بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، محمد خاتم النبيين وإمام المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . **أما بعد** : فإن بعض الإخوان سألني أن أعلق له شرحا لطيفا على مشكوة المصابيح للشيخ ولى الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمرى التبريزى ، فأجبته إلى سواله رجاء المنفعة به . وأسأل الله تعالى أن ينفعنا به ومن كتبه أو سمعه أو قرأه أو نظر فيه ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، موجبا للفوز لديه ، وبالإخلاص إنما يتقبل العمل ، «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى» . **فأقول** مستعينا

بالله مهتديا به متوكلا عليه ، وما توفيق إلا بالله ، وهو حسبي ونعم الوكيل : **قال** : (بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله) إلخ افتتح الكتاب بالبسملة ثم أتى بالحمدلة ، موافقة لكتاب الله العظيم ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة ، وتلوها ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم فى جميع الأعصار ، من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة ، ومن لا يقول ذلك . وعملا بحديث نبيه الكريم فى بداءة كل أمرذى بال ببسم الله الرحمن الرحيم ، أخرجه الرهاوى فى أربعينه من حديث أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج أبو داود والنسائى وابن ماجه وأبو عوانة والدارقطنى وابن حبان والبيهقى عن أبي هريرة مرفوعا «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» وفى رواية «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع» حسنه ابن الصلاح وغيره . ولا منافاة بين روايتى التسمية والتحميد لأن المقصود منهما فيما نرى ـ والله أعلم بمراد كلام نبيه ـ إنما هو الابتداء بذكر الله والثناء عليه ، سواء يكون فى ضمن البسملة أو الحمدلة ، لا أن لفظ الحمد أو البسملة متعين ، فالقدر الذى يجمع الأمرين هو ذكر الله ، وقد حصل بالبسملة ، وحينئذ فالحمدلة والبسملة والذكر سواء . ويدل على ذلك ما ورد فى بعض طرق الحديث لفظ « ذكر الله » مصرحا ، فى مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعا « كل أمر ذى بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر أو أقطع » . قال التاج السبكى فى أول الطبقات الشافعية فى الجمع بين الروايتين ما لفظه : وأما الحمد والبسملة فجائزان يعنى بهما ما هو الأعم منهما ، وهو ذكر الله والثناء عليه على الجملة ، إما بصيغة الحمد أو غيرها . ويدل على ذلك رواية ذكر الله ، وحينئذ فالحمد والبسملة والذكر سواء . وجائزان يعنى خصوص الحمد وخصوص البسملة ، وحينئذ فرواية الذكر أعم ، فيقضى لها على الروايتين الأخيرتين لأن المطلق إذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرجع إلى أصل الإطلاق . وإنما قلنا أن خصوص الحمدلة والبسملة متنافيان لأن البداءة إنما تكون بواحد ، ولو وقع الابتداء بالحمد لما وقع بالبسملة وعكسه . ويدل على أن المراد الذكر ، فتكون روايته هي

نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تكون للنجاة وسيلة

المعتبرة أن غالب الأعمال الشرعية غير مفتتحة بالحمد كالصلوة فإنها مفتتحة بالتكبير والحج وغيرذلك. فإن قلت: لكن رواية بحمد الله أثبت من رواية بذكر الله قلت: صحيح، ولكن لم قلت: إن المقصود بحمد الله خصوص لفظ الحمد، ولم لا يكون المراد ما هو أعم من لفظ الحمد والبسملة؟ ويدل على ذلك ما ذكرت لك من الأعمال الشرعية التى لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه — انتهى كلام السبكى.

قوله (الحمد لله) الحمد هوالثناء على الجميل الاختيارى من نعمة أو غيرها. أتى بالجملة الاسمية واسم الذات للدلالة على الدوام والثبات. وقوله «الحمد لله» مطلق يتناول حمد الله تعالى نفسه، وأرفع حمد ما كان من أرفع حامد وأعرفهم بالمحمود وأقدرهم على إيفاء حقه، قال ﷺ: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ويتناول حمد الحامدين له تعالى من ابتداء الخلق إلى انتهاء قولهم «وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين» (نحمده) استئناف، فأولا أثبت الحمد له بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام، سواء حمد أو لم يحمد، فهو إخبار متضمن للإنشاء، ثانيا أخبر عن حمده وحمد غيره معه بالجملة الفعلية التى للتجدد والحدوث بحسب تجدد النعماء وتعدد الآلاء وحدوثها فى الآناء. وإظهار لتخصيص حمده لكن باستعانته، ونفى الحول والقوة ودفع الرياء والسمعة من نفسه، ومن ثم أتبعه بقوله «ونعوذ بالله من شرورأنفسنا». وحاصل وجه التخصيص أنه تعالى لما كان مستحقا للحمد بإسباغ أنواع النعم علينا فلا بد أن نحمده، وأورد صيغة الجمع ليشمل جميع الخلق الجسمانى والروحانى فى الدارين. وقال الطيبى: الضمير المستكن فى نحمده ونستعينه ونستغفره للتكلم ومن معه من أصحابه الحاضرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. (ونستعينه) أى فى أداء الحمد وغيره من الأمورالدنيوية والأخروية. وفيه إشارة إلى أن حمده تعالى أمر لا يتيسرمن الخلائق أجمعين إلا بإعانته تعالى، فيكون تبريا عن الحول والقوة (ونستغفره) أى من سيئاتنا وتقصيراتنا ولوفى أداء ذلك الحمد، كما هوحقه من الصدق والإخلاص (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أى من ظهور السيئات الباطنية التى جبلت الأنفس عليها. ومنها التقصير فى الصدق والإخلاص، أى الحمد مع الرياء والسمعة، وكذا مع إثبات الحول والقوة (ومن سيئات أعمالنا) أى من مباشرة الأعمال السيئة الظاهرة التى تنشأ عنها. والمراد منها هو التصدى للتصنيف فى علم الحديث مع قصور فى تصحيح الطية وإخلاص الطوية، أو التقصير فى الشكر على توفيقه تعالى لهذه النعمة العظيمة والمنحة الجليلة، أو التكلم بما لا يعنيه والغفلة عن ذكر الله تعالى، أو التهاون فى الطاعات والعبادات وارتكاب المكروهات والمحرمات مطلقا. والأول أظهر. فنعوذ رحمه الله من ذلك لحصول الإخلاص (من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له) لما أضيف الشرور والأعمال إلى الأنفس أوهم أن لها الاختيار والاستقلال بالأعمال، أتبعه بقوله من يهده الله إلخ ليؤذن بأن كل ذلك منه تعالى، وليس للعبد إلا الكسب، وبعد الكسب الشقى والسعيد على حسب علمه الأزلى سبحانه

ولرفع الدرجات كفيلة. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى بعثه وطرق الايمان قد عفت

وتعالى. والضمير البارز ثابت فى يهده، وأما فى يضلله فغير موجود فى أكثر نسخ المشكوة، وهو عمل بالجائزين، والأول أصل وفيه وصل والثانى فرع وفيه فصل، قاله القارى. وهذا الكلام وإن كان خبرا وبيانا للواقع وإثباتا لتفرد الله تعالى بالهداية والإضلال، لكنه فى الحقيقة طلب وسؤال من الله للهداية والحفظ من الضلالة. والمعنى: لا هادى ولا مضل غيرك فوفقنى للهداية واحفظنى من الضلالة واعصمنى من الغواية فإنك على كل شئ قدير (وأشهد أن لا إله إلا الله) إلخ أتبع الحمد بالشهادتين فى الخطبة عملا بما روى عن أبى هريرة مرفوعا «كل خطبة ليس فيها شهادة كاليد الجزماء» أخرجه أحمد وأبوداود فى الأدب والترمذى فى النكاح وحسنه. وأورد صيغة الجمع فى الحمد والاستعانة والاستغفار والتعوذ نظرا إلى كثرة الآلاء والتقصيرات والذنوب وكشف الصفات. وأفرد الضمير فى مقام التوحيد لأنه إثبات القدم وإسقاط الحدوث ومحل مشاهدة وحدة الذات وسقوط ما سوى الله، فأشار أولا إلى التفرقة وثانيا إلى الجمع. قال القارى: وقد يقال إن الأفعال المتقدمة أمور ظاهرية يحكم بوجودها على الغير أيضا بخلاف الشهادة فإنه أمر قلبى غيبى لا يعلم بحقيقته إلا هو ـ انتهى. يعنى أن الشهادة خبر قاطع مطابق للواقع، فلم يكن للمصنف أن يحكم به بالجزم إلا على نفسه بخلاف الحمد وأخواته، والله أعلم (شهادة) مفعول مطلق موصوف بقوله (تكون) إلخ، والشهادة التى تكون سببا للخلاص من العذاب وكفيلة لرفع الدرجات فى الجنان إنما هى التى تكون بالصدق والإخلاص ومواطأة القلب وموافقة الظاهر والباطن مع الاستقامة عليها لقوله عزوجل ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ـ الآية ٤١ : ٣٠﴾ وقال القارى: والمعنى: أن الشهادة إذا تكررت وانتجت ارتكاب الأعمال الصالحة واجتناب الأفعال الطالحة صارت سببا لعلو الدرجات، وكانت مانعة عن الوقوع فى الدركات. وبما قررناه اندفع ما يرد على المصنف من أن دخول الجنة بالايمان ورفع الدرجات بالأعمال ولكون التوفيق على هذا السبب من فضله لا ينافى قوله عليه الصلوة والسلام «لن ينجو أحد منكم بعمله» (عبده) إضافة تشريف وتخصيص، إشارة إلى كمال مرتبته فى العبودية وقدمه لأنه أشرف أوصافه وأعلاها وأفضلها وأغلاها، ولذا ذكره الله تعالى بهذا الوصف فى كثير من المواضع فقال ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ـ ١٧ : ١، تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ـ ٢٥ : ١، فأوحى إلى عبده ما أوحى ـ ٥٣ : ٩﴾، وفى الجمع بين الوصفين العبودية والرسالة تعريض للنصارى حيث غلوا فى دينهم وأطروا فى مدح نبيهم (وطرق الايمان) مبتدأ وقوله «قد عفت آثارها» خبر، أو الجملة حالية، والمعنى: أن الله أرسله فى حال كمال احتياج الناس إليه ﷺ، فإنهم كانوا فى غاية من الضلالة والجهالة، إذ لم يكن حى على وجه الأرض من يعرفها إلا أفراد من أتباع عيسى عليه السلام، استوطنوا زوايا الخمول ورؤس الجبال وآثروا الوحدة والاعتزال (قد عفت آثارها) أى اندرس ما بقى من رسومها، من عفا الشئ عَفوا وعفاء وعُفُوا إذا نقص ودرس وامّحى، ومنه قولهم «عليه العفاء». قال زهير:

تحمل أهلها منها فبانوا على آثار ما ذهب العفاء

آثارها، وخبت أنوارها، ووهنت أركانها، وجهل مكانها. فشيد صلوات الله عليه وسلامه من معالمها ما عفا، وشفى من العليل فى تأييد كلمة التوحيد من كان على شفا، وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها، وأظهر كنوز السعادة لمن قصد أن يملكها.

(وخبت أنوارها) من خبا يخبو خبوا وخُبوا، يقال «خبت النار أو الحدة» إذا خمدت وسكنت وطفئت، والمعنى: خفيت أنوارها وانطفئت بحيث لا يمكن اقتباس العلم المشبه بالنور فى كمال الظهور (ووهنت) أى ضعفت حتى انعدمت (أركانها) من أساس التوحيد والنبوة والايمان بالبعث والقيامة. وقيل: المراد الصلوة والزكوة وسائر العبادات (وجهل) بصيغة المجهول (مكانها) مبالغة فى ظهور الجهل وغلبة الفسق وكثرة الظلم وقلة العدل. قيل: المراد من طرق الايمان الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم وأتباعهم من العلماء والأولياء. ومن عفو آثارها وخبو أنوارها ووهن أركانها ترك العمل بما جاءوا به من الشرائع، وأمروا به من الأعمال والأخلاق والآداب، وأظهروه من العلوم والمعارف وترك التعلم والتخلق والتأدب بها. ومن جهل مكانها عدم معرفة مراتبهم ومنازلهم وتناسى حقوقهم. ويحتمل أن يكون المراد بطرق الايمان العلوم والمعارف والأعمال الصالحة والآداب المرضية والمجاهدات النفسية والرياضات البدنية والصفات الجميلة والأخلاق الحميدة التى يبلغ المتصف بها مرتبة كمال الايمان، وبعفاء الآثار وخبو الأنوار ووهن الأركان وجهل المكان عدم سلوك هذه الطرق وعدم المبالاة بها والاهتمام بتحصيلها وتكميلها، والله أعلم. (فشيد) أى رفع وأعلى وأظهر وقوى بما أعطيه من العلوم والمعارف التى لم يؤت أحد مثله فيما مضى (صلوات الله) أى أنواع رحمته (عليه وسلامه) وفى بعض النسخ: صلوات الله وسلامه عليه. وهى جملة معترضة دعائية (من معالمها) جمع المعلم وهو العلامة (ما عفا) ما موصولة أو موصوفة مفعول شيد، ومن بيانية متقدمة، والمعنى: أظهر وبين ما اندرس وخفى من آثار طرق الايمان وعلامات أسباب العرفان والايقان وإن لم يبصرها الذين ختم الله على قلوبهم وأعمى أبصارهم وأصم آذانهم مع كمال وضوحها وغاية ظهورها (وشفى) عطف على شيد (من العليل) بيان مقدم لـ«من» رعاية للسجع (فى تأييد كلمة التوحيد) متعلق بشفى ومفعوله قوله (من كان على شفا) أى وخلص من علة الجهل والشرك فى تقوية كلمة الايمان من كان مشرفا على الموت والهلاك، أو كان على حرف من الصراط السوى ومنحرفا عن الطريق المستقيم، أو أنقذ من كان قريبا من الوقوع فى حفرة الجحيم إشارة إلى قوله تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - ٣: ١٠٣﴾ والشفا حرف كل شئ وطرفه وحده (لمن أراد أن يسلكها) أنث الضمير لأن السبيل يذكر ويؤنث، أى بين وعين طريق الاهتداء إلى المطلوب لمن طلب وشاء من نفسه أن يدخل فيها (وأظهر كنوز السعادة) أى المعنوية وهى المعارف والعلوم والأعمال والأخلاق والشمائل والأحوال البهية المؤدية إلى الكنوز الأبدية والخزائن السرمدية من نعيم الجنة ورضوان الله ولقائه ورؤيته (لمن قصد أن يملكها) وجه التخصيص أنهم هم المنتفعون بالايضاح والإظهار وإن كان بيان شرائع الإسلام وتعليم أمور الدين عاما لجميع الناس

أما بعد: فإن التمسك بهديه لايستتب إلا بالاقتفاء لما صدر من مشكوته، والاعتصام بحبل الله لا يتم إلا ببيان كشفه. وكان كتاب المصابيح

لمن أراد سلوكها وقصد تملكها، ولمن أعرض عنها، كقوله تعالى ﴿هدى للتقين﴾ (أما بعد) أتى به اقتداء به ﷺ وبأصحابه فإنهم كانوا يأتون به فى خطبهم للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، ويسمى فصل الخطاب. واختلف فى أول من قالها، فقيل: داود عليه السلام، رواه الطبرانى مرفوعا من حديث أبى موسى الأشعرى، وفى إسناده ضعف. وفيه أقوال أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح. و«أما» لتفصيل المجمل، وهو كلمة شرط محذوف فعله وجوبا. و«بعد» من الظروف الزمانية متعلق بالشرط المحذوف وهو مبنى على الضم لقطعه عن الإضافة والمضاف إليه منوى، والتقدير: مهما يذكر شئى من الأشياء بعد ما ذكر من البسملة والحمدلة والصلاة والثناء (فإن التمسك بهديه) بفتح الهاء وسكون الدال، أى طريقه وسيرته، يقال ما أحسن هديه أى طريقه وهدى هديه أى سيرته (لا يستتب) بتشديد الباء أى لا يستقيم ولا يستمر، أو لا يتأتى ولا يتهيأ (إلا بالاقتفاء) أى بالاتباع (لما صدر) أى ظهر (من مشكوته) أى صدره، والمشكوة هى الكوة فى الجدار غير النافذة يوضع فيها المصباح أى السراج، استعيرت لصدره ﷺ، شبه صدره الذى يفيض النور المقتبس من القلب على الخلق بالمشكوة التى فيها المصباح، وشبه قلبه المنور بنور الله تعالى بالمصباح المضيء (والاعتصام) بالنصب ويجوز الرفع، أى التمسك والتشبث (بحبل الله) أى القرآن لما ورد فى حديث الحارث الأعور عن على مرفوعا فى صفة القرآن «هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم» أخرجه الترمذى. وروى الحافظ أبو جعفر الطبرى بسنده عن أبى سعيد مرفوعا «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض». وروى من حديث عبد الله بن مسعود وزيد بن أرقم وحذيفة نحو ذلك. استعار الحبل للقرآن من حيث أن العمل بالقرآن سبب لحصول العلوم والمعارف التى هى وسيلة إلى الحياة الأبدية، كما أن الحبل وسيلة إلى الوصول إلى الماء الذى هو سبب للحياة الدنيوية، أو من حيث أن التمسك بالقرآن سبب للنجاة عن التردى والخلاص من الوقوع فى دركات جهنم، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردى فى البئر عند الاحتياج إلى الماء (إلا ببيان كشفه) أى السنة النبوية، والإضافة بيانية، قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦ : ٤٤﴾ ولا شك أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقة معانى القرآن ولا يتيسر فهم مقاصده إلا بتبيينه ﷺ وإيضاحه، فكان هو مبينا لمجملات القرآن ومفسراً لمشكلاته، وليس بيانه وتفسيره إلا فى أحاديثه، فكل حديث ورد فى الصلاة فهو بيان وتفسير لقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإن الصلاة مجملة لم يبين أوقاتها وأعدادها وأركانها وشرائطها وواجباتها وسننها ومفسداتها إلا السنة، وكذا الزكاة والصوم والحج (وكان كتاب المصابيح) قيل إن البغوى لم يسم هذا الكتاب بالمصابيح نصا منه وإنما صار هذا الاسم علما له بالغلبة من حيث أنه ذكر بعد قوله «أما بعد»: فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين هن مصابيح الدجى - إلخ. وهو من أجمع الكتب فى باب الحديث فإنه جمع فيه أحاديث الأحكام على ترتيب الأبواب

الفقهية بحيث يستحسنه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم ويرتضيه. ولو فكر أحد في تغيير باب عن موضعه لم يجد له موضعا أنسب مما اقتضى رأيه، ولذلك عكف عليه المتعبدون، واعتنى بشأنه العلماء بالقراءة والتعليق، فله شروح كثيرة، ذكرها چلپي في كشف الظنون، لكنه لطلب الاختصار ترك ذكر الأسانيد اعتمادا على نقل الأئمة، ولم يذكر كثيرا من الصحابة رواة الآثار، ولا تعرض لتخريج تلك الأخبار، بل قسم أحاديث كل باب إلى صحاح وحسان، واصطلح على أن جعل الصحاح ما هو في الصحيحين أو أحدهما. والحسان ما ليس في واحد منهما. والتزم أن ما كان فيها من ضعيف أو غريب أشار إليه ونبه عليه. وإن ما كان موضوعا أو منكرا لم يذكره ولا يشير إليه. هذا هو المشروط في الخطبة، لكن ذكر في أواخر باب مناقب قريش حديثا وقال في آخره: منكر. وقيل قد ألحقه بعض المحدثين. قال النووي في التقريب تبعا لابن الصلاح: أما تقسيم البغوي أحاديث المصابيح إلى حسان وصحاح مريدا بالصحاح ما في الصحيحين وبالحسان ما في السنن فليس بصواب، لأن في السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر - انتهى. قال السيوطي في التدريب (ص ٥٤): ومن أطلق عليها الصحيح كقول السلفي في الكتب الخمسة اتفق على صحتها علماء المشرق والمغرب، وكإطلاق الحاكم على الترمذي الجامع الصحيح، فقد تساهل. قال العراقي: وأجيب عن البغوي بأنه يبين عقب كل حديث الصحيح والحسن والغريب، قال: وليس كذلك فإنه لا يبين الصحيح من الحسن فيما أورده من السنن بل يسكت ويبين الغريب والضعيف غالبا، فالإيراد باق في مزجه صحيح ما في السنن بما فيه من الحسن. وقال شيخ الإسلام: أراد ابن الصلاح أن يعرف أن البغوي اصطلح لنفسه أن يسمي السنن الأربعة الحسان، ليغتني بذلك عن أن يقول عقب كل حديث أخرجه أصحاب السنن، فإن هذا اصطلاح حادث ليس جاريا على المصطلح العرفي - انتهى. قلت: وقد وقع له بعد ذلك الاصطلاح أن ذكر أحاديث من الصحاح ليست في أحد من الصحيحين وأحاديث من الحسان هي في أحد الصحيحين وأدخل في الحسان أحاديث ولم ينبه عليها وهي ضعيفة واهية في غاية الضعف كما ستقف عليه إنشاء الله تعالى. ثم إن الشيخ ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب كمل المصابيح وذيل أبوابه، فذكر الصحابي الذي روى الحديث عنه، وذكر الكتاب الذي أخرجه منه، وزاد على كل باب من صحاحه وحسانه إلا نادرا فصلا ثالثا. وسماه «مشكوة المصابيح» فصار كتابا حافلا كما ترى. وله تصرفات أخرى أيضا في المصابيح، كما سيجيء ذكره في كلامه، نعم، لم يتعرض هو كالبغوي للكلام على الأحاديث التي أوردها من السنن والمسانيد التي لم يلتزم مصنفوها الصحة في الغالب طلبا للاختصار، ولا يخفى أنه يسوغ العمل بأحاديثها التي لم يقع التصريح بتحسينها أو تصحيحها منهم أو من غيرهم ممن يعتمد عليه إلا بعد البحث عنها، فما كان منها صحيحا أو حسنا أو ضعيفا يحتمل ضعفه يقبل، وما لم يكن كذلك يرد. قال في كشف الظنون: قيل عدد أحاديث المصابيح أربعة آلاف وسبعمائة وتسعة عشر حديثا، منها المختص بالبخاري ثلثمائة وخمسة وعشرون حديثا، وبمسلم ثمان مائة وخمسة وسبعون حديثا، ومنها المتفق عليها ألف وإحدى وخمسون حديثا، والباقي من كتب أخرى. وقال ابن الملك: إن عدد الأحاديث المذكورة فيه أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وثمانون حديثا، منها ما هو من الصحاح ألفان وأربعمائة وأربعة وثلثون حديثا،

الذى صنفه الإمام محى السنة قامع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى ـ رفع الله

ومنها ما هو من الحسان وهو ألفان وخمسون حديثا (محى السنة) روى أنه لما جمع كتابه المسمى بشرح السنة رأى النبي ﷺ فى المنام فقال له « أحياك الله كما أحييت سنتى » فصارهذا اللقب علما له بطريق الغلبة (قامع البدعة) أى قاطعها ودافع أهلها أو مبطلها ومميتها (أبو محمد الحسين بن مسعود) هو الإمام الحافظ المجتهد المحدث المفسر أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد الشافعى صاحب معالم التنزيل فى التفسير وشرح السنة والمصابيح والجمع بين الصحيحين فى الحديث والتهذيب فى الفقه ، وغير ذلك من التصانيف الحسان ، كان بحراً فى العلوم ، إماما فى الفقه والحديث والتفسير ، أخذ الفقه عن القاضى حسين بن محمد صاحب التعليقة فى الفقه ، وحدث عنه ، وعن أبى الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودى ، ويعقوب بن أحمد الصيرفى وغيرهم . وروى عنه أهل مرو وغيرهم ، وبورك له فى تصانيفه لقصده الصالح ، فإنه كان من العلماء الربانيين ، كان ذا تعبد ونسك وقناعة باليسير ، وكان يأكل كسرة وحدها فعذلوه ، فصار يأكلها بزيت . قال القارى : كان مفسرا محدثا فقيها . قال بعض مشائخنا : ليس له قول ساقط . وكان عابدا زاهدا جامعا بين العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين . توفى بمروالروذ فى شوال سنة ٥١٦ ھ ست عشرة وخمس مائة ، ودفن عند شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى ، ولعله بلغ ثمانين سنة ، وارجع إلى تذكرة الحفاظ (ج ٤ : ص ٥٤ - ٥٥) ووفيات الأعيان (ج ١ : ص ١٤٥ - ١٤٦) واتحاف النبلاء (٢٤٤) وأشعة اللمعات (ج ١ : ص ٢٨ - ٢٩) (الفراء) بالرفع على أنه صفة لأبى محمد الحسين كما يظهر من كلام ابن خلكان حيث قال : أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوى الفقيه . وقيل بالجر نعت لأبيه نسبة إلى عمل الفراء وصنعها وبيعها . قال الذهبى فى ترجمة البغوى : هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعى ، قال : وكان أبوه يعمل الفراء ويبيعها . قال فى الاتحاف : يقال له الفراء وابن الفراء أيضا . قال القارى : وهو غير الفراء النحوى المشهور (البغوى) بالرفع صفة للحسين ، لأن المقصود ببيان النسبة البلدية وكذا الولادية والصناعية عند المحدثين هوالعلم الأول إلا نادرا . والبغوى بفتح الباء الموحدة والغين المعجمة وبعدها واو ، هذه النسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ وبغشور بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وضم الشين وبعدها واو ساكنة ثم راء معرب « باغ كور » . وهذه النسبة شاذة على خلاف القياس ، قاله السمعانى فى كتاب الأنساب . وقيل العلم المركب تركيبا مزجيا يحذف عجزه وينسب إلى صدره أو ينسب إليه برمته من دون حذف ، فتقول بَعلِىٌّ ومعدَوِىٌّ وبعلبكى ومعدى كربى فى النسبة إلى بعلبك ومعدى كرب ، والبغوى من هذا القبيل ، وإنما جاءت الواو فى النسبة إجراء للفظة بغ مجرى محذوف العجز كالدموى فإنه يرد المحذوف إلى الاسم المحذوف منه إذا بقى على حرفين من أصوله فتقول فى أب وأخ أبوى وأخوى ، ويجوز فى مثل يد ودم أن يرد المحذوف ، وهوالأفصح ، وحينئذ إذا كان ياء قلبت واوا فيقال يدوى ودموى ، ويجوز النسبة

درجته — أجمع كتاب صنف فى بابه ، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها . ولما سلك — رضى الله عنه — طريق الاختصار وحذف الأسانيد تكلم فيه بعض النقاد وإن كان نقله — وإنه من الثقات —

على اللفظ فيقال يدى ودمى . ولئلا يلتبس بالبغى بمعنى الزانى (أجمع كتاب) خبر كان (صنف فى بابه) أى فى باب الحديث فإنه جمع فيه الأحاديث المهمة على ترتيب الأبواب الفقهية ، والمراد أنه من أجمع الكتب فى باب الحديث ، أو قاله مبالغة فى مدحه ، ويجوز مثل هذه المبالغة فى مدح كتاب ترغيبا للطالبين وتشويقا لهم إليه (وأضبط) عطف على أجمع، لأنه لما جرد عن الأسانيد وعن اختلاف الألفاظ وتكرارها فى المسانيد صار أقرب إلى الحفظ والضبط ، وأبعد من الغلط والخبط (لشوارد الأحاديث) جمع شاردة وهى النافرة والذاهبة عن الدرك ، من إضافة الصفة إلى الموصوف . والأحاديث قيل جمع أحدوثة فى الأصل كأساطير جمع أسطورة ثم جعل جمع حديث (وأوابدها) عطف تفسير ، أى وحشياتها جمع آبدة وهى الوحش والشىء الغريب، وأوابد الكلام غرائبه، شبهت الأحاديث بالوحوش لسرعة تنفرها وتبعدها عن الضبط والحفظ، ولذا قيل «العلم صيد والكتابة قيد» قاله القارى . وقال السيد جمال الدين : المراد بالشوارد الأحاديث المخرجة فى الأصول قد خفيت على الطالبين مواضع إيرادها فكأنها نفرت منهم ، وبالأوابد الأحاديث التى دلالتها على معانيها كانت خفية، فكأنها توحشت من الطلاب بالنظر إلى معانيها المقصودة، فبإيراد محى السنة إياها فى الأبواب المناسبة والمواضع اللائقة من كتاب المصابيح ظهرت معانيها واتضحت ، فارتفع الشرود وانتفى التوحش منها وصارت مانوسة ، ذكره فى اللمعات (طريق الاختصار) أى بالاكتفاء على متون الأحاديث (وحذف الأسانيد) عطف تفسير على ذلك، والمراد بحذف الإسناد إما حذف الصحابى وترك المخرج فى كل حديث ، وهو مجاز من باب إطلاق الكل على البعض أى طرفى الإسناد ، وهو مراد المصنف ظاهرا من قوله « لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال» فالشىء الذى ذكره المصنف فى المشكوة زيادة على المصابيح هو ذكر الصحابى وبيان المخرج ، وهو الذى أهمله صاحب المصابيح . وأما معناه الحقيق على مصطلح أهل الحديث ، وهو حكاية طريق المتن بحيث يعلم جميع رواته ، لكن المصنف اكتفى بذكر المخرج كما يقول : وإنى إذا نسبت الحديث اليهم - إلخ ، وعلى هذا يكون ذكر المخرج أى الصحابى للتبرك والتاكيد فقط (تكلم) جواب لما، أى طعن فى بعض أحاديث كتابه حتى أن بعض الطاعنين أفردوا أحاديث من المصابيح ونسبوها إلى الوضع ، ثم أنه لما نسبت إلى الأئمة المخرجين لها علم أن بعضها صحيح وبعضها حسن ، كحديث أبى هريرة « المرأ على دين خليله » فإنه أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصابيح ، وقال : إنه موضوع ، وكذا أورده ابن الجوزى فى الموضوعات، وقد حسنه الترمذى ، وصححه الحاكم ، وقال النووى : إسناده صحيح (بعض النقاد) بضم النون وتشديد القاف ، وقال السيد جمال الدين : أى تكلم فى حقه واعترض عليه بعض المبصرين بأن صحة الحديث وسقمه متوقفة على معرفة الإسناد فاذا لم يذكر لم يعرف الصحيح من الضعيف فيكون نقصا (وإن كان نقله) أى نقل البغوى بلا إسناد، والواو وصلية (وإنه من الثقات) أى المعتمدين فى نقل الأحاديث وبيان صحتها وحسنها وضعفها . روى بكسر الهمزة فى «إنه» على أنه حال

كالإسناد ، لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال ، فاستخرت الله واستوفقت منه ، فأعلمت ما أغفله فأودعت كل حديث منه فى مقره كما رواه الأئمة المتقنون والثقات الراسخون ، مثل أبى عبد الله محمد بن إسماعيل

من المضاف إليه فى نقله. وروى بفتحها للعطف على اسم كان، يعنى نقله بتأويل المصدر أى وإن كان نقله وكونه من الثقات كالإسناد (كالإسناد) أى كذكره (لكن ليس ما فيه أعلام) أعلام الشئ بفتح الهمزة آثاره التى يستدل بها وهو جمع علم بفتحتين (كالأغفال) بالفتح وهى الأراضى المجهولة التى لا عمارة فيها ولا أثر تعرف به ، جمع غفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء ، وفى بعض النسخ بكسرة الهمزة فيهما ، فهما مصدران لفظا وضدان معنى ، وأراد بالأول كتابه المشكوة ، وبالثانى المصابيح ، وكان حقه أن يقول لكن ليس ما فيه أغفال كالأعلام ، ولعله قلب الكلام تواضعا مع البغوى وهضما لنفسه. والحاصل أنه ادعى أن فى صنيع البغوى قصورا فى الجملة ، وهو عدم ذكر الصحابة أولا وعدم ذكر المخرج فى كل حديث آخرا ، فإن ذكرهما مشتمل على فوائد. قال القارى : أما ذكر الصحابى ففائدته أن الحديث تتعدد رواته وطرقه ، وبعضها صحيح وبعضها ضعيف، فيذكر الصحابى ليعلم ضعف المروى من صحيحه. ومنها رجحان الخبر بحال الراوى من زيادة فقهه وورعه ومعرفة ناسخه من منسوخه بتقدم إسلام الراوى وتأخره. وأما ذكر المخرج ففائدته تعيين لفظ الحديث ، وتبيين رجال إسناده فى الجملة ، ومعرفة كثرة المخرجين وقلتهم فى ذلك الحديث لإفادة الترجيح وزيادة التصحيح. ومنها الرجوع إلى الأصول عند الاختلاف فى الفصول وغيرها من المنافع (فاستخرت الله) لقوله تعالى ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾، ولما روى الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أنس مرفوعا «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد» (واستوفقت منه) بتقديم الفاء على القاف ، أى طلبت من الله التوفيق (فأعلمت ما أغفله) أى فبينت ما أهمله البغوى عمدا فإنه ترك ذكر الصحابة فى كثير من الأحاديث فالتزمت ذكر الصحابى فى كل حديث وأيضا لم يتعرض هو لذكر المخرج بحيث يعلم مخرج كل حديث بخصوصه وإن علم مجملا من اصطلاحه فى الصحاح والحسان أنه ذكر فى القسم الأول أى الصحاح أحاديث الصحيحين أو أحدهما ، وفى القسم الثانى أى الحسان أحاديث غيرهما ، فذكرت المخرج فى كل حديث بخصوصه ، قال القارى : أى فبينت ما تركه بلا إسناد عمدا من ذكر الصحابى أولا وبيان المخرج آخرا بخصوص كل حديث التزاما (فأودعت كل حديث منه) أى من المصابيح (فى مقره) أى وضعت كل حديث من الكتاب فى محله الموضوع فى أصله من كل كتاب وباب من غير تقديم وتأخير وزيادة ونقصان وتغيير (كما رواه الأئمة) أى أئمة الحديث الذين يقتدى بهم (المتقنون) أى الضابطون الحافظون الحاذقون لمروياتهم من أتقن الأمر إذا أحكمه، ومنه قوله تعالى ﴿صنع الله الذى أتقن كل شىء﴾. (الثقات) بكسر المثلثة جمع ثقة وهم العدول والاثبات (الراسخون) أى الثابتون بمحافظة هذا العلم ، المتمكنون فيه ، من رسخ أى ثبت فى موضعه ، يقال رسخ الحبر فى الصحيفة ، والعلم فى القلب ، وفلان راسخ فى العلم أى متمكن فيه (مثل أبى عبد الله محمد إسماعيل) هو أمير المؤمنين فى حديث سيد المرسلين ، إمام الأئمة المجتهدين ، سلطان المحدثين ، أبو عبد الله محمد بن

البخاری، وأبی الحسین مسلم بن الحجاج

إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف بردزبه الجعفی مولاهم ولاء إســـلام البخاری صاحب الجامع الصحيح والتصانيف، جبل الحفظ وإمام الدنيا فی ثقة الحديث، ومعجزة للرسول البشير النذير حيث وجد فی أمته مثل هذا الفرد العديم النظير، فلم ير مثله من جهة الحديث واتقانه، وفهم معانی كتاب الله وسنة رسوله، ومن حيثية حـدة ذهنه ودقة نظره، ووفور فقهه، وكمال زهده، وغاية ورعه، وقوة اجتهاده واستنباطه، وكثرة اطلاعه على طرق الحديث وعلله. ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلث عشرة ليلة خلت من شوال سنة ١٩٤هـ، وتوفی وقت العشاء ليلة السبت ليلة الفطر سنة ٢٥٦هـ، ودفن يوم العيد بعد صلاة الظهر بخرتنك على فرسخين من سمرقند، وعمره اثنتان وستون سنة إلا ثلثة عشر يوما، ولم يخلف ولدا، كانت أمه مستجابة الدعوات، توفی أبوه وهو صغير فنشأ فی حجر والدته، ثم عمی، وقد عجز الأطباء عن معالجته، فرأت فی المنام إبراهيم الخليل عليه السـلام قائلا لها قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك له، فأصبح وقد رد الله عليه بصره، فنشأ متربيا فی حجر العلم، مرتضعا من ثدی الفضل، ثم ألهم طلب الحديث وله عشر سنين، ورد على بعض مشائخه غلطا وهو فی إحدى عشرة سنة، فأصلح كتابه من حفظ البخاری، سمع الحديث ببلده بخاری، ثم رحل فی طلب هـذا الشان إلى جميع محدثی الأمصار، وسمع الكثير، وأخذ عنه الحديث خلق كثير فی كل بلدة حدث بها، روى عنه الترمذی فی جامعه كثيرا ومسلم فی غير صحيحه. قال الفربری سمع كتاب البخاری منه تسعون ألف رجل. قال البخاری خرجت كتابی الصحيح من زهاء ست مائة ألف حديث، وما وضعت فيه إلا صحيحا. وارجع لترجمته إلى كتاب «سيرة البخاری» جزء كبير وتاليف مفرد مبسوط فی ترجمة الإمام البخـاری وذكر تصانيفه وبيان محاسن جامعه الصحيح وفضائله باللغة الأردوية لوالدنا العـلامة محمد عبد السلام المباركفوری رحمه الله، وقد ذكر شيئا من ترجمته الشيخ الدهلوی فی أشعة اللمعات (ص ٩ - ١٣) والعـلامة القنوجی فی اتحاف النبلاء (٣٤٩ - ٣٥٥) وعلی القاری فی المرقاة (١٣ - ١٦) والحـافظ فی أواخر مقدمة الفتح (٥٦٣ - ٥٨٣) وفی تهذيب التهذيب (ج ٩: ص ٤٧ - ٥٥) والقسطلانی فی مقـدمة إرشاد الساری (ج ١: ص ٣١ - ٤٦) والنووی فی تهذيب الأسماء واللغات (ج ١: ص ٦٧ - ٧٦) والسبكی فی طبقـات الشافعية (ج ٢: ص ٢ - ١٩) والسمعانی فی الأنساب (ورقة ٦٨ و ١٣١) والخطيب فی تاريخ بغداد (ج ٢: ص ٤ - ٣٤) وابن خلكان فی تاريخه، والذهبی فی تذكرته، والمصنف فی الإكمال وغيرهم، وأفرد بعضهم ترجمته فی تاليفات مبسوطة كالذهبی وابن الملقن والأمير اليمانی والعجلونی وغيرهم (البخاری) نسبة إلى «بخاری» بلدة عظيمة من بلاد ما وراء النهر لتولده فيها وصار بمنزلة العلم له ولكتابه (وأبی الحسين مسلم بن الحجاج) هو الإمام الحافظ الحجـة أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيری النيسابوری أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين صاحب التصانيف، طلب علم الحديث صغيرا، ورحل إلى العـراق والحجاز والشام ومصر، سمع من مشائخ البخـاری وغيرهم كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والقعنبی وغيرهم. وروى عنه أئمـة من كبار عصره وحفاظ دهره، كأبی حاتم الرازی وابن خزيمـة وغيرهما. وروى عنه الترمذی

القشيري . وأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي ،

حديثا واحدا « أحصوا هلال شعبان لرمضان » ماله في جامع الترمذي غيره . ألف المؤلفات النافعة ، وأنفعها صحيحه الذي فاق بحسن ترتيبه وحسن سياقه وبديع طريقته ، قال مسلم : صنفت المسند الصحيح من ثلثمائة ألف حديث مسموعة . قال الحافظ : حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل ، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ ، كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى ، وقد نسج على منواله خلق من النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه ، وحفظت منهم أكثر من عشرين إماما ممن صنف المستخرج على مسلم ، وقال الخطيب : إنما قفا مسلم طريق البخاري ونظر في علمه وحذا حذوه ، ولما ورد البخاري النيسابور في آخر مرة لازمه مسلم وداوم الاختلاف إليه ، وقال الدارقطني : لو لا البخاري لما ذهب مسلم وجاء . ولد سنة ٢٠٤هـ وقيل سنة ٢٠٦هـ وتوفي عشية يوم الأحد لأربع أو لخمس أو لست بقين من رجب سنة ٢٦١هـ وعمره خمس وخمسون سنة ودفن بنصرآباد ظاهر نيسابور يوم الإثنين ، ملتقط من التذكرة للذهبي (ج ٢ : ص ١٦٥ - ١٦٧) ووفيات الأعيان (ج ٢ : ص ٩١) وتهذيب التهذيب (ج ١٠ : ١٢٦ - ١٢٨) والمرقاة (ج ١ ص ١٦ - ١٧) واتحاف النبلاء (٤٣٠ - ٤٣١) وأشعة اللمعات (ج ١ : ١٣ - ١٤) والإكمال للمصنف. وبستان المحدثين (١١٦ - ١١٧). (القشيري) بضم القاف وفتح الشين المعجمة وسكون المثناة من تحتها وبعدها راء، نسبة إلى قشير بن كعب ، قبيلة كبيرة من العرب (وأبي عبد الله مالك بن أنس) هو الإمام الحافظ فقيه الأمة ، أحد أعلام الإسلام ، إمام دار الهجرة ، رأس المتقنين ، كبير المثبتين ، صاحب المذهب ، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ويقال عثمان بن جثيل وقيل خثيل بن عمرو بن ذي أصبح الحارث المدني (الأصبحي) بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها حاء مهملة ، نسبة إلى ذي أصبح جده التاسع واسمه الحارث بن عوف ، وهي قبيلة كبيرة من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاما ، من يعرب بن يشجب بن قحطان ، كان جده الأعلى الحارث بن عوف من الأصبح ، وهو بطن من الحمير ، ولذا لقب بذي أصبح . واختلف في ولادته فقيل ولد سنة ٩٠هـ. وقيل سنة ٩٤هـ، وقيل سنة ٩٥هـ. قال الذهبي في التذكرة : أما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ٩٣ هـ ثلث وتسعين، فهذا أصح الأقوال انتهى . واختاره السمعاني في الأنساب ، وقال : هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام ، واختاره ابن فرحون وقال : هو الأشهر ، وحمل في بطن أمه ثلث سنين ، واختلف في تاريخ وفاته أيضا ، قال ابن فرحون : والصحيح أنها كانت يوم الأحد لتمام اثنين وعشرين يوما من مرضه في ربيع الأول سنة ١٧٩هـ ، فقيل لعشر مضت، وقيل لأربع عشرة، ولثلث عشرة ، ولإحدى عشرة. وقيل لثنتي عشرة من رجب. ودفن بالبقيع. قال المصنف في الإكمال : هو - أي مالك - إمام الحجاز ، بل الناس في الفقه والحديث، وكفاه فخرا أن الشافعي من أصحابه . أخذ العلم عن الزهري ويحيى بن سعيد ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة وربيعة بن عبد الرحمن وخلق كثير ، قال الزرقاني : أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر قال : والرواة عنه فيهم كثرة جدا بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواة

وأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ،

كرواته. وقال الذهبي : حدث عنه أمم لا يكادون يحصون. وروى سعيد بن أبي مريم عن أشهب بن عبد العزيز قال: رأيت أبا حنيفة بين يدى مالك كالصبي بين يدى أبيه. وقال الشافعى : قال لى محمد بن الحسن : أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم ؟ يعنى أبا حنيفة ومالكا رضى الله عنهما. قال : قلت على الانصاف ؟ قال : نعم. قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالقرآن صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم. قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالسنة صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم. قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم. قال الشافعى : فلم يبق إلا القياس ، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء ، فعلى أى شيء نقيس. ذكره ابن خلكان. ساد مذهبه فى الأندلس قضاء وفتيا ولا يزال هو السائد إلى اليوم فى المغرب. وقد أطنب الناس من السلف والخلف فى ذكر ترجمته فى كتبهم ، وصنف جمع منهم تأليفات مفردة بذكر أحواله ، منهم الذهبي ، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكى المتوفى سنة ٣١٠ ه‍ ، وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعى المتوفى سنة ٧٧٤ ه‍ ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التسترى المالكى المتوفى سنة ٣٤٥ ه‍ ، ومحمد أبو إسحق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥ ه‍ ، ومحمد أبو بكر بن اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣ ه‍ ، والحافظ ابن حجر ، والسيوطى وغيرهم. وقد ذكر شطرا صالحا من ترجمته وكشف حال كتابه الموطا الشاه عبد العزيز فى «بستان المحدثين» ، والشيخ عبد الحى اللكنوى فى مقدمة التعليق الممجد ، والعلامة القنوجى فى اتحاف النبلاء (ص ٣٣٨ - ٣٣٩) ، والحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣ - ٩) ، والمصنف فى الإكمال ، والقارى فى المرقاة (ج ١ : ١٧ - ١٨) ، وصاحب الأوجز فى مقدمة شرحه للموطا (ص ١١ - ٣٥) فعليك أن تراجع هذه الكتب. قال الذهبي فى التذكرة (ج ١ : ص ١٩١) : قد كنت أفردت ترجمة مالك فى جزء وطولتها فى تاريخى الكبير ، قد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره ، أحدها : طول العمر ، وعلو الرواية. وثانيها : الذهن الثاقب ، والفهم ، وسعة العلم. وثالثها : اتفاق الأئمة على أنه حجة ، صحيح الرواية. ورابعها : تجمعهم على دينه ، وعدالته ، واتباعه السنن. وخامستها : تقدمه فى الفقه والفتوى ، وصحة قواعده. عاش ستا وثمانين سنة - انتهى. وقدم المصنف عليه البخارى ومسلما مع كونه أولى وأحرى بالتقديم للشرط الذى لكتابيهما. وقال القارى : أخر عن البخارى ومسلم ذكرا وإن كان مقدما عليها وجودا ورتبة وإسنادا لتقدم كتابيهما على كتابه ترجيحا لعدم التزامه تصحيحا - انتهى. (وأبى عبد الله محمد ابن إدريس) هو الإمام العلم حبر الأمة صاحب المذهب ناصر الحديث المجدد لأمر الدين على رأس المائتين محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشى المطلبى المكى نزيل مصر أبو عبد الله (الشافعى) بكسر الفاء بعدها عين مهملة ، نسبة إلى شافع. قيل : لقى شافع النبى ﷺ وهو مترعرع ، وهذا وجه تخصيص النسبة إليه. ثم نسبة أهل مذهبه أيضا شافعى لأن الاسم إذا كان مختوما بياء مشددة ، فإن كان قبلها أكثر من حرفين وجب حذفها فتقول فى النسبة إلى إسكندرية إسكندرى. والشافعى من هذا القبيل. فقول العامة

وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ،

« شافعوي » خطأ . ولد بغزة سنة ١٥٠ ﻫ ، على الأصح ، وهي سنة وفاة أبي حنيفة ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وتوفي عند العشاء الآخرة ليلة الجمعة آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ ، ودفن بعد العصر يوم الجمعة بقرافة مصر ، عاش أربعا وخمسين سنة . قال المصنف بعد ذكر شيء من مناقبه : وفضائله أكثر من أن تحصى ، كان إمام الدنيا وعالم الناس شرقا وغربا ، جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لإمام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لأحد سواه . سمع مالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد ، وخلقا سواهم كثيرا . حدث عنه أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، وأبو إبراهيم المزني ، والربيع بن سليم المرادي ، وخلق كثير غيرهم . قدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة فأقام بها أشهرا ، ثم خرج إلى مصر ومات بها . قال القاري : وصنف في العراق كتابه القديم المسمى بالحجة ، ثم رحل إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة ، وصنف كتبه الجديدة بها ، ورجع عن تلك ومجموعها يبلغ مائة وثلاثة عشر مصنفا ، وسار ذكرها في البلدان ، وقصده الناس من الأقطار للأخذ عنه ، وكذا أصحابه من بعده لسماع كتبه حتى اجتمع في يوم على باب الربيع تسعمائة راحلة . وابتكر أصول الفقه ، وكتاب القسامة ، وكتاب الجزية ، وقتال أهل البغي . وكان حجة في اللغة والنحو . وقال ابن خلكان : كان الشافعي كثير المناقب ، جم المفاخر ، منقطع القرين ، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر ، حتى أن الأصمعي مع جلالة قدره في هذا الشان قرأ عليه أشعار الهذليين ما لم يجتمع في غيره ، حتى قال أحمد بن حنبل : ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي . وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام : ما رأيت رجلا قط أكمل من الشافعي . قال ابن خلكان : والشافعي أول من تكلم في أصول الفقه ، وهو الذي استنبطه ، وقد اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخاه . وأخبرني أحد المشائخ أنه عمل في مناقب الشافعي ثلاثة عشر تصنيفا - انتهى . قلت : بل زيادة على ذلك فقد ذكر في كشف الظنون أحدا وعشرين تصنيفا مع العزو إلى من صنف هذه التصانيف . وقال ابن الملقن في العقد المذهب : بلغ التصانيف في مناقب الشافعي إلى نحو أربعين مؤلفا بل زيادة على ذلك . وقال الحافظ في توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس : قد سبق إلى التأليف في ذلك من يتعسر استيعابهم بالذكر ، أو يطمع في اللحاق بهم المتأخر ولو وسع المجال أو ضيق الفكر . ثم ذكر أسماء بعض من صنف في ذلك وعليك أن تراجع توالي التأسيس ، فقد ذكر فيه الحافظ شطرا صالحا من مناقبه (وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل) بن هلال بن أسد الإمام الحافظ الحجة صاحب المذهب (الشيباني) نسبة إلى شيبان بن ذهل ابن ثعلبة أحد أجداده ، وهو مروزي الأصل . خرجت أمه من مرو وهي حامل فولدته ببغداد في ربيع الأول سنة ١٦٤ ﻫ وتوفي ضحوة نهار الجمعة لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول سنة ٢٤١ ﻫ ببغداد . كان - رحمه الله - إماما في الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة ، وبه عرف الصحيح والسقيم والمجروح من المعدل . ونشأ ببغداد وطلب

وأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ،

العلم وسمع الحديث من شيوخها ، ثم رحل إلى مكة والكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فسمع من يحيى بن سعيد القطان ، وابن عيينة ، والشافعي ، وعبد الرزاق بن الهمام ، وخلق كثير. وروى عنه ابناه صالح وعبد الله ، وابن عمه حنبل بن إسحاق ، والبخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وأبو زرعة ، وأبو القاسم البغوي ، وخلق كثير سواهم. قال أبو زرعة : كانت كتبه إثني عشر جملا ، وكان يحفظها على ظهر قلبه ، وكان يحفظ ألف ألف حديث. قال الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت بها أحدا أتقى وأورع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل. ودعي إلى القول بخلق القرآن فلم يجب فضرب وحبس وهو مصر على الامتناع ، وكان ضربه في العشر الأخير من شهر رمضان سنة عشرين ومائتين وكان حبسه أيام المعتصم ثمانية وعشرين شهرا ، ثم عرف المتوكل قدره وأكرمه وقدره. وألف المسند الكبير ، أعظم المسانيد وأحسنها وضعا وانتقادا ، انتقاه من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث. ومناقبه كثيرة ، وفضائله جمة ، وله كرامات جليلة. وقد طول المؤرخون ترجمته ، وترجمه الذهبي في النبلاء في مقدار خمسين ورقة. وأفردت ترجمته بمصنفات مستقلة بسيطة. قال الذهبي في التذكرة : سيرة أبي عبد الله ـ يعني الإمام أحمد ـ قد أفردها البيهقي في مجلد ، وأفردها ابن الجوزي في مجلد ، وأفردها شيخ الإسلام الأنصاري في مجلد لطيف ـ انتهى. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٧٥) : لم يسق المؤلف ـ يعني مصنف التهذيب ـ قصة المحنة ، وقد استوفاها ابن الجوزي في مناقبه في مجلد ، وقبله شيخ الإسلام الهروي ، وترجمته في تاريخ بغداد للخطيب (ج ٤ : ص ٤١٢ ، ٤٢٣) مستوفاة ـ انتهى. قال ابن خلكان : وحزر من حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمان مائة ألف ، ومن النساء ستين ألفا. وقال أبو الحسن بن الزاغوني : كشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر ابن أبي موسى إلى جانبه فوجد كفنه صحيحا لم يبل ، وجنبه لم يتغير ، وذلك بعد موته بمائتين وثلثين سنة (وأبي عيسى محمد بن عيسى) بن سورة بن الضحاك السلمي الضرير البوغي (الترمذي) نسبة إلى ترمذ ، واختلف في ضبطها كثيرا ، والمعروف المشهور على الألسنة كسر التاء والميم وبينهما راء ساكنة بوزن « إثمد » كما ضبطها صاحب القاموس. قال السمعاني في الأنساب (ورقة ١٠٥) : والناس مختلفون في كيفية هذه النسبة ، بعضهم يقول بفتح التاء المنقوطة بنقطتين من فوق ، وبعضهم يقول بكسرها ، والمتداول على لسان تلك البلدة ، وكنت أقمت بها إثني عشر يوما ، فتح التاء وكسر الميم ، والذي كنا نعرفه قديما كسر التاء والميم جميعا ، والذي يقوله المتوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم ، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه ـ انتهى. وقال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ١٨٨) : قال شيخنا ابن دقيق العيد : وترمذ بالكسر هو المستفيض على الألسنة حتى يكون كالمتواتر. وهذه البلدة ترمذ قال السمعاني : مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون. ولد سنة ٢٠٩ هـ ، كتبه نصا العلامة الشيخ محمد عابد السندي المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ بخطه على نسخته من كتاب الترمذي المكتوبة سنة ١٢٢١هـ المصححة المقابلة على أصل صحيح معتمد ، ذكره العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في مقدمة تعليقه على الترمذي (٧٧) قال : ولعله نقل ذلك استنباطا من كلام غيره من المتقدمين ، وقد

صرح بذلك أيضا جسوس والبيجورى فى شرحهما على الشمائل. وقد ذكره الذهبى فى ميزان الاعتدال أنه مات فى رجب سنة ٢٧٩هـ، وقال: وكان من أبناء السبعين. وقال القارى فى شرح الشمائل بعد أن ذكر وفاته سنة ٢٧٩ هـ: وله سبعون سنة. وقال الصلاح الصفدى فى نكت الهميان: ولد سنة بضع ومائتين. وقال ابن الأثير فى جامع الأصول: ولد فى ذى الحجة سنة مائتين[1]. فالله أعلم بصحة ذلك، والأكثر على أنه توفى ليلة الإثنين الثالث عشر من رجب سنة ٢٧٩ هـ، وقيل سنة ٢٧٥ هـ، وقيل سنة ٢٧٧ هـ، والصواب الأول. وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ الأعلام المبرزين الذين يقتدى بهم فى علم الحديث. صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن، كان يضرب به المثل فى الحفظ، قد امتحنه بعض المحدثين بأن قرأ له أربعين حديثا من غرائب حديثه فأعادها من صدره فقال: ما رأيت مثلك. ونقل الحاكم أبو أحمد عن عمر بن علك أنه قال: مات البخارى فلم يخلف بخراسان مثل أبى عيسى فى العلم والحفظ والورع والزهد. بكى حتى عمى وبقى ضريرا سنين. وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر. وقال أبو الفضل البيلمانى: سمعت نصر بن محمد الشيركوهى يقول: سمعت محمد بن عيسى الترمذى يقول: قال لى محمد بن إسماعيل يعنى البخارى: ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بى. وقال ابن خلكان: وهو تلميذ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، وشاركه فى بعض شيوخه، مثل قتيبة بن سعيد، وعلى بن حجر، وابن بشار، وغيرهم. وقال الشيخ أحمد المصرى فى مقدمة تعليقه: الترمذى تلميذ البخارى وخريجه، وعنه أخذ علم الحديث، وتفقه فيه، ومرن بين يديه، وسأله، واستفاد منه، وناظره فوافقه وخالفه كعادة هؤلاء العلماء فى اتباع الحق حيث كان، وفى إنكار التقليد والإعراض عنه. وقد طاف البلاد وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين كما فى التهذيب. والرواة عنه كثيرون، ذكر بعضهم فى تذكرة الحفاظ وفى التهذيب، وأهمهم عندنا ذكرا المحبوبى راوى كتاب الجامع عنه، ترجم له ابن العماد فى شذرات الذهب (ج ٢ : ص ٣٧٣) فقال: أبو العباس المحبوبى محمد بن أحمد بن محبوب المروزى، محدث مرو وشيخها ورئيسها. توفى فى رمضان سنة ٣٤٦ هـ، وله سبع وسبعون سنة. روى جامع الترمذى عن مؤلفه، وروى عن سعيد بن مسعود صاحب النضر بن شميل وأمثاله. ووصفه السمعانى فى الأنساب (ورقه ٥١١): شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان وإليه كانت الرحلة. وقد أراد البخارى أن يشهد لتلميذه الترمذى شهادة قيمة فسمع منه حديثا واحدا كعادة كبار الشيوخ فى سماعهم ممن هو أصغر منهم - انتهى كلام الشيخ أحمد مختصرا. قلت: بل سمع البخارى من الترمذى حديثين، ذكر أحدهما فى تفسير سورة الحشر، والثانى فى مناقب على. وقال المصنف: وللترمذى تصانيف كثيرة فى علم الحديث، وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبا وأقلها تكرارا، وفيه ما ليس فى غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب، وفيه جرح وتعديل، وفى آخره كتاب العلل، وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها[2]. وارجع للبسط والتفصيل إلى مقدمة تحفة الأحوذى شرح

(١) كذا نقله شيخنا فى مقدمة شرح الترمذى (ص١٦٧). والذى فى جامع الأصول طبعة مصر (ج١: ص١١٤): ولد سنة تسع ومائتين.

(٢) وكتاب العلل هذا الملحق بكتاب الجامع (سنن الترمذى) معروف بالعلل الصغير وقد شرحه ابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥، وطبع هذا الشرح فى بغداد سنة ١٣٩٦هـ بتحقيق السيد صبحى جاسم الحميدى البدرى السامرائى. وللترمذى أيضا كتاب العلل الكبير، ذكره ابن النديم فى الفهرست ص٣٣٩ قال السيد صبحى: لم أقف عليه ولعله فقد.

وأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ،

جامع الترمذي ، وإلى مقدمة تعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر المصري (وأبي داود سليمان بن الأشعث) بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي (السجستاني) بكسر السين المهملة وتفتح وبكسر الجيم وسكون السين الثانية بعدها تاء مثناة من فوقها وبعد الألف نون ، نسبة إلى سجستان معرب سيستان الأقليم المشهور بين خراسان وكرمان. ويقال في النسبة إلى سجستان « سجزي » أيضا . وقد نسب أبو داود وغيره كذلك وهو عجيب التغير في النسب. ولد سنة ٢٠٢ ﻫ ، وتوفي بالبصرة يوم الجمعة منتصف شوال سنة ٢٧٥ ﻫ عن ثلاث وسبعين سنة . وهو الإمام الثبت أحد حفاظ الحديث وعلله ، وفي الدرجة العليا من النسك والصلاح وعلم الفقه والورع والإتقان ، أحد من رحل وطوف البلاد وجمع وصنف وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر ، وقدم بغداد مرارا ، ثم نزل البصرة وسكنها ، وأخذ عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وقتيبة بن سعيد وعبد الله بن مسلمة ومسدد ابن مسرهد ومحمد بن بشار وغير هؤلاء أئمة الحديث ممن لا يحصى كثرة. وحدث عنه ابنه أبو بكر عبد الله بن أبي داود، وكان من أكابر الحفاظ ببغداد عالما متفقا عليه إمام بن إمام، وحدث عنه أيضا أبو عيسى الترمذي صاحب الجامع ، وأبو عبد الرحمن النسائي صاحب السنن المشهورة ، وأحمد بن محمد الخلال ، وروى عنه شيخه أحمد بن حنبل فرد حديث أي حديث العتيرة ، كان أبو داود يفتخر بذلك ، وروى عنه خلق سوى هؤلاء. قال أبو بكر الخلال : أبو داود هو الإمام المقدم في زمانه ، رجل لم يسبقه إلى معرفته بتخريج العلوم وبصره بمواضعه أحد في زمانه. وقال ابن حبان : أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا وإتقانا. وقال الحافظ موسى بن هارون : خلق أبو داود في الدنيا للحديث وفي الآخرة للجنة ، وما رأيت أفضل منه. قال أبو داود : كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب ، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمان مائة حديث ، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه ، وقال : ما ذكرت فيه حديثا أجمع الناس على تركه. وعرض كتابه هذا على شيخه أحمد بن حنبل فاستجاده واستحسنه. وارجع للبسط إلى تاريخ بغداد (ج ٩ : ص ٥٥ - ٥٩) ، والتهذيب (ج ٤ : ص١٦٩- ١٧٣) ، والتذكرة (ج ٢ : ١٦٨ - ١٧٠) ، وبستان المحدثين ، وإتحاف النبلاء (٢٥٦ - ٢٥٧) ، وغير ذلك من كتب التواريخ والتراجم (وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب) بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الحافظ الإمام القاضي صاحب السنن المشهورة (النسائي) نسبة إلى نسأ بفتح النون والسين المهملة وبعدها همزة يعني بالقصر ، وهي مدينة بخراسان. وقال صاحب مجمع البحار في المغني : النسائي بنون مفتوحة وخفة سين مهملة ومد وهمزة نسبة إلى نساء ، مدينة بخراسان . وكذا ضبطه طاش كبرى زاده. قال شيخنا في مقدمة شرحه الجامع الترمذي (ص ٦٥) : النسائي بالمد والنسائي بالقصر كلاهما صحيح ، فإن الظاهر أن مدينة نساء التي هي بخراسان يقال لها نساء ونسأ بالوجهين انتهى. ولد سنة ٢١٤ﻫ أو سنة ٢١٥ﻫ أو سنة ٢٢١ﻫ على اختلاف الأقوال ، والراجح هو القول الثاني. وتوفي برملة من أرض فلسطين ، وقيل بمكة يوم الإثنين لثلاث عشرة خلت من صفر ، وقيل من شعبان سنة ٣٠٣ . قال الذهبي في مختصره :

عاش ثماني وثمانين سنة. قال الحافظ: وكأنه بناه على ما تقدم من مولده فهو تقريب - انتهى. وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ العلماء الفقهاء، لقي المشائخ الكبار، وأخذ الحديث عن قتيبة بن سعيد وهناد بن السرى ومحمد بن بشار وعلى بن حجر ومحمود بن غيلان وأبي داود سليمان بن الأشعث وغير هؤلاء من المشائخ الحفاظ. وأخذ عنه الحديث خلق كثير، ومنهم الطبراني والطحاوي وأبو بكر بن السني الحافظ. وله كتب كثيرة في الحديث والعلل وغير ذلك. قال أبو الحسين بن المظفر: سمعت مشائخنا بمصر يعترفون لأبي عبد الرحمن النسائي بالتقدم والإمامة، ويصفون من اجتهاده في العبادة بالليل والنهار ومواظبته على الحج والجهاد وإقامته السنن المأثورة واحترازه عن مجالس السلطان، وإن ذلك لم يزل دأبه إلى أن استشهد. وقال الحاكم: سمعت عمرو بن علي الحافظ غير مرة يقول: أبو عبد الرحمن مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره. وقال مرة: سمعت عمرو بن علي يقول: النسائي أفقه مشائخ مصر في عصره، وأعرفهم بالصحيح والسقيم، وأعلمهم بالرجال، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه، فخرج إلى الرملة، فسئل عن فضائل معاوية فأمسك عنه، فضربوه في الجامع، فقال: أخرجوني إلى مكة، فأخرجوه وهو عليل، وتوفي مقتولا شهيدا. وقال: أما كلام أبي عبد الرحمن على فقه الحديث فأكثر من أن يذكر، ومن نظر في كتابه السنن تحير. قال السيد جمال الدين المحدث: صنف النسائي في أول الأمر كتابا يقال له السنن الكبير للنسائي، وهو كتاب جليل لم يكتب مثله في جمع طرق الحديث وبيان مخرجه، وبعده اختصره وسماه بالمجتنى بالنون، وسبب اختصاره أن أحدا من أمراء زمانه سأله أن جميع أحاديث كتابك صحيح؟ فقال في جوابه: لا، فأمره الأمير بتجريد الصحاح وكتابة صحيح مجرد، فانتخب منه المجتنى، وكل حديث تكلم في إسناده أسقطه منه. فإذا أطلق المحدثون بقولهم «رواه النسائي» فمرادهم هذا المختصر المسمى بالمجتنى، لا الكتاب الكبير، كذا في المرقاة. وقال ابن الأثير (ج ١: ص ١١٦): وسأله بعض الأمراء عن كتابه السنن أكله صحيح؟ فقال لا، قال: فاكتب لنا الصحيح منه مجردا، فصنع المجتبى، فهو المجتبى من السنن. ترك كل حديث أورده في السنن (الكبيرة) مما تكلم في إسناده بالتعليل، رواه ابن عساكر. وسماه المجتنى بالنون أو الباء والمعنى قريب، والأشهر هو الأخير، وإذا أطلق أهل الحديث على أن النسائي روى حديثا فإنما يريدون المجتبي لا السنن الكبرى، وهي إحدى الكتب الستة. قال الحافظ أبو علي: للنسائي شرط في الرجال أشد من شرط مسلم، وكذلك الحاكم والخطيب كانا يقولان: إنه صحيح، وإن له شرطا في الرجال أشد من شرط مسلم، لكن قولهم غير مسلم. قال البقاعي في شرح الألفية عن ابن كثير: إن في النسائي رجالا مجهولين إما عينا أو حالا، وفيهم المجروح، وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة. وقال الشوكاني: وله مصنفات كثيرة في الحديث والعلل، منها السنن، وهي أقل السنن الأربع بعد الصحيح حديثا ضعيفا. قال الذهبي والتاج السبكي: إن النسائي أحفظ من مسلم صاحب الصحيح. هذا ملتقط من مقدمة تحفة الأحوذي (٦٤ - ٦٥)، والتذكرة (ج ٢: ٢٦٦ - ٢٦٩)، والتهذيب (ج ١: ٣٧ - ٣٩)، واتحاف النبلاء (١٨٩ - ١٩٠)، وبستان المحدثين. هذا وقد ادعى الشيخ التقي النقي العلامة عبد الصمد شرف الدين في مقدمته القيمة للسنن الكبرى (١٧ - ١٩) أن حكاية ابن

وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني ،

الأثير المذكورة كذب وزور. ولنا في كلامه نظر لا يخفى على الباحث المتأمل. (وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه) بفتح الميم وتخفيف الجيم وبينهما ألف وفي الآخر هاء ساكنة لا تاء مربوطة (القزويني) بفتح القاف وسكون الزاي وكسر الواو وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون، نسبة إلى قزوين وهي من أشهر مدن عراق العجم. كانت ولادته سنة ٢٠٩هـ، وتوفي يوم الاثنين، ودفن يوم الثلثاء لثمان بقين من شهر رمضان سنة ٢٧٣هـ، وله أربع وستون سنة. وهو الحافظ الكبير المشهور المفسر أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعي بالولاء (نسبة إلى ربيعة) القزويني، مصنف كتاب السنن في الحديث، كان إماما في الحديث عارفا بعلومه وجميع ما يتعلق به. ارتحل إلى العراق والبصرة والكوفة وبغداد ومكة والشام ومصر والري لكتب الحديث، وله تفسير القرآن الكريم، وتاريخ مليح، وكتابه في الحديث أحد الصحاح الستة. قال الخليلي: ثقة كبير متفق عليه محتج به، له معرفة بالحديث وحفظ، وله مصنفات في السنن والتفسير والتاريخ. قال: وكان عارفا بهذا الشأن. سمع أصحاب مالك والليث. وعنه أبو الحسن القطان وخلق سواه. قال السندي في مقدمة تعليقه على سنن ابن ماجه: قد اشتمل هذا الكتاب من بين الكتب الست على شئون كثيرة انفرد بها عن غيره. والمشهور أن ما انفرد به يكون ضعيفا، وليس بكلي، لكن الغالب كذلك. ولقد ألف الحافظ الحجة العلامة أحمد بن أبي بكر البوصيري في زوائده تأليفا، نبه على غالبها. وقال السيوطي في حاشية الكتاب: قال الحافظ نقلا عن الرافعي: إنه قال: سمعت والدي يقول: عرض كتاب السنن لابن ماجه على أبي زرعة الرازي فاستحسنه، وقال: لم يخطئ إلا في ثلثة أحاديث. وقال في حاشية النسائي نقلا عن غيره: إن ابن ماجه قد انفرد بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب ووضع الأحاديث، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وإسماعيل بن زياد السكوني وغيرهم. وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازي أنه نظر فيه فقال: لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فيه ضعف، فهي حكاية لا تصح لانقطاع سندها وإن كانت محفوظة، فلعله أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية أو أراد من الكتاب بعضه، ووجد فيه هذا القدر. وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منه بكونها باطلة أو ساقطة أو منكرة، وذلك محكي في كتاب العلل لأبي حاتم - انتهى. قال السندي: وبالجملة فهو دون الكتب الخمسة في المرتبة، فلذلك أخرجه كثير من عده في جملة الصحاح الستة، لكن غالب المتأخرين على أنه سادس الستة - انتهى. وقال الذهبي: سنن أبي عبد الله كتاب حسن، لو لا ما كدر من أحاديث واهية ليست بالكثيرة. قال أبو الحسن القطان صاحب ابن ماجه: في السنن ألف وخمس مائة باب، وجملة ما فيها أربعة آلاف حديث. وقال ابن الأثير: كتابه كتاب مفيد قوي النفع في الفقه لكن فيه أحاديث ضعيفة جدا بل منكرة، حتى نقل عن المزي أن الغالب فيما تفرد به - يعني بذلك ما انفرد به من الحديث عن الأئمة الخمسة - الضعف، ولذا لم يضفه غير واحد إلى الخمسة بل جعلوا السادس الموطا. وفيه عدة أحاديث ثلاثيات من طريق جبارة بن المغلس، وفيه حديث في فضل قزوين منكر بل موضوع،

وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ،

ولذا طعنوا فيه ، وفي مصنفه وواضعه رجل اسمه ميسرة . قال الحافظ في التهذيب (ج ٩ : ص ٥٣١) : كتابه في السنن جامع جيد كثير الأبواب والغرائب ، وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغني أن السري كان يقول : مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالبا . وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي ، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكرة . ونقل القاري عن الحافظ أنه قال : وأول من أضاف ابن ماجه إلى الخمسة الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في أطرافه ، وكذا في شروط الأئمة الستة ، ثم الحافظ عبد الغني في كتاب الإكمال في أسماء الرجال الذي هذبه الحافظ المزي ، وقدموه على الموطأ لكثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطأ ، انتهى . تنبيه اختلف في ماجه فقيل : إنه لقب والد محمد بن يزيد . وقيل : إنه اسم أمه . قال القاري في المرقاة ما لفظه : بإثبات ألف يعني في ابن ماجه خطأ ، فإنه بدل من ابن يزيد ، ففي القاموس : ماجه لقب والد محمد بن يزيد صاحب السنن لا جده . وفي شرح الأربعين : أن ماجه اسم أمه - انتهى . وقال صاحب الحطة : والصحيح أن ماجه أمه ، وعلى كلا القولين يكتب الألف على لفظ ابن في الرسم ليعلم أنه وصف لمحمد لا لما يليه ، فهو مثل عبد الله بن مالك ابن بحينة وإسماعيل بن إبراهيم ابن علية . وفي إنجاح الحاجة : «ماجه» على ما ذكر المجد في القاموس ، والنووي في تهذيب الأسماء ، لقب والده لا جده - انتهى . والصحيح هو الأول - انتهى ما في الحطة . قال في تاج العروس شرح القاموس (ج ٢ : ص ١٠٢) ما لفظه : «ماجه» بسكون الهاء كما جزم به الشمس بن خلكان : لقب والد محمد بن يزيد القزويني صاحب السنن لا جده - أي لا لقب جده - كما زعمه بعض . قال شيخنا : وما ذهب إليه المصنف فقد جزم به أبو الحسن القطان ، ووافقه على ذلك هبة الله بن زاذان وغيره ، قالوا : وعليه فيكتب ابن ماجه بالألف لا غير. وهناك قول آخر ذكره جماعة وصححوه وهو أن ماجه اسم لأمه - انتهى . (وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن) بن فضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي (الدارمي) بكسر الراء المهملة نسبة إلى دارم بن مالك بطن كبير من تميم . ولد سنة ١٨١هـ ، وتوفي يوم التروية ودفن يوم عرفة . وقيل مات يوم الخميس يوم عرفة ودفن يوم الجمعة للعاشر من ذي الحجة سنة ٢٥٥هـ ، وله من العمر أربع وسبعون سنة . وهو الإمام الحافظ شيخ الإسلام عالم سمرقند صاحب المسند المشهور ، وهو على الأبواب لا على الصحابة على خلاف اصطلاح المحدثين . سمع النضر بن شميل ويزيد بن هارون وجعفر بن عون وطبقتهم بالحرمين وخراسان والشام والعراق ومصر . وحدث عنه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد الله بن الإمام أحمد والنسائي خارج سننه وآخرون . وقال الخطيب : كان أحد الحفاظ والرحالين ، موصوفا بالثقة والصدق والورع والزهد ، استقضى على سمرقند فأبى فألح عليه السلطان فقضى بقضية واحدة ثم استعفى فأعفي — إلى أن قال : وكان على غاية العقل وفي نهاية الفضل يضرب به المثل في الديانة والحلم والاجتهاد والعبادة والتقلل . صنف المسند والتفسير وكتاب الجامع . قال أحمد بن حنبل وذكر الدارمي : عرضت عليه الدنيا فلم يقبل. وقال أبو حاتم بن حبان : كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين ممن حفظ وجمع وتفقه وحدث وأظهر

وأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني ، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ،

السنة في بلده ودعا إليها وذب عن حريمها وقمع من خالفها. وقال الحاكم أبو عبد الله : كان من حفاظ الحديث المبرزين. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : إمام أهل زمانه. وارجع لكشف حال مسنده وبيان مرتبته إلى تدريب الراوي (٥٧) ، ومقدمة المشكوة في مصطلح الحديث للشيخ الدهلوي ، وثبت الشيخ محمد عابد السندي ، وتوضيح الأفكار للأمير اليماني (وأبي الحسن علي بن عمر) بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ الشهير صاحب السنن (الدارقطني) بالدال المهملة بعدها ألف ثم راء مهملة مفتوحة وقاف مضمومة وطاء مهملة ساكنة وفي آخرها نون منسوب إلى دار القطن محلة كبيرة كانت ببغداد قديما. ولد سنة ٣٠٥هـ أو سنة ٣٠٦هـ، ومات يوم الأربعاء لثمان خلون من ذي القعدة سنة ٣٨٥هـ، وله ثمانون سنة. قال الذهبي في التذكرة (ج ٣ : ص ١٩٩ - ٢٠٢) : سمع البغوي وابن أبي داود وابن صاعد وابن دريد وخلايق ببغداد والبصرة والكوفة وواسط ، وارتحل في كهولته إلى مصر وشام ، وصنف التصانيف. حدث عنه الحاكم وأبو حامد الأسفرائني وتمام الرازي والحافظ عبد الغني الأزدي وأبو بكر البرقاني وأبو ذر الهروي وأبو نعيم الأصبهاني - صاحب حلية الأولياء - وأبو محمد الخلال والقاضي أبو الطيب الطبري وأبو محمد الجوهري وأمم سواهم. قال الحاكم : صار الدارقطني أوحد عصره في الحفظ والفهم والورع وإماما في القراء والنحويين. وأقمت في سنة سبع وستين ببغداد أربعة أشهر ، وكثر اجتماعنا فصادفته فوق ما وصف لي ، وسألته عن العلل والشيوخ ، وله مصنفات يطول ذكرها فأشهد أنه لم يخلف على أديم الأرض مثله. وقال الخطيب : كان فريد عصره وإمام وقته ، وانتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد والأخذ من علوم كالقراءات ، فإن له فيها مصنفا سبق فيه إلى عقد الأبواب قبل فهرس الحروف ، وتأسى القراء به بعده ، ومن ذلك المعرفة بمذاهب الفقهاء ، بلغني أنه درس الفقه على أبي سعيد الأصطخري ، ومنها المعرفة بالآداب والشعر فقيل كان يحفظ دواوين جماعة ، منها ديوان السيد الحميري ، ولهذا نسب إلى التشيع. قال ابن الذهبي : ما أبعده من التشيع. قال القاضي أبو الطيب الطبري : الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث. قال الذهبي : إذا شئت أن تبين براعة هذا الإمام فطالع العلل له فإنك تندهش ويطول تعجبك - انتهى ما في التذكرة مختصرا ملخصا. وارجع للتفصيل إلى إتحاف النبلاء (٣١٦ - ٣١٧)، وتاريخ ابن خلكان (ج ١ : ص ٣٣١) ، وبستان المحدثين (٤٨ - ٤٩) (وأبي بكر أحمد بن الحسين) بن علي بن عبد الله بن موسى الخسروجردي (البيهقي) نسبة لبيهق بموحدة مفتوحة ومثناة تحتية ساكنة وهاء مفتوحة فقاف، وهي قرى مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخا منها. ولد بخسروجرد - قرية من قراها - في شعبان سنة ٣٨٤هـ، وتوفي في العاشر من جمادى الأولى سنة ٤٥٨هـ بنيسابور ، وله من العمر أربع وسبعون سنة ، ونقل إلى بيهق ودفن بخسروجرد. وقال أبو الحسن عبد الغافر في ذيل تاريخ نيسابور : أبو بكر البيهقي الفقيه الحافظ الأصولي الدين الورع واحد زمانه في الحفظ وفرد أقرانه في الإتقان والضبط من كبار أصحاب الحاكم (أبي عبد الله بن البيع في

وأبي الحسن رزين بن معاوية العبدري ،

الحديث) ، ويزيد عليه بأنواع من العلوم كتب الحديث وحفظه من صباه وتفقه وبرع وأخذ فى الأصول وارتحل إلى العراق والجبال والحجاز ثم صنف ، وتواليفه تقارب ألف جزء ما لم يسبقه إليه أحد ، وجمع بين علم الحديث والفقه وبيان علل الحديث ووجه الجمع بين الأحاديث. طلب منه الأئمة الانتقال من الناحية إلى نيسابور لسماع الكتب فأتى فى سنة إحدى وأربعين وأعدوا له المجلس لسماع كتب المعرفة ، وحضره الأئمة ، وكان على سيرة العلماء قانعا باليسير. قال الذهبي : ولم يكن عنده سنن النسائى ولا جامع الترمذى ولا سنن ابن ماجه ، بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، وعنده عوال ، وبورك له فى عمله لحسن مقصده وقوة فهمه وحفظه ، وعمل كتبا لم يسبق إلى تحريرها ، منها الأسماء والصفات مجلدان ، والسنن الكبير عشر مجلدات ، ومعرفة السنن والآثار أربع مجلدات ، وشعب الايمان مجلدان ، ودلائل النبوة ثلاث مجلدات ، والسنن الصغير مجلدان ، والزهد مجلد ، والبعث مجلد ، والدعوات مجلد ، ونصوص الشافعي ثلاث مجلدات ، والمدخل مجلد ، والترغيب والترهيب مجلد ، ومناقب الشافعي ، ومناقب أحمد ، وكتب عديدة لا أذكرها. قال إمام الحرمين أبو المعالى : ما من شافعى إلا وللشافعى عليه منة إلا أبا بكر البيهقى فإن له المنة على الشافعى لتصانيفه فى نصرة مذهبه. سمع أبا عبد الله الحاكم وأبا بكر بن فورك وأبا على الروذبارى وخلقا بخرسان وبغداد والكوفة. وحدث عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى بالإجازة وولده إسماعيل بن أحمد وأبو عبد الله الفزارى وخلق كثير ـ انتهى كلام الذهبي مختصرا. وقد بسط ترجمته فى إتحاف النبلاء (١٩٠ ـ ١٩١)، وبستان المحدثين (٥٤ ـ ٥٥). (وأبي الحسن رزين) بفتح الراء وكسر الزاى، ابن معاوية السرقسطى (العبدرى) بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وفتح الدال المهملة وبالراء المخففة ، منسوب إلى عبد الدار بن قصى بطن من قريش ، وهذه النسبة على خلاف قواعد النسبة. وهو الذى جمع الكتب الستة فى كتابه تجريد الصحاح الستة ، وهو أكبر الكتب الذى رأها ابن الأثير الجزرى وأعمها حيث حوى الكتب الستة التى هى أم كتب الحديث وأشهرها ، لكن قد أودع فيه أحاديث فى أبواب غير تلك الأبواب أولى بها ، وكرر فيه أحاديث كثيرة وترك أكثر منها ، وفيه أيضا أحاديث كثيرة لا توجد فى كتب أصول الستة ، وقد اعتمد فى ترتيب كتابه هذا على أبواب البخارى ، وذكر فيه أيضا أقوال التابعين والأئمة سيما فقه مالك ، كما يظهر من كلام ابن الأثير فى مقدمة كتابه جامع الأصول لأحاديث الرسول. قال الشوكانى فى الفوائد المجموعة (١٩) : لقد أدخل رزين بن معاوية العبدرى فى كتابه الذى جمع بين دواوين الإسلام بلايا وموضوعات لا تعرف ولا يدرى من أين جاء بها ، وذلك خيانة المسلمين ، وقد أخطأ ابن الأثير خطأ بينا بذكر ما زاده رزين فى جامع الأصول ولم ينبه على عدم صحته فى نفسه إلا نادرا كقوله بعد ذكر هذه الصلوة أى صلوة الرغائب المشهورة التى اتفق الحفاظ على أنها موضوعة ما لفظه : هذا الحديث مما وجدته فى كتاب رزين ولم أجده فى واحد من الكتب الستة ، والحديث مطعون فيه ـ انتهى كلام الشوكانى. قال المؤلف فى الإكمال ، وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة (ج ٢ : ص ١٢) : مات رزين بعد العشرين

وغيرهم ، وقليل ما هو. وإنى إذا نسبت الحديث إليهم كأنى أسندت إلى النبى ﷺ ، لأنهم قد فرغوا منه ، وأغنونا عنه. وسردت الكتب والأبواب كما سردها ، واقتفيت أثره فيها ، وقسمت كل باب غالبا على فصول ثلاثة ، أولها ما أخرجه الشيخان أو أحدهما ،

وخمس مائة. وقال العلامة القنوجي البوفالى فى الإتحاف (٣٥) : توفى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة ، فالله أعلم (وغيرهم) بالجر عطفا على أبى عبد الله. وقيل بالرفع ، عطفا على « مثل » (وقليل ما) ما زائدة إبهامية تزيد الشيوع والمبالغة فى القلة (هو) أى غيرهم والإفراد للفظ « غيرهم » وهو مبتدأ ، خبره « قليل » يعنى غير الأئمة الثلاثة عشر المذكورين قليل ، كالنووى وابن حبان وابن عبد البر وغيرهم. ولما قال فيما قدمه : «فأعلمت ما أغفله» استشعر اعتراضا بأن الإعلام الحقيق إنما هو بإيراد الإسناد الكلى ليترتب عليه معرفة رجاله التى يتوقف عليها الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وسائر أحواله ، وأيضا كان طعن بعض النقاد على صاحب المصابيح من جهة ترك ذكر الإسناد وهو باق على حاله لأنه لم يتأت ذكر الإسناد بذكر أحد من المؤلفين ، فاعتذر عن الإشكال ، فقال (وإنى إذا نسبت) أى كل حديث (إليهم) أى إلى بعض الأئمة المذكورين المعروفة كتبهم بأسانيدهم (كأنى أسندت) أى الحديث برجاله (إلى النبى ﷺ) أى فيما إذا كان الحديث مرفوعا وهو الغالب (لأنهم قد فرغوا منه) أى من الإسناد الكامل بذكرهم على حد قوله ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ (وأغنونا) بهمزة قطع، أى جعلونا فى غنى وكفاية (عنه) أى عن ذكر الإسناد. وقال القارى : أى عن تحقيق الإسناد من وصله وقطعه ووقفه ورفعه وضعفه وحسنه وصحته ووضعه ، ومن ثم لزم الأخذ بنص أحدهم على صحة السند أو الحديث أو على حسنه أوضعفه أووضعه (وسردت الكتب والأبواب) أى أوردتها ووضعتها متتابعة ومتوالية (كما سردها) أى رتبها وعينها البغوى فى المصابيح (واقتفيت) أى اتبعت (أثره) بفتحتين وقيل بكسر الهمزة وسكون المثلثة، أى طريقه (فيها) أى فى الكتب والأبواب من غير تقديم وتأخير وزيادة وتغيير ، فإن ترتيبه على وجه الكمال وتبويبه فى غاية من الحسن (وقسمت) بالتخفيف (غالبا) أى فى غالب الأحوال، وقيد الغالبية بمعنى الأكثرية، لأنه قد لا يوجد الفصل الأول أو الثانى أو الثالث أو الثانى والثالث كلاهما فى بعض الأبواب كما يأتى (أولها) أى أول الفصول فى هذا الكتاب بدل قول البغوى فى المصابيح « من الصحاح » (ما أخرجه) أى رواه (الشيخان أو أحدهما) أى بزعم صاحب المصابيح لما سيأتى من قوله «وإن عثرت على اختلاف فى الفصلين » أو المراد فى الغالب ، والنادر كالمعدوم. والمراد بالشيخين فى اصطلاح المحدثين : البخارى ومسلم. والإخراج والتخريج هو إيراد المحدث الحديث بسنده فى كتابه ، ويقال له الرواية أيضا ، فلا يقال فى حق أحد ممن جمع الأحاديث فى مؤلفاتهم ونقلوها من كتب الأصول الصحاح الستة والمسانيد والمعاجم والسنن وأمثالها كالبغوى فى المصابيح والخطيب فى المشكوة والحميدى فى الجمع بين الصحيحين وابن الأثير فى جامع الأصول والسيوطى فى جمع

واكتفيت بهما وإن اشترك فيه الغير لعلو درجتهما فى الرواية. وثانيها ما أورده غيرهما من الأئمة المذكورين. وثالثها ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة

الجوامع والمناوى فى الجامع الأزهر والهيثمى فى مجمع الزوائد والروداني المغربي المالكى فى جمع الفوائد وأمثالهم أنه أخرجه أو خرجه أو رواه فى كتابه، لأنه لم يرو هؤلاء تلك الأحاديث فى كتبهم بأسانيدهم بل نقلوها من الكتب المروية فيها مع ذكر الصحابة وذكر من خرجها من المحدثين. والفرق بين المخرج اسم فاعل والمخرج فى قولهم فى بعض الأحاديث «عرف مخرجه» أو «لم يعرف مخرجه» أن المخرج (بالتشديد أو التخفيف على صيغة إسم الفاعل) هو ذاكر الحديث على سبيل الرواية كالبخارى مثلا، وأما المخرج المذكور فى القول المتقدم فهو (بفتح الميم والراء اسم مكان) بمعنى محل خروجه، وهو الصحابى الراوى للحديث، أو رجاله الراوون له، لأنه خرج منهم، وقد يطلق لفظ الإخراج أو التخريج على ذكر الحديث وإيراده مطلقا أى أعم من أن يذكره بسنده على سبيل الرواية، أو يذكره على سبيل النقل من الأصول مع ذكر المخرج أى الصحابى، والمخرج أى المحدث الذى رواه فى كتابه. وعلى هذا يجوز أن يقال خرجه أو أخرجه الخطيب فى المشكوة والهيثمى فى مجمع الزوائد ونحو ذلك، فيكون الإخراج والتخريج أعم من الرواية. ثم رأيت الجزائرى قال فى توجيه النظر (١٤٢) أما المخرج بفتح الميم فهو فى الأصل بمعنى مكان الخروج، فأطلق على الموضع الذى ظهر منه الحديث، وهم الرواة الذين جاء عنهم، وأما التخريج فيطلق على معنيين: أحدهما إيراد الحديث بإسناده فى كتاب أو إملاء، وأكثر ما تقع هذه العبارة للمغاربة، والأولى أن يقولوا الإخراج كما يقوله غيرهم. الثانى عزو الأحاديث إلى من أخرجها من الأئمة، ومنه قيل «خرج فلان أحاديث كتاب كذا» و«فلان له كتاب فى تخريج أحاديث الأحياء» ونحو ذلك - انتهى. وقد أطلق بعضهم لفظ الرواية على ذكر الحديث معلقا من غير سند، كما قال المجد بن تيمية فى المنتقى وحفيده فى فتاواه وابن قدامة فى المغنى والخطيب فى المشكوة فى حديث أبى هريرة الذى ذكره مسلم تعليقا بلفظ «إذا قرئ فأنصتوا» رواه مسلم. وهذا الإطلاق غير جيد عندى بل غير صحيح (واكتفيت بهما) أى بذكرهما فى التخريج (وإن اشترك) وصلية لا تطلب جزاء وجوابا (فيه الغير) أى فى تخريج الحديث وروايته غيرهما من المحدثين كبقية الكتب الستة ونحوها (لعلو درجتهما) ورفعة شأنهما على سائر المخرجين مع الفرق بينهما (فى الرواية) متعلق بالعلو أى فى شرائط اسنادها والتزام صحتها ما لم يلتزمه غيرهما من المحدثين فلا يحتاج مع تخريجهما إلى ذكر رواية غيرهما الذين اشتركوا فيه فى نفس صحة الحديث وإن كان لرواية الغير مدخل فى تقوية الحديث وتأييده وتوكيده، لكن ما ذكرت الغير طلبا للاختصار (وثانيها) أى الفصول، وهو المعبر عنه فى المصابيح بقوله «الحسان» (على معنى الباب) أى على معنى عقد له الباب (من ملحقات) بفتح الحاء، ومن بيانية لما اشتمل (مناسبة) بكسر السين صفة للملحقات، والمراد بها زيادات ألحقها صاحب المشكوة على وجه

مع محافظة على الشريطة وإن كان مأثورا عن السلف والخلف. ثم إنك إن فقدت حديثا في باب فذلك عن تكرير أسقطه، وإن وجدت آخر بعضه متروكا على اختصاره أو مضموما إليه تمامه فعن داعي اهتمام أتركه وألحقه،

المناسبة لكل كتاب وباب غالبا لزيادة الفائدة (مع محافظة على الشريطة) أي من إضافة الحديث إلى راويه من الصحابة والتابعين ونسبته إلى مخرجه من الأئمة المذكورين. ولما كان صاحب المصابيح ملتزما للأحاديث المرفوعة في كتابه في الفصلين ولم يلتزم المصنف ذلك نبه عليه بقوله (وإن كان) أي المشتمل (مأثورا) أي منقولا ومرويا (عن السلف) المتقدمين وهم الصحابة (والخلف) أي المتأخرين وهم التابعون، يعني أنه لم يلتزم ذكر الأحاديث المرفوعة في ما زاد من الفصل الثالث، بل أورد فيه بعض ما روى من أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم المناسبة للباب أيضا. ومن المعلوم أنه يطلق عليه أيضا لفظ الحديث. واعلم أنه لم يذكر البغوي في المصابيح القسم الأول والثاني بعنوان الفصل. بل عبر الأول أي أحاديث الشيخين أو أحدهما بقوله «من الصحاح» والثاني أي أحاديث غيرهما بقوله «من الحسان» وهو اصطلاح حادث، ولا مشاحة فيه، وقد تقدم. وعبرهما صاحب المشكوة بالفصل الأول والثاني، وزاد الفصل الثالث من عند نفسه، وأورد الأحاديث فيه من الكتب المذكورة من الصحيحين وغيرهما، وذكر أيضا الآثار الموقوفة، والتزم ذكر الراوي من الصحابة والتابعين وذكر المخرج من الأئمة المحدثين (ثم إنك إن فقدت حديثا) من ههنا شرع في بيان بعض تصرفاته في المصابيح، أي بعد ما ذكرت لك أيها الناظر في كتابي هذا أني التزمت متابعة صاحب المصابيح في كل باب إن فقدت من محله حديثا من أصله الذي هو المصابيح (في باب) مثلا أو في كتاب وما وجدته بالكلية (فذلك) الفقدان وعدم الوجد ليس صادرا عن سهو بل صدر (عن تكرير) أي عن تكرار وقع في المصابيح (أسقطه) أي لم أذكر ذلك الحديث في الباب الذي ذكره فيه في المصابيح لكونه وقع مكررا فحذفته لأجل التكرار وذكرته في موضع آخر بعينه من غير تغيير (وإن وجدت آخر) أي حديثا آخر (بعضه) بالنصب بدل من آخر (متروكا) حال (على اختصاره) الضمير فيه للحديث، ويؤيده قوله (أو مضموما إليه تمامه) وقيل لمحي السنة، والأول أظهر فإنه حينئذ يكون الكلام على نسق واحد. وأما على الثاني فيحصل تفكيك الضمير ثم المعنى، أو وجدت حديثا آخر مضموما إليه تمامه الذي أسقطه البغوي أو أتى به في محل آخر (فعن داعي اهتمام) الفاء جزائية، أي فذلك الترك أو الضم لم يقع اتفاقا، وإنما صدر عن موجب اهتمام. وقيل عن بمعنى اللام أي لأجل باعث اهتمام اقتضى أني (أتركه) على اختصاره في الأول (وألحقه) الواو بمعنى أو أي وألحقه في الثاني لفوات الداعي والباعث على اختصاره، فهو لف ونشر مرتب. والمعنى أنه قد يكون حديث اختصره الشيخ البغوي فأتركه أنا أيضا على اختصاره، وقد أضم

وإن عثرت على إختلاف فى الفصلين من ذكر غير الشيخين فى الأول وذكرهما فى الثانى فاعلم أنى بعد تتبعى كتابى الجمع بين الصحيحين للحميدى،

إليه بقية الحديث، وذلك لشيء يدعونى إلى تركه على اختصاره أو إلى ضم بقيته إليه، أما الداعى إلى تركه مختصرا فهو أن يكون جزء من حديث طويل مناسبا للباب دون باقى أجزائه، أو يكون حديث مشتملا على معان كثيرة يقتضى كل باب معنى من معانيه أى يكون جزء منه مناسبا لهذا الباب، وجزء آخر لباب آخر، وهكذا. وأورد الشيخ كلا فى بابه فأقتفى أثره فى الايراد أى أختصره وأقتصر على جزء منه فى هذا الباب، وأذكر جزء آخر فى ذلك الباب، وما لم يكن على هذين الوصفين ألحقت معه بقيته، وإن ذكره الشيخ مختصرا. وحاصل المعنى أن بعض الروايات كان مختصرا عن حديث طويل وكان جزء منه مناسبا للباب دون باقى أجزائه فتركه فى المشكوة أيضا على الاختصار، وما كان يقتضى إتمام الحديث بجميع أجزائه أتمه فى المشكوة (وإن عثرت) اطلعت (على اختلاف) بينى وبين صاحب المصابيح (فى الفصلين) الأول والثانى دون الثالث فإنه ليس محلا للخلاف، وبيان الاختلاف قوله (من ذكر غير الشيخين فى الأول) أى فى الحديث المذكور فى الفصل الأول (وذكرهما فى الثانى) من الفصلين بأن يسند بعض الأحاديث فيه إليهما أو إلى أحدهما (كتابى الجمع) تثنية مضاف أى كتابين أحدهما (الجمع بين الصحيحين) أى بين كتابى البخارى ومسلم المسمين بالصحيحين (للحميدى) متعلق بالجمع، وهو بالتصغير نسبة لجده الأعلى حميد الحافظ أبى عبد الله محمد ابن أبى نصر فتوح بن عبد الله بن حميد بن يصل[1] الأزدى الأندلسى[2] الميورقى القرطبى سمع بالأندلس ومصر والشام والعراق وسكن بغداد، وكان من كبار تلامذة ابن حزم، حدث عنه فأكثر، وعن أبى عبد الله القضاعى وأبى عمر ابن عبد البر وأبى القاسم الجيانى الدمشقى وأبى بكر الخطيب وغيرهم، ولم يزل يسمع ويكثر ويجد حتى كتب عن أصحاب الجوهرى وابن المذهب. سمع بإفريقية كثيرا ولقى بمكة كريمة المروزية راوية البخارى أول رحلته وكان فى سنة ثمان وأربعين وأربع مائة. قال يحيى بن البناء: كان الحميدى من اجتهاده ينسخ بالليل فى الحر فكان يجلس فى إجانة ماء يتبرد به. وقال الحسين بن محمد بن خسرو: جاء أبو بكر بن ميمون فدق على الحميدى وظن أنه قد أذن له فدخل فوجده مكشوف الفخد فبكى الحميدى، فقال: والله لقد نظرت إلى موضع لم ينظره أحد منذ عقلت. وقال يحيى بن إبراهيم السلماسى: قال أبى: لم تر عيناى مثل الحميدى فى فضله ونبله وغزارة علمه وحرصه على نشر العلم. قال: وكان ورعا ثقة إماما فى الحديث وعلله ورواته متحققا فى علم التحقيق والأصول على مذهب أصحاب الحديث بموافقة الكتاب والسنة، فصيح العبارة متبحرا فى علم الأدب والعربية والترسل، وله كتاب الجمع بين الصحيحين وهو مشهور، وأخذه الناس عنه، وله أيضا تاريخ علماء الأندلس سماه «جذوة المقتبس» فى مجلد واحد، ذكر فى خطبته أنه كتبه من حفظه، وذكره

---

(١) بفتح الياء المثناة من تحتها وكسر الصاد المهملة وبعدها لام.

(٢) نسبة إلى ميورقه بفتح الميم وضم المثناة من تحتها وسكون الواو وفتح الراء والقاف وبعدها هاء ساكنة.

وجامع الأصول اعتمدت على صحيحي الشيخين

الأمير أبو نصر على بن ما كولا صاحب كتاب الإكمال فقال : أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدى وهو من أهل العلم والفضل والتيقظ ، وقال : لم أر مثله فى عفته ونزاهته وورعه وتشاغله بالعلم. وقال القاضى عياض : أبو عبد الله الحميدى سمع بميورقة عن أبى محمد بن حزم قديما ، وكان يتعصب له ويميل إلى قوله ، وكان قد أصابته فيه فتنة علماء شددوا على ابن حزم ، فخرج الحميدى إلى المشرق. قال الذهبى : روى عنه محمد بن على الخلال وإسماعيل بن محمد الطلحى وشيخه أبو بكر الخطيب وآخرون، وكان صاحب حديث كما ينبغى علما وعملا ، وكان ظاهريا ويسر ذلك بعض الإسرار - انتهى مختصرا. قال ابن الصلاح فى الفائدة الرابعة من مقدمته : ويكفى وجوده فى كتاب من اشترط الصحيح وكذلك ما يوجد فى الكتب المخرجة من تتمة لمحذوف أو زيادة شرح وكثير من هـذا موجود فى الجمع للحميدى ، فربما نقل من لا يميز بعض ما يجده فيه عن الصحيحين أو أحدهما وهو مخطئ لكونه من تلك الزيادات التى لا وجود لها فى واحد من الصحيحين. قال العراقى : وهذا مما أنكر على الحميدى لأنه جمع بين كتابين فمن أين تأتى الزيادة ، قال : واقتضى كلام ابن الصلاح أن الزيادات التى تقع فى كتاب الحميدى لها حكم الصحيح، وليس كذلك ، لأنه ما رواه بسنده كالمستخرج ولا ذكر أنه يزيد ألفاظا واشترط فيها الصحة حتى يقلد فى ذلك. قال الحافظ : قد أشار الحميدى إجمالا وتفصيلا إلى ما يبطل ما اعترض به عليه ، أما إجمالا فقال فى خطبة الجمع : وربما زدت زيادات من تتمات وشرح بعض ألفاظ الحديث ونحو ذلك ، وقفت عليها فى كتب من أعتنى بالصحيح كالإسماعيلى والبرقانى ، وأما تفصيلا فعلى قسمين : جلى ، وخفى ، أما الجلى فيسوق الحديث ، ثم يقول فى أثنائه « إلى هنا انتهت رواية البخارى ، ومن هنا رواه البرقانى » . وأما الخفى فإنه يسوق الحديث كاملا أصلا وزيادة، ثم يقول : أما من أوله إلى كذا فرواه فلان، وما عداه زاده فلان ، أو يقول : لفظة كذا زادها فلان ، ونحو ذلك. وإلى هذا أشار ابن الصلاح بقوله « ربما نقل من لا يميز » وحينئذ فلزيادته حكم الصحة لنقله لها عمن اعتنى بالصحيح ، كذا فى التدريب (٣٣ - ٣٤). مات ببغداد ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ٤٨٨ هـ. وكان مولده قبل العشرين وأربعمائة (وجامع الأصول) بالجر عطفا على الجمع أى والآخر جامع الأصول أى الكتب الستة للإمام مجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد المشهور بابن الأثير الجزرى صاحب النهاية فى غريب الحديث. كان عالما محدثا لغويا روى عن خلق من الأئمة الكبار، كان بالجزيرة، وانتقل منها إلى الموصل سنة خمس وستين وخمسمائة، ولم يزل بها إلى أن قدم بغداد حاجا وعاد إلى الموصل ، ومات بها يوم الخميس سلخ ذى الحجة سنة ٦٠٦هـ. كذا فى الإكمال. وقال ابن خلكان فى تاريخه (ج ١ : ص ٤٤١) : قال أبو البركات بن المستوفى فى تاريخه فى حقه : أشهر العلماء ذكرا ، وأكبر النبلاء قدرا ، وأحد الأفاضل المشار اليهم ، وفرد الأماثل المعتمد فى الأمور عليهم. أخذ النحو عن شيخه أبى محمد سعيد بن المبارك الدهان ، وسمع الحديث متأخرا ، ولم تتقدم روايته ، وله المصنفات البديعة ، منها : جامع الأصول فى أحاديث الرسول ، جمع فيه بين الصحاح الستة ، وهو على وضع كتاب

ومتنيهما. وإن رأيت اختلافا فى نفس الحديث فذلك من تشعب طرق الأحاديث،

رزين إلا أن فيه زيادات كثيرة عليه. ومنها: كتاب النهاية فى غريب الحديث، وكتاب الشافى فى شرح مسند الإمام الشافعي، وغير ذلك من التصانيف. وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر فى أحد الربيعين سنة ٥٤٤ هـ، ونشأ بها ثم انتقل إلى الموصل ثم عرض له مرض كف يديه ورجليه فمنعه من الكتابة مطلقا، وقام فى داره يغشاه الأكابر والعلماء. انتهى مختصرا. وهو أخو عز الدين بن الأثير الجزرى صاحب الكامل فى التاريخ، وأسد الغابة فى معرفة الصحابة (ومتنيهما) عطف بيان. قال القاري: وإنما لم يكتف بهما لأنه ربما يحتمل أن يتوهم أن تتبعه واستقرائه غير تام، فإذا وافق الحميدى وصاحب جامع الأصول يصير الظن قويا بصحة استقرائه للموافقة، ولو اكتفى بتتبع الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول لاحتمل وقوع القصور فى استقرائهما، فبعد اتفاق الأربعة يمكن الحكم بالجزم على سهو البغوى. انتهى. وتوضيح الكلام فى هذا المقام أن المصنف يقول: قد تقرر أن ما أورده الشيخ محى السنة من الأحاديث فى القسم الأول فهو من الشيخين منهما أو من أحدهما، وما أورده فى القسم الثانى فهو من غيرهما من الأئمة المذكورين، وقد يذكر الشيخ حديثا فى الأول ونسبته أنا إلى غير الشيخين، وذلك مذكور فى مواضع، كما فى الفصل الأول من باب سنن الوضوء، ومن باب فضائل القرآن، ومن باب السلام من كتاب الآداب وغيرها، ونسبت بعض أحاديث القسم الثانى إلى الشيخين، كما فى الفصل الثانى من باب ما يقرأ بعد التكبير، وباب الموقف وغيرهما، فاعلم أن عذرى فى ذلك ودليلى عليه أنى تتبعت كتابين جمع فيهما أحاديث الشيخين، أحدهما كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدى، والثانى جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ولم أقتصر فى معرفة أحاديث الشيخين على تتبع هذين الكتابين، بل اعتمدت على صحيحى الشيخين ومتنيهما أى أصل كتابيهما ونفسيهما دون الجمع بين الصحيحين، وجامع الأصول المشتملين عليهما المغايرين لهما كالشرحين لهما، فما وجدت من الأحاديث للشيخين فى الكتابين المذكورين وفى أصلى صحيحيهما نسبتها إليهما وما لم أجد لم أنسب إليهما وإن كان مخالفا لما ذكره الشيخ محى السنة. وهذا ادعاء منه كمال التتبع والتصفح لأحاديث الشيخين، يعنى لو اقتصرت على تتبع الكتابين وقلت: ليس هذا الحديث للشيخين، لكان لقائل أن يقول: لعله يكون فى متنى صحيحيهما، ووقع القصور فى استقراء الحميدى والجزرى. ولو اقتصرت على متنى صحيحيهما يقال: لعله يوجد فى كتابى الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول، ووقع القصور فى استقراء المصنف وتتبعه، فتتبعت الكل ليحصل الوثوق والاعتماد فى هذه النسبة على وجه الكمال أى ويقع الجزم بسهو الشيخ البغوى، كذا فى اللمعات (وإن رأيت اختلافا فى نفس الحديث) أى فى متن الحديث بأن يكون أورده الشيخ فى المصابيح بلفظ، وأنا أوردته فى المشكوة بلفظ آخر مخالفا للفظه فى المصابيح (فذلك) أى الاختلاف ناشئ (من تشعب طرق الأحاديث) أى اختلاف أسانيدها وتعددها إذ كثيرا ما يقع للشيخين وغيرهما سوق الحديث الواحد من عدة طرق بألفاظ مختلفة، فاللفظ الذى أورده الشيخ لعله جاء بطريق، واللفظ الذى أوردته جاء من طريق آخر. لما كان هنا محل أن يقال:

ولعلى ما اطلعت على تلك الرواية التى سلكها الشيخ ـ رضى الله عنه ـ وقليلا ما تجد أقول «ما وجدت هذه الرواية فى كتب الأصول» أو «وجدت خلافها فيها». فإذا وقفت عليه فانسب القصور إلى لقلة الدراية، لا إلى جناب الشيخ رفع الله قدره فى الدارين، حاشا لله من ذلك. رحم الله من إذا وقف على ذلك نبهنا عليه، وأرشدنا طريق الصواب. ولم آل جهدا

فلم لم تورد بلفظ الشيخ، ولم اخترت هذا اللفظ؟ قال فى جوابه: (ولعلى ما اطلعت على تلك الرواية التى سلكها الشيخ) أى اختارها وأوردها فى مصابيحه، فلما لم أطلع عليها كيف أوردها. أى فآتى باللفظ الذى وقفت عليه (وقليلا ما) زيادة «ما» لتأكيد القلة ونصب «قليلا» على المصدرية لقوله (أقول) أى وتجدنى أقول قولا قليلا ما، فى أى غاية من القلة، والمقول قوله (ما وجدت هذه الرواية) التى أوردها الشيخ فى المصابيح مثلا (فى كتب الأصول) المراد بها كتب أئمة المحدثين ومؤلفاتهم التى هى أصول الروايات ومعادنها والعمدة فى هذا الباب (ووجدت) من جملة المقول، أو للتنويع (خلافها فيها) أى خلاف هذه الرواية فى الأصول (فإذا وقفت عليه) أى على قولى هذا، فالضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قوله «أقول» (فانسب) بضم السين أى مع هذا (القصور) أى التقصير فى التتبع (إلى لقلة الدراية) أى درايتى وتتبع روايتى (لا) أى لا تنسب القصور (حاشا لله) أى تنزيها لله (من ذلك) أى من نسبة القصور إلى الشيخ. قال بعضهم «حاشا» حرف جر وضعت موضع التنزيه والبراءة. وفى مغنى اللبيب: الصحيح أنها اسم مرادف للتنزيه من كذا، وحينئذ قوله «لله» بيان للمنزه والمبرأ، كأنه قال «براءة وتنزيه» ثم قال «لله» بيانا للمبرأ والمنزه، فلامه كاللام فى «سقيا لك»، فعلى هذا يقال: معنى عبارة المشكوة أن الشيخ مبرأ ومنزه عن قلة الدارية، ثم أتى لبيان المنزه والمبرأ بقوله «لله». وكان الظاهر أن يقول «الله» بلا لام، وكأنها لإفادة معنى الاختصاص، فكأنه يقول: تنزيهه مختص لله، وله أن ينزهه، وليس لغيره ذلك. ويحتمل أن يكون التقدير: وأقول فى حقه التنزيه لله لا لأمر آخر. وقيل «حاشا» فعل، وفسر الآية أى قوله تعالى ﴿حاش لله﴾ فى سورة يوسف بأن معناها جانب يوسف الفاحشة لأجل الله. وعلى هذا يرجع عبارة المشكوة إلى أنه جانب الشيخ ذلك القصور لأجل الله، لا لغرض آخر، أو قولنا فى حقه «حاشا» إنما هو لله لا لأمر آخر. وقيل معناه: معاذ الله. فمراد المصنف أن ما قلت فى شان الشيخ قلت خالصا لوجه الله، لا لغرض آخر، لأنى أعوذ بالله من غرض آخر (إذا وقف على ذلك) أى على ما ذكر من الرواية التى أوردها الشيخ ولم أجدها فى الأصول (طريق الصواب) أى إليه بنسبة الرواية وتصحيحها إلى الباب والكتاب إما بالمشافهة حال الحياة، أو بكتابة حاشية أو شرح بعد الممات (ولم آل) بمد الهمزة وضم اللام من ألا يألو فى الأمر إذا قصر (جهدا) بالضم المشقة أى لم أترك سعيا واجتهادا، فيكون منصوبا

فى التنقير والتفتيش بقدر الوسع والطاقة ، ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت ، وما أشار إليه — رضى الله عنه — من غريب أو ضعيف أو غيرهما ، بينت وجهه غالبا ، وما لم يشر إليه مما فى الأصول فقد قفيت فى تركه إلا فى مواضع لغرض ، وربما تجد مواضع مهملة وذلك حيث لم أطلع على راويه فتركت البياض ، فإن عثرت عليه فألحقه به — أحسن الله جزاءك — وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح . وأسأل الله التوفيق والإعانة والهداية والصيانة

على المفعولية لتضمين الألو معنى الترك ، أو لم أقصر لكم فى السعى والاجتهاد ، فيكون منصوبا بنزع الخافض ، أو هو منصوب على أنه حال أو تميز (فى التنقير) أى البحث والتجسس عن طرق الأحاديث ، واختلاف ألفاظها فى كتب الأصول (والطاقة) عطف بيان (ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت) أى بعد بذل السعى الموفور فى المطابقة بين أحاديث المصابيح ، وأحاديث الكتب الستة حيث بقى الاختلاف نقلت ذلك الاختلاف كما وجدت فى الأصول بلا زيادة ونقصان وتغيير لإظهار أصل الحال ، كما أقول « ما وجدت هذه الرواية فى كتب الأصول ، أو وجدت خلافها » وأنا أنسب القصور فى التتبع إلى لا إلى صاحب المصابيح (وما أشار إليه) الشيخ محى السنة (من غريب) بيان لما أى من حديث غريب (أو غيرهما) اعتبارا لا حقيقة من نحو منكر أو شاذ أو معلل (بينت وجهه) أى وجه غرابته أو ضعفه أو نكارته ، وذلك ما ينقل المؤلف عن الأئمة كلاما يحكم فيه بضعف الحديث أو غرابته مثلا (غالبا) أى فى أكثر المواضع ، ولعل ترك التبيين فى بعض المواضع لعدم الاطلاع على وجه ما أشار إليه البغوى من غرابة الحديث أو ضعفه أو لأمر آخر (وما لم يشر) أى الشيخ البغوى (إليه مما فى الأصول) أى مما أشير إليه من المنقطع والموقوف والمرسل فى جامع الترمذى ، وسنن أبى داود ، والبيهقى ، وهو كثير (فقد قفيته) بالتشديد أى اتبعته تأسيا به . قال فى مختصر النهاية : قفيته وأقفيته : تبعته واقتديت به (فى تركه) أى فى ترك الاشارة (إلا فى مواضع) قليلة أبينها (لغرض) وذلك أن بعض الطاعنين أفرزوا أحاديث من المصابيح ونسبوها إلى الوضع ، ووجدت الترمذى صححها أو حسنها ، وغير الترمذى أيضا كما تقدم التنبيه على ذلك فبينته لرفع تهمة الوضع منها ، ومن الغرض أيضا ، كما قال الطيبى : إن الشيخ شرط فى خطبة المصابيح أنه أعرض عن ذكر المنكر وقد أتى فى كتابه بكثير منه وبين فى بعضها كونه منكرا ، وترك فى بعضها ، فبينت أنه منكر إظهارا للواقع (وربما تجد) فى المشكوة (مواضع مهملة) أى غير مبين فيها ذكر مخرجها (وذلك) الإهمال وعدم التبيين (حيث لم أطلع على راويه) أى مخرجه (فتركت البياض) أى عقب الحديث ، دلالة على ذلك (فإن عثرت عليه) أى على مخرجه (فألحقه) أى ذكر المخرج (به) أى بذلك الحديث ، واكتبه فى موضع البياض . ونحن نذكر أسماء المخرجين فى مواضع البياض حسب ما يتيسر لنا ، إن شاء الله تعالى (وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح) قال الطيبى : روعى المناسبة بين الاسم والمعنى ، فإن المشكوة يجتمع فيها الضوء فيكون أشد

وتيسير ما أقصده وأن ينفعني في الحياة وبعد الممات وجميع المسلمين والمسلمات. حسبي الله، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

تقويا بخلاف المكان الواسع، والأحاديث إذا كانت غفلا عن سمة الرواة انتشرت، وإذا قيدت بالراوي انضبطت واستقرت في مكانها - انتهى. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: قد عرفت أن المشكوة هي الكوة الغير النافذة في الجدار التي توضع فيها المصابيح، فوجه التسمية أنه كما يوضع المصباح في الكوة كذلك وضع كتاب المصابيح في كتاب المشكوة لأنه يشتمل عليه اشتمال المشكوة على المصباح، أو لأن الأحاديث التي ذكرت في هذا الكتاب كل منها كالمصباح، فهذا الكتاب كالكوة التي وضع فيها المصابيح المتعددة - انتهى. وقد علمت مما تقدم أن المشكوة تكملة للصابيح، وتذييل لأبوابه، جمعه مؤلفه بإشارة شيخه الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ، وفرغ من تأليفه آخر يوم الجمعة من رمضان عند روية هلال شوال سنة ٧٣٧. وله أيضا أسماء رجال المشكوة فرغ من تصنيفه يوم الجمعة عشرين رجب سنة ٧٤٠ هـ، جمعه بمعاونة شيخه العلامة الطيبي. وقد عرض الكتابين عليه فاستحسنهما واستجادهما. **وللمشكوة شروح عديدة**: فأول من شرحها هو شيخه الطيبي، سماه «الكاشف عن حقائق السنن». وشرحه أنفس الشروح وأحسنها. قال في مقدمة شرحه: كنت قبل قد استشرت الأخ في الدين المساهم في اليقين بقية الأولياء قطب الصلحاء شرف الزهاد والعباد في الدين محمد بن عبد الله الخطيب بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية فاتفق رأينا على تكملة المصابيح وتهذيبه وتشذيبه وتعيين روايته ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقنين فما قصر فيما أشرت إليه من جمعه، فبذل وسعه واستفرغ طاقته فيما رمت منه، فلما فرغ من إتمامه شمرت عن ساق الجد في شرح معضله وحل مشكله وتلخيص عويصه وإبراز نكاته ولطائفه على ما يستدعيه غرائب اللغة والنحو ويقتضيه علم المعاني والبيان، بعد تتبع الكتب المنسوبة إلى الأئمة، معلما لكل مصنف بعلامة مختصة به، فعلامة معالم السنن وأعلامها (خط) وشرح السنة (حس) وشرح صحيح مسلم (مح) والفائق للزمخشري (فا) ومفردات راغب (غب) ونهاية الجزري (نه) والشيخ التور بشتي (تو) والقاضي ناصر الدين البيضاوي (قض) والمظهر (مظ) والأشرف (شف) وما لا ترى عليه علامة فأكثرها من نتائج خاطري، فإن ترى فيه خللا فسدده - جزاك الله خيرا. فإن نظرت بعين الإنصاف لم تر مصنفا أجمع ولا أوجز منه ولا أشد تحقيقا في بيان حقائق السنة ودقائقها، وسميته «بالكاشف عن حقائق السنن» - انتهى. **وشرحه** علم الدين السخاوي المتوفى سنة ٦٤٣هـ، وعبد العزيز الأبهري المتوفى في حدود سنة ٨٩٥هـ. وسماه «منهاج المشكوة» وهو تاريخ تأليفه. **وشرحه** أحمد بن الحجر المكي الهيتمي بالفوقية صاحب الزواجر والصواعق وغيرهما المتوفى سنة ٩٧٥هـ. قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في زاد المتقين في ترجمته: وشرح دارد بر شمائل ترمذي وبر أربعين نووي وبر مشكوة نيز شرح نوشته كه دروى داد فقاهت داده - انتهى. **وعلى المشكوة حاشية** لعلي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، والسيد السند الجرجاني وهي مختصرة من شرح الطيبي مع بعض زيادات قليلة. **وحاشية**

للسيد جمال الدين المحدث. وللعلامة على بن سلطان المعروف بالقارى المتوفى سنة ١٠١٤هـ شرح عظيم ممزوج على المشكاة مسمى «بالمرقاة» جمع فيه جميع الشروح والحواشي واستقصاها. ثم جاء بعده واحد من الفضلاء فزاد فى كل باب فصلا آخر فصار كله أربعة فصول مما وجد بعدهما فى الدواوين المعتبرة للأئمة السبعة من كل حديث استدل به مجتهد فى مذهبه، فكان كالشرح لهذين الكتابين وسماه «أنوار المشكوة». ومن شروح المشكاة لمعات التنقيح، وأشعة اللعات، الأول بالعربية وهو شرح لطيف بين الايجاز والاطناب. والثانى بالفارسية، كلاهما للعلامة الشيخ عبد الحق الدهلوى المتوفى سنة ١٠٥٢هـ. وللحافظ ابن حجر تأليف خرج فيه أحاديث المصابيح والمشكوة، اسمه «هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكوة» ذكره صاحب كشف الظنون، وهو أيضا مذكور فى فهرس تصانيف الحافظ واعلم أنه أنكر على القارى أن يكون للسيد الشريف حاشية على المشكوة حيث قال فى المرقاة فى شرح حديث «خرج معاوية على حلقة فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله، قال: آلله وما أجلسكم إلا هذا؟ الحديث. قال السيد جمال الدين: قوله «آلله» بالجر لقول المحقق الشريف فى حاشيته: همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها - انتهى. وهو يشعر بأن خلاصة الطيبي حاشية من المحقق الشريف الجرجانى على المشكوة كما هو المشهور بين الناس، وهو بعيد جدا. أما أولا فلأنه غير مذكور فى أسامى مؤلفاته. وأما ثانيا فإنه مع جلالة قدره كيف يختصر كلام الطيبي اختصارا مجردا لا يكون معه تصرف مطلقا كما لا يخفى - انتهى كلام القارى. قلت: فيه نظر فقد نسبها إليه جماعة، منهم المصطفى بن عبد الله المعروف بكاتب چلپي، وبحاجى خليفة فى كشف الظنون، ومنهم السخاوى فى «الضوء اللامع» نقلا عن سبط السيد الشريف، وحاشية السيد الشريف هذه موجودة فى مكتبة خدا بخش خان بعظيم آبادِ پٹنه (الهند).

قال القارى فى المرقاة (ج ١: ص ١٠): قيل أحاديث المصابيح أربعة آلاف وأربع مائة وأربعة وثلاثون حديثا. وزاد صاحب المشكوة ألفا وخمس مائة وأحد عشر حديثا، فصار المجموع خمسة آلاف وتسع مائة وخمسة وأربعين، وينضبط بستة آلاف إلا كسر خمس وخمسين - انتهى. قلت ما نقل القارى من قول البعض فى عدد أحاديث المصابيح هو مخالف لما ذكره حاجى خليفه چلپي فى كشف الظنون وابن الملك فى شرح المصابيح، فالله أعلم. هذا ولم أقف على ترجمة صاحب المشكوة وعلى مولده ووفاته ولا على مذهبه مع الجهد البالغ فى التتبع، وقال الشيخ أبو بكر شاويش ناشر مشكوة المصابيح بتحقيق العلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى فى مقدمته: صاحب المشكوة من علماء القرن الثامن للهجرة ولم نجد له فيما بين أيدينا ترجمة وافية إلا أن من عرضوا له ذكروه بالعلم والصلاح. قال فيه شيخه العلامة حسن بن محمد الطيبي أحد شراح المشكوة: بقية الأولياء، قطب الصلحاء. وقال عنه الملا على القارى صاحب مرقاة المفاتيح: «مولانا الحبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشيخ التقى النقى وإن فيما الفه لدليلا واضحا على سعة علمه ووفرة فضله». ولا نعرف تاريخ وفاته على الضبط كما لا نعرف تاريخ ولادته غير أننا نستطيع الجزم بأنه توفى بعد سنة (٧٣٧)، وهى السنة التى أكمل فيها كتابه المشكوة.

١ــ عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ،

١ ــ قوله (عن عمر بن الخطاب) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوى القرشى المدنى ، يجتمع مع النبي ﷺ فى كعب بن لؤى . أحد فقهاء الصحابة ، ثانى الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد ضجيعى المصطفى ، وأول خليفة دعى « أمير المؤمنين » . أسلم سنة ست من النبوة ، وقيل سنة خمس بعد أربعين رجلا ، وإحدى عشرة امرأة . ويقال : به تمت الأربعون. ظهر الإسلام بإسلامه ، وسمى « الفاروق» لذلك . شهد بدرا والمشاهد كلها مع النبي ﷺ . ولى الخلافة بعد أبى بكر بعهده إليه ، ونصه عليه . وله مشاهد فى الإسلام وفتوحات مشهورة فى العراق والشام . عن ابن عمر مرفوعا : أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه . ولما دفن قال ابن مسعود : ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم . وكان أشدهم فى أمر الله . له خمسمائة وتسعة وثلثون حديثا ، اتفقا على عشرة ، وانفرد البخارى بتسعة ، ومسلم بخمسة عشر ، قا له الخزرجي . طعنه نصرانى اسمه « أبو لؤلؤة » غلام مغيرة ابن شعبة ، بالمدينة فى صلاة الصبح من الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنة ٢٣ هـ من الهجرة ، وله من العمر ثلاث وستون سنة ، ودفن يوم الأحد فى أول المحرم سنه ٢٤ هـ . وكانت خلافته عشر سنين ونصفا ، وصلى عليه صهيب ودفن فى الحجرة النبوية ، ومناقبه جمة . روى عنه أبو بكر وباقى العشرة ، وخلق كثير من الصحابة والتابعين

(إنما الأعمال بالنيات) أشار المصنف بالبداية بهذا الحديث قبل الشروع فى ذكر الكتب والأبواب إلى حسن نيته فى تأليفه هذا الكتاب ، وأنه قصد به وجه الله فقط وأراد به تنبيه الطالب على تحسين النية وترغيبه إلى تصحيح الطوية . وكان المتقدمون يستحبون تقديم هذا الحديث أمام كل شىء ينشأ ويبتدأ من أمور الدين لعموم الحاجة إليه ، ولهذا صدر به المصنف تبعا للبخارى وغيره ، فينبغى لمن أراد أن يصنف كتابا أن يبدأ به . قال عبدالرحمن بن مهدى : لوصنفت كتابا فى الأبواب لجعلت حديث عمر بن الخطاب فى الأعمال بالنيات فى كل باب . وعنه أنه قال : من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات . وقد تواتر النقل عن الأئمة فى تعظيم قدر هذا الحديث . وهو أحد الأحاديث التى يدور عليها الدين . اتفق ابن مهدى والشافعى وابن حنبل وابن المدينى وأبو داود والترمذى وغيرهم على أنه ثلث الإسلام ، ومنهم من قال ربعه . وقد تكلم العلماء على هذا الحديث فى أوراق وأطالوا فيه الكلام ، والظاهر عندى فى معناه أن الأعمال فيه على عمومها لا يختص منها شىء ، فالمراد بها مطلق الأفعال الاختيارية الصادرة عن المكلفين ، وتقدير الكلام : الأعمال واقعة أو متحققة أو حاصلة بالنيات ، فيكون إخبارا عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل ، هو سبب عملها ووجودها . فهى مقدمة عقلية ذكرها النبي ﷺ تمهيدا لما بعدها من المقدمات الشرعية وتوضيحا لها ، ولا استبعاد فيه . ومنه قوله ﷺ : لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح . ويكون قوله بعد ذلك « وإنما لامرئ ما نوى » إخبارا عن حكم الشرع ، وهو أن حظ العامل من عمله نيته ، فإن كانت صالحة

وإنما لامرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا

فعمله صالح فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد فعليه وزره، فالذي يرجع إليه من العمل نفعا وضرا هي النية، فإن العمل بحسبها يحسب خيرا وشرا، ويجزى المرأ بحسبها على العمل ثوابا وعقابا. وإذا تقرر هاتان المقدمتان ترتب عليهما قوله: فمن كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله - أي قصدا ونية - فهجرته إلى الله ورسوله - أجرا وثوابا - إلى آخر الحديث. وعلى هذا فالنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي أي القصد، لا الشرعي وهو توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه، وذلك ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه بقوله فمن كانت هجرته إلخ، فإنه تفصيل لما أجمل، فالحديث ورد لبيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة الصالحة، فالأولى مذمومة ضارة، والثانية محمودة نافعة. ولم يرد لبيان ما فيه النية وما ليست فيه فلم يتعرض لوجود النية وعدمها ولم يختص بعمل دون عمل ولا بحكم دون حكم كما يشعر به تفاريع الشافعية والحنفية. وقد بسط المعنى الذي ذكرناه العلامة السندهي في تعليقه على البخاري فارجع إليه. وقيل: التقدير في قوله الأعمال بالنيات صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها أو غير مثاب عليها بالنيات، فيكون خبرا من الحكم الشرعي، وهو أن صلاحها وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالخواتيم» أي إن صلاحها وفسادها وقبولها وعدمها بحسب الخاتمة. وقوله بعد ذلك «وإنما لكل امرئ ما نوى» إخبار أنه لا يحصل له من عمله إلا ما نواه به، فإن نوى خيرا حصل له خير، إن نوى به شرا حصل له شر. وليس هذا تكريرا محضا للجملة الأولى، فإن الجملة الأولى دلت على أن صلاح العمل وفساده بحسب النية المقتضية لإيجاده، والجملة الثانية دلت على أن ثواب العامل على عمله بحسب نيته الصالحة، وأن عقابه عليه بحسب نيته الفاسدة، وقد تكون نيته مباحة فيكون مباحا، فلا يحصل له ثواب ولا عقاب، فالعمل في نفسه صلاحه وفساده بحسب النية الحاصلة عليه المقتضية لوجوده، وثواب العامل وعقابه وسلامته بحسب النية التي صار بها العمل صالحا أو فاسدا أو مباحا (وإنما لامرئ ما نوى) وكذا لامرأة ما نوت، لأن النساء شقائق الرجال (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فجهرته إلى الله ورسوله) إلخ هو تفصيل ما أجمله أولا كما تقدمت الإشارة إليه، وقد ذكرنا هناك في تقدير الكلام ما يدل على التغاير بين الشرط والجزاء. وقيل: اتحد الشرط والجزاء لقصد المبالغة في التعظيم، ولإرادة التحقير في ما سيأتي فيكون التغاير معنى بدليل قرائن السياق بأن يراد المعهود المستقر في النفس كقولهم «أنت أنت» أي الصديق الخالص، وقولهم «هم هم» أي الذين لا يقدر قدرهم، وغير ذلك من الأمثلة. فالمهاجر إلى دار الإسلام حبا لله ورسوله ورغبة في تعلم دين الإسلام وإظهار دينه هو المهاجر إلى الله ورسوله، وكفاه شرفا وفخرا أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله، ولهذا المعنى أقتصر في جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه لأن حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب في الدنيا والآخرة (ومن كانت هجرته إلى دنيا) فعلى من الدنو، لا تنون

يصيبها أو امرأة يتزوجها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه ،

لأن ألفها مقصورة للتانيث ، أو هى تانيث أدنى . وهى كافية فى منع الصرف ، وتنوينها فى لغية شاذ ، ولاجرائها مجرى الأسماء وخلعها عن الوصفية نكرت كرجعى ، ولو بقيت على وصفيتها لعرفت كالحسنى (يصيبها) أى يحصلها (أو امرأة) قيل خصت بالذكر تنبيها على سبب الحديث وإن كانت العبرة بعموم اللفظ ، وهو قصة مهاجر أم قيس المروية فى المعجم الكبير للطبرانى بإسناد رجاله ثقات. قال الحافظ بعد ذكره : لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك ، ولم أر فى شيء من الطرق ما يقتضى التصريح بذلك ـ انتهى. وقال ابن رجب فى شرح الأربعين : قد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هى كانت سبب قول النبى ﷺ «من كانت هجرته إلى دنيا» إلخ ، وذكر ذلك كثير من المتأخرين فى كتبهم ، ولم نرى لذلك أصلا يصح ـ انتهى. قال الحافظ : لم نقف على تسمية مهاجر أم قيس. ونقل ابن دحية أن اسمها قيلة. وقال العلامة القنوجى فى عون البارى : لم يسم هذا الرجل أحد ممن صنف فى الصحابة فيما رأيته ، والظاهر أن التنصيص على المرءة من باب التنصيص على الخاص بعد العام للاهتمام ، والنكرة إذا كانت فى سياق الشرط تعم. ونكتة الاهتمام الزيادة فى التحذير ، لأن الافتتان بها أشد ، وإنما وقع الذم هنا على مباح ، ولا ذم فيه ولا مدح ، لكون فاعله أبطن خلاف ما أظهر ، إذ خروجه فى الظاهر ليس لطلب الدنيا ، وإنما خرج فى صورة طلب فضيلة الهجرة (فهجرته إلى ما هاجر إليه) أى منصرفة إلى الغرض الذى هاجر إليه ، وفيه تحقير لما طلبه من أمر الدنيا واستهانة به ، حيث لم يذكر بلفظه ، وأيضا أن الهجرة إلى الله ورسوله واحدة فلا تعدد فيها ، فلذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشرط ، والهجرة لأمور الدنيا لا تنحصر ، فقد يهاجر الإنسان لطلب الدنيا مباحة تارة ومحرمة تارة. وإفراد ما يقصد الهجرة من أمور الدنيا لا تنحصر ، فلذلك قال : فهجرته إلى ما هاجر إليه ، يعنى كائنا ما كان. **واعلم** أن النية فى اللغة نوع من القصد والإرادة ، وفى كلام العلماء تقع بمعنيين : أحدهما تميز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلا ، وتمييز رمضان من صيام غيره ، أو تمييز العبادات من العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظف ونحو ذلك ، وهذه النية هى التى توجد كثيرا فى كلام الفقهاء فى كتبهم. والمعنى الثانى بمعنى تمييز المقصود بالعمل ، وهل هو لله وحده لا شريك له أم لله وغيره. وهذه هى النية التى يتكلم فيها العارفون فى كتبهم فى كلامهم على الإخلاص وتوابعه ، وهى التى توجد كثيرا فى كلام السلف المتقدمين ، وهى التى يتكرر ذكرها فى كلام النبى ﷺ تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الإرادة وتارة بلفظ مقارب لذلك. قيل : وحديث الباب دل على هذه النية بالقصد ، وإن كان يدخل فى عموم قوله ﷺ «وإنما لامرئ ما نوى» المعنى الأول أيضا ، وفى بعض المسائل المتفرعة على المعنى الأول اختلاف مشهور بين العلماء ، كما أنهم اختلفوا فى اشتراط النية للطهارة بعد اتفاقهم على اشتراطها فى العبادات المقصودة لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ ٩٨ : ٥﴾ ، وهذا الخلاف يرجع إلى أن الطهارة للصلوة هل هى عبادة مستقلة أم هى شرط من شروط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة ، فمن لم يشترط لها النية جعلها كسائر شروط الصلوة ، ومن اشترط لها النية جعلها

متفق عليه .

عبادة مستقلة ، فإذا كانت عبادة فى نفسها لم تصح بدون النية ، وهـذا قول جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وداود . قال ابن رجب : ويدل على صحة ذلك تكاثر النصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الوضوء يكفر الذنوب والخطايا وأن من توضأ كما أمر كان كفارة لذنوبه . وهذا يدل على أن الوضوء المأمور به فى القرآن عبادة مستقلة بنفسها حيث رتب عليه تكفير الذنوب ، والوضوء الخالى من النية لا يكفر شيئا من الذنوب بالاتفاق ، فلا يكون مأمورا به ولا تصح به الصلوة ، ولهذا لم يرد فى شيء من بقية شرائط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة ما ورد فى الوضوء من الثواب (متفق عليه) أى اتفق البخارى ومسلم على روايته ، ويقال عند المحدثين للحديث الذى اتفق الشيخان على روايته من صحابي واحد «متفق عليه» أى بين الشيخين . وهذا الحديث قد اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول . قال الحافظ : ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرجه سوى مالك ، فإنه لم يخرجه فى موطئه ، ووهم من زعم أنه فى الموطا مغترا بتخريج الشيخين له ، والنسائى من طريق مالك . ورده السيوطى فى تنوير الحوالك بقوله : فى موطأ محمد بن الحسن عن مالك أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطات ، منها حديث «إنما الأعمال بالنية» وبذلك يتبين صحة قول من عزى روايته إلى المؤطا ووهم من خطأه فى ذلك ـ انتهى .

(١) كتاب الايمان

(كتاب الايمان) الكتاب مصدر بمعنى المكتوب مأخوذ من «الكتب» بمعنى الجمع والضم ، أى هذا مجموع الأحاديث الواردة فى الايمان . والكتاب عند المصنفين : عبارة عن طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أى أبوابا ، أو لم تشمل . وإنما عنون به مع ذكره الاسلام أيضا لأنهما بمعنى واحد فى الشرع ، وعلى اعتبار المعنى اللغوى من الفرق يكون فيه إشارة إلى أنه الأصل . وقدمه لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها ، ولأنه أول واجب على المكلف ، ولأنه شرط لصحة العبادات المتقدمة على المعاملات . والكلام فى الايمان على أنواع : الأول فى معناه اللغوى ، وقد أوضحه الزمخشرى وابن تيمية وغيرهما . والثانى فى معناه الشرعى ، واختلفوا فيه على أقوال ، **فقال** الحنفية : الايمان هو مجرد تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة تفصيلا فى الأمور التفصيلية وإجمالا فى الأمور الإجمالية تصديقا جازما ولو بغير دليل . فالايمان بسيط عندهم غير مركب ، لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث الكمية ، فجعلوه كالكلى المتواطى لا تفاوت فى صدقه على أفراده . واستدلوا على ذلك بوجوه ، ذكرها العينى فى شرح البخارى وغيره فى غيره ، لا يخلو واحد منها من الكلام . ثم المتكلمون منهم جعلوا الإقرار شرطا لإجراء الأحكام فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله وإن لم يقر بلسانه . وقال الفقهاء منهم : الإقرار بالشهادتين ركن لكنه ليس بأصلى له كالتصديق ، بل هو ركن زائد ، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز . قال القارى : والحق أنه ركن عند المطالبة به وشرط لإجراء الأحكام عند عدم المطالبة - انتهى . وفى المسايرة : وجعل الإقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان - انتهى . وإنما جعل هؤلاء الإقرار بالشهادتين وبالتزام الطاعة ركنا أو شرطا لإخراج تصديق أبى طالب وهرقل والذين قال الله فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧ : ١٤﴾ من مسمى الايمان الشرعى . **وقال** المرجئة : هو اعتقاد فقط ، والإقرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط ، فجعلوا العمل خارجا من حقيقة الايمان كالحنفية وأنكروا جزئيته ، إلا أن الحنفية اهتموا به وحرضوا عليه وجعلوه سببا ساريا فى نماء الايمان ، وأما المرجئة فهدروه وقالوا : لا حاجة إلى العمل ، ومدار النجاة هو التصديق فقط ، فلا يضر المعصية عندهم مع التصديق . **وقال** الكرامية : هو نطق فقط ، فالإقرار باللسان يكفى للنجاة عندهم سواء وجد التصديق أم لا . **وقال** السلف من الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أصحاب الحديث : هو اعتقاد بالقلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان ، فالايمان عندهم مركب ذو أجزاء ، والأعمال داخلة فى حقيقة الايمان . ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان بحسب الكمية ، فهو كالكلى المشكك عندهم ، واحتجوا لذلك بالآيات والأحاديث وقد بسطها البخارى فى جامعه ، والحافظ ابن تيمية فى كتاب الايمان . قيل وهو مذهب المعتزلة والخوارج ، إلا أن السلف لم يجعلوا أجزاء الايمان متساوية الأقدام ، فالأعمال عندهم كواجبات الصلوة لا

﴿ الفصل الأول ﴾

٢ — (١) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل

كأركانها ، فلا ينعدم الايمان بانتفاء الأعمال بل يبقى مع انتفاءها ، ويكون تارك الأعمال وكذا صاحب الكبيرة مؤمنا فاسقا لا كافرا بخلاف جزئيه : التصديق والإقرار ، فإن فاقد التصديق وحده منافق ، والمخل بالإقرار وحده كافر ، وأما المخل بالعمل وحده ففاسق ينجو من الخلود فى النار ويدخل الجنة . **وقال** الخوارج والمعتزلة : تارك الأعمال خارج من الايمان لكون أجزاء الايمان المركب متساوية الأقدام فى أن انتفاء بعضها ـ أى بعض كان ـ يستلزم انتفاء الكل ، فالأعمال عندهم ركن من أركان الايمان كأركان الصلوة . ثم اختلف هؤلاء ، فقالت الخوارج : صاحب الكبيرة وكذا تارك الأعمال كافر مخلد فى النار ، والمعتزلة أثبتوا الواسطة فقالوا لا يقال له مؤمن ولا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد فى النار . وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوى حقيق لا لفظى كما توهم بعض الحنفية . **والحق** ما ذهب إليه الأئمة الثلثة والمحدثون لظاهر النصوص القرآنية والحديثية . ومحل الجواب عن دلائل الحنفية هو المطولات . والثالث فى أن الايمان هل يزيد وينقص ؟ قيل : هو من فروع اختلافهم فى حقيقة الايمان . والرابع فى أن الإسلام مغاير للايمان شرعا ، أو هما متحدان ، فقال بعضهم بالترادف والتساوى ، وإنهما عبارة عن معنى واحد ، وإليه ذهب البخارى . وقيل بالتغاير والاختلاف والتباين . وقيل : إن بينهما عموما وخصوصا مطلقا . وقال بعضهم : إن بينهما عموما وخصوصا من وجه . وقيل : إنهما مختلفان باعتبار المفهوم ، متحدان فى الماصدق ، والتفصيل فى إحياء العلوم للغزالى ، وشرحه للزبيدى الحنفى . والخامس فى قران المشيئة بالايمان ، ومحل بسط الدلائل والجواب عن أدلة الأقوال الزائغة هو المطولات مثل شرح مسلم للنووى ، والفتح للحافظ ، وكتاب الايمان لابن تيمية ، والعمدة للعينى ، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى .

٢ — **قوله** (عن عمر بن الخطاب) قال القرطبى : هذا الحديث يصلح أن يقال له «أم السنة» لما تضمنه من جمل علم السنة . قال الطيبى : ولهذه النكتة استفتح به البغوى كتابه «المصابيح» و«شرح السنة» اقتداء بالقرآن فى افتتاحه بالفاتحة لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا ـ انتهى . وبالجملة إنه حديث جليل فيه وحده كفاية لمن تأمل فيه . سمى «حديث جبريل» و«أم الأحاديث» لأن العلوم الشرعية التى يتكلم عليها فرق المسلمين من الفقه والكلام والمعارف والأسرار كلها منحصرة فيه ، راجعة إليه ، ومتشعبة منه ، كما أن فاتحة الكتاب تسمى أم القرآن وأم الكتاب

لاشتمالها على المعانى القرآنية والمقاصد الفرقانية إجمالا (بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل) أى بين أوقات نحن حاضرون عنده فاجأنا وقت طلوع ذلك الرجل فأصله «بين» عوض بما عن كلمة أوقات المحذوفة التى تقتضيها بين عند الإضافة إلى الجملة ، وهو ظرف زمان مثل إذ بمعنى المفاجأة ، يضافان إلى الجملة الاسمية تارة ، وإلى

شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يامحمد

الفعلية أخرى، ويكون العامل معنى المفاجأة فى إذ ويكون بينما ظرفا لفاجأنا المقدر وإذ مفعول به لهذا المقدر بمعنى الوقت ونحن مبتدأ وعند ظرف مكان وذات يوم ظرف لقوله عند باعتبار أن فيه معنى الاستقرار، أى بين أوقات نحن حاضرون عنده، فنحن مخبر عنه بجملة ظرفية والمجموع صفة المضاف اليه المحذوف وزيادة ذات لدفع توهم التجوز بأن يراد باليوم مطلق الزمان لا النهار، وقيل ذات مقحم وقيل بمعنى الساعة. وكان مجيء هذا الرجل فى آخر عمر النبي ﷺ كما يدل عليه رواية ابن مندة فى كتاب الايمان بإسناده الذى هو على شرط مسلم، فجاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التى بلغها متفرقة فى مجلس واحد لتضبط وتحفظ. وسبب ورود الحديث ما فى مسلم أن رسول الله ﷺ قال: سلونى، فهابوه أن يسألوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه. وقوله طلع علينا رجل أى ظهر علينا رجل فى غاية الأبهة ونهاية الجلالة، كما تطلع علينا الشمس، وفيه دليل على تمثل الملائكة بأى صورة شاءوا من صور بنى آدم كقوله تعالى ﴿فتمثل لها بشرا سويا - ١٩ : ١٧﴾ وقد كان جبريل يتمثل بصورة دحية وغيره كما فى هذا الحديث (شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر) بإضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط، صفة رجل، واللام فى الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل أى شديد بياض ثيابه شديد سواد شعره، والمراد به شعر اللحية كما فى رواية ابن حبان شديد سواد اللحية (لا يرى عليه أثر السفر) روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر وهو رواية الأكثر والأشهر، وروى بصيغة المتكلم المعلوم ونصب الأثر، والجملة حال من رجل أو صفة له، والمراد بالأثر ظهور التعب والتغير والغبار (ولا يعرفه منا أحد) استند فى ذلك عمر إلى صريح قول الحاضرين. ففى رواية لأحمد: فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا. والمعنى تعجبنا من إتيانه وترددنا فى أنه من الملك والجن، إذ لو كان بشرا من المدينة لعرفناه، أو كان غريبا لكان عليه أثر السفر (حتى جلس) غاية لمحذوف دل عليه طلع لأنه بمعنى أتى، أى أقبل واستأذن حتى جلس متوجها ومائلا إلى النبي ﷺ (فأسند ركبتيه إلى ركبتيه) أى إلى ركبتى رسول الله ﷺ، لأن الجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ فى الإصغاء وأكمل فى الاستئناس (على فخذيه) أى على فخذى النبي ﷺ، كما تفيده رواية ابن خزيمة فى صحيحه وغيره وحديث ابن عباس وأبى عامر الأشعرى عند أحمد بإسناد حسن، ورواه النسائى من حديث أبى هريرة وأبى ذر بلفظ: حتى وضع يده على ركبتى رسول الله ﷺ، وسنده صحيح. والظاهر أنه أراد بذلك جبريل المبالغة فى تعمية أمره ليقوى الظن بأنه من جفاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبي ﷺ، ولهذا استغرب الصحابة صنيعه (وقال: يا محمد) أى بعد ما قال «السلام عليك» كما فى حديث أبى هريرة وأبى ذر عند أبى داود والنسائى، ووقع فى حديث ابن عمر عند الطبرانى وفى حديث عمر عند أبى عوانة فى صحيحه وفى حديث أبى هريرة عند البخارى فى تفسير سورة لقمان أنه قال له «يا رسول الله» ويجمع بأنه بدأ أو لا

أخبرني عن الإسلام. قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلوة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال فأخبرني عن الايمان. قال: أن تؤمن بالله وملئكته

ببداءة اسمه قصدا للتعمية فصنع صنيع الأعراب، ثم خاطبه بعد ذلك بقوله «يا رسول الله» (أخبرني عن الإسلام) فيه أنه قدم السوال عن الإسلام وثنى بالايمان وثلث بالإحسان. وفى رواية أبي عوانة بدأ بالإسلام وثنى بالإحسان وثلث بالايمان، وفى حديث أبي هريرة عند البخاري قدم السوال بالايمان وثنى بالإسلام وثلث بالإحسان. قال الحافظ: لا شك أن القصة واحدة، واختلفت الرواة فى تأديتها، وليس فى السياق ترتيب، ويدل عليه رواية مطر الوراق عند أبي عوانة، فالحق أن الواقع أمر واحد، والتقديم والتأخير وقع من الرواة، عبروا عنه بأساليب مختلفة. وأعلم أن البغوى ذكر فى المصابيح السوال عن الايمان وجوابه مقدما على الإسلام وهو خلاف ما وقع فى حديث عمر عند مسلم وغيره، ففى إيراد الحديث بهذا اللفظ اعتراض فعلى من صاحب المشكوة على البغوى فى المصابيح (وتقيم) أى وأن تقيم، وكذا بالنصب فى تؤتى وتصوم وتحج (الصلوة) أى المكتوبة كما فى حديث أبي هريرة عند مسلم (الزكوة) أى المفروضة (البيت) أى الحرام، فال فيه للعهد، أو اسم جنس غلب على الكعبة علما، واللام فيه جزء كما فى النجم (إن استطعت إليه سبيلا) المراد بهذه الاستطاعة: الزاد والراحلة. وكان طائفة لا يعدوهما منها، ويثقلون على الحاج فنهوا عن ذلك. وإيراد الأفعال المضارعة لإفادة الاستمرار التجددى لكل من الأركان الإسلامية. وحكم الإسلام يظهر بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الأعمال المذكورة لأنها أظهر شعائره وأعظمها (قال) أى الرجل (صدقت) بفتح الفوقية، دفعا لتوهم أن السائل ما عده من الصواب (قال) أى عمر (فعجبنا له) أى للسائل (يسأله ويصدقه) سبب تعجبهم أن هذا خلاف عادة السائل الجاهل، إنما هذا كلام خبير بالمسئول عنه، ولم يكن فى ذلك الوقت من يعلم هذا غير النبي ﷺ، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبي ﷺ ولا بالسماع منه (فأخبرني عن الايمان قال أن تؤمن بالله) دل الجواب على أنه ﷺ علم أنه سأله عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه، وإلا لكان الجواب: الايمان التصديق. وقال الطيبي: هذا يوهم التكرار وليس كذلك، فإن قوله «أن تؤمن بالله» مضمن معنى تعترف به، ولهذا عداه بالباء أى أن تصدق معترفا بكذا والايمان بالله هو التصديق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص (وملئكته) أى تصدق بوجودهم وأنهم ـ كما وصفهم الله ـ عباد مكرمون، وقدم الملئكة على الكتب والرسل نظرا للترتيب الواقع لأنه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول. وليس فيه تمسك

وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرنى عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

لمن فضل الملك على الرسول (وكتبه) أى تصدق بأنها كلام الله، وأن ما تضمنته حق (ورسله) أى تصدق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله. ودل الإجمال فى الملئكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك فى الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين (واليوم الآخر) أى يوم القيامة لأنه آخر أيام الدنيا. والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار (وتؤمن) أى وأن تؤمن (بالقدر) بفتح الدال ويسكن ما قدره الله وقضاه. والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق فى علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وسيجىء الكلام عليه فى كتاب القدر. وأعاد العامل ومتعلقه تنبيها على الاهتمام بالتصديق به لشرف قدره وتعاظم أمره (خيره وشره) بالجر بدل من القدر (فأخبرنى عن الإحسان) أى الإحسان فى العبادة، وهو إتقانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود. قال الحافظ: وأشار فى الجواب إلى حالتين أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق حتى كأنه يراه بعينه هو قوله «كأنك تراه» أى وهو يراك. والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه، يرى كل ما يعمل، وهو قوله «يراك». وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته. وقال النووى: معناه أنك إنما تراعى الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه، فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث: فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك (كأنك تراه) صفة مصدر محذوف، أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه، أو حال من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن يراه، قاله الكرمانى. وقال العينى: التقدير: الإحسان عبادتك الله تعالى حال كونك فى عبادتك مثل حال كونك رائيا. وهذا التقدير أحسن وأقرب للمعنى من تقدير الكرمانى، لأن المفهوم من تقديره أن يكون هو فى حال العبادة مشبها بالرائى إياه، وفرق بين عبادة الرائى بنفسه وعبادة المشبه بالرائى بنفسه - انتهى. وقال السندهى: وليس المقصود على تقدير الحالية أن ينتظر بالعبادة تلك الحال فلا يعبد قبل تلك الحال بل المقصود تحصيل تلك الحال فى العبادة. والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما فى معناهما فى العبادة على وجه مراعاته لو كان رائيا، ولا شك أنه لو كان رائيا حال العبادة لما ترك شيئا مما قدر عليه من الخشوع وغيره، ولا منشأ لتلك المراعاة حال كونه رائيا إلا كونه رقيبا مطلعا على حاله، وهذا موجود وإن لم يكن العبد يراه تعالى. ولذلك قال ﷺ فى تعليله: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أى هو يكفى فى مراعاة الخشوع على ذلك الوجه، فإن على هذا وصلية لا شرطية، والكلام بمنزلة فإنك وإن لم تكن تراه فإنه يراك - انتهى: (فإن لم تكن تراه) أى تعامله معاملة من تراه (فإنه يراك) أى فعامل معاملة من يراك أو فأحسن فى عملك فإنه يراك.

قال: فأخبرنى عن الساعة. قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرنى عن أماراتها. قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان. قال: ثم انطلق، فلبثت مليا

فالفاء دليل الجواب وتعليل الجزء الأول لأن ما بعدها لا يصلح للجواب لأن رؤية الله للعبد حاصلة سواء رآه العبد أم لا، بل الجواب محذوف استغناء عنه بالمذكور لأنه لازمه، كذا فى المرقاة (عن الساعة) أى عن وقت قيامها (ما المسئول) ما نافية (عنها) أى عن وقتها (بأعلم من السائل) الباء مزيدة لتأكيد النفى، والمقام يقتضى أن يقال: لست بأعلم بها منك. لكنه عدل إشعارا بالتعميم تعريضا للسامعين أن كل سائل ومسئول فهو كذلك. قال الحافظ: هذا وإن كان مشعرا بالتساوى فى العلم لكن المراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد خمس: لا يعلمها إلا الله - انتهى. فهو كناية عن تساويهما فى عدم العلم. وإنما سأل جبريل ليعلمهم أن الساعة لا يسئل عنها (عن أماراتها) بفتح الهمزة جمع أمارة أى علامة. والمراد منها ما يكون من نوع المعتاد ويكون سابقا على غير المعتاد مثل طلوع الشمس من مغربها (أن تلد الأمة ربتها) أى تحكم البنت على الأم من كثرة العقوق حكم السيدة على أمتها. ولما كان العقوق فى النساء أكثر خصصت البنت والأمة بالذكر. ووقع فى الرواية الأخرى ربها على التذكير والمراد بالرب والربة السيد والسيدة، أو المالك والمالكة. واختلفوا فى معنى ذلك على وجوه، والأوجه عندنا ما قدمنا من أنه يكثر العقوق فى الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليها ربها مجازا لذلك. قال الحافظ: أو المراد بالرب المربى، فيكون حقيقة وهذا أوجه الأوجه عندى لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الحال مستغربة ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربى مربيا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله فى العلامة الأخرى «أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض» - انتهى. (الحفاة) بضم الحاء جمع الحافى، وهو من لا نعل له (العراة) جمع العارى، وهو المجرد عن الثياب (العالة) جمع عائل، وهو الفقير من عال يعيل، إذا افتقر. أو من عال يعول، إذا افتقر وكثر عياله (رعاء الشاء) بكسر الراء والمد جمع راع والشاء جمع شاة (يتطاولون فى البنيان) أى يتفاضلون فى ارتفاعه وكثرته ويتفاخرون فى حسنه وزينته، وهو مفعول ثان إن جعلت الرؤية فعل البصيرة، أو حال إن جعلتها فعل الباصرة. والمراد أن أسافل الناس يصيرون رؤسائهم، وتكثر أموالهم حتى يتباهون بطول البنيان وزخرفته وإتقانه (قال) أى عمر (ثم انطلق) أى السائل (فلبثت مليا) بفتح الميم وتشديد الياء من الملاوة، أى زمانا أو مكثا طويلا، وبينته رواية أبى داود والنسائى والترمذى، قال عمر: فلبثت ثلاثا. وهو مخالف لحديث أبى هريرة من أنه ﷺ ذكره فى ذلك المجلس، وجمع النووى بين الحديثين بأن عمر لم يحضر قول النبى ﷺ فى المجلس بل كان ممن قام، إما مع الذين توجهوا فى طلب الرجل أو لشغل آخر، ولم يرجع مع من رجع لعارض عرض له

ثم قال لى : يا عمر أتدرى من السائل؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبرئيل آتاكم يعلمكم دينكم ، رواه مسلم.

فأخبر النبي ﷺ الحاضرين فى الحال ولم يتفق الإخبار لعمر إلا بعد ثلثة أيام . ويدل عليه قوله : فقال لى : يا عمر . فوجه الخطاب له وحده بخلاف إخباره الأول (فإنه جبريل) أى إذا فوضتم العلم إلى الله وسوله فإنه جبريل على تأويل الإخبار أى تفويضكم ذلك سبب للإخبار به ، وقرينة المحذوف قوله « الله ورسوله أعلم » فالفاء فصيحة لانها تفصح عن شرط محذوف (أتاكم) استيناف بيان أو خبر لجبريل على أنه ضمير الشان (يعلمكم دينكم) جملة حالية من الضمير المرفوع فى أتاكم أى عازما تعليمكم . فهو حال مقدرة لأنه لم يكن وقت الإتيان معلما ، أو مفعول له بتقدير اللام كما فى رواية . أسند التعليم إليه مجازا لأنه السبب فيه ، أو لأن غرضه من السوال كان التعليم ، فأطلق عليه المعلم لذلك . وفيه دلالة على أن السوال الحسن يسمى علما وتعليما ، لأن جبريل لم يصدر منه سوى السوال ومع ذلك فقد سماه معلما ، وقد اشتهر قولهم «السوال نصف العلم» **فإن قيل** قد فرق النبي ﷺ فى هذا الحديث بين الإسلام والايمان ، وجعل الأعمال كلها من الإسلام لا من الايمان ، والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الايمان قول وعمل ونية ، وأن الأعمال كلها داخلة فى مسمى الايمان . وحكى الشافعى على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم . تدل على دخول الأعمال فى الايمان النصوص الصريحة من آيات القرآن والأحاديث الصحيحة ، وأيضا ظاهر سوال جبريل عن الإسلام والايمان . وجوابه يقتضى تغايرهما وأن الايمان تصديق بأمور مخصوصة ، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة . وتقدم عن البخارى أنه يرى أنهما عبارة عن معنى واحد . **قلت** : عقد البخارى على حديث جبريل هذا بابا فى صحيحه ليرد ذلك بالتأويل إلى مسلكه وطريقته فارجع إليه . وقال البغوى فى الكلام على حديث جبريل هذا : جعل النبي ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال ، وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد ، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الايمان ، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام ، بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شيء واحد وجماعها الدين ، ولذلك قال ﷺ : أتاكم يعلمكم دينكم. والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والإسلام جميعا . يدل عليه قوله سبحانه تعالى : ﴿إن الدين عند الله الإسلام - ٣ : ١٨ ، ورضيت لكم الإسلام دينا - ٥ : ٣ ، ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه - ٣ : ٨٣﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام ، ولا يكون الدين فى محل القبول والرضاء إلا بانضمام التصديق إلى العمل - انتهى . وقيل : فسر فى الحديث الايمان بالتصديق والإسلام بالعمل وإنما فسر إيمان القلب والإسلام فى الظاهر لا الايمان الشرعى والإسلام الشرعى . ولا شك فى تغايرهما لغة . وأجاب ابن رجب فى شرح الأربعين (١٩) بوجه آخر . ومحصل جوابه أن الايمان والإسلام يفترقان إذا اجتمعا ، وحيث أفرد كل منهما بالذكر فلا فرق بينهما ، وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين وكتاب الايمان لابن تيمية (رواه مسلم) هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخارى بإخراجه . قال الحافظ : وإنما لم يخرجه البخارى

٣ـ (٢) ورواه أبو هريرة مع اختلاف، وفيه: وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض

لاختلاف فيه على بعض رواته ـ انتهى. وحديث عمر هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى السنة والترمذى والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان وغيرهم، وفى الباب عن غير واحد من الصحابة، ذكرهم الحافظ فى الفتح والعينى فى العمدة.

٣ ـ (رواه أبو هريرة) الدوسى اليمانى الصحابي الجليل حافظ الصحابة الفقيه كان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع. واختلف فى اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا يبلغ إلى نحو ثلثين قولا، وأشهر ما قيل فيه: إنه كان فى الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو وفى الاسلام عبد الله أو عبد الرحمن. وقال أبو أحمد الحاكم فى الكنى: أصح شيء عندنا فى اسم أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر، وقد غلبت عليه كنيته فهو كمن لا اسم له غيرها. أسلم عام خيبر وشهدها مع النبي ﷺ ثم لزمه وواظب عليه رغبة فى العلم راضيا بشبع بطنه، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ، وكان يدور معه حيث ما دار، وكان من أحفظ الصحابة، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار لاشتغال المهاجرين بالتجارة والأنصار بحوائطهم. وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث. وقال أبو هريرة: يا رسول الله إنى قد سمعت منك حديثا كثيرا وأنا أخشى أن أنسى، فقال: ابسط رداءك، قال: فبسطته فغرف بيده فيه، ثم قال: ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعد. وقال البخارى: روى عنه أكثر من ثمان مائة رجل من بين صاحب وتابع، وممن روى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس وواثلة. ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته سنة ٥٧ ﻫ، وقيل سنة ٥٨ ﻫ، وقيل سنة ٥٩ ﻫ، وهو ابن ثمان وسبعين، وقيل مات بقصره بالعقيق فحمل إلى المدينة وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبي سفيان، وكان يومئذ أميرا على المدينة، كذا فى الاستيعاب. قال أبو هريرة: كنت أرعى غنما وكان لى هرة صغيرة ألعب بها فكنونى بها. وقيل رآه النبي ﷺ وفى كمه هرة فقال يا أبا هريرة. وهو أكثر الصحابة رواية بإجماع. روى له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وستون حديثا، اتفقا على ثلثمائة وخمسة وعشرين، وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين، ذكره العينى (ج ١: ص ١٢٤). (مع اختلاف) أى بين بعض الفاظهما (وفيه) أى فى مروى أبي هريرة (الصم) أى عن قبول الحق (البكم) أى عن النطق بالصدق جعلوا لبلادتهم وحماقتهم كأنه أصيبت مشاعرهم مع كونها سليمة تدرك ما ينتفعون به (ملوك الأرض) زاد مسلم: فذاك من أشراطها. وقوله «ملوك الأرض» منصوب على أنه مفعول ثان لرأيت، أو على أنه حال. ومضمون ما ذكر من أشراط الساعة فى هذين الحديثين يرجع إلى أن الأمور توسد إلى غير أهلها كما قال النبي ﷺ لمن سأله عن الساعة: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة. فإنه إذا صار الحفاة العراة

في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية - ٣١ : ٤﴾. متفق عليه.

٤ — (٣) وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

رعاء الشاء، وهم أهل الجهل والجفاء رؤساء الناس وأصحاب الثروة والأموال حتى يتطاولون فى البنيان، فإنه يفسد بذلك نظام الدين والدنيا، فإنه إذا كان رؤس الناس من كان فقيرا عائلا فصار ملكا على الناس سواء كان ملكه عاما أو خاصا فى بعض الأشياء، فإنه لا يكاد يعطى الناس حقوقهم بل يستأثر عليهم بما استولى عليهم من المال، وإذا كان مع هذا جاهلا جافيا فسد بذلك الدين، لأنه لا يكون له همة فى إصلاح دين الناس ولا تعليمهم، بل همته فى جمع المال وإكثاره ولا يبالى بما أفسده من دين الناس ولا بمن ضاع من أهل حاجاتهم (فى خمس) أى معرفة وقت الساعة هى واحدة من خمس لا يعلمهن إلا الله. وقيل: أى علم وقت قيام الساعة داخل فى خمس من الغيب، فهو مرفوع المحل على الخبرية تدل عليه رواية أبى نعيم فى الحلية، وفيها قال: فمتى الساعة؟ قال: هى فى خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله، ووجه الانحصار فى هذه الخمس مع أن الأمور التى لا يعلمها إلا الله كثيرة هو أنهم سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم، أو أن هذه الخمسة أمهاتها وأصولها وما سواها راجعة إليها، والمراد من العلم فى الحديث والآية العلم الكلى، وإليه إشارة بقوله ﴿وعنده مفاتح الغيب - ٦ : ٥٩﴾ فلا يعترض بما صدر عن الأولياء وبما يخبر به بعض الكهنة والمنجمين، لأن علم الجزئيات ليس بعلم فى الحقيقة، فالعلم هو العلم الكلى، أو لأنه من الظن لا من العلم، فافهم. الآية تمامها: ﴿ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت، إن الله عليم خبير - ٣١ : ٣٤﴾. (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل حديث أبى هريرة، مع قطع النظر عن خصوص الزيادة المذكورة، فإنها تفرد بها مسلم عن البخارى، نعم هى فى رواية الإسماعيلى كما ذكره الحافظ فى الفتح. وحديث أبى هريرة أخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه ورواه النسائى أيضا عن أبى ذر مقرونا مع أبى هريرة.

٤ — (وعن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله بن عمر بن الخطاب، وإن كان لعمر أبناء آخرون أيضا، كما أنه يراد بابن عباس وابن مسعود وابن الزبير عند الإطلاق هو عبد الله. بسط ترجمته الذهبى فى تذكرته، والحافظ فى الإصابة وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى المكى، أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير وهاجر معه واستصغر عن أحد وشهد الخندق وله خمس عشرة سنة وما بعدها، وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية، وأحد العبادلة الأربعة. وكان من أهل الورع والعلم والزهد شديد التحرى والاحتياط والاتباع للأثر، قال جابر بن عبد الله: ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها، ما خلا عمر وابنه عبد الله. وقال ميمون بن مهران: ما رأيت أورع من ابن عمر، ولا أعلم من ابن عباس. وقال نافع: ما مات ابن عمر حتى أعتق ألف انسان، أو زاد. وهو الذى قال فيه النبى ﷺ: إنه رجل صالح. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين حديثا، وانفرد البخارى بأحد وثمانين، ومسلم بأحد

بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، والحج ، وصوم رمضان .

وثلثين. وهو أكثر الصحابة رواية بعد أبي هريرة ، ولد بعد البعث بقليل ، ومات بعد الحج سنة ٧٣ ﻫ ، وقيل سنة ٧٤ ﻫ بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر ، وقيل بستة أشهر ، ودفن بالمحصب أو بفخ أو بذى طوى ، وكلها مواضع بقرب مكة. ذكر الزبير أن عبد الملك لما أرسل إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه ذلك ، فأمر رجلا معه حربة يقال إنها كانت مسمومة ، فلما دفع الناس من عرفة لصق ذلك الرجل به فأمر الحربة على قدمه فمرض منها أياما ثم مات وله ٨٤ سنة . قيل ٨٦ . روى عنه خلق كثير (بنى الإسلام) ذكر المصنف هذا الحديث فى كتاب الايمان ليبين أن الإسلام يطلق على الأفعال ، وأن الإسلام والايمان بمعنى واحد ، ولا سيما له على لفظ البناء الدال على تركب الايمان صراحة ، ولاحتوائه على أهم أجزاء الايمان. وقد تقدم أن الايمان عند السلف مركب ذوأجزاء ، وأن الأعمال داخلة فى حقيقتها (على خمس) أى خمس دعائم ، كما فى رواية عبد الرزاق ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة ، أو خصال أو قواعد أو نحو ذلك . مثلت حالة الإسلام مع أركانه الخمس بحالة خباء أقيمت على خمسة أعمدة وقطبها الذى تدور عليه الأركان هو الشهادة المشبهة بالعمود الوسط للخيمة ، وبقية شعب الايمان وخصاله بمنزلة الأوتاد للخباء وتتمة لها ، فإذا فقد منها شيء نقص الخباء وهو قائم لا ينقص بنقص ذلك بخلاف نقص هذه الدعائم الخمس ، فإن الإسلام يزول بفقدها جميعا بغير إشكال ، وكذلك يزول بفقد الشهادتين . واختلفوا فى ترك الصلوة فذهب أحمد وطائفة من السلف والخلف إلى أن تركها كفر . واستدلوا بأحاديث متعددة تدل على كون تاركها كافرا . قال محمد بن نصر : هو قول جمهور أهل الحديث ، وذهب طائفة منهم إلى أن من ترك شيئا من أركان الإسلام الخمس عمدا أنه كافر . قال النووى : حكم الإسلام فى الظاهر يثبت بالشهادتين ، وإنما أضيف إليهما الصلوة ونحوها لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها ، وبقيامه بها يتم إسلامه ، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله . فإن قيل المبنى لا بد أن يكون غير المبنى عليه . أجيب بأن الإسلام عبارة عن المجموع ، والمجموع غير كل واحد من أركانه ، أو يقال إن المراد بالإسلام هو التذلل العام الذى هو اللغوى لا التذلل الشرعى الذى هو فعل الواجبات حتى يلزم بناء الشيء على نفسه . ومعنى الكلام أن التذلل اللغوى يترتب على هذه الأفعال مقبولا من العبد طاعة وقربة (شهادة أن لا إله إلا الله) بالجر على البدل من خمس ، ويجوز الرفع على حذف الخبر ، والتقدير : منها شهادة أن لا إله إلا الله . أو على حذف المبتدأ والتقدير : أحدها شهادة أن لا إله إلا الله ، ويجوز النصب بتقدير أعنى (وإقام) أصله إقامة حذفت تاءه للازدواج . وقيل هما مصدران (الصلوة) المفروضة أى المداومة عليها ، أو الإتيان بها بشروطها وأركانها (وإيتاء الزكوة) أى إعطائها أهلها (والحج وصوم رمضان) لم يذكر الجهاد لأنه من فروض الكفاية وتلك فرائض الأعيان ، ولم يذكر

متفق عليه.

٥ — (٤) وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الايمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول «لا إله إلا الله»، وأدناها إماطة الأذى

الايمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه حديث جبريل لأن المراد بالشهادة تصديق الرسول بكل ما جاء به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات. والواو لمطلق الجمع فلا يرد أن الصوم فرض فى السنة الثانية من الهجرة، والحج سنة ست أو تسع على أنه ورد فى رواية لمسلم بتقديم الصوم على الحج. ووجه الحصر فى الخمس أن العبادة إما قولية وهى الشهادة، أو غير قولية فهى إما تركى وهو الصوم، أو فعلى وهو إما بدنى وهو الصلاة، أو مالى وهو الزكوة، أو مركب منهما وهو الحج (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان وفى التفسير، ومسلم فى الايمان وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى فى الايمان.

٥ — قوله (الايمان بضع وسبعون شعبة) البضع بكسر الباء وقد تفتح: القطعة من الشيء، وهوفىالعدد ما بين الثلاث إلى التسع لأنه قطعة من العدد، وكونه عددا مبهما مقيدا بما بين الثلاث إلى التسع هو الأشهر، وفيه أقوال أخرى ذكرها العينى. واختلفت الروايات الصحيحة فى ذكر العدد من غير شك، ففى مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى بضع وسبعون، وفىرواية البخارى بضع وستون، فرجح الحليمى وعياض والنووى الرواية الأولى لأنها زيادة من ثقة فتقبل وتقدم، وليس فى رواية الأقل ما يمنعها ويخالفها. قال الحافظ: لا يستقيم ذلك إذ الذى زادها لم يستمر على الجزم، لا سيما مع اتحاد المخرج. وقد رجح ابن الصلاح الأقل لكونه المتيقن ـ انتهى. وقيل: هو كناية عن الكثرة، وليس المراد التحديد، فإن كثيرا من أسماء العدد تجيء كذلك. ويحمل الاختلاف على تعدد القضية ولو من جهة راو واحد. والشعبة بالضم القطعة والفرقة، وهى واحدة «الشعب» وهى أغصان الشجر، والمراد فى الحديث الخصلة أى الايمان ذو خصال متعددة، وكما شبه الإسلام فى حديث ابن عمر المتقدم بخباء ذات أعمدة وأطناب شبه الايمان فى هذا الحديث بشجرة ذات أغصان وشعب، ومن المعلوم أن الشعب وكذا الأوراق والثمار أجزاء للشجرة، والأغصان والأوراق والثمار قد تكون وقد لا تكون مع بقاء الشجرة، كذلك الأعمال قد تكون وقد لا تكون مع بقاء أصل الايمان، فنسبة الأعمال إلى الايمان كنسبة الأغصان والأوراق والثمار إلى الشجرة (فأفضلها) هو جزاء شرط محذوف، كأنه قيل: إذا كان الايمان ذا شعب يلزم التعدد، وحصول الفاضل والمفضول بخلافه إذا كان أمرا واحدا (قول لا إله إلا الله) المراد به مجموع الشهادتين عن صدق قلب، أو الشهادة بالتوحيد فقط لكن عن صدق قلب على أن الشهادة بالرسالة شعبة أخرى (وأدناها) أى أدونها مقدارا ومرتبة، بمعنى أقربها تناولا وأسهلها تواصلا من الدنو بمعنى القرب (إماطة الأذى) أى إزالته وتنحيته وإبعاده، والأذى اسم لما يؤذى

عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان ، متفق عليه .

٦ — (٥) وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

فى الطريق كالشوك والحجر والنجاسة ونحوها ، وفى الحديث إشارة إلى أن مراتب الايمان متفاوتة (والحياء) بالمد (شعبة) أى عظيمة (من الايمان) أى من شعبه ، وهو فى اللغة تغير وانكسار يعترى الإنسان من خوف ما يعاب به ، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب ، والترك إنما هو من لوازمه . وفى الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ، ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق ، ولهذا جاء فى الحديث : الحياء خير كله . فإن قيل : الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الايمان ؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة ، وقد يكون تخلقا ، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية . فهو من الايمان لهذا ، ولكونه باعثا على أفعال الطاعة وحاجزا عن فعل المعصية . ولا يقال : رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير ، فكيف يصح أن يقال : الحياء خير كله ، ولا يأتى إلا بخير لأن ذلك ليس شرعيا بل هو عجز وخور ، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف ، أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقى الشرعى . وإنما أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب لأنه كالداعى إلى سائر الشعب ، فإن الحى يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر . وقال الطيبى : معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول : هذه شعبة واحدة من شعبه ، فهل تحصى شعبه كلها ؟ هيهات إن البحر لا يغرف . قال القاضى عياض : تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفى الحكم يكون ذلك مراد النبى ﷺ صعوبة ، ثم إنه لا يلزم معرفة أعيانها ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل فى الايمان إذ أصول الايمان وفروعه معلومة محققة ، والايمان بأنها هذا العدد واجب فى الجملة ـ انتهى . (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل الحديث ، وليس المراد أنهما اتفقا على خصوص اللفظ الذى ذكره فلا يعترض بأن قوله «بضع وسبعون» من إفراد مسلم ، وكذا قوله «فأفضلها» إلى قوله «عن الطريق» من إفراده فلا يكون متفقا عليه .

٦ — **قوله** (وعن عبد الله بن عمرو) كتب بالواو ليتميز عن عمر ، ومن ثمة لم يكتب حالة النصب لتميزه عنه بالألف . وهو ابن العاص السهمى القرشى أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، وكان بينه وبين أبيه فى السن اثنتى عشرة سنة : وقيل إحدى عشرة ، وكان غزير العلم كثير الاجتهاد فى العبادة . وكان أكثر حديثا من أبى هريرة لأنه كان يكتب وأبو هريرة لا يكتب . ومع ذلك فالذى روى له قليل بالنسبة إلى ما روى لأبى هريرة . روى له سبعمائة حديث . اتفقا منها على سبعة عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بعشرين . روى عنه خلق كثير . كان يلوم أباه على القتال فى الفتنة بأدب وتؤدة ، ويقول : وا صفين ما لى ولقتال المسلمين لوددت أنى مت قبلها بعشرين سنة . توفى بمكة أو بالطائف أو بمصر فى ذى الحجة من سنة (٦٣) ، أو (٦٥) ، أو (٦٧) ، وقيل مات سنة (٧٢) ، أو (٧٣) ، عن

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر

اثنتين وسبعين سنة (المسلم) أى الكامل نحو زيد الرجل، أى كامل فى الرجولية، والمال الابل، والناس العرب. وقيل معناه المسلم الممدوح. قال ابن جنى: من عادتهم أن يوقعوا على الشيء الذى يخصونه بالمدح اسم الجنس، ألا ترى كيف سموا الكعبة بالبيت، وكتاب سيبويه بالكتاب - انتهى. فإن قيل إنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة كان كاملا. أجيب بأن المراد هو الكامل مع مراعاة باقى الأركان والصفات. قال الخطابى: المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله، وأداء حقوق المسلمين - انتهى. واقتصر على الثانى لأن الأول مفهوم بالطريق الأولى، ويمكن أن يكون هذا واردا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الايذاء، فهو محصور فيه على سبيل الادعاء، وأمثاله كثيرة. والحاصل أن القصر فيه باعتبار تنزيل الناقص منزلة المعدوم فلا حاجة إلى تقدير الكمال، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم التى يستدل بها على إسلامه، وهى سلامة المسلمين من لسانه ويده كما ذكر مثله فى علامة المنافق (من) أى انسان كان ذكرا أو انثى (سلم المسلمون) أى والمسلمات إما تغليبا، أو تبعا كما فى سائر النصوص والخاطبات ويلحق بهم أهل الذمة حكما فذكر المسلمين خرج مخرج الغالب لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تاكيدا، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه. ووقع فى رواية ابن حبان: من سلم الناس (من لسانه) أى بالشتم واللعن والغيبة والبهتان والنميمة والسعى إلى السلطان وغير ذلك (ويده) بالضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة بالباطل ونحوها. وخصا بالذكر لأن أكثر الأذى بهما، أو أريد بهما مثلا، وقدم اللسان لأن الايذاء به أكثر وأسهل، ولأنه أشد نكاية، ولهذا كان النبى ﷺ يقول لحسان: اهج المشركين فإنه أشق عليهم من رشق النبل. ولأنه يعم الأحياء والأموات، وابتلى به الخاص والعام خصوصا فى هذه الأيام. وعبر به دون القول ليشمل إخراجه استهزاء لغيره. وقيل خص اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والمنع والاعطاء والأخذ ونحوه. وقال الزمخشرى: لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدى غلبت، فقيل فى كل عمل «هذا مما عملته أيديهم» وإن لم يكن وقوعه بها، ثم الحد والتعزير وتأديب الأطفال والدفع لنحو الصيال ونحوها فهى استصلاح وطلب السلامة، أو مستثنى شرعا، أو لا يطلق عليه الأذى عرفا (والمهاجر) هو بمعنى الهاجر وإن كان لفظ المفاعل يقتضى وقوع فعل من اثنين لكنه هنا للواحد كالمسافر بمعنى السافر، والمنازع بمعنى النازع، لأن باب فاعل قد يأتى بمعنى فعل (هجر) أى ترك وهذه الهجرة ضربان: ظاهرة، وباطنة. فالباطنة ترك ما تدعوا إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن. وكان المهاجرين خوطبوا بذلك لئلا يتكلوا على مجرد تحولهم من دارهم حتى يمتثلوا أوامر الشرع ونواهيه. ويحتمل أن يكون ذلك بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطييبا لقلوب من لم يدرك ذلك، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى

ما نهى الله عنه. وهذا لفظ البخاري، ولمسلم قال: إن رجلا سأل النبي ﷺ أى المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده.

٧ — (٦) وعن أنس ـ رضى الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه

الله عنه، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معانى الحكم والأحكام، كذا فى الفتح. وفى الحديث بيان شعبتين من شعب الإيمان وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده وهجر ما نهى الله عنه (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أبو داود والنسائى (ولمسلم) أى فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو (خير) أى أفضل وأكمل. ورواه البخارى من حديث أبي موسى بلفظ «قالوا أى الاسلام أفضل؟ قال من سلم المسلمون إلخ» والمراد أى ذوى الإسلام، أوأى أصحاب الإسلام. وفيه بيان للتأويل الذى ذكرناه فى قوله «المسلم» من أنه محمول على التفضيل والمراد المسلم الكامل، أو أفضل المسلمين. هذا، وقد ثبت من كون من سلم الناس من أذاه أفضل المسلمين وأخيرهم وأكلهم أن بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام أفضل من بعض، وحصل منه القول بقبول الايمان للزيادة والنقصان، ففيه رد على المرجئة فإنه ليس عندهم إيمان وإسلام ناقص.

٧ — قوله (وعن أنس) بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى الخزرجى البخارى، خادم رسول الله ﷺ، نزيل البصرة، خدمه عشر سنين بعد ما قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهو ابن عشر سنين. روى له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا، اتفقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها. وانفرد البخارى بثلاثة وثمانين، ومسلم بأحد وتسعين. وكان أكثر الصحابة. ولدا، قالت أمه يا رسول الله خويدمك أنس ادع الله له. فقال: اللهم بارك فى ماله وولده وأطل عمره واغفر ذنبه. فقال: لقد دفنت من صلبي مائة إلا إثنين. وكان له بستان يحمل فى سنة مرتين، وفيه ريحان يجيء منه ريح المسك. وقال لقد بقيت حتى سئمت من الحياة وأنا أرجو الرابعة أى المغفرة. قيل عمر مائة سنة وزيادة، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣ ﻫ). روى عنه خلق كثير، وكنيته أبو حمزة، وهى اسم بقلة كان يحبها، ومنه حديث أنس «كنانى رسول الله ﷺ ببقلة كنت أجتنيها» (لا يؤمن) أى لا يكمل إيمان من يدعى الايمان. فالمراد بالنفى كمال الايمان ونفى اسم الشيء على معنى نفى الكمال عنه مستفيض فى كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان (حتى أكون) بالنصب بأن مضمرة، وحتى جارة. ومعنى هذه الغاية أعنى حتى أكون هنا وفى أمثاله هو أنه لا يكمل الايمان بدون هذه الغاية لا أن حصول هذه الغاية كافية فى كمال الايمان وإن لم يكن هناك شيء آخر (أحب) بالنصب لأنه خبر أكون، وهو أفعل التفضيل بمعنى المفعول، وهو على خلاف القياس وإن كان كثيرا، إذ القياس أن يكون بمعنى الفاعل. وقال ابن

من والده وولده والناس أجمعين ، متفق عليه.

٨ — (٧) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان:

مالك: إنما يشذ بناءه للفعول إذا خيف اللبس بالفاعل ، فإن أمن بأن لم يستعمل للفاعل ، أو قرن به ما يشعر بأنه للفعول لا يشذ إلخ. وفصل بينه وبين معموله «من والده» لأن الممتنع الفصل بأجنبي لا مطلقا ، والظرف فيه توسع فلا يمنع (من والده) المراد به ذات له ولد، أو هو بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر ، فيتناول الأب والأم كليهما ، أو يقال اكتفى بذكر أحدهما كما يكتفى عن أحد الضدين بالآخر ، ولم يذكر النفس لأنها داخلة فى عموم قوله «والناس اجمعين» أو لم تكن حاجة إلى ذكرها مع ذكر الوالد والولد لأنهما أعز على العاقل من الأهل والمال بل ربما يكونان أعز من نفس الرجل على الرجل ، فذكرهما إنما هو على سبيل التمثيل ، فكأنه قال «حتى أكون أحب إليه من جميع أعزته» ويعلم منه حكم غير الأعزة لأنه يلزم فى غيرهم بالطريق الأولى (وولده) أى الذكر والأنثى (والناس أجمعين) هو من عطف العام على الخاص ، وهو كثير كقوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧﴾ قال الخطابي: لم يرد بالحب حب الطبع ، بل أراد به حب الاختيار المسند إلى الايمان لأن حب الإنسان أهله وماله طبع مركوز فيه ، خارج عن حد الاستطاعة ، ولا سبيل إلى قلبه. قال: فمعناه لا يصدق فى إيمانه حتى يفدى فى طاعتى نفسه ويؤثر رضاى على هواه وإن كان فيه هلاكه - انتهى. وحاصله ترجيح جانبه ﷺ فى أداء حقه بالتزام طاعته ، واتباع طريقته على كل من سواه. قال النووى: المحبة أصلها الميل إلى ما يوافق المحب ، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة والصوت والطعام وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال ، وقد يكون لإحسانه إليه ودفعه المضار عنه ، ولا يخفى أن المعانى الثلاثة كلها موجودة فى رسول الله ﷺ ، لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم ، والإبعاد من الجحيم ، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما فى الوالدين لو كانت فيهما فيجب كونه أحب منهما لأن المحبة ثابتة لذلك ، حاصلة بحسبها ، كاملة بكمالها ، ومن محبته وحقه نصرة سنته والذب عن شريعته وقمع مخالفيها وامتثال أوامره وتمنى إدراكه فى حياته ليبذل نفسه وماله دونه. والحديث صريح فى أن محبة الرسول من أمور الايمان ، والناس فيها متفاوتون وهو يستلزم زيادة الايمان ونقصانه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة.

٨ — قوله (ثلث) مبتدأ والجملة الشرطية خبر ، وجاز مع أنه نكرة لأن التقدير خصال ثلاث ، أو ثلث خصال ، أو تنوينه للتعظيم مجازا لابتداء به ، ويجوز أن تكون الشرطية صفة له ويكون الخبر من كان (من كن) أى حصلن فيه فهى تامة ، أو من كن مجتمعة فيه وهى ناقصة (وجد بهن) أى بسبب وجودهن فى نفسه (حلاوة الايمان) أى حسنه

من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن أحب

من حلى فلان فى عينى وبعينى بالكسر يحلى بالفتح : إذا حسن وأعجب . أو لذته وطعمه من حلاله الشىء يحلو : أى لذ فهو حلو وهو نقيض المر ، والأظهر الثانى على ما لا يخفى ، فالمراد بحلاوة الايمان التلذذ بالطاعات ، وتحمل المشاق فى رضى الله ورسوله ، وإيثار ذلك على عرض الدنيا ، وذلك لأن المرأ إذا تأمل أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل يصير هواه تبعا له فيلتذ بامتثال أوامره ، وتحمل المشقة فى رضى الله ورسوله. قال الحافظ فى الفتح : قوله حلاوة الايمان استعارة تخييلية ، شبه رغبة المؤمن فى الايمان بشىء حلو ، وأثبت له لازم ذلك الشىء ، وأضافه إليه. وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفراوى يجد طعم العسل مرا ، والصحيح يذوق حلاوته على ما هى عليه ، وكلما نقصت الصحة شيئا ما نقص ذوقه بقدر ذلك ، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف أى البخارى على الزيادة والنقص ـ انتهى. وإنما عبر الا لتذاذ بالطاعات بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ الحسية وإن كان لا نسبة بين هذه اللذة واللذات الحسية. وهذه الأمور الثلاثة عنوان لكمال الايمان المحصل لتلك اللذة التى ربما تغلب على جميع لذات الدنيا. قال البيضاوى : وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنوانا لكمال الايمان لأن المرأ إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى ، وأن لا مانح ولا مانع فى الحقيقة سواه ، وأن ما عداه وسائط ، وأن الرسول هو الذى يبين له مراد ربه اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه فلا يحب إلا ما يحب ولا يحب من يحب إلا من أجله ، وإن يتيقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقينا ويخيل إليه الموعود كالواقع فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة ، وأن العود إلى الكفر إلقاء فى النار ـ انتهى ملخصا. قال القاضى عياض : هذا الحديث بمعنى حديث «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا إلخ» وذلك أنه لا تصح محبة الله ورسوله حقيقة وحب الآدمى فى الله ورسوله وكراهة الرجوع فى الكفر إلا لمن قوى الايمان فى نفسه ، وانشرح له صدره ، وخالط لحمه ودمه ، وهذا هو الذى وجد حلاوته. قال والحب فى الله من ثمرات حب الله (من كان) لا بد من تقدير مضاف قبله لأنه على الوجه الأول إما بدل أو بيان أو خبر لمبتدأ محذوف هو «هى» أو «هن» أو «إحداها» وعلى الثانى خبر ، أى محبة من كان (الله ورسوله) برفعهما (أحب إليه) بالنصب على أنه خبر كان (مما سواهما) من نفس وأهل ومال وكل شىء ولم يقل ممن سواهما ليعم من يعقل ومن لا يعقل ، ومحبة العبد ربه بفعل طاعته وترك مخالفته ، وكذلك محبة الرسول. وثنى الضمير فى سواهما مع أنه رد على الخطيب قوله «ومن يعصهما فقد غوى» فقال : بئس الخطيب أنت. إيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين لا كل واحدة منهما ، فإنها وحدها ضائعة لاغية. وأمر بالإفراد فى حديث الخطيب إشعارا بأن كل واحد من المعطوفين مستقل باستلزام الغواية ، إذا العطف فى تقدير التكرير ، والأصل استقلال كل من المعطوفين فى الحكم. وله أجوبة أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح (ومن أحب) أى

عبدا لا يحبه إلا لله ، ومن يكره أن يعود فى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار ، متفق عليه .

٩ — (٨) وعن العباس بن عبد المطلب قال : قال رسول الله ﷺ :

وثانيتها محبة من أحب (لا يحبه) أى لشيء (إلا لله) استثناء مفرغ والجملة حال من الفاعل أو المفعول أو منهما (ومن يكره) أى وثالثتها كراهة من كره (أن يعود) أى يصير أو يرجع ويتحول (فى الكفر بعد أن أنقذه الله) أى أخلصه . قال الحافظ : الإنقاذ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداء بأن يولد على الإسلام ويستمر ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الايمان كما وقع لكثير من الصحابة ، وعلى الأول فيحمل قوله «يعود» على معنى الصيرورة بخلاف الثانى فإن العود فيه على ظاهره - انتهى. و«فى» هذا بمعنى «إلى» كما فى قوله تعالى ﴿أو لتعودن فى ملتنا - ٧ : ٨٨﴾ أى تصيرن إلى ملتنا (كما يكره) الكاف للتشبيه وما مصدرية ، أى مثل كرهه (أن يلقى) فى محل النصب ، لأنه مفعول يكره ، وأن مصدرية أى الإلقاء وهو على صيغة المجهول (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه .

٩ — قوله (وعن العباس بن عبد المطلب) أى عم النبى ﷺ ، وكنيته أبو الفضل ، وكان أسن من النبى ﷺ بسنتين ، وقيل بثلاث سنين . وضاع وهو صغير فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت الحرير فوجدته فكست البيت الحرير ، فهى أول عربية كست ذلك . وكان إليه فى الجاهلية سقاية الحاج وعمارة البيت ، والمراد بها أنه كان يحمل قريشا على عمارته بالخير وترك السيئات فيه وقول الهجر . وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم ، وشهد بدرا مع المشركين مكرها ، فأسر فافتدى نفسه وابن أخيه عقيل بن أبى طالب ورجع إلى مكة ، فيقال إنه أسلم وكتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبى ﷺ بالأخبار ، ثم هاجر قبل الفتح بقليل ، وشهد الفتح وثبت يوم حنين . وقال النبى ﷺ من آذى العباس فقد آذانى ، فإنما عم الرجل صنو أبيه . أخرجه الترمذى فى قصة. قال سفيان بن الحرث بن عبد المطلب : كان العباس أعظم الناس عند رسول الله ﷺ ، والصحابة يعترفون للعباس فضله ويشاورونه ويأخذون رأيه . وقال مجاهد : أعتق العباس عند موته سبعين مملوكا . وقال ابن عبد البر : كان رئيسا فى الجاهلية ، وإليه العمارة والسقاية وأسلم قبل فتح خيبر ، وكان أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد أبى طالب ، وكان جوادا مطعما وصولا للرحم ذا رأى حسن ودعوة مرجوة ، وكان لا يمر بعمر وعثمان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوز إجلالا له . وفضائله ومناقبه كثيرة وترجمته مطولة فى تاريخ دمشق . مات بالمدينة يوم الجمعة لإثنتى عشرة خلت من رجب ، أو رمضان سنة ٣٢هـ ، وهو ابن (٨٨) سنة ودفن بالبقيع . روى له خمسة وثلاثون حديثا اتفقا على حديث ، وانفرد البخارى

ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا، وبالاسلام دينا، وبمحمد رسولا، رواه مسلم.

١٠ — (٩) وعن أبي هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى، ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار.

بحديث، ومسلم بثلاثة. روى عنه جماعة (ذاق طعم الايمان) أى حلاوة الايمان ولذته (من رضى بالله ربا) منصوب على التميز وكذا أخواته. قال صاحب التحرير: معنى رضيت بالشيء: قنعت به، واكتفيت به، ولم أطلب معه غيره. فمعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع فى غير طريق الاسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك فى أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الايمان إلى قلبه وذاق طعمه. وقال القاضى عياض: معنى الحديث: صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضى أمرا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الايمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له (رواه مسلم) وكذا أحمد (ج ١: ص ٢٠٨) والترمذى فى الايمان وصححه.

١٠ ـ قوله (لا يسمع بى) هو جواب القسم، والباء زائدة. وقيل بمعنى من. قال القارى: والأظهر أنها لتأكيد التعدية كما فى قوله تعالى: ﴿ما سمعنا بهذا ـ ٣٨ : ٧﴾ وضمن معنى الاخبار أى ما يسمع مخبرا ببعثى. وحاصل المعنى لا يعلم برسالتى (أحد) أى ممن هو موجود فى زمنى وبعدى إلى يوم القيامة فكلهم ممن يجب عليه الدخول فى طاعته (من هذه الأمة) أى أمة الدعوة وهم الخلق جميعا ومن تبعيضية وقيل بيانية (يهودى ولا نصرانى) صفتان لأحد. وحكم المعطلة وعبدة الأوثان يعلم بالطريق الأولى، لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فاذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، أو بدلان عنه بدل البعض من الكل، وخصا بالذكر لأن كفرهما أقبح لكونهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: ﴿يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل ـ ٧ : ١٥٧﴾ وعلى كل لا زائدة لتاكيد الحكم (ثم يموت) ثم للاستبعاد كما فى قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ـ ٣٢ : ٢٢﴾ أى ليس أحد أظلم ممن بينت له آيات الله الظاهرة والباطنة ودلائله القاهرة فعرفها ثم أنكرها أى بعيد عن العاقل، قاله الطيبي (إلا كان) أى فى علم الله، أو بمعنى يكون وتعبيره بالمضى لتحقق وقوعه وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. قال القارى: «لا» فى لا يسمع بمعنى ليس، و«ثم يموت» عطف على يسمع المثبت، و«لم يؤمن» عطف على يموت، أو حال من فاعله وليس لنفى هذا المجموع، وتقديره: ليس أحد يسمع بى ثم يموت ولم يؤمن، أو غير مؤمن كائنا من أصحاب شئ إلا من أصحاب النار ـ انتهى. وذلك لأن معجزته القرآن المستمر إلى يوم القيامة مع خرقه العادة فى

رواه مسلم.

١١ – (١٠) وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب

أسلوبه وأخباره بالمغيبات وعجز الجن والإنس عن أن يأتوا بسورة مثله يوجب الإيمان برسالته، ويوجب الدخول على الكل في طاعته، فمن لم يؤمن بما أرسل به كان من أصحاب النار. قال النووي: في الحديث نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ، وفي مفهومه دلالة على أن من لم يبلغه دعوة الإسلام فهو معذور (رواه مسلم) هو مسلم من إفراد مسلم من بين أصحاب الكتب الستة.

١١ – قوله (وعن أبي موسى الأشعري) نسبة إلى الأشعر، أحد أجداده وهو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري، مشهور باسمه وكنيته معا. قيل إنه قدم مكة قبل الهجرة، فأسلم ثم هاجر إلى الحبشة، ثم قدم المدينة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر. وقيل بل رجع إلى بلاد قومه، ولم يهاجر إلى الحبشة، ثم خرج من بلاد قومه في سفينة فألقتهم الريح بأرض الحبشة فوافقوا بها جعفر بن أبي طالب، فأقاموا عنده ورافقوه إلى المدينة، وهذا قول الأكثر، وهو أصح. واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما، واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة فافتتح الأهواز ثم الأصبهان ثم استعمله عثمان على الكوفة، ثم كان أحد الحكمين بصفين، ثم اعتزل الفريقين، وكان حسن الصوت بالقرآن. وفي الصحيح المرفوع: لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود. وقال أبو عثمان النهدي: صليت خلف أبي موسى فما سمعت في الجاهلية صوت صنج ولا بربط ولا نأى أحسن من صوت أبي موسى بالقرآن، وكان عمر إذا رآه قال: ذكرنا يا أبا موسى. وفي رواية: شوقنا إلى ربنا. فيقرأ عنده. وكان أبو موسى هو الذي فقه أهل البصرة، وأقرأهم. وأخرج البخاري عن الحسن قال: ما أتاها، يعني البصرة، راكب خير لأهلها منه، يعني من أبي موسى. قال الشعبي: كتب عمر في وصيته أن لا يقر لي عامل أكثر من سنة، وأقروا الأشعري أربع سنين. ومناقبه كثيرة، له ثلثمائة وستون حديثا اتفقا على خمسين وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة وعشرين، روى عنه خلق مات سنة (٥٠)، وقيل بعد ذلك وهو ابن (٦٣)، قيل بالكوفة، وقيل بمكة (ثلاثة) مبتدأ تقديره: ثلاثة رجال، أو رجال ثلاثة (لهم أجران) أي لكل واحد أجران يوم القيامة. وهو مبتدأ وخبر، والجملة خبر المبتدأ الأول (رجل) خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أو لهم أو أحدهم بدل من ثلاثة بدل البعض، بالنظر إلى كل رجل بدل الكل بالنظر إلى المجموع، وقيل غير ذلك. وحكم المرأة الكتابية حكم الرجل كما هو مطرد في جل الأحكام، حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل (من أهل الكتاب) في محل الرفع لأنه صفة لرجل، ولفظ الكتاب عام ومعناه خاص أي المنزل من عند الله، والمراد به التوراة والإنجيل، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة، حيث يطلق

آمن بنبيه وآمن بمحمد ،

أهل الكتاب ، ويؤيد العموم أى الحمل على أهل التوراة والانجيل ، أعنى اليهود والنصارى ما رواه أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٢٥٩) عن أبى أمامة قال : إنى لتحت راحلة رسول الله ﷺ يوم الفتح ، فقال قولا حسنا جميلا وقال فيما قال : من أسلم من أهل الكتابين فله أجره مرتين ، وله مالنا ، وعليه ما علينا ، ومن أسلم من المشركين فله أجره ، وله ما لنا وعليه ما علينا ، وما رواه النسائى فى آداب القضاة (ج ٢ : ص ٢٦٥) عن ابن عباس فى تأويل قوله عز وجل : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٥ : ٤٤﴾ من حديث طويل وفيه فقال الله تبارك وتعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - ٥٧ : ٢٨﴾ أجرين بايمانهم بعيسى وبالتوراة والانجيل ، وبايمانهم بمحمد ﷺ الحديث ، ويؤيده أيضا أن الحديث مستفاد من قوله تعالى : ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين ٢٨ : ٥٣﴾ وأنه نزل فى عبد الله بن سلام وأشباهه ، كما رواه الطبرانى من حديث رفاعة القرظى ، والطبرى عن على ابن رفاعة القرظى وغيره أنها نزلت فى رفاعة القرظى ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان وغيرهم من أهل الكتاب الذين كانوا بالمدينة . وأما ما ورد فى البخارى (ج ١ : ص ٤٩٠) فى كتاب الأنبياء وإذا آمن بعيسى ثم آمن بى بدل قوله «من أهل الكتاب» وهو يدل على أن المراد فى حديث الباب أهل الانجيل أى النصارى فقط ، فهو محمول على اقتصار الراوى واختصاره ، والأصل كما ذكره آخرون . فإن قيل : حمل الكتاب على العموم حتى يشمل اليهود صعب جدا ، لأنهم كفروا بعيسى عليه السلام فحبط إيمانهم بموسى ، ثم إنهم لما آمنوا بمحمد ﷺ لم يبق لهم إلا عمل واحد ، وهو الايمان بنبينا ﷺ فلا يستحقون عليه إلا أجرا واحدا . قلنا : من دخل فى اليهودية من غير بنى إسرائيل ولم يكن بحضرة عيسى عليه السلام فلم تبلغه دعوته ، يصدق عليه أنه يهودى مؤمن ، إذ هو مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبيا آخر بعده ، فمن أدرك بعثة محمد ﷺ ممن كان بهذه المثابة وآمن به لا يشكل أنه يدخل فى حديث أبى موسى ، ومن هؤلاء عرب نحو اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لكونه أرسل إلى بنى إسرائيل خاصة إجماعا دون غيرهم ، وكذا يدخل فى قوله «أهل الكتاب» يهود المدينة الذين كانوا بحضرة النبى ﷺ كما دخلوا فى قوله تعالى : ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ لأنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام ، لكونها لم تنتشر فى أكثر العباد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الاسلام فآمنوا بمحمد ﷺ . وقيل : الظاهر أنه بلغ عبد الله ابن سلام وأصحابه ، ممن أسلموا من يهود المدينة خبر عيسى عليه السلام كسائر الأخبار تحمل من بلد إلى بلد من غير أن يبلغ إليه الدعوة إلى شريعته بخصوصها فآمنوا به وصدقوه فحاشا مثل ابن سلام وأضرابه مع سعة علومهم ، وكمال عقولهم ، وسلامة فطرتهم ، أن يبلغ إليهم خبر عيسى ثم يكذبوه فلا نسيئ الظن بهم ، وإذا كان الأمر كذلك فقد كفاهم تصديقهم به إجمالا لاستحقاق أجر إيمانهم عن عهدة التزام شريعته لأنه لم تبلغهم الدعوة إلى شريعته بخصوصها

والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها

فلم يكن عليهم إلا التصديق مجملا ، وحينئذ بقاءهم على اليهودية لا يمنع من إحراز الأجر ، ثم لما آمنوا بنبينا ﷺ حصل لهم الأجر مرتين ، نعم يخرج من الحديث يهود الشام من بنى إسرائيل الذين بعث فيهم عيسى ودعاهم إلى شريعته فكذبوه وكفروا به فلا يحصل لهم بالايمان بالنبي ﷺ إلا أجر واحد. وقال الطيبي : يحتمل إجراء الحديث على عمومه إذ لا يبعد أن يكون طريان الايمان بمحمد ﷺ سببا لثوابه على الايمان السابق وسببا لقبول تلك الأعمال والأديان ، وإن كانت منسوخة كما ورد فى الحديث «أن مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد إسلامهم - انتهى. واعلم أنه قال بعضهم : إن الكتابي الذي يضاعف أجره مرتين هو الذى بقى على ما بعث به نبيه من غير تبديل وتحريف ، فمن كان على الحق فى شرعه عقدا وفعلا إلى أن آمن بمحمد ﷺ فله الأجر مرتين ومن بدل منهم ، أو حرف لم يبق له أجر فى دينه فليس له أجر إلا بايمانه بنبينا ﷺ. قلت : هذا خلاف نص الحديث لأنه ﷺ قال ذلك فى أهل زمانه من اليهود والنصارى ، وحالهم فى التحريف والتبديل معلوم. وقال الحافظ : ويشكل عليه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل : أسلم يؤتك الله أجرك مرتين» . وهرقل كان ممن دخل فى النصرانية بعد التبديل. ثم إن الكرماني قال : هذا مختص بمن آمن من أهل الكتاب فى عهد البعثة ، فلا يشمل من آمن منهم فى زماننا وعلل ذلك بأن نبيهم بعد البعثة إنما هو محمد ﷺ باعتبار عموم بعثته. قال الحافظ : وقضيته أن ذلك أيضا لا يتم لمن كان فى عهد النبي ﷺ ، فإن خصه بمن لم تبلغه الدعوة فلا فرق فى ذلك بين عهده وبعده ، فما قاله شيخنا أظهر ، أراد به ما قاله من أن هذه الثلثة المذكورة فى الحديث مستمرة إلى يوم القيامة. وتعقبهما العيني بما يطول الكلام بذكره ، ثم إنه مخصوص بما عدا أكابر الصحابة بالاجماع ، فيدخل فى هذا الحكم كل صحابي لا يدل دليل على زيادة أجره على من كان كتابيا ، والله أعلم (والعبد المملوك) وصف به لأن جميع الناس عباد الله ، فأراد تمييزه بكونه مملوكا للناس (إذا أدى حق الله) مثل الصلاة والصوم ونحوهما (وحق مواليه) من خدمتهم الجائزة جهده وطاقته. وجمع الموالي لأن المراد بالعبد جنس العبيد ، حتى يكون عند التوزيع لكل عبد مولى لأن مقابلة الجمع بالجمع أو ما يقوم مقامه مفيدة للتوزيع ، أو أراد أن استحقاق الأجرين إنما هو عند أداء حق جميع مواليه لو كان مشتركا بين طائفة مملوكا لهم. لا يقال : إنه يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات ، لأنه قد يكون للسيد جهات أخر يستحق بها أضعاف أجر العبد ، أو المراد ترجيح العبد المؤدى للحقين على العبد المؤدى لأحدهما (كانت عنده أمة) فى محل الرفع ، لأنها صفة رجل ، وارتفاع أمة لكونها اسم كانت (يطأها) أى يحل وطئها سواء صارت موطوءة أولا ، وهو فى محل الرفع لأنه صفة لأمة (فأدبها) بأن راضها بحسن الأخلاق وحملها على جميل الخصال من الأدب ، وهو حسن الأحوال والأخلاق ، فالتأديب

فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران ،

يتعلق بالمروءات والأمور الدنيوية ، وهو عطف على يطأها (فأحسن تأديبها) أن استعمل معها الرفق واللطف واجتنب العنف والضرب وبذل الجهد فى إصلاحها (وعلمها) ما لا بد من أحكام الشريعة لها (فأحسن تعليمها) بتقديم الأهم فالأهم (ثم أعتقها) بعد ذلك كله ، عطفه بثم خلا الجميع فإنه عطفه بالفاء . قال العيني : لأن التأديب والتعليم يتعقبان على الوطأ بل لا بد هنا من نفس الوطأ بل قبله أيضا لوجوبهما على السيد بعد التملك بخلاف الإعتاق ، أو لأن الإعتاق نقل من صنف من أصناف الأناسى إلى صنف آخر منها . ولا يخفى ما بين الصنفين المنتقل منه والمنتقل إليه من البعد بل من الضدية فى الأحكام ، والمنافاة فى الأحوال ، فناسب لفظ دال على التراخى بخلاف التأديب ـ انتهى . (فله) أى فللرجل الأخير (أجران) أجر على إعتاقه وأجر على تزوجه ، فالأجران على هذين العملين على الإعتاق لأنه عبادة بنفسها ، وعلى النكاح لأن التزوج بعد العتق عبادة أخرى . وفائدة ذكر التأديب والتعليم أنها أكمل للأجر إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلمة أكثر بركة وأقرب أن تعين زوجها على دينه . ولم يقتصر على قوله أولا فلهم أجران ، مع كونه داخلا فى الثلاثة بحكم العطف ، لأن الجهة كانت فيه متعددة ، وهى التأديب والتعليم والعتق والتزوج ، وكانت مظنة أن يستحق الأجر أكثر من ذلك ، فأعاد قوله «فله أجران» إشارة إلى أن المعتبر من الجهات أمران : وهو الإعتاق والتزوج ، ولذا ذكر عقبهما قوله «فله أجران» ، بخلاف التأديب والتعليم ، فإنهما موجبان للأجر فى الأجنبى والأولاد وجميع الناس ، فلا يكون مختصا بالإماء ، فلم يبق الاعتبار إلا فى الجهتين : العتق والتزوج ، لأنه يصير محسنا إليها إحسانا أعظم بعد إحسان أعظم بالعتق ، لأن الأول فيه تخليص من الرق وأسره ، والثانى فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره . وقيل فى بيان تكرير الحكم غير ذلك . ويجوز أن يعود الضمير فى «فله» إلى كل واحد من الثلاثة ، فيكون التكرير للتاكيد أو لطول الكلام ، فيكون كالفذلكة ويمكن أن يكون من باب اختصار الراوى ، أو نسيانه . قلت : هذان الأخيران هو الظاهر ، لأن الحديث أخرجه البخارى فى العلم ، وفى العتق ، وفى الجهاد ، وفى الأنبياء ، وفى النكاح ، ومسلم فى الإيمان مطولا ، وفى النكاح مختصرا ، والنسائى مطولا ومختصرا ، والترمذى وابن ماجه الثلاثة فى النكاح ، وعند الجميع كرر الحكم فى الأمور الثلاثة ، ما خلا البخارى فى العلم ، والنسائى فى النكاح . واعلم أنه لا مفهوم للعدد المذكور فى حديث أبى موسى ، فالمراد هذه الأشياء وأمثالها ، وليس المقصود بذكرها نفى ما عداها ، فإن التنصيص باسم الشيء لا يدل على نفى الحكم عما عداه ، وهو مذهب الجمهور ، وهذا لأن عدد الذين يؤتون أجرهم مرتين بلغ بالتتبع إلى عشرين ، بل يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك . وقد ذكر بعضها العزيزى فى السراج المنير (ج ١ : ص ١٨٩) ، والحافظ فى الفتح فى شرح باب اتخاذ السرارى (ج ١١ : ص ٣٨) والعلقمى والسيوطى . وقال بعضهم : الظاهر أن المراد بالحديث لهم أجران على كل عمل لا أن لهم أجرين على العملين ، إذ ثبوت أجرين على

متفق عليه.

١٢ — (١١) وعن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله،

عملين لا يختص بأحد دون أحد، نعم يمكن لهؤلاء أن يكون لهم أجران على كل عمل من جميع أعمالهم، والله تعالى أعلم. وقيل: فى وجه التخصيص لهؤلاء الثلاثة أن فى هذه الخصال الثلاثة أشكالا لا يتعقل حصول الأجرين فيها لما قد يتوهم فى العبد أنه مملوك لمولاه، فلعله لا يستحق الأجر والثواب فى خدمته، لأنه يؤدى بخدمته ما لزمه من حق مولاه، وكذلك تزوجها لغرض نفسه وفائدته، فلا يحصل له فيه الأجر أيضا، وكذلك قد يخطر فى البال أن مؤمن أهل الكتاب لا بد أن يكون مؤمنا بنبينا ﷺ لما أخذ الله عليهم العهد والميثاق، فإذا بعث فإيمانه مستمر فكيف يتعدد إيمانه حتى يتعدد أجره، وأيضا يتبادر إلى بعض الأذهان أن الايمان عمل واحد، فإن أصل جميع الأديان السماوية واحد لا فرق إلا فى الفروع، فاعتبار الايمان بعيسى أو بموسى أو لا، ثم اعتبار الايمان بمحمد ﷺ ثانيا وعدهما شيئين ربما يستبعد، فنبه فى الحديث أن الايمان التفصيلى بعد بعثة محمد بأنه هو الموصوف والمنعوت فى الكتابين مغاير للايمان الاجمالى بأن الموصوف بكذا هو رسول الله ﷺ، فثبت التعدد وصرح بأن الايمان وإن كان عملا واحدا إجمالا لكنه لما تعلق بعيسى أو بموسى بخصوصه تفصيلا، ولا شك أنه عمل ثم تعلق بمحمد كذلك صار متعددا، أو صار عملين وحصل إيمانان بالنظر إلى التفصيل، وفى وجه التخصيص بهولاء الثلثة أقوال أخر. وأورد المصنف هذا الحديث فى الايمان، لأنه يدل على فضل من آمن من أهل الكتاب بنبينا ﷺ وأن له ضعف أجر من لم يكن كتابيا فإيمانه بمحمد ﷺ من هذه الجهة أفضل من إيمان غيره، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والعتق والجهاد والأنبياء والنكاح، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه فى النكاح.

١٢ — قوله (أمرت) على صيغة المجهول أى أمرنى الله لأنه لا آمر لرسول الله ﷺ إلا الله (أن أقاتل) أى بأن أقاتل وحذف الجار من أن كثير سائغ مطرد. وأن مصدرية تقديره: مقاتلة الناس (حتى يشهدوا) أى يقروا ويذعنوا (أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر فقتضاه أن من شهد وأقام وآتى عصم دمه ولو جحد باقى الأحكام، لكنه ليس كذلك. والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بجميع ما جاء به مع أن نص الحديث وهو قوله إلا بحق الاسلام يدخل فيه جميع ذلك، فكأنه أراد الخمسة التى بنى الاسلام عليها. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلوة والزكوة؟ أجيب بأن ذلك لعظمها والاهتمام بأمرهما، لأنهما أم العبادات البدنية والمالية وأساسها والعنوان لغيرهما. قلت: والذى يتبين ويظهر من ألفاظ أحاديث الباب أن كلمتى الشهادتين بمجردهما تعصم من أتى بهما ويصير بذلك مسلما فإذا دخل فى الاسلام فإن أقام الصلوة وآتى الزكوة وقام بشرائع

ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله ،

الإسلام فله ما للسلمين وعليه ما على المسلمين ، وإن أخل بشيء من هـذه الأركان فإن كانوا جماعة لهم منعة قوتلوا ، وقد ظن بعضهم أن معنى الحديث أن الكافر يقاتل حتى يأتى بالشهادتين ويقيم الصلوة ويؤتى الزكوة وجعلوا ذلك حجة على خطاب الكفار بالفروع وفى هـذا نظر ، وسيرة النبى ﷺ فى قتال الكفار تدل على خلاف ذلك (ويقيموا الصلاة) أى يداوموا على الإتيان بشروطها ، والمراد بالصلوة المفروض منها لا جنسها . واستدل بالحديث على مذهب الشافعى ومالك أن تارك الصلوة عمدا يقتل حدا ، ومذهب أحمد أن تاركها يقتل كفرا و ردة ، وفى هذا الاستدلال نظر للفرق بين أقاتل وأقتل فالكلام فى المقاتلة لا فى القتل ، ومقاتلة الإمام لتاركى الصلوة إلى أن يأتوا بها محل وفاق ، مع أنه منقوض بترك الزكوة فإنه لم يقل أحد بقتل تاركها . وقد أطنب ابن دقيق العيد فى شرح العمدة فى الإنكار على من استدل بهذا الحديث على جواز قتل تارك الصلوة . قال : ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل إلخ (ويؤتوا الزكوة) فيه دليل لقتال ما نعى الزكوة ، ولا نزاع فيه ، ومن ثم قاتلهم الصديق ، وأجمع عليه الصحابة ، ولم ينقل أنه قتل أحدا منهم صبرا . **قلت** : وكذا لا نزاع فى من ترك سائر أركان الإسلام أن يقاتلوا عليها كما يقاتلوا على ترك الصلوة والزكوة (فإذا فعلوا ذلك) أى المذكور من الشهادة والصلاة والزكاة ، ويسمى القول فعلا لأنه فعل اللسان أو تغليبا (عصموا) بفتح الصاد أى منعوا وحفظوا (منى) أى من اتباعى أو من قبلى وجهة دينى (دمائهم وأموالهم) استباحتهم بالسيف والنهب (إلا بحق الإسلام) الإضافة لامية ، ويجوز أن تكون بمعنى «فى» وبمعنى «من» على ما لا يخفى ، والاستثناء مفرغ ، والمستثنى منه أعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفى حتى يصح تفريغ الاستثناء إذ هو شرط أى إذا فعلوا ذلك لا يجوز إهدار دمائهم واستباحة أموالهم بسبب من الأسباب إلا بحق الإسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك (وحسابهم) فيما يسرون من الكفر والمعاصى بعد ذلك (على الله) أى كالواجب على الله فى تحقق الوقوع ، وكان الأصل فيه أن يقال : وحسابهم لله ، أو إلى الله . والمعنى أن أمور سرائرهم إلى الله ، وأما نحن فنحكم بالظاهر فنعاملهم فى الدنيا بمقتضى ظاهر أقوالهم وأفعالهم ، ففيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر . ومقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد ، فيدخل فيه أهل الكتاب الملتزمون لأداء الجزية وكذا المعاهد . والجواب من أوجه منها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث ، بدليل أنه متأخر عن قوله : ﴿اقتلوا المشركين - ٩ : ٥﴾ ومنها أن يكون من العام الذى أريد به الخاص ، فيكون المراد بالناس فى قوله «أقاتل الناس» أى المشركين من غير أهل الكتاب ، ويدل عليه رواية النسائى بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين» . فإن قيل : إذا تم هـذا فى أهل الجزية لم يتم

متفق عليه، إلا أن مسلما لم يذكر «إلا بحق الإسلام».

١٣ — (١٢) وعن أنس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله. فلا تخفروا الله فى ذمته

فى المعاهدين ولا فى من منع الجزية. أجيب بأن الممتنع فى ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما فى الهدنة، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية. ومنها أن يقال الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب، فكأنه قال: حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام. قال الحافظ: وهذا أحسن، وفى الحديث رد على المرجئة فى قولهم: إن الايمان غير مفتقر إلى الأعمال، وفيه تنبيه على أن الأعمال من الايمان. والحديث موافق. لقوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم - ٩ : ٥﴾ (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان والصلوة، ومسلم فى الايمان (إلا أن مسلما لم يذكر إلا بحق الاسلام) لكنه مراد، والحديث أخرجه أيضا الشيخان من حديث أبى هريرة والبخارى من حديث أنس ومسلم من حديث جابر.

١٣ — قوله (من صلى صلوتنا) منصوب بنزع الخافض وهو فى نفس الأمر صفة لمصدر محذوف، أى من صلى صلاة كصلاتنا، ولا يوجد إلا من معترف بالتوحيد والنبوة. ومن اعترف بنبوة محمد ﷺ فقد اعترف بجميع ما جاء به عن الله تعالى، فلهذا جعل الصلوة علما لإسلامه، ولم يذكر الشهادتين لأنهما داخلتان فى الصلاة (واستقبل قبلتنا) إنما ذكره والصلاة متضمنة له مشروطة به، لأن القبلة أعرف من الصلاة، فإن كل أحد يعرف قبلته، وإن كان لا يعرف صلاته، ولأن من أعمال صلاتنا ما هو يوجد فى صلاة غيرنا كالقيام والقراءة، واستقبال قبلتنا مخصوص بنا، ثم لما ذكر من العبادات ما يميز المسلم من غيره أعقبه بذكر ما يميزه عادة وعبادة (وأكل ذبيحتنا) فإن التوقف عن أكل الذبائح كما هو من العادات، فكذلك هو من العبادات الثابتة فى كل ملة، كذا فى شرح الطيبى. والذبيحة: فعيلة بمعنى مفعولة، والتاء للجنس كما فى الشاة، وقيل فى تخصيص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان وواجبات الدين أنها أظهرها وأعظمها وأسرعها علما بها إذ فى اليوم الأول عن الملاقاة مع الشخص يعلم صلاته وطعامه غالبا، بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين وقد لا يجب عليه أصلا (فذلك) أى من جمع هذه الأوصاف الثلاثة، وهو جواب الشرط وذلك مبتدأ و خبره (المسلم) أو هو صفة وخبره (الذى له ذمة الله وذمة رسوله) أى أمانهما وعهدهما وضمانهما من وبال الكفار وما شرع لهم من القتل والقتال وغيرهما، أى يرتفع عنه هذا (فلا تخفروا الله فى ذمته) بضم التاء من الإخفار، والهمزة فيه للسلب، أى لسلب الفاعل عن المفعول أصل الفعل نحو أشكيته أى أزلت شكايته، وكذلك أخفرته أى أزلت خفارته، ويقال أخفره إذا نقض عهده وغدر به، أى لا تخونوا الله فى عهده ولا تتعرضوا فى حقه من ماله ودمه وعرضه، أو الضمير للمسلم أى فلا تنقضوا عهد الله بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فى ذمته أى ما دام هو فى أمانه. وقال التور بشتى:

رواه البخاري.

١٤ – (١٣) وعن أبي هريرة قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة

المعنى أن الذي يظهر عن نفسه شعار أهل الاسلام والتدين بدينهم، فهو في أمان الله لا يستباح منه ما حرم من المسلم، فلا تنقضوا عهد الله فيه - انتهى. وإنما اكتفى في النهي بذمة الله وحده ولم يذكر الرسول كما ذكر أو لا لأنه ذكر الأصل لحصول المقصود به ولاستلزامه عدم إخفاره ذمة الرسول، وأما ذكره أو لا فللتأكيد وتحقيق عصمته مطلقا. وفي الحديث دليل كالذي قبله على أن أمور الناس محمولة على الظاهر دون باطنها، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك، وفيه أنه لا بد للمؤمن من الأعمال خلافا للمرجئة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا النسائي في الايمان.

١٤ – قوله (أتى أعرابي) أي بدوي منسوب إلى الأعراب، وهم سكان البادية. قال بعضهم: الأعرابي السائل في حديث أبي هريرة هذا هو ابن المنتفق على ما رواه البغوي وابن السكن والطبراني في الكبير وأبو مسلم الكجي في السنن. وزعم الصير في أن اسم ابن المنتفق هذا لقيط بن صبرة، وافد بني المنتفق. قلت: في قول هذا البعض عندي نظر، فإن قصة سوال ابن المنتفق شبيهة بسياق حديث أبي أيوب عند مسلم دون سياق حديث أبي هريرة كما لا يخفى على من له اطلاع على الروايات. وقال العيني: هو سعد بن الأخرم وفيه أيضا نظر (دلني) بضم الدال وفتح اللام المشددة (على عمل) صفة أنه (إذا عملته دخلت الجنة) دخولا أوليا (قال تعبد الله) مرفوع المحل بالخبرية لمبتدأ محذوف. أي هو يعني العمل الذي إذا عملته دخلت الجنة هو عبادة الله. قال النووي: العبادة هي الطاعة مع خضوع، فيحتمل أن يكون المراد بالعبادة هنا معرفة الله تعالى، والاقرار بوحدانيته. وهو شامل للنبوة لأنه لا يعتبر بدونها، فذكره مغن عن ذكرها. قال: فعلى هذا يكون عطف الصلوة والزكوة والصوم عليها لادخالها في الاسلام، فإنها لم تكن دخلت في العبادة، وعلى هذا إنما اقتصر على هذه الثلاث لكونها من أركان الاسلام وأظهر شعائره، والباقي ملحق بها. ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا، فيدخل جميع وظائف الاسلام فيها فعلى هذا يكون عطف الصلوة وغيرها من باب ذكر الخاص بعد العام، تنبيها على شرفه ومرتبته، وأما قوله، لا تشرك به شيئا، فإنما ذكره بعد العبادة لأن الكفار يعبدونه سبحانه في الصورة ويعبدون معه أوثانا يزعمون أنها شركاء فنفى هذا (الصلوة المكتوبة) أي المفروضة (الزكوة المفروضة) فرق بين القيدين للتفنن، أي كراهية لتكرير اللفظ الواحد. وقيل عبر في الزكوة بالمفروضة للاحتراز عن صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية. وقيل احترز من الزكاة المعجلة قبل الحول،

وتصوم رمضان، قال: والذى نفسى بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فلما ولى قال النبى ﷺ: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا، متفق عليه.

١٥ — (١٤) وعن سفيان بن عبد الله الثقفى قال: يا رسول الله قل لى فى الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك وفى رواية «غيرك»

فإنها زكوة وليست مفروضة (وتصوم رمضان) ولا يكون إلا مفروضا ولذا لم يقيده (لا أزيد على هذا) أى ما ذكر (شيئا) من عند نفسى (ولا أنقص منه) برأى، ولما كانت العبادة شاملة لفعل الواجبات وترك المنكرات صح إثبات النجاة له بمجرد ذلك (من سره) إلخ الظاهر أنه ﷺ علم أنه يوفى بما التزم، وأنه يدوم على ذلك ويدخل الجنة، ولم يخبر السائل بالتطوع فى هذا الحديث، وكذا فى حديث طلحة الآتى فى قصة الأعرابى وغيرهما، بل أقره على الحلف بترك التطوعات فى حديث طلحة لأن أصحاب هذه القصص كانوا حديثى عهد بالاسلام، فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم لئلا يثقل ذلك عليهم فيملوا، حتى إذا انشرحت صدورهم للفهم عنه والحرص على تحصيل ثواب المندوبات سهلت عليهم. وقيل لئلا يعتقدوا أن التطوعات واجبة. واعلم أنه لم يأت ذكر الحج فى هذا الحديث، وكذا لم يذكر فى بعض هذه الأحاديث الصوم، ولم يذكر فى بعضها الزكوة، وذكر فى بعضها صلة الرحم، وفى بعضها ذكر الايمان فتفاوت هذه الأحاديث فى عدد خصال الايمان زيادة ونقصانا وإثباتا وحذفا. وأجاب القاضى عياض وغيره بما ملخصه: أن سبب ذلك تفاوت الرواة فى الحفظ والضبط، فالاقتصار على بعض الخصال انما لقصور حفظ الراوى عن تمامه، وليس هذا باختلاف صادر عن رسول الله ﷺ. وقد استحسن النووى هذا الجواب. وقال العينى بعد ذكره: والأحسن أن يقال: إن رواة هذه الأحاديث متعددة وكل ما روى واحد منهم بزيادة على ما رواه غيره أو بنقص لم يكن بتقصير الراوى وإنما وقع ذلك بحسب اختلاف الموقع واختلاف الزمان ـ انتهى. وفى الحديث دليل على أنه لا بد من أعمال الجوارح فى الايمان خلافا للمرجئة.

١٥ ـ قوله (وعن سفيان بن عبد الله) بن ربيعة بن الحارث الثقفى الطائفى، يكنى أبا عمرو، وقيل أبا عمرة. أسلم مع وفد ثقيف، واستعمله عمر على صدقات الطائف. روى عنه أولاده عاصم وعبد الله وعلقمة وعمرو وأبو الحكم وغيرهم. قال ابن عبد البر: هو معدود فى أهل الطائف، له صحبة وسماع ورواية، كان عاملا لعمر بن الخطاب على الطائف، ولاه عليها إذ عزل عثمان بن أبى العاص عنها، ونقل عثمان حينئذ إلى البحرين ـ انتهى. قال الخزرجى: انفرد له مسلم بحديث. وقال القارى: مروياته خمسة أحاديث ـ انتهى (الثقفى) بفتحتين نسبة إلى قبيلة ثقيف (قل لى فى الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك) أى بعد سوالك. طلب منه ﷺ أن يعلمه كلاما جامعا لأمر الاسلام كافيا حتى لا يحتاج بعده إلى غيره (وفى رواية غيرك) أى لا أسأل عنه أحدا غيرك، والأول مستلزم

قال : قل آمنت بالله ، ثُم استقم ، رواه مسلم .

١٦ — (١٥) وعن طلحة بن عبيد الله

لهذا لأنه إذا لم يسأل أحدا بعد سؤاله لم يسأل غيره ، وبهذا يظهر وجه أولوية الأول بجعله أصلا والثانى رواية خلافا لما فعل النووى فى أربعينه، قاله القارى (قل آمنت بالله) أى جدد إيمانك بالله ذكرا بقلبك ونطقا بلسانك وعملا بمقتضاه بجوارحك. وفى رواية «قل ربى الله» أى وحد ربك ، وأراد به التوحيد الكامل الذى يحرم صاحبه على النار وهو تحقيق معنى لا إله إلا الله ، فإن الإله هو المعبود الذى يطاع فلا يعصى خشية وإجلالا ومهابة ومحبة ورجاء وتوكلا ودعاء ، والمعاصى كلها قادحة فى هذا التوحيد لأنها إجابة لداعى الهوى ، وهو الشيطان ، وعلى رواية الكتاب المعنى أظهر ، فإن الايمان يدخل فيه الأعمال الصالحة عند السلف ومن تابعهم من أهل الحديث (ثم استقم) الاستقامة : هى سلوك الطريق المستقيم ، وهو الدين القويم من غير تعويج عنه يمنة ولا يسرة ، ويشمل ذلك فعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة ، وترك المنهيات كلها كذلك ، فصارت هذه الوصية جامعة لخصال الدين كلها فالحديث من جوامع الكلم الشامل لأصول الإسلام : التوحيد والطاعة وهو مطابق لقوله تعالى : ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ٤١ : ٣٠﴾ أى لم يحيدوا عن التوحيد ، والتزموا طاعته سبحانه إلى أن توفوا على ذلك ، وهو معنى الحديث . ولا يخفى مناسبة الحديث لكتاب الايمان ، فإنه يدل على وجوب امتثال الطاعات والانتهاء عن المعاصى ، ففيه رد على المرجئة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والحاكم وابن حبان فى صحيحه .

١٦ — قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بن عثمان التيمى القرشى المدنى، يكنى أبا محمد، يجتمع مع رسول الله ﷺ فى الأب السابع كأبى بكر ، أحد العشرة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام ، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق ، والستة أصحاب الشورى الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض . شهد المشاهد كلها غير بدر لأن النبى ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يتعرفان خبر العير التى كانت لقريش مع أبى سفيان ، ثم رجعا إلى المدينة فقدماها يوم وقعة بدر ، وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه ، وأجره فيها وأبلى يوم أحد بلاء شديدا ، ووقى النبى ﷺ بيده فشلت ، وجرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة ، وقيل خمسا وسبعين جراحة بين طعنة وضربة ورمية ، وكان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال : ذلك يوم كله لطلحة . وروى من وجوه عن النبى ﷺ أنه قال : طلحة ممن قضى نحبه . وروى أيضا أنه نظر إليه فقال : من أحب أن ينظر إلى شهيد يمشى على وجه الأرض فلينظر إلى طلحة ، وسماه النبى ﷺ «طلحة خير» و«طلحة الفياض» ، و«طلحة الجواد» له ثمانية وثلثون حديثا ، اتفقا منها على حديث ، وانفرد البخارى بحديثين ومسلم بثلاثة . وقال القسطلانى : له فى البخارى أربعة أحاديث ، استشهد يوم الجمل ، أتاه سهم غرب لا يدرى من رماه واتهم به مروان ، لعشر خلون من جمادى الأولى سنة (٣٦) عن (٦٤) سنة وقيل (٦٣) وقيل غير ذلك ، ودفن بالبصرة . وقال ابن قتيبة : دفن بقنطرة قرة ثم رأته بنته بعد ثلثين سنة فى المنام أنه يشكو إليها النداوة فأمرت

قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس ، نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول ، حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ : خمس صلوات

فاستخرج طريا ، ودفن بدار البحرتين بالبصرة . روى له جماعة . وقال ابن عبد البر : لا يختلف العلماء فى أن مروان قتل طلحة يوم الجمل . قال الخزرجي : خلف طلحة ثلثين ألف ألف درهم ، ومن العين ألفى ألف ومائتى ألف دينار (جاء رجل) قيل هو ضمام بن ثعلبة وافد بنى سعد بن بكر ، وفيه نظر ، والتفصيل فى الفتح (ج ١ : ص ٥٦) وفى مقدمته (من أهل نجد) صفة رجل . ونجد من بلاد العرب خلاف الغور ، والغور : هو تهامة ، وكل ما ارتفع من تهامة أى مكة إلى أرض العراق فهو نجد ، وهو فى الأصل ما ارتفع من الأرض (ثائر الرأس) أى منتفش شعر الرأس ومنتشره من عدم الارتفاق والرفاهة ، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة ، من ثار الغبار : إذا ارتفع وانتشر، أطلق اسم الرأس على الشعر مجازا تسمية للحال باسم المحل ، أو مبالغة بجعل الرأس كأنه المنتشر ، أو يكون هو من باب حذف المضاف بقرينة عقلية ، وهو مرفوع على أنه صفة . وقيل إنه منصوب على الحالية من رجل لوصفه بقوله من أهل نجد ، والإضافة فى ثائر الرأس لفظية فلا تفيد إلا تخفيفا ، ويجوز وقوع صاحب الحال نكرة إذا اتصف بشئ كما فى المبتدأ أو أضيف أو وقع بعد نفى ، (نسمع) بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح (دوى صوته) بالنصب على أنه مفعوله ، وفى بعض النسخ يسمع بالياء مجهولا ورفع دوى على النيابة عن الفاعل ، وكذا الوجهان فى قوله «لا نفقه» بالنون والياء. قال العيني : رواية النون فيهما هى المشهورة ، وعليها الاعتماد ، والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء ، قال الخطابي : الدوى : صوت مرتفع متكرر لا يفهم . وإنما كان كذلك لأنه نادى من بعد . ويقال الدوى شدة الصوت وبعده فى الهواء وعلوه ، والمعنى نسمع شدة صوته وبعده فى الهواء فلا يفهم منه شئ كدوى النحل والذباب (ما يقول) فى محل النصب على أنه مفعول ، أو فى محل الرفع على النيابة والمعنى نسمع كلامه ولا نفهمه لبعده (حتى) للغاية بمعنى إلى أن (دنا من رسول الله ﷺ) ففهمنا كلامه (فإذا) للفاجاة (هو) أى الرجل (يسأل عن الإسلام) أى عن شرائعه وفرائضه ، يدل عليه ما زاد البخارى فى آخر حديث طلحة هذا فى كتاب الصيام ، فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام . ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام ، وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يعلمها ، أو علم أنه يسأل عن الشرائع الفعلية ، أو ذكر الشهادة له ولم يسمعها طلحة منه لبعد موضعه ، أو نسيها أو اختصرها لشهرتها ، ولم يذكر الحج لأن الراوى اختصره ، ويؤيده ما ذكرنا من الزيادة فى آخر هذا الحديث ، فقد دخل فيه باقى المفروضات بل والمندوبات (خمس صلوات) الرفع على الصحيح ، على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الإسلام ، أو هى خمس صلوات ، أو مبتدأ محذوف الخبر أى من شرائعه أداء خمس صلوات ، ويجوز النصب بتقدير خذ أو صل . قال

فى اليوم والليلة. فقال: هل على غيرهن؟ فقال: لا، إلا أن تطوع

العينى: ويجوز الجر على أنه بدل من الإسلام. قال القارى: لا يصح الجر رواية ولا دراية، أما الأول فيظهر من تتبع النسخ المصححة. وأما الثانى فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا فى كلام شخص واحد إلخ (هل على غيرهن) أى هل يجب على من الصلاة غير الصلاة الخمس فى اليوم والليلة، أو الجار خبر مقدم وغيرهن مبتدأ مؤخر (فقال لا) أى لا يجب عليك غيرها. وفيه حجة على من أوجب الوتر وهم الحنفية. وأجاب القارى عنه بأن هذا قبل وجوب الوتر، أو إنه تابع للعشاء. وقال العينى: لم يكن الوتر واجبا حينئذ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج ـ انتهى. وتعقب بأن هذا يحتاج إلى معرفة التأريخ، ودونها خرط القتاد على أنه موقوف على ثبوت وجوب صلاة الوتر، ولا دليل على وجوبها لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ولا من إجماع بل الأمر على عكس ما قالوا، فإن الدلائل الصحيحة الصريحة من السنة قائمة على عدم وجوبها كما ستعرف إن شاء الله، فلا يصح أن يقال إن هذا كان قبل وجوب الوتر. وأما قول العينى يدل عليه أنه لم يذكر الحج ففيه أنه إنما يتم ذلك إذا ثبت أنه لم يفرض الحج حينئذ، وفيه نظر لأنه يحتمل أن الرجل سأل عن حاله خاصة حيث قال «هل على غيرها» فأجابه عليه السلام بما عرف من حاله، ولعله ممن لم يكن الحج واجبا عليه. والظاهر أنه ﷺ ذكره له لكن اختصره الراوى، يدل عليه رواية البخارى فى الصيام، فأخبره بشرائع الإسلام كما تقدم، لحصره ﷺ جنس الصلاة الواجبة فى اليوم والليلة فى الخمس ونفى وجوب الصلاة الأخرى مع ذكر باقى الواجبات يدل على عدم وجوب الوتر. وأما قول القارى إنه تابع للعشاء ففيه أنه قد أنكر أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى كونه تابعا للعشاء حيث قال فى بدائعه (ج ١ : ص ٢٧٠) وذا (أى كون تقديم العشاء شرطا عند التذكر) لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض، ولهذا اختص بوقت استحسانا فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارة الأصالة، إذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعته فى الكراهة والاستحباب جميعا. انتهى (إلا أن تطوع) بتشديد الطاء والواو، وأصله «تتطوع» بتائين فأدغمت إحداهما فى الطاء، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما. قال النووى: المشهور التشديد، ومعناه: إلا أن تفعله بطواعيتك **واعلم** أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن، ويجوز أن يكون متصلا، واختارت الشافعية والحنابلة الانقطاع، والمعنى: لكن يستحب لك أن تطوع. وتمسكوا به على أنه لا يلزم إتمام النفل بالشروع، بل يستحب فقط فيجوز قطعه، ولا يجب القضاء عمدا قطعه أو من عذر. واختارت الحنفية والمالكية الاتصال فإنه هو الأصل فى الاستثناء، واستدلوا به على أن من شرع فى صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه، ولا يجوز القطع إلا بعذر. ثم اختلفوا فقالت الحنفية: يلزم القضاء مطلقا عمدا قطعه أو عذرا،

قال رسول الله ﷺ :

وقالت المالكية : لا يلزم القضاء إلا إذا قطعه عمدا من غير عذر. وقال القرطبي المالكي : نفى فى الحديث وجوب شئ آخر ، والاستثناء من النفي إثبات ، فيلزم أن يكون التطوع واجبا ، ولا قائل لوجوبه لاستحالته ، فتعين أن يكون المراد إلا أن تشرع فى تطوع فيلزمك إتمامه - انتهى . قالت الحنفية : ويدل على كون الاستثناء فى الحديث للاتصال حديث عائشة عند أحمد والنسائي والترمذي ، وفيه أنه قال : صوما يوما مكانه . فأمر بالقضاء ، فدل على أن الشروع ملزم ، وأن القضاء بالإفساد واجب **وأجيب** عن تقرير القرطبي **أولا بأنه مغالطة**، لأن الاستثناء هنا من غير الجنس ، لأن التطوع لا يقال فيه عليك ، فكأنه قال : لا يجب عليك شئ إلا إن أردت أن تطوع ، فذلك لك . وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شئ آخر أصلا . **وثانيا** بأن الحنفية لا يقولون بفرضية الإتمام ، بل بوجوبه ، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباينهما ، فلا يصح حملهم الاستثناء فى الحديث على الاتصال **وثالثا** بأن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات ، بل مسكوت عنه **ورابعا** بما قاله بعض العلماء الحنفية : إن الحديث خارج عن موضع النزاع ، فإن الإيجاب المذكور فيه إنما هو الإيجاب من جهة الوحي ، ومسئلة لزوم النفل بالشروع إنما هو فى إيجاب العبد على نفسه شيئا بخيرته وطوعه **وخامسا** بأنه قال ﷺ فى الزكاة مثل ما قال فى الصلاة والصوم ، لكن لا يمشى تقرير القرطبي وغيره ممن قال بوجوب الإتمام فى الزكاة . قال السندهي الحنفي : لا يظهر هذا فى الزكاة إذ الصدقة قبل الإعطاء لا تجب ، وبعده لا توصف بالوجوب . ولا يقال إنه صار واجبا بالشروع فلزم إتمامه ، فالوجه أنه استثناء منقطع ، أى لكن التطوع جائز أو خير . **ويمكن** أن يقال من باب المبالغة فى نفي واجب آخر ، على معنى ليس عليك واجب آخر إلا التطوع ، والتطوع ليس بواجب ، فلا واجب غير المذكور - انتهى . **قال** القاري مجيبا عن الثاني : بأنه ممنوع ، فإن الواجب عندنا فرض عملي لا اعتقادي ، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض ، فالمراد بالفرض فى الحديث المعنى الأعم ، مع أنه لا محذور فى جعل الاستثناء منقطعا لصحة الكلام ، فيكون المعنى : لكن التطوع باختيارك ، أى ابتداء كما هو مذهبنا . **قلت** الفرق بين الفرض والواجب بالمعنى الاصطلاحي ، ثم تقسيم الفرض إلى الفرض الاعتقادي والعملي ، وجعل الواجب الاصطلاحي فرضا عمليا من المصطلحات الحادثة لم يعرفها الصحابة ، فلا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون الحادثة بعد عصر الصحابة ، والظاهر بل المتعين فى معناه على كون الاستثناء للانقطاع هو أن يقال لكن يستحب لك أن تطوع ، أو لكن التطوع باختيارك انتهاء كما هو فى طواعيتك ابتداء . **ويؤيده حديث أم هانئ عند الترمذي وغيره**، وفيه الصائم المتطوع أمير أو أمين نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر . **ويؤيده أيضا ما رواه النسائي عن عائشة مرفوعا**: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل الذى يخرج من ماله الصدقة ، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها . **و**قال القاري مجيبا عن الثالث : بأنه مدخول ، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث ، وتقدم أن دليلهم الآية والإجماع ، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منهما يعني بالآية قوله تعالى :

﴿لا تبطلوا أعمالكم ـ ٤٧ : ٣٣﴾ **قلت** : قد استدل بهذا الحديث غير واحد من الحنفية والمالكية على مذهبهم، وذكروه فى معرض الاستدلال، كما صرح به العينى فى شرح البخارى، والقرطبى فى شرح مسلم، والزرقانى فى شرح الموطأ وغيرهم. وأما الاحتجاج بالآية والاجماع فهو مخدوش، كما ستعرف، فلا يصح حمل هذا الحديث على ما ذهبوا إليه فى معناه، وذلك لفساد البناء. وأما حديث عائشة الذى جعلوه قرينة على حمل الاستثناء على الاتصال، فالجواب عنه أن الأمر فيه للاستحباب لا للوجوب، والقرينة على ذلك حديث أبى سعيد عند البيهقى، وسنذكره على أن حديث عائشة مرسل، والمرسل على الصحيح ليس بحجة. قال الخلال : اتفق الثقات على إرساله، وشذ من وصله، وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا، ضعفه أحمد والبخارى والنسائى بجهالة زميل، كذا فى الفتح. **قلت** : قد استدل عامة الحنفية على لزوم الإتمام بعد الشروع بقوله تعالى : ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ وبإجماع الصحابة على وجوب الإتمام، وبالقياس على الحج والعمرة **وأجيب** عن الاستدلال بالآية بوجوه : الأول أنه يلزم الحنفية حيث استدلوا بها أن يقولوا إن الاتمام فرض، وهم إنما يقولون بوجوبه. قال القارى : هذا مدفوع بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية ـ انتهى **وفيه** أن هذا لا يفيد الحنفية بل يضرهم، إذ يقطع أصل الاستدلال، لأن أحاديث أم هانئ وعائشة وأبى سعيد وما فى معناها وإن كانت ظنية لكن دلالتها على التخير قطعية بلا شبهة، ومن المعلوم أن مناط الاستدلال هى الدلالة لا الثبوت، وعلى هذا ففى الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الإتمام ترجيح ما هو ظنى الدلالة على ما هو قطعى الدلالة، ولا شك أنه ترجيح المرجوح، وذا لا يجوز عند أحد. والثانى أن الآية المذكورة عامة. قال ابن المنير المالكى : ليس فى تحريم الأكل فى صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله لا تبطلوا أعمالكم، إلا أن الخاص مقدم على العام كحديث سلمان ـ انتهى والثالث أن المراد فى الآية بالإبطال هو الإبطال الأخروى بالرياء والسمعة، لا الإبطال الفقهى. قال ابن عبد البر المالكى : من احتج فى هذا بقوله لا تبطلوا أعمالكم فهو جاهل بأقوال أهل العلم، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهى عن الرياء، كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء، بل أخلصوها لله. وقال الآخرون لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر، ولو كان المراد بذلك النهى عن إبطال ما لم يفرض الله عليه، ولا أوجب على نفسه بنذر أو غيره لامتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب، وهم لا يقولون بذلك ـ انتهى. وقال الشيخ محمد أنور الحنفى : أما الاستدلال بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم فليس بناهض، لأن الآية إنما سيقت لبطلان الثواب لا للبطلان الفقهى، كما يدل عليه السياق، فهى كقوله تعالى : ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ٢ : ٢٦٢﴾ ـ انتهى. والرابع ما ذكره الشيخ بحر العلوم اللكنوى الحنفى فى شرح مسلم الثبوت (٥٨ من طبعة الهند) إن ههنا كلامان عويصان : الأول أن الدليل لو تم لدل على وجوب الإتمام، فتركه يكون إثما، وقد صح عن رسول الله ﷺ فى صحيح مسلم إفساد صوم النفل بالأكل، ولا ينفع حينئذ ما فى فتح القدير أنه عليه الصلوة والسلام لعله قضاه، فإن الكلام فى نفس الإفطار فإنه حينئذ مشتمل على ترك الواجب. فإن قلت : لعله يكون الإفطار فى صيام التطوع رخصة مطلقا كما أنه رخصة فى الفرض فى حق المسافر. قلت فأين الوجوب فإن

الواجب ما يأثم بتركه ، ولا مخلص عند هذا العبد إلا بابداء عذر (أى معين لا احتمالا) أو باثبات المنسوخية ، أو بالقول بأن الوجوب كوجوب الصلاة على من استأهل فى الآخر ، فتدبر . الثانى أن بعض الصوم لما لم يكن صوما لم يكن فيه إبطال العمل ، فإنه ما عمل إلا بعد الصوم ، وليس بعمل ، فالإفطار لا يوجب إبطال العمل ، فتأمل فيه ـ انتهى . وأجاب بعضهم عن الثانى بأن بعض الصوم وإن لم يكن عملا بالفعل لكنه فى معرض أن يصير عملا ، فتركه إبطال للعمل . وتعقب بأن إطلاق العمل على ما هو فى معرض أن يصير عملا لا شك أنه مجاز ، وعلى هذا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الحنفية **وأجيب** عن الاحتجاج بإجماع الصحابة ، بأنه مجرد دعوى بلا سند ، فلا يقبل . قال القارى : هو مردود ، لأن ذكر السند ليس بشرط لصحة الإجماع ، مع أن الآية سند معتمد لصحة الإجماع . **قلت** : لم يثبت نصا عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى وجوب الإتمام بعد الشروع ، فضلا عن إجماعهم على ذلك فلا يلتفت إلى دعوى الإجماع مع وجود النصوص الصريحة على عدم الوجوب ، وأما الاستناد بالآية فقد عرفت فساده . وأما الجواب عن القياس فهو أن الحج امتاز عن غيره بلزوم المضى فى فاسده فكيف فى صحيحه ، وكذلك امتاز بلزوم الكفارة فى نفله كفرضه ، ويرد على أصل مذهب الحنفية بأن النفل إذا كان واجبا بالشروع كما فى كتب الأصول ففى التلويح (ج ١ : ص ٣٠٦ ـ طبعة مصر) : والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه ، وأفسد فقد صار بالشروع واجبا فيقضى ـ انتهى . وفى كشف الأسرار (ج ١ : ص ١٣٥) : وأما إذا شرع النفل ثم أفسده ، فإنما يجب القضاء ، لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب ، لا لأنه نفل كما قبل الشروع ـ انتهى . فيلزم حينئذ أن لا يكون النفل من حيث أنه نفل عبادة عملا ، وعلى هذا فالمسائل التى تتعلق بنفس النفل لا يكون لها مصداق فى الواقع مثل قولهم صلاة المفترض خلف المتنفل لا تجوز ، فتأمل **وقالت** الشافعية : الدليل على كون الاستثناء فى الحديث منقطعا ما روى النسائى وغيره أن النبى ﷺ كان أحيانا ينوى صوم التطوع ثم يفطر ، وفى البخارى أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت ، ولم يأمرها بالقضاء ، وروى البيهقى عن أبى سعيد قال صنعت للنبى ﷺ طعاما ، فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول رسول الله ﷺ : دعاك أخوك وتكلف لك ، أفطر فصم مكانه إن شئت . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : إسناده حسن ـ انتهى . فى هذه الأحاديث الثلاثة ، وحديثى أم هانئ وعائشة المتقدمين دليل على أن الشروع فى العبادة لا يستلزم الإتمام إذا كانت نافلة ، بهذه النصوص فى الصوم ، وبالقياس فى الباقى إلا الحج **وأجاب** العينى عن ذلك بأن حديث النسائى لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء ، وإفطاره ﷺ ربما كان لعذر مثل الجوع أو غيره ، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار كالضيافة ، أو لأنها صامت بغير إذنه واحتاج لها ، وليس فيه أنها تركت القضاء ، وكل ما جاء من أحاديث الباب محمول على مثل هذا ـ انتهى . وقال الزرقانى : وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال لأن القصتين من وقائع الأحوال التى لا عموم لها . وقد قال تعالى : لا تبطلوا أعمالكم ـ انتهى . **قلت** : ابداء مثل هذه الاحتمالات ، من غير منشأ وقرينة تدل عليها ، مما لا يلتفت إليه فإنه تحكم محض ، يفعله صاحبه ترويجا لدعواه وتمشية لمذهبه ، ولو كان القضاء

وصيام شهر رمضان، فقال: هل على غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، فقال: هل على غيرها؟ فقال لا، إلا أن تطوع،

واجبا لأمر ﷺ جويرية بالقضاء، ونقل إلينا ألبتة، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ولو سلم أنه وقع القضاء منهما لما كفى لإثبات وجوب القضاء، فإن الفعل لا يدل على الوجوب فيحتمل أن قضائهما كان ندبا، لا لأنه واجب. وأما قول الزرقاني ففيه أن قوله ﷺ وأمره وفعله وتقريره حجة لكل شخص في كل زمان ومكان وحال، ما لم يدل دليل على الخصوصية. وقد تقدم أن الاستناد بالآية على وجوب الإتمام جهل. وقال العيني: ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا لثلاثة أوجه. أحدها: إجماع الصحابة. والثاني: أحاديثنا مثبتة، وأحاديثهم نافية، والمثبت مقدم. والثالث: أنه احتياط في العبادة. قلت: قد عرفت فيما تقدم أن دعوى الإجماع باطلة. وأما قوله إن أحاديث الحنفية تقدم على أحاديث الشافعية لكون الأولى مثبتة والثانية نافية، ففيه أن تقديم المثبت على النافي إنما هو إذا كانت أحاديث الطرفين متساوية في القوة والضعف، وههنا أحاديث النفي أرجح وأقوى من حيث الكثرة والصحة، وأحاديث الإثبات مرجوحة ضعيفة، فتقدم أحاديث النفي عليها، وليس الاحتياط في جعل الشيء واجبا من غير دليل قوي، بل الاحتياط في العمل بالسنة الصحيحة سواء كانت مثبتة للوجوب أو نافية له مع أن الأصل براءة الذمة فافهم (وصيام شهر رمضان) عطف على خمس صلوات. وجملة السوال والجواب معترضة (قال) أي طلحة راوي الحديث (وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة) هذا قول الراوي، كأنه نسي ما نص عليه رسول الله ﷺ أو التبس عليه فقال «وذكر له الزكاة». وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة في الرواية، فإذا التبس عليه يشير في لفظه إلى ما ينبئ عنه كما فعل الراوي ههنا. وفي رواية البخاري في الصيام: قال: فأخبرني بما ذا فرض الله علي من الزكاة، قال فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام أي بنصب الزكاة ومقاديرها وغير ذلك مما يتناول الحج وأحكامه وجميع المنهيات وأما تعقب الابي بإرجاع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله لأن العام المذكور عقب خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح، فهو مردود عليه فإن الصحيح والحق في مثل هذا أن ذكر العام بعد الخاص يكون للتعميم ولدفع توهم اختصاص الحكم بالخاص المذكور قبله. فافهم. قال الحافظ: تضمنت هذه الرواية أن في القصة أشياء أجملت منها بيان نصب الزكاة فانها لم تفسر في الروايتين، وكذا أسماء الصلوات، وكان السبب فيه شهرة ذلك عندهم، أو القصد من القصة بيان أن المتمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل النوافل ـ انتهى (فقال لا إلا أن تطوع) قيل: يعلم منه أنه ليس في المال حق سوى الزكاة بشروطها. قال القاري: وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها وإلا فحقوق المال كثيرة كصدقة الفطر والنفقات الواجبة. قلت: الكلام في حقوق المال وليس شئ من هذه الأشياء من حقوق المال بمعنى أنه يوجبه المال بل يوجبه أسباب أخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك

قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل إن صدق، متفق عليه.

١٧ — (١٦) وعن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ قال: إن وفد عبد القيس

(والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه) أى لا أزيد على شرائع الإسلام ولا أنقص منها شيئا. والدليل عليه ما فى رواية البخارى (ج ١: ص ٢٥٤) فى الصيام لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله على شيئا. قيل: كيف أقره على حلفه وقد ورد النكير على من حلف أن لا يفعل خيرا؟ وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصول بأن لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن كان غيره أكثر فلاحا منه وقال الباجى: يحتمل أنه سوغ فى ذلك لأنه فى أول الإسلام (أفلح الرجل إن صدق) قال ابن بطال: دل هذا على أنه إن لم يصدق فى التزامها أنه ليس بمفلح، وهذا خلاف قول المرجئة. وليس فيه تسويغ لترك السنن لما قال القرطبي: لم يسوغ له تركها دائما ولكن لقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخره حتى يأنس وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات ـ انتهى. وفى الحديث رد على المرجئة إذ شرط فى فلاحه أن لا ينقص من الأعمال والفرائض المذكورة، وهم يقولون: التصديق وحده كاف للنجاة، لا حاجة إلى العمل، ولا يضر المعصية مع التصديق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

١٧ — قوله (وعن ابن عباس) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس المكى ثم المدنى ثم الطائفى، ابن عم النبى ﷺ وصاحبه، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث أخت ميمونة أم المؤمنين. ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفى النبى ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة. وقال أحمد: خمس عشرة سنة، والأول أثبت. كان يقال له الحبر والبحر لكثرة علمه، وترجمان القرآن. دعا له النبى ﷺ بالحكمة والفقه والعلم وتأويل الكتاب، ورأى جبرائيل عليه السلام مرتين. قال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت أجمل الناس، وإذا نطق قلت أفصح الناس، وإذا حدث قلت أعلم الناس. وكان عمر يدنيه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، ومناقبه كثيرة وفضائله مشهورة، بسط ترجمته الحافظ فى الإصابة، وابن عبد البر فى الاستيعاب. روى عن النبى ﷺ ألفا وست مائة وستين حديثا، اتفقا على خمسة وسبعين، وانفرد البخارى بثمانية وعشرين، ومسلم بتسعة وأربعين. وروى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات بالطائف سنة ٦٨، وهو ابن ٧١، سنة على الصحيح، فى أيام ابن الزبير، وصلى عليه محمد بن الحنفية. وقد كف بصره فى آخر عمره. وقال الخزرجى: ابن عباس سمع النبى ﷺ خمسة وعشرين حديثا، وباقى حديثه من الصحابة، واتفقوا على قبول مرسل الصحابى ـ انتهى (إن وفد عبد القيس) الوفد جمع وافد، وهو الذى أتى إلى الأمير برسالة من قوم. وقيل الوفد: الجماعة المختارة من

لما أتوا النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: من القوم أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى.

القوم ليتقدموهم إلى لقي العظماء والمصير إليهم في المهمات. وعبد القيس: أبو قبيلة عظيمة تنتهي إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. وربيعة: قبيلة عظيمة في مقابلة مضر، وكان قبيلة عبد القيس ينزلون البحرين وحوالى القطيف وما بين هجر إلى الديار المضرية. وقال صاحب التحرير: وفد عبد القيس كانوا أربعة عشر راكبا، كبيرهم الأشج العصري. وقيل كانوا ثلاثة عشر راكبا، كما في المعرفة لابن مندة. وقيل كانوا أربعين رجلا، رواه الدولابي. وجمع بأن لهم وفادتين إحداهما في سنة خمس أو قبلها أو سنة ست وكان عدد الوفد فيها ثلاثة عشر راكبا وكان فيهم الأشج العصري. وثانيتهما كانت في سنة الوفود وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا وكان فيهم الجارود العبدي، أو يقال بأن الأربعة عشر كانوا رؤس الوفد وأشرافهم وكان الباقون أتباعا وقال العيني (ج ١ : ٣٠٩) جملة الجمع تكون خمسة وأربعين نفسا، فعلمنا أن التنصيص على عدد معين لم يصح، ولهذا لم يخرجه البخاري ومسلم بالعدد المعين، ثم ذكر العيني نقلا عن شرح مسلم للنووي سبب قدومهم. قال القاضي: كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة. قال الحافظ: تبع القاضي فيه الواقدي وليس بجيد لأن فرض الحج كان سنة ست على الأصح، ولكن القاضي يختار أن فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه أنه على الفور (لما أتوا النبي ﷺ) أي حضروه (من القوم أو من الوفد) شك من الراوي، والسؤال للاستئناس، أو ليعرفوا فينزلوا منازلهم (قالوا ربيعة) أي قال بعض الوفد نحن ربيعة أو وفد ربيعة، على حذف مضاف. وفي نسخة بالنصب أي نسمي ربيعة، وفيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم بعض ربيعة، وهذا من بعض الرواة فإن عند البخاري في الصلاة: فقالوا إنا هذا الحي من ربيعة (قال مرحبا بالقوم أو بالوفد) أي أصاب الوفد رحبا بضم الراء أي سعة، والرحب بالفتح: الشئ الواسع أو أتى القوم موضعا واسعا، فالباء زائدة في الفاعل، ومرحبا مفعول به لمقدر، أو أتى الله بالقوم مرحبا، فالباء للتعدية ومرحبا مفعول مطلق. وقيل هو من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمر لازم إضماره لكثرة دورانه على ألسنة العرب. ويقال هذا لتأنيس الوافد وإزالة الاستحياء عن نفس من أتى من باغي خير وقاصد حاجة (غير خزايا) بفتح الخاء جمع خزيان من الخزي وهو الذل والإهانة، أي غير أذلاء مهانين، ونصب غير على الحال من الوفد، والعامل فيه الفعل المقدر في مرحبا. وفي رواية للبخاري مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا. قال القاري: وجوز جره على أنه بدل من القوم. وقال العيني: ويروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم. فإن قلت: إنه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة؟ قلت: للمعرف بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة فحكمه حكم النكرة إذ لا توقيت فيه ولا تعيين ـ انتهى (ولا ندامى) جمع نادم على غير قياس، إذ قياسه نادمين لكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام، كما قالوا العشايا والغدايا، والقياس الغدوات جمع غداة لكنه اتبع لما يقارنه،

قالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة،

وإذا أفردت لم يجز إلا الغدوات. وقيل هو جمع ندمان بمعنى نادم من الندامة كما حكى القزاز والجوهرى وغيرهما من أهل اللغة. وعلى هذا يكون الجمع على الأصل ولا يكون من باب الاتباع. والمعنى: ما كانوا بالاتيان إلينا خاسرين خائبين لأنهم أسلموا طوعا من غير حرب أو سبي يخزيهم ويفضحهم (قالوا يا رسول الله) فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين، وكذا فى قولهم «كفار مضر» وفى قولهم «الله ورسوله أعلم» (لا نستطيع أن نأتيك) أى فى جميع الأزمنة (إلا فى الشهر الحرام) المراد به الجنس فيشمل الأربعة الحرم، ويؤيده رواية البخارى فى المغازى بلفظ إلا فى أشهر الحرم، وفى المناقب إلا فى كل شهر حرام. وقيل اللام للعهد، والمراد شهر رجب، وفى رواية للبيهقى التصريح به، وكانت مضر تبالغ فى تعظيم شهر رجب فلهذا أضيف إليهم فى حديث أبى بكرة عند البخارى حيث قال: رجب مضر، والظاهر أنهم يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال فى الأشهر الثلاثة الأخرى إلا أنهم ربما أنسوها بخلافه. وإنما قالوا ذلك اعتذارا عن عدم الاتيان إليه ﷺ فى غير هذا الوقت لأن الجاهلية كانوا يحاربون بعضهم بعضا، ويكفون فى الأشهر الحرم تعظيما لها وتسهيلا على زوار البيت الحرام من الحروب والغارات الواقعة منهم فى غيرها، ومن ثم كان يمكن بجئ هؤلاء إليه عليه الصلوة والسلام فيها دون ما عداها. قال الحافظ: وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، ويدل على سبقهم إلى الاسلام أيضا ما رواه البخارى فى الجمعة عن ابن عباس قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول ﷺ فى مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين، وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم. فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الاسلام - انتهى، واحفظه فإنه ينفعك فى مسئلة الجمعة فى القرى (وبيننا وبينك هذا الحى) الجملة حال من فاعل نأتيك، أو بيان لوجه عدم الاستطاعة. والحى: هو اسم لمنزل القبيلة ثم سميت القبيلة به اتساعا لأن بعضهم يحيى ببعض (من كفار مضر) كلمة من للبيان، ومضر هو ابن نزار ابن معد بن عدنان، فهو أخو ربيعة أبى عبد القيس (بأمر فصل) الفصل بمعنى الفاصل كالعدل بمعنى العادل، أى يفصل بين الحق والباطل، أو بمعنى المفصل المبين المكشوف، حكاه الطيبي. وقال الخطابى: الفصل هو الواضح البين الذى ينفصل به المراد ولا يشكل. وقيل المحكم. والأمر بمعنى الشان، واحد الأمور. والباء صلة والمراد به معنى اللفظ ومورده. وقيل الأمر واحد الأوامر أى القول الطالب للفعل والباء للاستعانه، والمراد بهااللفظ والمأمور به محذوف أى مرنا بعمل بقولك آمنوا أو قولوا آمنا كذا فى المرقاة (نخبر) بالرفع على أنه صفة ثانية لأمر أو استئناف، وبالجزم على أنه جواب الأمر (من وراءنا) بفتح الميم، والهمزة موصولة أى من استقروا خلفنا (وندخل) برفع اللام وجزمها عطفا على نخبر الموجه بوجهين (به) أى بسبب قبول أمرك والعمل به (الجنة) هذا لا ينافى قوله ﷺ «لن يدخل الجنة

وسألوه عن الأشربة ، فأمرهم بأربع ، ونهاهم عن أربع . أمرهم بالايمان بالله وحده . قال أتدرون ما الايمان بالله وحده ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس

أحد منكم بعمله» لأن المراد نفى كون العمل سببا مستقلا فى الدخول مع قطع النظر عن كونه من الرحمة والفضل ، إذ القصد به الرد على من يرى عمله متكفلا بدخولها من غير ملاحظة لكونها من جملة رحمة الله ، أو المراد الجنة العالية أو أن درجاتها بالعمل ودخولها بالفضل (وسألوه عن الأشربة) جمع شراب وهو ما يشرب أى عن حكم ظروف الأشربة ، فالمضاف محذوف ، أو التقدير عن الأشربة التى تكون فى الأوانى المختلفة فعلى هذا يكون محذوف الصفة ، والمراد عن حكمها (فأمرهم بأربع) أى بأربع خصال ، أو بأربع جمل بقولهم حدثنا بجمل من الأمر فى رواية البخارى فى المغازى (ونهاهم عن أربع) أى أربع خصال وهى أنواع الشرب باعتبار أصناف الظروف الآتية (قالوا الله ورسوله أعلم) تأدبا وطلبا للسماع منه ﷺ لأن القوم كانوا مؤمنين (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) برفع شهادة لا غير على أنها خبر مبتدأ محذوف هوهو ، أى الايمان بالله وحده الذى هو بمعنى الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله إلخ (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان) برفع الثلاثة على ما سيأتى بيانها وقيل بجرها عطفا على الايمان فى قوله أمرهم بالايمان بالله وحده (وأن تعطوا من المغنم) بفتح الميم والنون أى الغنيمة (الخمس) بضم الميم وسكونها وأن تعطوا فى محل الرفع عطفا على قوله وصيام رمضان فيكون واحدا من الأركان . **قال** الطيبى : فى الحديث إشكالان . أحدهما : أن المأمور به واحد والأركان تفسير للايمان بدلالة قوله «أتدرون ما الايمان بالله وحده» وقد قال أربع أى الايمان واحد والموعود بذكره أربع فأين الثلاثة الباقية ؟ وثانيهما أن الأركان أى المذكورة خمسة وقد ذكر أولا أنها أربعة . **وأجيب** عن الأول بأنه جعل الايمان أربعا نظرا إلى أجزاءه المفصلة يعنى أن الايمان باعتبار أجزاءه المفصلة أربع وهو فى حد ذاته واحد والمعنى : أنه اسم جامع للخصال الأربع التى ذكر أنه يأمرهم بها ثم فسرها فهو واحد بالنوع متعدد بحسب وظائفه كما أن المنهى عنه وهو الانتباذ فيما يسرع إليه الاسكار واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته . وعن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصبا لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له وكأن ما سواه مطروح : فهنا ذكر الشهادتين ليس مقصودا لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهادة ولكن ربما كانوا يظنون أن الايمان مقصور عليهما كما كان الأمر فى صدر الاسلام ، قال فلهذا لم يعد الشهادتين فى الأوامر . وقال الكرمانى : لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الأربع لعلمهم بذلك وإنما أمرهم بأربع لم يكن فى علمهم أنها دعائم الايمان ، وإلى هذا نحا القرطبى فقال : ذكر الشهادتين تبركا بهما كما فى قوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه ـ ٨ : ٤١﴾

ونهاهم عن أربع ، عن الحنتم

ويحمل كلام الطيبي والكرماني والقرطبي أن ذكرهما ليس مقصودا من الأربع بل هو جملة معترضة بين الأربع وبين مبينها ، ويؤيده رواية البخاري (ج ٢ : ص ٦١٢) في الأدب أربع وأربع أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا خمس ما غنمتم ، الحديث . ويؤيده أيضا حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد (ج ٣ : ص ٢٣) في قصة وفد عبد القيس من طريق يحيى بن سعيد عن ابن عروبة ، وفيه آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع ، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا . فهذا ليس من الأربع وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا من الغنائم الخمس، الحديث . لكن ينافي قولهم ، ويعارض حديث أبي سعيد هذا رواية البخاري في المغازي بلفظ آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الايمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة ، وفي فرض الخمس وعقد بيده . وفي رواية أبي داود : وعقد بيده واحدة فدلت هذه الروايات أن الشهادة إحدى الأربع . لا يقال : إن العقد كان للإشارة إلى التوحيد لأن المعهود فيها الإشارة بنصب المسبحة دون العقد ، والراوي ذكر العقد ، وكذا يخالفهم ما في رواية البخاري في أوائل المواقيت ولفظه : آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، الحديث . فهذا أيضا يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع لأنه أعاد الضمير في قوله «ثم فسرها» مؤنثا فيعود على الأربع ، ولو أراد تفسير الايمان لأعاده مذكرا ، لكن يمكن أن يقال إنه أنث الضمير نظرا إلى أن المراد بالايمان الشهادة أو إلى أنه خصلة . وأجيب أيضا عن الإشكال الثاني بأنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها في كتاب الله ، وتكون الرابعة أداء الخمس . وقيل أداء الخمس داخل في عموم إيتاء الزكاة فلم يعده مستقلا ؟ والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين في حال دون حال . هذا ، وما ذكرناه في توضيح الإشكال ورفعه يوافق حديث جبريل ومذهب السلف في الايمان من كون الأعمال داخلة في حقيقته فإنه قد فسر الإسلام في حديث جبريل بما فسر به الايمان في قصة وفد عبد القيس ، فدل هذا على أن الأشياء المذكورة ، وفيها أداء الخمس ، من أجزاء الايمان ، وأنه لا بد في الايمان من الأعمال خلافا للمرجئة . قال الحافظ معتذرا عن عدم ذكر الحج في الحديث : إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة ، فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا ، ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها . انتهى (ونهاهم عن أربع) أي خصال (عن الحنتم) بدل من قوله عن أربع باعادة الجار وهو من إطلاق المحل وإرادة الحال أي ما في الحنتم ونحوه . وصرح المراد في رواية للنسائي فقال : وأنهاكم عن أربع ما ينتبذ في الحنتم ، الحديث . والحنتم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق : هي الجرة مطلقا ، وقيل خضراء ، وقيل حمراء أعناقها في جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر وقيل من الطائف ، وقيل هي جرار تعمل من طين ودم وشعر ، أقوال للصحابة وغيرهم ولعلهم كانوا ينتبذون في ذلك كله.

والدباء والنقير والمزفت، وقال: احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم. متفق عليه، ولفظه للبخارى.

١٨ — (١٧) وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من أصحابه: بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم

(والدباء) بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة والمد وقد يقصر: وعاء القرع وهو اليقطين اليابس وهو جمع والواحدة دباءة ومن قصر قال «دباة» (والنقير) بفتح النون وكسر القاف: أصل النخلة ينقر وسطه فيتخذ منه وعاء وينبذ فيه (والمزفت) بتشديد الفاء أى المطلى بالزفت أى القار، وربما قال ابن عباس المقير بدل المزفت. ومعنى النهى عن الانتباذ فى هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبتت الرخصة فى الانتباذ فى كل وعاء مع النهى عن شرب كل مسكر كما سيأتى فى باب النقيع (احفظوهن) أى الكلمات المذكورات (وأخبروا بهن) بفتح الهمزة (من وراءكم) بفتح من وهى موصولة ووراءكم يشمل من جاءوا من عندهم وهذا باعتبار المكان ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم، وهذا باعتبار الزمان فيحتمل إعمالها فى المعنيين حقيقة ومجازا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم (ولفظه للبخارى) يعنى لمسلم معناه فبهذا المعنى صار الحديث متفقا عليه.

١٨ — قوله (وعن عبادة) بضم العين وتخفيف الموحدة (بن الصامت) بن قيس الأنصارى الخزرجى المدنى، يكنى أبا الوليد، شهد العقبتين وبدرا والمشاهد كلها، وهو أحد النقباء، ثم وجهه عمر إلى الشام قاضيا ومعلما فأقام بحمص ثم انتقل إلى فلسطين ومات بها فى الرملة، وقيل ببيت المقدس سنة ٣٤ وهو ابن ٧٢ سنة، وقيل عاش إلى خلافة معاوية وهو أحد من جمع القرآن فى زمن النبي ﷺ، رواه البخارى فى تاريخه الصغير وابن سعد عن محمد بن كعب القرظى، وكان طويلا جسيما جميلا فاضلا. قال سعيد بن عفير: كان طوله عشرة أشبار. له مائة وأحد وثمانون حديثا، اتفقا منها على ستة، وانفرد البخارى بحديثين، وكذا مسلم. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (وحوله) نصب على الظرفية خبر لقوله (عصابة) بالكسر اسم جمع كالعصبة لما بين العشرة إلى الأربعين من العصب وهو الشد، كأن بعضهم يشد بعضا. والجملة حالية (من أصحابه) فى محل الرفع لأنه صفة لعصابة، أى عصابة كائنة من أصحابه. وكلمة «من» للتبعيض، ويجوز أن تكون للبيان (بايعونى) أى عاقدونى. سميت المعاهدة على الإسلام بالمبايعة تشبيها لنيل الثواب فى مقابلة الطاعة بعقد البيع الذى هو مقابلة مال بمال، ووجه المفاعلة أن كلا من المتبايعين يصير كأنه باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته كما فى قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة - ٩: ١١١﴾ (لا تشركوا بالله شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق (ولا تسرقوا) من سرق بالفتح يسرق بالكسر سرقا وهو أخذ مال الغير محرزا بخفية (ولا تقتلوا أولادكم) خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم، فالعناية بالنهى عنه

ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فى الدنيا

آكد و لأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات خوف لحوق عيب وعار وقتل البنين خشية إملاق وإقتار ، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم (ولا تأتوا ببهتان) الباء للتعدية والبهتان بالضم الكذب الذى يبهت سامعه أى يدهشه لفظاعته (تفترونه) أى تخلقونه ، صفة بهتان (بين أيديكم وأرجلكم) أصل هذا كان فى بيعة النساء وكنى بذلك عن نسبة المرءة الولد الذى تزنى به أو تلتقطه إلى زوجها كذبا لأن بطنها الذى يحمله بين يديها وفرجها الذى تلد منه بين رجليها ، ثم لما استعمل هذا اللفظ فى بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا **فقيل معناه** : لا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم ومن عند ذواتكم ، فاليد والرجل كنايتان عن الذات لأن معظم الأفعال يقع بهما وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال له : هذا بما كسبت يداك . **أو معناه** لا تنسبوه مبنيا على ظن فاسد وغش مبطن من ضمائركم وقلوبكم التى بين أيديكم وأرجلكم ، فالأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهم ،والثانى عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبنيا على الغش المبطن . **وقيل** معناه : لا تبهتوا الناس بالعيوب كفاحا مواجهة ، كما يقال : فعلت هذا بين يديك أى بحضرتك ، وأراد ههنا الأيدى وذكر الأرجل تاكيدا له (ولا تعصوا) بضم الصاد وفى رواية للبخارى ، ولا تعصونى وهو مطابق للآية (فى معروف) قال فى النهاية : هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والإحسان إلى الناس ، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات ـ انتهى . ونبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهى جديرة بغاية التوقى فى معصية الله (فمن وفى) أى ثبت على ما بايع عليه بتخفيف الفاء وتشديدها وهما بمعنى (فأجره على الله) قال الحافظ : أطلق هذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر فى موضع أحدهما ، وأفصح فى رواية الصنابحى عن عبادة فى هذا الحديث فى الصحيحين بتعيين العوض فقال بالجنة ، وعبر هنا بلفظ على للمبالغة فى تحقيق وقوعه كالواجبات **فإن قيل** لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات **فالجواب** أنه لم يهملها بل ذكرها على طريق الاجمال فى قوله ولا تعصوا ، إذ العصيان مخالفة الأمر ، والحكمة فى التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح والتخلى عن الرذائل قبل التحلى بالفضائل وترك سائر المنهيات لزيادة الاهتمام بالمذكورات ، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون بأن التصديق وحده كاف للنجاة وإنه لا تضر المعصية مع الايمان (ومن أصاب من ذلك) أى من المذكور (فعوقب به) هو أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا ، واختلفوا فى أنه يعم العقوبات الشرعية ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والآلام والأسقام وغيرها أم لا ، فقيل نعم كما فى الحديث لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الرجل إلا كفر الله بها من خطاياه . وقيل لا ، لحديث

فهو كفارة له . ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك ،

خزيمة بن ثابت عند أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٥) باسناد حسن : من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته . فإنه صريح فى أن المراد عن العقوبة المذكورة فى الحديث الحدود دون المصائب وقال الحافظ : يحتمل أن يراد أن المصائب تكفر ما لا حد فيه (فهو) العقاب ، وهذا مثل هو فى قوله تعالى : ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى ـ ٥ : ٨﴾ (كفارة له) زاد فى رواية للبخارى : وطهور ، بفتح الطاء أى يكفر إثم ذلك ولم يعاقب به فى الآخرة قال النووى : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ـ ٤ : ٤٨﴾ فالمرتد إذا قتل على الردة لا يكون القتل له كفارة ـ انتهى . ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة ، وبذلك جزم بعض التابعين ، وهو قول للمعتزلة ، ووافقهم ابن حزم ، ومن المفسرين البغوى وطائفة يسيرة ـ انتهى . قلت : الأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثورى والامام أحمد ، ورجحه ابن جرير وضعف القول بخلاف ذلك ووهنه جدا . قال الحافظ فى الفتح : واستدل البغوى ومن وافقه باستثناء من تاب فى قوله تعالى : ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ـ ٥ : ٣٤﴾ قال والجواب فى ذلك أنه فى عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه . انتهى (ثم ستره الله) أى ذلك الشئ المصاب (فهو إلى الله) أى أمره وحكمه من العفو والعقاب مفوض إليه فلا يجب عليه عقاب عاص كما لا يجب عليه ثواب مطيع على المذهب الحق . وفيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل لا بد أن يعذبه (إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب ، وقال بذلك طائفة ، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب ، كذا فى الفتح **واعلم** أنه ذهب أكثر العلماء ومنهم الشافعية إلى أن الحدود كفارات وسواتر ، واستدلوا بحديث عبادة هذا ، وهو صريح فى ذلك **ويؤيده** ما رواه غير واحد من الصحابة منهم على بن أبى طالب أخرج حديثه أحمد والترمذى فى الايمان وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه ، ومنهم أبو تميمة الجهيمى أخرج حديثه الطبرانى باسناد حسن ، ومنهم خزيمة بن ثابت أخرج حديثه أحمد وقد تقدم لفظه ، ومنهم ابن عمر وأخرج حديثه الطبرانى مرفوعا **واختلفت** الحنفية فيه فقال أبو الحسن الطالقانى الحنفى كما فى طبقات الشافعية وأبو بكر الكاسانى صاحب البدائع : إن الحدود كفارات . وصرح صاحب الدر المختار بأنها ليست بكفارة بل هى روادع وزواجر **فقط واستدل له** بقوله تعالى : ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ـ ٥ : ٣٣﴾ فى آية المحاربة فإنه يدل على أنهم يعذبون فى الآخرة بعد إقامة الحد عليهم فى

الدنيا فلم يكن الحد كفارة لهم **وأجيب** بأن الآية نزلت فى العرنيين ومعلوم أنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم وحينئذ فالآية خارجة عن موضع النزاع لأن المسئلة إنما كانت فى المسلمين لأن التكفير فى حق المشركين لم يقل به أحد والآية وإن لم تأخذ الكفر والارتداد فى العنوان بل أدارت الحكم على وصف قطع الطريق وهو يقتضى أن يدور الحكم على هذا الوصف سواء كان من المسلم أو المرتد أو الكافر أو الذمى ، ولا يقتصر على المرتد والكافر فقط ، لكن يمكن أن يقال إنه جرى ذكر العذاب فى الآخرة فى الآية لحال الفاعلين أى لحال كفرهم لا لحال الفعل فإن المعصية الواحدة تختلف شدة وضعفا باعتبار حال الفاعلين ، فقد تكون المعصية من المؤمن ويخف العذاب عليها رعاية لإيمانه ، وقد تكون تلك المعصية بعينها من الكافر ويزاد فى عقوبته لحال كفره ، فقطع الطريق من المسلمين شنيع ، وهو من المرتدين أشنع. وعلى هذا فلا دليل فى الآية على أن المسلم لو فعل ذلك ثم أقيم عليه الحد كان له عذاب فى الآخرة أيضا لأنه ليس جزاء للفعل على هذا التقدير بل الشناعة فى الجزاء بشناعة الفاعلين ، كذا قرره الشيخ محمد أنور الحنفى **ويمكن** أن يقال : إنه يحتمل أن يكون حديث عبادة مخصصا لعموم الآية أو مبينا أو مفسرا لها **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم ـ ٥ : ٣٩﴾ فى آية حد السرقة . قيل هو دليل صريح على أن إقامة الحد لا تكون كفارة إلا بعد التوبة من ظلمه وإصلاح عمله **وأجيب** عنه بأنه لا دليل فى الآية على ذلك لأن ظاهر معنى الآية : أن من تاب من بعد ظلمه ، أى سرقته يعنى حسن حاله فى المستقبل وأصلح عمله وعزم على ترك العود إلى مثل ذلك فيقبل الله توبته ويرحمه ويطهره من جميع الذنوب ، وأما ذنب هذه السرقة فقد زال بنفس إقامة حد السرقة ، ولم يتوقف على التوبة ، وبالجملة الآية إنما تتعلق بالتوبة والإصلاح فى الاستقبال لا بما تقدم من ذنب السرقة. وقيل معنى الآية : فمن تاب أى من السرقة وأصلح أمره فإن الله يتوب عليه ، أى يغفر له ويتجاوز عنه ويقبل توبته أى يسقط عنه حق الله ، وأما حق الآدميين من القطع ورد المال فلا يسقط ، نعم إن عفا قبل الرفع إلى الإمام سقط القطع ، كما ذهب إليه الشافعى **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ـ ٢٤ : ٤ ، ٥﴾ فى آية حد القذف. قيل هو أقوى دليل على أن إقامة الحد لا تطهر القاذف من الذنب ولا تخرجه من الفسق إلا بعد التوبة وإنما وعد الله المغفرة والرحمة لمن تاب بعد ذلك وأصلح عمله **وأجيب** عنه بأن حد القذف ليس هو الجلد فقط بل هو مجموع أمرين أو ثلاثة أمور : الجلد ، وعدم قبول الشهادة ، والحكم بكونه فاسقا ، لكن بينها فرق وهو أن الجلد لا يرتفع بالتوبة فإنه يجلد التائب كالمصر بالاجماع ، وأما عدم قبول الشهادة والحكم بالفسق فيزولان بالتوبة بناء على أن الاستثناء يتعلق بالجملتين وهذا عند الأئمة الثلاثة ، خلافا لأبى حنيفة فإنه ذهب إلى أنه لا يقبل شهادة القاذف أبدا أى ما دام حيا وإن تاب ، وهذا لأن الاستثناء عنده يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، فلا يزول عنده بالتوبة إلا اسم الفسق ، وأما عدم قبول الشهادة فيبقى على حاله بعد التوبة وإصلاح العمل أيضا كالجلد ، ففرق أبو حنيفة بين القذف

وسائر الكبائر مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر والميسر فقال بقبول الشهادة من التائبين من هذه المعاصي بعد إقامة الحدود عليهم كالأئمة الثلاثة وخالفهم في التائب من ذنب القذف فلم يقبل شهادته أبدا ، وإذا كان عدم قبول الشهادة داخلا في حد القذف وجزأ منه خلافا لسائر الحدود ، حتى إنه لا يقبل شهادته بعد التوبة أيضا عند أبي حنيفة ، ظهر منه أن حكم حد القذف مخالف لحكم سائر الحدود فلا يتطهر القاذف من ذنب القذف إلا بالتوبة كما نص على ذلك الآية بخلاف سائر الحدود ، فإنها تكون كفارة ومطهرة بنفسها من غير احتياج إلى التوبة بعد إقامة الحد **واستدل** له أيضا بما سيأتي في باب الشفاعة في الحدود من حديث أبي أمية المخزومي أن النبي ﷺ وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافا ، الحديث. وفيه : فأمر به فقطع فجيء به فقال له رسول الله ﷺ : استغفر الله وتب إليه ، فقال : أستغفر الله وأتوب إليه ، فقال رسول الله ﷺ : اللهم تب عليه. أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه. قالوا لو كان الحد كفارة لما احتاج إلى الاستغفار بعد القطع مع أن النبي ﷺ أمره بالاستغفار ، فعلم أن الحدود أصلها للزجر لا للستر والتكفير **وأجيب** عنه بأن معنى قوله تب أي في الاستقبال بأن لا تفعله ثانيا فيخرج الحديث عما نحن فيه ولا يتم الاستدلال. وقال السندي في حاشية النسائي : قوله استغفر الله (أي في حديث أبي أمية المذكور) لعل المراد الاستغفار والتوبة من سائر الذنوب أو لعله قال ذلك ليعزم إلى عدم العود إلى مثله ، فلا دليل لمن قال الحدود ليست كفارات لأهلها مع ثبوت كونها كفارات بالأحاديث الصحاح التي كادت تبلغ حد التواتر كيف والاستغفار مما أمر به النبي ﷺ فقال استغفر لذنبك ، وقد قال الله تعالى : ﴿لقد تاب الله على النبي - ٩ : ١١٧﴾ لمعان ومصالح ذكروا في محله ، فمثله لا يصلح دليلا على بقاء ذنب السرقة ، والله تعالى أعلم - انتهى. وقال القاري : هذا منه ﷺ يدل على أن الحد ليس مطهرا بالكلية مع فساد الطوية وإنما هو مطهر لعين ذلك الذنب ، فلا عقاب عليه ثانيا من جهة الرب - انتهى **وتوقف** بعض العلماء في كون الحدود كفارات ولم يقضوا في ذلك بشئ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا ، أخرجه الحاكم في المستدرك ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأخرجه البزار وأحمد أيضا ، واختلف في وصله وإرساله. وأجيب عنه بأن حديث عبادة أصح وصحته متفق عليها ، بخلاف حديث أبي هريرة على ما نص عليه القاضي عياض وغيره ، فلا تعارض لكون حديث عبادة واجب التقديم فلا وجه للتوقف في كون الحدود كفارة ، ولو سلم التساوي والمعارضة جمع بينهما بأنه يمكن أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك. قال القاضي : فإن قيل : حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمنى ، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر ، فكيف يكون حديثه متقدما ؟ قيل يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي ﷺ ، وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي ﷺ قديما ، ولم يسمع من النبي ﷺ بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة - انتهى. وقال الحافظ : الحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح ، وهو سابق على حديث عبادة ، والمبايعة المذكورة

متفق عليه.

١٩ — (١٨) وعن أبي سعيد الخدرى قال: خرج رسول الله ﷺ فى أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإنى أريتكن أكثر أهل النار.

فى حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة، ثم ذكر نص بيعة ليلة العقبة من مغازى ابن إسحق وغيره، وقال بعد سرد الروايات من صحيحى البخارى ومسلم والنسائى والطبرانى: فهذه أدلة ظاهرة فى أن هذه البيعة صدرت بعد نزول آية الممتحنة بل بعد صدور بيعة النساء بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبى هريرة - انتهى. هذا، وقد أطال الحافظ البحث ههنا، وتعقبه العينى فارجع إلى الفتح والعمدة وتأمل فى تعقبات العينى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وغيرهم.

١٩ — قوله (وعن أبى سعيد الخدرى) بضم الخاء وسكون الدال المهملة نسبة إلى خدرة، وهو أبجر بن عوف أحد أجداد أبى سعيد اسمه سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصارى الخزرجى، اشتهر بكنيته. استصغر يوم أحد فرد ثم غزا بعد ذلك اثنتى عشرة غزوة مع رسول الله ﷺ فأول مشاهده الخندق، واستشهد أبوه يوم أحد. روى له ألف حديث ومائة وسبعون حديثا، اتفقا منها على ستة وأربعين، وانفرد البخارى بستة عشر، ومسلم باثنين وخمسين. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. قال ابن عبد البر: كان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سننا كثيرة وروى عنه علما جما، وكان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم. قال حنظلة بن أبى سفيان عن أشياخه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه من أبى سعيد مات بالمدينة سنة (٦٣) أو (٦٤) أو (٦٥) وقيل سنة (٧٤) (فى أضحى) بفتح الهمزة والتنوين واحدة أضحاة، لغة فى الأضحية، أى فى عيد أضحى على حذف المضاف، بل غلب على عيد النحر فحينئذ مغن عن التقدير كالفطر، وفى بعض النسخ بترك التنوين، سمى بذلك لأنه يفعل وقت الضحى وهو ارتفاع النهار (أو فطر) شك من الراوى (إلى المصلى) هو موضع صلاة العيد فى الجبانة (يا معشر النساء) أى جماعتهن. قال الليث: المعشر: كل جماعة أمرهم واحد (أريتكن) بضم الهمزة وكسر الراء على صيغة المجهول أى أرانى الله إياكن (أكثر أهل النار) بالنصب على الحال بناء على أن أفعل لا يتعرف بالإضافة كما صار إليه الفارسى وغيره. قيل: المراد أن الله تعالى أراهن فى ليلة الإسراء، والظاهر أن هذه الروية وقعت فى صلاة الكسوف كما يدل عليه رواية ابن عباس الآتية فى صلاة الكسوف. وقيل: أريتكن متعد إلى ثلاثة مفاعيل: الأول التاء التى هى مفعول ناب عن الفاعل. والثانى كن. والثالث: أكثر أى أخبرت وأعلمت على طريق الوحى بأنكن أكثر دخولا فى النار من الرجال، والصدقة تقى منها. قال عليه السلام: اتقوا النار ولو بشق تمرة. ولا يعارض هذا ما أخرجه أبو يعلى عن أبى هريرة فى حديث الصور الطويل مرفوعا: فيدخل الرجل على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وزوجتين من ولد آدم وغير ذلك من الأحاديث

فقلنا : وبم يا رسول الله ؟ قال : تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من أحداكن . قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى . قال : فذلك

الدالة على كون الزوجتين من نساء الدنيا . وكثرة النساء فى الجنة دون النار لأنه يحتمل أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة . وقيل كانت الأكثرية عند مشاهدته إذ ذاك ولا تنسحب على مجموع الزمان فتأمل (وبم) أصله بما حذفت ألف ما الاستفهامية بدخول حرف الجر عليها تخفيفا ، والباء للسببية متعلقة بمقدر بعدها ، والواو للعطف على مقدر قبله ، والتقدير : كيف يكون ذلك وبأى شئ نكن أكثر أهل النار ، أو ما ذنبنا وبم إلخ (تكثرن اللعن) فى مقام التعليل ، وكان المعنى لأ نكن تكثرن اللعن ، وهو فى اللغة الطرد والابعاد ، وفى الشرع الإبعاد من رحمة الله تعالى . قال القارى : لعل وجه التقييد بالإكثار أن اللعن يجرى على ألسنتهن لاعتيادهن من غير قصد لمعناه السابق فخفف الشارع عنهن ولم يتوعدهن بذلك إلا عند إكثاره . قال وقد يستعمل فى الشتم والكلام القبيح ، يعنى عادتكن إكثار اللعن والشتم والإيذاء باللسان . انتهى (وتكفرن) بضم الفاء ، قال الراغب : الكفر فى اللغة ستر الشئ وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها ، والكفران فى جحود النعمة أكثر استعمالا والكفر فى الدين أكثر والكفور فيهما (العشير) أى المعاشر وهو المخالط والمراد به الزوج أو أعم من ذلك ، وكفران العشير جحد نعمته وإحسانه واستقلال ما كان منه (ما رأيت من ناقصات عقل ودين) من مزيدة للاستغراق بمجيئها بعد النفى ، صفة لمفعوله المحذوف ، أى ما رأيت أحدا من ناقصات . والعقل : غريزة فى الإنسان يدرك بها المعنى ويمنعه عن القبائح وهو نور الله فى قلب المؤمن (أذهب) بالنصب وهو صفة أخرى للمفعول المحذوف إن كان رأيت بمعنى أبصرت ، ومفعول ثان له إن كان بمعنى علمت ، والمفضل عليه مفروض مقدر ، وهو أفعل التفضيل من الإذهاب لمكان اللام فى قوله (للب الرجل) أى أكثر إذهابا للب ، وهذا جائز على رأى سيبويه حيث جوزه من الثلاثى المزيد . واللب : العقل الخالص من شوائب الهوى ، وسمى بذلك لكونه خالص ما فى الإنسان من قواه كاللباب من الشئ . وقيل ما ذكا من العقل ، فكل لب عقل ولا يعكس (الحازم) الضابط لأمره من الحزم وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة ، وهذه مبالغة فى وصفهن بذلك لأن الضابط لأمره إذا كان ينقاد لهن فغير الضابط أولى (من إحداكن) متعلق بأذهب (وما نقصان ديننا وعقلنا) هذا استفسار منهن عن وجه نقصان دينهن ، وذلك لأنه خفى عليهن ذلك حتى استفسرن . وما ألطف ما أجابهن به ﷺ من غير تعنيف ولا لوم بل خاطبهن على قدر عقولهن وفهمهن (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ـ ٢ : ٢٨٢﴾ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها (فذلك) بكسر الكاف خطابا للواحدة التى تولت الخطاب ، ويجوز

من نقصان عقلها ، قال أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى . قال : فذلك من نقصان دينها . متفق عليه .

فتحها على أنه للخطاب العام . والإشارة للحكم السابق (من نقصان عقلها) فيه دلالة على أن ملاك الشهادة العقل مع اعتبار الأمانة والصدق ، وعلى أن شهادة المغفل ضعيف وإن كان قويا فى الدين والأمانة (قال) هو موجود فى أكثر النسخ . وأما فى أصل السيد جمال الدين ومتن صحيح البخارى فغير موجود . قاله القارى (فذلك من نقصان دينها) قال النووى : قد يستشكل معنى وصفه صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم فى زمن الحيض ، وليس بمشكل فإن الدين والايمان والاسلام مشتركة فى معنى واحد . وقد قدمنا أن الطاعات تسمى إيمانا ودينا وإذا ثبت هذا علمنا أن من كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه ، ومن نقصت عبادته نقص إيمانه ودينه - انتهى . قال الحافظ : وليس المقصود بذكر النقص فى النساء لومهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة لكن التنبيه على ذلك تحذيرا من الافتتان بهن ، ولذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص . وليس نقص الدين منحصرا فيما يحصل به الاثم بل فى أعم من ذلك فإنه قد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر . وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم ، قال فالنقص أمر نسبي ، فالكامل مثلا ناقص عن الأكمل ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلى . وفى الحديث دليل على أن جحد النعم حرام ، وكذا كثرة استعمال الكلام القبيح كاللعن والشتم . واستدل النووى على أنهما من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار . وفيه ذم اللعن وهو الدعاء بالابعاد من رحمة الله ، وهو محمول على ما إذا كان فى معين ، وفيه إطلاق الكفر على الذنوب التى لا تخرج من الملة تغليظا على فاعلها ، لقوله فى رواية أخرى «بكفرهن» ففيه دلالة على جواز إطلاق الكفر على غير الكفر بالله ككفر العشير والاحسان والنعمة والحق ، لكنه كفر دون كفر أى هو كفر أدون وأخف من الكفر بالله ، فالكفر متنوع متفاوت زيادة ونقصانا بعضه أخف من بعض ، فكما أن الايمان ذو شعب كثيرة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وبينها مراتب كثيرة ، كذلك فى الكفر مراتب بعضها أخف من بعض وبين أعلاه وأدناه مراتب كثيرة ، أو يقال أن الكفر نوعان : كفر بالله ، وله أربعة أقسام ، كفر إنكار ، وجحود ، وعناد ، ونفاق ، على ما قاله الأزهرى . وكفر بغير الله وهو كفر دون كفر أى مغاير للكفر بالله ، فالأول مخرج من الملة موجب للخلود ، والثانى موجب للفسوق فقط غير موجب للخلود مثلا الرجل يقر بالواحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعى فى الأرض بالفساد وكفران الحقوق والنعم ونحو ذلك . ويوجد فى ذلك صحة تأويل الأحاديث التى أطلق فيه الكفر على الكبائر مثل قوله : وقتاله كفر . وقوله : من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ، وغير ذلك . فلا حجة فيها للخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة (متفق عليه) وأخرجه

٢٠ — (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدني كما بدأني. وليس أول الخلق بأهون على من إعادته،

أيضا النسائي وابن ماجه وأخرجه مسلم عن أبي هريرة وابن عمر أيضا وأخرجاه عن جابر أيضا.

٢٠ — قوله (قال الله تعالى) هذا من الأحاديث الإلهية وتسمى القدسية والربانية. وهي أكثر من مائة، وقد جمعها بعضهم في جزء كبير، والفرق بين الحديث القدسي وبين القرآن أن الأول يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى فيعبره بلفظه وينسبه إلى ربه. والثاني لا يكون إلا بإنزال جبريل باللفظ المعين وهو أيضا متواتر بخلاف الأول فلا يكون حكمه حكمه في الفروع وبقية الأحاديث وإن كانت كلها بالوحي لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى﴾ لكنها لم يضفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى فهي في الدرجة الثالثة وإن شئت التفصيل فارجع الى قواعد التحديث (٣٩ - ٤٤) (كذبني) بتشديد الذال المعجمة من التكذيب وهو نسبة المتكلم إلى أن خبره خلاف الواقع والمعنى نسب إلى الكذب حيث أخبرته أني أعيده يوم القيمة، وهو ينكر البعث ويكذبني في ذلك الإخبار (ابن آدم) المراد به بعض بني آدم وهم من أنكر البعث من العرب وغيرهم من عباد الأوثان والدهرية وغيرهم (ولم يكن) أي ما صح وما استقام وما كان ينبغي له (ذلك) أي التكذيب (وشتمني) ابن آدم أي بعضهم، وهم من ادعى أن لله ولدا من اليهود والنصارى، ومن مشركي العرب من قال إن الملائكة بنات الله. والشتم توصيف الشئ بما فيه ازدراء ونقص وإثبات الولد له كذلك لأنه قول بمماثلة الولد في تمام حقيقته وهي مستلزمة للإمكان المتداعي إلى الحدوث وذلك غاية النقص في حق الباري تعالى، ولأن الحكمة في التوالد استبقاء النوع فلو كان الباري تعالى متخذا ولدا لكان مستخلفا خلفا يقوم بأمره بعد عصره فيلزم زواله وفنائه، سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (ولم يكن له ذلك) أي الشتم (فقوله لن يعيدني) إلا عادة هي الإيجاد بعد العدم المسبوق بالوجود، فالمعنى لن يحييني بعد موتي كما بدأني أي أوجدني عن عدم وخلقني ابتداء أي إعادة مثل بدءه إياى أو لن يعيدني مماثلا لما بدأني عليه (وليس أول الخلق) من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي ليس الخلق الأول للمخلوقات أو من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي ليس أول خلق الخلق، والخلق بمعنى المخلوق أو اللام عوض عن المضاف إليه أي أول خلق الشئ (بأهون) الباء زائدة للتأكيد، من هان الأمر: إذا سهل (على من إعادته) أي المخلوق أو الشئ، بل هما يستويان في قدرتي بل الإعادة أسهل عادة لوجود أصل البنية وأثرها، أو أهون على زعمكم وبالنسبة إليكم، ففيه إشارة إلى تحقيق المعاد وإمكان الإعادة، وهو أن ما يتوقف عليه تحقق البدن من أجزائه وصورته لو لم يكن وجوده ممكنا لما وجد أو لا وقد وجد وإذا أمكن

وأما شتمه إياى فقوله : اتخذ الله ولدا . وأنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لى كفوا أحد .

لم يمتنع لذاته وجوده ثانيا وإلا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته وهو محال ، وتنبيه على مثال يرشد العامى وهو ما يرى فى الشاهد أن من اخترع صنعة لم ير مثلها ولم يجد لها أصلا ، صعب عليه ذلك وتعب فيها تعبا شديدا وافتقر فيها إلى مكابدة أفعال ومعاونة أعوان ومرور أزمان ، ومع ذلك فكثيرا لا يستتب له الأمر ولا يتم له المقصود ، ومن أراد إصلاح منكسر أو إعادة منهدم ، وكانت العدد حاصلة والأصول باقية هان عليه ذلك وسهل جدا ، فيا معشر الغواة ! تحيلون إعادة أبدانكم وأنتم تعترفون بجواز ما هو أصعب منها ، بل هو كالمتعذر بالنسبة إلى قدركم وقواكم ، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا سهولة ولا صعوبة ، يستوى عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار كما قال : ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر - ٥٤ : ٥٠﴾ والحاصل أن إنكارهم الإعادة بعد أن أقروا بالبداية تكذيب منهم له تعالى ، والجملة حالية وعاملها قوله فى «فقوله» وصاحبها الضمير المضاف إليه فى قوله (اتخذ الله ولدا) أى اختاره سبحانه ، وإنما كان ذلك شتما لما فيه من التنقيص لأن الولد إنما يكون أى عادة عن والدة تحمله ثم تضعه ويستلزم ذلك سبق النكاح ، والتناكح يستدعى باعثا له على ذلك ، والله تعالى منزه عن جميع ذلك (وأنا الأحد) أى المنفرد المطلق ذاتا وصفاتا . وقيل إن أحداً وواحدا بمعنى ، وأصل أحد وحد بفتحتين . وقيل ليسا مترادفين بل بينهما فرق من حيث اللفظ والمعنى جميعا من وجوه ، ذكره القسطلانى فى شرح البخارى نقلا عن شرح المشكوة . والجملة حالية كما مر (الصمد) فعل بمعنى مفعول كالقنص ، والنقص ، وهو السيد المصمود أى المقصود إليه فى الحوائج ، الغنى عن كل أحد (لم ألد ولم أولد) لأنه لما كان الواجب الوجود لذاته قديما موجودا قبل وجود الأشياء وكان كل مولود محدثا انتفت عنه الولدية ، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد انتفت عنه الوالدية . ومن هذا قوله : ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة - ٦ : ١٠٢﴾ (ولم يكن لى كفوا) بضم الكاف والفاء وسكونها مع الهمزة وضمها مع الواو ، ثلاث لغات متواترات يعنى مثلا وهو خبر كان وقوله (أحد) اسمها أخر عن خبرها رعاية للفاصلة ، ولى متعلق بكفوا وقدم عليه لأنه محط القصد بالنفى ، ونفى الكفو يعم الوالدية والزوجية وغيرها . قال الطيبى : ذكر الله تعالى تكذيب ابن آدم وشتمه وعظمتهما ، ولعمرى أن أقل الخلق وأدناه إذا نسب ذلك إليه استنكف وامتلأ غضبا وكاد يستأصل قائله ، فسبحانه ما أحلمه وما أرحمه : ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا - ١٨ : ٥٧﴾ ثم انظر إلى كل واحد من التكذيب والشتم وما يؤديان إليه من التهويل والفظاعة ، أما الأول فإن منكر الحشر يجعل الله عز وجل كاذبا ، والقرآن الذى هو مشحون بإثباته مفترى ويجعل كلمة الله تعالى فى خلق السموات والأرض عبثا ولعبا ، قال الله تعالى : ﴿إن ربكم الله الذى خلق

٢١ – (٢٠) وفى رواية ابن عباس

السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾ إلى قوله : ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ـ ١٠ : ٣ ، ٤﴾ علل الله خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش لتدبير العالم بالجزاء من ثواب المؤمن وعقاب الكافر ، ولا يكون ذلك إلا فى القيامة فيلزم منه أن لو لم يكن الحشر لكان ذلك عبثا ولهوا . وقال تعالى :﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ـ ٢١ : ١٦﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك . وأما الثانى فإن قائله يحاول إزالة المخلوقات بأسرها وتخريب السماوات من أصلها قال تعالى :﴿تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا ، أن دعوا للرحمن ولدا ـ ١٩ : ٩٠ ، ٩١﴾ ثم تأمل فى مفردات التركيب لفظة لفظة فإن قوله «لم يكن له ذلك» من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، لأن قوله لم يكن له ذلك نفى الكينونة التى بمعنى الانتفاء كقوله تعالى :﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ـ ٢٧ : ٦٠﴾ أراد أن تأتى ذلك محال من غيره تعالى ومنه قوله تعالى :﴿ما كان لنبى أن يغل ـ ٣ : ١٦١﴾ معناه : ما صح له ذلك ، يعنى أن النبوة تنافى الغلول ، فحينئذ يجب أن يحمل لفظ ابن آدم على الوصف الذى يعلل الحكم به بحسب التلميح وإلا لم يكن لتخصيص لفظ ابن آدم دون الناس والبشر فائدة ، وذلك من وجوه . أحدها : أنه تلميح إلى قوله :﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ـ ٧ : ١١﴾ من الله تعالى عليهم بها ، المعنى أنا أنعمنا عليكم بإيجادكم من العدم ، وصورناكم فى أحسن تقويم ثم أكرمنا الملائكة المقربين بالسجود لأبيكم لتعرفوا قدر الإنعام فتشكروا فقلبتم الأمر فكفرتم ونسبتم المنعم المتفضل إلى الكذب ، وإليه الإشارة بقوله تعالى :﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ـ ٥٦ : ٨٢﴾ أى شكر رزقكم . وثانيها : تلميح إلى قوله تعالى :﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ٣٦ : ٧٧﴾ المعنى ألم تر أيها المكذب إلى أنا خلقناك من ماء مهين ، خرجت من إحليل أبيك واستقررت فى رحم أمك فصرت تخاصمنى بحججك وبرهانك فيما أخبرت به من الحشر والنشر بالبرهان فأنت خصيم لى بين الخصومة ، وما أحسن موقع المفاجأة التى يعطيها قوله تعالى :﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ وثالثها إلى قوله تعالى :﴿أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ٣٦ : ٨١﴾ المعنى أو ليس الذى خلق هذه الأجرام العظام بقادر على أن يخلق مثل هذا الجرم الصغير الذى خلق من تراب ثم من نطفة وكذلك قوله : أنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ، أوصاف مشعرة بعلية الحكم ، أما قوله الأحد فإنه بنى لنفى ما يذكر معه من العدد ، فلو فرض له ولد يكون مثله ، فلا يكون أحدا ، والصمد هو الذى يصمد اليه فى الحوائج ، فلو كان له ولد لشركه فيه فيلزم إذا فساد السماوات والأرض ، وقوله كفوا أى صاحبة لا ينبغى له لأنه لو فرض له ذلك للزم منه الاحتياج إلى قضاء الشهوة ، وكل ذلك وصف له بما فيه نقص وإزراء ، وهذا معنى الشتم ، والله أعلم ـ انتهى كلام الطيبى .

٢١ — قوله (وفى رواية ابن عباس) أى فى هذا الحديث قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف بين روايتى أبى هريرة

وأما شتمه إياى فقوله : لى ولد. وسبحانى أن أتخذ صاحبة أو ولدا. رواه البخارى.

٢٢ ــ (٢١) وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : يؤذينى ابن آدم يسب الدهر

وابن عباس : وهو محمول على أن كلا من الصحابيين حفظ فى آخره ما لم يحفظ الآخر (لى ولد) اسم جنس يشمل الذكر والأنثى (وسبحانى) وفى نسخة صحيحة بالفاء، وكذا فى البخارى وهو مضاف إلى ياء المتكلم، أى نزهت ذاتى (أن أتخذ) أى من أن أتخذ، وأن مصدرية (صاحبة) أى زوجة (أو ولدا) أو للتنويع لا للشك، ومناسبة الحديث لكتاب الايمان من حيث أن إنكار الحشر والنشر ونسبة الولد إلى الله تعالى ضد للايمان باليوم الآخر، والايمان بالله المنعوت فى حديث جبريل (رواه البخارى) عن أبى هريرة فى بدء الخلق، وفى تفسير سورة الإخلاص، وعن ابن عباس فى تفسير سورة البقرة، وأخرجه أحمد والنسائى أيضا عن أبى هريرة.

٢٢ ــ قوله (يؤذينى ابن آدم) أى يقول فى حق ما أكره، وينسب إلى ما لا يليق لى أو ما يتأذى به من يجوز فى حقه التأذى. وهذا من المتشابهات والله تعالى منزه عن أن يلحقه أذى إذ هو محال عليه فإما أن يفوض أو يؤول كما تقدم ويقال هو من التوسع فى الكلام، والمراد أن من وقع ذلك منه تعرض لسخط الله وغضبه. وقال الطيبى: الايذاء إيصال المكروه إلى الغير قولا أو فعلا أثر فيه أو لم يؤثر، وإيذاء الله تعالى عبارة عن فعل ما يكرهه ولا يرضى به وكذا إيذاء رسول الله ﷺ. وقال تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة ـ ٣٣ : ٥٧﴾ (يسب الدهر) بصيغة المضارع استئناف بيان، يعنى يقول إذا أصابه مكروه من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك: تبا للدهر وبؤساله ويا خيبة الدهر ونحو ذلك. والدهر اسم لمدة العالم من مبدأ تكوينه إلى انقراض العالم. كانت الجاهلية تضيف المصائب والنوائب إلى الدهر الذى هو من الليل والنهار، وهم فى ذلك فرقتان. فرقة لا تؤمن بالله ولا تعرف إلا الدهر الليل والنهار اللذان هما محل للحوادث وظرف لساقط الأقدار فتنسب المكاره إليه على أنها من فعله، ولا ترى أن لها مدبرا غيره، وهذه الفرقة هى الدهرية من الكفار والفلاسفة الدورية المنكرين للصانع المعتقدين أن فى كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شئ إلى ما كان عليه، وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى فكابروا المعقول وكذبوا المنقول، ولهذا قالوا: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر ـ ٤٥ : ٢٤﴾ أى مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار. وفرقة تعرف الخالق وتنزهه من أن تنسب إليه المكاره فتضيفها إلى الدهر والزمان، وعلى هذين الوجهين كانوا يسبون الدهر ويذمونه، وقد يقع من بعض عوام المؤمنين غفلة وجهالة. قال المحققون من نسب شيئا من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل

وأنا الدهر بيدى الأمر، أقلب الليل والنهار، متفق عليه.

٢٣ — (٢٢) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله، يدعون له

الكفر فى الإطلاق (وأنا الدهر) برفع الراء، قيل هو الصواب، ويؤيده الرواية التى فيها، فإن الله هو الدهر، وهو مضاف إليه أقيم مقام المضاف، أى أنا خالق الدهر أو صاحب الدهر، لحذف اختصارا للفظ وتوسعا فى المعنى. وقيل التقدير مقلب الدهر ولذا عقبه بقوله: بيدى الأمر أقلب الليل والنهار. وقيل الدهر فى قوله وأنا الدهر غير الأول، فإنه بمعنى زمان مدة العالم من مبدأ التكوين إلى أن ينقرض العالم. والثانى مصدر بمعنى الفاعل ومعناه أنا الداهر المتصرف المدبر المفيض لما يحدث، واستضعف هذا القول لعدم الدليل عليه. وقيل الأظهر فى معناه أنا فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخير والشر والمسرة والمساءة فإذا سب ابن آدم الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى لأنى فاعلها وإنما الدهر زمان جعلته ظرفا لمواقع الأمور. قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله تعالى، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا. وقال ابن كثير: قد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية فى عدم الدهر من الأسماء الحسنى أخذا من هذا الحديث انتهى. ويروى بنصب الدهر على الظرفية، أى أنا المتصرف فى الدهر، أو أنا مدة الدهر، أقلب ليله ونهاره، أو أنا باق مقيم أبدا لا أزول (بيدى الأمر) بالإفراد وفتح الياء وتسكن، وجوز التثنية وفتح الياء المشددة للتاكيد والمبالغة، أى الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها مما تنسبونها إلى الدهر تحت تصرفى (أقلب الليل والنهار) وعند أحمد (ج ٢ : ص ٤٩٦) بسند صحيح عن أبى هريرة: لا تسبوا الدهر فإن الله تعالى قال أنا الدهر، الأيام والليالى لى أجددها وأبليها، وآتى بملوك بعد ملوك. ولا تخفى مطابقة الحديث لكتاب الايمان على من تأمل فى معناه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٢٣ — قوله (ما أحد أصبر) أى ليس أحد أشد صبرا، وهو حبس النفس على المكروه، والله تعالى منزه عن ذلك، فالمراد لازمه وهو حبس العقوبة عن مستحقها إلى زمن آخر وتأخيرها أى ترك المعاجلة بالعقوبة. وقال الحافظ: أصبر: أفعل تفضيل من الصبر ومن أسماءه الحسنى الصبور، ومعناه: الذى لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم والحليم، أبلغ فى السلامة من العقوبة (على أذى) قيل إنه اسم مصدر آذى يؤذى بمعنى المؤذى، صفة محذوف أى كلام مؤذ قبيح صادر من الكفار (يسمعه) صفة أذى، وهو تتميم لأن المؤذى إذا كان بمسمع من المؤذى كان تأثير الأذى أشد، وهذا بالنسبة إلينا وإلا فالمسموع وغيره معلوم عنده تعالى (من الله) متعلق بقوله أصبر لا بيسمعه (يدعون له) بسكون الدال، وقيل بتشديدها أى ينسبون إليه، والجملة استئناف بيان للأذى، واستشكل بأن الله تعالى منزه عن تعلق الأذى به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص. وأجيب بأن المراد أذى يلحق

الولد ثم يعافيهم ويرزقهم . متفق عليه .

٢٤ — (٢٣) وعن معاذ كنت ردف النبي ﷺ على حمار ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل . فقال : يا معاذ هل تدرى

رسله وصالحى عباده ، إذ فى إثبات الولد له إيذاء لهم لأنه تكذيب لهم فى نفى الصاحبة والولد عن الله وإنكاره لمقالتهم ، فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة فى الإنكار عليهم والاستعظام لمقالتهم (ثم يعافيهم) بدفع المكاره والبليات والمضرات عنهم (ويرزقهم) السلامة وأصناف الأموال ، ولا يعجل تعذيبهم ، فهو أصبر على الأذى من الخلق لكن لا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا مع القدرة على الانتقام . وفى الحديث إشارة إلى أن الصبر على احتمال الأذى محمود ، وترك الانتقام ممدوح ، ولهذا كان جزاء كل عمل محصورا وجزاء الصبر غير محصور . قال تعالى : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ - ٣٩ : ١٠ (متفق عليه) أخرجه البخاري فى التوحيد باللفظ الذى ذكره المصنف إلا أن فيه سمعه بصيغة الماضى مكان قوله «يسمعه» وأخرجه أيضا فى الأدب ، وأخرجه مسلم فى باب الكفار من كتاب صفة القيامة ، وأخرجه النسائى فى النعوت .

٢٤ — قوله (عن معاذ) بضم الميم هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن المدنى أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرا وما بعدها ، وكان إليه المنتهى فى العلم بالأحكام والقرآن . روى الترمذي وغيره عن أبي قلابة عن أنس مرفوعا فى ذكر بعض الصحابة : وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ويروى عن النبي ﷺ مرسلا ومتصلا : يأتى معاذ يوم القيامة أمام العلماء برتوة . وقال ابن مسعود كنا نشبهه بابراهيم عليه السلام ، وكان أمة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين . وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثنى أشياخ لنا فذكر قصة فيها فقال عمر : عجزت النساء أن تلدن مثل معاذ ، لو لا معاذ لهلك عمر ، وبعثه النبي ﷺ قاضيا ومعلما إلى اليمن . وقال أبو نعيم فى الحلية : إمام الفقهاء وكنز العلماء ، شهد العقبة وبدرا والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء وكان جميلا وسيما ، ومناقبه كثيرة جدا . روى عنه خلق من الصحابة والتابعين . له مائة وسبعة وخمسون حديثا اتفقا على حديثين ، وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث . قدم اليمن فى خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون فى الشام سنة سبع عشرة أو التى بعدها ، وهو قول الأكثر ، وعاش أربعا وثلاثين سنة ، وقيل غير ذلك (كنت ردف النبي ﷺ) الردف بكسر الراء وسكون الدال ، والرديف : الراكب خلف الراكب باذنه ، وردف كل شئ مؤخره ، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ، ولهذا قيل للراكب الأصلى : ركب صدر الدابة ، وردفت الرجل إذا ركبت وراءه ، وأردفته إذا أركبته وراءك (على حمار) اسمه عفير تصغير أعفر ، أهداه المقوقس أو فروة بن عمرو (ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة وهو للبعير كالسرج للفرس ، والمراد قدر مؤخرة الرحل

ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله ؟ قلت : الله ورسوله أعلم. قال : فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا.

قاله النووى. والمؤخرة : هى العود التى يجعل خلف الراكب يستند إليه ، بضم الميم وسكون الهمزة بعدها خاء مكسورة ، وقد تفتح وفيه لغة أخرى بفتح الهمزة والخاء المشددة المكسورة وقد تفتح ، وفائدة ذكره المبالغة فى شدة قربه ليكون أوقع فى نفس سامعه أنه ضبط ما رواه (ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قال الطيبي : الحق نقيض الباطل لأنه ثابت والباطل زائل ، ويستعمل فى الواجب واللازم والجدير والنصيب والملك. وحق الله تعالى بمعنى الواجب واللازم ؛ وحق العباد بمعنى الجدير لأن الإحسان إلى من لم يتخذ ربا سواه جدير فى الحكمة أن يفعله ، قال هذا هو الوجه. وقيل حق العباد على الله تعالى ما وعدهم به من الثواب والجزاء ، ومن صفة وعده أن يكون واجب الإنجاز فهو حق بوعده الصدق وقوله الحق الذى لا يجوز عليه الكذب فى الخبر ولا الخلف فى الوعد ، أو المراد أنه كالواجب فى تحققه وتأكده ، أو قال حقهم على الله على جهة المقابلة والمشاكلة لحقه عليهم ، فالله تعالى لا يجب عليه شئ بحكم الأمر إذ لا آمر فوقه ، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب. قال الحافظ : وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم مع قيام الاحتمال (قال فإن) أى إذا فوضت فاعلم أن (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصى ، وعطف عليها عدم الإشراك لأنه تمام التوحيد ، والحكمة فى عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله ، ولكنهم يعبدون آلهة أخرى ، فاشترط نفى ذلك. والجملة حالية ، والتقدير : يعبدونه فى حال عدم الإشراك به. قال ابن حبان : عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ، ولهذا قال فى الجواب فما حق العباد إذا فعلوا ذلك. فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول كذا فى الفتح (وحق العباد) بالنصب ويجوز رفعه (أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا) من الأشياء أو الإشراك ، وفى رواية لمسلم : أتدرى ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك ؟ والإشارة إلى ما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وفى رواية للبخارى إذا فعلوه. قال القارى : أى لا يعذبهم عذابا مخلدا ، فلا ينافى دخول جماعة النار من عصاة هذه الأمة كما ثبت به الأحاديث الصحيحة ـ انتهى. قلت : لا حاجة إلى هذا التاويل فإن عدم التعذيب إنما هو لمن عبده ولم يشرك به شيئا ، والمراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصى مع الإقرار باللسان والتصديق بالقلب كما علمت ، ومن كان كذلك لا يعذب مطلقا ويدخل الجنة أولا معافى. ومن هنا ظهر أن الوعد المذكور فى الحديث إنما هو بعد ملاحظة جميع ما ورد فى الشرع من الأوامر والنواهى ومراعاة جميع الفرائض والواجبات الشرعية ثم الاتكال فيما وراء ذلك من فضائل الأعمال وفواضلها أى السنن والنوافل ، وهذا لأن الإنسان أرغب فى دفع المضرة من جلب المنفعة ،

قلت : يا رسول الله أفلا أبشر به الناس ؟ قال : لا تبشرهم فيتكلوا ، متفق عليه .

٢٥ — (٢٤) وعن أنس أن النبي ﷺ ، ومعاذ رديفه على الرحل ، قال : يا معاذ ! قال : لبيك يا رسول الله

فاذا علم أن الإقرار والتصديق والعمل بالفرائض والاجتناب عن المعاصي يكفي له في نجاته من العذاب وتخليصه منه ذهب يقنع ويتكاسل عن السنن والمستحبات ولا يجتهد في تحصيل الدرجات العليا ، وهذا أمر كأنه جبل عليه ، ولا شك أن الاكتفاء بالفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والنوافل نقيصة وحرمان عن المدارج العالية ، فمنع النبي ﷺ معاذا أن يخبر به لئلا يتكلوا وليجتهدوا في معالي الأمور . والدليل على أن المراد من الاتكال الآتي في الحديث الاتكال عن السنن والنوافل ما رواه الترمذي في صفة الجنة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال من صام رمضان وصلى الصلاة وحج البيت ، لا أدري أذكر الزكاة أم لا ، إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر في سبيل الله أو مكث بأرضه التي ولد بها . قال معاذ ألا أخبر بها الناس ؟ فقال رسول ﷺ ذر الناس يعملون فإن في الجنة مائة درجة . والفردوس أعلا الجنة وأوسطها . قال فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس . ففيه ذكر الفرائض أيضا والتحريض على الدرجة العليـــاء ، ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد عن معاذ ، وسيأتي في آخر الفصل الثالث ، فظهر أنه لم يرد في الحديث المجمل الاتكال عن الفرائض كيف وترك الفرائض لا يرجى من عوام المؤمنين وشأن الصحابة أرفع (أفلا أبشر به الناس) الهمزة للاستفهام ، ومعطوف الفاء محذوف ، تقديره : أقلت ذلك فلا أبشر . وبهذا يجاب عما قيل إن الهمزة تقتضي الصدارة والفاء تقتضي عــــدم الصدارة فما وجه جمعهما ، قاله العيني . وقال القاري : الفاء في جواب الشرط المقدر أي إذا كان كذلك أفلا أبشرهم بما ذكرت من حق العبادة . والبشارة إيصال خبر إلى أحد يظهر أثر السرور منه على بشرته . وأما قوله فبشرهم بعذاب أليم ، فمن الاستعارة التهكمية (لا تبشرهم) بذلك (فيتكلوا) منصوب في جواب النهي بتقدير أن بعد الفاء ، أي يعتمدوا ويتركوا الاجتهاد في حق الله تعالى ، فالنهي منصب على السبب والمسبب معا أي لا يكن منك تبشير فاتكال منهم . قال الطيبي : وإنما رواه معاذ مع كونه منهيا لأنه علم أن هذا الإخبار يتغير بتغير الأزمان والأحوال ، والقوم يومئذ كانوا حديثي عهد بالإسلام ولم يعتادوا بتكاليفه فلما استقاموا وتثبتوا أخبرهم به بعد ورود الامر بالتبليغ والوعيد على الكتمان والتضييع ، ثم إن معاذا مع جلالة قدره لم يخف عليه ثواب من نشر علما ، ووبال من كتمه ضنا فرأى التحديث به واجبا ، ويؤيده ما ورد في الحديث الذي يتلوه فأخبر به معاذ عند موته تأثما . انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد وفي الاستيذان وفي الرقاق وفي التوحيد ، وأخرجه مسلم والترمذي في الايمان وأبو داود في الجهاد مختصرا .

٢٥ — قوله (أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل) أي راكب خلفه ﷺ ، والجملة حالية معترضة بين اسم أن وخبرها . والرحل أكثر ما يستعمل في البعير لكن معاذا كان في تلك الحالة رديفه على حمار كما مر ، فيأول بما تقدم في كلام النووي (قال يا معاذ) في محل الرفع لأنه خبر أن المتقدمة (لبيك) بفتح اللام مثنى مضاف بني للتكرير والتكثير من

وسعديك. قال يا معاذ! قال: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال يا معاذ! قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا. قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار.

غير حصر، من لب أى أجاب أو أقام، أى أجبت لك إجابة بعد إجابة، أو أقمت على طاعتك إقامة بعد إقامة. وكان حقه أن يقال لبالك فثنى على معنى التأكيد. وقال العينى: قال ابن الأنبارى: فى لبيك أربعة أقوال. أحدها: إجابتى لك، مأخوذ من لب بالمكان وألب به: إذا أقام به، وقالوا لبيك فثنوا لأنهم أرادوا إجابة بعد إجابة كما قالوا حنانيك أى رحمة بعد رحمة. والثانى: اتجاهى يا رب وقصدى لك، فثنى للتأكيد أخذا من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها. والثالث: محبتى لك يا رب، من قول العرب امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه. الرابع: إخلاصى لك يا رب، من قولهم حسب لباب إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه (وسعديك) تثنية سعد والمعنى أنا مسعد طاعتك إسعادا بعد إسعاد، فثنى للتأكيد وتكرير النداء بقوله يا معاذ لتأكيد الاهتمام بما يخبر به وليكمل تنبيه معاذ فيما يسمعه، فيكون أوقع فى النفس وأشد فى الضبط والحفظ (ثلاثا) أى قيلا ثلاثا وهو يتعلق بقول كل واحد من النبى ﷺ ومعاذ أى وقع هذا النداء والجواب ثلاث مرات (ما من أحد) من زائدة لاستغراق النفى، وأحد مبتدأ وصفته قوله (يشهد) وخبر المبتدأ قوله إلا حرمه الله على النار، وهو استثناء مفرغ أى ما من أحد يشهد محرم على شئ إلا محرما على النار، والتحريم بمعنى المنع، قاله القارى. وقال العينى: كلمة ما للنفى، وكلمة من زائدة لتأكيد النفى، وأحد اسم ما ويشهد خبرها وأن مفسرة، وإلا حرمه الله على النار استثناء من أعم عام الصفات أى ما أحد يشهد كائنا بصفة التحريم، انتهى. فتأمل (صدقا) يجوز أن يكون حالا عن فاعل يشهد بمعنى صادقا أو يكون صفة مصدر محذوف أى شهادة صدقا. وقال القارى: هو مصدر فعل محذوف أى يصدق صدقا وقوله (من قلبه) صفة صدقا لأن الصدق قد لا يكون من قلب أى اعتقاد كقول المنافقين إنك لرسول الله. وقال العينى: قوله من قلبه يجوز أن يتعلق بقوله صدقا أى يشهد بلفظه ويصدق بقلبه، فالشهادة لفظية، ويجوز أن يتعلق بقوله يشهد، فالشهادة قلبية أى يشهد بقلبه ويصدق بلسانه. قال السندهى: الشهادة فعل اللسان وفعل القلب لا يسمى شهادة، فجعل من قلبه متعلقا بيشهد على معنى أنه يشهد بالقلب غير ظاهر، نعم يمكن جعله متعلقا به على معنى شهادة ناشئة من مؤاطاة قلبه لكن لا يبقى حينئذ لقوله صدقا كثير فائدة. انتهى (إلا حرمه الله على النار) ظاهر هذا يقتضى عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار لما فيه من التعميم والتاكيد، وهو مصادم للأدلة القطعية الدالة على دخول طائفة من عصاة الموحدين النار ثم يخرجون بالشفاعة. وقد أجيب عنه بأجوبة، منها أن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك قبل أن يتمكن من الإتيان بفرض آخر، وهذا قول البخارى. ومنها أن المراد بالتحريم تحريم الخلود لا اصل الدخول. ومنها أنه خرج مخرج الغالب إذ الغالب

قال : يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا ؟ قال : إذا يتكلوا .

أن الموحد يعمل بالطاعات ويجتنب المعاصي . ومنها أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها ليكون الامتثال والانتهاء مندرجين تحت الشهادة ، وهذا قول الحسن . ومنها أن المراد تحريم جملته لأن النار لا تأكل موضع السجود من المسلم وكذا لسانه الناطق بالتوحيد . ومنها أن معناه حرمه الله على النار الشديدة المؤبدة التي أعدها للكافرين وإن عمل الكبائر ، وقد أوضحه الشاه ولى الله فى حجة الله . ومنها أن ذلك يختص لمن أخلص ، والإخلاص يقتضي تحقيق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته ، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتنكف عن المعصية . ومنها ما قاله الطيبي : إن قوله صدقا أقيم هنا مقام الاستقامة لأن الصدق يعبر به قولا عن مطابقة القول المخبر عنه ، ويعبر به فعلا عن تحرى الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به ـ ٣٩ : ٣٢﴾ أى حقق ما أورده قولا بما تحراه فعلا ـ انتهى . وحاصل ما قال إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة ، قال ولأجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ فى التبشير به . ومنها أنه مقيد بوجود شرائط وارتفاع موانع كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فإذا تكامل ذلك عمل المقتضى عمله ، وإنما يذكر الكلام فى مواقع الوعد والبشارة مرسلا مع كون الشرائط والموانع معتبرة وملحوظة هناك لظهوره ، ولأن المناسب للبشارة الإجمال والإبهام ، فلا يتعرض فيها لتحقق الشرائط وانتفاء الموانع واستيفاء الأمور الواجبة. والحاصل أن الامتثال بالطاعات والاجتناب عن المعاصي مراعى ههنا وإن لم يذكر فى العبارة ، وهذا لأنه ﷺ قد كان فرغ من ذكر أكثر الفرائض والمناهي ، وتفصيلها واحدة واحدة ، والترغيب فى الطاعات طاعة طاعة ، والترهيب من المعاصي معصية معصية لأن مثل هذا الحديث وقع لأبى هريرة كما رواه مسلم ، وصحبته متأخرة عن نزول أكثر الفرائض ، كذا ورد نحوه من حديث أبى موسى رواه أحمد بإسناد حسن ، وكان قدومه فى السنة التى قدم فيها أبو هريرة ، فاستغنى عن ذكرها فى كل مرة لأنه قد بين لهم أن الأعمال الصالحة لا بد منها فى الايمان ، وأن المعاصي مضرة موجبة لسخط الله فحصلت غنية عن تكريرها فى كل موضع لكون المعلوم كالمذكور ، وإنما خص كلمة الشهادتين بالذكر من بين أجزاء الايمان لكونها أصلا وأساسا للكل ومدارا للحياة الأبدية . وحاصل الكلام أن تحريم النار وإن حصل بالمجموع لكنه خص من هذا المجموع ما كان أهم من بينها وهو الكلمة ، فهى كأصل الشجرة فإنه لا حياة لها بدون الأصل ، وهو أحسن الأجوبة عندى ، وهو نحو قول الحسن البصرى (فيستبشروا) بحذف النون لأن الفعل ينصب بعد الفاء المجاب بها بعد النفي والاستفهام والعرض والتقدير : فأن يستبشروا أى يفرحوا بأن يظهر أثر السرور على بشرتهم (إذا يتكلوا) بتشديد المثناة الفوقية وكسر الكاف ، وإذا حرف جواب وجزاء ، وقد يستعمل لمحض الجواب كما هنا ، أى لا تخبرهم بذلك لأنك إن أخبرتهم يعتمدوا على الكلمة والفرائض ويتركوا فضائل الأعمال وفواضلها من السنن والنوافل فينجروا

فأخبرها معاذ عندموته تأثما، متفق عليه.

٢٦ — (٢٥) وعن أبى ذر قال أتيت النبى ﷺ، وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ

إلى نقصان درجاتهم وتنزل حالاتهم، وهذا حكم الأغلب من العوام وإلا فالخواص كلما بشروا ازدادوا فى العبادة، فتضمن هذا الحديث أنه يخص بالعلم قوم فيهم الضبط وصحة الفهم ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لتقصير فهمه (فأخبرها) أى بهذه البشارة (عند موته) أى موت معاذ (تأثما) مفعول له وهو بفتح الهمزة وتشديد المثلثة المضمومة أى تجنبا وتحرزا عن الوقوع فى إثم كتمان العلم إذ فى الحديث: من كتم علما ألجم بلجام من نار. فإن قلت: سلمنا أنه تأثم من الكتمان فكيف لا يتأثم من مخالفة رسول الله ﷺ فى التبشير؟ أجيب بأن النهى كان مقيدا بالاتكال. فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المقيد، أو أن معاذا عرف أنه لم يكن المقصود من النهى التحريم بل هو محمول على التنزيه وإلا لما كان يخبر به أصلا، والحاصل أنه اطلع على أن النهى للصلحة لا للتحريم فلذلك أخبر لعموم الآية بالتبليغ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر العلم، ومسلم فى الايمان، وهو من مسند أنس، ذكر فيه حكم الشهادتين، والذى قبله من مسند معاذ، ذكر فيه ما يتعلق بحق الله على العباد. قال الحافظ فى شرح حديث معاذ المتقدم فى باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد ما لفظه: تقدم فى العلم من حديث أنس بن مالك أيضا لكن فيما يتعلق بشهادة أن لا إله إلا الله، وهذا فيما يتعلق بحق الله على العباد، فهما حديثان. ووهم الحميدى ومن تبعه حيث جعلوهما حديثا واحدا نعم وقع فى كل منهما منعه ﷺ أن يخبر بذلك الناس لئلا يتكلوا، ولا يلزم من ذلك أن يكونا حديثا واحدا، وزاد فى الحديث الذى فى العلم: فأخبر به معاذ عند موته تأثما. ولم يقع ذلك هنا انتهى.

٢٦ — قوله (عن أبى ذر) الغفارى الزاهد المشهور الصادق اللهجة، فى اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة. كان من كبار الصحابة قديم الإسلام، يقال أسلم بمكة بعد أربعة فكان خامسا فى الإسلام ثم انصرف إلى بلاد قومه فأقام بها حتى قدم على النبى ﷺ المدينة بعد الخندق، وله فى إسلامه خبر حسن ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب، والحافظ فى الإصابة. روى مرفوعا ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبى ذر، حسنه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. وقال أبو داود: كان يوازى ابن مسعود فى العلم. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له مائتا حديث وأحد وثمانون حديثا، اتفقا على اثنى عشر، وانفرد البخارى بحديثين، ومسلم بتسعة عشر. سكن الربذة إلى أن مات بها سنة (٣٢) فى خلافة عثمان، وكان يتعبد قبل أن يبعث النبى ﷺ. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (أتيت النبى ﷺ وعليه ثوب أبيض) حال من النبى ﷺ (وهو نائم) عطف على الحال (ثم أتيته وقد استيقظ) حال من الضمير المنصوب وفائدة ذكر الثوب والنوم والاستيقاظ تقرير التثبت والإتقان فيما يرويه فى

فقال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة ، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق؟ قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق ،

آذان السامعين ليتمكن فى قلوبهم (ما من عبد قال لا إله إلا الله) وإنما لم يذكر «محمد رسول الله» لأنه معلوم أنه بدونه لا ينفع (ثم مات على ذلك) أى الإقـرار والاعتقاد ، وثم للتراخى فى الرتبة لأن العبرة بالخواتيم ، وفيه إشارة إلى الثبات على الايمان حتى الموت احترازا عمن ارتد ومات عليه ، فحينئذ لا ينفع إيمانه السابق (إلا دخل الجنة) استثناء مفرغ أى لا يكون له حال من الأحوال إلا حال استحقاق دخول الجنة. قال الحافظ : ليس فى قوله «دخل الجنة» من الإشكال ما تقدم فى السياق الماضى أى فى حديث أنس المتقدم ، لأنه أعم من أن يكون قبل التعذيب أو بعده ـ انتهى . ففيه إشارة إلى أنه مقطوع له بدخول الجنة ، لكن إن لم يكن صاحب كبيرة مات مصرا عليها دخل الجنة أولا ، وإن كان صاحب كبيرة مات مصرا عليها فهو تحت المشيئة ، فإن عفى عنه دخل أولا وإلا عذب بقدرها ثم أخرج من النار وخلد فى الجنة ، كذا قرروا فى شرح الحديث ، والظاهر أن الذى مات على التوحيد موعود بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداء ، وقد تقدم أن الائتمار بالطاعات والانتهاء عن المعاصى مراعى فى هذه الأحاديث ، ورفع الموانع وتحقق الشرائط ملحوظ ومعتبر فى مواقع الوعد والوعيد ، وإنما ذكر الكلام مرسلا من غير تعرض للقيود لكونها معلومة ولأن المناسب فى حق الوعد والبشارة هو الإجمال والإبهام ، وهذا كقولهم «من توضأ صحت صلاته» أى مع سائر الشرائط والأركان ، وعلى هذا معنى الحديث : إن من مات مؤمنا بجميع ما يجب الايمان به مؤتمرا بالطاعات ومحترزا عن المعاصى دخل الجنة ابتداء ، والله أعلم (قلت وإن زنى وإن سرق) قال ابن مالك : حرف الاستفهام فى أول هذا الكلام مقدر ، ولا بد من تقديره أى أدخل الجنة وإن زنى وإن سرق؟ وقال غيره : التقدير : أو إن زنى أو إن سرق دخل الجنة. وتسمى هذه الواو واو المبالغة ، «وإن» بعدها وصلية ، وجزاءها محذوف لدلالة ما قبلها عليه ، قاله القارى (قال وإن زنى وإن سرق) أى وإن ارتكب كل كبيرة فلا بد من دخوله الجنة إما ابتداء إن عفى عنه ، أو بعد دخوله النار حسبما نطقت به الأخبار ، وإنما ذكر من الكبائر نوعين ولم يقتصر على واحد لأن الذنب إما حق الله وهو الزنا ، أو حق العباد وهو أخذ مالهم بغير حق ، وفى تكريره أيضا معنى الاستيعاب والعموم كقوله تعالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ـ ١٩ : ٦٢﴾ أى دائما ، قاله الطيبي. وفيه دليل على أن الكبيرة لا تسلب اسم الايمان فإن من ليس بمؤمن لا يدخل الجنة وفاقا ، وأنها لا تحبط الطاعات لتعميمه ﷺ الحكم وعدم تفصيله ، وأن صاحبها لا يخلد فى النار ، وأن عاقبته دخول الجنة. ففيه رد على الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير

على رغم أنف أبي ذر. وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر، متفق عليه.

٢٧ — (٢٦) وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وابن أمته وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه،

توبة في النار (على رغم أنف أبي ذر) بفتح الراء وضمها وكسرها أي كراهة منه (وإن رغم أنف أبي ذر) بكسر الغين وقيل بالفتح والضم أي لصق بالرغام بفتح الراء وهو التراب، ويستعمل مجازا بمعنى كره أو ذل إطلاقا لاسم السبب على المسبب، وأما تكرير أبي ذر فلاستعظام شأن دخول الجنة مع اقتراف الكبائر، وتعجبه منه وذلك لشدة نفرته من معصية الله تعالى وأهلها، وأما تكريره ﷺ فلإنكار استعظامه وتحجيره واسعا أي أتبخل يا أبا ذر برحمة الله فرحمة الله واسعة على خلقه وإن كرهت ذلك، وأما حكاية أبي ذر قول رسول الله ﷺ على رغم أنف أبي ذر فللتشرف والافتخار (متفق عليه) أخرجه البخاري في اللباس، ومسلم في الايمان، وأخرجه أحمد (ج ٥: ص ١٦٦) وابن حبان وغيرهما أيضا.

٢٧ — قوله (وأن عيسى عبد الله) قال النووي: هذا حديث عظيم الموقع وهو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد، فإنه جمع فيه ما يخرج عنه جميع ملل الكفر على اختلاف عقائدهم وتباعدهم. وقال الطيبي: في ذكر عيسى تعريض بالنصارى وإيذان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وكذا قوله عبده (ورسوله) تعريض باليهود في إنكارهم رسالته وانتمائهم إلى ما لا يحل من قذفه وقذف أمه (وابن أمته) تعريض بالنصارى وتقرير لعبديته أي هو عبدي وابن أمتي، كيف ينسبونه إلى البنوة؟ وتعريض باليهود ببراءة ساحته من قذفهم، فالإضافة في أمته إذا للتشريف، (وكلمته) إشارة إلى أنه حجة الله على عباده أبدعه من غير أب وأنطقه في غير أوانه وأحيي الموتى على يده، فالإضافة للتشريف، وقيل سمي بكلمة الله لأنه أوجده بقوله كن، فلما كان بكلامه سمي به، وقيل لما انتفع بكلامه سمي به كما يقال فلان سيف الله وأسد الله، وقيل لما قال في صغره إني عبد الله (ألقاها إلى مريم) استئناف بيان أي أوصلها الله تعالى إليها وحصلها فيها (وروح منه) قيل سماه بالروح لما كان له من إحياء الموتى بإذن الله فكان كالروح أو لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة عن حي وإنما اخترع اختراعا من عند الله تعالى. قال الطيبي: الإضافة في أمته للتشريف، وعلى هذا تسميته بالروح ووصفه بقوله «منه» إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مقربه وحبيبه، وتعريض باليهود بحطهم من منزلته، وتنبيه للنصارى على أنه مخلوق من المخلوقات، وهذا كقوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه - ٤٥: ١٣﴾ فمعنى قوله «روح منه» أي كائن منه وحاصل

والجنة والنار حق ، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل ، متفق عليه.

٢٨ — (٢٧) وعن عمرو بن العاص

من عنده وهو خالقه وموجده بقدرته كما أن معنى الآية أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده أى أنه مكون كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته ثم سخره لخلقه (والجنة) منصوب ويرفع (والنار حق) مصدر مبالغة فى الحقية وإنهما عين الحق كزيد عدل أو صفة مشبهة أى ثابت ، وأفرد لأنه مصدر أولإرادة كل واحدة منهما ، وفيه تعريض بمن ينكر دار الثواب والعقاب (أدخله الله الجنة) ابتداء وانتهاء ، والجملة جواب الشرط أو خبر المبتدأ (على ما كان) حال من ضمير المفعول من قوله «أدخله الله» أى كائنا على ما كان عليه موصوفا به (من العمل) من صلاح أو فساد لكن أهل التوحيد لابدلهم من دخول الجنة ، ويحتمل أن يكون معنى قوله «على ما كان من العمل» أى يدخل أهل الجنة الجنة على حسب أعمال كل منهم فى الدرجات ، كذا فى الفتح. قال القسطلانى فى الحديث أن عصاة أهل القبلة لا يخلدون فى النار لعموم قوله : من شهد أن لا إله إلا الله ، وأنه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء العقوبة لأن قوله على ما كان من العمل حال من قوله أدخله الله الجنة ، ولا ريب أن العمل غير حاصل حينئذ بل الحاصل حال إدخاله استحقاق ما يناسب عمله من الثواب والعقاب. لا يقال إن ما ذكر يستدعى أن لا يدخل أحد من العصاة النار لأن اللازم منه عموم العفو وهو لا يستلزم عدم دخول النار لجواز أن يعفو عن بعضهم بعد الدخول وقبل استيفاء العذاب. وقال الطيبي : التعريف فى العمل للعهد والإشارة به إلى الكبائر يدل له نحو قوله «وإن زنى وإن سرق» فى حديث أبي ذر ، وقوله على ما كان حال والمعنى من شهد أن لا إله إلا الله يدخل الجنة فى حال استحقاقه العذاب بموجب أعماله من الكبائر أى حال هذا مخالفة للقياس فى دخول الجنة فإن القياس يقتضى أن لا يدخل الجنة من شأنه هذا كما زعمت المعتزلة ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو ذر فى قوله «وإن زنى وإن سرق» ورد بقوله وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر. انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الأنبياء ، ومسلم فى الإيمان ، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٣١٤) ، والنسائى فى التفسير وفى اليوم والليلة.

٢٨ — قوله (وعن عمرو) بالفتح (بن العاص) بن وائل السهمى القرشى ، أسلم عام الحديبية ، وأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل ثم استعمله على عمان فقبض النبي ﷺ وهو أميرها ، وكان أحد أمراء الأجناد فى فتوح الشام ، وافتتح مصر فى عهد عمر بن الخطاب وعمل عليها له ولعثمان ثم عمل عليها زمن معاوية منذ غلب عليها معاوية إلى أن مات عمرو. أخرج أحمد من حديث ابن أبي مليكة عن طلحة أحد العشرة رفعه : عمرو بن العاص من صالحى قريش. ورجال سنده ثقات إلا أن فيه انقطاعا بين ابن أبي مليكة وطلحة. وقال مجاهد عن الشعبي : دهاة العرب فى الإسلام أربعة فعد منهم عمرا ، وقال فأما عمرو فللمعضلات. قال أبو عمر : كان عمرو من أبطال قريش فى الجاهلية

قال أتيت النبي ﷺ فقلت : أبسط يمينك فلأُبايعك ، فبسط يمينه فقبضت يدى فقال مالك يا عمرو؟ قلت أردت أن أشترط ، قال تشترط ماذا؟ قلت أن يغفر لى. قال أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة

مذكورا بذلك فيهم ، وفضائله ومناقبه كثيرة جدا. قال الخزرجي : له تسعة وثلاثون حديثا ، اتفقا على ثلاثة ، وانفرد البخاري بطرف حديث ، ومسلم بحديثين. مات بمصر سنة (٤٣) وله (٩٠) سنة ودفن بالمقطم وخلف أموالا جزيلة واعلم أنهم اختلفوا فى لفظ العاصى المذكور هل هو بالياء أو بدونها ؟ قال الزرقانى فى شرح الموطا : بالياء وبحذفها والصحيح بالياء. وقال فى شرح المواهب : العاص بالياء وحذفها ، والصحيح الأول عند أهل العربية ، وهو قول الجمهور كما قال النووى وغيره. وفى تبصير المنتبه قال النحاس : سمعت الأخفش يقول سمعت المبرد يقول : هو بالياء لا يجوز حذفها ، وقد لهجت العامة بحذفها. قال النحاس : هذا مخالف لجميع النحاة يعنى أنه من الأسماء المنقوصة فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها كذا فى التعليق الممجد ، وقال القارى : الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفا أو بناء على أنه أجوف ، ويدل عليه ما فى القاموس : الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص ، فعلى هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء ولا قراءته بها لا وقفا ولا وصلا فإنه معتل العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصى فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفا ووصلا بناء على أنه معتل اللام - انتهى (ابسط يمينك) أى افتحها ومدها (فلأُبايعك) بكسر اللام وفتح العين على الصحيح ، والتقدير لأبايعك تعليلا للأمر والفاء مقحمة ، وقيل بضم العين والتقدير فأنا أبايعك ، وأقحم اللام توكيدا ، ويحتمل وجوها أخرى ، ذكرها القارى (فقبضت يدى) بسكون الياء وتفتح أى إلى جهتى (مالك يا عمرو) أى أى شئ خطر لك حتى امتنعت عن البيعة (أردت أن أشترط) مفعوله محذوف أى شرطا أو شيئا يحصل لى به الانتفاع (قال تشترط ماذا) قيل حق ماذا أن يكون مقدما على تشترط لأنه يتضمن معنى الاستفهام وهو يقتضى الصدارة ، فحذف ماذا وأعيد بعد تشترط تفسيرا للمحذوف. وقيل كأنه عليه الصلاة والسلام لم يستحسن منه الاشتراط فى الايمان ، فقال أتشترط إنكارا فحذف الهمزة ثم ابتدأ فقال ماذا أى ما الذى تشترط أو أى شئ تشترط. وقال المالكى فى قول عائشة : أقول ماذا شاهد على أن ما الاستفهامية إذا ركبت مع ذا تفارق وجوب التصدير فيعمل فيها ما قبلها رفعا ونصبا فالرفع كقولك «كان ماذا» والنصب كما فى الحديث (أن يغفر لى) بالبناء للمفعول وقيل للفاعل أى الله (أما علمت يا عمرو) أى من حقك مع وزانة عقلك وجودة رأيك وكمال حذقك أن لا يكون خفى عن علمك (أن الإسلام) أى إسلام الحربى ، لأن إسلام الذمى لا يسقط شيئا من حقوق العباد ، قاله القارى (يهدم) بكسر الدال أى يمحو ويسقط (ما كان قبله) من الكفر والمعاصى مطلقا مظلمة كانت أو غيرها صغيرة أو كبيرة (وأن الهجرة) من دار الحرب إلى دار الإسلام

تهدم ما كان قبلها. وأن الحج يهدم ما كان قبله؟ رواه مسلم. والحديثان المرويان عن أبي هريرة قال قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك. والآخر الكبرياء ردائي سنذكرهما في بابي الرياء والكبر إن شاء الله تعالى.

(الفصل الثاني)

٢٩ — (٢٨) عن معاذ قال قلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة، ويباعدني من النار، قال: لقد سألت عن أمر عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه، تعبد الله

(تهدم ما كان قبلها) أي من الخطايا المتعلقة بحق الله لا التبعات، وتكفر الكبائر التي بين العبد ومولاه لا المظالم بين العباد وحقوق الآدميين (وأن الحج) أي المبرور (يهدم ما كان قبله) الحكم فيه كالذي قبله، قيل وعليه الاجماع، وإنما حملوا الحديث في الحج والهجرة على ما عدا حقوق العباد والمظالم لما عرفوا ذلك من أصول الدين فردوا المجمل إلى المفصل، وعليه اتفاق الشارحين، وقد تكلم الطيبي في الحديث كلاما حسنا بحسب ما تقتضيه البلاغة وهو كالتعقب على الشارحين إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى شرحه للمشكاة (رواه مسلم) في الايمان، وأخرجه أحمد أيضا في مسنده (ج ٤: ص ٢٠٤، ٢٠٥).

قوله (والحديثان المرويان عن أبي هريرة) أي المذكوران هنا في المصابيح (قال الله تعالى) إلخ بيان للحديثين (سنذكرهما في بابي الرياء والكبر) لف ونشر مرتب أي لأن الحديثين أنسب بالبابين من هذا الباب.

(الفصل الثاني) أي المعبر به عن قوله من الحسان في المصابيح

٢٩ — قوله (عن معاذ) أي ابن جبل (أخبرني بعمل) التنوين للتعظيم أو للتنويع أي بعمل عظيم أو معتبر في الشرع (يدخلني) من الادخال، وهو بالرفع صفة العمل، وإسناد العمل إلى الادخال مجازا وبالجزم على أنه جزاء شرط محذوف هو صفة العمل أي أخبرني بعمل إن عملته يدخلني الجنة، أو لأنه جواب الأمر لأنه ترتب على فعل العمل المترتب على الاخبار فترتبه على الاخبار إشارة إلى سرعة الامتثال بعد الاطلاع على حقيقة الحال، وعطف «يباعدني من النار» على يدخلني الجنة يفيد أن مراده دخول الجنة من غير سابقة عذاب (عن أمر عظيم) أي مستعظم الحصول لصعوبته على النفوس إلا من سهل الله عليه (وإنه ليسير) أي فعله سهل (على من يسره الله تعالى عليه) فيه إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله عز وجل (تعبد الله) خبر بمعنى الأمر، وهو خبر مبتدأ محذوف على تقدير أن المصدرية، واستعمال الفعل موضع المصدر مجاز أي هو ذلك العمل أن تعبد الله، وقد تقدم معنى العبادة وبيان الحكمة في

ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفئ الماء النار ، وصلاة الرجل فى جوف الليل . ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون ، ثم قال ألا أدلك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟

عطف عدم الاشراك على العبادة (ألا أدلك على أبواب الخير) أى الطرق الموصلة به ، والمراد بها النوافل ، يدل عليه قوله : صلاة الرجل فى جوف الليل ، لئلا يلزم التكرار لأنه قد تقدم ذكر الصلاة وغيرها من الفرائض ، وجعل هذه الأشياء أبواب الخير لأن الصوم شديد على النفس وكذا إخراج المال فى الصدقة وكذا الصلاة فى جوف الليل ، فمن اعتادها يسهل عليه كل خير لأن المشقة فى دخول الدار تكون بفتح الدار المغلق (الصوم جنة) بضم الجيم الترس والوقاية أى يقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات والمعاصى المؤدية إلى النار فى الآخرة كالمجن الذى يقى صاحبه عند القتال من الضرب ، فالشبع مجلبة للآثام منقصة للايمان فإنه يوقع الإنسان فى مداحض فيزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه من وظائف العبادات ويكثر المواد الفضول فيه فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه فى طلب ما زاد على حاجته فيوقعه فى المحارم (تطفئ الخطيئة) من الإطفاء يعنى تذهبها وتمحو أثرها أى إذا كانت متعلقة بحق الله ، وإذا كانت من حقوق العباد فتدفع تلك الحسنة إلى خصمه عوضا من مظلمته ، ونزل فى الحديث الخطيئة منزلة النار المؤدية هى إليها على الاستعارة المكنية ، ثم أثبت لها على الاستعارة التخييلية ما يلازم النار من الإطفاء (وصلاة الرجل فى جوف الليل) مبتدأ حذف خبره أى هى مما لا يكتنه كنهها أو هى مما نزلت فيها الآية المذكورة أو هى من أبواب الخير أو هى شعار الصالحين ، والأظهر بل المتعين أن يقدر خبره كذلك أى إنها تطفئ الخطيئة أيضا كالصدقة ، يدل عليه ما أخرجه أحمد من رواية عروة بن النزال عن معاذ قال أقبلت مع النبي ﷺ من غزوة تبوك فذكر الحديث وفيه أن الصوم جنة والصدقة وقيام العبد فى جوف الليل يكفر الخطيئة (ثم تلا) يعنى قرأهاتين الآيتين عند ذكره فضل صلاة الليل ليبين بذلك فضل صلاة الليل (تتجافى جنوبهم) أى تتباعد (يدعون ربهم) بالصلاة والذكر والقرأة والدعاء ، ويدخل فى عموم لفظ الآية من صلى بين العشائين ومن انتظر صلاة العشاء فلم يقم حتى يصليها لا سيما مع حاجته إلى النوم ومجاهدة نفسه على تركه لأداء الفريضة ، ومن نام ثم قام من نومه بالليل للتهجد ، وهو أفضل أنواع التطوع بالصلاة مطلقا ، وربما دخل فيه من ترك النوم عند طلوع الفجر وقام إلى أداء صلاة الصبح لا سيما مع غلبة النوم عليه (حتى بلغ يعملون) بقية الآية : خوفا وطمعا ومما رزقنهم ينفقون . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (سورة السجدة) (ألا أدلك برأس الأمر) أى مخبرا بأصله ، والمراد بالأمر الدين الذى بعث به (وعموده) بفتح أوله أى ما يقوم به الدين ويعتمد عليه (وذروة سنامه) بكسر الذال وهو الأشهر وبضمها وحكى

قلت بلى يا رسول الله ، قال : رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد ، ثم قال ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت بلى يا نبي الله ، فأخذ بلسانه فقال كف عليك هذا ، فقلت : يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما تتكلم به ؟ قال ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يكب الناس فى النار على وجوههم أو على مناخرهم

فتحها : أعلى الشئ والجمع ذرى بالضم . والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل قريب عنقه يقال له بالفارسية « كوهان شتر » (رأس الأمر الإسلام) قد جاء تفسير الإسلام فى رواية أخرى بالشهادتين ، ففى رواية أحمد من طريق شهر بن حوشب عن ابن غنم عن معاذ أن رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال القارى : وهو من باب التشبيه المقلوب ، إذا المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر ليشعر بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد فى احتياجه إليه وعدم بقاءه دونه (وعموده الصلاة) أى ما يقوم به الدين كما يقوم الفسطاط على عموده هى الصلاة ، وفى الرواية المشار إليها وأن قوام هذا الأمر إقام الصلاة وإيتاء الزكاة (وذروة سنامه الجهاد) فيه إشارة إلى صعوبة الجهاد وعلو أمره ، وهو يدل على أنه أفضل الأعمال بعد الفرائض كما هو قول الإمام أحمد وغيره من العلماء . قال التور بشتى : المراد بالإسلام كلمتا الشهادة ، وبالأمر أمر الدين يعنى ما لم يقر العبد بكلمتى الشهادة لم يكن له من الدين شئ أصلا ، وإذا أقر بهما حصل له أصل الدين إلا أنه ليس له عمود فإذا صلى وداوم على الصلاة قوى دينه ولكن لم يكن له رفعة وكمال فإذا جاهد حصل لدينه رفعة (بملاك ذلك كله) الملاك بكسر الميم وفتحها لغة ، والرواية الكسر : ما به إحكام الشئ وتقويته أى بما به يملك الإنسان ذلك كله بحيث يسهل عليه جميع ما ذكر من تلك العبادات (فأخذ) أى رسول الله ﷺ (بلسانه) الضمير راجع إلى النبى ﷺ (كف) الرواية بفتح الفاء المشددة أى امنع (هذا) إشارة إلى اللسان وتقديم المجرور على المنصوب للاهتمام به وتعديته بعلى للتضمين أو بمعنى عن وإيراد اسم الإشارة لمزيد التعيين أو للتحقير ، وهو مفعول كف ، والمعنى : لا تتكلم بما لا يعنيك فإن من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه . ولكثرة الكلام مفاسد يطول إحصاءها وارجع لذلك إلى الإحياء (لمؤاخذون) بالهمزة ويبدل ، أى هل يؤاخذنا ويعاقبنا أو يحاسبنا ربنا (بما تتكلم به) أى بجميعه إذ لا يخفى على معاذ المؤاخذة ببعض الكلام (ثكلتك أمك) بكسر الكاف أى فقدتك ، وهو دعاء عليه بالموت ظاهرا ، ولا يراد وقوعه بل هو تأديب وتنبيه من الغفلة (وهل يكب) بفتح الياء وضم الكاف وتشديد الباء ، من كبه إذا صرعه على وجهه ، بخلاف أكب فإن معناه سقط على وجهه ، وهو من النوادر ، وهو عطف على مقدر أى هل تظن غير ما قلت وهل يكب (على وجوههم أو على مناخرهم) شك من الراوى والمناخر جمع منخر بفتح الميم وكسر الخاء وفتحها ثقب الأنف

إلا حصائد ألسنتهم ؟ رواه أحمد والترمذى وابن ماجه.

٣٠ — (٢٩) وعن أبي أمامة

والمراد هنا الأنف ، والاستفهام للنفى ، خصهما بالكب لأنهما أول الأعضاء سقوطا (إلا حصائد ألسنتهم) جمع حصيدة ، فعيلة بمعنى مفعولة من حصد إذا قطع الزرع ، وهذا إضافة اسم المفعول إلى فاعله أى محصودات الألسنة ، شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل ، وهو من بلاغة النبوة فكما أن المنجل يقطع ولا يميز بين الرطب واليابس والجيد والردى فكذلك لسان بعض الناسّ يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا ، والمعنى : لا يكب الناس فى النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر والشرك والقول على الله بغير علم وشهادة الزور والسحر والقذف والشتم والكذب والغيبة والنميمة والبهتان ونحوها ، وسائر المعاصى الفعلية لا يخلو غالبا من قول يقترن بها يكون معينا عليها ، وهذا الحكم وارد على الأغلب لأنك إذا جربت لم تجد أحدا حفظ اللسان عن السوء ولا يصدر عنه شئ يوجب دخول النار إلا نادرا (رواه أحمد) فى مسنده (ج ٥ : ص ٢٣١) (والترمذى) فى الايمان (وابن ماجه) فى الفتن ، وأخرجه أيضا النسائى كلهم من طريق معمر عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن معاذ بن جبل ، وقال الترمذى : حسن صحيح . قال ابن رجب فى شرح الأربعين : وفيما قاله نظر من وجهين : أحدهما أنه لم يثبت سماع أبي وائل من معاذ وإن كان قد أدركه بالسن ، وكان معاذ بالشام وأبو وائل بالكوفة ، وما زال الأئمة كأحمد وغيره يستدلون على انتفاء السماع بمثل هذا ، وقد قال أبو حاتم الرازى فى سماع أبي وائل من أبي الدرداء : قد أدركه وكان بالكوفة وأبو الدرداء بالشام يعنى أنه لم يصح له سماع منه. وقد حكى أبو زرعة الدمشقى عن قوم أنهم توقفوا فى سماع أبي وائل من عمر أو نفوه فسماعه من معاذ أبعد. والثانى أنه قدرواه حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن شهر بن حوشب عن معاذ خرجه الامام أحمد مختصرا (ج ٥ : ص ٢٤٨) قال الدارقطنى : وهو أشبه بالصواب لأن الحديث معروف من رواية شهر على اختلاف عليه فيه. قلت : رواية شهر عن معاذ مرسلة يقينا وشهر مختلف فى توثيقه وتضعيفه ، قد خرجه الإمام أحمد (ج ٥ : ص ٢٤٥) من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وخرجه الإمام أحمد أيضا (ج ٥ : ص ٢٣٧) من رواية عروة بن النزال بن عروة وميمون بن أبي شبيب كلاهما عن معاذ ، ولم يسمع عروة ولا ميمون عن معاذ ، وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة - انتهى.

٣٠ — قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة ، اسمه صدى بالتصغير ابن عجلان بن وهب الباهلى ، غلبت عليه كنيته ، سكن مصر ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها ومات بها. وكان من المكثرين فى الرواية عن رسول ﷺ ، وأكثر حديثه عند الشاميين. قال له ﷺ : أنت منى وأنا منك. ذكره الحافظ فى الإصابة (ج ٢ : ص ١٧٢) له مائتا حديث وخمسون حديثا ، روى له البخارى خمسة أحاديث ، ومسلم ثلاثة. روى عنه خلق كثير ، مات سنة (٨١)

قال قال رسول الله ﷺ : من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان ، رواه أبو داود.

٣١ — (٣٠) ورواه الترمذى عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير. وفيه : فقد استكمل إيمانه.

وقيل سنة (٨٦) وهو ابن (٩١) سنة ، وقيل ابن (١٠٦) سنة ، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ فى قول بعضهم (من أحب لله) أى لأجله ولوجهه لا لحظ نفسه (وأبغض لله) أى لكفره وعصيانه لا لايذاءه له (وأعطى لله) أى لثوابه ورضاه لا لميل نفسه ورياءه (ومنع لله) أى لأمر الله فلا يصرف الزكاة عن كافر لخسته ولا عن هاشمى لشرفه بل لمنع الله لها منها وكذلك سائر الأعمال فسكت لله وتكلم لله واختلط بالناس لله واعتزل عن الخلق لله ، كقوله تعالى حاكيا : ﴿إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ـ ٦ : ١٦٢﴾ وإنما خص الأفعال الأربعة لأنها حظوظ نفسانية إذ قلما يمحضها الانسان لله فإذا محضها مع صعوبة تمحيضها كان تمحيض غيرها بالطريق الأولى ، ولذا أشار إلى استكمال الدين بتمحيضها بقوله (فقد استكمل الايمان) بالنصب أى أكمله ، وقيل بالرفع أى تكمل إيمانه (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عليه ، وفى إسناده القاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامى. قال المنذرى : قد تكلم فيه غير واحد ـ انتهى. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى. قال العزيزى : بإسناد ضعيف. والطبرانى فى الأوسط ، وفى إسناده صدقة بن عبد الله السمين ، ضعفه البخارى وأحمد وغيرهما. وقال أبو حاتم : محله الصدق ، كذا فى مجمع الزوائد.

٣١ — قوله (ورواه الترمذى) أى فى آخر أبواب الزهد (عن معاذ بن أنس) الجهنى حليف الأنصار. قال ابن يونس : صحابى كان بمصر والشام ، قد ذكر فيهما ، روى عن النبى ﷺ أحاديث ، وله رواية عن أبى الدرداء وكعب الأحبار ، روى عنه ابنه سهل بن معاذ وحده ، وهو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان فى الفضائل والرغائب. قال الخزرجى : له ثلاثون حديثا ، وروى البغوى فى معجمه من طريقه ما يدل على أنه بقى إلى خلافة عبد الملك بن مروان (مع تقديم وتأخير) ولفظه : من أعطى لله ومنع لله وأحب لله وأبغض لله وأنكح لله (وفيه) أى فى حديث الترمذى أو فى مروى معاذ (فقد استكمل إيمانه) أى بالإضافة ، قال الترمذى بعد إخراجه : هذا حديث منكر. قال شيخنا فى شرح الترمذى : لم يظهر لى وجه كون هذا الحديث منكرا ـ انتهى. ويمكن أن يقال إن الترمذى أراد بقوله منكر أنه غريب من حديث معاذ بن أنس فقد تفرد بروايته عنه ابنه سهل فهو غريب من جهة هذا الطريق. والمنكر يطلق على معنيين : أحدهما ما خالف فيه الضعيف القوى. والثانى ما تفرد به الضعيف من دون اشتراط المخالفة ، وههنا قد انفرد بروايته سهل بن معاذ عن أبيه وقد ضعفه ابن معين ، وقال أبو حاتم الرازى : لا يحتج به. ووقع فى بعض نسخ الترمذى «حديث حسن» بدل قوله «منكر» فليحرر ، ولعل الترمذى حسنه مع أن فى سنده أبا مرحوم عبد الرحيم بن ميمون ، وضعفه ابن معين وتكلم فيه غير واحد ، وسهل بن معاذ قد عرفت حاله لأن أبا مرحوم هذا قد قال فيه

٣٢ — (٣١) وعن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله رواه أبو داود.

٣٣ — (٣٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس

النسائي: أرجو أنه لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق. وسهل بن معاذ وثقه ابن حبان. وقال الحافظ: لا بأس به، إلا في رواية زبان عنه، وفي الاستيعاب وتهذيب التهذيب: هو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان في الفضائل والرغائب، ولأن له شاهدين أحدهما حديث أبي أمامة، والثاني حديث أبي هريرة أخرجه أحمد والبزار بلفظ: من سره أن يجد طعم الايمان فليحب المرأ لا يحبه إلا لله، الحديث. ورجاله ثقات، وحديث معاذ أخرجه أيضا الحاكم، وقال صحيح الاسناد. وأخرجه أحمد بعين لفظ الترمذي من روايتين، من رواية عبد الله ن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن أبيه (ج ٣: ص ٤٤٠) وهي طريق الترمذي، والأخرى من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل عن أبيه معاذ (ج ٣: ص ٤٣٨).

٣٢ — قوله (أفضل الأعمال) أي من أفضل أعمال الايمان (الحب في الله) أي لوجهه وفي سبيله لا لغرض آخر كميل قلب وإحسان، ومن لازم الحب في الله حب أولياءه وأصفياءه، ومن شرط محبتهم اقتفاء آثارهم وطاعتهم (والبغض في الله) أي لأمر يسوغ له البغض كالفسق والظلم والكفر والعصيان. قال ابن رسلان: فيه دليل على أنه يجب أن يكون للرجل أعداء يبغضهم في الله كما يكون له أصدقاء يحبهم في الله، بيانه أنك إذا أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عند الله، فإن عصاه فلا بد أن تبغضه لأنه عاص لله وممقوت عند الله، فمن أحب بسبب فبا لضرورة يبغض لضده وهذان وصفان متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر وهو مطرد في الحب والبغض في العادات - انتهى (رواه أبو داود) قال المنذري: في إسناده يزيد بن أبي زياد الكوفي، ولا يحتج بحديثه وقد أخرج له مسلم متابعة، وفيه أيضا رجل مجهول - انتهى. وأخرجه أحمد مطولا وفيه أيضا رجل لم يسم، وللحديث شواهد من حديث ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير، ومن حديث البراء بن عازب أخرجه أحمد والبيهقي ومن حديث ابن مسعود أخرجه الطبراني في الصغير، وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث.

٣٣ — قوله (والمؤمن من أمنه الناس) إلخ كعلمه أي ائتمنوه يعني جعلوه أمينا عليها وصاروا منه على أمن لكونه مجربا مختبرا في حفظها وعدم الخيانة فيها، يقال أمنت زيدا على هذا الأمر وأتمنته أي جعلته أمينا وصرت منه على أمن، يعني المؤمن الكامل هو الذي ظهرت أمانته وعدالته وصدقه بحيث لا يخاف منه الناس على إذهاب مالهم وقتلهم ومد اليد على نسائهم، والمقصود أن الكمال في الايمان لا يتحقق بدون هذا ولا يكون المرأ بدون هذا الوصف مؤمنا كاملا لا أنه

على دمائهم وأموالهم ، رواه الترمذى والنسائى.

٣٤ — (٣٣) وزاد البيهقى فى شعب الايمان برواية فضالة : والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله ، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب.

٣٥ — (٣٤) وعن أنس قال قلما خطبنا رسول الله ﷺ

إذا تحقق هذا الوصف تحقق الكمال فى الايمان ، وإن كان مع ترك الصلاة ونحوها لجواز عموم المحمول من الموضوع ، قاله السندهى. قال الطيبى : وفى ترتب من سلم على المسلم ومن أمنه على المؤمن رعاية للطابقة لغة ـ انتهى. وقال القارى : حاصل الفقرتين إنما هو التنبيه على تصحيح اشتقاق الاسمين فمن زعم أنه متصف به ينبغى أن يطالب نفسه بما هو مشتق منه فإن لم يوجد فيه فهو كمن زعم أنه كريم ولا كرم له ـ انتهى. قال المناوى : وذكر المسلم والمؤمن بمعنى واحد تاكيد أو تقرير (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (والنسائى) كلاهما فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وابن حبان.

٣٤ — (برواية فضالة) بفتح الفاء أى ابن عبيد الأنصارى الأوسى ، كنيته أبو محمد ، أسلم قديما ، أول مشاهده أحدثم شهد ما بعدها وبايع تحت الشجرة وشهد فتح مصر والشام قبلها ثم سكن الشام وولى الغزو وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبى الدرداء ، وكان ذلك بمشورة من أبى الدرداء. قال ابن حبان : مات فى خلافة معاوية ، وكان معاوية ممن حمل سريره ، وكان معاوية استخلفه على دمشق فى سفرة سافرها. أرخ المدائنى وغيره وفاته سنة (٥٣) قال الخزرجى : له خمسون حديثا انفرد له مسلم بحديثين. روى عنه جماعة (والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله) يعنى المجاهد ليس من قاتل الكفار فقط بل المجاهد من جاهد نفسه وحملها وأكرهها على طاعة الله تعالى لأن نفس الرجل أشد عداوة من الكفار لأن الكفار أبعد منه ، ولا يتفق التلاحق والتقاتل معهم إلا حينا بعد حين ، وأما نفسه فأبدا يلازمه ويمنعه من الخير والطاعة ، ولا شك أن القتال مع العدو الذى يلازم الرجل أهم من القتال مع العدو الذى هو بعيد منه. قال الطيبى : اللام فى قوله «المجاهد» للجنس أى المجاهد الحقيقى الذى ينبغى أن يسمى مجاهدا من جاهد نفسه ، وكان مجاهدته مع غيره بالنسبة إليه كلا مجاهدته ، ونحوه قوله ﷺ فذلك الرباط (والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب) قال القارى : أى ترك الصغائر والكبائر ، وقيل الذنب أعم من الخطيئة لأنه يكون عن عمد بخلاف الخطيئة ـ انتهى. قال الطيبى : الحكمة فى الهجرة أن يتمكن المؤمن من الطاعة بلا مانع ، ويتخلص عن صحبة الأشرار المؤثرة بدوامها فى اكتساب الأخلاق الذميمة والأفعال الشنيعة ، فهى فى الحقيقة التحرز عن ذلك ، والمهاجر الحقيقى من يتحاشا عنها ـ انتهى. وحديث فضالة هذا أخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٦ : ص ٢١ ، ٢٢) والحاكم فى مستدركه بإسناد على شرط مسلم ، وابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الكبير.

٣٥ — قوله (قلما خطبنا) ما مصدرية أى قل خطبة خطبنا ، ويجوز أن تكون كافة ، وهو يستعمل فى النفى ويدل

إلا قال لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، رواه البيهقي في شعب الإيمان.

الفصل الثالث

عليه الاستثناء أي ما وعظنا (إلا قال) أي فيها ولعل الحصر غالبي (لا إيمان لمن لا أمانة له) فإن المؤمن من أمنه الخلق على أنفسهم وأموالهم، فمن خان وجار فليس بمؤمن، أراد نفي الكمال دون الحقيقة، قاله المناوي. وقال القاري: انتفى كمال الإيمان بانتفاء الأمانة لأنه يؤدي إلى استباحة الأموال والأعراض والأبضاع والنفوس، وهذه فواحش تنقص الايمان وتقهقره إلى أن لا يبقى منه إلا أقله بل ربما أدت إلى الكفر، ومن ثم قيل: المعاصي بريد الكفر - انتهى (ولا دين لمن لا عهد له) المراد به الزجر والردع ونفي الفضيلة والكمال دون الحقيقة، والمعنى أن من جرى بينه وبين احد عهد وميثاق ثم غدر من غير عذر شرعي فدينه ناقص. قال الطيبي: وفي هذا الحديث إشكال وهو أنه قد سبق أن الدين والايمان والاسلام أسماء مترادفة فلم فرق بينها وخص كل واحد منها بمعنى؟ والجواب أنها وإن اختلفت لفظا فقد اتفقا هنا معنى فإن الأمانة ومراعاتها إما مع الله تعالى فهي ما كلف به من الطاعة وسمي أمانة لأنه لازم الوجود كما أن الأمانة لازم الأداء، قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان - ٣٤ : ٧٢﴾ وإما مع الخلق فظاهر، ولأن العهد وتوثيقه إما مع الله تعالى فإثنان العهد الأول الذي أخذه على جميع ذرية آدم في الأزل وهو الإقرار بربوبيته قبل الأجساد، مصداقه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية - ٧ : ١٧٢﴾ والثاني ما أخذه عند هبوط آدم عليه الصلاة والسلام إلى الدنيا من متابعة هدى من الاعتصام بكتاب ينزله ورسول يبعثه، مصداقه قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى الآية ٢ : ٣٨﴾ وإما مع الخلق وحينئذ فرجع الأمانة والعهد إلى طاعة الله بأداء حقوقه وحقوق العباد كأنه قال لا إيمان ولا دين لمن لا يفي بعهد الله بعد ميثاقه ولا يؤدي أمانة الله بعد حملها، وهي التكاليف من الأوامر والنواهي ويشهد له قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين إلى قوله دين القيمة - ٩٨ : ٥﴾ والتكرير المعنوي توكيد وتقرير - انتهى (رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا رواه في السنن الكبرى (ج ٦ : ص ٢٨٨) قال القاري: وكذا رواه محي السنة أي صاحب المصابيح في شرح السنة بإسناده - انتهى. قلت: وأخرجه أيضا أحمد في المسند (ج ٣ : ص ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) وفي السنة (ص٩٧) وابن حبان وأبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط والضياء في المختارة. قال العزيزي: إسناده قوي. وقال الهيثمي: فيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائي وغيره - انتهى. وللحديث شاهدان من حديث أبي أمامة عند الطبراني في الكبير ومن حديث ابن مسعود ذكرهما الهيثمي، وقال الشيخ الألباني: رواه الضياء في الأحاديث المختارة (ق ٢٣٤/٢) من طريقين عن أنس أحد إسناديه حسن وله شواهد.

قوله (الفصل الثالث) المراد به الأحاديث الملحقة بالباب ألحقها صاحب المشكاة غير مقيدة بأن تكون مما أخرجها الشيخان أو غيرهما من أصحاب السنن، ولا بأن تكون عن صحابي أو تابعي.

٣٦ — (٣٥) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار ، رواه مسلم .

٣٧ — (٣٦) وعن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة ،

---

٣٦ — قوله (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا مما يتكرر كثيرا ، وقد اختلف فى المنصوبين بعد سمعت فالجمهور على أن الأول مفعول ، وجملة يقول حال أى سمعت كلامه لأن السمع لا يقع على الذوات ، ثم بين هذا المحذوف بالحال المذكور فهى حال مبينة لا يجوز حذفها ، واختار الفارسى أن ما بعد سمعت إن كان مما يسمع كسمعت القرآن تعدت إلى مفعول واحد وإلا كما هنا تعدت إلى مفعولين ، فجملة يقول على هذا مفعول ثان (من شهد أن لا إله إلا الله) إلخ أى صادقا من قلبه كما فى حديث أنس فى قصة معاذ ، وقد تقدم الكلام على معنى الحديث هناك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣١٨) والترمذى فى الايمان .

٣٧ — قوله (وعن عثمان) أى ابن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس الأموى القرشى المدنى ، يكنى أبا عبد الله وأبا عمرو أمير المؤمنين ومجهز جيش العسرة ومشترى بئر رومة وأحد العشرة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر أن رسول الله ﷺ مات وهو عنهم راض ، ولد بعد الفيل بست سنين أسلم فى أول الاسلام على يدى أبى بكر قبل دخول رسول الله ﷺ فى دار الأرقم ، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين ولم يشهد بدرا لتخلفه على تمريض زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ ، وضرب له النبى ﷺ فيها بسهم ، ولم يشهد بالحديبية بيعة الرضوان لأن النبى ﷺ كان بعثه إلى مكة فى أمر الصلح ، فلما كانت البيعة ضرب النبى ﷺ يده على يده وقال هذه لعثمان ، وسمى ذا النورين لجمعه بين بنتى رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم ، واحدة بعد أخرى . قال ابن عمر : كنا نقول على عهد النبى ﷺ : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان . وقال ابن سيرين : كان يحيى الليل كله بركعة . ومناقبه وفضائله كثيرة شهيرة جداً ، بويع له بالخلافة بعد دفن عمر بثلاثة أيام وذلك غرة المحرم سنة (٢٤) وقتل مظلوما فى ذى الحجة سنة (٣٥) وهو ابن (٨٢) سنة ، وكانت خلافته اثنتى عشرة سنة إلا أياما ، له مائة وستة وأربعون حديثا ، اتفقا على ثلاثة ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بخمسة . روى عنه خلق . قال عبد الله بن سلام : لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب فتنة لا يغلق إلى يوم القيامة . وترجمته مستوفاة فى تاريخ دمشق (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله) هذه الكلمة علم لكلمتى الشهادة ولذا اقتصر عليها . قال النووى : فى قوله وهو يعلم إشارة إلى الرد على غلاة المرجئة أن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك بقلبه . وقد قيد ذلك فى حديث آخر بقوله غير شاك فيهما . وهذا يؤيد ما قلنا . قال القاضى : وقد يحتج به أيضا من يرى أن مجرد

رواه مسلم.

٣٨ — (٣٧) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: ثنتان موجبتان. قال رجل: يا رسول الله ما الموجبتان؟ قال: من مات يشرك بالله شيئا دخل النار، ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، رواه مسلم.

٣٩ — (٣٨) وعن أبي هريرة قال كنا قعودا حول رسول الله ﷺ، ومعنا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في نفر، فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا

معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادة بلسانه إذا لم تمهله المدة ليقولها بل اخترمته المنية، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ إذ قد ورد مفسرا في الحديث الآخر: من قال لا إله إلا الله ومن شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله. وقد جاء هذا الحديث وأمثاله كثيرة، في ألفاظها اختلاف ولمعانيها عند أهل التحقيق ايتلاف. انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٦٥، ٦٩).

٣٨ — قوله (وعن جابر) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي السلمي أبو عبد الله، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير ولم يشهد الأولى. قال ابن عبد البر: ذكره بعضهم في البدريين ولا يصح لأنه قد روى عنه أنه قال: لم أشهد بدرا ولا أحدا، منعني أبي. وذكر البخاري أنه شهد بدرا وكان ينقل لأصحابه الماء يومئذ ثم شهد بعدها مع النبي ﷺ ثمان عشرة غزوة، ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد. وكان من المكثرين الحفاظ للسنن. وكف بصره في آخر عمره. روى عنه أنه قال استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسا وعشرين مرة. وقال هشام بن عروة: رأيت لجابر بن عبد الله حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم. توفي بالمدينة سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وقيل (٧٧) وقيل (٧٨) ويقال مات وهو ابن (٩٤) سنة، وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة في قول. له ألف وخمسمائة حديث وأربعون حديثا، اتفقا على ثمانية وخمسين حديثا، وانفرد البخاري بستة وعشرين، ومسلم بمائة وستة وعشرين (ثنتان) صفة مبتدأ محذوف أي خصلتان (موجبتان) يقال أوجب الرجل إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار، ويقال للحسنة والسيئة موجبة، فالوجوب عند أهل السنة بالوعد أو الوعيد، وعند المعتزلة بالعمل (ما الموجبتان) السيان فإن الموجب الحقيقي هو الله تعالى (من مات يشرك بالله) إلخ فالموت على الشرك سبب لدخول النار وخلودها والموت على التوحيد سبب لدخول الجنة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٣: ص ٣٤٥، ٣٧٤، ٣٩١) وأخرج الطبراني في الكبير نحوه عن عمارة بن روية وفيه محمد بن أبان وهو ضعيف.

٣٩ — قوله (كنا قعودا) أي ذوي قعود أو قاعدين (في نفر) أي مع جماعة من الصحابة (من بين أظهرنا)

فأبطأ علينا وخشينا أن يقتطع دوننا وفزعنا فقمنا فكنت أول من فزع ، فخرجت أبتغي رسول الله ﷺ حتى أتيت حائطا للأنصار لبني النجار ، فدرت به هل أجد له بابا فلم أجد فإذا ربيع يدخل في جوف حائط من بئر خارجة ، والربيع الجدول ، قال فاحتفزت فدخلت على رسول الله ﷺ. فقال أبو هريرة؟ فقلت نعم يا رسول الله. قال ما شأنك؟ قلت : كنت بين أظهرنا فقمت فأبطأت علينا فخشينا أن تقتطع دوننا ففزعنا فكنت أول من فزع فأتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز الثعلب ، وهؤلاء الناس ورائي فقال يا أبا هريرة ،

أظهر زائد للتأكيد أي من بيننا (فأبطأ علينا) أي مكث وتوقف عنا كثيرا (أن يقتطع) بصيغة المجهول (دوننا) حال من الضمير المستتر في يقتطع أي خشينا أن يصاب بمكروه من عدو أو غيره متجاوزا عنا وبعيدا منا (وفزعنا) بكسر الزاي أي اضطربنا . قال عياض : الفزع يكون بمعنى الروع ، وبمعنى الهبوب للشئ والاهتمام به ، وبمعنى الإغاثة ، قال فتصح هنا هذه المعاني الثلاثة أي ذعرنا لاحتباس النبي ﷺ عنا ، ألا تراه كيف قال وخشينا أن يقتطع دوننا؟ ويدل على الوجهين الآخرين قوله : فكنت أول من فزع ـ انتهى . وقال الطيبي : عطف أحد المترادفين على الآخر لإرادة الاستمرار كما في قوله تعالى : ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا ـ ٥٤ : ٩﴾ أي كذبوه تكذيبا غب تكذيب ـ انتهى . (فقمنا) للتجسس والتفحص (فخرجت) أي من المجلس (أتيت حائطا) أي بستانا له حيطان أي جدران (لبني النجار) تخصيص بعد تعميم أو بدل بعض (فدرت به) أي بحول الحائط (فإذا ربيع) إذا للمفاجاة أي فاجأ عدم وجودي للباب رؤية نهر صغير (يدخل في جوف حائط) أي في جوف جدار من جدران ذلك الحائط ، مبتدأ أو مستمد ذلك النهر (من بئر) مؤنثة مهموزة يجوز تخفيف همزها (خارجة) روى على ثلاثة أوجه : أحدها بالتنوين في بئر وفي خارجة على أن خارجة صفة لبئر . والثاني بئر خارجه بتنوين بئر و بهاء في آخر خارجه مضمومة ، وهي هاء الضمير للحائط أي البئر في موضع خارج عن الحائط . والثالث من بئر خارجة باضافة بئر إلى خارجة آخره تاء التانيث ، وهو اسم رجل . والوجه الأول هو المشهور الظاهر. قال النووي هكذا ضبطناه بالتنوين في بئر وخارجة ، وكذا نقله ابن الصلاح ـ انتهى . وقيل : البئر هنا البستان ، سمي بما فيها من الآبار ، يقولون : بئر بضاعة ، وبئر أريس ، وبئر خارجة ، وهي بساتين (والربيع الجدول) تفسير من بعض الرواة (فاحتفزت) بالزاي المعجمة أي تضاممت ليسعني المدخل (فقال أبو هريرة) أي فقال النبي ﷺ أ أنت أبو هريرة؟ خبر مبتدأ محذوف ، والاستفهام إما للتقرير وهو الظاهر ، وإما للتعجب لاستغرابه أنه من أين دخل عليه والطرق مسدودة ، (ما شأنك) أي ما حالك وما سبب مأتاك واضطرابك (وهؤلاء الناس ورائي) أي ينتظرون علم ما وقع لك (فقال يا أبا هريرة) يقرأ بالهمز ولا يكتب ، قاله

وأعطانى نعليه ، فقال : اذهب بنعلى هاتين فمن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة ، فكان أول من لقيت عمر فقال : ما هاتان النعلان يا أبا هريرة ؟ قلت : هاتان نعلا رسول الله ﷺ ، بعثنى بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة ، فضرب عمر بين ثديى فخررت لاستى

القارى (وأعطانى نعليه) الجملة حال (فقال) تأكيد للأول (اذهب بنعلى هاتين) قال الطيبى : لعل فائدة النعلين أن يبلغ مع الشاهد فيصدقوه وإن كان خبره مقبولا بغير هذا ، وتخصيصهما بالإرسال إما لأنه لم يكن عنده غيرهما ، وإما للإشارة إلى أن بعثته وقدومه لم يكن إلا تبشيرا وتسهيلا على الأمة رافعا للآصار التى كانت فى الأمم السالفة ، وإما للإشارة إلى الثبات بالقدم والاستقامة بعد الإقرار لقوله عليه الصلاة والسلام : قل آمنت بالله ثم استقم ـ انتهى . وقال النووى : أما إعطاءه النعلين فلتكون علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها أنه لقى النبى ﷺ ويكون أوقع فى نفوسهم لما يخبرهم به عنه ﷺ ، ولا ينكر كون مثل هذا يفيد تأكيدا وإن كان خبره مقبولا بغير هذا (مستيقنا بها) أى بمضمون هذه الكلمة (فبشره بالجنة) معناه أخبر أن من كانت هذه صفته فهو من أهل الجنة وإلا فأبو هريرة لا يعلم استيقان قلوبهم . وفى هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أن اعتقاد التوحيد لا ينفع دون النطق عند القدرة ، ولا النطق دون الاعتقاد بالإجماع بل لا بد منهما ، وذكر القلب هنا للتأكيد ونفى توهم المجاز ، وإلا فالاستيقان لا يكون إلا بالقلب (فكان أول من لقيت عمر) منصوب على أنه خبر كان ، وقيل مرفوع على الاسمية وأول بالعكس ، قيل وهو أولى لأنه وصف وهو بالخبرية أحرى (بعثنى بهما من لقيت) بصيغة المتكلم أى بعثنى بهما حال كونى قائلا أو مبلغا أو مأمورا بأن من لقيت يشهد إلخ (فضرب عمر بين ثديى) تثنية ثدى بفتح الثاء ، وهو مذكر ، وقد يؤنث فى لغة قليلة ، أى فى صدرى. قال القارى: لا بد هنا من تقدير يدل عليه السياق من السباق واللحاق، يعنى فقال عمر ارجع قصدا للمراجعة بناء على رأيه الموافق للصواب ، فأبيت وامتنعت عن حكمه امتثالا لظاهر أمره عليه السلام المقدم على أمر كل آمر ، فضرب عمر بيده فى صدرى ، فإنه يبعد كل البعد ضربه ابتداء من غير باعث ـ انتهى . (فخررت) بفتح الراء (لاستى) بهمزة وصل ، وهو اسم من أسماء الدبر ، أى سقطت على مقعدى من شدة ضربه لى . قال النووى : أما دفع عمر رضى الله عنه فلم يقصد به سقوطه وإيذاءه بل قصد رده عما هو عليه وضرب بيده فى صدره ليكون أبلغ فى زجره . قال القاضى عياض وغيره من العلماء : وليس فعل عمر ومراجعته النبى ﷺ اعتراضا عليه وردا لأمره إذ ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطييب قلوب الأمة وبشراهم فرأى عمر أن كتم هذا عنهم أصلح لهم وأحرى أن لا يتكلوا وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى ، فلما عرضه على

فقال : ارجع يا أبا هريرة ، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بالبكاء ، وركبنى عمر وإذا هو على أثرى ، فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا هريرة ؟ قلت : لقيت عمر فأخبرته بالذى بعثتنى به ، فضرب بين ثديى ضربة خررت لإستى فقال ارجع . فقال رسول الله ﷺ : يا عمر ما حملك على ما فعلت ؟ قال : يا رسول الله بأبى أنت وأمى أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقى يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة ؟ قال نعم ، قال : فلا تفعل فإنى أخشى أن يتكل الناس عليها ، فخلهم يعملون . فقال رسول الله ﷺ : فخلهم ، رواه مسلم .

٤٠ — (٣٩) وعن معاذ بن جبل قال قال لى رسول الله ﷺ : مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله

النبي ﷺ صوبه فيه - انتهى (فأجهشت بالبكاء) من الاجهاش ، وروى جهشت بكسر الهاء وغير همزوهما صحيحان ، وكلاهما بصيغة الفاعل، والجهش كالاجهاش أن يفزع الانسان إلى إنسان ويلجأ إليه وهو متغير الوجه متهيء للبكاء ولما يبك بعد كما يفزع الصبي إلى أمه (وركبنى عمر) أى تبعني ومشى خلفي فى الحال بلا مهلة قاله النووى . وقال القارى : أى أثقلنى عدو عمر من بعيد خوفا و استشعارا منه كما يقال ركبته الديون أى أثقلته يعنى تبعنى عمر (على أثرى) فيه لغتان فصيحتان مشهورتان : فتحها وهو الأصح ، وكسر الهمزة وسكون الثاء أى عقبي (بأبى أنت وأمى) الباء متعلقة بمحذوف ، قيل هو اسم تقديره أنت مفدى بأبى ، وقيل فعل أى فديتك بأبى ، وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب به (بشره بالجنة) بصيغة الماضى أى من لقيه بشره بالجنة (يتكل الناس عليها) أى على هذه البشارة الاجمالية (فخلهم) أى اتركهم بغير البشارة (يعملون) حال ، فإن العوام إذا بشروا يتركون الاجتهاد فى العمل بخلاف الخواص فإنهم إذا بشروا يزيدون فى العمل (رواه مسلم) كان المناسب لدأبه ن يقول روى الأحاديث الأربعة مسلم .

٤٠ — قوله (مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله) أى وأن محمدا رسول الله ، قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا - انتهى . قال الطيبي : مفاتيح الجنة مبتدأ ، وشهادة خبره ، وليس بينهما مطابقة من حيث الجمع والإفراد ، فهو من قبيل قول الشاعر : ومعى جياعا . جعل الناقة الضامرة من الجوع كأن كل جزء من معاها معى واحد من شدة الجوع ، وكذا جعلت الشهادة المستتبعة للأعمال الصالحة التى هى كأسنان المفاتيح كل جزء منها بمنزلة مفتاح واحد - انتهى . قال القارى : والأظهر أن المراد بالشهادة الجنس ، فشهادة كل أحد مفتاح لدخوله الجنة إما ابتداء أو انتهاء ، والأعمال إنما هى لرفع الدرجات ، أو لأن الشهادة لما كانت مفتاح أبواب

رواه أحمد.

٤١ — (٤٠) وعن عثمان رضى الله عنه قال: إن رجالا من أصحاب النبي ﷺ حين توفى حزنوا عليه حتى كاد بعضهم يوسوس، قال عثمان: وكنت منهم، فبينا أنا جالس مر على عمر وسلم، فلم أشعر به فاشتكى عمر إلى أبي بكر رضى الله عنهما ثم أقبلا حتى سلما على جميعا، فقال أبو بكر: ما حملك أن لا ترد على أخيك عمر سلامه؟ قلت: ما فعلت. فقال عمر: بلى والله لقد فعلت. قال قلت: والله ما شعرت أنك مررت ولا سلمت. قال أبو بكر: صدق عثمان، قد شغلك عن ذلك أمر. فقلت أجل. قال ما هو؟ قلت: توفى الله تعالى نبيه ﷺ قبل أن نسأله

الجنة فكأنها مفاتيح ـ انتهى. وفيه استعارة لأن الكفر لما منع من دخول الجنة شبه بالغلق المانع، ولما كان الإسلام سبب دخولها شبه بالمفاتيح بجامع أن كلا سبب للدخول ثم حذف أداة التشبيه وقلب زيادة فى تحقيق معنى المشبه والمبالغة فيه (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٢) من طريق إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن شهر بن حوشب عن معاذ، ورواية شهر عن معاذ مرسلة، وشهر مختلف فى توثيقه وتضعيفه، وإسماعيل بن عياش روايته عن أهل الحجاز ضعيفة، وهذا منها. قال الهيثمي: وأخرجه البزار أيضا، وفيه من الكلام ما فى رواية أحمد.

٤١ — قوله (حين توفى) بضم التاء والواو ماض مجهول (حزنوا) بكسر الزاى (عليه) أى على موته وفقدان حضرته (يوسوس) قال القارى: أى يقع فى الوسوسة بأن يقع فى نفسه انقضاء هذا الدين وانطفاء نور الشريعة بموته عليه الصلاة والسلام، وخطور هذا بالنفوس الكاملة مهلك لها حتى يتغير حاله ويختلط كلامه ويدهش فى أمره ويختل عقله ويجئ أحوال بقيتهم فى آخر الكتاب من أن بعضهم أقعد وأسكت وبعضهم أنكر موته عليه الصلاة والسلام وأظهر الله فضل الصديق بثبات قدم صدقه ـ انتهى. قال الطيبي: الوسوسة حديث النفس وهو لازم، يقال: وسوس الرجل إذا أصيب فى عقله وتكلم بغير نظام، ووسوس الرجل أى أصابته الوساوس فهو موسوس، ويقال لما يخطر بالقلب من شر أو لما لا خير فيه وسواس جمعه وساوس (وكنت منهم) أى من البعض الذى كاد أن يوسوس من شدة الحزن (فلم أشعر به) أى بمروره وسلامه لشدة ما أصابنى من الذهول لذلك الهول، فعند أحمد فى مسنده: فلم أشعر أنه مر ولا سلم (والله ما شعرت) بفتح العين ويضم أى ما علمت ولا فطنت (فقال أبو بكر) أى لعمر (صدق عثمان) فى اعتذاره بعدم شعوره، وقال لى على وجه الالتفات (قد شغلك عن ذلك أمر) أى ألهاك عن الشعور أمر عظيم (توفى الله تعالى نبيه)

عن نجاة هذا الأمر. قال أبو بكـر: قد سألته عن ذلك. فقمت إليه وقلت له: بأبي أنت وأمي أنت أحق بها. قال أبو بكر: قلت يا رسول الله ما نجاة هذا الأمر؟ فقال رسول الله ﷺ من قبل مني الكلمة التي عرضت على عمي فردها فهي له نجاة،

أي قبض روحه (عن نجاة هذا الأمر) بفتح النون مصدر بمعنى الخلاص. قال الطيبي: يجوز أن يراد بالأمر ما عليه المؤمنون من الدين، أى نسأله عما نتخلص به من النار، وهو مختص بهذا الدين، وأن يراد ما عليه الناس من غرور الشيطان وحب الدنيا والتهالك فيها والركون إلى شهواتها وركوب المعاصي وتبعاتها أى نسأله عن نجاة هذا الأمر الهائل - انتهى كلام الطيبي، وتعقبه الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات بما محصله أن فى الوجه الأول نظرا فإن عثمان قد روى هو عن النبي ﷺ أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة. فكيف يقول إنه توفى ﷺ قبل أن نسأله عما نتخلص به من النار فى الدين؟ ومن البعيد كل البعد أن يخفى على عثمان هذا العلم الذى هو من أول فرائض دين الإسلام، اللهم إلا أن يقال إنه نسيه من شدة الحزن وذهل عنه من عظم المصيبة، والظاهر بل الصواب أنه أراد بقوله من نجاة هذا الأمر: النجاة من وسوسة الشيطان وحديثه كما يشير إليه سياق الحديث وسباقه، ورواية محمد بن جبير فى هذه القصة صريحة فى ذلك، وقد أخرج أبو يعلى فى مسنده عن محمد بن جبير أن عمر مر على عثمان وهو جالس فى المسجد، فسلم عليه فلم يرد عليه، فدخل على أبي بكر فاشتكى ذلك إليه فقال مررت على عثمان فسلمت عليه فلم يرد علي. فقال أين هو؟ قال هو فى المسجد قاعد، فانطلقا إليه فقال له أبو بكر رضى الله عنه: ما منعك أن ترد على أخيك حين سلم عليك؟ قال والله ما شعرت أنه مربي وأنا أحدث نفسي ولم أشعر أنه سلم. فقال أبو بكر فماذا تحدث نفسك؟ قال خلابي الشيطان فجعل يلقي فى نفسي أشياء ما أحب أني تكلمت بها وأن لي ما على الأرض. قلت فى نفسي حين ألقى الشيطان ذلك فى نفسي: يا ليتني سألت رسول الله ﷺ ما الذى ينجينا من هذا الحديث الذى يلقي الشيطان فى أنفسنا. فقال أبو بكر: فإني والله لقد اشتكيت ذلك إلى رسول الله ﷺ وسألته ما الذى ينجينا من هذا الحديث الذى يلقي الشيطان فى أنفسنا؟ فقال رسول الله ﷺ ينجيكم من ذلك أن تقولوا مثل الذى أمرت به عمي عند الموت فلم يفعل. قال البوصيرى فى الزوائد العشرة: سنده حسن كذا فى جمع الجوامع للسيوطى - انتهى. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٨) بعد ذكره: رواه أبو يعلى، وعند أحمد طرف منه وفى إسناده أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، وثقه ابن حبان والأكثر على تضعيفه - انتهى. (أنت أحق بها) أى بالمسئلة والسبق بها والبحث عنها فإنك إلى كل خير أسبق (من قبل مني) أى بطوع ورغبة من غير نفاق وريبة (على عمي) أبي طالب (فهي) أى فهذه الكلمة وهى كلمة الشهادة (له نجاة) إما فى بداية أو نهاية. قال الطيبي: كأنه ﷺ يقول: النجاة فى الكلمة التى عرضتها على مثل أبي طالب، وهو الذى عاش فى الكفر سنين ونيف على السبعين، ولم يصدر عنه

رواه أحمد.

٤٢ — (٤١) وعن المقداد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز وذل ذليل،

كلمة التوحيد، ولو قالها مرة كان لي حجة عند الله باستخلاصه ونجاة له من عذابه وعقابه، فكيف بالمؤمن المسلم وهي مخلوطة بلحمه ودمه، فلو صرح صلوات الله عليه بها في كلامه لم يفخم هذا التفخيم. وهذا الحديث رواه الصحابي عن الصحابي يعني عثمان عن أبي بكر (رواه أحمد) (ج ١: ص ٦) عن أبي اليمان عن شعيب عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار من أهل الثقة أنه سمع عثمان بن عفان يحدث: أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ الحديث، وعن يعقوب عن أبيه عن صالح عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار غير متهم أنه سمع عثمان بن عفان الحديث. وفيه رجل لم يسم كما ترى، وقول الزهري رجل من أهل الثقة وغير متهم تعديل على الإبهام، وفيه اختلاف، وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكر الحديث من مسند أحمد بسنده الأول: رواه أحمد والطبراني في الأوسط باختصار وأبو يعلى بتمامه والبزار نحوه، وفيه رجل لم يسم ولكن الزهري وثقه وأبهمه - انتهى.

٤٢ — قوله (وعن المقداد) بكسر الميم، هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني الكندي حلفا، أبو الأسود أو أبو عمرو، المعروف بالمقداد بن الأسود نسبة إلى الأسودبن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف الزهري، لأنه كان تبناه وحالفه في الجاهلية، فقيل المقداد بن الأسود. كان من الفضلاء النجباء الكبار الخيار من أصحاب النبي ﷺ، كان سادسا في الإسلام وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها، وكان فارسا يوم بدر حتى إنه لم يثبت أنه كان فيها على فرس غيره. قال النبي ﷺ: أمرني الله بحب أربعة فذكر منهم المقداد. ومناقبه كثيرة، شهد فتح مصر ومات في أرضه بالجرف على ثلاثة أميال من المدينة فحمل إليها ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان سنة (٣٣) وهو ابن (٧٠) سنة. له اثنان وأربعون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة (لا يبقى على ظهر الأرض) أي على وجهها من جزيرة العرب وما قرب منها، وقيل هو محمول على العموم (بيت مدر ولا وبر) أي المدن والقرى والبوادي، وهو من وبر الإبل أي شعرها لأنهم كانوا يتخذون منه ومن نحوه خيامهم غالبا. والمدر جمع مدرة وهي قطعة الطين اليابس واللبنة والطين العلك أي اللزج الذي لا يخالطه رمل (كلمة الإسلام) هي مفعول أدخل، والضمير المنصوب فيه ظرف وقوله (بعز عزيز) حال أي أدخل الله تعالى كلمة الإسلام في البيت متلبسة بعز شخص عزيز أي يعزه الله بها حيث قبلها من غير سبي وقتال (وذل) بضم الذال (ذليل) أي أو يذله الله بها حيث أباها بذل سبي أو قتال حتى ينقادون لها طوعا أو كرها، أو يذعن لها يبذل الجزية، والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون - ٦١: ٩﴾ ثم فسر العز والذل بقوله إما يعزهم

إما يعزهم الله فيجعلهم من أهلها أو يذلهم فيدينون لها ، قلت : فيكون الدين كله لله ، رواه أحمد.

٤٣ – (٤٢) وعن وهب بن منبه قيل له : أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة ؟ قال : بلى ، ولكن

الله أو يذلهم (فيدينون لها) بفتح الياء أي فيطيعون وينقادون لها ، من دان الناس أي ذلوا وأطاعوا (قلت) القائل المقداد ، والظاهر أنه قال في غير حضرته ﷺ بل عند روايته (فيكون الدين كله لله) قال الطيبي : أي إذا كان الأمر كذلك فتكون الغلبة لدين الله طوعا أو كرها - انتهى. وقيل في آخر الزمان ، أي حين ينزل عيسى عليه السلام من السماء ويقتل الدجال ، لا يبقى على وجه الأرض محل الكفر بل جميع الخلائق يصيرون مسلمين إما بالطوع والرغبة ظاهرا وباطنا ، وإما بالإكراه والجبر ، وإذا كان كذلك فيكون الدين كله لله ، يشير إليه ما رواه مسلم عن عائشة قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى. فقلت : يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله عز وجل : ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ، الآية﴾ أن ذلك تام. قال : إنه سيكون من ذلك ما شاء الله ، ثم يبعث ريحا طيبة فيتوفى كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، فيبقى من لاخير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم. ويدل له حديث أبي هريرة قال النبي ﷺ : وتهلك في زمانه الملل كلها إلا الإسلام. (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٤) بسند صحيح وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠ ، ٤٣١) والطبراني في الكبير والبيهقي ، وأخرج أحمد (ج ٤ : ص ١٠٣) والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي عن تميم الداري مرفوعا : ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين ، بعز عزيز أو بذل ذليل ، عزا يعز الله به الإسلام ، وذلا يذل الله به الكفر. وكان تميم الداري يقول : قد عرفت ذلك في أهل بيتي ، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز ، ولقد أصاب من كان منهم كافرا الذل والصغار والجزية.

٤٣ – قوله (وعن وهب بن منبه) بضم الميم وفتح النون وتشديد الباء الموحدة وكسرها ، هو وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني أبو عبد الله الأنباري ، من ثقات أوساط التابعين ، قال مسلم بن خالد : لبث وهب أربعين سنة لم يرقد على فراشه. له في البخاري حديث واحد رواه في كتاب العلم. مات سنة (١١٤) وقيل غير ذلك ، وقيل إن يوسف بن عمر ضربه حتى مات (قيل له أليس) كأن القائل أشار إلى ما ذكر ابن اسحاق في السيرة : أن النبي ﷺ لما أرسل العلاء بن الحضرمي قال له : إذا سئلت عن مفتاح الجنة فقل مفتاحها لا إله إلا الله. وروى عن معاذ بن جبل نحوه ، أخرجه البيهقي في الشعب وزاد : لكن مفتاح بلا أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك. وهذه الزيادة نظير ما أجاب به وهب. قال الحافظ : فيحتمل أن تكون مدرجة في حديث معاذ (لا إله إلا الله) في محل الرفع على أنه اسم ليس ، وخبره (مفتاح الجنة) وقيل بالعكس ، وقدم لشرفه (قال بلى ولكن) أي أقول بموجب ذلك ، وإنها مفتاحها كما تقدم في الحديث السابق ، ولكن لا يغتر أحد بذلك ويظن أنه بمجرد تلفظه بتلك الكلمة

ليس مفتاح إلا وله أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك . رواه البخارى فى ترجمة باب .

٤٤ — (٤٣) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا أحسن أحدكم إسلامه

التى هى المفتاح يفتح له الجنة حتى يدخلها مع الناجين وإن لم يعمل عملهم لأنه وإن أتى بالمفتاح غير نافع له لأنه (ليس مفتاح إلا وله أسنان) أى عادة هى الفاتحة (فإن جئت بمفتاح له أسنان) المراد بالأسنان: الأعمال الصالحة المنجية المتضمنة لترك الأعمال السيئة ، وشبهها بأسنان المفتاح من حيث الاستعانة بها فى فتح المغلقات وتيسير المستصعبات (فتح لك) أى أولا (وإلا) بأن جئت بمفتاح لا أسنان له (لم يفتح لك) أى فتحا تاما أوفى أول الأمر ، وهذا بالنسبة إلى الغالب وإلا فالحق أن أهل الكبائر فى مشيئة الله تعالى ، ولا بد من هذا التأويل ليستقيم على مذهب أهل السنة . وقيل معنى قول وهب : إن جئت بمفتاح له أسنان جياد ، فهو من باب حذف النعت إذا دل عليه السياق لأن مسمى المفتاح لا يعقل إلا بالأسنان وإلا فهو عود أو حديدة . هذا ، وفى ذكر المصنف قول ابن وهب إشارة إلى أنه اختار فى معنى الأحاديث التى جاءت فى ترتيب دخول الجنة وحرمة النار على مجرد الشهادتين قول من قال من العلماء : إن كلمة الشهادتين سبب مقتض لدخول الجنة والنجاة من النار، لكن له شروط وهى الإتيان بالفرائض، وموانع وهى اجتناب الكبائر . قال الحسن للفرزدق : إن للا إله إلا الله شروطا ، فإياك وقذف المحصنة . وروى عنه أنه قال : هذا العمود فأين الطنب ؟ يعنى أن كلمة التوحيد عمود الفسطاط ولكن لا يثبت الفسطاط بدون أطنابه ، وهى فعل الواجبات وترك المحرمات . وقيل للحسن إن ناسا يقولون : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال : من قال لا إله إلا الله فأدى حقها وفرضها دخل الجنة . وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (رواه البخارى فى ترجمة باب) من عادته أن يذكر بعد الباب حديثا معلقا مرفوعا أو موقوفا على صحابى أو تابعى بغير إسناد ، فيه بيان ما يشتمل عليه أحاديث الباب ويضيف إليه الباب ، وأثر وهب هذا ذكره البخارى فى أول كتاب الجنائز تعليقا ، ووصله فى التاريخ الكبير ، وأبو نعيم فى الحلية . وقول المصنف «رواه البخارى» سهو منه ، فإنه لم يروه البخارى فى صحيحه ، لا فى ترجمة باب ولا فى غيرها ، بل ذكره معلقا ، ولا يقال فى مثل هذا «رواه» بل يقال «ذكره» .

٤٤ — قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أجاد وأخلص كقوله تعالى : ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن ـ ٢ : ١١٣﴾ قاله الطيبى . ووقع فى مسند إسحاق بن راهويه : إذا حسن إسلام أحدكم . وكأنه رواه بالمعنى لأنه من لازمه ، والمعنى : صار إسلامه حسنا باعتقاده وإخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر وأن يستحضر عند عمله قرب ربه منه واطلاعه عليه ، كما دل عليه تفسير الإحسان فى حديث سوال جبريل ، وقد تقدم . والخطاب للحاضرين ، والحكم عام لهم ولغيرهم باتفاق لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ، ويدخل فيه النساء والعبيد لكن النزاع فى كيفية

فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى لقى الله ، متفق عليه.

٤٥ — (٤٤) وعن أبي أمامة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن.

التناول أهي حقيقة عرفية أو شرعية أو مجاز (فكل حسنة يعملها) مبتدأ خبره (تكتب له بعشر أمثالها) فضلا من الله ورحمة ، حال كونها منتهية (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أي مثل. قال الأزهري : والضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد ، وليس بمقصور على المثلين بل جائز في كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أي مثلاه وثلاثة أمثاله ، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿فأولائك لهم جزاء الضعف بما عملوا ـ ٣٤ : ٣٧﴾ لم يرد مثلا ولا مثلين ولكن أراد بالضعف الأضعاف ، فأقل الضعف محصور وهو المثل ، وأكثره غير محصور. قال الطيبي : «إلى» لانتهاء الغاية ، فيكون ما بين العشرة إلى سبع مائة درجات ، بحسب الأعمال والأشخاص والأحوال ـ انتهى. وقد أخذ بعضهم فيما حكاه الماوردي بظاهر هذه الغاية فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبع مائة ، ورد بقوله تعالى : ﴿والله يضاعف لمن يشاء ـ ٢ : ٢٦١﴾ قال الحافظ : والآية محتملة للأمرين فيحتمل أن يكون المراد أنه يضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبع مائة ، وهو الذي قاله البيضاوي. ويحتمل أنه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها. والمصرح بالرد عليه حديث ابن عباس عند المصنف أي البخاري في الرقاق ، ولفظه : كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ـ انتهى. فالمراد بسبع مائة : الكثرة (تكتب بمثلها) من غير زيادة ، والباء للمقابلة. قال القاري : أي كمية فضلا منه تعالى ورحمة ، وإن كانت السيئات تتفاوت كيفية باختلاف الزمان والمكان وأشخاص الإنسان ومراتب العصيان (حتى لقى الله) أي إلى أن يلقى الله يوم القيامة فيجازيه أو يعفو عنه ، وفي حديث أبي سعيد عند البخاري : والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها. والعدول إلى الماضي لتحقق وقوعه كقوله تعالى : ﴿أتى أمر الله ـ ١٦ : ١﴾ ولا يبعد تعلق «حتى» بالجملتين ، وإرادة اللقى بمعنى الموت. قال الحافظ في شرح حديث أبي سعيد بلفظ : إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر عنه كل سيئة زلفها إلخ ، والحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص في الايمان لأن الحسن تتفاوت درجاته ـ انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي.

٤٥ — قوله (ما الايمان) أي علامته (قال إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك) أي أحزنك ذنبك. قال الطيبي : يعني إذا صدرت منك طاعة وفرحت بها مستيقنا أنك تثاب عليها ، وإذا أصابتك معصية حزنت عليها ، فذلك علامة الايمان بالله واليوم الآخر (فأنت مؤمن) أي كامل الايمان. قال المناوي : لفرحك بما يرضى الله وحزنك بما يغضبه ، وفي

قال : يا رسول الله فما الإثم ؟ قال : إذا حاك فى نفسك شئ فدعه ، رواه أحمد .

٤٦ — (٤٥) وعن عمرو بن عبسة قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله من معك على هذا الأمر ؟ قال : حر وعبد . قلت : ما الإسلام ؟ قال : طيب الكلام وإطعام الطعام . قلت : ما الايمان ؟ قال : الصبر

الحزن عليها إشعار بالندم الذى هو أعظم أركان التوبة (فما الإثم) أى ما علامته إذا لم يكن نص صريح أو نقل صحيح واشتبه أمره والتبس حكمه (إذا حاك فى نفسك شئ) أى تردد ولم يطمئن به قلبك وأثر فيه تأثيرا يديم تنفيرا (فدعه) أى اتركه، وهو كقوله: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. وهذا بالنسبة إلى أرباب البواطن الصافية والقلوب الزاكية لا العوام الذين قلوبهم مظلمة بالمعاصى، فإنهم ربما يحسبون الإثم برا والبر إثما (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦) وفى سنده يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط . قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن فيه يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس وإن كان من رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه أيضا ابن حبان والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى فى شعب الايمان والضياء فى المختارة كذا فى الجامع الصغير ، وأخرج أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير عن أبى موسى نحوه .

٤٦ — قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات ، ابن عامر بن خالد السلمى ، كنيته أبو نجيح ، كان أخا أبى ذر لأمه ، أسلم قديما بمكة . قال ابن سعد : يقولون إنه رابع أو خامس فى الإسلام ، ثم رجع إلى بلاد قومه فأقام بها إلى أن هاجر بعد خيبر وقبل الفتح فشهدها . قال أبو نعيم : كان قبل أن يسلم يعتزل عبادة الأصنام ويراها باطلا وضلالا ، وكان يرعى فتظله غمامة ، روى عنه ابن مسعود مع تقدمه وأبو أمامة الباهلى وسهل ابن سعد . له ثمانية وأربعون حديثا ، انفرد له مسلم بحديث يأتى فى باب أوقات النهى . قال الحافظ فى الإصابة (ج ٣ : ص ٦) وتهذيب التهذيب (ج ٨ : ص ٦٩) كانت وفاته فى أواخر خلافة عثمان ، فإنى ما وجدت له ذكرا فى الفتنة ولا فى خلافة معاوية (من معك على هذا الأمر) أى من يوافقك على ما أنت عليه من أمر الدين (قال حر وعبد) قال القارى : أى كل حر وعبد ، يعنى مأمور بالموافقة وقيل أبو بكر وزيد ، وقيل أبو بكر وبلال ، ويؤيده ما فى إحدى روايات مسلم : ومعه يومئذ أبو بكر وبلال . ولعل عليا لم يذكر لصغره ، وكذا خديجة لسترها وعدم ظهورها - انتهى . **قلت** : وكذا وقع فى رواية لعمرو بن عبسة عند أحمد : ومعه أبو بكر وبلال ، وفى أخرى عنده : من تابعك على أمرك هذا ؟ قال حر وعبد ، يعنى أبا بكر وبلالا (ما الإسلام) أى علامته أو شعبه أو كماله (طيب الكلام وإطعام الطعام) ذكر الإطعام ليدخل فيه الضيافة وغيرها ، وفيهما إشارة إلى الحث على مكارم الأخلاق وبذل الإحسان ولو بحلاوة اللسان (ما الايمان) أى ثمرته ونتيجته ، أو خصاله وشعبه (قال) محصل خصال الايمان أو ثمرة الإيمان (الصبر) أى على

والسماحة. قال قلت : أي الإسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده. قال قلت : أي الايمان أفضل ؟ قال : خلق حسن. قال قلت : أي الصلاة أفضل ؟ قال : طول القنوت. قال قلت : أي الهجرة أفضل ؟ قال : أن تهجر ما كره ربك. قال فقلت : فأي الجهاد أفضل ؟ قال : من عقر جواده وأهريق دمه. قال قلت : أي الساعات أفضل ؟ قال : جوف الليل الآخر ،

الطاعة وعن المعصية وفى المصيبة (والسماحة) أي السخاوة بالزهد فى الدنيا والإحسان والكرم للفقراء. وقال الطيبي : فسر الايمان بالصبر والسماحة لأن الأول يدل على ترك المنهيات . والثاني يدل على فعل المأمورات ، كما فسره الحسن البصري بقوله : الصبر عن معصية الله ، والسماحة على أداء فرائض الله ، ثم جمع هاتين الخصلتين بالخلق الحسن ، بناء على ما قالت الصديقة : كان خلقه القرآن. أي يأتمر بما أمره الله ، وينتهي عما نهى الله عنه . ويجوز أن يحملا على الإطلاق ، ويكون قوله «خلق حسن» بعد ذكرهما كالتفسير له لأن الصبر على أذى الناس والسماحة بالموجود يجمعهما الخلق الحسن ـ انتهى . (أي الإسلام أفضل) أي أي ذوي الإسلام وأهله أكثر ثوابا (أي الايمان) أي أخلاقه أو خصاله أو شعبه (خلق حسن) بضم اللام وتسكن وهو صفة جامعة للخصال السنية والشمائل البهية ، والخلق : ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس بسهولة من غير سبق روية ، وتنقسم إلى فضيلة وهي الوسط ، ورذيلة وهي الأطراف (أي الصلاة أفضل) أي أركانها أو كيفياتها (قال طول القنوت) أي القيام أو القراءة أو الخشوع ، والأول أظهر . واختلف العلماء فى أن طول القيام أفضل أو كثرة السجود ، ويأتي الكلام فيه فى الصلاة (أي الهجرة) أي أفرادها (أفضل) فإن الهجرة أنواع ، إلى الحبشة عند إيذاء الكفار للصحابة ، ومن مكة إلى المدينة ، وفى معناه الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وهجرة القبائل لتعلم المسائل من النبي ﷺ ، والهجرة عما نهى الله عنه (أن تهجر ما كره ربك) فهذا النوع هو الأفضل لأنه الأعم الأشمل (فأي الجهاد أفضل) أي أنواعه أو أهله ، وهو الظاهر (من عقر) بصيغة المجهول (جواده) أي قتل فرسه (وأهريق دمه) بضم الهمزة وسكون الهاء ، أي صب وسكب ، يقال أراق يريق ، وهراق يهريق بقلب الهمزة هاء ، وأهراق يهريق بزيادتها ، كما زيدت السين فى استطاع ، والهاء فى مضارع الأول محركة وفى مضارع الثاني ساكنة ، كذا قاله صاحب الفائق . وإنما كان هذا الجهاد أفضل لجمعه بين الإنفاق فى سبيل الله ، والشهادة فى مرضاة الله (جوف الليل الآخر) صفة جوف أي النصف الأخير من الليل ، وقيل المراد به وسط النصف الثاني ، وهو السدس الخامس من أسداس الليل ، وهو الوقت الذي ورد فيه النزول الإلهي ، وفى رواية لأحمد (ج ٤ : ص ١٨٧) : جوف الليل الآخر أجوبه دعوة . وروى الترمذي عن عمرو بن عبسة مرفوعا : أقرب ما يكون الرب من العبد فى

رواه أحمد.

٤٧ — (٤٦) وعن معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لقي الله لا يشرك به شيئا، ويصلي الخمس، ويصوم رمضان، غفر له. قلت: أفلا أبشرهم يا رسول الله؟ قال: دعهم يعملوا، رواه أحمد.

٤٨ — (٤٧) وعنه أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الايمان، قال: أن تحب لله، وتبغض لله، وتعمل لسانك في ذكر الله. قال: وماذا يا رسول الله؟ قال: وأن تحب للناس ما تحب لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك،

جوف الليل الآخر، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله تلك الساعة فكن. (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٣٨٥) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وفي إسنادهما شهر بن حوشب، وقد وثق على ضعف فيه، وأخرجه الطبراني في الكبير مختصرا من حديث أبي موسى ورجاله موثوقون.

٤٧ — قوله (من لقي الله) أي مات (لا يشرك به شيئا) أي حال كونه غير مشرك (ويصلي الخمس ويصوم رمضان) ترك ذكر الزكاة والحج لأنهما مختصان بالأغنياء، وخص الصلاة والصوم بالذكر لكونهما أفضل وأشهر وأعم (غفر له) أي غفر الله ذنوبه الصغائر والكبائر التي بينه وبين الله تعالى إن شاء، وأما حقوق العباد فيمكن أن يرضيهم الله تعالى من فضله (يعملوا) مجزوم على جواب الأمر، أي يجتهدوا في زيادة العبادة من السنن والنوافل، ولا يتكلوا على الشهادة والفرائض (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢) بسند صحيح.

٤٨ — قوله (عن أفضل الايمان) أي عن شعبه ومراتبه وأحواله أو خصال أهله (أن تحب) أي كل ما تحبه (لله) لا لغرض سواه (وتبغض) أي مبغوضك (لله) لا لطبع وهوى (وتعمل) من الإعمال بمعنى الاستعمال والإشغال (لسانك في ذكر الله) بأن لا يزال رطبا به بشرط الحضور (وماذا يا رسول الله) أي وماذا أصنع بعد ذلك؟ «وماذا» إما منصوب بأصنع، أو مرفوع، أي أي شيء أصنعه؟ فعلى الأول مقول قال (وأن تحب) يكون منصوبا، وعلى الثاني مرفوعا، والواو للعطف على مقدر، والتقدير: أن تستقيم على ما قلنا وأن تحب (للناس) يحتمل التعميم ويحتمل التخصيص بالمؤمنين (ما تحب لنفسك) أي تحب لهم من الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية مثل الذي تحبه لنفسك، والمراد أن تحب أن يحصل لهم مثل ما حصل لك لا عينه، سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة أو المعنوية، وليس المراد أنك تحب أن ما عندك ينتقل إليهم، أو أنه بذاته يكون عندهم إذ الجسم الواحد لا يكون في

رواه أحمد .

مكانين لأن قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال ، وهذا فى عوام الناس ، أما أهل الخصوص فلا يكمل إيمان أحدهم إلا إذا أحب أن يكون كل مسلم فوقه ، ولذا قال الفضيل بن عياض لابن عيينة : إنك لا تكون ناصحا أتم النصح للناس إلا إذا كنت تحب أن كل مسلم يكون فوقك . وقال العلقمى : فإن قيل : ظاهر الحديث طلب المساواة ، وكل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره . يجاب بأن المراد الحث على التواضع ، فلا يحب أن يكون أفضل من غـــيره ليرى عليه مزية . ويستفاد ذلك من قوله تعالى : ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا ، والعاقبة للتقين - ٢٨ : ٨٣﴾ ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد والحقد والغش ، وكلها خصال مضمومة - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٧) من طريقين، فى إحداهما رشدين ، وفى الأخرى ابن لهيعة، وكلاهما يرويان عن زبان ، والثلاثة مضعفون ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير ، وفى سنده أيضا ابن لهيعة .

(١) باب الكبائر وعلامات النفاق

﴿ الفصل الأول ﴾

٤٩ - (١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رجل: يا رسول الله أى الذنب

(باب الكبائر) جمع كبيرة ، اعلم أنه ذهب الجمهور من السلف والخلف من جميع الطوائف إلى أن من الذنوب كبائر ومنها صغائر ، وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب كقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - ٤: ٣١﴾ وقوله تعالى: ﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم - ٥٣: ٣٢﴾ وغير ذلك من الآيات، والسنة الصحيحة كالأحاديث التى دلت على انقسام المعاصى إلى ما تكفره الصلوات الخمس أوصوم رمضان أو الحج أو العمرة أو الوضوء أو صوم عرفة أو صوم عاشوراء أو فعل الحسنة أو غير ذلك مما جاءت به الأحاديث الصحيحة الثابتة ، وإلى ما لا يكفره ذلك كما ثبت فى الصحيح : ما لم يغش كبيرة . وشذت طائفة فقالت : ليس فى الذنوب صغيرة . بل كل ما نهى الله عنه كبيرة . ثم اختلف الجمهور فى ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا، فقيل كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ، روى ذلك عن ابن عباس . وقيل ما وجبت فيه الحدود فى الدنيا أو توجه إليها الوعيد بالنار فى الآخرة ، ومراد قائله : ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة . وقيل الأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعارا دون الكبائر المنصوص عليها . والراجح أن كل ذنب نص على كبره أو عظمه أو توعد عليه بالعقاب فى الآخرة أو ختم بالغضب أو اللعنة أو علق عليه حد أو شدد النكير عليه أو وصف فاعلها بالفسق فهو كبيرة . وذهب جماعة إلى أن الذنوب التى لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها . قال الواحدى : ما لم ينص الشارع على كونه كبيرة فالحكمة فى إخفاءه أن يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية أن يكون كبيرة كإخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم الأعظم. هذا ، وارجع للتفصيل إلى شرح مسلم للنووى فى باب الكبائر من كتاب الايمان ، والفتح (ج ٥ : ص ٥٢٦) فى شرح باب عقوق الوالدين من الكبائر من أبواب الأدب ، وفى شرح باب رمى المحصنات من كتاب المحاربين (ج ٦ : ص ٣٨٣) والزواجر للهيتمى ، والاحياء للغزالى (وعلامات النفاق) تخصيص بعد تعميم.

٤٩ - قوله (عن عبد الله بن مسعود) بن غافل بن حبيب الهذلى ، يكنى أبا عبد الرحمن ، أسلم قديما فى أول الاسلام قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم وقبل عمر بزمان ، وقيل كان سادسا فى الاسلام ثم ضمه إليه رسول الله ﷺ فكان من خواصه ، وكان يعرف فى الصحابة بصاحب النعلين والسواك والسواد والطهور ، هاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها ، وصح عنه أنه قال : أخذت من فى رسول ﷺ سبعين سورة . وكان يشبه بالنبي ﷺ فى سمته ودله وهديه ، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة فيما ذكر فى حديث العشرة باسناد حسن جيد . كان من كبار العلماء من الصحابة، شهد فتوح الشام وولى القضاء بالكوفة وبيت ما لها لعمر وصدرا من خلافة عثمان، ثم صار إلى المدينة فمات بها

أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو لله ندا وهو خلقك. قال: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قال: ثم أى؟ قال: أن تزانى حليلة جارك.

سنة (٣٢) ودفن بالبقيع. وله بضع وستون سنة. مناقبه وفضائله كثيرة جدا، بسط ترجمته الحافظ فى الاصابة (ج ٢: ص٣٦٨، ٣٧٠) وابن عبد البر فى الاستيعاب. روى ثمان مائة حديث وثمانية وأربعين حديثا، اتفقا على أربعة وستين، وانفرد البخارى بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. (أى الذنب أكبر) وفى رواية أعظم (أن تدعو) أى تجعل كما فى رواية وكقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون - ٢: ٢٢﴾ (ندا) بكسر النون أى شريكا ونظيرا، والند فى اللغة: المثل المناوى أى المماثل المخالف المضاد المعادى، من ند ندودا إذا نفر، وناددت الرجل أى خالفته، خص بالمخالف فى الأفعال والأحكام المماثل فى الذات والصفات كما خص المساوى للمماثل فى القدر والشكل فيما يشارك فى القدر والمساحة، والشبه فيما يشارك فى الكيفية، والمثل عام فى جميع ذلك، والضد أحد المتقابلين لا يمكن اجتماعهما (وهو خلقك) أى وغيره لا يستطيع خلق شئ، فوجود الخلق يدل على الخالق، واستقامة الخلق تدل على توحيده إذ لو كان المدبر إثنين لم يكن على الاستقامة. والجملة حال من الله أو من فاعل «أن تدعو» أى والحال أنه انفرد بخلقك ولم يخلقك غيره، ولم يقدر على أن يدفع السوء والمكاره منك غيره بل لله عليك الانعام بما لا تقدر على عده. وفى الخطاب إشارة إلى أن الشرك من العالم بحقيقة التوحيد أقبح منه من غيره (قال ثم أى) استفهام بالتنوين بدل من المضاف إليه لكن يحذف التنوين وقفا بمعنى: أى شئ من الذنوب أكبر بعد الشرك، فثم لتراخى الرتبة (أن تقتل ولدك) أى الذى هو أحب الأشياء عند الانسان عادة، ثم الحامل على قتله خوف أن يأكل معك. وهو فى نفسه من أخس الأشياء، فإذا قارن القتل سيما قتل الولد سيما من العالم بحقيقة الأمر كما يدل عليه الخطاب زاد قبحا على قبح (خشية) منصوب على أنه مفعول له (أن يطعم) بنصب أوله (معك) بخلا مع الوجدان أو إيثارا لنفسه عليه عند الفقد، ولا اعتبار بمفهومه لأنه خرج مخرج الغالب لأنهم كانوا يقتلونهم لأجل ذلك، وهو معنى قوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق - ١٧: ٣١﴾ أى فقر (أن تزانى حليلة جارك) الحليلة بالحاء المهملة، وهى زوجته من حل يحل بالكسر، لأنها تحل له، فهى فعيلة بمعنى فاعلة، أو من حل يحل بالضم حلولا لأنها تحل معه فى فراش واحد. قال النووى: ومعنى «تزانى» أى تزنى بها برضاها، وذلك يتضمن الزنا وإفسادها على زوجها واستمالة قلبها إلى الزانى، وذلك أفحش، وهو مع امرأة الجار أشد قبحا وأعظم جرما لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه، ويأمن بوائقه ويطمئن إليه، وقد أمر بإكرامه والاحسان إليه، فإذا قابل هذا كله بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن غيره منه كان فى غاية من القبح - انتهى. والحاصل أن هذه الذنوب أى الإشراك بالله والقتل

فأنزل الله تصديقها: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون - الآية﴾ متفق عليه.

٥٠ - (٢) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين،

والزنا فى ذاتها قبائح أى قبائح، وقد قارنها من الأحوال ما جعلها فى القبح بحيث لا يحيطها الوصف. وقال القارى: حاصل القيود من الند والولد والجار كمال تقبيح هذه الأصناف من هذه الأنواع لا أنها قيود احترازية (فأنزل الله تصديقها) أى تصديق هذه المسئلة أو الأحكام، ونصبه على أنه مفعول له أى أنزل الله هذه الآية تصديقا لها (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) هذا من جملة الأخبار عن المبتدأ المتقدم وهو «عباد الرحمن» (ولا يقتلون النفس التى حرم الله) أى قتلها (إلا بالحق) كالرجم والردة والقصاص، والمعنى: لا يقتلون نفس غير الحربى بوجه من الوجوه إلا بالحق فهو استثناء مفرغ (الآية) وهى بتمامها فى سورة الفرقان. فإن قلت: القتل والزنا فى الآية مطلقان، وفى الحديث مقيدان. قلت: لأنهما بالقيد أعظم وأفحش، ولا مانع من الاستدلال لذلك بالآية. وقال القارى: فى كون هذه الآية مصدقة للحديث دليل واضح لما تقدم من أن المقصود من الحديث إنما هو بيان مطلق الزنا والقتل وأن ذكر الولد والخشية وحليلة الجار لبيان زيادة الفحش والتشنيع والتفضيح أو رعاية لحال السائل لا للتقييد وإلا لم تكن الآية الدالة على أكبرية القتل والزنا لا بقيد مطابقة للحديث حتى تصدقه، بل كان الحديث مقيدا لها. والحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة البقرة والفرقان وفى الأدب وفى المحاربة وفى التوحيد، ومسلم فى الايمان، والترمذى فى تفسير سورة الفرقان، والنسائى فى المحاربة. واعلم أنه لم يقع فى كثير من النسخ المطبوعة فى الهند، وفى النسخة التى طبعت على حاشية المرقاة عزو الحديث لأحد من مخرجيه من أئمة الحديث. والظاهر أنه سقط لفظ «متفق عليه» من تلك النسخ أو لم يكن موجودا فى أصولها، والصواب وجود هذه اللفظة لوقوعها فى النسخ المخطوطة التى ذكرها الشيخ أبو بكر زهير شاويش فى مقدمته، ولما أنها ضبطها القارى فى شرحه للشكاة، وكانت عنده عدة نسخ مصححة مقروءة مسموعة معتمدة، أخذ من مجموعها أصلا وصححه منها وضبطه فى شرحه على ما ذكره فى أول الشرح.

٥٠ - قوله (الكبائر) المراد به أكبر الكبائر لما فى رواية عند أحمد: من أكبر الكبائر، ولحديث عبد الله بن أنيس عند الترمذى بسند حسن مرفوعا قال: من أكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس، ولحديث ابن مسعود المتقدم فإنه جعل فيه الشرك بالله أكبر الذنوب، ولحديث أنس عند البخارى فى الديات وفيه: أكبر الكبائر - الحديث. (الإشراك بالله) أى اتخاذ إله غير الله، المراد به مطلق الكفر، وتخصيص الشرك بالذكر لغلبته فى الوجود لا سيما فى بلاد العرب، فذكر تنبيها على غيره من أصناف الكفر (وعقوق الوالدين) بضم العين المهملة أى عصيان أمرهما وترك

وقتل النفس . واليمين الغموس . رواه البخاري .

٥١ ــ (٣) وفي رواية أنس « وشهادة الزور » بدل اليمين الغموس . متفق عليه .

٥٢ ــ (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : اجتنبوا السبع الموبقات .

خدمتهما ، مشتق من العق وهو الشق والقطع ، والمراد به : صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلا في الشرك أو معصية ما لم يتعنت الوالد . وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا ، واستحبابها في المندوبات وفروض الكفاية كذلك . ومنه تقديمهما عند تعارض الأمرين. ثم اقترانه بالإشراك لما بينهما من المناسبة إذ في كل قطع حقوق السبب في الايجاد والإمداد وإن كان ذلك لله حقيقة وللوالدين صورة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ـ ٤ : ٣٦﴾ وقوله : ﴿أن اشكرلي ولوالديك ـ ٣١ : ١٤﴾ (وقتل النفس) أي بغير حق (واليمين الغموس) أي الكاذبة بفتح الغين المعجمة وضم الميم الخفيفة ، وهو الحلف على ماض متعمدا للكذب بأن يقول : والله ما فعلت كذا أو فعلت كذا ، وهو يعلم أنه ما فعله ، أو أنه فعله أو أن يحلف كاذبا متعمدا ليذهب مال غيره ، سمي غموسا لأنه يغمس أي يدخل صاحبه في الإثم ثم في النار . وقيل في الكفارة بناء على مذهب الشافعية (رواه البخاري) في الأيمان والنذور وفي الديات وفي استتابة المعاندين والمرتدين ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي في التفسير ، والنسائي في المحاربة .

٥١ ــ قوله (وفي رواية أنس) خبر مقدم ، والمبتدأ قوله (وشهادة الزور) بضم الزاي أي الكذب ، وسمي زورا لميلانه عن جهة الحق . قال الحافظ : ضابط الزور وصف الشئ على خلاف ما هو به ، وقد يضاف إلى القول فيشمل الكذب والباطل ، وقد يضاف إلى الشهادة فيختص بها ، وقد يضاف إلى الفعل ومنه «لابس ثوبي زور» ، ومنه تسمية الشعر الموصول زورا (بدل اليمين الغموس) منصوب على الظرفية ، وعامله معنى الفعل الذي في «وفي رواية أنس» «واليمين» بالرفع حكاية ، وبالجر عملا بالإضافة . قيل : ولعل اختلاف أنس لابن عمرو لاختلاف المجلس ، أو نسيان كل منهما ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الشهادات والأدب والديات ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضا الترمذي ، والنسائي .

٥٢ ــ قوله (اجتنبوا السبع) أي احذروا فعلها وابعدوا عنها (الموبقات) بموحدة مكسورة وقاف ، أي المهلكات جمع موبقة ، سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقوبات وفي الآخرة من العذاب ، والمراد بها الكبائر . كما ثبت في روايات وأحاديث أخرى ، ذكرها الحافظ في شرح باب رمي المحصنات ، وفي أواخر المحاربين . والتنصيص على عدد لا ينفي غيره وإلا فهي إلى السبعين أقرب ، روي ذلك عن ابن عباس ، وهو محمول على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع . وقيل في الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع أنه علم أو لا

قالوا : يا رسول الله وما هن ؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقــذف المحصنات المؤمنات الغافلات ، متفق عليه.

٥٣ — (٥) وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن .

بالمذكورات ثم علم بما زاد . فيجب الأخذ بالزائد ، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة إلى السائل أو من وقعت له واقعة ، ونحو ذلك (الشرك بالله) أى جعل أحد شريكا لله تعالى. قال المناوى : أكبر الكبائر وأعظمها : الشرك ثم القتل ظلما ، وما عدا ذلك يحتمل أنه فى مرتبة واحدة فإن الواو لا تقتضى الترتيب ، ويقال فى كل واحدة أنها من أكبر الكبائر - انتهى بزيادة يسيرة (والسحر) بكسر السين وسكون الحاء المهملتين ، وهو أمر خارق للعادة صادر عن نفس شريرة ، والذى عليه الجمهور أن له حقيقة تؤثر بحيث تغير المزاج . قال النووى : عمل السحر حرام ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر فهو كفر وإلا فلا ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ،وفى حكم السحر ومتعلقاته اختلاف كثير وتفاصيل ومباحث ارجع لها إلى تفسير الفخر الرازى ، وأحكام القرآن للجصاص الرازى ، والفتح للحافظ (إلا بالحق) أى بفعل موجب للقتل شرعا (وأكل الربا) أى تناوله بأى وجه كان (وأكل مال اليتيم) أى بغير حق (والتولى) بكسر اللام أى الإدبار للفرار (يوم الزحف) أى يوم القتال فى الجهاد ، و«الزحف» بفتح الزاى وسكون الحاء اسم للجماعة التى يزحفون إلى العدو أى يمشون إليهم بمشقة ، من زحف الصبي إذا دب على إسته . وقيل : سمى به لكثرته وثقل حركته كأنه يزحف . وقيل إسم لجيش الكفار سموا بذلك لكثرة زحفهم على المسلمين ، وسموا بالمصدر للمبالغة . وإنما يكون التولى كبيرة إذا لم يزد عـــدد الكفار على مثلى المسلمين إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة (وقذف المحصنات) أى الحرائر العفيفات ، يعنى رميهن بالزنا ، جمع محصنة بفتح الصاد أى التى أحصنها الله من الزنا ، وبكسر الصاد أى التى حفظت فرجها من الزنا (المؤمنات) احتراز عن قذف الكافرات فإن قذفهن ليس من الكبائر ، فإن كانت ذمية فقذفها من الصغائر ولا يوجب الحد ، وفى قــذف الأمة المسلمة التعزير دون الحد، وإذا كان المقذوف رجلا يكون القذف أيضا من الكبائر ويجب الحد أيضا ، فتخصيصهن لمراعاة الآية والعادة. (الغافلات) عن الفواحش وما قذفن به ، كناية عن البريات لأن البرئ غافل عما بهت به من الزنا ، وأما غير الغافلات عن الفواحش فلا يحرم قذفهن إن كن معلنات . قال القارى : والغافلات مؤخر عن المؤمنات فى الحديث عكس الآية على ما فى النسخ المصححة ، ووقع فى شرح ابن حجر بالعكس وفق الآية (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائى .

٥٣ — قوله (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) الواو للحال ، وظاهره دليل على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن كما قالت الخوارج والمعتزلة ، خلافا لأهل السنة فأولوه بوجوه جمعا بينه وبين الدلائل من الكتاب والسنة

ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن ، ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن ، فإياكم إياكم ،

الصحيحة التي تدل على أن أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك ، بل هم المؤمنون ناقصوا الايمان ، إن تابوا سقطت عقوبتهم ، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا فى المشيئة. فمن الوجوه التى أول أهل الحق الحديث بها أن المراد المؤمن الكامل فى إيمانه . ومنها أن معنى نفى الإيمان نفى الأمان من عذاب الله لأن الايمان مشتق من الأمن. ومنها أن المراد بالمؤمن المطيع لله ، يقال : آمن له ، إذا انقاد وأطاع . ومنها أنه محمول على الزجر والوعيد للتنفير عنه . ومنها أنه محمول على الإنذار لمرتكب هذه الكبائر بسوء عاقبة الأمر، إذ مرتكبها لا يؤمن عليه أن يقع فى الكفر الذى هو ضد الايمان . ومنها أن المراد أن الايمان إذا زنى الرجل خرج منه ، وكان فوق رأسه مثل الظلة ، فإذا انقلع رجع إليه . ومنها أن معنى مؤمن مستحى من الله لأن الحياء شعبة من الايمان ، فلو استحى منه واعتقد أنه ناظر لم يرتكب هذا الفعل الشنيع ، قاله الطيبى . ومنها أن صيغ الأفعال وإن كانت واردة على طريق الإخبار فالمراد منها النهى ، ويشهد له أنه روى «لا يزن» بحذف الياء ، «ولا يشرب» بكسر الباء. ومنها أنه محمول على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه . ومنها أن معنى نفى كونه مؤمنا : أنه شابه الكافر فى عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ، ولو أدى إلى قتله ، فإنه لو قتل فى تلك الحالة يكون دمه هدرا فانتفت فائدة الايمان فى حقه بالنسبة إلى زوال عصمته فى تلك الحالة . ومنها أن معناه ليس بمستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة . ومنها أن معنى «وهو مؤمن» أى مصدق بالعقاب عليه ، إذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع فى الذنب . وارجع لمزيد البسط والتوضيح إلى الفتح فى أول الحدود (ولا ينتهب) انتهب ونهب إذا أغار على أحد وأخذ ماله قهرا (نهبة) بالضم. المال الذى ينهب جهرا قهرا ظلما لغيره ، فهو مفعول به ، وبالفتح مصدر (يرفع الناس) صفة «نهبة» (إليه) أى إلى الناهب (فيها) أى لسببها ولأجلها أوفى حال فعلها أو أخذها (أبصارهم) أى تعجبا من جرأته أو خوفا من سطوته أى يتضرعون لديه ولا يقدرون على دفعه ، أو هو كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة فإنه يكون خفية ، والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجرأة وعدم المبالاة ، ولم يذكر الفاعل فى الشرب وما بعده ففيه كما قال ابن مالك : حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه ، والتقدير : لا يشرب الشارب - إلخ ، كقوله تعالى : ﴿ولا يحسبن الذين قتلوا - ٣ : ١٦٨﴾ فى قراءة هشام أى حاسب - انتهى. ولا يرجع الضمير إلى الزانى لئلا يختص به ، بل هو عام فى كل من شرب وكذا فى الباقى ، ويجوز أن يكون فى كل منهما ضمير مستتر يعود إلى مؤمن (ولا يغل أحدكم) الغلول الخيانة أو الخيانة فى الغنيمة ، والغل الحقد ، ومضارع الأول بالضم وهو المراد ، والثانى بالكسر (حين يغل) أى يسرق شيئا من غنيمة أو يخون فى أمانة (فإياكم إياكم) نصبه على التحذير ،

متفق عليه.

٥٤ — (٦) وفى رواية ابن عباس: ولا يقتل حين يقتل وهو مؤمن. قال عكرمة قلت لابن عباس: كيف ينزع الايمان منه؟ قال: هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها، فإن تاب عاد إليه هكذا وشبك بين أصابعه وقال أبو عبد الله: لا يكون هذا مؤمنا تاما، ولا يكون له نور الايمان، هذا لفظ البخارى.

والتكرير للتوكيد والمبالغة أى أحذركم من فعل هذه الأشياء المذكورة (متفق عليه) إلا قوله «ولا يغل» فإنه من إفراد مسلم، والحديث أخرجه البخارى فى المطاعم والأشربة والحدود والمحاربين، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا الترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد.

٥٤ — (وفى رواية ابن عباس) أى فى حديثه زيادة، وحديث ابن عباس هذا، أخرجه البخارى فى المحاربين وفى الحدود (ولا يقتل) أى القاتل مؤمنا بغير حق (قال عكرمة) بكسر أوله وسكون الكاف وكسر الراء المهملة، هو عكرمة أبو عبد الله المدنى مولى ابن عباس، أصله بربرى، وهو أحد الأئمة الأعلام وأحد فقهاء مكة وتابعيها. قال فى التقريب: ثقة، ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، من أوساط التابعين، مات بالمدينة سنة(١٠٧) وقيل غير ذلك، وله ثمانون سنة، روى عنه خلق كثير. وبسط ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧: ص٢٦٣، ٢٧٣) من أحب البسط والتفصيل رجع إليه (كيف ينزع) بضم الياء وفتح الزاى المعجمة (الايمان منه) عند ارتكابه هذه الكبائر (قال هكذا) أى تفسيره (وشبك) أو قال هكذا وفعل التشبيك، يعنى جمع بين قوله «هكذا» وفعل التشبيك (ثم أخرجها) تعبير للأمر المعنوى بالمدرك الحسى تقريبا للفهم (فإن تاب) أى رجع المرتكب عن ذلك وأقلع (عاد إليه) الايمان قيل أى كماله ونوره، وجاء مثل ما قاله ابن عباس مرفوعا فقد أخرج أبو داود، والحاكم بسند صحيح عن أبى هريرة: إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان. وعند الحاكم عنه أيضا مرفوعا: من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الإنسان قميصه عن رأسه. وأخرج الطبرى عن ابن عباس مرفوعا: من زنى نزع الله منه نور الايمان من قلبه، فإن شاء أن يرد إليه رده (وقال أبو عبد الله) أى الإمام البخارى فى تأويل الحديث (لا يكون هذا مؤمنا تاما) أى كامل الايمان (ولا يكون له نور الايمان) أى كماله، بل يقع فى إيمانه نقصان أى نقصان، والحاصل أن الايمان: تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. ونوره أى كماله الأعمال الصالحة واجتناب المنهيات، فإذا أخل بالعمل أو ارتكب معصية مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة ذهب نوره، وزال كماله، وبقى صاحبه فى الظلمة (هذا لفظ البخارى) أى هذا التأويل الذى ذكرناه نقلا عن البخارى هو عين لفظ البخارى لا معناه. لكن لم نجد هذا القول فى النسخ الموجودة الحاضرة عندنا من صحيحه، ولعله

٥٥ — (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول ﷺ : آية المنافق ثلاث . زاد مسلم «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم» ثم اتفقا . إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان .

في نسخة أخرى منه . أو في تصنيف آخر له . والله أعلم . قال ميرك : في قول المصنف «وفي رواية» وقوله «وقال» وكذا في قوله «وهذا لفظ البخاري» سماجة لا تخفى - انتهى فتأمل .

٥٥ — قوله (آية المنافق) الآية العلامة . واللام للجنس . وكان القياس جمع المبتدأ الذي هو «آية» ليطابق الخبر الذي هو (ثلاث) أي خصال . وأجيب بأن الثلاث اسم جمع ، ولفظه مفرد على أن التقدير : آية المنافق معدودة بالثلاث . وقال الحافظ : الإفراد على إرادة الجنس ، أي كل واحد منها آية . وقد روى أبو عوانة في صحيحه بلفظ «علامات المنافق» . وأجيب أيضا بأنه مفرد مضاف فيعم ، كأنه قال : آياته ثلاث . والنفاق لغة : مخالفة الباطن للظاهر ، فإن كان في اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر ، ويقال النفاق الأكبر ، وإلا فهو نفاق العمل ، ويدخل فيه الفعل والترك ، وتتفاوت مراتبه ، ويقال له النفاق الأصغر ، وهو ترك المحافظة على أمور الدين سرا ، ومراعاتها علنا ، وهو نفاق دون نفاق (وإن صام وصلى) أي وإن عمل أعمال المسلمين من الصوم والصلاة وغيرهما من العبادات ، وهذا الشرط اعتراض وارد للمبالغة لا يستدعي الجواب (وزعم) أي ادعى (أنه مسلم) أي كامل (ثم اتفقا) أي البخاري ومسلم (إذا حدث) في كل شيء (كذب) بالتخفيف أي أخبر عنه بخلاف ما هو به قاصدا للكذب (وإذا وعد) أي بالخير في المستقبل ، لأن الشر يستحب إخلافه بل قد يجب . وقال العلقمي : الوعد يستعمل في الخير والشر ، يقال : وعدته خيرا ووعدته شرا . فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير : الوعد والعدة ، وفي الشر : الإيعاد والوعيد . قال الشاعر :

وإني إذا أوعدته أو وعدته — لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

(أخلف) أي لم يف بوعده ، والاسم منه الخلف ، ووجه المغايرة بين هذه وما قبلها : أن الإخلاف الذي هو لازم الوعد قد يكون بالفعل ، وهو غير لازم التحديث الذي هو الكذب الذي لا يكون فعلا . وخلف الوعد لا يقدح إلا إذا كان العزم عليه مقارنا للوعد ، أما لو كان عازما ثم عرض له مانع أو بدأ له رأي فهذا لم يوجد منه صورة النفاق ، قاله الغزالي . فخلف الوعد إن كان مقصودا حال الوعد أثم فاعله ، وإلا فإن كان بلا عذر كره له ذلك أو بعذر فلا كراهة . وفي الطبراني من حديث سلمان يشهد له حيث قال : إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف - وكذا قال في باقي الخصال . وإسناده لا بأس به ، ليس فيهم من أجمع على تركه ، وهو عند أبي داود ، والترمذي من حديث زيد بن أرقم بلفظ : إذا وعد الرجل أخاه ، ومن نيته أن يفي له فلم يف فلا إثم عليه (وإذا اؤتمن) بصيغة المجهول أي جعل أمينا على شيء (خان) بأن تصرف فيه على خلاف الشرع . وإنما خص هذه الثلاث بالذكر لاشتمالها على المخالفة التي هي مبنى النفاق من مخالفة السر العلن ، فالكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به ، والأمانة حقها أن تؤدى إلى

٥٦ ـ (٨) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر،

أهلها، فالخيانة بخالفة لها، والخلاف فى الوعد ظاهر، ولذا صرح بأخلف، قاله الطيبي. فإن قلت إذا وجدت هذه الخصال فى مسلم فهل يكون منافقا؟ أجيب بأنها خصال نفاق، لا نفاق فهو على سبيل المجاز أى صاحب هذه الخصال كالمنافق، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر. أو المراد الاعتياد، ولذا قيد هذا بإذا المقتضية للتكرار يعنى أن المتصف بذلك هو من اجتمعت فيه هذه الخصال، واعتادها وصارت له ديدنا وعادة، واستمر عليها حتى رسخت فيه، بحيث لم يبق للصدق فيه مذهب، ولا للأمانة ممكن، ومن كان كذلك فهو بالحرى أن يسمى منافقا، فإنه لا يوجد على هذه الصفة إلا من طبع على قلبه وختم على سمعه وبصره، فأما المؤمن المقترن بتلك الخصال فإنه إن فعلها مرة تركها أخرى، وإن أصر عليها زمانا أقلع عنها زمانا آخر، وإن وجدت فيه خلة عدمت منه أخرى، فمجموع الخصال الخمس على وجه الاعتياد لا يوجد فى غير المنافق بنفاق الكفر. أو المراد الإنذار والتحذير من أن يعتاد هذه الخصال فتفضى به إلى النفاق الحقيق أى نفاق الاعتقاد والكفر. أو المراد بالنفاق هو النفاق العملى لا النفاق الايمانى أى الاعتقادى، وهذا ارتضاه القرطبي، وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام فى المنافق للجنس، وقيل إنها للعهد إما منافق زمن رسول الله ﷺ، وإما منافق خاص شخص بعينه. وكان ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول منافق، وإنما يشير إشارة. قال الحافظ: تمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت فى ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه، وأحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي ـ انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: الأمر كما قال الحافظ من أن أحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي، وقد نقل الترمذى هذا القول عن أهل العلم مطلقا ـ انتهى. والحديث أخرجه البخارى فى الايمان والوصايا والشهادات والأدب، ومسلم، والترمذى، والنسائى فى الايمان.

٥٦ ـ قوله (أربع) أى خصال أربع أو أربع من الخصال، مبتدأ خبره (من كن فيه كان منافقا خالصا) أى فى هذه الخصال فقط لا فى غيرها، أو شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال، أو المراد اجتمعن فيه على وجه الاعتياد والاستمرار والرسوخ كما تقدم، وقيل وصفه بالخلوص يؤيد قول من قال: إن المراد النفاق العملى لا الايمانى، أو النفاق العرفى لا الشرعى لأن الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى فى الدرك الأسفل من النار (حتى يدعها) أى يتركها (وإذا حدث كذب) قيل ومن حدث عن عيش له سلف فبالغ فهذا لا يضر، وإنما يضر من حدث عن الأشياء بخلاف ما هى عليه قاصدا للكذب (وإذا عاهد غدر) أى نقض العهد ابتداء وترك الوفاء لما عاهد عليه

وإذا خاصم فجر، متفق عليه.

٥٧ ــ (٩) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، رواه مسلم.

(وإذا خاصم فجر) أي في خصومته أي مال عن الحق وقال الباطل والكذب. قال أهل اللغة: أصل الفجور الميل عن القصد. وقال القاري: أي شتم ورمى بالأشياء القبيحة. فإن قيل: ظاهر الحديث المتقدم يقتضي الحصر في ثلاث، فكيف جاء في هذا الحديث أربع؟ أجاب القرطبي باحتمال أنه استجد له ﷺ من العلم بخصالهم ما لم يكن عنده. وأجيب أيضا بأن في رواية لمسلم ما يدل على عدم الحصر فإن لفظها «من علامة المنافق ثلاث» فيكون قد أخبر ببعض العلامات في وقت وبعضها في وقت آخر. وقيل التخصيص بالعدد لا يدل على نفي الزائد، وقد تحصل من الحديثين خمس خصال، الثلاثة السابقة في الأول، والغدر في المعاهدة، والفجور في الخصومة، فهي متغايرة باعتبار تغاير الأوصاف و اللوازم. ووجه الحصر فيها أن إظهار خلاف ما في الباطن إما في الماليات وهو ما إذا اؤتمن، وإما في غيرها، وهو إما في حالة الكدورة فهو إذا خاصم، وإما في حالة الصفاء، فهو إما مؤكد باليمين فهو إذا عاهد، أولا فهو إما بالنظر إلى المستقبل فهو إذا وعد، وإما بالنظر إلى الحال فهو إذا حدث، لكن هذه الخمسة في الحقيقة ترجع إلى الثلاث لأن الغدر بالعهد منطو تحت الخيانة في الأمانة، والفجور في الخصومة داخل تحت الكذب في الحديث، كذا في شرح القسطلاني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي، وأبو داود.

٥٧ ــ قوله (كالشاة العائرة) أي المترددة (بين الغنمين) أي قطيعين وثلتين من الغنم لا تدري أيهما تتبع، فإن الغنم اسم جنس يقع على الواحد والجمع. وقال السندهي: الغنم جمع ففي الحديث تثنية الجمع بتأويله بالجماعة. نقل السيوطي عن الزمخشري أنه قال في المفصل: قد يثنى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين، ومنه هذا الحديث ـ انتهى. والعائرة هي التي تطلب الفحل فتردد بين قطيعين ولا تستقر مع إحداهما، والمنافق مع المؤمنين بظاهره ومع المشركين بباطنه، تبعا لهواه وغرضه الفاسد وميلا إلى ما يتبعه من شهواته، فصار بمنزلة تلك الشاة، وبذلك وصفهم الله تعالى في قوله: ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ـ ٤: ١٤٣﴾ قال الطيبي: وخص الشاة العائرة بالذكر إيماء بمعنى سلب الرجولية عن المنافقين من طلب الفحل للضراب (تعير) بفتح أوله، أي تردد وتذهب، من عار الفرس عيارا انفلت وذهب هنا وهنا من مرجه (إلى هذه) أي القطيعة (مرة وإلى هذه) أي القطيعة الأخرى (مرة) أخرى ليضربها فحلها، فلاثبات لها على حالة واحدة، وإنما هي أسير شهوتها (رواه مسلم) في صفات المنافقين قبل صفة القيامة من أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، والنسائي، وزاد لا تدري أيهما تتبع.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٥٨ - (١٠) عن صفوان بن عسال قال قال يهودى لصاحبه : اذهب بنا إلى هــذا النبي. فقال له صاحبه : لا تقل نبي ، إنه لو سمعك لكان له أربع أعين. فأتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن تسع آيات بينات.

---

٥٨ - قوله (صفوان) بفتح الصاد وسكون الفاء (بن عسال) بالمهملة وتشديد الثانية ، المرادى الجملى ، غزا مع النبي ﷺ ثنتى عشرة غزوة ، وسكن الكوفة. له عشرون حديثا ، روى عنه ابن مسعود مع جلالته وزر بن حبيش وعبد الله بن سلمة المرادى وغيرهم (قال يهودى لصاحبه) أى من اليهود (اذهب بنا) الباء للصاحبة أو التعدية (لا تقل نبي) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو نبي. وهو مقولة القول كما فى قوله تعالى ﴿يقال له إبراهيم -٢١:٦٠﴾ أى هو إبراهيم (إنه) بكسر الهمزة استئناف، فيه معنى التعليل أى لأنه (لو سمعك) أى سمع قولك «إلى هذا النبي» (لكان له أربع أعين) قال التوربشتى : أى يسر بقولك «هذا النبي» سرورا يمد الباصرة فيزداد به نورا على نور، كذى عينين أصبح يبصر بأربع ، فإن الفرح يمد الباصرة ، كما أن الهم والحزن يخل بها ، ولذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا . وبذلك شهد التنزيل ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ - انتهى. قال السندى : هو كناية عن زيادة الفرح وفرط السرور ، إذ الفرح يوجب قوة الأعضاء وتضاعف القوى يشبه تضاعف الأعضاء الحاملة لها (فسألاه) أى امتحانا (عن تسع آيات بينات) أى واضحات ، والآية العلامة الظاهرة تستعمل فى المحسوسات كعلامة الطريق ، والمعقولات كالحكم الواضح والمسئلة الواضحة ، والمراد فى الحديث إما المعجزات التسع كما هو المراد فى قوله تعالى : ﴿أدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات - ٢٧ : ١١﴾ وبقية التسع هى العصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون ونقص من الثمرات. وعلى هذا فالجواب فى الحديث متروك ترك ذكره الراوى استغناء بما فى القرآن أو بغيره ، وقوله لا تشركوا إلخ كلام مستانف ذكره عقب الجواب ، وإما الأحكام العـامة الشاملة للملل كلها كما جوز ذلك فى قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - ١٧ : ١٠١﴾ إلخ وعلى هذا فالمذكور فى الحديث هو الجواب ، لكن زيد فيه ذكر «وعليكم خاصة يهود» استينافا لزيادة الإفادة ، ولذا غير السياق وذهب المظهر والتوربشتى من شراح المصابيح إلى أن الآيات المذكورة فى قوله تعـالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ هى الأحكام التى تعبد بها قوم موسى ، وهى التى سئل عنها رسول الله ﷺ فأجاب عنها لا المعجزات ، وقالا : إن هــذا الحديث من أظهر الدلائل على ذلك ، فإنه رواه الترمذى فى سننه وقال : وفى رواية فسألاه عن قول الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ فعلم أن الحديث وإن كان فى جواب اليهوديين فإنه مشتمل على بيان الآية . وقال ابن كثير فى تفسيره : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الآية ، يخبر تعالى أنه بعث موسى بتسع آيات بينات ، وهى الدلائل القاطعة

فقال رسول الله ﷺ: لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببرئ إلى ذى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا للفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود

على صحة نبوته وصدقه فيما أخبره به عمن أرسله إلى فرعون ، وهى العصا واليد والسنون والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ، آيات مفصلات. قال ابن عباس : فهذه الآيات التسع هى المرادة هنا ، وهى المعنية فى قوله تعالى : ﴿وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يموسى لا تخف إلى قوله فى تسع آيات إلى فرعون وقومه ، إنهم كانوا قوما فاسقين - ٢٧ : ١٠ ، ١٢﴾ فذكرها تين الآيتين العصا واليد وبين الآيات الباقية فى سورة الأعراف وفصلها ، وقد أوتى موسى عليه السلام آيات أخر كثيرة منها ضربه الحجر بالعصا وخروج الماء منه ومنها تظليلهم بالغمام وإنزال المن والسلوى وغير ذلك مما أوتوه بنو إسرائيل بعد مفارقتهم بلاد مصر ، ولكن ذكر ههنا التسع الآيات التى شاهدها فرعون وقومه من أهل مصر فكانت حجة عليهم فخالفوها وعاندوها كفرا وجحودا ، وأما الحديث الذى رواه أحمد وفيه : حتى نسأله عن هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - الحديث ، فهو حديث مشكل ، وعبد الله بن سلمة (يعنى راوى هذا الحديث عن صفوان) فى حفظه شئ ، وقد تكلموا فيه ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات فإنها وصايا فى التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وقومه ، وأى مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون ؟ وما جاء هذا الوهم إلا من قبل عبد الله بن سلمة فإن له بعض ما ينكر - انتهى مختصرا (ولا تمشوا ببرئ) بهمزة وإدغام ، أى بمتبرئ من الإثم ، والباء للتعدية أى لا تسعوا ولا تتكلموا بسوء فيمن ليس له ذنب (إلى ذى سلطان) أى صاحب سلطنة وقوة وحكم وغلبة وشوكة (ليقتله) يعنى كيلا يقتله مثلا (ولا تسحروا) بفتح الحاء المهملة ، فإن بعض أنواعها كفر وبعضها فسق (ولا تأكلوا الربا) أى لا تعاملوا بالربا ولا تأخذوه (ولا تقذفوا) بكسر الذال (محصنة) بفتح الصاد وكسرها أى لا ترموا بالزنا عفيفة . قال ثعلب : كل امرأة عفيفة فهى محصنة ومحصنة ، وكل امرأة متزوجة فهى محصنة بالفتح لا غير (ولا تولوا) بضم التاء واللام ، من ولى يولى تولية إذا أدبر أى ولا تولوا أدباركم ، ويجوز أن تكون بفتح التاء واللام من التولى وهو الإعراض والإدبار ، أصله تتولوا فحذف إحدى التائين (للفرار) أى لأجله . وفى بعض النسخ الفرار بلا لام العلة منصوبا على أنه مفعول له ، قاله القارى (يوم الزحف) أى يوم لقاء العدو فى الحرب ، والزحف الجيش يزحفون إلى العدو أى يمشون (وعليكم) ظرف وقع خبرا مقدما (خاصة) منونا حال والمستتر فى الظرف عائد إلى المبتدأ أى مخصوصين بهذه العاشرة ، أو حال كون عدم الاعتداء مختصا بكم دون غيركم من الملل ، أو تمييز ، والخاصة ضد العامة (اليهود) نصب على التخصيص والتفسير أى أعنى اليهود ، ويجوز أن تكون خاصة بمعنى خصوصا ، ويكون اليهود

أن لا تعتدوا فى السبت. قال فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد أنك نبي. قال فما يمنعكم أن تتبعونى؟ قالا إن داود عليه السلام دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبي، وإنا نخاف إن تبعناك أن يقتلنا اليهود، رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

٥٩ — (١١) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: ثلاث من أصل الايمان، الكف عمن قال

معمولا لفعله المحذوف أى أخص اليهود خصوصا (الا تعتدوا) بتأويل المصدر فى محل الرفع على أنه مبتدأ من الاعتداء (فى السبت) أى لا تتجاوزوا أمر الله فى تعظيم السبت بأن لا تصيدوا السمك فيه، وقيل «عليكم» اسم فعل بمعنى خذوا، و«أن لا تعتدوا» مفعوله أى الزموا ترك الاعتداء (نشهد أنك نبي) إذ هذا العلم من الأمى معجزة، لكن نشهد أنك نبي إلى العرب (أن تتبعونى) بتشديد التاء، وقيل بالتخفيف أى من أن تقبلوا نبوتى وتتبعونى فى الأحكام الشرعية (دعا أن لا يزال من ذريته نبي) أى فنحن ننتظر ذلك النبي لنتبعه. وهذا منهم تكذيب لقولهم نشهد أنك نبي، وأنهم ما قالوا عن صدق اعتقاد ضرورة أنه ﷺ كان يدعى ختم النبوة به ﷺ، فالقول بأنه نبي يستلزم صدقه فيه، وانتظار نبي آخر ينافيه، فانظر إلى تناقضهم وكذبهم، قاله السندى. وقال الطيبى: يعنى دعا داود عليه السلام أن لا ينقطع النبوة عن ذريته إلى يوم القيامة، فيكون دعاءه مستجابا ألبتة لأنه لا يرد الله تعالى دعاء نبي، فإذا كان كذلك فيكون نبي فى ذريته ويتبعه اليهود، وربما يكون لهم الغلبة والشوكة، فإن تركنا دينهم واتبعناك لقتلنا اليهود إذا ظهر لهم نبي وقوة، وهذا كذب منهم وافتراء على داود عليه السلام لأنه لم يدع بهذا الدعاء، ولا يجوز لأحد أن يعتقد فى داود عليه السلام هذا الدعاء لأنه قرأ فى التوراة والزبور بعث محمد ﷺ وأنه خاتم النبيين وأنه ينسخ به جميع الأديان والكتب، فكيف يدعو على خلاف ما أخبره الله تعالى به من شأن محمد ﷺ - انتهى. ولئن سلم فعيسى من ذرية داود وهو نبي باق إلى يوم الدين ظهرت المعجزات على يده أيضا فلم يصدقوه فعلم أن التكذيب عادة لهم، وعذرهم هذا كذب وافتراء. والحديث يدل على جواز تقبيل اليد والرجل، ويأتى الكلام عليه فى باب المصافحة والمعانقة (رواه الترمذى) فى آخر الاستيذان والأدب وفى تفسير سورة بنى اسرائيل وقال حديث حسن صحيح (وأبو داود) لم أجده فى سننه. وقال الحافظ فى الدراية: رواه الأربعة إلا أبا داود. وهذا يدل على أن أبا داود لم يخرجه فى سننه، ويدل عليه أيضا أنه لم يعز هذا الحديث أحد لأبى داود (والنسائى) فى المحاربة، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤ : ص ٢٣٩، ٢٤٠)، وابن ماجه فى الأدب مختصرا، والحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح لا نعرف له علة بوجه من الوجوه. ووافقه الذهبي، وأخرجه أيضا الطيالسى، وأبو نعيم، والبيهقى، والطبرانى، وابن جرير وغيرهم.

٥٩ — قوله (ثلاث) خصال (من أصل الايمان) أى أساسه وقاعدته؛ إحداها أو منها (الكف عمن قال

لا إله إلا الله لا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض مذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ، والايمان بالأقدار ، رواه أبو داود.

لا إله إلا الله) أى وأن محمدا رسول الله ، فمن قال كلمتى الشهادة وجب الامتناع عن التعرض بنفسه وماله (لا تكفره) بالتاء نهى وبالنون نفى ، وكلاهما مروى وهو بيان للكف ولذا قطعه عنه ، والتكفير والإكفار نسبة أحد إلى الكفر (بذنب) أى سوى الكفر ولو كبيرة ، وفيه رد على الخوارج لأنهم يكفرون من يصدر منه ذنب (ولا تخرجه) بوجهين (من الإسلام بعمل) ولو كبيرة سوى الكفر خلافا للمعتزلة فى إخراج صاحب الكبيرة إلى منزلة بين المنزلتين (والجهاد ماض) أى الخصلة الثانية اعتقاد كون الجهاد ماضيا أو ثانيتها الجهاد أو الجهاد من أصل الايمان ، وماض خبر مبتدأ محذوف أى هو ماض ونافذ وجار ومستمر (مذ) وفى نسخة منذ (بعثنى الله) أى من ابتداء زمان بعثنى الله إلى المدينة أو بالجهاد (إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة) أى عيسى أو المهدى (الدجال) مفعول له. قال القارى : وبعد قتل الدجال لا يكون الجهاد باقيا أما على يأجوج ومأجوج فلعدم القدرة عليهم. وعند ذلك لا وجوب عليهم بنص آية الأنفال ، وأما بعد إهلاك الله إياهم لا يبقى على وجه الأرض كافر ما دام عيسى عليه الصلاة والسلام حيا فى الأرض ، وأما على من كفر من المسلمين بعد عيسى عليه الصلاة والسلام فلموت المسلمين كلهم عن قريب بريح طيبة وبقاء الكفار إلى قيام الساعة. وتجئ هذه الحكاية فى ذكر الدجال (لا يبطله) بضم أوله (جور جائر ولا عدل عادل) أى لا يسقط الجهاد كون الامام ظالما أو عادلا. وفيه رد على المنافقين وبعض الكفرة فإنهم زعموا أن دولة الإسلام تنقرض بعد أيام قلائل ، كأنه قيل الجهاد ماض ، أى أعلام دولته منشورة ، وأولياء أمته منصورة ، وأعداء ملته مقهورة إلى يوم الدين. وقال المظهر : يعنى لا يجوز ترك الجهاد بأن يكون الامام ظالما بل يجب عليهم موافقته ، ولا بأن يكون الامام عادلا بحيث يحصل سكون المسلمين وتقويتهم فلا يخافون من الكفار ولا يحتاجون إلى الغنائم ، لأن القصد من الجهاد هو إعلاء كلمة الله ، فاحتيج لهذا نفيا إلى هذا التوهم وإن كان من شان عدل العادل أنه لا يتوهم فيه ابطال الجهاد بل تقويته. فعلى هذا يكون النفى بمعنى النهى قال الطيبي : ويمكن أن يجرى على ظاهر الإخبار كما هو عليه ، ويكون تأكيدا للجملة السابقة أى لا يبطله أحد إلى خروج الدجال (والايمان بالأقدار) أى الخصلة الثالثة ، أو الايمان بالأقدار من أصل الايمان ، يعنى بأن جميع ما يجرى فى العالم هو من قضاء الله وقدره. وفيه رد على المعتزلة لإثباتهم للعباد القدرة المستقلة (رواه أبو داود) فى الجهاد ، وسكت عليه هو والمنذرى ، لكن فى سنده يزيد بن أبى نشبة بضم النون وسكون الشين المعجمة ، وهو مجهول ، كما فى التقريب. واعلم أن بعض العلماء قد أجاز العمل والاحتجاج بكل ما سكت عنه أبو داود لما روى عنه أنه قال : ما كان فى كتابى هذا من حديث فيه وهن شديد بينته ، وما لم أذكره

فيه شيئا فهو صالح ، وبعضها أصح من بعض. قال : وذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه. قال النووى فى التقريب وابن الصلاح فى مقدمته بعد نقل كلام أبي داود هذا : فعلى هذا ما وجدنا فى كتابه مذكورا مطلقا وليس فى واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والضعيف والحسن ولا ضعفه عرفنا أنه من الحسن عند أبي داود. زاد ابن الصلاح : وقد يكون فى ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فى حد الحسن - انتهى. **والحق** عندى أن لا يعتمد على مجرد سكوت أبي داود ، وأن لا يطلق القول بجواز الاحتجاج والعمل بما سكت عنه ، لما يجرى فى كلامه المتقدم من احتمالات تضعف بل تبطل المذهب المذكور (١) مثل أن يتكلم على وهن إسناد مثلا فى مقام فإذا عاد لم يبينه اكتفاء بما تقدم ويكون كأنه قد بينه (٢) ومثل أن يكون سكوته هنا لوجود شاهد أو متابع أو يكون ذلك لكونه من صحيح حديث المختلط أو المدلس أو لكونه فى الفضائل. (٣) ومثل ما أشار إليه شيخ الاسلام زكريا الأنصارى من أنه قد يقع البيان فى بعض النسخ دون بعض ، ولا سيما رواية أبي الحسن بن العبد ، فإن فيها من كلام أبي داود شيئا زائدا على رواية أبي على اللؤلؤى. قال السخاوى فى شرح ألفية العراقى (ص ٢٩) وسبقه ابن كثير وقال : الروايات عن أبي داود لكتابه كثيرة جدا ، ويوجد فى بعضها من الكلام بل والأحاديث ما ليس فى الأخرى ، قال : ولأبي عبيد الآجرى عنه أسئلة فى الجرح والتعديل والتصحيح والتعليل ، ومن ذلك أحاديث ورجال قد ذكرها فى سننه. قال السخاوى : فينبغى عدم المبادرة لنسبة السكوت إلا بعد جمع الروايات واعتماد ما اتفقت عليه لما تقدم - انتهى. (٤) ومثل ما يشير إليه حصره التبيين فى الوهن الشديد حيث قال : ما كان فى كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ، وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض - انتهى. إذ مفهومه أن غير الشديد لا يبينه. (٥) ومثل أن الصلاحية فى كلامه أعم من أن تكون للاحتجاج أو للاستشهاد فما ارتقى إلى درجة الصحة أو الحسن فهو بالمعنى الأول ، وما عداهما فهو بالمعنى الثانى ، وما قصر عن ذلك فهو الذى فيه وهن شديد وقد التزم بيانه. (٦) ومثل أن تكون الصلاحية على ظاهرها فى الاحتجاج ، ولا ينافيه وجود الضعيف لأنه يخرج الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره ، وهو أقوى عنده من آراء الرجال. قال العراقى فى ألفيته :

كان أبو داود أقوى ما وجد يرويه والضعيف[١] حيث لا يجد
فى الباب غيره فذاك عنده من رأى أقوى قاله ابن منده

(٧) ومثل أن يكون استعمال «أصح» فى كلام أبي داود المتقدم بالمعنى اللغوى بل استعمله كذلك غير واحد ، منهم الترمذى ، فانه يورد الحديث من جهة الضعيف ثم من جهة غيره. ويقول عقب الثانى إنه أصح من حديث فلان الضعيف ، وصنيع أبي داود يقتضيه لما فى المسكوت عليه من الضعيف بالاستقراء ، كما فى حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : من سمع المنادى فلم يمنع من اتباعه عذر - قالوا : وما العذر ؟ قال : حزن أو مرض - لم تقبل منه الصلاة التى صلى. فان أبا داود رواه وسكت عليه. وقد قال المنذرى فى مختصره : فى إسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبى ، وهو ضعيف. وقد يكون هو ضعيفا عند أبي داود نفسه

١ - أى من قبل سوء حفظ راويه ونحو ذلك كالمجهول عينا أو حالا لا مطلق الضعف الذى يشمل ما كان راويه متهما بالكذب ، قاله السخاوى.

كما يوخذ من كلام العماد بن كثير. (٨) ومثل ما ذكره ابن الصلاح فى مقدمته (ص ١٨) بعد نقل كلام أبى داود الذى قدمناه: فعلى هذا ما وجدنا فى كتابه مذكورا مطلقا وليس فى واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بانه من الحسن عند أبى داود وقد يكون فى ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق إلخ. قال العلامة الأمير اليمانى فى تلقيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار فى مصطلح الآثار بعد نقل كلام أبى داود المتقدم عن ابن الصلاح ما لفظه: فإن قلت: أجاز ابن الصلاح والنووى وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت عنه أبو داود لأجل هذا الكلام المروى عنه وأمثاله قلت: قال الحافظ ابن حجر: إن قول أبى داود «وما فيه وهن شديد بينته» يفهم منه أن الذى يكون فيه وهن غير شديد لا يبينه، ومن هنا تبين لك أن جميع ما سكت عنه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحى بل هو على أقسام، منها: ما هو صحيح أو على شرط الصحة. ومنها: ما هو من قبيل الحسن لذاته. ومنها: ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد، وهذان القسمان كثير فى كتابه جدا. وفيه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا، وكل من هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها كما نقل ابن مندة عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره وأنه أقوى عنده من رأى الرجال. وكذا قال ابن عبد البر: كل ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده لا سيما إن كان لم يذكر فى الباب غيره، ونحو هذا ما روينا عن الإمام أحمد فيما نقله ابن المنذر وغيره أنه كان يحتج بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن فى الباب غيره. ثم ذكر الحافظ قولا عن الإمام أحمد أصرح مما تقدم فى تقديم الحديث الضعيف على الرأى، ثم قال: فهذا نحو مما يحكى عن أبى داود ولا عجب فإنه من تلامذه الإمام أحمد فغير مستنكر أن يقول بقوله بل حكى النجم الطوخى عن العلامة تقى الدين ابن تيمية أنه قال: اعتبرت مسند أحمد فوجدته موافقا لشرط أبى داود. ومن هنا يظهر لك طريق من يحتج بكل ما سكت عنه أبو داود، فإنه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء فى الاحتجاج ويسكت عليها، مثل ابن لهيعة وصالح مولى التوءمة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسلمة بن الفضل ودلهم بن صالح وغيرهم، فلا ينبغى للناقد أن يقلده فى السكوت على أحاديثهم، ويتابعه فى الاحتجاج بهم، بل طريقه أن ينظر هل لذلك الحديث متابع يعتضد به أو هو غريب فيتوقف فيه لا سيما إن كان مخالفا لرواية من هو أوثق منه فإنه ينحط إلى قبيل المنكر، وقد يخرج أحاديث من هو أضعف من هؤلاء بكثير كالحارث بن وجيه وصدقة الدقيق وعمرو بن واقد العمرى ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى وأبى حيان الكلبى وسليمان بن أرقم وإسحاق بن عبد الله بن أبى فروة وأمثالهم فى المتروكين، وكذلك ما فيه من الأسانيد المنقطعة، وأحاديث المدلسين بالعنعنة، والأحاديث التى فيها أبهمت أسماءهم فلا يتجه الحكم بأحاديث هؤلاء بالحسن من أجل سكوت أبى داود لأن سكوته تارة اكتفاء بما تقدم من الكلام فى ذلك الراوى فى نفس كتابه، وتارة يكون لذهول منه، وتارة يكون لظهور شدة ضعف ذلك الراوى أو اتفاق الأئمة على طرح روايته كأبى حدير

٦٠ — (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا زنى العبد خرج منه الايمان

ويحيى بن العلاء وغيرهما ، وتارة يكون من اختلاف الرواة عنه ، وهو الأكثر ، فإن فى رواية أبي الحسن بن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد ما ليس فى رواية اللؤلؤى وإن كانت روايته عنه أشهر . ثم عد أمثلة من أحاديث السنن تؤيد ما قاله ثم قال : والصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا من أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس إن ثبت ذلك عنه . والمعتمد أن مجرد سكوته لا يدل على ذلك ، فكيف يقلده فيه ، هذا جميعه إن حملنا قوله «وما لم أقل فيه بشئ فهو صالح» على أن مراده صالحة للحجة ، وهو الظاهر . وإن حملناه على ما هو أعم من ذلك وهو الصلاحية للحجية وللاستشهاد والمتابعة فلا يلزم منه أنه يحتج بالضعيف . ويحتاج إلى تامل تلك المواضع التى سكت عليها وهى ضعيفة هل منها إفراد أولا ، إن وجد فيها إفراد تعين الحمل على الأول ، وإلا حمل على الثانى ، وعلى كل تقدير فلا يصلح ما سكت عليه للاحتجاج مطلقا - انتهى . وقال النووى : إلا أن يظهر فى بعضها أمر يقدح فى الصحة أو الحسن وجب ترك ذلك ، أو كما قال . ولفظ الحافظ ابن حجر نقلا عن النووى أنه قال : فى سنن أبي داود أحاديث ظاهرها الضعف لم يبينها مع أنه متفق على ضعفها فلا بد من تأويل كلامه . قال : والحق أن ما وجدناه فى سننه مما لم يبنه عليه ولم ينص على صحته أو حسنه من يعتمد عليه فهو حسن ، وإن نص على ضعفه من يعتمد عليه أو رأى العارف فى سنده ما يقتضى الضعف ولا جابر له حكم بضعفه ولا يلتفت إلى سكوت أبي دادو . قال الأمير اليمانى : وهو الحق ، لكن خالف ذلك فى مواضع كثيرة فى شرح المهذب وفى غيره من تصانيفه فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبي داود عليها ، فلا يغتر بذلك ، انتهى كلام الامير اليمانى فى تلقيح الافكار . هذا وقد اعتنى الحافظ المنذرى فى مختصره بنقد الأحاديث المذكورة فى سنن أبي داود وبين ضعف كثير مما سكت عنه ، فيكون ذلك خارجا عما يجوز العمل به ، وما سكتا عليه جميعا فلا شك أنه صالح للاحتجاج إلا فى مواضع يسيرة قد نبهت على بعضها فى هذا الشرح ، ومنها حديث أنس هذا ، فقد سكتا عنه جميعا مع أن فيه يزيد بن أبي نشبة ، وهو مجهول .

٦٠ — قوله (إذا زنى) أى أخذ وشرع فى الزنا (العبد) أى المؤمن (خرج منه الايمان) حمله بعضهم على ظاهره وقال : يسلب الايمان حال تلبس الرجل بالزنا فإذا فارقه وتاب عاد إليه . وقيل : المراد نور الايمان وكماله . وقد تقدم أن الايمان اسم لمجموع الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح . ونور الايمان وكماله هى الأعمال الصالحة واجتناب المناهى ، فإذا زنى ذهب منه نوره وبقى صاحبه فى الظلمة . وقيل : معناه خرج منه أعظم شعب الايمان ، وهو الحياء من الله تعالى . أو يصير كأنه خرج ، إذ لا يمنع إيمانه عن ذلك كما لا يمنع من خرج منه الايمان . وقال التوربشتى : هذا من باب الزجر والتهديد ، وهو كقول القائل لمن اشتهر بالرجولية والمروءة ثم فعل ما ينافى شيمته : عدم عنه الرجولية والمروءة ، تعييرا وتنكيرا لينتهى عما صنع واعتبارا وزجرا للسامعين ولطفابهم وتنبيها على أن

وكان فوق رأسه كالظلة فإذا خرج من ذلك العمل رجع إليه الايمان ، رواه الترمذى وأبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٦١ ـ (١٣) عن معاذ قال أوصانى رسول الله ﷺ بعشر كلمات ، قال : لا تشرك بالله شيئا وإن قتلت وحرقت ، ولا تعقن والديك وإن امراك أن تخرج من أهلك ومالك ،

الزنا من شيم أهل الكفر وأعمالهم ، فالجمع بينه وبين الايمان كالجمع بين المتنافيين (وكان) وفى بعض النسخ «فكان» وهكذا وقع عند الترمذى (فوق رأسه كالظلة) بضم الظاء وتشديد اللام ، هو أول سحابة تظلل . وفيه إشارة إلى أنه وإن خالف حكم الايمان فإنه تحت ظله لا يزول عنه حكم الايمان ولا يرتفع عنه اسمه (فإذا خرج من ذلك العمل) قيل : أى بالتوبة الصحيحة (رجع إليه الايمان) أى نوره وكاله ، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عباس أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عنه مرفوعا : من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه ، فإن شاء أن يرده إليه رده . ولا يخفى مناسبة الحديث للباب على المتأمل (رواه الترمذى) لم يروه الترمذى بل ذكره معلقا فى الايمان من جامعه (وأبو داود) فى السنة وسكت عليه هو والمنذرى واللفظ للترمذى وأخرجه أيضا البيهقى والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما ، ووافقه الذهبى .

٦١ ـ قوله (أوصانى) أى أمرنى (بعشر كلمات) أى بعشرة أحكام من الأوامر والنواهى (لا تشرك بالله شيئا) أى بقلبك أو بلسانك أيضا فإنه أفضل عند الاكراه (وإن قتلت و حرقت) من التحريق ، وكلاهما بالبناء للفعول أى وإن عرضت للقتل والتحريق . شرط جئ به للبالغة فلا يطلب جوابا . قال ابن حجر المكى الهيتمى : شرط للبالغة باعتبار الأكمل من صبر المكره على الكفر على ما هدد به ، وهذا فيمن لم يحصل بموته وهن الاسلام ، وإلا كعالم وشجاع يحصل بموته ذلك فالأولى له أن يأتى بما أكره عليه ولا يصبر على ماهدد به رعاية لأخف المفسدتين . وأما باعتبار أصل الجواز فيجوز له أن يتلفظ وأن يفعل ما يقتضى الكفر إذا هدد ولو بنحو ضرب شديد أو أخذ مال له وقع كما أفاد ذلك قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية ـ ١٦ : ١٠٦﴾ (ولا تعقن) بضم العين وفتح القاف المشددة وتشديد النون ، أى لا تخالفهما أو أحدهما فى ما لم يكن معصية (من أهلك) أى امرأتك أو جاريتك أو عبدك بالطلاق أو البيع أو العتق أو غيرهما (ومالك) بالتصرف فى مرضاتهما . قال ابن حجر : شرط للبالغة باعتبار الأكمل أيضا ، أى لا تخالف واحدا منهما وإن غلا فى شئ أمرك به وإن كان فراق زوجة أو هبة مال . أما باعتبار أصل الجواز فلا يلزمه طلاق زوجة أمره بفراقها وإن تأذيا ببقاءها إيذاء شديدا لأنه قد يحصل له ضرر بها فلا يكلفه لأجلها إذ من شان شفقتهما أنهما لو تحققا ذلك لم يأمراه به ، فإلزامهما له به مع ذلك حمق منهما ولا يلتفت إليه ،

ولا تتركن صلاة مكتوبة متعمدا ، فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله ، ولا تشربن خمرا ، فإنه رأس كل فاحشة ، وإياك والمعصية ، فإن بالمعصية حل سخط الله ، وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس ، وإذا أصاب الناس موت وأنت فيهم فاثبت ، وأنفق على عيالك من طولك ، ولا ترفع عنهم عصاك أدبا ، وأخفهم فى الله ، رواه أحمد.

وكذا إخراج ماله (متعمدا) احتراز من السهو والنسيان والضرورة (فقد برئت منه ذمة الله) بكسر الراء أى لا يبقى فى أمن من الله فى الدنيا والآخرة. قال ابن حجر: كناية عن سقوط احترامه لأنه بذلك الترك عرض نفسه بالعقوبة بالحبس عند جماعة من العلماء ، ولقتله حدا لا كفرا بشرط إخراجها عن وقتها الضرورى وأمره بها فى الوقت عند أئمتنا الشافعية ، ولقتله كفرا فلا يصلى عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين عند أحمد وآخرين (فإنه) أى شربها (رأس كل فاحشة) أى قبيحة لأن المانع من الفواحش هو العقل ، ولذا سمى عقلا لأنه يعقل صاحبه عن القبائح ، فبزواله عن الانسان يقع فى كل فاحشة عرضت له ، ولذا سميت أم الخبائث. وورد فى رواية «الخمر جماع الاثم» كما سميت الصلاة أم العبادات لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر (وإياك والمعصية) تحذير وتعميم بعد تخصيص وإيذان بأن المعاصى السابقة أعظمها ضررا (فإن بالمعصية حل سخط الله) أى نزل وثبت على فاعلها ، واسم إن ضمير الشان المحذوف أى فإنه (وإياك والفرار من الزحف) تخصيص بعد تعميم (وإن هلك الناس) أى بالفرار أو القتل ، وإن وصلية. قال ابن حجر: شرط للمبالغة باعتبار الأكمل أيضا وإلا فقد علم من قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم الآية - ٨ : ٦٦﴾ أن الكفار حيث زادوا على المثلين جازالانصراف (وإذا أصاب الناس موت) أى طاعون ووباء (وأنت فيهم) الجملة حالية (فاثبت) لقوله ﷺ «إذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيهم فلا تخرجوا منه ، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه». ومحل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول ، وإلا فلا إثم كما هو الظاهر (على عيالك) بكسر العين أى من تجب عليك نفقته شرعا (من طولك) بفتح أوله أى فضل مالك ، وفى معناه الكسب بقدر الوسع والطاقة على طريق الاقتصاد (ولا ترفع عنهم عصاك أدبا) مفعول له أى للتاديب لا للتعذيب. والمعنى إذا استحقوا الأدب بالضرب فلا تسامحهم (وأخفهم فى الله) أى أنذرهم فى مخالفة أوامر الله بالنصيحة والتعليم وبالحمل على مكارم الأخلاق (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٨) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير. قال المنذرى: وإسناد أحمد صحيح لو سلم من الانقطاع فإن عبد الرحمن بن جبير بن نفير لم يسمع من معاذ - انتهى. وأخرجه الطبرانى فى الأوسط عنه قال: أتى رسول الله ﷺ رجل فقال: يا رسول الله علمنى عملا إذا عملته دخلت الجنة. فقال رسول الله ﷺ: لا تشرك بالله وإن قتلت أو حرقت - الحديث. وفيه عمرو بن واقد ضعفه البخارى وجماعة ، وقال الثورى كان صدوقا. كذا فى مجمع الزوائد.

٦٢ — (١٤) وعن حذيفة قال: إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ فأما اليوم فإنما هو الكفر أو الايمان، رواه البخارى.

(٢) باب فى الوسوسة

٦٢ — قوله (وعن حذيفة) أى موقوفا. وهو حذيفة بن اليمان واسم اليمان حسيل مصغرا، ويقال: حسل بكسر فسكون، ابن جابر العبسى أبو عبد الله الكوفى حليف بنى عبد الاشهل من الانصار، صحابى جليل من السابقين، أسلم هو وأبوه وأرادا حضور بدر فأخذهما المشركون فاستحلفوهما لحلفا لهم أن لا يشهدا فقال لهما النبى ﷺ: نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم. وشهدا أحدا فقتل أباه اليمان يومئذ بعض المسلمين وهو يحسبه من المشركين، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن وما بعدها، وكان عمر يسأله عن المنافقين، وهو معروف فى الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ، وأسر إليه بعض أسماء المنافقين، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر. وصح فى مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة (يعنى من الفتن والحوادث). ومناقبه كثيرة مشهورة استعمله عمر على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان بأربعين يوما سنة (٣٦) فى أول خلافة على. وكانت له فتوحات سنة (٢٢) فى الدينور وماسبذان وهمدان والرى وغيرها. له مائة حديث وأحاديث، اتفقا على اثنى عشر، وانفرد البخارى بثمانية، ومسلم بسبعة عشر. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ) أى حكم النفاق بعدم التعرض لأهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله ﷺ لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان، منها أن المومنين إذا ستروا على المنافقين أحوالهم خفى على المخالفين حالهم وحسبوا أنهم من جملة المسلمين فيجتنبوا عن مخاشنتهم لكثرتهم بل أدى ذلك إلى أن يخافوا وتقل شوكتهم. ومنها أن الكفار إذا سمعوا مخاشنة المسلمين مع من يصحبهم كان ذلك سببا لنفرتهم منه. ومنها أن من شاهد حسن خلقه عليه السلام مع مخالفه رغب فى صحبته ووافق معه سرا وعلانية ودخل فى دين الله بوفور ونشاط (فأما اليوم) أى بعد وفاة النبى ﷺ (فإنما هو) أى الأمر والحكم. يدل عليه سياق الكلام. أى الشان الذى استقر عليه الشرع (الكفر أو الايمان) والضمير المبهم يفسره ما بعده وأو للتنويع يعنى فأما اليوم فلم تبق تلك المصالح فنحن إن علمنا أنه كافر سرا أجرينا عليه أحكام الكافرين وقتلناه. قال الحافظ فى الفتح: مراد حذيفة نفى اتفاق الحكم لا نفى الوقوع لأن النفاق إظهار الايمان وإخفاء الكفر، ووجود ذلك ممكن فى كل عصر، وإنما اختلف الحكم لأن النبى ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه، وأما بعده فمن أظهر شيئا فإنما يؤاخذ به و لا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج إلى ذلك - انتهى. (رواه البخارى) فى الفتن.

(باب فى الوسوسة) الوسوسة الصوت الخفى، ومنه: وسواس الحلى لأصواتها، وقيل: ما يظهر فى القلب من الخواطر

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٣ ـ (١) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم،

إن كانت تدعو إلى الرذائل والمعاصي تسمى وسوسة، وإن كانت تدعو إلى الخصائل المرضية والطاعات تسمى إلهاما، ولا تكون الوسوسة إلا مع التردد والتزلزل من غير أن يطمئن إليه أو يستقر عنده

٦٣ ـ قوله (إن الله تجاوز) أي عفا (عن أمتي) أي أمة الاجابة. وفي رواية «تجاوز لي عن أمتي» أي لم يؤاخذهم بذلك لأجلي. وفيه إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ، فله المنة العظمى التي لا منتهى لها علينا. وفيه إشعار باختصاصها بذلك، بل صرح بعضهم بأنه من خصائص هذه الأمة (ما وسوست به صدورها) الجملة في محل النصب على المفعولية، و«ما» موصول، و«وسوست» صلته، و«به» عائد إلى الموصول، و«صدورها» بالرفع فاعل وسوست، أي ما خطر في قلوبهم من الخواطر الردية. وروى بالنصب على الظرفية. وقيل على أنه مفعول به بناء على أن وسوست بمعنى حدثت، ووقع فيه التجريد بأن يجرد شخصا من نفسه يحدثها (ما لم تعمل) أي ما دام لم يتعلق به العمل في العمليات بالجوارح (أو تتكلم) أي ما لم تتكلم به في القوليات باللسان على وفق ذلك. قال الطيبي: الوسوسة ضرورية واختيارية، فالضرورية: ما يجري في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه، فهو معفو عنه عن جميع الأمم، قال تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٦﴾ والاختيارية: هي التي تجري في القلب وتستمر وهو يقصد أن يعمل به ويتلذذ منه، كما يجري في القلب حب امرءة ويدوم إليه ويقصد الوصول إليه، وما أشبه ذلك من المعاصي، فهذا النوع عفا الله عن هذه الأمة تشريفا وتكريما لنبينا ﷺ وأمته، وإليه ينظر قوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ـ ٢ : ٢٨٦﴾. وأما العقائد الفاسدة ومساوى الأخلاق وما ينضم إلى ذلك فإنها بمعزل عن الدخول في جملة ما وسوست به الصدور ـ انتهى. قال القاري: هو كلام حسن، ولذا قيده النبي ﷺ بقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» إشارة إلى أن وسوسة الأعمال والأقوال معفوة قبل ارتكابها. وأما الوسوسة التي لا تعلق لها بالعمل والكلام من الأخلاق والعقائد فهي ذنوب بالاستقرار ـ انتهى. وقال الحافظ في الفتح في شرح باب من هم بحسنة أو سيئة من الرقاق: قسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال، وهذا من الوسوسة، وهو معفو عنها، وهو دون التردد. وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده، وهذا هو التردد، فيعفى عنه أيضا. وفوقه أن يميل إليه و لا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله، وهذا هو الهم، فيعفى عنه أيضا. وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله، فهذا هو العزم، وهو منتهى الهم، وهو على قسمين: الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك في الوحدانية أو النبوة، فهذا كفر، ويعاقب عليه جزما، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر كمن يحب ما يبغضه الله، ويبغض ما

متفق عليه.

٦٤ ـــ (٢) وعنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد فى أنفسنا

يحبه الله، فهذا يأثم به، ويلتحق بذلك الكبر والبغى ونحوهما. ولم يقع البحث والنزاع فى هذا القسم. والقسم الثانى أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة. وهو الذى وقع النزاع فيه، فذهب طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك أصلا، وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم. قلت: وهو الراجح المعول عليه. قال الحافظ: واستدلوا بقوله: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ـ ٢ : ٢٢٥﴾ وحملوا حديث أبى هريرة هذا على الخطرات، ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة: يعاقب عليه صاحبه فى الدنيا خاصة بنحو الهم والغم. وقالت طائفة: بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ـ انتهى كلام الحافظ ملخصا. وقال الحفنى ملخصا لكلام السبكى الكبير فى الحلبيات: إن المراتب خمسة: هاجس وخاطر وحديث نفس وهم وعزم، فالشئ إذا وقع فى القلب ابتداء ولم يحل فى النفس سمى هاجسا، فإذا كان موفقا ودفعه من أول الأمر لم يحتج إلى المراتب التى بعدها: فإذا جال أى تردد فى نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خاطرا، فإذا حدثته نفسه بأن يفعل أولا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لأحدهما على الآخر سمى حديث نفس، فهذه الثلاثة لا عقاب عليها إن كانت فى الشر، ولا ثواب عليها إن كانت فى الخير، فإذا فعل ذلك عوقب أو أثيب على الفعل لا على الهاجس والخاطر وحديث النفس، فإذا حدثته نفسه بالفعل وعدمه مع ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحا قويا بل هو مرجوح كالوهم سمى هما، فهذا يثاب عليه إن كان فى الخير، ولا يعاقب عليه إن كان فى الشر، فإذا قوى ترجح الفعل حتى صار جازما مصمما بحيث لا يقدر على الترك سمى عزما، فهذا يثاب عليه إن كان فى الخير، ويعاقب عليه إن كان فى الشر. وقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» ظاهره أنه إذا فعل ذلك عوقب على نفس حديث النفس بزيادة على عقاب الفعل، وليس مرادا، بل المراد أنه إذا حصل الفعل عوقب على نفس الفعل لا على ما قبله، فهو كالاستثناء المنقطع. وقال السبكى الكبير فى شرح المنهاج وولده فى منع الموانع ما حاصله: أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم إنما هو بشرط عدم التكلم والعمل، حتى إذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله ولا يكون همه مغفورا وحديث نفسه إلا إذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث. وارجع لمزيد البحث والتفصيل إلى الإحياء للغزالى. وفى الحديث من الفقه أن حديث النفس وما يوسوس به قلب الانسان لا حكم له فى شئ من الدين، فلا يقع الطلاق ولا يلزم الظهار ولا يكون قاذفا ولا يحكم بالعتاق إذا حدث نفسه بالطلاق والظهار والقذف والعتاق ما لم يتكلم بذلك، ولا يؤمر بإعادة الصلاة إذا حدث نفسه فيها (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأصحاب السنن.

٦٤ ـــ قوله (إنا نجد) واقع موقع الحال، أى سألوه مخبرين أنا نجد، أو قائلين على احتمال فتح الهمزة والكسر.

ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: أوقد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الايمان، رواه مسلم.

٦٥ — (٣) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه

وقيل على الفتح مفعول ثان لسألوه، ثم الكسر أوجه حتى يكون بيانا للمسئول عنه (ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به) أى نجد فى قلوبنا أشياء قبيحة نحو من خلق الله، وكيف هو، ومن أى شئ هو، وما أشبه ذلك ما نتعاظم به لعلمنا أنه لا يليق شئ منها أن نعتقده ونعلم أنه قديم خالق الأشياء كلها ليس بمخلوق، فما حكم جريان هذه الأشياء فى خواطرنا؟ وتعاظم تفاعل بمعنى المبالغة، لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى أى نستعظم غاية الاستعظام، وقوله «أحدنا» بالرفع ومعناه: يجد أحدنا التكلم به عظيما لقبحه (أو قد وجدتموه) الهمزة للاستفهام، والواو للعطف على مقدر أى أحصل ذلك وقد وجدتموه؟ والضمير لما يتعاظم أى ذلك الخاطر فى أنفسكم تقريرا وتوكيدا، فالوجدان بمعنى المصادفة أو المعنى أحصل ذلك الخاطر القبيح وعلمتم أن ذلك مذموم غير مرضى؟ فالوجدان بمعنى العلم (قال ذاك) وفى بعض النسخ ذلك، وهو إشارة إلى مصدر يتعاظم (صريح الايمان) أى خالصه. قال النووى: معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الايمان، فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلا عن اعتقاده إنما يكون ممن استكمل الايمان استكمالا محققا وانتفت عنه الريبة والشكوك. وقيل معناه أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه، وأما الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء، ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد، فعلى هذا معنى الحديث: سبب الوسوسة محض الايمان أو الوسوسة علامة محض الايمان ـ انتهى. أى لأن اللص لا يدخل البيت الخالى. قال محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ١ : ص ١٣٢): اعلم أن تأثير وسوسة الشيطان يكون مختلفا بحسب استعداد الموسوس إليه، فأعظم تأثيره الكفر والخروج من الملة، فإذا عصم الله من ذلك بقوة اليقين انقلب تأثيره فى صورة أخرى وهى المقاتلات وفساد تدبير المنزل والتحريش بين أهل البيت وأهل المدينة، ثم إذا عصم الله من ذلك أيضا صار خاطرا يجئ ويذهب ولا يبعث النفس إلى عمل لضعف أثره، وهذا لا يضر بل إذا اقترن باعتقاد قبح ذلك كان ذلك دليلا على صراحة الايمان، نعم أصحاب القوة القدسية لا يجدون شيئا من ذلك، وهو قوله ﷺ: ألا إن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير ـ انتهى (رواه مسلم) فى الايمان، وأخرجه أيضا أبو داود، وفى الباب عن عائشة وأنس وابن عباس وابن مسعود ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد فى باب الوسوسة من كتاب الايمان.

٦٥ — قوله (يأتى الشيطان أحدكم) أى يوسوس فى صدره إبليس أو أحد أعوانه من شياطين الانس والجن (فيقول من خلق كذا) يعنى السماء مثلا (من خلق كذا) أى الأرض، وغرضه أن يوقعه فى الغلط والكفر (فإذا بلغه)

فليستعذ بالله ولينته ، متفق عليه .

٦٦ - (٤) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : لا يزال الناس يتسآءلون حتى يقال هـذا : خلق الله الخلق ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا

ضمير الفاعل لأحدكم ، وضمير المفعول راجع إلى مصدر يقول أى إذا بلغ أحـدكم هذا القول يعنى من خلق ربك ، أو التقدير : بلغ الشيطان هذ القول (فليستعذ بالله) طردا للشيطان الذى أوقعه فى هـذا الخاطر الذى لا أقبح منه ، فيقول بلسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . قال الله تعالى : ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم - ٧ : ١٩٩﴾ (ولينته) بسكون اللام وتكسر ، أى عن الاسترسال معه فى ذلك بل يلجأ إلى الله فى دفعه ، ويعلم أنه يريد إفساد دينه وعقله بهـذه الوسوسة فينبغى أن يجتهد فى دفعها بالاشتغال بغيرها ، ويبادر إلى قطعها بالإعراض عنها فإنه تندفع الوسوسة عنه بذلك لأن الأمر الطارئ بغير أصل يدفع بغير نظر فى دليل إذ لا أصل له ينظـر فيه . قال الخطابى : لو أذن ﷺ فى محاجته لكان الجواب سهلا على كل موحد ، ولكان الجواب مأخوذا من فحوى كلامه فإن أول كلامه يناقض آخره لأن جميع المخلوقات من ملك وإنس وجن وحيوان وجماد داخل تحت اسم الخلق ، ولو فتح هـذا الباب الذى ذكره للزم منه أن يقال : ومن خلق ذلك الشئ ؟ ويمتد القول فى ذلك إلى ما لا يتناهى ، والقول بما لايتناهى فاسد ، فسقط السوال من أصله . وقال الطيبى : لينته أى ليترك التفكر فى هـذا الخاطر وليستعذ بالله من وسوسة الشيطان، فإن لم يزل التفكر بالاستعاذة فليقم وليشتغل بأمر آخر . وإنما امره بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر ، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأن العلم باستغناء الله عز وجل عن الموجد أمر ضرورى لا يقبل المناظرة له وعليه ، ولأن الاسترسال فى الفكر فى ذلك لا يزيد المرأ إلا حيرة ، ومن هذا حاله فلا علاج له إلا الملجأ إلى الله تعالى والاعتصام به (متفق عليه) أخرجه البخارى فى بدء الخلق ، ومسلم فى الايمان ، وأخـرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم والليلة ، وفى روايتهما من الزيادة فقولوا الله أحد ، الله الصمد إلى آخـر السورة ثم يتفل عن يساره كما سيأتى فى الفصل الثانى .

٦٦ - قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى يسأل بعضهم بعضا ، والتساؤل جريان السوال بين الاثنين فصاعدا ، ويجوز أن يكون بين العبد والشيطان أو النفس أو إنسان آخر أى يجرى بينهما السوال فى كل نوع (حتى) يبلغ السوال إلى أن (يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) قيل لفظ هذا مع عطف بيانه المحذوف وهو المقول مفعول يقال ، أقيم مقام الفاعل ، وخلق الله تفسير لهذا أو بيان أو بدل . وقيل مبتدأ حذف خبره أى هذا القول أو قولك هذا خلق الله الخلق معلوم مشهور ، فمن خلق الله ؟ والجملة أقيمت مقام فاعل يقال (فمن وجد من ذلك شيئا) إشارة إلى القول المذكور و«من ذلك» حال من «شيئا» أى من صادف شيئا من ذلك القول والسوال أو وجد فى خاطره شيئا من جنس ذلك المقال

فليقل آمنت بالله ورسله ، متفق عليه .

٦٧ ــ (٥) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ : ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة . قالوا : وإياك يا رسول الله . قال : وإياى ، ولكن الله أعانى عليه فأسلم

(فليقل آمنت بالله ورسله) أى آمنت بالذى قال الله ورسله من وصفه تعالى بالتوحيد والقدم ، وقوله سبحانه وإجماع الرسل هو الصدق والحق ، فما ذا بعد الحق إلا الضلال (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على أصل الحديث فإن السياق المذكور هنا إنما هو سياق مسلم ، وسياق الحديث عند البخارى قد ذكره المصنف قبل ذلك ، فكان الأولى بعد ذكر حديث أبى هريرة الذى فيه الأمر بالاستعاذة وعزوه للشيخين أن يعزو حديثه الثانى لمسلم فقط كما لا يخفى ، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم والليلة ، وفى الباب عن خزيمة بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر ، وذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد .

٦٧ ــ قوله (ما منكم من أحد) ما نافية ، ومن زائدة لاستغراق النفى لجميع الأفراد ، ومن فى منكم تبعيضية أى ما أحد منكم (إلا وقد وكل) على بناء المجهول من التوكيل بمعنى التسليط (قرينه من الجن) أى صاحبه منهم ليأمره بالشر ، واسمه الوسواس (وقرينه من الملائكة) أى ليأمره بالخير واسمه الملهم . وليس هذا فى المصابيح وكذا ليس فى رواية جرير عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبيه عن ابن مسعود عند مسلم، ووقع فى رواية سفيان عن منصور عن جرير عنده: وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة. فاختارصاحب المشكاة هذه الرواية الجامعة (قالوا وإياك يارسول الله) أى لك قرين من الجن؟ والقياس وأنت يا رسول الله بالضمير المرفوع المنفصل وكذا فى الجواب يعنى (قال وإياى) أى ولى ذلك ، والقياس أن يقول وأنا . فأقام الضمير المنصوب مقام المرفوع المنفصل وهو سائغ شائع ، ويحتمل أن يكون المعنى : وإياك نعنى فى هذا الخطاب . فقال نعم وإياى لأن الخطاب فى منكم عام لا يخص المخاطبين من الصحابة بل كل من يصح أن يخاطب به داخل فيه كأنه قيل ما منكم يا بنى آدم من أحد . وهذا إن قلنا إن المتكلم لا يدخل فى عموم الخطاب . وقيل عطف على محل الضمير المجرور المقدر ، تقديره : قالوا وقد وكل به وإياك . قال وكل به وإياى، كذا فى المرقاة (ولكن) بالتشديد ويخفف (أعانى عليه) أى بالعصمة أو بالخصوصية (فأسلم) برفع الميم على بناء المضارع من السلامة، وفتحها على بناء الماضى من الإسلام، وهما روايتان مشهورتان، فمن رفع قال معناه أسلم أنا من شره وفتنته ، لأن القرين من الجن إنما هو الشيطان ، والشيطان هو المصر على العتو والتمرد و المطبوع على الكفر فأنى يتصور منه الإسلام . ومن فتح قال إن القرين أسلم وصار مؤمنا . واختلفوا فى الأرجح منهما فقال الخطابى : الصحيح

فلا يأمرنى إلا بخير، رواه مسلم.

٦٨ - (٦) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم،

المختار الرفع. ورجح القاضى عياض الفتح. قال النووى: هو المختار لقول النبى ﷺ (فلا يأمرنى إلا بخير) وقال التوربشتى: إذا صحت رواية الفتح فلا عبرة بهذا التعليل أى الذى ذكره أصحاب القول الأول فإن الله هو القادر على كل شئ ولا يستبعد من فضله أن يخص نبيه ﷺ بأمثال هذه الكرامة وبما هو فوقها - انتهى. واختلفوا على رواية الفتح فقيل أسلم بمعنى استسلم وذل وانقاد، وقد جاء هكذا فى غير صحيح مسلم فاستسلم وقيل معناه صار مسلما مؤمنا. قال النووى: وهذا هو الظاهر. قال القاضى: إن الأمة مجتمعة على عصمة النبى ﷺ من الشيطان فى جسمه وخاطره ولسانه. وفى هذا الحديث إشارة إلى التحذير من فتنة القرين ووسوسته وإغواءه فأعلمنا بأنه معنا لنحترز منه بحسب الإمكان (رواه مسلم) فى صفة القيامة قبل صفة الجنة، وأخرجه أيضا أحمد، وفى الباب عن عائشة عند مسلم والنسائى.

٦٨ - قوله (إن الشيطان يجرى) أى يسرى (من الإنسان) أى فيه (مجرى الدم) أى فى عروقه. وقال الطيبى: عدى «يجرى» بمن على تضمين معنى التمكن أى يتمكن من الإنسان فى جريانه فى عروقه مجرى الدم، فالمجرى يجوز أن يكون مصدرا ميميا وأن يكون اسم مكان، وعلى الأول تشبيه شبه سريان كيد الشيطان وجريان وساوسه فى الإنسان بجريان دمه فى عروقه وجميع أعضائه، والمعنى أن الشيطان يتمكن من إغواء الإنسان وإضلاله تمكنا تاما، ويتصرف فيه تصرفا لا مزيد عليه، وعلى الثانى يجوز أن يكون حقيقة فإن الله تعالى قادر على أن يخلق أجساما لطيفة تسرى فى بدن الإنسان سريان الدم فإن الشيطان مخلوقة من نار السموم، والإنسان من صلصال من حمأ مسنون، والصلصال فيه نارية وبه يتمكن من الجريان فى أعضائه، ويجوز أن يكون مجازا أى إن كيد الشيطان ووساوسه تجرى فى الإنسان حيث يجرى فيه الدم، فالشيطان إنما يستحوذ على النفوس وينفث وساوسه فى القلوب بواسطة النفس الأمارة بالسوء، ومركبها الدم ومنشأ قواها منه، فعلاجه سد المجارى بالجوع والصوم لأنه يقمع الهوى والشهوات التى هى من أسلحة الشيطان، فالشبع مجلبة للآثام منقصة للايمان - انتهى. وفى الحديث الاستعداد للتحفظ من مكائد الشيطان فإنه يجرى من الإنسان مجرى الدم ولا يفارقه كما لا يفارقه دمه فيتأهب الإنسان للاحتراز من وساوسه وشره. وسبب الحديث أن النبى ﷺ أتته صفية وهو معتكف فى المسجد فلما رجعت انطلق معها فمر به رجلان من الأنصار فدعاهما فقال إنما هى صفية، قالا سبحان الله، فذكره وأشار بذلك إلى أنه ينبغى التباعد من محل التهم، فما يفعله بعض من ادعى التصوف من مخالطة النساء والحدثان، ويقولون لا بأس علينا ولا يظن بنا أحد سوء من الجهل إذا كان رسول الله ﷺ أولى بذلك، وارجع لمزيد التفصيل إلى شرح البخارى للقسطلانى فى شرح حديث صفية بنت حيى فى صفة إبليس من

متفق عليه.

٦٩ ــ (٧) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان

بدء الخلق (متفق عليه) لم أجد حديث أنس هذا فى صحيح البخارى، والظاهر أنه من إفراد مسلم أخرجه فى الاستيذان، يدل على ذلك قول الحافظ فى شرح حديث صفية فى باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد من كتاب الصوم: نعم رواه مسلم من وجه آخر من حديث أنس إلخ، ويدل عليه أيضا أن الشيخ عبد الغنى النابلسى عزاه فى ذخائر المواريث (ج ١:ص ٦١) لمسلم فقط، ويدل عليه أيضا أن المنذرى سكت فى مختصره عن عزو حديث أنس هذا إلى البخارى وقال أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث صفية بنت حيي عن رسول الله ﷺ، وقد تقدم فى كتاب الصيام ـ انتهى. وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى السنة.

٦٩ ــ قوله (ما من بنى آدم) أى ما من أولاده، والمراد هذا الجنس (مولود إلا يمسه الشيطان) رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتماده على حرف النفى، والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ، يعنى ما وجد من بنى آدم مولود متصف بشئ من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف أى مس الشيطان له، والمراد بالمس الحقيقى أى الحسى لقوله ﷺ فى رواية للبخارى: كل بنى آدم يطعن الشيطان فى جنبه بإصبعيه حين يولد غير عيسى بن مريم، ذهب يطعن فطعن فى الحجاب. قال القرطبى: هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسليط فحفظ الله مريم وابنها ببركة دعوة أمها (فيستهل) أى يصيح (صارخا) رافعا صوته بالبكاء، وهو حال مؤكدة أو مؤسسة أى مبالغة فى رفعه، أو المراد بالاستهلال مجرد رفع الصوت وبالصراخ البكاء (من مس الشيطان) أى لأجله، يعنى سبب صراخ الصبى أول ما يولد الألم من مس الشيطان إياه. قال الطيبى: وفى التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخييل، واستهلاله صارخا من مسه تصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ـ انتهى. قال الحافظ: قد طعن صاحب الكشاف أى الزمخشرى فى معنى هذا الحديث وتوقف فى صحته، فقال: إن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان فى صفتهما لقوله تعالى: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين ـ ١٥ : ٤٠﴾ قال واستهلال الصبى صارخا من مس الشيطان تخييل لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول هذا من أغويه. وأما صفة النخس كما يتوهمه أهل الحشو فلا، ولو ملك إبليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا ـ انتهى. وكلامه متعقب من وجوه، والذى يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال فى معناه، ولا مخالفة لما ثبت من عصمة الأنبياء، بل ظاهر الخبر أن إبليس ممكن من مس كل مولود عند ولادته، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلا، واستثنى من المخلصين مريم

غير مريم وابنها، متفق عليه.

٧٠ — (٨) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان، متفق عليه.

وابنها فإنه ذهب يمس على عادته فحيل بينه وبين ذلك، فهذا وجه الاختصاص، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين. وأما قوله «لو ملك إبليس» إلخ فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع أن يستمر ذلك فى حق كل أحد. قال الحافظ: والجواب عن إشكال الإغواء يعرف مما قدمنا أيضا، وحاصله أن ذلك جعل علامة فى الابتداء على من يتمكن من إغوائه - انتهى. وقال المولى سعد الدين: طعن أى الزمخشرى أولا فى الحديث بمجرد أنه لم يوافق هواه وإلا فأى امتناع من أن يمس الشيطان المولود حين يولد بحيث يصرخ كما ترى وتسمع، ولا يكون ذلك فى جميع الأوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ، ولا تلك المسة للإغواء، وكفى بصحة هذا الحديث رواية الثقات وتصحيح الشيخين له من غير قدح من غيرهما - انتهى (غير مريم وابنها) حال من مفعول يمس، قاله ابن حجر. واستثناهما لإجابة دعوة حنة، امرأة عمران، أم مريم العذراء البتول حيث قالت: ﴿وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم - ٣ : ٣٥﴾ وتفرد عيسى وأمه بالعصمة عن المس لا يدل على فضلهما على نبينا ﷺ إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد من النبيين، ولا يلزم أن يكون فى الفاضل جميع صفات المفضول، قاله الطيبى. وقال النووى: ظاهر الحديث اختصاص هذه الفضيلة بعيسى وأمه، وأشار القاضى عياض أن جميع الأنبياء يشاركون فيها أى لعصمتهم من الشيطان، وإنما نص على مريم وعيسى فقط لدعوة حنة، وغيرهما من بقية الأنبياء ملحق بهما. وقال صاحب اللمعات: الظاهر أن نبينا ﷺ مستثنى من هذا العموم، وأنه يخبر عن أحوال عامة بنى آدم سوى نفسه الكريمة إذ شأنه أرفع وأعلى من أن يدخل فى مثل هذا الحكم إذ هو الطاهر المطهر من كل دنس، والمعصوم من آفات الشيطان وإفساده خصوصا فى أول خلقه وحين ولادته. وقد قيل إن المتكلم لا يدخل فى عموم ما يخبر به الناس - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس وجنوده من بدء الخلق وفى الأنبياء وفى تفسير آل عمران، ومسلم فى الأنبياء واللفظ المذكور للبخارى فى الأنبياء.

٧٠ — قوله (صياح المولود) أى سبب صيحته فى بكاءه (حين يقع) أى يسقط وينفصل عن أمه (نزغة من الشيطان) بفتح النون وسكون الزاى، أى إصابة ما يوذيه أو نخسة وطعنة منه يريد بها إيذاءه وإفساد ما ولد عليه من الفطرة الإسلامية فإن النزغ هو النخس بالعود والدخول فى أمر لإفساده (متفق عليه) اختلفت النسخ المطبوعة فى الهند فى ذكر هذا اللفظ فلم يقع فى بعضها، وكذا لم يقع فى النسخة التى على حاشية المرقاة، وهو موجود فى الأصل الذى أخذه القارى فى شرحه. قال القارى: المذكور فى الجامع الصغير أنه من إفراد البخارى - انتهى. يعنى فقوله «متفق عليه» محل نظر. قلت: هذا الحديث من إفراد مسلم، رواه فى الأنبياء ولم يروه البخارى فى صحيحه، وعزاه

٧١ — (٩) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ : إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه يفتنون الناس ، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة ، يجئ أحدهم فيقول: فعلت كذا و كذا، فيقول: ما صنعت شيئا . قال ثم يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته. قال فيدنيه منه ويقول: نعم أنت. قال الأعمش

السيوطى فى الجامع الصغير لمسلم فقط ، وهو الصواب .

٧١ — قوله (إن إبليس يضع عرشه) أى سرير ملكه (على الماء) وفى رواية على البحر ، ومعناه أن مركزه البحر ، ومنه يبعث سراياه فى نواحي الأرض ، فالصحيح حمله على ظاهره ، ويكون من جملة تمرده وطغيانه وضع عرشه على الماء ، يعنى جعله الله تعالى قادرا عليه استدراجا ليغتر بأن له عرشا كعرش الرحمن كما فى قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء - ١١ : ٧﴾ ويغر بعض السالكين الجاهلين بالله أنه الرحمن كما وقع لبعض الصوفية على ما ذكر فى النفحات الانسية ، ويؤيده قصة ابن صياد حيث قال لرسول الله ﷺ : أرى عرشا على الماء . فقال له ﷺ : ترى عرش إبليس . وقيل عبر عن استيلائه على إغوائه الخلق وتسلطه على إضلالهم بهذه العبارة، كذا فى المرقاة (ثم يبعث) أى يرسل (سراياه) جمع سرية وهى قطعة من الجيش توجه نحو العدو لتنال منه ، والمراد جنوده وأعوانه (يفتنون الناس) بفتح الياء وكسر التاء أى يضلونهم أو يمتحنونهم بتزيين المعاصى إليهم حتى يقعوا فيها (فأدناهم) أى أقربهم (منه) أى من إبليس (منزلة) أى مرتبة (أعظمهم فتنة) أى أكبرهم إضلالا (فعلت كذا وكذا) أى أمرت بشرب الخمر والسرقة مثلا (فيقول ما صنعت شيئا) أى عظيما أو معتدا به (ما تركته) أى فلانا (حتى فرقت بينه وبين امرأته) أى وسوسته وأوقعت البغض والعداوة بينه وبين زوجته حتى فارقها (فيدنيه منه) أى فيقرب إبليس ذلك المغوى من نفسه، من الإدناء (نعم أنت) بكسر النون وسكون العين المهملة أى نعم الولد أنت ، على أنه فعل مدح وفاعله مضمر على خلاف القياس ، يعنى يمدح إبليس صنيعه ويشكر فعله لإعجابه بصنيعه وبلوغ الغاية التى أرادها . وقيل حرف إيجاب ، وأنت مبتدأ وخبره محذوف أى أنت صنعت شيئا عظيما (قال الأعمش) وهو أحد رواة الحديث، اسمه سليمان بن مهران ، بكسر الميم ، الأسدى الكاهلى مولاهم أبو محمد الكوفى ، أحد الأعلام الحفاظ والقراء . رأى أنسا يبول . وقيل رآه رؤية بمكة يصلى خلف المقام . وروى عنه وعن عبد الله بن أبى أوفى ولم يسمع منهما . وذكر أبو نعيم الأصفهانى: أن الأعمش رأى أنس بن مالك وابن أبى أوفى ، وسمع منهما . والأول هو المشهور ، وهو الصحيح . قال ابن المدينى : له نحو ألف وثلثمائة حديث . قال ابن عيينة : كان أقرأ أصحابه وأحفظهم وأعلمهم ، وكان يسمى المصحف لصدقه . قال الحافظ فى التقريب فى ترجمته : ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع لكنه يدلس، من الخامسة ، وهم الطبقة الصغرى من التابعين الذين

أراه قال «فيلتزمه» رواه مسلم.

٧٢ ـ (١٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب

رؤا الواحد والاثنين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة. مات سنة (٤٧) أو (٤٨) وكان مولده أول سنة (٦١) (أراه) بضم أوله أى أظن أبا سفيان طلحة بن نافع الراوى عن جابر. وقيل ضمير المفعول لجابر (قال فيلتزمه) أى فيعانقه ويضمه إلى نفسه من غاية حبه التفريق بين الزوجين، وذلك لأن النكاح عقد شرعى يستحل به الزوج، وهو يريد حل ما عقده الشرع، ليستبيح ما حرمه فيكثر الزنا وأولاد الزنا فيفسدوا فى الأرض ويهتكوا حدود الشرع ويتعدوا حدود الله تعالى، قاله الطيبي. والقصد بسياق الحديث التحذير من التسبب فى الفراق بين الزوجين لما فيه من توقع وقوع الزنا وانقطاع النسل (رواه مسلم) فى صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، وفى الباب عن أبي موسى الأشعرى وأبي ريحانة عند الطبرانى فى الكبير، وفى الأول عطاء بن السائب اختلط، وبقية رجاله ثقات، وفى الثانى يحيى بن طلحة اليربوعى ضعفه النسائى، وذكره ابن حبان فى الثقات.

٧٢ ـ قوله (إن الشيطان) أى إبليس رئيس الشياطين (قد أيس) وفى رواية يئس (من أن يعبده المصلون) قيل المراد بعبادة الشيطان عبادة الصنم لأنه الآمر به والداعى إليه بدليل قوله: ﴿يا ابت لا تعبد الشيطان ـ ١٩ : ٤٤﴾ إذ المراد الأصنام، والمراد بالمصلين المؤمنون كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: نهيتكم عن قتل المصلين. سموا بذلك لأنها أشهر الأعمال وأظهر الأفعال الدالة على الايمان، ولأن الصلاة هى الفارقة بين الكفر والايمان (فى جزيرة العرب) الجزيرة هى كل أرض حولها الماء، فعيلة بمعنى مفعولة من جزر عنها الماء أى ذهب، وقد اكتنفت تلك الجزيرة البحار والأنهار كبحر البصرة وعمان وعدن إلى بركة بنى اسرائيل التى أهلك الله فرعون بها وبحر الشام والنيل، أضيفت إلى العرب لأنها مسكنهم، ونقل عن مالك أن جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن. قيل إنما خص جزيرة العرب لأنها معدن العبادة ومهبط الوحى، قاله القارى. وفى القاموس: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات وما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ومن جدة إلى ريف العراق عرضا ـ انتهى. وعلى هذا هى شبه الجزيرة لا الجزيرة، فتسميتها بالجزيرة مجاز، ومعنى الحديث أن الشيطان قد أيس من أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم، ويرتد إلى شركه فى جزيرة العرب، والمراد الاخبار بأنه تعالى حفظ هذا المكان عن وقوع عبادة الصنم فيه، ولا يرد على ذلك ارتداد أصحاب مسيلة والعنسى وغيرهما ممن ارتد بعد النبى ﷺ فى العرب لأنهم لم يعبدوا الصنم. قال القارى: وفيه أن دعوة الشيطان عامة إلى أنواع الكفر غير مختص بعبادة الصنم، فالأولى أن يقال إن المراد أن المصلين لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى ـ انتهى. وقال التوربشتى

ولكن فى التحريش بينهم، رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

٧٣ ـ (١١) عن ابن عباس أن النبى ﷺ جاءه رجل فقال: إنى أحدث نفسى بالشئى لأن أكون حممة أحب إلى من أن أتكلم به. قال: الحمد لله الذى رد امره إلى الوسوسه،

فى الجواب: إن النبى ﷺ لم يخبر عنهم أنهم لا يفعلون ذلك، وإنما أخبر عن اليأس الذى استشعر بالشيطان عنهم أن يعودوا فى طاعته لما رآى من كثرتهم وعزتهم واجتماعهم وقوتهم، لكنه وقع ذلك مع يأسه منه، فلا تضاد بين هذا الحديث وبين القضية التى ذكرت، يعنى أن قصده ﷺ بسياق هذا الحديث هو الإخبار عن بلوغ أمر المسلمين ودولتهم حدا أيس الشيطان أن يقع الارتداد بعده، وليس غرضه عليه الصلاة والسلام الإخبار من عدم وقوع الارتداد ألبتة. قال صاحب اللمعات: وفيه بعد أيضا لأن الظاهر من يأسه هو عدم الوقوع، فهو كناية عنه. قال ويمكن أن يقال إن معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يستبدل دين الإسلام وينهدم أساس الدين ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر فى المقصود (ولكن فى التحريش) خبر لمبتدأ محذوف، أى هو فى التحريش، أو ظرف لمقدر أى يسعى فى التحريش (بينهم) أى فى إغراء بعضهم على بعض، والتحريض بالشر بين الناس من قتل وخصومة، فهو لايذاهم بالمرصاد. قيل ولعله ﷺ أخبر عما جرى فيما بعده من التحريش الذى وقع بين أصحابه أى لكن الشيطان غير آيس من إغراء المؤمنين الساكنين فيها وحملهم على الفتن بل له مطمع فى ذلك، وكان كما أخبر فكان معجزة له ﷺ (رواه مسلم) فى صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى أبواب البر والصلة.

٧٣ ـ قوله (إنى أحدث نفسى) أى أكلمها بالسر أى توسوسنى (بالشئى) هو فى قوة النكرة معنى وإن كان معرفة لفظا لأن «ال» فيه للجنس مثل قول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

والجملة الاسمية بعده صفة له، وهى قوله (لأن أكون حممة) بضم ففتح أى فحما (أحب إلى من أن أتكلم به) أى أحدث نفسى بشئى لكونى حممة أحب إلى من التكلم بذلك الشئى من غاية قبحه لتعلقه بالخوض فى ذات الله تعالى وما لا يليق به سبحانه من تجسيم وتشبيه وتعطيل ونحوها، واللام للقسم أو للابتداء (قال) ﷺ (الحمد لله) شكرا لما أنعم الله عليه وعلى أمته (الذى رد أمره إلى الوسوسة) قال القارى: الضمير فيه يحتمل أن يكون للشيطان وإن لم يجر له ذكر لدلالة السياق عليه، ويحتمل أن يكون للرجل، والأمر يحتمل أن يكون واحد الأوامر وأن يكون بمعنى الشأن. يعنى كان

رواه أبو داود.

٧٤ — (١٢) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله

الشيطان يأمر الناس بالكفر قبل هذا وأما الآن فلا سبيل له إليهم سوى الوسوسة ولا بأس بها مع العلم بأنها قبيحة والتعوذ بالله منها أو المعنى الحمد لله الذى رد شأن هذا الرجل من الكفر إلى الوسوسة وهى معفوة - انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن أبى شيبة، وصححه ابن حبان.

٧٤ — قوله (إن للشيطان) أى إبليس أو بعض جنده (لمة) أى قربا أى وساوس يوصلها إلى قلب العبد المكلف بحيث يقر به إلى المعاصى، واللمة بفتح اللام وشدة الميم من الإلمام ومعناه النزول والقرب والإصابة، والمراد بها ما يقع فى القلب بواسطة الشيطان من خطرات الشر (بابن آدم) أى بهذا الجنس، فالمراد به الإنسان (وللملك لمة) المراد بها ما يقع فى القلب من خطرات الخير ولمة الشيطان تسمى وسوسة ولمة الملك إلهاما (فأما لمة الشيطان) أى وسوسته (فإيعاد) أى منه (بالشر) كالكفر والفسق والظلم (وتكذيب بالحق) أى فى حق الله أو حق الخلق أو بالأمر الثابت كالتوحيد والنبوة والبعث والقيامة والجنة والنار. قال المناوى: كان القياس مقابلة الشر بالخير أو الحق بالباطل، لكنه أتى بما يدل على أن كل ما جر إلى الشر باطل أو إلى الخير حق فأثبت كلا ضمنيا (فإيعاد بالخير) كالصلاة والصوم (وتصديق بالحق) ككتب الله ورسله، والإيعاد فى اللتين من باب الإفعال، والوعيد فى الاشتقاق كالوعد إلا أن الإيعاد اختص بالشر عرفا يقال أوعد إذا وعد بالشر، إلا أنه استعمله فى الخير للازدواج والأمن عن الاشتباه بذكر الخير بعده. قال القارى: إن هذا التفصيل عند الإطلاق كما قال الشاعر:

وإنى وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

وأما عند التقييد فالأولى أن يقال بالتجريد فيهما أو بأصل اللغة، واختيار الزيادة لاختيار المبالغة - انتهى. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: الحاصل أن صورة تأثير الملائكة فى نشأة الخواطر الأنس والرغبة فى الخير، وتأثير الشياطين فيها الوحشة وقلق النفس والرغبة فى الشر (فمن وجد) أى فى نفسه أو أدرك وعرف (ذلك) أى لمة الملك على تأويل الإلمام أو المذكور (فليعلم أنه من الله) أى منة جسيمة ونعمة عظيمة واصلة إليه ونازلة عليه إذ أمر الملك بأن يلهمه أو فليعلم أنه مما يحبه الله ويرضاه (فليحمد الله) أى على هذه النعمة الجليلة حيث أهله لهداية الملك ودلالته على ذلك الخير (ومن وجد الأخرى) أى لمة الشيطان، ولم يصرح به كراهة لتوالى ذكره على اللسان، أو استهجانا لذكره (فليتعوذ بالله

من الشيطان الرجيم ثم قرأ: الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، رواه الترمذى وقال هذا حديث غريب.

من الشيطان الرجيم) وليخالفه، وفيه إيماء إلى أن الكل من الله وإنما الشيطان عبد مسخر أعطى له التسليط على بعض أفراد الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢﴾ وإنما لم يقل هنا فليعلم أنه من الله تأدبا معه إذ لا يضاف إليه إلا الخير (ثم قرأ) أى النبي ﷺ استشهادا (الشيطان يعدكم الفقر) أى يخوفكم به (ويأمركم بالفحشاء) أى البخل والحرص وسائر المعاصى، والمعنى الشيطان يعدكم الفقر ليمنعكم عن الإنفاق فى وجوه الخيرات ويخوفكم الحاجة لكم أو لأولادكم فى ثانى الحال سيما فى كبر السن وكثرة العيال، ويأمركم بالفحشاء أى المعاصى، وهذا الوعد والأمرهما المرادان فى الحديث (رواه الترمذى) فى تفسير البقرة، وأخرجه أيضا النسائى فى التفسير، وابن حبان فى صحيحه، وابن أبى حاتم، كلهم من طريق هناد بن السرى عن أبى الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود. قال العزيزى: قال الشيخ حديث صحيح (وقال هذا حديث غريب) وفى النسخ الموجودة للترمذى عندنا هذا حديث حسن غريب وكذلك نقله الحافظ ابن كثير فى تفسيره والمناوى فى الفيض عن الترمذى، فلعل نسخ السنن مختلفة ويعنى الترمذى بقوله غريب أنه تفرد أبو الأحوص سلام بن سليم برفعه فى روايته عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، لكن قال الحافظ ابن كثير بعد نقل قول الترمذى «لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث أبى الأحوص»: كذا قال الترمذى وقد رواه أبو بكر بن مردويه فى تفسيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الله بن مسعود مرفوعا نحوه لكن رواه مسعر عن عطاء بن السائب عن أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة عن ابن مسعود فجعله من قوله - انتهى. قال الألبانى: وسند الحديث عندى ضعيف لأن فيه عطاء بن السائب وقد اختلط - انتهى. وتعريف الغرابة وتفصيل أنواعها بالنظر إلى السند والمتن مذكور فى أصول الحديث. وقد استشكلوا اجتماع الغرابة والحسن بأن الترمذى اعتبر فى الحسن تعدد الطرق كما صرح به فى كتاب العلل فكيف يكون غريبا؟ وأجيب بأن اعتبار تعدد الطرق فى الحسن ليس على الإطلاق بل فى قسم منه، وحيث حكم باجتماع الحسن والغرابة المراد قسم آخر. وقال بعضهم: أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا. وقيل حذف منه حرف أو فيشك الترمذى ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما. وقيل المراد بالحسن هنا ليس معناه الاصطلاحى بل اللغوى بمعنى ما يميل إليه الطبع، وهذا القول بعيد جدا، قاله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى مقدمة شرحه للمشكاة. وقال الحافظ فى شرح النخبة: الجواب (أى عن هذا الإشكال) أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا، وإنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه، وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى، وذلك أنه يقول فى بعض الأحاديث حسن وفى بعضها صحيح وفى بعضها غريب وفى بعضها حسن غريب وفى بعضها صحيح غريب وفى بعضها حسن صحيح غريب، وتعريفه إنما

٧٥ ـ (١٣) وعن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم،

وقع على الأول فقط وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال فى آخر كتابه: وما قلنا فى كتابنا حديث حسن إنما أردنا به حسن إسناده عندنا إذ كل حديث يروى لايكون راويه متهما بكذب، ويروى من غيروجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهوعندنا حديث حسن. فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول فيه حسن فقط، أما ما يقول فيه حسن صحيح أوحسن غريب أوحسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط، وكأنه ترك ذلك استغناء لشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه حسن فقط إما لغموضه وإما لأنه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابى ـ انتهى. وقال شيخ الاسلام تقى الدين ابن تيمية فى فتوى له: الذين طعنوا على الترمذى لم يفهموا مراده فى كثير مما قاله فإن أهل الحديث قد يقولون هذا الحديث غريب أى من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون غريب من هذا الوجه فيكون الحديث عندهم صحيحا معروفا من طريق واحد، فإذا روى من طريق آخر كان غريبا من ذلك الوجه وإن كان المتن صحيحا معروفا، فالترمذى إذا قال حسن غريب قد يعنى به أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن ـ انتهى.

٧٥ ـ قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى لا ينقطعون عن سوال بعضهم بعضا فى أشياء (حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) تقدم الكلام فيه، وقيل المراد بالتساؤل حكاية النفس وحديثها ووسوستها، وهذا هو الظاهر من التفل والاستعاذة ويؤيد الأول قوله (فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد) يعنى قولوا فى رد هذه المقالة أو الوسوسة الله تعالى ليس مخلوقا بل هو أحد والأحد هو الذى لا ثانى له ولا مثل له فى الذات والصفة (الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) تقدم شرحه. قال الطيبى: الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقا، أما أحد فمعناه الذى لا ثانى له ولا مثل فإذا جعل مخلوقا لم يكن أحدا على الإطلاق لأن خالقه أولى بالأحدية، والصمد هو السيد الذى يرجع الناس فى أمورهم وحوائجهم إليه فيكون ذلك الخالق أولى منه، ولم يولد تصريح فى النفى، ولم يلد ولم يكن له كفوا أحد يناديان بأنه إذا لم يكن له كفو وهو المساوى والولد الذى هو دونه فى الإلاهية فأحرى بأن لا يكون فوقه أحد ـ انتهى (ثم ليتفل) بسكون اللام الأولى وتكسر وبضم الفاء وتكسر أى ليبصق أحدكم أو هذا الرجل يعنى الموسوس (عن يساره) كرامة لليمين وقيل اللمة الشيطانية عن يسار القلب والرحمانية عن يمينه (ثلاثا) أى ليلق البزاق من الفم ثلاث مرات، وهوعبارة عن كراهة الشئ والنفور عنه مراغمة للشيطان وتبعيدا له (وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الاستعاذة طلب المعونة من الله تعالى فى دفع الشيطان. وفى الحديث استحباب التعوذ من الشيطان

رواه أبو داود، وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص فى باب خطبة يوم النحر إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٦ — (١٤) عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا

عند وسوسته مع التفل عن اليسار ثلاثا (رواه أبو داود) فى السنة، وأخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة. قال المنذرى: وفى سند الحديث سلمة بن الفضل قاضى الرى ولا يحتج به.

قوله (وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص) أى المذكور هنا فى المصابيح وهو ألا لا يجنى جان إلا على نفسه، ألا لا يجنى جان على ولد، ولا مولود على والده، ألا إن الشيطان قد أيس أن يعبد فى بلادكم هذه أبدا، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به.

٧٦ — قوله (لن يبرح الناس) بالموحدة والحاء المهملة أى لن يزالوا ولن ينقطعوا (يتساءلون) أى متسائلين، يسأل بعضهم بعضا أو تحدثهم أنفسهم بالوسوسة، ويؤيد الأول رواية مسلم الآتية. ويجرى بينهم السوال فى كل نوع (حتى يقولوا) أى حتى أن يقولوا (هذا الله خالق كل شئ) وفى أصل الحافظ والعينى والقسطلانى «هذا الله خالق كل شئ» قيل إنه يحتمل أن يكون «هذا» مفعولا، والمعنى حتى يقولوا هذا القول، ويكون «الله خالق كل شئ الخ» تفسيرا لهذا أو بدلا أو بيانا، وأن يكون مبتدأ حذف خبره أى هذا مسلم وهو أن الله خلق كل شئ، وهو شئ، وكل شئ مخلوق، فمن خلقه؟ ويحتمل أن يكون «هذا الله» مبتدأ وخبرا، و«خلق كل شئ» استيناف أو حال وقد مقدرة، والعامل معنى اسم الاشارة، ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ والله عطف بيان، وخلق كل شئ خبره (فمن خلق الله) قاسوا التقديم على الحادث فإنه يحتاج إلى محدث ويتسلسل إلى أن ينتهى إلى خالق قديم واجب الوجود لذاته، وفى الحديث إشارة إلى ذم كثرة السوال لأنها تفضى إلى المحذور كالسوال المذكور فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط (رواه البخارى) أى فى الاعتصام من طريق شبابة عن ورقاء عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس، قال العينى: الحديث من إفراد البخارى من هذا الوجه (ولمسلم) أى فى الايمان من طريق محمد بن فضيل عن المختار بن فلفل عن أنس (قال) أى النبى ﷺ (قال الله عز وجل) فيكون من الأحاديث الربانية أى القدسية (إن أمتك) أى أمة الدعوة أو بعض أمة الاجابة بطريق الجهالة والوسوسة (لا يزالون يقولون) أى بعضهم لبعض أو فى خواطرهم من غير اختيار، والأول هو الظاهر (ما كذا ما كذا) كناية عن كثرة السوال وقيل وقال أى ما شأنه ومن خلقه (حتى يقولوا) أى حتى يتجاوزوا الحد

هذا الله خلق كل شئ، فمن خلق الله عز وجل؟ رواه البخارى، ولمسلم قال قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ماكذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله عز وجل؟

٧٧ ــ (١٥) وعن عثمان بن أبى العاص قال قلت: يا رسول الله إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى يلبسها على. فقال رسول الله ﷺ: ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل على يسارك ثلاثا، ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى، رواه مسلم.

٧٨ ــ (١٦) وعن القاسم بن محمد أن رجلا سأله فقال:

وينتهوا إلى أن يقولوا (هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله عز وجل) والمقصود من الحديث إعلامه تعالى لنبيه ﷺ بما سيقع من أمته ليحذرهم منه.

٧٧ ــ قوله (وعن عثمان بن أبى العاص) هو أبو عبد الله عثمان بن أبى العاص الثقفى الطائفى نزيل البصرة الصحابى الشهير، أسلم فى وفد ثقيف فاستعمله النبى ﷺ على الطائف وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان وبحرين سنة خمس عشرة ثم سكن البصرة حتى مات بها فى خلافة معاوية، قيل سنة (٥٥) وقيل سنة (٥١). وكان هو الذى منع ثقيفا عن الردة خطبهم فقال: كنتم آخر الناس إسلاما فلا تكونوا أولهم ارتدادا. له تسعة وعشرون حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين (إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى) أى نكدنى فيها ومنعنى لذتها والفراغ للخشوع فيها بالوساوس الذميمة والخطرات الرديئة (يلبسها على) بالتشديد للمبالغة. قال القارى: وفى نسخة صحيحة ظاهرة بفتح أوله وكسر ثالثه أى يخلطها ويشككنى فيها أى فى كل واحدة من الصلاة والقراءة، والجملة بيان لقوله حال وما يتصل به (ذاك شيطان) أى الملبس أى خاص من الشياطين لا رئيسهم (يقال له خنزب) بخاء معجمة مكسورة ثم نون ساكنة ثم زاى مكسورة ومفتوحة كذا فى النسخ المصححة، وهو من الأوزان الرباعية كزبرج ودرهم، ويقال أيضا بفتح الخاء والزاى حكاه القاضى عياض، ونظيره جعفر، ويقال أيضا بضم الخاء وفتح الزاى حكاه ابن الأثير فى النهاية وهو غريب، وهو فى اللغة الجرى على الفجور على ما يفهم من القاموس (واتفل) بضم الفاء ويكسر (على يسارك) أى عن يسارك، إشارة إلى كراهة الوسوسة والتنفر عنها (ثلاثا) أى ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى التنفر والتباعد (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من التعوذ والتفل (فأذهبه الله) أى الوسواس. وفى الحديث أن التفل فى الصلاة للضرورة لا يفسدها. وفى الباب أحاديث أخرى (رواه مسلم) فى الطب، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤ : ص ٢١٦).

٧٨ ــ قوله (عن القاسم بن محمد) أى ابن أبى بكر الصديق التيمى أبى محمد المدنى أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة من أكابر التابعين، وكان أفضل أهل زمانه. قال أيوب: ما رأيت أفضل منه. وقال يحيى بن سعيد:

إنى أهم فى صلاتى فيكثر ذلك على. فقال له: أمض فى صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف وأنت تقول ما أتممت صلاتى ، رواه مالك.

ما أدركنا أحدا بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد. روى عن جماعة من الصحابة منهم عائشة ومعاوية وأبو هريرة وابن عباس وابن عمر ، وعنه خلق كثير. قال ابن المدينى : له مائتا حديث. مات سنة ست ومائة وقيل غير ذلك (إنى أهم فى صلاتى) بكسر الهاء وتخفيف الميم ، يقال وهمت فى الشئ بالفتح أهم وهما إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره ، ويقال وهمت فى الحساب أوهم وهما إذا غلطت فيه وسهوت (فيكثر) بالمثلثة معلوما ومجهولا من الكثرة أى يقع كثيرا ، وروى «يكبر» بالموحدة المضمومة أى يعظم (ذلك) أى الوهم (على) بتشديد الياء (أمض فى صلاتك) أى لا تلتفت إلى هذا الوهم ولا تعمل به ولا تقطع صلاتك (فإنه لن يذهب ذلك عنك) الضمير للشأن ، والجملة تفسير له ، وذلك إشارة للوهم المعنى به الوسوسة ، والمعنى لا يذهب عنك تلك الخطرات الشيطانية (حتى تنصرف) أى تفرغ من الصلاة وأنت تقول للوسواس أى الشيطان صدقت (ما أتممت صلاتى) لكن لا أقبل قولك ولا أتمها إرغاما لك ونقضا لما أردته منى ، وهذا أصل عظيم لدفع الوساوس وقمع هواجس الشيطان فى سائر الطاعات بأن لا يلتفت إليها أصلا ، ومعنى الأثر أن من يكثر عليه السهو فى صلاته ويغلب على ظنه أنه قد أتمها لكن الشيطان يوسوس له فيبنى على ظنه. وقال الباجى : هذا القول من القاسم للذى يستنكحه الوهم والسهو أى يغلبه ولا ينفك عنه فلا يكاد يثبت له يقين - انتهى (رواه مالك) فى باب العمل فى السهو من موطأه ففيه عن مالك أنه بلغه أن رجلا سأل القاسم بن محمد فقال إنى أهم إلخ فالأثر من بلاغات مالك. قال القارى عن سفيان : إذا قال مالك بلغنى فهو إسناد قوى. وحكى ابن فرجون عن أبى داود أنه قال : مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيب ومن مراسيل الحسن. ومالك أصح الناس مرسلا. وصنف ابن عبد البر كتابا فى وصل ما فى الموطا من المرسل والمنقطع والمعضل ، قال : وجميع ما فيه من قوله «بلغنى» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده أحد وستون حديثا ، كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث ثم ذكرها. قال السيوطى فى التدريب (٧٣) : قيل إن قول الراوى «بلغنى» كقول مالك فى الموطا بلغنى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال للملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق ، يسمى معضلا عند أصحاب الحديث ، نقله ابن الصلاح عن الحافظ أبى نصر السجزى. قال العراقى : وقد استشكل لجواز أن يكون الساقط واحدا ، فقد سمع مالك عن جماعة من أصحاب أبى هريرة كسعيد المقبرى ونعيم المجمر ومحمد بن المنكدر. والجواب أن مالكا وصله خارج الموطا عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة فعرفنا بذلك سقوط إثنين منه. قال السيوطى : بل ذكر النسائى فى التميز أن محمد بن عجلان لم يسمعه من أبيه بل رواه عن بكير عن عجلان - انتهى.

(٣) باب الإيمان بالقدر

(باب الايمان بالقدر) هذا نوع تخصيص بعد تعميم ، أو ذكر جزئي بعد الكلي اهتماما لما وقع فيه من الاختلاف الناشئ عن التحير في هذا الأمر. والقدر بفتحتين وهو المشهور ، وقد تسكن داله . قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم يتضمن الإرادة عقلا والقول نقلا ، وحاصله وجود شئ في وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول . وقدر الله الشئ بالتشديد قضاه ، ويجوز بالتخفيف . وقال الجزري : القدر ما قضاه الله وحكم به من الأمور . وقال في القاموس : القدر محركة القضاء والحكم - انتهى . وهذا يدل على أن القدر والقضاء بمعنى واحد ، وقد يفرق بينهما فقيل القضاء الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الأزل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل فيما لا يزال . قال تعالى: ﴿وإن من شئ إلا عندنا خزائنه ، وما ننزل إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١﴾ وقيل القضاء الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها ، وعلى هذا يكون القضاء سابقا على القدر . قال تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب - ١٣ : ٣٩﴾ فالمحو والإثبات عبارة عن القدر ، وفي قوله تعالى «وعنده أم الكتاب» إشارة إلى القضاء ، وارجع لتوضيح الآية إلى حاشية الجلالين للشيخ سليمان الجمل ، فإنه أطال الكلام فيها وأجاد . وقال بعضهم : القدر هو التقدير ، والقضاء هو الخلق بوفق التقدير نحو : ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ أي خلقهن ، فيكون القدر سابقا على القضاء ، وعلى هذا المعنى جف القلم بما هو كائن عبارة عن التقدير. وفي قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن - ٥٥ : ٢٩﴾ إشارة إلى القضاء. وقيل القضاء أخص من القدر لأنه الفصل من التقدير ، والقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع . وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل ، والقضاء بمنزلة الكيل . وفي قول عمر لأبي عبيدة «أفر من قضاء الله إلى قدر الله» تنبيه على أن القدر مالم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله ، فإذا قضى فلا مدفع له ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿وكان أمرا مقضيا - ١٩ : ٢١﴾ ﴿وكان على ربك حتما مقضيا - ١٩ : ٧١﴾ تنبيها على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه . وقال الغزالي في المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى : ههنا ثلاثة أشياء ، الحكم والقضاء والقدر ، ثم بين الفرق بينها بالتفصيل فارجع إليه . والايمان بالقدر هو أن يعتقد أن كل ما يوجد في العالم من الخير والشر والضر والنفع حتى إن أفعال العباد من الايمان والكفر والطاعة والعصيان والغواية والرشد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته وخلقه وتأثيره ، غير أنه يرضى الايمان والطاعة و وعد عليهما الثواب ، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب . قال أهل السنة : إن الله تعالى قدر الأشياء أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد منها ما سبق في علمه ، فلا محدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته دون خلقه ، وإن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وبقدرة الله وإلهامه

﴿ الفصل الأول ﴾

٧٩ — (١) عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، قال وكان عرشه على الماء ، رواه مسلم .

٨٠ — (٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : كل شئ بقدر حتى العجز والكيس ،

لا إله إلا هو ولا خالق غيره كما نص عليه القرآن والسنة وقال ابن السمعانى : سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل ، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه فى بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله ، اختص العليم الخبير به ، وضرب دونه الأستار ، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبى مرسل ولا ملك مقرب . قيل إن القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ، ولا ينكشف قبل دخولها ، وارجع إلى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ، وخلق أفعال العباد للإمام البخارى ، ومدارج السالكين للإمام ابن القيم ، وشرح الاحياء للعلامة الزبيدى ، والجزء السادس من طبقات الشافعية الكبرى للعلامة السبكى ، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى وغيرها من الكتب الكلامية .

٧٩ — قوله (كتب الله مقادير الخلائق) جمع مقدار ، وهو الشئ الذى يعرف به قدر الشئ وكميته كالمكيال والميزان ، وقد يستعمل بمعنى القدر نفسه ، وهو الكمية والكيفية أى أمر الله القلم أن يثبت فى اللوح المحفوظ ما سيوجد من الخلائق ذاتا وصفة وفعلا وخيرا وشرا على ما تعلقت به إرادته الأزلية. قال النووى: قال العلماء المراد تحديد وقت الكتابة فى اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزلى لا أول له - انتهى (قال) أى النبى ﷺ (وعرشه على الماء) وفى بعض النسخ وكان عرشه على الماء ، أى بزيادة لفظ «كان» وكذا فى المصابيح ، ووقع فى صحيح مسلم وعرشه على الماء بغير لفظ كان ، وذكر الحافظ حديث عبد الله هذا نقلا عن مسلم بلفظ «وكان عرشه على الماء» فليحرر، والمعنى كان عرشه قبل أن يخلق السموات والأرض على وجه الماء ، وفيه إشارة إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم ، لكونهما خلقا قبل خلق السماوات والأرض ، وقد روى أحمد والترمذى وصححه من حديث أبى رزين العقيلى مرفوعا : أن الماء خلق قبل العرش . وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة : أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء . وأما حديث : أول ما خلق الله القلم . فسيأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى من هذا الباب (رواه مسلم) وأخرج أحمد والترمذى أول الحديث أى بدون قوله وعرشه على الماء .

٨٠ — قوله (كل شئ بقدر) بفتح الدال أى كل شئ لا يقع فى الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وتقديره (حتى العجز والكيس) بفتح الكاف روى برفعهما عطفا على «كل» أو على أنه مبتدأ حذف خبره أى حتى العجز

رواه مسلم.

٨١ ــ (٣) وعن أبي هــريرة قال قال رسول الله ﷺ: احتج آدم وموسى عنـد ربهما فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذى خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه،

والكيس كذلك أى كائنان بتقدير الله تعالى، وبجرهما عطفا على «شئ». قيل والأوجه أن يكون حتى هنا جارة بمعنى إلى لأن معنى الحديث يقتضى الغاية لأنه أراد بذلك أن اكتساب العباد وأفعالهم وإن كانت معلومــة لهم ومرادة منهم فلا تقع مع ذلك منهم إلا بمشيئة الله تعالى، فكلها بتقدير خالقهم حتى الكيس الذى يتوسل صاحبه به إلى البغية، والعجز الذى يتأخر به عنها. قال عياض: يحتمل أن العجز ههنا على ظاهره، وهو عدم القدرة. وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته. قال ويحتمل العجز عن الطاعات، ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة. والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق بالأمور، ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه، والكيس قد قدر كيسه ـ انتهى. وفى الحديث إثبات للقدر، وأنه عام فى كل شئ، وأن جميع ذلك مقدر فى الأزل معلوم لله تعالى مراد له (رواه مسلم) فى القدر، وأخرجه أيضا مالك وأحمد (ج ٢: ص ١١٠) والبخارى فى خلق أفعال العباد.

٨١ ــ قوله (احتج آدم وموسى) أى تحاجا وتناظرا (عند ربهما) هذه العندية عندية اختصاص وتشريف، لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك فى كل من الدارين الدنيا والآخرة، فقد اختلف فى وقت هــذه المحاجة، فقيل وقعت فى زمان موسى فأحيى الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبى ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله له فى المنام ورؤيا الأنبياء وحى. وقيل كانت تلك المحاجــة بعد وفاة موسى فالتقيا فى البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما فى السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسى (فحج آدم موسى) أى غلب عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلا بها متمكنا من تركها بل كان أمرا مقضيا، وما كان كذلك لا يحسن اللوم عليه عقلا، وأما اللوم شرعا فكان منتفيا بالضرورة إذ ما شرع لموسى أن يلوم آدم فى تلك الحال، وأيضا هو فى عالم البرزخ وهو غير عالم التكليف ولا يتوجه فيه اللوم شرعا، وأيضا لا لوم على تائب معفو عنه (قال موسى) الخ جملة مبينة لمعنى فحج آدم موسى ومفسرة للجملة، وقوله فى آخر الحديث «فحج آدم موسى» فذلكة للتفصيل تقريرا وتثبيتا للأنفس على توطين هذا الاعتقاد، ويحتمل أن يقال أن قوله «فحج» أولا تحرير للدعوى، وثانيا إثبات لها، فالفاء فى الأولى للعطف، وفى الثانى للنتيجة، وهما متغايران فى المعنى (أنت آدم) استفهام تقرير (خلقك الله بيده) هى محمولة على ظاهرها فنؤمن بها من غير تكييف وتشبيه وتعطيل ولا نتعرض لتأويلها مع اعتقاد أن الجارحــة غير مرادة (ونفخ فيك) خصه بالذكر إكراما وتشريفا له، وأنه خلق إبداعا من غير واسطة أب وأم (من روحه) من زائدة على رأى، والنفخ بمعنى الخلق، والإضافة للتشريف أى خلق فيك الروح أو نفخ فيك من الروح الذى هو مخلوق

وأسجد لك ملائكته وأسكنك فى جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض. قال آدم: أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله

ولا يد فيه لأحد (وأسجد لك ملائكته) أى أمرهم أن يسجدوا لك، والسجود فى الأصل التذلل والتواضع مع التطامن، وفى الشرع وضع الجبهة وغيرها من أعضاء السجود على الأرض على قصد العبادة، والمراد هنا المعنى الشرعى، والدليل عليه ما رواه أحمد ومسلم مرفوعا من حديث أبى هريرة: إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار. قيل كانت هذه السجدة لآدم تحية وسلاما وإكراما واحتراما وإعظاما، وهى طاعة لله عزو جل لأنها امتثال لأمره، وقد كان هذا مشروعا فى الأمم الماضية، ولكنه نسخ فى ملتنا. وقد قواه الرازى فى تفسيره ورجحه وضعف ما عداه. وقيل إن المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة تفخيما لشأنه، واللام فى لك حينئذ بمعنى إلى. وقيل المراد به المعنى اللغوى أى التواضع والتذلل لآدم تحية وتعظيما كسجود إخوة يوسف. قال البغوى: هذا القول أصح، قال ولم يكن فيه وضع الوجه على الأرض، إنما كان انحناء، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك بالسلام - انتهى (فى جنته) الخاصة به، والمراد بها جنة الخلد التى هى دار الجزاء فى الآخرة، وهى موجودة من قبل آدم، هذا هو الحق (أهبطت الناس) أى كنت سببا لإهباط الناس وإنزالهم، فإنهم وإن لم يكونوا موجودين لكنهم كانوا على شرف الوجود، فكأنه جعلهم مهبطين منها (بخطيئتك) أى التى صدرت عنك غير لائقة بعلو مقامك، وهى أكله من الشجرة وإن كان نسيانا أو خطأ فى الاجتهاد لأن الكمل يعاتبون ويؤاخذون بما لا يؤاخذ به غيرهم، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وليس فيه ما يخل بالأدب مع الأب لأنه يغتفر فى بعض الأحوال مالا يغتفر فى بعض، كحالة الغضب والأسف والاحتجاج والمناظرة، وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب، ولذلك لم يجترئ على هذا السوال والاحتجاج من أولاد آدم غير موسى فإنه كان فى طبعه شدة وحدة، وهذا من اختلاف الطبائع والأحوال (اصطفاك) أى اختارك (برسالته) بالإفراد لإرادة الجنس، وفى بعض النسخ برسالاته بالجمع لإرادة الأنواع، وليس فيه ما ينفى رسالة آدم لأن كلا ذكر ما هو الأشرف من صفات صاحبه، وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفى ما عداه (وبكلامه) اختص بذلك لأنه لم يسمع كلام الله من غير واسطة أحد فى الأرض غيره (وأعطاك الألواح) أى ألواح التوراة (فيها تبيان كل شئ) أى بيان كل شئ مما يحتاج إليه فى أمر الدين، وهذا مستمد من قوله: ﴿وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ - ٧ : ١٤٥﴾ (وقربك نجيا) النجى المناجى، يستوى فيه الواحد والجمع، وهو حال من الفاعل أو المفعول أى وكلمك الله من غير واسطة ملك، أو المعنى وخصك بالنجوى (فبكم) مميزه محذوف أى فبكم زمانا (وجدت الله) أى علمته

كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما. قال آدم: فهل وجدت فيها «وعصى آدم ربه فغوى»؟ قال نعم. قال: أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله على أن أعمله

(كتب التوراة) أي أمر بكتب التوراة في الألواح (قبل أن أخلق) بصيغة المجهول (وعصى آدم ربه) أي فعل خلاف ما أمره به ربه (فغوى) أي خرج بالعصيان من أن يكون راشدا في فعله، والغي ضد الرشد، ويطلق على مجرد الخطأ أيضا أي أخطأ صواب ما أمر به، وليس المراد أن لفظه بهذا التركيب بل معناه بالعبرية (أفتلومني) أي تجد هذا في التوراة فتلومني (كتبه الله علي) أي في الألواح (أن أعمله) بدل من ضمير كتبه المنصوب. قال التوربشتي: ليس معناه أنه ألزمه إياي وأوجبه علي فلم يكن لي في تناول الشجرة كسب واختيار، وإنما المعنى أن الله حكم قبل كوني بأنه كائن لا محالة، فهل يمكن أن يصدر عني خلاف علم الله، فكيف تغفل عن العلم السابق وتذكر الكسب الذي هو السبب وتنسى الأصل الذي هو القدر وأنت من المصطفين الذين يشاهدون سر الله؟ ولا يجوز للعاصي أن يعتذر بمثل هذا ويتمسك بالتقدير لأنه باق في دار التكليف وعالم الأسباب الذي لا يجوز فيه قطع النظر وصرفه عن الوسائط والأسباب، جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها، وفي لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل، وأما آدم فهو خارج عن هذا العالم المشهود وعن الحاجة إلى الزجر، فلم يبق في لومه سوى الايذاء والتخجيل، ولأن الاحتجاج بالتقدير يكون على طريقين: الأول للاجتراء على المعاصي ودفع العار عن نفسه والتشجع على الفواحش، ولا شك أنه وقاحة ودليل لعدم استحياء العاصي من ربه تبارك وتعالى، وذلك لا يجوز عقلا ولا شرعا. والثاني ما يكون لتسلية النفس ودفع اضطرابها وقلقها الحاصل بسبب ارتكاب الخطيئة، ولا قبح فيه شرعا ولا عقلا، فلا بأس به، فمن أذنب وظلم على نفسه فاضطربت نفسه وانزعجت، فجعل يكشف همه ويزيل حزنه بتذكر القدر، فهذا التمسك بالقدر ليس لعدم المبالاة بالمعاصي، بل لتسلية النفس. واحتجاج آدم بالقدر كان من القسم الثاني. وتمسك العصاة بالقدر يكون من القسم الأول غالبا. قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (ج ١: ص ١٨٩، ١٩٠، ١٩١): اعلم أنه لا عذر لأحد ألبتة في معصية الله تعالى ومخالفة أمره مع علمه بذلك وتمكنه من الفعل والترك، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم لا في الدنيا ولا في العقبى، فالاعتذار بالقدر غير مقبول ولا يعذر به أحد، بل يزيد في ذنب الجاني ويغضب الرب عليه، ثم إن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجاني نفسه وتنزيه ساحته وهو الظالم الجاهل، والجهل على القدر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال أو القال بتحسين العبارة وتلطيفها كما قيل:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

وقال آخر: أصبحت منفعلا لما تختاره مني ففعلي كله طاعات

قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى،

وقال آخر شاكيا متظلما:

إذا كان المحب قليل حظ فما حسناته إلا ذنوب

ولخصماء الله هناك تظلمات وشكايات ولو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصما متظلما شاكيا يقول لا أقدر أن أقول شيئا وإني في صورة ظالم، ويقول بحرقة وتنفس الصعداء مسكين بن آدم لا قادر ولا معذور، وقال آخر: ابن آدم كرة تحت صولجانات الأقدار يضربها واحد ويردها الآخر، وهل تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان؟ ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب، فتبا له ظالما في صورة مظلوم، وشاكيا والجناية منه، وقد جد في الإعراض وهو ينادي طردوني وأبعدوني، ولى ظهره الباب بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرها ويقول:

دعاني وسد الباب دوني فهل إلى دخولي سبيل بينوا لي قضيتي

يأخذ الشفيق حجزته عن النار، وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتحمها ويستغيث ما حيلتي وقد قدموني إلى الحفيرة وقذفوني فيها. والله كم صاح به الناصح: الحذر الحذر إياك إياك، وكم أمسك بثوبه وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبى إلا الاقتحام:

وكم سقت في آثاركم من نصيحة وقد يستفيد البغضة المتنصح

ياويله ظهيرا للشيطان على ربه، خصما لله على نفسه، جبري المعاصي قدري الطاعات، عاجز الرأي مضياع لفرصته، قاعد عن مصالحه معاتب لأقدار ربه، يحتج على ربه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته إذا احتجوا به في التهاون في بعض أمره، فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه أو نهاه عن شئ فارتكبه وقال القدر ساقني إلى ذلك لما قبل منه هذه الحجة ولبادر إلى عقوبته، فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل في ترك حق ربك، فهلا كان حجة لعبدك وأمتك في ترك بعض حقك؟ بل إذا أساء إليك مسئ وجنى عليك جان واحتج بالقدر لاشتد غضبك عليه وتضاعف جرمه عندك ورأيت حجته داحضة، ثم تحتج على ربك به وتراه عذرا لنفسك، فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟ (إلى آخر ما قال) (قبل أن يخلقني بأربعين سنة) قيل المراد بالأربعين سنة ما بين قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إلى نفخ الروح فيه، أو هي مدة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الروح، والأظهر أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح وآخرها ابتداء خلق آدم (فحج آدم موسى) تقدم بيان وجه غلبة آدم على موسى. وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: لم يعذر الله أحدا قط بالقدر، ولو عذره به لكان أوليائه وأنبيائه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى لأنه لامه على المصيبة التي أصابت الذرية، فقال له لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة، كما في بعض الروايات، وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله تعالى ويعلم أنها مقدرة عليه، والحاصل أنه حصل من موسى ملام على المصيبة التي أصابت الذرية

رواه مسلم.

٨٢ ـ (٤) وعن ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك،

بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار المشقة والبلوى بسبب خطيئة أبيهم، فذكر موسى الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه البلية التى أصابت ذريتى بسبب خطيئتى كانت مكتوبة على بقدره قبل أن أخلق بكذا وكذا سنة. والقدر يحتج به فى المصائب والبلايا دون القبائح والمعاصى، وارجع لتوضيح هذا الجواب إلى شفاء العليل لابن القيم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٤٩، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٨٨) والبخارى والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا. ولعله لم يعزه المصنف إلى البخارى لكونه رواه مختصرا وإن كان الأحسن العزو مع التنبيه، وفى الباب عن عمر عند أبى داود وأبى عوانة وغيرهما، وجندب بن عبد الله عند النسائى، وأبى سعيد عند البزار.

٨٢ ـ قوله (وهو الصادق) الأولى أن تجعل هذه الجملة اعتراضية لا حالية لتعم الأحوال كلها وأن يكون من عادته ذلك فما أحسن موقعه هنا، ومعناه الصادق فى أقواله المتحرى للصدق فى جميع أفعاله، والمراد أنه الكامل فى الصدق، أو الظاهر كونه صادقا بشهادة المعجزات الباهرة، وذكر ذلك تبركا وتلذذا وافتخارا (المصدوق) فى جميع ما أتاه من الوحى، يقال صدقه زيد راست گفت باوزيد. قال النبى ﷺ فى أبى العاص بن الربيع «فصدقنى» وقال فى حديث أبى هريرة «صدقك وهو كذوب» وقال على فى حديث الإفك «سل الجارية تصدقك» ونظائره كثيرة، وكذا قال السيد جمال الدين (إن خلق أحدكم) بكسر الهمزة على الحكاية، ويجوز فتحها أى مادة خلق أحدكم أو ما يخلق منه أحدكم وهو الماء (يجمع فى بطن أمه أربعين يوما) أى يتم جمعه فى الرحم فى هذه المدة، وهذا يقتضى التفرق (نطفة) حال من فاعل يجمع، أى النطفة إذا وقعت فى الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت فى جسم المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تنزل دما فى الرحم فذلك جمعها، كذا فسره ابن مسعود فيما رواه ابن أبى حاتم وغيره، ويجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة فى الرحم أربعين يوما يتخمر فيه حتى يتهيأ للخلق والتصوير، ثم يخلق بعد الأربعين، كذا فى النهاية (ثم يكو علقة) بفتح العين واللام أى دما غليظا جامدا (مثل ذلك) إشارة إلى محذوف أى مثل ذلك الزمان يعنى أربعين يوما أى ثم يبقى ويمكث دما أربعين يوما (مضغة) أى قطعة لحم قدر ما يمضغ (مثل ذلك) ويظهر التصوير فى هذه الأربعين. قال المظهر: فى هذا التحويل مع قدرته على خلقه فى لمحة فوائد وعبر، منها أنه لو خلقه لشق على الأم لعدم اعتيادها، وربما تظن علة فجعل أولا نطفة لتعتاد بها مدة، وهكذا إلى الولادة. ومنها إظهار قدرته ونعمته ليعبدوه ويشكروه حيث قلبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنسانا حسن الصورة متحليا بالعقل والشهامة.

ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات ، فيكتب عمله

ومنها إرشاد الناس وتنبيههم على كمال قدرته على الحشر ، لأن من قدر على خلق الإنسان من ماء مهين ثم من علقة ثم من مضغة مهيأة لنفخ الروح فيه ، يقدر على حشره ونفخ الروح فيه . ومنها تعليم العباد فى تدريج الأمور وعدم تعجيلهم فيها فإنه تعالى مع كمال قدرته وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجا فإن الإنسان أولى به التأنى فى فعله . ومنها تنبيههم وتفهيمهم أصلهم وفرعهم ، فلا يغتروا بقوة أبدانهم وأعضائهم وحواسهم ، ويعرفوا أنها كلها عطايا وهدايا ، بل على وجه العارية موجودة عندهم لينظروا إلى مبدأهم (ثم يبعث الله إليه ملكا) أى يرسل ، أى فى الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشكل أعضائه ، والمراد بالبعث والإرسال بهذه الأشياء أمره بها وبالتصرف فيها بهذه الأفعال ، وإلا فقد صرح فى الحديث بأنه مؤكل بالرحم ، وأنه يقول يا رب نطفة يا رب علقة . وقيل ذلك ملك آخر غير ملك الرحم (بأربع كلمات) أى بكتابتها (فيكتب) أى بين عينيه كما ورد مرفوعا عن ابن عمر فى مسند البزار وفى صحيفته أيضا كما تدل عليه حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم فى باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه من كتاب القدر . وورد فى رواية أخرى لحذيفة عند مسلم أيضا أنه إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك - الحديث . وظاهر هذا أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه وكتابة الملك يكون فى أول الأربعين الثانية ، وهو مخالف لحديث ابن مسعود هذا . ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنة ، فبعضهم يصور ويكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى ، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة . وقال النووى : لتصرف الملك أوقات : أحدها حين يخلقها الله نطفة ثم ينقلها علقة ، وهو أول علم الملك بأنه ولد وذلك عقب الأربعين الأولى ، وحينئذ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته أوسعادته وخلقته وصورته ، ثم للملك فيه تصرف آخر فى وقت آخر وهو تصويره وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظمه وكونه ذكرا أو أنثى ، وذلك إنما يكون فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة وقبل انقضاء هذه الأربعين وقبل نفخ الروح ، فالمراد بتصويرها وخلق سمعها بعد الأربعين الأولى أى فى أول الأربعين الثانية أنه يكتب ذلك ثم يفعله فى وقت آخر لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجودة فى العادة ، وإنما يقع فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة ، ثم يكون للملك فيه تصرف آخر وهو وقت نفخ الروح عقب الأربعين الثالثة حين يكمل له أربعة أشهر - انتهى مختصرا . وأما الاختلاف فى وقت الكتابة كما هو ظاهر من ملاحظة الروايات ، فقال بعض العلماء فى دفعه : إنه يكتب ذلك مرتين : أحدهما فى السماء والآخرة فى بطن الأم . وقد يقال إن لفظة «ثم» فى حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الأخبار لا ترتيب المخبر عنه فى نفسه . وقال بعضهم : قوله ثم يبعث الله ملكا فيكتب عمله إلخ عطف على «يجمع فى بطن أمه» لا على «ثم يكون مضغة» وإنما أخر ذكرها إلى ما بعد ذكر المضغة لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التى يتقلب فيها الجنين ، فإن ذكر هذه الثلاثة على نسق واحد أعجب وأحسن ، والأظهر

وأجله ورزقه وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، متفق عليه.

٨٣ - (٥) وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد

هو الأول (وأجله) أى مدة حياته وانتهاء عمره (وشقى أو سعيد) خبر مبتدأ محذوف ، أى ويكتب هو شقى أو سعيد ، والظاهر أن يقال ويكتب سعادته وشقاوته ، فعدل إلى الصفة حكاية لعين ما يكتب ، أو التقدير : يعلم للملك أن المقضى فى الأزل هكذا ، حتى يكتب على جبهته مثلا ، ثم الترديد فى الحكاية لا فى المحكى ، وإنما جاءت الحكاية على لفظ الترديد نظرا إلى التوزيع والتقسيم على آحاد المولود فمنهم شقى وسعيد ، والأمر بكتابة الأمور الأربعة لا ينفى كتابة شئ آخر مما قدر له فيه (ثم ينفخ) على البناء للمجهول ، وقيل إنه معلوم (فيه الروح) على الوجهين أى ثم بعد هذا البعث لا قبله (وإن أحدكم) وفى المصابيح : وإن الرجل أى الشخص (حتى ما يكون) بالنصب بحتى ، وما نافية غير مانعة من العمل ، وجوز بعضهم كون حتى ابتدائية فيكون بالرفع . قال ابن الملك : الأوجه أنها عاطفة ويكون بالرفع عطف على ما قبله (إلا ذراع) تمثيل لغاية قربها (فيسبق عليه الكتاب) أى يغلب عليه ، والكتاب بمعنى المكتوب أى المقدر أو التقدير (فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها) المعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة ، والمكتوب المقدر فى الأزل فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فعبر عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق (فيعمل بعمل أهل الجنة) بأن يستغفر ويتوب ، وفى الحديث تصريح بإثبات القدر ، وأن التوبة تهدم الذنوب ، وأن من مات على شئ حكم له بذلك من خير أو شر إلا أن أصحاب المعاصى غير الكفر فى المشيئة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال الحافظ فى شرح حديث ابن مسعود فى أول القدر : رواه عن النبى ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة . ثم ذكر أحاديثهم .

٨٣ - قوله (وعن سهل بن سعد) بن مالك بن خالد الأنصارى الساعدى المدنى ، يكنى أبا العباس ، وكان اسمه حزنا ، فسماه النبى ﷺ سهلا ، وهو من مشاهير الصحابة . مات النبى ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة . له مائة حديث وثمانية وثمانون حديثا ، اتفقا على ثمانية وعشرين ، وانفرد البخارى بأحد عشر . روى عنه جماعة من التابعين ، مات سنة (٨٨) وقيل بعدها وقد جاوز المائة . ويقال إنه آخر من بقى بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ (إن العبد) أى عبد من

ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة ، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار ، وإنما الأعمال بالخواتيم ، متفق عليه.

٨٤ - (٦) وعن عائشة رضى الله عنها قالت : دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار

عبيد الله (ليعمل عمل أهل النار) أى ظاهرا وصورة أو أولا أو فى نظر الخلق (وإنه من أهل الجنة) أى باطنا ومعنى أو آخرا أو فى علم الله ، والواو حالية وإن مكسورة بعدها (ويعمل) أى عبد آخر (إنما الأعمال بالخواتيم) أى اعتبار الأعمال بالعواقب والأواخر ، وهو جمع خاتمة ، وهذا تذييل للكلام السابق مشتمل على معناه لمزيد التقرير ، يعنى أن العمل السابق ليس بمعتبر، وإنما المعتبر العمل الذى ختم به كما لوح به حديث ابن مسعود حيث قال «فيسبق عليه الكتاب إلخ» وفيه حث على المواظبة بالطاعات ومحافظة الأوقات عن المعاصى خوفا من أن يكون ذلك آخر عمله ، وفيه زجر عن العجب والتفرح بالأعمال فإنه لا يدرى ماذا يصيبه فى العاقبة ، وفيه أنه لا يجوز الشهادة لأحد بالجنة ولا بالنار ، فإن أمور العبد بمشيئة الله وقدره السابق ، وفيه أيضا أن الله يتصرف فى ملكه ما يشاء وكيف يشاء. وكل ذلك عدل وصواب ، وليس لأحد اعتراض عليه ، لأنه مالك والمخلوق مملوك ، واعتراض المملوك على المالك قبيح موجب للتعذيب، قال تعالى : ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون - ٢١ : ٢٣﴾ وفيه حجة قاطعة على القدرية فى قولهم : إن الإنسان يملك أمر نفسه ويختار لها الخير والشر. وهذه القطعة من الحديث لم يروها مسلم من حديث سهل بل روى معناها من حديث أبي هريرة (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله «وإنما الأعمال بالخواتيم» ليس عند مسلم ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٣٢) بغير هذه الزيادة ، وفى الباب عن أبي هريرة عند مسلم ، وعائشة عند أحمد وابن حبان، وابن عمر والعرس بن عميرة عند البزار ، وعمرو بن العاص وأكثم بن أبي الجون عند الطبرانى ، وأنس عند أحمد ، وصححه ابن حبان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والنسائى والترمذى ، وعلى عند الطبرانى ، ومعاوية عند ابن حبان

٨٤ - قوله (وعن عائشة) هى أم المؤمنين الصديقة بنت أبي بكر الصديق التيمية ، تكنى أم عبد الله ، وأمها أم رومان بنت عامر بن عويمر ، أفقه النساء مطلقا وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة ، ففيها خلاف شهير. خطبها النبي ﷺ وتزوجها بمكة فى شوال سنة (١٠) من النبوة ، وقبل الهجرة بثلاث سنين ، وقيل غير ذلك ، وبنى بها بالمدينة فى شوال سنة (٢) من الهجرة على رأس ثمانية عشر شهرا ، ولها تسع سنين. وبقيت معه تسع سنين ، ومات عنها ولها ثمانى عشرة سنة ، ولم يتزوج غيرها بكرا. وكانت فقيهة عالمة فصيحة فاضلة كثيرة الحديث عن رسول الله ﷺ ، عارفة بأيام العرب وأشعارها. روى عنها جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين. وماتت بالمدينة سنة (٥٧) ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان ، وأمرت أن تدفن ليلا فدفنت بالبقيع ، وصلى عليها أبو هريرة ، وكان يومئذ خليفة مروان على المدينة فى أيام معاوية قال الخزرجي : لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث، اتفقا على مائة وأربعة وسبعين ،

فقلت يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم لها وهم فى أصلاب آباءهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم فى أصلاب آباءهم، رواه مسلم.

٨٥ ــ (٧) وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وانفرد البخارى بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين. ومناقبها وفضائلها كثيرة جدا، بسط ترجمتها الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٣٥٩، ٣٦١) وابن عبد البر فى الاستيعاب (طوبى لهذا) طوبى فعلى من طاب يطيب طيبا، قلبت الياء واوا للضمة قبلها، واختلفوا فى معناه فقيل هو اسم الجنة، وقيل اسم شجرة فيها، وقيل معناه أطيب معيشة له، وقيل فرح له وقرة عين، وقيل معناه أصيب خيرا لأن إصابة الخير مستلزمة لطيب العيش، فأطلق اللازم وأراد الملزوم (عصفور من عصافير الجنة) يعنى هو مثلها من حيث أنه لا ذنب عليه، وينزل فى الجنة حيث يشاء. قال ابن الملك: شبهته بالعصفور كما هو صغير لكونه خاليا من الذنوب من عدم كونه مكلفا (ولم يدركه) أى أوانه بالبلوغ لموته قبل التكليف فضلا عن عمله (أو غير ذلك) بفتح الواو وضم الراء وكسر الكاف، هو الصحيح المشهور من الروايات، والتقدير: أتعتقدين ما قلت؟ والحق غير ذلك، وهو عدم الجزم بكونه من أهل الجنة، فالواو للحال، قاله القارى. وقيل الهمزة للاستفهام الإنكارى والواو عاطفة، و«غير» مرفوع بعامل مضمر تقديره: أقلت هذا؟ ووقع غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بسكون الواو التى لأحد الأمرين أى الواقع هذا أو غير ذلك، ويجوز نصب غير أى أو يكون غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بمعنى بل، أى بل غير ذلك أحسن وأولى وهو التوقف. قال التوربشتى: وكأنه عليه السلام لم يرتض قولها لما فيه من الحكم بالغيب والقطع بإيمان أبوى الصبى أو أحدهما، إذ هو تبع لهما. وفيه إرشاد الأمة إلى التوقف عند الأمور المبهمة، والسكوت عما لا علم لهم به، وحسن الأدب بين يدى علام الغيوب. **قلت**: الصواب أن النبى ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة، وقد أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من اطفال المسلمين فهو فى الجنة، ودل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة، فلا معنى للتوقف فيه، وإنما نهى عائشة عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع (وهم فى أصلاب آباءهم) قيل عين أهل الجنة من أهل النار فى الأزل، فعبر عن الأزل بأصلاب الآباء تقريبا لأفهام العامة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٥ ــ قوله (وعن على) هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الحسن الهاشمى القرشى ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته الفاطمة، كناه رسول ﷺ أبا تراب، والخبر فى ذلك مشهور. وأمه فاطمة بنت أسد

ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له،

ابن هاشم، أسلمت وماتت فى حياة رسول الله ﷺ وصلى عليها ونزل فى قبرها. وهو أول من أسلم من الصبيان، جمعا بين الأقوال. وأحد العشرة. وقد اختلف فى سنه يوم إسلامه فقيل كان له (١٥) سنة، وقيل (٨) سنين، وقيل (١٠) سنين، وقيل (١٣) سنة. صلى القبلتين وشهد بدرا وسائر المشاهد، وأبلى ببدر وأحد والخندق وخيبر البلاء العظيم، وكان لواء رسول الله ﷺ بيده فى مواطن كثيرة ولم يتخلف إلا فى تبوك فإنه خلفه فى أهله، وفيها قال له «أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى». مناقبه وفضائله شهيرة كثيرة جدا، وقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال: لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روى لعلى[1]. وكذا قال النسائى وغير واحد، وفى هذا كفاية. استخلف يوم قتل عثمان، وهو يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذى الحجة سنة (٣٥) قال ابن عبد البر: بويع لعلى يوم قتل عثمان، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار إلا نفرا منهم لم يهجهم على وقال: أولئك قوم قعدوا عن الحق، ولم يقوموا مع الباطل. وتخلف عنه معاوية فى أهل الشام، فكان منهم فى صفين بعد الجمل ما كان، ثم خرجت عليه الخوارج وكفروه بسبب التحكيم، ثم اجتمعوا وشقوا عصى المسلمين وقطعوا السبيل فخرج إليهم بمن معه فقاتلهم بالنهروان فقتلهم واستأصل جمهورهم فانتدب لهم من بقاياهم عبد الرحمن بن ملجم المرادى وكان فاتكا فقتله (بالكوفة) ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت، وقيل بقيت من رمضان سنة (٤٠) وله من العمر (٦٣) سنة، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بنى آدم بالأرض بإجماع أهل السنة. وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وأياما. روى عنه خلائق من الصحابة والتابعين. قال الخزرجى: له خمس مائة حديث وستة وثمانون حديثا، اتفقا على عشرين، وانفرد البخارى بتسعة، ومسلم بخمسة عشر

(ما منكم من أحد) من مزيدة لاستغراق النفى (إلا وقد كتب) الواو للحال والاستثناء مفرغ أى ما وجد أحد منكم فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحالة أى إلا وقد قدر مقعده من النار (مقعده من النار ومقعده من الجنة) أى موضع قعوده، كنى عن كونه من أهل الجنة أو النار باستقراره فيها، والواو المتوسطة بينها بمعنى أو التى تكون للتنويع، وقد ورد فى بعض الروايات بلفظ «أو» وهى قرينة لحمل الواو على معنى أو وهى أوفق بالمقصود (أفلا نتكل على كتابنا) المقدر لنا فى الأزل، قيل الفاء جواب الشرط أى إذا كان الأمر كذلك أفلا نعتمد على ما كتب لنا فى الأزل (وندع العمل) أى نترك السعى فى العمل، يعنى إذا سبق القضاء لكل أحد منا بالجنة أو النار فأى فائدة فى السعى فإنه لا يرد قضاء الله وقدره (اعملوا فكل) الفاء للسببية، والتنوين عوض عن المضاف إليه (ميسر لما خلق له) يعنى من خلق للجنة مثلا يسر عليه عملها ألبتة، فالتيسر علامة كونه من أهلها، فمن لم ييسر على عملها فليعلم أنه ليس من أهلها بل من أهل النار. قال السندى: نبه ﷺ على الجواب عن قولهم بأن الله تعالى دبر الأشياء على ما أراد، وربط بعضها

١ - قال الامام ابن تيمية فى المنهاج (ج ٤ : ص ٢٥٣): لكن أكثر ذلك من نقل من علم كذبه أو خطؤه - اهـ. وقال أيضا (ج ٤ : ص ٩٩): إن فى نقل هذا عن أحمد كلاما - اهـ. وكتبه مصححه.

أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ـ الآية﴾ متفق عليه.

بغض وجعلها أسبابا ومسببات ، ومن قدره من أهل الجنة قدر له ما يقر به إليها من الأعمال ووفقه لذلك باقداره وبمكنه منه ويحرضه عليه بالترغيب والترهيب ، ومن قدر له أنه من أهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وترك أمر مولاه ، والحاصل أنه جعل الأعمال طريقا إلى نيل ما قدره له من جنة أو نار فلا بد من المشى فى الطريق ، وبواسطة التقدير السابق يتيسر له ذلك المشئ لكل فى طريقه ويسهل عليه ـ انتهى. وقال القارى ملخصا لكلام الخطابي والتوربشتى والطيبى : لم يرخص لهم النبى ﷺ فى الاتكال وترك العمل بل أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه عن العبودية آجلا وتفويض الأمر إليه بحكم الربوبية آجلا وأعلمهم بأن ههنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر ، باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكليهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادى ليستكمل العبد بذلك صفات الايمان ومراتب الاحسان ، يعنى أنتم عبيد ولا بد لكم من العبودية فعليكم بالتزام ما أمرتم واجتناب ما نهيتم من التكاليف الشرعية بمقتضى العبودية ، وإياكم والتصرف فى أمور الربوبية ولا تجعلوا الأعمال أسبابا مستقلة للسعادة والشقاوة بل أمارات لهما وعلامات ، فكل مهيأ وموفق لأمر قدر ذلك الأمر له من الخير والشر ، والحاصل أن الأمر المبهم الذى ورد عليه البيان من هذا الحديث عنه ﷺ هو أنه بين أن القدر فى حق العباد واقع على تدبير الربوبية ، وذلك لا يبطل تكليفهم العمل بحق العبودية. فكل من الخلق ميسر ما دبر له فى الغيب فيسوقه العمل إلى ما كتب له فى الأزل من سعادة وشقاوة ، فمعنى العمل التعرض للثواب والعقاب ـ انتهى. قال الخطابي : ونظيره الرزق المقسوم مع الأمر بالكسب ، والأجل المضروب مع التعالج بالطب المأمور به ، فإنك تجد الباطن منها على موجبه والظاهر سببا مخيلا ، وقد اصطلح الناس خاصتهم وعامتهم على أن الظاهر منهما لا يترك بسبب الباطن ـ انتهى. وهذا الحديث أصل لأهل السنة أن السعادة والشقاوة بتقدير الله القديم وخلقه ، بخلاف القدرية الذين يقولون إن الشر ليس بخلق الله وتقديره ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر ، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ، ولا يأتى الانسان الشئ بطريق التيسير إلا وهو غير كاره (أما من كان) تفصيل لما أجمل قبله (من أهل السعادة) أى فى علم الله أو فى كتابه أو فى آخر أمره وخاتمة عمله (فسييسر) أى يسهل ويوفق ويهيأ (من أهل الشقاوة) وفى المصابيح بلفظ «الشقوة» بكسر الشين وهو مصدر بمعنى الشقاوة (ثم قرأ) أى النبى ﷺ استشهادا على أن التيسير منه تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية) أى من كان متصفا بهذه الصفات فى علمنا وقدرنا فسنيسره لتلك الأعمال فى الخارج ، وبهذا التوجيه ينطبق عليه الحديث (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ متقاربة.

٨٦ - (٨) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهى، والفرج يصدق ذلك ويكذبه، متفق عليه. وفى رواية لمسلم قال: كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك

---

٨٦ - قوله (إن الله كتب) أى أثبت فى اللوح المحفوظ (على ابن آدم) أى هذا الجنس أو كل فرد من أفراده، واستثنى الأنبياء (حظه) أى نصيبه (من الزنا) من بيانية، وما يتصل بها حال من حظه، وقيل تبعيضية. قال التوربشتى: أى أثبت عليه ذلك بأن خلق له الحواس التى يجد بها لذة ذلك الشئ، وأعطاه القوى التى بها يقدر على ذلك الفعل، فبالعينين وبما ركب فيهما من القوة الباصرة تجد لذة النظر وعلى هذا، وليس المعنى أن ألجأه وأجبره عليه بل ركز فى جبلته حب الشهوات، ثم إنه تعالى برحمته وفضله يعصم من يشاء. وقال الطيبي: يحتمل أن يراد بقوله «كتب» أثبت، أى أثبت فيه الشهوة والميل إلى النساء، وخلق فيه العينين والأذن والقلب والفرج، وهى التى تجد لذة الزنا، وأن يراد به قدر أى قدر فى الأزل أن يجرى عليه الزنا فى الجملة، فإذا قدر فى الأزل أدرك ذلك لا محالة (أدرك) أى أصاب (ذلك) أى المكتوب عليه المقدر له أو حظه (لا محالة) بفتح الميم ويضم أى لابد له ولا احتيال منه، فهو واقع ألبتة (فزنا العين النظر) إلى ما لا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) أى الحرام كالمواعدة، وفى بعض النسخ النطق، بضم النون بغير ميم فى أوله (والنفس) أى القلب كما فى الرواية الآتية، ولعل النفس إذا طلبت تبعها القلب (تمنى) بحذف أحدى التائين (وتشتهى) لعله عدل عن السنن السابق لإفادة التجدد أى زنا النفس تمنيها واشتهاؤها الزنا الحقيق، والتمنى أعم من الاشتهاء لأنه قد يكون فى الممتنعات دونه (والفرج يصدق ذلك) أى عمل الفرج يصدق ذلك النظر والتمنى بأن يقع فى الزنا بالوطأ (ويكذبه) بأن يمتنع من ذلك خوفا من ربه، سمى هذه الأشياء باسم الزنا لأنها من دواعيه، فهو من إطلاق المسبب على السبب. وقال الطيبي: لأنها مقدمات له موذنة بوقوعه، ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشأه ومكانه أى يصدقه الفرج بالإتيان بما هو المراد منه ويكذبه بالكف عنه والترك، وقيل ذلك إشارة إلى ما أشتهته النفس ورأته العين وتكلم به اللسان يعنى إن رأها بالعين واشتهتها النفس وتكلم اللسان بذكرها وعمل بها فعلا بالفرج فقد صار الفرج مصدقا لتلك الأعضاء، وصار الزنا الصغير كبيرا، وإن لم يفعل شيئا بالفرج فقد كذب الفرج تلك الأعضاء ولم يصر الزنا كبيرا، ويرفع بالاستغفار والوضوء والصلاة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستيذان وفى القدر، ومسلم فى القدر، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى (وفى رواية) أخرى (لمسلم) تفرد بها (كتب) بصيغة المجهول (مدرك) بالتنوين ويجوز الإضافة (ذلك) يعنى هو أى ابن آدم واصله حظه ونصيبه أو نصيبه المقدر يدركه

لامحالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج ويكذبه.

٨٧ ــ (٩) وعن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة قالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق أو فيما يستقبلون به

ويصيبه (لا محالة) لأنه ما كتبه الله لابد أن يقع (الاستماع) أى إلى كلام الزانية أو الواسطة أو صوت الأجنبية بشرط الشهوة (زناها البطش) أى الأخذ واللمس، ويدخل فيها الكتابة إليها ورمى الحصا إليها ونحوهما (زناها الخطى) بضم المعجمة، جمع خطوة وهى ما بين القدمين، يعنى زناهما نقل الخطى أى المشى أو الركوب إلى ما فيه الزنا (يهوى) من سمع بوزن يرضى، أى يحب ويشتهى، وفى الحديث دليل على أن الزنا ودواعيه مكتوبة مقدرة على العبد غير خارجة عن سابق القدر، وأن الانسان لا يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا وقع ما نهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة، فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة، ويؤيده قوله «والنفس تمنى وتشتهى» لأن المشتهى بخلاف الملجأ.

٨٧ ــ قوله (وعن عمران بن حصين) مصغرا ابن عبيد بن خلف الخزاعى الكعبى، يكنى أبا نجيد بنون وجيم مصغرا، أسلم أيام خيبر، سكن البصرة إلى أن مات بها سنة (٥٢) وقيل سنة (٥٣) كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة وكانت تكلمه حتى اكتوى، وقال ابن سعد: كانت الملائكة تصافحه قبل أن يكتوى، وفى الخلاصة وكانت الملائكة تسلم عليه. وهو ممن اعتزل الفتنة، كان الحسن البصرى يحلف بالله ما قدمها أى البصرة راكب خير من عمران بن حصين، وكذا قال ابن سيرين نحوه. له مائة وثلاثون حديثا، اتفق على ثمانية وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بتسعة. روى عنه جماعة من التابعين (من مزينة) بالتصغير اسم قبيلة (أرأيت) أى أخبرنى من إطلاق السبب على المسبب، لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، والهمزة فيه مقررة أى قد رأيت ذلك فأخبرنى به (ما يعمل الناس) من الخير والشر (اليوم) أى فى الدنيا (ويكدحون فيه) أى يسعون فى تحصيله بجهد وكد، يقال كدح فى العمل أى جهد نفسه فيه وكد حتى يؤثر فيه (أشئ) خبر مبتدأ محذوف أى هو شئ (قضى عليهم) بصيغة المجهول أى قدر فعله عليهم (ومضى فيهم) بصيغة المعلوم أى نفذ فى حقهم (من قدر سبق) أى فى الأزل. قال القارى: من بيانية لشئ، ويكون القضاء والقدر شيئا واحدا كما قاله بعضهم، وإما تعليلية متعلقة بقضى أى قضى عليهم لأجل قدر سبق، وإما ابتدائية أى القضاء نشأ وابتدأ من خلق مقدر، فيكون القدر سابقا على القضاء ـ انتهى (أو) كذا فى صحيح مسلم ومسند أحمد، ووقع فى تفسير ابن جرير ونسخ المصابيح «أم» قيل على كلتا الروايتين ليس السوال عن أحد الأمرين، فأم منقطعة وأو بمعنى بل أى للإضراب (فيما يستقبلون به) قال

مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ رواه مسلم.

٨٨ ـ (١٠) وعن أبي هريرة قال قلت: يا رسول الله إنى رجل شاب وأنا أخاف على نفسى العنت

السيد جمال الدين: كذا وقع بصيغة المجهول فى أصل سماعنا من صحيح مسلم، وهو الأرجح معنى أيضا، لكن وقع فى أكثر نسخ المشكاة بصيغة المعروف ـ انتهى. والمعنى أخبرنا أن ما يعمله الناس من الخير والشر أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من الأزل ويجرى فيهم فى وقت معلوم، أم شئ لم يقض عليهم فى الأزل بل يجرى عليهم كل فعل فى الوقت الذى يستقبله الرجل ويقصده من غير أن يجرى عليه التقدير؟ والحاصل أن ما يفعله الإنسان من الشر والخير أهو مبنى على قضاء وقدر سابق أى مقدر ومقضى سابقا فى الأزل أم هو أمر مستأنف ليس مبنيا على قدر وقضاء سابق، وشئ أنف لم يقض ولم يقدر عليهم فى الأزل بل هو كائن فيما يستقبلون من الزمان فيه يتوجهون إلى العمل ويقصدون بقدرتهم الحقيقية واختيارهم المستقل من غير سبق تقدير قبل ذلك، فقوله «فيما يستقبلون» فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو كائن فى الزمان الذى يستقبلونه، معطوف على قوله «شئ قضى عليهم» (مما أتاهم به نبيهم) الباء للتعدية، ولفظ «من» فى مما أتاهم بيان لما فى قوله ما يعمل الناس، أو بيان لما فى قوله ما يستقبلون، والأول أولى كما قال السيد جمال الدين (وثبتت الحجة عليهم) بظهور صدق نبيهم بالمعجزات، وفى تفسير ابن جرير: أم شئ مما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ وأكدت به عليهم الحجة (فقال) ﷺ (لا) أى ليس الأمر أنفا فى المستقبل (بل) هو (شئ قضى عليهم) فى الأزل، أو المعنى لا تردد فإن الأمر مبنى على قدر وقضاء سابق جزما، وزاد فى رواية ابن جرير وغيره «قال فلم يعملون إذن؟ قال من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهيئه لعملها» (وتصديق ذلك) إشارة إلى ما ذكر أنه قضى عليهم (ونفس) بالجر على الحكاية، والمراد بها جميع النفوس، والتنوين للتنكير أو التكثير، وقيل المراد نفس آدم (وما سواها) ما مصدرية أو موصولة، ورجحه ابن جرير، ومعنى سواها أى خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة، وقيل عدلها على هذا القانون الأحكم فى أعضاءها وما فيها من الجواهر والأعراض والمعانى، وغير ذلك (فألهمها فجورها وتقواها) أى أرشدها إلى فجورها وتقواها أى بين لها طريق الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها فى الأزل. قال الواحدى: هذا صريح فى أن الله خلق فى المؤمن تقواه وفى الكافر فجوره. قال القارى: وجه الاستدلال بالآية أن ألهمها بلفظ الماضى يدل على أن ما يعملونه من الخير والشر قد جرى فى الأزل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٤٣٨) وابن جرير وغيرهما.

٨٨ ـ قوله (وأنا أخاف) وعند الكشميهنى «وإنى أخاف» (العنت) بفتحتين الفساد والإثم والهلاك ودخول

ولا أجد ما أتزوج به النساء ، كأنه يستأذنه فى الاختصاء. قال : فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك. فقال النبي ﷺ : يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق ، فاختص على ذلك أو ذر ، رواه البخارى.

٨٩ ـ (١١) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن

المشقة على الانسان واكتساب المآثم والزنا ، والمراد هنا الوقوع فى الهلاك بالزنا (كأنه يستأذنه فى الاختصاء) هذا كلام أحد الرواة ، وقيل هو قول الراوى عن أبي هريرة ، وليس هذا فى البخارى. وعند أبي نعيم «فائذن لى أختصى» والاختصاء بالمد هو الشق على الأنثيين وانتزاعهما (فسكت عنى) أى عن جوابى (ثم قلت مثل ذلك) أى فى الرابعة إلحاحا ومبالغة (جف القلم) قال التوربشتى : هو كناية عن جريان القلم بالمقادير وإمضاءها والفراغ منها. قال الطيبي : هذا من باب إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ يستلزم جفاف القلم عن مداده ، والمعنى أن ما كان وما يكون قدر فى الأزل ونفذ المقدور بما كتب فى اللوح المحفوظ ، فبقى القلم الذى كتب به جافا لا مداد فيه لفراغ ما كتب به. قال عياض : كتابة الله ولوحه وقلمه من غيب علمه الذى نؤمن به ونكل علمه إليه (بما أنت لاق) أى جف القلم بالفراغ من كتابة ما هو كائن فى حقك ، أى قد كتب عليك وقضى ما تلقاه فى حياتك ، والمقدر لا يتبدل بالأسباب ، فلا يجوز ارتكاب الأسباب المحرمة لأجله ، نعم إذا شرع الله تعالى سببا أو أوجبه فالمباشرة به شئ آخر (فاختص) أمر من الاختصاء (على ذلك) فى موضع الحال ، يعنى إذا علمت أن كل شئ مقدر فاختص حال كون فعلك وتركك واقعا على ما جف القلم ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف أى اختص على حال استعلاءك على العلم بأن كل شئ بقضائه وقدره (أوذر) أى إن شئت اختصيت بلا فائدة ، وإن شئت تركته ، وليس هو من باب التخيير والاذن فى الخصاء ، بل توبيخ وتهديد كقوله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ ١٨ : ٢٩﴾ والمعنى إن فعلت أو لم تفعل فلا بد من نفوذ القدر ، ومحصل الجواب أن جميع الأمور بتقدير الله فى الأزل ، فالخصاء وتركه سواء ، فإن الذى قدر لا بد أن يقع فلا فائدة فى الاختصاء ، فأو للتسوية ، ووقع فى أكثر نسخ المصابيح «فاختصر» بزيادة الراء بمعنى أن الاختصار على ما ذكرت لك من التقدير والتسليم له ، وتركه والإعراض عنه سواء ، فإن ما قدر لك فهو لا محالة لاقيك وما لا فلا (رواه البخارى) فى النكاح ، وأخرجه أيضا النسائى.

٨٩ ـ قوله (بين إصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات التى نؤمن بها ونعتقد أنها حق من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى ، فالايمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب ، فالمهتدى من سلك فيها طريق

كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ، رواه مسلم .

٩٠ ـ (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : ما من مولود إلا يولد على الفطرة

التسليم ، والخائض فيها زائغ ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ، قال الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شئ ـ ٤٢ : ١١ ﴾ وقيل هذا الحديث من أحاديث الصفات التى تقبل التأويل ، فيتأول حسب ما يليق بجلاله الأقدس وكماله الأنفس ، فعلى هذا إطلاق الإصبع عليه تعالى مجاز ، وهو كما يقال «فلان فى قبضتي» أي فى كفي ، لا يراد به أنه حال فى كفه بل المراد تحت قدرتى ، ويقال «فلان بين إصبعي أقلبه كيف شئت» أى إنه هين على قهره والتصرف فيه كيف شئت ، ومعنى الحديث أن تقليب القلوب فى قدرته يسير ، يعنى أنه تعالى متصرف فى قلوب عباده وغيرها كيف شاء ، ولا يمتنع عليها منها شئ ولا يفوته ما أراده ، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه ، فخاطب العرب بما يفهمونه ، ومثله بالمعانى الحسية تأكيدا له فى نفوسهم ، وقيل غير ذلك فى تأويله ، وعندنا التفويض هو المتعين . قال النووى : فإن قيل فقدرة الله واحدة والإصبعان للتثنية . فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع ـ انتهى . وقال فى المجمع : هو تمثيل عن سرعة تقلبها ، وأنه معقود بمشيئة الله ، وتخصيص الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش لأنه باليد ، والأصابع أجزاءها (كقلب واحد) بالوصف ، يعنى كما أن أحدكم يقدر على شئ واحد ، الله تعالى يقدر على جميع الأشياء دفعة واحدة لا يشغله شأن ؛ ونظيره قوله تعالى : ﴿ ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ـ ٣١ : ٢٨ ﴾ وليس المراد أن التصرف فى القلب الواحد أسهل بالقياس إليه تعالى إذلا صعوبة بالقياس إليه تعالى ، بل ذلك راجع إلى العباد وإلى ما عرفوه فيما بينهم (يصرفه) بالتشديد أى يقلب القلب الواحد أو جنس القلب . وفى بعض نسخ المصابيح بتأنيث الضمير أى القلوب (كيف يشاء) حال عن تأويل هينا سهلا لا يمنعه مانع ، أو مصدر أى تقليبا سريعا سهلا . وفى بعض نسخ صحيح مسلم "حيث يشاء (صرف قلوبنا على طاعتك) أى إليها أو ضمن معنى التثبيت . ويؤيده ما ورد ثبت قلبي على دينك . وفيه إرشاد للأمة وإعلام بأن نفسه القدسية الطاهرة المطهرة إذا كانت مفتقرة إلى اللجأ إليه كان غيره أولى وأحرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى .

٩٠ ـ قوله (ما من مولود) أى من بنى آدم ، كما فى رواية (إلا يولد) قيل مولود مبتدأ ويولد خبره أى ما من مولود يوجد على أمر من الأمور إلا على هذا الأمر (على الفطرة) الفطر الابتداء والاختراع ، والفطرة الحالة والهيئة منه . واختلف السلف فى المراد بالفطرة فى الحديث على أقوال كثيرة ، أشهرها أن المراد بها الإسلام ، وبه جزم البخارى ورجحه كثير من السلف ، ويؤيده ما فى رواية «الملة» بدل الفطرة لأن ماصدقهما واحد ، وحديث عياض بن حمار مرفوعا من الحديث القدسى : إنى خلقت عبادى حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن دينهم ـ الحديث . وقد رواه غيره

فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة

فزاد فيه «حنفاء مسلمين» ويدل عليه استشهاد أبي هريرة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها ـ ٣٠ : ٣٠﴾ فقد أجمع أهل التأويل أن المراد بالفطرة فى الآية الاسلام. والحديث سيق لبيان ما هو فى نفس الأمر لا لبيان أحكام الدنيا فلا عبرة للايمان الفطرى فى أحكام الدنيا، وإنما يعتبر الايمان الشرعى المكتسب بالارادة ألا ترى أنه يقول فأبواه يهودانه فى حكم الدنيا، فهو مع وجود الايمان الفطرى فيه محكوم له بحكم أبويه الكافرين، ومعنى قوله عليه السلام «طبع كافرا» فى حديث موسى والخضر أى خلق وقدر وجبل أنه لو عاش يصير كافرا، وأن الله علم أنه لو بلغ لكان كافرا، لا أنه كافر فى الحال ولا أنه يجرى عليه فى الحال أحكام الكفار. وقوله تعالى «لا تبديل لخلق الله» يؤول بأنه من شأنه أو الغالب فيه أنه لا يبدل، أو يقال الخبر بمعنى النهى، ولا يجوز أن يكون إخبارا محضا لحصول التبديل. وقيل المراد بالفطرة فى الحديث وكذا فى الآية ما فطر الله الخلق عليه من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق، ومتهيأة لقبول الدين، ومتمكنة من الهدى، ومتأهلة لقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه، فلو ترك المولود على ما فطر عليه من التمكن على الهدى والتأهل لقبول الحق والتهيأ لقبول الدين فى أصل الجبلة ولم يتعرضه آفة من قبل الأبوين وغيرهما لاستمر على لزومه ولم يفارقه إلى غيره ولم يختر غير هذا الدين الذى حسنه ظاهر عند ذوى العقول وثابت فى النفوس. والفطرة بهذا المعنى لا يتهيأ لأحد تبديلها لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل، وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها كانت بحالها حجة عليه، وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل، وهذا أرجح الأقوال عندى وأولاها، ولا يخالفه لفظ الملة ولا حديث عياض بن حمار كما لا يخفى على المتأمل، وإلى هذا القول مال القرطبي فى المفهم فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الاسلام، وهو الدين الحق. وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال كما تنتج البهيمة إلخ يعنى أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة فلو ترك كذلك كان بريئا من العيب، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فيخرج عن الأصل، وهو تشبيه واقع وجهه واضح، وهو الذى رجحه التوربشتى فى شرح المصابيح، واختاره الطيبي فى شرح المشكاة، والشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله وقال فى شرح المؤطا: إنه أصح ما قيل فى هذا الحديث (يهودانه) بتشديد الواو أى يعلمانه اليهودية ويجعلانه يهوديا إذا كانا من اليهود، وذلك بتقدير الله وقضائه لا بخلقهما فلا حجة فيه للقدرية، وكذا ينصرانه ويمجسانه، والفاء فى «فأبواه» إما للتعقيب وهو ظاهر، أو للتسبيب أى إذا تقرر ذلك فمن تغير كان بسبب أبويه غالبا (كما تنتج) أى تلد (البهيمة) بالرفع، وقوله «كما» إما حال من الضمير المنصوب فى يهودانه مثلا أى يهودان المولود بعد أن خلق على الفطرة مشبها بالبهيمة التى جدعت بعد أن خلقت سليمة، أو من الضمير المرفوع فى «يولد» شبه ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة، غير أن السلامة حسية ومعنوية،

بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم﴾ متفق عليه.

٩١ — (١٣) وعن أبي موسى قال قام فينا رسول ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه،

أو صفة مصدر محذوف، وما مصدرية أي يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة، أو يغيرانه تغيرا كتغييرهم البهيمة، وعلى التقديرين فالأفعال الثلاثة أعني يهودانه وما عطف عليه تنازعت فى «كما» وتنتج يروى على بناء الفاعل وبناء المفعول، يقال نتج الناقة ينتجها إذا تولى نتاجها حتى وضعت فهو ناتج، وهو للبهائم كالقابلة للنساء، والأصل نتجها أهلها ولدا، ولذا يتعدى إلى مفعولين فإذا بنى للفعول الأول قيل نتجت ولدا إذا وضعته وولدته، وإذا بنى للفعول الثانى قيل نتج الولد أي وضع وأنتجت البهيمة ولدا أي وضعته وولدته. والجمعاء التى لم يذهب من بدنها شئ، سميت بذلك لاجتماع سلامة أجزاءها من نحو جدع وكى، والجدعاء التى قطعت أذنها أو غيرها من الأعضاء، زاد فى المصابيح «حتى تكونوا أنتم تجدعونها» وكذا فى رواية للبخارى (بهيمة) بالنصب على أنه مفعول ثان لتنتج، والأول أقيم مقام فاعله، وقيل إنه منصوب على الحال بتقدير كون تنتج مجهولا أي ولدت فى حالة كونها بهيمة، أو على أنه مفعول إذا كان معروفا من نتج إذا ولد (هل تحسون) أي تدركون وهو بضم التاء وكسر الحاء (فيها) أي فى البهيمة الجمعاء، والمراد بها الجنس، والجملة فى موضع الحال أي بهيمة سليمة مقولا فى حقها هذا القول (ثم يقول) أي أبو هريرة كما فى رواية استشهادا بقوله تعالى (فطرة الله) أي ألزموها (ذلك) أي التوحيد الذى هو معنى الفطرة، هو (الدين القيم) أي المستقيم الذى لا عوج له ولا ميل إلى تشبيه وتعطيل ولا جبر ولا قدر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى، وفى معنى الحديث عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ ابن كثير فى تفسيره.

٩١ — قوله (قام فينا بخمس كلمات) أي بخمس فصول، والكلمة لغة تطلق على الجملة المركبة المفيدة أي قام فينا بيننا بتبليغ خمس كلمات أي بسببه، فالجاران متعلقان بالقيام، وقيل المعنى قام خطيبا فينا مذكرا بخمس كلمات لنا، فقوله «فينا» و«بخمس» حالان مترادفان أو متداخلان، ويحتمل أن يكون «فينا» متعلقا بقام على تضمين معنى خطب، و«بخمس» حال أي خطب قائما مذكرا بخمس كلمات، وقيل غير ذلك (إن الله لا ينام) إذ النوم لاستراحة القوى والحواس، وهى على الله تعالى محال (ولا ينبغى له أن ينام) أي لا يصح ولا يستقيم ولا يمكن له النوم، فالكلمة الأولى دالة على عدم صدور النوم، والثانية للدلالة على استحالته عليه تعالى، ولا يلزم من عدم الصدور استحالته فلذلك ذكرت الكلمة الثانية بعد الأولى (يخفض القسط ويرفعه) هذه هى الكلمة الثالثة، قيل أريد بالقسط الميزان، وسمى الميزان قسطا لأنه يقع به

يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ، رواه مسلم.

العدل في القسمة وغيرها، وهو الموافق لحديث أبي هريرة الآتي «يرفع الميزان ويخفضه» والمعنى أن الله يخفض الميزان ويرفعه بما يوزن من أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزان يده ويخفضها عند الوزن ، فهو تمثيل وتصوير لما يقدر الله تعالى وينزل، ويحتمل أنه أشار إلى قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن-٥٥ : ٢٩﴾ أي إنه يحكم بين خلقه بميزان العدل ، فأمره كأمر الوزان الذي يزن فيخفض يده ويرفعها ، وهذا المعنى أنسب بما قبله كأنه قيل كيف كان يجوز عليه النوم وهو الذي يتصرف أبدا في ملكه بميزان العدل، وقيل أريد بالقسط الرزق لأنه قسط كل مخلوق ونصيبه، وخفضه تقليله ورفعه تكثيره، يخفضه تارة بتقتير الرزق والخذلان بالمعصية، ويرفعه أخرى بتوسيع الرزق والتوفيق للطاعة، ففيه رد على القدرية (يرفع إليه) أي للعرض عليه وإن كان هو تعالى أعلم به ليأمر الملائكة بإمضاء ما قضى لفاعله جزاء له على فعله أو يرفع إلى خزائنه ليحفظ إلى يوم الجزاء (قبل عمل النهار) أي قبل رفع عمل النهار (وعمل النهار) عطف على عمل الليل (قبل عمل الليل) أي قبل أن يشرع العبد في عمل الليل أو قبل أن يرفع العمل بالليل ، والأول أبلغ لأن الزمن أقصر ولما فيه من الدلالة على مسارعة الملائكة الموكلة إلى رفع الأعمال وسرعة عروجهم إلى ما فوق السماوات (حجابه النور) هذه هي الكلمة الخامسة، وأصل الحجاب هو الستر الحائل بين الرائي والمرئي، والمراد ههنا هو المانع للخلق عن إبصاره في دار الفناء، والكلام في دار البقاء فلا يرد أن الحديث يدل على امتناع الرؤية في الآخرة ، وكذا لا يرد أنه ليس له مانع عن الإدراك فكيف قيل حجابه النور؟ يريد أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه ، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتذهب الأبصار وتتحير البصائر (لو كشفه) أي رفع ذلك الحجاب وأزاله ، هذا هو المتبادر من كشف الحجاب، وقيل المراد لو أظهره (سبحات وجهه) بضمتين جمع سبحة بالضم كغرفة وغرفات ، وفسر سبحات الوجه بجلاله وأنواره وبهائه ، وقيل محاسنه لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت سبحان الله (ما انتهى) أي وصل (إليه) الضمير لما (بصره) أي بصر الله تعالى ، والمعنى لأحرقت سبحات ذاته كل مخلوق انتهى إلى ذلك المخلوق بصره تعالى، ومعلوم أن بصره محيط لجميع الكائنات فكيف إذا كشف ، فهذا كناية عن هلاك المخلوق أجمع ، وقيل الضمير في «بصره» راجع إلى «ما» وهو موصول مفعول به لأحرقت، وضمير «إليه» راجع إلى وجهه تعالى، والمراد ما انتهى بصره إلى الله تعالى أي كل من يراه يهلك فكأنهم راعوا أن الحجاب مانع عن إبصارهم فعند الرفع ينبغي أن يعتبر إبصارهم وإلا فإبصاره تعالى دائم (من خلقه) بيان لما في قوله «ما انتهى» والمعنى لو زال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا فتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لأحرق جلال ذاته ونور وجهه جميع مخلوقاته (رواه مسلم) في الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩٥ ، ٤٠٥)

٩٢ — (١٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض ما في يده، وكان عرشه على الماء وبيده الميزان يخفض ويرفع،

وابن ماجه في السنة وابن حبان. قيل معنى الحديث مسبوك من معنى آية الكرسي فهو سيد الأحاديث كما أنها سيد الآيات، ذكره الطيبي ثم بينه وأوضحه فارجع إليه.

٩٢ — قوله (يد الله) الواجب في هذا اللفظ وفي أمثاله الايمان بما جاء في الحديث والتسليم وترك التصرف فيه للعقل، وهو مذهب السلف، واختلف المأولون في تأويله فقيل المراد باليد النعمة وفسرها بعضهم بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها، والمعنى بالخزائن قوله ﴿كن فيكون﴾ ولذلك لا ينتقص أبدا (ملأى) على زنة فعلى تأنيث ملآن، قالوا المراد به لازمه، وهو أنه في غاية من الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق، فهو كناية عن كثرة نعمته وغزارتها وجزالة عطاياه وعمومها (لا تغيضها) بفتح الفوقية وقيل بالياء أي لا تنقصها، لازم ومتعد (سحاء) بفتح المهملتين مثقل ممدود على زنة فعلاء لا أفعل لها كهطلاء أي دائمة الصب بالعطاء من سح يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها أي سال وانصب متتابعا غزيرا، وضبط في مسلم سحامنونا بلفظ المصدر أي تسح سحا (الليل والنهار) منصوبان على أنهما ظرف لسحاء، والمراد به عدم الانقطاع لمادة عطائه كالعين التي لا يغيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح، وفي الحديث إشارة إلى أنها المعطية عن ظهر غنى لأن الماء إذا انصب من فوق انصب بسهولة وعفو، وإلى جزالة عطاياه لأن السح يستعمل فيما ارتفع عن حد التقاطر إلى حد السيلان، وإلى أنه لا مانع لها لأن الماء إذا أخذ في الانصباب من فوق لم يستطع أحد أن يرده، وإلى أنه لا انقطاع لها لوصف السح بالدوام (أرأيتم) أي أخبروني، وقيل أعلمتم وأبصرتم؟ (ما أنفق) ما مصدرية أي إنفاق اليد، وقيل ما موصولة متضمنة معنى الشرط (فإنه) أي الإنفاق (لم يغض) بفتح الياء وكسر الغين المعجمة أي لم ينقص (ما في يده) موصولة مفعول، وقال الطيبي: يجوز أن تكون ملأى ولا تغيضها وسحاء وأرأيتم على تأويل القول أي مقول فيها، أخبارا مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة الأخيرة أوصافا لملأى وأن يكون «أرأيتم» استينافا فيه معنى الترقي. وقال أيضا: لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزال بقوله «لا تغيضها»، وربما يمتلأ الشئ ولم يغض فقيل «سحاء» ليوذن بالفيضان، وقرنهما بما يدل على الاستمرار من ذكر «الليل والنهار» ثم أتبعها ما يدل على أن ذلك مقرر غير خاف على كل ذي بصر وبصيرة لقوله «أرأيتم» فإنه خطاب عام والهمزة للتقرير (وكان عرشه) حال من ضمير خلق إلى آخر ما قال (وبيده) وفي رواية «وبيده الأخرى» (الميزان) أي ميزان الأعمال والأرزاق (يخفض ويرفع) أي يخفض من يشاء ويرفع من يشاء، أو ينقص الرزق ويقتره على من يشاء، ويزيده ويوسعه على من يشاء بمقتضى قدره الذي هو تفصيل لقضائه السابق، أو يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: يمين الله ملأى. قال ابن نمير: ملآن سحاء لا يغيضها شئ الليل والنهار.

٩٣ ـ (١٥) وعنه قال سئل رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين،

المرتفعة إليه، يقللها لمن يشاء بالخذلان ويكثرها لمن يشاء بالتوفيق للطاعة كما يصنعه الوزان عند الوزن يخفض مرة ويرفع أخرى. وأئمة السنة على وجوب الايمان بهذا وأشباهه من غير تفسير، بل يجرى على ظاهره، ولا يقال كيف. وقال الخطابي: الميزان هنا مثل، والمراد القسمة بالعدل بين الخلق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى فى التفسير، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم (وفى رواية لمسلم) فى الزكاة (يمين الله) معنى هذا اللفظ كما ذكره المأولون فى اليد من المجاز فليتأمل، والوجه مذهب السلف، قيل خص اليمين لأنها مظنة العطاء، وورد فى بعض الأحاديث «وكلتا يديه يمين» أى مباركة قوية قادرة لا مزية لإحداهما على الأخرى (قال ابن نمير) بضم النون هو محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني الخارفى، أبو عبد الرحمن الكوفى، ثقة حافظ فاضل. روى عن خلق كثير، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه. مات سنة (٢٣٤)(ملآن) أى روى محمد بن عبد الله بن نمير ملآن بالنون وسكون اللام بعدها همزة، وقيل يفتح اللام بلا همز، قالوا: وهو غلط منه، وصوابه ملأى بالتأنيث كما فى سائر الروايات، ووجهها بعضهم بأن اليمين يذكر ويؤنث كالكف (الليل والنهار) ظرف لسحاء.

٩٣ ـ قوله (عن ذرارى المشركين) جمع ذرية، وهى نسل الانس والجن، ويقع على الصغار والكبار إما من الذر بمعنى التفريق أو من الذرء بمعنى الخلق، فتركت الهمزة أو أبدلت، والمراد عن حكم أولادهم إذا ماتوا قبل البلوغ أنهم من أهل النار أو الجنة (الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو أبقاهم، فلا تحكموا عليهم بشئ، وهو صريح فى الأمر بالتوقف فيهم، وتمسك به من قال هم في مشيئة الله، وقد اختلفوا فى حكمهم على أقوال كثيرة، أشهرها التوقف، نسب ذلك إلى الأئمة الثلاثة، وعن أحمد روايتان، ثم اختلفوا فى معنى التوقف فقيل المراد به عدم العلم أو عدم الحكم بشئ، وقال بعضهم: المراد به التوقف فى الحكم الكلى، فبعض أولاد المشركين ناج وبعضهم هالك. والصواب عندى أن جميع أولاد المشركين فى الجنة، واستدل لهذا بأشياء، منها حديث إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النبي ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس، وفيه أنه قال الملكان: وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة. قال (الراوى) فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال وأولاد المشركين، رواه البخارى فى آخر تعبير الرؤيا من صحيحه. ومنها قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ١٧: ١٥﴾ ولا يتوجه على المولود التكليف حتى يبلغ، وهذا متفق عليه. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى مرفوعا: سألت ربى اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم. قال الحافظ: إسناده حسن، قال وورد تفسير اللاهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه البزار. ومنها ما رواه أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن مريم عن عمتها قالت: قلت يا رسول الله من فى الجنة؟ قال: النبي

متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٤ ـ (١٦) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: إن أول ما خلق الله القلم،

فى الجنة، والشهيد فى الجنة، والمولود في الجنة. قال الحافظ إسناده حسن. ومنها ما رواه عبد الرزاق من طريق أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال هم مع آبائهم، ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزل ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قال هم على الفطرة أو قال هم فى الجنة. قال الحافظ: وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطعا للنزاع ورافعا لكثير من الاشكال ـ انتهى. وقد اختار هذا القول الامام البخارى والأشعرى والنووى والحافظ ابن حجر والامام ابن القيم وشيخه الامام ابن تيمية، وهذا الحديث وما فى معناه محمول عندهم على أنه كان قبل أن ينزل فيهم شئ فكان ﷺ عند حدوث هذا السؤال ما أخبر عن حقيقة أمرهم فتوقف فيهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي.

٩٤ ـ قوله (إن أول ما خلق الله القلم) بالرفع على أنه خبر إن، قال القارى: وروى بالنصب، قال بعض المغاربة: رفع القلم هو الرواية، فإن صح النصب كان على لغة من ينصب خبر إن، وقال المالكى: يجوز نصبه بتقدير «كان» على مذهب الكسائى، كقوله:

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وقال المغربي: لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشأن و«أول» ظرف فينبغي أن تسقط الفاء من قوله «فقال» إذ يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ـ انتهى. وإنما أوجب ما ذكر لأنه بدونه يفسد أصل المعنى إذ يصير التقدير أن أول شئ خلق الله القلم، وهو غير صحيح. وقيل لو صحت الرواية بالنصب لم تمنع الفاء ذلك إذ يقدر قبل فقال «أمره» وهو العامل فى الظرف، كذا حققه الطيبى، وفيه أنه حينئذ لا يكون تنصيص على أولية خلق القلم الذى يدل عليه رواية الرفع الصحيحة، وفى الأزهار: أول ما خلق الله القلم. يعنى بعد العرش والماء والريح لقوله عليه الصلاة والسلام: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء، رواه مسلم. وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالى ﴿وكان عرشه على الماء﴾ على أى شئ كان الماء؟ قال: على متن الريح، رواه البيهقي ذكره الأبهرى، فالأولية إضافية ـ انتهى كلام القارى. قال الحافظ فى الفتح (ج ١٣: ص ١٨٦) بعد ذكر حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا أن الماء خلق قبل العرش أخرجه أحمد والترمذى، وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء، وأما ما رواه أحمد والترمذى وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا: أن أول ما

فقال له اكتب، قال ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فكتب ما كان وما هو كائن إلى الأبد،

رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب إسنادا.

٩٥ ــ (١٧) وعن مسلم بن يسار قال سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية

خلق الله القلم، ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة. فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة أي أنه قيل له اكتب أول ما خلق، وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس له طريق ثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله، واختلف في أيهما خلق أولا، العرش أو القلم؟ والأكثر على سبق خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني ـ انتهى مختصرا (قال ما أكتب) ما استفهامية مفعول مقدم على الفعل (قال اكتب القدر) بفتحتين أي المقدر المقضي، وفي جامع الترمذي: قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد. أي بغير زيادة لفظ «فكتب» قبل قوله «ما كان» وفي المصابيح: قال القدر ما كان إلخ. قال شراحه أي اكتب القدر، فنصبه بفعل مقدر، و«ما كان» بدل من القدر أو عطف بيان (فكتب ما كان) المضي بالنسبة إليه ﷺ، قال الطيبي: ليس حكاية عما أمر به القلم وإلا لقيل فكتب ما يكون، وإنما هو إخبار باعتبار حاله عليه الصلاة والسلام أي قبل تكلم النبي ﷺ بذلك لا قبل القلم لأن الغرض أنه أول مخلوق، نعم إذا كانت الأولية نسبية صح أن يراد ما كان قبل القلم، وقيل ما كان يعني العرش والماء والريح (إلى الأبد) قيل الأبد هو الزمان المستمر غير المنقطع لكن المراد منه ههنا الزمان الطويل، يدل عليه رواية ابن عباس عند البيهقي والحاكم ففيها إلى أن تقوم الساعة (رواه الترمذي) في أواخر القدر مع قصة في الحديث وفي تفسير سورة نون والقلم بغير القصة باللفظ الذي ذكره الحافظ (وقال هذا حديث غريب إسنادا) أي لامتنا والمراد به حديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابي آخر، ومنه قول الترمذي غريب من هذا الوجه، لكن وقع في نسخ جامع الترمذي عندنا في القدر «حديث غريب» وفي التفسير «حديث حسن صحيح غريب» بغير ذكر لفظ «إسنادا» أو لفظ «من هذا الوجه» ولعل المصنف ذكر كلام الترمذي بالمعنى، فإن قوله: غريب إسنادا. في معنى قوله: غريب من هذا الوجه. قيل وفي تحسينه نظر لأن في سنده عبد الواحد بن سليم المكي البصري، وهو ضعيف لكن أخرجه أبو داود من غير طريق الترمذي مع اختلاف في اللفظ وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣١٧) من طرق عن الوليد بن عبادة عن أبيه، وفي معنى الحديث عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وابن جرير وأبي يعلى وغيرهم، وعن أبي هريرة عند ابن عساكر، وعن معاوية بن قرة عن أبيه عند ابن جرير، فالظاهر أن الترمذي حسنه لتعدد طرقه ولشواهده.

٩٥ ــ قوله (وعن مسلم بن يسار) الجهني من أوساط التابعين، وثقه ابن حبان، وقال العجلي تابعي ثقة إلا أنه لم يسمع من عمر، وبينهما نعيم بن ربيعة كذلك رواه أبو داود (عن هذه الآية) أي عن كيفية أخذ الله ذرية بني آدم

﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ـ الآية﴾ قال عمر : سمعت رسول الله ﷺ يسئل عنها فقال : إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء

من ظهورهم المذكور فى الآية (وإذ أخذ) أى أخرج (من ظهورهم) بدل اشتمال مما قبله بإعادة الجار ، وقيل بدل بعض (الآية) بالحركات الثلاث (يسئل) بصيغة المجهول (عنها) أى عن هذه الآية (ثم مسح ظهره) أى ظهر آدم (بيمينه) يمر على ظاهره من غير تأويل وتكييف ، قيل شق ظهره واستخرجهم منه ، والأقرب أنه أخرجهم من مسام شعرات ظهره إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام ، ويمكن خروج الذرية من هذه الثقبة كما يخرج منها العرق (فاستخرج منه) ببطن نعمان وهو موضع بقرب عرفة كما سيأتى فى الفصل الثالث من حديث ابن عباس (ذرية) إلخ حمل البيضاوى فى تفسيره وفى شرحه للمصابيح ، وغيره من أهل التأويل والاعتزال الآية على التصوير والتمثيل والتخييل وقالوا : إنه لا قول ثم ولا شهادة حقيقة . قال الفخر الرازى : أطبقت المعتزلة على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الحديث لأن قوله «من ظهورهم» بدل من «بنى آدم» فالمعنى وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم ، فلم يذكر أنه أخذ من ظهر آدم شيئا ، ولو كان المراد الأخذ من ظهر آدم لقيل من ظهره . وأجاب بأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى أخرج الذرية من ظهور بنى آدم ، وأما أنه أخرج تلك الذرية من ظهر آدم فلا تدل الآية على إثباته ونفيه ، والخبر قد دل على ثبوته فوجب القول بهما معا بأن بعض الذر من ظهر بعض الذر والكل من ظهر آدم صونا للآية والحديث عن الاختلاف ـ انتهى . وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله : إن الآية لا تخالف الحديث لأن آدم أخذت عنه ذريته ومن ذريته ذريتهم إلى يوم القيامة على الترتيب الذى يوجدون عليه ، فذكر فى القرآن بعض القصة وبين الحديث تتمتها . وقال العلامة الشعرانى فى الجواب عن إشكال المخالفة : إن هذا شئ يتعلق بالنظم ، وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء ، فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته إذ ذريته خرجوا من ظهره . ويحتمل أن يقال إنه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض فى ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا ، فإذا قال أخرجهم من ظهورهم صح ، وإذا قال أخرجهم من ظهره صح أيضا ، ومثال ذلك من أودع جوهرة فى صدفة ثم أودع الصدفة فى خرقة وأودع الخرقة مع الجوهرة فى حقة وأودع الحقة فى درج وأودع الدرج فى صندوق ثم أدخل يده فى الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه . قال وإن جوابهم أى جواب الذرية بلفظ «بلى شهدنا» المذكور فى الآية كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل فى العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة ، وغاية وسعنا فى كل مسئلة أن نثبت الجواز ونكل كيفيتها إلى الله تعالى . فإن قيل إذا قال الجميع «بلى» فلم قبل قوم و رد قوم ؟ فالجواب كما قال

للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون. فقال رجل : ففيم العمل يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار ، رواه مالك والترمذي وأبو داود.

الحكيم الترمذي : أنه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخافة ، فلم يك ينفعهم إيمانهم كإيمان المنافقين ، وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم إيمانهم. قال وإنما لا نذكر العهد السابق والميثاق الأزلي لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت الإنسان النير بمرور الدهور عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة ، ثم استحالت بتصريفها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم ، وهذا كله مما يوجب الوقوع في النسيان ـ انتهى. ويذكر عن علي رضي الله عنه وسهل بن عبد الله التستري وذي النون المصري وغيرهم ما يدل على أنهم كانوا يذكرون ذلك العهد ، والله تعالى أعلم. هذا ، ونذكر مزيد الكلام في شرح حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثالث فانتظر (وبعمل أهل الجنة) أي من الطاعات (يعملون) إما في جميع عمرهم أو في خاتمة أمرهم (ثم مسح ظهره) قال القاري : أي بيده كما في نسخة ـ انتهى. وكذا وقع هذا اللفظ في المصابيح ، وليس هو في مسند أحمد وجامع الترمذي وسنن أبي داود (وبعمل أهل النار) أي من السيئات (يعملون) كما سبق (ففيم العمل) الفاء أدخل جواب الشرط المقدر أي إذا كان كما ذكرت يا رسول الله من سبق القدر ففي أي شيء يفيد العمل ، أو بأي شيء يتعلق العمل ، أو فلأي شيء أمرنا بالعمل ، يعني أنه حيث خلق له ولا يتصور تغييره وتبديله يستوي عمله وتركه (استعمله) أي جعله عاملا ووفقه للعمل (حتى يموت) إلخ فيه إشارة إلى أن المدار على عمل مقارن للموت. والحديث يدل على سبق القضاء والتقدير قبل خلق العالم بحسب علمه الأزلي بما يقع بعد الخلق ، وذلك كنتيجة الخلق في علمه تعالى بعد الخلق وعطاء الاختيار للعباد (رواه مالك) في الجامع من الموطا (والترمذي) في تفسير الأعراف وقال : حديث حسن ، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر إلخ. وإنما حسنه مع كونه منقطعا لأن معنى الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر وغيره. والترمذي قد يحسن الحديث المنقطع والمرسل لشواهده (وأبو داود) في السنة من طريق مسلم بن يسار عن عمر ، ومن طريق مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة عن عمر وسكت عليه ، ونعيم هذا وثقه ابن حبان ، وقال الحافظ هو مقبول ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٤٤) والنسائي في تفسيره ، والبخاري في

٩٦ - (١٨) وعن عبد الله بن عمرو قال خرج رسول الله ﷺ وفى يديه كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذى فى يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم

تاريخه، وابن جرير فى تفسيره، وابن حبان فى صحيحه وغيرهم، وفى الباب عن ابن عباس وسيأتى حديثه، وعبد الله ابن عمرو وأبى هريرة وهشام بن حكيم وأبى أمامة ذكر أحاديثهم ابن كثير فى تفسيره.

٩٦ - قوله (وفى يديه) وفى بعض النسخ «وفى يده» بالإفراد كما فى أكثر نسخ المصابيح وكما فى مسند أحمد وجامع الترمذى، فيراد بها الجنس والواو للحال (كتابان) هو محمول على الحقيقة من دون شائبة المجاز والتأويل، فوجود الكتاب حق ثابت فإن الله تعالى قادر على كل شئ، والنبى ﷺ مستعد لإدراك المعانى الغيبية فلا نستبعد وقوعه بل نثق بما نشاهده ونراه بل أزيد منه. قال الغزالى فى كيمياء السعادة: امتياز الخواص من العوام بشيئين: الأول ما يحصل للعوام من العلوم بالكسب والتعلم، فهو يحصل لهم من عند الله تعالى من غير تكسب وتعلم، ويقال له العلم اللدنى كما قال تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾ والثانى أن كل ما يراه العامة فى المنام يراه الخواص فى اليقظة، وحكايات المشائخ فى هذا الباب كثيرة جدا، وإذا كانت هذه الحالة وتلك الرتبة حاصلة لخواص عباد الله ولا نستبعد وقوعها لكمل أمة رسول الله ﷺ فكيف بمن هو سيد المرسلين وأعلاهم رتبة وأغزرهم علما وأوفرهم حظا ﷺ، بل ظاهر الحديث أنه ﷺ أرى هذين الكتابين للصحابة أيضا، ولكن لم يعلموا بما فيها من المطالب بالتفصيل. وقال المشائخ من لا يتقد ذلك فهو ليس بمؤمن بحقيقة النبوة - انتهى. وقيل ذلك تمثيل وتصوير وتعبير عن المعنى بالصورة ومبالغة فى تحقيقه والتيقن به، والمتكلم إذا أراد أن يحقق قوله ويفهمه غيره ويظهر المعنى الدقيق الخفى لمشاهدة السامع يصور بالصورة الظاهرة ويشير إليه كالإشارة الحسية إلى المحسوس المشاهد وإن لم يكن فى الخارج وعالم الحس، فلما كوشف له ﷺ بحقيقة هذا الأمر وأطلعه الله عليه إطلاعا ولم يبق معه خفاء وشك وشبهة، مثل وصور المعنى الحاصل فى قلبه بالشئ الحاصل فى يديه مع أنه ليس فى الخارج كتاب ولا مكتوب. قلت: لا حاجة إلى حمل الكتاب والإشارة فى الحديث على المجاز ولا موجب لذلك فحمله على الحقيقة هو المعتمد (فقال للذى فى يده اليمنى) أى لأجله أو فى شأنه أو عنه أو قال بمعنى أشار فاللام بمعنى إلى (هذا كتاب من رب العالمين) خصه بالذكر دلالة على أنه تعالى مالكهم وهم مملوكون يتصرف فيهم كيف يشاء فيسعد من يشاء ويشقى من يشاء، وكل ذلك عدل وصواب فلا اعتراض لأحد عليه (ثم أجمل) بالبناء للمجهول (على آخرهم) من قولهم أجمل الحساب: إذا تمم ورد التفصيل إلى الإجمال وأثبت فى آخر الورقة مجموع ذلك وجملته، كما هو عادة المحاسبين أن يكتبوا الأشياء مفصلة ثم يوقعوا فى آخرها فذلكة ترد التفصيل إلى الإجمال،

فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا، ثم قال للذى فى شماله: هــذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل عــلى آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا. فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل، وإن صاحب النــار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل. ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد، فريق فى الجنة وفريق فى السعير، رواه الترمذى.

وضمن أجمل معنى أوقع فعدى بعلى أى أوقع الإجمال على من انتهى إليه التفصيل، ويجوز أن يكون حــالا أى أجمل فى حال انتهاء التفصيل إلى آخرهم فعلى بمعنى إلى (فلا يزاد فيهم) جزاء شرط أى إذا كان الأمر على ما تقرر من التفصيل والتعيين والإجمال بعد التفصيل فى الصك فلا يزاد فيهم (ولا ينقص منهم أبدا) لأن حكم الله لا يتغير، وأما قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب-١٣: ٣٩﴾ فمعناه لكل انتهاء مدة وقت مضروب، فمن انتهى أجله يمحوه ومن بقى من أجله يبقيه على ما هو مثبت فيه، وكل ذلك مثبت عند الله فى أم الكتاب وهو القدر كما أن يمحو ويثبت هو القضاء، فيكون ذلك عين ما قدر وجرى فى الأزل كذلك فلا يكون تغييرا، وقيل فى معنى الآية غير ذلك (إن كان أمر قد فرغ منه) بصيغة المجهول، يعنى إذا كان المدار على كتابة الأزل فأى فائدة فى اكتساب العمل؟ فقال (سددوا) أى اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة فى الأمر والعــدل فيه (وقاربوا) أى اقتصــدوا فى الأمور كلها واتركوا الغلو فيها والتقصير، يقال قارب فلان فى أموره: إذا اقتصد، كذا فى النهاية. قال الطيبى: الجواب من أسلوب الحكيم أى فيم أنتم من ذكر القدر والاحتجاج به، وإنما خلقتم للعبادة فاعملوا وسددوا ـ انتهى (يختم له) بصيغة المجهول (بعمل أهل الجنة وإن عمل) أى ولو عمل قبل ذلك (أى عمل) من أعمال أهل النار (بعمل أهل النار) أعم من الكفر والمعاصى (وإن عمل أى عمل) أى قبل ذلك من أعمال أهل الجنة (ثم قال رسول الله ﷺ بيديه) أى أشار بهما، والعــرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتطلقه على غير الكلام واللسان فتقول «قال بيده» أى أخذ، و«قال برجله» أى مشى، و«قال بالماء على يده» أى صب، و«قال بثوبه» أى رفعه (فنبذهما) أى طــرح ما فيهما من الكتابين لا بطريق الإهانة بل نبذهما إلى عالم الغيب، هــذا إذا كان هناك كتاب حقيق، وأما على التمثيل فيكون المعنى نبذهما أى اليدين (فرغ ربكم من العباد) أى من أمر العباد، والمراد بالأمر الشأن أى قدر أمرهم لما قسمهم قسمين وقــدر لكل قسم على التعيين كونه من أهل الجنة أو النار بحيث لا يقبل التغيير فكأنه فرغ من أمرهم، وإلا فالفراغ لا يجوز عليه تعالى (رواه الترمذى) فى القدر وقال:

٩٧ - (١٩) وعن أبي خزامة عن أبيه قال قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال هي من قدر الله، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧) والنسائي، وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وابن جرير، وابن عباس عند ابن جرير والدارقطني في الافراد، وعلي عند الطبراني في الأوسط.

٩٧ - قوله (عن أبي خزامة) بكسر الخاء وتخفيف الزاي (عن أبيه) اختلف فيه فروى هكذا، وروى عن ابن أبي خزامة عن أبيه، والأول أصح. وأبو خزامة هذا تابعي مجهول، واسم والده يعمر، أحد بني الحارث بن سعد ابن هذيم، صحابي له حديث في الرقى، قال في الاصابة (ج ٣: ص ٦٦٩): سماه بعضهم في رواية، وأكثر ما يجئ مبهما (أرأيت رقى) بضم وقصر، جمع رقية وهي ما يقرأ من الدعاء لطلب الشفاء، والاسترقاء طلب الرقية (ودواء) بالنصب (نتداوى به) أي نستعمله (وتقاة) بضم أوله (نتقيها) أي نلتجئ بها أو نحذر بسببها، وأصل تقاة وقاة، قلبت الواو تاء من وقى يقي أي حفظ، وهي اسم ما يلتجئ به الناس من خوف الأعداء كالترس. قيل وهذه المنصوبات أعني رقى وما عطف عليها موصوفات بالأفعال الواقعة بعدها ومتعلقة بمعنى أرأيت أي أخبرني عن رقى نسترقيها، فنصبت على نزع الخافض، ويجوز أن يتعلق بلفظ أرأيت، والمفعول الأول الموصوف مع الصفة، والثاني الاستفهام بتأويل مقولا فيها (هل ترد) أي هذه الأسباب (قال هي) أي المذكورات الثلاث (من قدر الله) أيضا يعني كما أن الله قدر الداء قدر زواله بالدواء، ومن استعمله ولم ينفعه فليعلم أن الله ما قدره له. والحاصل أن الله قدر الأسباب والمسببات وربط الأسباب بالمسببات، فحصول المسببات عند وجود الأسباب من جملة القدر. قال التوربشتي: عرف الرجل أن من واجب حق الايمان أن نعتقد أن المقدر كائن لا محالة، ووجد الشرع يرخص في الاسترقاء ويأمر بالتداوي والاتقاء عن مواطن المهلكات فأشكل عليه الأمر كما أشكل على الصحابة حين أخبروا أن الكتاب يسبق على الرجل فقالوا ففيم العمل، فبين الرسول أن جميع ذلك من قدر الله وأن المسترق، والمتداوي والمتقي لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا من ذلك إلا ما قدر لهم، وكما أن نفس هذا الفعل بقدر الله فكذلك نفعه وضره بقدر الله وكما أن التمسك بأعمال البر مأمور به مع ما سبق من القضاء المبرم فكذلك التعرض للأسباب الجالبة للنافع الدافعة للضار مأمور به أو مأذون فيه إن لم يمنع عنها مانع شرعي مع جريان القدر المحتوم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٤٢١) (والترمذي) في الطب وقال «حديث حسن» وفي القدر وقال «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري» أي الراوي عن أبي خزامة (وابن ماجه) في السنة وأخرجه الحاكم وصححه، وفي الباب عن كعب بن مالك أخرجه ابن حبان.

٩٨ ـ (٢٠) وعن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه حب الرمان فقال: أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم، عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه، رواه الترمذي.

---

٩٨ ـ قوله (ونحن نتنازع في القدر) أي حال كوننا نتباحث في القدر بالإثبات والنفي. وقال القاري: أي في شأنه فيقول بعضنا إذا كان الكل بالقدر فلم الثواب والعقاب، كما قالت المعتزلة، والآخر يقول فما الحكمة في تقدير بعض للجنة وبعض للنار، فيقول الآخر لأن لهم نوع اختيار كسبي، فيقول الآخر فمن أوجد ذلك الاختيار والكسب وأقدرهم عليه، وما أشبه ذلك (حتى كأنما فقئ) بصيغة المجهول أي شق أو عصر في وجنتيه أي خديه (حب الرمان) وفي جامع الترمذي «في وجنتيه الرمان» أي بغير لفظ «حب» والمعنى لحتى صار من شدة حمرته يشبه فقأحب الرمان في خديه أي يشبه الاحمرار الحاصل به، فهو كناية عن مزيد حمرة وجهه المنبئة عن مزيد غضبه، وإنما غضب لأن القدر سر من أسرار الله تعالى وطلب سر الله منهي عنه، ولأن من يبحث فيه لا يأمن من أن يصير قدريا أو جبريا، والعباد مأمورون بقبول ما أمرهم الشرع من غير أن يطلبوا سر ما لا يجوز طلب سره (أبهذا أمرتم) أي أبالتنازع في القدر أمرتم؟ وهمزة الاستفهام للإنكار وتقديم المجرور لمزيد الاهتمام (أم بهذا أرسلت إليكم) أم منقطعة بمعنى بل والهمزة، وهي للإنكار أيضا ترقيا من الأهون إلى الأغلظ وإنكارا غب إنكار (إنما هلك من كان قبلكم) أي من الأمم، جملة مستأنفة جوابا عما اتجه لهم أن يقولوا: لم تنكر هذا الإنكار البليغ؟ فأجيب بقوله «إنما هلك» إلخ يعني ذلك الإنكار البليغ بسبب هذا العذاب البليغ الذي لا إهمال فيه (عزمت عليكم) أي أقسمت وأوجبت (أن لا تنازعوا فيه) أي لا تبحثوا في القدر بعد هذا. قال ابن الملك «أن» هذا يمتنع كونها مصدرية وزائدة لأن جواب القسم لا يكون إلا جملة و«أن» لا تزاد مع «لا» فهي إذا مفسرة كأقسمت أن لا ضربت، و«تنازعوا» جزم بلا الناهية، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لأنها مع اسمها وخبرها سدت مسد الجملة، كذا قاله زين العرب (رواه الترمذي) وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري، وله غرائب ينفرد بها ـ انتهى. **قلت**: صالح المري هذا ضعيف ضعفه ابن معين والدارقطني وابن المديني والبخاري والنسائي وغيرهم فالحديث ضعيف لكن يؤيده الحديث الذي بعده وحديث ابن مسعود مرفوعا عند الطبراني بإسناد حسن بلفظ «إذا ذكر القدر فأمسكوا» وحديث ثوبان عند الطبراني في الكبير بلفظ «اجتمع أربعون من الصحابة ينظرون في القدر» الحديث، وحديث ابن عباس عند ابن جرير بلفظ «خرج النبي ﷺ فسمع ناسا من أصحابه ينظرون في القدر» الحديث، وحديث أبي الدرداء وواثلة وأبي أمامة وأنس عند الطبراني في الكبير بلفظ «قالوا

٩٩ ـ (٢١) وروى ابن ماجه نحوه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

١٠٠ ـ (٢٢) وعن أبي موسى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنوآدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل

خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكر القدر، الحديث.

٩٩ ـ قوله (وروى ابن ماجه) في باب القدر من السنة وسنده حسن (نحوه) أي بالمعنى، ورواه أيضا أحمد في مسنده (ج ٢: ص ١٩٥، ١٩٦) (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، يكنى أبا إبراهيم المدني نزيل الطائف، وثقه النسائي وغيره. مات سنة (١١٨) (عن أبيه) أي شعيب بن محمد السهمي الحجازي من ثقات التابعين وثقه ابن حبان (عن جده) أي جد شعيب والد عمرو، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص، فالضمير في جده يرجع إلى شعيب بن محمد. هذا هو الصحيح عند المحققين كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد والبخاري وغيرهم، وقد صح وثبت سماع شعيب من جده عبد الله، وهو الذي ربى حفيده شعيبا حتى قيل: إن محمدا مات في حيات أبيه عبد الله، وكفل شعيبا جده عبد الله. يدل على ذلك ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه في إفساد الحج فقالوا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأته فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال اذهب إلى ذلك فاسأله، قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر. فقال: بطل حجك فذكر الحديث، وذكر فيه سواله لابن عباس أيضا وذهاب شعيب معه إليه وأنه قال مثل قول ابن عمر، ففيه التصريح بأن شعيبا سمع من جده عبد الله ومن ابن عباس ومن ابن عمر، وعلى هذا فرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليست بمرسلة ولا بمنقطعة كما توهم ابن حبان ومن وافقه، بل هي متصلة ولا تنحط عن درجة الحسن إذا كان الإسناد إلى عمرو صحيحا. قال الذهبي: حديثه من قبيل الحسن. قال الحافظ: ترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض ـ انتهى. وقال النووي: إن الاحتجاج به هو الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أهل الحديث وهم أهل هذا الفن وعنهم يؤخذ ـ انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في هذا في باب المساجد فانتظر.

١٠٠ ـ قوله (خلق آدم من قبضة) بالضم ملأ الكف وربما جاء بفتح القاف، و «من» ابتدائية متعلقة بخلق أي ابتداء خلقه من قبضة، أو بيانية حال من آدم (قبضها) أي أمر الملك بقبضها. قال في النهاية: القبض الأخذ بجميع الكف، والقبضة المرة منه، وبالضم الاسم منه (من جميع الأرض) يعني وجهها (على قدر الأرض) أي مبلغها من الألوان والطباع (منهم الأحمر والأبيض والأسود) أي بحسب ترابها، وهذه الثلاثة هي أصول الألوان وماعداها مركب منها، وهو المراد بقوله (وبين ذلك) أي بين الأحمر والأبيض والأسود باعتبار أجزاء أرضه (والسهل) أي ومنهم السهل أي اللين المنقاد،

والحزن والخبيث والطيب، رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

١٠١ ـ (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق خلقه فى ظلمة فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى،

(والحزن) بفتح الحاء وسكون الزاى أى الغليظ الطبع الخشن من حزن الأرض وهو الغليظ الخشن (والخبيث) أى خبيث الخصال (والطيب) على طبع أرضهم، وكل ذلك بتقدير الله تعالى لونا وطبعا وخلقا. قال الطيبي: لما كانت الأوصاف الأربعة ظاهرة فى الإنسان والأرض أجريت على حقيقتها وأولت الأربعة الأخيرة لأنها من الأخلاق الباطنة فإن المعنى بالسهل الرفق واللين، وبالحزن الخرق والعنف، وبالطيب الذى يعنى به الأرض العذبة المؤمن الذى هو نفع كله، وبالخبيث الذى يراد به الأرض السبخة الكافر الذى هو ضر كله ـ انتهى. وفيه إشارة إلى أن هذه الأوصاف والآثار بمنزلة هذه الألوان فى كونها تحت الأقدار، غايته أن الأوصاف قابلة للزيادة والنقصان بحسب الطاعة والإمكان لمجاهدة الإنسان بخلاف الألوان، وإن نظرت إلى الحقيقة فلا تبديل ولا تغيير لخلق الله، وهذا معنى قوله «جف القلم على علم الله» قاله القارى (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤٠٠، ٤٠٦) (والترمذى) فى أول تفسير البقرة وقال «حديث حسن صحيح» وكذا صححه أبو الفرج الثقفى فى الفوائد (ق ١/٩٧) (وأبو داود) فى السنة وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقى.

١٠١ ـ قوله (خلقه) أى الثقلين من الجن والإنس أو الإنس فقط لا الملائكة فإنهم ما خلقوا إلا من نور (فى ظلمة) أى كائنين فى ظلمة النفس الأمارة بالسوء المجبولة بالشهوات المردية والأهواء المضلة (فألقى) أى فرش كما فى رواية (من نوره) أى نوره الذى خلقه الله تعالى، فمن زائدة فى الإثبات أو بيانية أى شيئا هو نوره، فيكون «من نوره» صفة محذوف، أو تبعيضية أى بعض نوره، وإضافة النور إلى الله تعالى إضافة إبداع واختراع على سبيل التكريم، كما فى قوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ (فمن أصابه من ذلك النور) أى شئ من ذلك النور أو بعض ذلك النور. قيل المراد بالنور الملقى عليهم نور الايمان والطاعة والإحسان والمعرفة. وقيل المراد به ما نصب لهم من الشواهد والحجج وما أنزل إليهم من الآيات والنذر إذ لو لا ذلك لبقوا فى ظلمات الضلالة والجهالة، والمراد بإصابة النور الاعتبار بالحجج والانتفاع بالشواهد والاستدلال بالآيات على ذاته تعالى وصفاته وعلى دين الإسلام بتوفيق الله، فمن شاء الله بهدايته فشاهد حججه واعتبر بآياته واستدل بشواهده بالنظر الصحيح فهو الذى أصابه ذلك النور فخلص من تلك الظلمة واهتدى، ومن لم يشاهد آياته فعمى عن آياته فهو الذى حرم من ذلك النور وبقى فى ظلمات الطبيعة متحيرا وارتدى وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا ـ ٦: ١٢٢﴾ وقوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ـ ٣٩ : ٢٢﴾ فعلم أن الهداية والضلالة بمشيئة الله وتقديره فى الأزل. قال فى اللمعات: الحق أن المراد من خلقه هو وقت الولادة، ومن إلقاء النور هو زمان إظهار الشرائع وإعطاء التوفيق للاهتداء، وبالجملة فى الحديث دلالة على أن الإنسان

ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول: جف القلم على علم الله، رواه أحمد والترمذي.

١٠٢ – (٢٤) وعن أنس قال كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء، رواه الترمذي وابن ماجه.

خلق على حالة لا ينفك عن الظلمة إلا من أصابه النور الملقى عليه، لكن يتوهم الإشكال في تطبيقه بحديث الفطرة الذي يدل على أن المولود عند الولادة يكون على نور الفطرة، ولا إشكال لأن حديث الفطرة كما حقق إنما يدل على كون الإنسان متهيأ متمكنا من إصابة الهدى إن تفكر بالنظر الصحيح وتأمل في الآيات والشواهد، ومع ذلك خلق في ظلمات النفس والطبيعة، وهذا الحديث إنما يدل على أن إصابة الهدى إنما هو مشيئة الله وتوفيقه وإلقاء نور الهداية في قلبه، وليس مستقلا مستبدا بإصابة الهدى، فمن شاء وفقه للنظر الصحيح وألقى نور الهداية كما هو مقتضى الفطرة والروحانية، ومن لم يشأ لم يوفقه وأوقعه في ظلمة الضلال والغواية، كما هو مقتضى النفس والطبيعة والجسمانية، وبالجملة هذا الحديث تنبيه على سابقة التقدير وعلم الله ومشيئته تعالى، والفطرة كما نبهنا هنالك غير سابقة التقدير فلا تنافي بين الحديثين - انتهى (ومن أخطأه) أي ذلك النور يعني جاوزه ولم يصل إليه (ضل) أي خرج عن طريق الحق (فلذلك) أي فلأجل عدم تغير ما جرى في الأزل تقديره من الايمان والكفر والطاعة والمعصية (أقول جف القلم) أي فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذي كتب وقدر لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جف الكتابة والقلم (على علم الله) أي على حكمه، لأن معلومه لا بد أن يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه. وقال القاري: أي على ما علم الله وحكم به في الأزل لا يتغير ولا يتبدل وجفاف القلم عبارة عنه (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٦، ١٩٧) (والترمذي) في أواخر الايمان، وقال «حديث حسن»، وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه والحاكم مطولا وقال «صحيح على شرط الشيخين» وابن جرير والبيهقي.

١٠٢ – قوله (كان رسول الله ﷺ يكثر) من الإكثار (يا مقلب القلوب) أي مصرفها تارة إلى الطاعة وتارة إلى المعصية وتارة إلى الحضرة وتارة إلى الغفلة (فهل تخاف علينا) يعني أن قولك هذا ليس لنفسك لأنك في عصمة من الخطأ والزلة خصوصا من تقلب القلب عن الدين، وإنما المراد تعليم الأمة فهل تخاف علينا من زوال نعمة الايمان أو الانتقال من الكمال إلى النقصان (قال نعم) أي أخاف عليكم (إن القلوب بين إصبعين) إلخ تقدم الكلام فيه (يقلبها كيف يشاء) مفعول مطلق أي تقليبا يريده أو حال من الضمير المنصوب أي يقلبها على أي صفة شاءها أي بقضاءه وقدره (رواه الترمذي) في القدر وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في الدعاء.

١٠٣ ــ (٢٥) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ : مثل القلب كريشة بأرض فلاة يقلبها الرياح ظهراً لبطن ، رواه أحمد.

١٠٤ ــ (٢٦) وعن علي قال قال رسول الله ﷺ : لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت ، ويؤمن بالقدر ، رواه الترمذي ،

---

١٠٣ ــ قوله (مثل القلب) أي صفة القلب العجيبة الشأن وورود ما يرد عليه من عالم الغيب من الدواعي وسرعة تقلبه بسببها (كريشة) أي كصفة ريشة (بأرض) بالتنوين، وقيل بالإضافة (فلاة) أي مفازة خالية من النبات، وهي صفة ، قيل ذكر الأرض مقحم لأن الفلاة تدل عليها فالمقصود التأكيد لدفع التجوز كما في «أبصرتها بعيني» وتخصيص الفلاة لأن الرياح أشد تأثيرا فيها من العمران (يقلبها الرياح) صفة أخرى لريشة ، وجمع الرياح للدلالة على ظهور التقليب إذ لو استمر الريح على جانب واحد لم يظهر التقلب (ظهرا لبطن) أي وبطنا لظهر ، يعني كل ساعة يقلبها على صفة فكذا القلب ينقلب ساعة من الخير إلى الشر وبالعكس ، وقوله «ظهرا» بدل البعض من الضمير في يقلبها ، واللام في «لبطن» بمعنى إلى ، ويجوز أن يكون «ظهرا لبطن» مفعولا مطلقا أي تقليبا مختلفا وأن يكون حالا يعني مقدرة أي يقلبها مختلفة كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤٠٨) بسند حسن ، لكن بغير هذا اللفظ ، وإنما رواه به صاحب الأصل (البغوي) في شرح السنة (١٤) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٤١٩) وابن ماجه في السنة ، وفي سنده عندهما يزيد الرقاشي وهو ضعيف ، وأخرج البزار نحوه عن أنس .

١٠٤ ــ قوله (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع) هذا نفي لأصل الايمان لا نفي لكماله فمن لم يؤمن بواحد من هذه الأمور الأربعة لم يكن مؤمنا ، ويلزم منه أن يكون القدري كافرا ، وهو خلاف ما عليه الجمهور ، وسيأتي الكلام في هذا (يشهد) منصوب على البدل من قوله «يؤمن» وقيل مرفوع تفصيل لما سبقه أي يعلم ويتيقن (بعثني بالحق) استئناف كأنه قيل «لم يشهد» فقال «بعثني بالحق» أي إلى كافة الجن والانس ، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة أو خبرا بعد خبر فيدخل على هذا في حيز الشهادة (ويؤمن بالموت) بالوجهين ، وهو الثاني من الأمور الأربعة. قال المظهر : أي يعتقد بفناء الدنيا ، وهو احتراز عن مذهب الدهرية القائلين بقدم العالم وبقائه أبدا . قال القاري : وفي معناه التناسخي ، ويحتمل أن يراد اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج ، كما يقوله الطبيعي (والبعث) أي ويؤمن بوقوع البعث بعد الموت ، هذا هو الثالث وتكرير الموت إيذان للاهتمام بشأنه (ويؤمن) بالوجهين (بالقدر) يعني أن جميع ما يجري في العالم بقضاء الله وقدره ، وفيه دليل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الدين (رواه الترمذي) في القدر ورجاله رجال

وابن ماجه .

١٠٥ ـ (٢٧) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيب : المرجئة ، والقدرية .

الصحيح (وابن ماجه) فى السنة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٩٧) والحاكم وصححه على شرطهما ووافقه الذهبي .

١٠٥ ـ قوله (صنفان) أى نوعان ، وهو مبتدأ خبره قوله : ليس لهما إلخ (من أمتى) صفة أى أمة الإجابة (ليس لهما فى الإسلام نصيب) أى حظ (المرجئة) خبر مبتدأ محذوف أى «هما» وقيل بدل من صنفان ، ويجوز الجر على أنه بدل من ضمير لهما ، والنصب بتقدير «أعنى» مشهور فى مثله ، والمرجئة اسم فاعل من أرجأت الأمر بالهمزة وأرجيت بالياء أى أخرت ، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، سموا بذلك لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى أى أخره عنهم وبعده ، وقيل هم الجبرية القائلون بأن إضافة الفعل إلى العبد كإضافته إلى الجمادات ، سموا بذلك لأنهم يؤخرون أمر الله ونهيه عن الاعتداد بهما ويرتكبون الكبائر ، وقيل هم الذين يقولون : الايمان قول وتصديق بلا عمل ، فيؤخرون العمل عن القول والتصديق . وقال الشهرستاني : الإرجاء على معنيين : أحدهما التأخير ، قالوا أرجه أى أمهله وأخره . والثانى إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد ، وأما بالمعنى الثانى فظاهر فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، قال : والمرجئة أصناف أربعة : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، ومرجئة الخالصة ، ثم ذكر مقالات المرجئة الخالصة ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى الملل والنحل ، والظاهر أن المراد فى الحديث مرجئة الجبرية (والقدرية) بفتحتين أو سكون الدال ، هم الذين يقولون إن العبد خالق لأفعاله والأمر أنف من غير سبق قضاء وتقدير ، واشتهر بهذا الاسم من لا يقول بالقدر لأجل أنهم تكلموا فى القدر وأقاموا الأدلة بزعمهم على نفيه وتوغلوا فى هذه المسئلة حتى اشتهروا بهذا الاسم ، وبسبب توغلهم وكثرة اشتغالهم صاروا هم أحق بهذه النسبة من غيرهم ، فلا يرد أن المثبت أحق بهذه النسبة من النافى على أن الأحاديث صريحة فى أن المراد هنا النافى ، فاندفع توهم القدرية أن المراد فى هذا الحديث المثبت للقدر لا النافى . هذا ، وربما يتمسك بالحديث من يكفر الفريقين ، قال ابن حجر المكي الهيثمي الشافعي : من أطلق تكفير الفريقين أخذا بظاهر الحديث فقد استروح ، بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء إلا أن أتوا بكفر صريح لا استلزامى لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم ، ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين فى نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم فى مقابرهم لأنهم وإن كانوا مخطئين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق

رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب.

والضلال إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر، وإنما بذلوا وسعهم فى إصابة الحق فلم يحصل لهم لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائغ، وبهذا فارقوا مجتهدى الفروع فإن خطأهم إنما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا، ومن ثم أثيبوا على اجتهادهم ـ انتهى. قال التوربشتى: وهذا أى عدم تكفيرهم. قول المحققين من علماء الأمة احتياطا فيجرى قوله «ليس لهما فى الإسلام نصيب» مجرى الاتساع فى بيان سوء حظهم وقلة نصيبهم من الإسلام نحو قولك: ليس للبخيل من ماله نصيب ـ انتهى. قال السندهى: فى صلاحية هذا الحديث للاستدلال به فى الفروع نظر كما ستعرف فضلا عن الأصول والمطلوب فيها القطع، فكيف يصح التمسك به فى التكفير؟ انتهى. **قلت**: أحاديث الباب من بين الصحاح والحسان والضعاف غير الساقطات تدل بمجموعها على أن الايمان بالقدر من غير بحث ومنازعة من ضروريات الدين وركن من أركان الإسلام، فالظاهر أن إنكار القدر وتكذيبه من البدع المكفرة، والله أعلم (رواه الترمذى) من طريقين فى أحدهما على بن نزار وأبوه نزار بن حيان وهما ضعيفان، وفى الثانى سلام بن أبى عمرة وهو أيضا ضعيف (وقال غريب) وفى نسخ الترمذى عندنا «حسن غريب» وكذا نقله الحافظ عن الترمذى فى أجوبته عن أحاديث المصابيح التى رماها الحافظ سراج الدين القزوينى بالوضع، وكذا نقله البوصيرى فى الزوائد. ولعله حسنه لشواهده، وأخرجه أيضا البخارى فى تاريخه، وابن ماجه فى السنة، وفى سنده أيضا على بن نزار وأبوه نزار. وأخرجه ابن ماجه أيضا عن جابر وفيه نزار المذكور، والخطيب عن ابن عمر وقال: هذا حديث منكر من هذا الوجه جدا كالموضوع، وإنما يرويه على بن نزار، شيخ ضعيف واهى الحديث، والطبرانى فى الأوسط عن أبى سعيد. قال السندهى: زعم الحافظ سراج الدين بعده وبين أنه موضوع، ورد عليه الحافظ صلاح الدين ثم الحافظ ابن حجر بما يبعده عن الوضع ويقربه إلى الحسن، ومحل نظرهما هو تعدد الطرق، والحديث جاء عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وجابر بطريق معاذ، وكثرة الطرق تفيد بأن له أصلا، وبالجملة فلا ينفع فى الاستدلال بالأصول ـ انتهى. **قلت**: قال الحافظ ابن حجر فى أجوبته بعد عزوه إلى الترمذى وابن ماجه: ومداره على نزار بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب، ونزار هذا ضعيف عندهم، ورواه عنه ابنه على بن نزار وهو ضعيف لكن تابعه القاسم بن حبيب، وإذا جاء الخبر من طريقين كل منهما ضعيف قوى أحد الطريقين بالآخر، ومن ثم حسنه الترمذى، ووجدنا له شاهدا من حديث جابر ومن طريق ابن عمر ومن طريق معاذ وغيرهم، وأسانيدها ضعيفة، ولكن لم يوجد فيه علامة الوضع إذ لا يلزم من نفى الإسلام عن الطائفتين اثبات كفر من قال بهذا الرأى لأنه يحمل على نفى الايمان الكامل، أو المعنى أنه اعتقد اعتقاد الكافر لإرادة المبالغة فى التنفير من ذلك لا حقيقة الكفر، وينصره أنه وصفهم بأنهم من أمته ـ انتهى. وقال العلائى: والحق أنه ضعيف لا موضوع.

١٠٦ — (٢٨) وعن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون فى أمتى خسف ومسخ وذلك فى المكذبين بالقدر، رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

١٠٧ — (٢٩) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم.

---

١٠٦ — قوله (يكون فى أمتى) أى أمة الإجابة (خسف) يقال: خسف الله به أى غاب به فى الأرض (ومسخ) هو تحويل صورة إلى ما هو أقبح منها، وقيل المراد مسخ القلوب، وفيه نظر (وذلك) أى ما ذكر من الخسف والمسخ واقع (فى المكذبين بالقدر) تبين بهذا الحديث أن القدرية المذمومة إنما هم المكذبة بالقدر لا المؤمنة به كما زعمت المعتزلة ونسبوا أهل السنة والجماعة إلى القدرية، وقوله «ذلك» فى الحديث يدل على استحقاق ما سبق من الخسف والمسخ لأجل ما بعده من التكذيب، فيكونان فى هذه الأمة كما فى سائر الأمم، خلاف قول من زعم أن ذلك لا يكون مطلقا إنما مسخها بقلوبها، وأما ما روى من رفع الخسف والمسخ عن هذه الأمة فالمراد به رفع الخسف والمسخ العامين، فافهم (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ، قاله القارى، وفيه نظر (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى، وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث. قال الشيخ الألبانى: قوله «رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه» كذا فى جميع النسخ وهو خطأ، والصواب العكس «رواه الترمذى وروى أبو داود نحوه» فإن الترمذى أخرجه (٢/٢٢) بهذا اللفظ بالحرف الواحد، وأما أبو داود فأخرجه فى السنة (رقم ٤٦١٣) بنحوه-انتهى. **قلت**: لم أجد حديث ابن عمر باللفظ الذى ذكره المصنف لا فى جامع الترمذى ولا فى سنن أبى داود، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى إذ ذكره فى جامع الأصول (ج ١٠ : ص ٥٢٧) بهذا اللفظ وأثبت فى أوله علامة (ت، د) ولا أدرى من أين أخذ الجزرى اللفظ المذكور مع أنه ذكر بعد ذلك رواية أبى داود ثم رواية الترمذى مفصلة، ويمكن أن يكون هذا الحديث عند أبى داود فى رواية غير اللؤلؤى، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٠٨) بلفظ: سيكون فى هذه الأمة مسخ ألا وذاك فى المكذبين بالقدر. وفى سنده رشدين بن سعد وهو ضعيف.

١٠٧ — قوله (القدرية مجوس هذه الأمة) أى أمة الإجابة لأن قولهم أفعال العباد مخلوقة بقدرهم لا بقدر الله وإرادته. يشبه قول المجوس القائلين بأن للعالم إلهين: خالق الخير وهو يزدان أى الله، وخالق الشر وهو اهرمن أى الشيطان، وقيل المجوس يقولون الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية كذلك القدرية يقولون الخير من الله والشر من غيره أى النفس (وإن ماتوا فلا تشهدوهم) أى لا تشهدوا جنائزهم ولا تصلوا عليهم لاستلزام ذلك الدعاء لهم بالصحة والمغفرة، قيل هو محمول على الزجر والتنفير عن اعتقادهم على قول من لم يحكم بكفرهم، وعلى الحقيقة على قول من حكم بكفرهم إذ الفاسق

رواه أحمد، وأبو داود.

لا منع ولا كراهة فى شهود جنازته، وخص هاتين الخصلتين أى العيادة وشهود الجنازة لأنهما أولى وألزم من سائر الحقوق فإنهما حالتان مفتقرتان إلى الدعاء بالصحة والمغفرة فيكون النهى عنهما أبلغ فى المقصود (رواه أحمد) باختلاف فى اللفظ من طريقين (ج ٢ : ص ٨٦، ١٢٥) الأولى منقطعة، عمر بن عبد الله مولى غفرة لم يسمع من عبد الله ابن عمر، والثانية موصولة لكن فيها رجل ضعيف. وله طريق ثالث عند أبى بكر الآجرى فى كتاب الشريعة (ص ١٩٠) وفيه ضعف أيضا، وله طريق رابع عند أبى داود فالحديث بهذه الطرق حسن كما قال العلائى والحافظ ابن حجر (وأبو داود) فى السنة من طريق عبد العزيز بن أبى حازم عن أبيه عن ابن عمر، ورجاله ثقات لكنه منقطع كما سيأتى. قال السيوطى فى مرقاة الصعود: هذا أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصابيح، وزعم أنه موضوع. قال الحافظ ابن حجر فيما تعقبه عليه: هذا الحديث حسنه[١] الترمذى وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين: الأولى الاختلاف فى بعض رواته عن عبد العزيز بن أبى حازم، وهو زكريا بن منظور. فرواه عن عبد العزيز بن أبى حازم فقال عن نافع عن ابن عمر. والأخرى ما ذكره المنذرى وغيره من أن سنده منقطع لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر. فالجواب عن الثانية أن أبا الحسن بن القطان القاسى الحافظ صحح سنده فقال: إن أبا حازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة، ومسلم يكتفى بالمعاصرة فى الاتصال، فهو صحيح على شرطه. وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم، فلعله وهم فأبدل راويا بآخر، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبد العزيز فيه شيخان، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم المجوس وهم مسلمون، وجوابه أن المراد أنهم كالمجوس فى إثبات فاعلين لا فى جميع معتقد المجوس، ومن ثم ساغت إضافتهم إلى هذه الأمة. **قلت**: والحديث أخرجه أيضا الحاكم (٨٥/٧١) والبخارى فى تاريخه والطبرانى فى الأوسط وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٨٦) من طريق أخرى لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ «لكل أمة مجوس ومجوس أمتى الذين يقولون لاقدر إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم» ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطى فى تعقباته (٥) واستوفى طرقها وألفاظها فى اللآلى (ص ١٣٣-١٣٥) وحقق نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلائى أن للحديث أصلا بل ينتهى إلى درجة الحسن المحتج به فلا وجه للحكم بوضعه. هذا، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند (ج ٨ : ص ٦) على جواب الحافظ فقال: أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فنعم ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع، والدليل النقلى هنا على أن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر قائم، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح: من حدثك أن أبى سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب. فهذا ابنه يقرر هذا على سبيل القطع، ومثل هذا لا ينقضه إلا إسناد آخر صحيح صريح فى السماع، أما بكلمة «عن» فلا، ولذلك نص فى التهذيب على أنه يروى عن ابن عمر وابن عمرو بن العاص ولم يسمع منهما. وترجمه البخارى فى الكبير (٧٩/٢/٢) فذكر من سمع منهم فلم يذكر من الصحابة

١ - لم أجد هذا الحديث فى جامع الترمذى ولم أعلم فى أى كتاب أخرجه وحسنه.

١٠٨ — (٣٠) وعن عمر قال قال رسول الله ﷺ : لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم ، رواه أبو داود .

١٠٩ — (٣١) وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ : ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله ، والمتسلط بالجبروت ليعز من أذله الله

إلا سهل بن سعد . وأما الرواية الأخرى التي فيها زكريا بن منظور فإن زكريا هذا ، ضعيف جدا ، لينه أحمد بن حنبل . وقال أحمد بن صالح: ليس به بأس وترجمه البخاري في الكبير (٢/١/٣٨٨) وقال ليس بذلك ، وترجمه في الصغير (٢١٣) فقال : منكر الحديث . وقال أبو زرعة : واهي الحديث ، منكر الحديث ، ونحو ذلك قال أبو حاتم . وقال ابن حبان منكر الحديث جدا ، يروى عن أبي حازم ما لا أصل له من حديثه . وأما ما نقل السيوطي عن ابن حجر أن الترمذي حسنه فأخشى أن يكون وهما من الحافظ فإن الترمذي لم يروه أصلا فيما تبين لي بعد البحث والتتبع ـ انتهى .

١٠٨ — قوله (لا تجالسوا أهل القدر) فإنه لا يؤمن أن يغمسوكم في ضلالتهم (ولا تفاتحوهم) من الفتاحة بضم الفاء وكسرها أي الحكومة أي لا تحاكموا إليهم يعني لا ترفعوا أموركم إلى حكامهم ، وقيل لا تبدؤهم بالسلام أو بالكلام ، قيل لا تبتدؤهم بالمناظرة والمجادلة في الاعتقاديات لئلا يقع أحدكم في شك (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذري ، وفي سنده حكيم بن شريك الهذلي ، وثقه ابن حبان وقواه ، وقال أبو حاتم : مجهول . وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٠) والحاكم من طريق حكيم بن شريك هذا ولم يصححه ، وإنما رواه شاهدا للحديث الذي قبله .

١٠٩ — قوله (ولعنهم الله) بالواو العاطفة وبدونها كما في المصابيح والجامع الصغير والمستدرك . قال القاري : وهو الأصح ، ولم يعطفه على جملة قبله إما لأنه دعاء ، وإما لكونه استئنافا كأنه قيل : فماذا بعد ؟ فأجيب لعنهم الله ، والثانية منبئة عن الأول أو قيل لماذا فبالعكس ، وعلى هذا قوله (وكل نبي يجاب) معترض بين البيان والمبين أي من شأن كل نبي أن يكون مستجاب الدعوات ، و«كل نبي» مبتدأ وخبره «يجاب» على بناء المفعول من المضارع أي يجاب دعوته ، وهو الرواية المشهورة ، ويروى بالميم أي مجاب الدعوة ، والجملة على الروايتين إما ابتدائية ، وإما عطف على «ستة لعنتهم» أو حال من فاعل «لعنتهم» وجملة «لعنهم الله» إنشائية للدعاء معترضة بين الحال وصاحبها . وقال التوربشتي : لا يصح عطف «وكل نبي مجاب» على فاعل لعنتهم ومجاب صفة ، وصححه الأشرف لوجود الفاصل ـ انتهى (الزائد في كتاب الله) أي القرآن وسائر كتبه بأن يدخل فيه ما ليس فيه أو يأوله بما يأباه اللفظ ويخالف المحكم كما فعلت اليهود بالتوراة من التبديل والتحريف ، والزيادة في كتاب الله في نظمه وحكمه كفر ، وتأويله بما يخالف الكتاب والسنة بدعة ، (والمتسلط بالجبروت) أي الإنسان المستولي المتقوي الغالب أو الحاكم بالتكبر والعظمة الناشئ عن الشوكة والولاية ، و«الجبروت» فعلوت من الجبر وهو القهر (ليعز من أذله الله) أي يرفع مرتبة من أذله الله لكفره أو لفسقه على المسلمين

ويذل من أعزه الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتى ما حرم الله، والتارك لسنتى، رواه البيهقى فى المدخل، ورزين فى كتابه.

١١٠ — (٣٢) وعن مطر بن عكامس قال قال رسول الله ﷺ: إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة، رواه أحمد والترمذى.

أو يحكمه فيهم (ويذل من أعزه الله) بأن يخفض مراتب العلماء والصلحاء أو نحوهم (والمستحل لحرم الله) بفتح الحاء والراء يريد حرم مكة بأن يفعل فيه ما لا يحل فيه من الاصطياد وقطع الشجر (والمستحل من عترتى ما حرم الله) أى من إيذائهم وترك تعظيمهم، والعترة: الأقارب القريبة. وقال فى القاموس: العترة بالكسر نسل الرجل وذريته. وتخصيص ذكر «الحرم» و«العترة» وكل مستحل محرم ملعون، لشرفهما وأن أحدهما منسوب إلى الله والآخر إلى رسول الله فعلى هذا من فى «من عترتى» ابتدائية. قال الطيبى: ويحتمل أن تكون بيانية بأن يكون المستحل من عترة رسول الله ﷺ، ففيه تعظيم الجرم الصادر عنهم (والتارك لسنتى) أى المعرض عنها بالكلية أو بعضها استخفافا بها وقلة مبالاة فهو كافر وملعون، وتاركها تهاونا وتكاسلا لا عن استخفاف فهو عاص، واللعنة عليه من باب التغليظ (رواه البيهقى فى المدخل) بفتح الميم والخاء (ورزين) أى ورواه رزين (فى كتابه) وأخرجه أيضا النسائى كما فى الجامع الصغير، والطبرانى فى الكبير، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١ : ص ٣٦) وقال: صحيح الإسناد ولا أعرف له علة - انتهى. ووافقه الذهبى، وقال الهيثمى (ج ٧ : ص ٢٠٥) : رجاله ثقات. وقد صححه ابن حبان، ونسبه الشيخ ناصر الدين الألبانى فى تعليقه على المشكاة للترمذى فقال: أخرجه الترمذى فى القدر (ج ٢ : ص ٢٢ ، ٢٣) قال وأعله الترمذى بالإرسال وقال إنه أصح - انتهى. وإنى لم أجده فى أبواب القدر فلينظر. وأخرجه الحاكم عن على أيضا.

١١٠ — قوله (وعن مطر) بفتحتين (بن عكامس) بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم بعدها سين مهملة، السلمى من بنى سليم بن منصور، يعد فى الكوفيين، له الحديث الآتى فقط ليس له غيره، لم يرو عنه غير أبى إسحاق السبيعى. اختلف فى صحبته، قال أبو أحمد العسكرى: قال بعضهم ليس له صحبة، وبعضهم يدخله فى الصحابة. وقال أيضا وأكثرهم يدخله فى المسند. **قلت**: ذكره الحافظ فى الإصابة (ج٣:ص٤٤٣) فى القسم الأول من حرف الميم، وقال فى التقريب صحابى. وكذا قال الخزرجى فى الخلاصة، وقال ابن حبان له صحبة (إذا قضى الله) أى أراد أو قدر أو حكم فى الأزل (جعل) أى أظهر الله (له إليها حاجة) أى ليسافر إليها فيتوفاه الله بها ويدفن فيها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما تدرى نفس بأى أرض تموت - ٣١: ٣٤﴾ وفى الحديث دليل على سبق القضاء والقدر (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٢٧) (والترمذى) فى القدر وقال: حسن غريب. وأخرجه أيضا أبو داود فى القدر، والحاكم (ج ١ : ص ٤٢) وقال:

١١١ — (٣٣) وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين؟ قال: من آبائهم، فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين. قلت: فذرارى المشركين؟ قال: من آبائهم، قلت: بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين، رواه أبو داود.

١١٢ — (٣٤) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: الوائدة والموؤدة فى النار،

صحيح على شرطهما. وأقره الذهبي، وأخرجه الترمذى وأحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والطبرانى فى الكبير، وأبو نعيم فى الحلية، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) عن أبي عزة أيضا، وصححه الترمذى والحاكم، وفى الباب أيضا عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤١، ٤٢) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

١١١ — قوله (ذرارى المؤمنين) خبر مبتدأ محذوف، أى ما حكم ذراريهم، أهم فى الجنة أم النار؟ (قال من آبائهم) من اتصالية كقوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض-٩:٦٧﴾ فالمعنى أنهم متصلون بآبائهم، فلهم حكمهم. قال التوربشتى: أى معدودون من جملتهم لأن الشرع يحكم بالإسلام لإسلام أحد الأبوين، ويأمر بالصلاة عليهم، وبمراعاة أحكام المسلمين. وكذلك يحكم على ذرارى المشركين بالاسترقاق ومراعاة أحكامهم وبانتفاء التوارث بينهم وبين المسلمين، فهم ملحقون فى ظاهر الأمر بآبائهم (قلت بلا عمل) هذا وارد منها على سبيل التعجب (قال الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو بلغوا، ردا لتعجبها وإشارة إلى القدر ولهذا اورد الحديث فى باب القدر. قال التوربشتى: يعنى أنهم تبع لآبائهم فى الدنيا، وأما فى الآخرة فوكول أمرهم إلى علم الله تعالى بهم ـ انتهى. وقال القاضى: الثواب والعقاب ليسا بالأعمال وإلا لم يكن ذرارى المسلمين والكفار من أهل الجنة والنار، بل الموجب اللطف الإلهى والخذلان المقدر لهم فى الأزل، فالواجب فيهم التوقف وعدم الجزم فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله فيما يعود إلى أمر الآخرة، والأعمال دلائل السعادة والشقاوة ولا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول ـ انتهى. **قلت**: قد تقدم أن أولاد المسلمين يدخلون الجنة بالاتفاق، وأما أولاد المشركين فهم أيضا من أهل الجنة على القول المحقق الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة، وأما حديث عائشة هذا وأمثاله فمؤولة أو محمولة على أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يخبر أنهم من أهل الجنة (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد.

١١٢ — قوله (الوائدة) أى التى تدفن الولد حيا، وقيل هى القابلة، وخصها بالذكر لأن أكثر ما كان الوأد من النساء أو لخصوص السبب (والموؤدة فى النار) قال القارى: وأد بنته يئدها وأدا فهى موؤدة إذا دفنها فى القبر وهى حية، وهذا كان من عادة بعض قبائل العرب فى الجاهلية خوفا من الفقر أو فرارا من العار، قال القاضى: الوائدة فى النار لكفرها وفعلها، والموؤدة فيها لكفرها تبعا لأبويها، ففيه دليل على تعذيب أطفال المشركين، وأوله من نفاه بأن

رواه أبو داود والترمذي.

(الفصل الثالث)

١١٣ ـ (٣٥) عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل فرغ إلى كل عبد

الوائدة: القابلة الدافنة لها، والموؤدة أمها الموؤدة لها لحذف الصلة ـ انتهى ملخصا مختصرا. قلت: لا بد من هذا التأويل ليصح كون الموؤدة في النار ولئلا يلزم التعارض، وأجيب أيضا بأن الحديث ورد في قضية خاصة، وهي أن ابني مليكة أتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن أم لهما كانت تئد فقال ﷺ ـ الحديث. أخرجه أحمد والنسائي، فأما الوائدة أي الأم فلأنها كافرة، وأما الموؤدة أي البنت المدفونة فلاحتمال كونها بالغة كافرة أو غير بالغة لكن النبي ﷺ أخبر بأنها من أهل النار بقضاء الله وقدره في الأزل إما بوحي أو غيره وحينئذ فـ (ال) في «الموؤدة» ليست للاستغراق بل للعهد فلا يجوز الحكم على أطفال المشركين بأنهم من أهل النار بحديث ابن مسعود هذا، لأن هذه واقعة عين في شخص معين، فلا يجوز إجراءه على عمومه في جميع الموؤدين وحمله على العموم مع الاحتمال المذكور، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل ههنا على خصوص السبب دفعا للمعارضة بينه وبين الأحاديث الدالة على كون أولاد المشركين من أهل الجنة، ولا يخفى على هذا وجه المناسبة بين الحديث والباب (رواه أبو داود) في السنة وسكت عنه هو والمنذري، وقال العزيزي: إسناده صحيح. وأخرجه أيضا ابن أبي حاتم في تفسيره، والطبراني في الكبير، والهيثم بن كليب في مسنده، وابن عدي ويحيى بن صاعد في مسنده، وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٤٧٨) والنسائي عن سلمة بن يزيد الجعفي مطولا بذكر السبب كما أشرنا إليه، وقد روى أحمد عن خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها قالت قلت: يا رسول الله من في الجنة؟ قال: النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموؤدة في الجنة، كذا ذكره ابن كثير في تفسيره (والترمذي) كذا في نسخة وهي خطأ من النساخ جزما.

١١٣ ـ قوله (عن أبي الدرداء) هو عويمر بن زيد، وقيل ابن عامر بن قيس الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته وباسمه جميعا، واختلف في اسمه فقيل اسمه عامر، وعويمر لقبه، أسلم يوم بدر وشهد أحدا وأبلى فيها، قال رسول الله ﷺ يوم أحد: نعم الفارس عويمر. وقال: هو حكيم أمتي. كان عابدا فقيها عالما حكيما، سكن الشام، ومات بدمشق سنة (٣٢) وقال الخزرجي: له مائة وتسعة وسبعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بثمانية أحاديث. جمع القرآن، وولي قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب. وله فضائل جمة ومناقب كثيرة جدا (فرغ إلى كل عبد) فرغ يستعمل باللام، واستعماله بإلى هنا لتضمين معنى الانتهاء أو يكون حالا بتقدير منتهيا، والمعنى انتهى تقديره في الأزل من تلك الأمور الخمسة إلى تدبير هذا العبد بإبدائها، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيقال «هداه إلى

من خلقه من خمس: من أجله وعمله ومضجعه وأثره ورزقه، رواه أحمد.

١١٤ ــ (٣٦) وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تكلم فى شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه، رواه ابن ماجه.

١١٥ ــ (٣٧) وعن ابن الديلمى قال:

كذا ولكذا» وقوله (من خلقه) صلة «فرغ» أى من خلقة العبد وما يختص به وما لا بد منه من الأجل والعمل وغيرهما، وقوله (من خمس) بدل منه بإعادة الجار. قال الطيبي: والوجه أن الخلق بمعنى المخلوق، و«من» فيه بيانية، و«من» فى «خمس» متعلق بفرغ، وقيل من تبعيضية أى فرغ إلى كل عبد كائن من مخلوقه من خمس (من أجله) بفتحتين أى مدة عمره، ومن بيانية للخمس أو بدل بإعادة الجار (وعمله) أى خيره وشره (ومضجعه) أى سكونه وقراره، والظاهر أن المراد به مكان موته ومحل قبره (وأثره) أى حركته واضطراره أو أثر مشيه فى الأرض أو ما يحصل له من الثواب والعقاب (ورزقه) أى حلاله وحرامه، كثيره وقليله (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٧) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط، والبزار. قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٩٥): واحد إسنادى أحمد رجاله ثقات. وأخرج نحوه الطبرانى فى الأوسط عن ابن مسعود، وابن عساكر عن أنس.

١١٤ ــ قوله (من تكلم فى شئ من القدر) قيل «فى شئ» ولم يقل «فى القدر» ليفيد المبالغة فى القلة وفى النهى عنه، أى من تكلم بشئ يسير منه يسئل عنه يوم القيامة، فكيف بالكثير منه (سئل عنه) سوال تهديد ووعيد، ويحتمل أن يراد به مطلق السوال. وقال القارى: أى كسائر الأقوال والأفعال، وجوزى كل ما يستحقه (لم يسئل عنه) بأن يقال له «لم تركت التكلم فيه؟» فصار ترك التكلم فيه خيرا من التكلم فيه، فالشخص إذا آمن بالقدر ولم يبحث عنه لا يرد عليه سوال الاعتراض بعدم التفحص، فإنه غير مأمور به، ولذا قال ﷺ فيما تقدم على طريق الإنكار: بهذا أمرتم؟ أى بالتنازع بالبحث فى القدر. وقال أيضا: إذا ذكر القدر فأمسكوا. أخرجه الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعا، فالمقصود من الحديث الزجر والمنع من التكلم فى القدر والخوض فيه لعدم الفائدة فيه سوى السوال والمناقشة يوم القيامة (رواه ابن ماجه) فى السنة، قال فى الزوائد: إسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف يحيى بن عثمان التيمى، قال فيه ابن معين والبخارى وابن حبان: منكر الحديث. زاد ابن حبان «لا يجوز الاحتجاج به». ويحيى بن عبد الله بن أبى مليكة، قال ابن حبان فى الثقات: يعتبر بحديثه إذا روى عنه غير يحيى بن عثمان ـ انتهى. **قلت**: حديث عائشة هذا وإن كان ضعيفا لكنه تأيد بالأحاديث التى تدل على منع الخوض فى القدر والبحث عنه.

١١٥ ــ قوله (عن ابن الديلمى) بفتح الدال منسوب إلى الديلم، وهو الجبل المعروف بين الناس، وابن الديلمى

أتيت أبي بن كعب فقلت له: قد وقع فى نفسى شئ من القدر فحدثنى لعل الله أن يذهبه من قلبى. فقال: لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً فى سبيل الله ما قبله الله منك

هذا هو أبو بسر عبد الله بن فيروز الديلمى أخو الضحاك بن فيروز، كان يسكن بيت المقدس، ثقة من كبار التابعين، ومنهم من ذكره فى الصحابة. وأبوه فيروز صحابى معروف، وقال المصنف فى أسماء رجال المشكاة: ابن الديلمى هو الضحاك بن فيروز تابعى حديثه فى المصريين، روى عن أبيه - انتهى. والراجح عندنا أن المراد بابن الديلمى ههنا هو عبد الله بن فيروز لا أخوه الضحاك لأنه ليس للضحاك رواية عن أبي بن كعب، والله أعلم (أتيت أبي ابن كعب) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصارى الخزرجى النجارى المدنى سيد القراء، شهد بدرا وما بعدها والعقبة الثانية، كناه النبي ﷺ أبا المنذر وعمر أبا الطفيل، وسماه النبي ﷺ سيد الأنصار وعمر سيد المسلمين، كان يكتب للنبي ﷺ الوحى، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأحد الفقهاء الستة الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ، وكان أقرأ الصحابة لكتاب الله، كان عمر يسأله عن النوازل ويتحاكم إليه فى المعضلات، وله مناقب جمة. روى له مائة وأربعة وستون حديثا، اتفق الشيخان على ثلاثة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بسبعة، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. واختلف فى سنة موته اختلافا كثيرا قيل سنة (١٩) وقيل (٢٠) وقيل (٢٢) وقيل (٣٠) وقيل (٣٢) وقيل (٣٣) (قد وقع فى نفسى شئ من القدر) أى حزازة واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر باعتبار العقل أريد منك الخلاص منه، وقيل «شئ من القدر» أى لأجل القول بالقدر يريد أنه وقع فى نفسه من الشبه لأجل القول بالقدر، أو المراد بالقدر هو القول بنفى القدر الذى هو مذهب القدرية (فحدثنى) أى بحديث (لعل الله أن يذهبه) دخول «أن» فى خبر لعل للتشبيه بعسى (فقال لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته) من الملائكة (وأهل أرضه) من الأنبياء والأولياء وغيرهم (عذبهم وهو غير ظالم لهم) الواو للحال، إرشاد عظيم وبيان شاف لإزالة ما طلب منه لأنه هدم قاعدة الحسن والقبح العقليين لأنه مالك الأرض والسماوات وما فيهن، فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا يتصور فى تصرفه ظلم لأنه تصرف فى ملك الغير ولا ملك لغيره أصلا ثم عطف عليه (ولو رحمهم) إلخ إيذانا بأن النجاة من العذاب إنما هى برحمته وفضله لا بالأعمال الصالحة، فالرحمة خير منها فلو شاء أن يصيب برحمته الأولين والآخرين فله ذلك ولا يخرج ذلك عن حكمة (مثل أحد) بضمتين، جبل عظيم قرب المدينة (ذهبا) تميز (فى سبيل الله) أى مرضاته (ما قبله الله) أي ذلك الإنفاق أو مثل ذلك الجبل (منك) وهو تمثيل على سبيل الفرض لا تحديد إذ لو فرض إنفاق ملأ السماوات والأرض كان كذلك، وفيه إشارة

حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك. قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك. ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

إلى أنه لا قبول لعمل المبتدع عند الله تعالى أو هو مبنى على القول بكفر منكره (وتعلم) تخصيص بعد تعميم أن ما أصابك من النعمة والبلية أوالطاعة والمعصية مما قدره الله لك أو عليك (لم يكن ليخطئك) أى يتجاوز عنك فلا يصيبك، بل لا بد من إصابته، والحيل غير نافعة فى دفعه، وعنوان لم يكن ليخطئك يدل على أنه محال أن يخطئك، والوجه فى دلالته أن «لم يكن» يدل على المضى و«ليخطئك» يدل على الاستقبال بواسطة الصيغة سيما مع «أن» المقدرة فيدل على أنه ما كان قبل الإصابة فى الأزمنة الماضية قابلا لأن يخطئك فى المستقبل بواسطة تقدير الله تعالى وقضاءه فى الأزل، بذلك قاله السندهى. (ولو مت) بضم الميم من مات يموت وبكسرها من مات يميت (على غير هذا) أى على اعتقاد غير هذا الذى ذكرت لك من الايمان بالقدر (قال) أى ابن الديلمى (فقال مثل ذلك) أى مثل جواب أبى فى سوالى (ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك) فالحديث من طرق هؤلاء الثلاثة صار موقوفا (ثم أتيت زيد بن ثابت) أفضل كتبة الوحى وأفرض الصحابة، وهو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصارى النجارى الخزرجى، أبو سعيد ويقال أبو خارجة المدنى كاتب الوحى، استصغر يوم بدر، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن احدى عشرة سنة، وأول مشاهده الخندق، جمع القرآن وكتبه فى عهد الصديق ونقله من المصحف فى زمن عثمان، وأمره النبي ﷺ أن يتعلم كتاب يهود فتعلمه فى نصف شهر فكان يكتب لرسول الله ﷺ إذا كتب إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأه. قال الشعبي: غلب زيد الناس على إثنين: الفرائض والقرآن. وقال مسروق: كان أصحاب الفتوى من أصحاب رسول ﷺ ستة فسماه فيهم، وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين فى العلم. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم حبر الأمة، وعسى الله أن يجعل فى ابن عباس منه خلفا. وفضائله كثيرة، له إثنان وتسعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه خلق كثير، مات بالمدينة سنة (٤٥) وقيل (٤٨) وقيل سنة (٥١) وقيل سنة (٥٥) (فحدثنى عن النبي ﷺ مثل ذلك) فصار الحديث من طريقه مرفوعا. قال الطيبي: فى سواله من الصحابة واحدا بعد واحد واتفاقهم فى الجواب من غير تغيير ثم انتهاء الجواب إلى حديث النبي ﷺ، دليل على الاجماع المستند إلى النص الجلى، فمن خالف ذلك فقد كابر الحق الصريح (رواه أحمد) فى مسنده (ج ٥: ص ١٨٢) (وأبو داود وابن ماجه) فى السنة كلهم من طريق أبى سنان سعيد بن سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمى، وأبو سنان هذا قال

١١٦ - (٣٨) وعن نافع أن رجلا أتى ابن عمر فقال: إن فلانا يقرأ عليك السلام، فقال: إنه بلغنى أنه قد أحدث فإن كان قد أحدث فلا تقرئه منى السلام، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون فى أمتى أو فى هذه الأمة خسف ومسخ أو قذف فى أهل القدر، رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه،

المنذرى: وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه الامام أحمد وغيره وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والطبرانى فى الكبير وغيرهما.

١١٦ - قوله (وعن نافع) كنيته أبوعبد الله المدنى، مولى ابن عمر أصابه فى بعض مغازيه، ثقة ثبت فقيه من أوساط التابعين. قال المصنف: هو من المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم ويجمع حديثهم ويعمل به، معظم حديث ابن عمر دائر عليه. قال مالك: كنت إذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالى أن لا أسمعه من غيره. وقال عبد الله بن عمر: لقد من الله تعالى علينا بنافع. قال البخارى: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. روى عنه خلائق، مات سنة (١١٧) أو بعد ذلك (يقرأ عليك السلام) بفتح الياء والراء، وفى نسخة يقرئ أى بضم الياء وكسر الراء، قال فى القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه ولا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوبا (فقال) أى ابن عمر (إنه) أى الشأن وتفسيره الخبر وهو قوله (بلغنى أنه قد أحدث) أى ابتدع فى الدين ما ليس منه من التكذيب بالقدر (فإن كان قد أحدث) أى ما ذكر (فلا تقرئه منى السلام) قال الطيبى: كناية عن عدم قبول السلام. قال القارى: والأظهر أن مراده أن لا تبلغه منى السلام أورده فإنه ببدعته لا يستحق جواب السلام، ولو كان من أهل الاسلام. وقال ابن حجر: لا تقرئه منى السلام لأنا أمرنا بمهاجرة أهل البدع، ومن ثم قال العلماء: لا يجب رد سلام الفاسق والمبتدع بل لا يسن زجرا لهما، ومن ثم جاز هجرهم لذلك (يكون فى أمتى أو فى هذه الأمة) أى أمة الاجابة و«أو» للشك (خسف) أى ذهاب فى عمق الأرض (ومسخ) وفى نسخة «أو مسخ» وكذا فى جامع الترمذى، أى تغيير الصورة (أو قذف) أى رمى بالحجارة من جهة السماء كقوم لوط، و«أو» للتنويع لا للشك (فى أهل القدر) بدل بعض من قوله «فى أمتى» باعادة الجار، وفى سنن ابن ماجه «وذلك فى أهل القدر» (رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه) أخرجه الترمذى فى القدر، وابن ماجه فى الفتن كلاهما من طريق أبى عاصم عن حيوه بن شريح عن أبى صخر عن نافع بالسياق المذكور، ولم أجد الحديث فى سنن أبى داود بهذا اللفظ نعم أخرج هو فى السنة عن أحمد بن حنبل عن عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبى أيوب عن أبى صخر عن نافع قال كان لابن عمر صديق من أهل الشام يكاتبه فكتب إليه عبد الله بن عمر بلغنى أنك تكلمت فى شئ من القدر فإياك أن تكتب إلى فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إنه سيكون فى أمتى أقوام

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

يكذبون القدر. قال المزى فى الأطراف: هو فى رواية ابن الأعرابى وأبى بكر بن داسة. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٩٠) والحاكم (ج ١: ص ٨٤) بهذا اللفظ، ورواه أحمد أيضا (ج ٢: ص ١٠٨) بنحو الرواية المتقدمة فى الفصل الثانى وفى (ج ٢: ص ١٣٦، ١٣٧) بنحو الرواية التى نحن فى شرحها (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب) اعلم أن الغرابة لا تنافى الصحة فيجوز اجتماع الغرابة والصحة فى حديث واحد من غير إشكال، وكذا لاشبهة فى جواز اجتماع الغرابة والحسن كما أسلفنا، أما اجتماع الحسن والصحة فقد استشكلوه بأن الحسن قاصر عن الصحيح كما هو ظاهر من تعريفهما عند الجمهور، ففى الجمع بينهما فى حديث واحد نفى ذلك القصور وإثباته **وأجيب** عنه بوجوه **منها** أن ذلك راجع إلى الإسناد، فإذا روى الحديث بإسنادين، أحدهما إسناد حسن، والآخر صحيح استقام أن يقال فيه إنه حديث حسن صحيح، أى إنه حسن بالنسبة إلى إسناد، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر **وفيه** أنه لا يصح فى الأحاديث التى يقول فيها حسن صحيح مع أنه ليس له إلا مخرج واحد، وفى كلام الترمذى فى مواضع يقول: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه **ومنها** أن الحسن لا يشترط فيه القصور عن الصحة إلا إذا اقتصر على قوله «حسن» فالقصور يأتيه بسبب الاقتصار على ذكره لا من حيث حقيقته وذاته، وبيانه وتوضيحه أن ههنا صفات للرواة تقتضى قبول الرواة، ولتلك الصفات درجات بعضها فوق بعض كالتيقظ والحفظ والإتقان مثلا فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه كالحفظ والإتقان، فإذا وجدت الدرجة العليا لم يناف ذلك وجود الدنيا كالحفظ مع الصدق فيصح أن يقال فى هذا إنه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا وهى الصدق مثلا، صحيح باعتبار الصفة العليا وهى الحفظ والإتقان، ويلزم على هذا أن يكون كل صحيح حسنا، ويؤيده ورود قولهم هذا حديث حسن فى الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود فى كلام المتقدمين **ومنها** أن المراد بقول الترمذى «حديث حسن صحيح» ما شابه الصحة والحسن، فهو إذن دون الصحيح، وشرح بيانه أن الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن، فالمقبول ثلاث مراتب: الصحيح أعلاها، والحسن أدناها، والثالثة ما يتشرب من كل منهما، فإن كل مافيه شبه من شيئين ولم يتمحض لأحدهما اختص برتبة مفردة كقولهم للز وهو ما فيه حلاوة وحموضة: هذا حلو حامض. أى مز، فعلى هذا يكون ما يقول فيه «حسن صحيح» أعلى رتبة عنده من الحسن، ويكون حكمه بالصحة المحضة أقوى من حكمه عليه بالصحة مع الحسن **وفيه** أنه تحكم لا دليل عليه وهو بعيد من فهمهم معنى كلام الترمذى. وفيه أيضا أنه يقتضى إثبات قسم ثالث، ولا قائل به فهو خرق لإجماعهم. وفيه أيضا أنه يلزم عليه أن لا يكون فى كلام الترمذى حديث صحيح إلا قليلا لقلة اقتصاره على قوله «هذا حديث صحيح» مع أن الذى يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود فى الصحيحين **ومنها** أنه يريد الترمذى بقوله «حسن صحيح» فى هذه الصورة الخاصة الترادف، فيكون إتيانه باللفظ الثانى بعد الأول للتأكيد له كما يقال: حديث صحيح ثابت أو جيد قوى أو غير ذلك.

وفيه أن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد لأن الأصل عدم التأكيد، لكن يندفع ذلك عند وجود القرينة الدالة على ذلك، وقد وجد في عبارة غير واحد كالدارقطني «هذا حديث صحيح ثابت» **ومنها** أنه يجوز أن يريد الترمذي حقيقتها الاصطلاحية في إسناد واحد لكن باعتبار حالين وزمانين، فيجوز أن يكون سمع هذا الحديث من رجل مرة في حال كونه مستورا أو مشهورا بالصدق والأمانة ثم ارتقى وارتفع حاله إلى درجة العدالة فسمعه منه مرة أخرى فأخبر بالوصفين، وقد روي عن غير واحد أنه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة. **ومنها** أنه يحتمل أن يكون الترمذي أدى اجتهاده إلى حسنه وأدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين **ومنها** أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره يعني أنه في أعلى درجات الحسن وأدنى درجات الصحة **ومنها** أنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة إلى أحوال رواته عند أئمة الحديث فإذا كان فيهم من يكون حديثه صحيحا عند قوم وحسنا عند قوم آخرين يقال فيه ذلك **وفيه** أنه لو أراد ذلك لأتى بالواو التي للجمع فيقول حسن وصحيح. وفيه أيضا أن الترمذي إنما يحكم على الحديث بالنسبة إلى ما عنده لا بالنسبة إلى غيره. وفيه أيضا أنه يتوقف على اعتبار الأحاديث التي جمع الترمذي فيها بين الوصفين، فإن كان في بعضها مالا اختلاف فيه عند جميعهم في صحته قدح في الجواب **ومنها** أن الحديث الذي يقول فيه الترمذي «حسن صحيح» إن وقع التفرد والغرابة في سنده فهو محمول على التردد الحاصل من المجتهد في الرواة هل اجتمعت فيهم صفة الصحة أو الحسن؟ فتردد أئمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد أن يتردد ولا يصفه بأحد الوصفين جزما فيقال فيه «حسن» باعتبار وصفه عند قوم «صحيح» باعتبار وصفه عند قوم، غاية ما فيه أنه حذف فيه حرف التردد وكان حقه أن يقول «حسن أو صحيح» وهذا كما يحذف حرف العطف من التعداد، وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لأن الجزم أقوى من التردد **ومنها** أنه يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين وهما الإسناد والحكم، فيجوز أن يكون قوله حسن أي باعتبار إسناده، صحيح أي باعتبار حكمه لأنه من قبيل المقبول، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة، وهذا يمشي على قول من لا يفرد الحسن من الصحيح، بل يسمى الكل صحيحا، لكن يرد عليه أن الترمذي أكثر من الحكم بذلك على الأحاديث الصحيحة الإسناد **ومنها** أنه أراد حسن على طريقة من يفرق بين النوعين لقصور رتبة راويه عن درجة الصحة المصطلحة، صحيح على طريقة من لا يفرق، ويرد عليه ما أوردناه سابقا **ومنها** أنه أراد بالحسن معناه اللغوي، وهو ما تميل إليه النفس وتستحسنه ولا يأباه القلب دون المعنى الاصطلاحي الذي نحن بصدده **وفيه** أن حمل الألفاظ الاصطلاحية على معانيها المصطلحة واجب، ولا يجوز ترك الاصطلاح من غير موجب. وفيه أيضا أنه يلزم أن يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف، ولم يقل به أحد إلى الآن **ومنها** أن المراد حسن باعتبار إسناده، صحيح أي أنه أصح شئ ورد في الباب، فإنه يقال أصح ما ورد كذا وإن كان حسنا أو ضعيفا فالمراد أرجحه أو أقله ضعفا. هذا تلخيص ما في قوت المغتذي حاشية جامع الترمذي في هذا المبحث.

١١٧ — (٣٩) وعن على قال سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها فى الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: هما فى النار. قال فلما رأى الكراهــة فى وجهها قال: لورأيت مكانهما لأبغضتهما. قالت: يا رسول الله فولدى منك؟ قال: فى الجنــة، ثم قال رسول الله ﷺ: إن المؤمنين وأولادهم فى الجنــة، وإن المشركين وأولادهم فى النار، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنابهم ذريتهم﴾

---

١١٧ — قوله (سألت خديجة) هى أم المؤمنين خديجــة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى القرشية، كانت تحت أبى هالة بن زرارة ثم تزوجها عتيق بن عائذ ثم تزوجها النبي ﷺ ولها يومئذ من العمر أربعون سنة، وللنبي ﷺ خمس وعشرون سنة، ولم ينكح النبي ﷺ قبلها امرأة ولا نكح عليها حتى ما تت. وهى أول من آمن من كافة الناس من ذكرهم وأناثهم، وقيل هى أول من آمن من النساء. وكانت تدعى قبل البعثة «الطاهرة» وجميع أولاده منها غير إبراهيم فإنه من مارية القبطية. وما تت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع سنين وقيل بثلاث وكان قد مضى من النبوة عشر سنين، وكان لها من العمر خمس وستون سنة، وكانت مدة مقامها مع رسول الله ﷺ خمسا وعشرين سنة، ودفنت بالحجون. ومناقبها جمة وفضائلها كثيرة جدا بسط ترجمتها ابن عبد البر فى الاستيعاب، والحافظ فى الاصابة (عن ولدين) أى عن شأنهما وأنهما فى الجنة أو النار؟ (فلما رأى) النبي ﷺ (الكراهة) أى أثرها من الكآبة والحزن (قال) أى تسلية لها (لورأيت مكانهما) وهو جهنم (لأبغضتهما) أى لو أبصرت منزلتهما فى الحقارة والبعد من رحمة الله وعلمت بغض الله إياهما لأبغضتهما وتبرأت منهما تبرأ إبراهيم عن أبيه (فولدى منك) المرادبأولادها منه ﷺ القاسم وعبد الله، وقيل الطيب والطاهر أيضا، وقيل هما لقبان لعبد الله وهو قول الأكثر (إن المؤمنين وأولادهم فى الجنة) هذا لا خلاف فيه يعتدبه (وإن المشركين وأولادهم فى النار ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنابهم ذريتهم﴾ وما ألتناهم من عملهم من شئ (سورة الطور: ٢٢) قوله «والذين آمنوا» مرفوع على أنه مبتدأ والخبر الجملة من قوله «ألحقنابهم ذريتهم» والذى بينهما اعتراض. قال البغوى: اختلفوا فى تفسير الآية، فقال قوم: معناها والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان يعنى أولادهم الصغار والكبار فالكبار بايمانهم بأنفسهم أى بايمانهم الاستقلالى، والصغار بايمان آبائهم أى بايمانهم التبعى، فإن الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعا لأحد الأبوين، ألحقنابهم ذريتهم المؤمنين فى الجنة بدرجاتهم وإن لم يبلغوا بأعمالهم درجات آباءهم تكرمة لآبائهم لتقر بذلك أعينهم، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس (رض) وقال آخرون: معناها والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم البالغون بايمان ألحقنابهم ذريتهم الصغار الذين

رواه أحمد.

١١٨ - (٤٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط عن ظهره كل نسمة

لم يبلغوا الايمان بايمان آبائهم، وهو رواية العوفى عن ابن عباس (رض) أخبر الله عز وجل أنه يجمع لعبده المؤمن ذريته فى الجنة كما كان يحب فى الدنيا أن يجتمعوا إليه، يدخلهم الجنة بفضله ويلحقهم بدرجته بعمل أبيه من غير أن ينقص الآباء من أعمالهم شيئا، فذلك قوله وما ألتناهم أى ما نقصناهم يعنى الآباء من عماهم من شئ - انتهى. ولا ريب أن هذا الإلحاق لكرامة آباهم ومزيد سرورهم وتكميل نعيمهم وغبطتهم فى الجنة وإلا فينتص عليهم كل نعيم، وهذا المعنى مفقود فى الكفار. قال القارى: وظاهر الآية أن الذين آمنوا أعم من الآباء والأمهات. ولعل أولاد خديجة فى النار لأنها حال موتهم لم تكن مؤمنة، فلا ينافى قول العلماء الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعا لأحد الأبوين - انتهى. **قلت:** حديث على هذا بظاهره يدل على أن أولاد المشركين فى النار خلافا لمن قال إنهم من أهل الجنة، ولمن قال بالتوقف فيهم بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم فيهم بشئ، وقد تقدم أن الراجح فيهم قول من ذهب إلى أنهم فى الجنة. وأجيب عن هذا الحديث بأن المراد بأولاد المشركين فيه أولادهم الكبار وكذا أولاد خديجة، والنزاع إنما هو فى الصغار دون الكبار. والظاهر أن يقال إن حديث على هذا لا يقاوم الأحاديث الدالة على كونهم من أهل الجنة، وهى حديث سمرة بن جندب فى الرؤيا عند البخارى، وحديث خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها عند أحمد، وحديث أنس عند أبي يعلى، فتقدم هذه الأحاديث على حديث على، والله أعلم (رواه أحمد) عزوه لأحمد خطأ وإنما رواه ابنه عبد الله فى زيادات مسند أبيه (ج ١ : ص ١٣٤) وإليه عزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ٢١٧) وقال: وفيه محمد بن عثمان ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح. وقال الذهبي فى الميزان (ج ٣: ص ١٠١) فى ابن عثمان: لا يدرى من هو؟ فتشت عنه فى أماكن، وله خبر منكر فذكر هذا الحديث. وقال الحافظ فى اللسان (ج ٥: ص ٢٧٩) بعد ذكر كلام الذهبي وسياق الحديث: قلت والذى يظهرلى أنه هو الواسطى المتقدم، هذا. وقال فى (ج ٥: ص ٢٧٨) بعد ذكر كلام الذهبي: محمد بن عثمان الواسطى عن ثابت البنانى، قال الأزدى ضعيف، وذكره ابن حبان فى الثقات فقال روى عنه أبو عوانة - انتهى. وفيه أن الراوى عنه ههنا هو محمد بن فضيل لا أبو عوانة والمروى عنه زاذان لا ثابت البنانى، فالظاهر أنه غير الواسطى، والله أعلم. وذكر الحافظ فى التعجيل (ج ٥ : ص ٣٧٢) فى ترجمة محمد بن عثمان عن زاذان: كلام الذهبي السابق ثم قال قال شيخنا الهيثمى: ذكره ابن حبان فى الثقات وأغفله الحسينى، قلت وذكره الأزدى فى الضعفاء - انتهى. والحديث رواه الطبرانى وأبو يعلى عن خديجة كما فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ٢١٧، ٢١٨) وسنده منقطع.

١١٨ - قوله (فسقط) أى خرج (كل نسمة) بفتح النون والسين المهملة أى ذى روح، وقيل كل ذى نفس،

هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب من هؤلاء؟ قال: ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، قال: أي رب من هذا؟ قال: داود، فقال: أي رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: رب زده من عمري أربعين سنة، قال رسول الله ﷺ: فلما انقضى عمر آدم إلا أربعين جاءه ملك الموت، فقال آدم: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فأكل من الشجرة فنسيت ذريته، وخطأ آدم وخطأت ذريته، رواه الترمذي.

مأخوذة من النسيم (هو خالقها من ذريته) الجملة صفة نسمة، ذكرها ليتعلق بها قوله «إلى يوم القيامة» و«من» بيانية، وفيه دليل على أن إخراج الذرية كان حقيقيا (وبيصا) أي بريقا ولمعانا (من نور) في ذكره إشارة إلى الفطرة السليمة، وفي قوله «بين عيني كل إنسان» إيذان بأن الذرية كانت على صورة الإنسان على مقدار الذر (قال ذريتك) أي هم ذريتك (فأعجبه) أي سره (قال داود) قيل تخصيص التعجب من وبيص داود إظهار لكرامته ومدح له، فلا يلزم تفضيله على سائر الأنبياء لأن المفضول قد يكون له مزية بل مزايا ليست في الفاضل، ولعل وجه الملاءمة بينهما اشتراك نسبة الخلافة (كم جعلت عمره) كم مفعول لما بعده وقدم لما له الصدر أي كم سنة جعلت عمره (زده من عمري) أي من جملة الألف، و«من عمري» صفة «أربعين» قدمت فعادت حالا وقوله (أربعين سنة) مفعول ثان لقوله «زده» كقوله تعالى ﴿رب زدني علما﴾ (إلا أربعين) أي سنة (أو لم يبق من عمري) بهمزة الاستفهام الإنكاري المنصب على نفي البقاء فيفيد إثباته، وقدمت على الواو لصدارتها، والواو استئنافية لمجرد الربط بين ما قبلها وما بعدها (أو لم تعطها) أي أتقول ذلك ولم تعطها أي الأربعين (فجحد آدم) أي ذلك لأنه كان في عالم الذر فلم يستحضره حالة مجيء ملك الموت له، قاله ابن حجر. وقيل جحد بحكم الجبلة التي فطر عليها الإنسان من الحرص على المال والعمر في زمان الشيب وكبر السن (فجحدت ذريته) لأن الولد سر لأبيه (ونسي آدم) إشارة إلى أن الجحد كان نسيانا أيضا إذ لا يجوز جحده عنادا (فأكل من الشجرة فنسيت ذريته) وفي رواية الترمذي «ونسي آدم فنسيت ذريته» أي بدون قوله «فأكل من الشجرة» (وخطأ آدم) قال القاري: بفتح الطاء أي في اجتهاده من جهة التعيين والتخصيص، والظاهر أنه بكسر الطاء من باب سمع أي أذنب وعصى، لقوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه - ٢٠: ١٢١﴾ وفي الحديث إشارة إلى أن ابن آدم مجبول من أصل خلقته على الجحد والنسيان والخطأ إلا من عصمه الله (رواه الترمذي) في تفسير سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، الآية - ٧: ١٧٢﴾ وقال: حديث حسن صحيح. وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأخرجه

١١٩ — (٤١) وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم، فقال للذي في يمينه: إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كتفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي، رواه أحمد.

١٢٠ — (٤٢) وعن أبي نضرة

أيضا الحاكم في مستدركه (ج٢:ص ٥٨٥،٥٨٦) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم في تفسيره. هذا، وقد أخرج الترمذي حديث أبي هريرة هذا في آخر كتاب التفسير من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث من باب السلام، وبين الروايتين مخالفة ظاهرة ويأتي هناك وجه الجمع بينهما إن شاء الله تعالى.

١١٩ — قوله (حين خلقه) قال الطيبي: ظرف لقوله (فضرب) ولا يمنع الفاء من العمل لأنه ظرف على أن الفاء السببية أيضا غير مانعة لعمل مابعدها في ماقبلها. وقال السيد جمال الدين: ويحتمل أن يكون ظرفا لقوله «خلق الله» والمقصود الإشارة إلى عدم العلم بزمان خلقه-انتهى (ذرية بيضاء) أي نورانية (كأنهم الذر) بفتح الذال المعجمة، وهي صغار النمل، والتشبيه في الهيئة، وقيل أي الأبيض بدليل مقابلة الآتي (كأنهم الحمم) بضم الحاء جمع حممة، وهي الفحم (فقال للذي في يمينه) أي في جهة يمين آدم من ذرية المؤمنين بعد إخراجهم من كتفه اليمنى، وقال ابن حجر: أي الذي في كتفه اليمنى بدليل «في كتفه اليسرى» الآتي فيكون باعتبار ما كان - انتهى. والمعنى يعني قال تعالى لآدم لأجل الذي في يمينه وعن قبلهم وفي حقهم. و«الذي» صفة لفريق، نحو قوله تعالى﴿كالذي خاضوا﴾ (إلى الجنة) خبر مبتدأ محذوف أي هؤلاء أصيرهم أو أوصلهم إلى الجنة (ولا أبالي) حال من الضمير المستكن في الخبر، أي والحال أني لا أبالي بأحد، كيف وأنا الفعال لما يريد، والخلق كلهم لي عبيد، فتصرفت فيهم كيف شئت (وقال للذي في كتفه اليسرى) كذا في أكثر النسخ، وهذا باعتبار ما كان، وفي أصل السيد جمال الدين «كفه اليسرى» أي بفتح الكاف وتشديد الفاء، وكذا وقع في مسند أحمد (ج ٦:ص ٤٤١) والظاهر أن ضمير «يمينه» و«كفه» إلى آدم، والمراد جهتاه. ونسخة «كتفه» صريحة في هذا المعنى، والحديث دليل على سبق القضاء وفق علمه الأزلي فإن القضاء نتيجة علمه تعالى (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤١) وأخرجه أيضا البزار والطبراني، قال الهيثمي (ج ٧: ص ١٨٥): ورجاله رجال الصحيح. قال الشيخ الألباني بعد ذكره: إن عنى رجالا غير رجال أحمد فقد يكونون كما ذكر، وإلا فرجاله ليسوا رجال الصحيح بل هم ثقات فقط - انتهى. فتأمل.

١٢٠ — قوله (وعن أبي نضرة) بنون ومعجمة ساكنة، اسمه المنذر بن مالك بن قطعة العبدي العوقي البصري،

أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكى، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك ثم أقره حتى تلقانى؟ قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عز وجل قبض بيمينه قبضة، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالى. ولا أدرى فى أى القبضتين أنا؟ رواه أحمد.

مشهور بكنيته، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٨) أو (١٠٩) (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله) جهالة الصحابي لاتضر فى الخبر حيث كلهم عدول، قال النووى فى التقريب: الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به - انتهى. وارجع إلى التدريب (٢٠٤) والمراد بالعدالة فى قولهم «الصحابة كلهم عدول» هو التجنب عن تعمد الكذب فى الرواية وانحراف فيها بارتكاب مايوجب عدم قبولها كما صرح بذلك الشاه عبد العزيز الدهلوى فى بعض إفاداته. قال السخاوى فى فتح المغيث: قال ابن الأنبارى: ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك - انتهى. وارجع إلى ظفر الأمانى فى مختصر الجرجانى (ص ٣١١، ٣١٢) (يعودونه) من العيادة (وهو يبكى) جملة حالية (ألم يقل لك رسول الله ﷺ خذ من شاربك) أى بعضه يعنى قصه (ثم أقره) بفتح الهمزة وكسر القاف وتشديد الراء، أى دم عليه (حتى تلقانى) أى على الحوض أو غيره، قال القارى: و«حتى» تحتمل الغاية والعلة. قال الطيبي: الهمزة للإنكار، دخلت على النفى فأفادت التقرير والتعجب أى كيف تبكى؟ وقد تقرر أن رسول الله ﷺ وعدك بأنك تلقاه لا محالة، ومن لقيه راضيا عنه مثلك لاخوف عليه (قال بلى) أى أخبرنى بذلك (قبض) أى بعض الذرية (بيمينه قبضة) أى واحدة (وأخرى) أى وقبض قبضة أخرى لبعض الذرية (باليد الأخرى) لم يقل بيساره أدبا، ولذا ورد فى حديث آخر: وكلتا يديه يمين (وقال هذه) أى القبضة التى قبضها باليمين يعنى من فيها أو هذه المقبوضة (لهذه) أى للجنة (وهذه لهذه) أى للنار (ولا أبالى) أى فى الحالتين (ولا أدرى فى أى القبضتين أنا) حاصل الجواب أنى أخاف من عدم الاحتفال والاكتراث فى قوله «ولا أبالى» كذا قاله الطيبي. يعنى غلب على الخوف بالنظر إلى عظمته وجلاله بحيث منعنى من النظر والتأمل فى رحمته وجماله، فإنه تعالى لذاته وعدم مبالاته، له أن يفعل ما يريد ولا يجب عليه شئ للعبيد، وأيضا لغلبة الخوف قد ينسى البشارة والرجاء بها مع أن البشارة مقيدة بالثبات والدوام والإقامة على طريق السنة والاستقامة، وهو أمر دقيق وبالخوف حقيق. قال الطيبي: وفى الحديث إشارة إلى أن قص الشارب من السنن المؤكدة، والمداومة عليه موصلة إلى قرب دار النعيم فى جوار سيد المرسلين، فيعلم أن من ترك سنة أى سنة، فقد حرم خيرا كثيرا فكيف المواظبة على ترك سائرها (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ١٧٦، ١٧٧)

١٢١ ـ (٤٣) وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعنى عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال: ﴿ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟﴾

و(ج ٥ : ص ٦٨) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ١٨٦) : رجاله رجال الصحيح. وفى معنى الحديث عن عبد الرحمن بن قتادة السلمى عند أحمد والحاكم، وعن أنس عند أبي يعلى، وعن أبي موسى وأبي سعيد وابن عمر ومعاذ ابن جبل وآخرين، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد مع الكلام عليها.

١٢١ ـ قوله (أخذ الله الميثاق) يعنى العهد أى أراد أخذه بدليل قوله «فأخرج» (بنعمان) كسلمان موضع بقرب عرفة بين مكة والطائف، قال الراوى (يعنى عرفة) أى بقرب عرفة وبجوارها (ذرأها) أى خلقها إلى يوم القيامة (فنثرهم) أى بثهم وفرقهم ونشرهم (بين يديه) أى قدام آدم (كالذر) أى مشبهين بالنمل فى صغر الصورة (ثم كلمهم قبلا) بضمتين وهو حال، أى كلمهم عيانا ومقابلة لا من وراء حجاب ولا أن يأمر أحدا من ملائكته (قال) استئناف بيان، وقيل بدل «من كلمهم» (ألست بربكم قالوا بلى) أنت ربنا، والصحيح أن جوابهم بقول «بلى» كان بالنطق وهم أحياء، عقلاء (شهدنا) هذا من تتمة المقول، أى شهدنا على أنفسنا بذلك وأقررنا بوحدانيتك (أن تقولوا) أى فعلنا ذلك كراهة أن تقولوا أى احتجاجا أو لئلا تقولوا (يوم القيامة) ظرف «أن تقولوا» (إنا كنا عن هذا) أى الميثاق أو الإقرار بالربوبية (غافلين) أى جاهلين لانعرفه ولا نبهنا عليه (إنما أشرك آباؤنا من قبل) أى من قبل ظهورنا ووجودنا أو من قبل إشرا كنا (وكنا ذرية من بعدهم) أى فاقتدينا بهم، فاللوم عليهم لا علينا (أفتهلكنا) أى أتعلم ذلك فتعذبنا (بما فعل المبطلون) من آبائنا بتأسيس الشرك، والمعنى لايمكنهم الاحتجاج بذلك مع إشهادهم على أنفسهم بالتوحيد والتذكير به على لسان صاحب المعجزة قائم مقام ذكره فى النفوس. هذا، وقد تقدم فى شرح حديث عمر فى الفصل الثانى أن المعتزلة قالوا: لايجوز تفسير هذه الآية بحديث عمر. وفى معناه حديث ابن عباس هذا، قال التور بشتى: لايحتمل حديث ابن عباس من التأويل ما يحتمله حديث عمر، ولا أرى المعتزلة يقابلون هذه الحجة إلا بقولهم: حديث ابن عباس هذا من الآحاد فلا نترك به ظاهر الكتاب. وإنما هربوا من القول فى معنى الآية بما يقتضيه ظاهر الحديث، لمكان قوله: أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. فقالوا إن كان هذا الإقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلهم يوم القيامة أن يقولوا شهدنا يومئذ فلما زال عنا علمنا بالضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ، وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أن يقولوا أيدنا يوم الإقرار بالتوفيق والعصمة، وحرمناهما

رواه أحمد .

١٢٢ ــ (٤٤) وعن أبي بن كعب فى قول الله عز وجل ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ قال : جمعهم فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا ،

من بعد ، ولو مددنا بهما لكانت شهادتنا فى كل حين كشهادتنا فى اليوم الأول . فقد تبين أن الميثاق ما ركز الله فيهم من العقول وآتاهم وآباءهم من البصائر لأنها هى الحجة الباقية المانعة لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين . لأن الله تعالى جعل هذا الإقرار حجة عليهم فى الإشراك كما جعل بعث الرسل حجة عليهم فى الايمان بما أخبروا به من الغيوب . قال الطيبي : وخلاصة ما قالوه أنه يلزم أن يكونوا محتجين يوم القيامة بأنه زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا ، فيقال لهم كذبتم بل أرسلنا رسلنا تترى يوقظونكم من سنة الغفلة . وأما قولهم حرمنا من التوفيق والعصمة من بعد ذلك ، فجوابه أن هذا مشترك الإلزام إذلهم أن يقولوا لا منفعة لنا فى العقول والبصائر حيث حرمنا عن التوفيق والعصمة **والحق** أن تحمل الأحاديث الواردة على ظواهرها ولا يقدم على الطعن فيها بأنها آحاد لمخالفتها لمعتقد أحد ، ومن أقدم على هذا فقد خالف طريقة السلف الصالحين لأنهم كانوا يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة ـ انتهى . وقال القطب الشيرازى ما حاصله : أن الله سبحانه وتعالى كان له ميثاقان مع بنى آدم ، أحدهما تهتدى إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقالى الذى لايهتدى إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون إليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا ، فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الأزل وإخراج الذرية من ظهره ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فيما لايزال من أصلاب بنى آدم الذر الذى أخرج فى الأزل من صلب آدم ، وأخذ منه الميثاق المقالى الأزلى كما أخذ منهم فى ما لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزالى ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٧٢) وقال الهيثمى (ج ٧ : ص ١٨٩) : رجاله رجال الصحيح . وأخرجه أيضا النسائى فى كتاب التفسير من سننه الكبرى ، وابن جرير ، والحاكم وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه ـ انتهى . وقد روى هذا الحديث موقوفا على ابن عباس ، قال ابن كثير : وهذا أى كونه موقوفا على ابن عباس أكثر وأثبت ـ انتهى . لكنه فى حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال ، فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ ، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو عند ابن جرير ، وحديث أبي أمامة عند الطبرانى وابن مردويه ، وأثر أبي بن كعب الآتى بعده .

١٢٢ ــ قوله (فى قول الله عز وجل) أى فى تفسير قوله تعالى (قال) أى أبي (جمعهم) أى الله بعد أن أخرجهم (أزواجا) أى ذكورا وإناثا أو أصنافا وهو الأظهر ، وفسر الأصناف بقوله الآتى : فرأى الغنى والفقير (ثم صورهم) أى على صورهم التى يكونون عليها بعد (فاستنطقهم) أى خلق فيهم العقل وطلب منهم النطق (فتكلموا) بما شاء الله أو بما

ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا بلى، قال: فإنى أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، إعلموا أنه لا إله غيرى ولا رب غيرى، ولا تشركوا بى شيئا، إنى سأرسل إليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاق، وأنزل عليكم كتبى، قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا، لارب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقروا بذلك، ورفع عليهم آدم عليه السلام ينظر إليهم، فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، فقال: رب لولا سويت بين عبادك؟ قال: إنى أحببت أن أشكر. ورأى الأنبياء فيهم مثل السرج عليهم النور، خصوا بميثاق آخر فى الرسالة والنبوة،

سيأتى (أشهدهم على أنفسهم) أى علـى ذواتهم أو قال لهم أشهدوا على أنفسكم (ألست بربكم) إما استئناف بيان وإما التقدير: أشهدهم بقوله ألست بربكم. أى استشهدهم بهذا (قالوا بلى) أى شهدنا (فإنى أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع) أى زيادة على شهادتكم على أنفسكم (أن تقولوا) أى لئلا تقولوا (إعلموا) أى تحققوا الآن قبل مجئ ذلك الزمان وتبين الأمر بالعيان (إنى) بكسر الهمزة استئناف أى إنى مع هذا البيان (وأنزل عليكم كتبى) بواسطة رسلى فيها تبيانا كل شئ مما يتعلق بعهدى وميثاق (فأقروا بذلك) أى بجميع ما ذكر (ورفع) بالبناء للمجهول (عليهم) أى أشرف عليهم من مقام عال (ينظر إليهم) حال أو مفعول له بتقدير أن (فرأى) أى آدم منهم (الغنى) صورة ومعنى باعتبار الآثار اللائحة (والفقير) يدا وقلبا (وحسن الصورة) الظاهرة والباطنة (ودون ذلك) أى فى الحسن أو غير ما ذكر (لولا سويت) أى لم ما سويت؟ (بين عبادك) والقصد به أن يبين له حكمته (إنى أحببت أن أشكر) بصيغة المجهول، قال ابن حجر المكى: إن الغنى يرى عظيم نعمة الغنى، والفقير يرى عظيم نعمة المعافاة من كدر الدنيا ونكدها وتعبها الذى لا حاصل له غير طول الحساب وترادف المحن وتوالى العذاب، وحسن الصورة يرى ما منحه من ذلك الجمال الظاهر الدال على الجمال الباطن غالبا، وغيره يرى أن عدم الجمال أدفع للفتنة وأسلم من المحنة، فكل هؤلاء يرون مزيد تلك النعم عليهم فيشكرون عليها ولو تساووا فى وصف واحد لم يتيقظوا لذلك (ورأى) أى آدم (الأنبياء فيهم) أى حال كونهم مندرجين فى جملتهم (مثل السرج) بضمتين جمع سراج بكسر المهملة (عليهم النور) أى يغلب عليهم النور كأنه بيان لوجه شبههم بالسرج (خصوا) بصيغة المجهول (بميثاق آخر) بعد ما دخلوا فى ميثاق العوام للاهتمام التام بمرامهم عليهم الصلاة والسلام، فقوله «خصوا» استئناف أو صفة للأنبياء (فى الرسالة والنبوة) أى فى شأنهما والقيام بحقهما

وهو قوله تبارك وتعالى ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم «إلى قوله» عيسى بن مريم﴾ كان فى تلك الأرواح فأرسله إلى مريم عليها السلام، فحدث عن أبى أنه دخل من فيها، رواه أحمد.

١٢٣ — (٤٥) وعن أبى الدرداء قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه.

(وهو قوله تبارك وتعالى) أى هذا الميثاق هو المراد بقوله: (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) الآية من أوائل سورة الأحزاب، قال قتادة: أخذ الله الميثاق على النبيين خصوصا على أن يصدق بعضهم بعضا ويتبع بعضهم بعضا وأن ينصحوا لقومهم وأن يعبدوا الله ويدعوا الناس إلى عبادته وإلى الدين القيم، وأن يبلغوا رسالات ربهم، وذلك حين أخرجوا من صلب آدم كالذر ـ انتهى. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، الآية ـ ٣: ٨١﴾ (كان) أى عيسى (فى تلك الأرواح) أى أرواح الذرية (فأرسله) أى روحه، وهو يذكر ويؤنث أى مع جبريل (فحدث) بصيغة المجهول أى روى (أنه) أى الروح (دخل من فيها) أى من فمها إلى جوفها ثم رحمها (رواه أحمد) كلا، بل رواه ابنه عبد الله فى زوائد مسند أبيه (ج ٥ : ص ١٣٥) قال الهيثمى (ج ٧ : ص ٢٥) بعد ذكر الحديث: رواه عبد الله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الربالى وهو مستور وبقية رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. وأخرجه أيضا ابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه فى تفاسيرهم، وهو وإن كان موقوفا على أبى بن كعب من قوله، لكنه مرفوع حكما فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبى ﷺ، والله اعلم.

١٢٣ — قوله (نتذاكر) أى مع بعضنا بحضرته وهو يسمع (ما يكون) ما موصولة أى الذى يحدث من الحوادث أهو شئ مقضى مفروغ منه. فتوجد تلك الحوادث على طبقه أو شئ يوجد أنفا من غير سبق قضاء (زال عن مكانه) أى الذى هو فيه وانتقل إلى غيره (فصدقوه) أى لإمكانه، وفى المسند «فصدقوا» أى بغير الضمير المنصوب قال العزيزى: أى اعتقدوا أن ذلك غير خارج عن دائرة الإمكان (تغير عن خلقه) بضم اللام وتسكن، أى خلقه الأصلى بالكلى (فلا تصدقوا به) أى بالخبر عنه بذلك فإنه غير ممكن عادة (فإنه) أى الرجل، والمراد به الجنس (يصير) فى كل ما يريد أن يفعله (إلى ما جبل عليه) من الأخلاق يعنى الأمر على ما قدر وسبق حتى العجز والكيس، فإذا سمعتم بأن الكيس صار بليدا أو بالعكس فلا تصدقوا به. وضرب زوال الجبل مثلا تقريب، فإن هذا ممكن، وزوال الخلق المقدر عما كان فى القدر غير ممكن. وقال المناوى: يعنى وإن فرط منه على الندور خلاف ما يقتضيه طبعه فما هو

رواه أحمد.

١٢٤ - (٤) وعن أم سلمة، قالت: يا رسول الله لا يزال يصيبك فى كل عام وجع من الشاة المسمومة التى أكلت. قال: ما أصابنى شئ منها إلا وهو مكتوب على وآدم فى طينته، رواه ابن ماجه.

إلا كطيف منام أو برق لمع، وما دام فكما لا يقدر الإنسان أن يصير سواد الشعر بياضا فكذا لا يقدر على تغير طبعه، أى الذى خلق عليه. وقدر له فى الأزل. وقال القارى: التبديل الأصلى الذاتى غير ممكن كما أشار إليه الحديث، وأما التبديل الوصفى أى تبديل الأخلاق عن مقتضى العادة وتعديلها على سنن الاستقامة والعبادة فهو ممكن، بل العبد مأمور به ويسمى تهذيب النفس وتحسين الأخلاق. قال الله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ وفى الحديث: حسنوا أخلاقكم. وارجع إلى فيض القدير (ج ١: ص ٣٨١) للمناوى، وإلى الإحياء للغزالى، فإنه قد استوفى الكلام فى ذلك (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤٣) من رواية الزهرى أن أبا الدرداء قال: بينما إلخ. قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٩٦): رجاله رجال الصحيح، إلا أن الزهرى لم يدرك أبا الدرداء - انتهى. وقال السخاوى: حديث منقطع. وكان مقتضى دأب المصنف أن يقول: روى الأحاديث الخمسة أحمد.

١٢٤ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام، هى أم المؤمنين هند بنت أبى أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية، تزوجها النبى ﷺ بعد أبى سلمة بن عبد الله سنة أربع، وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، ماتت سنة (٦٢) وقيل سنة (٦١) وقيل: قبل ذلك، والأول أصح، ودفنت بالبقيع، قيل وكان عمرها (٨٤) سنة. قال الذهبى: هى آخر أمهات المؤمنين وفاة، لها ثلاث مائة وثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على ثلاثة عشر، وانفرد البخارى بثلاثة، ومسلم بمثلها، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (يصيبك) أى يحصل لك (وجع) بفتح الجيم أى ألم (من الشاة) أى من أجل أثر الشاة (المسمومة التى أكلت) فى خيبر (ما أصابنى شئ منها) أى من تلك الشاة، أو من تلك الأكلة (ألا وهو) أى ذلك الشئ من الألم (وآدم فى طينته) أى ما تم خلقه، وهو كناية عن تقدم التقدير الأزلى، وإلا فالتقدير سابق على وجود طينة آدم، قال الطيبى: هذا مثل للتقدير السابق لا لتعيين، فإن كون آدم فى طينته أيضا مقدر قبله - انتهى. والطينة القطعة من الطين والخلقة والجبلة. وقضية الشاة تأتى فى باب المعجزات إن شاء الله تعالى (رواه ابن ماجه) فى باب السحر من آخر أبواب الطب، وفى سنده أبو بكر العنسى وهو ضعيف.

(٤) باب إثبات عذاب القبر

الفصل الأول

(باب إثبات عذاب القبر) قال فى اللعات: المراد بالقبر هنا عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿ومن وراءهم برزخ إلى يوم يبعثون-٢٣: ١٠٠﴾ وهو عالم بين الدنيا والآخرة له تعلق بكل منهما، وليس المراد به الحفرة التى يدفن فيها الميت، فرب ميت لايدفن كالغريق، والحريق، والمأكول فى بطن الحيوانات، يعذب، وينعم، ويسأل، وإنما خص العذاب بالذكر للاهتمام، ولأن العذاب أكثر لكثرة الكفار والعصاة-انتهى. **قلت**: حاصل ما قيل فى بيان المراد من البرزخ أنه اسم لانقطاع الحياة فى هذا العالم المشهود، أى دار الدنيا، وابتداء حياة أخرى، فيبدأ بشئ من العذاب أو النعيم بعد انقطاع الحياة الدنيوية، فهو أول دار الجزاء، ثم توفى كل نفس ما كسبت يوم القيامة عند دخولها فى جهنم أو الجنة، وإنما أضيف عذاب البرزخ ونعيمه إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا، وإلا فالكافر، ومن شاء الله عذابه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله. وقيل: لا حاجة إلى التأويل فإن القبر اسم للمكان الذى يكون فيه الميت من الأرض، ولا شك أن محل الإنسان ومسكنه بعد انقطاع الحياة الدنيوية هى الأرض كما أنها كانت مسكنا له فى حياته قبل موته، قال تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا-٧٧: ٢٥، ٢٦﴾ أى ضامة للأحياء والأموات، تجمعهم وتضمهم وتحوزهم، فلا محل للميت إلا الأرض، سواء كان غريقا أو حريقا أو مأكولا فى بطن الحيوانات من السباع على الأرض، والطيور فى الهواء، والحيتان فى البحر، فإن الغريق يرسب فى الماء فيسقط إلى أسفله من الأرض، أو الجبل إن كان تحته جبل، وكذا الحريق بعد ما يصير رمادا لا يستقر إلا على الأرض سواء أذرى فى البر أو البحر، وكذا المأكول، فإن الحيوانات التى تأكله لا تذهب بعد موتها إلا إلى الأرض، فتصير ترابا. والحاصل أن الأرض محل جميع الأجسام السفلية ومقرها لا ملجأ لها إلا إليها فهى كفات لها. واعلم أنه قد تظاهرت الدلائل من الكتاب والسنة على ثبوت عذاب القبر، وأجمع عليه أهل السنة، ولا مانع فى العقل أن يعيد الله الحياة فى جزء من الجسد أو فى جميعه على الخلاف المعروف فيثيبه ويعذبه، وإذا لم يمنعه العقل، وورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاءه كما يشاهد فى العادة، أو أكلته السباع، والطيور، وحيتان البحر، كما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو قادر على ذلك، فلا يستبعد تعلق روح الشخص الواحد فى آن واحد بكل واحد من أجزاءه المتفرقة فى المشارق والمغارب، فإن تعلقه ليس على سبيل الحلول حتى يمنعه الحلول فى جزء من الحلول فى غيره، فلا استحالة فى تعذيب ذرات الجسم فى محالها، كيف وقد ثبت بالعقل والنقل الشعور فى الجمادات؟ قال فى مصابيح الجامع: وقد كثرت الأحاديث فى عذاب القبر حتى قال غير واحد: إنها متواترة لا يصح عليها التواطئ وإن لم يصح مثلها لم يصح شئ من أمر الدين. قال أبو عثمان الحداد: وليس فى قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى-٤٤: ٥٦﴾ ما يعارض ما ثبت من عذاب القبر، لأن الله تعالى أخبر بحياة الشهداء قبل يوم القيامة، وليست مرادة

١٢٥ — (١) عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: المسلم إذا سئل فى القبر، يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة﴾

بقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ فكذا حياة المقبور قبل الحشر. قال ابن المنير: وأشكل ما فى القضية أنه إذا ثبت حياتهم لزم أن يثبت موتهم بعد هذه الحياة ليجتمع الخلق كلهم فى الموت عند قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم - ٤٠: ١٦﴾ ويلزم تعدد الموت، وقد قال: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ الآية. والجواب الواضح عندى أن معنى قوله: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾ أى ألم الموت، فيكون الموت الذى يعقب الحياة الأخروية بعد الموت الأول لا يذاق ألمه ألبتة، ويجوز ذلك فى حكم التقدير بلا إشكال، وما وضعت العرب اسم الموت إلا للؤلم على ما فهموه، لا باعتبار كونه ضد الحياة، فعلى هذا يخلق الله لتلك الحياة الثانية ضدا يعدمها به، لا يسمى ذلك الضد موتا وإن كان للحياة ضد، جمعا بين الأدلة العقلية والنقلية واللغوية-انتهى. وقد ادعى قوم من الملاحدة، والزنادقة، والخوارج، وبعض المعتزلة عدم ذكر عذاب القبر فى القرآن، وزعموا أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد. وهو مردود عليهم، قد بسط الكلام فى الرد عليهم الإمام الحافظ ابن القيم فى كتاب الروح، فعليك أن تطالعه، فإنه كتاب جليل القدر، ما صنف مثله فى معناه، يشتمل على جملة من المسائل، تتضمن الكلام على أرواح الأموات والأحياء.

١٢٥ — قوله (عن البراء) بموحدة مفتوحة وخفة راء ومد (بن عازب) بن الحارث بن عدى الأنصارى الأوسى، كنيته أبو عمارة المدنى الصحابى ابن الصحابى، نزل الكوفة، استصغر يوم بدر، وكان هو وابن عمر لدة. أول مشاهده أحد، وقيل: الخندق. غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة، وافتتح الرى سنة (٢٤) وشهد مع على ابن أبى طالب الجمل، وصفين، ونهروان. مات بالكوفة سنة (٧٢) له ثلثمائة حديث وخمسة أحاديث، اتفقا على اثنين وعشرين، وانفرد البخارى بخمسة عشر، ومسلم بستة، روى عنه خلق (قال المسلم) وفى رواية: المؤمن، والمراد به الجنس، فيشمل المذكر والمؤنث، أو يعرف حكمها بالتبعية (إذا سئل فى القبر) التخصيص للعادة، أوكل موضع فيه مقره فهو قبره، والمسئول عنه محذوف، أى عن ربه، ونبيه، ودينه، لما ثبت فى الأحاديث الأخر (يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) أى يجيب بأن لا رب إلا الله، ولا إله سواه، وبأن نبيه محمد ﷺ، ويلزم منه أن دينه الإسلام (فذلك) أى فمصداق ذلك الحكم (قوله) أى تعالى (بالقول الثابت) أى الذى ثبت بالحجة عندهم، وهى كلمة التوحيد، وثبوتها تمكنها فى القلب، واعتقاد حقيتها، واطمينان القلب بها. قيل: الباء للسببية متعلقة بيثبت، وكذا (فى الحياة الدنيا) أى قبل الموت، بأن لا يزالوا عنه إذا فتنوا فى دينهم، ولم يرتابوا بالشبهات، وإن ألقوا فى النار، كما ثبت الذين فتنهم أصحاب الأخدود، والذين نشروا بالمناشير. (وفى الآخرة) أى فى القبر بتلقين الجواب والتمكين على

وفى رواية عن النبى ﷺ قال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ نزلت فى عذاب القبر، يقال له: من ربك؟ فيقول: ربى الله ونبى محمد. متفق عليه.

١٢٦ — (٢) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن العبد إذا وضع فى قبره، وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول

الصواب عند سوال الملكين بعد إعادة أرواحهم فى أجسادهم، وإنما حصل لهم الثبات فى القبر بسبب مواظبتهم فى الدنيا على هذا القول، وقيل: فى الحياة الدنيا أى فى القبر عند السوال، وفى الآخرة أى عند البعث إذا سئلوا عن معتقدهم فى الموقف، فلا يتلعثمون ولا تدهشهم أهوال القيامة، والأول أظهر (قال يثبت الله) مبتدأ أى آية يثبت الله (الذين آمنوا بالقول الثابت) أى إلى قوله ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء - ١٤: ٢٧﴾ (نزلت فى عذاب القبر) أى فى السوال فى القبر، ولما كان السوال يكون سببا للعذاب فى الجملة ولو فى حق بعض عبر عنه باسم العذاب. قال الكرمانى: ليس فى الآية ذكر عذاب القبر أى للمؤمن، فلعله سمى أحوال العبد فى قبره عذاب القبر تغليبا لفتنة الكافر على فتنة المؤمن لأجل التخويف، ولأن القبر مقام الهول والوحشة، ولأن ملاقاة الملائكة مما يهاب منه ابن آدم فى العادة - انتهى. قال القارى: وفيه أن المراد إثبات عذاب القبر مجملا، غايته أن عذاب المؤمن الفاسق مسكوت عنه كما هو دأب القرآن فى الاقتصار على حكم الفريقين، وهذا المقدار من الدليل حجة على المخالف إذ لا قائل بالفصل - انتهى. ويدل على عذاب القبر للكافر بل لكل من ظلم نفسه آخر الآية، وهو قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ أى يضلهم عنه ولا يلقنهم إياه، فلا يقدرون على التكلم به فى قبورهم، ولا عند الحساب، ويقولون: لا أدرى، ويفعل الله ما يشاء من تثبيت بعض وإضلال آخرين، ولا اعتراض عليه (يقال له) أى لصاحب القبر (ونبى محمد) زاد فى الجواب تبجحا، أو «ومن نبيك؟» مقدر فى السوال، أو لأن السوال عن التوحيد يستلزمه إذ لم يعتد به دونه. وفى المصابيح: نزلت فى عذاب القبر إذا قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ مول: ربى الله، ودينى الإسلام، ونبى محمد (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز، وفى التفسير، ومسلم فى صفة النار، ولفظ الرواية الأولى للبخارى فى التفسير، ولفظ الرواية الثانية لمسلم. وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده، والترمذى فى التفسير، وأبو داود فى السنة، والنسائى فى الجنائز، وفى التفسير. وابن ماجه فى الزهد، ولحديث البراء هذا شواهد تدل على أن هذه الآية نزلت فى عذاب القبر، ذكرها ابن كثير فى تفسيره، والمنذرى فى ترغيبه، والهيثمى فى مجمع الزوائد.

١٢٦ — قوله (إن العبد) المراد به الجنس (إذا وضع) شرط وجوابه «أتاه» والجملة خبر إن (وتولى) أى أدبر (عنه) أى عن قبره (إنه) حال بحذف الواو، وقيل: إنه جواب الشرط على حذف الفاء، فيكون «أتاه» حالا من فاعل يسمع، وقد مقدرة، ويحتمل أن يكون «إذا» ظرفا محضا وقوله «إنه» تأكيد لقوله: إن العبد (ليسمع قرع نعالهم) زاد

فى هذا الرجل؟ لمحمد. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: أنظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا. وأما المنافق والكافر

مسلم: إذا انصرفوا. «والقرع» بفتح القاف وسكون الراء، و«النعال» بكسر النون، جمع نعل أى يسمع صوت دقها، وفيه دلالة على حياة الميت فى القبر، لأن الإحساس بدون الحياة ممتنع عادة. وفيه دليل على جواز المشى بالنعال فى القبور لكونه ﷺ قاله وأقره، فلو كان مكروها لبينه، لكن يعكر عليه احتمال أن يكون المراد سماعه إياها بعد أن يجاوزوا المقبرة. قال الشوكانى: سماع الميت خفق النعال لا يستلزم المشى على قبر أو بين القبور - انتهى. وأيضا يجوز أنه ﷺ ذكر ذلك على عادات الناس، فلا يلزم من هذه الحكاية من غير إنكار تقرير مشيهم بها. ويدل على الكراهة حديث الأمر بإلقاء السبتيتين للماشى بين القبور عند أبى داود، والنسائى، وابن ماجه، لكن يحتمل أن أمره بالخلع كان لقذر بهما كما قال الطحاوى، أو لاختياله فى مشيه كما قال الخطابى، لا لكون المشى بين القبور بالنعال مكروها، ولا يتم الاستدلال به على الكراهة إلا إذا قيل: إن الأمر بالخلع كان احتراما للقابر. ومال النسائى إلى الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس هذا على غير السبتيتين، والكراهة إنما هى فى النعال السبتية واختاره ابن حزم. **قلت**: حديث أنس يدل بإطلاقه على جواز المشى بين القبور فى النعال السبتية وغيرها لعدم الفارق بينها وبين غيرها، واحتمال كون المراد سماعه إياها بعد مجاوزتهم المقبرة بعيد جدا، وكذا حمله على عادات الناس أيضا بعيد، خلاف الظاهر. وأما حديث السبتيتين فلا يتم الاستدلال به إلا على بعض الوجوه كما تقدم، وأيضا حديث أنس أرجح منه فيقدم عليه، وأيضا هو قضية شخصية معينة تحتمل الخصوص وغير ذلك (فى هذا الرجل) أى فى شأنه، واللام للعهد الذهنى (لمحمد) بيان من الراوى للرجل، أى لأجل محمد ﷺ. قال الطيبى: دعاه بالرجل من كلام الملك، فعبر بهذه العبارة التى ليس فيها تعظيم امتحانا للمسئول، لئلا يتلقن تعظيمه عن عبارة القائل، ثم يثبت الله الذين آمنوا - انتهى. ولا يلزم من الإشارة ما قيل من رفع الحجب بين الميت وبينه ﷺ حتى يراه، ويسئل عنه، لأن مثل ذلك لايثبت بالاحتمال، على أنه مقام امتحان، وعدم رؤية شخصه الكريم أقوى فى الامتحان، ولا ما تفوه به بعض الجهلة من أنه ﷺ يحضر الميت فى قبره بجسده وروحه، لأن الإشارة «بهذا» للحاضر فى الذهن كما فى تنوير الحوالك للسيوطى، فإن الإشارة كما تكون للحاضر فى الخارج كذلك تكون للحاضر فى الذهن أيضا، ويدل على بطلان القولين، وعلى كون الإشارة هنا إلى الموجود الحاضر فى الذهن رواية أحمد، والطبرانى بلفظ: ما تقول فى هذا الرجل؟ قال: من؟ قال محمد. فيقول إلخ. فإنه لو كشف ﷺ للميت، أو حضره فى القبر لما احتاج إلى السوال بقوله «من» فتأمل (فأما المؤمن فيقول) أى فى جوابه لهما مع اعترافه بالتوحيد كما فى حديث البراء وغيره (فيقال له) أى على لسان الملكين (أنظر إلى مقعدك من النار) لو لم تكن مؤمنا ولم تجب الملكين (قد أبدلك الله به) أى بمقعدك هذا (فيراهما) أى المقعدين (جميعا) ليزداد فرحه (وأما المنافق والكافر)

فيقال له: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى، كنت أقول ما يقول الناس

بواو العطف، وهى رواية البخارى فى باب عذاب القبر من الجنائز، ووقع عنده فى باب خفق النعال فى هذا الحديث: وأما الكافر أو المنافق، بالشك، واختلفوا فى أن السوال فى القبر هل هو عام فى حق المسلمين، والمنافقين، والكفار، أو يختص بالمسلم والمنافق؟ فقيل يختص بمن يدعى الايمان إن محقا أو مبطلا، مال إليه ابن عبد البر والسيوطى، ولا دليل لهما على هذا القول، لا من كتاب الله ولا من سنة صحيحة. والحق أن الكافر غير المنافق أيضا يسئل فى القبر، لما ورد فى ذلك من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الكثيرة الطرق، ذكرها الحافظ فى الفتح فى باب عذاب القبر، وبه جزم الترمذى الحكيم، والقرطبي، ورواية الكتاب صريحة فى ذلك حيث جمع بين المنافق والكافر بواو العطف، والأصل فى العطف المغايرة، فيدل على أن كلا من المنافق والكافر الذى لم ينطق بالكلمة وقد بلغته الدعوة يسئل، ويؤيده قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ حيث ذكر الظالمين فى مقابلة «الذين آمنوا» والظالم يعم الكافر والمنافق، وتخصيص الكافر الشامل للمنافق وغيره بأهل الشك من أهل القبلة لا موجب له. وأما الرواية الأخرى أى بلفظ «وأما الكافر أو المنافق» فلا تنافى رواية الواو، لأن الترديد إما للشك أو لمنع الخلو، فإن كان الأول فالمحفوظ إما «الكافر» فهو صريح فى المقصود، أو «المنافق» فلا دلالة فى الحديث على الانحصار فيه، إذغايته إفراد المنافق بالذكر، وهو لا ينافى أن يسئل غيره من الكفار، وإن كان الثانى جاز الجمع بينهما بالسوال تحقيقا لمنع الخلو، وعلى التقديرين لا منافاة بين الروايتين، وأما رواية أسماء بلفظ «أما المنافق أو المرتاب» فلا دليل فيها على حمل الكافر على المنافق، إذ ليس فيها إلا الترديد بين المنافق والمرتاب، فإن قلنا: إن الترديد للشك، وإن المنافق والمرتاب متساويان لغة، فغايته أن يكون كرواية الترمذى فى إفراد المنافق بالذكر، ولا دليل فى ذلك على انحصار السؤال فيه لما مر. وإن قلنا بأن المرتاب أعم لجواز أن من بلغته دعوة الإسلام ولم ينطق بالكلمة لا يكون جازما بالتكذيب. وإن قلنا: إن الترديد لمنع الخلو فالأمر واضح، إذ غاية ما فيه الترديد بين المنافق وبين الكافر المرتاب، وقد تبين أن إفراد المنافق بالذكر لا يدل على انحصار السؤال فيه فكيف إذا ذكر معه بعض الكفار؟ كذا حققه بعض العلماء فى شرحه على العقائد، وقال الإمام ابن القيم فى كتاب الروح بعد ذكر قول ابن عبد البر ما لفظه: والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول أن السوال للكافر والمسلم، قال تعالى: ﴿ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ وقد ثبت فى الصحيح أنها نزلت فى عذاب القبر، ثم ذكر حديث أنس هذا وغيره من الأحاديث الدالة على عموم السؤال لكل أحد مسلما كان، أو منافقا، أو كافرا خالصا، وقال الحافظ: الأحاديث الناصة على أن الكافر يسئل مرفوعة، مع كثرة طرقها الصحيحة، فهى أولى بالقبول ـ انتهى. والحكمة فى سوال الكافر فى القبر إظهار شرف النبي ﷺ، وخصوصيته، ومزيته على سائر الأنبياء، فإن سوال القبر إنما جعل تعظيما له وخصوصية شرف بأن الميت يسأل عنه فى قبره، وارجع للتفصيل إلى كتاب الروح (لا أدرى) أى حقيقة أنه نبي أم لا (كنت أقول) أى فى الدنيا (ما يقول الناس)

فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين. متفق عليه. ولفظه للبخارى.

١٢٧ — (٣) وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى،

أى المسلمون، يجيب بذلك المنافق والكافر كلاهما، أما المنافق فلأنه كان يقول فى الدنيا الشهادتين تقية من غير اعتقاد، وأما الكافر فيقول ذلك فى القبر كذبا، ودفعا لعذاب القبر عن نفسه (لا دريت) أى لا علمت ما هو الحق والصواب (ولا تليت) أصله تلوت، بالواو، والمحدثون إنما يروونه بالياء للازدواج، أى لا علمت بالنظر والاستدلال العقلى، ولا قرأت القرآن لتعلمه منه بالدليل النقلى، ويؤيده ما فى حديث البراء فى الفصل الثانى. وقيل: معناه ولا اتبعت من يدرى (ويضرب بمطارق) من الطرق، وهو الضرب، والمطرقة آلة الضرب (ضربة) أى بين أذنيه، أفرد الضربة مع جمع المطارق للإشارة إلى أنها تجتمع عليه فى وقت واحد فصارت كالضربة الواحدة صورة (يسمعها) أى تلك الصيحة (من يليه) من الدواب والملائكة، وعبر بمن تغليبا للملائكة لشرفهم، ولا يذهب فيه إلى المفهوم من أن من بعد لا يسمع، لما فى حديث البراء الآتى فى الفصل الثانى من أنه يسمعها ما بين المشرق والمغرب، والمفهوم لا يعارض المنطوق (غير الثقلين) أى الجن والإنس، ونصب «غير» على الاستثناء، وقيل بالرفع على البدلية، واستثنيا لأنهما بمعزل عن سماع ذلك لئلا يفوت الايمان بالغيب، وقيل: لو سمعوه لأعرضوا عن التدابير والصنائع ونحوهما، فينقطع المعاش، ويختل نظام العالم. قال ابن القيم: فإذا شاء الله سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده أطلعه، وغيبه عن غيره، إذ لو اطلع العباد كلهم لزالت كلمة التكليف والايمان بالغيب، ولما تدافن الناس كما فى الصحيحين عنه ﷺ: لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع. ولما كانت هذه الحكمة منتفية فى حق البهائم سمعت ذلك وأدركته، كما حادت برسول الله ﷺ بغلته، وكادت تلقيه لما مر بمن يعذب فى قبره (متفق عليه) أى على أصل الحديث أو أكثر، وإلا فرواية مسلم انتهت إلى قوله: فيراهما جميعا (ولفظه للبخارى) فى باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه أيضا أبوداود، والنسائى، وعبد بن حميد.

١٢٧ — قوله (عرض عليه) بأن تعاد الروح إلى بدنه ليدرك ذلك وتصح مخاطبته، وهل العرض مرة واحدة بالغداة ومرة أخرى بالعشى فقط، أو كل غداة وكل عشى؟ والأول موافق لحديث أنس المتقدم، والأحاديث الواردة فى سياق المسألة، والله أعلم. ويكون عرض المقعدين على كل واحد من المؤمن الخالص والكافر والمؤمن المخلط، لأنه يدخل الجنة فى الجملة، فيرى مقعده فى الجنة، فيقال له: هذا مقعدك وستصير إليه بعد مجازاتك بالعقوبة على ما تستحق (مقعده) أى أظهر له مكانه الخاص من الجنة أو النار (بالغداة والعشى) أى طرفى النهار، أو المراد الدوام، قاله

إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة. متفق عليه.

١٢٨ — (٤) وعن عائشة رضي الله عنها، أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر. فقال: نعم عذاب القبر حق.

القارى. وقيل: أى وقتهما يعنى أول النهار وآخره بالنسبة إلى أهل الدنيا، وإلا فالموتى لا صباح عندهم ولا مساء (إن كان) أى الميت (فمن أهل الجنة) أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة، لحذف المبتدأ والمضاف المجرور، وأقيم المضاف إليه مقامه، أو فمقعد من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه، وهذا أكثر حذفا (فيقال) أى لكل واحد منهما (هذا) أى المقعد المعروض عليك (مقعدك حتى يبعثك الله إليه) الضمير يرجع إلى المقعد المعروض، أى المقعد المعروض مقعدك بعد، ولا تدخله الآن ولا تصل إليه حتى يبعثك الله إليه. وقيل: حتى غاية للعرض أى يعرض عليك إلى البعث، ويحتمل أن يكون الاشارة إلى القبر، والضمير فى «إليه» يرجع إلى المقعد المعروض. والمعنى القبر مقعدك إلى أن يبعثك الله إلى المقعد المعروض، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله، أى لقاء الله، أو إلى يوم الحشر أى هذا الآن مقعدك إلى يوم الحشر فترى عند ذلك هوانا أو كرامة تنسى عنده هذا المقعد، وفى عرض المقعد تنعيم للمؤمن وتعذيب للكافر والمنافق، ففيه إثبات عذاب القبر، وأن الروح لا تفنى بفناء الجسد، لأن العرض لا يقع إلا على حى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وأبو داود دون قوله «فيقال» إلى آخره.

١٢٨ — قوله (فقالت) أى اليهودية، وهو يحتمل أن يكون تفسيرا أو تفريعا (أعاذك الله) أى حفظك وأجارك (عن عذاب القبر) أى أحق هو؟ (نعم عذاب القبر حق) أى ثابت ومتحقق وكائن، وصدق. فيه أنه أقر اليهودية على أن عذاب القبر حق، وهذا مخالف لما فى رواية لمسلم: إنما تفتن يهود. ولما فى رواية لأحمد بإسناد على شرط البخارى: كذبت يهود لا عذاب دون يوم القيامة. والجمع بين هذه الروايات أنه أنكر النبى ﷺ قول اليهودية أولا أى قبل أن ينزل شئ عليه فى عذاب القبر، ثم أعلم بذلك فى آخر الأمر فأقرها وأمر الناس بالتعوذ كما فى رواية أحمد التى أشرنا إليها: ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق. ويوضح ذلك ما فى رواية لمسلم: إنما يفتن يهود فلبثنا ليالى، ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرت أنه أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور؟ قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر. وقال الحافظ: وقد استشكل ذلك أى ما تقدم من أنه أعلم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة فى آخر الأمر

قالت عائشة: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ بالله من عذاب القبر. متفق عليه.

١٢٩ — (٥) وعن زيد بن ثابت قال: بينا رسول الله ﷺ فى حائط لبنى النجار على بغلة له ونحن معه، إذ حادت به فكادت تلقيه. وإذا أقبر ستة أو خمسة، فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ قال رجل: أنا. قال: فمتى ماتوا؟ قال: فى الشرك. فقال: إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها، فلولا أن لا تدافنوا

بأن الآية المتقدمة مكية، وهى قوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا-٤٠:٤٦﴾ والجواب أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم فى حق من لم يتصف بالايمان، وبالمنطوق فى حق الظالمين أى الكافرين، وكذلك بالمنطوق فى الأخرى فى حق آل فرعون، وأن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار، فالذى أنكره النبى ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين. ثم أعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم فجزم به، وحذر منه، وبالغ فى الاستعاذة منه تعليما لأمته، وإرشادا، فانتفى التعارض - انتهى (بعد) مبنى على الضم أى بعد سوالى ذلك (إلا تعوذ بالله من عذاب القبر) داخل الصلاة وخارجها. قال القارى: والأول أظهر، ومن ثم أوجب ذلك بعض العلماء (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى.

١٢٩ — قوله (فى حائط) متعلق بخبر محذوف أى كائن فى بستان (على بغلة له) حال من المستتر فى الخبر (ونحن معه) حال متداخلة لأنه حال من الضمير فى الحال (إذ حادت) بالحاء المهملة، أى مالت ونفرت لأنها سمعت صوت المعذبين فى القبور، فقد ثبت أن البهائم تسمع أصوات المعذبين فى القبر، كما فى حديث أبى سعيد عند أحمد: يسمعه كل دابة إلا الثقلين، وفى حديث أم مبشر عند أحمد أيضا: يسمعه البهائم، وفى حديث ابن مسعود عند الطبرانى فى الكبير: إن البهائم تسمع أصواتهم (به) أى متلبسة به فـ «به» حال و«إذ» بسكون الذال للفاجأة بعد بينا (وإذا أقبر) بفتح، فسكون، فضم، وإذا بالألف للفاجأة، والواو للحال، أى نحن على ذلك مع رسول الله ﷺ وإذا أقبر، أى ظهرت لنا قبور معدودة فاجأناها (قال) رسول الله ﷺ: إذا كنت تعرفهم (فمتى ماتوا) أى فى الجاهلية أو بعدها، مشركين أو مؤمنين؟ (قال) أى الرجل (فى الشرك) أى فى زمنه، أو صفته (إن هذه الأمة) أى جنس الانسان، فهذه إشارة لما فى الذهن، وخبره بيان له، كهذا أخوك. وأصل الأمة كل جماعة يجمعهم أمر واحد، إما دين، أو زمان، أو مكان (تبتلى) بصيغة المجهول، أى تمتحن ثم تنعم أو تعذب (فلو لا أن لا تدافنوا) بحذف إحد التائين، أى تتدافنوا، أى لو سمعتم ذلك تركتم التدافن من خوف الفضيحة فى القرائب لئلا يطلع على أحوالهم. وقال ابن حجر:

لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع منه. ثم أقبل علينا بوجهه فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار. قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار. قال: تعوذوا بالله من عذاب القبر. قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر. قال: تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قالوا: نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قال: تعوذوا بالله من فتنة الدجال. قالوا: نعوذ بالله من فتنة الدجال. رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

١٣٠ ــ (٦) عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما: المنكر،

وجه هذا التلازم أن الكشف عن ذلك العذاب يؤدى جهلة العامة إلى ترك التدافن خوفا عليهم منه، ويؤدى الخاصة إلى اختلاط عقولهم، وانخلاع قلوبهم من تصور ذلك الهول العظيم، فلا يقربون جيفة ميت، أى لفقدان العقول، وانخلاع القلوب. وبهذا التفصيل الذى ذكرته يندفع ما قيل: كيف يليق بمؤمن أن يترك الدفن المأمور به حذرا من عذاب القبر؟ بل يلزمه أن يعتقد أن الله إذا أراد تعذيب أحد عذبه ولو فى بطن الحيتان وحواصل الطيور ـ انتهى (أن يسمعكم) من الإسماع مفعول ثان على تضمين سأله (من عذاب القبر) من تبعيضية أو زائدة (الذى أسمع منه) أى الذى أسمعه من القبر. وقيل: أى مثل الذى أسمعه، مفعول ثان ليسمع (من عذاب النار) قدم عذاب النار فى الذكر مع أن عذاب القبر مقدم فى الوجود، لكونه أشد وأبقى وأعظم وأقوى (من الفتن) جمع فتنة وهى الامتحان، وتستعمل فى المكر والبلاء وهو تعميم بعد تخصيص (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفتن، وهو عبارة عن شمولها لأن الفتنة لا تخلو منهما، أى ما جهر وما أسر. وقيل: ما يجرى على ظاهر الإنسان وما يكون فى القلب من الشرك، والرياء، والحسد، وغير ذلك من مذمومات الخواطر التى تجر إلى عذاب القبر، أو إلى عذاب النار (من فتنة الدجال) خص فإنه أكبر الفتن حيث يجر إلى الكفر المفضى إلى العذاب المخلد (رواه مسلم) فى صفة النار، وأخرجه أيضا أحمد.

١٣٠ ــ قوله (إذا قبر الميت) أى دفن وهو قيد غالبي، وإلا فالسوال يشمل الأموات جميعها (أزرقان) أعينهما. زاد الطبرانى: أعينهما مثل قدور النحاس، وأنيابهما مثل صياصى البقر، وأصواتهما مثل الرعد. ونحوه لعبد الرزاق من مرسل عمرو بن دينار، وزاد: يحفران بأنيابهما، ويطأان فى أشعارهما، معهما مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يقلوها. وإنما يبعثهما الله على هذه الصفة لما فى هذه الأوصاف من الهول والوحشة، ويكون خوفهما على الكفار أشد فيتحيروا فى الجواب، وأما المؤمنون فلهم فى ذلك ابتلاء فيثبتهم الله (المنكر) مفعول من أنكر بمعنى نكر إذا لم يعرف أحدا

وللآخر النكير، فيقولان: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين، ثم ينور له فيه، ثم يقال له: نم. فيقول: أرجع إلى أهلى فأخبرهم. فيقولان: نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان منافقا قال: سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله، لا أدرى. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمى عليه، فتلتئم عليه، فتختلف أضلاعه،

(النكير) فعيل بمعنى مفعول من نكر بالكسر إذا لم يعرفه أحد، فكلاهما ضد المعروف، سميا بهما لأن الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما. قال بعض الفقهاء: إن اسم السائلين للذنب منكر ونكير، واسم السائلين للطيع مبشر وبشير (فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا) أى الإقرار بالوحدانية والرسالة، وعلمهما بذلك إما بإخبار الله إياهما بذلك، أو بمشاهدتهما فى جنبيه أثر السعادة، وشعار نور الايمان والعبادة، كما يدل عليه رواية ابن حبان: فإذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، والزكاة عن يمينه، والصوم عن شماله، وفعل المعروف من قبل رجليه، فيقال له: اجلس فيجلس ـ الحديث (يفسح) مجهول مخفف، وقيل: مشدد أى يوسع (ذراعا) أى بذراع الدنيا المعروف عند المخاطبين. قال الطيبى: أصله يفسح قبره مقدار سبعين ذراعا، فجعل القبر ظرفا للسبعين وأسند الفعل إلى السبعين مبالغة (فى سبعين) أى فى عرض سبعين ذراعا، يعنى طوله وعرضه كذلك. قيل: المراد به الكثرة، ولذا ورد فى بعض الروايات «مد بصره» ويمكن أن يختلف باختلاف الأشخاص فى الأعمال (ثم ينور له فيه) أى فى قبره، وفى رواية ابن حبان: وينور له كالقمر ليلة البدر (فيقول) أى الميت (أرجع) أى أريد الرجوع كذا قيل. والأظهر أن الاستفهام مقدر (فأخبرهم) أى بأن حالى طيب ليفرحوا بذلك (كنومة العروس) بفتح العين، وهو يطلق على الذكر والأنثى فى أول اجتماعهما، وقد يقال للذكر: العريس (الذى لا يوقظه) صفة العروس (إلا أحب أهله إليه) وهو الزوج. قال المظهر: عبارة عن عزته وتعظيمه عند أهله يأتيه غداة ليلة زفافه من هو أحب وأعطف فيوقظه على الرفق واللطف (حتى يبعثه الله) ليس هذا من مقول الملكين بل من كلامه ﷺ، و«حتى» متعلق بمحذوف أى ينام طيب العيش حتى يبعثه الله. وقيل: يحتمل أن يتعلق حتى بنم على سبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة (يقولون قولا) هو أن محمدا رسول الله (فقلت مثله) أى مثل قولهم (لا أدرى) أى أنه نبى فى الحقيقة أم لا. وهو استئناف، وقيل: فى محل النصب على الحال (فيقال للأرض) أى أرض القبر (التئمى) أى انضمى واجتمعى، يعنى ضيق عليه، وهو على حقيقة الخطاب لا أنه تخييل لتعذيبه وعصره (فتختلف أضلاعه) بفتح الهمزة جمع ضلع وهو عظم الجنب أى تزول عن الهيئة المستوية التى كانت عليها من شدة التئامها عليه، وشدة

فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. رواه الترمذي.

١٣١ — (٧) وعن البراء بن عازب، عن رسول الله ﷺ قال: يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام. فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ. فيقولان له: وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت. فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ الآية. قال: فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة، فيفتح. قال: فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له فيها مد بصره. وأما الكافر فذكر موته قال: ويعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. فيقولان له: ما دينك؟

الضغطة، وانعصار أعضاءه، وتجاوز جنبيه من كل جنب إلى جنب آخر (فلا يزال فيها) أي في الأرض، أو في تلك الحالة (رواه الترمذي) وقال: حسن غريب، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والطبراني في الأوسط باختلاف في اللفظ.

١٣١ — قوله (يأتيه) أي المؤمن (ما هذا الرجل) أي ما وصف هذا الرجل أرسول هو أو ما اعتقادك فيه؟ أو «ما» بمعنى «من» (وما يدريك) أي أي شئ أعلمك وأخبرك بما تقول من الربوبية والإسلام والرسالة؟ (كتاب الله) أي القرآن (فآمنت به) أي بالقرآن أو بالنبي أنه حق (وصدقت) أي وصدقته بما قال، أو صدقت بما في القرآن فوجدت فيه آيات دالة على أن ربي ورب المخلوقات واحد وهو الله، وأن لا دين مرضيا عند الله غير الإسلام وأن محمدا رسول الله (فذلك) أي جريان لسانه بالجواب المذكور هو التثبيت الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿يثبت الله - ١٤: ٢٧﴾ إلخ (أن صدق) «أن» مفسرة للنداء لأنه في معنى القول (فأفرشوه) بهمزة القطع أي أبسطوا له فراشا (وألبسوه) بهمزة القطع أي أعطوه لباسا (من الجنة) أي من حللها (وافتحوا له بابا) أي حقيقة (فيفتح) قال الشيخ الألباني: لم أجد هذه اللفظة في المسند، وأبي داود، وإن كان السياق يدل عليها (من روحها) أي بعض روحها و «الروح» بالفتح الراحة ونسيم الريح والمراد شئ منها، ولم يؤت بهذا التعبير إلا ليفيد أنه مما لا يقادر قدره، ولا يوصف كنهه. وقيل: «من» زائدة على مذهب الأخفش (ويفسح له فيها) أي في تربته وهي قبره (مد بصره) المعنى أنه يرفع عنه الحجاب فيرى ما يمكنه أن يراه. قيل نصب «مد» على الظرف أي مداه وهي الغاية التي ينتهي إليها البصر. قال القاري: والأصوب أن نصبه على المصدر، أي حا قدر مد بصره (فذكر موته) أي حال موت الكافر وشدته (هاه هاه) بسكون الهاء فيهما بعد الألف، كلمة يقولها المتحير الذي لا يقدر من حيرته للخوف أو لعدم الفصاحة أن يستعمل لسانه في فيه (لا أدري) هذا كأنه بيان وتفسير

فيقول: هاه هاه لا أدرى. فيقولان: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدرى. فينادي مناد من السماء أن كذب فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، قال: فيأتيه من حرها وسمومها. قال: ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ثم يقيض له أعمى أصم معه مرزبة من حديد لوضرب بها جبل لصار تراباً، فيضرب به بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين، فيصير ترابا ثم يعاد فيه الروح. رواه أحمد وأبو داود.

١٣٢ — (٨) وعن عثمان، أنه كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته، فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكى،

لقوله: هاه هاه، فالمعنى لا أدرى شيئا ما، أولا أدرى ما أجيب به (ما هذا الرجل) يعنى ما تقول فى حقه أنبي أم لا؟ (أن كذب) أى هذا الكافر فى قوله: لا أدرى، لأن دين الله تعالى ونبوة محمد ﷺ كان ظاهرا فى مشارق الأرض ومغاربها، بل جحد نبوته بالقول أو بالاعتقاد بناء على أن كفره جهل أو عناد، قاله القارى (من حرها) أى من حر النار وهو تأثيرها (وسمومها) بفتح السين، وهى الريح الحارة (ثم يقيض) أى يسلط ويوكل (أعمى) أى زبانية لا عين له كيلا يرحم عليه، وهو يحتمل أن يكون لاعين له لأجله، أوكناية عن عدم نظره إليه (أصم) أى لا يسمع صوت بكائه واستغاثته فيرق له (مرزبة) بكسر الميم، قال القارى: المسموع فى الحديث تشديد الباء، وأهل اللغة يخففونها، وهى المطرقة الكبيرة التى تكون للحداد. وقال فى القاموس: الإرزبة والمرزبة مشددتان، أو الأولى فقط، عصية من حديد (فيضربه بها) أى بالمرزبة (يسمعها) أى صوتها وحسها (ثم يعاد فيه الروح) قال ابن حجر: معلوم استمرار العذاب عليه فى قبره، فيحتمل أنها إذا أعيدت تضرب أخرى فيصير ترابا، ثم يعاد فيه الروح، وهكذا. ويحتمل أن تلك الإعادة لا تتكرر، وأن عذابه يكون بغير ذلك، وهو ظاهر الحديث. وقال ابن الملك: يعنى لا ينقطع عنه العذاب بموته بل تعاد فيه الروح بعد موته ليزداد عذابا. والحديث نص فى أن الكافر غير المنافق أيضا يسئل فى القبر، خلافا لابن عبد البر، والسيوطى، ومن وافقهما (رواه أحمد وأبو داود) فى السنة، وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه مختصرا. والبيهق، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر الحديث من رواية الإمام أحمد: هذا حديث حسن، رواته محتج بهم فى الصحيح، وهو مشهور بالمنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء، كذا قال أبو موسى الأصبهانى. والمنهال وثقه ابن معين والعجلى، روى له البخارى حديثا واحدا، ولزاذان فى كتاب مسلم حديثان.

١٣٢ — قوله (على قبر) أى على رأس قبر، أو عنده (حتى يبل) بضم الباء الموحدة، أى بكاءه يعنى دموعه (لحيته) بالنصب على المفعولية، أى يجعلها مبلولة من الدموع (فلا تبكى) أى من خوف النار، واشتياق الجنة

وتبكى من هذا ؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن القبر أول منزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه. قال: وقال رسول الله ﷺ ما رأيت منظرا قط إلا والقبر أفظع منه. رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

١٣٣ - (٩) وعنه قال: كان النبى ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيكم ثم سلوا له بالتثبيت،

(وتبكى من هذا) أى من القبر، أى من أجل خوفه. قيل: إنما كان يبكى عثمان وإن كان من جملة المشهود لهم بالجنة، لأنه لا يلزم من التبشير بالجنة عدم عذاب القبر، بل ولا عدم عذاب النار مطلقا مع احتمال أن يكون التبشير مقيدا بقيد معلوم أو مبهم، ويمكن أن ينسى البشارة حينئذ لشدة الفظاعة، ويمكن أن يكون خوفا من ضغطة القبر كما يدل عليه حديث سعد الدال على أنه لم يخلص منه كل سعيد إلا الأنبياء، ذكره القارى (إن القبر أول منزل) أى فهو أقرب شئ إلى الإنسان، وأيضا شدته أمارة للشدائد كلها (من منازل الآخرة) ومنها عرصة القيامة عند العرض، ومنها الوقوف عند الميزان، ومنها المرور على الصراط، ومنها الجنة أو النار (فإن نجا منه) أى من عذاب القبر (فما بعده) أى من المنازل (أيسر منه) أى أسهل وأهون لأنه يفسح للناجى من عذاب القبر فى قبره مد بصره، وينور له، ويفرش له من بسط الجنة، ويلبس من حللها، ويفتح له باب إلى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها، وكل هذه الأمور مقدمة لتيسير بقية منازل الآخرة (وإن لم ينج منه) أى لم يخلص من عذاب القبر، ولم يكفر ذنوبه، وبقى عليه شئ مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب، فما يحصل للميت فى القبر عنوان ما سيصير إليه (قال) أى عثمان (وقال رسول الله ﷺ ما رأيت) أى فى الدنيا (منظرا) أى موضعا ينظر إليه (إلا والقبر أفظع منه) من فظع بالضم ككرم، أى أشد وأشنع وأنكر من ذلك المنظر. قيل: المستثنى جملة حالية من منظر، وهو موصوف حذفت صفته، أى ما رأيت منظرا فظيعا على حالة من أحوال الفظاعة قط إلا فى حالة كون القبر أقبح منه، فالاستثناء مفرغ. قال السندهى: وحيث خص بمنظر الدنيا اندفع ما يتوهم أن هذا ينافى قوله: فما بعده أشد منه. على أنه يمكن الجواب إذا عمم بأنه أفظع من جهة الوحشة والوحدة، وغيره أشد عذابا منه، فلا إشكال. (رواه الترمذى) فى أوائل الزهد (وابن ماجه) فى الزهد (وقال الترمذى هذا حديث غريب) وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن غريب» قال المنذرى فى الترغيب: زاد رزين فيه مما لم أره فى شئ من نسخ الترمذى. قال الهانئ (مولى عثمان راوى الحديث عنه): وسمعت عثمان ينشد على قبر:

فإن تنج منها تنج من ذى عظيمة وإلا فإنى لا إخالك ناجيا

والحديث أخرجه الحاكم أيضا وقال: صحيح الإسناد.

١٣٣ - قوله (وقف عليه) أى وقف هو وأصحابه عند قبره (استغفروا لأخيكم) أى فى الإسلام (ثم سلوا له بالتثبيت)

فإنه الآن يسئل. رواه أبو داود.

١٣٤ - (١٠) وعن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ: ليسلط على الكافر فى قبره تسعة وتسعون تنينا، تنهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة، لو أن تنينا منها نفخ فى الأرض ما أنبتت خضرا. رواه الدارمي، وروى الترمذي نحوه، وقال: سبعون بدل تسعة وتسعون.

أى اطلبوا له منه أن يثبت لسانه وجنانه لجواب الملكين. وعدى بالباء لأنه ضمن السوال معنى الدعاء، أى ادعوا له بدعاء التثبيت، يعنى قولوا: ثبته الله بالقول الثابت، أو اللهم ثبته بالقول الثابت. وهو كلمة الشهادة عند منكر ونكير (فإنه الآن يسئل) أى يسأله الملكان منكر ونكير، فهو أحوج إلى الدعاء. وفى الحديث دليل على مشروعية الاستغفار للميت عند الفراغ من دفنه، وسؤال التثبيت له، وأن دعاء الأحياء ينفع الأموات، وليس فيه دلالة على التلقين عند الدفن كما هو المعتاد فى الشافعية، وليس فيه حديث مرفوع صحيح، وأما ماروى فى ذلك من حديث أبي أمامة فهوضعيف لايقوم به حجة، عزاه الهيثمي للطبراني، وقال: فيه جماعة لم أعرفهم. وأما قوله ﷺ: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فالمراد عند الموت لاعند دفن الميت (رواه أبو داود) فى الجنائز وسكت عليه هو والمنذرى، وقال العزيزى: إسناده حسن. وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح. وأقره الذهبي.

١٣٤ - قوله (تسعة وتسعون) الوقوف على فائدة تخصيص العدد إنما يحصل بالوحى، ويتلقى من قبل الرسول ﷺ، ولا مجال فيه للعقل (تنينا) بكسر التاء والنون المشددة، وهى حية عظيمة كثيرة السم، وهذا محمول على الحقيقة، واستحالة ذلك بطريق العقول سبيل من لا خلاق له فى الدين، عصمنا الله من عثرة العقل، وفتنة الصدر. (تنهسه) بفتح السين المهملة (وتلدغه) بفتح الدال كلاهما من باب فتح. قيل: النهس واللدغ بمعنى واحد جمع بينهما تأكيدا (لو أن تنينا منها نفخ فى الأرض) أى لو وصل ريح فمه وحرارته إلى الأرض (ما أنبتت) الأرض (خضراً) بفتح الخاء وكسر الضاد، أى نباتا أخضر (رواه الدارمى) أى بهذا اللفظ فى الرقاق من طريق دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدرى، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو يعلى، والطبرانى فى الكبير، وعبد بن حميد، و ابن حبان فى صحيحه، وسعيد بن منصور فى سننه (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى من حديث طويل فى صفة القيامة من أبواب الزهد، وقال: غريب. قال المنذرى: رواه الترمذى والبيهقى كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى وهو واه (وقال سبعون) تنينا (بدل) بالنصب ظرف (تسعة وتسعون) بالرفع على الحكاية. قيل فى وجه الجمع بين العددين: أن الأول للمتبوعين من الكفار، والثانى للتابعين، أو أن سبعين عند العرب للعدد الكثير جدا، أى للمبالغة لا للتحديد فحينئذ لا تنافى الأولى، لأنها مجملة وتلك مبينة لها. وقيل: يحتمل أن يكون باختلاف أحوالهم. **قلت**: رواية الترمذى ضعيفة جدا كما عرفت، فلا حاجة إلى تكلف الجمع.

(الفصل الثالث)

١٣٥ ــ (١١) عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفى، فلما صلى عليه رسول الله ﷺ ووضع فى قبره وسوى عليه، سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا، ثم كبر، فكبرنا، فقيل: يا رسول الله لم سبحت ثم كبرت؟ قال: لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله عنه. رواه أحمد.

١٣٦ ــ (١٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: هذا الذى تحرك له العرش

---

١٣٥ ــ قوله (إلى سعد بن معاذ) أى إلى جنازته، وهو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهلى، أبو عمرو، سيد الأوس، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية، وأسلم بإسلامه بنو عبد الأشهل، ودارهم أول دار أسلمت من الأنصار، وسماه رسول الله ﷺ سيد الأنصار، وكان مقدما مطاعا شريفا فى قومه، من أجلة الصحابة وأكابرهم، شهد بدرا وأحدا، وثبت مع النبى ﷺ يومئذ، ورمى يوم الخندق فى أكحله فلم يرق الدم حتى مات بعد شهر، وذلك فى ذى القعدة سنة (٥) وهو ابن سبع وثلاثين سنة، ودفن فى البقيع. له فى البخارى حديثان، روى عنه نفر من الصحابة (وسوى عليه) أى التراب، والفعل مجهول (سبح رسول الله ﷺ) لعل التسبيح عند مشاهدة التضيق عليه كان للتعجب أو للتنزيه لإرادة تنزيهه تعالى أن يظلم أحدا (فسبحنا طويلا) قيد للفعلين، أى زمانا طويلا، أو تسبيحا طويلا، أى كثيراً (على هذا العبد الصالح) هذا إشارة إلى كمال تميزه ورفع منزلته، ثم وصفه بالعبد ونعته بالصلاح لمزيد التخويف، والحث على الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى من هذا المنزل الفظيع، أى إذا كان حال هذا العبد هذا فما بال غيره؟ (حتى فرجه الله عنه) أى كشفه وأزاله. قال الطيبى: و«حتى» متعلقة بمحذوف أى ما زلت أسبح وأكبر، وتسبحون وتكبرون حتى فرجه الله عنه (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٦٠، ٣٧٧) ذكر الهيثمى هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٤٦) وعزاه لأحمد. والطبرانى فى الكبير ثم قال: وفيه محمود بن محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجموح، قال الحسينى: فيه نظر. قال الهيثمى: ولم أجد من ذكره غيره. وقال الألبانى: سنده ضعيف، محمود بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجموح ترجمه ابن حجر فى التعجيل بما يتلخص منه أنه لا يعرف.

١٣٦ ــ قوله (هذا الذى) إشارة إلى سعد المذكور، وهو للتعظيم كما فى الحديث الأول (تحرك له العرش) وفى رواية «اهتز» أى ارتاح بصعوده، واستبشر لكرامته على ربه، لأن العرش وإن كان جمادا فغير بعيد أن يجعل الله فيه إدراكا يميز به بين الأرواح وكمالاتها، وهذا أمر ممكن، ذكره الشارع بيانا لمزيد فضل سعد، وترهيبا للناس من ضغطة القبر، فتعين الحمل على ظاهره حتى يرد ما يصرفه عنه. والمراد عرش الرحمن، لا السرير الذى حمل عليه، لحديث جابر

وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفا من الملائكة، لقد ضم ضمة ثم فرج عنه. رواه النسائي.

١٣٧ — (١٣) وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: قام رسول الله ﷺ خطيبا،

عند البخاري في المناقب مرفوعا: اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ (وفتحت له أبواب السماء) لإنزال الرحمة، ونزول الملائكة، أو عرضا للأبواب بأن يدخل من أي باب شاء لعظم كماله كفتح أبواب الجنة الثمانية لبعض المؤمنين (وشهده) أي حضر جنازته (لقد ضم) بالضم، أي عصر سعد في قبره (ضمة) أي واحدة (ثم فرج عنه) زاد البيهقي في كتاب عذاب القبر: يعني سعد بن معاذ، وزاد في دلائل النبوة: قال الحسن: تحرك له العرش فرحا بروحه. قال أبو القاسم السعدي في كتاب الروح له: لا ينجو من ضغطة القبر لا صالح ولا طالح، غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها، دوام الضغط للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره، ثم يعود إلى الانفساح له. قال: والمراد بضغط القبر التقاء جانبيه على جسد الميت. وقال الحكيم الترمذي: سبب هذا الضغط أنه ما من أحد إلا وقد ألم بذنب ما فتدركه هذه الضغطة جزاء لها، ثم تدركه الرحمة. وكذلك ضغطة سعد بن معاذ في التقصير من البول، قلت: يشير إلى ما أخرجه البيهقي من طريق ابن إسحاق: حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول ﷺ سئل عن ذلك، فقال: كان يقصر في بعض الطهور من البول. وقال ابن سعد في طبقاته: أخبر شبابة بن سوار أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري، قال: لما دفن رسول الله سعدا قال: لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول. وأخرج البيهقي عن الحسن، أن النبي ﷺ قال حين دفن سعد بن معاذ: إنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة،، فدعوت الله أن يرفعه عنه، وذلك بأنه كان لا يستبرئ من البول. ثم قال الحكيم: وأما الأنبياء فلا يعلم أن لهم في القبور ضمة ولا سوالا لعصمتهم. وقال النسفي في بحر الكلام: المؤمن المطيع لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه، لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة. وروى ابن أبي الدنيا عن محمد التيمي قال: كان يقال: إن ضمة القبر إنما أصلها أنها أمهم، ومنها خلقوا فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضمة الوالدة غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعا ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصيا ضمته بعنف سخطا منها عليه لعصيانه ربها. ذكره السيوطي في زهر الربى (رواه النسائي) في الجنائز، وأخرجه أيضا البيهقي، والحاكم، وفي ضغطة القبر أحاديث عن جماعة من الصحابة. منها حديث ابن عباس، أخرجه الطبراني في الكبير وغيره. ومنها حديث جابر، أخرجه ابن سعد، والحكيم الترمذي. ومنها حديث عائشة، أخرجه أحمد. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى والضياء. ومنها حديث حذيفة أخرجه أحمد، والحكيم الترمذي.

١٣٧ — قوله (وعن أسماء) غير منصرف بالعلمية والتأنيث المعنوي (بنت أبي بكر) الصديق زوج الزبير بن العوام، وأم عبد الله بن الزبير، تسمى ذات النطاقين لأنها شقت نطاقها ليلة خرج النبي ﷺ مهاجرا، فجعلت واحدة

فذكر فتنة القبر التى يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك، ضج المسلمون ضجة. رواه البخارى هكذا، وزاد النسائى: حالت بينى وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب منى: أى بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ فى آخر قوله؟ قال قال: قد أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور قريبا من فتنة الدجال.

١٣٨ ـ (١٤) وعن جابر رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها، فيجلس

شدادا لسفرته والآخر عصاما لقربته، وقيل: جعلت النصف الثانى نطاقا لها أسلمت بمكة بعد إسلام سبعة عشر إنسانا، وهاجرت إلى المدينة وهى حامل بابنها عبد الله. وماتت بعد قتل ابنها عبد الله بعشرة أيام، وقيل: بعشرين يوما بعد ما أنزل ابنها من الخشبة، ولها مائة سنة، ولم يقع لها سن، ولم ينكر من عقلها شئ، وذلك فى جمادى الأولى سنة (٧٣) بمكة. لها ستة وخمسون حديثا، اتفقا على أربعة عشر، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بمثلها. روى عنها خلق كثير (فذكر فتنة القبر) أى وعذابه، أو ابتلاءه والامتحان فيه (التى يفتن فيها المرء) صفة لفتنة، يعنى ذكر الفتنة بتفاصيلها كما يجرى على المرء فى قبره (فلما ذكر ذلك) أى ما ذكر، أوالفتنة بمعنى الافتتان (ضج المسلمون) أى صاحوا وجزعوا (ضجة) التنوين للتعظيم (رواه البخارى هكذا) أى مختصرا من طريق عروة عن أسماء فى باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه فى العلم، والكسوف، والجمعة من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء مطولا (وزاد النسائى) أى بعد «ضجة» (حالت) صفة ضجة (بينى وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ) أى بعد هذا (قلت لرجل) قال الحافظ فى الفتح: لم أقف على اسم الرجل الذى استفهمت منه عن ذلك إلى الآن (قريب منى) أى مكانا (أى) المنادى محذوف، أى فلان (فى آخر قوله) أى بعد الصياح (قريبا) صفة مصدر محذوف، أى افتتانا قريبا (من فتنة الدجال) وقال الطيبى: أى فتنة قريبة، وذكر كما فى قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين ـ ٧ : ٥٦﴾ أى فتنة عظيمة، إذ ليس فى الفتن أعظم من فتنة الدجال. وقد روى أحمد عن عائشة مرفوعا: أنكم تفتنون فى القبور كفتنة الدجال. قال الكرمانى: وجه الشبه بين الفتنتين الشدة، والهول، والعموم.

١٣٨ ـ قوله (مثلت) أى صورت (عند غروبها) حال من الشمس، أى حال كونها قريبة الغروب. وقال ابن حجر: أى حال كونها غاربة، لا ظرف لمثلت لاقتضاءه أن التمثيل لا يكون إلا ذلك الوقت، وليس كذلك، فإنه يكون عند نزول الملكين، وهذا لا يقيد بذلك الوقت، بل هو عام فى سائر أجزاء الليل والنهار، فتعين أن التمثيل بها حالة كونها غاربة عام فى سائر الأزمنة أيضا، وذلك لا يكون إلا فى حق المؤمن (فيجلس) معروف، وقيل: مجهول

يمسح عينيه ويقول: دعونى أصلى. رواه ابن ماجه.

١٣٩ ــ (١٥) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إن الميت يصير إلى القبر، فيجلس الرجل فى قبره غير فزع ولا مشغوب، ثم يقال: فيم كنت؟ فيقول: كنت فى الإسلام. فيقال: ما هذاالرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من عند الله فصدقناه. فيقال له: هل رأيت الله؟ فيقول: ما ينبغى لأحد أن يرى الله.

(يمسح) حال من ضمير يجلس (عينيه) على هيئة المستيقظ لأن النوم أخو الموت (دعونى) أى اتركوا كلامى والسوال منى (أصلى) جواب للأمر، والياء للإشباع، أو أعطى المعتل حكم الصحيح. وقيل: استئناف، أى أنا أريد أن أصلى، والمعنى: أن من كان راسخا فى أداء الصلاة، مواظبا عليها فى الدنيا، يظن أنه بعد فى الدنيا، ويؤدى ما عليه من الفرائض، ويشغله من قيامه بعض أصحابه، فيقول: دعونى أنا أريد الصلاة، ولضيق الوقت يفزع، ويخاف فوت الوقت، ويستعجل بالصلاة، وذكر الغروب يناسب الغريب فإنه أول منزل ينزله عند الغروب (رواه ابن ماجه) فى الزهد، قال فى الزوائد: إسناده حسن إن كان أبو سفيان، واسمه طلحة بن نافع، سمع من جابر بن عبد الله، وإسماعيل بن حفص مختلف فيه ـ انتهى. هذا، وقد ورد ذكر تمثيل الشمس للميت حال كونها قريبة الغروب فى حديث أبي هريرة الطويل عند ابن حبان فى صحيحه، والطبرانى فى الأوسط.

١٣٩ ــ قوله (إن الميت) اللام للجنس (فيجلس) على بناء المفعول من أجلس، أو على بناء الفاعل من جلس (الرجل) أى الصالح، كما فى بعض النسخ، وكذا وقع فى ابن ماجه (غير فزع) بكسر الزاى ونصب «غير» على الحالية، وقوله (ولا مشغوب) تأكيد من الشغب، وهو تهييج الشر والفتنة، كذا وقع فى جميع النسخ «مشغوب» بالغين المعجمة والباء، والظاهر أنه خطأ من النساخ، والصواب «مشعوف» أى بالعين المهملة والفاء، من الشعف، وكذا وقع فى ابن ماجه. قال المنذرى: الشعف، بشين معجمة وعين مهملة، شدة الفزع حتى يذهب بالقلب (ثم يقال) أى له كما فى بعض النسخ موافقا لما فى ابن ماجه (فيم كنت) أى فى أى دين عشت؟ (ما هذا الرجل) أى الرجل المشهور بين أظهركم، ولا يلزم منه الحضور. وترك ما يشعر بالتعظيم لئلا يصير تلقينا، وهو لا يناسب موضع الاختبار. و«ما» استفهام مبتدأ و«هذا الرجل» خبره، أى ما وصفه ونعته؟ أو ما اعتقادك فيه؟ (محمد رسول الله) قوله «رسول الله» يحتمل أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف، أو خبرا بعد خبر، والأظهر أنه خبر لمحمد، والجملة مقول، وهو متضمن للجواب عن وصفه وقوله (جاءنا بالبينات) جملة استئنافية مبينة للجملة الأولى (فصدقناه) أى بجميع ما جاء من عند الله (ما ينبغى) أى لا يصح (أن يرى الله) أى يبصره ببصره فى الدنيا، أو يحيط بكنهه مطلقا

فيفرج له فرجة قبل النار، فينظر إليه يحطم بعضها بعضا، فيقال له: أنظر إلى ما وقاك الله، ثم يفرج له فرجة قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: هذا مقعدك، على اليقين كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. ويجلس الرجل السوء فى قبره فزعا مشغوباً، فيقال له: فيم كنت؟ فيقول: لا أدرى. فيقال له: ما هذا الرجل؟ فيقول: سمعت الناس يقولون قولا فقلته، فيفرج له قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: أنظر إلى ما صرف الله عنك، ثم يفرج له فرجة إلى النار، فينظر إليها يحطم بعضها بعضا، فيقال له: هذا مقعدك، على الشك كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. رواه ابن ماجه.

(فيفرج له) بالتشديد، وقيل: بالتخفيف، وكلاهما على بناء المفعول، أى يكشف ويفتح له (فرجة) بضم الفاء، وقيل بفتحها وهو مرفوع على نيابة الفاعل (قبل النار) بكسر القاف، أى جهتها، منصوب على الظرف (ينظر إليه) ذكر ضمير النار بتأويل العذاب، وأنث فى قوله (يحطم بعضها بعضا) نظرا إلى اللفظ. والحطم الكسر أى يكسر ويغلب ويأكل بعضها بعضا لشدة تلهبها وكثرة وقودها (أنظر إلى ما وقاك الله) أى أنظر إلى هذا العذاب الذى حفظك الله بحفظه إياك من الكفر والمعاصى التى تجره إليه (الى زهرتها) بفتح الزاى أى حسنها وبهجتها (وما فيها) من الحور، والقصور، وغيرها من الخير الكثير (هذا مقعدك) أى فى العقبى (على اليقين كنت) جملة مستانفة متضمنة للتعليل، أى هذا مقعدك لأنك كنت فى الدنيا على اليقين فى أمر الدين. وتقديم الخبر للاهتمام والاختصاص التام (وعليه مت) بضم الميم وكسرها، وهذا يدل على أن من كان على اليقين فى الدنيا يموت عليه عادة، وكذا فى جانب الشك، قاله السندهى (وعليه تبعث) يعنى كما تعيش تموت، وكما تموت تحشر (إن شاء الله تعالى) للتبرك، أو للتحقيق لا للشك (الرجل السوء) بفتح السين وتضم، ضد الصالح (مشغوبا) وفى ابن ماجه «مشعوفا» أى مرعوبا (لا أدرى) ما الدين؟ أو للهيبة نسى دينه (سمعت الناس) إلخ يريد أنه كان مقلدا فى دينه للناس، ولم يكن منفردا عنهم بمذهب، فلا اعتراض عليه حقا كان ما عليه أو باطلا (رواه ابن ماجه) فى الزهد. قال فى الزوائد: إسناده صحيح، وأخرج أحمد نحوه مطولا عن عائشة بإسناد صحيح، ذكره المنذرى فى ترغيبه.

(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٠ ــ (١) عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. متفق عليه.

١٤١ ــ (٢) وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: أما بعد،

(باب الاعتصام بالكتاب والسنة) الاعتصام افتعال من العصمة وهى المنع، والعاصم المانع الحامى، والاعتصام الاستمساك بالشئ، والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته، وبالسنة ما جاء عن النبى ﷺ من أقواله، وأفعاله، وأحواله، وتقريره، وما هم بفعله، والسنة فى أصل اللغة الطريقة. قيل: هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ـ ٣: ١٠٣﴾ لأن المراد بحبل الله الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة.

١٤٠ ــ قوله (من أحدث فى أمرنا هذا) أى فى شأننا وطريقنا، فالأمر واحد الأمور، أطلق على الدين من حيث أنه طريقه وشأنه الذى يتعلق به، أو فى ما أمرنا به بالوحى المتعبد بتلاوته، أو بالوحى الذى ليس بقرآن، فالأمر واحد الأوامر، أطلق على المأمور به، والمراد الشرع والدين كما وقع فى بعض الروايات: من أحدث فى ديننا. قيل عبر عن الدين بالأمر تنبيها على أن هذا الدين هو أمرنا الذى نهتم له ونشتغل به، بحيث لا يخلو عنه شئ من أقوالنا وأفعالنا وأحوالنا (فهو رد) أى مردود من إطلاق المصدر على اسم المفعول، مثل خلق ومخلوق، ونسخ ومنسوخ. وكأنه قال: فهو باطل غير معتد به. ومعنى الحديث: أن من أحدث فى الإسلام رأيا لم يكن له من الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفى، ملفوظ أو مستنبط، فهو مردود عليه، والمراد أن ذلك الأمر واجب الرد، يجب على الناس رده، ولا يجوز لأحد اتباعه، والتقليد فيه. وقيل: يحتمل أن ضمير «فهو» لمن، أى فذلك الشخص مردود مطرود. والحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، وقاعدة مهمة من قواعده، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح فى رد كل البدع والمخترعات. قال النووى: هذا الحديث مما ينبغى أن يعتنى بحفظه واستعماله فى إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به. وفى رواية لمسلم: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد. أى ليس هو فى ديننا وشرعنا، ولم يأذن به الله ورسوله، يعنى من عمل عملا خارجا عن الشرع ليس متقيدا بالشرع فهو مردود. قال الحافظ: قوله «من عمل» أعم من قوله «من أحدث» فيحتج به فى إبطال جميع العقود المنهية، وعدم وجود ثمراتها المترتبة عليها، وفى أن النهى يقتضى الفساد، لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردها. وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين النووية لابن رجب (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلح، ومسلم فى الأقضية، وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه فى السنة.

١٤١ ــ قوله (أما بعد) هاتان الكلمتان يقال لهما فصل الخطاب، وأكثر استعمالهما بعد تقدم قصة، أو حمد لله وصلاة

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة. رواه مسلم.

١٤٢ - (٣) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام

على النبي ﷺ، فقوله «بعد» مبني على الضم بحذف المضاف إليه، أي بعد ما تقدم من الحمد والصلاة، والمفهوم منهما أنه ﷺ قال ذلك في أثناء خطبته أو موعظته (فإن خير الحديث) الفاء لما في «أما» من معنى الشرط، أي مهما يكن من شئ بعد ما ذكر فإن خير الحديث أي الكلام (وخير الهدى) بالنصب، عطفا على اسم إن، وروى بالرفع عطفا على محل «إن» واسمه. و«الهدى» بفتح الهاء وسكون الدال، السيرة، ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة، ولذلك حسن إضافة الخير إليه، والشر إلى الأمور، واللام في «الهدى» للاستغراق، لأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد، ولأنه لو لم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود، وهو تفضيل دينه وسنته على سائر الأديان والسنن. وروى «الهدى» بضم الهاء وفتح الدال، ومعناه الدلالة والإرشاد، أي أحسن الدلالة دلالة محمد ﷺ وإرشاده (وشر الأمور) بالنصب، وقيل بالرفع (محدثاتها) بفتح الدال، جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث من الاعتقاد، والقول، والفعل، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة. وما كان له أصل في الشرع فليس ببدعة شرعا كتفسير القرآن، وكتابة الحديث، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كل شئ أحدث على غير مثال سبق يسمى بدعة لغة، سواء كان محمودا أو مذموما، وكذا القول في المحدثة، ولذا قال (وكل بدعة) بالرفع، وقيل بالنصب (ضلالة) أي كل بدعة شرعية ضلالة، أي توصف بذلك لإضلالها. وعند النسائي من حديث جابر: إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. ويأتي مزيد الكلام في شرح حديث العرباض بن سارية في الفصل الثاني (رواه مسلم) في حديث طويل في خطبة الجمعة، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في السنة.

١٤٢ - قوله (أبغض الناس) هو أفعل التفضيل من المفعول على الشذوذ، واللام في «الناس» للعهد، والمراد منه عصاة المسلمين (ثلاثة) أي أشخاص، أحدهم، أو منهم (ملحد في الحرم) أي ظالم أو عاص فيه، والإلحاد الميل عن الصواب، والعدول عن القصد. قال الحافظ: وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره، فإن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والقصد، وهو مشكل، فتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة. وقال القسطلاني: أجيب بأن الإلحاد في العرف مستعمل في الخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك إشارة إلى عظمها (ومبتغ) أي طالب (في الإسلام) يعني أن ما محاه الإسلام وأمر بتركه من أمور الجاهلية يريد هو

سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه. رواه البخاري.

١٤٣ ـ (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى. قيل: ومن أبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى. رواه البخاري.

إحداثه وإشاعته، فيدخل فيه إحداث البدعة، وبهذا المعنى أورده البغوي في الاعتصام بالكتاب والسنة (سنة الجاهلية) اسم جنس يعم جميع ما كان عليه أهل الجاهلية من النياحة، والميسر، والطيرة، والكهانة، وقتل الأولاد، وجزاء شخص بجناية من هو من قبيلته. وإطلاق السنة على فعل الجاهلية على أصل اللغة (مطلب) بالتنوين (دم امرئ) بالنصب، وقيل بإضافة «مطلب» إلى «دم» وهو بتشديد الطاء من الاطلاب أصله مطتلب على مفتعل: فأبدلت التاء طاء، وأدغمت، أي متكلف في الطلب، مبالغ ومجتهد فيه (ليهريق دمه) بضم الياء وفتح الهاء ويجوز إسكانها من هراق الماء إذا صبه، والأصل أراق، قلبت الهمزة هاء وفيه لغة أخرى، وهي أهراق، بفتح الهمزة وسكون الهاء، وخص الإهراق أي الصب لأنه الغالب في القتل، وإلا فالمدار على إزهاق الروح ولو بخنق ونحوه وخص هؤلاء الثلاثة لأنهم جمعوا بين الذنب وما يزيد به قبحا من الإلحاد، وكونه في الحرم، وإحداث البدعة في الإسلام، وكونها من أمر الجاهلية، وقتل النفس لا لغرض من الأغراض، بل لمطلق كونه قتلا، وإليه الإشارة بقوله «ليهريق دمه» ويزيد القبح في الأول باعتبار المحل، وفي الثاني باعتبار الفاعل، وفي الثالث باعتبار الفعل، وفي كل من لفظي المطلب والمبتغي مبالغة، وذلك أن هذا الوعيد إذا ترتب على الطالب والمتمني فكيف للباشر (رواه البخاري) في الديات، والحديث من إفراده.

١٤٣ ـ قوله (كل أمتي يدخلون الجنة) يحتمل أن يراد بالأمة أمة الدعوة، أي كلهم يدخلون الجنة على التفصيل السابق في باب الايمان، فالآبي هو الكافر، ويحتمل أن يراد بها أمة الإجابة، فالآبي هو العاصي، استثناه تغليظا وزجرا عن المعاصي (إلا من أبى) أي امتنع عن قبول ما جئت به (قيل ومن أبى) وفي البخاري: قالو ومن يأبى؟ أي بلفظ المضارع، وهذه عطف على محذوف، عطف جملة على جملة، أي عرفنا الذين يدخلون الجنة. ومن الذي يأبى؟ أي والذي أبى لا نعرفه، وحق الجواب اختصارا أن يقول «من عصاني» فقط، فعدل إلى ما ذكره تنبيها به على أنهم ما عرفوا ذاك ولا هذا، أو التقدير: من أطاعني، وتمسك بالكتاب والسنة، دخل الجنة، ومن اتبع هواه، وضل عن الطريق المستقيم، وزل عن الصواب، فقد دخل النار. فوضع «أبى» موضعه وضعا للسبب موضع المسبب، ويعضد هذا التأويل إيراد البغوي هذا الحديث في الاعتصام بالكتاب والسنة، والتصريح بذكر الطاعة، فإن المطيع هو الذي يعتصم بالكتاب والسنة، ويجتنب عن الأهواء والبدع (رواه البخاري) في الاعتصام، وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وهذا وهم منه، لأنه أخرجه البخاري في صحيحه، وهو من إفراده، وروى أحمد والحاكم عن أبي هريرة رفعه: لتدخلن الجنة إلا من أبى، وشرد على الله شراد البعير. وسنده على شرط الشيخين، وله شاهد عن

١٤٤ ـ (٥) وعن جابر قال: جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلا، فاضربوا له مثلا، قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة. فقالوا: أولوها له يفقهها. قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: الدار الجنة،

أبي أمامة عند الحاكم والطبراني، وسنده جيد.

١٤٤ ـ قوله (وعن جابر قال جاءت ملائكة) أي جماعة منهم، وهذه حكاية سمعها جابر عن النبي ﷺ فحكاها فحديث جابر هذا مرفوع لما في رواية الترمذي عن جابر، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوما فقال. إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، إلخ. ولا يستشكل اقتصاره على ذكر اثنين من الملائكة جبريل وميكائيل في رواية الترمذي هذه. لأنه يحتمل أنه كان مع كل منهما غيره، واقتصر في رواية الترمذي على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا (إن لصاحبكم هذا) أي لمحمد، والمخاطب بعض الملائكة (مثلا) أي صفة عجيبة الشأن (فاضربوا له) أي بينوا له (إنه نائم) أي فلا يسمع، فلا يفيد ضرب المثل شيئا (إن العين نائمة والقلب يقظان) غير منصرف، وقيل منصرف لمجيء فعلانة. أي فلا يفوته شيء مما تقولون، فإن المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية. وقيل: هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره، يقال «رجل يقظ» إذا كان ذكي القلب. قال البيضاوي: هذه مناظرة جرت بينهم بيانا وتحقيقا لما أن النفوس القدسية الكاملة لا يضعف إدراكها بضعف الحواس الظاهرة، واستراحة الأبدان، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها (مثله كمثل رجل بنى دارا) قال القاري: يعني قصته كهذه القصة عن آخرها، لا أن حاله كحال هذا الرجل، فإنه في مقابلة الداعي لا الباني، اللهم إلا أن يقدر مضاف، ويقال: كمثل داعي رجل بنى دارا ـ انتهى. وقال الكرماني: ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد، بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات عن الطرفين ـ انتهى. وقد وقع في رواية الترمذي، وكذا في حديث ابن مسعود عند الترمذي، وأحمد، وابن خزيمة ما يدل على المطابقة المذكورة (مأدبة) بفتح الميم وسكون الهمزة وضم الدال وتفتح، وبعدها موحدة، طعام عام يدعى الناس إليه كالوليمة (وبعث داعيا) يدعو الناس إليها (أولوها) بكسر الواو المشددة، أي فسروا هذه الحكاية التمثيلية لمحمد ﷺ، من أول تأويلا، إذا فسر بما يؤل إليه الشيء (يفقهها) بالجزم جواب الأمر، أي يفهمها (وقال بعضهم إن العين) أي عينه (نائمة والقلب) أي قلبه (يقظان) أي فيدرك البيان، وكرروا هذا لتنبيه السامعين إلى هذه المنقبة العظيمة، وهي نوم العين ويقظة القلب (فقالوا الدار) أي الممثل بها (الجنة) وفي رواية الترمذي:

والداعي محمد، فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً فقد عصى الله، ومحمد فرق بين الناس.
رواه البخاري.

١٤٥ — (٦) وعن أنس قال: جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي ﷺ؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا

فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول. وفي حديث ابن مسعود عند أحمد: أما السيد فهو رب العالمين، وأما البنيان فهو الإسلام، والطعام الجنة، ومحمد الداعي، فمن اتبعه كان في الجنة (فمن أطاع) الفاء للسببية أي لما كان هو الداعي فمن أطاع (محمدا فقد أطاع الله) أي لأنه رسول صاحب المأدبة، فمن أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة. وهو كناية عن دخول الجنة، وفي رواية الترمذي: وأنت يامحمد رسول الله، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل ما فيها (ومحمد فرق بين الناس) روى مشددا على صيغة الفعل الماضي، ومخففا أي بسكون الراء والتنوين على المصدر، وصف به للمبالغة كالعدل، أي هو الفارق بين المؤمن والكافر، والصالح، والطالح، إذ به تميزت الأعمال والعمال، وهذا كالتذييل للكلام السابق، لأنه مشتمل على معناه ومؤكد له، وفي تمثيل الملائكة إيقاظ للسامعين من رقدة الغفلة، وسنة الجهالة، وحث لهم على الاعتصام بالكتاب والسنة، والإعراض عما يخالفهما من البدعة والضلالة (رواه البخاري) في الاعتصام، وأخرجه أيضا الترمذي في الأمثال من غير طريق البخاري، وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد، والترمذي وصححه، وابن خزيمة، وعن ربيعة الجرشي عند الدارمي، والطبراني بسند جيد، وسيأتي في الفصل الثاني.

١٤٥ — قوله (ثلاثة رهط) بسكون الهاء، وهي العصابة دون العشرة، وقيل: دون الأربعين. اسم جمع لا واحد له من لفظه، والمراد ثلاثة أنفس، وهم علي، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعثمان بن مظعون، كما في مرسل سعيد بن المسيب عند عبد الرزاق. وقيل: المقداد بدل عبد الله بن عمرو (يسألون عن عبادة النبي ﷺ) أي في البيت، وفي السر، والمراد معرفة قدر عادة وظائفه في كل يوم وليلة حتى يفعلوا ذلك (فلما أخبروا) على صيغة المجهول أي أخبرتها (بها) أي بعبادته (كأنهم تقالوها) بتشديد اللام المضمومة، تفاعل من القلة أي عدوها قليلة لما في نفوسهم أنها أكثر مما أخبروا به بكثير (أين نحن من النبي ﷺ) أي بيننا وبينه بون بعيد، فإنا على صدد التفريط وسوء العاقبة، وهو معصوم مأمون الخاتمة، واثق بقوله تعالى: ﴿ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر - ٤٨: ٢﴾ (وقد غفر الله له) أي فمن لم يعلم بحصول ذلك له يحتاج إلى المبالغة في العبادة عسى أن يحصل بخلاف من حصل له، لكن بين النبي ﷺ أن ذلك ليس بلازم، فأشار إلى هذا بأنه أشد خشية، وذلك بالنسبة لمقام العبودية في جانب الربوية (فقال أحدهم أما أنا)

فأصلى الليل أبداً. وقال الآخر: أنا أصوم النهار أبداً، ولا أفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء النبي ﷺ إليهم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إنى لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى.

أى أما رسول ﷺ فقد خص بالمغفرة العامة فلا عليه أن لا يكثر العبادة، وأما أنا فلست مثله (فأصلى الليل) الظاهر أنه وما بعده عزم على ما ذكر، ويحتمل الإخبار عن ذلك (أبدا) قيد لليل لا لقوله «أصلى» أى طول الليل (أنا أصوم النهار أبدا) كذا وقع فى بعض النسخ بتأكيد الصيام بقوله «أبدا» والظاهر أنه خطأ وقد استغنى عنه بقوله (ولا أفطر) وفى البخارى: أصوم الدهر ولا أفطر. قال الحافظ: لم يؤكد الصيام أى بالتأبيد لأنه لا بد له من فطر الليالى وكذا أيام العيد (أنا أعتزل النساء) أى أجتنبهن (فلا أتزوج) أى منهن أحدا (أبدا) فإنهن والاشتغال بهن يمنع الشخص عن العبادة، ويوقعه فى طلب الدنيا، والحرص على تحصيلها فى العادة (فجاء النبي ﷺ إليهم) وقد علم ذلك بأن جاء إلى أهله فأخبروه، وإما بالوحى (فقال أنتم) أى أأنتم؟ فحذفت همزة الاستفهام التى للإنكار (الذين قلتم كذا وكذا) كناية عما تقدم (أما) بفتح الهمزة وتخفيف الميم، حرف تنبيه واستفتاح بمنزلة «ألا» (إنى لأخشاكم) أى إنى لأعلم به، وبما هو أعز لديه، وأكرم عنده، فلو كان ما استأثرتموه من الإفراط فى الرياضة، أحسن مما أنا عليه من الاعتدال فى الأمور لما أعرضت عنه (لله) مفعول به «لأخشاكم» وأفعل لا يعمل فى الظاهر إلا فى الظرف. قال ابن المنير: إن هؤلاء بنوا على أن الخوف الباعث على العبادة ينحصر فى خوف العقوبة، فلما علموا أنه ﷺ مغفور له ظنوا أن لا خوف، وحملوا قلة العبادة على ذلك، فرد عليه الصلاة والسلام عليهم ذلك، وبين أن خوف الإجلال أعظم من الإكثار المحقق الانقطاع، لأن الدائم وإن قل أكثر من الكثير إذا انقطع ـ انتهى. وقال المظهر: إن قلة وظائف النبي ﷺ كانت رحمة للأمة وشفقة عليهم لئلا يتضرروا فإن لأنفسهم عليهم حقا. ولأزواجهم حقا (لكنى أصوم) استدراك عن محذوف دل عليه السياق، أى أنا وأنتم بالنسبة إلى العبودية سواء، لكن أنا أعمل كذا. وقيل: المعنى أنا أخشاكم لله، فينبغى على زعمكم أو فى الحقيقة أن أقوم فى الرياضة إلى أقصى مداه لكن أقتصد وأتوسط فيها، فأصوم فى وقت (وأفطر) أى فى آخر (وأصلى) بعض الليل (وأرقد) أى أنام فى بعضه (وأتزوج النساء) ولا أزهد فيهن، وكمال الرجل أن يقوم بحقهن مع القيام بحقوق الله تعالى، والتوكل عليه، والتفويض إليه، وهذا كله ليقتدى بى الأمة (فمن رغب عن سنتى) المراد بالسنة الطريقة لا التى تقابل الفرض والواجب، أى أعرض عن طريقتى وتركها (فليس منى) أى ليس على ملتى إذا كان غير معتقد لها، والسنة مفرد مضاف يعم على الأرجح فيشمل الشهادتين وسائر أركان الإسلام، فيكون المعرض عن ذلك مرتدا. وكذا إذا كان الإعراض تنطعا يفضى إلى اعتقاد أرجحية عمله، لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر، وأما إن كان ذلك بضرب من التأويل كالورع لقيام شبهة فى ذلك الوقت، أو عجزا عن القيام بذلك، أو لمقصود صحيح فيعذر صاحبه

متفق عليه.

١٤٦ ـ (٧) وعن عائشة رضى الله عنها قالت: صنع رسول الله ﷺ شيئا، فرخص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فخطب فحمد الله، ثم قال: ما بال أقوام يتنزهون عن الشئ أصنعه؟ فوالله إنى لأعلمهم بالله، وأشدهم له خشية.

فيه. ومعنى «فليس منى» أى ليس على طريقتى، ولا يلزم أن يخرج عن الملة، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما سيأتى، وقد عابهم الله بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبى ﷺ الحنيفية السمحة، فيفطر ليتقوى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس، وتكثير النسل (متفق عليه) أخرجاه فى النكاح، واللفظ للبخارى إلا قوله «أصوم النهار أبدا» وأخرجه أيضا النسائى فى النكاح، وأما ما ذكره الرافعى واشتهر على الألسنة بلفظ «النكاح من سنتى، فمن رغب عن سنتى فليس منى» فلم أجده مع الاستقراء التام والتتبع البالغ. والله أعلم.

١٤٦ ـ قوله (صنع رسول الله ﷺ شيئا) الظاهر أن الشئ المرخص فيه ما ذكر فى حديث أنس من النوم بالليل والأكل بالنهار أى الإفطار فى بعض الأيام فى غير رمضان، والتزوج بالنساء، وفى حديث عائشة عند مسلم من غسل الجنابة بعد طلوع الفجر فى رمضان (فرخص) أى للناس (فيه) أى فى ذلك الصنع أو من أجله (فتنزه) أى تباعد وتحرز (عنه) أى عن ذلك الصنع (قوم) لم يعرف الحافظ القوم بأعيانهم. وقيل الظاهر أنهم هم المذكورون فيما تقدم (فبلغ ذلك) أى تنزههم (فخطب) أى أراد أن يخطب، ويمكن أن يكون قوله (فحمد الله) إلخ تفسيرا لما قبله (ثم قال) أى فى أثناء خطبته (ما بال أقوام) استفهام إنكارى بمعنى التوبيخ، أى ما حالهم؟ (يتنزهون) صفة وقع موقع الحال (أصنعه) حال من الشئ، و«أل» فيه للعهد الذكرى السابق فى قوله «شيئا» وقيل: اللام فى الشئ للجنس، و«أصنعه» صفته (فوالله إنى لأعلمهم بالله) أى بعذاب الله وغضبه، يعنى أنا أفعل شيئا من المباحات وهم يحترزون عنه، فإن احترزوا لخوف عذاب الله، فأنا أعلم بقدر عذاب الله تعالى منهم، فأنا أولى أن أحترز عنه (وأشدهم له خشية) إشارة إلى القوة العملية، وقوله «أعلمهم بالله» إشارة إلى القوة العلمية، أى إنهم توهموا أن رغبتهم عما أفعل أقرب لهم عند الله، وأن فعلى خلاف ذلك. وليس كما توهموا إذ هو أعلمهم بالقربة وأولاهم بالعمل بها، فمهما فعله ﷺ من عزيمة ورخصة فهو فيه فى غاية التقوى والخشية، لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد فى العمل قياما بالشكر، ومهما ترخص فيه فإنما هو للإعانة على العزيمة ليعملها بنشاط. وفى الحديث ذم التعمق والتنزه عن المباح شكا فى إباحته، وفيه الحث على الاقتداء به ﷺ وأن الخير فى الاتباع، سواء كان ذلك فى العزيمة أو الرخصة، فإن استعمال الرخصة بقصد الاتباع فى المحل الذى وردت

متفق عليه.

١٤٧ - (٨) وعن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لولم تفعلوا كان خيرا. فتركوه، فنقصت. قال: فذكروا ذلك له. فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشئى من أمر دينكم، فخذوا به، وإذا أمرتكم بشئى من رأيي،

أولى من استعمال العزيمة، بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما فى إتمام الصلاة فى السفر، وربما كان مذموما إذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الأدب وفى الاعتصام، ومسلم فى الفضائل، واللفظ للبخارى فى الأدب. وأخرجه أيضا النسائى فى عمل اليوم والليلة.

١٤٧ - قوله (وعن رافع بن خديج) بفتح معجمة، وكسر دال مهملة، وبجيم، ابن رافع بن عدى الأوسى الحارثى الأنصارى، يكنى أبا عبد الله، صحابى جليل، أول مشاهده أحد، ثم الخندق، ورده النبي ﷺ يوم بدر لأنه استصغره، وأجازه يوم أحد فشهد أحدا، والخندق، وأكثر المشاهد، وأصابه يوم أحد سهم فقال له رسول الله ﷺ: أنا أشهد لك يوم القيامة، وانتقضت جراحته فى زمن عبد الملك بن مروان فمات فى أول سنة (٧٣) بالمدينة، وله ست وثمانون سنة، وقيل: مات سنة (٧٤) له ثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد مسلم بثلاثة، روى عنه خلق (وهم) أى أهل المدينة (يؤبرون النخل) بضم الياء وتشديد الباء المكسورة، من التأبير، وروى يأبرون بفتح الياء وتخفيف الباء المكسورة وضمها، من نصر وضرب. والأبر، والإبار، والتأبير: إدخال شئى من طلع الذكر فى طلع الأنثى فتعلق بإذن الله، وتأتى بثمرة أجود مما لم يؤبر، وكانوا يفعلونه على العادة المستمرة فى الجاهلية (ما تصنعون) «ما» استفهامية (كنا نصنعه) أى هذا دأبنا وعادتنا (لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا) أى تتعبون فيما لا ينفع. وفى حديث طلحة عند مسلم: ما أظن يغنى ذلك شيئا (فتركوه) أى التأبير (فنقصت) أى النخل ثمارها، أو انتقصت ثمارها، فإن النقص متعد ولازم (فذكروا) أى أصحاب النخل (ذلك) أى النقص (إنما أنا بشر) أى فليس لى اطلاع على المغيبات، وإنما ذلك شئى قلته بحسب الظن، يعنى أنى لاحظت إذ ذاك الأمر الحقيق، وهو أن كل شئى بقدرته تعالى، وأنها هى المؤثرة فى الأشياء حقيقة، ولم ألتفت إلى أن الله تعالى قد أجرى عادته بأن ستر تأثير قدرته فى بعض الأشياء بأسباب معتادة، فجعلها مقارنة لها، ومغطاة لها، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من مراعاة الأسباب (إذا أمرتكم بشئى من أمر دينكم) أضاف الدين إليهم، لأن المراد: إذا أمرتكم بما ينفعكم فى أمر دينكم فخذوه، كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه - ٥٩ : ٧﴾ (فخذوا به) أى افعلوه فإنى إنما نطقت به عن الوحى (بشئى) من أمور الدنيا ومعايشها (من رأيي) أى من غير تشريع، فأما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعا يجب العمل به، وليس إبار النخل من هذا النوع، بل من النوع

فإنما أنا بشر. رواه مسلم.

١٤٨ — (٩) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما، فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء النجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، فانطلقوا على مهلهم، فنجوا.

المذكور قبله، مع أن لفظة الرأي إنما أتى بها عكرمة على المعنى، لقوله في آخر الحديث «قال عكرمة أو نحو هذا» فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققا، قاله النووي (فإنما أنا بشر) جزاء للشرط على تأويل «وإذا أمرتكم بشئ من رأيي وأخطئ فلا تستبعدوه، فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب» كما في رواية طلحة عند أحمد: والظن يخطئ ويصيب. وفي حديث طلحة عند مسلم: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به. وفي حديث عائشة وأنس عند مسلم أيضا: أنتم أعلم بأمور دنياكم. قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممه بالآخرة ومعارفها، وعدم الالتفات إلى الأمور الدنيوية (رواه مسلم) في الفضائل، وله شاهد من حديث طلحة عند أحمد ومسلم وابن ماجه، ومن حديث عائشة عند مسلم، وابن ماجه.

١٤٨ — قوله (إنما مثلي) المثل الصفة العجيبة الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والتفهيم (أتى قوما) أي لينذرهم بقرب عدوهم (بعيني) للتأكيد، ودفع المجاز، وهو بالتثنية وتشديد الياء الأخيرة (إني أنا النذير العريان) بضم العين وسكون الراء بعدها تحتية، من التعري، قيل: الأصل فيه أن رجلا لقي جيشا فسلبوه وأسروه، فانفلت إلى قومه فقال: إني رأيت الجيش فسلبوني، فرأوه عريانا فتحققوا صدقه، لأنهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة، ولا جرت عادته بالتعري، فقطعوا صدقه بهذه القرائن، فضرب النبي ﷺ لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على صدقه تقريبا لأفهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه. وقيل: المراد المنذر الذي تجرد عن ثوبه، وأخذ يرفعه ويديره حول رأسه إعلاما لقومه بالغارة. وكان من عادتهم أن الرجل، إذا رأى الغارة فجأتهم، وأراد إنذار قومه يتعرى من ثيابه، ويشير بها ليعلم أن قد فجأهم أمرهم، ثم صار مثلا لكل ما يخاف مفاجأته (فالنجاء النجاء) بالمد والهمز فيهما، وبالقصر فيهما، وبمد الأولى وقصر الثانية تخفيفا، مصدر نجا إذا أسرع، نصب على الإغراء أي اطلبوا النجاء بأن تسرعوا الهرب، إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش، أو على المصدر أي أنجوا النجاء، وهو الإسراع، كرر للتأكيد (فأطاعه) الإطاعة تتضمن التصديق فيحسن مقابلته بقوله «كذبت» (فأدلجوا) من الإدلاج بهمزة قطع، أي ساروا أول الليل أو كله (على مهلهم) بفتح الميم والهاء ويسكن، أي بالسكينة والتأني

وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش، فأهلكهم واجتاحهم. فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ماجئت به من الحق. متفق عليه.

١٤٩ ـ (١٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: مثلي كمثل رجل استوقد نارا، فلما أضاءت ما حولها، جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم

(وكذبت) التكذيب يستتبع العصيان (فأصبحوا مكانهم) أي دخلوا وقت الصباح في مكانهم (فصبحهم الجيش) أي أتاهم صباحا للغارة، هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل في من طرق بغتة في أي وقت كان (واجتاحهم) بالجيم في الأولى، والمهملة في الثانية، أي استأصلهم وأهلكهم بالكلية بشؤم التكذيب (فذلك مثل من أطاعني) إلخ، قيل: هذا من التشبيهات المفروقة، شبه ذاته ﷺ بالرجل، وما بعثه الله به من إنذار القوم بعذاب الله القريب، بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه، بمن صدق الرجل في إنذاره وكذبه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الرقاق، وفي الاعتصام، ومسلم في الفضائل.

١٤٩ ـ قوله (استوقد) أي أوقد، وزيدت السين للتأكيد (أضاءت) الإضاءة فرط الإنارة (ما حولها) هذه رواية مسلم، والضمير للنار، و«أضاءت» متعدية أي أضاءت النار جوانب تلك النار، وفي رواية البخاري «ماحوله» فالضمير للمستوقد، ويجوز أن تكون أضاءت غير متعدية فيسند الفعل إلى «ما» على تأويل: أضاءت الأماكن التي حول النار أوحول المستوقد. قال القاري: ماظهر لي وجه عدول صاحب المشكاة إلى رواية مسلم عن رواية البخاري مع كونها أصح، ومع ثبوت موافقتها للفظ القرآن الأفصح، ودلالتها على المقصود بالطريق الأوضح، مع قوله في آخر الحديث: هذه رواية البخاري ـ انتهى. (جعل) أي شرع (الفراش) بفتح الفاء وتخفيف الراء دويبة طير تتساقط في النار، يقال في الفارسية: پروانه (وهذه الدواب) قيل: عطف تفسير للفراش، وأنثه نظرا لخبره أو لكون الفراش اسم جنس. وقال ابن الملك: إشارة إلى غير الفراش (التي تقع في النار) أي عادتها إلقاء نفسها في النار، كالبرغش والجندب ونحوهما (يقعن) أي الفراش والدواب (وجعل) المستوقد (يحجزهن) بضم الجيم، أي يمنعهن من الوقوع فيها. وفي البخاري «يزعهن» بالتحتانية والزاي وضم المهملة أي يدفعهن (ويغلبنه) أي على الوقوع فيها (فيتقحمن فيها) أي يدخلن فيها بشدة ومزاحمة، من التقحم، وهو الإقدام والوقوع في أمر شاق من غير روية وتثبت، وفي البخاري «فيقتحمن» من الاقتحام (فأنا) الفاء فصيحة، أي إذا صح هذا التمثيل بأني كالمستوقد وأنتم كالفراش فيما ذكر فأنا (آخذ) اسم فاعل بكسر الخاء وتنوين الذال، ويروى بصيغة المضارع من المتكلم، والأول أشهر وهما صحيحان (بحجزكم) بضم الحاء وفتح الجيم، جمع الحجزة، وهي

عن النار، وأنتم تقحمون فيها. هـــذه رواية البخارى، ولمسلم نحوها، وقال فى آخرها: قال فذلك مثلى ومثلكم، أنا آخـــذ بحجزكم عن النار، هلم عن النار، هلم عن النار، فتغلبونى، تقحمون فيها. متفق عليه.

معقد الإزار ومن السراويل موضع التكة، وخص ذلك بالذكر لأن أخذ الوسط أقوى وأوثق من الأخذ بأحد الطرفين فى التبعيد (عن النار) وضع المسبب موضع السبب لأن المراد أنه يمنعهـم من الوقوع فى المعاصى التى تكون سببا لولوج النار (وأنتم تقحمون) من باب التفعل بحذف إحدى التائين، وفى نسخة صحيحـة «تقتحمون» من باب الافتعال (هذه) أى هذه الألفاظ، أو ما ذكـر من أول الحـديث إلى هنـا، والتأنيث باعتبار الخبر، وفى نسخة «هذا» أى هذا اللفظ (رواية البخارى) أى فى باب الانتهاء عن المعاصى من الرقاق (ولمسلم نحوها) أى نحو رواية البخارى معنى (وقال) أى مسلم (فى آخرها) أى فى آخر روايتـه (قال) أى النبى ﷺ (فذلك) أى المثل المذكور (مثلى ومثلكم أنا آخذ) روى بالوجهين (هلم عن النار) أى أسرعوا إلى وأبعدوا أنفسكم عن النار، وهو فى محل النصب على الحال، أى آخذ بحجزكم وأمنعكم قائلا هلم (فتغلبونى) النون مشددة، إذ أصله «تغلبوننى» فأدغم نون الجمع فى نون الوقاية، والفاء للسببية والتقدير: أنا آخذ بحجزكم لأخلصكم من النار، فجعلتم الغلبة مسببة عن الأخـــذ (تقحمون فيها) حال من فاعل تغلبونى، وقيل بدل مما قبله. وفى مسلم «وتقحمون» أى بزيادة الواو. قال النووى: مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم فى نار الآخرة، وحرصهم على الوقوع فى ذلك مع منعه إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم، بتساقط الفراش فى نار الدنيا لهواه، وضعف تمييزه، فكلاهما حريص على هـــلاك نفسه، ساع فى ذلك لجهله - انتهى. وقال الطيبى: تحقيق التشبيه الواقع فى هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون - ٢ : ٢٢٩﴾ وذلك أن حدود الله محارمه ونواهيه، كما فى الحديث الصحيح: ألا إن حمى الله محارمه، ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها، واستيفاء لذاتها وشهواتها، فشبه ﷺ إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستيقاد الرجل النار، وشبه فشو ذلك فى مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد، وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان، وتعديهم حدود الله، وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات، ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حجزهم، بالفـراش التى يقتحمن فى النار، ويغلبن المستوقـد على دفعهن عن الاقتحـام، كما أن المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك، والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها، فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الأمة واجتنابها ما هو سبب هلاكهـم، وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم، كذا فى الفتح (متفق عليه) فيه أنه مستغنى عنه بما سبق، فإيراده لمجرد التأكيد، على أن المراد بالاتفاق هنا بحسب المعنى فى الأكثر. وأخرجه أيضا الترمذى، وصححه، وأخرج أحمد ومسلم نحوه عن جابر.

١٥٠ ـ (١١) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء. فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا،

---

١٥٠ ـ قوله (والعلم) عطف على «الهدى» من عطف المدلول على الدليل، لأن الهدى هو الدلالة الموصلة إلى المقصد، والعلم هو المدلول، وهو صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض، والمراد به هنا الأدلة الشرعية (كمثل الغيث) أى المطر، واختار اسم الغيث ليؤذن باضطرار الخلق إليه إذ جاءهم على فترة من الرسل، وضرب المثل بالغيث للشابهة التى بينه وبين العلم، فإن الغيث يحيى البلد الميت والعلم يحيى القلب الميت (أصاب) صفة للغيث على أن اللام لتعريف الجنس ومدخوله كالنكرة فيوصف بالجملة كما فى قوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا ـ ٦٢: ٥﴾ ويجوز أن يكون حالا منه (أرضا) أى هى محل الانتفاع، وهذا القيد متروك ههنا اعتمادا على فهمه من التفصيل، وبقرينة ذكر ضده فى مقابل هذا القسم وهو قوله: وأصاب منها طائفة أخرى إنما هى قيعان، إلخ. لأن قوله «وأصاب منها طائفة أخرى» معطوف على جملة «أصاب أرضا» وهذا ظاهر، وعلى هذا فضمير «منها» فى «وأصاب منها» لمطلق الأرض المفهوم من الكلام، لا الأرض المذكورة أولا فى قوله: أصاب أرضا، فصار الحاصل أنه قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين لا إلى ثلاثة كما توهمه كثير من الفضلاء، فظهر انطباق المثل بالممثل له، واندفع إيراد أن المذكور فى المثل ثلاثة أقسام وفى الممثل له قسمان، كما لا يخفى، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض الذى هو محل الانتفاع أيضا إلى قسمين: قسم ينتفع بنتائج مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء، وقسم ينتفع بعين مائه، تنبيها على أن الذى ينتفع بعلمه الواصل إليه قسمان من الناس: قسم ينتفع بثمرات علمه ونتائجه كأهل الاجتهاد، والاستخراج، والاستنباط، وقسم ينتفع بعين علمه ذلك كأهل الحفظ والرواية، والحاصل أنه ﷺ شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحى الجلى أو الخفى، بالماء النازل من السماء فى التطهير، وكمال التنظيف، والنزول من العلو إلى السفل، ثم قسم الأرض بالنظر إلى ذلك الماء قسمين: قسما هو محل الانتفاع، وقسما لا انتفاع فيه، وكذا قسم الناس بالنظر إلى العلم قسمين على هذا الوجه، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض إلى قسمين، واكتفى به فى قسمة القسم الأول من الناس إلى قسمين لوضوح الأمر، وعلى هذا فأصل المثل تام بلا تقدير فى الكلام. قاله السندهى (فكانت منها طائفة طيبة قبلت) «منها» صفة «طائفة» قدمت عليها فصارت حالا، و«طيبة» مرفوع على أنها صفة طائفة، و«قبلت» منصوبة بخبر كانت (الكلأ) بفتح الكاف واللام، آخره مهموز مقصور، النبات رطبا ويابسا، والكلا مقصور بغير الهمزة مختص بالرطب منه، فالكلأ بالهمز أنسب ليكون عطف الأخص على الأعم (والعشب) بضم العين، وهو مختص بالرطب من النبات (وكانت منها) أى من الأرض التى هى محل الانتفاع (أجادب) جمع جدب، وهى الأرض الصلبة التى تمسك الماء ولا تنبت الكلأ (فنفع الله بها) أى بالأجادب (وسقوا) أى دوابهم (وزرعوا) أى ما يصلح للزرع،

وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هى قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلأً. فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً. ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به. متفق عليه.

١٥١ — (١٢) وعن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾

وهذه رواية البخارى، ولمسلم: رعوا من الرعى، وكذا للنسائى (وأصاب) أى الغيث (منها) الجملة عطف على «أصاب أرضا» وضمير «منها» لمطلق الأرض المفهوم من الكلام لا للأرض المذكورة أولا فى قوله: أصاب أرضا (إنما هى) أى تلك الطائفة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع، وهى الأرض المستوية الملساء (فذلك) أى المذكور من الأنواع (مثل من فقه) بضم القاف وكسرها، والمشهور الضم، إذا فهم وأدرك الكلام (فعلم وعلم) الأول بكسر اللام مخففة، والثانى بتشديدها، وهذا مثل الأرض التى هى محل الانتفاع. فأهل الاجتهاد منهم كالأرض الطيبة التى قبلت الماء فأنبتت العشب والكلأ، وأهل الحفظ والرواية الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد والاستخراج كالأجادب التى أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا، وسقوا، وزرعوا (ومثل من لم يرفع بذلك) أى بما بعثنى الله به (رأسا) أى للتكبر، ولم يلتفت إليه من غاية تكبره، وهذا مثل الأرض التى ليست محل الانتفاع لعدم إمساك الماء وعدم إنبات الكلا (ولم يقبل هدى الله) بضم الهاء وفتح الدال (الذى أرسلت به) قال الطيبى: عطف تفسيرى. وفى الحديث إشارة إلى أن الاستعدادات ليست بمكتسبة بل هى مواهب ربانية، وكالها أن تستفيض من مشكاة النبوة فلا خير فى من يشتغل بغير الكتاب والسنة، وأن الفقيه من علم وعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى، فى العلم، ومسلم فى فضائل النبى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩٩) والنسائى فى العلم.

١٥١ — قوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب) أى القرآن (منه) أى بعضه (آيات محكمات) وبعده ﴿هن﴾ أى تلك الآيات المحكمات ﴿أم الكتاب﴾ أى أصله الذى يعول عليه فى الأحكام، ويعمل به فى الحلال والحرام، ويرجع إليه غيره، فإن وافقه يقبل، وإلا فيحكم ببطلان ما فهمنا منه ﴿وأخر﴾ أى آيات أخر ﴿متشابهات ـ ٣: ٧﴾ قال الحافظ فى الفتح: قيل المحكم من القرآن ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه، وسمى المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه، وإتقان تركيبه، بخلاف المتشابه. وقيل: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة فى أوائل السور. وقيل فى تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخر غير هذه نحو العشر ليس هذا موضع بسطها، وما ذكرته أشهرها وأقربها إلى الصواب. وذكر أبو منصور البغدادى: أن

وقرأ إلى ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الأخير هو الصحيح عندنا، وابن السمعانى: أنه أحسن الأقوال، والمختار على طريقة أهل السنة، وعلى القول الأول جرى المتأخرون. قال: ودلت الآية على أن بعض القرآن محكم، وبعضه متشابه، ولا يعارض ذلك قوله: ﴿أحكمت آياته ـ ١١ : ١﴾ ولا قوله ﴿كتابا متشابها مثانى-٣٩ : ٢٣﴾ لأن المراد بالإحكام فى قوله «أحكمت» الإتقان فى النظم، وأن كلها حق من عند الله، والمراد بالمتشابه كونه يشبه بعضه بعضا فى حسن السياق والنظم أيضا، وليس المراد اشتباه معناه على سامعه، وحاصل الجواب: أن المحكم ورد بإزاء معنيين، والمتشابه ورد بإزاء معنيين ـ انتهى. وقال العلامة القنوجى البوفالى فى فتح البيان (ج ١ : ص ٦) أخذاً من فتح القدير (ج ١ : ص ٢٨٤ ، ٢٨٧) للعلامة الشوكانى بعد ذكر الأقوال المختلفة فى معنى المحكم والمتشابه ما نصه: والأولى أن يقال: إن المحكم هو الواضح المعنى، الظاهر الدلالة، إما باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، والمتشابه ما لا يتضح معناه، أو لا يظهر دلالته، لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره. وإذا عرفت هذا عرفت أن الاختلاف الذى قدمناه ليس كما ينبغى؛ وذلك لأن أهل كل قول عرفوا المحكم ببعض صفاته، وعرفوا المتشابه بما يقابلها. ثم بين ذلك مفصلا من شاء الوقوف عليه رجع إليه، ثم قال: إن من جملة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذى قدمناه، فواتح السور فإنها غير متضحة المعنى، ولا ظاهرة الدلالة، لا بالنسبة إلى أنفسها لأنه لا يدرى من يعلم بلغة العرب ويعرف عرف الشرع، ما معنى الم، المر، طس، طسم، ونحوها. لأنه لا يجد بيانها فى شئى من كلام العرب، ولا من كلام الشرع، فهى غير متضحة المعنى لا باعتبارها فى نفسها، ولا باعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها، ومثل ذلك الألفاظ المنقولة عن لغة العجم، والألفاظ العربية التى لا توجد فى لغة العرب ولا فى عرف الشرع ما يوضحها، وهكذا ما استأثر الله بعلمه كالروح وما فى قوله: ﴿إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما فى الأرحام ـ ٣١ : ٣٤﴾ إلى آخر الآية، ونحو ذلك، وهكذا ما كانت دلالته غير ظاهرة لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره، كورود الشئى محتملا لأمرين احتمالا لا يترجح أحدهما على الآخر باعتبار ذلك الشئى فى نفسه، وذلك كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من معنى ذلك المشترك من الأمور الخارجة، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضا كليا بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر باعتبار نفسه، ولا باعتبار أمر آخر يرجحه. وأما ما كان واضح المعنى باعتبار نفسه بأن يكون معروفا فى لغة العرب، أو عرف الشرع، أو باعتبار غيره، وذلك كالأمور المجملة التى ورد بيانها فى موضع آخر من الكتاب العزيز أو السنة المطهرة، والأمور التى تعارضت دلالتها ثم ورد ما يبين راجحها من مرجوحها فى موضع آخر من الكتاب، أو السنة، أو سائر المرجحات المعروفة عند أهل الأصول، المقبولة عند أهل الإنصاف، فلا شك أن هذه من المحكم لا من المتشابه، ومن زعم أنها من المتشابه فقد اشتبه عليه الصواب ـ انتهى.

(وقرأ إلى: وما يذكر إلا أولو الألباب) والتتمة ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ﴾ أى ميل عن الحق إلى الباطل ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ أى يبحثون عنه، ويتعلقون به، لينزلوه على مقاصدهم الفاسدة ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أى طلبا منهم لفتنة الناس فى دينهم، والتلبس عليهم، وإفساد ذوات بينهم، لا تحريا للحق ﴿وابتغاء تأويله﴾ أى تفسيره على الوجه الذى

فإذا رأيت، وعند مسلم: رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سماهم الله، فاحذروهم. متفق عليه.

١٥٢ — (١٣) وعن عبد الله بن عمرو، قال: هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا فى آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف فى وجهه الغضب، فقال: إنما هلك من كان قبلكم

يشتهونه، ويوافق مذاهبهم الفاسدة ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ أى والحال أنه ما يعلم تأويله أى ما هو الحق، أو حقيقته إلا الله ﴿والراسخون فى العلم﴾ مبتدأ، أى الثابتون فى علم الدين، الكاملون فيه ﴿يقولون﴾ خبر ﴿آمنا به﴾ أى بالمتشابه، ووكلنا علمه إلى عالمه ﴿كل﴾ أى من المتشابه والمحكم ﴿من عند ربنا﴾ أى نزل من عنده وهو حق وصواب ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب - ٣: ٧﴾ أى العقول الخالصة وهم الراسخون فى العلم، الواقفون عند متشابهه، العاملون بمحكمه بما أرشدهم الله إليه فى هذه الآية. وحكمة وقوع المتشابه فيه إعلام للعقول بقصورها لتستسلم لباريها، وتعترف بعجزها، وتسلم من العجب والغرور والتكبر والتعزز (فإذا رأيت) بفتح التاء، على الخطاب العام أى أيها الرائى. ولهذا جمعه فى «فاحذروهم» وحكى بالكسر على أنها خطاب لعائشة بيانا لشرفها وغزارة علمها، وإن كان الخطاب عاما (وعند مسلم رأيتم) أى بدل «رأيت» وهو يؤيد الأول (فأولئك) بفتح الكاف وقيل بالكسر (الذين سماهم الله) بأهل الزيغ أو زائغين بقوله: ﴿فى قلوبهم زيغ﴾ (فاحذروهم) أى لا تجالسوهم، ولا تكالموهم أيها المسلمون، فإنهم أهل البدعة، فيحق لهم الإهانة. وقيل: أمر بالحذر منهم احترازا عن الوقوع فى عقيدتهم، فالمقصود التحذير من الإصغاء إليهم. قال النووى: فى الحديث التحذير من مخالطة أهل الزيغ، وأهل البدع، ومن يتبع المشكلات للفتنة. فأما من سأل عما أشكل عليه للاسترشاد، وتلطف فى ذلك فلا بأس عليه، وجوابه واجب. وأما الأول فلا يجاب بل يزجر ويعزر كما عزر عمر بن الخطاب صبيغ بن عسل حين كان يتبع المتشابه-انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التفسير، ومسلم فى القدر، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى التفسير، وأبو داود، وابن ماجه فى السنة.

١٥٢ — قوله (هجرت إلى رسول الله ﷺ) بالتشديد، أى أتيته فى الهاجرة أى الظهيرة. قال المظهر: التهجير السير فى الهاجرة، وهى شدة الحر، ولعل خروجه فى هذا الوقت ليدركه ﷺ عند خروجه من الحجرة فلا يفوته شئ من أقواله وأفعاله (فسمع) أى النبى ﷺ من حجرته (اختلفا) صفة «رجلين» أى تنازعا واختصما (فى آية) أى فى معنى آية متشابهة، ويحتمل أن يكون اختلافهما فى لفظها اختلاف قراءة (يعرف) على بناء المجهول (فى وجهه الغضب) الجملة حالية من فاعل «خرج» وكان ﷺ لا يغضب لنفسه، وإنما كان يغضب لله فغضب ههنا زجرا عن المراء فى القرآن (إنما هلك من كان قبلكم)

باختلافهم في الكتاب. رواه مسلم.

١٥٣ — (١٤) وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ: إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم على الناس، فحرم من أجل مسئلته.

من اليهود والنصارى (باختلافهم في الكتاب) أي المنزل على نبيهم، وإنما كان الاختلاف سببا للهلاك لأنه من أمارات التردد في أمر المبعوث به، وإساءة الأدب بين يديه. قال النووي: المقصود من الحديث التحذير عن اختلاف يؤدي إلى الكفر والبدعة كاختلاف اليهود والنصارى، وذلك مثل الاختلاف في نفس القرآن، أوفي معنى منه لايسوغ الاجتهاد فيه، أو فيما يوقع في شك وشبهة، أو فتنة وخصومة، أو شحناء، ونحو ذلك. وأما الاختلاف لإظهار الصواب، وإيضاح الخطاء، وإحقاق الحق، وإزهاق الباطل فليس منهيا عنه، بل هو مأمور به، وقد أجمع المسلمون عليه من عهد الصحابة إلى الآن - انتهى كلام النووي مختصرا (رواه مسلم) في القدر، وأخرجه أيضا النسائي، وأخرج البخاري عن ابن مسعود نحوه في الأشخاص وفي فضائل القرآن.

١٥٣ — قوله (وعن سعد بن أبي وقاص) بتشديد القاف، واسم أبي وقاص، مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة، يكنى سعد أبا إسحق الزهري القرشي المدني، أسلم قديما وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان سابع سبعة في الإسلام، وروى عنه أنه قال: كنت ثالث الإسلام. وأول من رمى بسهم في سبيل الله، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد، وهو أحد العشرة المبشرة وآخرهم موتا. وأحد ستة الشورى، وفارس الإسلام، ومقدم جيوش الإسلام في فتح العراق، وجمع له النبي ﷺ أبويه، وحرس النبي ﷺ، وكوف الكوفة وطرد الأعاجم، وافتتح مدائن فارس، وهاجر قبل النبي ﷺ، وكان مجاب الدعوة، مشهورا بذلك، تخاف دعوته، وترجى لاشتهار إجابتها. له ماتنا حديث وخمسة عشر حديثا اتفقا عليها، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بثمانية عشر، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة. وحمل على رقاب الرجال إلى المدينة. ودفن بالبقيع سنة (٥٥) وقيل (٥٦) وقيل (٥٧) وله بضع وسبعون سنة (في المسلمين) أي في حقهم وجهتهم (جرما) تميز أي ذنبا وظلما، والمعنى: أن أعظم من أجرم من المسلمين جرما كائنا في حق المسلمين، فقوله «في المسلمين» حال عن «جرما» مقدمة عليه (من سأل) أي نبيه (لم يحرم) صفة لشئ (على الناس) هذا لفظ مسلم في رواية، وفي رواية أخرى له «على المسلمين» (فحرم) بصيغة المجهول من التحريم (من أجل مسئلته) أي لأجل سؤاله. قال الخطابي، والتيمي: هذا الحديث في حق من سأل تكلفا وعبثا، أو تعنتا في ما لا حاجة له به إليه، فأما من سأل لضرورة فيما يحتاج إليه من أمر الدين، بأن وقعت له نازلة فسأل عنها فلا إثم عليه، ولا عتب، كسؤال عمر وغيره من الصحابة في أمر الخمر حتى حرمت بعد ما كانت حلالا، لأن الحاجة دعت إليه، وسبب تخصيصه ثبوت الأمر بالسؤال بما يحتاج إليه لقوله: ﴿فاسئلوا أهل الذكر - ٢١ : ٧﴾ فكل من الأمر

متفق عليه.

١٥٤ - (١٥) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم. رواه مسلم.

١٥٥ - (١٦) وعنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم،

بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الأخرى، وإنما كان هذا أعظم جرما لأن سراية هذا الضرر عمت المسلمين إلى انقراض العالم، فالقتل وإن كان من أكبر الكبائر فإنه يتعدى إلى القاتل أو إلى عاقلته، ولكن جرم من حرم ما سأل لأجل مسألته، فإنه تعدى إلى سائر المسلمين، فلا يمكن أن يوجد جرم ينتهي في معنى العموم إلى هذا الحد. ويؤخذ منه أن من عمل شيئا أضر به غيره كان إثما، وأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتصام، ومسلم في الفضائل، وأخرجه أيضا أبو داود في السنة، ولفظ «في المسلمين» ليس للبخاري، وكذا لفظ «على الناس».

١٥٤ - قوله (يكون في آخر الزمان) أي آخر زمان هذه الأمة (دجالون) من الدجل وهو تلبيس الباطل بما يشبه الحق، يقال: دجل إذا موه ولبس، أي مزورون، وملبسون، وخداعون، يقولون للناس: نحن علماء ومشائخ، ندعوكم إلى الدين وهم كاذبون في ذلك، ويتحدثون بأكاذيب، ويبتدعون أحكاما باطلة، وإعتقادات فاسدة، فاحذروهم. ويجوز أن تحمل «الأحاديث» على المشهور عند المحدثين ليكون المراد بها الموضوعات (فإياكم) أي أبعدوا أنفسكم عنهم (وإياهم) أي أبعدوهم عنكم (لا يضلونكم) استئناف، جواب لقائل لم نبعدهم؟ لئلا يضلوكم، لحذف الجار والناصب، فعاد الفعل إلى الرفع كذا ذكره بعضهم. وقال الطيبي: كأنه قيل ماذا يكون بعد الحذر؟ فأجيب لا يضلونكم - انتهى. وقيل: هو خبر في معنى النهي مبالغة فيكون تأكيدا للأمر بالحذر (ولايفتنونكم) أي لا يوقعونكم في الفتنة (رواه مسلم) في مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد.

١٥٥ - قوله (كان أهل الكتاب) أي اليهود (بالعبرانية) بكسر العين (ويفسرونها) أي يترجمونها (لا تصدقوا) أي فيما لم يتبين لكم صدقه، لاحتمال أن يكون كذبا، وهو الظاهر من أحوالهم (أهل الكتاب) أي اليهود والنصارى (ولا تكذبوهم) أي فيما حدثوا من التوراة والإنجيل، ولم يتبين لكم كذبه لاحتمال أن يكون صدقا وحقا وإن كان نادرا، لأن الكذوب قد يصدق، كذا في المرقاة. وقيل: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، أي إذا

وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية. رواه البخاري.

١٥٦ — (١٧) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع. رواه مسلم.

١٥٧ — (١٨) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون

كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه (وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن (الآية) تمامها: ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل، وإسحق، ويعقوب، والأسباط وما أوتي موسى، وعيسى﴾ أي من التوراة والإنجيل، وهذا محل الشاهد يعني إن كان ما تحدثونه حقا آمنا به، لأنا آمنا بجميع الرسل، وما أنزل إليهم من الله تعالى، وإن لم يكن حقا فلا نؤمن به ولا نصدقه أبدا ﴿وما أوتي النبيون من ربهم﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾ أي في الإيمان بهم وبكتبهم ﴿ونحن له﴾ أي لله أو لما أنزل ﴿مسلمون - ٢ : ١٣٦﴾ أي مطيعون أو منقادون. قال البغوي في شرح السنة: هذا الحديث أصل في وجوب التوقف فيما يشكل من الأمور فلا يقضى فيه بجواز ولا بطلان، وعلى هذا كان السلف (رواه البخاري) في تفسير البقرة، والاعتصام، والتوحيد.

١٥٦ — قوله (كفى بالمرء) هو مفعول «كفى» والباء زائدة، و«كذبا» تمييز، و«أن يحدث» فاعل «كفى» (كذبا) إلخ. يعني لولم يكن للمرأ كذب إلا تحديثه بكل ما سمع من غير تبينه أنه صدق أم كذب يكفيه وحسبه من الكذب، لأن جميع ما يسمع الرجل لا يكون صدقا بل يكون بعضه كذبا. وهذا زجر عن التحديث بشيء لم يعلم صدقه، بل يلزم أن يبحث في كل ما سمع من الحكايات والأخبار، خاصة من أحاديث الرسول ﷺ، فإن علم صدقه يتحدث به، ولذا أورد هذا الحديث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة (رواه مسلم) في مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضا أبو داود في الأدب، والحاكم، وأخرج أيضا الحاكم نحوه عن أبي أمامة.

١٥٧ — قوله (ما من نبي) زيادة «من» لاستغراق النفي، وهو يحمل على الغالب لأنه جاء في حديث: أن نبيا يجيء يوم القيامة ولم يتبعه من أمته إلا واحد (بعثه الله في أمته) كذا وقع في أكثر النسخ بالهاء بعد التاء، وكذا وقع في بعض نسخ المصابيح. قيل: والصواب ما وقع في بعض نسخ المشكاة والمصابيح «في أمة» بغير هاء موافقا لما في صحيح مسلم (قبلي) قيل: على رواية «أمته» بالهاء يتعلق «قبلي» ببعث، أو يكون حالا من «أمته» وعلى رواية «أمة» يكون «قبلي» صفة لأمة (حواريون) بتشديد الياء، جمع حواري أي ناصرون. قال الطيبي: حواري الرجل صفوته وخالصته الذي أخلص ونقي من كل عيب، من الحور بفتحتين وهو شدة البياض. وقيل: الحواري القصار بلغة النبط، وكان أصحاب عيسى

وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لايؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل. رواه مسلم.

١٥٨ - (١٩) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لاينقص ذلك من أجورهم شيئا. ومن دعا إلى ضلالة،

قصارين يقصرون الثياب، أي يحورونها ويبيضونها، فلما صاروا أنصاره غلب عليهم الاسم، ثم استعير لكل من ينصر نبيا ويتبع هداه تشبيها بأولئك، لأنهم خاصان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (وأصحاب) عطف تفسيري، أو الأصحاب غير الحواريين أعم منهم (بسنته) أي بهديه وسيرته (ويقتدون بأمره) أي يتبعونه في أمره ونهيه (ثم إنها) الضمير للقصة (تخلف) بضم اللام، أي تحدث (خلوف) بضم الخاء، جمع خلف بسكون اللام مع فتح الخاء كعدل وعدول، وهو الردى من الأعقاب، أو ولد السوء. والخلف بفتحتين يجمع على أخلاف كسلف وأسلاف، وهو الصالح من الأعقاب والأولاد. والمعنى أنه يجئ من بعد أولئك السلف الصالح أناس لاخير فيهم، ولا خلاق لهم في أمور الديانات (فمن جاهدهم) جزاء شرط محذوف، أي إذا تقرر ذلك فمن حاربهم وأنكر عليهم إلخ (فهو مؤمن) قال الطيبي: التنكير للتنويع، فالأول دل على كمال الايمان، والثالث على نقصانه. والمتوسط على القصد فيه. وفي «حبة خردل» على نفيه بالكلية (ومن جاهدهم بقلبه) أي أنكر عليهم بقلبه بأن يكره، ويتضجر عليهم، ولو قدر لحاربهم باليد أو باللسان (وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل) هي اسم «ليس» و«من الايمان» صفته قدمت فصارت حالا منها، و«وراء ذلك» خبره. ثم ذهب المظهر إلى أن الاشارة بذلك إلى الايمان في المرتبة الثالثة. قال الطيبي: ويحتمل أن يشار إلى المذكور كله من مراتب الايمان، أي ليس وراء ما ذكرت من مراتب الايمان مرتبة قط، لأن من لم ينكر بالقلب رضي بالمنكر، والرضا بالمنكر كفر، فتكون هذه الجملة المصدرة بليس معطوفة على الجملة قبلها بكمالها. قال القاري: والأول هو الظاهر، أي وراء الجهاد بالقلب (رواه مسلم) في الايمان.

١٥٨ - قوله (من دعا إلى هدى) أي دعا غيره إلى ما يهتدى به من الأعمال الصالحة (كان له) أي للداعي (لا ينقص) بضم القاف (ذلك) إشارة إلى مصدر «كان» وقيل: الأظهر أنه راجع إلى «الأجر» (من أجورهم شيئا) هو مفعول به لينتقص، أي لا ينقص شيئا من أجورهم، أو مفعول مطلق أي شيئا من النقص. وهذا دفع لما يتوهم أن أجر الداعي إنما يكون مثلا بالتنقيص من أجر التابع، وبضم أجر التابع إلى أجر الداعي (إلى ضلالة) أي إلى فعل إثم

كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا. رواه مسلم.

١٥٩ ـ (٢٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: بدأ الاسلام غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء.

(من آثامهم) ضمير الجمع في «أجورهم» و«آثامهم» يعود لـ«من» باعتبار المعنى. قال القاضي: أفعال العباد وإن لم تكن موجبة للثواب والعقاب إلا أن عادة الله جرت بربطها بها ارتباط المسببات بأسبابها، فكما يترتب الثواب والعقاب على ما يباشره يترتب أيضا على ما هو مسبب عن فعله، كالاشارة إليه، والحث عليه. ولما كانت الجهة التي استوجب بها المسبب الأجر غير الجهة التي استوجب بها المباشر، لم ينقص من أجره شيئا ـ انتهى. واختلفوا في أنه إذا تاب الداعي للاثم، وبقي العمل به فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته أو لا؟ والظاهر هو الأول، لأن التوبة تجب ما قبلها، والله أعلم (رواه مسلم) في العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي في العلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه في السنة.

١٥٩ ـ قوله (بدأ) روي بالهمزة، أي ابتدأ، وروي بدونها، أي ظهر، والأول هو الأشهر على الألسنة، ويؤيده المقابلة بالعود، فإن العود يقابل بالابتداء. وقال النووي: ضبطناه بالهمزة، من الابتداء. والروايتان بالفعل المبني للعلوم، المسند إلى فاعله، واستشكل بعضهم كونه بالهمزة من البدأ بمعنى الابتداء، لأن بدأ المهموز متعد، ولذلك رجح ضبطه بالقصر من البدو بمعنى الظهور (الاسلام غريبا) أي في آحاد من الناس وقلة، ثم انتشر، يعني كان الاسلام في أوله كالغريب الوحيد الذي لا أهل له، لقلة المسلمين يومئذ، وقلة من يعمل بالاسلام. وأصل الغريب البعيد عن الوطن (وسيعود كما بدأ) أي وسيلحقه النقص والاختلال لفساد الناس، وظهور الفتن والبدع، واندراس رسوم السنة، وعدم القيام بواجبات الايمان حتى لا يبقى إلا في آحاد وقلة أيضا كما بدأ (فطوبى) أي فرحة وقرة عين، أو سرور وغبطة، أو الجنة، أو شجرة فيها (للغرباء) فسرهم ﷺ في حديث عمرو بن عوف عند الترمذي: بأنهم الذين يصلحون ما أفسد الناس بعده من سنته، كما سيأتي. وفي حديث ابن مسعود عند ابن ماجه: بالنزاع من القبائل، وهو جمع نزيع ونازع، وهو الغريب الذي أنزع عن أهله وعشيرته الذين يخرجون عن الأوطان لاقامة سنن الاسلام، وقد جاء عن بعض السلف أنهم أهل الحديث، قاله السندهي. وفيه تنبيه على أن نصرة الاسلام، والقيام بأمره يصير محتاجا إلى التغرب عن الأوطان، والصبر على مشاق الغربة كما كان في أول الأمر. قال الطيبي: أما أن يستعار الاسلام للمسلمين والغربة هي القرينة، فيرجع معنى الوحدة والوحشة إلى نفس المسلمين، وأما أن يجرى الاسلام على الحقيقة فالكلام على التشبيه، والوحشة باعتبار ضعف الاسلام وقلته، فعلى هذا «غريبا» إما حال أي بدأ الاسلام مشابها للغريب، أو مفعولا مطلقا أي ظهور الغرباء فريدا وحيدا، لا مأوى له حتى تبوأ دار الايمان، أي طيبة، ثم أتم الله نوره في المشارق والمغارب فيعود آخر الأمر وحيدا شريدا إلى طيبة كما بدأ. هذا، وقد أطال الشاطبي الكلام في بيان معنى الحديث في مقدمة

رواه مسلم.

١٦٠ ـــ (٢١) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الايمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها. متفق عليه. وسنذكر حديث أبي هريرة: ذروني ما تركتكم، في كتاب المناسك، وحديثي معاوية وجابر: لا يزال من أمتي، ولا يزال طائفة من أمتي، في باب ثواب هذه الأمة، إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

١٦١ ـــ (٢٢) عن ربيعة الجرشي قال:

كتاب الاعتصام (ص ٣ ـ ١٧) وأجاد وأحسن، فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) في الايمان، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الفتن، وأخرج نحوه الترمذي، وابن ماجه عن ابن مسعود، ومسلم عن ابن عمر، وأحمد عن سعد بن أبي وقاص، وابن ماجه عن أنس، والطبراني في الكبير عن سلمان، وسهل بن سعد، وابن عباس.

١٦٠ ـــ قوله (إن الايمان ليأرز) بكسر الراء عند الأكثر، ويروى بالفتح، وحكى بالضم، أي يأوي وينضم، وينقبض ويلتجئ (إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها) أي ثقبها، وهو بضم الجيم وسكون الحاء المهملة، والمراد أن أهل الايمان يفرون بإيمانهم إلى المدينة وقاية بها عليه، أو لأنها وطنه الذي ظهر وقوى بها، وهذا إخبار عن آخر الزمان حين يقل الإسلام وينضم إلى المدينة فيبقى فيها. قال الطيبي: شبه الايمان وفرار الناس من آفات المخالفين والتجاءهم إلى المدينة، بانضمام الحية وانقباضها في جحرها، ولعل هذه الدابة أشد فرارا وانضماما من غيرها فشبه بها بمجرد هذا المعنى، فإن المماثلة يكفي في اعتبارها بعض الأوصاف ـ انتهى. قال صاحب اللمعات: الظاهر أنه إخبار عن زمان خروج الدجال كما يدل عليه الأحاديث ـ انتهى. وحمله عياض، والقرطبي، والنووي، والحافظ، وغيرهم على جميع الأزمنة، والأول أظهر. والمراد بالمدينة هي وجوانبها وحواليها ليشمل مكة فيوافق رواية الحجاز الآتية في الفصل الثاني (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضل المدينة من الحج، ومسلم في الايمان، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في الحج (وسنذكر) إلخ. هذا اعتذار متضمن لاعتراض فتأمل (حديث أبي هريرة ذروني ما تركتكم) أي إلى آخره (في كتاب المناسك) متعلق بقوله سنذكر (وحديثي معاوية) عطف على حديث أبي هريرة (وجابر) عطف على معاوية (لا يزال من أمتي) أي أحدهما أوله هذا (و) وفي بعض النسخ: والآخر (لا يزال طائفة من أمتي) كلاهما (في باب ثواب هذه الأمة) لكنه لم يف بما وعد، فلم يذكر هناك حديث جابر.

١٦١ ـــ قوله (عن ربيعة الجرشي) بضم الجيم وفتح الراء المهملة بعدها معجمة، نسبة إلى جرش كزفر، بخلاف

أتى نبي الله ﷺ، فقيل له: لتنم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك. قال: فنامت عيني، وسمعت أذناي، وعقل قلبي. قال: فقيل لي: سيد بنى دارا، فصنع فيها مأدبة وأرسل داعيا، فمن أجاب الداعي، دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضي عنه السيد. ومن لم يجب الداعي، لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، وسخط عليه السيد. قال: فالله السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة.

باليمن، وهو ربيعة بن عمرو، ويقال: ابن الحارث، ويقال: ابن الغاز بمعجمة وزاي، أبو الغاز الدمشقي، وهو جد هشام ابن الغاز بن ربيعة، مختلف في صحبته، ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب عن الواقدي، قال: ربيعة الجرشي قد سمع من النبي ﷺ أحاديث. وقال البخاري في تاريخه: له صحبة، وذكره في الصحابة المصنف، وابن حبان، وابن مندة، وأبو نعيم، والباوردي، والبغوي، وابن سعد، وغيرهم، وقال أبو حاتم: ليست له صحبة، وذكره أبو زرعة الدمشقي في التابعين. وقال الدارقطني: في صحبته نظر. وقال الصوري في حاشية الطبقات: لا أعلم له صحبة. واتفقوا على أنه قتل بمرج راهط مع الضحاك بن قيس سنة (٦٤) وكان فقيها، وثقه الدارقطني في الجرح والتعديل، ووثقه أيضا غيره (أتي) بصيغة المجهول (نبي الله ﷺ) أي أتاه آت (فقيل له) أي للنبي (لتنم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك) قال المظهر: أي أتى ملك إليه وقال له ذلك، ومعناه: لا تنظر بعينك إلى شئ، ولا تصغ بأذنك إلى شئ، ولا تجر شيئا في قلبك، أي كن حاضرا حضورا تاما لتفهم هذا المثل (قال: فنامت عيني) بالإفراد، وفي بعض النسخ «عيناي» بالتثنية موافقا لما في الدارمي (وسمعت أذناي وعقل قلبي) يعني فأجابه بأني قد فعلت ذلك. قيل الأوامر الثلاثة واردة على الجوارح ظاهرا، وهي في الحقيقة له ﷺ بأن يجمع بين هذه الخلال الثلاث: نوم العين، وحضور السمع والقلب، وعلى هذا جوابه بقوله «فنامت» أي امتثلت لما أمرت به. وقيل: المراد بالأمر به الإخبار عنه، أي أنت نائم، سامع، داع، لأن الملك إنما جاءه وهو نائم، فقال له ذلك، وقيل: الأمر للاستمرار في الكل (فقيل لي) أي بطريق المثل من جهة الملك (سيد) خبر مبتدأ محذوف يعني «هو» وقوله (بنى دارا) صفته، أي مثل سيد بنى دارا، ويجوز أن يكون مبتدأ و«بنى» خبره والتنوين للتعظيم، أو سوغه كونه فاعلا معنى، قاله القاري (ورضي عنه السيد) بسبب الإجابة واللام للعهد (ومن لم يجب الداعي) تكبرا وعنادا، أو جهلا واستبعادا (قال) أي النبي ﷺ، أو الملك. والأول أظهر، والتقدير: إن أردت بيان هذا المثل (فالله السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة) فإن قلت: كيف شبه في حديث جابر السابق الجنة بالدار، وفي هذا الحديث الإسلام بالدار وجعل الجنة مأدبة؟ أجيب بأنه لما كان الإسلام سببا لدخولها اكتفى في ذلك بالمسبب عن السبب، ولما كانت الدعوة إلى الجنة لا تتم إلا بالدعوة إلى الإسلام استقام

رواه الدارمي.

١٦٢ — (٢٣) وعن أبي رافع، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه.

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي،

وضع كل منهما مقام الآخر، ولما كان نعيم الجنة وبهجتها هو المطلوب الأصلي جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة فيها، كذا حققه الطيبي (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وسنده جيد، قاله الحافظ.

١٦٢ — قوله (وعن أبي رافع) مولى رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه فقيل: أسلم، وقيل: هرمز، وقيل: ثابت وقيل: إبراهيم، وقيل غير ذلك. والأول هو الأشهر، غلبت عليه كنيته، كان قبطيا، وكان للعباس، فوهبه للنبي ﷺ، فلما بشر النبي ﷺ بإسلام عباس أعتقه. وكان إسلامه قبل بدر، ولم يشهدها، وشهد أحدا وما بعدها. له ثمانية وستون حديثا، انفرد البخاري بحديث، ومسلم بثلاثة. روى عنه خلق كثير، مات في أول خلافة علي على الصحيح (لا ألفين) بصيغة المتكلم المؤكدة بالنون الثقيلة، من ألفيت الشئ أي وجدته (أحدكم) ظاهره نهي النبي ﷺ نفسه عن أن يجدهم على هذه الحالة، والمراد نهيهم عن أن يكونوا على هذه الحالة، فإنهم إذا كانوا عليها يجدهم ﷺ كذلك، من باب إطلاق المسبب (متكئا) حال أو مفعول ثان (على أريكته) أي سريره المزين بالحلل والأثواب في قبة أو بيت كما للعروس، يعني الذي لزم البيت، وقعد عن طلب العلم. قيل: المراد بهذه الصفة الترفه والدعة كما هو عادة المتكبر القليل الإهتمام بأمر الدين (يأتيه) حال أخرى من المفعول، ويكون النهي منصبا على المجموع، أي لا ألفين أحدكم والحال أنه متكئ ويأتيه الأمر فيقول: لا أدري، إلخ (الأمر) أي الشأن فيعم الأمر والنهي فوافق البيان بقوله: مما أمرت به أو نهيت عنه. (من أمري) بيان الأمر، وقيل: اللام زائدة في «الأمر» ومعناه أمر من أمري، أي شأن من شئون ديني (مما أمرت به أو نهيت عنه) بدل من أمري (ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) ما موصولة مبتدأ خبره «اتبعناه» يعني الذي وجدناه في القرآن اتبعناه، وما وجدناه في غيره لا نتبعه، أي وهذا الأمر الذي أمر به ﷺ أو نهى عنه ليس في كتاب الله فلا نتبعه، ويحتمل أن تكون «ما» نافية، والجملة كالتأكيد لقوله «لا أدري» وجملة «اتبعناه» حال أي وقد اتبعنا كتاب الله فلا نتبع غيره، والمقصود النهي عن الإعراض عن حديثه ﷺ لأن المعرض عنه معرض عن القرآن، فالحديث حجة شرعية كالقرآن. قال السندي: وقول بعض أهل الأصول: لا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر، في الصورة أشبه شئ بهذا المنهي عنه، وإن كان معناه لا يجوز تقييد إطلاق الكتاب بخبر الآحاد، فالاحتراز عن إطلاق ذلك اللفظ أحسن وأولى-انتهى. والحديث دليل من دلائل النبوة، وعلم من أعلامها، فقد وقع ما أخبر به كما لا يخفى على أهل الهند سيما أهل الفنجاب من باكستان (رواه أحمد) رجاله رجال الحسن (وأبو داود) في السنة (والترمذي) في العلم، وقال «حسن»

وابن ماجه، والبيهقي في دلائل النبوة.

١٦٣ — (٢٤) وعن المقدام بن معد يكرب، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. وإن ما حرم رسول الله

(وابن ماجه) في السنة (والبيهقي في دلائل النبوة) وأخرجه أيضا الحاكم.

١٦٣ — قوله (وعن المقدام) بكسر ميم (بن معد يكرب) بفتح الكاف وكسر الراء، وأما الباء فيجوز كسرها مع التنوين على الإضافة، ويجوز فتحه على البناء، كذا في تهذيب الأسماء. قال القاري: والثاني هو الصحيح من النسخ، وهو المقدام بن معدي كرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب الكندي يكنى، أبا كريمة، وقيل: كنيته أبو يحيى، صحابي مشهور، نزل الشام، وحديثه فيهم. مات سنة (٤٧) على الصحيح، وله (٩١) سنة. روى له أربعون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، روى عنه خلق (ألا أني أوتيت) أي آتاني الله (القرآن، ومثله معه) أي أعطيت القرآن ومثل القرآن حال كونه منضما معه. قال البيهقي: هذا الحديث يحتمل وجهين: أحدهما أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أوتي من الظاهر المتلو، والثاني أن معناه أنه أوتي الكتاب وحيا يتلى، وأوتي مثله من البيان، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن يعني أوتيت القرآن، وأحكاما، ومواعظ، وأمثالا، تماثل القرآن في كونها واجبة القبول، أو في المقدار (ألا) قال الطيبي: في تكرير كلمة التنبيه توبيخ وتقريع نشأ من غضب عظيم على من ترك السنة والعمل بالحديث استغناء بالكتاب، فكيف بمن رجح الرأي على الحديث؟ انتهى (يوشك) بكسر الشين مضارع أوشك أي يقرب (شبعان) بالضم من غير تنوين كناية عن البلادة وسوء الفهم الناشئ من الشبع وكثرة الأكل، أو من الحماقة اللازمة للتنعم والغرور بالمال والجاه (على أريكته) أي متكئا أو جالسا عليها، وفيه تأكيد لحماقة القائل وبطره، وسوء أدبه. قال الأبهري: المتكئ القاعد المتقوي على وطاء متمكنا، والعامة لا تعرف المتكئ إلا من مال في قعوده معتمدا على أحد شقيه-انتهى (يقول) أي لأصحابه في رد الحديث حيث لا يوافق هواه، وهو خبر «يوشك» (عليكم بهذا القرآن) أي الزموه واعملوا به، ولا تلتفتوا إلى غيره (فما وجدتم فيه) أي في القرآن (من حلال) بيان لـ «ما» (فأحلوه) أي اعتقدوه حلالا، أو احكموا بأنه حلال، واستعملوه (فحرموه) أي اعتقدوه حراما واجتنبوه. قال الخطابي: يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنها رسول الله ﷺ مما ليس له ذكر في القرآن على ما ذهب إليه الخوارج، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا (وإن ما حرم رسول الله) أي وأحل، وهذا ابتداء الكلام من

كما حرم الله ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم ، فعليهم أن يقروه ، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه.

النبي ﷺ ، والواو للحال ، وفيه التفات ، أى الذى حرمه رسول الله فى غير القرآن (كما حرم الله) أى وأحل ، أى فى القرآن. وفى ابن ماجه : ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله . قال السندى «وإن ما حرم» عطف على مقدر ، أى ألا إن ما فى القرآن حق ، وإن ما حرم» إلخ. مثل ما حرم الله ، أى فى القرآن ، وإلا فما حرم رسول الله ﷺ هو عين ما حرم الله ، فإن التحريم يضاف إلى الرسول باعتبار التبليغ وإلا هو فى الحقيقة لله . والمراد أنه مثله فى وجوب الطاعة ولزوم العمل به ـ انتهى (ألا لا يحل لكم) شروع فى بيان ما ثبت بالسنة ، ولم يوجد له ذكر فى الكتاب على سبيل التمثيل لا التحديد (الحمار الأهلي) التخصيص بالصفة لنفى عموم الحكم لأن البرى حلال (ولا كل ذى ناب من السباع) أى سباع الوحوش كالأسد والذئب (ولا لقطة) بضم اللام وفتح القاف ، مما يلتقط مما ضاع من شخص بسقوط أو غفلة (معاهد) أى كافر بينه وبين المسلمين عهد بأمان فى تجارة ، أو رسالة ، وفى معناه الذمى (إلا أن يستغنى عنها صاحبها) أى يتركها لمن أخذها استغناء عنها ، وهذا تخصيص بالإضافة ، ويثبت الحكم فى لقطة المسلم بطريق الأولى . وقيل : وجه التخصيص ، الاهتمام بشأن المعاهد لعهده لأن النفس ربما تتساهل فى لقطته لكونه كافرا ، ولأنه بعيد عن المسامحة ، بخلاف المسلم (ومن نزل بقوم) أى من استضاف قوما (فعليهم أن يقروه) بفتح الياء وضم الراء ، أى يضيفوه من قريت الضيف قرى إذا أحسنت إليه. وفيه دليل على وجوب القرى ، وإليه ذهب أحمد ، وحمله الأئمة الثلاثة على الندب (فإن لم يقروه فله) أى فللنازل (أن يعقبهم) من الإعقاب بأن يتبعهم ويجازيهم من صنيعه . يقال : أعقبه بطاعته إذا جازاه ، وروى بالتشديد (بمثل قراه) بالكسر والقصر لا غير . قال الجزرى فى النهاية : أى فله أن يأخذ منهم عوضا عما حرموه من القرى ، يقال : عقبهم مشددا ومخففا ، وأعقبهم ، إذا أخذ منهم عقبى وعقبة ، وهو أن يأخذ عنهم بدلا عما فاته ـ انتهى . وفيه تأكيد لوجوب القرى ، فإنه يدل على إباحة العقوبة بأخذ المال لمن ترك ذلك ، وهذا لا يكون فى غير واجب . وأجاب القائلون بندب الإضافة عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن الأمر بأخذ مقدار القرى من مال المنزول به كان من جملة العقوبات التى نسخت بوجوب الزكاة ، ورد بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال . وأجابوا أيضا بأنه محمول على المضطر ، فإنه يجب إطعامه إجماعا . ورد بأنه لا دليل على هذا الحمل ولا دعت إليه حاجة ، فلا يلتفت إليه . وأجابوا أيضا بأنه كان فى بدأ الإسلام حين كانت الضيافة واجبة وقد نسخ وجوبها . ورد بأنه لم يقم دليل على أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم صار منسوخا . وأجابوا أيضا بأنه محمول على من مر بأهل الذمة الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين . ورد بأن هذا الحمل ضعيف بل باطل ، لأنه إنما صار هذا فى زمن عمر بن الخطاب . والراجح عندى ما ذهب إليه أحمد لحديث المقدام وغيره مما يدل على وجوب الضيافة ، وهو مخصص لحديث حرمة الأموال إلا بطيبة

رواه أبو داود، وروى الدارمي نحوه، وكذا ابن ماجه إلى قوله: كما حرم الله.

١٦٤ — (٢٥) وعن العرباض بن سارية، قال: قام رسول الله ﷺ فقال: أيحسب أحدكم متكئاً على أريكته يظن أن الله لم يحرم شيئاً إلا ما في هذا القرآن؟ ألا وإني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر، وإن الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب

الأنفس، وسيأتي بسط الكلام في ذلك في باب الضيافة إن شاء الله (رواه أبو داود) في الأطعمة مختصرا، وفي السنة بهذا اللفظ إلا أنه ليس فيه قوله: وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله (وروى الدارمي نحوه) أي بالمعنى (وكذا) روى نحوه (ابن ماجه) في السنة لكن (إلى قوله: كما حرم الله) وأخرج أيضا نحوه مختصرا الترمذي في العلم، وقال: حسن غريب. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأحمد (ج ٤ : ص ١٣١) مطولا بلفظ أبي داود.

١٦٤ — قوله (وعن العرباض) بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة وبعد الألف معجمة (بن سارية) السلمي يكنى أبا نجيح، صحابي مشهور من أهل الصفة، سكن الشام ومات بها سنة (٧٥) وهو ممن نزل فيه قوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩ : ٩٢﴾ إلخ. روى عنه من الصحابة أبو رهم، وأبو أمامة، وروى عنه جماعة من تابعي أهل الشام، له أحد وثلاثون حديثا. وقال البرقي: بضعة عشر حديثاً (قام) أي خطيبا أو خطب (أيحسب) بكسر السين وفتحها أي أيظن (متكئا) حال (يظن) بدل من «يحسب» بدل الفعل من الفعل للبيان والتفسير، قاله الأشرف. قال الطيبي: ويجوز أن يكون التكرار للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا «إلى قوله» فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب - ٣ : ١٨٨﴾ (ألا) للتنبيه (وإني) الواو للحال، قال الطيبي: الواو هنا بمنزلة الواو في «وإن ما» في الحديث السابق، لأن الهمزة للإنكار أي همزة «أيحسب» والمعنى: أيحسب أحدكم أن الله تعالى حصر المحرمات في القرآن والحال أني قد حرمت، فأقحم حرف التنبيه المتضمن للإنكار بين الحال وعاملها، كما أقحم حرف الإنكار بين المبتدأ والخبر في قوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار - ٣٩ : ١٩﴾ جاءت الهمزة مؤكدة معادة بين المبتدأ المتضمن للشرط وبين الخبر، ذكره الزجاج (عن أشياء) متعلق بالنهي فحسب، ومتعلق الأمر والموعظة محذوف، أي بأشياء (إنها) أي الأشياء المأمورة والمنهية عنها على لساني بالوحي الغير المتلو (لمثل القرآن) أي في المقدار (أو أكثر) أي بل أكثر. قال القاري: وقد يستشكل هذا بقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء - ١٦ : ٨٩﴾ بناء على بقائه على عمومه، أي فيما يحتاج إليه في الدين، ويجاب بأن نسبة هذا إليه ﷺ إنما هو لكونه الذي استنبطه واستخرجه من القرآن ولذا قال الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، ثم أخرج ما يؤيده وهو قوله ﷺ: إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه (لم يحل لكم) من الإحلال (أهل الكتاب)

إلا بإذن، ولا ضرب نساءهم، ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذى عليهم. رواه أبو داود، وفى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، قد تكلم فيه.

١٦٥ — (٢٦) وعنه، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقال رجل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع فأوصنا، فقال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة،

يعنى أهل الذمة الذين قبلوا الجزية (إلا بإذن) وفى بعض النسخ المصححة «إلا بإذنهم» أى إلا أن يأذنوا لكم بالطوع والرغبة (ولا أكل ثمارهم) أى بالقهر من بساتينهم فضلا عن بقية أموالهم (إذا أعطوكم الذى عليهم) أى من الجزية وما عاهدوا عليه والتزموه (رواه) قال القارى: كذا أى بياض فى أصل المشكاة بعد قوله «رواه» وسببه تقدم فى الخطبة، فألحقه ميرك شاه فى هذا المحل، وقال: رواه أبو داود وفى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى تكلم فيه ـ انتهى. قلت: أخرج الحديث أبو داود فى كتاب الخراج، وسكت عنه. وقال المنذرى: فى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، وفيه مقال ـ انتهى. وفى التهذيب (ج ١: ص ٣٥٤) قال أبو زرعة: لين، وذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: وفى سوالات الأحمرى عن أبى داود: أشعث بن شعبة ثقة. وقال فى التقريب: هو مقبول. والمصيصى بكسر الميم والمهملة المشددة، نسبة إلى المصيصة مدينة على ساحل البحر، كذا فى لب اللباب. وفى القاموس: والمصيصة كسفينة بلد بالشام ولا تشدد.

١٦٥ — قوله (صلى بنا) أى إماما لنا (بوجهه) تأكيد (فوعظنا) بفتح الظاء (بليغة) أى تامة فى الإنذار من المبالغة، أى بالغ فيها بالإنذار والتخويف، لا من البلاغة المفسرة بوجازة اللفظ وكثرة المعنى مع البيان، لعدم المناسبة بالمقام (ذرفت) بفتح الراء. أى دمعت (منها) أى من موعظته (العيون) أى سالت دموع العيون، وفى إسناد «الذرف» إلى «العيون» مع أن السائل دموعها مبالغة، والمقصود أنها أثرت فيهم ظاهرا وباطنا (ووجلت) بكسر الجيم أى خافت (منها القلوب) لتأثيرها فى النفوس واستيلاء سلطان الخشية على القلوب (فقال رجل) وفى رواية لأحمد «قلنا» وفى رواية للحاكم «فقلنا» (كأن) بالتشديد (موعظة مودع) اسم فاعل من ودع، أى المبالغة تدل على أنك تودعنا، فإن المودع عند الوداع لايترك شيئا مما يهم المودع بفتح الدال، ويفتقر إليه إلا ويورده، ويستقصى فيه (فأوصنا) أى إذا كان الأمر كذلك فرنا بما فيه كمال صلاحنا (أوصيكم بتقوى الله) هذا من جوامع الكلم، لأن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، وهى كافلة سعادة الدنيا والآخرة لمن تمسك بها وهى وصية الله للأولين والآخرين (والسمع والطاعة) أى وبقبول قول من يلى أمركم من المسلمين وطاعته ما لم يأمر بمعصية عادلا كان أو جائرا، وإلا فلا سمع ولا طاعة لمخلوق فى

وإن كان عبدا حبشيا ، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ،

معصية الخالق (وإن كان عبدا حبشيا) أى ولو كان الأمير الذى ولاه الخليفة عليكم أدنى الخلق فلا تستنكفوا عن إطاعته مخافة إثارة الحروب وتهييج الفتن وظهور الفساد فى الأرض، وفى رواية للحاكم: وإن أمر عليكم عبد حبشى. وفيه دليل على أن الكلام فى الأمير الذى ولاه الخليفة لا فى الخليفة حتى يرد أنه كيف يكون الخليفة عبدا حبشيا ، ويشهد لذلك حديث على عند الحاكم : وإن أمرت قريش فيكم عبدا حبشيا مجدعا فاسمعوا له وأطيعوا . وإسناده جيد، على أن المحل محل المبالغة فى لزوم الطاعة ، ففرض الخليفة عبدا حبشيا لإفادة المبالغة يحتمل . وقيل: هو محمول على المتغلب المتسلط فإنه تصح خلافته تسلطا وتغلبا (فإنه من يعش) بالجزم (منكم بعدى) إلخ . هذا بمنزلة التعليل للوصية بما تقدم . أى السمع والطاعة مما يدفع الخلاف الشديد فهو خير ، قال الطيبى : الفاء فى «فإنه» للسببية جعل ما بعدها سببا لما قبلها ، يعنى من قبل وصيتى والتزم تقوى الله ، وقبل طاعة من ولى عليه ، ولم يهيج الفتن أمن بعدى ما يرى من الاختلاف الكثير ، وتشعب الآراء ، ووقوع الفتن والحروب ، وظهور البدع والأهواء (بسنتى) أى بطريقتى الثابتة عنى واجبا أو مندوبا (وسنة الخلفاء) لأنهم فيما سنوه إما متبعون لسنتى نفسها ، وإما متبعون لما فهموا من سنتى فى الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله (الراشدين) أى الذين أوتوا الرشد والسداد فى مقاصدهم الصحيحة (المهديين) أى الذين هداهم الله إلى الحق. والمعنى : الزموا طريقتهم ، وقد كانت طريقتهم هى نفس طريقته ﷺ ، فإنهم أشد الناس حرصا عليها ، وعملا بها فى كل شئ ، وعلى كل حال، فالإضافة إليهم إما لاشتهارها فى زمانهم وعملهم بها، أو لاستنباطهم واختيارهم إياها . قال التوربشتى فى شرح المصابيح : المعنيون بهذا القول هم الخلفاء الأربعة لأنه قال فى حديث آخر: الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، وقد انتهت الثلاثون بخلافة على ، وليس معنى هذا القول نفى الخلافة عن غيرهم ، لأن النبى ﷺ قال : يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة وإنما المراد تفخيم أمرهم ، وتصويب رأيهم ، والشهادة لهم بالتفوق فيما يمتازون به عن غيرهم من الإصابة فى العلم ، وحسن السيرة ، واستقامة الأحوال ، ولهذا وصفهم بالراشدين ، وهم الذين أوتوا رشدهم فى مقاصدهم الصحيحة ، وهدوا إلى الأقوم والأصلح فى أقوالهم وأفعالهم . وإنما ذكر سنتهم فى مقابلة سنته لأمرين : أحدهما علم أنه لا يخطئون فيما يستخرجونه من سنته باجتهادهم ، والثانى أنه ﷺ علم أن بعضا من سننه لا يشتهر بزمانه ، وإن علم الأفراد من أصحابه ثم يشتهر فى زمانهم فيضاف إليهم ، فربما يستدرع أحد من رد تلك السنن بإضافتها إليهم فأطلق القول باتباع سنتهم سدا لهذا الباب ـ انتهى مختصرا . وقيل : الحديث عام فى كل خليفة راشد لا يخص الخلفاء الراشدين الأربعة ، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان عليها النبى ﷺ ، فليس المراد فى الحديث بسنة الخلفاء الراشدين ، إلا طريقتهم الموافقة لطريقته ﷺ من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها . وقال الشوكانى فى مجموعة فتاواه التى سماها ولده بالفتح الربانى فى الجواب عن معنى هذا الحديث : المراد بالسنة الطريقة ، **فكأنه قال : الزموا**

تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. رواه أحمد، وأبو داود،

طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين، وقد كانت طريقهم هي نفس طريقته، فإنهم أشد الناس حرصا عليها، وعملا بها في كل شئ، وعلى كل حال، وكانوا يتوقون مخالفته في أصغر الأمور فضلا عن أكبرها، وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عملوا بما يظهر لهم من الرأي بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر، وهذا الرأي عند عدم الدليل هو أيضا من سنته لما دل عليه حديث معاذ لما قال له رسول الله ﷺ: بما تقضي؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد. قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله. أو كما قال. وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به، فإن قلت: إذا كان ما عملوا فيه بالرأي هو من سنته لم يبق لقوله «وسنة الخلفاء الراشدين» ثمرة. قلت: ثمرته أن من الناس من لم يدرك زمنه ﷺ وأدرك زمن الخلفاء الراشدين، أو أدرك زمنه وزمن الخلفاء، ولكنه حدث أمر لم يحدث في زمنه، ففعله الخلفاء، فأشار بهذا الإرشاد إلى سنة الخلفاء إلى دفع ما عساه يتردد في بعض النفوس من الشك، ويختلج فيها من الظنون، فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأي وإن كان من سنته كما مر ولكنه أولى من رأي غيرهم عند عدم الدليل. وبالجملة فكثيرا ما كان ﷺ ينسب الفعل أو الترك إليه وإلى أصحابه في حياته مع أنه لا فائدة لنسبته إلى غيره مع نسبته إليه لأنه محل القدوة ومكان الأسوة - انتهى. وقيل المعنى في ذكر سنة الخلفاء مع سنته: أن يعلم أن النبي ﷺ مات وهو على تلك السنة، وأنه لا يحتاج مع قول النبي ﷺ إلى قول أحد، فلا زائد إذاً على ما ثبت في السنة النبوية، إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى، فافتقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي ﷺ من غير أن يكون له ناسخ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره (تمسكوا بها) أي بالسنة (وعضوا) بفتح العين (عليها) أي على السنة (بالنواجذ) بالذال المعجمة، وهي الأضراس جمع ناجذة أراد به الجد في لزوم السنة، كفعل من أمسك الشئ بين أضراسه، وعض عليه منعا من أن ينتزع، أو الصبر على ما يصيب من التعب في ذات الله كما يفعله المتألم بالوجع يصيبه ولا يريد أن يظهره (وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة) فيه تحذير للأمة من اتباع الأمور المحدثة المبتدعة، وأكد ذلك بقوله (وكل بدعة ضلالة) والمراد بالبدعة ما أحدث في الدين ما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة. وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فمن ذلك قول عمر (رض) لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال: نعمت البدعة هذه. فالبدع الشرعية كلها مذمومة لأنها موجبة للضلال والغواية، وارجع إلى الاعتصام (ج ١: ص ١٤٧، ١٦٧) وشرح الأربعين لابن رجب (ص ١٨٥ - ١٩٣) (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٢٦، ١٢٧) (وأبو داود) في السنة

والترمذي، وابن ماجه، إلا أنهما لم يذكرا الصلاة.

١٦٦ ـ (٢٧) وعن عبد الله بن مسعود، قال: خط لنا رسول الله ﷺ خطاً، ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله، وقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. وقرأ: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾ الآية. رواه أحمد، والنسائي، والدارمي.

(والترمذي) في العلم. وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في السنة، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما، وليس له علة (إلا أنهما) أي الترمذي وابن ماجه (لم يذكرا الصلاة) أي لم يوردا أول الحديث وهو قول العرباض «صلى بنا رسول ﷺ» بل قالا: وعظنا، كما في المصابيح.

١٦٦ ـ قوله (خط لنا) أي خط لاجلنا تقريبا وتفهيما وتعليما لنا لأن التصوير والتمثيل إنما يسلك ويصار إليه لإبراز المعاني المحتجبة ورفع الأستار عن الرموز المكنونة لتظهر في صورة المشاهد المحسوس فيساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه (خطا) أي مستويا مستقيما (هذا سبيل الله) أي هذا الدين القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح، وهذا الخط لما كان مثالا سماه سبيل الله، كذا قاله ابن الملك. قال القاري: والأظهر أن المشار إليه بهذا هو الخط المستوى، والتقدير هذا مثل سبيل الله، أو هذا سبيل الله مثلا. وقيل تشبيه بليغ معكوس أي سبيل الله الذي هو عليه وأصحابه مثل الخط في كونه على غاية الاستقامة (ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله) أي خطوطا منحرفة عن يمين الخط المستوى وعن شماله (وقال هذه) أي الخطوط (سبل) أي سبل للشيطان (على كل سبيل) أي رأسه (منها) أي من السبل (شيطان) من الشياطين (يدعو) ذلك الشيطان الناس (إليه) أي إلى سبيل من السبل، وفيه إشارة إلى أن سبيل الله وسط وقصد، ليس فيه تفريط ولا إفراط، وسبل أهل البدع منحرفة عن الاستقامة وفيها تقصير وغلو (وقرأ) أي رسول الله ﷺ (وأن هذا) بالفتح والتشديد على تقدير أتل عليهم، وقيل على تقدير لام التعليل المتعلقة باتبعوه أي اتبعوه لأنه مستقيم و«هذا» إشارة إلى ما ذكر في الآيتين قبله من الأوامر والنواهي، وقيل الإشارة إلى ما ذكر في هذه السورة أي سورة الأنعام فإنها بأسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة (صراطي) أي ديني وهو خبر «أن» (مستقيما) حال مؤكدة والعامل فيها اسم الإشارة (الآية) بعدها ﴿ولا تتبعوا السبل﴾ أي سبل الشياطين المنحرفة الزائغة من طرق الشرك والبدعة والضلالة ﴿فتفرق بكم﴾ بحذف إحدى التائين منصوب بإضمار «أن» بعد الفاء في جواب النهي ﴿عن سبيله ـ٦ : ١٥٣﴾ إشارة إلى أنه لا يمكن اجتماع سبيل الحق مع السبل الباطلة، وفيه أن أصحاب سبيل الحق والصراط المستقيم هي الفرقة الناجية، وأصحاب السبل المنحرفة هي الفرق الغير الناجية (رواه أحمد والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا الحاكم وقال: صحيح. وعبد ابن حميد، والبزار، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد، وابن ماجه، والبزار.

١٦٧ - (٢٨) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به. رواه فى شرح السنة، وقال النووى فى أربعينه: هذا حديث صحيح، رويناه فى «كتاب الحجة» بإسناد صحيح.

---

١٦٧ - قوله (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه) أى ميل نفسه (تبعا لما جئت به) هذا محمول على نفى أصل الايمان، أى حتى يكون تابعا مقتديا لما جئت به من الدين والشرع عن الاعتقاد لا عن الإكراه، وخوف السيف كالمنافقين. وقيل: المراد نفى الكمال، أى لا يكمل إيمان أحدكم حتى يكون فى متابعة الشرع وموافقته له كموافقته لمألوفاته، فيستمر على الطاعة من غير كلفة وكراهية، وذلك عند ذهاب كدر النفس، وبقاء صفوتها، وهذه حالة نادرة إلا فى المحفوظين من أوليائه. وقيل فى معناه: حتى يحب ما أمر به ويكره ما نهى عنه، أى يقدم الشرع على هواه (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) بإسناده (وقال النووى) بالقصر. قال القارى: ويجوز المد، نسبة إلى نوى قرية من أعمال دمشق، وهو أبو زكريا محى الدين يحيى بن شرف الحزامى بكسر الحاء المهملة وبالزاى، نسبة إلى حزام أحد أجداده. ولد فى أوائل المحرم سنة (٦٣١) كان عالما، فاضلا، متورعا، فقيها، محدثا، ثبتا، حجة، له تصانيف كثيرة مشهورة، وتأليفات عجيبة مفيدة، فى الفقه مثل الروضة، وفى الحديث مثل الرياض والأذكار، وفى شرحه مثل شرح مسلم، وغير ذلك من معرفة علوم الحديث واللغة، سمع من المشائخ الكبار، ومنه خلق كثير، وأجاز رواية شرح مسلم والأذكار لجميع المسلمين، نشأ بقريته نوى، وحفظ الختمة، وقدم دمشق سنة (٦٥٠) وله تسع عشرة سنة، فتفقه وبرع، وكان خشن العيش، قانعا بالقوت، تاركا للشهوات، صاحب عبادة وخوف، وكان قوالا بالحق، كبير الشأن، كثير السهر، مكبا على العلم والعمل، مات فى رجب سنة (٦٧٦) وعاش (٤٥) سنة، وقد بسط ترجمته الذهبى فى تذكرة الحفاظ (ج ٤: ص ٢٥٩، ٢٦٤) فمن شاء فليرجع إليه (فى أربعينه) أى الأربعين حديثا الذى صنفه (هذا حديث صحيح رويناه) بصيغة المجهول (فى كتاب الحجة بإسناد صحيح) أى رواه لنا صاحب كتاب الحجة، وهو الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق، وكتابه هذا، هو «كتاب الحجة على تاركى سلوك طريق المحجة» يتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة. والحديث أخرجه أيضا الحافظ أبو نعيم فى كتاب الأربعين، والطبرانى، وأبو بكر بن عاصم الأصبهانى، والحكيم الترمذى، وأبو نصر السجزى فى الإبانة وقال: حسن غريب. والخطيب، ونسبه الشيخ الألبانى للحسن بن سفيان، وابن عساكر، قال: أخرجاه فى أربعينهما. وقد تعقب الحافظ ابن رجب على النووى فى تصحيح الحديث، فقال: تصحيح الحديث بعيد جدا من وجوه، ثم ذكرها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى شرحه لأربعين النووى (ص ٢٨٢).

١٦٨ — (٢٩) وعن بلال بن الحارث المزنى، قال: قال رسول الله ﷺ: من أحيي سنة من سنتى قد أميتت بعدى، فإن له من الأجر مثل أجور من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، ومن ابتدع بدعة ضلالة لايرضاها الله ورسوله، كان عليه من الاثم مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا. رواه الترمذى.

١٦٩ — (٣٠) ورواه ابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو، عن أبيه،

---

١٦٨ — قوله (وعن بلال بن الحارث المزنى) بضم الميم وفتح الزاى، نسبة إلى مزينة، يكنى أبا عبد الرحمن، من أهل المدينة، كان أول من قدم من مزينة على النبي ﷺ فى رجال من مزينة فى رجب سنة (٥) من الهجرة، أقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، وكان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة. له ثمانية أحاديث. مات سنة (٦٠) وله (٨٠) سنة (من أحيي سنة) أى أظهرها وأشاعها بالقول والعمل. قال المظهر: السنة ما وضعه رسول الله ﷺ من أحكام الدين، وهى قد تكون فرضا كزكاة الفطر، وغير فرض كصلاة العيدين، وقراءة الناس القرآن فى غير الصلاة، وما أشبه ذلك، وإحياءها أن يعمل بها ويحرض الناس عليها (من سنتى) النظر يقتضى أن يقال: من سننى، بلفظ الجمع لكن الرواية بالإفراد، فيحمل المفرد على الجنس الشائع فى الافراد (قد أميتت بعدى) أى تركت عن العمل بها. استعير الإماتة لما يقابل الإحياء، من الترك ومنع الناس عن إقامتها، كما استعير الإحياء للعمل بها وحث الناس عليها (من غير أن ينقص) على بناء الفاعل، وضميره لإعطاء مثل أجر العاملين لمن أحياها (من أجورهم) «من» للتبعيض أى من أجور من عمل بها، فأفرد أولا رعاية للفظه، وجمع ثانيا لمعناه (شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق، لأنه حصل له باعتبار الإحياء، والدلالة، والحث، وللعاملين باعتبار الفعل، فلم يتواردا على محل واحد حتى يتوهم أن حصول أحدهما ينقص الآخر (بدعة ضلالة) بالإضافة، ويجوز أن ينصب نعتا ومنعوتا، وقيد البدعة بالضلالة لإخراج البدعة الغير الشرعية، أو هى صفة كاشفة للبدعة (لا يرضاها الله ورسوله) صفة كاشفة لقوله «بدعة» وصفت بهذا تقبيحا للبدعة، وإلا فكل بدعة كذلك بالمعنى الذى ذكرناه، وهو ما لا أصل له فى الشرع، يدل عليه (كان عليه من الاثم) أى الوزر وليست لفظة «من الاثم» فى الترمذى، وهى فى جميع نسخ المشكاة (لا ينقص ذلك) أى ذلك الاثم (من أوزارهم) وفى الترمذى «من أوزار الناس» (شيئا) مفعول به لا غير (رواه الترمذى) فى العلم يعنى عن بلال.

١٦٩ — قوله (ورواه ابن ماجه) فى السنة (عن كثير بن عبد الله بن عمرو) بن عوف المزنى المدنى، قال الحافظ: ضعيف، ومنهم من نسبه إلى الكذب. وقال المنذرى: متروك واه، وقال أبو داود والشافعى: هو أحد الكذابين. وقال أحمد: منكر الحديث، ليس بشئ (عن أبيه) عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحة المزنى المدنى، ذكره ابن

عن جده.

١٧٠ - (٣١) وعن عمرو بن عوف، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها، وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية

حبان فى الثقات، وقال فى التقريب: مقبول، من الطبقة الوسطى من التابعين (عن جده) أى عن جد كثير، وهو عمرو ابن عوف بن زيد بن ملحة أبو عبد الله المزنى أحد البكائين، كان قديم الإسلام، شهد بدرا، وروى ابن سعد عنه: أن أول غزوة شهدها الأبواء. وقال الواقدى: استعمله النبي ﷺ على حرم المدينة. مات فى ولاية معاوية. واعلم أنه يظهر من كلام المصنف أن هذا الحديث روى عن صحابيين أحدهما بلال بن الحارث المزنى، أخرج عنه الترمذى باسناده، والثانى عمرو بن عوف المزنى جد كثير بن عبد الله، وأخرج عنه ابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده. والبغوى أيضا عزى هذا الحديث لبلال بن الحارث، وهذا وهم منهما، لأن الحديث رواه الترمذى وابن ماجه كلاهما من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث: اعلم. قال: أعلم يا رسول الله. قال: إنه من أحيي، إلخ. فهو موجه إلى بلال وليس من روايته، وهذا السياق للترمذى، ولفظ ابن ماجه عن كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أحيي، إلخ. فالحديث من مسانيد عمرو بن عوف، لا من مسانيد بلال بن الحارث، فإن لبلال هذا ثمانية أحاديث، روى أربعة منها أصحاب السنن الأربعة، ومالك، وليس هذا الحديث منها كما يظهر من ذخائر المواريث للشيخ عبد الغنى النابلسى، ويدل أيضا على ما قلنا من أن الحديث عند الترمذى من مسند عمرو بن عوف، أن النابلسى ذكره فى مسند عمرو بن عوف، وعزاه للترمذى وابن ماجه كليهما. والحديث قد حسنه الترمذى واعترض عليه، لأن فى سنده كثير ابن عبد الله وقد ضعفوه جدا، بل رماه بعضهم بالكذب، وأجيب عنه بأن تحسينه توثيق للراوى، وذهاب منه إلى أنه لم يرض الكلام فيه، كيف وهو من علماء هذا الشأن، فيعتمد على تحسينه وتصحيحه، وقد احتج بطريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، ابن خزيمة فى صحيحه كما ذكره المنذرى فى الترغيب، وقيل: حسنه الترمذى لشواهده، فإنه قد يحسن الحديث الضعيف ويصححه لشواهده.

١٧٠ - قوله (إلى الحجاز) هو اسم مكة فالمدينة وحواليهما من البلاد، وسميت حجازا لأنها حجزت أى منعت وفصلت بين بلاد نجد والغور، قيل: التوفيق بينه وبين ما سبق من حديث أبى هريرة فى آخر الفصل الأول على كون الدين والايمان مترادفين: أنه يأرز أولا إلى الحجاز أجمع ثم إلى المدينة. وفى حديث ابن عمر عند مسلم: وهو أى الإسلام يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى جحرها (وليعقلن) عطف على «ليأرز» أو على «إن» ومعمولها، أى ليتحصن؛ يقال: عقل الوعل أى امتنع بالجبال العوالى (من الحجاز) أى بمكان منه، أو مكانا منه (معقل الأروية)

من رأس الجبل. إن الدين بدأ غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء، وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من سنتى. رواه الترمذي.

١٧١ — (٣٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: ليأتين على أمتى كما أتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل،

بضم الهمزة وتكسر، وبكسر الواو وتشديد الياء، أنثى الوعول، وهى تيوس الجبل، وهى تعتصم فى أعلى الجبال، ولذلك يقال للوعل: الأعصم. والمعقل بكسر القاف، مصدر بمعنى العقل، ويجوز أن يكون اسم مكان أى كاتخاذ الأروية (من رأس الجبل) حصنا. قال القارى: وخص الأروية دون الوعل لأنها أقدر من الذكر على التمكن من الجبال الوعرة والمعنى: أن الدين فى آخر الزمان عند ظهور الفتن واستيلاء الكفرة والظلمة على بلاد أهل الإسلام يعود إلى الحجاز كما بدأ. وقيل: المعنى أن الدين سيعقل، ويعتصم فى الحجاز، ويجتمع فيه عند ما يكون غريبا فيعود إلى الحجاز كما بدأ منه، ويكون عزيزا قويا فيه كالأروية فى شناخيب الجبال، ثم يمتد وينتشر منه ثانية (غريبا) أى كالغريب، أو حال (وسيعود) أى غريبا (وهم الذين يصلحون) إلخ. أى يعتنون بإصلاح ما أفسد الناس من السنة، ويعملون بها، ويظهرونها بقدر طاقتهم (رواه الترمذي) فى الايمان من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه، عن جده، وقال: حديث حسن. وفيه ما تقدم انتقادا وجوابا. وارجع إلى المشكاة طبعة دمشق بتعليق الشيخ الألبانى (ج ١: ص ٦٠)

١٧١ — قوله (ليأتين) من الإتيان وهو المجئ بسهولة، وعدى بعلى لمعنى الغلبة المؤدية إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿ماتذر من شئ أتت عليه - ٥١: ٤٢﴾ (على أمتى) قالوا: المراد أمة الإجابة وهم أهل القبلة، فإن اسم الأمة مضافا إليه ﷺ يتبادر منه أمة الاجابة (كما أتى) وفى جامع الترمذي «ما أتى» أى بغير الكاف، فما موصولة، وهى مع صلتها فاعل «ليأتين» أى ليفعلن أمتى ما فعل بنو إسرائيل من القبائح. وأما توجيه ما وقع هنا فقال القارى: فاعل «ليأتين» مقدر يدل عليه سياق الكلام، والكاف منصوب عند الجمهور على المصدر، أى ليأتين على أمتى زمان إتيانا مثل الإتيان على بنى إسرائيل. وجوز أن يكون الكاف فاعلا، أى ليأتين على أمتى مثل ما أتى على بنى إسرائيل (حذو النعل بالنعل) حذو النعل استعارة فى التساوى، وهو منصوب على المصدر، أى يحذونهم حذوا مثل حذو النعل بالنعل، يوافقونهم مثل موافقة النعل للنعل، ويعملون مثل أعمالهم كما تقطع إحدى النعلين على قدر النعل الأخرى، والحذو التقدير والقطع. فإن قيل قد وقع فيما مضى قتل الأنبياء، وتحريف الكتب، قلت: لعل ما وقع فى أيام بنى أمية من قتل علماء التابعين مثل سعيد بن المسيب ونحوه، من هذا القبيل، فعلماء أمته كأنبيائهم، كيف وقد قتلوا فلذة كبدة الرسول ﷺ والولد من أبيه كما قيل، وما اشتهر فيما مضى من تحاريف الباطنية، وفى هذا الزمان من بعض أهل البدع لا يقصر من تحريفهم، قاله محمد طاهر

حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية، لكان فى أمتى من يصنع ذلك. وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة،

الفتنى (حتى إن كان) «حتى» ابتدائية» والواقع بعده جملة شرطية، و«إن» بمعنى لو، ولذا قرن جوابها باللام، وقيل «إن» هذه مخففة من المثقلة أى حتى إنه (من أتى أمه) إتيانها كناية عن الزنا، والمراد من الأم موطؤة الأب (من يصنع ذلك) أى الإتيان (وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة) وفى حديث أنس عند ابن ماجه: إن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وفى حديث أبى أمامة، وأبى الدرداء، وواثلة بن الأسقع، وأنس عند الطبرانى، وحديث عوف بن مالك عند ابن ماجه، وحديث أنس عند أبى يعلى ما يدل على أن اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة كلهم فى النار، وواحدة فى الجنة، وإن النصارى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة كلهم فى النار، وواحدة فى الجنة، وفى حديث أبى هريرة عند الترمذى وغيره: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو (على الشك) اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك. ولا تخالف بين هذه الروايات، فإنه يجمع بينها بأنه يمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعلم بذلك، ثم أعلم بزيادة فرقة، إما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبى ﷺ أولا ثم أعلم بها فى وقت آخر، وإما أن تكون جملة الفرق فى الملتين ذلك المقدار فأخبر به، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فأخبر بذلك عليه السلام، وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث، والله أعلم بحقيقة الأمر. و«الملة» فى الأصل ما شرع الله لعباده على ألسنة الأنبياء ليتوصلوا به إلى القرب من حضرته تعالى، ويستعمل فى جملة الشرائع دون آحادها، ثم إنها اتسعت فاستعملت فى الملل الباطلة، فقيل: الكفر ملة واحدة، لأن طريقة أهل الكفر، وكذا طريقة كل فرقة من أهل الأهواء والبدع كالملة الحقيقية فى التدين بما تدينوا به، فسميت باسمها مجازا (وتفترق أمتى) أى أمة الإجابة، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة فى أهل قبلتنا، وإن كانت بدعة بعض هذه الملل مكفرة ومخرجة عن الإسلام، هذا هو المتبادر من إضافة اسم الأمة إليه ﷺ، ويؤيده اعتبار الواقع لأن كل فرقة منهم تدعى الشريعة، وأنها على صوبها، وأنها المتبعة لها، وتتمسك بأدلتها، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها، وتناصب العداوة من نسبتها إلى الخروج عنها، وترمى بالجهل وعدم العلم من ناقضها، لأنها تدعى أن ما ذهبت إليه هو الصراط المستقيم دون غيره، ويؤيده أيضا أن افتراق أمة محمد شبه بافتراق اليهود والنصارى، ومن المعلوم أن افتراق بنى إسرائيل وقع حال كونهم من أمة موسى وعيسى، أى شمول لفظ اليهود والنصارى إياهم (على ثلاث وسبعين ملة) أى يفترقون ثلاثا وسبعين فرقة تدين كل واحدة منها بخلاف ما تتدين به الأخرى. وفيه إشارة بل تصريح لتلك المطابقة مع زيادة هؤلاء فى إرتكاب البدع بدرجة، وليس المراد بالافتراق فى الحديث مطلق الافتراق حتى يدخل فيه ما وقع من الاختلاف فى مسائل الفروع فى زمان الخلفاء الراشدين، ثم فى سائر الصحابة، ثم فى التابعين، ثم فى الأئمة المجتهدين، بل المراد به الافتراق المقيد، وهو التفرق الذى

صاروا به شيعا وأحزابا وفرقا وجماعات، بعضهم فارق البعض، ليسوا على تألف، ولا تعاضد، ولا تناصر، بل على ضد ذلك من الهجران، والقطيعة، والعداوة، والبغضاء، والتضليل، والتكفير، والتفسيق، وهذه الفرقة المشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء إنما هي بسبب الابتداع في الشرع، والخروج عن السنة، لا بسبب أمر دنيوي، ولا بسبب معصية ليست ببدعة. **قيل**: والمراد بالابتداع المذكور الابتداع في الأصول والعقائد لا الفروع والعمليات. قال العلقمي: قال شيخنا: ألف الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي في شرح هذا الحديث كتابا قال فيه: قد علم أصحاب المقالات أنه ﷺ لم يرد بالفرق المذمومة المختلفين في فروع الفقه من أبواب الحلال والحرام، وإنما قصد بالذم من خالف أهل الحق في أصول التوحيد، وفي تقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة، وما جرى مجرى هذه الأبواب، لأن المختلفين فيها قد كفر بعضهم، بخلاف النوع الأول فإنهم اختلفوا فيه من غير تكفير ولا تفسيق للمخالف فيه، فيرجع تأويل الحديث في افتراق الأمة إلى هذا النوع من الاختلاف، وقد حدث في آخر أيام الصحابة خلاف القدرية من معبد الجهني وأتباعه وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر، وجابر، وأنس ونحوهم، ثم حدث الخلاف بعد ذلك شيئا فشيئا إلى أن تكاملت الفرق الضالة اثنتين وسبعين فرقة، والثالثة والسبعون هم أهل السنة والجماعة، وهي الفرقة الناجية - انتهى. **وقال** الشاطبي في الاعتصام: القول بأن الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها **هو مما ينظر فيه**، فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص، وهو رأي أبي بكر الطرطوشي. أفلا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه - ٣ : ٧﴾ الآية. و«ما» في قوله «ما تشابه» لا تعطي خصوصا في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها، بل الصيغة تشمل ذلك كله، فالتخصيص تحكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء - ٦ : ١٥٩﴾ فجعل ذلك التفريق في الدين، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها من الأقوال والأعمال. وقوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله - ٦ : ١٥٣﴾ فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، وأشار بلفظ «هذا» إلى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية، ولم يخص ذلك بالعقائد. **قال**: نعم ثم معنى آخر ينبغي أن يذكر ههنا، وهو أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين، وقاعدة من قواعد الشرعية، لا في جزئي من الجزئيات، إذا الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية، لأن الكليات تقتضي عددا من الجزئيات غير قليل، ويدخل شذوذها في أبواب كثيرة من الأصول والفروع. قال: ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا. وأما الجزئي فبخلاف ذلك - انتهى كلامه مختصرا. وقد بسط قبل ذلك الكلام (ج ١ : ص ١٤١، ١٥٩) في ذكر أسباب افتراق هذه الفرق من جماعة المسلمين وخلافهم للفرقة الناجية وابتداعهم الذي صاروا لأجله فرقا وأحزابا، وجماعات متعادين، متباغضين، متدابرين، متقاطعين فعليك أن ترجع إليه. **ثم** إن العلماء اختلفوا في معنى عدد الفرق

المذكورة فى الحديث **فقيل** هو للتكثير لا للتحديد، فإن الفرق المذمومة تزيد على المآت بالنظر إلى تفرقهم فى الأصول والفروع. **وقيل**: معنى الحديث أن الفرق المذمومة لا بد أن تبلغ هذا العدد، أى لا ينقص عدد الفرق الغير الناجية من هذا المقدار، فلا بأس لو زاد على ذلك. والحاصل أن العدد المذكور ليس لنفى الزائد. **وقيل**: هو محمول على التحديد، فإن المراد بالتفرق تفرقهم فى أصول الدين، والفرق المبتدعة مع شعبها وفروعها لا تزيد على هذا العدد بالنظر إلى ذلك. ثم اختلف أصحاب هذا القول فى تعيين هذه الفرق، فعينها كثير من العلماء، لكن فى الطوائف التى خالفت فى مسائل العقائد، فمنهم من عد أصولها ثمانية. فقال: كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة القائلون: بأن العباد خالقوا أعمالهم، وبنفى الرؤية، وبوجوب الثواب والعقاب، وهم عشرون فرقة. والشيعة، وهم ثنتان وعشرون فرقة. والخوارج، وهم عشرون فرقة. والمرجئة، وهم خمس فرق. والنجارية الموافقة لأهل السنة فى خلق الأفعال، والمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث الكلام، وهم ثلاث فرق. والجبرية القائلة: بسلب الاختيار عن العباد، فرقة واحدة. والمشبهة الذين يشبهون الحق بالخلق فرقة أيضا. فالجميع اثنتان وسبعون فرقة. فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة. وقد وصف صاحب المواقف هذه الفرق وفروعها وشعبها وما انفردت به من الآراء بأخصر ما كتب فى هذا الموضوع، فارجع إليه. وقد عد الشاطبي أسماء أصول هذه الفرق وفروعها، ثم قال: وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة فى تكلف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعى، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر فى تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان كما أنه لا دليل اختصاص تلك البدع بالعقائد **ومنهم** من قال: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، قال يوسف بن أسباط: ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشر فرقة، فتلك ثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هى الناجية. **وقال** الشهرستانى بعد ما ذكر ضابطا فى مسائل الخلاف، وحصرها فى أربع قواعد هى الأصول الكبار ما لفظه: وإذا تعينت المسائل التى هى قواعد الخلاف، تبينت أقسام الفرق، وانحصرت كبارها فى أربع بعد أن تداخل بعضها فى بعض، كبار الفرق الإسلامية أربع القدرية، الصفاتية، الخوارج، الشيعة، ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة **ومنهم** من قال: أصول الفرق الضالة ست: الحروزية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة والرافضة، والجبرية، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتى عشرة فرقة فصارت إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذان التقديران نحو من الأول يرد عليهما من الإشكال ما ورد على الأول **فالأولى** أن لا تعين هذه الفرق الضالة المخالفة للفرقة الناجية فى أصول الدين وقواعده فإنه لا بأس لو لم نحط بأسماءها وآراءها تفصيلا. ويقال: لا بد أن تبلغ هذه الفرق العدد المذكور فى الحديث، لأن الزمان باق، والتكليف قائم، والخطرات متوقعة، والبدع قد نشأت إلى الآن، ولا تزال تحدث وتكثر مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة. وإلى عدم التعيين **مال** أبو بكر الطرطوشى. قال الشاطبي: وهو أصح فى النظر لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه. وإن سلمنا أن الدليل قائم له على ذلك فلا ينبغى التعيين لوجوه ثلاثة فذكرها، ثم قال: فمن هنا لا ينبغى للراسخ

كلهم فى النار إلا ملة واحدة.

فى العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان، وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده ، أللهم إلا فى موطنين : أحدهما حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج، فإنه ظهر من استقراءه أنهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم ، ثم ذكر الأحاديث التى وردت فى تعيين أهل القدر وذمهم ، وقد تقدم بعضها فى باب الايمان بالقدر. قال : والموطن الثانى الذى يجوز فيه التعيين حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزينها فى قلوب العوام ، ومن لا علم عنده ، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس ، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم . قال : ولما تبين أنهم أى الفرق المذكورة فى الحديث لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ، وهى على قسمين : علامات إجمالية ، وعلامات تفصيلية ، فأما العلامات الاجمالية فثلاثة : أحدها الفرقة أى التى تكون سببا للتخرب ، ومستلزما للعداوة ، والبغضاء ، والتدابر ، والقطيعة . والثانية اتباع المتشابه من القرآن ، وترك المحكم . والثالثة اتباع الهوى وتقديمه على الأدلة الشرعية ، والاعتماد على الرأى ، وتحكيم العقل . ثم ذكر ما يعرف به هذه الخواص والعلامات ، ومن يرجع إليه فى معرفتها ، ثم قال : وأما العلامة التفصيلية فى كل فرقة فقد نبه عليها وأشير إلى جملة منها فى الكتاب والسنة ، وفى ظنى أن من تأملها فى كتاب الله وجد منبها عليها ، ومشارا إليها ، ولولا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان فى الكلام فى تعيينها مجال متسع ، مدلول عليه بالدليل الشرعى ، قال : فأنت ترى أن حديث افتراق الأمة لم يعين فى الرواية الصحيحة واحدة منها لهذا المعنى المذكور . والله أعلم . وإنما نبه عليها فى الجملة لتحذر مظانها ، وعين فى الحديث ، المحتاج إليه منها ، وهى الفرقة الناجية ليتحراها المكلف ، وسكت عن ذلك فى الرواية الصحيحة لأن ذكرها فى الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها ، وذكر فى الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة، كما قال : أشد الفرق فتنة على الأمة (كلهم فى النار) أى يستحقون الدخول فى النار من أجل اختلاف العقائد ، فمن أفضى به بدعته إلى الكفر يدخل فيها ألبتة دخولا مؤبدا ، ومن لم يكن كذلك فهو ممن يستحق النار إن لم يعف الله عنه ، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله (إلا ملة واحدة) بالنصب أى إلا أهل ملة واحدة ، أى فلا يدخلون النار من جهة اختلاف العقائد . وقيل: المعنى يدخل أصحاب الملل الضالة النار بسبب بدعهم ثم يخرجون منها برحمة الله ، ويدخلون الجنة إلا أهل ملة واحدة ، فلا يدخلون النار أصلا ، بل يدخلون الجنة أولا ، وهم المتمسكون بالكتاب والسنة ، الموافقون لجماعة الصحابة ، المجتنبون عن الابتداع فى الاعتقاد ، والعمل والقول اجتنابا كليا ، وإن كان صدر من أحد منهم ذنب غير بدعة ، عفا الله عنه برحمته ، أو يكون سكرات الموت ، أو شدائد القبر ، أو أهوال المحشر كفارة له فيدخل الجنة ابتداء . قال الشاطبي : قوله «كلها فى النار» وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة ، أو ذنبا عظيما لما تقرر فى الأصول أن ما يتوعد عليه الشر لخصوصيته كبيرة ، إذ لم يقل «كلها فى النار» إلا من جهة الوصف الذى افترقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته ، وليس ذلك إلا

قالوا: من هى يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابى.

للبدعة المفرقة، إلا أنه ينظر فى هذا الوعيد هل هو أبدى أم لا؟ وإذا قلنا: إنه غير أبدى هل هو نافذ أم فى المشيئة؟. أما المطلب الأول فينبي على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام أو ليست مخرجة، والخلاف فى الخوارج وغيرهم من السبائية، والغرابية، والجناحية، ونحوهم المخالفين فى العقائد، موجود. فحيث نقول بالتكفير لزم منه تأبيد التحريم على القاعدة «أن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه» وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل على مذهب أهل السنة أمرين: أحدهما نفوذ الوعيد من غير غفران، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث، وقوله هنا «كلها فى النار» أى مستقرة ثابتة فيها. والثانى أن يكون مقيدا بأن يشاء الله تعالى إصلاءهم فى النار، وإنما حمل قوله «كلها فى النار» على معنى هى ممن يستحق النار. كما قيل فى قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها - ٤ : ٩٣﴾ أى ذلك جزاءه إن لم يعف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله، لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ٤٨﴾ فكما أن القاتل فى المشيئة وإن لم يكن الاستدراك كذلك يصح أن يقال هنا بمثله - انتهى مختصرا. وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح حديث معاوية. وقوله «ملة واحدة» نص فى أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فرق أيضا لم يقل: إلا واحدة. ولأن الاختلاف منفي عن الشريعة بإطلاق، لأنها الحاكمة بين المختلفين لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول - ٤ : ٥٩﴾ إذ رد التنازع إلى الشريعة، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن فى الرد إليها فائدة. وقوله «فى شئ» نكرة فى سياق الشرط، فهى صيغة من صيغ العموم، فتنتظم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا، قاله الشاطبي (قالوا من هى) أى تلك الملة أى أهلها الناجية (ما أنا عليه وأصحابى) أى هى ما أنا عليه وأصحابى، فسر أهل تلك الملة الواحدة بذلك لأن تعريف أهل الملة حاصل بتعريف ملتهم، وقيل: التقدير أهلها من كان على ما أنا عليه وأصحابى من الاعتقاد، والقول، والعمل. والمراد بهم المهتدون المتمسكون بسنته وسنة الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة الذين فهموا أمر دين الله بالتلق من نبيه مشافهة على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال. قال الشاطبي: أصل الجواب أن يقال: أنا وأصحابى، ومن عمل مثل عملنا، أو ما أشبه ذلك مما يعطى تعيين الفرقة إما بالإشارة إليها أو بوصف من أوصافها إلا أن ذلك لم يقع، وإنما وقع فى الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف، فلذلك أتى بما آتى، فظاهرها الوقوع على غير العاقل من الأوصاف وغيرها، والمراد هنا الأوصاف التى هو عليها ﷺ وأصحابه، فلم يطابق السوال الجواب فى اللفظ، والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى لأنهم لما سألوه عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم الوصف الذى به صارت ناجية فقال: ما أنا عليه وأصحابى. ويمكن أن يقال: إن النبي ﷺ لما ذكر الفرق، وذكر أن فيها فرقة ناجية كان السوال عن أعمال الفرقة الناجية لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هى لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التى نجت بها، فالمقدم فى الاعتبار هو العمل لا العامل، فلو سألوا ما وصفها أو عملها؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة فى اللفظ

والمعنى، فلما فهم عليه السلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك ، وتقول : لما تركوا السوال عما كان الأولى فى حقهم، أتى به جوابا عن سؤالهم حرصا منه عليه السلام على تعليمهم ما ينبغى لهم تعلمه والسؤال عنه **ويمكن** أن يقال : إن ما سألوا عنه لا يتعين ، إذ لاتختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، إذ قد كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير ، ومن شأن هذا السوال التعيين، وعدم انحصارهم بزمان أومكان لا يقتضى التعيين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع ، وهو ما كان عليه وأصحابه ، وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم ، وهو بالنسبة إلى السائل معين ، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين ، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك ، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود، والله أعلم. **قال**: ولم يعين النبي ﷺ من الفرق إلا واحدة ، وإنما تعرض لعدها خاصة ، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها، وإنما وقع ذلك كذلك ، ولم يكن الأمر بالعكس لأمور **أحدها** أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد فى البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف ، والأحق بالذكر ، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة ، وأيضا لو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها لأن الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهى بدع، والترك للشئ لا يقتضى فعل شئ آخر لا ضدا ولا خلافا ، فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق **والثانى** أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج، وحصل التعيين بالاجتهاد بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الغير الناجية، فإنه يقتضى شرحا كثيرا، ولا يقتضى فى الفرقة الناجية اجتهاد لأن إثبات العبادات التى تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل فى الاجتهاد فيها. **والثالث** أن ذلك أحرى بالستر ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر، ففسر ما يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة، فللعقل وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر ، فبين النبي ﷺ ذلك بقوله «ما أنا عليه وأصحابي» يعنى أن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام ، وأوصاف أصحابه ، وكان ذلك معلوما عندهم غير خفى ، فاكتفى به ، وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان. وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به ، مهتدين بهديه ، وقد جاء مدحهم فى القرآن ، وأثنى عليهم متبوعهم محمد ﷺ ، وإنما خلقه ﷺ القرآن ، فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءت السنة مبينة له ، فالمتبع للسنة متبع للقرآن ، والصحابة كانوا أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله، وهو معنى «ما أنا عليه وأصحابي» فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشئ عنهما ، هذا هو الوصف الذى كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهو معنى ما جاء فى الرواية الأخرى «وهى **الجماعة**» لأن الجماعة فى وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف - انتهى. **قلت** : وهو معنى ما جاء فى حديث أبى أمامة عند الطبرانى : كلهم فى النار إلا السواد الأعظم. وأصرح من ذلك ما رواه الطبرانى أيضا عن أبى الدرداء ، وواثلة ، وأنس بلفظ : كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا يا رسول الله! من السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابي. فالمراد «بالجماعة» و«السواد الأعظم» و«ما أنا عليه وأصحابي» شئ واحد ، ولا شك أنهم أهل السنة والجماعة. **قال** الشيخ الجيلانى فى الغنية : وأما الفرقة الناجية فهى أهل السنة والجماعة. قال : وأهل السنة لا اسم لهم إلا اسم

رواه الترمذي.

واحد، وهو أصحاب الحديث. **وقال** الشاه ولى الله الدهلوى: الفرقة الناجية هم الآخذون فى العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتهر فيه نص، ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه، استدلالا منهم ببعض ما هنالك، أو تفسيرا لمجمله، وغير الناجية كل فرقة انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف، أو عملا دون أعمالهم ـ انتهى. **وقال** ابن حزم فى الفصل (ج ٢ : ص ١١٣) : وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ثم أصحاب الحديث، ومن تبعهم من الفقهاء جيلا لجيلا إلى يومنا هـذا، ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها ـ انتهى. **قال** الشاطبي: ثم إن فى تعريف الفرقة الناجية المذكورة فى الحديث نظرا، وذلك أن كل داخل تحت ترجمة الإسلام من سنى ومبتدع مدع أنه هـو الذى نال رتبة النجاة ودخل فى غمار تلك الفرقة، قال فتعيين هذه الفرقة الناجية فى مثل زماننا صعب، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه، ثم بسط الكلام فى ذلك أشد البسط فارجع إليه (رواه الترمذي) فى الايمان، وحسنه، وفى سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى، وقد ضعفه الدارقطنى وغيره. وقال الحافظ: ضعيف فى حفظه، ووثقه يحيى القطان، وقال البخاري: هو مقارب الحديث. والظاهر أن الترمذي حسنه لشواهده، **فمنها** حديث أبى هريرة أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والحاكم، وصححه الترمذي، وسكت عنه أبو داود، وأقر المنذرى تصحيح الترمذي، وقال الحاكم (ج ١ : ص ١٢٨) : صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. **ومنها** حديث أنس أخرجه أحمد (ج ٣ : ص ١٢٠) وابن ماجه. قال البوصيري فى الزوائد: إسناده صحيح، رجاله ثقات، ورواه أبو يعلى فى مسنده مطولا من طريقين فى أحدهما أبو معشر نجيح، وفيه ضعف، وفى الآخر يزيد الرقاشى، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٦ : ص ٢٢٦) : ضعفه الجمهور، وفيه توثيق لين، وبقية رجاله رجال الصحيح. ورواه الطبرانى فى الصغير مختصرا. قال الهيثمى (ج ١ : ص ١٨٩) : وفيه عبدالله بن سفيان، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه. هذا، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات **ومنها** حديث عوف بن مالك، أخرجه ابن ماجه. قال البوصيري: فى سنده مقال، وراشد بن سعد، قال فيه أبو حاتم: صدوق، وعباد بن يوسف، لم يخرج له سوى ابن ماجه، وليس له عنده سوى هذا الحديث. وقال ابن عدى: روى أحاديث تفرد بها، وذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات ـ انتهى كلام البوصيري. **قلت**: راشد بن سعد الحمصى ثقة، وثقه ابن معين، وأبو حاتم، والعجلى، ويعقوب بن شيبة، والنسائى، وابن سعد. وقال أحمد: لا بأس به. وقال يحيى بن سعد: هو أحب إلى من مكحول. وقال الدارقطنى: لا بأس به إذا لم يحدث عنه متروك. وعباد بن يوسف الكرابيسى، قال عثمان بن محمد: حدثنا إبراهيم بن العلاء: ثنا عباد بن يوسف صاحب الكرابيس ثقة. وقال فى التقريب: مقبول. فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن، بل هو صحيح، وأخرجه الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠) من طريق آخر، وقال صحيح على شرط الشيخين، وسكت عليه الذهبي. **ومنها** حديث معاوية بن أبى سفيان، وسيأتى الكلام فيه.

١٧٢ — (٣٣) وفي رواية أحمد، وأبي داود، عن معاوية: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة،

ومنها حديث أبي أمامة، أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه أبو غالب، وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذلك أحد إسنادي الكبير، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٨، ٢٥٩). **ومنها** حديث أبي الدرداء، وواثلة بن الأسقع، أخرجه الطبراني أيضا، وفي إسناده كثير بن ودان، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمي (ج٦: ص ٢٥٩) **ومنها** حديث عمرو بن عوف، عزاه الهيثمي (ج٦: ص٢٦٠) للطبراني، وقال: فيه كثير بن عبد الله، وهو ضعيف، وقد حسن الترمذي له حديثا، وبقية رجاله ثقات. **ومنها** حديث سعد بن أبي وقاص، أخرجه البزار. قال الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩): وفيه موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف. **ومنها** حديث ابن عمر، أخرجه أبو يعلى، وفي سنده ليث بن أبي سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩) **ومنها** حديث ابن مسعود، وحديث علي موقوفا عليهما، ذكرهما الشاطبي في الاعتصام (ج ٢: ص ٢١١) وقال: لا أضمن عهدة صحتهما، وذكر علي المتقي في الكنز (ج ١: ص ٩٦) حديثا مرفوعا عن علي، وعزاه لابن النجار، وقد ظهر بما ذكرنا من الكلام في أحاديث هؤلاء الصحابة أن بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، وتحصل منه أن حديث افتراق الأمة صحيح من غير شك، فلا يعبأ بقول ابن حزم في الفصل (ج ٣: ص١٣٨): إن هذا الحديث لا يصح عن طريق الإسناد. وأيضا نفي الصحة لا يلزم منه ثبوت الضعف أو الوضع، فيمكن أن يراد به نفي الصحة مع ثبوت الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف، وكذا لا يدل قول المجد صاحب القاموس في آخر سفر السعادة: أنه لم يثبت فيه شيء. على ثبوت العدم أو الضعف، لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفي الحسن، وعلى التنزل فيقدم تصحيح الترمذي والحاكم ومن وافقهما على قول ابن حزم والمجد.

١٧٢ — قوله (وفي رواية أحمد) بن حنبل في مسنده (ج ٤: ص ١٠٤) (وأبي داود عن معاوية) أي بعد قول «وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين» ومعاوية هذا، هو ابن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو عبد الرحمن الأموي. أسلم يوم الفتح، وقيل: قبل ذلك، وكتب الوحي، وقيل: لم يكتب من الوحي شيئا إنما كتب له كتبه، تولى الشام بعد أخيه يزيد في زمن عمر، ولم يزل بها متوليا حاكما إلى أن مات، وذلك أربعون سنة، منها في أيام عمر أربع سنين أو نحوه، ومدة خلافة عثمان، وخلافة علي وابنه الحسن، وذلك تمام عشرين سنة، ثم استوثق الأمر بتسليم الحسن بن علي إليه في سنة (٤١) ودام له عشرين سنة، في رجب بدمشق، وله (٤٨) سنة. قال الذهبي: ولي الشام عشرين سنة، وملك عشرين سنة. وكان حليما، كريما، سائسا، عاقلا، خليقا للإمارة، كامل السودد، ذا دهاء ورأي ومكر، كأنما خلق للملك. له مائة وثلاثون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه أبو ذر، وابن عباس من الصحابة، وجماعة من التابعين. مات في رجب سنة (٦٠) وقد قارب الثمانين (ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة) قال السندهي في حاشية ابن ماجه: قيل إن أريد الخلود في النار فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون في النار، وإن أريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق، إذ ما من فرقة إلا بعضهم عصاة، والقول بأن معصية

وهي الجماعة ، وأنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله .

الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد ، أجيب بأن المراد أنهم في النار لأجل اختلاف العقائد ، فمعنى «وواحدة في الجنة» أنهم لا يدخلون النار لأجل اختلاف العقائد ، أو المراد بكونهم في النار طول مكثهم فيها ، وبكونهم في الجنة أن لا يطول مكثهم في النار . وعبر عنه بكونهم في الجنة ترغيبا في تصحيح العقائد ، وأنه يلزم أن لا يعفى عن البدعة الاعتقادية كما لا يعفى عن الشرك ، إذ لو تحقق العفو عن البدعة فإن قيل : لا يلزم دخول كل الفرقة المبتدعة في النار فضلا عن طول مكثهم إذ هو مخالف لقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ٤٨﴾ أجيب بأن المراد أنهم يتعرضون لما يدخلهم النار من العقائد الرديئة ، ويستحقون ذلك . ويحتمل أن المراد أن الغالب في تلك الفرق دخول النار فيندفع الإشكال من أصله - انتهى (وهي الجماعة) أي الموافقون لجماعة الصحابة الآخذون بعقائدهم ، المتمسكون بطريقتهم ، وهم أهل السنة والجماعة ، أي أصحاب الحديث الذين اجتمعوا على اتباع آثاره ﷺ في جميع الأحوال ، واتفقوا على الأخذ بتعامل الصحابة وإجماعهم ، ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير ، ولم يبدلوا بالآراء الفاسدة (وأنه سيخرج) أي سيظهر (في أمتي أقوام) أي جماعات (تتجارى) بالتائين أي تدخل وتجري وتسري (بهم) أي في مفاصلهم وعروقهم (تلك الأهواء) جمع هوى أي البدع التي كانت السبب في الافتراق ، وضعت موضعها وضعا للسبب موضع المسبب ، لأن هوى الرجل هو الذي يحمله على الابتداع في العقيدة والقول والعمل (كما يتجارى الكلب) بفتحتين داء يعرض للإنسان من عض الكلب الكلب أي المكلوب ، وهو داء يصيب الكلب فيصيبه شبه الجنون فلا يعض أحدا إلا كلب ، ويعرض له أعراض رديئة ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا ، كذا في النهاية (بصاحبه) أي مع صاحبه إلى جميع أعضاءه أي مثل جرى الكلب في العروق ، شبه حال الزائغين من أهل البدع في استيلاء تلك الأهواء عليهم وفي سراية تلك الضلالة منهم إلى الغير بدعوتهم إليها ، ثم تنفرهم من العلم وامتناعهم من قبوله حتى يهلكوا جهلا ، بحال صاحب الكلب وسريان تلك العلة في عروقه ومفاصله شبه الجنون ، ثم تعديته إلى الغير فلا يعض المجنون أحداً إلا كلب أي جن ، ويعرض له أعراض رديئة تشبه الماليخوليا مهلكة غالبا ، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا ، قاله الطيبي . وفي هذا التشبيه فوائد : منها التحذير من مقاربة تلك الأهواء ومقاربة أصحابها ، وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى فإن أصل الكلب واقع في الكلب ، ثم إذا عض ذلك الكلب أحدا صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب إلا بالهلكة ، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل إما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته ، وإما أن يثبت في قلبه شكا يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر ، هذا بخلاف سائر المعاصي ، فإن صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالبا إلا مع طول الصحبة والأنس به ، والاعتياد لحضور معصيته ، وقد أتى في الآثار ما يدل على هذا المعنى ، فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ، ومكالمتهم ، وكلام مكالمهم ، وأغلظوا في ذلك ، قاله الشاطبي وبسط الكلام في شرح رواية معاوية أيضا ،

١٧٣ — (٣٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتى، أوقال: أمة محمد، على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ فى النار. رواه الترمذى.

فعليك أن ترجع إلى كتابه الاعتصام (ج ٢: ص ٢٣١ - ٢٤٣) وحديث معاوية هذا، أخرجه أبو داود فى السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٨) وقال بعد ذكره وذكر طرق حديث أبى هريرة: هذه أسانيد تقام بها الحجة فى تصحيح هذا الحديث.

١٧٣ — قوله (إن الله لا يجمع أمتى) أى أمة الإجابة (أو قال: أمة محمد) شك من الراوى (على ضلالة) أى لا يجتمعون على ضلالة غير الكفر، وقيل: على خطأ فى الاجتهاد. وقيل: على كفر ومعصية، وهذا قبل مجئ الريح اللينة. قيل: فيه دليل على أن إجماع المسلمين حق، والمراد إجماع العلماء المجتهدين من أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بإجماع العوام، لأنه لا يكون عن علم، ووجه الاستدلال به أن عمومه ينفى وجود الضلالة، والخطأ ضلالة فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقا، وعندنا فى دلالة هذا الحديث وما فى معناه من الأحاديث على حقية الإجماع الشرعى ثم على حجيته نظر، لأن الاستدلال به على ذلك موقوف على أن المراد بالضلالة، الخطأ فى الاجتهاد، وكون الخطأ المظنون، ضلالة ممنوع، والظاهر أن المراد به الكفر والمعصية (ويد الله على الجماعة) قال الجزرى: أى أن الجماعة المتفقة من أهل الإسلام فى كنف الله، ووقايته فوقهم، وهم بعيد عن الخوف والأذى فأقيموا بين ظهرانيهم - انتهى. وقال الفتنى فى المجمع: أى سكينته ورحمته مع المتفقين، وهم بعيد من الخوف والأذى والاضطراب، فإذا تفرقوا زال السكينة، وأوقع بأسهم بينهم، وفسد الأحوال (ومن شذ) بصيغة المعلوم أى انفرد عن الجماعة وخرج عنها (شذ) بصيغة المجهول، وحكى بصيغة المعلوم أيضا (فى النار) كذا عند الحاكم، والحكيم الترمذى، وابن جرير، ووقع فى جامع الترمذى «إلى النار» يعنى انفرد عن أصحابه الذين هم أهل الجنة وألقى فى النار. وقال الطيبى: أى شذ شذ فيما يدخله النار، أو فى أمر النار، والشذوذ المنهى عنه شرعا هو الشذوذ الذى يشق به صاحبه عصا الإسلام، ويثير به الفتن المنهى عن إثارتها، كشذوذ الخوارج والرافضة وأمثالهم مما يظهر آنا فآنا لا الشذوذ فى أحكام الاجتهاد (رواه الترمذى) فى أوائل الفتن، وفى سنده سليمان بن سفيان التيمى، وهو ضعيف. قال البخارى: إنه منكر الحديث. فالحديث ضعيف لكن له شواهد ذكرها الحافظ فى التلخيص، والحاكم فى المستدرك، تدل على أن للحديث أصلا. تنبيه: اعلم أن المراد بالإجماع الذى احتجوا على حجيته بهذا الحديث وأمثاله هو الإجماع الشرعى المصطلح عند الأصوليين، وهو اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاته ﷺ فى عصر من الأعصار على أمر دينى. واختلفوا فى وقوعه، وحجيته، والذى ندين الله به فى هذا هو أن إجماع الصحابة حق وحجة، وإليه الإشارة بقوله «ما أنا عليه وأصحابى» وأما إجماع مجتهدى الأمة قاطبة بعد عصر الصحابة فى عصر من الأعصار أى الإجماع الكلى

١٧٤ ــ (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ فى النار. رواه (ابن ماجه من حديث أنس).

فلا تصح دعواه عندنا، فإنه متعذر بل ممتنع لعدم إمكان العلم به. ولذا قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب. وأما الإجماع الجزئى فخارج عن البحث، وارجع للتفصيل إلى كتب الأصول للمذاهب الأربعة، وإرشاد الفحول للعلامة الشوكانى، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخواطر لابن قدامة المقدسى.

١٧٤ ــ قوله (اتبعوا السواد) «السواد» فى اللغة العدد الكثير، وسواد الناس عامتهم (الأعظم) أى جملة الناس، ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة الإمام أى السلطان الأعظم، وسلوك النهج المستقيم. وقيل: المراد «بالسواد الأعظم» من كان على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الحديث، وهم الطائفة المنصورون، الظاهرون على الحق، المعظمون عند الله، المذكورون فى قوله «لا تزال طائفة من أمتى» الحديث. قال فى الأزهار: اتبعوا السواد الأعظم يدل على أن أعاظم الناس العلماء وإن قل عددهم، ولم يقل: الأكثر. لأن العوام والجهال أكثر عددا (فإنه) الضمير للشأن (من شذ) أى نفر عن السواد الأعظم بخروجه على الإمام الذى اجتمع على طاعته معظم الناس، أو انفرد عن الجماعة الحقة الناجية، الكائنة على ما هو عليه وأصحابه ﷺ (رواه ابن ماجه من حديث أنس) كذا فى جميع طبعات الهند من المشكاة. قال الشيخ الألبانى قوله: «رواه ابن ماجه من حديث أنس» كذا فى الأصل أى النسخة المطبوعة فى الهند، و فى جميع النسخ أى المخطوطة الثلاث، وهى نسخة حاكم قطر، ونسخة مكتبة دمشق، ونسخة حلب، بياض. ويظهر أن المؤلف تعمد تركه لأنه لم يجد من أخرجه كما أشار إليه فى مقدمة الكتاب، وكذلك لم أجده فى شئ من كتب السنة المعروفة حتى الأمالى والفوائد والأجزاء التى مررت عليها وهى تبلغ المئات، ولا أورده السيوطى فى الجامع الكبير. وأما قول القارى: بعده بياض، و ألحق ميرك شاه «ابن ماجه» ففى هذا الإلحاق نظر، لأن ابن ماجه وإن رواه عن أنس فهو بلفظ: إن أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم. و كذا ابن بطة فى «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (ق ١٤٥/٢) وسنده ضعيف جدا، ومن ذلك يتبين أن ما فى الأصل كأنه إضافة نقلا عن ميرك شاه ــ انتهى. **قلت**: قال البوصيرى فى زوائد ابن ماجه: فى إسناد حديث أنس، أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف، وقد جاء الحديث بطرق، فى كلها نظر، قاله شيخنا فى تخريج أحاديث البيضاوى ــ انتهى. **قلت**: أخرج الحاكم (ج ١: ص ١١٥) و ابن جرير كما فى الكنز (ج ١: ص ٥٣) وذكره الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول (ص ١٢٨) بغير سند عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا، و قال: يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذ فى النار. قال الحاكم: لو حفظ خالد بن يزيد القرنى هذا الحديث لحكمنا له بالصحة، ثم بسط الاختلاف فى سنده ومتنه، و على ذلك فكان ينبغى أن يلحق «الحاكم فى المستدرك».

١٧٥ — (٣٦) وعن أنس، قال: قال لى رسول الله ﷺ: يا بنى! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس فى قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال: يا بنى! وذلك من سنتى، ومن أحب سنتى فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معى فى الجنة. رواه الترمذى.

١٧٦ — (٣٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من تمسك بسنتى عند فساد أمتى، فله أجر مائة شهيد. رواه.....

---

١٧٥ — قوله (يا بنى) تصغير ابن لطفاو مرحمة و شفقة (أن تصبح وتمسى) أى تدخل فى وقت الصباح والمساء، والمراد جميع الليل والنهار (وليس فى قلبك) الجملة حال من الفاعل، تنازع فيه الفعلان أى وليس كائنا فى قلبك (غش) بكسر الغين، ضد النصح الذى هو إرادة الخير للنصوح له (لأحد) هو عام للؤمن و الكافر، فإن نصيحة الكافر أن يجتهد فى إيمانه، ويسعى فى خلاصه من ورطة الهلاك باليد واللسان، وبالتألف بما يقدر عليه من المال، قاله الطيبي. (فافعل) أى نصيحتك (وذلك) أى خلو القلب من الغش (من سنتى) أى طريقتى. قال الطيبي: قوله «فافعل» جزاء كناية عما سبق فى الشرط من المعنى إن فعلت ما نصحتك به فقد أتيت بأمر عظيم، ولهذا أشار بقوله «وذلك» للإشعار بأنه رفيع المنزلة، بعيد التناول (ومن أحب سنتى) إلخ. كذا وقع فى المشكاة من الإحباب فى المواضع الثلاثة، وكذا فى المصابيح، و وقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «و من أحيا سنتى فقد أحيانى، و من أحيانى كان معى فى الجنة» من الإحياء فى المواضع الثلاثة، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى فى هذا اللفظ، ويؤيد كونه من الإحباب ما ذكره فى الكنز عزوا إلى السجزى فى الإبانة بلفظ: من أحيا سنتى فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معى فى الجنة. ومن احب سنتى أى فعمل بها (فقد أحبنى) أى حبا كاملا، لأن محبة الآثار علامة محبة مصدرها (ومن أحبنى كان معى) أى معية متقاربة لا معية متحدة فى الدرجة (فى الجنة) فإن المرأ مع من أحب (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: فى الحديث قصة طويلة، هذا حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا السجزى كما فى الكنز (ج ١ : ص ٤٧).

١٧٦ — قوله (عند فساد أمتى) أى عند غلبة البدعة والجهل والفسق فيهم (فله أجر مائة شهيد) لما يلحقه من المشقة بالعمل بها وبإحيائها و تركهم لها، كالشهيد المقاتل مع الكفار لإحياء الدين بل أكثر. قال الطيبي: لم يقل إفسادهم، لأنه أبلغ، كأن ذواتهم قد فسدت فلا يصدر منهم صلاح، ولا ينجع الوعظ فيهم، لا سيما إذا ظهر ذلك فى العلماء منهم والمقتفين آثارهم، فإذن المجاهدة معهم أصعب و أشق من المجاهدة مع الكفار، ولذلك ضوعف أجر من جاهدهم على من جاهد الكفار أضعافا كثيرة (رواه) بعده بياض فى الأصل، والحديث أخرجه البيهقى فى الزهد، و ابن عدى فى الكامل عن ابن عباس من رواية الحسن بن قتيبة الخزاعى المدائنى. قال ابن عدى: أرجو أنه

١٧٧ ـ (٣٨) وعن جابر، عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولوكان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

لا بأس به. قال الحافظ: بل هو هالك. قال الدار قطني في رواية البرقاني: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الأزدي: واهي الحديث. وقال العقيلي: كثير الوهم. كذا في لسان الميزان (ج ٢ : ص ٢٤٦) قال المنذري: ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال «فله أجر شهيد» ومن طريق الطبراني رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٨ : ص ٢٠٠) وفيه عبد العزيز بن رواد، و فيه ضعف، و محمود بن صالح العذري قال الهيثمي (ج ١ : ص ١٧٢) و لم أجد من ترجمه.

١٧٧ ـ قوله (إنا نسمع أحاديث) أي حكايات ومواعظ (من يهود) قال الأبهري: غير منصرف للعلمية والتأنيث، لأنه يجري مجرى القبيلة. وقيل: الأولى أن يقال: للعلمية و وزن الفعل، لأن أسماء القبائل التي ليست فيها تأنيث لفظي، يجوز صرفها حملا على الحي، وعدم صرفها حملا على القبيلة، ويهود لا يجوز فيها إلا عدم الصرف (تعجبنا) بضم التاء وكسر الجيم أي تحسن عندنا، وتميل قلوبنا إليها (أفترى) أي أتحسن لنا استماعها «فترى» يعني فتأذن (أمتهوكون) أي متحيرون في الإسلام، لا تعرفون دينكم حتى تأخذوه من غير كتابكم ونبيكم (أنتم) للتأكيد (كما تهوكت اليهود والنصارى) أي كتحيرهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا أهوائهم ورهبانهم وأحبارهم (لقد جئتكم بها) أي بالملة الحنيفية بقرينة الكلام (بيضاء) أي واضحة، حال من ضمير «بها» (نقية) صفة «بيضاء» أي ظاهرة، صافية، خالصة، خالية عن الشرك والشبهة. وقيل: المراد بها أنها مصونة عن التبديل، والتحريف، والإصر والأغلال، خالية عن التكاليف الشاقة، وأشار بذلك إلى أنه أتى بالأعلى والأفضل، واستبدال الأدنى بالأعلى مظنة التحير. وقال الطيبي «بيضاء نقية» حالان مترادفان من الضمير المفسر بالملة ـ انتهى. وإنما أنكر عليهم لأن طلبهم يشعر بأنهم اعتقدوا نقصان ما أتى به النبي ﷺ (ولوكان موسى حيا) إلخ. أي إذا كانت هذه حالة موسى فكيف بكم؟ وأنتم تطلبون من هؤلاء المحرفين ما تنتفعون به (ما وسعه) أي ما جاز له (إلا اتباعي) في الأقوال و الأفعال فكيف يجوز لكم أن تطلبوا فائدة من قومه مع وجودي (رواه أحمد) (ج ٣ : ص ٣٨٧) (والبيهقي في شعب الايمان) وفي سنده مجالد بن سعيد الهمداني، وفيه مقال. قال الحافظ: ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره. إلا أن الحديث قد جاء عن غير مجالد، فتأيد به، فقد روى نحوه عن ابن عباس عند أحمد، وابن ماجه، و عن جابر عند ابن حبان، وعن عبد الله بن ثابت عند أحمد، وابن سعد، والحاكم في الكنى، والطبراني في الكبير، و البيهقي في شعب الايمان.

١٧٨ - (٣٩) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: من أكل طيبا، وعمل فى سنة، وأمن الناس بوائقه، دخل الجنة. فقال رجل: يا رسول الله! إن هذا اليوم لكثير فى الناس. قال: وسيكون فى قرون بعدى. رواه الترمذى.

١٧٩ - (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنكم فى زمان من ترك منكم عشر ما أمر به

---

١٧٨ - قوله (من أكل طيبا) أى حلالا يعنى من كان قوته حلالا (وعمل فى سنة) أى فى موافقة سنة، يعنى يكون متمسكا فى كل عمل بسنة، أى بحديث جاء فى ذلك العمل. قال الطيبي: «سنة» نكرة وضعت موضع المعرفة لإرادة استغراق الجنس بحسب افراده كما فى قوله تعالى: ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام - ٣١ : ٢٧﴾ وقدم أكل الحلال لأنه مورث للعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿كلوا من الطيبات و اعملوا صالحا - ٢٣ : ٥١﴾ (وأمن الناس بوائقه) البائقة الداهية، وهى المحنة العظيمة، والمراد هنا الشرور كالظلم، والغش، والإيذاء (دخل الجنة) أى استحق دخولها دخولا أوليا أى مع السابقين، أو بغير عذاب، وإلا فمن لم يعمل بالسنة ومات مسلما يدخلها وإن عذب (إن هذا) أى الرجل الموصوف المذكور (اليوم) ظرف مقدم لخبر «إن» (لكثير فى الناس) بحمد الله، فما حال المستقبل؟ (وسيكون) أى هم كثيرون اليوم، وسيوجد من يكون بهذه الصفة (فى قرون بعدى) قال التور بشتى: يحتمل أن الرجل قال ذلك حمدا لله تعالى وتحديثا بنعمته، أى لا استفهاما عن المستقبل، فقال «سيكون فى قرون بعدى» ليوقفه على أن ذلك غير مختص بالقرن الأول أى بهذا القرن. ويحتمل أنه فهم من قوله «من أكل طيبا» إلخ. التحريض على الخصال المذكورة، والزجر عن أضدادها، ووجد الناس يتدينون بذلك، ويحرضون عليه، فخاف أن النبي ﷺ اطلع على خلاف ذلك فى مستقبل الأمر منهم، فأحب أن يستكشف عنه، فقال هذا القول، فعرف ﷺ منه ذلك، فأجابه ﷺ بقوله «وسيكون فى قرون بعدى» فاختصر الكلام اعتمادا على فهم السامع، وتهويلا للأمر المحذور عنه - انتهى. وقال صاحب اللمعات: معناه لا ينقطع الخير عن أمتى قطعا وإن تفاوتت الحال قلة وكثرة، فتنكير «قرون» للتقليل، ويحتمل التكثير لكثرته فى نفسه، ويشبه أن يكون المراد القرون الموسومة بخير القرون، ولكن هذه الصفات ليست مخصوصة بهم - انتهى (رواه الترمذى) فى آخر الزهد، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل، أى ابن موسى، عن هلال بن مقلاص، عن أبي بشر، عن أبي وائل، عن أبي سعيد - انتهى. وأبو بشر هذا مجهول، قاله الحافظ فى التقريب. والحديث أخرجه أيضا ابن أبي الدنيا فى كتاب الصمت وغيره، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

١٧٩ - قوله (إنكم) أيها الصحابة (فى زمان) أى متصف بعزة الإسلام وأمن أهله (من ترك منكم) أى فيه، وهو الرابط لجملة الشرط بموصوفها وهو «زمان» (عشر ما أمر به) أى من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إذ

هلك، ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا. رواه الترمذى.

١٨٠ ـ (٤١) وعن أبى أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلا

لا يجوز صرف هذا القول إلى عموم المأمورات، لأنه عرف من أصل الشرع أن أحدا من المسلمين لا يعذر فيما يهمل من الفرض الذى تعلق بخاصة نفسه، وإن كثر أهل الظلم وقل أهل الحق، هكذا قال التوربشتى وغيره. قيل: لعل هذا غير مناسب لباب التمسك بالكتاب والسنة، فالأنسب أن يحمل على أمور الندب من السنن والنوافل، وفيه بحث لأن الأمر بالمعروف لا يعرف إلا منهما، وأيضا الهلاك لا يترتب على ترك الندب مطلقا فضلا عن عشره، قاله القارى (هلك) أى وقع فى الهلاك لظهور الحق، ومشاهدة المعجزات، ومظاهرة النبى ﷺ، وعزة الإسلام، وكثرة أنصاره بحيث لو تكلم شخص بالحق نصروه، وخذلوا من نازع، فالترك يكون تقصيرا منكم، فلا يعذر أحد منكم فى التهاون، والأمر على ذلك (ثم يأتى زمان) يضعف فيه الإسلام، ويكثر الظلمة والفساق، وتشيع الفتن، ويتوارى الحق، ويقل أنصاره فيعذر المسلمون فيما أهملوه من هذا الباب لعدم القدرة (من عمل منهم) أى من أهل ذلك الزمان (بعشر ما أمر به نجا) لأنه المقدور، ﴿ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٥﴾ (رواه الترمذى) فى أواخر الفتن، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن ابن عيينة ـ انتهى. ونعيم بن حماد هذا، صدوق يخطئ كثيرا، كما فى التقريب. وفى معنى الحديث روى عن أبى ذر أخرج حديثه أحمد.

١٨٠ ـ قوله (إلا أوتوا الجدل) أى أعطوه، وهو حال «وقد» مقدرة، والمستثنى منه أعم الأحوال، وذو الحال فاعل «ما ضل» لا الضمير المستتر الذى فى خبر كان كما توهمه الطيبى، فإنه فاسد معنى، وإن كان الضمير المذكور راجعا إلى فاعل «ما ضل» فليفهم، قاله السندى. والمعنى: ما كان وقوعهم فى الضلالة إلا بسبب الجدال، وهو الخصام بالباطل، وضرب الحق به، وضرب الحق بعضه ببعض بإيداء التعارض والتدافع والتنافى بينهما، لا المناظرة لطلب الصواب مع التفويض إلى الله عند العجز عن معرفة الكنه (ثم قرأ) أى توضيحا لما ذكر بذكر مثال له، لا للاستدلال به على الخصم المذكور، فإنه لا يدل عليه (ما ضربوه) أى هذا المثل (لك إلا جدلا) أى إلا لمخاصمتك، ولايذائك بالباطل، لا لطلب الحق، فإن قلت: قريش ما كانوا على الهدى، فلا يصلح ذكرهم مثالا. قلت: نزل تمكنهم منه بواسطة البراهين الساطعة منزلة كونهم عليه، فحيث دفعوا بعد ذلك الحق بالباطل، وقرروا الباطل بقولهم: آلهتنا خير أم هو؟ يريدون أنهم يعبدون الملائكة وهم خير من عيسى، وقد عبدوه النصارى، فحيث صح لهم عبادته صح لنا عبادتهم بالأولى، فصاروا مثالا لما فيه الكلام. وقيل: الأصح فى معنى الآية أن عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه جادل رسول الله ﷺ فى قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ـ ٢١ : ٩٨﴾ آلهتنا أى الأصنام خير عندك أم عيسى؟

بل هم قوم خصمون﴾ رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

١٨١ - (٤٢) وعن أنس، أن رسول ﷺ كان يقول: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار ﴿رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾

فإن كان في النار فلتكن آلهتنا معه، والجواب عن هذه الشبهة بوجهين: الأول أن «ما» لغير ذوي العقول فالإشكال نشأ عن الجهل بالعربية. والثاني أن عيسى والملائكة خصوا عن هذا بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون - ٢١ : ١٠١﴾ (بل هم) أي الكفار (قوم خصمون) أي كثير الخصومة (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥٢، ٢٥٦) (والترمذي) في تفسير سورة الزخرف، وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في السنة، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ : ص ٢٤٨) وصححه، ووافقه الذهبي، وابن جرير، والطبراني، والبيهقي وغيرهم.

١٨١ - قوله (لاتشددوا على أنفسكم) أي بالأعمال الشاقة كصوم الدهر، وإحياء الليل كله، واعتزال النساء لئلا تضعفوا عن العبادة، وأداء الحقوق والفرائض (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهي، أي يفرضها عليكم فتقعوا في الشدة، أو بأن يفوت عليكم بعض ما وجب عليكم بسبب ضعفكم من تحمل المشاق، وقيل: المعنى لاتشددوا على أنفسكم بإيجاب العبادات الشاقة على سبيل النذر أو اليمين فيشدد الله عليكم، فيوجب عليكم بإيجابكم على أنفسكم، فتضعفوا عن القيام بحقه، وتملوا وتكسلوا، وتتركوا العمل فتقعوا في عذاب الله (فإن قوما) أي من بني إسرائيل (شددوا على أنفسهم) بالعبادات الشاقة، والرياضات الصعبة، والمجاهدات التامة (فشدد الله عليهم) بإتمامها والقيام بحقوقها (فتلك) إشارة إلى ما في الذهن من تصور جماعة باقية من ذلك المشددين (بقاياهم) أي بقايا قوم شددوا على أنفسهم (في الصوامع) جمع صومعة بفتح الصاد والميم، وهي موضع عبادة الرهبان من النصارى (والديار) جمع الدير بفتح الدال، وهو الكنيسة وهي معبد اليهود (رهبانية) منصوب بفعل يفسره ما بعده، أي ابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) أي أحدثوها من عند أنفسهم من غير أن تفرض عليهم أو تسن، والرهبانية بفتح الراء، وهي المبالغة في العبادة والرياضة، والإنقطاع عن الناس، منسوبة إلى الرهبان، وهو المبالغ في الخوف من رهب، كالخشيان من خشي، وقرئت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان جمع راهب، كركبان وراكب، وذلك لأنهم غلوا في العبادة، وحملوا على أنفسهم المشقات في الإمتناع من المطعم، والمشرب والمنكح، والملبس، وتعلقوا بالكهوف، والصوامع، والغيران، والديرة، لأن ملوكهم غيروا وبدلوا، وبقي منهم نفر قليل فترهبوا وتبتلوا (ما كتبناها عليهم) أي ما فرضنا تلك الرهبانية عليهم وهي صفة ثانية لرهبانية، أو مستأنفة مقررة لكونها مبتدعة من عند أنفسهم، والإقتصار على هذا يدل على

رواه أبو داود.

١٨٢ ــ (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: نزل القرآن على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

أن الاستثناء فيما بعده، وهو قوله: ﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ استثناء منقطع، أى ما شرعناها لهم أصلا، ولكنهم التزموها من تلقاء أنفسهم ابتغاء رضوان الله ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ أى فما قاموا بما التزموه حق القيام، وهذا ذم لهم من وجهين: أحدهما الابتداع فى دين الله ما لم يأمر به الله، والثانى عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله تعالى، فكأن تركه وعدم رعايته حق الرعاية يدل على عدم مبالاتهم بما يعتقدونه دينا. وقيل: «فما رعوها حق رعايتها» أى فلم يرعوا هذه الرهبانية التى ابتدعوها من عند أنفسهم، وما قاموا حق القيام بها بل ضيعوها، وكفروا بدين عيسى، وضموا إليها التثليث، ودخلوا فى دين الملوك الذين غيروا، وبدلوا، وتركوا الترهب، ولم يبق على دين عيسى إلا قليل منهم، حتى أدركوا محمدا ﷺ فآمنوا به، وهم المرادون بقوله ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ أى الذى يستحقونه بالايمان بعيسى وبمحمد ﴿وكثير منهم فاسقون ـ ٥٧: ٢٧﴾ أى خارجون عن الايمان بما أمروا به، وهم الذين كفروا، بعيسى، وكذبوا محمدا، وخالفوه. وقيل: الاستثناء متصل أى ما شرعناها لهم بشئ من الأشياء إلا لقصد رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فشرع لهم الترهب على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم، وتركوا ما نسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك اتباعا للهوى لا اتباعا للمشروع، ولذلك سمى ابتداعا لأنهم أخلوا بشرط المشروع إذ شرط عليهم فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروعة بشرط، فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، فيكون ترهب النصارى صحيحا قبل بعث محمد ﷺ، فلما بعث وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة، كذا حققه الشاطبي، وقد بسط الكلام فى تفسير هذه الآية، من أحب الوقوف عليه رجع إلى كتابه الاعتصام (رواه أبو داود) مطولا فى باب الحسد من كتاب الأدب، وسكت عليه هو والمنذرى، وفيه سعيد ابن عبد الرحمن بن أبى العمياء، قال ابن القيم فى كتاب الصلاة (ص ٤٧٥): هو شبه المجهول، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الحافظ فى التقريب: هو مقبول. والحديث أخرجه أيضا أبو يعلى فى مسنده، وفيه أيضا سعيد بن عبد الرحمن المذكور.

١٨٢ ــ قوله (نزل القرآن) أى بطريق الاجمال (على خمسة أوجه) من وجوه الكلام (حلال) بالجر، وهو بدل بعد العطف قبل الربط (ومتشابه) كالحروف المقطعة وأمثالها (وأمثال) يعنى قصص الأمم الماضية كقوم نوح، وصالح، وغيرهما. وقيل: الأظهر أن الأمثال مثل قوله تعالى: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت

فأحلوا الحلال، وحرموا الحرام، واعملوا بالمحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال. هـذا لفظ المصابيح. وروى البيهقي فى «شعب الايمان» ولفظه: فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم.

١٨٣ — (٤٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الأمر ثلاثة: أمر بين رشده فاتبعه، وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عز وجل. رواه أحمد.

- ٢٩ : ٤١﴾ ولذلك عقبه تعالى بقوله: ﴿وتلك الأمثال نضر بها للناس - ٢٩ : ٤٣﴾ (فأحلوا) بكسر الحاء أمر من الاحلال (الحلال) أى اعتقدوا حليته (وحرموا الحرام) أى اعتقدوا حرمته واجتنبوه (واعملوا بالمحكم) من الأمر والنهى (وآمنوا بالمتشا به) من غير أن تتبعوه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ومن غير اشتغال بكيفيته (هذا) أى المذكور من الحديث المروى (لفظ المصابيح، وروى البيهقي) أى معناه، وحذف هـذا للعلم به (فى شعب الايمان ولفظه) أى لفظ البيهقي (فاعملوا بالحلال) إلخ. فيه نوع اعتراض من المصنف على صاحب المصابيح. وأخرج الحاكم (ج ٢ : ص ٢٨٩، ٢٩٠) عن ابن مسعود مرفوعا بسند منقطع: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشا به، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا.

١٨٣ — قوله (الأمر) واحد الأمور، أى الشأن والحال فى الأعمال التكليفية (ثلاثة) أى ثلاثة أنواع (أمر) أى منها أمر، أو أحدها أمر (بين رشده) أى ظاهر صوابه، كأصول العبادات مثل وجوب الصلاة والزكاة، وكأصول العقائد من التوحيد والنبوة والمعاد (وأمر بين غيه) أى ضلالته كقتل النفس والزنا (وأمر اختلف فيه) بصيغة المجهول، أى اختلف الناس فيه من تلقاء أنفسهم من غير أن يبين الله ورسوله حكمه (فكله) أمر من وكل يكل (إلى الله عز وجل) أى فوض أمره إلى الله تعالى يعنى ما علمت كونه حقا وصوابا بالنص فاعمل به، وما علمت بطلانه بالنص فاجتنبه، وما لم يثبت حكمه بالشرع فلا تقل فيه شيئا، وفوض أمره إلى الله، مثل متشابهات القرآن، وأمور القيامة. قال الطيبي: قوله «اختلف فيه» يحتمل أن يكون معناه اشتبه وخفى حكمه، ويحتمل أن يراد به اختلاف العلماء، أى والأدلة. وقيل: الأولى أن يفسر هذا الحديث بما ورد فى آخر الفصل الثالث من حديث أبي ثعلبة الخشنى (رواه أحمد) قال العلامة الألباني: لم أجد أحدا عزاه إليه، وما أظنه فى مسنده، وقد عزاه السيوطى فى الجامع الكبير (ج ١/٣٢٣/٢) لابن منيع، واسمه أحمد أيضا بهذا اللفظ، وللطبرانى فى الكبير بلفظ «فكله إلى عالمه» قلت: وفى أوله عنده (ج ٣/٩٧/٢) أن عيسى بن مريم عليه السلام قال «إنما الأمور ثلاثة ...» وكذا أورده الهيثمى

(الفصل الثالث)

١٨٤ ــ (٤٥) عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاذة والقاصية والناحية، وإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامة. رواه أحمد.

١٨٥ ــ (٤٦) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: من فارق الجماعة شبرا فقد خلع

فى المجمع (١/١٥٨) من رواية الطبرانى فقط، وقال «ورجاله موثقون» وفيه نظر فإنه من رواية أبي المقدام، واسمه هشام بن زياد، وهو متروك، كما قال الحافظ فى التقريب. ومن طريقه رواه الهروى فى ذم الكلام (ق ٦٠/٢).

١٨٤ ــ قوله (ذئب الإنسان) الذئب مستعار للفسد والمهلك (كذئب الغنم) أى فى العداوة والإهلاك (يأخذ الشاذة) قال الطيبي: صفة للذئب لأنه بمنزلة النكرة ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا ـ ٦٢: ٥﴾ ويجوز أن يكون حالا منه والعامل معنى التشبيه ـ انتهى. وقيل: إنه استئناف مبين، والمعنى: يأخذ غالبا أو بالسهولة من غير تدارك، وهو تمثيل مثل حال مفارقة الجماعة والسواد الأعظم، وانقطاعه عنهم، واعتزاله عن صحبتهم، ثم تسلط الشيطان عليه، وإغوائه، بحالة شاة قاصية شاذة من قطيع الغنم، ثم افتراس الذئب إياها بسبب انقطاعها. والشاذة بتشديد الذال المعجمة، هى النافرة التى لم تونس بأخواتها ولم تختلط بهن (والقاصية) أى التى قصدت البعد عنهن لأجل المرعى مثلا لا للتنفر (والناحية) أى التى غفل عنها، وبقيت فى جانب منها، فإن الناحية هى التى صارت فى ناحية من الأرض عن أخواتها لغفلتها (وإياكم والشعاب) بكسر الشين، جمع الشعب بالكسر أيضا، وهو الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق طرف منه، ولذلك قيل: شعبت الشئ إذا جمعته، وشعبته إذا فرقته، فهو من الأضداد، والمراد المنعطفات فى الأودية لأنها محل السباع والهوام، وقطاع الطريق، وأماكن الجن، ولما فرغ من التمثيل أكده بقوله «وإياكم» وعقبه بقوله: (وعليكم بالجماعة والعامة) تقريرا، بعد تقرير، وقد تقدم معنى الجماعة، والمراد منها فى شرح حديث ابن عمر فى الفصل الثانى، وقيل فى معنى هذه الجملة: وعليكم بمخالطة عامة المسلمين، وإياكم ومفارقتهم، والعزلة عنهم، واختيار الجبال والشعاب البعيدة عن العمران (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٣٣، ٢٤٣) وفيه: يأخذ الشاة القاصية والناحية. وزاد فى رواية: والمسجد. بعد قوله: والعامة. وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير، وابن السجزى فى الإبانة، كما فى الكنز (ج ١: ص ٥٢) وفى آخره: فعليكم بالجماعة، والألفة، والعامة، والمساجد، وإياكم والشعاب.

١٨٥ ــ قوله (من فارق الجماعة) المراد بالجماعة الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، وتابعى التابعين من السلف الصالحين، المتمسكين بعرى الإسلام (شبرا) بكسر الشين، ما بين طرف الإبهام وطرف الخنصر ممتدين، والمعنى: من فارق ما عليه الجماعة بترك السنة، واتباع البدعة، ونزع اليد عن الطاعة، ولو كان بشئ يسير يقدر فى الشاهد بقدر شبر (فقد خلع) أى نزع

ربقة الإسلام من عنقه. رواه أحمد، وأبو داود.

١٨٦ ـ (٤٧) وعن مالك بن أنس، مرسلا قال: قال رسول الله ﷺ: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله.

(ربقة الإسلام) الربقة بالكسر فى الأصل عروة فى حبل تجعل فى عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعنى ما يشد المسلم به نفسه من عرى الإسلام، أى حدوده وأحكامه، وأوامره، ونواهيه. وقال الطيبي: استعيرت الربقة لانقياد الرجل واستسلامه لأحكام الشرع، وخلعها ارتداده، وخروجه عن طاعة الله وطاعة رسوله. وقال الخطابي: يقول من خرج عن طاعة إمام الجماعة أو فارقهم فى الأمر المجتمع عليه فقد ضل وهلك، وكان كالدابة إذا خلعت الربقة التى هى محفوظة بها، فإنها لا يؤمن عليها عند ذلك الهلاك والضياع ـ انتهى. وقيل: المعنى فقد نبذ عهد الله وأخفر ذمته التى لزمت أعناق العباد لزوم الربقة. قلت: الحديث قد استدل به على حجية الإجماع؛ وفيه نظر فإنه ليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة، فأين هذا من محل النزاع، وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية، فتأمل (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٨٠) (وأبو داود) فى السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٧) وفى معنى الحديث عن حذيفة أخرج حديثه النسائى، وعن الحارث بن الحارث الأشعرى أخرج حديثه الترمذى وصححه، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، والحاكم (ج ١: ص ١٢٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وعن أبى هريرة أخرج حديثه مسلم فى صحيحه، والنسائى فى المجتبى بلفظ: من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، مات ميتة جاهلية. وعن ابن عباس عند الشيخين، وعن ابن عمر ومعاوية عند الحاكم.

١٨٦ ـ قوله (عن مالك بن أنس) إمام دار الهجرة صاحب المذهب (مرسلا) المرسل على ما هو المشهور عند أهل الحديث هو: قول التابعى قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله. لكن المشهور فى الفقه وأصوله أن قول من دون التابعى أيضاً يسمى مرسلا سواء كان منقطعا أو معضلا. وبه قطع الخطيب، قال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعى عن النبي ﷺ. فهذا محمول على قول الخطيب، فإن الإمام مالكا من أتباع التابعين، والأولى أن يقول معلقا أو معضلا مكان قوله «مرسلا» فإن الحديث فى الموطا هكذا: مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين، إلخ. قال الزرقانى: مر أن بلاغه صحيح كما قال ابن عيينة، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده (تركت فيكم) أى إنى تارك فيكم بعدى (أمرين) أى شيئين كما فى حديث أبى هريرة عند الحاكم (ما تمسكتم) أى مدة تمسككم، وفى نسخة الزرقانى للموطا «ما مسكتم» بفتح الميم والسين الخفيفة من المسك، أى أخذتم وتعلقتم واعتصمتم (بهما) أى بالأمرين معا (كتاب الله وسنة رسوله) أى حديث رسوله، وهما منصوبان على البدلية، أو بتقدير أعنى، وقيل: بالرفع على الخبرية

رواه في المؤطأ.

١٨٧ — (٤٨) وعن غضيف بن الحارث الثمالي، قال: قال رسول الله ﷺ: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة.

بتقدير «هما» وفي المؤطا «سنة نبيه» قال الزرقاني: فإنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدى إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن مسك بهما، واعتصم بحبلهما، وهما العرفان الواضح، والبرهان اللائح بين المحق إذا اقتفاهما، والمبطل إذا خلاهما، فوجوب الرجوع إليهما معلوم من الدين ضرورة، لكن القرآن يحصل العلم القطعي. وفي السنة تفصيل معروف - انتهى. ثم في العدول عن «سنتي» مبالغة في زيادة شرفه، والحث على التمسك بسنته بذكره السبب في ذلك، وهو خلافته عن الله وقيامه برسالته، وأن ما جاء به ليس إلا من تلك الرسالة لا من تلقاء نفسه (رواه) أي مالك، وفيه أنه يصير التقدير: رواه مالك عن مالك (في المؤطأ) فكان حق المصنف أن يقول هكذا في المؤطأ. والحديث ذكره مالك بلاغا في باب النهي عن القول في القدر من كتاب الجامع، وهو من بلاغات الإمام كما عرفت وقد تقدم بيان حكمها في كلام سفيان، وابن عبد البر، وابن فرحون، والسيوطي. ثم المؤطأ بالهمز في آخره، وقيل بالألف، بمعنى الممهد، المنقح، المسهل، المهيأ لغة. وهذا الحديث أخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٩٣) عن أبي هريرة مرفوعا: تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض. وأخرج الحاكم أيضا (ج ١ : ص ٩٣) والبيهقي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: يا أيها الناس! إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنة نبيه.

١٨٧ — قوله (وعن غضيف) بالضاد المعجمة مصغرا، ويقال: غطيف بالطاء المهملة بدل الضاد المعجمة، والأول أثبت وأصح (بن الحارث الثمالي) بضم الثاء المثلثة، وتخفيف الميم، نسبة إلى ثمالة بطن من الأزد، ويكنى أبا أسماء، حمصي، مختلف في صحبته، فذكره الحافظ في القسم الأول من حرف الغين من الإصابة، والمصنف والسكوني في الصحابة، وكذا البخاري، وابن أبي حاتم، والترمذي، والخليفة، وابن أبي خيثمة، والطبراني، وآخرون، وذكره جماعة كابن سعد، والدارقطني، والعجلي، وغيرهم في ثقات التابعين، ومنهم من فرق بين غضيف بن الحرث فأثبت صحبته، وغطيف بن الحارث فقال: إنه تابعي. قال الحافظ في التقريب: وهو أشبه، مات سنة بضع وستين (ما أحدث قوم بدعة) شرعية (إلا رفع مثلها) أي مقدارها في الكمية، أو الكيفية والمرتبة. سمى أحد الضدين مثلا للآخر لأن كل واحد منهما أقرب خطورا بالبال عند ذكر الآخر، وأسرع ثبوتا عند ارتفاع الآخر، فكأن بينهما تناسب ما، وإذا كان إحداث البدعة رافعا للسنة ومغيرا لها كانت إقامة السنة قامعة للبدعة وماحية لها (فتمسك) جواب شرط محذوف، أي إذا عرفت ذلك فتمسك (بسنة) أي صغيرة أو قليلة (خير من إحداث بدعة) شرعية وإن كانت مستحسنة

رواه أحمد.

١٨٧ — (٤٩) وعن حسان، قال: ما ابتدع قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة.

عند الناس، فبالأول يزيد النور ويحصل الأجر، وبالثانى تشيع الظلمة ويحصل الوزر، ومن المعلوم أن الشئ الذى يورث الأجر خير من الشئ الذى يورث الوزر، وهو من قبيل «العسل أحلى من المر» وعلى حد «أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا» فالتقدير: التمسك بسنة فيه خير عظيم وببدعة لا خير فيه أصلا. وقيل: معنى قوله «إلا رفع مثلها من السنة» أنه بحدوث البدعة يبطل العمل بسنة، ففيه التحذير عن ارتكاب البدع (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٠٥) من طريق أبي بكر بن عبد الله، عن حبيب بن عبيد الله الرحبي، عن غضيف، قال: بعث إلى عبد الملك بن مروان، فقال: يا أبا أسماء! إنا قد جمعنا الناس على أمرين. قال: ما هما؟ قال: رفع الأيدى على المنابر يوم الجمعة، والقصص بعد الصبح والعصر. فقال: إنهما أمثل بدعتكم عندى، ولست بمجيبكم إلى شئ منهما. قال: لم؟ قال: لأن النبي ﷺ قال: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة ـ انتهى. ولعل قوله: فتمسك بسنة، إلخ. من قول غضيف موقوف عليه، مدرج فى الحديث. وقد أخرجه أيضا البزار، والطبرانى فى الكبير، وفى سندهما أبو بكر بن عبد الله، أى ابن أبي مريم الغسانى، قال الحافظ أبو عبد الله، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وغيرهم: ضعيف. وقال الهيثمى (ج ١: ص ١٨٨): منكر الحديث. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف، وكان قد سرق بيته فاختلط. وصدر المنذرى حديث غضيف هذا بلفظة «روى» وهو دليل لكونه ضعيفا بحيث لا يتطرق إليه احتمال التحسين كما صرح بذلك فى مقدمة ترغيبه. وقال العزيزى: إسناده ضعيف، وفى الباب عن أبي هريرة عند الرافعى، وابن مسعود عند الديلمى، وابن عباس عند الطبرانى فى الكبير.

١٨٨ — قوله (وعن حسان) غير منصرف على أنه فعلان، وقد ينصرف على أنه فعال، وهو ابن عطية كما صرح بذلك ابن بطة (ق ١١٤/٢) والهروى (ق ٩٨/٢) فى روايتهما، والشاطبي فى الاعتصام (١/٨٥) وليس هو حسان بن ثابت الصحابي الشاعر كما وهم القارى وابن عطية، هذا هو حسان بن عطية المحاربي مولاهم أبو بكر الشامى الدمشقى من ثقات التابعين، قال الحافظ فى التقريب: ثقة فقيه عابد، من الرابعة، مات بعد العشرين ومأة. وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته: ذكره البخارى فى الأوسط فى فصل من مات من العشرين إلى الثلاثين ومائة، وقال: كان من أفاضل أهل زمانه (قال) أى حسان (ما ابتدع قوم بدعة) شرعية (مثلها) أى فى العدد أو القدر (ثم لا يعيدها) أى الله تلك السنة (إليهم إلى يوم القيامة) وذلك أن السنة كانت متأصلة مستقرة فى مكانها، فلما أزيلت عنه لم يمكن إعادتها

رواه الدارمى.

١٨٩ – (٥٠) وعن إبراهيم بن ميسرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام. رواه البيهقى فى شعب الايمان مرسلا.

١٩٠ (٥١) وعن ابن عباس، قال: من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة فى الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب. وفى رواية، قال: من اقتدى بكتاب الله

كما كانت أبدا، فمثلها كمثل شجرة ضربت عروقها فى تخوم الأرض فإذا قلعت لم يمكن إعادتها كما كانت (رواه الدارمى) أى من قول حسان فى باب اتباع السنة، قال: أخبرنا أبو المغيرة، ثنا الأوزاعى عن حسان، قال: ما ابتدع، إلخ. وهذا سند صحيح، قال الشيخ الألبانى: وقد روى من قول أبى هريرة، أخرجه أبو العباس الأصم فى حديثه.

١٨٩ – قوله (وعن إبراهيم بن ميسرة) بميم مفتوحة وياء ساكنة وسين مهملة مفتوحة وبراء، الطائفى، نزيل مكة، ثبت، حافظ، من صغار التابعين. قال ابن المدينى: له نحو ستين حديثا أو أكثر. قال البخارى: مات قريبا من سنة اثنتين وثلاثين ومائة (من وقر) بالتشديد أى عظم أو نصر (صاحب بدعة) سواء كان داعيا لها أم لا (فقد أعان على هدم الإسلام) لأن المبتدع مخالف للسنة، ومعاون مخالف الشئ معاون لهدمه، وكان من حق الظاهر أن يقال: من وقر المبتدع فقد استخف السنة. فوضع موضعه «فقد أعان على هدم الإسلام» ليؤذن بأن مستخف السنة مستخف للإسلام، ومستخفه هادم لبنيانه، وهو من باب التغليظ، فإذا كان حال الموقر هكذا فما حال المبتدع، وفيه أن من وقر صاحب سنة كان الحكم بخلافه (رواه البيهقى) إلخ. واعتضد هذا المرسل بما روى الطبرانى فى الكبير، وأبو نعيم فى الحلية عن معاذ بن جبل مرفوعا نحوه، وفيه بقية، وهو ضعيف، قاله الهيثمى (ج ١: ص ١٨٨) وبما روى الطبرانى فى الكبير عن عبد الله بن بسر، قال العزيزى: هو حديث ضعيف.

١٩٠ – قوله (وعن ابن عباس قال) أى موقوفا (من تعلم كتاب الله) نظرا أو حفظا أو علما بمعناه (ثم اتبع ما فيه) من الأمر والنهى (هداه الله من الضلالة) ضمن «هدى» معنى أمن فعداه بمن إلى المفعول الثانى، أى أمنه الله من ارتكاب المعاصى، والإنحراف عن الطريق المستقيم، قال القارى كذا قاله الطيبى. والأظهر أن معناه من اتبع القرآن ثبته الله على الهداية، ووقاه من الوقوع فى الضلالة مادام يعيش، (ووقاه) أى حفظه (سوء الحساب) أى مناقشته المؤدية إلى السوء، قال الطيبى: هو عبارة عن كونه من أصحاب اليمين، فكما أنه أمن فى الدنيا من الضلال كذلك يأمن فى الآخرة من العذاب. وفيه أن سعادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله، ومتابعته موقوفة على معرفة سنة رسوله ومتابعته، فهما متلازمتان شرعا لا ينفك أحدهما عن الآخر (وفى رواية قال) أى ابن عباس (من اقتدى بكتاب الله)

لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة، ثم تلا هذه الآية ﴿فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾ رواه رزين.

١٩١ — (٥٢) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعن جنبتى الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعند رأس الصراط داع يقول: استقيموا على الصراط ولا تعوجوا، وفوق ذلك داع يدعو، كلما هم عبد أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك

فى جميع أموره، وشئونه، وأحواله (لا يضل) أى لا يقع فى الضلالة (ولا يشقى) أى لا يتعب ولا يعذب (ثم تلا هذه الآية) أى استشهادا لما قاله (فمن اتبع هداى) أى ما يهدى به، أو أريد به المصدر مبالغة، وهو القرآن بقرينة الإضافة، أى الهداية المخصوصة بى، المنسوبة إلى، وفى معناه الهداية النبوية، والسنة المصطفوية، ولذا قال فى المعالم: أى الكتاب والسنة (رواه رزين) وأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك (ج ٢:ص ٣٨١) قال: من قرأ القرآن، واتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، وذلك بأن الله عز وجل قال: ﴿من اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى - ٢٠ : ١٢٣﴾ قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأقره الذهبى فى التلخيص، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط، وفيه أبو شيبة، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمى (ج ١ : ص١٦٩).

١٩١ — قوله (ضرب الله مثلا) أى بين مثلا، وذلك لإخراج المعقول فى صورة المحسوس تقريبا للعقول (صراطا مستقيما) بيان للمثل، قال القارى: هو بدل من «مثلا» لا على اهدام المبدل كما فى قولك: زيد رأيت غلامه رجلا صالحا (وعن جنبتى الصراط) بفتح الجيم وسكون النون، أى جانبيه وطرفيه (سوران) بالضم تثنية سور، أى جداران وأصله حائط يطوف بالمدينة، والجملة حال عن «صراطا» (فيهما أبواب) الجملة صفة «سوران» (مفتحة) من التفتيح (ستور) جمع الستر بالكسر (مرخاة) أى مرسلة ومسبلة (وعند رأس الصراط) أى عليه (ولا تعوجوا) بتشديد الجيم من الاعوجاج، وفى بعض النسخ بتشديد الواو على حذف إحدى التائين فهو تأكيد لما قبله أى لا تميلوا إلى الأطراف، قال الطيبى: عطف على «استقيموا» على الطرد والعكس، لأن مفهوم كل منهما يقرر منطوق الآخر، وبالعكس (وفوق ذلك) عطف على «وعند رأس الصراط» والمشار إليه بذلك الصراط أو الداعى (كلما هم عبد) أى قصد وأراد (أن يفتح شيئا) أى قدرا يسيرا (من تلك الأبواب) أى ستورها (قال) أى الداعى، وهو جواب «كلما» (ويحك) زجر له عن تلك الهمة، وهى كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها، ثم استعمل هنا لمجرد الزجر عما هم به من

لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه. ثم فسره فأخبر: أن الصراط هو الإسلام، وأن الأبواب المفتحة محارم الله، وأن الستور المرخاة حدود الله، وأن الداعي على رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعي من فوقه هو واعظ الله في قلب كل مؤمن. رواه رزين.

١٩٢ - (٥٣) ورواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان عن النواس بن سمعان، وكذا الترمذي عنه إلا أنه ذكر أخصر منه.

١٩٣ - (٥٤) وعن ابن مسعود، قال: من كان مستنا، فليستن بمن قد مات، فإن الحي

الفتح (لا تفتحه) أي شيئا من تلك الأبواب أي ستورها (تلجه) أي تدخله من الولوج، يعني لا تقدر أن تملك نفسك وتمسكها عن الدخول بعد الفتح (ثم فسره) أي رسول الله ﷺ (أن الصراط هو الإسلام) وهو طريق مستقيم، والمطلوب من العبد الاستقامة عليه أي امتثال جميع أحكامه (وأن الأبواب المفتحة محارم الله) أي المعاصي التي حرمها الله على الناس، فإنها أبواب للخروج من كمال الإسلام والاستقامة، والدخول في العذاب والملامة (وأن الستور المرخاة حدود الله) قيل: الحد الفاصل بين العبد ومحارم الله والمانع له من ارتكابها، كما قال الله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢ : ٢٢٩﴾ وهي عبارة عن أحكامه وقيل: المراد من الستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين المسماة بالشبهة المعبر عنها بحول الحمى (وأن الداعي من فوقه) أي من فوق الداعي الأول (هو واعظ الله في قلب كل مؤمن) هو لمة الملك في قلب المؤمن، والهم لمة الشيطان (رواه رزين) أي عن ابن مسعود.

١٩٢ - قوله (ورواه أحمد) إلخ. (ج ٤: ص ١٨٢، ١٨٣) من طريقين في أحدهما بقية بن الوليد، وهو صدوق كثير التدليس، لكن صرح بسماعه من بحير بن سعد، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي (عن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سمعان) بفتح السين المهملة، وقيل بكسرها وسكون الميم، وبالعين المهملة، العامري الكلابي، سكن الشام، صحابي، ولأبيه أيضا صحبة. روى له سبعة عشر حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة (وكذا الترمذي عنه) أي روى عن النواس في الأمثال، وحسنه (إلا أنه) أي الترمذي (ذكر أخصر منه) أي من هذا الحديث، أو أخصر مما ذكر غيره.

١٩٣ - قوله (مستنا) بتشديد النون، أي مقتديا بسنة أحد وطريقته (فليستن بمن قد مات) أي على الإسلام، أو العلم والعمل، وعلم حاله وكماله على وجه الاستقامة. أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء تنبيها به على الاجتهاد، وتحرى طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن منه فليقتد بأصحاب النبي ﷺ، لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من أقواله وأفعاله وأحواله وتقريره، فالاستنان بهم متعين. وكأن ابن

لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه رزين.

١٩٤ ــ (٥٥) وعن جابر، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى رسول الله ﷺ. بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول الله! هذه نسخة من التوراة،

مسعود يوصى القرون الآتية بعد قرون الصحابة باقتفاء آثارهم، والاهتداء بهديهم، قال القارى: خص أمواتهم لأنه علم استقامتهم على الدين و استدامتهم على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا، فإنه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية، بل الردة والكفر، لأن العبرة بالخاتمة، وهذا تواضع منه فى حقه لكمال خوفه على نفسه، وإلا فهو ممن يقتدى به حيا وميتا. انتهى. وقال صاحب اللمعات: أراد «بمن مات» الصحابة جميعا، وبالحى أهل زمانه غير الصحابة (لا تؤمن عليه الفتنة) أى الابتلاء فى الدين (أولئك) إشارة إلى من مات، أفرد الضمير فى «مات» نظرا إلى اللفظ وقال «أولئك» نظرا إلى المعنى (كانوا أفضل هذه الأمة) أى أمة الإجابة، وهم خير أمة، فكانوا أفضل الأمم، و«هذه» إشارة إلى ما فى الذهن من أمة محمد ﷺ إلى انقراض العالم (أبرها قلوبا) أى أطوعها وأحسنها وأخلصها (وأعمقها علما) أى أكثرها غورا من جهة العلم، وأدقها فهما (وأقلها تكلفا) أى تصنعا فى العمل، وكذا فى العلم والقراءة والطعام واللباس وغير ذلك (اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه) فإنهم نقلة أقواله وحملة أحواله إلى من بعدهم، وأيضا جاهدوا فى الله حق الجهاد، وأظهروا الدين، يعنى لما جعلهم الله تعالى أصحاب النبي ﷺ واصطفاهم واختصهم من بين الخلائق بهذه الفضيلة، علم أنهم أفضل الناس وخيار الخلق ممن بعدهم تلميحا إلى قوله تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها ـ ٤٨: ٢٦﴾ (فاعرفوا لهم فضلهم) أى على غيرهم (واتبعوهم) بتشديد التاء، أى كونوا متبعين لهم حال كونكم ماشين (على أثرهم) بفتحتين وبكسر الهمزة وسكون المثلثة، أى عقبهم فى العمل والعلم (وتمسكوا) أى خذوا واعملوا (بما استطعتم) فيه إشارة إلى عجز المتأخرين عن المتابعة الكاملة لكن ما لايدرك كله لايترك كله (وسيرهم) بكسر السين وفتح الياء جمع السيرة (فإنهم كانوا على الهدى المستقيم) لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من الأقوال والأحوال والأفعال. قال الطيبى: فى قوله «فاعرفوا لهم» قد أجمل هنا ثم فصل بقوله «فضلهم» كما فى قوله تعالى: ﴿رب اشرح لى صدرى ـ ٢٠: ٢٥﴾ والمراد من العرفان ما يلازمه من متابعتهم ومحبتهم والتخلق بأخلاقهم، فإن قوله «واتبعوهم» عطف على «اعرفوا» على سبيل البيان، وقوله «على أثرهم» حال مؤكدة من فاعل «اتبعوا» نحو قوله: ﴿ثم وليتم مدبرين ـ ٩: ٢٥﴾ (رواه رزين) وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم. قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح.

١٩٤ ــ قوله (بنسخة من التوراة) أى بشئ نسخ ونقل منها (هذه نسخة من التوراة) أى فهل تأذن لنا أن

فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. فقال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده، لوبدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيا وأدرك نبوتى لاتبعنى. رواه الدارمى.

١٩٥ — (٥٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامى لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامى، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

نطالع فيها لنطلع على ما فيها من أخبار الأمم وشرائع موسى؟ (فسكت) من كمال حلمه (فجعل يقرأ) أى شرع عمر يقرأ النسخة ظنا منه أن السكوت علامة الرضا والإذن (يتغير) أى من أثر الغضب (ثكلتك) أى فقدتك (الثواكل) جمع ثاكل وثاكلة، أى من الأمهات، والبنات، والأخوات، وأصله دعاء بالموت لكنه مما يجرى على ألسنتهم ولا يراد بها الدعاء، كتربت يمينه (ما ترى) «ما» نافية بتقدير الاستفهام (ما بوجه رسول الله ﷺ) «ما» هذا موصولة أو موصوفة (أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) غضب الله توطئة لذكر غضب رسوله إيذانا بأن غضبه غضبه، وإيماء إلى أن التعوذ إنما هو من غضب الله حقيقة، وإنما يتعوذ من غضب رسوله لأنه سبب لغضبه تعالى (رضينا بالله ربا) إلخ. قاله اعتذارا عما صدر عنه، وجمع الضمير إرشادا للسامعين، أو إيماء إلى أنه مع الحاضرين مقام الرضا طلبا للرضا اجتنابا عن الغضب (لو بدا) بالألف دون الهمزة أى ظهر (لكم موسى) على سبيل الفرض والتقدير (فاتبعتموه وتركتمونى) لم يقتصر على الاتباع لأنه بمجرده لا محذور فيه، إنما المحذور فى اتباع يؤدى إلى الترك (لضللتم) بفتح اللام وكسرها من ضرب وسمع (عن سواء السبيل) فكيف مع وجودى وعدم ظهور موسى تتبعون كتابه المنسوخ (ولو كان) أى موسى (حيا) أى فى الدنيا (وأدرك نبوتى) أى زمانها (لا تبعنى) لأن دينه صار منسوخا فى زمانى، ولأخذ الميثاق منه ومن سائر الأنبياء على ذلك، وفى الحديث نهى بليغ عن العدول من الكتاب والسنة إلى غيرهما (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، وعن عبد الله بن ثابت الأنصارى أخرجه ابن سعد، وأحمد، والحاكم فى الكنى، والطبرانى فى الكبير، والبيهقى فى شعب الإيمان، وعن أبى الدرداء أخرجه الطبرانى فى الكبير، وعن عبد الله بن الحارث أخرجه البيهقى فى الشعب.

١٩٥ — قوله (كلامى لاينسخ كلام الله) النسخ فى اللغة الرفع والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، ونسخت

الريح الأثر. وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل كقولهم: نسخت الكتاب. فأما النسخ فى الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير، وحده: أن يرفع بخطاب متراخ حكم ثبت بخطاب متقدم. وهو فى الحقيقة بيان لانتهاء الحكم الشرعى المطلق، وهذا عند المتأخرين، وأما السلف فمرادهم بالنسخ رفع الحكم بجملته تارة كما هو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام، والمطلق، والظاهر، وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره، وتبيينه، حتى أنهم ليسمون الاستثناء، والشرط، والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفى لسانهم بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ولذلك كثر إطلاق النسخ فى كلامهم. ثم ههنا خمس صور: الأولى نسخ القرآن بالقرآن، والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، ولا اختلاف فيهما لأن ذلك متماثل، فجاز أن يرفع بعضه بعضا، والثالثة نسخ السنة بالقرآن كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس، وتحريم المباشرة ليالى رمضان، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف بالقرآن، وهو كان ثابتا بالسنة، وفيها خلاف، والجواز هو ما عليه الجمهور، وللشافعى فى ذلك قولان، و صحح عامة الشافعية الجواز، وهو الأصح عندنا، لأنه لا وجه للمنع قط، ولم يأت فى ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع، بل ورد فى الشرع نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك فى السماء - ٢ : ١٤٤﴾ الآية. فنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالقرآن، وكان ذلك ثابتا بالسنة، ونسخ تحريم المباشرة فى ليالى رمضان بقوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن - ٢ : ١٨٧﴾ ونسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه - ٢ : ١٨٥﴾ ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى ﴿إنما الخمر والميسر - ٥ : ٩٠﴾ الآية. ونسخ جواز تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال بما ورد فى القرآن من صلاة الخوف، ونحو ذلك مما يكثر تعداده. والرابعة نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وفيها أيضا خلاف، فالمشهور عن أحمد منعه، واختاره أبو يعلى من الحنابلة، وبه قال الشافعى و أكثر أصحابه، والظاهرية، وغيرهم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها - ٢ : ١٠٦﴾ قالوا: فى الآية حصر الناسخ فى كونه خيرا من المنسوخ أو مثله، والسنة لا تساوى القرآن فضلا عن أن تكون خيرا منه، فلا تكون ناسخة له. وقيل: يجوز ذلك وهو رواية عن أحمد، واختيار أبى الخطاب، وابن عقيل، وأكثر الحنفية، والمالكية، وغيرهم، وهو الذى نصره ابن الحاجب، وحكاه عن الجمهور، وهو الأرجح عندنا، لأن السنة شرع من الله عز وجل، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه، وقد قال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا - ٥٩ : ٧﴾ وأمر سبحانه باتباع رسوله فى غير موضع فى القرآن فهذا بمجرده يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز، حكمها حكم القرآن فى النسخ وغيره، وليس فى العقل ما يمنع من ذلك، فإن الناسخ فى الحقيقة هو الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بوحى غير نظم القرآن، وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: ولا وصية لوارث. وهذا يدل على وقوع نسخ القرآن بالسنة شرعا. وأما قوله: ﴿ما ننسخ من آية﴾ إلخ. فليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخا من الآيات القرآنية سيبدله بما هو خير منه، أو بما هو مثله للمكلفين، وما آتانا على لسان رسوله فهو كما آتانا منه، كما قال سبحانه: ﴿إن هو إلا وحى يوحى - ٥٣ : ٤﴾ وكما قال: ﴿قل ما يكون لى أن أبدله

١٩٦ ـ (٥٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضاً كنسخ القرآن.

من تلقاء نفسي ـ ١٠ : ١٥﴾ وقيل المراد نأت بخير منها فى الحكم ومصلحته. والسنة تساوى القرآن فى ذلك، إذ المصلحة الثابتة بالسنة قد تكون أضعاف المصلحة الثابتة بالقرآن إما فى عظم الأجر بناء على نسخ الأخف بالأثقل أو فى تخفيف التكليف بناء على نسخ الأثقل بالأخف، وأيضا فإن الآية على التقديم والتأخير، والتقدير: ما ننسخ من آية نأت منها بخير، فلا يكون فيه دلالة على محل النزاع أصلا. وقال فى المستصفى: ليس المراد من قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها﴾ نأت بقرآن آخر خيرا منها، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من بعض، قال: بل معناه أن يأتى بعمل خير من ذلك العمل، لكونه أخف منه، أو أجزل ثوابا، هذا كلامه. وعليه فلا دليل للنع فى هذه الآية. واستدل المانعون أيضا بحديث جابر هذا، قالوا: هو نص فى المسئلة، وأجيب عنه بعدة وجوه: الأول أنه ضعيف جداً بل موضوع، فإن فى سنده محمد بن داود القنطرى، روى عن جبرون بن واقد الإفريقى، عن ابن عيينة، عن أبى الزبير. قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة محمد بن داود: وحدث بحديثين باطلين، ذكرهما ابن عدى فى ترجمة جبرون، وقال تفرد بهما محمد. وقال الذهبى فى ترجمة جبرون: متهم، فإنه روى بقلة حياء عن سفيان، عن أبى الزبير، عن جابر مرفوعا: كلام الله ـ الحديث، وعنه محمد بن داود أن مخلد بن حسين حدثه عن هشام بن حسان، عن محمد، عن أبى هريرة مرفوعا: أبو بكر وعمر خير الأولين ـ الحديث، تفرد بهما القنطرى، وهما موضوعان ـ انتهى. والثانى على تسليم صحته أنه ليس نصا فى محل النزاع، بل هو ظاهر، لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة لا قاطعة، فيحمل على أن خبر الواحد لاينسخ القرآن فيبقى التواتر لا دليل على المنع فيه من ذلك. والثالث أن المراد بكلامى هنا ما أقوله اجتهادا ورأيا. والرابع أن المراد نسخ تلاوة الكتاب وألفاظه لا حكمه. وقيل إنه منسوخ. قال صاحب اللمعات: ولو حمل قوله «كنسخ القرآن» فى الحديث الآتى على معنى نسخ الأحاديث القرآن بإضافة المصدر إلى المفعول لكان ناسخا لهذا الحديث ـ انتهى. والصورة الخامسة للنسخ هو نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد، وفيه أيضا اختلاف فالأكثر على أنه غير جائز شرعا، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك، واحتجوا بأن الثابت قطعا لا ينسخه مظنون، وقال قوم من أهل الظاهر ومنهم ابن حزم: بجواز ذلك، وقالت طائفة يجوز فى زمن النبى ﷺ، ولا يجوز بعده. ودليل القائلين بالجواز أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنى وإن كان دليله قطعيا، فالمنسوخ إنما هو الظنى لا ذلك القطعى، ذكر هذا الطوفى وأطال فى بيانه، ومال إلى جواز نسخ الكتاب ومتواتر السنة بخبر الواحد. وتفاصيل مذاهب الكل مع دلائلها مذكورة فى كتب أصول الفقه، فارجع إليها خصوصا إلى إرشاد الفحول للشوكانى، وروضة الناظر للقدسى، والإحكام لأصول الأحكام لابن حزم، والمستصفى للغزالى.

١٩٦ ـ قوله (إن أحاديثنا) أى بشرط صحتها (ينسخ بعضها بعضا) أى بشرط معرفة التاريخ (كنسخ القرآن)

١٩٧ - (٥٨) وعن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها،

أي كما ينسخ بعض آياته بعضا، وهذا مما لا اختلاف فيه، وارجع للتفصيل إلى كتاب الاعتبار للحازمي. والحديث أخرجه أيضا الديلمي، وهو حديث ضعيف جدا، لأن في سنده محمد بن الحارث بن زياد بن الربيع، عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه. ومحمد بن الحارث هذا، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال الفلاس: يروى عن ابن البيلماني أحاديث منكرة، متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. ومحمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، ضعفوه. قال النسائي وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدار قطني وغيره: ضعيف. وقال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمائتي حديث كلها موضوعة. وأبوه عبد الرحمن بن البيلماني، لينه أبو حاتم. وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

١٩٧ - قوله (وعن أبي ثعلبة الخشني) بضم المعجمة الأولى وفتح الثانية بعدها نون، نسبة إلى خشين بطن من قضاعة، صحابي مشهور، معروف بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، ذكره الحافظ في الإصابة، وفي التهذيب، والتقريب، وهو ممن بايع تحت الشجرة، ولم يقاتل مع علي ولا مع معاوية، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه فأسلموا، ونزل بالشام. له أربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد مسلم بواحد. مات وهو ساجد سنة (٧٥) وقيل: قبل ذلك بكثير في أول خلافة معاوية بعد الأربعين (إن الله فرض فرائض) جمع فريضة بمعنى مفروضة، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، أي أوجب أحكامها مقدرة مقطوعة، سواء كان مما أوجب الله في كتابه أو لسان رسوله (فلا تضيعوها) بتركها رأسا، أو بترك شروطها وأركانها (وحرم حرمات) أي محرمات من المعاصي (فلا تنتهكوها) أي لا تقربوها فضلا عن أن تتناولوها. وقال في الصحاح: انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل. وقيل: الانتهاك خرق محارم الشرع (وحد حدودا فلا تعتدوها) أصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. والمعروف في اصطلاح الفقهاء من أسماء الحدود ثلاثة أشياء: أحدها المحارم والمعاصي، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها - ٢ : ١٨٧﴾ والثاني العقوبات المقدرة الرادعة عن المحارم المغلظة، كما يقال: حد الزنا، وحد السرقة، وحد شرب الخمر. والثالث جملة ما أذن في فعله سواء كان على طريق الوجوب، أو الندب أو الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢ : ٢٢٩﴾ واعتداء الحدود هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما نهى عنه، لأنه ليس ما وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه، ولهذا مدح الله الحافظين لحدود الله، وذم من لا يعرف حد الحلال من الحرام. واختلفوا في معنى قوله ﷺ «وحد حدودا فلا تعتدوها» فحمله بعضهم على العقوبات الزاجرة عن المحرمات المقدرة، وقال في معناه: حد أي بين وعين حدودا في المعاصي من القتل والزنا والسرقة، فلا تعتدوها أي لا تتجاوزوا عن الحد لا بالزيادة، ولا بالنقصان، ولا بالترك رأسا. وحمله ابن رجب على المعنى الثالث، قال: الوقوف

وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها. روى الأحاديث الثلاثة الدار قطني.

عند الحدود يقتضي أنه لا يخرج عما أذن فيه إلى ما نهى عنه، وذلك أعم من كون المأذون فيه فرضا أو ندبا أو مباحا. وحينئذ فلا تكرار فى هذا الحديث. وقال القارى: هذه الجملة كالتقرير والتأكيد للقسمين المتقدمين (وسكت عن أشياء) أى ترك ذكر أشياء أى حكمها من الحرمة، والحل، والوجوب، وهو محمول على ما انتفى فيه دلالة النص على الحكم بجميع وجوهها المعتبرة، فيستدل حينئذ بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم أو تحليل، على أنه معفو عنه لا حرج على فاعله ولا على تاركه (فلا تبحثوا عنها) هذا يحتمل اختصاص النهى بزمن النبي ﷺ، لأن كثرة البحث والسوال عما لم يذكر قد يكون سببا لنزول التشديد فيه بإيجاب أو تحريم، ويحتمل أن يكون النهى عاما، فإن كثرة البحث والسوال عن حكم ما لم يذكر فى الواجبات ولا فى المحرمات قد يوجب اعتقاد تحريمه، أو إيجابه لمشابهته لبعض الواجبات أو المحرمات، فقبول العافية وترك البحث عنه والسوال خير. وهذا هو الراجح. وليس المراد من البحث المنهى عنه ما يفعله المجتهدون فى معرفة الأحكام الشرعية من البحث عن دخول الشئ فى دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى، والمفهوم، والقياس الظاهر الصحيح، فإنه حق يتعين فعله على المجتهد، وبالجملة فالحديث يقتضي أن الأصل فى الأشياء الإباحة والحل. وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك. وهذا الحديث من رواية مكحول عن أبى ثعلبة، قال ابن رجب: وله علتان أحدهما أن مكحولا لم يصح له السماع عن أبى ثعلبة كذلك قال أبو شهر الدمشقى، و أبو نعيم الحافظ، وغيرهما. والثانية أنه اختلف فى رفعه و وقفه، و رواه بعضهم عن مكحول عن قوله، لكن قال الدار قطنى: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر، وقد حسنه النووى أى فى أربعينه، وكذلك حسن قبله أبو بكر السمعانى فى أماليه ـ انتهى. وأخرجه أيضا إسحق بن راهويه، والطبرانى فى الكبير، و أبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى السنن، وروى معناه مرفوعا من حديث أبى الدرداء، أخرجه البزار فى مسنده، والحاكم. قال البزار: إسناده صالح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ومن حديث سلمان الفارسى، أخرجه الترمذى فى اللباس، وابن ماجه فى الأطعمة، وسنده ضعيف، وأيضا اختلف فى رفعه، و وقفه، وإرساله، و وصله، والراجح وقفه. ومن حديث ابن عمر، أخرجه ابن عدى، وضعف إسناده. ومن حديث ابن عباس، أخرجه أبو داود فى الأطعمة لكنه موقوف.

(٢) كتاب العلم

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٨ ـ (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: بلغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج،

(كتاب العلم) أى بيان ما يتعلق بالعلم من فضله وفضل تعلمه وتعليمه، وبيان ما هو علم شرعا، وبيان فرضه ونفله، وغير ذلك من متعلقات العلم، لا بيان ماهيته وحقيقته، لأن النظر فى الماهيات ليس من فن الكتاب، وقدمه على سائر الكتب التى بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على كتاب الايمان ومتعلقاته من القدر وعذاب البرزخ والاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله، وضده من الكفر وغيره من الكبائر المخلة بالايمان، لأن الايمان أول واجب على المكلف، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، وينبغى للطالب أن يطالع «تذكرة السامع والمتعلم» لابن جماعة، المتوفى سنة (٧٣٣) و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر، المتوفى سنة (٤٦٢) و«إحياء العلوم» للغزالى، المتوفى سنة (٥٠٥) وغير ذلك من كتب هذا الفن.

١٩٨ ـ قوله (بلغوا عنى ولو آية) أى ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ، لأنه الجائى به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره وكثرة حملته وتكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى. وقيل: المراد بالآية هنا الكلام المفيد، نحو من سكت نجا، أى بلغوا عنى أحاديث ولو قليلة، وحرض على تبليغ الأحاديث دون القرآن لأنه تعالى تكفل بحفظه، ولأن الطبائع مائلة إلى تعلمه، أو هو داخل فيه لأنه ﷺ بلغهما. وقوله «بلغوا» مشعر باتصال سنده، لأن البلوغ انتهاء الشئ إلى غايته، وبأداءه من غير تغيير (وحدثوا عن بنى إسرائيل) بما وقع لهم من الأعاجيب وإن استحال مثلها فى هذه الأمة، كنزول النار من السماء لأكل القربان مما لا تعلمون كذبه، أى مما لا يخالف القرآن والحديث ولا يعارضهما (ولا حرج) أى لا ضيق عليكم بالتحديث بقصصهم كحكاية قتل أنفسهم فى توبتهم من عبادة العجل، أو تفصيل القصص المذكورة فى القرآن مما فيه عبرة. وأما النهى عن اشتغال بما جاء منهم، فمحمول على كتب التوراة والعمل بالأحكام لنسخها، أو النهى كان فى صدر الإسلام لعدم تقرر الأحكام حينئذ فربما يعمل بما حدث عنهم من الأحكام، فلما تقررت الأحكام الإسلامية لم يحصل ذلك المحذور. أو أن قوله «حدثوا» أولا صيغة أمر تقتضى الوجوب، فأشار إلى عدمه وأن الأمر للاباحة بقوله «ولا حرج» أى فى ترك التحديث عنهم، فأباح لهم الحديث عنهم للاتعاظ، ورفع الحرج عنهم فى تركه بخلاف التحديث عنه ﷺ، فإنهم مأمورون بالتبليغ عنه. فلهذا قال: بلغوا عنى. وقيل: معنى قوله «لا حرج» أى لا تضيق

ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. رواه البخارى.

١٩٩، ٢٠٠ — (٢، ٣) وعن سمرة بن جندب،

صدوركم بما تسمعونه منهم من الأعاجيب، فإن ذلك وقع لهم كثيرا. **وقيل**: المراد جواز التحديث عنهم بأى صيغة وقعت من انقطاع أو بلاغ، أى ليس المقصود من قوله «لا حرج» إباحة الكذب فى أخبارهم، ورفع الإثم عن نقل الكذب عنهم، بل ترخيص فى الحديث عنهم على البلاغ وإن لم يتحقق ذلك بنقل الإسناد، لتعذره بطول المدة بخلاف الأحكام المحمدية، فإن الأصل فيها التحديث بالاتصال (ومن كذب على) أى نسب الكلام كاذبا إليه سواء كان عليه أوله وهو عام فى كل كذب مطلق فى كل نوع منه من الأحكام وغيرها كالترغيب والترهيب ولا مفهوم لقوله «على» لأنه لا يتصور أن يكذب له لأنه عليه السلام نهى عن مطلق الكذب فلا حجة فيه لمن جوز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب (متعمدا) نصب على الحال وليس حالا مؤكدة لأن الكذب قد يكون من غير تعمد وفيه تنبيه على عدم دخول النار فيه (فليتبوأ مقعده من النار) أى فليتخذ لنفسه منزلا فى النار، يقال: تبوأ الدار إذا اتخذها مسكنا. والأمر بمعنى الخبر لما فى حديث على عند مسلم: من يكذب على يلج النار. وعند ابن ماجه: الكذب على يولج النار. وفى حديث ابن عمر عند أحمد: بنى له بيت فى النار. وتعبيره بصيغة الأمر للإهانة، ولذا قيل: الأمر فيه للتهكم والتهديد إذ هو أبلغ فى التشديد. والمعنى: هذا جزاءه، وقد يعفى وقد يتوب. والفرق بين الكذب عليه ﷺ والكذب على غيره أن الأول كبيرة بالاتفاق بخلاف الثانى ولا يلزم من استواء الوعيد فى حق من كذب عليه أوكذب على غيره أن يكون مقرهما واحدا، أو طول إقامتهما سواء، فقد دل هذا الحديث على طول الإقامة فيها، بل ظاهره أنه لا يخرج منها لأنه لم يجعل له منزلا غيره إلا أن الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأبيد مختص بالكافرين (رواه البخارى) أى بمجموع الحديث فى أخبار بنى إسرائيل، وكذا أخرجه أحمد، والترمذى، والنسائى، وأما قوله: من كذب على متعمدا، إلخ. فقد روى عن مائة من الصحابة على ما قال الحافظ: أنه ورد عن ثلاثين نفسا منهم بأسانيد صحاح وحسان، وعن نحو من خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة، مع أن فيها ما هو مطلق فى ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص. ونقل النووى أنه جاء عن مائتين من الصحابة، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه أنه متواتر لفظا ومعنى.

١٩٩، ٢٠٠ — قوله (وعن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم (بن جندب) بضم الجيم والدال ويفتح، ابن هلال الفزارى، حليف الأنصار، صحابى مشهور، كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ، سكن البصرة، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر، فلما مات زياد استخلفه على البصرة فأقره معاوية عليها عاما أو نحوه، ثم عزله، وكان شديدا على الحرورية فهم ومن قاربهم يطعنون عليه، وكان الحسن، وابن سيرين، وفضلاء أهل البصرة يثنون عليه، وقال ابن سيرين: فى رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير. وقال أيضا: كان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله، وكان رسول الله ﷺ يستعرض غلمان الأنصار فى كل عام، فمر به غلام، فأجازه

والمغيرة بن شعبة ، قالا : قال رسول الله ﷺ : من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب ، فهو أحد الكاذبين. رواه مسلم.

٢٠١ ـ (٤) وعن معاوية ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من يرد الله به خيرا

فى البعث ، وعرض عليه سمرة من بعده فرده ، فقال سمرة : قد أجزت هذا و رددتنى ، ولو صارعته لصرعته . قال : فدونكه ، فصارعه فصرعه سمرة فأجازه فى البعث . قال ابن عبد البر : مات بالبصرة فى خلافة معاوية سنة (٥٨) سقط فى قدر مملوءة ماء حارا كان يتعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه فسقط فى القدر الحارة فمات ، فكان ذلك تصديقا لقول رسول الله ﷺ له ولأبى هريرة وثالث معهما يعنى أبا محذورة : آخركم موتا فى النار . وقد جاء فى سبب موته غير ما ذكر . وقيل مات سنة (٥٩) أو أول سنة (٦٠) بالكوفة ، وقيل بالبصرة ، له مائة حديث وثلاثة وعشرون حديثا ، اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بحديثين ، ومسلم بأربعة ، روى عنه جماعة (والمغيرة بن شعبة) بن مسعود بن معتب الثقفى أبو عيسى أو أبو محمد ، أسلم زمن الخندق ، وشهد الحديبية وما بعدها ، كان يقال له مغيرة الرأى ، وشهد اليمامة ، وفتوح الشام ، والقادسية . قال الشعبى والزهرى : كان من دهاة العرب ، وقال قبيصة بن جابر : صحبت المغيرة فلو أن مدينة لها سبعة أبواب لا يخرج من باب منها إلا بالمكر لخرج من أبوابها كلها ، كان عاقلا ، أديبا ، فطنا ، لبيا ، داهيا . قال ابن عبد البر: ولاه عمر البصرة فلما شهد عليه عند عمر ، عزله ثم ولاه الكوفة ، وأقره عثمان عليها ، ثم عزله ، ثم اعتزل الفتنة ، ثم حضر الحكمين ، ولاه معاوية الكوفة . مات سنة (٥٠) على الصحيح . له مائة وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بحديثين ، روى عنه جماعة (من حدث عنى بحديث) أى ولو بواحد (يرى) بضم أوله من الإراءة أشهر من فتحه من الرأى ، وكلاهما بمعنى يظن ، أو الثانى بمعنى يعلم ، والمراد العلم بالمعنى الأعم يقينيا أو ظنيا ، وقيد بذلك لأنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذبا ، وأما ما لايعلمه أو لا يظنه كذلك فلا إثم عليه فى روايته وإن ظنه غيره كذبا أو علمه . وقيل : الأقرب أن الحديث يدل مفهوما على أن غير الظان لا يعد من جملة الكاذبين عليه ﷺ ، وأما أنه لايأثم فلا ، فليتأمل (فهو أحد الكاذبين) المشهور روايته بصيغة الجمع باعتبار كثرة النقلة ، أى فهو واحد من جملة الواضعين الحديث ، والمقصود أن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه . قالوا : وهذا إذا لم يبين وضعه ، وقد جاء بصيغة التثنية باعتبار المفترى والناقل عنه ، والمراد أن الراوى له يشارك الواضع فى الإثم لأنه يعينه ويشاركه بسبب إشاعته ، فهو كمن أعان ظالما على ظلمه . قال الطيبى : فهو كقولهم : القلم أحد اللسانين ، والجد أحد الأبوين . كأنه يشير إلى ترجيح التثنية بكثرة وقوعها فى أمثاله ، فهو المتبادر إلى الأفهام (رواه مسلم) فى أول صحيحه ، وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه فى السنة ، وأخرجه الترمذى عن المغيرة بن شعبة وحده ، وفى الباب عن على أخرج حديثه ابن ماجه فى السنة .

٢٠١ ـ قوله (وعن معاوية) أى ابن أبى سفيان ، وقد تقدم ترجمته (من يرد الله به خيرا) تنكيره للتكثير والتعظيم

يفقهه فى الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى. متفق عليه.

٢٠٢ ـــ (٥) وعن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ،

أى خيرا كثيرا عظيما (يفقهه فى الدين) بتشديد القاف وسكون الهاء لأن الموصول متضمن معنى الشرط ، أى يجعله عالما بالشريعة. والفقه فى الأصل الفهم ، يقال : فقه الرجل بالكسر ، إذا فهم وعلم ، وفقه بالضم ، إذا صار فقيها عالما ، وجعله العرف خاصا بعلم الأحكام الشرعية العملية ، وحمله على أصل اللغة أولى ليشمل فهم كل علم من علوم الدين ، ويلائم تنكير «خيرا» والفقه فى الدين الذى أريد بمن يعطه الخير ، هو العلم الذى يورث الخشية فى القلب ، ويظهر أثره فى الجوارح ، ويترتب عليه الإنذار ، كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ـ ٩ : ١٢٢﴾ الآية (وإنما أنا قاسم) أى للعلم (والله يعطى) أى الفهم فى العلم ، هو من باب قصر القلب إن اعتقد السامع أنه معط لا قاسم ، أى ما أنا إلا قاسم لا معط ، ومن قصر الإفراد إن اعتقد أنه قاسم ومعط أيضا ، أى لا شركة فى الوصفين أى بل أنا قاسم فقط. ولما كان فقه الصحابة متفاوتا لتفاوت الأفهام أعلم بقوله : إنما أنا قاسم ، إلخ. أن هذا التفاوت ليس منى ، وإنما الذى هو منى هو القسمة بينكم ، يعنى تبليغ الوحى إليكم من غير تخصيص بأحد ، والتفاوت فى أفهامهم من الله تعالى لأنه هو المعطى ، يعطى الناس على قدر ما تعلقت به إرادته فى الأزل ، لأن ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ـ ٦٢ : ٤﴾ وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث فلا يفهم منه إلا الظاهر الجلى ، ويسمع آخر منهم أو ممن أتى بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة ، وقيل : أراد به قسمة المال ، لكن سياق الكلام يدل على الأول ، وظاهره يدل على الثانى ، لأن القسمة حقيقة تكون فى الأموال ، ولذا أخرجه مسلم فى قسم الصدقات ، والبخارى فى الخمس أيضا ، ووجه المناسبة بما قبله أنه ﷺ خص بعضهم بزيادة مال لمقتض ، فتعرض بعض من خفى عليه المقتضى بأن هذه قسمة فيها تخصيص لناس ، فعرض ﷺ بأنه من أريد به الخير يفهم فى أمور الدين ، لا يخفى عليه المقتضى ، ولا يتعرض لما ليس على وفق خاطره ، إذ الأمر كله لله ، وهو الذى يعطى ويمنع ، وهو الذى يزيد وينقص ، والنبى ﷺ قاسم وليس بمعط ، حتى ينسب إليه الزيادة والنقصان. والحصر إضافى رد لمن توهم أنه المعطى ، والأظهر أنه لا منع من الجمع بين الوجهين (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، وروى نحوه عن ابن عباس عند أحمد والترمذى. وعن أبى هريرة عند ابن ماجه ، وأبى يعلى ، والطبرانى ، وعن ابن مسعود عند البزار ، والطبرانى فى الكبير ، وعن ابن عمر عند ابن أبى عاصم فى كتاب العلم.

٢٠٢ ـــ قوله (الناس معادن) المعدن المستقر ، من عدنت البلد إذا توطنته ، ومنه معدن لمستقر الجواهر ، و «معادن» خبر المبتداء ، ولا يصح حمله إلا بأحد وجهين : إما على التشبيه كقولك زيد أسد. وحينئذ يكون (كمعادن الذهب والفضة) بدلا منه أى الناس كمعادن الذهب والفضة ، وإما على أن المعادن مجاز عن التفاوت ، فالمعنى : أن الناس متفاوتون فى النسب بالشرف والضعة مثل تفاوت المعادن فى الذهب والفضة وما دونهما ، يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث آخر : فعن معادن العرب تسألونى. أى أصولها التى ينسبون إليها ويتفاخرون بها ، وإنما جعلت معادن

خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا. رواه مسلم.

٢٠٣ ـ (٦) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا حسد إلا فى اثنين: رجل آتاه الله مالا فسلطه

لما فيها من الاستعدادات المتفاوتة، فمنها قابلة لفيض الله تعالى على مراتب المعادن، ومنها غير قابلة له. أو شبههم بالمعادن لأنهم أوعية للشرف والعلوم والحكم، كما أن المعادن أوعية للجواهر النفيسة والفلزات المنتفع بها (خيارهم) جمع خير أو أريد به أفعل التفضيل تقول فى الواحد خير وأخير (فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام) جملة مبينة، أى من كان من خيار القبائل فى الجاهلية وكان يستعد لقبول المآثر وجميل الصفات والتفوق فى الأقران لكنه كان فى ظلمة الكفر والجهل مغمورا مستورا كما يكون الذهب والفضة فى المعدن ممزوجا مخلوطا بالتراب، كان فى الإسلام كذلك، وفاق بتلك الاستعدادات والمآثر والصفات، على أقرانه فى الدين، وتنور بنور العلم والإيمان، وخلص فى سبكة المجاهدة فى العبادة كما يسبك الذهب والفضة (إذا فقهوا) بكسر القاف أى فهموا، وبالضم أى صاروا فقهاء علماء بعلم الشريعة. والرواية بالضم وهو المناسب هنا. وهذا القيد يفيد أن الإسلام يرفع اعتبار التفاوت المعتبر فى الجاهلية، فإن التفاوت فى الإسلام بحسب الأحساب أى مكارم الأخلاق و محاسن الصفات، وفى الجاهلية بحسب الأنساب. ولا يعتبر هذا الثانى إلا بالأول، فإذا تحلى الرجل بالعلم والحكمة استجاب شرف النسب الأصلى، فيجتمع شرف النسب والحسب. ففيه دليل على أن الوضيع العالم أرفع من الشريف الجاهل، فالعلم والحكمة يرفع كل من لم يرفع (رواه مسلم) فى الفضائل، لكن ليس فيه «كمعادن الذهب والفضة»، والظاهر من كلام المصنف أن حديث أبى هريرة هذا من إفراد مسلم. وليس كذلك فإنه متفق عليه، أخرجه البخارى فى ترجمة يوسف من كتاب الأنبياء، وليس فيه أيضا «كمعادن الذهب والفضة» نعم أخرجه أحمد بهذا اللفظ وزاد «والأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ايتلف، وما تناكر منها اختلف».

٢٠٣ ـ قوله (لا حسد) هو تمنى زوال نعمة الغير سواء حصل له أم لا. والمراد به الغبطة وهى: تمنى الرجل حصول مثلها له من غير أن يتمنى زوالها عن الغير، وأطلق الحسد عليها مجازا، والدليل على ذلك ما زاد أبو هريرة فى هذا الحديث عند البخارى «فقال رجل: ليتنى أوتيت مثل ما أوتى فلان فعملت مثل ما يعمل» فكأنه قال فى حديث ابن مسعود هذا: لا غبطة أعظم أو أفضل أو محمودة إلا فى هذين الأمرين. وقال التوربشتى: الظاهر أن المراد بالحسد صدق الرغبة وشدة الحرص، ولما كان هذان السببان هما الداعيين إلى الحسد كنى عنهما بالحسد ـ انتهى. والمقصود أنه لاتنبغى الغبطة فى الأمور الخسيسة، وإنما تنبغى فى الأمور الجليلة الدقيقة كالجود والعلم مع العمل (إلا فى اثنين) أى فى شأن اثنين، و فى بعض النسخ «اثنتين» بالتأنيث، أى خصلتين اثنتين (رجل) روى مجرورا على البدل من «اثنين» وهو أوثق الروايات، وعلى نسخة «اثنتين» بالتأنيث، يقدر «خصلة رجل» وروى أيضا «رجل» مرفوعا على أنه مبتدأ (آتاه الله) بالمد أى أعطاه (مالا) أى مالا كثيرا (فسلطه) عبر بالتسليط لدلالته على الغلبة وقهر النفس المجبولة على الشح البالغ

على هلكته فى الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها. متفق عليه.

٢٠٤ - (٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له.

(على هلكته) بفتحتين أى إهلاكه يعنى إنفاقه، وعبر بذلك ليدل على أنه لا يبقى منه شيئا، وكمله بقوله (فى الحق) أى فى الطاعات ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم كما يقال: لا سرف فى الخير (الحكمة) اختلفوا فى تفسيرها، فقيل: القرآن لأن اللام للعهد، وقيل: المراد بها كل ما منع الجهل والقبيح، وقيل: الإتقان فى الأمور، وقيل: حكمة أحكام الشرع، وقيل: السنة، وقيل: الإصابة من غير النبوة (يقضى بها) أى يعمل بها ويحكم، والمراد أنه لا ينبغى أن يتمنى كونه كذى نعمة إلا أن تكون تلك النعمة مقربة إلى الله (ويعلمها) أى غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه، وفى الباب عن ابن عمر عند الشيخين، وعن أبى هريرة عند البخارى والنسائى.

٢٠٤ - قوله (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله) أى أعماله بدليل الاستثناء، والمراد فائدة عمله لانقطاع عمله، يعنى لا يصل إليه أجر وثواب من شئ من عمله (إلا من ثلاثة) أى ثلاثة أشياء، فإن فائدتها لا تنقطع، قال السندهى: قوله «انقطع عنه عمله» أى ثواب عمله، ولما كان هذا بمنزلة «انقطع الثواب من كل أعماله» تعلق به قوله «إلا من ثلاثة» أى ثلاثة أعمال. وقيل: بل الاستثناء متعلق بالمفهوم، أى ينقطع ابن آدم من كل عمل إلا من ثلاثة أعمال. والحاصل: أن الاستثناء فى الظاهر مشكل، وبأحد الوجهين المذكورين يندفع الإشكال - انتهى. وقال الأبهرى: «من» زائدة، والتنوين عوض عن الأعمال، وقيل: بل الضمير فى «عنه» زائد ومعناه: إذا مات الإنسان انقطع عن أعماله إلا من ثلاثة أعمال. وقال الطيبى: الاستثناء متصل تقديره: ينقطع عنه ثواب أعماله من كل شئ كالصلاة والزكاة ولا ينقطع ثواب أعماله من هذه الثلاثة، يعنى أن الإنسان إذا مات لا يكتب له بعده ثواب أعماله لأنه جزاء العمل وهو ينقطع بموته إلا فعلا دائم الخير مستمر النفع، مثل وقف أو تصنيف أو تعليم أو ولد صالح، وجعل الولد الصالح من جنس العمل لأنه هو السبب فى وجوده وسبب صلاحه بإرشاده إلى الهدى. وفائدة التقييد بالولد مع أن غيره لو دعا لنفعه، تحريض للولد على الدعاء وأنه كالواجب عليه - انتهى مختصرا (إلا من صدقة) إلخ. بدل من قوله «إلا من ثلاثة» وفى التكرير مزيد تقرير واعتناء بشأنه، وفى رواية أبى داود والنسائى «من صدقة» أى بدون لفظ «إلا» وفى رواية الترمذى «إلا من ثلاث صدقة» أى بغير لفظ «إلا» و«من» الجارة، فصدقة بالجر بدل من ثلاث (جارية) أى غير منقطعة كالوقف أو ما يديم للولى إجراءها عنه، وإليه يميل ترجمة النسائى وأبى داود بلفظ «باب الصدقة عن الميت» وفى الأزهار: قال أكثرهم هى الوقف وشبهه مما يدوم نفعه (أو علم ينتفع به) هو ما خلفه من تعليم أو تصنيف ورواية، وقال بعضهم: حمله على التأليف أقوى لأنه أطول مدة وأبقى على مر الزمان، المراد به العلم الشرعى (أو ولد صالح يدعو له) قال ابن الملك: قيد الولد بالصالح لأن الأجر

رواه مسلم .

٢٠٥ ـ (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة . ومن يسر على معسر

لا يحصل من غيره ، وإنما ذكر دعاءه تحريضا للولد على الدعاء لأبيه حتى قيل : للوالد ثواب من عمل الولد الصالح سواء دعا لأبيه أم لا . قال الشيخ ولي الدين : إنما أجرى على هؤلاء الثلاثة الثواب بعد موتهم لوجود ثمرة أعمالهم بعد موتهم كما كانت موجودة في حياتهم . وقال عياض : معنى الحديث أن عمل الميت منقطع بموته ، لكن هذه الأشياء لما كان هو سببها من اكتسابه الولد وبثه العلم عند من حمله عنه ، أو إيداعه تأليفا بقي بعده ، وإيقافه هذه الصدقة . بقيت له أجورها ما بقيت ووجدت ، ولا تنافي بين هذا الحصر وبين قوله ﷺ : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها . لأنه داخل في باب «علم ينتفع به» فإن وضع السنن وتأسيسها من باب التعليم المنتفع به ، وكذا لا تنافي بينه وبين قوله «كل ميت يختم على عمله إلا المرابط في سبيل الله فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة» لأن الحصر في حديث أبي هريرة يدل على أن الثواب بانضمام الغير يجري ، كأنه قيل : ينقطع عمله المنضم إلى عمل الغير إلا عن ثلاث ، والمرابطة ليست بداخلة فيها فلا يخل بالحصر . وقيل : المرابطة داخلة في الصدقة الجارية ، لأن القصد في المرابطة نصرة المسلمين ودفع أعداء الدين ، أو المجاهدة مع الكفار ودعوتهم إلى الإسلام لينتفعوا به في الدارين ، ونية المؤمن خير من عمله ، فلا يبعد أن يدخل تحت جنس «الصدقة الجارية» كحفر البئر وبناء الرباط (رواه مسلم) في الوصايا ، وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد ، والترمذي في الأحكام ، وأبو داود والنسائي كلاهما في الوصايا ، وأخرج ابن ماجه معناه عن أبي قتادة وأبي هريرة في السنة .

٢٠٥ ـ قوله (كربة) ولو حقيرة ، وهي بضم الكاف ، الشدة العظيمة التي توقع صاحبها في الكرب ، وهو غم يأخذ بالنفس ، وتنفيس الكربة أن يخفف عنه منها ويلطفها ، والتفريج أعظم من ذلك ، وهو أن يزيل عنه الكربة فتفرج عنه كربته ويزول همه وغمه ، يدل على هذا الفرق حديث كعب بن عجرة عند الطبراني ، فإنه جمع فيه بينهما ، فجزاء التنفيس التنفيس ، وجزاء التفريج التفريج ، وقيل : «نفس» ههنا بمعنى فرج ، أي رفع وأزال . قال الطيبي : كأنه فتح مداخل الأنفاس ، فهو مأخوذ من «أنت في نفس» أي سعة ، كأن من كان في كربة سد عنه مداخل الأنفاس ، فإذا فرج عنه فتحت ، وهذا يرجع إلى أن الجزاء من جنس العمل ، وقد تكاثرت النصوص بهذا المعنى (من كرب الدنيا) الفانية المنقضية ، و«من» تبعيضية أو ابتدائية (نفس الله عنه كربة) أي عظيمة (من كرب يوم القيامة) أي الباقية الدائمة ، فلا يرد أنه تعالى قال : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦ : ١٦٠﴾ فإنه أعم من أن يكون في الكمية أو الكيفية (ومن يسر على معسر) أي سهل على فقير ، يعني من كان له دين على فقير فسهل عليه بإمهال ، أو بترك بعضه أو كله

يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة. والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقاً إلى الجنة. وما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده. ومن بطأ به عمله

(يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة) أى فى الدارين أو فى أمورهما (ومن ستر مسلما) أى بثوب، أو بترك التعرض لكشف حاله بعد أن رآه يرتكب ذنبا. لكن الستر المندوب هو الستر على ذوى الهيئات ممن لا يعرف بالأذى والفساد، وأما المعروف به، أو المتلبس بالمعصية بعد فيجب إنكارها ورفع الأمر إلى الولاة إن لم يقدر على منعه. وأما جرح الرواة والشهود وأمناء الصدقات فواجب (ستره الله) أى عورته أو عيوبه، ويجوز إرادة ظاهره وإرادة ستر ذنبه جميعا (والآخرة) يعنى ستره عن أهل الموقف، أو ترك المحاسبة عليه وترك ذكرها (والله فى عون العبد) الواو للاستيناف، وهو تذييل للكلام السابق (ما كان العبد) أى ما دام العبد مشغولا (فى عون أخيه) أى المسلم بأى وجه كان بجلب نفع أو دفع ضر (ومن سلك طريقا) حقيقيا حسيا وهو المشى بالأقدام إلى مجالس العلماء، أو معنويا مثل حفظ العلم، ومدارسته، ومذاكرته، ومطالعته، وكتابته، والتفهم له، ونحو ذلك من الطرق المعنوية التى يتوصل بها إلى العلم (يلتمس) حال أو صفة (سهل الله له به) أى بذلك السلوك، والباء للسببية (طريقا إلى الجنة) أى يسهل له العلم الذى طلبه وسلك طريقه وييسره عليه، فإن العلم طريق يوصل إلى الجنة. أو ييسر الله إذا قصد بطلبه وجه الله، الانتفاع به والعمل بمقتضاه، فيكون سببا لهدايته ولدخول الجنة بذلك، وقد ييسر الله لطالب العلم علوما أخر ينتفع بها، وتكون موصلة له إلى الجنة، أو يسهل له طريق الجنة الحسى يوم القيامة وهو الصراط وما قبله وما بعده من الأهوال فييسر ذلك على طالب العلم للانتفاع به (فى بيت من بيوت الله) هو شامل لجميع ما يبنى لله تقربا إليه من المساجد والمدارس والربط (ويتدارسونه) قيل: شامل لجميع ما يتعلق بالقرآن من التعلم والتعليم والتفسير والاستكشاف عن دقائق معانيه (السكينة) قيل فى معنى السكينة أشياء، المختار منها أنها شئ من مخلوقات الله تعالى فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة، قاله النووى (وغشيتهم الرحمة) أى علتهم وغطتهم وسترتهم (وحفتهم الملائكة) أى ملائكة الرحمة والبركة أحدقوا وأحاطوا بهم تعظيما لصنيعهم، أو طافوا بهم وداروا حولهم إلى سماء الدنيا يستمعون القرآن ودراستهم (وذكرهم الله فيمن عنده) أى الملأ الأعلى والطبقة الأولى من الملائكة، وذكره تعالى للمباهاة بهم (ومن بطأ به عمله) بتشديد الطاء، من التبطئة ضد التعجيل كالإبطاء، والباء للتعدية أى من أخره عن بلوغ درجة السعادة عمله السئ فى الآخرة، أو تفريطه فى العمل الصالح

لم يسرع به نسبه. رواه مسلم.

٢٠٦ — (٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد، فأتى به فعرفه نعمته فعرفها، فقال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال: جرئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن.

فى الدنيا (لم يسرع به نسبه) من الإسراع، أى لم يقدمه نسبه، أى لم ينفعه فى الآخرة شرف نسبه، فإن العمل الصالح هو الذى يبلغ بالعبد درجات الآخرة، فمن أبطأ به عمله أن يبلغ به المنازل العالية عند الله لم يسرع به نسبه فيبلغه تلك الدرجات، فإن الله تعالى رتب الجزاء على الأعمال لا على الأنساب (رواه مسلم) فى الذكر والتوبة. وأخرجه أيضا الترمذى فى الحدود، وفى البر والصلة، وفى العلم، وفى أواخر القراءة مختصرا ومطولا، وأبو داود فى الأدب والعلم، والنسائى وابن ماجه فى السنة، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما.

٢٠٦ — قوله (يقضى عليه) قيل: هو صفة للناس لأنه نكرة فى المعنى، أى يحاسب ويسئل من أفعاله، قيل: ويستفاد منه أنه أول المقضى عليهم لا مطلقا (يوم القيامة) أى ثلاثة (رجل استشهد) على بناء المفعول أى قتل فى سبيل الله (فأتى به) أى بالرجل للحساب (فعرفه) بالتشديد، أى ذكره تعالى (نعمته) على صيغة المفرد ههنا والباقيتان على صيغة الجمع، ولعل الفرق اعتبار الإفراد فى الأولى، والكثرة فى الأخيرتين، كذا ذكره الطيبى. ولعل المراد بالكثرة أصناف العلوم والأموال، وهذا التعريف للتبكيت وإلزام المنعم عليه ولذلك أتبعه بقوله (فعرفها) بالتخفيف أى فاعترف بها وتذكرها فكأنه من الهول والشدة نسيها وذهل عنها (فما عملت فيها) أى فى مقابلتها شكرا لها (قال) أى الرجل (قاتلت فيك) أى جاهدت فى جهتك خالصة لك، كذا ذكره الطيبى. أى حاربت لأجلك، ففى تعليلية (كذبت) أى فى دعوى الإخلاص (لأن يقال جرئ) أى لأن يقال فى حقك أنك أو هو جرئ أى شجاع (فقد قيل) أى ذلك القول فى شأنك، فحصل مقصودك وغرضك (ثم أمر به) أى قيل لخزنة جهنم: ألقوه فى النار (فسحب) أى جر (ورجل تعلم العلم) الشرعى (وعلمه) الناس (وقرأ القرآن) تخصيص بعد تعميم، أو المراد به مجرد تلاوة القرآن، يعنى التعلم والتعليم لم يمنعاه عن الاشتغال بالقرآن (فأتى به) إلى محضر الحساب (فما عملت فيها) أى هل صرفتها فى مرضاتى أم فى غيرها (تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن) أى صرفت نعمتى التى أنعمت بها على فى الاشتغال بالعلم والعمل والقراءة

قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال: إنك عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل. ثم أمر به فسحب به على وجهه ثم ألقي في النار. رواه مسلم.

٢٠٧ — (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً

ابتغاء لوجهك، وشكرا لنعمتك (تعلمت العلم ليقال: إنك عالم) ولعله لم يقل «وعلمت العلم ليقال إنك معلم» للاختصار، والاكتفاء بالمقايسة (فقد قيل) لك عالم وقارئ، فما لك عندنا أجر (ورجل وسع الله عليه) أي كثر ماله (وأعطاه) عطف بيان (من أصناف المال كله) كالنقود، والمتاع، والعقار، والمواشي (فما عملت فيها) أي في مقابلة النعم، أو في الأموال (ما تركت من سبيل) «من» زائدة تأكيدا لاستغراق النفي (قال: كذبت) أي في قولك «لك» (هو جواد) أي سخي كريم. والحديث دليل على وجوب الإخلاص في الأعمال، وهو كما قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ ٩٨: ٥﴾ وأن العمومات الواردة في فضل الجهاد، وكذلك الثناء على العلماء وعلى المنفقين في وجوه الخيرات، كل ذلك محمول على من فعل ذلك لله تعالى مخلصا (رواه مسلم) في الجهاد، وأخرجه أيضا النسائي. قال المنذري: ورواه الترمذي، وحسنه ابن حبان في صحيحه كلاهما بلفظ واحد.

٢٠٧ — قوله (قال رسول الله ﷺ) أي في حجة الوداع (إن الله لا يقبض العلم) أي علم الكتاب والسنة (انتزاعا) مفعول مطلق عن معنى يقبض، نحو قعد جلوسا. وقوله (ينتزعه من العباد) جملة مستأنفة لبيان القبض انتزاعا، أي يرفعه عن قلوبهم. وقيل: صفة لانتزاعا. والظاهر أن ضميره للعلم لا للانتزاع، فلا يصلح أن يكون صفة للانتزاع لعدم العائد، فليتأمل. أو هو مفعول مطلق مقدم، والجملة حالية، أي لا يقبض العلم حال كون العلم ينتزعه انتزاعا من العباد، أو حال من العلم بمعنى منتزعا أي لا يقبض العلم حال كونه منتزعا ينتزعه من العباد (ولكن يقبض العلم) أي يرفعه (بقبض العلماء) أي بموتهم وقبض أرواحهم (حتى) ابتدائية دخلت على الجملة (إذا لم يبق) الله (عالما) وفي رواية «لم يترك عالما» ولفظة «حتى» تدل على أن ذلك واقع بالتدريج كما أن «إذا» تدل على أنه واقع لا محالة (رؤسا) ضبط في مسلم بوجهين: أحدهما بضم الهمزة والتنوين جمع رأس، أي سادة كبراء عظماء، والثاني رؤساء جمع رئيس، وكلاهما صحيح والأول

جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا. متفق عليه.

٢٠٨ ـ (١١) وعن شقيق، قال: كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس فى كل خميس. فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن! لوددت أنك ذكرتنا فى كل يوم. قال: أما إنه يمنعنى من ذلك أنى أكره أن أملكم، وإنى أتخولكم بالموعظة كما كان رسول الله ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا.

أشهر (جهالا) جمع جاهل، وهو صفة «رؤساء» وهذا يكون عند انقراض العالم مطلقا (فأفتوا) أى أجابوا وحكموا. قال العينى: لا يختص هذا بالمفتين، بل عام للقضاة الجاهلين، إذ الحكم بالشئ مستلزم للفتوى به (بغير علم) وفى رواية «برائهم». وفى الحديث الحث على العلم والتحذير عن ترئيس الجهلة وذم من يقدم على الإفتاء بغير علم (فضلوا) أى صاروا ضالين بالفتوى بغير علم (وأضلوا) أى صاروا مضلين لغيرهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم، وفى الاعتصام، ومسلم فى العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى فى العلم، وابن ماجه فى السنة.

٢٠٨ ـ قوله (وعن شقيق) هو ابن سلمة يكنى أبا وائل الأسدى، ثقة حجة، مخضرم، روى عن خلق من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وكان خصيصا به من أكابر أصحابه، وهو كثير الحديث. مات فى خلافة عمر بن عبد العزيز (يذكر الناس) بالتشديد، أى يعظهم (فى كل خميس) احتمل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبى ﷺ حتى فى اليوم الذى عينه. واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك الذى عبر عنه بالتخول (فقال له رجل) قال الحافظ: هذا المبهم يشبه أن يكون هو يزيد بن معاوية النخعى، وفى سياق البخارى فى أواخر الدعوات ما يرشد إليه (يا أبا عبد الرحمن) هو كنية ابن مسعود (لوددت) أى أحببت أو تمنيت (أنك ذكرتنا فى كل يوم) قاله استحلاء للذكر لما وجد من بركته ونوره (قال) أى ابن مسعود (أما) بمعنى «ألا» للتنبيه (إنه) بكسر الهمزة والضمير للشأن (يمنعنى من ذلك) أى من التذكير كل يوم (أنى أكره) بفتح الهمزة فاعل «يمنعنى» أى كراهتى (أن أملكم) بضم الهمزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة، أى أكره إملالكم يعنى إيقاعكم فى الملالة والضجر، (وإنى) بكسر الهمزة عطف على «إنه» أو حال (أتخولكم) من التخول وهو التعهد وحسن الرعاية (كما كان) إلخ. الكاف للتشبيه و«ما» مصدرية (يتخولنا) أى يتعهدنا. والمعنى: كان يراعى الأوقات فى تذكيرنا، ويتحرى منها ما كان مظنة القبول، ولا يفعل ذلك فى كل يوم لئلا نمل ونسأم (مخافة السآمة) بالنصب مفعول له، أى لأجل مخافة السآمة من الموعظة (علينا) متعلق بالسآمة على تضمين معنى المشقة، أى مخافة المشقة علينا، أو بتقدير الصفة، أى مخافة السآمة الطارئة علينا، أو الحال أى مخافة السآمة حال كونها طارئة علينا، أو بمحذوف أى مخافة السآمة شفقة علينا. وفى الحديث الاقتصاد فى الموعظة لئلا تملها القلوب فيفوت المقصود. واستنبط البخارى منه التعهد والتخول بالعلم

متفق عليه.

٢٠٩ — (١٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا. رواه البخاري.

٢١٠ — (١٣) وعن أبي مسعود الأنصاري، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنه

والاقتصاد فيه كيلا ينفر الطلبة، وأخذ من صنيع ابن مسعود في تذكيره كل خميس أو من استنباطه ذلك من الحديث الذي رواه، جواز أن يجعل الشيخ لأهل العلم يوما معلوما أو أياما معلومة (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، وفي الدعوات، ومسلم في التوبة. وأخرجه أيضا الترمذي في أواخر الاستئذان.

٢٠٩ — قوله (إذا تكلم بكلمة) المراد بها ما يشمل الجملة والجمل. وجزاء الجملة (أعادها ثلاثا) أي ثلاث مرات. قال البدر الدماميني: لا يصح أن يكون «أعاد» مع بقائه على ظاهره عاملا في «ثلاثا» ضرورة أنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات فإن الإعادة ثلاثا إنما تتحقق بها، إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فإما أن تضمن معنى «قال» ويصح عملها في «ثلاثا» بالمعنى المضمن، أو يبقى «أعاد» على معناه ويجعل العامل محذوفا أي أعادها فقالها ثلاثا، فلم تقع الإعادة إلا مرتين ـ انتهى. والمراد أنه كان يكرر الكلام ثلاثا إذا اقتضى المقام ذلك لصعوبة المعنى، أو غرابته أو كثرة السامعين لا دائما، فإن تكرير الكلام من غير حاجة لتكريره ليس من البلاغة، فيحمل الحديث على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة، مع أنهم يذكرون في الأمور المهمة أنه قالها ثلاثا كما لا يخفى. فإن قلت: عنوان هذا الكلام يفيد الاعتياد. **قلت**: لو سلم يمكن أن يقال: كان عادته الإعادة في كل كلمة مهمة لا في كل كلمة، على أن تنكير «كلمة» للتنظيم. وفيه دليل على أنه ينبغي للعالم أن يكرر الكلام في المواضع المهمة المحتاجة إلى الاهتمام، وكذا إذا كان المستفيد لا يحفظ من مرة (حتى تفهم) أي لكي تعقل تلك الكلمة (عنه) أي فهما قويا راسخا في النفس (وإذا أتى على قوم فسلم عليهم) أي فأراد السلام عليهم (سلم عليهم ثلاثا) أحدها الاستئذان، والثاني عند الدخول، والثالث عند الوداع، وكل سنة. وقيل: المعنى أن القوم إذا كانوا كثيرين بحيث لا يبلغهم سلام واحد، فإذا دخل عليهم سلم ثلاثا أي في الجوانب الثلاث. وقيل: هديه في التسليم الثاني والثالث إن ظن أن الأول لم يحصل به الإسماع، كما سلم لما انتهى إلى منزل سعد بن عبادة ثلاثا فلما لم يجبه أحد رجع (رواه البخاري) في العلم، وفي الاستئذان، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الاستئذان، وفي المناقب، والحاكم في المستدرك (ج ٤ : ص ٢٧٣) ووهم في استدراكه.

٢١٠ — قوله (وعن أبي مسعود الأنصاري) هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة، أبو مسعود الأنصاري البدري، الصحابي الجليل، مشهور بكنيته، اتفقوا على أنه شهد العقبة وأحدا وما بعدها، ونزل الكوفة، وكان من أصحاب علي، واختلفوا

أبدع بي فاحملني. فقال: ما عندي. فقال رجل: يا رسول الله! أنا أدله على من يحمله. فقال رسول الله ﷺ: من دل على خير فله مثل أجر فاعله. رواه مسلم.

٢١١ ـ (١٤) وعن جرير، قال:

في شهوده بدرا فقال الأكثر: نزل ماء ببدر فنسب إليه، وجزم البخاري بأنه شهد غزوة بدر، واستدل بأحاديث أخرجها في صحيحه. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ومسلم في الكنى: شهد بدرا. وقال ابن البرقي: لم يذكره ابن إسحق في البدريين. وورد في عدة أحاديث أنه شهدها. قلت: القول ما قال البخاري، لما يدل عليه الأحاديث الصحيحة. وروى له مائة وحديثان، اتفقا على تسعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بسبعة. روى عنه ابنه بشير وخلق سواه. مات بعد الأربعين بالكوفة، وقيل بالمدينة (أبدع بي) على بناء المفعول، يقال: أبدعت الراحلة إذا انقطعت عن السير كلال. جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه إبداعا عنها، أي إنشاء أمر خارج عما اعتيد منها. ويقال: أبدع بالرجل إذا كلت ركابه أو عطبت وبقي منقطعا به. ولما حول للفعول صار الظرف نائبه كسير بعمرو (فاحملني) بهمزة الوصل أي أركبني، واجعلني محمولا على دابة غيرها (فقال) ﷺ (ما عندي) أي لا أجد ما أحملك عليه (من دل) أي بالقول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة (على خير) أي علم أو عمل مما فيه أجر وثواب (فله) أي فللدال (مثل أجر فاعله) أي من غير أن ينقص من أجره شئ، قاله القاري. وقال المناوي: فله مثل أجر فاعله أي لإعانته عليه. وهذا إذا حصل ذلك الخير وإلا فله ثواب دلالته. قال النووي: المراد أن له ثوابا بذلك كما أن لفاعله ثوابا. ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء ـ انتهى. وذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور في هذا الحديث ونحوه إنما هو بغير تضعيف. وقال القرطبي: إنه مثله سواء في القدر والتضعيف لأن الثواب على الأعمال إنما هو تفضل من الله يهبه لمن يشاء وعلى أي شئ صدر منه خصوصا إذا صحت النية التي هي أصل الأعمال في طاعة عجز عن فعلها لمانع منع منها. فلا بعد في مساواة أجر ذلك العاجز لأجر القادر والفاعل أو يزيد عليه، قال: وهذا جار في كل ماورد مما يشبه ذلك الحديث، كذا في السراج المنير (رواه مسلم) في الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في العلم، وأبو داود في الأدب، وورد معناه عن ابن مسعود عند ابن حبان في صحيحه والبزار، وعن أنس عند الترمذي والبزار وابن أبي الدنيا، وعن بريدة بن الحصيب عند أحمد والضياء وعن سهل بن سعد عند الطبراني في الكبير والأوسط.

٢١١ ـ قوله (وعن جرير) بن عبد الله بن جابر البجلي القسري أبو عمرو، أو أبو عبد الله اليماني، أسلم سنة عشر، وبسط له النبي ﷺ ثوبا، ووجهه إلى ذي الخلصة فهدمها. روى الشيخان وغيرهما عنه، قال: ماحجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولارآني إلا تبسم. وشهد فتح المدائن، وكان على ميمنة الناس يوم القادسية، ويلقب بيوسف هذه الأمة. وقال عبد الملك بن عمير: رأيت جرير بن عبد الله وكأن وجهه شقة قمر. له مائة حديث،اتفقا على ثمانية،

كنا فى صدر النهار عند رسول الله ﷺ ، فجاءه قوم عراة مجتابى النمار أو العباء ، متقلدى السيوف ، عامتهم من مضر ، بل كلهم من مضر ، فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة ، فدخل ثم خرج ، فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى ثم خطب فقال : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ إلى آخر الآية ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ والآية التى فى الحشر ﴿اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ تصدق رجل من ديناره ،

وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بستة. مات سنة (٥١) وقيل: بعدها. روى عنه خلق كثير (كنا فى صدر النهار) أى أوله (عراة) جمع عار، أى يغلب عليهم العرى حال كونهم (مجتابى) بالجيم الساكنة وبعد الألف باء موحدة، من الاجتياب (النمار) بكسر النون جمع نمرة بالفتح ، وهى كساء مخطط من صوف ، أى لابسى النمار قد خرقوها فى رؤسهم وقوروا وسطها ، والجوب القطع (أو العباء) بفتح العين كساء معروف و«أو» للشك من الراوى (عامتهم) أى أكثرهم أوغالبهم (بل كلهم من مضر) قال السندهى : إضراب إلى التحقيق ، ففيه أن قوله «عامتهم» كان عن عدم التحقيق واحتمال أن يكون البعض من غير مضر أول الوهلة (فتمعر) أى تغير (وجه رسول الله ﷺ) أى وظهر عليه آثار الحزن (من الفاقة) أى الفقر الشديد ، و«من» بيان «لما» (فدخل) أى بيته ، لعله لاحتمال أن يجد فى البيت ما يدفع به فاقتهم ، فلعله ما وجد فخرج، أودخل لتجديد الطهارة، والله أعلم (فأمر بلالا) أى بالأذان (فصلى) أى إحدى الصلوات المكتوبة بدليل الأذان والإقامة ، والظاهر أنها الظهر لقوله «فى صدر النهار» (فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم) إلخ . سبب قراءة هذه الآية وهى أول النساء ، أنها أبلغ فى الحث على الصدقة عليهم ، ولما فيها من تأكد الحق لكونهم إخوة (إلى آخر الآية) وتمامها ﴿وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ـ ٤ : ١﴾ (إن الله كان عليكم رقيبا) بيان لآخر الآية (والآية التى فى الحشر) بالنصب عطفا من حيث المعنى على قوله : ﴿يأيها الناس اتقوا﴾ على تأويل «قال» بقرأ . أى قرأ هذه الآية والآية التى فى سورة الحشر، قاله الطيبى . وأولها ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ وبعده (اتقوا الله ولتنظر نفس) نكرة تفيد العموم ، أى كل نفس ، كقوله تعالى : ﴿علمت نفس ـ ٨٢ : ٥﴾ أى لتتفكر وتتأمل النفوس (ما قدمت) أى أى شئ من العبادات والخيرات أرسلته إلى الآخرة (لغد) أى لنفع غد من الزمان ، وهو يوم القيامة ، وتمامها ﴿واتقوا الله ، إن الله خبير بما تعملون ـ ٥٩ : ١٨﴾ (تصدق رجل من ديناره) بفتح القاف صيغة ماض بمعنى الأمر ذكر بصيغة الإخبار مبالغة فكأنه أمره وامتثل به فأخبر عنه به ، وبه اندفع قول الطيبى : لو حمل «تصدق» على الماضى لم يساعده قوله «ولو بشق تمرة» لأن ذلك لو كان إخبارا معنى ، وأما إذا كان أمرا معنى فلا .

قلت : قال الطيبى : لعل الظاهر «ليتصدق رجل» ، ولام الأمر للغائب محذوف والقاف ساكنة ، وجوزه ابن الأنبارى ،

من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة. قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت، ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب. حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ، ومن سن فى الإسلام .

ونقل عن بعض أهل اللغة أن «نبك» فى «قفا نبك» مجزوم على تأويل الأمر، أى فلنبك واحتج بقوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا ـ ١٥ : ٣﴾ أى فليأكلوا، ولو حمل «تصدق» على الفعل الماضى لم يساعده قوله: ولو بشق تمرة، إذ المعنى ليتصدق رجل ولو بشق تمرة، وكذا قوله «فجاء رجل» إلخ. لأنه بيان لامتثال أمره عليه السلام عقيب الحث على الصدقة، ولمن يجريه على الإخبار وجه لكن فيه تعسف غير خاف ـ انتهى. قال الأبهرى: ويأبى عن الحمل على حذف اللام عدم حرف المضارعة ـ انتهى. فيتعين حمله على أنه خبر لفظا وأمر معنى، وإتيان الإخبار بمعنى الإنشاء كثير فى الكلام ليس فيه تكلف فضلا عن تعسف. قال الطيبى، و«رجل» نكرة وضعت موضع الجمع المعرف لإفادة الاستغراق فى الافراد وإن لم تكن فى سياق النفى كشجرة فى قوله: ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام ـ ٣١ : ٢٧﴾ فإن «شجرة» وقعت موضع الأشجار. ومن ثم كرر فى الحديث مرارا بلا عطف، أى ليتصدق رجل من ديناره، ورجل من درهمه، وهلم جرا، و «من» فى «من دينار» إما تبعيضية أى ليتصدق مما عنده من هذا الجنس، وإما ابتدائية متعلقة بالفعل فالإضافة بمعنى اللام، أى ليتصدق بما هو مختص به وهو مفتقر إليه (حتى قال) أى النبى ﷺ ليتصدق كل رجل منكم (ولو بشق تمرة. قال) أى الراوى وهو جرير (بصرة) بالضم أى ربطة من الدراهم لا من الدنانير على الظاهر (تعجز عنها) أى عن حمل الصرة لثقلها لكثرة ما فيها (ثم تتابع الناس) أى توالوا فى إعطاء الصدقات (كومين) الكوم بالضم العظيم من كل شئ، والكوم بالفتح المكان المرتفع كالرابية. قال القاضى: الفتح هنا أولى لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالرابية (من طعام) الظاهر أنه هنا حبوب، ولعل الاقتصار عليه من غير ذكر النقود لغلبته (يتهلل) أى يستنير فرحا وسرورا (مذهبة) بضم الميم وسكون الذال المعجمة وفتح الهاء بعده موحدة أى فضة مذهبة أى مموهة بالذهب، ومعناه ظهور البشر فى وجهه ﷺ حتى استنار وأشرق من السرور، والمذهبة أيضا صحيفة منقشة بالذهب، أو ورقة من القرطاس مطلية بالذهب، يصف حسنه وتلألؤه (من سن فى الإسلام سنة حسنة) أى أتى بطريقة مرضية يشهد لها أصل من أصول الدين، أو صار باعثا وسببا لترويج أمر ثابت فى الشرع (فله أجرها) أى أجر السنة أى ثواب العمل بها والإضافة لأدنى ملابسة فإن السنة سبب ثبوت الأجر فجازت الإضافة (من بعده) أى من بعد ما سن (من غير أن ينقص) على البناء للفعول، وجوز

سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ. رواه مسلم.

٢١٢ — (١٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل. متفق عليه. وسنذكر حديث معاوية «لا يزال من أمتى» فى باب ثواب هذه الأمة إن شاء الله تعالى.

(الفصل الثانى)

٢١٣ — (١٦) عن كثير بن قيس، قال: كنت جالساً مع أبى الدرداء

أن يكون معلوما لأنه متعد و لازم (سنة سيئة) أى طريقة غير مرضية لا يشهد لها أصل من أصول الدين يعنى بدعة شرعية (من أوزارهم) جمع فى الموضعين باعتبار معنى «من» كما أفرد فى «ينقص» باعتبار لفظه. وفى الحديث الحث على البداءة بالخير ليستن به، والتحذير من البداءة بالشر خوف أن يستن به، ووجه المناسبة بالعلم أن استنان السنن المرضية من باب العلم المنتفع به (رواه مسلم) فى الزكاة و فى العلم، وأخرجه أيضا النسائى فى الزكاة مطولا، والترمذى فى العلم، وابن ماجه فى السنة مختصرا أى بدون القصة.

٢١٢ — قوله (ظلما) نصب على التميز (إلا كان على ابن آدم الأول) صفة لابن، والمراد الأول من القتلة أى الذى هو قاتل أولا، لا أول الأولاد. قيل هو قابيل قتل أخاه هابيل، ﴿إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر - ٥: ٢٧﴾ وارجع للتفصيل إلى كتب التفسير (كفل) أى نصيب (من دمها) أى دم النفس (لأنه أول من سن القتل) فهو متبوع فى هذا الفعل، وللتبوع نصيب من فعل تابعه وإن لم يقصد التابع اتباعه فى الفعل (متفق عليه) أخرجه البخارى فى خلق آدم، وفى الديات، وفى الاعتصام. ومسلم فى الحدود، وأخرجه أيضا الترمذى فى العلم، والنسائى فى المحاربة، وابن ماجه فى الحدود.

٢١٣ — قوله (عن كثير بن قيس) الشامى، ويقال: قيس بن كثير. والأول أصح، ضعيف من أوساط التابعين. قال فى تهذيب التهذيب: روى عن أبى الدرداء فى فضل العلم، وعنه داود بن جميل، جاء فى أكثر الروايات أنه كثير بن قيس على اختلاف فى الإسناد إليه، وتفرد محمد بن يزيد الواسطى فى إحدى الروايتين عنه بتسمية قيس بن كثير، وهو وهم. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال ابن سميع: أمره ضعيف لم يثبته أبو سعيد يعنى دحيما. وقال الدارقطنى: ضعيف. ووقع لابن قانع وهم بحت عجيب فى معجم الصحابة فإن الحديث وقع له بدون ذكر أبى الدرداء

فى مسجد دمشق ، فجاءه رجل فقال : يا باالدرداء إنى جئتك من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغنى أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ ما جئت لحاجة . قال : فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سلك طريقاً يطلب فيه علما سلك الله به طريقاً من طرق الجنة ، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم ، وإن العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض والحيتان فى جوف الماء ،

فيه، فذكر كثيرا بسبب ذلك فى الصحابة فأخطأ ـ انتهى (فى مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم وبكسر، أى الشام (يا با الدرداء) يقرأ الهمزة بعد حرف النداء ولا يكتب رسما (لحديث) أى لأجل تحصيل حديث (بلغنى أنك تحدثه) أى ذلك الحديث (عن رسول الله ﷺ) يحتمل أن يكون سمعه إجمالا، أو أراد أن يسمعه بلا واسطة لإفادة العلم وزيادة الطمانينة ، أو لعلو الإسناد فإنه من الدين (ما جئت) إلى الشام (لحاجة) أخرى غير أن أسمعك الحديث (قال) أى أبو الدرداء (فإنى سمعت رسول الله ﷺ) يحتمل أن هذا الحديث هو الحديث المطلوب للرجل أو غيره. ذكره تبشيرا له وترغيبا فى مثل ما فعل (من سلك طريقا يطلب فيه) أى فى ذلك الطريق (علما) قال الطيبي : إنما أطلق الطريق والعلم ليشملا فى جنسهما أى طريق كان من مفارقة الأوطان والضرب فى البلدان إلى غير ذلك وأى علم كان من علوم الدين قليلا كان أو كثيرا (سلك الله به طريقا) الضمير المجرور عائد إلى «من» والباء للتعدية أى جعله سالكا ووفقه أن يسلك طريق الجنة . وقيل: عائد إلى العلم والباء للسببية و«سلك» بمعنى سهل والعائد إلى من محذوف، والمعنى سهل الله له بسبب العلم طريقا، فعلى الأول «سلك» من السلوك، وعلى الثانى من السلك، والمفعول محذوف كقوله تعالى : ﴿يسلكه عذابا صعدا-٧٢ : ١٧﴾ وعلى التقديرين نسبة «سلك» إلى الله تعالى على سبيل المشاكلة ، كذا قاله الطيبي . وهو إما كناية عن التوفيق للخيرات فى الدنيا أو عن إدخال الجنة بلا تعب فى الآخرة (وإن الملائكة لتضع أجنحتها) جمع جناح بالفتح، وهو محمول على الحقيقة وإن لم يشاهد، أى تفرشها لتكون وطاء له إذا مشى، أو تكفها عن الطيران وتنزل عند مجالس العلم لسماعه ، أو تبسطها له لتحمله عليها وتبلغه حيث يريد من البلاد ، ومعناه المعونة فى طلب العلم ، أو هو مجاز عن التواضع توقيرا لعلمه وتعظيما لحقه ومحبة للعلم (رضا) حال أو مفعول له على معنى إرادة رضا ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به (لطالب العلم) متعلق برضا (ليستغفر له) إذا لحقه ذنب ، ومجازاة على حسن صنيعه بالهام من الله تعالى إياهم ذلك ، وذلك لعموم نفع العلم فإن مصالح كل شئ ومنافعه منوطة به ، وهو محمول على الحقيقة (والحيتان) جمع الحوت ، قال الطيبي : ذكر الحيتان بعد ذكر الملائكة والثقلين تتميم لاستيعاب جميع الحيوانات على طريق «الرحمن الرحيم» كما بيناه فى فتوح الغيب ، وأما تخصيص الحيتان فللدلالة على أن إنزال المطر ببركتهم حتى أن الحيتان تعيش بسببهم كما ورد : بهم تمطرون وبهم ترزقو .

وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي. وسماه الترمذي قيس بن كثير.

٢١٤ — (١٧) وعن أبي أمامة الباهلي، قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان: أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم. ثم قال رسول الله ﷺ:

(وإن فضل العالم) والمراد به من غلب عليه الاشتغال بالعلم على عبادته النافلة (على العابد) المراد به من غلب عبادته على الاشتغال بالعلم (كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) شبه العابد بالكواكب لأن كمال العبادة ونورها لا يتعدى منه على غيره. وشبه العالم بالقمر الذي يتعدى نوره ويستضئ به وجه الأرض لأن كمال العلم ونوره يتعدى إلى غيره فيستضئ بنوره المتلقى عن النبي ﷺ الذي هو شمس العلم والدين، وإنما قيده بليلة البدر لكمال إضاءة القمر فيها وانمحاء الكواكب في شعاعها (ورثة الأنبياء) لم يقل ورثة الرسل ليشمل الكل (وإن الأنبياء لم يورثوا) بالتشديد (دينارا ولا درهما) أي شيئا من الدنيا. وخصا لأنهما أغلب أنواعها. والمراد أنهم ما ورثوا أولادهم وأزواجهم شيئا من ذلك، بل بقى بعدهم إن بقى شئ معدا لنوائب المسلمين (وإنما ورثوا) من التوريث (فمن أخذه) أي العلم (أخذ بحظ وافر) أي أخذ حظا وافرا يعني نصيبا تاما، والباء زائدة للتأكيد (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٦) (والترمذي وأبو داود) في العلم (وابن ماجه) في السنة (والدارمي) في العلم (وسماه) أي سمى الراوي عن أبي الدرداء (الترمذي) في روايته، وكذا أحمد في طريق له (قيس بن كثير) وهو وهم من أحد الرواة، والصحيح كثير بن قيس. قال المنذري في الترغيب: وقد اختلف في هذا الحديث اختلافا كثيرا ذكرت بعضه في مختصر السنن وبسطته في غيره ـ انتهى، فمن شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى مختصر السنن. وسند الترمذي منقطع بين عاصم بن رجاء وقيس بن كثير لعدم ذكر واسطة داود بن جميل بينهما. ورواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان في صحيحه، والبيهقي في الشعب، وكذا أحمد في طريق له متصلا بذكر الواسطة وهذا أرجح.

٢١٤ — قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة (الباهلي) نسبة إلى باهلة بكسر الهاء، قوم وأبو أمامة كان سيدهم (ذكر) على البناء للمفعول (لرسول الله ﷺ رجلان) أي بوصف الكمال، وهو يحتمل أن يكون تمثيلا، وأن يكونا موجودين في الخارج قبل زمانه أو في أوانه، ويؤيد الثاني ما ذكر في الفصل الثالث من رواية الحسن مرسلا قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا في بني إسرائيل أحدهما كان عالما، إلخ (فضل العالم) بالعلم الشرعي مع القيام بفرائض العبودية (على العابد) أي على المتجرد للعبادة بعد تحصيل قدر الفرض من العلوم (كفضلي على أدناكم) أي نسبة شرف

إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت، ليصلون على معلم الناس الخير. رواه الترمذى.

٢١٥ — (١٨) ورواه الدارمى عن مكحول مرسلا، ولم يذكر: رجلان، وقال: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم، ثم تلا هذه الآية ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وسرد الحديث إلى آخره.

العالم إلى شرف العابد كنسبة شرف الرسول إلى شرف أدنى الصحابة. وفيه مبالغة لا تخفى (وأهل السماوات) تعميم بعد تخصيص (والأرض) أى أهل الأرض من الإنس والجن وجميع الحيوانات (حتى النملة) بالنصب على أن «حتى» عاطفة، وبالجر على أنها جارة، وبالرفع على أنها ابتدائية. قال القارى: والأول أصح (فى جحرها) بضم الجيم وسكون الهاء، أى ثقبها (وحتى الحوت) كما تقدم، وهما غايتان مستوعبتان لدواب البر والبحر، وخصت النملة من دواب البر لأنها أكثر الحيوانات ادخارا للقوت فى جحرها فهى أحوج إلى بركتهم من غيرها (ليصلون) أى يدعون بالخير. وفيه تغليب للعقلاء على غيرهم (على معلم الناس الخير) قيل: أراد بالخير هنا علم الدين وما به نجاة الرجل. وفيه إشارة إلى وجه الأفضلية بأن نفع العلم متعد، ونفع العبادة قاصر (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضا الطبرانى، والضياء، وأخرج البزار من حديث عائشة مختصرا قال: معلم الخير يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر.

٢١٥ — قوله (ورواه الدارمى عن مكحول) كنيته أبو عبد الله أو أبو مسلم أو أبو أيوب الشامى الدمشقى. قيل: كان من سبى كابل، وكان معلم الأوزاعى، ثقة فقيه كثير الإرسال من الطبقة الصغرى من التابعين. وروى عنه قال: عتقت بمصر فلم أدع فيها علما إلا احتويت عليه فيما أدرى، ثم أتيت العراق، والمدينة، والشام فذكر كذلك. قال الخزرجى: روى عن كثير من الصحابة مرسلا. مات سنة بضع عشرة ومائة (مرسلا) أى حذف الصحابى (ولم يذكر) أى مكحول (رجلان) مرفوع على الحكاية، والمراد: هو وما بعده من قوله «أحدهما عابد والآخر عالم» ولذا قال (وقال) أى مكحول رواية عن رسول الله ﷺ وحكاية (إنما يخشى الله) بالنصب (من عباده العلماء) بالرفع. والخشية الخوف مع التعظيم، وقرئ فى الشواذ برفع الجلالة ونصب العلماء، أى يعظمهم على التجريد. قيل: هو استشهاد لبيان علة الفضل وحاصله: أن العلم يورث الخشية لكون صاحبه أكثر معرفة بالله وبجلاله وكبريائه، والخشية تنتج التقوى وهو موجب الأكرمية والأفضلية، قال تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم ـ ٤٩ : ١٣﴾ وفيه إشارة إلى أن من لم يكن عليه كذلك فهو كالجاهل بل هو الجاهل (وسرد) أى ذكر وأورد مكحول (الحديث) أى بقية الحديث السابق إلى آخره.

٢١٦ — (١٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الناس لكم تبع، وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا. رواه الترمذي.

٢١٧ — (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة الحكيم، فحيث وجدها فهو أحق بها.

---

٢١٦ — قوله (لكم تبع) بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم، والخطاب لعلماء الصحابة، يعني يتبعونكم في أفعالكم وأقوالكم لأنكم أخذتم عني مكارم الأخلاق (من أقطار الأرض) جمع قطر بالضم أي من أطراف الأرض وجوانبها (يتفقهون في الدين) أي يطلبون علم الدين، والجملة استئنافية لبيان علة الإتيان، أو حال من الضمير المرفوع في «يأتونكم» وهو أقرب إلى الذوق، كذا قاله الطيبي (فاستوصوا بهم خيرا) أي في تعليمهم علوم الدين وأخلاق المهتدين، وتحقيقه: اطلبوا الوصية والنصيحة بهم من أنفسكم، فالسين للطلب، والكلام من باب التجريد، وفيه مبالغة حيث أمروا أن يجردوا عن أنفسهم أشخاصا أخر يطلبون منهم التوصية في حق طلبة العلم ومراعاة أحوالهم. وقيل الاستيصاء قبول الوصية، أي أوصيكم بهم خيرا فاقبلوا الوصية مني فيهم، وافعلوا بهم خيرا، ولهذا كان جمع من أكابر السلف إذا دخل على أحدهم غريب طالب العلم يقول مرحبا بوصية رسول الله ﷺ (رواه الترمذي) في العلم، وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة، وهو حديث ضعيف لأن في سنده أبا هارون العبدي وهو متروك، ومنهم من كذبه.

٢١٧ — قوله (الكلمة الحكمة) أي ذات الحكمة المشتملة عليها جعلت الكلمة نفس الحكمة مبالغة فهو من باب رجل عدل، وروي «كلمة الحكمة» بالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، وروي «الكلمة الحكيمة» على طريق الإسناد المجازي فإن الحكيم قائلها، والمراد بها الجملة المفيدة معنى دقيقا (ضالة الحكيم) أي مطلوبه، والضالة في الأصل الضائعة من الحيوان وغيره، و«الحكيم» هو المتقن للأمور الذي له فيها غور (فهو أحق بها) أي بقبولها، يعني أن الحكيم يطلب الحكمة فإذا وجدها فهو أحق باتباعها والعمل بها، أو المعنى: أن الناس متفاوتون في فهم المعاني واستنباط الحقائق المحتجبة فينبغي أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك دقائق الآيات والأحاديث على من رزقه، ولا ينازعه كما لا ينازع صاحب الضالة في ضالته إذا وجدها، أو كما أن صاحب الضالة آخذ ضالته ممن وجدها لا يحل له منعها، كذا العالم لا يحل له المنع عن السائل إذا رأى فيه استعدادا لفهمه، ففيه أنه لا يجوز منح غير الحكيم فإنها ليست ضالته، أو المراد أن كلمة الحكمة ربما يتكلم بها من ليس لها بأهل ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من الذي قالها من غير التفات إلى خساسة من تكلم بها، كالضالة إذا وجد صاحبها أخذها من واجدها وإن كان خسيسا ولا ينظر إلى خساسته. ووقع في الترمذي وابن ماجه «ضالة المؤمن» بدل قوله «ضالة الحكيم» قال السندهي: أي مطلوبة له بأشد ما يتصور في الطلب كما يطلب المؤمن

رواه الترمذی، وابن ماجه. وقال الترمذی: هذا حدیث غریب، وإبراهیم بن الفضل الراوی یضعف فی الحدیث.

٢١٨ — (٢١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: فقیه واحد أشد علی الشیطان من ألف عابد. رواه الترمذی، وابن ماجه.

ضالته، ولیس المطلوب بهذا الکلام الإخبار، إذ کم مؤمن لیس له طلب للحکمة أصلا بل المطلوب به الإرشاد کالتعلیم. أی اللائق بحال المؤمن أن یکون مطلوبه الکلمة الحکمة، ویحتمل أن یکون إخبارا لحمل «المؤمن» علی الکامل فی الإیمان، ومعنی قوله «لحیث وجدها فهو أحق بها» أی ینبغی أن یکون نظر المؤمن إلی القول لا إلی القائل (رواه الترمذی) فی العلم (وابن ماجه) فی الزهد (وإبراهیم بن الفضل الراوی) بتخفیف الیاء، أی راوی هذا الحدیث عن سعید المقبری عن أبی هریرة (یضعف) بصیغة المجهول، أی ینسب إلی ضعف الروایة. وفی نسخ الترمذی الحاضرة «ضعیف» (فی الحدیث) أی فی باب نقل الحدیث وروایته. قال فی التقریب: إبراهیم بن الفضل المخزومی المدنی أبو اسحق، ویقال: إبراهیم بن اسحق، متروك ـ انتهی. وقال أبو حاتم والبخاری والنسائی: منکر الحدیث. وذکر العقیلی من منا کیره هذا الحدیث. والحدیث أخرجه ابن عسا کر عن علی، والعسکری فی الأمثال عن أبی هریرة بلفظ: کلمة الحکمة ضالة کل حکیم، فإذا وجدها فهو أحق بها.

٢١٨ — قوله (فقیه واحد) إن کان المراد من الفقیه الذی رزق الفهم فی الدین، والتفطن لمدارکه وموارده، فهو عارف لمکائد الشیطان ولمه، ورزق علم الخواطر وتمیزها، والاطلاع علی دسائس النفوس ووساوسها. وإن کان المراد العالم بأحکام الدین وتفاصیلها کما یجوز فکذلك، لأنه بعلمها یحذر عن المواقع المحرمة، فلا یستخفها ولا یستحلها، فلا یقع فی ورطة الکفر، بخلاف المتعبد الذی لیس فی مرتبته فی المعنیین (أشد علی الشیطان) لأن الفقیه لا یقبل إغوائه، ویأمر الناس بالخیر، ویصونهم عن إغوائه (من ألف عابد) قیل: المراد به الکثرة، وذلك لأن غایة همة العابد أن یخلص نفسه من مکائد الشیطان، وقد لا یقدر علیه فیدرکه الشیطان من حیث لا یدری، بخلاف الفقیه فقد یخلص الله تعالی علی یدیه العباد من مکائد الشیطان (رواه الترمذی) فی العلم (وابن ماجه) فی السنة. وأخرجه أیضا البیهقی کلهم من روایة روح بن جناح، تفرد به عن مجاهد عن ابن عباس، وروح بن جناح ضعیف اتهمه ابن حبان، فالحدیث ضعیف. قال الساجی: هو حدیث منکر، وأخرجه البیهقی فی الشعب، والطبرانی فی الأوسط، والدار قطنی من حدیث أبی هریرة مرفوعا به فی حدیث قال الطبرانی: سنده ضعیف، وله شواهد أسانیدها ضعیفة. وقال فی المقاصد: لفقیه واحد أشد، إلخ. أسانیده ضعیفة لکنه یتقوی بعضها ببعض.

٢١٩ ـ (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب. رواه ابن ماجه. وروى البيهقي في شعب الايمان إلى قوله: مسلم، وقال: هذا حديث متنه مشهور وإسناده ضعيف. وقد روى من أوجه كلها ضعيف.

٢٢٠ ـ (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خصلتان لا يجتمعان في منافق:

---

٢١٩ ـ قوله (طلب العلم فريضة) قال البيهقي في المدخل: أراد ـ والله تعالى أعلم ـ العلم الذي لا يسع العاقل البالغ جهله، أو علم ما يطرأ له خاصة فيسأل عنه حتى يعلمه، أو أراد أنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم به من فيه كفاية. وقال البيضاوي: المراد من العلم ما لا مندوحة للعبد عن تعلمه، كمعرفة الصانع والعلم بوحدانيته، ونبوة رسوله ﷺ، وكيفية الصلاة، فإن تعلمها فرض عين (على كل مسلم) أي مكلف ليخرج غير المكلف من الصبي والمجنون، وموضوعه الشخص فيشمل الذكر والأنثى، وقد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث «ومسلمة» قال السخاوي في المقاصد: وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى (وواضع العلم عند غير أهله) كمن لا يصغى ولا يفهم، أو من يريد غرضا دنيويا، أو من لا يتعلمه لله (كمقلد الخنازير) إلخ، هذا يشعر بأن كل علم يختص باستعداد، وله أهل، فإذا وضعه في غير موضعه فقد ظلم، فمثل معنى الظلم بتقليد أخس الحيوانات بأنفس الجواهر تهجينا لذلك الوضع وتنفيرا عنه، وتعقيب هذا التمثيل بقوله «طلب العلم فريضة» إعلام بأنه ينبغي لكل أحد طلب ما يليق باستعداده، ويوافق منزلته بعد حصول ما هو واجب من الفرائض العامة، وعلى العالم أن يخص كل طالب بما هو مستعد له (رواه ابن ماجه) في السنة، وفي سنده حفص بن سليمان وهو ضعيف (وقال) أي البيهقي (هذا حديث متنه مشهور) أي على ألسنة الناس (وإسناده ضعيف) أي وإن كان معناه صحيحا كما سيأتي عن السيوطي (كلها ضعيف) قال السخاوي في المقاصد: روى عن أنس بطرق كلها معلولة واهية. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، وبسط الكلام في تخريج الإحياء. وقال أحمد: لا يثبت في هذا الباب شيء. وكذا قال ابن راهويه، وأبو علي النيسابوري، والحاكم، ومثل به ابن الصلاح المشهور الذي ليس بصحيح، ولكن قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه. وقال السيوطي: سئل النووي عن هذا الحديث فقال: إنه ضعيف أي سندا وإن كان صحيحا أي معنى. وقال تلميذه جمال الدين المزي: هذا الحديث روى من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال، فإني رأيت له نحو خمسين طريقا وقد جمعتها في جزء ـ انتهى.

٢٢٠ ـ قوله (خصلتان لا يجتمعان في منافق) قال الطيبي: ليس المراد أن واحدة منهما قد تحصل في المنافق دون الأخرى، بل هو تحريض للمؤمنين على اتصافه بهما والاجتناب عن ضدهما، فإن المنافق من يكون عاريا عنهما، وهو من

حسن سمت، ولا فقه فى الدين. رواه الترمذى.

٢٢١ – (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع. رواه الترمذى، والدارمى.

٢٢٢ – (٢٥) وعن سخبرة الأزدى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

باب التغليظ. ونحوه قوله: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة - ٤١ : ٦-٧﴾ وليس من المشركين من يزكى، لكنه حث للمؤمن على الأداء، وتخويف من المنع حيث جعله من أوصاف المشركين. والمراد بالمنافق إما حقيقى وهو النفاق الاعتقادى، أو مجازى وهو النفاق العملى (حسن سمت) أى خلق وسيرة. قال الطيبي: هو التزى بزى الصالحين. وقيل: المراد هيئة أهل الخير (ولا فقه فى الدين) عطف على «حسن سمت» قال الطيبي: حسن عطفه على ذلك وهو مثبت، لأنه فى سياق النفى. قال التوربشتى: حقيقة الفقه فى الدين ما وقع فى القلب ثم ظهر على اللسان فأفاد العمل، وأورث الخشية والتقوى. وأما الذى يتدارس أبوابا منه ليتعزز به ويتأكل به، فإنه بمعزل عن الرتبة العظمى، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ولهذا قال على: ولكنى أخشى عليكم كل منافق عليم اللسان - انتهى (رواه الترمذى) فى العلم، وفى سنده خلف بن أيوب العامرى، تفرد به عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة، فقيه من أهل الرأى، ضعفه ابن معين، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: كان مرجئا غاليا، استحب مجانبة حديثه لتعصبه.

٢٢١ – قوله (من خرج) أى من بيته أو بلده (فى طلب العلم) الشرعى النافع الذى أراد به وجه الله وهو الذى يزيد فى الخوف من الله، وينقص من الرغبة فى الدنيا (فهو فى سبيل الله) أى فى حكم من خرج للجهاد. قال الطيبي: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة - ٩ : ١٢٢﴾ الآية، حض المؤمنين على التفقه فى الدين وأمرهم بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى طائفة يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذى هو الجهاد الأكبر (حتى يرجع) يعنى فله أجر من خرج فى الجهاد إلى أن يرجع إلى بيته، لأنه كالمجاهد فى إحياء الدين وإذلال الشيطان وإتعاب النفس (رواه الترمذى والدارمى) وقال الترمذى: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى فى المختارة، وأبو نعيم فى الحلية.

٢٢٢ – قوله (وعن سخبرة) بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الموحدة، والد عبد الله بن سخبرة (الأزدى) بسكون الزاى، ويقال له: الأسدى نسبة إلى الأزد بن يغوث، وبالسين أفصح، أبو حى من اليمن، صحابى له حديثان. قال الحافظ فى التهذيب: جزم البخارى بأنه الأزدى، وقال: ليس حديثه من وجه صحيح، وكذا جزم به ابن أبى خيثمة وابن حبان وغيرهم. وقال فى التقريب: سخبرة صحابى فى إسناد حديثه ضعف. وعند الترمذى سخبرة وليس

من طلب العلم كان كفارة لما مضى. رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث ضعيف الإسناد، وأبو داود الراوي يضعف.

٢٢٣ ـ (٢٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة. رواه الترمذي.

٢٢٤ ـ (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم علمه ثم كتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار.

بالأزدي. وقال غيره: هو الأزدي-انتهى (من طلب العلم) أي الشرعي ليعمل به (كان) أي طلبه للعلم (كفارة) هي مما يستر الذنوب ويزيلها، من كفر إذا ستر (لما مضى) أي من الصغائر، ويمكن أن يكون المعنى: أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم وغيرها (وأبو داود) اسمه نفيع الأعمى، مشهور بكنيته، ويقال له: نافع (الراوي) أي عن عبد الله بن سخبرة (يضعف) في الحديث. قال الحافظ: متروك، وقد كذبه ابن معين، وعبد الله بن سخبرة مجهول. والحديث أخرجه أيضا الطبراني في الكبير.

٢٢٣ ـ قوله (لن يشبع المؤمن من خير) أي علم (حتى يكون منتهاه) أي غايته ونهايته (الجنة) بالنصب على الخبرية، أو الرفع على الاسمية، يعني حتى يموت فيدخل الجنة مع السابقين إن عمل به. قال الطيبي: شبه استلذاذه بالمسموع باستلذاذه بالمطعوم لأنه أرغب وأشهى وأكثر إتعابا لتحصيله. و«حتى» للتدرج في استماع الخير والترقي في استلذاذه والعمل به إلى أن يوصله الجنة، لأن سماع الخير سبب العمل، والعمل سبب دخول الجنة ظاهرا. ولما كان قوله «لن يشبع» فعلا مضارعا يكون فيه دلالة على استمرار، تعلق «حتى» به-انتهى. والحديث يدل على أن المؤمن الحريص على طلب العلم يموت على الإيمان (رواه الترمذي) في العلم. وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٢٢٤ ـ قوله (من سئل عن علم) نافع يحتاج إليه السائل في أمر دينه وكان السائل أهلا لذلك العلم (ثم كتمه) «ثم» فيه استبعادية لأن تعلم العلم إنما كان لنشر العلم ونفعه الناس، وبكتمه يزول ذلك الغرض، فكان بعيدا ممن هو في صورة العلماء والحكماء (ألجم يوم القيامة بلجام من نار) أي أدخل في فمه لجام من نار، شبه ما يوضع في فمه من النار بلجام في فم الدابة، وهو إنما كان جزاء إمساكه عن قول الحق. وخص اللجام بالذكر تشبيها للكاتم بالحيوان الذي سخر ومنع من قصده ما يريد. وفي رواية لابن ماجه: ما من رجل يحفظ علما فيكتمه إلا أتى يوم القيامة ملجوما بلجام من نار. وظاهره أن المراد حضر في المحشر كذلك، ثم أمره إلى الله بعد ذلك، لأنه أمسك فمه عن كلمة الحق وقت الحاجة والسؤال فجوزي بمثله حيث أمسك الله فمه في وقت اشتداد الحاجة للكلام والجواب عند السؤال عن الأعمال، وهذا

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي.

٢٢٥ - (٢٨) ورواه ابن ماجه عن أنس.

٢٢٦ - (٢٩) وعن كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم ليجاري به العلماء، أو ليماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار.

في العلم الضروري الذي يلزم تعليمه ويتعين عليه، كمن يريد الإسلام أو تعليم الصلاة وقد حضر وقتها، أو فتوى في الحل والحرمة. وأما نوافل العلم فهو مخير في تعليمها (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (والترمذي) وحسنه، وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه. والبيهقي، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال المنذري في مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذي: وقد روي عن أبي هريرة من طرق فيها مقال، والطريق الذي خرج بها أبو داود طريق حسن.

٢٢٥ - قوله (ورواه ابن ماجه عن أنس) أيضا وفي سنده يوسف بن إبراهيم، قال البخاري: هو صاحب عجائب. وقال ابن حبان: روى عن أنس من حديثه ما لا يحل الرواية عنه-انتهى. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف. قال المنذري: وقد روي هذا الحديث أيضا من رواية ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو بن العاص، وأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعمرو بن عبسة، وعلي بن طلق، وفي كل منها مقال-انتهى. وبالجملة المتن ثابت، والكلام في خصوص الأسانيد لا يقدح في ثبوته.

٢٢٦ - قوله (وعن كعب بن مالك) بن أبي كعب الأنصاري السلمي المدني الشاعر، أحد الثلاثة الذين خلفوا، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها غير بدر وتبوك، وكان أحد شعراء النبي ﷺ الذين كانوا يهاجون عنه ﷺ. له ثمانون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة. مات سنة (٥٠) وقيل: سنة (٥١) وهو ابن سبع وسبعين سنة بعد أن عمي (من طلب العلم) أي لا لله بل (ليجاري به العلماء) أي ليجري معهم في المناظرة والجدل ليظهر على الناس علمه رياء وسمعة (أو ليماري به السفهاء) أي ليجادل به ضعاف العقول. وقيل: المراد به الجهال. قال الطيبي: المماراة من المرية وهي الشك، فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول صاحبه، ويشككه مما يورد على حجته. أو من المري وهو مسح الحالب ليستنزل ما به من اللبن، فإن كلا من المناظرين يستخرج ما عند صاحبه (أو يصرف به) أي يميل بالعلم (وجوه الناس إليه) أي ينوي به تحصيل المال والجاه، وصرف وجوه الناس العوام والطلبة إليه، وجعلهم كالخدم له، أو جعلهم ناظرين إليه إذا تكلم، متعجبين من كلامه إذا تكلم، مجتمعين حوله إذا جلس (أدخله الله النار) الظاهر أنه إخبار بأنه استحق دخول النار بلا دوام، ثم فضل الله واسع، فإن

رواه الترمذي.

٢٢٧ ـ (٣٠) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر.

٢٢٨ ـ (٣١) وعن أبي هريرة، قال، قال رسول الله ﷺ: من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة. يعني ريحها.

شاء عفا بلا دخول، وقيل: جملة دعائية (رواه الترمذي) في سنده إسحاق بن يحيى بن طلحة، تفرد به عن ابن كعب عن أبيه. قال الترمذي ليس بذاك القوي عندهم، تكلم فيه من قبل حفظه ـ انتهى. وأخرجه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وغيره، والحاكم شاهدا والبيهقي.

٢٢٧ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف حماد بن عبد الرحمن وأبي كرب الأزدي. وروى في ذم تعلم العلم لغير وجه الله عن جماعة عن الصحابة، ذكر أحاديثهم المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ١٨٤) وعلي المتقي في الكنز (ج ٥ : ص ٢١٤، ٢١٦).

٢٢٨ ـ قوله (مما يبتغى به وجه الله) من بيان للعلم أي العلم الذي يطلب به رضا الله تعالى، وهو العلم الديني، فلو طلب الدنيا بعلم الفلسفة والهندسة ونحوهما فهو غير داخل في أهل هذا الوعيد (لا يتعلمه) حال إما من فاعل «تعلم» أو من مفعوله لأنه تخصص بالوصف، ويجوز أن يكون صفة أخرى لعلما (إلا ليصيب) أي لينال ويحصل بذلك العلم (عرضا) بفتحتين وإهمال العين، أي متاعا من الدنيا، والاستثناء من أعم الأوصاف، أي لا يتعلمه لغرض من الأغراض إلا ليصيب به شيئا من متمتعات الدنيا. وفيه دلالة على أن الوعيد المذكور لمن لا يقصد بالعلم إلا الدنيا، وأما من طلب بعلمه رضا المولى ومع ذلك له ميل ما إلى عرض الدنيا فخارج عن هذا الوعيد، فابتغاء وجه الله يأبى إلا أن يكون متبوعا ويكون العرض تابعا. قال الطيبي: وصف العلم بابتغاء وجه الله إما للتفصيل والتمييز، فإن بعضا من العلوم مما يستعاذ منه كما ورد «أعوذ بالله من علم لا ينفع» وإما للمدح (عرف الجنة) بفتح العين وسكون الراء المهملتين، الرائحة، مبالغة في تحريم الجنة لأن من لا يجد ريح الشيء لا يتناوله قطعا. وهذا محمول على أنه يستحق أن لا يدخل أولا ثم أمره إلى الله تعالى كأمر صاحب الذنوب إذا مات على الايمان. وقيل: بل المراد أنه يكون محروما من ريح الجنة وإن دخلها. وقيل: بل هذا الحكم مخصوص بيوم القيامة كما هو المذكور في لفظ الحديث، وهو من حين أن يحشر إلى أن يستقر أهل كل دار مقره، وبيانه أن الأخيار سيما العلماء إذا وردوا يوم القيامة يجدون رائحة الجنة قبل أن يدخلوها تقوية لقلوبهم وتسلية لهمومهم على مقدار مراتبهم، وهذا البائس المبتغي للأعراض الفانية يكون في ذلك الوقت كصاحب أمراض حادثة

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٢٢٩ ـ (٣٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم،

في الدماغ، مانعة من إدراك الروائح، لا يجد رائحة الجنة (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم، وقال صحيح سنده، ثقات رواته على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأقره الذهبي.

٢٢٩ ـ قوله (نضر الله) قال في النهاية: يروى بالتخفيف والتشديد من النضارة، وهي في الأصل حسن الوجه والبريق، وأراد حسن خلقه وقدره ـ انتهى. وقيل: روى مخففا ومشددا، والثاني أكثر وأجود، والمراد ألبسه الله النضرة وهي الحسن وخلوص اللون، أي جمله وزينه، أو أوصله الله إلى نضرة الجنة أي نعيمها ونضارتها، ثم قيل: إنه إخبار يعني جعله ذا نضرة، وقيل: دعاء له بالنضرة، وهي البهجة والبهاء في الوجه من أثر النعمة (سمع مقالتي) أي حديثي (فحفظها) بالقلب أو الكتابة (ووعاها) أي داوم على حفظها ولم ينسها (وأداها) أي أوصلها إلى الناس وعلمها (فرب حامل فقه) أي علم. وهذا بمنزلة التعليل لما يفهم من الحديث أن التبليغ مطلوب، والمراد بحامل الفقه حافظ الأدلة التي يستنبط منها الفقه (غير فقيه) أي غير قادر على استنباط الفقه من تلك الأدلة، و «غير» بالجر صفة «حامل» وقيل بالرفع، فتقديره: هو غير فقيه. يعني لكن يحصل له الثواب لنفعه بالنقل (ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) أي هو فقيه أيضا لكنه يحمل الفقه إلى أفقه منه، بأن كان الذي يسمع منه أفقه منه و أقدر على استنباطه، أو إلى من يصير أفقه منه. قال الطيبي: قوله «إلى من هو أفقه منه» صفة لمدخول «رب» استغنى بها عن جوابها، أي رب حامل فقه أدى إلى من هو أفقه منه (ثلاث) أي ثلاث خصال أو خصال ثلاث (لايغل) بكسر الغين وتشديد اللام على المشهور، والياء تحتمل الضم والفتح، فعلى الأول من أغل إذا خان، وعلى الثاني من غل إذا صار ذا حقد وعداوة (عليهن) أي على تلك الخصال الثلاث (قلب مسلم) أي كامل و «عليهن» في موضع الحال، أي حال كونه ثابتا وكائنا عليهن، أي ما دام المؤمن على هذه الخصال الثلاث لا يدخل في قلبه خيانة أو حقد يمنعه من تبليغ العلم فينبغي له الثبات على هذه الخصال حتى لا يمنعه شئ من التبليغ، وبهذا ظهر مناسبة هذه الجملة بما قبلها (إخلاص العمل لله) أي منها أو إحداها، يعني جعل العمل خالصا لله لالغيره من رياء وتحصيل جاه ومال (والنصيحة) هي إرادة الخير للنصوح له (ولزوم جماعتهم) أي موافقة المسلمين في الاعتقاد، والعمل الصالح، وصلاة الجماعة،

فإن دعوتهم تحيط من ورائهم. رواه الشافعي، والبيهقي في المدخل.

٢٣٠ ــ (٣٣) ورواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، عن زيد بن ثابت. إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكرا «ثلاث لا يغل عليهن» إلى آخره.

٢٣١ ــ (٣٤) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه،

والجمعة، والعيدين، وطاعة الأمراء المسلمين، وغير ذلك (فإن دعوتهم تحيط) أي تدور (من ورائهم) قوله «فإن دعوتهم» في معرض التعليل، والتقدير: ولا يقصرن أحد في لزوم جماعتهم لأن دعوتهم تدور من ورائهم وتحويهم وتحفظهم عن كيد الشيطن وعن الضلالة، فلا ينبغي لأحد أن يجعل نفسه محرومة من بركتهم. قال ابن حجر: ووجه المناسبة بين قوله «ثلاث» المستأنف، وما قبله أنه عليه الصلاة والسلام لما حرض سامع سننه على أدائها بين أن هناك خصالا من شأنه أن ينطوي قلبه عليها، لأن كلا منها محرض له على ذلك التبليغ (رواه الشافعي) قال القاري: ولم يعلم في أي كتاب. قلت: أخرجه في كتاب الرسالة (ص ١٠٦) في باب الحجة على تثبيت الخبر الواحد، وفي مسنده (ص ٨٢) (والبيهقي في المدخل) بفتح الميم والخاء، يعني كلاهما عن ابن مسعود.

٢٣٠ ــ قوله (ورواه أحمد والترمذي) وحسنه، ونقل المنذري تحسينه وأقره (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا بتمامه النسائي وابن حبان في صحيحه. وقد روى هذا الحديث أي بتمامه عن أبي سعيد الخدري، ومعاذ بن جبل، والنعمان بن بشير، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأبي قرصافة جندرة بن خيشنة، وجابر، وأنس، ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد مع الكلام عليها، وقال المنذري في الترغيب: بعض أسانيدهم صحيح.

٢٣١ ــ قوله (نضر الله امرأ) أي خصه بالبهجة والسرور لما رزق بعلمه ومعرفته من القدر والمنزلة بين الناس في الدنيا ونعمه في الآخرة حتى يرى عليه رونق الرخاء والنعمة (سمع منا شيئا) وفي رواية ابن ماجه «حديثا» بدل «شيئا». قال الطيبي: قوله «شيئا» يعم الأقوال والأفعال الصادرة من النبي ﷺ وأصحابه، يدل عليه صيغة الجمع في «منا» انتهى. قال القاري: وصح تعلق السمع بالفعل من حيث أنه قد يسمع من الصحابي أنه عليه السلام كان يفعل كذا، مع أن المراد بالسمع هو العلم الذي يشمل القول والفعل والشمائل أيضا، وإنما خص السمع بالذكر لأن مدار العلم عليه غالبا (كما سمعه) حال من مفعول «بلغه» و «ما» مصدرية أو موصولة أي غضا طريا من غير تحريف وتغيير من زيادة ونقصان خص مبلغ الحديث كما سمعه بهذا الدعاء لأنه سعى في نضارة العلم وتجديد السنة، فجازاه بالدعاء بما يناسب حاله، وهذا يدل على شرف الحديث وفضله ودرجة طلابه، حيث خصهم النبي ﷺ بدعاء لم يشرك فيه أحد من الأمة. والحديث

فرب مبلغ أوعى له من سامع. رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٣٢ — (٣٥) ورواه الدارمي عن أبي الدرداء.

٢٣٣ — (٣٦) وعن ابن عباس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. رواه الترمذي.

٢٣٤، ٢٣٥ — (٣٧، ٣٨) ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود وجابر، ولم يذكر «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم».

لا ينافي جواز الرواية بالمعنى على ما عليه الجمهور، لأن المثلية تارة يكون بحسب اللفظ والمعنى، وتارة بحسب المعنى، والمدار على المعاني الأصلية، وعلى الأول يكون تنبيها على الوجه الأكمل، ومسئلة الرواية بالمعنى مبسوطة في كتب أصول الحديث فعليك أن تراجعها (فرب مبلغ) بفتح اللام من التبليغ، أي منقول إليه، فحذف الجار والمجرور، كما يقال المشترك ويراد المشترك فيه، و«رب» للتقليل لكنه كثر في الاستعمال للتكثير بحيث غلب حتى صارت كأنها حقيقة فيه، وهي حرف خلافا للكوفيين في دعوى اسميته (أوعى) من الوعي وهو الحفظ أي أفطن وأفهم، أو أكثر مراعاة لمعناه وعملا بمقتضاه، وإعراب هذا الكلام على مذهب الكوفيين أن «رب مبلغ» كلام إضافي مبتدأ، و قوله «أوعى له من سامع» خبره. وأما على مذهب البصريين فإن قوله «مبلغ» وإن كان مجرورا بالإضافة ولكنه مرفوع على الابتداء محلا، وقوله «أوعى» صفة له، والخبر محذوف تقديره: يكون أو يوجد، أو نحوهما (من سامع) أي ممن سمعه أولا وبلغه ثانيا (رواه الترمذي وابن ماجه) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه إلا أنه قال: رحم الله امرأ. قال المناوي وإسناده صحيح.

٢٣٣ — قوله (اتقوا الحديث عني) أي احذروا رواية الحديث عني، والمعنى لا تحدثوا عني (إلا ما علمتم) أنه من حديثي، يعني إلا ما علمتم صدقه بالظن الغالب لئلا تقعوا في الكذب علي، فالعلم هنا يشمل الظن، فإنهم إذا جوزوا الشهادة به مع أنها أضيق من الرواية اتفاقا، فلأن تجوز به الرواية أولى، ويؤيده أنه يجوز في الرواية الاعتماد على الخط بخلاف الشهادة عند الجمهور، قاله القاري (رواه الترمذي) في أول التفسير وحسنه، وفيه سفيان بن وكيع، قال الحافظ: كان صدوقا إلا أنه ابتلي بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنصح فلم يقبل، فسقط حديثه، لكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث، فقد رواه أحمد من وجه آخر. والظاهر أن الترمذي حسنه لكثرة طرقه وشواهده.

٢٣٤، ٢٣٥ — قوله (ولم يذكر) أي ابن ماجه (اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم) يعني والفاء أيضا من قوله «فمن» فإنها للتفريع على ما قبله.

٢٣٦ ـ (٣٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. وفى رواية: من قال فى القرآن بغير علم

٢٣٦ ـ قوله (من قال فى القرآن) أى تكلم فى لفظه وقراءته أو معناه ومدلوله (برأيه) أى من تلقاء نفسه من غير تتبع تفسيره فى الأحاديث المرفوعة والموقوفة، ومن غير استقراء أقوال الأئمة من أهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية، بل بحسب ما يقتضيه عقله، وهو مما يتوقف على النقل بأنه لا مجال للعقل فيه كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بالقصص والأحكام، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل، وهو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التى أخذ المجسمة بظواهرها، وأعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الإلهية مع عدم معرفته بقيتها وبالعلوم الشرعية فيما يحتاج لذلك، ولذا قال البيهقى: المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه، فعلم أن علم التفسير إنما يتلقى من النقل، ومن أقوال الأئمة، ومن المقاييس العربية والقواعد الأصولية المبحوث عنها فى علم أصول الفقه أو أصول الدين. وقال النيسابورى ما محصله: لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة قد فسروه واختلفوا فيه على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه منه، ولأنه لا يفيد حينئذ دعاءه لابن عباس «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» فالنهى بوجهين أحدهما أن يكون له فى الشئ رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول على وفقه ليحتج على تصحيح غرضه، وهذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له لكن رجحه لرأيه ولولاه لما يترجح ذلك الوجه له، وقد يكون له غرض صحيح، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ويستدل بقوله: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى ـ ٢٠ : ٢٤﴾ ويشير إلى قلبه. والثانى أن يتسارع إلى التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع فى غرائبه ومبهماته وفيما فيه من الحذف والتقديم، فالنقل والسماع لا بد منه فى ظاهر التفسير أولا ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع للتفهيم والاستنباط، وما عدا هذين الوجهين فلا وجه للمنع فيه ما دام على قوانين العلوم العربية والقواعد الأصلية والفرعية. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: يحرم الخوض فى التفسير لمن لا يعرف اللسان الذى نزل القرآن به، والمأثور عن النبى ﷺ وأصحابه والتابعين، ومن شرح غريب وسبب نزول وناسخ ومنسوخ، وارجع للتفصيل إلى تحفة الأحوذى (ج ٤ : ص ٦٥) وهذه الرواية تتمة حديث ابن عباس السابق المروى عند الترمذى، أعنى «اتقوا الحديث عنى» إلخ. وقد حسنه الترمذى (وفى رواية) أخرى للترمذى وغيره (من قال فى القرآن بغير علم) أى بغير دليل يقينى أو ظنى نقلى أو عقلى مطابق للشرعى. قال الحافظ ابن كثير: أصح الطرق فى التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل فى مكان فإنه قد بسط فى موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ـ ١٦ : ٤٤﴾ وإذا لم نجد

فليتبوأ مقعده من النار. رواه الترمذي.

٢٣٧ ـ (٤٠) وعن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ.

التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيا علماءهم وكبراءهم كالخلفاء الأربعة الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس. وإذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وغيرهم من التابعين. وقال بعضهم: أقوال التابعين في الفروع ليست بحجة فكيف تكون حجة في التفسير. يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح. أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك، فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام ـ انتهى كلام ابن كثير ملخصا (رواه الترمذي) في أول التفسير من طريق محمود بن غيلان، عن بشر بن السري، عن الثوري، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وقال: حديث حسن صحيح. وهكذا رواه النسائي، وابن جرير من طرق عن الثوري. ورواه أبو داود عن مسدد عن أبي عوانة عن عبد الأعلى به، كذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (ج ١: ص ٨) ولم أجده في سنن أبي داود، ويظهر من مختصر جامع المواريث للمزي، ومن تخريج الإحياء للحافظ العراقي أن الحديث عند أبي داود في كتاب العلم في سننه من رواية ابن العبد. قال العراقي في تخريجه (ج ١: ص ٣٣): حديث «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» للترمذي من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبي داود من رواية ابن العبد، وعند النسائي في الكبرى ـ انتهى. وابن العبد، هو أبو الحسن علي بن محمد بن العبد، المعروف بابن العبد أحد من روى السنن عن أبي داود. وقال الزبيدي في شرح الإحياء (ج ١: ص ٢٥٧): أخرجه الترمذي وصححه، وابن الأنباري في المصاحف، والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب، كلهم من رواية عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

٢٣٧ ـ قوله (وعن جندب) بضم الجيم، والدال تضم وتفتح، هو ابن عبد الله بن سفيان البجلي ثم العلق، أبو عبد الله، وقد ينسب إلى جده فيقال: جندب بن سفيان. سكن الكوفة ثم البصرة، روى عنه أهل المصرين، صحابي لكن ليست صحبته القديمة. له ثلاثة وأربعون حديثا، اتفقا على سبعة، وانفرد مسلم بخمسة. مات في فتنة ابن الزبير، وذكره البخاري في التاريخ فيمن توفي من الستين إلى السبعين (من قال في القرآن) أي لفظه أو معناه (برأيه) أي بمجرد عقله ومن تلقاء نفسه من غير معرفة بأصول العلم وفروعه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واللغة وقواعد العربية (فأصاب) أي ولو صار مصيبا بحسب الاتفاق (فقد أخطأ) أي فهو مخطئ بحسب الحكم الشرعي، قال

رواه الترمذي، وأبو داود.

٢٣٨ – (٤١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المراء في القرآن كفر. رواه أحمد، وأبو داود.

ابن حجر: أي أخطأ طريق الاستقامة بخوضه في كتاب الله بالتخمين والحدس لتعديه بهذا الخوض مع عدم استجماعه لشروطه فكان آثما به مطلقا، ولم يعتد بموافقته للصواب لأنها ليست عن قصد ولا تحر بخلاف من كملت فيه آلات التفسير، فإنه مأجور بخوضه فيه وإن أخطأ لأنه لا تعدى منه، كالمجتهد في الأحكام لأنه بذل وسعه في طلب الحق واضطره الدليل إلى ما رآه فلم يكن منه تقصير بوجه. قال الماوردي: قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يعارض شواهده نص صريح. وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم - ٤ : ٨٣﴾ ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتابه تعالى شيئا، وإن صح الحديث فتأويله أن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق، وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له، ذكره السيوطي (رواه الترمذي) في أول التفسير (وأبو داود) في العلم، وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى، وابن جرير والبغوي وابن الأنباري وابن عدي والطبراني والبيهقي، كلهم من طريق سهيل بن أبي حزم، تفرد به عن أبي عمران الجوني عن جندب، وقد تكلم في سهيل، أحمد والبخاري والنسائي وغيرهم. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

٢٣٨ – قوله (المراء في القرآن كفر) «المراء» المجادلة على مذهب الشك والريبة، واختلفوا في بيان المراد منه ههنا فقيل: أراد الشك في كون القرآن كلام الله. وقيل: أراد المجادلة في الآي المتشابهة المؤدية إلى الجحود، فسماه كفرا باسم ما يخاف عاقبته. وقيل: أراد الشك في القراءة والاختلاف في اللفظ بأن يقول الرجل على حرف فيقول الآخر ليس هو هكذا وكلاهما منزل مقروبهما، فإنكار أحدهما قراءة صاحبه يخرجه إلى الكفر، لأنه نفى حرفا أنزل الله على صاحبه. وقيل: هو الجدال في آيات القدر ونحوه مما نازع فيه أهل الأهواء، لا أبواب الحلال والحرام، فإنه قد جرى بين الصحابة ومن بعدهم لإظهار الحق ليتبع لا للغلبة. وقال الطيبي: هو أن يروم تكذيب القرآن بالقرآن ليدفع بعضه ببعض ويطرق إليه قدحا وطعنا، فينبغي أن يجتهد في التوفيق بين المتخالفين على وجه يوافق عقيدة السلف، فإن لم يتيسر له فليعتقد أنه من سوء فهمه وليكله إلى الله. قلت: لا مانع من الجمع فيحمل الحديث على جميع هذه المعاني (رواه أحمد وأبو داود) في السنة وسكت عنه هو والمنذري، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم، ورواه الطبراني من حديث زيد بن ثابت، ورجاله موثقون، وعن عبد الله بن عمرو، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف جدا.

٢٣٩ ـ (٤٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: سمع النبي ﷺ قوما يتدارؤن فى القرآن، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا: ضربوا كتاب الله بعضه ببعض. وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه.

رواه أحمد، وابن ماجه.

---

٢٣٩ ـ قوله (يتدارؤن) أى يتمارون (فى القرآن) بأن يدفع كل قول صاحبه بما يقع له من القول. قال الشاه ولى الله: يحرم التدارؤ بالقرآن وهو أن يستدل واحد بآية فيرده آخر بآية أخرى طلبا لإثبات مذهب نفسه وهدم وضع صاحبه، أو ذهابا إلى نصرة مذهب بعض الأئمة على مذهب بعض، ولا يكون جامع الهمة على ظهور الصواب، والتدارؤ بالسنة مثل ذلك. قال المظهر: مثاله قول أهل السنة: الخير والشر من الله تعالى. لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله ـ ٤ : ٧٨﴾ ويدفعه القدرى بقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ـ ٤ : ٧٩﴾ فنهوا. فالطريق أن يؤخذ ما أجمعوا عليه ويأول الآية الأخرى كما نقول: انعقد الإجماع على أن الكل بتقدير الله وأما قوله ﴿ما أصابك من سيئة﴾ فخارج عن مسئلة القضاء والقدر، فإن معناه: ما أصابك من هزيمة وتلف مال ومرض فهو جزاء ما عملت من الذنوب، كما قال: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير ـ ٤٢ : ٣٠﴾ (إنما هلك من كان قبلكم بهذا) أى بسبب التدارؤ، أو بمثل هذا الاختلاف، و«ضربوا» بيان له يعنى فيحرم التدارؤ بالقرآن (ضربوا كتاب الله) أى جنسه (بعضه ببعض) أى دفعوا بعضه ببعض وردوا ما لا يوافق مرادهم. وقيل: صرفوا بعضه ببعض عن المعنى المراد منه إلى أهوائهم، من ضرب الدابة إذا أراد صرفها (وإنما نزل كتاب الله) المراد به الجنس (فلا تكذبوا بعضه ببعض) بل قولوا: كل ما أنزله الله على رسوله حق. أو بأن تنظروا إلى ظاهر لفظين منه مع عدم النظر إلى القواعد التى تصرف أحدهما عن العمل بنسخه أو بتخصيصه أو تقييده أو تأويله فإن ذلك يؤدى إلى قدح فى الدين (فما علمتم منه) أى علما موافقا للقواعد (فقولوا) به (وما جهلتم) أى منه كالمتشابهات وغيرها (فكلوه) بكسر الكاف أمر من وكل يكل أى ردوه وفوضوه (إلى عالمه) وهو الله تعالى، أو من هو أعلم منكم من العلماء، ولا تلقوا معناه من تلقاء أنفسكم (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٨٥) من رواية عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (وابن ماجه) فى باب القدر من السنة نحوه من طريق أبى معاوية، عن داود بن أبى هند، عن عمرو بن شعيب، وقد أشار إليه المصنف فى الفصل الثانى من باب الإيمان بالقدر بعد ذكر حديث أبى هريرة، وأخرجه أيضا البيهقى فى شعب الإيمان.

٢٤٠ ـ (٤٣) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع.

٢٤٠ ـ قوله (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وفى رواية ثلاثة أحرف وفى أخرى عشرة أحرف. وأجيب بأنه أخبر أولا بالقليل ثم بالكثير وقوله «على سبعة أحرف» حال لا صلة «أنزل» أى أنزل القرآن حال كونه مشتملا على سبعة أحرف، والحرف لغة: طرف كل شئ. وبه سمى حروف الهجاء لأنها أطراف الكلمة. واختلفوا فى معنى الحديث على أربعين قولا ذكرها السيوطى فى الإتقان مع العزو لقائليها، وأكثرها غير مختار، والظاهر عندنا ـ والله أعلم بمراد كلام نبيه ـ أن عدد السبعة فيه للتحديد والتعيين لا للتكثير والتوسعة، والمعنى أن القرآن أنزل على سبعة أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة ولا جملة منه تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات المفرقة فى القرآن أو فى الكلمة الواحدة منه إلى سبعة، وأما ما يوجد من بعض الكلمات يقرأ على أكثر من سبعة أوجه فهو مما لا يثبت الزيادة. وكان اختلاف هذه الأحرف السبع المقصورة على السماع من النبي ﷺ من جهات: منها تغيير اللغة وإبدال اللفظ بمرادفه. ومنها الاختلاف فى كيفية الأداء والنطق. ومنها زيادة لفظ ونقصه. ثم إن الأحرف السبع المشهورة التى يقرأها الناس اليوم هى حرف واحد من الأحرف السبع المذكورة فى الحديث المباحة للتيسير على الناس فى أول الأمر قد أجمع الصحابة فى عهد عثمان على ترك الستة منها لفقدان الحاجة إليها ولرفع الخلاف الذى وقع فى الناس بإنكار بعضهم قراءة بعض وتكفير كل من الفريقين الآخر، واتفقوا على لغة قريش بعدما جمعه زيد بن ثابت بأمر عثمان لما لم يكن فى ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، وهى التى استقر الأمر عليها فى العرضة الأخيرة التى عرضها النبي ﷺ على جبريل، والمصاحف العثمانية مشتملة عليها جامعة لها، فلا يجوز الآن القراءة بخلافها لما أنه لم ينقل إلينا بالتواتر، هذا. وههنا أبحاث طويلة مفيدة ارجع لها إلى عارضة الأحوذى وفتح البارى وتفسير الحافظ ابن جرير (لكل آية منها) أى من تلك الأحرف السبعة، والجملة الاسمية صفة لسبعة والضمير رابطة (ظهر وبطن) وفى رواية الطبرانى: لكل حرف منها ظهر وبطن. قيل: الظهر ما ظهر معناه لأهل العلم من غير روية، والبطن بخلافه. وقيل: الظهر ما يبينه التفسير أى النقل والرواية، والبطن ما يستكشفه التأويل أى الفهم والدراية. وقيل: الظهر القراءة والتلاوة، والبطن التدبر والفهم. وقيل: الظهر الايمان به والعمل بمقتضاه، والبطن التفاوت فى فهمه. وقال الشاه ولى الله: أكثر ما فى القرآن بيان صفات الله تعالى وآياته، والأحكام، والقصص، والاحتجاج على الكفار، والموعظة بالجنة والنار، فالظهر الإحاطة بنفس ما سيق الكلام له، والبطن فى آيات الصفات التفكر فى آلاء الله والمراقبة، وفى آيات الأحكام الاستنباط بالإيماء والإشارة والفحوى والاقتضاء، وفى القصص معرفة مناط الثواب والمدح أو العذاب والذم، وفى العظة رقة القلب وظهور الخوف والرجاء وأمثال ذلك (ولكل حد مطلع) وفى رواية الطبرانى «ولكل حرف

رواه في شرح السنة

٢٤١ — (٤٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة،

حد، ولكل حد مطلع» فمعنى قوله «لكل حرف حد» أي نهاية في التلاوة، لا تجوز مخالفتها والتجاوز منها إلى غير المسموع، وكذا نهاية في التفسير فلا يجاوز إلى ما يخالف الكتاب والسنة وما عليه أصحابه ﷺ. وقال العلقمي: أي ينتهي إلى ما أراد الله من معناه، وقيل: لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب. وقوله «ولكل حد مطلع» المراد بالحد الأحكام. والمطلع بشدة الطاء وفتح اللام، مكان الاطلاع من موضع عال، يقال: مطلع هذا الجبل من مكان كذا أي مأتاه ومصعده منه. والمعنى أن لكل حد من حدود الله وهي أحكام الدين التي شرع للعباد موضع اطلاع من القرآن، فمن وفق أن يرتقي ذلك المرتقى اطلع منه على ذلك الحد المتعلق بذلك المطلع. وقيل: أي لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع أي مصعد أي موضع يطلع عليه بالترقي إليه، فمطلع الظهر تعلم العربية وتتبع ما توقف عليه معرفة الظاهر من أسباب النزول والناسخ وغير ذلك، ومطلع البطن تزكية النفس والرياضة، ويقرب منه قول الشاه ولي الله: أن مطلع كل حد الاستعداد الذي به يحصل، كمعرفة اللسان والآثار، وكلطف الذهن واستقامة الفهم (رواه) أي البغوي، مصنف المصابيح (في شرح السنة) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير. والجملة الأولى جاءت من أحد وعشرين صحابيا، ذكر السيوطي في الإتقان أسماءهم، ومن ثم نص أبو عبيد على أنها متواترة، أي لفظا. وأما تواترها المعنوي فلا خلاف فيه.

٢٤١ — قوله (العلم) أي العلم الذي هو أصل علوم الدين، واللام للعهد الذهني (آية محكمة) أي علمها، فالنكرة عام في الإثبات كقوله: ﴿علمت نفس-٨١: ١٤﴾ والمضاف مقدر قبلها. وكذا قوله «أو سنة قائمة» والمراد بالمحكمة غير المنسوخة، أو ما لا يحتمل إلا تأويلا واحدا. وهي إشارة إلى كتاب الله، وخص المحكم بالذكر لأن المحكمات هن أم الكتاب وأصله، ومحفوظة من الاحتمال والاشتباه (أو سنة قائمة) أي ثابتة إسنادا بأن تكون صحيحة، أو حكما بأن لا تكون منسوخة، و«أو» للتنويع (أو فريضة عادلة) قيل: المراد بالفريضة ما يجب العمل به، وبالعادلة المساوية لما يؤخذ من القرآن والسنة في وجوب العمل، فهذا إشارة إلى الإجماع والقياس، والظاهر أن المراد بالعادلة أي في القسم، وبالفريضة كل حكم من أحكام الفرائض يحصل به العدل في قسمة التركات بين الورثة، ففيه حث على تعلم الفرائض وتحريض عليه، ويدل صنيع أبي داود في سننه أنه اختار هذا المعنى حيث أورد هذا الحديث في الفرائض، وكذا أشار إليه ابن ماجه فإنه ذكر الحديث في باب اجتناب الرأي والقياس من كتاب السنة فكأنه قصد بذلك الرد على من حمل قوله

وما كان سوى ذلك فهو فضل. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٤٢ — (٤٥) وعن عوف بن مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يقص إلا أمير، أو مأمور، أو مختال. رواه أبو داود.

«فريضة عادلة» على الأحكام المستنبطة بالرأى والقياس، يعنى أراد إبطال الرأى المصطلح عليه بين الفقهاء، وقيل: بل أراد إبطال الرأى بمعنى الحكم بمجرد الهوى (وما كان سوى ذلك فهو فضل) يعنى كل علم سوى هذه العلوم الثلاثة وما يتعلق بها مما يتوقف هذه الثلاثة عليه ويستخرج منه، فهو زائد لا ضرورة فى معرفته. قال الشاه ولى الله: قوله «العلم ثلاثة» إلخ. هذا ضبط وتحديد لما يجب عليهم بالكفاية، فيجب معرفة القرآن لفظا، ومعرفة محكمه بالبحث عن شرح غريبه، وأسباب نزوله، وتوجيه معضله، وناسخه ومنسوخه، فأما المتشابه فحكمه التوقف أو الإرجاع إلى المحكم. والسنة القائمة ما ثبت فى العبادات والارتفاقات من الشرائع والسنن مما يشتمل عليه علم الفقه، والقائمة ما لم ينسخ ولم يهجر ولم يشذ راويه وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، والفريضة العادلة الأنصباء للورثة، ويلحق به أبواب القضاء مما سبيله قطع المنازعة بين المسلمين بالعدل، فهذه الثلاثة يحرم خلو البلد عن عالمها لتوقف الدين عليه، وما سوى ذلك من باب الفضل والزيادة. انتهى باختصار (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا الحاكم، وفيه عبد الرحمن بن زياد ابن أنعم الإفريقى، وقد تكلم فيه غير واحد، وكان البخارى يقوى أمره وقال مقارب الحديث ولم يذكره فى الضعفاء. وفيه أيضا عبد الرحمن بن رافع التنوخى، وقد غمزه البخارى وأبو حاتم.

٢٤٢ — قوله (وعن عوف بن مالك الأشجعى) الغطفانى صحابى مشهور، شهد فتح مكة، ويقال: كانت معه راية أشجع يوم الفتح، ثم سكن دمشق. له سبعة وستون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بخمسة. روى عنه جماعة. قال الواقدى: شهد خيبر، ونزل حمص، وبقى إلى خلافة عبد الملك، ومات سنة (٧٣) (لا يقص) القص التحدث بالقصص والأخبار والمواعظ أى لا يتكلم بالقصص والمواعظ، وهو نفى أى خبر لا نهى لأنه لو حمل على النهى الصريح لزم أن يكون المختال مأمورا بالاقتصاص. والمعنى: لا يصدر هذا الفعل إلا عن هؤلاء الثلاثة، وقد علم أن الاقتصاص مندوب إليه فيجب تخصيصه بالأمير والمأمور أى المأذون له من الأمير دون المختال، وهذا كما يقال عند رؤية الأمر الخطير: لا يخوض فيه إلا حكيم عارف بكيفية الورود أو جاهل لا يدرى كيف يدخل ويخرج فيهلك، قاله الطيبى (أو مختال) أى مفتخر متكبر طالب للرياسة. وفى الحديث الزجر عن الوعظ بغير إذن الإمام، لأنه أعرف بمصالح الرعية، فمن رأى فيه حسن العقيدة وصدق الحال يأذن له أن يعظ الناس وإلا فلا (رواه أبو داود) فى العلم وسكت عنه. وقال المنذرى: فيه عباد بن عباد الخواص وفيه مقال. قلت: قد وثقه ابن معين والعجلى والفسوى، والحديث أخرجه

٢٤٣ ــ (٤٦) ورواه الدارمی ، عن عمرو بن شعیب ، عن أبیه ، عن جده ، وفی روایته «أو مراء» بدل «أو مختال»

٢٤٤ ــ (٤٧) وعن أبی هریرة ، قال: قال رسول الله ﷺ: من أفتی بغیر علم کان إثمه علی من أفتاه ، ومن أشار علی أخیه بأمر یعلم أن الرشد فی غیره فقد خانه. رواه أبو داود.

٢٤٥ ــ (٤٨) وعن معاویة ، قال: إن النبی ﷺ نهی عن الأغلوطات. رواه أبو داود.

أیضا الطبرانی فی الکبیر ، وفی روایته «متکلف» بدل «مختال».

٢٤٣ ــ قوله (ورواه الدارمی عن عمرو) إلخ ، وأخرجه أیضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٣) وأخرج البیهقی نحوه عن عمرو بن مالك ، وعن کعب بن عیاض ، والطبرانی فی الکبیر عن عبادة بن الصامت بإسناد حسن (وفی روایته) أی روایة الدارمی (مراء) یعنی یرائی الناس بقوله وعمله ، لا یکون وعظه وکلامه حقیقة (بدل أو مختال) بالخاء المعجمة من الاختیال.

٢٤٤ ــ قوله (من أفتی) علی بناء المفعول ، قال القاری: یعنی کل جاهل سأل عالما عن مسئلة فأفتاه العالم بجواب باطل فعمل السائل بها ولم یعلم بطلانها فإثمه علی المفتی إن قصر فی اجتهاده ـ انتهی. والحاصل أنه من وقع فی خطأ بفتوی عالم فالإثم علی ذلك العالم لا علی متبعه ، وهذا إذا لم یکن الخطأ فی محل الاجتهاد ، أو کان إلا أنه وقع لعدم بلوغه فی الاجتهاد حقه ، وفیه زجر عن الإفتاء بغیر علم (ومن أشار علی أخیه بأمر) أی أمر أخاه المستشیر بأمر (یعلم) المراد بالعلم ما یشمل الظن (أن الرشد) أی المصلحة (فی غیره) أی غیر ما أشار إلیه (فقد خانه) أی خان المستشار المستشیر. إذ ورد أن المستشار مؤتمن ، ومن غشنا فلیس منا (رواه أبو داود) فی العلم وسکت عنه هو والمنذری ، وأخرجه أیضا أحمد ، والحاکم ، وأخرجه ابن ماجه فی السنة مقتصرا علی الفصل الأول بنحوه.

٢٤٥ ــ قوله (نهی عن الأغلوطات) جمع الأغلوطة بضم الهمزة ، أی عن سوال المسائل التی یغالط به العلماء لإشکال فیها ، قیل: المراد بها المسائل التی یقع المسئول عنها فی الغلط ، ویمتحن بها أذهان الناس. وإنما نهی عنها لوجوه: منها أن فیها إیذاء وإذلالا للمسئول عنه ، وعجبا وبطرا لنفسه. ومنها أنها تفتح باب التعمق. وإنما الصواب ما کان عند الصحابة والتابعین أن یوقف علی ظاهر السنة ، وما هو بمنزلة الظاهر من الإیماء والإقتضاء والفحوی ، ولا یمعن جدا ، وأن لا یقتحم فی الاجتهاد حتی یضطر إلیه ویقع الحادثة ، فإن الله تعالی یفتح عند ذلك العلم عنایة منه بالناس ، وأما تهیئته من قبل فظنة الغلط (رواه أبو داود) فی العلم ، وسکت عنه ، وفی إسناده عبد الله بن سعد البجلی الدمشقی. قال أبو حاتم: مجهول. وقال ابن حبان فی ثقاته: یخطئ ، وأخرجه أیضا أحمد.

٢٤٦ ـ (٤٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعلموا الفرائض والقرآن، وعلموا الناس فإني مقبوض. رواه الترمذي.

٢٤٧ ـ (٥٠) وعن أبي الدرداء، قال كنا مع رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس فيه العلم من الناس، حتى لا يقدروا منه على شئ. رواه الترمذي.

---

٢٤٦ ـ قوله (تعلموا الفرائض) قيل: المراد بالفرائض هنا علم الميراث، وعلى هذا بنى الترمذي الكلام في جامعه حيث ذكر هذا الحديث في باب تعليم الفرائض. وقيل: المراد بالفرائض السنن الصادرة منه ﷺ، المشتملة على الأوامر والنواهي الدالة عليها بقرينة ذكر القرآن، فكأنه قال: تعلموا الكتاب والسنة. وقيل: المراد ما فرض الله على عباده. وقيل: أراد جميع ما يجب معرفته (وعلموا الناس) المذكور (فإني مقبوض) أي سأقبض وينقطعان (رواه الترمذي) من طريق عوف، عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا كثيرا، فقال الترمذي: إنه مضطرب، والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة. وفي أسانيدها عنه أيضا اختلاف ـ انتهى. **قلت**: أخرجه من حديث ابن مسعود، أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه. وقد ذكره المصنف في آخر الفصل الثالث، ولفظه عند ابن ماجه، والدار قطني، والحاكم من حديث أبي هريرة: تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم، وإنه أول ما ينزع من أمتي. وفي سنده حفص بن عمر بن أبي العطاف، قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه أيضا ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم وابن حبان.

٢٤٧ ـ قوله (فشخص) أي رفع (ببصره) أو نظر بعينه (ثم قال) إلخ. كأنه ﷺ لما شخص ببصره إلى السماء وانتظر الوحي فأوحي إليه باقتراب أجله، فقال «هذا أوان يختلس فيه العلم» إلخ. فيكون المراد بالعلم الوحي (هذا أوان) أي وقت (يختلس فيه) أي يختطف ويسلب بسرعة، وهي صفة «أوان» (العلم) قيل: هو محمول على آخر الزمان حين ينتزع العلم رأسا بقبض العلماء، وعليه بنى ابن ماجه الكلام حيث ذكر حديث زياد بن لبيد، الذي بمعنى حديث أبي الدرداء في الفتن (رواه الترمذي) في العلم، وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا النسائي والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وقال: هذا إسناد صحيح. وأخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٦، ٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وصححه من حديث عوف بن مالك الأشجعي، وأحمد (ج ٤: ص ٢١٨، ٢١٩) وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) من حديث زياد بن لبيد بإسناد فيه انقطاع.

٢٤٨ ـ (٥١) وعن أبي هريرة رواية: يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة. رواه الترمذي، وفي جامعه «قال ابن عيينة: إنه مالك بن أنس» ومثله عن عبد الرزاق، قال إسحق بن موسى: وسمعت ابن عيينة أنه قال: هو العمري الزاهد،

---

٢٤٨ ـ قوله (رواية) بالنصب على التميز، وهو كناية عن رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ، وإلا لكان موقوفا، وقد صرح ابن عيينة برفعه فقال «قال رسول الله ﷺ» في رواية الحميدي، ومسدد، وعبد الرحمن بن بشر عنه عند الحاكم. قال الحاكم: وقد كان ابن عيينة ربما يجعله رواية فذكره بسنده، ثم قال: وليس هذا مما يوهن الحديث، فإن الحميدي هو الحكم في حديثه لمعرفته به وكثرة ملازمته له (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل) أي المحاذي لأكبادها يعني يرحلون ويسافرون في طلب العلم، قال الطيبي: ضرب أكباد الإبل، كناية عن السير السريع، لأن من أراد ذلك يركب الإبل، ويضرب على أكبادها بالرجل (فلا يجدون أحدا) أي في العالم (أعلم من عالم المدينة) قيل: هذا في زمان الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد ظهرت العلماء الفحول في كل بلدة من بلاد الإسلام أكثر ما كانوا بالمدينة، فالإضافة للجنس، وهذا مخالف لما ذهب إليه ابن عيينة وعبد الرزاق كما سيأتي. وقيل: هو إخبار عن آخر الزمان حين يأرز العلم والدين إلى المدينة (رواه الترمذي) في العلم، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وأخرج الطبراني نحوه عن أبي موسى، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال (وفي جامعه) أي وذكر الترمذي تفسيره في جامعه بقوله: (قال ابن عيينة) وهو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي ثم المكي. قال الحافظ: ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره، أي سنة سبع وتسعين ومائة قبل موته بأشهر، وكان ربما دلس لكن عن الثقات. مات في رجب سنة (١٩٨) وله إحدى وتسعون سنة. روى عن الإمام مالك وغيره ممن لا يحصون. وروى عنه الشافعي، وعبد الرزاق، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وإسحق بن راهويه، وغيرهم وطوائف كثيرون (إنه) أي عالم المدينة (مالك بن أنس) هو إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور، وصاحب الكتاب المؤطا (ومثله) أي مثل قول ابن عيينة في مالك منقول (عن عبد الرزاق) وهو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم أبو بكر الصنعاني. قال في التقريب: ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمي في آخره فتغير، وكان يتشيع، روى عن مالك، وابن عيينة والثوري، والأوزاعي، وخلق. وروى عنه ابن عيينة، وأحمد، وإسحق، وعلي، ويحيى، وغيرهم. مات سنة إحدى عشرة ومائتين، وله خمس وثمانون سنة (قال إسحق ابن موسى) الخطمي أبو موسى الأنصاري المدني، قاضي نيسابور، وشيخ مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه. قال الحافظ: ثقة متقن. مات سنة (٢٤٤) (أنه قال: هو) أي المراد في الحديث (العمري) نسبة إلى عمر بن الخطاب (الزاهد) فاختلف النقل عن ابن عيينة في تعيين عالم المدينة، ويمكن أن يكون له قولان في ذلك، أو الأول حكاية لقول

واسمه عبد العزيز بن عبد الله.

٢٤٩ ــ (٥٢) وعنه، فيما أعلم عن رسول الله ﷺ، قال: إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها:

التابعين، فإنه قال: كانوا أي التابعون يرون أنه مالك بن أنس (واسمه عبد العزيز بن عبد الله) قال في التقريب: عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني ثقة من أتباع التابعين، وهو والد عبد الله الزاهد العمري ـ انتهى. وكان نبيها، بارع الجمال، وثقه النسائي، وابن حبان. كذا فسر الترمذي «العمري الزاهد» بعبد العزيز بن عبد الله، وهو خطأ منه، والصواب أن «العمري الزاهد» هــو ابنه عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني. قال ابن حبان: كان من أزهد أهل زمانه وأشدهم تخليا للعبادة. وقال ابن سعد: كان عابدا ناسكا عالما. وقال الزبير: كان أزهد أهل زمانه وأعبدهم. والدليل على ما قلنا من أن اسم «العمري الزاهد» عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله، كلام الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥: ص ٣٠٢، ٣٠٣) فارجع إليه. وقال في التقريب: عبد الله بن عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطـاب العمري الزاهد، ثقة مات سنة (١٨٤) وله ست وثمانون. كان ابن عيينة يقول: إنه عالم المدينة ـ انتهى. هذا، وقد حمل بعضهم الحديث عــلى آخر الزمان فقال: الظاهر أن النبي ﷺ أراد به الإخبار عن حال آخر الزمان حين يأرز العـلم والدين إلى المدينة كما يظهر من بعض الأحاديث. قال الشيخ عبد الحق الدهلوي: وهذا القول أقرب إلى الصواب. قلت: بل حمله على أول الأمر هو الأقرب كما فهمه أكثر علماء الأمة.

٢٤٩ ــ قوله (فيما أعلم) بضم الميم مضارعا. الظاهر أنه قول أبي علقمة الراوي عن أبي هريرة يقول: في علمي أن أبا هريرة رفع الحديث إلى النبي ﷺ، أي رواه مرفوعا لا موقوفا من قوله، وهو وإن لم يجزم برفعه لكن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، ولا مسرح فيه للاجتهاد، إنما هو من شأن النبوة فتعين كونه مرفوعا (يبعث) أي يقيض (لهذه الأمة) أي أمة الإجابة، ويحتمل أمة الدعوة (على رأس كل مائة سنة) أي انتهاءه وآخره. قال الطيبي: الرأس مجاز عن آخر السنة، وتسميته رأسا باعتبار أنه مبدأ لسنة أخرى. واختلف في المائة هل تعتبر من المولد النبوي، أو البعثة، أو الهجرة، أو الوفاة؟ قال المناوي: ولو قيل بأقربية الثاني لم يبعد، لكن صنيع السبكي وغيره مصرح بأن المراد الثالث (من يجدد) مفعول «يبعث» (لها) أي لهذه الأمة (دينها) المراد من تجديد الدين للأمة إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما، وإماتة البدع والمحدثات، وكسر أهلها باللسان، أو تصنيف الكتب، أو التدريس أو غير ذلك، ولا يعلم ذلك المجدد إلا بغلبة الظن ممن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه، إذ المجدد للدين لابد أن يكون عالما بالعلوم الدينية الظاهـرة والباطنة، ناصرا للسنة، قامعا للبدعة، وأن يعم علمه أهل زمانه، وإنما كان التجديد على رأس كل مائة سنـة لانخرام العلماء فيه غالبا، واندراس السنن، وظهور البدع، فيحتـاج حينئذ إلى تجديد

رواه أبو داود.

٢٥٠ — (٥٣) وعن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رسول الله ﷺ: **يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله،**

الدين، فيأتي الله من الخلق بعوض من السلف إما واحدا أو متعددا، كذا في مجالس الأبرار. ولا يلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد واحد فقط، بل يمكن أن يكون أكثر من واحد، لأن قوله «من يجدد» يصلح للواحد وما فوقه. قال الحافظ في الفتح: وهو أي حمل الحديث على أكثر من واحد متجه، فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر ابن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها. وأما من جا بعده فالشافعي وإن كان متصفا بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فعلى هذا كل من كان متصفا بشئ من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا - انتهى. وارجع للتفصيل إلى عون المعبود شرح أبي داود (رواه أبو داود) في أول الملاحم من طريقين متصل ومعضل، وسكت عنه المنذري، وأخرجه أيضا الحاكم، والبيهقي في المعرفة، وابن عدي في مقدمة الكامل، واتفق الحفاظ على تصحيحه، وممن نص على صحته من المتأخرين الحافظ أبو الفضل العراقي، والحافظ ابن حجر، ومن المتقدمين الحاكم في المستدرك والبيهقي في المدخل.

٢٥٠ — قوله (إبراهيم بن عبد الرحمن العذري) بضم العين وسكون الذال المعجمة، منسوب إلى عذرة بن سعد أبي قبيلة من خزاعة. قال في كنز العمال: هو مختلف في صحبته. قال ابن مندة: ذكر في الصحابة ولا يصح - انتهى. وذكره الحافظ في الإصابة (ج ١: ص ١١٧) في القسم الرابع من الألف، فقال: إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، تابعي، أرسل حديثا فذكره ابن مندة وغيره في الصحابة. وقال الذهبي في الميزان: تابعي مقل ما علمته، واهيا، أرسل «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» رواه غير واحد عن معان بن رفاعة عنه، ومعان ليس بعمدة، ولا سيما أتى بواحد ليس يدرى من هو - انتهى. وقال الحافظ في لسان الميزان (ج ١: ص ٧٧) بعد ذكر كلام الذهبي هذا: وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي المراسيل، وروى حديثه من طريق حماد بن زيد عن بقية، عن معان عنه (يحمل) أي يحفظ (هذا العلم) أي علم الكتاب والسنة، يعني يأخذه ويقوم بإحيائه (من كل خلف) أي من كل قرن يخلف السلف بفتح اللام، وهو الجماعة الماضية، والخلف كل من يجئ بعد من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر، يقال: خلف صدق وخلف سوء، ومعناهما القرن من الناس، وهو هنا بالفتح، قاله الجزري (عدوله) بضم العين جمع العدل، أي ثقاته، يعني من كان صاحب الديانة والتقوى. قال الطيبي: و«من» إما تبعيضية مرفوعا على أنه فاعل «يحمل» و«عدوله» بدل منه، وإما بيانية على طريقة «لقيني منك أسد» جرد من الخلف الصالح والعدول الثقات وهم هم،

ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا، وسنذكر حديث جابر «فإنما شفاء العي

كقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير٣: ١٠٤﴾ وعلى التقديرين فيه تفخيم لشأنهم (ينفون) جملة حالية أو استئنافية (عنه) أي عن هذا العلم (تحريف الغالين) أي المبتدعين الذين يتجاوزون في كتاب الله وسنة رسوله عن المعنى المراد فيحرفونه عن جهته، من غلا يغلو إذا جاوز الحد (وانتحال المبطلين) الانتحال ادعاء الشئ لنفسه، كادعاء شعر غيره أو قوله لنفسه، يعني أن المبطل إذا اتخذ قولا من علمنا يستدل به على باطله أو اعتزى إليه ما لم يكن منه، نفوا عن هذا العلم قوله، ونزهوه عما ينتحله (وتأويل الجاهلين) أي معنى القرآن والحديث إلى ما ليس بصواب. والحديث كأنه تفسير لحديث، أبي هريرة المتقدم في بعث المجدد. قيل: في قوله «تحريف الغالين» إشارة إلى التشدد والتعمق، وفي «انتحال المبطلين» إلى الاستحسان وخلط ملة بملة. وفي «تأويل الجاهلين» إلى التهاون وترك المأمور به بتأويل ضعيف. وقال الطيبي في معنى الحديث: أي يحمون الشريعة ومتون الروايات من تحريف غلاة الدين، والأسانيد من القلب والانتحال، والمتشابه من تأويل الزائغين. والنحلة هو التشبه بالباطل ـ انتهى. وهذا معنى ما ورد من قوله ﷺ: لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله. رواه الشيخان (رواه) بعده بياض بالأصل، وألحق «البيهقي في كتاب المدخل» كما ترى، وأخرجه أيضا الحاكم في المستدرك، وابن عدي في الكامل، وأبو نصر السجزي في الإبانة، وأبو نعيم في الحلية، وابن عساكر في تاريخه كلهم، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلا. قال أبو نعيم: وروى عن أسامة بن زيد وأبي هريرة كلها مضطربة غير مستقيمة، وأخرجه ابن عدي، والبيهقي، وابن عساكر عن إبراهيم: ثنا الثقة من أشياخنا. وأخرجه الخطيب وابن عساكر عن أسامة بن زيد، وابن عساكر أيضا عن أنس، والديلمي عن ابن عمر، والعقيلي في الضعفاء عن أبي أمامة، والبزار والعقيلي أيضا عن ابن عمر، وأبي هريرة معا. قال الخطيب: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، وقيل له: إنه كلام موضوع. قال: لا هو صحيح سمعته من غير واحد. كذا في كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٠) وقال الحافظ في الإصابة (ج ١: ص ١١٧، ١١٨): أورد الحديث أبو نعيم ثم قال: هكذا أي مرسلا رواه الوليد عن معان. ورواه محمد بن سليمان بن أبي كريمة، عن معان، عن أبي عثمان، عن أسامة، ولا يثبت. قلت: ووصل هذا الطريق الخطيب في شرف أصحاب الحديث. وقد أورد ابن عدي هذا الحديث من طرق كثيرة كلها ضعيفة. وقال في بعض المواضع: رواه الثقات عن الوليد، عن معان، عن إبراهيم، قال: حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله ﷺ، فذكر ـ انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٤٠) بعد ذكر حديث ابن عمرو وأبي هريرة من رواية البزار: فيه عمرو بن خالد القرشي، كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع هذا، ومن أحب البسط فليرجع إلى التقييد والإيضاح (ص ١١٦) للعراقي، والتدريب (ص ١١٠) للسيوطي، وشرح الألفية (ص ١٢٥) للسخاوي (وسنذكر حديث جابر: فإنما شفاء العي) بكسر العين وتشديد الياء، أي العجز

السوال، فى باب التيمم إن شاء الله تعالى.

(الفصل الثالث)

٢٥١ ـــ (٥٤) عن الحسن مرسلا، قال: قال رسول الله ﷺ: من جاءه الموت وهـــو يطلب العلم ليحيي به الإسلام، فبينه وبين النبيين درجة واحدة فى الجنة. رواه الدارمي.

٢٥٢ ـــ (٥٥) وعنه مرسلا، قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا فى بنى إسرائيل: أحدهما كان عالماً يصلى المكتوبة، ثم يجلس فيعلم النـاس الخير، والآخر يصوم النهار ويقوم الليل، أيهما أفضل؟ قال رسول الله ﷺ:

فى العلم والجهل (السوال) أى عن أهل العلم (فى باب التيمم) لأنه أنسب بهذا الباب.

٢٥١ ـــ قوله (عن الحسن) هـو إذا أطلق فى علم الحـديث فالمراد البصرى، أى الحسن بن أبى الحسن البصرى؛ واسم أبيه يسار، بالتحتية والمهملة. الأنصارى مولاهم، أحد أئمة الهدى. قال الحافظ: ثقة، فقيه، فاضل، مشهور، وكان يرســـل كثيرا ويدلس. قال البزار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حـــدثنا وخطبنا يعنى قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، وهو رأس أهل الطبقة الثالثة يعنى أوساط التابعـين. مات فى رجب سنة (١١٠) وقد قارب التسعين ـ انتهى. وولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ورأى عثمان وعليا بالمدينة، ولم يسمع منهما حديثا. وقد أرسل عن كثير من الصحابة. قال ابن المدينى: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال محمد بن سعد: كان الحسن جامعا، عالما، رفيعا، فقيها، ثقة، مأمونا، عابدا، ناسكا، كثير العلم، فصيحا، جميلا، وسيما ما أرسله فليس بحجة. وقـد بسط ترجمته فى تهذيب التهذيب (ج ٢: ص ٢٦٣ - ٢٧٠) (وهو يطلب العلم) الجملة حال من المفعول فى «جاءه» (ليحيي به الإسلام) لا لغرض فاسد من المال والجاه (درجة) وهى درجة النبوة (واحدة) أكد الدرجة بواحدة لأنها تدل على الجنسية وعلى العدد، والذى سيق له الكلام هو العدد، والحاصل أن العلماء المخلصين لم تفتهم إلا درجة الوحى (رواه الدارمى) وكذا ابن عساكر أى عن الحسن مرسلا، وأخرجه ابن النجار عنه عن أنس، والطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس، وفيه محمد بن الجعد، وهو متروك. والخطيب عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، وابن النجار عن أبى الدرداء.

٢٥٢ ـــ قوله (سئل رسول الله ﷺ عن رجلين) عن شأنهما وحكمهما (أحدهما كان عالما) أى غلب علمه على عبادته (يصلى المكتوبة) أى يكتفى بالعبادة المفروضة (الخير) أى العلم والعبـــادة وأمثال ذلك تدريسا، أو تأليفا، أو غيرهما (يصوم النهـار) أى دائما أو غالبا (ويقوم الليل) كله أو بعضه، وقـد تعلم فرض علمه (أيهما أفضل) أى أكثر

فضل هذا العالم الذى يصلى المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذى يصوم النهار ويقوم الليل كفضلى على أدناكم. رواه الدارمى.

(٥٦) وعن على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: نعم الرجل الفقيه فى الدين، إن احتيج إليه نفع، وإن استغنى عنه أغنى نفسه. رواه رزين.

(٥٧) وعن عكرمة، أن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتين

ثوابا (فضل هذا العالم الذى) إلخ. أطنب فى الجواب حيث لم يقل الأول أو العالم، لتعظيم شأنه وتقريره فى ذهن السامع (كفضلى على أدناكم) وسببه أن العلم نفعه متعد، والعبادة نفعها قاصر، والعلم إما فرض عين أو كفاية، والعبادة الزائدة نافلة، وثواب الفرض أكثر من ثواب النفل (رواه الدارمى) وأخرج الترمذى نحوه عن أبى أمامة، وقد تقدم فى الفصل الثانى.

٢٥٣ ــ قوله (نعم الرجل الفقيه فى الدين) «الفقيه» هو المخصوص بالمدح، والجار متعلق به، أى الذى فقه فى الدين وعلم من العلوم الشرعية ما ينتفع به وينفع الناس، وليس المراد من يعلم الفروع فقط كما توهم بعضهم (إن احتيج) بكسر النون وضمها، شرطية مستأنفة لبيان استحقاق المدح أى إن احتاج الناس (إليه) أى إلى فقهه (نفع) أى غيره (وإن استغنى) على البناء للفعول (أغنى نفسه) قال الطيبى: قوبل «نفع» بأغنى ليعم الفائدة، أى نفع الناس وأغناهم بما يحتاجون إليه، ونفع نفسه وأغناها بما يحتاج إليه من قيام الليل، وتلاوة كتاب الله، وغيرها من العبادات. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات: معنى الحديث أن من شأن العالم وما يليق بحاله أن لا يحوج نفسه إلى الخلق طمعا فى صحبتهم واختلاطهم ومنافعهم، ولا ينقطع عنهم مطلقا بأن لا يفيدهم بالعلم ويحرمهم عنه، بل إن احتاج الناس إليه بأن اضطروا إليه، ولم يكن هناك عالم سواه فيسألوه عن العلم ليفيدهم ويعلمهم، دخل فيهم للإفادة ونفعهم بالعلم لئلا يضلوا، وإن استغنى عنه بأن لا يلجئوا ويضطروا إليه، وكان هناك من يكفيهم فى التعليم أغنى نفسه ولم يداخلهم ولا يتذلل لهم بل يستغنى عنهم، ويشتغل بالعبادة وبالعلم أيضا بمطالعة الكتاب والسنة والتصنيف ونحوهما (رواه رزين) أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على، حدثنى أبى عن أبيه عن جده عن على رفعه، وعيسى هذا، قال الدارقطنى: إنه متروك. وقال ابن حبان: يروى عن آبائه أشياء موضوعة. ثم ساق له من موضوعاته أحاديث. وقال أبو نعيم: روى عن آبائه أحاديث مناكير لا يكتب، حديثه لا شئ.

٢٥٤ ــ قوله (حدث الناس) أى بالآية والحديث والوعظ (كل جمعة) أى فى كل أسبوع (مرة) أى فى يوم من أيامها، وهذا إرشاد، وقد بين حكمته (فإن أبيت) أى التحديث مرة وأردت الزيادة (فمرتين) أى فحدث مرتين

فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تمل الناس هذا القرآن، ولا ألفينك تأتى القوم وهم فى حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملهم، ولكن أنصت، فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإنى عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك.

رواه البخارى.

(فإن أكثرت) أى أردت الإكثار (ولا تمل الناس هذا القرآن) من الإملال، والملل والسآمة بمعنى واحد. قال الطيبى: إشارة إلى تعظيمه، فرتب وصف التعظيم على الحكم للإشعار بالعلية، أى لا تحقر هذا العظيم الشأن الذى جبلت القلوب على محبته وعدم الشبع منه، أى وإذا كان ذلك الإكثار يوجب الملل عما هذه أوصافه فما بالك بغيره من العلوم التى جبلت النفوس على النفرة من مشاقها ومتاعبها. وقد تقدم حديث ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا (ولا ألفينك) بضم الهمزة وكسر الفاء، أى لا أجدنك. قال الطيبى: هو من باب لا أرينك، أى لا تكن بحيث ألفينك على هذه، وهى أنك (تأتى القوم) حال من المفعول (وهم فى حديث من حديثهم) حال من «القوم» أى والحال أنهم مشغولون عنك (فتقص) أى قصصا من وعظ أو علم (فتقطع عليهم حديثهم) أى كلامهم الذى هم فيه، والفعلان معطوفان على «تأتى» وهو الظاهر، وقيل: منصوبان على جواب النهى (فتملهم) منصوب جوابا للنهى، وقيل: مرفوع (ولكن أنصت، فإذا أمروك) وفى البخارى «فإن أمروك» أى طلبوا منك التحديث (فحدثهم وهم يشتهونه) حال مقيدة، وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه، والنهى عن قطع حديث غيره، وأنه لا ينبغى نشر العلم عند من لا يحرص عليه، ويحدث من يشتهى بسماعه لأنه أجدر أن ينتفع به (وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه) «السجع» بفتح السين وسكون الجيم موالاة الكلام على روى واحد، وقيل: هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن، ولا يرد عليه ما وقع فى الأحاديث الصحيحة من الأدعية، لأن المراد فى قوله «انظر السجع» المعهود وهو سجع الكهان والمتشدقين المتكلفين فى محاوراتهم، لا الذى يقع فى فصيح الكلام بلا كلفة، فإن الفواصل القرآنية واردة على هذا، ويؤيده ما قال ﷺ فى قصة المرأة من هذيل: أسجع كسجع الكهان؟ والمعنى تأمل السجع المتكلف المانع من الخشوع والضراعة المطلوبة فى الدعاء، أو المستكره منه، وهو سجع الكهان فاجتنبه ولا تشغل فكرك به لما ذكر (فإنى عهدت) أى عرفت وعلمت (لا يفعلون ذلك) أى تكلف السجع (رواه البخارى) فى الدعوات، وأخرجه أيضا البزار فى مسنده، والطبرانى عن البزار، كذا فى الفتح. وفى الباب عن عائشة أخرجه أحمد. قال الهيثمى (ج ١ : ص ١٩١): رجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى بنحوه.

٢٥٥ ـ (٥٨) وعن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم فأدركه، كان له كفلان من الأجر، فإن لم يدركه كان له كفل من الأجر. رواه الدارمي.

٢٥٦ ـ (٥٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته: علما علمه ونشره، وولدا صالحا تركه، أو مصحفا ورثه، أو مسجدا بناه، أو بيتا لابن السبيل بناه، أو نهرا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته، تلحقه من بعد موته. رواه ابن ماجه، والبيهقي في

---

٢٥٥ ـ قوله (وعن واثلة بن الأسقع) بالقاف بعد السين المهملة، الليثي صحابي مشهور، أسلم قبل تبوك وشهدها، كان من أهل الصفة، فلما قبض النبي ﷺ خرج إلى الشام، وكان يشهد المغازي بدمشق وحمص. مات سنة (٨٥) وقيل: سنة (٨٣) وهو ابن مائة وخمس سنين. له ستة وخمسون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه جماعة (فأدركه) أي حصله. وقيل «أدركه» أبلغ من «حصله» لأن الإدراك بلوغ أقصى الشيء (كان له كفلان) أي حظان ونصيبان (من الأجر) أجر مشقة الطلب، وأجر إدراك العلم كالمجتهد المصيب (كان له كفل من الأجر) أي أجر مشقة الطلب كالمجتهد المخطئ (رواه الدارمي) وسنده ضعيف جدا، فيه يزيد بن ربيعة الرحبي الدمشقي الصنعاني، قال البخاري: أحاديثه مناكير. وقال النسائي والدار قطني والعقيلي: متروك. وضعفه ابن أبي حاتم وغيره. والحديث أخرجه أيضا الطبراني في الكبير. ورواته ثقات، قاله الهيثمي والمنذري. وأخرجه أيضا أبو يعلى، والحاكم في الكنى، والبيهقي في السنن، وابن عساكر.

٢٥٦ ـ قوله (إن مما يلحق المؤمن) الجار والمجرور خبر «إن» مقدم على الاسم، أي كائن مما يلحقه، واسمها «علما» و ما عطف عليه (من عمله) بيان لما (وحسناته) عطف تفسير (بعد موته) ظرف «يلحق» (علمه) بالتخفيف ويجوز التشديد (ونشره) هو أعم من التعليم فإنه يشمل التأليف ووقف الكتب (تركه) أي خلفه بعد موته (أو مصحفا ورثه) من التوريث، أي تركه للورثة ولو ملكا. قيل: وفي معناه الكتب الدينية، فيكون له ثواب التسبب، هذا وما بعده من قبيل الصدقة الجارية حقيقة أو حكما، فهذا الحديث كالتفصيل لحديث «انقطع عمله إلا من ثلاث» و«أو» في هذه الجملة وما بعدها للتفصيل والتنويع (أو مسجدا بناه) وفي معناه المدارس والمعاهد الدينية (أو نهرا) بفتح الهاء ويسكن (في صحته وحياته) أي أخرجها في زمان كمال حاله، ووفور افتقاره إلى ماله، وتمكنه من الانتفاع به. وفيه ترغيب إلى ذلك ليكون أفضل صدقته، كما يدل عليه جوابه ﷺ لمن قال: أي الصدقة أعظم أجرا؟ فقال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح. وإلا فكون الصدقة جارية لايتوقف على ذلك (رواه ابن ماجه) في السنة بإسناد حسن (والبيهقي في

شعب الايمان .

٢٥٧ ـ (٦٠) وعن عائشة ، أنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله عز وجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا فى طلب العلم ، سهلت له طريق الجنة ، ومن سلبت كريمتيه ، أثبته عليهما الجنة . وفضل فى علم خير من فضل فى عبادة . وملاك الدين الورع . رواه البيهقى فى شعب الايمان .

٢٥٨ ـ (٦١) وعن ابن عباس ، قال : تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها .

شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه مثله إلا أنه قال : أو نهرا كراه ، وقال يعنى حفره . ولم يذكر المصحف .

٢٥٧ ـ قوله (يقول) حال ، والأصل سمعت قوله ، فأخر القول وجعل حالا ليفيد الابهام والتبيين (أوحى إلى) أى وحيا خفيا غير متلو (ومن سلبت) أى أخذت (كريمتيه) أى عينيه الكريمتين عليه ، وكل شئ يكرم عليك فهو كريمك وكريمتك . والمعنى أعميته ، فالأكمه بطريق الأولى (أثبته) أى أعطيته من الاثابة (عليهما) أى على الكريمتين يعنى جازيته على فقدهما والصبر عليهما (الجنة) مفعول ثان (وفضل) أى زيادة (فى علم خير من فضل فى عبادة) قال الطيبي : يناسب أن يقال التنكير فيه أى فى «فضل» الأول للتقليل ، وفى الثانى للتكثير (وملاك الدين) أى أصله وصلاحه . قال الجزرى : الملاك بالكسر والفتح ، قوام الشئ ونظامه ، وما يعتمد عليه فيه ، ومنه ملاك الدين . وقال الطيبي : الملاك بالكسر ما به إحكام الشئ وتقويته وإكماله ، قال : وكان من حق الظاهر أن يقال : ملاك العلم والعمل ، فوضع الدين موضعهما تنبيها على أنهما توأمان لايستقيم مفارقتهما وأنهما لا يكملان بدون الورع (الورع) بفتحتين ، والمراد به التقوى عن المحرمات والشبهات (رواه البيهقى فى شعب الايمان) صدر الحديث تقدم من حديث أبى هريرة فى الفصل الأول ، ومن حديث أبى الدرداء فى الفصل الثانى . وقوله «من سلبت كريمتيه أثبته عليهما الجنة» روى معناه عن جماعة من الصحابة ، أنس ، وأبى هريرة ، وزيد بن أرقم ، وعرباض بن سارية . وقوله «فضل فى علم» إلخ . أخرجه البزار والطبرانى فى الأوسط ، والحاكم عن حذيفة ، والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس بنحوه ، وفيه سوار ابن مصعب ، ضعيف جدا .

٢٥٨ ـ قوله (تدارس العلم) التدارس أن يقرأ بعض القوم مع بعض شيئا ، أو يعلمهم بعضهم بعضا ، أو يبحثون فى مسئلة لتحقيق الحق أو يتذاكرون لتفهم المقصود (ساعة من الليل) الأبلغ أن يراد بالساعة اللغوية لا العرفية (خير من إحيائها) أى من إحياء الليل بالعبادة . قال الطيبي : شبه الليل بالميت ، وأثبت له الإحياء على طريق الاستعارة التخييلية ، ثم كنى عنه بصلاة التهجد ، لأن فى قيام الليل كل نفع للقائم فيه ، ومن نام فقد فقد نفعا عظيما ، قال تعالى : ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾

رواه الدارمي.

٢٥٩ ــ (٦٢) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال: كلاهما على خير، وأحدهما أفضل من صاحبه، أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه، فإن شاء أعطاهم، وإن شاء منعهم. وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه أو العلم ويعلمون الجاهل، فهم أفضل، وإنما بعثت معلما. ثم جلس فيهم. رواه الدارمي.

٢٦٠ ــ (٦٣) وعن أبي الدرداء، قال: سئل رسول الله ﷺ: ما حد العلم الذي إذا بلغه الرجل

إلى قوله: ﴿جزاء بما كانوا يعملون ـ ٣٢: ١٦، ١٧﴾ فإذا كان ثواب التهجد ما ذكر في هذه الآية، فما ظنك بثواب التدارس الذي الساعة منه أفضل من إحيائها ـ انتهى مختصرا (رواه الدارمي) في باب مذاكرة العلم.

٢٥٩ ــ قوله (أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده) وفي رواية ابن ماجه: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد، فإذا هو بحلقتين، إحداهما يقرؤن القرآن ويدعون الله، والأخرى يتعلمون ويعلمون فقال النبي ﷺ: كل على خير، إلخ (كلاهما) أي كلا المجلسين يعني أهلهما، أو المراد به المبالغة (على خير) أي ثابتان على عمل خير (أفضل من صاحبه) أي أكثر ثوابا (أما هؤلاء) قال الطيبي: تقسيم للمجلسين إما باعتبار القوم أو الجماعة بعد التفريق بينهما باعتبار النظر إلى المجلسين في إفراد الضمير (ويرغبون إليه) أي يرغبون فيما عند الله من الثواب (فإن شاء أعطاهم) أي مطلوبهم فضلا (وإن شاء منعهم) أي إياه عدلا، إذ لا وجوب عليه تعالى، لكن في ترك هذا فيما بعد تنبيه على أن إعطاء أولئك مطلوبهم كالمتحقق، ففيه إشارة إلى بون بعيد بينهما (وأما هؤلاء) أي وأمثالهم (فيتعلمون) أولا (الفقه أو العلم) شك من الراوي (ويعلمون الجاهل) ثانيا (فهم أفضل) لكونهم جامعين بين العبادتين وهو الكمال والتكميل فيستحقون الفضل (وإنما بعثت معلما) أي بتعليم الله لا بالتعلم من الخلق، ولذا اكتفى به، وفيه إشعار بأنهم منه وهو منهم، ومن ثم جلس فيهم (رواه الدارمي) عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن عبد الرحمن ابن رافع التنوخي، وقد تقدم الكلام فيهما. وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة من طريق داود بن الزبرقان، عن بكر بن خنيس، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم. وداود، متروك، وكذبه الأزدي. وبكر بن خنيس، قال الدار قطني: متروك وقال أبو حاتم: صالح، ليس بالقوي. وقال الحافظ: صدوق، له أغلاط. وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير كما في الكنز (ج ٥: ص ٢٠٨).

٢٦٠ ــ قوله (ما حد العلم) المراد بالحد المقدار لا المعنى المصطلح الحادث، ولذا قال (الذي إذا بلغه الرجل

كان فقيها؟ فقال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها، بعثه الله فقيها، وكنت له يوم القيامة شافعاً وشهيدا.

٢٦١ — (٦٤) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: هل تدرون من أجود جودا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: الله أجود جودا، ثم أنا أجود بني آدم، وأجودهم من بعدي رجل علم علما فنشره، يأتي يوم القيامة أميرا وحده. أو قال: أمة واحدة.

كان فقيها) يعني عالما في الآخرة، ومعدودا في زمرة العلماء فيها، ومستحقا لما وعدوا من الثواب (من حفظ على أمتي أربعين حديثا) قال المناوي: أي نقلها إليهم بطريق التخريج والإسناد ـ انتهى. وقال النووي: معنى «حفظها» أن ينقلها إلى المسلمين وإن لم يحفظها ولا عرف معناها. هذا حقيقة معناه، وبه يحصل انتفاع المسلمين لا بحفظها ما لم ينقل إليهم انتهى (في أمر دينها) صحاحا أو حسانا. قيل: أو ضعافا يعمل بها في الفضائل. قال القاري: هو احتراز عن الأحاديث الأخبارية التي لا تعلق لها بالدين اعتقادا أو علما أو عملا، من نوع واحد أو أنواع (بعثه الله فقيها) أي في زمرة العلماء (شافعا) بنوع من أنواع الشفاعات الخاصة (وشهيدا) أي حاضرا لأحواله، ومزكيا لأعماله، ومثنيا على أقواله. وحاصل الجواب: أن مقدار العلم الذي إذا بلغه الرجل كان معدودا في زمرة العلماء. هي معرفة أربعين حديثا ونقلها إلى المسلمين، وبالنظر إلى هذا الحديث صنف العلماء من السلف والخلف في هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات، واختلاف مقاصدهم في تأليفها وجمعها وترتيبها، وسمى كل واحد منهم كتابه بالأربعين، ذكر في كشف الظنون كتبا كثيرة من الأربعينات مع شروحها، من شاء الوقوف عليها فليرجع إليه. وسيأتي الكلام على الحديث عند ذكر قول الإمام أحمد.

٢٦١ — قوله (من أجود) من الجودة أي أحسن (جودا) أي أكثر كرما، أو من الجود أي من الذي جوده أجود، على حد «نهاره صائم» والجود قال الراغب: هو بذل المقتنيات مالا كان أو علما. قيل: «من» الاستفهامية مبتدأ و«أجود» خبره و«جودا» تميز (قال) أي النبي ﷺ (الله أجود جودا) هو لمجرد المبالغة فإنه المتفضل بالإيجاد والإمداد على جميع البلاد (ثم أنا أجود بني آدم) الظاهر أنه على الإطلاق، أي أفضلهم وأكرمهم (وأجودهم) أي زمانه (من بعدي) يحتمل البعدية بحسب المرتبة، وبحسب الزمان، والأول أظهر، قاله الطيبي (رجل علم) بالتخفيف (علما) أي عظيما نافعا في الدين (فنشره) بالتدريس، والتصنيف، والترغيب فيه (أميرا وحده) يعني يجئ يوم القيامة وحده كالأمير الذي معه أتباعه وخدمه في العزة والعظمة (أو قال أمة واحدة) «أو» للشك من الراوي، والأمة الرجل الجامع للخير، والصنف من الناس، يعني يأتي وحده كالجماعة في العزة والعظمة والشرف، وهو نظير قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ ـ ١٦ : ١٢٠ حيث أطلق الأمة على من جمع من صفات الفضل، وسمات الخير، والأخلاق الحميدة ما لا يوجد إلا في

٢٦٢ ـــ (٦٥) وعنه، أن النبي ﷺ قال: منهومان لا يشبعان: منهوم فى العلم لا يشبع منه، ومنهوم فى الدنيا لا يشبع منها. روى البيهقى الأحاديث الثلاثة فى شعب الايمان، وقال: قال الامام أحمد فى حديث أبى الدرداء: هذا متن مشهور فيما بين الناس، وليس له إسناد صحيح.

جماعة، ومنه قول الشاعر:

ليس من الله بمستنكر — أن يجمع العالم فى واحد

٢٦٢ ـــ قوله (منهومان) تثنية منهوم من النهم بفتحتين، الولوع بالشئ وإفراط الشهوة فى الطعام، والمنهوم شديد الشهوة، المنكب على الشئ لحيازته، المولع به، يعنى حريصان على تحصيل أقصى غايات مطلوبهما (لا يشبعان) أى لا يقنعان (منهوم فى العلم لا يشبع منه) لأنه فى طلب الزيادة دائما وليس له نهاية (ومنهوم فى الدنيا) أى فى تحصيل مالها وجاهها (لا يشبع منها) فإنه كالمريض المستسقى. قال بعضهم: ما استكثر أحد من شئ إلا مله، وثقل عليه، إلا العلم والمال فإنه كلما زاد اشتهى (روى البيهقى الأحاديث الثلاثة فى شعب الايمان) أما حديث أبى الدرداء فأخرجه أيضا الشيرازى فى الألقاب، وابن حبان فى الضعفاء، وأبو بكر فى الغيلانيات، والسلفى، وابن النجار. وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة: معاذ بن جبل، وابن عباس، وأبى هريرة، وأنس، وأبى سعيد، وعلى، وأبى مسعود، وأبى أمامة، وابن مسعود، وابن عمر، وجابر بن سمرة بروايات متنوعة، ذكر أحاديثهم على المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢٢١) وأما حديث أنس: هل تدرون من أجود جودا؟ فأخرجه أيضا أبو يعلى، وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك الحديث. وأخرجه أيضا ابن حبان بنحوه، وقال منكر باطل. وأما حديثه الثانى: منهومان لا يشبعان. فأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم أجد له علة. وأقره الذهبى، وأخرج أبو خيثمة فى العلم، والطبرانى فى الأوسط والكبير، والبزار عن ابن عباس بنحوه، وفيه ليث بن سليم، وهو ضعيف (وقال) أى البيهقى (قال الامام أحمد فى حديث أبى الدرداء) وهو «من حفظ على أمتى» يعنى فى شأنه (فيما بين الناس) أى المحدثين وغيرهم (وليس له إسناد صحيح) وقال النووى: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٦٩): حديث «من حفظ على أمتى أربعين حديثا» روى عن ثلاثة عشر من الصحابة، أخرجها ابن الجوزى فى العلل المتناهية، وبين ضعفها كلها، وأفرد المنذرى الكلام عليه فى جزء مفرد، وقد لخصت القول فيه فى المجلس السادس عشر من الاملاء، ثم جمعت طرقه فى جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة ـ انتهى. قال بعضهم: الحكم عليه بالضعف إنما هو بالنظر لكل طريق على حدته، وأما بالنظر إلى مجموع طرقه فحسن لغيره فيرتقى عن درجة الضعف إلى درجة الحسن، وأيضا قد اتفقوا على جواز العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال، فتأمل.

٢٦٣ ـ (٦٦) وعن عون ، قال : قال عبد الله بن مسعود ، منهومان لا يشبعان : صاحب العلم ، وصاحب الدنيا ، ولا يستويان ، أما صاحب العلم فيزداد رضى للرحمن ، وأما صاحب الدنيا فيتمادى فى الطغيان . ثم قرأ عبد الله : ﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ قال : وقال : الآخر ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ رواه الدارمى .

٢٦٤ ـ (٦٧) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن أناسا من أمتى سيتفقهون فى الدين ويقرؤن القرآن ، يقولون : نأتى الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا . ولا يكون ذلك ، كما لا يجتنى من القتاد إلا الشوك ،

---

٢٦٣ ـ قوله (وعن عون) هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى أبو عبد الله الكوفى، الزاهد من ثقات التابعين، كان من عباد أهل الكوفة وقرائهم . وذكر الدارقطنى أن روايته عن ابن مسعود مرسلة، ذكره البخارى فيمن مات بين عشر ومائة إلى عشرين (ولا يستويان) أى فى المآل والعاقبة (وأما صاحب الدنيا فيتمادى فى الطغيان) أى يستمر فيه . وقيل : يزداد ويتوسع (ثم قرأ عبد الله) استشهادا لذم الثانى (ليطغى أن رآه) لأجل أن رأى نفسه (استغنى) عن الناس لكثرة ما عنده من المال (قال) أى عون (وقال) أى ابن مسعود بعد قراءته ما سبق وهو قوله : إن الإنسان ليطغى (الآخر) بالرفع أى الاستشهاد الآخر ، وقيل : بالنصب ، أى ذكر الاستشهاد الآخر (إنما يخشى الله من عباده العلماء) تقدم معناه ، وحاصل الاستشهاد بالآيتين أن الأول موجب لزيادة الطغيان المقتضى ترك الطاعة والعبادة ، والثانى سبب لزيادة الخشية المورثة للعمل ، فشتان ما بينهما ، فإن طالب الدنيا يزداد بعدا من الله لسوء أدبه وجرأته على الله تعالى ، وصاحب العلم يزداد قربا لخشيته ومراعاته أدب الحضرة القدسية (رواه الدارمى) أى موقوفا على ابن مسعود من قوله ، وقد تقدم أن رواية عون عن ابن مسعود مرسلة فهو منقطع موقوف ، وأخرجه الطبرانى فى الكبير عنه مرفوعا ، وفيه أبو بكر الداهرى ، وهو ضعيف .

٢٦٤ ـ قوله (إن أناسا) أى جماعة (سيتفقهون فى الدين) أى سيدعون الفقه فى الدين ، كذا قاله الطيبى . أو يطلبون الفقه ويحصلونه (ويقرؤن القرآن) أى بالقراءات أو بتفسير الآيات ، ويأتون الأمراء لا لحاجة ضرورية بل لإظهار الفضيلة والطمع لما فى أيديهم من المال والجاه (يقولون) أى لدفع الاعتراض (فنصيب) أى نأخذ (ونعتزلهم) أى نبعدعنهم (بديننا) بأن لانشاركهم فى إثم يرتكبونه (ولا يكون ذلك) أى قال ﷺ : لا يتحقق ذلك . وهو الإصابة من الدنيا والاعتزال عن الناس بالدين أى حصول الدنيا لهم وسلامة دينهم مع مخالطتهم إياهم . لأن المتقرب إليهم لا يأمن المداهنة ، وطلب مرضاتهم ، وتحسين حالهم القبيح (كما لا يجتنى) على بناء المفعول ، أى لا يؤخذ من «جنى الثمرة

كذلك لا يجتنى من قربهم إلا. قال محمد بن الصباح كأنه يعني الخطايا. رواه ابن ماجه.

٢٦٥ ـ (٦٨) وعن عبد الله بن مسعود، قال: لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله، لسادوا به أهل زمانهم، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا

واجتناها، و«القتاد» شجر ذو شوك لا يكون له ثمر سوى الشوك، ينبت بنجد وتهامة، وفي المثل «دون ذلك خرط القتاد» فنبه بهذا التمثيل على أن قرب الأمراء لا يفيد سوى المضرة الدينية أصلا، وهذا إما مبنى على أن ما قدر له من الدنيا فهو آت لا محالة سواء أتى باب الأمراء أم لا، فحينئذ ما بقي في إتيان أبوابهم فائدة إلا المضرة المحضة، أو على أن النفع الدنيوي الحاصل بصحبتهم بالنظر إلى الضرر الديني كلا شئ، فما بقي إلا الضرر (كذلك لا يجتنى) أي لا يحصل (من قربهم إلا) وقع كلامه ﷺ بلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره (قال محمد بن الصباح) شيخ ابن ماجه صاحب السنن في رواية هذا الحديث (كأنه) أي النبي ﷺ (يعني) أي يريد النبي ﷺ بالمستثنى المقدر بعد «إلا» (الخطايا) وهي مضرة الدارين. ومحمد بن الصباح هذا، هو ابن سفيان بن أبي سفيان الجرجرائي أبو جعفر التاجر، شيخ أبي داود، وابن ماجه. قال الحافظ: صدوق. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. مات سنة (٢٤٠) وليس هو محمد بن الصباح الدولابي أبا جعفر الحافظ البغدادي البزاز صاحب السنن، وشيخ البخاري ومسلم وأبي داود (رواه ابن ماجه) في السنة. قال: حدثنا محمد بن الصباح: أنبانا الوليد بن مسلم، عن يحيى بن عبد الرحمن الكندي، عن عبيد الله بن أبي بردة، عن ابن عباس. قال في الزوائد: إسناده ضعيف، وعبيد الله بن أبي بردة، لا يعرف ـ انتهى. قلت: عبيد الله هذا هو ابن المغيرة بن أبي بردة الكناني، وقد ينسب إلى جده كما وقع في سند ابن ماجه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٤٩): التي في عدة نسخ من سنن ابن ماجه في الوجه الذي أخرجه منه ابن ماجه، عبيد الله بن أبي بردة، وقد رواه الطبراني من الوجه الذي أخرجه منه ابن ماجه فقال: عن عبيد الله بن المغيرة بن أبي بردة، به أخرجه الضياء في المختارة. ومقتضاه أن يكون عبيد الله عنده ثقة ـ انتهى. وقال في التقريب: إنه مقبول. وقال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواته ثقات ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن عساكر بنحوه كما في الكنز (ج ٥ : ص ٢١٣).

٢٦٥ ـ قوله (لو أن أهل العلم) أي الشرعي (صانوا العلم) أي حفظوه من المهانة بحفظ أنفسهم عن المذلة، ومصاحبة أهل الدنيا طمعا لما لهم من المال والجاه (ووضعوه عند أهله) أي أهل العلم الذين يعرفون قدر العلم (لسادوا به) أي فاقوا بالسيادة بسبب الصيانة والوضع عند أهله (أهل زمانهم) وذلك لأن العلم رفيع القدر، يرفع قدر من يرفعه، ويصونه عن الابتذال في غير المحال. قال الزهري: العلم ذكر لا يحبه إلا ذكور الرجال، أي الذين يحبون معالي الأمور، ويتنزهون عن سفسافها (ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا) بأن خصوهم به، أو ترددوا إليهم به

لينالوا به من دنياهم، فهانوا عليهم. سمعت نبيكم ﷺ يقول: من جعل الهموم هما واحدا هم آخرته، كفاه الله هم دنياه، ومن تشعبت به الهموم أحوال الدنيا، لم يبال الله فى أى أوديتها هلك. رواه ابن ماجه.

٢٦٦ ـ (٦٩) ورواه البيهقى فى شعب الايمان، عن ابن عمر من قوله «من جعل الهموم» إلى آخره.

٢٦٧ ـ (٧٠) وعن الآعمش، قال: قال رسول الله ﷺ: آفة العلم النسيان، وإضاعته أن تحدث به غير أهله. رواه الدارمى مرسلا.

(لينالوا به دنياهم) لا لأجل الدين بالنصيحة والشفاعة وغيرهما (فهانوا) أى أهل العلم ذلوا قدرا، فإنهم أهانوا رفيعا فأهانهم الله (عليهم) أى ذلوا مستثقلين على أهل الدنيا (نبيكم) هذا الخطاب توبيخ للخاطبين، حيث خالفوا أمر نبيهم، فخولف بين العبارتين افتنانا (من جعل الهموم هما واحدا) أى من جعل همه واحدا موضع الهموم التى للناس، أو من كان له هموم متعددة فتركها، وجعل موضعها الهم الواحد (هم آخرته) بدل من هما، وهو هم الدين. (كفاه الله هم دنياه) المشتمل على الهموم، يعنى كفاه هم دنياه أيضا. (ومن تشعبت به الهموم) أى تفرق فيه الهموم، أوفرقته الهموم، والباء على الأول بمعنى فى، وعلى الثانى للتعدية، وإن جعلت للصاحبة ـ أى مصحوبة معه ـ كان صحيحا (أحوال الدنيا) بدل من الهموم قلت قوله «أحوال الدنيا» كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة والذى عند ابن ماجه «فى أحوال الدنيا» (لم يبال الله) كناية عن عدم الكفاية والعون، مثل ما يحصل للأول. (فى أى أوديتها) أى أودية الدنيا، أو أودية الهموم (هلك) يعنى لا يكفى هم دنياه ولا هم أخراه (رواه ابن ماجه) فى السنة عن ابن مسعود الحديث بتمامه، وأخرجه أيضا ابن عساكر كما فى الكنز (ج ٥: ص ٢٤٣). قال فى الزوائد إسناد الحديث ضعيف، فيه نهشل بن سعيد، قيل: إنه يروى المناكير، وقيل بل الموضوعات، وله شاهد من حديث ابن عمر، صححه الحاكم، انتهى.

٢٦٦ قوله (ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر من قوله) أى مبتدأ من قوله (من جعل الهموم) يعنى روى المرفوع لا الموقوف. وأخرجه الحاكم أيضا (ج ٤: ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩) وقال: حديث صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي فقال: أبو عقيل يحى بن المتوكل ضعفوه.

٢٦٧ ـ قوله (آفة العلم النسيان) أى بعد حصوله، فيه تنبيه على الاجتناب عن مباشرة الأسباب التى توجب النسيان، من اقتراف الذنوب، وارتكاب الخطايا، وتشعب الهموم، ومشاغل النفس والدنيا، والإعراض عن استحضاره (وإضاعته أن تحدث به غير أهله) بأن لايفهمه، أو لا يعمل به من أرباب الدنيا (رواه الدارمى مرسلا) أى معضلا. وكذا أخرجه عنه ابن أبى شيبة، أى مرفوعا معضلا، وأخرج صدره فقط عن ابن مسعود موقوفا، قال

٢٦٨ ـ (٧١) وعن سفيان، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب: من أرباب العلم؟ قال: الذين يعملون بما يعلمون، قال: فما أخرج العلم من قلوب العلماء؟ قال: الطمع. رواه الدارمى.

السيد: المراد بالإرسال المعنى اللغوى الذى هو الانقطاع، لأن الأعمش لم يسمع من أحد من الصحابة.

٢٦٨ ـ قوله (عن سفيان) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى، أبو عبد الله من كبار أتباع التابعين، وإمام المسلمين، وحجة الله على خلقه، جمع فى زمنه بين الفقه والاجتهاد فيه، والحديث، والزهد، والعبادة، والورع، والثقة، وإليه المنتهى فى علم الحديث وغيره من العلوم. أجمع الناس على دينه، وزهده، وورعه، وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، وأحد أقطاب الاسلام وأركان الدين. سمع خلقا كثيرا، وروى عنه الأوزاعى، ومالك، وابن جريج، وخلق كثير سواهم، حتى قيل: روى عنه عشرون ألفا، يبلغ حديثه ثلثين ألفا. وقال فى التقريب: إنه ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة. ولد سنة (٩٧) ومات بالبصرة سنة (١٦١) وله أربع وستون. (قال لكعب) هو كعب بن ماتع الحميرى، أبو إسحق المعروف بكعب الأحبار، جمع الحبر ـ بكسر الحاء وفتحها ـ بمعنى العالم والصالح، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته، أو معناه ملجأ العلماء. وقال الطيبى: الإضافة كما فى زيد الخيل. وهو من آل ذى رعين وقيل: من ذى الكلاع. أدرك الجاهلية، ولم يره ﷺ وأسلم فى زمن عمر، وكان من أهل الكتاب. قال الحافظ: ثقة، من كبار التابعين، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، ومات فى حمص، فى خلافة عثمان سنة (٣٢) وقد بلغ مائة وأربع سنين. وخص عمر كعبا بذلك السوال لأنه كان ممن علم التوراة وغيرها، وأحاط بالعلم الأول. (من أرباب العلم) أى من هم أصحابه عندكم أو فى كتابكم؟ قال الطيبى: أى من ملك العلم ورسخ فيه، واستحق أن يسمى بهذا الاسم (الذين يعملون بما يعلمون) قال الطيبى: وهم الذين سماهم الله الحكماء فى قوله ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ـ ٢ : ٢٦٩﴾ لأن الحكيم من علم دقائق الأشياء وأتقنها برصانة العلم، فعلم منه أن العالم ما لم يعمل، لم يكن من أرباب العلم، بل كان كمثل الحمار يحمل أسفارا (فما أخرج العلم) أى نوره وهيبته وبركته، (من قلوب العلماء) أى العاملين، لما تقدم أن غير العاملين ليسوا بعلماء (قال: الطمع) أى فى الدنيا لأنه يؤدى إلى الرياء والسمعة، والعلم والعمل بدون الإخلاص لايوصلان السالك إلى مقام الاختصاص، فمفهومه أن الورع يدخل العلم فى قلوب العلماء. وقال الطيبى: الفاء أى فى قوله: فما أخرج، جزاء شرط محذوف، والتعريف فى العلم للعهد الخارجى، وهو ما يعلم من قوله «أرباب العلم» أى إذا كان أرباب العلم من جمع بين العلم والعمل، فلم ترك العالم العمل، وما الذى دعاه إلى ترك العمل لينعزل عن هذا الاسم؟ قال: الطمع فى الدنيا والرغبة فيها (رواه الدارمى) أى موقوفا من قول كعب وهو معضل أيضا فإن سفيان الثورى بينه وبين عمر مفاوز.

٢٦٩ ــ (٧٢) وعن الأحوص بن حكيم، عن أبيه، قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الشر. فقال لا تسألوني عن الشر، وسلوني عن الخير، يقولها ثلاثاً، ثم قال: ألا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء. رواه الدارمي.

٢٧٠ ــ (٧٣) وعن أبي الدرداء قال: إن من أشر النـاس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه. رواه الدارمي.

---

٢٦٩ ــ قوله (عن الأحوص بن حكيم) بن عمير العنسي الحمصي، رأى أنسا وعبد الله بن بسر، ضعيف الحفظ، من صغار التابعين، قاله الحافظ وضعفه أيضا النسائي، وابن معين، وابن المديني، (عن أبيه) حكيم بن عمير بن الأحوص، قال أبو حاتم: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق يهم، من الثالثة، أي من أوساط التابعين (عن الشر) أي فقط يعني عن أشر الناس، كما يدل عليه الجواب (لا تسألوني) بتخفيف النون، فإن لا ناهية (عن الشر) أي فحسب، قال ابن حجر: لأني رؤف رحيم، نبي الرحمة. فالمراد النهي عن لازم ذلك من إيهام غلبة مظاهر الجلال فيه على مظاهر الجمال، وإلا فالسؤال عن الشر ليجتنب واجب كفاية أو عينا، فكيف ينهى عنه (وسلوني عن الخير) إما منفردا أو منضما بالسؤال عن الشر (يقولها ثلثا) قال الطيبي: حال من فاعل قال، والضمير المؤنث راجع إلى الجملة، أعني لا تسألوني إلخ، أو إلى الجملة القريبة (ألا) بالتخفيف للتنبيه (إن شر الشر) أي أعظمه (شرار العلماء) إلخ. المـراد بشرار العلماء من لا يعملون بعلمهم ولا ينتفع به غيرهم، كما يدل عليـه أثر أبي الدرداء. قال الطيبي: وإنما كانوا شر الشر وخير الخير لأنهم سبب لصلاح العالم وفساده، وإليهم تنتمي أمور الدين والدنيا، وبهم الحل والعقد (رواه الدارمي) أي مرسلا من طريق بقية عن الأحوص عن ابيه، وبقية مدلس، رواه عن الأحوص بالعنعنة، والأحوص ضعيف كما تقدم. وأخرج البزار وأبو نعيم في الحلية نحوه عن معاذ بن جبل، وفيه الخليل بن مرة وهو ضعيف.

٢٧٠ ــ قوله (إن من أشر الناس) قال الطيبي: من زائدة وعالم خبر إن وقيل: من تبعيضية، والتقدير: إن بعض أشرارهم (لا ينتفع) بصيغة المعلوم، أي هو (بعلمه) بأن تعلم علما شرعيا وما عمل به، فإنه شر من الجاهل، وعذابه أشد من عقابه، روى الطبراني وابن عساكر، والبيهقي عن أبي هريرة: «أشد النـاس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه» وقيل بصيغة المجهول، أي لا ينتفع الناس بعلمه لأجل كتمه عنهـم، وعدم نشره بالتعليم والتدريس، أو التصنيف، أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤيد هذا الاحتمال حديث أبي هريرة الآتي «مثل عـلم لاينتفع به» إلخ. (رواه الدارمي) أي موقوفا قال الالبـاني وإسناده ضعيف. رجاله ثقات غير ابن القـاسم بن قيس فلم اعرفه ورواه الطبراني في الصغير وابن عبد البر في الجامع عن أبي هريرة مرفوعا نحوه وسنده ضعيف جدا.

٢٧١ ـ (٧٤) وعن زياد بن حدير، قال: قال لى عمر: هل تعرف ما يهدم الاسلام؟ قال: قلت: لا! قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين. رواه الدارمى.

٢٧٢ ـ (٧٥) وعن الحسن، قال: العلم علمان، فعلم فى القلب فذاك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذاك حجة الله عز وجل على ابن آدم. رواه الدارمى.

---

٢٧١ ـ قوله (عن زياد بن حدير) بضم الحاء وفتح الدال المهملتين، بعدها تحتية ساكنة، بعدها راء، ابو مغيرة الأسدى، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، والعلاء الحضرمى، قال فى التقريب: ثقة، عابد من كبار التابعين وثقه أبو حاتم، والدار قطنى، وابن حبان (ما يهدم الإسلام) أى يزيل عزته (زلة العالم) أى عثرته بتقصير منه (وجدال المنافق) الذى يظهر السنة ويبطن البدعة (بالكتاب) أى القرآن، وإنما خص لأن الجدال به أقبح يؤدى إلى الكفر، وذلك لإفساده الدين (وحكم الأئمة المضلين) أى على وفق أهوائهم وإكراههم الناس عليه، فالعلماء الزائغون عن الحق، والمنافقون المجادلون المبتدعون، وأمراء الجور هم الذين يضعفون أركان الإسلام ويعطلونها بأعمالهم. قال الطيبى: المراد بهدم الإسلام تعطيل أركانه الخمسة فى قوله عليه السلام: بنى الاسلام على خمس» الحديث. وتعطيله إنما يحصل من زلة العالم، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باتباع الهوى، ومن جدال المبتدعة وغلوهم فى إقامة البدع بالتمسك بتأويلاتهم الزائغة، ومن ظهور ظلم الأئمة المضلين، وإنما قدمت زلة العالم لأنها هى السبب فى الخصلتين الأخيرتين، كما جاء «زلة العالم زلة العالم» (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه أيضا ابن المبارك، وجعفر الفريابى فى صفة المنافق، ونصر المقدسى فى الحجة، وابن النجار وآدم بن أبى إياس وابن عبد البر فى العلم، وروى فى «الخوف على الأمة من زلة العالم وجدال المنافق» وغير ذلك أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص١٨٦، ١٨٧) مع الكلام عليها، وعلى المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٢، ٢٣٢، ٢٣٣).

٢٧٢ ـ قوله (العلم) أى الشرعى (علمان) أى نوعان (فعلم) الفاء تفصيلية أى فنوع منه (فى القلب) المراد بعلم فى القلب، ما ظهر أثره ونوره فى القلب، بأن يعمل به ويجرى على مقتضاه، ويظهر السنة ويبطل البدعة (فذاك العلم النافع) المذكور المطلوب فى الأدعية المأثورة (وعلم على اللسان) أى ونوع آخر من العلم جار على اللسان، ظاهر عليه فقط، لم يظهر أثره ونوره فى القلب، ولا أورث العمل، (فذاك حجة الله عز وجل على ابن آدم) فيقول له يوم القيامة: ماذا عملت فيما تعلمت؟ وهو الذى استعاذ منه ﷺ بقوله: أعوذ بك من علم لا ينفع (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه الخطيب فى تاريخه، عن الحسن، عن جابر مرفوعا بإسناد حسن، وأبو نعيم فى الحلية، والديلمى فى مسند الفردوس عن أنس مرفوعا، وأخرجه ابن أبى شيبة، والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، وابن عبد البر فى كتاب

٢٧٣ ــ (٧٦) وعن أبي هريرة، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعائين، فأما أحد هما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم ــ يعني مجرى الطعام ــ رواه البخاري.

٢٧٤ ــ (٧٧) وعن عبد الله، قال: يا أيها الناس! من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم،

العلم عن الحسن مرسلا بإسناد صحيح، وأخرجه البيهقي عن الفضيل بن عياض من قوله غير مرفوع.

٢٧٣ ــ قوله (وعائين) بكسر الواو والمد، تثنية وعاء أي ظرفين، أطلق المحل وأراد الحال، أي نوعين من العلم، ومراده أن محفوظه من الحديث لو كتب لملأ وعائين (فأما أحدهما) أي أحد ما في الوعائين من نوعي العلم (فبثثته) أي أظهرته ونشرته (فيكم) ليس هذا اللفظ في البخاري، قال الحافظ: زاد الإسماعيلي وقال القسطلاني: زاد الأصيلي «في الناس» (قطع هذا البلعوم) بضم الباء، كنى بذلك عن القتل، وفي رواية الإسماعيلي «لقطع هذا» يعني رأسه (يعني مجرى الطعام) أي في الحلق، وهو المري، وأراد بالوعاء الذي لم يبثه، ما كتمه من أخبار الفتن والملاحم، وتغير الأحوال في آخر الزمان، وما أخبر به الرسول الله ﷺ، من فساد الدين على يدى أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، أو المراد الأحاديث التي فيها تبيين أسماء أمراء الجور، وأحوالهم، وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكني عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم، كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة قال ابن المنير: جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهرا وباطنا، وذلك الباطل إنما حاصله الانحلال من الدين، قال: وإنما أراد أبو هريرة بقوله: «قطع» أي قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه بفعلهم وتضليله لسعيهم. ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتمانها لما ذكر هو من الآية الدالة على ذم من كتم العلم. وقال غيره قد نفى أبو هريرة بثه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك؟ وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما نعلم، فن أين علم الذي كتمه؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان (رواه البخاري) في العلم، قال القسطلاني زاد في رواية ابن عساكر، والأصيلي، وأبي الوقت، وأبي ذر، والمستملي قال أبو عبد الله: يعني البخاري «البلعوم» مجرى الطعام، وعلى هذا لا يخفى ما في المشكاة، إذ يفهم منه أن قوله: يعني مجرى الطعام» من أحد رواة الحديث، ولا يفهم منه أنه للبخاري.

٢٧٤ ــ قوله (وعن عبد الله) إذا أطلق فهو ابن مسعود (قال يا أيها الناس) إلخ تعريضا بالرجل القائل: يجئ دخان يوم القيامة، وإنكارا عليه، يعني لا تتكلفوا فيما لا تعلمون (من علم شيئا) من علوم الدين فسأله عنه من هو متأهل لفهم جوابه (فليقل به) أي بذلك الشيء المعلوم (ومن لم يعلم فليقل) أي في الجواب (الله أعلم) أي أكثر علما. وقال ابن

فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم. قال الله تعالى لنبيه: ﴿قل: ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾. متفق عليه.

٢٧٥ — (٧٨) وعن ابن سيرين، قال: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم. رواه مسلم.

٢٧٦ — (٧٩) وعن حذيفة، قال: يا معشر القراء!

حجر: «أعلم» بمعنى عالم لاستحالة المشاركة، قال القارى: المشاركة الاستقلالية هي المستحيلة (فإن من العلم) أى من آدابه الواجب رعايتها على من نسب للعلم، أو التقدير «فإن من جملة العلم» وهو خبر إن واسمه قوله «أن تقول» إلخ قاله القارى، والثانى هو الظاهر، والمعنى أن تمييز المعلوم من المجهول نوع من العلم، وهذا مناسب لما اشتهر من أن «لا أدرى» نصف العلم، ولأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف (أن تقول لما لا تعلم) أى لأجله أو عنه (قال الله تعالى لنبيه) وهو أعلم الخلق (قل ما أسألكم عليه) أى على التبليغ (من أجر) أى آخذه منكم (وما أنا من المتكلفين) أى من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء، وفى تفسير الروم، والدخان، ومسلم فى التوبة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى فى التفسير.

٢٧٥ — قوله (وعن ابن سيرين) هو محمد بن سيرين يكنى أبا بكر، مولى أنس بن مالك، من أكابر التابعين، قال المصنف: كان فقيها عالما، زاهدا، عابدا، ورعا، محدثا، من مشاهير التابعين وجلتهم، وقال الحافظ: إنه ثقة، ثبت، عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى. مات سنة (١١٠) وهو ابن سبع وسبعين سنة. قال القارى: وهو غير منصرف للعلمية والمزيدتين على مذهب أبى على فى اعتبار مجرد الزائدتين (إن هذا العلم دين) اللام للعهد، يعنى أن علم الإسناد من الدين، وقيل: المراد به، علم الكتاب والسنة، وهما أصول الدين، ويؤيد المعنى الأول ما رواه مسلم فى مقدمة صحيحه عقب ذلك عن ابن سيرين أيضا، قال: لم يكن يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (فانظروا) أى فاعلموا وتحققوا (عمن تأخذون دينكم) تنبيه وحث على رعاية الوثوق والديانة، والحفظ، والورع، والسنة، حتى لا يؤخذ من كل من يروى و«عن» متعلق بتأخذون على تضمين معنى تروون (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه موقوفا من قول ابن سيرين، وكذا الدارمى، وأخرجه الحاكم فى تاريخه، وابن عدى فى الكامل مرفوعا عن أنس، وكذا أخرجه مرفوعا أبو نصر السجزى فى الإبانة، والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة، لكن المرفوع ضعيف، والصحيح أنه قول ابن سيرين.

٢٧٦ — قوله (يا معشر القراء) أى الذين يحفظون القرآن قاله الطيبى. وقال الحافظ: المراد بهم العلماء بالقرآن

استقيموا ، فقد سبقتم سبقاً بعيدا ، وإن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا. رواه البخارى.

٢٧٧ — (٨٠) وعن أبى هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جب الحزن، قالوا: يا رسول الله وما جب الحزن؟ قال: واد فى جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم أربع مائة مرة. قيل: يا رسول الله! ومن يدخلها؟ قال: القراء

والسنة العباد (استقيموا) أى على جادة الشريعة ، أى اسلكوا طريق الاستقامة بأن تتمسكوا بأمر الله فعلا وتركا (فقد سبقتم) بفتح السين والموحدة ، قال الحافظ: هو المعتمد ، وحكى بضم السين وكسر الباء مبنيا للفعول ، والمعنى على الأول: اسلكوا طريق الاستقامة لأنكم أدركتم أوائل الإسلام ، فإن تمسكوا بالكتاب والسنة ، تسبقوا إلى كل خير ، لأن من جاء بعدكم إن عمل بعملكم لم يصل إليكم ، لسبقكم إلى الإسلام ، ومرتبة المتبوع فوق مرتبة التابع ، وإلا فهو أبعد منه حسا وحكما. وعلى الثانى أى سبقكم المتصفون بتلك الاستقامة إلى الله فكيف ترضون لنفوسكم هذا التخلف المؤدى إلى الانحراف عن سنن الاستقامة يمينا وشمالا ، الموجب للهلاك الأبدى (سبقا بعيدا) أى ظاهر التفاوت (وإن أخذتم يمينا وشمالا) أى خالفتم المذكور بالإعراض عن الجادة والانحراف عن طريق الاستقامة (فقد ضللتم ضلالا بعيدا) أى عن الحق بحيث يبعد رجوعكم عنه إليه ، وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ـ ٦ : ١٥٣﴾ والذى له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا ، الإشارة إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على طريق الاستقامة (رواه البخارى) فى الاعتصام وأخرجه أيضا أبو نعيم فى المستخرج ، وابن أبى شيبة ، وابن عساكر بنحوه.

٢٧٧ — قوله (من جب الحزن) «الجب» بضم الجيم وتشديد الموحدة ، البئر التى لم تطو «والحزن» بفتحتين أو بضم فسكون ضد الفرح أى من بئر فيها الحزن لا غير ، قال الطيبى: جب الحزن علم والإضافة كما فى دار الإسلام أى دار فيها السلامة من كل حزن وآفة (قال واد) أى هو واد عميق يشبه البئر من كمال عمقه (يتعوذ منه) أى من شدة عذابه (جهنم) أى سائر أودية جهنم. قيل ينبغى أن يراد بجهنم ما أعد فيها لتعذيب العصاة من المسلمين ، لا الكفرة والمنافقين، قال الطيبى: التعوذ من جهنم هنا كالنطق منها فى قوله تعالى: ﴿وتقول هل من مزيد ـ ٥٠ : ٣٠﴾ وكالتميز والتغيظ ﴿تكاد تميز من الغيظ ـ ٦٧ : ٨﴾ والظاهر أن يجرى ذلك على المتعارف ، لأنه تعالى قادر على كل شئ (كل يوم) يحتمل النهار والوقت (أربع مائة مرة) هذا لفظ ابن ماجه ، وفى رواية الترمذى مائة مرة ، ولا منافاة لأن القليل لا ينافى الكثير ، وهو يحتمل التحديد والتكثير (ومن يدخلها) أى تلك البقعة المسماة بجب الحزن ، وهو عطف على محذوف ، أى ذلك شئ عظيم هائل ، فمن الذى يستحقها؟ ومن الذى يدخل فيها؟ (القراء) جمع قارئ ، والمراد العلماء

المراؤن بأعمالهم. رواه الترمذى، وكذا ابن ماجه، وزاد فيه: وإن من أبغض القراء إلى الله تعالى، الذين يزورون الأمراء. قال المحاربى: يعنى الجورة.

٢٧٨ — (٨١) وعن على، قال: قال رسول ﷺ: يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه، ولا يبقى من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة وهى خراب من الهدى،

بالكتاب والسنة، العباد النساك (المراؤن) من الرياء (بأعمالهم) السماعون بأقوالهم (رواه الترمذى) فى الزهد، وقال «غريب» انتهى. وفيه سيف بن عمار، وهو ضعيف الحديث، وفيه أيضا أبو معان البصرى، وهو مجهول (وكذا) رواه (ابن ماجة) فى السنة، وفى سنده أيضا ما فى سند الترمذى (وإن من أبغض القراء) قيل: أى من القراءين المذكورين، وهم المراؤن، قراءين مخصوصين، وهم (الذين يزورون الأمراء) طمعا فى مالهم وجاههم، لا لحاجة دينية، كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أو لضرورة دنيوية تلجئهم بهم، كدفع شرهم وإيذائهم، ونحو ذلك (قال المحاربى) أحد رواة الحديث، وهو بضم الميم وبالحاء المهملة، وبالراء المكسورة، وبالباء الموحدة، نسبة إلى محارب وهو عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربى، أبو محمد الكوفى، روى عن الأعمش، ويحى بن سعيد، وعنه أحمد بن حنبل، وثقه النسائى وابن معين والبزار والدارقطنى، وقال الحافظ: لابأس به وكان يدلس قاله أحمد. مات سنة (١٩٥) (يعنى الجورة) كالظلمة لفظا ومعنا، جمع جائر، لأنه لا حرج فى زيارة الأمير العادل، المتمسك بالكتاب والسنة. والحديث أخرجه أيضا الطبرانى بنحوه إلا أنه قال: يلقى فيه الغرارون، قيل: يا رسول الله! وما الغرارون؟ قال: المراؤن بأعمالهم فى الدنيا. وأخرجه العقيلى فى الضعفاء، والعسكرى فى المواعظ، عن على، وفيه عبد الله بن حكيم أبو بكر الداهرى ليس بشئ.

٢٧٨ — قوله (يوشك أن يأتى على الناس زمان) أى فاسد لفساد أهله، قال الطيبى: أتى متعد إلى مفعول واحد بلا واسطة، فعدى بعلى ليشعر بأن الزمان عليهم حينئذ بعد أن كان لهم (لا يبقى من الإسلام) أى من شعائره (إلا اسمه) أى إلا ما يصح إطلاق اسم الإسلام عليه كلفظ الصلاة والزكاة والحج، أو إلا العلم به، وأما العمل به فلا (ولا يبقى من القرآن) أى من آدابه وعلومه (إلا رسمه) أى أثره الظاهر من قرأة لفظه، و كتابة خطه، بطريق الرسم والعادة لاعلى جهة تحصيل العلم والعبادة، وقيل: المراد برسم القرآن تجويد الحروف وإتقان الألفاظ، وتحسين الألحان فيه من غير التفكر فى معانيه، والامتثال بأوامره، والانتهاء عن نواهيه (مساجدهم عامرة) أى بالأبنية المرتفعة، والجدران المنقشة، والقناديل، والبسط (وهى خراب من الهدى) المراد بكون مساجدهم عامرة، عمارة بناءها الظاهر، وبكونها

علماؤهم شر من تحت أديم السماء، من عندهم تخرج الفتنة، وفيهم تعود. رواه البيهقي في شعب الايمان.

٢٧٩ — (٨٢) وعن زياد بن لبيد، قال: ذكر النبي ﷺ شيئاً، فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم. قلت: يا رسول الله! وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناءنا أبنائهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك زياد! إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة! أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤن التوراة والإنجيل لا يعملون بشئ مما فيهما؟ رواه أحمد، وابن ماجه،

خرابا من الهدى، تركهم إياها عاطلة من الصلاة والجماعة، وإقامة الأذان فيها، والعلم، والذكر، وإنما عبر عنها بالهدى لأنها سبب هداية الشخص، وقيل: التقدير من آثار الهداية أو أهلها (أديم السماء) أي وجهها (من عندهم تخرج الفتنة) أي الناس، (وفيهم تعود) أي مضرتها وعاقبتها السوء، وفي مثلها في قوله تعالى ﴿أو لتعودن في ملتنا - ٧ : ٨٨﴾ يعني يستقر عود ضررهم فيهم، ويتمكن منهم، (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن عدي في الكامل، وأخرجه الحاكم في تاريخه بنحوه عن ابن عمر، والديلمي عن معاذ وأبي هريرة، وأخرجه العسكري في المواعظ عن علي موقوفا من قوله.

٢٧٩ — قوله (وعن زياد بن لبيد) بفتح لام و كسر موحدة، ابن ثعلبة يكنى أبا عبد الله الأنصاري الخزرجي، خرج إلى رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر. فكان يقال له: مهاجري أنصاري، وشهد العقبة وبدرا والمشاهد، ومات النبي ﷺ وهو عامله على حضر موت، وكان له بلاء حسن في قتال أهل الردة، وكان من فقهاء الصحابة، روى عنه عوف بن مالك وسالم بن أبي الجعد، وجبير بن نفير، قال البخاري: ولا أرى سالما سمع منه. مات في أول خلافة معاوية (ذكر النبي ﷺ شيئا) أي هائلا (فقال ذاك) أي الشئ المخوف يقع (عند أوان ذهاب العلم) أي وقت اندراسه (وكيف يذهب العلم؟) الواو للعطف أي متى يقع ذلك المهول؟ وكيف يذهب العلم؟ (ونحن نقرأ القرآن) إلخ يعني والحال أن القرآن مستمر بين الناس إلى يوم القيامة فمع وجوده كيف يذهب العلم (ثكلتك أمك) أي فقدتك، وأصله الدعاء بالموت، ثم يستعمل في التعجب (زياد) أي يا زياد (إن كنت) إن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، أي إن الشان كنت أنا (لأراك) بضم الهمزة أي لأظنك وبفتحها أي لأعلمك (من أفقه رجل بالمدينة) ثاني مفعولي أراك، ومن زائدة في الإثبات، أي على مذهب الأخفش، أو متعلقة بمحذوف أي كائنا، قاله الطيبي، وأضاف أفعل التفضيل إلى النكرة المفردة، لأن المراد به الاستغراق، (أو ليس) أي أتقول هذا وليس (لا يعملون بشئ مما فيهما) الجملة حال من فاعل يقرؤن، أي يقرؤن غير عاملين، يعني ومن لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء، بل هو بمنزلة الحمار يحمل أسفارا (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ١٦، ٢١٨) (وابن ماجه) في الفتن، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٠٠) كلهم من

وروى الترمذى عنه نحوه.

٢٨٠ — (٨٣) وكذا الدارامى عن أبى أمامة.

٢٨١ — (٨٤) وعن ابن مسعود، قال: قال لى رسول الله ﷺ: تعلموا العلم وعلموه الناس، تعلموا الفرائض وعلموها الناس، تعلموا القرآن وعلموه الناس، فإنى امرؤ مقبوض، والعلم سينقبض، وتظهر الفتن، حتى يختلف اثنان فى فريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهما. رواه الدارمى والدار قطنى.

طريق سالم بن أبى الجعد عن زياد. وسند الحديث صحيح، رجاله ثقات إلا أنه منقطع. قال البخارى. فى التاريخ الصغير: لم يسمع سالم بن أبى الجعد من زياد بن لبيد، وتبعه على ذلك الذهبى فى الكاشف، وقال: ليس لزياد عند المصنف أى ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له شئ فى بقية الكتب (وروى الترمذى عنه) أى عن زياد (نحوه) أى نحو هذا اللفظ، وهو معناه، وهذا وهم من المصنف، لأن الترمذى روى هذا الحديث عن أبى الدرداء، لا عن زياد، ولأنه ليس لزياد شئ فى الكتب الستة غير ابن ماجه.

٢٨٠ — قوله (وكذا الدارمى) أى رواه بمعناه لكن (عن أبى أمامة) لا عن زياد، وأخرج عن أبى أمامة أيضا أحمد والطبرانى وأبو الشيخ، فى تفسيره وابن مردويه كما فى الكنز (ج ٥: ص ٢٠٨).

٢٨١ — قوله (قال لى رسول الله ﷺ) يحتمل أن ابن مسعود كان وحده، أو خصه بالخطاب وعم الحكم بقوله: (تعلموا العلم) أى الشرعى، أو الجمع للتعظيم (تعلموا الفرائض) أى علم الفرائض خصوصا، سواء أريد بها فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (علموها الناس) كذا فى بعض النسخ موافقا لرواية الدار قطنى، ووقع فى بعض النسخ «وعلموه الناس» وكذا عند الدارمى، أى علموا هذا العلم فالضمير إلى المضاف المقدر (فإنى امرء مقبوض) لكونى امرأ مثلكم، فلا أعيش أبدا، فاغتنموا فرصة حياتى (والعلم سينقبض) من الانقباض، أى بعدى بقبض أهله، وفى بعض النسخ سيقبض مجهول مجرد (حتى يختلف) يجوز أن يتعلق بكل من الفعلين السابقين (فى فريضة) من فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (لا يجدان أحدا يفصل بينهما) لقلة العلم أو لكثرة الفتن (رواه الدارمى والدارقطنى) (ص ٤٥٩) وسياق الحديث للدارمى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى ولم يسق لفظه، والنسائى، والحاكم وصححه. قال الحافظ: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه اختلافا كثيرا» إلخ وقال الترمذى: إنه مضطرب» وقد تقدم بيان شئ من هذا الاختلاف عند تخريج حديث أبى هريرة «تعلموا الفرائض» فى الفصل الثانى، وأخرج نحوه الدارقطنى عن أبى سعيد الخدرى من طريق عطية وهو ضعيف.

٢٨٢ — (٨٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : مثل علم لا ينتفع به كمثل كنز لا ينفق منه في سبيل الله . رواه أحمد والدارمي .

---

٢٨٢ — قوله (مثل علم لا ينتفع به) أي بالعمل والتعليم ، ولو كان العلم في نفسه نافعا (كمثل كنز لا ينفق منه في سبيل الله) أي لا على نفسه ولا على غيره في الجهاد وسائر وجوه الخير ، قال الطيبي : التشبيه في عدم النفع والانتفاع و الإنفاق منهما ، لا في أمر آخر ، وكيف لا والعلم يزيد بالانفاق و الكنز ينقص ، و العلم باق والكنز فان ، (رواه أحمد والدارمي) وأخرجه أيضا البزار ، ورجاله موثقون قاله الهيثمي ، وأخرجه أيضا الطبراني في الأوسط بنحوه ، وفي إسناده ابن لهيعة ، وأخرجه ابن عساكر عن ابن عمر ، والقضاعي عن ابن مسعود .

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ، ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى ، وأوله « كتاب الطهارة »

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر للطبعة الثانية

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد : فإن العصر الذى نعيش فيه هو عصر الإعلام والنشر، وللناس فيه عناية كبيرة بشئون المطابع والمكتبات، حتى نرى أنهم يطبعون وينشرون ما فيه وصمة للعلم ومضرة بالغة للجتمع . أما العلوم الدينية التى تضمن السعادة الأبدية للإنسانية كلها وتطهر المجتمع من الفواحش والدنايا فقد قل بها اهتمام الناس ، واشتغلوا عنها بتوافه الأمور ، واستبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خير . والمدارس الدينية العربية بالهند، التى تعتبر معاقل الدين وحصونه هى الأخرى قد عكفت على تدريس العلوم وتلقينها وأهملت ناحية التأليف والطبع والنشر، مع أنها كانت معقد آمال الناس فى الأوساط الدينية ، وكان من واجبها أن لا تتخلف فى مجال مهم مثل التأليف والنشر. وقد شعرت بعض المدارس بهذا النقص فحاولت التفادى منه ونجحت . ولكن معظم المدارس العربية لا تزال على الحالة التى أشرنا إليها .

وبناء على ذلك كانت الجامعة السلفية قد جعلت من أهدافها — منذ أن أنشئت — الاهتمام بشئون التأليف والطبع والنشر بجانب الشئون الدراسية والتعليمية ، ولتحقيق هذا الهدف قد تم فى الجامعة إنشاء قسم خاص يهتم بشئون التأليف والنشر، وهو قسم دار الترجمة والتأليف والنشر . وقد أبدى هذا القسم نشاطا ملموسا فى ترجمة بعض الكتب المهمة النافعة وطبعها ونشرها فى الهند وخارجها .

ومن أكبر مشاريع الدار وأهمها مشروع طبع كتاب «مرعاة المفاتيح» شرح مشكاة المصابيح لفضيلة العلامة المحدث الكبير الشيخ أبي الحسن عبيد الله الرحمانى حفظه الله تعالى. وكان هذا الكتاب قد طبع جزء منه فى باكستان وجزآن فى الهند . ولكنه نظرا إلى أهمية موضوعه وطرافة مباحثه كان فى حاجة إلى أن يعاد طبعه على طريقة علمية حديثة بحيث يسهل تناوله للقراء فى الهند وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية . ومن المتوقع أن يقع الكتاب وفق هذه الطبعة الثانية فى ١٢ جزء، وكل جزء يحتوى على نحو ٦٠٠ صفحة بالقطع الكبير . والدار حينما تحملت مسئولية هذا المشروع الكبير — مع كثرة نفقاتها — لم تهدف إلا إلى نشر العلوم الدينية والتعريف بما قام به العلماء السلفيون بالهند من خدمة العلوم الإسلامية واللغة العربية وما كان لهم من الإسهام فى بناء صرح الثقافة الإسلامية فى شبه القارة .

ونحن إذ نقدم الجزء الأول من كتاب مرعاة المفاتيح نسأل الله عز وجل أن يكتب له القبول لدى القراء والباحثين ، ويوفقنا لإتمام هذا المشروع الكبير ، ويجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

(ادارة البحوث الإسلامية)

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد! فهذه فصول مفيدة تشتمل على:

١ – مقدمة الناشر للطبعة الأولى بعد تلخيصها وترجمتها إلى العربية.

٢ – ترجمة الشارح حفظه الله.

٣ – ذكر بعض ما يمتاز به هذا الشرح من الميزات والخصائص.

٤ – رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث التي لا بد من استحضارها لكل من يرغب في مطالعة الحديث والتوسع فيها.

أحببت أن ألحقها بمرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ليكون القارئ على بصيرة عن الكتاب وصاحبه. وقد تركت ترجمة الإمام البغوي رحمه الله، والتعريف بكتابه ـ المصابيح ـ وكذلك التعريف بمشكاة المصابيح الذي هو تكملة للمصابيح، وترجمة مؤلفه الخطيب العمري رحمه الله، لأن الشارح حفظه الله قد تعرض لهذه الأمور في الشرح بما فيه غنى عن إعادة ذكرها هنا.

عبد الرحمن عبيد الله الرحماني المباركفوري

مقدمة الناشر للطبعة الأولى

حامدا ومصليا ومسلما

اعلم أن الشاه ولى الله الدهلوى رحمه الله قد قرر فى المبحث السابع من كتابه «حجة الله البالغة» باعتبار فهم المعانى الشرعية من الكتاب والسنة والاستنباط منهما والعمل بهما ، مدرستين مستقلتين للتفكير : أهل الحديث، وأهل الرأى. فذكر فى إحداهما فقهاء أهل الحديث من مؤلفى الصحاح الستة وغيرهم مع الأئمة الثلاثة: مالك والشافعى وأحمد. كمجتهدى الأمة — ونسب رئاسة المدرسة الأولى إلى إبراهيم النخعى وأبي حنيفة وأصحابه. ثم قارن بين أصول استدلال المدرستين وطرق الاستنباط والتخريج لهما. وعلاوة على شرحه الأحاديث فيه شرحا فقهيا أرسخ قواعد حرية التفكير وسعة النظر باختياره طريقة المدرسة الثانية فى شرحه لموطا الإمام مالك، وترجمته «المسوى والمصفى» لتبقى الأمة المسلمة متحدة عملا مع اختلافها فكرا ونظرا متمشية على منهاج السلف الأول.

ثم روج الشاه ولى الله رحمه الله تدريس الصحاح الستة على طريقة أهل الحديث بجنب التأليف والتصنيف لأن موضوع تلك الكتب جمع سيرة الرسول ﷺ كاملة حيث يهتدى بها فى جميع نواحى الحياة البشرية قاطبة. ثم من أعظم أوصافها وخصائصها أنها تحمل فى طيها سعة النظر وليس فى جمع وتدوين أحاديثها ولا فى تبويبها ولا فى طرق الاستدلال والاستنباط منها تحديد واقتصار.

فيورد أصحابها كل ما روى من الأحاديث والآثار عن رسول الله ﷺ والسلف الصالحين. سواء كان دليلا لطائفة أو عليها، لا يتعلق لهم بذلك غرض فيعملون فى ثبوت تلك المرويات والاحتجاج بها حرية التفكير والبحث التى تورث الذهن استعداد النقد المثمر البناء.

ولعل هذا هو السبب الأكبر فى اختياره مسلك الفقهاء المحدثين أساسا لتوحيد صفوف الفرق المسلمة فكريا وعمليا وجعله موضوعا لبعض مؤلفاته.

ولعله قد شعر بأنه قد ساد على العالم الإسلامى بعد القرن العاشر من الهجرى عامة إما الفقه الجامد أو القاصر، أو التصوف المتخشن المفضى إلى الإلحاد. وإن كان هناك شئ فى المدارس باسم علوم الحديث فهو تابع للفقه المعاصر، ولم يكن يتعرض للروايات إلا فى مجالس الوعظ والقصص بغض النظر عن رطبها ويابسها وصحيحها وسقيمها أو لتأييد المذاهب الفقهية مهما كانت درجتها فى الصحة والثبوت.

ولتحقيق أهداف الفقهاء المحدثين بدأ الشيخ ولى الله رحمه الله حركة تجديد عهد المحدثين، وسق هذا النبت حفيده الشيخ إسماعيل الشهيد (م١٢٤٦هـ) ثم ترعرع بعده وأثمر هذا الشجر عند طبقة من المحققين الذين استفادوا منه، أعنى بهم المحدث الكبير شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى (م ١٣٢٠هـ) التلميذ الخاص للشاه محمد إسحاق (م ١٢٦٢ هـ) والسيد أبا الطيب محمد صديق حسن خان (م ١٣٠٧هـ) التلميذ الممتاز والمجاز للشاه محمد يعقوب (م ١٢٨٢ هـ) ابن بنت الشاه عبد العزيز رحمه الله؛

فالمحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله نشر هـذه الحركة المقدسة تدريسا ، والسيد النواب رحمه الله قد أسهم فيها بتأليف الكتب الكثيرة والتزامه بطبع المؤلفات النافعة النادرة الوجود على حسابه الخاص وتوزيعها فى العالم الإسلامى — مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء توتى أكلها كل حين بإذن ربها —

وألف السيد صديق حسن خان رحمه الله على أساس خطة التفكير الفقهى للشاه ولى الله رحمه الله فى سنة ١٢٧٨ﻫ شرحا لبلوغ المرام باللغة الفارسية باسم «مسك الختام». وفى سنة ١٢٩٤ﻫ «عون البارى» شرح تجريد صحيح البخارى للشرجى. وفى سنة ١٢٩٩ﻫ «السراج الوهاج» شرح تلخيص الصحيح لمسلم للنذرى. هذا، بجنب طبعه لاستفادة أهل العلم وأصحاب التحقيق «نيل الأوطار» سنة ١٢٩٧ﻫ وفتح البارى سنة ١٣٠٠ﻫ بالمطبعة الأميرية ببولاق (مصر) بمبالغ باهضة مع عنايته واهتمامه بترجمة كتب الصحاح الستة مع مؤطا الإمام مالك وطبعها ، ليستنير عامة الناس من أنوار علوم السنة رأسا وبدون واسطة .

ومن تلامذة المحدث الدهلوى العلامة الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى (م ١٣٢٩ﻫ) ألف «عون المعبود» شرح سنن أبى داود ، والشيخ أبو العلى محمد عبد الرحمن المباركفورى (م ١٣٥٢ ﻫ) شرح الجامع للترمذى باسم «تحفة الأحوذى». والشيخ محمد أبو الحسن السيالكوٹى شرح صحيح البخارى باللغة الأردية فى ٣٠ مجلدا وسماه فيض البارى، والشيخ عبد الأول الغزنوى الأمرتسرى (م ١٣٣١ﻫ) بن محمد[1] بن العارف بالله الشيخ عبد الله الغزنوى — رحمهم الله تعالى — ترجم مشكاة المصابيح وعلق عليها وطبعها .

ومن مفاخر علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية أنه باهتمامهم لحسب طبع أول مرة عدة من كتب الحديث القيمة أمثال «السنن للنسائى، والسنن للدارقطنى، والتلخيص الحبير» وغيرها ـ وإنها لحقيقة ثابتة أن تلك المطبوعات هى التى يستفيد بها أصحاب التدريس والإفتاء وأهل التحقيق ، فلله الحمد على ذلك .

وعلى كل حال فقد استمرت نهضة تجديد وإحياء السنة بكل قوتها وحيويتها بفضل مساعى جماعة أهل الحديث الهندية وجهودها العلمية والعملية واستنارت بأشعة هذا النور العظيم أرجاء العالم الإسلامى النائية، واعترف عديد من أهل العلم والتحقيق فى العالم الإسلامى فى العهد الحاضر بسبق علماء أهل الحديث فى الهند فى ميدان نشر علوم السنة وطبع كتبها . فالشيخ العلامة رشيد رضا المغفور له يقدر ويحسن جهودهم بما نصه : ولو لا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث فى هذا العصر لقضى عليها بالزوال من أمصار الشرق ، فقد ضعفت فى مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر حتى بلغت منتهى الضعف فى أوائل القرن الرابع عشر . . . (مقدمة مفتاح كنوز السنة) .

ويمدحهم محقق آخر من مصر الشيخ عبد العزيز الخولى . . . ولا يوجد فى الشعوب الإسلامية من وفى الحديث قسطه من العناية فى هذا العصر مثل إخواننا مسلمى الهند ، أولائك الذين وجد بينهم حفاظ للحديث ودارسون لها على نحو ما كانت تدرس فى القرن الثالث ، حرية فى الفهم ، ونظر فى الأسانيد ، كما طبعوا كثيرا من كتبها النفيسة التى كادت تذهب بها يد الإهمال، وتقضى عليها غير الزمان .... وإن أساس تلك النهضة فى البلاد الهندية أفذاذ أجلاء تمخضت بهم العصور الحديثة ، وانتهجوا فى تحصيل العلوم نهج السلف، فنبه شأنهم وعلا أمرهم وذاع صيتهم،

(١) المعلق على تفسير «جامع البيان» وناشر «المسوى والمصفى» الأول .

فكان لها الأثر الصالح والسبق الواضح ، ومن أشهر هؤلاء الأعلام ولى الله الدهلوى صاحب التصانيف ، أشهرها «حجة الله البالغة» والسيد صديق حسن خان ملك بهوپال صاحب التصانيف الكثيرة ، ومن حسناته (يعنى السيد حسن خان) طبع فتح البارى ونيل الأوطار وتفسير الحافظ ابن كثير.............طبعت هذه على نفقته فى المطبعة الأميرية بمصر. فكانت من أنجح وسائل إحياء السنة.........وفى الهند الآن طائفة تهتدى بالسنة فى كل أمور الدين ولا تقلد أحدا من الفقهاء ولا المتكلمين وهى طائفة المحدثين (مفتاح السنة ص ١٦٩) .

ومحقق آخر الشيخ محمد منير الدمشقى يبدى رأيه عن حركة إحياء السنة هذه بما يأتى «وهى نهضة عظيمة أثرت على باقى البلاد الإسلامية ، فاقتدى بها غالب البلاد الإسلامية فى طبع كتب الحديث والتفسير» (أنموذج من الأعمال الخيرية ص ٤٦٨) .

ويكتب عن «السيد صديق حسن خان» — كم له من أياد بيضاء فى خدمة العلم والعلماء وإن جحد فضله الحاسدون وضعفاء العقول المتصنعون (أنموذج ص ٣٨٨) .

هذه هى حكاية ما أنجزه علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية من الأعمال الذهبية فى سبيل إحياء السنة وتجديد نهضة الشاه ولى الله رحمه الله ، باختصار ، ولو سلك مسلكه واختار منهجه العلماء المنتسبون إلى أسرته أيضا لكان الوضع الدينى لبلادنا مختلفا تماما عن الوضع الحالى .

وقد حدث — مع الأسف الشديد — أن طائفة من علماء أسرته قد ترك منهج تدريسه وترويج علوم الحديث لبعض مصالحها الخاصة بعد وفاته بمدة لا تطول ، ولا شك أن تلك الطائفة قد ساهمت فى نشر الدين بجهود لا تنكر قيمتها ولكنهم لم يرضوا بإعطاء علوم الحديث حظها من عنايتهم . فإنهم جعلوا نصب أعينهم عند الاشتغال بعلم الحديث مقاصد خاصة مثل بعض سلفهم من المؤلفين وشراح الحديث ، ودرسوا هذه الكتب التى أساسها على الاجتهاد ، على طريقة أصحاب الرأى معرضين عن منهج الشاه ولى الله رحمه الله . وزينت تلك الكتب بحواش مفيدة ولكن غلبت عليهم العصبية الطائفية فى شرح وتطبيق بعض الأحاديث وتعيين درجتها من الصحة والضعف .

ويبذل قصارى الجهد فى إبعاد الطالب عن تأثير ما ورد فى المواضع المختلف فيها من الكتاب ، والتعليق يكون مخالفا للمتن ، والحديث المعارض للمذهب فى نظر المحشى أو المدرس يعرض للتأويل والتوجيه ، ولكن الذى حظى بالموافقة لمذهبهم يقبل من غير أن ينظر إلى مرتبته من الصحة والضعف ، والغرض من هذا التكلف أن لا يتسع طلبة الحديث فكرا وصدرا بل ينحصروا فى حصار خاص ويتقيدوا بقالب معين ، وإذا انبعث فيهم شعور بالنقد والتحقيق فلا يكون إيجابيا ومنتجا بل سلبيا وجارحا .

ولو طالع أحد حواشى وتعليقات من هو فى الطبقة العليا من فقهاء الهند على كتب الحديث على سبيل المثال، لوجد لما ادعيناه فى السطور الأولى أسسا ثابتة فيها ، أعنى بها حواشى الشيخ أحمد على السهارنپورى (م ١٢٩٧هـ) على صحيح البخارى ، والجامع للترمذى ومشكاة المصابيح . وحواشى الشيخ عبد الغنى المجددى (م ١٢٩٦هـ) والشيخ محمد التهانوى على سنن ابن ماجه وسنن النسائى ، وحاشية النواب محمد قطب الدين الدهلوى (م ١٢٨٩هـ) باللغة الأردية على مشكاة المصابيح .

واستمر على هذا المنهاج فى التأليف والتدريس من جاء بعدهم عامة إلا من شاء الله منهم . ولا يخفى أن هذا الوضع قد يشوش أذهان طلاب الحديث حيث يكون التعليق مخالفا للمتن ولذا شعرنا بحاجة إلى حواشى وتعليقات على كتب الأحاديث المتداولة بين المدارس الدينية فى بلادنا تحل تلك المشكلة ولا تشوش بنفسها ذهن الطالب بل تؤيد اتجاه أئمة الحديث وتوضحه ، وروعى فيها المعايير المحايدة للمحدثين فى الجرح والتعديل والبحث والتمحيص ولوحظ فيها الأصول الفقهية للشاه ولى الله رحمه الله واحترم فيها جميع السلف من المحدثين والفقهاء ، بدون فرق بين مذهب ومذهب .

وتقع مسؤلية هذا العمل الجليل على عواتق علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية وقد اعتنوا به شيئا ما ، كحواشى سنن ابن ماجه (١٣١٢هـ) وسنن أبى داود (١٣١٨هـ) للشيخ محمد بن نور الدين الهزاروى التلميذ الراشد للشيخ العلامة حسين بن محسن اليمانى البهوپالى (م ١٣٢٧هـ) طبعت فى أصح المطابع بلكنؤ ، وحاشية سنن النسائى للشيخ أبى عبد الرحمن محمد البنجابى (م ١٣١٥هـ) والشيخ أبى يحيى محمد الشاهجهانفورى (م١٣٣٨هـ) تلميذى المحدث الدهلوى السيد نذير حسين ، طبعت فى المطبع الأنصارى بدهلى سنة ١٣١٥هـ. ويندرج تحتها تنقيح الرواة حاشية على المشكاة للشيخ السيد أحمد حسن الدهلوى (م١٣٢٨هـ) تلميذ شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى رحمهم الله — ولكن جمعية أهل الحديث فى شبه القارة الهندية قد تعرضت فيما بعد لحوادث — ليس هذا محل تفصيلها — فتوقف هذا العمل الجليل من جرائها لفترة طويلة ولكن كل فرد من أفرادها ما زال يشعر بالحاجة إليه .

والغرض من إطالة هذه الحكاية الممتعة للسامع إزاحة الستار عما يكمن وراء الحوار والمحادثات والمقترحات التى كانت تمتد إلى ساعات طويلة بينى وبين صديقى المغفور له الحافظ محمد زكريا ، وقد لقيته إبان الحرب العالمية الثانية -كما أذكر- حينما كنت مقيما ببلدة فيروز پور (البنجاب الشرقى) للتدريس والخطابة . وقد كثرت اللقاءات ، ووحدة الذوق والفكر دائما يحدونا إلى اللقاء والمحادثة . وأكبر همنا كان التخطيط لإحياء نهضة سلفنا — عمل نشر علوم الحديث — من جديد .

وعلى بعد ٣٠ ميلا من المدينة الصناعية لائل پور (البنجاب الغربى) وفى ناحيتها الغربية الجنوبية تقع قرية تسمى «جهوك دادو طور» يسكنها العالم الربانى الشيخ محمد الباقر تلميذ المحدث الحافظ عبد المنان الوزير آبادى (م ١٣٣٤هـ) والمستفيض من علوم ومعارف الشيخ عبد الجبار الغزنوى (م ١٣٣٢هـ) رحمهما الله وغفر لهما - وصديقنا المرحوم الحافظ محمد زكريا كان أكبر أولاده ، وقد ولد فى نفس القرية سنة ١٣٣٢هـ غالبا - غيب القرآن وتعلم اللغة الأردية فى بيته وقرأ مبادئ اللغة العربية فى قرية قريبة من مديرية شيخوپوره وأقام مدة يسيرة بمدرسة تقوية الإسلام أمرتسر - البنجاب - ثم ارتحل إلى گوجرانواله وتلمذ على الشيخ العلام الحافظ محمد حفظه الله ونفع بعلومه ، والشيخ محمد إسماعيل رحمه الله ، وقرأ عليهما الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث والعلوم وحصل منهما الشهادة والإجازة . وبما أنه كان يميل إلى الكتابة والتأليف ونشر الكتب - وهذا هو وجه الرابطة بينى وبينه لأنى أيضا كنت أميل إليه من بدء شعورى - فترجم رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية . و«الوابل الصيب» لابن القيم رحمهما الله إلى اللغة الأردية وطبعها على رغبتى ومشورتى ، ثم

شرح «زرادى» بالأردية وسماه «الهادى» وكذلك طبع مقالتي الوجيزة «الإمام الشوكاني» في سنة ١٣٦٤هـ. وعلاوة عليها ترجم رسالة للرازى «عصمة الأنبياء» وشرح كتاب «أبواب الصرف» للشيخ الحافظ محمد اللكهوى، ولم يطبعا بعد.

ولكن واحسرتاه! هذا الشاب الطويل القامة النحيف الجسم، الملئ بالعلم والذوق السليم كان مصابا بمرض المعدة، وازداد مرضه تدريجا حتى قضى على حياته وتوفاه الأجل المحتوم في آخر شوال سنة ١٣٦٨هـ الموافق أغسطس سنة ١٩٤٩م - إنا لله وإنا إليه راجعون. وقد توفى والده الشيخ محمد الباقر أيضا.

وبعد انقسام شبه القارة إلى الدولتين الهند والباكستان عام ١٣٦٦هـ الموافق لعام ١٩٤٧م هاجرت من فيروز پور الهند إلى باكستان، ولقاء صديقنا هناك كان أمرا طبيعيا، وشعرنا بأنه قد حان موعد تعبير الأحلام التي كنا نحلم بها - وكانت المقترحات والمشورات والمشاريع السابقة مواضيع لقائنا - فقررنا إحياء مشروع سلفنا بتحشية وطبع كتب الحديث وما يتعلق بها، وأن نبدأ العمل بمشكاة المصابيح، وطلب مني التعليق عليه فاعتذرت بعدم استعدادى له وعرضت عليه اسم فضيلة الشيخ عبيد الله الرحماني المباركفورى حفظه الله وبارك في حياته ونفع بعلومه - فوافق عليه والتمس هو من الشيخ الرحماني المباركفورى حفظه الله بالقيام لهذه الخدمة الجليلة الشأن فقبل الشيخ اقتراحنا بكل بشاشة وفرح، ولكن قدر مدة تكميل العمل بأربع سنوات على الأقل، وبدأ العمل في ١٣٦٧هـ الموافق ١٩٤٧م.

وكنت قد انتقلت ذاك الوقت على طلب مخدومنا الشيخ العلام السيد محمد داود الغزنوى رحمه الله إلى مدرسته تقوية الإسلام في لاهور، لأقوم بخدمة التدريس فيها، ونزل الصديق الحافظ محمد زكريا لطباعة بعض الكتب لاهور وأقام عندى عدة شهور، وشعرنا بأنه لا ينبغي الانتظار لتكميل حاشية المشكاة بل لا بد من بدء عمل آخر فقررنا طبع سيرة المحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله «الحياة بعد المماة» طباعة ممتازة أنيقة.

وبما أنه كان لا يوجد في ذاك الوقت سنن أبي داود في المكاتب فصممنا على طبعه بتعليق جديد وبدأت بتأليف «فيض الودود» تعليق سنن أبي داود على إلحاحه، واعتنى هو لتسيير العمل بمساعدة مالية، وفي أثنائه غادر هو لاهور إلى بيته واشتد مرضه، وبعد أيام جاء نعي وفاته المؤلم، اهتز له كل من كان يعرفه، وخاصة كاتب هذه السطور «فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر».

ومكتبتي التي ضاعت بفيروز پور قد أسستها من جديد بلاهور - باسم المكتبة السلفية، وعمل تأليف فيض الودود تعليق سنن أبي داود وإن لم يتعد على جزئين فقط ولكن لم تمض فترة إلا أن قيض الله سبحانه وتعالى أسبابا لا نتوقعها لتأليف وطبع كتاب عظيم التعليقات السلفية على سنن النسائي في غضون أربع سنوات تحت إشراف وعناية المكتبة السلفية، وهذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر.

وبعد سنة فصاعدا قد علمنا بأن فضيلة الشيخ عبيد الله الرحماني قد أرسى قواعد شرح جليل لمشكاة المصابيح بدل تعليق بسيط عليه وأكمل الجزء الأول منه وأرسله إلينا للطبع. وإنها لحقيقة أننا ما كنا مستعدين له في ذاك الوقت لأن جمعية قرية صغيرة ما كانت تستطيع أن تتحمل نفقات الطبع الباهضة، ثم الموانع والمشاكل في كل مرحلة حالت دون

طبعه ، ولكن الله تعالى بفضله و كرمه أزال جميع الموانع ووفق عبدا ضعيفا من عباده أن يوفى بما عهد به صديقه ، وذلك من ثمرات إخلاص المغفور له ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

وهل يخفى على أحد الحاجة إلى شرح مفصل للشكاة ؟ ولا شك فى أن شرح شيخ مؤلف المشكاة العلامة حسين بن محمد الطيبى (م ٧٤٣ ﻫ) «الكاشف عن حقائق السنن» يعد من أحسن الشروح له ، لكنه لم يطبع بعد ، ويتبعه مرتبة المرقاة لملا على بن سلطان محمد القارى (م ١٠١٤ﻫ) واللعات للشيخ عبد الحق الدهلوى (م ١٠٥٢ﻫ) وهما شرحان جيدان من حيث جمع المواد المتعلقة بإيضاح المطالب وغيره ولكن التزم فيهما تمثيل مدرسة خاصة فى الفقهيات ، ثم إنهما لا يشفيان غليل الباحث فى باب تخريج ونقد الأحاديث مع أن الحاجة إليه شديدة فى شرح المشكاة خاصة بالفصل الثالث منه . ونظرا إلى ذلك فقد حبذنا عمل فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى بكل سرور وانشراح ، فإن الله تعالى قد هيأ أسبابا لملأ فراغ كبير فى هذا الباب .

ونحمد الله على إحسانه وكرمه أن مرعاة المفاتيح يعدشرحاعديم النظير غير مسبوق به بما يمتاز به من الأوصاف والخصائص، يحتوى بما فى الشروح السابقة ويذكرنا القرن العاشر فى باب التحقيق مصداقا لـ «كم ترك الأول للآخر» .

وإن هذا الكتاب لا يفى بحاجة المرقاة واللعات فحسب بل يغنى عن كثير من الكتب فى باب تخريج الأحاديث وتنقيحها ، إن شاء الله . ونتضرع إلى الله تعالى أن يوفق الشارح لتكميل هذا العمل وينعم عليه بحسن القبول والإفادة العامة .

والحاجة إلى تعليق على المشكاة التى لمسناها لغرض خاص باقية حتى الآن ، ولا ندرى من يوفق له ومتى ؟ والحاشية شبه الشرح للشكاة «تنقيح الرواة فى تخريج أحاديث المشكاة» التى مر ذكرها فوق قد طبع نصفها الأول قبل مدة طويلة ، وقد عثرنا على أوراق نصفها الأخير هذه الأيام ولكنها فى حاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها ، بل شئ من آخرها مخروم ويحتاج إلى كتابتها من جديد ومن أمانى المشرفين على المكتبة السلفية بلاهور طبعها ونشرها فى أقرب فرصة .

ولا نزال نلمس الحاجة إلى مشكاة مترجمة تحتوى على مقتضى القديم والحديث مع ترجمتها الموثوق بها وقد استكمل ترجمة نصفها الأول الشيخ محمد اسماعيل على اقتراح كاتب هذه السطور ستكون هذه المشكاة المترجمة عديمة النظير إن شاء الله .

ولا يخفى على أحد أن إشاعة ونشر تفسير القرآن الكريم فى ضوء الأحاديث والآثار وعلوم الحديث خالصة، من واجبات جماعة أهل الحديث التى تمتاز بها ، وقد أدى هذا الواجب أسلافها فى الماضى القريب بأحسن وجه ، وإن العصر الذى نعيش فيه ملئ بالمخاطر، والحاجة ماسة إلى دفع مهاجمات ومهاترات المنكرين لحجية الحديث والمتخبطين فى ملتويات التأويل والتوجيه ، وعمل أصحاب الحديث وأنصاره أضعف بكثير وأبطأ بإزاء دعاية تلك القوى المعارضة فهل من سبيل لمقاومة هذا السيل العارم ؟ فهل ينظرون فى سبيل مقاومة هذا الاتجاه الزائف ؟ .

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

(أبو الطيب محمد عطاء الله حنيف كان الله له)

ترجمة الشارح حفظه الله وبارك فى حياته

هو أبو الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين .

ولد فى محرم الحرام سنة ١٣٢٧ﻫ ببلدة مباركفور التابعة لمديرية أعظم كڑه إحدى مديريات الولاية الشمالية (اتر برديش) فى الهند . وتدرس كتب الأردية والفارسية الرائجة فى المدارس الأهلية آنذاك فى المدرسة العالية ببلدة مئومن بلاد أعظم كڑه ـ وكتب النحو والصرف والأدب والفقه والمنطق والهندسة أمثال الكافية لابن حاجب وشرحها للاجامى وشرح الوقاية ومشكاة المصابيح والسراجية فى علم الفرائض وشرح التهذيب وشرح الشمسية المعروف بالقطبي وديوان المتنبي وأقليدس على والده العلامة محمد عبد السلام صاحب سيرة البخارى ـ رحمه الله ـ حينما كان هو مدرسا فى مدرسة سراج العلوم بقرية بونڈيهار من قرى مديرية گونڈه فى الولاية الشمالية ـ ثم انتقل مع والده رحمه الله إلى دار الحديث الرحمانية بدلهى وكمل دراسته هناك وتخرج على أيدى الأساتذة المتخصصين فى كل فن من فنون العلم ، فدرس من كتب الحديث الصحيحين للإمامين البخارى ومسلم والموطأ للإمام مالك على العلامة المحدث الشيخ أحمد الله البرتابگڑهى ثم الدهلوى رحمه الله ـ تلميذ الشيخ السيد نذير حسين المحدث الدهلوى، والشيخ حسين بن محسن الأنصارى الخزرجى، وقد كتب هو له الإجازة برواية كتب الحديث وهى محفوظة عندنا ـ وكتب العلوم العقلية الآلية من المنطق والفلسفة والهيأة وعلم الكلام وكتب الفقه مع أصوله كشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازى ، والشمس البازغة وشرح السلم للولوى حمد الله والقاضى مبارك وشرح العقائد النسفية وشرح المواقف والتصريح وشرح الچغمينى وشرح المطالع ومسلم الثبوت والتلويح مع التوضيح والجزئين الأخيرين من الهداية والتفسير للبيضاوى على العلامة الشيخ غلام يحيى الكانپورى ـ ونور الأنوار وتفسير الجلالين وجامع الترمذى والمقامات الحريرية وديوان الحماسة على الشيخ الحافظ عبد الرحمن النگرنهسوى ـ والهدية السعيدية وسنن أبى داود على الشيخ أبى طاهر البهارى ـ والمقدمة لابن خلدون وشيئا من الشمس البازغة على العلامة الشيخ عبد الغفور الجيراجپورى ـ والفوز الكبير فى أصول التفسير على الشيخ محمد إسحاق الآروى ـ ودرس أيضا صدرا من شرح المطالع على العلامة الشيخ عبد الوهاب الآروى ـ وشيئا من تفسير البيضاوى على العلامة الحافظ محمد الگوبجراوالى البنجابى . وحصل شهادة العالمية من المدرسة الرحمانية سنة خمس وأربعين بعد الألف وثلاث مائة ـ ١٣٤٥ ـ من الهجرة ، وقرأ أيضا فى أيام العطلة المدرسية أوائل جامع الترمذى وقدرا معتدا به من شرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح والسراجية فى علم الفرائض على الإمام المحدث الشيخ عبد الرحمن المباركفورى صاحب تحفة الأحوذى ـ رحمه الله ـ فى بيته وأجاز له الشيخ رحمه الله برواية كتب الحديث شفاها .

ونظرا إلى ذكائه ونجاحه فى الاختبار دائما بالدرجة الممتازة عينه الشيخ عطاء الرحمن صاحب دار الحديث الرحمانية والمشرف الوحيد عليها والمتكفل لجميع ما تحتاج إليها من النفقات مدرسا فيها فى نفس السنة التى تخرج فيها .

وكما هو معلوم لدى الإخوان أن الشيخ الأجل المحدث المباركفورى قد كف بصره قبل أن يكمل شرحه ـ تحفة الأحوذى ـ وكان بحاجة إلى عالم له مناسبة خاصة بعلوم الحديث وفنونه يساعده فى عمله ذاك ، فاختار الشيخ المباركفورى رحمه الله لذلك فضيلة والدنا الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى لمساعدته فأرسله الشيخ عطاء الرحمن على اقتراح الشيخ

المباركفوري رحمه الله إليه فقضى لديه سنتين خير مساعد له في تكميل الجزئين الأخيرين لشرح جامع الترمذي ـ تحفة الأحوذي ـ مع زميليه الفاضل الشيخ عبد الصمد المباركفوري، والعالم الشيخ محمد اللاهوري البنجابي، وقرأ عليه أطرافا من الصحاح الستة وغيرها وبذل جهده في الاستغراف من بحار علومه والتأدب بآدابه والاستفادة من فوائده ـ ثم استدعاه الشيخ عطاء الرحمن للتدريس في دار الحديث الرحمانية وفوض إليه تدريس كتب الحديث، خاصة جامع الترمذي وسنن أبي داود والصحيح للإمام البخاري والموطأ للإمام مالك مع خدمة الإفتاء. فاشتغل به إلى أن انقسم الهند إلى الدولتين الباكستان والهند في أغسطس عام ١٩٤٧ م الموافق لعام ١٣٦٦ﻫ وقفلت دار الحديث الرحمانية لأجل هجرة مشرفه الشيخ عبد الوهاب نجل الشيخ عطاء الرحمن رحمهما الله، إلى كراتشي (الباكستان).

وهو مرجع للسلمين فيما يشكل عليهم من الأمور الدينية والمسائل الشرعية لما أن فتاواه تكون مدعمة بالدلائل من الكتاب والسنة. ولا يبالي في ذلك لومة لائم. وقد طبع كثير منها في مجلتي «محدث» و «مصباح» وغيرهما.

وقد بدأ تاليف شرح المشكاة ـ مرعاة المفاتيح ـ الذي بأيدي القارئين في عام ١٩٤٨م الموافق لعام ١٣٦٧ﻫ بأمر الحافظ محمد زكريا اللائلپوري رحمه الله وأمر والده التقي الورع الزاهد الشيخ محمد باقر أطال الله حياته ـ وهو إلى الآن مشتغل به حسبما تسنح له فرصة ويجد إفاقة من الأمراض التي لازمته من مدة طويلة ـ عجل الله شفاءه ووفقه لخدمة سنة رسوله وتكميل الشرح ـ إلى جانب رده على المسائل التي ترد إليه كل يوم، وله بحوث قيمة في بعض المسائل طبعت في أجزاء، منها «بيان الشرعة في بيان محل أذان خطبة الجمعة» عين فيها محل أذان خطبة الجمعة من المسجد، وبحث بسيط في عقد التأمين، وغير ذلك.

وقد وفقه الله لزيارة الحرمين الشريفين أربع مرات: الأولى في رمضان سنة ١٣٦٦ﻫ الموافق لعام ١٩٤٧م مع العلامة الشيخ خليل بن محمد بن حسين بن محسن الأنصاري وفدا إلى المغفور له الملك عبد العزيز برد الله مضجعه. في شأن مدرسة دار الحديث الأهلية بالمدينة المنورة فقابل الوفد المغفور له الملك عبد العزيز ونائبه في الحجاز إذ ذاك جلالة الملك فيصل ابن عبد العزيز حفظه الله، ولقي في الرياض الشيخ محمد بن عبد اللطيف ومحمد بن إبراهيم وعمر بن حسن، وفي الطائف عبد الله حسن آل الشيخ، وفي المدينة عبد الله بن مزاحم وغيرهم من المشائخ. واعتمر أولا في آخر رمضان ثم في شوال حين رجوعه من المدينة، ورجع الوفد بعد قضاء مهمته ونجاحه فيها في أوائل ذي القعدة في نفس السنة. ثم إن والدنا الشارح طالت حياته في صحة وعافية قد أدى فريضة الحج عام ١٣٧٥ﻫ الموافق لعام ١٩٥٦م عن نفسه، وبعده في عام ١٣٨٢ﻫ الموافق لعام ١٩٦٣م وعام ١٣٩١ﻫ الموافق لعام ١٩٧١م نيابة، تقبل الله حجه ومد في أجله ووفقه لإتمام عمله، آمين.

بيان بعض ميزات الشرح وخصائصه

الكتاب بأيدى الناظرين والعيان أصدق شاهد ، فلا حاجة إلى التنبيه على ما التزمه الشارح ـ حفظه الله وبارك فى حياته ـ فيه من الأمور التى لا بد من مراعاتها فى شرح مشكاة المصابيح. وما أودعه من بدائع الفوائد الجليلة ونفائس الأبحاث الممتعة التى لا غنى لأحد ممن يشتغل بالحديث تدريسا وقراءة. ولكن لا بأس أن نشير إلى لمعة من خصائصه ونذكر بعض ميزاته ليكون من أول الأمر بصيرة لأولى الأبصار فيقع فى قلوبهم بانشراح وارتياح. ولو قلنا: إن الأمور التى راعاها المؤلف فى هذا الشرح الجليل لا توجد مجتمعة فى شرح آخر من شروح المشكاة لم يكن فيه شئ من المبالغة أصلا. وهاك بعض ميزاته :

١ ــ وضع المؤلف ـ طال بقاؤه ـ أرقاما مسلسلة لأحاديث الكتاب ليكون حصرا صحيحا لأحاديثه ، ولأن عد الأحاديث بالأرقام المسلسلة خير الطرق لنشر كتب الحديث وشروحها فى هذا العصر ، ولتكون هذه الأرقام المسلسلة كالأعلام للحديث ، ثم وضع بجنبها أرقاما مسلسلة لأحاديث كل باب علحدة وجعلها بين القوسين ( ) ليمتاز عن الرقم المسلسل لأحاديث الكتاب. ولا يخفى فائدة هذا العمل على القارئ والباحث.

٢ ــ وضع أربع فهارس : أحدها فهرس الكتب والأبواب والفصول حسب ما وقع فى المشكاة. وثانيها فهرس الأحاديث مع أبوابها وفصولها مع أرقامها المسلسلة وبعض أبحاث الشرح المهمة. ثالثها فهرس الأعلام للصحابة والتابعين وغيرهم ممن لهم ذكر أو رواية فى كتاب المشكاة، وللأئمة أصحاب الأصول المذكورين فى أول المشكاة. رابعها فهرس للأماكن التى ورد ذكرها فى متن الحديث مرتبا على حروف المعجم ، وقد جعل فهارس هذا الجزء فى أوله مع بيان رقم الصفحة وهكذا يفعل فى بقية الأجزاء ، إن شاء الله تعالى.

٣ ــ كتب ترجمة كل علم من الصحابة والتابعين وغيرهم بقدر الحاجة فى أول موضع ذكر فيه من المشكاة، وكذا وصف كل مكان فى أول موضع وقع فيه.

٤ ــ أوفى القول فى توضيح الأحاديث وتشريحها وذكر من معانى الأحاديث المشتملة على مسائل الفقه والكلام ما هو الصحيح الراجح المعول عليه عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين وفقهاء المحدثين رضى الله عنهم. وكثيرا ما أطنب الكلام فى الرد على التأويلات الواهية المزخرفة التى اخترعها أهل الهوى من المبتدعين والمقلدين الجامدين المتعصبين لصوغ الأحاديث النبوية على مسالكهم الزائغة وأهوائهم الباطلة.

٥ ــ أجاب بأحسن وجه عن المطاعن التى يوردها المقلدون على مسالك فقهاء أهل الحديث فى شروحهم وحواشيهم وتعليقاتهم على كتب الحديث.

٦ ــ ذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم فى مسائل الخلاف مع سرد حجج هذه الأقوال ، ثم عين القول الراجح المعول عليه عنده ، وأيده بالأحاديث والآثار وأجاب عن دلائل الأقوال المرجوحة بوجوه متعددة.

٧ – اعتنى بحل الإشكالات ودفع المعارضات عناية تامة .

٨ – أشار عند البحث فى بعض المسائل إلى مظانها من الكتب المطولة من شرح الحديث والفقه الجامع والسنن والمسانيد والجوامع والمعاجم والرجال مع أرقام الصفحات لكى يسهل الرجوع إليها لمن يريد التوسع فى الكلام ، وصنع هذا حيث رأى أنه لو بسط القول فيه على الوجه الذى أراد أفضى ذلك إلى التطويل الذى لا يحتمل ، والإطناب الذى يوقع فى الضجر والملال .

٩ – التزم تخريج ما أورده المؤلف فى الفصل الأول والثالث من أحاديث الصحيحين أو أحدهما إن اشترك فيها الغير من أصحاب السنن والمسانيد والمعاجم . والتزم أيضا أن يخرج أحاديث الفصل الثانى والثالث من روايات غير الشيخين إن رواها غير من سماه المؤلف ، واستدرك أيضا ما وقع من المؤلف من ترك البياض بعد ذكر الحديث دون عزوه لأحد ، فبين الشارح من أخرجه .

١٠ – وفى كثير من مثل هذا يذكر تلك الكتب بقيد الباب والصفحة .

١١ – التزم الكلام على أحاديث غير الصحيحين وانتقادها حسب ما تيسر وسنح له وبين درجتها من الصحة أو الضعف معتمدا فى كل ذلك على كلمات أئمة هذا الفن الجليل الشأن .

١٢ – أشار إلى ما وقع للمؤلف من الأوهام والأخطاء فى سوق ألفاظ الحديث . وفى وضع حديث الصحيحين أو أحدهما فى الفصل الثانى ، وحديث غيرهما فى الفصل الأول ، وفى تخريج بعض الأحاديث ، وغير ذلك مما أخذه الشارح على المؤلف واستدركه عليه ، لا يخفى على من طالع الشرح بالإمعان .

١٣ – عنى بذكر الأحاديث والآثار المؤيدة لأحاديث غير الصحيحين مع بيان درجتها من الصحة أو الضعف ، وربما أشار إليها بقوله : وفى الباب عن فلان عند فلان ، وعن فلان عند فلان .

١٤ – سرد الحديث بتمامه إن ذكره المؤلف مختصرا .

هذا ، وغير ذلك من المحاسن التى تظهر لمن يطالع الكتاب بإمعان النظر ، والله الموفق .

تحفة اهل الفكر فى مصطلح اهل الأثر

جمعها وألفها

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى
خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث مما لا بد لطالب الحديث أن يحفظها قبل الشروع فى قراءة كتب الحديث وأن يستحضرها عند الخوض فى هذا الفن الجليل، وقد ذكرناها من غير تطويل وإطناب لتقاصر الهمم، ومن شاء البسط والتفصيل رجع إلى الكتب المبسوطة فى علم مصطلح الحديث، وبالله التوفيق.

علم الحديث، غايته وثمرته، وأنواعه

علم الحديث: هو علم يعرف به أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله.

موضوعه: ذات الرسول ﷺ من حيث أنه رسول الله لا من حيث أنه إنسان.

غايته وثمرته: الفوز بسعادة الدارين.

وعلم الحديث باطلاقه عام كلى ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ — العلم برواية الحديث. ٢ — علم مصطلح الحديث. ٣ — العلم بدراية الحديث.

(١) العلم برواية الحديث: هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى الرسول ﷺ أو إلى من دونه من الصحابى أو التابعى قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة.

(٢) علم مصطلح الحديث: هو علم بأصول وقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث الرد والقبول.

موضوعه: السند والمتن من حيث الرد والقبول.

غايته وثمرته: تميز ما يقبل من ذلك وما يرد، ومعرفته.

اسمه: علم مصطلح الحديث، ويسمى أصول الحديث، وعلوم الحديث.

(٣) العلم بدراية الحديث: هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لأحوال النبى ﷺ.

موضوعه: أحاديث الرسول ﷺ من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد.

غايته: التحلى بالآداب النبوية والتخلى عما يكرهه وينهاه.

واعلم أنه قسم كل قسم من الأقسام المذكورة إلى أقسام يسمى كل واحد منها باسم، ومن أراد معرفة ذلك رجع إلى الكتب المبسوطة فى علم أصول الحديث.

الحديث والخبر والأثر

الحديث : لغــة: الجديد ، واصطلاحا : هو ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلق أو خلق . أو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي والتابعي كذلك. ويجمع على أحاديث على خلاف القياس.

الخبر والنبأ : الخبر لغة يطلق على ما هو أعم من النبأ فيشمل الأخبار الجليلة والتافهة بخلاف النبأ فإنه خاص بماله خطب وشأن .

واصطلاحا مرادف للحديث، وقيل : هما متباينان، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ والخبر ما جاء عن غيره ، وقيل فى بيان التباين بينهما ، أن الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، والخبر ما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية ، ولهذا يقال لمن اشتغل بالسنة محدث ولمن اشتغل بالتواريخ أخبارى، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ ، والخبر ما جاء عنه أو عن غيره . وعلى هذا فكل حديث خبر وليس كل خبر حديثا .

السنة : هى أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته ، فهى مرادفة للحديث .

الأثر : لغة : بقية الشئ ، واصطلاحا : ما روى عن الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال . وعند المحدثين الأثر مرادف للخبر والحديث . وفى التدريب «يقال : أثرت الحديث بمعنى رويته ، ويسمى المحدث أثريا نسبة للأثر» .

الحديث القدسى والفرق بينه وبين القرآن الكريم

الحديث القدسى : هو ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل .

والفرق بينه وبين القرآن الكريم أن القرآن لفظه ومعناه من الله سبحانه وتعالى ويتعبد بتلاوته ويشترط فى إثباته التواتر .

والحديث القدسى ليس لفظه من الله تعالى ولا يتعبد بتلاوته ولا يشترط فى ثبوته التواتر .

قال الكرمانى: القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام ، وهذا غير معجز وبدون الواسطة، ومثله يسمى بالحديث القدسى والالهى والربانى .

الفرق بين الحديث القدسى وبين غير القدسى

فإن قلت : الأحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى ؟ قلت : الفرق بأن القدسى مضاف إلى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره ، وقد يفرق بأن القدسى ما يتعلق بتبرئة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية .

قال الطيبي : القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ ، والقدسي: إخبار الله معناه بالإلهام أو المنام ، فأخبر النبي ﷺ أمته بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يضفها إلى الله ولم يروها عنه .

ولراوى الحديث القدسي صيغتان :

١ ــ قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل .

٢ ــ قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ . والمعنى واحد .

والأحاديث القدسية أكثر من مائة حديث . منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبي ذر رضى الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال : يا عبادى ! إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم حراما فلا تظالموا ـ الحديث .

أقسام الخبر باعتبار طرق وصوله إلينا

الخبر ينقسم بهذا الاعتبار إلى متواتر وآحاد .

المتـــواتر : لغة: المتابع، واصطلاحا: هو ما نقله إلينا جماعة كثيرون تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن جماعة كذلك ويكون إخبارهم عن شئ محسوس من مشاهـــد أو مسموع كأن يقول : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا . أو سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا .

شروط التواتر : وشروطه أربعة : (١) أن يرويه عدد كثيرون بلا حصر (٢) أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء فى جميع طبقات السند (٣) أن تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب . (٤) أن يكون انتهاء خبرهم مستندا إلى الحس من مشاهدة أو سماع .

والمتواتر يفيد العلم اليقينى الضرورى وهو الذى يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه . وقيل : لا يفيد إلا العلم النظرى . وليس بشئ، لأن العلم بالتواتر يحصل لمن ليس له أهلية النظر مثل العامى .

والمتواتر نوعان : لفظى ومعنوى .

المتواتر اللفظى : هو ما تواتر لفظه ومعناه عن النبي ﷺ كحديث من كذب على متعمدا، إلخ .

المتواتر المعنوى: ما تواتر معناه دون لفظه ، أو هو ما تواتر القدر المشترك فيه كحديث المسح على الخفين ، وحديث رفع اليدين فى الدعاء .

هذا ، وقسم بعضهم التواتر إلى أربعة أقسام : أحدها :

تواتر الإسناد : وهو أن يروى الحديث من أول الإسناد إلى آخره جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب . وهذا هو التواتر المشهور عند المحدثين . والثانى :

تواتر الطبقة : كتواتر القرآن فإنه تواتر على البسيطة شرقا وغربا، درسا وتلاوة، حفظا وقراءة، وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة . ولا يحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان ، بل هو شئ ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا عن جيل لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند ، وهذا القسم من المتواتر يعسر إيراد إسناد له على قواعد المحدثين فضلا عن أسانيد . والقسم الثالث :

تواتر عمل وتواتر توارث : وهو أن يعمل به فى كل قرن من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا جم غفير من العاملين بحيث يستحيل عادة تواطؤهم على كذب أو غلط كالسواك فى الوضوء مثلا فهو سنة واعتقاد سنيته فرض لأنه ثابت بالتواتر العملى . والقسم الرابع :

تواتر القدر المشترك : وهو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروى قسم منهم واقعة وغيره واقعة أخرى ، وهلم جرا . غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك ، فهذا القدر المشترك يسمى بالمتواتر المعنوى أو المتواتر من جهة المعنى . وهذا كتواتر المعجزة فإن مفرداتها ولو كانت آحادا لكن القدر المشترك متواتر قطعا .

أخبار الآحاد

الآحاد جمع أحد بمعنى واحد . و

خبر الواحد : فى اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفى الاصطلاح : ما لم يصل حد التواتر ، أو لم يتوفر فيه شروط المتواتر . وهو يفيد الظن . وقيل العلم النظرى . وقال ابن حزم رحمه الله فى الإحكام : إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل به معا .

ويطلق المحدثون أخبار الآحاد على ما عدا المتواتر، وهى تنقسم إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب .

المشهور والمستفيض : المشهور لغة : ما اشتهر على الألسنة وإن كان كذبا ، واصطلاحا : ما رواه عدد محصور فوق الإثنين ، وسمى بذلك لشهرته، ويقال له المستفيض أيضا وسمى بذلك لانتشاره ، من فاض الماء يفيض فيضا ، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق . فالمستفيض ما كان عدد الرواة فى ابتداء السند وانتهائه سواء . والمشهور يشمل ما كان كذلك وما كان العدد فيه مختلفا .

العزيز : لغة : النادر والقوى والشاق ، واصطلاحا : ما رواه اثنان ولو فى طبقة ، وسمى بذلك إما لندرته وقلة وجوده ، أو لكونه عز أى قوى بمجيئه من طريق آخر أو لمشقة الحصول عليه عند البحث عنه .

تنبيه

لا يشترط لكون الحديث صحيحا أن يكون عزيزا عند الجمهور خلافا لمن اشترط ذلك كأبى على الجبائى والحاكم وابن العربى ، وثمرة الخلاف تظهر فى أن الغريب لا يكون صحيحا عند أبى على

الجبائى ومن رأى رأيه لكونه قد جاء من طريق واحد ومن شرط الصحيح عندهم أن يأتى من طريقين على الأقل ، أما عند غيرهم فيكون صحيحا لعدم اشتراطهم بذلك .

الغـــريب : لغة : فعيل من الغربة وهى النزوح عن الوطن ، وفى الاصطلاح : هو ما رواه راو واحد . ويسمى الفرد. وسمى غريبا لانفراد راويه عن غيره به كالغريب الذى شأنه الانفراد والنزوح عن وطنه . وينقسم الغريب إلى مطلق ونسبي .

الغريب المطلق : ويسمى الفرد المطلق : هو ما وقع الغرابة والتفرد فى أصل السند وهو طرفه الذى فيه الصحابى ، كأن ينفرد به تابعى واحد عن الصحابى ولا يتابع عليه ، وقد يستمر التفرد فى جميع رواته أو أكثرهم .

الغريب النسبي : ويسمى الفرد النسبي : هو ما وقع الغرابة والتفرد فيه فى أثناء السند فى تابع التابعى أو فيمن دونه من رجال السند. وصورة ذلك أن يروى الحديث عن الصحابى أكثر من واحد من التابعين ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد ، وسمى بذلك لأن التفـرد وقع فيه بالنسبة إلى شخص معين وقد يكون الحديث مشهورا فى نفسه أى فى الواقع .

وإطلاق الفرد على الغريب قليل لأن الغريب والفرد وإن كانا مترادفين إلا أن المحدثين قد غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب على الفرد النسبي ، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما ، أما من حيث استعمالهم الفعل المشتق منه فلا يفرقون فيقولون فى المطلق والنسبي كليهما : تفرد به فلان أو أغرب به فلان .

تقسيم الآحاد إلى مقبول ومردود

تنقسم أخبار الآحاد من مشهور وعزيز وغريب إلى مقبول ومردود .

المقبـــول : ما ترجح صدق ناقله ، وهو يوجب العمل عند الجمهور .

المـــردود : هو الذى لم يترجح صدق المخبر به .

وخبر الواحد المقبول مفيد للظن وقد يفيد العلم النظرى إذا احتف بالقرائن .

والخبر المحتف بالقرائن أنواع :

١ ــ ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر ولم يكن مما انتقده أحد من الحفاظ ، فإنه قد حفت به قرائن قوية كافية لحصول العلم النظرى ، منها جلالتهما فى هـذا الشأن وتقدمهما فى تمييز الصحيح من السقيم على غيرهما وتلق العلماء لكتابيهما بالقبول .

٢ ــ الخبر المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل القادحة .

٣ ــ الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا ، كالحديث الذى يرويه الامام أحمد

وشريك له عن الشافعي، ثم الشافعي رواه وشريك له عن مالك بن أنس، ويرويه مالك عن نافع مثلا. فهذه القرائن الثلاثة تختص الأولى منها بما في الصحيحين، والثانية بما له طرق متعددة، والثالثة بما رواه الأئمة المتقنون.

العلم النظري: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال.

العلم الضروري: هو الذي يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه.

والفرق بينه وبين العلم النظري أن العلم الضروري يحصل بلا استدلال ولكل سامع.

والنظري لا يتأتى إلا بالاستدلال على الإفادة ولا يحصل إلا لمن له أهلية النظر.

تقسيم الخبر المقبول إلى صحيح وحسن لذاته ولغيره

تنقسم أخبار الآحاد المقبولة إلى أربعة أقسام: (١) الصحيح لذاته (٢) الصحيح لغيره (٣) الحسن لذاته (٤) الحسن لغيره.

الصحيح لذاته: هو ما روى بنقل عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معل ولا شاذ.

العدل: المراد بالعدل عدل تام الرواية وهو المسلم البالغ العاقل السالم من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة والسالم أيضا مما يخل بالمروءة. وقيل هو المتصف بالعدالة وهي التمسك بأحكام الشرع وآدابه فعلا وتركا. وقيل: العدل عند المحدثين من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. وينبغي أن يعلم أن عدل الرواية أعم من عدل الشهادة فإن عدل الشهادة مخصوص بالحر وعدل الرواية يشمل الحر والعبد.

التقوى: هي اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق وبدعة.

المروءة: هي الاحتراز عما يذم عرفا عند ذوي العقول السليمة.

وتثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة كعدالة مالك والشافعي، وبتنصيص عالمين عليها. والأصح أنه يكفي في التعديل والتجريح عدل واحد، ويشترط في التجريح ذكر السبب.

الضبط: هو الحزم في الحفظ، وهو نوعان: (١) ضبط الصدر (٢) ضبط الكتاب.

ضبط الصدر: أن يثبت ما سمعه في صدره بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.

ضبط الكتاب: هو أن يحفظ كتابه من التغير والتبديل ويصونه لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه.

ويعرف ضبط الراوي بموافقة الثقات المتقنين غالبا ولو من حيث المعنى، ولا تضر مخالفته النادرة، فإن كثرت اختل ضبطه ولا يحتج بحديثه. وارجع لتفصيل الكلام في معنى العدالة والمروءة إلى **«توجيه النظر» للجزائري (ص ٢٥ - ٣٠).**

متصل السند : هو ما سلم إسناده من انقطاع مطلقا بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه .

المعل والمعلل : لغة : ما فيه علة ، واصطلاحا : ما فيه علة خفية قادحة فى صحة الخبر كالإرسال الخفى ونحوه .

العلة القادحة : هى ما تعرض للصحيح بحسب الظاهر بالتأمل فى طرق الحديث كأن يكون معروفا عن صحابي ويروى عن غيره . وكأن يكون مرسلا أو منقطعا أو موقوفا فيروى متصلا . والعلة قد تكون فى المتن وقد تكون فى الإسناد .

الشـــاذ : هو لغة : المنفرد أى من تفرد من الجملة وخرج منها ، واصطلاحا: ما خالف فيه الراوى من هو أرجح وأوثق منه .

الصحيح إسنادا : هو الذى اتصل سنده برواية الثقات الضابطين .

ولا تلازم بين صحة الحديث وصحة الإسناد فقد يصح الإسناد لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط ولا يصح المتن لشذوذ أوعلة . وقد لا يصح السند ويصح المتن لوجوده من طريق أخرى معتمدة . والصحيح بهذا التعريف المتقدم يشمل المرفوع والموقوف .

مراتب الصحيح

تختلف مراتب الصحيح بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة، فما يكون رواته فى الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التى توجب الترجيح كان أصح مما دونه . وبهذا الاعتبار يرجع تقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام وهى :

(١) ما اتفق عليه الشيخان : البخارى ومسلم (٢) ما انفرد به البخارى (٣) ما انفرد به مسلم . (٤) ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (٥) ما كان على شرط البخارى (٦) ما كان على شرط مسلم (٧) ما صح عند غيرهما ممن التزم الصحة من الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مما لم يروياه ولم يكن على شرطهما لا اجتماعا ولا انفرادا .

شرط الشيخين : المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مرويا برجال موجودة فى كتابيهما أو فى أحدهما مع مراعاة الكيفية التى التزمها الشيخان فى الرواية عنهم .

وهذه المراتب السبع كل واحدة منها مقدمة على التى تليها .

الصحيح لغيره : هو ما كانت شروطه أخف من شروط الصحيح لذاته وانجبر بكثرة الطرق . وقيل هو الحسن لذاته إذا تعددت طرقه فبذلك يقوى ويرتفع عن درجة الحسن إلى درجة الصحيح لكن لا لذاته .

الحسن لذاته : هو ما رواه عدل خفيف الضبط متصل السند غير معل ولا شاذ ولم يوجد ما ينجبر به ذلك القصور فهو جامع لشروط الصحيح لذاته إلا أن الضبط خف فى بعض رواته ولم يوجد ما يجبر به ذلك القصور ، ويشارك الصحيح أيضا فى الاحتجاج به وإن كان دونه رتبة وقوة .

والحسن على مراتب كالصحيح، أى تتفاوت مراتبه متنا وإسنادا كالصحيح.

الحسن لغيره: هو الخبر المتوقف عن قبوله إلا إذا قامت قرينة ترجح جانب قبوله كحديث مستور الحال إذا تعددت طرقه.

ألقاب للحديث تشمل الصحيح والحسن

الجيد والقوى: الجيد والقوى مرادفان للصحيح بالمعنى المتقدم وليسا نوعين آخرين. قال السيوطى: الجودة قد يعبر بها عن الصحة فيتساوى حينئذ الجيد، الصحيح إلا أن المحقق منهم لا يعدل عن الصحيح إلى جيد إلا لنكتة كأن يرتقى الحديث عنده من الحسن لذاته ويتردد فى بلوغه الصحيح فالوصف به حينئذ أنزل رتبة من الوصف بصحيح، وكذا القوى.

الصالح: هو يشمل الصحيح والحسن لصلاحيتهما للاحتجاج ويستعمل أيضا فى ضعيف يصلح للاعتبار.

الثابت والمجود: هما أيضا يشملان الصحيح والحسن وليسا نوعين آخرين.

معنى قول بعض المحدثين «حديث حسن صحيح»

قد يجمع الترمذى وغيره بين الصحيح والحسن فى موصوف واحد فيقول: هذا حديث حسن صحيح. مع أن الحسن أقل درجة من الصحيح وقاصر عنها، وذلك لأحد أمرين:

١ — حصول التردد من ذلك الإمام فى الناقل إذا تفرد برواية الحديث هل هو من أهل تمام الضبط فيعتبر حديثه صحيحا، أو من الذين خف ضبطهم فيكون حديثه حسنا، وتقدير العبارة: حسن أو صحيح. ويكون أقل رتبة مما قيل فيه صحيح بالجزم.

٢ — كون الحديث مرويا بإسنادين هو من أحدهما صحيح ومن الثانى حسن، فيكون إطلاق الصحة والحسن عليه باعتبار إسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن، ويكون الحديث أقوى مما قيل فيه صحيح فقط.

قول الترمذى «حسن غريب»

قد استشكل قول الترمذى «حسن غريب» بأن الحديث الحسن عنده «ما روى من غير وجه» والغريب «ما تفرد به راو واحد». فإذا جمع بين الوصفين جاء الإشكال للتنافى بين الوصفين. والجواب عنه أن اصطلاح الترمذى هذا يحمل على كل حديث وصفه الترمذى بالحسن فقط أى من غير صفة أخرى. أما ما وصفه بالحسن والغرابة معا فالمراد به الحسن على اصطلاح جمهور المحدثين، لا على اصطلاحه. ولا منافاة بين الحسن والغريب على اصطلاحهم. أو أشار به إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا يعنى أنه غريب من هذا الإسناد

الخاص وحسن من وجه آخر، أو غريب سندا وحسن متنا لكونه مرويا عن جماعة من الصحابة. وقيل: الواو بمعنى «أو» بأنه يشك ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما.

الضعيف: هو ما فقد صفة أو أكثر من صفات الصحيح والحسن وشروطهما. وأنواعه كثيرة كما سيأتى.

حكم زيادة الثقة: ومما يحسن العناية به من أنواع علوم الحديث زيادات الثقة، وهى كما تقع فى المتن تقع فى السند أيضا برفع موقوف أو وصل منقطع أو نحو ذلك، وهى ثلاثة أقسام:

١ — ما كان منافيا لما قد رواه الثقات أو الأوثق منه فهذا مردود، وتسمى رواية الثقات أو الأوثق محفوظا، ورواية الثقة شاذا.

فـ الخبر المحفوظ: ما رواه الثقات أو الأوثق منافيا لما رواه الثقة.

والشاذ: ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الثقات أو الأوثق منه.

٢ — ما رواه الثقة ولم يخالف غيره من الثقات أو الأوثق منه فهذا مقبول.

٣ — ما زاده الثقة مع نوع مخالفة ومنافاة لما ليست فيه تلك الزيادة ولكن هذه المخالفة منحصرة فى تقييد المطلق أو تخصيص العام فهذا حكمه القبول على الراجح.

وإذا وقعت المخالفة من الثقة للضعيف فالراجح يقال له المعروف ومقابله المنكر.

فـ المعروف: ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الضعيف.

والمنكر: ما رواه الضعيف مخالفا للثقة.

والفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عموما وخصوصا من وجه، يجتمعان فى اشتراط المخالفة ويفترقان فى أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

المتابعة

المتابعة: هى لغة: الموافقة، واصطلاحا: أن تحصل المشاركة للراوى فى الرواية، وهى نوعان:

المتابعة التامة: وهى أن تحصل المشاركة للراوى نفسه.

المتابعة القاصرة: وهى أن تحصل المشاركة فى شيخ الراوى أو فيمن فوقه من الرجال إلى الصحابى.

المتابع: بكسر الباء، ويسمى تابعا: هو الخبر المشارك لخبر آخر فى اللفظ أو المعنى فقط مع الاتحاد فى الصحابى.

المتابع: بفتح الباء: هو الخبر الذى شارك راويه غيره فى اللفظ والمعنى أو المعنى فقط.

الشاهد: هو الحديث المشارك لحديث آخر فى اللفظ والمعنى أو المعنى فقط مع الاختلاف فى الصحابى.

فالفرق بين الشاهد والمتابع اختلاف الصحابي في الشاهد واتحاده في المتابع ، وقد يطلق كل من المتابع والشاهد على الآخر .

الاعتبار والاستشهاد : هو تتبع طرق الحديث الذي ظن أنه فرد من الجوامع والمسانيد والأجزاء وغيرها ليعلم هل له متابع أو شاهد أم لا .

تقسيم الخبر المقبول إلى معمول به وغير معمول به

(١) المحكم : هو الحديث المقبول الذي سلم من معارضة مثله ينقض معناه ، وحكمه وجوب العمل به ، وغالب الأحاديث من هذا النوع .

(٢) مختلف الحديث : الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما بغير تعسف وتكلف .

(الف) وإذا تعارض حديثان مقبولان وأمكن الجمع بينهما والتوفيق بدون تكلف وتعسف فلا يصار إلى غيره .

(ب) وإن لم يمكن الجمع بينهما بحث عن التاريخ فإن علم فالمتأخر هو الناسخ للتقدم ويعمل به .

(ج) وإن لم يعرف التاريخ وأمكن ترجيح أحد الخبرين بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو الإسناد فالمصير إلى الترجيح ويقدم الراجح على المرجوح .

(د) وإن لم يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح توقف عن العمل بهما حتى يتبين للناظر وجه الترجيح بينهما .

هذا إذا كان المتعارضان قويين ، فإن كانت المعارضة من الضعيف للقوى فلا عبرة بها لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف .

النسخ وطرق معرفته

النسخ في اللغة : الإزالة والنقل ، وفي الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه .

ويعرف النسخ بأمور : (١) ما ورد في النص وهو أصرحها كحديث بريدة «كنت نهيتكم عن زيارة القبور» الحديث (٢) ما أخبر الصحابي بتأخره كقول جابر : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار (٣) تعقل الراوي الناسخ والمنسوخ كقول الصحابي : رخص لنا في المتعة فمكثنا ثلاثا ثم نهانا عنه (٤) ما عرف بالتاريخ .

والإجماع ليس بناسخ بل هو دال على النسخ .

وجوه الترجيح بين ما ظاهره التعارض

طرق الترجيح بين مختلف الحديث كثيرة جدا قد عد الحازمى فى كتابه «الناسخ والمنسوخ» خمسين وجها وأوصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراقى فى نكته ، وقال القاسمى فى قواعد التحديث : الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وباعتبار المتن وباعتبار المدلول وباعتبار أمر خارج ، فهذه أربعة أنواع ، ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار الإسناد وعد ثمانية عشر وجها ، منها : (١) الترجيح بكثرة الرواة ، فيرجح ما رواته أكثر لقوة الظن به ، وإليه ذهب الجمهور (٢) ترجيح رواية الكبير على الصغير، لأنه أقرب إلى الضبط إلا أن يعلم أن الصغير مثله فى الضبط ، أو أكثر ضبطا منه (٣) ترجيح رواية الأوثق (٤) ترجيح رواية الأحفظ (٥) أن يكون أحدهما من الخلفاء الأربعة دون الآخر . (٦) أن يكون أحدهما صاحب الواقعة ، لأنه أعرف بالقصة (٧) ترجيح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط فى آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه (٨) تقديم الأحاديث التى فى الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما .

ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار المتن وعد سبعة طرق ، منها : (١) يقدم الخاص على العام (٢) يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية (٣) يقدم المقيد على المطلق .

ثم ذكر للترجيح باعتبار المدلول أربعة أوجه ، منها : (١) يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا (٢) أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح (٣) يقدم المثبت على المنفى لأن مع المثبت زيادة علم .

ثم بين وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجة وعد سبعة وجوه ، منها : (١) أن يكون أحدهما قولا والآخر فعلا ، فيقدم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له (٢) أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر ، فإنه يقدم الموافق (٣) أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدم .

ثم قال : وللأصوليين مرجحات أخر فى الأقسام الأربعة منظور فيها ، ولا اعتداد عندى بمن نظر فيما سقناه لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزا .

الخبر المردود وأسباب رده

الخبر المردود : هو الذى لم يترجح صدق المخبر به ، وله أنواع كثيرة ، وهى ترجع فى الجملة إلى سببين : (١) السقوط فى السند (٢) الطعن فى بعض رواته .

السقوط فى السند : هو عدم اتصاله . و

الطعن فى الراوى : أن يكون مجروحا بأمر يرجع إلى ديانته أو ضبطه .

أنواع المردود باعتبار السقوط

المعـــلق: وهو ما حذف من مبدأ سنده راو فأكثر على التوالى ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف، مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما فى قطع الاتصال، وإنما عد هذا ونحوه من أنواع المردود للجهل بحال الراوى المحذوف.

وللتعليق صور، منها:

١ ــ أن يحذف جميع السند ويقول مثلا: قال رسول الله ﷺ كذا.

٢ ــ أن يحذف جميع السند إلا الصحابى.

٣ ــ أن يحذف جميعه إلا الصحابى والتابعى.

٤ ــ أن يحذف من حدثه ويضيفه إلى من فوقه.

وإذا قال محدث: جميع من أحذفه ثقات، فقد اختلف فى قبول ذلك وعدمه، وعند الجمهور لا يقبل إلا إن جاء مسمى من وجه آخر وعرف بالعدالة والضبط، لأن ذلك المحذوف قد يكون ثقة عنده ومجروحا عند غيره.

وقال ابن حجر نقلا عن ابن الصلاح: أنه إن وقع الحذف فى كتاب التزمت صحته كصحيح البخارى فما أتى فيه بصيغة الجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده، فهو فى حكم الصحيح، وما أتى فيه بغير صيغة الجزم ففيه مقال أى ليس فيه حكم بصحته، ومع ذلك فإيراده فى كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله إشعارا يؤنس به ويركن إليه. وعلى الناظر إذا أراد الاستدلال أن ينظر فى رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها.

وصيغ الجزم عند البخارى: جاء، روى، قال، ونحوه ببناء الفاعل.

ومن صيغ التمريض عنده: قيل، ذكر، روى، حكى، يروى، يذكر، يقال، يحكى عن فلان، مبنيا للمفعول.

المـــرسل: وهو ما كان السقوط فيه من آخر السند بعد التابعى كأن يقول التابعى: قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرته كذا، أو أمر بكذا.

أو هو ما سقط منه الصحابى سواء أكان الراوى المرسل تابعيا كبيرا أو صغيرا، وهو لغة: من قولهم: ناقة رسل أى سريعة، فكأن المرسل أسرع إلى الحديث فحذف بعض إسناده. وقد يطلق المرسل على المنقطع والمعضل الآتى ذكرهما.

المعضـــل: وهو لغة: مأخوذ من أعضله بمعنى أعياه، وقيل من قولهم أمر عضيل أى مستغلق شديد، واصطلاحا: هو ما سقط من سنده راويان أو أكثر على التوالى قبل الصحابى، والفرق بينه وبين المعلق أن بينهما

عموما وخصوصا من وجه يجتمعان فيما إذا كان الساقط اثنين أو أكثر فى بدء السند ، وينفرد المعضل إذا وقع السقوط فى غير بدءه كوسطه مثلا .

المنقطع : هو ماسقط من سنده راو أو أكثر بشرط عدم التوالى ، وقيل : هو ما لم يتصل سنده ، من أى وجه وبأى حال كان انقطاعه فيكون المنقطع على هذا أعم الأنواع الثلاثة .

حكم المنقطع والمعضل والمرسل : عد المنقطع والمعضل من أنواع المردود للجهل بحال المحذوف والمحذوفين ، وكذلك المرسل لأن المحذوف فيه يحتمل أن يكون صحابياً أو تابعيا ، وعلى الثانى يحتمل أن يكون ضعيفا أو ثقة ، وعلى الثانى يحتمل أن يكون أخذ عن صحابى أو تابعى ، وعلى الثانى يعود الاحتمال السابق ويتعدد ، وإذا عرف من عادة تابعى أن لا يرسل إلا عن ثقة فقد اختلف فى مراسيله ، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال ، وهو أحد قولى أحمد ، وثانيهما وهو قول المالكية والحنفية: يقبل مطلقا . وقال الشافعى : يقبل إذا اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى ، وهذا الخلاف فى مراسيل غير الصحابة ، وأما مرسل الصحابى فحجة عند الجميع .

تقسيم السقوط من السند

السقوط من السند قسمان :

(١) السقوط الواضح الجلى : وهو الذى يحصل الاشتراك فى معرفته ككون الراوى مثلا لم يعاصر من روى عنه على زعمه ، أو هو ما يعرف بعدم ملاقاة الراوى لشيخه ، إما لأنه لم يدرك عصره ، أو أدركه ولكن لم يجتمع به ، وليس له منه إجازة ولا وجادة .

المرسل الجلى : الإسناد الذى يكون السقوط فيه واضحا ، ولذلك يحتاج إلى علم التاريخ لأنه يتضمن مواليد الرواة ووفياتهم وأزمان طلبهم وارتحالهم .

(٢) السقوط الخفى : وهو الذى لا يدركه إلا الجهابذة المطلعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد دون غيرهم كما فى المدلس .

المدلس : بفتح اللام — هو ما رواه راو عمن لقيه ولم يسمع منه بلفظ يوهم السماع منه كعن أو قال أو أن فلانا قال كذا ، وهو مأخوذ من الدلس - بالتحريك - وهو اختلاط الظلام بالنور فكأن المدلس أظلم الأمر على الناظر والسامع لتغطيته وجه الصواب .

والتدليس نوعان : (١) تدليس الإسناد (٢) تدليس الشيوخ .

(١) تدليس الإسناد : هو أن يروى عمن لقيه وسمع منه لكن لم يسمع منه ذلك الحديث الذى دلسه عنه ، أو يروى عمن لقيه ولم يسمع منه شيئا بلفظ موهم أنه سمعه منه كأن يقول: عن فلان، أو قال فلان ، وهو ثلاثة أقسام :

١ — تدليس القطع : ويسمى تدليس الحذف: وهو أن يسكت الراوى بين صيغ الأداء ناويا بذلك القطع أو الحذف .

٢ — تدليس العطف : وهو أن يصرح الراوى بالتحديث عن شيخ له ويعطف عليه شيخا له آخر لم يسمع منه ذلك الحديث .

٣ — تدليس التسوية : وهو أن يسقط الراوى ضعيفا بين ثقتين لقى أحدهما الآخر ويروى الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ يوهم الاتصال كعن ونحوها ليصير الإسناد كله ثقات وهو شر أنواع التدليس .

(٢) تدليس الشيوخ : هو أن يسمى شيخه الذى سمع منه بغير ما اشتهر عند الناس من اسم أو لقب أو كنية قاصدا تعمية أمره على السامع .

وقد ذم جماعة من العلماء التدليس بأنواعه حتى قال شعبة : لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس . وقال : التدليس أخو الكذب .

قال ابن الصلاح : والصحيح التفصيل بين ما صرح فيه بالسماع فيقبل وبين ما أتى بلفظ محتمل فيرد .

المرسل الخفى : هو ما رواه الراوى عن معاصر له لم يعرف اللقاء بينهما وليس له منه إجازة ولا وجادة ، بلفظ موهم للاتصال كعن وقال .

فالفرق بين المدلس والمرسل الخفى أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه ، فأما إن عاصره ولم يعرف اللقاء بينهما فهو المرسل الخفى .

ويعرف الإرسال الخفى والتدليس بأمور ، منها : أن يعرف عدم اللقاء بين الراوى والمروى عنه بنص بعض الأئمة على ذلك . ومنها : أن يعرف عدم سماعه مطلقا أو لذلك الحديث بخصوصه بنص إمام على ذلك ، أو إخبار المدلس والمرسل نفسه بذلك فى بعض طرق الحديث . أو نحو ذلك .

وجوه الطعن فى الراوى

وهى عشرة ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

فالخمسة التى تتعلق بالعدالة، هى (١) الكذب (٢) التهمة بالكذب (٣) الفسق (٤) الجهالة (٥) البدعة.
والخمسة التى تتعلق بالضبط ، هى (١) فحش الغلط (٢) الغفلة (٣) الوهم (٤) مخالفة الثقات (٥) سوء الحفظ ، وترتيبها حسب تأثيرها فى الرد كالآتى :

الوجه الأول : كذب الراوى على رسول الله ﷺ ، ويسمى خبر الكاذب عليه ﷺ ، الموضوع ، من قولهم : وضع فلان ، إذا ألصق به وافترى عليه .

فالحديث الموضوع : هو الحديث الذى رواه راو عرف بتعمد الكذب على رسول الله ﷺ .

ويعرف الوضع بإقرار الواضع نفسه باختلاقه على رسول الله ﷺ ، أو بحال المروى كأن يكون مناقضا للقرآن أو السنة المتواترة ، أو يكون مخالفا للحس والمشاهدة غير قابل للتأويل ، أو يكون المروى خبراً عن أمر عظيم تتوفر الدواعى على نقله ثم لا ينقلــه إلا راو واحد ، أو يتضمن المروى وعيدا شديدا على أمر صغير ، أو وعدا عظيما على أمر حقير .

والأمور الداعية إلى الوضع كثيرة ، منها :

١ ــ قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب الناس فى طاعته ويرهبهم عن معصيته ، كما فعل المتصوفة .

٢ ــ التزلف إلى ولاة الأمر والحكام بوضع ما يوافق أهواءهم .

٣ ــ قصد إفساد الدين على أهله كما فعل الزنادقة .

٤ ــ غلبة الجهل كبعض المتعبدين .

٥ ــ فرط العصبية وانتصار للرأى كبعض المقلدين .

٦ ــ الإغراب لقصد الاشتهار .

٧ ــ التكسب والارتزاق بما يضع من الأحاديث كما هو شأن القصاصين .

ورواية الموضوع حرام بالاتفاق إلا مقرونا ببيانه على سبيل القدح ليحذره من يغتر به من الجهلة والعوام .

الوجه الثانى : التهمة بالكذب وذلك أن يعرف الراوى بالكذب فى كلامه مع الناس ، أو أن ينفرد بما يخالف القواعد المعلومة من الدين بالضرورة . ويسمى رواية المتهم بالكذب ، متروكا .

فالحديث المتروك : هو الحديث الذى رد بسبب تهمة راويه بالكذب ، كرواية من يكون معروفا بالكــذب فى كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك فى الحديث النبوى .

الوجه الثالث ، والرابع ، والخامس : فحش الغلط ، وكثرة الغفلة ، والفسق بما لم يبلغ حد الكفر . ويقال للحديث الذى فى سنده راو فاحش الغلط ، أو كثير الغفلة ، أو الفاسق ، المنكر .

فالحديث المنكر : هو الحــديث الذى رواه راو فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر منه الفسق بما لم يبلغ حد الكفر ، ويسمى هذا القسم من الحديث منكرا على رأى من لم يشترط فى المنكر مخالفة الضعيف للثقة أى لم يقصر المنكر على ما خالف الضعيف الثقة . وينبغى أن يعلم أن المراد بالفسق ، الفسق فى العمل دون الاعتقاد فإن ذلك داخل فى البدعة ، وأكثر ما يستعمل البدعة فى الاعتقاد ، والكذب وإن كان داخلا فى الفسق لكنهم عدوه أصلا على حدة لكون الفسق به أشد وأغلظ .

الوجه السادس : الوهم وهو أن يروى الحديث على سبيل التوهم ، ويسمى حديث من عرف بالوهم المعلل

والمعلل، ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع والاستقراء والنظر فى اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم حتى يطلع على وهم الراوى.

فالحديث المعلل: هو الحديث الذى ظاهره الصحة وقد اطلع فيه على علة خفية قادحة فى صحته.

والوهم كما يقع فى السند وهو الغالب كرفع موقوف ووصل منقطع، يقع فى المتن.

وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها ولا يطلع عليه إلا من رزق فهما ثاقبا واطلاعا واسعا بمراتب الرواة، وإدراكا تاما بالأسانيد والمتون.

الوجه السابع: مخالفة الراوى للثقات، وتتضمن المخالفة ستة أنواع:

الأول المدرج: بفتح الراء — مأخوذ من قولهم أدرجت الشئ فى الشئ إذا أدخلته فيه وضمنته إياه - وهو ما اطلع على زيادة فى سنده أو متنه ليست منه، وهو نوعان: (١) مدرج الإسناد (٢) مدرج المتن.

مدرج الإسناد: هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير سياق الإسناد، وله أقسام:

١ — أن يروى الحديث جماعة بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد ولا يبين الاختلاف.

٢ — أن يكون المتن عند راو بإسناد واحد إلا طرفا منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه عنه راو تاما بالإسناد الأول.

٣ — أن يكون عند الراوى متنان مختلفان بإسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على أحد الإسنادين، أو يروى أحد الحديثين المختلفين بإسناده الخاص به ويزيد فيه من المتن الآخر ما ليس بذلك الإسناد أى ما ليس فى الأول.

٤ — أن يسوق الراوى الإسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك.

٥ — أن يسمع الخبر عن شيخه إلا طرفا منه فيسمعه عنه بواسطة ثم يرويه تاما محذوف الواسطة.

مدرج المتن: هو أن يقع فى المتن كلام ليس منه كدمج موقوف بمرفوع من غير بيان، أوهو ما ذكر فيه الراوى وأدخل وضم إليه ما ليس منه موصولا بلا فصل فيتوهم أنه من الحديث، وهو قد يكون فى أول الحديث وفى وسطه وفى آخره وهو الأكثر.

ودواعى الإدراج كثيرة، منها: (١) تفسير الألفاظ الغريبة فى الحديث (٢) استنباط حكم من كلام النبي ﷺ (٣) تبيان حكم شرعى.

ويعرف الإدراج بأمور، منها:

(الف) أن يرد رواية مفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه بأن يصرح بعض الرواة أو الراوى الذى ذكر ذلك الكلام بفصل تلك العبارة المدرجة عن متن الحديث ويضيفها إلى قائلها.

(ب) أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي ﷺ.

(ج) أن يستحيل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ.

الثانى المقلوب: ويسمى المنقلب من الانقلاب، والمقلوب لغة: اسم مفعول من «قلب الشئ» إذا صرفه عن وجهه، واصطلاحا: هو ما كانت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير، أو هو ما انقلب فيه على أحد الرواة لفظ فى متنه أو اسم راو أو نسبة فى سنده فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم، أو وضع شيئا مكان شئ آخر فتغير بذلك معناه.

وتبين من التعريف أن المقلوب قسمان: (١) المقلوب فى المتن (٢) المقلوب فى السند، وهو أن يكون الحديث مشهورا براو فيجعل مكانه راو آخر أى يبدل براو آخر من طبقته، أو يكون مشهورا بإسناد فيأتى بإسناد آخر مكانه لغرض الإغراب ونحوه، أو يقع القلب فى اسم الراوى بالتقديم والتأخير، ومن القلب أن يؤخذ إسناد متن فيجعل على متن آخر، ويؤخذ متن هذا فيجعل بإسناد آخر، كما فعل أهل بغداد مع الإمام البخارى امتحانا واختبارا، فردها كلها على وجهها. ويشترط لجواز ذلك عدم الاستقرار عليه بعد انتهاء الغرض.

الثالث المزيد فى متصل الأسانيد: وهو ما كانت المخالفة فيه بزيادة راو فى أثناء السند الذى ظاهره الاتصال ومن لم يزدها اتقن ممن زادها.

وشرطه أن يصرح من لم يزدها بالسماع فى موضع الزيادة وإلا فمتى كان الإسناد الخالى من الزيادة معنعنا فى موضع الزيادة ترجحت الزيادة وكان الحكم للإسناد المزيد فيه.

الرابع المضطرب: بكسر الراء — من الاضطراب، وهو لغة: الاختلاف، من قولهم: اضطرب القوم، إذا اختلفت كلمتهم، واصطلاحا: هو أن تقع المخالفة فيه بإبدال راو براو، أو مروى بمروى ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى، وقيل: المضطرب ما روى على أوجه مختلفة متفاوتة من غير ترجيح لإحدى الطرق سواء كان الاختلاف من راو واحد بأن رواه مرة على وجه ومرة على وجه أخرى مخالف للأول، أو أكثر من واحد بأن رواه جماعة كل على وجه مخالف للآخر، فإن ترجحت إحدى الطرق لا يكون الحديث مضطربا.

وينقسم المضطرب إلى ثلاثة أقسام: (١) مضطرب سندا فقط (٢) مضطرب متنافقط (٣) مضطرب فيهما.

الخامس المصحف: وهو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير النقط مع بقاء صورة الخط كراجم ومزاحم وستا وشيئا وحيل وجميل.

والتصحيف لغة : الخطأ فى الصحيفة باشتباه الحروف مؤلدة ، وقد تصحف عليه لفظ كذا .

والتصحيف أكثر ما يقع فى المتون وقد يقع فى الأسماء .

السادس المحرف : هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير فى الشكل مع بقاء صورة الخط كَسَلِيم وسُلَيْم وأُبِيّ وأَبِيّ ، ولا يجوز التغيير فى الحديث سواء كان تغيير كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو هيأة بهيأة ، وكذا اختصار الحديث ورواية بعضه دون بعض ، أو رواية الحديث بالمعنى ، إلا لعالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها ، وإذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة إذا قطع بأداء المعنى .

الوجه الثامن : الجهالة بفتح الجيم — وهى عدم معرفة عيب الراوى أو حاله بأن لا يعلم فيه تجريح أو تعديل ، وأسبابها ثلاثة :

١ — كثرة نعوت الراوى من اسم أو كنية أو لقب أو حرفة أو صفة فيشتهر بشئ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنه آخر فيحصل الجهل بحاله .

٢ — كون الراوى مقلا من الحديث فلا تكثر الرواية والأخذ عنه .

٣ — عدم تسمية الراوى اختصارا من الراوى عنه كأن يقول : أخبرنى رجل أو شيخ أو فلان . ويسمى هذا القسم الأخير المبهم .

فالمبهم : هو من لم يصرح باسمه لأجل الاختصار ونحوه ، وحكم روايته عدم القبول على الأصح ولو أبهم بلفظ التعديل كأن يقول أخبرنى الثقة .

والمجهول نوعان : (١) مجهول العين (٢) مجهول الحال .

(١) مجهول العين : هو ما انفرد بالرواية عنه راو واحد فلا يقبل حديثه كالمبهم إلا أن يوثقه غير من انفرد عنه ، وكذلك من انفرد عنه إذا كان من أهل الجرح والتعديل .

(٢) مجهول الحال : ويسمى مستور الحال وهو أن يروى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثقه أحد ، وحكم روايته التوقف فيها حتى تتبين حاله وتتضح .

الوجه التاسع : البدعة وهى لغة : مأخوذة من الابتداع وهو الاختراع على غير مثال سابق ، وشرعا : المحدث فى الدين أى مالم يكن عليه أمره ﷺ ولا أصحابه ، أى ليس عليه أثارة من كتاب الله ولا من سنة رسوله ، ولا فعله أو أمر به أصحاب رسوله ويعتقد من الدين ، وهو نوعان :

١ — ما يوجب كفر صاحبه كأن يكون منكرا لأمر مجمع عليه متواتر من الشرع معلوم من الدين بالضرورة ، فهذا لا يقبل حديثه مطلقا .

٢ — ما يستلزم فسق صاحبه وهذا يقبل منه الرواية إن لم يكن داعية إلى بدعته ولا راويا لما يقوى

بدعته. فإن كان داعية إليها أوروى ما يقويها ردت روايته، وهذا على المذهب المختار عند الجمهور وهو الصحيح.

الوجه العاشر: سوء الحفظ، والمراد بسئ الحفظ هو من لم تترجح إصابته على خطئه.

وسوء الحفظ نوعان: (١) ما كان ملازما للراوى فى جميع حالاته، وسئ الحفظ من نشأ على سوء الحفظ ولزمه ذلك فى جميع أحواله، ويسمى حديث من هذا شأنه شاذا على رأى بعض المحدثين. (٢) ما طرأ عليه سوء الحفظ لكبر سنه أو لذهاب بصره أو لضياع كتبه بأن كان يعتمدها فرجع إلى

المختلط: حفظه فساء، ويسمى هذا المختلط، وحكم روايته أن ما حدث به قبل الاختلاط وهو معلوم متميز يقبل وما حدث به بعده لا يقبل، وإذا لم يتميز توقف فيه.

وإذا توبع حديث من لازمه سوء الحفظ أو طرأ عليه ولم تتميز روايته، بمعتبر فوقه أومثله صارحديثهما حسنا لغيره، ومثل رواية هذين الموصوفين بسوء الحفظ فى هذا الحكم بعد المتابعة، رواية المستور والإسناد المرسل وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه، والحاصل أنه إذا توبع كل من سئ الحفظ والمختلط والمستور والمرسل والمدلس بمن يعتبر ويخرج حديثه للتابعة والاستشهاد يصير حديثهم حسنا لغيره باعتبار المجموع من المتابع والمتابع.

تنبيه

لم يذكر النووى وابن الصلاح لقبول الحديث الضعيف سوى هذا الشرط «كونه فى فضائل الأعمال ونحوها»، وذكر الحافظ له ثلاثة شروط: أحدها: أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، نقل العلائى الاتفاق عليه. الثانى: أن يندرج تحت أصل معمول به. الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط.

مباحث الإسناد

الإسناد: حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله.

السند: بالتحريك، لغة: المعتمد، واصطلاحا: هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصلين إلى المتن، وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه، فالسند رواة الحديث، والإسناد فعل الرواة. وقد يطلق الإسناد على السند أيضا فيكون الإسناد مرادفا للسند.

المتن: بالسكون، لغة: ما صلب وارتفع من الأرض، واصطلاحا: ما ينتهى إليه السند من الكلام، وسمى بذلك لأن المسند يقوى الحديث بالسند ويرفعه إلى قائله.

المسند: بفتح النون، له ثلاثة معان:

١ — الحديث المرفوع المتصل سندا يعني ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعا إلى النبي ﷺ ، وسيأتي أيضا .

٢ — كل كتاب جمع فيه مسندات كل صحابي أي مروياته على حدة ، فهو اسم مفعول .

٣ — أن يطلق ويراد به الإسناد فيكون مصدرا ميميا .

المسنِد : بكسر النون ، هو من يروي الحديث بسنده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد روايته ، وتميز في ذلك حتى اشتهر فيه .

المحدث : هو من يشتغل بعلم الحديث رواية ودراية ويطلع على كثير من الروايات وأحوال رواتها ، فهو أرفع من المسند .

الحافظ : هو مرادف للمحدث عند كثير من المحدثين ، وقيل : الحافظ أرفع درجة من المحدث بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله .

والحديث ينقسم باعتبار منتهى الإسناد إلى ثلاثة أقسام : مرفوع ، موقوف ، مقطوع .

المرفوع : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير : صريحا أو حكما ، وأنواعه ستة :

١ — المرفوع القولي صريحا : قول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو قوله أو قول غيره : كان رسول الله ﷺ يقول كذا .

٢ — المرفوع الفعلي صريحا : قول الصحابي : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا ، أو قوله أو قول غيره: كان رسول الله ﷺ يفعل كذا .

٣ — المرفوع التقريري صريحا : قول الصحابي فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا ، أو قوله أو قول غيره : فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا ، ولا يذكر إنكاره .

٤ — المرفوع القولي حكما : أن يخبر الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات بما لا مجال للاجتهاد فيه كالإخبار عن الأمور الماضية من بدأ الخلق وقصص الأنبياء ، أو عن الأمور الآتية كالفتن وأحوال يوم القيامة ، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص .

٥ — المرفوع الفعلي حكما : أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد والرأي فيه كصلاة علي رضي الله عنه الكسوف في كل ركعة أكثر من ركوعين .

٦ — المرفوع التقريري حكما : أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمن النبي ﷺ كذا ولا ينكر عليهم . ومن الصيغ التي لها حكم الرفع قول الصحابي : من السنة كذا ، أمرنا بكذا ، نهينا عن كذا ، أو يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله أو معصية .

الموقوف : ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .

الصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمنا بـه ومات على الإسلام ولو تخللت ذلك ردة في الأصح، فمن لقيه ﷺ في كفره ، أوارتد بعد لقائه ﷺ في الإسلام ومات على الردة فلا يعد من الصحابة .

والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمماشاة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا . والصحبة تعرف بالتواتر أو الاستفاضة أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه أنه صحابي إذا كانت دعواه ممكنة .

المقطوع : ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل أو تقرير .

التابعي : من لقي الصحابي مؤمنا بالنبي ﷺ ومات على ذلك .

والفرق بين المقطوع والمنقطع أن القطع صفة من صفات المتن أي المقطوع من مباحث المتن كالرفع والوقف ، والمراد به المتن الذي انتهى سنده إلى التابعي أو من دونه . والانقطاع من صفات الإسناد كالإرسال والتعليق ، يعني أن المنقطع من مباحث السند ، والمراد به السند الذي سقط منه واحد أو أكثر بشرط عدم التوالي كما تقدم .

والمحدثون قد يطلقون الأثر على الخبر الموقوف والمقطوع أيضا فكل منهما يقال له أثر .

المخضرم : هو الذي أدرك زمن الجاهلية والإسلام ولم يلق النبي ﷺ ، والمخضرمون معدودون في كبار التابعين على الأصح سواء عرف أن الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي ﷺ كالنجاشي أم لا . والمخضرمون أكثر من عشرين نفسا .

المسند : هو ما رفعه الصحابي إلى النبي ﷺ بإسناد ظاهره الاتصال .

المتصل : ويسمى الموصول : وهو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا .

المعنعن : هو ما يقال في سنده: عن فلان عن فلان. قيل إنه مرسل حتى يتبين اتصاله، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضا مع براءة المعنعن من التدليس وإلا فليس بمتصل .

المؤنن : هو ما يقال في سنده «حدثنا فلان أن فلانا» وهو كالمعنعن .

علو السند ونزوله

العلو عبارة عن قلة رجال السند . والنزول عبارة عن كثرتهم . وهما من صفات الإسناد .

والسند من حيث علوه ونزوله قسمان : عال ، ونازل .

السند العالي : ما كان عدد رجاله قليلا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله كثيرا .

السند النازل : هو ما كان عدد رجاله كثيرا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله قليلا .

والعلو في السند نوعان :

(١) العلو المطلق: هو ما انتهى إلى النبي ﷺ بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير. وضده النزول المطلق.

(٢) العلو النسبي: هو ما انتهى سنده إلى إمام من أئمة الحديث كشعبة ومالك والبخاري وأحمد ومسلم مثلا بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير. وضده النزول النسبي.

وإنما كان العلو مرغوبا فيه عند المحدثين لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ، لأنه ما من راو من رجال الإسناد إلا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان تجويز الخطأ، وكلما قلت قلت.

وإذا كانت في السند النازل مزية ليست في العالي كأن يكون رجاله أوثق منه أو أحفظ أو أفقه أو الاتصال فيه أظهر فلا تردد في أن السند النازل أولى من العالي.

وتتفرع من العلو النسبي أربعة أنواع: (١) الموافقة (٢) البدل (٣) المساواة (٤) المصافحة.

الموافقة: هي أن يصل الراوي إلى شيخ أحد من المصنفين من غير طريقه مع علو إسناده على إسناد المصنف، كأن يكون مسلم مثلا روى حديثا عن يحيي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، فترويه أنت بإسناد آخر عن يحيي بعدد أقل مما لورويته من طريق مسلم فقد حصلت لك الموافقة مع مسلم في شيخه يحيي مع علو الإسناد على الإسناد إليه.

البدل: ويسمى الإبدال، وهو أن يصل إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه، وصورته في المثال السابق أن ترويه بإسناد آخر عن مالك، أو عن نافع، أو عن ابن عمر بعدد أقل أيضا، فيكون تلميذ مالك في هذا الإسناد الآخر بدلا عن يحيي، وقد يسمى هذا موافقة بالنسبة إلى الشيخ الذي يجتمع فيه إسنادك بإسناد مسلم كمالك ونافع.

المساواة: وهي تساوي عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناد أحد المصنفين، كأن يروي النسائي مثلا حديثا بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه بسند آخر إلى النبي ﷺ يقع بيننا وبينه ﷺ فيه أحد عشر نفسا فنساوي النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الإسناد الخاص.

قال السيوطي: ولا يوجد ذلك الآن في حديث بعينه بل يوجد التساوي في مطلق العدد، والعلو في تلك المساواة غير ظاهر إلا أن يقال أن العلو فيها باعتبار أن الراوي لو روى عن أحد المصنفين للكتب المذكورة لكان العدد أكثر.

المصافحة: هي أن يستوي عدد رجال الإسناد من الراوي إلى آخر الإسناد مع إسناد تلميذ أحد المصنفين، أو هي أن تقع المساواة للراوي مع تلميذ أحد المصنفين على الوجه المشروح، وسميت بذلك لأن العادة

جرت فى الغالب بالمصافحة بين المتلاقيين فكأن الراوى لقى المصنف وصافحه ، ومثالها يفهم مما ذكر فى المساواة قبلها.

والنزول أيضا أقسام كالعلو ويقابل كل قسم منها قسما من أقسام العلو .

رواية الأقران: القرينان هما المتقارنان فى السن والأخذ عن المشائخ ، ورواية الأقران : هى أن يروى قرين عن قرينه كرواية سليمان بن مهران الأعمش عن سليمان بن طرخان التيمى وهما قرينان ، وبعبارة أخرى: هى أن يشترك تلميذان فى الرواية عن شيخ ويكون أحد التلميذين قد روى عن زميله وقرينه.

المدبج: بفتح الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ، مأخوذ من ديباجتى الوجه وهما الخدان لتساويهما وتقابلهما ، وهو اصطلاحا : أن يشترك التلميذان فى الرواية عن شيخ ويكون كل واحد من التلميذين قد روى عن الآخر كرواية عائشة عن أبى هريرة ورواية أبى هريرة عنها. وكرواية مالك والأوزاعى ، ورواية أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى ،كل عن الآخر .

والمدبج أخص مطلقا من رواية الأقران. ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن زيادة فى السند ، أو يظن إبدال «عن» بالواو .

رواية الأكابر عن الأصاغر: هو أن يروى الراوى عمن هو دونه فى السن أو فى مقدار الحفظ والعلم أو فى كليهما ، كرواية الزهرى عن مالك ، ورواية مالك عن عبد الله بن دينار .

ومن هذا النوع رواية الآباء عن الأبناء ، ورواية الصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه .

ومن فوائد هذا النوع دفع توهم الانقلاب فى السند لأن الغالب رواية الأصاغر عن الأكابر .

رواية الأصاغر عن الأكابر: هى رواية الشخص عمن فوقه فى السن أو فى قدر العلم والحفظ ، وهى الأصل والطريقة المسلوكة المالوفة غالبا ، ومن هذا النوع رواية الأبناء عن الآباء عن الأجداد .

السابق واللاحق: هو أن يشترك اثنان متقدم ومتأخر موتا فى الرواية عن شيخ واحد مع التباعد بين وفاتيهما ، مثال ذلك الإمام مالك روى عنه الزهرى وتوفى سنة ١٢٤هـ وأحمد بن اسماعيل السهيمى وتوفى سنة ٢٥٩هـ وبين وفاتيهما مائة وخمسة وثلاثون سنة ، فالزهرى يقال له السابق والسهيمى يقال له اللاحق .

ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن سقوط شئ من إسناد المتأخر أى انقطاعه .

المهمل: هو أن يروى الراوى عن اثنين متفقين فى الاسم فقط ، أو مع اسم الأب ، أو مع اسم الجد أو مع النسبة ولم يتميزا بما يخص كل واحد منهما ، فإن كانا ثقتين لم تضر الجهالة بهما ، وإن كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفا ضرت الجهالة ، مثال الأول ما وقع من البخارى فى روايته عن أحمد غير منسوب عن ابن وهب فإنه إما أحمد بن صالح أو أحمد بن عيسى وكلاهما ثقة . ومثال الثانى سليمان بن داود الخولانى وهو ثقة ، وسليمان بن داود اليمامى وهو ضعيف .

والفرق بين المبهم والمهمل أن المبهم لم يذكر اسمه، وأما المهمل فذكر اسمه لكن مع الاشتباه.

من حدث ونسى

من حدث ونسى: هو أن ينكر الشيخ رواية ما حدث به تلميذه عنه، فإن كان الإنكار بصيغة الجزم واليقين كأن يقول: كذب على، أو ما رويت له ذلك، أو كذبت على، أوما حدثتك بهذا، فحكمه رد تلك الرواية ولا يكون ذلك قادحا فى عدالة واحد منهما، إذ ليس أحدهما أولى بالطعن فيه من الآخر. وإن أنكر على سبيل التردد والشك كأن يقول: ما أذكر هذا، أولا أعرفه أو نحو ذلك، فيقبل هذا المروى محمولا على نسيان الشيخ وتذكر التليذ إذ المثبت الجازم مقدم على النافى المتردد.

المسلسل: هو ما اتفق رواته فى صيغ الأداء أو غيرها من الصفات والحالات كمسلسل التشبيك باليد والمصافحة والقبض على اللحية.

وحالات الرواة أفعالهم وأقوالهم، وحالات الرواية ما يتعلق بصيغ الأداء أو بزمنها ومكانها. وهو نوع واسع جدا. ومن فوائده اشتماله على مزيد الضبط من رواته. وصيغ الأداء على ثمان مراتب:

صيغ الأداء: (١) سمعت وحدثنى (٢) ثم أخبرنى وقرأت عليه (٣) ثم قرئ عليه وأنا أسمع (٤) ثم أنبأنى. (٥) ثم ناولنى (٦) ثم شافهنى بالإجازة (٧) ثم كتب إلى بالإجازة (٨) ثم عن ونحوها مثل «قال» و «ذكر» و «روى».

تحمل الحديث وأداوه

تحمل الحديث: هو روايته وأخذه عن المشائخ، ويشترط فى الأصح فى ذلك اعتبار الفهم والتميز.

الأداء: هو تحديث الشيخ تلاميذه بما كان قد تحمله، ويشترط فيمن يحتج بروايته العدالة والضبط وقد تقدم معنى الضبط والعدالة.

طرق تحمل الحديث وصيغ الأداء

(١) السماع من لفظ الشيخ: وهو أعلى طرق تحمل الحديث، وكيفيته: أن يقرأ الشيخ من كتابه أو حفظه والطالب يسمع إملاء أو غير إملاء، ويقول فى الأداء سمعت أو حدثنى. واللفظ الأول أى سمعت أصرح فى التعبير عن سماع قائله لأنه لا يحتمل الواسطة. وأما حدثنى فقد استعملت فى الإجازة تدليسا. وأرفع صيغ الأداء وأعلاها ما وقع منها فى الإملاء لما فيه من تثبت الشيخ وتيقظ الطالب وانتباهه فهما لذلك أبعد من الغفلة وأقرب إلى التحقيق. وقوله «سمعت وحدثنى» يدلان على أن الراوى وحده سمع من لفظ الشيخ فإن شاركه غيره قال سمعنا أو حدثنا. وأما الصيغة الثالثة أى أخبرنى، والرابعة أى

قرأت عليه، فهما للقراءة على الشيخ كما سيأتي وهما تدلان على أن التلميذ قرأ على الشيخ بنفسه، فإن جمع فقال أخبرنا أو قرأنا عليه فهى كقوله قرئ عليه وأنا أسمع، فإنه يدل على أن غير الراوى شاركه فى القرأة والعرض على الشيخ.

ولا فرق بين التحديث والاخبار لغة، أما فى اصطلاح المحدثين فالشائع عندهم التفريق بينهما بتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ، والاخبار بالعرض والقراءة عليه.

(٢) القرأة على الشيخ: ويسميها البعض عرضا لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه سواء قرأ الطالب بنفسه على الشيخ من حفظه أو كتابه، أو قرأ عليه غيره وهو يسمع، وسواء أكان الشيخ حافظا لما يقرأ عليه أو لا، ولكن أمسك أصله هو أوثقة غيره، ويقال فى الأداء: قرأت على فلان، أو قرئ على فلان وأنا أسمع. ويجوز له أن يعبر بما سبق من صيغ الأداء بشرط أن يقيد بالقراءة لا مطلقا نحو حدثنى فلان قرأة عليه.

واختلف فى أن العرض مساو للسماع من لفظ الشيخ رتبة أو فوقه أو دونه، والراجح أن العرض دون السماع من لفظ الشيخ.

والانباء عند متقدمى المحدثين بمعنى الاخبار، أما عند متأخريهم فللاجازة كعن فإنها فى اصطلاحهم للاجازة.

وعنعنة المعاصر محمولة على سماعه ممن عنعن عنه إلا أن يكون معروفا بالتدليس فيشترط فيه ثبوت اللقاء بين الراوى والمروى عنه ولو مرة واحدة على المذهب المختار ليحصل الأمن فى باقى العنعنة عن كونه من المرسل الخفى.

(٣) الاجازة: وهى الاذن فى الرواية لفظا أوكتابة، أى إذن الشيخ لتلميذه بأن يروى عنه مسموعاته وإن لم يسمعها منه أو يقرأها عليه، وهى أنواع:

١ — منها: الاجازة لمعين بمعين نحو أجزتك أن تروى عنى صحيح البخارى، ولا يناوله إياه، وهى أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة ولا خلاف فى جواز الرواية بذلك والعمل بها.

٢ — ومنها: الاجازة لمعين بغير معين، نحو أجزتك رواية مسموعاتى.

٣ — ومنها: الاجازة لغير معين بمعين، نحو أجزت لمن أدركنى رواية صحيح مسلم.

٤ — ومنها: الاجازة لغير معين بغير معين، نحو أجزت لأهل زمانى رواية مسموعاتى.

٥ — ومنها: الاجازة لمعدوم تبعا لموجود، نحو أجزت لفلان ومن يولد بعد بكذا.

وفى جواز الرواية بهذه الأنواع كلها خلاف ما عدا الأول.

المشافهة: هى أن يشافه الشيخ تلميذه بالاذن له بالرواية عنه، ويقول فى الأداء شافهنى بالاذن، فتستعمل المشافهة فى الاجازة المتلفظ بها دون الاجازة بالمكاتبة، وإنما يقال فيها: كتب إلى.

(٤) المناولة : وهى إعطاء الشيخ الطالب شيئا من مروياته ، وهى نوعان :

١ — المناولة المقرونة بالإجازة : وهى أن يناول الشيخ الطالب أصله أو فرعا مقابلا به ، أو يحضر الطالب أصل الشيخ ويقول له الشيخ : هذا روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته .

وشرطه أن يمكن الشيخ الطالب على أصله تمليكا بالبيع أو الهبة أو عارية لينقل عنه ويقابل عليه ثم يرده وأما إذا ناوله الأصل وأذن له بالرواية عنه ثم استرده فى الحال فلا مزية لها على الإجازة المعينة ، لعدم احتواء الطالب على الكتاب المجاز به وقد تقدمت صورة الإجازة المعينة .

٢ — المناولة المجردة عن الإجازة : بأن يناوله أصله أوما قام مقامه مقتصرا على قوله : هذا سماعى أو روايتى عن فلان ، ولم يعتبر بها عند الجمهور .

وصورة الأداء بالإجازة أو المناولة : حدثنى فلان إجازة ، أو مناولة ، وكذا أخبرنى إجازة ، أو مناولة ، أو نحو ذلك .

(٥) المكاتبة : وهى أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب سواء كتب بخطه أم كتب عنه بأمره ، وهى نوعان أيضا : (١) مقرونة بالإجازة ، وهى فى الصحة والقوة مثل المناولة المقرونة بالإذن (٢) مجردة عنها فهى فى الحكم كالمناولة المجردة عن الإذن .

وصورة الأداء : حدثنى فلان مكاتبة ، أو كتب إلى فلان ، أو نحو ذلك .

(٦) الإعلام : وهو أن يقول الشيخ للطالب : إن هذا الكتاب أو الحديث من مسموعاتى عن فلان .

(٧) الوصية : وهى أن يوصى الشيخ عند موته أو سفره لشخص معين بكتاب مروى له ، ويقال فى الأداء : أوصى إلى فلان ، أو حدثنى فلان وصية .

(٨) الوجادة : وهى أن يجد الطالب كتابا أو حديثا بخط يعرف كاتبه ، فيقول فى الأداء : وجدت بخط فلان كذا وكذا ، أو قرأت بخط فلان كذا وكذا . والمروى بالوجادة من قبيل المنقطع الذى فيه شائبة الاتصال . ويشترط لصحة الرواية بكل من الإعلام والوصية والوجادة أن يكون مقرونا بالإجازة والإذن بالرواية على الصحيح ، وإلا فلا عبرة بها كالإجازة العامة فى المجاز له .

الإجازة العامة فى المجاز به : كأن يقول الشيخ لتلميذه أجزت لك أن تروى عامة مروياتى ، وما أشبه ذلك ، وتقبل على الأصح .

الإجازة العامة فى المجاز له : وهى أن يقول الشيخ : أجزت لجميع المسلمين أو لمن أدرك حياتى أو نحوه ، فلا عبرة بها على الأصح عند المحدثين .

المتفق والمفترق : هو أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعدا أو كناهم أو أنسابهم وتختلف أشخاصهم كالخليل بن أحمد يطلق على جماعة منهم النحوى صاحب العروض ومنهم المزنى .

وفائدة معرفة هذا النوع الأمن من اللبس فربما يظن الأشخاص شخصا واحدا كما وقع لجماعة.

المؤتلف والمختلف: هو أن تتفق أسماء الرواة خطا وتختلف نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط أو الحركات كسَلَام وسلّام، ومِسوَر ومُسوّر.

وفائدة هذا النوع الأمن من التصحيف والتحريف.

المتشابه: هو أن تتفق أسماء الرواة نطقا وخطا وتختلف أسماء آبائهم نطقا لا خطا، وسمى بذلك لتشابهه بالنوعين اللذين قبله لأنه مركب منهما، نحو محمد بن عَقِيل ومحمد بن عُقَيل أو بالعكس نحو شريح بن النعمان وسريج بن النعمان، ويتركب من المتشابه ومما قبله من المؤتلف والمختلف أنواع.

معنى الطبقة ومراتب الجرح والتعديل

الطبقة: عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن واللقى الذى هو الأخذ عن المشائخ، مثل الصحابة والتابعين.

وفائدة معرفة طبقات الرواة الأمن من تداخل المشتبهين، وإمكان الوقوف على تبيين التدليس والاطلاع على حقيقة المراد من العنعنة.

وللجرح مراتب أسوأها الوصف بما دل على المبالغة، مثل قولهم: فلان أكذب الناس، أو إليه المنتهى فى الوضع، أو هو ركن الكذب، أو معدنه، أو نحو ذلك. ثم دجال، أو كذاب، أو وضاع، أو يضع الحديث، أو يكذب.

وأسهل الألفاظ الدالة على الجرح، قولهم: فلان لين، أو سئ الحفظ، أو فيه أدنى مقال.

وبين أسوأ الجرح وأسهله مراتب، مثل قولهم: فلان متروك، أو ساقط، أو فاحش الغلط، أو منكر الحديث وهى أشد من قولهم فلان ضعيف، أو ليس بالقوى، أو فيه مقال.

وأرفع مراتب التعديل الوصف بما دل على المبالغة فيه، كالوصف بأفعل، مثل فلان أوثق الناس وكذا قولهم فلان إليه المنتهى فى التثبت، ثم ما تأكد بصفة أو صفتين من الصفات الدالة على التعديل، مثل ثقة ثقة، أو ثقة حافظ، أو عدل ضابط.

وأدنى مراتب التعديل ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح، مثل قولهم فلان شيخ يروى حديثه، ولا بأس به، ونحو ذلك.

واعلم أنهم اختلفوا فى عدد مراتب ألفاظ التجريح والتعديل وبيانها وترتيبها، فجعل ابن أبي حاتم فى كتاب الجرح والتعديل وتبعه ابن الصلاح فى مقدمته، لكل منهما أربع مراتب، وجعل العراقى فى شرح ألفيته خمس مراتب، والسخاوى فى شرح الألفية، والسندى فى شرح النخبة ست مراتب. من أحب الوقوف عليها وعلى أحكامها رجع إلى الكتب المذكورة وغيرها من الكتب المبسوطة فى أصول الحديث.

التعديل والتزكية تقبل إذا صدرت من عارف بأسبابها ولو كان واحدا على الأصح ، ويقدم الجرح على التعديل إذا تعارضا ، لأن المجرح معه زيادة علم خفيت على المعدل ، ولكن يشترط لتقديم الجرح على التعديل أن يكون الجرح مفسرا ومبينا ويصدر من عارف بأسبابه ، لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته ، وإن كان صادرا من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضا ، فإن خلا عن التعديل قبل مجملا غير مبين السبب .

ومن الأمور المهمة فيما يتعلق بالرواة معرفة طبقاتهم ومواليدهم ووفياتهم وأحوالهم .

١ — ومنها معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنيته لئلا يظن أنه آخر .

٢ — ومعرفة من اشتهر بكنيته وله اسم .

٣ — ومعرفة من كنيته اسمه ،

٤ — ومعرفة من كثرت كناه .

٥ — ومعرفة من اختلف فى كنيته .

٦ — ومعرفة من وافقت كنيته اسم أبيه .

٧ — ومعرفة من وافق اسمه كنية أبيه .

٨ — ومعرفة من وافق اسم شيخه اسم أبيه .

٩ — ومعرفة من وافق اسم الراوى عنه اسم شيخه .

١٠ — ومعرفة من اتفق اسمه اسم أبيه واسم جده .

١١ — ومعرفة من اتفق اسمه واسم شيخه واسم شيخ شيخه .

١٢ — ومعرفة من نسب إلى غير أبيه .

١٣ — ومعرفة من نسب إلى أمه .

١٤ — ومعرفة من نسب إلى غير ما يسبق إلى الذهن والفهم .

١٥ — ومعرفة المفردة من الأسماء والكنى والأنساب : وهى التى لم يشارك صاحبها أحد فى التسمية والكنية واللقب ، أى التى لم يسمع بها إلا واحد .

١٦ — ومعرفة الأنساب والألقاب . والنسبة تقع تارة إلى القبائل وتارة إلى الأوطان ، وقد تقع إلى الصنائع والحرف والعاهات .

وقد تقع الأنساب ألقابا ، ومن المهم أيضا معرفة أسباب الألقاب والأنساب إذ قد تكون على خلاف الظاهر

١٧ ــ ومنها معرفة الموالى من الرواة ، والولاء ثلاثة أنواع :

(١) ولاء العتاقة وهى الأكثر ، وكثير من الرواة نسب إلى قبيلة معتقه .

(٢) ولاء بالإسلام : وهو أن يسلم رجل على يد رجل آخر فينسب إلى قبيلته .

(٣) ولاء بالحلف - بالكسر - وهى المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتآزر ، ولفظ المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعتق - بالكسر - والمحالف - بالفتح - ومن أسلم على يديه غيره ، وبين المولى الأسفل وهو العتيق ، والمحالف - بالكسر - والمسلم على يد الغير .

١٨ ــ ومنها معرفة الإخوة والأخوات للأمن من اللبس والسلامة من أن يظن المتعدد واحدا أو يظن غير الأخ أخا للاشتراك فى اسم الأب ، وارجع لأمثلة ذلك كله إلى الكتب المبسوطة فى علم مصطلح الحديث .

الرحلة فى طلب الحديث وكيفية كتابته وتصنيفه

صفة كتابة الحديث : هى أن يكتبه بخط واضح جلى مبينا مفسرا ويشكل المشكل منه وينقط ويكتب الساقط من أصله على الحاشية اليمنى إن أمكن وإلا ففى اليسرى ولا يكتب بين الأسطر .

الرحلة فى طلب الحديث : ينبغى للطالب قبل الرحلة أن يبدأ بحديث أهل بلدته فيستوعبه ثم يرحل لتحصيل ما ليس عنده من المتون والأسانيد . ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع أولى من اعتنائه بتكثير الشيوخ .

سماع الحديث : أن يكون الطالب يقظا عند سماع الحديث من لفظ الشيخ أم القراءة عليه ، وأن لا يتشاغل بما يخل من كلام أو قراءة أو كتابة شئ غير المسموع .

عرض الحديث : هو أن يقابل الطالب مع الشيخ سواء كان مع الشيخ أصله أم عول على حفظه ، أو يقابل مع ثقة غيره أو يقابل بنفسه على أصل الشيخ أو فرع مقابل عليه .

إسماع الحديث : هو أن يكون الشيخ يقظا وقت الإسماع والتحديث غير مشغول بما يخل ، وأن يكون أداؤه من أصله الذى سمع فيه أو من فرع مقابل عليه فإن تعذر فليجبره بالإجازة .

آداب الشيخ والطالب

يشتركان فى تصحيح النية ، وبذل النصيحة للسلمين ، وتطهير القلب من أغراض الدنيا ، والعمل بالعلم ، وتحسين الخلق .

وينفرد الشيخ بأن يسمع إذا احتيج إليه مع رغبته فى الخير للطالب ، ويقبل على الحاضرين ، ويفتتح مجلسه بالتحميد والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ويختمه كذلك ، وأن يجلس بالوقار والسكينة ، وأن يستنصت الطلاب وإن رفع أحدهم صوته زجره لأن رفع الصوت عند حديثه عليه الصلاة والسلام

مثل رفعه عنده وقد نهى الله عن ذلك، وأن لا يقوم لأحد أثناء التحديث، ولا يحدث قائما ولا عجلا ولا فى الطريق إلا لحاجة.

وينفرد الطالب بأن يوقر الشيخ ويعظمه، ولا يمنعه الكبر أو الحياء من الاستفادة والسعى التام فى التحصيل وأخذ العلم ولو عمن هو دونه فى السن أو القدر أو النسب، وأن لا يكتم شيئا من العلم ولا يمتنع من إفادة غيره من الطلبة، وأن يصبر على جفاء الشيخ، ويعتنى بالضبط والتقييد وكثرة المذاكرة لما كتبه ليرسخ فى ذهنه، ويكتب ما سمعه تاما.

التصنيف فى الحديث

الكتب المصنفة فى الحديث أنواع:

١ ـ الجوامع

الجامع: كل كتاب يكون جامعا لأحاديث الأبواب الثمانية أى لأحاديث العقائد، والأحكام، والرقاق، وآداب الأكل والشرب والسفر والقيام والقعود، والتفسير، والتاريخ والسير، والفتن، وأحاديث المناقب والمثالب، مثل الجامع الصحيح للبخارى.

٢ ـ المسانيد

المسند: كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابى على حدة من غير تقييد بصحة الحديث وحسنه ولا بمناسبة لباب ونحوه، ووقع ترتيب الصحابة فيه باعتبار فضلهم أو سبقهم إلى الإسلام أو قرابتهم منه ﷺ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل (رح).

٣ ـ السنن

السنن: كل كتاب جمع فيه الأحاديث على الأبواب الفقهية بأن يجمع فى كل باب ما ورد فيه ما يدل على حكمه وجوبا أو ندبا أو كراهة أو حلا أو حرمة، مثل السنن الأربعة.

٤ ـ المعاجم

المعجم: كل كتاب ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ سواء اعتبر فيه تقدم وفاة الشيخ أو توافق حروف التهجى أو الفضيلة أو التقدم فى العلم والتقوى، والغالب فيه الترتيب على حروف الهجاء، كالمعاجم الثلاثة للطبرانى.

٥ ـ الأجزاء

الجزء: ما يجمع فيه أحاديث رجل واحد سواء كان ذلك الرجل من الصحابة أو من بعدهم، كجزء حديث أبى بكر مثلا، وجزء حديث مالك.

أو ما يذكر فيه الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد، كجزء رفع اليدين فى الصلاة للإمام البخارى، ويقال له الرسالة أيضا، وقد يطلق كل واحد منهما على الآخر.

٦ - الأربعون

الأربعون حديثا: هو ما يجمع فى باب واحد أو أبواب شتى بسند واحد أو أسانيد متعددة، كأربعين حديثا للنووى وغيره.

٧ - الأفراد أو المفردات

الفرد أو المفرد: ما لم يروه إلا راو واحد، أو ما يحتوى على أحاديث شخص واحد، مثل أحاديث أبي هريرة.

٨ - الغرائب

الغريب: هو ما وقع فى موضع من سنده التفرد.

٩ - التراجم

التراجم: هو مجموع الأحاديث التى رويت بإسناد واحد، كمالك عن نافع عن ابن عمر.

١٠ - المشيخة

المشيخة: هو ما جمع فيه مرويات شيخ مخصوص ومسموعاته.

١١ - العلل

العلل: هى الكتب التى يجمع فيها الأحاديث المعلولة مع بيان عللها.

١٢ - المستخرجات

المستخرج: كل كتاب يخرج فيه أحاديث كتاب آخر بأسانيد صحيحة من غير طريق صاحب الكتاب ويجتمع معه فى شيخه أو فيمن فوقه من الرجال، كمستخرج أبي نعيم الأصبهانى على الصحيحين.

١٣ - المستدركات

المستدرك: كل كتاب استدرك فيه ما فات صاحب كتاب آخر على شريطته، كمستدرك الحاكم على الصحيحين.

١٤ - الأطراف

الأطراف: هو أن يذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيده إما مستوعبا أو مقيدا بكتب مخصوصة، كتحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزى.

١٥ ـ المسلسلات

المسلسلات : وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التى تابع رجال إسناده واحدا فواحدا على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى .

١٦ ـ الأمالى

الأمالى : جمع الإملاء، وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التى أملاه عالم على تلامذته . وصفة الإملاء أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا . ويسمونه الإملاء والأمالى .

انتهت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه ، وبنعمته تتم الصالحات ، وقد استفدت فى جمعها من الكتب المؤلفة فى هذا الفن وكان جل اعتمادى فى تهذيبها وتنسيقها على «اجتناء الثمر لمصطلح أهل الأثر» و «أطيب المنح فى علم المصطلح» و «سح المطار على قصب السكر» فجزى الله مؤلفيها فإن الفضل فى هذا الباب راجع إليهم .

وهذا آخر ما أردنا إيراده كالمقدمة للطبعة الثانية للجزء الأول من المرعاة ، ولله الحمد أولا وآخرا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى

٦/ رجب سنة ١٣٩٣هـ

فهرس الأبواب والفصول للجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٤٣	٢٣٨	حديث أبي هريرة «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»
١٤٤	٢٣٩	حديث جابر «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلا» إلخ
١٤٥	٢٤٠	حديث أنس «جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ»
١٤٦	٢٤٢	حديث عائشة «صنع رسول الله ﷺ شيئا فرخص فيه» إلخ
١٤٧	٢٤٣	حديث رافع بن خديج «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل» إلخ
١٤٨	٢٤٤	حديث أبي موسى «إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به» إلخ
١٤٩	٢٤٥	حديث أبي هريرة «مثلي كمثل رجل استوقد نارا» إلخ
١٥٠	٢٤٧	حديث أبي موسى «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم» إلخ
١٥١	٢٤٨	حديث عائشة «تلا رسول الله ﷺ ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾
١٥٢	٢٥٠	حديث عبد الله بن عمرو «هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما فسمعت أصوات رجلين اختلفا في آية»
١٥٣	٢٥١	حديث سعد بن أبي وقاص «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما» إلخ
١٥٤	٢٥٢	حديث أبي هريرة «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم» إلخ
١٥٥	،،	حديث أبي هريرة «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»
١٥٦	٢٥٣	حديث أبي هريرة «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»
١٥٧	،،	حديث ابن مسعود «ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون وأصحاب» إلخ
١٥٨	٢٥٤	حديث أبي هريرة «من دعا إلى هدى كان له من الأجر» إلخ
١٥٩	٢٥٥	حديث أبي هريرة «بدء الإسلام غريبا»
١٦٠	٢٥٦	حديث أبي هريرة «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة» إلخ
	،،	الفصل الثاني
١٦١	،،	حديث ربيعة الجرشي «أتي النبي ﷺ فقيل له: لتنم عينك ولتسمع أذنك» إلخ
١٦٢	٢٥٨	حديث أبي رافع «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته» إلخ
١٦٣	٢٥٩	حديث المقدام بن معديكرب «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»
١٦٤	٢٦١	حديث العرباض بن سارية «أيحسب أحدكم متكئا على أريكته» إلخ

فهرس أعلام الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

الفهارس

بسم الله الرحمن الرحيم

(٣) كتاب الطهارة

(الفصل الأول)

٢٨٣ — (١) عن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطهور

(كتاب الطهارة) الطهارة لغة: النظافة والنزاهة من كل عيب حسي أو معنوي، وشرعا: طهارة البدن من النجاسة الحكمية، أي الحدثين الأكبر والأصغر، وطهارة البدن والثوب والمكان من النجاسة الحقيقية أي الأخباث وفضلات الأعضاء. ولما كان العمل نتيجة العلم، وبعد العلم يكون العمل، وأفضل الأعمال البدنية الصلاة، ولا يتوصل اليها إلا بالطهارة عقب كتاب العلم بكتاب الطهارة. وينبغي بل يجب للطالب أن يرجع لمعرفة أسرار الدين ومصالح أحكامه إلى إعلام الموقعين للإمام ابن قيم، وحجة الله البالغة، وإحياء علوم الدين مع تخريج أحاديثه للعراقي، والحصون الحميدية للجسر، وغير ذلك من كتب هذا الفن.

٢٨٣ — قوله (عن أبي مالك الأشعري) أختلف في اسمه فقيل: عبيد. وقيل: عبيد الله. وقيل: عمرو. وقيل: كعب ابن كعب. وقيل: عامر بن الحارث. وقيل: الحارث بن الحارث: وقيل: غير ذلك. صحابي، مات في خلافة عمر في طاعون عمواس سنة (١٨). وقال الحافظ في المقدمة: لا يعرف اسمه، وهو من رواة مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وله عند البخاري تعليقا روى عنه عبد الرحمن بن غنم الأشعري، وربيعة الجرشي، وأبو سلام ممطور الأسود وغيرهم، وروى أبو سلام أيضاً عن عبد الرحمن بن غنم عنه. وفي الصحابة أبو مالك الأشعري اثنان غير هذا: أحدهما الحارث بن الحارث الأشعري الشامي من رواة الترمذي والنسائي، تفرد بالرواية عنه أبو سلام ممطور الأسود، أخرج له الترمذي والنسائي حديثا قدسيا طويلا جامعا لأنواع من العلوم، وهو حديث: إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات. والثاني كعب بن عاصم الأشعري نزل الشام ومصر، له حديثان فقط: أحدهما ما روته أم الدرداء عنه مرفوعا: ليس من البر الصيام في السفر. أخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم. والحديث الثاني: ما روى جابر بن عبد الله عنه أنه رأى النبي ﷺ يخطب عند الجمرة أوسط أيام النحر. أخرجه البغوي، وابن السكن وهو أي أبو مالك كعب بن عاصم الأشعري من رواة النسائي وابن ماجه فقط ليس له عند غيرهما من أصحاب الكتب الستة شيء. وقال المصنف في الإكمال: أبو مالك الأشعري راوي حديث: «الطهور شطر الإيمان» هو كعب بن عاصم الأشعري، كذا قال البخاري في التاريخ وغيره. وقيل: هو الحارث بن الحارث الأشعري المتقدم الذي روى الحديث القدسي الطويل. والراجح عندي أنه غيرهما أعني هو أبو مالك الأشعري الذي أختلف في اسمه حتى قال الحافظ في المقدمة فيه: أنه لا يعرف اسمه، فليس هو الحارث بن الحارث الأشعري، لأن هذا قد تأخرت وفاته، وأما أبو مالك الأشعري المختلف في اسمه فقد تقدم أنه توفي في خلافة عمر. وليس هو كعب بن عاصم أيضاً لأنه لم يرو عنه غير أم الدرداء وجابر بن عبد الله، والله أعلم (الطهور) بضم أوله على الأفصح،

شطر الايمان ، والحمد لله تملأ الميزان ، وسبحان الله والحمد لله تملآن ـ أو تملأ ـ ما بين السماوات والأرض ،

والمراد به المصدر أى التطهر ، وروى بالفتح على حذف المضاف ، أى استعماله ، وفى بعض الروايات الوضوء بدل الطهور (شطر الايمان) أى نصفه ، قيل : المراد به الترغيب فى الطهور ، وتعظيم ثوابه ، حتى كأنه بلغ إلى نصف ثواب الايمان . وقيل : الايمان يكفر الصغائر والكبائر والوضوء لا يكفر إلا الصغائر ، فكان فى مرتبة نصف الايمان . وقيل : المراد بالايمان الصلاة ، ولا تصح الصلاة إلا بالطهارة فصارت كالشطر . وتوضيحه أن صحة الصلاة باستجماع الشرائط الخارجة عنها ، والأركان الداخلة فيها . والطهارة أقوى الشرائط وأعظمها . فجعلت كأنها لا شرط سواها ، واعتبرت الأركان والشرائط نصفا ، والطهارة وحدها نصفا آخر على سبيل المبالغة والادعاء . وقيل : المراد بالطهور هنا التخلية عن الرذائل من العقائد الزائغة ، والأخلاق الذميمة ، والجرائم ، والآثام ، والأحداث والأخباث . ومن المعلوم أن الايمان موجب التخلية عن الرذائل ، والتحلية بالفواضل ، فيكون الطهور شطر الايمان . ويرد هذا الاحتمال رواية «الوضوء شطر الايمان» وكذا رواية إسباغ الوضوء . وقيل : المراد بالشطر الجزء ، والمعنى أن الطهارة جزء من أجزاء الايمان ، وركن من أركان الاسلام ، وقد تقدم أن الأعمال من أجزاء الايمان . وهذا أيضا ضعيف يرده حديث رجل من بنى سليم بلفظ «الطهور نصف الايمان» وأيضا إنما يعرف استعمال الشطر لغة فى النصف (والحمد لله) أى تلفظه (تملأ) بالتأنيث على تأويل الكلمة أو الجملة ، وروى بالتذكير على إرادة اللفظ والكلام ، أو المضاف المقدر أى ثوابها لو قدر مجسما لملأ (الميزان) فمعناه بيان عظم أجرها وأن ثوابها يملأ الميزان ، أو محمول على أن الأقوال والأعمال والمعانى تتجسد يوم القيامة عند الوزن ، وقد تظاهرت نصوص الشرع من القرآن والسنة على وزن الأعمال ، وثقل الموازين وخفتها ، وأما القول بأن الأعمال والأقوال أعراض مستحيلة البقاء ، غير متصفة بالثقل والخفة ، فمن هفوات الأهفاء وسقطات الحمقاء ، قد أبطلها وحقق خلافها الفلسفة الحديثة الجديدة . وقال السندى : ولعل الأعمال تصير أجساما لطيفة نورانية لا تزاحم بعضها ولا تزاحم غيرها أيضا ، كما هو المشاهد فى الأنوار ، إذ يمكن أن يسرج ألف سراج فى بيت واحد مع أنه يمتلأ نورا من واحد من تلك السرج ، لكن لكونه لا يزاحم يجتمع معه نور الثانى ونور الثالث ، ثم لا يمنع امتلاء البيت من النور جلوس القاعدين فيه لعدم التزاحم ، فلا يرد أنه كيف يتصور ذلك مع كثرة التسبيحات والتقديسات ، مع أنه يلزم من وجوده أن لا يبقى مكان لشخص من أهل المحشر ، ولا لعمل آخر متجسد مثل تجسد التسبيح وغيره (تملآن) أى هاتان الجلتان (أو تملأ) أو للشك من الراوى

والضمير فى «تملأ» للجملة الشاملة لهما ، ويمكن أن يكون الافراد بتقدير كل واحدة منهما (ما بين السماوات والأرض) معناه لو قدر ثوابهما جسما لملأ ما بين السماوات والأرض ، وسبب عظم فضلهما ما اشتملتا عليه من التنزيه لله تعالى بقوله : سبحان الله ، والتفويض والافتقار إليه بقوله : الحمد لله ، وقد أوضحه الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات ، فارجع إليها

والصلاة نور. والصدقة برهان. والصبر ضياء، والقرآن حجة لك وعليك. كل الناس يغدو: فبائع نفسه، فمعتقها أو موبقها. رواه مسلم.

(والصلاة نور) لتأثيرها فى تنوير القلوب وإشراح الصدور وإشراق أنوار المعارف وكشف الحقائق لفراغ القلب فيها، وقيل: لأنها تمنع من المعاصى والشهوات، وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وتهدى إلى الصواب كما أن النور يستضاء به، وقيل: يكون أجرها نورا لصاحبها يوم القيامة. وقيل: إنها تكون نورا فى ظلمة القبر، وقيل إن الصلاة تكون نورا ظاهرا على وجهه يوم القيامة، ويكون فى الدنيا أيضا على وجهه البهاء، بخلاف من لم يصل (والصدقة برهان) أى دليل واضح على صدق صاحبه فى دعوى الإيمان إذ الإقدام على بذله خالصا لله لا يكون إلا من صادق فى إيمانه، وقيل: معناه يفزع إليها كما يفزع إلى البراهين، كأن العبد إذا سئل يوم القيامة عن مصرف ماله كانت صدقاته براهين فى جواب هذا السؤال، فيقول تصدقت به، ويجوز أن يوسم المتصدق بسيما يعرف بها، فيكون برهانا له على حاله، ولا يسئل عن مصرف ماله (الصبر) على الطاعة، وعن المعصية، وفى النائبات، وأنواع المكاره فى الدنيا، (ضياء) أى نور قوى، شديد كامل، فإن الضياء أقوى من النور، قال تعالى: ﴿هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ـ ١٠ : ٥﴾ وذلك لأن الصبر أوسع من الصلاة، لأن كل واحدة من الواجبات والمحظورات تحتاج إلى الصبر، بل مناط جميع أمور الدين على الصبر. وقيل معناه: الصبر المحمود المحبوب فى الشرع، لا يزال صاحبه مستضيئا مهتديا مستمرا على الصواب، وقيل: المراد بالصبر الصوم بقرينة ذكره مع الصلاة والصدقة، وهو لكونه قهرا على النفس، قامعا لشهواتها له تأثير عادة فى تنوير القلوب بأتم وجه، وقيل: خص الصبر بالضياء على تفسيره بالصوم لتخصيصه بالنهار كتخصيص الشمس به لا لمزية الصوم على الصلاة (والقرآن حجة لك) أى تنتفع به إن عملت به (وعليك) أى إن أعرضت عنه، أو قصرت فيه بترك العمل بما فيه (كل الناس يغدو) أى يصبح أو يسير، وهى جملة مستأنفة، جواب ما يقال: قد تبين الرشد مما تقدم، فما حال الناس؟ فأجيب بأن كلهم يغدو أى يسعى ويعمل، فيبيع نفسه من الله أو من الشيطان، فالأول أعتقها، لأن الله اشترى أنفسهم، والثانى أوبقها ﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم ـ ٢ : ١٠٢﴾ وقال النووى معناه كل إنسان يسعى بنفسه، فنهم من يبيعها لله تعالى بطاعته، فيعتقها من العذاب، ومنهم من يبيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها أى يهلكها، وقوله (فبائع) خبر لمبتدأ محذوف، أى فهو بائع أى باذل نفسه، فن بذلها فى طاعة الله، فهو معتقها، ومن بذلها فى هوى نفسه فهو مهلكها، وقوله: فمعتقها، قال الطيبى: الفاء فيه للسببية وهو خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون بدل البعض من قوله فبائع (رواه مسلم) فى أول الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى الدعوات، والنسائى فى الزكاة، وابن ماجة فى الطهارة إلا أنهما قالا: إسباغ الوضوء شطر الايمان. والحديث أخرجه مسلم، وأحمد، والترمذى من طريق يحيى بن أبى كثير، عن زيد بن سلام، عن جده أبى سلام، عن أبى مالك الأشعرى، وأخرجه النسائى، وابن ماجه من طريق معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، عن جده أبى سلام، عن عبد الرحمن بن غنم، عن أبى مالك

وفى رواية: لا إله إلا الله والله أكبر، تملآن ما بين السمآء والأرض». لم أجد هـذه الرواية فى الصحيحين، ولا فى كتاب الحميدى، ولا فى الجامع، ولكن ذكرها الدارمى بدل سبحان الله والحمد لله.

٢٨٤ — (٢) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا. ويرفع به الدرجات؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط.

الأشعرى. فتكلم الدارقطنى وغيره فى رواية مسلم، فقالوا: هى منقطعة، لسقوط عبد الرحمن بن غنم فيها بين أبى سلام وأبى مالك، قال النووى: ويمكن أن يجاب لمسلم عن هذا بأن الظاهر من حال مسلم أنه علم سماع أبى سلام لهذا الحديث من أبى مالك فيكون أبو سلام سمعه من أبى مالك، وسمعه أيضا من عبد الرحمن بن غنم عن أبى مالك فرواه مرة عنه ومرة عن عبد الرحمن عنه (وفى رواية لا إله إلا الله والله أكبر تملآن ما بين السماء والأرض) هذا قول صاحب المصابيح. قال صاحب المشكاة (لم أجد هذه الرواية) أى التى أوردها صاحب المصابيح فى ما ذكر فى قوله من الصحاح (فى الصحيحين) أى متنيهما (ولا فى كتاب الحميدى) الجامع بين الصحيحين (ولا فى الجامع) أى للأصول الستة (ولكن ذكرها) أى هذه الرواية (الدارمى) يعنى التزم صاحب المصابيح أن يكون جميع ما ذكر فى قوله من الصحاح المعبر عنه بالفصل الأول مما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وهذه الرواية ليست فى أحدهما، فإيرادها فى الصحاح خلاف لما التزمه، وقد يجاب بأن الالتزام إنما هو فى أصول الأحاديث، وأما هذه فانما هى زيادة إفادة متفرعة على أصل الحديث الموجود فى صحيح مسلم والله أعلم.

٢٨٤ — قوله (ألا أدلكم) الهمزة للاستفهام، ولا نافية، وليس ألا للتنبيه بدليل قولهم: بلى (يمحو الله به الخطايا) أى يغفرها، أو يمحوها من كتب الحفظة، ويكون ذلك المحو دليلا على عفوه تعالى ومغفرته، والمراد بالخطايا الصغائر، مما يتعلق بحقوق الله. (يرفع به الدرجات) أى يعلى به المنازل فى الجنة، ويحتمل رفع الدرجات فى الدنيا أيضا (قالوا بلى) فائدة السؤال والجواب أن يكون الكلام أوقع فى النفس بحكم الإبهام والتبيين (إسباغ الوضوء) أى إكماله بتطويل الغرة والتحجيل و والتثليث والدلك. (على المكاره) جمع مكره، بفتح الميم من الكره بمعنى المشقة، كبرد الماء، وألم الجسم، والاشتغال به مع ترك أمور الدنيا. قيل: ومنها الجد فى طلب الماء مع إعوازه وشراءه بالثمن الغالى. (وكثرة الخطى إلى المساجد) إما لبعد الدار، او على سبيل التكرار، والخطا بضم الخاء جمع خطوة وهي ما بين القدمين (وانتظار الصلاة) بالجلوس لها فى المسجد، أو تعلق القلب بها والتأهب والاهتمام لها مع اشتغاله بكسبه فى بيته، كما ورد «ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه، حتى يعود» (فذلكم) الاشارة إلى ما ذكر من الأعمال الثلثة، وقيل: إلى انتظار الصلاة (الرباط) المرغب فيه، أو أفضل أنواع الرباط، كما قيل: الجهاد جهاد النفس، أو الرباط المتيسر الممكن، أى أنه من أنواع الرباط، أو

وفى حديث مالك بن أنس : فذلكم الرباط فذلكم الرباط مرتين . رواه مسلم . وفي رواية الترمذى ثلاثاً .

٢٨٥ ـ (٣) وعن عثمان ، قال : قال رسول الله ﷺ : من توضأ فأحسن الوضوء ، خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره . متفق عليه .

أراد أن ثوابه كثواب الرباط . وقيل : أصل الرباط ملازمة ثغر العدو لمنعه ، والمعنى أن هذه الأعمال هى المرابطة الحقيقة المذكورة فى قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ـ ٤ : ٢٠٠﴾ لأنها تسد طرق الشيطان عنه ، وتمنع النفس عن الشهوات ، وعداوة النفس والشيطان لاتخفى ، فهذا هو الجهاد الأكبر الذى فيه قهر أعدي عدوه فلذلك قال : فذلكم الرباط» بالتعريف ، أى هو الذى يستحق أن يسمى رباطا ، والتكرار تعظيما لشأنه (وفى حديث مالك بن أنس) إمام دار الهجرة ، صاحب المذهب ، راوى الحديث فى سند مسلم (فذلكم الرباط فذلكم الرباط مرتين) وفى بعض النسخ ردد مرتين ، أى كرر «فذلكم الرباط» مرتين والذى فى صحيح مسلم «وفى حديث مالك ثنتين فذلكم الرباط فذلكم الرباط» قال النووى: هكذا هو فى الاصول «ثنتين» وهو صحيح ونصبه بتقدير فعل اى ذكر ثنتين أو كرر ثنتين انتهى . وهذا قول مسلم صاحب الصحيح ، قاله بناء على رواية معن عنده ، وإلا فأ كثر الموطات ثلثا (رواه مسلم) فى الطهارة ، وأخرجه أيضا مالك ، وأحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه بمعناه (وفى رواية الترمذى ثلثا) أخرجه الترمذى أولا من طريق على بن حجر ، وذكر فيه «فذلكم الرباط» مرة ، ثم رواه من طريق قتيبة : وقال : قال قتيبة : فذلكم الرباط ثلثا» أى ذكره ثلثا تأكيدا أو تعظيما لشأنه ، ولزيادة الحث عليه .

٢٨٥ ـ قوله (فأحسن الوضوء) بضم الواو ، والفاء لتفسير كيفية الوضوء على أحسن وجه بمراعاة سننه وآدابه ، والمعنى من أراد الوضوء وشرع فيه فأحسنه (خرجت خطاياه) هو محمول على الحقيقة بناء على أن الخطايا جواهر متعلقة ببدن الإنسان تتصل به وتنفصل عنه ، لا أعراض كما قيل ، قال السيوطى فى قوت المغتذى : الظاهر حمله على الحقيقة ، ثم حقق ذلك بأحاديث تدل على أن الذنوب جواهر وأجسام ، ووافقه شيخنا فى شرح الترمذى ، لكن جعله السيوطى من عالم المثال ، وعندنا ينبغى تفويض أمثال هذه الأمور إلى الله تعالى . وقيل : هو تمثيل وتصوير لبراءة البدن عن الذنوب ومجاز عن غفرانها . ثم الظاهر عموم الخطايا ، والعلماء خصصوها بالصغائر المتعلقة بحقوق الله للتوفيق بين الأدلة فإن منها ما يقتضى الخصوص كما سيأتى (من جسده) أى جميع بدنه أو أعضائه (حتى تخرج من تحت أظفاره) أى مثلا ، والأظفار جمع ظفر بضمتين (متفق عليه) قلت تفرد مسلم بهذا اللفظ ، ولذا اقتصر المنذرى فى الترغيب . على عزوه لمسلم . وقال القارى : قال عبد العزيز الأبهرى فى منهاج المشكاة فيه : أنه من أفراد مسلم . وقال ابن حجر المكى : كذا فى جامع الأصول . واقتصر شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلانى فى «هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكاة» على عزوه لمسلم انتهى . وأخرجه أيضا أحمد ، والنسائى ، وابن ماجة بنحوه مختصرا .

٢٨٦ ـ (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا توضأ العبد المسلم ـ أو المؤمن ـ فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أومع آخر قطر الماء ـ فإذا غسل يديه، خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ فإذا غسل رجليه، خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء ـ أو مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقيا من الذنوب. رواه مسلم.

٢٨٧ ـ (٥) وعن عثمان، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها،

---

٢٨٦ ـ قوله (إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن) شك من الراوي في لفظ النبوة، وإلا فهما مترادفان شرعا، والمؤمنة في حكم المؤمن (فغسل وجهه) عطف على توضأ عطف تفسير، أو المراد إذا أراد الوضوء (خرج من وجهه) جواب إذا (كل خطيئة نظر إليها) أي إلى الخطيئة يعني إلى سببها، إطلاقا لاسم المسبب على السبب مبالغة (بعينيه) تأكيد. وسبب التخصيص بالعين مع أن الوجه مشتمل على الأنف والفم هو أن كلا من الفم والأنف، وكذا الأذن له طهارة مخصوصة خارجة عن طهارة الوجه، فكانت متكفلة بإخراج خطاياه، بخلاف العين، فإنه ليس لها طهارة إلا في غسل الوجه، فخصت خطيئتها بالخروج عند غسله دون غيرها مما ذكر، وسيأتي في الفصل الثالث حديث عبد الله الصنابحي وهو صريح في ذلك (مع الماء) أي مع انفصاله (أو مع آخر قطر الماء) أو للشك من الراوي (كل خطيئة كان بطشتها) أي أخذت (يداه) كملامسة المحرمة، ويدخل فيه كتابة إثم (كل خطيئة مشتها) الضمير للخطيئة، ونصبت بنزع الخافض، أي مشت إلى الخطيئة، أو في الخطيئة، أو يكون مصدرا أي مشت المشية (نقيا من الذنوب) أي ذنوب أعضاء الوضوء، أو جميع الذنوب من الصغائر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك، والترمذي، وليس عندهما غسل الرجلين.

٢٨٧ ـ قوله (ما من امرئ مسلم) من زائدة لتأكيد النص على العموم (فيحسن وضوءها) بمراعاة السنن والآداب والمكملات (وخشوعها) بإتيان كل ركن على وجه هو أكثر تواضعا وإخباتا وتضرعا، ظاهرا وباطنا بالقلب والجوارح (وركوعها) اكتفى بذكر الركوع عن السجود لأنهما ركنان متتابعان فإذا حث على إحسان أحدهما حث على الآخر، وفي تخصيصه بالذكر تنبيه على أن الأمر فيه أشد، فافتقر إلى زيادة توكيد، لأن الراكع يحمل نفسه في الركوع، ويتحامل في السجود على الأرض. وقيل: خص الركوع بالذكر لاستتباعه السجود إذ لا يستقل عباده وحده، بخلاف السجود

إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب، مالم يؤت كبيرة، وذلك الدهر كله. رواه مسلم.

٢٨٨ ـ (٦) وعنه، أنه توضأ فأفرغ على يديه ثلاثا، ثم تمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثا، ثم غسل يده اليسرى

فإنه يستقل عبادة، كسجود التلاوة والشكر. وقيل: تخصيص الركوع لأنه من خصائص المسلمين، فأراد التحريض عليه، ولعل هذا في الأغلب لقوله تعالى في شأن مريم ﴿واسجدي واركعي مع الراكعين ـ ٣ : ٤٣﴾ وقيل: معناه انقادي وصلي مع المصلين، فلا إشكال (إلا كانت) أي الصلاة (ما لم يؤت) بكسر التاء معلوما من الايتاء وقيل مجهول، أي ما لم يعمل، وضع الايتاء موضع العمل (كبيرة) بالنصب لا غير، كأن الفاعل يعطي العمل من نفسه، أو يعطيه غيره من الداعي أو المحرض عليه، فهو على حد ﴿ثم سئلوا الفتنة لآتوها ـ ٣٣ : ١٤﴾ بالمد أي لأعطوها من أنفسهم، ثم ظاهره أن كون الصلاة كفارة الذنوب مشروط بعدم إتيان الكبائر، فإن أتى بالكبائر لم يكفر صغائره، وهو الظاهر من قوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم ـ ٤ : ٣١﴾ لكنهم قالوا معناه: أن الذنوب كلها تغفر إلا الكبائر فإنها لا تغفر. قال النووي: هذا هو المراد، والأول وإن كان محتمل العبارة فسياق الحديث يأباه، والكبائر إنما يكفرها التوبة، أو رحمة الله تعالى وفضله، وقد يقال: إذا كفر الوضوء فماذا تكفر الصلاة؟ وإذا كفرت الصلاة فماذا تكفر الجماعات وغيرها مما ورد في الأحاديث من مكفرات الذنوب؟ وأجيب بأن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير، فإن وجد ما يكفر من الصغائر كفره، وإن صادفت كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة يعني غير مكفرة رجونا أن يخفف من الكبائر، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت به حسنات ورفعت به درجات، (وذلك) أي التكفير بسبب الصلاة (الدهر) بالنصب على الظرفية، ومحله الرفع على الخبرية، أي ذلك الحكم من التكفير حاصل ومستمر في جميع الأزمان لا يختص بزمان دون زمان (كله) تأكيد للدهر (رواه مسلم) هو من مفاريد مسلم لم يروه بهذا اللفظ غيره.

٢٨٨ ـ قوله (فأفرغ) من الإفراغ عطف بيان وتفسير أي صب الماء (على يديه) أي فغسلهما إلى رسغيه وفي رواية كفيه، والمراد غسل اليدين إلى الرسغين. وفيه دليل على غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء ولو لم يكن عقب نوم احتياطا. وفي الحديث الترتيب في أعضاء الوضوء للإتيان بثم في جميعها (واستنثر) الاستنثار هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق، وهو جذب الماء بالنفس إلى الأقصى، ويدل عليه الرواية الأخرى «استنشق واستنثر» لجمع بينهما، وهو مأخوذ من النثرة وهو طرف الأنف، قال الحافظ: لم أر في شيء من طرق هذا الحديث تقييد ذلك بعدد، نعم، ذكره ابن المنذر من طريق يونس عن الزهري، وكذا ذكره أي تقييد المضمضة والاستنشاق بثلاث أبو داود من وجهين آخرين

إلى المرفق ثلاثا، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا، ثم اليسرى ثلاثا، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا. ثم قال: من توضأ نحو وضوئي هـذا، ثم يصلي ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشيء، غفرله ما تقدم من ذنبه. متفق عليه. ولفظه للبخاري.

٢٨٩ — (٧) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يتوضأ، فيحسن وضوءه،

عن عثمان (إلى المرفق) بكسر الميم وفتح الفاء «وإلى» بمعنى مع عند الجمهور (ثم مسح برأسه) ليس في شئ من طرق هذا الحديث في الصحيحين ذكر عدد المسح، فالظاهر الاكتفاء بالمرة الواحدة، وهو مذهب الجمهور (ثم قال) أي النبي ﷺ (من توضأ نحو وضوئي هذا) أي جامعا لفرائضه وسننه، وقوله «نحووضوئي هذا» كذا وقع في الصيام من نسخ البخاري الموجودة عندنا، وقال الحافظ في شرح كتاب الوضوء: «وللبخاري في الصيام من رواية معمر: من توضأ وضوئي هذا» أي بترك حرف التشبيه (ثم يصلي ركعتين) فيه استحباب ركعتين عقب كل وضوء، ولو صلى فريضة حصلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك (لايحدث فيهما نفسه بشئ) من أمور الدنيا، وما لا يتعلق بالصلاة ولو عرض له حديث فأعرض عنه لمجرد عروضه، عفي عنه ذلك، وحصلت له هذه الفضيلة، لأن هذا ليس من فعله وكسبه، وقد عفي لهذه الأمة عن الخواطر التي تعرض ولا تستقر. وقال الحافظ: المراد ما تسترسل النفس معه، ويمكن المرأ قطعه، لأن قوله «يحدث» يقتضي تكسبا منه فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس ويتعذر دفعه فذلك معفو عنه. وقال السندهي: أي يدفع الوسوسة مهما أمكن. وقيل: يحتمل العموم إذ ليس هو من باب التكليف حتى يجب دفع الحرج والعسر، بل من باب ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص، أي من باب الوعد على العمل، فمن حصل منه ذلك العمل يحصل له ذلك الثواب، ومن لا فلا. نعم، يجب أن يكون ذلك ممكن الحصول في ذاته وهوهنا كذلك، فإن المتجردين عن شواغل الدنيا يتأتى منهم هذا العمل على وجهه. انتهى (غفر له ما تقدم من ذنبه) حملوه على الصغائر، لكن كثير من الأحاديث يقتضي أن مغفرة الصغائر غـير مشروطة بقطع الوسوسة، فيمكن أن يكون الشرط لمغفرة الذنوب جميعا قاله السندهي. ثم إنه يفهم من هذا الحديث أن غفران الذنوب مرتب على الوضوء الموصوف بتلك الصفة، وصلاة ركعتين لايحدث فيهما نفسه بشئ، ومن الحديث المتقدم ترتبه عـلى مجرد الوضوء، ويمكن أن يقال كل منهما مكفر، أو الوضوء المجرد مكفر لذنوب أعضاء الوضوء، ومع الصلاة مكفر لذنوب جميع الأعضاء أو الوضوء مكفر للذنوب الظاهرة، ومع الصلاة مكفر للذنوب الظاهرة والباطنة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائي (ولفظه للبخاري) أي في باب السواك الرطب واليابس للصائم من كتاب الصيام.

٢٨٩ — قوله (وعن عقبة) بضم عين وسكون قاف (بن عامر) الجهني صحابي مشهور، اختلف في كنيته على سبعة أقوال، أشهرها أبوحماد، اختط البصرة، وولي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، وحضر معه بصفين، وولي غزو البحر،

ثم يقوم فيصلي ركعتين ، مقبلا عليهما بقلبه ووجهه ، إلا وجبت له الجنة . رواه مسلم .

٢٩٠ — (٨) وعن عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ ـ أو فيسبغ ـ الوضوء ، ثم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ـ وفي رواية : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ـ إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية ،

وكان فصيحا ، شاعرا ، مفوها ، كاتبا ، قارئا لكتاب الله ، عالما بالفرائض والفقه ، قديم الهجرة ، والسابقة ، والصحبة ، مات سنة (٥٨) بمصر ، ودفن بالمقطم ، له خمسة وخمسون حديثا ، اتفقا على سبعة ، وانفرد البخاري بحديث ، ومسلم بتسعة ، روى عنه خلق كثير (ثم يقوم) حقيقة أو حكما سيما إذا كان بعذر ، فإطلاقه جرى على الغالب لا أنه قيد احترازي ، وثم للترقي (مقبلا عليهما بقلبه ووجهه) الإقبال بالقلب أن لا يغفل عنهما ولا يتفكر في أمر لا يتعلق بهما ويصرف نفسه عنه مهما أمكن ، والإقبال بالوجه أن لا يلتفت به إلى جهة لا يليق بالصلاة الالتفات إليها ، ومرجعه الخشوع والخضوع ، فإن الخشوع في القلب والخضوع في الأعضاء ، قال السندهي : يمكن أن يكون هذا الحديث بمنزلة التفسير لحديث عثمان «وهو من توضأ نحو وضوئي» إلخ وعلى هذا فقوله «أحسن الوضوء» هو أن يتوضأ نحو ذلك الوضوء . وقوله في حديث عثمان : «لا يحدث نفسه فيهما» هو أن يقبل عليهما بقلبه ووجهه . وقوله في ذلك الحديث «غفر له» إلخ ، أريد به أنه يجب له الجنة ، ولا شك أن ليس المراد دخول الجنة مطلقا فإنه يحصل بالايمان ، بل المراد دخولا أوليا ، وهذا يتوقف على مغفرة الصغائر والكبائر جميعا ، بل مغفرة ما يفعل بعد ذلك أيضا ، نعم لا بد من اشتراط الموت على حسن الخاتمة ، وقد يجعل هذا الحديث بشارة بذلك أيضا . انتهى (إلا وجبت له الجنة) أي أنه تعالى يدخله الجنة بفضله بحيث لا يخالف وعده ، كمن وجب عليه شئ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

٢٩٠ — قوله (ما منكم) من بيانية (من أحد) مبتدأ ومن زائدة (فيبلغ) من الإبلاغ (أو فيسبغ) من الإسباغ وأو للشك (الوضوء) بفتح الواو وقيل بضمها أي ماء الوضوء ، والمراد بإبلاغ الوضوء أو إسباغه هو أن يتم الوضوء ويكمله فيوصله مواضعه على الوجه المسنون (ثم يقول) أي عقيب وضوءه (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله) قال الطيبي : قول الشهادتين عقيب الوضوء إشارة إلى إخلاص العمل لله ، وطهارة القلب من الشرك والرياء ، بعد طهارة الأعضاء من الحدث والخبث (إلا فتحت له) هو من باب «ونفخ في الصور» عبر عن الآتي بالماضي لتحقق وقوعه ، والمراد تفتح له يوم القيامة (أبواب الجنة الثمانية) أي تعظيما لعمله المذكور وإن كان الدخول يكفي فيه باب واحد . ثم الظاهر أن يوفق للدخول من الباب الذي غلب عليه عمل أهله ، إذ أبواب الجنة معدة لأعمال مخصوصة ، كالريان لمن غلب

يدخل من أيها شاء. هكذا رواه مسلم فى صحيحه، والحميدى فى أفراد مسلم، وكذا ابن الأثير فى جامع الأصول. وذكر الشيخ محى الدين النووى فى آخر حديث مسلم على مارويناه، وزاد الترمذى: «اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين».

عليه الصيام ونحو ذلك، قال ابن سيد الناس: فائدة تعدد الأبواب وفتحها والدعاء منها هو التشريف فى الموقف والإشارة بذكر من حصل له ذلك على رؤس الأشهاد، فليس من يؤذن له فى الدخول من باب لا يتعداه، كمن يتلق من كل باب ويدخل من حيث شاء. وحديث عمر هذا يدل على أن للجنة ثمانية أبواب، وقد جاء تعيين هذه الأبواب لبعض العمال، كباب الصلاة، وباب الجهاد، وباب الصدقة، وباب الصيام، وباب التوبة، وباب الكاظمين الغيظ، وباب الراضين، وباب الأيمن الذى يدخل منه من لا حساب عليه، وذكر الحكيم الترمذى أبواب الجنة فعد أبوابا غير ما ذكر، وعلى قوله أبواب الجنة أحد عشر بابا، والتفصيل فى تذكرة القرطبى (هكذا رواه مسلم فى صحيحه) وأخرجه أيضا أحمد، والنسائى، وأبو داود، وابن ماجه، وقالا فيحسن الوضوء، وفى رواية لأحمد وأبى داود «ثم رفع نظره إلى السماء فقال» الحديث، وفى سنده رجل مجهول، وأخرجه أيضا الترمذى وزاد «اللهم اجعلنى» إلخ وتكلم فيه بما يطول ذكره، إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى تحفة الأحوذى، وجامع الترمذى المطبوع بتعليق العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر. واعلم أن حديث عقبة بن عامر المتقدم، وحديث عمر هذا، حديث واحد، رواهما بسياق واحد مسلم، وأبو داود، وابن حبان فى قصة، لكن صدره أى الحديث المتقدم، سمعه عقبة بن عامر من رسول الله ﷺ، والحديث الثانى تكلم به النبى ﷺ قبل حضور عقبة، فأخبره عمر به، فرواه عقبة عن عمر عن رسول الله ﷺ (والحميدى) أى وهكذا ذكره الحميدى (فى أفراد مسلم وكذا) ذكره (ابن الأثير) الجزرى (فى جامع الأصول، وذكر الشيخ محى الدين) من الإحياء (النووى) قال ابن حجر: بواوين ليس بينهما ألف، وبعضهم يقولون النواوى بالألف، والقياس الأول، لأنه منسوب إلى «نوى» قرية قريب دمشق (على ما رويناه) متعلق بآخر، وهو معلوم، وقيل مجهول أى على وفقه (وزاد الترمذى) إلخ هذا مذكور النووى (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين) جمع بينهما إلماما بقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ـ ٢ : ٢٢٢﴾ ولما كانت التوبة طهارة الباطن عن أدران الذنوب، والوضوء طهارة الظاهر عن الأحداث المانعة عن التقرب إلى الله تعالى ناسب الجمع بينهما، وقد تفرد بهذه الزيادة الترمذى وفى صحتها نظر، لما فى سنده من الاضطراب والخطأ، وإنما جاءت فى حديث بهذا المعنى عن ثوبان مرفوعا، نقله الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٣٩) وقال: رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير باختصار، وقال فى الأوسط: تفرد به مسور بن مورع، ولم أجد من ترجمه، وفيه أحمد بن سهيل الوراق، ذكره ابن حبان فى الثقات، وفى إسناد

والحديث الذى رواه محى السنة فى الصحاح: «من توضأ فأحسن الوضوء» إلى آخره، رواه الترمذى فى جامعه بعينه إلا كلمة «أشهد» قبل «أن محمدا».

٢٩١ — (٩) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء. فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل».

الكبير أبو سعيد البقال، والأكثر على تضعيفه، ووثقه بعضهم، انتهى. ورواها أيضا عن ثوبان البزار كما فى التلخيص، وابن السنى، والخطيب، وابن النجار كما فى كنز العمال. (الحديث الذى رواه محى السنة) أى ذكره فى المصابيح (فى الصحاح) المعبر عنه فى المشكاة بالفصل الأول (رواه الترمذى فى جامعه بعينه) إلخ والحاصل ورود الاعتراض على صاحب المصابيح، حيث ذكر رواية الترمذى فى الصحاح لإيهامها أنه كله فى أحد الصحيحين أو كليهما وليس كذلك.

٢٩١ — قوله (إن أمتى) أى أمة الإجابة وهم المسلمون أى المتوضؤن منهم (يدعون) أى ينادون أو يسمون (غرا) جمع أغر أى ذوى غرة، وأصلها لمعة بيضاء تكون فى جبهة الفرس، والمراد هنا النور الكائن فى وجوه المسلمين (محجلين) من التحجيل، وهو بياض يكون فى قوائم الفرس، وأصله من الحجل بالكسر وهو القيد والخلخال، والمراد به هنا أيضا النور. وانتصابهما على الحال إذا كان يدعون بمعنى ينادون، ويحتمل أن يكون غرا مفعولا ثانيا ليدعون بمعنى يسمون، والمراد بيض مواضع الوضوء من الوجوه، والأيدى والأقدام، استعار أثر الوضوء فى الوجه واليدين والرجلين للإنسان من البياض الذى يكون فى وجه الفرس ويديه ورجليه، والمعنى: إذا دعوا على رؤس الأشهاد أو إلى الموقف، أو إلى الميزان، أو إلى الصراط، أو إلى الجنة نودوا بهذا الوصف، وكانوا على هذه الصفة، أو سموا بهذا الاسم (من) أى لأجل (آثار الوضوء) أو من سببية أى بسبب آثار الوضوء، وهو متعلق بمحجلين أو بيدعون على الخلاف فى باب التنازع بين البصريين والكوفيين. والوضوء بضم الواو ويجوز فتحها، فإن الغرة والتحجيل نشأ عن الفعل بالماء، فيجوز أن ينسب إلى كل منهما، وللغرة علتان الوضوء كما فى هذا الحديث، والسجود كما يدل عليه حديث عبد الله بن بسر عند الترمذى، وأما التحجيل فعلته هو الوضوء (فمن استطاع منكم) إلخ ظاهر سياق الحديث أن قوله فمن استطاع إلى آخره من الحديث، وهو يدل على عدم الوجوب، إذ هو فى قوة «فمن شاء منكم» فلو كان واجبا ما قيده بها، إذ الاستطاعة لذلك متحققة قطعا، وقال نعيم أحد رواته: لا أدرى قوله: فمن استطاع» إلخ من قول النبى ﷺ أو من قول أبى هريرة. قال الحافظ فى الفتح: لم أر هذه الجملة فى رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهو عشرة، ولا ممن رواه عن أبى هريرة، غير رواية نعيم هذه (غرته) أى وتحجيله وإنما اقتصر على أحدهما لدلالته على الآخر وآثر الغرة وهى مؤنثة على التحجيل وهو مذكر لشرف موضعها. (فليفعل) أى ما ذكر من الغرة والتحجيل والإطالة، فحذف المفعول للعلم به. وفيه دليل

متفق عليه.

٢٩٢ ـ (١٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء». رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٩٣ ـ (١١) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا،

على مشروعية إطالة الغرة والتحجيل. واختلفوا في القدر المستحب من ذلك، فقيل: في اليدين إلى المنكب، وفي الرجلين إلى الركبة، وقد ثبت هذا عن أبي هريرة رواية ورأيا، وثبت من فعل ابن عمر، أخرجه ابن شيبة وأبو عبيد بإسناد حسن، وقيل: إلى نصف العضد والساق. والغرة في الوجه أن يغسل إلى صفحتي العنق، والقول بعدم مشروعيتهما وتأويل حديث أبي هريرة بأن المراد به المداومة على الوضوء خلاف الظاهر، ورد هذا التأويل أيضا بأن الراوي أعرف بما روى، كيف وقد رفع معناه كما في الحديث الآتي فلا وجه لنفيه، والغرة والتحجيل من خصائص هذه الأمة لا أصل الوضوء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وأخرجه مع أبي هريرة عشرة من الصحابة، ذكر سبعة منهم ابن مندة في مستخرجه، وذكر أحاديث بعضهم الهيثمي في مجمع الزوائد، وعلي المتقي في كنز العمال.

٢٩٢ ـ قوله (تبلغ الحلية) إلخ. قال الطيبي: ضمن «يبلغ» معنى «يتمكن» وعدى بمن، أي تتمكن من المؤمن الحلية مبلغا يتمكنه الوضوء منه (حيث يبلغ الوضوء) بالفتح أي ماءه، وقيل بالضم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي وابن خزيمة في صحيحه بنحوه إلا أنه قال: سمعت رسول الله يقول: إن الحلية تبلغ مواضع الطهور، والمراد بالحلية الغرة والتحجيل، أي النور والبياض، وقيل: الزينة في الجنة وهو بعيد.

٢٩٣ ـ قوله (عن ثوبان) بمفتوحة وسكون واو وبموحدة، الهاشمي مولى رسول الله ﷺ، وهو ثوبان بن بجدد، بضم الباء الموحدة وسكون الجيم وضم الدال المهملة الأولى، قيل: أصله من اليمن أصابه سباء فاشتراه النبي ﷺ فأعتقه فقال: إن تلحق بمن أنت منهم فعلت، وإن شئت أن تثبت فأنت منا أهل البيت، فثبت ولم يزل معه في حضره وسفره، ثم خرج إلى الشام فنزل الرملة ثم حمص، وابتنى بها دارا، ومات بها سنة (٥٤). له مائة وسبعة وعشرون حديثا، روى له مسلم عشرة أحاديث، روى عنه خلق كثير (استقيموا) الاستقامة اتباع الحق وملازمة المنهج المستقيم من الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن جميع المناهي، وذلك خطب لا يطيقه إلا من استضاء قلبه بالأنوار القدسية، وتخلص عن الظلمات الإنسية، وأيده الله تعالى من عنده، وقليل ما هم، فأخبرهم بعد الأمر بذلك أنكم لا تقدرون على إيفاء حقه بقوله (ولن تحصوا) أي لن تطيقوا أن تستقيموا حق الاستقامة لعسرها لئلا يغفلوا عنه فلا يتكلوا على ما

واعلموا أن خير أعمالكم الصلوة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن». رواه مالك، وأحمد، وابن ماجه، والدارمي.

٢٩٤ ـ (١٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول ﷺ: «من توضأ على طهر، كتب له عشر حسنات»

يأتون به، ولا ييأسوا من رحمته فيما يذرون عجزا وقصورا لا تقصيرا، وأصل الإحصاء العد والضبط والإحاطة بالشيء. وقيل: معناه لن تحصوا ثوابه وأجره لو استقمتم، قال الطيبي قوله: «ان تحصوا» إخبار واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه كما اعترض «ولن تفعلوا» بين الشرط والجزاء في قوله: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ـ ٢ : ٢٤﴾ وكأنه ﷺ لما أمرهم بالاستقامة وهي شاقة جدا كما مر، تداركه بقوله: لن تحصوا» رحمة وشفقة، كما قال: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ـ ٦٤ : ١٦﴾ بعد قوله: ﴿اتقوا الله حق تقاته ـ ٣ : ١٠٢﴾ ثم نبههم على ما يتيسر لهم من ذلك بقوله (واعلموا) أي إن لم تطيقوا ما أمرتم به من الاستقامة فحق عليكم أن تلزموا بعضها، وهي الصلاة الجامعة لأنواع العبادات: القراءة، والتسبيح، والتهليل، والإمساك عن كلام الغير، والمفطرات، فالزموها وأقيموا حدودها لا سيما مقدمتها التي هي شطر الايمان وهو الوضوء، وأيضا في ذكر الصلاة إشارة إلى تطهير الباطن لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر. وفي ذكر الوضوء إلى تطهير الظاهر، انتهى مختصرا (إن خير أعمالكم) أي أفضلها وأتمها دلالة على الاستقامة (الصلاة) أي المكتوبة أو جنسها. والأحاديث في خير الأعمال جاءت متعارضة صورة فينبغي التوفيق بحمل «خير أعمالكم» على معنى «من خير أعمالكم» كما يدل عليه حديث ابن عمرو، عند ابن ماجه (ولا يحافظ على الوضوء) أي على الدوام، وتركه لبيان الجواز لئلا يلتبس الفضل بالفرض، والبيان عليه واجب، فالترك في حقه خير من الدوام عليه، فإن غايته أن يكون مندوبا (إلا مؤمن) أي كامل في إيمانه فإن الظاهر عنوان الباطن، نطهارة الظاهر دليل على طهارة الباطن سيما الوضوء على المكاره. والمراد بالمؤمن الجنس، والتنكير للتعظيم (رواه مالك) أي بلاغا ورواه (أحمد) من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان، ومن طريق حسان بن عطية عن أبي كبشة السلولي عن ثوبان، ولمن طريق حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن ميسرة، عن ثوبان. والطريق الأول منقطع، فإن سالم بن الجعد لم يسمع من ثوبان بلا خلاف (وابن ماجه) منقطعا من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان (والدارمي) منقطعا ومتصلا. وأخرجه أيضا الحاكم منقطعا، وابن حبان في صحيحه متصلا، والبيهقي. وأخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو، وفيه ليث بن سليم، وعن أبي أمامة، وفيه أبو حفص الدمشقي، وهو مجهول، والطبراني عن سلمة بن الأكوع وعبادة بن الصامت.

٢٩٤ ـ قوله (من توضأ على طهر) «على» بمعنى مع أي وضوءا مصاحبا لطهر، وقيل: أو ثابتا على طهر تشبيها لثبوته على ظهر وصف الطهر بثبوت الراكب على مركوبه، واستعارة لفظة «على» المستعملة في الثاني للأول، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى ـ ٢ : ٥﴾ (كتب له عشر حسنات) بالوضوء المجدد، وقيل: أي عشر وضوءات،

رواه الترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٩٥ ــ (١٣) عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الطهور.
رواه أحمد.

فإن أقل ما وعد به من الأضعاف الحسنة بعشر أمثالها، وقد وعد بالواحد سبع مائة. ووعد ثوابا بغير حساب. قال البغوي: تجديد الوضوء مستحب إذا كان قد صلى بالوضوء الأول صلاة فريضة كانت أو تطوعا، وكرهه قوم إذا لم يصل بالأول صلاة، ذكره الطيبي. قال القاري: ولعل سبب الكراهة هو الإسراف. قلت: الحديث ساكت عن هذا التفصيل. قال المنذري في الترغيب: وأما الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ أنه قال: الوضوء نور على نور فلا يحضرني له أصل من حديث النبي ﷺ، ولعله من كلام بعض السلف. انتهى (رواه الترمذي) من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، عن أبي غطيف الهذلي، عن ابن عمر، وقال: هو إسناد ضعيف، وذلك لتفرد الإفريقي وأبي غطيف به، والأول مختلف فيه والثاني مجهول الحال، لم أجد فيه جرحا ولا تعديلا إلا قول البخاري في حديثه هذا: «لم يتابع عليه» وليس له في الكتب الستة إلا هذا الحديث، وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه من طريق الإفريقي عن أبي غطيف، وسكت عنه أبو داود.

٢٩٥ ــ قوله (مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الطهور) فيكون مفتاح الجنة الطهور، وهو بضم الطاء ويجوز فتحها، والمراد به أيضا المصدر، قال الطيبي: جعلت الصلاة مقدمة لدخول الجنة كما جعل الوضوء مقدمة للصلاة، وكما لا تتأتى الصلاة بدون الوضوء كذلك لا يتهيأ دخول الجنة بدون الصلاة. وفيه دليل لمن يكفر تارك الصلاة، وأنها الفارقة بين الإيمان والكفر. وقال غيره: هو حث وتحريض على الصلاة، وأنها مما لا يستغنى عنه قط، فإنها من أسباب دخول الجنة أولا من غير سابقة عذاب. قال ابن العربي: سمى الطهور مفتاحا مجازا، لأن الحدث مانع من الصلاة، فالحدث كالقفل موضوع على المحدث حتى إذا توضأ انحل الغلق، وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها إلا النبوة، وكذلك مفتاح الجنة الصلاة، لأن أبواب الجنة مغلقة يفتحها الطاعات، وركن الطاعات الصلاة (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الترمذي على ما في نسخة الترمذي (ج ١ : ص ١٠) طبعة مصر بتصحيح وتعليق العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر، وعلى ما في التلخيص الحبير (ص ٨٠)، والبزار، والطبراني، والبيهقي من حديث سليمان بن قرم، عن أبي يحيى القتات، عن مجاهد، عن ابن عمر، وسليمان سيء الحفظ، وأبو يحيى لين الحديث، وقال ابن عدي: أحاديثه عندي حسان.

٢٩٦ – (١٤) وعن شبيب بن أبي روح، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح، فقرأ الروم، فالتبس عليه، فلما صلى، قال: ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور؟ وإنما يلبس علينا القرآن أولئك. رواه النسائي.

---

٢٩٦ – قوله (شبيب) كحبيب (بن أبي روح) بفتح الراء بعدها واو ثم حاء مهملة، ويقال: إن أبا روح كنية شبيب، واسم أبيه نعيم الكلاعي، من ثقات التابعين، قال الحافظ: أخطأ من عده من الصحابة (عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ) اسمه الأغر بفتح المعجمة بعدها راء مشددة، الغفاري، قال ابن عبد البر في الاستيعاب (ج ١: ص ٤٥) الأغر الغفاري روى عن النبي ﷺ أنه سمعه يقرأ في الفجر بالروم». ولم يروه عنه إلا شبيب أبو روح وحده. انتهى (فقرأ) فيها (الروم) أي سورة الروم (فالتبس عليه) أي اشتبه واستشكل واختلط، وضميره للروم باعتبار أنه اسم مقدار من القرآن، وفي حديث أبي روح عند أحمد فقرأ بالروم فتردد في آية (فلما صلى) أي فرغ من الصلاة (لا يحسنون) من الإحسان أو التحسين (الطهور) بضم الطاء ويجوز فتحها، والحمل على الماء لا يناسب المقام، أي لا يأتون بواجباته وسننه. ففي حديث أبي روح عند أحمد (ج ٣: ص ٤٧١) «إنما لبس الشيطان القرأة من أجل أقوام يأتون الصلاة بغير وضوء» أي بفقد ركن أو شرط من شروط الطهارة، فيعود شوم خللهم على المصلي معهم. وفيه تشريع وتعليم للأمة أن المقصر يعود شومه على غيره. وقال الطيبي: فيه أن ترك السنن والآداب سد باب الفتوحات الغيبية، وأنه يسرى إلى الغير، وأن بركتها تسرى في الغير، ثم تأمل أن مثله ﷺ مع جلالة قدره وغاية كماله إذا كان يتأثر من مثل تلك الهيئة فكيف بغيره من صحبة أهل الأهواء والبدع، وصحبة الصالحين بعكسه (رواه النسائي) في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد، وعبد الرزاق، والبغوي، والطبراني، وأبو نعيم كلهم عن رجل من الصحابة، قال علي المتقي: سماه مؤمل بن إسماعيل الأغر. قال أبو موسى: لا نعلم أحدا سماه غيره، وهو أحد الثقات، وقال البغوي عن الأغر: رجل من بني غفار ـ انتهى. قال الحافظ: وسماه الطبراني وخلطه بالأغر المزني صحابي آخر. وأما ابن عبد البر فجعل هذا غفاريا، وكذا ثبت في بعض طرقه ـ انتهى. قلت: رجال النسائي وكذا أحمد رجال الصحيح، لكن الحديث مضطرب الإسناد، اختلف أصحاب عبد الملك بن عمير عليه، فرواه سفيان عند النسائي، وشعبة عند أحمد، عن عبد الملك بن عمير، عن شبيب أبي روح، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. ورواه شريك وزائدة، عن عبد الملك، عن شبيب أبي روح الكلاعي أنه صلى مع النبي ﷺ الصبح» الحديث، فجعلا الحديث عن أبي روح نفسه، وهذا أيضا عند أحمد (ج ٣: ص ٤٧١ ـ ٤٧٢) والراجح عندنا رواية سفيان وشعبة، وقد صوب الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٤: ص ٣١٠) رواية شعبة، وخطأ في التقريب من عد شبيبا أبا روح في الصحابة.

٢٩٧ ـ (١٥) وعن رجل من بني سليم، قال: عد هن رسول الله ﷺ في يدي ـ أو في يده ـ قال: التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأه، والتكبير يملأ ما بين السماء والأرض، والصوم نصف الصبر، والطهور نصف الايمان، رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن.

٢٩٨ ـ (١٦) وعن عبد الله الصنابحي، قال: قال رسول الله ﷺ:

---

٢٩٧ ـ قوله (وعن رجل) من الصحابة (من بني سليم) بالتصغير (عدهن) أي الخصال الآتية، فهو ضمير مبهم يفسره ما بعده، والمفسر قوله «التسبيح» (في يدي) أي أخذ أصابع يدي، وجعل يعقدها في الكف خمس مرات على عد الخصال لمزيد التفهيم والاستحضار، (أو في يده) شك من الراوي (التسبيح نصف الميزان) قيل: إنه ضرب مثل وأن المعنى: لوكان التسبيح جسما لملأ نصف الميزان. وقيل: بل الله يمثل أقوال بني آدم وأعمالهم صورا ترى يوم القيمة وتوزن وهذا هو الظاهر، وقيل: أي ثوابه بعد تجسمه يملأ نصف الميزان والمراد به إحدى كفتيه الموضوعة لوضع الحسنات فيها (والحمد لله يملأه) أي الميزان كله، فيكون المراد تفضيل الحمد على التسبيح، وأن ثوابه ضعف ثواب التسبيح أو نصفه الآخر، فيكون المقصود التسوية بين التسبيح والحمد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآنه معا، وذلك لأن الأذكار تنحصر في نوعين: التنزيه والتحميد، والأول أظهر، ويؤيده حديث أبي مالك الأشعري المتقدم في الفصل الأول، ولأن الحمد يشتمل على التنزيه ضمنا، لأن الوصف بالكمال متضمن نفي النقصان. وقال الطيبي: لأن الحمد جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية والتسبيح من السلبية (والصوم نصف الصبر) لأن الصبر حبس النفس على الطاعات، وعن المعاصي، وكان الصوم أقمع لشهوات النفس الباعثة على المعاصي فصار نصف الصبر بهذا الاعتبار، وقيل: الصوم صبر عن الحلق والفرج فيبقى نصفه الآخر من الصبر عن سائر الأعضاء (رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن) وأخرجه أيضا أحمد، وأخرجه الترمذي أيضا من حديث عبد الله بن عمرو بنحوه، وزاد فيه «ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه».

٢٩٨ ـ قوله (عبد الله الصنابحي) مختلف في صحبته بل في وجوده، فقيل: هو صحابي مدني وإليه جنح الحاكم، وابن السكن، وابن معين، والترمذي، ففي بعض نسخ الترمذي الصحيحة القلمية: الصنابحي هذا الذي روى عن النبي ﷺ «فضل الطهور» هو عبد الله الصنابحي، والذي روى عن أبي بكر الصديق ليس له سماع من النبي ﷺ، واسمه عبد الرحمن ابن عسيلة. انتهى. وإليه يميل كلام الحافظ في تهذيب التهذيب والإصابة، وابن الأثير الجزري في أسد الغابة، والذهبي في التجريد، والمصنف في الإكمال، والمنذري في الترغيب. وقيل: هو أبو عبد الله الصنابحي عبد الرحمن بن عسيلة التابعي، ووهم من قال عبد الله الصنابحي، وأخطأ قلب كنيته فجعلها إسما، فأحاديثه عن النبي ﷺ مرسلة، صرح بذلك

إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض، خرجت الخطايا من فيه. وإذا استنثر، خرجت الخطايا من أنفه. وإذا غسل وجهه، خرجت الخطايا من وجهه، حتى تخرج من تحت أشفار عينيه. فإذا غسل يديه، خرجت الخطايا من يديه، حتى تخرج من تحت أظفار يديه. فإذا مسح برأسه، خرجت الخطايا من رأسه، حتى تخرج من أذنيه. فإذا غسل رجليه، خرجت الخطايا من رجليه، حتى تخرج من تحت أظفار رجليه. ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة له. رواه مالك، والنسائي.

٢٩٩ — (١٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة، فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين،

البخاري، وعلى بن المديني، ويعقوب بن شيبة، ومن تبعهم، والراجح عندنا هو القول الأول، فعبد الله الصنابحي صحابي له ثلثة أحاديث، الأول هو هذا، والثاني يأتي في الفصل الثالث من باب أوقات النهي، وقد صرح في بعضها بالسماع من النبي ﷺ. وأبو عبد الله الصنابحي عبد الرحمن بن عسيلة رجل آخر تابعي، وارجع إلى تهذيب التهذيب (ج ٦: ص ٩١و٢٢٩) والإصابة (ج ٢: ص ٣٨٤، ٣٨٥ و ج ٣: ص ٩٦) وسيكون لنا عودة إلى البحث عن ذلك في باب أوقات النهي إنشاء الله تعالى (إذا توضأ) أي أراد الوضوء (خرجت الخطايا) أي خطايا فيه من فيه، فاللام بدل من المضاف إليه، أو للعهد بالقرينة المتأخرة، وهكذا فيما بعد، فلا يرد: أن تمام الخطايا إذا خرجت من فيه فماذا يخرج من سائر الأعضاء؟ والمراد بخطايا الفم المراودة على الفاحشة، والمواعدة على المعصية، وغير ذلك من الصغائر. (خرجت الخطايا) كشم ما لايجوز كطيب مغصوب (من أنفه) أي مع الماء (خرجت الخطايا من وجهه) كالنظر إلى ما لايحل قصدا (حتى تخرج من تحت أشفار عينيه) أشفار العين أطراف الأجفان التي ينبت عليها الشعر جمع شفر بالضم (فإذا غسل يديه) أي إلى المرفقين (خرجت الخطايا من يديه) كاللمس لما لايجوز (فإذا مسح برأسه) ظاهره الاستيعاب (خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه) فيه دليل على أن الأذنين من الرأس، وأنهما يمسحان بماء الرأس لا بماء جديد، لأن خروج الخطايا منهما بمسح الرأس إنما يحسن إذا كانا منه، وهذا كما جعل العينين مخرجا لخطايا الوجه، والأظفار مخرجا لخطايا اليدين، وعليه بنى النسائي الكلام في سننه فقال: باب مسح الأذنين من الرأس، وما يستدل به على أنهما من الرأس (فإذا غسل رجليه) أي إلى الكعبين (خرجت الخطايا من رجليه) كالمشي فيما لا ينبغي (وصلاته) فريضة كانت أو نافلة (نافلة له) أي زائدة على تكفير تلك الخطايا المتعلقة بأعضاء الوضوء، فتكون لتكفير خطايا باقي الأعضاء إن كانت، وإلا فلتخفيف الكبائر ثم لرفع الدرجات (رواه مالك والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والحاكم، وقال صحيح على شرطهما ولا علة له وعبد الله الصنابحي صحابي.

٢٩٩ — قوله (أتى المقبرة) بتثليث الباء والكسر قليل، قيل: الظاهر أنها البقيع (السلام عليكم دار قوم مؤمنين)

وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، وددت أنا قد رأينا إخـوانا . قالوا : أو لسنا إخوانك يا رسول الله ؟ قال : أنتم أصحابي ، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد» . فقالوا : كيف تعرف من لم يأت بعد من أمتك يا رسول الله ؟ فقال : أرأيت لو أن رجلا له خيل غـر محجلة ، بين ظهري خيل دهم بهم ، ألا يعرف خيله ؟ قالوا بلى ، يا رسول الله ! قال : فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء ،

منصوب على الاختصاص أو النداء لأنه مضاف ، ويجوز الجر عـلى البدلية من الكاف والميم فى «عليكم» والمراد الجماعة وأهل الدار (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) أتى بالاستثناء مع أن الموت لاشك فيه، وللعلماء فيه أقوال تبلغ إلى عشرة ، أظهرها أنه للتبرك لا للشك ، كما فى قوله : ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين - ٤٨ : ٢٧﴾ وقيل لامتثال أمر الله فى قوله : ﴿ولا تقولن لشائي إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله - ١٨ : ٢٣ ، ٢٤﴾ وقيـل : باعتبار اللحوق فى هذا المكان والموت بالمدينة (وددت) بكسر الدال أى تمنيت وأحببت (أنا) بفتح الهمزة وتشديد النون أى أنا وأصحابي (إخواننا) فى الحياة الدنيا وقيل بعد الموت ، ووجه اتصال هذه الودادة بذكـر أصحاب القبور أنه ذكر اللاحقين عند تصور السابقين ، وذكرهم إظهارا لشرفهم وكرامتهم ومحبته إياهم (أو لسنا) أى أتقول هذا ولسنا (أنتم أصحابي) ليس هذا نفيا لأخوتهم ولكن ذكر مزيتهم الزائدة بالصحبـة ، فإن الاتصاف فى محل الثناء يكون بأرفع حالاته وأفضل صفاته ، وفضيلة الصحبة لا يعدلها عمل ، فإنها من الصفـات التى لا يلحقهم فيها أحد فهؤلاء إخوة وصحابة ، واللاحقون إخوة فحسب قال تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة - ٤٩ : ١٠﴾ (وإخواننـا) أى المـراد بإخوانى أو الذين لهم اخوة فقط (الذين لم يأتوا بعد) أى لم يلحقوا إلى الآن (فقـالوا كيف تعرف) أى يوم القيامـة ، وفى رواية مالك والنسائى وأنا فرطهم على الحوض ، فقالوا يارسول الله كيف تعرف ؟ إلخ فكأنهم فهموا من تمنى الروية وتسميتهم باسم الإخوة دون الصحبة أنه لا يراهم فى الدنيا فإنما يتمنى عادة ما لم يمكن حصـوله ، ولو حصل اللقـاء فى الدنيا لكانوا صحابة ، وفهموا من قوله : «أنا فرطهم» أنه يعرفهم فى الآخرة فسألوا عن كيفية ذلك (أرأيت) أى أخبرنى ، والخطاب مع كل من يصلح له من الحاضرين أو السائلين ، (بين ظهرى خيل) أى بينها ، ولفظ الظهر مقحم (دهم) بضم الدال وسكون الهاء جمع أدهم ، وهو الأسود ، والدهمة السوادة (بهم) بضم الموحدة وسكون الهاء جمع بهيم ، وقيـل : المراد السود أيضا ، وقيل : البهيم الذى لايخالط لونه لون سواه ، سواء كان أسود ، أو أبيض ، أو أحمر ، بل يكون لونه خالصا (ألا يعرف خيله ؟) الهمزة للإنكار (فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء) أى وسائر الناس ليسوا كذلك ، لاختصاص الغرة والتحجيل بهذه الأمة من بين الأمم ، ويكون الوجه كله متنورا من أثر الوضوء ، ولكن الجبهة تكون أشد تنورا من أجل السجود ، فلا يخالفه حديث

وأنا فرطهم على الحوض. رواه مسلم.

٣٠٠ــ(١٨) وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: أنا أول من يؤذن له بالسجود يوم القيامة، وأنا أول من يؤذن له أن يرفع رأسه، فأنظر إلى ما بين يدي، فأعرف أمتي من بين الأمم، ومن خلفي مثل ذلك، وعن يميني مثل ذلك، وعن شمالي مثل ذلك. فقال رجل: يا رسول الله! كيف تعرف أمتك من بين الأمم فيما بين نوح إلى أمتك؟ قال: هم غر محجلون من أثر الوضوء، ليس أحد كذلك غيرهم، وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم، وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم، رواه أحمد.

عبد الله بن بسر عند الترمذي وغيره، وقد تقدم وجه آخر للجمع (وأنا فرطهم على الحوض) بفتحتين، أي أنا أتقدمهم على الحوض، أهيئ لهم مايحتاجون إليه. ففيه بشارة لهذه الأمة، هنيئا لمن كان النبي ﷺ فرطه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك والنسائي.

٣٠٠ــ قوله (فأنظر) أي فأرفع رأسي فأنظر (فأعرف) أي أميز، ليستقيم تعلق من به (أمتي) أي الذين أجابوا (ومن خلفي) أي وأنظر من ورائي (مثل ذلك) بالنصب أي فأعرف أمتي (فيما بين نوح) بيان للأمم، حال منه، أي الأمم كائنة فيما بين نوح (إلى أمتك) إلى للانتهاء، أي مبتدأ من نوح منتهيا إلى أمتك (ليس أحد كذلك غيرهم) بالرفع على البدلية، وبالنصب على الاستثناء، هذا صريح في أن الغرة والتحجيل من خصوصيات أمته ﷺ (وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم) ظاهره أنه من خصوصياتهم إلا أن يحمل على أنهم يؤتون ذلك قبل غيرهم، أو على صفة لم تكن لغيرهم، إذ الذي دلت عليه الآيات وبقية الأحاديث العموم (وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم) قال الطيبي: لم يأت بالوصفين هذين تفصلة وتمييزا كالأول، بل أتى بهما مدحا لأمته، وابتهاجا بما أوتوا من الكرامة والفضيلة، انتهى (رواه أحمد) وفيه ابن لهيعة قال المنذري: وهو حديث حسن في المتابعات، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وفيه أيضا ابن لهيعة.

(١) باب ما يوجب الوضوء

﴿ الفصل الأول ﴾

٣٠١ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ. متفق عليه.

٣٠٢ ـ (٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول.

(باب ما يوجب الوضوء) أي وما يتعلق به، قال في القاموس: «الوضوء» بالضم الفعل، وبالفتح ماؤه، ومصدر أيضا، أو لغتان قد يعني بهما المصدر، وقد يعني بهما الماء، انتهى والمراد بيان الاشياء التي تنقض الوضوء، وتكون سببا لوجوب وضوء آخر. والموجب للوضوء وسببه في الحقيقة هي إرادة الصلاة المقرونة إليها، كما تدل عليه آية الوضوء، وقد يطلق على نواقض الوضوء لفظ الموجب كما هنا بالوجه الذي أشرنا إليه.

٣٠١ ـ قوله (لا تقبل) وفي رواية لا يقبل الله، والقبول ضد الرد، فمعنى لا تقبل أي ترد ولا تعتد ولا تجزي، أي تبطل ولا تصح، فالقبول في معنى الإجزاء والصحة، وقد يطلق عدم القبول ويراد به نفي الإثابة لدليل خارجي. (صلاة من أحدث) أي صار ذا حدث، والمراد به الخارج من أحد السبيلين. (حتى يتوضأ) أي فتقبل حينئذ، وقوله: «يتوضأ» أي حقيقة بالماء، أو حكما بما يقوم مقامه، وهو التيمم، وقد أطلق الوضوء على التيمم، أو يتوضأ بمعنى يتطهر، فيشمل الغسل والوضوء والتيمم. والحديث فيه دليل على بطلان الصلاة بالحدث، سواء كان خروجه اضطراريا أو اختياريا، لعدم التفرقة في الحديث بين حدث وحدث، في حالة دون حالة، ففيه رد على من يقول وهو أبو حنيفة: أنه إذا سبقه الحدث يتوضأ، ويبني على صلاته، وفيه أن الصلوات كلها تفتقر إلى الطهارة، ويدخل فيها صلاة الجنازة والعيدين وغيرهما (متفق عليه) أخرجه البخاري في الطهارة، وفي ترك الحيل، ومسلم في الطهارة، وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود.

٣٠٢ ـ قوله (بغير طهور) أي بلا طهور، وليس المعنى صلاة متلبسة بشئ مغاير للطهور، إذ لا بد من ملابسة الصلاة بما يغاير الطهور، كسائر شروط الصلاة، إلا أن يراد بمغاير الطهور، ضد الطهور، حملا لمطلق المغاير على الكامل، وهو الحدث. والطهور بضم الطاء فعل المتطهر، وهو المراد هنا، وبالفتح اسم للآلة كالماء والتراب، وقيل بالفتح يطلق على الفعل أيضا، فيجوز ههنا الوجهان (ولا صدقة من غلول) بضم الغين أي مال حرام. والغلول في الأصل الخيانة في المغنم، والسرقة من الغنيمة قبل القسمة، وكل من خان في شئ خفية فقد غل، قال ابن العربي: فالصدقة من مال حرام في

رواه مسلم .

٣٠٣ ـ (٣) وعن علي ، قال : كنت رجلا مذاء ، فكنت أستحيي أن أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته ، فأمرت المقداد ، فسأله ، فقال : يغسل ذكره

عدم القبول واستحقاق العقاب ، كالصلاة بغير طهور في ذلك ، انتهى . فكما أن الطهارة شرط للصلاة المقبولة ، كذلك كون المال طيبا ، شرط للصدقة المقبولة . ولعل وجه تخصيص الغلول بالذكر ، وإن كان الحكم عاما لجميع الأموال المحرمة ـ كثمن الخمر وأجرة المزنية والربا والسرقة ونحوها ـ أن الغنيمة فيها حق لجميع المسلمين ، فإذا كان التصدق من المال الذي فيها حق غير مقبولة ، فأولى أن لا تقبل من المال الذي ليس فيه حق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي وابن ماجه ، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه ،عن أبي المليح عن أبيه ، وابن ماجه عن أنس وأبي بكرة .

٣٠٣ ـ قوله (مذاء) صيغة مبالغة ، أي كثير المذي ، وفيه لغات أفصحها بفتح الميم وسكون الذال وتخفيف الياء ثم بكسر الذال وتشديد الياء ، وهو ماء ، أبيض ، رقيق ، لزج ، يخرج عند الملاعبة والتقبيل ، أو تذكر الجماع ، أو إرادته عادة ، وقد لا يحس بخروجه (أن أسأل النبي ﷺ) أي عن حكم المذي ، هل هو نجس موجب للغسل أم لا ؟ (لمكان ابنته) أي فاطمة ، لكونها تحته . والمذي كثيرا ما يخرج عند ملاعبة الزوجة (فأمرت المقداد فسأله) أي مبهما بأن قال مثلا : رجل خرج من ذكره مذي ، ما الحكم فيه ؟ لا لعلي خاصة بالتعيين ، وقد وقع الاختلاف في السائل هل المقداد ؟ كما في هذه الرواية ، أو عمار ؟ كما في رواية للنسائي أوعلي؟ كما في رواية لابن حبان ، والاسماعيلي ، والترمذي ، وجمع ابن حبان بين ذلك ، بأن عليا أمر عمارا أن يسأل ثم أمر المقداد بذلك ، ثم سأل بنفسه ، إلا أنه تعقب بأن قوله : فكنت أستحيي إلخ . دال على أنه لم يباشر السؤال ، فنسبة السؤال إليه في رواية من قال : إن عليا سأل ، مجاز ، لكونه الآمر بالسؤال ، أو يقال : أنه سأل هو بنفسه بعد سؤالهما للاحتياط ، أو يقال : إنه لما أبطأا في السؤال ، سأل بنفسه لشدة احتياجه إليه ، وسألا أيضا في أوقات مختلفة ، وأخبراه بذلك ، وقد يجمع بأنه سألهما معا أن يسألاه ﷺ ، كما في رواية لعبد الرزاق : فسأله المقداد بحضرة عمار وعلي ، فنسبة عمار إلى أنه سأل عن ذلك محمولة على المجاز لكونه قصده ، ولكون المقداد سأله بحضرته ، كما أن نسبة السؤال إلى علي محمولة على المجاز لكونه الآمر ولكون المقداد سأله بحضرته (يغسل ذكره) لنجاسته ، وإطلاق لفظ «ذكره» ظاهر في غسل الذكر كله ، وليس كذلك إذ الواجب غسل محل الخارج وموضع النجاسة فقط ، وإنما هو من إطلاق لفظ الكل على البعض ، والقرينة أن الموجب لغسله إنما هو خروج الخارج ، فلا تجب المجاوزة إلى غير محله ، ويؤيده ما عند الإسماعيلي في رواية فقال : توضأ واغسله» فأعاد الضمير إلى المذي ، وهذا مذهب الجمهور ، وذهب بعض المالكية إلى أنه يغسله كله ، عملا بلفظ الحديث ، وذهب بعض الحنابلة إلى أنه يغسله كله مع الأنثيين . واستدل لذلك برواية أبي داود : يغسل ذكره وأنثييه ، وفي رواية أخرى له : فتغسل من ذلك فرجك

ويتوضأ. متفق عليه.

٣٠٤ ــ (٤) وعن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: توضؤا مما مست النار. رواه مسلم.

وأنثييك، وتوضأ للصلاة». وأجيب بأن رواية غسل الأنثيين قد طعن فيها بأنها من رواية عروة عن علي، وعروة لم يسمع من علي، وأيضاً أكثر الروايات في الصحيحين وغيرهما خالية عن ذكر الأنثيين، إلا أنه رواه أبو عوانة في صحيحه، من طريق عبيدة عن علي بالزيادة، وإسناده لا مطعن فيه كما قال الحافظ في التلخيص. وأجيب عنه بأنه محمول على الاستحباب، أو أمر بغسل الأنثيين لزيادة التطهير، لأن المذي ربما انتشر فأصاب الأنثيين. ويقال: إن الماء البارد إذا أصاب الأنثيين رد المذي، فلذلك أمره بغسلها، قاله الخطابي. واستدل به على تعين الماء فيه دون الأحجار ونحوها أخذا بالظاهر. وقالت الحنفية: يجوز الاقتصار بالأحجار الحاقا للمذي بالبول، وحملا للأمر بالغسل على الاستحباب، أو على أنه خرج مخرج الغالب، وهذا هو المعروف في مذهب الشافعي. (ويتوضأ) فيه أن المذي ينقض الوضوء، ولا يوجب الغسل، وهو إجماع (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، وفي الطهارة، ومسلم في الطهارة، وأخرجه أيضاً النسائي فيها، وقد روى حديث علي هذا من طرق مختلفة عند أحمد، ومسلم، والترمذي، والنسائي وأبي داود، وابن ماجه، وغيرهم.

٣٠٤ ــ قوله (توضؤا مما مست النار) أي من أكل ما مسته النار، وهو الذي أثرت فيه النار بطبخ أو قلي أو شي. والمراد بالوضوء الوضوء الشرعي، أي وضوء الصلاة. وهو دليل على أن أكل ما أثرت فيه النار من أسباب وجوب الوضوء. واختلف العلماء في هذه المسئلة، فذهب الأكثر من السلف والخلف إلى عدم انتقاض الوضوء به. وذهبت طائفة إلى وجوب الوضوء الشرعي به، واستدلت بحديث أبي هريرة هذا وما في معناه. وأجاب الأولون عنه بوجوه: منها أن المراد بالوضوء غسل الفم والكفين، ورد بأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها. ومنها أنه محمول على الاستحباب لا على الوجوب، وهذا اختيار الخطابي، وابن تيمية صاحب المنتقى، ورد بأن الأصل في الأمر الوجوب. ومنها أنه لما اختلف أحاديث الباب، ولم يتبين الراجح منها، نظرنا إلى ما عمل به الخلفاء الراشدون بعد النبي ﷺ، فرجحنا به أحد الجانبين، وارتضى بهذا النووي في شرح المهذب، وبهذا يظهر حكمة تصدير البخاري حديث ابن عباس الآتي بالأثر المنقول عن الخلفاء الثلاثة، قال النووي: كان الخلاف فيه معروفا بين الصحابة والتابعين، ثم استقر الإجماع على أنه لا وضوء مما مست النار، إلا ما تقدم استثناه من لحوم الإبل. ومنها أنه منسوخ بحديث ابن عباس الذي يتلوه، وبحديث أم سلمة، وحديث ابن عباس الآتيين في آخر الفصل الثاني، وما في معناهما من الأحاديث الدالة على ترك الوضوء مما مست النار، والحكمة في الأمر بالوضوء من ذلك في أول الاسلام، ما كانوا عليه من قلة التنظيف في الجاهلية، فلما تقررت النظافة وشاعت في الإسلام، نسخ الوضوء تيسيرا على المؤمنين. وأبدى الشاه ولي الله الدهلوي حكمة أخرى، وارجع إلى حجة الله. قلت: أقوى الأجوبة عندي هو الثالث فهو أولى من دعوى النسخ (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد، والنسائي، وغيرهما.

٣٠٥ ـ (٥) قال الشيخ الإمام الأجل محى السنة، رحمه الله: هذا منسوخ بحديث ابن عباس: قال: إن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ. متفق عليه.

٣٠٦ ـ (٦) وعن جابر بن سمرة، أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن

---

٣٠٥ ـ قوله (قال الشيخ الإمام الأجل محى السنة) البغوى فى شرح السنة (هذا) أى وجوب الوضوء الشرعى بأكل ما مسته النار (منسوخ بحديث ابن عباس) إلخ واعترض عليه بأنه إنما يتم ذلك لوعلم تاريخها، وتقدم الأول على الثانى، وأجيب بأن صحبة ابن عباس متأخرة، فإنه إنما صحبه بعد الفتح، قاله الشافعى فيما نقله البيهقى، ويدل على تأخر حديث ابن عباس، ما رواه أحمد فى مسنده عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه عن ابن إسحاق: حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال: دخلت على ابن عباس بيت ميمونة زوج النبى ﷺ لغد يوم الجمعة، الحديث. وفيه: فأكل وأكلوا معه، قال: ثم نهض رسول الله ﷺ بمن معه إلى الصلاة، وما مس ولا أحد ممن كان معه ماء، قال: ثم صلى بهم، وكان ابن عباس إنما عقل من أمر رسول الله ﷺ آخره، وهذا مع دلالته على تأخره، فيه رد على زعم الخصوصية. قيل: وأصرح من هذا فى النسخ حديث جابر: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» رواه أبوداود، والنسائى، وابن الجارود، والبيهقى، وغيرهم، وهو حديث صحيح ليس فى إسناده مطعن، وليست له علة، وقد أعله بعض الحفاظ بما لا يصلح تعليلا، وتأوله أبو داود بما هو بعيد جدا، يرده ما رواه أحمد عن جابر مطولا من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب، فإن فيه: أن النبى ﷺ أكل هو ومن معه، ثم بال، ثم توضأ للظهر، وأنه أكل بعد ذلك هو ومن معه، ثم صلوا العصر، ولم يتوضوءا (هذا معنى الحديث) فهذا يدل على أن الوضوء الأول كان للحدث، وليس من أكل ما مست النار، حتى يصح أن يسمى الفعل الثانى بأكله ثم صلاته من غير أن يتوضأ، آخر الأمرين، لأنهما فعلان ليسا من نوع واحد، وقال ابن حزم فى المحلى (ج ١: ص ٢٤٣): القطع بأن ذلك الحديث مختصر من هذا، قول بالظن، والظن أكذب الحديث، بل هما حديثان كما وردا. انتهى (أكل كتف شاة) أى أكل لحم كتف الشاة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة، وفى الأطعمة، ومسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٣٠٦ ـ قوله (وعن جابر بن سمرة) بن جنادة السوائى، صحابى مشهور، ولأبيه أيضا صحبة، نزل الكوفة، ومات بها سنة (٧٤) فى خلافة عبد الملك بن مروان، فى ولاية بشربن مروان، له مائة وستة وأربعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بثلاثة وعشرين، روى عنه جماعة (أنتوضأ) بالنون، وفى بعض النسخ بالياء، وفى بعضها «أتوضأ» بالمتكلم المفرد، مع حذف همزة الاستفهام، وهى الصحيحة الموافقة لما فى صحيح مسلم (من لحوم الغنم) أى من أكلها

شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتتوضأ من لحوم الابل؟ قال: نعم! فتوضأ من لحوم الابل. قال: أصلي فى مرابض الغنم؟ قال: نعم. قال: أصلي فى مبارك الابل؟ قال: لا.

(قال نعم فتوضأ من لحوم الابل) المراد به الوضوء الشرعي، أي وضوء الصلاة، لأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها. والحديث نص على أن الآكل من لحم الابل ناقض للوضوء على كل حال، نيئا كان أو مطبوخا، وإليه ذهب أحمد، وإسحاق ابن راهويه، وغيرهما، واختاره البيهقي، وحكي عن أصحاب الحديث مطلقا، وحكى عن جماعة من الصحابة، ورجحه النووي وغيره من الشافعية، وابن العربي من المالكية، والشيخ عبد الحي اللكنوي من الحنفية، وهذا القول هو المعول عليه، الصحيح عندنا، وإن كان الجمهور على خلافه. ويدل عليه أيضا حديث البراء بن عازب، عند أحمد والترمذي وأبي داود وابن ماجه والطيالسي، وابن الجارود وابن حبان، وابن خزيمة وغيرهم، قال ابن خزيمة: لم أر خلافا بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه، انتهى. وفى الباب عن أسيد بن حضير، وذى الغرة، وعبد الله بن عمر، ولكن أحاديثهم قد تكلم فيها من جهة السند، وذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض الوضوء، وأجابوا عن حديثي جابر والبراء بوجوه كلها مخدوشة، قد رد عليها ابن قدامة فى المغني (ج ١ : ١٨٣، ١٨٨) ردا حسنا، وقد نقل كلامه شيخنا فى شرح الترمذي، مع الرد على تقريرات صاحب بذل المجهود من الحنفية فارجع إليه. وأما السؤال عن الحكمة لوجوب الوضوء من لحم الابل فواقع فى غير محله، لأن هذا الحكم تعبد غير معقول المعنى، فلا نحاول أن نتلمس حكمة له (أصلي) بحذف حرف الاستفهام (فى مرابض الغنم) جمع مربض بفتح الميم وكسر الباء، وهو موضع ربوض الغنم، أي مأوى الغنم (قال: نعم) فيه دليل على جواز الصلاة فى مرابض الغنم مطلقا، خلافا لمن قال: إن الإذن بالصلاة فيها كان قبل أن يبنى المسجد. واستدل بالحديث على طهارة أبوال الغنم وأبعارها لأن مرابض الغنم لا تخلو عن ذلك، والإذن بالصلاة فيها مطلق، ليس فيه تخصيص موضع دون موضع، ولا تقييد بحائل يقي من الأبوال وهذا هو الحق خلافا لأبي حنيفة والشافعي (أصلي فى مبارك الابل) جمع مبرك بفتح الميم وكسر الراء، وهو موضع بروك الابل (قال: لا) فيه دليل على تحريم الصلاة فى مبارك الابل، وإليه ذهب أحمد، ومالك وابن حزم وهو الحق. وذهب الجمهور إلى حمل النهي على الكراهة مع عدم النجاسة، وعلى التحريم مع وجودها، وهذا إنما يتم على القول بأن علة النهي هي النجاسة، وذلك متوقف على نجاسة أبوال الابل وأزبالها، وستعرف أن الحق طهارة أبوال مأكول اللحم وأزباله، ولو سلمنا النجاسة فيه، لم يصح جعلها علة، لأن العلة لو كانت النجاسة لما افترق الحال بين أعطانها وبين مرابض الغنم، إذ لا قائل بالفرق. وقيل علة النهي ما فيها من النفور، وبهذا علل أصحاب الشافعي، وأصحاب مالك، وعلى هذا فيفرق بين كون الابل فى مباركها، وبين غيبتها عنها. وفيه أن النهي عن الصلاة فيها مطلق، سواء كانت الابل فيها أو لم تكن، وقيل: علة النهي أن يجاء بها إلى مباركها بعد شروعه فى الصلاة فيقطعها أو يستمر فيها مع شغل خاطره، وفيه أيضا ما تقدم. وقيل: لأن الراعي يبول بينها، وفيه أن هذا ظن وتخمين لم يقم عليه دليل، فلا يلتفت إليه. وقيل: علة النهي

رواه مسلم .

٣٠٧ ـ (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا ، فأشكل عليه أخرج منه شئ أم لا . فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا .

شدة نتنها . وقيل : الحكمة في النهى كونها خلقت من الشياطين ، ويدل عليه حديث ابن مغفل عند أحمد ، والنسائي ، وحديث البراء عند أبي داود ، وحديث أبي هريرة عند ابن ماجه ، قال الإمام الشوكاني بعد بيان اختلافهم في تعليل النهى بنحو ما ذكرنا : إذا عرفت هذا الاختلاف في العلة ، تبين لك أن الحق الوقوف على مقتضى النهى ، وهو التحريم ، كما ذهب إليه أحمد ، والظاهرية ، انتهى . ولا يعارضه حديث الصلاة إلى الراحلة بجعلها سترة في الصلاة ، لأن ذلك كان في السفر حالة الضرورة ، ولأن النهى مقصور على موضع بروكها وعطنها ، وفرق بين الصلاة في العطن وبين جعلها سترة في الصلاة في حال شد الرحل عليها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود الطيالسي وابن ماجه وابن حبان .

٣٠٧ ـ قوله (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا) أي كالقرقرة بأن تردد في بطنه ريح في الصلاة أو خارج الصلاة (فأشكل عليه) بفتح الهمزة أي التبس (أخرج) الهمزة للاستفهام (فلا يخرجن) أي للتوضؤ ، لأن المتيقن لا يبطله الشك (من المسجد) يوهم أن حكم غير المسجد بخلاف المسجد، لكن أشير به إلى أن الأصل أن يصلي في المسجد، لأنه مكانها، فعلى المؤمن ملازمته، والمواظبة على إقامة الصلوات مع الجماعات (حتى يسمع صوتا) أي صوت ريح يخرج منه (أو يجد ريحا) أي رائحة ريح خرجت منه ، ومعناه حتى يتيقن الحدث بطريق الكناية ، أعم من أن يكون بسماع صوت ، أو وجدان رائحة ، أو يكون بشئ آخر لا أن سماع الصوت أو وجدان الريح شرط ، إذ قد يكون أصم فلا يسمع الصوت ، وقد يكون أخشم فلا يجد الريح ، وينتقض طهره إذا تيقن الحدث . وفيه دليل على أن الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل توجب الوضوء ، وبه قال الشافعي ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، ورجحه الشيخ عبد الحي اللكنوي ، لكونه موافقا للأحاديث ، وقال بعض الحنفية : لا توجب . وإليه مال صاحب الهداية ، وعلل بأنها لا تنبعث عن محل النجاسة ، وهو مبني على أن عين الريح ليست بنجسة وإنما يتنجس بمرورها على محل النجاسة ، وهذا لا يتمشى على قول من قال من مشائخ الحنفية بتنجس عين الريح ، وعلل بعضهم ، بأنها اختلاج لا ريح ، وليس بشئ خارج ، لكن هذا أيضا قاصر ، فإنه لا يتمشى فيما إذا وجد النتن ، أو سمع الصوت من القبل أو الذكر ، فإن هناك لا شك في خروج شئ . وفيه دليل على أن اليقين لا يزول بالشك الطارئ في شئ من أمر الشرع ، وهو قول عامة أهل العلم ، فمن حصل له شك أو ظن بأنه أحدث وهو على يقين من طهارته ، لم يضره ذلك حتى يحصل له اليقين ، كما أفاده قوله : حتى يسمع ، إلخ ، فإنه علقه بحصول ما يحسه ، وذكرهما تمثيل ، وإلا فكذلك سائر النواقض ، كالمذي ، والودي . والحديث عام لمن كان في الصلاة أو خارجها ، وهو

رواه مسلم.

٣٠٨ ـ (٨) وعن عبد الله بن عباس، قال: إن رسول الله ﷺ شرب لبنا فمضمض، وقال: إن له دسما. متفق عليه.

٣٠٩ ـ (٩) وعن بريدة، أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه! فقال: عمداً صنعته يا عمر!

قول الجماهير، وللمالكية تفاصيل وفروق بين من كان داخل الصلاة أو خارجها، لا ينتهض عليها دليل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي، وأبو داود. وروى الجماعة إلا الترمذي عن عباد بن تميم عن عمه بنحوه.

٣٠٨ ـ قوله (فمضمض) أي غسل فمه (إن له دسما) منصوب على أنه اسم إن، وقدم عليه خبره. «والدسم» بفتحتين الشيء الذي يظهر على اللبن من الدهن، وهي بيان لعلة المضمضة من اللبن، فيدل على استحبابها من كل شيء دسم، لئلا يشغل ما بقي من دسومته في الفم قلب المصلي عن صلاته، ولينقطع لزوجته ودسمه ويتطهر فمه. ويستنبط منه استحباب غسل اليدين للتنظيف؛ قال القاري: مناسبة الحديث للباب، أن المضمضة المذكورة من متمات الوضوء أو مكملاته، انتهى. أو يقال: أورد الحديث في هذا الباب لبيان أن شرب اللبن ونحوه مما فيه دسم ليس من نواقض الوضوء، ولا من موجبات المضمضة التي هي من أركان الوضوء عند أحمد، ومن سننه عند غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وروى ابن ماجه نحوه عن سهل بن سعد، وأم سلمة وأنس.

٣٠٩ ـ قوله (وعن بريدة) بضم الموحدة، وفتح الراء، وسكون الياء، وهو بريدة بن الحصيب، بمهملتين مصغرا، ابن عبد الله بن الحارث الأسلمي، أبو عبد الله، وقيل: أبو سهل، وقيل: غير ذلك. أسلم قبل بدر ولم يشهدها. وبايع بيعة الرضوان. وشهد خيبر، وفتح مكة. واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وسكن المدينة، ثم انتقل إلى البصرة، ثم إلى مرو، فمات بها سنة (٦٣) في خلافة يزيد بن معاوية. له مائة وأربعة وستون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأحد عشر، روى عنه جماعة. وهو آخر من مات بخراسان من الصحابة (صلى الصلوات) أي الخمس المعهودة (يوم الفتح) أي يوم فتح مكة (لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه) أي لم تكن تعتاده، وإلا فقد ثبت أنه كان يفعله قبل ذلك أحيانا، فقد فعله بالصهباء أيام خيبر، حين طلب الأزواد فلم يؤت إلا بالسويق، كما سيأتي في حديث سويد. وفي حديث بريدة هذا تصريح بأن النبي ﷺ كان عادته الوضوء لكل صلاة عملا بالأفضل، ولما كان وقوع غير المعتاد يحتمل أن يكون عن سهو، دفع ذلك الاحتمال، ليعلم أنه جائز له ولغيره (فقال: عمدا صنعته) يعني بيانا للجواز، والضمير راجع إلى المذكور، وهو جمع الصلوات الخمس بوضوء واحد، «وعمدا» تمييز أو حال من الفاعل،

رواه مسلم.

٣١٠ - (١٠) وعن سويد بن النعمان: أنه خرج مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كانوا بالصهباء - وهي من أدنى خيبر -

---

قدم اهتماما لشرعية المسئلة في الدين. وفيه دليل على أن من قدر أن يصلي صلوات كثيرة من الفرائض والنوافل بوضوء واحد لا تكره صلوته، إلا أن يغلب عليه الأخبثان. وبه قال عامة أهل العلم، وأما قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - ٥ : ٦﴾ الآية. فالمراد به إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، قال الآلوسي في روح المعاني (ج ٦ : ص ٦٩) : ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا، نظرا إلى عموم ﴿الذين آمنوا﴾ من غير اختصاص بالمحدثين، وإن لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل، وإنما ذلك من خارج على الصحيح، لكن الإجماع على خلاف ذلك، ثم ذكر حديث بريدة هذا، وقال: فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة، والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، بقرينة دلالة الحال، ولأنه اشترط الحدث في البدل، وهو التيمم، فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم، لم يكن البدل بدلا، وقوله ﴿فلم تجدوا ماء﴾ صريح في البدلية. وقال بعض المتأخرين: إن في الكلام شرطا مقدرا، أي إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا إلخ، إن كنتم محدثين، لأنه يلائمه كل الملائمة عطف ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ عليه. وقيل: الأمر للندب، ويعلم الوجوب للحدث بالسنة، واستبعد لإجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ووجوب بالنسبة إلى آخرين. وقيل: هو للوجوب، وكان الوضوء واجبا على كل قائم أول الأمر ثم نسخ، فقد أخرج أحمد، وأبو داود وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي، عن عبد الله بن حنظلة الغسيل: أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهرا كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه، أمر بالسواك عند كل صلاة، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث، ولا يعارض ذلك خبر «أن المائدة آخر القرآن نزولا» إلخ، لأنه ليس في القوة مثله، حتى قال العراقي: لم أجده مرفوعا، نعم: الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرا، بما يدل على الوجوب عليه، عليه الصلاة والسلام، أولا ونسخه عنه آخرا، لايخلو عن شئ كما لايخفى. وأخرج مالك والشافعي وغيرهما، عن زيد ابن أسلم: أن تفسير الآية إذا قمتم من المضاجع يعني النوم إلى الصلاة، والأمر عليه ظاهر، انتهى كلام الآلوسي. ومناسبة الحديث للباب أنه يدل على أن كل ما أريد القيام إلى الصلاة لا يجب الوضوء على ما يتوهم من رواية الآية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٣١٠ - قوله (وعن سويد) مصغرا (بن النعمان) بضم النون، ابن مالك بن عامر الأنصاري الأوسي المدني، صحابي، شهد أحدا وما بعدها، قال الخزرجي: له سبعة أحاديث، انفرد له البخاري بحديث المضمضة من السويق، ما روى عنه سوى بشير بن يسار (أنه خرج) في المحرم سنة سبع (مع رسول الله ﷺ عام خيبر) أي عام غزوة خيبر، وهي بلدة معروفة، غير منصرف للعلمية والتأنيث (حتى إذا كانوا) أي النبي ﷺ وأصحابه (وهي من أدنى خيبر) أي الصهباء - بفتح المهملة والمد -

صلى العصر، ثم دعا بالأزواد، فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به فثرى، فأكل رسول الله ﷺ، وأكلنا، ثم قام إلى المغرب، فمضمض ومضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ. رواه البخاري.

الفصل الثاني

٣١١ـ (١١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله: لا وضوء إلا من صوت أوريح. رواه أحمد، والترمذي.

٣١٢ـ (١٢) وعن علي، قال: سألت النبي ﷺ من المذي، فقال: من المذي الوضوء، ومن المني الغسل. رواه الترمذي.

موضع قريب من خيبر، قيل على بريد منها (ثم دعا بالأزواد) ليصيب من الأزواد من لازاد عنده، والأزواد جمع زاد. فيه أن حمل الزاد في السفر لا يقدح في التوكل. وأخذ المهلب من الحديث أنه يجوز للإمام أن يأخذ المحتكرين بإخراج الطعام عند قلته ليبيعوه من أهل الحاجة (فلم يؤت إلا بالسويق) وهو ما يحرش من الشعير والحنطة وغيرهما (فأمر به) أي بالسويق (فثري) أي بل بالماء، بضم الثاء وتشديد الراء، ويجوز تخفيفها (فمضمض) فيه أنه يستحب المضمضة وإن لم يكن له دسومة لاحتباس بقاياه بين الأسنان (ثم صلى ولم يتوضأ) أي من أكل السويق وإن كان مما مسته النار، ففيه دليل على أن أكل ما مسته النار ليس بناقض للوضوء، وأنه لا يجب الوضوء لكل صلاة مالم يحدث (رواه البخاري) في الطهارة، وفي الجهاد، وفي المغازي، وفي الأطعمة، وأخرجه أيضا مالك في الموطا في ترك الوضوء مما مست النار، والنسائي وابن ماجه في الطهارة.

٣١١ـ قوله (لاوضوء إلا من صوت) إلخ أي لا وضوء واجب إلا من سماع صوت، أو وجدان رائحة ريح خرجت منه، يعني من حدث متيقن لا مشكوك، فلا إشكال في الحصر، لأن المقصود نفي جنس الشك وإثبات اليقين (رواه أحمد والترمذي) وقال حسن صحيح، وأخرجه أيضا ابن ماجه.

٣١٢ـ قوله (من المذي) وفي بعض النسخ عن المذي، أي سألته عن حكم المذي (من المذي الوضوء) أي واجب وفيه دليل على أن خروج المذي لا يوجب الغسل، وإنما يوجب الوضوء (ومن المني الغسل) هذا من زيادة الإفادة، ونوع من جواب أسلوب الحكيم، على حد «أنتوضأ من ماء البحر، فقال هو الطهور ماءه والحل ميتته» (رواه الترمذي) وقال حسن صحيح، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، ويزيد هذا وثقه أحمد بن صالح المصري، ويعقوب بن سفيان، وقال شعبة: ما أبالي إذا كتبت عن يزيد بن أبي زياد

٣١٣ ــ (١٣) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: مفتاح الصلاة الطهــور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم. رواه أبو داود، والترمذي، والدارمي.

أن لا أكتب عن أحد، وضعفه الأكثرون من قبل أنه لما كبر ساء حفظه، وتغير واختلط، وصار يتلقن، فوقعت المناكير فى حديثه، وجاء بالعجائب، فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح، والظاهر أن الترمذي إنما صحح حديث يزيد هذا لأنه لم يخالف فيه أحدا، بل روى غيره كروايته، فقد روى أحمد وأبو داود والنسائي، والطيالسي من طريق ركين بن الربيع عن حصين بن قبيصة، وأحمد أيضا من طريق جواب التيمي عن يزيد بن شريك التيمي، ومن طريق إسرائيل عن أبي إسحق، عن هانئ بن هانئ، كلهم عن علي بنحوه. وقد صحح الترمذي حديث يزيد هذا فى مواضع أخرى أيضا، ولعل ذلك بمشاركة الأمور الخارجة عن نفس السند من اشتهار المتون ونحو ذلك.

٣١٣ ــ قوله: (مفتاح الصــلاة الطهور) بضم الطاء، أى التطهر بالماء أو التراب، وهذا للقادر على الطهورين، وأما فاقدهما فسيأتى حكمه (وتحريمها التكبير) إلخ أى تحريم ما حرم الله فيها من الكلام والأفعال، وتحليل ما حل خارجها من الكلام والأفعال، فالإضافة لأدنى ملابسة، وليست إضافة إلى القبول (١) لفساد المعنى، والمراد بالتحريم والتحليل، المحرم والمحلل، على إطلاق المصدر بمعنى الفاعل مجازا، ثم اعتبار التكبير والتسليم محرما ومحللا مجاز، وإلا فالمحرم والمحلل هو الله تعالى. ويمكن أن يكون التحريم بمعنى الإحرام، أى الدخول فى حرمتها ولا بد من تقدير مضاف أى آلة الدخول فى حرمتها التكبير، وكذا التحليل بمعنى الخروج عن حرمتهـا، والمعنى أن آلة الخروج عن حرمتها التسليم. والحديث كما يدل على أن باب الصلاة مسدود ليس للعبــد فتحه إلا بطهور، كذلك يدل على أن الدخول فى حــرمتهـا لا يكون إلا بالتكبير، والخروج لا يكون إلا بالتسليم، وهو مذهب الجمهور. وارجع لتفصيل الاختلاف فى مسئلتى التكبير والتسليم مع الدلائل إلى شرح الترمذي لشيخنا العلامــــة المباركفوري، والمغنى لابن قدامة المقدسي (رواه أبو داود والترمذي) إلخ. وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد والبزار وابن ماجه، وصححــه الحاكم وابن السكن، كلهم من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن ابن الحنفيــة عن علي. وابن عقيل هذا قد تكلم فيه بعضهم، والراجح أن حديثه فى مرتبة الحسن، كما صرح به الذهبي فى الميزان، لحديث علي هذا من طريق ابن عقيل، حسن صالح للاحتجاج، وقد سكت عنه أبو داود. وقال الترمذي: هذا أصح شئ فى هذا الباب وأحسن، ونقل المنذري قول الترمذي وأقره. وقال النووي فى الخلاصة: هو حديث حسن انتهى. وفى الباب عن جابر، وهو أول أحاديث الفصل الثالث من كتاب الطهارة. وعن أبي سعيد أخرجه الترمذي فى الصــلاة، وابن ماجه فى الطهارة، وفيه أبو سفيـان طريف السعدي، وهو ضعيف. وفى الباب أيضـا عن عبد الله بن زيد، وابن عباس، وغيرهما، ذكر أحاديثهم الحافظ فى التلخيص، والزيلعي فى نصب الراية.

---

(١) كذا فى حاشية ابن ماجه للسندي من الطبعتين الملية والتازية وليحرر.

٣١٤ - (١٤) ورواه ابن ماجه عنه، وعن أبي سعيد.

٣١٥ - (١٥) وعن علي بن طلق، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فسا أحدكم فليتوضأ، ولا تأتوا النساء في أعجازهن. رواه الترمذي، وأبو داود.

٣١٦ - (١٦) وعن معاوية بن أبي سفيان، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

---

٣١٥ - قوله (وعن علي بن طلق) بفتح الطاء وسكون اللام وبالقاف، هو علي بن طلق بن المنذر بن قيس الحنفي السحيمي اليمامي، صحابي، له ثلاثة أحاديث، قاله الخزرجي. وقال الحافظ في التهذيب: روى عن النبي ﷺ في الوضوء من الريح وغير ذلك، وعلي بن طلق هذا، هو والد طلق بن علي (إذا فسا أحدكم) أي خرج من دبره الريح بلا صوت يسمع، سواء تعمد خروجه أو لم يتعمد (فليتوضأ) هذا لفظ الترمذي، ورواه أبو داود بلفظ «إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف، فليتوضأ، وليعد الصلاة» وقد ذكره المصنف بهذا اللفظ من حديث طلق بن علي في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة. ويأتي هناك بسط الكلام في معناه. واللفظ المذكور هنا يدل على أن خروج الريح من الدبر ناقض الوضوء (ولا تأتوا النساء) أي لا تجامعوهن (في أعجازهن) جمع عجز بفتح العين وضم الجيم، أي أدبارهن، ووجه المناسبة بين الجملتين أنه لما ذكر الفساء الذي يخرج من الدبر ويزيل الطهارة والتقرب إلى الله، ذكر ما هو أغلظ منه في رفع الطهارة زجرا وتشديدا (رواه الترمذي) في الرضاع من أبواب النكاح من طريقين، حسن إحداهما ولم يحكم على الطريق الأخرى بشيء (وأبو داود) في الطهارة والصلاة، وسكت عنه، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٨٦) والنسائي في السنن الكبرى، والدارقطني. واعلم أنهم اختلفوا في أن هذا الحديث من رواية علي بن طلق، أو طلق بن علي، أو علي بن أبي طالب، أو طلق بن يزيد؟ وأن علي بن طلق، وطلق بن علي رجلان من أصحاب النبي ﷺ أو اسم لذات واحدة؟ والظاهر أن علي بن طلق وطلق بن علي رجلان، وأن هذا الحديث من رواية علي ابن طلق، وليس من رواية طلق بن علي، ولا علي بن أبي طالب، ولا طلق بن يزيد، ونبسط الكلام في ذلك إن شاء الله في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة.

٣١٦ - قوله (وعن معاوية بن أبي سفيان) قد تقدم ترجمة معاوية، وأما والده أبو سفيان فهو صخر بن حرب ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأموي القرشي، صحابي شهير، ولد قبل الفيل بعشر سنين، كان من أشراف قريش في الجاهلية، وكان رئيس المشركين يوم أحد، ورئيس الأحزاب يوم الخندق، أسلم زمن الفتح، ولقي النبي ﷺ بالطريق قبل دخول مكة، وشهد حنينا والطائف، وأعطاه النبي ﷺ من غنائم حنين مائة بعير وأربعين أوقية فيمن أعطاه من المؤلفة قلوبهم. وفقئت عينه يوم الطائف، فلم يزل أعور إلى يوم اليرموك، فأصاب عينه حجر فعميت. له أحاديث،

إنما العينان وكاء السه ، فإذا نامت العين استطلق الوكاء. رواه الدارمى.

٣١٧ — (١٧) وعن على ، قال : قال رسول الله ﷺ : وكاء السه العينان ، فمن نام فليتوضأ. رواه أبوداود.

٣١٨ — (١٨) وقال الشيخ الإمام محى السنة ، رحمه الله : هذا فى غير القاعد ، لما صح عن أنس ،

وعند البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى والنسائى حديث هرقل ، توفى سنة (٣٢) وقيل (٣٤) (إنما العينان) أى اليقظة ، وكنى بالعين عن اليقظة ، لأن النائم لا عين له تبصر (وكاء السه) بفتح السين وتخفيف الهاء ، حلقة الدبر ، أو هو من أسماء الدبر ، وهو من الإست ، وأصله سته كفرس ، وجمعه أستاه ، لحذفت الهاء وعوضت الهمزة ، فإذا ردت هاءه وحذفت تاءه حذفت الهمزة نحو سه ، والوكاء بكسر الواو والمد : ما يشد به رأس القربة ونحوها ، جعل اليقظة للإست كالوكاء للقربة ، كما أن القربة ما دامت مربوطة بالوكاء باختيار صاحبها كذلك الإست ما دام محفوظا بالعين أى اليقظة باختيار الصاحب ، والمعنى أن اليقظة وكاء الدبر ، أى الحافظة لما فيه من الخروج ، لأنه ما دام مستيقظا أحس بما يخرج منه ، فإذا نام زال الضبط. فإن قيل : النوم ليس بحدث وأنتم أوجبتم الوضوء باحتمال خروج ريح ، والأصل عدمه ، فلا يجب الوضوء بالشك. قلنا : النائم غير متمكن يخرج منه الريح غالبا ، فأقام الشارع هذا مقام اليقين ، كما أقام شهادة الشاهدين التى تفيد الظن مقام اليقين فى شغل الذمة (فإذا نامت العين) أى جنسها (استطلق الوكاء) أى انحل (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير ، والدارقطنى والبيهقى كلهم من حديث أبى بكر بن أبى مريم ، عن عطية بن قيس ، عن معاوية. وأعل بوجهين ، أحدهما الكلام فى أبى بكر بن أبى مريم ، فقد ضعفه أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة ، وقال الهيثمى : هو ضعيف لاختلاطه. وقال الحافظ : ضعيف ، وكان قد سرق بيته فاختلط. والثانى أن مروان بن جناح رواه عن عطية بن قيس ، عن معاوية موقوفا. هكذا رواه ابن عدى ، وقال : مروان أثبت من أبى بكر بن أبى مريم.

٣١٧ — قوله (وكاء السه العينان) يعنى إذا تيقظ الإنسان أمسك ما فى بطنه ، فإذا نام زال اختياره ، واسترخت مفاصله ، فلعله يخرج منه ما ينقض طهره. وحديث على هذا ، وحديث معاوية المتقدم ، يدلان على أن نقض الطهارة بالنوم ليس لنفسه ، بل لأنه مظنة خروج ما ينتقض الطهر به ، ولذلك خص عنه نوم ممكن المقعد من الأرض (رواه أبو داود) وسكت عنه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه ، والدارقطنى ، وهو عند الجميع من رواية بقية بن الوليد عن الوضين بن عطاء. وبقية ، صدوق ، كثير التدليس. والوضين ، قال الجوزجانى : واه ، وأنكر عليه هذا الحديث ، وقال الحافظ : صدوق ، سئ الحفظ ، ووثقه عبد الرحمن بن إبراهيم وابن معين وأحمد ، وقال ابن عدى : لم أر بحديثه بأسا. وقد حسن حديث على هذا ، المنذرى وابن الصلاح والنووى. وقال أحمد : حديث على أثبت من حديث معاوية. وقد ضعف الحديثين أبو حاتم ، وقال الحافظ فى بلوغ المرام : فى كلا الإسنادين ضعف.

٣١٨ — قوله (هذا) أى هذا الحكم (فى غير القاعد) من النائمين يعنى هذا فيمن نام مضطجعا أو مستلقيا على قفاه ،

قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤن. رواه أبو داود والترمذي، إلا أنه ذكر فيه «ينامون» بدل «ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم».

٣١٩ ـ (١٩) وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الوضوء على من نام مضطجعا، فإنه إذا اضطجع استرخت

فأما من نام قاعدا ممكنا مقعده من الأرض ثم استيقظ ومقعده ممكن كما كان، فلا يبطل وضوءه وهو قول الشافعي في الجديد (ينتظرون العشاء) أي صلاتها بالجماعة فينامون جالسين (حتى تخفق) أي تميل وتتحرك (رؤسهم) من النوم من الخفوق وهو الاضطراب، وقيل المعنى: حتى تسقط أذقانهم على صدورهم. وتخفق بفتح التاء وكسر الفاء من ضرب (ثم يصلون) بذلك الوضوء (ولا يتوضؤن) وضوءاً جديدا (رواه أبو داود والترمذي) وقال حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا الشافعي في الأم، وأحمد، وصححه الدارقطني والنووي، وأصله في مسلم كما سيأتي (إلا أنه) أي الترمذي (ذكر فيه) أي في حديثه (ينامون) أي قاعدين، ورواية الترمذي هذه موافقة لرواية مسلم، وكأن المصنف ذهل عن رواية مسلم حيث لم يتعرض لها. وحديث أنس هذا قد نزله أكثر الناس كالبغوي على نوم الجالس. ودفع هذا التأويل بأن في رواية أنس عند البزار وأبي يعلى «يضعون جنوبهم». قال الهيثمي: رجالهما رجال الصحيح، لكن رواه أحمد بن حنبل عن يحيى القطان بسنده، والترمذي عن بندار عنه بدون هذه الزيادة، وقيل يحمل على النوم الخفيف، فإن وضع الجنب لا يستلزم النوم الكثير المستغرق، وكذا الغطيط والإيقاظ، فإنه قد يغط من هو في مبادي نومه قبل استغراقه، وكذا الإيقاظ قد يكون لمن هو في مبادي النوم، فينبه لئلا يستغرقه. وبالجملة حديث أنس هذا يدل على أن يسير النوم لا ينقض الوضوء.

٣١٩ ـ قوله (إن الوضوء) أي وجوبه (على من نام مضطجعا) كذا في جميع النسخ للمشكاة بلفظ «إن الوضوء» إلخ. وكذا وقع في المصابيح، ورواه الترمذي بلفظ «إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا» وأبو داود بلفظ «إنما الوضوء على من نام مضطجعا» وفي كلتا الروايتين القصر على أنه لا ينقض الوضوء إلا نوم المضطجع لا غير ولو استغرقه النوم، بخلاف اللفظ الذي ذكره المصنف عن المصابيح، فإنه لا يدل على القصر، فالجمع بين حديث ابن عباس هذا على ما رواه الترمذي وأبو داود، وبين حديث أنس عند البزار وأبي يعلى وغيرهما بلفظ «يضعون جنوبهم» إن ثبتت هذه الزيادة: أن حديث ابن عباس خرج على الأغلب، فإن الأغلب على من أراد النوم الاضطجاع، فلا معارضة. وقال الزرقاني: هذا ونحوه محمول عند مالك على ما إذا كان النوم ثقيلا ـ انتهى (فإنه إذا اضطجع استرخت) أي فترت

مفاصله. رواه الترمذي وأبو داود.

وضعفت ولانت (مفاصله) جمع مفصل، وهو رؤس العظام والعروق، يعني أن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج شئ من الريح عادة، أي هو من عادة النائم المضطجع، والثابت بالعادة كالمتيقن به. واعلم أنه اختلف الناس في انتقاض الوضوء بالنوم على أقوال ثمانية، ذكرها النووي في شرح مسلم، وتبعه غيره، وهذه الأقوال ترجع إلى ثلاثة: الأول أن النوم ينقض الوضوء مطلقا على كل حال قليله وكثيره. والثاني أنه لا ينقض مطلقا. والثالث الفرق بين قليل النوم وكثيره، وهو قول فقهاء الأمصار، والصحابة الكبار، والتابعين، وهو قول الأئمة الأربعة، وهذا هو الحق، فالنوم ليس بحدث أي ليس بناقض للوضوء بنفسه، بل لأنه سبب لاسترخاء المفاصل الداعي للخروج عادة. ثم اختلف هؤلاء في بيان قدر القليل والكثير، وتحديد النوم المعتبر في نقض الوضوء، وتعيين المقدار الذي يكون سببا لاسترخاء المفاصل ولا يبقى فيه الشعور والإحساس ويغلب فيه العقل، على أقوال كثيرة ليس هذا محل بسطها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى شرح مسلم للنووي، وشرح الترمذي لابن العربي، والمغني لابن قدامة المقدسي. والراجح عندي: أن النوم المستغرق الذي لايبقى معه إدراك ناقض سواء كان من المضطجع والمستلق، أو غيرهما، فالاستغراق والغلبة على العقل هو الملاك عندي، فإذا حصل ذلك انتقض الوضوء على أي هيئة كان النائم، ولا يقصر الحكم على هيئة الاضطجاع كما يدل عليه حديث ابن عباس، فإنه ضعيف، ولا ينتقض الوضوء بنوم المضطجع إن كان النوم غير مستغرق

(رواه الترمذي وأبو داود) كلاهما من طريق يزيد بن عبد الرحمن أبي خالد الدالاني، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس، ولم يحكم الترمذي عليه بشئ من الصحة والضعف إلا قوله «إن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة، عن ابن عباس قوله» ولم يذكر فيه أبا العالية، ولم يرفعه، وهو حديث ضعيف، ضعفه الترمذي في العلل المفرد، والبخاري وأحمد بن حنبل والدارقطني والمنذري والبيهقي وأبو داود والبغوي وغيرهم. قال أبو داود: قوله «الوضوء على من نام مضطجعا» هو حديث منكر، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة. وروى أوله جماعة عن ابن عباس، لم يذكروا شيئا من هذا، وقال يعني ابن عباس، أو الراوي عنه: وكان النبي ﷺ محفوظا. وقالت عائشة: قال النبي ﷺ: تنام عيناي ولا ينام قلبي. وقال شعبة: إنما سمع قتادة عن أبي العالية أربعة أحاديث، يعني وليس منها حديث يزيد أبي خالد الدالاني فيكون منقطعا. قال أبو داود: وذكرت حديث يزيد الدالاني لأحمد بن حنبل فانتهرني استعظاما له، فقال: ما ليزيد الدالاني يدخل على أصحاب قتادة ولم يعبأ بالحديث؟. وقال البيهقي: تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالاني. قال الترمذي يعني في العلل المفرد: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا لا شئ. ورواه ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أبا العالية، ولا أعرف لأبي خالد الدالاني سماعا من قتادة، وقال المنذري: قال أبو القاسم البغوي: يقال إن قتادة لم يسمع هذا الحديث من أبي العالية. وقال الدار قطني: تفرد به يزيد الدالاني عن قتادة ولا يصح. وذكر ابن حبان أن يزيد الدالاني كان كثير الخطأ، فاحش الوهم، يخالف الثقات في

٣٢٠ – (٢٠) وعن بسرة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا مس أحـــدكم ذكره ، فليتوضأ . رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي .

الرواية حتى إذا سمعها المبتدئ فى هذه الصناعة علم أنها معلولة أو مقلوبة ، لايجوز الاحتجاج بها إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد عنهم بالمعضلات. وذكر أبو أحمد الكرابيسى ، الدالانى بهذا فقال : لا يتابع فى بعض أحاديثه . وسئل أبو حاتم الرازى عن الدالانى هذا فقـال : صدوق ثقة . وقال أحمد بن حنبل : يزيد لا بأس به . وقال ابن معين والنسائى : ليس به بأس . وقال البيهق : فأما هذا الحديث فإنه قد أنكره على أبي خالد الدالانى جميع الحفاظ ، وأنكر سماعه من قتادة أحمد بن حنبـل ، والبخارى وغيرهما . ولعل الشافعي وقف عـلى علة هذا الأثر حتى رجع عنه فى الجديد، هذا آخر كلامه . ولو فرض استقـامة حال الدالانى ، كان فيما تقـدم من الانقطاع فى إسناده ومخالفـة الثقات ما يعضد قول من ضعفـه من الأئمة - انتهى كلام المنذرى . والحديث الذى أشار إليه أبو داود فى كلامه أنه رواه جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا فيه شيئا مما انفرد به الدالانى، هوما رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن عباس ، قال : بت عند خالتى ميمونة فقام النبي ﷺ من الليل ، وفيه «ثم اضطجع فنام حتى نفخ ، وكان إذا نام نفخ ، فأتاه بلال فآذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ » ، وهذا هو الصحيح ، وكون حديث يزيد أبي خالد الدالانى ضعيفا هو الراجح عندى ، ولا ينجبر ضعفه بماله من الطرق والشواهد ، وإن جنح إليه العلامة الشوكانى، وعليك أن ترجع للوقوف عـــلى تفصيل الكلام فى حديث ابن عباس هذا إلى عون المعبود (ج ١ : ص ٨٠) والتلخيص الحبير .

٣٢٠ – قوله (وعن بسرة) بضم الموحدة وسكون المهملة ، ابنة صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى القرشية الأسدية صحابية ، لها سابقة وهجرة قديمة ، عاشت إلى ولاية معاوية ، لها أحد عشر حديثا ، روى عنها عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعروة ، وأم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ولها صحبة ، ومروان ، وحميد بن عبد الرحمن بن عوف ، وسعيد بن المسيب ، قال مصعب : كانت من المبايعـات ، وكانت أخت عقبـة بن أبي معيط لأمه (إذا مس أحدكم) أى بيده من غير حائل لما سيأتى من حديث أبي هريرة (فليتوضأ) أى وضوءه للصـــلاة كما فى حديث ابن عمر عند الدارقطنى ، وحديث بسرة عند ابن حبان . والحـديث فيه ، أن مس الرجل ذكره بيده ناقض للوضوء ، والمراد مسه من غير حائل ببطن الكف كان أو بظهره ، وهو أى انتقاض الوضوء بمس الذكر قول جماعة من الصحابة والتابعين ، ومن أئمة المذاهب أحمد والشافعي ، وهو المشهور من مذهب مالك ، وكذلك مس المرأة فرجها ، لما روى أحمد والبيهق من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعا «أيما رجل مس فرجـه فليتوضأ ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ» ، قال الترمذى فى العلل عن البخارى : هو عندى صحيح . وهو صريح فى عدم الفرق بين الرجل والمرأة (رواه مالك) إلخ . وأخرجه أيضا الشافعي فى الأم ، وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهق ، وصححـه أحمد والبخارى وابن معين والترمذى ،

٣٢١ - (٢١) وعن طلق بن علي ، قال : سئل رسول الله ﷺ عن مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ . قال : وهل هو إلا بضعة منه .

وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره ، وصححه أيضا الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان وابن السكن والحاكم والبيهقي وابن عبد البر وأبو حامد بن الشرقي والحازمي والنووي والحافظ وآخرون ، وضعفه الطحاوي وحده ، وهو مندفع كما سيأتي ، ولم يثبت عن ابن معين تضعيفه ، قاله ابن الجوزي .

٣٢١ — قوله (وعن طلق بن علي) بن طلق بن عمرو ، ويقال : ابن علي بن المنذر بن قيس بن عمرو الحنفي السحيمي اليمامي ، يكنى أبا علي . وفد على النبي ﷺ ، وعمل معه في بناء المسجد ، وروى عنه ، وله أربعة عشر حديثا ، روى عنه ابنه قيس ، وابنته خالدة ، وعبد الله بن بدر ، وعبد الرحمن بن علي بن شيبان (هل هو إلا بضعة) بفتح الموحدة ، أي قطعة لحم ، وقد تكسر الباء أيضا في هذا المعنى كما في النهاية واللسان (منه) أي من الرجل ، وفي بعض النسخ «منك» وكذا وقع في رواية النسائي ، يعني فهو كمس بقية أعضاءه فلا ينتقض الوضوء بمسه . والحديث دليل على ما هو الأصل من عدم نقض مس الذكر للوضوء ، وإليه ذهبت الحنفية ، وأجابوا عن حديث بسرة بأجوبة تزيد على عشرة ، كلها واهية مردودة ، ذكر خمسة منها شيخنا في شرح الترمذي مع الرد عليها وهاك بقيتها **قالوا** حديث بسرة من رواية عروة ، عن مروان ، وهو مطعون في عدالته لفسقه ، أو عن حرسيه ، وهو مجهول **وأجيب** عنه بما قال عروة : كان مروان لا يتهم في الحديث ، وقد روى عنه سهل بن سعد الصحابي ، واعتمد مالك على حديثه ، واحتج به البخاري في صحيحه ، فهو من رجال المؤطا والبخاري ، وقد أخذ عروة منه هذا الحديث قبل أن يبدو منه ما بدا من الفسق والخلاف على ابن الزبير ، قال ابن حزم : لا نعلم لمروان شيئا يجرح به قبل خروجه على ابن الزبير ، وعروة لم يلقه إلا قبل خروجه على أخيه ، وأيضا قد ثبت أن عروة سمعه من بسرة من غير واسطة ، كما جزم به ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم من أئمة الحديث ، وارجع للتفصيل إلى التلخيص (ج ١ : ص ٤٥) والمستدرك للحاكم (ج ١ : ص ١٣٧) وتعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر . وعدم إخراج الشيخين حديث بسرة في صحيحيهما لا يدل على أنه لم يثبت عندهما سماع عروة من بسرة ، فكم من حديث صحيح متصل على شرطهما لم يخرجاه في صحيحيهما ولم يرد ابن المديني على يحيى بن معين قوله في مناظرته «ثم لم يقنع ذلك عروة حتى أتى بسرة فسألها وشافهته بالحديث» وأقره عليه أحمد وصوبه ، فدل ذلك على أن سماع عروة من بسرة ثابت عند هؤلاء الأئمة الثلاثة ولذا صحح أحمد وابن معين حديث بسرة . **وقالوا:** حديث بسرة مضطرب الإسناد ، فرواه بعضهم عن عروة عن مروان عن بسرة ، وبعضهم عن عروة عن بسرة ، من غير واسطة مروان **وفيه** أن هذا الاختلاف ليست علة يضعف بها الحديث لأن الحديث سمعه عروة أولا من مروان عن بسرة ، ثم أتى بسرة فشافهته بالحديث وسمعه منها من غير واسطة وكان الرواة يسمعونه منه ويرويه عنهم غيرهم ، فتارة يجعلونه عن عروة عن مروان عن بسرة ، وتارة يجعلونه عن عروة عن بسرة ، وهذا كما

ترى ليس باختلاف يقدح فى صحة الحديث **وقالوا**: إن هشام بن عروة الراوى له عن أبيه لم يسمعه من أبيه كما تدل عليه رواية الطبرانى **وفيه** أن رواية أحمد والترمذى والحاكم صريحة فى أن هشاما سمعه من أبيه، ثم لو صحت هذه العلة ما أثرت، لأن غير هشام من الثقات رواه سماعا من عروة، وهو عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأبوه أبوبكر، كما تدل عليه رواية مالك وأحمد وابن الجارود. **وقالوا**: الحديث يروى عن امرأة، والحكم متعلق بالرجال فكيف تختص بروايته النساء **وفيه** أنه لم يختص النساء بروايته كما سيأتى. **وقالوا**: المسئلة التى تعم بها البلوى لا يعتبر فيها خبر واحد لا سيما مثل هذا الخبر. **وفيه** أن هذه القاعدة التى اخترعها الحنفية لرد الأحاديث الصحيحة باطلة، قد أبطلها الشوكانى فى إرشاد الفحول (ص ٤٩) وابن حزم فى الإحكام فى أصول الأحكام (ج ٢ : ص ١٢، ٢٠) وابن قدامة فى جنة المناظر (ج ١ : ص ٣٢٧) فارجع إلى تلك الكتب. ولو سلمت هذه القاعدة، فالحديث ليس من أخبار الآحاد، بل هو أشهر من حديث الوضوء بالنبيذ، رواه سبعة عشر من الصحابة. **وقالوا**: على تسليم صحته لا حجة فيه، لأنه متروك الظاهر عند الكل إجماعا فإن المس لغة مطلق فما قيدوه من القيود بالشهوة، أو بباطن اليد، أو بعدم الحائل، أو نحو ذلك، تقييدات لإطلاق الحديث، وصريح فى أنهم أيضا لا يقولون بالحديث. **وفيه** أن المراد بالمس، المس باليد، سواء كان بباطنها أو بظهرها، لكن من غير حائل، يدل على ذلك حديث أبى هريرة الآتى، والروايات يفسر بعضها بعضا، فقد قلنا بأحاديث الباب، وعملنا بها وأما القيود الأخرى مما ذكرها فقهاء الشافعية وغيرهم، فلا نلتفت إليها، لأنها لا أثر لها فى الأحاديث **وقالوا**: اضطرب القائلون بانتقاض الوضوء فى مصداق حديث بسرة على أقوال كثيرة، وفروع مختلفة، تبلغ إلى قريب من أربعين، بسطها ابن العربى فى شرح الترمذى، واختلافهم فى مصداق الرواية الواحدة يورث الشبهة فى الاحتجاج بها، فإنه يدل على أنه لم يتحقق عندهم، ولم يتعين محمل الحديث، فلو صح الحديث وثبت ترجحه على حديث طلق فمجمل أيضا، لم يظهر مراده عند القائلين به، ولا خلاف بين القائلين بعدم النقض **وفيه** أن معنى الحديث بين، ومصداقه ظاهر، ومحمله متعين، لكن عند المنصف الذى يحب السنة وصاحبها، وأما المتعسف الذى يتحيل لرد الأحاديث الصحيحة والسنن الثابتة فهو يتشبث بمثل هذه الأعذار الواهية الباطلة أبدا، ولا عبرة عندنا باختلاف الشافعية والمالكية وغيرهم فى بيان معنى الحديث، والتفريع عليه بآرائهم وعقولهم، وبالجملة، الحديث ليس بمجمل بل هو بين المعنى. **وقالوا**: يحتمل أن يكون مس الذكر كناية عن الاستطابة بعد البول، لأنه غالبا يرادف خروج الحدث، فعبر به عنه، ومثل هذا من الكنايات كثير فيما يستقبح التصريح بذكره. **وفيه** أن هذا الاحتمال بعيد جدا، بل هو باطل، يرده حديث أبى هريرة الذى ذكره المصنف، وأيضا لم يخطر هذا الاحتمال ببال أحد من الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف، ولم يقل به أحد منهم، بل حمله جميعهم على ظاهر معناه الذى يتبادر إليه الذهن. **وقالوا**: هو مقيد بما إذا خرج منه شئ **وفيه** أنه لا دليل على هذا التقييد فهو مردود على قائله **وقالوا**: مفعول المس محذوف، تركه استهجانا بذكره، والمعنى «من مس ذكره بفرج امرأته فليتوضأ» إقامة للداعى والسبب مقام المدعو والمسبب، فإن التقاء الختانين داع إلى خروج شئ، ونفسه يتغيب عن البصر، فأدير الأمر على المس احتياطا وتيسيرا. **وفيه** أنه تحريف معنوى للحديث، يرده حديث أبى هريرة الآتى بلفظ «أفضى بيده»

رواه أبو داود والترمذي والنسائي ، وروى ابن ماجه نحوه.

٣٢٢ ـ (٢٢) وقال الشيخ الإمام محي السنة : هذا منسوخ ، لأن أبا هريرة أسلم بعد قدوم طلق ، وقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ ، قال : إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينها شئ

قال بعضهم : هو رواية بالمعنى على ما فهم الراوي من معنى حديث بسرة. **وفيه** أن دعوى كون رواية أبي هريرة هذه بالمعنى تمشية للمذهب يمجها العقل والسمع ، فإنه يرتفع بذلك الأمان والوثوق بالروايات ، قال هـذا البعض : ويمكن أن يأول حديث أبي هريرة بأن المعنى أوصل ذكره بيده إلى فرج امرأته ، فإن الإفضاء يستدعي مفعولا ، واليد ليست إلا آلة. وهذا كما ترى أضحوكة لا حاجة إلى ردها لأنها أظهر في تحريف الحديث من كل ما قالوا في تأويل حديث بسرة. **وقالوا** الأمر في حديث بسرة محمول على الاستحباب ، قال بعضهم : هذا يغنينا عن ارتكاب تكلف. **وفيه** أن الأصل في الأمر الوجوب ، وأيضا يرده حديث أبي هريرة عند أحمد بلفظ «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء» ويرده أيضا حديث عائشة عند الدارقطني «ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضؤن» فإن دعاء الشر لا يكون إلا بترك واجب (رواه أبو داود والترمذي والنسائي) أي بهذا اللفظ المذكور ، وأخرجه أيضا أحمد ، والدارقطني وابن الجارود والبيهقي وصححه عمرو بن علي الفلاس وعلي بن المديني والطحاوي وابن حبان والطبراني وابن حزم ، وضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي. **والراجح** أن حديث طلق هذا لا ينحط عن مرتبة الحسن ، وحديث بسرة أصح وأثبت وأرجح من حديثه ، لأن حديث طلق لم يحتج الشيخان بأحد من رواته ، وحديث بسرة قد احتجا بجميع رواته ، وأرجح أيضا لكثرة طرقه وصحتها ، ولكثرة من صححه من الأئمة كما تقدم ، ولكثرة شواهده ، فقد روى نحوه ثمانية عشر صحابيا ، ومنهم طلق بن علي راوي حديث عدم النقض ، ذكر تخريج أحاديثهم الحافظ في التلخيص (ج ١ : ص ٤٥ ، ٤٦) ولأن بسرة حدثت به في دار المهاجرين والأنصار وهم متوافرون ، ولم يدفعه أحد ، بل علمنا أن بعضهم صار إليه ، ولرجحانه على حديث طلق وجوه أخرى لا تخفى على من له خبرة بوجوه الترجيح ، واطلاع على طرق حديث بسرة وحديث طلق (وروى ابن ماجه نحوه) أي بمعناه وهو «أنه سئل رسول ﷺ عن مس الذكر ، فقال : ليس فيه وضوء إنما هو منك».

٣٢٢ ـ قوله (هذا) أي ما رواه طلق بن علي (منسوخ) وكذا ادعى النسخ ابن حبان ، والطبراني ، وابن العربي ، والحازمي ، وآخرون (لأن أبا هريرة أسلم) عام خيبر في السنة السابعة (بعد قدوم طلق) من اليمن ، وذلك في السنة الأولى من الهجرة حينما كان النبي ﷺ يبني المسجد ، فكان خبر أبي هريرة بعد خبر طلق لسبع سنين (إذا أفضى) أي أوصل (أحدكم بيده) الباء للتعدية (ليس بينه وبينها) أي بين ذكره وبين يده (شئ) أي حائل من الثياب أو غيرها

فليتوضأ. رواه الشافعي والدار قطني.

٣٢٣ ـ (٢٣) ورواه النسائي عن بسرة، إلا أنه لم يذكر «ليس بينه وبينها شئ».

٣٢٤ ـ (٢٤) وعن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ يقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولايتوضأ.

(فليتوضأ) أي وضوءه للصلاة (رواه الشافعي والدارقطني) وأخرجه أيضا البزار كلهم من طريق يزيد بن عبد الملك، وقد ضعفه أكثر الناس، ووثقه ابن سعد، وابن معين في رواية، وأخرجه أحمد وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي والطبراني في الصغير من طريق نافع بن أبي نعيم، وفيه «فقد وجب عليه الوضوء» بدل قوله «فليتوضأ». قال ابن حبان: هذا حديث صحيح سنده، عدول نقلته، وصححه الحاكم وابن عبد البر، وقال ابن السكن: هو أجود ما روى في هذا الباب.

٣٢٣ ـ قوله (ورواه النسائي عن بسرة) أي وهي متأخرة الإسلام وفيه أن الأمر بالعكس فإنها قديم هجرتها وصحبتها، كما قال الحازمي وغيره، ولو سلم ذلك لم يكن دليلا كتأخر إسلام أبي هريرة وصحبته على نسخ حديث طلق. قال الشوكاني في النيل: وأيدت دعوى النسخ بتأخر إسلام بسرة وتقدم إسلام طلق، ولكن هذا غير دليل على النسخ عند المحققين من أئمة الأصول ـ انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ١: ص ٢٣٩): هذا أي حديث طلق خبر صحيح إلا أنهم لا حجة لهم فيه لوجوه: أحدها أن هذا الخبر موافق لما كان الناس عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج، هذا لا شك فيه، فإذ هو كذلك فحكمه منسوخ يقينا حين أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ، والأخذ بما تيقن منه أنه منسوخ. وثانيها أن كلامه عليه السلام «هل هو إلا بضعة منك» دليل بين على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه، لأنه لو كان بعده لم يقل عليه السلام هذا الكلام، بل كان يبين أن الأمر بذلك قد نسخ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلا، وأنه كسائر الأعضاء ـ انتهى. وعندنا: القول بترجيح حديث بسرة أحسن من القول بالنسخ والتضعيف، وقد تقدمت وجوه ترجيح حديثها على حديث طلق.

٣٢٤ ـ قوله (ولا يتوضأ) فيه دليل على أن القبلة وهي أقوى من اللمس المجرد ولا تخلو عادة من مس بشهوة، لا تنقض الوضوء، وهذا هو الأصل، والحديث مقرر للأصل، وهو القول المعول عليه، الراجح عندنا، ويدل عليه أيضا ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي ـ الحديث. واعتذار الحافظ في الفتح عن حديثها هذا، بأنه يحتمل أنه بحائل، أو أنه خاص به، تكلف ومخالفة للظاهر، لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، واحتمال الحائل لا يفكر فيه إلا مقلد متعصب لإمامه. وما رواه النسائي عنها قالت: إن كان رسول الله ﷺ ليصلي. وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله. قال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح. وقال الزيلعي في نصب الراية: إسناده على شرط الصحيح. وما رواه مسلم والترمذي عنها، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته، فوضعت يدي على باطن قدميه

رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. وقال الترمذي: لا يصح عند أصحابنا بحال إسناد عروة عن عائشة (رض)،

وهو في المسجد وهما منصوبتان - الحديث. وفي الباب أحاديث أخرى، ذكرها الزيلعي في نصب الراية، وهذه الأحاديث تدل على أن المراد بالملامسة من قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء - ٥ : ٦﴾ الجماع دون غيره من معاني اللمس، وبه فسر ابن عباس وعلي رضي الله عنهما، ورجحه ابن جرير في تفسيره حيث قال: هو أولى القولين في ذلك بالصواب، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ. وارجع لتفصيل الكلام في الآية إلى أحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص (رواه أبو داود) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢١، ٢٢) والدارقطني (ص ٥٠، ٥١) والطبري في التفسير (ج ٥ : ص ٦٧) وضعفه الثوري ويحي القطان وابن معين والبخاري والبيهقي والدارقطني، ومال أبوداود، وابن عبد البر إلى تصحيحه كما سيأتي (وقال الترمذي) بعد إخراجه من طريق وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة (لا يصح عند أصحابنا) أي من أهل الحديث، قاله أبو الطيب السندي، والشيخ سراج أحمد السرهندي في شرحيهما لجامع الترمذي (بحال) بالتنوين، وقوله «إسناد عروة» بالرفع على أنه فاعل لقوله «لا يصح» وقوله «وإسناد إبراهيم» عطف على قوله «إسناد عروة» يعني لا يصح سند حديث عروة عن عائشة هذا، لأنه من رواية حبيب بن أبي ثابت عن عروة، وحبيب لم يسمع من عروة فهو منقطع. وكذا لا يصح سند حديث إبراهيم التيمي عن عائشة، لأنه أيضا منقطع، إبراهيم لم يسمع عن عائشة بالاتفاق، وقيل بترك التنوين في «حال» على أنه مضاف إلى «إسناد عروة» والباء للسببية، وفاعل «لا يصح» هو الضمير فيه، يرجع إلى ما يعود عليه الضمير المنصوب في قوله «رواه» وهو حديث عائشة، والمعنى: لا يصح حديث عائشة هذا لحال إسناده، فإنه روى من طريقين: الأول طريق حبيب، عن عروة، عن عائشة. والثاني طريق أبي روق، عن إبراهيم التيمي، عن عائشة، وكلاهما منقطع، وهذا على أن يكون المراد بعروة، عروة بن الزبير، وإن كان المراد به عروة المزني فسبب عدم صحته هي جهالة عروة المزني. قال الترمذي في جامعه بعد إخراجه حديث عائشة، من طريق حبيب، عن عروة، عن عائشة، ما نصه: وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبي ﷺ في هذا لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد، قال وسمعت محمد ابن إسماعيل يضعف هذا الحديث، وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة، وقد روى عن إبراهيم التيمي، عن عائشة: أن النبي ﷺ قبلها ولم يتوضأ. وهذا لا يصح أيضا، ولا نعرف لإبراهيم التيمي سماعا من عائشة - انتهى. (إسناد عروة عن عائشة) لم ينسب الترمذي عروة في حديثه، ونسبه أحمد وابن ماجه في روايتهما، فقالا: عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة بن الزبير. وجزم الثوري أنه عروة المزني، وهو مجهول، وبذلك ضعف الحديث، وتبعه وقلده في ذلك يحي بن سعيد القطان وابن معين والدارقطني والبيهقي وآخرون. ويظهر من كلام الترمذي أنه مال إلى كونه عروة بن الزبير، وهو الصحيح عندنا، لرواية أحمد وابن ماجه هذه. ولأن المطلق يحمل على ما هو المشهور المتعارف،

وأيضا إسناد إبراهيم التيمي عنها. وقال أبو داود : هذا مرسل ، وإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة.

وليس هو إلا عروة بن الزبير. ولأن قول عروة «من هي ألا أنت» في رواية أبي داود والترمذي ظاهر في أنه ابن الزبير لأن المزني لا يجسر أن يقول ذلك الكلام لعائشة. ولأن هشاما وافق حبيب بن أبي ثابت ، فرواه عن أبيه عروة بن الزبير عن عائشة، عند الدارقطني ، وهذه قرينة ظاهرة على أنه ابن الزبير في رواية حبيب. **وأما** سند أبي داود الذي قال فيه : عن عروة المزني. فإنه من رواية عبد الرحمن بن مغراء عن ناس مجاهيل ، وابن مغراء ليس بشيء في روايته عن الأعمش. **وأما** ماحكاه أبو داود عن الثوري أنه قال : ما حدثنا حبيب بن أبي ثابت إلا عن عروة المزني، يعني لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشيء ، فلم يسنده أبو داود، وأيضا قال الثوري هذا القول من غير دليل يؤيده،وقد خالفه أبو داود ، وأثبت صحة رواية حبيب عن عروة ، حيث قال عقبه : وقد روى حمزة الزيات ، عن حبيب ، عن عروة بن الزبير حديثا صحيحا . يشير بذلك إلى ما رواه الترمذي في الدعوات (ج ٢ : ص ٢٠٥) وقال : هذا حديث حسن غريب ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير شيئا ـ انتهى. **وهذا** يدل أولا على أن عروة في هذا الإسناد ، هو عروة بن الزبير كما صرح بذلك في رواية أحمد وابن ماجه ، خلافا لمن زعم أنه عروة المزني ، وثانيا على أنه يرى صحة رواية حبيب عن عروة **وأما** قول البخاري : إن حبيبا لم يسمع من عروة، فمبني على شرطه المعروف في الرواية، وهو شرط شديد، خالفه فيه أكثر أهل العلم ، وقال ابن عبد البر: صحح هذا الحديث الكوفيون،وثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث له، وحبيب لا ينكر لقاءه عروة،ولروايته عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتا. وقال في موضع آخر: لاشك أنه أدرك عروة ، كذا في نصب الراية (ج ١ : ص ٧٢) ومن هذا كله ظهر أن أبا داود وابن عبد البر قد صححا سماع حبيب من عروة بن الزبير ، ولم يلتفتا إلى كون حبيب مدلسا. **وحاصل** ما علل به المضعفون طريق حبيب عن عروة عن عائشة : أن عروة المذكور هنا إن كان هو المزني ، كما قاله البيهقي وغيره ، فهو مجهول ، وإن كان هو ابن الزبير ، وهو ما يدل عليه كلام الترمذي ، وبه صرح أحمد وابن ماجه في روايتهما ، فالحديث منقطع ، لكون حبيب بن أبي ثابت لم يدركه ، فيكون ضعيفا لانقطاعه ، وقد عرفت ما فيه. ومع كل هذا ، فإن حبيبا لم ينفرد برواية هذا الحديث ، وقد تابعه عليه هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير ، عند الدارقطني (ج ١ : ص ٥٠) وتكلم الدارقطني فيه بلا حجة بينة ودليل ظاهر. وقد جاء الحديث بأسانيد أخرى عند أحمد وابن ماجه والبزار والدارقطني والطبري ، بعضها حسن جيد ، وبعضها يقارب الحسن ، ينجبر بها ضعف الانقطاع في حديث حبيب، عن عروة ، عن عائشة ، لو سلم . وانظر هذه الروايات في نصب الراية (ج ١ : ص ٧٢، ٧٥) (وأيضا إسناد إبراهيم التيمي عنها) بين الترمذي سببه بقوله : ولا نعرف لإبراهيم التيمي سماعا من عائشة ـ انتهى. وحديث إبراهيم التيمي هذا، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني ، كلهم من طريق الثوري ، عن أبي روق، عن إبراهيم التيمي، عن عائشة (قال أبو داود هذا مرسل) أي منقطع (وإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة)

٣٢٥ - (٢٥) وعن ابن عباس ، قال : أكل رسول الله ﷺ كتفا ثم مسح يده بمسح كان تحته ، ثم قام فصلى. رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٣٢٦ - (٢٦) وعن أم سلمة رضي الله عنها ، أنها قالت : قربت إلى النبي ﷺ جنبا مشويا فأكل منه ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ. رواه أحمد .

(الفصل الثالث)

٣٢٧ - (٢٧) عن أبي رافع ، قال : أشهد لقد كنت أشوى لرسول الله ﷺ بطن الشاة ،

هذا مما اتفقا عليه أئمة الجرح والتعديل ، وقال الدارقطني بعد أن صرح بعدم سماع إبراهيم عن عائشة : وقد روى هذا الحديث معاوية بن هشام ، عن الثوري ، عن أبي روق ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن عائشة ، فوصل إسناده . ومعاوية هذا ، أخرج له مسلم في صحيحه ، ووثقه أبوداود ، وذكره ابن حبان في الثقات ، ومن هذا يتبين أن رواية إبراهيم التيمي عن عائشة هنا لها أصل ، وليست من الضعيف الذي يعرض عنه ، وقد تكلم الدار قطني في رواية معاوية بن هشام الموصولة ، لكن لم ينصف في الكلام كما لا يخفى. وإبراهيم التيمي هذا ، هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي ، تيم الرباب ، أبو أسماء الكوفي العابد ، قال في التقريب : ثقة إلا أنه يرسل ويدلس ، من صغار التابعين ، مات سنة (٩٢) وله أربعون سنة ، وأما عروة بن الزبير ، فهو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي ، أبو عبد الله المدني ، ولد سنة (٢٣) وكان من كبار التابعين ، وهو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، وقال الحافظ : ثقة فقيه مشهور. مات سنة (٩٤) على الصحيح ، ومولده في أوائل خلافة عمر الفاروق ، وأما عروة المزني ، فهو شيخ لا يدرى من هو ؟ .

٣٢٥ - قوله (كتفا) بفتح الكاف و كسر التاء ، وبكسر الكاف وسكون التاء ، وبفتح الكاف والتاء معا ، ثلاث لغات ، والمعنى لحم كتف شاة مشوى (بمسح) بكسر الميم ، ثوب من الشعر غليظ (كان تحته) أي تحت رسول الله ﷺ (ثم قام) أي إلى الصلاة (فصلى) أي ولم يتوضأ ، وفيه دليل على أن أكل ما مسته النار لا ينقض الوضوء ، وأن غسل اليد بعد الطعام ليس بواجب ، بل يكفي مسحها (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه ، وأصله في الصحيحين كما تقدم .

٣٢٦ - قوله (جنبا) أي ضلعا (مشويا) من شوى اللحم يشوى شيا أي عرضه للنار فنضج (ولم يتوضأ) أي لا شرعيا ولا لغويا لبيان الجواز (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٠٧) وأخرجه أيضا الترمذي في الأطعمة ، وقال : حسن صحيح غريب .

٣٢٧ - قوله (عن أبي رافع) مولى النبي ﷺ (أشهد) أي أقسم بالله (لرسول الله) أي لأكله (بطن الشاة) يعني

ثم صلى ولم يتوضأ. رواه مسلم.

٣٢٨ ـ (٢٨) وعنه، قال: أهديت له شاة، فجعلها فى القدر، فدخل رسول الله ﷺ فقال: ما هذا يا با رافع؟ فقال: شاة أهديت لنا يا رسول الله! فطبختها فى القدر. قال: ناولنى الذراع يا با رافع! فناولته الذراع. ثم قال: ناولنى الذراع الآخر، فناولته الذراع الآخر. ثم قال ناولنى الذراع الآخر: فقال: يا رسول الله! إنما للشاة ذراعان. فقال له رسول الله ﷺ: أما إنك لو سكت لناولتنى ذراعا فذراعا ما سكت. ثم دعا بماء فتمضمض فاه،

الكبد والطحال وما معهما من القلب وغيرهما (ثم صلى) أى فأكل ثم صلى، وكان القياس ثم يصلى، لكن أتى به ماضيا، لأن قوله «كنت أشوى» ماض فى المعنى، لأنه حكاية لصورة الحال الماضيــة (رواه مسلم) فى الطهارة، أخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٨، ٩).

٣٢٨ ـ قوله (أهديت له) أى لأبى رافع (شاة) برفعها عـلى بناء الفاعل، قيل: فيه التفات، والأظهر أنه نقل بالمعنى (فجعلها فى القدر) بكسر القاف أى للطبخ (يابا رافــع) يقرأ بالهمزة ولا تكتب (ناولنى الذراع) بكسر الذال من طرف المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى والساعد مؤنثة فيهما، وقد تذكر. وخص النبي ﷺ الذراع بالطلب لمحبته واستحسانه للذراع، لسرعة نضجها، واستمرائها، مع زيادة لذتها، وحلاوة مذاقها، وبعدها عن مواضع الأذى (فقال) أى أبو رافع على سبيل الالتفات، وفى رواية لأحمد «فقلت له» (إنمـا للشاة ذراعان) وفى رواية لأحمد «وهل للشاة إلا ذراعان» وفى حديث أبى عبيد عند الدارمى، والترمذى فى الشمائل «وكم للشاة من ذراع» والظاهر أن هذا استفهام استبعاد لا إنكار، لأنه لا يليق بهـذا المقام، قاله القـارى (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنك لو سكت) أى عما قلت، وامتثلت أدبى (لناولتنى ذراعا فذراعا ما سكت) أى ما سكت أنت وطلبت أنا. قال الطيبى: الفاء فى «فــذراعا» للتعاقب، كما فى قوله: الأمثل فالأمثل. و «ما» فى «ما سكت» للمدة، والمعنى ناولتنى ذراعا عقب ذراع إلى ما لا نهاية له مادمت ساكتا، فلما نطقت انقطعت ـ انتهى. وفى روايـة لأحمد «لو سكت لناولتنى منهـا ما دعوت به» أى ما طلبتـه، من الدعوة بالفتح، لأن الله تعالى يخلق ما يشاء، وكان يخلق فيها ذراعا بعد ذراع معجزة و كرامة له ﷺ، وإنما منع كلامه من ذلك، قيل: لأنه شغل النبي ﷺ عن التوجه إلى ربه، بالتوجه إليـه أو إلى جواب سؤاله. وقيل لأن ظهور شئ من عالم الغيب على سبيل خرق العادة مشروط بأن لا يتطرق إليه الشك والتردد، ولا يقع شئ مـن الخلل والنقص فى اليقين والتصديق،

وغسل أطراف أصابعه، ثم قام فصلى، ثم عاد إليهم، فوجد عندهم لحما باردا فأكل، ثم دخل المسجد فصلى ولم يمس ماء. رواه أحمد.

٣٢٩ — (٢٩) ورواه الدارمي عن أبي عبيد، إلا أنه لم يذكر «ثم دعا بماء» إلى آخره.

٣٣٠ — (٣٠) وعن أنس بن مالك، قال: كنت أنا، وأبي، وأبو طلحة جلوسا، فأكلنا لحما وخبزا، ثم دعوت بوضوء، فقالا: لم تتوضأ؟ فقلت: لهذا الطعام الذي أكلنا. فقالا: أتتوضأ من الطيبات؟ لم يتوضأ منه من هو خير منك. رواه أحمد.

٣٣١ — (٣١) وعن ابن عمر، كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجسها

والله أعلم (وغسل أطراف أصابعه) أي محل الدسومة والتلوث على قدر الحاجة (ثم عاد إليهم) أي إلى أبي رافع وأهل بيته (فوجد عندهم لحما باردا فأكل) لأنه كان يحب اللحم وما كان يجده دائما (ولم يمس ماء) أي للوضوء ولا لغسل الفم قبل الصلاة (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٩٢) أي عن أبي رافع مطولا هكذا، ورواه أيضا عنه مختصرا (ج ٦ : ص ٨) مثل رواية الدارمي عن أبي عبيد.

٣٢٩ — قوله (ورواه الدارمي عن أبي عبيد) في باب ما أكرم به النبي ﷺ في بركة طعامه، من أول مسنده، وكذا رواه الترمذي في شمائله، كلاهما من طريق شهر بن حوشب، عن أبي عبيد. قال الحافظ في الإصابة (ج ٤ : ص ١٣١): ورجاله رجال الصحيح إلا شهر بن حوشب. وأبو عبيد هذا، مولى للنبي ﷺ، وصحابي لا يعرف اسمه، له هذا الحديث فقط.

٣٣٠ — قوله (وأبي) أي أبي بن كعب (وأبو طلحة) اسمه زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري النجاري المدني مشهور بكنيته، من كبار الصحابة، شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها، وهو أحد النقباء، وزوج أم سليم أم أنس ابن مالك، وكان من الرماة المذكورين. وقال النبي ﷺ: لصوت أبي طلحة في الجيش خير من فئة. قتل يوم حنين عشرين رجلا، وأبلى يوم أحد بلاء عظيما، وشلت يده التي وقى بها النبي ﷺ، له اثنان وتسعون حديثا، اتفقا على حديثين، انفرد البخاري بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه نفر من الصحابة والتابعين. مات سنة (٣٤) وقال أنس: عاش بعد النبي ﷺ أربعين سنة، لم يفطر فيها إلا يوم أضحى أو فطر، وكان في أيام النبي ﷺ لا يصوم لاشتغاله بالغزو، وعلى هذا يكون وفاته سنة (٥١) وبه جزم المدائني، قيل: وهذا أثبت (أتتوضأ من الطيبات) فيه أن نقض الوضوء إنما يكون بخبيث ينافيه كالخارج من السبيلين، وهو معقول المعنى، وغيره ألحق به وإن لم يكن معقول المعنى، كالنوم والإغماء والجنون، لأنه مظنة لخروج الخبيث (لم يتوضأ منه) أي من مثل هذا الطعام (من هو خير منك) أي النبي ﷺ، (رواه أحمد) قال الهيثمي (ج ١ : ص ٢٥١) ورجاله ثقات.

٣٣١ — قوله (قبلة الرجل امرأته) بالنصب على المفعولية (وجسها) بفتح الجيم وتشديد السين المهملة أي مسها

يده ، من الملامسة . ومن قبل امرأته أو جسها بيده ، فعليه الوضوء. رواه مالك ، والشافعي .

٣٣٢ ــ (٣٢) وعن ابن مسعود ، كان يقول : من قبلة الرجل امرأته الوضوء. رواه مالك .

٣٣٣ ــ (٣٣) وعن ابن عمر ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال : إن القبلة من اللمس ، فتوضأوا منها .

(بيده) أى بلا حائل (من الملامسة) أى المذكورة فى قوله تعالى : ﴿أو لامستم النساء﴾ (ومن قبل امرأته أو جسها بيده) فقد لامس، ومن لامس (فعليه الوضوء) قال الطيبي : تفريع على ما أصله من قبل،أى إذا كان التقبيل والجس من الملامسة فيلزم أن يتوضأ من قبل أو جس ، والترتيب مفوض إلى ذهن السامع (رواه مالك) عن الزهرى ، عن سالم بن عبد الله ، عن أبيه عبد الله بن عمر (والشافعى) عن مالك فى الأم (ج ١ : ص ١٢) وأخرجه أيضا الدارقطنى (ج ١ : ص ٥٣) عن الحسين بن إسماعيل ، عن أحمد بن إسماعيل ، عن مالك . ومن طريق الشافعى رواه البيهقى (ج ١ : ص ١٢٤) .

٣٣٢ ــ قوله (من قبلة الرجل) من إضافة المصدر لفاعله (امرأته) بالنصب على أنه مفعول «قبلة» لأنها اسم مصدر (الوضوء) مبتدأ مؤخر أى يجب منها الوضوء . قال الطيبي : فى تقديم الخبر على المبتدأ المعرف إشعار بالخلاف ، ورد على من يقول : ليس حكم التقبيل والجس حكم سائر النواقض ، فرد وقيل : ليس حكمه إلا كحكمها ، فيكون من قصر القلب (رواه مالك) أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول : «من قبلة الرجل» إلخ . وقد أخرج الطبرانى والدارقطنى والبيهقى وغيرهم بأسانيدهم نحوه ، بألفاظ متقاربة ، بمعنى أن اللمس ما دون الجماع فمن قبل أو لمس فعليه الوضوء .

٣٣٣ ــ قوله (إن القبلة من اللمس) أى المذكور فى الآية (فتوضأوا منها) رواه الدارقطنى (ج ١ : ص ٥٣) كما قال المصنف ، وقال صحيح . وقال الزيلعى فى نصب الراية بعد ذكر أثر عمر عن البيهقى (ج ١ : ص ١٢٤) بنحو ما رواه الدارقطنى ، أما أثر عمر فضعفه ابن عبد البر فى التمهيد وقال: هو عندهم خطأ ، وهو صحيح عن ابن عمر لا عن عمر ـ انتهى. وهذه الآثار الثلاثة كلها موقوفة على بعض الصحابة ، ممن قالوا بكون اللمس ناقضا ، وليست فى حكم المرفوع ، إذ للرأى فيه مجال فإنهم أخذوه من قوله تعالى : ﴿أو لامستم النساء﴾ ، واستنبطوه مما فهموا من هذه الآية ، وقد ثبت عن النبي ﷺ عدم النقض بالقبلة واللمس ، كما تقدم عن عائشة ، وهو من أقوى القرائن على أن المراد باللمس فى الآية هو الجماع ، وبه فسر حبر القرآن عبد الله بن عباس وعلى رضى الله عنهما ، فيجب الأخذ بالحديث المرفوع الصحيح الصريح ، ولا ينبغى التردد فى تفسير الآية ، التفسير الصحيح أن اللمس كناية عن الجماع ، لأنه لا حجة فى قول الصحابى عند معارضة الحديث المرفوع الصحيح .

٣٣٤ - (٣٤) وعن عمر بن عبد العزيز، عن تميم الداري، قال: قال رسول الله ﷺ: الوضوء من كل دم سائل.

---

٣٣٤ - قوله (وعن عمر بن عبد العزيز) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، القرشي الاموي، أبو حفص المدني، ثم الدمشقي، أمير المؤمنين، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، واسمها ليلى. ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير، وولي الخلافة بعده سنة (٩٩) فعد مع الخلفاء الراشدين مات في رجب سنة (١٠١) بدير سمعان من أرض حمص، وله أربعون سنة، ومدة خلافته سنتان وخمسة أشهر وأيام، وكان على صفة من الزهد، والعبادة، والتقى، والعفة، وحسن السيرة لا سيما أيام خلافته. وقال ميمون بن مهران: ما كانت العلماء عند عمر إلا تلامذته. وقال هشام بن حسان: لما جاء نعي عمر قال الحسن البصري: مات خير الناس. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا (عن تميم الداري) نسبة إلى أحد أجداده، الدار بن هاني بن حبيب، وهو تميم بن أوس بن خارجة الداري، أبو رقية بقاف وتحتانية مصغرا، صحابي مشهور، سكن بيت المقدس بعد قتل عثمان، وكان إسلامه سنة (٩) وكان من أهل الكتابين، وقال ابن سيرين: كان يختم في ركعة. وقال مسروق: صلى ليلة حتى أصبح يقرأ آية يرددها: ﴿أم حسب الذين يجترحون السيأت﴾ وهو أول من أسرج السراج في المسجد، وكان أقطعه النبي ﷺ بيت حبرون. له ثمانية عشر حديثا، انفرد له مسلم بحديث، روى عنه سيد البشر ﷺ خبر الجساسة، وناهيك بهذه المنقبة الشريفة، قيل: مات سنة (٤٠) وروى عنه أيضا جماعة (الوضوء من كل دم سائل) أي كثير، فاحش لا قليل. **فيه** أن خروج الدم السائل ولو كان من غير السبيلين، ناقض للوضوء، وإليه ذهب بعض الأئمة، لكن الحديث ضعيف جدا، لا يصلح للاحتجاج كما سيأتي، **وقد** استدل القائلون بالوضوء من الخارج النجس من غير السبيلين، كالقئ ملأ الفم، والرعاف والدم الفاحش، بأحاديث وآثار عن الصحابة، وليس في شئ من ذلك حجة أصلا، فمن أقوى أدلتهم حديث عائشة عند البخاري وغيره، في شأن فاطمة بنت أبي حبيش، وكانت من المستحاضات، ففيه أنه ﷺ قال: إنما ذلك عرق، وفيه أيضا ثم توضئ لكل صلاة حتى يجئ ذلك الوقت، قالوا: المراد من السبيلين، سبيل البول وسبيل البراز، ودم الاستحاضة لا يخرج من ثقب البول، فعلم أن دم الاستحاضة وهو مما يخرج من غير السبيلين، من نواقض الوضوء، وأشير بقوله «إنما ذلك عرق» إلى تعميم الحكم بانتقاض الوضوء من خروج الدم من أي عرق كان من البدن غير السبيلين. **وفيه** أن فرج المرأة وقبلها الذي يخرج منه دم الاستحاضة، في حكم مخرج البول للمجاورة، ولذا عد الحيض والمني من نواقض الطهارة **وأيضا** دم الاستحاضة حدث بنفسه من جملة الأحداث المستقلة ناقض للوضوء، ولا يقاس عليه غيره، **لأن** الأصل عدم النقض، حتى يقوم ما يرفع هذا الأصل، ولم يقم دليل على ذلك. وأما قوله «إنما ذلك عرق» فإنما أراد به رد زعمها: أن دم الاستحاضة في حكم دم الحيض لا غير، يعني أن دمها ليس مما تعتاده النساء بل هو دم عرق انفجرت

رواهما الدارقطني، وقال: عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد، ويزيد بن محمد مجهولان.

لمرض، فافهم. واستدلوا أيضا بحديث أبي الدرداء عند الترمذي، وفيه «قاء فتوضأ» ولا حجة لهم فيه، لاحتمال أن تكون الفاء للتعقيب فقط لا للسببية، كما في قوله: قاء فأفطر. ولو سلم أن الفاء للسببية، لم تدل أيضا على نقض الوضوء بالقئ، لأنه قد يتوضأ الإنسان بعده من أجل النظافة، وإزالة القذر الذي يبقى في الفم والأنف، وعلى بعض الأعضاء، فالقئ سبب له، ولكنه سبب عادي طبيعي، ولا يكون سببا شرعيا إلا بنص صريح من الشارع، والحاصل أن وجوب الوضوء أو نقض الوضوء لا يثبت بالفعل فقط، لأن الفعل لا يدل على الوجوب إلا أن يفعله ويأمر الناس بفعله، أو ينص على أن هذا الفعل ناقض للوضوء. ومن أصرح أدلتهم ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة مرفوعا «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ» الحديث. وفيه أنه حديث ضعيف، ضعفه أحمد وغيره، وقد ذكر العلامة الشوكاني في النيل، والزيلعي في نصب الراية، ما فيه من العلة وكلام الأئمة مفصلا، فارجع إليهما. واستدلوا بأحاديث أخرى كلها ضعيفة ساقطة لا تقوم بها حجة، وأيضا هي معارضة، لما ذكره البخاري معلقا عن جابر: أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع، فرمى رجل بسهم، فنزفه الدم، فركع، وسجد، ومضى في صلاته. قال الحافظ: أخرجه أحمد وأبو داود، والدارقطني، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وذكر العيني في شرح الهداية (ج ١: ص ١٢٢) حديث جابر هذا من رواية سنن أبي داود، وصحيح ابن حبان والدارقطني والبيهقي، وزاد فيه: فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعا لهما. قال: ولم يأمره بالوضوء، ولا بإعادة الصلاة، انتهى. وفي عدم الانتقاض بخروج الدم من البدن غير السبيلين أحاديث وآثار كلها مقررة للأصل، ذكرها الزيلعي والدارقطني والشوكاني (رواهما) أي الحديثين السابقين (الدارقطني) الحديث الثاني رواه الدارقطني من طريق يزيد بن خالد، عن يزيد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، قال: قال تميم الداري: إلخ، ورواه ابن عدي في الكامل عن زيد بن ثابت، وفيه أحمد بن الفرج، أبو عتبة الحمصي، وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولكنه يكتب، قاله ابن عدي. وقال ابن أبي حاتم: محله الصدق. وقال ابن حبان في الثقات: يخطئ. وكذبه محمد بن عوف الطائي (وقال) أي الدارقطني بعد إخراج الحديث (عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد) قال الحافظ في لسان الميزان: يزيد بن خالد شيخ لبقية، لا يدرى من هو (ويزيد بن محمد) الراوي عن عمر بن عبد العزيز، قال الحافظ في اللسان: لا يدرى من هو (مجهولان) هذا آخر كلام الدارقطني في سننه. وقد ظهر بهذا أن حديث تميم هذا ضعيف من وجهين: الانقطاع بين عمر بن عبد العزيز وبين تميم، و جهالة اليزيدين. وذكر الزيلعي كلام الدارقطني هذا في نصب الراية وأقره.

(٢) باب آداب الخلاء

﴿ الفصل الأول ﴾

٣٣٥ — (١) عن أبي أيوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا.

(باب آداب الخلاء) قيل: «الأدب» مراعاة حد كل شئ، وقيل: هو استعمال ما يحمد قولا وفعلا، ويطلقون الآداب على ما يليق بالشئ، أو بالشخص، فيقال: آداب الدرس وآداب القاضي. و«الخلاء» بفتح الخاء والمد، موضع قضاء الحاجة، سمي به لخلاءه في غير أوقات قضاء الحاجة، أو لأن الإنسان يخلو فيه، وأصله المكان الخالي، ثم كثر استعماله حتى تجوز به عن ذلك.

٣٣٥ — قوله (عن أبي أيوب الأنصاري) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي النجاري، أبو أيوب المدني، شهد العقبة، وشهد بدرا، وأحدا، والمشاهد كلها مع النبي ﷺ، ونزل عنده رسول الله ﷺ حين قدم المدينة شهرا حتى بني المسجد، وكان مسكنه المدينة، وحضر مع علي حرب الخوارج، وورد المدائن في صحبته، وعاش بعد ذلك زمانا طويلا حتى مات بالقسطنطينية مرابطا سنة (٥١) في خلافة معاوية، وكان ذلك مع يزيد بن معاوية لما غزاه، فخرج معه فرض، ولما ثقل قال لأصحابه: إذا أنا مت فاحملوني، فإذا صاففتم العدو فادفنوني تحت أقدامكم. قال البغوي: قبر ليلا وأمر يزيد بالخيل تقبل وتدبر حتى عمي قبره. وقال ابن حبان: كان المسلمون على حصار القسطنطينية فقدموه حتى دفن إلى جانب حائط. له مائة وخمسون حديثا، اتفقا على سبعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بخمسة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، وله فضائل (إذا أتيتم الغائط) هو في الأصل اسم للمكان المطمئن الواسع من الأرض في الفضاء، ثم صار يطلق على كل مكان أعد لقضاء الحاجة، لأن العادة أن يقضي في المنخفض لكونه أستر له، ثم اتسع حتى أطلق على النجو نفسه، أي الخارج من الإنسان، تسمية للحال باسم المحل، والمراد ههنا هو الأول، إذ لا يحسن استعمال الإتيان في النجو الخارج، إذ لا يقال أتى البول أو العذرة، بخلاف استعمال الإتيان بالنظر إلى المكان فإنه كثير شائع، وأيضا لا يحسن النهي عن الاستقبال والاستدبار إلا قبل المباشرة بإخراج الخارج، وذلك عند حضور المكان لا عند المباشرة بإخراج ذلك، فليتأمل. وقد أوضح ذلك السندهي في حاشيته على البخاري، فارجع إليها (فلا تستقبلوا القبلة) أي جهة الكعبة (ولكن شرقوا أو غربوا) أي استقبلوا جهة الشرق أو الغرب لقضاء الحاجة، وهذا خطاب لأهل المدينة ومن قبلته في تلك الجهة، والمقصود الإرشاد إلى جهة أخرى لا يكون فيها استقبال القبلة ولا

متفق عليه.

٣٣٦ – (٢) قال الشيخ الإمام محي السنة، رحمه الله: هذا الحديث في الصحرآء، وأما في البنيان، فلا بأس لما روى عن عبد الله بن عمر، قال: ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت

استدبارها، وهذا مختلف بحسب البلاد، فللكل أن يأخذوا بهذا الحديث بالنظر إلى المقصود لا بالنظر إلى المفهوم. والحديث بظاهره دليل على منع الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجة مطلقا من غير فرق بين الصحراء والبنيان. والمسئلة مختلف فيها بين العلماء لتعارض الأحاديث في ذلك، فقال بعضهم بعموم النهي أخذا بظواهر أحاديث النهي، وترجيحا لها على أحاديث الرخصة أو التخصيص. وقال بعضهم بخصوص النهي بالصحراء جمعا بين الأحاديث، لأن إعمال الأدلة كلها أولى من إهمال بعضها. وقال بعضهم بالإباحة والجواز مطلقا رجوعا إلى البراءة الأصلية، أو حملا للنهي على التنزيه، أو النسخ، فجعلوا أحاديث الإباحة قرينة على حمل النهي على التنزيه، أو ناسخة لأحاديث المنع. وقال بعضهم بالفرق بين الاستقبال فيحرم مطلقا، والاستدبار فيجوز مطلقا. وههنا أقوال أخرى لكنها غير مشهورة. والأول هو المشهور عن أبي حنيفة، واختاره ورجحه من المالكية ابن العربي في شرح الترمذي، ومن الظاهرية ابن حزم في المحلى، ومن فقهاء أهل الحديث ابن القيم في الهدى (ج ١: ص ٢٧٢) والشوكاني في النيل (ج ١: ص ٨١) وفي السيل الجرار، وشيخنا الأجل المباركفوري في شرح الترمذي (ج ١: ص ١٩). والثاني مذهب الأئمة الثلاثة، ومال إليه الطحاوي من الحنفية، وقال الأمير اليماني في السبل (ج ١: ص ١١٩): هو أقرب الأقوال. وقال الحافظ: هو أعدل الأقوال، ويؤيده ما روى عن ابن عمر، أنه قال: إنما نهي عن ذلك في الفضاء. وإليه يظهر ميلان السندهي في حواشيه على البخاري، وغيره كما سيأتي. **وعندي**: الاحتراز عن الاستقبال والاستدبار في البيوت أحوط وجوبا لا ندبا، والمقام من معارك النظار فتدبره ولا تعجل (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وغيرهم.

٣٣٦ – قوله (قال الشيخ الإمام محي السنة) البغوي في المصابيح (هذا الحديث) أي حكمه (وأما في البنيان) قال ابن حجر: يعني الخلاء ليطابق الحديث الذي استدل به (ارتقيت) أي صعدت (فوق بيت حفصة) أي سطحه، وهي أخت عبد الله بن عمر، أم المؤمنين زوجة رسول الله ﷺ، وبنت عمر بن الخطاب العدوية، قيل: إنها ولدت قبل المبعث بخمسة أعوام، وكانت قبل رسول الله ﷺ تحت خنيس بن حذافة السهمي، هاجرت معه، ومات عنها بعد غزوة بدر، فلما مات ذكرها عمر على أبي بكر وعثمان فلم يجبه واحد منهما، فخطبها رسول الله ﷺ، فأنكحه إياها سنة ثلاث، وقيل: سنة اثنتين. لها ستون حديثا، اتفقا منها على ثلاثة، وانفرد مسلم بستة، روى عنها جماعة من الصحابة والتابعين. ماتت في شعبان سنة (٤٥) وهي ابنة ستين سنة، وقيل: ماتت سنة (٤١) وإضافة البيت إلى حفصة مجازية باعتبار تعلق السكنى، وإلا فالبيت

رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام. متفق عليه.

٣٣٧ — (٣) وعن سلمان رضي الله عنه، قال: نهانا، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كان ملكا للنبي ﷺ (يقضي حاجته) أي في الخلاء (مستدبر القبلة) هذا هو أصل الأئمة الثلاثة في جواز الاستدبار في الأبنية، وابتنوا عليه جواز الاستقبال، ويظهر من صنيع البغوي أنه ذهب إلى أن النهي ورد أولا عاما، ثم خص عمومه بحديث ابن عمر، وفيه خدشات من وجوه كثيرة، ذكرها ابن القيم، وابن العربي، وغيرهما، وهي تضعف القول بكونه مخصصا لأحاديث النهي، قال السندهي في حاشيته على البخاري بعد بيان بعض هذه الخدشات: فالوجه أن حديث النهي من أصله مخصوص بالفضاء لا يعم البناء أصلا، وهو الموافق للقرائن (وقد أشرنا إلى بعض هذه القرائن في بيان معنى الغائط) فلعل من فهم عموم الحكم ما فهم من لفظ الحديث، إنما فهم من ظنه أن علة النهي إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة، ففهم من عموم هذه العلة عموم الحكم. وقال في حاشيته على ابن ماجه: ويؤيد القول بالخصوص تقييد حديث النهي بإتيان الغائط في كثير من الروايات، والمراد به المكان المنخفض في الفضاء كما قررنا، وبه يظهر التوفيق بين الأحاديث. وقال في حاشيته على النسائي: ويمكن أن يكون محمل الحديث الصحراء، وإطلاق اللفظ جاء على ما كان عليه العادة يومئذ، إذ لم يكن لهم كنف في البيوت في أول الأمر - انتهى. قال: ومن قرائن حمل الغائط في حديث أبي أيوب على معناه اللغوي أي المكان المطمئن من الأرض في الفضاء أي الصحراء، أن النهي عن جهتين، والتخيير بين جهتين أخريين عند إتيان الغائط إنما يحسنان في الفضاء لا في البيوت، فإن الإنسان في الفضاء متمكن عند إتيان الغائط من الجهات الأربع، فيمكن أن ينهى عن بعضها، ويخير بين بعضها، وأما في البيوت فلا يتمكن عادة عند إتيان الغائط من الجهات الأربع، بل يتمكن منها عند بناء الكنيف، وأما بعد البناء عند إتيان الغائط فهو يصير تابعا لكيفية البناء - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

٣٣٧ — قوله (وعن سلمان) هو سلمان الفارسي أبو عبد الله، ابن الإسلام، ويقال له: سلمان الخير. أصله من أصبهان، وقيل: من رامهرمز. أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، وأول مشاهده الخندق، وقال ابن عبد البر: ويقال إنه شهد بدرا. سافر يطلب الدين من قريته، فدان أولا بالنصرانية، وقرأ الكتب وصبر في ذلك على مشقات متتالية، فأخذه قوم من العرب فباعوه من اليهود، ثم إنه كوتب فأعانه رسول الله ﷺ في كتابته، ويقال: إنه تداوله بضعة عشر سيدا حتى أفضى إلى النبي ﷺ لما قدم النبي ﷺ إلى المدينة، وقال: سلمان منا أهل البيت. وهو أحد الذين اشتاقت إليهم الجنة، وكان من المعمرين، قيل: عاش (٢٥٠) سنة. وقيل (٣٥٠) سنة، والأول أصح. وكان يأكل من يده، ويتصدق بعطاءه، مات بالمدائن سنة (٣٥) وقيل: سنة (٣٣) وقيل: غير ذلك، له ستون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاري بواحد، ومسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (قال نهانا يعني) أي يريد سلمان بالناهي رسول الله ﷺ

أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستنجي باليمين ، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ، أو أن نستنجي برجيع ، أو بعظم. رواه مسلم.

٣٣٨ ـ (٤) وعن أنس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء يقول :

(أن نستقبل القبلة) أي بفروجنا عند خروج الغائط أو البول (لغائط) قال النووي : كذا ضبطناه في مسلم «لغائط» باللام ، وروى في غيره بغائط أي بالباء ، وهما بمعنى (أو أن نستنجي باليمين) أو فيه وفيما بعده للعطف ، والاستنجاء إزالة النجو وقطعه بالماء أو الحجارة ، وفيه دليل على تحريم الاستنجاء باليمين ، لأنه الأصل في النهي ولا صارف له ، فلا وجه للحكم بالكراهة فقط ، وهذا تنبيه على شرف اليمين وصيانتها عن الأقذار (أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار) وفي رواية أحمد الآتية في الفصل الثالث ولا نكتفي بدون ثلاثة أحجار. وفي كلتا الروايتين دليل واضح على أن الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار لا يجوز ، وإن حصل الإنقاء بما دونها ، ولا يعارضه حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني بلفظ «من استجمر فليوتر ، من فعل فقد أحسن ، ومن لا فلا حرج» أخرجه أبو داود وغيره ، لأن حديث سلمان هذا أصح منه ، فيقدم عليه أو يجمع بينهما بما قال الحافظ في الفتح : أخذ بهذا أي بحديث سلمان ، الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث ، فاشترطوا أن لا ينقص من الثلاث مع مراعاة الإنقاء إذا لم يحصل بها فيزداد حتى ينقى ، ويستحب حينئذ الإيتار لقوله : من استجمر فليوتر. وليس بواجب لزيادة في أبي داود حسنة الإسناد قال : ومن لا فلا حرج. وبهذا يحصل الجمع بين الروايات في هذا الباب ، انتهى. وقال ابن تيمية في المنتقى بعد ذكر حديث أبي هريرة المذكور : وهذا محمول على أن القطع على وترسنة فيما زاد على ثلاث جمعا بين النصوص ـ انتهى (أو أن نستنجي برجيع أو بعظم) أو للعطف بمعنى الواو لا للشك. والرجيع هو الخارج من الإنسان أو الحيوان يشمل العذرة والروث ، فعيل بمعنى فاعل ، سمي رجيعا لأنه رجع عن حالته الأولى فصار ما صار بعد أن كان علفا أو طعاما. وفي حديث رويفع عند أبي داود رجيع دابة. وأما عذرة الإنسان فهي داخلة تحت قوله ﷺ «فإنها ركس» في بعض الأحاديث. وفي الحديث دليل على أن لا يجوز الاستنجاء بالرجيع والعظم ، وعلة النهي عن الاستنجاء بالرجيع أنه علف لدواب الجن ، ولأنه لا يطهر ، ولأنه رجس بكسر الراء ، وهو المستقذر المكروه والتعليل بعدم التطهير عائد إلى كونه رجسا ، وفيه تنبيه على جنس الرجس فلا يجزئ الاستنجاء بالرجس مطلقا ، والعلة في النهي عن العظم أنه طعام الجن ، أي فيجدون عليه من اللحم أوفر ما كان عليه ، ولأنه لا يطهر فإنه لزج لا يكاد يتماسك فلا ينشف النجاسة ، ولا يقطع البلة. وقيل : إنه لا يخلو في الغالب عن الدسومة ، وقيل : لأنه ربما يجرح (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

٣٣٨ ـ قوله (إذا دخل الخلاء) أي أراد دخول موضع قضاء الحاجة. ولا يختص هذا بالأمكنة المعدة لذلك ،

اللهم إنى أعوذبك من الخبث والخبائث. متفق عليه.

٣٣٩ ـ (٥) وعن ابن عباس، قال: مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان فى كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول. وفى رواية لمسلم: لا يستنزه من البول. وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة. ثم أخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين، ثم غرز فى كل قبر واحدة. قالوا: يا رسول الله! لم صنعت هذا؟ فقال: لعله أن يخفف عنهما

بل يعم ويشمل حتى لو بال فى إناء مثلا فى جانب البيت ما لم يشرع فى قضاء الحاجة، فيقول فى الأمكنة المعدة قبيل دخولها، وفى غيرها فى أول الشروع كتشمير ثيابه مثلا، ومن نسى يستعيذ بقلبه لا بلسانه (اللهم إنى أعوذ بك) كان ﷺ يستعيذ إظهارا للعبودية ويجهر بها للتعليم (من الخبث) بضمتين جمع الخبيث، وهو المؤذى من الجن والشياطين (والخبائث) جمع الخبيثة، والمراد ذكور الشياطين وإناثهم، وقد جاءت الرواية بإسكان الباء فى الخبث أيضا إما على التخفيف أو على أنه اسم بمعنى الشر، فالخبائث صفة النفوس، فيشمل ذكور الشياطين وإناثهم جميعا، والمراد التعوذ من الشر وأصحابه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم.

٣٣٩ ـ قوله (مر النبي ﷺ بقبرين) أى جديدين كما فى رواية ابن ماجه، قال الحافظ: الظاهر من مجموع طرق الحديث أن المقبورين كانا مسلمين (فقال إنهما) أى صاحبي القبرين. وقيل: أعاد الضمير إلى غير مذكور لأن سياق الكلام يدل عليه، وقيل: الضمير يرجع إلى قبرين بتقدير المضاف كما ذكرنا (وما يعذبان فى كبير) أى فى أمر كان يكبر ويشق عليهما الاحتراز عنه لو أراداه، لا أنه فى نفسه ليس بكبير، كيف وهما يعذبان فيه. فإن عدم التنزه يبطل الصلاة، والنميمة سعى بالفساد المفضى إلى سفك الدماء. وأيضا ورد فى رواية للبخارى «وإنه لكبير» فيحمل قوله: وإنه لكبير على كبر الذنب، وقوله «ما يعذبان فى كبير» على سهولة الدفع، والاحتراز، والتوق (لا يستتر من البول) أى من بوله كما فى رواية، فاللام عوض عن المضاف إليه، أو للعهد، والمعنى: لا يجعل بينه وبين بوله سترة، يعنى لا يتحفظ منه، وفيه دليل على نجاسة بول الإنسان، ووجوب اجتنابه وهو إجماع، وعظم أمره، وأنه من أعظم أسباب عذاب القبر كالنميمة (لا يستنزه من البول) أى لا يجتنب ولا يحترز عن وقوعه عليه، وقيل: أى لا يستبرئ، ولا يتطهر ولا يستبعد عنه (فكان يمشى) أى بين الناس (بالنميمة) هى نقل كلام الغير لقصد الإضرار. والباء للمصاحبة أو التعدية على أنه بمعنى يشهر النميمة بين الناس ويشيعها (ثم أخذ) أى النبي ﷺ (جريدة رطبة) بفتح الراء وسكون الطاء، أى غصنا من النخل (فشقها بنصفين) مفعول مطلق، والباء زائدة للتأكيد، وقيل: حال أى جعلها مشقوقة حال كونها متلبسة بنصفين (واحدة) أى من كل من الشقين (لم صنعت هذا؟) أى الغرز (لعله) أى العذاب، أو الهاء ضمير الشأن (أن يخفف عنهما) أى صاحبي القبرين

ما لم ييبسا. متفق عليه.

٣٤٠ ـ (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اتقوا اللاعنين، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم. رواه مسلم.

٣٤١ ـ (٧) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا شرب أحدكم

(ما لم ييبسا) بالتذكير، وبفتح الباء الموحدة، ويجوز كسرها، أي ما دام لم ييبس النصفان أو القضيبان، قيل: وجه هذا التحديد أنه ﷺ سأل التخفيف عنهما وشفع لهما فأجيبت شفاعته بالتخفيف إلى مدة بقاء النداوة أي جعل زمان بقاء النداوة والرطوبة علامة لتخفيف العذاب بشفاعته ﷺ ودعاءه، كما صرح به في حديث جابر في آخر صحيح مسلم، لا أن في الجريد معنى خصه، ولا أن في الرطب معنى ليس في اليابس، وهذا بناء على أن القصة في حديث ابن عباس وحديث جابر واحدة كما رجحه النووي. وفيه نظر. وقيل تخفيف العذاب كان ببركة يده ﷺ، فالحديث واقعة حال خاص لا يفيد العموم. وقيل: هو عام بدليل أنه تأسى بذلك بريدة بن الحصيب الصحابي فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان، وروى نحوه عن أبي برزة الأسلمي، والظاهر عندي: أنه مخصوص بالنبي ﷺ ليس بعام، وأما ما يفعله القبوريون من وضع الرياحين على القبور، وغرس الأشجار عليها، وسترها بالثياب، وإجارها وتبخيرها بالعود، واتخاذ السرج عليها فلا شك في كونه بدعة وضلالة. ومن زعم أن هذا الحديث أصل لهذه الأمور المحدثة فقد جهل وافترى على الرسول ﷺ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الطهارة، والجنائز، والأدب، والحج، ومسلم في الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وغيرهم.

٣٤٠ ـ قوله (اللاعنين) أي الأمرين الجالبين للعن، الحاملين للناس عليه، الداعيين إليه، فكأنهما لاعنان من باب تسمية الحامل والداعي فاعلا، أي الذين هما سببا اللعنة غالبا، وقد يكون اللاعن بمعنى الملعون، أي الملعون فاعلهما، ولفظ مسلم: اتقوا اللعانين. والمعنى: اتقوا فعل اللعانين أي صاحبي اللعن، وهما اللذان يلعنهما الناس في العادة (الذي يتخلى) أي يتغوط أو يبول، بحذف المضاف، أي أحدهما تخلي الذي يتخلى (أو في ظلهم) أو للتنويع، والمراد بالظل مستظل الناس الذي اتخذوه مقيلا ومناخا ينزلونه ويقعدون فيه، إذ ليس كل ظل يحرم القعود لقضاء الحاجة تحته، فقد قعد النبي ﷺ تحت حائش النخل لحاجته وله ظل بلا شك، ويدل له حديث أحمد «أو ظل يستظل به» والحديث يدل على تحريم التخلي في طرق الناس وظلهم لما فيه أذية المسلمين بتنجيس من يمر به ونتنه واستقذاره (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٣٤١ ـ قوله (وعن أبي قتادة) هو أبو قتادة الأنصاري السلمي فارس رسول الله ﷺ، اسمه الحارث، وقيل: عمرو، وقيل النعمان، وقيل: عون بن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة بعدها مهملة مكسورة، والمشهور الحارث بن ربعي بن

فلا يتنفس فى الإناء، وإذا أتى الخـــلاء فلا يمس ذكره بيمينه، ولا يتمسح بيمينه. متفق عليه.

٣٤٢ ــ (٨) وعن أبى هـــريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر. متفق عليه.

٣٤٣ ــ (٩) وعن أنس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء،

بلدمة، وهو ممن غلبت عليه كنيته. صحابى مشهور، شهد أحدا وما بعدها ولم يصح شهوده بدرا. توفى بالكوفة سنة (٥٤) وهو ابن سبعين سنة، له مائة وسبعون حديثا اتفقا على أحد عشر، وانفرد البخارى بحديثين، ومسلم بثمانية. روى عنه جماعة (فلا يتنفس) بالجزم ولا ناهية فى الثلاثة، وروى بالضم فيها على أن لا نافية، والمعنى لا يخـــرج نفسه (فى الإناء) أى فى داخله لئلا يقل برودة الماء الكاسرة للعطش بحرارة النفس، أو كراهة أن ينحدر قذرة من نفسه، بل إذا أراد التنفس فليرفع فمه عن الإناء فيتنفس ثم يشرب (وإذا أتى الخلاء فلا يمس) بفتح الميم على الأفصح (ذكره بيمينه) وفى رواية «إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه» وفى الأخرى «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول» وهذه الروايات كلها تدل على أن النهى عن مس الذكر باليمين مقيد بحالة البول، فيكون ما عـداها مباحا، ويحمل على هذا المقيد ما ورد فى بعض الروايات من النهى المطلق عن مس الذكر باليمين لاتحاد المخرج والحديث. وقيل: يكون ممنوعا أيضا من باب الأولى لأنه نهى عن ذلك مع مظنة الحاجة فى تلك الحالة، ويؤيد القول الأول حديث طلق بن على، وقد سأله ﷺ عن مس ذكره فقال: إنما هو بضعة منك. لأنه يدل على الجواز فى كل حال، فخرجت حالة البول بهذا الحديث الصحيح، وبقى ما عـــداها على الإباحة، وإنما خص النهى بحالة البول من جهة أن مجاور الشئ يعطى حكمه، فلما منع الاستنجاء باليمين منع مس آلته حسما للمادة (ولا يتمسح) بالسكون وضمها (بيمينه) أى لا يستنجى باليد اليمنى تكريما لليمين. والحديث دليل على تحريم الأمور الثلاثة المـــذكورة، لأنه الأصل فى النهى، ولا صـارف له، وحمله الجمهور على التنزيه (متفق عليه) أخرجاه فى الطهارة والأشربة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا.

٣٤٢ ــ قوله (من توضأ فليستنثر) من الاستنثار وهو طرح الماء الذى يستنشقه، ولم يذكر الاستنشاق لأن ذكر الاستنثار دليل عليه، إذ لا يكون إلا منه. وفيه دليل على وجوب الاستنثار، وفيه خلاف وسيأتى الكلام فيه فى سنن الوضوء إن شاء الله تعالى (ومن استجمر) أى استنجى بالجمرة أى الحجر (فليوتر) يشمل الإنقاء بالواحد أيضا لكن يحمل هذا المطلق على المقيد فى الروايات الأخر. والمعنى فليوتر بثلاث، أو خمس، أو سبع، أو غير ذلك، والواجب الثلاثة لتلك الروايات وما زاد عليها مستحب لقوله: ومن لا فلا حرج (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه.

٣٤٣ ــ قوله (يدخل الخلاء) المراد بالخلاء هنا الفضاء بقرينة العنزة، لأنه كان إذا توضأ صلى إليها فى الفضاء، أو

فأحمل أنا وغلام إداوة من ماء وعنزة، يستنجي بالماء. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

٣٤٤ ـ (١٠) عن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمه رواه أبو داود والنسائي والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب. وقال أبو داود: هذا حديث منكر.

يستتر بها بأن يضع عليها ثوبا أو يركزها بجنبه لتكون إشارة إلى منع من يروم المرور بقربه، أو ينبش الأرض الصلبة لئلا يرتد البول إليه، أو لغير ذلك من قضاء الحاجات التي تعرض له، ولأن خدمته في البيوت تختص بأهله (وغلام) زاد في رواية لمسلم «نحوي»، والغلام هو المترعرع، قيل: إلى حد السبع سنين، وقيل: إلى الالتحاء، ويطلق على غيره مجازا، قيل: أراد بالغلام الآخر ابن مسعود، وأراد بقوله «نحوي» أي في كونه كان يخدمه ﷺ، فإن ابن مسعود كان صاحب سواد رسول الله ﷺ يحمل نعله وسواكه، أو أطلق عليه الغلام مجازا، وقيل: هو أبو هريرة، وقيل جابر بن عبد الله، وفيه دليل على جواز الاستخدام للصغير (إداوة) بكسر الهمزة أي مطهرة، وهي إناء صغير من جلد يتخذ للماء (من ماء) أي مملوءة منه (وعنزة) بالنصب عطفا على إداوة، بفتح النون أطول من العصاء وأقصر من الرمح فيها سنان (يستنجي بالماء) يؤخذ منه ومن غيره أنه ﷺ كان يقتصر على الماء تارة وعلى الحجر أخرى، وكثيرا ما كان يجمع بينهما، قاله القاري. وفيه رد على من أنكر أن يكون النبي ﷺ استنجى بالماء وهو مالك ومن وافقه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٣٤٤ ـ قوله (إذا دخل الخلاء) أي أراد دخوله (نزع) أي أخرج من إصبعه (خاتمه) بفتح التاء، وقيل: بكسرها لأن نقشه «محمد رسول الله» وفيه دليل على تبعيد ما فيه ذكر الله عند قضاء الحاجة، والقرآن بالأولى، حتى قيل: يحرم إدخال المصحف في الخلاء لغير ضرورة. قال الأمير اليماني: هذا فعل منه ﷺ، وقد عرف وجهه، وهو صيانة ما فيه ذكر الله عزوجل عن المحلات المستخبثة فدل على ندبه، وليس خاصا بالخاتم بل في كل ملبوس فيه ذكر الله ـ انتهى. وقال الطيبي: فيه دليل على وجوب تنحية المستنجي اسم الله واسم رسوله والقرآن، قيل: فلو غفل عن تنحية ما فيه ذكر الله حتى اشتغل بقضاء الحاجة، أو خاف ضياعه، غيبه في فمه، أو في عمامته، أو نحوها (رواه أبو داود) إلخ. وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن حبان والحاكم كلهم من طريق همام عن ابن جريج عن الزهري عن أنس (وقال) أي الترمذي (هذا حديث حسن صحيح غريب) وافقه المنذري في تصحيحه وصوبه، وقال: رواته ثقات أثبات. وتبعه أبو الفتح القشيري في آخر الاقتراح، ومال إلى تصحيحه موسى بن هارون، وصححه ابن حبان، وقال النووي في الخلاصة: هذا أي تصحيح الترمذي مردود عليه (وقال أبو داود: هذا حديث منكر) وقال النسائي: إنه غير محفوظ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه، وأشار إلى شذوذه. والمنكر ما رواه الضعيف مخالفا للثقة، ومقابله المعروف، وهو ههنا حديث ابن

وفى روايته : وضع بدل نزع .

٣٤٥ - (١١) وعن جابر، قال : كان النبي ﷺ إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد .

جريج ، عن زياد بن سعد ، عن الزهرى ، عن أنس قال «إن النبي ﷺ اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه» والوهم فيه من همام كما قاله أبو داود ، ولم يرو حديث أنس بلفظ «إذا دخل الخلاء وضع خاتمه» إلا همام ، وقد خالف أصحاب ابن جريج . وإطلاق المنكر على حديث همام هذا إنما هو على مذهب ابن الصلاح من عدم الفرق بين الشاذ والمنكر، وحكم النسائى عليه بكونه غير محفوظ أصوب ، فإنه شاذ فى الحقيقة على مذهب الجمهور من الفرق بين المنكر والشاذ ، إذا المتفرد به وهو همام ، من شرط الصحيح ، وثقه ابن معين وغيره ، وقال أحمد : ثبت فى كل المشائخ لكنه بالمخالفة صار حديثه شاذا . وقد نوزع أبو داود فى حكمه على هذا الحديث بالنكارة مع أن رجاله رجال الصحيح ، نازعه المنذرى وموسى بن هارون وغيرهما ، قال موسى بن هارون : لا أدفع أن يكونا حديثين ، ومال أيضا إليه ابن حبان فصحح حديثين معا ، وقد تابع هماما يحى بن الضريس البجلى، ويحى بن المتوكل البصرى، أخرجها الحاكم والدارقطنى، وقد رواه عمرو بن عاصم وهو من الثقات عن همام موقوفا على أنس ، وقال الماردينى فى الجوهر النقى : الحديثان مختلفان متنا وكذا سندا ، لأن الأول رواه ابن جريج عن الزهرى بلا واسطة، والثانى بواسطة، فانتقال الذهن من الحديث الذى قال أبو داود فيه : إنما يعرف عن ابن جريج ، عن زياد بن سعد ، عن الزهرى ، عن أنس قال «إن النبي ﷺ اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه» إلى حديث وضع الخاتم مع اختلافهما سندا ومتنا كما بيناه، لا يكون إلا عن غفلة شديدة، وحال همام لا يحتمل مثل ذلك ، هذا مع أن له شاهدا أخرجه البيهقى، عن يحى بن المتوكل عن ابن جريج عن الزهرى عن أنس إلخ. وذكر الدارقطنى فى كتاب العلل : أن يحى بن الضريس رواه عن ابن جريج كرواية همام فهذه متابعة ثانية ، وابن الضريس ثقة ، فتبين بذلك أن الأمر فيه كما ذكر الترمذى من الحسن والصحة - انتهى مختصرا . وقال الحافظ بعد بيان وجه حكم أبى داود على هذا الحديث بالنكارة والكلام فى متابعة يحى بن المتوكل ما نصه : على أن للنظر مجالا فى تصحيح حديث همام لأنه مبنى على أن أصله حديث الزهرى عن أنس فى اتخاذ الخاتم ، ولا مانع أن يكون هذا متنا آخر غير ذلك المتن ، وقد مال إلى ذلك ابن حبان فصححهما جميعا ، ولا علة له عندى إلا تدليس ابن جريج فإن وجد عنه التصريح بالسماع فلا مانع من الحكم بصحته - انتهى وإن شئت مزيد التفصيل فارجع إلى التلخيص (ج ١ : ص ٣٩) وعون المعبود (ج ١ : ص ٨ ، ٩) والجوهر النقى (وفى روايته) أى أبى داود (وضع) أى من يده (بدل نزع) أى من إصبعه ، ولا تفاوت واختلاف بينهما معنى .

٣٤٥ - قوله (البراز) أى الفضاء أو قضاء الحاجة بفتح الباء ، والكسر لغة قليلة الفضاء الواسع من الأرض ، ثم كنوا به عن الغائط ، يقال «تبرز» إذا تغوط وهو أن يخرج إلى البراز، كما قيل : تخلى إذا صار إلى الخلاء (انطلق) أى ذهب فى الصحراء (حتى لا يراه أحد) أى إلى أن يصل إلى موضع لا يراه فيه أحد. وفيه دليل على مشروعية التباعد

رواه أبو داود.

٣٤٦ ـ (١٢) وعن أبي موسى، قال: كنت مع النبي ﷺ ذات يوم فأراد أن يبول، فأتى دمثا في أصل جدار، فبال. ثم قال: إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله. رواه أبو داود.

٣٤٧ ـ (١٣) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض.

عند الحاجة عن حضور الناس إذا كان في مراح من الأرض، ويدخل في معناه الاستتار بالأبنية، وضرب الحجب، وإرخاء الستر وأعماق الآبار والحفائر ونحو ذلك من الأمور الساترة للعورات، وكل ما ستر العورة عن الناس (رواه أبو داود) وسكت عنه، وفيه إسماعيل بن عبد الملك الكوفي قد تكلم فيه غير واحد، وقال الحافظ: صدوق كثير الوهم، وأخرجه أيضا ابن ماجه، وفيه أيضا إسماعيل بن عبد الملك، ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة عند الترمذي وصححه، وأبي داود والنسائي وابن ماجه بلفظ: كان إذا ذهب المذهب أبعد.

٣٤٦ ـ قوله (ذات يوم) أي يوما وذات زائدة، وقيل: كناية عن الساعة، أي كنت يوما أو ساعة يوم معه عليه الصلاة والسلام (دمثا) بفتح الدال وكسر الميم، قال الخطابي: الدمث المكان السهل الذي يجذب فيه البول فلا يرتد على البائل، يقال للرجل إذا وصف باللين والسهولة «إنه لدمث الأخلاق، وفيه دماثة» ويقال: دمث المكان كفرح دمثا أي لان وسهل (في أصل جدار) أي قريب منه (فليرتد) بسكون الدال المخففة من الارتياد، أي فليطلب مكانا مثل هذا فحذف المفعول لدلالة الحال عليه. وفيه دليل على أنه ينبغي لمن أراد قضاء الحاجة أن يعمد إلى مكان لين سهل لا صلابة فيه ليأمن من رجوع رشاش البول ونحوه عليه (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد، والبيهقي. والحديث في سنده رجل مجهول ولذا ضعفه النووي، وهو وإن كان ضعيفا فأحاديث الأمر بالتنزه عن البول تفيد ذلك، وقد روى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة، قال: كان رسول ﷺ يتبوأ لبوله كما يتبوأ لمنزله، قال الهيثمي (ج ١ : ص ٢٠٤): هو من رواية يحي بن عبيد بن دجي عن أبيه، ولم أر من ذكرها، وبقية رجاله موثقون.

٣٤٧ ـ قوله (إذا أراد الحاجة) أي قضاء الحاجة يعني إذا أراد القعود للغائط أو البول (لم يرفع ثوبه) مبالغة في دوام التستر (حتى يدنو) أي يقرب (من الأرض) احترازا عن كشف العورة، وهذا من أدب قضاء الحاجة، ويستوي فيه الصحراء والبنيان لأن في رفع الثوب كشف العورة، وهو لا يسوغ إلا عند الحاجة، ولا ضرورة في الرفع قبل القرب من الأرض قاله الطيبي، وقال العزيزي: لم يرفع ثوبه أي لم يتم رفعه حتى يدنو من الأرض، فيندب رفعه شيئا فشيئا محافظة على الستر ما لم يخف تنجس ثوبه وإلا رفعه بقدر حاجته ـ انتهى. ويمكن أن يستنبط منه قولهم: ما أبيح للضرورة يتقدر بقدر

رواه الترمذي وأبو داود والدارمي.

٣٤٨ ـ (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنما أنا لكم مثل الوالد لولده، أعلمكم: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، وأمر بثلاثة أحجار. ونهى عن الروث والرمة، ونهى أن يستطيب الرجل بيمينه. رواه ابن ماجه والدارمي.

الضرورة (رواه الترمذي وأبو داود والدارمي) أخرجه الترمذي والدارمي من طريق عبدالسلام بن حرب عن الأعمش عن أنس. وقال الترمذي: وروى وكيع والحماني عن الأعمش قال: قال ابن عمر «كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة» الحديث، قال: وكلا الحديثين مرسل أي منقطع، لم يسمع الأعمش من أنس بن مالك، ولا من أحد من أصحاب النبي ﷺ. وأخرجه أبو داود من طريق وكيع، عن الأعمش عن رجل عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان» الحديث، قال: رواه عبد السلام ابن حرب، عن الأعمش عن أنس بن مالك وهو أي الحديث ضعيف أي لجهالة الراوي عن ابن عمر في الأول، والانقطاع في الثاني. وأخرجه أيضا الطبراني في الأوسط عن جابر، قال الهيثمي: وفيه الحسين بن عبيد الله العجلي، قيل فيه: كان يضع الحديث.

٣٤٨ ـ قوله (إنما أنا لكم مثل الوالد لولده) أي في الشفقة (أعلمكم) كما يعلم الوالد ولده كل ما يحتاج إليه ولا يبالي بما يستحي بذكره، فهذا تمهيد لما يبين لهم من آداب الخلاء، إذ الإنسان كثيرا ما يستحي من ذكرها، سيما في مجلس العظماء، وفي هذا بيان وجوب إطاعة الآباء، وأن الواجب عليهم تأديب أولادهم وتعليمهم ما يحتاجون إليه من أمور دينهم (وأمر بثلاثة أحجار) لأن المطلوب شرعا الإنقاء والإيتار، وهما يحصلان بثلاثة أحجار (ونهى عن الروث والرمة) أي عن استعمالهما في الاستنجاء. الروث رجيع ذوات الحوافر، ذكره صاحب المحكم وغيره، قال السندهي: والأشبه أن يراد ههنا رجيع الحيوان مطلقا ليشمل رجيع الإنسان وذكر بإطلاق اسم الخاص على العام، ويحتمل أن يقال: ترك ذكر رجيع الإنسان لأنه أغلظ فيشمله النهي بالأولى، والرمة بكسر الراء وتشديد الميم، العظم البالي، ولعل المراد ههنا مطلق العظم. ويحتمل أن يقال: العظم البالي لا ينتفع به فإذا منع عن تلويثه فغيره أولى، قاله السندهي. ويجوز أن يكون الرمة جمع الرميم أي العظام البالية، قال في شرح السنة: تخصيص النهي بهما يدل على أن الاستنجاء يجوز بكل ما يقوم مقام الأحجار في الإنقاء، وهو كل جامد طاهر قالع للنجاسة، غير محترم من مدر وخشب وخرق وخزف انتهى (أن يستطيب) أي يستنجي (الرجل) وكذا المرأة، قال الطيبي: سمي الاستنجاء استطابة لما فيه من إزالة النجاسة وتطهيرها (رواه ابن ماجه والدارمي) بسند حسن، وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان وابن خزيمة، وأبو عوانة في صحيحه بألفاظ متقاربة، وسكت عنه أبو داود والمنذري.

٣٤٩ ــ (١٥) وعن عائشة، قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى. رواه أبو داود.

٣٥٠ ــ (١٦) وعنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي.

٣٥١ ــ (١٧) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام، فإنها

---

٣٤٩ ــ قوله (لطهوره) بضم الطاء أي لوضوءه فيما لم يعهد فيه المقارنة، ويكون من باب التشريف بخلاف غسل الوجه ومسح الرأس والأذن، فإن المعهود في هذه الأشياء قران اليسار باليمين (وطعامه) أي لأكله وشربه وما كان من مكرم كالإعطاء، واللبس والسواك والتنعل والترجل والمصافحة، والاكتحال (لخلاءه) أي لأجل استنجائه في الخلاء (وما كان) تامة أي ما وجد ووقع (من أذى) من بيانية أي ما تستكرهه النفس الزكية كالمخاط والرعاف وخلع الثوب. والظاهر أن إدخال الماء في الأنف باليمين والامتخاط باليسار (رواه أبو داود) في الطهارة، وأخرجه أيضاً أحمد والطبراني كلهم من طريق إبراهيم النخعي عن عائشة، قال المنذري: إبراهيم لم يسمع من عائشة فهو منقطع. وأخرجه أبو داود من طريق أخرى عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة بمعناه. وأخرجه في اللباس من حديث مسروق عن عائشة، ومن ذلك الوجه أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه، ويأتي في آخر الفصل الأول من سنن الوضوء.

٣٥٠ ــ قوله (إذا ذهب أحدكم إلى الغائط) أي الخلاء (فليذهب) أمر وجوب (معه بثلاثة أحجار) الباء للتعدية (يستطيب) بالرفع مستأنف، علة للأمر أو حال بمعنى عازما على الاستطابة (بهن) الباء للآلة (فإنها) أي الأحجار (تجزئ) من الإجزاء أي تكفي وتغني، وفي بعض النسخ «تجزي» بفتح التاء وكسر الزاي بعده ياء، من جزى يجزي مثل قضى يقضي وزنا ومعنى، قاله القاري (عنه) أي عن المستنجي، أو عن الماء المفهوم من المقام، وهو الأظهر معنى. والحاصل أن الاستطابة بالأحجار تكفي المستنجي، أو تكفي عن الماء وتنوب عنه، وإن بقي أثر النجاسة بعد ما زالت عين النجاسة وجرمها وذلك رخصة، ففيه دليل على كفاية الأحجار وعدم وجوب الاستنجاء بالماء، وهو أيضا يدل على وجوب الاستجمار بثلاثة أحجار لأن الإجزاء يستعمل غالبا في الواجب (رواه أحمد) إلخ. وأخرجه أيضا الدارقطني، وقال: إسناده صحيح.

٣٥١ ــ قوله (فإنها) وفي بعض النسخ فإنه. قال الطيبي: الضمير في «فإنه» راجع إلى الروث والعظام باعتبار المذكور، كما ورد في شرح السنة، وجامع الأصول، وفي بعض نسخ المصابيح. وفي بعضها وجامع الترمذي «فإنها»

زاد إخوانكم من الجن. رواه الترمذي والنسائي، إلا أنه لم يذكر: زاد إخوانكم من الجن.

٣٥٢ ــ (١٨) وعن رويفع بن ثابت، قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا رويفع! لعل الحياة ستطول بك بعدي، فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترا، أو استنجى برجيع دابة، أو عظم، فإن محمدا منه بريء. رواه أبو داود.

فالضمير راجع إلى العظام، والروث تابع لها، وعليه قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا إليها ـ ٦٢ : ١١﴾ انتهى. وقال ابن حجر المكي: وسكت عن الروث لأن كونه زادا لهم إنما هو مجاز، لما تقرر أنه لدوابهم ـ انتهى. وفي رواية أحمد ومسلم في قصة ذهابه إلى الجن وقراءته عليهم القرآن وسألوه الزاد فقال: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما، وكل بعرة علف لدوابكم، فقال رسول الله ﷺ: فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام الجن (زاد إخوانكم من الجن) قال الطيبي: فيه أن الجن مسلمون حيث سماهم إخوانا وأنهم ليأكلون (رواه الترمذي) في الطهارة وفي التفسير (والنسائي) في الطهارة. وأصل حديث ابن مسعود هذا عند مسلم، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والدارقطني والحاكم من طرق عنه.

٣٥٢ ــ قوله (وعن رويفع) بضم الراء وكسر الفاء تصغير رافع، بكسر الفاء، ابن ثابت بن السكن بن عدي بن حارثة الأنصاري المدني، صحابي سكن مصر، وأمره معاوية على طرابلس سنة (٤٦) فغزا إفريقية. قال أحمد بن البرقي الفتياني: توفي ببرقة سنة (٥٦) وهو أمير عليها، وقد رأيت قبره بها. له ثمانية أحاديث، روى عنه حنش الصنعاني وبسر ابن عبيد الله (لعل الحياة ستطول بك) الباء للإلصاق (بعدي) أي بعد موتي، وقد ظهر مصداق ذلك فطالت به الحياة حتى مات سنة (٥٦) بإفريقية، وهو آخر من مات بها من الصحابة كما ذكره أبو زكريا بن مندة (فأخبر الناس) الفاء جزاء شرط محذوف والتقدير فإذا طالت فأخبر، والمعنى: لعل الحياة ستمتد حال كونها ملتصقة بك، حتى ترى الناس قد ارتكبوا أمورا من المعاصي يتجاهرون بها فإذا رأيت ذلك فأخبرهم (من عقد لحيته) قيل: هو معالجتها حتى تنعقد وتتجعد. وقيل: كانوا يعقدونها في الحرب فأمرهم بإرسالها، كانوا يفعلون ذلك تكبرا وعجبا، وقيل: هو فتلها كفتل الأعاجم (أو تقلد وترا) بفتحتين وتر القوس، أو مطلق الحبل والخيط. قيل: المراد به ما كانوا يعلقونه عليهم وعلى أولادهم وخيلهم من العوذ والتمائم التي يشدونها بتلك الأوتار، ويرون أنها تعصم من الآفات والعين. وقيل: النهي من جهة تعليق الأجراس عليها. وقيل: لئلا تختنق الخيل عند شدة الركض (أو استنجى برجيع دابة) هو الروث والعذرة (فإن محمدا منه بريء) هذا من باب الوعيد والمبالغة في الزجر الشديد، وقوله منه بريء هكذا في بعض النسخ وكذا وقع عند أبي داود، وفي بعض نسخ المشكاة «بريء منه» وهكذا وقع في رواية النسائي (رواه أبوداود) في الطهارة وسكت عنه هو والمنذري، وأخرجه أيضا النسائي في الزينة.

٣٥٣ ــ (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج. ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج. ومن أكل فما تخلل فليلفظ، وما لاك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج. ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم،

---

٣٥٣ ــ قوله (من اكتحل) أي أراد الاكتحال (فليوتر) أي ثلاثا متوالية في كل عين، وقيل: ثلاثا في اليمنى واثنين في اليسرى ليكون المجموع وترا، والتثليث علم من فعله ﷺ، ففي شمائل الترمذي أنه كانت له مكحلة يكتحل كل ليلة ثلاثة في هذه وثلاثة في هذه (من فعل) كذلك (فقد أحسن) أي فعل فعلا حسنا ويثاب عليه، لأنه سنة رسول الله ﷺ (ومن لا) أي لا يفعل الوتر (فلا حرج) فيه دليل على أن أمره ﷺ يدل على الوجوب وإلا لما احتاج إلى بيان سقوط وجوبه بقوله لاحرج أي لا إثم، قاله الطيبي (ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج) هذا محمول على أن القطع على وتر سنة فيما إذا زاد على ثلاث جمعا بين النصوص، وقال الشوكاني: الأدلة المتعارضة قد دلت على عدم جواز الاستجمار بدون ثلاث، وليس لمن جوز دليل يصلح للتمسك به في مقابلتها ـ انتهى وقد تقدم الكلام عليه في شرح حديث سلمان من الفصل الأول (فما تخلل) ما شرطية أي أخرج من بين أسنانه بعود ونحوه (فليلفظ) بكسر الفاء أي فليرم به وليخرجه من فمه، وهو جزاء قوله ما تخلل، والشرطية جزاء الشرط الأول (وما لاك) عطف على ما تخلل، واللوك إدارة الشيء في الفم، قيل معناه أنه ينبغي للآكل أن يلقي ما يخرج من بين أسنانه بعود ونحوه لما فيه من الاستقذار، ويبتلع ما يخرج بلسانه، وهو معنى «لاك» لأنه لا يستقذر، ويحتمل أن يكون المراد «بما لاك» ما بقي من آثار الطعام على لحم الأسنان وسقف الحلق وأخرجه بإدارة لسانه، وأما الذي يخرج من بين أسنانه فيرميه مطلقا سواء أخرجه بعود أو باللسان لأنه يحصل له التغير غالبا (من فعل) أي ما ذكر من رمي ذاك وابتلاع هذا (ومن أتى الغائط) أي الخلاء (فليستتر فإن لم يجد) أي شيئا ساترا (إلا أن يجمع كثيبا) أي كومة (من رمل فليستدبره) أي ليجعله خلفه لئلا يراه أحد، قال الطيبي: الاستثناء متصل أي فإن لم يجد ما يستتر به إلا جمع كثيب من رمل فليجمعه ويستدبره لأن القبل يسهل ستره بالذيل ونحوه (فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم) أي يقصد الإنسان بالشر في تلك المواضع، يعني يحضر تلك الأمكنة وترصدها بالأذى والفساد، لأنها موضع يهجر ذكر الله فيه، فأمر بستر العورات ما أمكن، والامتناع من التعرض لأبصار الناظر، وهبوب الرياح، وترشش البول على ثيابه وبدنه،

من فعل فقد أحسن ، ومن لا فلا حرج. رواه أبو داود وابن ماجه والدارمى.

٣٥٤ - (٢٠) وعن عبد الله بن مغفل ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبولن أحدكم فى مستحمه ، ثم يغتسل فيه ،

وكل ذلك من لعب الشيطان به ، وقصده إياه بالأذى. والمقاعد جمع مقعدة يطلق على أسفل البدن ، وعلى موضع القعود لقضاء الحاجة ، وكلاهما يصح إرادته ، وعلى الأول الباء للالصاق وعلى الثانى للظرفية. قال السندهى : لا بد من اعتبار قيد على الأول أى يلعب بالمقاعد إذا وجدها مكشوفة فليستتر ما أمكن-انتهى (من فعل) أى جمع الكثيب والستر (فقد أحسن) بإتيان السنة (ومن لا) بأن كان فى الصحراء من غير ستر (فلا حرج) أى إذا لم يره أحد ، وأما عند الضرورة فالحرج على من نظر إليه (رواه أبو داود) إلخ. وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم والبيهقى كلهم من طريق حصين الحبرانى ، قال الذهبى : لا يعرف ، وقال الحافظ : مجهول ، عن أبى سعيد الحبرانى الحمصى التابعى ، قال أبوزرعة : لا يعرف وقال الحافظ : مجهول ، وذكرهما ابن حبان فى الثقات ، وقال أبو زرعة : حصين الحبرانى شيخ ، وقال الحافظ فى الفتح فى حديث أبى هريرة هذا : حسن الإسناد.

٣٥٤ - قوله (وعن عبد الله بن مغفل) بمعجمة وفاء مثقلة مفتوحة كمعظم ابن عبد نهم بن عفيف ، يكنى أبا عبد الرحمن المزنى صحابى بايع تحت الشجرة ، سكن المدينة ، ثم تحول إلى البصرة ، قال الحسن البصرى : كان أحد العشرة الذين بعثهم عمر إلينا يفقهون الناس ، وكان من نقباء أصحابه ، وهو أول من دخل تستر حين فتحت. له ثلاثة وأربعون حديثا ، اتفقا على أربعة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بحديث. مات سنة (٥٧) وقيل بعد ذلك (لا يبولن أحدكم فى مستحمه) بفتح الحاء وتشديد الميم ، أصله الموضع الذى يغتسل فيه بالحميم ، وهو الماء الحار ، ثم قيل للاغتسال بأى ماء كان استحمام. وذكر ثعلب : أن الحميم يطلق أيضا على الماء البارد من الأضداد ، وفى معنى المغتسل المتوضأ ، ولذا قال فيما بعد : أويتوضأ. واختلفوا فى تعيين محل النهى فحمله بعضهم على الأرض اللينة التى لا منفذ فيها كالبالوعة ونحوها ، نظرا إلى أن البول فى الرخوة يستقر موضعه ، وفى الصلبة يجرى ولا يُستقر ، فإذا صب عليه الماء ذهب أثره بالكلية ، وعكس بعضهم فحمل النهى على الأرض الصلبة ، نظرا إلى أنه فى الصلبة يخشى عود الرشاش بخلاف الرخوة ، والأولى أن يحمل الحديث على إطلاقه ، ولا يقيد المغتسل بشئ من القيود فيحترز عن البول فيه مطلقا ، فإن حصول الوسواس ليس مختصا باللين ولا بالصلب بل قد يحصل من البول فيهما جميعا (ثم يغتسل فيه) ثم استبعادية يعنى بعيد من العاقل أن يجمع بين ما قبلها وما بعدها ، يريد أن النهى عنه ما دام مراده أن يغتسل فيه وأما إذا ترك الاغتسال فيه ويريد أن لا يعود إليه أى جعله مهجورا من الاغتسال أو اغتسل فيه ابتداء ولم يبل فيه فلا نهى ، ويجوز فى «يغتسل» الرفع أى ثم

أو يتوضأ فيه ، فإن عامة الوسواس منه. رواه أبو داود والترمذي والنسائي ، إلا أنهما لم يذكرا : ثم يغتسل فيه ، أو يتوضأ فيه.

٣٥٥ ـ (٢١) وعن عبد الله بن سرجس ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبولن أحدكم في جحر. رواه أبو داود والنسائي.

٣٥٦ ـ (٢٢) وعن معاذ ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتقوا الملاعن الثلاثة : البراز في الموارد ، وقارعة الطريق ،

هو يغتسل ، والجزم بالعطف على فعل النهي ، وجوز النصب بإعطاء «ثم» حكم واو الجمع (فإن عامة الوسواس منه) أي أكثر الوسواس يحصل بسبب مجموع ما تقدم وهو البول في المستحم أو المتوضأ ، ثم الغسل أو الوضوء فيه ، لأنه يصير ذلك الموضع نجسا فيقع في قلبه وسوسة بأنه هل أصابه منه رشاش أم لا ؟ ويجوز في الواو الأولى الفتح والكسر وهو بالكسر المصدر ، وبالفتح الاسم (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والترمذي) وقال : غريب (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين. والضياء في المختارة.

٣٥٥ ـ قوله (وعن عبد الله بن سرجس) بفتح المهملة ،وسكون الراء وكسر الجيم ، بعدها مهملة كنرجس ، غير منصرف للعجمة والعلمية ، هو عبد الله بن سرجس المزني حليف بني مخزوم صحابي ، سكن البصرة . له سبعة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث ، روى عنه نفر من التابعين (لا يبولن أحدكم في جحر) أي ثقب بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء المهملة ، كل شئ تحتفره السباع والهوام لأنفسها . وجه النهي أن الجحر مأوى الهوام وذوات السموم فلا يؤمن أن تصيبه مضرة من قبل ذلك. ويقال : إن الذي يبول في الجحر يخشى عليه عادية الجن كما عند أبي داود ، والنسائي . قالوا لقتادة أي الراوي عن عبد الله بن سرجس : وما يكره البول من الجحر ؟ قال : يقال إنها مساكن الجن (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين والبيهقي . قيل : إن قتادة لم يسمع من عبد الله بن سرجس ، حكاه حرب عن أحمد ، وأثبت سماعه منه علي بن المديني ، وأبو زرعة . وقال أبو حاتم : لم يلق أحدا من الصحابة إلا أنسا وعبد الله بن سرجس ، وصححه ابن خزيمة ، وابن السكن .

٣٥٦ ـ قوله (الملاعن) قال زين العرب: جمع ملعن مصدر ميمي أو اسم مكان ، من لعن إذا شتم ـ انتهى . فعلى الأول معناه : اتقوا اللعنات أي أسبابها ، أو المصدر بمعنى الفاعل يعني اجتنبوا اللاعنات أي الحاملات والباعثات على اللعن ، فيصير نظيرا «اتقوا اللاعنين» مع زيادة واحد (البراز) بالنصب على البدلية أو بتقدير أعني ، والمراد به التغوط (الموارد) جمع مورد وهو الموضع الذي يأتيه الناس من رأس عين أو نهر لشرب الماء أو للتوضئ (وقارعة الطريق)

والظل. رواه أبو داود وابن ماجه.

٣٥٧ – (٢٣) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان، فإن الله يمقت على ذلك. رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

أي وسطه الذي يقرعه الناس بأرجلهم ونعالهم أي يدقونه ويمرون عليه، فهي من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الطريق المقروعة (والظل) تقدم بيان المراد منه (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم كلهم من حديث أبي سعيد الحميري عن معاذ بن جبل، وصححه ابن السكن والحاكم، وقال الحافظ: وفيه نظر، لأن أبا سعيد لم يسمع من معاذ، ولا يعرف هذا الحديث بغير هذا الإسناد قاله ابن القطان، وأبو سعيد مجهول.

٣٥٧ – قوله (لا يخرج الرجلان) وكذا المرأتان (يضربان الغائط) يقال: ضربت الأرض إذا أتيت الخلاء، وضربت في الأرض إذا سافرت، وقال الطيبي: قيل نصب الغائط بنزع الخافض أي للغائط، وفي مختصر النهاية: يضرب الغائط والخلاء والأرض إذا ذهب لقضاء الحاجة، فالمعنى يمشيان لقضاء الحاجة (كاشفين) منصوب على الحال (عن عورتهما) ينظر كل إلى عورة صاحبه عند التغوط (يتحدثان) حال ثانية، وقال الطيبي «يضربان ويتحدثان» صفتا الرجلان، لأن التعريف فيه للجنس، ويجوز أن يكونا خبرين لمبتدأ محذوف أي هما يضربان ويتحدثان استئنافاً و«كاشفين» حال مقدرة من ضمير يضربان، ولو جعل حالا من ضمير يتحدثان لم تكن مقدرة، وعلى هذه التقادير النهي منصب على الجميع - انتهى وروواه ابن حبان في صحيحه بلفظ: لا يقعد الرجلان على الغائط يتحدثان، يرى كل واحد منهما عورة صاحبه، فإن الله يمقت على ذلك. وهو صريح في أن المقت على المجموع، لا على مجرد الكلام، ورواه ابن ماجه بلفظ: لا يتناجى اثنان على غائطهما، ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه، فإن الله عزوجل يمقت على ذلك، قال السندهي: الحديث يدل على منع تحدث كل واحد من المتخليين بالآخر مع نظره إلى عورة الآخر، ولا يلزم منه منع تحدث المتخلي مطلقا إلا أن يقال مدار المنع على كون المتكلم متخليا، ولا دخل فيه لكون المتكلم معه متخليا، وإنما جاء فرض المتكلم معه متخليا من جهة أنه لا يحضر مع المتخلي في ذلك الموضع إلا مثله، وأما ذكر النظر فلزيادة التقبيح، ضرورة أن النظر حرام مع قطع النظر عن التحديث والتخلي، فليتأمل (فإن الله يمقت) من المقت وهو البغض (على ذلك) أي على ما ذكر وهو كشف العورة بحضرة الآخر، والتحديث وقت قضاء الحاجة. والحديث دليل على وجوب ستر العورة، والنهي عن التحدث حال قضاء الحاجة، والأصل في النهي التحريم، وتعليله بمقت الله عليه أي شدة بغضه لفاعل ذلك زيادة في التحريم. وقيل: إن الكلام في تلك الحالة مكروه فقط، لكنه يبعد حمل النهي على الكراهة ربطه بتلك العلة (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه) وهو عند الجميع من حديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن عياض بن هلال عن أبي سعيد، قال أبو داود: لم يسنده إلا عكرمة بن عمار - انتهى. وعكرمة هذا وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما، وتكلم البخاري وأحمد

٣٥٨ ـ (٢٤) وعن زيد بن أرقم، قال: قال رسول الله ﷺ: إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء، فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث. رواه أبو داود وابن ماجه.

٣٥٩ ـ (٢٥) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء،

وأبو داود ويحيى بن سعيد وابن حبان والنسائي في حديثه عن يحيى بن أبي كثير. وقال الحافظ: صدوق يغلط. وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، ولم يكن له كتاب، وقال الشوكاني: لا وجه للتضعيف بهذا، فقد أخرج مسلم حديثه عن يحيى، واستشهد بحديثه البخاري عن يحيى أيضا ـ انتهى. وعياض بن هلال مجهول قال المنذري في الترغيب: عياض بن هلال لا أعرفه بجرح ولا عدالة، وهو في عداد المجهولين، وروى أحمد عن جابر مرفوعا: إذا تغوط الرجلان فليتوار كل واحد منهما عن صاحبه، ولا يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك. وصححه ابن السكن، وابن القطان، قال الحافظ: وهو معلول.

٣٥٨ ـ قوله (وعن زيد بن أرقم) بفتح همزة وقاف وسكون راء وبترك صرف، هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي صحابي مشهور أول مشاهده الخندق وغزا مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة وأنزل الله تصديقه في سورة المنافقين، ونزل الكوفة، له تسعون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بستة، روى عنه جماعة مات بالكوفة سنة (٦٦) أو (٦٨) وهو ابن خمس وثمانين، كان من خواص علي، شهد معه صفين (إن هذه الحشوش) بضم الحاء المهملة وشينين معجمتين هي الكنف ومواضع قضاء الحاجة، واحدها حش مثلث الحاء، وأصله جماعة النخل المتكاثفة، وكانوا يقضون حوائجهم إليها قبل اتخاذ الكنف في البيوت (محتضرة) بفتح الضاد أي تحضرها الجن والشياطين يترصدون بني آدم بالأذى والفساد، لأنها مواضع تكشف فيها العورات وتهجر عن ذكر الله. فيتمكنون منهم في تلك المواضع ما لا يتمكنون في غيرها من المواضع (أعوذ بالله) قد تقدم أنه ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك. فيتخير بين الصيغتين، أو يقول هذا مرة والآخر مرة (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة. قال الترمذي: حديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب، ثم بين الترمذي هذا الاضطراب، وقد أوضحه ثم رفعه شيخنا الأجل المباركفوري في شرح الترمذي فارجع إليه.

٣٥٩ ـ قوله (ستر) بفتح السين مصدر، وقيل بالكسر، وهو الحجاب (ما بين أعين الجن) قال الطيبي «ستر» مبتدأ و«ما بين» موصولة مضاف إليها وصلتها الظرف أي الفعل الذي تعلق به، وخبر المبتدأ قوله أن يقول: بسم الله. (وعورات بني آدم) بسكون الواو جمع عورة (إذا دخل أحدهم الخلاء) أي وقت دخول أحد بني آدم، ثم هذا الظرف

أن يقول : بسم الله. رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب وإسناده ليس بقوى.

٣٦٠ — (٢٦) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال : غفرانك. رواه الترمذى

قيد واقعي غالبي للتكشف المحتاج إلى الستر بالبسملة المتقدمة ، لا أنه احترازى ، فإنه ينبغى أن يبسمل إذا أراد كشف العورة عند خلع الثوب ، أو إرادة الغسل ، يدل على ما قلنا من عموم الحكم ما روى عن أنس مرفوعا : ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا وضعوا ثيابهم أن يقولوا «بسم الله» أخرجه الطبرانى فى الأوسط بإسنادين أحدهما فيه محمد ابن مسلمة الأموى ضعفه البخارى وغيره ، ووثقه ابن حبان وابن عدى ، وبقية رجاله موثقون (أن يقول : بسم الله) وذلك لأن اسم الله كالطابع على بنى آدم فلا يستطيع الجن فكه ، قال المناوى : وقال بعض أئمة الشافعية : ولا يزيد «الرحمن الرحيم» اقتصارا على الوارد ووقوفا مع ظاهر هذا الخبر . ولا منافاة بين حديث على هذا وبين ما تقدم من ذكر التعوذ عند دخول الخلاء فى حديث زيد بن أرقم وحديث أنس المتقدم فى الفصل الأول ، إذ ليس أن يقول : هذا و ذاك ، أحدهما تسمية الله والآخر دعاء يستعيذ به من الخبث والخبائث ، ويدل على الجمع ما رواه العمرى حديث أنس فى التعوذ بلفظ : إذا دخلتم الخلاء فقولوا : بسم الله ، أعوذ بالله من الخبث والخبائث. قال الحافظ فى الفتح : إسناده على شرط مسلم. فالجمع أفضل ، ولو اكتفى بكل منهما لحصل أصل السنة (رواه الترمذى) فى آخر الصلاة ، وأخرجه أيضا ابن ماجه بإسناد الترمذى (وإسناده ليس بقوى) ولفظ الترمذى فى النسخ الموجودة : وإسناده ليس بذاك. أى ليس بالقوى ، لأن فيه محمد بن حميد الرازى شيخ الترمذى وهو ضعيف ، قال البخارى : فيه نظر ، ورماه بعضهم بالكذب ، وكان ابن معين حسن الرأى فيه ، ووثقه أحمد وغيره ، وقد صحح المناوى حديث على هذا فى شرح الجامع الصغير ، ويشهد له حديث أنس عند الطبرانى ، وقد ذكرنا لفظه مع الكلام فيه ، والترمذى نفسه قد حسن حديث محمد بن حميد الرازى فى مواضع ، فالظاهر أن حديث على هذا حديث حسن إن شاء الله تعالى.

٣٦٠ — قوله (إذا خرج) هذا يشعر بالخروج عن المكان كما سلف فى لفظ «دخل» لكن المراد أعم منه ولو كان فى الصحراء (قال : غفرانك) أى أطلب أو أسأل غفرانك ، فهو منصوب على أنه مفعول به ، ويحتمل أن يكون منصوبا على المصدرية أى إغفر غفرانك ، أى الغفران اللائق بجنابك ، أو الناشئ من فضلك بلا إستحقاق منى ، فلا يرد أنه لا فائدة للإضافة ، إذ لا يتصور غفران غيره هناك . قيل : إنه استغفر لتركه الذكر فى تلك الحالة ، لما ثبت أنه كان يذكر الله على كل أحواله إلا حال قضاء الحاجة ، فجعل ترك الذكر فى هذه الحالة تقصيرا وذنبا يستغفر منه ، وقيل استغفر لتقصيره فى شكر نعمة الله عليه بإقداره على إخراج ذلك الخارج ، فإن أنجاسه من أسباب الهلاك ، فخروجه من النعم التى لا تتم الصحة بدونها ، وهذا أنسب ليوافق حديث أنس الآتى فى آخر الفصل الثالث (رواه الترمذى) وقال : حديث غريب

وابن ماجه والدارمى.

٣٦١ – (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ إذا أتى الخلاء أتيته بماء في تور أو ركوة، فاستنجى، ثم مسح يده على الأرض، ثم أتيته بإناء آخر، فتوضأ. رواه أبو داود وروى الدارمى والنسائى معناه.

٣٦٢ – (٢٨) وعن الحكم بن سفيان، قال: كان النبي ﷺ إذا بال توضأ ونضح فرجه.

حسن، ولا يعرف فى الباب إلا حديث عائشة (وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى فى «عمل اليوم والليلة» وابن الجارود، وصححه الحاكم، وأبو حاتم وابن خزيمة وابن حبان وقال النووى: حديث عائشة حديث حسن صحيح، وجاء فى الذى يقال عقب الخروج من الخلاء أحاديث كثيرة ليس فيها شئ ثابت إلا حديث عائشة المذكور، قال: وهذا مراد الترمذى بقوله: ولا يعرف فى هذا الباب إلا حديث عائشة.

٣٦١ – قوله (أتيته بماء فى تور) بفتح المثناة وسكون الواو، إناء من صفر، أو حجارة يتوضأ منه ويؤكل فيه ويشرب منه (أو ركوة) بفتح الراء وسكون الكاف، إناء صغير من جلد يشرب منه ويتوضأ، و «أو» للشك من الراوى عن أبي هريرة أو للتنويع، أى إن أبا هريرة يأتيه تارة بهذا وتارة بهذا (ثم مسح يده على الأرض) عند غسلها مبالغة فى تنظيفها وتعليما للأمة بذلك (ثم أتيته بإناء آخر) ليتوضأ به (فتوضأ) بالماء، إتيانه بإناء آخر ليس لأنه لا يجوز التوضئ بالماء الباقى من الاستنجاء، أو بالإناء الذى استنجى به، بل لأنه لم يبق من الأول شئ، أو بقى قليل غير كاف. وقال بعضهم: قد يؤخذ من هذا الحديث أنه يندب أن يكون إناء الاستنجاء غير إناء الوضوء (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ وسكت عنه هو والمنذرى (وروى الدارمى والنسائى) وكذا ابن ماجه (معناه) وأخرج النسائى وابن ماجه وابن خزيمة والدارمى عن جرير بن عبد الله نحوه.

٣٦٢ – قوله (الحكم بن سفيان) وقيل: سفيان بن الحكم، وقيل: أبو الحكم بن سفيان، وقيل: عن ابن الحكم عن أبيه، وقيل: غير ذلك إلى عشرة أقوال بسطها الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٢: ص ٤٢٥، ٤٢٦) والسيوطى فى التدريب (ص٩٥) فى مثال الاضطراب فى السند. قال ابن المدينى والبخارى، وأبو حاتم: الصحيح الحكم بن سفيان. وقال أحمد والبخارى وابن عيينة: ليست للحكم صحبة. وقال أبو زرعة وإبراهيم الحربى وابن عبد البر وغيرهم له صحبة. وقال الحافظ فى التقريب: له صحبة، وذكره فى الإصابة فى القسم الأول من حرف الحاء، وذكره المصنف فى فصل الصحابة له هذا الحديث فقط (إذا بال توضأ) للصلاة أو ليدوم على الطهارة (ونضح فرجه) أى رش الإزار الذى يلى الفرج

رواه أبو داود والنسائي.

٣٦٣ـ (٢٩) وعن أميمة بنت رقيقة، قالت: كان للنبي ﷺ قدح من عيدان تحت سريره يبول فيه بالليل. رواه أبو داود والنسائي.

٣٦٤ـ (٣٠) وعن عمر، قال: رآني النبي ﷺ وأنا أبول قائما، فقال: يا عمر! لا تبل قائما، فما بلت قائما بعد. رواه الترمذي وابن ماجه.

بقليل من الماء ليكون مذهبا للوسواس، ولتعليم الأمة (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه، وقد تقدم أن الحديث مضطرب الإسناد، وانظر علل ابن أبي حاتم (ج ١: ص ٤٦) والتدريب (ص ٩٥).

٣٦٣ـ قوله (وعن أميمة بنت رقيقة) بالتصغير فيهما واسم أبيها عبد الله بن بجاد التيمي، صحابية، لها أحاديث، وأمها رقيقة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى، أخت خديجة أم المؤمنين. قال ابن عبد البر: كانت أميمة من المبايعات وهي بنت خالة فاطمة الزهراء، وأميمة هذه هي غير أميمة بنت رقيقة الثقفية تلك تابعية (كان للنبي ﷺ قدح) بفتحتين (من عيدان) بفتح العين جمع عيدانة، وهي أطول ما يكون من النخل المتجردة من السعف، أتى بلفظ الجمع حملا على الجنس، وضبطه بعضهم بكسر العين، جمع عود وهو الخشب، وجمع اعتبارا للأجزاء، لا أنه مركب من عيدان (تحت سريره) أي موضوع تحت سريره (يبول فيه بالليل) قيل: يعارضه ما رواه الطبراني في الأوسط بسند جيد من حديث عبد الله بن يزيد مرفوعا «لا ينقع بول في طست في البيت، فإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول منتقع» والجواب لعل المراد بالنقاعة طول مكثه، وما يجعل في الإناء لا يطول مكثه غالبا. وقال المغلطائي: يحتمل أن يكون أراد كثرة النجاسة في البيت بخلاف القدح فإنه لا يحصل به نجاسة لمكان آخر (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم، قال في عون المعبود: والحديث وإن كان فيه مقال لكنه يؤيده حديث عائشة الذي أخرجه النسائي، وحديث الأسود الذي أخرجه الشيخان، وفيهما «أنه قد دعى بالطست ليبول فيها» الحديث. لكن وقع هذا في المرض ـ انتهى.

٣٦٤ـ قوله (وأنا أبول قائما) حالان متداخلان (لا تبل قائما) محمول على ما إذا لم يأمن الرشاش وهذا إن صح الحديث (فما بلت قائما بعد) بالبناء على الضم أي بعد هذا النهي (رواه الترمذي) أي معلقا (وابن ماجه) وكذا البيهقي في السنن الكبرى كلاهما موصولا من حديث عبد الكريم بن أبي المخارق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال الترمذي: وإنما رفع هذا الحديث عبد الكريم، وهو ضعيف عند أهل الحديث. قال وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، قال: قال عمر: ما بلت قائما منذ أسلمت. قال: وهذا أي حديث عمر الموقوف أصح من حديث عبد الكريم ـ انتهى. وأثر عمر هذا

٣٦٥ - (٣١) قال الشيخ الإمام محى السنة رحمه الله : قد صح عن حذيفة قال : أتى النبي ﷺ سباطة قوم ، فبال قائما . متفق عليه . قيل : كان ذلك لعذر .

نقله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٠٦) ونسبه للبزار ، وقال : رجاله ثقات ، وهو يدل على أن عمر ما بال قائما منذ أسلم ، لكن قال الحافظ في الفتح : قد ثبت عن عمر وعلي وزيد بن ثابت ، وغيرهم أنهم بالوا قياما ، وهو دال على الجواز من غير كراهة إذا أمن الرشاش - انتهى .

٣٦٥ - قوله (أتى سباطة قوم) بضم المهملة بعدها موحدة هي المزبلة والكناسة تكون بفناء الدار مرفقا لأهلها ، وتكون في الغالب سهلة لا يرتد فيه البول على البائل ، وإضافتها إلى القوم إضافة اختصاص لا إضافة ملك ، لأنها لا تخلوا عن النجاسة فكانت مباحة (فبال قائما) للتشريع وبيان الجواز ، وإنما خالف النبي ﷺ لما عرف من عادته من الإبعاد عند قضاء الحاجة لما قيل : إنه كان مشغولا بمصالح المسلمين فلعله طال عليه المجلس حتى احتاج إلى البول ، فلو أبعد لتضرر . وقيل : فعل ذلك لبيان الجواز . وقيل : إنه فعل ذلك في البول ، وهو أخف من الغائط لاحتياجه إلى زيادة تكشف ، ولما يقترن به من الرائحة . وقيل : إن الغرض من الإبعاد التستر ، وهو يحصل بإرخاء الذيل والدنو من الساتر . والحديث يدل على جواز البول من قيام من غير كراهة وعذر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه (قيل كان ذلك لعذر) اعلم أنهم اختلفوا في البول قائما ، فرخص قوم من أهل العلم في البول قائما إذا أمن الرشاش ، واستدلوا بحديث حذيفة هذا ، وبحديث سهل بن سعد ، وحديث عصمة بن مالك أخرجهما الطبراني ، وبآثار موقوفة على عمر وعلي وزيد ابن ثابت ، وغيرهم ، وهو القول الراجح عندنا . وقال قوم بكراهة البول قائما إلا من عذر ، واستدلوا بحديث عمر المتقدم ، وقد عرفت أنه ضعيف لا يصلح للاحتجاج ، وبحديث عائشة الآتي في أول الفصل الثالث ، وسيأتي الجواب عنه ، وبحديث جابر قال «نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائما» رواه ابن ماجه . والجواب عنه أن في سنده عدي بن الفضل وهو متروك . وبحديث بريدة «أن رسول الله ﷺ قال من الجفاء أن يبول الرجل قائما» الحديث . والجواب عنه أنه غير محفوظ ، قال الترمذي : حديث بريدة في هذا غير محفوظ . وبحديث عائشة قالت : ما بال رسول الله ﷺ قائما منذ أنزل عليه القرآن . أخرجه أبو عوانة في صحيحه ، والحاكم . والجواب عنه أنه مستند إلى علمها فيحمل على ما وقع في البيوت ، فقد ثبت أن بوله ﷺ عند سباطة قوم كان بالمدينة كما جاء في بعض الروايات الصحيحة ، قال الحافظ : وقد بينا أن ذلك كان بالمدينة فتضمن الرد على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن - انتهى . وقال هؤلاء إن بوله ﷺ قائما كان لعذر فقالوا : فعل ذلك لحرج في مأبضه واستدلوا بما روى الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة قال «إنما بال رسول الله ﷺ قائما لحرج كان في مأبضه» والمأبض باطن الركبة ، فكأنه لم يتمكن لأجله من القعود . قال الحافظ لو صح هذا الحديث

﴿ الفصل الثالث ﴾

٣٦٦ — (٣٢) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعدا. رواه أحمد والترمذي والنسائي.

٣٦٧ — (٣٣) وعن زيد بن حارثة، عن النبي صلى الله عليه وسلم إن جبرئيل أتاه في أول ما أوحى إليه

لكان فيه غنى، لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي. وذكروا وجوها أخرى على الاحتمال مما لا دليل عليها ولا قرينة، ولا أثر فلا يلتفت إليها. والأظهر أنه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر أحواله البول عن قعود.

٣٦٦ — قوله (فلا تصدقوه، ماكان يبول إلا قاعدا) فيه حجة لمن كره البول قائما إلا من عذر، فإنه يدل على أنه ﷺ ما كان يبول قائما بل كان هديه في البول القعود، والجواب عنه أن في سند حديث عائشة هذا، شريك بن عبد الله النخعي، وهو صدوق يخطئ كثيرا تغير حفظه منذ ولى قضاء الكوفة، قال الشيخ ولى الدين: هو متكلم فيه بسوء الحفظ، وعلى تقدير صحته لحديث حذيفة أصح منه بلا تردد أو تكافأ في الصحة. والجواب عنه أنه مستند إلى علمها فيحمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة، وهو من كبار الصحابة. وقيل: معنى حديث عائشة هذا أي من حدثكم أنه ﷺ كان يعتاد البول قائما فلا تصدقوه، ما كان يعتاد البول إلا قاعدا. فلا ينافي حديث حذيفة، لأن ما وقع منه قائما كان نادرا لبيان الجواز، والمعتاد الغالب خلافه. (رواه أحمد والترمذي) وقال: حديث عائشة أحسن شئ في هذا الباب وأصح - انتهى. وقد تقدم أن في سنده شريكا القاضي وهو متكلم فيه بسوء الحفظ، قال الحافظ: لم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عن البول قائما شئ، كما بينته في أوائل شرح الترمذي - انتهى. فمعنى قول الترمذي هذا: أن حديث عائشة أقل ضعفا، وأرجح مما ورد في هذا الباب (والنسائي) وأخرجه أيضا ابن ماجه والحاكم وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين، قال ابن القطان: لا يقال فيه: أنه صحيح. وتساهل الحاكم في التصحيح معروف، وكيف يكون على شرط الشيخين مع أن البخاري لم يخرج لشريك بالكلية، ومسلم خرج له استشهادا لا احتجاجا. ثم رأيت عند الطبعة الثانية «الأحاديث الصحيحة» للشيخ الألباني، وقد حكم هو بصحة هذا الحديث لمتابعة سفيان الثوري شريك بن عبد الله عن المقدام بن شريح عند أحمد (ج ٦: ص ١٣٦، ١٩٢، ٢١٣) وأبي عوانة في صحيحه (ج ١: ص ١٩٨) والحاكم (ج ١: ص ١٨١) والبيهقي (ج ١: ص ١٠١) وقد وافق الذهبي الحاكم في تصحيحه وقال في المهذب (٢/٢٢/١) «سنده صحيح» والأمر كما قال الألباني.

٣٦٧ — قوله (وعن زيد بن حارثة) بن شراحيل الكلبي حب رسول الله ﷺ ومولاه، يكنى أبا أسامة، وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني معن، خرجت أمه تزور قومها فأغارت خيل لبني القين بن جسر في الجاهلية على أبيات من بني

فعلمه الوضوء والصلاة ، فلما فرغ من الوضوء ، أخذ غرفة من الماء ، فنضح بها فرجه. رواه أحمد والدارقطني.

٣٦٨ ـ (٣٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : جاءني جبرئيل ، فقال : يا محمد ! إذا توضأت فانتضح.

معن رهط أم زيد ، فاحتملوا زيدا وهو يومئذ غلام يقال : له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ فعرضوه للبيع ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بأربع مائة درهم ، فلما تزوجها وهبته له فقبضه ، ثم إن خبره اتصل بأهله فحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه فخيره النبي ﷺ بين نفسه والمقام عنده ، وبين أهله والرجوع ، فاختار النبي ﷺ لما يرى من بره وإحسانه إليه ، فحينئذ خرج به النبي ﷺ إلى الحجر فقال : يامن حضر ! اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه فصار يدعى زيد بن محمد إلى أن جاء الله بالإسلام ، ونزل ﴿ ادعوهم لآبائهم، هو أقسط عند الله ـ ٣٣ : ٥ ﴾ فقيل له : زيد بن حارثة. وهو أول من أسلم من الذكور بعد علي بن أبي طالب. وكان النبي ﷺ أكبر منه بعشر سنين، وقيل بعشرين سنة. وزوجه رسول الله ﷺ مولاته أم أيمن فولدت له أسامة ، ثم تزوج زينب بنت جحش ، ولم يسم الله تعالى في القرآن أحدا من الصحابة غيره في قوله ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ـ ٣٣ : ٣٧ ﴾ قال أسامة بن زيد : قال رسول الله ﷺ لأبي : أنت مني وإلي وأحب القوم إلي. استشهد في غزوة موتة وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة (٨) وهو ابن (٥٥) سنة ، ونعاه النبي ﷺ لأصحابه في اليوم الذي قتل فيه وعيناه تذرفان. له أربعة أحاديث ، روى عنه ابنه أسامة والبراء وابن عباس وغيرهم (فعلمه الوضوء) فنزول سورة المائدة آخرا كان للتأكيد الحكم وتأييد الأمر (فلما فرغ من الوضوء) هذا صريح في أن النضح بعد الوضوء ، وأنه ليس المراد بالنضح غسل الفرج كما قيل (أخذ غرفة) بالفتح والضم (فنضح بها فرجه) أي إزاره حذاء فرجه ، وذلك لتعليم الأمة ما يدفع الوسوسة ، أو لقطع البول ، فإن النضح بالماء البارد يردع البول فلا ينزل منه شيء بعد شيء (رواه أحمد والدار قطني) وكذا ابن ماجه ، وفي سندهم جميعا ابن لهيعة وفيه مقال مشهور ، وأخرجه أحمد والدارقطني عن أسامة بن زيد بنحوه ، وفيه رشدين بن سعد ، وثقه هيثم بن خارجة ، وأحمد في رواية ، وضعفه آخرون.

٣٦٨ ـ قوله (إذا توضأت) أي فرغت من الوضوء (فانتضح) الانتضاح رش الماء على الثوب ونحوه ، والمراد به أن يرش على فرجه بعد الوضوء ماء ليذهب عنه الوسواس الذي يعرض للإنسان أنه قد خرج من ذكره بلل، فإذا كان ذلك المكان بللا ذهب ذلك الوسواس، وفي معناه أقوال أخرى لا تعرض لها لأنها لا تناسب الأحاديث الواردة في

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب. وسمعت محمدا يعني البخاري، يقول: الحسن بن علي الهاشمي الراوي منكر الحديث.

٣٦٩ — (٣٥) وعن عائشة، قالت: بال رسول الله ﷺ فقام عمر خلفه بكوز من ماء، فقال: ما هذا يا عمر؟ فقال: ماء تتوضأ به. قال ما أمرت كلما بلت أن أتوضأ، ولو فعلت لكانت سنة. رواه أبو داود وابن ماجه.

هذا الباب (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن ماجه وليس فيه ذكر جبريل (الحسن بن علي الهاشمي الراوي) أي راوي هذا الحديث الذي تفرد به، وهو ضعيف جدا، ليس له في الكتب الستة إلا هذا الحديث عند الترمذي وابن ماجه (منكر الحديث) هذا من ألفاظ الجرح وهو أشد من قولهم «ضعيف» وكان البخاري دقيق العبارة فيما يجرح به الرواة، وأقسى ما يقول في الراوي «منكر الحديث» وقد نقل ابن القطان من البخاري قال: من قلت فيه «منكر الحديث» فلا تحل الرواية عنه. نقله الذهبي في الميزان، فالحديث ضعيف جدا لكن في الباب أحاديث عديدة يدل على أن له أصلا.

٣٦٩ — قوله (بكوز من ماء) بضم الكاف، جمعه كيزان وأكواز، وهو ما له عروة من أواني الشرب، وما لا عروة له فهو كوب، وجمعه أكواب (ما هذا) أي الكوز أي ما حملك على قيامك خلفي ولم جئتني بماء؟ (فقال ماء تتوضأ به) بعد البول الوضوء الشرعي. أو المراد به الوضوء اللغوي، وهو الاستنجاء بالماء وعليه بنى الكلام أبو داود حيث أورده في باب الاستبراء، وابن ماجه فذكره في باب من بال ولم يمس ماء (ما أمرت) أي وجوبا (كلما بلت) بضم الباء (أن أتوضأ) الوضوء الشرعي بعد البول، أو استنجي بالماء، وكان قد يترك ما هو أولى وأفضل تخفيفا على الأمة، وإبقاء وتيسيرا عليهم (ولو فعلت لكانت) أي الفعلة (سنة) قيل: معناه لو واظبت على غسل محل البول بالماء، أو على الوضوء بعد الحدث لكان طريقة واجبة لازمة لأمتي، فيمتنع عليهم الترخص باستعمال الحجر أو ترك المحافظة على الوضوء، فتأنيث ضمير كانت لتأنيث الخبر. ويحتمل أن يكون المعنى: لكانت فعلتي سنة مؤكدة، يعني أن المراد بالسنة هو المندوب المؤكد كما هو المشهور على ألسنة الفقهاء، إذ الوجوب بمجرد المواظبة محل النظر. قال المناوي: حمل الوضوء في الحديث على المعنى اللغوي مخالف للظاهر بلا ضرورة، والظاهر كما قاله ولي العراقي، حمله على الشرعي المعهود، فأراد عمر أن يتوضأ ﷺ عقب الحدث، فتركه ﷺ تخفيفا وبيانا للجواز (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد كلهم من رواية عبد الله بن يحي التوأم، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن أمه، عن عائشة. وعبد الله بن يحي ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات، وأم ابن أبي مليكة قال الهيثمي (ج ١: ص ٢٤١): لم أر من ترجمها. ورواه أبو يعلى، عن ابن أبي مليكة، عن أبيه، عن عائشة. انتهى. قلت: أم عبد الله بن أبي مليكة هذه، هي ميمونة بنت وليد بن الحارث بن عامر بن نوفل

٣٧٠-٣٧٢-(٣٦-٣٨) وعن أبي أيوب، وجابر، وأنس، أن هذه الآية لما نزلت ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ قال رسول الله ﷺ: يا معشر الأنصار! إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟ قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء. فقال: فهو ذاك، فعليكموه. رواه ابن ماجه.

الأنصارية بنت أم ورقة ثقة، قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١٢ : ص ٤٥٤): هي والدة عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة روت عن عائشة، قالت «بال رسول الله ﷺ فقام عمر خلفه بكوز من ماء» الحديث. وروى عنها ابنها، ذكرها ابن حبان في الثقات من التابعين، وأورد لها هذا الحديث، وقد ذكرها المزي في المبهمات في أواخر الكتاب، لأنها لم تسم في رواية أبي داود، وابن ماجه ـ انتهى.

٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢ ـ قوله (أن هذه الآية) أي الآتية (لما نزلت فيه رجال) ضمير «فيه» لمسجد قباء، والجملة بدل من الآية (والله يحب المطهرين) أصله المتطهرين أبدلت التاء طاء وأدغمت (يا معشر الأنصار!) المراد بهم أهل قباء كما جاء صريحا في بعض الأحاديث، وتخصيص الأنصار بالخطاب يدل على أن غالب المهاجرين كانوا يكتفون في الاستنجاء على الأحجار (في الطهور) بضم الطاء وكذا قوله «فما طهوركم» على الأفصح الأشهر (فهو ذاك) أي ثناء الله عليكم أثر تطهركم البالغ، قاله الطيبي، والأظهر أن الإشارة إلى الاستنجاء فإنه أقرب مذكور ومخصوص بهم، وإلا فالوضوء والاغتسال كان المهاجرون يفعلونهما أيضا، ورواية الحاكم الآتية صريحة في ذلك (فعليكموه) أي الزموا الاستنجاء بالماء، وفي رواية الحاكم: فقالوا يا رسول الله نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، فقال: هل مع ذلك غيره؟ قالوا: لا، غير أن أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء، قال: هو ذاك. وظاهر الحديث أنهم يكتفون بالماء عن الأحجار وهو المعروف في طرق الحديث، وأما ما رواه البزار عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سأل أهل قباء، فقال: إن الله يثني عليكم فقالوا «إنا نتبع الحجارة الماء» ففيه محمد بن عبد العزيز وقد ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما، وهو الذي أشار بجلد مالك، وفيه أيضا عبد الله بن شبيب وهو ضعيف، وقد روى الحاكم من حديث مجاهد عن ابن عباس أصل هذا الحديث، وليس فيه إلا ذكر الاستنجاء بالماء حسب. وحديث أبي أيوب هذا يدل على ثبوت الاستنجاء بالماء والثناء على فاعله لما فيه من كمال التطهير، قال العلماء: الاستنجاء بالماء أفضل من الحجارة، والجمع بينهما أفضل من الكل، قال الأمير اليماني: ولم نجد عنه ﷺ أنه جمع بينهما (رواه ابن ماجه) وكذا الحاكم من طريق عتبة بن أبي حكيم، عن طلحة بن نافع أبي سفيان، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي، لكن قال الحافظ في التلخيص (ص ٤١):

٣٧٣ — (٣٩) وعن سلمان ، قال : قال بعض المشركين ، وهو يستهزئ : إني لأرى صاحبكم يعلمكم حتى الخِراءة. قلت أجل ! أمرنا أن لانستقبل القبلة ، ولا نستنجي بأيماننا ، ولا نكتفي بدون ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم. رواه مسلم وأحمد واللفظ له.

٣٧٤ — (٤٠) وعن عبد الرحمن بن حسنة ، قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

إسناده ضعيف. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه بسند ضعيف. وعن عويم بن ساعدة ، أخرجه أحمد وابن خزيمة والطبراني والحاكم. وعن ابن عباس ، أخرجه الحاكم والطبراني. وعن محمد بن عبد الله بن سلام أخرجه أحمد ، وابن أبي شيبة وعبد الله بن سلام وخزيمة بن ثابت أخرج أحاديثهم الطبراني.

٣٧٣ — قوله (وهو يستهزئ) أي بسلمان (إني لأرى صاحبكم) يعني النبي ﷺ (يعلمكم) يعني كل شيء (حتى الخراءة) أي أدبها ، وهي بكسر الخاء المعجمة والراء المهملة ممدودا ، وقيل : بفتح الخاء مع المد ، اسم لفعل الحدث أي التغوط ، وقيل : التخلي والقعود عند الحاجة ، وقيل : المراد هيئة القعود للحدث ، لكن كون المراد هيئة القعود يقتضي أن يكون بكسر الخاء وسكون الراء وهمزة كجلسة لهيئة الجلوس ، قيل.ولعله بالفتح مصدر وبالكسر اسم. قال عياض : وأما الحدث نفسه فبحذف التاء وبالمد مع كسر الخاء وفتحها (أجل) بسكون اللام أي نعم (أمرنا) أي رسول الله ﷺ في آداب قضاء الحاجة (أن لا نستقبل القبلة) أي ولا نستدبرها كما مر (ولا نكتفي بدون ثلاثة أحجار) أي بأقل من ثلاثة أحجار ، هذا نص صريح في أن الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار لا يجوز. وإن وقع الإنقاء بدونها ، قال الطيبي : جواب سلمان من باب أسلوب الحكيم لأن المشرك لما استهزأ كان من حقه أن يهدد أو يسكت عن جوابه ، لكنه رضي الله عنه لم يلتفت إلى استهزاءه ، وأخرج الجواب مخرج المرشد الذي يرشد السائل المجد ، يعني ليس هذا مكان الاستهزاء ، بل هو جد وحق ، فالواجب عليك ترك العناد والرجوع إليه ، قال السندهي : والأقرب أنه رد له بأن ما زعمه سببا للاستهزاء ليس بسبب، يصرح المسلمون به عند الأعداء ، وأيضا هو أمر يحسنه العقل عند معرفة تفصيله ، فلا عبرة للاستهزاء به بسبب الإضافة إلى أمر يستقبح ذكره في الإجمال ، والجواب بالرد لا يسمى باسم أسلوب الحكيم (ليس فيها رجيع ولا عظم) هذه الجملة صفة مؤكدة لأحجار مزيلة لتوهم أنها مجاز أو واردة على سبيل التغليب (رواه مسلم وأحمد) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٣٧٤ — قوله (وعن عبد الرحمن بن حسنة) بفتح المهملتين ثم نون ، هو عبد الرحمن بن المطاع بن عبد الله بن الغطريف أخو شرحبيل بن حسنة ، وحسنة أمهما ، صحابي ، له هذا الحديث فقط ، روى عنه زيد بن وهب ، وذكر مسلم والأزدي، والحاكم في المستدرك ، وأبو صالح المؤذن ، وابن عبد البر : أنه تفرد بالرواية عنه ، وأنكر العسكري تبعا لابن

وفى يده الدرقة فوضعها ، ثم جلس فبال إليها. فقال بعضهم : أنظروا إليه يبول كما تبول المرأة. فسمعه النبي ﷺ ، فقال : ويحك ! أما علمت ما أصاب صاحب بنى إسرائيل ! كانوا إذا أصابهم البول قرضوه بالمقاريض ، فنهاهم فعذب فى قبره.

أبي خيثمة أن يكون عبد الرحمن أخا شرحبيل، وقال الترمذى لما أشار إلى حديثه : يقال إنه أخو شرحبيل (وفى يده الدرقة) بالفتحات الترس من جلود ليس فيه خشب ولا عصب (فوضعها ثم جلس فبال إليها) أى جعل الدرقة حائلة بينه وبين الناس وبال مستقبلا إليها (فقال بعضهم انظروا إليه) وفى رواية لأحمد قال أى عبد الرحمن بن حسنة : كنت أنا وعمرو ابن العاص جالسين ، فخرج علينا رسول الله ﷺ ومعه درقة أو شبهها فاستتربها فبال جالسا ، قال : فقلنا : أيبول، إلخ. وفى رواية الحاكم فقلت لصاحبي : ألا ترى إلى رسول الله ﷺ كيف يبول ؟ وهذه الرواية تدل على أن القائل كان مؤمنا إلا أنه قال ذلك تعجبا لما رآه مخالفا لما عليه عادتهم فى الجاهلية، وكانوا قريبي العهد بها (كما تبول المرأة) أى فى التستر، وعليه حمل النووى فقال : إنهم كرهوا ذلك، وزعموا أن شهامة الرجل لا تقتضى التستر على هذا الحال على ما كانوا عليه فى الجاهلية ، وقيل فى الجلوس أو فيهما ، وكان شأن العرب البول قائما . ويؤيد الثانى رواية البغوى فى معجمه : فقال بعضنا لبعض : يبول رسول الله ﷺ كما تبول المرأة وهو قاعد . وفى معجم الطبرانى : يبول رسول الله ﷺ وهو جالس كما تبول المرأة (ويحك) كلمة تقال لمن ينكر عليه فعله مع ترفق وترحم فى حال الشفقة (أما علمت ما أصاب) ما الأولى نافية دخلت عليه همزة الاستفهام للإنكار والثانية موصولة ، والمراد به العذاب (صاحب بنى إسرائيل) بالنصب وقيل بالرفع ، أى من العذاب لنهيه عن المعروف وهو الاحتراز من البول ، والتنزه عنه بقطع موضعه ، ومقصوده ﷺ بذكر صاحب بنى إسرائيل لهم بيان سبب القعود فى حالة البول ، كأنه قال : بلت جالسا لا قائما لئلا يصيبنى شئ من البول ، فاستنزهت من البول بهذا الوضع الخاص ، وفى تعريضك منع عن الاستنزاه كمنع صاحب بنى إسرائيل (كانوا) أى بنو إسرائيل (قرضوه) أى قطعوه ، وكان هذا القطع مأمورا به فى دينهم (بالمقاريض) وفى رواية أبى داود : قطعوا ما أصابه البول منهم . يعنى قطعوا الموضع الذى أصابه البول من ثيابهم ، فى حديث أبى موسى عند البخارى «كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه» . ووقع فى مسلم «جلد أحدهم» قال القرطبي : المراد بالجلد واحد الجلود التى كانوا يلبسونها . وحمله بعضهم على ظاهره ، وزعم أنه من الإصر الذى حملوه ، ويؤيده رواية أبى داود ففيها «كان إذا أصاب جسد أحدهم» لكن رواية البخارى صريحة فى الثياب ، فلعل بعضهم رواه بالمعنى، قاله الحافظ (فنهاهم) أى صاحبهم عن القطع (فعذب فى قبره) بسبب مخالفة حكم شرعه ، ونهيه عن العمل عليه وهو الاحتراز عن البول وقطع موضعه من الثوب . والمعنى تعجبك من فعلى بهذا التعريض فيه شبه إنكار وشائبة نهى عن المعروف ، وهو الاستنزاه من البول

رواه أبو داود وابن ماجه.

٣٧٥ ـ (٤١) ورواه النسائي عنه عن أبي موسى.

٣٧٦ ـ (٤٢) وعن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا با عبد الرحمن! أليس قد نهى عن هذا؟ قال: بل إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس. رواه أبو داود.

٣٧٧ ـ (٤٣) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال:

بالبول جالسا، أي فنهيك بهذا التعريض يشبه نهي صاحب بني إسرائيل فيخاف أن يؤدي إلى العذاب كما أدى نهيه إليه (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد، والنسائي، وابن حبان والحاكم، والبيهقي، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ومن شرط الشيخين إلى أن يبلغ تفرد زيد بن وهب بالرواية عن عبد الرحمن بن حسنة، قال الذهبي: رواه عدة عن الأعمش عن زيد بن وهب وهو على شرطهما.

٣٧٥ ـ قوله (ورواه النسائي عنه) أي عن عبد الرحمن بن حسنة، وهو صحابي كما تقدم (عن أبي موسى) فيكون رواية الصحابي عن الصحابي، لكن لم أجده في السنن الصغرى، ولعله في السنن الكبرى.

٣٧٦ ـ قوله (وعن مروان الأصفر) بالفاء، قيل: اسم أبيه خاقان، وقيل: سالم، أبو خليفة البصري ثقة تابعي (أناخ) أي أقعد (راحلته) الراحلة المركب من الإبل ذكرا كان أو أنثى (يبول إليها) أي الراحلة (أليس قد نهى عن هذا) أي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (قال بل) للإضراب أي لا مطلقا (إنما نهى عن ذلك في الفضاء) بفتح الفاء أي الصحراء (فإذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك) بضم التاء (فلا بأس) قول ابن عمر هذا يدل على أن النهي عن الاستقبال والاستدبار إنما هو في الصحراء مع عدم الساتر، واستدل به من فرق بين الصحراء والبنيان، وأجاب من قال بالمنع مطلقا بأن قول ابن عمر هذا يحتمل أنه قد علم ذلك من رسول الله ﷺ، ويحتمل أنه قال ذلك استنادا إلى الفعل الذي شاهده ورواه، فكأنه لما رأى النبي ﷺ في بيت حفصة مستدبر القبلة فهم اختصاص النهي بالبنيان، فلا يكون هذا الفهم حجة، ولا يصلح هذا القول للاستدلال به، وأقل شئ الاحتمال فلا ينتهض لإفادة المطلوب (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري، وذكره الحافظ في التلخيص، ولم يتكلم عليه بشئ، وذكر في الفتح أنه أخرجه أبو داود والحاكم بإسناد حسن.

٣٧٧ ـ قوله (إذا خرج من الخلاء) أي أو انتقل عن محل قضاء الحاجة الذي في الصحراء وإن لم يكن معدا فإنه

ألحمد لله الذى أذهب عنى الأذى وعافانى. رواه ابن ماجه.

٣٧٨ ـ (٤٤) وعن ابن مسعود، قال: لما قدم وفد الجن على النبى ﷺ قالوا: يا رسول الله! إنه أمتك أن يستنجوا بعظم أو روثة أو حممة، فإن الله جعل لنا فيها رزقا. فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك. رواه أبو داود.

(٣) باب السواك

الفصل الأول

يسن قول ذلك مطلقا (الحمد لله الذى أذهب عنى الأذى) أى المؤذى (وعافانى) أى من احتباسه، أومن نزول الأمعاء معه. وفى حمده ﷺ إشعار بأن هذه نعمة جليلة ومنة جزيلة، فإن انحباس ذلك الخارج من أسباب الهلاك، فخروجه من النعم التى لا تتم الصحة بدونها. وحق على من أكل ما يشتهيه من طيبات الأطعمة، فسد به جوعته، وحفظ به صحته وقوته، ثم لما قضى منه وطره، ولم يبق فيه نفع واستحال إلى تلك الصفة الخبيثة المنتنة، خرج بسهولة من مخرج معد لذلك، أن يستكثر من محامد الله جل جلاله (رواه ابن ماجه) وفيه إسماعيل بن مسلم المكى، وهو ضعيف الحديث، وأخرجه النسائى، وعبد الرزاق وسعيد بن منصور فى سننه عن أبى ذر، ورمز السيوطى بصحته.

٣٧٨ ـ قوله (إنه) بسكون النون وفتح الهاء أمر من نهى ينهى (أو حممة) بضم الحاء وفتح الميم على وزن رطبة، الفحم وما احترق من الخشب أو العظام ونحوهما (فإن الله جعل لنا) أى ولدوابنا (فيها رزقا) قال القارى: قوله رزقا للجن أى انتفاعا لهم بالطبخ والدفاء والإضاءة (رواه أبو داود) وسكت عنه، وقال المنذرى: فى إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال مشهور ـ انتهى. قلت: إسماعيل بن عياش هذا حمصى، وهو صدوق فى روايته عن أهل بلده، مخلط فى غيرهم، وقد روى هذا الحديث عن يحى بن أبى عمرو السيبانى الحمصى فالحديث حسن صالح للاحتجاج على النهى عن الاستنجاء بالحممة.

(باب السواك) بكسر السين يطلق على الفعل، وعلى العود الذى يستاك به، والمراد هنا الأول وهو الظاهر، أو الثانى، والمراد استعماله على حذف المضاف، وقال الجزرى: السواك والمسواك ما يدلك به الأسنان من العيدان، يقال: ساك فاه يسوكه إذا دلكه بالسواك، فإذا لم يذكر الفم، يقال: استاك ـ انتهى. قال القارى: فى إفراد هذا الباب من سنن الوضوء إيماء إلى أن السواك ليس من أجزاء الوضوء المتصل به، وإشارة إلى جواز تقديم السواك على الوضوء، وأنه ليس يتعين أن يكون محله قبل المضمضة ـ انتهى. وينبغى أن يكون السواك من الأراك لحديث أبى الخيرة الصباحى

قال : كنت فى الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ فزودنا الأراك نستاك به فقلنا : يا رسول الله ! عندنا الجريد ، ولكنا نقبل كرامتك وعطيتك . وفى لفظ «ثم أمر لنا بأراك فقال : استاكوا بهذا» أخرجه البخارى فى تاريخه ، والطبرانى فى الكبير ، وأبو أحمد الحاكم فى الكنى ، وأبو نعيم فى المعرفة ، ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٦) وسكت عنه . وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٠٠) : إسناده حسن . ولحديث ابن مسعود ، قال كنت اجتنى لرسول ﷺ سواكا من أراك . أخرجه أبو يعلى فى مسنده ، وابن حبان ، والطبرانى ، وصححه الضياء فى أحكامه ، وأخرجه أحمد موقوفا على ابن مسعود : أنه كان يجتنى سواكا من أراك ـ الحديث . ولم يقل فيه : أنه كان يجتنيه للنبى ﷺ . ولحديث أبى زيد الغافقى رفعه : الأسوكة ثلاثة أراك فإن لم يكن أراك ، فعنم أو بطم . قال راويه : العنم الزيتون . أخرجه أبو نعيم فى معرفة الصحابة . فإن تعذر الأراك فقيل : الأفضل الزيتون ، لحديث أبى زيد الغافقى ،ولحديث معاذ بن جبل رفعه : نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة ، تطيب الفم ، وتذهب بالحفر ، وهو سواكى وسواك الأنبياء قبلى . أخرجه أبو نعيم فى كتاب السواك ، والطبرانى فى الأوسط . قال الهيثمى : فيه معلل بن محمد ، ولم أجد من ذكره ، وقيل : الأفضل عند عدم الأراك جريدة النخل لحديث عائشة فى قصة سواك عبد الرحمن بن أبى بكر أنه كان جريدة رطبة ، ووقع فى مستدرك الحاكم : أنه كان من أراك رطب ، فالله أعلم ، فإن تعذرت استاك بما تيسر مما يزيل التغير والصفرة ، فإن تعذر ، أوكان مقلوع الأسنان أجزئ السواك بالإصبع ، لما روى فى ذلك من حديث أنس عند ابن عدى والدارقطنى والبيهقى ، وفى إسناده نظر ، ومن حديث عائشة عند أبى نعيم والطبرانى وابن عدى ، وفيه المثنى بن الصباح ، وهو ضعيف اختلط بآخره ومن حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه عن جده عند أبى نعيم ، والطبرانى فى الأوسط ، وكثير ضعفوه . ومن حديث على عند أحمد فى مسنده ، وهو أصح مما تقدم : أنه دعا بكوز من ماء فغسل وجه وكفيه ثلاثا ، وتمضمض فأدخل بعض أصابعه فى فيه ـ الحديث . وفى آخره «هذا وضوء رسول الله ﷺ» ومن حديث عائشة أيضا عند الطبرانى فى الأوسط قالت : قلت: يا رسول الله ! الرجل يذهب فوه يستاك ؟ قال: نعم ! قلت : كيف يصنع ؟ قال : يدخل إصبعه فى فيه فيدلكه ، وفيه عيسى بن عبد الله الأنصارى وهو ضعيف . وأما الأبراش التى تعمل فى معامل أوربا أو غيرها لتصفية الأسنان وتنقيتها فالاحتراز منها أولى وأحوط عندى فإن أكثرها كما قيل تصنع من أشعار الخنازير إلا أن يعلم أنها عملت من غيرها مما يؤكل لحمه . وينبغى أن يستاك على الأسنان عرضا لئلا يدمى لحم لسانه ، وفيه حديث مرفوع رواه أبو داود فى مراسيله من طريق عطاء بلفظ : إذا استكتم فاستاكوا عرضا . وروى البغوى والعقيلى والطبرانى والبيهقى وغيرهم من حديث سعيد بن المسيب عن بهز قال «كان النبى ﷺ يستاك عرضا» الحديث . وفى إسناده ثبيت بن كثير ، وهو ضعيف ، واليمان بن عدى ، وهو أضعف منه ، وأما اللسان فيستاك طولا كما فى حديث أبى موسى عند الشيخين ، ولفظ أحمد «وطرف السواك على لسانه يستن إلى فوق» قال الراوى : كأنه يستن طولا .

٣٧٩ - (١) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء ، وبالسواك عند كل صلاة .

٣٧٩ - قوله (لولا أن أشق على أمتي) أي لولا خشية المشقة عليهم (لأمرتهم) أي أمر إيجاب وإلا فالندب ثابت ، وفيه دلالة على أن مطلق الأمر للإيجاب (بتأخير العشاء) أي إلى ثلث الليل أو نصف الليل (وبالسواك) أي باستعماله إن كان المراد به الآلة ، وإن كان المراد به الفعل فلا تقدير (عند كل صلاة) فريضة أو نافلة ، وهذا لفظ مسلم ، وكذا وقع عند الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه ، ووقع في رواية البخاري في الجمعة «مع كل صلاة» وحقيقة كلمة «مع وعند» فيما اتصل حسا أو عرفا فيدل على كون السواك سنة عند الصلاة أيضا خلافا لمن لم يجعله من سنن الصلاة نفسها ، ورد هذه السنة الصحيحة الصريحة بتعليلات واهية منها أنه مظنة جراحة اللثة ، وخروج الدم ، وهو ناقض عند الحنفية ، فربما يفضي إلى حرج . وفيه أن هذا تعليل في مقابلة النص فلا يلتفت إليه ، علا أنه مبني على كون خروج الدم من غير السبيلين ناقضا للوضوء ، ولم يثبت ذلك كما تقدم ، ولو سلم فمن يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الأسنان واللسان دون اللثة ، ومنها أنه لا ينبغي عمله في المساجد ، لأنه من إزالة المستقذرات . وفيه أن هذا التعليل أيضا مردود . قال الشيخ محمد طاهر الفتني الحنفي في مجمع البحار (ج ٢: ص ١٥٨) : لأن الحديث دل على استحبابه لكل صلاة فكيف بمن هو في الصف الأول ينتظر الصلاة ، هل يخرج إذا أقيمت أو يترك الصلاة فيخالف الحديث ، أو يستاك قبل الدخول فلا يكون أستاك عند الصلاة ، وقوله «من المستقذرات» معارض بأنه عبادة ، والمفروض فيما إذا لم يحصل بصاق ولا تفل ، انتهى . وقال العلامة العظيم آبادي في غاية المقصود : ولا نسلم أنه من إزالة المستقذرات ، كيف وقد كان زيد بن خالد الجهني يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب لا يقوم إلى الصلاة إلا استن ، ثم رده إلى موضعه ؟ (وسيأتي هذا الحديث) وروى الخطيب في كتاب أسماء من روى عن مالك من طريق يحيى بن ثابت ، عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال كان أصحاب النبي ﷺ سوكهم على آذانهم يستنون بها لكل صلاة . وروى ابن أبي شيبة عن صالح بن كيسان : أن عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله كانوا يروحون والسواك على آذانهم . ومنها أنه لم يرو أنه عليه الصلاة والسلام استاك عند قيامه إلى الصلاة ، فيحمل قوله «لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» على كل وضوء صلاة ، بدليل ما في بعض الروايات من قوله عند كل وضوء ، وفيه أنه من البعيد كل البعد أن يأمر النبي ﷺ الأمة بالسواك عند الصلاة ، ويؤكده عليهم ، ولا يفعل ذلك هو بل يترك ، مع أنه ثبت عمله بذلك ، فقد روى الطبراني في الكبير عن زيد بن خالد الجهني ، قال : ما كان رسول الله ﷺ يخرج من بيته لشئ من الصلوات حتى يستاك ، قال الهيثمي : رجاله موثقون ، انتهى . ومن المعلوم أنه ﷺ ما كان يخرج بعد سماع الأذان إلا عند إقامة الصلاة ، فكان استياكه في البيت عند قيامه إلى الصلاة ، وليس بين الروايتين تعارض حتى تحمل رواية الصلاة على الوضوء ، بل يقال :

متفق عليه .

٣٨٠ ــ (٢) وعن شريح بن هانئ ، قال : سألت عائشة : بأى شئ كان يبدأ رسول الله ﷺ إذا دخل بيته ؟ قالت : بالسواك. رواه مسلم .

إن كلا منهما سنة . قال القارى : قال بعض علمائنا من الصوفية فى نصائحه العبادية : ومنها مداومة السواك لا سيما عند الصلاة ، قال النبي ﷺ : لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة ، أو عند كل صلاة . رواه الشيخان . وروى أحمد : أنه عليه السلام قال : صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك ، والباء للإلصاق أو المصاحبة ، وحقيقتهما فيما اتصل حسا أو عرفا ، وكذا حقيقة كلمة «مع وعند» والنصوص محمولة على ظواهرها إذا أمكن، وقد أمكن ههنا فلا مساغ إذاً على الحمل على المجاز ، أو تقدير مضاف ، كيف وقد ذكر السواك عند نفس الصلاة فى بعض كتب الفروع المعتبرة . قال فى التتارخانية نقلا عن التتمة : ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ، ووضوء ، وكل شئ يغير الفم ، وعند اليقظة ـ انتهى. وقال الفاضل المحقق ابن الهمام فى شرح الهداية : ويستحب فى خمسة مواضع: اصفرار السن ، وتغير الرائحة ، والقيام من النوم ، والقيام إلى الصلاة وعند الوضوء ـ انتهى. والسر فى كون السواك سنة عند القيام إلى الصلاة أنها حال تقرب إلى الله ، فاقتضى أن يكون حال كمال ونظافة إظهاراً لشرف العبادة ، وقد ورد من حديث على عند البزار بسند رجاله ثقات ، ما يدل على أنه لأمر يتعلق بالملك الذى يستمع القرآن من المصلى ، فلا يزال يدنو منه حتى يضع فاه على فيه فيتأذى بالرائحة الكريهة ، فسن السواك لأجل ذلك . وقيل لأنه يقطع البلغم ، ويزيد فى الفصاحة ، وتقطيع البلغم مناسب للقراءة لئلا يطرأ عليه فيمنعه القرأة وكذا الفصاحة (متفق عليه) فيه أن الشيخين أخرجا فضل السواك فقط ، نعم أخرج الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه الفضلين ، قال ابن منده : إسناد الحديث مجمع على صحته .

٣٨٠ ــ قوله (وعن شريح) بضم الشين المعجمة (بن هانئ) بالهمزة ،هو شريح بن هانئ بن يزيد الحارثى المذحجى أبو المقدام الكوفى ، أدرك النبي ﷺ ولم يره ، وكان من أصحاب على ، وشهد معه المشاهد ، وكان ثقة ، وله أحاديث ، ذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الكوفة، وذكره مسلم فى المخضرمين، وكان على شرطة على رضى الله عنه ، قتل بسجستان مع عبيد الله بن أبى بكرة (٧٨) (بالسواك) أى يبدأ به ، وفيه بيان فضيلة السواك فى جميع الأوقات ، وشدة الاهتمام به وتكراره لعدم تقييده بوقت الصلاة والوضوء ، لأن دخول البيت لا يختص بوقت دون وقت فكذا السواك ولعله إذا انقطع عن الناس يستعد للوحى ، وقيل : كان ذلك لاشتغاله بالصلاة النافلة فى البيت ، وقيل : لأنه ربما يتغير رائحة الفم بمحادثة الناس فمن حسن معاشرة الأهل إزالته (رواه مسلم) وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه

٣٨١ـ (٣) وعن حذيفة، قال: كان النبي ﷺ إذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه بالسواك. متفق عليه.

٣٨٢ـ (٤) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الأبط،

٣٨١ـ قوله (إذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه) بضم المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة، أي يدلك أسنانه وينقيها وينظفها (بالسواك) لأن النوم مقتض لتغير الفم لما يتصاعد إليه من أبخرة المعدة، والسواك ينظفه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الطهارة، وفي صلاة الجمعة، وفي صلاة الليل، ومسلم في الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٣٨٢ـ قوله (عشر) مبتدأ بتقدير عشرة خصال، أو عشرة أفعال أو خصال عشرة، أو أفعال عشرة، وقوله «من الفطرة» خبر له، أو صفة وما بعده خبر. ورواية الخمس لا تنفي الزيادة إذ لا مفهوم للعدد (من الفطرة) بكسر الفاء بمعنى الخلقة، والمراد ههنا السنة أي من السنن القديمة التي اختارها الله تعالى للأنبياء الذين أمرنا أن نقتدى بهم فكأنها أمر جبلي فطروا عليها (وقص الشارب) أي إحفاءه حتى يبد وحمرة الشفة العليا، لقوله: أحفوا الشوارب في حديث ابن عمر عند الشيخين، والإحفاء هو الاستيصال. وقيل: هو مخير بين الإحفاء والقص أي القطع. والشارب هو الشعر النابت على الشفة العليا (وإعفاء اللحية) أي توفيرها وتكثيرها وإرسالها. وأما الأخذ من طولها أو عرضها شيئا للتناسب، ولئلا يصل إلى حد الشهرة فقد جوزه بعض السلف. واللحية شعر الخدين والذقن. وسيأتي الكلام مفصلا في قص الشارب وإحفاء اللحية، والختان في باب الترجل إنشاء الله تعالى (واستنشاق الماء) أي مع الاستنثار وهو يحتمل حمله على ماورد فيه الشرع باستحبابه من الوضوء والاستيقاظ وعلى مطلقه، وعلى حال الاحتياج باجتماع الأوساخ في الأنف، وكذا السواك يحتمل كلا منهما كذا في المجمع (وقص الأظفار) جمع ظفر، والمراد قطع ما يزيد على ما يلابس رأس الإصبع من الظفر، لأن الوسخ يجتمع فيه فيستقذر، وقد ينتهي إلى حد يمنع من وصول الماء إلى ما يجب غسله في الطهارة (وغسل البراجم) بفتح الباء وكسر الجيم جمع «برجمة» بضم الباء والجيم. وهي عقد الأصابع ومعاطفها ومفاصلها. ونبه بها على ما عداها من المواضع التي يجتمع فيها الوسخ فينظف كلها (ونتف الابط) بالسكون ويكسر أي أخذ شعره بالأصابع، لأنه يضعف الشعر، وهل يكفي الحلق والتنوير في السنة؟ فيه اختلاف، فمن نظر إلى المعنى وهو النظافة أجازه بكل مزيل، وقال: يكفي الحلق والتنوير، ويتأدى أصل السنة بذلك، لا سيما من يؤلمه النتف، ومن نظر إلى اللفظ وقف مع النتف وهو في الابتداء موجع، ولكن يسهل على من اعتاده. والحكمة في تخصيص الإبط

وحلق العانة ، وانتقاص الماء - يعنى الاستنجاء - قال الراوى : ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة. رواه مسلم. وفى رواية : « الختان » بدل « إعفاء اللحية ». لم أجد هذه الرواية فى الصحيحين ، ولا فى كتاب الحميدى.

بالنتف أنه محل الرائحة الكريهة باحتباس الأبخرة عند المسام ، والنتف يضعف أصول الشعر ، والحلق يقويها ، وقد جوز الحلق لمن لا يقدر على النتف (وحلق العانة) هو الشعر الذى فوق القبل من ذكر أو أنثى ، أو منبته ، وقيل : هو الشعر النابت حول حلقة الدبر ، فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وما حولهما ، وقيل يستحب للمرأة النتف. وروى ابن ماجه عن أم سلمة : أنه ﷺ كان إذا اطلى بدأ بعورته ، فطلاها بالنورة وسائر جسده أهله» رجاله ثقات ، وهو منقطع ، حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من أم سلمة ، قاله أبو زرعة (وانتقاص الماء) بالقاف والصاد المهملة على المشهور (يعنى الاستنجاء) بالماء ، هذا التفسير من وكيع أحد رواة الحديث كما بينه قتيبة فى رواية مسلم ، وقيل : معناه انتقاص البول بالماء ، وهو أن يغسل ذكره بالماء ليرتد البول بردع الماء ، ولو لم يغسل نزل منه شئ فشئ فيعسر الاستبراء منه ، فالماء على تفسير وكيع المستنجى به ، وعلى القول الثانى البول ، فالمصدر مضاف إلى المفعول ، وإن أريد به الماء المستنجى به أى المغسول به فالإضافة إلى الفاعل ، أى وانتقاص الماء البول ، وانتقص لازم ومتعد وقيل : معناه انتفاض الماء بالفاء والضاد المعجمة والمهملة أيضا وهو الانتضاح بالماء على الذكر بعد الوضوء لنفى الوسواس ، وهذا أقرب ، لأن فى حديث عمار عند أبى داود وابن ماجه بدله «والانتضاح» (قال الراوى) هو مصعب بن شيبة (إلا أن تكون المضمضة) قال ابن الملك : لأن المضمضة والاستنشاق يذكران معا ، وهو استثناء مفرغ ، قال ابن حجر ضمن «نسى» معنى النفى ، لأن الترك موجود فى ضمن كل ، أى لم أتذكر فيما أظن شيئا يتم الخصال به عشرة إلا أن يكون مضمضة ، انتهى. وقال السندهى : أى نسيت العاشرة كل وقت إلا وقت كونها المضمضة ، أو على كل تقدير إلا على تقدير أن تكون المضمضة ، يريد أنه يظن أن العاشرة هى المضمضة ، فإن كانت هى المضمضة فى الواقع فهو غير ناس للعاشرة ، وإلا فهو ناس لها ، فهذا استثناء مفرغ من أعم الأوقات أو التقديرات كما قدرنا ، انتهى. قال عياض : هذا شك من مصعب فيها ، ولعلها الختان المذكور مع الخمس فى حديث أبى هريرة ، أى الآتى فى الترجل ، وتبعه النووى والقرطبى (رواه مسلم) فى الطهارة ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الأدب وحسنه ، وأبو داود فى الطهارة والنسائى فى الزينة ، وابن ماجه فى الطهارة ، وفى سندهم جميعا مصعب بن شيبة ، قال الحافظ : وثقه ابن معين ، والعجلى ، وغيرهما ، ولينه أحمد وأبو حاتم وغيرهما ، فحديثه حسن ، وله شواهد فى حديث أبى هريرة وغيره ، فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ انتهى (وفى رواية الختان) هو قطع الجلدة التى تغطى الحشفة (بدل) بالنصب (إعفاء اللحية) برفع «إعفاء» على الحكاية ، وقيل بالجر على الإضافة (لم أجد هذه الرواية) أى رواية الختان التى ذكرها البغوى فى المصابيح.

٣٨٣ـ (٥) ولكن ذكرها صاحب «الجامع»، وكذا الخطابي في «معالم السنن» عن أبي داود برواية عمار بن ياسر.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٣٨٤ـ (٦) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب.

٣٨٣ـ قوله (ولكن ذكرها) أي هذه الرواية (صاحب الجامع) أي للأصول وهو ابن الأثير (وكذا) أي ذكرها (الخطابي في معالم السنن) الذي شرح به سنن أبي داود (عن أبي داود) متعلق بذكرها المذكور (برواية عمار ابن ياسر) أي لا برواية عائشة كأنه اعتراض على البغوي حيث ذكر رواية الختان في الصحاح مع أنها ليست في الصحيحين، ولا في أحدهما، وهو مخالف لما وعد في أول كتابه. والجواب أن ذلك في مقاصد الباب، والأصول، دون ما ذكر من اختلاف ألفاظ الحديث ونحوها مما يشمل الفائدة، ورواية عمار هذه أخرجها أيضا ابن ماجه، وصححها ابن السكن، وهي معلولة، لأنها إما مرسلة، أو منقطعة. وعمار بن ياسر، هو عمار بن ياسر بن مالك العنسي، أبو اليقظان مولى بني مخزوم وحليفهم، وذلك أن ياسرا والد عمار قدم من اليمن مكة مع أخوين له يقال لهما: الحارث ومالك في طلب أخ لهم رابع فرجع الحارث ومالك إلى اليمن، وأقام ياسر بمكة فحالف أبا حذيفة بن المغيرة، فزوجه أبو حذيفة أمة له يقال لها: سمية فولدت له عمارا فأعتقه أبو حذيفة، فعمار مولى وأبوه حليف، أسلم عمار وأبوه قديما، وكانا من المستضعفين الذين عذبوا بمكة ليرجعوا عن الاسلام. وقتل أبو جهل سمية، فهي أول شهيدة في الاسلام، وأحرق المشركون عمارا بالنار، وكان رسول الله ﷺ يمر به فيمر يده عليه ويقول: يا نار كوني بردا وسلاما على عمار كما كنت على إبراهيم، وهو من المهاجرين الأولين، شهد بدرا والمشاهد كلها، وأبلى فيها، وسماه النبي ﷺ الطيب المطيب. قتل بصفين وكان مع علي بن أبي طالب سنة (٣٧) وهو ابن (٩٣) سنة ودفن هناك بصفين، وتواترت الروايات عن النبي ﷺ أنه قال لعمار تقتلك الفئة الباغية، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا، روى له اثنان وستون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بحديث، روى عنه جماعة منهم علي وابن عباس.

٣٨٤ـ (السواك مطهرة للفم) بفتح الميم وكسرها لغتان، والفتح أفصح، والكسر أشهر، وهو كل آلة يتطهر بها والسواك بمعنى العود الذي يدلك به الأسنان، لا شك في كونه آلة لطهارة الفم بمعنى نظافته (مرضاة للرب) بفتح ميم وسكون راء، والمراد أنه آلة لرضا الله تعالى، باعتبار أن استعماله سبب لذلك، وقيل: مطهرة ومرضاة بفتح ميم كل منهما مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي مطهر للفم، ومرض للرب، أو هما باقيان على المصدرية، أي سبب للطهارة والرضا، وجاز

رواه الشافعي وأحمد والدارمي والنسائي ورواه البخاري في «صحيحه» بلا إسناد.

٣٨٥ـ (٧) وعن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: أربع من سنن المرسلين، الحياء ـ ويروى الختان ـ والتعطر، والسواك، والنكاح. رواه الترمذي.

أن يكون مرضاة بمعنى المفعول أي مرضي للرب قال السندهي: والمناسب بهذا المعنى أن يراد بالسواك: استعمال العود لا نفس العود، إما على ما قيل: إن اسم السواك قد يستعمل بمعنى استعمال العود أيضا، أو على تقدير المضاف، ثم لا يخفى أن المصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل يكون بمعنى اسم الفاعل من ذلك المصدر لا من غيره، فينبغي أن يكون هنا مطهرة ومرضاة بمعنى طاهر وراض لا بمعنى مطهر ومرض، ولا معنى لذلك فليتأمل، ثم المقصود من الحديث، الترغيب في استعمال السواك وهذا ظاهر (رواه الشافعي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي، وقد طول الحافظ الكلام فيه في التلخيص (ص ٢١) فارجع إليه (ورواه البخاري في صحيحه) في كتاب الصيام (بلا إسناد) أي تعليقا بصيغة جزم، فقال: وقالت عائشة عن النبي ﷺ السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب، وتعليقات البخاري المجزومة صحيحة قاله المنذري، والصواب أن يقول المصنف: ذكره البخاري تعليقا، أو يقول: علقه البخاري فإنه لا يقال في مثل هذا «رواه البخاي تعليقا»

٣٨٥ـ قوله (أربع من المرسلين) يعني من طريقتهم، والمراد الرسل من البشر، قال المناوي: والمراد أن الأربع من سنن غالب الرسل فنوح لم يختتن وعيسى لم يتزوج (الحياء) بفتح المهملة بعدها تحتية، يعني به ما يقتضي الحياء من الدين كستر العورة، والتنزه عما تأباه المروءة، ويذمه الشرع من الفواحش وغيرها، لا الحياء الجبلي نفسه، فإنه مشترك بين الناس وإنه خلق غريزي لا يدخل في جملة السنن، قاله التوربشتي (ويروى الختان) أي بخاء معجمة ومثناة فوقية. ونون، وهو من سنة الأنبياء من لدن إبراهيم عليه السلام إلى زمن نبينا محمد ﷺ، وهذه الرواية أنسب لحديث عمار المتقدم، وحديث أبي هريرة الآتي في الترجل، فإنه ذكر فيهما «الختان من خصال الفطرة» ويروى الحناء بمهملة ونون مشددة، وهذه الرواية غير صحيحة، ولعلها تصحيف، لأنه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء، وأما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا ﷺ فلا يصح إسناده إلى المرسلين (والتعطر) أي استعمال العطر وهو الطيب في البدن والثياب (رواه الترمذي) في أول النكاح وحسنه. قال شيخنا في شرح الترمذي: في تحسين الترمذي هذا الحديث نظر، فإنه تفرد به أبو الشمال بن ضباب، وهو مجهول، إلا أن يقال: إن الترمذي عرفه، ولم يكن عنده مجهولا، أو يقال: إنه حسنه لشواهده، فروى نحوه عن غير أبي أيوب، قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر حديث أبي أيوب هذا: رواه

٣٨٦ ـ (٨) وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كان النبي ﷺ لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ ، إلا يتسوك قبل أن يتوضأ . رواه أحمد وأبو داود .

٣٨٧ ـ (٩) وعنها ، قالت : كان النبي ﷺ يستاك ، فيعطينى السواك لأغسله فأبدأ به فأستاك ، ثم أغسله وأدفعه إليه ، رواه أبو داود .

الفصل الثالث

٣٨٨ ـ (١٠) عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : أرانى فى المنام

أحمد والترمذى ورواه ابن أبي خيثمة من حديث مليح بن عبد الله عن أبيه عن جده نحوه ، ورواه الطبرانى من حديث ابن عباس انتهى .

٣٨٦ ـ قوله (لا يرقد) بضم القاف أى لا ينام (من ليل) أى بعض ليل أو فى اليل (فيستيقظ) يجوز فيه الرفع للعطف ، ويكون النفى منصبا عليهما معا ، والنصب جوابا للنفى ، لأن الاستيقاظ مسبوق بالنوم لأنه مسبب عنه ، قاله الطيبى (إلا يتسوك) لأن النوم يغير الفم فيتأكد السواك عند الاستيقاظ منه إزالة لذلك التغير (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه ، وفى سنده على بن زيد بن جدعان ، قال الترمذى : صدوق إلا أنه ربما يرفع الشئ الذى يوقفه غيره ، وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث : وعلى ضعيف . وفى استحباب السواك عند الاستيقاظ من النوم أحاديث متعددة ، ذكرها الحافظ فى التلخيص مع الكلام عليها .

٣٨٧ قوله ـ (لأغسله) للتليين ، أو للتطيب والتنظيف . قال ابن حجر : يؤخذ منه أن غسل السواك فى أثناء التسوك به وبعده قبل وضعه سنة (فأبدأ به) أى باستعماله قبل الغسل لنيل البركة ، ولا أرضى أن يذهب بالماء ما صحبه السواك من ماء أسنانه (فأستاك) أى قبل الغسل أستاك به تبركا ، وهذا دال على عظيم أدبها ، وكبير فطنتها ، لأنها لم تغسله ابتداء حتى لا يفوتها الاستشفاء بريقه ، ثم غسلته تأدبا وامتثالا ، وفيه التبرك بآثار الصالحين ، والتلذذ بها وفيه أن استعمال سواك الغير برضاه جائز (رواه أبو داود) وسكت عنه هو ، والمنذرى .

٣٨٨ ـ قوله (أرانى) بفتح الهمزة من الرؤية أى أرى نفسى ، فالفاعل والمفعول للتكلم ، وهذا من خصائص أفعال القلوب ، وأصله رأيت نفسى ، وعدل إلى المضارع لحكاية الحال الماضية (فى المنام) هذا لفظ مسلم ، وهو صريح فى أن القضية كانت فى المنام ، وأخرجه أحمد والبيهقى بلفظ : رأيت رسول الله ﷺ يستن فأعطاه أكبر القوم ، ثم قال : إن جبرئيل أمرنى أن أكبر وهذا يقتضى أن تكون القضية وقعت فى اليقظة ، ويشهد لرواية أحد والبيهقى ، ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عائشة أعنى الذى ذكره المصنف بعد حديثين ، ويجمع بين الروايتين أن ذلك لما وقع فى اليقظة

أتسوك بسواك ، فجاءنى رجلان أحدهما أكبر من الآخر ، فناولت السواك الأصغر منهما ، فقيل لى : كبر ، فدفعته إلى الأكبر منهما . متفق عليه .

٣٨٩ ـ (١١) وعن أبى أمامة ، أن رسول الله ﷺ قال : ما جاءنى جبرئيل عليه السلام قط إلا أمرنى بالسواك ، لقد خشيت أن أحفى مقدم فى . رواه أحمد .

٣٩٠ ـ (١٢) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : لقد أكثرت عليكم فى السواك . رواه البخارى .

أخبرهم ﷺ بما رآه فى المنام ، تنبيها على أن أمره بذلك بوحى متقدم ، لحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض (أحدهما أكبر من الآخر) أى سنا (فناولت السواك) أى أردت إعطاء السواك (الأصغر منهما) لعله لقربه ، أو لأنه ﷺ عدا السواك شيئا حقيرا (كبر) أى قدم الكبير على الصغير فى مناولة السواك ، أى ادفع إلى الأكبر ، والظاهر أنهما كانا فى أحد جانبيه ، أو فى يساره ، قال القارى : وهو الأنسب ، فأراد تقديم الأقرب ، فأمر بتقديم الأكبر ، فلا ينافى حديث ابن عباس أو الأعرابى فى إيثاره بسؤره ﷺ من اللبن لكونه على اليمين ، على الأشياخ من أبى بكر ، وعمر ، وغيرهما لكونهم على اليسار ـ انتهى . وفيه ما يدل على فضيلة السواك (متفق عليه) أخرجه البخارى بلا رواية فى آخر الوضوء ، ولم يذكر فى المنام ، وأخرجه مسلم رواية فى الرؤيا ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو عوانة والبيهقى وغيرهم .

٣٨٩ ـ قوله (أحفى) من الإحفاء وهو الاستيصال (مقدم فى) بكسر الفاء وتشديد الياء ، أى فمى ، والمراد من مقدم الفم هى اللثة ، بكسر اللام وتخفيف المثلثة ، ما حول الأسنان من اللحم ، يعنى خفت أن استأصل لثتى من كثرة مداومتى على السواك بسبب إكثار جبرئيل فى الوصية (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٦٣) وفى سنده على بن يزيد الألهانى ، وهو ضعيف ، أخرجه ابن ماجه مطولا ، وفيه عثمان بن أبى العاتكة عن على بن يزيد الألهانى ، وعثمان متروك ، قال الحافظ فى التقريب : ضعفوه فى روايته عن على بن يزيد الألهانى ، وروى نحوه عن ابن عباس وأنس وسهل بن سعد وعائشة ، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٩٨ ، ٩٩) مع الكلام عليها .

٣٩٠ ـ قوله (لقد أكثرت عليكم) بصيغة المعلوم ، أى أكثرت عليكم الأمر والوصية فى حق السواك . وقال الحافظ : أى بالغت فى تكرير طلبه منكم ، أو فى إيراد الأخبار فى الترغيب فيه . وقال ابن التين : معناه أكثرت عليكم ، وحقيق أن أفعل ، وحقيق أن تطيعوا . وحكى الكرمانى أنه روى «أكثرت» بصيغة الماضى المجهول أى بولغت من عند الله بطلبه منكم (فى السواك) أى فى أمره وشأنه . وفائدة هذا الكلام مع كونهم عالمين به إظهار الاهتمام بشأنه . وقال السندهى : هذا بمنزلة التأكيد لما سبق من التكرير لمن علم به سابقا ، وبمنزلة التكرير والتأكيد جميعا لمن لم يعلم به (رواه البخارى) فى الجمعة ، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى أول سننه .

٣٩١ ـ (١٣) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يستن وعنده رجلان، أحدهما أكبر من الآخر، فأوحى إليه فى فضل السواك أن كبر، أعط السواك أكبرهما. رواه أبوداود.

٣٩٢ ـ (١٤) وعنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: تفضل الصلاة التى يستاك لها على الصلاة التى لا يستاك لها سبعين ضعفا، رواه البيهقى فى شعب الايمان.

٣٩٣ ـ (١٥) وعن أبى سلمة،

---

٣٩١ ـ قوله (يستن) بفتح الياء وسكون المهملة وفتح التاء وتشديد النون من الاستنان، وهو استعمال السواك، من السن بالكسر، لأن السواك يمر على الأسنان، وقيل: من السن بالفتح لأن السواك يسن الأسنان أى يحددها، يقال: سننت الحديد أى حككته على الحجر حتى يتحدد، والمسن بكسر الميم، الحجر الذى يحد به السكين (أحدهما أكبر من الآخر) أى سنا (فأوحى) بصيغة المجهول (إليه) أى من غير أن يميل إلى الآخر، فيكون تأكيدا للوحى المنامى (أن كبر) بصيغة الأمر نائب فاعل أوحى، أى أوحى إليه أن فضل السواك وحقه أن يقدم من هو أكبر، وفيه تقديم ذى السن فى السواك، ويلتحق به الطعام، والشراب، والمشى، والكلام، والركوب، وهذا ما لم يترتب القوم فى الجلوس، فإذا ترتبوا فالسنة حينئذ تقديم الأيمن، كما أشرنا إليه فى شرح حديث ابن عمر (أعط السواك أكبرهما) الظاهر أن هذا تفسير من أحد الرواة، ويحتمل أن يكون من قول النبى ﷺ. (رواه أبو داود) بسند حسن كما قال الحافظ فى الفتح والتلخيص. وقال المنذرى: وأخرج مسلم معناه من حديث ابن عمر مسندا، وأخرجه البخارى تعليقا، انتهى. كأنه يشير إلى أن حديث عائشة هذا محمول على حال حكاية المنام، وأن القضية واحدة، وفيه نظر فتأمل.

٣٩٢ ـ قوله (تفضل الصلاة) أى تزيد فى الفضيلة وزيادة المثوبة (سبعين) مفعول مطلق أو ظرف، أى تفضل مقدار سبعين وقوله (ضعفا) بكسر الضاد تمييز أريد به مثل العدد المذكور، وهى كناية عن الكثرة، أو أريد به خصوص هذا العدد، والله تعالى أعلم (رواه البيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٢٧٢)، والبزار، وأبو يعلى، وابن خزيمة، والدارقطنى، وابن عدى، وأبو نعيم، ومداره عندهم على محمد بن إسحاق، ومعاوية بن يحيى الصدفى، كلاهما عن الزهرى عن عروة. ورواه الحاكم (ج ١: ١٤٦)، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم، كذا قال. ومحمد بن إسحاق إنما أخرج له مسلم فى المتابعات، قال المنذرى وروى: أبو نعيم نحوه عن ابن عمر بإسناد جيد، وعن ابن عباس بإسناد صحيح ـ انتهى. وقد أطال الحافظ الكلام على حديث عائشة فى التلخيص، وقال: رواه أبو نعيم من حديث ابن عمرو من حديث ابن عباس ومن حديث جابر، وأسانيده معلولة.

٣٩٣ ـ قوله (وعن أبى سلمة) بفتح اللام، هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى القرشى المدنى، قيل:

عن زيد بن خالد الجهني ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل . قال : فكان زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب ، لا يقوم إلى الصلاة إلا استن ، ثم رده إلى موضعه . رواه الترمذي وأبو داود ، إلا أنه لم يذكر . «ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل» . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

اسمه عبد الله وقيل : إسماعيل ، وقيل : اسمه وكنيته واحد ، قال ابن سعد : كان ثقة ، فقيها ، كثير الحديث . وقال المصنف : هو أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالفقه في المدينة في قول ، ومن مشاهير التابعين وأعلامهم ، وهو كثير الحديث ، روى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين ، وروى عنه خلائق . مات سنة (٩٤) وقيل سنة (١٠٤) وهو ابن (٧٤) سنة (عن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء نسبة إلى جهينة ، وهو زيد بن خالد الجهني أبو عبد الرحمن ، ويقال : أبو طلحة المدني من مشاهير الصحابة . قال ابن عبد البر : كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح ، له أحد وثمانون حديثا ، اتفقا على خمسة ، وانفرد مسلم بثلاثة ، روى عنه ابنه خالد ، وابن المسيب ، وغيرهما . توفي بالكوفة سنة (٦٨) أو (٧٨) وهو ابن (٨٥) سنة (ولأخرت صلاة العشاء) أي حكمت بتأخيرها وجوبا (قال) أي أبو سلمة (فكان زيد بن خالد يشهد الصلوات) أي الخمس (في المسجد) أي يحضرها للجماعة (وسواكه على أذنه) بضم الذال ويسكن والجملة حال (موضع القلم من أذن الكاتب) أي والحال أن سواكه كان موضوعا على أذنه موضع القلم الكائن من أذن الكاتب (لا يقوم إلى الصلاة إلا استن) أي استاك للصلاة أخذا بظاهر الحديث ، قال القاري : قد انفرد زيد بن خالد به فلا يصلح حجة ، أو استاك لطهارتها ، انتهى . قلت : فيه أنه لم يتفرد به زيد بن خالد ، فقد تقدم عن أبي هريرة أنه قال : كان أصحاب النبي ﷺ سوكهم على آذانهم ، يستنون بها لكل صلاة ، وإن عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يروحون والسواك على آذانهم ، ثم صنيع زيد بن خالد هذا يدل عليه ظاهر الحديث الذي رواه ، وليس ينفيه شئ من الأحاديث المرفوعة فكيف لا يكون حجة ، وبهذا ظهر بطلان تأويل القاري بقوله : استاك لطهارتها (ثم رده إلى موضعه) أي من الأذن . قال ابن حجر : وحكمته أن وضعه في ذلك المحل يسهل تناوله ، ويذكر صاحبه به فيستاك من غير ذهول (رواه الترمذي وأبو داود) وسكت عنه ، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ١١٦ وج ٥ : ص ١٩٣) وأخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة كما تقدم .

(٤) باب سنن الوضوء

(الفصل الأول)

٣٩٤ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده.

(باب سنن الوضوء) لم يرد بالسنن، سنن الوضوء فقط، أي ما يقابل الفرض بل أراد بالسنن، أفعال النبي ﷺ وأقواله، أعم من أن تكون سنة أو فرضا، يقال: جاء في السنة كذا أي في الحديث.

٣٩٤ ـ قوله (من نومه) هذا يدل على عموم الحكم عقب كل نوم ليلا أو نهارا، لكن جاء عند الترمذي، وأبي داود وابن ماجه من الليل، مكان قوله من نومه، والمطلق محمول على المقيد، فيدل على خصوصه بنوم الليل، ويؤيده قوله في آخر الحديث «باتت يده» فإن حقيقة المبيت تكون بالليل، إلا أن التعليل المنصوص الآتي يقتضي إلحاق نوم النهار بنوم الليل، وإنما خص نوم الليل بالذكر للغلبة، بل قيل: ليس حكم الغسل قبل الغمس في الإناء مخصوصا بالقيام من النوم، بل المعتبر فيه الشك في نجاسة اليد، فإن الظاهر أن المقصود من الحديث إذا شك أحدكم في يديه مطلقا، سواء كان لأجل الاستيقاظ من النوم أو لأمر آخر، إلا أنه فرض الكلام في جزئي واقع بينهم على كثرة، ليكون بيان الحكم فيه بيانا في الكلي بدلالة العقل، فالتقييد بالاستيقاظ لأن توهم نجاسة اليد في الغالب يكون من المستيقظ فلا مفهوم له (فلا يغمس) بتخفيف الميم من باب ضرب، هو المشهور، ويحتمل أن يكون بالتشديد من باب التفعيل (في الإناء) أي في الظرف الذي فيه الماء وغيره من المائعات، وخرج بذكر الإناء البرك والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها (حتى يغسلها) إلى رسغها (ثلاثا) كذا في جميع طبعات الهند للمشكاة وفي نسخة القاري وسقط هذا اللفظ في نسخة الألباني طبعة دمشق وهو من إفراد مسلم (فإنه لا يدري أين باتت يده) يعني لا يدري تعيين الموضع الذي باتت، أي صارت يده منه، يعني هل لاقت مكانا طاهرا أو نجسا، وفيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بغسل اليد احتمال النجاسة لأن الشرع إذا ذكر حكما وعقبه بعلة دل على أن ثبوت الحكم لأجلها. قال الشافعي وغيره من العلماء: سبب الحديث أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالحجارة، وبلادهم حارة، فإذا ناموا عرقوا فلا يومن أن تطوف يده على موضع النجاسة، أو على قذر غير ذلك، فعلم بهذا أن حكم الغسل للشك في نجاسة اليد، فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الإناء قبل غسلها، سواء قام من نوم الليل أو النهار، أو شك في نجاستها من غير نوم. وقال التوربشتي: هذا في حق من بات مستنجيا بالأحجار معروريا، ومن بات على خلاف ذلك ففي أمره سعة ويستحب له أيضا غسلها، لأن السنة إذا وردت لمعنى لم تكن لتزول بزوال ذلك المعنى. وقال الباجي: الأظهر في سبب الحديث أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده، وموضع بثرة في بدنه، ومس رفغه وإبطه، وغير ذلك من

متفق عليه.

٣٩٥ ــ (٢) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثاً، فإن الشيطان يبيت على خيشومه.

مغابن جسده، ومواضع عرقه، فاستحب له غسل اليد تنظفا وتنزها، قال: وتعليقه بنوم الليل لا يدل على الاختصاص لأن المستيقظ لا يمكنه التحرز من مس رفغه وإبطه، وقتل ما يخرج من أنفه، وقتل برغوث، وحك موضع عرق، فإذا كان المعنى الذي شرع له غسل اليد موجودا في المستيقظ لزمه ذلك الحكم، ولا يسقط عنه بأن الشرع علقه على النائم ـ انتهى مختصرا ملتقطا. وعلى هذا يكون الحكم عاما لكل متوضئ، ولا يختص بالنائم، وأما على ما قال الشافعي وغيره في سبب الحديث فيكون استحباب الغسل للتوضي المستيقظ من النوم خاصة، وهذا القدر يكفي لمناسبة الحديث بالباب. وأما من يريد الوضوء من غير نوم فيستحب له، لما سيأتي في صفة الوضوء من أفعاله ﷺ. ثم النهي عن الغمس قبل الغسل للتنزيه، والأمر في رواية «فليغسل» للندب عند الجمهور، فلو خالف، وغمس قبل الغسل فقد أساء، ولا يفسد الماء والقرينة الصارفة التقييد بالثلاث في غير النجاسة العينية، فإنه يدل على ندبية الغسل، ولأنه علل بأمر يقتضي الشك في نجاسة اليدين، والوجوب لا يبنى على الشك. وحمله أحمد على كراهة التحريم، وقال: بوجوب الغسل في نوم الليل، ولا يبعد من الشارع الايجاب لرفع الشك، ومن قال: بأن الأمر بالغسل للتعبد كمالك، لا يفرق بين الشاك والمتيقن، والراجح عندي ما ذهب إليه الجمهور، والله اعلم. والحديث فيه مسائل كثيرة، منها استحباب غسل النجاسة ثلثا، لأنه إذا أمر به في المتوهمة ففي المحققة أولى. ومنها استحباب الأخذ بالاحتياط في العبادات وغيرها ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضا مالك والشافعي وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم، وفي الباب عن ابن عمر وجابر عند الدارقطني وابن ماجه.

٣٩٥ ــ قوله (فتوضأ) أي أراد الوضوء وسقط هذا اللفظ من نسخة الألباني (فليستنثر) أي فليخرج ماء الاستنشاق والقذر اليابس المجتمع من المخاط. يعني فليستنثر بعد الاستنشاق، فإن الاستنثار هو إخراج الماء الذي جذبه بريح الأنف إلى أقصاه، فهو من تمام الاستنشاق، والأمر للندب عند الجمهور، وللوجوب عند الظاهرية (فان الشيطان) الفاء للسببية (يبيت على خيشومه) بفتح الخاء قيل: أعلى الأنف، وقيل: كله وقيل: هو أقصى الأنف المتصل بالبطن المقدم من الدماغ وقيل: غير ذلك. قال عياض وغيره: بيتوتة الشيطان إما حقيقة، فإن الأنف أحد المنافذ التي يتوصل منها إلى القلب، والمقصود من الاستنثار ازالة آثاره، وليس عليه ولا على الأذن غلق، وفي الحديث «إن الشيطان لا يفتح غلقا» وجاء الأمر بكظم الفم في التثاؤب من أجل دخول الشيطان في الفم. وإما مجاز، فإن ما ينعقد فيه من الغبار والرطوبة قذرات توافق الشيطان، فالمراد أن الخيشوم محل قذر يصلح لبيتوتة الشيطان، فينبغي للإنسان تنظيفه، والراجح أنه محمول على

متفق عليه.

٣٩٦ ــ (٣) وقيل لعبد الله بن زيد بن عاصم: كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فدعا بوضوء فأفرغ على يديه فغسل يديه مرتين مرتين، ثم مضمض واستنثر

الحقيقة، وموكول معرفته وعلمه إلى الشارع، فإن الله تعالى خص نبيه ﷺ بأسرار يقصر عن دركها العقول والأفهام فالصواب في أمثال هذه الأحاديث أن يؤمن بظواهرها، ويحترز عن بيان كيفياتها، وظاهر الحديث يقتضي أن يحصل لكل نائم. ويحتمل أن يكون مخصوصا بمن لم يحترز من الشيطان بشئ من الذكر، كما في حديث آية الكرسي: ولا يقربك شيطان (متفق عليه) أخرجه البخاري في بدء الخلق، ومسلم في الطهارة، واللفظ المذكور للبخاري، وأخرجه أيضا النسائي.

٣٩٦ ــ قوله (وقيل) القائل هو عمرو بن أبي الحسن الأنصاري، أخو عمارة بن أبي الحسن، جد عمرو بن يحيى بن عمارة، ففي رواية للبخاري من طريق وهيب، قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد، وفي رواية أبي نعيم في المستخرج عن عمرو بن أبي حسن قال: كنت كثير الوضوء، فقلت لعبد الله بن زيد» الحديث. فهاتان الروايتان صريحتان في أن القائل والسائل هو عمرو بن أبي الحسن (لعبد الله بن زيد بن عاصم) بن كعب الأنصاري المازني المدني صحابي شهير، له هذا الحديث، وأحاديث أخرى، قيل: شارك وحشيا في قتل مسيلمة الكذاب. مختلف في شهوده بدرا، استشهد بالحرة، وكان في آخر ذي الحجة سنة (٦٣) وهو ابن (٧٠) سنة، وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذي أرى النداء في المنام، وليس لابن عبد ربه إلا حديث الأذان فقط (فدعا بوضوء) بفتح الواو ما يتوضأ به والباء للتعدية أي طلبه (فأفرغ) أي صب الماء (على يديه) بالتثنية أي إحدى يديه، وفي المصابيح: على يده اليمنى، وكذا في رواية النسائي، ويؤيد رواية الإفراد الاظهار في موضع الإضمار في قوله (فغسل يديه) أي إلى الرسغين، وفيه غسل اليد قبل إدخالها في الإناء ولو كان من غير نوم (مرتين مرتين) وفي المصابيح بدون التكرار، قال ابن حجر: وجه الاحتياج إلى التكرير أن الاقتصار على الأول يوهم التوزيع ـ انتهى. قال الحافظ: كذا لمالك بلفظ مرتين، ووقع في رواية وهيب عند البخاري، وخالد عند مسلم، والدراوردي عند أبي نعيم بلفظ «ثلاثا» وهؤلاء حفاظ قد اجتمعوا، فروايتهم مقدمة على رواية الحافظ الواحد، ولم يحمل على وقعتين، لأن المخرج واحد، والأصل عدم التعدد ـ انتهى. وقال ابن حجر: اقتصر على مرتين في بعض الأحيان لبيان الجواز، وإلا فقد صح عنه ﷺ: أنه فعل الثلاث ـ انتهى. ثم غسلهما في أول الوضوء سنة باتفاق العلماء كما قاله النووي. قال الأمير اليماني: وليس هو غسلهما عند الاستيقاظ، أي الذي تقدم حديثه، بل هذا سنة الوضوء، فلو استيقظ وأراد الوضوء فظاهر الحديثين أنه يغسلهما للاستيقاظ ثلاث مرات، ثم للوضوء كذلك، ويحتمل تداخلهما ـ انتهى. قلت هذا الأخير هو الراجح عندي (ثم مضمض) المضمضة لغة تحريك الماء في الفم (واستنثر) أي

ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين،

استنشق الماء، ثم استخرج ذلك بنفس الأنف بإعانة اليد اليسرى، فلم يذكر الاستنشاق، لأن ذكر الاستنثار دليل عليه، فإنه لا يكون إلا بعد الاستنشاق. ثم إنهم اختلفوا في وجوب المضمضة والاستنشاق والاستنثار، فذهب أحمد إلى وجوب الثلاثة في الوضوء، وغسل الجنابة، وهو الراجح، واستدل له بأدلة. منها مواظبة النبي ﷺ عليها بالفعل في جميع وضوءه. ومنها حديث عائشة عند البيهقي بلفظ: إن رسول ﷺ قال: المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه. ومنها أنه من تمام غسل الوجه، فالأمر بغسله أمر بها، ولا موجب لتخصيصه بظاهره دون باطنه، فإن الجميع في لغة العرب يسمى وجها. ومنها حديث أبي هريرة المتفق عليه: إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر. ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي: بلفظ إذا توضأت فانتثر. ومنها حديث لقيط بن صبرة الآتي في الفصل الثاني، وفيه «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما» وفي رواية من هذا الحديث «إذا توضأت فمضمض» أخرجها أبوداود وغيره. ومنها حديث أبي هريرة عند الدارقطني: بلفظ أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق. واستدل من قال: بالسنية في الوضوء بقوله عليه السلام للأعرابي «توضأ كما أمرك الله» فأحال على الآية، وليس فيها ذكر المضمضة والاستنشاق والاستنثار. وأجيب عنه بأنه قد صح أمر رسول الله ﷺ بها، والواجب الأخذ بما صح عنه، ولا يكون الاقتصار على البعض في مبادي التعليم ونحوها موجبا لصرف ما ورد بعده وإخراجه عن الوجوب، وبأن الأمر بغسل الوجه أمر بها كما تقدم، وارجع لمزيد التفصيل إلى النيل للشوكاني، والهدى لابن القيم، والمغني لابن قدامة (ثلاثا) أي بثلاث غرفات وهذا ظاهر في الجمع بين المضمضة والاستنشاق من كل غرفة، والرواية الآتية المتفق عليها أظهر في ذلك، واختلفوا في الأفضل بعد ما اتفقوا على جواز الوصل والفصل كليهما، فذهب أحمد والشافعي إلى أفضلية الوصل والجمع، وهو المذهب الصحيح المختار عندي، لأن روايات الجمع أكثر وأصرح وأصح، وأما ما جاء في بعض الأحاديث من الفصل فهو محمول على الجواز، وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي أحاديث الوصل مع الجواب عن دلائل الحنفية والمالكية القائلين بأفضلية الفصل فارجع إليه (ثم غسل) أي بيديه لحديث علي عند أبي داود وغيره (وجهه) هو من منابت شعر الرأس إلى أسفل الذقن طولا، ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضا (ثم غسل يديه مرتين مرتين) وفي رواية لمسلم: غسل يده اليمنى ثلاثا، ثم الأخرى ثلاثا، فيحمل على أنه وضوء آخر لكون مخرج الحديث غير متحد (إلى المرفقين)، أي مع المرفقين، فهما داخلان في غسل اليدين. والدليل على ذلك فعله ﷺ، ففي الدارقطني بإسناد حسن من حديث عثمان في صفة الوضوء: فغسل يديه إلى المرفقين، حتى مس أطراف العضدين، وفيه عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه، لكن إسناده ضعيف. وفي البزار والطبراني من حديث وائل بن حجر في صفة الوضوء: وغسل ذراعيه حتى جاوز المرافق. وفي الطحاوي من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعا: ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه. فهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضا. قال إسحق بن راهويه «إلى» في الآية يحتمل أن تكون بمعنى الغاية وأن تكون بمعنى مع فبينت السنة

ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه، ثم غسل رجليه. رواه مالك، والنسائى. ولأبى داود نحوه ذكره صاحب «الجامع»

وفى المتفق عليه: قيل لعبد الله بن زيد بن عاصم: توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ، فدعا بإناء، فأكفأ منه على يديه، فغسلهما ثلاثا، ثم أدخل يده فاستخرجها، فمضمض واستنشق من كف

أنها بمعنى مع (ثم مسح رأسه) أى كله، كما فى رواية، واختلفوا فى مقدار المفروض، فذهب مالك إلى وجوب الاستيعاب، وهو الراجح، لأن لفظ الآية مجمل، لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة، أو مسح البعض على أنها تبعيضية، فتبين بفعل النبى ﷺ أن المراد الأول، ولم ينقل أنه مسح بعض رأسه إلا فى حديث المغيرة، لكن فيه «أنه مسح على ناصيته وعمامته، فلا حجة فيه على الاكتفاء ببعض الرأس. قال ابن القيم: لم يصح عنه ﷺ فى حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه ألبتة، لكن كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة كما فى حديث المغيرة، ولم يذكر العدد فى مسح الرأس كغيره، فاقتضى الاقتصار على مرة واحدة (فأقبل بهما وأدبر) الإدبار هو الذهاب إلى جهة القفاء والإقبال عكسه، والواو لمطلق الجمع لا تقتضى الترتيب، فكأن الأصل فأدبر بهما وأقبل، وقد وقع كذلك فى رواية للبخارى. والتفسير الآتى يؤيد بل يعين ذلك وقيل: إنه من تسمية الفعل بابتداءه، أى بدأ بقبل الرأس وذهب إلى جهة قفاه، وأدبر أى بدء بدبر الرأس، وقيل غير ذلك (بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب) إلخ هذا عطف بيان لقوله: فأقبل بهما وأدبر. ومن ثم لم تدخل الواو على بدأ، أى وضع كفيه وأصابعه عند مقدم رأسه، ثم أمرهما حتى وصل إلى قفاه أى مؤخر رأسه (ثم ردهما) أى على جنبى الرأس (حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه) وهو مقدم الرأس، أى مبتدأ شعره (ثم غسل رجليه) أى إلى الكعبين كما فى رواية للبخارى (رواه مالك والنسائى) أى بهذا اللفظ (ولأبى داود نحوه) أى بمعناه (ذكره صاحب الجامع) أى جامع الأصول وهو ابن الأثير، وأصل الحديث أخرجه أيضا أحمد والشيخان والترمذى وابن ماجه بألفاظ متقاربة مختصرا ومطولا.

قوله (وفى المتفق عليه) هذا من زيادات المصنف على المصابيح، واللفظ المذكور هنا لمسلم، وللبخارى معناه (توضأ) بصيغة الأمر (وضوء رسول الله ﷺ) أى نحو وضوئه (فدعا بإناء) فيه ماء (فأكفأ) يقال كفأ الإناء إذا كبه، وأكفأه أماله (منه) قال الأبهرى: ضمن أكفأ معنى أفرغ وصب فعداه بمن (ثم أدخل يده) اليمنى فى الإناء (فاستخرجها) أى اليد من الإناء مع الماء (فمضمض واستنشق) أى واستنثر وقد ذكر فى رواية الثلاثة كما سيأتى (من كف

واحدة، ففعل ذلك ثلاثا، ثم أدخل يده فاستخرجها، فغسل وجهه ثلاثا، ثم أدخل يده فاستخرجها، فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أدخل يده فاستخرجها، فمسح برأسه، فأقبل بيديه وأدبر. ثم غسل رجليه إلى الكعبين، ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ.

وفى رواية: فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه، ثم غسل رجليه.

وفى رواية: فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات من ماء.

واحدة) بأن جعل ماء الكف بعضه فى فيه وبعضه فى أنفه، والكف يذكر ويؤنث (ففعل ذلك) أى المذكور من المضمضة والاستنشاق (ثلثا) أى ثلاث مرات بأن تمضمض واستنشق من غرفة ثم تمضمض واستنشق من غرفة ثم تمضمض واستنشق من غرفة، وهو صريح فى الجمع، وحجة واضحة للشافعي فى الوصل، صرح به ابن الملك وغيره من الأئمة الحنفية، والقول بأن قيد الوحدة احترازمن التثنية سخيف جدا، فإن الظاهر على هذا أن يقال بكف واحدة لا من كف واحدة (ثم أدخل يده) أى فى الاناء والظاهر أن المراد بها الجنس، قاله القارى (ثلاثا) قيد للأفعال الثلاثة لا للأخير فقط (مرتين مرتين) قيد للأفعال (فمسح برأسه) هو موافق للآية فى الاتيان بالباء، ومسح يتعدى بها وبنفسه، قال القرطبي: إن الباء هنا للتعدية يجوز حذفها وإثباتها. وقيل: دخلت الباء ههنا لمعنى تفيده، وهو أن الغسل لغة يقتضى مغسولا به، والمسح لا يقتضى ممسوحا به، فلو قال: امسحوا رؤسكم، لأجزأ المسح باليد بغير ماء، فكأنه قال: وامسحوا برؤسكم الماء، وهو من باب القلب والأصل فيه امسحو رؤسكم بالماء (فأقبل بيديه وأدبر) يعنى استوعب المسح (ثم غسل رجليه) ظاهره الاكتفاء بمرة، ويحتمل مرتين بقرينة ما قبله، ويحتمل التثليث على ما هو المعروف من دأبه ﷺ قاله القارى (إلى الكعبين) أى مع الكعبين، والكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم (هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ) أى غالبا، وقيل: أى فى بعض الأوقات.

قوله (وفى رواية) أى لمسلم (ثم ردهما) أى على أطراف الرأس.

قوله (وفى رواية) أى للبخارى، وقد ذكرها فى باب مسح الرأس مرة (فمضمض واستنشق واستنثر) فيه حجة واضحة لمن فرق بين الاستنشاق والاستنثار إلا أن الاستنثار يستلزم الاستنشاق بلا عكس (ثلاثا بثلاث غرفات) بفتح الغين والراء وقيل: بضمها جمع غرفة. قيل: الغرفة بالفتح فى الأصل المرة من الاغتراف، وبالضم الماء المغروف فى اليد. وقيل هى ملأ الكف من الماء يعنى أخذ غرفة، ومضمض واستنثر بها، وكذا فى الثانية والثالثة، وهذا أيضا نص صريح فى الجمع والوصل.

وفى أخرى: فمضمض واستنشق من كفة واحدة، ففعل ذلك ثلاثا.

وفى رواية للبخارى: فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين.

وفى أخرى له: فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة.

قوله (وفى أخرى) أى للشيخين لكن وقع فى مسلم من كف واحدة، وهذه الرواية أوردها البخارى فى باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة (فمضمض واستنشق من كفة واحدة) المراد بالكفة الغرفة والحفنة فاشتق لذلك من اسم الكف، وجعل عبارة عن ذلك المعنى وسمى الشئ باسم ما كان فيه، وليست تأنيث الكف. وقيل: قوله «من كفة» هى بالضم والفتح كغَرفة وغُرفة، أى مما ملأ كفه من الماء (ففعل ذلك) أى ما ذكر من المضمضة والاستنشاق (ثلاثا) أى ثلاث مرات، فيه أيضا دليل صريح على ما تقدم من أن السنة فى المضمضة والاستنشاق أن يكون بثلاث غرفات يتمضمض ويستنشق من كل واحدة منها.

قوله (وفى رواية للبخارى) ذكرها فى باب غسل الرجلين إلى الكعبين (مرة واحدة) نص صريح فى عدم تكرار مسح الراس، وحجة واضحة للجمهور فى عدم تثليث مسح الرأس خلافا للشافعى، ومن أقوى الأدلة على ذلك أيضا الحديث المشهور الذى صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص فى صفة الوضوء، حيث قال النبي ﷺ بعد أن فرغ: من زاد على هذا فقد أساء وظلم، فإن رواية سعيد بن منصور فيها تصريح بأنه مسح رأسه مرة واحدة، فدل على أن الزيادة فى مسح الرأس على المرة غير مستحبة، ويحمل ما ورد من الأحاديث فى تثليث المسح كحديث على عند الدارقطنى، وحديث عثمان عند أبى داود فى بعض طرقه إن صحت على إرادة الاستيعاب بالمسح، لا أنها مسحات مستقلة لجميع الرأس جمعا بين الأدلة.

قوله (وفى أخرى له) أى للبخارى ذكرها فى باب الوضوء من التور (من غرفة واحدة) يتعلق بقوله: فمضمض واستنثر، والمعنى أنه جمع بينهما ثلاث مرات، كل مرة من غرفة. ويحتمل أن يتعلق بقوله: ثلاث مرات، والمعنى أنه جمع بينهما ثلاث مرات من غرفة واحدة، والأول موافق لباقى الروايات، فهو أولى كذا فى الفتح. قال المؤلف: وإنما أطنبنا الكلام فى الحديث لأن ما ذكر فى المصابيح بلفظه لم يوجد إلا فى رواية مالك والنسائى. فأما معناه فما ذكرته فى المتفق عليه عقبه. وبقية الروايات إنما أوردتها تنبيها على أن ما فى المصابيح منها، ذكره الطيبي. قال السيد جمال الدين: كأنه اعتراض على الشيخ محى السنة حيث أورد حديث عبد الله بن زيد بهذا اللفظ فى الصحاح مع أنه غير مذكور فى أحد الصحيحين انتهى.

٣٩٧ - (٤) وعن عبد الله بن عباس، قال: توضأ رسول الله ﷺ مرة مرة، لم يزد على هذا. رواه البخاري.

٣٩٨ - (٥) وعن عبد الله بن زيد، أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين. رواه البخاري.

٣٩٩ - (٦) وعن عثمان رضي الله عنه، أنه توضأ بالمقاعد، فقال: ألا أريكم وضوء رسول الله ﷺ؟ فتوضأ ثلاثا ثلاثا.

---

٣٩٧ - قوله (مرة مرة) نصب على المصدر يعني غسل كل عضو مرة واحدة ومسح برأسه مرة (لم يزد على هذا) أي في هذا الوضوء، أو في ذلك الوقت، أو باعتبار علمه، وإلا فقد صحت الزيادة في روايات كثيرة، وإنما فعل ذلك لبيان الجواز، أو لمراعاة الحال في الاستعجال، أو قلة الماء، وبيان الجواز يكفي فيه إطلاق القرآن. وفيه دليل على أن الواجب من الوضوء مرة مرة، ولهذا اقتصر عليه النبي ﷺ، ولو كان الواجب مرتين مرتين أو ثلاثا ثلاثا لما اقتصر على مرة مرة، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة بالغسل مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا، وبعض الأعضاء ثلاثا وبعضها مرتين. قال الترمذي: وقد ذكر في غير حديث أن النبي ﷺ توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلاثا. والاختلاف دليل على جواز ذلك كله، وأن الثلاث هي الكمال. والواحدة تجزئ (رواه البخاري) أي في باب الوضوء مرة مرة، والحديث مجمل، وقد رواه البخاري في باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة مطولا ومفصلا، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه مختصرا، وأبو داود مطولا ومختصرا. وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الشوكاني في النيل مع الكلام عليها.

٣٩٨ - قوله (توضأ مرتين مرتين) أي لكل عضو من أعضاء الوضوء لبيان الجواز أيضا، والنصب في مرتين على المفعول المطلق المبين للكمية (رواه البخاري) في باب الوضوء مرتين مرتين، والظاهر أن حديث عبد الله بن زيد هذا غير حديثه المفصل المتقدم، فإنه ليس فيه الغسل مرتين إلا في اليدين إلى المرفقين، نعم روى النسائي من طريق سفيان بن عيينة في حديث عبد الله بن زيد التثنية في اليدين والرجلين، ومسح الرأس، وتثليث غسل الوجه، لكن في الرواية المذكورة نظر، قاله الحافظ، والحديث أخرجه أيضا أحمد. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان: أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين.

٣٩٩ - قوله (توضأ بالمقاعد) بفتح ميم جمع مقعد، والمراد بها دكاكين عند دار عثمان، وقيل: درج، وقيل: موضع بقرب المسجد اتخذ للقعود فيه للحوائج والوضوء (ألا) للتنبيه أو الهمزة للإنكار (أريكم وضوء رسول الله ﷺ) أي كيفية وضوئه (فتوضأ ثلاثا ثلاثا) هذا هو الأكمل، وقد استدل به للشافعي على سنية تثليث مسح الرأس، وأجيب عنه بأنه

رواه مسلم.

٤٠٠ - (٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: رجعنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة، حتى إذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر، فتوضأوا وهم عجال، فانتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال رسول الله ﷺ: ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء.

بحمل تبين في الروايات الصحيحة التي فصلت فيها أعضاء الوضوء أن المسح لم يتكرر فيحمل على الغالب، أو يختص بالمغسول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم العيني في شرح البخاري.

٤٠٠ - قوله (حتى إذا كنا) أي صرنا (بماء بالطريق) قال الطيبي: الظرف الأول خبر كان والثاني صفة، أي إذا كنا نازلين بماء كائن في طريق مكة (تعجل) بتشديد الجيم (قوم عند العصر فتوضأوا وهم عجال) بضم العين وتشديد الجيم جمع عاجل كجهال جمع جاهل. وقيل: بكسر العين وتخفيف الجيم كقيام جمع قائم، وقيل: جمع عجلان بمعنى المستعجل، كغضاب جمع غضبان. قال الطيبي: تعجل بمعنى استعجل، يعني تطلبوا تعجيل الوضوء عند العصر فتوضؤا عاجلين. وقيل: الأظهر أن معناه استعجلوا في السير، وتقدموا علينا عند دخول العصر مبادرة إلى الوضوء، فتوضؤا على العجلة بحكم ضيق الوقت في السفر (وأعقابهم) عقب بكسر القاف مؤخر القدم، وهي مؤنثة (تلوح) أي يظهر للناظر فيها بياض لم يصبها الماء الذي أخذوه لغسل الأرجل مع إصابته سائر القدم، وذلك لعجلتهم في الوضوء بسبب ضيق الوقت، فكأن مقصودهم الغسل، إلا أنهم كانوا يتعجلون فيه لئلا تفوتهم الصلاة، فلم يحصل لذلك إسباغ الأرجل. وفي رواية ذكرها العيني: رأى قوما توضؤا وكأنهم تركوا من أرجلهم شيئا، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم: أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك الوعيد (لم يمسها الماء) جملة حالية مبينة لتلوح (ويل) قيل: الويل الخزي والهلاك والمشقة من العذاب. قال الأبهري: جاز الابتداء بالنكرة لأنه دعاء، وأصح الأقوال في معناه ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد: واد في جهنم (للأعقاب) أي المرئية إذ ذاك، فاللام للعهد، ويلتحق بها ما يشاركها في ذلك، ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي عند ابن خزيمة والطبراني «ويل للاعقاب وبطون الأقدام من النار» قيل: معناه «ويل لأصحاب الأعقاب المقصرين في غسلها» نحو ﴿واسأل القرية - ١٢ : ٨٢﴾ والأعقاب تختص بالعقاب إذا قصر في غسلها (من النار) بيان للويل كما في قوله: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان ٢٢ : ٣٠﴾ ويجوز أن تكون بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿من يوم الجمعة - ٦٢ : ٩﴾ أي في يوم الجمعة. وفي الوعيد والإنكار دليل على أن وظيفة الرجلين الغسل الوافي لا المسح ولا الغسل الخفيف المبقع المشابه للمسح، لأن الوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب (أسبغوا الوضوء) أي أتموه وأكملوه، والوضوء هو غسل الأعضاء الثلاثة، ومسح الرأس، فالأمر بإسباغ الوضوء أمر

بتكميل الغسل وإبلاغ الماء كل ظاهر أعضائه ، فقوله «أسبغوا» تاكيد للوعيد المذكور عام ، يشمل الرجلين وغيرهما من أعضاء الوضوء ، لأنه لم يقل أسبغوا الرجلين ، بل قال : أسبغوا الوضوء ، ومطلوبية الإسباغ غير مختصة بالرجلين فكما أنه مطلوب فيهما كذلك مطلوب في غيرهما. وتخصيص الوعيد بلفظ الأعقاب إنما هو لأجل تقصيرهم في وظيفة الرجلين . والحديث يدل على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، وهو مذهب جمهور المحدثين والمفسرين من أهل السنة . قال الحافظ : قد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في صفة وضوئه أنه غسل رجليه ، وهو المبين لأمر الله ، وقد قال في حديث عمرو بن عبسة الذي رواه ابن خزيمة وغيره مطولا في فضل الوضوء : ثم يغسل قدميه كما أمره الله ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا من علي ، وابن عباس ، وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . قال عبد الرحمن بن أبي ليلى أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين ، رواه سعيد بن منصور وقال الطيبي : ذهب الشيعة إلى أنه يمسح على الرجلين ، لقوله تعالى : ﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم ـ ٥ : ٦﴾ على قراءة الجر ، فإنه تعالى عطف الرجل على الرأس والرأس يمسح فكذا الرجل . قلنا : وقد قرئ بالنصب عطفا على قوله : ﴿وأيديكم﴾ وإذا ذهب إلى المسح يبقى مقتضى النص غير معمول به ، بخلاف العكس فإن المسح مغمور بالغسل على أن الأحاديث الصحيحة تواترت معاضدة لقراءة النصب فوجب تأويل القراءة بالكسر ، وفيه وجوه : أحدها العطف على الجوار كقوله تعالى : ﴿عذاب يوم أليم ـ ١١ : ٢٦﴾ والأليم صفة العذاب فأخذ إعراب «اليوم» للمجاورة ، وقوله تعالى : ﴿عذاب يوم محيط ـ ١١ : ٨٤﴾ ﴿وحور عين﴾ بالجر بعد قوله : ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون ، بأكواب وأباريق ـ ٥٦ : ١٧، ١٨﴾ لأن حور لا يصلح عطفها على أكواب ، لأن الحور لا يطاف بها . والثاني الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر ، والعرب إذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ، ولكل واحد منهما متعلق جوزت ذكر أحد الفعلين وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور على حسب ما يقتضيه لفظه ، حتى كأنه شريكه في أصل الفعل كما قال الشاعر :

يا ليت بعلك قد غدا متقلدا سيفاو رمحا

وكقول الآخر : علفتها تبنا وماء باردا

تقديره علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا ومتقلدا سيفا ، وحاملا رمحا. والثالث قول الزجاج : يجوز ﴿أرجلكم﴾ بالخفض على معنى فاغسلوا ، لأن قوله تعالى: ﴿إلى الكعبين﴾ قد دل عليه، لأن التحديد يفيد الغسل كما في قوله تعالى: ﴿إلى المرافق﴾ ولو أريد المسح لم يحتج إلى التحديد كما في قوله: ﴿وامسحوا برؤسكم﴾ من غير تحديد، ويطلق المسح على الغسل ـ انتهى . قال العلامة السيد محمود الآلوسي البغدادي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ في تفسيره روح المعاني (ج ٦: ص ٧٣) : وفي الأرجل ثلاث قراءات ، واحدة شاذة ، واثنتان متواترتان ، أما الشاذة فالرفع وهي قراءة الحسن ، وأما المتواترتان فالنصب وهي قراءة نافع ، وابن عامر ، وحفص ، والكسائي ، ويعقوب . والجر وهي قراءة ابن كثير ، وحمزة ، وأبي عمرو ، وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه . ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الإمام الرازي: فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمة ، والشعبي ، وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيهما المسح وهو مذهب

الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء والمفسرين : فرضهما الغسل . وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية. وقال الحسن البصري ، ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر ، فإنها تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤس ، فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول أنه جر بالجوار كما في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كأن ثبيراً في عرانين وبله كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه . وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما في ما استشهدوا به ، وفي الآية الأمن من الالتباس غير حاصل . وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : إنها تقتضي المسح أيضا لأن العطف حينئذ على محل الرؤس لقربه فيتشاركان في الحكم ، وهذا مذهب مشهور للنحاة . ثم قالوا : أو لا يجوز رفع ذلك بالأخبار ، لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، ثم قال الإمام : واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين **الأول** أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه ، وعلى هذا يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها **والثاني** أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء في الغسل لا المسح ، **والقوم أجابوا** منه بوجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين ، وحينئذ لا يبقى هذا السوال ـ انتهى **ولا يخفى** أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام ، وطالما زلت فيه الأقدام ، وما ذكره الإمام يدل على أنه راجل في هذا الميدان ، وضالع لا يطيق العروج إلى شاوي ضليع وتحقيق تبتهج به الخواطر والأذهان ، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغما لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل هالك **فنقول** وبالله تعالى التوفيق : إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم ، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين ، فلا بدلنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولا مهما أمكن ، لأن الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول ، ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة ، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة ، فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل ، وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة وأهل البيت ، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض ، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما على قواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الأنصاري وغيره من أهل اللغة ، فيقال للرجل إذا توضأ : تمسح . ويقال : مسح الله تعالى ما بك ، أي أزال عنك المرض . ومسح الأرض المطر إذا غسلها ، فإذا عطفت الأرجل على الرؤس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة ، واعترض ذلك من وجوه : أولها

أن فائدة اللفظين فى اللغة والشرع مختلفة ، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحدا . وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرؤس وكان الفرض فى الرؤس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ، والالزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وثالثها أنه لوكان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر أنه ﷺ غسل رجليه ، لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحهما ، فسمى المسح غسلا ، ورابعها أن استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسحت للصلاة ، لا يجدى نفعا ، لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا تغسلت للصلاة ، لأن ذلك يوهم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت ، لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا ، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد ، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل . وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا ، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكنا ندعى أن حمل المسح على الغسل فى بعض المواضع جائز ، وليس فى اللغة والشرع ما يأباه على أنه قد ورد ذلك فى كلامهم . وعن الثانى بأنا نقدر لفظ «امسحوا» قبل ﴿أرجلكم﴾ أيضا وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى، ولا محذور فيه، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الامامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى ، وفى المعطوف بالمعنى المجازى ، وقالوا فى الآية ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنبا إلا عابرى سبيل ـ ٤ : ٤٣﴾ : أن الصلاة فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى الشرعى ، وهو الأركان المخصوصة ، وفى المعطوف بالمعنى المجازى ، وهو المسجد . فإنه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر جمع من مفسرى الامامية وفقهاءهم . وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل فى التحقيق ، ويكون المسح المتعلق بالرؤس بالمعنى الحقيقى ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازى ، على أن من أصول الامامية كالشافعية جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك فى معنييه . ويحتمل هنا إضمار الجار تبعا للفعل فتدبر . ولا يشكل أن فى الآية حينئذ إبهاما ، ويبعد وقوع ذلك فى التنزيل ، لأنا نقول : إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء ، وعلمه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه فى ابتداء البعثة بسنين ، فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الابهام ، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء، ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيمم من الوضوء والغسل فى الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد، والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع . وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب . وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن «تغسلت» لإيهامه الغسل ، فإن «تمسحت» يوهم ذلك أيضا ، بناء على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا ، سلمنا ذلك ، لكنا لم نقتصر فى الاستشهاد على ذلك ، ويكفى مسح الأرض المطر فى الفرض . والوجه الثانى أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما فى قراءة النصب والجر للمجاورة ، واعترض أيضا من وجوه ، الأول والثانى والثالث ما ذكره الامام من عد الجر بالجوار لحنا ، وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ، ولا أمن فيما

نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف. والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره، الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية، وهو غير جائز عند النحاة، على أن الكلام حينئذ من قبيل «ضربت زيدا وأكرمت خالدا وبكرا» بجعل بكر عطفا على زيد، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع، ولا تقبله الأسماع فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه **وأجيب** عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إنشاء الله تعالى ولم ينكره إلا الزجاج، وإنكاره مع ثبوته يدل على قصور تتبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي. وعن الثاني بأنا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس، ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم: قال بعضهم: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك، لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح، إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم، وإنما يغيي الغسل، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه، فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه، ولا قول المرتضى أنه لا مانع من تغييه. والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح. وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى: ﴿عذاب يوم محيط - ١١: ٨٤﴾ بجر ﴿محيط﴾ مع أنه نعت للعذاب. وفي التوكيد كقوله:

الأبلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر «كلهم» على ما حكاه الفراء. وفي العطف كقوله تعالى: ﴿وحور عين، كامثال اللؤلؤ المكنون - ٥٦: ٢٢، ٢٣﴾ على قراءة حمزة، والكسائي، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجر ﴿أكواب وأباريق﴾ ومعطوف على ﴿ولدان مخلدون﴾. وقول النابغة:

لم يبق إلا أسير غير منفلت و(موثق) في حبال القد مجنوب

بجر «موثق» مع أن العطف على «أسير» وقد عقد النحاة لذلك بابا عليحدة لكثرته، ولما فيه من المشاكلة، وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك. وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به. وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ﴿وامسحوا برؤسكم﴾ متعلقة بجملة المغسولات، فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك، نعم! توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه. أو الإيماء إلى الترتيب، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع، وربما تكون كذلك لوكان النظم «وامسحوا رؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين» والواقع ليس كذلك **وقد ذكر** بعض أهل السنة أيضا وجها آخر في التطبيق، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف، وقراءة النصب على حال دونه **واعترض بأن الماسح** على الخف ليس ما سحا على الرجل حقيقة ولا حكما، لأن الخف اعتبر

مانعا سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح ، فهو على الخف حقيقة وحكما ، وأيضا المسح على الخفين لا يجب إلى الكعبين اتفاقا **وأجيب** بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزئ عليه المسح ، لأنه لا يجزئ على ساقه ، نعم ! هذا الوجه لا يخلو عن بعد والقلب لا يميل إليه وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ما قيل فى الآية . **وللإمامية** فى تطبيق القراءتين وجهان أيضا لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين الذين عند أهل السنة أن قراءة النصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس. الوجه الأول أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل ﴿برؤسكم﴾ فيكون حكم الرؤس والأرجل كليهما مسحا . الوجه الثانى أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل «استوى الماء والخشبة» **وفى كلا الوجهين** بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز ، وإن استدلوا بقراءة الجر قلنا : إنها لا تصلح دليلا على ذلك لما علمت ، والثانى أنه لو عطف ﴿وأرجلكم﴾ على محل ﴿برؤسكم﴾ جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة فى العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران فى المعنى ويكون لكل منهما متعلق ، جاز حذف أحدهما ، وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يا ليت بعلك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

فإن المراد وحاملا رمحا ومنه قوله :

إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

فإنه أراد وكحلن العيونا ، وقوله :

تراه كأن مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان له وفر

أى يفقئ عينيه إلى ما لا يحصى كثرة . والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل فعل المسحين معا بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق . ثم لو قال قائل لا أقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة ، فإن كلامهم وكلام الإمامية فى ذلك عسى أن يكون فرسى رهان **قيل له** إن سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضى الله عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم فقد روى العياشى ، عن على ، عن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلا . وروى محمد بن النعمان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك، ثم اغسل رجليك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبي، وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ، ولا الحمل على التقية ، لأن المخاطب بذلك شيعى حاضر . وروى محمد بن الحسن الصفار ، عن زيد بن على ، عن أبيه ، عن جده أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال : جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمى قال : يا على ! خلل بين الأصابع . ونقل الشريف الرضى عن على كرم الله وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه ﷺ ، وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع

أحد منهم النسخ حتى يتكلف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له **وما يزعمه** الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله عنهما ، وأنس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فإن أحدا منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا ابن عباس ، فإنه قال بطريق التعجب : لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل . ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته ، ولكن رسول الله ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ، ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية ، وعكرمة ، والشعبي زور وبهتان أيضا ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلقة ، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند ، واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح للترشد في الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ، ولا الجمع ، ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه . ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه : أنه مسح وجهه ويديه ، ومسح رأسه ورجليه ، وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يصنع مثل ما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث . لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف ، كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ما روى عن عباد بن تميم ، عن عمه بروايات ضعيفة : أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه . فهو كما قال الحفاظ : شاذ منكر ، لا يصلح للاحتجاج ، مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد ، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي ، عن فضالة ، عن حماد بن عثمان ، عن غالب بن هذيل ، قال : سألت أبا جعفر رضي الله عنه عن المسح على الرجلين فقال : هو الذي نزل به جبريل عليه السلام ، وما روى عن أحمد بن محمد قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله عنه عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له : لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزئ ؟ قال : لا إلا بكفه كلها إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب ، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا «النفحات القدسية في رد الإمامية» على أن لنا أن نقول : لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ، ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة ، فلا يرد ما قيل من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء ، وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضا لكون

رواه مسلم .

٤٠١ — (٨) وعن المغيرة بن شعبة . قال إن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين .

سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت، دون المسح للاختلاف في سنده ـ انتهى (رواه مسلم) الحديث بهذا اللفظ من إفراد مسلم ، وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه مختصرا ، وهو عند جميعهم من حديث منصور عن هلال بن يساف ، عن أبي يحيى ، عن عبد الله بن عمرو قال المنذري : واتفق البخاري ومسلم على إخراجه من يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو نحوه .

٤٠١ — قوله : (فمسح بناصيته وعلى العمامة) بكسر العين ، وفي رواية للنسائي : مسح ناصيته وعمامته . واستدل به لما ذهب إليه مالك والشافعي ومن معهما : من أنه لا يجوز اقتصار المسح على العمامة ، بل لا بدمع ذلك من المسح على الناصية .. قيل: رواية مسلم هذه مفصلة، يحمل عليها ما في بعض طرقها: من أنه ﷺ مسح على الخفين والعمامة. أخرجها الترمذي وصححها ، وذهب أحمد وغيره من فقهاء أصحاب الحديث إلى جواز الاقتصار على العمامة ، واحتجوا بحديث عمرو بن أمية عند أحمد والبخاري وابن ماجه . وبحديث بلال عند أحمد ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي وابن ماجه . وبحديث سلمان عند أحمد ، وبأحاديث أبي أمامة ، وخزيمة بن ثابت ، وأبي طلحة ، وأبي ذرعند الطبراني . وبحديث أنس عند البيهقي ، وغير ذلك من الأحاديث التي ذكرها الزيلعي في نصب الراية **واعتذر** الأولون عن هذه الأحاديث بوجوه كلها مخدوشة ، **فمنها** أنها معلولة مضطربة الأسانيد وفيها رجال مجهولون **وفيه** أن أكثر هذه الأحاديث صحيحة مستقيمة ، كما حقق صحتها واستقامتها الحافظ في التلخيص وغيره . **ومنها** أن أحاديث المسح على العمامة من أخبار الآحاد **فلا تعارض الكتاب ، لأن الكتاب يوجب مسح الرأس وفيه أن الآية لا تنفي الاقتصار على المسح على العمامة ، لأن من قال:** قبلت رأس فلان، يصدق ولو بحائل وسيأتي توضيحه **ومنها** أن الله تعالى فرض المسح على الرأس ، والحديث في العمامة محتمل التأويل ، فلا يترك المتيقن للمحتمل ، والمسح على العمامة ليس بمسح على الرأس **وفيه** أن هذا الوجه يرجع إلى الوجه الثاني ، وقد تقدم جوابه وتوضيحه أنه أجزئ المسح على الشعر ، ولا يسمى رأسا . فإن قيل: يسمى رأسا مجازا بعلاقة المجاورة. قيل : والعمامة كذلك بتلك العلاقة ، فإنه يقال : قبلت رأسه ، والتقبيل على العمامة، ويؤيد ذلك حملهم قراءة الجر في «أرجلكم» في آية الوضوء على حالة التخفف ، فتأمل . **ومنها** أن أحاديث المسح على العمامة مجملة ، وحديث المغيرة عند مسلم مفصل مفسر فتحمل عليه ، ويقال: إن أداء المفروض من مسح الرأس وقع بمسح الناصية إذ هي جزء الرأس ، وصارت العمامة تبعا له ، يعني أن المسح على العمامة كان زائدا على أصل الفرض ، وتعميا وتكميلا ، فرخص لهم ﷺ بفعله بعد مسح الواجب أن يقتصروا من الاستيعاب على مسح العمائم . **وفيه** أنه لا موجب لحمل أحاديث المسح على العمامة على حديث المغيرة ، فإنها وقائع مختلفة ليست حكاية عن فعل واحد في وقت واحد ، وأما إن المسح على العمامة كان زائدا على أصل الفرض وإتماما ففيه أنه مجرد دعوى لا دليل عليها فلا يلتفت إليها . **ومنها** أنها حكاية حال فيجوز

رواه مسلم.

٤٠٢ ــ (٩) وعن عائشة رضى الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع فى شأنه كله:

أن تكون العمامة صغيرة رقيقة بحيث تنقع البلة منها إلى الرأس. **وفيه** أن الكل من قوله وفعله وتقريره حجة لنا، وفى إنشاء مثل هذه الاحتمالات فى أفعاله وأحواله من غير دليل رد للسنة الصحيحة الثابتة، وأيضا لا يتحقق وصول البلة إلى الرأس إلا اذا كانت العمامة غير ذات أكوار، وفيه إبطال لمسمى العمامة. **ومنها** أنه يحتمل أن ذلك كان قبل نزول المائدة. **وفيه** أنه لا يثبت النسخ بالاحتمال حتى يعلم التاريخ، وأيضا لا منافاة بين الآية وبين أحاديث المسح حتى يحتاج إلى التوفيق، أو إدعاء النسخ. **ومنها** ما قال محمد بن الحسن فى مؤطاه: بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك. **وفيه** أنه لا يثبت النسخ بمجرد قول الإمام محمد، ولا بد لمن يدعى النسخ أن يأتى بالحديث الناسخ الصحيح الصريح. **ومنها** أن الخطاب فى قوله: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم. كالخطاب فى قوله: وامسحوا برؤسكم، ولا يجوز مسح الوجه فى التيمم بحائل، فكذلك الرأس. **وفيه** أنه قد ثبت بالأحاديث الصحيحة المسح على العمامة فقلنا به ولم يثبت مسح الوجه فى التيمم بحائل، لا بحديث صحيح، ولا ضعيف، ولا بأثر صحابى، ولذلك لم يذهب إليه أحد من الأئمة، ولا حاجة إلى رد أحاديث المسح على العمامة بمثل هذا العذر الواهى. **ومنها** أن المراد بقوله «مسح عمامته» مسح ما تحتها، من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل **وفيه** أن هذا مجاز خلاف الأصل فلا يحمل عليه من غير دليل. **ومنها** أنه يحتمل أنه مسح ناصيته وسوى عمامته بيديه فحسب الراوى تسوية العمامة عند المسح مسحا لكونه بعيدا **وفيه** أنه نسبة الخطأ إلى الصحابة من غير دليل، ويرتفع الأمان عن الأحاديث بمثل هذه الاحتمالات. **ومنها** أنه يحتمل أنه كان ذلك لمرض منعه كشف رأسه، فصارت العمامة كالجبيرة. **وفيه** أن هذا أيضا احتمال محض فلا يلتفت إليه، لما فيه من رد السنة الصحيحة الثابتة، وبهذا علمت أن الحق ماذهب إليه أحمد وغيره، فقد ثبت المسح على الرأس فقط، وعلى العمامة فقط، وعلى الرأس والعمامة، والكل صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ موجود فى كتب الأئمة الصحاح، والنبي ﷺ مبين لأمر الله، فقصر الاجزاء على بعض ما ورد لغير موجب ليس من دأب المنصفين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى وأخرجه الترمذى بلفظ: مسح على الخفين والعمامة.

٤٠٢ ــ قوله (يحب التيمن) أى الابتداء باليمين، أى فيما لم يعهد فيه المقارنة من باب التشريف، بخلاف غسل الوجه، ومسح الرأس والأذنين فإن المعهود فى هذه الأشياء قران اليسار باليمين (ما استطاع) ما إما موصول فهو بدل من التيمن، وإما بمعنى مادام، وبه احتراز عما لا يستطيع فيه التيمن شرعا كالخروج من المسجد، والدخول فى الخلاء، والتمخط، والاستنجاء (فى شأنه) متعلق بالتيمن، أو بالمحبة، أو بهما على سبيل التنازع، والشأن الأمر والحال، والخطب (كله) تأكيد، وهو يدل على التعميم، أى استحباب التيمن فى دخول الخلاء وأمثاله أيضا، ويمكن أن يقال: حقيقة

في طهوره وترجله وتنعله. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

٤٠٣ — (١٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا لبستم وإذا توضأتم، فابدؤا بأيامنكم. رواه أحمد وأبو داود.

الشأن ما كان فعلا مقصودا، وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة، بل هي إما تروك وإما أفعال غير مقصودة (في طهوره) بضم الطاء أي تطهره (وترجله) أي تمشيط الشعر بالماء أو بالدهن من اللحية والرأس (وتنعله) أي لبسه النعل، وقوله «في طهوره» إلخ بدل من «في شأنه» بإعادة العامل بدل البعض من الكل، فيكون تخصيصا بعد تعميم، وخص هذه الثلاثة بالذكر اهتماما بها وبيانا لشرفها، ولا مانع أن يكون بدل الكل من الكل، إذ الطهور مفتاح أبواب العبادات فبذكره يستغنى عنها، والترجل يتعلق بالرأس، والتنعل بالرجل، وأحوال الإنسان إما أن تتعلق بجهة الفوق، أو بجهة التحت، أو بالأطراف، فجاء لكل منها بمثال قاله العيني. والحديث دليل على استحباب البداءة بشق الرأس الأيمن في الترجل، والغسل، والحلق وبالميامن في الوضوء والغسل، والأكل، والشرب، وغير ذلك. قال النووي: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم والتزيين، وما كان بضدها استحب فيه التياسر. والكلام في تقديم اليمين في الوضوء يأتي في شرح حديث أبي هريرة الذي يتلوه (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب التيمن في دخول المسجد وغيره من كتاب الصلاة، وأخرجه أيضا في الطهارة، والأطعمة، واللباس، وأخرج مسلم في الطهارة معناه، وأخرجه أيضا الترمذي في آخر الصلاة، والنسائي في الطهارة، وفي الزينة، وأبو داود في اللباس، وابن ماجه في الطهارة.

٤٠٣ — قوله (إذا لبستم) أي قميصا أو سراويل أو نعلا أو خفا ونحوها يعني أردتم اللبس (وإذا توضأتم) أي أردتم التطهر بالوضوء أو الغسل (فابدؤا بأيامنكم) جمع الأيمن وهو بمعنى اليمين، وفي رواية «بميامنكم» جمع الميمنة، ولا فرق بين اللفظين في العربية، والأمر محمول على الندب كما يدل عليه حديث: كان يحب التيمن، وكذلك اقتران الوضوء بالتيامن في اللبس المجمع على عدم وجوبه في حديث أبي هريرة هذا يصلح أن يكون قرينة لصرف الأمر إلى الندب، ودلالة الاقتران وإن كانت ضعيفة ولكنها لا تقصر عن الصلاحية للصرف، لاسيما مع اعتضادها بقول علي رضي الله عنه وفعله أخرجه الدارقطني من طرق، وبدعوى الإجماع على عدم الوجوب. قال النووي: أجمع العلماء أي أهل السنة على أن تقديم اليمين على اليسار من اليدين والرجلين في الوضوء سنة، لو خالفها فاته الفضل، وصح وضوئه، ولا اعتداد بخلاف الشيعة (رواه أحمد وأبو داود) في اللباس وسكت عنه، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الطهارة، وابن خزيمة، لكن ليس

٤٠٤ - (١١) وعن سعيد بن زيد، قال: قال رسول الله ﷺ: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.

في روايتهما إذا لبستم، وابن حبان، والبيهقي كلهم من طريق زهير، عن الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال ابن دقيق العيد: هو حقيق بأن يصح. وللنسائي، والترمذي من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ إذا لبس قميصا بدأ بميامنه.

٤٠٤ - قوله (وعن سعيد بن زيد) هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي القرشي أبو الأعور، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، والمهاجرين الأولين. قال المصنف: أسلم قديما، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ غير بدر، فإنه كان مع طلحة بن عبيد الله يطلبان خبر عير قريش وضرب له النبي ﷺ بسهم، وكانت فاطمة أخت عمر بن الخطاب تحته، و بسببها كان إسلام عمر، كان آدم طوالا أشعر. له ثمانية وثلاثون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديث، وروى عنه جماعة. مات بالعقيق فحمل إلى المدينة، ودفن بالبقيع سنة (٥١) وقيل (٥٠) وله بضع وسبعون سنة (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) أي لا يصح الوضوء ولا يوجد شرعا إلا بالتسمية، إذ الأصل في النفي الحقيقة، ونفي الصحة أقرب إلى الذات، وأكثر لزوما للحقيقة فيستلزم عدمها عدم الذات، وما ليس بصحيح لا يجزئ ولا يعتد به فالحديث نص على افتراض التسمية عند ابتداء الوضوء، وإليه ذهب أحمد في رواية، وهو قول أهل الظاهر. وذهبت الشافعية، والحنفية، ومن وافقهم إلى أن التسمية سنة فقط، واختار ابن الهمام من الحنفية وجوبها، وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة: هو أي الحديث نص على أن التسمية ركن أو شرط، ويحتمل أن يكون المعنى لا يكمل الوضوء، لكن لا أرتضي بمثل هذا التأويل، فإنه من التأويل البعيد الذي يعود بالمخالفة على اللفظ انتهى. **قلت**: ويبعده أيضا القران بقوله: لا صلاة لمن لا وضوء له، في بعض الروايات، ويبعده أيضا أن الحمل على نفي الكمال مجاز، ولا يصار إليه إلا عند تعذر الحقيقة، وقيام القرينة على إرادة المجاز وهو منتف هنا. **وحديث** من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لأعضاء وضوئه، ضعيف جدا، أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعا من حديث ابن عمر، وفيه أبو بكر الداهري عبد الله بن الحكم، وهو متروك ومنسوب إلى الوضع وأخرجاه أيضا من حديث أبي هريرة، وفيه مرداس بن محمد بن عبد الله بن أبان عن أبيه، وهما ضعيفان، وأخرجاه أيضا من حديث ابن مسعود، وفيه يحيى بن هشام السمسار، وهو متروك **والحاصل** أن هذا الحديث لا يصلح لشدة وهنه أن يكون قرينة لتوجه ذلك النفي إلى الكمال، لا يقال: إنه تعاضد لكثرة طرقه، واكتسب قوة، لأن هذا إنما يفيد إذا كان الضعف في طرق الحديث يسيرا، وأما إذا اشتد الضعف والوهن كما هنا فلا يكتسب الحديث بكثرة طرقه إلا ضعفا، وأما ما صرح به ابن سيد الناس في شرح الترمذي من أنه قد روي في بعض الروايات: لا وضوء كاملا، وقد استدل به الرافعي ففيه أنه قال الحافظ: لم أره هكذا - انتهى **وتفوه** بعض الحنفية أن قول الحافظ: «لم أره» ليس بحجة على من رآه من المتقدمين. **قلت**: لا يكفي للاحتجاج على المطلوب روية أحد كائنا من كان ما لم يعلم كونه حسنا أو صحيحا، ولم يعلم حال هذه الزيادة، ولم تثبت من وجه معتبر إلى الآن، ولا يمكن لهذا البعض المتفوه ولا لغيره من

رواه الترمذي، وابن ماجه.

٤٠٥ ـ (١٢) ورواه أحمد، وأبو داود عن أبي هريرة.

٤٠٦ ـ (١٣) والدارمي عن أبي سعيد الخدري،

القائلين بعدم الوجوب أن يثبتوا هذه الزيادة من وجه معتبر، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، فلا تغني روية ابن سيد الناس هذه الزيادة عن شئ. **وقال** بعض الحنفية: حمل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الآية الذي هو في حكم النسخ، وليس ذلك إلى خبر الواحد ـ انتهى. **قلت**: حاصل هذا الجواب أن حمل الحديث على معناه الحقيق الظاهر، وجعل التسمية في ابتداء الوضوء فرضا أي شرطا زيادة على آية الوضوء بخبر الواحد، في رتبة الشرطية، والزيادة على النص القطعي في مرتبة الركنية أو الشرطية بأخبار الآحاد لا تجوز، لأنها نسخ ونسخ النص القطعي بخبر الواحد لا يجوز. **وفيه** أن ذلك ليس بنسخ، لأن النسخ رفع حكم شرعي ثابت بالخطاب، ولم يرتفع ههنا حكم **على** أن الزيادة بخبر الواحد على النص القطعي في مرتبة الوجوب أو الاستحباب تجوز عند الحنفية فكأنها ليست بزيادة عندهم، فيلزمهم أن يقولوا بوجوب التسمية، كما قال به ابن الهمام، وكما ذهب جمهورهم إلى تعين الفاتحة وجوبا، على أن حديث التسمية أصح وأقوى وأشهر من حديث الوضوء بالنبيذ، والزيادة بالحديث المشهور على القطعي تجوز عند الحنفية فتأمل. والمراد بقوله: لم يذكر اسم الله عليه، أي لم يقل: بسم الله على وضوءه، لقوله في قصة الإناء الذي وضع فيه يده: توضؤا بسم الله. ولقوله: يا با هريرة! إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله، أخرجه الطبراني في الأوسط (رواه الترمذي وابن ماجه) وزاد هو في أوله: لا صلاة لمن لا وضوء له، وأخرجه أيضا أحمد والبزار والدارقطني والعقيلي والحاكم والبيهقي كلهم من طريق أبي ثفال المري وهو مقبول قاله الحافظ، وذكره ابن حبان في الثقات عن رباح بن عبد الرحمن، وهو أيضا مقبول، ذكره ابن حبان في ثقات أتباع التابعين عن جدته أسماء، قال الحافظ في التلخيص: قد ذكرت في الصحابة، وإن لم يثبت لها صحبة، فمثلها لا يسئل عن حالها عن أبيها سعيد بن زيد بن عمرو، قال الترمذي: قال محمد يعني البخاري: أحسن شئ في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن.

٤٠٥ ـ قوله (ورواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة) وأخرجه أيضا الترمذي في العلل، وابن ماجه والدارقطني وابن السكن والطبراني والبيهقي والحاكم، وقال: صحيح الإسناد. قال المنذري: وليس كما قال، فإنهم رووه عن يعقوب بن سلمة الليثي عن أبيه عن أبي هريرة، وقد قال البخاري وغيره: لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة، ولا ليعقوب سماع من أبيه ـ انتهى. وأبوه سلمة أيضا لا يعرف ما روى عنه غير ابنه يعقوب، فأين شروط الصحة؟ وقد أطال الحافظ الكلام عليه في التلخيص (ص ٢٦) فارجع إليه.

٤٠٦ ـ قوله (والدارمي عن أبي سعيد الخدري) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في العلل وابن ماجه وابن عدي

عن أبيه، وزادوا فى أوله: لا صلوة لمن لا وضوء له.

٤٠٧ ـ (١٤) وعن لقيط بن صبرة، قال: قلت: يا رسول الله! أخبرنى عن الوضوء. قال: أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ فى الاستنشاق،

وابن السكن والبزار والدارقطنى والحاكم والبيهقى من طريق كثير بن زيد الأسلمى وهو صدوق يخطئ، صالح الحديث عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى، وهو مقبول، قاله الحافظ عن أبيه عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى، وهو ثقة. قال أحمد بن حنبل: إنه أحسن شئ فى هذا الباب، وقال أيضا: أقوى شئ فيه حديث كثير بن زيد عن ربيح. وقال إسحاق بن راهويه: هو أصح ما فى الباب. وقال فى الزوائد على ابن ماجه: هذا حديث حسن (عن أبيه) هذا من أوهام المصنف لأن الراوى للحديث هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدرى لا أبوه مالك بن سنان (وزادوا) أى أحمد وأبو داود والدارمى، وهذا أيضا من أوهامه فإن هذه الزيادة ليست للدارمى، ففى عبارة المصنف هنا سهوان أحدهما فى الإسناد، وهو زيادة «عن أبيه» بعد قوله «أبى سعيد الخدرى» والثانى أن زيادة «لا صلاة لمن لا وضوء له» ليست للدارمى، خلاف ما يفهم من قوله، وزادوا فى أوله «واعلم أنه ورد فى الباب أحاديث كثيرة لا يخلو واحد منها عن مقال، لكنها تعاضدت بكثرة طرقها، قال المنذرى فى الترغيب: لا شك أن الأحاديث التى وردت فيها وإن كان لا يسلم شئ منها عن مقال، فإنها تتعاضد بكثرة طرقها، وتكتسب قوة ـ انتهى. وقال الحافظ: الظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلا، وقال أبو بكر بن أبى شيبة: ثبت لنا أن النبى ﷺ قاله، وقال ابن سيد الناس فى شرح الترمذى: ولا يخلو هذا الباب من حسن صريح، وصحيح غير صريح، وقال ابن كثير فى الإرشاد وقد روى من طرق يشد بعضها بعضا فهو حديث حسن أو صحيح، وقال ابن الصلاح: يثبت بمجموعها ما يثبت بالحديث الحسن.

٤٠٧ ـ قوله (وعن لقيط) بفتح اللام وكسر القاف وبالطاء المهملة (بن صبرة) بفتح المهملة وكسر الموحدة، هو لقيط بن عامر بن صبرة أبو رزين العقيلى، صحابى مشهور، له أربعة وعشرون حديثا، جعلهما واحدا ابن عبد البر وعبد الغنى بن سعيد وابن معين وحكى ذلك الأثرم عن أحمد، وإليه نحا البخارى وجمعه ابن حبان وابن السكن وقال ابن المدينى وخليفة خياط وابن أبى خيثمة وابن سعد ومسلم والترمذى وابن قانع والبغوى والدارمى وجماعة: إن لقيط بن صبرة غير لقيط بن عامر بن صبرة (أسبغ الوضوء) أى أبلغه مواضعه، وأوف كل عضو حقه، وقيل: أى أكمله، وبالغ فيه بالزيادة على المفروض كمية وكيفية بالتثليث، والدلك، وتطويل الغرة، وغير ذلك (وخلل بين الأصابع) أى أوصل الماء إلى ما بين أصابع اليدين والرجلين بالتخليل. وفيه دليل على وجوب التخليل بين أصابع اليدين والرجلين مطلقا من غير فرق بين إمكان وصول الماء بدون تخليل وعدمه (وبالغ فى الاستنشاق) بإيصال الماء إلى باطن الأنف. وفى رواية الدولابى «وبالغ فى المضمضة والاستنشاق» وفى رواية لأبى داود: وإذا توضأت فمضمض،

إلا أن تكون صائما. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وروى ابنُ ماجه، والدارمي إلى قوله: بين الأصابع.

٤٠٨ — (١٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك. رواه الترمذي. وروى ابن ماجه نحوه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

٤٠٩ — (١٦) وعن المستورد

وفيه دليل على وجوب الاستنشاق والمضمضة، والاقتصار على ذكر هذه الخصال مع أن السوال كان عن الوضوء إما من الرواة بسبب أن الحاجة دعتهم إلى نقل البعض، والنبي ﷺ بين كيفية الوضوء بتمامها، أو من النبي ﷺ بناء على أنه علم أن مقصد السائل البحث عن هذه الخصال، وإن أطلق لفظه في السوال، إما بقرينة حال، أو وحي، أو إلهام. وقال في التوسط: اقتصر في الجواب علما منه أن السائل لم يسأله عن ظاهر الوضوء، بل عما خفي من باطن الفم والأنف والأصابع، فإن الخطاب «بأسبغ» إنما يتوجه نحو من علم صفته ـ انتهى (إلا أن تكون صائما) فلا تبالغ لئلا يصل إلى باطنه، ولئلا ينزل إلى حلقه، ما يفطره، وكذا حكم المضمضة (رواه أبو داود) في الطهارة، وفي الصيام وفي الحروف، مطولا ومختصرا، وسكت عنه، ونقل المنذري تصحيح الترمذي، وأقره (والترمذي) في الطهارة وفي الصيام مختصرا وصححه (والنسائي) في الطهارة مختصرا (وروى ابن ماجه والدارمي إلى قوله: بين الأصابع) أي بدون قوله: وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما وهذا وهم من المصنف، لأن ابن ماجه رواه أولا في باب المبالغة في الاستنشاق مثل رواية الكتاب، إلا أنه ليس فيه قوله: وخلل بين الأصابع. ثم رواه في باب تخليل الأصابع بلفظ أسبغ: الوضوء وخلل بين الأصابع. وليس فيه ذكر المبالغة في الاستنشاق. والحديث أخرجه أيضا الشافعي وأحمد وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه، والبيهقي مطولا ومختصرا ورواه الحافظ في الإصابة (ج٣:ص٣٢٩) وقال: هذا حديث صحيح. وصححه أيضا البغوي وابن القطان. وقال النووي: حديث لقيط بن صبرة أسانيده صحيحة.

٤٠٨ — قوله (إذا توضأت) أي شرعت في الوضوء أو غسلت أعضاء الوضوء (فخلل بين أصابع يديك ورجليك) فيه حجة على من قيد التخليل وخصه بأصابع الرجلين (رواه الترمذي) إلخ وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وفي نسخ الترمذي المصححة الموجودة عندنا «حديث حسن غريب» والحديث في إسناده صالح مولى التوأمة، وقد اختلط في آخر عمره، ولكن موسى بن عقبة راوي الحديث سمع منه قبل أن يختلط، ولذلك حسنه الترمذي، وحسنه البخاري أيضا كما نقل الحافظ في التلخيص (ص ٣٤).

٤٠٩ — قوله (وعن المستورد) بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة وبكسر الراء وبالدال المهملة

بن شداد، قال: رأيت رسول الله ﷺ: إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره. رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

٤١٠ — (١٧) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه، فخلل به لحيته، وقال: هكذا أمرني ربي.

(بن شداد) بن عمرو القرشي الفهري الحجازي، سكن الكوفة. له ولأبيه صحبة. قال الخزرجي: له سبعة أحاديث، انفرد له مسلم بحديثين، شهد فتح مصر، ومات بالإسكندرية سنة (٤٥) روى عنه جماعة (يدلك) أي يخلل كما في رواية أحمد (ج ٤: ص ٢٢٩) (بخنصره) أي بخنصر يده اليسرى لأنها أليق به (رواه الترمذي) وقال: هذا حديث حسن غريب كما في بعض نسخ الترمذي المصححة المعتمدة (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد، وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٦١) طبعة ليدن كلهم من طريق ابن لهيعة، وقد صرح الترمذي بانفراده به ولكنه ليس كذلك، فقد قال الحافظ في التلخيص (ص ٣٤): تابعه الليث بن سعد، وعمرو بن الحارث وأخرجه البيهقي، وأبو بشر الدولابي، والدارقطني في غرائب مالك من طريق ابن وهب عن الثلاثة، وصححه ابن القطان، انتهى. وفي الباب أحاديث أخرى ذكرها الشوكاني في النيل (ج ١: ص ١٤٩).

٤١٠ — قوله (أخذ كفا من ماء) أي عند غسل الوجه، قال المناوي: مقتضى الحديث أنه كان يخلل لحيته بكف واحد، لكن في رواية لابن عدي «خلل لحيته بكفيه» (فأدخله) أي بيمينه (تحت حنكه) الحنك بفتح الحاء المهملة والنون، أعلى باطن الفم والأسفل من طرف مقدم اللحيين، وتحت الحنك تحت الذقن (فخلل به لحيته) قال القاري: أي أدخل كفا من ماء تحت لحيته من جهة حلقه فخلل به لحيته ليصل الماء إليها من كل جانب، وكان عند غسل الوجه لأنه من تمامه لا بعد فراغه كما توهم (وقال) لمن حضره (هكذا أمرني ربي) أي أمرني بتخليل اللحية بالوحي الخفي، أو بواسطة جبريل. وفيه وفي حديث عثمان الذي يتلوه دليل على مشروعية تخليل اللحية، واختلف في ذلك اختلافا كثيرا حتى للحنفية وحدهم فيه ثمانية أقوال كما في رد المختار، والراجح عندي أنه يجب في غسل الجنابة غسل جميع اللحية أي ما يلاقي البشرة منها، وما يسترسل، ويلزم إيصال الماء إلى باطنها خفيفة كانت أو كثة، لقوله ﷺ: تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشر. وأما الوضوء فلا يجب فيه غسلها وإيصال الماء إلى باطنها وتخليلها مطلقا لا ما يلاقي البشرة أي الشعر المقابل المماس للخدين والذقن، ولا المسترسل أي الشعر الخارج عن دائرة الوجه، بل يسن تخليلها ومسحها، وذلك لما رواه البخاري عن ابن عباس في صفة الوضوء «ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى فغسل بها وجهه، قال الشوكاني: لا شك أن الغرفة الواحدة لا تكفي كث اللحية لغسل وجهه وتخليل لحيته، ودفع ذلك كما قال بعضهم بالوجدان

رواه أبو داود .

٤١١ — (١٨) وعن عثمان رضي الله عنه : أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته . رواه الترمذي ، والدارمي .

٤١٢ — (١٩) وعن أبي حية ، قال : رأيت علياً توضأ فغسل كفيه

مكابرة منه انتهى . وأما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ، هذا ما عندي والله اعلم . واستدل بعضهم على الوجوب بما في حديث أنس من قوله ﷺ : هكذا أمرني ربي . وفيه أنه حديث ضعيف لا يصلح مثله للاستدلال على إيجاب شئ ، ولو سلم صلاحيته للاستدلال وانتهاضه للاحتجاج ما أفاد الوجوب على الأمة لظهوره في الاختصاص به ، وهو يتخرج على الخلاف المشهور في الأصول «هل يعم الأمة ما كان ظاهر الاختصاص به ﷺ أم لا ؟ والفرائض لا تثبت إلا بيقين ، نعم ! الاحتياط والأخذ بالأوثق لا شك في أولويته . وأما أحاديث الباب الأخرى مما ذكره الزيلعي والحافظ فهي لا تدل على الوجوب لأنها أفعال (رواه أبو داود) وفي سنده الوليد بن زوران ، قال الحافظ في التقريب : لين الحديث . وقال الآجري عن أبي داود : لا ندري سمع من أنس أو لا . وقال الذهبي في الميزان : ماذا بحجة مع أن ابن حبان وثقه انتهى . قال الحافظ في التلخيص (ص ٣١) : وله طرق أخرى عن أنس ضعيفة ثم ذكر بعضها مع الكلام عليها .

٤١١ — قوله (كان يخلل لحيته) أي يدخل يده في خللها وهي الفروج التي بين الشعر ، ومنه فلان خليل فلان أي يخالل حبه فروج جسمه حتى يبلغ إلى قلبه ، ومنه الخلال (رواه الترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، وابن الجارود في المنتقى والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، قال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال في علله الكبير : قال محمد بن إسماعيل يعني البخاري : أصح شئ في التخليل حديث عثمان ، وهو حديث حسن . وقال الزيلعي : أمثل أحاديث تخليل اللحية حديث عثمان . ونقل الحافظ في التهذيب (ج ٥ : ص ٦٩) تصحيحه عن ابن خزيمة ، وابن حبان . وقال الحاكم صحيح الإسناد : وقد احتجا يعني البخاري ، ومسلما بجميع رواته غير عامر بن شقيق ، قال : ولا أعلم في عامر طعنا بوجه من الوجوه . وتعقبه الذهبي في مختصره ، وقال إن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين ، وكذا قال تقي الدين . وقال النسائي : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان في الثقات . وللحديث شواهد ذكرها الزيلعي في نصب الراية (ج ١ ص ٢٤ ، ٢٦) والحافظ في التلخيص (ص ٣١) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٣٥) وهي بمجموعها تصلح للإحتجاج على استحباب تخليل اللحية في الوضوء ، قال شيخنا في شرح الترمذي : وهذا هو الحق .

٤١٢ — قوله (عن أبي حية) بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية ، هو ابن قيس الوداعي الهمداني الخارفي ولا يعرف اسمه ، ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن القطان : وثقه بعضهم ، وصحح حديثه ابن السكن وغيره . وقال ابن الجارود في الكنى : وثقه ابن نمير (توضأ فغسل كفيه) أي شرع في الوضوء ، أو أراده ، فالفاء للتعقيب ، أو لتفصيل

حتى أنقاهما، ثم مضمض ثلاثا، واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا، وذراعيه ثلاثا، ومسح برأسه مرة، ثم غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم، ثم قال: أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ. رواه الترمذي، والنسائي.

٤١٣ــ (٢٠) وعن عبد خير، قال: نحن جلوس ننظر إلى علي حين توضأ، فأدخل يده اليمنى فملأ فمه، فمضمض واستنشق، ونثر بيده اليسرى، فعل هذا ثلاث مرات، ثم قال: من سره أن ينظر إلى طهور رسول الله ﷺ،

ما أجمل في قوله: توضأ، وتفسيره. والمراد بالكفين اليدان إلى الرسغين (حتى أنقاهما) أي أزال الوسخ عنهما، وقد جاء التصريح بالتثليث في الروايات الأخرى (ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا) قال القاري: ظاهره الفصل المطابق لمذهبنا، قلت: بل هو محتمل، فإنه يحتمل أن يكون معناه أنه مضمض ثلاثا بثلاث غرفات، ثم استنشق ثلاثا بثلاث غرفات أخرى. ويحتمل أن يكون معناه أنه مضمض واستنشق بغرفة، ثم فعل هكذا في الثانية والثالثة. والمحتمل لا يقوم به حجة، أو يرد هذا المحتمل إلى الأحاديث المحكمة الصحيحة الصريحة في الوصل توفيقا بين الدليلين (وذراعيه) أي يديه من رؤس الأصابع إلى المرفقين (ومسح برأسه مرة) فيه حجة للجمهور خلافا للشافعي (ثم غسل قدميه) أي ثلاثا ثلاثا كما في رواية عبد خير عن علي عند أبي داود، والنسائي. وفيه رد على الشيعة (فضل طهوره) بفتح الطاء أي بقية مائه الذي توضأ به (فشربه وهو قائم) قال بعض العلماء: إن الشرب قائما مخصوص بفضل الوضوء بهذا الحديث، وبماء زمزم لما جاء فيه أيضا، وفي غيرهما لا ينبغي الشرب قائما للنهي. والحق أنه جاء في غيرهما أيضا، فالوجه أن النهي للتنزيه، وما جاء من الرخصة فهو لبيان الجواز (أحببت أن أريكم) بصيغة المتكلم من الإراءة (كيف كان طهور رسول الله ﷺ) بضم الطاء أي وضوئه وطهارته (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن صحيح (والنسائي) وأخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه مختصرا.

٤١٣ــ (وعن عبد خير) ضد شر، هو عبد خير بن يزيد الهمداني أبو عمارة الكوفي، أدرك زمن النبي ﷺ إلا أنه لم يلقه، وصحب عليا، وهو من كبار أصحابه، ثقة مأمون، سكن الكوفة، ويقال: أتى عليه مائة وعشرون سنة. قال الحافظ في التقريب: مخضرم ثقة من كبار التابعين، لم يصح له صحبة (نحن جلوس) أي جالسون (ننظر إلى علي حين توضأ) لنأخذ العلم من بابه (فأدخل يده اليمنى) أي في الإناء، فأخذ بها الماء (ونثر) أي أخرج الماء، والمخاط، والأذى من الأنف (فعل هذا) أي المذكور من المضمضة والاستنشاق، وهذا ظاهر في الوصل (من سره) أي جعله مسرورا، أو

فهذا طهوره. رواه الدارمي.

٤١٤ — (٢١) وعن عبد الله بن زيد، قال رأيت رسول الله ﷺ مضمض واستنشق من كف واحد، فعل ذلك ثلاثا. رواه أبو داود، والترمذي.

٤١٥ — (٢٢) وعن ابن عباس، أن النبي ﷺ مسح برأسه، وأذنيه: باطنهما بالسباحتين، وظاهرهما بإبهاميه. رواه النسائي.

أحب (فهذا طهوره) أي نحو وضوءه ﷺ، والإشارة إلى تمام ما فعله من الوضوء، والاقتصار من الراوي (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي. ولحديث علي في صفة الوضوء طرق عنه عند الترمذي، وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان، والبزار، ذكرها وجمعها الحافظ في التلخيص (ص ٢٨ - ٢٩).

٤١٤ — قوله (عن عبد الله بن زيد) أي ابن عاصم المازني، لا ابن عبد ربه الذي أرى النداء كما توهم الطيبي وقلده فيه القاري، لأن الراوي لصفة الوضوء هو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، ومنشأ توهم الطيبي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي، فإنه أخرج حديث صفة الوضوء من رواية عبد الله بن زيد بن عبد ربه، وهذا وهم من ابن عيينة، خطأه في ذلك البخاري وغيره (مضمض واستنشق من كف واحد) كذا بالتذكير في طبعات الهند وفي نسخة القاري وهكذا في جامع الترمذي وفي بعض نسخ أبي داود ووقع في نسخة الألباني بالتانيث وكذا في أكثر نسخ أبي داود وهذا الحديث صريح في الجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل مرة بأن يكون بثلاث غرفات يتمضمض ويستنشق من كل واحدة منها (فعل ذلك) أي الجمع بين المضمضة والاستنشاق (رواه أبو داود والترمذي) وأصله عند الشيخين، وقد ذكره المؤلف في الفصل الأول.

٤١٥ — قوله (مسح برأسه وأذنيه) فيه دليل على أن وظيفة الأذنين المسح مع الرأس، وظاهره أنه مسحهما بماء رأسه. وفي رواية ابن حبان «غرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسبابتين، وخالف بإبهاميه إلى ظاهر أذنيه، فمسح ظاهرهما وباطنهما». ذكرها الحافظ في التلخيص، وقال: صححها ابن خزيمة، وابن مندة. وفيه، وفي حديث الربيع الآتي بيان كيفية مسح الأذنين (باطنهما) بالجر على البدلية من لفظ أذنيه، والنصب بدل من محله، والمراد بالباطن الجانب الذي فيه الصماخ أي الثقب (بالسباحتين) السباحة والمسبحة الإصبع التي تلي الابهام، سميت بذلك لأنها يشاربها عند التسبيح، وهذا اسم إسلامي وضعوها مكان السبابة لما فيه من الدلالة على المعنى المكروه، وهو أن الجاهلية كانوا يسبون الناس ويشيرون بها إليهم (وظاهرهما) بالوجهين وهو الطرف الذي يلي الرأس ويلتصق به (رواه النسائي) وأخرجه أيضا الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي بألفاظ متقاربة، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن مندة.

٤١٦ ـ (٢٣) وعن الربيع بنت معوذ: أنها رأت النبي ﷺ يتوضأ، قالت فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر، وصدغيه، وأذنيه مرة واحدة. وفي رواية، أنه توضأ فأدخل إصبعيه في جحري أذنيه.
رواه أبو داود. وروى الترمذي الرواية الأولى، وأحمد وابن ماجه الثانية.

٤١٧ ـ (٢٤) وعن عبد الله بن زيد: أنه رأى النبي ﷺ توضأ، وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه.

---

٤١٦ ـ قوله (وعن الربيع) بضم الراء وفتح الموحدة وتشديد التحتية المكسورة (بنت معوذ) اسم فاعل من التعويذ، هي الربيع بنت معوذ بن عفراء، وعفراء أم معوذ، وأبوه الحارث بن رفاعة بن الحارث بن سواد، أنصارية نجارية صحابية من المبايعات تحت الشجرة. قال ابن عبد البر: لها قدر عظيم، وكانت ربما غزت مع رسول الله ﷺ. لها أحد وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، روى عنها جماعة (ما أقبل منه) أي من الرأس، وما موصولة (وما أدبر) عطف عليه، وهما بدل من رأسه، يعني مسح من مقدم الرأس إلى منتهاه ثم رد يديه من مؤخرة الرأس إلى مقدمه (وصدغيه وأذنيه) معطوف على رأسه، والصدغ بضم الصاد وسكون الدال، الموضع الذي بين العين والأذن، والشعر المتدلي على ذلك الموضع (مرة واحدة) متعلق بمسح، فيكون قيدا في الاقبال والإدبار وما بعدهما، فباعتبار الإقبال يكون مرة، وباعتبار الإدبار مرة أخرى، وهو مسح واحد. والحديث يدل على مشروعية مسح الصدغ والأذن، وأن مسحهما مع الرأس، وأنه مرة واحدة (فأدخل إصبعيه) أي عند مسح الرأس وبعده (في جحري أذنيه) بتقديم الجيم المضمومة تثنية جحر وهو الثقب والخرق يعني صماخيهما (رواه أبو داود) أي الروايتين كلتيهما (وروى الترمذي) إلخ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره. وقيل: في تصحيحه نظر، لأن في سنده عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال. قال الشوكاني: ولحديث الربيع روايات في صفة الوضوء وألفاظ، مدار الكل على عبد الله بن محمد بن عقيل وفيه مقال مشهور لا سيما إذا عنعن، وقد فعل ذلك في جميعها ـ انتهى. قلت: هو مدلس كما صرح به الحافظ في طبقات المدلسين، لكن قد احتج بحديثه أحمد، وإسحاق، والحميدي. وقال البخاري: هو مقارب الحديث. وقال الذهبي: حديثه في مرتبة الحسن، فالظاهر أن حديث الربيع هذا حسن.

٤١٧ ـ (بماء غير فضل يديه) أي بماء جديد لا ببقية من ماء يديه، أي أخذ لمسح الرأس ماء جديدا ولم يقتصر على البلل الذي بيديه. قال النووي: لا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به، لأن هذا إخبار عن الإتيان بماء جديد للرأس، ولا يلزم من ذلك اشتراطه ـ انتهى. وروى أبو داود من حديث سفيان بن سعيد أي الثوري، عن ابن عقيل، عن الربيع بنت معوذ: أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان في يده. وقد احتج به من رأى طهورية الماء المستعمل، وتأوله البيهقي على أنه أخذ ماء جديدا وصب نصفه، ومسح ببلل يده، ليوافق حديث

رواه الترمذي. ورواه مسلم مع زوائد.

٤١٨ - (٢٥) وعن أبي أمامة ذكر وضوء رسول الله ﷺ، قال: وكان يمسح الماقين، وقال:

عبد الله بن زيد «ومسح رأسه بماء غير فضل يديه». **قلت**: حديث الربيع هذا صحيح أو حسن، ولا تعارض بينه وبين حديث عبد الله بن زيد لأنهما عن حادثتين مختلفتين، فلا حاجة إلى تأويل البيهقي، بل يقال: كلا الأمرين جائزان، إن شاء أخذ لرأسه ماء جديدا، وإن شاء مسحه بفضل ماء يكون في يده **لكن قيل**: في متن حديث الربيع اضطراب، فإن ابن ماجه أخرج من طريق شريك عن ابن عقيل عنها، قالت: أتيت النبي ﷺ بميضاة فقال: اسكبي، فسكبت، فغسل وجهه وذراعيه، وأخذ ماء جديدا فمسح به رأسه مقدمه ومؤخره. قلت: شريك هذا هو ابن عبد الله القاضي، وهو صدوق يخطئ كثيرا، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة. وقال ابن معين: صدوق، ثقة إلا إذا خالف فغيره أحب إلينا منه، وقد خالف ههنا الثوري، فحديث شريك هذا مرجوح، ولا يعل الراجح بالمرجوح. والحاصل أنه يجوز كلا الأمرين عندي إلا أن الأولى أن يأخذ ماء جديدا لمسح الرأس ولا يقتصر على بلل يديه (رواه الترمذي) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضا أبو داود وسكت عنه (رواه مسلم مع زوائد) أي مطولا، وكذا الدارمي. فأصل الحديث مخرج في صحيح مسلم، وما رواه الترمذي طرف منه، والظاهر أن البغوي لم يشعر أنه في كتاب مسلم، ونقله عن جامع الترمذي فجعله من الحسان، أو شعر بذلك لكن نسي ذكره في الصحاح.

٤١٨ - قوله (وعن أبي أمامة) الظاهر أنه هو أبو أمامة الصدي بن عجلان الباهلي، لا أبو أمامة أسعد بن سهل بن حنيف الأنصاري الأوسي كما توهم الطيبي، فقد ذكر الإمام أحمد هذا الحديث في مسنده في مسانيد أبي أمامة الباهلي الصدي بن عجلان (ج ٥: ص ٢٥٨ و ٢٦٨) فصنيعه هذا يدل على أن أبا أمامة راوي حديث «الأذنان من الرأس» ومسح الماقين» عند أحمد، هو صدي بن عجلان الباهلي لا غير، ويؤيد ذلك صنيع الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٤: ٤٣٠)، والإصابة (ج ٢: ص ١٨٢)، حيث ذكر في ترجمة أبي أمامة الباهلي شهر بن حوشب (راوي هذا الحديث عن أبي أمامة) فيمن روى عنه، ولم يذكر شهرا فيمن روى عن غير أبي أمامة الباهلي ممن كنيته أبو أمامة، ويقوي ذلك أيضا أن الشيخ عبد الغني النابلسي ذكر هذا الحديث في أحاديث أبي أمامة الباهلي، ولم يذكره في أحاديث غيره ممن كنيته أبو أمامة من الصحابة كأسعد بن سهل بن حنيف المتقدم ذكره، وأياس بن ثعلبة أبي أمامة البلوي الأنصاري، (ذكر وضوء رسول الله) أي وصف وضوءه، وفي بعض نسخ أبي داود: وذكر وضوء النبي (قال) أي أبو أمامة، وهو بدل من ذكر (وكان يمسح) أي يدلك (الماقين) تثنية مأق بفتح الميم وسكون الهمزة، ويجوز تخفيفها، وهو طرف العين الذي يلي الأنف والأذن، واللغة المشهورة موق، وإنما مسحهما على الاستحباب مبالغة في الإسباغ، لأن العين قلما تخلو من قذى ترميه من كحل وغيره، أو رمص فيسيل وينعقد على طرفي العين (وقال) أي رسول الله ﷺ، فيكون مرفوعا، أو

الأذنان من الرأس. رواه ابن ماجه، وأبو داود، والترمذي. وذكرا قال حماد: لا أدرى الأذنان من الرأس من قول أبي أمامة أم من قول رسول الله ﷺ.

أبو أمامة فيكون موقوفا، والراجح عندنا هو الأول لما سيأتي (الأذنان من الرأس) أى حكما من حيث أنهما يمسحان بماء الرأس لا من الوجه، فيغسلان معه، واختلفوا في أنهما يمسحان ببقية ماء الرأس، أو يؤخذ لهما ماء جديد، والراجح عندنا أنهما يمسحان بماء الرأس، ولو أخذ لمسحهما ماء جديدا لم يفعل بأسا لقوله: الأذنان من الرأس. وتقرير دلالته على ذلك أنه لا يخلو من أحد الأمرين: إما أن يراد به الحكم أو بيان الخلقة، لا يجوز الثاني لكونه ﷺ مبعوثا لبيان الأحكام دون الخلقة والحقائق، ولكونهما من الرأس مشاهدة مغنية عن البيان، فتعين الأول، ثم لا يخفى إما أن يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الرأس، أو كونهما ممسوحتين كالرأس، ولا يجوز الثاني، لأن اشتراك الشئى مع الشئى لا يوجب أن يكون ذلك الشئى من الشئى الآخر، كالرجل مع الوجه يشتركان في حكم الغسل، ولا يقال: إن الرجل من الوجه، فتعين الأول وهو كونهما ممسوحتين بماء الرأس، ويؤيد ذلك ما تقدم من حديث ابن عباس عند ابن حبان وغيره في صفة الوضوء، وفيه «وغرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسبابتين، وخالف بإبهاميه إلى ظاهر أذنيه، الحديث. واستدل النسائى على ذلك بحديث: إذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه، لأن خروج الخطايا منهما بمسح الرأس إنما يحسن إذا كانا منه، وقد سبق التنبيه على ذلك في أوائل الطهارة. قال شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر ما احتج به على أخذ الماء الجديد لمسح الأذنين أخذا من النيل ما نصه: لم أقف على حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام يدل على مسح الأذنين بماء جديد، نعم ثبت ذلك عن ابن عمر من فعله، روى مالك في موطأه عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يأخذ الماء بإصبعيه لأذنيه ـ انتهى. وقال ابن القيم في الهدى: لم يثبت عنه أنه أخذ لهما ماء جديدا، وإنما صح ذلك عن ابن عمر (رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٥٨ و ٢٦٨) كلهم من حديث حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة، قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك القائم (وذكرا) أى أبو داود والترمذي في روايتهما عن قتيبة، عن حماد، ولذا قدم المصنف عليهما ابن ماجه مع أنه خلاف العادة (قال حماد) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري أحد الأعلام الأثبات. قال الحافظ: ثقة ثبت فقيه. قيل: إنه كان ضريرا، ولعله طرأ عليه لأنه صح أنه كان يكتب. ولد سنة (٩٨) ومات في رمضان سنة (١٧٩) وله إحدى وثمانون سنة (لا أدرى الأذنان من الرأس من قول أبي أمامة) أى موقوفا (أم من قول رسول الله ﷺ) أى مرفوعا. ورواه أبو داود أيضا عن سليمان بن حرب عن حماد، وقال: قال سليمان بن حرب: يقولها أبو أمامة. ورواه ابن ماجه، عن محمد بن زياد، عن حماد بإسناده بلفظ: أن رسول الله ﷺ قال: الأذنان من الرأس، وكان يمسح رأسه مرة، وكان يمسح المأقين. وهذا اللفظ لا يحتمل أن يكون كلمة «الأذنان من الرأس» مدرجة في الحديث، بل هو نص في أنها من اللفظ النبوي، وقد أطالوا البحث في هذه الكلمة، وهل هي مدرجة

٤١٩ ـ (٢٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء، فأراه ثلاثا ثلاثا، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا

من قول أبي أمامة أو مرفوعة. ورجح كثير منهم أبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي الإدراج. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٣٣): قد بينت أنه مدرج في كتابي في ذلك أي «تقريب المنهج بترتيب المدرج» والظاهر أنه مرفوع ليس بمدرج، والحديث حسن أو صحيح، فقد روى من غير وجه بأسانيد بعضها جيد ويؤيد بعضها بعضا. قال ابن دقيق العيد «في الإمام» في حديث أبي أمامة هذا: أنه معلول بوجهين: أحدهما الكلام في شهر بن حوشب، والثاني في الشك في رفعه، ولكن شهر وثقه أحمد، ويحيى، والعجلي، ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة، أخرج له البخاري أي مقرونا بآخر، وهو وإن كان قد لين فقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، وقال ابن معين: ليس بالقوي. فالحديث عندنا حسن ـ انتهى. وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ ص ١٩): قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه، ورفعه أبو الربيع، واختلف أيضا على مسدد عن حماد، فروى عنه الرفع، وروى عنه الوقف، وإذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر، أو فعلهما شخص واحد في وقتين ترجح الرافع لأنه أتى بزيادة، ويجوز أن يسمع الرجل حديثا فيفتي به في وقت، ويرفعه في وقت آخر، وهذا أولى من تغليط الراوي، ثم نقل الزيلعي حديث «الأذنان من الرأس» من حديث عبد الله بن زيد مرفوعا من سنن ابن ماجه وقال: هذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة رواته ـ انتهى. وقال البوصيري في الزوائد: هذا إسناده حسن إن كان سويد بن سعيد حفظه، قلت: سويد بن سعيد هذا صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، وقد أخرج له مسلم، واحتج به، ثم نقله الزيلعي من حديث ابن عباس مرفوعا أيضا من سنن الدارقطني من طريق أبي كامل الجحدري، عن غندر، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، ثم قال: قال ابن القطان: إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته، قال وأعله الدارقطني بالاضطراب في إسناده، وقال: إسناده وهم، وإنما هو مرسل، ثم أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلا، وتبعه عبد الحق في ذلك، وقال: إن ابن جريج الذي دار الحديث عليه يروى عنه عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلا، قال: وهذا ليس يقدح فيه، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ـ انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي: كلام ابن القطان هذا متجه، وقد روى «الأذنان من الرأس» من حديث أبي هريرة. وأبي موسى، وابن عمر، وعائشة، وأنس أيضا، أنظر التلخيص (ص ٣٣) ونصب الراية (ج ١: ص ٢٠).

٤١٩ ـ قوله (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه) شعيب (عن جده) أي جد شعيب وهو عبد الله بن عمرو بن العاص (يسأله) حال من فاعل جاء (عن الوضوء) أي كيفيته (فأراه) أي بالفعل، لأنه أبلغ في التعليم من القول. وفي الكلام حذف، تقديره: أي فأراد أن يريه ما سأله فتوضأ (ثلاثا ثلاثا) أي غير المسح، فقد جاء في هذا الحديث أن المسح كان

فقد أساء وتعدى وظلم. رواه النسائى، وابن ماجه، وروى أبو داود معناه

٤٢٠ ـ (٢٧) وعن عبد الله بن المغفل، أنه سمع ابنه يقول: اللهم إنى أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة. قال أى بنى سل الله الجنة، وتعوذ به من النار؛ فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنه سيكون فى هذه الأمة قوم يعتدون فى الطهور

مرة فى رواية سعيد بن منصور ذكره الحافظ فى الفتح، وقد سبق التنبيه على ذلك (فقد أساء) أى فى مراعاة آداب الشرع، فإن الزيادة استنقاص لما استكمله الشرع (وتعدى) أى عما حد له وجعله غاية التكميل (وظلم) أى نفسه باتعابها فيما زاد على الثلاثة من غير حصول ثواب له، أو بإتلاف الماء ووضعه فى غير محله، وإنما ذمه بهذه الكلمات الثلاث إظهارا لشدة النكير عليه، وزجرا له عن ذلك. وقد جاء فى رواية أبى داود زيادة أو نقص، واستشكلت. والمحققون على أنها وهم لجواز الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين، وقد تكلف لتوجيهها بما هو مذكور فى النيل (ج ١: ص ١٦٨) والعون (ج ١: ص ٥٢) إن شئت الوقوف عليه فارجع إليهما (رواه النسائى وابن ماجه) إلا أن رواية ابن ماجه بلفظ «هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء، أو تعدى، أو ظلم» بأو، بدل الواو (وروى أبو داود معناه) بأطول من هذا، وسكت عليه. وأخرجه أيضا أحمد، وابن خزيمة. قال الحافظ فى التلخيص: من طرق صحيحة، وصرح فى الفتح: أنه صححه ابن خزيمة وغيره.

٤٢٠ ـ قوله (أنه سمع ابنه) يمكن أن يكون هو يزيد بن عبد الله بن مغفل الذى روى عنه أبو نعامة الحنفى فى ترك الجهر بالبسملة عند الترمذى وغيره، ويزيد هذا مجهول الحال، ويمكن أن يكون هذا ابنا لعبد الله بن مغفل آخر غير هذا الذى روى عنه أبو نعامة، وعلى هذا فلم أقف على اسمه (أسألك القصر) قال فى المجمع القصر هو الدار الكبيرة المشيدة لأنه يقصر فيه الحرم (قال) أى عبد الله لابنه حين سمعه يدعو بهذه الكلمات (أى) بفتح الهمزة وسكون الياء حرف نداء ينادى به القريب (بنى) تصغير للابن مضافا إلى ياء المتكلم، (سل) أمر من سأل يسئل (الله الجنة) أى ينبغى لك أن تكتفى بسوال الجنة، ولا تجاوز فى السوال عن الحد بزيادة القيود والأوصاف. قيل: إنما أنكر عبد الله على ابنه فى هذا الدعاء، لأنه طمح إلى ما لا يبلغه عملا حيث سأل منازل الأنبياء، وجعله من الاعتداء فى الدعاء لما فيه من التجاوز عن حد الأدب، ونظر الداعى إلى نفسه بعين الكمال. وقيل: لأنه سأل شيئا معينا فربما كان مقدرا لغيره. وقيل: إنكار عبد الله على ابنه من قبيل سد باب الاعتداء فإنه لما سمع ابنه يدعو بهذا الدعاء خاف عليه أن يتجاوز عنه إلى ما فيه الاعتداء حقيقة فنبه على ذلك، وأنكر عليه سدا للباب (يعتدون) بتخفيف الدال من الاعتداء، أى يتجاوزون عن الحد الشرعى (فى الطهور) بالزيادة على الثلاث وإسراف الماء، وبالمبالغة

والدعاء. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٤٢١ ـ (٢٨) وعن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ، قال: إن للوضوء شيطاناً يقال له: الولهان، فاتقوا وسواس الماء رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وليس إسناده بالقوى عند أهل الحديث، لأنا لا نعلم أحدا أسنده غير خارجة،

فى الغسل إلى حد الوسواس. والحديث عام يتناول الغسل، والوضوء، وإزالة النجاسة (والدعاء) قيل الاعتداء فى الدعاء هو الدعاء بما لا يجوز، ورفع الصوت به، والصياح. وقيل: سوال منازل الأنبياء. وقيل: هو أن يتكلف السجع فى الدعاء (رواه أحمد وأبو داود) فى الطهارة وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) فى أبواب الدعاء، لكن ليس فى روايته لفظ الطهور فلا يكون شاهدا فى الباب، فكان الأولى للصنف أن لا يذكر ابن ماجه. وقيل عزا الحديث لابن ماجه نظرا إلى أصل الحديث، وإن اقتصر هو منه على الدعاء. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان والحاكم.

٤٢١ ـ قوله (إن للوضوء) المشهور ضم الواو على إرادة الفعل، ويحتمل الفتح على إرادة الماء وهو أنسب بآخر الحديث على بعض الاحتمالات، يعنى أن لأجل إلقاء الوسوسة فى الوضوء وما يتعلق به (شيطانا) أى نوعا خاصا، وصنفا معينا من الشيطان، اسم هذا النوع الولهان، وليس المراد أنه واحد بالشخص (الولهان) بالواو واللام المفتوحتين، صفة مشبهة من الوله، وقيل: أصله مصدر «وله» بكسر اللام ومصدره أيضا «الوله» بفتح اللام، وهو الحزن، أو ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد وغاية العشق. وسمى به شيطان الوضوء إما لشدة حرصه على طلب الوسوسة، وإما لإلقائه الناس بالوسوسة فى مهواة الحيرة حتى يرى صاحبه حيران، ذاهب العقل، لا يدرى كيف يلعب به الشيطان، ولا يعلم هل وصل الماء إلى العضو أم لا، وكم مرة غسله، كما ترى عيانا فى الموسوسين فى الوضوء (فاتقوا وسواس الماء) بكسر الواو الأولى المصدر، وبفتحها الاسم، مثل الزلزال والزلزال بفتح الزاى وكسرها، أى وسواسا يفضى إلى كثرة إراقة الماء حالة الوضوء والاستنجاء. والمراد بالوسواس التردد فى طهارة الماء ونجاسته بلا ظهور علامات النجاسة، ويحتمل أن يراد بالماء البول، أى وساوس البول المفضية إلى الاستنجاء، وقال ابن الملك: أى وسواس الولهان، وضع الماء موضع ضميره مبالغة فى كمال الوسواس فى شأن الماء، أو لشدة ملازمته له. والحديث يدل على كراهية الإسراف فى الماء للوضوء وهو أمر مجمع عليه (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ١٢٦) وأبو داود الطيالسى فى مسنديهما، والحاكم (هذا حديث غريب) أى إسنادا (لأنا لا نعلم) علة للغرابة والضعف (أحدا أسنده) أى رفعه (غير خارجة) أى خارجة بن مصعب أبو الحجاج السرخسى، قال الترمذى: وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قوله.

وهو ليس بالقوى عند أصحابنا.

٤٢٢ ــ (٢٩) وعن معاذ بن جبل، قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه. رواه الترمذي.

٤٢٣ ــ (٣٠) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف

وقال ابن أبي حاتم في العلل: سئل أبي عن هذا الحديث فقال: رفعه إلى النبي ﷺ منكر ـ انتهى. لكن يؤيده ما روى في الباب عن عمران بن حصين عند البيهقي بسند ضعيف نحو حديث أبي بن كعب، وما روى عن عبد الله بن مغفل، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقد تقدما، وعن عبد الله بن عمر عند ابن ماجه، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد وابن ماجه، وسيأتي في الفصل الثالث (وهو) أي خارجة (ليس بالقوى عند أصحابنا) أي أهل الحديث فقد ضعفه ابن المبارك وابن معين وأحمد ووكيع والنسائي والدارقطني وابن حبان وغيرهم. وقال الحافظ: متروك، وكان يدلس عن الكذابين. ويقال: إن ابن معين كذبه.

٤٢٢ ــ قوله (مسح وجهه) أي نشفه بعد الوضوء (بطرف ثوبه) فيه دليل على جواز التنشيف بعد الوضوء، واختلف فيه على أقوال، والراجح عندي قول من قال بجواز التنشيف بعد الوضوء والغسل للأحاديث الواردة في الباب، واحتج من كرهه بحديث ميمونة في غسل النبي ﷺ، وفيه «فناولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه» أخرجه البخاري، وفي رواية ابن ماجه «فرده وجعل ينفض الماء» قال: هذا الحديث يدل على كراهة التنشيف بعد الغسل، فيثبت به كراهته بعد الوضوء أيضا. **وفيه** ما قال الحافظ: من أنه لا حجة فيه لأنها واقعة عين يتطرق إليه الاحتمال فيجوز أن يكون الرد لأمر آخر لا يتعلق بكراهة التنشيف بل لأمر يتعلق بالخرقة، أو لكونه كان مستعجلا، أو غير ذلك. قال المهلب: يحتمل تركه لإبقاء بركة الماء، أو للتواضع، أو لشئ آخر رآه في الثوب من حرير، أو وسخ. وقال إبراهيم النخعي: إنما رده مخافة أن يصير عادة. وقال التيمي: في هذا الحديث دليل على أنه كان ينشف ولو لا ذلك لم تأته بالمنديل. وقال ابن دقيق العيد: نفضه الماء بيده يدل على أنه لا كراهة في التنشيف لأن كلا منهما إزالة ـ انتهى كلام الحافظ مختصرا (رواه الترمذي) وقال: هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف، ورشدين بن سعد، وعبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي يضعفان في الحديث ـ انتهى. وقال الذهبي في ترجمة رشدين: كان صالحا عابدا سيئ الحفظ غير معتمد. وقال الحافظ في ترجمة الافريقي: ضعيف في حفظه، وكان رجلا صالحا، وكان البخاري يقوى أمره، ولم يذكره في كتاب الضعفاء والحديث أخرجه أيضا ابن عساكر.

٤٢٣ ــ قوله (ينشف) أي يمسح من التنشيف، قال في القاموس: نشف الثوب العرق كسمع ونصر، شربه، والحوض

بها أعضاءه بعد الوضوء. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث ليس بالقائم وأبو معاذ الراوي ضعيف عند أهل الحديث.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٤٢٤ــ (٣١) عن ثابت بن أبي صفية، قال: قلت لأبي جعفر ــ هو محمد

الماء شربه، كتنشفه، وقال فيه: نشف الماء تنشيفا أخذه بخرقة ونحوها (أعضاءه) كذا في النسخ الموجودة عندنا بزيادة لفظ «أعضائه» بعد قوله «ينشف» وليس هو في المصابيح، ولا في التلخيص، ولا جامع الترمذي، والمستدرك للحاكم والسنن الكبرى للبيهقي، فالظاهر أنه خطأ من زيادة الناسخ (بعد الوضوء) فيه أيضا دليل على جواز التنشيف وعدم كراهته، وفي الباب أحاديث أخرى تدل على جواز ذلك، ذكرها شيخنا في شرح الترمذي نقلا عن العيني، وكلها ضعيفة إلا حديث أبي مريم أياس بن جعفر، عن فلان رجل من الصحابة أن النبي ﷺ كان له منديل أو خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ. قال العيني أخرجه النسائي في الكنى. بسند صحيح رواه الترمذي، وأخرجه الحاكم (ج ١:ص ١٥٤)، والبيهقي (ج ١ : ص ١٨٥) (هذا حديث ليس بالقائم) أي ليس بالقوي، وبين وجهه بقوله (وأبو معاذ الراوي) قال الترمذي: يقولون: هو سليمان ابن أرقم (ضعيف عند أهل الحديث) قال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي: إسناد المؤلف هنا فيه سفيان بن وكيع بن الجراح، وهو في نفسه ثقة صادق إلا أن وراقه أفسد عليه حديثه فأدخل عليه ما ليس منه، ونصح بتغييره فلم يقبل، فضعف حديثه باختلاطه بما ليس منه، ولكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث، فقد رواه الحاكم في المستدرك من طريق محمد بن عبد الله بن الحكم عن ابن وهب، ورواه البيهقي عن الحاكم وغيره من طريق ابن عبد الحكم، وقد ضعف الترمذي هذا الحديث من أجل سليمان بن أرقم فإنه ضعيف، ولكن الترمذي لم يجزم بأن أبا معاذ هو سليمان بن أرقم، بل قال: يقولون، والبيهقي تبع الترمذي في ذلك، غير أنه جزم بأنه سليمان، وأما الحاكم فقال: أبو معاذ هو الفضيل بن ميسرة بصري، روى عنه يحي بن سعيد، وأثنى عليه، وأقره الذهبي على ذلك فلم يتعقبه فيه، وبذلك يكون إسناد هذا الحديث صحيحا ــ انتهى.

٤٢٤ ــ قوله (عن ثابت) بمثلثة وبموحدة ومثناة فوق (بن أبي صفية) بكسرة فاء مخففة وشدة ياء هو ثابت بن أبي صفية الثمالي أبو حمزة واسم أبيه دينار، وقيل: سعيد، كوفي ضعيف رافضي، مات في خلافة أبي جعفر من صغار التابعين (هو محمد) أي اسم أبي جعفر هو محمد، وهو ابن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، ثقة فاضل، من فقهاء التابعين، قال محمد بن فضيل عن سالم بن أبي حفصة: سألت أبا جعفر وابنه جعفر بن محمد عن أبي بكر وعمر فقالا لي: يا سالم! تولهما وابرأ من عدوهما فإنهما كانا إمامي هدى. وعنه قال: ما أدركت أحدا من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما.

الباقر ـ حدثك جابر: أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا؟ قال: نعم. رواه الترمذي، وابن ماجه.

٤٢٥ ـ (٣٢) وعن عبد الله بن زيد، قال: إن رسول الله ﷺ توضأ مرتين مرتين، وقال: هو نور على نور.

٤٢٦ ـ (٣٣) وعن عثمان، رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا، وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي، ووضوء إبراهيم.

كان مولده سنة (٥٦) ومات بالمدينة سنة (١١٤)، وقيل (١١٧) وقيل (١١٨) وهو ابن (٦٣) سنة، وقيل غير ذلك ودفن بالبقيع (الباقر) أي باقر العلم، لقب به لتبقره أي توسعه وتبحره في العلم، واشتهر ابنه جعفر أبو عبد الله بالصادق، وقوله «هو محمد الباقر» زاده المؤلف لتعيين أبي جعفر (توضأ مرة مرة) الوضوء فعل مركب من غسلات ومسح، فقوله «مرة مرة» يتعلق بالكل فلذلك جاء مكررا، وعلى هذا فينبغي أن يكون مرتين وثلاثا كذلك، لكن المعلوم في المسح مرة فيحمل ذلك على التغليب، لكن الغالب هو الغسل (قال نعم) قال الطيبي: من عادة المحدثين أن يقول القارى بين يدي الشيخ حدثك فلان عن فلان برفع إسناده وهو ساكت يقرر، وذلك كما يقول الشيخ حدثني فلان عن فلان ويسمعه الطالب ـ انتهى. وقال السيوطي في تدريب الراوي: إذا قرأ على الشيخ قائلا: أخبرك فلان أو نحوه، كقلت: أخبرنا فلان، والشيخ مصغ إليه فاهم له غير منكر، ولا مقر لفظا، صح السماع، وجازت الرواية به اكتفاء بالقرائن الظاهرة، ولا يشترط نطق الشيخ بالإقرار، كقوله: نعم، على الصحيح الذي قطع به جماهير أصحاب الفنون، وشرط بعض الشافعية والظاهريين نطقه به ـ انتهى. وفي الحديث بيان ثلاث أحوال في ثلاث أوقات لا بيان حالة واحدة (رواه الترمذي وابن ماجه) كلاهما من طريق شريك بن عبد الله النخعي عن ثابت بن أبي صفية، وشريك كثير الغلط، وثابت ضعيف الحديث بالاتفاق.

٤٢٥ ـ قوله (توضأ مرتين مرتين) أي غسل الأعضاء المغسولة مرتين مرتين (هو نور على نور) أي غسل الأعضاء المغسولة في الوضوء مرتين مرتين سبب لزيادة النور. وقال الطيبي: إشارة إلى قوله «إن أمتي غر محجلون من آثار الوضوء» أو هداية على هداية، أو سنة على فرض يهدي الله لنوره من يشاء.

٤٢٦ ـ قوله (توضأ ثلاثا ثلاثا) أي غسل الأعضاء المغسولة في الوضوء ثلاثا (وقال هذا) أي الوضوء التام الكامل (ووضوء الأنبياء قبلي ووضوء إبراهيم) تخصيص بعد تعميم، وقد احتج به من قال أن الوضوء ليس مختصا بهذه

رواهما رزين ، والنووى ضعف الثانى فى شرح مسلم .

٤٢٧ ــ (٣٤) وعن أنس ، قال : كان رسول الله ﷺ يتوضأ لكل صلاة ، وكان أحدنا يكفيه الوضوء مالم يحدث . رواه الدارمى .

٤٢٨ ــ (٣٥) وعن محمد بن يحيى بن حبان ، قال : قلت لعبيد الله بن عبد اللهبن عمر : أرأيت وضوء

الأمة ، لكنه حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به على ذلك لضعفه قاله الحافظ ، نعم يؤيد هذا القول ما صح فى البخارى وغيره «أن إبرهيم وسارة توضآ وصليا ، وإن جريجا توضأوصلى»فالظاهر أن الذى اختصت به الأمة هو الغرة والتحجيل لا أصل الوضوء (رواهما رزين) وروى أحمد عن ابن عمر مرفوعا : من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التى لا بد منها ، ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الأجر ، ومن توضأ ثلاثا فذاك وضوئى ووضوء الأنبياء قبلى . وفيه زيد العمى وهوضعيف. وروى ابن ماجه نحوه عن أبى بن كعب، وفيه عبد الله بن عراوة عن زيد العمى ، وهما ضعيفان (والنووى ضعف الثانى) أى حديث عثمان (فى شرح مسلم) وكذا الحافظ فى شرح البخارى كما تقدم . قلت : والحديث الأول أى حديث عبد الله بن زيد ما حكى فيه من وضوءه ﷺ مرتين مرتين قد رواه البخارى كما سبق ، وأما قوله : هو نور على نور فقال العراقى فى تخريج الإحياء : لم أقف عليه ، وقال المنذرى فى الترغيب (ج ١ : ص ٨١) : لا يحضرنى له أصل من حديث النبى ﷺ ، ولعله من كلام بعض السلف .

٤٢٧ ــ قوله : (كان رسول الله ﷺ يتوضأ لكل صلاة) أى مفروضة ، ووقع فى رواية للترمذى : طاهرا أو غير طاهر ، وظاهر الحديث أن تلك كانت عادته ، وهو يحتمل أن ذلك كان واجبا عليه خاصة ، ثم نسخ يوم خيبر بحديث سويد بن النعمان الذى تقدم فى باب ما يوجب الوضوء ، ويحتمل أنه كان يفعله استحبابا ثم خشى أن يظن وجوبه فتركه لبيان الجواز ، قال الحافظ : وهذا أقرب. قلت : ويدل لهذا ما تقدم من حديث بريدة فى باب ما يوجب الوضوء : أنه ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ، وأن عمر سأله فقال : عمدا صنعته ، أى لبيان الجواز واحتج للنسخ بحديث عبد الله بن حنظلة الآتى ، وسيجئ الكلام فيه (ما لم يحدث) من الإحداث (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا أحمد والطيالسى والبخارى والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٤٢٨ ــ قوله (وعن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة وتشديد الموحدة ابن منقذ الأنصارى المدنى ، يكنى أبا عبد الله ، تابعى ، ثقة فقيه قال الواقدى : كان له حلقة فى مسجد المدينة، وكان يفتى ، وكان ثقة كثير الحديث . وقال المصنف : روى عنه جماعة ، وهو من مشائخ مالك ، وكان مالك يجله ويذكره بكل فضل من العبادة والزهد والفقه والعلم ، مات بالمدينة سنة (١٤١) وهو ابن (٧٤) سنة (قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب العدوى المدنى ،

عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر ، عمن أخذه ؟ فقال : حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الغسيل ،

يكنى أبا بكر ، شقيق سالم بن عبد الله بن عمر ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٦) وقال المصنف : روى عنه الزهري ونفر من أعلام التابعين ، مات قبل أخيه سالم وهو ثبت ثقة، حديثه في الحجازيين، ووقع في رواية أبي داود عبد الله بن عبد الله بن عمر مكبرا ، وهو أكبر ولد عبد الله بن عمر ، ثقة قليل الحديث. مات سنة (١٠٥) (عمن أخذه) متعلق بمعنى أرأيت أي أخبرني عمن أخذه ، والضمير بمعنى اسم الإشارة والمشار إليه الوضوء المخصوص (فقال) أي عبيد الله (حدثته) أي عبيد الله ففي رواية أبي داود : فقال : حدثتنيه (أسماء) قال ميرك : هو معنى ما قاله لا ما تلفظ به ، فإن لفظه «هو حدثتني (بنت زيد بن الخطاب) هو أخو عمر بن الخطاب ، قال في التقريب : أسماء بنت زيد بن الخطاب العدوية يقال : لها صحبة وقال ابن الأثير: لها رؤية، وقال في التهذيب (ج ١٢ : ص ٣٩٨) ذكرها ابن حبان وابن مندة في الصحابة، وذكرها الحافظ في الإصابة في القسم الثاني من حرف الألف من النساء (ج ٤ : ص ٢٤٦) : (وهو فيمن ذكر من الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي ﷺ لبعض الصحابة من النساء والرجال ممن مات ﷺ وهو في دون سن التمييز) وقال : يدل على أنها من أهل هذا القسم أن والدها استشهد باليمامة بعد النبي ﷺ بقليل ، وكانت دواعي الصحابة متوفرة على إحضار أولادهم إذا ولدوا ليبرك عليهم النبي ﷺ - انتهى (أن عبد الله بن حنظلة) ويقال له: ابن الغسيل، لأن أباه حنظلة غسيل الملائكة كما سيأتي ، وأم عبد الله جميلة بنت عبد الله بن أبي . قال ابن سعد : كان حنظلة لما أراد الخروج إلى أحد وقع على امرأته فعلقت يومئذ بعبد الله في شوال على رأس اثنين وثلاثين من الهجرة فولدته أمه بعد ذلك. وتوفي النبي ﷺ وهو ابن سبع وقد رآه ، وروى عنه ، وكان خيرا فاضلا مقدما في الأنصار . قال ابن عبد البر : أحاديثه عندي مرسلة ، واستشهد يوم الحرة يوم الأربعاء لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وستين ، وكانت الأنصار قد بايعته يومئذ ، وبايعت قريش عبد الله بن مطيع : وكان عثمان بن محمد بن أبي سفيان قد أوفده إلى يزيد بن معاوية ، فلما قدم على يزيد حباه وأعطاه، وكان عبد الله فاضلا في نفسه فرأى منه ما لا يصلح فلم ينتفع بما وهب له. فلما انصرف خلعه في جماعة أهل المدينة فبعث إليهم مسلم بن عقبة فكانت الحرة (الغسيل) أي غسيل الملائكة، وهو بالجر صفة **حنظلة بن أبي عامر الراهب الأنصاري** الأوسي ، ذكر أهل السير أن حنظلة الغسيل كان قد ألم بأهله في حين خروجه إلى أحد ، ثم هجم عليه من الخروج في النفير ما أنساه الغسل وأعجله عنه، فلما قتل شهيدا أخبر رسول الله ﷺ بأن الملائكة غسلته. وروى عروة بن الزبير أن رسول الله ﷺ قال لامرأة حنظلة : ما كان شأنه ؟ قالت : كان جنبا وغسلت أحد شق رأسه ، فلما سمع الهيعة خرج فقتل

حدثها أن رسول الله ﷺ كان أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك على رسول الله ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث. قال: فكان عبد الله يرى أن به قوة على ذلك ففعله حتى مات. رواه أحمد.

٤٢٩ — (٣٦) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف يا سعد؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال نعم! وإن كنت على نهر جار. رواه أحمد وابن ماجه.

فقال رسول الله ﷺ: لقد رأيت الملائكة تغسله، كذا في الاستيعاب (ج ١ : ص ١٠٥) (حدثها) أي حدث عبد الله أسماء (كان أمر) بصيغة المجهول (بالوضوء) قال في التوسط شرح سنن أبي داود: هذا الأمر يحتمل كونه له خاصا به أو شاملا لأمته، ويحتمل كونه بقوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ بأن يكون الآية على ظاهرها - انتهى. قلت: وحمل علي رضي الله عنه هذه الآية على ظاهرها كما يدل عليه ما رواه الدارمي عنه في باب قوله ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ من مسنده، وقد تقدم الكلام في معنى الآية مفصلا (فلما شق ذلك) أي الوضوء لكل صلاة (أمر بالسواك عند كل صلاة) قال الطيبي: فيه تنبيه على فخامة السواك حيث أقيم مقام ذلك الواجب، وكاد أن يكون واجبا عليه (ووضع عنه الوضوء) أي وجوبه (إلا من حدث) أي من حدوث حدث حقيقي أو حكمي (قال) أي عبيد الله (فكان عبد الله) أي ابن عمر (يرى أن به) أي بعبد الله، والجار مع مجروره خبر مقدم لأن (قوة) بالنصب على أنه اسمه المؤخر، والجملة قائمة مقام مفعولي يرى (على ذلك) أي على نحو فعله ﷺ قبل النسخ (ففعله) أي الوضوء لكل صلاة (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥٥) وأخرجه أيضا الدارمي وأبو داود وسكت عنه وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ١٥٥، ١٥٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي والبيهقي، وفي سنده عندهم جميعا محمد بن إسحق وقد رواه بالعنعنة وهو مدلس، لكن صرح في رواية الحاكم بالتحديث.

٤٢٩ — قوله (مر بسعد) أي ابن أبي وقاص (وهو يتوضأ) يعني يسرف في وضوئه، إما فعلا كالزيادة على الثلاث وإما قدرا كالزيادة على قدر الحاجة في الاستعمال (ما هذا السرف) بفتحتين بمعنى الإسراف أي التجاوز عن الحد في الماء (قال: أفي الوضوء سرف؟) بناء على ما قيل لا خير في سرف ولا سرف في خير، فظن أن لا إسراف في الطاعة والعبادة (قال نعم! وإن كنت على نهر جار) فإن فيه إسراف الوقت وتضييع العمر، أو تجاوزا عن الحد الشرعي كما تقدم. وقال الطيبي: هو تتميم لإرادة المبالغة أي نعم ذلك تبذير وإسراف في ما لم يتصور فيه التبذير فكيف بما تفعله، ويحتمل أن يراد بالإسراف الإثم بسبب التجاوز عن الحد الشرعي (رواه أحمد وابن ماجه) وفيه ابن لهيعة، قال أبو حاتم

٤٣٠ ٤٣١ ، ٤٣٢ ، (٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩) وعن أبي هريرة ، وابن مسعود ، وابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : من توضأ وذكر اسم الله ، فإنه يطهر جسده كله ، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله ، لم يطهر إلا موضع الوضوء.

٤٣٣ — (٤٠) وعن أبي رافع ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ وضوء الصلاة حرك خاتمه في أصبعه. رواهما الدارقطني ، وروى ابن ماجه الأخير.

(٥) باب الغسل

﴿ الفصل الأول ﴾

وأبو زرعة : يكتب حديثه للاعتبار . وقال الحافظ في التلخيص (ص ٥٣) بعد ذكر هذا الحديث: إسناده ضعيف ، وقال في الفتح (ج ١ : ص ١١٨) بإسناد لين .

٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢ — قوله (إن النبي) كذا في طبعات الهند ووقع في نسختي القاري والألباني عن النبي (وذكر اسم الله) أي في أول وضوئه (فإنه يطهر) من التطهير على البناء للفاعل (جسده كله) أي من الذنوب (لم يطهر إلا موضع الوضوء) أي إلا ذنوب المواضع المخصوصة يعني من الصغائر ، وقد استدل به من قال بعدم وجوب التسمية في أول الوضوء ، لكنه حديث ضعيف جدا بجميع طرقه ، فلا يصح الاحتجاج به على هذا المطلوب ، والحق أن التسمية في أول الوضوء واجب لا يصح الوضوء بدونها .

٤٣٣ — قوله (وضوء الصلاة) احتراز عن غسل اليد فإنه وضوء لغوي (حرك خاتمه في إصبعه) قال القاري : أي لأن استيعاب الغسل فرض فيسن تحريك الخاتم إذا ظن وصول الماء إلى ما تحته ، وإلا فيجب تحريكه - انتهى . وفيه دليل على مشروعية تحريك الخاتم ليزول ما تحته من الأوساخ ، ويصل الماء إليه ، وكذلك ما يشبه الخاتم من الأسورة والحلية ونحوهما (رواهما الدارقطني) قد تقدم الكلام في الحديث الأول في شرح حديث سعيد بن زيد (وروى ابن ماجه الأخير) وهو ضعيف ، فإن في سنده معمر بن محمد بن عبيد الله ، وهو ضعيف منكر الحديث ، عن أبيه محمد بن عبيد الله ، وهو أيضا ضعيف منكر الحديث جدا ، ذاهب متروك ، وقد ذكره البخاري تعليقا عن ابن سيرين ، ووصله ابن أبي شيبة .

(باب الغسل) هو بفتح الغين أفصح وأشهر من ضمها ، مصدر غسل الشئ ، وبمعنى الاغتسال ، وبكسرها اسم لما يغسل به من سدر وخطمي ونحوهما ، وبالضم اسم للماء الذي يغتسل به ، قاله القسطلاني ، وهو بالمعنيين الأولين إسالة الماء وإمراره على الشئ ، واختلف في الدلك فقيل : يجب ، وقيل : لا يجب ، والمسئلة لغوية ، واحتج من قال : ليس من

٤٣٤ ـ (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع ، ثم جهدها ، فقد وجب الغسل وإن لم ينزل. متفق عليه.

مسماه الدلك ، بقول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس فى ذلك إلا الإسالة . قال الآلوسى فى تفسيره (ج ٦ : ص ٦٩) : ومنع بأن وقعه من علو خصوصا مع الشدة والتكرر دلك أى دلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بدلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه الذى لا يتم بالنسبة إلى سائر المتوضئين إلا بالدلك ـ انتهى . وقال بعض الحنفية : الدلك معتبر فى الغسل لغة ، وأقر به الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير ، ولذا شرطه المالكية ، وما لا دلك فيه لا يسمى غسلا بل يقال له : الصب والإسالة ـ انتهى . قلت : قوله ﷺ : بلوا الشعر وأنقوا البشر ، يشعر بوجوب الدلك ، لأن الإنقاء لا يحصل بمجرد الإفاضة والإسالة . وقيل : الدلك ليس واجبا لذاته ، إنما هو واجب لتحقق وصول الماء ، فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية ، واشترط الدلك فى الغسل .

٤٣٤ ـ قوله (إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع) أى يديها ورجليها ، أو رجليها وفخذيها ، أو فخذيها وشفريها ، أو ساقيها وفخذيها ، أو نواحى فرجها الأربع ، والشعب ـ بضم المعجمة وفتح المهملة ـ النواحى جمع شعبة (ثم جهدها) يقال : جهد وأجهد أى بلغ المشقة يعنى بلغ جهده فى العمل بها أى حفزها وكدها بحركته ، والمراد ههنا الجماع ومعالجة الايلاج كنى به عنها ، ففى رواية أبى داود : وألزق الختان بالختان ، بدل قوله : ثم جهدها ، فهذا يدل على أن المراد بالجهد ههنا الجماع (فقد وجب الغسل) أى عليهما (وإن لم ينزل) ولا أنزلت هى. فيه دليل على أن الإنزال غير مشروط فى وجوب الغسل ، بل المدار على الإيلاج وغيبوبة الحشفة فى الفرج وهو الحق . وقيل : لا يجب الغسل إلا بالإنزال ، وكان الخلاف فيه مشهورا بين الصحابة ، ثم استمر بين العلماء بعدهم إلى عصر المؤلفين من الأئمة حتى قال البخارى فى صحيحه : الغسل أحوط ، وذاك الأخير إنما بينا لاختلافهم ، والماء أنقى ، لكن الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم على إيجاب الغسل بمجرد الجماع ، ولو لم ينزل وهو الصواب (متفق عليه) هذا يقتضى أن قوله : وإن لم ينزل ، متفق عليه ، وهو ليس فى صحيح البخارى ، بل هو من أفراد مسلم عن البخارى ، وسبق المصنف فى عزوه إلى الصحيحين جميعا ابن الأثير فى جامع الأصول ، والظاهر أن المصنف تبعه واعتمد عليه ، وقيل عزاه لهما جميعا نظرا إلى أصل الحديث لا بالنظر إلى جميع ألفاظه . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، لكن قوله : وإن لم ينزل، من أفراد أحمد ومسلم .

٤٣٥ ــ (٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إنما الماء من الماء. رواه مسلم.

٤٣٦ ــ (٣) قال الشيخ الإمام محي السنة رحمه الله: هذا منسوخ. وقال ابن عباس: إنما الماء من الماء في الاحتلام.

---

٤٣٥ ــ قوله (إنما الماء من الماء) أي الاغتسال من الإنزال فالماء الأول المعروف، والثاني المني، وفيه من البديع الجناس التام. والحديث دال بمفهوم الحصر على أنه لا غسل إلا من الإنزال، ولا غسل من مجاوزة الختان الختان، لكن الجمهور على أنه منسوخ (رواه مسلم) في قصة عتبان بن مالك، قال أبو سعيد: خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الإثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله ﷺ: أعجلنا الرجل، فقال عتبان: أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما الماء من الماء. وأخرجه أيضا أبو داود، وابن خزيمة، وابن حبان بدون القصة. وروى البخاري القصة ولم يذكر الحديث، ولذا قال الحافظ في بلوغ المرام: وأصله عند البخاري، وهو أنه ﷺ قال: إذا أعجلت أو أقحطت فعليك الوضوء. والحديث له طرق عن جماعة من الصحابة عن أبي أيوب، ورافع بن خديج، وعتبان بن مالك، وأبي هريرة، وأنس، وغيرهم.

٤٣٦ ــ قوله (هذا) أي حديث أبي سعيد (منسوخ) بحديث سهل بن سعد عن أبي كعب، قال: إنما كان الماء من الماء، رخصة في أول الإسلام، ثم أمرنا بالاغتسال بعد. أخرجه أحمد والدارمي والترمذي وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، وقال الإسماعيلي: إنه صحيح على شرط البخاري، وقال الحافظ: هو إسناد صالح لأن يحتج به. وبحديث رافع بن خديج قال: ناداني رسول الله ﷺ وأنا على بطن امرأتي، فقمت ولم أنزل، فاغتسلت، وخرجت، فأخبرته، فقال: لا عليك، الماء من الماء. قال رافع: ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل. أخرجه أحمد (ج ٤: ص ١٤٣) وذكره الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ (ص ٢٢) وحسنه، وفي تحسينه نظر، وبالجملة الحديثان صريحان في النسخ، وقد ذكر الحازمي في كتابه آثارا تدل على النسخ. قال الأمير اليماني: حديث الغسل وإن لم ينزل، أرجح لو لم يثبت النسخ، لأنه منطوق في إيجاب الغسل، وذلك مفهوم، والمنطوق مقدم على العمل بالمفهوم، وإن كان المفهوم موافقا للبراءة الأصلية، والآية تعضد المنطوق في إيجاب الغسل، فإنه قال تعالى: وإن كنتم جنبا فاطهروا. قال الشافعي: إن كلام العرب يقتضي أن الجنابة تطلق بالحقيقة على الجماع، وإن لم يكن فيه إنزال. قال: فإن كل من خوطب بأن فلانا أجنب عن فلانة، عقل أنه أصابها وإن لم ينزل. قال: ولم يختلف أن الزنا الذي يجب به الجلد هو الجماع ولو لم يكن منه إنزال، انتهى. فتعاضد الكتاب والسنة على إيجاب الغسل من الإيلاج (وقال ابن عباس: إنما الماء من الماء في الاحتلام) يعني أن حديث «الماء من الماء» محمول على صورة مخصوصة، وهي ما يقع في المنام

رواه الترمذي ، ولم أجده في الصحيحين.

٤٣٧ - (٤) وعن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : قالت أم سليم : يا رسول الله ! إن الله لا يستحيي من الحق ،

من رؤية الجماع ، فإنه لا يجب الغسل في الاحتلام إلا بالإنزال لا بالمجامعة ، وهو تأويل يجمع بين الحديثين من غير تعارض ، وهذا رأى من ابن عباس، تأول به الحديث ، ولعله لم يبلغه التفصيل الذي في حديث أبي سعيد عند مسلم ، وحديث رافع بن خديج عند أحمد ، فإنه صريح في نفي هذا التأويل . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي : يمكن أن يقال : أن قول ابن عباس هذا ليس تأويلا للحديث، وإخراجا له بهذا التأويل من كونه منسوخا، بل غرضه بيان حكم المسئلة بعد العلم بكونه منسوخا، وحاصله أن عمومه منسوخ، فبقي الحكم في الاحتلام - انتهى. وقال بعضهم: حديث «إنما الماء من الماء» في المباشرة كما ذكره ابن رسلان في شرح أبي داود، وقيل: المراد من الماء الثاني الأعم من الحقيق، وهو المني ، والحكمي ، وهو الإيلاج ، قلت : يأبى هذه التأويلات التفصيل المذكور في حديث أبي سعيد ، فأرجح الأقوال وأسلمها أنه منسوخ (رواه الترمذي ولم أجده) أي قول ابن عباس (في الصحيحين) كأنه اعتراض على محي السنة حيث أورد قول ابن عباس هذا في الصحاح ، ولا اعتراض في ذلك عليه، لأنه إنما أورد قوله لبيان توجيه رواية مسلم أعني حديث «إنما الماء من الماء» لا أنه مقصود الباب ، فعدم وجوده في الصحيحين لا يضره ، لأن ذلك الشرط إنما هو في مقاصد الباب ، وهو ظاهر لمن تصفح وتتبع كتاب المصابيح .

٤٣٧ - قوله (قالت أم سليم) بضم السين مصغرا ، هي أم سليم بنت ملحان ، الأنصارية ، والدة أنس بن مالك ، يقال: اسمها سهلة أو رميلة، أو رميثة، أو أنيثة ، أو مليكة. وهي الغميصاء أو الرميصاء، ثبت ذلك البخاري، اشتهرت بكنيتها ، وكانت من الصحابيات الفاضلات ، لها أربعة عشر حديثا ، وانفرد البخاري بحديث ، ومسلم بحديثين ، قال ابن عبد البر : كانت تحت مالك بن النضر في الجاهلية فولدت له أنسا ، فلما جاء الله بالإسلام أسلمت وعرضت على زوجها الإسلام ، فغضب عليها وخرج إلى الشام فهلك ، فتزوجت بعده أبا طلحة، خطبها وهو مشرك فأبت عليه إلا أن يسلم فأسلم فتزوجته فولدت له غلاما كان قد أعجب به فمات صغيرا فأسف عليه. وقيل ، إنه أبو عمير صاحب النغير ، ثم ولدت له عبد الله بن أبي طلحة فبورك فيه ، وهو والد اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة الفقيه وإخوته ، وكانوا عشرة ، كلهم حمل عنه العلم ، وروى عن أم سليم، قالت: لقد دعا لي رسول الله ﷺ حتى ما أريد زيادة، ومناقبها كثيرة شهيرة. ماتت في خلافة عثمان (إن الله لا يستحيي من الحق) بيائين على الأصل بعد سكون الحاء، أي لا يمتنع من بيان الحق، ولا يتركه ترك الحيي منا ، فكذا لا أمتنع أنا من سوالي عما أنا محتاجة إليه. وقيل : المعنى: إن الله لا يأمر بالحياء في الحق ولا يبيحه، وإنما قالت هذا اعتذارا بين يدي سوالها عما دعت الحاجة إليه مما تستحي النساء في العادة عن السوال عنه ، وذكره بحضرة الرجال

فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال: نعم، إذا رأت الماء. فغطت أم سلمة وجهها، وقالت: يا رسول الله! أو تحتلم المرأة؟ قال: نعم، تربت يمينك، فبم يشبهها ولدها؟ متفق عليه.

٤٣٨ ــ (٥) وزاد مسلم برواية أم سليم:

(من غسل) زيادة من للتأكيد، أي نوع من الغسل (إذا احتلمت) أي إذا رأت في الحلم ـ بالضم ـ المجامعة، وفي رواية أنها قالت: إذا رأت أن زوجها يجامعها في المنام أتغتسل؟ (قال: نعم! إذا رأت الماء) أي المني بعد الاستيقاظ. وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالإنزال في الاحتلام، وكأن أم سليم لم تسمع حديث الماء من الماء أو سمعته، وقام عندها ما يوهم خروج المرأة عن ذلك وهو ندور بروز الماء منها، وفيه رد على من قال: إن ماء المرأة لا يبرز (فغطت) أي سترت حياء (أم سلمة وجهها) قيل: إنه من كلام زينب الراوية عن أم سلمة، وقيل: من أم سلمة على سبيل الالتفات كأنها جردت من نفسها أخرى، وأسندت إليها التغطية. وفي مسلم من حديث أنس أن ذلك وقع لعائشة. ويمكن الجمع بينهما بأنهما كانتا حاضرتين عند سوال أم سليم (أو تحتلم) بإثبات همزة الاستفهام، وهو معطوف على مقدر يظهر من السياق، أي أترى المرأة الماء وتحتلم؟ ووقع في بعض النسخ بحذف الهمزة (المرأة) أي ويكون لها مني، ويخرج منها كالرجل؟ وفيه دليل على قلة وقوع الاحتلام من النساء (قال نعم) فيه: أن المرأة ترى ما يراه الرجل في منامه (تربت يمينك) في معنى هذه اللفظة أقوال كثيرة ذكر عشرة منها ابن العربي في شرح الترمذي، والأصح الأقوى الذي عليه المحققون أنها كلمة أصلها: لصقت بالتراب أي افتقرت، ولكنها جارية على ألسنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المخاطب، ولا وقوع الأمر بها بل يقصدون الإنكار والزجر واللوم ونحوه، أي إن أم سليم فعلت ما يجب عليها من السوال عن دينها فلم تستحق الإنكار واللوم، واستحققت أنت الإنكار لإنكارك ما لا إنكار فيه (فبم) بالموحدة المكسورة، وأصله «فبما» حذفت ألف ما الاستفهامية المجرورة (يشبهها) من الاشباه (ولدها) بالرفع على الفاعلية أي في بعض الأحيان. وهو استدلال على أن لها منيا كما للرجل، والولد مخلوق منهما، إذ لو لم يكن لها ماء وخلق من ماءه فقط لم يشبهها (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، والطهارة وبدأ الخلق، والأدب، ومسلم في الطهارة لكن ليس في روايته لفظ «فغطت أم سلمة وجهها» بل إنما رواه البخاري في العلم. والحديث أخرجه أيضا مالك في الموطا والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأخرجه أيضا مسلم وأبو داود من حديث أنس عن أم سليم، وسنذكر روايتها. ووقعت هذه المسئلة لنساء من الصحابيات: لخولة بنت حكيم عند أحمد والنسائي وابن ماجه ولسهلة بنت سهيل عند الطبراني ولبسرة بنت صفوان عند ابن أبي شيبة.

٤٣٨ ــ قوله (وزاد مسلم برواية أم سليم) روى مسلم عن أنس بن مالك: أن أم سليم حدثت أنها سألت نبي

إن ماء الرجل غليظ أبيض ، وماء المرأة رقيق أصفر ، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه.

٤٣٩ ــ (٦) وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة ، بدأ فغسل يديه ،

الله ﷺ عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ،فقال رسول الله ﷺ : إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل ،فقالت أم سلمة : واستحييت من ذلك ، قالت : وهل يكون هذا ؟ فقال نبي الله ﷺ : نعم ، فمن أين يكون الشبه ؟ إن ماء الرجل إلخ (إن ماء الرجل غليظ أبيض ، وماء المرأة رقيق أصفر) هذا الوصف باعتبار الغالب ، وحال السلامة ، واعتدال الحال ، لأن منى الرجل قد يصير رقيقا بسبب المرض ، ومحمرا بكثرة الجماع ، وقد يبيض منى المرأة لفضل قوتها (فمن أيهما) بكسر الميم بعدها نون ساكنة ، وهي الحرف المعروف ، أى أي المائين ، ومن زائدة قاله الطيبي (علا) أى غلب (أو سبق) يعنى غلب المنى فيما إذا وقع منيهما فى الرحم معا ، أو سبق وقوع منيه فى الرحم قبل وقوع منى صاحبه ، فأو للتقسيم لا للترديد قاله القارى (يكون منه الشبه) بكسر الشين وسكون الموحدة وبفتحهما لغتان ، أى شبه الولد بالأب أو الأم فى المزاج ، والذكورة ، والأنوثة . وفى حديث أنس عند البخارى فى قصة إسلام عبد الله بن سلام : إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد ، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد . ووقع فى حديث عائشة عند مسلم : إذا علا ماءها ماء الرجل أشبه الولد أخواله ، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه . قال الحافظ : المراد بالعلو ههنا السبق ، لأن من سبق فقد علا شأنه فهو علو معنوى ، وأما ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه : ماء الرجل أبيض ، وماء المرأة أصفر ، فإذا اجتمعا فعلا منى الرجل منى المرأة أذكرا باذن الله ، وإذا علا منى المرأة منى الرجل آنثا بإذن الله ، فهو مشكل من جهة أنه يلزم منه اقتران الشبه للأعمام إذا علا ماء الرجل ، ويكون ذكرا لا انثى ، وعكسه ، والمشاهد خلاف ذلك ، لأنه قد يكون ذكرا ، ويشبه أخواله لا أعمامه ، وعكسه . قال القرطبي يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو السبق ، قال الحافظ والذى يظهر ما قدمته ، وهو تأويل العلو فى حديث عائشة ، وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث ، والعلو علامة الشبه ، فيرتفع الإشكال ، وكان المراد بالعلو الذى يكون سبب الشبه بحسب الكثرة بحيث يصير الآخر مغمورا فيه ، فبذلك يحصل الشبه ، وينقسم ذلك ستة أقسام : الأول أن يسبق ماء الرجل ، ويكون أكثر فيحصل له الذكورة والشبه ، والثانى عكسه ، والثالث أن يسبق ماء الرجل ، ويكون ماء المرأة أكثر فتحصل الذكورة والشبه للمرأة ، والرابع عكسه ، والخامس أن يسبق ماء الرجل ويستويان فيذكر ، ولا يختص بشبه ، والسادس عكسه انتهى .

٤٣٩ ــ قوله (إذا اغتسل) أى أراد الغسل (من الجنابة) أى من أجل رفعها ، أو بسبب حدوثها (فغسل يديه)

ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ثم يدخل أصابعه فى الماء ، فيخلل بها أصول شعره ، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه ، ثم يفيض الماء على جلده كله.

فى حديث ميمونة مرتين ، أو ثلاثا ، وغسلهما يحتمل أن يكون للتنظيف مما بهما من مستقذر ، ويحتمل أن يكون هو الغسل المشروع عند القيام من النوم ، ويدل عليه الزيادة التى رواها مسلم وغيره بلفظ : قبل أن يدخل يده فى الإناء ، وزاد أيضا فيغسل فرجه (ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة) فيه احتراز عن الوضوء اللغوى، وظاهره أنه يمسح رأسه أيضا. قيل : يحتمل أن يكون الابتداء بالوضوء قبل الغسل سنة مستقلة بحيث يجب غسل أعضاء الوضوء مع بقية الجسد فى الغسل، ويحتمل أن يكتفى بغسلها فى الوضوء عن إعادته ، وعلى هذا فيحتاج إلى نية غسل الجنابة فى أول عضو، وإنما قدم غسل أعضاء الوضوء تشريفا لها، ولتحصل له صورة الطهارتين الصغرى والكبرى . قلت : الظاهر هو الاحتمال الأول لقوله : ثم يفيض الماء على جلده كله. ثم اختلف فى هذا الوضوء ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يجب الوضوء مع الغسل، وقال داود وغيره : الغسل لا ينوب عن الوضوء للحدث، ويلزم الجمع بين الوضوء والغسل، وهو الراجح، لأن المراد بقوله تعالى: حتى تغتسلوا» هو الاغتسال الشرعى الذى ثبت عن رسول الله ﷺ ، وكذا المراد بقوله «فاطهروا» هو التطهر الشرعى ، فما جاء عن النبى ﷺ من بيان هيئة الغسل هو بيان للاغتسال الشرعى المجمل الواجب الذى لا يتبين المراد منه إلا ببيانه ﷺ فيكون واجبا. وظاهر قولها: كما يتوضأ للصلاة، أنه يغسل الرجلين ولا يؤخر غسلهما إلى فراغ الغسل، لكن وقع فى رواية لمسلم : ثم أفاض على سائر جسده، ثم غسل رجليه» وفى رواية أبى داود الطيالسى «فإذا فرغ غسل رجليه» فإما أن يحمل قولها : كما يتوضا للصلاة، على المجاز بأن المراد يتوضأ أكثر الوضوء كما يتوضأ للصلاة وهو ما سوى الرجلين ، أو يحمل على ظاهره ، ويكون المراد بقولها : ثم غسل رجليه» فى رواية مسلم أى أعاد غسلهما لاستيعاب الغسل بعد أن كانت غسلهما فى الوضو ، فيوافق قولها فى رواية الكتاب «ثم يفيض على جلده كله» (ثم يدخل أصابعه فى الماء) لتأخذ البلل ثم يخرجها (فيخلل بها) أى بأصابعه التى أدخلها فى الإناء لأنه أسهل لوصول الماء (أصول شعره) أى شعر رأسه ، ويدل عليه رواية البيهق : يخلل بها شق رأسه الأيمن فيتتبع بها أصول الشعر ، ثم يفعل بشق رأسه الأيسر كذلك . وقيل : المراد شعر لحيته ورأسه جميعا، لعموم قوله : أصول الشعر (ثم يصيب) أى الماء (على رأسه ثلاث غرفات) بفتحتين ، وفى بعض النسخ غرف بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة ، وهى قدر ما يغرف من الماء بالكف ، وفيه سنية التثليث فى الصب على الرأس، وألحق به غيره ، فإن الغسل أولى بالتثليث من الوضوء المبنى على التخفيف. وقيل : لا يستحب التكرار فى الغسل ، والمراد من التثليث فى هذه الرواية أن كل غرفة كانت فى جهة من جهات الرأس فكان يقصد بالثلث الاستيعاب مرة لا التكرار مرات ، وكون الغسل أولى بالتثليث لا يخلو عن نظر ، لأن فى تثليث الغسل من الحرج ما ليس فى تثليث الوضوء (ثم يفيض الماء على جلده كله) هذا التأكيد يدل على أنه عمم جميع جسده بالغسل بعد ما تقدم ، وهو يؤيد الاحتمال الأول أن الوضوء سنة مستقلة قبل الغسل ، لكن يعارضه ماوقع فى بعض طرق هذا الحديث عند البخارى :

متفق عليه ، وفى رواية لمسلم : يبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ، ثم يفرغ بيمينه على شماله ، فيغسل فرجه ، ثم يتوضأ .

٤٤٠ ـ (٧) وعن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قال : قالت ميمونة : وضعت للنبى ﷺ غسلا فسترته بثوب ، وصب على يديه ، فغسلهما ، ثم صب بيمينه على شماله ، فغسل فرجه ، فضرب بيده الأرض فمسحها ، ثم غسلها ، فمضمض واستنشق ، وغسل وجهه وذراعيه ، ثم صب على رأسه ، وأفاض على جسده ، ثم تنحى فغسل قدميه ،

ثم غسل سائر جسده ، أى بقيته ، لأن السائر الباقى ، ويحتمل أن يقال : أن «سائر» هنا بمعنى الجميع جمعا بين الروايتين (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه (وفى رواية لمسلم يبدأ) أى إذا أراد أن يغتسل يشرع (فيغسل) إلخ قد ركب المصنف الألفاظ المذكورة من روايتين لمسلم ، ففى رواية أبى معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله ، فيغسل فرجه (بشماله) ثم يتوضأ إلخ . وفى رواية زائدة عن هشام : بدأ فغسل يديه قبل أن يدخل يده فى الإناء ثم يتوضأ إلخ .

٤٤٠ ـ قوله (غسلا) بضم الغين المعجمة وسكون المهملة أى ماء الإغتسال (فسترته بثوب) أى ضربت له سترا يغتسل وراءه لئلا يراه أحد . وفيه مشروعية التستر فى الغسل ولو فى البيت (فغسلهما) أى إلى رسغيه (فغسل فرجه) أى بشماله (فضرب بيده) أى اليسرى (فمسحها) أى الأرض لأجل إزالة الرائحة من اليد ، أو للمبالغة فى التنظيف ، وتعليما للأمة (فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه) قال عياض : لم يأت فى شئ من الروايات فى وضوء الغسل ذكر التكرار . قال الحافظ : بل قد ورد ذلك من طريق صحيحة أخرجها النسائى والبيهقى من رواية أبى سلمة عن عائشة : أنها وصفت غسل رسول الله ﷺ من الجنابة. الحديث، وفيه ثم يمضمض ثلاثا، ويستنشق ثلاثا ، ويغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ، ثم يفيض على رأسه ثلاثا (ثم صب على رأسه) ظاهره أنه ﷺ لم يمسح رأسه كما يفعل فى الوضوء اكتفاء بالغسل عن المسح فى الوضوء. قال الحافظ : لم يقع فى شئ من طرق هذا الحديث التنصيص على مسح الرأس فى هذا الوضوء، وتمسك به المالكية لقولهم : إن وضوء الغسل لا تمسح فيه الرأس بل يكتفى عنه لغسلها ، ـ انتهى . قلت ظاهر قوله فى روايات عائشة فى صفة الغسل «يتوضأ وضوءه للصلاة» أنه يمسح رأسه أيضا ، فيحتمل أن ترك المسح فى حديث ميمونة من اختصار الرواة والله أعلم (ثم تنحى) أى تبعد (فغسل قدميه) وفى رواية للبخارى : توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه . الحديث ، وفى آخره : ثم نحى رجليه فغسلهما . وفيه التصريح بتأخير الرجلين فى وضوء الغسل إلى آخره ، وهو مخالف

فناولته ثوبا فلم يأخذه ، فانطلق وهو ينفض يديه . متفق عليه ، ولفظه للبخاري .

٤٤١ ـ (٨) وعن عائشة ، قالت : إن امرأة من الأنصار سألت النبي ﷺ عن غسلها من الحيض ، فأمرها كيف تغتسل ، ثم قال : خذى فرصة

لظاهر رواية عائشة المتقدمة : ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ويمكن الجمع بينهما إما بحمل رواية عائشة على المجاز كما تقدم ، وإما بحمله على حالة أخرى فكان يغسلهما أحيانا أى إن لم يكن واقفا فى المستنقع بل على لوح ، أو حجر ، أو مكان مرتفع ويؤخرهما إلى الفراغ من الغسل أحيانا ، أى إذا كان واقفا فى المستنقع ، وأخذ منه جواز تفريق أعضاء الوضوء . قال مالك : إن كان المكان غير نظيف فالمستحب تأخيرهما ، وإلا فالتقديم ، وعند الشافعية فى الأفضل قولان أصحهما وأشهرهما ومختارهما أنه يكمل وضوءه (فناولته ثوبا) أى أردت إعطاءه لينشف به أعضاءه (فلم يأخذه) أى الثوب إما لكونه مستعجلا أو لأن الوقت كان حرا ، والبلل مطلوب ، أو لشئ رآه فى الثوب من حرير ، أو وسخ ، ومع هذه الاحتمالات فى الحديث لا يصلح أن يكون دليلا على كراهة التنشيف (فانطلق وهو ينفض يديه) فيه جواز نفض اليدين من ماء الغسل قال الحافظ : وكذا الوضوء ، وقد عارضه حديث : لا تنفضوا أيديكم فى الوضوء فإنها مراوح الشيطان . أخرجه ابن حبان فى الضعفاء ، وابن أبى حاتم فى العلل من حديث أبى هريرة إلا أنه حديث ضعيف جدا لو لم يعارضه هذا الحديث الصحيح لم يكن صالحا لأن يحتج به . وفيه دليل على طهارة الغسالة ، لأن النفض لا يخلو عن إصابة الرشاش بالبدن . وحديث عائشة المتقدم وحديث ميمونة هذا مشتملان على بيان كيفية الغسل من ابتداءه إلى انتهاءه فابتداءه غسل اليدين قبل إدخالهما الاناء ، ثم غسل الفرج ، ثم دلك اليد بالأرض وغسلها ، ثم الوضوء ثم صب الماء على الرأس ، ثم إفاضته على الجسد كله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى مواضع تسعة من كتاب الطهارة ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وليس لأحمد والترمذى نفض اليدين (ولفظه للبخارى) فى باب نفض اليدين من غسل الجنابة .

٤٤١ ـ قوله (إن امرأة) من الأنصار قيل هى أسماء بنت شكل الأنصارية (من الحيض) مصدر ميمى أى من أجل انقطاع حيضها (فأمرها كيف تغتسل) سكت فى هذه الرواية عن بيان كيفية الاغتسال ، وهى مذكورة مشرحة فى رواية أخرى ، فقد أخرج مسلم عن إبراهيم بن المهاجر ، عن صفية ، عن عائشة ، أن أسماء سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض ، فقال : تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور ، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شئون رأسها ثم تصب عليها الماء ، ثم تأخذ فرصة . الحديث (ثم قال) أى بعد تعليمها كيفية الاغتسال (فرصة) بكسر الفاء ، وحكى ابن سيدة تثليثها ، وبإسكان الراء وإهمال الصاد ، قطعة من صوف ، أو قطن ، أو جلدة عليها صوف ،

من مسك ، فتطهرى بها . قالت : كيف أتطهربها ؟ فقال : تطهرى بها . قالت : كيف أتطهربها ؟ قال : سبحان الله ! تطهرى بها . فاجتذبتها إلى فقلت : تتبعى بها أثر الدم . متفق عليه .

٤٤٢ ــ (٩) وعن أم سلمة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! إنى امرأة أشد ضفر رأسى ،

وحكى أبو داود أن فى رواية أبى الأحوص «قرصة» بفتح القاف ، ووجهه المنذرى فقال : يعنى شيئا يسيرا مثل القرصة بطرف الاصبعين (من مسك) بكسر الميم ، وهو طيب معروف ، أى خذى قطعة من صوف مطية من مسك ، وقيل بفتح الميم وهو الجلد ، أى خذى فرصة كائنة من جلد ، ويؤيد الكسر ، وأن المراد التطيب ما فى الرواية الأخرى «فرصة ممسكة» ويقوى الكسر أيضا ما فى رواية عبد الرزاق حيث وقع عنده «من ذريرة» والمقصود باستعمال الطيب تطيب المحل ، ودفع الرائحة الكريهة ، ورجح بعضهم فتح الميم بأنهم كانوا فى ضيق يمتنع معه أن يمتهنوا المسك مع غلاء ثمنه ، وفيه أنه لاوجه لاستبعاده لما عرف من شأن أهل الحجاز من كثرة استعمال الطيب، وقد يكون المأمور به من يقدر عليه ، فإن فقدت المسك استعملت ما يخلفه فى طيب الريح فإن لم تجد فزيلا كالطين ، وإلا فالماء كاف (فتطهرى بها) أى فتنظفى وتطيبى بها ، أى فاستعمليها فى الموضع الذى أصابه الدم حتى يصير مطيبا (قال : سبحان الله) تعجبا من عدم فهمها المقصود فأراد بقوله : سبحان الله التعجب ، ومعنى التعجب ههنا أنه كيف يخفى مثل هذا الظاهر الذى لا يحتاج الإنسان فى فهمه إلى فكر أو تصريح ، ووقع فى رواية «استحيي وأعرض» وللاسماعيلى : فلما رأيته استحيا علمتها ، وإنما كرر الجواب مع كونها لم تفهمه أولا لأن الجواب به يؤخذ من إعراضه بوجهه عند قوله «تطهرى» أى فى المحل الذى يستحيا من مواجهة المرأة بالتصريح به فاكتفى بلسان الحال عن لسان المقال ، وفهمت عائشة ذلك عنه فتولت تعليمها (فاجتذبتها إلى) أى قربتها إلى نفسى (تتبعى) من التتبع بتشديد الباء (بها) أى بالفرصة الممسكة (أثر الدم) أى اجعليها فى الفرج، وحيث أصابه الدم ، ففى رواية الاسماعيلى «تتبعى بها مواضع الدم» وزاد الدارمى «وهو يسمع فلا ينكر» وفيه صحة العرض على المحدث إذا أقره ولو لم يقل عقبه نعم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة ، وفى الاعتصام ، ومسلم فى الطهارة . ولفظ البخارى فى باب دلك المرأة نفسها إلخ : أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها كيف تغتسل ، قال : خذى فرصة من مسك فتطهرى بها ، قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال تطهرى بها ، قالت : كيف؟ قال سبحان الله ! تطهرى ، فاجتذبتها إلى إلخ . والحديث أخرجه أيضا أحمد ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٤٤٢ ــ قوله (أشد) بفتح الهمزة وضم الشين أى أحكم (ضفر رأسى) بفتح الضاد المعجمة وإسكان الفاء إما مصدر وهو نسج الشعر أو غيره ، والتضفير مثله ، وإما أن يكون اسما للضفورة . قال فى اللسان : ويقال للذؤابة : ضفيرة ، وكل خصلة من خصل شعر المرأة تضفر على حدته ، وجمعها ضفائر . قال ابن سيده : والضفر كل خصلة من

أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء،

الشعر على حدتها، ثم قال: والضفيرة كالضفر انتهى، وقال النووي: بفتح الضاد وإسكان الفاء هذا هو المشهور المعروف في رواية الحديث، والمستفيض عند المحدثين، والفقهاء، وغيرهم، ومعناه: أحكم فتل شعرى (**أفأنقضه**) أى أفرقه، يعنى أيجب على شرعا نقضه أم لا؟ وإلا فهى مخيرة (**لغسل الجنابة**) أى لأجله حتى يصل الماء إلى باطنه. وفى رواية مسلم: أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ (**فقال: لا**) أى لا يجب، لا أنه لا يجوز (**إنما يكفيك**) بكسر الكاف (**أن تحثى**) بسكون الياء لأنها ياء الخطاب للمؤنث والنون محذوفة على إعمال أن الناصبة، ولا يجوز نصب الياء، من حثا يحثو حثوا، وحثى يحثى حثيا، واوى ويائى، قال فى اللسان: والياء أعلى وهو الرمى، ووقع فى بعض نسخ النسائى «أن تحثين» باثبات النون، قال السندهى: وكأنه على إهمال «أن» تشبيها لها بما المصدرية، وقد ورد مثل ذلك فى الحديث كثيرا، وارجع إلى «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» (ص ١١٧ و ١١٨) (**حثيات**) بفتحات أى حفنات يعنى ثلاث غرف بيديه واحدها حثية قاله فى النهاية واللسان (**ثم تفيضين**) بإثبات النون، والتقدير أنت تفيضين، فيكون من باب عطف الجمل، قاله القارى. وقيل: جاء على لغة من يرفع الفعل بعد أن حملا على أختها. والحديث دليل على أنه لا يجب على المرأة نقض الضفائر فى غسل الجنابة، ولا فى غسل الحيض بل يكفيها أن تصب على رأسها ثلاث حفنات، ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد ومسلم عن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن، فقالت: يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن بنقض رؤسهن، أو ما يأمرهن أن يحلقن رؤسهن، الحديث. وأما ما [illegible]م من حديث عائشة (أى فى المنتقى) فى صفة غسل المرأة من المحيض بلفظ: ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شئون رأسها. فلا يدل على نقض الضفائر، ولا على وجوب بل داخل الشعر ولو سلم فهو محمول على العزيمة والندب، وحديث أم سلمة على الرخصة جمعا بين الأدلة. وأما حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: وكانت حائضا: انقضى شعرك، واغتسلى. أخرجه الأئمة الستة، وهذا لفظ ابن ماجه، وفى رواية للبخارى: انقضى رأسك، وامتشطى، وأمسكى عن عمرتك. فهو وارد فى مندوبات الإحرام، والغسل فى تلك الحالة للتنظيف لا للصلاة، والنزاع فى غسل الصلاة، ذكره الشوكانى فى النيل، وقال فى السيل الجرار: واختصاص هذا بالحج لا يقتضى ثبوته فى غيره، ولا سيما وللحج مدخلة فى مزيد التنظيف، ثم اقترانه بالامتشاط الذى لم يوجبه أحد يدل على عدم وجوبه. وأما ما رواه الدارقطنى فى الأفراد، والبيهقى فى السنن الكبرى، والطبرانى فى الكبير من حديث أنس مرفوعا: إذا اغتسلت المرأة من حيضتها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمى وأشنان، فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته. فقد تفرد به مسلم بن صبيح اليحمدى وهو مجهول، وهو غير أبى الضحى مسلم بن صبيح المعروف، فإنه أخرج له الجماعة كلهم. وأيضا اقترانه بالغسل بخطمى وأشنان يدل على عدم الوجوب فإنه لم

فتطهرين. رواه مسلم.

٤٤٣ ــ (١٠) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد،

يقل أحد بوجوب الخطمي ولا الأشنان ـ انتهى. وهذا كله في حق المرأة. وأما الرجل فيجب عليه نقض شعره المضفور، وبل ظاهره وباطنه، أي داخله إذا لم يصل الماء إلى أصول الشعر إلا بالنقض لحديثي أبي هريرة، وعلي الآتيين في الفصل الثاني، ولحديث ثوبان: أنهم استفتوا النبي ﷺ فقال: أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر، وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه، لتغرف على رأسها ثلث غرفات بكفيها. قال ابن القيم: هذا الحديث رواه أبو داود من حديث إسماعيل بن عياش، وهذا إسناد شامي، وحديثه عن الشاميين صحيح. وقال الشوكاني: أكثر ما علل به أن في إسناده إسماعيل بن عياش، والحديث من مروياته عن الشاميين، وهو قوي فيهم فيقبل، انتهى. هذا وارجع للتفصيل إلى غاية المقصود شرح سنن أبي داود (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٤٤٣ ــ قوله (كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع) الصاع أربعة أمداد بمد النبي ﷺ، والمد رطل وثلث بالعراق فيكون الصاع خمسة أرطال وثلثا برطل عراق، وإليه ذهب أبو يوسف، ومالك، والشافعي، وأحمد، وخالفهم أبو حنيفة ومحمد، فقالا: المد رطلان، والصاع ثمانية أرطال، ولا حجة لهما على ما ذهبا إليه، ولذلك ترك أبو يوسف مذهبه، واختار مذهب الأئمة الثلاثة، ولمالك مع أبي يوسف فيه قصة مشهورة رواها البيهقي بإسناد جيد، وارجع للتفصيل إلى شرح الترمذي (ج ١ ص ١٥٩ ـ ١٦٠) لشيخنا العلامة الأجل المباركفوري. والحديث يدل على كراهة الإسراف في الماء للوضوء والغسل، واستحباب الاقتصاد، وهو مجمع عليه (إلى خمسة أمداد) بيان لغايته، حاصله أنه لم ينقص عن أربعة أمداد ولم يزد على خمسة أمداد، يعني أنه ربما اقتصر على الصاع، وربما زاد عليه إلى خمسة، فكأن أنساً لم يطلع على أنه استعمل في الغسل أكثر من ذلك، لأنه جعلها النهاية، وقد روى مسلم من حديث عائشة، أنه كان يغتسل من إناء يسع ثلاثة أمداد أو قريباً من ذلك. وروى الشيخان عنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من قدح يقال له الفرق. وفي رواية: كان يغتسل من إناء واحد يقال له الفرق، والفرق ثلاثة آصع أي ستة عشر رطلاً بالعراق. فهذا يدل على اختلاف الحال في ذلك بقدر الحاجة. وقد اختلف الروايات في الوضوء أيضاً، ففي حديث عبد الله بن زيد عند ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم: أن النبي ﷺ أتي بثلثي مد من ماء فتوضأ فجعل يدلك ذراعيه. وفي حديث أنس عند أحمد، وأبي داود: كان النبي ﷺ يتوضأ بإناء يكون رطلين. وفي هذه الأحاديث رد على من قدر وضوءه وغسله ﷺ بما في حديث أنس الذي ذكره المؤلف من رواية الشيخين، وحمله الجمهور على الاستحباب لأن

متفق عليه.

٤٤٤ - (١١) وعن معاذة، قالت: قالت عائشة رضي الله عنها: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد بيني وبينه، فيبادرني، حتى أقول: دع لي دع لي. قالت: وهما جنبان. متفق عليه.

أكثر من قدر وضوءه وغسله ﷺ من الصحابة قدرهما بذلك وهذا إذا لم تدع الحاجة إلى الزيادة، وهو أيضا في حق من يكون خلقه معتدلا. قال الشوكاني: القدر المجزئ عن الغسل ما يحصل به تعميم البدن على الوجه المعتبر، وسواء كان صاعا أو أقل أو أكثر ما لم يبلغ في النقصان إلى مقدار لا يسمى مستعمله مغتسلا، أو إلى مقدار في الزيادة يدخل فاعله في حد الإسراف، وهكذا الوضوء، القدر المجزئ ما يحصل به غسل أعضاء الوضوء سواء كان مدا أو أقل أو أكثر ما لم يبلغ في الزيادة إلى حد السرف أو النقصان إلى حد ما لا يحصل به الواجب (متفق عليه) وأخرج أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث سفينة، وأبو داود من حديث عائشة بنحوه.

٤٤٤ - قوله (وعن معاذة) بضم الميم هي معاذة بنت عبد الله العدوية أم الصهباء البصرية العابدة، ثقة حجة، تابعية، روت عن عائشة وعلي. يقال: إنها لم تتوسد فراشا بعد أبي الصهباء حتى ماتت. قال الذهبي: بلغني أنها كانت تحيي الليل وتقول: عجبت لعين تنام وقد علمت طول الرقاد في القبور. توفيت سنة (٨٣) (أنا ورسول الله) بالنصب على أن يكون مفعولا معه، والرفع على أن يكون عطفا على الضمير، وإبراز الضمير ليصح العطف، وهو من باب تغليب المتكلم على الغائب لكونها هي السبب في الاغتسال، فكأنها أصل في الباب (من إناء واحد) من قدح يقال له الفرق كما في رواية البخاري، والفرق ثلاثة آصع (بيني وبينه) أي يوضع الإناء بيني وبينه وهو واسع الرأس فنجعل أيدينا فيه ونأخذ الماء للاغتسال به (فيبادرني) أي يسبقني لأخذ الماء زاد النسائي «وأبادره» قال الأشرف: ليس المعنى أنه يبادرني ويغتسل بعضه ويترك الباقي فأغتسل منه، بل المعنى أنهما اغتسلا منه معا كما ورد في رواية أخرى: نغترف منه جميعا. وفي رواية تختلف أيدينا فيه وتلتقي (دع لي دع لي) أي أترك لي ما أكمل غسلي، والتكرار للتأكيد أو للتعديد (قالت) أي معاذة (وهما) أي النبي ﷺ وعائشة رضي الله عنها (جنبان) بضم الجيم والنون تثنية جنب. وفي الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل والمرأة من إناء واحد معا، ونقل الطحاوي ثم القرطبي والنووي الاتفاق على ذلك. وفيه أيضا جواز اغتراف الجنب من الماء القليل، وأن ذلك لا يمنع من التطهير بذلك الماء، ولا بما يفضل منه، سواء فيه الرجل والمرأة (متفق عليه) أي على أصل الحديث، واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا النسائي وقال السيد جمال الدين: قوله: متفق عليه، فيه نظر، لأن البخاري لم يقل: فيبادرني حتى أقول «دع لي دع لي» وإنما هو من أفراد مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٤٤٥ — (١٢) عن عائشة ، قالت : سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما. قال : يغتسل. وعن الرجل الذي يرى أنه قد احتلم ولا يجد بللا. قال : لا غسل عليه. قالت أم سليم : هل على المرأة ترى ذلك غسل؟ قال : نعم ، إن النساء شقائق الرجال. ورواه الترمذي وأبو داود. وروى الدارمي ، وابن ماجه إلى قوله : لا غسل عليه.

---

٤٤٥ — قوله (يجد البلل) بفتحتين أي رطوبة المني على بدنه ، أو في ثوبه ، وذلك لأن المسئول عنه إنما هي بلة المني لا مطلق البلة بقرينة الحال إذلم يقل أحد بوجوب الغسل على المتنبه من النوم برؤية بلل البول ، فكذا المذي (ولا يذكر احتلاما) أي لا يذكر أنه جامع في النوم (قال: يغتسل) خبر بمعنى الأمر وهو الوجوب ، وفيه دليل على اعتبار مجرد وجود المني في إيجاب الاغتسال على المتنبه من النوم سواء انضم إلى ذلك ظن الشهوة أم لا. قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافا ، وبه قال مالك والشافعي وإسحق وغيرهم ، لكن قال ابن رسلان: لا يجب عند الشافعي الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحدا في النوم (يرى) بفتح الياء أي يعتقد وبضمها أي يظن (أنه قد احتلم ولا يجد بللا. قال : لا غسل عليه) أي لا يجب عليه الغسل ، لأن البلل علامة ودليل ، والنوم لا عبرة به فالمدار على البلل سواء تذكر الاحتلام أم لا ، وهذا لم يختلف فيه أحد ، وقد حكى عليه الإجماع ابن المنذر وابن قدامة وغيرهما ، وأما إذا رأى المستيقظ بللا ولم يعلم أنه مني أو مذي فالأحوط عندي وجوبا أن يغتسل لظاهر الحديث ، وهو مختلف فيه بين الأئمة جدا حتى عند الحنفية أيضا ، فقد ذكر ابن عابدين في رد المختار (ج ١ : ص ١٥١) أربعة عشر وجها في المسئلة (ترى ذلك) أي البلل (إن النساء) بكسر الهمزة استئناف في معنى التعليل (شقائق الرجال) أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطبائع فكأنهن شققن من الرجال ، يعني فيجب على المرأة الغسل برؤية البلل بعد النوم كالرجل. قال الخطابي : فيه من الفقه إثبات القياس وإلحاق حكم النظير بالنظير ، فإن الخطاب إذا ورد بلفظ المذكر كان خطابا للنساء إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها انتهى. (رواه الترمذي) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٥٦) والحديث قد تفرد به عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وهو صدوق في حفظه شئ. قال الترمذي : إنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر ، وعبد الله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث ، لكن أصل القصة معروفة في الصحيحين وغيرهما من حديث أم سلمة ، وهو ثالث أحاديث الفصل الأول ، ونحوه من حديث عائشة في مسلم أيضا وأبي داود ، ومن حديث أم سليم عند أحمد (ج ٦ : ص ٣٧٧) ، ومن حديث أنس عند مسلم أيضا والدارمي ، فهذه الروايات شاهدة

٤٤٦ ـ (١٣) وعنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا جاوز الختان الختان ، وجب الغسل . فعلته أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا . رواه الترمذي ، وابن ماجه .

٤٤٧ ـ (١٤) وعن أبي هريرة ، قال قال : رسول الله ﷺ : تحت كل شعرة جنابة ، فاغسلوا[١] الشعر ،

حديث عائشة من رواية عبد الله بن عمر العمري ، وقد سكت عنه أبو داود .

٤٤٦ ـ قوله (إذا جاوز الختان الختان) الأول بالرفع والثاني بالنصب ، والمراد بالختان ههنا موضع الختن ، والختن من الرجل قطع ما يغطي الحشفة بحيث إذا قطع ظهرت الحشفة ، ومن المرأة قطع جلدة في أعلى فرجها بمجاورة لمخرج البول كعرف الديك ، وذلك لأن مدخل الذكر هو مخرج الولد ، والمني ، والحيض ، وفوقه مخرج البول ، وبينهما جلدة رقيقة ، وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان ، ويسمى موضع الختن من المرأة الخفاض ، أطلق عليه الختان مشاكلة . والمراد بمجاوزة الختان الختان ، الجماع ، وهو غيبوبة الحشفة في فرجها ، ففي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص : إذا التقى الختانان ، وتوارت الحشفة ، فقد وجب الغسل ، أخرجه ابن ماجه ، وابن أبي شيبة (وجب الغسل) وإن لم ينزل ، والحديث نص في أن الغسل يجب بمجرد مجاوزة الختان الخفاض ، أي الايلاج ، ولا يتوقف على الانزال وإليه . ذهب الجمهور ، وهو الصواب (فعلته) الضمير راجع إلى مصدر جاوز (ورسول الله) بالرفع أو النصب (فاغتسلنا) ظاهره أنها تعني بغير الانزال ، وأنه ناسخ لمفهوم حديث «إنما الماء من الماء» (رواه الترمذي) أخرج الترمذي أولا حديث عائشة هذا بتمامه موقوفا من قولها ، وكذا أخرجه الشافعي في اختلاف الحديث ، وأحمد في المسند (ج ١ : ص ١٦١) وابن ماجه ، ثم أخرجه الترمذي مرفوعا بسند آخر ، وليس فيه «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا» بل اقتصر على الجملة الأولى «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل» وكذا اقتصر عليها البغوي في المصابيح ، والمصنف ركب المرفوع والموقوف ، أو جعل الموقوف مرفوعا ، وهذا خطأ منه . وأخرج المرفوع أيضا الشافعي في اختلاف الحديث ، وفي الأم ، وأحمد في المسند من طرق . وقال الترمذي بعد رواية المرفوع : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وصححه أيضا ابن حبان ، وابن القطان ، وأصله في مسلم بلفظ : إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل .

٤٤٧ ـ قوله (تحت كل شعرة جنابة) كناية عن شمول الجنابة تمام البدن الذي هو محل الشعر عادة ، ولذلك رتب عليه قوله : «فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ، وإلا فكون الجنابة تحت كل شعرة يقتضي وجوب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر ، ولا يقتضي غسل الشعر وإنقاء الجلد ، قاله السندي (فاغسلوا الشعر) بسكون العين وفتحها أي جميعه ، فلو بقيت شعرة واحدة لم يصل إليها الماء بقيت جنابته . وظاهر الحديث يوجب نقض القرون والضفائر إذا أراد الاغتسال من الجنابة

وأنقوا البشرة. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، والحارث بن وجيه الراوي وهو شيخ، ليس بذاك.

لأنه لا يكون شعره مغسولا إلا أن ينقضها، وهذا الحكم بعمومه يشمل الرجال والنساء، لأن النساء شقائق الرجال، لكن رخص للنساء في ترك نقض ضفر رؤسهن كما تقدم، والعلة فيه دفع الحرج عنهن، فحكم الرجال في ذلك مغائر للنساء، فحديث أبي هريرة هذا مخصوص بالرجال، وكذا حديث علي الذي يتلوه (وأنقوا) من الإنقاء (البشرة) أي نظفوها من الأوساخ، لأنه لو منع شئ من ذلك وصول الماء لم يرتفع الجنابة. والبشرة بفتح الباء والشين، ظاهر جلد الإنسان. وفي حديث أبي هريرة هذا وحديث علي الآتي دليل على وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة لما في داخل الأنف من الشعر، ولأن داخل الفم من البشرة، واحتج به على وجوب الدلك في الغسل فإنه فسر صاحب المصباح الإنقاء بالتنظيف ومعلوم أن التنظيف لا يكون إلا بالدلك (رواه أبو داود) وضعفه (والترمذي وابن ماجه) وأخرجه البيهقي (ج ١:ص ١٧٥) (وقال الترمذي: هذا حديث غريب) لأنه تفرد به الحارث عن مالك بن دينار. قال الحافظ مداره على الحارث بن وجبة وهو ضعيف جدا، قال أبو داود: والحارث حديثه منكر وهو ضعيف، وقال الشافعي: الحديث ليس بثابت، وقال البيهقي: أنكره أهل العلم بالحديث البخاري، وأبو داود، وغيرهما (والحارث بن وجيه) بكسر الجيم وبعدها ياء تحتية مثناة، ويقال: ابن وجبة بإسكان الجيم وفتح الباء الموحدة (وهو شيخ ليس بذاك) الظاهر أن قوله «الحارث بن وجيه» مبتدأ خبره «ليس بذاك» وقوله «وهو شيخ حال أو اعتراض» وهو خلاف نص عبارة الترمذي في جامعه فيه «حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه «وهو شيخ ليس بذاك» قال الطيبي: أي شيخ كبير غلب عليه النسيان، ليس بذاك المقام الذي يوثق به، يعني روايته ليست بقوية. وقال القاري: وظاهره يقتضي أن قوله «وهو شيخ» للجرح، وهو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح والتعديل من أن قولهم «شيخ» من ألفاظ مراتب التعديل فعلى هذا يجئ إشكال آخر في قول الترمذي، لأن قولهم «ليس بذاك» من ألفاظ الجرح اتفاقا، فالجمع بينهما في شخص واحد جمع بين المتنافيين، فالصواب أن يحمل قوله «وهو شيخ» على الجرح بقرينة مقارنته بقوله «ليس بذاك» وإن كان من ألفاظ التعديل، ولإشعاره بالجرح لأنهم وإن عدوه من ألفاظ التعديل صرحوا أيضا بإشعاره بالقرب من التجريح، أو نقول: لا بد في كون الشخص ثقة من شيئين: العدالة والضبط كما بين في موضعه، فإذا وجد في الشخص العدالة دون الضبط يجوز أن يعدل باعتبار الصفة الأولى، ويجوز أن يجرح باعتبار الصفة الثانية، فإذا كان كذلك لا يكون الجمع بينهما جمعا بين المتنافيين، كذا في حاشية السيد جمال الدين، ذكره القاري في المرقاة. وقيل: الشيخ هنا بمعنى العالم فإنه يطلق على الأستاذ والعالم وكبير القوم ورئيس الصناعة، وعلى من كان كبيرا في أعين القوم علما أو فضيلة أو مقاما أو نحو ذلك.

٤٤٨ ـ (١٥) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: من ترك موضع شعــرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار. قال علي: فمن ثم عاديت رأسي، فمن ثم عاديت رأسي، فمن ثم عاديت رأسي، ثلاثا رواه أبو داود وأحمد والدارمي، إلا أنهما لم يكررا: فمن ثم عاديت رأسي.

٤٤٩ ـ (١٦) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل. رواه الترمذي

---

٤٤٨ ـ قوله (موضع شعرة) لم يرد المحل الذي تحت الشعر فإن إيصال الماء هناك مشكل بل أراد محلا يمكن قيام الشعر فيه، أي شعرا قليلا من ظاهر البدن قدر ما يقوم فيه الشعر، كذا قاله السندهي (من جنابة) متعلق بترك، أي من أجل غسل جنابة، أو من عضو مجنب (لم يغسلها) أنث الضمير الراجع إلى الموضع لتأنيث المضاف إليه (فعل) بصيغة المجهول (بها) أي بسبب تلك الشعرة، أو الضمير يرجع إلى الموضع، والتأنيث باعتبار المضاف إليه، ولفظ أحمد «فعل الله به» أي بذلك التارك، أو بالموضع المتروك (كذا كذا) كناية عن العذاب الشديد (فمن ثم) أي من أجل أني سمعت هذا التهديد والوعيد (عاديت رأسي) وفي رواية أحمد وابن ماجه «عاديت شعري» أي عاملت شعــر رأسي معاملة العدو بالعدو أي فعلت به ما يفعل بالعــدو من الاستئصال والقطع والجز لجزته مخافة أن لا يصل الماء إلى جميع رأسي، وقوله «عاديت» كناية عن دوام جز شعر الرأس وقطعه. زاد أبو داود، والدارمي: وكان يجز شعره (ثلاثا) أي قاله ثلاثا للتأكيد (رواه أبو داود) وسكت عنه (وأحمد والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه. قال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح، فإنه من رواية عطاء بن السائب، وقد سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط، أخرجه أبو داود، وابن ماجه من حديث حماد، لكن قيل: إن الصواب وقفه على عــلي ـ انتهى. وهذا التعليل الأخير الذي أشار إليه الحافظ ينافيه سياق الحديث كما هو ظاهر. وفي الباب عن أنس عند أبي يعــلي، والطبراني في الصغير، وأبي أيوب عند ابن ماجه وإسنادهما ضعيف (إلا أنهما) أي أحمد والدارمي (لم يكررا: فمن ثم عاديت رأسي) أي هــذا اللفظ واكتفيا بمرة واحدة.

٤٤٩ قوله ـ (لا يتوضأ بعد الغسل) من الجنــابة أي يصلي بعد الاغتسال وقبل الحدث بلا وضوء جديد اكتفاء بالوضوء الذي كان قبل الاغتسال، فكان عادته ﷺ تقديم الوضوء على غسل الجنابة كما تقدم. وقيــل اكتفاء بالوضوء الحاصل في ضمن غسل الجنابة لاندراج ارتفاع الحدث الأصغر تحت ارتفاع الأكبر بإيصال الماء إلى جميع أعضاءه، علل به من لم يوجب الوضوء في غسل الجنابة، والمعتمد هو الأول. وأداء الصلاة بعد غسل الجنابة وقبل الحدث بلا وضوء جديد أمر مجمع عليه، لم يختلف فيه العلماء كما صرح به ابن العربي في شرح الترمذي (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن

وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٤٥٠ - (١٧) وعنها، قالت: كان النبى ﷺ يغسل رأسه بالخطمى وهو جنب يجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء. رواه أبو داود.

٤٥١ - (١٨) وعن يعلى، قال: إن رسول الله ﷺ رأى رجلا يغتسل بالبراز، فصعد المنبر،

صحيح كما فى بعض نسخ جامع الترمذى، قال ابن سيد الناس فى شرح الترمذى: تختلف نسخ الترمذى فى تصحيح حديث عائشة، وأخرجه البيهقى بأسانيد جيدة (وأبو داود) وسكت عليه (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى.

٤٥٠ - قوله (كان النبى ﷺ يغسل رأسه بالخطمى) بكسر الخاء، نبت يتنظف به معروف. وفيه دليل على استحباب تنظيف الرأس عند غسل الجنابة بالخطمى ونحوه (وهو جنب) جملة حالية (يجتزئ بذلك) أى يقتصر عليه قاله الطيبى: يعنى يكتفى بالماء الذى كان يفيضه على رأسه لإزالة أثر الخطمى، وما كان يأخذ ماء جديدا للغسل. وقال المنذرى: قيل: يكتفى بالماء الذى يغسل به الخطمى، وينوى غسل الجنابة ولا يستعمل بعده ماء آخر يخص به الغسل (ولا يصب عليه) أى على رأسه (الماء) قال ابن رسلان: أى يصب الماء الذى يزيل به الخطمى، ولا يصب على رأسه الماء الآخر بعد إزالته وقال من ذهب إلى جواز التطهير بالماء المقيد فى معنى الحديث: أنه كان يكتفى بالماء المخلوط به الخطمى الذى يغسل به رأسه، وينوى به غسل الجنابة، ولا يصب بعده ماء آخر قراحا صافيا يخص به الغسل. ولا يخفى ما فيه من التكلف، على أن الحديث ضعيف لا يكفى مثله للاستدلال (رواه أبو داود) فى سنده رجل من بنى سواءة بن عامر، وهو مجهول. وقال الحافظ فى الفتح رواه أبو داود باسناد ضعيف. وقد روى عن ابن مسعود أنه كان يغسل رأسه بخطمى، ويكتفى بذلك فى غسل الجنابة، أخرجه ابن أبى شيبة، والطبرانى فى الكبير.

٤٥١ - قوله (وعن يعلى) بفتح ياء وسكون عين مهملة وفتح لام وقصر كيرضى، هو يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام التميمى أبو صفوان المكى حليف قريش، وهو يعلى بن منية - بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية مفتوحة - وهى أمه ويقال: جدته، صحابى مشهور من مسلمة الفتح، وشهد حنينا، والطائف وتبوك مع النبى ﷺ. قال ابن عبد البر عن ابن المدينى: استعمله أبو بكر على حلوان، واستعمله عمر على بعض اليمن فبلغ عمر أنه حمى لنفسه، فأمر أن يمشى على رجليه إلى المدينة، فمشى خمسة أيام أو ستة فبلغه موت عمر فركب. واستعمله عثمان على الجند، فلما بلغه قتل عثمان أقبل لينصره فصحب الزبير وعائشة. له ثمانية وأربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين، وروى عنه هذا الحديث ابنه صفوان، بقى إلى قرب الخمسين (رأى رجلا يغتسل) أى من غير سترة عريانا (بالبراز) بفتح الباء وهو

فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثم قال : إن الله حيي ستير يحب الحياء والتستر ، فإذا اغتسل أحدكم ، فليستتر
رواه أبو داود والنسائي ، وفي روايته قال : إن الله ستير ، فإذا أراد أحدكم أن يغتسل فليتوار بشيء .

الفصل الثالث

٤٥٢ ــ (١٩) عن أبي بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها .

الفضاء الواسع ، والباء الظرفية (حيي) بيائين الأولى مخففة مكسورة والثانية مشددة مرفوعة ، أي كثير الحياء من تفضيح عباده وإظهار شنائعهم . (ستير) بوزن كريم ، وقيل : هو كسكيت ـ بكسر السين وتشديد التاء المكسورة ـ فعيل بمعنى فاعل ، أي من شأنه وإرادته حب الستر والصون (يحب) أي من عبده .(الحياء) فإنه من الايمان (والتستر) كالتقبل ، وفي أبي داود والنسائي الستر بفتح السين وسكون التاء ، قال التوربشتي : يعني أن الله تعالى تارك للقبائح ، ساتر للعيوب والفضائح ، يحب الحياء والستر من العبد ليكون متخلقا بأخلاقه تعالى فهو تعريض للعباد ، وحث لهم على تحري الحياء والتستر ـ انتهى مختصرا (فإذا اغتسل) أي أراد الاغتسال (فليستتر) من الاستتار أي فليجعل لنفسه سترة وجوبا إن كان ثم من يحرم نظره لعورته ، وندبا في غير ذلك . واغتساله ﷺ في بعض الأحيان عريانا لبيان الجواز . (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد . قال الشوكاني : الحديث رجال إسناده رجال الصحيح ، وقد أخرج البزار نحوه من حديث ابن عباس مطولا . وقد ذكره الحافظ في الفتح (ج ٢ : ص ١٩٣) ولم يتكلم عليه (وفي روايته) أي في رواية أخرى للنسائي (فليتوار) أمر من التواري بمعنى التستر (بشيء) من الثوب أو الجدار أو الحجر أو الشجر . قال ابن حجر : وحاصل حكم من اغتسل عاريا أنه إن كان بمحل خال لا يراه أحد ممن يحرم عليه نظر عورته حل له ذلك ، لكن الأفضل التستر حياء من الله تعالى ، يدل عليه حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند أبي داود والترمذي بلفظ : احفظ عورتك إلا من زوجك . قلت : فالرجل يكون خاليا ؟ قال ﷺ : الله أحق أن يستحيي منه ، وإن كان المغتسل بحيث يراه أحد يحرم عليه نظر عورته وجب عليه التستر منه إجماعا على ما حكي .

٤٥٢ ــ قوله (إنما كان الماء) أي انحصار وجوب الغسل (من الماء) أي من إنزال المني لا بمجرد الجماع (رخصة في أول الإسلام) تدريجا لتكاليف الأحكام (ثم نهي) بصيغة المفعول (عنها) أي عن تلك الرخصة وفرض الغسل بمجرد الايلاج ولو لم ينزل . ولفظ أبي داود : إن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كان رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الاسلام ، ثم أمر بالاغتسال بعد . وفي رواية للحازمي في كتاب الاعتبار قال : كان الماء من الماء شيئا في أول الإسلام ، ثم ترك ذلك بعد ، وأمروا بالغسل إذا مس الختان الختان . والحديث صريح في ما قاله الجمهور

رواه الترمذي وأبو داود والدارمي.

٤٥٣ – (٢٠) وعن علي، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني اغتسلت من الجنابة، وصليت الفجر، فرأيت قدر موضع الظفر لم يصبه الماء. فقال رسول الله ﷺ: لو كنت مسحت عليه بيدك أجزأك. رواه ابن ماجه.

٤٥٤ – (٢١) وعن ابن عمر، قال: كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرات، وغسل البول من الثوب سبع مرات. فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل، حتى جعلت الصلاة خمسا، وغسل الجنابة مرة، وغسل الثوب من البول مرة.

من النسخ، وقد سبق الكلام عليه (رواه الترمذي) وقال: حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عنه. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن خزيمة وابن حبان وقال الاسماعيلي: إنه صحيح على شرط البخاري وأطال الحافظ الكلام عليه في التلخيص والشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ١: ص ١٨٤ و ١٨٥) فارجع إليهما.

٤٥٣ – قوله (فرأيت) أي بعد انقضاء صلاتي (قدر موضع الظفر) بضم الظاء والفاء وقد يسكن الفاء، أي مقدار موضعه من بدني (لم يصبه الماء) حال أو مفعول ثان (لو كنت مسحت عليه بيدك) أي ليسري بذلك الماء عليه، فليس فيه اكتفاء بالمسح قاله السندهي. وقال القاري: لو كنت أي عند الغسل مسحت عليه بيدك، أي غسلته غسلا خفيفا، أو مررت عليه بيدك المبلولة (أجزأك) أي كفاك. وأما المسح الذي هو إصابة اليد المبتلة فلا يكفي. قال الطيبي: قد عرفت أن لو لامتناع الشيء لامتناع غيره، فالمعنى: لا يجزئك لأنك في زمان الغسل ما مسحت بالماء على ذلك الموضع. وفيه أنه يلزمه الغسل جديدا وقضاء الصلاة ـ انتهى. يعني غسل ذلك الموضع (رواه ابن ماجه) وفي سنده محمد بن عبيد الله العزرمي الفزاري وهو متروك.

٤٥٤ – قوله (كانت الصلاة خمسين) قال الطيبي: أي كانت الصلاة مفروضة في ليلة المعراج خمسين، لا أنهم صلوا خمسين صلاة. والحديث مشهور ـ انتهى. يعني أن حديث المعراج مشهور لكن ليس في أحاديث المعراج في الصحيحين إلا ذكر الصلوات فقط (سبع مرات) وفي أبي داود «وسبع مرار» في الموضعين (وغسل الثوب من البول) وفي أبي داود: وغسل البول من الثوب (فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل) أي ربه في التخفيف عن أمته (خمسا) بالكمية، وخمسين بمضاعفة الفضيلة (وغسل الجنابة مرة) أي بالفرضية فلا ينافي سنية التثليث (وغسل الثوب من البول مرة) فيه

رواه أبو داود.

(٦) باب مخالطة الجنب وما يباح له

﴿ الفصل الأول ﴾

٤٥٥ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد، فانسللت، فأتيت الرحل،

دليل لما ذهب إليه الشافعي ومن وافقه من أن الثوب يطهر بالغسل مرة، وأن التثليث مندوب، خلافا للحنفية، فإن التثليث عندهم واجب في النجاسة الغير المرئية. قال برهان الدين المرغيناني: النجاسة ضربان مرئية وغير مرئية، فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها، وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر، لأن التكرار لا بد منه للاستخراج، وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده، ويتأيد ذلك بحديث: إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا ـ انتهى. قلت: في الاستدلال بهذا الحديث على إيجاب التثليث في النجاسة الغير المرئية نظر، لأن الحديث من باب النظافة لا من باب النجاسة كما ذهب إليه الباجي، وابن تيمية (رواه أبو داود) وسكت عنه، لكن في سنده أيوب بن جابر اليمامي، وقد ضعفه ابن معين وابن المديني والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان ويعقوب بن سفيان. وقال أحمد: حديثه يشبه حديث أهل الصدق. وقال الفلاس: صالح. وقال ابن عدي: أحاديثه صالحة متقاربة، وهو ممن يكتب حديثه. وقال البخاري في التاريخ الأوسط: هو أوثق من أخيه محمد.

(باب مخالطة الجنب) أي جواز مماسته، وممامحته، ومماشاته، ومجالسته، ومصالحته، ومواكلته، ونحو ذلك. يقال أجنب الرجل إذا صار جنبا، بضمتين، وهو يقع على الواحد والاثنين والجمع، والمذكر والمؤنث بلفظ واحد، وقد يقال: جنبان وجنوب وأجناب، والاسم الجنابة، وأصلها البعد لأنه نهى أن يقرب موضع الصلاة وعن كثير من العبادات ما لم يتطهر (وما يباح له) أي للجنب من الأكل والشرب والنوم والذكر وغيرها بعد الوضوء وقبله.

٤٥٥ ـ قوله (فأخذ بيدي) للتأنيس، ويحتمل أن يكون أخذه بها للاتكاء عليها. وفيه جواز أخذ الإمام والعالم بيد تلميذه ومشيه معه معتمدا عليه ومرتفقا به (حتى قعد) أي وتخلصت يدي منه (فانسللت) أي مضيت وخرجت بتأن وتدريج. وفي رواية فانخنست أي تأخرت وانقبضت ورجعت. وإنما تأخر أبو هريرة ورجع وترك صحبته ﷺ من غير أن يستأذنه لما ظن أن النبي ﷺ يرضى بصنيعه الذي يصنعه لعله أنه قد أمرهم بالطهارة والنظافة، وحثهم عليها، وأنه يحب أن يكون الرجل على أكمل الهيئات وأحسن الصفات عند ملاقاة ذوي الفضل ومصاحبتهم (فأتيت الرحل) بالحاء المهملة

فاغتسلت ، ثم جئت ، وهو قاعد . فقال : أين كنت يابا هريرة ؟ فقلت له . فقال : سبحان الله ! إن المؤمن لا ينجس .

الساكنة أي المكان الذي آوى إليه (فاغتسلت) أي في الرحل (أين كنت) كان هذه ناقصة وخبرها الظرف ، أو تامة ، فلا تحتاج إلى الخبر . وفيه أن من حسن الأدب لمن مشى معه شيخه وإمامه أن لا ينصرف عنه ولا يفارقه حتى يعلمه بذلك ، لأن قوله لأبي هريرة : أين كنت ؟ يدل على أنه ﷺ استحب أن لا يفارقه حتى ينصرف معه (يابا هريرة) بحذف الهمزة في الآب تخفيفا (فقلت له) أي الذي فعلته من الرواح إلى الرحل والاغتسال فيه وسببه (فقال: سبحان الله) تعجبا من اعتقاد أبي هريرة التنجس بالجنابة وعدم علمه المسئلة ، أي كيف يخفى مثل هذا الظاهر عليك (إن المؤمن لا ينجس) بفتح الجيم وضمها من سمع وكرم أي لا يتنجس نجاسة تمنع مصاحبته ، وملامسته ، وإصابة العرق منه بمجرد الحدث سواء كان أصغر أو أكبر ما لم يتعلق بجسده شئ من النجاسة الحقيقية ، يدل عليه المقام ، إذ المقام مقام الحدث ، فلا يرد أنه يتنجس بالنجاسة . والمقصود أن الحدث ليس بنجاسة تمنع عن المماسة ، والمماشاة . والمصافحة إنما هو أمر تعبدي . وقد يقال : إن المراد أن نفسه لا يصير نجسا أصلا لا بالحدث ولا بالخبث ، لأنه إن صحبه شئ من النجاسة فنجاسته بسبب صحبته بذلك ، لا أن ذاته صار نجسا ، فإذا زال ما كان معه من النجاسة فالمؤمن على حاله من الطهارة ، فصدق : أن المؤمن لا ينجس أصلا . والحاصل أن مقتضى ما فعله أبو هريرة أن المؤمن يصير نجسا بحيث يحترز عن صحبته حالة الجنابة فرده ﷺ بأن المؤمن لا يصير كذلك أصلا . وذلك لا ينافي أن المؤمن قد يحترز عنه بالنظر إلى ما يصحبه من الأنجاس لأنه أمر معلوم من خارج . فالحديث دليل على أن المؤمن طاهر سواء كان جنبا أو محدثا ، حيا أو ميتا ، وكذا ما تحلب منه من عرقه ودمعه ولعابه وسؤره . وذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس تعليقا : المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا . ورواه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا بلفظ : لا تنجسوا موتاكم ، فإن المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا . قال الحاكم : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه . وهو أصل في طهارة المسلم حيا وميتا . أما الحي فبالإجماع حتى الجنين إذا ألقته أمه ، وأما الميت ففيه خلاف للعلماء ، والصحيح أنه طاهر لحديث ابن عباس هذا فلا ينجس المؤمن بالموت بتشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له ، إذ لو نجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت . وأما غسله فتعبد ، أو للنظافة . وحديث ابن عباس حجة على العراقيين من الحنفية حيث قالوا بتنجس المؤمن بالموت ، فالغسل عندهم للتطهير ، قالوا : يحكم بطهارته بالغسل كرامة . وارجع للبسط إلى النيل . وأما الكافر الحي فحكمه في الطهارة والنجاسة حكم المسلم عند الجمهور من السلف والخلف ، وذكروا في تخصيص النبي ﷺ للمؤمن بقوله : «لا ينجس» مع أن الكافر كذلك عندهم وجوها : الأول أن المقام مقام خطاب المسلم . والثاني أنه أشار به إلى أن الكفار يجب أن يتجنب عنهم كما يتجنب من النجاسات الظاهرة ، فهو تنفير عن الكفار وإهانة لهم . والثالث أن فيه إشارة إلى

هذا لفظ البخاري. ولمسلم معناه، وزاد بعد قوله: فقلت له: لقد لقيتني وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل. وكذا البخاري في رواية أخرى.

٤٥٦ ـ (٢) وعن ابن عمر، قال: ذكر عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ: توضأ،

أنهم لا يتطهرون فلا يتجنبون ولا يتحفظون عن النجاسات غالبا، فهم ملابسون لها غالبا فهم متنجسون، بخلاف المؤمن فإن شأنه التطهر في شأنه كله فهو طاهر الأعضاء لاعتياده مجانبة النجاسة. والرابع أن فيه إشارة إلى أن المؤمن لا ينجس بالحدث ظاهرا وباطنا بخلاف الكافر فإنه نجس باطنا لنجاسة اعتقاده. وأما ما روى عن ابن عباس من أن أعيانهم نجسة كالخنزير فمحمول على المبالغة في التبعد عنهم والاحتراز منهم. وأما قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس-٩:٢٨﴾ فالمراد به أنهم نجس في الباطن والاعتقاد لا في أصل الخلقة، أو أن ذلك تنفير عن الكفار، وذم وإهانة لهم. وهذا وإن كان مجازا فقرينته ما ثبت في الصحيحين من أنه ﷺ توضأ من مزادة مشركة، وربط ثمامة بن أثال وهو مشرك بسارية من سواري المسجد، فدل على أن الآدمي الحي ليس بنجس العين سواء كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء (هذا لفظ البخاري) في باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره من كتاب الغسل (وزاد) أي مسلم (لقد لقيتني) في محل النصب على أنه مفعول لقوله «زاد» وهو بيان للزيادة (فكرهت أن أجالسك) أي في هذه الحالة (حتى أغتسل) لأكون على طهارة حقيقية (وكذا) أي زاد هذه الزيادة (البخاري في رواية) فيه بحث لأن قوله: حتى أغتسل، ليس للبخاري، فإن لفظه في باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ينجس: كنت جنبا فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه. وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن حذيفة نحوه.

٤٥٦ ـ قوله (عن ابن عمر) مقتضاه وظاهره أن الحديث من مسند ابن عمر، وزاد بعض الرواة فيه عند النسائي عن عمر، والظاهر أن ابن عمر حضر هذا السوال (أنه تصيبه الجنابة) الضمير المنصوب لابن عمر لا لعمر لما في رواية النسائي من طريق ابن عون عن نافع قال: أصاب ابن عمر جنابة فأتى عمر فذكر ذلك له، فأتى عمر النبي ﷺ فاستأمره، فقال: ليتوضأ وليرقد (من الليل) أي في الليل، وحذف تمام السوال لأن الجواب يدل عليه، أو اكتفى عمر في السوال بهذا القدر وفهم النبي ﷺ غرض السوال أنه النوم قبل الغسل (توضأ) أي وضوءك للصلاة لأنه هو الحقيقة الشرعية وهي مقدمة على غيرها، وقد صرحت بذلك عائشة في حديثها الآتي. والخطاب فيه لابن عمر لأنه كان حاضرا إذ ذاك، ويمكن أن يكون الخطاب لعمر لأنه كان سائلا. والأمر للاستحباب لحديث عائشة: كان رسول الله ينام وهو جنب فلا

واغسل ذكرك، ثم نم. متفق عليه.

٤٥٧ - (٣) وعن عائشة رضى الله عنها، قالت كان النبي ﷺ إذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام، توضأ وضوءه للصلاة. متفق عليه.

٤٥٨ - (٤) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود، فليتوضأ بينهما وضوء.

يمس ماء. أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه. ولما روى ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما عن عمر: أنه سأل رسول الله ﷺ أينام أحدنا وهو جنب؟ قال نعم: ويتوضأ إن شاء (واغسل ذكرك) أى قبل الوضوء فإن الواو لا يفيد الترتيب. وقد ورد فى رواية للنسائى فى الكبرى وابن حبان بلفظ: اغسل ذكرك، ثم توضأ، ثم نم. والحديث يدل على استحباب الوضوء للجنب إذا أراد النوم، وأن غسل الجنابة ليس على الفور، وإنما يتضيق عند القيام إلى الصلاة، واستحباب التنظيف بغسل الذكر عند النوم. والحكمة فى الوضوء أنه يخفف الحدث. ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن شداد بن أوس الصحابي قال: إذا أجنب أحدكم من الليل ثم أراد أن ينام فليتوضأ فإنه نصف غسل الجنابة، وقيل: الحكمة أن يبيت على إحدى الطهارتين خشية أن يموت فى منامه، وقيل حكمته أنه ينشط إلى العود أو إلى الغسل إذا بل أعضاءه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٤٥٧ - قوله (فأراد أن يأكل أو ينام، توضأ وضوءه للصلاة) أى كوضوء الصلاة، ذكرته لدفع أن يتوهم أن المراد الوضوء لغة. ويحمل هذا على أنه الغالب توفيقا بين الأحاديث. وفيه استحباب الوضوء للجنب عند إرادة الأكل والنوم، لكن الوضوء لأجل النوم آكد من الوضوء للأكل (متفق عليه) واللفظ لمسلم، فليس فى رواية البخارى ذكر الوضوء عند إرادة الأكل. والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٤٥٨ - قوله (إذا أتى) أى جامع (أهله) أى امرأته أو جاريته (ثم أراد أن يعود) أى إلى الجماع (فليتوضأ بينهما) أى بين الجماع الأول والعود، فإنه أنشط للعود (وضوءا) أتى بالمصدر تأكيدا لئلا يتوهم أن المراد بالوضوء غير المتعارف، فالمعنى فليتوضأ وضوءه للصلاة. وقد رواه البيهقى وابن خزيمة بلفظ: فليتوضأ وضوءه للصلاة وفيه رد على من حمل الوضوء فى الحديث على الوضوء اللغوى. وفيه وفى الحديث الآتى دليل على أن الغسل بين الجماعين لا يجب. ويدل على استحبابه قبل المعاودة حديث أبي رافع الآتى فى الفصل الثالث. والأمر بالوضوء فى الحديث

رواه مسلم.

٤٥٩ ـ (٥) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ يطوف على نسائه بغسل واحد. رواه مسلم.

٤٦٠ ـ (٦) وعن عائشة، قالت كان النبي ﷺ يذكر الله عز وجل على كل أحيانه. رواه مسلم.

للاستحباب لا للوجوب لما روى الطحاوي عن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ. ويدل على كونه للاستحباب أيضا ما زاده ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في هذه الرواية من قوله: فإنه أنشط للعود، فإنه قرينة صارفة للأمر إلى الندب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

٤٥٩ ـ (يطوف) أي يدور أي أحيانا وهو كناية عن الجماع (بغسل واحد) أي يجامعهن متلبسا ومصحوبا بنية غسل واحد بعد الفراغ من جماعهن. وفي رواية لأحمد والنسائي: طاف على نسائه في ليلة بغسل واحد. وهذا يحتمل أنه كان يتوضأ عقب الفراغ من كل واحدة منهن، ويحتمل ترك الوضوء لبيان الجواز ومحمله على عدم وجوب القسم عليه، أو على أنه كان يرضيهن. وقال القرطبي: يحتمل أن يكون عند قدومه من سفر، أو عند تمام الدور عليهن وابتداء دور آخر، أو يكون ذلك عن إذن صاحبة النوبة، أو يكون ذلك مخصوصا به وإلا فوطأ المرأة في نوبة ضرتها ممنوع عنه. وقال ابن العربي: إن الله خص نبيه بأشياء: منها أنه أعطاه ساعة في كل يوم لا يكون لأزواجه فيها حق يدخل فيها على جميعهن أو بعضهن فيفعل ما يريد ثم يستقر عند من لها النوبة، وكانت تلك الساعة بعد العصر، فإن اشتغل عنها كانت بعد المغرب. والحديث يدل على ما اعطى النبي ﷺ من القوة على الجماع. وفي كثرة أزواجه حكم ومصالح: منها أن الأحكام التي ليست ظاهرة يطلعن عليها فينقلنها، وقد جاء عن عائشة من ذلك الكثير الطيب: ومن ثم فضلها بعضهم على الباقيات (رواه مسلم) ورواه البخاري أيضا في كتاب الغسل، وفي النكاح، إلا أنه لم يذكر بغسل واحد لكن يفهم من سياقه. وذكر البخاري عدد النسوة ولم يذكره مسلم. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٤٦٠ ـ قوله (على كل أحيانه) أي في كل أوقاته متطهرا ومحدثا وجنبا وقائما وقاعدا ومضطجعا وماشيا. قال النووي: هذا الحديث أصل في جواز ذكر الله بالتسبيح والتهليل والتكبير والتحميد وشبهها من الأذكار، وهذا جائز بإجماع المسلمين، وإنما اختلف العلماء في جواز قراءة القرآن للجنب والحائض، فالجمهور على تحريم القراءة عليهما جميعا، واستدلوا بحديثي علي وابن عمر الآتيين في الفصل الثاني، وسيأتي الكلام على ذلك هناك. واعلم أنه يكره الذكر في حالة الجلوس على البول والغائط وفي حالة الجماع فيكون الحديث مخصوصا بما سوى هذه الأحوال، ويكون المراد «بكل أحيانه» معظمها كما قال الله تعالى: ﴿يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ٣: ١٩١﴾ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي

وحديث ابن عباس سنذكره فى كتاب الأطعمة، إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٤٦١ — (٧) عن ابن عباس، قال: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ فى جفنة، فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه، فقالت: يا رسول الله! إنى كنت جنبا، فقال: إن الماء لا يجنب. رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه وروى الدارمى نحوه.

وأبو داود وابن ماجه. وذكره البخارى تعليقا فى الطهارة وفى الأذان (وحديث ابن عباس) أى المذكور فى المصابيح هنا الذى رواه مسلم وهو «خرج النبي ﷺ من الخلاء فأتى بطعام فذكروا له الوضوء» الحديث (سنذكره فى كتاب الأطعمة) فإنه أنسب بذلك الكتاب.

٤٦١ — قوله (اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ) هى ميمونة خالة ابن عباس كما صرح به فى رواية الدارقطنى (فى جفنة) أى مدخلة يدها فى جفنة تغترف منها وهى بفتح الجيم وسكون الفاء صحفة كبيرة (أن يتوضأ منه) أى من الماء الذى فى الجفنة (إنى كنت جنبا) أى واغتسلت بهذا الماء وهو فضلة يدى (إن الماء لا يجنب) يجوز فيه ضم الياء مع كسر النون وفتح الياء مع ضم النون يقال: أجنب وجنب على وزن قرب أى إن الماء لا يتنجس باغتسال الجنب من الإناء الذى فيه الماء ولا يظهر فيه أثر جنابته بحيث لا يحل استعماله. قال التوربشتى: الماء إذا غمس فيه الجنب يده لم ينجس فربما سبق إلى فهم بعضهم أن العضو الذى عليه الجنابة فى سائر الأحكام كالعضو الذى عليه النجاسة فيحكم بنجاسة الماء من غمس العضو الجنب كما يحكم بنجاسة من غمس النجس فيه فبين لهم أن الأمر بخلاف ذلك - انتهى. والحديث يدل على جواز تطهر الرجل بفضل طهور المرأة وإن خلت به. وإليه ذهب الجمهور وهو الصواب. وأما حديث الحكم بن عمرو الغفارى، وحديث حميد الحميرى فى الفصل الثالث فالنهى فيهما محمول على التنزيه جمعا بين الأدلة. وقيل: إن قول ميمونة فى هذا الحديث: إنى كنت جنبا، عند إرادته ﷺ التوضأ بفضلها يدل على أن النهى كان مقدما لحديث الجواز ناسخ لحديث النهى. وقيل: إن أحاديث الجواز أكثر وأقوى وأصح من أحاديث النهى (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (وابن ماجه وروى الدارمى نحوه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والدارقطنى وصححه ابن خزيمة وأخرجه الحاكم (ج ١: ص ١٥٩) من طريق الثورى وشعبة عن سماك بن حرب، وقال: هذا حديث صحيح فى الطهارة ولم يخرجاه ولا يحفظ له علة، ووافقه الذهبى. وقال الحافظ فى الفتح: وقد أعله قوم بسماك بن حرب لأنه كان يقبل التلقين، لكن قد رواه عنه شعبة وهو لا يحمل عن مشائخه إلا صحيح حديثهم - انتهى. وأخرج أحمد ومسلم والدارقطنى عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ

٤٦٢ ـ (٨) وفي شرح السنة عنه، عن ميمونة، بلفظ المصابيح.

٤٦٣ ـ (٩) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يغتسل من الجنابة، ثم يستدفئ بي قبل أن أغتسل.

كان يغتسل بفضل ميمونة وأخرج أحمد وابن ماجه والدارقطني عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة.

٤٦٢ ـ قوله (وفي شرح السنة عنه) أي عن ابن عباس (عن ميمونة) يعني أن البغوي رواه في شرح السنة عن ابن عباس عن ميمونة فجعله من مسندها لا من مسند ابن عباس وهو رواية لأحمد والدارقطني. قال الألباني لكنها وهم من بعض رواته والصواب أنه من مسند ابن عباس كما رواه الجماعة وبينته في صحيح أبي داود ـ انتهى. وميمونة هذه هي ميمونة بنت الحارث العامرية الهلالية أم المؤمنين، قيل: اسمها برة فسماها النبي ﷺ ميمونة، وتزوجها في ذي القعدة سنة سبع في عمرة القضية بسرف على عشرة أميال من مكة، وقدر الله تعالى أنها ماتت في المكان الذي تزوجها فيه بسرف سنة (٥١) وصلى عليها ابن عباس. وهي أخت أم الفضل امرأة العباس، وأخت أسماء بنت عميس، وهي آخر أزواج النبي ﷺ. قيل إنه لم يتزوج بعدها. لها ستة وأربعون حديثا، اتفقا على سبعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بخمسة. روى عنها جماعة، منهم عبد الله بن عباس (بلفظ المصابيح) قال القاري: وسنده صحيح أيضا، ولفظه: قالت ميمونة: أجنبت أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلت من جفنة وفضلت فيها فضلة، فجاء النبي ﷺ ليغتسل منها، فقلت: إني قد اغتسلت منها، فاغتسل وقال: إن الماء ليس عليه جنابة. وفي رواية إن الماء لا يجنب ـ انتهى. وأخرج الدارقطني نحوه (ص ١٩).

٤٦٣ ـ قوله (يستدفئ) بهمزة في آخره، أي يطلب الدفاءة وهي الحرارة بأن يضع أعضاءه الشريفة على أعضائي، يعني يطلب مني حرارة بدني ليدفع به البرودة الحاصلة بالاغتسال، ومنه قوله تعالى ﴿ولكم فيها دفء ـ ١٦: ٥﴾ أي تتخذون من أصوافها وأوبارها ما تستدفئون به. قال الطيبي: فيه أن بشرة الجنب طاهرة لأن الاستدفاء إنما يحصل من مس البشرة البشرة. قيل: وفيه بحث لأن الاستدفاء يمكن مع الثوب أيضا. والحديث قد استدل به على طهارة عرق المرأة الجنب ولعابها وسؤرها كالرجل الجنب، وكذا الحائض والنفساء، وعلى طهارة الماء المستعمل، فان الماء المستعمل هو الذي انفصل عن عضو المتطهر بعد التطهر، ولا شك أنه ينفصل البلل من جسده ﷺ عند الاستدفاء ويبتل به شئ من أعضاء عائشة وثيابها، ثم ينتقل إليه ﷺ شئ من ذلك البلل المنفصل أولا، ولم يثبت ولو برواية ضعيفة أنه ﷺ كان يغسل أعضاءه التي كان يضعها على أعضاء عائشة عند الاستدفاء بها، فعلم به أن الماء المستعمل طاهر (قبل أن أغتسل) قال الترمذي: وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين: أن الرجل إذا اغتسل فلا بأس بأن يستدفئ بامرأته

رواه ابن ماجه. وروى الترمذي نحوه. وفي شرح السنة بلفظ المصابيح.

٤٦٤ ـ (١٠) وعن علي، قال: كان النبي ﷺ يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه ـ أو يحجزه ـ عن القرآن شيء ليس الجنابة.

وينام معها قبل أن تغتسل المرأة. وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحق. قلت: هو قول جميع أهل العلم من السلف والخلف، لم يختلف فيه أحد (رواه ابن ماجه) أي بهذا اللفظ. قال القاري: وسنده حسن (وروى الترمذي نحوه) ولفظه: قالت: ربما اغتسل النبي ﷺ من الجنابة ثم جاء فاستدفأ بي فضممته إلي ولم أغتسل. قال الترمذي: هذا حديث ليس بإسناده بأس، وقال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ١: ص ١٩١) حديث لم يصح ولم يستقم، فلا يثبت به شيء انتهى. قلت: مدار الحديث على حريث بن عمرو الفزاري وقد ضعفه أكثر العلماء. وقال البخاري: فيه نظر، وقال مرة أخرى: ليس بالقوي عندهم. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف (بلفظ المصابيح) ولفظه: قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يجنب فيغتسل ثم يستدفئ بي قبل أن أغتسل.

٤٦٤ ـ قوله (فيقرئنا القرآن) من الإقراء أي يعلمنا القرآن قبل أن يتوضأ، يدل عليه الفاء في قوله فيقرئنا، وكذا يأكل قبل الوضوء، قال الطيبي: لعل انضمام الأكل مع قراءة القرآن للإشعار بجواز الجمع بينهما من غير وضوء أو مضمضة كما في الصلاة (ولم يكن يحجبه) أي يمنعه (أو يحجزه) أو للشك من الراوي، وفي رواية النسائي: ولم يكن يحجبه، على الجزم من غير شك (شيء) بالرفع على أنه فاعل يحجب، أي شيء من أنواع الحدث، ولم يرد «لم يكن يمنعه مباشرة شيء» ضرورة أن مباشرة الجماع والبول والغائط مما يمنع قراءة القرآن (ليس الجنابة) قال السندهي. بالنصب على أن ليس من أدوات الاستثناء، والمراد بعموم شيء ما يجوز فيه القراءة من الأحوال، وإلا لحالة البول والغائط مثل الجنابة، لكن خروجها عقلا أغنى عن الاستثناء ـ انتهى. وقال التوربشتي «ليس» بمعنى إلا تقول: جاءني القوم ليس زيدا، الضمير فيها اسمها وينصب خبرها، كأنك: قلت: ليس الجائي زيدا. والحديث قد استدل به الجمهور على منع قراءة القرآن للجنب، وكذا الحائض لأن حدثها أغلظ من حدث الجنابة، لكن قيل في الاستدلال به نظر لأنه فعل مجرد، غايته أن النبي ﷺ ترك القراءة حالة الجنابة، ومثله لا يصلح متمسكا للكراهة فكيف يستدل به على المنع والتحريم. إلا أنه أخرج أبو يعلى من حديث علي قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ، ثم قرأ شيئا من القرآن، ثم قال: هكذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا ولا آية. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٧٦) رجاله موثقون. قلت: وأخرجه أحمد أيضا بسند رجاله ثقات كما سيأتي. وهو يدل على التحريم لأنه نهي وأصله ذلك ويعاضد ما سلف. فإن قيل: حديث عائشة المتقدم بلفظ «كان يذكر الله على كل أحيانه» يخالف حديث على هذا، فإنه بعمومه يدل على جواز قراءة القرآن للجنب. لأن قولها «على كل أحيانه» يشمل حالة الجنابة أيضا والذكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، وإنما فرق بين الذكر والتلاوة

رواه أبو داود، والنسائي. وروى ابن ماجه نحوه.

٤٦٥ ـ (١١) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقرأ

بالعرف. يقال: إن حديث عائشة يخصص بحديث علي هذا فيراد بذكر الله غير تلاوة القرآن. قال العيني: حديث عائشة لا يعارض حديث علي لأنها أرادت الذكر الذي غير القرآن انتهى. وقال الأمير اليماني: حديث عائشة قد خصصه حديث علي وأحاديث أخرى (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ وسكت عنه (والنسائي وروى ابن ماجه نحوه) وأخرجه الترمذي مختصرا بلفظ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة وابن حبان والبزار والدارقطني والبيهقي وابن الجارود وصححه أيضا ابن حبان وابن السكن وعبد الحق والبغوي في شرح السنة والحاكم ووافقه الذهبي. وقال الحافظ في الفتح: وضعف بعضهم بعض رواته، والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة. وقال ابن الجارود بعد أن رواه من طريق يحيى بن سعيد عن شعبة عن عمرو بن مرة: قال يحيى: وكان شعبة يقول في هذا الحديث: نعرف وننكر، يعني أن عبد الله بن سلمة المرادي كان كبر حيث أدركه عمرو، وقال المنذري: ذكر أبو بكر البزار أنه لا يروى عن علي إلا من حديث عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة. وحكى البخاري عن عمرو بن مرة كان عبد الله يعني ابن سلمة يحدثنا فنعرف وننكر، وكان قد كبر، لا يتابع في حديثه، وذكر الشافعي هذا الحديث وقال: لم يكن أهل الحديث يثبتونه، قال البيهقي: وإنما توقف الشافعي في ثبوت هذا الحديث لأن مداره على عبد الله بن سلمة الكوفي، وقد كان كبر، وأنكر من حديثه وعقله بعض النكرة، وإنما روى هذا الحديث بعد ما كبر، قاله شعبة. وذكر الخطابي أن أحمد كان يوهن حديث علي هذا ويضعف أمر عبد الله بن سلمة. قلت: عبد الله بن سلمة هذا صدوق وقد توبع في معنى حديثه هذا عن علي بحديث قولي فارتفعت شبهة الخطأ عن روايته إذا كان سيء الحفظ في كبره كما قالوا. فقد روى أحمد في المسند (ج ١: ص ١١٠) حدثنا عائذ بن حبيب، حدثني عامر بن السمط، عن أبي الغريف، قال: أتي علي بوضوء فمضمض واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه وذراعيه ثلاثا ثلاثا، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ، ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال: هذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا ولا آية. وهذا إسناد حسن جيد، عائذ بن حبيب أبو أحمد العبسي شيخ الإمام أحمد صدوق، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الأثرم: سمعت أحمد ذكره فأحسن الثناء عليه، وقال: كان شيخا جليلا عاقلا. ورماه ابن معين بالزندقة. ورد عليه أبو زرعة بأنه صدوق في الحديث، وعامر بن السمط ثقة وثقه يحيى بن سعيد، والنسائي وغيرهما. وأبو الغريف اسمه عبيد الله بن خليفة الهمداني المرادي. قال الحافظ: صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات وكان على شرطة علي. وأقل أحواله أن يكون حسن الحديث، تقبل متابعته لغيره.

٤٦٥ ـ قوله (لا تقرأ) بالرفع على أنه نفي بمعنى النهي، وقيل: بالجزم على صيغة النهي فيقرأ بكسر الهمزة وصلا

الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن. رواه الترمذي.

٤٦٦ — (١٢) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: وجهوا هـذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب.

لالتقاء الساكنين (الحائض) وكذا النفساء (ولا الجنب) زيادة لا للتأكيد (شيئا من القرآن) أي لا القليل ولا الكثير. وفيه دليل على تحريم القراءة على الجنب والحائض. والحديث وإن كان ضعيفا لكن له متابعات، منها ما تقدم، ومنها ما سيأتي، فينجبر بها ضعفه، ويكون مع هذه المتابعات حجة للجمهور على من ذهب إلى جواز القراءة للجنب والحائض، كابن المنذر والطبري وداود والبخاري أو للحائض فقط كما لك في رواية عنه (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والبيهقي كلهم من طريق إسماعيل بن عياش، عن موسى بن عقبة، عن نافع عن ابن عمر، ورواية إسماعيل ابن عياش عن الحجازيين ضعيفة، وهذا منها. قال الخزرجي في الخلاصة: إسماعيل بن عياش وثقه أحمد، وابن معين، ودحيم والبخاري وابن عدي في أهل الشام، وضعفوه في الحجازيين، ورواه الدارقطني أيضا من طريق عبد الملك بن مسلمة حدثني المغيرة بن عبد الرحمن، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا. قال الحافظ في التلخيص (ص ٥١): صححه ابن سيد الناس، وأخطأ في ذلك فإن عبد الملك بن مسلمة ضعيف فلو سلم عنه لصح اسناده. وقال في الفتح: حديث ابن عمر مرفوعا ضعيف من جميع طرقه. وقال ابن أبي حاتم: حديث إسماعيل بن عياش هـذا خطأ، وإنما هو عن ابن عمر قوله، يعني أن الصواب وقفه على عمر. وله شاهد من حديث جابر رواه الدارقطني مرفوعا، وفيه محمد بن الفضل وهو متروك. وموقوفا، وفيه يحيى بن أنيسة وهـو كذاب. وقال البيهقي: وهذا الأثر ليس بقوي. وصح عن عمر أنه كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب. وساقه في الخلافيات بإسناد صحيح.

٤٦٦ — قوله (وجهوا هذه البيوت عن المسجد) أي اصرفوا وحولوا أبوابها إلى جانب آخر من المسجد، وقد كانت أبواب بعض البيوت حول مسجده ﷺ مفتوحة إليه، يدخلون منها في المسجد، يمرون فيه، فأمروا أن يصرفوها إلى جانب آخر من المسجد (فإني لا أحـل المسجد) تعليل وبيـان للوصف الذي هو علة الحكم (لحائض ولا جنب) الحديث يدل على عدم حل اللبث في المسجد والعبور فيه للحائض والجنب سواء كان لحاجة أو لغيرها، قائما أو جالسا أو مترددا على أي حال، متوضأ كان أو غير متوضئ، وبه قال أبو حنيفة لإطلاق هـذا الحديث، وهو محمول عندي على المكث واللبث طويلا كان أو كثيرا، فلا يمنعان من المرور والعبور من غير مكث إلا إذا خافت الحائض وكذا النفساء التلوث في حال المرور. وإليه ذهب مالك والشافعي، لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا جنبا إلا عابري سبيل-٤ : ٤٣﴾ قال الشوكاني: والعبور إنما يكون في محل الصلاة. وهو المسجد

رواه أبو داود .

لا فى الصلاة. وتقييد جواز ذلك بالسفر لا دليل عليه ، بل الظاهر أن المراد مطلق المار ، لأن المسافر ذكر بعد ذلك فيكون تكرارا يصان القرآن عن مثله ـ انتهى . وقال ابن عباس فى قوله : «ولا جنبا إلا عابرى سبيل» : لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابرى سبيل ، قال : تمر به مرا ولا تجلس . ذكره ابن كثير فى تفسيره نقلا عن ابن أبي حاتم . والحاصل أن المراد بالصلاة فى الآية مواضعها ، فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله : «إلا عابرى سبيل» فإنه يدل عليه بحسب الظاهر كما تقدم ، فالمراد منه هو المجتاز فى المسجد لا المسافر . والمعنى : لا تقربوا مواضع الصلاة وهى المساجد فى حال الجنابة إلا أن تكونوا مجتازين فيها من جانب إلى جانب . وقيل : المراد من الصلاة معناها الحقيقى ، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، والمعنى : لا تصلوا فى حالة السكر حتى تعلموا ، ولا حال كونكم جنبا إلا أن تكونوا عابرى سبيل ، والمراد به هنا السفر ، أى فيجوز لكم أن تصلوا بالتيمم . ولا يخفى ما فيه من التكلف . ويمكن أن يقال : إن بعض قيود النهى أعنى «لا تقربوا» وهو قوله : وأنتم سكارى ، يدل على أن المراد بالصلاة معناها الحقيق ، وبعض قيود النهى وهو قوله : إلا عابرى سبيل ، يدل على أن المراد مواضع الصلاة ، ولا مانع من اعتبار كل واحد منهما مع قيده الدال عليه ، ويكون ذلك بمنزلة نهيين مقيد كل واحد منهما بقيد ، وهما لا تقربوا الصلاة التى هى ذات الأذكار والأركان وأنتم سكارى ، ولا تقربوا مواضع الصلاة حال كونكم جنبا إلا حال عبوركم المسجد من جانب إلى جانب . وغاية ما يقال فى هذا : أنه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز بتاويل مشهور ، وقال بعض الحنفية : والذى تبين لى أن الآية سيقت لبيان أحكام الصلاة ثم انسحبت على ذكر مواضعها أيضا ، فالحكم فى القطعة الأولى للعبادة وفى الثانية لمواضع العبادة، فإن شئت سميته صنعة الاستخدام أو غيرها ـ انتهى بقدر الضرورة . وقال ابن جرير بعد حكايته للقولين : والأولى قول من قال : ولا جنبا إلا عابرى سبيل إلا مجتازى طريق فيه ، ثم بين وجه ذلك . وحاصله الصون من التكرار الذى يحصل فى صورة حمل العبور على السفر . قال : فتأويل الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوها أيضا جنبا حتى تغتسلوا إلا عابرى سبيل . قال ، وعابر السبيل المجتاز مرا وقطعا . قال ابن كثير : وهذا الذى نصره يعنى ابن جرير هو قول الجمهور ، وهو الظاهر من الآية (رواه أبو داود) من طريق أفلت بن خليفة ، عن جسرة بنت دجاجة ، عن عائشة . والحديث قد ضعفه ابن حزم فقال ، أفلت مجهول الحال ، ورد عليه بأن أفلت وثقه ابن حبان . وقال أبو حاتم ، هو شيخ . وقال أحمد ، لا بأس به . وروى عنه سفيان الثورى وعبد الواحد بن زياد . وقال فى الكاشف ، صدوق . وقال فى البدر المنير ، هو مشهور ثقة . وقال العجلى ، جسرة تابعية ثقة . وذكرها ابن حبان فى الثقات . وقد حسن ابن القطان حديث جسرة هذا عن عائشة . وصححه ابن خزيمة . قال ابن سيد الناس ، ولعمرى أن التحسين لأقل مراتبه لثقة رواته ، ووجود الشواهد له من خارج ، فلا حجة لأبى محمد يعنى ابن حزم فى رده . قلت : وقد سكت عنه أبو داود ، وله شاهد

٤٦٧ ـ (١٣) عن على، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة، ولا كلب، ولا جنب. رواه أبو داود والنسائي.

من حديث أم سلمة عند ابن ماجه والطبرانى، لكن قال أبو زرعة: الصحيح حديث عائشة.

٤٦٧ ـ قوله (لا تدخل الملائكة) اللام للعهد الذهنى أى الذين ينزلون بالبركة والرحمة والزيارة، واستماع الذكر دون الكتبة الحفظة، فإنهم لا يفارقون المكلفين طرفة عين فى أحوالهم الحسنة والسيئة لقوله تعالى ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ٥٠: ١٨﴾ وقوله ﷺ: فإن معكم من لا يفارقكم، فاتقوا الله واستحيوا منهم (بيتا فيه صورة) أى من ذوات الأرواح، كانت لها أشخاص منتصبة، أو كانت منقوشة فى سقف أو جدار، أو منسوجة فى ثوب، يدوية كانت أو مطبوعة، مخطوطة كانت أوفو توغرافية، تامة كانت أو ناقصة، قطع منها النصف الأسفل. قيل: إن وجه امتناع الملائكة من البيت الذى فيه صورة حرمة الصورة ومشابهة ذلك البيت بيوت الأصنام. وهذا اللفظ عام لكن خص منه ما هو منبوذ يوطأ ويداس. قيل: ويخص منه أيضا ما فى الدراهم والدنانير من الصورة وبنات اللعب لمن لم تبلغ من البنات (ولا كلب) لأنه نجس خبيث كما روى، والملائكة أطهار، وبينهما تضاد كما بين النور والظلمة، ومن سوى نفسه بالكلاب فحقيق أن ينفر عن بيته الملائكة، واستثنى من عمومه كلب الماشية والزرع والصيد لمسيس الحاجة (ولا جنب) لأنه ممنوع من معظم العبادات. والمراد بالجنب الذى يتهاون فى الغسل ويؤخره من غير عذر حتى يمر عليه وقت الصلاة المفروضة، ويجعل ذلك دأبا وعادة، فإنه مستخف بالشرع، متساهل فى الدين، لا من يؤخره ليفعله لما ثبت من تأخيره ﷺ غسل الجنابة عن موجبه زمانا. ويحتمل أن يكون المراد بالجنب من لم يرتفع حدثه كله ولا بعضه، وإذا توضأ ارتفع بعض حدثه على الصحيح، وعليه تبويب البخارى فى صحيحه حيث قال: باب كينونة الجنب فى البيت إذا توضأ. وأورد فيه حديث عائشة: أنه ﷺ كان يرقد وهو جنب إذا توضأ. وبنى عليه الكلام النسائى حيث أورد حديث على هذا فى «باب الجنب إذا لم يتوضأ» فأشار بالترجمة إلى أن المراد بالجنب فى الحديث عنده من لم يتوضأ (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا ابن ماجه وليس فى حديثه «ولا جنب» والحديث عند الثلاثة من طريق عبد الله بن نجى عن أبيه، عن على قال البخارى: عبد الله بن نجى فيه نظر، ووثقه النسائى، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الحافظ: صدوق، ونجى ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال العجلى: كوفى تابعى ثقة، وقال الحافظ: مقبول، فالحديث حسن أو صحيح. وقد سكت عنه أبو داود، وقد أخرج الشيخان وغيرهما من حديث أبى طلحة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة.

٤٦٨ ــ (١٤) وعن عمار بن ياسر، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا تقربهم الملائكة: جيفة الكافر، والمتضمخ بالخلوق، والجنب إلا أن يتوضأ. رواه أبو داود.

٤٦٩ ــ (١٥) وعن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر.

---

٤٦٨ ــ قوله (ثلاثة) أي أشخاص (جيفة الكافر) أي جسد من مات كافرا، فالمراد بالجيفة الميت، لأن استعمالها في الميت أغلب، وفي رواية عطاء الخراساني، عن يحيى بن معمر عن عمار عند أبي داود: إن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير (والمتضمخ) أي الرجل المتلطخ (بالخلوق) بفتح الخاء المعجمة طيب مركب من الزعفران وغيره. وفي الرواية المذكورة «ولا المتضمخ بالزعفران» وذلك لأنه متلبس بمعصية حتى يقلع عنها فقد نهى رسول الله ﷺ عن التزعفر للرجال (والجنب حتى يتوضأ) أي الوضوء المتعارف وهو الوضوء الشرعي. وفي الرواية المتقدمة «ولا الجنب» ورخص للجنب إذا نام أو أكل أو شرب أن يتوضأ (رواه أبو داود) من طريق الحسن بن أبي الحسن عن عمار، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذري: الحسن لم يسمع عن عمار فهو منقطع.

٤٦٩ ــ قوله (وعن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم) الأنصاري المدني القاضي يكنى أبا محمد، ثقة ثبت تابعي، روى عن أنس وأبيه، وسالم بن عبد الله، وغيرهم، وروى عنه الزهري ومالك وسفيانان وغيرهم. قال ابن عبدالبر: كان من أهل العلم، ثقة فقيها محدثا مأمونا حافظا، وهو حجة فيما نقل وحمل. وقال مالك: كان كثير الحديث وكان رجل صدق، ومن أهل العلم والبصيرة. وقال أحمد: حديثه شفاء. مات سنة (١٣٥) ويقال (١٣٠) وهو ابن (٧٠) سنة وليس له عقب. وأما عمرو بن حزم (بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي) فهو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك المدني، صحابي مشهور، شهد الخندق وهو ابن (١٥) سنة، واستعمله النبي ﷺ على أهل نجران وهو ابن (١٧) سنة ليفقههم في الدين، ويعلم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك سنة (١٠). روى عنه ابنه محمد، وامرأته سودة بنت حارثة، وابن ابنه أبو بكر بن محمد ـ ولم يدركه ـ وغيرهم. مات بعد الخمسين، قيل: سنة (٥١) أو (٥٢)، أو (٥٣)، أو (٥٤) (أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ) في الفرائض، والسنن، والديات والصدقات وغير ذلك (لعمرو بن حزم) قال الباجي: هذا أصل في كتابة العلم وتحصينه في الكتب، وفي صحة الرواية على وجه المناولة، لأنه ﷺ دفعه إليه وأمره بالعمل بما فيه (أن لا يمس القرآن) بفتح السين على أنه نهي، وبالضم على أنه نفي بمعنى النهي أحد (إلا) وهو (طاهر) فيه دليل على أنه لا يجوز مس القرآن إلا لمن كان طاهرا، لكن الطاهر يطلق بالاشتراك على الطاهر من الحدث الأكبر والطاهر من الحدث الأصغر، وعلى من ليس على بدنه نجاسة، وعلى المؤمن، ولا بد لحمله على معين

رواه مالك والدارقطني.

من قرينة. وقد وقع الإجماع على أنه لا يجوز للحدث حدثا أكبر أن يمس المصحف، وخالف في ذلك داود. وأما المحدث حدثا أصغر فذهب ابن عباس والشعبي والضحاك إلى أنه يجوز له مس المصحف. وقال القاسم وأكثر الفقهاء منهم الأئمة الأربعة: لا يجوز. **قلت**: القول الراجح عندنا هو قول أكثر الفقهاء، وهو الذي يقتضيه تعظيم القرآن وإكرامه. والمتبادر من لفظ الطاهر في هذا الحديث هو الطاهر من الحدث الأصغر. أي المتوضى، وهو الفرد الكامل للطاهر. واختلف في تفسير آية ﴿لا يمسه إلا المطهرون-٥٦:٧٩﴾ فقيل: إنها خبر عن اللوح المحفوظ أنه لا يمسه إلا الملائكة المطهرون، فالضمير في «لا يمسه» للكتاب المكنون الذي سبق ذكره في صدر الآية، والمطهرون هم الملائكة، وعلى هذا فلا حجة فيها لمن منع مس المصحف على غير طهارة. وقيل معنى الآية النهي للكلفين من بني آدم عن مس القرآن على غير طهارة. والمراد «بالكتاب المكنون» المصاحف التي بأيدي الناس. وقوله تعالى: «لا يمسه» وإن كان لفظه لفظ الخبر، فإن معناه النهي. لأن خبر الباري لايكون بخلاف مخبره، ونحن نرى اليوم من يمس القرآن غير طاهر فثبت أن المراد به النهي، فيكون حجة على المنع من مس المصحف على غير طهارة. وقيل الآية حجة في وجوب الوضوء لمس المصحف على القول الأول أيضا، وذلك أن الله تعالى وصف القرآن بأنه كريم، وأنه في الكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون، فوصفه بهذا تعظيما له، والقرآن المكنون في اللوح المحفوظ هو المكتوب في المصاحف، فوجب أن تمتثل في ذلك ما وصف الله تعالى به القرآن (رواه مالك) عن عبد الله بن أبي بكر مرسلا (والدارقطني) بسنده عن عبد الله بن أبي بكر، عن أبيه مرسلا، وأخرجه الدارقطني أيضا عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده موصولا، فقول المصنف والدارقطني محل تأمل. قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روى مسندا من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر في مجيئه لتلقى الناس له بالقبول، ولا يصح عليهم تلقى ما لا يصح - انتهى. وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم كتابا، أصح من هذا الكتاب، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه، ويدعون رأيهم. وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب. وقال ابن قدامة: هو كتاب مشهور، رواه أبو عبيد في فضائل القرآن، والأثرم - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أبو داود في المراسيل، والنسائي في الديات، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٣٩٧) في حديث طويل، والطبراني في معجمه، والبيهقي في سننه، وفي الخلافيات، وأحمد في مسنده، وابن راهويه، والدارمي. وقد بسط الزيلعي الكلام على طرقه في نصب الراية (ج ١: ص ١٩٧، ١٩٨) وله شواهد من حديث ابن عمر، أخرجه الطبراني، والدارقطني، والبيهقي، قال الحافظ: إسناده لا بأس به لكن فيه سليمان الأشدق، وهو مختلف فيه، رواه عن سالم عن أبيه. قال الحافظ: ذكر الأثرم أن أحمد احتج به. ومن حديث حكيم بن حزام أخرجه الحاكم (ج ٣: ص ٤٨٥)

٤٧٠ ـ (١٦) وعن نافع، قال: انطلقت مع ابن عمر فى حاجة، فقضى ابن عمر حاجته، وكان من حديثه يومئذ أن قال: مر رجل فى سكة من السكك، فلقى رسول الله ﷺ وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه، فلم يرد عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى فى السكة، ضرب رسول الله ﷺ بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، فمسح ذراعيه، ثم رد على الرجل السلام، وقال: إنه

والطبرانى والدارقطنى. ومن حديث عثمان بن أبى العاص، أخرجه الطبرانى وابن أبى داود فى المصاحف، وفى إسناده انقطاع وفى رواية الطبرانى من لا يعرف. ومن حديث ثوبان أورده على بن عبد العزيز فى منتخب مسنده، وسنده ضعيف جدا. وقد ذكر طرق هذه الأحاديث الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ١٩٨ و ١٩٩) مع الكلام عليها، وكذا تكلم عليها الشوكانى فى النيل (ج ١: ص ٢٠٠) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٧٦، ٢٧٧).

٤٧٠ ـ قوله (وعن نافع) أى مولى ابن عمر (انطلقت مع ابن عمر فى حاجة) أى فى شأن حاجة له إلى ابن عباس (وكان من حديثه) أى من جملة حديثه الذى حدثه (أن قال) أى ابن عمر (فى سكة) بكسر السين وتشديد الكاف أى طريق (من السكك) أى الطرق (فلقى) أى الرجل (رسول الله ﷺ وقد خرج) أى رسول الله (من غائط أو بول) أى فرغ لأن الخروج بعد الفراغ، أو خرج من محلهما (فسلم) أى الرجل (عليه) ﷺ (فلم يرد) أى النبى (عليه) أى على الرجل (أن يتوارى) أى يختفى ويغيب شخصه عن نظره ﷺ (ضرب رسول الله ﷺ) جواب إذا (بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه) أى للتيمم. قد أخذ بعض الحنفية من أمثال هذا الحديث التيمم مع القدرة على الماء فى الوضوء المندوب دون الواجب، صرح به ابن نجيم فى البحر. وقال النووى هو محمول على أنه ﷺ كان عادما للماء حال التيمم، فإن التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله، سواء كان لفرض أو لنفل، قلت: وهو مقتضى صنيع البخارى حيث بوب على حديث أبى جهيم بن الحارث فى التيمم لرد السلام: باب التيمم فى الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوات الصلاة. قال النووى: ولا فرق بين أن يضيق وقت الصلاة وبين أن يتسع، ولا فرق بين صلاة الجنازة والعيد إذا خاف فوتهما. وإليه ذهب الجمهور. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتيمم مع وجود الماء لصلاة الجنازة والعيد إذا خاف فوتهما. واحتج له الطحاوى بهذا الحديث بأنه إذا جاز التيمم فى الحضر لخوف فوت رد السلام جاز التيمم لخوف ما يفوت لا إلى خلف. وفى الاستدلال به على ذلك نظر لأن الكلام فى الوضوء الواجب دون المندوب، وأيضا ليس فيه دليل على أنه ﷺ كان واجدا للماء حال التيمم (ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه) احتج به الحنفية على أن التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة للذراعين، قالوا: والذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، لكن الاستدلال به على ذلك

لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر. رواه أبو داود.

غير صحيح، لأن ذكر الضربتين والذراعين في هذا الحديث منكر كما سيأتي (لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر) أي وكرهت ذكر الله على تلك الحالة. وفيه دليل على منع ذكر الله تعالى للمحدث حدثا أصغر، لأن السلام من أسماء الله تعالى. والحديث الآتي صريح في كراهة الذكر للحدث، ويعارضه ما تقدم من حديث عائشة: أنه ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه» فإنه مشعر بوقوع الذكر حال الحدث الأصغر، لأنه من جملة الأحيان المذكورة. وكذلك حديث علي لا يحجزه من القرآن شئ ليس الجنابة، فإذا كان الحدث الأصغر لا يمنعه عن قراءة القرآن وهو أفضل الذكر كان جواز ما عداه من الأذكار بطريق الأولى. والتوفيق بينهما أنه ﷺ أخذ في ذلك بالرخصة تيسيرا على الأمة، وفي هذا بالعزيمة، أي تعليما لهم بالأفضل، فالمراد بالمنع والكراهة أدنى الكراهة، فيدل على استحباب ذكر لله تعالى بالوضوء أو التيمم ولا خلاف في ذلك (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الطحاوي، ومداره على محمد بن ثابت العبدي، وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم والبخاري وأحمد. وقال أحمد والبخاري ينكر عليه حديث التيمم، يعني هذا. زاد البخاري خالفه أيوب وعبيد الله والناس، فقالوا: عن نافع عن ابن عمر فعله. وقال أبو داود: ولم يتابع أحد محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن النبي ﷺ، ورووه عن فعل ابن عمر. وقال الخطابي في المعالم: حديث ابن عمر لا يصح، لأن محمد بن ثابت ضعيف جدا لا يحتج بحديثه. واعلم أن حديث محمد بن ثابت، عن نافع، عن ابن عمر هذا يدل على أن السلام كان بعد الخروج من غائط أو بول، وأن جواب السلام كان بعد التيمم مع ذكر التعليل فيه، وكذا وقع في رواية ابن الهاد، عن نافع، عن ابن عمر، إلا أنه لم يذكر العلة، ولا ذكر الضربتين والذراعين في صفة التيمم، بل قال: مسح وجهه ويديه. أخرجه أبو داود وسكت عنه وقال المنذري: حديث حسن، ويوافقه ما روى عن أبي جهيم بن الحارث عند الشيخين وغيرهما: أنه أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام. ففيه أن السلام بعد الفراغ، وجواب السلام كان بعد التيمم بدون ذكر العلة. وروى الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر، أن رجلا سلم على النبي ﷺ وهو يبول، فلم يرد عليه. أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه. وفيه أن السلام كان حالة البول وأنه لم يرد السلام، وكذا وقع ذكر السلام حالة البول في حديث المهاجر بن قنفذ الآتي، وفي حديث جابر بن عبد الله، وحديث أبي هريرة عند ابن ماجه، إلا أنه ذكر في حديث المهاجر رد السلام بعد الوضوء وفي حديث أبي هريرة بعد التيمم، وقيل: معنى قوله «توضأ» في حديث المهاجر «تطهر» فيشمل التيمم. وفي الباب أحاديث من غير هؤلاء الصحابة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٧٦) مع الكلام عليها. واختلف في رفع الاختلاف الواقع في روايات ابن عمر، فحاول بعضهم ترجيح رواية الضحاك عن نافع، عن ابن عمر عند مسلم والترمذي وغيرهما، أن السلام كان في حالة البول كما في أحاديث جابر، وأبي هريرة والمهاجر. وأما قوله في هذه الرواية: فلم يرد عليه، فمعناه أنه أخر الرد لا أنه ترك الرد مطلقا، وقد تقدم أن رواية محمد بن ثابت العبدي عن نافع ضعيفة جدا فلا تعارض رواية الضحاك، وأما رواية ابن الهاد عن

٤٧١ ــ (١٧) وعن المهاجر بن قنفذ: أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه، فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه، وقال: إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر.

نافع، وحديث أبي جهيم فقيل: أنه وقع فيهما تقديم وتأخير في بيان القصة، فجيئه ﷺ من نحو بئر جمل كان بعد الفراغ عن البول، وبعد سلام الرجل عليه، يعني كان النبي ﷺ يبول فلقيه ذلك الرجل وسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا أقبل من نحو بئر جمل بعد البول تيمم، ورد عليه السلام. وأما حديث المهاجر الآتي فهو قصة أخرى رد عليه السلام فيها بعد الوضوء، فتحصل من هذا كله أن ههنا قصتان: إحداهما في حديث الضحاك عن نافع عن ابن عمر، والأخرى في حديث المهاجر بن قنفذ. وحمل بعضهم هذه الروايات على وقائع متعددة وقصص مختلفة وقعت في أوقات شتى، فوقع السلام مرة في حالة البول، وتارة بعد الفراغ عن البول، وترك الرد أحيانا تأديبا وأخره أحيانا على حسب اختلاف الناس في التأديب وغيره، ورد السلام في بعضها بعد الوضو، وفي بعضها بعد التيمم. والله تعالى أعلم وعلمه أتم.

٤٧١ ــ قوله (وعن المهاجر بن قنفذ) بضم القاف والفاء بينهما نون ساكنة وآخره ذال معجمة، هو المهاجر بن قنفذ بن عمير بن جدعان التيمي القرشي. قيل كان اسمه أولا عمرا ومهاجر لقب، وكان اسم أبيه خلفا وقنفذ لقب، فهو عمرو ابن خلف. قال الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٤٦٦) كان أحد السابقين إلى الإسلام، ولما هاجر أخذه المشركون فعذبوه، فانفلت منهم وقدم المدينة، فقال النبي ﷺ: هذا المهاجر حقا. وقيل: إنما أسلم بعد الفتح. ولاه عثمان على شرطته. قال ابن عبد البر: سكن البصرة ومات بها (أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه) وعند أحمد: أنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ. وهكذا عند الطحاوي، وابن ماجه بلفظ «وهو يتوضأ» أي وهو في مقدمات الوضوء. وقد نبه ابن ماجه على ذلك بذكر الحديث في «باب الرجل يسلم عليه وهو يبول» (فلم يرد عليه) فيه دلالة على أن المسلم في هذه الحالة لا يستحق جوابا، وهذا متفق عليه بين العلماء، بل قالوا: يكره أن يسلم على المشتغل بقضاء حاجة البول والغائط، فإن سلم عليه كره له رد السلام، ويكره للقاعد لقضاء الحاجة أن يذكر الله تعالى بشيء من الأذكار، فلا يرد السلام، ولا يشمت العاطس، ولا يحمد الله تعالى إذا عطس. وفي حديث جابر بن عبد الله عند ابن ماجه أن رجلا مر على النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه، فقال له رسول الله ﷺ: إذا رأيتني على مثل هذه الحالة، فلا تسلم علي، فإنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك (حتى توضأ) أي فرغ من وضوءه. وظاهره تعدد الواقعة كما تقدم التنبيه على ذلك، ويمكن أن يكون معنى «توضأ» تطهر فيشمل التيمم (ثم اعتذر إليه) يعني بعد رد السلام عليه (وقال) بيان للاعتذار، وكأنه اعتذر لتأخير الرد إلى الفراغ من الوضوء، وإلا فترك الرد حالة البول لا يحتاج إلى الاعتذار (إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر) أي فلذا أخرته، ليكون على الوجه الأكمل. والمراد به أدنى كراهته، فمثل هذه الكراهة دعت إلى التأخير إلى

رواه أبو داود، وروى النسائي إلى قوله: حتى توضأ، وقال فلما توضأ رد عليه

﴿ الفصل الثالث ﴾

٤٧٢ — (١٨) عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يجنب، ثم ينام، ثم ينتبه، ثم ينام. رواه أحمد.

٤٧٣ — (١٩) وعن شعبة، قال: إن ابن عباس رضي الله عنه كان إذا اغتسل من الجنابة، يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى سبع مرار،

الوضوء وأصل التاخير حصل بسبب كراهة الرحالة البول. قال الخطابي: في قوله: «كرهت ذكر الله» دليل على أن السلام الذي يحيي به الناس بعضهم بعضا اسم من أسمائه تعالى، فالمعنى: الله رقيب عليك فاتق الله، أو حافظ عليك ما تحتاج إليه. وفي الحديث دلالة على أنه ينبغي لمن سلم عليه في تلك الحال أن يدع الرد حتى يتوضأ، أو يتيمم، ثم يرد وهذا إذا لم يخش فوت المسلم، وأما إذا خشي فوته، فالحديث لا يدل على المنع، بل هو ساكت عنه، لأن النبي ﷺ تمكن من الرد بعد أن توضأ، أو تيمم على اختلاف الروايتين، فيمكن أن يكون تركه لذلك طلبا للأشرف، وهو الرد حال الطهارة (رواه أبو داود) وسكت عنه هو، والمنذري، وقال النووي في الأذكار: هذا حديث صحيح، وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والطحاوي (وروى النسائي إلى قوله حتى توضأ) أي لم يذكر الاعتذار وعلة التاخير (وقال) أي النسائي (فلما توضأ رد عليه) وهو مفهوم من الرواية السابقة.

٤٧٢ — قوله (كان رسول الله ﷺ يجنب ثم ينام) أي قبل الوضوء أحيانا بيانا للجواز وعملا بالرخصة، أو بعد الوضوء طلبا للفضيلة، وقد تقدم أنه كان يتوضأ قبل النوم غالبا. والحديث يدل على تأخيره ﷺ غسل الجنابة عن موجبه زمانا ولا اختلاف فيه (رواه أحمد) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٧٥) : رجاله رجال الصحيح.

٤٧٣ — قوله (عن شعبة) هو ابن دينار الهاشمي المدني مولى ابن عباس، ضعفه مالك، والجوزجاني والنسائي وابن سعد وأبو زرعة والساجي وأبو حاتم وابن حبان وابن معين في رواية ابن أبي خيثمة عنه. وقال أحمد وابن عدي وابن معين: في رواية الدوري عنه: ليس به بأس. وقال العجلي: جائز الحديث. وقال الحافظ: صدوق سيئ الحفظ. (يفرغ) من الافراغ أي يصب الماء (سبع مرار) لا يصلح هذا الحديث أن يكون حجة للتسبيع في غسل اليدين عند الاغتسال من الجنابة لأنه ضعيف، وإن صح، فيحمل فعل ابن عباس هذا على ما كان الأمر قبل ذلك، كما تقدم في حديث ابن عمر آخر حديث الفصل الثالث من باب الغسل، ثم رفع ذلك الأمر ولم يبلغ ابن عباس النسخ، ويحتمل أنه

ثم يغسل فرجه، فنسى مرة كم أفرغ، فسألني فقلت: لا أدرى. فقال: لا أم لك! وما يمنعك أن تدرى؟ ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يفيض على جلده الماء، ثم يقول هكذا كان رسول الله ﷺ يتطهر. رواه أبو داود.

٤٧٤ — (٢٠) وعن أبي زافع، قال: إن رسول الله ﷺ طاف ذات يوم على نسائه، يغتسل عند هذه، وعند هذه، قال: فقلت له: يا رسول الله! ألا تجعله غسلا واحدا آخرا؟ قال: هذا أزكى وأطيب وأطهر.

بلغه النسخ، وكان من مذهبه أنه إذا نسخ الوجوب بقي الندب كما قيل، أو كان يفعل التسبيع في صورة مخصوصة مبالغة في الإنقاء والتنظيف كما جاء ذلك في تطهير الأواني وغسلها (ثم يغسل فرجه) كذلك سبع مرار، وهو يعلم بطريق الأولى (فنسى) أي ابن عباس (مرة كم أفرغ) أي على يديه، أو على فرجه، أو على أي عضو من أعضائه (فسألني) أي كم أفرغت أي سبع مرار أو أقل من ذلك (لا أم لك) هذا وارد على الذم، أي أنت لقيط لا يعرف لك أم فأنت مجهول (وما يمنعك أن تدرى) أي لم لم تنظر إلى حتى تعلم؟ والواو عطفت الجملة الاستفهامية على الجملة الدعائية، والجامع كونهما إنشائيتين، قاله الطيبي (ثم يفيض على جلده الماء) قال ابن حجر: ذكر الجلد لأنه الأصل وإلا فغسل الشعر واجب أيضا (ثم يقول هكذا) الظاهر رجوعه لجميع ما مر (كان رسول الله ﷺ يتطهر) فيه أنه ﷺ كان يغسل اليدين والفرج عند غسل الجنابة سبع مرات، لكن الحديث ضعيف فلا يعارض الأحاديث الصحيحة التي تدل نصا على التثليث. وقيل الإشارة راجعة إلى ما ذكر من الوضوء والإفاضة. قال ابن حجر: وفيه أنه لا مناسبة لهذا الحديث بالترجمة إلا أن فيه بعض أحكام تتعلق بالجنب فذكر استطرادا لأجلها، ولو ذكره في باب الغسل لكان أولى كذا في المرقاة (رواه أبو داود) وسكت عنه. وقال المنذري: شعبة هذا مولى ابن عباس مدني لا يحتج بحديثه.

٤٧٤ — قوله (ذات يوم) قال القاري: ذات زائدة زيد بها لدفع المجاز، أي في نهار. وقيل: زائدة للتأكيد (وعند هذه) أي بعد المعاودة عليحدة (ألا) بالتخفيف فالهمزة للاستفهام، ولا نافية. وقيل: بالتشديد، فيكون بمعنى «هلا» للتحضيض (تجعله) أي غسلك (غسلا واحدا) أي ألا تكتفي بالغسل الواحد في آخر الجماع (آخرا) تأكيد لدفع التوهم قال الشيخ الألباني: هذه اللفظة «آخرا» ثابتة في جميع النسخ، لكنها لم ترد عند أحمد وأبي داود، ولا عند غيرهما، كابن ماجه والطحاوي في شرح المعاني والبيهقي في سننه (قال هذا) أي تعدد الغسل (أزكى) أي أكثر أجرا وثوابا (وأطيب) أي ألذ وأحلى وأجود عند النفس (وأطهر) أي أنظف وأحسن. وقال ابن حجر: هي قريبة من الترادف جمع بينها

رواه أحمد وأبو داود.

٤٧٥ ـ (٢١) وعن الحكم بن عمرو، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة. رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وزاد: أوقال: بسؤرها. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

تأكيدا ومبالغة. والحديث يدل على استحباب الغسل قبل المعاودة، ولا خلاف فيه، وليس بينه وبين ما تقدم من حديث أنس «أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد» اختلاف وتعارض، بل كان يفعل هذا مرة، وذاك أخرى، فرة تركه بيانا للجواز، وتخفيفا على الأمة، ومرة فعله لكونه أزكى وأطهر. قال النووي: هو محمول على أنه فعل الأمرين في وقتين مختلفين (رواه أحمد وأبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه. قال الحافظ في التلخيص (ص ٥٢) وهذا الحديث طعن فيه أبو داود، فقال: حديث أنس أصح منه، قال الشوكاني: وهذا ليس بطعن في الحقيقة لأنه لم ينف عنه الصحة.

٤٧٥ ـ قوله (وعن الحكم) بفتحتين (بن عمرو) بن مجدع الغفاري، ويقال له: الحكم بن الأقرع وهو ليس غفاريا إنما هو من ولد ثعلبة بن مليل، ونسب إلى غفار لأن ثعلبة أخو غفار، وقد ينسبون إلى الإخوة كثيرا، صحابي، له أحاديث، انفرد له البخاري بحديث. نزل البصرة، وولي خراسان فسكن مرو ومات بها سنة (٤٥) أو (٥٠) أو (٥١) (نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة) النهي محمول على التنزيه بقرينة حديث ابن عباس أول أحاديث الفصل الثاني وغيره من الأحاديث الدالة على الجواز (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والترمذي) من طريق شعبة، عن عاصم الأحول، عن أبي حاجب، عن الحكم بن عمرو. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٦٦) وأبو داود الطيالسي، والنسائي إلا أن ابن ماجه والنسائي قالا بفضل وضوء المرأة (وزاد) أي الترمذي (أو قال بسؤرها) بالهمزة بقية الشيء، وقد يخفف الهمز بالإبدال، قال الطيبي: شك الراوي أنه عليه الصلاة والسلام قال: بفضل طهور المرأة أوبسؤرها ـ انتهى. قلت: هذا الحديث رواه الترمذي عن شيخين: محمود بن غيلان ومحمد بن بشار كلاهما، عن أبي داود الطيالسي، عن شعبة، والشك إنما وقع من محمود بن غيلان، وأما محمد بن بشار فإنه لم يشك في اللفظ، كما حكى عنه الترمذي، وكما هو في رواية أبي داود، وابن ماجه، وكذلك لم يشك عمرو بن علي عند النسائي وأحمد (ج ٥: ٦٦) ويونس بن حبيب عن الطيالسي. ورواه أحمد (ج ٤: ٢١٣) عن عبد الصمد بن عبد الوارث، عن شعبة على الشك. ورواه أيضا (ج ٤: ص ٢١٣) عن وهب بن جرير عن شعبة، فقال: نهى أن يتوضأ الرجل من سؤر المرأة، والمفهوم من الروايات أن المراد بالسؤر هو فضل الطهور لا فضل الشراب فإن أصل السؤر هو البقية من كل شيء (وقال: هذا حديث حسن صحيح) وفي النسخ الحاضرة للترمذي: هذا حديث حسن» بدون لفظ «صحيح». قال الحافظ في الفتح: حديث

٤٧٦ - (٢٢) وعن حميد الحميري، قال: لقيت رجلا صحب النبي ﷺ أربع سنين، كما صحبه أبو هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة. زاد مسدد: وليغترفا جميعا. رواه أبو داود، والنسائي وزاد أحمد في أوله: نهى أن يمتشط أحدنا كل يوم

الحكم بن عمر وأخرجه أصحاب السنن، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان، وأغرب النووي فقال: اتفق الحفاظ على تضعيفه - انتهى. قلت: قال البخاري: حديث الحكم بن عمرو في النهي لا يصح.

٤٧٦ - قوله (وعن حميد) بالتصغير (الحميري) بكسر المهملة وسكون الميم وفتح التحتانية، هو حميد بن عبد الرحمن الحميري البصري، قال المصنف هو من ثقات البصريين وأئمتهم، تابعي جليل من قدماء التابعين. روى عن أبي هريرة، وابن عباس وغيرهما (لقيت رجلا صحب النبي ﷺ) إبهام الصحابي لا يضر لأن الصحابة كلهم عدول (أربعَ سنين، كما صحبه أبو هريرة) لأن إسلامه سنة سبع من الهجرة، هاجر إلى النبي ﷺ وهو في خيبر بعد ما فتحها، وكانت وقعة خيبر في المحرم سنة سبع (نهى أن تغتسل المرأة بفضل الرجل) أي بالماء الذي يفضل عن غسل الرجل (أو يغتسل الرجل بفضل المرأة) قيل: مناط النهي هو صيانة الطهور عن وقوع الماء المستعمل فيه، فإن الماء المستعمل وإن كان طاهرا غير نجس إلا أن المطلوب الاحتراز عنه لئلا يقع في ماء الغسل، ولما كانت النساء أقل احتياطا في أمر التطهير في الواقع نهي الرجل عن استعمال فضلها، وإنما نهي المرأة عن فضل الرجل جريا على مقتضى طبع النساء، فإنهن يرين الرجال أقل نظافة، فروعي في الأول ما هو واقع في نفس الأمر، وفي الثاني ما هو في زعمهن، لئلا يقعن في الوسوسة في أمر الطهارة، لأن الحفظ عن الوسوسة في أمر التطهر مطلوب شرعا، فنهى المرأة عن فضل الرجل قطعا للوسوسة (زاد مسدد) أي عن أبي عوانة عند أبي داود، وكذا روى هذه الزيادة قتيبة عن أبي عوانة عند النسائي. ومسدد بضم الميم، وفتح السين المهملة، وتشديد الدال الأولى، وفتحها هو ابن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدي البصري أبو الحسن، ثقة، حافظ، روى عنه البخاري وأبو داود وروى له أبو داود أيضا، والترمذي والنسائي بواسطة محمد بن محمد ابن خلاد الباهلي، وأحمد بن محمد بن مدوية. يقال إنه أول من صنف المسند بالبصرة، مات سنة (٢٢٨). قال الحافظ: وزعم منصور الخالدي أنه مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن أرندل بن سرندل بن عرندل بن ماسند. ولم يتابع عليه. ويقال: اسمه عبد الملك بن عبد العزيز ومسدد لقبه (وليغترفا) بصيغة الأمر، واللام ساكنة وتكسر (جميعا) ظاهره معا لا واحد بعد واحد، ويحتمل المناوبة والاختلاف (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري، وقال الحافظ في الفتح: رجاله ثقات ولم أقف لمن أعله على حجة قوية. وقال في بلوغ المرام إسناده صحيح (وزاد أحمد) وكذا زاده أبو داود في باب البول في المستحم والنسائي (نهى أن يمتشط) أي عن الإكثار في الامتشاط والزينة

أو يبول في مغتسل.

٤٧٧ — (٢٣) ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن سرجس.

(٧) باب أحكام المياه

(أو يبول في مغتسل) لأنه يورث الريبة والوسوسة وهو عام في المكان الصلب واللين، وقد تقدم الكلام في ذلك.

٤٧٧ — قوله (ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن سرجس) بفتح السين وكسر الجيم، يجوز فيه الصرف والمنع من الصرف للعلمية والعجمة. ولفظه: نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل، ولكن يشرعان جميعا. قال ابن ماجه بعد إخراجه من طريق عاصم الأحول عن ابن سرجس: الصحيح هو الأول يعني حديث عاصم، عن أبي حاجب، عن الحكم بن عمرو، والثاني أي حديث عاصم عن ابن سرجس وهم، وقال الألباني سنده صحيح وان قال ابن ماجه إنه وهم، والصحيح انه من حديث الحكم بن عمرو - يعني المتقدم - وقال البخاري: حديث عبد الله بن سرجس في هذا الباب الصحيح هو موقوف. ومن رفعه فهو خطأ. ذكره البيهقي (١:١٩٣) ورده عليه ابن التركماني في الجوهر النقي فراجعه إن شئت.

(باب أحكام المياه) من الطهارة، والنجاسة، وغيرهما، وأتى بالجمع لكثرة أنواع الماء مثل ماء السماء، وماء البئر، وماء العين، وماء البحر، والماء الراكد، والماء الجاري، والقليل والكثير، والمستعمل، وغير المستعمل، وسؤر السباع، وماء الحياض في الفلاة، والماء المشمس، وغير ذلك. وجمع الماء على المياه دل على أن همزته منقلبة عن هاء، وأصل المياه، مواه، لدلالة جمعه الآخر على الأمواه، وتصغير الماء على مويه، فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. وقوله باب أحكام المياه كذا في طبعات الهند وهكذا في نسخة القاري ووقع في نسخة الألباني باب المياه أي بسقوط لفظ أحكام. **واعلم** أنه اختلف آراء العلماء في الماء إذا خالطته نجاسة، فذهب **مالك** و**الظاهرية** إلى أنه لا ينجس الماء بما لاقاه من النجاسة ولو كان قليلا إلا إذ تغير أحد أوصافه، عملا بحديث: «الماء لا ينجسه شئ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» أخرجه ابن ماجه. فلم يفرقوا بين القليل والكثير، والاعتبار عندهم للتغير فقط **وذهبت** الشافعية والحنفية إلى قسمة الماء إلى قليل تضره النجاسة مطلقا، وكثير لا تضره إلا إذا غيرت بعض أوصافه، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد القليل والكثير **فذهب** أبو حنيفة إلى تحديد القليل بأنه ما ظن المستعمل للماء الواقعة فيه النجاسة استعمالها باستعماله، وما عدا ذلك فهو الكثير. قال في الدر المختار: والمعتبر في مقدار الراكد أكبر رأى المبتلى به، فإن غلب على ظنه عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر جاز، وإلا لا، هذا ظاهر الرواية عن الإمام (أبي حنيفة) وإليه رجع محمد، وهو الأصح، كما في الغاية وغيرها، وحقق في البحر: أنه المذهب، وبه يعمل - انتهى. وأكثر ابن نجيم في ذكر النقول

عن مشائخ الحنفية فى أن العبرة عندهم لرأى المبتلى به ، فإن ظنه نجسا كان نجسا ، وإن ظنه طاهرا كان طاهرا ، لكنهم لما رأوا أن هذا يفضى إلى اختلاف العوام فى أمر طهارة الماء الذى لاقته النجاسة ، ويستلزم عدم انضباط مسئلة الطهارة لتفرق آرائهم وظنونهم حددوا لذلك حدودا ينتظم بها أمرهم ، فنهم من قدر الكثير من الماء ، وهم قد ماء الحنفية ، وعزاه محمد فى مؤطاه إلى أبى حنيفة بأنه الماء الذى إذا حرك أحد طرفيه آدمى لم تسر الحركة إلى الطرف الآخر ، ثم اختلفوا فى التحريك المعتبر هل هو بالوضوء ، أو بالاغتسال ، أو باليد ؟ ومنهم من قدر الكثير ـ وهم أكثر المتأخرين من الحنفية ـ بالعشر فى العشر . ولا دليل لهم على هذه التحديدات لا من كتاب الله ، ولا من سنة رسوله ، ولا من آثار الصحابة ، ولا من قياس صحيح . وأما أصل مذهب أبى حنيفة وهو إدارة الأمر على رأى المبتلى به ، فقد احتجوا لذلك بحديث الاستيقاظ أول أحاديث باب سنن الوضوء ، وبحديث ولوغ الكلب ، والأمر بإراقة ما ولغ الكلب فيه ، وهو أول أحاديث باب تطهير النجاسات ، وبحديث النهى عن البول فى الماء الدائم ، وقد طول ابن نجيم فى البحر الرائق الكلام فى تقرير الاستدلال بهذه الأحاديث ، ونقله الشيخ عبد الحى اللكنوى فى السعاية حاشية شرح الوقاية ، ثم أجاب عنه ، ولقد أجاد وأصاب فى الجواب **وأجيب** أيضا بأن هذه الأحاديث ليست واردة لبيان حكم نجاسة الماء ، بل الأمر باجتنابها تعبدى لا لأجل النجاسة ، وإنما هو لمعنى لا نعرفه ، كعدم معرفتنا لحكمة أعداد الصلوات ونحوها . **وقيل**: النهى فى هذه الأحاديث للكراهة فقط وهى طاهرة مطهرة . **وقيل**: هى محمولة على القليل أى ما دون القلتين . **وأجاب** بعضهم عن أصل مذهب أبى حنيفة بأن الظن والرأى لا ينضبط ، بل يختلف باختلاف الأشخاص ، ففى إدارة الأمر على ذلك من الحرج ما لا يخفى ، وأيضا جعل ظن الاستعمال مناطا يستلزم استواء القليل والكثير **وذهبت** الشافعية إلى تحديد الكثير من الماء بما بلغ قلتين من قلال هجر ، وذلك نحو خمسمائة رطل عملا بحديث القلتين وما عداه فهو القليل . وحديث «الماء لا ينجسه شئ» إلخ محمول عندهم على ما بلغ القلتين فما فوقهما ، وهو كثير ، وحديث الاستيقاظ ، وحديث الماء الدائم محمول على القليل ، وهو أقوى المذاهب وأرجحها عندى والله أعلم . **وقال** الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله (ج ١ : ص ١٤٧) : قد أطال القوم فى فروع موت الحيوان فى البئر ، والعشر فى العشر ، والماء الجارى ، وليس فى كل ذلك حديث عن النبي ﷺ ألبتة . وأما الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين ، كأثر ابن الزبير فى الزنجى ، وعلى فى الفارة ، والنخعى والشعبى فى نحو السنور ، فليست مما يشهد له المحدثون بالصحة ، ولا مما اتفق عليه جمهور أهل القرون الأولى ، وعلى تقدير صحتها يمكن أن يكون ذلك تطييبا للقلوب ، وتنظيفا للماء ، لا من جهة الوجوب الشرعى ، كما ذكر فى كتب المالكية ، ودون نفى هذا الاحتمال خرط القتاد . وبالجملة فليس فى هذا الباب شئ يعتد به ، ويجب العمل عليه ، وحديث القلتين أثبت من ذلك كله بغير شبهة ، ومن المحال أن يكون الله تعالى شرع فى هذه المسائل لعباده شيئا زيادة على ما لا ينفكون عنه من الارتفاقات ، وهى مما يكثر وقوعه ، وتعم به البلوى ، ثم لا ينص عليه النبى ﷺ نصا جليا ، ولا يستفيض فى الصحابة ومن بعدهم ، ولا حديث واحد فيه ـ انتهى .

﴿ الفصل الأول ﴾

٤٧٨ ــ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه.

٤٧٨ ــ قوله (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) أي الراكد الساكن (الذي لا يجري) تفسير للدائم وإيضاح لمعناه، وقيل: صفة ثانية مؤكدة للأولى. وقيل: الدائم من الأضداد، يقال للساكن والدائر المتحرك: دائم. ويطلق على البحار الكبار التي يدوم أصلها ولا ينقطع ماءها: أنها دائمة، بمعنى أن ماءها غير منقطع، وهو غير مراد هنا اتفاقا، وعلى هذين القولين فقوله: الذي لا يجري، صفة مخصصة لأحد معنى المشترك، وهذا أولى من حمله على التوكيد (ثم يغتسل فيه) برفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي ثم هو يغتسل فيه. نبه به على مآل الحال، والمعنى: أنه إذا بال فيه قد يحتاج إليه فيمتنع عليه استعماله لما وقع فيه من البول، فالنهي في الظاهر مقصور على البول، وثم للاستبعاد وبيان المآل، ويرجع ذلك إلى النهي عن الجمع، أي بعيد من العاقل أن يجمع بينهما. وقد جوز جزمه عطفا على «يبولن» لأنه مجزوم الموضع بلا الناهية ولكنه بني على الفتح لتوكيده بالنون، وهذا يدل على أن النهي عن كل واحد من البول والاغتسال. ونصبه على إضمار أن وإعطاء «ثم» حكم «واو الجمع» وهذا يفيد أن النهي إنما هو عن الجمع بين البول والاغتسال دون إفراد أحدهما مع أنه ينهى عن البول فيه مطلقا. وأجيب بأن ذلك لا يمنع من جواز النصب، لأنه لا يلزم أن يدل على الأحكام المتعددة لفظ واحد فيؤخذ من هذا الحديث النهي عن الجمع، ومن رواية مسلم التالية النهي عن إفراد الاغتسال، ومن حديث جابر الآتي عن إفراد البول، والنهي عن كل واحد منهما على انفراده ليستلزم النهي عن فعلهما جميعا بالأولى، وقد ورد النهي عن كل واحد منهما في حديث واحد رواه أبو داود بلفظ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة. قال الشاه ولي الله الدهلوي: وحكمة النهي أن كل واحد منهما لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يغير الماء بالفعل، أو يفضي إلى التغيير بأن يراه الناس يفعل فيتتابعوا، وهو بمنزلة اللاعنين، اللهم إلا يكون الماء مستبحرا أو جاريا، والعفاف أفضل على كل حال ـ انتهى. **واعلم** أن الحديث لا بد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد، لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جدا لا تؤثر فيه النجاسة، والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله **فحملت** المالكية النهي على التنزيه فيما لا يتغير، لاعتقادهم أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليلا كان أو كثيرا، فالمعتبر عندهم هو التغير وعدمه. **وقالت** الحنفية: خرج عنه المستبحر الكثير جدا بالإجماع، فيبقى ما عداه على حكم النص، فيدخل تحته ما زاد على القلتين، ومن المعلوم أن البول القليل في ما زاد على القلتين، من الماء لا يغير لونه ولا طعمه ولا رائحته، ومع ذلك قد نهي عنه، وليس

متفق عليه. وفى رواية لمسلم، قال: لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب. قالوا: كيف يفعل يأبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولا.

٤٧٩ ـ (٢) وعن جابر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبال فى الماء الراكد. رواه مسلم.

٤٨٠ ـ (٣) وعن السائب بن يزيد،

ذلك إلا لكونه ينجس فى رأى المبتلى به بعد قليل من الزمان إن كان هذا الماء كثيرا، وإن كان قليلا لا يبلغ قدر الغدير العظيم فتنجسه عندهم ظاهر وقالت الشافعية: خرج الكثير المستبحر بالإجماع، والقلتان فما زاد بالحديث، فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث، ويكون النهى للتحريم، وفى القلتين وما فوقهما للتنزيه. وقال القرطبي: يمكن حمله على التحريم مطلقا على قاعدة سد الذريعة لأنه يفضى إلى تنجيس الماء، قلت: أقوى المحامل وأرجحها عندى هو ما ذهب إليه الشافعية لصحة حديث القلتين، وارجع لمزيد الكلام إلى أبكار المنن فى تنقيد آثار السنن (ص ٢) (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن أبي شيبة، وابن حبان وغيرهم، إلا أن فى رواية الترمذى وأحمد وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة وابن حبان «ثم يتوضأ منه» مكان «ثم يغتسل فيه». وفيه دليل على أن النهى لا يختص بالغسل بل الوضوء فى معناه، ولو لم يرد هذا لكان معلوما لاستواء الوضوء والغسل فى المعنى المقتضى للنهى (لا يغتسل) بالجزم، وقيل بالرفع (أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب) فيه دليل على المنع من الاغتسال فى الماء الدائم للجنابة وإن لم يبل فيه. وتقييد النهى بالحال يدل على أن المستعمل فى غسل الجنابة إذا كان راكدا لا يبقى على ما كان، وإلا لم يكن للنهى المقيد فائدة، وذلك بزوال الطهورية، كما قال به أكثر العلماء. وقال الشوكانى: إن علة النهى عن الاغتسال فيه ليست كونه يصير مستعملا بل مصيره مستخبثا بتوارد الاستعمال، فيبطل نفعه، ويوضح ذلك قول أبي هريرة (يتناوله تناولا) أى يأخذه اغترافا، ويغتسل خارجا فإنه يدل على أن النهى إنما هو عن الانغماس لا عن الاستعمال، وإلا لما كان بين الانغماس والتناول فرق. وهذه الرواية أخرجها ابن ماجه والطحاوى أيضا.

٤٧٩ ـ قوله (نهى رسول ﷺ أن يبال فى الماء الراكد) أى الساكن الغير الجارى، لأن الماء الساكن إن كان دون قلتين تنجس، ولا يجوز الاغتسال والتوضأ منه، وإن كان قلتين فلعله يتغير به فيصير نجسا بالتغير، وكذا إن كثر غاية الكثرة، إذ لو جوز البول فيه لبال واحد بعد واحد، فيتغير من كثرة البول، قاله ابن الملك. والتغوط فى الماء كالبول فيه، بل أقبح (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى وابن ماجه.

٤٨٠ ـ قوله (وعن السائب بن يزيد) بن سعيد بن ثمامة الكندى، ويقال: الأسدى، أو الليثى، أو الهذلى.

قال: ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ ، فقالت : يا رسول الله! إن ابن أختي وجـــع ، فمسح رأسي ، ودعالي بالبركة ، ثم توضأ ، فشربت من وضوءه ثم قمت خلف ظــهره ، فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة .

وقال: الزهري : هو من الأزد،عداده في كنانة،وهو ابن أخت النمر،لا يعرفون إلا بذلك.صحابي صغير . قال المصنف ولد في السنة الثانية من الهجرة ، وحضر مع أبيه حجة الوداع ، وهو ابن سبع سنين وخرج مع الصبيان إلى ثنية الوداع لتلقي النبي ﷺ مقدمه من تبوك . له أحاديث قليلة ، اتفقا على حديث ، وانفرد البخاري بخمسة . وكان عاملا لعمر على سوق المدينة . مات سنة (٩١) وقيل : قبل ذلك سنة (٨٨) أو (٨٦) أو (٨٢) يقال : هو آخر من مات بالمدينة من الصحابة والله أعلم (ذهبت بي) الباء للتعدية أي أذهبتني ، وقيل:الفرق بين «ذهب به» وبين «أذهبه» أن معنى «أذهبه» أزاله وجعله ذاهبا ومعنى«ذهب به» استصحبه، ومضى به معه (خالتي) لم تسم،قال الحافظ : لم أقف على اسمها ، وأما أمه فاسمها علية بنت شريح أخت مخرمة بن شريح (وجع) بفتح الواو وكسر الجيم ، أي مريض ، والعرب تسمى كل مريض وجعا . قال الحافظ : والمراد أنه كان يشتكي رجله : كما ثبت في غير هذه الطريق . وقال ابن حجر : يحتمل أن الوجع كان برأسه ، فمسحه عليه الصلوة والسلام بيده المباركة ليكون ذلك سببا لشفاءه ، فكان الأمر كذلك . قال عطاء مولى السائب : كان مقدم رأس السائب أسود ، وهو الموضع الذي مسحه النبي ﷺ من رأسه،وشاب ما سوى ذلك . رواه البيهقي والبغوي (فشربت من وضوئه) الظاهر أن المراد بالوضوء هنا ما انفصل من أعضاء وضوئه ، أي الماء المتقاطر منها . ففيه دليل على أن الماء المستعمل في الوضوء طاهر ، خلافا لما ذهب إليه بعض الحنفية من أنه نجس مخفف أو مغلظ . وما قيل : أن ذلك من خصائصه ، لأن فضلاته ﷺ طاهرة ، ففيه أن هـذه دعوى غير ناقفة ، فإن الأصل أن حكمه وحكم أمته واحد ، إلا أن يقوم دليل يقتضي بالاختصاص ، ولا دليل على كونه من خصائصه ، ولا عـــلى طهارة فضلاته ، بل كان ﷺ يعامل بفضلاته ما يعامل أحدنا بفضلاته (فنظرت إلى خاتم النبوة) بكسر التاء أي فاعل الختم،وهو الاتمام والبلوغ إلى الآخر ، وبفتحها بمعنى الطابع ، ومعناه الشئ الذي هو دليل على أنه لا نبي بعده . وقال البيضاوي : خاتم النبوة أثر كان بين كتفيه نعت به في الكتب المتقدمة ، وكان علامـــة يعلم بها أنه النبي الموعود ، وصيانة لنبوته عن تطرق القدح إليها صيانة الشئ المستوثق بالختم (بين كتفيه) حال من الخاتم ، أو صفـة له. وفي حديث عبد الله بن سرجس عند مسلم أنه كان إلى جهة كتفه اليسرى (مثل) بكسر الميم وفتح اللام مفعول نظـرت ، وروى بكسرها بدل من المجرور . وقال القاري : نصب بنزع الخافض ، أي كمثل ، وقيل : بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو (زر الحجـــلة) بكسر الزاء وتشديد الراء ، واحد الأزرار التي يشد به الكلل والستور على ما يكون في حجلة العروس. والحجلة ـبفتح الحاء والجيم ـبيت كالقبة يستر

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٤٨١ ـ (٤) عن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء يكون فى الفلاة من الأرض وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال: إذا كان الماء قلتين

بالثياب، وتكون له أزرار كبار، وتجمع على حجال، ومعناهما بالفارسية «تكمهٔ خانه عروسى». وقيل: إنما هو بتقديم الراء على الزاى، ويكون المراد البيض، يقال أرزت الجرادة ـ بفتح الراء وتشديد الزاى ـ إذا كبست ذنبها فى الأرض فباضت، ويريد بالحجلة القبجة الطائر المعروف، ويشهد له ما عند الترمذى عن جابر بن سمرة: وكان خاتم رسول الله ﷺ الذى كان بين كتفيه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة. واختلفت الروايات فى بيان كيفية خاتم النبوة وقدره، ولا تعارض بينها لرجوع هذا الاختلاف إلى اختلاف الأحوال. ويأتى الكلام عليه مفصلا فى باب أسمائه ﷺ وصفته إن شاء الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة، وصفة النبى ﷺ، والدعوات، والمرضى، ومسلم فى الفضائل. وأخرجه أيضا الترمذى فى المناقب.

٤٨١ ـ قوله (يكون) صفة أو حال (فى الفلاة) أى فى الصحراء الواسعة وتجمع على فلا وفلوات وفلى (وما ينوبه) أى ينزل به ويقصده وقال السندى: من ناب المكان وانتابه إذا تردد إليه مرة بعد أخرى ونوبة بعد نوبة. وهو عطف على الماء بطريق البيان نحو أعجبنى زيد وكرمه، يعنى أنهم سألوه عن حال الماء الذى ينوبه الدواب والسباع. أى فتشرب منه، وربما تخوض، وتبول، وتلقى الروث فيه (من الدواب والسباع) بيان لما (إذا كان الماء قلتين) تثنية قلة بضم القاف وتشديد اللام. قال السندى: زاد عبد الرزاق عن ابن جريج بسند مرسل: بقلال هجر، قال ابن جريج: وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا، فاندفع ما يتوهم من الجهالة. وقال الخطابى فى معالم السنن (ج ١ ص ٣٥): قد تكون القلة الإناء الصغير الذى تقله الأيدى ويتعاطى فيه الشرب كالكيزان ونحوها، وقد تكون القلة الجرة الكبيرة التى يقلها القوى من الرجال، إلا أن مخرج الخبر قد دل على أن المراد به ليس النوع الأول، لأنه إنما سئل عن الماء الذى يكون بالفلاة من الأرض فى المصانع والوهاد والغدران ونحوها، ومثل هذه المياه لا تحمل بالكوز والكوزين فى العرف والعادة، لأن أدنى النجس إذا أصابه نجسه، فعلم أنه ليس معنى الحديث. وقد روى من غير طريق أبى داود من رواية ابن جريج «إذا كان الماء قلتين بقلال هجر» أخبرناه محمد بن هاشم. حدثنا الدبرى، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج وذكر الحديث مرسلا، وقال فى حديثه: بقلال هجر. قال: وقلال هجر مشهورة الصنعة، معلومة المقدار، لا تختلف كما لا تختلف المكائل والصيعان والقرب المنسوبة إلى البلدان المحدودة على مثال واحد، وهى أكبر ما يكون من القلال

لم يحمل الخبث. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والدارمي، وابن ماجه.

وأشهرها، لأن الحد لا يقع بالمجهول، ولذلك قيل: قلتين على لفظ التثنية، ولو كان وراءها قلة في الكبر لأشكلت دلالته فلما ثناها دل أنه أكبر القلال لأن التثنية لا بد لها من فائدة، وليست فائدتها إلا ما ذكرناها، وقد قدر العلماء القلتين بخمس قرب ومنهم من قدرها بخمس مائة رطل - انتهى. قلت: قد جاء في حديث مرفوع ضعيف تقييد القلتين بقلال هجر، وهو ما روى ابن عدي في الكامل من حديث ابن عمر: إذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شئ. وفي سنده المغيرة بن سقلاب، قال النفيلي: لم يكن مؤتمنا على الحديث. وقال ابن عدي: منكر الحديث لا يتابع على عامة حديثه. وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: قال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي شيخ مشائخ الطائفة الديوبندية: إلزام الإجمال في معنى القلة تحكم، أما أولا فلأن القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهالتها عندكم، وأما ثانيا فلما ورد في بعض الروايات من زيادة لفظ يفسر المراد ويبين الإجمال وهو قوله: من قلال هجر - انتهى. فالاعتذار من القول بحديث القلتين بزعم الإجمال في معنى القلة كما قال الطحاوي (ص ٩) وابن دقيق العيد وابن عبد البر في التمهيد، وغيرهم اعتذار بارد لا يلتفت إليه (لم يحمل الخبث) أي ما لم يتغير لونه، أو طعمه أو ريحه. والخبث بفتحتين النجس يعني لم ينجس بوقوع النجاسة فيه كما فسره به في رواية أبي داود الآتية. ولفظ ابن ماجه والحاكم: لم ينجسه شئ. وتقدير المعنى: لا يقبل النجاسة، بل يدفعها عن نفسه، كما يقال: فلان لا يحتمل الضيم، إذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه. ولو كان المعنى أنه يضعف عن حمله فينجس، لما بقي الفرق بين ما بلغ قلتين وما دونه، والحديث مسوق لإفادة التحديد بين المقدار الذي لم ينجس. وقيل: معناه لا يقبل حكم النجاسة كما في قوله تعالى «ثم لم يحملوها» أي لم يقبلوا حكمها. والحديث بمنطوقه يدل على أن الماء إذا بلغ قلتين لم ينجس بملاقاة النجاسة، وكذا ما هو أكثر من ذلك بالأولى. وذلك إذا لم يتغير فإن تغير نجس، فهو مخصص أو مقيد بحديث إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه. وهو وإن كان ضعيفا فقد وقع الإجماع على معناه. قال ابن المنذر: قد أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس انتهى. والحديث يدل بمفهومه على أن الماء إن كان أقل من قلتين ينجس بالملاقاة. وهذا المفهوم يخصص حديث «خلق الماء طهورا» عند من قال بالمفهوم (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (والترمذي) لم يتكلم الترمذي على الحديث، وإنما ذكر أقوال العلماء الذين أخذوا به؛ وهم الشافعي وأحمد وإسحق وهذا يشير إلى صحته عندهم وعنده (والنسائي والدارمي وابن ماجه) وورد في رواية لابن ماجه: قلتين أو ثلاثا. قال السندي: أي أو أزيد من قلتين، ذكره لإفادة أن التحديد بقلتين ليس لمنع الزيادة عليه، بل لمنع النقصان عنه، ومثله كثير في الكلام، وليس هو للشك حتى يلزم الاضطراب في الحديث، كما زعم من لا يقول بالحديث - انتهى. والحديث أخرجه أيضا الشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي. قال الحافظ في الفتح: رواته ثقات، وصححه جماعة من أهل العلم - انتهى. وقال ابن مندة: هو صحيح على شرط مسلم. وقال يحيى بن معين: الحديث جيد الإسناد. وقال البيهقي: إسناد صحيح موصول.

وفى أخرى لأبى داود: فإنه لا ينجس.

٤٨٢ ــ (٥) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: قيل: يا رسول الله! أنتوضأ من بئر بضاعة؟

وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا جميعا بجميع رواته، ووافقه الذهبي. وقال ابن السبكى فى الطبقات (ج ٦ ص ٢٠) صحح الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد حديث القلتين. وقال الطحاوى خبر القلتين صحيح، وإسناده ثابت، ذكره القارى. وقال الحافظ أبو الفضل العراقى فى أماليه: قد صحح هذا الحديث الجم الغفير من أئمة الحفاظ الشافعي وأبو عبيد وأحمد وإسحق ويحى بن معين وابن خزيمة والطحاوى وابن حبان والدارقطنى وابن مندة والحاكم والخطابي والبيهقى وابن حزم وآخرون كذا فى قوت المغتذى. وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى شيخ النيموى وهما من العلماء الحنفية فى السعاية (ص ٣٧٧) والذى يظهر بعد إدارة النظر من الجوانب هو أن نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الإجماع، وعن النسخ والتأويل وغير ذلك، وغاية ما فيه هو إجمال فى معنى القلة وتعينها. قلت: قد تقدم الجواب عن دعوى الإجمال فتذكر. وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى: قد أخذ الشافعي فى ما اختاره بحديث جيد الإسناد، قابل للاعتماد. قال: وقد أجاب بعض الأحناف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة، ثم ذكرها وقال: وأنت تعلم أن كل ذلك تعسف. ثم رد تلك الأجوبة. قال إن فى تضعيف سند الحديث انكار البداهة فإن صحة رواية القلتين غير منكرة. والروايات الواردة فى السنن شاهد صدق على ذلك. كذا فى الكوكب الدرى (ج ١ : ص ٤٠ ـ ٤٣) قلت: الحديث قد تكلم فيه ابن عبد البر، والقاضى اسماعيل بن اسحق، وابن العربى المالكيون من جهة دعوى الاضطراب فى السند والمتن، وقد أجاب عنه الحافظ فى التلخيص (ص ٥، ٦) وأجاد، فارجع إليه. قال القارى: إن الجرح مقدم على التعديل، فلا يدفعه تصحيح بعض المحدثين، وفيه أنه لا وجه لجرح من تكلم فى هذا الحديث، كما أوضحه الحافظ والنووى والخطابى وغيرهم. وأيضا تقديم الجرح على التعديل مختلف فيه. قال فى مسلم الثبوت: إذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا، وقيل: بل للتعديل عند زيادة المعدلين، ومحل الخلاف إذا أطلقا، أو عين الجارح شيئا لم ينفه المعدل، أو نفاه لا بيقين، وأما إذا نفاه يقينا فالمصير إلى الترجيح اتفاقا. انتهى. فيكون الترجيح هنا للتعديل لجودة أسانيد الأحاديث من حيث ثقة الرواة وكثرة المعدلين والمصححين له كما تقدم. وانظر تفصيل الكلام على الحديث فى أبكار المنن (ص ٥، ١٢) وتحفة الأحوذى (ج ١ : ص ٧٠، ٧١) وعون المعبود (ج ١ : ص ٢٣، ٢٤). وفى جعل القلتين حدا فاصلا بين القليل والكثير كلام حسن للشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ١ : ص ١٤٦، ١٤٧) فعليك أن تراجعها.

٤٨٢ ــ قوله (بضاعة) بضم الباء وقد كسرها بعضهم، والأول أكثر، وهى دار بنى ساعدة بالمدينة، وبئرها معروفة، قاله ياقوت. وقال أبو داود: سمعت قتيبة بن سعيد قال: سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها، قال: أكثر مايكون

وهى بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن، فقال رسول الله ﷺ: إن الماء طهور لا ينجسه شئ. رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى.

فيها الماء إلى العانة. قلت: فإذا نقص؟ قال: دون العورة. قال أبو داود: وقدرت أنا بئر بضاعة بردائى مددته عليها ثم ذرعته، فإذا عرضها ستة أذرع. وسألت الذى فتح باب البستان فأدخلنى إليه: هل غير بناءها عما كانت عليه؟ قال لا. ورأيت فيها ماء متغير اللون انتهى (يلقى فيها الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء وسكون الياء، وهى الخرقة التى تستعملها المرأة فى دم الحيض (والنتن) بفتح النون وإسكان التاء، وهو الشئ المنتن ويجوز كسر التاء أيضا. قيل: عادة الناس دائما فى الإسلام والجاهلية تنزيه المياه وصونها عن النجاسات والأقذار، فلا يتوهم أن الصحابة - وهم أطهر الناس وأنزههم - كانوا يفعلون ذلك عمدا مع عزة الماء فيهم، وإنما ذلك من أجل أن هذه البئر كانت فى الأرض المنخفضة، وكانت السيول تحمل الأقذار من الطرق وتلقيها فيها. وقيل: كانت الرياح تلقى ذلك. ويجوز أن تكون السيول والرياح تلقيان جميعا، فعبر عنه القائل بوجه يوهم أن الإلقاء من الناس لقلة تدينهم، وهذا مما لا يجوزه مسلم، فكيف يظن بالذين هم أفضل القرون، وأزكاهم، وأطهرهم. ذكر هذا المعنى الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٣٧)، والطيبى فى شرح المشكوة (إن الماء طهور) أى طاهر مطهر. قيل: الألف واللام للعهد الخارجى، فتأويله إن الماء الذى تسألون عنه وهو ماء بئر بضاعة، فالجواب مطابق لا عموم كلى (لا ينجسه شئ) قال الخطابى: كان ماء بئر بضاعة لكثرته لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء، ولا يغيره. فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها فى الطهارة والنجاسة، فكان من جوابه لهم أن الماء طهور لا ينجسه شئ، يريد الكثير منه الذى صفته صفة ماء هذه البئر فى غزارته وكثرة جمامه، لأن السؤال إنما وقع عنها بعينها، فخرج الجواب عليها. وهذا لا يخالف حديث القلتين، إذ كان معلوما أن الماء فى بئر بضاعة يبلغ القلتين، فأحد الحديثين يوافق الآخر، ولا يناقضه، والخاص يقضى على العام، ويبينه، ولا ينسخه ولا يبطله انتهى. وإن كان الألف واللام فى قوله: «الماء» للجنس فالحديث مخصص أو مقيد بحديث القلتين، وهما مخصصان بحديث: إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه، وهو وإن كان ضعيفا فقد وقع الإجماع على معناه كما تقدم. وقال الشاه ولى الله فى حجة الله (ج ١: ص ١٤٧) قوله ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شئ» معناه المعادن لا تتنجس بملاقاة النجاسة إذا أخرجت ورميت، ولم يتغير أحد أوصافه، ولم تفحش، وهل يمكن أن يظن ببئر بضاعة أنها كانت تستقر فيها النجاسات. كيف وقد جرت عادة بنى آدم بالاجتناب عما هذا شأنه فكيف يستقى بها رسول الله ﷺ؟ بل كانت تقع فيها النجاسات من غير أن يقصد إلقاءها، كما تشاهد من آبار زماننا، ثم تخرج تلك النجاسات، فلما جاء الإسلام سألوه عن الطهارة الشرعية الزائدة على ما عندهم، فقال رسول الله ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شئ، يعنى لا ينجس بنجاسة غير ما عندكم (رواه أحمد والترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائى) وأخرجه أيضا الشافعى، والدار قطنى، والحاكم، والبيهقى، والطحاوى، وصححه أحمد، ويحيى بن معين، وأبو محمد بن

٤٨٣ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور ماؤه

حزم، والحاكم، وأعله ابن القطان بجهالة راويه عن أبي سعيد، واختلاف الرواة في اسمه واسم أبيه. وقد رد عليه شيخ النيموي الشيخ عبد الحي اللكنوي في السعاية (ج ١: ص ٣٦٣) بوجوه، وقد أحسن في الرد وأجاد. وقد أطال شيخنا الكلام في الحديث في أبكار المنن (ص ١٣ - ٢٠) والحافظ في التلخيص (ص ٣، ٤) فعليك أن تراجع هذه الكتب.

٤٨٣ - قوله: (سأل رجل) من بني مدلج، كما في مسند أحمد. قيل: اسمه عبد الله، ذكره الدار قطني، وابن بشكوال، كما في شرح ابن رسلان. وقيل: اسمه عبد، بسكون الباء بلا إضافة. وقال البغوي: بلغني أن اسمه عبد ود، هكذا حكاه ابن بشكوال. وقال الطبراني: اسمه عبيد العركي بالتصغير، والعركي بفتح المهملة والراء بعدها كاف هو ملاح السفينة (إنا نركب البحر) أي مراكبه من السفن، والمراد به هنا المالح، لأنه المتوهم فيه لملوحته ومرارته ونتن ريحه. وزاد الحاكم نريد الصيد. وفيه جواز ركوب البحر من غير حج ولا عمرة وجهاد ولا يعارضه ما ورد عند أبي داود: لا تركب البحر إلا حاجا أو معتمرا أو غازيا، لأنه ضعيف. (ونحمل معنا القليل من الماء) أي الحلو العذب. وفي رواية إنا نتطلق في البحر، نريد الصيد، فيحمل أحدنا معه الاداوة، وهو يرجو أن يأخذ الصيد قريبا، فربما وجده كذلك، وربما لم يجد الصيد حتى يبلغ من البحر مكانا لم يظن أن يبلغه، فلعله يحتلم أو يتوضأ، فإن اغتسل أو توضأ بهذا الماء، فلعل أحدنا يهلكه العطش، فهل ترى في ماء البحر أن نغتسل به، أو نتوضأ به، إذا خفنا ذلك؟ وكأن السائل لما رأى ماء البحر خالف المياه بملوحة طعمه ونتن ريحه توهم أنه غير مراد من قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم، أي بالماء المعلوم ارادته من قوله: فاغسلوا، أو أنه لما عرف من قوله تعالى: (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) ظن اختصاصه فسأل عنه، فأفاده ﷺ الحكم بقوله: (هو) أي البحر يعني مكانه (الطهور) بفتح الطاء أي الطاهر المطهر (ماءه) قوله: هو مبتدأ، والطهور مبتدأ ثان، خبره ماءه، والجملة خبر المبتدأ الأول. ويحتمل أن يكون هو مبتدأ، والطهور خبراً، وماءه فاعله، والمعنى: أن ماءه طاهر في ذاته، مطهر لغيره، لا يخرج عن الطهورية بحال إلا ما تقدم من تخصيصه بما إذا تغير أحد أوصافه بوقوع النجاسة، ولم يقل في جوابه نعم، مع حصول الغرض به ليقرن الحكم بعلته وهي الطهورية المتناهية في بابها. وقيل: لو أجابهم بنعم، لصار مقيدا بحال الضرورة لأنه عليه وقع سؤالهم وليس كذلك. وقيل: لو قال: نعم، لم يستفد منه من حيث اللفظ إلا جواز الوضوء الذي وقع السؤال عنه. وإذا قال: الطهور، إلخ. أفاد جواز رفع جميع الأحداث وإزالة الأنجاس به لفظا. وفي الحديث جواز الطهارة بماء البحر، وبه قال جميع العلماء، إلا ماروي عن ابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص: أنه لا يجزئ التطهر به، وهذا رأيهما إن صح السند إليهما. ولا حجة في أقوال الصحابة لا سيما إذا

والحل ميتته. رواه مالك، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

٤٨٤ — (٧) وعن أبي زيد، عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: ما في إداوتك؟ قال: قلت: نبيذ

عارضت المرفوع. وتعريف الطهور باللام الجنسية المفيدة للحصر لاينفي طهورية غيره من المياه، لوقوع ذلك جوابا لسوال من شك في طهورية ماء البحر من غير قصد للحصر. وقيل: التعريف ههنا للدلالة على انحصار المسند إليه في المسند. قال الطيبي: تعريف الطرفين للحصر لإفادة أنه لايتجاوز إلى النجاسة (والحل) بكسر الحاء مصدر حل الشيء ضد حرم أي الحلال (ميته) بفتح الميم، والجملة عطف على «الطهور ماءه». والمراد «بميتته» ما مات فيه من دوابه مما لا يعيش إلا فيه لا ما مات فيه مطلقا، فإنه وإن صدق عليه لغة أنه ميتة بحر، فعلوم أنه لايراد إلا ما ذكرنا. وظاهره حل كل ما مات فيه ولو كان كالكلب والخنزير، وفيه اختلاف، وسيأتي بيانه وتحقيق الراجح فيه في محله. قال الرافعي: لما عرف ﷺ اشتباه الأمر على السائل في ماء البحر أشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته، وقد يبتلى بها راكب البحر، فعقب الجواب عن سواله ببيان حكم الميتة. وقيل: سأله عن ماءه فأجابه عن ماءه، وطعامه، لعلمه بأنه قد يعوزهم الزاد فيه، كما يعوزهم الماء فلما جمعتهم الحاجة انتظم الجواب بهما. وفيه أن المفتي إذا سئل عن شئ، وعلم أن للسائل حاجة إلى ذكر ما يتصل بمسئلته استحب تعليمه إياه لأن الزيادة في الجواب بقوله «الحل ميتته» لتتميم الفائدة، وهي زيادة تنفع لأهل الصيد، وكان السائل منهم، وهذا من محاسن الفتوى (رواه مالك والترمذي) وقال: حديث حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي، وابن ماجه، والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني وابن الجارود والبيهقي وابن أبي شيبة وصححه ابن المنذر وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن مندة والبغوي وابن الأثير في شرح المسند وابن الملقن في البدر المنير والخطابي والطحاوي وآخرون. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٤ : ص ٤٢) صحح البخاري فيما حكاه عنه الترمذي في العلل المفرد حديثه ـ انتهى. وانظر متابعاته وشواهده في المستدرك للحاكم، وقد أعله بعضهم بما هو مدفوع، إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى النيل (ج ١ : ص ١٥ : ١٦).

٤٨٤ — قوله (وعن أبي زيد) المخزومي مولى عمرو بن حريث، وقيل: أبو زائد، أو أبو زيد، بالشك. قال ابن عبد البر: اتفقوا على أنه مجهول. وقال الترمذي: هو مجهول عند أهل الحديث، يعني أنه مجهول الحال (ليلة الجن) هي الليلة التي جاءت الجن إلى رسول الله ﷺ وذهبو به إلى قومهم ليتعلموا منه الدين وأحكام الاسلام (ما في إداوتك) أي أي شئ في مطهرتك؟ في النهاية الإداوة بالكسر إناء صغير من جلد (قال) أي ابن مسعود (قلت: نبيذ) بفتح النون وكسر الباء، ماء ألقي فيه تمرات حتى صار حلوا رقيقا غير مسكر مطبوخا كان أو غير مطبوخ. قال الجزري: النبيذ ما

قال: تمرة طيبة وماء طهور. رواه أبو داود، وزاد أحمد، والترمذي. فتوضأ منه. وقال الترمذي: أبو زيد مجهول.

يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير، نبذت التمر والعنب إذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا، وانتبذته اتخذته نبيذا سواء كان مسكرا أم لا (تمرة طيبة وماء طهور) أي النبيذ ليس إلا تمرة وهي طيبة، وماء وهو طهور، فلا يضر اختلاطها، وليس فيه ما يمنع التوضئ (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والبيهقي والطحاوي (وزاد أحمد والترمذي فتوضأ منه) فيه دليل على أن التوضؤ بالنبيذ جائز لكن الحديث ضعيف جدا لا يصلح للاحتجاج كما ستعرف **واعلم** أنه إذا ألقي في الماء تمرات فتغير طعمه وصار حلوا لكن كان رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء غير مطبوخ ولا مسكر جاز الوضوء به عند الحنفية مطلقا، سواء وجد الماء أولا، خلافا للأئمة الثلاثة، وهي مسئلة الماء المضاف أي المقيد المخلوط بالشئ، وهذا أحد أقسام النبيذ الأربعة، ولا خلاف في جواز الوضوء به عند أئمة الحنفية **والثاني** ما ألقي فيه تمرات حتى صار حلوا رقيقا وطبخ ولم يسكر، ولا يجوز الوضوء به عند الأئمة الثلاثة مطلقا كالأول، واختلف فيه أئمة الحنفية، قال ابن عابدين: لا يجوز به الوضوء في الصحيح كما في المبسوط، ورجح غيره الجواز. وقال الجصاص: عن أبي حنيفة في ذلك ثلث روايات، إحداها يتوضأ به ويشترط فيه النية، ولا يتيمم، وهذه هي المشهورة. وقال قاضي خان: هو قوله الأول، وبه قال زفر. والثانية يتيمم ولا يتوضأ، رواها عنه نوح بن أبي مريم، وأسد بن عمر والحسن بن زياد، قال قاضي خان: وهو الصحيح عنه، والذي رجع إليها، وبها قال أبو يوسف وأكثر العلماء، واختار الطحاوي هذا. والثالثة روى عنه الجمع بينهما، وهذا قول محمد ـ انتهى **والثالث** من أنواع النبيذ ما أسكر ولا خلاف في عدم جواز الوضوء به **والرابع** ما ألقي فيه تمرات ولم يتغير أي لم يحل، وهذا مما لا خلاف في جواز الوضوء به. وقد ظهر من هذا التفصيل أن محل الاختلاف بين الأئمة الثلاثة وبين أبي حنيفة إنما هو القسمان الأولان **والحق** في ذلك قول الجمهور لأن النبيذ ليس بماء، وقال تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ **واحتج** لأبي حنيفة بحديث ابن مسعود هذا، وقد أجاب الجمهور عنه بأنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به. قال القاري في المرقاة (ج ١ : ص ٣٤٤): قال السيد جمال الدين: أجمع المحدثون على أن هذا الحديث ضعيف. وقال الحافظ في الفتح: هذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه ـ انتهى. وقال النووي: حديث النبيذ ضعيف باتفاق المحدثين. **قلت**: وضعفه العلماء لوجوه: **منها** أن في سنده أبا زيد وهو مجهول قاله البخاري، وأبو أحمد الحاكم والترمذي وأبو زرعة وابن حبان وأبو اسحق الحربي وابن عدي والنووي والبيهقي والحافظ وآخرون. وقال ابن عبد البر: اتفقوا على أن أبا زيد مجهول **وأجاب** عنه بعض الحنفية بأن جهالة أبي زيد لا تقدح في ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات له، فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود. قال العيني (ج ٣ : ص ١٨٠): روى هذا الحديث أربعة عشر رجلا عن ابن مسعود كما رواه أبو زيد. الأول أبو رافع

عند الطحاوى (ج ١ : ص ٥٧) والحاكم. والثانى رباح أبو على عند الطبرانى فى الأوسط. الثالث عبد الله بن عمر عند أبى موسى الأصبهانى فى كتاب الصحابة. الرابع عمرو البكالى عند أبى أحمد فى الكنى بسند صحيح. الخامس أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود. والسادس أبو الأحوص، وحديثهما عند محمد بن عيسى المدائنى. فإن قلت: قال البيهقى: محمد بن عيسى المدائنى واهى الحديث، والحديث باطل، قلت: قال البرقانى فيه: ثقة لا بأس به، وقال اللالكائى: صالح ليس يدفع عن السماع. السابع عبد الله بن مسلمة عند الحافظ أبى الحسن بن المظفر فى كتاب غرائب شعبة. الثامن قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عند ابن المظفر أيضا بسند لا بأس به. التاسع عبد الله بن عمرو بن غيلان الثقفى عند الإسماعيلى فى جمعه حديث يحيى بن أبى كثير عن يحيى عنه. العاشر عبد الله بن عباس عند ابن ماجه والطحاوى. الحادى عشر أبو وائل شقيق بن سلمة عند الدارقطنى. الثانى عشر ابن عبد الله، رواه أبو عبيدة بن عبد الله، عن طلحة بن عبد الله، عن أبيه أن أباه حدثه. الثالث عشر أبو عثمان بن سنة عند أبى حفص بن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق جيدة وخرجها الحاكم فى مستدركه. الرابع عشر أبو عثمان النهدى عند الدورقى فى مسنده بطريق لا بأس بها ـ انتهى كلام العينى. **قلت**: لم يذكر العينى أسانيد هذه المتابعات حتى يعرف حالها وأنها تصلح للتابعة أم لا. ولا يكفى تصحيحه لبعض تلك الأحاديث لأنه ليس من أهل هذا الشان، فلا يعتمد على تصحيحه أبدا. وأنا أذكر الكلام فى بعضها حسبما وقفت عليه فأقول: أما حديث أبى رافع عن ابن مسعود فقد رواه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٤٥٥)، والدارقطنى (ص ٢٨)، وفى سنده على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، قاله الدارقطنى وغيره. قال صاحب العرف الشذى لم آخذ حديثه فى باب الوضوء بالنبيذ لكونه سيئ الحفظ. وأما حديث رباح أبى على فأخرجه أيضا البيهقى من طريق موسى بن على بن رباح عن أبيه، عن ابن مسعود، وفيه أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين، وروح بن الصلاح، وهما ضعيفان على أنه ليس فيه ذكر الوضوء بالنبيذ، وأما حديث عبد الله بن عمر وأما حديث عمرو البكالى فلعله هو ما أخرجه أحمد فى مسنده (ج ١: ص ٣٩٩) فى حديث طويل لكن ليس فيه ذكر الوضوء بالنبيذ. وأما حديث أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وأبى الأحوص فأخرجه أيضا الدارقطنى من حديث محمد بن عيسى بن حيان، عن الحسن بن قتيبة، عن يونس بن أبى اسحق، قال الدارقطنى: تفرد به الحسن بن قتيبة عن يونس، والحسن بن قتيبة، ومحمد بن عيسى ضعيفان، وقال الدارقطنى: لا يصح. وأما حديث عبد الله بن مسلمة وأما حديث قابوس بن أبى ظبيان فأخرجه أيضا الطحاوى، وقابوس هذا فيه لين، على أنه ليس فى حديثه ذكر الوضوء بالنبيذ. وأما حديث عبد الله بن عمرو بن غيلان فأخرجه أيضا ابن جرير، وعبد الله بن عمرو هذا لا يعرف بجرح ولا تعديل. وأخرجه الدارقطنى (ص ٢٩)، عن معاوية بن سلام، عن أخيه زيد، عن جده أبى سلام عن ابن غيلان الثقفى أنه سمع عبد الله بن مسعود. قال الدارقطنى: وابن غيلان هذا مجهول، قيل: اسمه عمرو، وقيل: عبد الله بن عمرو بن غيلان، ورواه أبو نعيم فى دلائل النبوة مطولا من طريق الطبرانى بسنده إلى معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام، عن أبى سلام عن من حدثه عمرو بن غيلان الثقفى. قال ابن كثير: هذا إسناد غريب جدا، ولكن فيه رجل مبهم

لم يسم . قلت : ومع ذلك ليس فى رواية أبي نعيم هذه ذكر الوضوء بالنبيذ. وأما حديث عبد الله بن عباس فأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٩٨) والدارقطنى (ص ٢٨) والطبرانى فى معجمــه والبزار فى مسنده ، وفيه ابن لهيعة ، وقد تفرد به ، وهو ضعيف الحديث . وأما حديث أبي وائل ففيه الحسين بن عبيد الله العجلى ، قال الدارقطنى : يضع الحديث على الثقات ـ انتهى . ولم يذكر العينى كلام الدارقطنى هذا ،

فإن كان لا يدرى فتلك مصيبة وإن كان يدرى فالمصيبة أعظم

وأما حديث ابن عبد الله ، فلم يذكر العينى من خرجه ، فلا يدرى فى أى كتاب هو وكيف هو . وأما حديث أبي عثمان بن سنة الخزاعى ، فأخرجه أيضا ابن جرير ، وليس فيه ذكر الوضوء بالنبيذ. وأما حديث أبي عثمان النهدى فلعله هو ماروا ه البيهقى عنه أن ابن مسعود أبصر زطا فى بعض الطريق ، الحديث ، أو مارواه الترمذى فى أبواب الأمثال من جامعه . وليس فيهما ذكر الوضوء بالنبيذ . ومن وجوه تضعيف حديث ابن مسعود فى الوضوء بالنبيذ أن أبا زيد هذا كان نباذا . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ١٠٢) قال أبو داود : كان أبو زيد نباذا بالكوفة . **ومنها** أن أبا زيد لا يعرف سماعه من ابن مسعود قال البخارى : ابو زيد مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ، وقال ابن المدينى : أخاف أن لا يكون أبو زيد سمعه من عبد الله . وقال أبو حاتم : لم يلق أبو زيد عبــد الله **ومنها** أن الراوى عن أبي زيد أبا فزارة راشد بن كيسان العبسى قال ابن حبان فيه : أنه مستقيم الحديث إذا كان فوقه ودونه ثقة ، فأما مثل أبي زيد مولى عمرو بن حريث الذى لا يعرفه أهل العلم فلا . كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٢٢٧) **ومنها** أنه معارض بما هو أقوى منه ، وهو ما روى مسلم عن علقمة ، عن عبد الله بن مسعود أنه قال : لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ، فهذا نص على أن ابن مسعود لم يشهد ليلة الجن ، فلم يكن ما روى عنه فى الوضوء بالنبيذ فى هذه الليلة ثابتا . قال الطحــاوى : إن حديث ابن مسعود روى من طريق لا تقوم بمثلها حجة . وقد قــال عبد الله بن مسعود : إنى لم أكن ليلة الجن مــع النبى ﷺ ، ووددت أنى كنت معه . وسئل أبو عبيدة هل كان أبوك ليلة الجن مع النبى ﷺ ؟ فقال لا . مع أن فيه انقطاعا ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ، ولم نعتبر فيه اتصالا ولا انقطاعا ، ولكنا احتججنا بكلام أبي عبيدة لأن مثله فى تقدمه فى العلم ومكانه من أمره لا يخفى عليه مثل هذا ، فجعلنا قوله حجة فيه . ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ١٤٦) **قال** بعض الحنفية : إن ليلة الجن كانت غير مرة ، فإنكار المعية فى مرة من تلك المرات لا يستلزم إنكار معيته فى التارة الأخرى . وذكر بعضهم أنه وقع ذهاب رسول الله ﷺ إلى الجن فى مكة ثلاث مرات ، لم يحضــر ابن مسعود أول مرة منها ، وهى التى نفى ابن مسعود حضوره فيها فى رواية مسلم ، وحضرها فى المرتين الآخريين ، مرة بالحجون جبل بمكة ، ومرة بأعــلى مكة قد غاب عليه السلام فى الجبال فيها ، ووقع فى المدينة أيضا ثلاث مرات ، منها واقعة بقيع الغرقد ، قد حضرها ابن مسعود ، كما رواه أبو نعيم فى دلائل النبوة . **قلت** : المشهور عند الصحابة والتابعين من ليلة الجن هى ليلة واحــدة فقط ولم يحضرها ابن مسعود وأما بقية المرات التى يقال إنه حضرها هو فلم تثبت . **وجمع** بعضهم بأن ابن مسعود لم يكن عند المخاطبة وتعليم الأحكام ، وإنما كان بعيدا منه . **قلت** : إنما يحتاج إلى الجمع إذا تساوت طــرق الحديث فى القوة ، وتعارضت . وأما إذا كان أحدها

ضعيفا والآخر قويا فلا ، لعدم التعارض حينئذ ، بل يقدم القوى على الضعيف ، لأن القوى لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف ، وأيضا قد نفى ابن مسعود شهوده ليلة الجن مطلقا ، ولم يقيده بحال دون حال ، فتخصيص إنكاره بوقت دون وقت من غير قرينة مما لا يصغى إليه. **وقال بعضهم** إن حديث النفي قد أسقط الرواة منه حرفا. قال ابن قتيبة فى مختلف الحديث (ص ١١٩) بعد ما ذكر حديثا أسقط الرواة منه حرفا فاختل بسببه المعنى : وهذا مثل قول ابن مسعود فى ليلة الجن : ما شهدها أحد غيرى ، فأسقط الراوى «غيرى» **قلت** هذه مجرد دعوى من غير بينة ولا برهان ، فلا يلتفت إليها ، فإن نسبة الغلط والإسقاط إلى الثقات العدول من غير دليل مما يرفع الأمان من السنن النبوية **وأما** الاستشهاد على ذلك بما رواه الحاكم فى المستدرك (ج ٢ : ص ٥٠٣) عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه وهو بمكة : من أحب منكم أن يحضر الليلة أمر الجن فليفعل ، فلم يحضر منهم أحد غيرى ، الحديث. ففيه أن فى سنده أبا عثمان بن سنة الشامى ، وهو مجهول ، قال أبو زرعة : لا أعرفه. وقال الذهبى فى الميزان : ما أعرف روى عنه غير الزهرى ـ انتهى. ولذا لم يصححه الحاكم. وقال الذهبى فى تلخيصه : هو صحيح عند جماعة ـ انتهى. ولم يذكر الذهبى أسماء الجماعة حتى يعرف مرتبتهم فى تصحيح الحديث وتضعيفه ، ولو سلم صحته فهو مخالف ومناقض لما هو أقوى منه أن ابن مسعود قال : لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ، على أنه ليس فى رواية الحاكم هذه ذكر الوضوء بالنبيذ. **وقال** بعضهم : إن المثبت مقدم على النافى. **قلت** : هذا إذا كانت رواية الإثبات مساوية لرواية النفى فى القوة والصحة ، وأما إذا كانت رواية الإثبات ضعيفة ، فالترجيح لرواية النفى لقوتها وصحتها. وقد علمت أن رواية إنكار ابن مسعود لشهوده ليلة الجن صحيحة لا تقاومها رواية الإثبات. **ومن وجوه** الطعن فى حديث ابن مسعود هذا أنه مخالف لكتاب الله ، لأن الله تعالى قال : (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) ، والنبيذ ليس بماء. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ١٤٦) أنه عليه السلام قال : هل معك ماء؟ قال : لا. فدل على أن الماء استحال فى التمر حتى سلب عنه اسم الماء وإلا لما صح نفيه عنه ـ انتهى. أو يقال : إن ماء النبيذ لا يسمى ماء مطلقا ، فواجده ليس واجد ماء ، فيجب عليه التيمم بنص الكتاب ، وعلى تقدير صحة الحديث كان ينبغى لأولئك أن يؤولوا هذا الحديث ليوافق الآية ، على أن تلك التمرات الملقاة فى الماء لم تغيره ، وتسمية ابن مسعود له نبيذا من المجاز الأول ، أو المراد به الوضع اللغوى وهو ما ينبذ فيه شئ وإن لم يغيره **وأجاب** أيضا الجمهور عن حديث ابن مسعود هذا بأنه لو كان صحيحا وهو غير صحيح ، فهو من أحاديث الآحاد ، فلا يعارض الكتاب ولو صلح معارضا لكان منسوخا بآيتى النساء والمائدة ، لأنهما مدنيتان بلا خلاف. وحديث ابن مسعود هذا إنما زعم رواته أنه كان ليلة الجن فى مكة وهى قبل الهجرة. **قال** السندهى : قد اعترف المحققون كالنووى ، والتوربشتى ، والمحقق ابن الهمام بقوة هذا الكلام ، وقال المحقق : إنه الذى مال إليه المتأخرون ـ انتهى. **وقال** صاحب البذل (ج ١ : ص ٥٥) بعد ذكر رواية التيمم عن أبى يوسف : وهى الرواية المرجوع إليها عن أبى حنيفة وقوله الأخير ، وعليه الفتوى ، واختاره الطحاوى ، وهو المذهب المصحح المختار عندنا ، لأن الحديث وإن صح لكن آية التيمم ناسخة له إذ هى مدنية ـ انتهى. **وقال** الطحاوى فى شرح الآثار (ج ١ : ص ٥٨) قد أجمع الناس على أنه لا يجوز الوضوء به أى

٤٨٥ ــ (٨) وصح عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ. رواه مسلم.

٤٨٦ ــ (٩) وعن كبشة بنت كعب بن مالك ـ وكانت تحت ابن أبي قتادة ـ أن أبا قتادة دخل عليها، فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟

بالنبيذ مع وجود الماء، فكذلك هو عندفقد الماء. والمروى فى حديث ابن مسعود أنه توضأ به إنما هو، وهو عليه السلام غير مسافر، لأنه خرج من مكة يريدهم، فهو فى حكم استعماله له بمكة، فلو ثبت ذلك جاز الوضوء به فى حال وجود الماء فلما أجمعوا على خلاف ذلك ثبت طرحهم لهذا الحديث، وهو النظر عندنا ـ انتهى ملخصا.

٤٨٥ ــ قوله (عن علقمة) هو علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الكوفى، ثقة، ثبت، فقيه، عابد، من كبار التابعين، كان أعلم الناس وأشبههم هديا ودلا وسمتا بابن مسعود، مات بعد الستين، وقيل: بعد السبعين (لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ) لا عند المخاطبة وتعليم الأحكام إياهم، ولا قبل ذلك، ولا بعد. قال ابن مسعود: وددت أني كنت معه. وفيه رد على ابن قتيبة وغيره ممن تأول الحديث بأنه لم يكن منا أحد أي غيري (رواه مسلم) من طريق أبي معشر عن إبراهيم عن علقمة فى باب الجهر بالقراءة فى الصبح، والقراءة على الجن من كتاب الصلاة. وأخرجه أحمد ومسلم فيه والترمذى فى تفسير سورة الأحقاف من طريق داود عن الشعبي، عن علقمة مطولا، وأبو داود فى الطهارة مختصرا.

٤٨٦ ــ قوله (وعن كبشة) بفتح الكاف وسكون الموحدة بعدها شين معجمة (بنت كعب بن مالك) الأنصارية زوجة عبد الله بن أبي قتادة، قال ابن حبان: لها صحبة. وتبعه الزبير بن بكار، وأبو موسى، والمستغفرى، وقال الخزرجى فى الخلاصة، والحافظ فى اللسان (ج ٦: ص ٨٦٠): وثقها ابن حبان وصحح الترمذى حديثها (وكانت تحت ابن أبي قتادة) أي كانت زوجة ولده عبد الله، وهو عبد الله بن أبي قتادة السلمى الأنصارى المدنى ثقة من أوساط التابعين، توفى سنة (٩٥)، روى عن أبيه وجابر، وعنه جماعة (أن أبا قتادة) تقدم ترجمته (دخل عليها) أي على كبشة (فسكبت) بصيغة المتكلم، ففى رواية الترمذى: قالت: فسكبت له، ويحتمل أن يكون بسكون التاء على التأنيث (له) أي لأبي قتادة (وضوء) بفتح الواو أي ماء الوضوء فى إناء (تشرب منه) أي تريد الشرب من الماء الذى كان فى الإناء، والجملة حال أو صفة (فأصغى لها الإناء) أي أماله للهرة ليسهل عليها الشرب (فرآنى أنظر إليه) أي فرآني أبو قتادة والحال أني أنظر إلى شرب الهرة الماء من الإناء نظر المنكر المتعجب، أو أنظر إلى فعل أبي قتادة متعجبة، فقال أبو قتادة (أتعجبين؟) أي بشربها من وضوئي، أو بإصغائي لها الإناء (يا ابنة أخي) المراد أخوة الإسلام. ومن عادة العرب

قالت: فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات. رواه مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

أن يدعوا يا ابن أخي، ويا ابن عمي، وإن لم يكن أخا أو عماله في الحقيقة (فقلت: نعم) أتعجب منه (فقال) أي لا تعجبي (إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس) بفتح الجيم، قاله المنذري، والنووي وابن دقيق العيد، وابن سيد الناس. وقال السندي: بفتحتين مصدر نجس الشئ بالكسر، فلذلك لم يؤنث كما لم يجمع في «إنما المشركون نجس»، والصفة منه نجس بكسر الجيم وفتحها. ولو جعل المذكور في الحديث صفة يحتاج التذكير إلى التأويل، أي ليست بنجس ما تلغ فيه - انتهى. وذكر الكازروني: أن بعض الأئمة قال: هو بفتح الجيم. والنجس النجاسة، فالتقدير: إنها ليست بذات نجس. وفيما سمعنا وقرأنا على مشائخنا هو بكسر الجيم، وهو القياس، أي ليست بنجسة، ولم يلحق التاء نظرا إلى أنها بمعنى السنور (إنها) استيناف فيه معنى التعليل (من الطوافين عليكم أو الطوافات) قيل: هو شك من الراوي، وقيل: ليست للشك لوروده بالواو في رواية أبي داود وغيره، بل للتنويع، ويكون ذكر الصنفين من الذكور والإناث يريد أن هذا الحيوان لا يخلو أن يكون من جملة الذكور الطوافين أو الإناث الطوافات. ومحصل الكلام أنه شبه ذكور الهر بالطوافين وإناثها بالطوافات، والجمع بالواو والنون في الذكور تشبيها له بالعبيد والخدم العقلاء الذين يدخلون على الإنسان ويطوفون حوله للخدمة، كقوله تعالى: ﴿طوافون عليكم - ٢٤ : ٥٨﴾ وهذا إشارة إلى علة الحكم بطهارتها، وهي أنها كثيرة الدخول والاتصال بأهل المنزل وبما في منزلهم، ففي الحكم بنجاستها حرج، وهو مدفوع. والحديث دليل على أن ذات الهرة طاهرة، وأن سؤرها غير نجس، وأن الوضوء منه وكذا الشرب غير مكروه، وحديث عائشة الآتي نص في ذلك. وفيه رد على من قال: إن سؤر الهرة مكروه بكراهة تحريمية أو تنزيهية. وارجع للتفصيل إلى شرح الترمذي لشيخنا الأجل المباركفوري (رواه مالك) عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة، عن كبشة. قال البخاري: جود مالك بن أنس هذا الحديث، وروايته أصح من رواية غيره. وقال الحاكم: قد صحح مالك هذا الحديث، واحتج به في مؤطاه، وقد شهد البخاري ومسلم لمالك أنه الحكم في حديث المدنيين، فوجب الرجوع إلى هذا الحديث في طهارة الهرة (وأحمد والترمذي) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وهذا أحسن شئ في هذا الباب. وقد جود مالك هذا الحديث عن إسحاق بن عبد الله، ولم يأت به أحد أتم من مالك (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وكلام البخاري، وأقرهما (والنسائي وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي. قال الحافظ: وصححه البخاري، والعقيلي، والدارقطني، وابن خزيمة.

٤٨٧ ـ (١٠) وعن داود بن صالح بن دينار، عن أمه، أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة. قالت: فوجدتها تصلي، فأشارت إلى: أن ضعيها. فجاءت هرة فأكلت منها. فلما انصرفت عائشة من صلاتها، أكلت من حيث أكلت الهرة. فقالت: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم. وإنى رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها. رواه أبو داود.

---

٤٨٧ ـ قوله (وعن داود بن صالح بن دينار) التمار المدنى مولى الأنصار، قال أحمد: لا أعلم به بأسا. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الحافظ: صدوق من صغار التابعين، روى عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، والقاسم، وسالم، وأبي سلمة، وأبيه صالح، وأمه وغيرهم (عن أمه) أى والدة داود بن صالح، وهى مجهولة لم يذكرها إلا الذهبي فى الميزان، فقال فى آخر كتابه فى من لم تسم من النساء: والدة داود بن صالح التمار عن عائشة، وعنها ابنها، ولم يزد على ذلك، وهذا ظاهر فى أنها لا تعرف (أن مولاتها) أى مولاة أمه أى معتقة أم داود بصيغة المعلوم ولم تسم أيضا (أرسلتها) أى أم داود (بهريسة) فعيلة بمعنى مفعولة، هرسها من باب قتل أى دقها، وفى النوادر الهريس الحب المدقوق بالمهراس قبل أن يطبخ فإذا طبخ فهو الهريسة بالهاء، وفى بعض كتب اللغة الهريس والهريسة طعام يعمل من الحب المدقوق واللحم (قالت) أى أمه (فوجدتها) أى عائشة (فأشارت) أى عائشة باليد أو بالرأس (أن ضعيها) أى الهريسة وأن مفسرة لمعنى القول فى الإشارة. وفيه إن مثل هذه الأشياء جائزة فى الصلاة، وقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة الإشارة فى الصلاة عن النبي ﷺ. وسيأتى الكلام فى هذه المسئلة فى موضعها إن شاء الله تعالى (فأكلت منها) أى بعضها (أكلت من حيث أكلت الهرة) أى من محل أكلها (إنها من الطوافين عليكم) قال القارى: ظاهره أن أو فيما تقدم للشك، ويمكن أن يكون هنا اقتصارا، أو يحمل على التغليب (وإنى رأيت رسول الله يتوضأ بفضلها) أى بسؤر الهرة وفيه رد صريح على الطحاوى حيث قال فى الجواب عن حديث أبي قتادة المتقدم: أنه محمول على مماسة الثياب وغيرها، فإن المرفوع منه قوله عليه السلام: ليست بنجس، لا يثبت طهارة سؤرها، والاصغاء فعل أبي قتادة، مستدلا بهذا المرفوع، لأن حديث عائشة هذا نص فى أن التوضؤ بسؤرها من فعل النبي ﷺ، على أن قوله ﷺ: ليست بنجس، ظاهر فى طهارة ذاتها وطهارة سؤرها المتولد من لحمها الطاهر، وهو الذى فهمه أبو قتادة وعائشة، مع أنه لا دليل فيه على حمله على مماسة الثياب، فجواب الطحاوى مردود عليه لبطلانه. (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الدارقطنى، والبيهقى كلهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن داود. قال الدارقطنى رفعه الدراوردى عن داود بن صالح، ورواه عنه هشام بن عروة موقوفا على عائشة ـ انتهى. قلت: عبد العزيز الدراوردى صدوق، وثقه مالك والنسائى وابن معين وابن سعد، وغيرهم. نعم فى سنده أم داود، وهى مجهولة. وفى الباب أحاديث أخرى

٤٨٨ ـ (١١) وعن جابر، قال: سئل رسول الله ﷺ: أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال نعم وبما أفضلت السباع كلها. رواه في شرح السنة.

٤٨٩ ـ (١٢) وعن أم هانئ، قالت: اغتسل رسول الله ﷺ هو وميمونة في قصعة فيها أثر العجين.

عن عائشة، وأنس، ذكرها الزيلعي في نصب الراية، والهيثمي في مجمع الزوائد، وهي تؤيد حديث الدراوردي، عن داود، عن أمه، عن عائشة.

٤٨٨ ـ قوله (بما أفضلت الحمر) أي الأهلية، بضمتين جمع حمار، أي أبقته من فضالة الماء الذي تشربه (وبما أفضلت السباع كلها) فيه دليل على طهارة سؤر الحمر والسباع خلافا لمن قال: إن سؤر السباع كلها نجس، وسؤر الحمار مشكوك، قالوا: الحديث محمول على الحياض والغدران، أي الماء الكثير وإلا لزم طهارة سؤر الكلاب أيضا، لأن التأكيد بكل يجعل العام محكما في العموم، فلا يقبل التخصيص. وقال من ذهب إلى طهارة سؤر السباع: إن الكلب والخنزير مخصوصان من عموم الحديث بالأدلة الأخرى القاضية بنجاستها. والحديث عام للأواني الصغيرة والحياض في الفلوات، فتخصيصه بالحياض تخصيص من غير دليل. وحديث القلتين لا يدل على نجاسة سؤر السباع كما ظن هؤلاء، فإن منشأ السؤال أن المعتاد من السباع إذا وردت المياه أن تخوض فيها وتبول، وربما لا تخلو أعضائها من لوث أبوالها ورجيعها. وأيضا جوابه ﷺ في حديث القلتين عموم كلي لا مطابق فتأمل (رواه في شرح السنة) وأخرجه أيضا الشافعي (ص ٣) والدارقطني (ص ٢٣) والبيهقي في المعرفة، وفي السنن ج ١: ص ٢٤٩ وقال: له أسانيد إذا ضم بعضها إلى بعض كانت قوية قاله الشوكاني. قلت: الحديث رواه الدارقطني من طريقين، في أحدهما إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو متروك، وفي الثاني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وهو ضعيف، وقد ضعف الدارقطني هذا الحديث بسببهما.

٤٨٩ ـ قوله (وعن أم هانئ) بالهمزة هي بنت أبي طالب الهاشمية، اسمها فاختة، وقيل: هند. وهي شقيقة علي وإخوته. كان رسول الله ﷺ خطبها في الجاهلية، وخطبها هبيرة بن أبي وهب، فزوجها أبو طالب من هبيرة. وأسلمت يوم الفتح، ففرق الإسلام بينها وبين هبيرة. وخطبها النبي ﷺ، فقالت: والله إن كنت لأحبك في الجاهلية، فكيف في الإسلام، ولكني امرأة مصبية، فسكت عنها. لها ستة وأربعون حديثا، اتفقا على حديث، روى عنها جماعة (اغتسل رسول الله ﷺ هو وميمونة) بالرفع، وقيل: بالنصب (في قصعة) أي من قصعة، وهي بفتح الكاف وسكون الصاد ظرف كبير (فيها أثر العجين) هو الدقيق المعجون بالماء، من عجن الدقيق (من بابي ضرب ونصر) اعتمد عليه بجمع كفه يغمزه، والظاهر أن أثر العجين في تلك القصعة لم يكن كثيرا مغيرا للماء، وهذا يدل على أن الطاهر القليل لا

رواه النسائي، وابن ماجه.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٤٩٠ ـ (١٣) عن يحيى بن عبد الرحمن، قال: إن عمر خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا. فقال عمرو: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا. رواه مالك.

يخرج الماء عن الطهورية، ولا حجة فيه لمن ذهب إلى جواز التطهر بالماء المضاف كما لا يخفى (رواه النسائي وابن ماجه) وسنده حسن، أو صحيح، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٤٩٠ ـ قوله (عن يحيى بن عبد الرحمن) بن حاطب بن أبي بلتعة اللخمي يكنى أبا محمد، ويقال: أبا بكر المدني ثقة من أوساط التابعين، ولد في خلافة عثمان، ومات سنة (١٠٤) قال ابن سعد: كان ممن أدرك عليا وعثمان، وزيد ابن ثابت، وكان ثقة كثير الحديث، روى عن جماعة من الصحابة منهم أسامة بن زيد وحسان بن ثابت وابن عمر وابن الزبير، وأبو سعيد وعائشة، وروى عنه جماعة من التابعين. وأبوه عبد الرحمن بن حاطب صحابي رؤية، تابعي رواية، عداده في كبار ثقات التابعين، وجده حاطب بن أبي بلتعة صحابي مشهور، بدري حليف لقريش (خرج في ركب) جمع راكب أي في جماعة من الراكبين (حتى وردوا) أي الركب وخص عمرا بالذكر لما وقع منه السؤال عن ماء الحوض (حوضا) أي وحضرت الصلاة (لا تخبرنا) قال الطيبي: يعني أن إخبارك بوردها وعدمه سواء، فإن أخبرتنا بسوء الحال فهو عندنا جائز وسائغ. قال ابن حجر: لأنا لا نمتنع مما ترده لعسر تجنبه المقتضي لبقاءه على طهارته. (فإنا نرد على السباع وترد علينا) أي لأنا نخالط السباع وهي واردة علينا. قال ابن حجر: لأننا نرد على ما فضل عنها، وهي ترد على ما فضل عنا. والحاصل أن غرض عمر من قوله: لا تخبرنا، أن كل ذلك عندنا سواء أخبرتنا أو لم تخبرنا، فلا حاجة إلى إخبارك. وفي الحديث دليل على طهارة سؤر السباع. والزيادة الآتية صريحة في ذلك، وحمل ماء الحوض على أنه كان كثيرا يحتاج لدليل، بل فيه قرينة على أن الحوض كان صغيرا لأنه لو كان كبيرا لما سأل (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم الحارث، عن يحيى بن عبد الرحمن. قال البيهقي: هذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان، هو الصواب ـ انتهى وأما ما وقع في بعض الروايات أنه اعتمر مع عمر رضي الله عنه، فالظاهر أنه وقع فيه سقوط، والأصل عن يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه أنه اعتمر مع عمر. قال في تهذيب التهذيب (ج ١١: ص ٢٥٠) في ترجمة يحيى: قال الدوري عن ابن معين: بعضهم يقول عنه: سمعت عمر وإنما هو عن أبيه سمع

وزاد رزين، قال: زاد بعض الرواة فى قول عمر: وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها ما أخذت فى بطونها، وما بقى فهو لنا طهور وشراب.

٤٩١ ــ (١٤) وعن أبى سعيد الخدرى: أن رسول الله ﷺ سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهر منها. فقال: لها ما حملت فى بطونها، ولنا ما غبر طهور. رواه ابن ماجه.

٤٩٢ ــ (١٥) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: لا تغتسلوا بالماء المشمس، فإنه يورث البرص.

عمر (وزاد رزين قال: زاد بعض الرواة) إلخ. هذه الزيادة سيأتى معناها عن أبى سعيد عند ابن ماجه (لها) أى للسباع (ما أخذت) أى مما شربته فى بطونها (وما بقى فهو لنا طهور وشراب) يعنى أن الله تعالى قسم لها فى هذا الماء ما أخذت فى بطونها فما شربته حقها الذى قسم لها وما فضلت فهو حقنا.

٤٩١ ــ قوله (بين مكة والمدينة) فى الفلوات والبرارى (عن الطهر منها) أى التطهر بدل من الحياض بإعادة العامل قاله القارى، وفى نسخ ابن ماجه الموجودة عندنا: وعن الطهارة منها، أى بذكر الواو، وبلفظ الطهارة بدل الطهر (ولنا ما غبر) بفتح الباء أى بقى (طهور) بفتح الطاء، وهو خبر مبتدأ محذوف. قال ابن حجر: الحديث صريح فى طهارة سؤر السباع. وفيه أن فيه ذكر الكلاب أيضا، وهى منجسة. قال القارى: والجواب بأن نجاسة الكلب علم من حديث آخر، مدفوع بعدم علم التاريخ. قلت: حديث أبى سعيد هذا ضعيف جدا لا يصلح للاستدلال على طهارة سؤر البهائم عندى كما ستعرف (رواه ابن ماجه) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد وعبد الرحمن هذا ضعيف جدا. قال ابن الجوزى: أجمعوا على ضعفه. وقال محمد بن نصر المروزى: أصحاب الحديث لا يحتجون بحديثه. وقال الطحاوى: حديثه عند أهل العلم بالحديث فى النهاية من الضعف. وقال ابن خزيمة: ليس هو ممن يحتج أهل العلم بحديثه لسوء حفظه.

٤٩٢ ــ قوله (لا تغتسلوا بالماء المشمس) أى الذى سخن بحرارة الشمس. فيه دليل على كراهية الاغتسال بالماء المشمس. والأصح من مذهب الشافعى كراهة استعمال الماء المشمس فى البدن مطلقا قليلا كان أو كثيرا. والمختار عند متأخرى أصحابه عدم كراهته، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وهو الراجح، لأنه لم يصح فيه شئ عن النبى ﷺ. والأصل الإباحة حتى يصح عن الشارع ما يدل على المنع والكراهة. وأثر عمر هذا وإن صح ليس فى حكم المرفوع لمجال الاجتهاد فيه، يدل عليه التعليل بقوله: (فإنه) أى الاغتسال بالماء المشمس (يورث البرص) ولو سلم فالمراد منه الاعتياد

رواه الدارقطني.

(٨) باب تطهير النجاسات

(الفصل الأول)

٤٩٣ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم؛ فليغسله سبع مرات.

والمداومة على ذلك. والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاجه، كذا في القاموس. وأما الماء المسخن بالنار فغير مكروه بالاتفاق. روى ذلك عن عمر، وابنه عبد الله، وابن عباس، وسلمة بن الأكوع (رواه الدارقطني) من حديث اسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو الحمصي الشامي، عن حسان بن أزهر، عن عمر. ورواية اسماعيل بن عياش عن الشاميين صحيحة، وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس، فرواه عن صفوان به. رواه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة حسان بن أزهر، قاله الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٠٣) ولقول عمر هذا طريق آخر أخرجه الشافعي عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن صدقة بن عبد الله، عن أبي الزبير عن جابر عن عمر. ومن طريق الشافعي أخرجه البيهقي. قال الحافظ في التلخيص (ص ٧) : صدقة ضعيف، وأكثر أهل الحديث على تضعيف ابن أبي يحيى، لكن الشافعي كان يقول: إنه صدوق وإن كان مبتدعا. وورد المنع عن الماء المشمس مرفوعا من حديث عائشة، ومن حديث أنس ومن حديث ابن عباس، بسط طرقها الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٠٢) والحافظ في التلخيص (ص ٦، ٧) والسيوطي في اللآلي المصنوعة (ج ٢ : ص ٣ - ٤)، مع بيان وجوه ضعفها، وسقوطها. قال العقيلي: لا يصح في الماء المشمس حديث مسند، إنما هو شئ يروى من قول عمر يعني الذي رواه الشافعي والدارقطني والبيهقي.

(باب تطهير النجاسات) أي الحقيقية بالماء وغيره، أتى بالجمع إشارة إلى أنواع النجاسة المختلفة في الأحكام.

٤٩٣ - قوله (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم) أي من إناء أحدكم، أو ضمن «شرب» معنى ولغ، فعدى تعديته، والإضافة ملغاة هنا، وليست للتمليك والتخصيص، لأن حكم الطهارة والنجاسة لا يتوقف على ملك الإناء وكذا قوله الآتي: فليغسله، لا يتوقف على أن يكون مالك الإناء هو الغاسل (فليغسله) زاد مسلم والنسائي في رواية لهما: فليرقه، لكن تكلم النسائي، وابن مندة، وابن عبد البر وغيرهم في هذه الزيادة (سبع مرات) فيه دليل على وجوب سبع غسلات للإناء من شرب الكلب وولوغه، خلافا لمن ذهب إلى التثليث ولم يفرق بين لعاب الكلب وغيره من النجاسات وهم الحنفية. وقد بين بعض أطباء العصر وجه غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب طبا، وهو أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جدا طولها ٤ مليميترات، فإذا راث الكلب خرجت البويضات بكثرة في الروث، فيلصق كثير منها بالشعر الذي

متفق عليه. وفى رواية لمسلم قال: طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب.

بالقرب من دبره، فإذا أراد الكلب أن ينظف نفسه بلسانه كما هى عادته تلوث لسانه وفمه بها، وانتشرت فى بقية شعره بواسطة لسانه أوغيره، فإذا ولغ الكلب فى إناء، أو شرب ماء، أوقبله إنسان كما يفعل الأفرنج أو بعض من قلد الأفرنج فى العادات القبيحة علقت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء، وسهل وصولها إلى فمه أثناء أكله أو شربه فتصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة، فتثقب جدار المعدة، وتصل إلى أوعية الدم، فتحدث أمراضا كثيرة فى المخ، والقلب، والرئة إلى غير ذلك وكل ذلك مشاهد لأطباء أروبا فى بلادهم. ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيرا جدا لأنه يحتاج إلى زمن وبحث دقيق بالآلة التى لا يعرف استعمالها إلا قليل من الناس كان اعتبار الشارع إياه نجسا، وغسله سبع مرات إنقاء للإناء بحيث لا يعلق فيها شئ ما ذكرنا هو عين الحكمة والصواب، والله أعلم. كذا فى حاشية إحكام الأحكام (ج ١: ص ٢٧) شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك واحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرهم.

قوله (وفى رواية لمسلم) وأخرجها أبوداود والنسائى أيضا (طهور إناء أحدكم) الأظهر فيه ضم الطاء ويقال بفتحها لغتان بمعنى التطهر أو الطهارة (إذا ولغ) فى القاموس ولغ الكلب فى الإناء وفى الشراب يلغ كيهب ويالغ، وولغ كورث ووجل شرب ما فيه بأطراف لسانه، أو أدخل لسانه فيه فحركه، أى شرب أو لم يشرب. وقال ابن مكى: إن كان ما فى الإناء غير مائع يقال: لعقه. وقال المطرزى: فإن كان فارغا يقال: لحسه. وفى حكم الولوغ ما إذا لعق أو لحس، وإنما ذكر الولوغ للغالب. قال الطيبى: طهور إناء أحدكم مبتدأ، والظرف معمول له، والخبر قوله: أن يغسله سبع مرات (أولاهن بالتراب) فيه دليل على شرعية التتريب فى غسل الإناء. واختلفت الروايات فى غسلة التتريب ففى رواية لمسلم وأبى داود والدارقطنى «أولاهن» وفى رواية لأبى داود: السابعة بالتراب، وفى رواية الترمذى والبزار: «أولاهن أو أخراهن» وفى رواية للشافعى: أولاهن أو إحداهن، وفى رواية للدارقطنى: إحداهن. **وهذا** الاختلاف ليس بقادح، لأن هذه الروايات ليست بمتساوية، فإن رواية «أولاهن» أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية، ومن حيث المعنى أيضا لأن تتريب الأخيرة يقتضى الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه. ووقع فى حديث عبد الله بن مغفل عند أحمد، ومسلم، وأبى داود، والنسائى، وابن ماجه: فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة بالتراب. وظاهره يدل على إيجاب ثمان غسلات، وأن غسلة التتريب غير الغسلات السبع، وأن التتريب خارج عنها. والحديث قد أجمعوا على صحة إسناده، وهى زيادة ثقة فتعين المصير إليها. وقد أهمل البغوى ذكر هذه الرواية، قيل لأنه شافعى وإمامه الشافعى لم يقل بالتثمين، فتركها البغوى لذلك، وكذا صاحب المشكوة محاماة على المذهب، والله أعلم. ونقل عن

٤٩٤ ــ (٢) وعنه، قال: قام أعرابي، فبال في المسجد،

الشافعي أنه قال: هو حديث لم أقف على صحته، ولكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته. **وأوله** النووي فقال: المراد بقوله: عفروه الثامنة بالتراب، أي اغسلوه سبعا، واحدة منهن بالتراب مع الماء، فكأن التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا. وقال الحافظ: جمع بعضهم بين الحديثين بضرب من المجاز فقال: لما كان التراب جنسا غير الماء جعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدودا باثنتين **وتعقبه** ابن دقيق العيد بأن قوله: وعفروه الثامنة بالتراب، ظاهر في كونها غسلة مستقلة، لكن لو وقع التعفير في أوله قبل ورود الغسلات السبع كانت الغسلات ثمانية، ويكون إطلاق الغسلة على التتريب مجازا وهذا الجمع من مرجحات تعين التراب في الأولى انتهى **وفي** الحديث دليل على نجاسة فم الكلب من حيث الأمر بالغسل لما ولغ فيه والإراقة للماء، وقوله: طهور إناء أحدكم، فإنه لا غسل إلا من حدث أو نجس وليس ههنا حدث، فتعين النجس، والإراقة إضاعة مال، فلو كان الماء طاهرا لما أمر بإضاعته، إذ قد نهى عن إضاعة الماء، وهو ظاهر في نجاسة فمه، وألحق به سائر بدنه قياسا عليه، وذلك لأنه إذا ثبت نجاسة لعابه ولعابه جزء من فمه إذ هو عرق فمه، ففمه نجس إذ العرق جزء متحلب من البدن، فكذلك بقية بدنه. **وفيه** أيضا أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير، لأن ولوغ الكلب لا يغير الماء الذي في الإناء غالبا. **واعلم** أنه خالف حديث أبي هريرة وحديث عبد الله بن مغفل الحنفية حيث قالوا بالتثليث فقط، ولم يقولوا بوجوب السبع ولا الثمان ولا التتريب. والمالكية حيث لم يقولوا: بالتتريب وأوجبوا التسبيع فقط دون التثمين، لأن التتريب لم يقع في رواية مالك. قال القرافي منهم: قد صحت فيه الأحاديث. والعجب منهم كيف لم يقولوا بها. وخالف الشافعية حيث لم يقولوا بالتثمين، فجنح بعضهم إلى ترجيح حديث أبي هريرة على حديث ابن مغفل، وتعقب بأن الترجيح لا يصار إليه مع إمكان الجمع، والأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس، والزيادة من الثقة مقبولة **ومال** بعضهم إلى الجمع كما تقدم في كلام النووي والحافظ. **واعتذر** الطحاوي وغيره عن الحنفية بأمور قد ردها الحافظ في الفتح (ج ١ : ص ١٣٩) أحسن رد، ثم إنه تعقب العيني على كلام الحافظ بما يدل على شدة تعصبه لمذهب إمامه. **وقد نقل** الشيخ عبد الحي اللكنوي الحنفي في السعاية (٤٥١) تعقبات العيني ثم ردها ردا حسنا. وللشيخ ابن الهمام في فتح القدير كلام مزخرف في الاعتذار عن العمل بحديث التسبيع والتتريب فقد رده أيضا الشيخ اللكنوي في السعاية، وأطال الكلام في هذا المبحث وأجاد، وقال في آخر البحث: ولعل المنصف غير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف كلام أرباب التثليث وقوة كلام أصحاب التسبيع والتثمين انتهى. وقد ذكر شيخنا تعقبات الشيخ اللكنوي على العيني وابن الهمام في أبكار المنن (ص ٢٩ ـ ٣٢) فعليك أن تراجعه.

٤٩٤ ــ قوله (قام أعرابي) بفتح الهمزة نسبة إلى الأعراب وهم سكان البادية سواء كانوا عربا أو عجما. قيل هو ذو الخويصرة اليماني. وقيل: الأقرع بن حابس التميمي. وقيل: عيينة بن حصن بن بدر الفزاري (فبال في المسجد)

فتناوله الناس. فقال لهم النبي ﷺ: دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء - أو ذنوبا من ماء - فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين.

أي مسجد النبي (فتناوله الناس) أي بألسنتهم سبا وشتما. أو أرادوا أن يتناولوه بأيديهم فقد قاموا إليه كما في بعض الروايات (دعوه) أمر بصيغة الجمع من ودع يدع أي اتركوه فإنه معذور لأنه لم يعلم عدم جواز البول في المسجد لقربه بالإسلام. وقيل: لئلا يتعدد مكان النجاسة. وقيل لئلا يتضرر بانحباس البول (وهريقوا). بفتح الهاء أمر من هراق الماء يهرقه هراقة أي صب، وأصله أراق يريق إراقة من باب الافعال، أبدلت الهاء بالهمزة فصار هراق. وفيه لغة أخرى أهرق الماء يهرقه إهراقا على وزن أفعل إفعالا. قال سيبويه: قد أبدلوا من الهمزة الهاء ثم لزمت فصارت كأنها من نفس الكلمة، وحذفت الألف بعد الراء، وزيدت همزة أخرى وتركت الهاء عوضا عن حذفهم العين لأن أصل أهرق أريق. وفيه لغة ثالثة أهراق يهريق إهرياقا فهو مهريق والشئ مهراق ومهَراق أيضا بالتحريك وهذا شاذ، ونظيره أسطاع يسطيع اسطياعا بفتح الألف في الماضي وضم الياء في المضارع، وهو لغة في أطاع يطيع، فجعلوا السين عوضا عن ذهاب حركة عين الفعل فكذلك حكم الهاء (سجلا) بفتح السين وسكون الجيم الدلو الملآى ماء لا فارغة (أو ذنوبا من ماء) بفتح الذال الدلو الملآى لا فارغة، وأو للشك من الراوي، ومن في الموضعين زائدة تأكيدا، وقيل هو من كلام رسول الله ﷺ، وأو للتخيير، لما بين السجل والذنوب من الفرق، وهو أن السجل الدلو الواسعة، والذنوب الدلو العظيمة. وقال الطيبي: السجل الدلو فيه الماء قل أو كثر، وهو مذكر والذنوب يؤنث، وهو ما ملئ ماء، فقوله: من ماء في الموضعين زيادة وردت تأكيدا انتهى. لأن السجل والذنوب لا يستعملان إلا في الدلو التي فيها الماء. وقيل من للتبيين لاحتمال أن يكون من ماء وغيره، وهذا قول من يجوز التطهير بغير الماء (فإنما بعثتم) إسناد البعث إليهم على طريق المجاز لأنه هو المبعوث ﷺ بما ذكر، لكنهم لما كانوا في مقام التبليغ عنه في حضوره وغيبته أطلق عليهم ذلك أوهم مبعوثون من قبله بذلك أي مأمورون. وكان ذلك شأنه ﷺ في حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات بقوله: يسروا ولا تعسروا (ميسرين) حال أي مسهلين على الناس (ولم تبعثوا معسرين) عطف على السابق على طريق الطرد والعكس مبالغة في اليسر قاله الطيبي، أي فعليكم بالتيسير أيها الأمة. والحديث فيه دليل على نجاسة بول الآدمي وهو إجماع وعلى أن الأرض إذا تنجست طهرت بالمكاثرة والمغالبة من الماء وعلى أنه يكتفي بإفاضة الماء ولا يشترط حفر الأرض ونقل التراب إذا صب عليها الماء، لأنه لم يرد في هذا الحديث الأمر بنقل التراب، وظاهر ذلك الاكتفاء بصب الماء، فإنه لو وجب لأمر به ولو أمر به لذكر، وقد ورد في حديث آخر الأمر بنقل التراب، ولكنه تكلم فيه لانقطاعه وإرساله كما في نصب الراية (ج ١ : ص ٢١٢) للزيلعي، والفتح (ج ١ : ص ١٦٢) للحافظ. وأيضا لو كان نقل التراب واجبا في التطهير لا كتفي به، فإن الأمر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود

رواه البخاري.

٤٩٥ ـ (٣) وعن أنس، قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ، إذ جاء أعـــرابي، فقام يبول في المســـجد. فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه. فقال رسول الله ﷺ: لا تزرموه؛ دعوه. فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه، فقال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشئ من هذا البول والقذر. وإنما هي لذكر الله،

إلى المقصود وهو تطهير الأرض **واستدل** بالحديث على أن الأرض إذا أصابتها نجاسة جفت بالشمس أو بالهواء لا تطهر، لأنه لو كفى ذلك لما حصل التكليف بطلب الماء. **وفيه نظر** لأن ذكر الماء في الحديث لوجوب المبادرة إلى تطهير المسجد، لأنه كان نهارا وقد لا يجف قبل وقت الصلاة، فبادر إلى تطهيره بالماء، أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن، أو أريد إذ ذاك أكمل الطهارتين المتيسر في ذلك الوقت، وفي تركه إلى الجفاف تأخير لهذا الواجب مع ما فيه من المفاسد التي أشرنا إليها، وإذا تردد الحال بين الأمرين لا يكون دليلا على أحدهما بعينه. والدليل على كون الجفاف مطهرا للأرض ما رواه أبو داود عن ابن عمر: كانت الكلاب تبول، وتقبل، وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون من ذلك. وقد بوب عليه أبو داود بقوله: باب في طهور الأرض إذا يبست. فاستدل به عـــلى طهارة الأرض المتنجسة بالجفاف، فإن قوله: لم يكونوا يرشون، يدل على نفي صب الماء من باب الأولى، فلو لا أن الجفاف يفيد تطهير الأرض ما تركوا ذلك. ولا مخالفة بين حديث ابن عمر هـذا وبين حديث أبي هريرة، فإنه يقال: إن الأرض تطهر بوجهين أعني بصب الماء وبالجفاف، واختار ﷺ في حديث الأعرابي أحد المطهرين وهو الماء مبادرة إلى التطهير. ويدل على كون الجفاف مطهرا قول أبي جعفر محمد بن علي الباقر: زكاة الأرض يبسها. أخرجـــه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق (رواه البخاري) في الطهارة وفي الأدب، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٤٩٥ ـ قوله (مه مه) اسم فعل مبني عـلى السكون، معناه اكفف، لأنه كلمة زجـر أصله «ما هذا؟» ثم حذف تخفيفا، وتقال: مكررة للتأكيد، ومفردة، وقد تنون مع الكسر، فيقال مَهٍ مَهٍ (لا تزرموه) بضم التاء وسكون الزاي وكسر الراء من الازرام، وهو القطع أي لا تقطعوا عليه بوله، فإنه يضره، ويحصل من تقويمه من محله مع ما قد حصل من تنجيس المسجد تنجيس بدنه وثيـابه ومواضع من المسجد غير الذي وقع فيه البول أو لا (دعاه) أي طلب ذلك الأعرابي ليعلمه بما يجب للمساجد على أبلغ وجه وألطفه (إن هذه المساجد) الإشارة للتعظيم، وإنما جمع لئلا يتوهم تخصيص الحكم بمسجده ﷺ (لشئ من هذا البول) الاشارة للتحقير (والقذر) بفتح الذال، ما ينفر منه الطبع كالنجاسات والأشياء المنتنة، فذكره بعد البول يكون تعميما بعد تخصيص، قاله ابن الملك (وإنما هي لذكر الله) قال الشوكاني في النيل (ج ١: ٤٣)

والصلاة، وقراءة القرآن. أو كما قال رسول الله ﷺ. قال: وأمر رجلا من القوم، فجاء بدلو من ماء، فسنه عليه. متفق عليه.

٤٩٦ ـ (٤) وعن أسماء بنت أبي بكر، قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! أرأيت إحدانا

مفهوم الحصر مشعر بعدم جواز ما عدا هذه المذكورة من الاقذار، والقذى والبصاق، ورفع الصوت، والخصومات، والبيع والشراء وسائر العقود وإنشاد الضالة، والكلام الذى ليس بذكر، وجميع الأمور التى لا طاعة فيها. وأما التى فيها طاعة كالجلوس فى المسجد للاعتكاف والقراءة للعلم، وسماع الموعظة، وانتظار الصلاة، ونحو ذلك، فهذه الأمور وإن لم تدخل فى المحصور فيه لكنه أجمع المسلمون على جوازها كما حكاه النووى، فيخصص مفهوم الحصر بالأمور التى فيها طاعة لائقة بالمسجد لهذا الاجماع، وتبقى الأمور التى لا طاعة فيها داخلة تحت المنع وحكى الحافظ فى الفتح (ج ١: ص ١٦٢) الاجماع على أن مفهوم الحصر منه غير معمول به قال: ولا ريب أن فعل غير المذكورات وما فى معناها خلاف الأولى (أو كما قال) شك من الراوى، أى قال هذا القول أو قولا شبيها به. قال النووى: ينبغى للراوى وقارئ الحديث إذا اشتبه عليه لفظة فقرأها على الشك أن يقول عقيبه: أو كما قال، وكذا يستحب لمن روى بالمعنى أن يقول بعده: أو كما قال، أو نحو هذا، كما فعلته الصحابة فمن بعدهم. والله أعلم. وقد روى الدارمى فى مسنده فى «باب من هاب الفتيا مخافة السقط» آثارا كثيرة فى ذلك من شاء رجع إليه (قال) أى أنس (وأمر رجلا) من القوم بإتيان دلو من ماء (فسنه) بالمهملة وفى بعض النسخ بالمعجمة أى صبه. قال الطيبى: سننت الماء على وجهى إذا أرسلته إرسالا من غير تفريق فإذا فرقته فى الصب قلت بالشين المعجمة كما فى الصحاح ـ انتهى. وكذا فى النهاية، والقاموس، وقال النووى: يروى بالشين المعجمة وبالمهملة وهو فى أكثر الأصول والروايات بالمعجمة، ومعناه صبه. وفرق بعض العلماء بينهما فقال: هو بالمهملة الصب فى سهولة، وبالمعجمة التفريق فى صبه ـ انتهى. وفيه دليل على أن النجاسة على الأرض إذا استهلكت بمكاثرة الماء فالأرض والماء طاهران ولا يكون ذلك أمرا بتكثير النجاسة فى المسجد (متفق عليه) أى على أصل الحديث، والسياق المذكور لمسلم لأنه ليس عند البخارى قوله: إن هذه المساجد، إلى قوله: وقراءة القرآن، لا بهذا اللفظ ولا بمعناه، نعم أخرج أصل الحديث فى الطهارة، وفى الأدب مختصرا فى معنى الحديث السابق، فكان الأولى للمصنف أن يعزو هذا الحديث إلى مسلم فقط. قال السيد جمال الدين: قوله «متفق عليه» فيه تأمل لأن صاحب التخريج نسب هذا الحديث إلى مسلم دون البخارى وقال الشيخ الألبانى: قوله: متفق عليه، فيه نظر. فان هذا الحديث من رواية أنس، ولم يخرجه البخارى. أنظر شرحه للحافظ ابن حجر ـ انتهى. والحديث أخرجه مسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضا النسائى وابن ماجه فى الطهارة.

٤٩٦ ـ قوله (سألت امرأة) فى رواية للشافعى أن أسماء هى السائلة (أرأيت إحدانا) بحذف مضاف أى أخبرنى

إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة ، كيف تصنع ؟ فقال رسول الله ﷺ : إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ، ثم لتنضحه بماء ، ثم لتصل فيه . متفق عليه .

٤٩٧ ـ (٥) وعن سليمان بن يسار ، قال : سألت عائشة عن المنى

فى حال إحدانا أو عن حال إحدانا (إذا أصاب ثوبها) بالنصب على المفعولية (الدم) بالرفع على الفاعلية (من الحيضة) بفتح الحاء أى الحيض (كيف تصنع؟) متعلق بالاستخبار ، أى أخبرنا كيف تصنع إحدانا بهذا الثوب ، هل تترك لبسه ، أو تقطع موضع الدم منه ، أو تغسله فكيف تغسله ؟ (فلتقرصه) بضم الراء وسكون الصاد المهملة من القرص ، وهو الدلك بأطراف الأصابع والأظفار ، أى لتدلك موضع الدم بأطراف الأصابع بالماء ليتحلل بذلك ، ويخرج ما تشربه الثوب منه (ثم لتنضحه) أى لتغسله ، وهو بفتح الضاد المعجمة وتكسر (ثم لتصل فيه) أى فى ذلك الثوب فإنه لا بأس بعد هذا . والحديث دليل على نجاسة دم الحيض ، وعلى وجوب غسله ، والمبالغة فى إزالته بما ذكر من الحت فى بعض الروايات ، والقرص والنضح لإذهاب أثره . وظاهره أنه لا يجب غير ذلك ، وإن بقى أثره ولونه ، فلا يجب استعمال الحاد لإذهاب الأثر لعدم ذكره فى الحديث وهو محل البيان ، ولأنه قد ورد فى غير حديث أسماء: ولا يضرك أثره . **واستدل** الخطابى بحديث أسماء هذا على أن الماء يتعين لإزالة النجاسات دون غيره من المائعات الطاهرة ، لأن جميع النجاسات بمثابة الدم لا فرق بينه وبينها **وتعقب** هذا الاستدلال بأن هذا خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط ، والمعنى فى ذلك أن الماء أكثر وجودا من غيره ، أو يقال تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ، أو يقال : ذكر الماء لأنه المعتاد فى إزالة النجاسات لا لاشتراط خصوصيته **وأجيب** بأن الخبر نص على الماء ، فإلحاق غيره من المائعات به بالقياس . ومن شرطه أن لا ينقص الفرع عن الأصل فى العلة ، وليس فى غير الماء ما فى الماء من رقته وسرعة نفوذه ، فلا يلحق به . وللشوكانى ههنا كلام حسن فى النيل (ج ١ : ص ٣٩) . فارجع إليه . **وفى** الحديث دليل على أن دم الحيض لا يعفى يسيره وإن قل لعمومه ، حيث لم يفرق بين قليله وكثيره ، ولا سألها عن مقداره ، ولم يحد فيه مقدار الدرهم ، ولا دونه ، وبه قال الشافعى فى الجديد ، خلافا للأئمة الثلاثة ، فإنهم ذهبوا إلى الفرق بين القليل من الدم والكثير ، فاليسير منه معفو عندهم ، وإنما الاختلاف بينهم فى مقدار اليسير وتحديده ، والحديث محمول عندهم على الدم الكثير . وارجع للتفصيل إلى المغنى (ج ١ : ص ٧٢٨ ـ ٧٣١) والشرح الكبير (ج ١ : ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥) . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة والصلاة والبيوع ، ومسلم فى الطهارة ، وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٤٩٧ ـ قوله (وعن سليمان بن يسار) بتحتية مفتوحة وسين مهملة خفيفة ، الهلالى المدنى مولى ميمونة زوج

يصيب الثوب. فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه. متفق عليه.

٤٩٨ - (٦) وعن الأسود وهمام، عن عائشة، قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ.

النبي ﷺ، ويقال: كان مكاتبا لأم سلمة أم المؤمنين، ثقة، فاضل، من كبار تابعي المدينة، وأحد الفقهاء السبعة. قال ابن سعد: كان ثقة، عالما رفيعا، فقيها، كثير الحديث. مات سنة (١٠٧) وهو ابن (٧٣) سنة. وقيل: في وفاته غير ذلك. (يصيب الثوب) يحتمل الوصف والحال (كنت أغسله) أي المني (من ثوب رسول الله ﷺ) قد استدل به لمالك وأبي حنيفة على نجاسة المني: لأن الغسل لا يكون إلا من نجس. وأجيب بأن غسلها فعل وهو لا يدل على الوجوب بمجرده، فهو محمول على التنزه والاستحباب لأجل النظافة، وإزالة الدرن ونحوه. قال الشوكاني في النيل (ج ١: ص ٥٤) لم يثبت الأمر بغسله من قوله ﷺ في شيء من أحاديث الباب، وإنما كانت تفعله عائشة، ولا حجة في فعلها إلا إذا ثبت أن رسول ﷺ علم بفعلها وأقرها، على أن علمه بفعله وتقريره لها لا يدل على المطلوب، لأن غاية ما هناك أنه يجوز غسل المني من الثوب وهذا مما لا خلاف فيه، بل يجوز غسل ما كان متفقا على طهارته كالتراب والطيب، فكيف بما كان مستقذرا انتهى. وقال ابن الجوزي: ليس في هذا الحديث حجة، لأن غسله كان للاستقذار لا للنجاسة، كذا في نصب الراية (ج ١: ص ٢١٠) واحتج أيضا على نجاسة المني بالقياس على غيره من فضلات البدن المستقذرة من البول والغائط لانصباب جميعها إلى مقر، وانحلالها عن الغذاء، ولأن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة والمني منها، ولأنه يجرى من مجرى البول فينجس، ولا يخفى ما فيه، وللقائلين بالنجاسة دلائل أخرى ذكرها النيموي في آثار السنن، وقد أوضح ما فيها من الخدشات شيخنا في أبكار المنن (ص ٣٣ - ٣٦) فعليك أن تراجعه (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٤٩٨ - قوله (وعن الأسود) وهو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو أو أبو عبد الرحمن، مخضرم ثقة مكثر، فقيه من كبار التابعين. وقال الطيبي: أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره، ورأى الخلفاء الراشدين. وهو خال إبراهيم النخعي. مات سنة (٧٤). وقيل سنة ٧٥ وقال المصنف: هو الأسود بن هلال المحاربي (مخضرم ثقة) وفيه نظر لأنه لم يذكره أحد أنه روى عن عائشة (وهمام) بالتشديد، هو همام بن الحارث بن قيس بن عمرو النخعي الكوفي، ثقة عابد من كبار التابعين مات سنة (٦٥) (كنت أفرك) بضم الراء من باب نصر، وقد تكسر، والفرك الدلك حتى يذهب الأثر عن الثوب (المني من ثوب رسول الله ﷺ) وفي لفظ لمسلم عن عائشة: لقد كنت أحكه يابسا بظفري من ثوبه. قال الحافظ: وقد ورد الأمر بفركه من طريق صحيحة. رواها ابن الجارود في المنتقى عن عائشة. قالت: كان رسول الله ﷺ يأمرنا

رواه مسلم. وبرواية علقمة والأسود، عن عائشة نحوه، وفيه: ثم يصلي فيه.

بحته. قال وأما الأمر بغسله فلا أصل له. والحديث قد استدل به للشافعي وأحمد وداود واسحق على طهارة المني لأنه لو كان نجسا لم يكف فركه كالدم. وللزم بطلان الصلاة فيما إذا صلى في الثوب الذي فرك منه المني لأن الفرك لا يقلع المني بل يخففه ويقلله فقط. ولما اكتفى فيه بالفرك مع أن الفرك لا يقطعه ولا يزيله بالكلية، وإنما يقلله، علم أنه طاهر. واستدل لهم أيضا بحديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه، ويحته يابسا ثم يصلي فيه، أخرجه أحمد. قال الحافظ بإسناد حسن. وبحديث عائشة: أنها كانت تسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه، وتحكه من ثوبه يابسا ثم يصلي فيه. أخرجه ابن خزيمة. ذكره الحافظ في الفتح وسكت عنه. وأجيب عن هذه الأحاديث بأن ذلك لا يدل على الطهارة وإنما يدل على كيفية التطهير فغاية الأمر أنه نجس خفف في تطهيره بما هو أخف من الماء، والماء لا يتعين لإزالة جميع النجاسات وإلا لزم عدم طهارة العذرة التي في النعل، لأن النبي ﷺ أمر بمسحها في التراب، ورتب على ذلك الصلاة فيها قاله الشوكاني في النيل (ج ١ ص ٥٤) واحتج لهم أيضا بأن الأصل الطهارة فلا ينتقل عنها إلا بدليل. قال الشوكاني: وأجيب بأن التعبد بالإزالة غسلا، أو مسحا، أو فركا أوحتا أو سلتا أو حكا ثابت ولا معنى لكون الشيء نجسا إلا أنه مأمور بإزالته بما أحال عليه الشارع، فالصواب أن المني نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة - انتهى. **قلت**: الظاهر أن المني نجس يطهره الغسل، أو الفرك، أو الحت، أو الحك، أو السلت، والإزالة بالإذخر عملا بالأحاديث. وأما الفرق بين الرطب واليابس بوجوب الغسل في الأول والاكتفاء بالفرك في الثاني فليس بصحيح عندي لما تقدم من حديث عائشة عند أحمد وابن خزيمة، فإنه يتضمن ترك الغسل في الحالتين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن الجارود، ولم يخرجه البخاري بل اكتفى بالإشارة إليه في ترجمته، فقال «باب غسل المني وفركه» وهذا على عادته بالإشارة إلى الأحاديث التي لا تكون على شرطه في تراجم أبوابه (وبرواية علقمة) النخعي (والأسود عن عائشة نحوه) أي نحو رواية الأسود، وهمام عن عائشة ومعناها، وهو مرفوع على أنه مبتدأ خبره الجار المتقدم، و«عن عائشة» متعلق برواية (وفيه) أي وفي مرويهما زيادة قولهما (ثم يصلي فيه) أي في ذلك الثوب الذي أفرك منه المني. وفي رواية أخرى لمسلم: فيصلي فيه، ذكر المصنف هذه الزيادة ردا على من قال من أصحاب مالك: إن الثوب الذي اكتفت عائشة فيه بالفرك ثوب النوم، والثوب الذي غسلته هو ثوب الصلاة، والرواية التي ذكرناها صريحة في الرد عليهم فإن التعقيب بالفاء ينفي احتمال تخلل الغسل بين الفرك والصلاة، وإنما احتاج أصحاب مالك إلى تأويله لأن مالكا وأصحابه لم يقولوا بالفرك وأوجبوا الغسل رطبا ويابسا، وحمل بعضهم الفرك على الدلك بالماء، وهذا أيضا مردود عليهم بما ورد في الباب من الروايات الصريحة في الاكتفاء بالفرك من غير ماء. هذا وفي المقام مجادلات ومقاولات ومناظرات محلها المطولات من كتب شروح الحديث، وكتب الفروع للمذاهب الأربعة.

٤٩٩ - (٧) وعن أم قيس بنت محصن: أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء، فنضحه، ولم يغسله.

٤٩٩ - قوله (وعن أم قيس بنت محصن) بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الصاد بعدها نون، الأسدية أخت عكاشة بن محصن الأسدي، أسلمت بمكة قديما وبايعت النبي ﷺ وهاجرت إلى المدينة يقال: إن اسمها آمنة. لها أربعة وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين عن أبي الحسن مولى أم قيس عن أم قيس، قالت: توفي ابني فجزعت فقلت للذي يغسله: لا تغسله بالماء البارد فتقتله. فانطلق عكاشة إلى رسول الله ﷺ فأخبره بقولها، فتبسم ثم قال: طال عمرها فلا نعلم امرأة عمرت ما عمرت (أنها أتت بابن لها) لم يسم ومات في عهد النبي ﷺ (صغير) بالجر صفة لابن (لم يأكل الطعام) صفة ثانية لابن، والمراد بالطعام ما عدا اللبن الذي يرتضعه، والتمر الذي يحنك به، والعسل الذي يلعقه للمداواة وغيرها، فكان المراد أنه لم يحصل له الاغتذاء بغير اللبن على الاستقلال (في حجره) بفتح الحاء على الأشهر وتكسر وتضم، أي حضنه (فبال على ثوبه) أي ثوب النبي ﷺ، وحمله على ثوب الصبي كما قال بعض المالكية بعيد خلاف الظاهر (فنضحه) أي رش الماء على موضع البول من الثوب، ففي رواية الترمذي وابن ماجه وابن حبان «فرشه عليه» وكذا وقع في لفظ لمسلم، والروايات يفسر بعضها بعضا. ويؤيده ما في الصحاح، والقاموس، والمصباح، والكشاف، والنهاية أن النضح الرش، وقد يذكر النضح، والرش، ويراد بهما الغسل، لكن إذا لم يكن هناك مانع يمنع من إرادة الرش بل يكون دليل يدل على إرادة الغسل كما لا يخفى على من له وقوف على موارد استعمال هذين اللفظين، وليس فيما نحن فيه قرينة تدل على أن المراد بالنضح والرش الغسل، بل ههنا دليل صريح يدل على عدم إرادة الغسل، وهو قوله (ولم يغسله) وفي رواية لمسلم: ولم يزد على أن نضح بالماء، فقوله: لم يغسله، دليل واضح على أنه لم يرد بالنضح الغسل، ورد صريح على من تأول من الحنفية والمالكية القائلين بعدم التفرقة بين بول الصبي الرضيع وبول الجارية النضح بالغسل، فإنه لو كان المراد بالنضح الغسل لكان المعنى فغسله ولم يغسله وهو كما ترى. وأما قولهم: بأن المراد بقولها: ولم يغسله، أي غسلا مبالغا فيه فمردود عليهم، فإنه خلاف الظاهر، ولا دليل عليه. قال السندي بعد ذكر تأويلهم هذا: هو تأويل بعيد، ومع بعده مخالف للمذهب أيضا إذ ما تعرضوا في كتب الفقه للخفة والمبالغة - انتهى. وقال ابن دقيق العيد: هو خلاف الظاهر، ويبعده ما ورد في الأحاديث الأخر من التفرقة بين بول الصبي والصبية فإنهم لا يفرقون بينهما - انتهى. قلت: أراد بالأحاديث الأخر حديث لبابة، وحديث أبي السمح الآتيين في الفصل الثاني وحديث علي عند أحمد والترمذي وأبي داود، وغيرهم بلفظ: يغسل بول الجارية، وينضح بول الغلام. قال قتادة راويه: هذا ما لم يطعما الطعام، فإذا طعما غسلا جميعا. فهذه الأحاديث لا شك أنها تبعد تأويلهم بل تبطله، فإن حمل النضح والرش على الغسل يحيل معنى هذه الأحاديث إلى أنه يغسل بول الجارية، ويغسل بول الغلام وما أظن أن أحدا له مساس بالعلم أو معرفة باللغة يرضى أن يحمل كلام رسول الله ﷺ على هذا المعنى. وأما ما وقع

متفق عليه.

٥٠٠ ـ (٨) وعن عبد الله بن عباس، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: إذا دبغ الإهاب فقد طهر. رواه مسلم.

٥٠١ ـ (٩) وعنه، قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمربها رسول الله ﷺ، فقال: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به! فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم أكلها.

فى حديث عائشة عند مسلم: فدعا بماء فصبه عليه، وعند البخارى «فأتبعه إياه» فالمـراد بالصب وإتباع الماء، هو الرش والنضح لا الغسل، يدل عليه ما فى رواية لمسلم والطحاوى: فأتبعه الماء ولم يغسله. وفى أخرى للطحاوى: فنضحه عليه. ويأتى بقية الكلام فى شرح حـديث لبابة (متفق عليه) أخرجاه فى الطهارة، وفى الطب، وأخرجه أيضا مالك وأحمد وأبوداود الطيالسى، وابن سعد فى الطبقات، والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٥٠٠ ـ قوله (إذا دبغ) بصيغة المجهول من ضرب ونصر وفتح، الدبغ والدباغ والدباغة عبارة عن إزالة الرائحة الكريهة والرطوبات النجسة باستعمال الأدوية أوبغيرها. قال إبراهيم النخعى: كل شئ يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ (الإهاب) بكسر الهمزة هو الجلد، أومالم يدبغ كما فى القاموس، ومثله فى النهاية، وفى الصحاح: الإهاب الجلد ما لم يدبغ. وبه فسر النضر بن شميل، كما روى أبو داود عنه فى سننه (فقد طهر) بضم الهاء وفتحها لغتان، والفتح أفصح، أى ظاهره وباطنه فيجوز استعماله فى الأشياء اليابسة والمائعة. وفى رواية أحمد والترمـذى والنسائى وابن ماجه: أيما إهاب دبغ فقد طهر وفيه دليل على أن الدباغ يطهر جلد ميتـة كل حيوان من غير فـرق بين مأكول اللحم وغيره، لعموم كلمة «أيما» ولأن لفظ الإهاب بعمومه يشمل جلد مأكول اللحم وغيره. واستثنى منه الخنزير لنجاسة عينه، لقوله تعالى ﴿فإنه رجس﴾ والضمير للخنزير فقط، حكم برجسيـة كله، والكلب مقيس عليـه بجامع النجاسة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الشافعى وأحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم.

٥٠١ ـ قوله (تصدق) بصيغة المجهول (على مولاة) أى عتيقـة (لميمونة) أم المؤمنين (بشاة) متعلق بتصدق (فماتت) أى الشاة (فمر بهـا) أى بالشاة (هلا) تحضيضيـة أى لم لا (فدبغتموه فانتفعتم به) فيـه دليل على أن جلود الميتة لا يجوز الانتفاع بها أى انتفاع كان إلا بعد الدباغ، وأما قبل الدباغ فلا يجوز الانتفاع كالبيع وغيره، وهو القول الراجح المعول عليه. ولم يقـع فى رواية البخـارى والنسائى ذكـر الدباغ، وهى محمولة على الرواية المقيدة بالدباغ (إنما حرم) قال النووى: رويناه على وجهين: حرم بفتح الحاء وضم الراء، وحرم بضم الحاء وكسر الراء المشددة (أكلها) أى أكل الميتة. وأما جلدها فيجوز دباغته ويطهر بها حتى يجوز استعماله فى الأشياء الرطبة والوضوء منه، والصلاة معه وعليه.

متفق عليه.

٥٠٢ ــ (١٠) وعن سودة زوج النبي ﷺ، قالت: ماتت لنا شاة، فدبغنا مسكها، ثم مازلنا ننبذ فيه حتى صار شنا. رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٠٣ ــ (١١) عن لبابة بنت الحارث، قالت: كان الحسين بن على فى حجر رسول الله ﷺ، فبال على ثوبه. فقلت: إلبس ثوبا، وأعطنى إزارك حتى أغسله، قال: إنما يغسل من بول الأنثى، وينضح من بول الذكر.

وفى شرح السنة: فيه دليل لمن ذهب إلى أن ما عدا المأكول غير محرم الانتفاع كالشعر، والسن والقرن ونحوها، وقالوا: لا حياة فيها فلا تنجس بموت الحيوان. وجوزوا استعمال عظام الفيل، وقالوا: لا بأس بتجارة العاج ـ انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة، والبيوع والذبائح، ومسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود فى اللباس والنسائى فى الفرع، وابن ماجه فى اللباس إلا أنه قال فيه «عن ميمونة» جعله من مسندها.

٥٠٢ ــ قوله (وعن سودة) بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية القرشية أم المؤمنين، أسلمت بمكة قديما، وهاجرت هى وزوجها إلى الحبشة الهجرة الثانية، ومات زوجها هناك، واسمه السكران بن عمرو، فتزوجها رسول الله ﷺ ودخل بها بمكة، وذلك بعد موت خديجة، وقبل أن يعقد عائشة، وهاجرت إلى المدينة. قالوا: لما أسنت هم النبي ﷺ بطلاقها فوهبت يومها لعائشة. توفيت سنة (٥٥) على الصحيح، لها أحاديث، انفرد البخارى بحديث (فدبغنا مسكها) بفتح الميم أى جلدها، وسمى به لأنه يمسك ما فيه من الماء وغيره (ثم ما زلنا) بكسر الزاى (ننبذ فيه) بكسر الباء من ضرب أى ننقع فيه التمر وغيره، يعنى نعمل فيه نبيذا من تمر وغيره (حتى صار شنا) بفتح الشين المعجمة وتشديد النون أى قربة خلقة (رواه البخارى) فى النذور، وأخرجه أيضا أحمد، والنسائى فى الفرع.

٥٠٣ ــ قوله (عن لبابة) بضم اللام وتخفيف الموحدتين (بنت الحارث) بن حزن الهلالية أم الفضل زوج العباس بن عبد المطلب، وأم ستة من بنيه، وأخت ميمونة أم المؤمنين لأبويها. قال ابن عبد البر: يقال: إنها أول امرأة أسلمت بعد خديجة، وكانت من المنجبات، وكان النبي ﷺ يزورها. لها ثلاثون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد كل منهما بحديث. ماتت بعد زوجها العباس فى خلافة عثمان (فى حجر رسول الله) بكسر الحاء وتفتح وتضم (فبال على ثوبه) أى إزاره ﷺ (إلبس) بفتح الباء أمر من سمع (ثوبا) آخر (وأعطنى إزارك) أى المتلوث بالبول (إنما يغسل من بول الأنثى، وينضح من بول الذكر) الحديث حجة صريحة فى الفرق بين بول الصبى وبول الصبية، وأن

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٥٠٤ ـ (١٢) وفى رواية لأبى داود، والنسائى، عن أبى السمح، قال: يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام.

بول الصبى يكفى فيه النضح بالماء، ولا حاجة فيه للغسل وأن بول الصبية لا يكفى فيه النضح والرش بل لا بد من غسله، وهو أصح المذاهب فى ذلك وأقواها، وذلك قبل أن يأكلا الطعام كما قيده به قتادة راوى حديث على، وقد ذكرنا لفظه. وعند ابن حبان فى صحيحه، وابن أبى شيبة فى مصنفه عن ابن شهاب: مضت السنة أن يرش بول من لم يأكل الطعام من الصبيان. والمراد بالنضح كما قاله النووى فى شرح مسلم: هو أن الشئ الذى أصابه البول يغمر ويكاثر بالماء مكاثرة لا تبلغ جريان الماء وتردده وتقاطره، بخلاف المكاثرة فى غيره، فإنه يشترط أن تكون بحيث يجرى عليها بعض الماء ويتقاطر من المحل، وإن لم يشترط عصره، وهذا هو الصحيح المختار، وهو قول إمام الحرمين والمحققين كذا فى سبل السلام (ج ١: ص ٥٤) (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٣٣٩) (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والطبرانى والكجى فى سننه والبيهقى والطحاوى.

٥٠٤ ـ قوله (وفى رواية لأبى داود، والنسائى عن أبى السمح) هو مولى رسول الله ﷺ وخادمه. قيل: اسمه إياد، بكسر الهمزة وتخفيف الياء تحتها نقطتان، وقيل: اسمه كنيته، صحابى، له حديث واحد، قطعه النسائى فى موضعين: أى فى باب ذكر الاستتار عند الاغتسال، وفى باب بول الجارية. قال ابن عبد البر يقال: إنه ضل فلا يدرى أين مات قال ميرك: قوله والنسائى بالرفع، عطف على ابن ماجه. قال القارى: وفى سائر النسخ المصححة بالجر وهو الظاهر، لكن إنما يصح الجر لو كان للنسائى روايتان كما لا يخفى، فحينئذ لو كانت الرواية الأخرى له كأحمد وغيره من المذكورين نكان للمصنف أن يذكره معهم أولا أيضا كما ذكر أبا داود مرتين، وإن كان النسائى ليس له إلا رواية واحدة كالرواية الثانية لأبى داود فيتعين الرفع، لكن لا بالعطف على ابن ماجه لوجود الفصل بالأجنبى، بل على أنه مبتدأ خبره كذلك، كما قيل فى قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابؤن ـ ٥: ٦٩﴾ بالرفع والله اعلم ـ انتهى. **قلت**: عبارة المصنف بظاهرها توهم أن للنسائى روايتين كأبى داود، إحداهما عن لبابة، والأخرى عن أبى السمح، والأمر ليس كذلك، فإن حديث لبابة لم يروه النسائى، فالأحسن أن يقول: وروى أبو داود أيضا والنسائى عن أبى السمح، إلخ. والحديث أخرجه أيضا البزار وابن ماجه وابن خزيمة والبغوى والحاكم وصححه، وسكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال البخارى: حديث حسن، ولفظه عند أبى داود: قال كنت أخدم النبى ﷺ فكان إذا أراد أن يغتسل قال: ولنى قفاك فأوليه قفاى فأستره به فأتى بحسن أو حسين رضى الله عنهما فبال على صدره يعنى موضعه من الثياب فجئت أغسله، فقال: (يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام) أى الرضيع. ففى حديث على عند أحمد والترمذى وابن ماجه: أن النبى ﷺ قال فى بول الرضيع: ينضح بول الغلام ـ

٥٠٥ ــ (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال: رسول الله ﷺ، إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى، فإن التراب له طهور.

الحديث. فهذا تقييد للفظ الغلام بكونه رضيعا، وهكذا يكون تقييدا للفظ الصبي والصغير والذكر الواردة في بقية الأحاديث. وحديث أبي السمح يبين أن المراد بالنضح في حديث لبابة هو الرش. ويرد كغيره من أحاديث الباب على من لم يفرق بين بول الرضيع وبول الجارية اتباعا للقياس على بول الشيخ. وفي صنيعهم هذا تقديم للقياس على النص ورد للسنن الصحيحة الصريحة. قال ابن القيم: والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه: أحدها كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فتعم البلوى ببوله فيشق عليه غسله. والثاني أن بوله لا ينزل في مكان واحد بل ينزل متفرقا ههنا وههنا، فيشق غسل ما أصابه كله بخلاف بول الأنثى. الثالث أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر، ورطوبة الأنثى، فالحرارة تخفف من نتن البول، وتذيب منها ما يحصل مع الرطوبة، وهذه المعاني مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق ـ انتهى. وذكر الشافعي في الفرق وجها آخر كما رواه ابن ماجه في سننه، والحق فيه وفي مثله التعبد والاتباع، والسؤال عن الحكم خارج عن ذلك، فالواجب على الفقيه أن يتبع أمر رسول الله حيث وجده، ولا يضرب له الأمثال.

٥٠٥ ــ قوله (إذا وطئ) بكسر الطاء أي مسح وداس (أحدكم بنعله) وفي معناه الخف (الأذى) أي النجاسة رطبة كانت أو يابسة، متجسدة أو غير متجسدة (فإن التراب) أي بعد المكان الموطوء (له) أي لنعل أحدكم (طهور) وفي رواية: إذا وطئ الأذى بخفيه فطورهما التراب. والحديث يدل بإطلاقه على أنه إذا أصابت النجاسة النعل فطهارته بالمسح والدلك، سواء كانت ذات جرم كالعذرة أو غير ذات جرم كالبول، وسواء كانت رطبة أو جافة، ويؤيده ما رواه أبوداود وغيره عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه ـ الحديث. وفيه: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما. واعلم أن الحديثين قد خالف ظاهرهما أبو حنيفة، فإن مذهبه أن النعل لا يطهر بالمسح إلا إذا كانت النجاسة ذات جرم وقد جفت، وأما إذا لم تكن ذات جرم، أو كانت ذات جرم لكنها رطبة، فلا يطهر إلا بالغسل، ولأجل هذين الحديثين وما في معناهما ترك الحنفية مذهبه في هذا الباب، واختاروا مذهب أبي يوسف، ومذهبه أن النعل يطهر بالدلك إذا أصابته نجاسة لها جرم، رطبة كانت أوجافة أما إذا لم تكن لها جرم فلا يطهر إلا بالغسل. والفتوى عند الحنفية على قول أبي يوسف، ففي البحر الرائق (ج ١: ص ٢٢٣): وعلى قوله أكثر المشائخ. وفي النهاية والعناية والخلاصة: وعليه الفتوى. وفي فتح القدير: وهو المختار لعموم البلوى، ولإطلاق الحديث ـ انتهى. وفي فتاوى قاضي خان: وعليه الفتوى لعموم البلوى. قال شيخنا في أبكار المنن (ص ٤٦) هذان الحديثان بإطلاقهما حجتان على أبي يوسف أيضا أي كما أنهما

رواه أبو داود، ولابن ماجه معناه.

٥٠٦ — (١٤) وعن أم سلمة، قالت لها امرأة: إني أطيل ذيلي، وأمشي

حجتان على أبي حنيفة، لأن إطلاقهما يدل على أنه لا فرق بين أن تكون النجاسة ذات جرم أو لم تكن، كما أن إطلاقهما يدل على أنه لا فرق بين أن تكون النجاسة رطبة أو جافة، وهو أي أبو يوسف يقول بالفرق بين الرقيقة والكثيفة، وإن لم يقل بالفرق بين الرطب واليابس. وأما ما قالوا في توجيه الفرق بينهما عنده: أنه مفاد بقوله: طهور أي مزيل، ونحن نعلم أن النعل أذا تشرب البول لا يزيله المسح، فإطلاقه مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح. فقد رده العلامة ابن الهمام في فتح القدير (ص ٧٦) بأنه لايخفى ما فيه، إذ معنى طهور مطهر. واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح في الحديث وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حالة الرطوبة، والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق، فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشربه من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق ـ انتهى. والحاصل أن النعل أو الخف إذا أصابته نجاسة يطهر بالدلك كثيفة كانت أو رقيقة، رطبة كانت أو يابسة، لإطلاق الحديثين وهو الحق، وما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ليس بصواب ـ انتهى. (رواه أبو داود) من طريق أبي المغيرة، والوليد بن مزيد، وعمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال: أنبئت أن سعيد بن أبي سعيد المقبري حدث عن أبيه، عن أبي هريرة، وفيه مجهول كما ترى، لأن الأوزاعي لم يسم شيخه. ولعل الرجل الذي أبهمه هو محمد بن عجلان في الطريق الآتي، فروى أبو داود أيضا من طريق محمد بن كثير الصنعاني، عن الأوزاعي، عن ابن عجلان عن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بمعناه، ومحمد بن كثير وإن ضعف لكنه تابعه على هذا أبو المغيرة، والوليد، وعمر كما تقدم، وكلهم ثقات، وابن عجلان وإن ضعفه بعضهم لكن الأكثرين على توثيقه. والحديث أخرجه أيضا ابن السكن وابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي والطحاوي. قال النووي في الخلاصة: رواه أبو داود بإسناد صحيح ـ انتهى. وقال ابن الهمام: حديث أبي هريرة حسن لم يطعن فيه. كذا في المرقاة (ج ١: ص ٣٥٦) وقد اعترف بحسن إسناد حديث أبي هريرة هذا النيموي أيضا. قلت: وله شاهدان بمعناه عند أبي داود وغيره من حديث عائشة، ومن حديث أبي سعيد. وتقدم ذكر لفظ حديث أبي سعيد (ولابن ماجه معناه) ولفظه: قيل: يا رسول الله! إنا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسة، فقال رسول الله ﷺ: يطهر بعضها بعضا. قال في الزوائد: إسناده ضعيف، فإن إبراهيم بن إسماعيل اليشكري مجهول الحال، قال الذهبي: وشيخه إبراهيم بن اسماعيل بن أبي حبيبة مما اتفقوا على ضعفه.

٥٠٦ ــ قوله (إني أطيل) من الإطالة (ذيلي) بفتح الذال المعجمة، هو طرف الثوب الذي يلي الأرض وإن

فى المكان القذر ، قالت : قال رسول الله ﷺ : يطهره ما بعده. رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والدارمى وقالا : المرأة أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف.

لم يمسها (فى المكان القذر) بفتح فكسر ، النجس ، أى فى مكان ذى قذر (قال رسول الله ﷺ) فى جواب مثل هذا السؤال (يطهره) أى الذيل (ما بعده) فى محل الرفع فاعل يطهر ، أى المكان الذى بعد المكان القذر بزوال ما يتشبث بالذيل من القذر ، سواء كان المكان القذر رطبا أو يابسا ، والنجاسة متجسدة أو غير متجسدة ، فلا حاجة إلى الغسل لإطلاق الحديث. وهذا يدل على عدم الفرق بين الذيل للمرأة ، والخف والنعل للرجل ، وهو الحق ، ويؤيد ذلك الحديث الأول من الفصل الثالث من هذا الباب. قال الشيخ ولى الله الدهلوى فى المسوى شرح الموطا تحت حديث أم سلمة هذا : إن أصاب الذيل نجاسة الطريق ثم مر بمكان آخر ، واختلط به طين الطريق ، وغبار الأرض ، وتراب ذلك المكان ، ويبست النجاسة المتعلقة ، فيطهر الذيل المنجس بالتناثر أو الفرك ، وذلك معفو عنه عن الشارع بسبب الحرج والضيق ، كما أن غسل العضو والثوب من دم الجراحة معفو عنه عند المالكية ، وكما أن النجاسة الرطبة التى أصابت الخف تزيل بالدلك ، ويطهر الخف عند الحنفية والمالكية بسبب الحرج ، وكما أن الماء الواقع المستنقع فى الطريق وإن وقع فيه النجاسة معفو عنه عند المالكية بسبب الحرج ، وإنى لا أجد الفرق بين الثوب الذى أصابه دم الجراحة والثوب الذى أصابه الماء المستنقع النجس ، وبين الذيل الذى تعلقت به نجاسة رطبة ، ثم اختلط به غبار الأرض وترابها وطين الطريق ، فتناثرت به النجاسة أو زالت بالفرك فإن حكمهما واحد ، وما قال البغوى : إن الحديث محمول على النجاسة اليابسة التى أصابت الثوب ثم تناثرت بعد ذلك ففيه نظر ، لأن النجاسة التى تتعلق بالذيل فى المشى فى المكان القذر تكون رطبة فى غالب الأحوال ، وهو معلوم بالقطع فى عادة الناس ، فإخراج الشئ الذى تحقق وجوده قطعا أو غالبا عن عادته الأصلية بعيد. وأما طين الشارع يطهره ما بعده ، ففيه نوع من التوسع فى الكلام ، لأن المقام يقتضى أن يقال : هو معفو عنه ، أو لا بأس به ، لكن عدل عنه إلى إسناد التطهير إلى شئ لا يصلح أن يكون مطهرا للنجاسة ، فعلم أنه معفو عنه ، وهذا أبلغ من الأول ـ انتهى (رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى ، وأبو داود والدارمى) وأخرجه أيضا الشافعى ، وابن ماجه ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال القاضى أبو بكر بن العربى : هذا الحديث مما رواه مالك فصح وإن كان غيره لم يره صحيحا ـ انتهى. والعلة على ما قيل جهالة المرأة التى روت هذا الحديث عن أم سلمة وهى مدفوعة كما سيأتى (وقالا) أى أبو داود والدارمى (المرأة) أى السائلة الراوية للحديث (أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف) وكذا قال ابن ماجه ، وهى تابعية صغيرة مقبولة اسمها حميدة على ما فى التقريب. واختيار مالك حديثها وإخراجه فى موطئه يدل أيضا على أنها غير مجهولة ، لأنه أعرف الناس بأهل المدينة وأشدهم احتياطا فى الرواية عنهم ، والقول قول من عرف.

٥٠٧ ـ (١٥) وعن المقدام بن معديكرب، قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس جلود السباع، والركوب عليها. رواه أبو داود، والنسائي.

٥٠٨ ـ (١٦) وعن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، عن النبي ﷺ: نهى عن جلود السباع. رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وزاد الترمذي، والدارمي: أن تفترش.

---

٥٠٧ ـ قوله (نهى عن لبس جلود السباع) بضم اللام، فإنه مصدر لبس يلبس كعلم يعلم، بخلاف فتح اللام فإنه مصدر لبس يلبس كضرب يضرب بمعنى خلط (والركوب عليها) أي عن القعود عليها. وفيه وفي حديث أبي المليح الآتي دليل على أنه لا يجوز الانتفاع بجلود السباع من اللبس والركوب، وقيل: قبل الدباغ لأنها نجسة، أو مطلقاً إن قيل بعدم طهارة الشعر بالدبغ بناء على أن الدباغ لا يؤثر في الشعر ولا يغيره عن حاله. وإن قيل بطهارته، فالنهي عنها لكونها من دأب الجبابرة وأهل الخيلاء والسرف وعمل المترفهين. وقد استدل بعضهم بحديث المقدام هذا وما في معناه على أن الدباغ لا يطهر جلود السباع، بناء على أنه مخصص للأحاديث القاضية بأن الدباغ مطهر على العموم. قال الشوكاني: وهذا الاستدلال غير ظاهر، لأن غاية ما فيه مجرد النهي عن الركوب عليها وافتراشها. ولا ملازمة بين ذلك وبين النجاسة، كما لا ملازمة بين النهي عن الذهب والحرير ونجاستهما فلا معارضة، بل يحكم بالطهارة بالدباغ مع منع الركوب عليها ونحوه، مع أنه يمكن أن يقال أن النهي عن جلود السباع أعم من وجه من الأحاديث القاضية بأن الدباغ مطهر على العموم لشمولها لما كان مدبوغاً من جلود السباع وما كان غير مدبوغ ـ انتهى (رواه أبو داود) في اللباس في قصة طويلة وسكت عنه. وفيه بقية بن الوليد عن بحير بن سعد. وبقية صدوق كثير التدليس. وروى أحمد (ج ١: ص ١٣٢) طرفاً من تلك القصة من حديث بقية عن بحير، وقد صرح فيه بقية بالتحديث (والنسائي) في الفرع مختصراً من غير ذكر القصة.

٥٠٨ ـ قوله (وعن أبي المليح) بفتح الميم وكسر اللام (بن أسامة) بن عمير أو عامر بن حنيف بن ناجية الهذلي. قيل اسم أبي المليح عامر، وقيل: زيد، وقيل: زياد، ثقة من أوساط التابعين. مات سنة (٩٨) وقيل: سنة (١٠٨) وقيل: بعد ذلك. روى عن جماعة من الصحابة (عن أبيه) أي أسامة بن عمير الهذلي البصري، صحابي، له سبعة أحاديث، روى عنه ابنه أبو المليح فقط، تفرد عنه (نهى) وفي بعض النسخ: أنه نهى (عن جلود السباع) أي عن الانتفاع بها من اللبس والقعود ونحوهما لما فيه من التكبر، أو لأن الشعر نجس لا يقبل الدباغ (رواه أحمد وأبو داود) في اللباس وسكت عنه (والنسائي) في الفرع (وزاد الترمذي) في اللباس (والدارمي) في الأضاحي، يعني رويا هذا الحديث وزادا فيه (أن تفترش) أي تبسط ويجلس عليها. قال الترمذي: لا نعلم أحداً قال عن أبي المليح

٥٠٩ ــ (١٧) وعن أبي المليح ، أنه كره ثمن جلود السباع. رواه

٥١٠ ــ (١٨) وعن عبد الله بن عكيم ، قال : أتانا كتاب رسول الله ﷺ : أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.

عن أبيه ، غير سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ، ثم أخرجه الترمذي من حديث شعبة ، عن يزيد الرشك ، عن أبي المليح ، عن النبي ﷺ مرسلا ، وقال : وهــذا أصح. ونقل المنذري كلام الترمذي هــذا وأقره ، ونظر بعضهم في كلام الترمذي بأن شعبة وإن كان أحفظ وأتقن من سعيد بن أبي عروبة ، لكن ابن أبي عروبة لم يتفرد بروايته موصولا بل تابعه عليه يحيى بن سعيد عن قتادة عند الدارمي ، ويؤيده أيضا أن البيهقي (ج ١ : ص ٢١) أخرجه من طريق يزيد بن هارون عن شعبة عن يزيد الرشك موصولا ، وقال : رواه غيره عن شعبة عن يزيد عن أبي المليح مرسلا دون ذكر أبيه ـ انتهى.

٥٠٩ ــ قوله (وعن أبي المليح أنه) أي أن رسول الله ﷺ (كره ثمن جلود السباع) أي بيعها وشراءها ، قاله ابن الملك. قال المظهر : ذلك قبل الدباغ لنجاستها أما بعده فلا كراهة (رواه) أي مرسلا من غير ذكر عن أبيه ، وههنا بياض ، وألحق به «الترمــذي» قال الطيبي : رواه في كتاب اللباس من جامعه ، وسنده وجيه ، وكذا قال السيد جمال الدين. وقال الجزري : هذا الأثر سنده جيد. رواه الترمذي في اللباس من جامعه ولفظه : أنه كره ، إلخ. والظاهر أنهم أرادوا الرواية المرسلة التي حكم الترمذي بكونها أصح من الموصولة ، لكن لفظها عنده عن أبي المليح عن النبي ﷺ : أنه نهى عن جلود السباع ، أي بلفظ «نهى» مكان «كره» وبدون لفظ «ثمن» ولم نقف على من خرج هذه الرواية المرسلة باللفظ الذي ذكره المصنف نقلا عن المصابيح مع عدم مناسبتها لكتاب الطهارة.

٥١٠ ــ قوله (وعن عبد الله بن عكيم) بضم العين وفتح الكاف مصغرا ، يكنى أبا معبد الجهني ، مخضرم ، ثقة ، أدرك زمن النبي ﷺ ، ولا تعرف له روية ولا رواية ، وقد خرجه غير واحد في عداد الصحابة ، والصحيح أنه تابعي من كبار التابعين ، سمع كتاب النبي ﷺ إلى جهينة ، مات في إمرة الحجاج (أن لا تنتفعوا) أن هــذه مفسرة أو مخففة (ولا عصب) بفتحتين أطناب مفاصل الحيوان ، وفي بعض كتب اللغة أطناب منتشرة في الجسم كله ، وبها تكون الحركة والحس. ونهى عن الانتفاع به لأن عصب الميتة نجس لأن فيه حياة بدليل تألمه بالقطع. والحديث قد تمسك به من قال : أن الدباغ لا يطهر شيئا من الجلود ، فلا ينتفع من الميتة بشيء ، سواء دبغ جلدها أولم يدبغ. وزعم أنه ناسخ للأحاديث القاضية بطهارة جلد الميتــة بالدباغ لما ورد في رواية الشافعي وأحمد ، وأبي داود : قبل موته بشهر ، وفي رواية ، بشهر أو شهرين ، فصار متأخرا. والجمهور على خلافه ، وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة ، محصلها : الإرسال

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٥١١ ـ (١٩) وعن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت. رواه مالك وأبو داود.

لعدم سماع عبد الله بن عكيم من النبي ﷺ، ثم الانقطاع لعدم سماع عبد الرحمن بن أبي ليلى من عبد الله بن عكيم. ثم الاضطراب في سنده، فإنه قال تارة: عن كتاب النبي ﷺ. وتارة: عن مشيخة من جهينة. وتارة: عمن قرأ الكتاب. ثم الاضطراب في متنه، فرواه الأكثر من غير تقييد، ومنهم من رواه بتقييد شهر، أو شهرين، أو أربعين يوما أو ثلاثة أيام. ثم الترجيح بالمعارضة لأن حديث الدباغ أكثر وأصح، لأنه روى في تطهير الدباغ خمسة عشر حديثا، منها ما اتفق الشيخان. ثم القول بأن الإهاب كما تقدم من القاموس، اسم لما لم يدبغ في أحد القولين. وقال النضر بن شميل: الإهاب لما لم يدبغ، وبعد الدبغ يقال له: شن، وقربة، وبه جزم الجوهري، فلما احتمل الأمرين وورد الحديثان في صورة المتعارضين جمعنا بينهما بأنه نهى عن الانتفاع بالإهاب مالم يدبغ، فإذا دبغ لم يسم إهابا، فلا يدخل تحت النهي، وهو حسن. وقد بسط تلك الأجوبة الحافظ في التلخيص (ص ١٧) والشوكاني في النيل (ج ١: ص ٦١) والأمير اليماني في السبل (ج ١: ص ٤١، ٤٢) فارجع إلى هذه الكتب (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن. قيل: في تحسينه نظر لما في سنده من الاضطراب والإرسال والانقطاع. قال صاحب الإمام: تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجال فإنهم كلهم ثقات، وإنما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب. وقد حكى الخلال أن أحمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه. وقال بعضهم: رجع عنه كما ذكره الترمذي (وأبو داود) وقال: قال النضر بن شميل: يسمى إهابا مالم يدبغ، فإذا دبغ لا يقال له إهاب، إنما يسمى شنا وقربة (والنسائي) وقال: أصح ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة (وابن ماجه) وأخرجه أيضا الشافعي، وأحمد، والبخاري في تاريخه، والدار قطني، والبيهقي، وابن حبان.

٥١١ ـ قوله (أمر) أي أذن ورخص (أن يستمتع) على بناء المفعول (بجلود الميتة) الحديث بإطلاقه يرد على من خص الاستمتاع بها بالأشياء اليابسة، وبالماء من بين سائر المائعات (إذا دبغت) فيه رد صريح على من أباح الاستمتاع بجلود الميتة وإن لم تدبغ، متمسكا بالروايات المطلقة (رواه مالك) في كتاب الصيد من موطاه (وأبو داود) في اللباس وسكت عنه، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أمه، عن عائشة. قال المنذري: أم محمد بن عبد الرحمن لم تنسب ولم تسم. قلت: أم محمد هذه قال الحافظ في التقريب: إنها مقبولة، وذكرها ابن حبان في الثقات، واختيار مالك حديثها وإخراجه في موطاه يدل على صحته عنده، لأنه أعرف الناس بأهل المدينة وأشدهم احتياطا في الرواية عنهم.

٥١٢ ــ (٢٠) وعن ميمونة، قالت: مر على النبي ﷺ رجال من قريش يجرون شاة لهم مثل الحمار، فقال لهم رسول الله ﷺ: لو أخذتم إهابها. قالوا: إنها ميتة. فقال رسول الله ﷺ: يطهرها الماء والقرظ. رواه أحمد وأبو داود.

٥١٣ ــ (٢١) وعن سلمة بن المحبق، قال: إن رسول الله ﷺ جاء فى غزوة تبوك على أهل بيت، فإذا قربة معلقة، فسأل الماء، فقالوا: يا رسول الله! إنها ميتة، فقال: دباغها

---

٥١٢ ــ قوله (يجرون) بضم الجيم يسحبون (شاة) أى ميتة (مثل الحمار) أى مثل جره، أوفى كونها ميتة متنفخة (لو أخذتم إهابها) قيل كلمة لو للتمنى بمعنى ليت، يعنى ليتكم أخذتم. وقيل: كلمة شرط حذف جوابها، أى لكان حسنا، أو لحل لكم الانتفاع به بعد الدباغ (يطهرها الماء والقرظ) بفتحتين، ورق السلم يعنى يطهرها خلط القرظ بالماء ودباغة الجلد به. قال الخطابى: القرظ شجر يدبغ به الأهب، وهو لما فيه من العفوصة والقبض ينشف البلة، ويذهب الرخاوة ويخفف الجلد ويصلحه ويطيبه، فكل شئ عمل عمل القرظ كان حكمه فى التطهير حكمه ـ انتهى. وقال النووى: يجوز الدباغ بكل شئ ينشف فضلات الجلد، ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه كالشث، والقرظ، وقشور الرمان، وغيرذلك من الأدوية الطاهرة، ولا يحصل بالشمس إلا عند الحنفية، ولا بالتراب، والرماد والملح على الأصح ـ انتهى. والحديث دليل على وجوب استعمال الماء فى أثناء الدباغ أوبعد الدباغ لإزالة الدرن ووضر الدبغ. وحمله بعضهم على الندب أو على الطهارة الكاملة لعدم اشتراط الماء فى الدبغ عنده، وهو خلاف الظاهر (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٣٦) (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا النسائى والدار قطنى وابن حبان، وصححه ابن السكن والحاكم.

٥١٣ ــ قوله (وعن سلمة) بفتح اللام (بن المحبق) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر الموحدة المشددة وتفتح. قال فى جامع الأصول: المحبق بتشديد الباء المكسورة، وأصحاب الحديث يفتحونها ـ انتهى. وقال فى تهذيب التهذيب (ج ٤ : ص ١٥٨): قال العسكرى فى التصحيف عن أحمد بن عبد العزيز الجوهرى: قال ما سمعت ابن شبة وغيره إلا بكسر الباء، قال العسكرى: فقلت: إن أصحاب الحديث كلهم يفتحون الباء، فقال: أيش المحبق فى اللغة؟ قلت: المضرط. فقال: هل يستحسن أحد أن يسمى ابنه المضرط؟ وإنما سماه المضرط تفاولا بأنه يضرط أعداءه، كما سموا عمرو بن هند مضرط الحجارة ـ انتهى. وقيل: هو سلمة بن ربيعة بن المحبق، وأنه نسب إلى جده، جزم به ابن حبان. واسم المحبق صخر بن عبيد. وسلمة هذا يكنى أبا سنان الهذلى البصرى، صحابى، له اثنا عشر حديثا، روى عنه ابنه سنان وغيره (فى غزوة تبوك) موضع بين الشام ووادى القرى، والمشهور فيه عدم الصرف للعلية والتأنيث باعتبار البقعة، ومن صرفها أراد الموضع (قربة معلقة) أى فيها ماء وهى مدبوغة (إنها) أى القربة (ميتة) أى جلد ميتة دبغ (دباغها) بكسر

طهورها. رواه أحمد وأبو داود.

(الفصل الثالث)

٥١٤ ـ (٢٢) عن امرأة من بنى عبد الأشهل، قالت: قلت يا رسول الله! إن لنا طريقا إلى المسجد منتنة، فكيف نفعل إذا مطرنا؟ قالت: فقال: أليس بعدها طريق هى أطيب منها؟ قلت: بلى. قال: فهذه بهذه. رواه أبو داود.

(طهورها) بفتح الطاء وتضم، أى مطهرها أو طهارتها. وفى رواية النسائى وغيره: دباغها ذكاتها، بفتح الذال المعجمة، وهى الذبح، والمراد هنا التطهير لأن الذبح يطهر المذبوح ويحل أكله. والحديث قد استدل بإطلاقه على عدم وجوب استعمال الماء فى أثناء الدباغ وبعده. قال الخطابي: هذا الحديث يدل على بطلان قول من ذهب إلى أن إهاب الميتة إذا مسه الماء بعد الدباغ ينجس، ويبين أنه طاهر كطهارة المذكى، وأنه إذا بسط وصلى عليه أو خرز منه خف، فصلى فيه جاز (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٦، ٧ وج ٣: ص ٤٧٦) (وأبو داود) وأخرجه أيضا الشافعى والنسائى، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى من حديث الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبق، وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ: إسناده صحيح. وقال أحمد: الجون لا أعرفه. وبهذ أعله الأثرم. قال الحافظ قد عرفه غيره. عرفه على بن المدينى وروى عنه الحسن، وقتادة، وصحح ابن سعد، وابن حزم، وغير واحد أن له صحبة وتعقب أبو بكر بن مفوز ذلك على ابن حزم.

٥١٤ ـ قوله (عن امرأة من بنى عبد الأشهل) صحابية لم تسم، قاله الحافظ فى التقريب. وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمة موسى بن عبد الله بن يزيد الخطمى: روى عن أبيه، وأمه، وأبى حميد الساعدى، وعن امرأة من بنى الأشهل لها صحبة (منتنة) صفة طريق، وهو يذكر ويؤنث، أى نجسة يعنى فيها أثر الجيف والنجاسات (إذا مطرنا) على بناء المجهول أى ومررنا على تلك النجاسات بأذيالنا المنسحبة على الأرض (هى أطيب منها) أى أطهر بمعنى الطاهر (فهذه بهذه) أى ما حصل التنجس بتلك يطهره انسحابه على تراب هذه الطية. وهذا الحديث موافق لما تقدم من حديث أم سلمة فى الفصل الثانى، وهما يدلان صريحا على أن الذيل المنجس بنجاسة الطريق الرطبة يطهر إذا انسحب على الطريق الطاهرة، واختلط بالتراب الطاهر من الطريق وقت المرور، ولا يصح حمل القذر على اليابس لأنه يأبى عنه قولها، فكيف نفعل إذا مطرنا؟ وكذا لا يصح تخصيص الحديث بالنعل والخف لأنه يبطله حديث أم سلمة المتقدم، ففى الحديثين رد صريح على الأئمة الأربعة وأتباعهم. وقد تأول السندى فى حاشية ابن ماجه حديث المرأة الأشهلية هذا بما يمجه السمع ويستكرهه القلب (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. قال الخطابي: الحديث فيه مقال، لأن امرأة من بنى عبد الأشهل مجهولة،

٥١٥ ــ (٢٣) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نصلى مع رسول الله ﷺ ولا نتوضأ من الموطئ. رواه الترمذى.

والمجهول لا تقوم به الحجة فى الحديث ـ انتهى. **قلت**: المرأة من بنى عبد الأشهل هذه صحابية، ذكرها ابن الأثير الجزرى فى أسد الغابة، وصرح الحافظ فى التقريب وتهذيب التهذيب بكونها صحابية كما تقدم، بل كونها صحابية ظاهر من نفس الحديث، ألا ترى أنها شافهت رسول الله ﷺ، وسألته بلا واسطة، وقالت: قلت يا رسول الله إن لنا، إلخ. وقد تقرر أن جهالة اسم الصحابى ونسبه لا تقدح فى كونه صحابيا، ولا تؤثر فى صحة الحديث، فالحديث صحيح، وكلام الخطابى ومن تبعه مردود عليه. والحديث أخرجه ابن ماجه أيضا.

٥١٥ ــ قوله (ولا نتوضأ من الموطئ) بفتح الميم وإسكان الواو وكسر الطاء المهملة والهمزة، وقيل: الموطأ بفتح الميم وسكون الواو وفتح الطاء وبالهمزة. قيل: كسر الطاء هو الأصل، والفتح شاذ، وقيل: بل الفتح هو القياس، وهو أعلى وأرجح من الكسر. وارجع للبسط إلى تعليق الترمذى للشيخ أحمد محمد شاكر. قال ابن العربى فى شرح الترمذى (ج١: ص٢٣٧) الموطئ مفعل بكسر العين من وطئ، وهو اسم للوضع، فيكون معناه الوضوء من وطئ الموضع القذر، ويكون بفتحها، والمعنى واحد، وفيه كلام كثير ـ انتهى. وقال الخطابى فى المعالم: الموطئ ما يوطئ فى الطريق من الأذى، وأصله الموطوء. قال العراقى: يحتمل أن يحمل الوضوء على الوضوء اللغوى وهو التنظيف، فيكون المعنى أنهم كانوا لا يغسلون أرجلهم من الطين ونحوها، ويمشون عليه بناء على أن الأصل فيه الطهارة ـ انتهى. وحمله البيهقى على النجاسة اليابسة، وأنهم كانوا لا يغسلون الأقدام إذا وطئوا على نجاسة يابسة، وإنما كانوا يغسلونها إذا كانت النجاسة رطبة، وهو الذى فهمه الترمذى، وحمل عليه الحديث. وقد نقل ذلك عن غير واحد من أهل العلم. **قلت**: معنى حديث ابن مسعود هذا قريب من معنى حديث المرأة الأشهلية وحديث أم سلمة، فالظاهر أن يترك حديث ابن مسعود على إطلاقه، ولا يخصص بالنجاسة اليابسة لعدم وجود دليل على هذا التخصيص، فالقدم التى أصابتها النجاسة الرطبة كالخف والنعل والذيل تطهر إذا مرت على الأرض اليابسة الطاهرة، وزالت النجاسة المتعلقة بالقدم بالتناثر والدلك والمسح، والله أعلم (رواه الترمذى) فيه نظر ظاهر لأنه لم يروه الترمذى فى جامعه، بل ذكره بقوله: وفى الباب عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نصلى، إلخ. والحديث إنما أخرجه أبو داود، وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه ابن ماجه فى الصلاة، والحاكم وصححه، والطبرانى فى الكبير. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٨٥) رجاله ثقات، واللفظ الذى ذكره الترمذى موافق لرواية الحاكم (ج ١: ص ١٣٩) والطبرانى، ولفظ أبى داود: قال عبد الله: كنا لا نتوضأ من موطئ ولا نكف شعرا ولا ثوبا. ولفظ ابن ماجه: قال عبد الله: أمرنا أن لا نكف شعرا ولا ثوبا ولا نتوضأ من موطئ. وكان على المصنف أن يعزو الحديث إلى الثلاثة أو إلى أبى داود على الأقل.

٥١٦ - (٢٤) وعن ابن عمر، قال: كانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك. رواه البخارى.

٥١٦ - قوله (كانت الكلاب تقبل وتدبر) من الإقبال والإدبار جملة فى محل النصب على الخبرية على أن «كانت» ناقصة، وعلى الحال على أنها تامة بمعنى وجدت. وفى رواية أبى داود والإسماعيلى وأبى نعيم والبيهقى: كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر، بزيادة «تبول» قبل «تقبل وتدبر» والظاهر أن هذه الزيادة محفوظة (فى المسجد) الألف واللام للعهد أى فى مسجد النبى. قال الخطابى: كان إقبالها وإدبارها فى أوقات نادرة، ولم يكن على المسجد أبواب تمنع من عبورها فيه. قلت: ويمكن ذلك مع وجود الغلق والأبواب أيضا كما هو مشاهد فى زماننا (فلم يكونوا يرشون) فى نفى الرش مبالغة ليست فى نفى الغسل والصب، لأن الرش ليس جريان الماء بخلاف الغسل، فإنه يشترط فيه الجريان والسيلان، فنفى الرش أبلغ من نفى الغسل والصب (شيئا) عام لأنه نكرة وقعت فى سياق النفى، وهو أيضا يفيد المبالغة فى عدم النضح بالماء أى شيئا من الماء (من ذلك) أى من أجل البول والإقبال والإدبار. والحديث فيه دليل على أن الأرض إذا أصابتها نجاسة فجفت بالشمس أو الهواء فذهب أثر النجاسة تطهر، إذ عدم الرش يدل على عدم الصب والغسل بالأولى، فلولا أن الجفاف يفيد تطهير الأرض ما تركوا ذلك. والحديث مشكل جدا على الشافعية، حيث لم يقولوا: بكون الجفاف مطهرا للأرض، فقال بعضهم لفظ «تبول» ليس بمحفوظ فى الحديث، يدل على كونه غير محفوظ ترك البخارى هذا اللفظ فى روايته. قلت: روى هذا الحديث عبد الله بن أحمد عن أبيه: ثنا سكن بن نافع الباهلى أبو الحسين: ثنا صالح بن أبى الأخضر، عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: كنت أعزب شابا، أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله ﷺ، وكانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك. وهذا كما ترى ليس فيه لفظ «تبول» والطريق غير طريق البخارى، فالظاهر أن ترك لفظ «تبول» والاقتصار على تقبل وتدبر من ابن عمر، أو من غيره من الرواة، لا من البخارى، فكان ابن عمر أو غيره يذكر لفظة «تبول» مرة ويتركها أخرى، وكيف ما كان الأمر، فالظاهر أن هذه اللفظة محفوظة. وتأوله ابن المنذر فقال: كانت الكلاب تبول خارج المسجد فى مواطنها ثم تقبل وتدبر فى المسجد، وكذا قال الخطابى. قلت: هذا خلاف الظاهر، لا يتكلف له إلا المتعصب لرأى إمامه، وهلا قال: كانت الكلاب تبول خارج المسجد وتستنجى هناك ثم تدخل المسجد؟ ومن أكبر موانع هذا التأويل أن قوله: فى المسجد. ليس ظرفا لقوله «وتقبل وتدبر» وحده وإنما هو ظرف لقوله تبول وما بعده كلها، وتقدم شئ من الكلام فيه فى شرح حديث صب الماء على بول الأعرابى فتذكر (رواه البخارى) الحديث أورده البخارى فى صحيحه معلقا بصيغة الجزم، فقال: قال أحمد بن شبيب عن أبيه، إلخ. قال أبو نعيم: رواه البخارى بلا سماع. وقال العينى: ذكره البخارى معلقا، وأورده الحافظ فى المقدمة فى سياق تعاليقه المرفوعة، فقال: حديث أحمد بن شبيب عن أبيه وصله

٥١٧ ـ (٢٥) وعن البراء، قال: قال رسول الله ﷺ: لا بأس ببول ما يؤكل لحمه.

٥١٨ ـ (٢٦) وفى رواية جابر، قال: ما أكل لحمه فلا بأس ببوله. رواه أحمد، والدار قطنى.

أبونعيم والبيهق، وغيرهما ـ انتهى. وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٢ : ص ٧١).

٥١٧ ـ قوله (لا بأس ببول ما يؤكل لحمه) فيه دليل على أن بول ما يؤكل لحمه طاهر، لكن الحديث ضعيف جدا لا يصلح للاستدلال كما ستقف عليه، والعجب من المصنف أنه أورد هذا الحديث الضعيف، ولم يذكر حديث العرنيين وأحاديث الإذن بالصلاة فى مرابض الغنم، وهى أحاديث صحيحة، وأصل استدلال القائلين بطهارة بول ما يؤكل لحمه بهذه الأحاديث الصحيحة، ولذلك ذكرها المحدثون فى باب طهارة أبوال مأكولات اللحم، لحديث العرنيين، وحديث الإذن بالصلاة فى مرابض الغنم يدلان على طهارة أبوال الإبل والغنم نصا، ويقاس عليها غيرها مما يؤكل لحمه. وأما حديث أبي هريرة مرفوعا: استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه. أخرجه ابن خزيمة وغيره، فمحمول على بول الإنسان لا بول سائر الحيوان. وكذا حديث ابن عباس المتفق عليه، قال: مر النبى ﷺ بقبرين، فقال: إنهما يعذبان وما يعذبان فى كبير أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ـ الحديث. المراد به بول الناس لا بول سائر الحيوان، لما فى رواية للبخارى: كان لا يستتر من بوله. قال البخارى: ولم يذكر سوى بول الناس ـ انتهى. فلا يكون فى حديث ابن عباس هذا حجة لمن حمله على العموم فى بول جميع الحيوان. وارجع للبسط والتفصيل إلى الفتح (ج ١ : ص ١٦٨) والنيل (ج ١ : ص ٤٩) وأبكار المنن (ص ٤٣).

---

٥١٨ ـ قوله (وفى رواية جابر قال ما أكل لحمه فلا بأس ببوله رواه) لو قال رواهما لكان أقرب إلى الصواب، فإنهما حديثان، الأول عن البراء بن عازب، والثانى عن جابر بن عبد الله مرفوعا (أحمد) ما وجدت الحديث فى مسنده لا فى مسند البراء ولا فى مسند جابر، ولم أر أحدا من أصحاب كتب التخريج والأحكام والجوامع، وشروح الحديث كالحافظ، والزيلعى والسيوطى والهيثمى وعلى المتقى والشوكانى وغيرهم أنه عزاه لأحمد (والدارقطنى) (ص ٤٧) فى سند حديث البراء سوار بن مصعب، وهو متروك الحديث عند جميع أهل النقل، متفق على ترك الرواية عنه، وفى سند حديث جابر عمرو بن الحصين، عن يحيى بن العلاء، وهما أيضا متروكان ذاهبا الحديث. وقال أحمد فى يحيى بن العلاء: كذاب، يضع الحديث. وقال الحافظ فى التلخيص (ص١٦) : إسناد كل من الحديثين ضعيف جدا ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا البيهق وضعفه، وأخرجه الخطيب فى تاريخه عن على بن أبى طالب بلفظ: لا بأس ببول الحمار، وكل ما أكل لحمه. كذا فى كنز العمال (ج ٥ : ص ٨٨) وأورد حديث على هذا، ابن الجوزى فى الموضوعات، وأقره السيوطى فى اللآلى المصنوعة، ثم ابن عراق فى تنزيه الشريعة (ج ٢ : ص ٦٦) والشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص ٦).

(٩) باب المسح على الخفين

﴿ الفصل الأول ﴾

٥١٩ — (١) عن شريح بن هانئ، قال: سألت: على بن أبي طالب عن المسح على الخفين، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. رواه مسلم.

٥٢٠ — (٢) وعن المغيرة بن شعبة: أنه غزا مع رسول الله ﷺ غزوة تبوك. قال المغيرة: فتبرز

(باب المسح على الخفين) أى باب ذكر أدلة شرعية على ذلك، وما يتعلق به من التوقيت فى المسح، وبيان محله، وشرطه، والمسح إصابة اليد المبتلة بالعضو، وإنما عدى بعلى إشارة إلى موضعه، وهو فوق الخف دون داخله وأسفله على ما ورد مخالفا للقياس. والخف نعل من أدم يغطى الكعبين، والجورب لفافة الرجل من أى شئ كان من الشعر، أو الصوف أو الكرباس، أو الجلد ثخينا أو رقيقا إلى ما فوق الكعب يتخذ للبرد. والمسح على الخفين ثابت بالسنة كما سترى. وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته، فجاوزوا الثمانين، ومنهم العشرة وقال الحسن البصرى: حدثنى سبعون من الصحابة أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين. أخرجه ابن أبى شيبة. وذكر أبو القاسم بن مندة أسماء من رواه فى تذكرته، فكانوا ثمانين صحابيا. وذكر الترمذى والبيهقى فى سننهما، وابن عبد البر فى الاستذكار منهم جماعة. قال النووى: أجمع من يعتد به فى الإجماع على جواز المسح على الخفين فى السفر والحضر سواء كان لحاجة أو لغيرها.

٥١٩ — قوله (عن شريح) بالتصغير (بن هانئ) بالهمزة على وزن فاعل، أدرك زمن النبى ﷺ، وبه كنى النبى ﷺ أباه هانئ بن يزيد، فقال: أنت أبو شريح. وشريح من جملة أصحاب على رضى الله عنه، كذا ذكره المصنف فى أسماء رجاله فى عداد الصحابة، وقد تقدم أنه مخضرم تابعى، فكأن المصنف تبع ابن عبد البر فى ذكر المخضرمين مع الصحابة (عن المسح) أى عن مدته (ثلاثة أيام ولياليهن) بفتح الياء (للمسافر ويوما وليلة للمقيم) فيه دليل لما ذهب إليه جمهور العلماء من توقيت المسح بثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم، وهو الحق والصواب، لما ورد فى التوقيت بذلك أحاديث عن أكثر من عشرة من الصحابة. وإنما زاد فى المدة للمسافر لأنه أحق بالرخصة من المقيم لمشقة السفر واختلفوا فى ابتداء مدة المسح، فقال كثير من العلماء: إن ابتداء المدة من حين الحدث بعد لبس الخف لا من حين اللبس ولا من حين المسح. ونقل عن أحمد أنه قال: إن ابتداءها من وقت اللبس (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه وابن حبان.

٥٢٠ — قوله (فتبرز) أى خرج إلى البراز، وهو الفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة

رسول الله ﷺ قبل الغائط، فحملت معه إداوة قبل الفجر، فلما رجع أخذت أهريق على يديه من الإداوة، فغسل يديه ووجهه، وعليه جبة من صوف، ذهب يحسر عن ذراعيه، فضاق كم الجبة، فأخرج يديه من تحت الجبة، وألقى الجبة على منكبيه، وغسل ذراعيه، ثم مسح بناصيته وعلى العمامة، ثم أهويت لأنزع خفيه، فقال: دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما،

(قبل الغائط) بكسر القاف وفتح الباء أي جانبه لقضاء الحاجة. والغائط هو المكان المطمئن في الفضاء أو المكان المنخفض من الأرض (فحملت معه) أي ذاهبا معه (إداوة) بكسر الهمزة، أي إناء من ماء أخذه المغيرة من أعرابية صبته له من قربة جلد ميتة دبغته، وأخذ الماء ليتوضأ به لا ليستنجي (قبل الفجر) أي قبل صلاة الصبح وبعد طلوع الفجر (فلما رجع) من قضاء الحاجة (أخذت) أي شرعت (أهريق على يديه من الإداوة) أي أصب الماء. وفيه دلالة على جواز الاستعانة في الطهارة بصب الماء (فغسل يديه) أي كفيه (ووجهه) لا دلالة فيه على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء كما زعم ابن حجر لاحتمال عدم ذكره لهما إما اختصارا أو نسيانا، أو لكونهما داخلين في حد الوجه من وجه على ما حققه في محله، ومع تحقق الاحتمال لا يصح الاستدلال، قاله القاري. قلت: قد وقع ذكر المضمضة والاستنشاق عند البخاري في الجهاد ففيه: أنه تمضمض واستنشق وغسل وجهه (وعليه) أي على بدنه، والواو للحال (جبة) أي شامية من جباب الروم (ذهب) أي شرع وأخذ، وهو استئناف (يحسر) من باب ضرب أي يكشف كميه (عن ذراعيه) أي ليغسلهما (فضاق كم الجبة) بحيث لم يقدر على أن يخرج يديه إلى المرفقين عن كمي الجبة من غاية ضيقهما (وألقى الجبة) أي ذيلها (وعلى العمامة) تحصيلا وتكميلا للاستيعاب الواجب (ثم أهويت) أي مددت يدي. وقيل: قصدت الهوى من القيام إلى القعود. وقيل الإهواء إمالة اليد إلى شئ ليأخذه، أي انحنيت (لأنزع خفيه) كأنه لم يكن قد علم برخصة المسح، أو علمها وظن أنه ﷺ سيفعل الأفضل بناء على أن الغسل أفضل، أو جوز أنه لم يحصل شرط المسح وهذا الأخير أقرب لقوله (دعهما) أي أتركهما ولا تنزعهما عن رجلي (فإني أدخلتهما) أي القدمين (طاهرتين) أي لبستهما حال كون قدمي طاهرتين. وفيه دليل على أن الشرط لمسح الخفين طهارة القدمين وقت اللبس. ويلزم منه اشتراط تمام الوضوء عند من يقول بوجوب الترتيب في الوضوء، ولا يلزم عند غيره كما لا يخفى. والراجح هو القول الأول، لقوله ﷺ «إذا تطهر ولبس خفيه» في حديث أبي بكرة الآتي في الفصل الثاني. ولحديث صفوان بن عسال عند أحمد وغيره: قال: أمرنا النبي ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر - الحديث. ولحديث أنس مرفوعا: إذا توضأ أحدكم فلبس خفيه فليمسح عليهما - الحديث. أخرجه الدار قطني والحاكم وصححه. قال الأمير اليماني: تقييد اللبس والمسح بعد الوضوء دليل على أنه أريد بالطهارة في حديث المغيرة وما في معناه الطهارة المحققة من الحدث الأصغر (فمسح عليهما) فيه رد على من زعم أن المسح على

ثم ركب وركبت، فانتهينا إلى القوم، وقد قاموا إلى الصلاة ويصلي بهم عبد الرحمن بن عوف، وقد ركع بهم ركعة، فلما أحس بالنبي ﷺ، ذهب يتأخر فأومأ إليه، فأدرك النبي ﷺ إحدى الركعتين معه. فلما سلم، قام النبي ﷺ، وقمت معه، فركعنا الركعة التي سبقتنا. رواه مسلم.

الخفين منسوخ بآية المائدة لأنها نزلت في غزوة المريسيع، وهذه القصة كانت في غزوة تبوك، وهي بعدها باتفاق، إذ هي آخر المغازي (فانتهينا) أي وصلنا (وقد قاموا إلى الصلاة) أي صلاة الصبح، جملة حالية (ويصلي بهم) أي والحال أنه يصلي بهم إماما لهم. وفي مسلم: وقد قاموا في الصلاة يصلي بهم (عبد الرحمن بن عوف) بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري أبو محمد المدني، أحد العشرة، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قديما على يد أبي بكر الصديق، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين، وأحد الستة، شهد بدرا والمشاهد كلها، وكان اسمه عبد الكعبة، ويقال: عبد عمرو، فغيره النبي ﷺ. أصيب يوم أحد، وجرح عشرين جراحة أو أكثر فأصابه بعضها في رجله فعرج. قال الزهري: تصدق على عهد النبي ﷺ بأربعة آلاف، ثم بأربعين ألف دينار، ثم حمل على خمس مائة فرس، ثم على خمس مائة راحلة. وكان عامة ماله من التجارة. وأوصى لنساء النبي ﷺ بحديقة قومت بأربعمائة ألف. ومناقبه كثيرة شهيرة. له خمسة وستون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بخمسة. مات سنة (٣٤) وقيل (٣٣) وقيل (٣١) قال بعضهم: وله (٧٥) سنة، ودفن بالبقيع (فلما أحس بالنبي) أي علم بمجيئه (ذهب يتأخر) من موضعه ليتقدم النبي ﷺ (فأومأ إليه) أي أشار إليه أن يكون على حاله (فأدرك النبي ﷺ إحدى الركعتين معه) أي اقتدى به في الركعة الثانية. وفيه جواز اقتداء الفاضل بالمفضول، وأن الأفضل تقديم الصلاة في أول الوقت، فإنهم فعلوها أول الوقت، ولم ينتظروا النبي ﷺ، وأن الإمام الراتب إذا أخر عن أول الوقت استحب للجماعة أن يقدموا أحدهم فيصلي بهم (فلما سلم) أي عبد الرحمن (قام النبي) أي لأداء ما سبق. فيه أن من سبقه الإمام ببعض الصلاة أتى بما أدرك، فإذا سلم أتى بما بقي عليه، ولا يسقط ذلك عنه. وفيه اتباع المسبوق للإمام في فعله في ركوعه، وسجوده، وجلوسه، وإن لم يكن ذلك موضع فعله للمأموم، وإنما المسبوق إنما يفارق الإمام بعد سلام الإمام (فركعنا) أي صلى كل منا منفردا، ويحتمل على بعد أن يكون المعنى: صليت معه مقتديا به في الركعة التي فاتتنا، فيكون دليلا على جواز إمامة المسبوق، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف والوهن، لأن ضمير الجمع يكفي له الاشتراك في أصل القضاء، ولا يقتضي ذلك التبعية بحيث أن يكون أحدهما إماما للآخر في قضاء ما فاتهما من الركعة، ولو سلم فهي واقعة حال تحتمل الخصوصية وغير ذلك (رواه مسلم) للحديث طرق وألفاظ عند مسلم ليس السياق المذكور من أوله إلى آخره، أي بتمامه في طريق منها، بل هو مأخوذ مركب من عدة طرق عنده كما لا يخفى على من تأمل في طرقه وألفاظه. وأصل الحديث متفق عليه بين الشيخين وله ألفاظ في الصحيحين، وأبي داود، والنسائي وابن ماجه، أخرجوه مطولا ومختصرا، أورده مسلم في الطهارة والصلاة

﴿ الفصل الثانى ﴾

٥٢١ - (٣) عن أبى بكرة، عن النبى ﷺ: أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما. رواه الأثرم فى سننه، وابن خزيمة،

والبخارى فيهما، وفى الجهاد، والمغازى، واللباس، وليس فى روايته ذكر المسح على الناصية والعمامة، وصلاة عبد الرحمن بن عوف بالناس.

٥٢١ - قوله (عن أبى بكرة) بسكون الكاف وبالتاء، هو نفيع - بضم النون وفتح الفاء وسكون الياء - ابن الحارث ابن كلدة - بفتحتين - ابن عمرو الثقفى. وقيل: اسمه مسروح، بمهملات. قيل: تدلى من حصن الطائف إلى النبى ﷺ ببكرة وأسلم، فكناه النبى ﷺ بأبى بكرة وأعتقه، فهو من مواليه. كان من خيار الصحابة، ونزل البصرة، وكان ممن اعتزل يوم الجمل وصفين، ولم يقاتل مع واحد من الفريقين. له مائة واثنان وثلاثون حديثا، اتفقا على ثمانية، وانفرد البخارى بخمسة، ومسلم بآخر. روى عنه أولاده عبد الرحمن وعبيد الله ومسلم وغيرهم. مات سنة (٥١) أو (٥٢) (رخص للمسافر) أى فى المسح على الخفين (إذا تطهر) أى كل من المسافر والمقيم إذا تطهر من الحدث الأصغر (فلبس خفيه) أى لبس خفيه بعد تمام الطهارة، قاله ابن الملك. قال القارى: ولا يشترط التعقيب، فالفاء لمجرد البعدية. وقال الأمير اليمانى: ليس المراد من الفاء التعقيب بل مجرد العطف لأنه معلوم أنه ليس شرطا فى المسح. وفى رواية ابن ماجه: إذا توضأ ولبس خفيه. قال السندى: ظاهره أنه يلبس خفيه بعد الوضوء (أن يمسح عليهما) هذا الحديث مثل حديث على رضى الله عنه فى إفادة مقدار المدة للمسافر والمقيم، ومثل حديث أنس وصفوان فى شرطية الطهارة أى الوضوء وقت اللبس، وفيه إبانة أن المسح رخصة لتسمية الصحابى له بذلك (رواه الأثرم) بفتح الهمزة وسكون المثلثة وفتح الراء، هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافى الطائى، ويقال: الكلبى، صاحب الإمام أحمد بن حنبل. سمع عفان بن مسلم، وأبا الوليد الطيالسى والقعنبى وأبا نعيم ومسددا وطبقتهم، وصنف التصانيف. حدث عنه النسائى فى السنن، وموسى بن هارون، وابن صاعد، وآخرون، وله كتاب فى علل الحديث ومسائل أحمد بن حنبل، وكان من أفراد الحفاظ. قال أبو بكر الخلال: كان جليل القدر، حافظا. وقال الخطيب فى تاريخه (ج ٥ : ص ١١٠) : كان الأثرم ممن يعد فى الحفاظ والأذكياء. وقال الذهبى فى التذكرة: كان له تيقظ عجيب. قال ابن معين: كان أحد أبويه جنيا. وقال إبراهيم الأصبهانى: الأثرم أحفظ من أبى زرعة الرازى وأتقن. قال الذهبى: أظنه مات بعد الستين ومائتين. وله كتاب نفيس فى السنن يدل على إمامته وسعة حفظه. وقال الخطيب: كان الأثرم من أهل إسكاف بنى جنيد، وبه مات (وابن خزيمة) بضم الخاء المعجمة فزاى بعدها تحتية مثناة فتاء تأنيث، هو الحافظ الكبير، إمام الأئمة، شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحق بن خزيمة السلمى النيسابورى، ولد سنة (٢٢٣) وعنى بهذا الشأن فى الحداثة، انتهت إليه الإمامة والحفظ فى عصره بخراسان، حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما. قال الذهبى: كان هذا الإمام فريد عصره. قال أبو حاتم

والدار قطني. وقال الخطابي: هو صحيح الإسناد، هكذا في المنتقى.

٥٢٢ - (٤) وعن صفوان بن عسال، قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم.

محمد بن حبان التميمي: ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأن السنن بين عينيه إلا محمد بن اسحق بن خزيمة فقط. وقال الدارقطني: كان ابن خزيمة إماما ثبتا معدوم النظير، وفضائله كثيرة استوعب الحاكم سيرته وأحواله، وقد ذكر شيئا منها الذهبي في التذكرة (ج ٢: ص ٢٨٧ - ٢٩٦) توفى سنة (٣١١) وهو في تسع وثمانين سنة (والدارقطني. وقال الخطابي) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة نسبة إلى الخطاب، وهو أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، صاحب معالم السنن في شرح أبي داود، وإعلام السنن في شرح صحيح البخاري، توفى سنة (٣٨٨) (هو صحيح الإسناد هكذا في المنتقى) من الأخبار في الأحكام، كتاب مشهور شرحه الشوكاني، وسمى شرحه نيل الأوطار. وهو لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم المعروف بابن تيمية الحنبلي المتوفى سنة (٦٥٢) وهو جد شيخ ابن القيم تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني المتوفى سنة (٧٢٨) وارجع لترجمتهما، وكشف أحوال «المنتقى» إلى «إتحاف النبلاء» وأوائل «نيل الأوطار» و«مقدمة تحفة الأحوذي» والحديث أخرجه أيضا الشافعي وابن أبي شيبة وابن حبان وابن الجارود والبيهقي، والترمذي في العلل المفرد، وصححه أيضا الشافعي وابن خزيمة.

٥٢٢ - قوله (وعن صفوان) بفتح الصاد وسكون الفاء (بن عسال) بفتح العين (يأمرنا) ظاهره وجوب المسح، ولكن الإجماع صرفه عن ظاهره، فبقي للإباحة والندب. وقد اختلف العلماء هل الأفضل المسح على الخفين أو نزعهما وغسل القدمين؟ فذهب جماعات من الصحابة، والعلماء بعدهم إلى أن الغسل أفضل لكونه الأصل. قال النووي: صرح أصحابنا بأن الغسل أفضل بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن السنة، كما قالوا في تفضيل القصر على الإتمام. **قلت**: ويؤيدهم قول أبي بكرة في الحديث السابق: رخص. وذهب جماعة من التابعين إلى أن المسح أفضل لحديث صفوان هذا، ولأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض، وإحياء ما طعن المخالفون فيه أفضل من تركه (إذا كنا سفرا) بسكون الفاء جمع سافر، كصحب جمع صاحب أي مسافرين (أن لا ننزع خفافنا) يعني يأمرنا أن نمسح عليهما، والخفاف بكسر الخاء جمع الخف (إلا من جنابة) أي فننزعها ولو قبل مرور الثلاث، وهو استثناء مفرغ تقديره: أن لا ننزع خفافنا من حدث من الأحداث إلا من جنابة، فإنه لا يجوز للغتسل أن يمسح على الخف، بل يجب عليه النزع، وغسل الرجلين كسائر الأعضاء (ولكن) عطف على مقدر يدل عليه «إلا من جنابة» وقوله: (من غائط) متعلق بمحذوف تقديره أمرنا أن ننزع خفافنا من جنابة، ولكن لا ننزعهن من غائط (وبول ونوم) أي لأجل هذه الأحداث إلا إذا مرت المدة

رواه الترمذي والنسائي.

٥٢٣ — (٥) وعن المغيرة بن شعبة، قال: وضأت النبي ﷺ في غزوة تبوك، فمسح أعلى الخف وأسفله. رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث معلول. وسألت أبا زرعة

المقدرة. وقال الخطابي في معالم السنن (ج ١ : ص ٦٢) : كلمة لكن موضوعة للاستدراك، وذلك لأنه تقدمه نفي واستثناء، وهو قوله: كان يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة. ثم قال: لكن من بول وغائط ونوم. فاستدركه بـ«لكن» ليعلم أن الرخصة إنما جاءت في هذا النوع من الأحداث دون الجنابة، فإن المسافر الماسح على خفه إذا أجنب كان عليه نزع الخف وغسل الرجل مع سائر البدن، وهذا كما تقول: ما جاءني زيد لكن عمرو، وما رأيت زيدا لكن خالدا - انتهى. والحديث فيه دليل على اختصاص المسح على الخفين بالوضوء دون الغسل، وهو مجمع عليه (رواه الترمذي والنسائي) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي، والخطابي في معالم السنن. قال الترمذي عن البخاري: إنه حديث حسن، بل قال البخاري: ليس في التوقيت شئ أصح من حديث صفوان بن عسال المرادي. ذكره في سبل السلام (ج ١ : ص ٨٦) وصححه الترمذي، وابن خزيمة والخطابي.

٥٢٣ — قوله (وضأت النبي ﷺ) أي سكبت الوضوء على يديه. وقيل: حصلت وضوءه (فمسح أعلى الخف وأسفله) فيه بيان محل المسح على الخف وأنه أعلاه وأسفله، لكن الحديث فيه كلام كما ستعرف. ولم أقف في المسح على ظاهر الخف وباطنه على حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام، وقد ثبت عن علي والمغيرة مرفوعا بإسناد جيد مسح الخفين على ظاهرهما فقط، كما سيأتي، فالراجح أن محل المسح هو أعلى الخف دون أسفله (رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد وابن الجارود والدارقطني والبيهقي كلهم من طريق الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد، عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة، عن المغيرة. وفي رواية ابن ماجه: عن وراد كاتب المغيرة، عن المغيرة (وقال الترمذي: هذا حديث معلول) هذا لحن على طريق أهل اللغة لأنه من عله بالشراب إذا سقاه مرة بعد أخرى. ويقال له: المعلل، أيضا. والأجود فيه أن يقال: معل بلام واحدة لأنه مفعول أعل قياسا، وأما معلل فمفعول علل وهو لغة بمعنى ألهاه بالشئ وشغله. والحديث المعلل أو المعل ما اطلع فيه على علة غامضة خفية تقدح في صحته مع ظهور السلامة، يتنبه لها الحذاق المهرة من أهل هذا الشأن، كإرسال في الموصول، ووقف في المرفوع، ونحو ذلك. وحديث المغيرة هذا قد بين الترمذي علته بقوله: لم يسنده أي لم يروه متصلا عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم (وسألت أبا زرعة) هو

ومحمدا يعني البخاري، عن هذا الحديث، فقالا : ليس بصحيح، وكذا ضعفه أبو داود.

عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازي القرشي مولاهم، إمام حافظ ثقة مشهور، روى عن خلق كثير وعنه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو حاتم وآخرون. قال الخطيب: كان إماما ربانيا حافظا مكثرا. وقال الذهبي: سمع خلقا كثيرا بالحرمين، والعراق، والشام، والجزيرة، وخراسان، ومصر. وكان من أفراد الدهر حفظا، وذكاء، ودينا، وإخلاصا، وعلما، وعملا. وقال ابن حبان في الثقات: كان أحد أئمة الدنيا في الحديث مع الدين والورع، والمواظبة على الحفظ والمذاكرة، وترك الدنيا وما فيه الناس. مات في آخر يوم من سنة (٢٦٤) وله أربع وستون سنة. وقد بسط ترجمته الذهبي في التذكرة (ج ٢ : ص ١٣٦ - ١٣٨) والحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٣٠ - ٣٣) والشيخ في مقدمة شرح الترمذي (ص٢٢٩) (ومحمدا يعني البخاري عن هذا الحديث، فقالا ليس بصحيح) لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن رجاء، قال: حدثت عن كاتب المغيرة مرسلا عن النبي ﷺ، ولم يذكر فيه المغيرة (وكذا ضعفه أبو داود) قال: بلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء، وهذا خلاف ما علل به أبو زرعة والبخاري، أن رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة. **قلت**: وضعفه أيضا الشافعي وأحمد وأبو حاتم وموسى بن هارون والدارقطني، وغيرهم. واعلم أنه أعل هذا الحديث بخمس علل: الأولى تدليس الوليد بن مسلم، وهي مدفوعة بأن الوليد قال: حدثنا ثور، كما في رواية ابن ماجه، وفي رواية الترمذي أخبرني ثور، فلا تدليس. والثانية أن ثورا لم يسمعه من رجاء، فإنه قال: حدثت عن رجاء، كما ذكره الأثرم عن أحمد. وأجيب عنها بأن الدارقطني والبيهقي، روياه من طريق داود بن رشيد، وهو ثقة: ثنا الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد: ثنا رجاء بن حيوة. فقد صرح ثور في هذه الرواية بالسماع من رجاء، فزالت العلة. قال الحافظ: لكن رواه أحمد بن عبيد الصفار في مسنده عن أحمد بن يحيى، عن الحلواني، عن داود بن رشيد، فقال عن رجاء، ولم يقل: حدثنا رجاء، فهذا اختلاف على داود يمنع القول بصحة وصله مع ما تقدم في كلام الأئمة - انتهى. الثالثة الإرسال، فقد رواه ابن المبارك عن ثور مرسلا لم يذكر المغيرة، وأجيب عنها بأن الوليد بن مسلم ثقة، فإن خالفه ابن المبارك في هذه الرواية فإنما زاد أحدهما من الآخر، وزيادة الثقة مقبولة، ولم يتفرد الوليد بذكر المغيرة بل تابعه على ذلك إبراهيم بن أبي حبية عند الشافعي في الأم ومحمد بن عيسى بن سميع على ما ذكره الدارقطني في العلل، فقد روياه عن ثور مثل الوليد بن مسلم. والرابعة أن رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة، فإنه قال: حدثت عن كاتب المغيرة. كما تقدم. والخامسة جهالة كاتب المغيرة وهي مدفوعة بما في رواية ابن ماجه من تصريح اسمه بأنه وراد. **قلت**: الظاهر أن حديث المغيرة هذا ضعيف، فإن العلة الرابعة عقيمة عن الجواب، وهي مؤثرة وحدها في صحة الحديث. وأما ما ذكر من متابعة إبراهيم بن أبي حبية، ومحمد بن عيسى بن سميع لثور ففيه أن ابن أبي حبية هذا قد ضعفه عامة المحدثين، ووثقه تلميذه الشافعي فقط، ومحمد بن عيسى وإن كان صدوقا لكنه يخطئ ويدلس.

٥٢٤ ـ (٦) وعنه ، أنه قال : رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما. رواه الترمذي ، وأبو داود.

٥٢٥ ـ (٧) وعنه ، قال : توضأ النبي ﷺ ، ومسح على الجوربين والنعلين. رواه أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه.

---

٥٢٤ ـ قوله (على ظاهرهما) أي على أعلاهما ، فيه دليل على أن محل المسح أعلى الخفين وظاهرهما ، لا غير (رواه الترمذي) وقال : حديث حسن (وأبو داود) وسكت عنه. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال الحافظ في التلخيص : إسناده صحيح. والحديث أخرجه أيضا البخاري في التاريخ الأوسط والطيالسي والبيهقي. وفي الباب أيضا عن عمر بن الخطاب عند ابن أبي شيبة والبيهقي ، قاله الشوكاني.

٥٢٥ ـ قوله (ومسح على الجوربين) تثنية جورب ، وهو لفافة الرجل ، وقيل : غشاء للقدم من صوف أو شعر أو كرباس ، أو جلد ، ثخينا كان أو رقيقا إلى نحو الساق (والنعلين) أي مع النعلين ، تثنية النعل ، وهو ما وقيت به القدم من الأرض كالنعلة ، قاله في القاموس. وقال الجزري : النعل مؤنثة ، وهي التي تلبس في المشي ، تسمى الآن تاسومة ـ انتهى. والمعنى أن النعلين لبسهما فوق الجوربين ، فمسح على الجوربين والنعلين معا ، وكان قاصدا بمسحه ذلك إلى جوربيه لا إلى نعليه ، فكان مسحه على الجوربين هو الذي تطهر به ، ومسحه على النعلين فضل. هذا حاصل ما قاله الخطابي والطحاوي وابن القيم والطيبي وقيل في معناه غير ذلك ، والصواب ما قال هؤلاء الأئمة. وفي الحديث دليل على جواز مسح الجورب من أي شيء كان ثخينا أو رقيقا ، لأنه ورد في الحديث مطلقا غير مقيد بوصف التجليد ، أو التنعيل ، أو الصفاقة والثخونة من كرباس ، أو صوف ، أو شعر أو جلد ، لكن الحديث قد تكلم فيه الأئمة كما سيأتي. وفي الباب عن أبي موسى أخرجه ابن ماجه والطحاوي والبيهقي وهو ضعيف ، وعن بلال أخرجه الطبراني وغيره ، وفيه أيضا ضعف ، نعم قد صح المسح على الجوربين عن كثير من الصحابة ، ذكر أسماءهم أبو داود في سننه. وقد أشبع شيخنا الكلام على هذه المسئلة في شرح الترمذي (ج ١ : ص ١٠٠ ـ ١٠٤) وابن حزم في المحلى (ج ٢ : ص ٨٤ ـ ٨٧) فارجع إليهما. والراجح عندي أن الجوربين إذا كانا ثخينين بحيث يستمسكان على القدمين بلا شد ويمكن المشي فيهما يجوز المسح عليهما لأنهما في معنى الخفين ، وإن لم يكونا كذلك ففي جواز المسح عليهما عندي تأمل ، عملا بقوله : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. ومن اطمئن قلبه بعد إمعان النظر في المسئلة بإطلاق القول في المسح عليهما فهو وشأنه (رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا البيهقي ، وابن حبان في صحيحه ، كلهم من حديث أبي قيس ، عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة. والحديث قد صححه الترمذي ، وضعفه كثير من الأئمة مثل سفيان الثوري ، وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد

﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٢٦ ـ (٨) عن المغيرة، قال: مسح رسول الله ﷺ على الخفين. فقلت: يا رسول الله! نسيت؟ قال: بل أنت نسيت، بهذا أمرني ربي عز وجل. رواه أحمد، وأبو داود.

٥٢٧ ـ (٩) وعن علي، قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف

ابن حنبل ويحي بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، وأبي داود والنسائي والبيهقي، والنووي. وحاصل ما ضعفوه به أن المعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين، وأن هزيل بن شرحبيل رواه عن المغيرة فقال: مسح على الجوربين، فخالف جميع الناس الذين رووا عن المغيرة المسح على الخفين. **قلت**: قال الشيخ تقي الدين في الإمام: ومن يصححه يعتمد على كونه ليس مخالفا لرواية الجمهور مخالفة معارضة، بل هو أمر زائد على ما رووه ولا يعارضه، ولا سيما وهو طريق مستقل برواية هزيل عن المغيرة لم يشارك المشهورات في سندها. وقال غيره: مخالفة هزيل للناس إنما تضر إذا كان ما رووه حكاية عن فعل وقت واحد، وأما إذا كان حكاية عن وضوءين مختلفين وقعا في وقتين مختلفين، فلا يضره الرواية المعروفة عن المغيرة في المسح على الخفين، لأنهما حديثان مختلفان، وروايتان عن حادثتين مختلفتين، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين، فلا بعد في أن يشهد من النبي وقائع متعددة يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر.

٥٢٦ ـ قوله (نسيت) يحتمل تقدير همزة الاستفهام وتركه (قال) أي رسول الله ﷺ ما نسيت (بل أنت نسيت) أي إني مشرع حيث نسبت إلى النسيان (بهذا أمرني ربي) ففعلي عمد، أو المعنى تركت الأدب حيث جزمت بنسبة النسيان إلي، فيكون قوله: بل نسيت. معناه أخطأت، ويكون من باب المشاكلة، ومعنى قوله: بهذا. أي بالمسح أمرني أي أمر إباحة وندب. ربي أي بالوحي الغير المتلو. وقيل: فيه إشارة إلى أن المسح على الخفين ثابت بالكتاب أيضا أي على قراءة الجر في ﴿أرجلكم﴾ (رواه أحمد وأبو داود) قال الشوكاني: الحديث إسناده صحيح، ولم يتكلم عليه أبو داود، ولا المنذري في تخريج السنن ولا غيرهما. **قلت**: في سنده بكير بن عامر البجلي، قال الحافظ في التقريب: ضعيف ـ انتهى. وضعفه يحي بن معين والنسائي وأبو زرعة وأحمد في رواية. ووثقه ابن سعد والحاكم والعجلي، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود: ليس بالمتروك.

٥٢٧ ـ قوله (لو كان الدين بالرأي) أي بالقياس، وملاحظة المعاني دون الرواية والنقل (لكان أسفل الخف)

أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه. رواه أبو داود ، وللدارمي معناه.

(١٠) باب التيمم

لقربه من القاذورات والأوساخ (أولى بالمسح من أعلاه) أى ما تحت القدمين أولى بالمسح من الذى هو على أعلاهما ، لأنه الذى يباشر المشى ويقع على ما ينبغى إزالته ، بخلاف أعلاه ، وهوما على ظهر القدم (يمسح على ظاهر خفيه) أى على أعلاهما دون أسفلهما يعنى فلا يعتبر بالرأى والقياس الذى هو على خلاف فعل رسول الله ﷺ. واعلم أن العقل الكامل تابع للشرع لأنه عاجز عن إدراك الحكم الإلهية ، فعليه التعبد المحض بمقتضى العبودية ، وما ضل من ضل من الكفرة ، والحكماء ، والمبتدعة وأهل الأهواء إلا بمتابعة العقل ،وترك موافقة النقل. والحديث نص على المسح المشروع هو مسح ظاهر الخف أى أعلاه دون باطنه أى أسفله (رواه أبو داود) بإسناد حسن ، قاله الحافظ فى بلوغ المرام. وقال فى التلخيص : إسناده صحيح (وللدارمى) جار ومجرور خبر مقدم مبتدأه (معناه) أى معنى هذا الحديث دون لفظه. واعلم أن الأحاديث المذكورة فى الباب ليس فيها تعرض للقدر المجزئ من المسح ، نعم قد روى عن على رضى الله عنه أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالأصابع. قال النووى فى شرح المهذب : إنه حديث ضعيف وروى عن جابر أنه ﷺ أرى بعض من علمه المسح أن يمسح بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة ، وفرج بين أصابعه. أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، وعزاه ابن الجوزى فى التحقيق إلى رواية ابن ماجه. قال الحافظ : هو فى بعض نسخ ابن ماجه دون بعض. وقد استدركه المزى على ابن عساكر فى الأطراف ، وإسناده ضعيف جدا ـ انتهى. وقد عرفت من هذا أنه لم يرد فى الكيفية والكمية حديث يعتمد عليه إلا حديث على والمغيرة فى بيان محل المسح. قال الأمير اليمانى : والظاهر أنه إذا فعل المكلف ما يسمى مسحا على لغة أجزأه ـ انتهى.

(باب التيمم) قال الله تعالى ﴿إن كنتم مرضى ، أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء ، فتيمموا صعيدا طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم (فى الدين) من حرج ، ولكن يريد ليطهركم ـ ٥ : ٦﴾ الآية. والتيمم فى اللغة القصد ، وفى الشرع : القصد إلى الصعيد الطيب لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها. وهو من خصائص هذه الأمة نصا وإجماعا. واختلف هل التيمم عزيمة أو رخصة ؟ وفصل بعضهم ، فقال : هو لعدم الماء عزيمة ، وللعذر رخصة. قال الشاه ولى الله : لما كان من سنة الله فى شرائعه أن يسهل عليهم كل ما لا يستطيعونه وكان أحق أنواع التيسير أن يسقط ما فيه حرج إلى بدل لتطمئن نفوسهم ، ولا تختلف الخواطر عليهم بإهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات أسقط الوضوء والغسل

﴿ الفصل الأول ﴾

٥٢٨ ــ (١) عن حـذيفة ، قال : قال رسول الله ﷺ : فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا ،

فى المرض والسفر إلى التيمم ، ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء فى الملأ الأعلى بإقامة التيمم مقام الوضوء والغسل ، وحصل له وجود تشبيهى أنه طهارة من الطهارات ، وهذا القضاء أحد الأمور العظام التى تميزت به الملة المصطفوية من سائر الملل ، وهو قوله ﷺ : جعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء . قال : إنما خص الأرض لأنها لا تكاد تفقد ، فهى أحق ما يرفع به الحرج ، ولأنها طهور فى بعض الأشياء كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تذللا بمنزلة تعفير الوجه فى التراب ، وهو يناسب طلب العفو ، وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ، ولم يشرع التمرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادى الرأى أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار ، فإنه هو الذى اطمأنت نفوسهم به فى هذا الباب ، ولأن التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفى معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص ، والسفر ليس بقيد ، إنما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر إلى الذهن . وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لأن الرجل محل الأوساخ ، وإنما يؤمر بما ليس حاصلا ليحصل التنبه ـ انتهى . وقد يظن من لا يفقه أغراض الشريعة الإسلامية أن التراب قد يكون ملوثا بالميكروبات الضارة أى جراثيم الأمراض ، فمسح الوجه به ضرر لا نفع فيه . والذى يقول لم يفهم معنى التيمم ، ولم يدرك الغرض منه لأن الشارع قد اشترط أن يكون التراب طاهرا نظيفا ، ولم يشترط أن يأخذ التراب ويضعه على وجهه، بل المفروض هو أن يأتى بكيفية خاصة تبيح له العبادة الموقوفة على الوضوء والغسل . كذا فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعة .

٥٢٨ ــ قوله (قال رسول الله ﷺ) متحدثا بنعمة الله ومبينا لأحكام شرعه (فضلنا على الناس) بصيغة المجهول مشددا أى فضلنا الله على جميع الأمم السالفة ، وحذف الفاعل للعلم (بثلاث) أى بثلاث خصال لم تكن لهم واحدة منها ، ومفهوم العدد غير مراد ، لأنه قد ثبت أنه فضل بأكثر من ذلك . وقيل : كان تنزل عليه ﷺ خصائص أمته شيئا فشيئا ، فيخبر عن كل ما نزل عليه عند إنزاله بما يناسبه . وقد عد السيوطى خصائص النبى ﷺ ، وفيها خصائص أمته أيضا فى «خصائصه الكبرى» زيادة عن المائتين ، وهذا إجمال ، فصله قوله : (جعلت صفوفنا) أى وقوفنا فى الصلاة (كصفوف الملائكة) أى فى الطاعة ، أو فى الصلاة ، وهى أنهم يتمون المقدم ، ثم الذى يليه من الصفوف ، ثم يراصون الصفوف ، كما ورد التصريح بذلك فى سنن أبى داود وغيره ، بخلاف الأمم الماضية ، فإنهم كانوا يقفون فى الصلاة كيف ما اتفق (مسجدا) أى موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ، وهذه لم تكن لغير أمته ﷺ كما صرح به فى رواية عمرو بن شعيب عند أحمد : وكان من قبلى إنما يصلون فى كنائسهم . وفى رواية ابن عباس عند البزار :

وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء.

ولم يكن أحد من الأنبياء يصلي حتى يبلغ محرابه (وجعلت تربتها) أي ترابها كما في حديث علي عند أحمد والبيهقي. والتراب أعم من أن يكون سبخا أو غيره لأن المدينة سبخة، وقد كانوا يتيممون منها (لنا طهورا) أي مطهرا. فيه دليل على أن التراب يرفع الحدث كالماء لاشتراكهما في الطهورية (إذا لم نجد الماء) هــذا القيد قرآني معتبر في الأحاديث المطلقة. واستدل بالحديث على أن التراب متعين للتيمم دون بقية الجامدات من أجزاء الأرض كالحجر، والكحل، والزرنيخ، والجص، والنورة، والإثمد، والمرجان، والآجر، والملح معدنيا كان أو مائيا، وكالحديد والنحاس والصفر والذهب والفضة، ونحوها مما يذاب بالنار متميزا عن التراب. قال الحافظ: دل الافتراق في اللفظ حيث حصل التأكيد في جعلها مسجدا دون الآخر على الافتراق في الحكم، أي بتعين التراب للتيمم دون السجود، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقا كما وقع في حديث جابر عنــد الشيخين بلفظ: وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا - انتهى. وقال الشوكاني في السيل الجرار: ومما يعين التراب ويقيد أنه المراد أن جماعة من أهل اللغة كصاحب القاموس وغيره فسروا الصعيد بالتراب، وما صعد على وجه الأرض، فجعلوا التراب أحد معني الصعيد، فالروايات المصرحة بالتراب هي معينة لأحد معني الصعيد انتهى. وقال العــلامة القنوجي في تفسير سورة النساء من فتح البيان (ج ٢ : ص ٢٢٨) بعد ذكر حديث حذيفة هذا ما لفظه: فهذا مبين لمعنى الصعيد المذكور في الآية، أو مخصص لعمومه، أو مقيد لإطلاقه. ويؤيد هــذا ما حكاه ابن فارس عن كتاب الخليل: تيمم بالصعيد أي خذ من غباره - انتهى. والحجر الصلد لا غبار عليه. قلت: ويقوى كون المراد التراب قوله تعالى في المائدة ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - ٥ : ٦﴾ وذلك أن كلمــة «من» للتبعيض كما قال في الكشاف حيث قال: إنه لا يفهم أحد من العرب قول القائل: مسحت برأسه من الدهن ومن التراب، إلا معنى التبعيض والتبعيض لا يتحقق إلا في المسح بالتراب لا من الحجارة ونحوها. وأيضا التنصيص على التراب في الأحاديث يدل على أن ذلك البعض هو التراب. قال الشوكاني في السيل الجرار: ولا يعارض هذا تيممه ﷺ من الحائط، فإنه لم يرو أنه كان معمورا من الحجر، بل الظاهر أنه معمور بالطين، وإذا كان كذلك فالضرب فيه لا يبعد أن يعلق باليد من تربتـه ما له أثر يمسح به. وقــد أخرج الشافعي أنه حته أي الحائط الذي تيمم منه، وقد أخـــرج هذه الزيادة البيهقي من طريق الشافعي، ثم قال وفي إسنادها يعني هــذه الزيادة إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي، عن أبي الحويرث - وهو متكلم فيهما - عن الأعــرج، عن أبي الصمة، وهو يعني الأعـــرج لم يسمع منه - انتهى. قلت: ويلتحق بالتراب الرمل، فيجوز التيمم بــه أيضا كالتراب. قال ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ : ص ٥١): صح عنه ﷺ أنه قال: حيثما أدركت رجلا من أمتي الصلاة، فعنده مسجده وطهوره. وهــذا نص صريح في أن من أدركتــه الصلاة في الرمل له طهور. ولما سافر هو وأصحابه في غزوة تبوك قطعوا تلك الرمال في طريقهم، وماءهم في غاية القــلة، ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب ولا أمر به، ولا فعله أحد من أصحابه مع القطع بأن في المفاوز الرمال أكثر من التراب، وكذلك أرض الحجاز وغيره.

رواه مسلم.

٥٢٩ — (٢) وعن عمران، قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ، فصلى بالناس، فلما انفتل من صلاته، إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، فقال: ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم؟ قال: أصابتني جنابة، ولا ماء. قال: عليك بالصعيد، فإنه يكفيك. متفق عليه.

٥٣٠ — (٣) وعن عمار، قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت، فلم أصب الماء.

ومن تدبر هذا قطع بأنه كان تيمم بالرمل - انتهى. هذا والخصلة الثالثة مبهمة، وقد بينها ابن خزيمة والنسائي وهي: وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش، يشير إلى ماحطه الله عن أمته من الإصر وتحميل ما لا طاقة لهم به، ورفع الخطأ والنسيان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا ابن خزيمة والنسائي.

٥٢٩ — قوله (كنا في سفر) أي عند رجوعهم من خيبر، أو في الحديبية، أو في طريق مكة، أو بطريق تبوك (فصلى بالناس) أي إماما لهم (فلما انفتل) أي انصرف وفرغ (إذا هو) أي النبي ﷺ، وهو مبتدأ خبره قوله: (برجل) لم يسم، وقيل: هو خلاد بن رافع أخو رفاعة، ولكن وهوا قائله (معتزل) أي منفرد عن القوم، خارج من بينهم، واقف في ناحية. والجملة جواب لما، أي فلما انفتل فاجأه رؤية رجل معتزل غير مصل (ولا ماء) موجود بالكلية. وماء بفتح الهمزة، ويحتمل أن تكون لا ههنا بمعنى ليس، فيرتفع الماء حينئذ، ويكون المعنى ليس ماء عندي (عليك بالصعيد) اسم فعل بمعنى خذ والزم، والباء زائدة، واللام للعهد المذكور في الآية (فإنه) أي الصعيد (يكفيك) أي لصحة الصلاة، ويجزئك عن الماء عند عدمه. والحديث نص في جواز التيمم للجنب، وهو مجمع عليه، لم يخالف فيه أحد من الخلف ولا من السلف إلا ما جاء عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وحكى مثله عن إبراهيم النخعي من عدم جوازه للجنب. وقيل: إن عمر وعبد الله رجعا عن ذلك، وقد جاءت في جوازه للجنب الأحاديث الصحيحة. واستدل بالحديث على كون التيمم طهارة مطلقة. قال الحافظ: احتج البخاري لعدم وجوب التيمم لكل صلاة بعموم قوله ﷺ: عليك بالصعيد، فإنه يكفيك. قال: وهذه المسئلة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور - انتهى. قلت: وهو الراجح عندي (متفق عليه) أخرجه البخاري في التيمم، وفي علامات النبوة، ومسلم في الصلاة مطولا، وأخرجه أيضا النسائي في الطهارة مختصرا.

٥٣٠ — قوله (وعن عمار) فيه: أن الذي وقع في الصحيحين وغيرهما أن عبد الرحمن بن أبزى هو الذي روى أول القصة، أعني قوله: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب. فقال: إني أجنبت، فلم أصب الماء. فهذا القدر إنما هو من رواية عبد الرحمن دون عمار، فالصواب أن يقول المصنف: عن عبد الرحمن بن أبزى بدل عن عمار، ويدل على ما قلنا قوله: فقال عمار لعمر (جاء رجل) لم يسم (إني أجنبت) أي صرت جنبا (فلم أصب الماء) من الإصابة أي لم أجده، فقال

فقال عمار لعمر: أما تذكر أنا كنا فى سفر أنا وأنت؟ فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

عمر: لا تصل حتى تجد الماء (فى سفر) ولمسلم: فى سرية، وزاد: فأجنبنا (أنا وأنت) تأكيد وبيان لضمير كنا، فالمعنى فأجنبنا كلنا (فأما أنت فلم تصل) لأنه كان يتوقع الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت، أو لاعتقاد أن التيمم إنما هو عن الحدث الأصغر لا الأكبر، وهذا هو الأظهر، وقاس عمار الحدث الأكبر على الأصغر (فتمعكت) أى تمرغت وتقلبت فى التراب، كأنه ظن أن إيصال التراب إلى جميع الأعضاء واجب فى تيمم الجنابة كإيصال الماء فى غسلها. وبه يظهر أن المجتهد يخطئ ويصيب (فذكرت ذلك) أى ما ذكر من امتناع عمر عن الصلاة وتمعكى فى التراب (إنما كان يكفيك هكذا) مجمل تفسيره (فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض) فيه أن تعليمه ﷺ لعمار كيفية التيمم كان بالفعل، والرواية الآتية تدل على أنه كان بالقول. قال القارى: والجمع بين الحديثين: أنه عليه الصلاة والسلام جمع فى التعليم بين القول والفعل تأكيدا للإعلام وتنبيها على الاهتمام (ونفخ فيهما) يحتمل أن يكون النفخ لشئ علق بيده خشى أن يصيب وجهه الكريم، أو علق بيده من التراب شئ له كثرة، فأراد تخفيفه لئلا يبقى له أثر فى وجهه (ثم مسح بهما وجهه وكفيه) أى ظاهرهما. والحديث فيه دليل على أنه يكفى فى التيمم ضربة واحدة، ويكفى فى اليدين مسح الكفين، وأن الآية مجملة بينها النبي ﷺ بالاقتصار على الكفين. والاكتفاء بالضربة الواحدة، وبمسح الراحتين وظاهر الكفين، هو مذهب جمهور العلماء، وأهل الحديث عملا بحديث عمار هذا، فإنه أصح حديث فى الباب، كما أقر به التوربشتي والخطابي وابن دقيق العيد وغيرهم قال الشيخ عبد الحى اللكنوى: أقول: الأقوال فيه من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين إلى الرسغين لما ثبت فى روايات حديث عمار الصحيحة: أن النبي ﷺ علمه كيفية التيمم حين بلغه تمعكه فى التراب، واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين ـ انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: وما أحسن ما قال! إن الأحاديث الواردة فى التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم، وعمار. وما عداهما، فضعيف أو مختلف فى رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملا، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين فى الصحيحين، وبذكر المرفقين فى السنن، وفى رواية إلى نصف الذراع، وفى رواية إلى الآباط. فأما رواية المرفقين، وكذا نصف الذراع، ففيهما مقال، وأما رواية الآباط أى الآتية فى الفصل الثالث، فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ، فكل تيمم صح للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان بغير أمره فالحجة فيما أمر به. ومما يقوى رواية الصحيحين فى الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار يفتى بعد النبي ﷺ بذلك، وراوى الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد ـ انتهى.

رواه البخاري .

ولمسلم نحوه ، وفيه : قال : إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ، ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك.

وقال الشوكاني فى السيل الجرار: إن جميع الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا ضربة واحدة للوجه والكفين فقط . وجميع ما ورد فى الضربتين أوكون المسح إلى المرفقين لا يخلو عن ضعف يسقط به عن درجة الاعتبار، ولا يصلح للعمل عليه، حتى يقال : إنه مشتمل على زيادة، والزيادة يجب قبولها ، فالواجب الاقتصار على مادلت عليه الأحاديث الصحيحة - انتهى . قال ابن رشد فى البداية : إن الصواب هو أن يعتقد أن الفرض إنما هو الكفان فقط ، وذلك أن اسم اليد لا يخلو أن يكون فى الكف أظهر منه فى سائر الأجزاء ، أو يكون دلالته على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء ، فإن كان أظهر فيجب المصير إليه على ما يجب المصير إلى الأخذ بالظاهر ، وإن لم يكن أظهر ، فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر الثابت ، فأما أن يغلب القياس ههنا على الأثر فلا معنى له ، ولا أن ترجح به أيضا أحاديث لم تثبت بعد ، فالقول فى هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة - انتهى . وفى الحديث أن مسح الوجه واليدين بدل فى الجنابة عن كل البدن ، وإنما لم يأمر عمارا بالإعادة لأنه عمل أكثر مما كان يجب عليه فى التيمم (رواه البخاري) أى بهذا اللفظ فى «باب هل ينفخ فى يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم» وأخرجه أيضا مسلم كما ذكره المصنف والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ مطولا ومختصرا .

قوله (إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ) إلخ. فيه رد صريح على من أجاب عن رواية عمار المتقدمة بأن تعليمه له وقع بالفعل ، وقد ورد فى الأحاديث القولية المسح إلى المرفقين ، ومن المعلوم أن القول مقدم على الفعل . ووجه الرد أن رواية مسلم هذه تدل صريحا على أن التعليم وقع بالقول أيضا، كما يدل على ذلك ما وقع فى رواية للبخاري: يكفيك الوجه والكفان . وقد تفوه بعض أهل الأهواء أن قوله : يكفيك الوجه والكفان ، لعله رواية بالمعنى ، وحكاية للفعل بالقول ، وإنما كان أشار إليه كما فى الرواية المارة : إنما كان يكفيك هكذا ، وكانت تلك إشارة إلى المعهود . وقال تلميذه الذي لا يتحاشى مثل شيخه عن استطالة اللسان على فقهاء أصحاب الحديث وإساءة الأدب فى شأنهم نصرة لقول هذا البعض ، والقرينة على أن الأصل فى روايته هو التعليم بالإشارة ، وأن التعليم بالقول رواية بالمعنى ، ما عنه عند البخاري: فقال النبي ﷺ : إنما كان يكفيك هكذا ، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ، إلخ . ففيه ذكر التعليم القولي مع فعله ﷺ بالكفين ، فلما كان ذكر الكفين جرى فى ذيل فعله ،وكان بيانا لقوله أخذه بعض الرواة فى بيان القول ، ثم رفعه - انتهى **قلت** : من عادة هؤلاء المشغوفين بآراء الرجال والأقيسة والأهواء أنهم إذا رأوا حديثا مرفوعا صحيحا مخالفا لقول إمامهم اشمأزوا منه ، واخترعوا لرده تأويلات متبجحين بها ، فتارة يجعلونه منسوخا ، وأخرى رواية بالمعنى ، وتارة يحاولون

٥٣١ — (٤) وعن أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة ، قال : مررت على النبي ﷺ وهو يبول ، فسلمت عليه ، فلم يرد علي حتى قام إلى جدار ، فحته بعصا كانت معه ، ثم وضع يديه على الجدار ،

تضعيفه ، وأخرى ينسبون إلى الصحابي عدم فهم خطاب النبي ﷺ ، ونحو ذلك من الوجوه الباطلة التي هي تحريفات معنوية للحديث الصحيح. وعندنا لا تخالف بين هذه الروايات ، فقد جمع النبي ﷺ في تعليمه لعمار كيفية التيمم بين الإشارة والقول والفعل، مبالغة في الإعلام، كما أقر به القاري، والشيخ اللكنوي. فالظاهر أنه أشار ﷺ أولا، ثم فسر إشارته بفعله، وعلم مع ذلك بالقول أيضا. وأما رواية البخاري هذه فالأظهر أن الراوي اكتفى فيها بذكر التعليم بالإشارة والفعل دون القول فلا دلالة فيها على أن الرواية الأخرى التي فيها ذكر القول رواية بالمعنى، فإنها تحمل على أن الراوي اقتصر مرة على ذكر الإشارة والفعل ، وأخرى على ذكر القول ، ولا بعد فيه عند من له خبرة واطلاع على الأحاديث. وأما من أعمى الله قلبه وبصيرته فهو معذور. هذا ، وقد أجاب القائلون بمسح اليدين إلى المرفقين وتعدد الضربة عن حديث عمار هذا بوجوه أخرى كلها واهية ، قد ردها وأبطلها شيخنا في شرح الترمذي (ج ١ : ص ١٣٤ ، ١٣٥) فارجع إليه لتقف على ما تعللوا به لرد هذا الحديث الصحيح من الأعذار الباردة ، وتعتبر. وقد استدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بأحاديث لا تصلح للاحتجاج لما لا يخلو واحد منها من المقال كما تقدم إليه الإشارة في كلام الحافظ. واحتجوا أيضا بآثار الصحابة ، وأنت تعلم أن الأثر لا يقاوم الحديث المرفوع. وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي وفي أبكار المنن (ص ٦٣ - ٦٥) أحاديث الضربتين ، وبين ما فيها من الكلام ، فعليك أن تراجعهما.

---

٥٣١ — قوله (وعن أبي الجهيم) بضم الجيم وفتح الهاء وسكون الياء (بن الحارث بن الصمة) بكسر الصاد المهملة وتشديد الميم، ابن عمرو الأنصاري الخزرجي ابن أخت أبي بن كعب، صحابي معروف ، بقي إلى خلافة معاوية . واختلف في اسمه، فقيل : هو عبد الله بن الحارث بن الصمة. وقيل: هو عبد الله بن جهيم بن الحارث بن الصمة، نسب إلى جده. وقيل: إنه الحارث بن الصمة. ولفظ «ابن» بين أبي الجهيم والحارث غلط. وقيل : الحارث بن الصمة رجل آخر غير أبي الجهيم. ولأبي الجهيم حديثان في الصحيحين، أحدهما في التيمم على الجدار، والثاني في المار بين يدي المصلي. وسيأتي في باب السترة. وقال ابن الأثير، وابن عبد البر : راوي حديث التيمم غير راوي حديث المرور، فالأول هو أبو الجهيم بن الحارث بن الصمة، والثاني أبو الجهيم عبد الله بن الجهيم الأنصاري، وجعلهما ابن منده وأبو نعيم والحافظ واحدا. وأبو الجهيم راوي حديث التيمم وحديث المرور غير أبي الجهم صاحب الأنبجانية المذكور في حديث عائشة الآتي في باب الستر، واسمه عامر بن حذيفة (فحته) بالتاء الفوقية أي خدشه حتى يحصل منه التراب. وفيه دليل على أنه لا بد في التيمم من التراب. وقيل : حته لتحصيل التراب قصدا إلى الأفضل ، وهو محمول على أنه كان جدارا مباحا أو مملوكا لإنسان يعرف رضاه (ثم وضع يديه على الجدار)

فمسح وجهه وذراعيه، ثم رد علي. ولم أجد هذه الرواية في «الصحيحين» ولا في «كتاب الحميدي» ولكن ذكره في «شرح السنة»، وقال: هذا حديث حسن.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٣٢ ـ (٥) عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين،

فيه أنه يجزئ وضع اليدين في التراب للتيمم، ولا يجب ضربة التراب. وفيه أن الضربة الواحدة كافية (فمسح وجهه وذراعيه) الذراع ـ بكسر الذال ـ الساعد ومن طرف المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى. قال الحافظ: الثابت في حديث أبي جهيم بلفظ: يديه، لا ذراعيه فإنها رواية شاذة مع ما في أبي الحويرث من الضعف ـ انتهى (ثم رد علي) أي السلام، فيه دليل على استحباب الطهارة لذكر الله (ولم أجد هذه الرواية) أي بهذا اللفظ، أي نقلت هذا الحديث هنا تبعا للمصنف ولم أجده (في الصحيحين) وروايتهما مذكورة في أول الفصل الثالث من هذا الباب (ولا في كتاب الحميدي) أي الجمع بين الصحيحين للحميدي، فالاعتراض وارد على صاحب المصابيح حيث ذكر هذا الحديث في الصحاح الموضوع في اصطلاحه لحديث الشيخين أو أحدهما (ولكن ذكره) أي صاحب المصابيح (في شرح السنة) من كتبه بإسناده من حديث الشافعي، عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى عن أبي الحويرث عن الأعرج عن أبي جهيم بن الصمة، فكأنه غفل عنه في المصابيح (وقال: هذا حديث حسن) قيل في تحسينه نظر، لأن شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى قد ضعفه عامة المحدثين. وشيخ شيخه أبا الحويرث متكلم فيه، وأيضا هو منقطع لأن ما بين الأعرج وأبي جهيم، عمير كما في رواية البخاري وغيره. ونص عليه أيضا البيهقي وغيره كما تقدم في كلام الشوكاني أنه أخرجه البيهقي من طريق الشافعي وتكلم فيه. قلت: أصل الحديث متفق عليه، لكن ليس في روايتهما ذكر الذراع، ولاحت الجدار بالعصا، ولا أنه سلم عليه وهو يبول، بل فيه: أنه أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل، فسلم عليه ـ الحديث. كما سيأتي في الفصل الثالث.

٥٣٢ ـ قوله (الطيب) أي الطاهر (وضوء المسلم) بفتح الواو، أي طهوره، وأطلق عليه اسم الوضوء مجازا لأن الغالب في الطهور هو الوضوء، قاله السندي. وقال القاري: بفتح الواو لأن التراب بمنزلة الماء في صحة الصلاة. وقيل: بضم الواو، أي استعمال الصعيد على الوجه المخصوص كوضوء المسلم، فهو تشبيه بليغ، وعلى التقديرين يفيد أن التيمم رافع للحدث، فيصلي بواحد ما شاء من الفرائض والنوافل. قلت: ومما يؤيد ذلك أن الله تعالى جعل التيمم عوضا عن الماء عند عدمه، والأصل أنه قائم مقامه في جميع أحكامه، فلا يخرج عن ذلك إلا بدليل، ويجوز لمن تطهر بالصعيد الطيب ما يفعله المتطهر بالماء. قال الخطابي: يحتج بهذا الحديث من يرى أن للتيمم أن يجمع بتيممه بين صلوات ذوات عدد، وهو مذهب أصحاب الحديث ـ انتهى (وإن لم يجد الماء) إن وصلية (عشر سنين) المراد منه الكثرة

فإذا وجد الماء فليمسه بشرته ، فإن ذلك خير . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود . وروى النسائى نحوه إلى قوله : عشر سنين .

والمبالغة لا المدة المقدرة أى التحديد ، والمعنى : أن له أن يفعل التيمم مرة بعد أخرى وإن بلغت مدة عدم الماء واتصلت إلى عشر سنين ، وليس فى معنى : أن التيمم دفعة واحدة يكفيه لعشر سنين ، قاله الخطابى . وفيه دلالة على أن خروج الوقت غير ناقض للتيمم بل حكمه حكم الوضوء ، وما صح عن ابن عمر : أنه تيمم لكل صلاة وإن لم يحدث . محمول على الاستحباب . وفيه دليل على جواز التيمم لرفع الجنابة عند عدم الماء لأنه ﷺ جعل الصعيد طهورا للمسلم ، كما فى رواية الترمذى وغيره ، وهو بعمومه يشمل الطهور من الحدثين الأصغر والأكبر معا لإطلاقه وعدم تقييده بأحدهما قلت : ويؤيده أيضا سبب ورود الحديث كما فى رواية أحمد وأبى داود ، وحاصله : أنه قال أبو ذر : اجتويت المدينة ، فأمرنى رسول الله ﷺ بإبل ، فكنت فيها ، فأتيت رسول الله ﷺ ، فقلت : هلك أبو ذر ، قال ما حالك ؟ قلت : أتعرض للجنابة وليس قربى ماء . قال : الصعيد طهور ، إلخ (فإذا وجد الماء) أى كافيا لغسله ، أو وضوءه (فليمسه) بضم الياء وكسر الميم من الإمساس (بشرته) بفتحتين ، ظاهر الجلد ، أى فليوصل الماء إلى بشرته وجلده ، يعنى فليتوضأ ، أو يغتسل (فإن ذلك) أى الإمساس (خير) أى من الخيور ، وليس معناه أن كليهما جائز عند وجود الماء ، لكن الوضوء أو الغسل خير ، بل المراد أن الوضوء أو الغسل فرض عند وجود الماء ، والخيرية لا ينافى الفرضية ، ونظيره قوله تعالى : ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا - ٢٥ : ٢٤﴾ ووقع فى رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٤٦) : فإذا وجدت الماء فأمس بشرتك . وفى رواية لأبى داود : فأمس جلدك . وهذا أمر وهو للوجوب . واستدل بقوله : فإذا وجد الماء فليمس بشرته . على وجوب الإعادة على من وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة . قال الشوكانى : وهو استدلال صحيح ، لأن هذا الحديث مطلق فيمن وجده بعد الوقت ، ومن وجده قبل خروجه ، وحال الصلاة ، وبعدها . وحديث أبى سعيد الآتى مقيد بمن وجد الماء فى الوقت بعد الفراغ من الصلاة ، فتخرج هذه الصورة بحديث أبى سعيد وتبقى صورة وجود الماء قبل الدخول فى الصلاة بعد فعل التيمم ، وبعد الدخول فى الصلاة قبل الفراغ منها ، داخلتين تحت إطلاق الحديث (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٨ ، ١٤٦ ، ١٥٥) (والترمذى) وقال هذا حديث حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عنه ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى ، وأقره ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٨٦ ، ١٨٧) والبيهقى (ج ١ : ص ٢١٢ ، ٢٢٠) والدارقطنى (ص ٦٨) وابن حبان فى صحيحه ، والأثرم ، وصححه أيضا أبو حاتم والحاكم ووافقه الذهبى على تصحيحه فى تلخيصه . وفى الباب عن أبى هريرة ، أخرجه البزار ، وصححه ابن القطان ، لكن قال الدارقطنى فى العلل : إرساله أصح . وعن عمران بن حصين ، وهو الحديث الثانى من الفصل الأول .

٥٣٣ - (٦) وعن جابر ، قال : خرجنا فى سفر ، فأصاب رجلا منا حجر ، فشجه فى رأسه ، فاحتلم ، فسأل أصحابه : هل تجدون لى رخصة فى التيمم ؟ قالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات . فلما قدمنا على النبى ﷺ أخبر بذلك . قال : قتلوه ، قتلهم الله ، ألا سألوا إذ لم يعلموا ! فإنما شفاء العى السؤال ، إنما كان يكفيه أن يتيمم ، ويعصب على جرحه خرقة ، ثم يمسح عليها ، ويغسل سائر جسده.

---

٥٣٣ - قوله (خرجنا فى سفر) قيل «فى» تعليلية أى خرجنا لإرادة سفر ، وقيل : الجار والمجرور فى محل نصب على أنه حال ، أى خرجنا مسافرين (فشجه فى رأسه) الشج كسر الرأس خاصة وجرحه ، وقد يستعمل فى غيره ، وضمير المفعول للرجل ، وذكر الرأس لزيادة التأكيد ، فإن الشج هو كسر الرأس ، ففيه تجريد والمعنى : فجرحه فى رأسه (وأنت تقدر على الماء) الجملة حال ، حملوا الوجدان على حقيقته ، ولم يعلموا أن الوجدان عند الضرورة فى حكم الفقدان (أخبر) بالبناء للمجهول (قتلوه) أسند القتل إليهم لأنهم تسببوا له بتكليفهم له باستعمال الماء مع وجود الجرح فى رأسه ليكون أدل على الإنكار عليهم (قتلهم الله) أى لعنهم ، إنما قاله زجرا وتهديدا . وفيه أن صاحب الخطأ الواضح غير معذور ، لأنه عابهم بالفتوى بغير علم ، وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم ، وجعلهم فى الإثم قتلة له (ألا سألوا) بفتح الهمزة وتشديد اللام حرف تحضيض دخل على الماضى فأفاد التنديم (فإنما شفاء العى) بكسر العين وتشديد الياء هو التحير فى الكلام ، وعدم الضبط ، كذا فى الصحاح . وفى النهاية ولسان العرب : العى بكسر العين الجهل ، والمعنى : أن الجهل داء شفاؤه السؤال والتعلم (إنما كان يكفيه) أى الرجل المحتلم (أن يتيمم) أولا (ويعصب) بتشديد الصاد المكسورة ، أى يشد (على جرحه) بضم الجيم (خرقة) بكسر الخاء ، أى حتى لا يصل الماء إلى الجرح (ثم يمسح عليها) أى على الخرقة بالماء . والحديث دليل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر وعلى وجوب المسح على الجبائر ، ومثله حديث على رضى الله عنه قال : أمرنى رسول الله ﷺ أن أمسح على الجبائر . أخرجه ابن ماجه ، وهو ضعيف اتفق الحفاظ على ضعفه ، وصح عن ابن عمر : أنه مسح على الجبيرة ، ويؤيد وجوب المسح أيضا ما قيل من أنه عضو تعذر غسله بالماء ، فمسح ما فوقه كشعر الرأس ، وقياسا على مسح أعلى الخفين ، وعلى العمامة . وهذا القياس يقوى النص . ثم فى حديث جابر هذا دليل على أنه يجمع بين التيمم والمسح على الجبيرة ، وغسل سائر الجسد بالماء ، وهو مشكل حيث جمع بين التيمم والغسل ، ولم ير أحد الأمرين كافيا دون الآخر . وفيه مخالفة القياس ، وهو الجمع بين البدل والمبدل منه . فقيل : الحديث ضعيف لأن فى سنده زبير بن خريق ، وهو لين الحديث ، وقد تفرد برواية الجمع بين التيمم والغسل ، وهو مع كونه غير قوى فى الحديث ، قد خالف الأوزاعى كما سيأتى ، فرواية الجمع بين

رواه أبو داود.

٥٣٤ ـ (٧) ورواه ابن ماجه، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس.

التيمم والغسل ضعيفة لا تثبت بمثلها حكم شرعي **وقيل**: الواو في قوله: ويعصب. بمعنى أو (رواه أبو داود) من طريق زبير بن خريق، عن عطاء بن أبي رباح عن جابر وسكت عنه، وصححه ابن السكن. وقال ابن أبي داود: تفرد به الزبير بن خريق. وكذا قال الدارقطني (ص ٧٠) قال: وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي، فرواه عن عطاء عن ابن عباس، وهو الصواب. ونقل ابن السكن عن ابن أبي داود أن حديث الزبير بن خريق أصح من حديث الأوزاعي. قال: وهذا أمثل ما ورد في المسح على الجبيرة. وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يعني حديث زبير بن خريق، عن عطاء عن جابر أصح ما روى في هذا الباب مع اختلاف في إسناده قد بيناه في كتاب السنن ـ انتهى. قال الدارقطني: واختلف فيه أي في حديث الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس، على الأوزاعي، فقيل: عنه عن عطاء. وقيل: بلغني عن عطاء، وأرسل الأوزاعي آخره، فقال: عن عطاء، عن النبي ﷺ. وهو الصواب. **قلت**: هي رواية ابن ماجه، والدارمي. واختلف في أن الأوزاعي سمع هذا الحديث عن عطاء، فقال أبو حاتم وأبو زرعة: لم يسمعه الأوزاعي من عطاء، إنما سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء، بين ذلك ابن أبي العشرين في روايته عن الأوزاعي، ورواه الحاكم في المستدرك (ج ١: ص ١٢٨) من حديث بشر بن بكر، عن الأوزاعي: حدثنا عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس به. قال الحاكم: وقد رواه الهقل بن زياد، وهو من أثبت أصحاب الأوزاعي، ولم يذكر سماع الأوزاعي من عطاء ـ انتهى. ونقل العلامة أبو الطيب في التعليق المغني (ص ٧٠) عن الحاكم أنه قال بعد رواية الحديث من طريق بشر بن بكر بتصريح سماع الأوزاعي من عطاء ما لفظه: بشر بن بكر ثقة مأمون، وقد أقام إسناده، وهو صحيح على شرطهما ـ انتهى. **قلت**: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون الأوزاعي سمعه من عطاء بلا واسطة، ثم سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء أو بالعكس، والله أعلم. وحديث جابر أخرجه أيضا الدارقطني والبيهقي.

٥٣٤ ـ قوله (ورواه ابن ماجه) من طريق الأوزاعي (عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس) وكذا أبو داود أخرجه من طريق الأوزاعي لكن بلاغا عن عطاء عن ابن عباس عقيب رواية عطاء عن جابر، ولعل وجه التخصيص بتخريج ابن ماجه أن رواية أبي داود عن ابن عباس مختصرة ليس فيها ما أرسله الأوزاعي بآخره، وهو قوله: قال عطاء: وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال: لو غسل جسده وترك رأسه حيث أصابه الجرح. وحديث ابن عباس أخرجه أيضا أحمد والدارقطني، والحاكم والبيهقي، لكن لم يقع في رواية عطاء هذه عن ابن عباس ذكر التيمم فيه، فثبت أن الزبير بن خريق تفرد بسياقه، نبه على ذلك ابن القطان. قال الحافظ لكن روى ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم (ج ١: ص ١٦٥) من حديث الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح، عن عمه عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس: أن رجلا أجنب في شتاء، فسأل، فأمر بالغسل، فمات، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: ما لهم قتلوه قتلهم الله، ثلاثا، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورا.

٥٣٥ ــ (٨) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : خرج رجلان فى سفر ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيمما صعيدا طيبا ، فصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت ، فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء ، ولم يعد الآخر . ثم أتيا رسول الله ﷺ ، فذكرا ذلك . فقال للذى لم يعد : أصبت السنة ، أجزأتك صلاتك . وقال للذى توضأ وأعاد :

قال الحاكم : هذا حديث صحيح ، ووافقه الذهبي . وقال الحافظ : والوليد بن عبيد الله ضعفه الدارقطني ، وقواه من صحح حديثه هذا ، وله شاهد ضعيف جدا من رواية عطية عن أبي سعيد الخدرى رواه الدارقطني ولم يقع فى رواية ابن أخي عطاء أيضا ذكر المسح على الجبيرة ، فهو من إفراد الزبير بن خريق ـ انتهى . وعطاء بن أبي رباح ـ بفتح الراء والموحدة ـ واسم أبي رباح أسلم ، القرشي مولاهم ، أبو محمد المكي ، ثقة ، فقيه ، فاضل ، لكنه كثير الإرسال . قال ابن سعد : كان من مولدى الجند ، ونشأ بمكة ، وهو مولى لبنى فهر أو الجمح ، وانتهت إليه فتوى أهل مكة وإلى مجاهد فى زمانهما . وأكثر ذلك إلى عطاء ، سمعت بعض أهل العلم يقول : كان عطاء أسود ، أعور ، أفطس ، أشل ، أعرج ، ثم عمى بعد ، وكان ثقة فقيها ، عالما ، كثير الحديث . وذكر أبو داود العيوب المذكورة ، وزاد : وقطعت يده مع ابن الزبير ، وروى عن ابن عباس : أنه قال : تجتمعون إلى يا أهل مكة ! وعندكم عطاء . وكذا روى عن ابن عمر . وقال أبو حنيفة : ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء . وقال الأوزاعي : مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس . مات سنة (١١٥) وقيل (١١٤) وله ثمان وثمانون سنة ، وفضائله كثيرة ، بسط ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ١٩٩ ـ ٢٠٣) وقال الذهبي فى التذكرة (ج ١ : ص ٨٦) : مناقب عطاء فى العلم والزهد والتأله كثيرة . مات على الأصح فى رمضان سنة (١١٤) وقيل (١١٥) بمكة .

٥٣٥ ــ قوله (فحضرت الصلاة) أى حان وقتها (فتيمما صعيدا) أى قصداه على الوجه المخصوص ، فالمراد به المعنى اللغوى ، أو فتيمما بالصعيد ، على نزع الخافض ، وأريد به المعنى الشرعي (ثم وجدا الماء فى الوقت) أى فى وقت الصلاة التى صلياها ، وفيه رد على من تأول الحديث بأنهما وجدا الماء بعد الوقت (فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء) إما ظنا بأن الأولى باطلة ، أو احتياطا (ولم يعد الآخر) على ظن أن تلك الصلاة صحيحة (فذكرا ذلك) أى ما وقع لهما (أصبت السنة) أى الطريقة الشرعية الثابتة بالسنة ، يعنى وافقت الحكم المشروع ، وهذا تصويب لاجتهاده وتخطئة لاجتهاد الآخر (وأجزأتك صلاتك) أى كفتك عن القضاء . والإجزاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للإعادة . قال القارى : وهو تفسير لما سبق ، أى لأنها وقعت فى وقتها . والماء مفقود ، فالواجب التراب (وأعاد) أى الصلاة فى الوقت

لك الأجر مرتين. رواه أبو داود، والدارمي. وروى النسائي نحوه.

٥٣٦ - (٩) وقد روى هو وأبو داود أيضا عن عطاء بن يسار مرسلا.

(لك الأجر مرتين) أجر الصلاة بالتراب، وأجر الصلاة بالماء، فإن كلا منهما صحيحة تترتب عليها مثوبة، لكون الله لا يضيع عمل عامل. وفيه أن الخطأ في الاجتهاد لا ينافي الأجر في العمل المبني عليه. والظاهر ثبوت الأجر له، ولمن تبعه على وجه يصح، ولا يستلزم ثبوت الأجر له أصابته، فإن النبي ﷺ قد أثبت لمن أخطأ في اجتهاده أجرا كما في الصحيحين وغيرهما، فهذا الذي أعاد الصلاة بالوضوء قد أخطأ في اجتهاده، وثبت له الأجر كما ثبت للحاكم المخطئ في اجتهاده. وفي الحديث من الفقه: أن السنة تعجيل الصلاة للتيمم في أول وقتها كهو للتطهر بالماء، فلا يجب الطلب والتلوم له، أي الانتظار. وفيه أيضا أن من صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة لا يجب عليه الإعادة (رواه أبو داود والدارمي) أي مسندا بذكر أبي سعيد، وأخرجه أيضا الدارقطني والحاكم (ج ١: ص ١٢٨) وصححه على شرط الشيخين (وروى النسائي نحوه) أيضا.

---

٥٣٦ - قوله (وقد روى هو) أي النسائي (وأبو داود أيضا عن عطاء بن يسار مرسلا) قال الدارقطني: تفرد به عبد الله بن نافع عن الليث، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد موصولا، وخالفه ابن المبارك، فأرسله، وكذا قال الطبراني في الأوسط: لم يروه متصلا إلا ابن نافع. وقال أبو داود: رواه غير ابن نافع، عن الليث، عن عميرة بن أبي ناجية، عن بكر عن عطاء مرسلا. قال: وذكر أبي سعيد فيه ليس بمحفوظ. قال الحافظ: لكن هذه الرواية رواها ابن السكن في صحيحه من طريق أبي الوليد الطيالسي، عن الليث، عن عمرو بن الحارث وعميرة بن أبي ناجية جميعا، عن بكر موصولا. قال أبو داود: ورواه ابن لهيعة عن بكر فزاد بين عطاء وأبي سعيد أبا عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد الله - انتهى. وابن لهيعة ضعيف، فلا يلتفت لزيادته، ولا يعل بها رواية الثقة عمرو بن الحارث ومعه عميرة بن أبي ناجية، وقد وثقه النسائي، وابن حبان، ويحيى بن بكير، وأثنى عليه أحمد بن صالح، وابن يونس، وأحمد بن سعيد بن أبي مريم. وله شاهد من حديث ابن عباس، رواه إسحاق بن راهويه في مسنده. وعطاء بن يسار يكنى أبا محمد الهلالي المدني مولى ميمونة زوج النبي ﷺ ثقة فاضل، صاحب مواعظ وعبادة، من صغار الطبقة الوسطى من التابعين. وقال المصنف: كان من التابعين المشهورين بالمدينة، كان كثير الرواية عن ابن عباس. مات بالإسكندرية سنة (٩٤) وقيل سنة (٩٧) وقيل (١٠٣) وقيل (١٠٤) وهو ابن (٨٤) سنة.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٣٧ – (١٠) عن أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة ، قال : أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل ، فلقيه رجل ، فسلم عليه فلم يرد النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار ، فمسح بوجهه ويديه ، ثم رد عليه السلام. متفق عليه.

٥٣٨ – (١١) وعن عمار بن ياسر ، أنه كان يحدث : أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله ﷺ بالصعيد لصلاة الفجر ، فضربوا بأكفهم الصعيد ، ثم مسحوا بوجوههم مسحة واحدة ، ثم عادوا ، فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى ، فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم.

---

٥٣٧ – قوله (من نحو بئر جمل) بفتح الجيم والميم ، أي من جهة الموضع الذي يعرف بذلك ، وهو معروف بالمدينة (فلقيه رجل) هو أبو الجهيم الراوي ، بينه الشافعي في روايته لهذا الحديث من طريق أبي الحويرث ، عن الأعرج ، قاله الحافظ. قلت : أراد بذلك حديث أبي الجهيم السابق ففيه تصريح بذلك حيث قال : فسلمت عليه (فلم يرد النبي ﷺ) أي السلام عليه (حتى أقبل على الجدار) وفي رواية للدارقطني : حتى وضع يده على الجدار. واستدل بالحديث على جواز التيمم على الحجر ، لأن حيطان المدينة مبنية بحجارة سود ، وهي لا تحتمل التراب لأنه لا يثبت عليها. قال القسطلاني أخذا عن الكرماني : وأجيب بأن الغالب وجود الغبار على الجدار. قلت : لم يرو في شئ من الروايات أن الجدار الذي تيمم منه النبي ﷺ كان معمورا من الحجر ، بل الظاهر أنه معمور من الطين ، ولو سلم كون الجدار من الحجر ، فيحتمل أنه ﷺ تيمم بالطين الذي بين الساقتين. وأيضا عدم كون التراب على الجدار غير معلوم بل هو محتمل (فمسح بوجهه ويديه) وللدارقطني من طريق أبي صالح عن الليث : فمسح بوجهه وذراعيه. قال الحافظ : الثابت في حديث أبي جهيم بلفظ «يديه» لا ذراعيه ، فإنها رواية شاذة ، مع ما في أبي صالح من الضعف ـ انتهى. وقد تقدم بقية الكلام على هذا الحديث في باب مخالطة الجنب فتذكر (متفق عليه) أخرجه البخاري موصولا ، ومسلم معلقا ، وهو أحد الأحاديث المعلقة فيه. والحديث أخرجه أيضا النسائي والدارقطني.

٥٣٨ – قوله (تمسحوا) أي تيمموا (وهم مع رسول الله ﷺ) جملة معترضة (بالصعيد) متعلق بتمسحوا (لصلاة الفجر) أي لأدائها (فضربوا بأكفهم الصعيد) إلخ. بيان لتمسحوا (مرة أخرى) أي ضربة أخرى (فمسحوا بأيديهم) جمع اليد وهي مؤنثة ، وهي من المنكب إلى أطراف الأصابع (إلى المناكب والآباط) بالمد جمع إبط يذكر ويؤنث (من بطون أيديهم) متعلق بمسحوا أي مسحوا من بطون الأيدي لا من ظهورها. قال القاري : من للابتداء أي

رواه أبو داود.

(١١) باب الغسل المسنون

﴿ الفصل الأول ﴾

٥٣٩ ـ (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل.

ابتدأوا بالمسح من بطون الأيدى لا من ظهورها، ويمكن أن يقال: المراد بالابتداء ابتداء آلة المسح لا ابتداء الممسوح ـ انتهى. قال شيخ شيخ مشائخنا الشهير فى الآفاق الشيخ محمد إسحاق المحدث الدهلوى: هذا قياس الصحابة فى أول الأمر قبل بيان النبي ﷺ، فلما بينه لهم علموا كيفية التيمم ـ انتهى. وقال إسحاق بن راهويه ما حاصله: أنه قال عمار: تيممنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب والآباط. وروى عنه، عن النبي ﷺ الوجه والكفين، وليس بينهما تخالف، لأن عمارا لم يذكر أن النبي ﷺ أمرهم بذلك، وإنما قال: فعلنا كذا وكذا، فتيممهم إلى المناكب والآباط لم يكن بأمر النبي ﷺ فلما سأل النبي ﷺ أمره بالوجه والكفين، فانتهى إلى ما علمه رسول الله ﷺ. والدليل على ذلك ما أفتى به عمار بعد النبي ﷺ بالوجه والكفين، فكان هو آخر الأمرين، فالأول ما فهموا من إطلاق اليد فى الكتاب فى آية التيمم، والثانى ما انتهوا إليه بتعليم النبي ﷺ، فكان الثانى هو المعتبر والمعمول به (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه وهو منقطع، فإن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لم يدرك عمارا. وقد أخرجه النسائى وابن ماجه مختصرا من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن عمار، موصولا. وأخرجه أبو داود أيضا وغيره من حديث الزهرى: حدثنى عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس عن عمار أتم منه، ثم ذكر أبو داود فيه الاضطراب فى السند والمتن.

(باب الغسل المسنون) بضم الغين لا غير، ولم يذكر المصنف فى الباب الغسل يوم الفطر ويوم الأضحى، لأنه لم يصح فيه حديث، وقد ورد فيه ثلاثة أحاديث كلها ضعيفة.

٥٣٩ ـ قوله (إذا جاء أحدكم الجمعة) أى صلاتها، وهى منصوبة على المفعولية، أى إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة. كما جاء مصرحا به فى رواية لمسلم (فليغتسل) فيه دليل على وجوب غسل الجمعة، والحديث الثانى صريح فى ذلك لا يحتمل التأويل للتصريح فيه بلفظ واجب. ويدل أيضا على الوجوب حديث أبى هريرة الذى يتلوه. وكذا ما أخرجه النسائى عن جابر مرفوعا بلفظ: على كل رجل مسلم فى كل سبعة أيام غسل يوم وهو يوم الجمعة. وما أخرجه أحمد والترمذى عن البراء مرفوعا بلفظ: حقا على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة. وما أخرجه أحمد عن رجل من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ مرفوعا: حق على كل مسلم يغتسل يوم الجمعة، ويتسوك ـ الحديث. وما روى عن ثوبان عند البزار، وأبى

متفق عليه.

٥٤٠ ـ (٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول ﷺ: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم. متفق عليه.

أيوب عند الطبراني في الكبير، وأبي هريرة عند الطبراني في الأوسط، وبريدة عند الطبراني أيضا، وعائشة عند البزار وجابر عند الطبراني في الأوسط. ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٨٢ ، ١٨٣) **وقد** اختلفوا في ذلك، والراجح **عندي** أن غسل الجمعة واجب مستقل في نفسه لهذه الأحاديث، وليس شرطا في صحة الصلاة، فمن لم يأت به صحت صلاته، وكان مقصرا في الواجب عليه. وأما ما روى مما يدل على خلاف ذلك، كحديث سمرة، وحديث ابن عباس، ونحوهما، فسيأتي الجواب عنه. قال الشوكاني في السيل الجرار: حديث إذا جاء أحدكم إلى الجمعة. يدل على أن الغسل لصلاة الجمعة، وأن من فعله لغيرها لم يظفر بالمشروعية، سواء فعله في أول اليوم، أو في أوسطه، أو في آخره. ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان، وغيرهما عن ابن عمر مرفوعا: من أتى الجمعة من الرجال والنساء، فليغتسل زاد ابن خزيمة: ومن لم يأتها، فليس عليه غسل ـ انتهى. **قلت**: رواية ابن خزيمة هذه تدل بمنطوقها نصا على أنه لا يجب غسل الجمعة على من لم يشهد الجمعة، وهي تؤيد وتقوي مفهوم قوله: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم. قال الحافظ: وله طرق كثيرة. وعد ابن مندة من رواه عن نافع، فبلغوا فوق ثلاث مائة نفس. وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر، فبلغوا أربعة وعشرين صحابيا وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا ـ انتهى.

٥٤٠ ـ قوله (غسل يوم الجمعة) استدل بإضافة «الغسل» إلى «يوم الجمعة» على أن وقت غسلها يدخل بفجر يومها ولا يتوقف على الرواح إليها. وهو مذهب الجمهور (واجب) قال ابن دقيق العيد: ذهب الأكثرون إلى استحباب غسل الجمعة، وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر، وقد أولوا صيغة الأمر على الندب، وصيغة الوجوب على التأكيد، كما يقال إكرامك على واجب، وهو تأويل ضعيف، إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحا على هذا الظاهر، وأقوى ما عارضوا به هذا الظاهر حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل. ولا يعارض سنده سند هذه الأحاديث ـ انتهى (على كل محتلم) أي بالغ، فشمل من بلغ بالسن أو الإحبال، والمراد بالغ، خال عن عذر يبيح الترك، وإلا فالمعذور مستثنى بقواعد الشرع. والمراد الذكر كما هو مقتضى الصيغة، وأيضا الاحتلام أكثر ما يبلغ به الذكور دون الإناث، وفيهن الحيض أكثر، وعمومه يشمل المصلي وغيره، لكن الحديث الذي قبله وغيره يخصه بالمصلي (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

٥٤١ ـ (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : حق على كل مسلم أن يغتسل فى كل سبعة أيام يوما ، يغسل فيه رأسه وجسده . متفق عليه .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٥٤٢ ـ (٤) عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل .

---

٥٤١ ـ قوله (حق) أى ثابت ولازم (على كل مسلم) أى مكلف فإنه المتبادر فى موضع التكليف ، فخرج الصبى ، وبتذكير اللفظ خرجت المرأة . والمراد بالحق الواجب، والدليل عليه حديث أبي سعيد المتقدم ، ففيه دليل على وجوب غسل الجمعة (أن يغتسل فى كل سبعة أيام يوما) هكذا أبهم فى هذه الرواية ، وقد عينه جابر فى حديثه عند النسائى ، وقد ذكرنا لفظه . قال الحافظ بعد ذكره : وصححه ابن خزيمة . ولسعيد بن منصور ، وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث البراء ابن عازب مرفوعا نحوه ، ولفظه : إن من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة ، ونحوه لأحمد والطحاوى من طريق محمد ابن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن رجل من الصحابة أنصارى مرفوعا ـ انتهى . والقول : بأن قوله فى حديث جابر : وهو يوم الجمعة . تفسير من بعض الرواة ، ادعاء محض لا دليل عليه ، فلا يلتفت إليه (يغسل فيه رأسه وجسده) ذكر الرأس وإن كان الجسد يشمله للاهتمام به ، لأنهم كانوا يجعلون فيه الدهن ، والخطمى ، ونحوهما ، وكانوا يغسلونه أولا ثم يغتسلون (متفق عليه) وأخرجه أيضا البيهقى ، والطحاوى .

٥٤٢ ـ قوله (فبها) أى فيكتفى بها أى بتلك الفعلة التى هى الوضوء (ونعمت) بكسر فسكون ، هو المشهور . وروى بفتح فكسر كما هو الأصل ، والمقصود أن الوضوء ممدوح شرعا لا يذم من اقتصر عليه . وقيل : قوله فبها أى فبهذه الخصلة أو الفعلة أى الوضوء ينال الفضل، ونعمت الخصلة أو الفعلة هذه . وقيل : فبطهارة الوضوء حصل الواجب ونعمت الطهارة للصلاة هذه . وقيل : فبالرخصة أخذ ، ونعمت الرخصة هذه . وقيل : فبالفريضة أخذ ، ونعمت الفريضة هذه (ومن اغتسل فالغسل أفضل) ليس المراد تفضيل الغسل على الوضوء نفسه ، حتى يقال : كيف يفضل الغسل ، وهو سنة على قول من ذهب إلى سنيته ، على الوضوء ، وهو فريضة ، والفريضة أفضل إجماعا ، بل المقصود التفضيل على الوضوء الذى لا غسل معه ، كأنه قال من توضأ واغتسل فهو أفضل ممن توضأ فقط . والحديث يدل على عدم وجوب غسل الجمعة ، لأن قوله «فالغسل أفضل» يقتضى اشتراك الغسل والوضوء فى أصل الفضل ، فيستلزم إجزاء الوضوء ، وهو من أقوى حجج القائلين بعدم الوجوب ، ومن أوضح القرائن الدالة على تأويل الأحاديث القاضية للوجوب . وقد تقدم

رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي.

٥٤٣ ـ (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من غسل ميتا فليغتسل.

الجواب عنه في كلام ابن دقيق العيد. وقد احتجوا أيضا، وعارضوا بأحاديث، ذكرها الحافظ في الفتح (ج ٤: ص ٤٧٧) والشوكاني في النيل (ج ١: ص ٢٢٤ - ٢٢٦) مع الجواب عنها، فارجع إليهما. قال الشوكاني بعد إيرادها والتعقب على الاستدلال بها ما لفظه: وبهذا يتبين لك عدم انتهاض ما جاء به الجمهور من الأدلة على عدم الوجوب وعدم إمكان الجمع بينها وبين أحاديث الوجوب، لأنه وإن أمكن بالنسبة إلى الأوامر، لم يمكن بالنسبة إلى لفظ واجب وحق إلا بتعسف، لا يلجئ طلب الجمع إلى مثله. ولا يشك من له أدنى إلمام بهذا الشأن أن أحاديث الوجوب أرجح من الأحاديث القاضية بعدمه، لأن أوضحها دلالة على ذلك حديث سمرة، وهو غير سالم من مقال، وأما بقية الأحاديث فليس فيها إلا مجرد استنباطات واهية ـ انتهى (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (والترمذي) وحسنه، وقال: قد روي عن قتادة، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلا (والنسائي) وقال: الحسن عن سمرة كتاب، ولم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة. وقال العراقي في شرح الترمذي: قد صح سماعه منه لغير حديث العقيقة، ولكن هذا الحديث لم يثبت سماعه منه، لأنه رواه بالعنعنة في سائر الطرق، ولا يحتج به لكونه يدلس، ذكره السيوطي في قوت المغتذي (والدارمي) قال الحافظ في الفتح (ج ٤: ص ٤٧٧): لهذا الحديث طرق، أشهرها وأقواها رواية الحسن عن سمرة، أخرجها أصحاب السنن الثلاثة وابن خزيمة وابن حبان. وله علتان: إحداهما أنه من عنعنة الحسن، والأخرى أنه اختلف عليه فيه. وأخرجه ابن ماجه من حديث أنس، والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة، والبزار من حديث أبي سعيد وابن عدي من حديث جابر، وكلها ضعيفة ـ انتهى. قال ابن دقيق العيد في الإمام: من يحمل رواية الحسن عن سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث. قال الحافظ: وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري، والترمذي والحاكم وغيرهم. وقيل: لم يسمع منه إلا حديث العقيقة، وهو قول البزار وغيره. وقيل: لم يسمع منه شيئا أصلا وإنما يحدث من كتابه.

٥٤٣ ـ قوله (من غسل) بالتخفيف ويشدد (فليغتسل) الحديث بظاهره يدل على وجوب الغسل على من غسل الميت. وقد اختلفوا فيه، والراجح عندي أنه مندوب، والأمر فيه للاستحباب، أمر به ندبا احتياطا لدفع ما يتوهم من إصابة نجاسة بالبدن بواسطة أن بدن الميت لا يخلو عنها غالبا. والله أعلم. والدليل على كون الأمر للندب لا للوجوب حديث ابن عباس مرفوعا: ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم يموت طاهرا، وليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم. أخرجه البيهقي، وقد حسن الحافظ إسناده، وقال: فيجمع بينه وبين الأمر في حديث أبي هريرة

رواه ابن ماجه. وزاد أحمد والترمذي وأبو داود: ومن حمله فليتوضأ.

بأن الأمر على الندب أو المراد بالغسل غسل الأيدي كما صرح به في هذا - انتهى. وحديث ابن عمر: كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل، ومنا من لا يغتسل. قال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح، وهو يؤيد أن الأمر في حديث أبي هريرة للندب، وهو أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث - انتهى. وحديث أسماء بنت عميس امرأة أبي بكر الصديق: أنها غسلت أبا بكر حين توفي، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين، فقالت: إن هذا يوم شديد البرد وأنا صائمة، فهل علي من غسل؟ قالوا: لا. رواه مالك في الموطا. قال الشوكاني: وهو من الأدلة الدالة على استحباب الغسل دون وجوبه، وهو أيضا من القرائن الصارفة عن الوجوب. قال: والقول بالاستحباب هو الحق، لما فيه من الجمع بين الأدلة بوجه مستحسن - انتهى (رواه ابن ماجه وزاد أحمد، والترمذي وأبو داود، ومن حمله فليتوضأ) هذا يدل على وجوب الوضوء على من حمل الميت. والظاهر أن الأمر فيه أيضا للندب، يدل عليه قوله ﷺ: فحسبكم أن تغسلوا أيديكم، في حديث ابن عباس المتقدم. وقال المناوي: معناه من أراد حمل الميت، فليكن على وضوء، ليتأهب للصلاة عليه حين وصوله المصلى خوف الفوت. قال المجد بن تيمية في المنتقى: وقال بعضهم: معناه من أراد حمله ومتابعته، فليتوضأ من أجل الصلاة عليه - انتهى. قال القاري: ويجوز أن يكون لمجرد الحمل فإنه قربة - انتهى. والحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح: هو معلول، لأن أبا صالح لم يسمعه من أبي هريرة - انتهى. وقال ابن دقيق العيد في الإمام: هي معلولة وإن صححها ابن حبان وابن حزم، فقد رواه سفيان عن سهيل عن أبيه عن إسحق مولى زائدة عن أبي هريرة. قال الحافظ: إسحق هذا أخرج له مسلم، فينبغي أن يصح الحديث، وأخرجه أحمد والبيهقي من رواية ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة، وصالح صدوق، اختلط بآخره. قال ابن عدي لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج، وأخرجه أبو داود من رواية عمرو بن عمير، وأحمد أيضا من رواية شيخ يقال له: أبو إسحق، كلاهما عن أبي هريرة. وأخرجه البزار من رواية العلاء عن أبيه، ومن رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ومن رواية أبي بحر البكراوي، عن محمد ابن عمرو عن أبي سلمة كلهم عن أبي هريرة. وذكر البيهقي له طرقا، وضعفها، ثم قال: والصحيح أنه موقوف. وقال ابن دقيق العيد: أما رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فإسناد حسن إلا أن الحفاظ من أصحاب محمد بن عمرو رووه عنه موقوفا. قال الحافظ في التلخيص (ص ٥٠): وفي الجملة هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسنا، فإنكار النووي على الترمذي تحسينه معترض. وقد قال الذهبي في مختصر البيهقي: طرق هذا الحديث أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء ولم يعلوها بالوقف بل قدموا رواية الرفع - انتهى. وقد أجاب أحمد عن هذا الحديث بأنه منسوخ، وكذا جزم بذلك أبو داود. وفيه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، بل إذا وجد ناسخ صريح وهو متأخر.

٥٤٤ ــ (٦) وعن عائشة رضى الله عنها ، أن النبي ﷺ ، كان يغتسل من أربع : من الجنابة ، ويوم الجمعة ، ومن الحجامة ، ومن غسل الميت . رواه أبو داود .

٥٤٥ ــ (٧) وعن قيس بن عاصم ، أنه أسلم ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يغتسل بماء وسدر .

---

٥٤٤ ــ قوله (كان يغتسل من أربع) أي يأمر الناس بالاغتسال من أربع ، ففي رواية أحمد والدارقطني قال : يغتسل من أربع (من الجنابة) بدل بإعادة الجار أى من أجلها ، فمن تعليلية (ويوم الجمعة) بالجر ، وهو الملائم للسابق واللاحق ، وإن صح النصب فيكون على نزع الخافض ،قاله القارى (ومن الحجامة) بكسر الحاء أى للحجوم ، والاغتسال من الحجامة لإماطة الأذى ، ولما لا يؤمن أن يصيبه من رشاشة الحجامة فتستحب النظافة (ومن غسل الميت) بضم الغين . والحديث دليل على مشروعية الغسل فى هذه الأربعة الأحوال . فأما الجنابة فالوجوب ظاهر . وأما الجمعة ففى حكمه ووقته خلاف ، وقد تقدم أن الراجح فى حكمه الوجوب ، وفى وقته أنه من فجر الجمعة إلى الذهاب ، ويستحب تأخيره إليه ، وأما الحجامة فقيل: إنه سنة. وقد روى عن أنس : أنه ﷺ احتجم ، فصلى ولم يتوضأ ، ولم يزد على غسل محاجمه . أخرجه الدارقطني ولينه ، لأن فيه صالح بن مقاتل ، وليس بالقوى ، وذكره النووى فى فصل الضعيف ، فدل على أنه سنة يفعل تارة كما أفاده حديث عائشة هذا ، ويترك أخرى كما فى حديث أنس . ويروى عن على : الغسل من الحجامة سنة وإن تطهرت أجزأك . وأما الغسل من غسل الميت ، فقد تقدم فى شرح حديث أبى هريرة الذى قبل هذا (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد ، والبيهقى والدارقطني وفى سنده مصعب بن شيبة ، وفيه مقال ، وضعفه أبو زرعة وأحمد والبخارى وصححه ابن خزيمة . وقال الدارقطني : مصعب بن شيبة ليس بالقوى ولا بالحافظ . وقال أبو داود : حديث مصعب ضعيف ، فيه خصال ليس العمل عليه ــ انتهى .

٥٤٥ ــ قوله (وعن قيس بن عاصم) بن سنان بن خالد التميمى السعدى المنقرى ، صحابى مشهور بالحلم ، قدم على النبي ﷺ فى وفد بنى تميم سنة تسع فأسلم ، فلما رآه النبي ﷺ ، قال : هذا سيد أهل الوبر . وكان عاقلا ، حليما ، سمحا ، جوادا . قيل للأحنف : ممن تعلمت الحلم ؟ قال : من قيس . قال ابن عبد البر : قد حرم على نفسه الخمر فى الجاهلية . نزل البصرة ، وبنى بها دارا ، وبها مات عن اثنين وثلاثين ذكرا من أولاده (فأمره النبي ﷺ) أى بعد ما أسلم (أن يغتسل بماء وسدر) للمبالغة فى التنظيف ، وإزالة الوسخ والرائحة الكريهة ، لأنه يطيب الجسد . والحديث فيه دليل على مشروعية الغسل لمن أسلم . وقد ذهب إلى الوجوب مطلقا أحمد لهذا الحديث ، ولحديث أبى هريرة : أن ثمامة أسلم ، فقال النبي ﷺ : اذهبوا به إلى حائط بنى فلان ، فمروه أن يغتسل . أخرجه أحمد ، وعبد الرزاق ، والبيهقى ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وأصله فى الصحيحين . وليس فيهما الأمر بالاغتسال ، ولكن فيهما أنه اغتسل ، ولحديث أمره

رواه الترمذي وأبو داود والنسائي.

الفصل الثالث

٥٤٦ — (٨) عن عكرمة ، قال : إن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا : يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا ؟ قال : لا ، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب. وسأخبركم كيف بدء الغسل : كان الناس مجهودين يلبسون الصوف

ﷺ لواثلة وقتادة الرهاوي عند الطبراني ، وعقيل بن أبي طالب عند الحاكم في تاريخ نيسابور . قال الحافظ : وفي أسانيد الثلاثة ضعف . قال الشوكاني في السيل الجرار : الظاهر وجوب الغسل ، ولا وجه لمن تمسك ممن قال بعدم الوجوب من أنه لو كان واجبا لأمر به ﷺ كل من أسلم ، لأنا نقول : قد كان هذا في حكم المعلوم عندهم ، ولهذا إن ثمامة لما أراد الإسلام ذهب فاغتسل ، كما في الصحيحين . والحكم يثبت على الكل بأمر البعض ، ومن لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة له ـ انتهى . وقال في النيل : والظاهر الوجوب ، لأن أمر البعض قد وقع به التبليغ ، ودعوى عدم الأمر لمن عداهم لا يصلح متمسكا ، لأن غاية ما فيها عدم العلم بذلك وهو ليس علما بالعدم (رواه الترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه . ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٦١) وابن حبان ، وابن خزيمة ، وابن سعد في الطبقات (ج ١ : ص ٢٣ ، ٢٤) وصححه ابن السكن.

٥٤٦ — قوله (من أهل العراق) هو بلاد من عبادان إلى موصل طولا ، ومن القادسية إلى حلوان عرضا ، والعراقان الكوفة والبصرة كذا في القاموس (جاءوا) أي إلى ابن عباس حين كان واليا على البصرة (أترى) بفتح التاء من الرأي أي تعتقد (يوم الجمعة) ظرف للغسل (ولكنه أطهر) أي أكمل تطهيرا وأكثر تنظيفا ، فهو أفعل التفضيل من التطهير بحذف زوائده كما هو مذهب بعض النحاة ، أو معناه أكثر طهارة صاحبه (وخير) أي نفع كثير (ومن لم يغتسل) واكتفى بالوضوء (فليس) الغسل (عليه بواجب) هذا دليل لجواب مقدر تقديره : فلا بأس ، إذ ليس الغسل فيه واجبا (كيف بدأ الغسل ؟) بضم الهمزة أي سبب ابتداء مشروعيته للجمعة (كان الناس) استئناف بيان ، والمراد من الناس الصحابة (مجهودين) من الجهد بالفتح وهو المشقة والعسرة ، يقال : جهد الرجل فهو مجهود ، إذا وجد مشقة ، وجهد الناس فهم مجهودون إذا أجدبوا ، أي أصابهم الجدب ، وهو المحل والفقر ، ويجهدون معسرون . والمعنى أنهم كانوا في المشقة والعسرة لشدة فقرهم (يلبسون الصوف) جملة مبينة ، والصوف للضأن كالشعر للمعز والوبر للإبل

ويعملون على ظهورهم ، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف ، إنما هو عريش ، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار ، وعرق الناس في ذلك الصوف ، حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا . فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح ، قال : أيها الناس ! إذا كان هذا اليوم ، فاغتسلوا وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه . قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير ، ولبسوا غير الصوف ، وكفوا العمل ، ووسع مسجدهم ، وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق .

(ويعملون على ظهورهم) أى فيعرقون (وكان مسجدهم) أى مسجد النبي ﷺ ، وأضيف إليهم لصلاتهم فيه (ضيقا) بالطول والعرض (مقارب السقف) أى قريب السقف من الأرض لقلة ارتفاع الجدار (إنما هو) أى سقف المسجد (عريش) بفتح العين ، هو كل ما يستظل به . والمراد أن سقف المسجد كان من جريد النخل . وقيل : معناه أن سقف المسجد لم يكن مرتفعا كسائر السقوف بل كان شيئا يستظل به عن الشمس كعريش الكرم ، وهى خشبات تجعل تحت أغصانه ليرتفع عليها ، يعنى القصد منه الاستظلال عن الشمس ، وإن كان على رأس الواقف (فخرج رسول الله ﷺ) إلى المسجد (فى يوم حار) من أيام الجمعة (وعرق الناس) بكسر الراء جملة حالية أو عطف على "فخرج" (فى ذلك الصوف) أى الذى يعملون على ظهورهم حين لبسه (حتى ثارت) أى انتشرت (منهم رياح) منتنة (آذى بذلك) أى بما ذكر من العرق والرياح (فلما وجد) أى أحس (تلك الرياح) كذا فى سائر النسخ بالجمع ، وفى سنن أبى داود : والريح ، بالإفراد (هذا اليوم) إشارة إلى الجنس ، أو المراد مثل هذا اليوم (وليمس) بفتح الميم والسين (ثم جاء الله بالخير) أى المال من الثياب والعبيد والخدم ، عطف على أول القصة ، وهو كان الناس ، أو على بدأ الغسل ، وآثر ثم لدلالتها على التراخى فى الزمان . لأنهم مكثوا مجهودين مدة طويلة ، والفتوحات إنما حصلت أواخر حياته ﷺ (ولبسوا غير الصوف) من القطن والكتان عطف تفسير (وكفوا) بصيغة المجهول مخففا من كفاه مؤنته أى قام بها دونه ، فأغناه عن القيام بها (العمل) مفعول ثان ، أى وقام خدمهم عن العمل والتعب والمشقة (وذهب) أى زال (بعض الذى كان يؤذى) أى به (بعضهم بعضا) ويتأذى الكل (من العرق) بفتحتين بيان للبعض . والحديث قد استدل به على عدم وجوب الغسل للجمعة . قال القارى فى شرح الموطا بعد ذكر هذا الحديث : فهذا يشير إلى أن الغسل كان واجبا ، ثم صار سنة ، يعنى أن وجوب الغسل كان بعلة الروائح الكريهة ، فلما زالت تلك العلة زال الوجوب . وفيه أنه لا نسلم أنها إذا زالت العلة زال الوجوب مستدين ذلك بوجوب السعى مع زوال العلة التى شرع لها ، وهى إغاظة المشركين . وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر حديث ابن عباس هذا : إسناده حسن ، لكن الثابت عن ابن عباس خلافه كما سيأتى قريبا ، وعلى تقدير الصحة ، فالمرفوع منه

رواه أبو داود.

(١٢) باب الحيض

الفصل الأول

٥٤٧ ـ (١) عن أنس بن مالك، قال: إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن فى البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض﴾ الآية.

ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، وأما نفى الوجوب، فهو موقوف، لأنه من استنباط ابن عباس، وفيه نظر، إذ لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب كما فى الرمل والجمار، وعلى تقدير تسليمه، فلمن قصر الوجوب على من به رائحة كريهة أن يتمسك به ـ انتهى. وقال بعد الجواب عن الأحاديث التى استدل بها الجمهور على عدم الوجوب وعارضوا بها ما لفظه: ثم هذه الأحاديث كلها لو سلمت لما دلت إلا على نفى اشتراط الغسل لا على الوجوب المجرد كما تقدم ـ انتهى. (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الطحاوى، وقد تقدم أن الحافظ حسن إسناده.

(باب الحيض) بفتح الحاء مصدر حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهى حائض وحائضة، وهو لغة: السيلان، وفى العرف: جريان دم المرأة فى أوقات معلومة من رحمها بعد بلوغها. وقيل: هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر. ولما كانت له أحكام شرعية من أفعال وتروك عقد له بابا ساق فيه ما ورد فيه من أحكامه.

٥٤٧ ـ قوله (إن اليهود) قيل: اليهود جمع يهودى كروم وروى، وأصله اليهوديين ثم حذف ياء النسبة. قال القارى: والظاهر أن اليهود قبيلة سميت باسم جدها يهودا أخى يوسف الصديق، واليهودى منسوب إليهم بمعنى واحد منهم (لم يؤاكلوها) بالهمزة ويبدل واوا. وقيل: إنه لغة (ولم يجامعوهن) أى لم يساكنوهن ولم يخالطوهن. وإنما جمع الضمير فيه لأن المراد بالمرأة الجنس، فعبر أولا بالمفرد ثم بالجمع رعاية للفظ والمعنى على طريق التفنن (فسأل أصحاب النبي ﷺ) أى عن المواكلة والمجامعة فى البيوت (ويسألونك عن المحيض) المحيض مفعل من الحيض يصلح لغة للصدر والزمان والمكان. وأكثر المفسرين على أن المراد به ههنا المصدر. ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد. وقيل المراد به موضع الدم ومكانه، والمعنى يسألونك عن دم الحيض، أو موضعه ماذا يفعل بالنساء فيه (الآية) بالرفع والنصب والجر تتمها ﴿قل هو﴾ أى دم الحيض ﴿أذى﴾ أى شئ قذر يتأذى به من يقرب به، أو مكان الحيض وموضعه ذو أذى أو محل أذى ﴿فاعتزلوا النساء﴾ أى اتركوا وطيهن ﴿فى المحيض ـ ٢ : ٢٢٢﴾ أى فى زمان الحيض أو مكانه أو فى

فقال رسول الله ﷺ: اصنعوا كل شئ إلا النكاح. فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه. فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر، فقالا: يا رسول الله! إن اليهود تقول كذا وكذا، أفلا نجامعهن؟

الدم (فقال رسول الله ﷺ) مبينا للاعتزال المطلق المذكور في الآية بقصره على بعض أفراده (اصنعوا كل شئ) من أنواع الاستمتاع (إلا النكاح) أي الجماع إطلاقا لاسم السبب على المسبب، لأن عقد النكاح سبب للجماع. وهذا تفسير للآية، وبيان لقوله ﴿فاعتزلوا﴾ فإن الاعتزال شامل للمجانبة عن المؤاكلة والمصاحبة والمجامعة، فبين النبي ﷺ أن ليس المراد بالاعتزال وعدم القربان مطلق المجانبة، بل مجانبة مخصوصة، وهو ترك الوطي والجماع فقط لا غير. والحديث يدل على جواز المباشرة في ما بين السرة والركبة في غير القبل والدبر. وإليه ذهب أحمد ومحمد ورجحه الطحاوي. وقال العيني والسندهي: هو أقوى دليلا. وقال النووي: هو الأرجح دليلا وهو اختيار أصبغ من المالكية، ويدل على الجواز أيضا ما رواه أبو داود بإسناد قوي عن عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ: أنه كان إذا أراد من الحائض شيئا ألقى على فرجها ثوبا، وحملوا حديث عائشة الآتي وما في معناه على الاستحباب جمعا بين الأدلة (فبلغ ذلك) أي الحديث (ما يريد هذا الرجل) يعنون النبي ﷺ، وعبروا به لإنكارهم نبوته (أن يدع) أي يترك (من أمرنا) أي من أمور ديننا (شيئا) من الأشياء في حال من الأحوال (إلا خالفنا) بفتح الفاء (فيه) أي إلا حال مخالفته إيانا فيه، يعني لا يترك أمرا من أمورنا إلا مقرونا بالمخالفة كقوله تعالى ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها - ١٨: ٤٩﴾ (فجاء أسيد بن حضير) بالتصغير فيهما، ابن سماك بن عتيك الأنصاري الأشهلي الأوسي، كان أحد النقباء ليلة العقبة الثانية، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد. قالت عائشة: كان من أفاضل الناس، وشهد الجابية، وفتح بيت المقدس. له ثمانية عشر حديثا، اتفقا على حديث. قال النبي ﷺ: نعم الرجل أسيد بن حضير. مات سنة (٢٠) وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضع بالبقيع. قال عروة: مات أسيد بن حضير وعليه دين أربعة آلاف درهم، فبيعت أرضه، فقال عمر: لا أترك بني أخي عالة، فرد الأرض، وباع ثمرها من الغرماء أربع سنين بأربعة آلاف كل سنة ألف درهم (وعباد) بفتح أوله وتشديد الموحدة (بن بشر) بكسر الباء، ابن وقش الأنصاري الأشهلي، أسلم بالمدينة على يدي مصعب بن عمير قبل إسلام سعد بن معاذ، وشهد بدرا والمشاهد كلها، وكان ممن قتل كعب بن الأشرف، وأبلى يوم اليمامة فاستشهد بها، وهو ابن (٤٥) سنة. قالت عائشة: سمع النبي ﷺ صوت عباد بن بشر ليلة، فقال: اللهم اغفر له، وأضاءت له عصاه لما خرج من عند النبي ﷺ. له حديثان (أفلا نجامعهن؟) وفي رواية أبي داود، والترمذي: أفلا ننكحهن في المحيض؟ أي أفلا نطأهن

فتغير وجه رسول ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما ، فخرجا ، فاستقبلتهما هدية من لبن إلى النبي ﷺ ، فأرسل فى آثارهما ، فسقاهما ، فعرفا أنه لم يجد عليهما. رواه مسلم.

٥٤٨ — (٢) وعن عائشة ، قالت : كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد ، وكلانا جنب ، وكان يأمرنى ، فأتزر ، فيباشرنى وأنا حائض. وكان يخرج رأسه إلى وهو معتكف ، فأغسله ، وأنا حائض. متفق عليه.

لكى تحصل المخالفة التامة معهم (فتغير وجه رسول الله ﷺ) لأن تحصيل المخالفة بارتكاب المعصية لا يجوز (قد وجد) أى غضب (فخرجا) خوفا من الزيادة فى الغضب (فاستقبلتهما هدية) أى استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، والإسناد مجازى (من لبن) من بيانية (إلى النبي ﷺ) أى واصلة ،أو واصل إليه (فأرسل فى آثارهما) أى عقبهما رسولا فناداهما فجاءاه (فسقاهما) أى من اللبن تلطفا بهما وإظهارا للرضا (لم يجد) أى لم يغضب (عليهما) لأنهما كانا معذورين لحسن نيتهما فيما تكلما به ، أو ما استمر الغضب بل زال ، أو ذهب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى التفسير وأبوداود والنسائى وابن ماجه.

٥٤٨ — قوله (والنبي) بالرفع على العطف للفصل ويجوز النصب على أنه مفعول معه (وكلانا) الواو للحال (وكان يأمرنى) بالاتزار (فأتزر) بتشديد التاء المثناة بعد الهمزة، وأصله أءتزر بهمزة ساكنة بعد الهمزة المفتوحة ثم المثناة بوزن افتعل ، وإدغام الهمزة فى التاء مذهب الكوفيين ، حكاه الصغانى فى مجمع البحرين. وقول عائشة وهى من فصحاء العرب حجة على الجواز. وقال ابن مالك : إنه مقصور على السماع كالكل ، ومنه قراءة ابن محيصن : فليؤد الذى اتمن ، بهمزة وصل وتاء مشددة مضمومة من الأمانة. والمراد بالاتزار أن تشد إزارها على وسطها ، وحدد ذلك الفقهاء بما بين السرة والركبة عملا بالعرف الغالب (فيباشرنى) أى يلصق بشرته ببشرتى فيما دون الإزار. وقال الطيبى : يعنى أنه كان يستمتع منى بعد أن يأمرنى بشد الإزار ، فيمس بشرته ببشرتى (وأنا حائض) والحديث قد استدل به على عدم جواز المباشرة فيما بين السرة والركبة، وفيه ما قال ابن دقيق العيد، من أنه ليس فى حديث الباب ما يقتضى منع ما تحت الإزار ، لأنه فعل مجرد - انتهى (وكان يخرج رأسه إلى وهو معتكف) فى المسجد بأن كان باب الحجرة مفتوحا إلى المسجد ، فيخرج رأسه منه إلى الحجرة، وهى فيها. وهذا يدل على أن المعتكف إذا أخرج بعض أعضاءه من المسجد لم يبطل اعتكافه (فأغسله) أى رأسه (وأنا حائض) فى الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض وعرقها ، وأن المباشرة الممنوعة للمعتكف هى الجماع ومقدماته ، وأن الحائض لا تدخل المسجد ، وفيه استخدام الزوجة (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب مباشرة الحائض من كتاب الحيض. والحديث أخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٥٤٩ ــ (٣) وعنها ، قالت : كنت أشرب وأنا حائض ثم أناوله النبي ﷺ ، فيضع فاه على موضع فى ، فيشرب ، وأتعرق العرق ، وأنا حائض ، ثم أناوله النبي ﷺ ، فيضع فاه على موضع فى. رواه مسلم.

٥٥٠ ــ (٤) وعنها ، قالت :كان النبي ﷺ يتكئ فى حجرى ، وأنا حائض ، ثم يقرأ القرآن. متفق عليه.

٥٥١ ــ (٥) وعنها ، قالت : قال لى النبي صلى الله عليه وسلم : ناولينى الخمرة من المسجد.

---

٥٤٩ ــ قوله (ثم أناوله النبي) أى أعطيه الإناء الذى شربت فيه (فيضع فاه) أى فمه (على موضع فى) بتشديد الياء ، أى فى (وأتعرق العرق) بفتح فسكون ، العظم الذى بقى عليه شئ من اللحم ، وتعرق العرق أكل ما عليه من اللحم . يقال : عرقت العظم وتعرقته واعترقته ، إذا أخذت عنه اللحم بأسنانك . والمعنى : وكنت آخذ ما على العظم من اللحم بأسنانى . وهذا يدل على جواز مؤاكلة الحائض ، ومشاربتها ، ومجالستها ، وطهارة أعضائها من اليد والفم وغيرهما ، وطهارة ريقها وسؤرها من طعام أو شراب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه .

٥٥٠ ــ قوله (كان يتكئ فى حجرى) بتثليث الحاء أى فى حضنى ، وفى رواية البخارى فى التوحيد :كان يقرأ القرآن ورأسه فى حجرى ، وأنا حائض . وفى رواية أبى داود :كان يضع رأسه فى حجرى ، فيقرأ وأنا حائض . فعلى هذا فالمراد بالاتكاء وضع رأسه فى حجرها . قال ابن دقيق العيد : فى هذا الفعل إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن ، لأن قراءتها لوكانت جائزة لما توهم امتناع القراءة فى حجرها حتى احتيج إلى التنصيص عليها ـ انتهى. وفى الحديث جواز ملامسة الحائض ، وأن ذاتها وثيابها على الطهارة ما لم يلحق شيئا منها نجاسة . وهذا مبنى على منع القراءة فى المواضع المستقذرة. وفيه جواز القراءة بقرب محل النجاسة ، قاله النووى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه .

٥٥١ ــ قوله (ناولينى) أى أعطينى (الخمرة) بالضم ، ما يضع عليه المصلى وجهه فى سجوده ، أو يصلى عليه ، أو يجلس عليه من حصير أو نسيجة خوص ، سميت بذلك لأن خيوطها مستورة بسعفها . وفى حديث الفارة عند أبى داود تصريح بإطلاق الخمرة على الكبير من نوعها (من المسجد) قيل : حال من النبي ﷺ ، أى قال لى ذلك حال كونه ﷺ فى المسجد ، فتكون الخمرة فى الحجرة ، والنبي ﷺ فى المسجد . وقيل : حال من الخمرة ، فيكون الأمر على العكس ، وهو الظاهر . قال السندى فى حاشية ابن ماجه : قوله «من المسجد» الظاهر أنه متعلق بناولينى ، وعلى هذا كان النبي ﷺ خارج المسجد ، وأمرها أن تخرجها له من المسجد بأن كانت الخمرة قريبة إلى باب عائشة تصل إليها اليد من الحجرة . وهذا هو الموافق لترجمة المصنف وأبى داود والترمذى . وقال عياض: إنه قال لها ذلك من المسجد لتناوله إياها من خارج المسجد، لأن النبي ﷺ كان معتكفا، وكانت عائشة فى حجرتها . قال السندى : فكلمة «من» متعلقة بقال ، ولا يخفى

فقلت إني حائض. فقال: إن حيضتك ليست في يدك. رواه مسلم.

٥٥٢ — (٦) وعن ميمونة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي في مرط،

بعده. والحامل له على ذلك أنه جاء في حديث أبي هريرة عند مسلم، مثل هذه الواقعة، وفيه: أنه ﷺ كان في المسجد فحمل القاضي الحديثين على اتحاد الواقعة، وهو غير لازم، بل التعدد هو الظاهر. وقال في حاشية مسلم بعد ذكر قول عياض ما نصه: هذا مبني على أن هذه الواقعة، والواقعة المروية في حديث أبي هريرة واحدة لكن المذكور في حديث أبي هريرة الثوب، وفي حديث عائشة الخمرة، فعند الحمل على الاتحاد لا بد من القول بأنه أمر بتناول الأمرين جميعا ووقع الاقتصار في كل من الحديثين على أحدهما أو أن بعض الرواة نسي فذكر الثوب مكان الخمرة، والله تعالى أعلم. فكلمة من على هذا متعلقة بقال في هذه الرواية، وبأمر في الرواية الثانية، وقد يقال: لا حاجة إلى القول بالاتحاد، فيجوز أنه قال لها أولا وهو في المسجد: ناوليني الثوب. وهذا هو ما روى أبو هريرة، وقال لها ثانيا وهو في البيت: ناوليني الخمرة من المسجد. بأن كان الخمرة قريبا إلى باب عائشة يصل إليها اليد من الحجرة، فرأت عائشة أن الثاني أشد من الأول، فاعتذرت بالحيض ثانيا، وعلى هذا فكلمة من متعلقة بناوليني كما هو الظاهر (فقلت) أي معتذرة (إن حيضتك ليست في يدك) بكسر الحاء اسم للحالة كالجلسة. والمراد الحال التي تلزمها الحائض من التجنب ونحوه، والفتح لا يصح لأنه اسم للمرة، هذا حاصل ما قاله الخطابي. وأنكر هذا عليه عياض، وقال: الصواب ههنا الفتح، لأن النبي ﷺ إنما نفى عن يدها الحيض الذي هو الدم والنجاسة، التي يجب تجنبها واستقذارها. فأما حكم الحيض، وحالتها التي تتصف بها المرءة، فلازم ليدها وجميعها وإنما جاءت الفعلة في هيئات الأفعال كالقعدة والجلسة لا في الأحكام والأحوال. قال النووي: هذا الذي اختاره عياض من الفتح هو الظاهر ههنا، ولما قاله الخطابي وجه ـ انتهى. قلت: الظاهر عندي هو الكسر، لأن عائشة رضي الله عنها كانت تعلم أن نجاسة الحيض التي يصان المسجد عنها ليست في يدها، وإنما امتنعت من إدخال يدها في المسجد لأنها علمت أن الحالة العارضة لها من الحيض، وحكمها قد حلت يدها أيضا، وصارت يدها أيضا متلبسة بها، فامتنعت من إدخال اليد معتذرة بأنها حائض، فقال لها ﷺ: إن حيضتك ليست في يدك، أي الحالة التي هي كونها حائضة عرضت لها باعتبار مجموعها، لا باعتبار أجزاءها، واتصف بها المجموع اتصافا واحدا، فلا يقال لليد حائضة حتى يمتنع من إدخالها في المسجد. والحديث فيه دليل على أن للحائض أن تتناول شيئا من المسجد، وأن من حلف أن لا يدخل دارا أو مسجدا فإنه لا يحنث بإدخال بعض جسده فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الترمذي وهو صحيح بتصحيح مسلم إياه كما قاله ابن سيد الناس، وإخراجه له في صحيحه.

٥٥٢ — قوله (يصلي في مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز كانوا يتزرون به ويكون إزارا

بعضه علي وبعضه عليه ، وأنا حائض. متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٥٥٣ ــ (٧) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أتى حائضا ، أو امرأة فى دبرها ، أو كاهنا ، فقد كفر

ورداء (بعضه علي) أى ملق على بدنى (وبعضه عليه) أى بعض المرط ألقاه عليه الصلاة والسلام على كتفه (وأنا حائض) فى الحديث دليل على أن أعضاء الحائض طاهرة وإلا فالصلاة فى مرط واحد بعضه ملق على النجاسة وبعضه متصل بالمصلى غير جائز . وفيه أنه يجوز الصلاة فى ثوب بعضه على المصلى وبعضه على حائض أو غيرها (متفق عليه) فيه نظر لأنى لم أجده فى الصحيحين ولا فى أحدهما بهذا اللفظ . وقد أخرج البخارى من حديث ميمونة معنى ما ذكره المصنف فى أربعة مواضع من صحيحه فى آخر كتاب الحيض قبل التيمم عن الحسن بن مدرك ، وفى باب «إذا أصاب ثوب المصلى امرأته إذا سجد» عن مسدد ، وفى باب : إذا صلى إلى فراش فيه حائض ، عن عمرو بن زرارة ، وعن أبي النعمان . وأخرجه مسلم فى الصلاة عن يحى بن يحى ، وعن أبي بكر بن أبي شيبة ، لكن ليس عندهما باللفظ الذى ذكره المصنف ، نعم أخرج أبو داود عن ميمونة : أن النبي ﷺ صلى وعليه مرط وعلى بعض أزواجه منه وهى حائض ، وهو يصلى ، وهو عليه . ولفظ ابن ماجه : أن رسول الله ﷺ صلى وعليه مرط ، بعضه عليه وعليها بعضه وهى حائض . ولأبي داود وابن ماجه نحوه عن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يصلى بالليل وأنا إلى جنبه وأنا حائض ، وعلى مرط لى وعليه بعضه .

٥٥٣ ــ قوله (من أتى حائضا) أى جامعها ، فالمراد بالإتيان هنا المجامعة (أو امرأة) مطلقا سواء كانت حائضا أو غيرها (أو كاهنا) لا يصح عطفه على حائضا ، فلا بد من تقدير «أتى» بمعنى جامع ، وجعل الجملة عطفا على الجملة . ومن جوز استعمال المشترك فى معنييه يجوز عنده عطف المفرد ، على أن المراد بالإتيان بالنسبة إلى المعطوف عليه معنى ، وبالنسبة إلى المعطوف معنى آخر. وقال الطيبي «أتى» لفظ مشترك هنا بين المجامعة ، وإتيان الكاهن ـ انتهى. قال القارى: والأولى أن يكون التقدير «أو صدق كاهنا» فيصير من قبيل «علفتها تبنا وماء باردا» والمراد بالكاهن ، الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان ومن الكهنة من يدعى أن له تابعا من الجن يلقى إليه الأخبار ، ومنهم من يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله ، وهذا يخصونه باسم العراف ، كالذى يدعى معرفة الشئ المسروق. ومكان الضالة ، ونحوهما. قال الجزرى: وحديث من أتى كاهنا يشمل الكاهن والعراف والمنجم (فقد كفر) الظاهر أنه محمول على التغليظ والتشديد كما قال الترمذى: إنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ. وقد روى عن النبي ﷺ قال: من أتى حائضا فليتصدق بدينار، فلو كان إتيان الحائض كفرا لم يؤمر فيه بالكفارة ـ انتهى . وقيل: إن

بما أنزل على محمد. رواه الترمذى، وابن ماجه، والدارمى. وفى روايتهما: فصدقه بما يقول فقد كفر، وقال الترمذى: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم، عن أبى تميمة عن أبى هريرة.

٥٥٤ ـ (٨) وعن معاذ بن جبل، قال: قلت: يا رسول الله! ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: ما فوق الإزار، والتعفف عن ذلك أفضل،

كان المراد الإتيان باستحلال وتصديق فالكفر محمول على ظاهره، وإن كان بدونهما فهو على كفران النعمة، أو على معنى عمل معاملة من كفر (بما أنزل على محمد) من الكتاب والسنة (رواه الترمذى وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى الكهانة والتطير، وابن الجارود فى المنتقى (ص ٥٨) والحاكم (وفى روايتهما) أى ابن ماجه والدارمى (فصدقه) أى الكاهن (بما يقول فقد كفر) وبه تقيد رواية الترمذى، فيخرج من أتاه ليظهر كذبه، أو للاستهزاء بما هو عليه. وهذه الزيادة عند أحمد وأبى داود، وابن الجارود، والحاكم أيضا. ولعل الترمذى اختصرها (وقال الترمذى: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم) بمفتوحة وبكسر كاف، ولفظة حديث سقطت من جميع نسخ الكتاب وهى ثابتة عند الترمذى (الأثرم) بمفتوحة فمثلثة ساكنة البصرى، قال فى التقريب: فيه لين (عن أبى تميمة) بفتح أوله، اسمه طريف بن مجالد الهجيمى، بضم الهاء وفتح الجيم، ثقة، من طبقة الوسطى من التابعين، مات سنة (٩٧) أو قبلها أو بعدها (عن أبى هريرة) قال الترمذى: ضعف محمد هذا الحديث من قبل إسناده ـ انتهى. قال الحافظ فى ترجمة حكيم الأثرم: قال الذهلى عن ابن المدينى أعيانا هذا، وقال مرة: لا أدرى من هو. وقال البخارى: لا يتابع فى حديثه، يعنى عن أبى تميمة عن أبى هريرة: من أتى كاهنا، ولا نعرف لأبى تميمة سماعا من أبى هريرة. وقال النسائى: ليس به بأس، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الآجرى عن أبى داود: ثقة. وقال ابن أبى شيبة: سألت عنه ابن المدينى، فقال: ثقة عندنا ـ انتهى. **قلت**: فتوثيق النسائى وأبى داود وابن حبان، وابن المدينى فى رواية ابن أبى شيبة لحكيم الأثرم يرد تضعيف الحديث، ويجعل إسناده حسنا أو صحيحا. والله اعلم.

٥٥٤ ـ قوله (ما يحل لى من امرأتى؟) أى أى موضع يباح لى من أعضائها؟ (قال: ما فوق الإزار) أى يجوز لك الاستمتاع ما فوق الإزار، أى ما فوق السرة، لأن موضع الإزار هو السرة (والتعفف) أى ومع ذلك التجنب والامتناع (عن ذلك) أى عن الاستمتاع بما فوق الإزار (أفضل) لأنه من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فلعل غلبة الشهوة توقعه فى الحرام، فندب إلى التعفف احتياطا. والحديث دليل على تحريم المباشرة محل الإزار، وهو ما بين السرة والركبة، لكن الحديث ضعيف، وقد عارضه حديث أنس: اصنعوا كل شئ إلا النكاح. وهو أصح من هذا، فهو أرجح منه، ولا يكون مثل هذا المفهوم مخصصا لعموم كل شئ، فلا يعارض المنطوق الدال على الجواز.

رواه رزين، وقال محي السنة: إسناده ليس بقوي.

٥٥٥ ـ (٩) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا وقع الرجل بأهله، وهي حائض، فليتصدق بنصف دينار،

قال العراقي: قوله: والتعفف عن ذلك أفضل، هذا يقوى ما يقرر من ضعف الحديث، فإنه خلاف المنقول عن فعل رسول الله ﷺ، لأنه ﷺ كان يستمتع بما فوق الإزار، وما كان ليترك الأفضل، وعلى ذلك عمل الصحابة، والتابعون والسلف الصالحون. قال السيوطي: لعله علم من حال السائل غلبة شهوته فرأى أن تركه لذلك أفضل في حقه لئلا يوقعه في محظور (رواه رزين) وأخرجه أيضاً أبو داود في باب المذي، وضعفه، قال: ليس هو يعني الحديث بقوي، أي لأن في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس، وقد رواه عن سعد بن عبد الله الأغطش بالعنعنة، وسعد الأغطش لين الحديث، وعبد الرحمن بن عائذ لم يسمع من معاذ، فهو منقطع. قال الحافظ في التلخيص: ورواه الطبراني من رواية إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن عبد الله الخزاعي، فإن كان هو الأغطش، فقد توبع بقية، وبقيت جهالة سعيد، فإنا لا نعرف أحداً وثقه، وأيضاً فعبد الرحمن بن عائذ راويه عن معاذ، قال أبو حاتم: روايته عن علي مرسلة، فإذا كان كذلك، فعن معاذ أشد إرسالا ـ انتهى. وفي الباب عن حرام بن حكيم عن عبد الله بن سعد، أخرجه أبو داود.

٥٥٥ ـ قوله (إذا وقع الرجل بأهله) أي جامعها (فليتصدق بنصف دينار) كذا وقع في هذه الرواية، ولعلها اختصار من بعض الرواة، أو سهو، ففي سندها خصيف، وهو سيء الحفظ، خلط بآخره. والحديث قد روى بأسانيد كثيرة، وبألفاظ مختلفة، أصحها وأرجحها ما رواه أبو داود، قال: حدثنا مسدد، نا يحي عن شعبة قال: حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال: يتصدق بدينار، أو نصف دينار. ورواه النسائي عن عمرو بن علي، عن يحي. ورواه ابن ماجه، عن محمد بن بشار، عن يحي ابن سعيد، ومحمد بن جعفر، وابن أبي عدي. ورواه أحمد عن يحي ومحمد بن جعفر. ورواه ابن الجارود عن محمد بن يحيي عن وهب ابن جرير، وعن أحمد بن محمد الشافعي، عن الحسن بن علي الحلواني، عن سعيد بن عامر. ورواه الحاكم في المستدرك من طريق مسدد عن يحي. ورواه البيهقي من طريق الفضل بن عبد الجبار، عن النضر بن شميل كل هؤلاء عن شعبة، عن الحكم عن عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس مرفوعاً. قال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة، قال: دينار أو نصف دينار. وربما لم يرفعه شعبة ـ انتهى. فهذه الرواية أصح الروايات في ذلك وأرجحها، فكل رواتها مخرج لهم في الصحيح إلا مقسما الراوي عن ابن عباس، فانفرد به البخاري، لكن ما أخرج له إلا حديثاً واحداً. وقد صحح هذه الرواية الحاكم، ووافقه الذهبي وصححها أيضاً ابن القطان وابن دقيق العيد. وقال أحمد: ما أحسن حديث عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس، فقيل له: تذهب إليه؟

قال نعم ، إنما هو كفارة ، ذكره الخلال . وبالجملة رواية عبد الحميد هذه صحيحة لكن وقع الاختلاف فى رفعها ووقفها فرفعها شعبة مرة ووقفها مرة . قال الحافظ فى بلوغ المرام بعد ذكر هذه الرواية مرفوعة : صححه الحاكم ، وابن القطان ، ورجح غيرهما وقفه . قال الشوكانى فى النيل (ج ١ : ص ٢٦٨) : ويجاب عن دعوى الاختلاف فى رفعه ووقفه بأن يحى بن سعيد ومحمد بن جعفر وابن أبى عدى رفعوه عن شعبة ، وكذلك وهب بن جرير ، وسعيد بن عامر ، والنضر بن شميل ، وعبد الوهاب بن عطاء الخفاف . قال ابن سيد الناس : من رفعه عن شعبة أجل وأكثر وأحفظ ممن وقفه . وأما قول شعبة : أسنده لى الحكم مرة ووقفه مرة ، فقد أخبر عن المرفوع والموقوف أن كلا عنده ، ثم لو تساوى رافعوه مع واقفيه لم يكن فى ذلك ما يقدح فيه . قال أبو بكر الخطيب : اختلاف الروايتين لا يؤثر فى الحديث ضعفا ، وهو مذهب أهل الأصول ، لأن إحدى الروايتين ليست مكذبة للأخرى ، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة وهى واجبة القبول ـ انتهى . وإذا عرفت أن هذه الرواية صحيحة ، فاعلم أنهم اختلفوا فى لفظة «أو» فحملها بعضهم على الشك ، وبعضهم على التنويع ، والتفصيل بين حالى الدم ووقته ، وبعضهم على التخيير ، فقد نقل الخطابى فى معالم السنن (ج ١ : ص ٨٤) أن أحمد بن حنبل كان يقول : هو مخير بين الدينار ونصف الدينار ، فهذا يدل على أن أحمد كان يرى أن أصل اللفظ فى الحديث على التخيير لا على الشك ، ولا على التفصيل . قال الشوكانى : والحديث يدل على وجوب الكفارة على من وطى امرأته وهى حائض ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس والحسن البصرى وسعيد بن جبير وقتادة والأوزاعى وإسحق وأحمد فى الرواية الثانية عنه ، والشافعى فى قوله القديم ـ انتهى . قال العينى : ثم إن الذين ذهبوا إلى عدم الوجوب أجابوا أن قوله ﷺ : يتصدق ، محمول على الاستحباب . وقال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى بعد ذكر القول بالتخيير عن أحمد ما لفظه : وإذا ثبت أن أصل الحديث الأمر بالتخيير بين الدينار وبين نصف الدينار فإنى أرى أن الأمر فيه ليس للوجوب ، وإنما هو للندب ، لأن الأصل فى الأمر أن يكون للوجوب على الحقيقة . ولا يكون للندب إلا مجازا ، والمجاز لا بد له من قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقى ، والقرينة هنا فى نفس اللفظ ، لأن التخيير فى المأمور به بين أن يكون قليلا أو كثيرا من نوع واحد يدل على أن الزائد عن القليل ليس واجبا ، لأن الدينار الواحد له نصفان ، وقد أمر مخيرا بين أداءه كله ، وبين أداء نصف من نصفيه فإذا أدى النصف كان آتيا بالمأمور به فى أحد شقى الأمر ، ولم يأت إلا ببعضه فى الشق الآخر ، وبرئت ذمته بما أتاه من المأمور به ، فكان الذى لم يأت به غير واجب عليه بنفس دلالة اللفظ ، فدل لفظ الأمر على أن بعض مدلوله ليس مرادا به الوجوب ، فخرج بذلك عن الحقيقة إلى المجاز . وإذ خرج فى بعض مدلوله عن الحقيقة لهذه القرينة القاطعة ، خرج فى كل مدلوله ، لامتناع استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معا . وتحقيق ذلك فى موضعه من علم الأصول . وليس هذا من باب الواجب المخير المعروف فى الفقه والأصول ، لأن الواجب المخير إنما يكون فى التخيير بين أنواع مأمور بها لا فى التخيير بين القليل والكثير من نوع واحد وهذا ثابت بالتتبع ـ انتهى كلامه .

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والدارمي، وابن ماجه.

(رواه الترمذي وأبو داود) كلاهما من طريق شريك بن عبد الله، عن خصيف عن مقسم عن ابن عباس. ورواه أيضا من هذا الطريق أحمد والبيهقي (والنسائي) فيه نظر، لأن النسائي لم يرو هذه الرواية (والدارمي) من طريق شريك عن خصيف عن مقسم. ورواه أيضا من طريق الثوري عن خصيف نحو رواية شريك (وابن ماجه) من طريق أبي الأحوص، عن عبد الكريم بن مالك الجزري، عن مقسم، عن ابن عباس. قال المنذري: هذا الحديث يعني حديث ابن عباس في كفارة إتيان الحائض قد وقع الاضطراب في سنده ومتنه، فروى مرفوعا وموقوفا ومرسلا ومعضلا. وقال عبد الرحمن بن مهدي: قيل لشعبة: إنك كنت ترفعه، قال: إني كنت مجنونا، فصححت ـ انتهى. وقال الحافظ في التلخيص: والاضطراب في إسناد هذا الحديث ومتنه كثير. قلت: لا شك في أن في إسناد هذا الحديث ومتنه اختلافا كثيرا لكن قد تقرر في موضعه أن مجرد الاختلاف لا يؤثر في صحة الحديث بل يشترط له استواء وجوه الاختلاف، فمتى رجحت رواية من الروايات المختلفة من حيث الصحة قدمت، ولا تعل الرواية الراجحة بالمرجوحة، وههنا رواية عبد الحميد، عن مقسم، عن ابن عباس بلفظ: فليتصدق بدينار أو بنصف دينار صحيحة راجحة، كما تقدم النقل في تصحيحها عن الحاكم، والذهبي وابن القطان وابن دقيق العيد، وأحمد بن حنبل، وأما باقي الروايات فضعيفة مرجوحة لا توازي رواية عبد الحميد فلا تعل رواية عبد الحميد هذه بالروايات المرجوحة. والعجب من المصنف أنه أورد في هذا الباب رواية خصيف عن مقسم عن ابن عباس بلفظ: يتصدق بنصف دينار، وهي رواية ضعيفة مرجوحة، ولم يورد رواية عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس بلفظ: يتصدق بدينار أو نصف دينار. وهي أرجح الروايات وأصحها. قال الحافظ في التلخيص: قد أمعن ابن القطان القول في تصحيح هذا الحديث، والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه، وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقواه في الإمام وهو الصواب، فكم من حديث قد احتجوا به، وفيه من الاختلاف أكثر مما في هذا الحديث كحديث بئر بضاعة، وحديث القلتين، ونحوهما. وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه في شرح المهذب، والتنقيح، والخلاصة، أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه، وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم، وتبع في بعض ذلك ابن الصلاح ـ انتهى كلام الحافظ. وأما قول عبد الرحمن بن مهدي: قيل لشعبة: إنك كنت ترفعه؟ قال «إني كنت مجنونا فصححت» ففيه أنه اختلف النقل فيه عن شعبة، فروى هذا الحديث الدارمي، عن أبي الوليد، عن شعبة موقوفا، وعن سعيد بن عامر عن شعبة موقوفا أيضا. وقال: قال شعبة: أما حفظي فهو مرفوع، وأما فلان وفلان، فقالا غير مرفوع. قال بعض القوم: حدثنا بحفظك ودع ما قال فلان وفلان، فقال: والله ما أحب أني عمرت في الدنيا عمر نوح وإني حدثت بهذا أو سكت عن هذا. فهذه الرواية عن شعبة ترشد إلى أنه كان على وثوق من حفظه، ويقين برفعه، ثم إنه تردد واضطرب حين رأى غيره يخالفه، فيرويه موقوفا، ثم جعل هو يرويه موقوفا أيضا، وهذا كما ترى لا يؤثر في يقينه الأول برفعه. وقد تابعه في رفعه غيره، فرواه البيهقي عن إبراهيم بن طهمان عن مطر الوراق عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس مرفوعا. قال المنذري: وأما الاضطراب في متنه فروى «بدينار أو نصف دينار» على الشك. وروى: يتصدق بدينار، فإن لم يجد فبنصف دينار. وروى «إذا كان

٥٥٦ ـ (١٠) وعنه، عن النبي ﷺ، قال: إذا كان دما أحمر، فدينار، وإذا كان دما أصفر، فنصف دينار. رواه الترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٥٧ ـ (١١) عن زيد بن أسلم، قال: إن رجلا سأل رسول الله ﷺ، فقال: ما يحل لي من

دما أحمر فدينار، وإن كان دما أصفر فنصف دينار» وروى «إن كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار، وإن كان صفرة فنصف دينار» ـ انتهى. **قلت**: قد تقدم أن أصح الروايات وأرجحها في ذلك رواية من قال بدينار أو نصف دينار. وهي التي صحح لفظها أبو داود بقوله: هكذا الرواية الصحيحة، قال: دينار أو نصف دينار. فتقدم هذه الرواية على غيرها من الروايات.

---

٥٥٦ ـ قوله (إذا كان) أي الحيض (دما أحمر فدينار) أي على المجامع فيه (وإذا كان دما أصفر فنصف دينار) إن صح الحديث فالأظهر فيه أنه تعبد محض لا مدخل للعقل فيه، لكن قد تقدم أن الرواية الصحيحة دينار أو نصف دينار من غير تفصيل بين حالي الدم أو وقتيه. وقال العلامة المصري في تعليقه على الترمذي: أما التفصيل بين حالي الدم أو وقتيه فإنه تفسير من الرواة قطعا. ثم دخل على بعض الرواة عنهم، فظنوه من متن الحديث، فنقلوه كذلك. وقد حفظ لنا سعيد بن أبي عروبة الدليل الصريح على أن التفسير أو التفصيل إنما هو من بعض الرواة. ففي رواية البيهقي (ج ١: ص ٣١٥) من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا «بدينار أو نصف دينار» فسره قتادة، قال: إن كان واجدا فدينار وإن لم يجد فنصف دينار. وفي رواية أيضا (ج ١: ص ٣١٧) من طريق عبد الوهاب عن سعيد عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا. وفسر ذلك مقسم، فقال: إن غشيها في الدم فدينار، وإن غشيها بعد انقطاع الدم قبل أن تغتسل، فنصف دينار. وفي رواية أيضا من طريق روح بن عبادة عن سعيد عن عبد الكريم أبي أمية عن عكرمة عن ابن عباس، فذكر نحو هذا، ونسب التفسير إلى مقسم أيضا مع أنه ليس في هذا الإسناد ـ انتهى (رواه الترمذي) من طريق أبي حمزة السكري، عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس. وأخرج بنحوه الدارمي، والدارقطني كلاهما من طريق أبي جعفر الرازي عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا.

٥٥٧ ـ قوله (عن زيد بن أسلم) العدوي مولى عمر بن الخطاب، يكنى أبا عبد الله أو أبا أسامة المدني، ثقة من أهل الفقه والعلم، وكان عالما بتفسير القرآن، وكان يرسل من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة (١٣٦) في العشر الأول من ذي الحجة (إن رجلا سأل رسول الله ﷺ) لعل الرجل السائل هو عمر بن الخطاب مولى زيد بن أسلم، فقد روى أبو يعلى عن

امرأتي وهي حائض؟ فقال له رسول الله ﷺ: تشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها. رواه مالك والدارمي مرسلا.

٥٥٨ ــ (١٢) وعن عائشة، قالت: كنت إذا حضت نزلت عن المثال على الحصير، فلم نقرب رسول الله ﷺ، ولم ندن منه حتى نطهر. رواه أبو داود.

عاصم بن عمر أن عمر قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ قال: ما فوق الإزار. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، ويمكن أن يكون السائل عبد الله بن سعد. فقد روى أبو داود عنه قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: لك ما فوق الإزار (تشد) بفتح التاء وضم الشين والدال، خبر معناه الأمر. وفي الموطأ والدارمي «لتشد» بزيادة اللام (ثم شأنك بأعلاها) أي استمتع بما فوق فرجها، وشأنك بالنصب بإضمار فعل، أي خذ، ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف تقديره مباح أو جائز. وفيه دليل على منع الاستمتاع بما تحت الإزار، لكن الحديث مرسل، والمرسل على القول الأصح ليس بحجة، ولو سلم اعتضاده بما تقدم من حديث عاصم بن عمر وعبد الله بن سعد، فلا يدل على منع ذلك إلا بالمفهوم، وقد عارضه منطوق حديث: إصنعوا كل شئ إلا النكاح، وهو أصح منه، فيقدم عليه، وقد تقدم أن الطحاوي رجح الجواز، وقواه العيني والسندي دليلا، واختاره أصبغ من المالكية، ورجحه النووي دليلا (رواه مالك والدارمي) من طريق مالك (مرسلا) بفتح السين. والحديث المرسل ما سقط منه الصحابي كقول نافع: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا رواه بهذا اللفظ مسندا، ومعناه صحيح ثابت ـ انتهى. **قلت**: روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس أن رجلا قال: يا رسول الله! مالي من امرأتي وهي حائض؟ قال تشد عليها إزارها ثم شأنك بها. وفيه أبو نعيم ضرار بن صرد، وهو ضعيف، قاله الهيثمي.

٥٥٨ ــ قوله (إذا حضت) بكسر الحاء (عن المثال) أي الفراش (فلم نقرب) بفتح النون والراء (رسول الله) بالنصب (ﷺ، ولم ندن) بفتح النون الأولى وضم الثانية (منه حتى نطهر) بالنون. هذا مخالف لما سبق، ولعله منسوخ إلا أن يحمل القربان والدنو على الغشيان كما في قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ ٢ : ٢٢٢﴾ فإن كل واحد من الزوجين يدنو ويقرب من الآخر عند الغشيان، قاله القاري نقلا عن الطيبي. **قلت**: التأويل هو المتعين للجمع بين الأحاديث. وقال ابن حجر: هذا كان شأنهن معه ﷺ، أعني إنهن يعتزلنه خوفا من شمه أو رؤيته لبعض ما ينفر مما بهن حتى يدعونهن إلى معاشرته (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري. **قلت**: في سنده أبو اليمان الرحال، قال الحافظ في التقريب: مستور، وذكره ابن حبان في الثقات.

(١٣) باب المستحاضة

(باب المستحاضة) هى المرأة التى استمر بها الدم بعد أيامها، من الاستحاضة، وهى جريان الدم من فرجها فى غير أوانه من عرق فى أدنى الرحم دون قعره ، يقال لذلك العــرق العاذل . يقال : استحيضت المرأة ـ بالبناء للفعول ـ إذا استمر بها الدم ، فهى مستحاضة، وهى من الأفعال اللازمـــة البناء للفعول ، وأصلها من الحيض ، لحق الزوائد للبالغة كما يقال : قر فى المكان واستقر ، وأعشب ، ثم يزاد للبالغة فيقال : اعشوشب . قال العينى (ج ١ : ص ١٤٢) فإن قلت : ما وجه بناء الفعل للفاعل فى الحيض، وللفعول فى الاستحاضـة ؟ قلت : لما كان الأول معروفا معتادا نسب إليها ، والثانى لما كان نادرا غير معـــروف الوقت ، وكان منسوبا إلى الشيطان كما ورد أنها ركضة منه، بنى لما لم يسم فاعله . فإن قلت : ما هـذه السين ؟ قلت : يجوز أن تكون للتحول كما فى استحجر الطين ، وههنا تحول دم الحيض إلى غيره ، وهو دم الاستحاضة ـ انتهى . وحكمها حكم الطاهـرة فى العبادات والوطى عند الجمهور ، خلافا لأحمد فى الوطى . واعلم أن المستحاضة على أربعة أقسام : الأولى مبتدأة مميزة . الثانية مبتدأة غير مميزة . الثالثة معتادة من غير تميز . الرابعة معتادة بتميز ، فأما الأولى فهى التى ابتدأ بهـا الحيض ، ولم تكن حاضت قبله ، واستمر بها الدم ، وكانت مميزة بأن ترى فى بعض الأيام دما أسود ، وفى بعضها دما أحمر أو أصفر ، فحيضها مدة تميزها ، أى حكمها أن حيضها زمن الدم الأسود بشرط أن لا يزيد على أكثر الحيض ، فإن زاد على أكثره لم يكن حيضا . قال ابن العربى فى شرح الترمذى : الأصل فى اعتبار التميز حديث لا بأس به ، يرويه العلماء عن فاطمة بنت أبى حبيش : أن دم الحيض دم أسود يعرف . وقد خرجناه من طريق حسنة ، لها مدخل فى الصحـــة يعضده قوله فى الصحيح حسب ما قدمناه لها «إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة» وفى هذا الحديث عندى نظر عظيم ، والأول أقرب إلى الحجة وأسلم واضح المحجة ـ انتهى . وأما الثانية وهى مبتدأة من غير تميز فإن حاضت حيض لداتها يعنى أهل سنها ، وقيـل : أقرانها ، حكم لها بحكم الحيض ، وإن زادت عليه ، فقيل : تجلس أكثر الحيض يعنى خمسة عشر يوما ، ثم يحكم لها بالاستحاضـــة . وقيل : تجلس عادة نسائها كأختها وأمها . وقيل : تجلس غالب الحيض من كل شهر ، وذلك ستة أيام أو سبعة أيام . وهـذا أشبه بالحق لحديث حمنة بنت جحش الآتى فى الفصل الثانى . وأما الثالثة وهى المعتادة من غير تميز ، يعنى التى لها عادة معلومة قبل أن تستحاض ، ولا تميز لها لكون دمها لا يتميز بعضـــه من بعض ، فإنها تجلس أيام عادتها ، ثم تغتسل عند انقضائها ، وتتوضأ لكل صلاة . وعليه يدل حديث أم سلمة وحديث عدى بن ثابت، عن أبيه، عن جـده فى الفصل الثانى ، وحديث عائشة فى أم حبيبة بنت جحش عند مسلم وغيره ، ففيه : امكثى قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلى . وأما الرابعة وهى المعتادة بتميز ، فإن كان الأسود فى زمن العادة فقد اتفقت العادة والتميز ، فيعمل بهما ، وإن اختلفت العادة والتميز فقيل : يقدم التميز وتدع العادة ، يعنى يكون الاعتبار للتميز لا للعادة، لأن التميز أولى ، لأن العادة قد تختلف والتميز لا يختلف ، ولأن

﴿ الفصل الأول ﴾

٥٥٩ ـ (١) عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى ﷺ ، فقالت : يا رسول الله ! إنى امرأة ، أستحاض ، فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟

النظر إلى اللون اجتهاد والنظر إلى العادة تقليد ، والاجتهاد أولى من التقليد . وقيل : العبرة للعادة لا للتميز فترد إلى العادة وهو الراجح عندى ، لأن العادة أقوى لكونها لا تبطل دلالتها ، والدم الأسود إذا زاد على أكثر مدة الحيض بطلت دلالته ، فما لا تبطل دلالته أولى ، ولأنه ﷺ رد أم حبيبة والمرأة التى استفتت لها أم سلمة إلى العادة من غير استفصال وتفريق بين كونها مميزة وغير مميزة، وكذا حديث عدى بن ثابت عام فى كل مستحاضة ، وقد تكلم فى إسناده بما لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار ثم أعلم أن الحنفية لم يعتبروا التميز مطلقا فالمستحاضة عندهم على ثلاثة أنواع ، الأولى مبتدأة مميزة كانت أو غير مميزة ، وحكمها عندهم أنها تجاس أكثر الحيض . والثانية معتادة ذات تميز كانت أو غير ذات تميز ، وحيضها أيام عادتها . والثالثة متحيرة ، وهى التى كانت لها عادة معلومة لكن نسيت أيامها ، والتبس عليها قدر عادتها . وقد تحيروا فى حكم المتحيرة ، وتخبطوا ، واضطربت أقوالهم فيه اضطرابا يبعد فهمه على أذكياء الطلبة ، فضلا عن النساء الموصوفات بنقصان العقل والدين ، ولا إشكال فى حكمها عندنا ، فإنها إن كانت ذات تميز ، فالدم الأسود حيض وإن كانت غير ذات تميز ، جلست ستة أيام أو سبعة أيام ، كما فى حديث حمنة ، وحديث فاطمة : إن دم الحيض دم أسود يعرف . يرد عليهم فى منع اعتبار التميز مطلقا . هذا ، وقد وردت فى المستحاضة روايات مختلفة ، لكنها عند الإمعان ترجع إلى ثلاثة أحاديث ، يعلم منها أحكام جميع أنواع المستحاضة كما أشرنا إلى ذلك . قال ابن قدامة فى المغنى (ج ١ : ص ٣٢٣) : قال الإمام أحمد : الحيض يدور على ثلاثة أحاديث ، حديث فاطمة وأم حبيبة وحمنة . وفى رواية حديث أم سلمة مكان حديث أم حبيبة ـ انتهى. وقد بسط الكلام فى أحوال المستحاضة وأنواعها فى المغنى (ج ١ : ص ٣٢٨ ـ ٣٥٢) فمن شاء رجع إليه .

٥٥٩ ـ قوله (فاطمة بنت أبى حبيش) بضم حاء مهملة وفتح باء موحدة وياء ساكنة بعدها شين معجمة ، واسمه قيس بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصى ، مهاجرية جليلة ، روت عن النبى ﷺ حديث الاستحاضة ، وعنها عروة ابن الزبير . وقيل : عن عروة عن عائشة أن فاطمة بنت أبى حبيش قالت : فذكره . وهو أول أحاديث الفصل الثانى (أستحاض) بهمزة مضمومة وفتح تاء ، أى استمر بى الدم فلا ينقطع ، ولم ترد الاستحاضة الفقهية ، وهى جريان الدم فى غير أوانه ، لأنها لو كانت تعلم أنها استحاضة شرعية ما أشكل عليها الأمر (فلا أطهر) أى لا ينقطع عنى الدم (أفأدع الصلاة) عطف على مقدرة بعد الهمزة لأن لها صدر الكلام ، أى أيكون لى حكم الحائض ؟ فأترك الصلاة

فقال : لا ، إنما ذلك عرق وليس بحيض ، فإذا أقبلت حيضتك

(فقال : لا) أى لا تدعى الصلاة (إنما ذلك) بكسر الكاف خطاب للمؤنث أى الذى تشتكينه (عرق) بكسر العين ، أى دم عرق انشق وانفجر منه الدم ، أو إنما سبب ذلك عـــرق فمه فى أدنى الرحم ، وهذا بيان لعدم كونه حيضا ، وليس بيانا لكونه ناقضا للوضوء كما توهمت الحنفية . قال الخطابى: ليس معنى الحديث ما ذهب إليه هؤلاء ، ولا مراد الرسول ﷺ من ذلك ما توهموه ، وإنما أراد أن هذه العلة إنما حدثت بها من تصدع العرق ، وتصدع العرق علة معروفة عند الأطباء ، يحدث ذلك عند غلبة الدم ، فتتصدع العروق إذا امتلأت تلك الأوعية - انتهى . **قلت** : لا شك فى أن هذا هو مراده ﷺ بذلك الكلام ، وما ساق الكلام إلا لأجله ، وليس فيما قاله الخطابى تخصيص لعمومه ، ولا تقييد لإطلاقه كما لا يخفى (وليس بحيض) فإن الحيض يخرج من قعر رحم المرأة ، فهو إخبار باختلاف المخـــرجين ، وهو رد لقولها : لا أطهر ، لأنها اعتقدت أن طهارة الحائض لا تعرف إلا بانقطاع الدم ، فكنت بعدم الطهر عن اتصاله ، وكانت قد علمت أن الحائض لا تصلى ، فظنت أن ذلك الحكم مقترن بجريان الدم ، فأبان لها ﷺ أنه ليس بحيض وأنها طاهـــرة يلزمها الصلاة (فإذا أقبلت حيضتك) بفتح الحاء ويجوز كسرها ، والمـــراد بالإقبال ابتداء دم الحيض ، وبالإدبار ابتداء انقطاعها . **واعلم** أنهم اختلفوا فى أن فاطمة بنت أبى حبيش معتادة كانت أو مميزة غير معتادة . قال البيهقى والترمذى وغيرهما من فقهاء أصحاب الحديث إلى أنها مميزة . قال الترمذى: قال أحمد وإسحق فى المستحاضة إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره ، فإقباله أن يكون أسود ، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة ، فالحكم فيها على حديث فاطمة بنت أبى حبيش - انتهى . **واستدل** هؤلاء على كونها مميزة بأول حديث الفصــــل الثانى ، وبقوله : إذا أقبلت حيضتك ، فى هذا الحديث . قالوا : الحيضة بالكسر ، والمراد بها الحالة التى تكون للحيض من قوة الدم فى اللون والقوام . وإن كان بالفتح فالمراد بإقبال حيضتها بالصفة . قال بعض الحنفية : لفظ الإقبال والإدبار يؤيد الشافعى فى اعتبار اللون ، فإنه يعلم منه أن دم الحيض دم متميز بنفسه يعـــرف إذا أقبل وإذا أدبر ، فالإحالة على الدم مشعر بأن دم الطمث مغاير لدم الاستحاضة بنفسه ، ومتميز كتمايز سائر الماهيات ، ولذا اكتفى بالإحالة على الاسم لأنه كان من الأشياء المتميزة بنفسها كما فى رواية : فإنه دم أسود يعرف . **قلت** : فى الاستدلال به على كونها ذات تمييز خفاء لأنه يمكن أن يقال أن المراد بالحيضة - بالكسر - الحالة التى كانت تحيض فيها ، وهى تعرفها ، فيكون ردا إلى العادة . وبإقبال حيضتها - بالفتح - إقبال أيام الحيض ، أى وجود الدم فى أول أيام العادة ، ويؤيده ما فى رواية للبخارى من هذا الحديث: فإذا ذهب قدرها ، يعنى قدر أيام الحيضة وقال من ذهب إلى كونها مميزة : أى ذهب قدر الحيضة على ما قدره الشارع ، أو على ما تراه المرأة باجتهادها ، ولا يخفى بعد هذا التأويل بل يبطله ما وقع فى رواية أخرى للبخارى أيضا : ولكن دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها. فإنها صريحة فى أنه ﷺ ردها إلى عادتها ، وبالجمـــلة فى الاستدلال بلفظ «إقبال الحيض وإدباره» على كونها مميزة نظر .

فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ، ثم صلي. متفق عليه.

واحتج من ذهب إلى كونها معتادة بروايتي البخاري المتقدمتين ، وبما رواه أبو داود وغيره من طريق المنذر عن عروة عن فاطمة أنها سألت رسول الله ﷺ ـ الحديث. وفيه : فانظري إذا أتاك قرءك فلا تصلي وإذا مر قرءك فتطهري ، ثم صلي ما بين القرء إلى القرء. والأصل في القرء الوقت المعلوم ، ولذلك أطلق على الضدين الحيض والطهر ، لأن لكل منهما وقتا. وبما رواه أبو داود أيضا والدارقطني عن عروة ، عن أسماء بنت عميس أن فاطمة أمرتها أن تسأل رسول الله ﷺ فأمر أن تقعد الأيام التي كانت تقعد ، ثم تغتسل. قال المنذري : حديث حسن. وبحديث أم سلمة الآتي ، فإن المرأة التي استفتت لها أم سلمة هي فاطمة بنت أبي حبيش كما ستقف عليه. والظاهر عندي أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت معتادة مميزة. وكان الدم الأسود في زمن عادتها ، أي اتفقت العادة والتميز ، فردها إلى العادة مرة ، وإلى التميز أخرى ، لأنه لم يكن بينهما تخالف ويحتمل كما قال البيهقي : أن كانت لها حالان في مدة استحاضتها حالة تميز بين الدمين ، فأفتاها بترك الصلاة عند إقبال الحيض ، وبالصلاة عند إدبارها ، وحالة لا تميز فيها بين الدمين فأمرها بالرجوع إلى العادة ـ انتهى (فاغسلي عنك الدم) أي واغتسلي. ففي رواية للبخاري : ثم اغتسلي ، وصلي. لكن ليس فيها ذكر غسل الدم. وهذا الاختلاف من الرواة ، اقتصر بعض الرواة على أحد الأمرين والآخر على الآخر لوضوحه عنده (ثم صلي) أي بعد الاغتسال. زاد البخاري في هذه الرواية : ثم توضئي لكل صلاة حتى يجئ ذلك الوقت. والحديث فيه دليل على أن المستحاضة إذا أقبلت حيضتها بالعادة أو بالصفة تعمل على إقبالها ، فتترك الصلاة ، فإذا انقضى قدرها أي قدر أيام العادة ، أو قدر الحيضة على ما تراه المرأة باجتهادها بحسب قوة الدم ولونه ، اغتسلت منه ، ثم صار حكم دم الاستحاضة حكم الحدث ، فتوضأ لكل صلاة لا تصلي بذلك الوضوء أكثر من فريضة واحدة مؤداة أو مقضية ، لظاهر قوله : ثم توضئي لكل صلاة. وبهذا قال الجمهور ، فوضوء المستحاضة عندهم للصلاة لا للوقت. وأما ما روى أبو حنيفة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش : توضئي لوقت كل صلاة. ففي كونه محفوظا نظر قوي وكلام ظاهر ، فإن الطرق الصحيحة كلها قد وردت بلفظ : توضئي لكل صلاة ، وأما هذا اللفظ فلم يقع في واحد منها. وقد تفرد به أبو حنيفة ، وهو سئ الحفظ كما صرح به ابن عبد البر. وقال بعض الحنفية : لو ثبت لفظ «وقت الصلاة» لم ينفصل منه الأمر أيضا ، لأنه يجرى البحث بعده في السبب هل هو الصلاة أو الوقت ؟ ويسوغ لهم أي للشافعية أن يقولوا : أن اللام للظرف ، فوقت الصلاة ظرف للوضوء لا سبب وإنما السبب هو الصلاة كما في قولنا : أتيت فلانا لخمس مضين من رمضان. فإن اللام فيه للظرف لا للسبب ، فالوضوء يجب على المعذور لأجل الصلاة في وقتها عندهم ، فصح ما في المغني لوقت كل صلاة على مذهبهم أيضا ـ انتهى (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب غسل الدم. وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٦٠ ــ (٢) عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبي حبيش، أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي ﷺ: إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك، فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر، فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق. رواه أبو داود، والنسائي.

---

٥٦٠ ــ قوله (فإنه) أي الحيض، أو دمه (يعرف) بصيغة المجهول من المعرفة أي تعرفه النساء باعتبار لونه، وثخانته، ونتنه. وقيل: بكسر الراء من الأعراف أي له عرف ورائحة. (فإذا كان ذلك) بكسر الكاف، أي فإذا كان الدم دما أسود. قال القاري: أعاده لطول الفصل كما في قوله تعالى ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا، فلما جاءهم ـ ٢ : ٨٩﴾ وقوله «فإنه دم أسود» استئناف مبين متفرع على كون الدم دم الحيض، ولا يصلح أن يكون تعليلا للجواب المذكور أو المقدر كما قرره ابن حجر، فتدبر (فأمسكي عن الصلاة) من الإمساك أي أتركيها (فإذا كان الآخر) بفتح الخاء أي الذي ليس بتلك الصفة بأن كان دما أحمر أو أصفر (فتوضئي) لكل صلاة مفروضة أي بعد الاغتسال من انقطاع دم الحيض (فإنما هو) أي الدم الذي هو على غير صفة السواد (عرق) أي دم عرق انفجر، يقال له: العاذل. يعني دم الاستحاضة يخرج من عرق في أدنى الرحم دون قعره. والحديث فيه دليل على أنه يعتبر التمييز بصفة الدم، فإذا كان متصفا بصفة السواد فهو حيض، وإلا فهو استحاضة. وفيه دلالة على أن فاطمة كانت مميزة، ولا مانع من اجتماع المعرفتين في حقها وحق غيرها، وقد تقدم الكلام في ذلك (رواه أبو داود) قال: حدثنا محمد بن المثنى: نا محمد بن أبي عدي، عن محمد يعني ابن عمرو، قال: ثني ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبي حبيش، قال: إنها كانت تستحاض ـ الحديث. قال أبو داود: قال ابن المثنى: ثنا به ابن أبي عدي من كتابه هكذا، ثم ثنا به بعد حفظا، قال: حدثنا محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة، عن عائشة قالت: إن فاطمة كانت تستحاض، فذكر معناه. قال في عون المعبود (ج ١:ص ١١٥): والحاصل أن ابن أبي عدي لما حدث ابن المثنى من كتابه حدثه من غير ذكر عائشة بين عروة وفاطمة. ولما حدثه من حفظه ذكر عائشة بين عروة وفاطمة، ولذلك قال ابن القطان: هذا الحديث منقطع. وأجاب ابن القيم بأنه ليس كذلك، فإن محمد بن أبي عدي مكانه من الحفظ والإتقان لا يجهل، وقد حفظه، وحدث به مرة عن عروة عن فاطمة، ومرة عن عائشة عن فاطمة وقد أدرك كلتيهما، وسمع منهما بلا ريب، ففاطمة بنت عمه، وعائشة خالته. فالانقطاع الذي رمى به الحديث مقطوع دابره، وقد صرح بأن فاطمة حدثته ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان والحاكم وصححاه، وأخرجه أيضا الدارقطني والبيهقي.

٥٦١ - (٢) وعن أم سلمة، قالت: إن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة النبي ﷺ. فقال: لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك، فلتغتسل، ثم لتستثفر بثوب، ثم لتصل.

---

٥٦١ - قوله (إن امرأة) هي فاطمة بنت أبي حبيش، سماها حماد بن زيد ووهيب، وعبد الوارث، وسفيان الثوري في روايتهم عن أيوب، عن سليمان بن يسار عند الدارقطني (كانت تهراق) بضم التاء وفتح الهاء وتسكن، أي تصب، وتهراق هكذا جاء مجهولا، ونائب فاعله ضمير يرجع إلى المرأة، وهاءه بدل من الهمزة. أراق الماء يريقه، وهراقه يهريقه بفتح هاء هراقة، ويقال: أهرقته أهرقه إهراقا بجمع بين البدل والمبدل منه كذا في المجمع. وقد تقدم تحقيقه بأبسط من هذا (الدم) بالنصب على التميز وإن كانت معرفة على تقدير زيادة اللام، أي تهراق هي الدم، أو منصوب بنزع الخافض، أي تهراق بالدم، وفي رواية الدماء بالجمع للدلالة على الكثرة. قيل يجوز فيه الرفع على أنه بدل من ضمير تهراق، أو على أنه مسند إليه، والألف واللام بدل من الإضافة، والتقدير تهراق دماءها (فاستفتت لها أم سلمة) هذا قول الراوي عن أم سلمة، أي سألت لهذه المرأة بأمرها إياها، ففي رواية للدارقطني: أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت، فأمرت أم سلمة أن تسأل لها. وتقدم في حديث عائشة المتفق عليه: أن فاطمة هي السائلة، وفي حديث أسماء بنت عميس الآتي في الفصل الثالث أن السائلة أسماء، ولا تخالف بين هذه الروايات، فإنه يقال: إن فاطمة أمرت أسماء وأم سلمة كلتيهما أن تسألا لها رسول ﷺ فسألتا مجتمعتين أو غير مجتمعتين، وسألت فاطمة بنفسها أيضا لمزيد التوثق والاحتياط (لتنظر) أي تتفكر وتعرف (عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن) أي تحيض فيهن (من الشهر) بيان لهن أو للأيام والليالي. قال الزرقاني: فيه تصريح بأنها لم تكن مبتدأة بل كانت لها عادة تعرفها، وليس فيه بيان كونها مميزة أو غيرها، فاحتج به من قال: أن المستحاضة المعتادة ترد لعادتها ميزت أم لا، وافق تمييزها عادتها أو خالفها - انتهى (قدر ذلك) أي قدر عادة حيضها (فإذا خلفت ذلك) أي تركت أيام الحيض التي اعتادتها خلفها، وجاوزتها، ودخلت في أيام الاستحاضة (فلتغتسل) أي غسل انقطاع الحيض (ثم لتستثفر بثوب) الاستثفار أن تشد فرجها ودبرها بخرقة عريضة بعد أن تحتشي قطنا وتوثق طرفي الخرقة في شئ تشده على وسطها، فتمنع بذلك سيل الدم. وهو مأخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبه (ثم لتصل) بكسر اللام وإسكانها. وفيه دليل على أن الاغتسال إنما هو مرة واحدة عند انقضاء أيام الحيض، وأن حكم المستحاضة حكم الطاهرة في الصلاة، وكذا في الصيام، والقراءة،

رواه مالك، وأبو داود، والدارمي. وروى النسائي معناه.

٥٦٢ - (٤) وعن عدي بن ثابت عن ابيه، عن جده، قال يحيى بن معين:

وسائر العبادات إجماعا، وغشيان الزوج إياها إلا أنها توضأ لكل صلاة (رواه مالك، وأبو داود، والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، بعضهم من حديث نافع، عن سليمان بن يسار، وبعضهم من حديث أيوب، عن سليمان بن يسار. واختلف فيه أصحاب نافع وأيوب، فبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة، وبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن رجل، عن أم سلمة، وبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن رجل. ولم يذكر أم سلمة. ورجح أبو داود رواية من قال: عن سليمان بن يسار عن أم سلمة. قال البيهقي: هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم يسمعه هنا. وكذا قال المنذري. وقد رواه البيهقي أيضا من طريق موسى بن عقبة، عن سليمان، عن مرجانة، عن أم سلمة. قال الحافظ في التقريب: مرجانة والدة أم علقمة، علق لها البخاري في الحيض، وهي مقبولة. وقال النووي في الخلاصة: حديث صحيح، ولم يلتفت إلى دعوى الانقطاع. وقال الحافظ في التلخيص: قال النووي: على شرطهما وجمع ابن عبد البر بين هذا الاختلاف في الرواية بأنه يحتمل أن سليمان سمع عن رجل، عن أم سلمة، ثم سمعه عن أم سلمة، فحدث به على الوجهين. وقال في الجوهر النقي: ذكر صاحب الكمال أن سليمان سمع من أم سلمة، فيحتمل أنه سمع هذا الحديث عنها وعن رجل عنها.

٥٦٢ - قوله (وعن عدي بن ثابت) الأنصاري الكوفي ثقة، رمي بالتشيع، مات سنة (١١٦) (عن أبيه) هو ثابت الأنصاري والد عدي، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ مجهول الحال (عن جده) أي جد عدي صحابي. واختلف في اسمه على أقوال فقيل: اسمه دينار، وقيل عمرو بن أخطب، وقيل عبيد بن عازب، وقيل قيس بن الخطيم، وقيل إنه يعني جده أبو أمه، وهو عبد الله بن يزيد الخطمي، كذا زعم يحيى بن معين فيما حكى الدارقطني. وكذا قال أبو حاتم الرازي، واللالكائي، وغير واحد. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: ولم يترجح لي في اسم جده إلى الآن شئ من هذه الأقوال كلها، إلا أن أقربها إلى الصواب أن جده هو جدم لأمه عبد الله بن يزيد الخطمي. والله أعلم - انتهى. وعبد الله ابن يزيد هو أبو موسى الأوسي الأنصاري الخطمي، صحابي صغير، شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة، وشهد الجمل والصفين مع علي. وكان أميرا على الكوفة زمن ابن الزبير. له سبعة وعشرون حديثا، روى له البخاري حديثين (قال يحيى بن معين) بفتح الميم ابن عون الغطفاني المري مولاهم، أبو زكريا البغدادي، أحد الثقات الحفاظ المشهورين، وأحد أئمة الجرح والتعديل. ولد سنة (١٥٨) ومات بالمدينة النبوية سنة (٢٣٣) وله (٧٧) سنة إلا نحوا من عشرة أيام، وغسل على أعواد النبي ﷺ، وحمل على سريره ﷺ. مات أبوه فخلف لابنه يحيى هذا ألف ألف درهم وخمسين

جد عدي اسمه دينار عن النبي ﷺ ، أنه قال في المستحاضة : تدع الصلاة أيام أقــرائها التي كانت تحيض فيهـا ، ثم تغتسل ، وتتوضأ عند كل صلاة ، وتصوم ، وتصلي. رواه الترمـذي ، وأبو داود.

٥٦٣ – (٥) وعن حمنة بنت جحش ، قالت : كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة ، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره ،

ألف درهم ، فأنفق جميع المال على الحديث ، وكتب بيده ستمائة ألف حديث. روى عنــه البخاري ومسلم وأبو داود وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وغيرهم. قال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس هو بحديث وفضائله كثيرة ، بسط ترجمته الحافظ في تهـذيب التهذيب (ج ١١ : ص ٢٨٠ - ٢٨٨) وابن خلكان في تاريخه (ج ٢ : ص ٢١٤ - ٢١٦) والذهبي في التذكرة (ج ٢ : ص ١٧ ، ١٨) (جد عدي اسمه دينار) قال الترمذي : سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث، فقلت: عدي بن ثابت عن أبيه عن جده، جد عدي ما اسمه؟ فلم يعرف محمد اسمه. وذكرت لمحمد قول يحيى بن معين : اسمه دينار ، فلم يعبأ به (قال في المستحاضــة) أي في شأنها (تدع الصلاة) أي تتركها (أيام أقرائها) جمع قرء وهو مشترك بين الحيض والطهر. والمراد به ههنا الحيض للسباق واللحاق (التي كانت تحيض فيها) أي قبل أن يصيبها ما أصابها من الاستحاضة (ثم) أي بعد فـراغ زمن حيضها باعتبار العادة (تغتسل) أي للطهارة من الحيض مرة (وتتوضأ عند كل صلاة) عند كل متعلق بتتوضأ لا بتغتسل. وفيه دليل على أن المستحاضة تتوضأ عند كل صلاة. والحديث ضعيف كما ستعرف ، لكن له شواهد ، ذكرها الزيلعي في نصب الراية ، والحافظ في الدراية، ومنها حديث عائشة في الفصل الأول (وتصوم) أي الفرض والنفل (رواه الترمـذي وأبو داود) وأخرجـه أيضاً الدارمي ، وابن ماجه كلهم من حديث شريك ، عن أبي اليقظان ، عن عدي بن ثابت. وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي قاضي الكوفة ، قد تكلم فيه غير واحد، وأبو اليقظان هو عثمان بن عمير الكوفي ، وهو ضعيف جداً. قال الحافظ في التقريب : إنه ضعيف ، واختلط ، وكان يدلس ، ويغلو في التشيع.

٥٦٣ – قوله (وعن حمنة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم بعدها نون وهاء (بنت جحش) بتقديم الجيم المفتوحة على الحاء الساكنـة بعدها شين معجمـة ، الأسدية ، أخت زينب زوج النبي ﷺ. كانت تحت مصعب بن عمير ، فقتل عنها يوم أحد، وخلف عليها طلحة بن عبيد الله. صحابية، لها حديث، وهي أم ولدي طلحة: عمران ومحمد (حيضة) بفتح الحاء ، وهو مصدر استحاض على حد أنبتـه الله نباتاً. ولا يضـره الفرق في اصطلاح العلماء بين الحيض والاستحاضة ، إذ الكلام وارد على أصل اللغة (كثيرة) في الكمية (شديدة) في الكيفيـة (أستفتيه وأخبره) الواو لمطلق الجمع ، وإلا

فوجدته فى بيت أختى زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله! إنى أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرنى فيها؟ قد منعتنى الصلاة والصيام. قال أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم. قالت: هو أكثر من ذلك. قال فتلجمى. قالت: هو أكثر من ذلك. قال: فاتخذى ثوبا. قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أثج ثجا. فقال النبى ﷺ: سآمرك بأمرين، أيهما صنعت أجزأ عنك من الآخر، وإن قويت عليهما فأنت أعلم. قال لها: إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان، فتحيضى ستة أيام أو سبعة أيام

كان حقها أن تقول: أخبره وأستفتيه (فما تأمرنى) ما استفهامية (فيها) أى فى حال وجود الحيضة (قد منعتنى) استئناف مبين لما ألجأها إلى السؤال. ويمكن أن يجعل حالا من الضمير المجرور فى قولها فيها (الصلاة والصيام) أى على زعمها (أنعت) أى أصف (الكرسف) بضم الكاف والسين بينهما راء. أى القطن وكأنه ينعت لها لتحتشى به فيمنع نزول الدم ثم يقطعه (فإنه يذهب الدم) أى يمنع خروجه إلى ظاهر الفرج، أو معناه فاستعمليه لعل دمك ينقطع (هو أكثر من ذلك) أى من أن يكون الكرسف مانعا من الخروج أو قاطعا (فتلجمى) قال ابن العربى: قوله: تلجمى، كلمة غريبة لم يقع لى تفسيرها فى كتاب، وإنما أخذتها استقراء. قال الخليل: اللجام معروف، أخذناه من هذا كأن معناه: افعلى فعلا يمنع سيلانه واسترساله، كما يمنع اللجام استرسال الدابة. وقال الجزرى فى النهاية: أى اجعلى موضع الدم عصابة تمنع الدم، تشبيها بوضع اللجام فى فم الدابة (فاتخذى ثوبا) أى تحت اللجام مبالغة فى الاحتياط من خروج الدم (هو أكثر من ذلك) أى من أن يمنعه (أثج) بضم المثلثة وتشديد الجيم، من ثج الدم والماء لازم ومتعد، أى أنصب أو أصبه، فعلى الثانى تقديره أثج الدم، وعلى الأول إسناد الثج إلى نفسها للمبالغة، على معنى أن النفس جعلت كأن كلها دم ثجاج، وهذا أبلغ فى المعنى (سآمرك) السين للتأكيد (بأمرين) أى حكمين أو صنعين (أيهما) بالنصب لا غير، والناصب له صنعت قاله أبو البقاء (أجزأ عنك) أى أغنى عنك (من الآخر) من بمعنى البدل (وإن قويت عليهما) أى قدرت على كل واحد منهما (فأنت أعلم) بما تختارينه منهما، فاختارى أيهما شئت (إنما هذه) أى الثجة أو العلة (ركضة) بفتح الراء أى دفعة وضربة. والركض الضرب بالرجل والإصابة بها كما تركض الدابة وتصاب بالرجل. أراد الإضرار بها والأذى. والمعنى: أن الشيطان قد وجد بذلك طريقا إلى التلبيس عليها فى أمر دينها وطهرها وصلاتها، حتى أنساها ذلك عادتها، وصار فى التقدير كأنه ركضة بآلة من ركضاته، ولا ينافى ما تقدم من أنها عرق يقال له العاذل، لأنه يحمل على أن الشيطان ركضه حتى انفجر. والأظهر أنها ركضة منه حقيقة إذ لا مانع من حملها عليه (فتحيضى) بتشديد الياء المفتوحة بعد الحاء، أى التزمى أحكام الحيض، وعدى نفسك حائضا (ستة أيام أو سبعة أيام) قيل: أو للشك من بعض الرواة. وقد ذكر

فى علم الله ، ثم اغتسلى ، حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت ، فصلى ثلاثا وعشرين ليلة ، أو أربعا وعشرين ليلة وأيامها ، وصومى ، فإن ذلك يجزئك . وكذلك فافعلى كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن . وإن قويت على

النبي ﷺ أحد العددين اعتبارا بالغالب من حال نساء قومها . **وقيل** للتخيير بين كل واحد من العددين ، لأنه العرف الظاهر والغالب من أحوال النساء . **وقيل**: ليس للتخيير بين الستة والسبعة بل للتنويع على معنى اعتبار حالها بحال من هى مثلها وفى مثل سنها من نساء أهل بيتها ، فإن كانت عادة مثلها منهن أن تقعد ستا قعدت ستا ، وإن سبعا فسبعا فكأنها كانت مبتدأة لم يتقدم لها أيام ، ولم تميز بين الدمين **ويحتمل** أنها كانت معتادة ونسيت أن عادتها كانت ستا أو سبعا ، يعنى أنه قد ثبت لها فى ما تقدم أيام ستة أو سبعة ، إلا أنها قد نسيتها ، فلا تدرى أيتهما كانت ، فأمرها أن تتحرى ، وتجتهد ، وتبنى أمرها على ما تيقنته من أحد العددين (فى علم الله) معناه على قول الشك ، أى فى علمه الذى بينه وشرعه لنا ، كما يقال فى حكم الله وفى كتاب الله . **وقيل** معناه ما أمرتك فهو حكم الله . وعلى قول التخيير فيما علم الله من ستة أو سبعة **وقيل** فيما أعلمك الله من عادات النساء من الست أو السبع . وقيل : فى علم الله من أمرك من الست أو السبع ، أى هذا شئ بينك وبين الله ، فإنه يعلم ما تفعلين من الاتيان بما أمرتك به أو تركه (ثم اغتسلى) أى مرة واحدة بعد الستة أو السبعة من الحيض (حتى إذا رأيت) أى علمت (واستنقأت) من الاستنقاء وهو مبالغة فى تنقية البدن وتنظيفه ، وهو فى نسخ المشكاة كلها مضبوط بالهمز دون الياء ، وهو استعمال جائز ومسموع ، إذ أن همز ما ليس بمهموز كثير فى كلام العرب . قال يونس : أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب ، فيهمزون النبئ ، والبريئة ، والذريئة والخابئة ، نقله السيوطى فى المزهر (ج ٢ : ص ١٣٣) وقال الجوهرى فى الصحاح : (مادة رثى) ابن السكيت . قالت امرأة من العرب : رثأت زوجى بأبيات وهمزت . قال الفراء : ربما خرجت فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس بمهموز . قالوا : رثأت الميت ولبأت بالحج وحلأت السويق تحلئة ، وإنما هو من الحلاوة - انتهى . فقول أبي البقاء ، وصاحب المغرب : أن «استنقأت» بالهمز خطأ . جرأة عظيمة منهما منشأها قصور العلم والاطلاع (فصلى) أى بالوضوء عند كل صلاة (ثلاثا وعشرين ليلة) يعنى وأيامها إن كانت مدة الحيض سبعة (أو أربعا وعشرين ليلة وأيامها) إن كانت مدة الحيض ستة (وصومى) ما شئت من فريضة وتطوع (فإن ذلك) أى ما قدر لك من الأيام فى حق الصلاة والصوم (يجزئك) أى يكفيك (وكذلك) أى مثل ما ذكرت لك الآن (فافعلى كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن) أى اجعلى حيضك بقدر ما يكون عادة النساء من ست أو سبع ، وكذلك اجعلى طهرك بقدر ما يكون عادة النساء من ثلاث وعشرين أو أربع وعشرين (ميقات حيضهن وطهرهن) نصب على الظرف يعنى إن كان وقت حيضهن فى أول الشهر فليكن حيضك فى ذلك الوقت (وإن قويت على

أن تؤخرين الظهر وتعجلين العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين: الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء. ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي. وتغتسلين مع الفجر، فافعلي، وصومي إن قدرت على ذلك. قال رسول الله ﷺ: وهذا أعجب الأمرين إلي.

أن تؤخرين الظهر) فتأتي بها في آخر وقتها قبل خروجه (وتعجلين العصر) فتأتي به في أول وقته، فتكون قد أتت بكل صلاة في وقتها، وجمعت بينهما جمعا صوريا (وتجمعين بين الصلاتين) أي بغسل واحد (الظهر والعصر) بالجر بدل، ويجوز الرفع والنصب، وإثبات النون في أن تؤخرين وتعجلين بإهمال أن الناصبة، تشبيها لها بما المصدرية. قال في الألفية:

وبعضهم أهمل أن حملا على ما أختها حيث استحقت عملا

قال ابن حجر: الظاهر أن كلمة أن مصدرية لكنها لا تنصبه حملا على ما المصدرية. ومنه قراءة مجاهد: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة - ٢ : ٢٣٣﴾ بضم الميم، كما أن ما قد تنصب حملا على أن. ومنه كما تكونوا يولى عليكم، في رواية أخرجها الديلمي من حديث أبي بكرة مرفوعا، وأخرجها البيهقي بلفظ: يؤمر عليكم، وبحذف أبي بكرة، وقال: إنه منقطع، وفي طريقه يحيى بن هاشم، وهو في عداد من يضع، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة. وارجع للتفصيل إلى شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح (ص ١١٧، ١١٨) (وتغتسلين مع الفجر، فافعلي) هذا تأكيد، والشرطية باعتبار المجموع (وصومي) أي في هذه المدة التي تصلي فرضا ونفلا (إن قدرت على ذلك) بدل من الشرط الأول هذا، والجمع بين الصلاتين بغسل واحد هو الأمر الثاني، بدليل قوله: وهذا أعجب الأمرين إلي. وأما الأمر الأول، فقيل: هو الوضوء لكل صلاة بعد الاغتسال عن الحيض بمرور الستة أو السبعة الأيام، فإن في صدر الحديث سآمرك بأمرين، ثم ذكر لها الأمر الأول أنها تحيض ستا أو سبعا، ثم تغتسل وتصلي، وقد علم أنها توضأ لكل صلاة، لأن استمرار الدم ناقض للوضوء، فلم يذكره في هذه الرواية. وقد ذكره في غيرها. ثم ذكر الأمر الثاني من جمع الصلاتين. وقيل: الأمر الأول هو الاغتسال لكل صلاة. **قلت**: لم يصرح في حديث حمنة هذا بالوضوء لكل صلاة، ولا بالاغتسال لكل صلاة. والظاهر عندي هو القول الأول، وإليه ذهب الأمير اليماني، وأبو الطيب السندي، والإمام الشافعي. ورجح شيخنا في شرح الترمذي أن الأمر الأول هو الاغتسال لكل صلاة، وبه فسر القاري وغيره مستدلا بما ورد في روايات قصة أم حبيبة المفسرة عند أبي داود وغيره، ولا يخفى ما فيه. قال القاري: وتعليقه عليه الصلاة والسلام هذا بقوتها لا ينافي قوله السابق: وإن قويت عليهما، لأن ذلك لبيان أنها إذا قويت عليهما تختار ما شاءت. وهذا لبيان أنها إذا قويت عليهما تختار الأحب إليه عليه الصلاة والسلام (وهذا) أي الجمع بين الصلاتين بغسل واحد (أعجب الأمرين إلي) الحديث قد استدل به على

رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٦٤ ـ (٦) عن أسماء بنت عميس، قالت: قلت: يا رسول الله! إن فاطمة بنت أبي حبيش أستحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل. فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله!

أن المستحاضة ترجع إلى الغالب من عادة النساء. ولا مخالفة بينه وبين الأحاديث القاضية بالرجوع إلى عادة نفسها، كحديث أم حبيبة وغيرها، والقاضية بالرجوع إلى التميز بصفات الدم كحديث عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش، فإنه يحمل هذا الحديث على عدم معرفتها لعادتها، وعدم إمكان التميز بصفات الدم. وحاصل الكلام في المستحاضة: أنها إن كانت معتادة ترجع إلى عادتها المعروفة، سواء كانت مميزة أو غير مميزة لحديث أم حبيبة عند مسلم وغيره، ففيه: امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك. وإن كانت غير معتادة وهي مميزة تعمل بالتميز لحديث: إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف. وإن كانت مبتدأة غير مميزة لا عادة لها ولا تميز، أو كانت معتادة لكنها نسيت عادتها، ترجع إلى عادة النساء القرائب. فإن اختلفت عادتهن فالاعتبار بالغالب منهن. فإن لم يوجد غالب، تحيضت ستا أو سبعا كما أمر رسول الله ﷺ حمنة بنت جحش. والله اعلم (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٣٨١، ٣٨٢، ٤٣٩) (وأبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا الشافعي في الأم (ج ١: ص ٥١، ٥٢) وابن ماجه، والدارقطني (ص ٧٩) والحاكم (ج ١: ص ١٧٢، ١٧٣) والبيهقي (ج ١: ص ٣٣٨، ٣٣٩) كلهم من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عمران ابن طلحة، عن أمه حمنة. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وسألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن. وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث صحيح ـ انتهى. وقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: حديث ابن عقيل في نفسي منه شئ. وهذا يخالف ما نقله الترمذي عنه هنا من تصحيحه. وأجيب عنه بأنه يمكن أن يكون قد كان في نفسه من الحديث شئ، ثم ظهرت له صحته. وقيل: لعله يريد أن في نفسه شيئا من جهة الفقه، والاستنباط، والجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى، وإن كان صحيحا ثابتا عنده من جهة الإسناد.

٥٦٤ ـ قوله (عن أسماء بنت عميس) بالمهملتين مصغرا الخثعمية من المهاجرات الأول، وأخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها، هاجرت مع زوجها جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، ثم تزوجها أبو بكر، ثم علي بن أبي طالب، وولدت لهم. كان عمر يسألها عن تعبير الرؤيا. ولما بلغها قتل محمد بن أبي بكر جلست في مسجدها، وكظمت غيظها حتى شخبت ثدياها دما. لها ستون حديثا انفرد له البخاري بحديث. ماتت بعد علي (منذ كذا وكذا) أي سبع سنين (فلم تصل) ظنا منها أن الاستحاضة تمنع الصلاة كالحيض (سبحان الله) قاله تعجبا من تركها الصلاة بمجرد ظنها المذكور من غير أن تراجعه

إن هـذا من الشيطان. لتجلس في مركن، فإذا رأت صفارة فوق المـاء، فلتغتسل للظهـر والعصر غسلا واحدا، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحـدا، وتغتسل للفجر غسلا واحدا، وتوضأ في ما بين ذلك. رواه أبو داود.

عليه الصلاة والسلام فى ذلك (إن هذا) أى أمر الاستحاضة، وترك الصلاة بها (من الشيطان) أى من ركضه وتسويله (لتجلس) أمر (فى مركن) أى فيـه ماء وهو بكسر الميم وفتح الكاف، إناء كبير يغسل فيه الثياب (فإذا رأت صفارة) كذا وقع فى نسخ المشكاة كلها صفارة بزيادة الألف بعد الفاء، والذى فى سنن أبى داود صفرة بغير ألف (فوق الماء) أى فوق الماء الذى تجلس فيه فإنه تظهر الصفـــرة فوق الماء فعند ذلك تصب الماء للغسل خارج المركن. وفائدة الجلوس فى المركن أن يعلو الدم الماء، فيظهر به تميز دم الاستحاضة من غيره، فإنه إذا علا الدم الأصفر فوق الماء فهى مستحاضة، وإذا علا الدم الأسود فهو حيض، فهذه هى النكتة فى الجلوس فى المركن. وأما الغسل فخارج المركن لا فيه فى الماء النجس، قاله الأمير اليمانى (فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا، وتغتسل) بالجزم عطف على المجزوم (وتغتسل للفجر غسلا واحدا) جاء بطريق المشاكلة (وتوضأ) بحذف أحد التائين (فيما بين ذلك) أى فيما بين الظهر والعصر للعصر، وفيما بين المغرب والعشاء للعشاء، لأنها صاحبة عذر، وهى مأمورة بالوضوء لكل صلاة. وهذا الحديث وحديث حمنة المتقدم فيهما الأمر بالاغتسال فى اليوم والليلة ثلاث مرات، وقد بين فى حديث حمنة أن المراد إذا أخرت الظهر والمغرب، ومفهومه أنه إذا وقتت اغتسلت لكل فريضة. وقد اختلفوا فيه، فروى عن بعض العلماء أنه يجب عليها الاغتسال لكل صلاة. واستدل بما روى أبو داود والبيهقى وغيرهما أن النبى ﷺ قال لها: اغتسلى لكل صلاة. وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أنه لا يجب عليه الاغتسال لشئ من الصلوات، ولا فى وقت من الأوقات إلا مرة واحدة فى وقت انقطاع حيضها. وقالوا: رواية الأمر بالاغتسال لكل صلاة ضعيفة، غير ثابتة، قد بين البيهقى ومن قبله ضعفها. **وقيل**: بل هى منسوخة بحديث فاطمة بنت أبى حبيش أنها توضأ لكل صـــلاة. **وقيل**: إن حديث تعدد الغسل محمول على الندب والاستحباب. واختاره أحمد، وجنح إليـه الشافعى بقرينة عدم أمر فاطمة به، واقتصاره على أمرها بالوضوء، فالوضوء هو الواجب. **وقيل** محمول على العلاج، والتبريد، وتقليل الدم. **قلت**: القول الراجح عندى أن أحاديث تعدد الغسل محمولة على الاستحباب. قال ابن قدامة فى المغنى: قوله ﷺ لفاطمة «توضئى لكل صلاة» يدل على أن الغسل المأمور به فى سائر الأحاديث مستحب غـير واجب، والغسل لكل صلاة أفضل، ثم الجمع بين الصلاتين، ثم الغسل كل يوم بعد الغسل عند انقطاع الحيض، ثم توضأ لكل صلاة، وهو أقل المأمور، ويجزئه إن شاء الله - انتهى مختصرا (رواه أبو داود) وسكت عنه. وقال المنذرى: حسن.

٥٦٥ ــ (٧) وقال: روى مجاهد عن ابن عباس: لما اشتد عليها الغسل، أمرها أن تجمع بين الصلاتين.

٥٦٥ ــ قوله (وقال) أي أبو داود (روى مجاهد) هو مجاهد بن جبر ـ بفتح الجيم وسكون الباء ـ الإمام أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي المقرئ المفسر الحافظ، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي. ولد سنة (٢١) في خلافة عمر سمع سعدا وعائشة وأبا هريرة وعبد الله بن عمر وابن عباس، ولزمه مدة، وقرأ عليه القرآن. وكان أحد أوعية العلم. روي عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت؟ قال الذهبي: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد، والاحتجاج به. وقال ابن سعد: كان ثقة فقيها عالما، كثير الحديث، من الطبقة الوسطى من تابعي مكة، وفقهاءها، وقراءها، والمشهورين بها. مات بمكة سنة (١٠٢) أو (١٠٣) أو (١٠٤) وهو ساجد، وقد بلغ (٨٣) سنة (عن ابن عباس) وصل الطحاوي هذا التعليق بسنده عن مجاهد عن ابن عباس (لما اشتد عليها) أي على المستحاضة التي سألت عنه حكمها، واعتذرت بأن أرضنا أرض باردة (الغسل) أي لكل صلاة (أمرها) أي ابن عباس (أن تجمع بين الصلاتين) أي جمعا صوريا بغسل واحد.

(٤) كتاب الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

٥٦٦ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان؛ مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر. رواه مسلم.

(كتاب الصلاة) كان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج قبل الهجرة، وكانت الصلاة قبل الإسراء صلاتين، صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها. قال تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار ـ ٤٠: ٥٥﴾ واختلفوا في اشتقاق الصلاة، فقيل: من الصلاة بمعنى الرحمة، وقيل: بمعنى الدعاء، وقيل: من الصلوين، وهما عرقان في الردف ينحنيان في الصلاة، وقيل: من الصلي وهو دخول النار. ونقل الإمام ابن القيم في بدائع الفوائد عن السهيلي كلاما حسنا في اشتقاق الصلاة، فارجع إليه.

٥٦٦ ـ قوله (الصلوات الخمس) أي بعضها إلى بعض، ففي رواية لأحمد: الصلاة إلى الصلاة التي قبلها كفارة (والجمعة) أي صلاتها (إلى الجمعة) أي منتهية إلى الجمعة، أو منضمة إليها. وعلى هذا قوله: (ورمضان) أي صومه (إلى رمضان) وقوله: (مكفرات لما بينهن) أي من الذنوب، خبر عن الكل و«ما بينهن» معمول لاسم الفاعل، قاله الطيبي. والتكفير التغطية، والمراد هنا المحو (إذا اجتنبت الكبائر) على صيغة المجهول، شرط جزاءه محذوف دل عليه ما قبله. وقيل إذا لمجرد الظرفية، فمعنى قوله: إذا اجتنبت الكبائر. أي وقت اجتنابها. والحديث بظاهره يفيد أن التكفير مشروط باجتناب الكبائر، فإن لم يجتنبها لم تكفر الصغائر، ومثله قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم ـ ٤: ٣١﴾ وهذا إنما يلزم عند من يقول بالمفهوم. وأما من لم يقل بمفهوم المخالفة، فأمر تكفير الصغائر وقت ارتكاب الكبائر مسكوت عنده، وقد علم من الأدلة الأخرى أنه تغفر الصغائر بالطاعات وإن لم يجتنب الكبائر. وقيل في توجيه الآية: أن محو الصغائر لمن اجتنب الكبائر وعد مقطوع به، ومحوها لمن تعاطى الكبائر ليس كذلك، بل في مشيئته وإرادته تعالى. وقال النووي: معنى الحديث: أن ما بينهن من الذنوب كلها مغفور إلا الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، أو فضل الله. هذا مذهب أهل السنة، ذكره القاري. وقال الشيخ محمد طاهر الفتني: لا بد في حقوق الناس من القصاص ولو صغيرة، وفي الكبائر من التوبة. ثم ورد المغفرة في الصلوات الخمس والجمعة ورمضان، فإذا تكرر يغفر بأولها الصغائر، وبالبواقي يخفف عن الكبائر، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة يرفع بها الدرجات ـ انتهى (رواه مسلم) في الطهارة وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الصلاة.

٥٦٧ ـ (٢) وعنه ، قال: قال رسول الله ﷺ : أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ، هل يبقى من درنه شئ؟ قالوا: لا يبقى من درنه شئ. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس ، يمحو الله بهن الخطايا . متفق عليه .

٥٦٧ ـ قوله (أرأيتم لو أن نهرا) بفتح الهاء وسكونها (يغتسل) أى أحدكم (فيه) أى فى النهر (خمسا) أى خمس مرات (هل يبقى من درنه شئ) بفتح الدال والراء أى وسخه ، ومن زائدة ، وقيل بيانية . قال الطيبي : لو الامتناعية تقتضى أن تدخل على الفعل الماضى ، وأن يجاب . والتقدير لو ثبت نهر بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات لما بقى من درنه شئ . فوضع الاستفهام موضعه تأكيدا وتقريرا ، إذ هو فى الحقيقة متعلق الاستخبار ، أى أخبرونى هل يبقى لوكان كذا؟ ومن فى قوله «من درنه» استغراقية زائدة لما دخل فى حيز الاستفهام ، ودرنه مفعول يبقى ، وفيه مبالغة فى نفى درن الذنوب ووسخ الآثام ـ انتهى (فذلك) أى النهر المذكور أو الغسل فيه خمس مرات . قال الطيبي : الفاء جزاء شرط محذوف ، أى إذا أقررتم ذلك وصح عندكم فهو مثل الصلوات (مثل الصلوات) بفتح الميم والمثلثة ، فيكون تشبيه المعقول ـ أى الصلاة ـ بالمحسوس ـ أى الغسل فى النهر ـ وهو الظاهر . وقيل بكسر الميم وسكون الثاء ، فيكون تشبيه الغسل بالصلاة ، لكن المقصود تشبيه الصلاة بالغسل وإنما عكس فى اللفظ مبالغة . قال القارى : عكس فى التشبيه حيث أن الأصل تشبيه المعقول بالمحسوس مبالغة (يمحو الله بهن الخطايا) أى الصغائر . والجملة مبنية لوجه الشبه قال ابن العربي: وجه التمثيل أن المرأ كما يتدنس بالأقذار المحسوسة فى بدنه وثيابه، ويطهره الماء الكثير، فكذلك الصلوات تطهر العبد عن أقذار الذنوب حتى لا تبقى له ذنبا إلا أسقطته ـ انتهى . وظاهر الحديث أن المراد بالخطايا ما هو أعم من الصغيرة والكبيرة ، لكن الحديث المتقدم يدل على أن المراد بها هى الصغائر دون الكبائر . وقال السندى : خصها العلماء بالصغائر ولا يخفى أنه بحسب الظاهر لا يناسب التشبيه بالنهر فى إزالة الدرن ، إذ النهر المذكور لا يبقى من الدرن شيئا أصلا . وعلى تقدير أن يبقى ، فإبقاء القليل والصغير أقرب من إبقاء الكثير والكبير ، فاعتبار بقاء الكبير وارتفاع الصغير قلب لما هو المعقول نظرا إلى التشبيه ، فلعل ما ذكروا من التخصيص مبنى على أن للصغائر تأثيرا فى درن الظاهر فقط ، كما يدل عليه ما ورد فى خروج الصغائر من الأعضاء عند التوضؤ بالماء بخلاف الكبائر ، فإن لها تأثيرا فى درن الباطن كما يفيده بعض الأحاديث أن العبد إذا ارتكب المعصية تحصل فى قلبه نكتة سوداء ، ونحو ذلك . وقد قال تعالى : ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ ٨٣ : ١٤﴾ فكما أن الغسل يذهب بدرن الظاهر دون الباطن ، فكذلك الصلاة . فتفكر ـ انتهى (متفق عليه) واللفظ المذكور لمسلم إلا أن فيه : يغتسل منه كل يوم خمس مرات . وفى لفظ البخارى بعض ما يتفاوت ذلك اللفظ . والمؤلف ربما ينسب الحديث إلى الشيخين ، ويحكم بكونه متفقا عليه مع تفاوت فى لفظهما ، نظرا إلى أصل الحديث . وقد يصرح بالاختلاف . ولعل ذلك فيما يفحش التفاوت . والحديث أخرجه أيضا الترمذى

٥٦٨ ـ (٣) وعن ابن مسعود، قال: إن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله تعالى ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ فقال الرجل: يا رسول الله! ألي هذا؟ قال: لجميع أمتي كلهم. وفي رواية: لمن عمل بها من أمتي.

في الأمثال، والدارمي في الصلاة، وفي الباب عن جابر عند مسلم، والدارمي، وعثمان عند ابن ماجه.

٥٦٨ ـ قوله (إن رجلا) هو أبو اليسر بفتحتين كعب بن عمرو الأنصاري أخرج قصته الترمذي، والنسائي، والبزار عنه، قال: أتتني امرأة تبتاع تمرا فقلت: إن في البيت تمرا أطيب منه، فدخلت معي في البيت، فأهويت إليها، فقبلتها ـ الحديث. وقيل: اسم هذا الرجل نبهان التمار. ذكر قصته عبد الغني بن سعيد الثقفي أحد الضعفاء في تفسيره عن ابن عباس. وقيل: عمرو بن غزية. وقيل: عامر بن قيس. وقيل: عباد. قال الحافظ: وأقوى الجميع أنه أبو اليسر، واسمه كعب بن عمرو الأنصاري السلمي، مشهور باسمه وكنيته، شهد العقبة، وبدرا وله فيها آثار كثيرة، وهو الذي أسر العباس، كان قصيرا، دحداحا، عظيم البطن. مات بالمدينة سنة (٥٥) (أصاب من امرأة) أنصارية وهي حال من قوله: (قبلة) بضم القاف أي من غير مجامعة (فأتى النبي ﷺ) بعد أن ندم على فعله، وعزم على تلافي حاله عملا بقوله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك ـ ٤ : ٦٤﴾ الآية (فأخبره) أي بالواقعة (فأنزل الله تعالى) قال الطيبي: الفاء عطف على مقدر أي فأخبره، فسكت رسول الله ﷺ، فصلى الرجل، فأنزل الله، يدل عليه الحديث الآتي (وأقم الصلاة طرفي النهار) أي الغداة والعشي، أي الصبح والظهر والعصر (وزلفا) جمع زلفة أي طائفة (من الليل) أي المغرب والعشاء. قال في المدارك: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ غدوة وعشية ﴿وزلفا من الليل﴾ وساعات من الليل جمع زلفة، وهي ساعاته القريبة من آخر النهار، من أزلفه إذا قربه. وصلاة الغدوة الفجر. وصلاة العشية الظهر والعصر، لأن ما بعد الزوال عشي. وصلاة الزلف المغرب والعشاء ـ انتهى. وقيل في تفسير «طرفي النهار والزلف» غير ذلك. والأقرب عندي ما نقلته من المدارك. واستدل مغلطائي الحنفي بقوله ﴿زلفا من الليل﴾ على وجوب الوتر، لأن زلفا جمع وأقله الثلاث، فلا بد أن تكون هناك صلاة ثالثة، وهي الوتر. قال بعض الحنفية: لا دليل في الآية على وجوب الوتر. أما جمعية الزلف فهي باعتبار وقوع العشاء في هذه الحصة تارة وتارة في الحصة الأخرى، فكانت باعتبار حصص الليل وساعاته من حيث تعجيل العشاء وتأخيره ـ انتهى (إن الحسنات) أي كالصلوات الخمس (يذهبن) أي يكفرن (السيئات) أي الصغائر لحديث أبي هريرة السابق (ألي هذا؟) هذا مبتدأ و«لي» خبره، والهمزة حرف الاستفهام لإرادة التخصيص، أي مختص لي هذا الحكم أو عام لجميع المسلمين؟ (كلهم) تأكيد بعد تأكيد ليشمل الموجودين والمعدومين، أي هذا لهم وأنت منهم (وفي رواية) للشيخين عن ابن مسعود أيضا كما أفاده تأخير المصنف قوله متفق عليه إلى ما بعدها (لمن عمل بها) أي بهذه الآية بأن فعل حسنة بعد سيئة. واستدل بهذا الحديث على عدم

متفق عليه.

٥٦٩ ـ (٤) وعن أنس، قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا فأقمه على. قال: ولم يسأله عنه. وحضرت الصلاة، فصلى مع رسول الله ﷺ. فلما قضى النبى ﷺ الصلاة، قام الرجل، فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا فأقم فى كتاب الله. قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم. قال: فإن الله قد غفرلك ذنبك أو حدك. متفق عليه.

وجوب الحد فى القبلة واللمس ونحوهما، وعلى سقوط التعزير عمن أتى شيئا منها وجاء تائبا نادما (متفق عليه) أخرجه البخارى فى مواقيت الصلاة، وفى تفسير سورة هود، ومسلم فى التوبة، وأخرجه أيضا الترمذى فى التفسير، وابن ماجه فى الصلاة، واللفظ المذكور للبخارى فى مواقيت الصلاة.

٥٦٩ ـ قوله (جاء رجل فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا) أى موجبه على حذف المضاف، أى فعلت شيئا يوجب الحد (فأقمه) أى الحد، والمراد حكم الله (على) قال الحافظ فى الفتح: لم أقف على اسم هذا الرجل، ولكن من وحد بين هذه القصة والتى فى حديث ابن مسعود فسره به، وليس بجيد لاختلاف القصتين، وعلى التعدد جرى البخارى فى هاتين الترجمتين، فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله: غير أنى لم أجامعها. وحمل الثانية على ما يوجب الحد، لأنه ظاهر قول الرجل، وأما من وحد بين القصتين، فقال: لعله ظن ما ليس بحد حدا، أو استعظم الذى فعله، فظن أنه يجب فيه الحد ـ انتهى. ولحديث أنس هذا شاهد من حديث أبى أمامة عند مسلم، وابن جرير (ولم يسأله عنه) أى لم يستفسر رسول الله ﷺ الرجل عن موجب الحد ما هو؟ لأنه قد يدخل فى التجسس المنهى عنه، أو إيثارا للستر. ويحتمل أن يكون ﷺ اطلع بالوحى على أن الله قد غفر له، لكونها واقعة عين، وإلا لكان يستفسره عن الحد، ويقيمه عليه. قال الخطابى، وجزم النووى، وجماعة: أن الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل قوله: إنه كفرته الصلاة، بناء على أن الذى تكفر الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر. وترجم البخارى على هذا الحديث بقوله: إذا أقر بالحد، ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه؟ قال الحافظ: ظاهر ترجمته حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب، أى وكان موجب الحد مخفيا (فلما قضى النبى ﷺ الصلاة) أى أداها وانصرف عنها (قام الرجل) وفى البخارى: قام إليه الرجل (فأقم فى) أى فى حق (كتاب الله) أى حكم الله من الكتاب والسنة، أو ما حكم به الله تعالى فى كتابه من الحد (أو حدك) شك من الراوى أى سبب حدك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المحاربين، ومسلم فى التوبة، واللفظ للبخارى.

٥٧٠ ــ (٥) وعن ابن مسعود ، قال: سألت النبي ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال: الصلاة لوقتها. قلت: ثم أى ؟ قال: بر الوالدين. قلت: ثم أى؟ قال: الجهاد فى سبيل الله. قال: حدثنى بهن، ولو استزدته لزادنى. متفق عليه.

---

٥٧٠ ــ قوله (أى الأعمال) أى البدنية ، فلا يعارض «أفضل الأعمال الإيمان بالله» كذا قيل (الصلاة لوقتها) أى فى وقتها المندوب ، فاللام فيه بمعنى فى، لأن الوقت ظرف لها. قال تعالى ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ـ ٢١ : ٤٧﴾ أى فيه. وفى رواية للشيخين على وقتها. قيل على بمعنى اللام، ووقع فى رواية الحاكم والدارقطنى والبيهقى : فى أول وقتها ، وهى رواية صحيحة صححها الحاكم ووافقه الذهبى،وأخرجها ابن خزيمة فى صحيحه. قيل: رواية لوقتها باللام تفيد معنى لفظ أول ، لأن اللام لاستقبال وقتها كقوله : ﴿فطلقوهن لعدتهن ـ ٦٥ : ١﴾ أى مستقبلات لعدتهن، ومعلوم ضرورة شرعية أن الصلاة لا تصح قبل دخول الوقت ، فتعين أن المراد لاستقبالكم الأكثر من وقتها ، وذلك بالإتيان بها فى أول وقتها. ورواية «على وقتها» أيضا تفيد ذلك، لأن كلمة «على» تقتضى الاستعلاء على جميع الوقت. وفائدته تحقق دخول الوقت ليقع الأداء فيه. وعورض تفضيل الصلاة فى أول وقتها على ما كان منها فى غيره بحديث العشاء، وبأحاديث الإبراد بالظهر عند القائلين بأفضلية الإبراد. والجواب أن ذلك تخصيص لعموم أول الوقت ، ولا معارضة بين عام وخاص ، هذا. وقد وردت أحاديث أخرى فى أنواع من أعمال البر بأنها أفضل الأعمال ، وهى تعارض حديث ابن مسعود هذا ظاهرا. وأجيب بأنه ﷺ أخبر كل مخاطب بما هو أليق به وهو به أقوم ، وإليه أرغب ، ونفعه فيه أكثر ، فالشجاع أفضل الأعمال فى حقه الجهاد ، فإنه أفضل من تخليه للعبادة ، والغنى أفضل الأعمال فى حقه الصدقة وغير ذلك. أو كان الاختلاف فى الجواب باختلاف الأوقات بأن يكون العمل فى ذلك الوقت أفضل منه فى غيره ، فقد كان الجهاد فى ابتداء الإسلام أفضل الأعمال لأنه الوسيلة إلى القيام بها ، والتمكن من أدائها وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة ، ومع ذلك ففى وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل. أو أن كلمة من مقدرة ، والمراد من أفضل الأعمال. أو كلمة أفضل لم يرد به الزيادة بل الفضل المطلق. وأجاب الطحاوى عن هذا الإشكال بجواب آخر أطال فى تقريره ، إن شئت الوقوف عليه فارجع له إلى مشكله (ثم أى) بالتشديد والتنوين ، وثم لتراخى الرتبة لا لتراخى الزمان ، أى ثم بعد الصلاة أيها أحب وأفضل (بر الوالدين) بكسر الباء وتشديد الراء الإحسان ، وبر الوالدين ضد العقوق ، وهو الإساءة وتضييع الحقوق (حدثنى بهن) أى بهذه الأشياء الثلاثة (ولو استزدته) أى طلبت منه الزيادة فى السؤال يعنى لو سألته أكثر من هذا (لزادنى) فى الجواب (متفق عليه) أخرجه البخارى فى مواقيت الصلاة ، والجهاد ، والأدب والتوحيد. ومسلم فى الإيمان. وأخرجه أيضا الترمذى فى الصلاة ، وفى البر والصلة. والنسائى والدارمى فى الصلاة. وأبو داود الطيالسى فى مسنده. واعلم أن هذا الحديث ليس مرويا فى الصحيحين بعين هذا اللفظ وتمامه الذى ذكره المؤلف تبعا للبغوى ، بل اللفظ المذكور

٥٧١ — (٦) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة.

لا يوافق رواية من روايات غيرهما أيضا. وكأن البغوي أخذ شيئا من رواية وشيئا من رواية أخرى، وجعل المأخوذ المجموع سياقا واحد، وهذا كما ترى ليس مما ينبغي، بل كان عليه أن يورد رواية واحدة معينة للحديث، ثم يذكر الاختلاف في ألفاظها إن كان، هذا هو الطريق الصحيح في نقل الرواية. والعجب من صاحب المشكاة أنه لم يتنبه لذلك، أو تنبه لكن لم يعد صنيع البغوي هذا مخالفا للقاعدة.

٥٧١ — قوله (بين العبد) أي المسلم وفي حكمه المسلمة (وبين الكفر) كرر بين لمزيد التأكيد (ترك الصلاة) مبتدأ مؤخر، والظرف المقدم خبره، ومتعلقه محذوف تقديره: ترك الصلاة وصلة بين العبد والكفر، والمعنى أنه يوصله إليه، وبهذا التقدير زال الإشكال، فإن المتبادر أن الحاجز بين الإيمان والكفر فعل الصلاة لا تركها. وقيل: المعنى الفارق بين المؤمن والكافر ترك الصلاة، لوجوده في الكافر دون المؤمن، فإن من حق ما به الفرق أن يوجد في أحد الطرفين دون الآخر، فترك الصلاة فارق بينهما لتحققه في الكافر دون المؤمن. وقال السندهي في حاشية ابن ماجه: مثل هذه العبارة كما يستعمل في المانع الحائل بين الشيئين كذلك يستعمل في الوسيلة المفضية لأحدهما إلى الآخر. وفي الحديث من هذا القبيل، فلا يرد أن الحائل بينهما هي الصلاة، فإنها تمنع العبد من الوصول إلى الكفر لا تركها، فليتأمل. ومثل هذا قول القائل بينك وبين مرادك الاجتهاد، وليس هو نظير قوله تعالى ﴿ومن بيننا وبينك حجاب ـ ٤١ : ٥﴾ وقوله ﴿وجعل بين البحرين حاجزا ـ ٢٧ : ٦١﴾ ـ انتهى. واللفظ المذكور لفظ ابن ماجه. ولفظ مسلم: بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة. قال النووي معناه أي الذي يمنع من كفره كونه لم يترك الصلاة، فإذا ترك لم يبق بينه وبين الشرك حائل، بل دخل فيه. ثم إن الشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد، وهو الكفر بالله تعالى. وقد يفرق بينهما فيكون الكفر أعم من الشرك ـ انتهى. وعلى هذا عطف الكفر على الشرك في رواية مسلم عطف عام على خاص. والحديث يدل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر، ولا خلاف بين المسلمين في كفر من ترك الصلاة منكرا لوجوبها إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو لم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة. وإن كان تركه لها تكاسلا مع اعتقاده لوجوبها كما هو حال كثير من الناس، فقد اختلف العلماء فيه، فذهب أحمد وإسحق، وبعض المالكية، وبعض الشافعية إلى أنه يكفر وتمسكوا بحديث جابر هذا وبحديث بريدة في الفصل الثاني، وبأحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن شقيق، وأبي الدرداء في الفصل الثالث وبأحاديث أخرى وردت بتكفيره، ذكرها الحافظ في التلخيص (ص ١٧٢) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٩٥) والمنذري في الترغيب (ج ١ : ص ١٦٤ ـ ١٦٦) وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يكفر بل يفسق، فإن تاب وإلا قتل حدا كالزاني المحصن، ولكنه يقتل بالسيف. وذهب صاحب الرأي إلى أنه لا يكفر، ولا يقتل، بل يعزر، ويحبس حتى يصلي. ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة الآتي، وقوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ ٤ : ١١٦﴾ وحمل القائلون بعدم كفره الأحاديث

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٧٢ ـ (٧) عن عبادة بن الصامت ، قال : قال رسول الله ﷺ : خمس صلوات افترضهن الله تعالى من أحسن وضوءهن ، وصلاهن لوقتهن ،

القاضية بكفره على من تركها جحدا . وقال بعضهم : هى محمولة على التغليظ والتهديد ، أو على أنه قد يؤل به إلى الكفر ، أو أن فعله شابه فعل الكفار . والحق **عندي** : أن تارك الصلاة عمدا كافر ولو لم يجحد وجوبها ، لصحة الأحاديث فى إطلاق الكفر عليه ، لكنه كفر دون كفر أى لم يرد بهذا الكفر كفرا يرده إلى ما كان عليـــه فى الابتداء ، ففي الكفر مراتب كثيرة بعضها أخف من بعض غير موجب للخلود وعدم المغفرة ، كما أن فى الإيمان مراتب بعضها أعلى من بعض. والله أعـــلم . وارجع للتفصيل إلى النيل (ج ١ : ص ٢٨٠ ـ ٢٨٦) والفتح (ج ٢٨ : ص ٣٩٣) (رواه) أى أصل الحديث (مسلم) وإلا فاللفظ الذى ذكره المؤلف تبعا للبغوى لفظ ابن ماجه . وأما لفظ مسلم فقد ذكرناه مع شرحه . والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الإيمان وأبو داود فى السنة والنسائى وابن ماجه فى الصلاة وابن حبان . قال الحافظ : ورواه ابن حبان والحاكم ، من حديث بريدة بن الحصيب نحوه .

٥٧٢ ـ قوله (خمس صلوات) مبتدأ لتخصيصه بالإضافة خبره جملة (افترضهن الله تعالى) وجملة (من أحسن وضوئهن) إلخ . استئناف مبين لبيان ما ترتب على افتراضهن ، ويحتمل أن يكون جملة افترضهن صفة ، وما بعدها خبر . قال السندى: قد استدل عبادة بن الصامت بالعدد على عدم وجوب الوتر . كما جاء عنه أى عند مالك ، وأبى داود والنسائى ، لكن دلالة المفهوم للعدد ضعيفة عندهم إلا أن يقال: قد قويت ههنا لما لحقها من القرائن المقتضية لاعتبارها ههنا ، وذلك لأنه لو كان فرض سادس فى جملة الصلوات كل يوم لبين لهم النبي ﷺ بيانا وافيا بحيث ما خفى على أحد لعموم الإبتلاء ، فضلا عن أن يخفى على نحو عبادة ، فكيف وقد بين لهم ما يوهم خلافه ، فظهر بهذا أن المفهوم هنا معتبر . **قلت** : ويؤيد ذلك أيضا أن الصحابي أعلم منا بفحوى الكلام ، فيكون استدلاله بمفهوم العدد حجة ، لا سيما إذا لم يعارضه عنده منطوق . قال السندى : وقد يقال : لعله استدل على ذلك بقوله : من جاء بهن ، إلخ . حيث رتب دخول الجنة على أداء الخمس ، ولو كان هناك صلاة غير الخمس فرضا لما رتب هذا الجزاء على أداء الخمس . وفيه أنه كيف يحصل دخول الجنة بالصلاة فقط مع وجود سائر الفرائض ، فإن جوز ذلك فليجوز مثله مع وجود الفرض السادس فى جملة الصلوات ـ انتهى . **قلت** : الفرائض الأخر غير الصلاة منطوقات فتقدم على هذا المفهوم ، ويشترط لدخول الجنة وجودها مع الصلاة ، وأيضا هى من غير جنس الصلاة وكلامنا فى ما هو من جنسها (وصلاهن لوقتهن) أى فى أوقاتهن المختارة . وقال الطيبي : أى قبل أوقاتهن وأولها

وأتم ركوعهن وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفرله. ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه. رواه أحمد، وأبو داود. وروى مالك، والنسائي نحوه.

٥٧٣ ـ (٨) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا خمسكم،

(وأتم ركوعهن) أي وسجودهن كما في رواية لأحمد (ج ٥: ص ٣١٧) أي أتى بهما تامين بأن اطمأن فيهما (وخشوعهن) المراد به سكون الجوارح عن العبث والقلب عما يشتغل بغير ما هو فيه من صلاته. واختلفوا في وجوب الخشوع واشتراطه في الصلاة، فذهب الأكثرون إلى عدم الوجوب والاشتراط. وروى عن سفيان الثوري أنه قال: من لم يخشع فسدت صلاته. وروى عن الحسن أنه قال: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع، ولا شك أن حضور القلب في الصلاة شرط من حيث أن الصلاة لا تنفع في الآخرة إلا به، فإن حضور القلب هو روح الصلاة، فصلاة الغافل في جميعها كالميت، وصلاة الغافل في جميعها إلا عند التكبير كمثل حي لا حراك به، فهو قريب من ميت. وقد مال الغزالي إلى اشتراطه في الصلاة، فقد ذكر أدلته في إحياء العلوم، ولأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي رسالة مفيدة في الخشوع في الصلاة فعليك أن تراجعها (كان له على الله) أي كرما وتفضلا (عهد) أي وعد. والعهد حفظ الشيء ومراعاته حالا لحالا، سمي ما كان من الله تعالى على طريقة المجازاة لعباده عهدا على جهة مقابلة عهده على العباد، ولأنه وعد القائمين بحفظ عهده أن لا يعذبهم، ووعده حقيق بأن لا يخلفه، فسمي وعده عهدا لأنه أوثق من كل وعد وعهد، قاله التوربشتي. وقال القاضي: شبه وعد الله بإثابة المؤمنين على اعمالهم بالعهد الموثوق به الذي لا يخلف، ووكل أمر التارك إلى مشيته تجويزا لعفوه لأنه لا يجب على الله شيء، ومن ديدن الكرام محافظة الوعد والمسامحة في الوعيد (أن يغفر له) خبر مبتدأ محذوف أي هو، أو صفة عهد أو بدل منه (ومن لم يفعل) أي ذلك استخفافا، وقال القاري أي مطلقا، أو ترك الإحسان (إن شاء غفر له) برحمته فضلا (وإن شاء عذبه) عدلا، قد استدل به على عدم كفر من ترك الصلاة، وعدم استحقاقه للخلود في النار، وقد تقدم أن للكفر مراتب، ومنها ما لا ينافي المغفرة ولا يوجب الخلود في النار (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٣١٥، ٣١٦) (وأبو داود) أي باللفظ المذكور في باب المحافظة على الصلوات من حديث عبد الله الصنابحي ورواه أيضا في «باب من لم يوتر» من حديث المخدجي بنحوه، وسكت عنه هو والمنذري (وروى مالك) في باب الأمر بالوتر من مؤطاه (والنسائي) في باب المحافظة على الصلوات الخمس، وكذا ابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن السكن كلهم من حديث المخدجي (نحوه) أي بمعناه. قال المنذري: قال أبو عمر النمري يعني ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث، وهو صحيح ثابت ـ انتهى. وله شاهد من حديث أبي قتادة عند ابن ماجه، ومن حديث كعب ابن عجرة عند أحمد.

٥٧٣ ـ قوله (قال رسول الله ﷺ) في خطبة حجة الوداع (صلوا خمسكم) أي صلواتكم الخمس، وأضافها إليهم

وصوموا شهركم، وأدوا زكاة أموالكم، وأطيعوا ذا أمركم، تدخلوا جنة ربكم. رواه أحمد، والترمذي.

٥٧٤ — (٩) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم

لأنها لم تجمع لغيرهم. قال الطيبي: حكمة إضافة هذا وما بعده إليهم إعلامهم بأن ذوات هذه الأعمال بكيفياتها المخصوصة من خصوصياتهم التي امتازوا بها عن سائر الأمم، وحثهم على المبادرة للامتثال بتذكيرهم بما خوطبوا به، وتذكيرهم بأن هذه الإضافة العملية يقابلها إضافة فضلية هي أعلى منها وأتم، وهي الجنة المضافة إلى وصف الربوبية المشعر بمزيد تربيتهم وتربية نعيمهم بما فارقوا به سائر الأمم (وصوموا شهركم) أي رمضان. والإضافة للاختصاص، وقيل أضافه إلينا مع أن الراجح أنه ما من أمة إلا وفرض عليها رمضان، لأنه لم يغير ولم يضل عندنا، بخلاف الأمم السابقة فإنهم غيروه وأضلوه في أيام السنة. وأبهمه للدلالة على أنه صار من الظهور عندهم إلى حد لا يقبل الشك والتردد (وأدوا زكاة أموالكم) أي التي هي ملك لكم، إلى الإمام أو إلى مستحقيها إن لم يكن الإمام. ولم يذكر الحج في هذه الرواية اختصارا، ففي رواية لأحمد (ج ٥: ص ٢٦٢): وحجوا بيتكم، وأدوا زكاتكم طيبة بها أنفسكم (وأطيعوا ذا) صاحب (أمركم) أي من ولي أمرا من أموركم في غير معصية (تدخلوا) جواب الأوامر السابقة، أي من غير سابقة عذاب، لأن الغالب أن من فعل الأشياء المذكورة فهو يكون من الصالحين (جنة ربكم) الإضافة للتنبيه على كمال اختصاصهم به سبحانه وتعالى كإضافة الصلاة، والصوم، والزكاة إليهم للتنبيه على مقابلة العمل بالثواب. قال القاري: والمراد تناولوا من درجات الجنة ما يليق بأعمالكم، لأن الحق أن دخول الجنة بفضل الله، والدرجات على حسب الطاعات (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٥١، ٢٦٢) (والترمذي) في آخر الصلاة، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا ابن حبان، والحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٩) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا نعرف له علة، ولم يخرجاه، وقد احتج البخاري، ومسلم بأحاديث سليم بن عامر راوي الحديث عن أبي أمامة، وسائر رواته متفق عليهم، ووافقه الذهبي. وفي الباب عن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في مسند الشاميين مرفوعا بلفظ: أخلصوا عبادة ربكم، وصلوا خمسكم، وأدوا زكاة أموالكم، وصوموا شهركم، وحجوا بيت ربكم، تدخلوا جنة ربكم. ذكره الزيلعي في نصب الراية.

٥٧٤ — قوله (مروا) أمر من الأمر وهو أمر للأولياء، لأن الصبي غير مكلف لحديث: رفع القلم عن ثلاثة. وفيه عن الصبي حتى يشب أو يحتلم، فهو ليس بمخاطب إلا ما ورد في قوله ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم، والذين لم يبلغوا الحلم منكم - ٢٤: ٥٨﴾ (أولادكم) ذكورا أو إناثا (بالصلاة) بأن تعلموهم ما تحتاج إليه الصلاة من شروط وأركان، وأن تأمروهم بفعلها بعد التعليم (وهم أبناء) فيه تغليب للذكور على الإناث (سبع سنين) أي عقب تمامها ليتمرنوا عليها، وليعتادوها ويستأنسوا بها. والجملة حالية. وعين السبع لأنه وقت ظهور العقل والتميز في الولد (واضربوهم) أي

عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم فى المضاجع. رواه أبو داود، وكذا رواه فى شرح السنة عنه.

٥٧٥ ـ (١٠) وفى المصابيح عن سبرة بن معبد.

ضربا غير مبرح متقين عن الوجه (عليها) أى على تركها (وهم أبناء عشر سنين) أى عقب تمامها، لأنه حد يحتمل فيه الضرب غالبا (وفرقوا) أمر من التفريق (بينهم) أى بين البنين والبنات على ما هو الظاهر، لأن بلوغ العشر مظنة الشهوة (فى المضاجع) قال المناوى فى فتح القدير: أى فرقوا بين أولادكم فى مضاجعهم التى ينامون فيها إذا بلغوا عشرا، حذرا من غوائل الشهوة وإن كن أخوات ـ انتهى. قال الطيبي: إنما جمع بين الأمر بالصلاة والفرق بينهم فى المضاجع فى الطفولية تأديبا ومحافظة لأمر الله تعالى، لأن الصلاة أصل العبادات، وتعليما لهم المعاشرة بين الخلق، وأن لا يتفوا مواقف التهم. فيجتنبوا محارم الله كلها ـ انتهى. والحديث يدل على وجوب أمر الصبيان بالصلاة على الأولياء إذا بلغوا سبع سنين، وضربهم عليها إذا بلغوا عشرا، والتفريق بينهم فى المضاجع لعشر سنين. وأما ما قيل من أن عدم تكليف الصبي يمنع من حمل الأمر على حقيقته، لأن الإجبار إنما يكون على فعل واجب أو ترك محرم، وليست الصلاة بواجبة على الصبي، ولا تركها محظور عليه، ففيه أن ذلك إنما يلزم ذلك لو اتحد المحل، وهو هنا مختلف، فإن محل الوجوب الولى، ومحل عدمه ابن السبع، وابن العشر، ولا يلزم من عدم الوجوب على الصبي عدمه على الولى. وفى قوله: واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، دليل على إغلاظ العقوبة إذا تركها متعمدا بعد البلوغ. وللشيخ الأجل الشاه ولى الله الدهلوى كلام حسن فى التحديد بالسبع والعشر فى حجة الله البالغة (ج ١ : ص ٤٨) فعليك أن تراجعه (رواه أبو داود) فى الصلاة وسكت عنه هو والمنذرى (وكذا رواه) البغوى (فى شرح السنة عنه) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم.

---

٥٧٥ ـ قوله (وفى المصابيح عن سبرة بن معبد) يعنى قال البغوى فى المصابيح بعد ذكر الحديث باللفظ المذكور: رواه سبرة بن معبد الجهنى، وفيه نظر، لأن هذا اللفظ من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لا سبرة بن معبد. وقد أخرجه أبو داود عنه أيضا، لكن بلفظ: مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها. وليس فى رواية سبرة، التفريق. وأخرجه أيضا الترمذى وابن خزيمة والدار قطنى والحاكم، قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، وذكر المنذرى تصحيح الترمذى، وأقره. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وسبرة ـ بفتح أوله وسكون الموحدة ـ ابن معبد بن عوسجة، ويقال: سبرة بن عوسجة الجهنى أبو ثرية المدنى صحابى، نزل المدينة. وأقام بذى المروة. أول مشاهده الخندق. وكان رسول على لما ولى الخلافة بالمدينة إلى معاوية، يطلب منه بيعة أهل الشام. مات فى آخر خلافة معاوية. له أحاديث انفرد له مسلم بحديث المتعة.

٥٧٦ ـ (١١) وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها؛ فقد كفر. رواه أحمد، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٧٧ ـ (١٢) عن عبد الله بن مسعود، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى عالجت امرأة فى أقصى المدينة. وإنى أصبت منها ما دون أن أمسها. فأنا هذا، فاقض فى ما شئت.

---

٥٧٦ ـ قوله (العهد الذى بيننا وبينهم) قال القاضى: الضمير الغائب للمنافقين، شبه الموجب لإبقائهم وحقن دمائهم بالعهد المقتضى لإبقاء المعاهد والكف عنه. والمعنى أن العمدة فى إجراء أحكام الإسلام عليهم تشبههم بالمسلمين فى حضور صلاتهم، ولزوم جماعتهم، وانقيادهم للأحكام الظاهرة، فإذا تركوا ذلك كانوا هم والكفار سواء. قال التوربشتى: ويؤيد هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام لما استوذن فى قتل المنافقين: الا أنى نهيت عن قتل المصلين. قلت: الظاهر أن الضمير عام فيمن تابع رسول الله ﷺ بالإسلام سواء كان منافقا أم لا. ويدل عليه قوله ﷺ لأبى الدرداء فى آخر أحاديث الباب: لاتترك الصلاة متعمدا، فمن تركها فقد برئت منه الذمة. قال السندى فى حاشية النسائى: قوله: «إن العهد» أى العمل الذى أخذ الله تعالى عليه العهد والميثاق من المسلمين، كيف وقد سبق أن النبى ﷺ بايعهم على الصلوات. وذلك من عهد الله تعالى. «الذى بيننا وبينهم» أى الذى يفرق بين المسلمين والكافرين، ويتميز به هؤلاء عن هؤلاء صورة على الدوام. «الصلاة» وليس هناك عمل على صفتها فى إفادة التميز بين الطائفتين على الدوام «فمن تركها فقد كفر» أى صورة، وتشبه بهم إذ لا يتميز إلا المصلى. وقيل: يخاف عليه أن يؤويه إلى الكفر وقيل: كفر أى أبيح دمه. وقيل: المراد من تركها جحدا. وقال أحمد: تارك الصلاة كافر لظاهر الحديث ـ انتهى. **قلت:** الراجح فى ذلك ما ذهب إليه أحمد، لأن ظواهر الأحاديث الواردة بتكفيره تؤيده، لكن المراد كفر دون كفر، أى كفر غير الكفر المخرج من الملة. والله تعالى أعلم. ولا حاجة إلى هذه التأويلات التى ذكرها السندى وغيره ممن لم يذهب إلى تكفيره. وارجع إلى كتاب الصلاة للإمام ابن القيم، فإنه قد بسط الكلام فيه فى ذلك بسطا حسنا (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٣٤٦، ٣٥٥) (والترمذى) فى الايمان، وقال حسن صحيح غريب (والنسائى وابن ماجه) فى الصلاة. قال الشوكانى فى النيل: الحديث صححه النسائى والعراقى، ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم. وقال: صحيح ولا نعرف له علة.

٥٧٧ ـ قوله (إنى عالجت امرأة) أى داعبتها ولاعبتها وناولت منها ما يكون بين الرجل والمرأة غير أنى ما جامعتها (فى أقصى المدينة) أى أسفلها وأبعدها عن المسجد (ما دون أن أمسها) ما موصولة، أى الذى تجاوز المس أى الجماع (فأنا هذا) أى أنا حاضر بين يديك، ومنقاد لحكمك (فاقض فى ما شئت) أى فاحكم بسبب ذلك فى حق ما أردته مما يجب على، كناية عن غاية التسليم

فقال له عمر: لقد سترك الله لو سترت على نفسك. قال: ولم يرد النبي ﷺ عليه شيئا. وقام الرجل، فانطلق. فأتبعه النبي ﷺ رجلا فدعاه، وتلا عليه هذه الآية: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات، ذلك ذكرى للذاكرين﴾ فقال رجل من القوم: يا نبي الله! هذا له خاصة؟ فقال: بل للناس كافة. رواه مسلم.

٥٧٨ — (١٣) وعن أبي ذر، أن النبي ﷺ خرج زمن الشتاء، والورق يتهافت، فأخذ بغصنين من شجرة. قال: فجعل ذلك الورق يتهافت. قال: يا أبا ذر! قلت: لبيك يا رسول الله! قال: إن العبد المسلم ليصلي الصلاة يريد بها وجه الله، فتهافت عنه ذنوبه، كما تهافت هذا الورق

والانقياد لحكم الله ورسوله (لو سترت على نفسك) أي لكان حسنا، أو لو للتمني (قال) أي ابن مسعود (ولم يرد النبي ﷺ عليه) أي على الرجل السائل أو على عمر (شيئا) من الكلام انتظارا لقضاء الله فيه رجاء أن يخفف عن عقوبته (فانطلق) ظنا منه بسكوته ﷺ أن الله تعالى سينزل فيه شيئا، وأنه لا بد أن يبلغه (فأتبعه النبي) أي أرسل عقبه (رجلا) ليدعوه (وتلا) عليه الصلاة والسلام (عليه) أي على الرجل السائل (وأقم الصلاة) بدل من الآية (ذلك) أي ما ذكر في هذه الآية العظيمة من المنة الجسيمة (ذكرى) أي تذكرة وموعظة (للذاكرين) لنعمة الله أو المتعظين (فقال رجل) قيل: هو عمر ابن الخطاب. وقيل هو معاذ بن جبل (هذا له) أي هذا الحكم للسائل (خاصة) أي يخصه خصوصا أم للناس عامة (كافة) أي كلهم يعني يعم جميعا، لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. قال النووي: هكذا تستعمل كافة حالا ولا يضاف، فيقال كافة الناس ولا الكافة بالالف واللام، وهو معدود في تصحيف العوام ومن أشبههم (رواه مسلم) في التوبة، وأخرجه أيضا الترمذي في تفسير سورة هود. وقال: حديث حسن صحيح. والظاهر أن الحديث السابق أول الفصل الأول مختصر من هذا الحديث الطويل. وذهب بعضهم إلى أن الواقعة تكررت لرجلين لمغايرة سياقهما، والله أعلم.

٥٧٨ — قوله (زمن الشتاء) أي البرد أو قريبا من فصل الشتاء، وهو الخريف (يتهافت) أي يتساقط متواليا (فجعل ذلك الورق يتهافت) أي طفق الورق من الغصنين يتساقط تساقطا سريعا لأنهما عند القبض بهما أسرع سقوطا من تركهما على حالهما (يريد بها وجه الله) أي ذاته ومرضاته. والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، أي خالصا لله أو خالصة له تعالى بأن لا يكون فيها سمعة ولا رياء بل يقصد بها امتثال أمر الله ورضاه عنه فقط (فتهافت عنه) بحذف إحدى التائين (كما تهافت) بصيغة الماضي، وفي نسخة صحيحة يتهافت بالمضارع للذكر، قاله القاري. **قلت**: وكذا وقع بصيغة المضارع

عن هذه الشجرة. رواه أحمد.

٥٧٩ ــ (١٤) وعن زيد بن خالد الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى سجدتين لا يسهو فيهما؛ غفر الله له ما تقدم من ذنبه. رواه أحمد.

٥٨٠ ــ (١٥) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوما فقال: من حافظ عليها، كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة.

المذكر في مسند أحمد (عن هذه الشجرة) أي عن غصنيها (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٥٩) قال المنذري في الترغيب (ج ١: ص ١١٩) بإسناد حسن: وفي الباب عن أبي عثمان عن سلمان عند أحمد والنسائي والطبراني. قال المنذري: رواة أحمد محتج بهم في الصحيح إلا علي بن زيد.

٥٧٩ ــ قوله (من صلى سجدتين) أي ركعتين كما في رواية لأحمد (لا يسهو) أي لا يغفل (فيهما) قال الطيبي: أي يكون حاضر القلب، يقظان النفس، يعلم من يناجي، وبما يناجيه، كما في قوله ﷺ: تعبد الله كأنك تراه. ولهذا المعنى خصت السجدة في التغليب دون الركوع تلميحا إلى قوله: ﴿واسجد واقترب ـ ٩٦: ١٩﴾ انتهى. قلت: قد تقدم في أوائل الطهارة حديث عثمان بلفظ: من توضأ نحو وضوئي هذا ثم يصلي ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشئ غفر له ما تقدم من ذنبه، فلو أريد بقوله: لا يسهو فيهما أي لا يحدث فيهما نفسه لكان أولى، لأن الأحاديث يفسر بعضها بعضا (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٤) وأخرجه أيضا هو في (ج ٤: ص ١١٧) وأبو داود في كراهية الوسوسة وحديث النفس في الصلاة، والحاكم بلفظ: من توضأ فأحسن وضوءه ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما، غفر الله له ماتقدم من ذنبه. وقدسكت عنه أبو داود، والمنذري.

٥٨٠ ــ قوله (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص) قال الكرماني: الجمهور على كتابته بالياء، وهو الفصيح عند أهل العربية. وفي كثير من الكتب أو أكثر بحذفها ـ انتهى. قال القاري: والصحيح كتابته بلا ياء على ما في النسخ الصحيحة، وهو مبنى على حذف الياء لفظا وخطا للتخفيف كما في نحو المتعال، أو بناء على أن أصله العوص أو العيص على ما يفهم من القاموس (أنه ذكر الصلاة) أي أراد أن يذكر فضلها وشرفها، قاله الطيبي (فقال) الفاء للتفسير (من حافظ عليها) أي من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها، وداوم عليها، ولم يفتر عنها (كانت) أي صلاته أو محافظته عليها (نورا وبرهانا) تقدم معناهما في أوائل الطهارة. وقيل أي نورا بين يديه، مغنيا عن سؤاله عنها، وبرهانا أي دليلا على محافظته على سائر الطاعات. وقيل: أي زيادة في نور إيمانه، وحجة واضحة على كمال عرفانه (ونجاة) بفتح النون أي ذات نجاة، أو جعلت نفسها نجاة مبالغة كرجل عدل (يوم القيامة) لأن الصلاة أول ما يسئل عنه من العبادات، وكذلك نور وبرهان ونجاة له في

ومن لم يحافظ عليها، لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف. رواه أحمد، والدارمي، والبيهقي في شعب الايمان.

٥٨١ ـ (١٦) وعن عبد الله بن شقيق، قال:

القبر كما ورد في الأحاديث، فإن من مات فقد قامت قيامته، قاله القاري (ومن لم يحافظ عليها) أي على شرائطها وأركانها، فمن تركها بالكلية فهو أولى بالمحرومية (لم تكن له نورا) إلخ، فيه أنه لا انتفاع للمصلي بصلاته إلا إذا كان محافظا عليها لأنه إذا انتفى كونها نورا وبرهانا ونجاة مع عدم المحافظة انتفى نفعها (وكان يوم القيامة) محشورا أو معذبا في الجملة (مع قارون) الذي منعه ماله عن الطاعة، وهو على وزن فاعول اسم أعجمي ممتنع للعجمة والعلمية، وليس بعربي مشتق من قرنت. كان ابن عم موسى، وهو قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب، وموسى هو ابن عمران ابن قاهث. وقيل: كان عم موسى لأب وأم. وقيل: هو ابن خالة موسى. وأكثر أهل العلم على الأول. وكان يسمى المنور لحسن صورته. وقيل: لحسن صوته بالتوراة. وكان من السبعين الذين اختارهم موسى للناجاة، فسمع كلام الله، قاله الرازي. ولم يكن في بني إسرائيل أقرأ للتوراة منه، فنافق كما نافق السامري، وخرج عن طاعة موسى، فأهلكه البغي لكثرة ماله (وفرعون) لقب لمن ملك العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح، ككسرى وقيصر لملكي الفرس والروم، واسمه الوليد بن مصعب بن ريان كما عليه أكثر المفسرين. وفرعون يوسف عليه السلام ريان جد فرعون موسى. وكان بينهما أكثر من أربع مائة سنة. قال المسعودي: ولا يعرف لفرعون تفسير بالعربية. وظاهر كلام الجوهري أنه مشتق من معنى العتو فإنه قال: والعتاة الفراعنة، وقد تفرعن وهو ذو فرعنة أي دهاء ومكر ـ انتهى. وقيل: لأجل أن الفراعنة كانوا عاتين حتى فهم العرب من ذكرهم العتو، اشتقوا من فرعون تفرعن الرجل إذا عتا (وهامان) وزير فرعون، ومدبر رعيته، ومشير دولته (وأبي بن خلف) بفتح الخاء عدو النبي ﷺ الذي قتله النبي ﷺ بيده يوم أحد، وهو مشرك، وقد كان واعده النبي ﷺ بقتله، وهو بمكة، كما في السيرة لابن هشام. وقوله ﷺ كان يوم القيامة مع قارون، كناية عن دخول النار، أي كان معهم في النار، وإن اختلفت المحال وكيفية العذاب. وفيه تغليظ شديد، وتهديد عظيم لتارك المحافظة على الصلاة. واستدل به بعضهم على كفر تارك الصلاة لأن هؤلاء المذكورين هم أشد أهل النار عذابا، وعلى تخليد تاركها في النار كتخليد من جعل معهم في العذاب. ويمكن أن يقال مجرد المعية والمصاحبة لا يدل على الاستمرار والتأبيد لصدق المعنى اللغوي بلبثه معهم مدة (رواه أحمد والدارمي) إلخ. وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، والأوسط، وابن حبان في صحيحه. قال المنذري: إسناد أحمد جيد. وقال الهيثمي: رجاله ثقات.

٥٨١ ـ قوله (وعن عبد الله بن شقيق) العقيلي البصري ثقة، فيه نصب من الطبقة الوسطى من التابعين، روى عن

كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. رواه الترمذي.

٥٨٢ — (١٧) وعن أبي الدرداء، قال: أوصاني خليلي أن لا تشرك بالله شيئا. وإن قطعت وحرقت. ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا، فمن تركها متعمدا، فقد برئت منه الذمة.

عمر، وعثمان وعلي وأبي ذر وأبي هريرة وعائشة وابن عباس وغيرهم. مات سنة (١٠٨) وقيل: غير ذلك. قال الجريري: كان عبدالله بن شقيق مجاب الدعوة، كانت تمر به السحابة فيقول اللهم لا تجوز كذا وكذا حتى تمطر، فلا تجوز ذلك الموضع حتى تمطر. حكاه ابن أبي خيثمة في تاريخه (كان أصحاب رسول الله ﷺ) منهم عمر، وابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله، وأبو الدرداء وعلي (لا يرون) من الرأي أي لا يعتقدون (شيئا) مفعوله (من الأعمال) صفة شيئا (تركه كفر) صفة أخرى لشيئا (غير الصلاة) استثناء، والمستثنى منه الضمير الراجع إلى شيئا قاله الطيبي. والمراد ضمير تركه. والحديث فيه دليل ظاهر على أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يعتقدون أن ترك الصلاة كفر. والظاهر من الصيغة أن هذه المقالة اجتمع عليها الصحابة، لأن قوله: كان أصحاب رسول الله ﷺ، جمع مضاف، وهو من المشعرات بذلك. قال محمد بن نصر المروزي: سمعت إسحاق يقول: صح عن النبي ﷺ أن تارك الصلاة كافر. وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي ﷺ أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر. وقال ابن حزم: وقد جاء عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم: أن من ترك صلاة فرض واحدة متعمدا حتى يخرج وقتها فهو كافر مرتد، ولا نعلم لهؤلاء من الصحابة مخالفا ـ انتهى. (رواه الترمذي) في الإيمان، ولم يتكلم عليه، ورواته ثقات أثبات. وأخرجه أيضا الحاكم، وصححه على شرطهما. وذكره الحافظ في التلخيص والمنذري في الترغيب، ولم يتكلما عليه.

٥٨٢ — قوله (أوصاني خليلي) لما كان هذا الحديث في الوصية متناهيا، وللزجر عن رذائل الأخلاق جامعا وضع «خليلي» مكان «رسول الله ﷺ» إظهارا لغاية تعطفه وشفقته، قاله الطيبي (أن لا تشرك) بالجزم على أنه صيغة نهي، وأن تفسيرية لأن في «أوصى» معنى القول. ويجوز النصب على أنه صيغة مضارع، وأن ناصبة مصدرية، والمراد أن لا تظهر الشرك (وإن قطعت) بالتشديد ويخفف (و حرقت) بالتشديد لا غير. وهذا يدل على أنه ينبغي اختيار الموت والقتل دون إظهار الشرك، وهو وصية بالأفضل والعزيمة، فإنه يجوز التلفظ بكلمة الكفر والشرك عند الإكراه لقوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ـ ١٦ : ١٠٦﴾ (متعمدا) احتراز عن الخطأ، والنسيان والنوم والضرورة وعدم القدرة (فقد برئت منه الذمة) كناية عن الكفر تغليظا، قاله الطيبي. أو المراد منه الأمان من التعرض بالقتل أو التعزير، كذا في المرقاة. وقال الجزري: الذمة والذمام هما بمعنى العهد والأمان، والضمان والحرمة والحق، وسمى أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم. وحديث: فقد برئت منه الذمة. أي أن لكل أحد من الله عهدا بالحفظ

ولا تشرب الخمر، فإنها مفتاح كل شر. رواه ابن ماجه.

(١) باب المواقيت

والكلاءة، فإذا ألقى بيده إلى التهلكة، أو فعل ما حرم الله تعالى، أو خالف ما أمر به، خذلته ذمة الله تعالى (ولا تشرب الخمر) قال الطيبي: قرن ترك الصلاة وشرب الخمر، مع الشرك إيذانا بأن الصلاة عمود الدين، وتركها ثلمة فى الدين. وأن شرب الخمر كعبادة الوثن، ولأن أم الأعمال ورأسها الصلاة، وأم الخبائث الخمر فأنى يجتمعان؟ قال تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ـ ٢٩ : ٤٥﴾ فالصلاة مفتاح كل خير، والخمر مفتاح كل شر، أى لأنها تزيل العقل فلا يبالى بشئ، فقد انفتح له باب الشر بعد أن كان مغلقا بقيد العقل (رواه ابن ماجه) فى الفتن من حديث شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن أبى الدرداء. قال فى الزوائد: إسناده حسن، وشهر مختلف فيه. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٢): فى إسناده ضعف. ورواه الحاكم فى المستدرك من طريق جبير بن نفير عن أميمة مولاة رسول الله ﷺ، قالت: بينا رسول الله ﷺ جالسا إذ دخل عليه رجل، فقال: إنى أريد الرجوع إلى أهلى فأوصنى، فذكر نحوه مطولا. ورواه أحمد والبيهقى من حديث مكحول، عن أم أيمن. وفيه انقطاع. ورواه الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت، ومن حديث معاذ بن جبل، وإسنادهما ضعيفان ـ انتهى. وقال المنذرى بعد ذكر حديث عبادة: رواه الطبرانى ومحمد بن نصر فى كتاب الصلاة بإسنادين لا بأس بهما.

(باب المواقيت) أى باب بيان مواقيت الصلاة، جمع ميقات وهو مفعال من الوقت. والمراد به الوقت الذى عينه الله لأداء هذه العبادة، وهو القدر المحدود للفعل من الزمان. قال تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ـ ٤ : ١٠٣﴾ أى مفروضا فى أوقات معينة معلومة، فأجمل ذكر الأوقات فى هذه الآية، وبينها فى مواضع أخر من الكتاب من غير ذكر تحديد أوائلها وأواخرها، وبين على لسان الرسول ﷺ تحديدها ومقاديرها. قال تعالى: ﴿أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ـ ١١ : ١١٤﴾ وقد تقدم تفسيره. وقال تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ أى الظهر والعصر ﴿إلى غسق الليل﴾ أى المغرب والعشاء ﴿وقرآن الفجر ـ ١٧ : ٧٨﴾ أى صلاة الفجر. وقال تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ فيه ذكر المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون﴾ فيه ذكر الصبح ﴿وعشيا﴾ يعنى العصر ﴿وحين تظهرون ـ ٣٠ : ١٧، ١٨﴾ يعنى الظهر. وقال تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس﴾ يعنى الفجر ﴿وقبل غروبها﴾ يعنى العصر ﴿ومن آناء الليل﴾ هو مثل قوله: ﴿زلفا من الليل﴾ ﴿فسبح وأطراف النهار ـ ٢٠ : ١٣٠﴾ فيه ذكر الظهر. والجمع باعتبار وقوع صلاة الظهر تارة فى أول وقتها، وأخرى فى غيره، لجمعية الأطراف باعتبار الساعات كجمعية الآناء والزلف.

﴿ الفصل الأول ﴾

٥٨٣ ـ (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر. ووقت العصر ما لم تصفر الشمس. ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق.

---

٥٨٣ ـ قوله (وقت الظهر) أي أول وقته، وسميت بالظهر لفعلها في وقت الظهيرة (إذا زالت الشمس) أي حين مالت عن بطن السماء ووسطه المسمى بلوغها إليه بحالة الاستواء، إلى جهة المغرب باعتبار ظهوره لنا بزيادة ظل الاستواء إلى جهة المشرق. والميل إلى جهة المغرب هو الدلوك الذي أراده تعالى بقوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ وهذا بيان لأول وقت الظهر (وكان) أي صار (ظل الرجل كطوله) أي قريبا منه. ويستمر ويمتد وقتها إلى أن يصير ظل كل شئ مثله. وذكر الرجل في الحديث تمثيلا. وهذا تعريف لآخر وقتها. فقوله: وكان، عطف على زالت، أي ويستمر وقت الظهر إلى صيرورة ظل الرجل قدر قامته (مالم يحضر العصر) أي وقته وحضوره. بمصير ظل كل شئ مثله، كما يفيده مفهوم هذا، وصريح غيره. قال الأبهري: قوله مالم يحضر العصر، بيان وتأكيد لقوله: وكان ظل الرجل كطوله، ثم المراد بالظل الظل الحادث، أومطلق الظل، ويلائمه قوله: مالم يحضر العصر، أي وقته، وهو الظل الحادث لطول الرجل. وهذا الحديث يدل على أنه لا فاصلة بين وقت الظهر ووقت العصر، ولا اشتراك بينهما، بل متى خرج وقت الظهر دخل وقت العصر، وإذا دخل وقت العصر لم يبق شئ من وقت الظهر. وأما حديث جبريل في الفصل الثاني الذي يدل على الاشتراك فسيأتي الجواب عنه. وعلى أن لا كراهة في تأخير الظهر إلى آخر الوقت (ووقت العصر) أي يستمر من دخوله بما ذكر من صيرورة ظل الرجل كطوله إلى (ما لم تصفر) بفتح الراء المشددة وتكسر (الشمس) والمراد به وقت الاختيار لقوله ﷺ: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، أي مؤداة. ولما في رواية لمسلم من زيادة: ويسقط قرنها الأول. قال النووي: فيه دليل لمذهب الجمهور أن وقت العصر يمتد إلى غروب الشمس. والمراد بقرنها جانبها. وفيه أن العصر يكون أداء ما لم يغب الشمس (ووقت صلاة المغرب) يمتد ويستمر من غروب الشمس (ما لم يغب الشفق) هو الحمرة التي تلي الشمس بعد الغروب لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: الشفق الحمرة، رواه الدارقطني، وصحح ابن خزيمة، وغيره وقفه على ابن عمر. قال البيهقي: روى هذا الحديث عن علي وعمر وابن عباس وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، وأبي هريرة ولا يصح منها شئ. قال الأمير اليماني: البحث لغوي والمرجع فيه إلى أهل اللغة، وابن عمر من أهل اللغة، وقح العرب، فكلامه حجة، وإن كان موقوفا عليه. وفي القاموس: الشفق ـ محركة ـ الحمرة في الأفق من الغروب إلى العشاء، وإلى قريبها، أو إلى قريب العتمة ـ انتهى. وقال

ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط . ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس ، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة ؛ فإنها تطلع بين قرنى الشيطان . رواه مسلم .

الخليل : الشفق الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء ، فإذا ذهب قيل : غاب الشفق . وقال الفراء : سمعت العرب يقول : عليه ثوب كأنه الشفق ، وكان أحمر ـ انتهى . وبه قال الشافعي ، ومالك ، وأحمد ، وأبو يوسف ، ومحمد . قال القاري : وبه يفتى . وقال فى الدر : الشفق هو الحمرة . وبه قال الثلاثة ، وإليه رجع الإمام كما هو فى شروح المجمع وغيره ، فكان هو المذهب . قال صدر الشريعة : وبه يفتى . وفى المواهب : وعليه الفتوى . ورجحه فى البرهان . وفيه دليل على أن وقت المغرب يمتد إلى غروب الشفق ، ولا يعارضه حديث جبريل الآتى الدال على عدم الامتداد والاتساع ، لأنه اقتصر على بيان وقت الاختيار ، ولم يستوعب وقت الجواز . وهذا جار فى كل الصلوات سوى الظهر . ولأنه متقدم فى أول الأمر بمكة ، وحديث عبد الله بن عمرو هذا وأمثاله بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة فى أواخر الأمر بالمدينة ، فوجب اعتمادها . ولأن أحاديث الامتداد أصح إسنادا من حديث جبريل فوجب تقديمها (ووقت صلاة العشاء) من غيبوبة الشفق يستمر (إلى نصف الليل الأوسط) المراد به الأول ، والأوسط صفة النصف . وفيه دليل على أن آخر وقت العشاء إلى نصف الليل ، وقد ثبت فى الحديث التحديد لآخره بثلث الليل لكن أحاديث النصف صحيحة ، فيجب العمل بها . واحتج به أبو سعيد الأصطخرى على أن وقت العشاء إلى نصف الليل فقط ، وعند غيره محمول على بيان وقت الاختيار . وأما وقت الجواز فيمتد إلى طلوع الفجر لما روى أبو قتادة مرفوعا : إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجئ وقت الصلاة الأخرى . قال الحافظ : عموم حديث أبى قتادة مخصوص بالإجماع فى الصبح، فللأصطخرى أن يقول: إنه مخصوص بالحديث المذكور وغيره من الأحاديث فى العشاء، قال: ولم أر فى امتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر حديثا صريحا يثبت ـ انتهى (ووقت صلاة الصبح) أى أوله (من طلوع الفجر) أى الصادق، ويستمر إلى (ما لم تطلع الشمس) أى شئ منها ، ففى رواية : ما لم يطلع قرن الشمس الأول (فإذا طلعت الشمس) أى أرادت الطلوع (فإنها تطلع بين قرنى الشيطان) أى ناحيتى رأسه ، وذلك لأن الشيطان يرصد وقت طلوع الشمس فينتصب قائما فى وجه الشمس ، ويدلى رأسه إليها فى وقت الطلوع فيكون فى مقابلة من يعبد الشمس ويسجد له ، فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له ، فنهى النبى ﷺ أمته عن الصلاة فى ذلك الوقت لتكون صلاة من يعبد الله فى غير وقت عبادة من يعبد الشيطان . وفى تأويله وجوه أخرى ذكرها الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ١٣٠ ، ١٣١) والمختار ما ذكرناه . وارجع إلى تأويل مختلف الحديث (ص ١٥٤ ـ ١٥٦) لابن قتيبة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، وأبو داود ، والنسائى لكن ليس عندهما : فإذا طلعت الشمس ، إلخ .

٥٨٤ ـــ (٢) وعن بريدة، قال: إن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة. فقال له: صل معنا هذين ـ يعنى اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر، والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغـــرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر. فلما أن كان اليوم الثانى أمـــره: فأبرد بالظهر، فأبرد بها ـ فأنعم أن يبرد بها ـ وصلى العصر والشمس مرتفعة ـ أخرها فوق الذى كان ـ وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق،

---

٥٨٤ ـــ قوله (عن وقت الصلاة) أريد به الجنس أى الصلوات الخمس (صل معنا هذين يعنى اليومين) وفى رواية النسائى: هذين اليومين، بغير زيادة يعنى أى لتعلم أوقات الصلاة كلها أوائلها وأواخرها، ووقت الفضيلة، والاختيار، وغيرهما بالمشاهدة التى هى أقوى من السماع (فلما زالت الشمس) عن حد الاستواء وبطن السماء من اليوم الأول (أمر بلالا) بالأذان (ثم أمره) بالإقامة (فأقام الظهر) بنزع الخافض أى للظهر (ثم أمره) أى فى أول وقت العصر (فأقام العصر) أى بعد أن أذن له، وتركه اختصارا أو اعتمادا على ذكره فى الأول (والشمس مرتفعة) الجملة حالية أى صلى فى أول وقته (بيضاء) أى لم تختلط بها صفرة (نقية) أى صاف لونها بحيث لم يدخلها تغير (فأقام الفجر) أى لصلاة الفجر (حين طلع الفجر) أى الصادق (فلما أن كان اليوم الثانى) أن زائدة، وكان قيل تامة أى فلما وجد أو حصل، ويحتمل أنها ناقصــة، واسمها ضمير الزمان، أى فلما كان الزمان اليوم الثانى (أمره) أى بالإبراد وهو جواب لما (فأبرد بالظهر) على صيغة الأمر أى فقال له أبرد بالظهـر. قال القارى: وفى نسخة فأبرد على صيغة الماضى أى فأمره بالإبراد فيكون تفسير الأمر وتأكيدا (فأبرد بها) أى بصلاة الظهر. والإبراد هو الدخول فى البرد، والباء للتعدية أى إدخالها فى البرد. وقال الخطـابى: الإبراد أن يتفيأ الأفياء، وينكسر وهج الحر، فهو برد بالإضافة إلى حر الظهيرة، ذكره الطيبى (فأنعم) أى أفضل. وزاد وبالغ. قال الجزرى: أى أطـال الإبراد وأخر الصلاة. ومنه قولهم: أنعم النظر فى الشئ إذا أطال التفكـر فيه (أخرها) بالتشديد أى أخر صلاة العصر فى اليوم الثانى (فوق الذى) أى التأخير الذى (كان) أى وجد فى اليوم الأول بأن أوقعها حين صار ظل الشئ مثليه كما بينته الروايات الأخر، أو التقدير: كان أخرها بالأمس يريد أن صلاة العصر بالأمس كانت مؤخـرة عن الظهر، لا أنها كانت مؤخـــرة عن وقتها. والحاصل أنه أخر عصر اليوم الثانى تأخيرا هو فوق التأخير الذى كان. وتحقق ذلك التأخير فى اليوم الأول، وتأخير اليوم الأول ليس بالنظـــر إلى أول وقت العصر وإنما هو بالنظر إلى وقت الزوال، فإنه كان صلاها فى اليوم الأول حين كان ظل الشئ مثله (قبل أن يغيب الشفق) أى

وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها. ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله! قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم. رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

٥٨٥ — (٣) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: أمنى جبرئيل عند البيت مرتين. فصلى بى الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك

صلاها فى آخر الوقت (فأسفر بها) أى أدخلها فى وقت إسفار الصبح، أى انكشافه وإضاءته (فقال الرجل أنا) هذا كناية عن حضوره عنده، والتقدير أنا حاضر عندك (وقت صلاتكم) لعله جمع الضمير إشعارا بأن الحكم عام (بين ما رأيتم) أى بين وقت الشروع فى المرة الأولى، ووقت الفراغ فى المرة الثانية. وهذا محمول على بيان الوقت المختار، إذ يجوز صلاة الظهر بعد الإبراد التام ما لم يدخل وقت العصر. ويجوز العصر بعد ذلك التأخير الذى هو فوق ما لم تغرب الشمس، ويجوز صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر على قول الجمهور، أو إلى نصف الليل على قول الأصطخرى بناء على الحديث السابق، وصلاة الفجر بعد الإسفار ما لم تطلع الشمس (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٤٩) وابن الجارود، والترمذى، وصححه، والنسائى، وابن ماجه.

٥٨٥ — قوله (أمنى) بتشديد الميم، أى صار إماما لى (عند البيت) وفى رواية للشافعى فى الأم: عند باب الكعبة (مرتين) أى فى يومين ليعرفنى كيفية الصلاة وأوقاتها (فصلى بى الظهر) الباء للصاحبة والمعية، أى صلى معى، وكان إمامة جبريل بالنبى ﷺ فى اليوم الذى يلى ليلة الإسراء، وأول صلاة أديت كذلك الظهر على المشهور، ولذلك سميت الأولى. قيل: ابتدأ بأداء صلاة الظهر مع أن فرض الصلاة كان ليلا، وقياسه أن أول صلاة وجبت الصبح لأن الصلاة لما لم تبين حينئذ لم يلزم أداء صلاة الفجر لعدم الإحاطة بكيفيتها، لأن أداء الوجوب متوقف على علم الكيفية، وهو لم يقع إلا فى الظهر بصلاة جبريل، فهى التى أول صلاة وجبت، ولا حاجة إلى بيان النكتة عند من يقول: إن رسول الله ﷺ كان يصلى الفجر والعصر قبل الإسراء على صفة الفريضة (وكانت) الضمير للشمس، والمراد منها الفئ لأنه بسببها، ففيه تجوز بينته رواية الترمذى: وكان الفئ قدر الشراك. والفئ هو الظل، ولا يقال إلا للراجع منه، وذلك بعد الزوال (قدر الشراك) أى كان الفئ مثل شراك النعل، وهو بكسر الشين أحد سيور النعل الذى على وجهها. وهذا على وجه التقريب لا التحديد، لأن زوال الشمس لا يتبين إلا بأقل ما يرى من الظل فى جانب المشرق، وكان حينئذ بمكة هذا القدر والظل يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فكل بلد هو أقرب إلى خط الاستواء ومعدل النهار كان الظل فيه أقصر، وكل بلد كان أبعد عنها إلى جانب الشمال كان فيه أطول، قاله ابن الملك. وقال الطيبى: وإنما يتبين ذلك فى مثل مكة

وصلى بي العصر حين صار ظل كل شئ مثله ، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم ، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم . فلما كان الغد ؛ صلى بي الظهر حين كان ظله مثله ،

من البلاد التي يقل فيها الظل ، فإذا كان أطول النهار ، واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشئ من جوانبها ظل ـ انتهى . والمراد منه أن وقت الظهر حين يأخذ الظل في الزيادة بعد الزوال (وصلى بي العصر حين صار ظل كل شئ مثله) أي بعد ظل الزوال ، فيه دليل على أن أول وقت العصر من حين يصير ظل كل شئ مثله . وبه قال الأئمة الثلاثة ، وأبو يوسف ومحمد والحسن وزفر والطحاوي وغيرهم ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في عامة الكتب . ورواية محمد عنه على ما في المبسوط . كذا في حلية المحلي لابن أمير الحاج . وفي غرر الأذكار: هو المأخوذ به. وفي البرهان: هو الأظهر. وفي الفيض للكركي : عليه عمل الناس اليوم ، وبه يفتي . كذا في الدر المختار . والمشهور عن أبي حنيفة أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه . قال الحافظ : لم ينقل عن أحد من أهل العلم مخالفة في ذلك إلا عن أبي حنيفة ، فالمشهور عنه أن أول وقت العصر مصير ظل كل شئ مثليه بالتثنية ـ انتهى. **قلت** : والرواية الثانية عنه كمذهب الجمهور كما تقدم . قال بعض الحنفية: ونقل السيد أحمد الدحلان رجوع الإمام إلى هذه الرواية عن خزانة المفتين والفتاوى الظهيرية ، وهما من المعتبرات ، قال وبها أفتى صاحب الدر المختار ، ورد عليه ابن عابدين بأنها خلاف ظاهر الرواية فلا يفتى بها وقال الأرجح عندي ما اختاره صاحب الدر المختار ـ انتهى . وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي : الدليل يرجح قولهما ، وما استدل به على رواية المثلين لا يخلو شئ منها عن شئ . ثم قال بعد تنقيد ما احتجوا بها على المثلين من الروايات والجواب عنها: فالتحقيق الذي ارتضاه المحققون أن الصحيح من المذهب هو العمل برواية المثل في الظهر ويدخل بعده وقت العصر ـ انتهى . وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد بعد ذكر ما استدلوا بها من الأحاديث على المثلين ، والتعقب عليها : والإنصاف في هذا المقام أن أحاديث المثل صريحة صحيحة وأخبار المثلين ليست صريحة في أنه لا يدخل وقت العصر إلا بالمثلين ، وأكثر من اختار المثلين إنما ذكر في توجيهه أحاديث استنبط منها هذا الأمر ، والأمر المستنبط لا يعارض الصريح. وقد أطال الكلام في هذا المبحث صاحب البحر الرائق فيه وفي رسالة مستقلة ، فلم يأت بما يفيد المدعي ويثبت الدعوى (حين أفطر الصائم) أي دخل وقت إفطاره بأن غابت الشمس ودخل الليل ، لقوله ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل ـ ٢:١٨٧﴾ وفي رواية الترمذي: حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ، وهو عطف تفسير إذ بوجوبها أي سقوطها وغروبها يدخل وقت الإفطار (حين حرم الطعام والشراب على الصائم) يعني أول طلوع الفجر الثاني (فلما كان الغد) أي اليوم الثاني (صلى بي الظهر حين كان ظله) أي ظل كل شئ (مثله) أي مع فئ الزوال. وقال القاري: أي قريبا منه

وصلى بى العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بى المغـــرب حين أفطر الصائم، وصلى بى العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بى الفجر فأسفر. ثم التفت إلى، فقال: يا محمد! هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين.

من غير الفئ. قال الطيبي: ليس المراد بعد ظل الزوال، فلا يلزم كون الظهر والعصر فى وقت واحد ـ انتهى. وقال السندى فى حاشية النسائى: قوله: صلى به الظهر أى فرغ منها. وأما فى العصر الأول فالمراد بقوله: صلى، شرع فيها، وهذا لأن تعريف وقت الصلاة بالمرتين يقتضى أن يعتبر الشروع فى أولى المرتين والفراغ فى الثانية منهما ليتعين بهما الوقت ويعرف أن الوقت من شروع الصلاة فى أولى المرتين إلى الفراغ منها فى المرة الثانية. وهذا معنى قول جبريل أى فى حديث أبى هريرة: الصلاة ما بين صلاتك أمس وصلاتك اليوم، أى وقت الصلاة من وقت الشروع فى المرة الأولى إلى وقت الفراغ فى المرة الثانية. وبهذا ظهر صحة هذا القول فى صلاة المغرب، وإن صلى فى اليومين فى وقت واحد. وسقط ما يتوهم أن لفظ الحديث يعطى وقوع الظهر فى اليوم الثانى فى وقت صلاة العصر فى اليوم الأول، فيلزم التداخل أى الاشتراك فى الأوقات، وهو مردود عند الجمهور، ومخالف لحديث: لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى ومخالف لحديث مسلم بلفظ: وقت الظهر مالم يحضر العصر. أو النسخ، وهو يفوت التعريف المقصود بإمامة جبريل مرتين، فإن المقصود فى أولى المرتين تعريف أول الوقت، وبالثانية تعريف آخره، وعند النسخ لا يحصل ذلك، على أن قوله: والصلاة ما بين صلاتك، إلخ. تصريح فى رد القول بالنسخ ـ انتهى. وبنحو ذلك قرره الخطابى فى المعالم، والنووى وغيره (وصلى بى العصر حين كان ظله) أى ظل الشئ (مثليه) أى غير ظل الاستواء (إلى ثلث الليل) أى منتهيا إليه. وقيل إلى بمعنى مع أو بمعنى فى، ووقع فى رواية الترمذى: حين ذهب ثلث الليل (فأسفر) أى أضاء به، أو دخل فى وقت الإسفار. والظاهر أنه صلى الفجر بحيث وقع الفراغ عند الإسفار، فضبط آخر الوقت بالفراغ من الثانية كما ضبط أوله بالشروع فى الأولى (هذا) أى ما ذكر من الأوقات الخمسة (وقت الأنبياء من قبلك) قال ابن العربى فى عارضة الأحوذى (ج ١: ص ٢٥٧، ٢٥٨): ظاهره يوهم أن هذه الصلوات فى هذه الأوقات كانت مشروعة لمن قبله من الأنبياء، والأمر ليس كذلك، وإنما معنى هذا وقتك المشروع لك، يعنى الوقت الموسع المحدود بطرفين الأول والآخر، وقوله: وقت الأنبياء قبلك: يعنى ومثله وقت الأنبياء قبلك، أى كانت صلاتهم واسعة الوقت وذات طرفين مثل هذا وإلا فلم تكن هذه الصلوات على هذا الميقات إلا بهذه الأمة خاصة، وإن كان غيرهم قد شاركهم فى بعضها ـ انتهى. وقال ابن حجر أى المكى: هذا باعتبار التوزيع بالنسبة لغير العشاء إذ مجموع هذه الخمس من خصوصياتنا، وأما بالنسبة إليهم فكان ما عدا العشاء مفرقا فيهم، وقيل: الاختصاص بالنسبة إلى الأمم دون الأنبياء، فالأنبياء كانوا يصلون العشاء نافلة لهم (والوقت) المختار والمستحب (ما بين) وفى رواية الترمذى فيما بين (هذين الوقتين) إشارة إلى أول آن الشروع فى اليوم الأول

رواه أبو داود، والترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٨٦ - (٤) عن ابن شهاب: أن عمر بن عبد العزيز أخر العصر شيئا،

وآخر آن الفراغ في اليوم الثاني (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والترمذي) وقال: حديث حسن، وفي بعض النسخ حديث حسن صحيح، وصححه أيضا ابن عبد البر، وابن العربي في شرح الترمذي (ج ١: ص ٢٥٠، ٢٥١) وقال: رواة حديث ابن عباس هذا كلهم ثقات مشاهير، لا سيما وأصل الحديث صحيح في صلاة جبريل بالنبي ﷺ، وإنما هذه الرواية تفسير بجمل، وإيضاح مشكل. وقال ابن عبد البر في التمهيد: وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له، ورواته كلهم مشهورون بالعلم. وارجع لتفصيل الكلام عليه إلى التلخيص (ص ٦٤) والنيل (ج ١: ص ٢٨٩) ونصب الراية (ج ١: ص ١١٦) والحديث أخرجه أيضا الشافعي وأحمد، وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني والحاكم، وفي الباب عن جابر عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وأبي هريرة عند النسائي والدارقطني، وأبي سعيد عند أحمد والطبراني في الكبير.

٥٨٦ - قوله (عن ابن شهاب) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري المدني، وكنيته أبو بكر، التابعي الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه. مات في رمضان سنة (١٢٤) روى عن ابن عمر، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، ومحمود بن الربيع، وسعيد بن المسيب، وأبي أمامة بن سهل، وطبقتهم من صغار الصحابة، وكبار التابعين، وروى عنه الأوزاعي، والليث، ومالك، وابن عيينة، وغيرهم. قال أبو داود: حديثه ألفان ومائتان، النصف فيها مسند. قال عمر بن عبد العزيز: لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري. وقال مالك: بقي ابن شهاب وما له في الدنيا نظير، وفضائله كثيرة، بسط ترجمته الحافظ في التهذيب (ج ٩: ص ٤٤٥-٤٥١) والذهبي في التذكرة (ج ١: ص ٩٦-١٠٠) وابن خلكان في تاريخه (ج ١: ص ٤٥١، ٤٥٢) (أن عمر بن عبد العزيز) بن مروان الأموي، أحد الخلفاء الراشدين، وفي رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب، قال: كنا مع عمر بن عبد العزيز، فذكره، وفي رواية شعيب عن الزهري سمعت عروة يحدث عمر بن عبد العزيز الحديث (أخر العصر) وهو يومئذ أمير المدينة في زمان الوليد بن عبد الملك، وكان ذلك زمان يؤخر فيه الصلاة بنو أمية (شيئا) أي تأخيرا يسيرا، أو شيئا قليلا من الزمان، يعني أخر شيئا حتى خرج الوقت المستحب لا أنه أخرها حتى غربت الشمس، وفي رواية للبخاري: أخر الصلاة يوما، وفي رواية عبد الرزاق: مرة، وظاهر السياقين أنه فعل ذلك يوما ما لا أن ذلك كان عادة له، وإن كان أهل بيته معروفين بذلك، وفي رواية أبي داود: وكان قاعدا على المنبر فأخر

فقالَ له عروة: أما إن جبرئيل قد نزل فصلى أمام رسول الله ﷺ، فقال له عمر: اعلم ما تقول يا عروة! فقال سمعت بشير بن أبي مسعود، يقول: سمعت أبا مسعود، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نزل جبرئيل فأمني، فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه،

العصر شيئا، وفيها إشارة إلى سبب تأخيره وهو اشتغاله بشئ من مصالح المسلمين (فقال له عروة) أى ابن الزبير (أما) بالتخفيف حرف استفتاح بمنزلة ألا (قد نزل) صبيحة ليلة الإسراء (فصلى أمام رسول الله ﷺ) قال السيوطي: لا إشكال فى فتح همزة «أمام» بل فى كسرها لأن اضافة أمام معرفة والموضع موضع الحال فيوجب جعله نكرة بالتأويل كغيره من المعارف الواقعة أحوالا كأرسلها العراك، وقال السندهي بكسر الهمزة، وهو حال لكون إضافته لفظية نظرا إلى المعنى، أو بفتح الهمزة، وهو ظرف، والمعنى يميل إلى الأول، قلت: ويؤيده قوله فى الحديث: فأمني، ومقصود عروة بذلك أن أمر الأوقات عظيم قد نزل لتحديدها جبريل، فعلمها النبي ﷺ بالفعل، فلا ينبغي التقصير فى مثله (اعلم) أمر من العلم أى كن حافظا ضابطا له، ولا تقله عن غفلة، أو من الإعلام أى بين لى حاله وإسنادك فيه (ما تقول يا عروة) الظاهر أنه استبعاد لإخبار عروة بنزول جبريل بدون الإسناد، فكأنه غلظ عليه بذلك مع عظيم جلالته إشارة إلى مزيد الاحتياط فى الرواية لئلا يقع فى محظور الكذب على رسول ﷺ وإن لم يتعمد، وزاد فى رواية للبخاري وغيره: أو أن جبريل هو الذى أقام لرسول الله ﷺ وقت الصلاة (فقال) أى عروة (سمعت بشير بن أبي مسعود) عقبة بن عمرو الأنصاري، ذكره ابن مندة فى الصحابة، وجزم ابن عبد البر بأنه ولد على عهد النبي ﷺ، وجزم البخاري، والعجلي، ومسلم، وأبو حاتم الرازي بأنه تابعي، وذكره ابن حبان فى الثقات فى التابعين، وذكره الحافظ فى القسم الثاني من حرف الباء فى ذكر من له رؤية من الإصابة (ج ١: ص١٦٨) (سمعت أبا مسعود) تقدم ذكره (يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نزل جبرئيل فأمني، فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه) قال الطيبي: معنى إيراد عروة الحديث أنى كيف لا أدري ما أقول وأنا صحبت وسمعت ممن صحب وسمع ممن صاحب رسول الله ﷺ، وسمع منه هذا الحديث، فعرفت كيفية الصلاة وأوقاتها وأركانها ـ انتهى. قال القرطبي: قول عروة: أن جبريل نزل، ليس فيه حجة واضحة على عمر بن عبد العزيز، إذ لم يبين له الأوقات، قال: وغاية ما يتوهم عليه أنه نبهه وذكره بما كان يعرفه من تفاصيل الأوقات، قال: وفيه بعد لإنكار عمر على عروة حيث قال له: اعلم ما تحدث يا عروة. قال: وظاهر هذا الإنكار أنه لم يكن عنده علم من إمامة جبريل. قال الحافظ فى الفتح: لا يلزم من كونه لم يكن عنده علم منها أن لا يكون عنده علم بتفاصيل الأوقات المذكورة من جهة العمل المستمر،

يحسب بأصابعه خمس صلوات. متفق عليه.

٥٨٧ ــ (٥) وعن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه كتب إلى عماله أن أهم أموركم عندي الصلاة؛ من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع.

لكن لم يكن يعرف أن أصله بتبيين جبريل بالفعل، فلهذا استثبت فيه، وكان يرى أن لا مفاضلة بين أجزاء الوقت الواحد. قال: وورد في هذه القصة بيان أبي مسعود للأوقات، وفي ذلك ما يرفع الإشكال، ويوضح توجيه احتجاج عروة به، فروى أبو داود والدارقطني وابن خزيمة والطبراني، عن أسامة بن زيد، عن الزهري هذا الحديث، وزاد في آخره: قال أبو مسعود: فرأيت رسول الله ﷺ يصلي الظهر حين تزول الشمس، فذكر الحديث، ويعضد رواية أسامة ويزيد عليها أن البيان من فعل جبرئيل، ما رواه الباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز والبيهقي في السنن الكبرى من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن أبي بكر بن حزم أنه بلغه عن أبي مسعود فذكره منقطعا، لكن رواه الدارقطني والطبراني في الكبير من طريق آخر، عن أبي بكر بن حزم، عن عروة، فرجع الحديث إلى عروة ووضح أن له أصلا وأن في رواية مالك ومن تابعه اختصارا، وبذلك جزم ابن عبد البر ـ انتهى كلام الحافظ بتلخيص وزيادة يسيرة. **قلت**: رواية الطبراني ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٣٠٥، ٣٠٦) وقال بعد إيرادها: في الصحيح أصله من غير بيان لأول الوقت وآخره، وفي رواية الطبراني هذه (وكذا في رواية الدارقطني) أيوب بن عتبة، ضعفه ابن المديني، ومسلم، وجماعة، ووثقه عمرو بن علي في رواية، وكذلك يحيى بن معين في رواية وضعفه في روايات، والأكثر على تضعيفه انتهى (يحسب) بضم السين مع التحتانية من الحساب، والظاهر أن فاعله النبي ﷺ أي يقول ذلك حال كونه يحسب تلك المرات بعقد أصابعه (بأصابعه خمس صلوات) كل واحدة منها مرتين تحديدا لأوائل الأوقات وأواخرها، وهو بالنصب مفعول يحسب أو صليت (متفق عليه) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة وبدء الخلق والمغازي، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

٥٨٧ ــ قوله (عماله) جمع عامل أي أمرائه (أن) بفتح الهمزة وكسرها (أهم أموركم) وفي الموطا أهم أمركم أي بالإفراد (عندي) أي في اعتقادي (من حفظها) بأن أدى بشرائطها وأركانها (وحافظ عليها) أي سارع إلى فعلها في وقتها، أو داوم عليها، أو لم يبطلها بالرياء والسمعة (حفظ دينه) أي حفظ معظم دينه وعماده كقوله: الحج عرفة، أو حفظ بقية أمور دينه، فإن المواظبة عليها يستدل بها على صلاح المرء. وقال الطيبي: المحافظة على الصلاة أن لا يسهو عنها و يؤديها في أوقاتها ويتم أركانها وركوعها وسجودها ويؤكد نفسه بالاهتمام بها والتكرير بمعنى الاستقامة والدوام (ومن ضيعها) أي الصلاة بأن أخرها أو ترك بعض ما يجب فيها فضلا عن تركها رأسا (فهو لما سواها) من بقية أمور الدين (أضيع) أي أكثر تضيعا وهو أفعل التفضيل من التضييع على ما روى عن سيبويه، ويحتمل أن يكون اللام بمعنى في يعني أنه

ثم كتب أن صلوا الظهر أن كان الفئ ذراعاً ، إلى أن يكون ظل أحدكم مثله ، والعصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب فرسخين أو ثلاثة قبل مغيب الشمس ، والمغرب إذا غابت الشمس ، والعشاء إذا غاب الشفق إلى ثلث الليل ، فمن نام فلا نامت عينه ، فمن نام فلا نامت عينه ، فمن نام فلا نامت عينه ، والصبح والنجوم بادية مشتبكة .

ضائع فى تركه الصلاة وأنه أضيع فى غيره ، والمعنى أنه إذا علم أنه مضيع للصلاة ظن به التضييع لسائر العبادات التى تخفى ، أو يقال : إنه إذا ضيع الصلاة فقد ضيع سائر العبادات وإن عملها ، لما روى : أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة، فإن قبلت منه نظر فيما بقى من عمله ، وإن لم تقبل منه لم ينظر فى شئ من عمله ، قاله الباجى (ثم كتب) أى عمر إليهم بعد التنبيه المذكور (أن) أى بأن (صلوا الظهر أن كان الفئ ذراعا) أن مصدرية والوقت مقدر أى وقت كون الفئ قدر ذراع ، وهو مختص بمحل يكون كذلك ، فإن مقدار الفئ يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة. وفيه دليل على تعجيل صلاة الظهر (إلى أن يكون) أى يستمر وقتها إلى أن يصير (ظل أحدكم مثله) أى سوى فئ الزوال (والعصر) بالنصب عطف على الظهر (والشمس مرتفعة) الجملة حالية (قدر ما يسير الراكب) ظرف لقوله مرتفعة ، أى ارتفاعها قدر أن يسير الراكب (فرسخين) للبطئ (أو ثلاثة) أى ثلاثة فراسخ للسريع ، وقيل فرسخين فى الشتاء ، وثلاثة فى القيظ ، فأو للتنويع ، وقيل للشك من الراوى . ووقع فى كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى عند مالك: ثلاثة فراسخ . على سبيل الجزم. والفرسخ ثلاثة أميال ، واختلفوا فى تحديد الميل. وفيه دليل على أن وقت العصر يدخل قبل أن يصير ظل الشئ مثليه ، لأن هذا السير لا يمكن إلا إذا صلى العصر قبل المثلين بل على المثل متصلا (قبل مغيب الشمس) وفى الموطا : قبل غروب الشمس (إذا غاب الشفق) الأحمر (إلى ثلث الليل) أى ويستمر إلى ثلث الليل (فمن نام) أى قبل العشاء كما فى رواية الموطا ، وورد هذه الجملة فى مسند البزار عن عائشة مرفوعا ، قاله السيوطى (فلا نامت عينه) دعاء بنفى الاستراحة على من ينام عن صلاة العشاء ، لأنه ﷺ كان يكره النوم قبلها ، وكرره ثلاثا زيادة فى التغليظ والتنفير عنه ، وفيه كراهة النوم قبل العشاء ، ولا يختص ذلك بالعشاء بل يدخل فى معناها بقية الصلوات . قال ابن حجر : هو محمول عندنا على تفصيل ، وهو أنه تارة ينام قبل الوقت ، وتارة بعد دخوله ، ففى الثانى إن علم أو ظن أن نومه يستغرق الوقت لم يجز له النوم إلا أن وثق من غيره أنه يوقظه بحيث يدرك الصلاة كاملة فى الوقت ، وكذا فى الأول عند جماعات من أصحابنا . وقال آخرون لا حرمة فيه مطلقا لأنه قبل الوقت لم يكلف بها بعد ـ انتهى (بادية) أى ظاهرة من البدو وهو الظهور (مشتبكة) قال الجزرى : اشتبكت النجوم أى ظهرت واختلط بعضها ببعض لكثرة ما

رواه مالك.

٥٨٨ ـ (٦) وعن ابن مسعود، قال: كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام. رواه أبو داود، والنسائي.

(٢) باب تعجيل الصلاة

ظهر منها (رواه مالك) في أوائل الموطا عن نافع مولى عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب كتب، إلخ. وهو منقطع لأن نافعا لم يلق عمر.

٥٨٨ ـ قوله (كان قدر صلاة رسول الله ﷺ) بالجر على البدلية من الصلاة، وبالنصب بتقدير أعني (ثلاثة أقدام) أي من الفئ (إلى خمسة أقدام) إلخ. قال السندي: أي قدر تأخير الصلاة عن الزوال ما يظهر فيه قدر ثلاثة أقدام للظل، أي يصير ظل كل شئ ثلاثة أقدام من أقدامه فيعتبر قدم كل إنسان بالنظر إلى ظله. والمراد أن يبلغ مجموع الظل الأصلي والزائد هذا المبلغ، لا أن يصير الزائد هذا القدر ويعتبر الأصلي سوى ذلك، فهذا قد يكون لزيادة الظل الأصلي كما في أيام الشتاء، وقد يكون لزيادة الظل الزائد بسبب التبريد كما في أيام الصيف ـ انتهى. وقال الخطابي: هذا أمر يختلف في الأقاليم والبلدان، ولا يستوي في جميع المدن والأمصار، وذلك أن العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها، فكلما كانت أعلى وإلى محاذاة الرؤس في مجراها أقرب، كان الظل أقصر، وكلما كانت أخفض ومن محاذاة الرؤس أبعد، كان الظل أطول، ولذلك ظلال الشتاء تراها أبدا أطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلاة رسول الله ﷺ بمكة والمدينة وهما من الإقليم الثاني. ويذكرون أن الظل فيهما في أول الصيف في شهر آذار ـ هو الشهر الثالث من السنة الشمسية أعني مارس ـ ثلاثة أقدام وشئ. ويشبه أن تكون صلاته عليه السلام إذا اشتد الحر متأخرة عن الوقت المعهود قبله، فيكون الظل عند ذلك خمسة أقدام، وأما الظل في الشتاء فإنهم يذكرون أنه في تشرين الأول ـ هو الشهر العاشر من السنة الشمسية أعني أكتوبر ـ خمسة أقدام أو خمسة أقدام وشئ، وفي كانون ـ أي الأول وهو الشهر الثاني عشر من السنة الشمسية أعني ديسمبر، وكانون الثاني وهو الشهر الأول أعني يناير ـ سبعة أقدام أو سبعة أقدام وشئ، فقول ابن مسعود ينزل على هذا التقدير في ذلك الإقليم دون سائر الأقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الإقليم الثاني ـ انتهى. (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) واللفظ له، وأخرجه أيضا الحاكم.

(باب تعجيل الصلاة) المراد بها جنس الصلاة المكتوبة، وفي بعض النسخ الصلوات، بلفظ الجمع يعني أن الأصل في الصلاة تعجيلها، والمبادرة إليها، وأداءها في أول الوقت، لقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ـ ٤: ١٣٣﴾

الفصل الأول

٥٨٩ ـ (١) عن سيار بن سلامة، قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول الله ﷺ يصلي المكتوبة؟ فقال: كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حية،

ولقوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات ـ ٢ : ١٤٨﴾ إلا ما خصه الشارع لحكمة اقتضت تأخيرها كصلاة العشاء والظهر في شدة الحر.

٥٨٩ ـ قوله (عن سيار) بفتح سين وتشديد تحتية (بن سلامة) بفتح السين وتخفيف لام، الرياحي، يكنى أبا المنهال البصري، من ثقات التابعين، روى عن أبي برزة الأسلمي وغيره، مات سنة (١٢٩) (دخلت أنا وأبي) أي سلامة، قال الحافظ: لم أقف على من ترجمه (على أبي برزة) بفتح موحدة وسكون راء (الأسلمي) بفتح الهمزة، وسكون اللام نسبة إلى أسلم بن أفصى، واسم أبي برزة نضلة ـ بنون مفتوحة ومعجمة ساكنة ـ ابن عبيد، صحابي مشهور بكنيته، أسلم قبل الفتح وغزا سبع غزوات، ثم نزل البصرة، وغزا خراسان، ومات بها سنة (٦٥) على الصحيح، له ستة وأربعون حديثا اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بأربعة (يصلي المكتوبة) أي الصلوات المفروضة باعتبار أوقاتها (كان يصلي الهجير) أي صلاة الهجير، والهجير ـ بفتح الهاء وتخفيف الجيم ـ والهاجرة بمعنى، وهو وقت شدة الحر، وسميت بذلك الظهر لأن وقتها يدخل حينئذ (التي تدعونها) أي تسمونها وأنث الموصول والضمير لكون الصلاة مرادة أو أنثها لأن الهجير بمعنى الهاجرة، أو التقدير صلاة الهجير (الأولى) لأنها أول صلاة ظهرت وصليت، أو لأنها أول صلاة النهار العرفي (حين تدحض الشمس) أي تزول عن وسط السماء إلى جهة المغرب، مأخوذ من الدحض وهو الزلق، وفي رواية لمسلم: حين تزول الشمس، وهي تفسير لقوله تدحض، ومقتضى ذلك أنه كان يصلي الظهر في أول وقتها ولا يخالف ذلك الأمر بالإبراد، لاحتمال أن يكون ذلك في البرد، أو قبل الأمر بالإبراد، أو عند فقد شروط الإبراد لأنه يختص بشدة الحر، أو لبيان الجواز، قاله الحافظ (إلى رحله) أي منزله ومسكنه ومحل أثاثه (في أقصى المدينة) حال من رحله، أو صفة له، وليس بظرف للفعل، أي الكائن في أبعد المدينة وآخرها (والشمس حية) أي بيضاء نقية قوية الأثر حرارة ولونا وإنارة وشعاعا، والجملة حالية أي حال كون الشمس صافية اللون عن التغيير والاصفرار، فإن كل شيء ضعفت قوته فكأنه قد مات. وقال العيني: حياة الشمس عبارة عن بقاء حرها لم يفتر، وبقاء لونها لم يتغير، وإنما يدخلها التغيير بدنو المغيب، كأنه جعل مغيبها موتا لها ـ انتهى. والحديث يدل على المبادرة بصلاة العصر في أول وقتها، وأن وقتها يدخل بمصيرة ظل كل شيء مثله، لأنه لا يكون أن يذهب بعد صلاة العصر إلى منزله في

ونسيت ما قال فى المغرب ، وكان يستحب أن يؤخر العشاء التى تدعونها العتمة ، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ، وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه ، ويقرأ بالستين إلى المائة . وفى رواية : ولا يبالى بتأخير العشاء إلى ثلث الليل ، ولا يحب النوم قبلها والحديث بعدها . متفق عليه .

أبعد المدينة والشمس بيضاء نقية بعد مصير الظل مثل الشئ (ونسيت ما قال) أى أبو برزة (فى المغرب) قائل ذلك هو سيار بينه أحمد فى روايته (وكان) أى النبي ﷺ ، وهو عطف على «كان يصلى» (يستحب) بفتح الياء وكسر الحاء (أن يؤخر) على بناء المعلوم أو المجهول (العشاء) إلى ثلث الليل كما سيأتى (التى تدعونها العتمة) بفتحات ، هى الظلمة التى بعد غيبوبة الشفق ، وفيه إشارة إلى ترك تسميتها (وكان يكره النوم قبلها) لما فيه من التعريض لصلاة العشاء على الفوات (والحديث) أى التحادث مع الناس بكلام الدنيا (بعدها) لما فيه من تعريض قيام الليل بل صلاة الفجر على الفوات عادة ولينام عقب تكفير الخطيئة بالصلاة فيكون ختم عمله على عبادة كفرت خطاياه ، وقد ورد الكلام بعدها فى العلم وغيره من أمور المسلمين ومصالحهم مما لا يخل ، ولذلك حمل هذا الحديث على ما لا يكون من الخير ، وخص منه أيضا المسافر والمصلى لما روى أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط عن ابن مسعود مرفوعا : لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الآخرة إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر ، ولما روى أيضا فى الأحكام عن عائشة مرفوعا : لا سمر إلا لثلاثة : مصل ، أو مسافر أو عروس (وكان ينفتل) أى ينصرف أو يلتفت إلى المأمومين (من صلاة الغداة) أى الصبح (حين يعرف الرجل جليسه) أى الذى بجنبه ، وإذا كان هذا وقت الفراغ فيكون الشروع بغلس ، ففيه دليل على استحباب التعجيل بصلاة الصبح ، لأن ابتداء معرفة الإنسان وجه جليسه يكون فى أواخر الغلس ، وقد صرح بأن ذلك كان عند فراغ الصلاة ، ومن المعلوم من عادته ﷺ ترتيل القراءة ، وتعديل الأركان ، فمقتضى ذلك أنه كان يدخل فيها مغلسا ، ولا يخالف ذلك حديث عائشة الآتى حيث قالت : ما يعرفن من الغلس ، لأن الفرق بينهما ظاهر ، وهو أن حديث أبى برزة متعلق بمعرفة من هو مسفر جالس إلى جنب المصلى ، فهو ممكن ، وحديث عائشة متعلق بمن هو متلفف مع أنه على بعد فهو بعيد ، قاله الحافظ (ويقرأ) أى فى الصبح (بالستين) أى آية يعنى أنه كان يقرأ بهذا القدر من الآيات ، وربما يزيد (إلى المائة) من الآى ، وقدرها فى رواية للطبرانى بسورة الحاقة ونحوها ، قال العينى : قوله يقرأ بالستين إلى المائة . يدل على أنه كان يشرع فى الغلس ، ويمدها بالقرأة إلى وقت الإسفار ، وإليه ذهب الطحاوى (وفى رواية) للشيخين (ولا يبالى) بل يستحب ، وهو من المبالاة بمعنى الاكتراث بالشئ (ولا يحب النوم قبلها) بل يكرهه (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب وقت العصر وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، وأخرج الترمذى طرفا منه .

٥٩٠ — (٢) وعن محمد بن عمرو بن الحسن بن علي، قال: سألنا جابر بن عبد الله عن صلاة النبي ﷺ، فقال: كان يصلي الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس حية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا أخر، والصبح بغلس. متفق عليه.

٥٩١ — (٣) وعن أنس، قال: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا إتقاء الحر.

---

٥٩٠ — قوله (وعن محمد بن عمرو بن الحسن بن علي) بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني، أمه رملة بنت عقيل ابن أبي طالب من ثقات التابعين (عن صلاة النبي) أي عن أوقات صلاته (بالهاجرة) هي شدة الحر نصف النهار عقب الزوال، سميت بذلك من الهجر وهو الترك لأن الناس يتركون التصرف حينئذ لشدة الحر، أو لأنهم يستكنون في بيوتهم كأنهم قد تهاجروا. قال القسطلاني: قوله كان يصلي الظهر بالهاجرة، أي إلا أن يحتاج إلى الإبراد لشدة الحر ـ انتهى. وتعقب بأنه لو كان ذلك مراده لفصل كما فصل في العشاء. وقال السندي: لعل المطلوب أنه كان يصلي الظهر في أول وقتها أي لا يؤخرها تأخيرا كثيرا فلا ينافي الإبراد. ولعل تخصيص أيام الحر لبيان أن الحر لا يمنعه من أول الوقت فكيف إذا لم يكن هناك حر (إذا وجبت) المراد بوجوب الشمس أي سقوطها وغيبوبة جميعها (إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا أخر) قال الطيبي: الجملتان الشرطيتان في محل النصب حالان من الفاعل أي يصلي العشاء معجلا إذا كثر الناس، ومؤخرا إذا قلوا، أو يحتمل أن يكونا من المفعول والراجع مقدر أي عجلها أو أخرها ـ انتهى. والتقدير معجلة ومؤخرة، وفي رواية إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطؤا أخر. والحديث فيه مشروعية ملاحظة أحوال المؤتمين، والمبادرة بالصلاة مع اجتماع المصلين لأن انتظارهم بعد الاجتماع ربما كان سببا لتأذي بعضهم وأما الانتظار قبل الاجتماع فلا بأس به لهذا الحديث، ولأنه من باب المعاونة على البر والتقوى. قال الشوكاني: الحديث يدل على استحباب تأخير صلاة العشاء لكن مقيدا بعدم اجتماع المصلين (والصبح بغلس) ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب «وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا» وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي.

٥٩١ — قوله (بالظهائر) الباء زائدة، وهي جمع ظهيرة، وهي الهاجرة أي شدة الحر من نصف النهار عقب الزوال، ولا يقال في الشتاء ظهير، والمراد بها صلاة الظهر، وجمعها بالنظر إلى تعدد الأيام (على ثيابنا) الظاهر أنها الثياب التي هم لابسوها، ضرورة أن الثياب في ذلك الوقت قليلة، فمن أين لهم ثياب فاضلة؟ فهذا يدل على جواز أن يسجد المصلي على ثوب هو لابسه، كما عليه الجمهور، ومن لم يجوز يحمله على الثياب المنفصلة عن البدن، أو التي لا تتحرك بحركة المصلي، وهو تأويل لا تساعده الروايات، ولا النظر في الواقع (إتقاء الحر) بالنصب على أنه مفعول له أي لأجل اتقاء الحر. وفي الحديث جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقاء حرها وكذا

متفق عليه، ولفظه للبخاري.

٥٩٢ — (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة.

٥٩٣ — (٥) وفى رواية للبخارى عن أبي سعيد، بالظهر، فإن شدة الحر من فيح جهنم،

بردها. وفيه تقديم الظهر فى أول الوقت، وظاهر الأحاديث الواردة فى الأمر بالإبراد يعارضه، فمن قال: الإبراد رخصة فلا إشكال. ومن قال سنة فإما أن يقول التقديم المذكور رخصة، وإما أن يقول منسوخ بالأمر بالإبراد كحديث المغيرة بن شعبة: كنا نصلى مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالهاجرة، فقال لنا: أبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم. أخرجه ابن ماجه وغيره، وصححه أبو حاتم وأحمد. وأحسن منهما أن يقال: إن شدة الحر قد توجد مع الإبراد فيحتاج إلى السجود على الثوب، أو إلى تبريد الحصى، لأنه قد يستمر حره بعد الإبراد، ويكون فائدة الإبراد وجود ظل يمشى فيه إلى المسجد، أو يصلى فيه فى المسجد، كذا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه (ولفظه للبخارى) فى باب وقت الظهر عند الزوال.

٥٩٢ — قوله (فأبردوا) من الإبراد وهو الدخول فى البرد، يقال: أبرد إذا دخل فى البرد كأظهر إذا دخل فى الظهيرة (بالصلاة) أى بصلاة الظهر، والباء للتعدية أى أدخلوها فى البرد، وأخروها عن شدة الحر فى أول الزوال، وقيل: الباء زائدة وأبرد متعد بنفسه، ومعنى «أبردوا» أخروا على سبيل التضمين أى أخروا الصلاة إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج، والأمر للندب والقرينة الصارفة أن العلة فيه دفع المشقة عن المصلى لشدة الحر فصار من باب الشفقة والنفع.

٥٩٣ — قوله (بالظهر) أى بدل بالصلاة (فإن شدة الحر من فيح جهنم) بفتح فاء وسكون ياء ثم حاء مهملة أى من سطوع حرها، وسعة انتشارها، وتنفسها. ومنه مكان أفيح أى متسع، وأرض فيحاء أى واسعة، وهذا كناية عن شدة استعارها، وظاهره أن مثار وهج الحر فى الأرض من فيح جهنم حقيقة، وقيل بل هو على وجه التشبيه والاستعارة، وتقديره أن شدة الحر تشبه نار جهنم فاحذروه، واجتنبوا ضرره، والأول أولى، ويؤيده قوله: اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين. قال النووى: هو الصواب، لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقته، فوجب الحكم بأنه على ظاهره. واستبعد هذا بل استشكل لأن اشتداد الحر فى الأرض تابع لقرب الشمس وبعدها كما هو المشاهد المحسوس. وأجيب بأنه يمكن أن يكون الشمس بحيث أن جعل الله تعالى بين مادة جرمها وبين جهنم ارتباطا وعلاقة ومناسبة تقبل بها الشمس حرارة نار جهنم حتى تكون حرارة الشمس سببا لاشتداد الحر فى الأرض فى الظاهر، وحينئذ فلا استبعاد فى نسبة اشتداد الحر فى البلاد إلى فيح جهنم لأنه هو السبب الأصلى الباطنى الغيبى لذلك، والله تعالى أعلم. والفاء فى «فإن» لتعليل الإبراد أى وعند شدته يذهب الخشوع الذى هو روح الصلاة وأعظم المطلوب منها. قيل وإذا كان العلة ذلك

واشتكت النار إلى ربها فقالت: رب! أكل بعضي بعضاً. فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف، أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير.

فلا يشرع الإيراد في البلاد الباردة. واختلفوا في حد الإبراد ولم يرد في تحديده إلا ما تقدم من حديث ابن مسعود: كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف، إلخ. وما روى من حديث أبي ذر عند الشيخين فإن فيه: فقال له أبرد حتى رأينا فئ التلول ـ الحديث. فهذه الغاية متعلقة بأبرد أي قال له: أبرد إلى أن ترى، أو متعلقة بمقدر أي قال له أبرد فأبرد إلى أن رأينا، والفئ هو ما بعد الزوال من الظل، ومعنى الحديث أنه أخـر تأخيرا كثيرا حتى صار للتلول فئ، وهي في الغالب منبطحة غير شاخصة لا يصير لها فئ في العادة إلا بعد زوال الشمس بكثير فيستنبط منه حد الإبراد وهو أن يؤخر بحيث يصير للجدر ظلال يمشون فيهـا، والله أعلم (واشتكت) جملة مبينة للأولى وإن دخلت الواو بين المبين والمبين كما في قوله تعالى ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر ـ ٢: ٧٤﴾ (النار إلى ربها) شكاية حقيقية بلسان المقال بحياة وإدراك خلقهما الله تعالى فيها، وقيل: مجازية عرفيـة بلسان الحال. قال ابن عبد البر: لكلا القولين وجه ونظائر والأول أرجح، وقال عياض: إنه الأظهر، والله قادر على خلق الحياة بجزء منها حتى تكلم أو يخلق لها كلاما يسمعه من شاء من خلقه. وقال القرطبي: لا إحالة في حمـل اللفظ على حقيقتـه، وإذ أخبر الصادق بأمر جائز لم يحتج إلى تأويله، فحمله على حقيقته أولى. وقال النووي نحو ذلك، ثم قال: حمله على حقيقته هو الصواب، وقال نحو ذلك التوربشتي، ورجح البيضاوي حمله على المجاز فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضا مجاز عن ازدحام أجزاءها بحيث يضيق مكانها عنها فيسعى كل جزء في إفناء الجزء الآخر والاستيلاء على مكانه، وتنفسها مجاز عن لهبهـا وخروج ما يبرز منها. وقال الزين بن المنير: المختار حمله على الحقيقة لصلاحية القـدرة لذلك، ولأن استعارة الكلام للحال وإن عهدت وسمعت لكن الشكوى وتفسيرها والتعليل له والإذن، والقبول، والتنفس، وقصـره على اثنين فقط، بعيد من المجاز خارج عما ألف من استعماله (فأذن لها بنفسين) تثنية نفس وهـو ما يخـرج من الجوف ويدخل فيه من الهواء (نفس) بالجر على البدل أو البيان، ويجوز الرفع بتقدير أحـدهما (أشد ما تجدون من الحر) برفـع أشد على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك أشد ما تجدون، أو مبتدأ خبر محذوف أي أشد ما تجـدون من الحر من ذلك النفس، ويجوز الجر على البدل من النفس المجرور، والنصب بتقدير أعني، وعلى كل تقـدير فما إما موصولة أو موصوفـة، ومن الحر ومن الزمهرير بيان (وأشد ما تجـدون من الزمهرير) أي شدة البرد ولا مانع من حصول الزمهرير من نفس النار لأن المراد بالنار محلها، وهو جهنم وفيهـا طبقـة زمهريرية. والحـديث يدل على استحباب الإبراد، ولا يعارض ذلك الأحاديث الواردة بتعجيل الظهر وأفضلية أول الوقت لأنها عامة أو مطلقة، وحديث الإبراد خاص أو مقيد، ولا تعارض بين عام وخاص ولا بين مطلق ومقيد، وأما حديث خباب عند مسلم، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا

متفق عليه. وفى رواية للبخارى: فأشد ما تجدون من الحر فمن سمومها، وأشد ما تجدون من البرد فمن زمهريرها.

٥٩٤ — (٦) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يصلى العصر، والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالى، فيأتيهم والشمس مرتفعة، وبعض العوالى من المدينة على أربعة أميال أو نحوه.

فلم يشكنا. أى لم يعذرنا ولم يزل شكوانا، فمحمول على أنهم طلبوا تأخيرا زائدا على قدر الإبراد، لأن الإبراد أن يؤخر بحيث يصير للحيطان فئ يمشون فيه، ويتناقص الحر، والتأخير الزائد عنه أن يزول حر الرمضاء، وذلك قد يستلزم خروج الوقت فلذلك لم يجبهم (متفق عليه) للحديث طرفان أما طرفه الأول وهو طرف الإبراد فأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم. وأما طرفه الثانى وهو اشتكاء النار فأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى فى صفة جهنم، وابن ماجه فى الزهد. قال العينى والقسطلانى: وأخرجه النسائى فى الصلاة (وفى رواية للبخارى فأشد ما تجدون من الحر) إلخ. لم أجد هذه الرواية فى البخارى، نعم رواها مسلم والترمذى وابن ماجه بنحوها (فمن سمومها) بفتح السين المهملة، الريح الحارة (فمن زمهريرها) أى من أثر طبقتها الباردة.

٥٩٤ — قوله (والشمس مرتفعة حية) أى صافية اللون عن التغير والاصفرار (فيذهب الذاهب) أى بعد صلاة العصر (إلى العوالى) جمع عالية وهى قرى مجتمعة حول المدينة أبعدها على ثمانية أميال كما جزم به عياض وابن عبد البر وغير واحد، وآخرهم صاحب النهاية، وأقربها من المدينة على ميلين وبعضها على ثلاثة أميال (فيأتيهم) أى فيصل إلى أهل العوالى (والشمس مرتفعة) أى دون ذلك الارتفاع لكنها لم تصل إلى الحد الذى توصف به لأنها منخفضة. وفى ذلك دليل على تعجيله ﷺ لصلاة العصر لوصف الشمس بالارتفاع بعد أن تمضى مسافة أربعة أميال (وبعض العوالى) أى بين بعض العوالى والمدينة المسافة المذكورة (أو نحوه) أى نحو هذا المقدار أى قريب من أربعة أميال، وظاهر إيراد المصنف يقتضى أن هذا من كلام أنس، وليس كذلك بل هو مدرج من كلام الزهرى الراوى عن أنس فى الحديث، بينه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى هذا الحديث فقال فيه بعد قوله والشمس حية: قال الزهرى: والعوالى من المدينة على ميلين أو ثلاثة، فهذا اختصار مخل موهم لخلاف المقصود، وحق العبارة أن يقول: وعن الزهرى عن أنس، ثم يقول: قال الزهرى: وبعض العوالى، إلخ. والحديث يدل على استحباب المبادرة بصلاة العصر أول وقتها لأنه لا يمكن أن يذهب بعد صلاة العصر ميلين وثلاثة والشمس لم تتغير بصفرة ونحوها إلا إذا صلى العصر حين صار ظل الشئ مثله. قال النووى: ولا يكاد يحصل هذا إلا فى الأيام الطويلة، وهو دليل للجمهور القائلين بأن أول وقت العصر إذا صار ظل كل

متفق عليه .

٥٩٥ - (٧) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : تلك صلاة المنافق : يجلس يرقب الشمس ، حتى إذا اصفرت ، وكانت بين قرني الشيطان ؛ قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلا . رواه مسلم .

شئ مثله (متفق عليه) فيه نظر لأن زيادة : وبعض العوالى ، ألخ . من إفراد البخارى . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم .

٥٩٥ - قوله (تلك صلاة المنافق) إشارة إلى مذكور حكما أى صلاة العصر التى أخرت إلى الاصفرار ، قاله ابن الملك . وقال الطيبى : إشارة إلى ما فى الذهن من الصلاة المخصوصة ، والخبر بيان لما فى الذهن . والمنافق إما محمول على حقيقته بأن يكون بيانا لصلاته ، أو يكون تغليظا ، يعنى من أخر صلاة العصر إلى قبيل الغروب فقد شبه نفسه بالمنافق ، فإن المنافق لا يعتقد حقيقة الصلاة بل إنما يصلى لدفع السيف ، ولا يبالى بالتأخير إذ لا يطلب فضيلة ، ولا ثوابا والواجب على المسلم أن يخالف المنافق (يجلس يرقب الشمس) أى ينتظر غروبها ، وهى جملة استئنافية بيان للجملة السابقة . قال النووى : فيه تصريح بذم تأخير صلاة العصر بلا عذر (حتى إذا اصفرت) أى الشمس (وكانت بين قرنى الشيطان) أى جانبى رأسه ، وهو كناية عن قرب الغروب ، وذلك لأن الشيطان عند الطلوع والاستواء والغروب ينتصب دون الشمس ، بحيث يكون الطلوع والغروب بين قرنيه ، فهو محمول على حقيقته ، وكلمة إذا للشرط وقوله (قام) أى إلى الصلاة جزاءها والشرطية استئنافية (فنقر أربعا) من نقر الطائر الحبة نقرا أى التقطها . قال الجزرى : يريد تخفيف السجود ، وأنه لا يمكث فيه إلا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد أكله - انتهى . وقال السندى : كأنه شبه كل سجدتين من سجداته من حيث أنه لا يمكث فيهما ولا بينهما بنقر طائر إذا وضع منقاره يلتقط شيئا - انتهى . يعنى إنما قال أربعا أى أربع سجدات مع أن فى العصر ثمانى سجدات لأنه لا يمكث بينهما ، فكأنه سجد أربعا . وفيه تصريح بذم من صلى مسرعا بحيث لا يكمل الخشوع والطمأنينة والأذكار ، وقيل معنى نقر أربعا أى لقط أربع ركعات سريعا ، فالنقر عبارة عن السرعة فى أداء الصلاة ، وقيل عن سرعة القراءة وقلتها وقلة الذكر فيها (لا يذكر الله فيها) لعدم اعتقاده أو لخلوه عن الإخلاص (إلا قليلا) أى إلا ذكرا قليلا ، وقيل : الظاهر أنه منفصل أى لكنه فى زمن قليل يذكر الله فيه بلسانه فقط . قيل : وتخصيص الأربع بالنقر وفى العصر ثمان سجدات اعتبارا بالركعات (رواه مسلم) فيه نظر لأن لفظة «إذا اصفرت» ليست فى رواية مسلم بل هى فى رواية أبى داود ، ولفظ مسلم كذا : حتى إذا كانت بين قرنى الشيطان . والحديث أخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى .

٥٩٦ — (٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله. متفق عليه.

٥٩٧ — (٩) وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله.

٥٩٦ — قوله (الذى تفوته) أى بغروب الشمس، قاله نافع الراوى لهذا الحديث، وقيل بفوت الوقت المختار ومجئ وقت الاصفرار، روى ذلك أبو داود عن الأوزاعى فى هذا الحديث، وقيل بفوت الجماعة والامام، والراجح هو الأول لما روى ذلك مرفوعا عند ابن أبى شيبة، ذكره السيوطى (صلاة العصر) أى بغير اختياره، وظاهره التغليظ على من تفوته صلاة العصر وأن ذلك مختص بها والله تعالى يختص ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة (فكأنما وتر أهله وماله) على بناء المفعول ونصب الأهل والمال أو رفعهما، قيل النصب هو المشهور وعليه الجمهور، وهو مبنى على أن وتر بمعنى سلب وهو يتعدى إلى مفعولين، والرفع على أنه بمعنى أخذ فيكون أهله هو نائب الفاعل، والمعنى: أخذ أهله وماله فبقى وترا فردا بلا أهل ومال، يريد أنه فليكن على حذر من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله. وقيل: الوجه أن المراد أنه حصل له النقصان فى الأجر فى الآخرة مالوزن بنقص الدنيا لما وازنه إلا نقصان من نقص أهله وماله. وقال الحافظ: قوله: أهله. هو بالنصب عند الجمهور على أنه مفعول ثان لوتر، وأضمر فى «وتر» مفعول ما لم يسم فاعله، وهو عائد على الذى فاته العصر، فالمعنى: أصيب بأهله وماله، وهو متعد إلى مفعولين، ومثله قوله تعالى: ﴿ولن يتركم أعمالكم - ٤٧: ٣٥﴾ وقيل: «وتر» ههنا بمعنى نقص فعلى هذا يجوز نصبه ورفعه، لأن من رد النقص إلى الرجل نصب وأضمر ما يقوم مقام الفاعل ومن رده إلى الأهل رفع - انتهى. والحديث حمله الترمذى على الساهى والناسى، وعلى هذا فالمراد بالحديث أنه يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب لمن صلى ما يلحق من ذهب أهله وماله. وقد روى معنى ذلك عن سالم بن عبد الله بن عمر، ويؤخذ منه التنبيه على أن أسف العامد أشد لاجتماع فقد الثواب وحصول الاثم، وحمله بعضهم على العامد، والظاهر أنه محمول على الساهى، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك والترمذى وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى، وغيرهم. وفى الباب عن نوفل بن معاوية عند النسائى وغيره.

٥٩٧ — قوله (من ترك) أى متعمدا كما فى رواية لأحمد وكما فى حديث أبى الدرداء عنده أيضا (صلاة العصر) متكاسلا (فقد حبط عمله) قال ابن عبد البر: مفهوم قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله - ٥: ٥﴾ أن من لم يكفر بالايمان لم يحبط عمله، فيتعارض مفهومه ومنطوق الحديث، فيتعين تأويل الحديث لأن الجمع إذا أمكن كان أولى من الترجيح. فقيل فى تأويله أن الوعيد خرج مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد كقوله: لا يزنى الزانى وهو مؤمن، وقيل: هو من مجاز التشبيه كأن المعنى فقد أشبه من حبط عمله. وقيل معناه: كاد أن يحبط. وقيل: المراد بالحبط الابطال، أى يبطل انتفاعه بعمله فى وقت ما، ثم ينتفع به كمن رجحت سيئاته على حسناته فإنه

رواه البخاري.

٥٩٨ ــ (١٠) وعن رافع بن خديج، قال: كنا نصلي المغرب مع رسول الله ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله. متفق عليه.

٥٩٩ ــ (١١) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى

موقوف فى المشيئة، فإن غفر له فمجرد الوقوف إبطال لنفع الحسنة إذ ذاك، وإن عذب ثم غفر له فكذلك. قال معنى ذلك القاضي أبو بكر بن العربي، ومحصل ما قال: أن المراد بالحبط فى الآية غير المراد بالحبط فى الحديث. وقال فى شرح الترمذي ما حاصله: أن الحبط على قسمين حبط إسقاط، وهو إحباط الكفر للإيمان وجميع الحسنات، وهو إحباط حقيقي. وحبط موازنة وهو إحباط المعاصي للانتفاع بالحسنات عند رجحانها عليها إلى أن تحصل النجاة فيرجع إليه جزاء حسناته، وهو إحباط مجازى أطلق عليه الإحباط مجازا لا حقيقة وهذا هو المراد فى الحديث، وقيل فى تأويله غير ذلك. قال الحافظ: أقرب هذه التأويلات قول من قال: إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد ـ انتهى. وقال السندي: حبط عمله، بكسر الباء أى بطل. قيل: أريد به تعظيم المعصية لا حقيقة اللفظ؛ ويكون مجاز التشبيه. قال: وهذا مبنى على أن العمل لا يحبط إلا بالكفر، لكن ظاهر قوله تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم ـ ٤٩ : ٢﴾ الآية، يفيد أنه يحبط ببعض المعاصي أيضا فيمكن أن يكون ترك العصر عمدا من جملة تلك المعاصي ـ انتهى (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد، والنسائي، وابن ماجه.

٥٩٨ ــ قوله (كنا نصلي المغرب مع رسول الله ﷺ، فينصرف أحدنا) من الصلاة (وإنه) أى والحال أن أحدنا (ليبصر) من الإبصار أى بعد الصلاة (مواقع نبله) بفتح النون وسكون الموحدة، وهي السهام العربية لا واحد لها من لفظها. وقيل: واحدها نبلة كتمر وتمرة يعني أنه ﷺ كان يعجل بها فى أول وقتها بمجرد غروب الشمس حتى ينصرف أحدنا بعد الصلاة، ويرمى السهم عن قوسه ويبصر موقعه لبقاء الضوء، ففيه دليل على المبادرة بصلاة المغرب فى أول وقتها بحيث أن الفراغ منها يقع والضوء باق، وقد كثر الحث على المسارعة بها، وأما الأحاديث الواردة فى تأخيرها إلى قرب سقوط الشفق فكانت لبيان جواز التأخير، قلت: والحديث يدل على أنه يقرأ فيها السور القصار إذ لا يتحقق مثل هذا إلا عند المبادرة وقراءة السور القصار، فليتأمل (متفق عليه) وأخرجه أيضا ابن ماجه. وفى الباب عن أنس عند أبي داود، ورجل من أسلم من أصحاب النبي ﷺ عند النسائي، وعن ناس من الأنصار عند أحمد، قال الحافظ: إسناده حسن.

٥٩٩ ــ قوله (كانوا) أى النبي ﷺ وأصحابه (يصلون العتمة) أى صلاة العشاء (فيما بين أن يغيب الشفق إلى

ثلث الليل الأول. متفق عليه.

٦٠٠ ـ (١٢) وعنها، قالت: كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح، فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس.

ثلث الليل الأول) بالجر صفة ثلث، وفيه بيان الوقت المرغوب المختار لصلاة العشاء لما يشعر به السياق من المواظبة على ذلك، وقد ورد بصيغة الأمر في هذا الحديث عند النسائي، ولفظه: ثم قال: صلوها فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل. وليس بين هذا وبين قوله في حديث أنس: أنه أخر الصلاة إلى نصف الليل. معارضة، لأن حديث عائشة محمول على الأغلب من عادته ﷺ، كذا في الفتح (متفق عليه) أي على أصل الحديث الذي اللفظ المذكور طرف منه. وإلا فالسياق المذكور من إفراد البخاري، وهو طرف من حديث اتفق الشيخان على روايته، وبين ألفاظهما اختلاف يسير والطرف الذي ذكره المصنف ليس عند مسلم بل هو من إفراد البخاري، فقول المصنف «متفق عليه» لا يخلو عن نظر.

٦٠٠ ـ قوله (ليصلي) اللام فيه للابتداء، وقد دخل على الخبر وهو جائز عند الكوفيين (فتنصرف النساء) أي اللاتي يصلين معه (متلفعات) بفاء بعدها عين مهملة من التلفع وهو بالنصب على الحالية أي مستترات رؤسهن ووجوههن وأبدانهن (بمروطهن) جمع مرط ـ بكسر ميم وسكون راء ـ وهو كساء معلم من خز أو صوف أو غير ذلك. وقيل هي ملحفة يؤتزر بها. قال الجزري: أي متلففات بأكسيتهن، واللفاع ثوب يجلل به الجسد كله كساء كان أو غيره، وتلفع بالثوب إذا اشتمل به ـ انتهى. وقال السيوطي: التلفع هو التلفف إلا أن فيه زيادة تغطية الرأس، فكل متلفع متلفف، وليس كل متلفف متلفعا (ما يعرفن) ما نافية أي ما يعرفن أنساء أم رجال؟ أي لا يظهر للرائي إلا الأشباح خاصة. وقيل: لا يعرف أعيانهن فلا يفرق بين خديجة وزينب، فإن لكل امرأة هيئة غير هيئة الأخرى غالبا، ولو كان بدنها مغطى، وهذا هو الظاهر، فإن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان، ولو كان المراد الأول لعبر بنفي العلم، ووقع في رواية للبخاري أي في باب سرعة انصراف النساء من الصبح: لا يعرف بعضهن بعضا، وهذا كالصريح في عدم معرفة أعيانهن وأشخاصهن دون معرفة الذكر من الأنثى. قال السندي: ما يعرفن أي حال الانصراف إلى البيت في الطريق لا في داخل المسجد كما زعمه المحقق ابن الهمام، لأن جملة «ما يعرفن» حال من فاعل تنصرف فيجب المقارنة بينهما ـ انتهى. **قلت**: فبطل بذلك تأويل من قال من الحنفية أن المراد من الغلس غلس المسجد لأنه كان مسقفا فما كان يظهر فيه النور إلا بطلوع الشمس (من الغلس) أي لأجل الظلمة لا لأجل التلفع، فمن ابتدائية أو تعليلية، وهو بفتحتين بقايا ظلام الليل يخالطها ظلام الفجر، وقال الجزري: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. قال الحافظ: في الحديث استحباب المبادرة بصلاة الصبح في أول الوقت، وجواز خروج النساء إلى المساجد لشهود الصلاة في الليل، ويؤخذ منه جوازه في النهار من باب الأولى، لأن الليل مظنة الريبة أكثر من النهار، ومحل ذلك إذا لم يخش عليهن أو بهن فتنة ـ انتهى.

متفق عليه.

قلت: الحديث يدل على أن التغليس أفضل من الإسفار، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحق. قال ابن عبد البر: صح عن رسول الله ﷺ، وعن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يغلسون، ومحال أن يتركوا الأفضل، ويأتوا الدون، وهم النهاية في اتيان الفضائل. واستدل هؤلاء الأئمة على أفضلية التغليس بحديث عائشة هــذا، وبحديث ابن عمر عند ابن ماجه، وبحديث أنس الآتي، وبحديث قيلة بنت مخرمة عند الطبراني وابن مندة، ذكره الحافظ في الإصابة (ج: ٤ ص ٣٩١، ٣٩٤) في قصة طويلة قال ابن عبد البر: هو حديث طويل فصيح حسن، وبحديثي أبي برزة وجابر بن عبد الله المتقدمين، وبحديث أبي مسعود قال: صلى رسول الله ﷺ الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات، لم يعد إلى أن يسفر. رواه الحازمي، وأبو داود، وغيرهما، وصححه ابن خزيمة وغيره. قال الحازمي: تغليس النبي ﷺ ثابت، وأنه داوم عليه إلى أن فارق الدنيا، ولم يكن رسول الله ﷺ يداوم إلا على ما هو الأفضل، وكذلك أصحابه من بعده تأسيا به ﷺ، ثم روى بسنده حديث أبي مسعود هذا وقال بعد روايته: هذا طرف من حديث طويل في شرح الأوقات، وهو حديث ثابت مخرج في الصحيح بدون هذه الزيادة، وهذا إسناد رواته عن آخره ثقات، والزيادة عن الثقة مقبولة. وقال المنذري في تلخيص السنن نحو هذا. وقال الخطابي: هو صحيح الإسناد. وقال ابن سيد الناس: إسناده حسن. وقال الشوكاني: رجاله في سنن أبي داود رجال الصحيح، وقد أعل بعضهم حديث أبي مسعود هذا بما قد رده شيخنا في أبكار المنن (ص ٧١ ـ ٧٣) وفي شرح الترمذي (ج ١: ص ١٤٣) فارجع إليهما. وقد خالف الحنفية أحاديث التغليس، وقالوا باستحباب الإسفار، واستدلوا لذلك بحديث رافع بن خديج الآتي: أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر، وسيأتي كلام فيه فانتظر. وأجابوا عن أحاديث التغليس بأجوبة كلها مخدوشة مردودة. فمنها أن هذه الأحاديث محمولة على الخصوصية، وفيه أن هذا مجرد دعوى لا دليل عليه بل يبطله عمل الخلفاء الراشدين من بعده. ومنها أنها منسوخة فكان التغليس في ابتداء حين كن يحضرن الجماعات، ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك، وفيه ما في الأول مع أنه لم يثبت منعهن من المساجد بل ثبت النهي عن منعهن من المساجد كما لا يخفى. ومنها أنها محمولة على عذر الخروج إلى سفر، وفيه أنه ﷺ قد داوم على التغليس في الحضر والسفر، ولازمه حتى فارق الدنيا، فلو كان التغليس لعذر الخروج إلى سفر لم يكن للأحاديث الدالة على مواظبته على التغليس معنى. ومنها أن التغليس لو كان مستحبا لما اجتمع الصحابة على الإسفار. وقد روى الطحاوي عن إبراهيم النخعي قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، وفيه أن دعوى إجماع الصحابة على الإسفار باطلة جدا يبطلها عمل الخلفاء الراشدين، ومن سواهم من الصحابة والتابعين بالتغليس. ومنها أنها محمولة على أطول القراءة كسورة البقرة، فيحمل على الخصوصية أيضا لقوله ﷺ: صل بالقوم صلاة أضعفهم، وفيه أنه قد تقدم أنه ﷺ كان يصلي في الصبح ما بين الستين إلى المائة، وهذا لا يخالف قوله: صل بالقوم صلاة أضعفهم، فلا حاجة إلى حمل تغليسه على الخصوصية (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم.

٦٠١ ـ (١٣) وعن قتادة، عن أنس: أن نبي الله ﷺ وزيد بن ثابت تسحرا، فلما فرغا من سحورهما؛ قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة، فصلى. قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما من سحورهما ودخولهما فى الصلاة؟ قال: قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية. رواه البخاري.

٦٠٢ ـ (١٤) وعن أبي ذر، قال: قال لى رسول الله ﷺ: كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يميتون الصلاة، أو يؤخرون الصلاة عن وقتها؟

---

٦٠١ ـ قوله (وعن قتادة) بفتح القاف، ابن دعامة ـ بكسر المهملة، وخفة العين ـ ابن قتادة السدوسى يكنى أبا الخطاب البصرى الأعمى، أحد الأئمة الأعلام، ثقة، ثبت، حافظ مدلس، روى عن أنس، وابن المسيب، والحسن، وابن سيرين، وغيرهم. يقال. ولد أكمه. قال سعيد بن المسيب لما رأى جودة حفظه وإتقانه: ما أظن أن الله خلق مثلك وقال أيضا: ما أتانى عراقى أحسن من قتادة. وقال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس. قال ابن مهدى: قتادة أحفظ من خمسين مثل حميد. وقال قتادة: ما سمعت أذناى شيئا إلا وعاه قلبى. قيل: مات بواسط فى الطاعون سنة (١١٧) أو (١١٨) وهو ابن (٥٥) أو (٥٦) أو (٥٧) سنة بعد الحسن بسبع سنين (تسحرا) أى أكلا السحور (من سحورهما) بفتح السين اسم لما يتسحر به، وقيل بضمها وهو مصدر (إلى الصلاة) أى صلاة الصبح (فصلى) أى إماما وهو معه (كم كان) أى مقدار، قال ابن الملك: اشتق منه مبتدأ وخبرها الجملة أى أى زمان كان (قال: قدر) بالنصب خبر لكان المقدر أى كان ما بينهما قدر، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الفاصلة قدر (ما يقرأ الرجل خمسين آية) فيه دليل على استحباب التغليس، وأن أول وقت الصبح طلوع الفجر لأنه الوقت الذى يحرم فيه الطعام والشراب، والمدة التى بين الفراغ من السحور والدخول فى الصلاة وهى قراءة الخمسين آية أو نحوها لعلها مقدار ما يتوضأ، فأشعر بذلك أن أول وقت الصبح أول ما يطلع الفجر، وفيه أنه ﷺ كان يدخل فيها بغلس (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائى فى الصيام.

٦٠٢ ـ قوله (كيف أنت) أى كيف الحال والأمر بك (إذا كانت عليك أمراء) قال الطيبى: أى ما حالك حين ترى من هو حاكم عليك متهاونا فى الصلاة يؤخرها عن أول وقتها وأنت غير قادر على مخالفته؟ إن صليت معه فاتتك فضيلة أول الوقت، وإن خالفته خفت أذاه وفاتتك فضيلة الجماعة. فسأل كيف أفعل حينئذ، و «عليك» خبر كان أى كانت الأمراء مسلطين عليك قاهرين لك، وفى الحديث إخبار بالغيب، وقد وقع فى زمن بنى أمية فكان معجزة (يميتون الصلاة) أى يؤخرونها ويجعلونها كالميت الذى خرجت روحه (أو يؤخرون الصلاة) وفى بعض النسخ أو يؤخرونها، وأو للشك من الراوى (عن وقتها) قال الطيبى: شبه إضاعة الصلاة وتأخيرها عن وقتها بجيفة ميت تنفر عنها الطباع كما شبه المحافظة عليها وأداءها فى وقت اختيارها بذى حياة له نضارة وطراوة فى عنفوان شبابه، ثم أخرجها مخرج

قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها. فإن أدركتها معهم؛ فصل، فإنها لك نافلة. رواه مسلم.

٦٠٣ ـ (١٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس؛ فقد أدرك الصبح. ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس؛ فقد أدرك العصر.

الاستعارة وجعل القرينة يميتون لأنه غير لازم المشبه به. قال النووي: المراد بتأخيرها تأخيرها عن وقتها المختار، لأنهم لم يكونوا يؤخرونها عن جميع وقتها. قلت: ظاهر الحديث إخراج الصلاة وتأخيرها عن جميع وقتها، وعليه حمله النسائي. وقد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، فينبغي أن يحمل هذا الحديث على الواقع. قال الحافظ في الفتح: قد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، والآثار في ذلك مشهورة، ثم ذكرها (فما تأمرني) أي فما الذي تأمرني أن أفعل في ذلك الوقت؟ (فإن أدركتها) بأن حضرتها (معهم فصل فإنها) أي الصلاة التي صليت مع الأمراء (لك نافلة) يعني صل الصلاة في أول الوقت، فإن صادفتهم بعد ذلك وقد صلوا أجزأتك صلاتك، وإن أدركت الصلاة معهم فصل معهم، وتكون هذه الثانية نافلة لك. والحديث يدل على مشروعية الصلاة لوقتها وترك الاقتداء بالأمراء إذا أخروها عن أول وقتها، وأن المؤتم يصليها منفردا، ثم يصليها مع الإمام لئلا تتفرق الكلمة وتقع الفتنة، فيجمع بين فضيلتي أول الوقت والجماعة. وقوله: فإنها لك نافلة. صريح في أن الصلاة التي يصليها مرتين تكون الأولى فريضة، والثانية نفلا. وفي الحديث دليل على أنه لا بأس بإعادة الصبح والعصر، وسائر الصلوات، لأن النبي ﷺ أطلق الأمر بالإعادة، ولم يفرق بين صلاة وصلاة، فيكون مخصصا لحديث: لا صلاة بعد العصر وبعد الفجر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٦٠٣ ـ قوله (من أدرك ركعة) بأن أتى بها بواجباتها من الفاتحة، واستكمال الركوع والسجود، ومفهومه أن من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركا للوقت، وأن صلاته تكون قضاء، وإليه ذهب الجمهور، وقيل تكون أداء. والحديث يرده (من الصبح) أي من صلاة الصبح (قبل أن تطلع الشمس) أي وأضاف إليها أخرى بعد طلوعها (فقد أدرك الصبح) أي أدرك صلاة الصبح أداء لوقوع ركعة في الوقت، فالاتيان ببعضها قبل خروج الوقت ينسحب حكمه على ما بعد خروجه فضلا من الله، فيكون الكل أداء. وقيل: أي تمكن من إدراكها بأن يضم إلى الركعة المؤداة بقية الصلاة. وليس المراد أن الركعة تكفي عن الكل. وهذا لصاحب العذر كالرجل ينام عن الصلاة، أو ينساها فيذكر أو يستيقظ عند طلوع الشمس وغروبها. قال النووي: وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز تعمد التأخير إلى هذا الوقت ـ انتهى.

قال الحافظ : الإدراك الوصول إلى الشئ ، فظاهره أنه يكتفى بذلك ، وليس ذلك مرادا بالإجماع ، فقيل : يحمل على أنه أدرك الوقت ، فإذا صلى ركعة أخرى فقد كملت صلاته ، وهذا قول الجمهور ، وقد صرح بذلك فى رواية الدراوردى عن زيد بن أسلم ، أخرجه البيهقى من وجهين ، ولفظه : من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس ، وركعة بعد ما تطلع الشمس ، فقد أدرك الصلاة . وأصرح منه رواية أبي غسان محمد بن مطرف ، عن زيد بن أسلم عن عطاء وهو ابن يسار ، عن أبي هريرة بلفظ: من صلى ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، ثم صلى ما بقى بعد غروب الشمس فلم يفته العصر. وقال مثل ذلك فى الصبح ، وفى رواية للبخارى يعنى التى بعد هذا الحديث: فليتم صلاته ، وللنسائى من وجه آخر : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة كلها إلا أنه يقضى مافاته. وللبيهقى من وجه آخر : من أدرك ركعة من الصبح فليصل إليها أخرى. ويؤخذ من هذا الرد على الطحاوى حيث خص الإدراك باحتلام الصبي ، وطهر الحائض وإسلام الكافر ، ونحوها ، وأراد بذلك نصرة مذهبه فى أن من أدرك من الصبح ركعة تفسد صلاته ، لأنه لا يكملها إلا فى وقت الكراهة - انتهى **والحديث** يدل على أن من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل طلوع الشمس فقد أدرك صلاة الصبح ولا تبطل بطلوعها كما أن من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد أدرك صلاة العصر ولا تبطل بغروبها ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد وإسحق ، وهو الحق **وخالف** أبو حنيفة هذا الحديث فقال : من طلعت عليه الشمس وهو فى صلاة الصبح بطلت صلاته. واحتج فى ذلك بالأحاديث الواردة فى النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس . **وأجيب** عنه بأن أحاديث النهى عامة تشمل ذوات الأسباب المتقدمة وغير ذوات الأسباب من النوافل والفرائض . وحديث أبي هريرة هذا خاص ليس فيه إلا ذكر صلاة ذات سبب متقدم ، فتحمل أحاديث النهى على ما لا سبب له من النوافل جمعا بين الحديثين ، فإن الجمع بالتخصيص أولى من ادعاء النسخ، قاله الحافظ. قال الشوكانى : هذا جمع بما يوافق مذهب الحافظ ، والحق أن أحاديث النهى عامة تشمل كل صلاة ، وهذا الحديث خاص فيبنى العام على الخاص ، ولا يجوز فى ذلك الوقت شئ من الصلوات إلا بدليل يخصه، سواء كان من ذوات الأسباب أو غيرها - انتهى. وقال النووى: قال أبو حنيفة : تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس، لأنه دخل وقت النهى عن الصلاة بخلاف غروب الشمس (ففرق بين فجر اليوم وعصره) والحديث حجة عليه - انتهى. قال القارى بعد ذكر كلام النووى ما نصه : وجوابه ما ذكره صدر الشريعة (فى شرح الوقاية): أن المذكور فى كتب أصول الفقه أن الجزء المقارن للأداء سبب لوجوب الصلاة ، وآخر وقت العصر وقت ناقص إذ هو وقت عبادة الشمس ، فوجب ناقصا ، فإذا أداه أداه كما وجب فإذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد ، والفجر كل وقته وقت كامل لأن الشمس لا تعبد قبل طلوعها ، فوجب كاملا ، فإذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لأنه لم يؤدها كما وجب ، فإن قيل : هذا تعليل فى معرض النص ، قلنا : لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد عن الصلاة فى الأوقات الثلاثة رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض ، والقياس رجح هذا الحديث فى صلاة العصر ، وحديث النهى فى صلاة الفجر ، وأما سائر الصلوات فلا تجوز فى الأوقات الثلاثة المكروهة لحديث النهى الوارد إذ لا معارض لحديث النهى فيها. **قلت** : قد رد هذا التقرير المزخرف الشيخ عبدالحي اللكنوى

وهو من الحنفية فى حاشيته على شرح الوقاية حيث قال: فيه بحث، وهو أن المصير إلى القياس عند تعارض النصين إنما هو إذا لم يمكن الجمع بينهما، وأما إذا أمكن يلزم أن يجمع بينهما، وههنا العمل بكليهما ممكن بأن يخص صلاة العصر والفجر الوقتيتان من عموم حديث النهى، ويعمل بعمومه فى غيرهما، وبحديث الجواز فيهما إلا أن يقال حديث الجواز خاص، وحديث النهى عام، وكلاهما قطعيان عند الحنفية، متساويان فى الدرجة والقوة، فلا يخص أحدهما الآخر، وفيه أن قطعية العام كالخاص ليس متفقا عليه بين الحنفية، فإن كثيرا منهم وافقوا الشافعية فى كون العام ظنيا كما هو مبسوط فى شروح المنتخب الحسامى وغيرها ـ انتهى. وقال صاحب الكوكب الدرى بعد ذكر وجه الفرق بين الفجر والعصر بنحو ما ذكره صدر الشريعة ما لفظه: هذا ما قالوا، وأنت تعلم ما فيه من الاختلال وتزويق المقال، فإن قولهم: النهى عن الأفعال الشرعية يقتضى صحتها فى أنفسها، ينادى بأعلى نداء على جواز الصلاتين كلتيهما وإن اعتراهما حرمة بعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل، وإن قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز فى الفجر والجواز فى العصر، فإن الوقت شرط لكلتيهما فإذا غربت الشمس بأداء ركعة أو ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقى فكيف يمكن لهم القول بأن الصلاة تامة. إذ ليس ذلك إلا قولا بعدم اشتراط الوقت، فعلى هذا يلزم عليهم جواز صلاة من شرع فى الصلاة وثوبه نجس بقدر الدرهم أو دونه، ثم بعد أداءه ركعة وضع عليه رجل شيئا نجسا ليس ذلك إلا أداء الصلاة على الكيفية التى التزمها، أو من أخذ فى الصلاة وهو يدافعه الأخبثان، فلما قضى ركعة أو ركعتين بال أو تغوط أو ليس نظير ما قالوا، فإنه أدى صلاته بعد الحدث على نحو مما التزمه (إلى آخر ما قال وأطال فى الرد عليهم) : **قلت**: ويلزمهم أيضا أن يقولوا بفساد صلاة العصر إذا شرع فيها فى الجزء الصحيح الكامل أى قبل الاصفرار ومدها إلى أن غربت مع أنها لا تكره عندهم فضلا عن أن تفسد. وما اعتذروا عنه بعذر الخشوع والخضوع لا ينفع كما أقر به صاحب فيض البارى، فإن الاحتراز عن المد إلى غروب الشمس ليس مما يتعذر كما لا يخفى على المنصف غير المتعسف. واختار صاحب الكوكب فى معنى الحديث ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة من جواز الصلاتين العصر والصبح، وفراغ الذمة لمن صلى فى هذين الوقتين، وإن لم يخل فعله ذلك من الكراهة **واعلم** أن الحنفية قد عجزوا عن دفع إلزام العمل ببعض هذا الحديث وترك بعضه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء، ولذلك ذهب الطحاوى إلى عدم جواز عصر يومه كالفجر خلافا لمذهب الحنفية. قال صاحب الفيض: إن الحديث لا يفرق بين الفجر والعصر، وظاهره موافق لما ذهب إليه الجمهور، وتفريق الحنفية باشتمال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل بإحدى القطعتين وترك الأخرى بنحو من القياس، وذا لا يرد على الطحاوى فإنه ذهب إلى النسخ بالكلية بالأحاديث الواردة فى النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها إلا أن المعروف من مذهب الحنفية خلافه، فإنهم قائلون فى العصر بصحتها كما فى الحديث، قال: فلم أر جوابا شافيا عنه فى أحد من كتب الحنفية بعد، ثم حمل هو هذا الحديث على المسبوق وقال: إن المراد بالإدراك إدراك الجماعة لا إدراك الوقت، وإن الصلاة كلها فى الوقت قبل الطلوع فى الفجر، وقبل الغروب فى العصر، ومعنى الحديث: من أدرك ركعة من الصبح مع الإمام وركعة أخرى بعد انصرافه، وكلتاهما فى الوقت قبل الطلوع، وكذا فى العصر أدرك

متفق عليه.

٦٠٤ — (١٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس؛ فليتم صلاته. وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس؛ فليتم صلاته. رواه البخاري.

ركعة مع الإمام وثلاث ركعات بعد سلامه لكن الصلاة كلها وقعت في الوقت قبل الغروب **وهذا** كما ترى تحريف الحديث وإبطال لمؤداه، لا توجيه له مع أنه يبطل شرحه ويهدمه، كما اعترف به هو ما تقدم من رواية البيهقي بلفظ: من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، وركعة بعد ما تطلع الشمس، فقد أدرك الصلاة، هذا. وقد أطال الكلام في الجواب عن هذه الرواية وتقرير ما رامه من تحريف الحديث، وأتى بكلام كله تكلفات ودعاوى محضة، ونسبة الوهم وسوء الفهم والاختصار إلى الرواة من غير دليل وبرهان **واعلم** أيضا أن إدراك الركعة قبل خروج الوقت لا يختص بصلاة الفجر والعصر لما ثبت عند الشيخين وغيرهما من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة. وهو أعم من حديث الباب. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون اللام عهدية ويؤيده أن كلا منهما من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة، وهذا مطلق وذاك يعني حديث الباب مقيد فيحمل المطلق على المقيد ـ انتهى. ويمكن أن يقال أن حديث الباب دل بمفهومه على اختصاص ذلك الحكم بالفجر والعصر، وهذا الحديث دل بمنطوقه على أن حكم جميع الصلوات لا يختلف في ذلك، والمنطوق أرجح من المفهوم فيتعين المصير إليه، ولاشتماله على الزيادة التي ليست منافية للمزيد، كذا في النيل (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي، وابن ماجه وغيرهم.

٦٠٤ — قوله (إذا أدرك أحدكم سجدة) أي ركعة كما ذكره المجد بن تيمية في المنتقى، ومسلم في صحيحه، وقد ثبت عند الإسماعيلي بلفظ «ركعة» مكان سجدة، فدل على أن الاختلاف في اللفظ وقع من الرواة، وقد تقدم الرواية بلفظ: من أدرك ركعة، قال الحافظ: ولم يختلف على راويها في ذلك فكان عليها الاعتماد، قال الخطابي: المراد بالسجدة الركعة بركوعها وسجودها، والركعة إنما يكون تمامها بسجودها فسميت على هذا المعنى سجدة ـ انتهى (فليتم صلاته) أي ليكملها بالباقية، ويكون الكل أداء (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي، وفي الباب عن عائشة عند أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه. ومناسبة هذا الحديث وما قبله لعنوان الباب غير ظاهرة، وإنما ذكرهما استطرادا، أو يقال: فيهما إشارة إلى أن من أخر الصلاة إلى آخر أجزاء وقتها بسبب السهو والنسيان أو النوم لا يكون مقصرا، ويصدق عليه أنه عجلها في الجملة حيث أداها قبل الفوت.

٦٠٥ ــ (١٧) وعن أنس ، قال: قال رسول الله ﷺ: من نسى صلاة ، أو نام عنها ، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها ، وفى رواية : لا كفارة لها إلا ذلك. متفق عليه.

٦٠٦ ــ (١٨) وعن أبى قتادة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس فى النوم تفريط؛

---

٦٠٥ ــ قوله (من نسى صلاة) أى تركها نسيانا (أو نام عنها) ضمن نام معنى غفل أى غفل عنها فى حال نومه ، قاله الطيبى . أو نام غافلا عنها (فكفارتها) هذا يدل على أنه لا يخلو عن تقصير ما بترك المحافظة لكن يكفى فى محو تلك الخطيئة القضاء وما سيجئ أنه لا تفريط فى النوم فبالنظر إلى الذات (أن يصليها إذا ذكرها) أى بعد النسيان أو النوم ، وقيل : فيه تغليب للنسيان فعبر بالذكر وأراد به ما يشمل الاستيقاظ ، والأظهر أن يقال: أن النوم لما كان يورث النسيان غالبا قابلهما بالذكر. وظاهر الحديث أنه يصليها إذا ذكرها أى وإن كان عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو عند استوائها . وإليه ذهب مالك ، والشافعى وأحمد وإسحاق فجعلوا هذا الحديث وما فى معناه مخصصا لأحاديث النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات الثلاثة . ووقع فى رواية لغير الشيخين «فوقتها حين يذكرها لا وقت لها إلا ذلك» وهذا يفيد أن ذلك وقتها أداء لا قضاء ، فتكون أحاديث الباب مخصصة لما ورد من توقيت الصلاة وتعيين أوقاتها ابتداء وانتهاء ، فيقال إلا الصلاة التى سها عنها المصلى أو نسيها أو نام عنها فإن فعلها عند الذكر هو وقت أدائها ولو بعد خروج الوقت المضروب لتلك الصلاة ، فإن حين التذكر والاستيقاظ هو وقت أدائها (وفى رواية) أى للشيخين . قال الطيبى : أراد أنه زاد فى رواية أخرى هذه العبارة لا أن هذه الرواية بدل عن الرواية السابقة ، لأن اسم الإشارة يقتضى مشارا إليه ، وهو قوله : فليصلها إذا ذكرها . جيئ بالثانية تأكيدا وتقريرا على سبيل الحصر لئلا يتوهم أن لها كفارة غير القضاء (لا كفارة لها إلا ذلك) قال الخطابى فى المعالم : يريد أنه لا يلزمه فى تركها غرم أو كفارة من صدقة أونحوها كما تلزمه فى ترك الصوم فى رمضان من غير عذر الكفارة ، وكما تلزم المحرم إذا ترك شيئا من نسكه كفارة وجبران من دم أو طعام ونحوه. وقال الطيبى : يحتمل ذلك وجهين : أحدهما أنه لا يكفرها غير قضائها ، والآخر أنه لا يلزمه فى نسيانها غرامة ولا زيادة تضعيف ولا كفارة من صدقة ونحوها كما يلزم فى ترك الصوم (متفق عليه) أى بروايتيه إلا أن لفظ الرواية الأولى لفظ مسلم . والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٦٠٦ ــ قوله (ليس فى النوم) أى فى حاله (تفريط) أى تقصير ينسب إلى النائم فى تأخيره الصلاة ، وكذا فى النسيان ولم يذكر لأنه فى معناه ، ولهذا ذكره فى التفريع ، وليس المراد أن نفس فعل النوم والمباشرة بأسبابه لا يكون فيه تفريط أى تقصير ، فإنه قد يكون فيه تفريط إذا كان فى وقت يقتضى فيه النوم إلى فوات الصلاة كالنوم قبل العشاء ، وإنما المراد أن ما فات حالة النوم فلا تفريط فى فوته فإنه فات بلا اختيار ، وأما المباشرة بالنوم فالتفريط فيها تفريط حالة

إنما التفريط فى اليقظة. فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله تعالى قال: ﴿وأقم الصلاة لذكرى﴾. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٦٠٧ـ (١٩) عن على: أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: يا على! ثلاث

اليقظة، قاله السندى (إنما التفريط فى اليقظة) بفتح القاف، أى إنما يوجد التقصير فى حال اليقظة بأن يفعل ما يؤدى إلى النوم أو النسيان كاضطجاع عند غلبة النوم والاشتغال بما يترتب عليه النسيان من المشاغل كلعب الشطرنج ونحوه فيكون مقصرا حينئذ ويأثم بذلك. قال الشوكانى: ظاهر الحديث أنه لا تفريط فى النوم سواء كان قبل دخول وقت الصلاة أو بعده قبل تضيقه. وقيل: إنه إذا تعمد النوم قبل تضييق الوقت واتخذ ذلك ذريعة إلى ترك الصلاة لغلبة ظنه أنه لا يستيقظ إلا وقد خرج الوقت كان آثما. والظاهر أنه لا إثم عليه بالنظر إلى النوم، لأن فعله فى وقت يباح فعله، فيشمله الحديث. وأما إذا نظر إلى التسبب به للترك، فلا إشكال فى العصيان بذلك، ولا شك فى إثم من نام بعد تضييق الوقت لتعلق الخطاب به، والنوم مانع من الامتثال، والواجب إزالة المانع (أقم الصلاة لذكرى) اللام فيه للوقت، وهو بالإضافة إلى ياء المتكلم، وهى القراءة المشهورة لكن بظاهرها لا يناسب المقصود، فأوله بعضهم بأن المعنى: وقت ذكر صلاتى، على حذف المضاف، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى ذكر الصلاة لكون ذكر الصلاة يفضى إلى فعلها المفضى إلى ذكر الله تعالى فيها، فصار وقت ذكر الصلاة كأنه وقت لذكر الله، فقيل فى موضع أقم الصلاة لذكرها: لذكر الله. وقراءة ابن شهاب للذكرى بلام الجر ثم لام التعريف وآخره ألف مقصورة، وهى قراءة شاذة لكنها موافقة للمطلوب هنا بلا تكلف، قاله السندى. وقال الطيبى: الآية تحتمل وجوها كثيرة من التأويل، لكن الواجب أن يصار إلى وجه يوافق الحديث لأنه حديث صحيح ثم ذكر التوجيهين الذين تقدما فى كلام السندى، قال: أو وضع ضمير الله موضع ضمير الصلاة لشرفها وخصوصيتها. والحديث يدل على أن شرع من قبلنا شرع لنا لأن المخاطب بالآية المذكورة موسى عليه السلام، وهو الصحيح فى الأصول ما لم يرد ناسخ (رواه مسلم) فيه نظر لأن اللفظ المذكور ليس لمسلم بل هو للنسائى والترمذى إلا أنه ليس عندهما: فإن الله تعالى يقول ﴿أقم الصلاة لذكرى-٢٠: ١٤﴾ قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه. قال الحافظ: إسناد أبى داود على شرط مسلم، ورواه مسلم بنحوه فى قصة نومهم فى صلاة الفجر ولفظه: ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجئ وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها.

٦٠٧ـ قوله (ثلاث) أى من المهمات وهو المسوغ للابتداء، والمعنى: ثلاثة أشياء، وهى الصلاة، والجنازة،

لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفؤاً. رواه الترمذي.

والمرأة، ولذا ذكر العدد (لا تؤخرها) بالرفع إما خبر لثلاث أو صفة، أي فإن في التأخير آفات بل تعجل فيها، وهذه الأشياء مستثناة من حديث العجلة من الشيطان (الصلاة) بالرفع أي منها، أو أحدها، أو هي. وقيل: بالنصب بتقدير أعني (إذا أتت) بالتائين مع القصر من الاتيان، أي جاءت يعني وقتها. قال التوربشتي: في أكثر النسخ المقروؤة أي للصابيح «أتت» بالتائين وكذا عند أكثر المحدثين، وهو تصحيف، والمحفوظ من ذوي الإتقان «آنت» على وزن حانت وبمعناه، ذكره الطيبي. والظاهر أنهما روايتان صحيحتان ومعناهما متقارب. قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (ج ١ : ص ٢٨٤): كذا رويته بالتائين كل واحد منهما معجمة باثنتين من فوقها، وروى «إذا آنت» بنون وتاء معجمة من فوقها بمعنى حانت. تقول: آن الشئ يئين أينا أي حان يحين حينا ـ انتهى. وكذا قال ابن سيد الناس كما ذكره السيوطي في قوت المغتذى. وقال الأبهري: «إذا أنت» بفتح الهمزة من أنى يأنى، وهو أيضا بمعنى حان، ومنه قوله تعالى: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم ـ ١٦:٥٧﴾ (والجنازة) بكسر الجيم وفتحها لغتان للميت في النعش (إذا حضرت) لأن تأخيرها قد يؤدي إلى التغير فالتعجيل فيها أحب، وأيضا إن كانت خيرا فالتقديم إليه أحب، وإن كانت شرا فتبعيده أولى كما في حديث: لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس، عند أبي داود. وكما في حديث أسرعوا بالجنازة، عند الشيخين. وفيه دليل على أن الصلاة على الجنازة لا تكره في الأوقات المكروهة، ذكره الطيبي. قال القاري: وهو كذلك عندنا يعني الحنفية أيضا إذا حضرت في تلك الأوقات من الطلوع، والغروب، والاستواء، وأما إذا حضرت قبلها وصلي عليها في تلك الأوقات، فمكروهة، وكذا حكم سجدة التلاوة، وأما بعد الصبح، وقبله، وبعد العصر فلا يكرهان مطلقا (والأيم) بفتح الهمزة وكسر الياء المشددة، هي التي لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا، مطلقة كانت أو متوفى عنها (كفؤا) بضم الكاف وسكون الفاء، المثل والنظير، وفي النكاح أن يكون الرجل مثل المرأة في الإسلام، والصلاح. وقيل: في الحرية، والنسب، وحسن الكسب والعمل، والأول هو المعتمد (رواه الترمذي) في الصلاة من حديث سعيد بن عبد الله الجهني، عن محمد بن عمر بن علي، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب. قال الترمذي: هذا حديث غريب حسن. على ما في النسخة المصرية المطبوعة بتعليق العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر. وقد نقل هذا الحديث الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٢٤٤) عن الترمذي، ونقل أنه قال: حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل. وهكذا نقل الحافظ في التلخيص (ص ٦٩) أيضا. قال صاحب التعليق المذكور: ليس في شئ من النسخ التي معي من الترمذي عبارة «وما أرى إسناده بمتصل» وكذلك قال شيخنا في شرح الترمذي: إن هذه العبارة ليست في النسخ المطبوعة والقلمية الموجودة عندنا. قال صاحب التعليق: وأنا أظن أن الحافظ الزيلعي انتقل نظره حين الكتابة إلى كلام الترمذي على حديث عائشة الآتي، وأن الحافظ ابن حجر نقل منه تقليدا له فقط ـ انتهى. وقال الحافظ في الدراية: أخرجه الترمذي والحاكم بإسناد ضعيف. **قلت**: الظاهر أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، وأن سنده متصل، فإن سعيد بن عبد الله الجهني

٦٠٨ — (٢٠) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله. رواه الترمذي.

ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ: إنه مقبول. ومحمد بن عمر بن علي صدوق، وعمر بن علي ثقة، وقد سمع من أبيه علي بن أبي طالب، قاله أبو حاتم، فاتصل سنده. والحديث أخرجه أيضا أحمد، والنسائي في مسند علي، وأخرج ابن ماجه منه النهي عن تأخير الجنازة فقط، وأخرجه الحاكم في النكاح (ج ٢ : ص ١٦٢) مطولا وقال: هذا حديث غريب صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

٦٠٨ — قوله (الوقت الأول من الصلاة) من تبعيضية، والتقدير من أوقات الصلاة، قاله القاري. وقال الطيبي: من بيان للوقت ـ انتهى. وخص منه بعض الأوقات كالعشاء والظهر في شدة الحر (رضوان الله) أي يحصل بأدائها فيه رضوان الله تعالى عن فاعلها، وهو خبر إما بحذف مضاف، أي الوقت الأول سبب رضوان الله لما فيه من المبادرة إلى الطاعة، وهي مؤدية إلى رضاه، أو على المبالغة، أي الوقت الأول عين رضا الله تعالى عنه (والوقت الآخر) أي بحيث يحتمل أن يكون خروجا عن الوقت، أو المراد به وقت الكراهة نحو الاصفرار في العصر، والتجاوز عن نصف الليل في العشاء، قاله القاري (عفو الله) ولا عفو إلا عن ذنب. قال المناوي: والعفو يكون عن المقصرين فأفاد أن تعجيل الصلاة أول وقتها أفضل ـ انتهى. وقال الشافعي: ولا يؤثر على رضوان الله شئ لأن العفو لا يكون إلا عن تقصير، نقله البيهقي، زاد في حديث أبي محذورة عند الدارقطني بسند ضعيف جدا: وأوسطه رحمة الله، أي يحصل لفاعل الصلاة فيه رحمته، ومعلوم أن رتبة الرضوان أبلغ (رواه الترمذي) وكذا الدارقطني والبيهقي كلهم من طريق يعقوب بن الوليد المدني، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر. ونقل البيهقي عن أبي أحمد بن عدي الحافظ أنه قال: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، ثم قال البيهقي: هذا حديث يعرف بيعقوب بن الوليد المدني، ويعقوب منكر الحديث، ضعفه يحيى بن معين، وكذبه أحمد بن حنبل، وسائر الحفاظ، ونسبوه إلى الوضع نعوذ بالله من الخذلان. وقال في المعرفة: حديث «الصلاة في أول الوقت رضوان الله» إنما يعرف بيعقوب بن الوليد، وقد كذبه أحمد بن حنبل، وسائر الحفاظ. قال: وقد روى هذا الحديث بأسانيد كلها ضعيفة، وإنما يروى عن أبي جعفر محمد بن علي من قوله ـ انتهى. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٢٧) بعد ذكر كلام البيهقي هذا: وأنكر ابن القطان في كتابه على أبي محمد عبد الحق كونه أعل الحديث بالعمري، وسكت عن يعقوب، قال: ويعقوب هو علة، فإن أحمد قال فيه: كان من الكذابين الكبار، وكان يضع الحديث. وقال أبو حاتم: كان يكذب، والحديث الذي رواه موضوع، وابن عدي إنما أعله به، وفي بابه ذكره ـ انتهى. والعجب من الترمذي أنه سكت عن هذا الحديث، ولم يعله بيعقوب ولا بالعمري.

٦٠٩ ـ (٢١) وعن أم فروة، قالت: سئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وقال الترمذي: لا يروى الحديث إلا من حديث عبد الله بن عمر العمري، وهو ليس بالقوي عند أهل الحديث.

---

٦٠٩ ـ قوله (عن أم فروة) ذكر ابن عبد البر والطبراني أن أم فروة هذه بنت أبي قحافة أخت أبي بكر الصديق لأبيه، كانت ممن بايع تحت الشجرة، وكانت من المهاجرات، وتبعهما على ذلك المنذري، وابن العربي، وغيرهما من العلماء، ووهموا وغلطوا من قال: إنها أنصارية. ورجح الحافظ وغيره أنها غير أخت أبي بكر الصديق، وأنها أنصارية، أخذ ذلك من ظاهر بعض الروايات أنها جدة القاسم بن غنام الأنصاري، أو عمته. والراجح عندنا هو القول الأول. والظاهر أنها جدة القاسم بن غنام من جهة أمه أو أم أبيه، ففي رواية للحاكم عن القاسم بن غنام الأنصاري، عن جدته أم أبيه الدنيا، عن أم فروة جدته، عن رسول الله ﷺ. وفي رواية أخرى له عن القاسم بن غنام، عن جدته الدنيا، عن جدته أم فروة. وكانت ممن بايعت النبي ﷺ، وكانت من المهاجرات الأول، فهذا يدل على غلط من ظن أنها أنصارية (أي الأعمال أفضل) أي أكثر ثوابا (الصلاة لأول وقتها) اللام بمعنى في، قاله ابن الملك. وقال الطيبي: اللام للتأكيد، فيه دليل على أن الصلاة لأول الوقت أفضل الأعمال، لكن الحديث ضعيف كما سيأتي، لكن له شاهد من حديث ابن مسعود عند الحاكم والدارقطني والبيهقي، وأيضا المحافظة منه ﷺ على الصلاة أول الوقت دالة على أفضليته (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٣٧٤، ٣٧٥، ٤٤٠) (والترمذي وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (وقال الترمذي: لا يروى الحديث) أي هذا الحديث (إلا من حديث عبد الله بن عمر) بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب المدني، وفي كلام الترمذي هذا نظر، لأنه رواه عن القاسم بن غنام غيره أيضا، فقد رواه عنه عبيد الله بن عمر العمري عند الحاكم، والدارقطني، والضحاك بن عثمان عند الدارقطني، ونسب الحافظ رواية الضحاك هذه في الإصابة للطبراني (وهو ليس بالقوي عند أهل الحديث) قد اختلف في جرحه وتعديله فضعفه الحاكم، وابن حبان، وابن المديني، وأبو حاتم، وصالح جزرة، ويحيى بن سعيد، والنسائي، والبخاري فيما حكاه الترمذي عنه، ووثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن عدي، ويعقوب بن شيبة، والعجلي. وقال الذهبي في الميزان: صدوق في حفظه شئ. وقال الخليلي: ثقة، غير أن الحفاظ لم يرضوا حفظه. ثم إنه يظهر من كلام الترمذي الذي نقله المصنف أن الحديث قد تفرد به عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف، فيكون الحديث ضعيفا، لكن الظاهر أن سبب ضعف الحديث كونه مضطرب الإسناد، كما قال الترمذي بعد ذلك: واضطربوا عنه في هذا الحديث، واختلف في أن اضطرابه من قبل عبد الله بن عمر العمري أو من قبل شيخه القاسم بن غنام، والظاهر أن اضطراب سنده من جهة القاسم بن غنام، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال في حديثه اضطراب. وقال الحافظ: صدوق مضطرب الحديث، وتفصيل الاضطراب أنه ورد

٦١٠ - (٢٢) وعن عائشة رضى الله عنها، قالت: ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله تعالى. رواه الترمذي.

فى بعض الروايات عن القاسم، عن جدته أم فروة. وفى بعضها «عن عمته أم فروة» بدون واسطة، وفى بعضها «عن بعض أمهاته» وفى بعضها «عن بعض أهله» وفى بعضها «عن عماته» وفى بعضها «عن أهل بيته» كل هؤلاء عن أم فروة، وتقدمت روايتا الحاكم وهما أوضح الروايات فى ذلك. والذى يظهر أن القاسم بن غنام يروى الحديث تارة فيذكر الواسطة المبهمة، ويرويه أخرى فيحذفها، ويقول عن أم فروة. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٢٤١): ذكر الدارقطنى فى كتاب العلل فى هذا الحديث اختلافا كثيرا واضطرابا، ثم قال: والقول قول من قال عن القاسم، عن جدته الدنيا، عن أم فروة - انتهى. وهكذا رواه الحاكم فى المستدرك، والدارقطنى فى سننه. قال فى الإمام: وما فيه من الاضطراب فى إثبات الواسطة بين القاسم وأم فروة، وإسقاطها يعود إلى العمرى، وقد ضعف، ومن أثبت الواسطة يقضى على من أسقطها، وتلك الواسطة مجهولة - انتهى. فالحديث ضعيف بكل حال لجهل الواسطة بين القاسم بن غنام وبين أم فروة.

---

٦١٠ - قوله (ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الآخر مرتين) إلخ. يعنى أنه صلى بعض الصلوات فى آخر وقتها لكنه لم يقع له ذلك أكثر من مرة إلى أن توفاه الله تعالى. قيل: وتلك المرة هى التى صلاها ﷺ للتعليم حين جاء رجل سائل عن أوقات الصلاة، فكان كل صلاة فى آخر وقته. وأما حديث إمامة جبريل فخارج عن المبحث، لأنه لم يكن اختيارا منه، أو المقصود المبالغة فى عدم وقوع ذلك منه ﷺ، فلا يحتاج إلى الجواب عما وقع ذلك منه أحيانا، يعنى أن أوقات صلاته عليه الصلاة والسلام كلها كانت فى وقتها الاختيارى إلا ما وقع من التأخير إلى آخره نادرا لبيان الجواز، ووقع فى بعض نسخ الترمذى: لوقتها الآخر إلا مرتين. بزيادة إلا، وهو يوافق ما نقله الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٢٤٤) وصاحب جمع الفوائد (ج ١: ص ٦٠) كلاهما عن الترمذى. والظاهر أن المراد منه حين إمامة جبريل وسؤال الرجل، لكن الظاهر أن يكون المراد غير ما هو للتعلم والتعليم، أو لم يفعل من حين تزوجها فأخبرت بما أحاط به علمها، كذا قيل (رواه الترمذى) وقال غريب، وفى بعض النسخ «حسن غريب» قال: وليس إسناده بمتصل. وأخرجه أيضا الدارقطنى، والحاكم، والبيهقى كلهم من طريق سعيد بن أبى هلال، عن إسحاق بن عمر، عن عائشة. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٢٤٤): قال البيهقى: وهو مرسل، إسحاق بن عمر لم يدرك عائشة، وقال ابن أبى حاتم عن أبيه: إسحاق بن عمر روى عنه سعيد بن أبى هلال مجهول - انتهى. وكذلك قال ابن القطان فى كتابه: أنه منقطع، وإسحاق بن عمر مجهول، وأخرجه أيضا الدارقطنى عن عمرة عن عائشة نحوه، وفى سنده معلى بن عبد الرحمن،

٦١١ ــ (٢٣) وعن أبي أيوب، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال أمتي بخير، أو قال: على الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم. رواه أبو داود.

قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: متروك الحديث، وأخرجه أيضا عن أبي سلمة، عن عائشة نحوه، وفيه الواقدي، وهو معروف عندهم ـ انتهى مختصرا. قال العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ١: ص ٣٢٩): قد ترك الزيلعي أصح إسناد لهذا الحديث فقد روى الحاكم (ج ١: ص ١٩٠) من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم قال: حدثنا الليث بن سعد، عن أبي النضر، عن عمرة، عن عائشة قالت: ما صلى رسول الله ﷺ الصلاة لوقتها الآخر حتى قبضه الله. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي (ج ١: ص ٤٣٥) عن الحاكم، وأبو النضر شيخ الليث هو سالم أبو النضر مولى عمر بن عبيد الله، وهو مجمع على توثيقه، وهذا الحديث هو الذي أشار الزيلعي إلى أن الدارقطني رواه من طريق معلى بن عبد الرحمن، عن الليث، وهو في سنن الدارقطني (ص ٩٢) وقد أشار البيهقي إلى رواية معلى، ومعلى هذا ليس بثقة كان يضع الحديث، ولكن الرواية صحت برواية أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث ـ انتهى.

---

٦١١ ــ قوله (لا يزال) بالتحتية وفي رواية لأحمد، وكذا في أبي داود بالمثناة الفوقية (أمتي بخير أو قال على الفطرة) أي السنة المستمرة، أو الإسلام أو الاستقامة، وأو للشك من الراوي (إلى أن تشتبك النجوم) أي تظهر جميعا، ويختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها، وهو كناية عن الظلام. فيه دليل على استحباب المبادرة والتعجيل بصلاة المغرب وكراهة تأخيرها إلى اشتباك النجوم، وقد عكست الروافض القضية فجعلت تأخير صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم مستحبا، والحديث يرده. قال النووي في شرح مسلم: إن تعجيل صلاة المغرب عقيب غروب الشمس مجمع عليه. قال وقد حكي عن الشيعة فيه شئ لا التفات إليه، ولا أصل له. وأما الأحاديث الواردة في تأخير المغرب إلى قرب غروب الشفق فكانت لبيان آخر الوقت لأنها كانت جوابا للسائل عن الوقت، وأحاديث التعجيل عامتها إخبار عن عادة رسول الله ﷺ المتكررة التي واظب عليها إلا لعذر فالاعتماد عليها (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤١٧، ٤٢٢) والحاكم في المستدرك (ج ١: ص ١٩٠) وقال: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي، وفي سنده عندهم محمد بن إسحاق، وهو مدلس لكنه صرح بالتحديث، قال الزيلعي: قال الشيخ في الإمام: وقد خولف ابن إسحاق في هذا الحديث، قال ابن أبي حاتم: ورواه حيوة وابن لهيعة، عن يزيد بن حبيب، عن أسلم أبي عمران التجيبي، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ أنه قال: بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجوم، قال أبو زرعة: وحديث حيوة أصح ـ انتهى كلامه. قلت: حديث ابن لهيعة أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٤١٥) وأخرج أحمد أيضا (ج ٥: ص ٤٢١) من حديث ابن أبي ذئب، عن يزيد بن أبي حبيب عن رجل عن أبي أيوب بنحوه.

٦١٢ - (٢٤) ورواه الدارمي عن العباس.

٦١٣ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه. رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

٦١٤ - (٢٦) وعن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: أعتموا بهذه الصلاة؛ فإنكم قد فضلتم بها على سائر الأمم، ولم تصلها أمة قبلكم.

---

٦١٢ - قوله (ورواه الدارمي عن العباس) وكذا روى ابن ماجه والحاكم وابن خزيمة في صحيحه وأبو بكر البزار كلهم من حديث إبراهيم بن موسى، عن عباد بن العوام، عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس، عن العباس بن عبد المطلب. قال البوصيري في الزوائد: إسناده حسن، وجعله الحاكم شاهدا صحيحا لحديث أبي أيوب المتقدم ووافقه الذهبي. وقال أبو بكر البزار: لا نعلمه يروى يعني عن العباس إلا من هذا الوجه، ورواه غير واحد عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن مرسلا. قال الترمذي: وحديث العباس قد روى عنه موقوفا وهو أصح، قال ابن سيد الناس: ومراد البزار بالمرسل هنا الموقوف لأنه متصل الإسناد إلى العباس. وذكر الخلال بعد إيراد هذا الحديث: قال أبو عبد الله: هذا حديث منكر. كذا في النيل.

٦١٣ - قوله (إلى ثلث الليل أو نصفه) قال ميرك «أو» يحتمل التنويع، أي إلى ثلث الليل في الصيف ونصف الليل في الشتاء. وقيل: أو بمعنى بل، والظاهر أنه شك من الراوي، أي سعيد بن أبي سعيد المقبري، أو من الرواة عنه، وأخرجه الحاكم من طريق عبد الرحمن السراج، عن سعيد، عن أبي هريرة. وفيه إلى نصف الليل بغير شك. والحديث صريح في أن التأخير في العشاء أولى من التعجيل، ولا يعارضه ما تقدم من أحاديث أفضلية أول الوقت لأنها عامة وحديث أبي هريرة هذا وما في معناه من الأحاديث الدالة على تأخير العشاء خاصة فيجب بناء العام عليها (رواه أحمد والترمذي) وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٤٦).

٦١٤ - قوله (أعتموا) بفتح الهمزة وكسر التاء، أمر من باب الإفعال (بهذه الصلاة) أي العشاء والباء للتعدية، أي أدخلوها في العتمة، أو للصاحبة أي أدخلوا في العتمة متلبسين بهذه الصلاة، فالجار والمجرور حال، يقال: أعتم الرجل إذا دخل في العتمة، وهي ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق، أو مطلق الظلمة بعد غيبوبته، وقيل: هو مأخوذ من العتم الذي هو الإبطاء، والمعنى أخروا العشاء الآخرة. وفيه دليل على استحباب تأخير صلاة العشاء عن أول وقتها، وتنبيه على أفضلية التأخير، وهو مقيد إلى الثلث أو النصف لما تقدم (قد فضلتم) بصيغة المجهول من التفضيل (بها) أي بصلاة العشاء (على سائر الأمم) أي جميعها أو باقيها (ولم تصلها أمة قبلكم) التوفيق بينه وبين قوله في حديث جبريل: هذا

رواه أبو داود.

٦١٥ – (٢٧) وعن النعمان بن بشير، قال: أنا أعلم بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة: كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة.

وقت الأنبياء من قبلك. أن صلاة العشاء كانت تصليها الرسل نافلة لهم أي زائدة، ولم تكتب على أممهم كالتهجد، فإنه وجب على رسول الله ﷺ، ولم يجب علينا، قاله الطيبي. وقال ميرك: يحتمل أنه أراد أنه لم تصلها على النحو الذي تصلونها من التأخير وانتظار الاجتماع في وقت حصول الظلام وغلبة المنام على الأنام، كذا في المرقاة (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري.

٦١٥ – قوله (وعن النعمان) بضم النون (بن بشير) مكبرا، ابن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي أبو عبد الله المدني، له ولأبويه صحبة، وأمه عمرة بنت رواحة. ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة، وهو أول مولود ولد في الأنصار بعد قدوم النبي ﷺ، سكن الشام، ثم ولي إمرة الكوفة. ثم حمص. وكان فصيحا. له مأة وأربعة وعشرون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بأربعة، قتله خالد بن خلي الكلاعي بحمص يوم راهط سنة (٦٤) أو (٦٥) أو (٦٦) وله (٦٤) سنة (أنا أعلم بوقت هذه الصلاة) هذا من باب التحدث بنعمة الله عليه بزيادة العلم مع ما فيه من حمل السامعين على اعتماد مرويه، ولعل وقوع هذا القول منه بعد موت غالب أكابر الصحابة وحفاظهم الذين هم أعلم بذلك منه، قاله القاري. ويحتمل أنه قال ذلك على ظن أنه لم يضبط وقت صلاة العشاء من الصحابة أحد كما ضبطه هو بناء على أنه بحث عنه واستقرأه واجتهد في علمه ومشاهدته ما لم ير شيئا من ذلك لأحد غيره من الصحابة (صلاة العشاء) بالجر على البدل، وبالنصب بتقدير أعني (الآخرة) احتراز عن المغرب (لسقوط القمر) اللام للوقت أي وقت غروبه وغيبته (لثالثة) أي في ليلة ثالثة من الشهر، وهو متعلق بسقوط القمر، وقيل صفة للقمر أي لسقوط القمر الكائن لليلة ثالثة من الشهر. والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء وقت مغيب القمر في الليلة الثالثة من الشهر، وكان هذا هو الغالب، وإلا فقد علم أنه كان يعجل تارة ويؤخر أخرى حسب ما يرى من المصلحة. قال العلامة في تعليقه على الترمذي: قد استدل بعض علماء الشافعية بهذا الحديث على استحباب تعجيل العشاء. أنظر المجموع للنووي (ج ٣: ص ٥٥ - ٥٨) وتعقبهم ابن التركماني في الجوهر النقي (ج ١: ص ٤٥) فقال: إن القمر في الليلة الثالثة يسقط بعد مضي ساعتين ونصف ساعة ونصف سبع ساعة من ساعات تلك الليلة المجزأة على ثنتي عشرة ساعة، والشفق الأحمر يغيب قبل ذلك بزمن كثير فليس في ذلك دليل على التعجيل عند الشافعية، ومن يقول بقولهم. قال: وقد يظهر هذا النقد صحيحا دقيقا في بادي الرأي، وهو صحيح من جهة أن الحديث لا يدل على تعجيل العشاء، وخطأ من جهة حساب غروب القمر، فلعل ابن التركماني راقب غروب القمر في ليلة ثالثة من بعض الشهور، ثم ظن أن موعد غروبه متحد في كل ليلة

رواه أبو داود، والدارمى

ثالثة من كل شهر ، وليس الأمر كذلك . ثم نقل لاثبات خطأ ابن التركمانى جدولين لأوقات غروب القمر فى الليالى الثالثة من شهور سنة ١٣٤٥هـ وسنة ١٣٥٦هـ بحساب مدينة القاهرة ذكر فيهما أوقات العشاء ، وأوقات الفجر ، وأوقات غروب القمر بالساعة العربية . بتقسيم اليوم والليلة إلى ٢٤ ساعة واحتساب مبدأها من غروب الشمس . قال : ومنه يظهر خطأ ابن التركمانى ، فإنك إذا قسمت الوقت بين غروب الشمس وبين طلوع الفجر إلى اثنى عشر قسما ـ سماها ابن التركمانى ساعات ـ وجدت أن القمر يغرب فى بعض الليالى الثالثة قبل الوقت الذى ذكر ، وفى بعض الليالى بعده . ومنه يظهر أيضا أن النعمان بن بشير لم يستقرأ أوقات صلاة النبى ﷺ العشاء استقراء تاما ولعله صلاها فى بعض المرات فى ذلك الوقت ، فظن النعمان أن هذا الوقت يوافق غروب القمر لثالثة دائما ، ومما يؤيد ذلك أن رسول الله ﷺ لم يكن يلتزم وقتا معينا فى صلاتها كما قال جابر بن عبد الله فى ذكر أوقات صلاة النبى ﷺ : والعشاء أحيانا يؤخرها ، وأحيانا يعجل ، إذا راهم اجتمعوا عجل وإذا راهم أبطأوا أخر . وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٧٤) والترمذى والحاكم (ج ١ : ص ١٩٤) والبيهقى (ج ١ : ص ٤٤٨ ، ٤٤٩) . قال ابن العربى فى عارضة الأحوذى (ج ١ : ص ٢٧٧) : حديث النعمان حديث صحيح وإن لم يخرجه الامامان فإن أبا داود خرجه عن مسدد ، والترمذى عن ابن أبى الشوارب كلاهما عن أبى عوانة ، عن أبى بشر جعفر بن أبى وحشية ، عن بشير بن ثابت ، عن حبيب بن سالم ، فأما حبيب بن سالم مولى النعمان بن بشير ، فقال أبو حاتم : هو ثقة ، وأما بشير بن ثابت ، فقال يحيى بن معين : إنه ثقة . ولا كلام فيمن دونهما ، وإن كان هشيم قد رواه عن أبى بشر ، عن حبيب بن سالم بإسقاط بشير . وما ذكرناه أصح . وكذلك رواه شعبة وغيره ، وخطأ من أخطأ فى الحديث لا يخرجه عن الصحة ـ انتهى . **قلت** : حديث شعبة أخرجه أحمد (ج ٤ : ص ٢٧٢) عن يزيد بن هارون ، والحاكم (ج ١ : ص ١٩٤) من طريق يزيد بن هارون ، عن شعبة ، عن أبى بشر نحو رواية أبى عوانة . وحديث هشيم أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٧٠) وأبو داود الطيالسى كلاهما عن هشيم ، وأخرجه الحاكم (ج ١ : ص ١٩٤) من طريق عمرو بن عون ، عن هشيم ، عن أبى بشر ، عن حبيب بن سالم بغير ذكر واسطة بشير بن ثابت . قال الحاكم : تابعه رقبة بن مصقلة عن أبى بشر ، هكذا اتفق رقبة وهشيم على رواية هذا الحديث عن أبى بشر ، عن حبيب بن سالم ، وهو إسناد صحيح ، وخالفهما شعبة وأبو عوانة فقالا : عن أبى بشر ، عن بشير بن ثابت ، عن حبيب بن سالم ـ انتهى . ورقبة بن مصقلة ثقة ، وروايته عند النسائى عن محمد بن قدامة ، عن جرير بن عبد الحميد . عن رقبة . وهذا كما ترى قد اختلفت الرواية عن أبى بشر فبعضهم رواه عنه ، عن حبيب بن سالم بلا واسطة ، وبعضهم رواه عنه ، عن بشير بن ثابت ، عن حبيب . وقد رجح الترمذى وتابعه ابن العربى رواية من زاد عن بشير بن ثابت . قال الترمذى : وحديث أبى عوانة أصح عندنا ، لأن يزيد بن هارون روى عن شعبة ، عن أبى بشر نحو رواية أبى عوانة ،

٦١٦ ـ (٢٨) وعن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله ﷺ: أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر.

وصرح ابن العربي كما تقدم بأن هشيما أخطأ فى روايته، ولكن متابعة رقبة بن مصقلة له تبعد احتمال الخطأ. والظاهر أن أبا بشر سمعه من حبيب وسمعه من بشير بن ثابت عن حبيب، فكان يرويه مرة هكذا ومرة هكذا كما تراه كثيرا فى صنيع الرواة، والإسناد صحيح فى الحالين كذا حققه صاحب التعليق، وهو تحقيق جيد.

٦١٦ ـ قوله (أسفروا بالفجر) أى صلوا صلاة الفجر إذا أضاء الفجر وأشرق (فإنه) أى الإسفار بالفجر (أعظم للأجر) احتج به الحنفية على أفضلية تأخير الفجر إلى الإسفار. وأجيب عنه بأن استمرار صلاته ﷺ بغلس ومداومته على التغليس يشعر بأن المراد بأسفروا غير ظاهره، فقيل: يحمل على التأخير حتى يتبين وينكشف بحقيقة الأمر ويعرف يقينا طلوع الفجر، وعلى هذا «أعظم» ليس للتفضيل. وقيل يحمل على الليالى المقمرة، لأن أول الفجر لا يتضح معها لغلبة نور القمر لنوره. وقيل يحمل على الليالى القصيرة لإدراك النوم الصلاة كما فى حديث معاذ بن جبل قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا معاذ إذا كان فى الشتاء فغلس بالفجر، وأطل القراءة قدر ما يطيق الناس ولا تملهم، وإذا كان الصيف فأسفر بالفجر، فإن الليل قصير والناس ينامون، فأمهلهم حتى يدركوا. ذكره البغوى فى شرح السنة، وأخرجه بقى بن مخلد فى مسنده، وأبو نعيم فى الحلية. وقيل المراد طولوا القراءة فى صلاة الصبح حتى تخرجوا منها مسفرين، وهو الأوفق بحديث: ما أسفرتم بالفجر فإنه أعظم للأجر، قال الإمام ابن القيم فى إعلام الموقعين بعد ذكر حديث رافع بن خديج ما لفظه: وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار دواما لا ابتداء فيدخل فيها مغلسا، ويخرج منها مسفرا كما كان يفعله ﷺ، فقوله موافق لفعله لا مناقض له، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم فى خلافه ـ انتهى. وهذا هو الذى اختاره الطحاوى فى شرح الآثار، وبسط الكلام فيه، وقال فى آخره: فالذى ينبغى الدخول فى الفجر فى التغليس والخروج منها فى وقت الإسفار على موافقة ما روينا عن رسول الله ﷺ وأصحابه، وهو قول أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن ـ انتهى. ولا يخدش هذا الجواب حديث عائشة المتقدم فتنصرف النساء ما يعرفن من الغلس لأنه يمكن أن يقال: إنه كان أحيانا. وقيل فى جواب حديث رافع هذا: أن قوله: أسفروا بالفجر، مروى بالمعنى، والأصل أصبحوا بالصبح، كما فى رواية أبى داود. قال الجزرى: أى صلوها عند طلوع الصبح، يقال: أصبح الرجل إذا دخل فى الصبح ـ انتهى. قال السيوطى فى حاشية أبى داود: وبهذا يعرف أن رواية من روى هذا الحديث بلفظ «أسفروا بالفجر» مروية بالمعنى، وأنه دليل على أفضلية التغليس بها لا على التأخير إلى الإسفار ـ انتهى. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه: تعين أن «أسفروا» منقول بالمعنى، محتاج إلى الدليل، إذ يمكن العكس. نعم! قد سقط استدلال من يقول بالإسفار بلفظ «أسفروا» لاحتمال أنه من تصرف الرواة، والأصل أصبحوا، كما سقط استدلال من يقول بالتغليس بلفظ «أصبحوا» لاحتمال أنه من تصرف الرواة إلا أن يقال

رواه الترمذي، وأبو داود، والدارمي، وليس عند النسائي: فإنه أعظم للأجر.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٦١٧ - (٢٩) عن رافع بن خديج، قال: كنا نصلي العصر مع رسول الله ﷺ، ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم، ثم تطبخ، فنأكل لحما نضيجا قبل مغيب الشمس.

الموافق لأدلة التغليس لفظ أصبحوا، وتلك أدلة كثيرة، ولا دليل على الإسفار إلا هـذا الحديث بلفظ «أسفروا» والأصل عدم التعارض، فالظاهر أن الأصل لفظ «أصبحوا» الموافق لباقي الأدلة لا لفظ «أسفروا» المعارض، وإنما جاء لفظ «أسفروا» من تصرف الرواة. لكن قد يقال «أسفروا» هو الظاهر لا «أصبحوا» لأنه لوكان «أصبحوا» صحيحا لكان مقتضى قوله «أعظم للأجر» أنه بلا إصباح تجوز الصلاة وفيها أجر دون أجر، ويمكن الجواب بأن معنى «أصبحوا» تيقنوا بالإصباح بحيث لا يبقى فيه أدنى وهم، ولو كان ذلك الوهم غير مناف للجواز، وذلك لأنه إذا قوى الظن بطلوع الفجر يجوز الصلاة ويثاب عليها لكن التأخير حتى يتبين وينكشف بحيث لا يبقى وهم ضعيف فيه أولى وأحسن، فأجره أكثر، وعلى هذا المعنى حمل الإسفار إن صح توفيقا بين الأدلة - انتهى كلام السندي. قلت: أحسن الأجوبة وأسلمها وأولاها ما قاله الإمام ابن القيم بأن المراد الإسفار دواما لا ابتداء، والله اعلم (رواه الترمذي) وقال حديث حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذري (والدارمي) وأخرجه أيضا الطيالسي وأحمد (ج ٣: ص ٤٦٥، وج ٤: ص ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣) وابن ماجه والبيهقي وابن حبان والطبراني والطحاوي في معاني الآثار، قال الحافظ في الفتح: رواه أصحاب السنن، وصححه غير واحد.

٦١٧ - قوله (الجزور) بفتح الجيم، قال الطيبي: هو البعير ذكرا كان أو أنثى إلا أن اللفظ مؤنثة، يقال: هـذه الجزور وإن أردت ذكرا - انتهى. وقال النووي: الجزور - بفتح الجيم - لا يكون إلا من الإبل، وقال المجد في القاموس: الجزور البعير، أو خاص بالناقة المجزورة، الجمع جزائر، وجزر، وجزرات (فتقسم عشر قسم) بكسر القاف وفتح السين، جمع قسمة (ثم تطبخ) بالتأنيث، وفي بعض النسخ «نطبخ» بالنون، وكذا وقع في صحيح مسلم، وهو من باب نصر ومنع (لحما نضيجا) أي مشويا، وقال الجزري: النضيج المطبوخ، فعيل بمعنى مفعول (قبل مغيب الشمس) قال الطيبي: في تخصيص القسم بالعشر، والطبخ بالنضج، وعطف تنحر على نصلي إشعار بامتداد الزمان، وأن الصلاة واقعة أول الوقت. قلت: الحديث يدل على مشروعية المبادرة بصلاة العصر وتعجيلها، فإن نحر الجزور ثم قسمتها ثم طبخها ثم أكلها نضجا ثم الفراغ من ذلك قبل غروب الشمس من أعظم المشعرات بالتبكير بصلاة العصر، فهو من حجج

متفق عليه.

٦١٨ — (٣٠) وعن عبد الله بن عمر، قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ صلاة العشاء الآخرة، فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فلا ندرى: أشئ شغله فى أهله أو غير ذلك؟ فقال حين خرج: إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يثقل على أمتى لصليت بهم هذه الساعة. ثم أمر المؤذن، فأقام الصلاة وصلى. رواه مسلم.

الجمهور، وهو يرد ما قاله أبو حنيفة من أن أول وقت العصر مصير ظل الشئ مثليه، وقد خالفه الناس فى ذلك، ومن جملة المخالفين له أصحابه، وقد تقدم البسط فى ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى كتاب الشركة، وهو من الأحاديث المذكورة فى غير مظنتها، وأخرجه مسلم فى الصلاة، واللفظ له، وفى الباب عن أنس عند مسلم.

٦١٨ — قوله (مكثنا) بفتح الكاف وضمها، أى لبثنا فى المسجد (ذات ليلة) أى ليلة من الليالى (صلاة العشاء) ظرف لننتظر أى ننتظر رسول الله ﷺ وقت صلاة العشاء (الآخرة) بالجر على النعت، ولعل تأنيثها باعتبار مرادف العشاء، وهو العتمة، وجوز النصب على أنها صفة الصلاة أو بتقدير أعنى (حين ذهب) أى مضى (أو بعده) عطف على حين ذهب وأو للشك من الراوى (أشئ شغله) أى عن تقديمها المعتاد (أو غير ذلك) بأن قصد بتأخيرها إحياء طائفة كثيرة من أول الليل بالسهر فى العبادة التى هى انتظار الصلاة. وغير بالرفع عطف على شئ، وبالجر عطف على أهله، قاله القارى (فقال حين خرج) من الحجرة الشريفة (ما ينتظرها أهل دين غيركم) لأنها صلاة مخصوصة بهذه الأمة كما فى حديث معاذ بن جبل المتقدم، أى فانتظاركم لها شرف مخصوص بكم فلا تكرهوه. قال القارى: غيركم بالرفع على البدل، وبالنصب على الاستثناء، والأول هو المختار، أى انتظار هذه الصلاة من بين سائر الصلوات من خصوصياتكم التى خصكم الله بها، فكلما زدتم يكون الأجر أكمل مع أن الوقت زمان يقتضى الاستراحة، فالمثوبة على قدر المشقة ـ انتهى (ولو لا أن يثقل) بصيغة التذكير أى التأخير أو هذا الفعل، وفى سنن أبى داود: تثقل، بالتأنيث أى الصلاة هذه الساعة (لصليت بهم) أى دائما (هذه الساعة) قال الطيبى: أى لزمت على صلاتها فى مثل هذه الساعة. وفى الحديث أنه يستحب للإمام والعالم إذا تأخر عن أصحابه، أو جرى منه ما يظن أنه يشق عليهم أن يعتذر إليهم ويقول: لكم فى هذا مصلحة من جهة كذا، أو كان لى عذر، أو نحو هذا. وفيه أيضا التصريح بأن ترك التأخير إنما هو للشفقة والثقل على الأمة. واختلفوا هل الأفضل تقديمها أم تأخيرها ويأتى إيضاح القول الحق فيه فى شرح حديث أبى سعيد الآتى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

٦١٩ — (٣١) وعن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوات نحوا من صلاتكم، وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئا، وكان يخفف الصلاة. رواه مسلم.

٦٢٠ — (٣٢) وعن أبي سعيد، قال: صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة، فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل، فقال: خذوا مقاعدكم، فأخذنا مقاعدنا، فقال: إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم، وإنكم لن تزالوا فى صلاة ما انتظرتم الصلاة، ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم، لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل.

---

٦١٩ — قوله (نحوا) أى قريبا (من صلاتكم) أى فى هذه الأوقات المعتادة لكم (وكان يؤخر العتمة) أى العشاء، وإطلاق العتمة على العشاء لبيان الجواز وأن النهى للتنزيه لا للتحريم، أو للتعريف لأنها أشهر عندهم (بعد صلاتكم) فى وقتكم المعتاد (شيئا) أى يسيرا أو كثيرا (وكان يخفف الصلاة) وفى صحيح مسلم: وكان يخفف فى الصلاة. أى بزيادة «فى» قال ابن حجر: أى إذا كان إماما، وذلك أغلبى أيضا لما يأتى أنه عليه الصلاة والسلام طول بهم حيث قرأ الأعراف فى ركعتى المغرب - انتهى. والحديث يدل على استحباب مطلق التأخير للعشاء، وهو مقيد بنصف الليل أو ثلثه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى مختصرا بلفظ: كان رسول الله ﷺ يؤخر العشاء الآخرة.

٦٢٠ — قوله (صلينا) أى أردنا أن نصلى جماعة (نحو) أى قريب (من شطر الليل) أى نصفه (فقال) أى فخرج فقال (خذوا) أى الزموا (فأخذنا مقاعدنا) أى ما تفرقنا عن أماكننا (إن الناس) أى غير أهل مسجد النبى ﷺ (قد صلوا) بفتح اللام (وأخذوا مضاجعهم) أى مكانهم للنوم يعني وناموا (لن تزالوا) وفى بعض نسخ أبى داود: لم تزالوا (فى صلاة) أى حكما وثوابا، والتنكير للتعميم لئلا يتوهم خصوص الحكم بصلاة العشاء، أى أى صلاة انتظرتموها فأنتم فيها ما دمتم تنتظرونها (ولو لا ضعف الضعيف) إلخ. هو بضم أو فتح فسكون، والسقم بضم فسكون أو بفتحتين، ومقتضى الموافقة أن يختار فيهما الضم مع السكون، ثم السقم هو المرض، والضعف أعم فقد يكون بدونه، أى لو لا مخافة المشقة عليهما. زاد أحمد فى روايته: وحاجة ذى الحاجة (لأخرت) أى دائما (هذه الصلاة) أى العشاء (إلى شطر الليل) أى نصفه أو قريبا منه وهو الثلث. والحديث فيه تصريح بأفضلية التأخير لو لا ضعف الضعيف، وسقم السقيم، وحاجة ذى الحاجة، وهو من حجج من قال: بأن التأخير أفضل، قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر حديث أبى سعيد هذا وحديث أبى هريرة المتقدم بلفظ «لو لا أن أشق على أمتى لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه» ما نصه: فعلى هذا من وجد به قوة على تأخيرها، ولم يغلبه النوم، ولم يشق على أحد من المأمومين، فالتأخير فى حقه أفضل، وقد قرر النووى ذلك فى شرح مسلم، وهو اختيار كثير من أهل الحديث من الشافعية وغيرهم، والله أعلم. ونقل ابن المنذر عن الليث وإسحاق: أن

رواه أبو داود، والنسائي.

٦٢١ ـ (٣٣) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم، وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه. رواه أحمد، والترمذي.

المستحب تأخير العشاء إلى قبل الثلث، وقال الطحاوي: يستحب إلى الثلث، وبه قال مالك وأحمد وأكثر الصحابة والتابعين، وهو قول الشافعي في الجديد، وقال في القديم التعجيل أفضل، وكذا قال في الإملاء، وصححه النووي، وجماعة، وقالوا: إنه مما يفتى به في القديم، وتعقب بأنه ذكره في الإملاء وهو من كتبه الجديدة والمختار من حيث الدليل أفضلية التأخير، ومن حيث النظر التفصيل، والله أعلم ـ انتهى كلام الحافظ (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه، وغيرهم، واللفظ المذكور لأبي داود. وقال الشوكاني: وإسناده صحيح.

٦٢١ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم) فيه دليل على استحباب تعجيل الظهر، ونحوه ماروى الترمذي عن عائشة: ما رأيت أحدا أشد تعجيلا للظهر من رسول الله ﷺ، ولا من أبي بكر، ولا من عمر. قال ابن قدامة في المغني: لا نعلم في استحباب لتعجيل الظهر في غير الحر والغيم خلافا ـ انتهى (وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه) قال الطيبي: ولعل هذا للإنكار عليهم بالمخلفة. قال القاري: الظاهر أن الخطاب لغير الأصحاب، قال: وفي الجملة يدل الحديث على استحباب تأخير العصر كما هو مذهبنا. قلت: وكذا استدل به العيني في البناية شرح الهداية على أفضلية تأخير العصر. وقد أجاب عن هذا الاستدلال الشيخ عبد الحي اللكنوي فقال: ولا يخفى على الماهر ما في الاستناد بهذا الحديث؛ فإنه إنما يدل على كون التعجيل في الظهر أشد من التعجيل في العصر، لا على استحباب التأخير. وقال شيخنا في شرح الترمذي بعد نقل كلام القاري: ليس فيه دلالة على استحباب تأخير العصر، نعم فيه أن الذين خاطبتهم أم سلمة كانوا أشد تعجيلا للعصر منه ﷺ، وهذا لايدل على أنه ﷺ كان يؤخر العصر، حتى يستدل به على استحباب التأخير. وقال صاحب العرف الشذي ما لفظه: حديث الباب ظاهره مبهم والتأخير ههنا إضافي، وإطلاق الألفاظ الإضافية ليست بفاصلة ـ انتهى. ثم قال بعد هذا الاعتراف: نعم يخرج شئ لنا ـ انتهى. قال شيخنا: لا يخرج لكم شئ من هذا الحديث أيها الأحناف، كيف وظاهره مبهم، والتأخير فيه إضافي، وأطلق فيه اللفظ الإضافي، وهو ليس بفاصل، وقد ثبت بأحاديث كثيرة صحيحة صريحة استحباب التعجيل، وترك الأحاديث الصحيحة الصريحة في أفضلية التعجيل، والتشبث بمثل هذا الحديث ليس إلا من أثر التقليد، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (رواه أحمد) ج ٦: ص ٢٨٩، ٣١٠) (والترمذي) قال العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي: لم أجده في شئ من الكتب الستة وغيرها إلا في الترمذي ومسند أحمد.

٦٢٢ - (٣٤) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل. رواه النسائي.

٦٢٣ - (٣٥) وعن عبادة بن الصامت، قال: قال لي رسول الله ﷺ: إنها ستكون عليكم بعدي أمراء يشغلهم أشياء عن الصلاة لوقتها حتى يذهب وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها. فقال رجل: يا رسول الله! أصلي معهم؟ قال: نعم. رواه أبو داود.

---

٦٢٢ - قوله (أبرد) من الإبراد وهو الدخول في البرد، والباء للتعدية أي أدخلها في البرد، وأخرها عن شدة الحر في أول الزوال، وكان حد التأخير غالبا أن يظهر الفئ للجدر (بالصلاة) أي بصلاة الظهر، في رواية الإسماعيلي والبيهقي: كان إذا كان الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان الصيف أبرد بها. والحديث فيه دليل على استحباب تأخير الظهر عن أول وقته في الحر، وقد تقدم الكلام فيه. واختلفوا في مشروعية الإبراد بالجمعة، وليس عند القائلين بالإبراد بالجمعة نص، إنما هو بالقياس على الظهر (رواه النسائي) قال الجد بن تيمية في المنتقى: وللبخاري نحوه يعني حديث أنس الذي أخرجه البخاري في «باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة» بلفظ: كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة. وسيأتي في باب الخطبة والصلاة من أبواب الجمعة.

٦٢٣ - قوله (إنها) الضمير للقصة ويفسرها ما بعدها (يشغلهم) بفتح الياء والغين المعجمة، ويجوز أن يكون بضم الياء وكسر الغين، وفي سنن أبي داود بالتاء بدل التحتية، أي يمنعهم (أشياء) أي أمور (عن الصلاة) أي عن أداء جنس الصلاة (حتى يذهب وقتها) أي وقتها مطلقا، فإنهم كانوا يخرجونها عن جميع وقتها كما تقدم. وقيل وقتها المستحب المختار (فصلوا) أي إذا كان كذلك فصلوا أنتم أي في بيوتكم كما في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه (الصلاة لوقتها) أي ولو منفردين لكن على وجه لا يترتب عليه فتنة ومفسدة (أصلي) بحذف حرف الاستفهام (معهم) أي مع الإمام والجماعة إذا أدركتها معهم (قال: نعم) لأنها زيادة خير ودفع شر، زاد أحمد وكذا أبو داود «إن شئت» بعد قوله نعم. ولا أدري لم لم يذكرها المصنف، وفي لفظ لأحمد: واجعلوا صلاتكم معهم تطوعا. والحديث فيه دليل على وجوب تأدية الصلاة لوقتها وترك ما عليه أمراء الجور من التأخير، وعلى استحباب الصلاة معهم، لأن الترك من دواعي الفرقة، وعدم الوجوب لقوله في هذا الحديث: إن شئت، وقوله: تطوعاً، وفيه دليل على أن المعادة نافلة وأن إمامة الفاسق تجوز، وسيأتي الكلام عليه (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد (ج٥: ص٣١٤، ٣١٥) وابن ماجه، قال الشوكاني: الحديث رجال إسناده في سنن أبي داود ثقات. قلت: الحديث حسن أو صحيح، ويشهد له حديث

٦٢٤ ــ (٣٦) وعن قبيصة بن وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: يكون عليكم أمراء من بعدى يؤخرون الصلاة، فهى لكم، وهى عليهم؛ فصلوا معهم ما صلوا القبلة. رواه أبو داود.

٦٢٥ ــ (٣٧) وعن عبيد الله بن عدى بن الخيار: أنه دخل على عثمان وهو محصور، فقال: إنك إمام عامة،

أبي ذر المتقدم، وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه، وحديث قبيصة الآتى وغير ذلك من الأحاديث التى ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ٣٢٤، ٣٢٥).

٦٢٤ ــ قوله (وعن قبيصة) بفتح أوله وكسر الموحدة (بن وقاص) بفتح الواو وتشديد القاف السلمى، ويقال: الليثى وهو أصح، صحابى نزل البصرة، له هذا الحديث فقط، لا يعرف له غير هذا الحديث الواحد، ذكره فى الصحابة البخارى، وابن أبي خيثمة وأبو على بن السكن، وأبو زرعة الرازى، وغيرهم (يؤخرون الصلاة) أى عن وقتها (فهى لكم وهى عليهم) أى الصلاة المؤخرة عن الوقت نافعة لكم، لأن تأخيركم للضرورة تبعا لهم ومضرة عليهم، لأنهم يقدرون على عدم التأخير وإنما شغلهم أمور الدنيا عن أمر العقبى. وقال الطيبى: أى إذا صليتم أول وقتها ثم صليتم معهم تكون منفعة صلاتكم لكم، ومضرة الصلاة ووبالها عليهم لما أخروها، كما فى الفصل الأول فى الحديث الثالث عشر (فصلوا) بضم اللام (معهم) أى مع الأمراء (ما صلوا) بفتح اللام (القبلة) أى مادامو مصلين متوجهين إلى القبلة، وهى الكعبة الحرام يعنى ما داموا مسلمين صلوا معهم الصلاة وإن أخروها عن أوقاتها (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى.

٦٢٥ ــ قوله (وعن عبيد الله) بالتصغير (بن عدى) بفتح العين وكسر الدال وتشديد الياء (بن الخيار) بكسر الخاء معجمة وتخفيف الياء التحتية، ابن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشى النوفلى المدنى، يقال: قتل أبوه ببدر كافرا، ولد عبيد الله فى زمن النبى ﷺ، وذكره ابن حبان فى الصحابة، وقال: له رؤية، ثم ذكره فى ثقات التابعين. وذكره الحافظ فى الإصابة فى القسم الثانى من حرف العين، وقال فى التقريب: كان هو فى الفتح مميزا فعد فى الصحابة لذلك وعده العجلى وغيره فى ثقات التابعين، مات فى خلافة الوليد بن عبد الملك، وقيل سنة (٩٠) قال ابن إسحق: حدثنى الزهرى، عن عطاء بن يزيد، عن عبيد الله بن عدى بن الخيار. وكان من فقهاء قريش وعلمائهم، وقد أدرك أصحاب النبى ﷺ متوافرين (أنه دخل على عثمان) قيل: كان عثمان من أقارب عبيد الله بن عدى (وهو محصور) أى محبوس فى داره، ممنوع عن أموره، حصره أهل الفتنة من قبل اختلاط فسقة اجتمعوا عليه من مصر وغيرها لإرادة خلعه أو قتله لما زعموا من أمره بقتل محمد بن أبي بكر وغير ذلك مما هو برئ منه (إمام عامة) أى جماعة، يعنى أنت أمير المؤمنين

ونزل بك ما ترى، ويصلي لنا إمام فتنة، ونتحرج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم. رواه البخاري.

وخليفة المسلمين وإمامهم لإجماع أهل الشورى وغيرهم على إمامته. وفي رواية الإسماعيلي: وأنت الإمام، أي الإمام الأعظم (ونزل بك ما ترى) أي من الحصار وخروج الخوارج عليك (ويصلي لنا) أي يؤمنا (إمام فتنة) أي رئيسها عبد الرحمن بن عديس البلوي أحد رؤس المصريين الذين جلبوا على عثمان أهل مصر وحصروه في داره، أو هو كنانة بن بشر أحد رؤسهم أيضا، قال الحافظ وهو المراد هنا (ونتحرج) وفي رواية عند الإسماعيلي وأبي نعيم: وإنا لنتحرج من الصلاة معه، والتحرج التأثم أي نخاف الوقوع في الإثم بمتابعته، وأصل الحرج الضيق ثم استعمل للإثم لأنه يضيق على صاحبه (الصلاة أحسن ما يعمل الناس) الصلاة مبتدأ وقوله أحسن مضاف إلى ما بعده خبره، أي الصلاة أفضل أعمال المسلمين (فإذا أحسن الناس فأحسن معهم) ظاهره أنه أذن ورخص له في الصلاة معهم كأنه يقول: لا يضرك كونه مفتونا بفسق بل إذا أحسن فوافقه على إحسانه واترك ما افتتن به. قال الطيبي: وفيه دليل على جواز الصلاة خلف الفرقة الباغية وكل فاجر - انتهى (وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم) من قول أو فعل أو اعتقاد لا الصلاة التي هي أحسن أنواع الإحسان معهم، وفيه تحذير من الفتنة والدخول فيها ومن جميع ما ينكر من قول أو فعل أو اعتقاد. وفي هذا الأثر الحض على شهود الجماعة ولا سيما في زمن الفتنة لئلا يزداد تفرق الكلمة، وفيه أن الصلاة خلف من تكره الصلاة خلفه أولى من تعطيل الجماعة. **واعلم** أنهم اختلفوا في صحة إمامة الفاسق بجارحة واعتقاد، والراجح **عندي** أنه يجوز الائتمام بالفاسق إذا لم يكن فسقه بجوارحه أو اعتقاده من الأمور التي يكفر بها صاحبها، لما لم يصح شئ في المنع عن الائتمام بهم، وقد ورد ما يدل على صحة إمامته عند أبي داود وغيره، وهو وإن كان ضعيفا لكنه قد تأيد بما كان عليه السلف الصالح من الصلاة خلف الأمراء المشتهرين بظلم العباد والإفساد في البلاد، وبما هو الأصل الأصيل، وهو أن من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره، فلا تنتقل عن هذا الأصل إلى غيره إلا لدليل ناهض، نعم يجب أن يجعل المصلون إمام صلاتهم من خيارهم عند القدرة، كما أخرجه الدار قطني عن ابن عباس مرفوعا: اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم، وفي إسناده سلام بن سليمان المدائني وهو ضعيف، وأخرج الحاكم في ترجمة مرثد الغنوي عنه ﷺ: إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم. ولكن ليس محل النزاع إلا أنه لا يصح أن يكون الفاسق ومن في حكمه إماماً، لا في أن الأولى أن يكون الإمام من الخيار، فإن ذلك لا خلاف فيه. وسيأتي بسط الكلام في هذه المسألة في باب الإمامة إن شاء الله تعالى (رواه البخاري) في باب إمامة المفتون والمبتدع. قال: وقال لنا محمد بن يوسف: حدثنا الأوزاعي قال: حدثنا الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن عبيد الله بن عدي ابن الخيار، إلخ. وإنما عبر بصيغة «قال لنا» ولم يقل حدثنا أو أخبرنا مع أنه متصل من حيث اللفظ والمعنى لأن المتن

(٣) باب فضائل الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٢٦ ـ (١) عن عمارة بن رويبة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها. يعني الفجر والعصر.

موقوف. قال الحافظ: والذي ظهرلي بالاستقراء أنه لا يعبر بهذه الصيغة إلا إذا كان المتن موقوفا أوكان فيه راو ليس على شرطه، والذي هنا من قبيل الأول، وقد وصله الإسماعيلي، ورواه أبو نعيم الأصبهاني.

(باب فضائل الصلاة) كذا وقع في بعض النسخ، وفي بعضها «باب في فضل الصلوات في مواقيتها» وفي بعضها «باب» لا غير، وهو بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب ويجوز فيه الوقف على سبيل تعداد الكلمات فلا إعراب له حينئذ، لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب، قال ابن حجر: أي في متمات فضائل الصلوات وأوقاتها، ووقع في المصابيح فصل لا غير، قال ابن الملك: إنما أفرد هذا الفصل عما تقدم لأن أحاديثه من جنس آخر ـ انتهى.

٦٢٦ ـ قوله (عن عمارة) بضم العين وتخفيف الميم (بن رويبة) بضم الراء وفتح الواو وسكون التحتية بعدها موحدة، الثقفي يكنى أبا زهير الكوفي. صحابي نزل الكوفة. له تسعة أحاديث، انفرد له مسلم بحديثين، تأخر إلى ما بعد السبعين (لن يلج) أي لن يدخل (النار) أي أصلا للتعذيب، وقيل: أو على وجه التأبيد (صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر) أي داوم على أدائهما، وخص الصلاتين بالذكر لأن وقت الصبح وقت لذيذ الكرى والنوم، والقيام فيه أشق على النفس من القيام في غيره، ووقت صلاة العصر وقت قوة الاشتغال بالتجارة، وحينئذ يحمى البيع والشرى فمن يتلهى عنه إلا من كمل دينه. قال تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة ـ ٢٤: ٣٧﴾ والمسلم إذا حافظ عليهما مع ما فيه من التثاقل والتشاغل كان الظاهر من حاله أن يحافظ على غيرهما أشد محافظة، وما عسى أن يقع منه تفريط، ولأن الوقتين مشهودان يشهدهما ملائكة الليل والنهار، ويرفعون فيهما أعمال العباد إلى الله تعالى، فبالحرى أن من داوم عليهما لا يدخل النار أصلا، ويدخل الجنة لصيرورة ذلك مكفراً للذنوب، وإن كان هذا ينافي ما عليه الجمهور من اختصاص كفارة الصلاة بالصغائر، ولكن فضل الله واسع، وقيل: خصتا بالذكر لأن أكرم أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، كما في حديث ابن عمر عند أحمد والترمذي، وقوله ﷺ: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، إلخ. يدل على أن رؤية الله تعالى والنظر إلى وجهه قد يرجى نيله بالمحافظة على

رواه مسلم.

٦٢٧ ـ (٢) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى البردين دخل الجنة. متفق عليه.

٦٢٨ ـ (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يتعاقبون

هاتين الصلاتين اللتين تؤديان طرفي النهار غدوة وعشية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٦٢٧ ـ قوله (من صلى البردين) بفتح الموحدة وسكون الراء تثنية برد، قال البغوي: أراد بهما صلاة الفجر والعصر لكونهما في طرفي النهار، وقال الخطابي: سميتا بردين لأنهما تصليان في بردي النهار، وهما طرفاه حين يطيب الهواء وتذهب سورة الحر ـ انتهى. قال التوربشتي: أراد به المحافظة على صلاتي الصبح والعصر لما في حديث فضالة بن عبيد (عند أبي داود والحاكم) حافظ على العصرين، قال: وما كانت لغتنا، فقلت: وما العصران؟ قال: صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها. ومن المفهوم الواضح أن النبي ﷺ لم يخصص هاتين الصلاتين تسهيلا للأمر في إضاعة غيرهما من الصلوات أو ترخيصا لتأخيرها عن أوقاتها، وإنما أمر بأدائهما في الوقت المختار والمحافظة عليهما في جماعة لما فيهما من الفضل والزيادة في الأجر. قال: وهذا الذي ذكرناه من طريق المفهوم في تفسير هذا الحديث، فعظمه مذكور في حديث فضالة، فإنه لما قال له النبي ﷺ: حافظ على الصلوات، قال: إن هذه ساعات لي فيها أشغال، فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني، فقال: حافظ على العصرين، وقد علم ﷺ أنه إذا حافظ عليهما مع ما في وقتهما من الشواغل والقواطع لم يكن ليضيع غيرهما من الصلوات، والأمر في إقامة ذلك أيسر ـ انتهى (دخل الجنة) أي دخولا أوليا، وهو جواب الشرط وعدل عن الأصل وهو فعل المضارع كأن يقول: يدخل الجنة، إرادة للتأكيد في وقوعه بجعل ما سيقع كالواقع (متفق عليه) في المحافظة على صلاتي الصبح والعصر أحاديث عن جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما ذكرها المنذري في الترغيب، وعلي المتقي في الكنز، والهيثمي في مجمع الزوائد.

٦٢٨ ـ قوله (يتعاقبون) أي تأتي طائفة عقب طائفة، ثم تعود الأولى عقب الثانية، والواو في يتعاقبون لعلامة جمع الفاعل المذكر على لغة بلحارث، وليس بفاعل، فإن إظهار ضمير الجمع والتثنية في الفعل إذا تقدم جائز عندهم، وهم القائلون أكلوني البراغيث. قال القرطبي: هذه لغة فاشية ولها وجه في القياس صحيح، وعليها حمل الأخفش قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا ـ ٢١ : ٣﴾ وقيل: فاعل «يتعاقبون» مضمر تقديره ملائكة يتعاقبون، وقوله: ملائكة بالليل، بدل من الضمير الذي فيه، أو بيان، كأنه قيل: من هم؟ فقيل ملائكة. وقيل «ملائكة بالليل» مبتدأ خبره «يتعاقبون فيكم» تقدم عليه لفظا. هذا هو المشهور في مثله. ورد بأن في هذا الحديث وقع اختصار من الرواة، ففي رواية البخاري في بدء الخلق «الملائكة يتعاقبون ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» وحينئذ ففي سياقه هنا إضمار الفاعل كأن الراوي اختصر المسوق هنا من المذكور في بدء الخلق، وأخرجه البزار، وابن خزيمة، والسراج من وجه آخر بلفظ: إن لله ملائكة

فيكم ملآئكة بالليل وملآئكة بالنهار، ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادى؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون.

يتعاقبون (فيكم) أى فى المصلين (ملائكة) هم الحفظة عند الأكثرين، وقال القرطبي: الأظهر عندى أنهم غيرهم، قال الحافظ: ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء فى السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها فى قوله: كيف تركتم عبادى؟ - انتهى. وتنكير ملائكة فى الموضعين ليفيد أن الثانية غير الأولى كقوله تعالى: ﴿غدوها شهر ورواحها شهر - ٣٤: ١٢﴾ (ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر) أى فى وقتهما فإن قلت: التعاقب يغاثر الاجتماع، أجيب بأن تعاقب الصنفين لا يمنع اجتماعهما، لأن التعاقب أعم من أن يكون معه اجتماع هكذا، أو لا يكون معه اجتماع كتعاقب الضدين، أو المراد حضورهم معهم الصلاة فى الجماعة، فينزل على حالين، وتخصيص اجتماعهم معهم فى الورود والصدور بأوقات العبادة تكرمة بالمؤمنين ولطفا بهم لتكون شهادتهم بأحسن الثناء وأطيب الذكر، ولم يجعل اجتماعهم معهم فى حال خلواتهم بلذاتهم وإنهماكهم على شهواتهم فلله الحمد (الذين باتوا فيكم) وفى رواية للنسائى: الذين كانوا فيكم، وهى أوضح لشمولها لملائكة الليل والنهار، وفى الأولى استعمال لفظ بات فى الإقامة مجازا فلا تختص بليل دون نهار ولا نهار دون ليل، فكل طائفة منهم إذا صعدت سئلت، ويكون قوله «فيسألهم» أى كلا من الطائفتين فى الوقت الذى يصعد فيه، والدليل على حمل بات على الإقامة رواية النسائى، بل قد وقع فى حديث أبى هريرة هذا من وجه آخر عند ابن خزيمة فى صحيحه مرفوعا التصريح بسؤال كل من الطائفتين ولفظه: تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر وصلاة العصر، فيجتمعون فى صلاة الفجر، فتصعد ملائكة الليل وتثبت ملائكة النهار، ويجتمعون فى صلاة العصر فتصعد ملائكة النهار وتبيت ملائكة الليل، فيسألهم ربهم كيف تركتم عبادى؟ الحديث. فهذه الرواية تزيل الإشكال وتغنى عن كثير من الاحتمالات التى ذكرها الشراح، فهى المعتمدة ويحمل ما نقص منها على تقصير بعض الرواة (فيسألهم) قيل: الحكمة فيه استدعاء شهادتهم لبنى آدم بالخير واستنطاقهم بما يقتضى التعطف عليهم، وذلك لإظهار الحكمة فى خلق الإنسان فى مقابلة من قال من الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال: إنى أعلم ما لا تعلمون - ٢: ٣٠﴾ أى وقد وجد فيهم من يسبح ويقدس مثلكم بنص شهادتكم. وقال عياض: هذا السؤال على سبيل التعبد للملائكة كما أمروا أن يكتبوا أعمال بنى آدم، وهو سبحانه وتعالى أعلم من الجميع بالجميع (وهو أعلم بهم) أى بالمصلين من الملائكة، فحذف صلة أفعل التفضيل (كيف تركتم عادى) وقع السؤال عن آخر الأعمال لأن الأعمال بخواتيمها، قاله ابن أبى جمرة (تركناهم وهم يصلون وأتيناهم) أى جئناهم ونزلنا عليهم (وهم يصلون) لم يراعوا الترتيب الوجودى لأنهم بدءوا بالترك قبل الاتيان، والحكمة فيه أنهم

متفق عليه.

٦٢٩ ــ (٤) وعن جندب القسرى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

طابقوا السؤال لأنه قال: كيف تركتم، ولأن المخبر به صلاة العباد والأعمال بخواتيمها فناسب ذلك إخبارهم عن آخر عملهم قبل أوله، وقوله: تركناهم وهم يصلون، ظاهره أنهم فارقوهم عند شروعهم فى العصر، سواء تمت أم منع مانع من إتمامها، وسواء شرع الجميع فيها أم لا، لأن المنتظر فى حكم المصلى، ويحتمل أن يكون المراد بقوله «وهم يصلون» أى ينتظرون المغرب، وقال ابن التين: الواو فى قوله «وهم يصلون» واو للحال أى تركناهم على هذه الحال، ولا يقال: يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة فلم يشهدوها معهم، والخبر ناطق بأنهم يشهدونها، لأنا نقول: هو محمول على أنهم شهدوا الصلاة مع من صلاها فى أول وقتها، وشهدوا من دخل فيها بعد ذلك، ومن شرع فى أسباب ذلك، فإن قيل: فما الفائدة فى قولهم «وأتيناهم» وكان السؤال عن كيفية الترك؟ أجيب بأنهم أجابوا بأكثر مما سئلوا، لأنهم علموا أنه سؤال يستدعى التعطف على بنى آدم فزادوا فى الجواب إظهارا لبيان فضيلة المصلين، وحرصا على ذكر ما يوجب مغفرة ذنوبهم، كما هو وظيفتهم فيما أخبر الله عنهم ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ ووقع فى صحيح ابن خزيمة فى آخر هذا الحديث: فاغفر لهم يوم الدين، ويستفاد من الحديث أن الصلاة أعلى العبادات لأنه عليها وقع السؤال والجواب. وفيه التنبيه على أن الفجر والعصر من أعظم الصلوات لكونهما تجتمع فيهما الطائفتان، وفى غيرهما طائفة واحدة، والإشارة إلى شرف الوقتين المذكورين، وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح، وأن الأعمال ترفع آخر النهار، فمن كان حينئذ فى طاعة بورك له فى رزقه وفى عمله، ويترتب عليه حكمة الأمر بالمحافظة عليهما والاهتمام بهما (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلاة، وفى بدء الخلق، وفى التوحيد، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وغيرهما.

٦٢٩ ــ قوله (وعن جندب) بضم أوله، والدال تفتح وتضم، هو جندب بن عبد الله بن سفيان البجلى ثم العلقى، يكنى أبا عبد الله، وربما نسب إلى جده، صحابى، وقال البغوى عن أحمد: ليست له صحبة قديمة. مات بعد الستين، وتقدم ذكره (القسرى) بفتح القاف وسكون السين المهملة، قال القارى: هو كذلك فى جميع النسخ المقروأة المصححة الحاضرة من نسخ المشكاة، وقال التوربشتى: فى سائر نسخ المصابيح القشرى بضم القاف والشين المعجمة وهو غلط، نقله الطيبى ـ انتهى. وقال النووى: القسرى هو بفتح القاف وإسكان السين المهملة، وقد توقف بعضهم فى صحة قولهم القسرى، لأن جندبا ليس من بنى قسر إنما هو بجلى علقى، وعلقة بطن من بجيلة، هكذا ذكره أهل التواريخ والأنساب والأسماء، وقسر هو أخو علقة. قال القاضى: لعل لجندب حلفا فى بنى قسر أو سكنا أو جوارا فنسب إليهم لذلك، أو لعل بنى علقة ينسبون إلى بنى عمهم قسر كثير واحدة من القبائل ينسبون بنسبة بنى عمهم لكثرتهم أو شهرتهم ـ انتهى.

من صلى صلاة الصبح؛ فهو فى ذمة الله، فلا يطلبنكم الله من ذمته بشئ؛ فإنه من يطلبه من ذمته بشئ يدركه ثم يكبه على وجهه فى نارجهنم. رواه مسلم. وفى بعض نسخ المصابيح: القشيرى. بدل القسرى.

٦٣٠ ـ (٥) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لو يعلم الناس ما فى النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا

(من صلى صلاة الصبح) أى فى جماعة (فهو فى ذمة الله) أى فى عهده أو فى ضمانه، أو أمانه فى الدنيا والآخرة، وهذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد (فلا يطلبنكم الله) أى لا يؤاخذكم من باب لا أرينك، المراد نهيهم عن أذيته والتعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم (من ذمته) من بمعنى لأجل، والضمير فى ذمته إما لله وإما لمن، والمضاف محذوف أى لأجل ترك ذمته (بشئ) أى يسير، وفى المصابيح: بشئ من ذمته. قيل: أى بنقض عهده بالتعرض لمن له ذمة بالأذى، أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للأمان، أى لا تتركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به (فإنه من يطلبه) بالجزم أى الله تعالى (من ذمته) أى من أجل ذمته (بشئ يدركه) بالجزم أى يأخذه الله (ثم يكبه) بالرفع أى هو يكبه، وبالفتح عطفا على يدركه، ويمكن أن يكون بالضم مجزوما أيضا، والمعنى لا تتعرضوا له بشئ ولو يسيرا فإنكم إن تعرضتم له يدركم الله ويكبكم فى النار، قال الطيبى: وإنما خص صلاة الصبح لما فيها من الكلفة والمشقة، وأداءها مظنة خلوص الرجل ومئنة إيمانه أى علامته، ومن كان خالصا كان فى ذمة الله (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣١٢، ٣١٣) والترمذى، وفى الباب عن ابن عمر عند أحمد، والبزار، والطبرانى فى الكبير، وعن أنس عند أبى يعلى، وعن أبى بكرة عند الطبرانى فى الكبير، وعن أبى مالك الأشجعى عن أبيه عند الطبرانى أيضا (وفى بعض نسخ المصابيح القشيرى) بضم القاف وفتح المعجمة بعدها تحتية، قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة القشرى (بدل القسرى) وقد تقدم ضبطهما.

٦٣٠ ـ قوله (ما فى النداء) أى الأذان، وقد روى بهذا اللفظ عند السراج (والصف الأول) زاد أبو الشيخ فى روايته: من الخير والبركة، وقال الطيبى: أطلق مفعول «يعلم» وهو«ما» ولم يبين الفضيلة ما هى؟ ليفيد ضربا من المبالغة وأنه بما لا يدخل تحت الوصف، والإطلاق إنما هو فى قدر الفضيلة، وإلا فقد بينت فى الرواية الأخرى بالخير والبركة. قال القرطبى: اختلف فى الصف الأول هل هو الذى يلى الإمام أو المكبر؟ والصحيح الأول (ثم لم يجدوا) أى لم يجدوا شيئا من وجوه الأولوية، أما فى الأذان فبأن يستووا فى معرفة الوقت وحسن الصوت ونحو ذلك من شرائط المؤذن وتكملاته، وأما فى الصف الأول فبأن يصلوا دفعة واحدة ويستووا فى الفضل فيقرع بينهم إذا لم يتراضوا فيما بينهم فى

إلا أن يستهموا عليه، لاستهموا؛ ولو يعلمون ما فى التهجير، لا ستبقوا إليه ؛ ولو يعلمون ما فى العتمة

الحالين (إلا أن يستهموا) أى بأن يقترعوا ، والاستهام الاقتراع ، يدل على هذا ما فى رواية لمسلم : لكانت قرعة . قيل : سمى بذلك لأنهم كانوا يكتبون أسماءهم على سهام إذا اختلفوا فى الشئ ، فمن خرج له منها سهم فاز بالحظ المقسوم وغلب . والتقدير إلا بالاستهام وطلب السهم بالقرعة (عليه) أى على ما ذكر ليشمل الأمرين الأذان والصف الأول ، وقد رواه عبد الرزاق بلفظ : لاستهموا عليهما ، فهذا مفصح بالمراد من غير تكلف ، وقيل : عليه أى على السبق إليه أو على الاستحقاق فيهما . قال السندى : فيه تجهيل للتساهلين فى هذا الأمر ، فلا يرد أنهم قد علموا بخبر الصادق وهم بسعة من تحصيله بلا استهام ، ومع هـذا لا يحصلونه فكيف يصدق الخبر بأنهم لو علموا لاستهموا (التهجير) أى التبكير إلى الصلاة مطلقا أى صلاة كانت ، قاله الهروى ، وصوبه النووى ، واختاره ابن عبد البر إذ قال : هو البدار إلى الصلاة أول وقتها ، وحمله الخليل وغيره على ظاهره ، فقالوا : المراد الإتيان إلى صلاة الظهر فى أول الوقت لأن التهجير مشتق من الهاجرة ، وهى شدة الحر نصف النهار ، وهو أول وقت الظهر ، وإلى ذلك مال البخارى إذ بوب على هذا الحديث فى جامعه الصحيح ترجمة بلفظ : باب فضل التهجير إلى الظهر . ولا يرد على ذلك مشروعية الإبراد لأنه أريد به الرفق ، وأما من ترك قائلته وقصد إلى المسجد لينتظر الصلاة فلا يخفى ماله من الفضل (لاستبقوا إليه) أى سبق بعضهم بعضا إليه لا بسرعة فى المشى فى الطريق فإنه ممنوع بل بالخروج إليه والانتظار فى المسجد قبل الآخر ، قال ابن أبى جمرة : المراد بالاستباق معنى لا حسا ، لأن المسابقة على الأقدام حسا تقتضى السرعة فى المشى وهو ممنوع منه . والحديث يدل على استحباب القيام بوظيفة الأذان ، والملازمة للصف الأول ، والمسارعة إلى جماعة العشاء والفجر (العتمة) أى صلاة العشاء الآخرة فى الجماعة . فيه دليل على جواز تسمية العشاء بالعتمة ، وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث ابن عمر الآتى ، فقال النووى وغيره : الجواب من وجهين : أحدهما أنه استعمل لبيان الجواز ، وأن النهى عن العتمة للتنزيه لا للتحريم . والثانى أنه يحتمل أنه خوطب بالعتمة من لا يعرف العشاء فخوطب بما يعرفه ، فهو لقصد التعريف لا لقصد التسمية ، أو استعمل لفظ العتمة لأنه أشهر عند العرب ، وإنما كانوا يطلقون العشاء على المغرب كما سيأتى ، فلو قال : لو يعلمون ما فى الصبح والعشاء . لتوهموا أن المراد المغرب . قال الحافظ : وهو ضعيف ، لأنه قد ثبت فى نفس هـذا الحديث لو يعلمون ما فى الصبح والعشاء ، فالظاهر أن التعبير بالعشاء تارة ، وبالعتمة تارة من تصرف الرواة . وقيل : إن النهى عن تسمية العشاء عتمة نسخ الجواز ، وفيه نظر للاحتياج فى مثل ذلك إلى التاريخ . قال الحافظ : ولا يبعد أن ذلك كان جائزا ، فلما كثر إطلاقهم له نهوا عنه لئلا تغلب السنة الجاهلية على السنة الإسلامية ، ومع ذلك فلا يحرم ذلك بدليل أن الصحابة الذين رووا النهى استعملوا التسمية المذكورة ، وأما استعمالها فى مثل حديث أبى هريرة فلدفع الالتباس بالمغرب ـ انتهى .

والصبح، لأتوهما ولو حبوا. متفق عليه.

٦٣١ ـ (٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما، لأتوهما ولو حبوا. متفق عليه.

٦٣٢ ـ (٧) وعن عثمان، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى العشاء فى جماعة؛ فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح فى جماعة؛ فكأنما صلى الليل كله.

(والصبح) أى صلاة الصبح فى الجماعة يعنى من مزيد الفضل وكثرة الأجر (لأتوهما) أى الصلاتين، والمراد المحل الذى يصليان فيه جماعة وهو المسجد (ولو حبوا) أى ولو كان الإتيان حبوا أى زحفا وهو مشى الصبي على أربع أوديبه على إسته. وقيل: التقدير ولو كانوا حابين يعنى يزحفون إذا منعهم مانع من المشى كما يزحف الصغير، ولابن أبى شيبة من حديث أبى الدرداء: ولو حبوا على المرافق والركب (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلاة، وفى الشهادات، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا مالك وأحمد والنسائى، وأخرج الترمذى القطعة الأولى فقط.

٦٣١ ـ قوله (ليس صلاة أثقل) بالنصب خبر ليس (على المنافقين) فيه دليل على أن الصلاة كلها ثقيلة على المنافقين، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ـ ٩: ٥٤﴾ وقوله: ﴿إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن ـ ٤: ١٤٢﴾ وإنما كانت العشاء والفجر أثقل عليهم من غيرهما لقوة الداعى إلى تركهما، لأن العشاء وقت السكون والاستراحة والشروع فى النوم، والصبح وقت طعم النوم ولذته، والمقصود أن الكسل فيهما من عادة المنافقين، فمن كان مخلصا فى إيمانه فعليه أن يحترز من عادتهم (ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما) أى لحضروا المسجد لأجلهما ولو مع كلفة، وفيه تنزيل من يعلم ولا يعمل بعلمه منزلة من لا يعلم، وإلا فكم ممن يعلم ذلك بخبر الشارع ولا يحضر بلا كلفة (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا ابن ماجه، وفى الباب عن أبى بن كعب عند أحمد، وأبى داود، والنسائى وغيرهم.

٦٣٢ ـ قوله (فكأنما قام نصف الليل) قال القرطبي: معناه أنه قام نصف ليلة لم يصل فيها العشاء فى جماعة، إذ لو صلى ذلك فى جماعة لحصل له فضلها وفضل القيام. وقال البيضاوى: نزل صلاة كل من طرفى الليل منزلة نوافل نصفه، ولا يلزم منه أن يبلغ ثواب من قام الليل كله، لأن هذا تشبيه مطلق مقدار الثواب، ولا يلزم من تشبيه الشئ بالشئ أخذه بجميع أحكامه، ولو كان قدر الثواب سواء لم يكن لمصلى العشاء والصبح جماعة منفعة فى قيام الليل غير التعب ـ انتهى (ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما صلى الليل كله) عبر ههنا بـ«صلى» وفيما سبق بـ«قام» تفننا وإيماء إلى أن صلاة الليل تسمى قياما وظاهره يقتضى أن صلاة الفجر فى الجماعة أفضل من صلاة العشاء فى الجماعة، وأن فضلها فى الجماعة ضعفا فضل العشاء فى

رواه مسلم.

٦٣٣ ـ (٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب، قال: وتقول الأعراب: هي العشاء.

الجماعة، فمن صلى العشاء والفجر في جماعة كان له قيام ليلة ونصف، وهذا ينافي رواية الترمذي وأبي داود بلفظ: ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام ليلة. وأجيب بأن المراد بقوله: ومن صلى الصبح في جماعة، في رواية مسلم أي منضما لصلاة العشاء جماعة، قاله المناوي. وقال الطيبي في شرح قوله فكأنما صلى الليل كله: أي بانضمام ذلك النصف فكأنه أحيى نصف الليل الأخير ـ انتهى. وقال المنذري في تلخيص السنن: اللفظ الذي أخرجه أبو داود تفسير لفظ مسلم، ويبين أن المراد بقوله: ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله، يعني ومن صلى الصبح والعشاء، وطرق هذا الحديث مصرحة بذلك، وأن كل واحد منهما يقوم مقام نصف ليلة، وأن اجتماعهما يقوم مقام ليلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، وأبو داود، وأخرجه مالك موقوفا على عثمان من قوله.

٦٣٣ ـ قوله (لا يغلبنكم) بالتحتية، وروى بالفوقية أيضا (الأعراب) هم سكان البوادي خاصة، والمراد أعراب الجاهلية (على اسم صلاتكم المغرب) بالجر، صفة للصلاة، ويجوز رفعه على أنه خبر المبتدأ أي هي، ونصبه بتقدير أعني، وإنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه اسم يشعر بمسماها، وبابتداء وقتها. قيل: معنى الغلبة أنكم تسمونها اسما، وهم يسمونها اسما، فإن سميتموها بالاسم الذي يسمونها به وافقتموهم، وإذا وافق الخصم خصمه صار كأنه انقطع له حتى غلبه، والمقصود النهي عن تسمية المغرب بالعشاء كما تفعل الأعراب، فإنه إذا وقعت الموافقة لهم فقد غلبتهم الأعراب عليها، إذ من رجع إليه خصمه فقد غلبه، وقد اختلف في علة النهي، فقيل: إن لفظ العشاء لغة هو أول ظلام الليل، وذلك من غيوبة الشفق فلو قيل للمغرب عشاء لأدى إلى أن أول وقتها غيبوبة الشفق، وقيل هي خوف التباس المغرب بالعشاء، وعلى هذا لا يكره أن يقال للمغرب العشاء الأولى، ويؤيده قولهم: العشاء الآخرة، كما ثبت في الصحيح وكذا لا يكره تسمية المغرب عشاء على سبيل التغليب كمن قال مثلا: صليت العشاءين. لزوال اللبس في الصيغتين المذكورتين، وقيل: العلة الجامعة أن تسميتها بالعشاء مخالفة لإذن الله، فإنه سمى الأولى المغرب والثانية العشاء، وقيل غير ذلك، والله أعلم (قال: وتقول الأعراب) قد جزم الكرماني أن فاعل «قال» هو عبد الله بن مغفل المزني الصحابي راوي الحديث، على ما في صحيح البخاري. قال الحافظ: ويحتاج إلى نقل خاص لذلك وإلا فظاهر إيراد الإسماعيلي أنه من تتمة الحديث، فإنه أورده بلفظ: فإن الأعراب تسميها، والأصل في مثل هذا أن يكون كلاما واحدا حتى يقوم دليل على إدراجه ـ انتهى. (هي) أي المغرب (العشاء) لأن العشاء، لغة: أول ظلام الليل.

٦٣٤ - (٩) وقال لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها فى كتاب الله العشاء، فإنها تعتم بحلاب الإبل. رواه مسلم.

---

٦٣٤ - قوله (وقال) أى رسول الله ﷺ (لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء) قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: المعنى فيه أن العادة أن العظماء إذا سموا شيئا باسم فلا يليق العدول عنه إلى غيره لأن ذلك تنقيص لهم، ورغبة عن صنيعهم، وترجيح لغيره عليه، وذلك لا يليق، والله سبحانه وتعالى سماها فى كتابه العشاء فى قوله ﴿ومن بعد صلاة العشاء - ٢٤ : ٥٨﴾ فيقبح بعد تسمية ذى الجلال والإكرام العدول إلى غيره، انتهى. والحديث يدل على كراهة تسمية العشاء بالعتمة، وقد ذهب إلى ذلك ابن عمر راوى الحديث. ومنهم من أطلق جوازه، نقله ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق وغيره، ومنهم من جعله خلاف الأولى، نقله ابن المنذر عن مالك، والشافعى، واختاره، وإليه ذهب البخارى حيث قال فى صحيحه: والاختيار أن يقول العشاء لقوله تعالى ﴿من بعد صلاة العشاء﴾ قال الحافظ: وهو الراجح. **قلت**: قد تقدم وجه التوفيق بين حديث ابن عمر هذا وبين الحديث السابق عن أبي هريرة، فتذكر. وقال السندى: قوله فلا تغلبنكم الأعراب، إلخ. أى الاسم الذى ذكر الله تعالى لهذه الصلاة اسم العشاء، والأعراب يسمونها العتمة، فلا تكثروا استعمال ذلك الاسم لما فيه من غلبة الأعراب عليكم، بل أكثروا استعمال اسم العشاء موافقة للقرآن فالمراد النهى عن إكثار اسم العتمة لا عن استعماله أصلا، فاندفع ما يتوهم من التنافى بين أحاديث المنع والثبوت فى استعمالاته ﷺ - انتهى (فإنها فى كتاب الله العشاء) الفاء فيه علة للنهى، وفى قوله (فإنها تعتم) علة للتسمية، أى لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء، لأن اسمها فى كتاب الله العشاء وهم يسمونها بالعتمة لأنها تعتم (بحلاب الإبل) بكسر الحاء، أى بسبب حلبها، فالباء للسببية. قال ابن الملك: قوله فإنها تعتم، روى مجهولا فالضميران للصلاة، ومعلوما فهما للأعراب. وقال السيد: تعتم معروف لرواية: فإنهم يعتمون بالإبل، ويجوز كونه مجهولا والضمير للصلاة - انتهى. **قلت**: رواه ابن ماجه بلفظ: وإنهم ليعتمون بالإبل، وعند النسائى: فإنهم يعتمون على الإبل، قال السندى: من أعتم إذا دخل فى العتمة وهى الظلمة، وعلى بمعنى اللام، أى يؤخرون الصلاة ويدخلون فى ظلمة الليل بسبب الإبل وحلبها انتهى. وقيل: كانوا يؤخرون الحلاب إلى الظلمة ويسمون ذلك الوقت العتمة، فهو من باب تسمية الشئ باسم وقته (رواه مسلم) فيه نظر فإنه يوهم أنه حديث واحد من رواية ابن عمر وأنه عند مسلم بهذا التمام وليس كذلك، فإن الجملة الأولى مروية فى صحيح البخارى من حديث عبد الله بن مغفل المزنى عن النبي ﷺ فى باب من كره أن يقال للمغرب العشاء وهى كما ترى فى صلاة المغرب. قال ميرك: قال صاحب التخريج: ولم أره فى غير البخارى، وكذا قال الشيخ الجزرى. رواه البخارى من حديث عبد الله بن مغفل. **قلت**: الحديث من إفراد البخارى كما قال العينى ثم القسطلانى، وذكره الشيخ عبد الغنى النابلسى فى ذخائر المواريث فى مسند عبد الله بن مغفل، وعزاه للبخارى فقط، وهو يدل على أنه لم يروه

٦٣٥ ـ (١٠) وعن علي، أن رسول الله ﷺ قال يوم الخندق: حبسونا عن صلاة الوسطى:

من أصحاب الكتب الستة إلا البخاري وحده، وقد أخرجه أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٥٥) وأبو نعيم في مستخرجه، وابن خزيمة في صحيحه، وأما الجملة الثانية أي قوله «لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء» إلخ. فهي في صلاة العشاء لا في صلاة المغرب، وهي مما تفرد به مسلم عن البخاري، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٠، ١٨، ٤٩، ١٤٤) وأبوداود والنسائي وابن ماجه كلهم من حديث ابن عمر، ولم يخرج البخاري في هذا شيئا، وتوهم صاحب المشكاة أن الجميع حديث واحد مروى عن ابن عمر عند مسلم، ولم أقف على منشأ توهمه، فإن محي السنة أورد الجملة الأولى في المصابيح، وقال عقبها: رواه عبد الله المزني، ثم أورد الجملة الثانية أي الحديث الثاني، وقال في آخره: رواه ابن عمر. على ما في أيدينا من نسخة المصابيح المطبوعة بمصر، وقال ميرك: ومنشأ توهم صاحب المشكاة أن محي السنة أورد الحديثين في المصابيح: أحدهما عقيب الآخر، وقال في الآخر: رواه ابن عمر، فظن المصنف أنه حديث واحد مروى عن ابن عمر فوقع فيما وقع، والله أعلم. **قلت**: هذا يدل على اختلاف نسخ المصابيح في ذكر قوله: رواه عبد الله المزني.

٦٣٥ ـ قوله (يوم الخندق) وهو يوم الأحزاب، وكان في شوال سنة أربع من الهجرة، قاله موسى بن عقبة، واختاره البخاري، وقيل: سنة خمس، وعليه كثيرون. سميت الغزوة بالخندق لأجل الخندق الذي حفر بأمره ﷺ حول المدينة لما أشار به سلمان الفارسي، فإنه من مكايد الفرس دون العرب. وعمل فيه عليه الصلاة والسلام بنفسه ترغيبا للمسلمين، فإنهم قاسوا في حفره شدائد، منها شدة الجوع، والبرد، وكثرة الحفر، والتعب، وأقاموا في عمل الحفر عشرين ليلة، أو خمسة عشر يوما، أو أربعا وعشرين، أو شهرا على أقوال. وسميت بالأحزاب لاجتماع طوائف من المشركين: قريش، وغطفان، وبني أسد، وبني سليم، وبني سعد، واليهود، على حرب المسلمين، وهم كانوا ثلاثة آلاف، والمشركون عشرة آلاف، وقيل: أربعة وعشرين ألفا (حبسونا) أي منعونا وشغلونا عن فعل الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وكان ذلك قبل نزول صلاة الخوف (عن صلاة الوسطى) بإضافة الصلاة إلى الوسطى، وهو من باب قول الله تعالى ﴿وما كنت بجانب الغربي ـ ٢٨ : ٤٤﴾ وفيه المذهبان المعروفان: مذهب الكوفيين جواز إضافة الموصوف إلى صفته، ومذهب البصريين منعه، ويقدرون فيه محذوفا وتقديره هنا: عن صلاة الصلاة الوسطى، أي عن فعل الصلاة الوسطى، وهي تأنيث الأوسط كالفضلى تأنيث الأفضل، والأوسط الأعدل من كل شيء، قال أعرابي يمدح النبي ﷺ:

يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم وأكرم الناس أما برة وأبا

وقال تعالى: ﴿قال أوسطهم ـ ٦٨ : ٢٨﴾ أي أفضلهم وليست من الوسط الذي معناه المتوسط بين شيئين لأن فعلى أفعل التفضيل، ولا يبنى منه إلا ما يقبل الزيادة والنقصان، والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما، بخلاف المتوسط بين الشيئين فإنه لا يقبلهما، فلا يبنى منه أفعل التفضيل، قاله القسطلاني، ورجح الرازي في تفسيره كونه من التوسط بين الشيئين، وقال: المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ـ انتهى. وذكر الزمخشري

صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا. متفق عليه.

وابن العربي القولين على احتمال (صلاة العصر) بالجر بدل من صلاة الوسطى، أو عطف بيان لها. والحديث نص في أن الصلاة الوسطى هي العصر، وقد اختلف الناس في تعيين الوسطى على أكثر من عشرين قولا أشهرها ثلاثة: أحدها أنها الصبح، قال به مالك والشافعي. والثاني أنها الظهر، قال به زيد بن ثابت، وعروة. والثالث أنها العصر، ذهب إليه أكثر علماء الصحابة وجمهور التابعين وأكثر أهل الأثر، قاله الترمذي والبغوي والماوردي وابن عبد البر والطيبي، وهو مذهب أحمد، وأبي حنيفة. واحتجوا بالأحاديث الصحيحة الصريحة، ذكرها الحافظ في الفتح، وابن كثير في تفسيره والمجد بن تيمية في المنتقى، منها حديث علي هذا، ولا يساويه سائر الأحاديث، والآثار الدالة على خلاف ذلك، فهو أصح الأقوال في ذلك، والمذهب الحق الذي يتعين المصير إليه، قال النووي: الذي يقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر وهو المختار. وقال الحافظ: كونها العصر هو المعتمد (ملأ الله) دعاء عليهم، وأخرجه في صورة الخبر تأكيدا وإشعارا بأنه من الدعوات المجابة سريعا، وعبر بالماضي ثقة بالاستجابة فكأنه أجيب سؤاله فأخبر عن وجود إجابته ووقوعها (بيوتهم وقبورهم نارا) قال الأشرف: خصهما بالذكر لأن أحدهما مسكن الأحياء والآخر مضجع الأموات، أي جعل النار ملازمة لهم بحيث لا تنفك عنهم لا في حياتهم ولا في مماتهم. قال الطيبي: دعا عليهم بعذاب الدارين من خراب بيوتهم في الدنيا بنهب أموالهم، وسبي ذراريهم، وهدم دورهم، ومن عقاب في الآخرة باشتعال قبورهم نارا ـ انتهى. قال الحافظ: وقد استشكل هذا الحديث بأنه تضمن دعاء صدر من النبي ﷺ على من يستحقه، وهو من مات منهم مشركا، ولم يقع أحد الشقين وهو البيوت، أما القبور فوقع في حق من مات منهم مشركا لا محالة، ويجاب بأن يحمل على سكانها، وبه يتبين رجحان الرواية بلفظ قلوبهم أو أجوافهم أي بدل بيوتهم ـ انتهى. واعلم أنه وقع في هذا الحديث أن الصلاة الفائتة كانت صلاة العصر، وظاهره أنه لم يفت غيرها، وفي المؤطا: أنها الظهر والعصر، وفي غيره: أنه أخر أربع صلوات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء حتى ذهب هوى من الليل، وطريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياما فكان هذا في بعض الأيام، وهذا في بعضها (متفق عليه) أي على أصل الحديث، وإلا فقوله «صلاة العصر» ليس عند البخاري، قد تفرد به مسلم، قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ : ص ٢٠٠) وظيفة المحدث أن يبحث عن أصل الحديث فينظر من خرجه، ولا يضره تغير بعض ألفاظه، ولا الزيادة فيه ولا النقص. والحديث أخرجه البخاري في الجهاد، والمغازي، والتفسير، والدعوات، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم.

الفصل الثانى

٦٣٦، ٦٣٧ — (١١، ١٢) عن ابن مسعود، وسمرة بن جندب، قالا: قال رسول الله ﷺ: صلاة الوسطى صلاة العصر. رواه الترمذى.

٦٣٨ — (١٣) وعن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ قال: تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار. رواه الترمذى.

الفصل الثالث

٦٣٩، ٦٤٠ — (١٤، ١٥) عن زيد بن ثابت، وعائشة، قالا: الصلاة الوسطى صلاة الظهر.

٦٣٦، ٦٣٧ — قوله (صلاة الوسطى صلاة العصر) لأنها وسطى بين صلاتى الليل وصلاتى النهار كالاصبع الوسطى بين الأصابع. وهذا الحديث أيضا نص صريح فى أن الصلاة الوسطى هى صلاة العصر (رواه الترمذى) حديث ابن مسعود أخرجه أيضا أبو داود الطيالسى وأحمد ومسلم، وصححه الترمذى وحديث سمرة حسنه الترمذى فى كتاب الصلاة، وصححه فى التفسير، ولكنه من رواية الحسن عن سمرة، وقد اختلف فى صحة سماعه منه، فقال شعبة: لم يسمع منه شيئا، وقيل: سمع منه حديث العقيقة، وقال البخارى: قال على بن المدينى: سماع الحسن من سمرة صحيح. ومن أثبت مقدم على من نفى، قاله الشوكانى، وتقدم بسط الكلام فيه. وانظر تفصيل الكلام فى تهذيب التهذيب فى ترجمة الحسن (ج ٢: ص ٢٦٣ - ٢٧٠) ونصب الراية (ج ٢: ص ٨٩) والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٧، ١٢، ١٣) وفى رواية له: أن النبى ﷺ قال: حافظوا على الصلوات، وسماها لنا أنها صلاة العصر.

٦٣٨ — قوله (إن قرآن الفجر) أى صلاة الفجر سميت قرآنا وهو القراءة لأنها ركن منها لا تجوز الصلاة إلا بها كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا أى قياما (كان) كلمة كان لإفادة أنه كذلك فى تقدير الله أو علمه، أو زائدة، أو للدلالة على الاستمرار مثل كان الله غفورا رحيما (مشهودا) أى محضورا (تشهده) أى تحضره، وهو استئناف مبين (ملائكة الليل وملائكة النهار) أى ينزل هؤلاء ويصعد هؤلاء فهو فى آخر ديوان الليل وأول ديوان النهار. وفائدة تسميته بالقرآن الحث على طول القراءة فيها فيسمع الناس القرآن، ولذلك كانت صلاة الفجر أطول الصلوات قراءة، قاله الطيبى (رواه الترمذى) فى التفسير وصححه، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه.

٦٣٩، ٦٤٠ — قوله (عن زيد بن ثابت وعائشة) أى موقوفا (قالا: الصلاة الوسطى صلاة الظهر) لأنها وسط طرفى النهار ولأنها متوسطة بين نهاريتين، وجاء ذلك أيضا عن أبى سعيد، وعبد الله بن شداد، وابن عمر، أخرجه ابن المنذر وغيره، وعن أسامة بن زيد، أخرجه الطيالسى وأحمد. واحتج لهم بحديث زيد بن ثابت الآتى، وسيأتى الجواب

رواه مالك عن زيد، والترمذي عنهما تعليقا.

٦٤١ ـ (١٦) وعن زيد بن ثابت، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلي صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها. فنزلت: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ وقال:

عنه (رواه مالك عن زيد) أي وحده، وأخرجه أحمد (ج ٥: ص ١٨٣) والطيالسي، وابن جرير أيضا (والترمذي عنهما) أي عن زيد وعائشة جميعا (تعليقا) قال الترمذي في جامعه: وقال زيد بن ثابت وعائشة: صلاة الوسطى صلاة الظهر انتهى. وهذا كما ترى ذكر الترمذي قولهما بلا إسناد، وقد تقدم التنبيه على أنه لا يقال في مثل هذا «رواه» إنما يقال «ذكره» أو «أورده» فقول المصنف «رواه الترمذي عنهما تعليقا» لا يخلو عن تسامح. والتعليق هو أن يحذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر على التوالي ويعزى الحديث إلى فوق المحذوف من رواته، واستعمله بعضهم في حذف كل الإسناد كقال رسول الله ﷺ كذا، وهو مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما في قطع الاتصال. هذا، والصحيح عن عائشة مثل قول الجمهور: أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر. كما نص عليه ابن كثير، روى ذلك عنها ابن أبي شيبة، وابن جرير، وسعيد بن منصور، وأبو عبيد.

٦٤١ ـ قوله (بالهاجرة) أي في شدة الحر بعد الزوال (أشد) أي أشق وأصعب (منها) أي من صلاة الظهر بالهاجرة ولذا كانوا يسجدون على ثيابهم (حافظوا على الصلوات) أي بالأداء لوقتها والمداومة عليها بجميع شروطها وأركانها، وفي «فاعل» هنا قولان: أحدهما أنه بمعنى فعل كطارقت النعل، وعاقبت اللص، ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى. والثاني أن «فاعل» على بابها من كونها بين اثنين، فقيل بين العبد وربه كأنه قال: احفظ هذه الصلاة يحفظك الإلٓه الذي أمرك بها. وقيل: بين العبد والصلاة أي احفظها تحفظك عن المعاصي، وعن البلايا والمحن، وبالشفاعة في المحشر (والصلاة الوسطى) ذكر للخاص بعد العام أي ما كان ينبغي أن تضيعوها لثقلها عليكم، فإنها الوسطى أي الفضلى، قاله الطيبي (وقال) أي زيد بن ثابت، أو قال النبي ﷺ، والأول هو الصواب، قاله السيد، ويؤيده رواية الطحاوي عن زيد ابن ثابت، قال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهجير، وكانت أثقل الصلوات على أصحابه، فنزلت ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ ٢: ٢٣٨﴾ لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين. قال الحافظ: وروى الطيالسي من طريق زهرة ابن معبد قال: كنا عند زيد بن ثابت فأرسلوا إلى أسامة فسألوه عن الصلاة الوسطى، فقال: هي الظهر. ورواه من وجه آخر وزاد: كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهجير، فلا يكون وراءه إلا الصف أو الصفان، والناس في قائلتهم، وفي تجارتهم، فنزلت. قال الشوكاني: أثر زيد وأثر أسامة استدل بهما من قال: إن الصلاة الوسطى هي الظهر، وأنت خبير بأن مجرد كون صلاة الظهر كانت شديدة على الصحابة لا يستلزم أن تكون الآية نازلة فيها، غاية ما في ذلك أن المناسب أن تكون الوسطى هي الظهر، ومثل هذا لا يعارض به تلك النصوص الصحيحة الصريحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق

إن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين. رواه أحمد، وأبو داود.

٦٤٢، ٦٤٣ — (١٧، ١٨) وعن مالك، بلغه أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان: الصلاة الوسطى صلاة الصبح. رواه في المؤطا.

متعددة، وعلى فرض أن قول هذين الصحابيين تصريح ببيان سبب النزول لا إبداء مناسبة فلا يشك من له أدنى إلمام بعلوم الاستدلال أن ذلك لا ينتهض لمعارضة ما سلف (إن قبلها صلاتين) أي إحداهما نهارية وأخرى ليلية (وبعدها صلاتين) كذلك، أو هي واقعة وسط النهار (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٨٣) (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذري. قال الشوكاني: وأخرجه البخاري في التاريخ، والنسائي بإسناد رجاله ثقات.

٦٤٢، ٦٤٣ — قوله (عن مالك بلغه أن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس كانا يقولان: الصلاة الوسطى صلاة الصبح) وهو قول أبي أمامة، وأنس، وجابر. قال الحافظ: والمعروف عن علي خلافه. وقال الزرقاني: المعروف عنه أنها العصر، أخرجه عنه عبد الرزاق، وابن جرير، والبيهقي، وابن المنذر. وروى ابن أبي حاتم وابن جرير عن زر، قال قلت لعبيدة: سل عليا عن الصلاة الوسطى، فسأله، فقال: كنا نراها الفجر أو الصبح حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: شغلونا عن الصلاة الوسطى: صلاة العصر. وروى عبد الله بن أحمد في مسند أبيه عن علي قال: كنا نراها الفجر، فقال رسول الله ﷺ: هي صلاة العصر، يعني صلاة الوسطى. قلت: واحتج لمن قال إنها صلاة الصبح بما رواه النسائي عن ابن عباس، قال: أدلج رسول الله ﷺ، ثم عرس، فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها، فلم يصل حتى ارتفعت الشمس، فصلى، وهي صلاة الوسطى. قال الشوكاني: ويمكن الجواب عنه بوجهين: الأول أن ما روي من قوله في هذا الخبر وهي صلاة الوسطى، يحتمل أن يكون من المدرج وليس من قول ابن عباس، ويحتمل أن يكون من قوله. وقد أخرج عنه أبو نعيم، وابن جرير، وابن المنذر، والبزار أنه قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر، وهذا صريح لا يتطرق إليه من الاحتمال ما يتطرق إلى الأول، فلا يعارضه. الوجه الثاني ما تقرر من القاعدة أن الاعتبار عند مخالفة الراوي روايته بما روى لا بما رأى، فقد روى عنه أحمد في مسنده قال: قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدوا فلم يفرغ منهم حتى أخر العصر عن وقتها، فلما رأى ذلك قال: اللهم من حبسنا عن الصلاة الوسطى املأ بيوتهم نارا أو قبورهم نارا، على أن ابن عباس لم يرفع تلك المقالة إلى رسول الله ﷺ، بل قالها من قبل نفسه، وقوله ليس بحجة ـ انتهى بزيادة يسيرة (رواه) أي مالك (في المؤطا) قال القاري: فيه أنه ينحل الكلام إلى أن مالكا رواه في المؤطا عن مالك بلغه، ولا يخفى ما فيه من الحزازة، فكان حق المصنف أن يقول أولا: عن علي وابن عباس، إلخ. ثم يقول رواه مالك في المؤطا بلاغا. فإن مالكا ليس من الرواة بل من المخرجين ـ انتهى. قلت: أما أثر علي فأخرجه البيهقي بسنده عن مالك هكذا بلاغا. قال ابن التركماني: وفي التمهيد روي من حديث حسين بن عبد الله بن ضمرة عن أبيه عن جده، عن علي قال: هي صلاة الصبح، وحسين هذا متروك الحديث، ولا يصح حديثه. وقال قوم: ما أرسله مالك

٦٤٤ - (١٩) ورواه الترمذي عن ابن عباس وابن عمر تعليقا.

٦٤٥ - (٢٠) وعن سلمان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من غدا إلى صلاة الصبح غدا براية الايمان، ومن غدا إلى السوق غدا براية إبليس. رواه ابن ماجه.

(٤) باب الأذان

فى مؤطاه عن على أنها الصبح أخذه من حديث ابن ضمرة، لأنه لا يوجد عن على إلا من حديثه - انتهى. وأما أثر ابن عباس فوصله ابن جرير من طرق، وأخرجه أيضا سعيد بن منصور وعبد بن حميد.

٦٤٤ - قوله (ورواه الترمذى عن ابن عباس وابن عمر تعليقا) قال الترمذى: وقال ابن عباس وابن عمر: صلاة الوسطى صلاة الصبح - انتهى. ولم أقف على من وصله عن ابن عمر، نعم قال ابن كثير: حكاه ابن أبى حاتم عن ابن عمر، وحكى أبو محمد عبد المؤمن خلف الدمياطى فى كتابه المسمى «كشف الغطا عن الصلاة الوسطى» عن ابن عمر على الصحيح عنه: أنها العصر. والله أعلم.

٦٤٥ - قوله (من غدا إلى صلاة الصبح) إلخ. قال الطيبي: تمثيل لبيان حزب الله وحزب الشيطان، فمن أصبح يغدو إلى المسجد كأنه يرفع أعلام الايمان، ويظهر شعائر الإسلام، ويوهن أمر المخالفين. وفى ذلك ورد الحديث «فذلكم الرباط» ومن أصبح يغدو إلى السوق فهو من حزب الشيطان، يرفع أعلامه ويشيد من شوكته، وهو فى توهين دينه، وفى قوله «غدا» إشارة إلى أن التبكير إلى السوق محظور، فمن راجع بعد أداء وظائف طاعته لطلب الحلال، وما يتقوم به صلبه للعبادة، ويتعفف عن السؤال كان من حزب الله تعالى - انتهى (غدا براية إبليس) أى فينبغى أن لا يدخل السوق إلا لضرورة، وقيل هذا فى حق من غدا إلى السوق من غير أن يغدو إلى صلاة الصبح وإلا فمن غدا إلى السوق بعد الغدو إلى الصلاة لكسب الرزق الحلال فلا بأس به، كما تقدم (رواه ابن ماجه) فى التجارات. قال فى الزوائد: فى إسناده عيسى بن ميمون، متفق على تضعيفه.

(باب الأذان) بفتح الهمزة أى مشروعيته كيفية وكمية، وهو فى اللغة الإعلام، وفى الشرع: الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة. قال الحافظ: وردت أحاديث تدل على أن الأذان شرعت بمكة قبل الهجرة. فذكر تلك الأحاديث، ثم قال: والحق أنه لا يصح شئ من هذه الأحاديث. وقد جزم ابن المنذر بأنه ﷺ كان يصلى بغير أذان منذ فرضت الصلاة بمكة إلى أن هاجر إلى المدينة، وإلى أن وقع التشاور فى ذلك على ما فى حديث عبد الله بن عمر، ثم حديث عبد الله بن زيد - انتهى. والمراد بحديث عبد الله بن عمر وحديث عبد الله بن زيد اللذان ذكرهما المصنف فى الفصل الثالث، وهما أصح ما ورد فى تعيين ابتداء وقت الأذان، وفيهما دليل أيضا على أن بدأ الأذان كان فى السنة

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٤٦ ـ (١) عن أنس ، قال : ذكروا النار والناقوس ، فذكروا اليهود والنصارى ، فأمر بلال أن يشفع الأذان ، وأن يوتر الإقامة .

الأولى من الهجرة ، لأن المراد بقوله «قاد بالصلاة» فى حديث ابن عمر أى بالصلاة جامعة ، وكان ذلك قبل الأذان المخصوص المشروع برؤيا عبد الله بن زيد ، وكانت رؤياه فى السنة الأولى بعد بناء المسجد ، على ما قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٢٢٤) وقيل : كان بدءه فى السنة الثانية ، والأول هو الراجح .

٦٤٦ ـ قوله (ذكروا) أى الصحابة لإعلام وقت الصلاة (النار والناقوس) أى ذكر جمع منهم إيقاد النار ، وذكر جمع ضرب الناقوس ، وهو خشبة طويلة يضربها النصارى بأقصر منها لإعلام أوقات صلاتهم (فذكروا) أى الصحابة (اليهود والنصارى) وفى رواية : لما كثر الناس ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشئ يعرفونه ، فذكروا أن يوروا نارا أو يضربوا ناقوسا . وأوضح من ذلك ما وقع عند أبي الشيخ بلفظ : فقالوا لو اتخذنا ناقوسا ، فقال رسول الله ﷺ : ذاك للنصارى ، فقالوا : لو اتخذنا بوقا ، فقال : ذاك لليهود . فقالوا : لو رفعنا نارا ، فقال : ذاك للمجوس . فعلى هذا فى الرواية التى ذكرها المصنف اختصار كأنه كان فيه : فذكروا النار والناقوس والبوق ، فذكروا اليهود والنصارى والمجوس . واللف والنشر فيه معكوس ، فالنار للمجوس ، والناقوس للنصارى ، والبوق لليهود ، وسيأتى فى حديث ابن عمر التنصيص على أن البوق لليهود ، وقال الكرمانى : يحتمل أن تكون النار والبوق جميعا لليهود جمعا بين حديثى أنس وابن عمر ـ انتهى . ورواية أبي الشيخ تغنى عن هذا الاحتمال (فأمر) بصيغة المجهول (بلال) أى أمره النبى ﷺ كما وقع مصرحا به فى رواية النسائى وغيره ، وفى الكلام اختصار ، والتقدير : فافترقوا بعد أن ذكروا ما ذكروا من نار وناقوس وبوق فرأى عبد الله بن زيد الأذان فجاء إلى النبى ﷺ فقص عليه رؤياه فصدقه فأمر بلال ، إلخ (أن يشفع الأذان) أى يأتى بكلماته مثنى مثنى إلا كلمة التوحيد فى آخره فإنها مفردة . وإلا لفظ التكبير فى أوله فإنه أربع وقد جاء به صريح الروايات ، فالمراد معظمه (وأن يوتر الإقامة) أى يأتى بألفاظها مرة مرة سوى التكبير فى أولها وآخرها ، فهو أيضا محمول على التغليب ، أو معناه أن يجعل على نصف الأذان فيما يصلح للانتصاف فلا يشكل بتكرار التكبير فى أولها وآخرها ، ولا بكلمة التوحيد فى آخرها ، وفيه دليل على أن الإقامة فرادى ، وهو مذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ، وإليه ذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق إلا أن مالكا يقول : إن الإقامة عشر كلمات بتوحيد «قد قامت الصلاة» ، وأما الشافعى وأحمد وإسحاق ، فعندهم إحدى عشرة كلمة ، فإنهم يقولون بتثنية قد قامت الصلاة ، والحديث حجة لهم على مالك كما سيأتى ، وكذلك حجة على من زعم أن الإقامة مثنى مثل الأذان ، وهم الحنفية . وقال صاحب فيض البارى : لم يسنح لى ترجيح تثنية الإقامة بعد ، مع

قال إسماعيل : فذكرته لأيوب ، فقال : إلا الإقامة. متفق عليه.

٦٤٧ ـ (٢) وعن أبي محذورة ، قال : ألقى علي رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه ، فقال : قل : الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ،

ثبوت كلا الأمرين قطعا (قال إسماعيل) أي ابن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم ، أبو بشر البصري المعروف بابن علية ثقة حافظ. قال شعبة : إسماعيل ابن علية ريحانة الفقهاء. وقال أيضا : هو سيد المحدثين. مات سنة (١٩٣) أو (١٩٤) وهو ابن (٨٣) (فذكرته) أي الحديث (لأيوب) أي ابن أبي تميمة السختياني نسبة إلى عمل السختيان وبيعه ، وهو جلود الضأن ، ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد ، من صغار التابعين ، مات سنة (١٣١) وله (٦٥) وبسط فضائله وفضائل ابن علية في تهذيب التهذيب فارجع إليه (فقال : إلا الإقامة) أي إلا قوله قد قامت الصلاة ، فإنها تشفع لأنها المقصود من الإقامة بالذات ، فالمراد بالمنفي غير المراد بالمثبت ، فالمراد بالمثبت جميع الألفاظ المشروعة عند القيام إلى الصلاة ، والمراد بالمنفي خصوص قوله : قد قامت الصلاة ، وحصل من ذلك جناس تام. وقد ادعى ابن مندة أن قوله : إلا الإقامة ، من قول أيوب غير مسند ، وكذا قال أبو محمد الأصيلي : إنه من قول أيوب ، وليس من الحديث ، وقولهما متعقب بحديث معمر عن أيوب عند عبد الرزاق لأنه رواه عنه بسنده متصلا بالخبر مفسرا ، ولفظه : كان بلال يثني الأذان ويوتر الإقامة إلا قوله : قد قامت الصلاة. والأصل أن ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه ، ولا دليل في رواية إسماعيل هذه لأنه إنما يتحصل منها أن خالدا الحذاء كان لا يذكر الزيادة ، وكان أيوب يذكرها ، وكل منهما روى الحديث ، عن أبي قلابة ، عن أنس ، فكان في رواية أيوب زيادة من حافظ فتقبل ، قاله الحافظ في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخاري ، إلا أن أول الحديث وصدره إلى قوله «وأن يوتر الإقامة» من رواية عبد الوارث ، عن خالد الحذاء ، عن أبي قلابة ، ذكرها في باب بدء الأذان ، وقوله إسماعيل ، إلخ. ليس في هذه الرواية ، إنما هي في رواية أخرى ، وهي رواية إسماعيل ، عن خالد عن أبي قلابة ، ذكرها في باب الإقامة واحدة إلا قوله قد قامت الصلاة. والحاصل أن أول الحديث مروي من طريق وآخره من طريق آخر ، وصنيع المصنف يدل على أن جميع الحديث مروي من طريق واحدة ، ولا يخفى ما فيه. والحديث أخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، إلا أنه ليس في الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه «إلا الإقامة».

٦٤٧ ـ قوله (وعن أبي محذورة) القرشي الجمحي المكي المؤذن ، صحابي مشهور ، قيل : اسمه أوس ، وقيل : سمرة ، وقيل : سلمة ، وقيل : سلمان. وأبوه معير ـ بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح التحتانية ـ وقيل : عمير بن لوذان. مات بمكة سنة (٥٩) وقيل : تأخر بعد ذلك أيضا (ألقى علي رسول الله ﷺ التأذين) أي الأذان يعني لقنني كل كلمة من هذه الكلمات (الله أكبر) بسكون الراء لأنه روي وسمع موقوفا غير معرب في مقاطعه في الصلاة والأذان ، وأكبر

أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، ثم تعود فتقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . حي على الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح ، حي على الفلاح ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلا الله .

بمعنى كبير ، أو المراد أكبر من كل شئ (أشهد) أى أعلم وأبين ، وقيل : أقضى ، وقيل : أتيقن وأتحقق (ثم تعود) أى ترجع بهذه الكلمات (فتقول) بالخطاب فيهما ، وهما فعلان بمعنى الأمر ، وفى بعض روايات أبي محذورة : ثم ارجع فمد من صوتك أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . وفى بعض رواياته ، تقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بالشهادة : أشهد أن لا إله إلا الله ، إلخ . وهذه الروايات نصوص صريحة فى مشروعية الترجيع وسنيته فى الأذان . قال النووى : فى حديث أبي محذورة حجة بينة ودلالة واضحة لمذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء أن الترجيع فى الأذان ثابت مشروع ، وهو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما مرتين بخفض الصوت . وقال أبو حنيفة والكوفيون : لا يشرع الترجيع ، عملا بحديث عبد الله بن زيد ، فإنه ليس فيه ترجيع . وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح ، والزيادة مقدمة مع أن حديث أبي محذورة هذا متأخر من حديث عبد الله بن زيد ، فإن حديث أبي محذورة سنة ثمان من الهجرة بعد حنين ، وحديث ابن زيد فى أول الأمر ، وانضم إلى هذا كله عمل أهل مكة والمدينة وسائر الأمصار - انتهى . **قلت** : اختلف أقوال الحنفية فى الترجيع ، فقال بعضهم بكراهته كما فى ملتقى الأبحر ، وقال بعضهم : هو خلاف الأولى. وقال ابن نجيم فى البحر الرائق : الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه . وقال صاحب فيض الباري : لا خلاف فيه عند التحقيق إلا فى الأفضلية - انتهى . وللحنفية ومن تبعهم فى القول بكراهة الترجيع أو كونه خلاف الأولى والأفضل أعذار عن العمل بروايات الترجيع الصريحة الصحيحة ، وكلها باردة سخيفة مخدوشة ، ذكرها شيخنا فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ١٧٠ ، ١٧١) وفى أبكار المنن (ص ٧٦ - ٨٠) ثم بسط الكلام فى ردها فعليك أن تراجعهما . قال السندى فى حاشية ابن ماجه فى شرح قوله ثم قال لى ارجع فمد من صوتك ، ما لفظه : هذا صريح فى أنه ﷺ أمره بالترجيع ، فسقط ما توهم أنه كرره له تعليما فظنه ترجيعا ، وقد ثبت عدم الترجيع فى أذان بلال يعرفه من له معرفة بهذا العلم بلا ريب ، فالوجه القول بجواز الوجهين - انتهى . **قلت** : هذا هو الحق أن الوجهين جائزان ثابتان مشروعان سنتان من سنن النبي ﷺ (حي على الصلاة) حي اسم فعل بمعنى الأمر ، وفتحت ياءه لسكونها وسكون ما قبلها أى هلموا إليها ، واقبلوا عليها ، وتعالوا مسرعين إليها (حي على الفلاح) هو الخلاص من كل مكروه والظفر بكل مراد ، وقيل : هو البقاء أى

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٦٤٨ ــ (٣) عن ابن عمر ، قال : كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة ،

أسرعوا إلى ما هو سبب الخلاص من العذاب ، والفوز بالثواب ، والبقاء فى دار القرار وهو الصلاة فى المسجد (رواه مسلم) فيه نظر ، لأن نص الحديث فى صحيح مسلم هكذا : عن أبي محذورة أن النبي ﷺ علمه هذا الأذان : الله أكبر، الله أكبر . أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله. ثم يعود فيقول ، أى بالغيبة فيهما : أشهد أن لا إله إلا الله ، مرتين . أشهد أن محمدا رسول الله ، مرتين . حي على الصلاة، مرتين . حي على الفلاح، مرتين. زاد إسحاق ـ أى شيخ مسلم راوى الحديث ـ الله أكبر الله أكبر . لا إله إلا الله . قال النووى : هكذا وقع فى هذا الحديث فى صحيح مسلم فى أكثر الأصول فى أوله الله أكبر، الله أكبر، مرتين فقط . ووقع فى غير مسلم : الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر، الله أكبر ، أربع مرات . قال عياض : ووقع فى بعض طرق الفارسى فى صحيح مسلم أربع مرات ـ انتهى. **قلت** : وأخرجه أيضا بتربيع التكبير الشافعي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان. وقال ابن القطان: الصحيح فى هذا تربيع التكبير، وبه يصح كون الأذان تسع عشر كلمة، كما فى الرواية الآتية مضموما إلى تربيع التكبير الترجيع . قال الحافظ حاكيا عن ابن القطان : وقد وقع فى بعض روايات مسلم بتربيع التكبير ، وهى التى ينبغى أن تعد فى الصحيح ـ انتهى . وقد رواه أبو نعيم فى المستخرج ، والبيهقى بتربيع التكبير ، وقال بعده : أخرجه مسلم عن إسحاق، وكذلك أخرجه أبو عوانة فى مستخرجه من طريق ابن المدينى عن معاذ. واعلم أن ما ذكره البغوى ههنا فى المصابيح هو لفظ أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه، كما لا يخفى ، وصنيعه هذا مخالف لما اشترط على نفسه من أنه يورد فى الصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما. وأما اللفظ الذى ذكره صاحب المشكاة فليس هو لمسلم كما عرفت ولا لأبي داود والنسائي وابن ماجه .

٦٤٨ ــ قوله (كان الأذان) أى ألفاظه من الجمل (على عهد رسول الله ﷺ) أى فى عهده، عدى بعلى لمعنى الظهور ، قاله الطيبي (مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة) أى كانت كلمات الأذان مكررة ، والإقامة مفردة نظرا إلى الغالب . وقال القارى : خص التكبير عن التكرير فى أول الأذان فإنه أربع لما تقدم ، وخص التهليل عنه فى آخره فإنه وتر بالاتفاق . وهذا الحديث بظاهره يدل على نفى الترجيع ـ انتهى . **قلت** : الترجيع وإن كان غير مذكور فى هذا الحديث لكنه ثبت بحديث أبي محذورة ، وهو حديث صحيح مشتمل على زيادة غير منافية فيجب قبولها ، ولو صرح ابن عمر بالنفى لكان حديث أبي محذورة أحرى بالقبول لأن المثبت مقدم على النافى، وخص التكبير عن الإفراد فى أول الإقامة وآخرها

غير أنه كان يقول : قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة . رواه أبو داود ، والنسائي ، والدارمي .

٦٤٩ ـ (٤) وعن أبي محذورة ، أن النبي ﷺ علمه الأذان تسع عشرة كلمة ، والإقامة سبع عشرة كلمة . رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي وابن ماجه .

٦٥٠ ـ (٥) وعنه ، قال : قلت : يا رسول الله ! علمني سنة الأذان ، قال : فمسح مقدم رأسه .

لحديث عبدالله بن زيد عند أبي داود وغيره (غير أنه) أي المؤذن (كان يقول) أي في الإقامة (قد قامت الصلاة) أي مرتين . والمعنى قاربت قيامها . وقال في النهاية : أي قام أهلها ، أو حان قيام أهلها . وقيل : عبر بالماضي إعلاما بأن فعلها القريب الوقوع كالمحقق حتى يتهيأ له ويبادر إليه . كذا في المرقاة (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي ، وأحمد ، وأبو عوانة ، وابن خزيمة ، والدارقطني ، وابن حبان ، والحاكم ، وفي إسناده أبو جعفر المؤذن . قال ابن حبان : اسمه محمد بن مسلم بن مهران . قال شعبة : لا يحفظ لأبي جعفر غير هذا الحديث . وقال الحافظ في التقريب : أبو جعفر المؤذن مقبول . وقال ابن معين والدارقطني : ليس به بأس ، وقد صرح اليعمري في شرح الترمذي أن حديث ابن عمر إسناده صحيح .

٦٤٩ ـ قوله (الأذان تسع عشرة كلمة) لأن التكبير في أوله أربع ، والترجيع في الشهادتين يصير كل واحدة منهما أربعة ألفاظ ، والحيعلتين أربع كلمات ، والتكبير كلمتان ، وكلمة التوحيد في آخره ، وهذا نص صريح في سنية الترجيع في الأذان (والإقامة) بالنصب عطفا على الأذان أي وعلمه الإقامة (سبع عشرة كلمة) بتربيع التكبير في أول الإقامة وترك الترجيع وزيادة قد قامت الصلاة مرتين ، وباقي ألفاظها كالأذان ، فتكون الإقامة ذلك المقدار . قال السندي : هذا العدد لا يستقيم إلا على تربيع التكبير في أول الأذان ، والترجيع والتثنية في الإقامة ، وقد ثبت عدم الترجيع في أذان بلال وإفراد إقامته ، فالوجه جواز الكل (رواه أحمد) (ج ٣ : ص ٤٠٩) و (ج ٦ : ص ٤٠١) بذكر ألفاظ الأذان والإقامة تفصيلا (والترمذي) مختصرا ، وقال : حديث حسن صحيح (وأبو داود) بذكر الأذان والإقامة مفسرا ، وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي والدارمي) كلاهما مختصرا إلا أن النسائي قال : ثم عدها أبو محذورة تسع عشرة كلمة وسبع عشرة كلمة (وابن ماجه) مطولا ، وأخرجه أيضا الطيالسي ، وابن الجارود ، والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي ، وتكلم عليه بأوجه من التضعيف ردها ابن دقيق العيد في الإمام ، وصحح الحديث . وأخرجه أيضا الطبراني ، وإن شئت الوقوف على كلام ابن دقيق العيد فارجع إلى نصب الراية (ج ١ : ص ٢٦٨ ، ٢٦٩) .

٦٥٠ ـ قوله (سنة الأذان) أي طريقته في الشرع (قال) أي الراوي (فمسح) أي رسول الله ﷺ (رأسه) أي

قال: تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ترفع بها صوتك. ثم تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، تخفض بها صوتك. ثم ترفع صوتك بالشهادة: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله. حي على الصلاة، حي على الصلاة. حي على الفلاح، حي على الفلاح. فإن كان صلاة الصبح،

رأس أبي محذورة ليحصل له بركة يده الموصلة إلى الدماغ وغيره فيحفظ ما يلقى إليه ويملى عليه (قال: تقول) بتقدير أن أي الأذان قولك. وقيل: أطلق الفعل وأريد به الحدث على مجاز ذكر الكل وإرادة البعض، أو خبر معناه الأمر أي قل (الله أكبر) قال ابن حجر: يسن للمؤذن الوقف على كل كلمة من هذه الأربعة، و كذا ما بعدها لأنه روى موقوفا. وإن وصل على خلاف السنة، فالذي عليه الأكثرون ضم الراء، واختار المبرد فتحها، ووجهه أن الفتح أخف وهو مستلزم تفخيم لام الجلالة كما حقق في الم الله. كذا في المرقاة (ترفع بها صوتك) جملة حالية أو استئنافية مبينة (تخفض بها صوتك، ثم ترفع صوتك بالشهادة) إلخ. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٢٦٣) بعد ذكره: وهو لفظ ابن حبان في صحيحه، واختصره الترمذي ولفظه: عن أبي محذورة أن رسول الله ﷺ أقعده وألقى عليه الأذان حرفا حرفا. قال بشر: فقلت له: أعد علي، فوصف الأذان بالترجيع ـ انتهى. وطوله النسائي وابن ماجه وأوله: خرجت في نفر، فلما كنا ببعض الطريق أذن مؤذن رسول الله ﷺ، إلى أن قال: ثم قال لي: ارجع فامدد من صوتك أشهد أن لا إله إلا الله، الحديث. قال صاحب الهداية اعتذارا عن العمل بحديث أبي محذورة: إن ما رواه كان تعليما، فظنه ترجيعا. وقال الطحاوي في شرح الآثار (ص ٧٩): يحتمل أن الترجيع إنما كان لأن أبامحذورة لم يمد بذلك صوته، فقال له عليه السلام: ارجع فامدد من صوتك، وقال ابن الجوزي في التحقيق: إن أبا محذورة كان كافرا قبل أن يسلم، فلما أسلم ولقنه النبي ﷺ الأذان أعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده ويحفظها ويكرر على أصحابه المشركين، فإنهم كانوا ينفرون منها خلاف نفورهم من غيرها، فلما كررها عليه ظنها من الأذان فعده تسع عشرة كلمة ـ انتهى. وقد ذكر الزيلعي في نصب الراية هذه الأقوال الثلاثة، وقال: هذه الأقوال متقاربة في المعنى، ثم ردها فقال: ويردها لفظ أبي داود: قلت: يا رسول الله علمني سنة الأذان، وفيه، ثم تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها، فجعله من سنة الأذان، وهو كذلك في صحيح ابن حبان، ومسند أحمد (ج ٣ : ص ٤٠٨) ـ انتهى، وكذلك رد هذه الأقوال الثلاثة الحافظ في الدراية، ولردها وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل المنصف غير المتعسف (فإن كان) أي الوقت أو

قلت: الصلاة خير من النوم. الله أكبر، الله أكبر. لا إله إلا الله. رواه أبو داود

٦٥١ — (٦) وعن بلال، قال: قال لي رسول الله ﷺ: لا تثوبن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر.

ما يؤذن لها (صلاة الصبح) بالنصب أي وقته، وقيل بالرفع فكان تامة (قلت) أي في أذانها (الصلاة خير من النوم) أي لذتها خير من لذته عند أرباب الذوق وأصحاب الشوق، ويمكن أن يكون من باب «العسل أحلى من الخل» قاله القاري (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري. وقال القاري: قال النووي: حسن، نقله ميرك. وقال ابن الهمام: إسناده صحيح - انتهى. **قلت**: في سنده الحارث بن عبيد أبو قدامة، قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ. وقال الذهبي في الميزان: قال الفلاس: رأيت ابن مهدي يحدث عن أبي قدامة، وقال: ما رأيت إلا خيرا، وفيه أيضا محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة الجمحي المكي المؤذن، وقد وثقه ابن حبان. وقال الحافظ في التقريب: مقبول. فالحديث إن لم يكن صحيحا فلا ينحط عن درجة الحسن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ٤٠٨) وابن حبان وغيرهما.

٦٥١ — قوله (وعن بلال) هو بلال بن رباح التيمي مولاهم المؤذن أبو عبد الله، ويقال أبو عبد الرحمن، وقيل غير ذلك في كنيته، وهو ابن حمامة، وهي أمه، أسلم قديما، وعذب في الله، وشهد بدرا والمشاهد كلها، وسكن دمشق آخرا. قال أنس: بلال سابق الحبشة، وقال عمر: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا، أذن للنبي ﷺ ولم يؤذن لأحد بعده إلا مرة في قدمة قدمها المدينة، وقيل: إنه لم يتمها من كثرة الضجيج، له أربعة وأربعون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بحديث، مات بالشام سنة (١٧) أو (١٨) أو (٢٠) وله بضع وستون سنة، ولا عقب له (لا تثوبن) من التثويب، وهو لغة العود إلى الإعلام بعد الإعلام، ويطلق على الإقامة كما في حديث: حتى إذا ثوب أدبر، حتى إذا فرغ أقبل حتى يخطر بين المرأ ونفسه، وعلى قول المؤذن في أذان الفجر «الصلاة خير من النوم» وكل من هذين تثويب قديم ثابت من وقته ﷺ إلى يومنا هذا. وقد أحدث الناس تثويبا ثالثا بين الأذان والإقامة، قاله في فتح الودود، **قلت**: والمراد في حديث بلال هذا هو قول المؤذن في أذان الفجر «الصلاة خير من النوم» قال الجزري: هو قوله: الصلاة خير من النوم. قال: والأصل في التثويب أن يجئ الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فكان ذلك كالدعاء فسمي الدعاء تثويبا لذلك، وكل داع مثوب. وقيل إنما سمي تثويبا من ثاب يثوب إذا رجع، فهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، فإن المؤذن إذا قال: حي على الصلاة، فقد دعاهم إليها، وإذا قال بعدها «الصلاة خير من النوم» فقد رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها - انتهى كلام الجزري (في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر) الحديث يدل على مشروعية قول المؤذن في أذان الفجر «الصلاة خير من النوم» وأنه مخصوص بالفجر، ومحل هذا القول هو بعد قوله: حي على الفلاح، كما تقدم في حديث أبي محذورة. ويدل عليه أيضا حديث أنس عند ابن خزيمة في صحيحه،

رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: أبو إسرائيل الراوي ليس هو بذاك القوي عند أهل الحديث.

٦٥٢ - (٧) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ قال لبلال: إذا أذنت فترسل، وإذا أقمت فاحدر،

والدارقطني والبيهقي، قال البيهقي: إسناده صحيح، وصححه ابن السكن، وحديث ابن عمر عند السراج، والطبراني والبيهقي، وسنده حسن كما صرح به الحافظ. وخص به الفجر لكونه وقت نوم وراحة وغفلة. وأما الأوقات الأخرى فهي على غير ذلك. روى أبو داود عن مجاهد، قال: كنت مع ابن عمر، فثوب رجل في الظهر والعصر، قال: أخرج بنا فإن هذه بدعة. قال ابن الهمام: وأما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهده عليه السلام (رواه الترمذي وابن ماجه) واللفظ للترمذي، ولفظ ابن ماجه عن بلال قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أثوب في الفجر، ونهاني أن أثوب في العشاء. وأخرجه أيضاً أحمد (ج٦: ص١٤-١٥) والبيهقي (ج١: ص٤٢٤) كلهم من طريق أبي إسرائيل، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن بلال. قال الترمذي: أبو إسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم بن عتيبة، قال: إنما رواه عن الحسن بن عمارة، عن الحكم - انتهى. والحسن بن عمارة متروك الحديث. وقال البيهقي: عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يلق بلالاً. والحديث وإن كان ضعيف الإسناد لكنه تأيد بأحاديث أبي محذورة وأنس، وابن عمر وغيرهم (أبو إسرائيل الراوي) اسمه إسماعيل بن أبي إسحاق خليفة الملائي (ليس هو بذاك القوي عند أهل الحديث) الظاهر أن ضعفه أكثره من سوء حفظه، قال أبو حاتم: حسن الحديث، جيد اللقاء، وله أغاليط لا يحتج بحديثه، ويكتب حديثه، وهو سيئ الحفظ. وقال ابن المبارك: لقد من الله على المسلمين بسوء حفظ أبي إسرائيل. وقال العقيلي: في حديثه وهم، واضطراب، وله مع ذلك مذهب سوء. وقال الحافظ في التقريب: إسماعيل بن خليفة العبسي أبو إسرائيل الملائي الكوفي معروف بكنيته، وقيل: اسمه عبد العزيز، صدوق، سيئ الحفظ، نسب إلى الغلو في التشيع، مات سنة (٦٩) وله أكثر من (٨٠) سنة.

٦٥٢ - قوله (إذا أذنت فترسل) أي تأن، وترفق، وتمهل، ورتل ألفاظه، ولا تعجل، ولا تسرع في سردها، يقال: ترسل في كلامه ومشيه إذا لم يعجل. وفيه دليل على شرعية الترسل في الأذان، لأن المراد منه الإعلام للبعيد، وهو مع الترسل أكثر إبلاغاً. قال ابن العربي: السنة في الأذان الترسل والترفق لأنه يكون لإسماع جميع المصلين وعنده يحصل الإعلام (وإذا أقمت فاحدر) بضم الدال من باب نصر أي أسرع في التلفظ بكلمات الإقامة. وفيه دليل على شرعية الحدر والإسراع في الإقامة، لأن المراد منها إعلام الحاضرين فكان الإسراع بها أنسب ليفرغ منها بسرعة

واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه، والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته، ولا تقوموا حتى تروني. رواه الترمذي. وقال: لا نعرفه إلا من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول.

٦٥٣ ـ (٨) (وعن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم:

فيأتي بالمقصود وهو الصلاة (واجعل بين أذانك وإقامتك) أي زمانا يسيرا بحيث يكون (قدر ما يفرغ الآكل من أكله) إلخ يعني تمهل وقتا يقدر فيه فراغ الآكل من أكله إلخ، فإن الأذان نداء لغير الحاضرين ليحضروا الصلاة، فلا بد من تقدير وقت يتسع للذاهب للصلاة وحضورها وإلا لضاعت فائدة النداء، وقد ترجم البخاري: باب كم بين الأذان والإقامة، ولعله أشار بذلك إلى هذا الحديث، وسنده ضعيف كما سيأتي، فكأنه أشار إلى أن التقدير بذلك لم يثبت، وقال ابن بطال: لاحد لذلك غير تمكن دخول الوقت واجتماع المصلين (والمعتصر) هو من يؤذيه بول أو غائط. (إذا دخل) أي الخلاء (لقضاء الحاجة) يفرغ الذي يحتاج إلى الغائط ويعصر بطنه وفرجه (ولا تقوموا) أي للصلاة (حتى تروني) أي قد خرجت من الحجرة الشريفة، وسيأتي توضيح هذا في شرح حديث أبي قتادة عند الشيخين: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا الحاكم، والبيهقي، وابن عدي (وقال) أي الترمذي (لا نعرفه إلا من حديث عبد المنعم) عن يحيى بن مسلم البكاء، عن الحسن وعطاء، عن جابر، وعبد المنعم هذا هو ابن نعيم الأسواري صاحب السقا، وهو ضعيف، قال البخاري وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الحافظ: متروك. وليس له في الكتب الستة إلا هذا الحديث عند الترمذي وحده. وشيخه يحيى بن مسلم البكاء ـ بفتح الباء وتشديد الكاف ـ ضعيف أيضا، ضعفه أبو داود، وابن حبان، والدارقطني. وقال أحمد والنسائي: ليس بثقة. ومدار هذا الحديث عليه. وقد رواه عنه راو آخر ضعيف، فرواه الحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٢٠٤) من طريق عمرو بن فائد الأسواري: ثنا يحيى بن مسلم، عن الحسن وعطاء، عن جابر فذكره وقال: هذا حديث ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد، والباقون شيوخ البصرة. وهذه سنة غريبة لا أعرف لها إسنادا غير هذا، ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي فقال: عمرو بن فائد قال الدارقطني: متروك. وقال الحاكم في التلخيص (ص ٧٤): لم يقع إلا في روايته هو، ولم يقع في رواية الباقين لكن عندهم فيه عبد المنعم وهو كاف في تضعيف الحديث ـ انتهى. وقال في الفتح (ج ٣: ص ٣٤٧): وله شاهد من حديث أبي هريرة، ومن حديث سلمان أخرجهما أبو الشيخ، ومن حديث أبي بن كعب أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند، وكلها واهية ـ انتهى (وهو) أي إسناده (إسناد مجهول) لأن فيه يحيى بن مسلم البكاء، وهو مجهول كما في التقريب.

٦٥٣ ـ قوله (وعن زياد) بكسر زاي وخفة مثناة تحت (بن الحارث الصدائي) بضم صاد وخفة دال مهملة

أن أذن فى صلاة الفجر فأذنت. فأراد بلال أن يقيم، فقال رسول الله ﷺ: إن أخا صداء قد أذن، ومن أذن فهو يقيم. رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه.

فألف فهمزة، نسبة إلى صداء ممدودا، وهو حى من اليمن، وزياد هذا صحابى قدم على النبي ﷺ، وأذن له فى سفره، له حديث (أن أذن) أن مفسرة لما فى أمر من معنى القول (أن أخا صداء) أى صاحب صداء، وهو زياد بن الحارث، قيل له ذلك لأنه كان من نسل صداء وولده، كما يقال لمن كان من العرب: يا أخا العرب، ولمن كان من تميم: يا أخا تميم (ومن أذن فهو يقيم) أى فهو أحق بالاقامة، فلا يقيم غيره إلا لداع إلى ذلك كما فى إقامة عبد الله بن زيد رائى الأذان. وفيه دليل على أن الإقامة حق لمن أذن، فيكره أن يقيم غيره، قال الترمذى: والعمل على هـذا عند أكثر أهل العلم أن من أذن فهو يقيم، وعضد حديث زياد هذا حديث ابن عمر بلفظ: «مهلا يا بلال! فإنما يقيم من أذن» أخرجه ابن شاهين، والطبرانى، والعقيلى، وأبو الشيخ، والخطيب، وإن كان قد ضعفه أبو حاتم، وابن حبان. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يكره إقامة غير المؤذن، فلا فرق بين إقامة المؤذن وإقامة غيره، والأمر متسع. قال ابن الملك: وحديث زياد محمول على ما إذا لحقه الوحشة بإقامة غيره. واستدل لهما بحديث عبد الله بن زيد عند أبي داود أنه قال للنبي ﷺ لما أمره أن يلقى الأذان على بلال: أنا رأيته يعنى الأذان فى المنام، وأنا كنت أريده، قال: فأقم أنت. وفى سنده محمد بن عمرو الواقفى، وهو ضعيف، ضعفه القطان، وابن نمير، ويحيى بن معين. وذكر البيهقى: أن فى إسناده ومتنه اختلافا. وقال الحازمى: فى إسناده مقال، قلت: الأخذ بحديث الصدائى أولى لأنه أقوم إسنادا من حديث عبد الله بن زيد كما ستعرف، ولأن حديث عبد الله بن زيد كان فى أول ما شرع الأذان، وذلك فى السنة الأولى، وحديث الصدائى كان بعده بلا شك، والأخذ بآخر الأمرين أولى، ولأن لحديث الصدائى شاهدا من حديث ابن عمر وإن كان ضعيفا، وقد تقدم ذكره، ولأن قوله ﷺ فى حديث الصدائى: من أذن فهو يقيم، قانون كلى. وأما حديث عبد الله بن زيد ففيه بيان واقعة جزئية يحتمل أنه ﷺ أراد بقوله لعبد الله بن زيد «فأقم أنت» تطييب قلبه، لأنه رأى الأذان فى المنام، ويحتمل أن يكون لبيان الجواز (رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه) واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٦٩) والبيهقى (ج ١: ص ٣٩٩). والحديث فى سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى. قال السندى فى حاشية ابن ماجه: والإفريقى فى إسناد الحديث وإن ضعفه يحيى بن سعيد القطان وأحمد، لكن قوى أمره محمد بن إسماعيل البخارى، فقال: هو مقارب الحديث. وقال الترمذى: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أن من أذن فهو يقيم، وتلقيهم الحديث بالقبول مما يقوى الحديث أيضا فالحديث صالح، فلذلك سكت عليه أبو داود ـ انتهى. قلت: وسكت عليه المنذرى أيضا. وقال ميرك: ضعفه الترمذى لأجل الإفـريقى، وحسنه الحازمى وقواه العقيلى وابن الجوزى ـ انتهى. وقال الشوكانى فى السيل الجرار: حديث «من أذن فهو يقيم» لم يتكلم عليه إلا بأن فى إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقى، وقد وثقه جماعة، ولم يقدح

﴿ الفصل الثالث ﴾

٦٥٤ — (٩) عن ابن عمر، قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون للصلاة، وليس ينادي بها أحد، فتكلموا يوما فى ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا مثل ناقوس النصارى. وقال بعضهم: قرنا مثل قرن اليهود. فقال عمر: أولاتبعثون رجلا ينادي بالصلاة؟ فقال رسول ﷺ: يا بلال! قم فناد بالصلاة.

فيه بما يوجب سقوط الاحتجاج بحديثه ـ انتهى. لحديث زياد بن الحارث الصدائي هذا فيه قصة طويلة روى أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي مختصرا كما هنا، وقد روى البيهقي أيضا فى السنن (ج ١ ص ٣٨١) قطعة مطولة منه. ورواه المزي بطوله فى تهذيب الكمال بسنده، وطبع متن الحديث بحاشية تهذيب التهذيب للحافظ بدون ذكر الإسناد. قال صاحب تعليق الترمذي: ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم فى كتاب فتوح مصر (ص ٣١٢، ٣١٣ طبعة ليدن) مطولا أيضا.

٦٥٤ — قوله (حين قدموا المدينة) أي من مكة فى الهجرة (يجتمعون) فى المسجد (فيتحينون) بحاء مهملة يتفعلون من التحين، والحين الوقت والزمان أي يقدرون حين الصلاة ويعينون وقتها بالتقدير والتخمين ليأتوا فيه (للصلاة) أي لتحصيل الصلاة بالجماعة متعلق بالفعلين على طريق التنازع (وليس ينادي بها أحد) قيل: كلمة ليس بمعنى لا النافية، وهي حرف فلا اسم لها ولا خبر، وقيل: بل فيها ضمير الشأن، وهو اسمها، والجملة بعدها خبر واسمها أحد قد أخر (فتكلموا) أي الصحابة (اتخذوا) بكسر الخاء على صيغة الأمر (قرنا) أي بل اتخذوا قرنا ـ بفتح القاف وسكون الراء ـ هو البوق بضم الباء، ويسمى أيضا الشبور. والمراد أنه ينفخ فيه فيخرج منه صوت يكون علامة للأوقات فيجتمعون عند سماعه كما كانت اليهود يفعلونه (أو لاتبعثون) الهمزة للاستفهام، والواو للعطف على مقدر، أي أتقولون بموافقة اليهود والنصارى ولا تبعثون. قال الطيبي: الهمزة إنكار للجملة الأولى أي المقدرة، وتقرير للجملة الثانية (رجلا ينادي بالصلاة) قال الحافظ: الظاهر أن إشارة عمر بإرسال رجل ينادي للصلاة كانت عقب المشاورة فيما يفعلونه، وأن رؤيا عبد الله بن زيد كانت بعد ذلك (فناد بالصلاة) قال القاضي عياض: ظاهره أنه إعلام ليس على صفة الأذان الشرعي، بل إخبار بحضور وقتها. قال النووي: هذا الذي قاله محتمل أو متعين فقد صح فى حديث عبد الله بن زيد عند أبي داود وغيره: أنه رأى الأذان فى المنام، فجاء إلى رسول الله ﷺ يخبره به فجاء عمر، فقال: يارسول الله! والذي بعثك لقد رأيت مثل الذي رأى. وذكر الحديث، فهذا ظاهره أنه كان فى مجلس آخر، فيكون الإعلام أولا، ثم رأى عبد الله بن زيد الأذان فشرعه

متفق عليه.

٦٥٥ - (١٠) وعن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، قال: لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده، فقلت: يا عبد الله! أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قلت: ندعو به إلى الصلاة. قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى. قال: فقال: تقول: الله أكبر، إلى آخره،

النبي ﷺ بعد ذلك إما بالوحي وإما باجتهاده ﷺ على مذهب الجمهور في جواز الاجتهاد له ﷺ، وليس هو عملا بمجرد المنام، هذا ما لا شك فيه بلا خلاف - انتهى. قال الحافظ: ويؤيد الأول ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل من طريق عبيد بن عمير الليثي أحد كبار التابعين: أن عمر لما رأى الأذان جاء ليخبر به النبي ﷺ، فوجد الوحي قد ورد بذلك، فما راعه إلا أذان بلال، فقال له النبي ﷺ: سبقك بذلك الوحي - انتهى. وكان اللفظ الذي ينادي به بلال للصلاة بإشارة عمر قوله: «الصلاة جامعة» أخرجه ابن سعد في الطبقات من مراسيل سعيد بن المسيب، وعلى هذا فإدراج المصنف الحديث في الباب لأن هذا النداء كان من جملة بداءة الأذان ومقدماته (متفق عليه) واللفظ لمسلم إلا قوله «للصلاة» فإنه للبخاري على ما في الكشميهني، ووقع عند مسلم الصلوات. والحديث أخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي.

٦٥٥ - قوله (وعن عبد الله بن زيد بن عبد ربه) بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي يكنى أبا محمد المدني، صحابي مشهور، شهد العقبة وبدرا والمشاهد، وهو الذي أرى النداء للصلاة في النوم، وكانت رؤياه في السنة الأولى من الهجرة بعد بناء المسجد. قال الترمذي عن البخاري: لا يعرف له إلا حديث الأذان. وقال ابن عدي: لا نعرف له شيئا يصح عن النبي ﷺ إلا حديث الأذان. قال الحافظ: وأطلق غير واحد أنه ليس له غيره، وهو خطأ فقد جاءت عنه عدة أحاديث، ستة أو سبعة جمعتها في جزء مفرد، مات سنة (٣٢) وسنة (٦٤) وقيل استشهد بأحد (لما أمر رسول الله ﷺ) أي أراد أن يأمر فهو بصيغة المعلوم يدل عليه سياق حديث الدارمي وابن ماجه (بالناقوس) لعله مال إلى شعار النصارى مع كراهته لأمر اليهود والنصارى لكون النصارى أقرب إلى المسلمين من اليهود باعتبار المودة والطواعية، أو مال إليه للاضطرار بعد ذلك (يعمل) حال وهو مجهول كقوله (ليضرب به) أي يعضه على بعض (للناس) أي لحضورهم (لجمع الصلاة) أي لأدائها جماعة (طاف بي) جواب لما أي مربي (رجل) فاعل طاف (يحمل) صفة رجل (ندعو به) أي بسبب ضربه وحصول الصوت به (إلى الصلاة) أي ليجتمعوا في المسجد ويصلوا بالجماعة (خير من ذلك) أي من الناقوس وضربه (قال) أي الراوي وهو عبد الله بن زيد (فقال) أي الرجل الطائف (إلى آخره) أي إلى آخر

وكذا الإقامة. فلما أصبحت، أتيت رسول الله ﷺ، فأخبرته بما رأيت. فقال إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال، فألق عليه ما رأيت فليؤذن به، فإنه أندى صوتا منك. فقمت مع بلال، فجعلت ألقيه عليه ويؤذن به. قال: فسمع بذلك عمر بن الخطاب، وهو في بيته، فخرج يجر رداءه يقول: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما أرى. فقال رسول الله ﷺ: فلله الحمد. رواه أبو داود، والدارمي، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر الإقامة. وقال الترمذي: هذا حديث صحيح، لكنه لم يصرح قصة الناقوس.

الأذان (وكذا الإقامة) قال القاري: أي مثل الأذان، وظاهره يؤيد مذهبنا، أي أعله إياها - انتهى. قلت: الحديث لا يؤيد الحنفية بل يخالفهم ويرد عليهم، فإن نص رواية أبي داود بعد ذكر الأذان: ثم استأخر عني غير بعيد، أي بعد ما عله الأذان، ثم قال: ثم تقول إذا أقمت الصلاة: الله أكبر، الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا رسول الله. حي على الصلاة. حي على الفلاح. قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة. الله أكبر، الله أكبر. لا إله إلا الله. قال صاحب بذل المجهود: هذا الحديث الذي أخرجه أبو داود من طريق إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحق فيه ذكر الأذان مثنى مثنى والإقامة مرة مرة، ويؤيده ما قال الترمذي بعد ما أخرج هذا الحديث من طريق يحيى بن سعيد الأموي عن محمد بن إسحاق: وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق أتم من هذا الحديث وأطول، وذكر فيه قصة الأذان مثنى مثنى، والإقامة مرة مرة، وكذلك أخرج الدارمي في سننه هذا الحديث من طريق مسلمة عن محمد بن إسحاق، وفيه: ثم استأخر غير كثير، ثم قال مثل ما قال، وجعلها وترا، إلا أنه قال: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة. فهذه الأحاديث تدل على أن الإقامة مرة مرة إلا قوله: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة - انتهى كلام صاحب البذل. فالمراد بقول المصنف: وكذا الإقامة أي مثل كلمات الأذان في الكيفية لا الكمية، وظهر من هذا أن منشأ توهم القاري هو هذا الاختصار المخل (فأخبرته بما رأيت) أي من الرؤيا (فقال إنها) أي رؤياك (لرؤيا حق) أي ثابتة صحيحة صادقة مطابقة للوحي (إن شاء الله) للتبرك لا للشك (فألق) أمر من الإلقاء (ما رأيت) من الأذان (فليؤذن به) أي بأذانك الذي تلقي عليه (فإنه) أي بلالا (أندى) أفعل تفضيل من النداء، أي أبعد، وأعلى، وأرفع. وقيل: أحسن وأعذب (صوتا منك) فيه دليل على استحباب اتخاذ المؤذن رفيع الصوت حسنه (ألقيه عليه) أي ألقن الأذان على بلال (فسمع بذلك) أي بصوت الأذان (وهو في بيته) جملة حالية (مثل ما أرى) أي عبدالله بن زيد، ولعل هذا القول صدر عن عمر بعد ما حكى له بالرؤيا السابقة (فلله الحمد) حيث أظهر الحق إظهارا وزاد في البيان نورا (رواه أبو داود) وسكت عنه (والدارمي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤:

٦٥٦ - (١١) وعن أبي بكرة، قال: خرجت مع النبي ﷺ لصلاة الصبح، فكان لا يمر برجل إلا ناداه بالصلاة، أو حركه برجله. رواه أبو داود.

٦٥٧ - (١٢) وعن مالك، بلغه أن المؤذن جاء عمر يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده نائما. فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح.

ص ٤٣) وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحيهما، والبيهقي كلهم من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد ابن عبد الله بن زيد، عن أبيه عبد الله بن زيد، وصرح ابن إسحاق في رواية أحمد، وأبي داود، وابن ماجه بسماعه من محمد بن إبراهيم، قال محمد بن يحيي الذهلي: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان خبر أصح من هذا يعني حديث محمد بن إسحق، عن محمد بن ابراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، لأن محمدا سمع من أبيه، وابن أبي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد، وقال ابن خزيمة في صحيحه: هـذا حديث صحيح ثابت من جهة النقل، لأن محمدا سمع من أبيه، وابن إسحاق سمع من التيمي وليس هذا مما دلسه. وقد نقل البيهقي عن كتاب العلل الكبير للترمذي قال: سألت محمد ابن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو عندي حديث صحيح - انتهى. وأصل هذا الحديث مروي في سيرة ابن إسحاق التي هذبها ابن هشام، وعرفت باسمه، وصرح فيـه ابن إسحاق بسماعه من محمد بن إبراهيم التيمي. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره، وحديث عبد الله بن زيد في الأذان أخرجه أيضا محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن زيد، وهو في مسند أحمد (ج ٤: ص ٤٢، ٤٣) وذكره المجد بن تيمية في المنتقى في باب صفة الأذان.

٦٥٦ - قوله (إلا ناداه بالصلاة) قال ابن حجـر: أي أعلمه بها لفظا، وفيه حث على الأذان لأنه عليه السلام لما تعاطى النداء للصلاة بنفسه كان في ذلك أبلغ حث على الأذان - انتهى. قال القاري: ويؤخذ منه مشروعية التثويب في الجملة على ما ظهر لي والله أعلم. وقال الطيبي: مناسبته للباب بجرد النداء (أو حركه برجله) أي إذا كان مشغولا بنوم ونحوه، وفيه حث على إيقاظ النائم ونحوه للصلاة بالنداء، أو بتحريك الرجل، ويؤخذ من تحريكه برجله جواز ذلك من غير كراهة (رواه أبو داود) في باب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، وسكت عنه. وقال المنذري: في إسناده أبو الفضل الأنصاري وهو غير مشهور - انتهى. وقال الحافظ في التقـريب، وابن القطان: مجهول. وقال الذهبي في الميزان: لا يدري من هذا.

٦٥٧ - قوله (يؤذنه) بهمز ويبدل من الايذان بمعنى الإعلام والإظهار (أن يجعلها) أي هـذه الجملة (في نداء الصبح) ظاهره يدل على أن دخول «الصلاة خير من النوم» في أذان الفجر كان بأمر عمر، واستشكل هذا بأن دخول هذه الكلمة في نداء الصبح كان بأمر النبي ﷺ لبلال، وكان ذلك شائعا في أذان بلال، وأذان أبي محذورة وغيرهما من

رواه في المؤطا.

٦٥٨ - (١٣) وعن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ أمر بلالا أن يجعل إصبعيه في أذنيه،

المؤذنين، فما معنى جعله في نداء الصبح بأمر عمر؟ وأجيب عنه بوجوه أوجهها وأولاها أن معنى «أن يجعلها في نداء الصبح» أن يبقيها فيه، ولا يجاوزها إلى غيره بل يقصرها على أذان الصبح، فمقصوده إنكار استعمال هذه الكلمة عند باب الأمير لايقاظ النائم في غير الأذان المشروع، وإلا فكون «الصلاة خير من النوم» في أذان الفجر أشهر عند العلماء والعامة أن يظن بعمر أنه جهل ما سن رسول الله ﷺ، وأمر به مؤذنه بلالا بالمدينة، وأبا محذورة بمكة، فعنى جعله في نداء الصبح أن يستمر على جعله فيه، ولا يستعمله خارجه عند باب الأمير أو غيره لايقاظ النائم ونحوه، واختار هذا التوجيه ابن عبدالبر، والباجي، وقال الزرقاني: هو المتعين (رواه) أي مالك في المؤطا بلاغا. قال ابن عبد البر: لا أعلم أنه روى من وجه يحتج به وتعلم صحته، وإنما فيه حديث هشام بن عروة عن رجل يقال له إسماعيل لا أعرفه. ذكر ابن أبي شيبة: نا عبدة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن رجل يقال له إسماعيل قال: جاء المؤذن يؤذن عمر لصلاة الصبح فقال «الصلاة خير من النوم» فأعجب به عمر وقال للمؤذن: أقرها في أذانك - انتهى. ورده الزرقاني بأنه قد أخرجه الدارقطني في السنن من طريق وكيع في مصنفه، عن العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر. وأخرج أيضا عن وكيع، عن سفيان، عن محمد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أنه قال لمؤذنه: إذا بلغت «حي على الفلاح» في الفجر فقل: الصلاة خير من النوم - انتهى.

٦٥٨ - قوله (عن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد) القرظ المدني، قال البخاري: فيه نظر، وقال ابن معين: ضعيف، وقال الحاكم: أبو أحمد حديثه ليس بالقائم، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التقريب: ضعيف (مؤذن رسول الله ﷺ) بالجر بدل من سعد، ويجوز رفعه ونصبه (قال) أي عبد الرحمان (حدثني أبي) أي سعد بن عمار بن سعد، قال ابن القطان: لا يعرف حاله ولا حال أبيه، وقال الحافظ مستور (عن أبيه) أي عمار بن سعد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ مقبول (عن جده) أي جد أبي وهو سعد بن عائذ، ويقال ابن عبد الرحمن مولى الأنصار، ويقال: مولى عمار المعروف بسعد القرظ، قيل له ذلك لتجارته في القرظ. كان يؤذن بقباء، فلما ترك بلال الأذان، نقله أبو بكر إلى مسجد النبي ﷺ، وتوارث عنه بنوه الأذان، روى البغوي في معجم الصحابة بسنده: أن سعدا شكا إلى النبي ﷺ قلة ذات يده، فأمره بالتجارة، فخرج إلى السوق فاشترى شيئا من قرظ فباعه فربح فيه، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فأمره بلزوم ذلك فلزمه، فسمى سعد القرظ، بقي إلى ولاية الحجاج على الحجاز، وذلك سنة (٧٤) (أن يجعل إصبعيه) أي أنملتي مسبحتيه (في أذنيه) أي في صماخيهما، قال الحافظ: لم يرد تعيين الإصبع التي يستحب وضعها، وجزم النووي: أنها المسبحة، وإطلاق الإصبع مجاز عن الأنملة

قال: إنه أرفع لصوتك. رواه ابن ماجه.

(٥) باب فضل الأذان وإجابة المؤذن

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٥٩ ـ (١) عن معاوية، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة. رواه مسلم.

(قال إنه) أي جعلهما فى الأذنين (أرفع لصوتك) قال الطيبي: ولعل الحكمة أنه إذا سد صماخيه لا يسمع إلا الصوت الرفيع فيتحرى فى استقصاءه كالأطروش أى الأصم. قيل: وبه يستدل الأصم على كونه أذانا فيكون أبلغ فى الإعلام. قال الترمذى: وعليه العمل عند أهل العلم يستحبون أن يدخل المؤذن إصبعيه فى أذنيه فى الأذان. قال الحافظ: قالوا: فى ذلك فائدتان، إحداهما أنه قد يكون أرفع لصوته، وفيه حديث ضعيف. أخرجه أبو الشيخ من طريق سعد القرظ، عن بلال. وثانيتهما أنه علامة للمؤذن ليعرف من رآه على بعد، أو كان به صمم أنه يؤذن (رواه ابن ماجه) قال فى الزوائد: إسناده ضعيف لضعف أولاد سعد ـ انتهى. وأخرجه أيضا الحاكم فى كتاب الفضائل وسكت عنه، وأخرجه الطبرانى فى معجمه من حديث بلال، وأخرج ابن عدى فى الكامل من حديث أبى أمامة، وروى الترمذى عن أبى جحيفة وصححه، قال: رأيت بلالا يؤذن ويدور، يتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه فى أذنيه.

(باب فضل الأذان وإجابة المؤذن) عطف على الأذان.

٦٥٩ ـ قوله: (وأطول الناس أعناقا) بفتح الهمزة جمع عنق، واختلفوا فى معناه، فقيل: معناه أكثر الناس تشوقا إلى رحمة الله لأن المتشوق يطيل عنقه لما يتطلع إليه، فمعناه كثرة ما يرونه من الثواب. وقيل: إذا ألجم الناس العرق يوم القيامة طالت أعناقهم لئلا ينالهم ذلك الكرب والعرق، وقيل: هو كناية عن كونهم رؤسا، فإن العرب تصف السادة بطول العنق، وقيل: كناية عن فرحتهم وسرورهم وأنهم لا يلحقهم الخجل، وقيل معناه: أكثرهم أعمالا، يقال: لفلان عنق من الخير أى قطعة منه. وقيل: معناه أن الناس يعطشون يوم القيامة، فإذا عطش الإنسان انطوت عنقه، والمؤذنون لا يعطشون، فأعناقهم قائمة. قال الشوكانى: وفى صحيح ابن حبان من حديث أبى هريرة: يعرفون بطول أعناقهم يوم القيامة، زاد السراج: لقولهم لا إله إلا الله. وظاهره الطول الحقيقى فلا يجوز المصير إلى التفسير بغيره إلا لملجئ. والحديث يدل على فضيلة الأذان وأن صاحبه يوم القيامة يمتاز عن غيره، ولكن إذا كان فاعله غير متخذ أجرا عليه وإلا كان فعله لذلك من طلب الدنيا والسعى للمعاش، وليس من أعمال الآخرة، (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه. وفى الباب عن أبى هريرة، وابن الزبير بألفاظ مختلفة.

٦٦٠ ـ (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا نودي للصلاة، أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى النداء أقبل، حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر، حتى إذا قضى التثويب، أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا لما لم يكن يذكر،

---

٦٦٠ ـ قوله (للصلاة) أي لأجل الصلاة (أدبر الشيطان) أي عن موضع الأذان، قيل: المراد بالشيطان إبليس، ويحتمل أن المراد جنس الشيطان، وهو كل متمرد من الجن والإنس، لكن المراد هنا شيطان الجن خاصة (له ضراط) بضم الضاد كغراب، وهو ريح من أسفل الإنسان وغيره، وهي جملة اسمية وقعت حالا بدون الواو لحصول الارتباط بالضمير، وفي بعض الروايات «وله ضراط» بالواو، وحقيقته ممكنة لأن الشياطين أجسام يأكلون ويشربون كما ورد في الأخبار فيصح منهم خروج الريح، فالظاهر حمله على الحقيقة فقيل: يحصل له عند سماع الأذان شدة خوف وهيبة، ويحدث له ذلك الصوت بسببها من غير أن يتعمد ذلك. قال القاري: هذا لثقل الأذان عليه كما للحمار من ثقل الحمل عليه ـ انتهى. وقيل: يتعمد إخراج ذلك إما ليشتغل بسماع الصوت الذي يخرجه عن سماع الأذان أو يصنع ذلك استخفافا بالأذان كما يفعله السفهاء، أو ليقابل ما يناسب الصلاة من الطهارة بالحدث، وقيل الحديث محمول على التشبيه، شبه شغل الشيطان نفسه وإغفاله عن سماع الأذان بالصوت الذي يملأ السمع ويمنعه عن سماع غيره، ثم سماه ضراطا تقبيحا له. وقيل: هو عبارة عن شدة نفاره (حتى لا يسمع التأذين) تعليل لإدباره. واستدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان لأن قوله «حتى لا يسمع» ظاهر في أنه يبعد إلى غاية ينتفي فيها سماعه للصوت، وقد وقع بيان الغاية في رواية لمسلم من حديث جابر فقال: «حتى يكون مكان الروحاء» وبين الروحاء والمدينة ستة وثلاثون ميلا (فإذا قضى) على بناء المفعول أو الفاعل، والضمير للنادي، أي فرغ المؤذن منه (أقبل) الشيطان أي فوسوس كما في رواية مسلم (حتى إذا ثوب بالصلاة) أي أقيم لها، ففي رواية لمسلم: إذا أقيمت، وفي أخرى له: إذا سمع الإقامة (أدبر حتى) لا يسمع الإقامة (حتى يخطر) بفتح ياء وكسر طاء، وحتى تعليلية (بين المرء ونفسه) أي قلبه، والمعنى: حتى يوسوس بما يكون حائلا بين الإنسان وما يقصده، ويريد إقبال نفسه عليه مما يتعلق بالصلاة من خشوع وغيره، وأكثر الرواة على ضم الطاء أي يسلك ويمر، ويدخل بين الإنسان ونفسه، فيكون حائلا بينهما على المعنى الذي ذكرنا أولا، وهذا لا ينافي إسناد الحيلولة إلى الله تعالى في قوله ﴿إن الله يحول بين المرء وقلبه ـ ٨: ٢٤﴾ لأن إسناده إليه تعالى حقيقي، وهذا باعتبار أن الله تعالى مكنه منها حتى يتم ابتلاء العبد به (يقول) أي للمصلي، وهو بالرفع إستئناف مبين، وقيل: بالنصب على أنه بدل من يخطر (أذكر كذا، أذكر كذا) كناية عن أشياء لم تتعلق بالصلاة (لما لم يكن يذكر) أي لشئ لم يكن على ذكره قبل دخوله

حتى يظل الرجل لا يدرى: كم صلى؟ متفق عليه.

٦٦١ - (٣) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يسمع مدى صوت المؤذن جن، ولا إنس، ولا شئ، إلا شهد له

فى الصلاة (حتى يظل الرجل) بفتح الظاء أى يصير ويبقى من الوسوسة بحيث (لا يدرى كم صلى) أى يقع فى الشك. قال الطيبي: كرر «حتى» فى الحديث خمس مرات، الأولى والأخيرتان بمعنى «كى»، والثانية والثالثة دخلتا على الجملتين الشرطيتين وليستا للتعليل - انتهى. وقد اختلف العلماء فى الحكمة فى هروب الشيطان عند سماع الأذان والإقامة دون سماع القرآن والذكر فى الصلاة، فقيل: يهرب حتى لا يشهد للمؤذن يوم القيامة، فإنه لا يسمع مدى صوته جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة. وقيل: لأن الأذان دعاء إلى الصلاة المشتملة على السجود الذى أباه وعصى بسببه. وقيل: غير ذلك مما بسطه الحافظ فى الفتح، والزرقانى فى شرح الموطا. قال ابن بطال: يشبه أن يكون الزجر عن خروج المرء من المسجد بعد أن يؤذن المؤذن من هذا المعنى لئلا يكون متشبها بالشيطان الذى يفر عند سماع الأذان (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، وأبو داود، والنسائى.

٦٦١ - قوله (لا يسمع مدى صوت المؤذن) بفتح الميم والقصر، أى غاية صوته، قال البيضاوى: غاية الصوت تكون أخفى، فإذا شهد له من بعد عنه ووصل إليه منتهى صوته فلأن يشهد له من دنا منه، وسمع مبادى صوته أولى بالشهادة (جن ولا إنس) تنكيرهما فى سياق النفى لتعميم الأحياء والأموات (ولا شئ) أى من النبات والحيوانات والجمادات، فهو من باب عطف العام على الخاص، يدل عليه ما فى رواية ابن خزيمة: لا يسمع صوته شجر ولا مدر، ولا حجر، ولا جن، ولا إنس» ولأبى داود والنسائى من حديث أبى هريرة: «المؤذن يغفر له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس» ونحوه لأحمد والنسائى من حديث البراء، وصححه ابن السكن، فهذه الأحاديث تبين المراد من قوله فى حديث الباب: «ولا شئ» وغير ممتنع عقلا ولا شرعا أن يخلق الله فى الجمادات الحياة والقدرة على السماع والكلام والشهادة، ومثله قوله تعالى ﴿وإن من شئ إلا يسبح بحمده - ١٧ : ٤٤﴾ وفى صحيح مسلم: إنى لأعرف حجرا كان يسلم على. ومنه ما ثبت فى البخارى وغيره من قول النار: أكل بعضى بعضا. قال القارى: والصحيح أن الجمادات والحيوانات والنباتات علما وإدراكا وتسبيحا كما يعلم من قوله تعالى ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله - ٢ : ٧٤﴾ وقوله تعالى ﴿وإن من شئ إلا يسبح بحمده﴾ ومن حديثه عليه السلام: يقول الجبل للجبل: هل مر بك أحد ذكر الله؟ فإذا قال: نعم استبشر. قال البغوى: وهذا مذهب أهل السنة، ويدل عليه قضية كلام الذئب والبقر وغيرهما فلا يحتاج إلى ما قاله ابن حجر: بأن يخلق الله تعالى فيها وسمعا حتى تسمع أذانه وتعقله (إلا شهد له) أى بلسان القال. والسر فى

يوم القيامة. رواه البخاري.

٦٦٢ ـ (٤) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول،

هذه الشهادة مع أنها تقع عند عالم الغيب والشهادة أن أحكام الآخرة جرت على نعت أحكام الخلق في الدنيا من توجيه الدعوى والجواب والشهادة، قاله الزين بن المنير. وقال التوربشتي: المراد من شهادة الشهادين له ـ وكفى بالله شهيدا ـ اشتهاره يوم القيامة فيما بينهم بالفضل والعلو، فإن الله تعالى يهين قوما ويفضحهم بشهادة الشاهدين، فكذلك يكرم قوما تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم. وفي الحديث استحباب رفع الصوت بالأذان ليكثر من يشهد له ما لم يجهده أو يتأذى، وفيه أن أذان الفذ مندوب إليه، ولو كان في قفر، ولو لم يترج حضور من يصلي معه، لأنه إن فاته دعاء المصلين فلم يفته استشهاد من سمعه من غيرهم (رواه البخاري) وأخرجه أيضا مالك، والشافعي، وأحمد والنسائي، وابن ماجه وغيرهم.

٦٦٢ ـ قوله (إذا سمعتم المؤذن) أي صوته أو أذانه. وظاهره اختصاص الإجابة بمن سمع حتى لو رأى المؤذن على المنارة مثلا في الوقت وعلم أنه يؤذن لكن لم يسمع لبعد أو صمم لا تشرع له المتابعة (فقولوا) قال ابن رسلان: الأمر للندب عند الجمهور، والصارف عن الوجوب على ما قيل اقترانه بأمر الصلاة وسؤال الوسيلة، وهما مستحبان، وفيه نظر، فإن دلالة الاقتران غير معمول عند الجمهور خلافا للمزني ـ انتهى. قال الحافظ استدل الجمهور بحديث أخرجه مسلم وغيره: أن النبي ﷺ سمع مؤذنا، فلما كبر قال: على الفطرة، فلما تشهد قال: خرجت من النار قالوا: فلما قال ﷺ غير ما قال المؤذن علمنا أن الأمر بذلك للاستحباب. ورد بأنه ليس في الرواية أنه لم يقل مثل ما قال، فيجوز أن يكون قاله ولم ينقله الراوي اكتفاء بالعادة ونقل القول الزائد، وباحتمال أنه وقع ذلك قبل الأمر بالإجابة (مثل ما يقول) أي مثل قول المؤذن أي إلا في الحيعلتين، فيأتي بلا حول ولا قوة إلا بالله، لحديث عمر الآتي فهو عام مخصوص. وقال ابن المنذر: يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح فيقول تارة كذا وتارة كذا. وحكى بعض المتأخرين عن بعض أهل الأصول أن العام والخاص إذا أمكن الجمع بينهما وجب إعمالهما. قال: فلم لا يقال يستحب للسامع أن يجمع بين الحيعلة والحوقلة، وهو وجه عند الحنابلة؟ قال القسطلاني: ويقول بدل كل من كلمتي التثويب في الصبح: صدقت وبررت (بكسر الراء الأولى، أي صرت ذا بر وخير كثير). قال في الكفاية: لخبر ورد فيه ـ انتهى. وقال الأمير اليماني وقيل: يقول في جواب التثويب: صدقت وبررت، وهذا استحسان من قائله، وإلا فليس فيه سنة تعتمد ـ انتهى. وقيل: يقول في جوابه: صدق رسول الله ﷺ، الصلاة خير من النوم. وهذا أيضا استحسان من قائله لا دليل عليه من السنة، قال الكرماني: قال: مثل ما يقول، ولم يقل: «مثل ما قال» ليشعر بأنه يجيب بعد كل كلمة مثل كلمتها. قال الحافظ.

ثم صلوا على؛ فإنه من صلى على صلاة، صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لى الوسيلة؛ فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة. رواه مسلم.

٦٦٣ ـ (٥) وعن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قال المؤذن: الله أكبر، الله أكبر؛ فقال أحدكم: الله أكبر، الله أكبر. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ قال: أشهد أن لا إله إلا الله. ثم قال: أشهد أن محمدا رسول الله؛ قال: أشهد أن محمدا رسول الله. ثم قال: حى على الصلاة؛ قال: لا حول

والصريح فى ذلك ما رواه النسائى من حديث أم حبيبة: أنه ﷺ كان يقول كما يقول المؤذن حتى يسكت. وأصرح من ذلك حديث عمر الآتى بعد هذا (ثم صلوا على) بتشديد الياء، أى ندبا وسلوا. قال المناوى: وصرف عن الوجوب الإجماع على عدمه خارج الصلاة (فإنه) الضمير للشأن (صلاة) أى واحدة (صلى الله بها عشرا) أى أعطاه الله بتلك الصلاة الواحدة عشرا من الرحمة (ثم سلوا) أمر من سأل (الوسيلة) هى ما يتقرب به إلى الكبير، يقال: توسلت أى تقربت، وتطلق على المنزلة العلية، قاله الحافظ. والمتعين المصير إلى ما فى هذا الحديث من تفسيرها (فإنها) أى الوسيلة (منزلة فى الجنة) من منازلها وهى أعلاها على الإطلاق (لا تنبغى) أى لا تليق ولا تصلح ولا تحصل ولا تتيسر تلك المنزلة (وأرجو) قال المناوى: ذكره على منهج الترجى تأدبا وتشريعا. وقال القرطبى: قال ذلك قبل أن يوحى إليه أنه صاحبها، ثم أخبر بذلك، ومع ذلك فلا بد من الدعاء بها، فإن الله يزيد بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصلاتهم، ثم يرجع ذلك إليهم بنيل الأجور ووجوب شفاعته ﷺ (أكون أنا هو) من وضع الضمير المرفوع موضع المنصوب على أن «أنا» تاكيد أو فصل، ويحتمل أن يكون «أنا» مبتدأ خبره «هو»، والجملة خبر «أكون» والله أعلم. (حلت عليه الشفاعة) وفى حديث جابر الآتى حلت له، قال الحافظ: واللام بمعنى على أى استحقت ووجبت، أو نزلت عليه، ولا يجوز أن تكون من الحل لأنها لم تكن قبل ذلك محرمة. ثم المراد شفاعة مخصوصة (رواه مسلم) أخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى أوائل المناقب، وأبو داود والنسائى فى الصلاة.

٦٦٣ ـ قوله (إذا قال المؤذن) شرطية جزاؤها «دخل الجنة» (الله أكبر، الله أكبر) لم يذكر الأربع اكتفاء بذكر اثنين منها، ومن ثم ذكر واحدا من الاثنين فيما بعد، وفيه دليل أنه يستحب للمؤذن أن يقول كل تكبيرتين بنفس واحد (فقال أحدكم) عطف على فعل الشرط (ثم قال) عطف على قال الأول، قال الطيبى: المعطوفات بثم مقدرات بحرف الشرط والفاء فى فقال، أى إذا قال المؤذن أشهد (أن لا إله إلا الله قال) أى فقال أحدكم لحذف اختصارا (لا حول

ولا قوة إلا بالله. ثم قال: حي على الفلاح؛ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: الله أكبر، الله أكبر؛ قال الله أكبر؛ الله أكبر. ثم قال: لا إله إلا الله؛ قال: لا إله إلا الله من قلبه، دخل الجنة. رواه مسلم.

٦٦٤ — (٦) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة،

ولا قوة إلا بالله) أي لا حيلة في الخلاص عن موانع الطاعة، ولا حركة ولا قوة على الطاعة إلا بتوفيق الله، وإنما أفرد ﷺ الشهادتين والحيعلتين في هذا الحديث مع أن كل نوع منها مثنى كما هو المشروع لقصد الاختصار. قال النووي: فاختصر ﷺ من كل نوع شطرا تنبيها على باقيه (من قلبه) قيد للأخير أو للكل وهو الأظهر قاله القاري (دخل الجنة) قال عياض: إنما كان كذلك لأن ذلك توحيد وثناء على الله تعالى، وانقياد لطاعته، وتفويض إليه بقوله: لا حول ولا قوة إلا بالله، فمن حصل هذا فقد حاز حقيقة الإيمان، وكمال الإسلام، واستحق الجنة بفضل الله. وقال الطيبي: وإنما وضع الماضي موضع المستقبل لتحقيق الموعود، قال ابن حجر: على حد قوله ﴿أتى أمر الله ـ ١٦ : ١﴾ ﴿ونادى أصحاب الجنة ـ ٧ : ٤٤﴾ والمراد أنه يدخل مع الناجين، وإلا فكل مؤمن لا بد له من دخولها، وإن سبقه عذاب بحسب جرمه إذا لم يعف عنه إلا أن قال ذلك بلسانه مع اعتقاده بقلبه حقيقة ما دل عليه وإخلاصه فيه ـ انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وأخرج البخاري نحوه من حديث معاوية.

٦٦٤ — قوله (حين يسمع النداء) أي تمام الأذان، إذا المطلق يحمل على الكامل، ويدل عليه أيضا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتقدم (اللهم) أي الله! والميم عوض عن «يا» فلذلك لا يجتمعان (رب) بالنصب على أنه منادى ثان، أو بدل، ويجوز رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي أنت رب هذه الدعوة (هذه الدعوة) بفتح الدال، قال العيني: المراد بالدعوة ههنا ألفاظ الأذان التي يدعى بها الشخص إلى عبادة الله ـ انتهى. وقال الحافظ: المراد بها دعوة التوحيد كقوله تعالى ﴿له دعوة الحق ـ ١٣ : ١٤﴾ وقيل لدعوة التوحيد: تامة، لأن الشرك نقص، أو التامة التي لا يدخلها تغيير، ولا تبديل، بل هي باقية إلى يوم القيامة، أو لأنها هي التي تستحق صفة التمام، وما سواها فمعرض للفساد والنقص، وقال ابن التين: وصفت بالتامة لأن فيها أتم القول، وهو لا إله إلا الله، ومعنى رب هذه الدعوة أنه صاحبها، أو المتمم لها، والزائد في أهلها، والمثيب عليها أحسن الثواب والآمر بها ونحو ذلك؛ وقيل المراد الكاملة الفاضلة (والصلاة القائمة) أي الدائمة التي لا تغيرها ملة ولا تنسخها شريعة، أو القائمة إلى يوم القيامة، أو التي ستقوم (آت) أي أعط أمر من الإيتاء (الوسيلة) تقدم تفسيرها في حديث عبد الله بن عمرو (والفضيلة) هي المرتبة الزائدة على سائر الخلائق، ويحتمل أن تكون تفسيرا للوسيلة، وأما زيادة «الدرجة الرفيعة» المشتهرة على الألسنة، فقال السخاوي: لم أرها

وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته؛ حلت له شفاعتى يوم القيامة. رواه البخارى

٦٦٥ — (٧) وعن أنس، قال: كان النبى ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانا أمسك، وإلا أغار.

فى شئ من الروايات ذكره القارى (وابعثه مقاما محمودا) على حكاية لفظ القرآن أى مقاما يحمدك فيه الأولون والآخرون، أو مقاما يحمد القائم فيه، وهو يطلق على كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات، ونصبه على الظرفية أى ابعثه يوم القيامة فأقمه مقاما محمودا. أو ضمن «ابعثه» معنى «أقمه» أو على أنه مفعول به، ومعنى «ابعثه» «أعطه» أو على الحال أى ابعثه ذا مقام، والتنكير للتعظيم والتفخيم كما قال الطيبى، كأنه قال: مقاما أى مقام محمودا بكل لسان. وقد روى بالتعريف عند النسائى، وابن حبان، والطحاوى، والطبرانى، والبيهقى. وهذا يرد على من أنكر ثبوته معرفا كالنووى (الذى وعدته) أراد بذلك قوله تعالى ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا-١٧: ٧٩﴾ وأطلق عليه الوعد لأن عسى فى كلام الله للوقوع، والموصول إما بدل من «مقاما» أو عطف بيان، أو خبر مبتدأ محذوف، وليس صفة للنكرة لعدم المطابقة فى التنكير، ووقع فى رواية النسائى وغيره «المقام المحمود» بالألف واللام، فيصح وصفه بالموصول. قال ابن الجوزى: والأكثر على أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة. والحكمة فى سؤال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله وعسى فى الآية للتحقيق إظهار لشرفه، وعظم منزلته، وتلذذ بحصول مرتبته ورجاء لشفاعته (حلت) كذا فى رواية البخارى بدون إلا، وهو الظاهر، وفى رواية الترمذى، وأبى داود والنسائى، وابن ماجه: إلا حلت، بإثبات إلا، وهى تحتاج إلى تأويل، ورواية البخارى أوضح، لأن أول الكلام «من قال» وهو شرطية و«حلت» جوابها، ولا يقترن جواب الشرط بإلا، وأما مع إلا فينبغى أن يجعل من فى قوله «من قال» استفهامية للإنكار، فيرجع إلى النفى. وقال بمعنى «يقول» أى ما من أحد يقول ذلك إلا حلت له، ومثله ﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه - ٢: ٢٥٥﴾ و ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان - ٥٥: ٦٠﴾ وأمثلته كثيرة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن النسائى.

٦٦٥ قوله (يغير) من الإغارة (إذا طلع الفجر) ليعلم أنهم مسلمون أو كفار (وكان يستمع الأذان) أى يطلب سماعه، ويتوجه بسمعه إلى صوت الأذان ليعرف حالهم (أمسك) أى عن الإغارة به (وإلا) أى وإن لم يسمع الأذان (أغار) قال القاضى: أى كان يتثبت فيه ويحتاط فى الإغارة حذرا عن أن يكون فيهم مؤمن فيغير عليه غافلا عنه جاهلا بحاله. وفى الحديث دليل على جواز الحكم بالدليل لكونه ﷺ كف عن القتال بمجرد سماع الأذان، وفيه الأخذ بالأحوط فى أمر الدماء لأنه كف عنهم فى تلك الحال مع احتمال أن لا يكون ذلك على الحقيقة، وقال الخطابى: فيه بيان أن الأذان شعار لدين الإسلام،

فسمع رجلا يقول: الله أكبر، الله أكبر. فقال رسول الله ﷺ: على الفطرة. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: خرجت من النار. فنظروا إليه فإذا هو راعى معزى. رواه مسلم.

٦٦٦ — (٨) وعن سعد بن أبى وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يسمع المؤذن: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، رضيت بالله ربا، وبمحمد رسولا، وبالإسلام

فلو أن أهل بلد أجمعوا على تركه كان للسلطان قتالهم عليه ذكره القارى (فسمع رجلا) الفاء فصيحة، أى لما كانت عادته ذلك أستمع فسمع (على الفطرة) أى أنت أو هو على الدين، أو السنة، أو الإسلام، لأن الأذان لا يكون إلا للمسلمين. وفيه أن التكبير من الأمور المختصة بأهل الإسلام، وأنه يصح الاستدلال به على إسلام أهل قرية سمع منهم ذلك (خرجت) أى بالتوحيد (من النار) قال الطيبى إشارة إلى استمرار تلك الفطرة وعدم تصرف الوالدين فيه بالشرك. وأما خرجت بلفظ الماضى فيحتمل أن يكون تفاؤلا وأن يكون قطعا، لأن كلامه عليه السلام حق وصدق كذا فى المرقاة. وقال الشوكانى: هو نحو الأدلة القاضية بأن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وهى مطلقة مقيدة بعدم المانع جمعا بين الأدلة (فنظروا) أى الصحابة (إليه) أى إلى ذلك الرجل (فإذا هو) أى الرجل المؤذن (راعى معزى) بكسر الميم منونا بمعنى المعز، وهو اسم جنس، وواحد المعزى ماعز، وهو خلاف الضأن قاله الطيبى. واحتج به على أن الأذان مشروع للمنفرد (رواه مسلم) أخرج البخارى منه ذكر الإغارة بدون ذكر قصة الرجل الراعى للمعز، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى آخر أبواب السير، وصححه أبو داود فى أواخر كتاب الجهاد مختصرا بغير قصة الرجل.

٦٦٦ — قوله (من قال حين يسمع المؤذن) أى قوله، وهو يحتمل أن يكون المراد به حين يسمع تشهده الأول أو الأخير، وهو قوله آخر الأذان: لا إله إلا الله، وهو أنسب، ويمكن أن يكون معنى يسمع يجيب، فيكون صريحا فى المقصود وأن الثواب المذكور مرتب على الإجابة بكمالها مع هذه الزيادة، ولأن قوله بهذه الشهادة فى أثناء الأذان ربما يفوته الإجابة فى بعض الكلمات الآتية. كذا فى المرقاة (أشهد) إلخ. كذا فى رواية لمسلم بغير لفظ أنا، وبغير الواو، وفى أخرى له: وأنا أشهد، وكذا وقع عند أحمد والترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه. قال السندى فى حاشية النسائى: قوله حين يسمع المؤذن أى يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، فقوله: وأنا أشهد، عطف على قول المؤذن، أى وأنا أشهد كما تشهد (رضيت بالله ربا) تمييز، أى بربوبيته، وبجميع قضائه وقدره، وقيل: حال أى مربيا، ومالكا، وسيدا، ومصلحا (وبمحمد رسولا) أى بجميع ما أرسل به، وبلغه إلينا من الأمور الاعتقادية وغيرها (وبالإسلام)

دينا، غفر له ذنبه. رواه مسلم.

٦٦٧ ـ (٩) وعن عبد الله بن مغفل، قال: قال رسول الله ﷺ: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة». ثم قال في الثالثة: لمن شاء.

أي بجميع أحكام الإسلام من الأوامر والنواهي (دينا) أي اعتقادا أو انقيادا (غفر له ذنبه) أي من الصغائر جزاء لقوله من قال حين يسمع المؤذن (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه. والعجب أن الحاكم أخرجه في مستدركه (ج ١: ص ٢٠٣). وأعجب من ذلك تقرير الذهبي له في استدراكه عليه، وهو في صحيح مسلم بلفظه، وأخرجه الحاكم من طريق قتيبة عن الليث، وقتيبة هذا شيخ مسلم في هذا الحديث.

٦٦٧ ـ قوله (بين كل أذانين) أي أذان وإقامة، وهذا من باب التغليب كالقمرين للشمس والقمر، ويحتمل أن يكون أطلق على الإقامة أذان حقيقة لأن الأذان في اللغة بمعنى الإعلام، فالإقامة إعلام بحضور فعل الصلاة، كما أن الأذان إعلام بدخول الوقت. قال السندي في حاشية ابن ماجه: وعمومه يشمل المغرب، بل قد جاء صريحا كما في حديث أنس وغيره، فلا وجه للقول بالكراهة ـ انتهى. **قلت**: قد ورد ذكر المغرب بخصوصه نصا في حديث عبد الله بن مغفل أيضا، ففي الصحيحين عنه قال: قال النبي ﷺ: صلوا قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة». وأما حديث أنس فسنذكره إن شاء الله تعالى (صلاة) أي نافلة، أو نكرت لتتناول كل عدد نواه المصلي من النافلة كركعتين، أو أربع، أو أكثر (بين كل أذانين صلاة) قال ابن الملك: كرر تأكيدا للحث على النوافل بينهما. قال المظهر: إنما حرض عليه السلام أمته على صلاة النفل بين الأذانين لأن الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة لشرف ذلك الوقت، وإذا كان الوقت أشرف كان ثواب العبادة أكثر (لمن شاء) ذكره دلالة على عدم وجوبها. قال السندي في حاشية النسائي: وهذا الحديث وأمثاله يدل على جواز الركعتين قبل صلاة المغرب بل ندبهما. **قلت**: أراد بأمثاله ما روى في ذلك من الأحاديث الصحيحة الصريحة. منها حديث عبد الله بن مغفل الذي ذكرنا لفظه، وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان. ومنها حديث أنس بن مالك أخرجه أيضا الشيخان. قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب. زاد مسلم: حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة صليت من كثرة من يصليهما. ومنها حديث عقبة بن عامر أخرجه البخاري عن مرثد بن عبد الله اليزني، قال: أتيت عقبة بن عامر الجهني فقلت: ألا أعجبك من أبي تميم يركع ركعتين قبل صلاة المغرب، فقال: إنا كنا نفعله على عهد النبي ﷺ، قلت: فما يمنعك الآن؟ قال: «الشغل». وسيأتي هذه الأحاديث في باب السنن وفضائلها. ومنها حديث عبد الله بن مغفل أيضا: أن رسول الله ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين، أخرجه ابن حبان في صحيحه، وأخرجه محمد بن نصر في قيام الليل بلفظ: أن رسول الله ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين، ثم قال:

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٦٦٨ - (١٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن. أللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين.

صلوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال عند الثالثة: لمن شاء، خاف أن يحسبها الناس سنة. قال العلامة أحمد بن على المقريزى فى مختصر قيام الليل: هذا إسناده صحيح على شرط مسلم، وقد صح فى ابن حبان حديث: أن النبي ﷺ صلى ركعتين قبل المغرب - انتهى. وقد روى محمد بن نصر عن جماعة من الصحابة والتابعين: أنهم كانوا يصلون الركعتين، فهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة وآثار الصحابة والتابعين تدل على استحباب الركعتين بعد أذان المغرب وقبل صلاته، وهو الحق. وترد على الحنفية والمالكية ومن وافقهم. وارجع لتفصيل الكلام فى ذلك إلى شرح الترمذى لشيخنا الأجل المباركفورى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم.

٦٦٨ - قوله (الإمام ضامن) قال الجزرى: أراد بالضمان ههنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة لأنه يحفظ على القوم صلاتهم. وقيل إن صلاة المقتدين فى عهدته، وصحتها مقرونة بصحة صلاته، فهو كالمتكفل لهم صحة صلاتهم - انتهى. وقال الخطابي فى المعالم (ج ١ : ص ١٥٦) قال أهل اللغة: الضامن فى كلام العرب معناه الراعى، والضمان معناه الرعاية، والإمام ضامن بمعنى أنه يحفظ الصلاة وعدد الركعات على القوم، وقيل: معناه ضامن الدعاء يعمهم به، ولا يختص بذلك دونهم، وليس الضمان الذى يوجب الغرامة من هذا فى شئ، وقد تأوله قوم على معنى أنه يتحمل القرءاة عنهم فى بعض الأحوال، وكذلك يحمل القيام أيضا إذا أدركه المأموم راكعا، وهذا التأويل الأخير الذى ذكره الخطابي بعيد من اللفظ والسياق كما لا يخفى. وأبعد منه حمله على معنى أن الإمام متكفل لصحة صلاة المقتدين، فإن الضمان فى كلام العرب هو الرعاية والحفظ، والمراد أن الإمام يحفظ أفعال الصلاة وعدد الركعات على القوم فلا دليل فيه على ما ذهب إليه الحنفية من عدم جواز صلاة المفترض خلف المتنفل (والمؤذن مؤتمن) أى أمين فى الأوقات يعتمد الناس على صوته فى الصلاة والصيام وغيرهما. وقيل: أمين على حرم الناس لأنه يشرف على المواضع العالية. قال الجزرى: مؤتمن القوم الذى يثقون إليه ويتخذونه أمينا حافظا. يقال: ائتمن الرجل فهو مؤتمن. يعنى أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم - انتهى. ولابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعا: خصلتان معلقتان فى أعناق المؤذنين للمسلمين: صلاتهم وصيامهم (أللهم أرشد الأئمة) للعلم بما تكفلوه والقيام به والخروج عن عهدته (واغفر للمؤذنين) أى ما عسى يكون لهم تفريط فى الأمانة التى حملوها من جهة تقديم على الوقت أو تأخير عنه سهوا. والحديث يستدل به على فضل الأذان على

رواه أحمد وأبو داود والترمذي والشافعي،

الإمامة، لأن حال الأمين أفضل من حال الضمين، ورد بذلك بأن هذا الأمين يتكفل الوقت فحسب، وهذا الضامن يتكفل أركان الصلاة ويتعهد للسفارة بينهم وبين ربهم في الدعاء، فأين أحدهما من الآخر؟ وكيف لا والإمام خليفة رسول الله ﷺ، والمؤذن خليفة بلال. وأيضا الإرشاد الدلالة الموصولة في البغية، والغفران مسبوق بالذنوب. قاله الطيبي (رواه أحمد وأبو داود والترمذي والشافعي) في الأم، ولعل تأخير الإمام الشافعي عن المخرجين المذكورين مع أنه أجل منهم رواية ودراية باعتبار صحة أسانيد كتبهم واشتهارها، وقبول العامة لها. أما ترى أن البخاري ومسلما يتقدمان عليه بل على أستاذه الإمام مالك، وما ذلك إلا لقوة صحة كتابيهما، وتلقي الأمة لهما بالقبول. وقال ابن حجر: إنما أخره عنهم مع أنهم من جملة تلامذته أو تلامذة تلامذته ليفيد أن له رواية أخرى. ولذا قال: وفي أخرى إلخ. كذا في المرقاة. والحديث أخرجه أيضا أبو داود الطيالسي في مسنده، وابن حبان في صحيحه كلهم عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. وروى أيضا عن محمد بن أبي صالح، عن أبيه أبي صالح، عن عائشة، واختلفوا في صحة الحديث فرجح أبو زرعة، والعقيلي، والدارقطني طريق أبي صالح عن أبي هريرة على طريق أبي صالح عن عائشة. ورجح البخاري عكسه، وذكر عن علي بن المديني أنه لم يثبت واحدا منهما. أما حديث أبي هريرة فللانقطاع بين الأعمش وأبي صالح لأنه يقول: نبئت عن أبي صالح، عن أبي هريرة كما في رواية لأحمد وأبي داود. وفي رواية لأحمد عن الأعمش، عن رجل، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. وأما حديث عائشة فللاختلاف في محمد بن أبي صالح، فأنكر بعضهم وجوده كابن عدي فقد نقل في التهذيب عنه: أنه قال: ليس في ولد أبي صالح من اسمه محمد، وأثبته بعضهم كأبي داود وأبي زرعة الدمشقي. ولأنه تفرد نافع بن سليمان بذكر عائشة، وخالف الثقات في ذلك، وهو ليس بقوي، وصحح حديث أبي هريرة وعائشة جميعا ابن حبان، وقال: قد سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة وأبي هريرة جميعا، وهذا هو الصواب عندي، ويجاب عن الانقطاع بين الأعمش وأبي صالح بأن ابن نمير قد قال: عن الأعمش، عن أبي صالح، ولا أراني إلا قد سمعته منه. وقال إبراهيم بن حميد الرواسي: قال الأعمش: وقد سمعته من أبي صالح، وقال هشيم عن الأعمش: حدثنا أبو صالح، عن أبي هريرة، ذكر ذلك الدارقطني، فبينت هذه الطرق أن الأعمش سمعه عن غير أبي صالح، ثم سمعه منه، أو يقال: إنه سمعه من أبي صالح، ثم وقع في نفسه الشك في سماعه فكان تارة يرويه عن أبي صالح، وتارة يرويه عن رجل عنه، وتارة يقول نبئت عن أبي صالح، ولا أراني إلا قد سمعته منه كما في رواية لأحمد وأبي داود. والطرق التي ذكرها الدارقطني تكفي في ترجيح سماع الأعمش إياه، وإن شك فيه بعد ذلك، قال اليعمري: الكل صحيح، والحديث متصل، ويجاب عن الكلام في حديث عائشة بان الراجح أن محمد بن أبي صالح كان موجودا، فقد نقل في التهذيب أنه روى عنه هشيم أيضا، فلم ينفرد نافع بن سليمان بالرواية عنه، ولعله كان غير مشهور في الرواة فلذلك خفي أمره على بعض العلماء. وقد نقل في التهذيب: أن ابن حبان ذكره في الثقات، وقال: يخطئ، ونقل فيه

وفى أخرى له بلفظ المصابيح.

٦٦٩ ـ (١١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: من أذن سبع سنين محتسباً؛ كتب له براءة من النار. رواه الترمذى وأبو داود، وابن ماجه.

وفى التلخيص: أن ابن حبان أخرج حديثه هذا فى صحيحه، ووقوع الخطأ من الراوى فى بعض رواياته لا يمنع إصابته فيما لم يخالفه فيه غيره، وأولى أن يصيب فيما وافق غيره فيه، ونافع بن سليمان وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صدوق يحدث عن الضعفاء مثل بقية. وقد روى أيضا هذا الحديث من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة. أخرجه أحمد، وابن حبان، ومن طريق زهير بن معاوية، عن أبي إسحاق، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أخرجه أحمد، وهذان إسنادان صحيحان لا مطعن فيهما. وقد ثبت بهما أن الحديث رواه أبو صالح يقينا، فلو شك الأعمش فى سماعه منه لم يكن ذلك بضاره شيئا. كذا حققه العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى، وهو تحقيق جيد نفيس حقيق بالقبول، وقد بسط الحافظ الكلام فى طرق هذا الحديث فى التلخيص فارجع إليه إن شئت. هذا، وفى الباب عن أبي أمامة عند أحمد، وابن عمر عند أبي العباس السراج، وصححه الضياء فى المختارة وسهل بن سعد عند ابن ماجه، والحاكم، ووائلة، وأبي محذورة عند الطبرانى فى الكبير (وفى أخرى له) أى فى رواية أخرى للشافعى (بلفظ المصابيح) وهو: الأئمة ضمناء، والمؤذنون أمناء، فأرشد الله الأئمة: وغفر للمؤذنين. قال ابن الملك: الضمناء جمع ضمين، والأمناء جمع أمين، وقال الطيبى: دعاء أخرجه فى صورة الخبر مبالغة، وعبر بالماضى ثقة بالاستجابة كأنه استجيب فيه، ويخبر عنه موجودا.

٦٦٩ ـ قوله (سبع سنين) العلم بتعيين هذه المدة موكول إلى الشارع (محتسبا) أى طالبا للثواب لا للأجرة (براءة من النار) أى خلاص منها، وهذا يستلزم الدخول فى الجنة ابتداء، ومغفرة الذنوب كلها صغائرها وكبارها بل المتقدمة والمتأخرة، ويحتمل أن يكون مقيدا بالموت على الايمان، أو يكون بشارة بذلك، قاله السندى. وقال المناوى: لأن مداومته على النطق بالشهادتين والدعاء إلى الله تعالى هذه المدة الطويلة من غير باعث دنيوى صير نفسه كأنها معجونة بالتوحيد، والنار لا سلطان لها على من صار كذلك. وأخذ منه أنه يندب للمؤذن على أن لا يأخذ على أذانه أجرا ـ انتهى. (رواه الترمذى) وفى سنده جابر بن يزيد الجعفى وهو ضعيف جدا. قال الترمذى وجابر بن يزيد ضعفوه، تركه يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى، وقال ابن سعد فى الطبقات (ج ٦: ص ٢٤٠): كان ضعيفا فى رأيه وحديثه. قال ابن عيينة: كنت معه فى بيت فتكلم بكلام ينقض البيت أو كاد ينقض أو نحو هذا. وقال أبو حنيفة: ما لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفى، ما أتيته بشئ من رأيى إلا جاءنى فيه بأثر. كذا فى نصب الراية، وتهذيب التهذيب، وكذبه أيضا ابن معين وغيره (وأبو داود) كذا فى بعض النسخ، وفيه نظر، فإن الحديث ليس فى سنن أبى داود، قال الحافظ فى تهذيب

٦٧٠ ـ (١٢) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية للجبل يؤذن بالصلاة ويصلي، فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبدي هذا، يؤذن ويقيم الصلاة، يخاف مني،

التهذيب (ج ٢ : ص ٤٨): روى له أبو داود حديثا واحدا في السهو في الصلاة من حديث مغيرة بن شعبة، وقال عقبة: ليس في كتابي عن جابر الجعفي غيره.

٦٧٠ ـ قوله (يعجب ربك) قال النووي: التعجب على الله محال إذ لا يخفى عليه أسباب الأشياء، والتعجب إنما يكون مما خفي سببه فالمعنى: عظم ذلك عنده وكبر. وقيل: معناه الرضا، أي يرضى ربك منه، ويثيب عليه. والخطاب إما للراوي أو لواحد من الصحابة غيره، أو عام لكل من يتأتى منه السماع، كذا في المرقاة. وقيل العجب روعة تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، والله تعالى منزه عن الروعة، فيحمل على الاستعظام من غير روعة. وقال الإمام ابن تيمية في بعض رسائله بعد ذكر الأحاديث التي فيها نسبة العجب إلى الله تعالى: أن قول القائل: التعجب استعظام للتعجب منه، فيقال نعم، وقد يكون مقرونا بجهل بسبب المستعجب منه، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما يعجب منه بل يتعجب منه لخروجه عن نظائره تعظيما له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم إما لعظمه أو لعظمته، فإنه واصف بعض الخبر بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال ﴿رب العرش العظيم ـ ٢٣ : ٨٦﴾ وقال ﴿لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ـ ١٥ : ٨٧﴾ وقال ﴿لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ـ ٤ : ٦٧﴾ وقال ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم ـ ٢٤ : ١٦﴾ وقال ﴿إن الشرك لظلم عظيم ـ ٣١ : ١٣﴾ وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية، فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن ذواتنا منفعلة فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها، عاجزا عن دفعها، فإن كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد (من راعي غنم) اختار العزلة من الناس (في رأس شظية للجبل) بفتح الشين وكسر الظاء المعجمتين وتشديد التحتانية، قطعة مرتفعة في رأس الجبل (يؤذن بالصلاة) وفائدة تأذينه إعلام الملائكة والجن بدخول الوقت، فإن لهم صلاة أيضا. وشهادة الأشياء على توحيده، ومتابعة سنته، والتشبه بالمسلمين في جماعتهم. وقيل إذا أذن وأقام تصلي الملائكة معه، ويحصل له ثواب الجماعة (فيقول الله) أي لملائكته (انظروا إلى عبدي هذا) تعجيب للملائكة من ذلك الأمر بعد التعجب لمزيد التفخيم، وكذا تسميته بالعبد وإضافته إلى نفسه، والإشارة بهذا تعظيم على تعظيم (ويقيم الصلاة) منصوب بنزع الخافض أي للصلاة تنازع فيه الفعلان. وقال ابن الملك: أي يحافظها ويداوم عليها (يخاف مني) أي يفعل ذلك خوفا مني لا يراه أحد قاله ابن حجر. وقال الطيبي: الأظهر أنه جملة مستأنفة وإن احتمل الحال فهو كالبيان لعلة عبوديته واعتزاله التام عن الناس

قد غفرت لعبدي، وأدخلته الجنة. رواه أبو داود والنسائي.

٦٧١ ـ (١٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة: عبد أدى حق الله وحق مولاه، ورجل أم قوماً وهم به راضون، ورجل ينادي بالصلوات الخمس كل يوم وليلة. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب.

حق اعتزال ولذا آثر الشظية بالرعي فيها. وفي الحديث دليل على شرعية الأذان واستحبابها للمنفرد وإن كان بحيث لا يسمعه أحد فيكون صالحا لرد قول من قال: أن شرعية الأذان تختص بالجماعة، وفيه أيضا أن الأذان من أسباب المغفرة للذنوب (وأدخلته الجنة) أي حكمت به، أو سأدخله الجنة (رواه أبو داود) في باب الأذان في السفر (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد، وسعيد بن منصور، والطبراني، والبيهقي، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذري: رجال إسناده ثقات.

٦٧١ ـ قوله (ثلاثة) أي أشخاص (على كثبان المسك) الكثبان بضم الكاف جمع كثيب، وهو ما ارتفع من الرمل كالتل الصغير، قال الطيبي: عبر عن الثواب بكثبان المسك لرفعته وظهور فوحه، وروح الناس من رائحته لتناسب حال هؤلاء الثلاثة فإن أعمالهم متجاوزة إلى الغير ـ انتهى. والأولى الحمل على الحقيقة بل هو المتعين (يوم القيامة) وفي الترمذي: أراه قال: يوم القيامة. أي أظنه. قال شيخنا: الظاهر أن الضمير المنصوب راجع إلى ابن عمر، وقائله هو زاذان الراوي عنه. والمعنى: أني أظن أن ابن عمر قال بعد لفظ على كثبان المسك: لفظ يوم القيامة ـ انتهى. وزاد في رواية للترمذي: يغبطهم الأولون والآخرون (عبد) أي قن ذكر أو أنثى (أدى حق الله وحق مولاه) أي قام بالحقين معا فلم يشغله أحدهما من الآخر (وهم به راضون) لعلمه، وورعه، وصحة قراءته، فبرضاهم يكون ثواب الإمام أكثر، ولأن إجماعهم على الرضا به دليل على صلاح حاله، والعبرة برضا أكثرهم من أهل الدين (ورجل ينادي) أي يؤذن محتسبا (كل يوم وليلة) وفي الترمذي في كل يوم وليلة. قال ابن الملك: وإنما أثيبوا بذلك لأنهم صبروا أنفسهم في الدنيا على كرب الطاعة، فروحهم الله في عرصات القيامة بأنفاس عطرة على تلال مرتفعة من المسك إكراما لهم بين الناس لعظم شأنهم وشرف أعمالهم (رواه الترمذي) في البر والصلة، وفي أواخر صفة الجنة (وقال: هذا حديث غريب) وفي نسخ الترمذي الموجودة عندنا: هذا حديث حسن غريب، وفي سنده أبو اليقظان عثمان بن عمير البجلي الكوفي الأعمى ضعيف واختلط، وكان يدلس ويغلو في التشيع كذا في التقريب. وقال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه أحمد، والترمذي من رواية سفيان، عن أبي اليقظان، عن زاذان، عنه، وقال: حديث حسن غريب. قال المنذري: وأبو اليقظان واه، وقد روى عنه الثقات. ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به، ثم ذكر لفظه: ورواه الطبراني في الكبير أيضا.

٦٧٢ ـ (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المؤذن يغفر له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس. وشاهد الصلاة يكتب له خمس وعشرون صلاة، ويكفر عنه ما بينهما. رواه أحمد وأبو داود، وابن ماجه. وروى النسائي إلى قوله «كل رطب ويابس»، وقال «وله مثل أجر من صلى».

٦٧٢ ـ قوله (يغفر له مدى صوته) بفتح الميم والدال، أي نهايته، وهومنصوب على الظرفية، قال الخطابي: مدى الشئ غايته، والمعنى أنه يستكمل مغفرة الله تعالى إذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة إذا بلغ الغاية من الصوت، قال المنذري: ويشهد لهذا القول رواية من قال «يغفر له مد صوته» بتشديد الدال، أي بقدر مده صوته. قال الخطابي: وفيه وجه آخر وهو أنه كلام تمثيل وتشبيه يريد أن المكان الذي ينتهي إليه الصوت لو يقدر أن يكون ما بين أقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله ـ انتهى. وقيل: معناه يغفر له من الذنوب ما فعله في زمان مقدر بهذه المسافة (ويشهد له كل رطب ويابس) مما يبلغه صوته، وتحمل شهادتهما على الحقيقة لقدرته تعالى على إنطاقهما (وشاهد الصلاة) عطف على قوله: المؤذن يغفر له. أي والذي يحضر لصلاة الجماعة (يكتب له خمس وعشرون) أي ثواب خمس وعشرين صلاة (ويكفر عنه) أي عن الشاهد (ما بينهما) أي ما بين الأذان والصلاة، أوما بين الأذانين، أو ما بين الصلاتين. والحديث يدل على استحباب مد الصوت بالأذان لكونه سببا للمغفرة، وشهادة الموجودات، ولأنه أمر بالمجئ إلى الصلاة، فكل ما كان أدعى لإسماع المأمورين بذلك كان أولى (رواه أحمد وأبو داود، وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة، وفي سنده أبو يحيى الراوي له عن أبي هريرة. قال المنذري: أبويحيى هذا لم ينسب فيعرف حاله، وقال ابن القطان: لا يعرف أصلا، وقال الثوري: إنه مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وزعم أنه سمعان الأسلمي، وقال ابن عبد البر: أبو يحيى المكي اسمه سمعان، سمع من أبي هريرة، روى عنه بعض المدنيين في الأذان. كذا في تهذيب التهذيب (ج ١٢: ص ٢٧٩). وقال في التقريب: أبو يحيى المكي يقال هو سمعان الأسلمي مقبول (وقال) أي النسائي في روايته (وله) أي للمؤذن (مثل أجر من صلى) أي بأذانه، وفيه نظر لأن هذه الزيادة ليست في رواية أبي هريرة، وقد روى أحمد والنسائي من حديث البراء بن عازب بإسناد جيد بلفظ: المؤذن يغفر له بمد صوته، ويصدقه من سمعه من رطب ويابس، وله مثل أجر من صلى معه، أي إن كان إماما، أو مع إمامه إن كان مقتديا بإمام آخر لحكم الدلالة، لكن هذا يقتضي أن يخص بمن حضر بأذانه، والأقرب العموم تخصيصا للمؤذن بهذا الفضل وفضل الله أوسع. قاله السندي.

٦٧٣ – (١٥) وعن عثمان بن أبي العاص، قال: قلت يا رسول الله! اجعلني إمام قومي. قال: أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً. رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي.

٦٧٤ – (١٦) وعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: علمني رسول الله ﷺ أن أقول عند أذان المغرب: أللهم هذا

---

٦٧٣ – قوله (واقتد بأضعفهم) بمرض أو زمانة أو نحوهما، أي تابع أضعف المقتدين في تخفيف الصلاة من غير ترك شئ من الأركان، يريد تخفيف القراءة والتسبيحات حتى لا يمل القوم. وقوله: واقتد، عطف على مقدر أي فأمهم واقتد بأضعفهم. وقيل: هو عطف على الخبرية السابقة لأنها بتأويل أمهم، وعدل إلى الاسمية دلالة على الدوام والثبات كأن إمامته ثبتت ويخبر عنها، وقد جعل فيه الإمام مقتديا، والمعنى كما أن الضعيف يقتدى بصلاتك فاقتد أنت أيضا بضعفه، واسلك له سبيل التخفيف في القيام والقراءة بحيث كأنه يقوم ويركع على ما يريد، وأنت كالتابع الذي يركع بركوعه. وقال التوربشتي: ذكر بلفظ الاقتداء تأكيدا للأمر المحثوث عليه، لأن من شأن المقتدى أن يتابع المقتدى به ويجتنب خلافه، فعبر عن مراعات القوم بالإقتداء مشاكلة لما قبله. قال الأمير اليماني: الحديث يدل على جواز طلب الإمامة في الخير، وقد ورد في أدعية عباد الرحمان الذين وصفهم الله بتلك أنهم يقولون ﴿واجعلنا للمتقين إماما - ٢٥ : ٧٤﴾ وليس من طلب الرياسة المكروهة، فإن ذلك فيما يتعلق برياسة الدنيا التي لا يعان من طلبها، ولا يستحق أن يعطاها، وأنه يجب على إمام الصلاة أن يلاحظ حال المصلين خلفه فيجعل أضعفهم كأنه المقتدى به فيخفف لأجله (واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا) أي أجرة. فيه دليل على أنه يكره أخذ الأجرة على الأذان. قال الخطابي: أخذ المؤذن الأجر على أذانه مكروه في مذاهب أكثر العلماء. وقال مالك: لا بأس به، ويرخص فيه. وقال الأوزاعي: مكروه ولا بأس بالجعل. وذهب الحنفية إلى تحريم الأجر شرطا على الأذان والإقامة. واستدل بعضهم على التحريم بهذا الحديث، ولا يخفى أنه لا يدل على التحريم. وقيل: يجوز أخذها على التأذين في محل مخصوص، إذ ليست على الأذان حينئذ بل على ملازمة المكان كأجرة الرصد. والقول الراجح عندنا ما ذهب إليه أكثر العلماء (رواه أحمد وأبو داود والنسائي) أي بتمامه، وأخرج مسلم الفصل الأول فقط، وأخرج ابن ماجة الفصلين في موضعين، وأخرج الترمذي الفصل الأخير وحسنه، وأخرجه الحاكم بتمامه (ج ١ : ص ١٩٩ - ٢٠١). وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

٦٧٤ – قوله (عند أذان المغرب) الظاهر أن يقال هذا بعد جواب الأذان أو في أثنائه، قاله القاري (هذا) إشارة إلى ما في الذهن، وهو مبهم مفسر بالخبر قاله الطيبي. وقال القاري: والظاهر أنه إشارة إلى الأذان لقوله:

إقبال ليلك، وإدبار نهارك، وأصوات دعاتك؛ فاغفرلى. رواه أبو داود، والبيهقى فى الدعوات الكبير.

٦٧٥ - (١٧) وعن أبي أمامة، أو بعض أصحاب رسول الله ﷺ، قال: إن بلالا أخذ فى الإقامة، فلما أن قال: قد قامت الصلاة. قال رسول الله ﷺ: أقامها الله وأدامها. وقال فى سائر الإقامة كنحو حديث عمر فى الأذان. رواه أبو داود.

وأصوات (إقبال ليلك) أى هذا الأذان أوان إقبال ليلك (وإدبار نهارك) أى فى الأفق (وأصوات دعاتك) أى فى الآفاق، جمع داع وهو المؤذن كقضاة جمع قاض (فاغفرلى) بحق هذا الوقت الشريف والصوت المنيف، وبه يظهر وجه تفريع المغفرة، ومناسبة الحديث للباب، فإنه يدل على أن وقت الأذان زمان استجابة الدعاء قاله القارى (رواه أبو داود) فى الصلاة من طريق المسعودى عن أبي كثير مولى أم سلمة، عن أم سلمة، وسكت عنه. وأخرجه الحاكم من هذا الطريق (ج ١: ص ١٩٩) وصححه، ووافقه الذهبي، وأخرجه الترمذى فى الدعوات من طريق حفصة بنت أبي كثير، عن أبيها أبي كثير، عن أم سلمة. وقال: حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وحفصة بنت أبي كثير لا نعرفها ولا أباها - انتهى. ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره. وقال الذهبي فى الميزان: لا يعرفان. وقال الحافظ فى التقريب: أبو كثير مولى أم سلمة مقبول، فالظاهر أن الحديث من طريق أبي داود، والحاكم حسن.

٦٧٥ - قوله (أخذ) أى شرع (فلما أن قال: قد قامت الصلاة) قال الطيبي: لما تستدعى فعلا فالتقدير: فلما انتهى إلى أن قال. واختلف فى «قال» أنه متعد أو لازم، فعلى الأول يكون مفعولا به، وعلى الثانى يكون مصدرا - انتهى. قال القارى: والأظهر أن «لما» ظرفية «وأن» زائدة للتأكيد كما قال تعالى ﴿فلما أن جاء البشير - ١٢: ٩٦﴾ كما قال صاحب الكشاف وغيره فى قوله تعالى ﴿ولما جاءت رسلنا لوطا سىء بهم - ١١: ٧٧﴾ (أقامها الله) أى الصلاة يعنى ثبتها (وقال فى سائر الإقامة) أى فى جميع كلمات الإقامة غير قد قامت الصلاة، أو قال فى البقية مثل ما قال المقيم إلا فى الحيعلتين فإنه قال فيه: لا حول ولا قوة إلا بالله (كنحو حديث عمر فى الأذان) يريد أنه قال مثل ما قال المؤذن لما مر فى الحديث الخامس من الفصل الأول من الباب، يعنى وافق المؤذن فى غير الحيعلتين. وفيه دلالة على استحباب مجاوبة المقيم، وفيه أيضا أنه يستحب لسامع الإقامة أن يقول عند قول المقيم قد قامت الصلاة: أقامها الله وأدامها. قال المجد ابن تيمية فى المنتقى: وفيه دليل على أن السنة أن يكبر الإمام بعد الفراغ من الإقامة - انتهى. وسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى (رواه أبو داود) وسكت عنه، وفى إسناده رجل من أهل الشام مجهول، وشهر بن حوشب تكلم فيه غير واحد، ووثقه الإمام أحمد ويحيي بن معين. قاله المنذرى.

٦٧٦ — (١٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة. رواه أبو داود، والترمذي.

٦٧٧ — (١٩) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: ثنتان لا تردان — أو قلما تردان — الدعاء عند النداء، وعند البأس حين يلحم بعضهم بعضاً. وفي رواية: وتحت المطر. رواه أبو داود، والدارمي، إلا أنه لم يذكر: وتحت المطر.

---

٦٧٦ — قوله (لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة) بل يقبل ويستجاب، يعني فادعو كما في رواية ابن حبان، وفيه دليل على قبول الدعاء في هذا الوقت، إذ عدم الرد يراد به القبول، ولفظ الدعاء بإطلاقه شامل لكل دعاء، ولا بد من تقييده بما في الأحاديث الأخرى الصحيحة من أنه ما لم يكن دعاء بإثم أو قطيعة رحم، فالدعاء في هذا الوقت مستجاب لكن بعد جمع شروط الدعاء وأركانه وآدابه، فإن تخلف شئ منها فلا يلوم إلا نفسه. وقد ورد تعيين أدعية تقال حال الأذان وبعده، وهو ما بين الأذان والإقامة، منها ما تقدم، ومنها ما سيأتي. وقد عين ﷺ ما يدعى به أيضا لما قال: الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد، قالوا: فما نقول يا رسول الله؟ قال: سلوا الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة. قال ابن القيم: هو حديث صحيح. وفي المقام أدعية أخرى (رواه أبو داود والترمذي) من طريق معاوية بن قرة عن أنس، وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي، وأخرجه أحمد، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» وابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من طريق بريد بن أبي مريم عن أنس، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وقال: أخرجه النسائي من حديث بريد بن أبي مريم عن أنس، وهو أجود من حديث معاوية بن قرة.

٦٧٧ — قوله (ثنتان) أي دعوتان ثنتان (أو قلما) فعل ماض من القلة بمعنى النفي: وهو من الأفعال التي لا تتصرف. قال السيوطي: إن «قل» ههنا للنفي المحض كما هو أحد استعمالاتها، صرح به ابن مالك في التسهيل وغيره. وقال في المغني: ما زائدة كافة عن العمل (عند النداء) أي حين الأذان أو بعده (وعند البأس) أي الشدة والمحاربة مع الكفار (حين) بدل من قوله عند البأس أو بيان (يلحم بعضهم بعضا) بفتح ياء من لحم كسمع أي يقتل بعضهم بعضا. وقيل: بضم الياء وكسر الحاء من ألحم أي يشتبك الحرب بينهم ويلزم بعضهم بعضا. والملحمة الحرب وموضع القتال، وجمعه الملاحم. أخذ من اشتباك الناس واختلاطهم فيها كاشتباك لحمة الثوب بالسدى (وفي رواية) أي بدل قوله وعند البأس حين يلحم بعضهم بعضا (وتحت المطر) أي ودعاء من دعا تحت المطر، أي وهو نازل عليه، لأنه وقت نزول الرحمة والبركة (رواه أبو داود والدارمي) وسكت عنه أبو داود، وقال المنذري: في إسناده موسى بن يعقوب الزمعي، قال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن معين: ثقة. وقال أبو داود السجستاني: صالح، له مشائخ مجهولون. انتهى.

٦٧٨ ـ (٢٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رجل: يا رسول الله! إن المؤذنين يفضلوننا. فقال رسول الله ﷺ: قل كما يقولون، فإذا انتهيت فسل تعط. رواه أبو داود.

الفصل الثالث

٦٧٩ ـ (٢١) عن جابر، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء. قال الراوي: والروحاء من المدينة: على ستة وثلاثين ميلا. رواه مسلم.

٦٨٠ ـ (٢٢) وعن علقمة بن وقاص، قال: إني لعند معاوية، إذ أذن مؤذنه، فقال معاوية. كما قال مؤذنه، حتى إذا قال: حي على الصلاة؛

وقال الحافظ: صدوق سيء الحفظ. والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة. وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم (ج ١: ص ١٩٨) وقال: هذا حديث ينفرد به موسى بن يعقوب، ووافقه الذهبي، وأخرجه مالك في المؤطا موقوفا.

٦٧٨ ـ قوله (يفضلوننا) بفتح الياء وضم الضاد، أي يحصل لهم فضل ومزية علينا في الثواب بسبب الأذان، والظاهر أنه خبر، يعني فما تأمرنا به من عمل نلحقهم بسببه؟ (قل كما يقولون) أي إلا عند الحيعلتين لما تقدم فيحصل لك الثواب مثله، ثم أفاد زيادة على الجواب بقوله (فإذا انتهيت) أي فرغت من الإجابة (فسل) أي اطلب من الله حينئذ ما تريد (تعط) بغير هاء في آخره، وفي أبي داود: تعطه، بزيادة الهاء، أي يقبل الله دعاءك ويعطيك سؤالك (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأقره المنذري، وأخرجه أيضا النسائي في عمل اليوم والليلة، وابن حبان في صحيحه، وقالا: تعط، بغير هاء.

٦٧٩ ـ قوله (حتى يكون مكان الروحاء) بفتح الراء بالحاء المهملة وبالمد، أي يبعد الشيطان من المصلي بعد ما بين المكانين. والتقدير: يكون الشيطان مثل الروحاء في البعد، قاله الطيبي. ولفظ إسحاق في مسنده: حتى يكون بالروحاء، فيه بيان غاية بعد الشيطان من المدينة عند سماعه النداء بالصلاة (قال الراوي) المراد به أبو سفيان طلحة بن نافع الراوي عن جابر كما هو مصرح به في رواية مسلم (والروحاء من المدينة) أي إلى مكة (على ستة وثلاثين ميلا) أي اثني عشر سحا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البغوي في شرح السنة (ج٢ص٢٧٦).

٦٨٠ ـ قوله (وعن علقمة بن وقاص) الليثي المدني ثقة ثبت من كبار التابعين، أخطأ من زعم أن له صحبة. قيل: إنه ولد في عهد النبي ﷺ، ولذا ذكره المصنف في الصحابة، مات في خلافة عبد الملك بن مروان (إني لعند معاوية) أي ابن أبي سفيان (إذ) بسكون الذال (أذن مؤذنه) أي الخاص لمسجده (حي على الصلاة) بالهاء على الوقف

قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. فلما قال: حي على الفلاح؛ قال: لا حول ولا قوه إلا بالله العلي العظيم. وقال بعد ذلك ما قال المؤذن. ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك. رواه أحمد.

٦٨١ ــ (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فقام بلال ينادي، فلما سكت قال رسول الله ﷺ: من قال مثل هذا يقينا، دخل الجنة. رواه النسائي.

٦٨٢ ــ (٢٤) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ إذا سمع المؤذن يتشهد قال: وأنا وأنا. رواه أبو داود.

٦٨٣ ــ (٢٥) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: من أذن ثنتي عشرة سنة، وجبت له الجنة، وكتب له بتأذينه

(قال) أي معاوية (لا حول ولا قوة إلا بالله) تقدم معناه (إلا بالله العلي العظيم) قال الطيبي: هذه الزيادة زيادة نادرة في الروايات وارجع إلى تعليق الشيخ الألباني، (رواه أحمد) وأخرجه أيضا النسائي، وابن خزيمة. وغيرهما. وأصل حديث معاوية عند البخاري، وقد تقدم نحوه من حديث عمر بن الخطاب.

٦٨١ ــ قوله (فقام بلال ينادي) أي يؤذن للصلاة (فلما سكت) أي فرغ (من قال مثل هذا) أي القول مجيبا، أو مؤذنا، أو مطلقا (يقينا) أي خالصا مخلصا من قلبه (دخل الجنة) أي استحق دخول الجنة، أو دخل مع الناجين (رواه النسائي) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٢٠٤) وصححه، ووافقه الذهبي.

٦٨٢ ــ قوله (إذا سمع المؤذن) أي صوته (يتشهد) حال (وأنا وأنا) عطف على قوله: المؤذن، بتقدير العامل، أي وأنا أشهد كما تشهد بالتاء والياء، والتكرير في «أنا» راجع إلى الشهادتين قاله الطيبي. قال القاري: والأظهر: وأشهد أنا وأشهد أنا، ويمكن أن يكون التكرير للتأكيد فيهما. قال الطيبي: فيه أنه ﷺ كان مكلفا بأن يشهد على رسالته كسائر الأمة. قال ميرك: فيه تأمل، ولعل وجهه أن التكليف غير مستفاد منه (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأقره المنذري. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٢٠٤) وسكت عنه.

٦٨٣ ــ قوله (من أذن ثنتي عشرة سنة) قيل: لا منافاة بينه وبين ما تقدم من حديث ابن عباس ثاني أحاديث الفصل الثاني، لأن هذا الحديث كما زيد فيه في المدة زيد في الأجر حيث قيل: وكتب له بتأذينه» إلخ وقيل: الاختلاف في ذلك لاختلاف أحوال المؤذنين (وجبت له الجنة) أي بصادق وعد الله ورحمته (وكتب له بتأذينه) أي فقط دون

فى كل يوم ستون حسنة ، ولكل إقامة ثلاثون حسنة . رواه ابن ماجه .

٦٨٤ - (٢٦) وعنه ، قال : كنا نؤمر بالدعاء عند أذان المغرب . رواه البيهقى فى الدعوات الكبير .

(٦) باب

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٨٥ - (١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن بلالا ينادى بليل ،

صلاته (فى كل يوم) أى لكل أذان بقرينة قوله الآتى : ولكل إقامة (ستون حسنة) فيه حذف أى كتب له بسبب تأذينه كل مرة فى كل يوم ، كذا فى شرح السنة نقله ميرك (ولكل إقامة) أى فى كل يوم (ثلاثون حسنة) ولعل التنصيف فى الأجر لسهولة الإقامة ، ومشقة الأذان برفع الصوت والتوءدة والترسل ، والأجر على قدر المشقة ، أو لإفراد ألفاظ الإقامة (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطنى (ص ٨٩) والحاكم (ج ١ : ص ٢٠٥) وقال : صحيح على شرط البخارى ، ووافقه الذهبى : وفى سنده عبد الله بن صالح المصرى كاتب الليث . قال فى الزوائد : إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن صالح : وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر تصحيح الحاكم : وهو كما قال : فإن عبد الله بن صالح كاتب الليث وإن كان فيه كلام : فقد روى عنه البخارى فى الصحيح - انتهى . **قلت** : قد اختلفوا فى أنه روى عنه البخارى فى صحيحه أم لا . وقد أطال الحافظ الكلام فيه فى تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٢٦٠) فارجع إليه . وقال فى التقريب فى ترجمته : صدوق كثير الغلط ، ثبت فى كتابه وكانت فيه غفلة .

٦٨٤ - قوله (عند أذان المغرب) قد تقدم أن الدعاء بعد كل أذان مستحب ، ولعله عند أذان المغرب أوكد ، قال الطيبى : لعل هذا الدعاء ما مر فى حديث أم سلمة (رواه البيهقى) وأخرجه أيضا الطبرانى .

(باب) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هذا باب فى تتمات لما سبق فى البابين قبله . وقيل : بالسكون على الوقف ، وفى المصابيح بدله فصل ، قال ابن الملك : وإنما أفرد هذا الفصل لأن أحاديثه كلها صحاح ، وليست فيه أحاديث مناسبة لصحاح الباب السابق ، فكانت مظنة الإفراد - انتهى . وفى بعض نسخ المشكاة : باب فيه فصلان . وفى بعضها : باب تاخير الأذان .

٦٨٥ - قوله (ينادى بليل) أى فيه ، وقد ورد ما يشعر بتعيين الوقت الذى كان بلال يؤذن فيه ، وهو ما رواه النسائى والطحاوى من حديث عائشة : أنه لم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا . وعند البخارى فى الصيام ، قال القاسم (أى فى روايته عن عائشة) : لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل ذا . فهذه الرواية تقيد إطلاق سائر الروايات

فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم ،

وتدل على أن الوقت الذى يقع فيه الأذان قبل الفجر هو وقت السحور ، وأرادت عائشة بذلك بيان قلة ما بين أذانيهما من المدة لا التحديد (فكلوا واشربوا) أى أيها المريدون الصيام ، والأمر للإباحة والرخصة ، وبيان بقاء الليل بعد أذان بلال ، وفيه إشعار بأن الأذان كان علامة عندهم على دخول الوقت ، فبين لهم أن أذان بلال بخلاف ذلك (حتى) أى إلى أن (ينادى) أى يؤذن (ابن أم مكتوم) اسمه عمرو ، أو عبد الله بن قيس بن زائدة القرشى ، وهو الأعمى المذكور فى سورة عبس ، واسم أمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية. وروى ابن خزيمة فى صحيحه عن عائشة مرفوعا : إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يغرنكم ، وإذا أذن بلال فلا يطعمن أحد. وروى النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ، وأحمد فى مسنده عن أنيسة بنت خبيب بلفظ : إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا. وهذا كما ترى مخالف لحديث ابن عمر. وقد جمع بينهما ابن خزيمة وغيره : بأنه يجوز أن يكون عليه السلام جعل الأذان بين بلال وابن أم مكتوم نوائب ، فأمر فى بعض الليالى بلالا أن يؤذن بليل ، فإذا نزل بلال صعد ابن أم مكتوم ، فأذن فى الوقت ، فإذا جاءت نوبة ابن أم مكتوم بدأ فأذن بليل ، فإذا نزل ، صعد بلال فأذن فى الوقت ، فكانت مقالة النبى ﷺ : إن بلالا يؤذن بليل. فى وقت نوبة بلال ، وكانت مقالته : إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل. فى وقت نوبة ابن أم مكتوم. وقيل : لم يكن الأذان بينهما نوبا ، وإنما كانت لهما حالتان مختلفتان ، فإن بلالا كان فى أول ما شرع الأذان يؤذن وحده ، ولا يؤذن للصبح حتى يطلع الفجر ، وعلى ذلك تحمل رواية عروة عن امرأة من بنى النجار قالت : كان بلال يجلس على بيتى ، وهو أعلى بيت فى المدينة ، فإذا رأى الفجر تمطأ ثم أذن. أخرجه أبو داود وإسناده حسن. ثم أردف ابن أم مكتوم ، فكان يؤذن بليل ، واستمر بلال على حالته الأولى ، وعلى ذلك تنزل رواية أنيسة وعائشة ، ثم فى آخر الأمر أخر ابن أم مكتوم لضعفه ، ووكل به من يراعى له الفجر ، واستقر أذان بلال بليل ، وكان سبب ذلك ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عمر : أن بلالا كان ربما أخطأ الفجر فأذن قبل طلوعه ، وإنه أخطأ مرة فأمره عليه السلام أن يرجع فيقول : ألا إن العبد نام ، يعنى أن غلبة النوم على عينيه منعته من تبين الفجر ، فلهذا ـ والله أعلم ـ استقر أن بلالا يؤذن الأذان الأول وبهذا ظهر أنه لا مخالفة بين قوله ﷺ : إن بلالا يؤذن بليل. وبين أمره إياه بالاعتذار بقوله : ألا إن العبد قد نام ، فإن قوله عليه السلام : إن بلالا يؤذن بليل ، إنما هو محمول على حالته الأخرى .. أى على زمان كان بلال يؤذن بالليل وابن أم مكتوم بالصبح ، وأما أمره بلالا أن ينادى : ألا إن العبد قد نام. فيحمل على حالته الأولى ، أى على زمان كان بلال يؤذن فيه للصبح ، واتفق أنه أذن مرة فى الليل على ظن أن الفجر قد طلع فاحتاج إلى الاعتذار ، لأن الفجر لم يطلع ، ولأن الأذان بالليل قد كان فرغ عنه ابن أم مكتوم. قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ١٥٧) : يشبه أن يكون هذا أى قوله : ألا إن العبد نام ، فيما تقدم من أول زمان الهجرة ، فإن الثابت عن بلال أنه كان فى آخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر ، وثبت عنه ﷺ أنه قال : إن

قال: وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت.

بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم - انتهى. قال الأمير اليماني في السبل: في الحديث شرعية الأذان قبل الفجر لا لما شرع له الأذان، فإن الأذان شرع للإعلام لدخول الوقت، ولدعاء السامعين بحضور الصلاة، وهذا الأذان الذي قبل الفجر قد أخبر ﷺ بوجه شرعيته بقوله: ليرجع قائمكم، ويوقظ نائمكم. رواه الجماعة إلا الترمذي عن ابن مسعود، والقائم هو الذي يصلي صلاة الليل، ورجوعه عوده إلى نومه أو قعوده عن صلاته إذا سمع الأذان، فليس للإعلام بدخول الوقت ولا لحضور الصلاة، فذكر الخلاف في المسئلة والاستدلال للمانع وللمجيز لا يلتفت إليه من همه العمل بما ثبت - انتهى كلام الأمير. **قلت**: أشار بقوله: بذكر الخلاف. إلى ما ذكره الشراح من الاختلاف بين الأئمة، قالوا: ذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف إلى جواز الأذان لصلاة الفجر قبل طلوعه والاكتفاء به، وعدم وجوب الإعادة. قال هؤلاء: كان الأذانان لصلاة الفجر، ولم يكن الأول مانعا من التسحر، وكان الثاني من قبيل الإعلام بعد الإعلام، وإنما اختصت صلاة الفجر بهذا من بين الصلوات، لما ورد من الترغيب في الصلاة لأول الوقت، والصبح يأتي غالبا عقيب النوم فناسب أن ينصب من يوقظ الناس قبل دخول وقتها ليتأهبوا ويدركوا فضيلة أول الوقت. وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يجوز الأذان لصلاة الصبح قبل طلوع الفجر كما في سائر الصلوات، فلو أذن قبل طلوعه يجب الإعادة ولا يكتفى به. قالا: لم يكن الأذان الأول لصلاة الفجر بل كان لغرض آخر بينه ﷺ في حديث ابن مسعود بقوله: ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم. **قلت**: ليس في حديث ابن مسعود ما يدل على الحصر فيما ذكر من السبب لأذان بلال، ولا تزاحم في الأسباب مع أنه ليس فيه بيان علة الأذان بل بيان نكتة التقديم، والراجح عندي أنه يجوز الأذان لصلاة الفجر قبل طلوع الصبح، ويكتفى به إن قدم قبل الفجر بزمان يسير، ولا يجب الإعادة. هذا هو الذي يستفاد من أحاديث الباب عندي. ولا يخفى ذلك على من تأمل في الأحاديث الواردة في ذلك إن شاء الله تعالى. واعلم أنه ادعى ابن القطان وابن دقيق العيد ومحمد بن الحسن أن قوله: إن بلالا يؤذن بليل. كان في رمضان خاصة لا في سائر العام. وفيه نظر لأن قوله «كلوا واشربوا» يتأتى في غير رمضان أيضا، وهذا لمن كان يريد صوم التطوع، فإن كثيرا من الصحابة في زمنه ﷺ كانوا يكثرون صيام النفل فكان قوله «فكلوا واشربوا» بالنظر إلى هؤلاء، ويدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق عن ابن المسيب مرسلا بلفظ: إن بلالا يؤذن بليل، فمن أراد الصوم فلا يمنعه أذان بلال حتى يؤذن ابن أم مكتوم. ذكره علي المتقي في كنز العمال (ج ٤: ص ٣١١) فجعل النبي ﷺ الصوم فيه باختيار الرجل، ولا يكون ذلك إلا في غير رمضان، فدل على أن قوله عليه السلام «إن بلالا يؤذن بليل» ليس مختصا برمضان (قال) أي ابن شهاب راوي الحديث، أو شيخه سالم، أو شيخ شيخه ابن عمر (رجلا أعمى) قيل: عمي ابن أم مكتوم بعد بدر بسنتين، وفيه أن سورة عبس مكية في قول الجميع، وعن ابن عباس: نزلت بمكة، فكيف يصح أن يقال أنه عمي بعد بدر بسنتين؟ فالظاهر أنه عمي بعد البعثة بسنتين. وقيل ولد أعمى فكنيت أمه أم مكتوم لاكتتام نور بصره، والأول هو المشهور (أصبحت أصبحت) بالتكرار للتأكيد، وهي تامة تستغني بمرفوعها، أي دخلت في الصباح، هذا

متفق عليه.

٦٨٦ ـ (٢) وعن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال، ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير فى الأفق. رواه مسلم ولفظه للترمذى.

ظاهره. واستشكل لأنه جعل أذانه غاية للأكل فلو لم يؤذن حتى يدخل فى الصباح للزم منه جواز الأكل بعد طلوع الفجر والإجماع على خلافه إلا من شذ كالأعمش. وأجيب بأن الغرض أن أذان ابن أم مكتوم جعل علامة لتحريم الأكل والشرب. والظاهر أنه كان له من يراعى الوقت بحيث يكون أذانه مقارنا لابتداء طلوع الفجر، وعند أخذه فى الأذان يعترض الفجر فى الأفق، ولم يكن الصحابة يخفى عليهم الأكل فى غير وقته بل كانوا أحوط لدينهم من ذلك. وقيل: المعنى قاربت الصباح جدا، فإن قرب الشئ قد يعبر به عنه، كما فى قوله تعالى ﴿فإذا بلغن أجلهن﴾ أى قاربن، لأن العدة إذا تمت فلا رجعة، فلا يلزم وقوع أذان ابن أم مكتوم قبل الفجر ولا الأكل بعد طلوع الفجر، لاحتمال أن يكون قولهم ذلك يقع فى آخر جزء من الليل، وأذانه يقع فى أول جزء من طلوع الفجر، وهذا وإن كان مستبعدا فى العادة فليس بمستبعد من مؤذن النبى ﷺ المؤيد بالملائكة، فلا يشاركه فيه من لم يكن بتلك الصفة. وقيل: إن أذانه كان يقع فى أول طلوع الفجر الثانى قبل تبينه وانتشاره، وتحريم الأكل إنما يتعلق بانتشاره وتبينه، لا بطلوعه كما يدل عليه قوله تعالى ﴿حتى يتبين لكم ـ ٢ : ١٨٧﴾ وفى الحديث دليل على جواز أذان الأعمى من غير كراهة إذا كان عنده من يخبره بدخول الوقت لأن الوقت فى الأصل مبنى على الشهادة. وفيه جواز تقليد الأعمى للبصير فى دخول الوقت. وفيه جواز ذكر الرجل بما فيه من العاهة إذا كان القصد التعريف به ونحوه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى والنسائى.

٦٨٦ ـ قوله (من سحوركم) بضم السين مصدرا أى تسحركم، وبفتحها اسم للمأكول، أى من أكل سحوركم وهو ما يتسحر به (أذان بلال) أى فإنه يؤذن بليل (ولا الفجر المستطيل) أى ولا يمنعكم الصبح الذى يصعد إلى السماء كالعمود تسميه العرب ذنب السرحان، وبطلوعه لا يدخل وقت صلاة الصبح، ولا يحرم الطعام. قال ابن الملك: وهو الفجر الكاذب، يطلع أولا مستطيلا إلى السماء ثم يغيب، وبعد غيوبته بزمان يسير يظهر الفجر الصادق (ولكن) بالتخفيف ويشدد (الفجر) بالرفع وينصب (المستطير فى الأفق) هو الذى انتشر ضوءه، واعترض فى الأفق الشرقى كأنه طار فى نواحى السماء بخلاف المستطيل كذنب السرحان بكسر السين وهو الذئب. وفى الحديث بيان صفة الفجر الذى يتعلق به الأحكام من الدخول فى الصوم، ودخول وقت صلاة الصبح، وهو الفجر الثانى، ويسمى الصادق والمستطير، وأنه لا أثر للفجر الأول فى الأحكام، وهو الفجر الكاذب والمستطيل كذنب الذئب (رواه مسلم) فى الصيام أى بمعناه بألفاظ مختلفة (ولفظه للترمذى) أخرجه الترمذى فى الصيام، وحسنه. قيل: الأظهر أن يقول: رواه الترمذى، ولمسلم معناه. وقيل: الأنسب «رواه مسلم والترمذى واللفظ له» قلت: يستفاد هذا من كلام المصنف مع الاختصار، وهو أنسب

٦٨٧ ـ (٣) وعن مالك بن الحويرث ، قال : أتيت النبي ﷺ أنا وابن عم لى ، فقال : إذا سافرتما فأذنا وأقيما ، وليؤمكما أكبركما. رواه البخارى.

للفصل الأول ، فهو أولى بالاعتبار. والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى والحاكم وابن خزيمة والطبرانى وأبو يعلى وابن أبى شيبة.

٦٨٧ ـ قوله (وعن مالك بن الحويرث) بالتصغير ، يكنى أبا سليمان الليثى الصحابى ، نزل البصرة ، له خمسة عشر حديثا ، اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بحديث ، مات سنة (٧٤) (أنا وابن عم لى) بالرفع على العطف ، وبالنصب على أنه مفعول معه (فقال) أى لنا ، فى رواية للنسائى : قال لى رسول الله ﷺ ولصاحب لى. ولفظ البخارى فى باب سفر الاثنين من كتاب الجهاد «انصرفت من عند النبي ﷺ ، فقال لنا أنا وصاحب لى». قال الحافظ : لم أر فى شئ من طرقه تسمية صاحبه (فأذنا) أى ليؤذن أحدكما ويجيب الآخر ، وإنما احتيج إلى هذا التأويل وصرف عن ظاهره لقوله فى الرواية الآتية «فليؤذن لكم» ولما رواه الطبرانى فى هذا الحديث : إذا كنت مع صاحبك فأذن وأقم ، وليؤمكما أكبركما. ولأن أذان الواحد يكفى الجماعة إجماعا ، فاجتماعهما فى الأذان غير مطلوب. وقيل : الإسناد مجازى ، أى ليتحقق بينكما الأذان ، كما فى «بنو فلان قتلوا» أى وجد القتل فيما بينهم. والمعنى : يجوز لكل منكما الأذان أيكما فعل حصل ، فلا يختص بأكبر كالإمامة ، فنسب الأذان إليهما للتنبيه على عدم خصوصه بأحدهما بعينه كالإمامة. وقيل : المراد من أحب منكما أن يؤذن فليؤذن، ونسب إليهما لاستوائهما فى الفضل، ولا يعتبر فى الأذان السن بخلاف الإمامة. وقال الكرمانى : قد يطلق الأمر بالتثنية والجمع والمراد واحد كقوله : يا حرسى ! اضربا عنقه. مع أن الضارب واحد (وأقيما) فيه حجة لمن قال باستحباب إجابة المؤذن بالإقامة إن حمل الأمر على ما مضى من التأويل الأول ، وإلا فالذى يؤذن هو الذى يقيم (وليؤمكما أكبركما) أى سنا ، وإنما خص الأكبر بالإمامة لمساواتهما فى سائر الأشياء الموجبة للتقدم كالأقرئية والأعلمية بالسنة لمساواتهما فى المكث والحضور عنده ﷺ ، وذلك يستلزم المساواة فى هذه الصفات عادة. والحديث قد استدل به من قال بوجوب الأذان. قال القسطلانى : لكن الإجماع صارف للأمر عن الوجوب ، وفيه نظر. وفى الحديث الحض على المحافظة على الأذان فى السفر. وفيه أن أقل صلاة الجماعة إمام ومأموم، وهو إجماع المسلمين. وفيه أن الأذان والجماعة مشروعان للسافرين (رواه البخارى) فى باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة ، وفى باب اثنان فما فوقهما جماعة ، وفى باب سفر الاثنين من كتاب الجهاد ، لكن ليس فى واحد من هذه الروايات لفظ «وابن عم لى» نعم هو عند الترمذى وأبى داود والنسائى. والحديث أخرجه أيضا أحمد ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه فكان الأنسب للمصنف أن يقول متفق عليه.

٦٨٨ - (٤) وعنه، قال: قال لنا رسول الله ﷺ: صلوا كما رأيتمونى أصلى، وإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم. متفق عليه.

٦٨٩ - (٥) وعن أبى هريرة، قال: إن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر، سار ليلة، حتى إذا أدركه الكرى عرس،

---

٦٨٨ - قوله (صلوا كما رأيتمونى أصلى) أى فى مراعاة الشروط والأركان والسنن والآداب (وإذا حضرت الصلاة) أى وقتها (ثم ليؤمكم أكبركم) أى فى السن، وإنما قدمه وإن كان الأقرأ والأعلم مقدمين عليه لأنهم استووا فى الفضل لأنهم مكثوا عنده عشرين ليلة فاستووا فى الأخذ عنه عادة فلم يبق ما يقدم به إلا السن. قال الشوكانى: الحديث يدل على وجوب جميع ما ثبت عنه ﷺ فى الصلاة من الأقوال والأفعال، ويؤكد الوجوب كونها بيانا لمجمل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ وهو أمر قرآنى يفيد الوجوب، وبيان المجمل الواجب واجب كما تقرر فى الأصول، إلا أنه ثبت أنه ﷺ اقتصر فى تعليم المسئ صلاته على بعض ما كان يفعله، ويداوم عليه، فعلمنا بذلك أنه لا وجوب لما خرج عنه من الأقوال والأفعال، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر فى الأصول بالإجماع. ووقع الخلاف إذا جاءت صيغة أمر بشئ لم يذكر فى حديث المسئ، فمنهم من قال يكون قرينة اصرف الصيغة إلى الندب، ومنهم من قال تبقى الصيغة على الظاهر الذى تدل عليه ويؤخذ بالزائد فالزائد (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلاة، وفى الأدب، وفى أخبار الآحاد، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٣٦ و ج ٥: ص ٥٣) والنسائى. قال السيد: لم يذكر مسلم «صلوا كما رأيتمونى أصلى» فقول المصنف «متفق عليه» محل بحث. وأجيب بأنه يحمل على الغالب، أو محل الشاهد والأمر الذى يتعلق به الحكم ويترتب عليه الخلاف من الوجوب والندب. واعلم أن حديث مالك هذا وحديثه السابق واحد فى الأصل، وفيه قصة، وبعضهم أطال، وبعضهم اختصر، والمعنى متقارب. وقيل فى توجيه اختلاف السياق أنه يحتمل أن تكون هذه الألفاظ المتعددة كانت منه فى وفادتين أو فى وفادة واحدة غير أن النقل تكرر منه ومن النبى ﷺ. والله أعلم.

٦٨٩ - قوله (حين قفل) أى رجع إلى المدينة (من غزوة خيبر) فى المحرم سنة سبع، وخيبر غير منصرف للعلمية والتأنيث، وهى اسم موضع على ستة مراحل، وقيل على ستة وتسعين ميلا من المدينة (حتى إذا أدركه الكرى) بفتحتين وهو النعاس، وقيل النوم (عرس) من التعريس أى نزل آخر الليل للنوم والاستراحة. قال النووى: التعريس نزول المسافرين آخر الليل للنوم والاستراحة، هكذا قاله الخليل والجمهور. وقال أبو زيد: هو النزول أى وقت كان

وقال لبلال : إكلأْ لنا الليل. فصلى بلال ما قدر له ، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه. فلما تقارب الفجر ، استند بلال إلى راحلته موجه الفجر ، فغلبت بلالا عيناه ، وهو مستند إلى راحلته ، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ ، ولا بلال ، ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس ، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظا ، ففزع رسول الله ﷺ ، فقال : أى بلال! فقال بلال : أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك. قال : اقتادوا.

من ليل أو نهار ، وفى الحديث معرسون فى نحر الظهيرة - انتهى. وقال الخطابي : هو النزول لغير إقامة (إكلأْ) بهمزة فى آخره ، أى ارقب واحفظ واحرس ، ومصدره الكلاء بكسر الكاف والمد (الليل) أى آخره لإدراك الصبح (فصلى بلال ما قدر له) أى ما تيسر له من التهجد (وأصحابه) بالرفع على العطف ، ويجوز نصبه على أنه مفعول معه (استند بلال إلى راحلته) لغلبة ضعف السهر وكثرة الصلاة (موجه الفجر) أى ليرقبه حتى يوقظهم عقب طلوعه. قال القارى : هو بكسر الجيم على أنه فعل لازم ، ولذا قال الطيبي : أى متوجه الفجر يعنى موضعه ، وفى نسخة بفتح الجيم على أن الفعل متعد ، والموجه هو الله تعالى ولكل وجهة - انتهى. ووقع فى صحيح مسلم ، وكذا عند ابن ماجه «مواجه الفجر» بزيادة الألف بعد الواو من المواجهة ، قال النووى : أى مستقبله بوجهه (فغلبت بلالا عيناه) قال الطيبي : هذا عبارة عن النوم كأن عينيه غالبتاه فغلبتاه على النوم ، تم كلامه. وحاصله أنه نام من غير اختيار (وهو مستند إلى راحلته) جملة حالية تفيد عدم اضطجاعه عند غلبة نومه (حتى ضربتهم الشمس) أى أصابتهم ووقع عليهم حرها ، وألقت عليهم ضوءها (ففزع) بكسر زاى معجمة وعين مهملة أى قام قيام المتحير (رسول الله ﷺ) أى من استيقاظه وقد فاتته الصبح. وقال الخطابي : معناه انتبه من نومه ، يقال : أفزعت الرجل من نومه. إذا استيقظته ففزع ، أى نبهته فانتبه (فقال : أى بلال!) العتاب محذوف أو مقدر أى لم نمت حتى فاتتنا الصلاة؟ (أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك) أى كما توفاك الله فى النوم توفانى ، أو يقال: معناه غلب على نفسى ما غلب على نفسك من النوم ، أى كان نومى بطريق الاضطرار دون الاختيار ليصح الاعتذار ، وليس فيه احتجاج بالقدر كما توهمه بعضهم (اقتادوا) أمر من الاقتياد ، وهو جر حبل البعير ، أى سوقوا رواحلكم من هذا الموضع ، وفى رواية لمسلم : فقال النبي ﷺ : ليأخذ كل رجل برأس راحلته ، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان. وفيها بيان سبب تأخير الصلاة عن المكان الذى كانوا فيه ، وهو أنه أراد أن يتحول عن المكان الذى أصابته الغفلة فيه. وفيها رد على من قال : إنه أخر قضاء الصلاة فى ذلك المكان لكون ذلك وقت الكراهة. قال النووى : فإن قيل : كيف نام النبي ﷺ عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس مع قوله : إن عينى تنامان ولا ينام قلبى ؟ فجوابه من وجهين :

فاقتادوا رواحلهم شيئا ، ثم توضأ رسول الله ﷺ ، وأمر بلالا فأقام الصلاة ، فصلى بهم الصبح ، فلما قضى الصلاة ، قال : من نسى الصلاة ، فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله تعالى قال : ﴿وأقم الصلاة لذكرى﴾ . رواه مسلم .

أصحهما وأشهرهما أنه لا منافاة بينهما ، لأن القلب إنما يدرك الحسيات المتعلقة به كالحدث والألم ونحوهما ، ولا يدرك طلوع الفجر وغيره مما يتعلق بالعين وإنما يدرك ذلك بالعين ، والعين نائمة وإن كان القلب يقظان . والثانى أنه كان له حالان أحدهما ينام فيه القلب ، وصادف هذا الموضع ، والثانى لا ينام ، وهذا هو الغالب من أحواله ، وهذا التأويل ضعيف ، والصحيح المعتمد هو الأول ـ انتهى (فاقتادوا) ماض أى ساقوا (شيئا) أى يسيرا من الزمان أو اقتيادا قليلا من المكان ، أى ذهبوا برواحلهم من ثمه مسافة قليلة (وأمر بلالا) أى بالإقامة (فأقام الصلاة) أى للصلاة ، وفيه إثبات الإقامة للفائتة ، وفيه إشارة إلى ترك الأذان للفائتة ، وفى حديث أبى قتادة عند الشيخين إثبات الأذان للفائتة ، وهى زيادة صحيحة ، والزيادة إذا صحت قبلت وعمل بها . وأما ترك ذكر الأذان فى حديث أبى هريرة فجوابه من وجهين : أحدهما لا يلزم من ترك ذكره أنه لم يؤذن فلعله أذن وأهمله الراوى ، أو لم يعلم به ، والثانى لعله ترك الأذان فى هذه المرة لبيان جواز تركه ، وإشارة إلى أنه ليس بواجب متحتم لا سيا فى السفر (فصلى بهم الصبح) أى قضاء ، وفيه استحباب الجماعة فى الفائتة (فلما قضى الصلاة) أى فرغ منها (من نسى الصلاة) وفى معنى النسيان النوم ، أى من تركها بنسيان أونوم ، واكتفى بالنسيان عن النوم لأنه مثله بجامع ما فى كل من الغفلة وعدم التقصير (فليصلها إذا ذكرها) فيه وجوب قضاء الفريضة الفائتة سواء تركها بعذر كنوم أو نسيان ، أم بغير عذر ، وإنما قيد فى الحديث بالنسيان لخروجه على سبب ، ولأنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى بالوجوب ، وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، وقوله فليصلها إذا ذكرها محمول على الاستحباب ، فإنه يجوز تأخير قضاء الفائتة بعذر على الصحيح (أقم الصلاة لذكرى) بالإضافة إلى ياء المتكلم ، وهى القراءة المشهورة ، وظاهرها لا يناسب المقصود فأوله بعضهم بأن المعنى : وقت ذكر صلاتى ، على حذف المضاف وإضافة المصدر إلى المفعول ، واللام بمعنى الوقت أى إذا ذكرت صلاتى بعد النسيان ، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى ذكر الصلاة لكون ذكر الصلاة يفضى إلى فعلها المفضى إلى ذكر الله تعالى فيها ، فصار وقت ذكر الصلاة كأنه وقت لذكر الله ، فقيل فى موضع : أقم الصلاة لذكر الله ، وقراءة ابن شهاب «للذكرى» بلام الجر ثم لام التعريف وآخره ألف مقصورة ، وهى قراءة شاذة لكنها موافقة للمطلوب هنا بلا تكلف (رواه مسلم) فى الصلاة ، وأخرجه أيضا الترمذى فى تفسير سورة طه . وأبو داود ، وابن ماجه فى الصلاة .

٦٩٠ - (٦) وعن أبي قتادة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى قد خرجت . متفق عليه .

٦٩١ - (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أقيمت الصلاة ،

---

٦٩٠ - قوله (إذا أقيمت الصلاة) أي ذكرت ألفاظ الإقامة ونودى بها (فلا تقوموا حتى ترونى قد خرجت) أي من الحجرة الشريفة ، أي فإذا رأيتمونى قد خرجت فقوموا ، وذلك لئلا يطول عليهم القيام ، ولأنه قد يعرض له ما يؤخره . وفيه أنه إذا لم يكن الإمام فى المسجد لا يقوم المؤتمون عند الإقامة إلى الصلاة إلا حين يرونه . وإليه ذهب الجمهور. وأما إذا كان هو معهم فى المسجد فالمستحب أن يقوم الناس إذا أخذ المؤذن فى الإقامة. وفيه جواز الإقامة والإمام فى منزله إذا كان يسمعها وتقدم إذنه فى ذلك. قال القرطبي: ظاهر الحديث أن الصلاة كانت تقام قبل أن يخرج النبي ﷺ من بيته ، وهو معارض لحديث جابر بن سمرة : إن بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ ، فإذا خرج أقام الصلاة حين يراه . أخرجه مسلم. ويجمع بينهما بأن بلالا كان يراقب خروج النبي ﷺ، فأول ما يراه يشرع فى الإقامة قبل أن يراه غالب الناس، ثم إذا رأوه قاموا، فلا يقوم فى مقامه حتى تعتدل صفوفهم، وأما حديث أبى هريرة عند مسلم بلفظ : أقيمت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل أن يخرج إلينا النبي ﷺ، فأتى فقام مقامه - الحديث . وعند البخارى بلفظ : أقيمت الصلاة فسوى الناس صفوفهم، فخرج النبي ﷺ. وعنه فى رواية أبى داود «إن الصلاة كانت تقام لرسول الله ﷺ، فيأخذ الناس مقامهم قبل أن يجئ النبي ﷺ» فيجمع بينه وبين حديث أبى قتادة بأن ذلك ربما وقع لبيان الجواز ، وبأن صنيعهم فى حديث أبى هريرة كان سبب النهى عن ذلك فى حديث أبى قتادة،وأنهم كانوا يقومون ساعة تقام الصلاة ، ولو لم يخرج النبي ﷺ ، فنهاهم عن ذلك لاحتمال أن يقع له شغل يبطئ فيه عن الخروج فيشق عليهم انتظاره ، ولا يرد هذا حديث أنس عند البخارى وغيره : أنه قام فى مقامه طويلا فى حاجة بعض القوم . لاحتمال أن يكون ذلك وقع نادرا ، أو فعله لبيان الجواز (متفق عليه) قال ميرك : فيه نظر لأن قوله «قد خرجت» من إفراد مسلم ، قال القارى : هذا من باب التأكيد الذى بدونه تحصل الإفادة ، فكان اللفظ للبخارى والمعنى لمسلم . قلت : الظاهر أن المراد اتفاق الشيخين على إخراج أصل الحديث من غير نظر إلى خصوص اللفظ ، والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى .

٦٩١ - قوله (إذا أقيمت الصلاة) ذكر الإقامة ليس بقيد لما فى حديث أبى قتادة عند البخارى «إذا أتيتم الصلاة» فإنه يتناول ما قبل الإقامة ، فالمراد الذهاب والمشى إلى الصلاة ، وإنما ذكر الإقامة فى حديث أبى هريرة لأنها هى الحاملة فى الغالب على الإسراع، وهى محل توهم جواز الإسراع لإدراك أول الصلاة مع الإمام ، فإن المسرع إذا أقيمت الصلاة يترجى إدراك فضيلة التكبيرة الأولى، فإذا لم يجز الإسراع مع وجود هذه المصلحة. فعند انتفاءها بالأولى،

فلا تأتوها تسعون ، وأتوها تمشون وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا.

فإن غيره ممن جاء قبل الإقامة لا يحتاج إلى الإسراع ، لأنه يتحقق إدراك الصلاة كلها ، فينهى عن الإسراع من باب الأولى ، ففي هذا التقييد تنبيه على ما سواه ، وإفادة أن الإسراع لا يجوز بحال (تسعون) حال أى لا تأتوا إلى الصلاة مسرعين فى المشى وإن خفتم فوت بعض الصلاة ، والمراد بالسعى ههنا هو الإسراع ، وقد يطلق على مطلق المشى والذهاب ، وهو المراد فى قوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله - ٦٢ : ٩﴾ يدل عليه قراءة عمر : فامضوا إلى ذكر الله. وقيل المراد فى الآية العمل والقصد ، يدل عليه قوله تعالى ﴿وذروا البيع - ٦٢ : ٩﴾ أى اشتغلوا بأمر المعاد واتركوا أمر المعاش ، ومنه قوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٣٩﴾ وقوله ﴿إن سعيكم لشتى - ٩٢ : ٤﴾ وعلى هذا فلا تنافى بين الآية والحديث فى الذهاب إلى الجمعة (تمشون) المشى وإن كان يعم الإسراع لكن التقييد بقوله «وعليكم» إلخ. خصه بغيره ولولا التقييد صريحا لكفى المقابلة فى إفادته (وعليكم السكينة) ضبطها القرطبي بالنصب بعليكم، أى على الإغراء، يعنى على أنها مفعول بها، والمعنى الزموا السكينة ، وضبطها النووى بالرفع على الابتداء ، والخبر سابقها ، والجملة فى موضع الحال ، زاد فى رواية للشيخين «والوقار» فقيل : هو بمعنى السكينة وذكر على سبيل التأكيد ، وقيل : إن بينهما فرقا وإن السكينة التأنى فى الحركات ، واجتناب العبث . والوقار فى الهيئة كغض البصر ، وخفض الصوت وعدم الالتفات (فما أدركتم) الفاء جواب شرط محذوف ، أى إذا بينت لكم ما هو أولى بكم «فما أدركتم فصلوا» أو التقدير إذا فعلتم الذى أمرتكم به من السكينة وترك الإسراع فما أدركتم فصلوا . واستدل به الجمهور على حصول فضيلة الجماعة بإدراك أى جزء كان من الصلاة ، لعموم قوله «فما أدركتم فصلوا» ولم يفصل بين القليل والكثير . وقيل لا يدرك فضل الجماعة بأقل من ركعة لحديث : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك. وقياسا على الجمعة . والجواب عن الحديث أنه وارد فى الأوقات ، وحديث الجمعة خاص بها . واستدل الحنفية بإطلاق الحديث على أن من أدرك مع الإمام شيئا من صلاة الجمعة ولو فى التشهد يصلى ما أدرك معه ويتم الباق ، ولا يصلى الظهر ، وسيأتى الكلام فى هذه المسئلة فى موضعها . واستدل به على استحباب الدخول مع الإمام فى أى حالة وجد عليها . وفيه حديث أصرح أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع عن رجل من الأنصار مرفوعا : من وجدنى راكعا أو قائما أو ساجدا فليكن معى على حالتى التى أنا عليها (وما فاتكم) أى بحسب الحس والمشاهدة دون الحكم (فأتموا) أى أكملوه وحدكم كذا فى أكثر الروايات بلفظ فأتموا ، وفى بعضها فاقضوا . وقد اختلفوا فى المسبوق هل ما يصلى بعد الإمام أول صلاته أم آخرها ؟ فمن قال بالأول - وهو أبو حنيفة - استدل برواية «اقضوا» لأن القضاء لا يكون إلا للفائت ، فمن سبق بثلاث ركعات فإنه إذا سلم الإمام يقوم فيصلى ركعة بالفاتحة وسورة ، ثم يقوم من غير تشهد فيصلى أخرى بالفاتحة وسورة ، ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلى أخرى بالفاتحة لا غير ، ويتشهد ويسلم ، بناء على أن ما أدركه مع الإمام هو آخر صلاته وأنه يكون قاضيا فى الأقوال والأفعال . ومن قال بالآخر - وهو الشافعى - استدل

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو فى صلاة.

برواية «أتموا» لأن لفظ الإتمام واقع على باق من شئ قد تقدم سائره، فمن سبق بثلاث ركعات فإنه يقوم بعد سلام الإمام فيصلى ركعة بالفاتحة وسورة، ثم يجلس ويتشهد، ثم يقوم فيصلى ركعتين بالفاتحة فقط، ثم يتشهد ويسلم، بناء على أن ما أدرك مع الإمام هو أول صلاته، وأنه يكون بانيا عليه فى الأقوال والأفعال. وروى البيهقى من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن على «ما أدركت فهو أول صلاتك» وعن ابن عمر بسند جيد مثله. وقال مالك: إنه أول صلاته بالنسبة إلى الأفعال، فيبنى عليها، وآخرها بالنسبة إلى الأقوال فيقضيها، فمن سبق بثلاث ركعات يقضى ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد، ثم يقوم فيصلى ركعتين أولاهما بالفاتحة وسورة، وآخراهما بالفاتحة خاصة، وكأنه أراد الجمع بين الروايتين والعمل بمقتضى اللفظين؛ واستدل لذلك بما رواه البيهقى من حديث قتادة أن عليا قال: ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك، واقض ما سبقك من القرآن. والراجح عندى هو ما ذهب إليه الشافعى، لأن أكثر الرواة أجمعوا على قوله عليه السلام: وما فاتكم فأتموا. ولا يخالفه لفظ «اقضوا» كما سيأتى. قال الحافظ: إن أكثر الروايات ورد بلفظ «فأتموا»، وأقلها بلفظ «فاقضوا» وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحدا واختلف فى لفظه منه وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى، وهنا كذلك، لأن القضاء وإن كان يطلق على الفائت غالبا لكنه يطلق على الأداء أيضا، ويرد بمعنى الفراغ كقوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة ـ ٦٢ : ١٠﴾ ويرد بمعان آخر، فيحمل قوله هنا «فاقضوا» على معنى الأداء، أو الفراغ، فلا يغاير قوله «فأتموا» فلا حجة فيه لمن تمسك برواية «فاقضوا» على أن ما أدركه المأموم هو آخر صلاته بل هو أولها، وإن كان آخر صلاة إمامه، لأن الآخر لا يكون إلا عن شئ تقدمه، وأوضح دليل على ذلك أنه يجب عليه أن يتشهد فى آخر صلاته على كل حال، فلو كان ما يدركه مع الإمام آخرا له لما احتيج إلى إعادة التشهد، وقول ابن بطال: إنه ما تشهد إلا لأجل السلام لأن السلام يحتاج إلى سبق تشهد. ليس بالجواب الناهض على دفع الإيراد المذكور. واستدل ابن المنذر لذلك أيضا على أنهم أجمعوا على أن تكبيرة الافتتاح لا تكون إلا فى الركعة الأولى ـ انتهى. واستدل بالحديث على أن مدرك الركوع لا يعتد بتلك الركعة للأمر بإتمام ما فاته، لأنه فاته القيام والقراءة فيه، وهو قول أبي هريرة وجماعة، بل حكاه البخارى فى القراءة خلف الإمام عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام، واختاره ابن خزيمة والضبعى وغيرهما من محدثى الشافعية، وقواه الشيخ تقى الدين السبكى من المتأخرين (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه (وفى رواية لمسلم فإن أحدكم) تعليل لقوله: وعليكم السكينة (إذا كان يعمد) بكسر الميم أى يقصد (فهو فى صلاة) أي حكما وثوابا، فينبغي له من الخشوع والوقار الذى يجب على المصلى، مع أن عدم الإسراع يستلزم كثرة الخطا وهو معنى مقصود لذاته وردت فيه أحاديث

وهذا الباب خال عن الفصل الثانى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٦٩٢ — (٨) عن زيد بن أسلم، قال: عرس رسول الله ﷺ ليلة بطريق مكة، ووكل بلالا أن يوقظهم للصلاة، فرقد بلال ورقدوا حتى استيقظوا وقد طلعت عليهم الشمس، فاستيقظ القوم، فقد فزعوا، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يركبوا حتى يخرجوا من ذلك الوادى، وقال: إن هذا واد به شيطان،

(وهذا الباب) أى بالنسبة إلى تبويب صاحب المشكاة، وإلا فهو فى المصابيح «فصل» (خال عن الفصل الثانى) لأنه لم يجد صاحب المصابيح فى السنن أحاديث حسانا مناسبة لهذا الفصل.

٦٩٢ — قوله (بطريق مكة) هذا يدل على أن هذه القضية غير الأولى لأن تلك بين خيبر والمدينة، وهذه بين مكة والمدينة، وفى أبى داود من حديث ابن مسعود: أقبل النبى ﷺ من الحديبية ليلا فنزل فقال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا ـ الحديث. وفى مصنف عبد الرزاق عن عطاء بن يسار مرسلا: أن ذلك كان بطريق تبوك. وللبيهقى فى الدلائل نحوه من حديث عقبة بن عامر. وفى أبى داود من حديث أبى قتادة: أن ذلك كان فى غزوة جيش الأمراء. وروى مسلم من حديث أبى قتادة مطولا، والبخارى مختصرا فى الصلاة قصة نومهم عن صلاة الصبح أيضا فى السفر: لكن لم يعينه وكذا وقع بالابهام فى حديث عمران عندهما. واختلف العلماء هل كانت قصة تعريسهم ونومهم عن صلاة الصبح مرة أو أكثر فجزم بعضهم بأن القصة واحدة وحاول الجمع بين هذه الروايات، ولا يخلو عن تكلف. ورجح النووى وعياض تعدد القصة لاختلاف مواطنها وتغاير سياقها وغير ذلك من وجوه المغايرات مما يدل على تعدد القصة. قال السيوطى: لا يجمع إلا بتعدد القصة، وإليه مال أكثر المحدثين. وقال ابن العربى: وقع ذلك ثلاث مرات (ووكل بلالا) أى أمر (أن يوقظهم للصلاة) أى لصلاة الصبح، وخص بلالا بذلك لأنه هو الذى قال: أنا أوقظكم. فى جواب قوله عليه الصلاة والسلام: أخاف أن تناموا عن الصلاة، فكأن بلالا سأله التوكيل فوكله (فرقد بلال) أى بعد ما سهر مدة وغلبه النوم (ورقدوا) أى نام النبى ﷺ وأصحابه اعتمادا على بلال، واستمروا راقدين (حتى استيقظوا) كلهم جميعا (وقد طلعت عليهم الشمس) أى وأصابهم حرها (فاستيقظ القوم) قال الطيبى: كرره لينيط به قوله (فقد فزعوا) من فوات الصبح (أن يركبوا) أى أن يرحلوا (إن هذا واد به شيطان) فيه رد على من قال: إن تأخيره قضاء الصلاة كان لخروج وقت الكراهة، ولم يكن قوله عليه السلام هذا على سبيل التشاؤم بذلك الوادى لأنه علمه وحققه وعرف أثر

فركبوا حتى خرجوا من ذلك الوادى ، ثم أمرهم رسول الله ﷺ أن ينزلوا ، وأن يتوضؤا ، وأمر بلالا أن ينادى للصلاة - أويقيم - فصلى رسول الله ﷺ بالناس ، ثم انصرف وقد رأى من فزعهم ، فقال : يا أيها الناس ! إن الله قبض أرواحنا ، ولو شاء لردها إلينا فى حين غير هـذا ، فإذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ، ثم فزع إليها ، فليصلها كما كان يصليها فى وقتها ، ثم التفت رسول الله ﷺ إلى أبى بكر الصديق ، فقال : إن الشيطان

الشيطان فيه فأخبر به (فركبوا) أى رحلوا ، أو ركب بعضهم واقتاد الآخرون (أو يقيم) أى بعد الأذان فأو للشك أو بمعنى الجمع المطلق كالواو ، وهو الظاهر لثبوت الجمع بين الأذان والإقامة فى حديث أبى قتادة وغيره (فصلى رسول الله ﷺ) أى قضى صلاة الصبح جماعة (وقد رأى من فزعهم) أى أدرك بعض فزعهم أسفا على فوات الصبح ، أو رأى عليهم بعض آثار خوفهم لما حسبوا أن فى النوم تقصيرا (قبض أرواحنا) أى ثم ردها إلينا ، وهو كقوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتى لم تمت فى منامها - ٣٩ : ٤٢﴾ ولا يلزم من قبض الروح الموت ، فالموت انقطاع تعلق الروح بالبدن ظاهرا وباطنا ، والنوم انقطاعه عن ظاهره فقط ، قاله الحافظ. وقال العز بن عبد السلام : فى كل جسد روحان : روح اليقظة التى أجرى الله تعالى العادة أنها إذا كانت فى الجسد كان الإنسان مستيقظا ، فإذا نام خرجت ورأت المنامات. وروح الحياة التى أجـرى الله العادة أنها إذا كانت فى الجسد فهو حى. ثم إنه لا يخفى ما فى فوات صلاته ﷺ من المصالح ، ولأحمد من حديث ابن مسعود: لوأن الله أراد أن لا يناموا عنها لم يناموا ، ولكن أراد أن يكون لمن بعدكم (فى حين) أى وقت (غير هذا) بالجـر على الصفة وقيل بالنصب على الاستثناء ، أى قبل ذلك الوقت أو بعده (فإذا رقد أحدكم) أى غافلا أو ذاهلا (عن الصلاة أو نسيها) للتنويع لا للشك (ثم فزع إليها) أى تنبه بالاستيقاظ أو التذكير (فليصلها) أى حين قضاها (كما كان يصليهـا فى وقتها) ولا كفارة لها إلا ذلك ولا قضاء عليه إلا ذلك ، لا كما زعم بعضهم أنه يعيد القضاء مرتين: عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الآتى ، مستدلا بما فى حديث عمران بن حصين عند أبى داود فى مثل هذه القصة : من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها. قال الحافظ : لم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك ، بل عدوا الحديث غلطا من راويه. وحكى ذلك الترمذى وغيره عن البخارى ، ويؤيد ذلك ما رواه النسائى من حديث عمران بن حصين أيضا أنهم قالوا يا رسول الله ! ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال ﷺ : لا. ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم - انتهى. وظاهر الحديث أنه يجهر فى الجهرية ، ويسر فى السرية (أبى بكر الصديق) قال الزرقانى : كان على يحلف أن الله أنزل من السماء اسمه الصديق (إن الشيطان) أى شيطان الوادى ، أو شيطان بلال ،

أتى بلالا وهو قائم يصلى فأضجعه، ثم لم يزل يهدئه كما يهدأ الصبي حتى نام. ثم دعا رسول الله ﷺ بلالا، فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذى أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر، فقال أبو بكر: أشهد أنك رسول الله. رواه مالك مرسلا.

٦٩٣ــ (٩) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: خصلتان معلقتان فى أعناق المؤذنين للسلمين: صيامهم وصلاتهم. رواه ابن ماجه.

(٧) باب المساجد ومواضع الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

أو الشيطان الكبير (فأضجعه) أى أسنده لما تقدم فى الحديث السابق، ويمكن أنه اضطجع فى هذه القضية على أنها غير القضية الأولى (يهدئه) من الإهداء، أى يسكنه وينومه، من أهدأت الصبي إذا أسكنته بأن تضرب كفك لينا عليه حتى يسكن وينام. قال الجزرى فى النهاية: الهدو السكون عن الحركات من المشى والاختلاف فى الطريق (كما يهدأ) بالبناء للفعول (ثم دعا رسول الله ﷺ بلالا) أى فسأله عن سبب نومه وعدم إيقاظه إياهم (فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذى أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر) إلخ. قال الطيبي: فى الحديث إظهار معجزة، ولذا صدقه الصديق رضى الله عنه بالشهادة (رواه مالك مرسلا) لما أن زيد بن أسلم تابعى، ولم يذكر الصحابي. وهذا الحديث وإن كان مرسلا عند جميع رواة المؤطا لكن روى معناه متصلا من وجوه صحيحة كما تقدم.

٦٩٣ــ قوله (معلقتان) صفة لخصلتان وقوله «للسلمين» خبر، وقوله: صيامهم وصلاتهم. بيان للخصلتين أو بدل منه، شبهت حال المؤذنين وإناطة الخصلتين للسلمين بحال الأسير الذى فى عنقه ربقة الرق لا يخلصه منها إلا المن والفداء، قاله الطيبي (فى أعناق المؤذنين) أى ثابتتان فى ذمتهم ليحفظوهما (صيامهم وصلاتهم) فالصيام ابتداء وانتهاء مما يتعلق بالأذان والصلاة يعرف وقتها به (رواه ابن ماجه) قال القارى: وسنده حسن. وفيه نظر لأن فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس رواه بالعنعنة عن مروان بن سالم الغفارى الجزرى، وهو متروك، ورماه الساجى وغيره بالوضع كذا فى التقريب.

(باب المساجد ومواضع الصلاة) تعميم بعد تخصيص أو عطف تفسير، والمسجد لغة محل السجود وشرعا المحل الموقوف للصلاة فيه.

٦٩٤ - (١) عن ابن عباس ، قال : لما دخل النبي ﷺ البيت ، دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة ، وقال : هذه القبلة .

---

٦٩٤ - قوله (البيت) أى الكعبة وهو بيت الله الحرام (دعا فى نواحيه) أى جوانبه جمع ناحية وهى الجهة (كلها) وفى رواية فكبر فيها . وفيه دليل على استحباب الدعاء والتكبير فى الكعبة ، ولا خلاف فيه لأحد (ولم يصل) أى فى البيت . وفى حديث ابن عمر الذى بعده عن بلال : أنه صلى فيه ، فأثبت بلال صلاته ﷺ فى الكعبة ، وابن عباس نفاها ، وقد أجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال ، وتقديم إثباته على نفى غيره لأمرين : أحدهما أن بلالا كان معه ﷺ يومئذ ولم يكن معه ابن عباس ، وإنما استند فى نفيه تارة إلى أسامة وتارة إلى أخيه الفضل مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا فى رواية شاذة ، وقد روى مسلم عن أسامة نفى الصلاة فى الكعبة من طريق ابن عباس كما سيأتى التصريح به من المصنف ، ووقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عند أحمد وغيره . فتعارضت الرواية فى ذلك عنه ، فترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت ومعه زيادة علم ، وغيره ناف . ومن جهة أنه لم يختلف فيه فى الإثبات ، واختلف على من نفى ، ويمكن الجمع بين روايتى أسامة المثبتة والنافية بأنه حيث أثبتها اعتمد فى ذلك على خبر غيره ، وحيث نفاها أراد ما فى علمه لكونه لم يره ﷺ حين صلى فيها . وقال النووى : يجب ترجيح رواية بلال لأنه مثبت فمعه زيادة علم ، وأما نفى أسامة فسببه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء فى ناحية ، والنبي ﷺ فى ناحية ، ثم صلى النبي ﷺ فى ناحية فرآه بلال لقربه منه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله بالدعاء ، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة فنفاها عملا بظنه ، وأما بلال فحققها فأخبر بها . وقيل يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته ، ويشهد له ما رواه أبو داود الطيالسى فى مسنده عن أسامة ، قال : دخلت على رسول الله ﷺ الكعبة فرأى صورا فدعا بدلو من ماء فأتيته به فضرب به الصور . قال القرطبي : فلعله استصحب النفى لسرعة عوده . وقيل : إنه ﷺ دخل الكعبة مرتين ، مرة صلى ، ومرة دعا وكبر ولم يصل ، وقال ابن حبان : الأشبه عندى فى الجمع أن يجعل الخبران فى وقتين ، فيقال : لما دخل الكعبة فى الفتح صلى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال ، ويجعل نفى ابن عباس الصلاة فى الكعبة فى حجته التى حج فيها لأن ابن عباس نفاها وأسنده إلى أسامة ، وابن عمر أثبتها وأسند إثباته إلى بلال وإلى أسامة أيضا ، فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التعارض (ركع ركعتين) أى صلى فأطلق الجزء وأراد به الكل (فى قبل الكعبة) بضم القاف والموحدة وقد تسكن ، أى مقابلها أو ما استقبلك منها وهو وجهها الذى فيه الباب وهذا موافق لرواية ابن عمر عند البخارى فصلى فى وجه الكعبة ركعتين (هذه) أى الكعبة (القبلة) التى استقر الأمر على استقبالها فلا تنسخ إلى غيرها كما نسخ بيت المقدس ،

رواه البخاري.

٦٩٥ — (٢) ورواه مسلم عنه، عن أسامة بن زيد.

٦٩٦ — (٣) وعن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة الحجبي،

فالمراد بذلك تقرير حكم الانتقال عن بيت المقدس، وقيل: المراد أن حكم من شاهد البيت وجوب مواجهة عينه جزما بخلاف الغائب، وقيل: المراد أن الذي أمرتم باستقباله ليس هو الحرم كله ولا مكة ولا المسجد الذي حول الكعبة بل الكعبة نفسها، وقيل: الإشارة إلى وجه الكعبة عليهم بذلك سنة موقف الإمام في وجهها دون أركانها وجوانبها الثلاثة وإن كان الكل جائزا (رواه البخاري) في الصلاة، وفي المناسك، وفي ذكر الأنبياء، وفي المغازي مطولا ومختصرا. وأخرجه مسلم والنسائي في المناسك مختصرا، ولفظه عند مسلم: أن النبي ﷺ دخل الكعبة وفيه ست سوار، فقام عند كل سارية فدعا ولم يصل. وحديث ابن عباس هذا من مراسيل الصحابة لأنه لم يكن معهم، وأسنده عن غيره ممن دخل مع النبي ﷺ الكعبة فيكون مرسلا.

٦٩٥ — قوله (ورواه مسلم عنه) أي عن ابن عباس في المناسك (عن أسامة بن زيد) وأخرجه أيضا النسائي في المناسك. وأسامة هذا هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الأمير أبو محمد، ويقال: أبو زيد، وأمه أم أيمن واسمها بركة، وهي حاضنة رسول الله ﷺ، وكانت مولاة لأبيه عبد الله بن عبد المطلب، وأسامة مولى رسول الله ﷺ وابن مولاه، وحبه وابن حبه، قبض النبي ﷺ وهو ابن (٢٠) سنة، وقيل (١٨) سنة، ونزل وادي القرى، وتوفي به بعد قتل عثمان (رض) وقيل: سكن المزة مدة ثم انتقل إلى المدينة فمات سنة (٥٤) وهو ابن (٧٥) سنة. استعمله رسول الله ﷺ على جيش فيه أبو بكر (رض) وعمر (رض) فلم ينفذ حتى توفي رسول الله ﷺ فبعثه أبو بكر إلى الشام. له مائة وثمانية وعشرون حديثا، اتفقا على خمسة عشر، وانفرد كل منهما بحديثين، روى عنه جماعة.

٦٩٦ — قوله (دخل الكعبة) يوم فتح مكة كما وقع مبينا عند البخاري في الجهاد (وأسامة بن زيد) برفع أسامة على العطف (وعثمان بن طلحة) بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب العبدري، أسلم في الهدنة بعد عمرة القضاء وهاجر مع خالد بن الوليد، ثم سكن مكة إلى أن مات بها سنة (٤٢) وقيل: قتل بأجنادين وأدخله الكعبة لئلا يتوهم الناس عزله عن سدانة البيت وحجابته (الحجبي) بفتح المهملة والجيم، ويقال لآل بيته الحجبة لحجبهم الكعبة، ويعرفون الآن بالشيبيين نسبة إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وذلك أن عثمان بن طلحة بن أبي طلحة لم يزل يلي فتح البيت إلى أن توفي فدفع إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وهو ابن عم عثمان هذا لا ولده فبقيت الحجابة في بني شيبة، ولشيبة هذا أيضا

وبلال بن رباح، فأغلقها عليه، ومكث فيها، فسألت بلالا حين خرج: ماذا صنع رسول الله ﷺ؟ فقال: جعل عمودا عن يساره، وعمودين عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلى.

صحبة ورواية، قتل أبوه يوم أحد كافرا، وأسلم شيبة بعد الفتح، وكان ممن صبر بحنين مع النبي ﷺ. قال مصعب الزبيري دفع النبي ﷺ المفتاح إليه وإلى عثمان بن طلحة فقال: خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم إلا ظالم. مات شيبة سنة (٥٩) (وبلال بن رباح) بفتح الراء مؤذن رسول الله ﷺ وخادم أمر صلاته، وأدخل النبي ﷺ معه أسامة وبلالا لملازمتهما خدمته (فأغلقها) أي الكعبة يعني بابها، والفاعل عثمان كما وقع التصريح به في رواية لمسلم ووقع في الموطا بلفظ «فأغلقاها» فالضمير لعثمان وبلال، وفي رواية للشيخين «فأغلقوا» والجمع بين الروايات أن عثمان هو المباشر لذلك لأنه من وظيفته، وأما ضم بلال فلعله ساعده في ذلك، ورواية الجمع يدخل فيها الآمر بذلك والراضي به (عليه) أي على النبي ﷺ، وفي رواية «عليهم» وهو ظاهر، وإنما أغلق الباب لئلا يزدحم الناس عليه لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه، وأجمع لخشوعه، وقيل: لئلا يكثر الناس فيصلوا بصلاته، ويكون ذلك عندهم من المناسك كما فعل في صلاة الليل في رمضان. واستدل البخاري بحديث ابن عمر هذا على جواز اتخاذ الغلق للمساجد لأجل صونها عما لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية (ومكث) بضم الكاف وفتحها أي توقف (ماذا صنع) أي داخل البيت (جعل عمودا عن يساره، وعمودين عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة) كذا في هذه الرواية ولا إشكال فيها. ووقع في رواية للبخاري: جعل عمودا عن يساره، وعمودا عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة. ولا يخفى ما فيها من الإشكال إذ في قوله: وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، إشعار بكون ما عن يمينه أو يساره اثنين. وأجيب بأن التثنية بالنظر إلى ما كان عليه البيت في زمن النبي ﷺ، والإفراد بالنظر إلى ما صار إليه بعد، ويؤيده قوله «وكان البيت يومئذ» لأن فيه إشعارا بأنه تغير عن هيئته الأولى. أو يقال لفظ العمود جنس يحتمل الواحد والاثنين، فهو مجمل بينته رواية عمودين، أو لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد بل عمودان متسامتان والثالث على غير سمتهما، ولفظ المقدمين في الرواية الأخرى يشعر به، أو كان هناك ثلاثة أعمدة مصطفة فصلى إلى جنب الأوسط، فمن قال: جعل عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره، لم يعتبر الذي صلى إلى جنبه، ومن قال: عمودين، اعتبره. وقوله: كان البيت يومئذ على ستة أعمدة. إخبار عما كان عليه البيت قبل أن يهدم، ويبنى في زمن ابن الزبير، وأما الآن فعلى ثلاثة أعمدة (ثم صلى) أي متوجها إلى الجدار الغربي المقابل للجدار الشرقي الذي فيه الباب تقريبا بينه ﷺ وبين الجدار الغربي ثلاثة أذرع. وفي الحديث مشروعية الدخول في الكعبة واستحبابه، وفيه استحباب الصلاة فيها، وهو ظاهر في النفل، ويلتحق به الفرض إذ لا فرق بينهما

متفق عليه .

٦٩٧ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة في مسجدي هذا

في الاستقبال للقبر ، وهو قول الجمهور ، ومنع منه مالك لقوله: ﴿فولوا وجوهكم شطره - ٢: ١٤٤﴾ أي قبالته، ومن فيه مستدبر لبعضه ، ولم يثبت أنه ﷺ صلى الفرض داخله ، وإن ثبت أنه صلى النفل ، إذ يسامح في النافلة ما لا يسامح في الفريضة (متفق عليه) فيه أن قوله : جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه. من إفراد البخاري ، ولفظ مسلم : جعل عمودين عن يساره ، وعمودا عن يمينه ، عكس رواية البخاري ، فنسبة المصنف للرواية التي ذكرها هو إلى الشيخين فيه نظر اللهم ! إلا أن يقال : أن مراد المصنف اتفاق الشيخين على أصل الحديث . وجمع بعض المتأخرين بين هاتين الروايتين باحتمال تعدد الواقعة . قال الحافظ : وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث ، وقد جزم البيهقي بترجيح رواية البخاري .

٦٩٧ - قوله (صلاة) التنكير للوحدة أي صلاة واحدة فرضا كانت أو نفلا ، فالتضعيف المذكور في الحديث لا يختص بالفرض بل يعم النفل أيضا. وقال الطحاوي : إن ذلك مختص بالفرائض لقوله ﷺ : أفضل صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة. قال الحافظ : ويمكن أن يقال : لا مانع من إبقاء الحديث على عمومه فتكون صلاة النافلة في بيت بالمدينة أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما، وكذا في المسجدين ، وإن كانت في البيوت أفضل مطلقا (في مسجدي هذا) أي مسجد المدينة لا مسجد قباء ، واختلف هل يدخل في التضعيف ما زيد في المسجد النبوي في زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم أم لا ؟ إن غلبنا اسم الإشارة انحصر التضعيف فيه ولم يعم ما زيد فيه ، لأن التضعيف إنما ورد في مسجده وقد أكده بقوله «هذا» فإن الإشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيه الزيادة ، ولا بد في دخولها من دليل ، قال النووي : ينبغي أن يحرص المصلي على الصلاة في الموضع الذي كان في زمانه ﷺ دون ما زيد فيه بعده بخلاف المسجد الحرام ، فإنه يشمل جميع مكة بل صحح أنه يعم جميع الحرم ، وإن غلبنا التسمية لم يختص التضعيف بما كان في زمنه ﷺ ، وإليه ذهبت الحنفية كما صرح به في الدر المختار ، قال ابن عابدين : وأصل ذلك قوله ﷺ : صلاة في مسجدي هذا . ومعلوم أنه قد زيد في المسجد النبوي ، فقد زاد فيه عمر ، ثم عثمان ، ثم الوليد ، ثم المهدي ، والإشارة «بهذا» إلى المسجد المضاف المنسوب إليه ﷺ ، ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده ﷺ ، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد ، فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة في الحديث فيما زيد فيه ، وخصها الإمام النووي بما كان في زمنه ﷺ عملا بالإشارة ، قال القاري واعترضه ابن تيمية وأطال فيه ، والمحب الطبري ، وأوردا آثارا استدلا بها ، وبأنه سلم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجودا في زمنه ﷺ ، وبأن الإشارة في الحديث إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ﷺ ، وبأن الإمام مالكا سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال : لأنه عليه السلام أخبر بما يكون بعده وزويت له الأرض فعلم بما يحدث بعده ، ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن

خير من ألف صلاة فيما سواه ، إلا المسجد الحرام .

يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك عليهم ، وبما في تاريخ المدينة عن عمر رضي الله عنه أنه لما فرغ من الزيادة قال لو انتهى إلى الجبانة ـ وفي رواية إلى ذي الحليفة ـ لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ ، وبما روى عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : لو زيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدي . وفي رواية : لو بني هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي . هذا خلاصة ما ذكره ابن حجر في الجوهر المنظم ـ انتهى ما في المرقاة . قلت : لو كان حديث أبي هريرة : لو زيد في هذا المسجد ، إلخ . قابلا للاحتجاج لكان قاطعا للنزاع ، لكنه ضعيف بجميع طرقه لا يصلح بمجموعها للاستدلال ، قال في تمييز الطيب من الخبيث (ص ١١٩) : حديث صلاة في مسجدي هذا ولو وسع إلى صنعاء اليمن بألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام . أخرجه ابن أبي شيبة في أخبار المدينة عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ «لو مد مسجدي هذا إلى صنعاء كان مسجدي» وفي سنده ضعف ، وله شواهد لا تقوم الحجة بمجموعها فضلا عن أفرادها ، ولذا خصص النووي اختصاص التضعيف بمسجده الشريف عملا بالإشارة في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ـ انتهى . وقال ابن عابدين : وأما حديث : لو مد مسجدي هذا إلى صنعاء كان مسجدي . فقد اشتد ضعف طرقه فلا يعمل به في فضائل الأعمال كما ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ـ انتهى (خير) أي من جهة الثواب لا من جهة الإجزاء فالتضعيف يرجع إلى الثواب ولا يتعدى إلى الإجزاء باتفاق العلماء كما نقله النووي وغيره ، فلو كان عليه صلاتان فصلى في أحد المسجدين صلاة لم تجزه إلا عن واحدة ، وهذا مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة ، فإنها تزيد سبعا وعشرين درجة كما سيأتي في فضل الجماعة لكن هل يجتمع التضعيفان أولا ؟ محل بحث (من ألف صلاة) تصلى (فيما سواه) من المساجد (إلا المسجد الحرام) بالنصب على الاستثناء ويجوز الجر على أن إلا بمعنى غير أي فإن الصلاة فيه خير من الصلاة في مسجدي ، ويدل له حديث عبد الله بن الزبير أخرجه أحمد ، وصححه ابن حبان من طريق عطاء عن عبد الله بن الزبير قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا . وفي رواية ابن حبان : وصلاة في ذلك أفضل من مائة صلاة في مسجد المدينة . قال ابن عبد البر : اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه ، ومن رفعه أحفظ وأثبت ، ومثله لا يقال بالرأي . ويدل له أيضا حديث جابر أخرجه ابن ماجه مرفوعا ، وفيه : وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه . قال الحافظ : وفي بعض النسخ «من مائة صلاة فيما سواه» فعلى الأول معناه في ما سواه إلا مسجد المدينة ، وعلى الثاني معناه من مائة صلاة في مسجد المدينة . ورجال إسناده ثقات ، لكنه من رواية عطاء في ذلك عنه قال ابن عبد البر : جائز أن يكون عند عطاء في ذلك عنهما ، وعلى ذلك يحمله أهل الحديث ، ويؤيده أن عطاء إمام واسع الرواية ، معروف بالرواية عن جابر وابن الزبير ، ويدل لذلك أيضا حديث أبي الدرداء ، أخرجه البزار والطبراني

متفق عليه.

٦٩٨ — (٥) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام،

مرفوعا: الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمس مائة صلاة. قال الحافظ في الفتح: قال البزار: إسناده حسن، ففي هذه الأحاديث الثلاثة دلالة واضحة على أن المراد بالاستثناء في حديث أبي هريرة تفضيل المسجد الحرام، ورد صريح على من حمل الاستثناء على المساواة، أو على أن المراد أن الصلاة في مسجدي لا تفضل الصلاة في المسجد الحرام بألف بل بدونها. قال القاري: لا تنافي بين الروايات المختلفة في التضعيف لاحتمال أن حديث الأقل قبل حديث الأكثر، ثم تفضل الله تعالى بالأكثر شيئا بعد شيء، ويحتمل أن يكون تفاوت الأعداد لتفاوت الأحوال لما جاء: أن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعين إلى سبعمائة إلى غير نهاية - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذي وابن ماجه في الصلاة والنسائي في المناسك، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ المنذري والعيني.

٦٩٨ — قوله (لا تشد الرحال) بضم التاء على البناء للمفعول بلفظ النفي، والمراد النهي عن المسافرة إلى غيرها، قال الطيبي: وهو أبلغ مما لو قيل: لا تسافر. لأنه صور حالة المسافرة وتهيئة أسبابها من الراكب وفعل الشد، ثم أخرج النهي مخرج الإخبار، أي لا ينبغي ولا يستقيم أن يقصد الزيارة بالرحلة إلا إلى هذه البقاع الشريفة لاختصاصها بالمزايا والفضائل، لأن إحداها بيت الله وقبلتهم، رفع قواعدها الخليل عليه السلام، والثانية قبلة الأمم السالفة، عمرها سليمان عليه السلام، والثالثة أسست على التقوى، عمرها خير البرية، فكأن المسافرة إليها وفادة إلى بانيها - انتهى. والرحال - بكسر الراء - جمع رحل بالفتح وهو للبعير كالسرج للفرس، وهو أصغر من القتب، وشده كناية عن السفر لأنه لازمه، والتعبير بشدها خرج مخرج الغالب في ركوبها للمسافر في بلاد العرب إذ ذاك، فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير والقطار الحديدي، والسيارات والدراجات والعربات في البر، والسفن والبواخر في البحر، والطيارات في الجو، والمشي على الأقدام في هذا المعنى، ويدل لذلك قوله في بعض طرقه: إنما يسافر. أخرجه مسلم (إلا إلى ثلاثة مساجد) الاستثناء مفرغ، والتقدير لا تشد الرحال إلى موضع. ولازمه منع السفر إلى كل موضع غيرها، لأن المستثنى منه في المفرغ مقدر بأعم العام، لكن يمكن أن يكون المراد بالعموم ههنا الموضع المخصوص وهو المسجد، قاله الحافظ (مسجد الحرام) بإضافة الموصوف إلى الصفة، والحرام بمعنى المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب. والمسجد - بخفض الدال - بدل من ثلاثة، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هي المسجد الحرام، والتاليان عطف عليه، ويجوز النصب بتقدير أعني، قيل المراد به جميع الحرم، وقيل يختص بالموضع الذي يصلى

والمسجد الأقصى ، ومسجدى هذا .

فيه دون البيوت وغيرها من أجزاء الحرم (والمسجد الأقصى) أى بيت المقدس وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة عند الكوفيين كقوله تعالى : ﴿وما كنت بجانب الغربى ـ ٢٨ : ٤٤﴾ والبصريون يؤولونه بإضمار المكان، أى الذى بجانب المكان الغربى ومسجد المكان الأقصى ، وسمى به لبعده عن مسجد مكة فى المسافة ، أو لأنه لم يكن وراءه مسجد (ومسجدى هذا) أى مسجد المدينة ، وفى رواية مسجد الرسول . وفى الحديث مزية هذه المساجد وفضيلتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء ، ولأن الأول قبلة الناس وإليه حجهم ، والثانى كان قبلة الأمم الماضية، والثالث أسس على التقوى واختلف فى شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتا ، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فقال الشيخ أبو محمد الجوينى : يحرم شد الرحال إلى غيرها عملا بظاهر هذا الحديث ، وأشار القاضى حسين إلى اختياره ، وبه قال عياض وطائفة ، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفارى على أبى هريرة خروجه إلى الطور ، وقال له : لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت . واستدل بهذا الحديث ، فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه ، ووافقه أبو هريرة . والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم ، وأجابوا عن الحديث بأجوبة لا يخلو واحد منها عن النظر ، وأحسنها وأقواها عندهم أن المراد حكم المساجد فقط ، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة ، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قبر أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل فى النهى، وقد ورد ذلك مصرحا فى بعض طرق الحديث فى مسند أحمد برواية أبى سعيد الخدرى وذكر عنده صلاة فى الطور فقال : قال رسول الله ﷺ : لا ينبغى للصلى أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا ، وفى سنده شهر بن حوشب وهو حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف ، وقال بعضهم : قوله : إلا إلى ثلاثة مساجد . المستثنى منه محذوف ، فإما أن يقدر عاما فيصير : لا تشد الرحال إلى مكان فى أى أمر كان إلا إلى الثلاثة . أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضاءه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثانى ، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة ، وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة . قال شيخنا فى شرح الترمذى بعد ذكر هذا الجواب : أن قولهم : المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد ، إلخ . غير مسلم ، بل ظاهر الحديث العموم وأن المراد لا تشد الرحال إلى موضع إلا إلى ثلاثة مساجد ، فإن الاستثناء مفرغ ، والمستثنى منه فى المفرغ يقدر بأعم العام ، نعم لو صح رواية أحمد بلفظ لا ينبغى للصلى أن يشد رحاله إلى مسجد ، إلخ . لاستقام هذا الجواب ، لكنه تفرد بهذا اللفظ شهر بن حوشب ولم يزد لفظ «مسجد» أحد غيره فيما أعلم وهو كثير الأوهام كما صرح به الحافظ فى التقريب ففى ثبوت لفظ «مسجد» فى هذا الحديث كلام ، فظاهر الحديث هو العموم وأن المراد : لا يجوز السفر إلى موضع للتبرك به والصلاة فيه إلا إلى ثلاثة

متفق عليه.

٦٩٩ ـ (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على حوضى.

مساجد ، وأما السفر إلى موضع للتجارة أو لطلب العلم أو لغرض آخر صحيح مما ثبت جوازه بأدلة أخرى فهو مستثنى من حكم هذا الحديث ـ انتهى كلام الشيخ. وقال الشاه عبدالعزيز الدهلوى في تعليقه على البخارى في شرح هذا الحديث: المستثنى منه المحذوف في هذا الحديث إما جنس قريب أو جنس بعيد ، فعلى الأول تقدير الكلام : لا تشد الرحال إلى المساجد إلا إلى ثلاثة مساجد . وحينئذ ما سوى المساجد مسكوت عنه ، وعلى الوجه الثانى : لا تشد الرحال إلى موضع يتقرب به إلا إلى ثلاثة مساجد ، فحينئذ شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة المعظمة منهى عنه بظاهر سياق الحديث ، ويؤيده ما روى أبو هريرة عن بصرة الغفارى حين رجع عن الطور ، وتمامه فى الموطا. وهذا الوجه قوى من جهة مدلول حديث بصرة انتهى ، كذا في عون المعبود. وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله (ج ١ : ص ١٥٣) : كان أهل الجاهلية يقصدون مواضع معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها ، وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى ، فسد النبى ﷺ الفساد بهذا الحديث لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ، ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله ، والحق عندى أن القبر ومحل عبادة ولى من أولياء الله والطور كل ذلك سواء فى النهى ـ انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وابن ماجه فى الصلاة.

٦٩٩ ـ قوله (ما بين بيتى ومنبرى) الموصول مبتدأ وخبره قوله : روضة ، إلخ. والمراد بالبيت البيت المعهود وهو بيت عائشة الذى صار فيه قبره ﷺ وفى رواية الطبرانى : ما بين المنبر وبيت عائشة . وفى حديث سعد بن أبى وقاص عند البزار بسند رجاله ثقات ، وعند الطبرانى من حديث ابن عمر بلفظ : ما بين قبرى ومنبرى (روضة) بفتح الراء ، أرض مخضرة بأنواع النباتات ، وروضات الجنة أطيب بقاعها وأنزهها (من رياض الجنة) اختلف فى تأويله فقيل : المعنى أن العبادة فيه تؤدى إلى الجنة فهو مجاز باعتبار المآل كقوله : الجنة تحت ظلال السيوف. أى الجهاد مآله الجنة . وقيل : المعنى أى كروضة الجنة فى نزول الرحمة وحصول السعادة بما يحصل من ملازمة حلق الذكر لا سيما فى عهده ﷺ ، فيكون تشبيها بغير أداة ، وهذا القول لا يخلو عن بعد ، لأنه خلاف الظاهر يشترك فيه سائر المساجد وبقاع الخير . وقال أهل التحقيق : إن الكلام محمول على الحقيقة بأن ينقل هذا المكان يوم القيامة إلى الفردوس الأعلى ولا يفنى ولا يهلك مثل سائر البقاع . ويحتمل أن يكون عين هذه البقعة روضة من رياض الجنة أنزلت منها إلى المسجد كما ورد فى الحجر الأسود ومقام إبراهيم ، وبعد قيام الساعة ينقل إلى مقامه الأصلى (ومنبرى على حوضى) أى على حافته والمراد بالحوض نهر الكوثر الكائن داخل الجنة لا حوضه الذى خارجها بجانبها المستمد من الكوثر . قيل : هذا إخبار

متفق عليه.

٧٠٠ ـ (٧) وعن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا، ويصلي فيه ركعتين. متفق عليه.

عن المنبر الذي يكون له ﷺ يوم القيامة، يوضع عليه بأمر ربه، يدعو الناس عليه إليه، لا هذا المنبر في المسجد الشريف، وهذا القول بعيد من سياق الحديث. والراجح: ما قال به الأكثر من أن المراد منبره بعينه الذي قال هذه المقالة وهو فوقه. فينقله الله بعينه ويضعه عليه، ويؤيده حديث أم سلمة عند النسائي مرفوعا: أن قوائم منبري هذا رواتب في الجنة. وقيل: معناه أن قصد منبره والحضور عنده لملازمة الأعمال الصالحة يورد صاحبه إلى الحوض، ويقتضي شربه منه. ونقل ابن زبالة أن ذرع ما بين المنبر والبيت الذي فيه القبر الآن ثلاث وخمسون ذراعا، وقيل: أربع وخمسون وسدس. وقيل: خمسون إلا ثلثي ذراع، وهو الآن كذلك فكأنه نقص لما أدخل من الحجرة في الجدار (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة، وفي أواخر الحج، وفي الحوض، والاعتصام، ومسلم في الحج.

٧٠٠ ـ قوله (مسجد قباء) بضم القاف ممدودا وقد يقصر، ويذكر على أنه اسم موضع، ويؤنث على أنه اسم بقعة، وبينه وبين المدينة ثلاثة أميال أو ميلان على يسار قاصد مكة، وهو من عوالي المدينة وسمي باسم بئر هناك، والمسجد المذكور هو مسجد بني عمرو بن عوف وهو أول مسجد أسسه رسول الله ﷺ (كل سبت) خص السبت لأجل مواصلته لأهل قباء، وتفقد حال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه في مسجده بالمدينة، وفيه دلالة على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة والمداومة على ذلك (ماشيا) تارة (وراكبا) أخرى بحسب ما تيسر، والواو بمعنى أو (ويصلي فيه ركعتين) ادعى الطحاوي أن هذه الزيادة مدرجة، قالها أحد الرواة من عنده لعلمه أنه عليه السلام كان من عادته أنه لا يجلس حتى يصلي، وقد روى النسائي من حديث سهل بن حنيف مرفوعا: من خرج حتى يأتي مسجد قباء فيصلي فيه كان له عدل عمرة. وعند الترمذي من حديث أسيد بن حضير رفعه: الصلاة في مسجد قباء كعمرة. وعند عمر بن شبة في أخبار المدينة بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص قال: لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلي من أن آتي بيت المقدس مرتين، لو يعلمون ما في قباء لضربوا إليه أكباد الإبل. وفي هذه الأحاديث مع حديث الباب دلالة على فضل قباء، وفضل مسجده، وفضل الصلاة فيه، لكن لم يثبت في ذلك تضعيف بخلاف المساجد الثلاثة. قال بعضهم حديث ابن عمر يدل على أن النهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ليس على التحريم لكون النبي ﷺ يأتي قباء ماشيا وراكبا. وتعقب بأن مجيئه ﷺ إلى قباء إنما كان بلا سفر، فهو غير مخالف لحديث النهي، فلا يكون قرينة على كون النهي فيه للتنزيه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أبوداود في الحج.

٧٠١ ـ (٨) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : أحب البلاد إلى الله مساجدها ، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها . رواه مسلم .

٧٠٢ ـ (٩) وعن عثمان رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من بنى لله مسجدا ، بنى الله له بيتا فى الجنة .

---

٧٠١ ـ قوله (أحب البلاد) أى أحب أماكن البلاد وبقاعها ، ويمكن أن يراد بالبلد مأوى الإنسان فلا تقدير (إلى الله مساجدها) لأنها بيوت الطاعة ، وأساس التقوى ، ومحل تنزل الرحمة ، وموضع التقرب إلى الله تعالى (وأبغض البلاد إلى الله أسواقها) لأنها محل أفعال الشياطين من الحرص ، والطمع ، والخيانة ، والغش ، والخداع ، والربا والأيمان الكاذبة ، وإخلاف الوعد ، والفتن ، والغفلة ، فالمراد محبة وبغض ما يقع فيهما . وقيل : المعنى أى من يمكث فى المساجد أحب إلى الله ممن يمكث فى غيرها إذ المحبة الإثابة ، ولا معنى لإثابة نفس المساجد ، فالمراد الماكث فيها لذكر أو اعتكاف أو نحوهما . وكذا المراد بغض من فى الأسواق لتعاطيه الأيمان الكاذبة ، والغش ، والأعراض الفانية لا بغض نفس الأسواق نظير ما ورد فى مدح الدنيا وذمها ، فالمراد مدح من قام بحقوق الله تعالى فيها وذم ضده . وقال النووى : الحب والبغض من الله تعالى إرادته الخير والشر ، أوفعله ذلك بمن أسعده أوأشقاه . والمساجد محل نزول الرحمة والأسواق ضدها ، وهى جمع سوق سمى به لأن الأشياء تساق للبيع فيه ، أو لأن الناس تمشى فيه للبيع والشراء على سوقها جمع ساق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا ابن حبان وأخرجه أحمد والحاكم عن جبير بن مطعم .

٧٠٢ ـ قوله (من بنى) حقيقة أو مجازا (لله) أى يبتغى به وجه الله لا رياء وسمعة . قال ابن الجوزى : من كتب اسمه على المسجد الذى يبنيه كان بعيدا من الإخلاص ـ انتهى . ومن بناه بالأجرة لايحصل له هذا الوعد المخصوص لعدم الإخلاص وإن كان يؤجر فى الجملة ، وهل يحصل الثواب المذكور لمن جعل بقعة من الأرض مسجدا بأن يكتفى بتحويطها من غير بناء ؟ وكذا من عمد إلى بناء كان يملكه فوقفه مسجدا ؟ إن وقفنا مع ظاهر اللفظ فلا ، وإن نظرنا إلى المعنى فنعم ، وهو المتجه . وكذا قوله «بنى» حقيقة فى المباشرة بشرطها لكن المعنى يقتضى دخول الآمر بذلك أيضا ، قاله الحافظ (مسجدا) أى كبيرا كان أو صغيرا فقد رواه الترمذى عن أنس مرفوعا بزيادة لفظ «صغيرا كان أو كبيرا» ويدل لذلك رواية «كمفحص قطاة» وهى مرفوعة ثابتة عند ابن أبى شيبة عن عثمان ، وابن حبان والبزار عن أبى ذر ، وأبى مسلم الكجى من حديث ابن عباس ، والطبرانى عن أبى بكر ، وابن خزيمة عن جابر . وحمل ذلك العلماء على المبالغة وقيل : هى على ظاهرها (بنى الله) إسناد البناء إلى الله تعالى مجاز أى أمر الملائكة ببنائه ، أو البناء مجاز عن الخلق والإسناد حقيقة ، وأبرز الفاعل تعظيما وافتخارا (بيتا فى الجنة) زاد الشيخان فى رواية «مثله» وكذا الترمذى ، وقد اختلف فى معنى المماثلة ، فقيل : مثله فى الشرف والفضل والتوقير ، لأنه جزاء المسجد فيكون مثلا له فى صفات الشرف . وقيل : مثله فى مسمى

متفق عليه .

٧٠٣ ــ (١٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من غـدا إلى المسجد أو راح ، أعد الله له نزله من الجنة كلما غدا أو راح . متفق عليه .

٧٠٤ ــ (١١) وعن أبي موسى الأشعرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : أعظم الناس أجرا فى الصلاة ، أبعدهم فأبعدهم ممشى ،

البيت ، وأما صفته فى السعة وغيرها فمعلوم فضلها فإنها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . وقيل : المراد أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا ، وقيل : غير ذلك . وقوله «فى الجنة» متعلق ببنى أو بمحذوف صفة لبيتا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وابن ماجه ، وفى الباب عن جماعة من الصحابة . ذكر أحاديثهم مع تخريجها شيخنا فى شرح الترمذى .

٧٠٣ ــ قوله (من غدا إلى المسجد أوراح) قيل : المـراد بالغدو هنا مطلق الذهاب للمسجد فى أى وقت كان ، وبالرواح الرجوع منه ، أى من ذهب للصلاة فى المسجد ورجع ، والأصل فى الغدو المضى من بكرة النهار ، والرواح بعد الزوال ، ثم قد يستعملان فى كل ذهاب ورجوع توسعا . وظاهر الحديث حصول الفضل لمن أتى المسجد مطلقا ، لكن المقصود منه اختصاصه بمن يأتيه للعبادة والصلاة رأسها (أعد) أى هيأ من الإعداد (نزله) بضم النون والزاى : المكان الذى يهيأ للنزول فيه . وبسكون الزاى : ما يهيأ للقادم من الضيافة ونحوها . فعلى هذا «من» فى قوله (من الجنة) للتبعيض على الأول ، وللتبيين على الثانى (كلما غـدا أوراح) قال الطيبى : النزل ما هيأ للنزيل ، و «كلما غـدا» ظرف وجوابه ما دل عليه ما قبله ، وهو عامل فيه ، والمعنى : كلما استمر غدوه ورواحه استمر اعداد نزله فى الجنة ، فالغدو والرواح فى الحديث كالبكـرة والعشى فى قوله تعـالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ـ ١٩ : ٦٢﴾ يراد بها الديمومة لا الوقتان المعلومان . قال المظهر : من عادة الناس أن يقدموا طعاما إلى من دخل بيوتهم ، والمسجد بيت الله ، فمن دخله أى وقت كان من ليل أو نهار يعطيه الله أجره من الجنة ، لأن الله أكـرم الأكرمين فلا يضيع أجر المحسنين ـ انتهى (متفق عليه) وأخـرجه أيضا أحمد .

٧٠٤ ــ قوله (أعظم الناس أجرا) أى أكثرهم ثوابا (فى الصـلاة) أى فى الإتيان إليهـا (أبعدهم فأبعدهم ممشى) بفتح الميم الأولى وسكون الثانية أى مسافـة ، وهو منصوب عـلى التميز يعنى أبعدهم مسافة إلى المسجد ، وإنما كان أعظم أجرا لما يحصل فى بعيد الدار عن المسجد من كثرة الخطا . وفى كل خطوة عشر حسنات كما رواه أحمد . فإن قيل : روى أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٣٨٧ ، ٣٩٩) عن حذيفة مرفوعا : أن فضل الدار القريبة يعنى من المسجد على الدار البعيدة

والذى ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجرا من الذى يصلى ثم ينام. متفق عليه.

٧٠٥ ـــ (١٢) وعن جابر، قال خلت البقاع حول المسجد، فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا قرب المسجد، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال لهم: بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد. قالوا: نعم يا رسول الله! قد أردنا ذلك. فقال: يا بني سلمة! دياركم، تكتب آثاركم، دياركم، تكتب آثاركم.

كفضل الغازى على القاعد. أى من الجهاد. فالجواب أن هذا فى نفس البقعة، وذاك فى الفعل، فالبعيد دارا مشيه أكثر وثوابه أعظم، والبيت القريب أفضل من البعيد، قاله العلقمى. قلت: حديث حذيفة هذا ضعيف لضعف على بن يزيد أبي عبدالملك الدمشقي، وقد رواه عن حذيفة بلاغا. وفاء «فأبعدهم» قال البرماوى كالكرمانى والطيبي: للاستمرار نحو الأمثل فالأمثل والأكمل فالأكمل. وتعقبه العينى بأنه لم يذكر أحد من النحاة أن الفاء تجئ بمعنى الاستمرار، ثم رجح كونها هنا بمعنى ثم أى أبعدهم ثم أبعدهم ممشى. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه: الفاء للترتيب أى الأبعد على مراتب البعد أعظم أجرا من الأقرب على مراتب القرب، فكل من كان أبعد فهو أكثر أجرا ممن كان أقرب منه، ولو كان هذا الأقرب أبعد من غيره، فأجره أكثر من ذلك الغير. والمراد أنه إذا حضر المسجد مع ذلك البعد ولم يمنعه البعد عن الحضور (حتى يصليها مع الإمام) زاد مسلم «فى جماعة» (أعظم أجرا من الذى يصلى) أى وحده (ثم ينام) أى يستريح بخروجه من عهدة ما عليه، فكما أن بعد المكان مؤثر فى زيادة الأجر كذلك طول الزمان، للمشقة فيهما، فأجر منتظر الإمام أعظم من أجر من صلى منفردا من غير انتظار، وفائدة قوله «ثم ينام» الإشارة إلى الاستراحة المقابلة للشقة التى فى ضمن الانتظار، وقيل: الحديث فى صلاة العشاء لقوله: ثم ينام. وظاهر الحديث يقضى أن تأخير الصلاة للجماعة أفضل من تقديمها أول الوقت ولو مع الجماعة لزيادة أجره بمشقة الانتظار، وليس مرادا إذ يعارضه الأخبار الدالة على طلب الصلاة أول الوقت. وقد استنبط من الحديث بعضهم استحباب قصد المسجد البعيد ولو كان بجنبه مسجد قريب، وإنما يتم ذلك إذ لم يلزم من ذهابه إلى البعيد هجر القريب، وإلا فإحياؤه بذكر الله أولى، وكذا إذا كان فى البعيد مانع من الكمال كأن يكون إمامه مبتدعا (متفق عليه) وأخرجه أحمد، وأبوداود وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرا.

٧٠٥ ـــ قوله (خلت البقاع) بكسر الباء (حول المسجد) أى أطرافه قريبا منه (فأراد بنو سلمة) بكسر اللام، قبيلة معروفة من الأنصار (قرب المسجد) منصوب بنزع الخافض، أى إلى مكان بقربه (فبلغ ذلك) أى انتقالهم (دياركم) نصب على الإغراء، أى الزموا دياركم (تكتب) يروى بالجزم على جواب الزموا ويجوز الرفع على الاستئناف (آثاركم) جمع أثر، يعنى الزموا دياركم فإنكم إذا لزمتموها كتبت خطاكم الكثيرة إلى المسجد. قال الطيبي: بنو سلمة بطن

رواه مسلم.

٧٠٦ ـ (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله:

من الأنصار، وليس في العرب سلمة ـ بكسر اللام ـ غيرهم، كانت ديارهم بعيدة من المسجد، وكان يجهدهم في سواد الليل وعند وقوع الأمطار، واشتداد البرد فأرادوا أن يتحولوا قرب المسجد فكره النبي ﷺ أن تعرى جوانب المدينة فرغبهم فيما عند الله من الأجر على نقل الخطا. والمراد بالكتابة أن تكتب في صحف الأعمال، أي كثرة الخطا سبب لزيادة الأجر ـ انتهى. وفي الحديث أن أعمال البر إذا كانت خالصة تكتب آثارها حسنات. وفيه استحباب السكنى بقرب المسجد إلا لمن حصلت به منفعة أخرى، أو أراد تكثير الأجر بكثرة المشي ما لم يحمل على نفسه، ووجهه أنهم طلبوا السكنى بقرب المسجد للفضل الذي علموه منه فما أنكر عليهم النبي ﷺ ذلك بل رجح درء المفسدة بإخلائهم جوانب المدينة على المصلحة المذكورة، وأعلمهم بأن لهم في التردد إلى المسجد من الفضل ما يقوم مقام السكنى بقرب المسجد أو يزيد عليه (رواه مسلم) وأخرج البخاري قريبا من معناه من حديث أنس، وروى ابن ماجه وغيره عن ابن عباس بسند قوي، قال: كانت الأنصار بعيدة منازلهم من المسجد فأردوا أن يقتربوا فنزلت: ﴿ونكتب ما قدموا وآثارهم ـ ٣٦ : ١٢﴾ قال فثبتوا.

٧٠٦ ـ قوله (سبعة) أي سبعة أشخاص أو سبعة من الناس، وهذا العدد لا مفهوم له، فقد وردت أحاديث بزيادة على ذلك لا تخفى على من تتبع دواوين الحديث، وقد أفردها الحافظ بتأليف سماه معرفة الخصال الموصلة إلى الظلال، وتبعها السيوطي فأوصلها إلى سبعين خصلة، وأفردها في المؤلف بالأسانيد ثم اختصره (يظلهم الله) جملة في محل الرفع على أنها خبر للمبتدأ أعني قوله: سبعة، أي يدخلهم (في ظله) إضافة تشريف ليحصل امتياز هذا عن غيره كما يقال للكعبة: بيت الله. مع أن المساجد كلها ملكه، وقيل: المراد بظله كرامته وحمايته وكنفه، يقال: فلان في ظل الملك أي في كنفه وحمايته، والمعنى يحفظهم من كرب الآخرة ويكنفهم في رحمته. قال عياض: وهو أولى الأقوال. وقيل المراد ظل عرشه. ويدل عليه ما رواه سعيد بن منصور بإسناد حسن من حديث سلمان: سبعة يظلهم الله في ظل عرشه ـ فذكر الحديث، ثم كونهم في ظل عرشه يستلزم ما ذكر من كونهم في كنف الله وكرامته من غير عكس، فهو أرجح وبه جزم القرطبي، ويؤيده أيضا تقييد ذلك بيوم القيامة كما صرح به في رواية (يوم لا ظل إلا ظله) أي ظل عرشه على حذف المضاف، والمراد يوم القيامة إذا قام الناس لرب العالمين، وقربت الشمس من الرؤس، واشتد عليهم حرها، وأخذهم العرق ولا ظل هناك لشئ إلا العرش. قيل: المراد إن ظل العرش يغلب على الشمس بالنسبة إليه فلا يبقى لها

إمام عادل ، وشاب نشأ فى عبادة الله ، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا فى الله ، اجتمعا عليه وتفرقا عليه ، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ،

تأثير الحرارة (إمام عادل) أى أحدهم إمام عادل ، والمراد به صاحب الولاية العظمى ، ويلتحق به كل من ولى شيئا من أمور المسلمين ، فعدل فيه لحديث : إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن الذى يعدلون فى حكمهم وأهلهم وما ولوا. رواه مسلم. وأحسن ما فسر به العادل أنه الذى يتبع أمر الله بوضع كل شئ فى موضعه من غير إفراط ولا تفريط. وقدمه فى الذكر على تاليه لكثرة مصالحه وعموم نفعه (وشاب) خص الشاب لأن العبادة فى الشباب أشق لكثرة الدواعى وغلبة الشهوات وقوة البواعث على اتباع الهوى فلازمة العبادة مع ذلك أشد وأدل على غلبة التقوى. وفى الحديث : يعجب ربك من شاب ليست له صبوة (نشأ) أى نما وتربى وشب (فى عبادة الله) أى حتى توفى على ذلك كما فى رواية الجوزقى . وفى حديث سلمان : أفنى شبابه ونشاطه فى عبادة الله (معلق) بفتح اللام (بالمسجد) قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة «فى المسجد» . قال الحافظ : قوله «معلق فى المساجد» هكذا فى الصحيحين ، وظاهره أنه من التعليق كأنه شبهه بالشئ المعلق فى المسجد كالقنديل مثلا إشارة إلى طول الملازمة بقلبه ، وإن كان جسده خارجا عنه ، ويحتمل أن يكون من العلاقة، وهى شدة الحب، ويدل عليه رواية أحمد : معلق بالمساجد. وكذا رواية سلمان : من حبها. قال النووى : معناه شديد الحب لها والملازمة للجماعة فيها ، وليس معناه دوام القعود فيها ، يعنى أنه كنى به عن انتظاره أوقات الصلاة فلا يصلى صلاة فى المسجد ويخرج منه إلا وهو ينتظر الأخرى ليصليها فيه ، فهو ملازم للمسجد بقلبه وإن عرض لجسده عارض ، وهذه الخصلة هى المقصودة من هذا الحديث للباب (ورجلان) مثلا (تحابا) بتشديد الباء وأصله تحاببا من التفاعل أى اشتركا فى جنس المحبة وأحب كل منهما الآخر حقيقة لا إظهارا فقط (فى الله) أى فى طلب رضاه أو لأجله لا لغرض دنياوى (اجتمعا عليه) أى على الحب فى الله إن اجتمعا (وتفرقا عليه) أى على الحب إن تفرقا، يعنى يحفظان الحب فى الحضور والغيبة. وقال الحافظ : والمراد أنهما داما على المحبة الدينية ولم يقطعاها بعارض دنيوى سواء اجتمعا حقيقة أم لا. حتى فرق بينهما الموت. وذكر المتحابين لا يصير العدد ثمانية لأن معناه : رجل يحب غيره فى الله والمحبة أمر نسبى فلا بد لها من المنتسبين ، فلذلك قال : رجلان ، أو المراد عد الخصال لا عد المتصفين بها (ورجل ذكر الله) بلسانه أو بقلبه (خاليا) من الخلو ، أى من الناس لأنه أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء ، أو المراد خاليا من الالتفات إلى غير الله تعالى ولو كان فى ملأ ، ويؤيده رواية البيهقى : ذكر الله بين يديه ، ويؤيد الأول ما وقع فى رواية للبخارى وغيره : ذكر الله فى خلاء ، أى فى موضع خال من الناس (ففاضت عيناه) من الدمع لرقة قلبه، وشدة خوفه من جلاله ، أو مزيد شوقه إلى جماله. والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة ، أو المعنى : فاضت أى سالت

ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه. متفق عليه.

٧٠٧ ـ (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه

وجرت دموع عينيه وأسند الفيض إلى العين مبالغة، جعلت من فرط البكاء كأنها تفيض بنفسها (ورجل دعته امرأة) أي إلى الزنا بها (ذات حسب) بفتحتين، وهو ما يعده الإنسان من مفاخر آباءه، وقيل: الخصال الحميدة له ولآباءه. قال الحافظ: الحسب يطلق على الأصل والمال أيضا. وفي رواية ذات منصب ـ بكسر الصاد ـ أي حسب ونسب شريف ومال (وجمال) أي مزيد حسن (فقال) بلسانه زاجرا لها عن الفاحشة، ومعتذرا إليها، أو المراد قال بقلبه زاجرا لنفسه (إني أخاف الله) زاد في رواية: رب العالمين. قال عياض: خص ذات المنصب والجمال لكثرة الرغبة فيها وعسر حصولها، وهي جامعة للمنصب والجمال لا سيا وهي داعية إلى نفسها، طالبة لذلك، قد أغنت عن مشاق التوصل إلى مراودة ونحوها، فالصبر عنها لخوف الله تعالى ـ وقد دعت إلى نفسها مع جمعها المنصب والجمال ـ من أكمل المراتب وأعظم الطاعات، فرتب الله تعالى عليه أن يظله في ظله (بصدقة) نكرها ليشمل كل ما يتصدق به من قليل وكثير، وظاهره أيضا يشمل المندوبة والمفروضة، لكن نقل النووي عن العلماء أن إظهار المفروضة أولى من إخفائها (فأخفاها) قال ابن الملك: هذا محمول على التطوع لأن إعلان الزكاة أفضل. **قلت**: في كل من الصدقة المندوبة والمفروضة عندي تفصيل (حتى لا تعلم شماله) إلخ. ذكره للمبالغة في إخفاء الصدقة والإسرار بها، وضرب المثل بهما لقربهما وملازمتهما أي لو قدر أن الشمال رجل متيقظ لما علم صدقة اليمين للمبالغة في الإخفاء، فهو من مجاز التشبيه، أو من مجاز الحذف أي حتى لا يعلم ملك شماله، أوحتى لايعلم من على شماله من الناس، أوهو من باب تسمية الكل بالجزء، فالمراد بشماله نفسه، أي إن نفسه لاتعلم ما تنفق يمينه، ووقع في صحيح مسلم: حتى لاتعلم يمينه ما تنفق شماله. وهو مقلوب سهو عند المحققين. وذكر الرجال في هذا الحديث لا مفهوم له، فتدخل النساء، نعم لايدخلن في الإمامة العظمى، ولا في خصلة ملازمة المسجد، لأن صلاتهن في بيتهن أفضل، لكن يمكن في الإمامة حيث يكن ذوات عيال فيعدلن، ولا يقال: لا يدخلن في خصلة من دعته امرأة لأنا نقول إنه يتصور في امرأة دعاها ملك جميل مثلا للزنا فامتنعت خوفا من الله مع حاجتها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة والزكاة والرقاق، ومسلم في الزكاة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الزهد والنسائي في القضاء.

٧٠٧ ـ قوله (صلاة الرجل) أي ثواب صلاته (تضعف) بضم الفوقية وتشديد العين أي تزاد، يقال: ضعف الشيء. إذا زاد. وضعفته وأضعفته وضاعفته بمعنى، كذا في النهاية (على صلاته في بيته وفي سوقه) أي منفردا، إذ الغالب

خمسا وعشرين ضعفا ، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة ، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة ، فإذا صلى ، لم تزل الملائكة تصلى عليه ما دام فى مصلاه : اللهم صل عليه ، اللهم ارحمه . ولا يزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة . وفى رواية : قال : إذا دخل المسجد كانت الصلاة تحبسه .

أن من لم يحضر الجماعة فى المسجد صلى منفردا ، ولا يلزم من استواء الصلاة فى البيت والسوق فى المفضولية عن المسجد أن لا يكون أحدهما أفضل من الآخر ، وكذا لا يلزم منه أن الصلاة جماعة فى البيت أو السوق لا فضل فيها على الصلاة منفردا ، بل الظاهر أن التضعيف المذكور مختص بالجماعة فى المسجد ، والصلاة فى البيت مطلقا أولى منها فى السوق لما ورد من أن الأسواق موضع الشياطين ، والصلاة جماعة فى البيت وفى السوق أولى من الانفراد (خمسا وعشرين ضعفا) بكسر الضاد أى مثلا ، ووجه حذف التاء من «خمسا» بتأويل الضعف بالدرجة أو بالصلاة ، وتوضيحه أن ضعفا مميز مذكر فتجب التاء فقيل بالتأويل المذكور ، وفى المصابيح : خمسة وعشرين ضعفا . وكذا وقع فى بعض نسخ البخارى ، والمرجع فى سر الأعداد إلى علوم النبوة التى قصرت عقول الألباء عن إدراك جملها وتفاصيلها (وذلك) إشارة إلى التضعيف الذى يدل عليه قوله : تضعف (أنه إذا توضأ) قال الحافظ : هذا ظاهر فى أن الأمور المذكورة علة للتضعيف المذكور ، إذ التقدير : وذلك لأنه . فكأنه يقول : التضعيف المذكور سببه كيت وكيت . وإذا كان كذلك فما رتب على موضوعات متعددة لا يوجد بوجود بعضها إلا إذا دل الدليل على إلغاء ما ليس معتبرا ، أو ليس مقصودا لذاته ، وهذه الزيادة التى فى حديث أبى هريرة معقولة المعنى ، فالأخذ بها متوجه ، والروايات المطلقة لا تنافيها بل يحمل مطلقها على هذه المقيدة (فأحسن الوضوء) أى أسبغه برعاية السنن والآداب (لا يخرجه إلا الصلاة) أى قصد الصلاة المكتوبة فى جماعة ، جملة حالية ، والمضارع المنفى إذا وقع حالا يجوز فيه الواو وتركه (لم يخط) بفتح أوله وضم الطاء من خطا يخطو خطوا : فتح ما بين قدميه ومشى (خطوة) بضم أوله ويجوز الفتح ، قال الجوهرى : الخطوة بالضم ما بين القدمين ، وبالفتح المرة الواحدة . وجزم اليعمرى : أنها هنا بالفتح ، وقال القرطبى : إنها فى روايات مسلم بالضم (تصلى عليه) أى تدعو له بالخير وتستغفر من ذنوبه ، وتطلب له الرحمة (ما دام) أى مدة دوامه (فى مصلاه) بضم الميم ، أى فى المكان الذى أوقع فيه الصلاة من المسجد ، وكذا لو قام إلى موضع آخر من المسجد مع دوام نية انتظاره للصلاة ، فالأول خرج مخرج الغالب (اللهم صل عليه) أى لم تزل الملائكة تصلى عليه حال كونهم قائلين ذلك (اللهم ارحمه) قال الطيبى : طلب الرحمة بعد طلب المغفرة لأن صلاة الملائكة استغفار لهم (فى صلاة) أى فى ثواب صلاة (ما انتظر الصلاة) أى ما دام ينتظرها سواء ثبت فى مجلسه الذى صلى فيه من المسجد أم تحول إلى غيره (وفى رواية : إذا دخل المسجد كانت الصلاة تحبسه) أى تمنعه

وزاد في دعاء الملائكة: اللهم اغفر له، اللهم تب عليه. ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث فيه. متفق عليه.

٧٠٨ ــ (١٥) وعن أبي أسيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

من الخروج من المسجد، ولم أجد هذه الرواية في الصحيحين، نعم وقع في رواية لهما: إذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه. أي مدة كون الصلاة حابسة له بأن كان جالسا لانتظار الصلاة، أما جلوسه بعد الصلاة لذكر أو اعتكاف مثلا، فلا يترتب عليه خصوص هذا الثواب وإن كان فيه ثواب عظيم (وزاد) أي في هذه الرواية، وهذه الزيادة من إفراد مسلم (اللهم تب عليه) أي وفقه للتوبة وتقبلها منه، أو ثبته عليها (ما لم يؤذ فيه) أي لا تزال الملائكة داعين له ما دام في مصلاه منتظرا للصلاة ما لم يؤذ في مجلسه الذي صلى فيه أحدا من المسلمين بقوله أو فعله. وقيل: أي ما لم يؤذ الملائكة، وإيذاءه إياهم بالحدث في المسجد، وهو معنى قوله (ما لم يحدث فيه) من أحدث أي ما لم ينقض وضوءه. وظاهره عموم النقض لغير الاختيار أيضا، ويحتمل الخصوص، ولفظ البخاري: اللهم اغفر له اللهم ارحمه، ما لم يؤذ يحدث فيه. قال الحافظ: كذا للأكثر بالفعل المجزوم على البدلية، ويجوز بالرفع على الاستئناف. وللكشميهني: ما لم يؤذ بحدث فيه. بلفظ الجار والمجرور متعلقا بيؤذ. وقال الكرماني: وفي بعض النسخ: ما لم يحدث فيه. بطرح لفظ يؤذ، أي ما لم ينقض الوضوء، فالمراد بالحدث الناقض للوضوء، يدل عليه ما روى: أن أبا هريرة لما روى هذا الحديث قال له أبو رافع: ما يحدث؟ قال: يفسو أو يضرط، وهو في بعض طرق الحديث عند مسلم، وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالحدث هنا أعم من الحدث الناقض للوضوء، أي ما لم يحدث سوء، ويدل عليه رواية أبي داود: ما لم يؤذ فيه أو يحدث فيه. لأنه عطف قوله: أو يحدث. على قوله: لم يؤذ فيه. قال ابن المهلب: معنى الحديث أن الحدث في المسجد خطيئة يحرم بها المحدث استغفار الملائكة ودعائهم المرجو بركته. وقيل: إخراج الريح من الدبر لا يحرم، لكن الأولى اجتنابه لأن الملائكة تتأذى بما يتأذى منه بنو آدم، كما يأتي في الحديث، ويؤخذ منه أن الحدث الأصغر وإن منع دعاء الملائكة لا يمنع جواز الجلوس في المسجد، كذا في المرقاة. قال الحافظ: في الحديث دليل على أن الحدث في المسجد أشد من النخامة لأن لها كفارة ولم يذكر لهذا كفارة بل عومل صاحبه بحرمان استغفار الملائكة، ودعاء الملائكة مرجو الإجابة، لقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى - ٢١ : ٢٨﴾ قال: واستدل بالحديث على أفضلية الصلاة على غيرها من الأعمال لما ذكر من صلاة الملائكة عليه، ودعائهم له بالرحمة والمغفرة والتوبة (متفق عليه) واللفظ إلى قوله: ما انتظر الصلاة. للبخاري، ولمسلم معناه، وأما قوله: اللهم تب عليه، إلخ. فهو من إفراد مسلم كما تقدم، والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود، وابن ماجه بنحوه.

٧٠٨ ــ قوله (عن أبي أسيد) بضم الهمزة وفتح السين المهملة وسكون الياء، اسمه مالك بن ربيعة بن البدن الساعدي الخزرجي مشهور بكنيته، صحابي جليل، شهد بدرا والمشاهد كلها، له ثمانية وعشرون حديثا، اتفقا على حديث

إذا دخل أحدكم المسجد فليقل : اللهم افتح لى أبواب رحمتك . وإذا خرج فليقل : اللهم إنى أسئلك من فضلك . رواه مسلم .

٧٠٩ ـ (١٦) وعن أبي قتادة ، أن رسول الله ﷺ قال : إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين

وانفرد البخارى بحديثين ، ومسلم بآخر ، مات سنة (٣٠) وقيل : بعد ذلك حتى قال المدائنى : مات سنة (٦٠) وله (٧٨) سنة بعد ما ذهب بصره ، قال : هو آخر من مات من البدريين (إذا دخل أحدكم المسجد) أى أراد دخوله عند وصول بابه (فليقل : اللهم افتح لى أبواب رحمتك) وفى رواية أبي داود : فليسلم على النبي ﷺ ثم ليقل : اللهم افتح لى ، إلخ . (وإذا خرج فليقل : اللهم إنى أسئلك من فضلك) قال النووى : فى الحديث استحباب هذا الذكر ، وقد جاءت فيه أذكار كثيرة غير هذا فى سنن أبي داود وغيره ومختصر مجموعها : أعوذ بالله العظيم ، وبوجهه الكريم ، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم ، بسم الله ، والحمد لله ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم ، اللهم اغفر لى ذنوبى وافتح لى أبواب رحمتك . وفى الخروج يقوله لكن يقول : اللهم إنى أسئلك من فضلك ـ انتهى . وتخصيص الرحمة بالدخول والفضل بالخروج لأن الرحمة فى كتاب الله أريد به النعم النفسانية والأخروية . قال تعالى : ﴿ورحمة ربك خير مما يجمعون ـ ٤٣ :٣٢﴾ والفضل على النعم الدنيوية ، قال تعالى : ﴿لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم ـ ٢ : ١٩٨﴾ وقال : ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ـ ٦٢ : ١٠﴾ ومن دخل المسجد يطلب القرب من الله ، ويشتغل بما يزلفه إلى ثوابه وجنته فيناسب ذكر الرحمة ، والخروج وقت ابتغاء الرزق فناسب ذكر الفضل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود ، وكلاهما من حديث أبي حميد (اسمه عبد الرحمن بن سعد الساعدى) أو أبي أسيد على الشك ، والنسائى عنهما من غير شك ، وابن ماجه عن أبي حميد وحده .

٧٠٩ ـ قوله (إذا دخل أحدكم المسجد) عمومه يشمل أوقات الكراهة أيضا . فقيل : هذا الحديث مخصوص بغير أوقات الكراهة ، وقيل : بل محمول على عمومه ، والكراهة فى تلك الأوقات مخصوصة بالصلاة التى لا يكون لها سبب ، لأن النبي ﷺ صلى بعد العصر قضاء سنة الظهر فخص وقت النهى ، وصلى به ذات السبب ، ولم يترك التحية فى حال من الأحوال بل أمر الذى دخل المسجد يوم الجمعة وهو يخطب فجلس أن يقوم فيركع ركعتين مع أن الصلاة فى حال الخطبة ممنوع منها إلا التحية ، فلو كانت التحية تترك فى حال من الأحوال لتركت الآن لأنه قعد وهى مشروعة قبل القعود ، ولأنه كان يجهل حكمها ، ولأن النبي ﷺ قطع خطبته وكلمه وأمره أن يصلى التحية ، فلولا شدة الاهتمام بالتحية فى جميع الأوقات لما اهتم هذا الاهتمام ، قاله النووى (فليركع ركعتين) أى فليصل ركعتين يعنى تحية المسجد أو ما يقوم مقامها من صلاة فرض أو سنة تعظيما للمسجد . قال النووى : لا يشترط أن ينوى التحية بل تكفيه ركعتان من فرض

قبل أن يجلس.

وسنة راتبة أو غيرهما، ولو نوى بصلاته التحية والمكتوبة انعقدت صلاته وحصلتا له ـ انتهى. قال الحافظ: قوله: ركعتين. هذا العدد لا مفهوم لأكثره بالاتفاق، واختلف في أقله، والصحيح اعتباره فلا تتأدى هذه السنة بأقل من ركعتين. واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للندب. ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر: الوجوب، والذي صرح به ابن حزم عدمه، ومن أدلة عدم الوجوب قوله ﷺ للذي رآه يتخطى: اجلس فقد آذيت. ولم يأمره بصلاة، كذا استدل به الطحاوي وغيره، وفيه نظر ـ انتهى. قال شيخنا: لعل وجه النظر أنه لا مانع له من أن يكون قد فعلها في جانب من المسجد قبل وقوع التخطي منه، أو أنه كان ذلك قبل وقوع الأمر بها والنهي عن تركها. ومن أدلة عدم الوجوب ما أخرجه ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم، قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون المسجد، ثم يخرجون ولا يصلون. ومشروعية تحية المسجد لا تختص بمن قصد الجلوس في المسجد بل تسن لكل من دخل أراد الجلوس فيه أولا. ومن أدلة عدم الوجوب حديث كعب بن مالك في تخلفه عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، وفيه حتى جئت أي إلى المسجد فلما سلمت أي على رسول الله ﷺ تبسم تبسم المغضب، ثم قال: تعال، فجئت حتى جلست بين يديه. الحديث، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضي الله فيك، فقمت فمضيت. فقوله: حتى جئت، إلخ. يدل بظاهره على أنه جلس بلا صلاة، وقوله: فمضيت. على أنه خرج بلا صلاة، وقد استنبط منه النسائي في سننه الرخصة في الجلوس في المسجد والخروج منه بغير صلاة. قال الخطابي: في حديث أبي قتادة من الفقه أنه إذا دخل المسجد كان عليه أن يصلي ركعتين تحية المسجد قبل أن يجلس، سواء كان ذلك في جمعة أو غيرها، كان الإمام على المنبر أو لم يكن، لأن النبي ﷺ عم ولم يخص. **قلت**: هذا هو الصحيح، وقد جاء مصرحا في حديث جابر أن رجلا جاء والنبي ﷺ يخطب، فقال: أصليت يا فلان؟ قال: لا، قال: قم فاركع. وقد تقدم الإشارة إليه في كلام النووي. واختلفوا فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته، هل يركع عند دخوله المسجد أم لا؟ فقال الشافعي: يركع. وهي رواية أشهب عن مالك. وقال أبو حنيفة: لا يركع. وهي رواية ابن القاسم عن مالك. قال ابن رشد: وسبب اختلافهم معارضة الأمر قوله عليه السلام: لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح. فههنا عمومان وخصوصان: أحدهما في الزمان والآخر في الصلاة، وذلك أن حديث الأمر بالصلاة عام في الزمان، خاص في الصلاة، وحديث النهي عام في الصلاة، خاص في الزمان، فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر، ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك ـ انتهى (قبل أن يجلس) الظاهر أنه خرج مخرج الغالب من فعل الصلاة من قيام، فلو جلس ليأتي بها وأتى بها فورا من قعود جاز، وكذا لو أحرم بها قائما ثم أراد القعود لإتمامها. قال ابن رسلان: المراد بالركعتين الإحرام بهما حتى لو صلاهما قاعدا كفى سواء أحرم قائما ثم جلس أو أحرم جالسا

متفق عليه.

٧١٠ ـ (١٧) وعن كعب بن مالك ، قال : كان النبي ﷺ لا يقدم من سفر إلا نهارا فى الضحى ، فإذا قدم بدأ بالمسجد ، فصلى فيه ركعتين ، ثم جلس فيه. متفق عليه.

٧١١ ـ (١٨) وعن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد ، فليقل : لا ردها الله عليك ،

واتصل إحرامه بأول جلوسه ، لأن النهى عن جلوس فى غير صلاة ـ انتهى. ثم إنه إذا خالف وجلس قبل أن يصلى يشرع له التدارك ولا تفوت بالجلوس لما روى ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى ذر أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ : أركعت ركعتين ؟ قال : لا ، قال : قم فاركعهما. ترجم عليه ابن حبان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس ، ومثله قصة سليك الغطفانى. ويحتمل أن تحمل مشروعيتها بعد الجلوس على ما إذا لم يطل الفصل. قال القارى : وما يفعله بعض العوام من الجلوس أولا ثم القيام للصلاة ثانيا باطل لا أصل له (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٧١٠ ـ قوله (لا يقدم) بفتح الدال أى لا يرجع (إلا نهارا فى الضحى) بضم المعجمة والقصر ، وهو وقت تشرق الشمس ، قيل : الحكمة فى ذلك أنه وقت نشاط فلا مشقة على أصحابه فى المجئ إليه بخلاف نصف النهار فإنه وقت نوم وراحة ، وبخلاف أواخره لأنه وقت اشتغال بأسباب العشاء ونحوه ، وبخلاف الليل فإنه يشق الحركة فيه (بدأ بالمسجد) أى بدخوله (فصلى فيه ركعتين) هذا فعله ﷺ ، ولا يتوهم أنه من خصائصه لأنه قد أمر جابرا بصلاة القدوم من السفر ، وحديثه عند الشيخين وغيرهما ، وفى الحديثين استحباب ركعتين للقادم من سفره فى المسجد أول قدومه ، وهذه الصلاة مقصودة للقدوم من السفر ينوى بها صلاة القدوم لا أنها تحية المسجد التى أمر الداخل بها قبل أن يجلس لكن تحصل التحية بها (ثم جلس فيه) قبل أن يدخل بيته ليزوره المسلمون شفقة على خلق الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى ، وهو طرف من حديث طويل لكعب بن مالك فى قصة تخلفه عن رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك وتوبته.

٧١١ ـ قوله (ينشد ضالة) أى يطلبها برفع الصوت ، وينشد بفتح الياء وضم الشين ، يقال : نشد الضالة أى نادى وسأل عنها وطلبها ، وهو من النشد رفع الصوت ، والضالة تطلق على الذكر والأنثى ، والجمع ضوال كدابة ودواب ، وهى مختصة بالحيوان الضائع ، ويقال لغير الحيوان ضائع ولقيط (فى المسجد) متعلق بينشد (فليقل) أى السامع يعنى عقوبة له لارتكابه فى المسجد ما لا يجوز ، وظاهره أنه يقوله جهرا (لا ردها الله عليك) معناه ما رد الله الضالة إليك

فإن المساجد لم تبن لهذا. رواه مسلم.

٧١٢ ـ (١٩) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: من أكل من هذه الشجرة المنتنة،

وما وجدتها. قال السندي: يحتمل أنه دعاء عليه، فكلمة لا لنفي الماضي، ودخولها على الماضي بلا تكرار جائز في الدعاء، وفي غير الدعاء الغالب هو التكرار كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى ـ ٧٥ : ٣١﴾ ويحتمل أن لا ناهية أي لا تنشد، وقوله: ردها الله عليك، دعاء له لاظهار أن النهي عنه نصح له، إذ الداعي بالخير لا ينهى إلا نصحا، لكن اللائق حينئذ الفصل بأن يقال: لا، وردها الله عليك، بالواو لأن تركها يوهم، إلا أن يقال: الموضع موضع زجر، ولا يضر به الايهام لكونه إيهام شيء هو آكد في الزجر ـ انتهى (فإن المساجد لم تبن لهذا) أي لنشدان الضالة ونحوه، بل بنيت لذكر الله والصلاة، والعلم والمذاكرة في الخير، ونحوهما. وقوله: فإن المساجد، إلخ. يحتمل أنه في حيز القول فلابد أن يقوله القائل تعليلا لقوله، ويؤيده حديث بريدة عند مسلم: أن رجلا نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر فقال النبي ﷺ: لا وجدته، إنما بنيت المساجد لما بنيت له. ويحتمل أنه تعليل لقوله فليقل، فلا حاجة إلى أن يقول. والحديث دليل على تحريم السؤال برفع الصوت عن ضالة الحيوان في المسجد، وهل يلحق به السؤال عن غيرها من المتاع ولو ذهب في المسجد؟ قيل: يلحق للعلة، وهي قوله: فإن المساجد لم تبن لهذا، وإن من ذهب عليه متاع فيه أو في غيره قعد في باب المسجد يسأل الخارجين والداخلين إليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه.

---

٧١٢ ـ قوله (من هذه الشجرة المنتنة) بضم الميم وكسر التاء الفوقية من أنتن الشيء أي خبثت رائحته، يعني بها الثوم كما وقع في رواية للشيخين، وفي رواية لمسلم: من أكل البصل والثوم والكراث. وفي قوله: شجرة، مجاز لأن المعروف في اللغة أن الشجرة ما كان لها ساق، وما لا ساق له يقال له: نجم، وبهذا فسر ابن عباس قوله تعالى ﴿والنجم والشجر يسجدان ـ ٥٥ : ٦﴾ ومن أهل اللغة من قال: كل ما ثبت له أرومة أي أصل في الأرض يخلف ما قطع من ظاهرها فهو شجر، وما ليس لها أرومة تبقى فهو نجم. قال العيني: فإن قلت على ما ذكر: كيف أطلق الشجر على الثوم ونحوه، قلت: قد يطلق كل منهما على الآخر، وتكلم أفصح الفصحاء به من أقوى الدلائل ـ انتهى. وفي القاموس: الشجر من النبات ما قام على ساق أو سما بنفسه دق أو جل، قاوم الشتاء أو عجز عنه، الواحدة بهاء ـ انتهى. والمراد بالثوم في الحديث النيئ منه، وأما المطبوخ فلا كراهة فيه لما روى أبوداود والترمذي من حديث علي قال: نهى عن أكل الثوم إلا مطبوخا، ولما يأتي في الفصل الثاني من حديث معاوية بن قرة، عن أبيه: أن النبي ﷺ نهى عن هاتين الشجرتين ـ الحديث. وفيه: إن كنتم لابدآ كليهما فأميتوهما طبخا. فهذان الحديثان يفيدان تقييد ما ورد من الأحاديث المطلقة في النهي. ويلحق بما نص عليه في الحديث من الثوم في رواية، والبصل والكراث في أخرى، والفجل في رواية

فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس.

المعجم الصغير للطبراني ، كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها لا سيا التتن والتبغ والتنباك والسيجارة، وإنما خص الثوم والبصل والكراث والفجل بالذكر لكثرة أكلهم بها (فلا يقربن) بفتح الراء والباء الموحدة وبنون التأكيد المشددة (مسجدنا) يريد به المكان الذى أعد ليصلى فيه مدة إقامته بخيبر ، لأن القول المذكور صدر منه ﷺ عقب فتح خيبر ، أو المراد بالمسجد الجنس ، والإضافة إلى المسلمين أى فلا يقربن مسجد المسلمين ، ويؤيده رواية أحمد بلفظ «فلا يقربن المساجد» ونحوه لمسلم ، وهذا يدفع قول من خص النهى بمسجد النبي ﷺ ، لأن لفظ المساجد لا يساعده ، وكذا التعليل بتأذى الملائكة لأن ذلك يوجد فى المساجد كلها ، ثم إن ظاهر التقييد بالمساجد يقتضى أن قربهم فى الأسواق غير منهى عنه ، ويؤيده التعليل لأن المساجد محل اجتماع الملائكة دون الأسواق ، وكان المقصود مراعاة الملائكة الحاضرين فى المساجد الخيرات ، وإلا فالإنسان لا يخلو عن صحبة ملك فينبغى له دوام الترك لهذه العلة، قاله السندى . قلت : قد وقع فى حديث أنس عند الشيخين «فلا يقربنا» قال الحافظ : ليس فى هذا تقييد النهى بالمسجد فيستدل بعمومه على إلحاق المجامع بالمساجد كمصلى العيد والجنازة، ومكان الوليمة ، وقد ألحقها بعضهم بالقياس ، والتمسك بهذا العموم أولى، ونظيره قوله: وليقعد فى بيته. لكن قد علل المنع فى الحديث بترك أذى الملائكة وترك أذى المسلمين (كما فى حديث أبى هريرة عند مسلم : فلا يقربن مسجدنا ولا يؤذينا بريح الثوم) فإن كان كل منهما جزء علة اختص النهى بالمساجد وما فى معناها وهذا هو الأظهر ، وإلا لعم النهى كل مجمع كالأسواق - انتهى. وقال ابن دقيق العيد : والظاهر أن كل واحد منهما علة مستقلة - انتهى. وعلى هذا الأسواق كغيرها من مجامع العبادات (فإن الملائكة تتأذى) أريد بهم الحاضرون مواضع العبادات عامة ، ويدل هذا التعليل على أنه لا يدخل المسجد وإن كان خاليا عن الإنسان لأنه محل ملائكة ، فقوله : مما يتأذى منه الإنس - بكسر الهمزة - يكون محمولا على تقدير وجودهم فيه . والحديث يدل على جواز أكل الثوم وغيره من البقول مما فيه رائحة كريهة مطبوخا كان أو غير مطبوخ لمن قعد فى بيته ، وعند حضور المسجد إذا كان مطبوخا لئلا يؤذى برائحته الخبيثة من يحضره من الملائكة وبنى آدم ، فالنهى إنما هو عن حضور المسجد بعد أكل الثوم النيئ ونحوه لا عن أكل الثوم والبصل ونحوهما ، فهذه البقول حلال لقوله ﷺ : كل فإنى أناجى من لا تناجى . وقوله ﷺ : أيها الناس ليس لى تحريم ما أحل الله لى. وشذ أهل الظاهر فحرموا هذه الأشياء لإفضائها إلى ترك الجماعة ، وهى عندهم فرض عين ، وتقريره أن يقال : صلاة الجماعة فرض ، ولا تتم إلا بترك أكلها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فترك أكلها واجب، فتكون حراما ، كذا نقله ابن دقيق العيد وغيره عن أهل الظاهر ، لكن صرح ابن حزم منهم بأن أكلها حلال مع قوله : بأن الجماعة فرض عين ، وانفصل عن اللزوم المذكور بأن المنع من أكلها مختص بمن علم بخروج الوقت قبل زوال الرائحة ، ونظيره أن صلاة الجمعة فرض عين بشروطها ومع ذلك تسقط بالسفر ، وهو فى أصله مباح لكن يحرم

متفق عليه.

٧١٣ ـ (٢٠) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البزاق فى المسجد خطيئة،

على من أنشأه بعد سماع النداء، قلت: الحديث قد استدل به على أن صلاة الجماعة ليست فرض عين، قال ابن دقيق العيد: وتقريره أن يقال: أكل هذه الأمور جائز، ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة فى حق آكلها، ولازم الجائز جائز فيكون ترك صلاة الجماعة فى حق آكلها جائزا، وذلك ينافى الوجوب، قال: وقد يستدل بهذا الحديث على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة فى ترك حضور الجماعة، وقد يقال: إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضى ذلك أن يكون عذرا فى تركها إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة، قال ويبعد هذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه فإن ذلك ينفى الزجر ـ انتهى (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى الأطعمة والنسائى فى الصلاة وفى الباب روايات عن جماعة من الصحابة عند الشيخين وغيرهما بألفاظ متقاربة.

٧١٣ ـ قوله (البزاق) أى إلقاءه، وهو بضم الباء بعدها زاى، وفى رواية لمسلم «التفل» بدل البزاق، وفى رواية النسائى: البصاق بالصاد والتفل بفتح المثناة فوق وسكون الفاء هو البزاق والبصاق، وهما ماء الفم إذا خرج منه، وما دام فيه فهو ريق (فى المسجد) أى فى أرضه وجدرانه، قال الحافظ: قوله: فى المسجد. ظرف للفعل فلا يشترط كون الفاعل فيه حتى لو بصق من هو خارج المسجد فيه تناوله النهى (خطيئة) بالهمز أى إثم وفى رواية لأحمد سيئة، ومثل البزاق المخاط والنخامة بل أولى. قال القاضى عياض: إنما يكون خطيئة إن لم يدفنه، فمن أراد دفنه فلا، ورده النووى فقال: هو خلاف صريح الحديث، فالبزاق فى المسجد عنده خطيئة مطلقا أراد دفنه أو لا. قال الحافظ: وحاصل النزاع أن ههنا عمومين تعارضا وهما قوله: البزاق فى المسجد خطيئة. وقوله: وليبصق عن يساره أو تحت قدمه، فالنووى يجعل الأول عاما ويخص الثانى بما إذا لم يكن فى المسجد، والقاضى بخلافه يجعل الثانى عاما ويخص الأول بمن لم يرد دفنها. وقد وافق القاضى جماعة منهم ابن مكى فى التنقيب، والقرطبى فى المفهم، ويشهد لهم ما رواه أحمد والطبرانى بإسناد حسن من حديث أبى أمامة مرفوعا، قال: من تنخع فى المسجد فلم يدفنه فسيئة، وإن دفنه فحسنة، فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن، ونحوه حديث أبى ذر عند مسلم مرفوعا قال: وجدت فى مساوى أعمال أمتى النخاعة تكون فى المسجد لا تدفن. قال القرطبى: فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها فى المسجد بل به وبتركها غير مدفونة ـ انتهى. ومما يدل على أن عمومه مخصوص جواز ذلك فى الثوب ولو كان فى المسجد بلا خلاف، وعند أبى داود من حديث عبد الله بن الشخير أنه صلى مع النبى ﷺ فبصق تحت قدمه اليسرى ثم دلكه بنعله. إسناده صحيح، وأصله فى مسلم، والظاهر أن ذلك كان فى المسجد فيؤيد ما تقدم. وتوسط بعضهم فحمل الجواز على ما إذا كان له عذر كأن لم يتمكن من الخروج من المسجد، والمنع على ما إذا لم يكن له عذر،

وكفارتها دفنها. متفق عليه.

٧١٤ ــ (٢١) وعن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: عرضت على أعمال أمتي حسنها وسيئها، فوجدت في محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق، ووجدت في مساوي أعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن. رواه مسلم.

٧١٥ ــ (٢٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه،

وهو تفصيل حسن ـ انتهى كلام الحافظ باختصار يسير (وكفارتها) أي كفارة الخطيئة إذا فعلها (دفنها) أي في تراب المسجد ورمله وحصياته إن كان، وإلا فيخرجها يعني أنه إذا أزال ذلك البزاق أو ستره بشيء طاهر عقيب الإلقاء زال منه تلك الخطيئة، قال الحافظ: قال ابن أبي جمرة: لم يقل: وكفارتها تغطيتها، لأن التغطية يستمر الضرر بها إذ لا يأمن أن يجلس غيره عليها فتؤذيه بخلاف الدفن فإنه يفهم منه التعميق في باطن الأرض ـ انتهى. قيل: إن لم يكن المسجد ذا تراب وكان ذا حصير لا يجوز إلقاء البزاق فيه احتراما للمالية. قلت: إذا احتاج إلى دفع البزاق وكان المسجد مجصصا ومبلطا فألقى البزاق تحت قدمه اليسرى ودلكه بحيث لم يبق في المسجد للبزاق أثر فلا حرج، وعلى هذا يحمل حديث عبد الله بن الشخير الذي تقدم في كلام الحافظ (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذي، وأبو داود والنسائي.

٧١٤ ــ قوله (عرضت علي) أي إجمالا أو تفصيلا (حسنها وسيئها) بالرفع عطف بيان للأعمال أو بدل اشتمال (في محاسن أعمالها) جمع حسن بالضم والسكون على غير قياس (الأذى) أي المؤذي يعني إزالته، واللام فيه للجنس (يماط) أي يزال (عن الطريق) صفة الأذى، قاله الطيبي. وفيه التنبيه على أن كل ما نفع المسلمين أو أزال عنهم ضرارا كان من حسن الأعمال (مساوي أعمالها) جمع سوء على غير قياس والياء منقلبة عن الهمزة (النخاعة) بضم النون أي البزاقة التي تخرج من أصل الفم والمراد إلقائها، وقيل: المراد بها البزاق (تكون في المسجد) صفة النخاعة (لا تدفن) قال ابن الملك: الجملتان صفتان أو حالان أي متداخلتان أو مترادفتان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه وابن حبان.

٧١٥ ــ قوله (إذا قام أحدكم إلى الصلاة) أي شرع فيها ففي حديث أنس عند الشيخين: إذا كان أحدكم في الصلاة. وفي حديث عبد الله بن عمر عندهما أيضا: إذا كان أحدكم يصلي (فلا يبصق) بالصاد والجزم على النهي، وقيل: نفي معناه النهي (أمامه) بفتح الهمزة أي قدامه، وظاهر الإطلاق يعم المسجد وغيره، بل الواقعة كانت في المسجد

فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه، ولا عن يمينه، فإن عن يمينه ملكا. وليصق عن يساره أو تحت قدمه فيدفنها.

كما يدل عليه سبب الحديث فيدل على أن الحكم ليس معللا بتعظيم المسجد وإلا لكان اليمين واليسار سواء، بل المنع عن تلقاء الوجه للتعظيم بحالة المناجاة مع الرب تعالى، وعن اليمين للتأدب مع ملك اليمين كما يفهم من الأحاديث، قاله السندي (فإنما يناجي الله) والمناجاة من قبل العبد حقيقة، ومن قبل الله إقباله تعالى عليه بالرحمة والرضوان فمناجاة الله مجاز، إذ المناجاة هي المسارة بين الاثنين، ولا كلام محسوسا إلا من طرف العبد فيكون المراد لازم المناجاة وهو إرادة الخير (ما دام في مصلاه) أي ومن يناجي أحدا مثلا لا يبصق نحوه، وظاهره يقتضي تخصيص المنع بحالة الصلاة لكن التعليل بتأذي المسلم في حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا عند أحمد بإسناد حسن: من تنخم في المسجد فليغيب نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه. يقتضي المنع في جدار المسجد مطلقا، ولو لم يكن في الصلاة، فيجمع بأن يقال: كونه في الصلاة أشد إثما مطلقا، وكونه في جدار القبلة أشد إثما من كونه في غيرها من جدار المسجد (ولا عن يمينه) تعظيما لليمين وزيادة لشرفها (فإن عن يمينه ملكا) لا بد من وجه يقتضي اختصاص المنع باليمين لأجل الملك، إذ الملك في يساره أيضا، وذلك الوجه هو أن يقال: أن ملك اليمين يكتب حسنات المصلي في حالة صلاته، والصلاة هي أم الحسنات البدنية، وهي أيضا تنهى عن الفحشاء والمنكر فلا دخل لكاتب السيئات الكائن عن اليسار فيها، ويكون هو فارغا. وأحسن ما قيل فيه: أن لكل أحد قرينا أي شيطانا وموقعه يساره كما في حديث أبي أمامة عند الطبراني، فإنه يقوم بين يدي الله، وملكه عن يمينه وقرينه على يساره. فلعل المصلي إذا تفل عن يساره يقع على قرينه وهو الشيطان، ولعل ملك اليسار حينئذ يكون بحيث لا يصيبه شيء من ذلك، أو أنه يتحول في الصلاة إلى اليمين. وقيل: التنكير في ملكا للتعظيم أي ملكا عظيما، فلا يشكل بأن على اليسار أيضا ملكا. وقال الطيبي: يحتمل أن يراد ملك آخر غير الحفظة يحضر عند الصلاة للتائيد والإلهام والتأمين على دعائه فسبيله سبيل الزائر فيجب أن يكرم زائره فوق من يحفظه من الكرام الكاتبين (وليبصق عن يساره) أي إن كان فارغا. قال الخطابي: إن كان عن يساره أحد فلا يبزق في واحد من الجهتين لكن تحت قدمه أو ثوبه. ويؤيده ما رواه أبو داود من حديث طارق المحاربي مرفوعا، فإنه قال فيه: ولكن عن تلقاء يساره إن كان فارغا، أو تحت قدمه اليسرى، ثم ليقل به. وفي رواية النسائي: أو تلقاء شمالك إن كان فارغا، وإلا فهكذا وبزق تحت رجله ودلكه، ومعنى قوله «فارغا» أي متمكنا من البزق في يساره، وقوله «ثم ليقل به» أي ليدفنه إذا بزقه تحت قدمه اليسرى (أو تحت قدمه) أي اليسرى وأو للتنويع أي إذا تعذر في جهة اليسار لوجود مصل فيها بصق تحت قدمه (فيدفنها) بنصب النون لأنه جواب الأمر، وبرفعها على أنها خبر مبتدأ محذوف، أي فهو يدفنها، ويجوز الجزم عطفا على الأمر،

٧١٦ ـ (٢٣) وفى رواية أبي سعيد : تحت قدمه اليسرى . متفق عليه .

٧١٧ ـ (٢٤) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ قال فى مرضه الذى لم يقم منه : لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد .

وتأنيث الضمير فى «فيدفنها» بتأويل البصقة التى يدل عليها قوله «وليبصق» أى فيغيب البصقة بالتعميق فى باطن أرض المسجد بحيث يأمن الجالس عليها من الايذاء ، فلو كان المسجد غير ترابي فيدلكها بشئ حتى يذهب أثرها ألبتة ، وإذا بدره البزاق ولم يكن يساره فارغا وكان تحت قدمه فراش من ثوب ونحوه تعين الثوب للبزق فيتفل فيه ثم يرد بعضه على بعض ولو فقد الثوب مثلا فلعل بلعه أولى من ارتكاب المنهى عنه .

٧١٦ ـ قوله (وفى رواية أبي سعيد) أى عند الشيخين (متفق عليه) واللفظ للبخارى ، وفى الباب عن أنس ، وابن عمر ، وأبي سعيد عند الشيخين ، وجابر بن عبد الله عند أبي داود وغيره .

٧١٧ ـ قوله (قال فى مرضه الذى لم يقم منه) كأنه ﷺ علم أنه مرتحل من ذلك المرض فخاف أن يعظم قبره كما فعل اليهود والنصارى ، فعرض بلعنهم إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم كيلا يعامل معه ذلك ، فقال : (لعن الله اليهود والنصارى) واللعن أمارة الكبيرة المحرمة أشد التحريم فيكون الفعل الذى أوجب اللعن حراما (اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب اللعن ، كأنه قيل : ما سبب لعنهم ؟ فأجيب بقوله : اتخذوا . زاد فى رواية : يحذر ما صنعوا . وهى جملة مستأنفة أخرى من كلام الراوى ، كأنه سئل عن حكمة ذكر ذلك فى ذلك الوقت ، فقال : ليحذر أمته أن يصنعوا بقبره مثل ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم . واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعنى الصلاة إليها ، أو بمعنى الصلاة عليها . وفى مسلم : لا تجلسوا على القبور ، ولا تصلوا إليها ، ولا عليها والظاهر أن العلة سد الذريعة والبعد عن التشبه بعبدة الأوثان الذين يعظمون الجمادات التى لا تسمع ولا تنفع ولا تضر ، ولما فى إنفاق المال فى ذلك من العبث والتبذير الخالى عن النفع بالكلية ، ولأنه سبب لايقاد السرج عليها الملعون فاعله ، ومفاسد ما يبنى على القبور من المشاهد والقباب لا تحصر . وقال التوربشتى الحنفى فى شرح المصابيح : معنى إنكار النبى ﷺ على اليهود والنصارى صنيعهم هذا مخرج على وجهين : أحدهما أنهم كانوا يسجدون لقبور الأنبياء تعظيما لهم ، والثانى أنهم كانوا يتحرون الصلاة فى مدافن الأنبياء ، والسجود على مقابرهم ، والتوجه إلى قبورهم حالة الصلاة نظرا منهم بأن ذلك الصنيع أعظم موقعا عند الله لاشتماله على الأمرين : عبادة الله سبحانه ، والمبالغة فى تعظيم الأنبياء ، وذهابا إلى أن تلك البقاع بإقامة الصلاة والتوسل بالعبادة فيها إلى الله لاختصاصها بقبور الأنبياء ، وكلا الطريقين غير مرضية ، أما الأولى فلأنها من الشرك الجلى ، وأما الثانية فلأنها متضمنة معنى ما من الإشراك فى عبادة الله حيث أتى بها على صنعة

متفق عليه.

٧١٨ ـ (٢٥) وعن جندب، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد. ألا فلا تتخذوا القبور مساجد،

الإشراك أو التبعية لمخلوق. والدليل على ذم الوجهين قوله ﷺ: لا تجعل قبري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. والوجه الأول أشبه به. وأما نهي النبي ﷺ أمته عن الصلاة في المقابر فإنه لمعنيين: أحدهما لمشابهة ذلك الفعل سنة اليهود، وإن كان القصدان مختلفين، والثاني لما يتضمنه من الشرك الخفي حيث أتى في عبادة الله بما يرجع إلى تعظيم مخلوق فيما لم يؤذن له. قال والصلاة في المواضع المتبركة بها من مقابر الصالحين داخلة في جملة هذا النهي لا سيما إذا كان الباعث تعظيم هؤلاء وتخصيص تلك المواضع لما أشرنا إليه من الشرك الخفي - انتهى كلام التوربشتي بقدر الضرورة. **قلت**: ويدخل أيضا في هذا النهي والوعيد اتخاذ مسجد بجوار نبي أو صالح، والصلاة عند قبره لا لتعظيمه، ولا بالتوجه نحوه بل لحصول مدد منه، ورجاء كمال عبادته ببركة مجاورته لتلك الروح، وهذا لأن اتخاذ المسجد بقربه وقصد التبرك به تعظيم له، ولأن في هذا الصنيع أيضا من المفاسد ما لا يخفى، ولأنه لم يأمر النبي ﷺ أحدا من أمته بالاستفاضة بقبره أو بقبر أحد من صلحاء أمته، ولا بالاستمداد منه، ولا بالمجاورة به، ولا التبرك به، وإنما أمر أمته بالسلام على أهل القبور والدعاء والاستغفار لهم عند زيارة القبور وحث على الاعتبار بهم، فالاستفاضة بالقبور، والاستمداد منها، والتبرك بها ولو كان بدون التوجه إليها حرام عندنا لكونه داخلا في الشرك الخفي. واعلم أنه قد استشكل ذكر النصارى في الحديث لأنه ليس لهم نبي إلا عيسى عليه السلام، إذ لا نبي بينه وبين محمد ﷺ، وهو حي في السماء لم يمت، فليس له قبر، وأجيب بأن ضمير الجمع في قوله «أنبيائهم» للمجموع من اليهود والنصارى، فإن اليهود لهم أنبياء، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم، فاكتفى بذكر الأنبياء، ويؤيده رواية جندب التالية حيث قال: كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ولهذا أفرد النصارى، كما في رواية لعائشة رضي الله عنها عند الشيخين. قال: إذا مات فيهم الرجل الصالح، ولما أفرد اليهود كما في حديث أبي هريرة قال: قبور أنبيائهم، أو أنه كان فيهم أنبياء أيضا لكنهم غير مرسلين كالحواريين، أو يقال: أنبياء اليهود أنبياء النصارى، لأن النصارى مأمورون بالإيمان بكل رسول، فرسل بني إسرائيل يسمون أنبياء في حق الفريقين، والمراد من الاتخاذ أعم من أن يكون ابتداعا أو اتباعا، فاليهود ابتدعت، والنصارى اتبعت، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود، وخصص اليهود بالذكر في حديث أبي هريرة لكونهم ابتدعوا هذا الاتخاذ فهم أظلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة، والجنائز، والمغازي، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا النسائي.

٧١٨ ـ قوله (ألا) للتنبيه (وإن) بالكسر على تقدير أنبهكم وأقول إن. قال القاري: وروي بالفتح، فالتقدير: تنبهوا واعلموا أن (من كان قبلكم) أي اليهود والنصارى، أو أعم منهما (ألا فلا تتخذوا القبور مساجد) كرر التنبيه

إني أنهاكم عن ذلك. رواه مسلم.

٧١٩ - (٢٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا.

بإقحام أداته بين السبب والمسبب مبالغة، وكرر النهي أيضا كما كرر التنبيه بقوله (إني أنهاكم عن ذلك) وفي الصحيحين عن عائشة: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك للنبي ﷺ فقال: إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح، فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تيك الصور، وأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة. قال الحافظ: وإنما فعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم، ثم خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم، ووسوس لهم الشيطان أن أسلافكم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها فاعبدوها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك سدا للذريعة المؤدية إلى ذلك (رواه مسلم).....

٧١٩ - قوله (اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم) قيل من زائدة، والمراد من الصلاة النوافل، والتقدير: اجعلوا صلاتكم أي نوافلكم في بيوتكم، يدل على هذا ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعا: إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده فليجعل لبيته نصيبا من صلاته. وفي الصحيحين حديث: صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة. وإنما شرع ذلك لكونه أبعد من الرياء، وليتبرك به البيت، وتنزل الرحمة فيه والملائكة، وتنفر الشياطين منه، لكن استثنى منه ركعتا الطواف والإحرام، وتراويح رمضان، وصلاة الكسوف والاستسقاء وتحية المسجد، وصلاة القدوم من السفر، وما ورد من صلاته ﷺ بعض النوافل في المسجد - كركعتين بعد المغرب مثلا - فهو لبيان الجواز، وقيل: من للتبعيض، والمراد من الصلاة مطلق الصلاة، والمعنى: اجعلوا بعض صلاتكم وهو النفل من الصلاة المطلقة في بيوتكم، والصلاة المطلقة تشمل النفل والفرض، قال القاري: «من صلاتكم» مفعول أول و«في بيوتكم» مفعول ثان، قدم على الأول للاهتمام بشأن البيوت، أي اجعلوا بعض صلاتكم التي هي النوافل مؤداة في بيوتكم، وإن من حقها أن يجعل لها نصيبا من الطاعات لتصير منورة لأنها مأواكم ومنقلبكم، وليست كقبوركم التي لا تصلح لصلاتكم، ولذا قال (لا تتخذوها) أي بيوتكم (قبورا) بأن تتركوا الصلاة فيها كما تتركون في المقابر، والمعنى: أعطوا البيوت حظها من الصلاة، ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يصلى فيها، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة بحسب الحس والمشاهدة والشرع، ويؤيده ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: لا تجعلوا بيوتكم مقابر. فالحديث فيه دليل على كراهة الصلاة في المقابر، وعليه حمله البخاري في صحيحه حيث عقد عليه «باب كراهية الصلاة في المقابر» وقد نقل ابن المنذر عن أكثر أهل العلم أنهم استدلوا بهذا الحديث على أن المقبرة ليست بموضع الصلاة، وكذا قال البغوي في شرح السنة

متفق عليه .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٧٢٠ ـ (٢٧) عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما بين المشرق والمغرب قبلة .

والخطابي. وقيل : المراد من الحديث الندب إلى الصلاة فى البيوت ، إذ الموتى لا يصلون كأنه قال : لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم ، وهى القبور . وقيل : المراد لا تجعلوا بيوتكم وطنا للنوم فقط لا تصلون فيها ، فإن النوم أخو الموت ، والميت لا يصلى . ويحتمل أن يكون المراد أن من لم يصل فى بيته جعل نفسه كالميت وبيته كالقبر ، ويؤيده ما رواه مسلم : مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه كمثل الحى والميت. وهذا يرجع إلى المعنى الثانى . وقيل : المراد النهى عن دفن الموتى فى البيوت، والمعنى : لا تدفنوا فى بيوتكم موتاكم لئلا يكدر عليكم معايشكم ومأواكم ، ولأن استمرار الدفن فى البيوت ربما صيرها مقابر فتصير الصلاة فيها مكروهة ، ولفظ حديث أبى هريرة عند مسلم أصرح من حديث ابن عمر وهو قوله: لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، فإن ظاهره يقتضى النهى عن الدفن فى البيوت مطلقا (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

---

٧٢٠ ـ قوله (ما بين المشرق والمغرب قبلة) قد اضطربت أقوال العلماء فى شرح هذا الحديث ومعناه ، فقال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى : هذا الحديث كحديث أبى أيوب المتقدم : إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا . إنهما كلاهما فيما كان من المواضع سمته وجهته كسمت المدينة وجهتها ، لأنها فى شمال مكة ، بينها وبين الشام ، فإذا استقبل القبلة استدبر الشام ، وإذا استدبر القبلة استقبل الشام ، وإن المراد بقوله : ما بين المشرق والمغرب قبلة ، أن الفرض على المصلى إذا كان بعيدا عن الكعبة أن يتوجه جهتها ، لا أن يصيب عينها على اليقين ، فإن هذا محال أو عسير ـ انتهى . وقال العراقى : ليس هذا عاما فى سائر البلاد ، وإنما هو بالنسبة إلى المدينة المشرفة وما وافق قبلتها ، قال : ولسائر البلدان من السعة فى القبلة مثل ذلك بين الجنوب والشمال ونحو ذلك . وقال الأثرم : سألت أحمد بن حنبل عن معنى الحديث فقال : هذا فى كل البلدان إلا بمكة عند البيت فإنه إن زال عنه شيئا وإن قل فقد ترك القبلة، ثم قال : هذا المشرق ـ وأشار بيده ـ وهذا المغرب ـ وأشار بيده ـ وما بينهما قبلة. قلت : فصلاة من صلى بينهما جائزة ؟ قال: نعم. وينبغى أن يتحرى الوسط . قال ابن عبدالبر : تفسير قول أحمد هذا فى كل البلدان يريد أن البلدان كلها لأهلها فى قبلتهم مثل ما لمن كانت قبلتهم بالمدينة الجنوب التى يقع لهم فيها الكعبة ، فيستقبلون جهتها ويتسعون يمينا وشمالا فيها ما بين المشرق والمغرب ، يجعلون المغرب عن أيمانهم والمشرق عن يسارهم ، وكذلك لأهل اليمن من السعة فى قبلتهم مثل ما لأهل المدينة ما بين المشرق والمغرب إذا توجهوا أيضا قبل القبلة إلا أنهم يجعلون المشرق

....

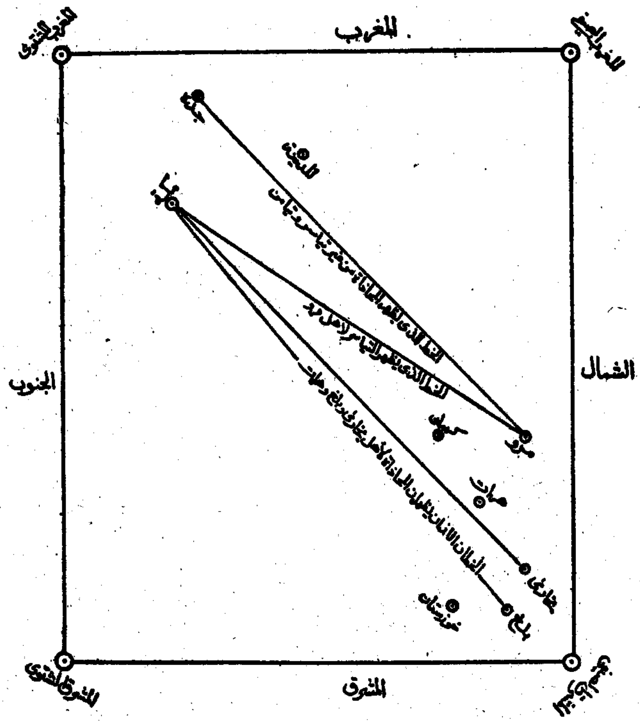
عن أيمانهم والمغرب عن يسارهم، وكذلك أهل العراق وخراسان لهم من السعة فى استقبال القبلة ما بين الجنوب والشمال مثل ما كان لأهل المدينة من السعة فيما بين المشرق والمغرب، وكذلك ضد العراق على ضد ذلك أيضا، وإنما تضيق القبلة كل الضيق على أهل المسجد الحرام، وهى لأهل مكة أوسع قليلا، ثم هى لأهل الحرم أوسع قليلا ثم لأهل الآفاق من السعة على حسب ما ذكرنا - انتهى. قال الترمذى: قال ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة إذا استقبلت القبلة. وقد ذكر العلامة أحمد بن على المقريزى هذا الحديث فى أثناء الفصل الذى عقده فى خططه[1] عن المحاريب التى بديار مصر (ج ٤: ص ٢١ - ٣٣ من طبعة مصر سنة ١٣٢٦هـ) ومما قال فى شرحه: إذا تأملت وجدت هذا الحديث يختص بأهل الشام والمدينة وما على سمت تلك البلاد شمالا وجنوبا فقط، والدليل على ذلك أنه يلزم من حمله على العموم إبطال التوجه إلى الكعبة فى بعض الأقطار، وقد عرفت إن كنت تمهرت فى معرفة البلدان وحدود الأقاليم أن الناس فى توجههم إلى الكعبة كالدائرة حول المركز، فمن كان فى الجهة الغربية من الكعبة فإن جهة قبلة صلاته إلى المشرق، ومن كان فى الجهة الشرقية من الكعبة فإنه يستقبل فى صلاته جهة المغرب، ومن كان فى الجهة الشمالية من الكعبة فإنه يتوجه فى صلاته إلى جهة الجنوب، ومن كان فى الجهة الجنوبية من الكعبة كانت صلاته إلى جهة الشمال، ومن كان من الكعبة فيما بين المشرق والجنوب فإن قبلته فيما بين الشمال والمغرب، ومن كان من الكعبة فيما بين الجنوب والمغرب فإن قبلته فيما بين الشمال والمشرق، ومن كان من الكعبة فيما بين المشرق والشمال فقبلته فيما بين الجنوب والمغرب، ومن كان من الكعبة فيما بين الشمال والمغرب فقبلته فيما بين الجنوب والمشرق، إلى آخر ما قال. وقد علمت مما تقدم أن الحديث على هذا المعنى يدل على أن الواجب استقبال جهة الكعبة فى حق من بعد عن الكعبة وتعذرت عليه العين، وقد ذهب إليه أكثر السلف مالك، وأحمد، وأبو حنيفة وغيرهم، وهو ظاهر ما نقله المزنى عن الشافعى، ووجه الاستدلال به على ذلك أن المراد أن بين الجهتين قبلة لغير المعاين ومن فى حكمه، لأن المعاين لا تنحصر قبلته بين الجهتين المشرق والمغرب، بل كل الجهات فى حقه سواء متى قابل العين. فالحديث دليل على أن ما بين الجهتين قبلة، وأن الجهة كافية فى الاستقبال، وذهب الشافعى فى أظهر القولين عنه: أن فرض من بعد إصابة العين، وأنه يلزمه ذلك بالظن، وقوله تعالى ﴿حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره - ٢: ١٤٤﴾ يدل على كفاية الجهة، إذ العين فى كل محل تتعذر على كل مصل، فالحق أن الجهة كافية لمن تعذر عليه العين. وقال ابن المبارك فى معنى الحديث: ما بين المشرق (أى مشرق الشتاء) والمغرب (أى مغرب الصيف) قبلة، هذا لأهل المشرق، واختار التياسر لأهل مرو - انتهى. قال الشوكانى: أراد ابن المبارك بالمشرق البلاد التى يطلق عليها اسم المشرق كالعراق مثلا، فإن قبلتهم أيضا بين المشرق والمغرب وقد ورد مقيدا بذلك فى بعض طرق حديث أبى هريرة: ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل العراق. رواه البيهقى فى الخلافيات، وروى ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه قال: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة لأهل المشرق - انتهى.

---

١ - أعنى به كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار».

رواه الترمذى .

قال المظهر : يعنى من جعل من أهل المشرق أول المغارب ـ وهو مغرب الصيف ـ عن يمينه وآخر المشارق ـ وهو مشرق الشتاء ـ عن يساره كان مستقبلا للقبلة ، والمراد بأهل المشرق أهل الكوفة وبغداد وخوزستان وفارس وعراق وخراسان وما يتعلق بهذه البلاد ـ انتهى . فليس المـــراد بأهل المشرق فى قولى ابن المبارك وابن عمر جميع من هم فى المشرق إلى أقصى المعمورة ، بل أهل العراق وبخارى وبلخ وسمرقند ونحوهم ، لأن بلادهم فى مشرق الصيف من المدينة ، وقبلتهم بين مغرب الصيف ومشرق الشتاء . وانظر الخريطة وهي هذه :



وقال بعضهم : أراد به بيان قبلة من التبس عليه قبلته فإلى أي جهة صلى بالتحرى والاجتهاد كفته . قال تعالى ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجـه الله ـ ٢ : ١١٥ ﴾ . وقال بعضهم : المراد منـه المتطوع على الدابة فى السفر إلى أى جهة . وفى القولين نظر ، إذ لا وجه فيهما للتقييد بما بين المشرق والمغرب ، قاله القاري . وقال بعضهم : المـراد منه صحة الصلاة فى جميع الأرض ، ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٣٠٤) . وقيل : المراد به بيان حكم المريض الذى لا يقدر أن يتوجه إلى القبلة . وقيل : هو محمول على المجاهد المطلوب . والراجح عندى هو القول الأول ، والله أعلم بالصواب (رواه الترمذى) وابن ماجه كلاهما من طريق أبى معشر نجيح السندى وهو صدوق أسن واختلط فتكلم فيه من قبل حفظه . وقد تابعه على بن

٧٢١ ـ (٢٨) وعن طلق بن علي، قال: خرجنا وفدا إلى رسول الله ﷺ، فبايعناه، وصلينا معه، وأخبرناه أن بأرضنا بيعة لنا، فاستوهبناه من فضل طهوره، فدعا بماء، فتوضأ

ظبيان قاضي حلب كما رواه ابن عدي في الكامل قال: ولا أعلم يرويه عن محمد بن عمرو غير علي بن ظبيان، وأبي معشر، وهو بأبي معشر أشهر منه بعلي بن ظبيان. قال: ولعل عليا سرقه من أبي معشر، وذكر قول ابن معين فيه: أنه ليس بشئ، وقول النسائي: أنه متروك الحديث. وقد تابعه عليه أيضا أبو جعفر الرازي، رواه البيهقي في الخلافيات، وأبو جعفر وثقه ابن معين، وابن المديني، وأبو حاتم، والحاكم، وابن عبد البر وابن سعد. وقال أحمد والنسائي: ليس بقوي. وقال الحافظ: صدوق سئ الحفظ. وقد أخرج الترمذي الحديث من طريق أخرى غير طريق أبي معشر، وقال: حديث حسن صحيح. وقال أيضا: هو أقوى من حديث أبي معشر وأصح. وقد خالفه البيهقي فقال بعد إخراجه من هذه الطريق: هذا إسناد ضعيف. قال الشوكاني: فنظرنا في الإسناد فوجدنا عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس بن شريق قد تفرد به عن المقبري، وقد اختلف فيه فقال علي بن المديني: إنه روى أحاديث مناكير، ووثقه ابن معين وابن حبان فكان الصواب ما قاله الترمذي ـ انتهى. **قلت**: الحديث قد تأيد بروايته من حديث ابن عمر، فقد رواه الحاكم (ج ١: ص ٢٠٥) من طريق شعيب بن أيوب، عن عبد الله بن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا، ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإن شعيب بن أيوب ثقة وقد أسنده، ورواه محمد بن عبد الرحمن بن مجبر ـ وهو ثقة ـ عن نافع، عن ابن عمر مسندا، ثم أخرجه كذلك (ج ١: ص ٢٠٦) وقال: هذا حديث صحيح، قد أوقفه جماعة عن عبد الله بن عمر، ووافقه الذهبي على ما قال، وزاد: وصححه أبو حاتم الرازي موقوفا على عبد الله، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢: ص ٩) عن الحاكم بالإسنادين ثم قال: تفرد بالأول ابن مجبر وتفرد بالثاني يعقوب بن سفيان الخلال، والمشهور رواية الجماعة: حماد بن سلمة، وزائدة بن قدامة، ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر عن عمر من قوله ـ انتهى. ورواه أيضا الدارقطني (ص ١٠١) بالإسنادين. **قلت**: الرفع زيادة ثقة فتقبل، ولا تكون رواية من أوقفها علة للحديث بل تكون مؤيدة له، وليس ههنا قرينة على كون الرفع وهما. والله أعلم.

٧٢١ ـ قوله (خرجنا وفدا) الوفد بفتح الواو وإسكان الفاء، جماعة قاصدة عظيما لشأن من الشئون فهو حال أي قاصدين، يقال: وفد إلى أو على الأمير كضرب إذا قدم وورد رسولا فهو وافد والجمع وفد ووفود (فبايعناه) أي على التوحيد والرسالة والسمع والطاعة (بيعة) بكسر الباء وهي معبد النصارى (فاستوهبناه) الفاء عطفت ما بعدها على المجموع أي خرجنا وفعلنا فاستوهبناه أي سألناه أن يعطينا (من فضل طهوره) بفتح الطاء، والظاهر أن المراد ما استعمله في الوضوء وسقط من أعضائه الشريفة، ويحتمل أن المراد ما بقي في الإناء عند الفراغ من الوضوء. قال ابن حجر: من

وتمضمض ، ثم صبه لنا فى إداوة ، وأمرنا ، فقال : اخرجوا فإذا أتيتم أرضكم ، فاكسروا بيعتكم ، وانضحوا مكانها بهذا الماء ، واتخــذوها مسجدا . قلنا : إن البلد بعيد ، والحر شديد ، والماء ينشف . فقال : مدوه من الماء ، فإنه لا يزيده إلا طيبا . رواه النسائى .

٧٢٢ ـ (٢٩) وعن عائشة ، قالت : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد فى الدور ،

تبعيضية وهى وما بعدها فى محل نصب بدل اشتمال من المفعول به (وتمضمض) منه بعد الوضوء أوفى أثناءه (ثم صبه) أى الماء المتمضمض به زيادة على مطلوبهم فضلا ، ويمكن أن يكون المصبوب هو الماء الباقى المطلوب (فى إداوة) بكسر الهمزة ظرف صغير من جلد (وأمرنا) أى بالخروج (فقال) بيان للأمـر ، أو أمرنا بمعنى أراد أمرنا فقال : (اخرجوا) إذنا بالخروج (فإذا أتيتم أرضكم) أى دياركم (فا كسروا) بكسر السين (بيعتكم) أى غيروا محرابها وحولوه إلى الكعبة ، وقيل : خربوها (وانضحوا) بكسر الضاد وفتحها من ضـرب وفتح أى رشوا (مكانها بهذا الماء) ليصل إليها بركة فضل وضوءه ، فالإشارة إلى فضل الوضوء (واتخذوها) أى البيعة يعنى مكانها (مسجدا) فيه دليل على جواز اتخاذ البيع مساجد ، وغيرها من الكنائس وبيوت الأصنام ونحوها ملحق بها بالقياس (والحر) بالنصب ويرفع (ينشف) بالتخفيف بصيغة المجهول ، يقال نشف الثوب العرق ـ بالكسر ـ ونشف الحـوض الماء ينشفه إذا شربه (مدوه من الماء) أى زيدوا فضل ماء الوضوء من الماء غيره يعنى صبوا عليه ماء آخر (فإنه لا يزيده إلا طيبا) قال الطيبي : الضمير فى «فإنه» إما للماء الوارد أو المورود ، أى الوارد لا يزيد المورود الطيب ببركته إلا طيبا أو المـورود الطيب لا يزيد بالوارد إلا طيبا ـ انتهى وفى الحديث التبرك بفضله ﷺ ، ونقله إلى البلاد ، ونظيره ماء زمزم ، قيل : ويؤخذ من ذلك أن فضلة وارثيه من العلماء والصلحاء كذلك (رواه النسائى) أى عن هناد بن السرى ، عن ملازم هـو ابن عمـر ، وعن عبد الله بن بدر ، عن قيس ابن طلق ، عن أبيه طلق بن علي . وقد أكثر الناس فى قيس بن طلق ، والحق أنه صدوق ، وثقه العجلى ، وابن معين فى رواية عثمان بن سعد عنه . وقال ابن القطـان : يقتضى أن يكون خبره حسنا لا صحيحا ، وأما بقية رجاله وهم من دون قيس بن طلق فهم ثقات . والحديث أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحـــه مطولا عن خليفة : حدثنا مسدد بن مسرهد : حـدثنا ملازم بالسند المتقدم ، قال : خرجنا ستة وفدا إلى رسول الله ﷺ ـ الحديث . نقله ميرك عن التخريج ، كذا فى المرقاة .

٧٢٢ ـ قوله (أمر) الظاهر أن الأمـــر للندب لا للوجوب فكان معناه أذن . وهذا لأن مبناه على دفع المشقة عنهم كما سيأتى (رسول الله ﷺ ببناء المسجد فى الدور) جمع دار وهو اسم جامع للبناء والعـــرصة والمحلة ، والمراد المحلات ، فإنهم كانوا يسمون المحـلة التى اجتمعت فيها قبيـلة دارا . قال البغوى فى شرح السنة : يريد بالدور المحال التى

وأن ينظف ويطيب. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

٧٢٣ ــ (٣٠) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أمرت بتشييد المساجد،

فيها الدور. ومنه قوله تعالى ﴿سأريكم دار الفاسقين ـ ٧ : ١٤٥﴾ لأنهم كانوا يسمون المحلة التي اجتمعت فيها قبيلة دارا. ومنه الحديث: ما بقيت دار إلا بنى فيها مسجد. قال سفيان: بناء المساجد في الدور يعني القبائل أي من العرب يتصل بعضها ببعض وهم بنو أب واحد يبنى لكل قبيلة مسجد، هذا ظاهر معنى تفسير سفيان الدور. قال أهل اللغة: الأصل في إطلاق الدور على المواضع، وقد تطلق على القبائل مجازا. وحكمة أمره لأهل كل محلة ببناء مسجد فيها أنه قد يتعذر أو يشق على أهل محلة الذهاب للأخرى فيحرمون أجر المسجد وفضل إقامة الجماعة فيه فأمروا بذلك ليتيسر لأهل كل محلة العبادة في مسجدهم من غير مشقة تلحقهم. وقال البغوي: قال عطاء: لما فتح الله على عمر الأمصار أمر المسلمين ببناء المساجد وأمرهم أن لا يبنوا مسجدين يضار أحدهما الآخر، ومن المضارة فعل تفريق الجماعة إذا كان هناك مسجد يسعهم، فإن ضاق سن توسعته أو اتخاذ مسجد يسعهم (وأن ينظف) أي يطهر كما في رواية ابن ماجه أي من الأقذار (ويطيب) أي برش العطر ويجوز أن يحمل التطيب على التجمير بالبخور في المسجد، وفيه أنه يستحب تجمير المسجد بالبخور فقد كان عبدالله يجمر المسجد إذا قعد عمر على المنبر، واستحب بعض السلف التخليق بالزعفران والطيب، وروى عنه عليه السلام فعله. قال الشعبي هو سنة، وأخرج ابن أبي شيبة أن ابن الزبير لما بنى الكعبة طلى حيطانها بالمسك، وفيه أنه يستحب كنس المسجد وتنظيفه، وقد روى ابن أبي شيبة أنه عليه السلام كان يتتبع غبار المسجد بجريدة (رواه أبو داود) مسندا وسكت عنه (والترمذي) مسندا ومرسلا. وقال: المرسل أصح. وإنما صحح الترمذي إرساله لأن في سند الموصول عامر بن صالح وقد ضعفه بعض العلماء وكذبه ابن معين، لكنه رواه غير الترمذي موصولا من غير طريق عامر بن صالح، فرواه أبو داود، وابن ماجه من طريق زائدة بن قدامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مسندا مرفوعا، وزائدة ثقة ثبت. ورواه ابن ماجه أيضا من طريق مالك بن سعير عن هشام بن عروة، ومالك بن سعير لا بأس به، وأيضا عامر بن صالح قال فيه أحمد بن حنبل: ثقة لم يكن صاحب كذب. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٧٢٣ ــ قوله (ما أمرت) بضم الهمزة وكسر الميم، مبني للمفعول وما نافية (بتشييد المساجد) أي برفعها وإعلاء بناءها. قال البغوي في شرح السنة: التشييد رفع البناء وتطويله، ومنه قوله تعالى ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة ـ ٤ : ٧٨﴾ وهي التي طول بناءها، يقال: شدت الشيء أشيده مثل بعته أبيعه إذا بنيته بالشيد وهو الجص، وشيدته تشييدا طولته ورفعته. وقيل: المراد بالبروج المشيدة المجصصة. قال ابن رسلان: والمشهور في الحديث أن المراد بتشييد المساجد هنا رفع البناء وتطويله كما قال البغوي ـ انتهى. والحديث قد استدل به بعضهم على منع تشييد المساجد

قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى. رواه أبو داود.

٧٢٤ – (٣١) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من أشراط الساعة أن يتباهى الناس

وفيه نظر، لأن نفي كون التشييد مأمورا به لا يقتضي الكراهة والمنع بل يدل على عدم الوجوب، ونفي الوجوب قد يتحقق بجواز الفعل أيضا فلا يستوجب الكراهة والمنع، فتشييد المسجد وإحكام بناءه بما يستحكم به الصنعة من غير تزيين وتزويق وزخرفة ليس بمكروه عندنا إذا لم يكن مباهاة ورياء وسمعة لما تقدم من حديث عثمان بن عفان: من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة. وأيضا يؤيده ما فعله عثمان في خلافته في بناء المسجد النبوي، فإنه صنع ما صنع في بنائه مستدلا بهذا الحديث، وكل ما صنع كان من باب الإحكام والتجصيص من غير تزويق وزخرفة، وأما الحجارة المنقوشة فلم يكن نقشها بأمره بل حصلت له كذلك منقوشة ولم يكن عند الذين أنكروا عليه من الصحابة دليل يوجب المنع إلا الحث على اتباع ما فعله ﷺ وعمر في بناء المسجد من ترك الرفاهية، وهذا لا يقتضي منع التشييد وكراهته (قال ابن عباس) هو موقوف لكنه في حكم المرفوع لأنه إخبار عن ما يأتي، وهو لا يكون إلا عن النبي ﷺ. وقال الأمير اليماني: هذا مدرج من كلام ابن عباس كأنه فهمه من الأخبار النبوية من أن هذه الأمة تحذو حذو بني اسرائيل (لتزخرفنها) بفتح اللام على أنها جواب القسم، وبضم المثناة وفتح الزاي، وسكون الخاء المعجمة، وضم الفاء، وتشديد النون، وهي نون التأكيد. والزخرفة الزينة، وأصل الزخرف الذهب، ثم استعمل في كل ما يتزين به. قال الخطابي معنى قوله: لتزخرفنها، لتزيننها. وأصل الزخرف الذهب، يريد تمويه المساجد بالذهب ونحوه، ومنه قولهم زخرف الرجل كلامه إذا موهه وزينه بالباطل (كما زخرفت اليهود والنصارى) أي بيعهم وكنائسهم، يعني أن اليهود والنصارى زخرفوا مساجدهم عند ما حرفوا أمر دينهم وتركوا العمل بما في كتبهم فأنتم تصيرون إلى مثل حالهم إذا طلبتم الدنيا بالدين، وتركتم الإخلاص في العمل، وصار أمركم إلى المراآة بالمساجد والمباهاة في تشييدها وتزيينها. قال القاري: هذا أي زخرفة المساجد بدعة لأنه لم يفعله عليه الصلاة والسلام. وفيه موافقة أهل الكتاب - انتهى. قال البخاري في صحيحه: أمر عمر ببناء المسجد وقال: أكن الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس. وهذا الحديث فيه معجزة ظاهرة لإخباره عما سيقع بعده، فإن تزويق المساجد والمباهاة بزخرفتها قد كثر في هذا الزمان في جميع بلاد المسلمين إلا بلاد نجد، فسلام على نجد ومن حل بالنجد (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، وذكر البخاري قول ابن عباس المذكور تعليقا، وإنما لم يذكر البخاري المرفوع للاختلاف على يزيد بن الأصم في وصله وإرساله، قاله الحافظ.

٧٢٤ – قوله (من أشراط الساعة) جمع شرط بالتحريك وهو العلامة، قدم الخبر على المبتدأ للاهتمام به وزيادة الإنكار على فاعله لا للتخصيص ولا للحصر أي من علامات القيامة (أن يتباهى الناس) أي يتفاخرون، والتباهي إما

في المساجد. رواه أبو داود، والنسائي، والدارمي، وابن ماجه.

٧٢٥ — (٣٢) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: عرضت علي أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد. وعرضت علي ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها.

بالقول كما ستعرف أو بالفعل كأن يبالغ كل واحد في تزيين مسجده وتزويقه وغير ذلك، وفيه دلالة مفهمة بكراهة ذلك (في المساجد) أي في بنائها يعني يتفاخر كل أحد بمسجده، يقول: مسجدي أرفع أو أزين أو أوسع أو أحسن علوا وزينة، رياء وسمعة واجتلابا للمدحة أو يأتون بهذا الفعل الشنيع ـ وهو المباهاة بما ذكر ـ وهم جالسون في المساجد. والحديث على المعنيين مما يشهد بصدقه الوجود فهو من جملة المعجزات الباهرة له ﷺ (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي والدارمي وابن ماجه) واللفظ للنسائي وابن ماجه، ورواه أبو داود والدارمي بلفظ: لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد. وهكذا رواه ابن حبان في صحيحه، وأخرجه أبو يعلى في مسنده، وابن خزيمة في صحيحه بلفظ: يأتي على الناس زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعمرونها إلا قليلا. وعند أبي نعيم في كتاب المساجد: يتباهون بكثرة المساجد.

٧٢٥ — قوله (عرضت علي) لعل هذا العرض في ليلة المعراج (أجور أمتي) أي ثواب أعمالهم (حتى القذاة) بزنة حصاة وهي ما يقع في العين من تراب أو تبن أو وسخ ثم استعمل في كل شيء يقع في البيت وغيره إذا كان يسيرا، والمراد هنا الشيء القليل مما يؤذي المسلمين سواء كان من تبن أو وسخ أو غير ذلك، ولا بد في الكلام من تقدير مضاف أي أجور أعمال أمتي، وأجر القذاة أي أجر إخراج القذاة، إما بالجر وحتى بمعنى إلى والتقدير: إلى إخراج القذاة، وعلى هذا قوله (يخرجها الرجل من المسجد) جملة مستأنفة للبيان، وإما بالرفع عطفا على أجور، فالقذاة مبتدأ ويخرجها خبره. وهذا إخبار بأن ما يخرجه الرجل من المسجد وإن قل فهو مأجور فيه، لأن فيه تنظيف بيت الله، ويفيد الحديث بمفهومه أن من الأوزار إدخال القذاة إلى المسجد، وفيه تنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا كتب هذا القليل وعرض على نبيهم فيكتب الكبير ويعرض من باب الأولى (فلم أر ذنبا) أي يترتب على نسيان (أعظم من سورة) أي من ذنب نسيان سورة كائنة (من القرآن) فإن قلت: هذا مناف لما مر في باب الكبائر، قلت: إن سلم أن أعظم وأكبر مترادفان فالوعيد على النسيان لأجل أن مدار هذه الشريعة على القرآن فنسيانه كالسعي في الإخلال بها. فإن قلت: النسيان لا يؤاخذ به، قلت: المراد تركها عمدا إلى أن يفضي إلى النسيان، وقيل: المعنى أعظم من الذنوب الصغار إن لم تكن عن استخفاف وقلة تعظيم، كذا في الأزهار شرح المصابيح (أو آية) أو للتنويع (أوتيها رجل) أي تعلمها أو حفظها عن ظهر قلب (ثم نسيها) قال الطيبي: إنما قال: أوتيها دون حفظها، إشعارا بأنها كانت نعمة جسيمة أولاها الله ليشكرها فلما

رواه الترمذي، وأبو داود.

٧٢٦ ـ (٣٣) وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة. رواه الترمذي، وأبو داود.

نسيها فقد كفر تلك النعمة، فبالنظر إلى هذا المعنى كان أعظم جرما، فلما عد إخراج القذاة التي لا يؤبه لها من الأجور تعظيما لبيت الله عد أيضا النسيان من أعظم الجرم تعظيما لكلام الله سبحانه، فكأن فاعل ذلك عد الحقير عظيما بالنسبة إلى العظيم فأزاله عنه، وصاحب هذا عد العظيم حقيرا فأزاله عن قلبه (رواه الترمذي) في فضائل القرآن واستغربه (وأبو داود) في الصلاة وسكت عنه، وقال الترمذي: ذاكرت به محمد بن إسماعيل يعني البخاري فلم يعرفه واستغربه. قال محمد: ولا أعرف للمطلب بن عبد الله يعني الراوي له عن أنس سماعا من أحد من أصحاب النبي ﷺ إلا قوله: حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ، قال: وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن، يقول: لا يعرف للمطلب سماع من أحد من أصحاب النبي ﷺ، قال عبد الله: وأنكر علي بن المديني أن يكون المطلب سمع من أنس ـ انتهى. وقال المنذري بعد نقل كلام الترمذي هذا: وفي إسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد الأزدي وثقه يحيى بن معين، وتكلم فيه غير واحد ـ انتهى. **قلت**: ووثقه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي كما في تهذيب التهذيب. وقال الحافظ في بلوغ المرام: وصححه ابن خزيمة.

٧٢٦ ـ قوله (بشر) هذا من الخطاب العام ولم يرد به امرأ واحدا بعينه، قاله السيوطي. وقال السندي: لعله خطاب لكل من يتولى تبليغ الدين ويصلح له (المشائين) بالهمز والمد من صيغ المبالغة والمراد منه كثرة مشيهم ويعتادون ذلك، لا من اتفق منهم المشي مرة أو مرتين (في الظلم) بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلمة بسكونها أي ظلمة الليل. والحديث يشمل العشاء والصبح بناء على أنها تقام بغلس (إلى المساجد) قيل: لو مشى في الظلام بضوء لدفع آفات الظلام فالجزاء بحاله، وإلا فلا، قاله ابن الملك. وعلى هذا فالمراد من «في الظلم» أي في وقت ظلمة الليل وإن كان معهم مصباح (بالنور) متعلق ببشر (التام) الذي يحيط بهم من جميع جهاتهم أي على الصراط لما قاسوا مشقة المشي في ظلمة الليل جوزوا بنور يضيء لهم ويحوط بهم (يوم القيامة) قال الطيبي: في وصف النور بالتام وتقييده بيوم القيامة تلميح إلى وجه المؤمنين يوم القيامة في قوله تعالى ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، يقولون: ربنا أتمم لنا نورنا ـ ٦٦ : ٨﴾ وإلى وجه المنافقين في قوله تعالى ﴿انظرونا نقتبس من نوركم ـ ٥٧ : ١٣﴾ ـ انتهى (رواه الترمذي) من طريق إسماعيل الكحال، عن عبد الله بن أوس، عن بريدة، واستغربه (وأبو داود) من هذا الطريق وسكت عنه. وقال المنذري: قال الدارقطني: تفرد به إسماعيل بن سليمان الضبي الكحال عن عبد الله بن أوس. وقال المنذري في الترغيب: رجال إسناده ثقات.

٧٢٧، ٧٢٨ ـ (٣٤، ٣٥) ورواه ابن ماجه، عن سهل بن سعد، وأنس.

٧٢٩ ـ (٣٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد، فاشهدوا له بالايمان؛ فإن الله يقول: ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر﴾

وأخرجه ابن ماجه بلفظه من حديث أنس ـ انتهى. قلت: إسماعيل الكحال، قال أبوحاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطئ. وقال الحافظ: صدوق يخطئ. وعبد الله بن أوس الخزاعي ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ: لين الحديث. فالظاهر أن الحديث حسن، ويؤيده توثيق المنذري لرجال إسناده. وتفرد إسماعيل وعبد الله لا يضر لأن له شواهد كثيرة بمعناه، وبعضها بلفظه أو بنحوه، وبعض أسانيدها صحاح وبعضها حسان من أحاديث بعض الصحابة، وكلها مرفوع إلى النبي ﷺ، وانظرها في الترغيب (ج ١ : ص ١٠٦) ومجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٣٠، ٣١)

٧٢٧، ٧٢٨ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن سهل بن سعد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال في الزوائد: إسناده حسن، وصححه الحاكم وإبراهيم بن محمد الحلبي (شيخ ابن ماجه) قال ابن حبان في الثقات: يخطئ، وقال الذهبي في الكاشف: صدوق. وباقي رجاله ثقات. قال السندي: وهذا يؤيد قول من قال: إسناده حسن (وأنس) قال في الزوائد: إسناده ضعيف.

٧٢٩ ـ قوله (يتعاهد المسجد) أي يخدمه ويعمره. وقيل: المراد التردد إليه في إقامة الصلاة وجماعته. وهذا هو التعهد الحقيقي وهو عمارته صورة ومعنى. وفي رواية للترمذي «يعتاد» بدل «يتعاهد» أي يلازم المسجد ويرجع إليه كرة بعد أخرى. قال الطيبي: التعهد والتعاهد الحفظ بالشيء، وفي التعاهد المبالغة لأن الفعل إذا أخرج على زنة المبالغة دل على قوته، وورد في رواية للترمذي «يعتاد» بدل «يتعاهد» وهو أقوى سندا وأوفق معنى لشموله جميع ما يناط به المسجد من العمارة واعتياد الصلاة وغيرها. ألا ترى إلى ما أشهد به النبي ﷺ بقوله (فاشهدوا له) أي اقطعوا له القول (بالايمان) لأن الشهادة قول صدر عن مواطأة القلب اللسان على سبيل القطع ـ انتهى. قال السندي: وهو الموافق للاستشهاد بالآية، لكن يشكل عليه حديث سعد: قال في رجل إنه مؤمن فقال ﷺ: أو مسلم. رواه في الصحيحين، فإنه يدل على المنع عن الجزم بالايمان إلا أن يقال ذلك الرجل لم يكن ملتزما للمساجد، أو يراد بالايمان هنا الإسلام، وفيه أن الجزم بالإسلام لا يحتاج إلى ملازمة المساجد، والأقرب أن المراد بالشهادة الاعتقاد وغلبة الظن ـ انتهى. وقال ابن حجر: بل التعهد أولى، أي من لفظ يعتاد لأنه مع شموله لذلك يشمل تعهدها بالحفظ، والعمارة، والكنس، والتطييب، وغير ذلك كما يدل عليه استشهاده عليه السلام بالآية الآتية (إنما يعمر مساجد الله) أي بإنشائها أو ترميمها، أو إحيائها بالعبادة والدروس (من آمن بالله واليوم الآخر) ـ ٩ : ١٨﴾ قال في الكشاف: عمارتها كنسها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح،

رواه الترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

٧٣٠ ـ (٣٧) وعن عثمان بن مظعون، قال: يا رسول الله! ائذن لنا في الاختصاء. فقال رسول الله ﷺ: ليس منا من خصى ولا اختصى، إن خصاء أمتي الصيام. فقال: ائذن لنا في السياحة.

وتعظيمها واعتيادها بالعبادة والذكر، وصيانتها عما لم تبن له المساجد من حديث الدنيا فضلا عن فضول الحديث ـ انتهى (رواه الترمذي) في الايمان، وفي التفسير، وحسنه (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم كلهم من طريق دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد. قال الحاكم: صحيح الإسناد. قال الذهبي في سنده دراج وهو كثير المناكير. وكذا قال أحمد، وقال ابن معين: ثقة. وقال يحيى بن سعيد: ليس به بأس. وقال الحافظ: صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

٧٣٠ ـ قوله (عن عثمان بن مظعون) بالظاء المعجمة ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح الجمحي القرشي، يكنى أبا السائب، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا، وهاجر هجرتين، وشهد بدرا، وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وكان عابدا مجتهدا، من فضلاء الصحابة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين في شعبان على رأس ثلاثين شهرا من الهجرة بعد شهوده بدرا، وقيل: بعد اثنين وعشرين شهرا من مقدم رسول الله ﷺ المدينة. ولما غسل وكفن قبله رسول الله ﷺ بين عينيه، ولما دفن قال: نعم السلف هو لنا. وهو أول من دفن بقيع الغرقد من المهاجرين، ووضع رسول الله ﷺ حجرا عند رأسه، وقال: هذا قبر فرطنا (ائذن لنا في الاختصاء) أي سل الخصيتين لتزول شهوة النساء لأنه تشق علينا العزبة في المغازي (ليس منا) أي ممن يقتدي بسنتنا ويهتدي بطريقتنا، لكن هذا التأويل لا يقال إلا في مقام التعليم، فلا يقال للعامة لئلا تتساهل في ذلك (من خصى) أي سل خصية غيره (ولا اختصى) أي بنفسه بحذف «من» لدلالة ما قبله عليه، يعني ولا من سل خصية نفسه واخرجها. قيل: واحتيج لتقدير «من» لئلا يتوهم أن المنهي عنه الجمع بينهما. قال ابن حجر: وكل من هذين حرام. وفي معناه إطعام دواء لغيره أو أكله، إن كان يقطع الشهوة والنسل دائما. وكذا نادرا إن أطعم غيره بغير إذنه (إن خصاء) بكسر الخاء (أمتي الصيام) أي فأكثروا الصوم، فإنه يكسر الشهوة وضررها. كما أفاده قوله ﷺ: يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء. يعني أن تكثير الصوم مسكن لشهوة الجماع وقاطع لها مع ما فيه من سلامة النفس من التعذيب وقطع النسل، ومن حصول الثواب بالصوم المقتضي لرياضة النفس المؤدية إلى إطاعتها لأمر الله تعالى. وفيه دليل على كراهة الاستمناء باليد (في السياحة) بكسر السين المهملة بعدها تحتية، وهي مفارقة الأمصار والذهاب في الأرض كفعل عباد بني إسرائيل،

قال: إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله. فقال: ائذن لنا فى الترهب. فقال: إن ترهب أمتى الجلوس فى المساجد انتظار الصلاة. رواه فى شرح السنة.

٧٣١ – (٣٨) وعن عبد الرحمن بن عائش، قال: قال رسول الله ﷺ: رأيت ربى عز وجل فى أحسن صورة.

قاله الطيبي (إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله) وهو أفضل، فإنه عبادة شاقة على النفس ونفعه متعد إلى الغير، وهو يشمل الجهاد الأكبر والأصغر (فى الترهب) أى فى التعبد، وإرادة العزلة، والفرار من الناس إلى رؤس الجبال كالرهبان. وأصل الترهب من الرهب بمعنى الخوف، كانوا يترهبون بالتخلى من أشغال الدنيا وملاذها. (انتظار الصلاة) بالإضافة، ونصبه بأنه مفعول له للجلوس أى لانتظار الصلاة، فإن الجلوس فى المسجد يتضمن فوائد الترهب مع زيادة الفضائل (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) بسنده المتصل من حديث سعد بن مسعود الصحابي: أن عثمان بن مظعون أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ائذن لنا فى الاختصاء. وساقه بسند فيه مقال، قاله ميرك. وقال الحافظ فى الإصابة (ج ٢ : ص ٢٧) فى ترجمة سعد بن مسعود الكندى: قال ابن المبارك فى الزهد: أنبأنا رشدين بن سعد، عن ابن أنعم عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون أتى النبي ﷺ فقال: ائذن لنا فى الاختصاء ـ فذكر الحديث انتهى. وروى الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس: ليس منا من خصى أواختصى، ولكن صم ووفر شعر جسدك. قال المناوى: قاله لعثمان بن مظعون لما قال له: إنى رجل شبق فأذن لى فى الاختصاء. وأخرج الطبرانى أيضا من حديث عثمان نفسه أنه قال: يا رسول الله! إنى رجل يشق على العزوبة فأذن لى فى الخصاء، قال: لا ولكن بالصيام ـ الحديث. ومن طريق سعيد بن العاص أن عثمان قال: يا رسول الله! ائذن لى فى الاختصاء، فقال: إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة.

٧٣١ – قوله (عبد الرحمن بن عائش) بكسر الهمزة والشين المعجمة، كذا فى المفاتيح. وقال فى التقريب بمثناة تحتية ثم معجمة يعنى أن أصله ياء، قال ابن حبان: له صحبة. وقال ابن السكن: يقال: له صحبة. وذكره فى الصحابة محمد بن سعد، والبخارى، وأبو زرعة الدمشقى، وأبو الحسن بن سميع، وأبو القاسم، والبغوى، وأبو زرعة الحرانى، وغيرهم. وقال أبو حاتم الرازى: أخطأ من قال: له صحبة. وقال ابن خزيمة، والترمذى: لم يسمع من النبي ﷺ. وقال البخارى: له حديث واحد إلا أنهم مضطربون فيه، كذا فى الإصابة (ج ٢ : ص ٤٥) وقال فى تهذيب التهذيب (ج ٦ : ص ٢٠٤): عبد الرحمن بن عائش الحضرمى ـ ويقال السكسكى ـ مختلف فى صحبته، وفى إسناد حديثه (رأيت ربى عزوجل فى أحسن صورة) الصواب أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله ﷺ، يدل على ذلك

قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: أنت أعلم. قال: فوضع كفه بين كتفي، فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السموات والأرض،

حديث ابن عباس عند الترمذي ففيه: أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، قال أحسبه قال: في المنام، ويدل على ذلك أيضا حديث معاذ بن جبل الآتي في الفصل الثالث فإن فيه: فنعست في صلاتي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي في أحسن صورة. قال الحافظ ابن كثير بعد نقله عن مسند أحمد: وهو حديث المنام المشهور، ومن جعله يقظة فقد غلط ـ انتهى. والروايات التي أطلق فيها الرؤية محمولة على المقيدة. وإليه أشار الدارمي حيث بوب على حديث عبد الرحمن بن عائش هذا «باب رؤية الرب تعالى في النوم» وعلى هذا فلا إشكال في الحديث، إذ الرائي قد يرى غير المتشكل متشكلا والمتشكل بغير شكله، ثم لم يعد ذلك بخلل في الرؤيا ولا في خلد الرائي، بل له أسباب أخرى تذكر في علم المنام أي التعبير، ولو لا تلك الأسباب لما افتقرت رؤيا الأنبياء عليهم السلام إلى تعبير، وعلى تقدير كون ذلك في اليقظة فذهب السلف في مثل هذا من أحاديث الصفات إذا صح أن يمر كما جاء من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، وأن يؤمن به من غير تأويل له، وأن يسكت عنه وعن أمثاله مع الاعتقاد بأن الله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير. وقال من ذهب إلى التأويل: إن قوله في أحسن صورة، حال من الفاعل، أي رأيت ربي حال كوني في أحسن صورة وصفة من غاية إنعامه ولطفه علي، وإن كان حالا من المفعول فالمراد بالصورة صفته أو شأنه أو مثل ذلك، كما يقال: صورة المسئلة كذا، وصورة الحال كذا، فإن إطلاق الصورة على الصفة شائع، والمعنى: رأيت ربي حال كون الرب في أحسن صفة أو شأن، **قلت**: مذهب السلف هو المنهج القويم والمسلك الصحيح فهو المتعين ولا حاجة إلى التأويل (قال) أي ربي (فيم) أي في أي شئ (يختصم) أي يبحث (الملأ الأعلى) أي الملائكة المقربون، والملأ هم الأشراف الذين يملؤن المجالس والصدور عظمة وإجلالا، وصفوا بالأعلى إما لعلو مكانهم وإما لعلو مكانتهم عند الله تعالى. قال الطيبي: المراد بالاختصام التقاول الذي كان بينهم في الكفارات والدرجات، شبه تقاولهم في ذلك وما يجري بينهم من السؤال والجواب، بما يجري بين المتخاصمين (أنت أعلم) أي بما ذكر وغيره، وزاد في المصابيح كما في الدارمي: أي رب (قال) أي النبي ﷺ (فوضع) أي ربي (كفه بين كتفي) بتشديد الياء. قيل: هو مجاز من تخصيصه إياه بمزيد الفضل عليه وإيصال الفيض إليه، لأن من ديدن الملوك إذا أرادوا أن يدنوا إلى أنفسهم بعض خدمهم يضعون أيديهم على ظهره تلطفا به وتعظيما لشأنه فجعل ذلك حيث لا كف ولا وضع حقيقة كناية عن التخصيص بمزيد الفضل والتأييد ـ انتهى. **قلت**: قد تقدم في مثل هذا مذهب السلف أنه يؤمن بظاهره من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا يفسر بما يفسر به صفات الخلق بل تنفى عنه الكيفية ويوكل علم الكيفية إلى الله تعالى وهذا هو المعتمد المعول عليه (فوجدت بردها بين ثديي) بالتثنية والإضافة إلى ياء المتكلم أي قلبي وصدري. قال القاري: هو كناية عن وصول ذلك الفيض إلى قلبه، ونزول الرحمة، وانصباب العلوم عليه، وتأثره عنه، ورسوخه فيه، وإتقانه له ـ انتهى. وفيه ما تقدم آنفا (فعلمت ما في السموات والأرض) الأرض بمعنى الجنس أي وما

....

فى الأرضين السبع. قال القارى: يعنى ما أعلمه الله تعالى مما فيهما من الملائكة والأشجار وغيرهما، وهو عبارة عن سعة علمه الذى فتح الله به عليه، قال: ويمكن أن يراد بالسموات الجهة العليا، وبالأرض الجهة السفلى، فيشمل الجميع لكن لا بد من التقييد الذى ذكرنا، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر - انتهى **اعلم** أنه قد استدل بعض القبوريين فى هذا الزمان بقوله: فعلمت ما فى السموات والأرض، على ما ابتدعوا واعتقدوا من أن الله تعالى قد خص نبينا محمدا ﷺ من بين الأنبياء بعلم جميع ما كان من بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، فكان علمه ﷺ عند هؤلاء محيطا بجميع الأشياء حقائقها وعوارضها وصفاتها إحاطة تامة كلية بتعليم الله تعالى وإلهامه، كما أنه تعالى أحاط بكل شئ علما، ولا فرق بين علمه تعالى وعلم رسوله عندهم إلا أن علم الله ذاتى وحقيق، وعلم رسوله ليس بذاتى بل وهبى، حصل له بتعليم الله وانكشف له الأشياء بإلهامه، وهذا كما تراه مخالف للعقل والنقل من النصوص الصريحة من كتاب الله وسنة رسوله، وتصريحات السلف الصالح من الصحابة، والتابعين والمحدثين، وفقهاء المذاهب الأربعة، وغيرهم. قالوا فى وجه الاستدلال: أن لفظة «ما» فى الحديث للعموم والاستغراق فتعم جميع الممكنات من الموجودات، والمعدومات وذوات العقول، وغيرها بل تشتمل الواجبات والممتنعات أيضا. **قلت**: استدلالهم هذا مخدوش من وجوه بل باطل، الأول: أن لفظة «ما» فى أصل الوضع لغير ذوى العقول عند المحققين فيخرج من مفهومها ذوات العقول كما يدل عليه قصة ابن الزبعرى فى قوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - ٢١ : ٩٨﴾ وعلى هذا فلا تكون الرواية دليلا على كون علمه ﷺ محيطا بجميع الأشياء إحاطة كلية. والثانى: أن من ذهب إلى كونها شاملة لذوى العقول وهم الأكثر من علماء الأصول قد صرحوا بأنها إنما تشمل صفات من يعقل فقط لا ذواتهم، أعنى أن ذوات من يعقل خارجة من مفهومها عندهم أيضا بحسب أصل الوضع، فلا تشملها إلا بقرينة ولا قرينة ههنا تدل على ذلك، بل الأمر بالعكس كما سيأتى، فبطل بذلك دعوى العلم الكلى له ﷺ. والثالث: أن قوله: فى السموات والأرض، فى الحديث يدل على أن المراد بلفظة «ما» إنما هى الممكنات فقط لا الواجبات والممتنعات، وذلك لأن تقدير الكلام: فعلمت ما هو كائن، أو ثابت، أو متحقق، أو موجود، أو حاصل، أو مستقر، أو حادث فى السموات والأرض. وهذا إنما هو شأن الممكن بالإمكان الخاص لا الواجب والممتنع، وهذا يبطل دعوى القبوريين بكون علمه عليه السلام كليا محيطا بجميع الأشياء. والرابع: أن سياق الحديث يدل على أن لفظة ما ههنا ليست للعموم والاستغراق، فإنه ﷺ قد بين ذلك باستشهاده بقوله تعالى ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض - ٦ : ٧٥﴾ ما علمه الله عز وجل فى المنام، وهو عجائب السموات والأرض فقط لا جميع ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، وإلا يلزم أن يقال: إن إبراهيم عليه السلام أيضا كان عالما بجميع الأشياء بعلم كلى محيط إحاطة تامة، ويبطل بذلك دعوى الخصوصية، وهو خلاف ما ذهب إليه القبوريون من أن ذلك من خصائصه ﷺ، فلا مناص من أن يقال أن لفظة «ما» فى الحديث ليست للعموم والاستغراق. والخامس: أنه قد ثبت بنصوص الكتاب والسنة

وتلا: ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من المؤقنين﴾ رواه الدارمى

الصحيحة الصريحة عدم علمه ﷺ ببعض الأشياء كما يدل عليه قوله تعالى ﴿مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم - ٩ : ١٠١﴾ وقوله ﴿وما علمناه الشعر، وما ينبغى له - ٣٦ : ٦٩﴾ وقوله: ﴿قل إنما علمها عند ربى - ٧ : ١٨٧﴾ وقوله عليه السلام: أنتم أعلم بأمور دنياكم. وقوله: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك. وقوله فى حديث الشفاعة: أحمده بمحامد لا أقدر عليه الآن يلهمنيه الله تعالى. وفى رواية: فأحمده بتحميد يعلمنيه ربى. وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الصريحة، فعدم علمه ﷺ ببعض الأشياء أو ببعض أوصافها قرينة صريحة على أن لفظة «ما» فى الحديث ليست للعموم والاستغراق، وهو يبطل دعوى القبوريين. وأما قولهم: بأن المراد بنفى علم الغيب عنه ﷺ فى بعض الآيات والأحاديث نفى العلم الذاتى لا الوهبى فهو تحكم محض وادعاء بحت ليست عليه أثارة من علم لا من كتاب، ولا من سنة، ولا من إجماع، ولا من قياس، بل يبطله قوله تعالى ﴿ولا يحيطون بشئ من علمه - ٢ : ٢٥٥﴾ وقوله ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو - ٧٤ : ٣١﴾ فتفكر وتأمل ولا تعجل (وتلا) أى النبى ﷺ استشهادا على ما تقدم (وكذلك نرى إبراهيم) مضارع فى اللفظ ومعناه الماضى والعدول لإرادة حكاية الحال الماضية استعجابا، أى أرينا إبراهيم، يعنى كما أن الله أرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض وكشف له ذلك، فتح على أبواب الغيوب التى تليق لشأن الرسالة والكاف للتشبيه، وهى فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشرى: ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف إبراهيم ونبصره ملكوت. وقدره بعضهم: وكما أريناك يا محمد الهداية أو أحكام الدين، وعجائب ما فى السموات وما فى الأرض أرينا إبراهيم. وقال الخازن، معناه: وكما أرينا إبراهيم البصيرة فى دينه، والحق فى خلاف قومه وما كانوا عليه من الضلال فى عبادة الأصنام، نريه ملكوت السموات والأرض، فلهذا السبب عبر عن هذه الرؤية بلفظ المستقبل فى قوله ﴿وكذلك نرى﴾ لأنه تعالى كان أراه بعين البصيرة أن أباه وقومه على غير الحق فخالفهم فجزاه الله بأن أراه بعد ذلك ملكوت السموات والأرض فحسنت هذه العبارة لهذا المعنى (ملكوت السموات والأرض) أى ملكهما وهو فعلوت من الملك، وزيدت التاء والواو للمبالغة فى الصفة، ومثله الرغبوت والرحموت والرهبوت مبالغة فى الرغبة والرحمة والرهبة قيل: أراد بملكوتهما ما فيهما من الخلق، وقيل: عجائبهما وبدائعهما، وقيل: الربوبية والألوهية. أى نريه ذلك ونوفقه لمعرفته بطريق الاستدلال التى سلكها. وقال ابن كثير: أى نبين له وجه الدلالة فى نظره إلى خلقهما إلى وحدانية الله عز وجل فى ملكه وخلقه وإنه لا إله غيره كقوله ﴿أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض - ٧ : ١٨٥﴾ (وليكون من المؤقنين) عطف على مقدر، أى ليستدل به على وحدانيتنا، ويصح أن يكون علة لمحذوف أى وليكون من المؤقنين فعلنا ذلك، والجملة معطوفة على الجملة قبلها، واليقين عبارة عن علم يحصل بسبب التأمل بعد زوال الشبهة لأن الإنسان فى أول الحال لا ينفك عن شبهة وشك، فإذا كثرت الدلائل وتوافقت صارت سببا لحصول اليقين والطمأنينة فى القلب (رواه الدارمى) فى كتاب الرؤيا من طريق الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن خالد بن اللجلاج، عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: رأيت ربى - الحديث. وأخرجه أيضا

مرسلا .

٧٣٢، ٧٣٣ — (٣٩، ٤٠) وللترمذي نحوه عنه ،

من هذا الطريق ابن خزيمة ، والبغوي وابن السكن ، وأبو نعيم . ووقع في أسانيدهم التصريح بسماع عبد الرحمن من النبي ﷺ (مرسلا) إنما أطلق عليه المرسل مع التصريح فيه بسماع عبد الرحمن بن عائش من النبي ﷺ لأن ابن عائش هذا مختلف في صحبته كما تقدم ، والراجح عند المصنف أنه لم يسمع من النبي ﷺ ، وإن «سمعت» في هذا الحديث وهم . قال ميرك : قوله : رواه مرسلا ، بل معضلا فإن عبد الرحمن هذا مختلف في صحبته، والصحيح أنه لم يدرك النبي ﷺ بل رواه عن مالك بن يخامر ، عن معاذ بن جبل ،كما في مسند أحمد وهو إسناد جيد ـ انتهى .

٧٣٢، ٧٣٣ — قوله (وللترمذي) أي في تفسير سورة ص (نحوه) أي نحو هذا اللفظ أي معناه (عنه) أي عن عبد الرحمن لكن لم يذكر الترمذي لفظ حديثه ، بل قال بعد إخراج حديث معاذ بن جبل الآتي في الفصل الثالث : قال البخاري : هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال : حدثنا خالد بن اللجلاج : حدثني عبد الرحمن بن عائش الحضرمي قال : قال رسول الله ﷺ، فذكر الحديث، وهذا غير محفوظ ، هكذا ذكر الوليد في حديثه عن عبد الرحمن بن عائش قال : سمعت رسول الله ﷺ . ورواه بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر هذا الحديث بهذا الإسناد عن عبد الرحمن بن عائش ، عن النبي ﷺ ، وهذا أصح ، وعبد الرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ ـ انتهى كلام الترمذي . وقال ابن خزيمة «سمعت» في هذا الحديث وهم فإن هذا الخبر لم يسمعه عبد الرحمن ، ثم استدل على ذلك بما أخرجه هو والترمذي من رواية أبي سلام ، عن عبد الرحمن بن عائش ، عن مالك ابن يخامر ، عن معاذ بن جبل فذكر نحوه . قال الترمذي : صحيح . وقال أبو عمرو : هو الصحيح عندهم ، وقال ، وقد سبقه ابن خزيمة : لم يقل في حديثه : سمعت النبي ﷺ إلا الوليد بن مسلم . قال الحافظ في الإصابة (ج ٢ : ص ٤٠٥) في ترجمة عبد الرحمن بن عائش : لم ينفرد الوليد بن مسلم بالتصريح المذكور بل تابعه حماد بن مالك الأشجعي والوليد بن يزيد البيروتي ، وعمارة بن بشر ، وغيرهم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر . فأما الوليد بن يزيد فأخرجه الحاكم ، وابن مندة والبيهقي من طريق العباس بن الوليد ، عن أبيه : حدثنا ابن جابر ، قال : وهذه متابعة قوية للوليد بن مسلم ، وأما حماد بن مالك فأخرجه البغوي. وابن خزيمة من طريقه ، قال : حدثنا ابن جابر ، وأما رواية عمارة بن بشر فأخرجها الدارقطني في كتاب الرواية من طريقه : حدثنا عبد الرحمن بن جابر ، فذكر نحو رواية حماد بن مالك ، وزاد : وذكر ابن جابر عن أبي سلام أنه سمع عبد الرحمن بن عائش يقول في هذا الحديث : أنه سمع رسول الله ﷺ ، فذكر بعضه . وأما رواية بشر الذي أشار إليها الترمذي فأخرجها الهيثم بن كليب في مسنده، وابن خزيمة والدارقطني من طريقه ، عن ابن جابر عن خالد سمعت عبدالرحمن بن عائش يقول: قال رسول الله ﷺ. ثم ذكر الحافظ الاختلاف على خالد بن اللجلاج فقال : وروى هذا الحديث يزيد بن يزيد بن جابر أخو عبد الرحمن ، عن خالد فخالف أخاه ، أخرجه أحمد من طريق زهير بن محمد عنه عن خالد، عن عبدالرحمن بن عائش، عن رجل من الصحابة فزاد فيه رجلا، ولكن رواية

وعن ابن عباس، ومعاذ بن جبل، وزاد فيه: قال يا محمد! هل تدرى فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم، فى الكفارات. والكفارات: المكث فى المساجد

زهير بن محمد عن الشاميين ضعيفة كما قال البخاري وغيره، وهذا منها. وقال هشام الدستوائى عن أبي قلابة، عن خالد ابن اللجلاج، عن ابن عباس أخرجه الترمذى وأبو يعلى، عن قتادة، عن أبي قلابة. وقد ذكر أحمد بن حنبل أن قتادة أخطأ فيه، والقول ما قال ابن جابر. ورواه أيوب عن أبي قلابة مرسلا لم يذكر خالدا أخرجه الترمذى وأحمد، وكذا أرسله بكر بن عبد الله المزنى عن أبي قلابة أخرجه الدارقطنى، ورواه سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي قلابة فخالف الجميع، قال: عن أبي أسماء، عن ثوبان، وهى رواية أخطأ فيه سعيد بن بشير وأشد منها خطأ رواية أخرجها أبو بكر النيسابورى فى الزيادات من طريق يوسف بن عطية، عن قتادة، عن أنس، وأخرجها الدارقطنى، ويوسف متروك. قال: ويستفاد من مجموع ما ذكرت قوة رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بإتقانها، ولأنه لم يختلف عليه فيها. وأما رواية أبي سلام فاختلف عليه. وروى حماد بن مالك كما تقدم كرواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر. وخالفه زيد بن سلام. فرواه عن جده أبي سلام، عن عبد الرحمن بن عائش، عن مالك بن يخامر، عن معاذ، وقد ذكره مطولا، وفيه قصة، هكذا رواه جهضم بن عبد الله اليمامى، عن يحيي بن أبي كثير، عن زيد. أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٢٤٣) وابن خزيمة والرويانى والترمذى والدارقطنى وابن عدى وغيرهم. وخالفهم موسى بن خلف فقال: عن يحيي، عن زيد عن جده عن أبي عبد الرحمن السكسكى، عن مالك بن يخامر، عن معاذ، أخرجه الدارقطنى وابن عدى. ونقل عن أحمد أنه قال: هذه الطريق أصحها. قال الحافظ: فإن كان الأمر كذلك فإنما روى هذا الحديث عن مالك بن يخامر أبو عبد الرحمن السكسكى لا عبد الرحمن بن عائش. ويكون للحديث سندان: ابن جابر عن خالد عن عبد الرحمن بن عائش. ويحيي، عن زيد، عن أبي سلام، عن أبي عبد الرحمن عن مالك عن معاذ. ويقوى ذلك اختلاف السياق بين الروايتين - انتهى كلام الحافظ فى الإصابة مختصرا وملخصا (وعن ابن عباس) عطف على عنه. والحديث أخرجه الترمذى عن ابن عباس من طريق أبي قلابة، عن ابن عباس، وعنه، عن خالد بن اللجلاج، عن ابن عباس. وقال: حديث حسن. وأخرجه أيضا عبد الرزاق، وأبو يعلى، وعبد بن حميد، ومحمد بن نصر (ومعاذ بن جبل) أراد حديثه الذى ذكره فى الفصل الثالث، وقد تقدم تخريجه فى كلام الحافظ (وزاد) أى الترمذى (فيه) أى فى نحوه من الحديث (قال) أى الله تعالى سائلا مرة أخرى كما يدل عليه أول الحديث الذى اختصره المصنف، وهو مذكور عند الترمذى وغيره، وسياق الحديث الذى ذكره المصنف إنما هو من رواية أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس (قلت نعم، فى الكفارات) أى يختصمون فى الكفارات يعنى فى أعمال تكفر الذنوب، وفى رواية قتادة عن أبي قلابة عن خالد بن اللجلاج عن ابن عباس فى الدرجات والكفارات (والكفارات) مبتدأ وخبره «المكث فى المساجد» إلخ. وسميت هذه الخصال كفارات لأنها تكفر الذنوب عن فاعلها، فهى من باب تسمية الشئ باسم لازمه (فى المساجد) وفى بعض نسخ الترمذى «المسجد» بلفظ

بعد الصلوات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإبلاغ الوضوء في المكاره، فمن فعل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه، وقال: يا محمد! إذا صليت فقل: أللهم إني أسئلك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون. قال: والدرجات: إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل والناس نيام. ولفظ هذا الحديث كما في «المصابيح» لم أجده عن عبد الرحمن إلا في شرح السنة.

الإفراد (بعد الصلوات) أي بعد كل صلاة انتظار الصلاة أخرى، وفي الترمذي «بعد الصلاة» بلفظ الإفراد (والمشي على الأقدام إلى الجماعات) فإن الآتي إلى المسجد زائر الله، والزيارة على الأقدام أقرب إلى الخضوع والتواضع والتذلل (وإبلاغ الوضوء) بفتح الواو وتضم، أي إيصال ماء الوضوء بطريق المبالغة مواضع الفروض والسنن. وفي الترمذي «إسباغ الوضوء» بدل إبلاغ. والإبلاغ بمعنى الإسباغ (في المكاره) جمع مكره بفتح ميم ما يكرهه شخص ويشق عليه أي التوضي مع برد شديد وعلل، يتأذى معها بمس الماء. قال ابن الملك: إنما خص هذه الأشياء بالذكر حثا على فعلها لأنها دائمة فكانت مظنة أن تمل ـ انتهى (فمن فعل) وفي الترمذي «ومن» بالواو (ذلك) أي المذكور (عاش بخير ومات بخير) كما دل عليه قوله تعالى ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ـ ١٦ : ٩٧﴾ (وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه) أي فيه بفتح «يوم» قال الطيبي: مبني على الفتح لإضافته إلى الماضي، وإذا أضيف إلى المضارع اختلف في بنائه، أي كان مبرأ كما كان مبرأ يوم ولدته أمه (إذا صليت) أي فرغت من الصلاة (فعل الخيرات) بكسر الفاء، وقيل: بفتحها، وقيل: الأول اسم، والثاني مصدر، والخيرات ما عرف من الشرع من الأقوال الحميدة والأفعال السعيدة (وترك المنكرات) هي التي لم تعرف من الشرع من الأقوال القبيحة والأفعال السيئة (وحب المساكين) الظاهر أنه كما قبله من إضافة المصدر إلى المفعول، وهو تخصيص بعد تعميم لدخوله في الخيرات اهتماما بهذا الفرد منه (فتنة) أي ضلالة أو عقوبة دنيوية (فاقبضني) بكسر الباء، أي توفني (غير مفتون) أي غير ضال أو غير معاقب (قال) أي النبي ﷺ (والدرجات) مبتدأ، أي ما ترفع به الدرجات (إفشاء السلام) أي بذله على من عرفه ومن لم يعرفه (والناس نيام) بكسر النون جمع نائم، والجملة حالية، وإنما عدت هذه الأشياء من الدرجات لأنها فضل منه على ما وجب عليه فلا جرم استحق بها فضلا وهو علو الدرجات، هذا. وارجع لشرح الحديث مفصلا، وبسط الكلام عليه مطولا إلى كتاب «اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى» لابن رجب.

٧٣٤ ـ (٤١) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة كلهم ضامن على الله: رجل خرج غازياً في سبيل الله، فهو ضامن على الله حتى يتوفاه، فيدخله الجنة، أو يرده بما نال من أجر أو غنيمة؛ ورجل راح إلى المسجد، فهو ضامن على الله؛ ورجل دخل بيته بسلام، فهو ضامن على الله.

---

٧٣٤ ـ قوله (ثلاثة) أي أشخاص (كلهم) أي كل واحد منهم، والإفراد باعتبار لفظ الكل. قال الخطابي: أنشدني أبو عمر، عن أبي العباس في كل بمعنى كل واحد:

فكلهم لا بارك الله فيهم إذا جاء ألقى خده يتسمعا

(ضامن على الله) عدى الضمان بعلى بتضمين معنى الوجوب والمحافظة، والضامن بمعنى المضمون كدافق بمعنى مدفوق في قوله تعالى ﴿من ماء دافق ـ ٨٦:٦﴾ وعاصم بمعنى معصوم في قوله ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله ـ ١١:٤٣﴾ على تأويل و«راضية» بمعنى مرضية» في قوله ﴿عيشة راضية ـ ١٠١:٧﴾ أو هو بمعنى ذو ضمان أي حفظ ورعاية كلابن وتامر أي صاحب لبن وتمر. وحاصل المعنى أنه يجب على الله بمقتضى وعده الصادق أن يحفظ كلا من هؤلاء الثلاثة من الضرر والخية والضياع والآفة (خرج غازيا) أي حال كونه مريدا للغزو (فهو ضامن على الله) أي واجب الحفظ والرعاية على الله كالشئ المضمون (حتى يتوفاه) أي يقبض روحه إما بالموت أو بالقتل في سبيل الله (فيدخله الجنة) أي مع الناجين (أو يرده) عطف على يتوفاه (بما نال) أي مع ما وجده (من أجر) أي ثواب فقط (أو غنيمة) أي مع الأجر فأو للتنويع (ورجل راح) أي مشى إلى المسجد (فهو ضامن على الله) أي يعطيه الأجر وأن لا يضيع سعيه، أو واجب الوقاية والرعاية، ووقع في سنن أبي داود بعد قوله «ضامن على الله» «حتى يتوفاه، فيدخله الجنة، أو يرده بما نال من أجر أو غنيمة»، وهكذا رواه الحاكم وكذا ذكره السيوطي في الجامع الصغير، وسقط هذا من جميع نسخ المشكاة (ورجل دخل بيته بسلام) يحتمل وجهين، أحدهما: أن يسلم على أهله إذا دخل منزله كقوله تعالى ﴿فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ـ ٢٤ : ٦١﴾ والمضمون عليه أن يبارك عليه وعلى أهله فمعنى قوله (فهو ضامن على الله) أي يعطيه البركة والثواب الكثير لما روى أنه عليه السلام قال لأنس: إذا دخلت على أهلك فسلم، يكون بركة عليك وعلى أهل بيتك. والوجه الآخر: أن يكون أراد بدخول بيته بسلام، لزوم البيت طلبا للسلامة من الفتن، يرغب بذلك في العزلة ويأمر بالإقلال من المخالطة، ويكون المعنى: دخل بيته سالما من الفتن، أي طالبا للسلامة منها. قال الطيبي: وهذا أوجه لأن المجاهدة في سبيل الله سفرا، والرواح إلى المسجد حضرا، ولزوم البيت اتقاء من الفتن آخذ بعضها بحجزة بعض، فعلى هذا فالمضمون به هو رعاية الله تعالى وجواره من الفتن ـ انتهى. وإنما لم يذكر المضمون به في الأخير اكتفاء لظهور المراد وهو الأجر والمثوبة حسب ما يليق به من

رواه أبو داود.

٧٣٥ ــ (٤٢) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج من بيته متطهرا إلى صلاة مكتوبة؛ فأجره كأجر الحاج المحرم. ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه، فأجره كأجر المعتمر.

البركة والسلامة (رواه أبو داود) في الجهاد وسكت عنه، وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم في الجهاد وقال «صحيح» ووافقه الذهبي.

٧٣٥ ــ قوله (من خرج من بيته متطهرا إلى صلاة مكتوبة، فأجره كأجر الحاج المحرم) أي كما أن الحاج إذا كان محرما قبل الميقات كان ثوابه أتم، فكذلك الخارج إلى الصلاة إذا كان متطهرا من بيته كان ثوابه أفضل، شبه بالحاج المحرم لكون التطهر من الصلاة بمنزلة الإحرام من الحج لعدم جوازهما بدونهما. وقيل: المراد كأصل أجره، وقيل: كأجره من حيث أنه يكتب له بكل خطوة أجر كالحاج، وإن تغاير الأجران كثرة وقلة أوكمية وكيفية. وقال الطيبي: من خرج من بيته أي قاصدا إلى المسجد لأداء الفرائض. وإنما قدرنا القصد ليطابق الحج لأنه القصد الخاص، فنزل النية مع التطهير منزلة الإحرام. وأمثال هذه الأحاديث ليست للتسوية، كيف وإلحاق الناقص بالكامل يقتضي فضل الثاني وجوبا ليفيد المبالغة، وإلا كان عبثا، فشبه حال المصلي القاصد إلى المكتوبة بحال الحاج المحرم في الفضل مبالغة وترغيبا للمصلي ليركع مع الراكعين، ولا يتقاعد عن حضور الجماعات (تسبيح الضحى) أي صلاة الضحى، وكل صلاة تطوع تسبيحة وسبحة. قال الطيبي: المكتوبة والنافلة وإن اتفقتا في أن كل واحدة منهما يسبح فيها إلا أن النافلة جاءت بهذا الاسم أخص من جهة أن التسبيحات في الفرائض والنوافل سنة، فكأنه قيل للنافلة تسبيحة على أنها شبيهة بأذكار في كونها غير واجبة (لا ينصبه) أي لا يتعبه ولا يخرجه، بضم الياء من الإنصاب وهو الإتعاب، مأخوذ من نصب بكسر الصاد أي تعب، وأنصبه غيره أي أتعبه، ويروى بفتح الياء من نصبه إذا أقامه، قاله زين العرب. وقال التوربشتي: هو بضم الياء والفتح احتمال لغوي لا أحققه رواية (إلا إياه) أي لا يزعجه ولا يحمله على الخروج إلا ذلك، أي تسبيح الضحى. وحقه أن يقال: إلا هو، فوضع الضمير المنصوب موضع المرفوع. قال ابن الملك: وضع الضمير المنصوب موضع المرفوع لأنه استثناء مفرغ يعني لا يتعبه إلا الخروج إلى تسبيح الضحى (فأجره كأجر المعتمر) إشارة إلى أن فضل ما بين المكتوبة والنافلة، والخروج إلى كل واحد منهما، كفضل ما بين الحج والعمرة، والخروج إلى كل واحد منهما. ولا تخالف بين هذا الحديث وحديث «أفضل صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة» لأن حديث الباب يدل على جوازه في المسجد لا على أفضليته، أو يحمل على من لا يكون له مسكن، أو في مسكنه شاغل ونحوه على أنه ليس للمسجد ذكر في الحديث أصلا، فالمعنى: من خرج من بيته أو سوقه أو شغله متوجها إلى صلاة الضحى تاركا أشغال الدنيا. وقال التوربشتي: يحتمل أن يكون قوله ﷺ: يا أيها الناس صلوا في بيوتكم، فإن خير صلاة الرجل في بيته إلا المكتوبة، مختصا بصلاة

وصلاة على إثر صلاة لا لغو بينهما، كتاب في عليين. رواه أحمد، وأبو داود.

الليل وإن كان ظاهر لفظه يقتضي العموم، وذلك لأنه قال هذا القول بعد أن قام ليالي رمضان، فلما رآهم يجتمعون إليه ويتنحنحون ليخرج إليهم قال ذلك. ومن الدليل على صحة ما ذهبنا إليه أنه ﷺ كان يقعد في مصلاه حتى تطلع الشمس، ثم يركع ركعتين، وقد قال ﷺ: من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول إلا خيرا إلا غفر له خطاياه، وكان ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع فيه ركعتين، وكان ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ركعتين، فلو كانت صلاته هذا في البيت خيرا لم يكن ليأخذ بالأدنى ويدع الأعلى والأفضل. وإذ قد ثبت هذا فنقول الظاهر أنه أمرهم بالصلاة في بيوتهم لمعان، أو لبعض تلك المعاني: أحدها، وهو آكد الوجوه: أنه أحب أن يجعلوا لبيوتهم حظا من الصلاة، ولا يتركوا الصلاة فيها فيجعلوها قبورا مثل بيوت بني إسرائيل، فإنهم كانوا لا يصلون إلا في كنائسهم وبيعهم. والثاني: أحب أن يتنفلوا في بيوتهم ليشملها بركة الصلاة فيرتحل عنها الشيطان، وينزل فيها الخير والسكينة. والثالث: أنه رأى النافلة في البيت أفضل حذرا من دواعي الرياء وطلب المحمدة التي جبل عليها الإنسان ونظرا إلى سلامته من العوارض والموانع التي تصيبه في المسجد بخلاف البيت، فإنه يخلو هناك بنفسه فينسد مداخل تلك الآفات والعوارض. فعلى الوجه الأول والثاني، إذا أدى الإنسان بعض نوافله في البيت فقد خرج من عهدة ما شرع له. وعلى الوجه الثالث، إذا تمكن عن أداء نافلة في المسجد عارية عن تلك القوادح لم تتأخر صلاته تلك عن صلاته في البيت فضيلة. وأرى قوله «لا ينصبه إلا إياه» إشارة إلى هذا المعنى، وهو أن لا يشوب قصده ذلك شيء آخر، فلا يزعجه إلا القصد المجرد بخروجه إلى الصلاة سالما من الآفات التي أشرنا إليها - انتهى كلام التوربشتي مختصرا (وصلاة على إثر صلاة) بكسر الهمزة وسكون الثاء وبفتحتين لغتان، أي عقيبها، يعني صلاة تتبع صلاة وتتصل بها ليلا ونهارا فرضا وسنة (لا لغو بينهما) أي ما لا يعني من القول والفعل، قال في النهاية: يقال: لغا الإنسان يلغو ولغى يلغى، إذا تكلم بالمطروح من القول وما لا يعني. وقال في القاموس: اللغو واللغى كالفتى السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره - انتهى. فيشمل اللغو من الفعل كما جاء في الحديث: من مس الحصى فقد لغى (كتاب) أي عمل مكتوب (في عليين) قال ابن رسلان: أي مكتوب ومقبول تصعد به الملائكة المقربون إلى عليين لكرامة المؤمن وعمله الصالح. قال القاري: هو علم لديوان الخير الذي دون فيه أعمال الأبرار. قال تعالى: ﴿إن كتاب الأبرار لفي عليين، وما أدراك ما عليون؟ كتاب مرقوم، يشهده المقربون - ٨٣: ١٨ - ٢١﴾ منقول من جمع عليّ فعّيل من العلو، سمي به لأنه مرفوع إلى السماء السابعة تكريما، ولأنه سبب الارتقاع إلى أعلى الدرجات، والعلية بتشديد اللام والياء الغرفة، كذا قاله بعضهم. وقيل: أراد أعلى الأمكنة وأشرف المراتب، أي مداومة الصلاة والمحافظة عليها من غير شوب بما ينافيها لا شيء من الأعمال أعلى منها فكنى عن ذلك بقوله في عليين (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه. وقال المنذري: فيه القاسم أبو عبد الرحمن، وفيه مقال - انتهى. **قلت**: قد وثقه ابن معين، والعجلي،

٧٣٦ ـ (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قيل: يارسول الله! وما رياض الجنة؟ قال: المساجد. قيل: وما الرتع؟ يا رسول الله! قال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر. رواه الترمذي.

ويعقوب بن سفيان، والترمذي، ويعقوب بن شيبة، وإسحاق الحربي، وغيرهم. فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

٧٣٦ ـ قوله (إذا مررتم برياض الجنة) جمع روضة وهي أرض مخضرة بأنواع النبات (فارتعوا) من رتعت الماشية رتعا ورتوعا من باب نفع: رعت كيف شاءت. قال في القاموس: رتع كمنع، أكل وشرب ما شاء في خصب وسعة، أو هو الأكل والشرب رغدا في الريف. وتلخيص الحديث: إذا مررتم بالمساجد قولوا هذه الأذكار، فلما وضع رياض الجنة موضع المساجد بناء على أن العبادة فيها سبب للحلول في رياض الجنة روعيت المناسبة لفظا ومعنى، فوضع الرتع موضع القول، أي استعير للعوض في الأذكار الواقعة فيها، لأن هذا القول سبب لنيل الثواب الجزيل. والرتع هنا كما في قول إخوة يوسف ﴿يرتع ويلعب-١٢: ١٢﴾ وهو أن يتسع في أكل الفواكه والمستلذات والخروج إلى التنزه في الأرياف والمياه كما هو عادة الناس إذا خرجوا إلى الرياض والبساتين، ثم اتسع واستعمل في الفوز بالثواب الجزيل والأجر الجميل (قيل: يا رسول الله) السائل في الفصلين هو أبو هريرة راوي الحديث وهو صريح في كتاب الترمذي (وما رياض الجنة؟ قال: المساجد) وفي حديث أنس عند أحمد والترمذي: حلق الذكر. ولا منافاة بينهما لأنها تصدق بالمساجد وغيرها فهي أعم، وخصت المساجد هنا لأنها أفضل، قاله القاري. وفسر في حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير بمجالس العلم. قال الشوكاني: لا مخالفة بين هذه الأحاديث، فرياض الجنة تطلق على حلق الذكر، ومجالس العلم، والمساجد، ولا مانع من ذلك ـ انتهى. وقيل: اختلف الجواب في تفسير الرتع باختلاف أحوال السائلين، فرأى أن الأولى بحال سائل حلق العلم، وبحال سائل آخر حلق الذكر، ولهذا قال العلقمي: المراد من هذه الأحاديث في تفسير الرتع مناسبة كل شخص بما يليق به من أنواع العبادة (وما الرتع؟) بسكون المثناة الفوقية (يا رسول الله! قال: سبحان الله) إلخ. لا يخفى أن الرتع ليس منحصرا في هذه الأذكار، بل المقصود هذه وأمثالها من الباقيات الصالحات التي هي سبب وصول الروضات، ورفع الدرجات العاليات، وهذا لأن في قوله «حلق الذكر» في حديث أنس و«مجالس الذكر» في حديث جابر عند أبي يعلى. والبزار، والطبراني، والحاكم، والبيهقي إشارة إلى أن كل ذكر رتع، وإنما خصت الكلمات المذكورة بالذكر لأن الباقيات الصالحات في الآية مفسر بها. والحديث «إنها أحب الكلام إلى الله» أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث سمرة بن جندب (رواه الترمذي) في الدعوات وغربه، وفي سنده حميد المكي، وهو مجهول، لكن له شواهد ترتقي بها إلى الصحة أو الحسن.

٧٣٧ ـ (٤٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من أتى المسجد لشئ، فهو حظه. رواه أبو داود.

٧٣٨ ـ (٤٥) وعن فاطمة بنت الحسين، عن جدتها فاطمة الكبرى، رضى الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم، وقال: رب اغفرلى ذنوبى، وافتح لى أبواب رحمتك. وإذا خرج صلى على محمد وسلم، وقال: رب اغفرلى ذنوبى، وافتح لى أبواب فضلك.

---

٧٣٧ ـ قوله (من أتى المسجد لشئ) أى لقصد حصول شئ من غرض أخروى أو دنيوى. (فهو) أى ذلك الشئ (حظه) أى نصيبه، كقوله ﷺ: إنما لكل امرئ مانوى ـ الحديث. ففيه تنبيه على تصحيح النية فى إتيان المسجد لئلا يكون مختلطا بغرض دنيوى كالتمشية والمصاحبة مع الأصحاب مثلا، بل ينوى العبادة كالصلاة، والاعتكاف، واستفادة علم وإفادته ونحوها (رواه أبو داود) وسكت عليه. وقال المنذرى: فى إسناده عثمان بن أبى العاتكة الدمشقى، وقد ضعفه غير واحد ـ انتهى. **قلت**: قال العجلى: لا بأس به، وكان دحيم يثنى عليه، وينسبه إلى الصدق. وقال أبو حاتم عنه: لا بأس به. وقال أبو داود: صالح. وقال خليفة: كان ثقة كثير الحديث. وقال الحافظ فى التقريب: ضعفوه فى روايته عن على بن يزيد الألهانى ـ انتهى. وهذا الحديث إنما هو من روايته عن عمير بن هانئ العنسى، لا على بن يزيد الألهانى، فحديثه هذا لاينحط عن درجة الحسن، ويقويه حديث: إنما لكل امرئ ما نوى، إلخ.

٧٣٨ ـ قوله (وعن فاطمة بنت الحسين) بن على بن أبى طالب الهاشمية القرشية المدنية، تزوجها ابن عمها الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب، ومات عنها، فتزوجها عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان. ثقة تابعية، روت عن أبيها وأخيها زين العابدين، وعمتها زينب بنت على، وجدتها فاطمة الزهراء مرسل، وبلال المؤذن مرسل، وابن عباس، وأسماء بنت عميس، وروى عنها جماعة. ماتت بعد المائة وقد أسنت. ذكرها ابن حبان فى الثقات، وقال: ماتت وقد قاربت التسعين. ووقع ذكرها فى صحيح البخارى فى الجنائز: قال: لما مات الحسن بن الحسن ضربت امرأته القبة (عن جدتها فاطمة الكبرى) أى الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وأمها خديجة، وهى أصغر بناته فى قول. وهى سيدة نساء هذه الأمة. تزوجها على بن أبى طالب فى السنة الثانية من الهجرة فى شهر رمضان، وبنى عليها فى ذى الحجة. وكان سنها يوم تزوجها خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف، فولدت له الحسن، والحسين، والمحسن، وزينب، وأم كلثوم، ورقية. وماتت بالمدينة بعد موت النبي ﷺ بستة أشهر، وقيل: بثلاثة أشهر، وقيل: غير ذلك، ولها سبع وعشرون سنة. وقيل: ثمان، وقيل: جاوزت العشرين بقليل، وكانت أول آل النبي ﷺ لحوقا به. وغسلها على مع أسماء بنت عميس، وصلى عليها. ودفنت ليلا. روى عنها جماعة من الصحابة، ومناقبها كثيرة جدا (إذا دخل المسجد) أى أراد دخوله (صلى على محمد وسلم) تشريعا للأمة وبيانا، لأن حكمه حكم الأمة حتى ابتغاء الصلاة والسلام

رواه الترمذي، وأحمد، وابن ماجه. وفي روايتهما، قالت: إذا دخل المسجد، وكذا إذا خرج، قال: بسم الله، والسلام على رسول الله، بدل صلى على محمد وسلم. وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، وفاطمة بنت الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى.

٧٣٩ ــ (٤٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

على نفسه إلا ما خصه الدليل، وإنما شرع الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ عند دخول المصلي المسجد وعند خروجه، لأنه السبب في دخوله المسجد، ووصوله الخير العظيم، فينبغي أن يذكره بالخير. وقال القاري: هو يحتمل قبل الدخول وبعده. والأول أولى. ثم حكمته بعد تعليم أمته أنه ﷺ كان يجب عليه الايمان بنفسه، كما كان يجب على غيره، فكذا طلب منه تعظيمها بالصلاة منه عليها، كما طلب ذلك من غيره ـ انتهى (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن، وإنما حسنه مع اعترافه بعدم اتصال سنده كما سيأتي، لأن الترمذي قد يحسن الحديث مع ضعف الإسناد للشواهد لحديث فاطمة هذا حسنه لأن له شواهد يرتقي بها درجة الحسن (بسم الله والسلام على رسول الله) فيه زيادة التسمية وهي ثابتة أيضا عند ابن السني من حديث أنس، فينبغي لداخل المسجد والخارج منه أن يجمع بين التسمية والصلاة والسلام على رسول الله، والدعاء بالمغفرة، وبالفتح لأبواب الرحمة داخلا، ولأبواب الفضل خارجا، ويزيد في الخروج سؤال الفضل، وينبغي أيضا أن يضم إلى ذلك ما سيأتي في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، إلخ (ليس إسناده بمتصل) لأن فاطمة الصغرى بنت الحسين تروي هذا الحديث عن جدتها فاطمة الكبرى، وهي ما أدركتها، لأن الكبرى ماتت بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر، وفي سنده أيضا ليث ابن أبي سليم، وفيه مقال معروف. قال الحافظ: صدوق، اختلط أخيرا فلم يتميز حديثه، فترك.

٧٣٩ ــ قوله (عن أبيه) شعيب (عن جده) أي جد شعيب، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي، وقد صح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو. والدليل على أن المراد بقولهم في الإسناد «عن جده» جد شعيب ــ أعني عبد الله بن عمرو الصحابي ــ ما رواه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٩٢) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، قال: كنت أطوف مع أبي عبد الله بن عمرو بن العاص. فهذا يشير إلى صحة ما قال الذهبي في الميزان: أن محمدا والد شعيب مات في حياة أبيه عبد الله، وترك ابنه شعيبا صغيرا، فكفله جده عبد الله ورباه، ولذلك يسميه هنا أباه، إذ هو أبوه الأعلى وهو الذي رباه، ومما يدل صريحا على صحة سماع شعيب عن جده عبد الله بن عمرو ما رواه الدارقطني (ص ٣١٠) والحاكم (ج ٢ : ص ٦٥) في المستدرك عنه في قصة سؤال الرجل عن محرم وقع بامرأة، فإن فيه تصريحا بسماع شعيب من جده عبد الله، وأنه كان يجالسه، ويجالس الصحابة في عصره، وعلى هذا فحديث عمرو

عن تناشد الأشعار في المسجد، وعن البيع والاشتراء فيه، وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة في المسجد. رواه أبو داود، والترمذي.

ابن شعيب عن أبيه عن جده، صحيح أو حسن إذاكان الإسناد إلى عمرو صحيحا، وهو الذي عليه المحققون من أهل الحديث: علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد والبخاري والحاكم والبيهقي، وغيرهم. وبه قال الذهبي والنووي وابن عبد البر، وقد تقدم شئ من البسط في هذا في باب الايمان بالقدر. وانظر تفصيل الكلام في تهذيب التهذيب (ج ٨: ص٤٨ ـ ٥٥) والميزان (ج ٢: ص ٢٨٩) والتدريب (ص ٢٢١) ونصب الراية (ج ١: ص٥٨، ٥٩) وتعليق الشيخ أحمد محمد شاكر على جامع الترمذي (ج٢: ص١٤١ ـ ١٤٤) (عن تناشد الأشعار) قال التوربشتي: التناشد أن ينشد كل واحد صاحبه نشيدا لنفسه أو لغيره افتخارا ومباهاة، أو على وجه التفكه بما يستطاب منه ترجية للوقت بما تركن إليه النفس أو لغيره، فهو مذموم، وأما ما كان منه في مدح الحق وأهله، وذم الباطل وذويه، أو كان منه تمهيدا لقواعد الدين، أو إرغاما لمخالفيه فهو خارج عن الذم وإن خالطه التشبيب. وقد كان يفعل ذلك بين يدي رسول الله ﷺ ولا ينهى عنه، لعلمه بالغرض الصحيح، كذا نقله الطيبي. وقيل التناشد هو المفاخرة بالشعر، والإكثار منه حتى يغلب على غيره، وحتى يخشى منه كثرة اللغط والشغب مما ينافي حرمة المساجد، وهذا غير إنشاد بعض القصائد. وقيل المراد تناشد أشعار الجاهلية والمبطلين (وعن البيع والاشتراء فيه) فيه دليل على تحريم البيع والشراء في المسجد. وقال الشوكاني: ذهب جمهور العلماء إلى أن النهي محمول على الكراهة. قال العراقي: وقد أجمع العلماء على أن ما عقد البيع في المسجد لا يجوز نقضه، وهكذا قال الماوردي. وأنت خبير بأن حمل النهي على الكراهة يحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي الذي هو التحريم عند القائلين: بأن النهي حقيقة في التحريم، وهو الحق، وإجماعهم على عدم جواز النقض وصحة العقد لا منافاة بينه وبين التحريم، فلا يصح جعله قرينة لحمل النهي على الكراهة (وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة في المسجد) أي نهى أن يجلسوا محلقين حلقة واحدة أو أكثر وإن كان لمذاكرة علم. وفيه دليل على حرمة التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، وذلك لأنه ربما قطع الصفوف مع كونهم مأمورين بالتبكير يوم الجمعة، والتراص في الصفوف، الأول فالأول، ولأنه يخالف هيئة اجتماع المصلين، ولأن الاجتماع للجمعة خطب عظيم لا يسع من حضرها أن يهتم ما سواها حتى يفرغ منها، والتحلق قبل الصلاة يوهم غفلتهم عن الأمر الذي ندبوا إليه، ولأن الوقت وقت الاشتغال بالإنصات للخطبة. والتقييد بقبل الصلاة يدل على جوازه بعدها للعلم، والذكر، والتقييد بيوم الجمعة يدل على جوازه في غيرها (رواه أبو داود) في أبواب الجمعة، وزاد: وأن تنشد فيه ضالة. وسكت عليه (والترمذي) وحسنه، وصححه ابن خزيمة. وقال الحافظ في الفتح: إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب، فمن يصحح نسخته يصححه. قال: وفي المعنى عدة أحاديث لكن في أسانيدها مقال ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه.

٧٤٠ — (٤٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك. وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة، فقولوا: لا رد الله عليك. رواه الترمذي، والدارمي.

٧٤١ — (٤٨) وعن حكيم بن حزام، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يستقاد في المسجد، وأن ينشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود. رواه أبو داود في سننه،

---

٧٤٠ — قوله (يبيع أو يبتاع) أي يشتري. قال القاري: حذف المفعول يدل على العموم فيشمل ثوب الكعبة، والمصاحف، والكتب، والسبح (فقولوا) أي لكل منهما باللسان جهرا، وقيل: سرا (لا أربح الله تجارتك) أي لا جعل الله تجارتك ذات ربح ونفع، وهو دعاء عليه. ولو قال لهما معا: لا أربح الله تجارتكما لجاز لحصول المقصود (من ينشد فيه ضالة) أي يطلبها برفع الصوت (رواه الترمذي) في آخر البيوع وحسنه (والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في اليوم والليلة، وابن حبان وابن خزيمة والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ذكره ميرك. وقد أخرج الشطر الثاني مسلم أيضا كما تقدم في الفصل الأول.

٧٤١ — قوله (وعن حكيم بن حزام) بكسر مهملة وفتح زاي، هوحكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى القرشي الأسدي. أبو خالد المكي، ابن أخي خديجة أم المؤمنين، ولد قبل الفيل بثلاث عشرة سنة، أسلم يوم الفتح، وكان من المؤلفة، أعطاه النبي ﷺ من غنائم حنين مائة من الإبل، وحسن إسلامه، وكان من سادات قريش وأشرافها ووجوهها في الجاهلية والإسلام، وكان عاقلا فاضلا تقيا جوادا، أعتق في الجاهلية مائة رقبة، وفي الإسلام مثلها، وجاء الإسلام ودارالندوة بيده فباعها من معاوية بعد بمائة ألف درهم، فقال له ابن الزبير: بعت مكرمة قريش، فقال: ذهبت المكارم إلا التقوى، اشتريت بها دارا في الجنة، أشهدكم أني قد جعلتها في سبيل الله يعني الدراهم. وكان عالما بالنسب. مات بالمدينة في داره سنة (٥٤) وله مائة وعشرون سنة، ستون في الجاهلية وستون في الإسلام. وقيل في سنة وفاته غير ذلك. له أربعون حديثا، اتفقا على أربعة. روى عنه نفر (أن يستقاد) أي يطلب القود أي القصاص يعني يقتص (في المسجد) لئلا يقطر الدم فيه (وأن ينشد) بضم التحتية مذكرا، وفي أبي داود بالتأنيث: أي يقرأ (الأشعار) أي القبيحة المذمومة (وأن تقام فيه الحدود) أي سائرها، أي تعميم بعد تخصيص، أي الحدود المتعلقة بالله، أو بالآدمي، لأن في ذلك نوع هتك حرمته، ولاحتمال تلوثه بجرح أو حدث، ولأنه إنما بني المسجد للصلاة والذكر لا لإقامة الحدود. والحديث دليل على تحريم إقامة الحدود في المساجد وتحريم الاستقادة فيها، لأن النهي كما تقرر في الأصول حقيقة في التحريم، ولا صارف له ههنا عن معناه الحقيقي (رواه أبو داود في سننه) في أواخر كتاب الحدود،

وصاحب جامع الأصول فيه عن حكيم، وفى المصابيح عن جابر.

٧٤٢ — (٤٩) وعن معاوية بن قرة، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ نهى عن هاتين الشجرتين — يعنى البصل والثوم — وقال: من أكلهما فلا يقربن مسجدنا. وقال: إن كنتم لا بد

وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنى والحاكم وابن السكن والبيهقى. والحديث سكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى التلخيص: لا بأس بإسناده. وقال فى بلوغ المرام: إن إسناده ضعيف. وقال الذهبي فى الميزان: ضعفه عبد الحق. وقال ابن القطان: علته الجهل بحال زفر بن وثيمة، تفرد عنه محمد بن عبد الله الشعيثى. قال الذهبي: قد وثقه ابن معين، ودحيم. قلت: وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الحافظ: مقبول، فن عرفه حجة على من لم يعرف، وجهل من جهله لا يضر. وقال المنذرى: فى إسناده محمد بن عبد الله بن المهاجر الشعيثى النصرى الدمشقى، وقد وثقه غير واحد. وقال أبو حاتم الرازى: يكتب حديثه ولا يحتج به ـ انتهى. **قلت**: قد وثقه دحيم، والمفضل بن غسان الغلابي، وقال النسائى لا بأس به. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الحافظ، صدوق، فحديثه لا ينحط عن درجة الحسن. وفى الباب عن ابن عباس عند الترمذى وابن ماجه، وفى سنده إسماعيل بن مسلم المكى، وهو ضعيف من قبل حفظه. وعن جبير بن مطعم عند البزار، وفيه الواقدى. وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفيه ابن لهيعة. كذا فى النيل (وصاحب جامع الأصول فيه) أى الجامع (عن حكيم) متعلق برواه (وفى المصابيح عن جابر) قال الطيبي: ولم يوجد فى الأصول الرواية عنه. وقال ميرك: صوابه عن حكيم بن حزام.

٧٤٢ — قوله (وعن معاوية بن قرة) بضم القاف وتشديد الراء، ابن إياس ـ بكسر الهمزة وتخفيف الياء تحتها نقطتان ـ ابن هلال المزنى، يكنى أبا إياس البصرى، ثقة عالم من الطبقة الوسطى من التابعين، وثقه ابن معين، والنسائى والعجلى وأبو حاتم وابن سعد وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: كان من عقلاء الرجال، مات سنة (١١٣) وهو ابن (٧٦) سنة (عن أبيه) قرة بن إياس بن هلال بن رياب المزنى أبو معاوية البصرى جد إياس بن معاوية القاضى، صحابي. قال ابن عبد البر: سكن البصرة. لم يرو عنه غير ابنه. قتل فى حرب الأزارقة مع عبد الرحمن ابن عبيس فى زمن معاوية، وقد أرخه ابن سعد، وخليفة وأبو عروبة وابن حبان سنة (٦٤) فيكون ذلك فى زمن معاوية ابن يزيد بن معاوية. وذكره ابن سعد فى طبقة من شهد الخندق، له اثنان وعشرون حديثا (يعنى البصل والثوم) وفى معناهما الكراث، والفجل، وما له رائحة كريهة (من أكلهما فلا يقربن مسجدنا) أى مسجد المسلمين، قال الطيبي: وهذه الجملة كالبيان للجملة الأولى، أى أفاد هذا البيان أن التقدير: نهى عن أكلهما. وأفاد أيضا أن شرط النهى عن أكلهما اقترانه بدخول المسجد مثلا مع بقاء ريحها. وأما أكلها بحيث تزول الرائحة عند دخول المسجد، فلا يدخل تحت النهى، وفى النهى عن القربان إشارة إلى أن النهى عن الدخول أولى (إن كنتم لا بد) أى لا فراق،

آكليهما، فأميتوهما طبخاً. رواه أبو داود.

٧٤٣ ـ (٥٠) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام. رواه أبو داود، والترمذي، والدارمي.

ولا بحالة، ولا غنى بكم عن أكلهما لفرط حاجة أو شهوة، فخبر لا بحذوف كما قدرنا. وهذه الجملة معترضة بين اسم كان وخبرها وهو (آكليهما) يعني وأردتم دخول المسجد (فأميتوهما طبخا) أي أزيلوا رائحتها بالطبخ، وفي معناه الإماتة والإزالة بغير الطبخ، وإنما خرج مخرج الغالب (رواه أبو داود) في الأطعمة، وسكت عنه هو والمنذري.

٧٤٣ ـ قوله (الأرض كلها مسجد) أي يجوز الصلاة فيها من غير كراهة (إلا المقبرة) في القاموس مثلثة الباء، وككنسة، موضع القبور (والحمام) بتشديد الميم الأولى، هو الموضع الذي يغتسل فيه بالحميم، وهو في الأصل الماء الحار ثم قيل لموضع الاغتسال بأي ماء كان. والمراد إلا المقبرة والحمام وما في معناهما، فلا يشكل الحصر بما سيجئ. والحديث دليل على أن الأرض كلها تصح فيها الصلاة ما عدا المقبرة، وهي التي يدفن فيها الموتى، فلا تصح الصلاة فيها. وظاهره سواء كان على القبر أو بين القبور أو في مكان منفرد منها كالبيت أعد للصلاة، وسواء كانت القبور منبوشة، أو غير منبوشة، وسواء فرش عليها شئ يقيه من النجاسة، أو لم يفرش، وسواء كان قبر مؤمن أو كافر. وإلى ذلك ذهب أحمد، والظاهرية، وهو الراجح عندي. وكذلك الحمام، فإنه لا تصح فيه الصلاة، سواء صلى في مكان نظيف منه أو في مكان نجس. وإليه ذهب أحمد عملا بإطلاق الحديث. وقيل: يختص النهي بالمكان النجس منه. وإن صلى في مكان طاهر فلا بأس. وذهب الجمهور إلى صحتها مع الطهارة لكن تكون مكروهة. وقد ورد النهي معللا بأنه محل الشياطين، وظاهر الحديث مع أحمد وهو مخصص لقوله: جعلت لي الأرض كلها مسجدا (رواه أبو داود والترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان والشافعي. والحديث سكت عنه أبو داود. وقال الترمذي: هذا حديث فيه اضطراب، أي من جهة إسناده، وذكر أن سفيان الثوري أرسله، قال: وكأن رواية الثوري، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ ـ أي مرسلا ـ أثبت وأصح ـ انتهى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: رواه الترمذي، وله علة، ويعني بها الاختلاف في وصله وإرساله، فرواه حماد بن سلمة، وعبد الواحد بن زيادة، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد عن النبي ﷺ موصولا. ورواه الثوري عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلا. ورجح الترمذي كما تقدم، ثم الدارقطني، والبيهقي الإرسال. والراجح وصله لأن الذي وصله ثقة، فلا يضر إرسال من أرسله. قال العلامة الشيخ أحمد في تعليقه على الترمذي: الحديث رواه الشافعي في الأم (ج ١ : ص ٧٩) عن سفيان بن عيينة مرسلا، ورواه أيضا البيهقي من طريق يزيد بن هارون عن الثوري موصولا، ثم قال: حديث الثوري مرسل، وقد روي موصولا وليس بشئ. وحديث حماد بن سلمة موصول، وقد تابعه على وصله عبد الواحد بن زياد والدراوردي، قال: ولا أدري كيف

٧٤٤ ـ (٥١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يصلى فى سبعة مواطن: فى المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفى الحمام، وفى معاطن الابل،

يزعم الترمذى ثم البيهقى أن الثورى رواه مرسلا فى حين أن روايته موصولة أيضا، ثم الذى وصله عن الثورى هو يزيد ابن هارون، وهو حجة حافظ، وأنا لم أجده مرسلا من رواية الثورى، إنما رأيته كذلك من رواية سفيان بن عيينة فلعله أشتبه عليهم سفيان بسفيان، ثم ماذا يضر فى إسناد الحديث أن يرسله الثورى أو ابن عيينة إذا كان مرويا بأسانيد أخرى صحاح موصولة، المفهوم فى مثل هذا أن يكون المرسل شاهدا للسند ومؤيدا له. وقد ورد من طريق أخرى ترفع الشك، وتؤيد من رواه موصولا، وهى فى المستدرك للحاكم من طريق بشر بن المفضل: ثنا عمارة بن غزية، عن يحيى بن عمارة الأنصارى ـ وهو والد عمرو بن يحيى ـ عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا. ولذلك قال الحاكم بعد أن رواه بهذه الطريق، ومن طريق عبد الواحد بن زياد والدراوردى كلهم عن عمرو، عن أبيه: هذه الأسانيد كلها صحيحة على شرط البخارى ومسلم، ووافقه الذهبى، وقد صدقا. ثم إن رواية سفيان بن عيينة المرسلة ليست قولا واحدا بالارسال، بل هى تدل على أنهم كانوا يروونه تارة بالارسال وتارة بالوصل، لأن الشافعى بعد أن رواه عنه مرسلا قال: وجدت هذا الحديث فى كتابى فى موضعين: أحدهما منقطع والآخر عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ ـ انتهى. وهذا عندى قوة للحديث لا علة له ـ انتهى كلام الشيخ. وقال صاحب الامام: حاصل ما علل به الارسال، وإذا كان الواصل له ثقة فهو مقبول، وله شواهد: منها حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: نهى عن الصلاة فى المقبرة، أخرجه ابن حبان. ومنها حديث على: إن حبى نهانى أن أصلى فى المقبرة، أخرجه أبو داود.

٧٤٤ ـ قوله (أن يصلى) على بناء المفعول (فى المزبلة) بفتح الباء، وقيل: بضمها، الموضع الذى يكون فيه الزبل وهو السرجين، ومثله سائر النجاسات، أى وإن وجد فيها موضع خال عن الزبل. أو بسط عليها بساط فى المكان اليبس، لأن فى ذلك استخفافا بأمر الدين لأن من حق الصلاة أن تؤدى فى الأمكنة النظيفة، والبقاع المحترمة، وكذلك المجزرة لأنها مسفح الدماء، وملقى القاذورات، وكذلك القول فى الحمام لأنه مكثر الأوساخ، ومجتمع الغسالات، ثم إنه محل تعرى الأبدان عن اللباس (والمجزرة) بفتح الميم والزاى تفتح وتكسر: الموضع الذى تجزر فيه الحيوانات أى تنحر وتذبح (والمقبرة) قيل: لأن فيها اتخاذ القبور مساجد استنانا بسنة اليهود (وقارعة الطريق) الاضافة بيانية، أى الطريق الذى يقرعها الناس بأرجلهم أى يدقونها ويمرون عليها. وقيل هى وسطها أو أعلاها، والمراد هنا نفس الطريق، وكأن القارعة بمعنى المقروعة أو الصيغة للنسبة أى ذات قرع، وإنما نهى عن الصلاة فيها لاشتغال القلب بمرور الناس، وتضييق المكان عليهم، وإيقاعهم فى الاثم إن مروا بلا ضرورة، وإيقاع نفسه فيه لو كان لهم ضرورة (وفى معاطن الابل) جمع معطن بكسر الطاء، وهو وطن الابل ومبركها حول الحوض كالعطن ـ محركة ـ وجمعه أعطان، وكذا الحكم فى سائر مباركها ومواطنها، فقد ورد النهى بلفظ «مبارك الابل» وفى لفظ «مزابل الابل» وفى أخرى «مناخ الابل» وهى أعم من معاطن الابل. وقد ورد

وفوق ظهر بيت الله . رواه الترمذي ، وابن ماجه .

التعليل فيها منصوصا بأنها من الشياطين. أخرجه أبو داود. وفى حديث ابن مغفل عنده: فإنها خلقت من الجن، الا ترون إلى عيونها وهيئتها إذا نفرت. قيل المعنى أنها كثيرة الشراد ، شديدة النفار ، معها أخلاق جنية ، فلا يأمن المصلى فى أعطانها أن تنفر ، فتقطع عليه صلاته . وعلى هذا فيفرق بين كون الابل فى معاطنها ، وبين غيبتها عنها ، إذ يؤمن نفورها حينئذ (وفوق ظهر بيت الله) لأن الصلاة على ظهر البيت تفضى إلى ارتفاع سطح البيت ، وذلك مخل بشرط التعظيم لمشابهته صنيع أهل العادة فى استعلاء البيوت للتطلع والتفرج ، ثم لخلوه عن الفائدة . والحديث يدل على منع الصلاة فى هذه المواطن السبعة ، ولو صح لكان بقاء النهى على ظاهره الذى هو التحريم فى جميع ما ذكر هو الواجب ، وكان مخصصا لعموم «جعلت لى الأرض مسجدا» لكن فيه كلام كما ستعرف ، إلا أن الحديث فى القبور والحمام والمعاطن من بين هذه المذكورات قد صح كما تقدم، وكما يفيده الحديث الثانى (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما من طريق زيد بن جبيرة ، عن داود بن الحصين ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال الترمذى : حديث ابن عمر ليس بذاك القوى ، وقد تكلم فى زيد بن جبيرة من قبل حفظه ـ انتهى . قال الزيلعى : اتفق الناس على ضعف زيد بن جبيرة ، فقال البخارى : منكر الحديث . وقال النسائى: ليس بثقة . وقال أبو حاتم والأزدى: منكر الحديث، لا يكتب حديثه . وقال الدارقطنى: ضعيف الحديث ـ انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص : إنه ضعيف جدا . وأخرجه أيضا ابن ماجه من حديث عمر ، من طريق أبى صالح عبد الله بن صالح المصرى ، كاتب الليث ، عن سعد ، عن الليث بن سعد : حدثنى نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر . وقد أشار الترمذى إلى هذه الرواية، لكن زاد فى سنده عبد الله بن عمر العمرى بين الليث بن سعد ونافع، والعمرى ضعيف ، قاله فى التقريب . وقال الذهبى: صدوق، فى حفظه شئ . ثم رجح الترمذى رواية زيد بن جبيرة ، عن داود ، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي ﷺ على رواية الليث من أجل عبد الله بن عمر العمرى ، وفيه نظر ظاهر، بل الأمر بالعكس ، لأن زيد بن جبيرة منكر الحديث متروك الحديث ضعيف جدا . وأما العمرى فروى أحمد بن أبى مريم، عن ابن معين ليس به بأس ، يكتب حديثه . وقال الدارمى : قلت لابن معين : كيف حاله فى نافع ؟ قال : صالح ثقة . وقال أحمد بن حنبل : صالح لا بأس به . وقال ابن عدى : فى نفسه صدوق . علا أن الليث بن سعد رواه عند ابن ماجه ، عن نافع من غير واسطة العمرى كما عرفت ، وقد ضعفه بعضهم بأبى صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث ، والظاهر أنه ثقة مأمون كما قال عبد الملك بن شعيب بن الليث . وقال ابن معين : هما ثبتان : ثبت حفظ وثبت كتاب ، وأبو صالح كاتب الليث ثبت كتاب. وقال أبو زرعة : كان حسن الحديث . وقال ابن القطان : هو صدوق ، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه إلا أنه مختلف فيه فحديثه حسن . وقال الحافظ: صدوق كثير الغلط ثبت فى كتابه ، وكانت فيه غفلة. **قلت** : فالظاهر أن حديث الليث حديث حسن ، وأنه أرجح وأحسن من حديث زيد بن جبيرة عن داود ، خلافا لما قال الترمذى .

٧٤٥ ـ (٥٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل. رواه الترمذي.

٧٤٦ ـ (٥٣) وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور،

---

٧٤٥ ـ قوله (صلوا في مرابض الغنم) جمع مربض بفتح الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة وآخره ضاد معجمة، وهو مأوى الغنم، ومكان ربوضها. والأمر للإباحة. قال العراقي: اتفاقا، وإنما نبه ﷺ لئلا يظن أن حكمها حكم الإبل، أو أنه أخرج على جواب السائل حين سأله عن الأمرين، فأجاب في الإبل بالمنع، وفي الغنم بالإذن وأما الترغيب المذكور في الأحاديث بلفظ: فإنها بركة. فهو إنما لقصد تبعيدها عن حكم الإبل، كما وصف أصحاب الإبل بالغلظ والقسوة، ووصف أصحاب الغنم بالسكينة ـ انتهى. وفيه دليل على طهارة أبوال مأكول اللحم، وأرواثه لأنه أذن للصلاة في المرابض مطلقا من غير تقييد بحائل، ومن غير تخصيص بموضع دون موضع (ولا تصلوا في أعطان الإبل) جمع عطن بالعين والطاء المهملتين المفتوحتين، وهي أماكن بروكها. وقد تكلفوا في استخراج علة النهي فيها واختلفوا، فقيل: هي النجاسة. وفيه أن ذلك متوقف على نجاسة أبوال الإبل وأزبالها، وقد تقدم أن الحق طهارتها، ولو سلمنا النجاسة لم يصح جعلها علة، إذ لا فرق حينئذ بين المرابض والمعاطن لأن كل واحد من الجنسين مأكول اللحم فهما سيان في الحكم. وقيل علة النهي شدة نفار الإبل، فقد يؤدي ذلك إلى بطلان الصلاة، أو قطع الخشوع، أو غير ذلك، فلذلك جاء: إنها من الشياطين، وعلى هذا فيفرق بين كون الإبل في المعاطن وبين غيبتها إذ يؤمن حينئذ نفورها. وفيه أنه نهى عن الصلاة في الأعطان مطلقا سواء كانت الإبل فيها أو غابت عنها. وقيل: العلة أن الرعاة كانوا يبولون، ويتغوطون بينها. وقيل: الحكمة في النهي كونها خلقت من الشياطين كما في حديث ابن مغفل عند ابن ماجه وغيره. والظاهر أن النهي تعبدي فالحق الوقوف على مقتضى النهي وهو التحريم، فيحرم الصلاة في المعاطن، ولا تصح. وهو مذهب أحمد، والظاهرية، وغيرهم (رواه الترمذي) وصححه، وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر تخريج أحاديثهم الشوكاني في النيل.

٧٤٦ ـ قوله (لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور) قيل: هذا كان قبل الترخص بقوله: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها الآن لأنها تذكر الآخرة، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي. فلما رخص دخل في الرخصة الرجال والنساء، ومحله ما إذا أمنت الفتنة. وقيل: بل نهي النساء عن زيارة القبور باق لقلة صبرهن، وكثرة جزعهن إذا رأين القبور. وقيل بل يحرم زيارة القبور على النساء مطلقا، فإن النهي ورد خاصا بهن، والإباحة والرخصة لفظها عام، ولا منافاة بين العام والخاص حتى يقال: إن العام نسخ الخاص، بل الخاص حاكم عليه، ومقيد له، فيكون الإذن خاصا بالرجال، ولا يجوز للنساء زيارة القبور مطلقا سواء أمنت الفتنة والجزع أم لم تأمن، هذا وقد بسط ابن القيم القول

والمتخذين عليها المساجد والسرج. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي.

٧٤٧ ـ (٥٤) وعن أبي أمامة، قال: إن حبرا من اليهود سأل النبي ﷺ: أي البقاع خير؟ فسكت عنه، وقال:

في مختصر السنن في مسألة زيارة النساء للقابر فارجع إليه (والمتخذين عليها المساجد) لأن في ذلك استنانا بسنة اليهود (والسرج) بضمتين جمع سراج بكسر أوله، وهو المصباح أي لما فيه من تضييع المال بلا نفع، ويشبه تعظيم القبور كاتخاذها مساجد، وفيه رد صريح على القبوريين الذين ينون القباب على القبور، ويسجدون إليها، ويسرجون عليها، ويضعون الزهور والرياحين عليها تكريما وتعظيما لأصحابها (رواه أبو داود) في الجنائز (والترمذي) في الصلاة (والنسائي) في الجنائز. وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن حبان. والحديث سكت عنه أبو داود. وقال الترمذي: حديث حسن. قال المنذري في مختصر السنن (ج ٤ : ص ٣٥٠): وفيما قاله نظر، فإن أبا صالح هذا أي الراوي للحديث عن ابن عباس هو باذام، ويقال: باذان مكي مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب الكلبي، وقد نقل: أنه لم يسمع من ابن عباس. وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة، وقال ابن عدي: لم أعلم أحدا من المتقدمين رضيه. وقد قيل عن يحيى ابن سعيد القطان وغيره تحسين أمره، فلعله يريد: رضيه حجة، أو قال: هو ثقة ـ انتهى. وذكره المنذري أيضا في الترغيب، ونسبه أيضا لصحيح ابن حبان، ثم قال: وأبو صالح هذا هو باذام، ويقال: باذان، مكي مولى أم هانئ وهو صاحب الكلبي. قيل: لم يسمع من ابن عباس، وتكلم فيه البخاري والنسائي وغيرهما ـ انتهى. وقال ابن القيم: قد تقدم أن أبا حاتم خالفه أي المنذري في ذلك وقال: صالح هذا هو مهران ثقة وليس بصاحب الكلبي، ذاك اسمه باذام ـ انتهى. وقيل: الظاهر هو قول الترمذي: أن هذا الحديث حسن، لأنه ليس لتضعيف أبي صالح حجة قوية، والذي ادعى أنه لم يسمع من ابن عباس هو ابن حبان كما في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٤٠٧) ولعلها فلتة منه، فإن أبا صالح تابعي قديم، روى عن مولاته أم هانئ، وعن أخيها علي بن أبي طالب، وعن أبي هريرة. وابن عباس أصغر من هؤلاء كلهم، وأما وصف الحافظ، والخزرجي أبا صالح بالتدليس فلعله مبني على قول ابن حبان، وإنما تكلم فيه من تكلم من أجل التفسير الكثير المروي عنه والحمل في ذلك على تلميذه محمد بن السائب الكلبي، ولذلك قال ابن معين: ليس به بأس، وإذا روى عنه الكلبي فليس بشئ. وهذا الحديث رواه عنه محمد بن جحادة لا الكلبي. وقال يحيى القطان: لم أر أحدا من أصحابنا تركه، وما سمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ووثقه أيضا العجلي.

٧٤٧ ـ قوله (إن حبرا) أي عالما، وهو بفتح الحاء أشهر من كسرها، قاله ابن الملك. وذكر في الصحاح أن كسر الحاء أصح، لكن المشهور في الاستعمال الفتح ليفرق بين العالم وبين ما يكتب به، كذا في المفاتيح (أي البقاع) بكسر الباء جمع البقعة بالضم (خير) أي أفضل يعني كثير الخير (فسكت عنه) أي عن جوابه (وقال) أي في نفسه وقلبه أو بلسانه

أسكت حتى يجئ جبرئيل، فسكت، وجاء جبرئيل عليه السلام، فسأل، فقال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل، لكن أسأل ربى تبارك وتعالى. ثم قال جبرئيل: يا محمد! إنى دنوت من الله دنوا ما دنوت منه قط. قال: وكيف كان يا جبرئيل؟ قال: كان بينى وبينه سبعون ألف حجاب من نور، فقال: شر البقاع أسواقها وخير البقاع مساجدها. رواه.....

(أسكت) بصيغة المتكلم أو الأمر (فسكت) أى إلى مجئ جبرئيل. قال الطيبي: فيه أن من استفتى عن مسئلة لا يعلمها فعليه أن لا يعجل فى الإفتاء، ولا يستنكف عن الاستفتاء ممن هو أعلم منه، ولا يبادر إلى الاجتهاد ما لم يضطر إليه، فإن ذلك من سنة رسول الله ﷺ وسنة جبرئيل (فسأل) أى فسأله النبي ﷺ عن هذه المسئلة (فقال: ما المسئول عنها) أى عن هذه المسئلة (ثم قال جبرئيل) أى بعد سؤاله ورجوعه من حضرة الله تعالى (دنوت من الله دنوا) فعول مصدر دنا بمعنى قرب (ما دنوت منه قط) أى أذن لى أن أقرب منه تعالى أكثر ما قربت منه فى سائر الأوقات. قال ابن الملك: ولعل زيادة تقريبه منه فى هذه المرة لتعظيم النبي ﷺ، وقد يزيد المحب فى احترام رسول الحبيب لأجل الحبيب ـ انتهى كلامه. أو لأنه تقرب إليه تعالى بطلب العلم، ومن وعده تعالى أن من تقرب إليه شبرا تقرب عليه باعا، كذا فى المرقاة (وكيف كان) أى دنوك (سبعون ألف حجاب من نور) قالوا المراد به التكثير لا التحديد، «ومن نور» إشارة إلى أن الحجب للملائكة نورانية، وهى حجب اسماءه وصفاته وأفعاله، وهى غير متناهية وإن كانت أصول الصفات الحقيقية سبعة أو ثمانية. والملائكة محجوبون بنور المهابة والعظمة والجلال، والإنسان منهم من حاله كذلك، ومنهم من حجب بحجب ظلمانية، كذا فى اللمعات. وقال القارى: اعلم أن الحجب إنما تحيط بمقدر محسوس، وهو الخلق، فهم محجوبون عنه تعالى بمعانى أسماءه وصفاته وأفعاله، وأقرب الملائكة الحافون بالعرش، وهم محجوبون بنور المهابة والعظمة والكبرياء والجلال، وأما الآدميون فنهم من حجب برؤية النعم عن المنعم، وبمشاهدة الأسباب عن المسبب، ومنهم من حجب بالشهوات المباحة أو المحرمة، أو بالمال والنساء والبنين وزينة الحياة الدنيا والجاه. ومنه قول الصوفية: العلم حجاب. قال بعض مشائخنا: لكنه نورانى، فأفاد أن الحجب على نوعين: نورانى وظلمانى. وقد أشار إليه الحديث بقوله من نور ـ انتهى. وقال النووى: حقيقة الحجاب إنما يكون للأجسام المحدودة، والله تعالى منزه عن الجسم والحد، والمراد هنا المانع من رؤيته، وسمى ذلك المانع نورا أو نارا لأنهما يمنعان من الإدراك فى العادة لشعاعهما ـ انتهى (شر البقاع أسواقها) لأنها محل الغفلة والمعصية (وخير البقاع مساجدها) لأنها محل الحضور والطاعة. قال الطيبي: أجاب عن الشر والخير، وإن كان السؤال عن الخير فقط تنبيها على بيت الرحمن وبيت الشيطان. قلت: الأشياء تتبين بأضدادها (رواه.....) كذا فى أصل المصنف هنا بياض، وألحق به ابن حبان عن ابن عمر، ولذا قال الطيبي: ذكر الراوى أى المخرج ملحق.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٤٨ ــ (٥٥) عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من جاء مسجدى هذا لم يأت إلا لخير يتعلمه أو يعلمه ؛ فهو بمنزلة المجاهد فى سبيل الله .

وقال السيد جمال الدين : هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره مخرجا فى شئى من الكتب المعتمدة المشهورة ، ولكن رأيت فى تخريج أحاديث المصابيح للسلمى أنه قال : وروى ابن حبان فى صحيحه ، عن محارب بن دثار ، عن ابن عمر ، أن رجلا سأل النبي ﷺ أى البقاع خير؟ وأى البقاع شر ؟ قال : لا أدرى حتى أسأل جبريل عليه السلام ، فسأل جبرئيل فقال : لا أدرى حتى أسأل ميكائيل ، لجاء فقال : خير البقاع المساجد ، وشر البقاع الأسواق ـ انتهى . وذكر المنذرى حديث ابن عمر هذا فى الترغيب مختصرا ليس فيه الدنو من الله ولا الحجب ونسبه للطبرانى وابن حبان ، وكذلك رواه الحاكم (ج ٢:ص٧،٨٠) بأطول منه ، وفى سنده عندهم جميعا عطاء بن السائب وكان اختلط وله شاهد من حديث جبير بن مطعم أن رجلا قال : يا رسول الله أى البلدان أحب إلى الله وأى البلدان أبغض إلى الله ؟ قال : لا أدرى حتى أسأل جبرئيل ، فأتاه فأخبره أن أحسن البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق، رواه أحمد (ج ٤ : ص ٨١) والبزار واللفظ له . وأبو يعلى ، والحاكم وقال صحيح الإسناد ، وفى الباب أيضا عن أنس أخرجه الطبرانى فى الأوسط . وقد تقدم فى الفصل الأول حديث أبي هــريرة بلفظ أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها ، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها . ومن هــذا كله عرفت أن عدد السبعين وتكثير الحجب لم يرد فى حديث صحيح ، وأما الحجاب نفسه فقد ورد فى صحيح مسلم على ما تقدم فى صدر الكتاب من حديث أبي موسى مرفوعا .

٧٤٨ ــ قوله (مسجدى هذا) قال السندى : أراد مسجده وتخصيصه بالذكر إما لخصوص هذا الحكم به ، أو لأنه كان محلا للكلام حينئذ ، وحكم سائر المساجد كحكمه ـ انتهى . وقال الشوكانى : فيه تصريح بأن الأجر المرتب على الدخول إنما يحصل لمن كان فى مسجده ﷺ ، ولا يصح إلحاق غيره به من المساجد التى هى دونه فى الفضيلة لأنه قياس مع الفارق (لم يأت) الجملة حال أى حال كونه غير آت (إلا لخير) أى علم أو عمل (يتعلمه أو يعلمه) أو للتنويع ، وفى رواية أحمد : من دخل مسجدنا هذا ليتعلم خيرا أو ليعلمه . قال الشوكانى : فيه أن الثواب المذكور إنما يتسبب عن هذه الطاعة الخاصة لا عن كل طاعة ، وفيه أيضا التنويه بشرف تعلم العلم وتعليمه ، لأنه هو الخير الذى لا يقاوم قدره ، وهذا إن جعل تنكير الخير للتعظيم ، ويمكن إدراج كل تعلم وتعليم لخير أى خير كان تحت ذلك ، فيدخل كل ما فيه قربة يتعلمها الداخل أو يعلمها غيره ، وفيه أيضا الإرشاد إلى أن التعليم والتعلم فى المسجد أفضل من سائر الأمكنة (بمنزلة المجاهد) من حيث أن كلا منهما يريد إعلاء كلمة الله العليا ، أولأن كل واحد من العلم والجهاد عبادة نفعها متعد إلى عموم المسلمين ،

ومن جاء لغير ذلك، فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره. رواه ابن ماجه، والبيهقي في شعب الايمان.

٧٤٩ - (٥٦) وعن الحسن مرسلا، قال: قال رسول الله ﷺ: يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم. فلا تجالسوهم؛ فليس لله فيهم حاجة. رواه البيهقي في شعب الايمان.

وقيل: وجه مشابهة طلب العلم بالمجاهدة في سبيل الله أنه إحياء للدين، وإذلال للشيطان وإتعاب النفس، وكسر ذرى اللذة، كيف وقد أبيح له التخلف عن الجهاد فقال تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة-٩: ١٢٢﴾ الآية (ومن جاء لغير ذلك) أي لغير ما ذكر من الخير، وهو العلم والعمل الذي يشمل الصلاة، والاعتكاف، والزيارة. قال الطيبي: يوهم أن الصلاة داخلة في الغير، وليس كذلك لأن الصلاة مفروغ عنها، وإنما مستثناة من أصل الكلام. وقال الشوكاني: ظاهر الحديث أن كل ما ليس فيه تعليم ولا تعلم من أنواع الخير لا يجوز فعله في المسجد، ولا بد من تقييده بما عدا الصلاة، والذكر والاعتكاف، ونحوها مما ورد فعله في المسجد أو الارشاد إلى فعله فيه (فهو بمنزلة الرجل) إلخ. أي بمنزلة من دخل السوق لا يبيع ولا يشتري بل لينظر إلى أمتعة الناس فهل يحصل له بذلك فائدة فكذلك هذا. وفيه أن مسجده ﷺ سوق العلم فينبغي للناس شراء العلم بالتعلم والتعليم. وقيل المقصود: أن من لم يأت المسجد لخير يتعلمه أو يعلمه ينظر يوم القيامة إلى ثواب غيره ممن يعمل أعمال الخير في المسجد كمن ينظر إلى متاع غيره نظر إعجاب واستحسان وليس له مثله (رواه ابن ماجه) في السنة. قال في الزوائد: إسناده صحيح على شرط مسلم (والبيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا أحمد، وفي الباب عن سهل بن سعد، وأبي أمامة، أخرجهما الطبراني بإسناد حسن.

٧٤٩ - قوله (وعن الحسن) أي البصري (حديثهم) أي كلامهم ومحادثتهم (فلا تجالسوهم) أي في المسجد أو مطلقا (فليس لله فيهم) أي في إتيانهم إلى المسجد (حاجة) قال الطيبي: هو كناية عن براءة الله تعالى عنهم، وخروجهم عن ذمة الله، وإلا فالله سبحانه وتعالى منزه عن الحاجة مطلقا. وفيه تهديد عظيم، ووعيد شديد، وذلك أنه ظالم مبالغ في ظلمه حيث يضع الشيء في غير موضعه لأن المساجد لم تبن إلا للعبادات. انتهى (رواه البيهقي في شعب الايمان) وفي حديث ابن مسعود: سيكون في آخر الزمان قوم يجلسون في المساجد حلقا حلقا أمانيهم الدنيا، فلا تجالسوهم، فإنه ليس لله فيهم حاجة، ذكره العراقي في شرح الترمذي. قال: وإسناده ضعيف فيه بزيغ أبو الخليل وهو ضعيف جدا، وفي الترغيب للمنذري عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: سيكون في آخر الزمان قوم يكون حديثهم في مساجدهم، ليس لله فيهم حاجة. رواه ابن حبان في صحيحه.

٧٥٠ - (٥٧) وعن السائب بن يزيد، قال: كنت نائما في المسجد، فحصبني رجل، فنظرت فإذا هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال: اذهب فأتني بهذين. فجئته بهما. فقال: ممن أنتما - أو من أين أنتما - قالا: من أهل الطائف. قال: لوكنتما من أهل المدينة لأوجعتكما؛ ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ؟ رواه البخاري.

---

٧٥٠ - قوله (كنت نائما) وفي رواية الإسماعيلي: كنت مضطجعا (فحصبني) أي رماني بالحصباء، وهي الحجارة الصغار (فإذا هو) أي الرجل الحاصب (عمر بن الخطاب) كلمة إذا للفاجأة، وهو مبتدأ، وعمر خبره، وفي بعض النسخ: فإذا عمر، أي بدون زيادة هو. وكذا وقع في البخاري، فعلى هذا عمر مبتدأ وخبره محذوف تقديره: فإذا عمر حاضر، أو قائم، أو واقف (فقال) أي عمر للسائب (بهذين) قال الحافظ: لم أقف على تسمية هذين الرجلين لكن في رواية عبد الرزاق أنهما ثقفيان (ممن أنتما) أي من أي قبيلة وجماعة (أو من أين أنتما) أي من أي بلد (لوكنتما من أهل المدينة) وفي البخاري: لوكنتما من أهل البلد. والمراد بالبلد المدينة. وهذا يدل على أنه كان تقدم نهيه عن ذلك. وفيه المعذرة لأهل الجهل بالحكم إذا كان مما يخفى مثله (لأوجعتكما) إذ لا عذر لكما حينئذ، قاله الطيبي. يعني أهل المدينة يعرفون حرمة مسجده ﷺ أكثر من غيرهم، فلا يسامحون مسامحة الغرباء، إذ يمكن أن يكونوا قريبي العهد بالإسلام وبمعرفة الأحكام. وفي رواية الإسماعيلي: لأوجعتكما جلدا. ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرفع، لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفي (ترفعان) جملة استئنافية، وهي في الحقيقة جواب عن سؤال مقدر كأنهما قالا له: لم توجعنا؟ قال: لأنكما ترفعان أصواتكما في مسجد الرسول ﷺ (أصواتكما) عبر بأصواتكما بالجمع دون صوتيكما بالتثنية لأن المضاف المثنى معنى إذا كان جزء ما أضيف إليه فالأصح الأجود الأفصح أن يذكر بالجمع كقوله تعالى ﴿فقد صغت قلوبكما-٦٦:٤﴾ ويجوز إفراده نحو أكلت رأس شاتين. والتثنية مع إصالتها قليلة الاستعمال، وإن لم يكن جزءه فالأكثر مجيئه بلفظ التثنية نحو سل الزيدان سيفيهما. وإن أمن اللبس جاز جعل المضاف بلفظ الجمع كما يعذبان في قبورهما، قاله المالكي، وفي رواية الإسماعيلي: برفعكما أصواتكما. وإنما أنكر عليهما عمر لأنهما رفعا أصواتهما فيما لا يحتاجان إليه من اللغط الذي لا يجوز في المسجد، فيمنع رفع الصوت في المسجد فيما لا منفعة فيه، وأما إذا ألجئت الضرورة إليه فلا منع لعدم إنكاره ﷺ على ابن أبي حدرد وكعب بن مالك رفع أصواتهما في المسجد عند تقاضي الدين وقد وردت أحاديث في النهي عن رفع الصوت في المساجد مطلقا، لكنها ضعيفة. أخرج ابن ماجه بعضها. وقيل: أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشا، وحديث الإباحة محمول على ما إذا كان غير متفاحش (في مسجد رسول الله ﷺ) إذ مع شرافته له زيادة مزية كون حجرته ﷺ متصلة بالمسجد (رواه البخاري) وأخرجه

٧٥١ ــ (٥٨) وعن مالك، قال: بنى عمر رحبة فى ناحية المسجد تسمى البطيحاء، وقال: من كان يريد أن يلغط، أو ينشد شعرا، أو يرفع صوته؛ فليخرج إلى هذه الرحبة. رواه فى الموطأ.

أيضا الإسماعيلى. وروى عبد الرزاق عن نافع قال: كان عمر يقول: لا تكثروا اللغط، فدخل المسجد فإذا هو برجلين قد ارتفعت أصواتهما، فقال: إن مسجدنا هذا لا يرفع فيه الصوت ـ الحديث. وفيه انقطاع لأن نافعا لم يدرك ذلك الزمان.

٧٥١ ــ قوله (عن مالك) بن أنس الإمام صاحب المذهب المشهور إمام دار الهجرة (قال: بنى عمر رحبة) هذا من بلاغات مالك، فى الموطأ مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب بنى رحبة. قال الزرقانى: كذا ليحيى ـ أى ابن يحيى المصمودى الأندلسى ـ ولغيره: مالك، عن أبى النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أن عمر بن الخطاب (فى ناحية المسجد) أى بنى فضاء فى خارج المسجد. قال فى القاموس: رحبة المكان ـ وتسكن ـ ساحته ومتسعه. وقال الطيبى: الرحبة بالفتح الصحراء بين أفنية القوم، ورحبة المسجد ساحته (تسمى) أى تلك الرحبة (البطيحاء) بضم الباء وفتح الطاء تصغير البطحاء، والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى، وتسمية الرحبة بها إما لسعتها أو لوجود دقاق الحصى فيها. قال الباجى: هذه البطيحاء بناء يرفع على الأرض أزيد من الذراع، ويحدق حواليه بشئ من جدار قصير، ويوسع كهيئة الرحبة، ويبسط بالحصباء يجتمع فيها للجلوس ـ انتهى (وقال) أى عمر (من كان يريد أن يلغط) بفتح أوله وثالثه أى يتكلم بكلام فيه جلبة واختلاط، ولا يتبين. قال الطيبى: اللغط ـ بفتح الغين المعجمة وسكونها ـ صوت وضجة لا يفهم معناه. قال القارى: والمراد من أراد أن يتكلم بما لا يعنيه (أو ينشد شعرا) لنفسه أو لغيره أى وإن كان مباحا (أو يرفع صوته) ولو بالذكر (فليخرج إلى هذه الرحبة) فإن الأمر فيها أسهل وأهون. قال الباجى: لما رأى عمر بن الخطاب كثرة جلوس الناس فى المسجد وتحدثهم فيه، وربما أخرجهم ذلك إلى اللغط ـ وهو المختلط من القول وارتفاع الأصوات ـ وربما جرى فى أثناء ذلك إنشاد شعر، بنى هذه البطيحاء إلى جانب المسجد وجعلها لذلك ليتخلص المسجد لذكر الله وما يحسن من القول، وينزه من اللغط وإنشاد الشعر، ولم يرد أن ذلك محرم. وإنما ذلك على معنى الكراهية، وتنزيه المساجد، لا سيا مسجد النبى ﷺ، فيجب له من التعظيم والتنزيه ما لا يجب لغيره. ثم ذكر الباجى حديث السائب بن يزيد المتقدم، ورواية عبد الرزاق بلفظ: قال عمر: إن مسجدنا هذا لا يرفع فيه الصوت. ثم قال: وقد علل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين: إحداهما أنه يجب أن ينزه المسجد من مثل هذا، ومعنى هذا أن المسجد مما أمرنا بتعظيمه وتوقيره. والثانية لأنه مبنى للصلاة وقد أمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار، فبأن يلتزم ذلك بموضعها المتخذ لها أولى (رواه) أى مالك (فى الموطأ) بالهمزة والألف، وقد سبق الاعتراض على مثل صنيع المؤلف هذا، وكان حقه فى هذا المقام أن يقول: وعن عمر أنه بنى رحبة، ثم يقول: رواه مالك بلاغا. وقد تقدم أيضا أن ابن عبد البر صنف كتابا فى وصل ما فى الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل،

٧٥٢ - (٥٩) وعن أنس، قال: رأى النبي ﷺ نخامة في القبلة؛ فشق ذلك عليه حتى رئي في وجهه، فقام فحكه بيده، فقال: إن أحدكم إذا قام في الصلاة فإنما يناجي ربه، وإن ربه بينه وبين القبلة؛ فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره، أو تحت قدمه،

وقال: جميع ما فيه من قوله «بلغني» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده، أحد وستون حديثا كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث، ثم ذكرها. وأثر عمر هذا ليس من الأربعة، فهو مسند إلى عمر في موضعه. وقد تقدم عن الزرقاني: أن صورة البلاغ إنما هي ليحيى، وأما غيره فقد ذكره مسندا.

٧٥٢ - قوله (نخامة) بالميم مع ضم النون، قيل: هي ما يخرج من الصدر، وقيل: النخاعة - بالعين - من الصدر، و - بالميم - من الرأس. وقيل: النخاعة هي البزاقة التي تخرج من أقصى الحلق (في القبلة) أي في الحائط الذي في جهة القبلة (فشق) أي صعب (ذلك) أي ما ذكر من رؤية النخامة (حتى رئي) بضم الراء وكسر الهمزة وفتح الياء، أي شوهد أثر المشقة. قال الطيبي: الضمير الذي أقيم مقام الفاعل راجع إلى معنى قوله: فشق ذلك عليه. وهو الكراهة، وفي رواية النسائي: فغضب حتى احمر وجهه (فحكه) أي أثر النخامة (بيده) المباركة تعليما لأمته، وتواضعا لربه جل جلاله ومحبة لبيته (إذا قام في الصلاة) أي دخل فيها سواء كان في المسجد أو غيره (فإنما يناجي ربه) من جهة مساررته بالقرآن والأذكار فكأنه يناجيه تعالى، والرب تعالى يناجيه من جهة لازم ذلك، وهو إرادة الخير، فهو من باب المجاز، لأن القرينة صارفة عن إرادة الحقيقة، إذ لا كلام محسوسا إلا من جهة العبد. قال الحافظ: المراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى. ومن قبل الرب لازم ذلك، فيكون مجازا عن إقباله على العبد بالرحمة والرضوان (وإن) بكسر الهمزة (ربه بينه وبين القبلة) قال الخطابي: معناه أن توجهه إلى القبلة مفض بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير كأن مقصوده بينه وبين القبلة. وقيل: هو على حذف مضاف أي عظمة ربه، أو ثواب ربه، أو اطلاع ربه على ما بينه وبين القبلة أي فيجب على المصلي إكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم بوجهه، ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن تتنخم في توجهك إلى رب الأرباب، وقد أعلمنا الله تعالى بإقباله على من توجه إليه (فلا يبزقن أحدكم قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة إلى جهة (قبلته) التي عظمها الله، فلا تقابل بالبزاق المقتضي للاستخفاف والاحتقار، والأصح أن النهي للتحريم. قيل البزاق إلى القبلة دائما ممنوع، ففي صحيحي ابن خزيمة وابن حبان من حديث حذيفة مرفوعا: من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه. وفي رواية لابن خزيمة من حديث ابن عمر مرفوعا: يبعث صاحب النخامة في القبلة يوم القيامة وهي في وجهه (ولكن) أي ليبصق (عن يساره) أي إذا كان فارغا لا عن يمينه، فإن عن يمينه كاتب الحسنات. كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح (أو تحت قدمه) أي اليسرى. وأو للتنويع وهو محمول على ما إذا لم يكن يساره

ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض، فقال: أو يفعل هكذا. رواه البخارى.

٧٥٣ - (٦٠) وعن السائب بن خلاد - وهو رجل من أصحاب النبى ﷺ - قال: إن رجلا أم قوما، فبصق فى القبلة، ورسول الله ﷺ ينظر، فقال رسول الله ﷺ لقومه حين فرغ: لا يصلى لكم. فأراد بعد ذلك أن يصلى لهم، فمنعوه، فأخبروه بقول رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: نعم. وحسبت

فارغا (ثم أخذ) أى النبى ﷺ (ثم رد بعضه) أى بعض ردائه (أو يفعل) عطف على المقدر بعد حرف الاستدراك، أى ولكن ليبزق عن يساره أو يفعل هكذا، أى مثل هذا الذى فعلته، وفيه البيان بالفعل لأنه أوقع فى نفس السامع، وليست لفظة أو هنا للشك أو للتخيير بل للتنويع، فهو محمول على ما إذا بدره البزاق، فقد رواه مسلم من حديث جابر بلفظ: وليبصق عن يساره وتحت رجله اليسرى، فإن عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا، ثم طوى بعضه على بعض. ولابن أبى شيبة وأبى داود من حديث أبى سعيد نحوه، وفسره فى رواية أبى داود بأن يتفل فى ثوبه ثم يرد بعضه على بعض (رواه البخارى) من طريق حميد عن أنس، وحميد مدلس، لكن قد صرح عبد الرزاق فى روايته بسماع حميد من أنس، فأمن تدليسه.

٧٥٣ - قوله (وعن السائب بن خلاد) بمفتوحة وشدة لام وإهمال دال، ابن سويد بن ثعلبة بن عمرو الخزرجى الأنصارى، أبو سهلة المدنى، قال أبو عبيد: شهد بدرا، وولى اليمن لمعاوية. وله أحاديث، روى عنه ابنه خلاد، وصالح بن حيوان، وعطاء بن يسار، وغيرهم. وقيل استعمله عمر على اليمن. مات سنة (٧١) فيما قال الواقدى (إن رجلا أم قوما) أى صلى بهم إماما، ولعلهم كانوا وفدا (فبصق) أى الرجل (فى القبلة) أى فى جهتها (فقال رسول الله ﷺ لقومه) لما رأى منه قلة الأدب، وليس فى نسخ أبى داود التى بأيدينا لفظة «لقومه» (حين فرغ) أى هذا الرجل من الصلاة (لا يصلى لكم) بإثبات الياء، أى لا يكن هذا الرجل إماما لكم فى الصلاة بعد هذا. قال فى شرح السنة: أصل الكلام «لا تصل لهم» فعدل إلى النفى ليؤذن بأنه لا يصلح للامامة، وأن بينه وبينها منافاة. وأيضا فى الإعراض عنه غضب شديد حيث لم يجعله محلا للخطاب، وكان النهى فى غيبته، كذا فى المرقاة (فأراد) أى ذلك الرجل (بعد ذلك) أى بعد القول الذى ظهر منه ﷺ (أن يصلى لهم) أى يؤمهم، ولعله لم يبلغه قوله ﷺ فيه (فمنعوه) من الإمامة، فسأل عن سبب المنع (فأخبروه بقول رسول الله ﷺ) وهو: لا يصلى لكم (فذكر) أى الرجل (ذلك) أى منع القوم إياه عن الإمامة وأنه ﷺ قال ذلك (فقال: نعم) أنا أمرتهم بذلك (وحسبت) أى قال السائب بن خلاد:

أنه قال: إنك قد آذيت الله ورسوله. رواه أبو داود.

٧٥٤ ـ (٦١) وعن معاذ بن جبل، قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح، حتى كدنا نتراءى عين الشمس، فخرج سريعاً، فثوب بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ، وتجوز فى صلاته. فلما سلم دعا بصوته، فقال لنا: على مصافكم كما أنتم، ثم انفتل إلينا، ثم قال: أما إنى سأحدثكم ما حبسنى عنكم الغداة: إنى قمت من الليل، فتوضأت وصليت ما قدر لى، فنعست فى صلاتى حتى استثقلت، فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة، فقال: يا محمد! قلت:

حسبت (أنه) أى الرسول ﷺ (قال) أى له زيادة على نعم (إنك قد آذيت الله ورسوله) أى فعلت فعلا لا يرضى الله ورسوله. وفى هذا القول زجر عظيم. قال الله تعالى ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا ـ ٣٣ : ٥٧﴾ ولكن لما فعل الرجل ذلك الفعل جهلا وخطأ لم يعده كفرا. وقيل: يحتمل أن يكون ذلك الرجل منافقا، وعلم ﷺ نفاقه إذ ذاك فنهى عن إمامته (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه. وروى الطبرانى فى الكبير بإسناد جيد عن عبد الله بن عمرو، قال أمر رسول الله ﷺ رجلا يصلى بالناس الظهر، فتفل فى القبلة وهو يصلى للناس، فلما كانت صلاة العصر أرسل إلى آخر فأشفق الرجل الأول، فجاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! أأنزل فى شئ؟ قال لا، ولكنك تفلت بين يديك وأنت قائم تؤم الناس، فآذيت الله والملائكة، كذا فى الترغيب.

٧٥٤ ـ قوله (احتبس) بصيغة المعلوم، ويحتمل أن يكون على بناء المفعول (ذات غداة) لفظة ذات مقحمة أى غداة (عن صلاة الصبح) بدل اشتمال بإعادة الجار (حتى كدنا) بكسر الكاف أى قاربنا (نتراءى) أى نرى، وعدل عنه إلى ذلك لما فيه من كثرة الاعتناء بالفعل، وسبب تلك الكثرة خوف طلوعها المفوت لأداء الصبح (فخرج سريعا) أى مسرعا أو خروجا سريعا (فثوب بالصلاة) بصيغة المجهول من التثويب أى أقيم بها (وتجوز فى صلاته) أى خفف واقتصر على خلاف عادته مع أداء الأركان والواجبات والسنن (دعا) أى نادى (بصوته فقال لنا) أى رفع صوته بقوله لنا (على مصافكم) أى اثبتوا عليها جمع مصف وهو موضع الصف (كما أنتم) أى على ما أنتم عليه، أو ثبوتا مثل الثبوت الذى أنتم عليه قبل النداء من غير تغير وتقديم وتأخير (ثم انفتل إلينا) أى توجه إلينا وأقبل علينا (أما) بالتخفيف للتنبيه (ما حبسنى) ما موصولة أو موصوفة (الغداة) بالنصب على الظرفية (من الليل) أى فى الليل (فنعست) بالفتح من النعاس وهو النوم الخفيف من باب نصر وفتح (استثقلت) بصيغة المعلوم أو المجهول أى غلب على النعاس (فإذا أنا بربى) إذا

لبيك رب! قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدرى. قالها ثلاثا. قال: فرأيته وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين ثديى، فتجلى لى كل شئ

للفاجأة، أى فاجأ استثقالى رؤيتى ربى تبارك وتعالى، وهذا ظاهر فى أن هذه الرؤية فى النوم فلا إشكال فيه (رب) بحذف النداء وياء الإضافة (فيم) ما الاستفهامية إذا دخل عليه حرف الجر حذف ألفها (قالها ثلاثا) أى قال الله تعالى هذه المقولة المترتب عليها جوابها ثلاثا، وأجبت عنها بلا أدرى تأكيدا للاعتراف بعدم العلم (فتجلى لى كل شئ) أى مما أذن الله فى ظهوره لى مما فى السموات والأرض مطلقا، أو مما يختصم فيه الملأ الأعلى خصوصا وهذا هو الظاهر. وقد تمسك به بعض القبوريين على أنه ﷺ كان عالما بجميع ما كان وما يكون من المغيبات علما كليا تفصيليا محيطا بناء على أن لفظ الكل من ألفاظ العموم والاستغراق وإحاطة الأفراد. ولا متمسك لهم فيه لأن لفظ الكل لا يراد به الاستغراق دائما كما فى قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت - ٢٩ : ٥٧﴾ وقد أطلق لفظ النفس على ذاته تعالى فى قوله: ﴿تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك - ٥ : ١١٦﴾ وكما فى قوله تعالى: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا - ١٨ : ٧٩﴾ وقد علم أن الملك كان لا يغصب إلا السفن الصالحة الغير المعيبة. وكما فى قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شئ - ١٣ : ١٦﴾ وقد ورد إطلاق الشئ على الله فى قوله تعالى: ﴿قل أى شئ أكبر شهادة؟ قل الله شهيد - ٦ : ١٩﴾ وكما فى قوله تعالى: ﴿تدمر كل شئ - ٤٦ : ٢٥﴾ وقوله تعالى: ﴿يجبى إليه ثمرات كل شئ - ٢٨ : ٥٧﴾ وقوله تعالى: ﴿وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق - ٢٢ : ٢٧﴾ وكما فى قوله ﷺ: كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، وفى قوله: كل مصور فى النار. وقول ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ صلى يكبر فى كل خفض ورفع. وقوله ﷺ: كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج (وقد خصه الحنفية بالإمام والمنفرد، واستثنوا منه المقتدى) وقوله: كل شئ خلق من الماء. وقوله: كل بنى آدم خطاؤن. وقوله: كل بنى آدم سيد. وغير ذلك من الآيات والأحاديث. ولا يخفى على من له أدنى شئ من العقل والفهم أن لفظ الكل فى هذه الآيات والأحاديث ليس للاستغراق وإحاطة الأفراد لفساد المعنى فى بعضها ولزوم الاستحالة فى بعضها، مع ذلك إن حمل على العموم والاستغراق فعلم بذلك أن لفظ الكل لا يكون دائما للاستغراق الحقيقى التام، ولذلك اتفق العلماء على جواز تخصيص ألفاظ العموم كما صرح به فى كشف الأسرار وغيره من كتب الأصول حتى اشتهر عند الشافعية ما من عام إلا وقد خص منه البعض. وقد صرح رئيس الطائفة القبورية فى الهند الشيخ البريلوى فى فتاواه المطبوعة: أنه قد يطلق الكل ويراد به الأكثر. وإذا كان الأمر كذلك جاز، بل وجب أن يقال: إن لفظ الكل فى حديث معاذ بن جبل هذا ليس للاستغراق وعموم الأفراد لقيام القرائن القوية والدلائل الواضحة على ذلك، كيف لا وقد صرح رئيسهم المذكور وغيره من أتباعه أن ذات الله تعالى وصفاته، وتجلياته، وما يكون بعد القيامة خارجة من علمه ﷺ، قالوا: لا ندعى أن علمه ﷺ محيط بذاته تقدس

وعــرفت. فقــال: يا محمد! قلت: لبيك رب! قــال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات. قال: وما هن؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء حين الكريهات. قال: ثم فيم؟ قلت: في الدرجات. قال: وما هن؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة والناس نيام. قال: سل. قال: قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفرلي وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسئلك حبك، وحب من يحبك، وحب عمل يقربني إلى حبك. فقال رسول الله ﷺ: إنها حق فادرسوها

وتعالى، وصفاته وتجلياته، وما يكون بعد القيامة، بل نقول: إنه ﷺ كان عالما بجميع ما كان من بدء الخلق وما يكون إلى قيام الساعة إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار بعلم كلي تفصيلي محيط، فهذا كما ترى صريح في أنهم قد خصوا علمه عليه السلام بما كان من بدء الخلق إلى قيام الساعة فقط، واستثنوا منه ما عدا ذلك؟ فكأنهم صرحوا بصنيعهم هذا بأن لفظ الكل في حديث معاذ هذا ليس للاستغراق والعموم. وهذا هو المطلوب. وإذا كان ذلك كذلك بطل استدلالهم به على ما ابتدعوه. ومما يدل على عدم إرادة الاستغراق في الحديث، الآيات والأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على نفي علمه ﷺ ببعض المغيبات من الممكنات، وقد تقدمت الإشارة إليه. ومما يدل على ذلك أيضا سياق هذا الحديث، فإنه يدل على أن المراد بقوله: تجلى لي كل شيء أي ظهر وانكشف لي كل شيء مما يتعلق باختصام الملأ الأعلى، لا جميع ما كان وما يكون كما لا يخفى على المتأمل (وعـرفت) تأكيد لمـا قبله (في الكفارات) أي للسيئات (إلى الجماعات) أي للصلوات المكتوبات (حين الكريهات) أي وقت المكروهات من أيام البرد أو أزمنة الغلاء في ثمن الماء (قال: ثم فيم؟) أي فيم يختصم الملأ الأعلى أيضا (في الدرجات) أي في ما يرفع درجات الجنـات العاليات (ولين الكلام) أي لطفــه مع الأنام (قال: سل، قال: قلت) كذا في بعض النسخ للمشكاة وفي جامع الترمذي «قال: سل، قلت» أي بحـذف «قال» الثانية، وهكذا في مسند أحمد (ج ٥: ص ٢٤٣) (وأسئلك حبك) قال الطيبي: يحتمـل أن يكون معناه أسألك حبك إياي، أو حبي إياك. وعلى هـذا يحمل قوله: وحب من يحبك. وقيل: الإضـافـة هنا إلى المفعول أنسب (وحب عمل يقربني إلى حبك) قال الطيبي: هذا يدل على أنه طالب لمحبته ليعمل حتى يكون وسيلة إلى محبة الله إياه، فينبغي أن يحمل الحديث على أقصى ما يكون من المحبة في الطرفين. ولعل السر في تسميته بحبيب الله لا يخلو من هـــذا القول ـ انتهى (إنها) أي هذه الرؤيا (حق) لأن رؤيا الأنبياء وحي (فادرسوها) أي فاحفظوا الألفاظ التي ذكـرتها لكم في ضمنها، أو أن هــذه

ثم تعلموها. رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث. فقال: هذا حديث صحيح.

٧٥٥ - (٦٢) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا دخل المسجد: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم. قال: فإذا قال ذلك، قال الشيطان: حفظ مني سائر اليوم. رواه أبو داود.

الكلمات حق فادرسوها، أي اقرؤها (ثم تعلموها) أي معانيها الدالة هي عليها. قال الطيبي: أي لتعلموها، فحذف اللام أي لام الأمر (رواه أحمد والترمذي) في تفسير سورة ص. وأخرجه أيضا ابن خزيمة والدارقطني والحاكم والطبراني وابن عدي ومحمد بن نصروابن مردويه وغيرهم. وهذا الحديث هو الذي أشار إليه المصنف بعد ذكر حديث عبدالرحمن ابن عائش في الفصل الثاني عن الدارمي بقوله: وللترمذي مثله عنه، وعن ابن عباس، ومعاذ بن جبل. وقد تقدم الكلام فيه هناك مفصلا.

٧٥٥ - قوله (إذا دخل المسجد) أي أراد دخوله عند وصول بابه (العظيم) ذاتا وصفة (وسلطانه) أي غلبته وقدرته (القديم) أي الأزلي الأبدي (من الشيطان) مأخوذ من شطن أي بعد، أي المبعد من رحمة الله تعالى (الرجيم) فعيل بمعنى مفعول أي المطرود من باب الله تعالى، أو المشتوم بلعنة الله. والظاهر أنه خبر معناه الدعاء يعني اللهم احفظني من وسوسته وإغوائه، وخطراته، وإضلاله، فإنه السبب في الضلالة، والباعث على الغواية والجهالة، وإلا ففي الحقيقة إن الله هو الهادي المضل، ويحتمل أن يكون التعوذ من صفاته وأخلاقه من الحسد، والعجب والكبر والغرور والإباء والإغواء (قال) أي رسول الله ﷺ (فإذا قال) أي المؤمن (ذلك) أي القول المذكور (قال الشيطان حفظ) أي قائل هذا القول (مني سائر اليوم) أي بقيته أو جميعه ويقاس عليه الليل، أو يراد باليوم مطلق الوقت فيشمله، قال ابن حجر المكي: إن أريد حفظه من جنس الشياطين تعين حمله على حفظه من كل شئ مخصوص كأكبر الكبائر، أو من إبليس اللعين فقط، بقي الحفظ على عمومه، وما يقع منه من إغواء جنوده. وإنما ذكرت ذلك لأنا نرى ونعلم من يقول ذلك، ويقع في كثير من الذنوب، فتعين حمل الحديث على ما ذكرته - انتهى. قال القاري: وفيه أن الظاهر أن لام الشيطان للعهد والمراد منه قرينه الموكل على إغوائه، وأن القائل ببركة ما ذكر من الذكر يحفظ منه في الجملة في ذلك الوقت عن بعض المعاصي وتعيينه عند الله تعالى، وبه يرتفع أصل الإشكال، والله أعلم (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري.

٧٥٦ ـ (٦٣) وعن عطاء بن يسار، قال: قال رسول الله ﷺ: أللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. رواه مالك مرسلا.

٧٥٧ ـ (٦٤) وعن معاذ بن جبل، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الصلاة فى الحيطان.

---

٧٥٦ ـ قوله (أللهم لا تجعل قبرى وثنا) بفتح الواو والمثلثة، وهو كل ماله جثة معمولة من الجواهر، أو الخشب والحجارة كصورة الآدمى. والصنم الصورة بلا جثة. وقيل: هما سواء. وقد يطلق الوثن على غير الصورة. ومنه حديث عدى بن حاتم: قدمت على النبي ﷺ وفى عنقى صليب من ذهب، فقال: ألق هـذا الوثن عنك (يعبد) بصيغة المجهـول أى لا تجعل قبرى مثل الوثن فى تعظيم الناس وعودهم للزيارة بعد بدءهم واستقبالهم نحوه فى السجود، كما نسمع ونشاهد الآن فى بعض المزارات والمشاهد، قاله القارى. وقال الباجي: دعاءه ﷺ أن لا يجعل قبره وثنا يعبد، تواضعا، والتزاما للعبودية لله تعالى، وإقرارا بالعبودية، وكراهية أن يشركه أحد فى عبادته، وعن مالك أنه كره لذلك أن يدفن فى المسجد (اشتد) استئناف كأنه قيل: لم تدعو بهذا الدعاء فأجاب بقوله اشتد (غضب الله) ترحما على أمته وتعطفا لهم، قاله الطيبي. وقال القارى: والأظهر أنه إخبار عما وقع فى الأمم السالفة تحذيرا للأمة من أن يفعلوا فعلهم فيشتد غضبـه عليهم (على قوم) هم اليهود والنصارى كما تقدم (اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) تقدم الكلام عليه (رواه مالك) أى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار (مرسلا) أى بحذف الصحابى، قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك فى إرسال هذا الحديث، وهو حديث غريب لا يكاد يوجد. قال: وزعم البزار أن مالكا لم يتابعه أحد على هذا الحديث إلا عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم، وليس بمحفوظ عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه إلا بهذا الوجه لا إسناد له غيره، إلا أن عمر بن محمد أسنده عن أبى سعيد الخدرى، عن النبي ﷺ، وعمر بن محمد ثقة. وقوله: اشتد غضب الله ـ الحديث. محفوظ من طرق كثيرة صحاح، هـذا كلام البزار. قال ابن عبـد البر: مالك عند جميعهم حجـة فيما نقل. وقد أسند حديثه هذا عمر بن محمد بن عبد الله بن عمـر بن الخطاب، وهو من ثقات أشراف أهل المدينة. فالحديث صحيح عند من يحتج بالمراسيل. وعند من قال بالمسند لإسناد عمـر بن محمد، وهو ممن تقبل زيادته، وله شاهد عند العقيلي من طريق سفيان، عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة رفعه: أللهم لا تجعل قبرى وثنا، لعن الله قوما اتخـذوا قبور أنبيائهم مساجد، كذا فى شرح الزرقانى، وتنوير الحوالك للسيوطى. وفى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٨) عن أبى سعيد الخدرى أن النبي ﷺ قال: أللهم إنى أعوذ بك أن يتخذ قبرى وثنا، فإن الله تبارك وتعالى اشتد غضبه على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. رواه البزار. وفيه عمـر بن صهبان، وقد اجمعوا على ضعفه.

٧٥٧ ـ قوله (يستحب) بصيغة المعلوم (الصلاة) أى النافلة أو مطلقا (فى الحيطان) بكسر المهملة جمع الحائط،

قال بعض رواته: يعني البساتين. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن أبي جعفر، وقد ضعفه يحيى بن سعيد وغيره.

قال الجزري: الحائط البستان من النخل إذا كان عليه حائط وهو الجدار. قال العراقي: استحبابه ﷺ الصلاة في الحيطان يحتمل معاني: أحدها: قصد الخلوة عن الناس فيها، وبه جزم ابن العربي. الثاني: قصد حلول البركة في ثمارها ببركة الصلاة، فإنها جالبة للرزق. الثالث: أن هذا من كرامة المزور أن يصلي في مكانه. الرابع: أنها تحية كل منزل نزله أو توديعه، كذا في قوت المغتذي (قال بعض رواته) هو أبو داود الطيالسي الراوي للحديث عن الحسن بن أبي جعفر (يعني البساتين) جمع بستان (رواه الترمذي) وفي بعض النسخ «رواه أحمد والترمذي» وهو غلط من الناسخ (لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن أبي جعفر) الجفري - بضم الجيم وسكون الفاء - نسبة إلى جفرة خالد مكان بالبصرة. واسم أبيه عجلان. وقيل: عمرو الأزدي. ويقال: العدوي البصري (وقد ضعفه يحيى بن سعيد وغيره) كأحمد وابن المديني وأبي داود والعجلي. وقال الساجي: منكر الحديث، من مناكيره حديث معاذ «كان يعجبه الصلاة في الحيطان» وقال عمرو بن علي: صدوق، منكر الحديث. كان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه. وقال الأزدي: هو عندي ممن لا يتعمد الكذب، وهو صدوق. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن حبان: من خيار عباد الله الخشن. ضعفه يحيى وتركه أحمد، وكان من المتعبدين المجابي الدعوة، ولكنه ممن غفل عن صناعة الحديث وحفظه، فإذا حدث وهم وقلب الأسانيد وهو لا يعلم حتى صار ممن لا يحتج به، وإن كان فاضلا. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف الحديث مع عبادته وفضله. مات سنة (١٦٧) والظاهر أنه ضعيف من قبل حفظه. ويحيى بن سعيد المذكور هو يحيى بن سعيد بن فروخ الإمام العلم سيد الحفاظ القطان أبو سعيد التميمي مولاهم البصري الأحول، أحد أئمة الجرح والتعديل، وأحد فقهاء المحدثين ومجتهديهم، ولد سنة (١٢٠) روى عن هشام بن عروة، وحميد الطويل، والأعمش، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وطبقتهم. فأكثر جدا. وعنه ابن المهدي، وأحمد ومسدد وإسحاق وابن المديني، وابن معين، وعمرو بن علي الفلاس، وبندار وأمم سواهم. قال الحافظ: ثقة متقن، حافظ إمام قدوة. وقال أحمد: ما رأت عيناي مثله. وقال ابن المديني: ما رأيت أحدا أعلم بالرجال منه. وقال إسحاق بن ابراهيم بن أبي حبيب الشهيد: كنت أرى يحيى القطان يصلي العصر ثم يستند فيقف بين يديه علي بن المديني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين والشاذكوني، وعمرو بن علي يسألونه عن الحديث وهم قيام هيبة له، وقال ابن عمار: كنت إذا نظرت إلى يحيى القطان ظننت أنه لا يحسن شيئا، فإذا تكلم أنصت له الفقهاء. وقال بندار: اختلفت إلى يحيى بن سعيد عشرين سنة، فما أظن أنه عصى الله قط. وقال ابن معين: أقام يحيى القطان عشرين سنة يختم القرآن في كل ليلة، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة. وقال ابن حبان: كان من سادات أهل زمانه حفظا، وورعا، وفهما، وفضلا، ودينا، وعلما، وهو الذي مهد لأهل العراق رسم الحديث، وأمعن في البحث عن

٧٥٨ ـ (٦٥) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة. رواه ابن ماجه.

الثقات، وترك الضعفاء. مات سنة (١٩٨) وله (٧٨) سنة. قال الذهبي في الميزان في ترجمة ابن عيينة: إن يحيى القطان متعنت جدا في الرجال، وهو غير ابن القطان الحافظ الإمام أبي الحسن علي بن محمد الحميري الفاسي الشهير بابن القطان.

٧٥٨ ـ قوله (صلاة الرجل في بيته) أي منفردا كذا قيل: والأظهر أن يكون أعم (بصلاة) أي محسوبة بصلاة واحدة أي لا يزداد له في الأجر بسبب خصوص المكان، وهذا لا ينافي الزيادة التي ورد بها الشرع عموما، كقوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦: ١٦٠﴾ (في مسجد القبائل) أي في المسجد الذي تجتمع فيه القبائل للصلاة جماعة. والمراد به مسجد الحي والمحلة (بخمس وعشرين صلاة) أي بالإضافة إلى صلاته في بيته لا مطلقا (وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه) بتشديد الميم أي يصلي فيه الجمعة (بخمس مائة صلاة) أي بالنسبة إلى مسجد الحي (في المسجد الأقصى) أي مسجد بيت المقدس، وسمي به لبعده من المسجد الحرام. وقيل: لبعده عن الأقذار والخبائث. والمقدس المطهر عن ذلك (بخمسين ألف صلاة) أي بالإضافة إلى ما قبله (وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة) أي بالنسبة إلى ما يليه (وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) أي بالنسبة إلى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام، فيحتاج إلى ضرب بعض الأعداد في بعض، فإنه ينتج مضاعفة كثيرة، وبه يجمع بين الروايات، ذكره القاري. قال ابن حجر المكي: قيل: إن هذا الحديث منكر لأنه مخالف لما رواه الثقات، وقد يقال: يمكن الجمع بينه وبين ما رووه بأن روايتهم «إن صلاة الجماعة تعدل صلاة المنفرد بخمس أو سبع وعشرين» تحمل على أن هذا كان أولا، ثم زيد هذا المقدار في المسجد الذي تقام فيه الجمعة، وكذا ما جاء «أن صلاة في المسجد الأقصى بألف في سائر المساجد، وصلاة بمسجده ﷺ بألف صلاة في المسجد الأقصى» كان أولا ثم زيد فيهما، فجعل الأول بخمسين ألفا في سائر المساجد، والثاني بخمسين ألفا في المسجد الأقصى، ومسجد مكة بمائة ألف في مسجده عليه الصلاة والسلام، وحينئذ فتزداد المضاعفة في مسجد مكة بأضعاف مضاعفة، فتأمله ضاربا مائة ألف في خمسين ألف ألف، ثم الحاصل في الخمسين ألفا تجد صحة ما ذكرته، كذا في المرقاة (رواه ابن ماجه) في أواخر الصلاة من طريق أبي الخطاب الدمشقي، عن زريق أبي عبد الله الألهاني عن أنس. قال في الزوائد: إسناده ضعيف، لأن أبا الخطاب الدمشقي لا يعرف حاله. وزريق فيه مقال، حكى عن أبي زرعة أنه

٧٥٩ ـ (٦٦) وعن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله! أى مسجد وضع فى الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام. قال: قلت: ثم أى؟ قال: ثم المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون عاما؛

قال لا بأس به. وذكره ابن حبان فى الثقات وفى الضعفاء، وقال يتفرد بالأشياء التى لا تشبه حديث الأثبات. لا يجوز الاحتجاج بخبره إلا عند الوفاق ـ انتهى. وقال الذهبي فى الميزان: إنه حديث منكر جدا.

٧٥٩ ـ قوله (وضع فى الأرض أول) بضم اللام وهى ضمة بناء لقطعه عن الإضافة مثل قبل وبعد. قال أبو البقاء: وهو الوجه. والتقدير: أول كل شئ، ويجوز النصب منصرفا أى أولا بالتنوين كما فى رواية للبخارى. وغير منصرف لوزن الفعل والوصفية نحو قوله تعالى ﴿والركب أسفل منكم ـ ٨ : ٤٢﴾ (ثم أى) بالتنوين مشددا أى ثم أى مسجد وضع بعد المسجد الحرام؟ وهذا الحديث يفسر المراد بقوله ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ـ ٣ : ٩٦﴾ ويدل على أن المراد بالبيت بيت العبادة لا مطلق البيوت، قاله الحافظ. وقال الرازى فى تفسيره: إن قوله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة﴾ يحتمل أن يكون المراد كونه أولا فى الوضع والبناء، وأن يكون المراد كونه أولا فى كونه مباركا وهدى. ثم قال: إن دلالة الآية على الأولية فى الفضل والشرف أمر لا بد منه، لأن المقصود الأصلى بيان الفضيلة، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولية فى الفضيلة والشرف، ولا تأثير للأولية فى البناء فى هذا المقصد إلا أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافى ثبوت الأولية فى البناء (أربعون عاما) فيه إشكال، وذلك أن المسجد الحرام بناه ابراهيم عليه السلام بنص القرآن، والمسجد الأقصى بناه سليمان عليه السلام، كما أخرجه النسائى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وإسناده صحيح، وبين إبراهيم وسليمان عليهما السلام أيام طويلة. قال أهل التاريخ: أكثر من ألف سنة. وجوابه أن الإشارة إلى أول البناء، ووضع أساس المسجد، وليس إبراهيم أول من بنى الكعبة، ولا سليمان أول من بنى بيت المقدس، فقد روى أن أول من بنى الكعبة آدم، ثم انتشر ولده، فجائز أن يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس من بعده بأربعين عاما. قال القرطبي: يرتفع الإشكال بأن يقال: الآية والحديث لا يدلان على أن إبراهيم وسليمان لما بنيا المسجدين ابتداءا وضعهما لهما، بل ذاك تجديد لما كان أسسه غيرهما وبدأه، وبناء آدم لكعبة مشهور **قلت**: بل هو الذى أسس كلا من المسجدين، فذكر ابن هشام فى كتاب التيجان أن آدم لما بنى الكعبة أمره الله بالسير إلى بيت المقدس، وأن يبنيه فبناه ونسك. والحاصل أن المراد فى الحديث بناءهما قبل بناء إبراهيم للمسجد الحرام، وبناء سليمان للمسجد الأقصى، فإبراهيم وسليمان عليهما السلام مجددان للبناء لامؤسسان. وقال ابن القيم فى الهدى (ج ١ : ص ٩): قد أشكل هذا الحديث على من لم يعرف المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود الذى بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام. وهذا من جهل هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له من المسجد الأقصى

ثم الأرض لك مسجد، فحيث ما أدركتك الصلاة فصل. متفق عليه.

(٨) باب الستر

﴿ الفصل الأول ﴾

٧٦٠ ـ (١) عن عمر بن أبي سلمة، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد

تجديده لا تأسيسه، والذى أسسه هو يعقوب بن إسحاق صلى الله عليهما وسلم بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا المقدار ـ انتهى (ثم الأرض لك مسجد) أى صالحة للصلاة فيها. ويخص هذا العموم بما ورد فيه النهى. قال السندى: كلمة «ثم» للتراخى بالإخبار، والمراد أنها كلها مسجد مادامت على الحالة الأصلية التى خلقت عليها. وأما إذا انتجست فلا. ذكره لبيان أنه لا يؤخر الصلاة لإدراك فضل هذه المساجد (فحيث ما أدركتك الصلاة) أى وقت الصلاة. وفيه إشارة إلى المحافظة على الصلاة فى أول وقتها. ويتضمن ذلك الندب إلى معرفة الأوقات. وفى بعض الطرق: فأينما أدركتك الصلاة فصل، فإن الفضل فيه. قال الحافظ: فى الحديث إشارة إلى أن المكان الأفضل للعبادة إذا لم يحصل لا يترك المأمور به لفواته، بل يفعل المأمور فى المفضول، لأنه ﷺ كأنه فهم عن أبى ذر من تخصيصه السؤال عن أول مسجد وضع، أنه يريد تخصيص صلاته فيه، فنبه على أن إيقاع الصلاة إذا حضرت لا يتوقف على المكان الأفضل (فصل) وفى بعض النسخ «فصله» بهاء ساكنة، وهى هاء السكت. قال الطيبي: يعنى سألت أبا ذر عن أماكن بنيت مساجد، واختصت العبادة بها، وأيها أقدم زمانا فأخبرتك بوضع المسجدين وتقدمهما على سائر المساجد، ثم أخبرك بما أنعم الله على وعلى أمتى من رفع الجناح وتسوية الأرض فى أداء العبادة فيها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الأنبياء ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا النسائى وابن ماجه فى الصلاة.

(باب الستر) أى ستر العورة وسائر الأعضاء، وهو بالفتح مصدر سترته إذا غطيته، وبالكسر واحد الستور والأستار. قال الله تعالى: ﴿يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ـ ٧: ٣١﴾ روى مسلم من حديث ابن عباس، قال: كانت المرأة تطوف بالبيت عريانة ـ الحديث. وفيه «فنزلت: ﴿خذوا زينتكم﴾ ووقع فى تفسير طاوس قال: فى قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم﴾ قال: الثياب. وصله البيهقى، ونحوه عن مجاهد. ونقل ابن حزم الاتفاق على أن المراد ستر العورة. واعلم أن ستر العورة شرط لصحة الصلاة وإن كان فى مكان خال. وفى غير حالة الصلاة يجب سترها عن أعين الناس ممن يحرم نظره.

٧٦٠ ـ قوله (عن عمر بن أبى سلمة) هو عمر بن أبى سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومى القرشى أبو حفص المدنى، ربيب النبي ﷺ. صحابى صغير، وأمه أم سلمة زوج النبي ﷺ، ولد بأرض الحبشة فى السنة الثانية من الهجرة. وقبض

مشتملا به، في بيت أم سلمة، واضعا طرفيه على عاتقيه. متفق عليه.

٧٦١ — (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شئ.

رسول الله ﷺ وله تسع سنين، وشهد مع علي الجمل. وأمره علي على البحرين. وتوفي في زمن عبد الملك بن مروان سنة (٨٣) على الصحيح، له اثنا عشر حديثا، اتفقا على حديثين، روى عنه جماعة (مشتملا به) أي بالثوب. ووقع في رواية للبخاري «متوشحا به». وفي بعض روايات مسلم «ملتحفا به» ومعنى الاشتمال والتوشح والالتحاف واحد هنا. وهو المخالفة بين طرفي الثوب بأن يأخذ طرف الثوب الأيمن من تحت يده اليمنى فيلقيه على منكبه الأيسر، ويلقي طرف الثوب الأيسر من تحت يده اليسرى على منكبه الأيمن. قال الطيبي: الاشتمال، التوشح والمخالفة بين طرفي الثوب الذي ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى، ويأخذ طرفه الذي ألقاه على منكبه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقدهما على صدره، يعني لئلا يكون سدلا. **قلت**: الاشتمال على أنواع، أحدها: التوشح، وهو المذكور في حديث الاباحة. والثاني: ما فسر به الأخفش أن الاشتمال هو أن يلتف الرجل بردائه أو بكسائه من رأسه إلى قدمه، ويرد طرف الثوب الأيمن على منكبه الأيسر، ذكره الشوكاني. والثالث: اشتمال الصماء المنهي عنه. وقد اختلفوا في تفسيره، فقال أهل اللغة: هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانبا، فلا يبقي ما يخرج منه يده، وإنما كره لئلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوام، فيعسر عليه إخراج يده فيلحقه الضرر، ولأنه يعسر عليه حينئذ رفع اليدين حذو أذنيه، وبسطهما على الأرض حذاء أذنيه في السجدة. وقالت الفقهاء: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه فيبدو منه فرجه. وفائدة التوشح والاشتمال والالتحاف المذكورة في الأحاديث أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع، ولئلا يسقط الثوب عند الركوع والسجود. والحديث يدل على أن الصلاة في الثوب الواحد صحيحة إذا توشح به المصلي، أي وضع طرفيه على عاتقيه مخالفا بين طرفيه (في بيت أم سلمة) ظرف ليصلي (واضعا طرفيه) تفسير مشتملا (على عاتقيه) العاتق ما بين المنكبين إلى أصل العنق (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٧٦١ — قوله (لا يصلين) بنون التأكيد المشددة. قال ابن الأثير: وفي رواية الصحيحين «لا يصلي» بإثبات الياء، ووجهه أن لا نافية، وهو خبر بمعنى النهي. ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الشافعي بلفظ «لا يصل» ومن طريق عبد الوهاب بن عطاء «لا يصلين» أي بزيادة التأكيد. **قلت**: وكذا رواه النسائي بلفظ «لا يصلين» (ليس على عاتقيه منه شئ) الجملة المنفية حال. والمراد أنه لا يتزر في وسطه، ويشد طرفي الثوب في حقويه بل يتوشح

متفق عليه.

٧٦٢ ـ (٣) وعنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلى فى ثوب واحد، فليخالف بين طرفيه. رواه البخارى.

بهما على عاتقيه، فيحصل الستر من أعالى البدن وإن كان ليس بعورة. أو لكون ذلك أمكن فى ستر العورة، وهذا إذا كان الثوب واسعا، وذلك لأنه إذا خالف بين طرفيه ووضعهما على عاتقيه يكون بمنزلة الإزار والرداء جميعا، ويكون أستر وأجمل. وأما إذا كان ضيقا وليس عنده ثوب آخر شده على حقوه كما فى حديث جابر عند الشيخين مرفوعا «إذا صليت فى ثوب واحد، فإن كان واسعا فالتحف به، وإن كان ضيقا فاتزر به». وقيل: فى حكمة وضع الثوب على العاتق إذا كان واسعا أنه إذا اتزر به ولم يكن على عاتقه منه شئ لم يؤمن أن تنكشف عورته، بخلاف ما إذا جعل بعضه على عاتقه. ولأنه قد يحتاج إلى إمساكه بيده أو بيديه، فيشتغل بذلك، ولا يتمكن من وضع اليد اليمنى على اليسرى على الصدر فتفوت السنة والزينة المطلوبة فى الصلاة. والحديث يدل على المنع من الصلاة فى الثوب الواحد إذا لم يكن على عاتق المصلى منه شئ، وقد حمل الجمهور هذا النهى على التنزيه، فلو صلى فى ثوب واحد ساتر لعورته وليس على عاتقه شئ منه صحت صلاته مع الكراهة، ولو كان الثوب واسعا. وأما أحمد وبعض السلف فذهبوا إلى أنه لا يصح صلاته، عملا بظاهر الحديث. وهذا هو الحق لأنه لا صارف للنهى عن معناه الحقيقى فيجب الجزم بمعناه الحقيقى وهو تحريم ترك جعل طرف الثوب الواحد حال الصلاة على العاتق، والجزم بوجوبه مع المخالفة بين طرفيه بالحديث الآتى حتى ينتهض دليل يصلح للصرف. ولكن هذا إذا كان الثوب واسعا، جمعا بين الأحاديث كما تقدم التصريح بذلك فى حديث جابر. وقد عمل بظاهر الحديث ابن حزم (متفق عليه) قال ميرك: وفيه نظر من وجوه، الأول: أن قوله «لا يصلين» ليس فيهما بل فيهما «لا يصلى» والثانى: أن قوله «على عاتقيه» ليس فى البخارى، وإنما فيه «على عاتقه» والثالث: أن قوله «منه» ليس فى البخارى، وإنما هو من إفراد مسلم، كما صرح به الشيخ ابن حجر — أى العسقلانى صاحب فتح البارى — انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى.

٧٦٢ ـ قوله (فليخالف بين طرفيه) زاد أحمد وأبو داود على عاتقيه. وهذا إذا كان الثوب واسعا، وأما إذا كان ضيقا فيشده على حقوه. قال النووى: المشتمل، والمتوشح، والمخالف بين طرفيه، معناه واحد هنا، وقد سبقه إلى ذلك الزهرى. وقد حمل الجمهور هذا الأمر على الاستحباب، وخالفهم فى ذلك أحمد. والخلاف فى الأمر هنا كالخلاف فى النهى فى الحديث الذى قبل هذا. وقد تقدم أن الحق فيه ما ذهب إليه أحمد (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٧٦٣ ــ (٤) وعن عائشة، قالت: صلى رسول الله ﷺ في خميصة لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف، قال: اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم، وائتوني بأنبجانية أبي جهم؛

---

٧٦٣ ــ قوله (في خميصة) بفتح خاء وكسر ميم وصاد مهملة، ثوب رقيق مربع من خز أوصوف معلم، وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة، فعلى هذا قول عائشة (لها) أي للخميصة (أعلام) جمع علم وهو رسم الثوب ورقمه، على وجه البيان والتأكيد، ولا يبعد أن يكون من طريق التجريد. وقال ابن عبد البر في التمهيد: الخميصة هي كساء رقيق قد يكون بعلم وبغيره، وقد يكون أبيض معلما، وقد يكون أصفر وأحمر وأسود. وهي من لباس أشراف العرب، والجملة صفة لخميصة (فلما انصرف) أي عن الصلاة (اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم) بفتح الجيم وسكون الهاء، هو أبو الجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوي. قال البخاري وجماعة: اسمه عامر، وقيل: عبيد. أسلم عام الفتح، وصحب النبي ﷺ. وكان مقدما في قريش معظما، وعالما بالنسب. وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم علم النسب. وكان من المعمرين. حضر بناء الكعبة حين بنتها قريش، وحين بناها زبير. وهو أحد الأربعة الذين تولوا دفن عثمان، بقي إلى أول خلافة ابن الزبير. ووجه تخصيص أبي جهم بإرسال الخميصة إليه أنه هو الذي أهداها له ﷺ، فلذلك ردها عليه، فقد روى مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أهدى أبو جهم بن حذيفة لرسول الله ﷺ خميصة شامية، لها علم، فشهد فيها الصلاة ـ الحديث. قال ابن الأثير في أسد الغابة: قد اختلفوا في هذه الخميصة، فقال مالك: هكذا. ومنهم من قال: إن رسول الله ﷺ أتي بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما وبعث بالأخرى إلى أبي جهم، فلما ألهته في الصلاة بعثها إلى أبي جهم، وطلب التي كانت عنده بعد أن لبسها لبسات. روى ذلك سعيد بن عبد الكبير ـ انتهى. وقال الحافظ في الإصابة (ج ٤: ص ٣٥) بعد ذكر الحديث برواية الصحيحين: وذكر الزبير من وجه آخر مرسلا أن النبي ﷺ أتي بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما وبعث الأخرى إلى أبي جهم، ثم إنه أرسل إلى أبي جهم في تلك الخميصة، وبعث إليه التي لبسها هو، ولبس هو التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات ـ انتهى (وائتوني بأنبجانية أبي جهم) وإنما طلب أنبجانيته بدلها لئلا يتأذى برد هديته. قال ابن بطال: إنما طلب منه ثوبا غيرها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافا به وهي ـ بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الموحدة وتخفيف الجيم وبعد النون ياء نسبة مشددة ـ كساء يتخذ من الصوف وله خمل ولا علم له، وهو من أدون الثياب الغليظة. ويجوز كسر الهمزة وسكون النون وفتح الموحدة وتخفيف الياء المثناة. قال عياض: يروى بفتح الهمزة وكسرها، وبفتح الباء وكسرها، وبتشديد الياء وتخفيفها ـ انتهى. نسبة إلى منبج ـ بفتح الميم وكسر الموحدة ـ موضع معروف بالشام، فأبدلت الميم همزة في النسب. ويقال: نسبة إلى موضع يقال له: أنبجان، وفي هذه قال ثعلب: كساء أنبجاني، وهذا هو الأقرب إلى الصواب في لفظ الحديث. والأول فيه

فإنها ألهتنى آنفاً عن صلاتى. متفق عليه،

تعسف (فإنها) أى الخميصة (ألهتنى) من لهى ـ بالكسر ـ إذا غفل، لا من «لها لهوا» إذا لعب أى شغلتنى (آنفا) بالمد أى قريبا، أو فى هذه الساعة (عن صلاتى) وعند مالك فى الموطأ: فإنى نظرت إلى علمها فى الصلاة فكاد يفتننى. وفى الرواية الآتية «فأخاف أن يفتننى». فيحمل قوله «ألهتنى» على قوله «كاد» فيكون الإطلاق للمبالغـــة فى القرب لا لتحقق وقوع الإلهاء. وقيل: معنى قوله «يفتننى» يلهينى عن الصلاة إلهاء أتم مما وقع منها أولا، فلا تنافى بين الجزم بوقوع الإلهاء بها ثم، وخشية وقوعه بها هنا. وكان ذلك هو حكمة التغاير بين الأسلوبين حيث عبر أولا بالإلهاء وثانيا بالفتنة. والحاصل أن المراد بالفتنة شئ فوق الإلهاء. وقيل: معنى ألهتنى: أرادت أن تلهينى فلا ينافى قوله «فأخاف أن يفتننى» بمعنى يلهينى، بل يكون الثانى تفسيرا للأول. ولا يقال: إن المعنى شغلتنى عن كمال الحضور فى صلاتى، لأنا نقول: قوله «فأخاف أن يفتننى» يدل على نفى وقوع ذلك. وقد يقال: إن له عليه الصلاة والسلام حالتين حالة بشرية، وحالة يختص بها خارجة عن ذلك فبالنظر إلى الحالة البشرية قال ألهتنى، وبالنظر إلى الحالة الثانية لم يجزم به، بل قال: أخاف. ولا يلزم من ذلك الوقوع. ونزع الخميصة ليستن به فى ترك كل شاغل، فهو تشريع لأمته، وليس المراد أن أبا جهم يصلى فى الخميصة، لأنه ﷺ لم يكن ليبعث إلى غيره بما يكرهه لنفسه، فهو كإهداء الحلة لعمر مع تحريم لباسها عليه، لينتفع بها ببيع أو غيره. وقيل كان هو أعمى فالإلهاء مفقود فى حقه. قال ابن الجوزى: قيل: كيف خاف الإفتتان بعلم من لم يلتفت إلى الأكوان بليلة ما زاغ البصر؟ وأجيب بأنه كان فى تلك الليلة خارجا عن طباعه، فأشبه ذلك نظره من ورائه، فإذا رد إلى طبعه أثر فيه ما يؤثر فى البشر. وقيل: أيضا إن المراقبة فى الصلاة شغلت خلقا من أتباعه حتى أنه وقع السقف إلى جانب مسلم بن يسار ولم يعلم. وأجيب بأن أولئك كانوا يؤخذون عن طبائعهم فيغيبون عن وجودهم. وكان الشارع يسلك طريق الخواص وغيرهم، فإذا سلك طريق الخواص وغير الكل فقال: لست كأحدكم، وإن سلك طريق غيرهم قال «إنما أنا بشر مثلكم» فرد إلى حالة الطبع ليستن به فى ترك كل شاغل ـ انتهى. واستنبط من الحديث الحث على حضور القلب فى الصلاة، وترك ما يؤدى إلى شغلـــه. وقد شهد القرآن بالفـــلاح للمصلين الخاشعين، والفلاح أجمع اسم لسعادة الآخرة. وبانتفاء الخشوع ينتفى الفلاح. قال الأمير اليمانى: فى الحديث دليل على كراهة ما يشغل عن الصلاة من النقوش ونحوها مما يشغل القلب. وقال الطيبى: فيه إيذان بأن للصور والأشياء الظاهـــرة تأثيرا فى القلوب الطاهرة والنفوس الزكية فضلا عما دونها. وفيه كراهة الصـــلاة على المفارش والسجاجيد المنقوشة، وكراهة نقش المساجد ونحوه (متفق عليه) واللفظ للبخارى. وقال ميرك: فيه نظر لأنه ليس هذا الحديث فى مسلم بهذا اللفظ، وإنما هو لفظ البخارى. ولفظ مسلم عن عائشـة، قالت: قام رسول الله ﷺ يصلى فى خميصة ذات أعلام، فنظر إلى أعلامهـا، فلما قضى صلاته قال: اذهبوا بهذه الخميصة إلى أبى جهم بن حذيفة، وائتونى بأنبجانيته، فإنها ألهتنى آنفا فى صلاتى. فانظر فى اختلاف الألفاظ ـ انتهى. قلت: مقصود المصنف أن أصل الحديث متفق عليه لا خصوص هذا اللفظ. وعلى هذا

وفى رواية للبخارى، قال: كنت أنظر إلى علمها وأنا فى الصلاة فأخاف أن يفتننى.

٧٦٤ ـ (٥) وعن أنس، قال: كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال لها النبى ﷺ: أميطى عنا قرامك هذا، فإنه لا يزال تصاويره تعرض لى فى صلاتى. رواه البخارى.

٧٦٥ ـ (٦) وعن عقبة بن عامر، قال: أهدى لرسول الله ﷺ فروج حرير، فلبسه ثم صلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعاً شديدا كالكاره له،

فلا اعتراض على المصنف فى عزو الحديث إلى الشيخين. والحديث أخرجه أيضا مالك، وأحمد والنسائى (وفى رواية) أى معلقة (إلى علمها) أى علم الخميصة (وأنا فى الصلاة) جملة حالية (فأخاف أن يفتننى) بفتح المثناة التحتية فى أوله، وكسر المثناة فوق، وبالنونين من باب ضرب يضرب، وفى رواية تفتننى بفتح المثناة الفوقية فى أوله بدل التحتية أى تمنعنى من الصلاة وتشغلنى عنها.

٧٦٤ ـ قوله (قرام) بكسر القاف وتخفيف الراء، الستر الرقيق. وقيل: الصفيق من صوف ذى ألوان. وقيل الستر الرقيق وراء الستر الغليظ (جانب بيتها) هو يحتمل جانب الباب وجانب الجدار (أميطى) أمر من أماط يميط أى أزيلى (فإنه) الضمير للشأن أو لقرام (تصاويره) جمع تصوير بمعنى الصورة أى تماثيله، أو نقوشه (تعرض) بفتح المثناة الفوقية وكسر الراء أى تلوح وتظهر لى (فى صلاتى) فى الحديث دلالة على إزالة ما يشوش على المصلى صلاته مما فى منزله أو فى محل صلاته. ولا دليل فيه على بطلان الصلاة، لأنه لم يرو أنه ﷺ أعادها أو قطعها، نعم! تكره الصلاة حينئذ لما فيه من سبب اشتغال القلب المفوت للخشوع. قال الحافظ: وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة أيضا أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فقام النبى ﷺ بالباب، فلم يدخل ـ الحديث. لأنه يدل على أنه ﷺ لم يدخل البيت الذى كان فيه الستر المصور أصلا حتى نزعه. وهذا يدل على أنه أقره وصلى، وهو منصوب إلى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤية الصورة حالة الصلاة، ولم يتعرض لكونها صورة، ويمكن الجمع بأن الأول كانت تصاويره من ذوات أرواح، وهذا أى القرام المذكور فى حديث الباب كانت تصاويره من غير الحيوان كصورة الشجرة ونحوها (رواه البخارى) فى الصلاة، وفى اللباس.

٧٦٥ ـ قوله (أهدى) على بناء المفعول (فروج حرير) بالإضافة كثوب خز، وخاتم فضة. وفى رواية أحمد «فروج من حرير» وهو بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وتخفيفها وآخرها جيم. وحكى عن أبى العلاء المعرى ضم أوله وخفة الراء على وزن خروج، قباء مشقوق عن خلفه، وهو من لبوس الأعاجم. وكان الذى أهداه له أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل (فلبسه) قبل تحريم الحرير (فنزعه نزعا) بفتح النون وسكون الزاى (شديدا كالكاره له)

ثم قال: لا ينبغي هذا للتقين. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

٧٦٦ - (٧) عن سلمة بن الأكوع، قال: قلت: يا رسول الله! إني رجل أصيد؛ أ فأصلي في القميص الواحد؟ قال: نعم، وازرره

وفي حديث جابر عند مسلم «صلى في قباء ديباج، ثم نزعه، وقال: نهاني جبريل عليه السلام» فهذا ظاهر في أن صلاته فيه كانت قبل تحريمه. وأن النهي سبب نزعه له، وذلك ابتداء تحريمه. قال ابن تيمية: حديث عقبة محمول على أنه لبسه قبل تحريمه، إذ لا يجوز أن يظن به أنه لبسه بعد التحريم في صلاة ولا غيرها. ويدل على إباحته في أول الأمر ما روى أنس بن مالك: أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي ﷺ جبة سندس أو ديباج قبل أن ينهى عن الحرير، فلبسها، فتعجب الناس منها، فقال: والذي نفسي بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن منها. رواه أحمد (لا ينبغي هذا) أي لا يجوز استعمال الحرير (للمتقين) عن الكفر، وهم المؤمنون، وعبر بجمع الذكر ليخرج النساء لأنه حلال لهن. فإن قلت: يدخلن تغليبا، أجيب بأنهن خرجن بدليل آخر قال ﷺ: أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحرم على ذكورها، أخرجه أحمد والترمذي وصححه. والحديث يدل على تحريم الصلاة في الحرير، وقد اختلفوا هل تجزئ الصلاة في الحرير بعد تحريمه أم لا؟ فقال الحافظ: إنها تجزئ عند الجمهور مع التحريم، وعن مالك يعيد في الوقت إن وجد ثوبا غيره. وقد استدل بعضهم لجواز الصلاة في ثياب الحرير بعدم إعادته ﷺ لتلك الصلاة، وهو مردود لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحريم كما دل عليه حديث جابر (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة، وفي اللباس، ومسلم في اللباس، وأخرجه أيضا النسائي في اللباس.

٧٦٦ - قوله (عن سلمة) بفتح السين واللام (بن الأكوع) هو سلمة بن عمرو بن الأكوع، واسمه سنان بن عبد الله ابن قشير الأسلمي، أبو مسلم المدني، شهد بيعة الرضوان. قال الخزرجي: بايع تحت الشجرة أول الناس وأوسطهم وآخرهم على الموت، وكان شجاعا راميا سخيا خيرا فاضلا، كان يسبق الفرس شدا على قدميه، استوطن الربذة بعد قتل عثمان، وتزوج بها امرأة، وولدت له أولادا، فلم يزل بها حتى قبل أن يموت بليال فنزل المدينة وتوفي بها سنة (٧٤) له سبعة وسبعون حديثا، اتفقا على ستة عشر، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بتسعة، روى عنه خلق كثير (إني رجل أصيد) بصيغة المتكلم كأبيع من صاد يصيد، أي أخرج للاصطياد. وفي رواية أحمد والنسائي: إني أكون في الصيد. وفي رواية ابن حبان «إني رجل أتصيد» وإنما ذكر الصيد لأن الصائد يحتاج أن يكون خفيفا ليس عليه ما يشغله عن الإسراع في طلب الصيد، قاله ابن الأثير (قال نعم) أي صل فيه (وازرره) بضم الرا من باب نصر، أي شد جيب القميص،

ولو بشوكة. رواه أبو داود، وروى النسائي نحوه.

٧٦٧ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: بينما رجل يصلي مسبل إزاره، قال له رسول الله ﷺ: إذهب فتوضأ، فذهب وتوضأ،

واربطه، واجمع بين طرفيه لئلا تظهر عورتك (ولو بشوكة) أي ولو لم يمكنك ذلك إلا بأن تغرز في طرفه شوكة تستمسك بها. قال الطيبي: هذا إذا كان جيب القميص واسعا يظهر منه عورته فعليه أن يزره لئلا تنكشف العورة - انتهى. والحديث يدل على جواز الصلاة في الثوب الواحد، وفي القميص منفردا عن غيره مقيدا بعقد الإزار. قال في شرعة الإسلام ومن آداب الصلاة زر القميص بناء على أن الصحيح أن ستر عورته عن نفسه ليس بشرط، حتى لو كان محلول الجيب فنظر إلى عورته لا يعيد صلاته، كذا في التبيين. وفي شرح المنية أفتى بعض المشائخ بأنه إذا رأى عورته تفسد صلاته. وهو ظاهر الحديث. قاله القاري (رواه أبو داود) من طريق الدراوردي، عن موسى بن إبراهيم المخزومي، عن سلمة بن الأكوع. وأخرجه أيضا أحمد والشافعي وابن خزيمة والطحاوي وابن حبان والحاكم، وعلقه البخاري في صحيحه، وقال: في إسناده نظر. قال الحافظ في الفتح: وقد وصله المصنف أي البخاري في تاريخه. وأبوداود وابن خزيمة وابن حبان من طريق الدراوردي. قال: ورواه البخاري أيضا عن إسماعيل بن أبي أويس، عن أبيه، عن موسى بن إبراهيم، عن أبيه، عن سلمة. زاد في الإسناد رجلا. ورواه أيضا عن مالك بن إسماعيل، عن عطاف ابن خالد. قال: حدثنا موسى بن إبراهيم، قال: حدثنا سلمة، فصرح بالتحديث بين موسى وسلمة، فاحتمل أن يكون رواية أبي أويس من المزيد في متصل الأسانيد، أو يكون التصريح في رواية عطاف وهما، فهذا وجه النظر في إسناده - انتهى. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري. قال الحافظ في الفتح: أما من صححه فاعتمد رواية الدراوردي، وجعل رواية عطاف شاهدة لاتصالها. وطريق عطاف أخرجها أيضا أحمد والنسائي - انتهى. وقال في التلخيص: قد بينت طرق الحديث في تعليق التعليق، وله شاهد مرسل، وفيه انقطاع أخرجه البيهقي.

٧٦٧ - قوله (مسبل إزاره) صفة بعد صفة لرجل، أي مرخ إزاره عن الحد الشرعي - وهو الكعبان - ففي حديث أبي هريرة عند أبي داود: ما كان أسفل من الكعبين فهو في النار (قال له) وفي أبي داود «إذ قال له» بزيادة «إذ» قال القاري: أي بعد صلاته لكون صلاته صحيحة، فأراد أن يبين أنها غير مقبولة. وقال ابن حجر: ظاهر الحديث أنه أمر المسبل بقطع صلاته ثم بالوضوء (إذهب فتوضأ) قيل: إنما أمره بالوضوء ليعلم أنه مرتكب معصية لما أسبقه في نفوسهم أن الوضوء يكفر الخطايا ويزيل أسبابها كالغضب ونحوه. وقال الطيبي: لعل السر في أمره بالتوضي وهو طاهر أن يتفكر الرجل في سبب ذلك الأمر فيقف على ما ارتكبه من المكروه (أي ينظر إلى إسباله الخل في إسباغ الوضوء المسبب لعدم قبول الصلاة) وأن الله ببركة أمر رسوله عليه الصلاة والسلام إياه بطهارة الظاهر يطهر باطنه من

ثم جاء. فقال رجل: يا رسول الله! مالك أمرته أن يتوضأ؟ قال: إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره، وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل إزاره. رواه أبو داود.

٧٦٨ ـ (٩) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقبل صلاة حائض

دنس الكبر، لأن طهارة الظاهر مؤثرة في طهارة الباطن، فعلى هذا ينبغي أن يعبر كلام رسول الله ﷺ عن أن الله تعالى لا يقبل صلاة المتكبر المختال، فتأمل في طريق التنبيه، ولطف هذا الإرشاد. ومنه ما روى عن عطية، قال: قال النبي ﷺ: إن الغضب من الشيطان، وإن الشيطان خلق من النار، وإنما يطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ. أخرجه أبو داود ـ انتهى كلام الطيبي (ثم جاء) كأنه جاء وهو غير مسبل إزاره (فقال رجل) لم يعرف اسمه (مالك أمرته أن يتوضأ) أي والحال أنه طاهر متوضئ لم يوجد منه في الظاهر ما ينقض وضوءه (لا يقبل) أي قبولا كاملا (صلاة رجل مسبل إزاره) قال القاري: ظاهر جوابه عليه السلام أنه إنما أعاده بالوضوء ـ والله أعلم ـ أنه لما كان يصلي وما تعلق القبول الكامل بصلاته، والطهارة من شرائط الصلاة وأجزائها الخارجية، فسرى عدم القبول إلى الطهارة أيضا، فأمره بإعادة الطهارة حثا على الأكمل والأفضل ـ انتهى. **قلت**: ويمكن أن يستدل بالحديث على كون الإسبال من مفسدات الصلاة بناء على أن عدم القبول يرادف الرد، وإذا كانت صلاة المسبل مردودة كانت باطلة، والله أعلم (رواه أبو داود) في الصلاة واللباس، وفي سنده أبو جعفر، وهو رجل من أهل المدينة لا يعرف اسمه. قال الحافظ: أبو جعفر المؤذن الأنصاري المدني مقبول، ومن زعم أنه محمد بن علي بن الحسين (الباقر) فقد وهم ـ انتهى. قال النووي في «رياض الصالحين» بعد ذكر هذا الحديث: رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم ـ انتهى. وفي الباب عن ابن عباس مرفوعا: إذا صليتم فارفعوا سبلكم (أي الثياب المسبلة) فكل شئ أصاب الأرض من سبلكم فهو في النار. رواه الطبراني في الكبير، وفيه عيسى بن قرطاس وهو ضعيف جداً. وعن عطاء بن يسار، عن بعض أصحاب النبي ﷺ، قال: بينما رجل يصلي وهو مسبل إزاره قال له رسول الله ﷺ: اذهب فتوضأ. قال: فذهب فتوضأ ثم جاء، فقال له رسول ﷺ: اذهب فتوضأ، ثم جاء، فقال (رجل): يا رسول الله! مالك أمرته يتوضأ ثم سكت عنه؟ فقال: إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره، وإن الله تبارك وتعالى لا يقبل صلاة عبد مسبل إزاره، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٥: ص ١٢٥) وقال: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح. وعزاه صاحب الأطراف إلى النسائي، ولم أجد في نسختي، فلعله في الكبرى انتهى. وعن ابن مسعود، أنه رأى أعرابيا يصلي قد أسبل إزاره، فقال: المسبل إزاره في صلاته ليس من الله في حل ولا حرام. رواه الطبراني ورجاله ثقات.

٧٦٨ ـ قوله (لا تقبل) أي لا تصح إذ الأصل في نفي القبول نفي الصحة والإجزاء إلا لدليل (صلاة حائض) يعني

إلا بخمار. رواه أبو داود والترمذي.

٧٦٩ ــ (١٠) وعن أم سلمة، أنها سألت رسول الله ﷺ: أتصلى المرأة فى درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها.

به المرأة البالغة أى المكلفة، وإن تكلفت بالاحتلام مثلا. وإنما عبر بالحيض نظرا إلى الأغلب. قال الخطابي: يريد بالحائض المرأة التي بلغت سن الحيض، ولم يرد به التي هي في أيام حيضها، لأن الحائض لا تصلي بوجه ـ انتهى. وقيل: الأصوب أن يراد بالحائض من شأنها الحيض، ليتناول الصغيرة أيضا، فإن ستر رأسها شرط لصحة صلاتها أيضا. قلت: ويدل لما قال الخطابي ما رواه الطبراني في الصغير والأوسط من حديث أبي قتادة مرفوعا بلفظ: لا يقبل الله من امرأة صلاة حتى توارى زينتها، ولا من جارية بلغت الحيض حتى تختمر (إلا بخمار) بكسر الخاء المعجمة آخره راء، قال في القاموس: الخمار بالكسر النصيف، وكل ما ستر شيئا فهو خماره. وقال: نصيف كأمير: الخمار والعمامة، وكل ما غطى الرأس ـ انتهى. والمراد به هنا ما تغطي به المرأة رأسها وعنقها. والحديث يدل على أن رأس المرأة عورة، وأنه يجب عليها ستر رأسها وعنقها حال الصلاة. واستدل به من سوى بين الحرة والأمة في العورة لعموم ذكر الحائض، ولم يفرق بين الحرة والأمة، وهو قول أهل الظاهر. وفرق الجمهور بين عورة الحرة والأمة، وحملوا الحديث على الحرة. والحديث قد استدل به على أن ستر العورة شرط في صحة الصلاة، لأن قوله «لا تقبل» صالح للاستدلال به على الشرطية كما تقدم وقد اختلف في ذلك. ومذهب الجمهور أن ستر العورة من شروط الصلاة (رواه أبو داود والترمذي) وحسنه. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٢٥١) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة، ثم رواه الحاكم من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن مرفوعا مرسلا. وكذلك أشار أبو داود بعد روايته إلى رواية الحسن المرسلة كأنه يعلل الحديث بها. وليست هذه بالعلة، فإن حماد بن سلمة ثقة، والرواية المرسلة تؤيد المتصلة، وهي من طريق آخر، فهو عند قتادة عن شيخين عن ابن سيرين متصلا، وعن الحسن مرسلا. والحديث صحيح كما قال الحاكم، أو حسن كما قال الترمذي.

٧٦٩ ــ قوله (في درع) أي قميص (ليس عليها) أي ليس تحت قميصها أو فوقه (إزار) أي ولا سراويل (قال) أي نعم (إذا كان الدرع سابغا) أي كاملا واسعا (يغطي ظهور قدميها) يعني يجوز لها حينئذ أن تصلي في درع وخمار ليس عليها إزار، ففي بعض ألفاظ الحديث: أن النبي ﷺ قال لها: لا بأس إذا كان الدرع سابغا، إلخ. والحديث دليل لمن قال: إن قدمي المرأة عورة يجب سترهما، لأن قوله: «يغطي ظهور قدميها» يدل على عدم العفو، فهو حجة لمن

رواه أبو داود، وذكر جماعة وقفوه على أم سلمة.

٧٧٠ ـ (١١) وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة،

لم يستثن القدمين من العورة. وإليه ذهب أكثر العلماء. وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة. قال الأمير اليماني في السبل بعد ذكر حديث أم سلمة هذا وحديث عائشة السابق ما لفظه: هذا يدل على أنه لا بد في صلاتها من تغطية رأسها ورقبتها كما أفاده حديث الخمار، ومن تغطية بقية بدنها حتى ظهر قدميها كما أفاده حديث أم سلمة ويباح كشف وجهها حيث لم يأت دليل بتغطيته. والمراد كشفه عند صلاتها بحيث لا يراها أجنبي، فهذه عورتها في الصلاة. وأما عورتها بالنظر إلى نظر الأجنبي إليها فكلها عورة كما يأتي تحقيقه. وذكره هنا، وجعل عورتها في الصلاة هي عورتها بالنظر إلى نظر الأجنبي، وذكر الخلاف في ذلك ليس محله هنا، إذ لها عورة في الصلاة، وعورة في نظر الأجانب، والكلام الآن في الأول، والثاني يأتي في محله ـ انتهى. قلت: قد اختلف العلماء في تحديد عورة المرأة في الصلاة وخارجها اختلافا كثيرا، إن شئت الوقوف على ذلك فارجع إلى المغني لابن قدامة. والراجح عندي ما ذهب إليه الحنابلة من أن الحرة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفرها وشعرها إلا وجهها، والوجه والكفان عورة خارج الصلاة باعتبار النظر إليها كبقية البدن. قال الخطابي: في خبر أم سلمة دليل على صحة قول من لم يجز صلاتها إذا انكشف من بدنها شيء، ألا تراه عليه السلام يقول: إذا كان سابغا يغطي ظهور قدميها، فجعل من شرط جواز صلاتها لئلا يظهر من أعضائها شيء ـ انتهى (رواه أبو داود) أي مرفوعا (وذكر) أي أبو داود (جماعة) أي من الرواة (وقفوه على أم سلمة) قال أبو داود بعد روايته من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن محمد بن زيد بن قنفذ، عن أمه، عن أم سلمة مرفوعا: روى هذا الحديث مالك بن أنس وبكر بن مضر، وحفص بن غياث وإسماعيل بن جعفر، وابن أبي ذئب، وابن إسحاق عن محمد بن زيد، عن أمه عن أم سلمة، لم يذكر أحد منهم النبي ﷺ، قصروا به على أم سلمة ـ انتهى. يعني أن هؤلاء الرواة الثقات كلهم رووه موقوفا على أم سلمة، ولم يرفعوه إلى رسول الله ﷺ، وخالفهم عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، فروى عن محمد بن زيد عن أم سلمة مرفوعا، فكأنه أشار إلى أن هذا الرفع شاذ. قال الزرقاني: يعني فرواية عبد الرحمن شاذة، وهو وإن كان صدوقا لكنه يخطئ، فلعله أخطأ في رفعه. وأعله أيضا عبد الحق بأن مالكا وغيره رووه موقوفا. قال الحافظ: وهو الصواب، ولكنه قد قال الحاكم بعد إخراجه: أن رفعه صحيح على شرط البخاري ـ انتهى. وقال الشوكاني: الرفع زيادة لا ينبغي إلغاؤها كما هو مصطلح أهل الأصول، وبعض أهل الحديث، وهو الحق. وقال الأمير اليماني: له حكم الرفع وإن كان موقوفا، إذ الأقرب أنه لا مسرح للاجتهاد في ذلك.

---

(٧٧٠) ـ قوله (نهى عن السدل في الصلاة) قال الجوهري: سدل ثوبه يسدله ـ بالضم ـ سدلا أي أرخاه. وقال

وأن يغطى الرجل فاه. رواه أبو داود، والترمذى.

٧٧١ - (١٢) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خالفوا اليهود،

الخطابى: السدل إرسال الثوب حتى يصيب الأرض - انتهى. فعلى هذا السدل والإسبال واحد. وقال أبو عبيد فى غريبه: السدل إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه، فإن ضمه فليس بسدل - انتهى. وقال الجزرى: هو أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك. قال: وهذا مطرد فى القميص وغيره من الثياب. قال: وقيل: هو أن يضع وسط الإزار على رأسه (أو على كتفه) ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه - انتهى. ولا مانع من حمل الحديث على جميع هذه المعانى إن كان السدل مشتركا بينها. وحمل المشترك على جميع معانيه هو المذهب القوى، قاله الشوكانى. والحديث يدل على تحريم السدل فى الصلاة، سواء كان عليه قميص أو سراويل أو لم يكن، لأنه معنى النهى الحقيقى، ولا موجب للعدول عن التحريم لعدم وجدان صارف له عن ذلك. وقد روى أن السدل من فعل اليهود. أخرج الخلال فى العلل، وأبو عبيد فى الغريب عن على أنه خرج فرأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال: كأنهم اليهود خرجوا من قهرهم (وأن يغطى الرجل فاه) أى فمه فى الصلاة. قال الخطابى: فإن من عادة العرب التلثم بالعمائم على الأفواه، فنهوا عن ذلك فى الصلاة إلا أن يعرض الثوباء فيغطى فمه عند ذلك للحديث الذى جاء فيه - انتهى. والحديث يدل على تحريم أن يصلى الرجل متلثما أى مغطيا فمه. وحكمة النهى أن فى التغطية منعا من القراءة والأذكار المشروعة. ولأنه لو غطى بيده فقد ترك سنة اليد، ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلثمون فى عبادتهم النار. قال ابن حبان: وإنما زجر عن تغطية الفم فى الصلاة على الدوام لا عند التثاؤب بمقدار ما يكظمه لحديث «إذا تثاوب أحدكم فى الصلاة فليكظم ما استطاع» وفى رواية «فليمسك بيده على فمه، فإن الشيطان يدخل فيه» رواه مسلم (رواه أبو داود والترمذى) فيه نظر لأنه ليس فى الترمذى «وأن يغطى الرجل فاه» فروى الحديث الترمذى مقتصرا على الفصل الأول، وكذا رواه أحمد، والحاكم، والطبرانى فى الأوسط. وروى ابن ماجه الفصل الثانى فقط. ورواه ابن حبان بتمامه كأبى داود. والحديث حسن، ورجال إسناده كلهم ثقات إلا عسل بن سفيان، وهو لم يتفرد به بل تابعه سليمان الأحول عند أبى داود. وتابعه أيضا عامر الأحول كما أخرجه الطبرانى فى معجمه الوسط. قال الزيلعى: رجاله كلهم ثقات إلا أبا بكر البحراوى فإنه ضعفه أحمد، وابن معين، وغيرهما. وكان يحيى بن سعيد حسن الرأى فيه، وروى عنه. وقال ابن عدى: وهو ممن يكتب حديثه.

٧٧١ - قوله (وعن شداد بن أوس) بن ثابت الأنصارى النجارى، يكنى أبا يعلى، المدنى ابن أخى حسان بن ثابت، صحابى، مات بالشام سنة (٥٨) وهو ابن خمس وسبعين سنة. وقيل: توفى سنة (٦٤) قال عبادة بن الصامت: شداد ابن الأوس من الذين أوتوا العلم والحلم. له خمسون حديثا، انفرد له البخارى بحديث، ومسلم بآخر (خالفوا اليهود)

فإنهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم. رواه أبو داود.

٧٧٢ ـ (١٣) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: بينما رسول الله ﷺ يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم، ألقوا نعالهم.

أى بالصلاة فى نحو النعال (فإنهم لا يصلون فى نعالهم) بكسر النون، جمع نعل وهى معروفة (ولا خفافهم) بكسر الخاء المعجمة جمع خف بالضم. قال الشاه ولى الله: كان اليهود يكرهون الصلاة فى نعالهم وخفافهم، لما فيه من ترك التعظيم، فإن الناس يخلعون نعالهم بحضرة الكبراء وهو قوله تعالى ﴿فاخلع نعليك، إنك بالواد المقدس طوى ـ ٢٠:١٢﴾ وكان هناك وجه آخر، وهو أن الخف والنعل تمام زى الرجل فترك النبى ﷺ القياس الأول، وأبدى الثانى مخالفة لليهود ـ انتهى. والحديث يدل على مشروعية الصلاة فى النعال. وقد اختلف نظر الصحابة والتابعين فى ذلك هل هو مستحب أو مباح أو مكروه؟ وأقل أحوال هذا الحديث الدلالة على الاستحباب من جهة قصد مخالفة اليهود. وقال الحافظ فى الفتح فى شرح حديث أبى سلمة سعيد بن يزيد: سألت أنسا أكان النبى ﷺ يصلى فى نعليه؟ قال نعم. قال ابن بطال: هو محمول على ما إذا لم يكن فيهما نجاسة، ثم هى من الرخص كما قال ابن دقيق العيد، لا من المستحبات، لأن ذلك لا يدخل فى المعنى المطلوب من الصلاة، وهو وإن كان من ملابس الزينة إلا أن ملامسة الأرض التى تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة. وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة مصلحة النجاسة قدمت الثانية، لأنها من باب رفع المفاسد والأخرى من باب جلب المصالح. قال: إلا أن يرد دليل بإلحاقه بما يتجمل، فيرجع إليه، ويترك هذا النظر. قال الحافظ: قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعا «خالفوا اليهود، فإنهم لا يصلون فى نعالهم ولا خفافهم» فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة. قال: وورد فى كون الصلاة فى النعال من الزينة المأمور بأخذها فى الآية حديث ضعيف جدا، أورده ابن عدى فى الكامل، وابن مردويه فى تفسيره من حديث أبى هريرة، والعقيلى من حديث أنس ـ انتهى (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى. وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم والبيهقى. قال الشوكانى: لا مطعن فى إسناده. وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر تخريج أحاديثهم الشوكانى فى النيل، والهيثمى فى مجمع الزوائد.

٧٧٢ ـ قوله (إذ خلع نعليه) أى نزعهما عن رجليه (فوضعهما عن يساره) فيه معنى التجاوز، أى وضعهما بعيدا متجاوزا عن يساره. وفيه من الأدب أن المصلى إذا صلى وحده وخلع نعله وضعها عن يساره. وإذا كان مع غيره فى الصف، وكان عن يمينه ويساره ناس فإنه يضعها بين رجليه كما سيأتى. وفيه دليل على جواز عمل قليل فى الصلاة. وأن العمل اليسير لا يقطع الصلاة (فلما رأى ذلك) أى خلع النعل (ألقوا نعالهم) أى خلعوها عن أرجلهم ثم ألقوها

فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: إن جبرئيل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً. إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً فليمسحه وليصل فيهما. رواه أبو داود، والدارمي.

٧٧٣ ــ (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه، ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره، إلا أن لا يكون على يساره أحد،

(نعالكم) بالنصب (أن فيهما قذرا) بفتحتين، أي نجاسة، وفي رواية أحمد «أن بهما خبثا». والحديث يدل على أن المصلي إذا دخل في الصلاة وهو متلبس بنجاسة غير عالم بها أو ناسيا لها ثم عرف بها في أثناء صلاته أنه يجب عليه إزالتها، ثم يستمر في صلاته، ويبني على ما صلى. قال الخطابي: في الحديث من الفقه أن من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإن صلاته مجزية ولا إعادة عليه. قال القاضي: ومن يرى فساد الصلاة حمل القذر على ما تقذر عرفا كالمخاط. وحمله بعضهم على المقدار المعفو من النجاسة. قلت: حمله على مستقذر غير نجس، أو نجس معفو عنه تحكم، ويرد حمل القذر على المستقذر الغير النجس رواية الخبث المذكورة للاتفاق بين أئمة اللغة وغيرهم أن الأخبثين هما البول والغائط (فإن رأى في نعليه) أو في أحدهما (قذرا فليمسحه وليصل فيهما) فيه دليل على استحباب الصلاة في النعال، وعلى أن مسح النعل من النجاسة مطهر له من القذر. والظاهر عند الإطلاق فيه أن النعل يطهر بالمسح مطلقا أي سواء كانت النجاسة رطبة أو جافة. قال القاضي: فيه دليل على أن من تنجس نعله إذا دلك على الأرض طهر، وجاز الصلاة فيه ـ انتهى. ومن يرى خلافه أول بالمستقذر الغير النجس أو بالمقدار المعفو من النجاسة، وهو تحكم فلا يلتفت إليه. وقد تقدم الكلام مفصلا على كون دلك النعال مطهرا لها في باب تطهير النجاسات (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وابن خزيمة وابن حبان. واختلف في وصله وإرساله. ورجح أبو حاتم في العلل وصله. ورواه الحاكم من حديث أنس وابن مسعود. ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس، وعبد الله بن الشخير، وإسنادهما ضعيفان، ورواه البزار من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف معلول أيضا، قاله الحافظ. وذكر الهيثمي أحاديث هؤلاء الصحابة مع الكلام عليها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٥٥).

٧٧٣ ــ قوله (إذا صلى أحدكم) أي أراد أن يصلي (فلا يضع نعليه) بالجزم جواب إذا (عن يمينه) لأن جهة اليمين محترمة (فتكون) أي فتقع النعل (عن يمين غيره) قال الطيبي: هو بالنصب جوابا للنهي، أي وضعه عن يساره مع وجود غيره سبب لأن تكون عن يمين صاحبه. يعني وفيه نوع إهانة وإيذاء له، وعلى المؤمن أن يحب لصاحبه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه (إلا أن لا يكون على يساره) وفي بعض النسخ «عن يساره» (أحد) أي فيجوز له حينئذ أن يضعهما عن

وليضعهما بين رجليه. وفي رواية: أو ليصل فيهما. رواه أبو داود، وروى ابن ماجه معناه.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٧٤ ـ (١٥) عن أبي سعيد الخدري، قال: دخلت على النبي ﷺ، فرأيته يصلي على حصير يسجد عليه. قال: ورأيته يصلي في ثوب واحد متوشحا به. رواه مسلم.

يساره (وليضعهما بين رجليه) إذا كان عن يساره أحد. والمراد الفرجة التي بين رجليه (وفي رواية) أي زيادة لا بدلا أي إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدا (بأن يضعهما عن يمينه أو قدامه) ليجعلهما (في الفرجة التي) بين رجليه (أو ليصل فيهما) أي إن كانا طاهرين. وإنما لم يقل «أو خلفه» لئلا يقع قدام غيره، أو لئلا يذهب خشوعه لاحتمال أن يسرق (رواه أبو داود) وسكت عليه. وقال العراقي: هذا حديث صحيح الإسناد ـ انتهى. وفي سنده عبد الرحمن بن قيس عن يوسف بن ماهك. قال المنذري: يشبه أن يكون الزعفراني البصري، كنيته أبو معاوية، لا يحتج به ـ انتهى. قلت: عبد الرحمن بن قيس هذا هو العتكي أبو روح البصري لا الزعفراني، ذكره ابن حبان في الثقات، له هذا الحديث الواحد عند أبي داود. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج٦: ص٢٥٧): وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وقال المنذري في مختصره: يشبه أن يكون الزعفراني، وليس كما ظن، فإن الزعفراني يصغر عن إدراك يوسف بن ماهك. وأيضا فقد ذكره ابن حبان في الثقات، وأما الزعفراني فواهي الحديث ـ انتهى. وفي الباب عن أبي بكرة عند الطبراني في الكبير. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفيه زياد الجصاص ضعفه ابن معين وابن المديني وغيرهما. وذكره ابن حبان في الثقات (وروى ابن ماجه) في آخر الصلاة (معناه) وفي سنده عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد. قال في الزوائد: متفق على تضعيفه ـ انتهى. ولفظه «الزم نعليك قدميك، فإن خلعتهما فاجعلهما بين رجليك، ولا تجعلهما عن يمينك، ولا عن يمين صاحبك، ولا ورائك فتؤذي من خلفك».

٧٧٤ ـ قوله (يصلي على حصير) فيه دليل على جواز الصلاة على شئ يحول بينه وبين الأرض من ثوب، وحصير وصوف وشعر وغير ذلك، وسواء نبت من الأرض أم لا. قال القاضي: الصلاة على الأرض أفضل إلا لحاجة، حر أو برد أو نحوهما، لأن الصلاة سرها التواضع والخضوع، والأرض أقرب إلى التواضع (يسجد عليه) بدل بعض من يصلي (متوشحا به) أي مخالفا بين طرفيه. قال ابن السكيت: التوشح أن يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي ألقاه على الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقدهما على صدره فيكون بمنزلة الإزار والرداء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا ابن ماجه.

٧٧٥ ــ (١٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافيا ومنتعلا. رواه أبو داود.

٧٧٦ ــ (١٧) وعن محمد بن المنكدر، قال: صلى جابر في إزار قد عقده من قبل قفاه. وثيابه موضوعة على المشجب. فقال له قائل: تصلي في إزار واحد؟ فقال: إنما صنعت ذلك ليراني أحمق مثلك، وأينا كان له ثوبان

---

٧٧٥ ــ قوله (حافيا) أي بلا نعال تارة (ومنتعلا) أي أخرى، من الانتعال. وفي بعض النسخ «متنعلا» من التنعل، أي لابسا نعليه في رجليه (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا ابن ماجه.

٧٧٦ ــ قوله (وعن محمد بن المنكدر) هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير ــ بالتصغير ــ التيمي المدني، أحد الأئمة الأعلام الحفاظ. سمع عن جابر، وأنس، وابن الزبير، وعمه ربيعة وغيرهم، وأكثر عن جابر. روى عنه جماعة، منهم الثوري ومالك والزهري وجعفر الصادق وهشام بن عروة. وهو من مشاهير التابعين وجلتهم، جمع بين العلم والزهد والعبادة والدين المتين والصدق والعفة. قال إسحاق بن راهويه عن ابن عيينة: كان من معادن الصدق، ويجتمع إليه الصالحون، ولم يدرك أحد أجدر أن يقبل الناس منه إذا قال: قال رسول الله ﷺ، ولا يسأل عمن هو، من ابن المنكدر، يعني لتحريه. وقال إبراهيم بن المنذر: كان غاية في الحفظ والإتقان والزهد، حجة. مات سنة (١٣٠) وقيل: (١٣١) وقد بلغ (٧٦) سنة (من قبل قفاه) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهة قفاه (وثيابه) الواو للحال (موضوعة على المشجب) بكسر الميم وسكون الشين المعجمة وفتح الجيم بعدها موحدة، هو ثلاث عيدان تضم وتعقد رؤسها ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب، وقد تعلق عليها الأسقية لتبريد الماء. قال ابن سيده: المشجب والشجاب خشبات ثلاث يعلق عليها الراعي دلوه وسقاءه. ويقال في المثل: «فلان كالمشجب من حيث قصدته وجدته» والجملة اسمية حالية (فقال له قائل) هو عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت كما في مسلم (تصلي في إزار واحد) همزة الإنكار محذوفة (إنما صنعت ذلك) أي الذي فعله من صلاته، وإزاره معقود على قفاه، وثيابه موضوعة على المشجب (ليراني أحمق) بالرفع غير منصرف من الحمق ــ بضم الحاء وسكون الميم ــ وهو قلة العقل. والمراد بالأحمق هنا الجاهل. وحقيقة الحمق وضع الشيء في غير موضعه مع العلم بقبحه، قاله في النهاية. وإنما أغلظ له في الخطاب زجرا عن الإنكار على العلماء، وليحثه على البحث عن الأمور الشرعية (مثلك) أي فيعلم أنه جائز، أو فينكر على بجهله، فأظهر له جوازه ليقتدي بي الجاهل ابتداء. ومثلك ــ بالرفع ــ صفة أحمق لأنها وإن أضيفت إلى المعرفة لا تتعرف لتوغلها في الإبهام إلا إذا أضيفت لما اشتهر بالمماثلة وههنا ليس كذلك، ولذا وقعت صفة لنكرة وهي أحمق (وأينا كان له ثوبان) استفهام

على عهد رسول الله ﷺ ؟ رواه البخاري.

٧٧٧ - (١٨) وعن أبي بن كعب، قال: الصلاة في الثوب الواحد سنة. كنا نفعله مع رسول الله ﷺ ولا يعاب علينا. فقال ابن مسعود: إنما كان ذاك إذا كان في الثياب قلة؛ فأما إذا وسع الله، فالصلاة في الثوبين أزكى. رواه أحمد.

يفيد النهي، وغرضه أن الفعل كان مقررا (على عهد رسول الله ﷺ) وحينئذ فلا ينكر. والمعنى: كان أكثرنا في عهده ﷺ لا يملك إلا الثوب الواحد، ومع ذلك فلم يكلف تحصيل ثوب ثان ليصلي فيه، فدل على الجواز. والحديث فيه دليل على جواز الصلاة في الثوب الواحد لمن يقدر على أكثر منه، وهو قول عامة الفقهاء. وروى عن ابن عمر خلاف ذلك، وكذا عن ابن مسعود، فروى ابن أبي شيبة عنه «لا يصلين في ثوب وإن كان أوسع ما بين السماء والأرض». قال في الفائق: أجمعوا على أن الصلاة في ثوبين أفضل، فلو أوجبناه لعجز من لا يقدر عليهما، وفي ذلك حرج. وأما صلاة النبي ﷺ وأصحابه في ثوب واحد، ففي وقت كان لعدم ثوب آخر، وفي وقت كان مع وجوده لبيان الجواز، قاله الطيبي. وأخرج البخاري من طريق سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن سائلا سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في ثوب واحد، فقال رسول الله ﷺ: أو لكلكم ثوبان؟ قال الخطابي: لفظه استخبار ومعناه الإخبار عما هم عليه من قلة الثياب، ووقع في ضمنه الفتوى من طريق الفحوى. كأنه يقول: إذا علمتم أن ستر العورة فرض، والصلاة لازمة، وليس لكل أحد منكم ثوبان فكيف لم تعلموا أن الصلاة في الثوب الواحد جائزة؟ أي مع مراعاة ستر العورة به (رواه البخاري) قال العيني: هذا الطريق انفرد به البخاري.

٧٧٧ - قوله (سنة) أي جائز بالسنة وإن كانت في الثوبين أفضل، كما يأتي عن ابن مسعود، فلا تنافي بينهما، قاله القاري (كنا نفعله) أي ما ذكر من الصلاة في الثوب الواحد (مع رسول الله ﷺ) أي مع فعله، أو حال كوننا معه. ويؤيد الثاني قوله (ولا يعاب علينا) أي وما نهانا. فيكون تقريرا نبويا، فثبت جوازه بالسنة، إذ عدم الإنكار دليل الجواز لا دليل الندب (إنما كان ذاك) أي المذكور من الصلاة في الثوب الواحد من غير كراهة (إذا كان) وفي المسند «إذ كان» (في الثياب قلة) أي في وقت كون الثياب قليلة (فأما إذا) وفي المسند «إذ» (وسع الله) بتكثير الثياب، شرطية جزاؤها (فالصلاة في الثوبين) أي الإزار والرداء، أو القميص والإزار (أزكى) أي أولى. وقال الطيبي: أي أطهر، أو أفضل، لأن الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، أو طهارة النفس عن الخصال الذميمة، وكلا المعنيين محتمل في الحديث. وقيل: أزكى بمعنى أنمى، أي أكثر ثوابا، أو بمعنى أطهر، لأنه أبعد من الخصلة الذميمة التي هي أداء الصلاة على وجه الكراهة (رواه أحمد) فيه نظر لأنه لم يروه أحمد، بل هو مما رواه ابنه عبد الله زائدا على أبيه

(٩) باب السترة

﴿ الفصل الأول ﴾

٧٧٨ ـ (١) عن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ يغدو إلى المصلى والعنزة بين يديه تحمل، وتنصب بالمصلى بين يديه فيصلى إليها.

(ج ٥ : ص ١٤١) من طريق أبي نضرة بن بقيسة، قال: قال أبي بن كعب، إلخ. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٤٩) بعد ذكره: رواه عبد الله من زياداته، والطبرانى فى الكبير بنحوه من رواية زر عنه موقوفا، وأبو نضرة لم يسمع من أبي ولا من ابن مسعود ـ انتهى. وعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ: إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه، فإن الله أحق من يزين له. رواه الطبرانى فى الكبير، وإسناده حسن، قاله الهيثمى.

(باب السترة) هى ـ بالضم ـ ما يستتر به كائنا ما كان، وقد غلب على ما ينصبه المصلى قدامه من عصا، أو رمح، أو حربة، أو سهم، أو غير ذلك مما يظهر به موضع سجود المصلى كيلا يمر مار بينه وبين موضع سجوده. قال النووى: قال العلماء: الحكمة فى السترة كف البصر عما وراءها، ومنع من يجتاز بقربه. وقال ابن الهمام فى فتح القدير: المقصود من السترة جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر. يريد أن فى فطرة الإنسان أن خياله ينتشر فى كل واد، ويطوف بكل جانب إذا كان فى مكان واسع، بخلاف ما إذا كان فى مكان ضيق، فإنه لا يكون له جولان وتطواف مثل الأول، بل ينقبض وينحصر فيه، فأراد الشارع بأمر نصب السترة أن يضيق عليه مكان صلاته بجمع خاطره بربط الخيال به كيلا ينتشر. والله أعلم.

٧٧٨ ـ قوله (كان النبي ﷺ يغدو) أى يذهب غدوة (إلى المصلى) أى مصلى العيد (والعنزة) بفتحات وهى أقصر من الرمح، فى طرفها زج كزج الرمح، والزج ـ بضم الزاى ـ الحديدة التى فى أسفل الرمح، يقابله السنان. وقيل: العنزة أطول من العصا، وأقصر من الرمح، وفيها سنان كسنان الرمح (وتنصب) أى تغرز (بالمصلى بين يديه) أى قدامه أى قبالة أحد حاجبيه لا بين عينيه (فيصلى إليها) زاد ابن ماجه وابن خزيمة، والإسماعيلى «وذلك أن المصلى كان فضاء، ليس فيه شئ يستره». وفى رواية للبخارى: كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة، فتوضع بين يديه، فيصلى إليها والناس وراءه. وكان يفعل ذلك (أى نصب الحربة بين يديه حيث لا يكون جدار، والصلاة إليها) فى السفر (فليس مختصا بيوم العيد) والحديث يدل على مشروعية اتخاذ السترة فى الفضاء، وملازمة ذلك فى السفر، وعلى أن السترة تحصل بكل شئ ينصب تجاه المصلى وإن دق إذا كان قدر مؤخرة الرحل وعلى مشروعية المشى بين يدى الإمام بآلة من السلاح. ولا يعارض ذلك ما روى من النهى عن حمل السلاح يوم العيد، لأن ذلك إنما هو عند

رواه البخاري.

٧٧٩ ـ (٢) وعن أبي جحيفة، قال: رأيت رسول الله ﷺ بمكة وهو بالأبطح في قبة حمراء من أدم، ورأيت بلالا أخذ وضوء رسول الله ﷺ، ورأيت الناس يبتدرون ذلك الوضوء، فمن أصاب منه شيئا تمسح به، ومن لم يصب منه أخذ من بلل يد صاحبه. ثم رأيت بلالا أخذ عنزة فركزها. وخرج رسول الله ﷺ في حلة حمراء مشمراً، صلى إلى العنزة

خشية التأذي به (رواه البخاري) في العيدين. وأخرجه أيضا مسلم، وأبو داود والنسائي وابن ماجه بنحوه.

٧٧٩ ـ قوله (وعن أبي جحيفة) بضم الجيم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وبالفاء، اسمه وهب بن عبد الله السوائي ـ بضم المهملة وخفة الواو والمد ـ نسبة إلى سواءة بن عامر. ويقال: اسم أبيه وهب أيضا، مشهور بكنيته. ويقال له: وهب الخير، صحابي معروف. قيل: مات النبي ﷺ قبل أن يبلغ الحلم، ولكنه سمع منه وروى عنه. وكان من كبار أصحاب علي وخواصه، وكان على شرطته، واستعمله على خمس المتاع. مات بالكوفة سنة (٧٤) له خمسة وأربعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بثلاثة. روى عنه جماعة (وهو بالأبطح) بفتح الهمزة، وهو في اللغة مسيل واسع فيه دقاق الحصى. والبطيحة والبطحاء مثله، صار علما للمسيل الذي بين مكة ومنى، ينتهي إليه السيل من وادي منى، وهو أقرب إلى مكة، يكون فيه دقاق الحصى، ويسمى البطحاء والمحصب أيضا لكثرة الحصباء فيه (من أدم) بفتحتين، جمع أديم أي جلد (وضوء رسول الله ﷺ) بفتح الواو، أي الماء الذي توضأ به رسول الله ﷺ. والظاهر أن المراد به ما سال من أعضاء وضوءه ﷺ. وفيه دلالة بينة على طهارة الماء المستعمل (يبتدرون) أي يتسارعون ويتسابقون (ذلك الوضوء) أي إلى أخذ ماء وضوئه تبركا بآثاره الشريفة (فمن أصاب) أي أخذ (منه) أي من بلال (شيئا) من الماء، أو فمن وجد من ذلك الماء شيئا قليلا وقدرا يسيرا (تمسح به) أي مسح به وجهه وأعضائه لينال بركته ﷺ (ومن لم يصب منه) أي من بلل يد بلال (أخذ من بلل يد صاحبه) فيه دليل بين على أن الماء المستعمل طاهر، ولا دليل على كونه من خصائصه (فركزها) أي غرزها (في حلة) أي حال كونه في حلة. وهي بضم الحاء إزار ورداء، ولا تسمى حلة حتى يكون ثوبين (حمراء) فيه أظهر دليل على أنه يجوز لبس الأحمر الصرف للرجال وإن كان قانئا، خلافا للحنفية، فإنهم قالوا: يكره، وتأولوا هذا الحديث بأنها كانت حلة من برود فيها خطوط حمر. وهو تأويل ضعيف أو باطل. وسيأتي الكلام عليه مفصلا في موضعه (مشمرا) بكسر الميم الثانية من التشمير، وهو ضم الذيل ورفعه للعدو أي مسرعا، يقال: فلان شمر عن ساقه، وتشمر في أمره أي خف، وقيل: المراد رافعا ثوبه قد كشف شيئا من ساقيه. قال في مسلم: كأني أنظر إلى بياض ساقيه (صلى)

بالناس ركعتين. ورأيت الناس والدواب يمرون بين يدى العنزة. متفق عليه.

٧٨٠ ــ (٣) وعن نافع، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان يعرض راحلته فيصلى إليها. متفق عليه.

ولمسلم: تقدم فصلى إلى العنزة (بالناس) أى إماما بهم (ركعتين) أى للظهر كما فى رواية (يمرون) فيه تغليب للعقلاء (بين يدى العنزة) أى وراءها. وفيه استعمال المجاز، وإلا فالعنزة لا يد لها. وفى الحديث من الفوائد: استعمال البركة بما لامسه الصالحون، ووضع السترة للمصلى حيث يخشى المرور بين يديه، والاكتفاء فيها بمثل غلظ العنزة. وفيه تعظيم الصحابة للنبي ﷺ. وفيه استحباب استصحاب العنزة ونحوها (متفق عليه) أخرجه البخارى مطولا ومختصرا فى الطهارة وفى الصلاة وفى اللباس وفى صفة النبي ﷺ. وأخرجه مسلم فى الصلاة. قال ميرك: ولفظه للبخارى. وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود فى الصلاة، والنسائى فى الزينة، وابن ماجه فى الصلاة.

٧٨٠ ــ قوله (كان يعرض راحلته) أى ينيخها بالعرض بينه وبين القبلة حتى تكون معترضة بينه وبين من يمر بين يديه. من عرض العود على الإناء يعرض ــ بضم الراء وكسرها ــ وضعه عرضا، قاله التوربشتى. وقال النووى: هو بفتح الياء وكسر الراء، وروى بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء المكسورة. ومعناه يجعلها معترضة بينه وبين القبلة. انتهى. والراحلة الناقة التى تصلح لأن يوضع الرحل عليها، قاله الجوهرى. وقال الأزهرى: الراحلة المركوب النجيب ذكرا كان أو أنثى. والهاء فيها للمبالغة (فيصلى إليها) فيه دليل على جواز الصلاة إلى الحيوان، والاستتار بما يستقر منه من غير كراهة، وجواز الصلاة بقرب البعير، ولا يعارضه النهى عن الصلاة فى معاطن الإبل، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء، ولا يستلزم من النهى عن الصلاة فى معاطن الإبل النهى عن الصلاة إلى البعير الواحد فى غير المعاطن. قال ابن حزم: من منع الصلاة إلى البعير فهو مبطل. وقال ابن عبد البر فى الاستذكار: أما الاستتار بالراحلة فلا أعلم فيه خلافا. قلت: قال الشافعى: لا يستتر بامرأة ولا دابة. وفى الشرح الكبير للمالكية: وسترة لإمام وفذ بطاهر ثابت لا دابة إما لنجاسة فضلتها كالبغال، وإما لخوف زوالها، وإما لهما. قال الدسوقى: فلا تحصل السنة أو المندوب بالاستتار بها ـ انتهى. وبهذا علم أن التستر بالدابة والصلاة إليها لا يخلو عن الكراهة عند الشافعية والمالكية. ولذلك حملوا الحديث على حال الضرورة، فقال الحافظ فى الفتح، والزرقانى فى شرح الموطأ، وابن رسلان: يحمل ما وقع منه فى السفر من الصلاة إليها على حالة الضرورة. ونظيره صلاته إلى السرير الذى عليه المرأة، لكون البيت كان ضيقا. قال الحافظ: وعلى هذا فقول الشافعى فى البويطى «لا يستتر بامرأة ولا دابة» فى حال الاختيار. وقال النووى: لعل الحديث لم يبلغ الشافعى ومذهبه اتباع الحديث، فتعين العمل به، إذ لا معارض له ـ انتهى. قال الحافظ: وروى عبد الرزاق، عن ابن عيينة، عن عبد الله بن دينار أن ابن عمر كان يكره أن يصلى إلى البعير إلا وعليه رحل. وكان الحكمة فى ذلك أنها فى حال شد الرحل عليها أقرب إلى السكون من حال تجريدها ـ انتهى (متفق عليه) ولفظه للبخارى،

وزاد البخاري، قلت: أفرأيت إذا هبت الركاب. قال: كان يأخذ الرحل فيعدله، فيصلي إلى آخرته.

٧٨١ ـ (٤) وعن طلحة بن عبيد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل، ولا يبال

وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود (قلت) أي قال عبيد الله بن عمر: قلت: لنافع، كذا بينه الاسماعيلي، وحينئذ فيكون مرسلا لأن فاعل قوله «يأخذ» الآتي هو الرسول ﷺ ولم يدركه نافع. قال الحافظ: قوله «قلت أفرأيت» ظاهره أنه كلام نافع والمسئول ابن عمر، لكن بين الاسماعيلي من طريق عبيدة بن حميد، عن عبيد الله بن عمر أنه كلام عبيد الله، والمسئول نافع فعلى هذا هو مرسل، لأن فاعل «يأخذ» هو النبي ﷺ. ولم يدركه نافع ـ انتهى. قال ميرك شاه: فعلى هذا إيراد محي السنة، وصاحب المشكاة ليس بسديد، لأنهما ذكرا في كتابيهما كلاما لم يذكرقائله فيهما مع أنه يوهم خلاف الواقع ـ انتهى (إذا هبت الركاب) بكسر الراء، أي هاجت الابل. وشوشت على المصلي لعدم استقرارها. يقال: «هب الفحل» إذا هاج، و«هب البعير في السير» إذا نشط. والركاب الابل التي يسار عليها. ولا واحد لها من لفظها. والمعنى إلى أي شئ كان يصلي عند هبوب الركاب؟ (قال) أي نافع (كان يأخذ) أي النبي ﷺ (الرحل) بفتح الراء وسكون الحاء، ما يوضع على ظهر البعير ليركب عليه كالسرج للفرس (فيعدله) بضم المثناة التحتية وفتح العين وتشديد الدال، من التعديل وهو تقويم الشئ وتسويته. وضبطه الحافظ وغيره بفتح أوله، وسكون العين، وكسر الدال أي يقيمه تلقاء وجهه (فيصلي إلى آخرته) بفتح الهمزة والمعجمة والراء من غير مد، ويجوز المد لكن مع كسر الخاء، والمراد بها العود الذي في آخر الرحل الذي يستند إليه الراكب خلاف قادمته.

٧٨١ ـ قوله (إذا وضع أحدكم بين يديه) أي قدامه. وهذا مطلق، وقد ورد في حديث بلال «أن النبي ﷺ صلى في الكعبة وبينه وبين الجدار ثلاثة أذرع» فينبغي للمصلي أن يدنو من السترة ولا يزيد ما بينهما على ثلاثة أذرع. قال البغوي: استحب أهل العلم الدنو من السترة بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود، وكذلك بين الصفوف. وقد ورد الأمر بالدنو منها كما سيأتي (مثل مؤخرة الرحل) أي سترة مثل آخرة الرحل. وفي المؤخرة لغات: ضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء المخففة وفتحها. وفتح الهمزة والخاء معا مع تشديد الخاء، وفتح الهمزة وكسر الخاء المشددة. وفتح الميم وسكون الواو من غير همزة وكسر الخاء. وهو العود الذي يستند إليه راكب الرحل. قال الحافظ: اعتبر الفقهاء مؤخرة الرحل في مقدار أقل السترة، واختلفوا في تقديرها بفعل ذلك، فقيل: ذراع، وقيل: ثلثا ذراع. وهو أشهر، لكن في مصنف عبد الرزاق عن نافع: أن مؤخرة رحل ابن عمر كانت قدر ذراع. وقال النووي: في هذا الحديث بيان أن أقل السترة مؤخرة الرحل، وهي قدر عظم الذراع وهو نحو ثلثي ذراع. ويحصل بأي شئ أقامه بين يديه. قال: وليس في هذا الحديث دليل على بطلان الخط ـ انتهى (ولا يبال) وفي بعض نسخ مسلم «ولا يبالي» من المبالاة، يقال: بالى الأمر

من مر وراء ذلك. رواه مسلم.

٧٨٢ ـ (٥) وعن أبي جهيم، قال: قال رسول الله ﷺ: لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين

وبالأمر،اهتم به وا كترث له (من) أي بمن أو ممن (مر وراء ذلك) من المرأة ونحوها. ولا يدفعه بالإشارة وغيرها. ولفظ أبي داود «إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضر من مر بين يديك» والمراد بالضرر الضرر الراجع إلى نقصان صلاة المصلي. وفيه إشعار بأنه لا ينقص شئ من صلاة من اتخذ سترة بمرور من مر بين السترة والقبلة. ويحصل النقص إذا لم يتخذ سترة، وكذا إذا مر المار بينه وبين السترة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

٧٨١ ـ قوله (بين يدي المصلي) ظرف المار، أي أمامه بالقرب منه. وعبر باليدين لكون أكثر الشغل يقع بهما. واختلف في تحديد ذلك فقيل: ما بين موضع جبهته في سجوده وقدميه، وقال بعض الحنفية: المرور المحرم، المرور بينه وبين موضع سجوده. والمراد بموضع السجود المكان الذي بينه وبين منتهى بصره إذا قام متوجها إلى مكان يسجد فيه. وقيل: المراد قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع، أي راميا ببصره إلى موضع سجوده. وقال بعضهم: مقدار صف. وقال بعضهم: مقدار صفين. وقال بعضهم: مقدار ثلاثة صفوف. وهذا كله في الصحراء والمسجد الكبير. وأما في المسجد الصغير فما بينه وبين جدار المسجد. وقال ابن العربي: حريم المصلي الذي يمنع المرور فيه مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده. وقيل: إنه قدر رمية الحجر، أو السهم، أو المضاربة بالسيف، أقوال عند المالكية. وقالت الشافعية والحنابلة: مقدار ثلاثة أذرع. قلت: أرجح الأقوال في ذلك عندي أنه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع، أي راميا ببصره إلى موضع سجوده من غير تفصيل بين المسجد وغيره. والله أعلم. قال السيوطي: المراد بالمرور أن يمر بين يديه معترضا. أما إذا مشى بين يديه ذاهبا لجهة القبلة فليس داخلا في الوعيد ـ انتهى. وقال الحافظ: ظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر لا بمن وقف عامدا مثلا بين يدي المصلي أو قعد، أو رقد لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهو في معنى المار ـ انتهى. والحديث عام في كل مصل فرضا أو نفلا، سواء كان إماما أو منفردا أو مأموما. وقيل: يختص بالإمام والمنفرد إلا المأموم، فإنه لا يضره من مر بين يديه، لأن سترة الإمام سترة له، أو إمامه سترة له، إلا أنه رد هذا القول بأن السترة إنما تفيد رفع الحرج عن المصلي لا عن المار، فاستوى الإمام، والمأموم، والمنفرد في ذلك (ماذا عليه) أي من الإثم أو الضرر بسبب مروره بين يديه، وهو في موضع نصب ساد مسد مفعولي يعلم، وجواب «لو» قوله: (لكان أن يقف أربعين) أي أن المار لو علم مقدار الإثم الذي يلحقه من مروره بين يدي المصلي لاختار أن يقف المدة المذكورة حتى لا يلحقه ذلك الإثم. وقال الكرماني:

خيراً له من أن يمر بين يديه. قال أبو النضر: لا أدرى قال: أربعين يوماً، أو شهرا، أو سنة. متفق عليه.

جواب «لو» ليس هو المذكور بل التقدير: لو يعلم ما الذى عليه لوقف أربعين، ولو وقف أربعين لكان خيرا له. قال الحافظ: وليس ما قاله متعينا. وقال السندى: أى لكان وقوفه خيرا له من المرور عنده. ولهذا علق بالعلم، وإلا فالوقوف خيرا له سواء علم أو لم يعلم (خيرا له) بالنصب على أنه خبر كان، واسمه قوله: أن يقف. وروى بالرفع، وهى رواية الترمذى. قيل: هو مرفوع على أنه اسم كان، وسوغ الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة. ويحتمل أن يقال: اسمها ضمير الشأن، والجملة خبرها. قال الكرمانى: أبهم العدد تفخيما للأمر وتعظيما له. قال الحافظ: ظاهر السياق أنه عين المعدود، ولكن شك الراوى فيه. وقد وقع فى مسند البزار من حديث أبى جهيم «لكان أن يقف أربعين خريفا» أى عاما. أطلق الخريف على العام من إطلاق الجزء على الكل. وسيأتى فى الفصل الثالث من حديث أبى هريرة «كان لأن يقيم مائة عام خير له من الخطوة التى خطاها» وهذا مشعر بأن إطلاق الأربعين للمبالغة فى تعظيم الأمر لا لخصوص عدد معين. وجنح الطحاوى إلى أن التقييد بالمائة وقع بعد التقييد بالأربعين زيادة فى تعظيم الأمر على المار، لأنهما لم يقعا معا، إذ المائة أكثر من الأربعين، والمقام مقام زجر وتخويف، فلا يناسب أن يتقدم ذكر المائة على الأربعين، بل المناسب أن يتأخر. ومميز الأربعين إن كان هو السنة ثبت المدعى، أو ما دونها فمن باب الأولى (من أن يمر) أى من المرور (بين يديه) أى المصلى لأن إثم المرور يفضى إلى تعب هو أشد من هذا التعب، فإن عذاب الدنيا وإن عظم يسير (قال أبو النضر) هذه مقولة مالك، وأبو النضر ـ بفتح النون وسكون الضاد المعجمة ـ اسمه سالم بن أبى أمية المدنى مولى عمر بن عبيد الله التيمى، سمع أنسا. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة ثبت، وكان ابن عيينة يصفه بالفضل، والعقل، والعبادة. وقال الحافظ: ثقة ثبت، وكان يرسل من صغار التابعين، روى عنه مالك، والسفيانان، وغيرهم. مات سنة (١٢٩) (قال) وفى رواية «أقال» بهمزة الاستفهام. والضمير يرجع إلى بسر بن سعيد، وقيل: إلى رسول الله ﷺ (أربعين يوما، أو شهرا، أو سنة) معنى هذا الكلام أن أبا النضر قال: لا أدرى ـ أى لا أحفظ ـ أن شيخى بسر بن سعيد أقال بعد قوله أربعين: لفظ يوما، أو شهرا، أو سنة. ويحتمل أن يكون معناه: قال أبو النضر: إن بسر بن سعيد روى هذا الحديث عن أبى جهيم عن رسول الله ﷺ، ولم يذكر بعد قوله «أربعين» لا يوما، ولا شهرا، ولا سنة، فلا أدرى هل ذكر بعد ذلك رسول الله ﷺ شيئا من هذه الثلاثة أو لم يذكر. والحديث يدل على تحريم المرور بين يدى المصلى، فإن فى معنى الحديث النهى الأكيد، والوعيد الشديد على ذلك، قاله النووى. ومقتضى ذلك أن يعد فى الكبائر. وظاهره يدل على منع المرور مطلقا، ولو لم يجد مسلكا، بل يقف حتى يفرغ المصلى من صلاته (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا مالك، وأحمد والترمذى وأبو داود، والنسائى وابن ماجه.

٧٨٣ - (٦) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم إلى شئ يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان.

---

٧٨٣ - قوله (إلى شئ يستره من الناس) مما سلف تعيينه من السترة، وقدرها، وقدر كم يكون بينها وبين المصلي. وفيه أنه لا يجوز الدفع والمقاتلة إلا لمن كان له سترة. قال النووي. اتفقوا على أن هذا كله لمن لم يفرط في صلاته بل احتاط وصلى إلى سترة، أو في مكان يأمن المرور بين يديه (أن يجتاز) من الجواز أي يعبر ويمر ويتجاوز (بين يديه) أي بينه وبين السترة (فليدفعه) أي ما استطاع، ففي رواية لمسلم «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه، وليدرأه ما استطاع» قيل: ندبا. وقال أهل الظاهر: وجوبا، وهو الظاهر. قال القرطبي: أي بالإشارة ولطيف المنع، أو بوضع اليد على نحره كما في رواية. وقيل: بالتسبيح أو الجهر بآية في الصلاة السرية، فإن كانت الصلاة جهرية يرفع بها صوته أزيد من قراءته. قال عياض: اتفقوا على أنه لا يجوز له المشي إليه من موضعه ليرده، إنما يرده ويدفعه من موقفه لأن مفسدة المشي في صلاته أعظم من مروره من بعيد بين يديه. وإنما أبيح له قدر ما تناله يده من موقفه. ولهذا امر بالقرب من سترته، وإنما يرده إذا كان بعيدا منه بالإشارة والتسبيح - انتهى (فإن أبى) أي امتنع من الاندفاع (فليقاتله) حملوه على أشد الدفع، وقالوا: يزيد في دفعه الثاني أشد من الدفع الأول. قال القرطبي: أجمعوا على أنه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها، والخشوع فيها - انتهى. وقال السندي: واستعمله بعض قليل على ظاهره، واللفظ معهم، إذ أقسام الدفع كلها مندرجة في الدفع ما استطاع - انتهى. وقال الحافظ: وقد رواه الإسماعيلي بلفظ «فإن أبى فليجعل يده في صدره ويدفعه» وهو صريح في الدفع باليد، قال: وقال أصحابنا يرده بأسهل الوجوه، فإن أبى فبأشدها ولو أدى إلى قتله، فلو قتله فلا شئ عليه، لأن الشارع أباح له مقاتلته، والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها. ونقل عياض وغيره أن عندهم خلافا في وجوب الدية في هذه الحالة (فإنما هو شيطان) تعليل للأمر بقتاله، أو لعدم اندفاعه، أو لهما. أي مطيع له فيما يفعل من المرور. وإطلاق الشيطان على مارد الإنس شائع ذائع. وقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿شياطين الإنس والجن - ٦ : ١١١﴾ وسبب إطلاقه عليه أنه فعل فعل الشيطان في إرادة التشويش على المصلي. وقيل المراد: إنما الحامل له على ذلك شيطان. وقد وقع في رواية للإسماعيلي «فإن معه الشيطان» ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ «فإن معه القرين» أي الشيطان المقرون بالإنسان لا يفارقه، الحامل له على هذا الفعل، يعني فينبغي منعه مهما أمكن عن ذلك الفعل الذي الحامل عليه الشيطان. وقد اختلف في الحكمة المقتضية للدفع، فقيل: لدفع الإثم عن المار. وقيل: لدفع الخلل الواقع بالمرور في الصلاة. وهذا الأرجح لأن عناية المصلي بصيانة صلاته أهم من دفعه الإثم عن غيره. قال الأمير اليماني: ولو قيل: إنه لهما معا لما بعد، فيكون لدفع الإثم عن المار الذي أفاده حديث «لو يعلم المار» ولصيانة الصلاة عن النقصان من أجرها، فقد أخرج أبو نعيم عن عمر «لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا

هذا لفظ البخارى، ولمسلم معناه.

٧٨٤ ـ (٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب. ويقى ذلك مثل مؤخرة الرحل.

إلى شئ يستره من الناس» وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود: أن المرور بين يدى المصلى يقطع نصف صلاته. ولهما حكم الرفع وإن كانا موقوفين لأن مثلهما لا يقال بالرأى. وهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلى ولا يختص بالمار (هذا لفظ البخارى) أى فى كتاب الصلاة، وأخرجه أيضا فى صفة إبليس (ولمسلم معناه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه مطولا ومختصرا.

٧٨٤ ـ قوله (تقطع) بالتأنيث (الصلاة) أى تفسدها وتبطلها، أو تقلل ثوابها وتنقص أجرها بقطع حضورها وخشوعها وكمالها. وهذا إذا لم يكن بين يديه سترة كما سيأتى (المرأة) هو فاعل تقطع، أى مرور المرأة إذ المرور هو محل النزاع. ولأبى داود وابن ماجه من حديث ابن عباس «يقطع الصلاة المرأة الحائض». قال السندى: يحتمل أن المراد ما بلغت سن الحيض أى البالغة وهى المتبادرة من لفظ المرأة. وعلى هذا فالصغيرة لا تقطع. قلت: تقييد المرأة بالحائض يقتضى حمل المطلق على المقيد، فلا تقطع الصلاة إلا الحائض، كما أنه أطلق الكلب عن وصفه بالأسود فى حديث أبى هريرة هذا، وقيد به فى حديث أبى ذر عند مسلم وغيره، فحملوا المطلق على المقيد، وقالوا: لا يقطع إلا الأسود، فتعين فى المرأة الحائض حمل المطلق على المقيد (والحمار والكلب) وجه تخصيص هذه الأشياء مفوض إلى رأى الشارع، والله أعلم (ويقى) أى يحفظ (ذلك) أى القطع (مثل مؤخرة الرحل) أى مثلا، وإلا فقد أجزأ السهم كما رواه الحاكم من حديث سبرة بن معبد مرفوعا «يستتر أحدكم فى الصلاة ولو بسهم». وفى قطع الصلاة بمرور هذه الأشياء أحاديث عن جماعة من الصحابة: عن عبد الله بن مغفل عند أحمد وابن ماجه. وأبى ذر عند أحمد ومسلم والترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه. والحكم الغفارى عند الطبرانى فى الكبير. قال الهيثمى: وفيه عمر بن دريج، ضعفه أبو حاتم، ووثقه ابن معين وابن حبان، وبقية رجاله ثقات. وأنس عند البزار. قال العراقى: رجاله ثقات. وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح. وابن عباس عند أبى داود وابن ماجه. وعبد الله بن عمرو عند أحمد. قال الهيثمى: رجاله موثقون. وقال العراقى: إسناده صحيح. وعائشة عند أحمد قالت: قال رسول الله ﷺ: لا يقطع صلاة المسلم شئ إلا الحمار، والكافر والكلب والمرأة، فقالت عائشة: يا رسول الله! لقد قرنا بدواب سوء. قال العراقى والهيثمى: رجاله ثقات. وهذه الأحاديث نص فى أن الأشياء المذكورة فيها تقطع صلاة من لا سترة له. وظاهر القطع الإبطال. وقد عارضها حديث «لا يقطع الصلاة شئ» أخرجه أبو داود من حديث أبى سعيد، وسيأتى الكلام فيه فى الفصل الثانى. وروى أيضا من حديث أنس عند الدارقطنى، قال الحافظ فى الدراية: إسناده حسن. ومن حديث أبى أمامة عند الدارقطنى

....

والطبراني في الكبير ، قال الهيثمي : إسناده حسن . وقال الشوكاني : في إسناده عفير بن معدان ، وهو ضعيف . ومن حديث جابر عند الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : وفيه يحي بن ميمون التمار ، وهو ضعيف ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات . ومن حديث أبي هريرة عند الدارقطني ، وفيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، وهو متروك . ومن حديث ابن عمر عند الدارقطني أيضا ، وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو ضعيف . قال العراقي : والصحيح ما رواه مالك في الموطأ من قوله . وقد أخرج سعيد بن منصور ، عن علي وعثمان وغيرهما من أقوالهم نحو هذا الحديث بأسانيد صحيحة . قيل ويعارض أحاديث القطع أيضا حديث عائشة ، وحديث ابن عباس التاليان ، وحديث الفضل بن عباس في الفصل الثاني ، وحديث عائشة في الفصل الثالث . وقد اختلف العلماء في العمل بهذه الأحاديث ، واختلفت آراؤهم في الكلام على هذه الروايات وتعارضها : فقال بقطع الصلاة بالمرأة والكلب والحمار أبو هريرة وأنس من الصحابة ، والحسن البصري وأبو الأحوص من التابعين ، وأحمد بن حنبل من الأئمة فيما حكاه عنه ابن حزم الظاهري . وحكى الترمذي عنه أنه يخصصه بالكلب الأسود ، ويتوقف في الحمار والمرأة . ووجهه ابن دقيق العيد وغيره بأنه لم يجد في الكلب الأسود ما يعارضه ، ووجد في الحمار حديث ابن عباس ، وفي المرأة حديث عائشة يعني الذين يليان حديث أبي هريرة وسيأتي الكلام في دلالتهما على ذلك . وقال عطاء وابن جريج : يقطعها الكلب الأسود والمرأة الحائض دون الحمار لحديث ابن عباس الآتي . وذهب أهل الظاهر ـــ كما قال ابن حزم في المحلى ـــ إلى أنه يقطع الصلاة كون الكلب والحمار بين يدي المصلي مارا أو غير مار ، صغيرا أو كبيرا ، حيا أو ميتا ، وكذا كون المرأة بين يدي الرجل مارة أو غير مارة ، صغيرة أو كبيرة ، إلا أن تكون مضطجعة معترضة فقط . ثم اختلف القائلون بالقطع بمعنى الإبطال بالثلاثة في الجواب عن أحاديث عدم القطع ، فقال بعضهم : الأحاديث التي تعارض حديث أبي ذر ومن وافقه بعضها صحيحة لكنها غير صريحة في عدم القطع كحديث عائشة وابن عباس ، فإن في دلالتهما على ذلك نظـــرا قويا كما ستعرف ، فلا يترك العمل بحديث أبي ذر الصريح بالمحتمل . وبعضها صريحة كحديث أبي سعيد ومن وافقه ، لكنها ضعيفة لا تنتهض للاحتجاج ، ولو سلم انتهاضها فهي عامة مخصصة بأحاديث القطع . أما عند من يقول إنه يبنى العام على الخاص مطلقا فظاهر . وأما عند من يقول إن العام المتأخر ناسخ فلا تأخر لعدم العلم بالتاريخ ، ومع عدم العلم يبنى العام على الخاص عند الجمهور . وأما على القول بالتعارض بين العام والخاص مع جهل التاريخ كما هو مذهب الحنفيـة فلا شك أن الأحاديث الخاصة ـــ أي أحاديث أبي ذر ومن وافقه ـــ أرجح وأقوى وأصح من هذه الأحاديث العامة ، فالأخذ بالأقوى أولى . وقال بعضهم : أحاديث عدم القطع منسوخة بحديث أبي ذر ومن وافقه . قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ١٤) : لو صحت هـذه الآثار ـــ وهي لا تصح ـــ لكان حكمه ﷺ بأن الكلب والحمار والمرأة يقطعون الصلاة ، هو الناسخ بلا شك لما كانوا عليه قبل من أن لا يقطع الصلاة شئ من الحيوان كما لا يقطعها الفرس والسنور والخنزير وغير ذلك ، فمن الباطل الذي لا يخفى ، ولا يحل ترك الناسخ المتيقن والأخـــذ بالمنسوخ المتيقن . ومن المحـــال أن تعود الحالة المنسوخة ثم لا يبين

....

عليه السلام عودها - انتهى . وذهب الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم من السلف والخلف إلى أنه لا يقطعها شئ . ثم اختلف هؤلاء فى تأويل أحاديث القطع ، فمال بعضهم إلى النسخ . قال الطحاوى وابن عبد البر : إن حديث أبى ذر ومن وافقه منسوخ بحديث عائشة وحديث ابن عباس الآتيين ، واستدلا على تأخر تاريخ حديث ابن عباس بأنه كان فى حجة الوداع ، وهى فى سنة عشر ، وفى آخر حياة النبى ﷺ ، وعلى تأخر حديث عائشة بأن ما حكاه عائشة عنه يعلم تأخره لكونه صلاته بالليل عندها ، ولم يزل على ذلك حتى مات مع تكرر قيامه فى كل ليلة ، فلو حدث شئ مما يخالف ذلك لعلمت به . وفى هذا الاستدلال نظر لا يخفى على المتأمل ، وعلى تسليم صحته لا يتم به المطلوب من النسخ لوجوه ذكرها الشوكانى فى النيل ، وسنورد بعضها فى شرح حديث ابن عباس وعائشة . ووجه النسخ بعضهم بأن ابن عمر وابن عباس من رواة حديث القطع وقد حكما بعدم قطع شئ وهو من أمارات النسخ . وفيه أن عمل الراوى خلاف ما رواه لايدل على نسخ مرويه على ما هو الحق فى ذلك . وقال العلامة الشيخ أحمد فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ : ص ١٦٤) : والصحيح الذى أرضاه وأختاره أن أحاديث القطع منسوخة بحديث «لا يقطع الصلاة شئ» الذى رواه أبو داود، وقد ضعفه ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ١٣) بأن أبا الوداك ومجالدا ضعيفان . وأبو الوداك هو جبر بن نوف البكالى ، وهو ثقة ، وثقه ابن معين ، وابن حبان . واختلف فيه قول النسائى ، فمرة قال «صالح» ومرة قال «ليس بالقوى» ومثل هذا لا يطلق عليه الحكم بالضعف . وقد أخرج له مسلم فى الصحيح . ومجالد هو ابن سعيد الهمدانى الكوفى ضعفه أحمد وغيره . وقال يعقوب بن سفيان : تكلم الناس فيه وهو صدوق . وقال البخارى : صدوق ، وأخرج له مسلم مقرونا بغيره ، ومثله أيضا لا يطرح حديثه ، وقد ورد أيضا عن أبى أمامة مرفوعا رواه الطبرانى فى الكبير . قال فى مجمع الزوائد : إسناده حسن . قال : وقد حققت ترجيح النسخ فى تعليق على المحلى لابن حزم (ج ٤ : ص ١٤ ، ١٥) وقلت : إن قول النبى ﷺ «لا يقطع الصلاة شئ» فيه إشارة إلى أنه كان معروفا عند السامعين قطعها بأشياء من هذا النوع بل هو يكاد يكون كالصريح فيه لمن تأمل وفكر فى معنى الحديث . ثم قد ورد ما يؤيد هذا ، فروى الدارقطنى (ص ١٤٠ ، ١٤١) والبيهقى (ج ٢ : ص ٢٧٧ ، ٢٧٨) من طريق إبراهيم بن منقذ الخولانى ، ثنا إدريس بن يحيى أبو عمرو المعروف بالخولانى ، عن بكر بن مضر ، عن صخر بن عبد الله بن حرملة أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول عن أنس ، أن رسول الله ﷺ صلى بالناس فمر بين أيديهم حمار، فقال عياش بن أبى ربيعة: سبحان الله ، سبحان الله ، سبحان الله . فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من المسبح آنفا سبحان الله ؟ قال : أنا يا رسول الله ! إنى سمعت أن الحمار يقطع الصلاة. قال: لا يقطع الصلاة شئ. قال: ولم أجد ترجمة لإدريس بن يحيى، وما أظن أحدا ضعفه، ولذلك لما أراد ابن الجوزى أن ينصر مذهبه ضعف الحديث بصخر بن عبد الله فأخطأ جدا ، لأنه زعمه صخر بن عبد الله الحاجبى المنقرى ، وهو كوفى متأخر ، روى عن مالك والليث ، وبقى فى حدود سنة (٢٣٠) وأما الذى فى الإسناد ، فهو صخر ابن عبد الله بن حرملة المدلجى ، وهو حجازى قديم ، كان فى حدود سنة (١٣٠) وهو ثقة . قال : وهذا صريح فى

رواه مسلم .

الدلالة على أن الأحاديث التي فيها الحكم بقطع الصلاة بالمرأة ، والحمار ، والكلب منسوخة ، فقد سمع عياش أن الحمار يقطع الصلاة ، وعياش من السابقين الذين هاجروا الهجرتين، ثم حبس بمكة . وكان رسول الله ﷺ يدعو له في القنوت كما ثبت في الصحيحين، فعلم الحكم الأول، ثم غاب عنه نسخه، فأعلمه رسول الله ﷺ أن الصلاة لا يقطعها شيء - انتهى كلامه ملخصا مختصرا. ومال بعضهم إلى الترجيح، فقال: أحاديث الجمهور مثل حديث عائشة، وحديث ابن عباس أقوى وأصح من الأحاديث التي فيها الحكم بالقطع، فالأخذ بالأقوى أولى . قال الشيخ أحمد في تعليقه بعد نقل كلام الشافعي من «اختلاف الحديث» المطبوع بحاشية كتاب الأم (ج ٧ : ص ١٦٣ ، ١٦٤) : وكأن الشافعي يريد تضعيف الحديث الذي فيه قطع الصلاة بأنه حديث يخالف أحاديث أثبت منه وأقوى، كأنه يقول شاذ، ولكن القطع ثابت بأحاديث صحيحة من غير وجه ، فلا تكون شاذة . واختار بعضهم للترجيح مسلكا آخر، قال : لما اختلفت أحاديث الباب ، ولم يتبين الراجح منها نظرنا إلى ما عمل به الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، فرجحنا به أحد الجانبين . قال أبو داود في سننه بعد رواية حديث أبي سعيد : إذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده ، يعني وقد ذهب أكثرهم مثل عائشة ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعلي ، وعثمان ، وحذيفة إلى عدم القطع فليكن هو الراجح . ومال بعضهم إلى التأويل، فقال الخطابي والنووي وغيرهما : المراد بالقطع في حديث أبي ذر نقص الصلاة بشغل القلب بمرور هذه الأشياء عن مراعاة الصلاة ، وبعدم القطع في حديث أبي سعيد عدم البطلان ، أي أنه لا يبطلها شيء وإن نقص ثوابها بمرور ما ذكر في حديث أبي ذر وأبي هريرة . قال الحافظ : ويؤيد ذلك أن الصحابي راوي الحديث سأل عن الحكمة في التقييد بالأسود ، فأجيب بأنه شيطان. وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم تفسد عليه صلاته . وقال القرطبي: هذا مبالغة في الخوف على قطعها بالشغل بهذه المذكورات، فإن المرأة تفتن، والحمار ينهق، والكلب يخوف، فيشوش المتفكر في ذلك حتى تنقطع عليه الصلاة . فلما كانت هذه الأمور آئلة إلى القطع جعلها قاطعة - انتهى . وفيه ما قال السندي : من أن شغل القلب لا يرتفع بمؤخرة الرحل ، إذ المار وراء مؤخرة الرحل في شغل القلب قريب من المار في شغل القلب إن لم يكن مؤخرة الرحل فيما يظهر ، فالوقاية بمؤخرة الرحل على هذا المعنى غير ظاهر - انتهى. **قلت** : الراجح عندي أنه لا يقطع الصلاة مرور شيء وإن لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل. وأقرب المسالك في الأحاديث التي فيها الحكم بقطع الصلاة أنها منسوخة بحديث «لا يقطع الصلاة شيء» وإن لم يرتض بذلك النووي . وهذا لأن الجمع بما تأول به الخطابي والنووي لا يخلو عن تكلف وخفاء كما أشار إليه السندي . ولا شك في أن الجمع المذكور خلاف الظاهر . وقد علم تأخر حديث «لا يقطع الصلاة شيء» بما حققه الشيخ في تعليقه على المحلى، وهو تحقيق جيد فهو أحق وأحرى بالقبول، والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه .

٧٨٥ - (٨) وعن عائشة رضى الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ يصلى من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة.

---

٧٨٥ - قوله (وأنا معترضة بينه وبين القبلة) قال ابن الملك: الاعتراض صيرورة الشئى حائلا بين شيئين، ومعناه ههنا مضطجعة (كاعتراض الجنازة) بفتح الجيم وكسرها. والمراد أنها تكون نائمة بين يديه من جهة يمينه إلى جهة شماله كما تكون الجنازة بين يدى المصلى عليها. وفى رواية للبخارى: ذكر عند عائشة ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار، والمرأة، فقالت: لقد جعلتمونا كلابا، وفى رواية: ذكر عندها مايقطع الصلاة، الكلب والحمار، والمرأة، فقالت شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلى وإنى على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدولى الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذى النبي ﷺ، فأنسل (أى أمضى وأخرج بتأن وتدريج) من عند رجليه. والحديث استدلت به عائشة والجمهور بعدها على أن المرأة لا تقطع صلاة الرجل لأنها إذا كانت لا تقطع فى حالة كونها معترضة مضطجعة - وهذه الحالة أقوى من المرور - ففى المرور بالأولى. وفيه أنه ليس فيما ذكرت مرور امرأة بين يدى المصلى، ومحمل حديث «يقطع الصلاة الكلب» إلخ. هو المرور. قال السندى: لا دلالة فى حديث عائشة أنها مرت بين يديه، وقال ابن بطال: هذا الحديث وشبهه من الأحاديث التى فيها اعتراض امرأة بين المصلى وقبلته تدل على جواز القعود لا على جواز المرور - انتهى. لا يقال: إن قولها «أنسل» صريح فى المرور، فإن الانسلال هو المرور. لأن المرور المتنازع فيه هو أن يمر المار بين يدى المصلى معترضا، لا أن يمشى ذاهبا لجهة القبلة أو لجهة الرجلين، ولم يتحقق ههنا إلا المضى إلى جهة الرجلين كما يدل عليه قولها «فأنسل من عند رجليه» وأما ما قيل: من أن اعتراض المرأة أشد من المرور، فإذا لم يقطع الصلاة الاعتراض لايقطع المرور أيضا بالأولى، ففيه أن الظاهر أن حصول التشويش بالمرأة من جهة الحركة والسكون، وعلى هذا فمرورها أشد من اعتراضها واضطجاعها وجلوسها. وفى النسائى فى هذا الحديث «فإذا أردت أن أقوم كرهت أن أقوم فأمر بين يديه انسللت انسلالا». فالظاهر أن عائشة إنما أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة فى جميع الحالات لا المرور بخصوصه. وأما إنكار عائشة على من ذكر المرأة مع الكلب والحمار فيما يقطع الصلاة مع أنها روت الحديث عن النبي ﷺ بلفظ «لا يقطع صلاة المسلم إلا الحمار، والكافر، والكلب، والمرأة» فقالت عائشة: يا رسول الله! لقد قرنا بدواب سوء. أخرجه أحمد. فيحتمل أنها نسيت حديث القطع عند الإنكار، ويمكن أن يكون عندها معنى القطع بمرور المرأة فيما روت، هو قطع الخشوع بمرورها. وأما حديث الاعتراض فذكرته للرد على من قال بقطع الصلاة بالمرأة بمعنى إبطالها بالكلية. وقيل: أنكرت كون الحكم باقيا هكذا فلعلها كانت ترى نسخه. وروى البخارى من طريق ابن أخى ابن شهاب أنه سأل عمه عن الصلاة يقطعها شئ؟ قال: لا يقطعها شئ. أخبرنى عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلى من الليل وإنى لمعترضة بينه وبين القبلة على فراشه. قال الحافظ: وجه الدلالة من حديث عائشة الذى احتج به ابن شهاب أن حديث «يقطع الصلاة المرأة» إلى

متفق عليه.

٧٨٦ ـ (٩) وعن ابن عباس، قال: أقبلت راكباً على أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ

آخره، يشمل ما إذا كانت مارة أو قائمة أو قاعدة أو مضطجعة، فلما ثبت أنه ﷺ صلى وهى مضطجعة أمامه دل ذلك على نسخ الحكم فى المضطجع، وفى الباقى بالقياس عليه (ولما كان ذلك كذلك مع أن النفوس جبلت على الاشتغال بها فنيرها من الكلب والحمار كذلك بل أولى) قال: وهذا يتوقف على إثبات المساواة بين الأمور المذكورة، وقد تقدم ما فيه، فلو ثبت أن حديثها متأخر عن حديث أبى ذر لم يدل إلا على نسخ الاضطجاع فقط. وقد نازع بعضهم فى الاستدلال به مع ذلك من أوجه أخرى، أحدها: أن العلة فى قطع الصلاة فيها ما يحصل من التشويش، وقد قالت «إن البيوت يومئذ لم يكن فيها مصابيح» فانتفى المعلول بانتفاء علته. ثانيها: أن المرأة فى حديث أبى ذر مطلقة، وفى حديث عائشة مقيدة بكونها زوجته، فقد يحمل المطلق على المقيد ويقال بتقييد القطع بالأجنبية لخشية الافتتان بها بخلاف الزوجة، فإنها حاصلة. ثالثها أن حديث عائشة واقعة حال يتطرق إليها الاحتمال بخلاف حديث أبى ذر فإنه مسوق مساق التشريع العام. وقال بعض الحنابلة: يعارض حديث أبى ذر وما وافقه أحاديث صحيحة غير صريحة، وصريحة غير صحيحة، فلا يترك العمل بحديث أبى ذر الصريح بالمحتمل، يعنى حديث عائشة وما وافقه. والفرق بين المار وبين النائم فى القبلة أن المرور حرام بخلاف الاستقرار نائماً كان أم غيره، فهكذا المرأة يقطع مرورها لا لبثها ـ انتهى. ومن وجوه المنازعة أيضاً ما قيل: إنه يحمل على أن ذلك وقع فى غير حالة الحيض، والحكم بقطع المرأة للصلاة إنما هو إذا كانت حائضاً كما تقدم (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود، والنسائى وابن ماجه بألفاظ متقاربة.

٧٨٦ ـ قوله (على أتان) متعلق بقوله «راكباً» وأتان ـ بفتح الهمزة، وبالمثناة الفوقية، وفى آخره نون، وشذ كسر الهمزة كما حكاه الصغانى، وهى الأنثى من الحمير، ولا يقال «أتانة» والحمار يطلق على الذكر والأنثى. وفى بعض طرق البخارى على حمار أتان ـ بالتنوين فيهما ـ على أن قوله «أتان» صفة للحمار، أو بدل منه بدل بعض من كل، لأن الحمار يطلق على الجنس فيشمل الذكر والأنثى، أو بدل كل من كل نحو شجرة زيتونة، وروى بالإضافة، أى حمار أنثى كفحل أتن (وأنا يومئذ) الواو للحال، وأنا مبتدأ وخبره قوله (قد ناهزت الاحتلام) أى قاربت، يقال: ناهز الصبى البلوغ إذا قاربه وداناه. قال صاحب الأفعال: ناهز الصبى الفطام دنا منه، ونهز الشئ أى قرب. والمراد بالاحتلام البلوغ الشرعى، وهو مشتق من الحلم بالضم. وقد أخرج البزار بإسناد صحيح أن هذه القصة كانت فى حجة الوداع، ففيه دليل على أن ابن عباس كان فى حجة الوداع دون البلوغ. وقد اختلف فى سنه حين توفى النبى ﷺ، فقيل: ثلاث عشرة، ويدل له قولهم «إنه ولد فى الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين». وقيل: كان عمره عشر سنين وهو ضعيف، وقيل:

يصلى بالناس بمناً إلى غير جدار، فمررت بين يدى بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت فى الصف، فلم ينكر ذلك على أحد.

خمس عشرة. قال أحمد: إنه الصواب (بمنا) مذكر مصروف إن قلت علم للكان، وغير منصرف إن قلت علم للبقعة. قال النووى: فيه لغتان الصرف والمنع، ولهذا يكتب بالألف والياء، والأجود صرفها وكتابتها بالألف، سميت بها لما يمنى بها من الدماء أى تراق (إلى غير جدار) فى محل النصب على الحال، والتقدير يصلى متوجها إلى غير جدار، يعنى إلى غير سترة، نقله البيهقى عن الشافعى، وبوب عليه «باب من صلى إلى غير سترة» ويؤيده رواية البزار بلفظ «والنبى ﷺ يصلى المكتوبة، ليس شئ يستره» لكن البخارى بوب على حديث ابن عباس هذا «باب سترة الإمام سترة لمن خلفه» وهذا مصير منه إلى أن الحديث محمول على أنه كان هناك سترة. قال الحافظ: كأن البخارى حمل الأمر فى ذلك على المألوف المعروف من عادته ﷺ أنه كان لا يصلى فى الفضاء إلا والعنزة أمامه. ثم أيد ذلك بحديثى ابن عمر وأبى جحيفة، (يعنى المذكورين أول الباب) وأوردهما عقيب حديث ابن عباس هذا. وقال العينى: استنبط البخارى ذلك من قوله «إلى غير جدار» لأن لفظ غير يشعر بأن ثمة سترة لأنها تقع دائما صفة، وتقديره «إلى شئ غير جدار» وهو أعم من أن يكون عصا أو عنزة أو غير ذلك ـ انتهى. **قلت**: حمل البخارى لفظ الغير على النعت، والبيهقى على النفى المحض، وما اختاره البخارى هنا أولى، فإن التعرض لنفى الجدار خاصة يدل على أنه كان هناك شئ مغاير للجدار، لأنه إذا لم يكن هناك جدار ولا غيره لم يكن فى التعرض لنفى الجدار خاصة فائدة. وقال الطيبى: فإن قلت: قوله «إلى غير جدار» لا ينفى شيئا غيره فكيف فسره (الشافعى) بالسترة، قلت: إخبار ابن عباس عن مروره بالقوم، وعن عدم جدار مع أنهم لم ينكروا عليه وأنه مظنة إنكار، يدل على حدوث أمر لم يعهد قبل ذلك من كون المرور مع عدم السترة غير منكر، فلو فرض سترة أخرى لم يكن لهذا الإخبار فائدة، إذ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلا ـ انتهى. قال القارى: يمكن إفادته أن سترة الإمام سترة للقوم كما فهم البخارى ـ انتهى. وأما رواية البزار التى فيها «ليس شئ يستره» فليس المراد فيها نفى السترة مطلقا، بل أراد نفى السترة التى تحول بينهم وبينه كالجدار المرتفع الذى يمنع الرؤية وقد صرح بمثل هذا العراقى (فمررت) أى راكبا (بين يدى بعض الصف) هو مجاز عن القدام لأن الصف لا يد له. والمراد الصف الأول، فنى البخارى فى الحج «حتى سرت بين يدى بعض الصف الأول» (ترتع) بمثناتين فوقيتين مفتوحتين وضم العين، أى تأكل ما تشاء، من رتعت الماشية ترتع رتوعا. وقيل تسرع فى المشى (فلم ينكر) على صيغة المعلوم (ذلك) أى مشيه بأتانه وبنفسه بين يدى بعض الصف (على أحد) أى لا النبى ﷺ ولا غيره ممن كانوا معه، لا فى الصلاة ولا بعدها. قال ابن دقيق العيد: استدل ابن عباس بترك الإنكار على الجواز، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة، لأن ترك الإنكار أكثر فائدة. قال الحافظ: وتوجيهه أن ترك الإعادة يدل على صحتها فقط لا على جواز المرور، وترك الإنكار يدل على جواز المرور وصحة الصلاة معا. ويستفاد منه أن ترك الإنكار حجة على الجواز بشرطه، وهو انتفاء الموانع من الإنكار وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل. ولا يقال:

متفق عليه.

لايلزم مما ذكره اطلاع النبي ﷺ على ذلك لاحتمال أن يكون الصف حائلا دون رؤية النبي ﷺ له، لأنا نقول قد تقدم أى فى البخارى «أنه ﷺ كان يرى فى الصلاة من ورائه كما يرى من أمامه». وتقدم أنه مر بين يدى بعض الصف الأول، فلم يكن هناك حائل دون الرؤية، ولولم يروشئ من ذلك لكان توفردواعيهم على سؤاله ﷺ عما يحدث لهم كافيا فى الدلالة على اطلاعه على ذلك. واستدل به على أن مرور الحمار لا يقطع الصلاة، وأنه ناسخ للحديث الذى فيه الحكم بقطع الصلاة لكون هذه القصة فى حجة الوداع. وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك لما تقدم أن صلاته ﷺ كانت إلى سترة، وقد تقرر أن سترة الامام سترة للقوم، فلا يتحقق المرور المضر فى حق الامام والقوم إلا إذا مرت بين يدى الامام ما بينه وبين السترة، ولا دلالة لحديث ابن عباس على ذلك، قاله السندى. وقال ابن العربى: يحتمل أنه لم تقطع عليهم لأن الصلاة لا يقطعها شئ، ويحتمل أن تكون لم تقطع صلاة الامام وسترته سترة لهم، وإذا مرما يقطع الصلاة من وراء السترة لم يبال به بلا خلاف. ولا حجة بهذا الحديث بحال - انتهى. **قلت**: لا شك أن الحديث ليس حجة لمن قال بعدم القطع، لأنه صريح فى أن الأتان مرت بين يدى الصف فلم تدخل بين رسول الله ﷺ وبين سترته فلم تقطع صلاته، وسترةالامام سترة لمن خلفه. وقيل: منع المرور مختص بالامام والمنفرد، ويختص منه حكم المأموم. قال ابن عبد البر: حديث ابن عباس هذا يخص حديث أبى سعيد «إذا كان أحدكم يصلى فلا يدع أحدا يمربين يديه». قال: لحديث أبى سعيد هذا يحمل على الامام والمنفرد. فأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه لحديث ابن عباس هذا. قال: والمرور بين يدى المصلى مكروه إذا كان إماما أو منفردا. وأما المأموم فلا يضره من مربين يديه كما أن الامام أوالمنفرد لا يضر واحدا منهما ما مر من وراء سترته لأن سترة الامام سترة لمن خلفه. وقد قيل: إن الامام نفسه سترة لمن خلفه - انتهى. ويظهر أثر هذا الخلاف فيما لو مر بين يدى الامام أحد فعلى قول من يقول: إن سترة الامام سترة من خلفه يضر صلاته وصلاتهم معا. وعلى قول من يقول: إن الامام نفسه سترة لمن خلفه يضر صلاته ولا يضر صلاتهم. وقيل: إن حكم منع المرور يستثنى منه ضرورة، فقد بوب على حديث ابن عباس هذا مالك فى الموطأ بلفظ «الرخصة فى المرور بين يدى المصلى» وعقد عليه الشاه ولى الله الدهلوى فى المصفى «باب الرخصة فى المرور بين يدى الصف إذا أقيمت الصلاة» وقال مالك بعد ذكر حديث ابن عباس: وأنا أرى ذلك واسعا إذا أقيمت الصلاة، وبعد أن يحرم الامام، ولم يجد المرأ مدخلا إلى المسجد إلا بين الصفوف. قال ابن عبد البر: هذا مع الترجمة يقتضى أن الرخصة عنده لمن لم يجد من ذلك بدا. وغيره لا يرى بذلك بأسا للآثار الدالة على أن سترة الامام سترة لمن خلفه - انتهى. **قلت**: واستنبط بعضهم من الحديث نظرا إلى ما قاله مالك جواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة، أى احتمال بعض المفاسد لمصلحة أرجح منها، فإن المرور أمام المصلين مفسدة خفيفة. والدخول فى الصلاة وفى الصف مصلحة راجحة فاغتفرت المفسدة للمصلحة الراجحة من غير إنكار (متفق عليه) وهذا لفظ البخارى، قاله ميرك. والحديث أخرجه البخارى فى

﴿ الفصل الثاني ﴾

٧٨٧ - (١٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم فليجعل تلقآء وجهه شيئا. فإن لم يجد؛ فلينصب عصاه. فإن لم يكن معه عصا؛ فليخطط خطاً، ثم لا يضره ما مر أمامه. رواه أبو داود وابن ماجه.

العلم، وفي الصلاة، وفي الحج، وفي المغازي، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا مالك، وأحمد، والترمذي، وأبوداود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم.

٧٨٧ - قوله (إذا صلى أحدكم) أي أراد الصلاة (فليجعل تلقاء وجهه) أي حذائه لكن إلى أحد حاجبيه لا بين عينيه (شيئا) فيه أن السترة لا تختص بنوع بل كل شئ ينصبه المصلي تلقاء وجهه يحصل به الامتثال. قال سفيان بن عيينة: رأيت شريكا صلى بنا في جنازة العصر فوضع قلنسوته بين يديه يعني في فريضة حضرت. أخرجه أبو داود (فإن لم يجد) أي شيئا منصوبا (فلينصب) بكسر الصاد أي يرفع أو يقيم (عصا) ظاهره عدم الفرق بين الرقيقة والغليظة. ويدل على ذلك قوله «ليستتر أحدكم في الصلاة ولو بسهم» وقوله «يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة» أخرجه الحاكم. وقال على شرطهما (فإن لم يكن معه عصا) هذا لفظ أبي داود، ولفظ ابن ماجه فإن لم يجد (فليخطط) بضم الطاء، وفي ابن ماجه فليخط (خطا) حتى يبين فصلا فلا يتخطى المار. واختلف في صفته فاختار أحمد أن يكون عرضا مثل الهلال، أي مقوسا كالمحراب فيصلي إليه كما يصلي في المحراب. وقيل يمد طولا إلى جهة الكعبة، أي يكون مستقيما من بين يديه إلى القبلة. وقيل: يمد يمينا وشمالا أي من غير تقويس، والأول أولى (ثم لا يضره) أي بعد استتاره. وفيه ما يدل أنه يضره إذا لم يفعل إما بنقصان من صلاته أو بإبطالها على ما ذكر أنه يقطع الصلاة، إذ في المراد بالقطع الخلاف كما تقدم. وهذا إذا كان المصلي إماما أو منفردا، لا إذا كان مؤتما، فإن الإمام سترة له أو سترته سترة له كما سبق آنفا (ما مر أمامه) أي أمام سترته. والحديث دليل على جواز الاقتصار على الخط. وإليه ذهب أحمد وغيره، فجعلوا الخط عند العجز عن السترة سترة. واختلف فيه قول الشافعي فروى عنه استحبابه، وروى عنه عدم ذلك. وقال جمهور أصحابه: باستحبابه. وقال ابن الهمام: وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغرزه أو يضعه. فالمانع يقول: لا يحصل المقصود به إذ لا يظهر من بعيد. والمجيز يقول: ورد الأثر به. واختار صاحب الهداية الأول. والسنة أولى بالاتباع من أنه يظهر في الجملة، إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر - انتهى (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود. وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي وصححه أحمد وابن المديني فيما نقله ابن عبد البر في الاستذكار. وأشار إلى ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والبغوي

٧٨٨ - (١١) وعن سهل بن أبي حثمة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها ، لا يقطع الشيطان عليه صلاته . رواه أبو داود .

وغيرهم . قال الحافظ : وأورده ابن الصلاح مثالا للمضطرب ، ونوزع في ذلك . قال في بلوغ المرام : ولم يصب من زعم أنه مضطرب بل هو حسن . وقال البيهقي : لا بأس به في مثل هذا الحكم إن شاء الله تعالى .

٧٨٨ - قوله (وعن سهل بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة ثم مثلثة ، واسمه عبد الله ، وقيل عامر ، وقيل : هو سهل بن عبد الله بن أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر الأنصاري الخزرجي المدني ، صحابي صغير ، ولد سنة (٣) من الهجرة . واتفق الأئمة على أنه كان ابن ثمان سنين أو نحوها عند موت النبي ﷺ ، منهم ابن مندة وابن حبان وابن السكن والحاكم أبو أحمد وأبو جعفر الطبري . قال الواقدي : قبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين ، ولكنه حفظ عنه فروى وأتقن . قال الذهبي : أظنه مات زمن معاوية وجزم الطبري أن الذي مات في خلافة معاوية هو أبوه أبو حثمة ، وقال المصنف : سكن الكوفة . وعداده في أهل المدينة ، وبها كانت وفاته في زمن مصعب بن الزبير . روى عنه جماعة . له خمسة وعشرون حديثا ، اتفقا على ثلاثة (إلى سترة) أي متوجها إليها ومستقبلا لها (فليدن) أمر من الدنو بمعنى القرب (منها) أي من السترة . وفيه مشروعية الدنو من السترة حتى يكون مقدار ما بينهما ثلاثة أذرع ، لأنه ﷺ لما صلى في الكعبة جعل بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريبا من ثلاثة أذرع . قال البغوي : استحب أهل العلم الدنو من السترة بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود ، وكذلك بين الصفوف (لا يقطع الشيطان) بالجزم جواب الأمر ، ثم حرك بالكسر لالتقاء الساكنين ، قاله القاري . وقال السندي : جملة مستأنفة بمنزلة التعليل ، أي لئلا يقطع الشيطان بأن يحمل على المرور من يقطع عليه صلاته حقيقة عند قوم كالمرأة والحمار والكلب الأسود ، وخشوعا عند آخرين (أي بإلقاء الوساوس والخواطر) ويحتمل أن المراد بالشيطان هو الكلب الأسود ، فقد جاء في الحديث أنه شيطان - انتهى . وقال ابن حجر : استفيد من الحديث أن السترة تمنع استيلاء الشيطان على المصلي وتمكنه من قلبه بالوسوسة ، إما كلا أو بعضا بحسب صدق المصلي وإقباله في صلاته على الله تعالى ، وأن عدمها يمكن الشيطان من إزلاله عما هو بصدده من الخشوع والخضوع ، وتدبره بالقراءة والذكر - انتهى (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢) والنسائي ، والحاكم (ج ١ : ص ٢٥١ ، ٢٥٢) كلهم من طريق سفيان بن عيينة ، عن صفوان بن سليم ، عن نافع بن جبير ، عن سهل بن أبي حثمة . قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي ، فقال : على شرطهما . وقال أبو داود : اختلف في إسناده . وقد بين الاختلاف فيه بقوله : ورواه واقد بن محمد ، عن صفوان ، عن محمد بن سهل ، عن أبيه ، أو عن محمد بن سهل ، عن النبي ﷺ . وقال بعضهم : عن نافع بن جبير ، عن سهل بن سعد - انتهى . ولا يضر هذا الاختلاف ، لأن الطريق الأول - أي طريق سفيان بن عيينة - أرجح وأقوى من طريق واقد بن محمد

٧٨٩ - (١٢) وعن المقداد بن الأسود، قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى عود، ولا عمود، ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر، ولا يصمد له صمدا. رواه أبو داود.

٧٩٠ - (١٣) وعن الفضل بن عباس، قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم،

وهذا ظاهر. واعلم أن ما وقع في رواية أبي داود في بيان الاختلاف مخالف لما ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٥١٤) حيث قال في القسم الرابع من حرف الميم: محمد بن سهل بن أبي حثمة الأنصاري المدني، قال أبو موسى في الذيل: ذكره بعض الحفاظ، ثم أخرج من طريق شعبة، عن واقد بن محمد، سمعت صفوان بن سليم يحدث، عن محمد ابن سهل بن أبي حثمة، أوعن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ في سترة المصلي. قال الحافظ: هومرسل أو منقطع، لأنه إن كان المحفوظ محمد بن سهل فهو مرسل، لأنه تابعي لم يولد إلا بعد موت النبي ﷺ بمكة، فإن النبي ﷺ لما مات كان سن سهل بن أبي حثمة ثمان سنين، وإن كان عن سهل فهو منقطع، لأن صفوان لم يسمع من سهل - انتهى. فليتأمل. وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه أبو داود وابن ماجه، وعن جبير بن مطعم أخرجه البزار والطبراني في الكبير، وعن بريدة أخرجه البزار، وعن سهل بن سعد أخرجه الطبراني في الكبير.

٧٨٩ - قوله (إلى عود) كالعصا أو العنزة، أو الحربة أو مؤخرة الرحل، وهو واحد العيدان (ولا عمود) كالأسطوانة (ولا شجرة) أي فيجعله سترة (إلا جعله) أي العود، أو العمود، أو الشجرة (على حاجبه) أي جانبه (الأيمن أو الأيسر) فيه استحباب أن تكون السترة على جهة اليمين أو اليسار. قال ابن حجر: وفي رواية للنسائي «إذا صلى أحدكم إلى عود أو سارية، أو إلى شئ فلا يجعله بين عينيه، وليجعله على حاجبه الأيسر» وقد يؤخذ منه أن الأيسر أولى من الأيمن. ويوجه بأنه مانع للشيطان الذي هو على الأيسر، كذا في المرقاة (ولا يصمد) بضم الميم من باب نصر (له صمدا) الصمد القصد، يقال: أصمد صمد فلان، أي أقصد قصده، يريد أنه لا يقصده قصدا مستويا يستقبله بحيث يجعله تلقاء وجهه ما بين عينيه حذرا عن التشبه بعبادة الأصنام (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد. والحديث سكت عنه أبو داود. وقال المنذري في سنده أبو عبيدة الوليد بن كامل البجلي الشامي، وفيه مقال. قلت: وثقه النسائي وقال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال البخاري: عنده عجائب. قال الأزدي: ضعيف. وقال ابن القطان: لا تثبت عدالته. وقال الحافظ في التقريب: لين الحديث.

٧٩٠ - قوله (وعن الفضل بن عباس) بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمي المدني ابن عم النبي ﷺ، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث الهلالية. أردفه رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وحضر غسل رسول الله ﷺ، وكان أكبر ولد العباس. وكان وسيما جميلا، وثبت مع النبي ﷺ يوم حنين فيمن ثبت، وخرج إلى الشام مجاهدا، فقيل مات بناحية الأردن بطاعون عمواس سنة (١٨) وقيل: استشهد يوم اليرموك. وقيل: بدمشق، وعليه درع النبي ﷺ، وذلك

ونحن في بادية لنا، ومعه عباس، فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه، فما بالى بذلك. رواه أبو داود. وللنسائي نحوه.

٧٩١ — (١٤) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقطع الصلاة شئ،

في خلافة عمر. له أربعة وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين (ونحن) حال من المفعول (في بادية لنا) في القاموس: البدو والبادية والبداوة خلاف الحضر (ومعه عباس) بن عبد المطلب عم الرسول ﷺ، والجملة حال من الفاعل (ليس بين يديه سترة) لأنه لم يكن هنا مظنة المرور. وفيه دليل على أن اتخاذ السترة غير واجب، فيكون قرينة لصرف الأوامر إلى الندب. قال ابن العربي في عارضة الأحوذي: اختلف العلماء في وضع السترة على ثلاثة أقوال، الأول: أنه واجب، وإن لم يجد وضع خطا. قاله أحمد وغيره. والثاني: أنها مستحبة، قاله الشافعي وأبو حنيفة ومالك في العتبية. وفي المدونة قولان: تركها، هذا إذا كان في موضع يؤمن المرور فيه، فإن كان في موضع لا يؤمن ذلك تأكد عند علمائنا وضع السترة ـ انتهى (وحمارة) بالتاء وهي لغة قليلة، والأفصح حمار بلا تاء للذكر والأنثى. وقال في المفاتيح: التاء في حمارة وكلبة للإفراد، كما في تمرو تمرة. ويجوز أن تكون للتأنيث. قال الجوهري: وربما قالوا: حمارة، والأكثر أن يقال للأنثى أتان (تعبثان) أي تلعبان (بين يديه) أي قدامه (فما بالى بذلك) من المبالاة أي ما اكترث به وما اعتده قاطعا. والحديث قد استدل به على أن الكلب والحمار لا يقطعان الصلاة. وتعقب بأنه ليس فيه نعت الكلبة بكونه سوداء. قال الخطابي، والمنذري، والشوكاني، والسندي: لم يذكر فيه نعت الكلب. وقد يجوز أن يكون الكلب ليس بأسود ـ انتهى. على أن في سنده مقالا كما ستعرف، ولو سلم صحته فهو لا يقاوم أحاديث القطع فإنها أصح وأرجح وأقوى (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ وسكت عنه (وللنسائي نحوه) ولفظه عن الفضل بن عباس قال: زار رسول الله ﷺ عباسا في بادية لنا، ولنا كليبة وحمارة ترعى، فصلى النبي ﷺ العصر وهما بين يديه، فلم يزجرا ولم يؤخرا. وأخرجه أيضا أحمد بهذا اللفظ. وأخرجه الطحاوي بمعناه. قال المنذري في مختصر السنن: ذكر بعضهم أن في إسناده مقالا. قلت في سند الحديث عباس بن عبيد الله بن عباس الهاشمي وهو مقبول، لكنه لم يدرك عمه الفضل، فالحديث منقطع. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥: ص ١٢٣): ذكره ابن حبان في الثقات. روى له أبو داود، والنسائي حديثا واحدا في الصلاة. قلت أعله ابن حزم بالانقطاع. قال: لأن عباسا لم يدرك عمه الفضل وهو كما قال ـ انتهى بلفظه. وأخرج أحمد وأبو يعلى عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شئ. قال الهيثمي: وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه ضعف.

٧٩١ — قوله (لا يقطع الصلاة شئ) أي مرور شئ بين يدي المصلي ولو بلا سترة وإلا فكم من شئ يقطعها. وقيل: يحتمل أن يراد بشئ الدفع، أي لا يبطل الصلاة شئ من الدفع، فادفعوا المار بقدر استطاعتكم. وحذف المار لدلالة السياق

وادرؤا ما استطعتم، فإنما هو شيطان. رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٩٢ ـ (١٥) عن عائشة، قالت: كنت أنام بين يدى رسول الله ﷺ ورجلاى فى قبلته. فإذا سجد غمزنى، فقبضت رجلى، وإذا قام بسطتهما. قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. متفق عليه.

عليه. وقيل: المراد لا يقطعها شئ من فعل غير المصلى، وفيه أن غير المصلى مثل المصلى إذا فعل معه ما أبطل عليه استقبال القبلة أو ما نقض عليه الوضوء كإخراج الدم عند القائل بنقض الوضوء به، أو مس المرأة عند القائل به، أو ما حصل به نجاسة ثوبه عند القائل ببطلان الصلاة به، لكان ذلك الفعل من غير المصلى قاطعا للصلاة على المصلى (وادرؤا) أى ادفعوا المار (فإنما هو) أى المار (شيطان) قد تقدم أن الراجح أن أحاديث القطع بالمرأة، والحمار، والكلب منسوخة بهذا الحديث وقد سبق تقريرذلك فتذكر (رواه أبو داود) وسكت عنه، وضعفه ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ١٣) كما تقدم وتضعيفه مردود عليه. وقال المنذرى: فى إسناده مجالد بن سعيد بن عمير الهمدانى، وقد تكلم فيه غير واحد. وأخرج له مسلم حديثا مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبي ـ انتهى. **قلت**: قال يعقوب بن سفيان والبخارى: هو صدوق.

٧٩٣ ـ قوله (ورجلاى) الواو للحال (فى قبلته) أى فى موضع سجوده (فإذا سجد) أى أراد السجود (غمزنى) الغمز هو العصر والكبس باليد، وغمزنى جواب إذا. وفيه إشارة إلى أن مس المرأة غير ناقض للوضوء، والأصل عدم الحائل (فقبضت) عطف على قوله غمزنى (رجلى) بفتح اللام وتشديد الياء. قال الحافظ: كذا بالتثنية للأكثر وكذا فى قوله «بسطتهما» وللمستملى والحموى «رجلى» بكسر اللام بالإفراد. وكذا بسطتها (قالت) أى عائشة معتذرة عن نومها على هذه الهيئة (والبيوت يومئذ) أى حينئذ أو وقتئذ (ليس فيها مصابيح) أى إذ لو كانت لقبضت رجليها عند إرادته السجود ولما أحوجته للغمز. والمعنى: ما كنت أدرى وقت سجوده لعدم المصباح، وإلا لما احتاج ﷺ إلى الغمز كل مرة، بل أنا ضممت رجلى إلى وقت السجود. وفى الحديث أن العمل اليسير فى الصلاة غير قادح. وفيه جواز الصلاة إلى النائم من غير كراهة. وذهب مالك وغيره إلى كراهة الصلاة إلى النائم خشية ما يبدو منه مما يلهى المصلى عن صلاته. واستدلوا بحديث ابن عباس عند أبى داود وابن ماجه بلفظ «لا تصلوا خلف النائم والمتحدث» وقد قال أبو داود: طرقه كلها واهية. وفى الباب عن أبى هريرة عند الطبرانى، وعن ابن عمر عند ابن عدى، وهما واهيان. والحديث قد استدل به على أن المرأة لا تقطع الصلاة، وأنه ناسخ لأحاديث القطع، وقد قدمنا ما فى هذا الاستدلال من الكلام والنظر فتذكر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود فى الصلاة، والنسائى فى الطهارة.

٧٩٣ ــ (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لو يعلم أحدكم ما له في أن يمر بين يدي أخيه معترضاً في الصلاة، كان لأن يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا. رواه ابن ماجه.

٧٩٤ ــ (١٧) وعن كعب الأحبار،

---

٧٩٣ ــ قوله (ماله) أي من الإثم لحذف البيان ليدل الإبهام على ما لا يقادر قدره من الإثم، قاله الطيبي (في أن يمر) أي بسبب مروره (بين يدي أخيه) ذكر لمزيد التلطف بالمار حتى ينكف عن مروره، إذ من شأن الأخ أن لا يؤذي أخاه بنوع من أنواع الأذى وإن قل (معترضا) أي حال كون المار معترضا محل سجوده (في الصلاة) حال من أخيه (كان لأن يقيم مائة عام خير له) بالرفع، قال الطيبي: اسم كان ضمير عائد إلى «أحدكم» أو ضمير الشأن، والجملة خبر كان، واللام لام الابتداء المقارنة بالمبتدأ المؤكدة لمضمون الجملة، أو التي يتلقى بها القسم وهو أقـرب، وقيل: اللام هي الداخلة على جواب «لو» أخرت عن محلها ـ وهو كان ـ إلى خبرها ـ وهو إقامة مائة عام ـ ولهذا التقدير المقتضى لكونه أوغل في التعريف كان الأصل أنه الاسم و«خير» هو الخبر، لكنهما عكسا إبهاما على السامع ليظهر جودة فهمه وذكائه. وقد جرى على الأصل في الأمـرين في الخبر الذي عقب هذا، فأدخل اللام على كان، وجعل المصدر المسبوك من أن والفعل هو الاسم و«خيرا» هو الخبر وتجوز زيادة كان هنا، كذا في المرقاة (من الخطوة التي خطا) وفي ابن ماجه «خطاها» بزيادة ضمير المؤنث المنصوب، والخطوة ـ بالضم وتفتح ـ ما بين القدمين وبالفتح المرة (رواه ابن ماجه) من طريق عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن موهب، عن عمه، عن أبي هريرة، قال في الزوائد: في إسناده مقال لأن عم عبيد الله بن عبد الرحمن، اسمه عبيد الله بن عبد الله بن موهب. قال أحمد ابن حنبل: أحاديثه مناكير، ولكن ابن حبان خص ضعف أحاديثه بما إذا روى عنه ابنه ـ انتهى. قلت: عبيد الله بن عبد الله هذا قال فيه أحمد: لا يعرف، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال: روى عنه ابنه يحيي، ويحيي لا شئ، وأبوه ثقة. وإنما وقعت المناكير في حديثه من قبل ابنه. وقال الشافعي: لا نعرفه. وقال ابن القطان الفاسي: مجهول الحال انتهى. وقال الحافظ في التقـريب: مقبول. وأما عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله فضعفه ابن عيينة وابن معين في رواية الدوري. وقال النسائي: ليس بالقوي، ووثقه العجلي وابن معين في رواية إسحاق بن منصور. وقال أبو حاتم: صالح. وقال ابن عـدي: حسن الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٢٩) فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن. وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان، وابن خزيمة في صحيحيهما.

٧٩٤ ــ قوله (كعب الأحبار) بالإضافة جمع حبر ـ بالفتح، ويكسر ـ وهو العالم. قال في القاموس: كعب الحبر ويكسر، ولا تقل الأحبار ـ انتهى. قال الزرقاني: قول المجد «لا تقل الأحبار» فيه نظر، فقد أثبته غير واحد، ويكفي قول مثل أبي هريرة إذ قال: كعب الأحبار ـ انتهى. وقال الطيبي: الأحبار جمع حبر ـ بالفتح والكسر والإضافة ـ

قال: لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه ؛ لكان أن يخسف به خيرا له من أن يمر بين يديه. وفى رواية: أهون عليه. رواه مالك.

٧٩٥ — (١٨) وعن ابن عباس، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم إلى غير السترة، فإنه يقطع صلاته الحمار، والخنزير، واليهودى، والمجوسى، والمرأة. وتجزئ عنه إذا مروا بين يديه على قذفة بحجر. رواه أبو داود.

كما فى زيد الخيل ـ انتهى (قال) يحتمل أن يكون أخذه من الكتب السابقة لأنه حبرها، قاله الزرقانى (لكان أن يخسف) بصيغة المجهول (به) أى بالمارفى الأرض (خيرا له) بالنصب، قال الطيبي: المذكور فى الحديثين ليس جواب «لو» بل هو دال على ما هو جوابها والتقدير «لويعلم المار ما عليه من الاثم لأقام مائة عام، وكانت الإقامة خيرا له» وفى الثانى «لو يعلم ماذا عليه من الاثم لتمنى الخسف، وكان الخسف خيرا له» (وفى رواية) أى لمالك هذا هو الظاهر، لكن الموجود فى نسخ الموطأ الموجودة الحاضرة هو «خيرا له» لا قوله «أهون عليه» والظاهر أن المصنف نسب الرواية الثانية للموطأ تبعا للجزرى حيث قال بعد ذكر الرواية الأولى: وفى رواية «أهون عليه» أخرجه فى الموطأ (أهون عليه) أى على المصلى، لأن عذاب الآخرة أشد وأصعب وأبقى من عذاب الدنيا (رواه مالك) أى فى موطاه عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار «أن كعب الأحبار» إلخ.

٧٩٥ — قوله (إلى غير السترة) كذا فى نسخ المشكاة، وفى أبي داود «إلى غير سترة» أى بغير اللام (الحمار) وفى أبي داود «الكلب والحمار» أى بزيادة الكلب قبل الحمار. والظاهر أن سقوط لفظ الكلب من النساخ (وتجزئ) بالهمز من الاجزاء، وبالتأنيث فى أكثر النسخ، أى تجزئ الصلاة بلا سترة على المصلى، قاله القارى. وفى بعض النسخ «يجزئ» بالياء، وكذا وقع فى أبي داود، أى يكفى عن المصلى أى فى عدم قطع الصلاة (إذا مروا) أى وإن لم يكن سترة (بين يديه على قذفة) بالفتح أى رمية (بحجر) أى لو مروا على بعد هذا المقدار بين يدى المصلى لا يقطع مرورهم صلاته. والحديث دليل على أن قطع الصلاة بالمرور بين يدى المصلى ليس بمخصوص بالكلب، والحمار، والمرأة وأن ذكر هذه الثلاثة فى حديثى أبي ذر وأبي هريرة ليس لاختصاص حكم القطع بها، لكن ذكر اليهودى، والمجوسى، والخنزير فى هذا الحديث منكر كما سيأتى (رواه أبو داود) عن محمد بن إسماعيل بن أبي سمينة البصرى، عن معاذ بن هشام، عن هشام، إلخ. قال أبو داود: فى نفسى من هذا الحديث شئ كنت أذاكر به إبراهيم وغيره فلم أر أحدا جاء به عن هشام، ولا يعرفه، ولم أر أحدا يحدث به عن هشام، وأحسب الوهم من ابن أبي سمينة، والمنكر فيه ذكر المجوسى، وفيه «على قذفة بحجر» وذكر الخنزير، وفيه نكارة. قال أبوداود: ولم أسمع هذا الحديث إلا من محمد بن

....

إسماعيل ، وأحسبه وهم ، لأنه كان يحدثنا من حفظه - انتهى . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٩ : ص ٦٠) فى ترجمة محمد بن إسماعيل : توقف أبو داود فى صحة حديث أخرجه عنه ، عن معاذ بن هشام ، عن أبيه عن يحيي ابن كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : يقطع الصلاة الكلب - الحديث . قال أبوداود : لم أسمعه إلا منه . وذاكرت به فلم يعرف - انتهى. **قلت** : فى نسبة الوهم إلى محمد بن إسماعيل بن أبي سمينة نظر فإنه ثقة . وقد أخرج الطحاوى هذا الحديث فقال : حدثنا ابن أبي داود ، قال : ثنا المقدمى ، قال : ثنا معاذ بن هشام ، ثنا أبي ، عن يحي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : أحسبه قد أسنده إلى النبي ﷺ قال : يقطع الصلاة المرأة الحائض ، والكلب ، و الحمار ، و اليهودى ، و النصرانى ، و الخنزير . و يكفيك إذا كانوا منك قدر رمية لم يقطعوا عليك صلاتك . فهذا الحديث هو ما رواه أبو داود . وليس فيه محمد بن إسماعيل بن أبي سمينة البصرى .

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثانى من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ، ويليه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب صفة الصلاة »

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء الثاني

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٥ ﻫ = ١٩٨٥ م

يطلب من :

١ — المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم ، برېر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء الثانى من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الثاني من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء الثانى من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٠) باب صفة الصلاة

(الفصل الأول)

٧٩٦ — (١) عن أبي هريرة: أن رجلا دخل المسجد و رسول الله ﷺ جالس في ناحية المسجد، فصلى، ثم جاء فسلم عليه. فقال له رسول الله ﷺ: وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل.

(باب صفة الصلاة) المراد بها جنس صفتها الشاملة للأركان والفرائض والواجبات والسنن والمستحبات. قال ابن الهمام: قيل الصفة والوصف في اللغة واحد، وفي عرف المتكلمين بخلافه، والتحرير أن الوصف ذكر ما في الموصوف من الصفة، والصفة هي ما فيه. ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها، وهي الأجزاء الفعلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود، كذا في المرقاة.

٧٩٦ — قوله (إن رجلا) هو خلاد بن رافع كما بينه ابن أبي شيبة، و هو المشهور بالمسيء في صلاته عند الشراح (فصلى) أي ركعتين كما للنسائي في حديث رفاعة بن رافع في هذه القصة، و هل كانتا نفلا أو فرضا؟ الظاهر الأول، والأقرب أنهما ركعتا تحية المسجد. و وقع عند ابن أبي شيبة في حديث رفاعة هذا: دخل رجل فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فسلم عليه) قال القاري: قدم حق الله على حق رسوله عليه السلام كما هو أدب الزيارة، لأمره عليه السلام بذلك لمن سلم عليه قبل صلاة التحية فقال له: ارجع فصل ثم ائت فسلم علي (ارجع فصل) و في حديث رفاعة الآتي: أعد صلاتك (فإنك لم تصل) نفي لصحة الصلاة لأنها أقرب لنفي الحقيقة من نفي الكمال، فهو أولى المجازين وأيضا فلما تعذرت الحقيقة — وهي نفي الذات — وجب صرف النفي إلى سائر صفاتها. قال عياض: فيه أن أفعال الجاهل في العبادة على غير علم لا تجزئ. قال الحافظ: و هو مبني على أن المراد بالنفي نفي الإجزاء، و هو الظاهر. ومن حمله

....

على نفى الكمال تمسك بأنه ﷺ لم يأمره بالإعادة بعد التعليم ، فدل على إجزائها وصحتها ، وإلا لزم تأخير البيان ، كذا قاله بعض المالكية. وفيه نظر لأنه ﷺ قد أمره فى المرة الأخيرة بالإعادة ، فسأله التعليم فعلمه ، فكأنه قال له : أعد صلاتك على هذه الكيفية - انتهى. وقال القارى : تقريره على صلاته كرات يؤيد كونه نفى الكمال لا الصحة ، فإنه يلزم منه أيضا الأمر بعبادة فاسدة مرات. قلت : أراد القارى أنه لو حمل على نفى الصحة يلزم أنه ﷺ قرره مرارا على أن يصلى صلاة فاسدة ، ويلزم منه أيضا أنه أمر بعبادة فاسدة مرات ، بخلاف ما إذا أريد بالنفى نفى الكمال. وفيه نظر لأنه لم يؤذن له فى صلاة فاسدة ، ولا علم من حاله أنه يأتى بها فى المرة الثانية والثالثة فاسدة ، بل هو محتمل أن يأتى بها صحيحة ، وإنما لم يعلمه أولا ليكون أبلغ فى تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة الصحيحة المجزية ، وسيأتى مزيدا توضيح لذلك. وقد احتج بعضهم لتوجه النفى إلى الكمال بما وقع عند الترمذى فى هذه القصة من حديث رفاعة بلفظ فعاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، حتى قال ﷺ : إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك. وكان هذا أهون عليهم من الأول أنه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته ، ولم تذهب كلها. قالوا : والنقص لا يستلزم الفساد ، وإلا لزم فى ترك المندوبات ، لأنها تنتقص بها الصلاة. وأيضا كون هذه المقالة كانت أهون عليهم يدل على أن المراد بالنفى نفى الكمال، لأن قوله أولا «لم تصل» يوهم نفى الصلاة برأسها ، وقوله ثانيا «إن انتقصت منه شيئا» إلخ. يدل على النقصان ، وعدم ذهاب الصلاة كلها ، ولذا كان أهون عليهم من الأول ، لكنهم علموا وفهموا حينما سمعوا قوله الثانى أنه إنما أراد بنفى الصلاة فى قوله الأول «لم تصل» نفى الكمال لا نفى الذات والحقيقة أو الصحة. وأجيب بأن الانتقاص يستلزم الفساد وعدم الصحة ، لأنا متعبدون بصلاة لا نقصان فيها ، فالناقصة فاسدة غير صحيحة ، ومن ادعى صحتها وعدم فسادها فعليه البيان. ولا نسلم أن ترك مندوبات الصلاة ومسنوناتها انتقاص منها ، لأنها أمور خارجة عن ماهية الصلاة ، فلا يراد الإلزام بها ، وكونها تزيد فى الثواب لا يستلزم أنها منها ، كما أن الثياب الحسنة تزيد فى جمال الذات وليست منها. والحجة فى الذى جاءنا عن الشارع من قوله ، وفعله ، وتقريره ، لا فى فهم بعض الصحابة. سلمنا أن فهمهم حجة لكونهم أعرف بمقاصد الشرع ، لكن لا دليل هنا على أنهم فهموا حين سمعوا قوله الثانى نفى الكمال ، وإنما كان قوله الثانى أهون عليهم من جهة أن من أتى ببعض واجبات الصلاة فقد فعل خيرا من قيام وذكر وتلاوة ، وإنما يؤمر بالإعادة لدفع عقوبة ما ترك ، وترك الواجب سبب للعقاب ، فإذا كان يعاقب بسبب ترك البعض يلزمه أن يفعله إن أمكن فعله وحده ، وإلا فعله مع غيره ، والصلاة لا يمكن فعل المتروك منها الا بفعل جميعها . وقال ابن تيمية : من قال : إن هذا لنفى الكمال قيل: إن أردت الكمال المستحب ، فهذا باطل لوجهين : أحدهما أن هذا لا يوجد قط فى لفظ الشارع أنه ينفى عملا فعله العبد على الوجه الذى وجب عليه ، ثم ينفيه لترك المستحبات ، بل الشارع لا ينفى عملا إلا إذا لم يفعله العبد كما وجب عليه. والثانى لو نفى لترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام ، فإن الكمال المستحب متفاوت ، إذ كل من لم يكملها كتكميل رسول الله ﷺ يقال لا صلاة له - انتهى. واستدل بقوله «صل فإنك

....

لم تصل» للشافعي وأبي يوسف والجمهور على أن تعديل الأركان والطمأنينة فيها فرض . قالوا : إن قوله هذا صريح في كون التعديل من الأركان بحيث أن فوته يفوت الصلاة وإلا لم يقل «لم تصل» فإن من المعلوم أن خلاد بن رافع لم يكن ترك ركنا من الأركان المشهورة ، إنما ترك التعديل والاطمينان كما يدل عليه رواية ابن أبي شيبة ، فعلم أن تركه مبطل للصلاة . **قلت** : الحديث فيه رد صريح على أبي حنيفة ومحمد، فإن المشهورمن مذهبهما أن تعديل الأركان ليس بفرض بل هو واجب ، واستدل لهما بقوله تعالى : ﴿اركعوا واسجدوا ـ ٢٢ : ٧٧﴾ بأن الركوع والسجود لفظ خاص معناه معلوم ، فالركوع هو الانحناء ، والسجود هو وضع الجبهـة على الأرض ، فطلق الميلان عن الاستواء ، ووضع الجبهة على الأرض فرض بالآية المذكورة ، وفرضية التعديل الثابتة بقوله عليه السلام «لم تصل» لا يجوز إلحاقها بالقرآن لا على سبيل البيان ، ولا على سبيل تغيير إطلاق القرآن . أما الأول فلأن البيان لا يكون إلا للمجمل ، ولا إجمال في الركوع والسجود ، وأما الثاني فلأن تغير إطلاق القرآن نسخ ، وهو لا يجوز بالخبر الواحد، ولما لم يجز إلحاق ما ثبت بهذا الحديث بالثابت بالقرآن في مرتبته ولم يمكن ترك خبر الواحد بالكلية أيضا فقلنا : ما ثبت بالكتاب ــ وهو مطلق الركوع والسجود ــ يكون فرضا ، لأنه قطعي ، وما ثبت بهذا الخبر الظني الثبوت يكون واجبا مراعاة لمنزلة كل من الكتاب والسنة . ورد هذا الاستدلال بأن النص ليس بمطلق بل مجمل ، فإن المراد بالركوع والسجود في الآية المذكورة معناهما الشرعي ، لأنه قد تقرر أن أمثال هـذه الألفاظ في النصوص يجب حملها على معانيها الشرعية إلا أن يمنع مانع ، ولا مانع ههنا ، ولأن من وضع الجبهة إلى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغـة ، وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع . ومعنى الركوع والسجود الشرعي غير معلوم ، فهو محتاج إلى البيان ، لحديث أبي هريرة وما وافقه بيان لذلك النص المجمل ، وبيان الفرض المجمل يجوز بخبر الواحد ، أي يكون فرضا في مرتبة المجمل. قال الشيخ عبد الحليم اللكنوى الحنفي في حاشية نور الأنوار بعد ذكر نحو ما قدمنا من تقرير استدلال الحنفية : ولو سلمنا أن النص مطلق فنقول إن هذا الحديث ليس بخبر الواحد، بل هو حديث مشهور، تلقاه الأمة بالقبول، ورواه أئمة الحديث بأسانيد كثيرة، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة ـ انتهى . وقال بعد ذكر حديث أبي هريرة : هذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض ، والقومة والجلسة ركنان ، فإن رسول الله ﷺ نفى الصلاة بفواتها . وإن زللت بما قال بعض السابقين، من أن في آخر الحديث المذكور ــ يعني حديث رفاعة ــ زيادة تدل على توقف صحة الصلاة عليها ، وهو قوله عليه السلام : فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك، فسماها عليه السلام صلاة، والباطلة ليست بصلاة وأيضا وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أن أمر النبي ﷺ بالإعادة إنما كان لتقع الصلاة على غير كراهة لا لفساد صلاة ذلك الرجل، ثبتك أن معنى هذه الزيادة : إن فعلت ما بينت من التعديل على الكمال فقد صليت صلاة تامة، وإن نقصت من التعديل شيئا من النقصان مع بقاء أصل التعديل ــ كما يدل عليه لفظ نقصت ــ فقد نقصت من صلاتك بقدر نقصان التعديل . فالإخلال بالتعـديل رأسا يوجب الفساد . فإن غلب عليك جنود الوهم بأن القومة والجلسة

فرجع فصلى، ثم جاء، فسلم. فقال وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل. فقال في الثالثة ـ أو في التي بعدها ـ علمني يا رسول الله!

ليستا بمقصودتين، وإنما شرعتا للفصل بين الركوع والسجود، وبين السجدتين، فلا يكونان ركنين، بل الركن هو المقصود وهو الركوع والسجود، فعارضها بعسكر الفكر بأن هذا رأى في مقابلة النص المذكور فلا يسمع. كذا أفاد بحر العلوم أنار الله برهانه ـ انتهى كلام الشيخ عبد الحليم اللكنوى. وما نقله عن بعض السابقين قد رده أيضا العيني بأن للخصم أن يقول: إنما سماه صلاة بحسب زعم المصلى، كما تدل عليه الإضافة، على أنه ورد في بعض الروايات «وما نقصت شيئا من ذلك» أي مما ذكر سابقا، ومنه الركوع والسجود أيضا، فيلزم أن تسمى ما لا ركوع فيه أو لا سجود فيه أيضا صلاة بعين التقرير المذكور، وإذ ليس فليس ـ انتهى. وقال بعض الحنفية في الجواب عن حديث أبي هريرة: إن هذا الحديث لا يدل على فرضية التعديل، بل يدل على عدم فرضيته، لأنه عليه السلام ترك الأعرابي حتى فرغ عن صلاته، ولو كان ما تركه ركنا لفسدت صلاته، فكان المضيّ بعد ذلك من الأعرابي عبثا، فلا يحل له ﷺ أن يتركه فكان تركه دلالة منه على أن صلاته جائزة إلا أنه ترك الإكمال فأمره بالإعادة زجرا عن هذه العادة. ورده العيني في البناية بأن للخصم أن يقول: كانت صلاته فاسدة ولذا أمر بالإعادة، وقال له «لم تصل» وإنما تركه عليه لأنه ربما يهتدى إلى الصلاة الصحيحة، ولم ينكر عليه لأنه كان من أهل البادية كما شهدت به رواية الترمذي بلفظ «إذ جاء رجل كالبدوى» ومن المعلوم أن أهل البادية لهم جفاء وغلظ، فلو أمره ابتداء لكان يقع في خاطره شئ، وكان المقام مقام التعليم، وبالجملة لا دلالة لعدم إنكاره عليه الصلاة والسلام على صلاته ابتداء، وأمره بالإعادة، على ما ادعوه ـ انتهى. فإذا عرفت هذا كله ظهر لك أن ما ذهب إليه الجمهور هو الحق. وما ذهب إليه الحنفية ليس لهم عليه دليل صحيح، بل حديث أبي هريرة حجة صريحة عليهم (فقال في الثالثة أو في التي بعدها) أي في المرتبة الرابعة. وفي رواية فقال في الثانية أو الثالثة، وفي أخرى ثلاثا أي ثلاث مرات. وهذه الرواية أرجح لعدم الشك فيها (علمني يا رسول الله) وفي رواية: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني. وتوقف ﷺ في التعليم إلى أن يسأل هو ليكون أوقع عنده بخلاف ما لو بدأه، وقيل: أعرض عنه أولا لأنه أعرض عن السؤال، فكأنه عد نفسه عالما فعامله زجرا وتاديبا له، وإرشادا إلى أنه كان اللائق به الرجوع إلى السؤال واستكشاف ما أستبهم عليه، ولذا لما سأل وقال: لا أحسن عليه، وبالجملة فليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة بل تأخيره إلى وقت إظهار الحاجة ليكون أنفع. واستشكل تقريره عليه السلام على صلاته وهي فاسدة ثلاث مرات على القول بأن النفي للصحة، وأجيب بأنه أراد استدراجه بفعل ما جهله مرات لاحتمال أن يكون فعله ناسيا أو غافلا فيتذكر فيفعله من غير تعليم، فليس من باب التقرير على الخطأ بل من باب تحقق الخطأ، ويحتمل أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عليه، ورأى أن الوقت لم يفته فرأى إيقاظ الفطنة للمتروك. وقال ابن دقيق العيد: التقرير

فقال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن،

ليس بدليل على الجواز مطلقا، بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم لا سيما مع عدم خوف الفوت، إما بناء على ظاهر الحال أو بوحي خاص (ثم استقبل القبلة) فيه دليل على وجوب استقبال القبلة، وهو إجماع المسلمين إلا في حالة العجز، أو في الخوف عند التحام القتال، أو في صلاة التطوع، وقد دل على وجوبه القرآن والسنة المتواترة (فكبر) أي تكبيرة الإحرام. وفي رواية الطبراني لحديث رفاعة: ثم يقول «الله أكبر». وهي تبين أن المراد من التكبير خصوص هذا اللفظ، فلا يصح افتتاح الصلاة إلا بلفظ الله أكبر دون غيره من الأذكار، خلافا لأبي حنيفة فإنه يقول: يجزئ بكل لفظ يدل على التعظيم، وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه. والحق ما ذهب إليه مالك وأحمد من تعيين التكبير وتخصيص لفظ الله أكبر. قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يعين التكبير، ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات، ويكثر ذلك فيها، فالاحتياط فيها اتباع اللفظ. وأيضا فالخصوص قد يكون مطلوبا أعني خصوص التعظيم بلفظ الله أكبر، وهذا لأن رتب هـذه الأذكار مختلفة كما تدل عليه الأحاديث فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى، ونظيره الركوع، فإنا نفهم أن المقصود منه التعظيم بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعا آخر لم يكتف به، ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة أعني الله أكبر (ثم اقرأ بما تيسر) أي لك حال كونه (معك) وقال الأبهري: الباء للاستعانة أي أوجد القـراءة مستعينا بما تيسر، أو زائدة، ويؤيده رواية البخاري «ما تيسر» بدون الباء (من القرآن) استدل بالحديث على عدم فرضية الفاتحة إذ لو كانت فرضا لأمره، لأن المقام مقام التعليم فلا يجوز تأخير البيان. وأجيب عنه بأنه قد أمره ﷺ بقراءة الفاتحة، ففي حديث رفاعة عند أبي داود: ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ. وعند أحمد وابن حبان «إقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت». وقد تقرر أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث، ويقال: إن الراوي حيث قال ما تيسر ولم يذكر الفاتحة ذهل عنها، لكنه يلزم حينئذ إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها، لأنه لا يجب قراءة ما زاد على الفاتحة. وقيل: قوله «ما تيسر» عام يخصص بقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام يقتضي تيسير الأمر عليه، وإنما يقرب هذا إذا جعلت ما بمعنى الذي، وأريد بها شيء معين، وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة. وقيل: هو محمول على أنه عرف من حال الرجل أنه لا يحفظ الفاتحة، ومن كان كذلك كان الواجب عليه قراءة ما تيسر، ولا يخفى ضعفه لكنه محتمل، ومع الاحتمال لا يترك الصريح، وهو قوله «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب». وقيل: الحديث لا يصرف ما ورد في غيره من الأدلة المقتضية لفرضية الفاتحة، لأنه يؤخذ بالزائد فالزائد من أمر رسول الله ﷺ. وقال الخطابي:

ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تستوى قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا .

ظاهره الإطلاق والتخيير ، والمراد منه فاتحة الكتاب لمن أحسنها لا يجزيه غيرها بدليل قوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهذا فى الإطلاق كقوله تعالى : ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ـ ٢ : ١٩٦﴾ ثم كان أقل ما يجزئ من الهدى معينا معلوم المقدار ببيان السنة وهو الشاة ـ انتهى . وقال صاحب فيض البارى (ج ٢ : ص ٢٩٩) : تمسك الحنفية به على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح ، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندنا أيضا ، والسياق سياق التعليم ، فلو فرضنا أنه لم يعلمه الفاتحة يلزم درج كراهية التحريم فى سياق التعليم ، ولا يجوز أصلا مع أنها مذكورة فى حديث رفاعة صراحة ، وإن كانت مجملة فى حديث أبى هريرة . ثم أقول : إن قوله هذا كان لكون الرجل بدويا أعرابيا لا يدرى أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا وحينئذ ينبغى أن يكون التعبير هكذا ولذا قال : وإلا فاحمد الله وكبره ، فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا . وإذا لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا ، وإنما أليق بحاله الإجمال فيقرأ بما يقدر (ثم اركع حتى تطمئن راكعا) حال مؤكدة ، وقيل مقيدة . وفيه دليل على ما ذهب إليه الشافعى وأبو يوسف من افتراض الطمأنينة فى الركوع وهو الحق (ثم ارفع) أى رأسك (حتى تستوى) أى تعتدل (قائما) فى رواية ابن ماجه: حتى تطمئن قائما. وهى على شرط مسلم، وقد أخرجها السراج أيضا بإسناد على شرط البخارى ، فهى على شرط الشيخين ، وهذه الروايات تدل على افتراض رفع الرأس من الركوع ، وعلى افتراض الاستواء أى الاعتدال فى الرفع ، وعلى افتراض الاطمينان فى القومة أى عند الاعتدال من الركوع ، وإليه ذهب الشافعى وأبو يوسف ، وهو الصواب (ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا) فيه دليل على فرضية الطمأنينة فى السجود، وقد فصلتها رواية النسائى من حديث رفاعة بلفظ: ثم يكبر ويسجد حتى يمكن وجهه وجبهته حتى تطمئن مفاصله وتسترخى (ثم ارفع) أى رأسك من السجود (حتى تطمئن جالسا) أى بعد السجدة الأولى ، وهى حال مؤسسة . وفيه دليل على افتراض القعود بين السجدتين . وفى رواية النسائى المذكورة «ثم يكبر فيرفع رأسه حتى يستوى قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه» (ثم اسجد) أى الثانية (حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا) أى للاستراحة . قال الطيبى : كلمة حتى فى هذه القرائن لغاية ما يتم به الركن ، فدلت على أن الطمأنينة داخلة فيه ، والمنصوب حال مؤكدة انتهى . والحديث يدل آخره على إيجاب جلسة الاستراحة ، ولكنه لم يقل به أحد على أنه قد أشار البخارى إلى أنه ـ أى قوله الأخير حتى تطمئن جالسا ـ وهم ، فإنه عقبه بأن قال : قال أبو أسامة (حماد بن أسامة مما وصله فى كتاب الأيمان والنذور) فى (اللفظ) الأخير (وهو حتى تطمئن جالسا) حتى تستوى قائما . قال القسطلانى أراد البخارى بهذه الإشارة إلى أن راوى الأولى ـ وهو ابن نمير ـ خولف ، وأن الثانية عنده أرجح . وقال الحافظ : كلام البخارى

وفى رواية: «ثم ارفع حتى تستوى قائما، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها». متفق عليه.

٧٩٧ — (٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين.

ظاهر فى أن أبا أسامة خالف ابن نمير، لكن رواه إسحاق بن راهويه فى مسنده عن أبى أسامة، كما قال ابن نمير. وأخرجه البيهقى من طريقه، وقال: كذا قال إسحاق بن راهويه عن أبى أسامة. والصحيح رواية عبيد الله بن سعيد بن أبى قدامة، ويوسف بن موسى عن أبى أسامة بلفظ «حتى تستوى قائما» ـ انتهى. وقال بعضهم: يمكن أن يحمل إن كان محفوظا على الجلوس للتشهد، ويؤيده رواية رفاعة عند أبى داود: فإذا جلست فى وسط الصلاة فاطمئن جالسا، ثم افرش فخذك اليسرى ثم تشهد. قال الحافظ: المعتمد الترجيح كما أشار إليه البخارى، وصرح به البيهقى (وفى رواية) أى للبخارى بدل قوله الأخير «ثم ارفع حتى تطمئن جالسا» (ثم ارفع حتى تستوى قائما) قد تقدم آنفا أن البخارى أشار إلى ترجيح هذه الرواية الثانية، والبيهقى صرح به. وسيأتى الكلام على جلسة الاستراحة (ثم افعل ذلك) أى جميع ما ذكر من الأقوال والأفعال إلا تكبيرة الإحرام، فإنها مخصوصة بالركعة الأولى لما علم شرعا من عدم تكرارها. وقيل: التقدير «ثم افعل ذلك» أى ما ذكر مما يمكن تكريره، فخرج نحو تكبيرة الإحرام (فى صلاتك) أى فى ركعات صلاتك (كلها) فرضا ونفلا على اختلاف أوقاتها وأسمائها. وإنما لم يذكر له ﷺ بقية الواجبات فى الصلاة كالنية والقعود فى التشهد الأخير، لأنه كان معلوما عنده، أو لعل الراوى اختصر ذلك. وفيه دليل على وجوب قراءة الفاتحة فى الأخريين أيضا، وإليه ذهب ابن الهمام من الحنفية. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضى وجوب القراءة فى جميع الركعات، وإذا ثبت أن الذى أمر به الأعرابى هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراءتها فى كل الركعات ـ انتهى. واعلم أن هذا حديث جليل يعرف بحديث المسئ صلاته يشتمل على فوائد كثيرة. قال ابن العربى فى شرح الترمذى: فيه أربعون مسئلة، ثم سردها. وقد أطال غيره من الشراح أيضا الكلام فى شرحه كالشوكانى فى النيل (ج ٢: ص ١٥٧ ـ ١٦١) والحافظ فى الفتح (ج ٣: ص ٤٣٢ ـ ٤٣٤) وابن دقيق العيد فى إحكام الأحكام (ج ٢: ص ٢/ـ ١٢) والعينى فى عمدة القارى (ج ٦: ص ١٥ ـ ٢٠) (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى كتاب الاستئذان. وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه بألفاظ متقاربة.

٧٩٧ — قوله (يستفتح الصلاة) أى يفتتحها (بالتكبير) أى يقول: الله أكبر، كما ورد بهذا اللفظ فى الحلية لأبى نعيم. والمراد تكبيرة الإحرام (والقراءة) بالنصب عطفا على الصلاة (بالحمد) بالرفع على الحكاية وإظهار ألف الوصل، ويجوز حذف همزة الوصل، وكذا جر الدال على الإعراب، ذكره القارى (رب العالمين) أى يبتدأ القراءة بسورة الفاتحة

وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ، ولم يصوبه ، ولكن بين ذلك. وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائما. وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوى جالسا. وكان يقول فى كل ركعتين التحية. وكان يفرش رجله اليسرى ، وينصب رجله اليمنى.

ثم يقرأ السورة، وذلك لا يمنع تقديم دعاء الاستفتاح ، فإنه لا يسمى فى العرف قراءة ، ولا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة ، لأن المراد أنه يبدأ بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ ما بعدها لا أنه يبدأ فى القرأة بلفظ «الحمد لله» وبهذا ظهر الرد على من تمسك بالحديث على مشروعية ترك الجهر بالبسملة فى الصلاة ، فإن المراد بذلك كما قلنا اسم السورة لكن نوقش ذلك بأنه لو كان المراد اسم السورة لقالت عائشة بالحمد لأنه وحده هو الاسم. ورد بما ثبت عند أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعا : الحمد لله رب العالمين، أم القرآن ، وأم الكتاب ، والسبع المثانى. وبما عند البخارى من حديث سعيد بن المعلى : الحمد لله رب العالمين ، هى السبع المثانى. فهو ظاهر أو نص فى أن الفاتحة تسمى بهذا المجموع الذى هو «الحمد لله رب العالمين» ويمكن الجواب عن ذلك التمسك أيضا بأنها ذكرت أول آية من الآيات التى تخص السورة وتركت البسملة لأنها مشتركة بينها وبين غيرها من السور ، وسيأتى مزيد الكلام فى شرح حديث أنس فى باب القراءة فى الصلاة (لم يشخص) من باب الإفعال أو التفعيل أى لم يرفع (ولم يصوبه) أى لم ينكسه من التصويب وهو الإنزال من أعلى إلى أسفل، ومنه الصيب المطر، صاب يصوب إذا نزل أى لم يخفضه خفضا بليغا بل بين الخفض والرفع ، وهو التسوية (ولكن بين ذلك) أى بين المذكور من الإشخاص والتصويب بحيث يستوى ظهره وعنقه كالصفحة الواحدة (وكان إذا رفع رأسه من السجدة) أى الأولى، وفى بعض النسخ من السجود (لم يسجد) الثانية (حتى يستوى) أى يعتدل بين السجدتين (جالسا) تقدم الكلام على الجلوس بين السجدتين، وكذا القومة (وكان يقول فى كل ركعتين) أى بعدهما (التحية) بالنصب. وقيل بالرفع ، والمراد بها الثناء المعروف بالتحيات لله الآتى لفظه فى حديث ابن مسعود ، وسمى هذا الذكر تحية وتشهدا لاشتماله عليهما أى على التحية وهو الثناء الحسن وعلى التشهد لاشتماله على الشهادتين، فهو من باب إطلاق اسم الجزء على الكل وفيه مشروعية التشهد الأوسط ، والأخير، ولا يدل على الوجوب، لأنه فعل، إلا أن يقال: إنه بيان لإجمال الصلاة فى القرآن المأمور بها وجوبا، والأفعال لبيان الواجب واجبة. أو يقال بإيجاب أفعال الصلاة لقوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى» وفى الاستدلالين بحث بسطه ابن دقيق العيد فارجع إليه. واستدل على الوجوب أيضا بقوله ﷺ : إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل التحيات لله ـ الحديث. والأمر للوجوب (وكان يفرش) بكسر الراء وضمها (وينصب) بفتح الياء وكسر الصاد (رجله اليمنى) أى يضع أصابعها على الأرض ويرفع عقبها. واستدل به من قال بمشروعية النصب والفرش فى التشهدين جميعا. ووجه الإطلاق وعدم التقييد فى مقام التصدى لوصف صلاته ﷺ لا سيما بعد وصفها للذكر المشروع فى كل ركعتين ، وتعقيب ذلك بذكر هيئة الجلوس ، لكن حديث أبي حميد التالى قد فرق بين الجلوسين فجعل هذا صفة الجلوس بعد

وكان ينهى عن عقبة الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع. وكان يختم الصلاة بالتسليم. رواه مسلم.

الركعتين الأولين، وجعل صفة الجلوس الأخير تقديم رجله اليسرى ونصب اليمنى، والقعود على مقعدته. وللعلماء خلاف فى ذلك سيأتى بيانه مع تحقيق الحق فيه (عن عقبة الشيطان) بضم العين المهملة وسكون القاف فموحدة، فسرها أبو عبيد وغيره بالإقعاء المنهى عنه، وهو أن يلصق أليتيه بالأرض، وينصب ساقيه، ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب. وتفسيرها بافتراش القدمين، والجلوس بالأليتين على العقبين غلط لأنه سنة نبينا محمد ﷺ كما رواه مسلم. وقد اختاره العبادلة فى القعود فى غير الأخير. وسيأتى مزيد الكلام عليه إن شاء الله (وينهى أن يفترش الرجل) أى فى السجود قال الطيبي: التقييد بالرجل يدل على أن المرأة تفترش (ذراعيه افتراش السبع) أى كافتراشه. فسر السبع بالكلب، وقد ورد فى رواية بلفظه، وافتراش الكلب هو أن يضع ذراعيه على الأرض فى السجود، ويفضى بمرفقه وكفه إلى الأرض، والسنة أن يرفع ذراعيه، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط. نعم إن طول السجود فشق عليه اعتماد كفيه فله وضع ساعديه على الركبتين لخبر: شكا أصحاب رسول الله ﷺ مشقة السجود عليهم، فقال: استعينوا بالركب (وكان يختم الصلاة بالتسليم) أى تسليم الخروج. واستدل به على تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل المواظب عليه، واستدل على ذلك أيضا بقوله ﷺ «تحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى الحصر، فكأنه قال: جميع تحليلها التسليم. أى انحصرت صحة تحليلها فى التسليم لا تحليل لها غيره، كقولهم: مال فلان الإبل، وعلم فلان النحو. وقال ابن العربي ما معناه: قوله «تحليلها التسليم» يقتضى حصر الخروج عن الصلاة على التسليم دون غيره من سائر الأفعال والأقوال المناقضة للصلاة، لأنه ذكره بالألف واللام الذى هو باب شأنه التعريف كالإضافة، وحقيقة الألف واللام إيجاب الحكم لما ذكر، ونفيه عما لم يذكر، وسلبه عنه، وعبر عنه بعضهم بأنه الحصر، وأبو حنيفة يخالف فيه حيث يرى الخروج منها بكل فعل وقول يضاد كالحدث ونحوه حملا على السلام وقياسا عليه، وهذا يقتضى إبطال الحصر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود. والحديث له علة، وهى أنه أخرجه مسلم من رواية أبي الجوزاء - بالجيم والزاى - عن عائشة، قال ابن عبد البر: لم يسمع منها، وحديثه عنها مرسل - انتهى. وأبو الجوزاء هذا اسمه أوس بن عبد الله الربعى البصرى، وهو قد عاصر عائشة فأخرج مسلم حديثه فى صحيحه بناء على مذهبه من أن المعنعن محمول على الاتصال والسماع إذا أمكن لقاء من أضيفت إليه العنعنة. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٨٤): قال البخارى: فى إسناده نظر، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما، لا أنه ضعيف عنده وأحاديثه مستقيمة. قال: حديثه عن عائشة فى الافتتاح بالتكبير عند مسلم، وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أيضا أنه لم يسمع منها. وقال جعفر الفريابى فى كتاب الصلاة: ثنا مزاحم بن سعيد: ثنا ابن المبارك: ثنا إبراهيم بن طهمان: ثنا بديل العقيلى، عن أبي الجوزاء، قال: أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها -

٧٩٨ ـ (٣) وعن أبي حميد الساعدي، قال في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ: أنا أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه

فذكر الحديث. فهذا ظاهره أنه لم يشافهها، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافهها على مذهب مسلم في إمكان اللقاء. والله أعلم ـ انتهى. وقال في جامع الأصول: أبو الجوزاء سمع من عائشة، فارتفعت العلة رأسا.

٧٩٨ ـ قوله (وعن أبي حميد) بضم الحاء وفتح الميم، قيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو. وقيل: المنذر بن سعد بن المنذر. وقيل: اسم جده مالك، الأنصاري الخزرجي المدني، غلبت عليه كنيته، صحابي مشهور، شهد أحدا وما بعدها، وعاش إلى خلافة يزيد سنة (٦٠) قال الواقدي: توفي في آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد. له ستة وعشرون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد كل منهما بحديث، روى عنه جماعة (الساعدي) منسوب إلى ساعدة، وهو أبو الخزرج (قال في نفر) أي وهو في جماعة، والنفر ـ بفتحتين ـ اسم جمع يقع على الرجال خاصة ما بين الثلاثة إلى العشرة، ولا واحد له من لفظه. وكانوا عشرة كما يدل عليه الرواية الآتية (من أصحاب رسول الله ﷺ) كلمة من في محل الحال من نفر، أي حال كونهم من أصحابه، منهم أبو قتادة بن ربعي، وأبو أسيد الساعدي، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، وأبو هريرة (أنا أحفظكم) أي أكثركم حفظا (لصلاة رسول الله ﷺ) كأنه أخذ ذلك من شدة رقوبه، وكثرة اتباعه، ومزيد اعتنائه، إذ المعتنى قد يحفظ أكثر من غير المعتنى وإن كانا في الصحبة سواء (إذا كبر) أي أراد أن يكبر، فيدل على تقديم الرفع على التكبير، أو إذا شرع في التكبير، وهو الموافق لحديث ابن عمر الآتي: كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة. فإن المتبادر منه مقارنة الرفع للتكبير، ويؤيده أيضا ما في رواية أخرى له «يرفع يديه حين يكبر» (جعل يديه) أي رفع. كما صرحت به بقية الروايات. أي شرع في رفع يديه، فيدل على أن رفع اليدين مقارن للتكبير. وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه، أخرجهما مسلم، ففي رواية له من حديث ابن عمر الآتي بلفظ «رفع يديه ثم كبر» وفي حديث مالك بن الحويرث عنده «كبر ثم رفع يديه» وفي ترجيح المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء والمرجح عندي المقارنة، وهو الأصح عند الشافعية والمالكية والحنابلة لحديث وائل بن حجر عند أبي داود بلفظ «رفع يديه مع التكبير» وقضية المعية أن ينتهي بانتهاءه، ولم يقل أحد بتقديم التكبير على الرفع، والمرجح عند الحنفية تقديم الرفع لحديث ابن عمر عند مسلم، ولحديث أبي حميد الآتي، ولأن الرفع نفي صفة الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك، والنفي سابق على الإثبات كما في كلمة الشهادة، وهذا مبني على أن الحكمة في الرفع ما ذكر، وقد قال فريق من العلماء: الحكمة في اقترانهما أن يراه الأصم، ويسمع التكبير الأعمى فيعلمان دخوله في الصلاة، وقد ذكرت للرفع مناسبات أخرى: فقيل الإشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بكليته على العبادة. وقيل: إلى الاستسلام والانقياد، ليناسب فعله قوله «الله أكبر». وقيل:

حذاء منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ، ثم هصر ظهره ،

إلى رفع الحجاب بين العبد والمعبود . وقيل غير ذلك . ثم إن الرفع عند تكبيرة الإحرام سنة عند الجمهور ، وليس بواجب لعدم ذكره في حديث المسئ ، وفرض عند ابن حزم ، لا تجزئ الصلاة إلا به . وروى ذلك عن الأوزاعي . وقال الزرقاني : روى الوجوب عن الحميدى ، وابن خزيمة ، وداود ، وبعض المالكية والشافعية (حذاء منكبيه) بكسر الحاء ، أي مقابلهما . والمنكب ـ بفتح الميم وكسر الكاف ـ مجمع رأس عظم الكتف والعضد ، وبهذا أخذ الشافعي والجمهور خلافا للحنفية حيث أخذوا بحديث مالك بن الحويرث الآتي بعد حديثين ، وهو من إفراد مسلم ، وبحديث وائل ابن حجر عند أبي داود بلفظ «حتى حاذتا أذنيه». ورجح الأول لكون إسناده أصح وأثبت لأنه متفق عليه . وروى عن الشافعي أنه جمع بينهما ، فقال : يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي أطراف أصابعه فروع أذنيه ، وإبهاماه شحمة أذنيه ، وراحتاه منكبيه . ويؤيده الرواية الآتية في الفصل الثاني عن وائل . واختاره ابن الهمام حيث قال : لا تعارض بين الروايتين ، فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه ، فالذي نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ـ انتهى . **قلت** : وقد استحب الحنفية شيئا من المبالغة في الرفع حتى قيدوا مس الإبهامين بشحمتي الأذنين لتحقيق المحاذاة ، ولا دليل عليه لا من سنة ، ولا من قول صحابي ، ولا من قياس . وجمع بعض العلماء بأن حديث المنكبين محمول على الشتاء ، وعليهم الأكسية والبرانس كما أخرجه أبو داود من حديث وائل بن حجر قال : رأيت النبي ﷺ حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه . قال : ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية . وعليه حمله الطحاوي في شرح معاني الآثار . **قلت** : في الاستدلال بهذا الحديث على الجمع المذكور كلام ، فإن مداره على شريك القاضي وقد تغير حفظه لما ولي القضاء ، وقد تفرد هو بذكر لفظ «إلى صدورهم» وخالف الثقات الحفاظ كزائدة وسفيان ، ولم يرض العيني بهذا الجمع ، وعده من التكلفات كما صرح به في البناية . وقيل : لا اختلاف بينهما لأن رسول الله ﷺ فعل كلا الأمرين في أوقات مختلفة ، فالرجل مخير بينهما . قال السندي : لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة ، فيكون الكل مستندا إلا إذا دل الدليل على نسخ البعض ، فلا منافاة بين الرفع إلى المنكبين ، أو إلى شحمتي الأذنين ، أو إلى فروع الأذنين أي أعاليهما . وقد ذكر بعض العلماء في التوفيق بسطا لا حاجة إليه لكون التوفيق فرع التعارض ، ولا يظهر التعارض أصلا ـ انتهى (أمكن يديه من ركبتيه) في المغرب يقال : مكنه من الشيء وأمكنه فيه أقدره عليه ، والمعنى مكنهما من أخذهما والقبض عليهما (ثم هصر ظهره) بالهاء والصاد المهملتين المفتوحتين ، أي أماله وثناه في استواء من رقبته ومتن ظهره من غير تقويس . وأصل الهصر أن تأخذ برأس العود فتثنيه إليك وتعطفه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ :

فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه ، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ، فإذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، فإذا جلس فى الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى ، وقعد على مقعدته .

ص ١٩٥) : معناه ثنى ظهره وخفضه . وأصل الهصر أن يأخذ بطرف الشئ ثم يجذبه إليه كالغصن من الشجرة ونحوه فينهصر أى ينكسر من غير بينونة ـ انتهى . زاد فى رواية أبى داود «غير مقنـع رأسه ولا صافح بخده» أى غير مبرز صفحة خده مائلا إلى أحـد الشقين (فإذا رفع رأسه) أى من الركوع (استوى) أى قائمـا معتدلا (حتى يعود كل فقار مكانه) بفتح الفاء والقاف آخره راء جمع فقارة ، واستعمل الفقار للواحد تجوزا وهى عظام الظهر ، وهى العظام المنظمة التى يقال لها خرز الظهر، قاله القزاز. وفى المحكم : هى ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب . والمراد بذلك كمال الاعتدال (فإذا سجد وضع يديه) حـذاء منكبيه أى قبل وضع ركبتيه (غير مفترش) أى ساعديه أو ذراعيه كافتراش السبع ، وغير حامل بطنه على شئ من فخذيه. وهو منصوب على الحال ، يعنى غير واضع مرفقيه على الأرض (ولا قابضهما) بالجر أى ولا قابض يديه . أراد أن لا يضم الذراعين والعضدين إلى الجنبين بل يجافيهما معتمدا على راحتيه (واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة) قال النووى : ولا يحصـل توجيهها للقبلة إلا أن يكون معتمدا على بطونها ، ووضعها من غير تحامل عليهـا مخالف للحديث (فإذا جلس) للتشهد (فى الركعتين) أى عقب الأوليين (جلس على رجله اليسرى ، ونصب اليمنى) هذا هو الافتراش (فإذا جلس فى الركعة الآخرة) للتشهـد الأخير (قدم رجله اليسرى) أى أخرجها من تحت وركه إلى جانب الأيمن (ونصب الأخرى) أى اليمنى (وقعد على مقعدته) اليسرى ، وهذا هو التورك وفى ذكره كيفية الجلوسين ـ الجلوس الأوسط والأخير ـ دليل على تغايرهما، وأنه فى الجلسة الأخيرة يتورك ، أى يفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى. وبهذا الحديث عمل الشافعى ومن وافقه ، وألحق هو بالتشهد الأول الجلسات الفاصلة بين السجدات لأنه يعقبها انتقالات ، والانتقـال من المفترش أيسر . وقد قيل فى الحكمة فى التغاير بين الجلوسين ـ الأوسط والأخير ـ أنه أقرب إلى عـدم اشتباه عدد الركعات ، فإن المخالفة فى الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك فى كونه فى التشهد الأول أو فى التشهد الأخير، ولأن الأول تعقبه الحركة بخلاف الثانى ، يعنى أن الافتراش هيئة استيفاز فناسب أن تكون فى التشهد الأول ،لأن المصلى مستوفز للقيام للركعة الثالثة ، والتورك هيئة اطمينان فناسب الأخير ، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به . وعند الحنفية يفترش فى الكل . وعند المالكية يتورك فى الكل . والمشهور عن أحمد اختصاص التورك بالصلاة التى فيها تشهدان . واستدل الحنفية بحديث عائشة السابق. والجواب أنه محمول على التشهد الأول جمعا بين الأحاديث ، وأما قول ابن التركمانى : بأن إطلاقه يدل على أن ذلك كان فى التشهدين بل هو فى قوة قولها «وكان يفعل ذلك فى التشهدين» إذ قولها أولا «وكان يقول فى كل ركعتين التحية» يدل على هذا التقدير.

رواه البخاري.

٧٩٨ ــ (٤) وعن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع

ففيه أن إطلاقه وإن كان يدل على ما قال، لكن حمله على التشهد الأول متعين جمعا بين الأحاديث. علا أن حديث أبي حميد نص صريح في ثبوت التورك في التشهد الأخير، وحديث عائشة ليست بنص في نفيه بل غاية ما يقال فيه: أنه يدل بظاهره على نفي التورك. وقد تقرر في مقره أن النص يقدم على الظاهر عند التعارض. واستدلوا أيضا بأحاديث ذكرها الشيخ عبد الحي اللكنوي الحنفي في تعليقه على موطأ الإمام محمد. وقال بعد ذكرها: لا يخفى على الفطن أن هذه الأخبار وأمثالها لا تدل على مذهبنا صريحا، بل تحتمله وغيره. وما كان منها دالا صريحا لا يدل على كونه في جميع القعدات على ما هو المدعى. والانصاف أنه لم يوجد حديث يدل صريحا على استنان الجلوس على الرجل اليسرى في القعدة الأخيرة، وحديث أبي حميد مفصل فليحمل المبهم على المفصل ـ انتهى. واستدل لما ذهب إليه مالك بما رواه هو في موطأه عن يحي بن سعيد، أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد، فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى، وجلس على وركه الأيسر، ولم يجلس على قدمه، ثم قال: أراني هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك. والجواب أن هذا معارض بما رواه النسائي من طريق عمرو بن الحارث، عن يحي بن سعيد، أن القاسم حدثه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال «من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى، ويجلس على اليسرى» فيحمل ما رواه مالك على التشهد الأخير، وما رواه النسائي على التشهد الأول دفعا للتعارض بين قول ابن عمر وفعله. والتربع غير التورك، وكان ابن عمر يتربع في بعض الأحيان للعذر وكان ينكر على ابنه عبد الله التربع لأنه لم يكن معذورا، ولم يثبت عن ابن عمر إنكار التورك أبدا. والحاصل أنه ليس نص صريح فيما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك، فالقول الراجح هو ما ذهب إليه الشافعي. واعلم أنه أجاب الحنفية عن حديث أبي حميد بأنه ضعفه الطحاوي، أو يحمل على الكبر. وقد رده الحافظ في الدراية، قال: أما تضعيف الطحاوي فذكور في شرحه بما لا يلتفت إليه، وأما الحمل فلا يصح، لأن أبا حميد وصف صلاته التي واظب عليها رسول الله ﷺ، ووافقه عشرة من الصحابة، ولم يخصوا ذلك بحال الكبر والعبرة بعموم اللفظ، وقد قال رسول الله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» انتهى. وقال الشيخ عبد الحي في التعليق الممجد: حمل أصحابنا هذا على العذر، وعلى بيان الجواز، وهو حمل يحتاج إلى دليل. ومال الطحاوي إلى تضعيفه، وتعقبه البيهقي وغيره في ذلك بما لا مزيد عليه ـ انتهى (رواه البخاري) وأخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه بلفظ أبسط من هذا كما سيأتي.

٧٩٩ ــ قوله (كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع

رفعهما كذلك ،

رفعهما كذلك) أى حذو منكبيه. وهذا دليل صريح على أن رفع اليدين فى هذه المواضع سنة ، وهو الحق والصواب ، ونقل البخارى فى صحيحه عقب حديث ابن عمر هذا عن شيخه على بن المدينى أنه قال : حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر هذا. وهذا فى رواية ابن العساكر وقد ذكره البخارى فى جزء رفع اليدين ، وزاد «وكان أعلم أهل زمانه» ـ انتهى. **قلت**: وإليه ذهب عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم. قال محمد بن نصر المروزى : أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة. وقال البخارى فى جزء رفع اليدين : قال الحسن وحميد بن هلال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الصلاة. وروى ابن عبد البر بسنده عن الحسن البصرى ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الصلاة إذا ركعوا وإذا رفعوا كأنها المراوح. وروى البخارى عن حميد بن هلال ، قال كان أصحاب رسول الله ﷺ كأنما أيديهم المراوح ، يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤسهم. قال البخارى : ولم يستثن الحسن أحدا منهم من أصحاب النبي ﷺ دون أحد ، ولم يثبت عند أهل العلم عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه لم يرفع يديه. ثم ذكر البخارى عن عدة من علماء أهل مكة ، وأهل الحجاز وأهل العراق والشام والبصرة واليمن وعدة من أهل خراسان ، وعامة أصحاب ابن المبارك ومحدثى أهل بخارى ، وغيرهم ممن لا يحصى أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع والرفع منه ، لا اختلاف بينهم فى ذلك. **قلت** : قول الحسن ، وحميد بن هلال يدل على أن الصحابة أجمعوا على رفع اليدين عند الركوع ، وعند الرفع منه ، كيف لا وقد صح الرفع فيهما عن أبى بكر ، وعمر وعلى من الخلفاء الراشدين ، ثم عن غيرهم من الصحابة ، ثم عن التابعين ، وهو أيضا مذهب الأئمة الثلاثة : مالك والشافعى وأحمد. قال الترمذى فى جامعه : وبه يقول : مالك ، ومعمر والأوزاعى وابن عيينة وعبد الله بن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق ـ انتهى. وقال الشعرانى فى ميزانه (ج ١ : ص ١٢٩) : ومن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد باستحباب رفع اليدين فى التكبيرات والرفع منه ـ انتهى. وقال ابن عبد البر : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما ـ يعنى فى الركوع والرفع منه ـ إلا ابن القاسم ، والذى نأخذ به الرفع حديث ابن عمر ، وهو الذى رواه ابن وهب وغيره عن مالك ، ولم يحك الترمذى عن مالك غيره ، ونقل الخطابى وتبعه القرطبى فى المفهم : أنه آخر قولى مالك وأصحهما. وقال العراقى فى طرح التثريب (ج ٢ : ص ٢٥٣) : وقد حكاه عن مالك أيضا أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم ، وسعيد بن أبى مريم ، وجزم به الترمذى عن مالك ـ انتهى. واعلم أن البيهقى روى فى سننه حديث ابن عمر هذا بزيادة فى آخره بلفظ «فما زالت تلك صلاته حتى لقى الله تعالى» ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٨١) والزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٩) وسكتا عليه ولم يتكلما ، لكن فى سنده عبد الرحمن بن قريش ، قال الذهبى فى الميزان (ج ٢ : ص ١١٤) : اتهمه السليمانى بوضع الحديث. وقال الخطيب فى تاريخه (ج ١٠ : ص ٢٨٣) : فى حديثه

....

غرائب وأفراد، ولم أسمع فيه إلا خيرا. وفيه أيضا عصمة بن محمد الأنصارى. قال أبو الحسن الدارقطنى: عصمة بن محمد بن فضالة الأنصارى متروك ذكره الخطيب فى تاريخه (ج١٢: ص ٢٨٦) وقال ابن عدى: كل حديثه غير محفوظ، ذكره الذهبي فى ميزانه. ويظهر من صنيع النيموى فى آثار السنن أن هذه الزيادة هى دليل القائلين بمواظبته ﷺ على رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، والأمر ليس كما توهم النيموى، فإن أصل الاستدلال على هذا المطلوب ليس بهذا الحديث بل بحديث مالك بن الحويرث وحديث وائل بن حجر الآتيين، وبالأحاديث التى استدل بها الحنفية على أن رسول الله ﷺ واظب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح. قال شيخنا فى أبكار المنن (ص ١٩٥): اعلم أن العلماء الحنفية ادعوا أن النبي ﷺ واظب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح ما دام حيا، واستدلوا عليه بالأحاديث التى فيها ذكر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه، فكما ثبت مواظبته ﷺ على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح كذلك تثبت مواظبته ﷺ على رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه أيضا. قال صاحب الهداية: ويرفع يديه مع التكبير، وهو سنة، لأن النبي ﷺ واظب عليه. قال الزيلعي فى نصب الراية: هذا معروف فى أحاديث صفة صلاته عليه السلام، منها حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة (ثم ذكره بنحو حديث الباب) وحديث أبي حميد الساعدى (ثم ذكره بنحو أول أحاديث الفصل الثانى) ولم يثبت عن النبي ﷺ ترك رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس منه بحديث صحيح ألبتة، وما جاء فيه فهو ضعيف، غير قابل للاحتجاج، كما يأتى بيانه - انتهى كلام الشيخ. وقد عرفت مما تقدم أنه ليس رفع يد فى غير التحريمة عند جماعة من أهل الكوفة، وإليه ذهبت الحنفية. ثم إنه اختلفت أقوال الحنفية، واضطربت آراءهم فى دفع هذه السنة الصحيحة الثابتة المتواترة سندا وعملا - أى رفع اليدين فى المواضع الثلاثة - فذهب بعضهم إلى عدم جواز الرفع فى غير التحريمة بناء على أن رفع اليدين فى غير الافتتاح كان جائزا ومباحا فى أول الأمر، ثم ترك ونسخ جوازه، فصار الرفع منهيا عنه، وترك الرفع مأمورا به، فيكره الرفع تحريما عندهم، كما فى الكبيرى شرح المنية والبدائع. وبالغ بعضهم كأمير كاتب الإتقانى صاحب غاية البيان شرح الهداية فقال بفساد الصلاة بالرفع فى غير التحريمة لأنه عمل كثير، واعتمد فى ذلك على ما روى مكحول النسفى عن أبي حنيفة من فساد الصلاة برفع اليد فى غير التحريمة. وقد رد عليه تقى الدين السبكى الشافعى فى عصره أحسن رد، ورد عليه الحنفية أيضا وصرحوا بشذوذ هذه الرواية، وذهبوا إلى عدم الفساد من رفع اليدين فى غير الافتتاح. وهذا القول يدلك على أن النزاع بين التاركين للرفع وبين القائلين به فى الجواز وعدمه، لا فى الأفضلية والأولوية. وذهب بعضهم إلى جواز الرفع فى غير التحريمة، لكن الأولى والأرجح والمستحب عندهم ترك الرفع، فالمنسوخ عندهم إنما هو استحباب الرفع لا جوازه وإباحته، والنزاع عندهم إنما هو فى الاختيار لا الجواز، قال صاحب الكوكب الدرى (ج ١: ص ١٢٩): لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى جواز الصلاة بالرفع وعدم الرفع، إنما النزاع فى أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع؟ فاخترنا الأول واختاروا الثانى، وقال صاحب فيض البارى (ج ١: ص ٢٥٧):

....

قد ثبت الأمران (الرفع والترك) عندي ثبوتا لا مرد له ولا خلاف إلا في الاختيار، وليس في الجواز ، فما في الكبيرى شرح المنية والبدائع «أنه مكروه تحريما» متروك عندي ، نعم إن كان عندهما نقل من صاحب المذهب فهما معذوران ، وإلا فالقول بالكراهة في مسئلة متواترة بين الصحابة شديد عندي . قال : وقد اشتهر في متأخري الحنفية القول بالنسخ ، وإنما تعلموه من الشيخ ابن الهمام ، والشيخ اختاره تبعا للطحاوي ، قال : إذا ثبت عندي القول بالجواز ممن هو أقدم في الحنفية (يعني به أبا بكر الجصاص الرازي صاحب أحكام القرآن) وساعدته الأحاديث أيضا فلا محيد إلا بالقول به، وخلافه لا يسمع ، فمن شاء فليسمع . وقال صاحب البدر الساري (ج ١ : ص ٢٥٥) : إن الرفع متواتر إسنادا وعملا ولم ينسخ منه ولا حرف . وإنما بقي الكلام في الأفضلية كما صرح به أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن . وقال أيضا : دع عنك حديث النسخ إذ قد شهد العمل بالجانبين ، فإنه أقوى دليل على عدم النسخ . وذهب بعضهم إلى عدم النسخ مطلقا ، وقالوا : باستنان الأمرين ، لكن الرفع عندهم أكثر وأرجح وأحب من ترك الرفع . قال الشاه ولي الله الدهلوي ـ الذي يزعم الحنفية أنه كان مقلدا لأبي حنيفة ـ في حجة الله البالغة (ج ٢ : ص ٨) : والحق عندي أن الكل سنة، والذي يرفع أحبّ إلي ممن لا يرفع فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت ـ انتهى . وقال السندي في حاشية ابن ماجه (ج ١ : ص ٢٨٢) : أما قول من قال : إن ذلك الحديث (أي حديث ابن مسعود في ترك الرفع) ناسخ رفع غير تكبيرة الافتتاح فهو قول بلا دليل ، بل لو فرض في الباب نسخ فيكون الأمر بعكس ما قالوا ، فإن مالك بن الحويرث ووائل بن حجر من رواة الرفع ممن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره ، فروايتهما الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على تأخر الرفع ، وبطلان دعوى نسخه ، فإن كان هناك نسخ فينبغي أن يكون المنسوخ ترك الرفع . كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فحملوها على أنها كانت في آخر عمره في سن الكبر، فهي ليس مما فعلها النبي ﷺ قصدا فلا تكون سنة. وهذا يقتضي أن يكون الرفع الذي رواه ثابتا لا منسوخا لكونه آخر عمره عندهم ، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض ، وقد قال ﷺ لمالك وأصحابه : صلوا كما رأيتموني أصلي . فالأقرب القول باستنان الأمرين ، والرفع أقوى وأكثر انتهى . وقال في حاشيته على النسائي (ج ١:ص ١٤٠) : ومن لا يقول به يراه منسوخا بما لا يدل عليه ، فإن عدم الرفع إن ثبت فلا يدل على عدم سنية الرفع إذ شأن السنة تركها أحيانا. ويجوز استنان الأمرين جميعا، فلا وجه لدعوى النسخ، والقول بالكراهة ـ انتهى. وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في تعليقه (ص ٨٩) على موطأ محمد: القدر المتحقق في هذا الباب هو ثبوت الرفع وتركه كليهما عن رسول الله ﷺ إلا أن رواة الرفع من الصحابة جم غفير، ورواة الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم إلا عن ابن مسعود، وكذلك ثبت الترك عن ابن مسعود وأصحابه بأسانيد محتجة بها، فإذن نختار أن الرفع ليس بسنة مؤكدة يلام تاركها إلا أن ثبوته عن النبي ﷺ أكثر وأرجح. وأما دعوى نسخه كما صدر عن الطحاوي مغترا بحسن الظن بالصحابة

....

التاركين ، وابن الهمام ، والعينى وغيرهم من أصحابنا فليس بمبرهن عليها بما يشفى العليل ويروى الغليل . وقال أيضا : الانصاف فى هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه ودعوى عدم ثبوت الرفع. ولا إلى رد روايات الترك بالكلية ، ودعوى عدم ثبوته ، بل يوفى كل من الأمرين حظه ، ويقال : كل منهما ثابت ، وفعل الصحابة والتابعين مختلف ، وليس أحدهما بلازم يلام تاركه مع القول برجحان ثبوت الرفع عن رسول الله ﷺ انتهى . وذهب بعضهم إلى كون الأمرين ثابتين عن رسول الله ﷺ مع عدم الجزم برجحان أحد من الطرفين . قال صاحب البدر السارى (ج ١ : ص ٢٦١) : لعلك علمت أن العمل فى هذا الباب بالنحوين ونفى الترك باطل . بقى أن الرفع أكثر أو الترك؟ فلم يجزم الشيخ (يعنى شيخه الشاه محمد أنور الكشميرى) فيه بشئ ، ولو تبين له لم يحكم به لسراية الاجتهاد فى هذا الباب، إلخ . وإنما أطلنا الكلام فى تفصيل آرائهم ،وذكرأقوالهم لتقف على تخبطهم فى هذه المسئلة وتباين آرائهم ، وتناقض أقوالهم فيها . وهذا هوشأنهم فى أكثرالمسائل الشرعية كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه للحنفية ،ولم يكن حاجة إلى رد القول بالنسخ بعد هذا التناقض الذى رأيته فى أقوالهم ، فإنهم قد كفونا بأنفسهم ردا لهذا القول الباطل لكن لما اشتهر فى متأخريهم القول بالنسخ والاستدلال عليه نذكر دلائلهم مع بيان ما فيها من الخلل والخطل ، فاعلم أن الذين قالوا بكراهة الرفع ، وذهبوا إلى نسخ جوازه قد استدلوا على ذلك بحديث جابر بن سمرة ، قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن يعنى رافعى أيدينا فى الصلاة ، فقال : ما بالهم رافعين أيديهم فى الصلاة كأنها أذناب خيل شمس ؟ اسكنوا فى الصلاة . أخرجه أحمد ، ومسلم وأبوداود والنسائى من طريق تميم بن طرفة ، عن جابر. وأجيب عنه بأنه لا دليل فيه على منع الرفع على الهيئة المخصوصة فى المواضع المخصوصة وهو الركوع ، والرفع منه ، لأنه مختصر من حديث طويل كما سنبينه. قال النووى : المراد بالرفع المنهى ههنا رفع أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين ،كما صرح به فى الرواية الأخرى ـ انتهى . وقال الشوكانى: الحديث ورد على سبب خاص، فإن مسلما رواه أيضا من حديث جابر بن سمرة (من طريق عبيد الله بن القبطية) قال : إذا كنا صلينا مع رسول الله ﷺ فقلنا: السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيديه إلى الجانبين فقال لهم النبى ﷺ: علام تومون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ إنما يكفى أحدكم أن يضع يديه على فخذيه ، ثم يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله. وفى رواية إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومى بيده. وقال ابن حبان: ذكر الخبر المتقصى للقصة المختصرة المتقدمة بأن القوم إنما أمروا بالسكون فى الصلاة عند الإشارة بالتسليم دون رفع الثابت عند الركوع ، ثم رواه كنحو رواية مسلم ، وفى رواية النسائى : كنا نصلى خلف النبى ﷺ فنسلم بأيدينا . قال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الهادى السندى الحنفى : أى فى الصلاة ، وبهذه الرواية تبين أن الحديث مسوق للنهى عن رفع الأيدى عند السلام إشارة إلى الجانبين ، ولا دلالة فيه على النهى عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ، ولذا قال النووى :

....

الاستدلال به على النهى عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه جهل قبيح. وقد يقال: العبرة لعموم اللفظ، ولفظ «ما بالهم رافعى أيديهم فى الصلاة» إلى قوله «اسكنوا فى الصلاة» عام، فصح بناء الاستدلال عليه. وخصوص المورد لا عبرة به إلا أن يقال: ذلك إذا لم يعارضه عن العموم عارض، وإلا يحمل على خصوص المورد وههنا قد صح وثبت الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ثبوتا لا مرد له، فيجب حمل هذا اللفظ على خصوص المورد توفيقا ودفعا للتعارض ـ انتهى كلام السندى. وقال الشوكانى: و رد هذا الجواب (أى بأن الحديث ورد على سبب خاص) بأنه قصر للعام على السبب، وهو مذهب مرجوح، وهذا الرد متجه لولا أن الرفع قد ثبت من فعله ﷺ ثبوتا متواترا (أى إسنادا وعملا، وقد اعترف به بعض الحنفية كما سيأتى) وأقل أحوال هذه السنة المتواترة أن تصلح لجعلها قرينة لقصر ذلك العام على السبب، أو لتخصيص ذلك العموم على تسليم عدم القصر. قال: وأيضا المتقرر فى الأصول بأن العام والخاص إذا جهل تاريخهما وجب البناء ـ انتهى. وقال البخارى: أما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث جابر بن سمرة، قال: دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعوا أيدينا ـ الحديث. فإنما كان هذا فى التشهد لا فى القيام، كان يسلم بعضهم على بعض، فنهى النبى ﷺ عن رفع الأيدى فى التشهد، ولا يحتج بهذا (أى على منع الرفع عند الركوع والرفع منه) من له حظ من العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه ـ انتهى. وقال الشيخ عابد بن أحمد السندى الحنفى فى المواهب اللطيفة: أما حديث «مالى أراكم رافعى أيديكم» إلخ. فلا يليق الاستدلال بهذا الحديث فى نفى الرفع فافهم ـ انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن أهل العلم اتفقوا على حمل حديث جابر المختصر على حديثه الطويل، وجعلهما قضية واحدة وقعت فى وقت واحد، والقول بأن الحديث المختصر فى رفع الأيدى، والإيماء والإشارة بها عند السلام بناء على أن أحدهما تفسير للآخر، وعليه يدل تبويب أبى داود والنسائى وعلى المتقى الحنفى صاحب كنز العمال، وصنيع مسلم فى صحيحه. ولله در العلامة الشيخ أمير على الحنفى فقد اعترف بوقوع إجماع المحدثين على ذلك حيث قال فى حاشية صحيح مسلم (ج ١: ص ١٨٢) (طبعة نولكشور لكنئو): أجمع المحدثون على هذا التأويل، والسلام من تتمة الصلاة ونازع بعض الناس فيه فقال: بل هذا النهى عن رفع اليدين فى الصلاة عند الركوع والرفع منه، فعلى هذا يكون تقبيحا بعد تشريع بلا تقديم النهى ـ انتهى. ومما يدل على اتحاد القضية وكون أحد الحديثين تفسيرا للآخر أنه يبعد من الصحابة أن يرفعوا أيديهم عند السلام بعد ما سمعوا منه ﷺ النهى عن الرفع فى الصلاة مطلقا، فإن المنع عن الرفع فى الصلاة مطلقا يستلزم المنع عن الرفع عند السلام أيضا، وكذا يستبعد أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه بعد ما سمعوا منه النهى عن رفع الأيدى، والإيماء بها عند السلام، فإنه لما نهى عن الرفع عند السلام يكون الرفع عند الركوع والرفع منه قبل السلام منهيا عنه بطريق الأولى وهذا ظاهر. ففى ادعاء التغاير بين الحديثين نسبة سوء الفهم إلى الصحابة، وفيه من إساءة الأدب فى شأن الصحابة ما لا يخفى، وفى حمل الروايتين على التغاير مفاسد أخر لا تخفى على المتأمل المنصف غير

....

المتعسف المتعصب. وقال بعض الحنفية: سياق الحديثين ظاهر في أن أحدهما ورد في غير ما ورد فيه الآخر، ولا يمكن أن يكون أحدهما تفسيرا للآخر، وذلك من وجوه، الأول أن الحديث الأول وهو قوله عليه السلام «اسكنوا في الصلاة» ورد في رفعهم في الصلاة. روى النسائي، عن جابر بن سمرة: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعوا أيدينا في الصلاة، بخلاف الحديث الثاني: إذا سلم أحدكم فلا يلتفت إلى صاحبه، ولا يؤمي بيده. لأن رفعهم كان عند السلام، وهي حالة الخروج من الصلاة - انتهى. قلت: حاصل كلامه أن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له «اسكن في الصلاة» لأنه ليس في أثناء الصلاة، بل هو في حالة الخروج من الصلاة، فلا يصح إطلاق لفظ «في الصلاة» عليه، وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك. وفيه أن الذي يرفع يديه قبل الفراغ والانصراف من الصلاة وإن كان حال التسليم الثاني يقال له أيضا «اسكن في الصلاة» فإن الفراغ والانصراف منها إنما يكون بالفراغ من التسليم الثاني فما لم يفرغ من التسليم الثاني هو في الصلاة. كيف لا! وقد أطلق النبي ﷺ على هذه الحالة لفظ «في الصلاة»، وأمرهم بالسكون، ففي رواية لأحمد (ج ٥: ص ١٠٢) من حديث جابر الطويل، فقال رسول الله ﷺ: ما بال الذين يرمون بأيديهم في الصلاة كأنها أذناب الخيل الشمس. وفي أخرى له أيضا (ج ٥: ص ٨٦): مابال أقوام يرمون بأيديهم كأنها أذناب الخيل الشمس، ألا يسكن أحدكم، إلخ. ويؤيد ذلك أيضا ما عند الترمذي: أن رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة. وما عند البزار: قال سمرة أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أئمتنا، وأن يسلم بعضنا على بعض في الصلاة. فالذين كانوا يؤمون بأيديهم، ويرفعونها عند السلام يصدق عليهم أنهم رفعوا أيديهم في الصلاة. والحاصل أن الرفع عند السلام هو الرفع في أثناء الصلاة، فصح أن يقال له «اسكن في الصلاة». قال: والثاني أن في الحديث الأول كان خروجه ﷺ من البيت، ولم يكن رسول الله ﷺ معهم في تلك الصلاة. روى أحمد في مسنده (ج ٥: ص ٩٣) من حديث جابر: أنه عليه السلام دخل المسجد فأبصر قوما قد رفعوا أيديهم - الحديث. بخلاف الحديث الثاني، فإن رفعهم فيه كان خلف النبي ﷺ لقوله «كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا السلام عليكم». وفيه أن هذا الاختلاف من تصرف الرواة، ذكر بعضهم ما لم يذكره الآخر وكان الأصل أنه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فصلى بنا، وكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا السلام عليكم، فنظر إلينا، فقال: ما شأنكم، إلخ. وكثيرا ما يقع مثل هذا التصرف بل أكثر منه من الرواة كما لا يخفى على من له أدنى خبرة على مختلف الروايات، فدعوى التعدد والتغاير بمثل هذا الاختلاف ليس مما يلتفت إليه. والحديث الأول ليس بنص في أنه ﷺ لم يكن معهم في تلك الصلاة. قال: والثالث أن الحديث الأول يدل على أن الرفع كان فعل قوم مخصوصين، وهم الذين كانوا إذ ذاك يتنفلون في المسجد سواء فعل جميع المصلين أو بعضهم، سوى الذين لم يكونوا

....

إذ ذاك فى الصلاة بخلاف الحديث الثانى ، فإن الرفع الذى نهى عنه فى هذا الحديث كان فعل جميعهم . وفيه أن الحديث الأول رواه النسائى بلفظ : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن يعنى رافعوا أيدينا فى الصلاة ، فقال ما بالهم ـ الحديث . وفى رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٠٧) : دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعى أيدينا فى الصلاة ، فقال : مالى أراكم ـ الحديث . وهاتان الروايتان كما ترى تدلان على أن الرفع كان فعل جميعهم لا فعل قوم مخصوصين ، وليس فى طريق من طرق الحديث الأول أنهم كانوا متنفلين ، ولا أنه ﷺ لم يكن معهم فى تلك الصلاة . وروى أحمد (ج ٥ : ص ١٠٧) الحديث الثانى بلفظ . كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أشار أحدنا إلى أخيه من عن يمينه ومن عن شماله ، فلما صلى رسول الله ﷺ قال ما بال أحدكم يفعل هذا كأنها أذناب خيل شمس ، إنما يكفى أحدكم ، إلخ . وفى رواية له : كنا نقول خلف رسول الله ﷺ إذا سلمنا : السلام عليكم السلام عليكم ، يشير أحدنا بيده عن يمينه وعن شماله ، فقال رسول الله ﷺ : ما بال الذين يرمون بأيديهم فى الصلاة كأنها أذناب الخيل الشمس؟ ألا يكفى أحدكم ، إلخ . وفى أخرى (ج ٥ : ص ٨٦) له أيضا : ما بال أقوام يرمون بأيديهم . وهذه الروايات تدل على أن الرفع الذى نهى عنه فى هذا الحديث لم يكن فعل جميعهم خلاف ما ادعى هذا البعض . قال : والرابع أن الحديث الثانى يدل على أن رفعهم كان كرفع المصافح عند السلام ، ولا يمكن أن يكون هذا هو الرفع فى الحديث الأول ، لأنهم كانوا فرادى . وفيه أنه لا دليل فى الحديث الأول على أنهم كانوا فرادى ، بل كانوا يصلون خلف النبى ﷺ ، كما هو مصرح فى الطريق الثانى لحديث جابر ، وعلى هذا فالرفع المذكور فى الطريق الثانى الطويل هو الرفع فى الطريق المختصر ، يدل على ذلك أنه ورد التقبيح على الرفعين فى الحديثين بلفظ واحد وهو قوله « كأنها أذناب الخيل الشمس» . ولا يفهم كونهم فرادى من الحديث الأول إلا من ليس له اطلاع على تصرف الرواة واختلافهم فى الروايات ، وعلى من رسخ فى قلبه كونهما حديثين متغايرين تمشية لمذهبه وإبطالا للسنة الصحيحة الثابتة المتواترة تواتر إسناد وعمل ، وهذا من ثمرات التقليد . قال : والخامس أن الحديث الأول ورد على الرفع ، ونهى عنه بلفظ عام ، أى اسكنوا فى الصلاة ، بخلاف الثانى فإنه ورد فى الإشارة والإيماء ، ونهى عنه بلفظ يختص بحالة السلام ـ انتهى . وحاصله أن الرفع لا يطلق على الإيماء . وفيه أن الحديث الثانى وإن لم يذكر فيه لفظ الرفع نصا لكنه ورد على ما هو فى معنى الرفع ، ففى رواية لأحمد (ج ٥ : ص ٨٦) : ما بال أقوام يرمون بأيديهم ، والرمى بالأيدى هو الرفع ، ونهى فيه أيضا بلفظ عام ، أى السكون ، وورد التقبيح بلفظ واحد ، ففى الرواية المذكورة «كأنها أذناب الخيل الشمس ، ألا يسكن أحدكم» . علا أن الإشارة يكون فيها أيضا الرفع وبالعكس ، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر ، ففى حديث ابن عمر عند مسلم فى صفة صلاته ﷺ «رفع إصبعه اليمنى» ، وفى رواية «أشار بالسبابة» قال الطيبى : أى رفعها وروى أبو داود عن وائل «رفع إصبعه» وعن ابن الزبير « كان يشير بإصبعه إذا دعا» وهذا كما ترى قد أطلق فيهما الرفع

....

على الإشارة وبالعكس. وروى الترمذي مرفوعا في حديث تسليم النصارى الإشارة بالأكف، والسلام بإشارة الكف أو اليد لابد وأن يكون فيه الرفع كما هو مشاهد، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر في روايتي حديث جابر المختصرة والطويلة، ومثل هذه الإطلاقات واختلاف ألفاظ الروايات في الأحاديث بسبب تعدد الرواة وتصرفهم كثير لا يخفى على من له وقوف بهذا الشأن. فادعاء التغاير بين الحديثين بمثل هذه الاختلافات بعيد من شأن أهل العلم. ولو سلم التغاير بينهما وكونهما قضيتين مختلفتين لم يكن في الحديث الأول أي المختصر دليل على منع الرفع عند الركوع والرفع منه على الهيئة المخصوصة، فإن النهي ورد فيه على الرفع الذي يكون كأذناب الخيل الشمس، وينافي السكون في الصلاة وهو الرفع الذي يكون بالإشارة إلى الجانبين، وأما الرفع المتنازع فيه أي الذي يكون عند الركوع والرفع منه فليس كأذناب الخيل الشمس، ولا منافيا للسكون في الصلاة، وإلا لكان رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح أيضا منهيا عنه، لأنه لا فرق بين الرفعين، ولايتصور أن يمنع رسول الله ﷺ من أمر ويقبحه ويحرمه في أثناء الصلاة ثم يأذن فيه عند افتتاحها، بل يواظب على افتتاح الصلاة به. وكيف يعقل هذا وقد نهى عن التشبيك في الذهاب إلى المسجد قبل الدخول في الصلاة، وأمر بالسكينة والوقار في الإتيان إلى المسجد. وأيضا لو كان الأمر كما زعمت الحنفية لكان الرفع في تكبير القنوت وتكبيرات العيدين أيضا ممنوعا، لأنه لم يستثن رفعا دون رفع، ولا صلاة دون صلاة، بل أطلق، فما هو جوابهم عن الرفع، عند تكبير القنوت وتكبيرات العيد فهو جوابنا عن الرفع عند الركوع والرفع منه. قال البخاري: ولو كان كما ذهبوا إليه لكان رفع الأيدي في أول التكبير، وأيضا تكبيرات العيد منهيا عنه، لأنه لم يستثن رفعا دون رفع ـ انتهى. والحق عندي أن القول بالمنع من أمر هو كأذناب الخيل الشمس، ومناف للخشوع والسكون في الصلوات الخمس والنوافل، ثم القول بجوازه وإباحته في صلاة الوتر وصلاتي العيد جهل قبيح، مع أنه لم يثبت بحديث مرفوع صحيح صريح التكبير في قنوت الوتر، ولا رفع اليدين فيه وفي تكبيرات العيد. ثم أبين دليل على أن الرفع عند الركوع والرفع منه ليس بمراد في حديث جابر، وعلى أنه ليس من أفراد الرفع المنهي عنه المذكور في حديثه، أنه ﷺ قد واظب عليه حتى فارق الدنيا ثم أجمع عليه الصحابة بعده والتابعون وغيرهم إلا جماعة من أهل الكوفة، فإيراد حديث جابر هذا في معرض الاستدلال به على نسخ الرفع عند الركوع والرفع منه باطل. وقد تقدم الإشارة إلى ذلك في كلام الشوكاني والسندي فتذكر. وأما الذين ذهبوا إلى جواز الأمرين، وقالوا بنسخ استحباب الرفع، واختاروا ترك الرفع، فاستدلوا على ذلك بحديث ابن مسعود الآتي في الفصل الثالث، وبحديث البراء عند أبي داود وغيره. وأجيب عن ذلك بأنهما حديثان ضعيفان غير صالحين للاستدلال كما ستعرف، ولو سلم صلوحهما للاستدلال فغاية ما فيهما أنه ترك الرفع في غير الافتتاح أحيانا، وهذا إنما يدل على أن الرفع في غير الافتتاح ليس بسنة لازمة يلام تاركها، لا على أنه منسوخ، لأن مجرد الترك لا يدل على

....

النسخ. قال الشوكاني: قال ابن حزم فى الكلام على حديث البراء مالفظه: إن صح دل على أنه ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز، فلا تعارض بينه وبين حديث ابن عمر وغيره - انتهى. وقد سبق عن الشيخ عبد الحى والسندى أن الاستدلال بحديث ابن مسعود على نسخ الرفع ليس بصحيح، فلله درهما قد اعترفا بالصواب وباحا بالحق. واستدلوا أيضا بما رواه البيهقى فى الخلافيات عن عبد الله بن عون الخراز، عن مالك، عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن النبى ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود - انتهى. قال صاحب العرف الشذى: قال الحاكم: إنه حديث موضوع، ولم اطلع على أول إسناده (إلى قوله) «فلعل إسناده قوى» - انتهى. وقال صاحب المواهب اللطيفة بعد نقله عن الحاكم والبيهقى حكم الوضع على حديث ابن عمر هذا ما لفظه: تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم، وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن، وحديث ابن عمر الذى رواه البيهقى فى خلافياته رجاله رجال الصحيح، فما أرى له ضعفا بعد ذلك إلا أن يكون الراوى عن مالك مطعونا، لكن الأصل العدم، فهذا الحديث عندى صحيح لا محالة - انتهى. **قلت**: الاستدلال بحديث ابن عمر هذا على نسخ الرفع فى الركوع والرفع منه كتشبث الغريق بالحشيش، فإنه حديث باطل موضوع. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٤) بعد نقل هذا الحديث من الخلافيات: قال البيهقى: قال الحاكم: هذا باطل موضوع، ولا يجوز أن يذكر إلا على سبيل القدح، فقد روينا بالأسانيد الصحيحة عن مالك. بخلاف هذا - انتهى. وقال الحافظ فى الدراية: نقل البيهقى عن الحاكم أنه موضوع، وهو كما قال - انتهى. وقال فى التلخيص: هو مقلوب موضوع - انتهى. فالعجب من هؤلاء المقلدين الذين يستدلون بحديث ابن عمر الذى حكم الحاكم والبيهقى والحافظ بأنه باطل موضوع على ترك الرفع فى غير الافتتاح، ويجعلونه ناسخا لحديثه الصحيح المتفق عليه، لا سيما من هذين المقلدين الذين مع عدم اطلاعهما على أول إسناد هذا الحديث (أى من دون عبد الله بن عون الراوى، عن مالك إلى البيهقى المخرج له، لأن بينهما مفاوز تنقطع دونها الأعناق، ووسائط لا يدرى من هم وكيف حالهم) ومع علمهما بأن الحاكم والبيهقى حكما عليه بأنه موضوع يرجو واحد منهما أن إسناده قوى، ويقول الآخر بملء شدقه إن رجاله رجال الصحيح، ويحكم بأنه صحيح لا محالة بمجرد قوله: إن الأصل عدم الطعن. البيهقى هو مخرج هذا الحديث، والحاكم والحافظ كانا مطلعين على سنده من أوله إلى آخره، وقد اتفقوا على كونه باطلا موضوعا، ونقل الزيلعى كلام الحاكم، وسكت عنه وأقره، ثم أتى من المقلدين من ليس له خبرة ووقوف على أول سنده فرد أقوال هؤلاء الأئمة الحفاظ، وادعى عدم ضعفه، بل جزم بصحته، أليس هذا تحكما محضا ارتكبه تمشية للمذهب؟ هداهم الله تعالى إلى صراط المستقيم، وأخلصهم من ورطة التقليد الذى هذا من ثمراته. واستدلوا أيضا بحديث رواه البيهقى فى الخلافيات أيضا عن عباد بن الزبير: أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه فى أول الصلاة، ثم لم يرفعهما فى شئ حتى يفرغ. كذا فى نصب الراية

....

(ج ١: ص ٤٠٤) . **قلت** : قال الزيلعي بعد ذكره : عباد هذا تابعي، فهو مرسل ـ انتهى . والمرسل على القول الصحيح ليس بحجة. قال ابن الصلاح في مقدمته (ص ٢١) : اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر ، وما ذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر ، وقد تداولوه في تصانيفهم . وفي صدر صحيح مسلم : المرسل في أصل قولهم وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة ـ انتهى . وقال العراقي في ألفيته (ص ٠

ورده جماهر النقاد للجهل بالساقط في الإسناد

وقال الحافظ في الدراية بعد ذكر حديث عباد هذا : وهذا مرسل ، وفي إسناده أيضا من ينظر فيه ـ انتهى . وهذا يدل على أن في سنده مع كونه مرسلا من هو منظور فيه . ولو تنزلنا وسلمنا أن سنده سالم من الكلام ، وأن المرسل حجة لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع عند الركوع والرفع منه ، لأن أحاديث الرفع مثبتة ، وهذا ناف ، والمثبت مقدم على النافي ، ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك ، فمجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز . ولأنه يمكن التوفيق بينه وبين أحاديث الرفع بأن المعنى لم يرفعها رفعا بالغا فيه ، فليس المراد نفي الرفع مطلقا ، بل المراد نفي الرفع المبالغ فيه . واستدلوا أيضا بما روى عن النبي ﷺ : لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن ، تكبيرة الافتتاح ـ الحديث . أخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ، وابن أبي شيبة موقوفا عليه ، وذكره البخاري في جزء رفع اليدين معلقا عنه ، وأخرجه البزار والبيهقي عن ابن عباس وابن عمر مرفوعا وموقوفا ، وأخرجه الحاكم عنهما مرفوعا . **قلت** : هو حديث ضعيف غير قابل للاحتجاج، وقد بسط الزيلعي طرقه في نصب الراية (ج ١ : ص ٣٩٠ ـ ٣٩٢) وقال بعد نقله من رواية البيهقي والحاكم : قال الشيخ في الإمام : اعترض على هذا بوجوه : أحدها تفرد ابن أبي ليلى ، وترك الاحتجاج به (لكونه سيئ الحفظ) . وثانيها رواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر . قال الحاكم : ووكيع أثبت من كل من روى هذا الحديث عن ابن أبي ليلى. وثالثها رواية جماعة من التابعين بالأسانيد الصحيحة المأثورة عن عبد الله بن عمر وعبد الله ابن عباس أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس من الركوع، وقد أسنداه إلى النبي ﷺ . ورابعها أن شعبة قال : لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث ، وليس هذا الحديث منها (فهو منقطع غير محفوظ) . وخامسها عن الحكم قال : إن جميع الروايات «ترفع الأيدي في سبعة مواطن» وليس في شيء منها «لا ترفع الأيدي إلا فيها» ويستحيل أن يكون «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن» صحيحا ، وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيرا ، منها الاستسقاء ودعاء النبي ﷺ، ورفعه عليه السلام يديه في الدعاء في الصلوات ، وأمره به، ورفع اليدين، والقنوت في صلاة الصبح والوتر ـ انتهى . وقال البخاري في جزء رفع اليدين بعد ذكر كلام شعبة المتقدم : فهو مرسل وغير محفوظ ، لأن

....

أصحاب نافع خالفوا. وأيضا فهم قد خالفوا هذا الحديث، ولم يعتمدوا عليه فى تكبيرات العيدين وتكبير القنوت. وفى رواية وكيع «ترفع الأيدى» لا يمنع رفعه فيما سوى هــذه السبعة ـ انتهى كلامه. ولو سلم كون هذا الحديث صالحا للاحتجاج لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع فى الركوع والرفع منه لما تقدم فتأمل. واستدلوا أيضا بما رواه الدارقطنى والبيهقى فى سننهما، وابن عدى فى الكامل عن عبد الله بن مسعود، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، وأبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة. **قلت**: فيه محمد بن جابر وقد تفرد به، وهو ضعيف، ضعفه أحمد، وابن معين وعمرو بن على وأبو زرعة والبخارى وأبو حاتم وأبو داود والنسائى ويعقوب بن سفيان والعجلى وابن حبان والدارقطنى والحاكم. قال أحمد: كان محمد بن جابر ربما ألحق أو يلحق فى كتابه يعنى الحديث. وقال أيضا: لا يحدث عنه إلا شر منه. وقال ابن معين: كان أعمى، واختلط عليه حديثه، وهو ضعيف. وقال: عمرو بن على صدوق، كثير الوهم، متروك الحديث. وقال أبو زرعة: محمد بن جابر ساقط الحديث عند أهل العلم. وقال البخارى: ليس بالقوى، يتكلمون فيه، روى مناكير. وقال أبو حاتم: ذهبت كتبه فى آخر عمره، وساء حفظه، وكان يلقن، وكان ابن مهدى يحدث عنه، ثم تركه بعد، وكان يروى أحاديث مناكير، وهو معروف بالسماع، جيد اللقاء، رأوا فى كتبه لحقا. وحديثه عن حماد فيه اضطراب. وقال أبو داود: ليس بشئ. وقال النسائى وابن سفيان والعجلى: ضعيف. وقال ابن حبان: كان أعمى يلحق فى كتبه ما ليس من حديثه ويسرق، وما ذكر به فيحدث به. قال إسحاق بن عيسى بن الطباع: ذاكرت محمد بن جابر ذات يوم بحديث لشريك عن أبى إسحاق فرأيت فى كتابه قد ألحقه بين السطرين كتابا طريا. وقال الدارقطنى فى سننه: تفرد به محمد بن جابر ـ وكان ضعيفا ـ عن حماد، عن إبراهيم. وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا، عن عبد الله من فعله، وهو الصواب. وقال الحاكم: هذا (أى ما روى عن إبراهيم، عن عبد الله بن مسعود من فعله) هو الصحيح، وإبراهيم لم ير ابن مسعود، والحديث منقطع، ومحمد بن جابر تكلم فيه أئمة الحديث، وأحسن ما قيل فيه: أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره، حتى كثرت المناكير والموضوعات فى حديثه. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق (أى حينما كتب عنه باليمامة وبمكة كما فى تهذيب التهذيب، لا مطلقا) ذهبت كتبه فساء حفظه، وخلط كثيرا، وعمى فصار يلقن. وهذه كما ترى جروح مفسرة من جماعة من أئمة الحديث النقاد الحفاظ، وأئمة الجرح والتعديل الكبار، وقد حسن بعضهم أمره: ففى تهذيب التهذيب قال ابن أبى حاتم عن محمد بن يحيى؛ سمعت أبا الوليد يقول: نحن نظلم محمد بن جابر بامتناعنا من التحديث عنه. قال: وسئل أبى عن محمد بن جابر وابن لهيعة فقال: محلهما الصدق، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن لهيعة. وقال الذهلى: لا بأس به. وفى التقريب رجحه أبو حاتم على ابن لهيعــة ـ انتهى. وقال ابن عدى: كان إسحاق بن أبى إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق ـ انتهى. **قلت**: قد تقرر فى موضعه أن الجرح

....

المفسر مقدم على التعديل، ولو كان عدد المعدلين أكثر، فكيف إذا كان عدد الجارحين أكثر، وههنا كذلك. قال ابن الصلاح في مقدمته: إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجارح يخبر عن باطن خفي على المعدل، فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل: التعديل أولى. والصحيح الذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه، والله أعلم. وقال السيوطي في التدريب: إذا اجتمع فيه جرح مفسر والتعديل، فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل، هـذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين ـ انتهى. فلا يلتفت إلى قول من حسن أمر محمد بن جابر في جنب تضعيف هؤلاء الحفاظ النقـاد، فما تفوه به بعض الحنفية من أن الأرجح فيـه التوثيق والتعديل، بل كأنه من رجال الصحيحين أو من رجال مسلم، مردود عليه. وأما ما قال الحافظ في التقريب: أنه رجحه أبو حاتم على ابن لهيعة فالمراد رجحه في الصدق، يدل على ذلك قول أبي حاتم «محلهما الصدق، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن لهيعة» فإن الظاهر أنه أراد به كونه أحب إليه أي أرجح في الصدق، ويدل على ذلك أيضا قول أبي حاتم فيه «ذهبت كتبه في آخر عمره، وساء حفظه، وكان يلقن». وقوله «دراوا في كتبه لحقا، وحديثه عن حماد فيه اضطراب» وقوله «إن في أحاديثه تخاليط، وأما أصوله فهي صحاح» ومن المعلوم أنه لا منافاة بين كون الرجـل صدوقا وبين كونه سيئ الحفظ، كثير الاختلاط، مضطرب الحديث، كثير الوهم. علا أنه قد تفرد أبو حاتم في قوله «هو أحب إلى من ابن لهيعة» ولم يوافقه أحد في ذلك. والظاهر أن ابن لهيعـة أحسن حالا من محمد بن جابر كما يظهر من تهذيب التهذيب، وميزان الاعتدال. وأما ما قال ابن عدي: إنه روى عنه أي عن محمد بن جابر الكبار: أيوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولو لا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم ـ انتهى. ففيه أنه لا يلزم من ذلك كونه ثقة ضابطا حافظا غير مختلط وغير واهم، كما تقرر في موضعه. وارجع لذلك إلى كتاب العلل للترمذي وغيره من كتب الأصول، فالحق أن محمد بن جابر ضعيف لسوء حفظه، وكثرة اختلاطه، وقبوله التلقين، وقد تفرد هو برواية هذا الحديث فالاستدلال به على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه باطل جدا. واستدلوا أيضا بآثار الصحابة، منها أثر عمر بن الخطاب روى الطحاوي والبيهقي وأبو بكر بن أبي شيبة عن الحسن بن عياش، عن عبد الملك بن أبجر، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم النخعي عن الأسود، قال رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود. قال النيموي تبعا للطحاوي وابن التركماني هو أثر صحيح، وقال: لا يخفى على أحد من أهل العلم أن عمر بن الخطاب كان أعلم بالسنة من ابنه عبد الله وممن كان مثله أو دونه، ولذلك جعل الطحاوي فعل عمر دليلا على النسخ ـ انتهى. **قلت**: فيه كلام من وجوه: الأول أن في سنده إبراهيم النخعي وهو مدلس ورواه عن الأسود بالعنعنة فكيف يكون هذا الأثر صحيحا؟. والثاني أن في كون هذا الأثر بهذا اللفظ محفوظا نظرا، روى الحاكم، وعنه البيهقي بسنده، عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدي بلفظ «كان

....

يرفع يديه فى التكبير» ليس فيه «ثم لا يعود» والظاهر أن مارواه الحسن بن عياش عن ابن أبجر عن ابن عدى، وما رواه الثورى عن ابن عدى كليهما فى محل الرفع. وقد قال الحافظ فى الدراية (ص ٨٥) بعد ذكر الروايتين: وقد رواه الثورى وهو المحفوظ. والثالث: أن هذا الأثر معارض بما رواه طاوس عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه. قال الزيلعى فى نصب الراية: اعترضه الحاكم بأن هذه رواية شاذة لايقوم بها حجة، ولاتعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن ابن عمر، أن عمر كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه. والرابع: أنه لو سلم أن أثر عمر هذا صحيح فلا يدل على النسخ بل غاية ما يدل عليه هو أن الرفع فيهما لم يكن سنة لازمة عند عمر، بل كان مستحبا عنده. قال الشاه ولى الله الدهلوى فى إزالة الخفاء: أبوبكر عن الأسود: صليت مع عمر، فلم يرفع يديه فى شئى من صلاته إلا حين افتتح الصلاة. قلت تكلم الشافعية والحنفية فى ترجيح الروايات، كل على حسب مذهبه، والأوجه عندى أن عمر رأى رفع اليدين عند الركوع والقومة منه مستحبا، فكان يفعل تارة ويترك أخرى، كما بين هو بنفسه فى سجود التلاوة ـ انتهى. ومنها أثر على روى الطحاوى وابن أبى شيبة والبيهقى عن عاصم بن كليب، عن أبيه: أن عليا كان يرفع يديه فى أول تكبيرة من الصلاة، ثم لا يرفع بعد. قال الزيلعى: هو أثر صحيح، وقال العينى: إسناده صحيح على شرط مسلم. وقال الطحاوى بعد روايته: لم يكن على ليرى النبى ﷺ يرفع ثم يتركه إلا وقد ثبت عنده نسخه ـ انتهى. **قلت**: فى كون هذا الأثر صحيحا نظر، لأنه انفرد به عاصم بن كليب وقال ابن المدينى: لا يحتج بما انفرد به. وقال عبد الرحمن بن مهدى: ذكرت للثورى حديث النهشلى عن عاصم بن كليب فأنكره، ذكره البخارى فى جزء رفع اليدين. ولو سلم أن أثر على هذا صحيح لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع. قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى تعليقه على موطأ محمد بعد ذكر قول الطحاوى المتقدم: فيه نظر، فقد يجوز أن يكون ترك على، وكذا ترك ابن مسعود، وترك غيرهما من الصحابة إن ثبت، لأنهم لم يروا الرفع سنة مؤكدة يلزم الأخذ بها، ولا ينحصر ذلك فى النسخ، بل لا يجترئ بنسخ أمر ثابت عن رسول الله ﷺ بمجرد حسن الظن بالصحابى مع إمكان الجمع بين فعل الرسول وفعله ـ انتهى. ومنها أثر أبى سعيد الخدرى روى البيهقى، عن سوار بن مصعب، عن عطية العوفى، أن أبا سعيد الخدرى وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان. **قلت**: قال البيهقى: قال الحاكم: عطية سئى الحال، وسوار أسوأ منه. وقال البخارى: سوار بن مصعب منكر الحديث. وعن ابن معين أنه غير محتج به ـ كذا فى نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٦). ثم هذا الأثر يعارضه ما رواه البيهقى عن عطاء، قال: رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر، وأبا سعيد وابن الزبير وابن عباس وأبا هريرة يرفعون أيديهم إذا افتتحوا الصلاة، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا. وفيه ليث بن أبى سليم وهو مختلف فيه. ومنها أثر ابن مسعود، روى الطحاوى عن إبراهيم النخعى، قال: كان عبد الله بن مسعود لايرفع يديه فى شئ من الصلوات إلا فى الافتتاح. **قلت**: أثر ابن مسعود

....

هذا منقطع . إبراهيم لم يلق عبد الله، وكان يأخذ من الثقة وغير الثقة كما صرح به البيهقي في جزء القراءة . وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (ج ١ : ص ٣٥) : استقر الأمر على أن إبراهيم حجة ، وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس بحسن ـ انتهى . وقال الشافعي في كتاب الأم (ج ٧ : ص ٢٧١ ، ٢٧٢) : إن إبراهيم النخعي لو روى عن علي وعبد الله لم يقبل منه لأنه لم يلق واحدا منهما ـ انتهى . وأما ما روى عن أحمد ويحيى بن معين وغيرهما أن مراسيل إبراهيم صحيحة أو مقبولة مطلقا ، ففيه أن الجرح المفسر مقدم على التعديل مطلقا . ولو سلم أن هذا الأثر جيد فلا يدل على النسخ. قال الشيخ عبد الحي : الانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله ولا إلى دعوى النسخ ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع ـ انتهى باختصار يسير بقدر الضرورة ، وقد تقدم كلامه بتمامه. ومنها أثر ابن عمر ، روى الطحاوي ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي في المعرفة ، عن مجاهد ، قال : صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة . قال النيموي : سنده صحيح . **قلت** : بل أثر ابن عمر هذا ضعيف من وجوه، الأول : أن في سنده أبا بكر بن عياش وكان تغير حفظه بآخره فما لم يثبت أن الراوي عنه ـ وهو أحمد بن يونس ـ أخذ منه قديما قبل التغير لا يحكم بصحته . والثاني : أنه شاذ فإن مجاهدا خالف جميع أصحاب ابن عمر وهم ثقات حفاظ ، والعدد الكثير أولى من واحد . وأما ما روى من موافقة عبد العزيز بن حكيم لمجاهد عند محمد في موطأه ، ففيه أن في سنده محمد بن أبان بن صالح ـ وهو ضعيف ـ ليس ممن يعتمد عليه . قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال : ليس بالقوي ، يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال البخاري في التاريخ : يتكلمون في حفظه لا يعتمد عليه ـ كذا ذكره صاحب التعليق الممجد نقلا عن لسان الميزان (ج ٥ : ص ٣١) فموافقة عبد العزيز لمجاهد لا تجدي شيئا . والثالث : أن إمام هذا الشأن يحيى بن معين قال : حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم لا أصل له ، ذكره البخاري في جزء رفع اليدين ، ولا شك أن قول يحيى بن معين في هذا الباب حجة ، لأنه إمام الجرح والتعديل ، ومن القائمين بفن معرفة علل الحديث . وقال أحمد بن حنبل : كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث . وقد وافقه البخاري على ذلك ولم يخالفه أحد من مهرة هذا الفن . قال الطحاوي بعد رواية أثر ابن عمر هذا : فلا يكون هذا من ابن عمر إلا وقد ثبت عنده نسخ ما رأى النبي ﷺ يفعله . قال : فإن قيل فقد روى طاوس عن ابن عمر خلاف ما رواه مجاهد . قلنا : كان هذا قبل ظهور الناسخ ـ انتهى . **قلت** : وأجاب عنه البيهقي في كتاب المعرفة فقال: حديث أبي بكر بن عياش هذا أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ، فذكره بسنده ثم أسند عن البخاري أنه قال : أبو بكر بن عياش اختلط بآخره ، وقد رواه الربيع وليث وطاوس وسالم ونافع وأبو الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم ، قالوا : رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع . وكان يرويه أبو بكر قديما عن حصين عن إبراهيم ، عن ابن مسعود مرسلا موقوفا : أن ابن مسعود كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم

....

لا يرفعها بعد. وهذا هو المحفوظ عن أبي بكر بن عياش، والأول خطأ فاحش لمخالفته الثقات من أصحاب ابن عمر. قال الحاكم: كان أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقنين، ثم اختلط حين نسي حفظه فروى ما خولف فيه، فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف؟ أو نقول: إنه ترك مرة للجواز إذ لا يقول بوجوبه، ففعله يدل على أنه سنة، وتركه يدل على أنه غير واجب ـ انتهى. كذا في نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٩) وقد رد الشيخ عبد الحي أيضا التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ من وجوه، وأجاب في ضمنه عن كلام الطحاوي المذكور أيضا قال في التعليق الممجد: المشهور في كتب أصول أصحابنا أن مجاهدا قال: صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره يرفع يديه إلا مرة. وقالوا: قد روى ابن عمر حديث الرفع عن رسول الله ﷺ وتركه، والصحابي الراوي إذا ترك مرويا ظاهرا في معناه، غير محتمل للتأويل، يسقط الاحتجاج بالمروي. وقد روى الطحاوي من حديث أبي بكر بن عياش عن حصين، عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة، ثم قال: فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، ولا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخه. وههنا أبحاث: الأول مطالبة ما نقلوه عن مجاهد أنه صحب ابن عمر عشر سنين ولم يره يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى. والثاني المعارضة بخبر طاؤس وغيره من الثقات أنهم رأوا ابن عمر يرفع. والثالث أن في طريق الطحاوي أبا بكر بن عياش، وهو متكلم فيه لا توازي روايته رواية غيره من الثقات. ثم ذكر كلام البيهقي الذي نقلناه عن نصب الراية، ثم قال: فإن قلت آخذا من شرح معاني الآثار: أنه يجوز أن يكون ابن عمر فعل ما رآه طاؤس قبل أن يقوم الحجة بنسخه، ثم لما ثبتت الحجة بنسخه عنده تركه، وفعل ما ذكره عنه مجاهد. قلت: هذا مما لا يقوم به الحجة، فإن لقائل أن يعارض ويقول: يجوز أن يكون فعل ابن عمر ما رواه مجاهد قبل أن تقوم الحجة بلزوم الرفع، ثم لما ثبت عنده التزم الرفع، على أن احتمال النسخ احتمال من غير دليل فلا يسمع. فإن قال قائل: الدليل هو خلاف الراوي مرويه. قلنا: لا يوجب ذلك النسخ كما مر. والرابع وهو أحسنها أنا سلمنا ثبوت الترك عن ابن عمر، لكن يجوز أن يكون تركه لبيان الجواز، أو لعدم رؤية الرفع سنة لازمة، فلا يقدح ذلك في ثبوت الرفع عنه وعن رسول الله ﷺ. والخامس أن ترك الراوي مرويه إنما يكون مسقطا للاحتجاج عند الحنفية إذا كان خلافه يقين كما هو مصرح في كتبهم، وههنا ليس كذلك، لجواز أن يكون الرفع الثابت عن رسول الله ﷺ حمله ابن عمر على العزيمة وتركه أحيانا لبيان الرخصة، فليس تركه خلافا لروايته بيقين. والسادس أنه لا شبهة في أن ابن عمر قد روى عن رسول الله ﷺ حديث الرفع، بل ورد في بعض الروايات عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه، وإذا ركع، وإذا رفع، وكان لا يفعل ذلك في السجود، فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله. أخرجه البيهقي.

....

ولا شك أيضا فى أنه ثبت عن ابن عمر بروايات الثقات فعل الرفع، وورد عنه برواية مجاهد، وعبد العزيز بن حكيم الترك، فالأولى أن يحمل الترك المروى عنه على وجه يستقيم ثبوت الرفع منه. ولا يخالف روايته أيضا إلا أن يجعل تركه مضادا لفعله، ومسقطا للأمر الثابت عن رسول الله ﷺ بروايته ورواية غيره ـ انتهى كلام الشيخ عبد الحى. وممن رد من الحنفية التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ العلامة الشيخ محمد معين السندى أيضا، وهو من تلامذة الشاه ولى الله الدهلوى فارجع إلى دراسات اللبيب (ص١٧١). واستدلوا أيضا بأنه قد ثبت الترك بالاتفاق فى جنس ذلك الحكم، وهو الرفع بين السجدتين، وثبوت الترك فى الجنس دليل على نسخ الأصل كما قرروا فى حديث التسبيع فى سؤر الكلب أنه كان فى زمن التشديد فى أمر الكلاب وكما فى مسئلة الرضاعة. قالوا: قد تدرج النسخ فيها من عشر رضعات حتى نسخ رأسا. **قلت**: دعوى الاتفاق على ثبوت الترك فى جنس ذلك الحكم ممنوعة، ولا نسلم أن الرفع بين السجدتين أو عند كل خفض ورفع كان مشروعا ثم نسخ وترك، حتى يكون ذلك الترك دليلا على تدرج النسخ إلى الأصل. ولو تنزلنا وسلمنا أن الرفع بين السجدتين كان ثم نسخ وترك، فلا يدل ذلك على نسخ الرفع عند الركوع، والرفع عند القيام إلى الركعة الثالثة، كما لا يدل على نسخ الرفع عند التكبيرة الأولى، وأما القول بأن حكم تثمين الغسلات والتسبيع والتتريب فى سور الكلب كان فى زمن التشديد فى أمر الكلاب ثم وقع فيه النسخ تدريجا فباطل مردود على قائله، قد رده الحافظ فى الفتح، والشيخ عبد الحى فى السعاية فارجع إليهما. وكذا دعوى تدرج النسخ فى مسئلة الرضاعة أيضا باطلة فإنه لا دليل على نسخ حكم خمس رضعات الذى ذهب إليه الشافعى، ولا على نسخ حكم ثلاث رضعات الذى هو مذهب أحمد، لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله، ولا يثبت النسخ بالادعاء. واستدلوا أيضا بأنه وقع فى الصلاة تغيرات فى أوقات مختلفة كما يدل عليه حديث معاذ بن جبل عند أبى داود «أحيلت الصلاة ثلاث تحويلات» وقد كانت أقوال وأفعال من جنس هذا الرفع مباحة فى الصلاة، كالكلام، والتطبيق، وعدم استواء الصفوف، والمشى ونحو ذلك، ثم نسخت لكون مبنى الصلاة على السكون والخضوع، فلا يبعد أن يكون الرفع فى المواضع الثلاثة أيضا مشمولا بالنسخ. **قلت**: سلمنا وقوع التغيرات فى الصلاة لكن هذه التغيرات إنما وقعت فى الأمور التى هى من العادات، كالكلام، واختلال الصفوف، والمشى، والتطبيق، فنهوا عن الكلام وأمروا بالسكوت قبل وقعة بدر بقوله تعالى ﴿قوموا لله قانتين ـ ٢: ٢٣٨﴾ وأمروا بتسوية الصفوف فى أوائل الهجرة، وأما الأمور التى هى من العبادة فلم يقع النسخ والتغير فيها. والكلام ههنا فيما هو من صلب الصلاة، وأمر القبلة من شرائط الصلاة لا من صلبها. والرفع بين السجدتين أو عند كل خفض ورفع لم يثبت. وأما الرفع فى المواضع الثلاثة الذى هو من أمور العبادة فقد ثبت تواترا، ولم يثبت عن النبى ﷺ والصحابة ما يدل على نسخه، كما صرح به من الحنفية الشيخ عبد الحى، والشيخ أبو الحسن السندى،

....

والشيخ محمد بن معين السندى ، وغيرهم. فالقول بكونه مشمولا بالنسخ بمجرد التخمين تقول على الرسول ﷺ ، وافتراء عليه. أعاذنا الله منه. وههنا أمور ينبغى أن نذكرها ليتضح لك هذا الجواب حق الاتضاح، وهى تنفعك فيما يأتى أيضا : الأول أن الأمور العادية هى التى منع منها فى الصلاة ما منع لأنها منافية للخشوع ، بخلاف الأفعال التى هى من جنس العبادة ، فلم يقع النهى عنها ، بل أمروا بها لكونها مؤثرة فى الباطن ، مورثه للخشوع فى القلب ، والصلاة هى اسم لمجموع الأفعال الظاهرة والخشوع ، لا لخشوع القلب فقط. والثانى أن مطلق الحركة ليست بمنافية للخشوع ، كحركة الانتقال من القيام إلى الركوع والسجود ، ورفع الرأس منها ، ورفع السبابة فى التشهد ، ورد السلام بالإشارة. وقال تعالى ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين-٢ : ٤٥﴾. والثالث أن رفع اليدين الذى هو حركة من الحركات ، وعمل من أعمال الصلاة ليس من الأمور العادية ، بل هو من العبادات ، لأن اشتغال اليدين بالعبادة مع الأعضاء الظاهرة الأخرى من كمال العبادة كما قيل فى وضع اليمنى على اليسرى فى القيام ، ووضع اليدين على الركبتين فى الركوع ، ووضعهما حذاء الأذنين أو المنكبين فى السجدة مستقبلا بأصابعهما القبلة ، ورفع المسبحة ، والإشارة بها فى التشهد ونصب القدمين فى السجدة. ومما يدل على كون رفع اليدين من أمور العبادة ما فى شرح البخارى للعينى (ج ٥ : ص ٢٧٢) : قال ابن بطال : رفعهما تعبد ، وقيل : إشارة إلى التوحيد ، وقيل : انقياد. وقيل : إشارة إلى طرح أمور الدنيا والإقبال بالكلية إلى الصلاة. وقيل : استعظام ما دخل فيه. وقال الشافعى : تعظيم لله ، واتباع سنة نبيه ﷺ. وقال ابن عمر : هو من زينة الصلاة، وبكل رفع عشر حسنات، بكل إصبع حسنة ـ انتهى ملخصا. وقال الشاه ولى الله فى حجته (ج ٢ :ص٦): الهيئات المندوبة إليها فى الصلاة ترجع إلى معان : منها ... ومنها محاكاة ذكر الله، وإشاره على من سواه بأصابعه ويده حذو ما يعقله بجنانه ويقول بلسانه ، كرفع اليدين والإشارة بالمسبحة ليكون بعض الأمر معاضدا لبعض، إلخ. والرابع أن رفع اليدين فى المواضع الثلاثة على الهيئة المخصوصة ليس منافيا للخشوع الذى هو للصلاة كالروح للجسد بل نقول : إن الرفع فى هذه المواضع عين الخشوع. قال الشاه ولى الله فى حجته (ج ٢ : ص٨) : السر فى ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمى ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول فى حيز المناجاة ، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا ـ انتهى. ثم إنهم قد اتفقوا على سنية افتتاح الصلاة برفع اليدين ، وهذا دليل واضح على عدم منافاة الرفع للخشوع ، وإلا لما جاز اقتران الصلاة به والمواظبة على الافتتاح به. ولا فرق بين هذه الرفع وبين الرفع فى المواضع الثلاثة الباقية. ومن ادعى الفرق فعليه البيان. ومما يؤكد ما قلنا من عدم المنافاة بين الرفع المذكور والخشوع ، وعدم الفرق بين الرفعين أن الحنفية قالوا بمشروعيته فى وسط الصلاة أيضا أى عند تكبير القنوت وتكبيرات العيدين ، فالقول باستنان الرفع فى أول الصلاة ، والذهاب إلى

....

مشروعيته فى وسطها ، ثم الحكم بكراهته أوعدم استحبابه فى المواضع الثلاثة على توهم أنه نسخ لكونه منافيا للخشوع والسكون صريح تناقض. وقد رد هذا الاستدلال الشيخ محمد معين السندى أيضا فى دراساته (ص ١٦٩) فارجع إليه. هذا ، وقد ذكروا لترجيح ترك الرفع فى غير التحريمة ، وترجيح روايات الترك على الرفع ورواياته وجوها كلها مخدوشة مردودة ، فمنها أن الرفع فعل ينبئ عن الترك فلا يناسب كونه فى أثناء الصلاة. وفيه أن تجديد التنبه لترك ما سوى الله عند كل فعل أصل من الصلاة مطلوب ، وهذا يقتضى استحباب الرفع فى أثناء الصلاة لا تركه. ومنها أنه قد ثبت ترك الرفع فى غير الافتتاح عن النبي ﷺ قصدا فلم يكن تركه على طريق العدم الأصلى ، وقد علم أن مبنى الصلاة على سكون الأطراف ، وهذا يقتضى كون ترك الرفع أرجح. وفيه أنه لم يثبت عن النبي ﷺ ترك الرفع المتنازع فيه أصلا كما تقدم ، وعلى هذا فالترك عدمى محض ، فيترجح عليه الرفع ، لكونه عبادة بخلاف الترك فإنه ترك عبادة. وأيضا الرفع فعل تعظيمى ، ولذلك ابتدأ به الصلاة ، وهذا أيضا يقتضى كون الرفع أرجح. ومنها ما قال بعضهم فى شرحه للموطأ: أن كل ما اختلف فيه شئ من الروايات أخذت الحنفية منها الأوفق بالقرآن فلما رأوا أحاديث ترك الرفع أوفق بقوله تعالى ﴿ قوموا لله قانتين ـ ٢:٢٣٨ ﴾ رجحوها به ، قال وهذا أوجه وجوه الترجيح. وفيه أن هذا الوجه ليس بوجيه فضلا أن يكون أوجه بل هو باطل جدا لما قد عرفت أن الروايات التى استدلوا بها على ترك الرفع فى غير الافتتاح كلها ضعيفة غير قابلة للاحتجاج بل بعضها باطلة موضوعة ، فالتصدى لترجيح مثل هذه الروايات على روايات الرفع الصريحة الصحيحة الثابتة المتواترة إسنادا وعملا جهل وسفه ، لا يتأتى ذلك إلا من متعصب معاند للسنة. وأيضا قد تقدم أن قوله تعالى ﴿ قوموا لله قانتين ﴾ نزل قبل وقعة بدر ، وقد ثبت الرفع من النبي ﷺ وأصحابه بعد نزوله كما يدل عليه حديث مالك بن الحويرث ، ووائل بن حجر ، وابن عمر ، وغيرهم ، بل قد ثبتت مواظبته ﷺ ، وإجماع الصحابة عليه بعده ، فلو كان ترك الرفع أوفق للقرآن ، وأقرب إليه ، وأشبه به لما واظب الرسول ﷺ على خلاف مقتضى القرآن ، ولا أجمع الصحابة عليه بعده ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أحق وأكثر فهما للقرآن. وأيضا مبنى هذا الوجه على أن الرفع مناف للسكون والخشوع ، وقد تقدم بطلانه ، ولفساد هذا الوجه وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن بعض أنواع الرفع الثابتة متروك عند الجميع ومجمع عليه ، فهذا قرينة على أنه وقع النسخ فيه ، فالأخذ بالمتفق عليه أولى ، وهو الرفع عند التحريمة. وفيه نظر من وجوه : الأول أن ترك الرفع بين السجدتين أو فى كل خفض ورفع ليس بمجمع عليه كما سيأتى ، فدعوى كون بعض أنواع الرفع متروكا عند الجميع باطلة لكونها خلاف الواقع. الثانى أن من لم يقل بالرفع فيما عدى المواضع الأربعة إنما اختار ذلك لعدم ثبوته عنده بطريق صحيح ، لا لأنه كان مشروعا ثم ترك ونسخ ، فلا يكون عدم القول به دليلا على وقوع النسخ. والثالث أن القائلين بالرفع فى المواضع الأربعة

....

ما تركوا المتفق عليه ، بل قد أخذوه ، ثم أخذوا أيضا ما واظب عليه رسول الله ﷺ ، وما قد أجمع عليه الصحابة بعده ، وما هو ثابت بتواتر الإسناد والعمل ، بخلاف الحنفية فإنهم تركوا بل طرحوا الثابت ، وتمسكوا بما لم يثبت ، وليس الأخذ بالضعيف أو غير الثابت من الاحتياط فى شئ إنما الاحتياط فى الأخذ بما ثبت لا بما لم يثبت. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن الصلاة انتقلت عن الحركات إلى السكون، فإنه كان فى أول الأمر المشى وأمثاله مباحة ، فلما تعارضت الروايات أخذت الحنفية الأقرب إلى السكون. وفيه أن هذا الوجه يرجع إلى ما ذكره هو أولا وقد بينا فساده. ثم نقول : إن تلك الحركات كانت من الأمور العادية ، ومنع منها لكونها منافية للخشوع والسكون ، بخلاف الرفع المتنازع فيه ، فإنه من أمور العبادة وليس منافيا للخشوع ، بل هو مورث للخشوع أو عينه كما بينا ، ولم يثبت التغير فيه أصلا كما صرح به غير واحد من علماء الحنفية ، وادعاء التعارض بين أحاديث الرفع والترك جهل ، فإنه لا بد لتحققه من المساواة فى القوة ، والضعيف لا يعارض القوى والصحيح. والعجب ممن يفرق بين الرفع فى القنوت والعيدين ، وبين الرفع فى المواضع الثلاثة ، مع أن الرفعين من جنس واحد، ومع أن الترك مطلقا أقرب إلى السكون ، ومع أن الرفع فى القنوت والعيدين لم يثبت مرفوعا بسند صحيح ، ومع أن الرفع فى المواضع الثلاثة ثابت حقا. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن أكثر من روى أحاديث الرفع تشمل رواياتهم الزائد من المواضع الثلاثة ، فهو متروك عند من استدل بها أيضا. وأحاديث الناقلين للترك محكم فى مؤداه ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضا. وفيه أن الأحاديث فى ذلك على ثلاثة أنواع : الأول أحاديث الترك فى غير التحريمة. والثانى أحاديث الرفع فى المواضع الثلاثة فقط. والثالث الأحاديث التى فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة. وقد سبق أن أحاديث الناقلين للترك كلها ضعيفة غير صالحة للاستدلال ، بل بعضها باطلة موضوعة ، فليست هى مما يؤخذ أصلا لا كلا ولا بعضا ، بل هى مما يترك ويطرح رأسا. ومع ضعفها محتملة للتأويل بخلاف النوع الثانى ، أى أحاديث الرفع فى المواضع الثلاثة فقط ، فإنها صحيحة ثابتة محكمة فى موادها ، فيجب الأخذ بها على كل مسلم. وأما الأحاديث التى فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة لم تثبت ولم يصح منها شئ ، ولذلك لم نقل بالرفع فى غير هذه المواضع. وأصل استدلال القائلين بالرفع ليس بهذه الأحاديث بل بالنوع الثانى ، وهى محكمة فى موادها ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن روايات الفعل متعارضة ، ورواية القول سالمة من المعارضة ، فتبقى حجة. وفيه ما تقدم آنفا من أن دعوى التعارض باطلة لتوقفه على المساواة فى القوة والضعف ، وأحاديث الخصوم كلها ضعيفة لا تصلح للمعارضة ، ولو تنزلنا وسلمنا قوتها وصحتها فلا تصلح للمعارضة أيضا ، فإن أحاديث الرفع أقوى وأصح وأكثر قد بلغت التواتر ، وبعضها متفق عليه ، فمعارضتها بأحاديث الترك وجعلها ساقطة بادعاء التعارض بلادة ظاهرة. وأما رواية القول يعنى

....

حديث جابر بن سمرة «مالى أرى رافعى أيديكم» فقد حققنا بما لا مزيد عليه أنه لا ذكر فيها للرفع المتنازع فيه ، وأن الاستدلال بها على ترك الرفع ونسخه جهل قبيح. ومنها ما قال هذا البعض أن التعارض إذا وقع فى الفعل والقول يقدم القول. وفيه أنه لم يرد فى الترك حديث قولى ، وأما حديث جابر فقد تقدم أنه ورد فى الرفع عند السلام لا فى الرفع المتنازع فيه. ومنها ما قال هذا البعض أيضا ملخصا لكلام الإمام محمد فى موطأه : أن الناقلين للترك أولو الأحلام والنهى فكان موقفهم الصف الأول ، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ ، بخلاف مثل عبد الله بن عمر فإنه استصغر يوم أحد ، وأول مشاهده الخندق. وفيه أنه لم ينفرد ابن عمر برواية الرفع عن رسول الله ﷺ ، بل اشترك معه جمع كثير من الصحابة كأبى بكر عند البيهقى، وعمر عند الدارقطنى ، وعلى عند أبى داود وغيرهم ممن ذكرهم السيوطى فى رسالته. ولا شك أن هؤلاء أولو الأحلام والنهى ، ومن أهل بدر ، ومن الخلفاء الراشدين ، ومن أهل الصف الأول ، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ ، وليس فى كبار الصحابة من روى عدم الرفع فى غير الافتتاح إلا ابن مسعود مع أنه لم تثبت روايته عند المحدثين ، فانعكس الأمر ، وترجح الرفع بما لا يدفع. ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن الرفع فى غير التحريمة يدور بين السنية ونسخها لتعارض الروايات ، ومعلوم أن الشئ إذا يدور بين السنة والبدعة يرجح الثانى ، ومن المعلوم أيضا أنه يرجح المحرم على المبيح أبدا. وقال صاحب الكوكب الدرى ــ وهو شيخ مشائخ هذا البعض ــ : الاحتياط فيما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملا بالمنسوخ ، وعدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب ، وإحداث بدعة أشنع من ترك أدب. وفيه أن مقتضى هذا الوجه أن يكون الرفع فى غير التحريمة مكروها ، لأنه إما دائر بين أن يكون سنة على تقدير استحبابه ، وبين أن يكون بدعة على تقدير نسخه ، أو دائر بين أن يكون مباحا لأحاديث الرفع ، وبين أن يكون محرما لحديث جابر بن سمرة : مالى أرى رافعى أيديكم. وهذا مخالف لما تقدم من تصريح صاحب الكوكب بأنه لا خلاف فى الجواز وعدم الجواز، وإنما النزاع فى أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع ، فاخترنا الأول واختار الشافعية الثانى. فإن كلامه هذا يدل على أن المحقق عنده أن جواز الرفع ليس بمنسوخ ، بل هو باق إلى الآن ، وإنما المنسوخ هو استحبابه ، فالأولى والمستحب عنده هو ترك الرفع ، وهو أيضا مخالف لتصريحات المحققين من الحنفية كأبى بكر الجصاص الرازى ، فإنه صرح بأن الاختلاف فى الاختيار والأفضلية لا فى الجواز ، وتبعه فى ذلك الشيخ محمد أنور الكشميرى وقال : القول بكراهة التحريم فى مسئلة متواترة بين الصحابة شديد عندى. وقال جامع تقاريره : من رفع فهو على حق وسنة. وكالشاه ولى الله الدهلوى فإنه صرح بكون الرفع سنة، وبأن الذى يرفع أحب إليه ممن لا يرفع. وكتلميذه الشيخ محمد معين السندى فإنه رد على الحنفية ردا مشبعا ، وحقق كون الرفع سنة متواترة واظب عليها النبى ﷺ. وكالشيخ أبى الحسن السندى صاحب

....

الحواشي على الأصول الستة. والشيخ عبد الحي اللكنوي شيخ النيموي فإنهما صرحا بأن الرفع أرجح من الترك. وقد حققنا بما لا يدفع أن أحاديث الترك ضعيفة لا تصلح لمعارضة أحاديث الرفع لضعفها. ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك، لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ولقد صدق ابن الجوزي حيث حكم بالبلادة على من حاول معارضة أحاديث الرفعات بما روى من الأحاديث في عدم الرفع، فقال: ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعنى التي تروى في عدم الرفع إلا مرة في التحريم ليعارض بها الأحاديث الثابتة. وقال البخاري: من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه - انتهى. وليس في كلام البخاري هذا شئ من المبالغة كما توهم بعض الحنفية. وقد قررنا أيضا أن حديث جابر بن سمرة ليس بوارد في الرفع المتنازع فيه، فإذن لا احتمال، ولا مجال ههنا للقول بالنسخ والتحريم، فلم يبق حينئذ إلا جهة كون الرفع سنة ثابتة مستمرة، وكون خلافه مرجوحا بل باطلا. ولا شك أن الإحتياط إنما هو في العمل بالسنة الثابتة لا في ردها وتركها ومخالفتها. والعجب من هذا البعض وأمثاله أنهم يخترعون مثل هذه الوجوه الواهية المضحكة لرد الأحاديث الصحيحة الثابتة المتواترة. هداهم الله تعالى إلى الصراط المستقيم، إلى اتباع سنن نبيه الكريم. ومنها ما قال هذا البعض أيضا أن رواة المنع والترك أفقه من رواة المثبتين. وهذا مما لم يقدر على إنكاره الأوزاعي أيضا فيقدم روايتهم. وفيه أنه ليس في كتب الحديث على اختلاف أنواعها حديث مرفوع صحيح، أو ضعيف صريح في المنع عن الرفع في المواضع الثلاثة، ولا يمكن للحنفية أن يأتوا بحديث صريح في المنع عن الرفع المتنازع فيه ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا. وأما قوله: إن رواة أحاديث الترك أفقه، ثم ترجيحها بذلك على أحاديث الرفع، فهوادعاء محض، وتحكم مجرد، بل الأمر على خلاف ما قال هذا البعض كما سترى. وقد أشار بذلك إلى ماحكى أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين فقال الأوزاعي: ما لكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه؟ فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند الافتتاح ثم لا يعود. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم. فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر أي في الفقه وإن كان لابن عمر صحبة، وله فضل صحبته، والأسود فضل كثير، وعبد الله عبد الله. ذكر هذه الحكاية ابن الهمام في فتح القدير، ومنه نقلها على القاري في المرقاة، والشيخ أحمد على السهارنفوري في حاشية البخاري. قال ابن الهمام بعد ذكرها: فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد وهو أي

....

الترجيح بالفقه المذهب المنصور عندنا ـ انتهى. والقصة مشهورة بين الحنفية، لكن لا يشك من له أدنى عقل ودراية أنها حكاية مختلقة، وأكذوبة مخترعة. كيف ولم يذكرها أحد من تلامذة أبي حنيفة وأصحابه، ولا أحد من متقدمي الحنفية، ولو كان لها أصل لذكرها محمد في موطأه أو في غيره من تصانيفه مع أنه لم يشر إليها أدنى إشارة. نعم ذكرها السيد مرتضى الحسيني في عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة (ج ١ : ص ٤٣) نقلا عن مسند أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المتوفى سنة (٣٤٠) قال: روى الحارثي في مسنده قال: حدثنا محمد بن إبراهيم ابن زياد الرازي: ثنا سليمان بن داود الشاذكوني، إلخ. وقال: وسليمان الشاذكوني واه مع حفظه، إلا أن القصة مشهورة. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (ج ٢: ص٨٢) : قال الرازي : الشاذكوني ليس بشئ، متروك الحديث. وقال البخاري : هو عندي أضعف من كل ضعيف. وقال ابن معين: ليس بشئ. وقال مرة: كان يكذب ويضع الحديث ـ انتهى. **قلت** : وعبد الله الحارثي جامع مسند أبي حنيفة متهم بوضع الحديث. قال الذهبي في الميزان (ج ٢ : ص ٧٤) : عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري الفقيه عرف بالأستاذ. قال ابن الجوزي : قال أبو سعيد الرواس : يتهم بوضع الحديث. وقال أحمد السليماني : كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن، وهذا المتن على هذا الإسناد، وهذا ضرب من الوضع. وقال حمزة السهمي : سألت أبا زرعة أحمد بن الحسن الرازي عنه، فقال : ضعيف. وقال الحاكم : هو صاحب عجائب وأفراد عن الثقات. وقال الخطيب : لا يحتج به. وقال الخليلي : يعرف بالأستاذ، له معرفة بهذا الشأن، وهو لين، ضعفوه. حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب. قال الذهبي : وقد جمع مسندا لأبي حنيفة ـ انتهى. قال الحافظ في اللسان (ج ٣ : ص ٣٤٩) : وبقية كلام الخليلي «كان يدلس». وقال الخطيب : كان صاحب عجائب، ومناكير، وغرائب، وليس بموضع الحجة، وعلى كون هذه الحكاية مختلقة أدلة عقلية أيضا، فمنها أنه جعل فيها مبنى الترجيح على فقه الراوي، ومرجعه إلى مسئلة الرواية بالمعنى لأنه يتعلق بمعرفة مدلولات الألفاظ كما لا يخفى، لكن مسئلة الرفع خارجة عنها، فإن الترجيح بالفقه إنما يمكن في أقواله ﷺ لا في أفعاله وأحواله وتقريراته. ومن المعلوم أن رفع اليدين في الصلاة من الأفعال لا من الأقوال، وإليه أشار الإمام الرازي حيث قال : أي مدخل للتفقه في الأمور الحسية ؟. ومنها أن أبا حنيفة قال أولا : لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شئ، وكان مقتضى الحال أن يذكر حديث ابن مسعود، فإن الدليل على ترك الرفع في غير الافتتاح عند أهل الكوفة إنما هو حديث ابن مسعود، لا عدم ورود حديث صحيح في الرفع. ومنها أنه عارض بعد ذلك حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود، فكأنه سلم صحة حديث الرفع بعد ما أنكر صحته أولا، وهذا كما ترى صريح تناقض. ومنها أن المراد بالفقه إن كان هو الفهم والذكاء، وقوة الاستنباط والاستخراج فلا شك أن الزهري أفقه من حماد، وسالما أفقه من إبراهيم، وابن عمر

....

مع كونه صحابيا أفقه من علقمة والأسود كما يظهر من كتب أسماء الرجال. وعلى هذا فالترجيح يكون لحديث ابن عمر لعلو سنده ولصحته، ولكون رواته أفقه، ولكونه مثبتا، لا لحديث ابن مسعود لعدم وجود هذه الأمور فيه. قال الشيخ محمد معين السندى الحنفى تلميذ الشاه ولى الله الدهلوى فى دراساته (ص ١٧٧ - ١٨٤): ومن الإغراب البديع معارضة حديث الرفعات من أكثر الحنفية بما حكى ابن عيينة أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناطين، فقال الأوزاعى (فذكر مناظرتهما بمثل ما قدمنا ثم قال): وذلك الإغراب من وجوه، الأول: أن هذه الحكاية عن ابن عيينة معلقة، ولم أر من أسندها. ومن عنده السند فليأت به حتى ننظر فى رجاله. والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج فى شئ، ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي فى تخريج الهداية مع استيفائه حجج المسئلة من كل قوى وضعيف يعتبر به ويشهد له، وذلك لأن المعلق من غير الجامع الصحيح كما لا يحتج به لا يصلح للاعتبار والشهادة مطلقا. وليس فى ذلك كالضعاف الذى تنقسم إلى ما يعتبر بها وإلى مالا يعتبر، ولهذا يقول الإمام الدار قطنى فى تفاوت مراتب الرجال: فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به. ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام من الاعتبار والشهادة بقوله: ويؤيد صحة هذه الزيادة يعنى زيادة بعض الرواة فى حديث ابن مسعود «ثم لا يعود» رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناطين كما حكى ابن عيينة إلى آخرها، لما عرفت من تعليقها وحكم التعاليق. الثانى: أن قول أبي حنيفة فى هذه الحكاية «لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شئ» مفصح من عدم علمه بحديث ابن عمر على ما هو المتبادر الظاهر من كلامه، والتقييد بأن يقال: أراد عدم صحته بشئ غير معارض، كما ارتكبه القارى فى شرح الموطأ من رواية محمد، خلاف الظاهر (قلت: قال القارى فى المرقاة: قوله «لم يصح فيه شئ» أى لم يصح معنى إذ هو معارض، وإلا فإسناده صحيح) فبإخبار الأوزاعى بمجرده من غير تصحيحه على شرائطه الملتزمة عنده يجوز أن لا يحصل له الثقة بذلك لجرى الكلام معه على ما جرى. الثالث: فقه الرواة لا أثر له فى صحة المروى، وإنما مدارها على العدالة والضبط، وكل ما اشترط فى صحة الحديث، إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن فى شرائط التحمل وما يلازمه الوثوق بالرواية، وإذا انتفى ذلك بقى العلو لسند ابن عمر مع ما له من الصحة. والحنفية لا يعتقدون أيضا أن قلة فقه الراوى مما يتطرق به الوهن إلى مرويه، بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه يقدم القياس عليها من غير أن يتطرق عندهم وهن بعدم فقه الراوى فى صحة مرويه، أو يحصل زيادة وثوق بفقه الراوى لصحة مرويه من مروى من دونه فى الفقه. وما ذهبوا إليه من تقديم القياس على رواية مثل أبي هريرة وأنس بن مالك، وجابر بن سمرة، وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة قد وقع عليهم بذلك الطعن الشديد، لا سيما فى حكمهم على أبي هريرة بقلة الفقه حيث نسبوهم بعظم الجسارة بهذا القول، وكما وقع

....

الطعن من هذا الوجه وقع على أشد من ذلك من حيث استلزام هذا القول منهم تقديم الرأى على السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وعدم التعبد فى كلام الشارع المعصوم ﷺ، فإن السند فيه باب القياس، وتعويلهم على رأى من يجوز عليه الخطأ والرجوع عن رأيه فى ساعة. وقد جروا على ذلك فى حديث المصراة من مسند أبى هريرة، وقد أجبنا عنه فى وريقات بما يتبين به وفاق القياس بالحديث من غير خافيــة (ثم ذكر ما عللوا به تقديم القياس على السنة وبسط الكلام فى الرد عليه ثم قال): وإذ تبين أنه لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث وقوته على حديث غير الفقيه، وأن أصحاب أبى حنيفة (أى المتأخرين) إنما يرون الأثر لكثرة الفقه وقلته من جهة أخرى غير ترجيح المروى ـ وهى تقديم القياس على فساده ـ فنسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غيرالفقيه إلى أبى حنيفة فى هذه الحكاية من أمارات الاختلاق عليها. الرابع: كما دل العقل على أن فقه الراوى لا أثر له فى صحة الرواية فلا يستند قول ذلك إلى أبى حنيفة دل النقل من الثقات على أنه قول موضوع مختلق على السلف الصالح، ومستحدث من المتأخرين ممن لا يعبأ بقوله على وضوح فساده. شهد بذلك فخــر الإسلام، والشيخ الأجل عبد العــزيز صاحب الكشف والتحقيق، وهو شيخ الإمام ابن الهمام. وصرح بذلك فى التحقيق. قال: ولم ينقل من أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوى، فثبت أنه قول مستحدث انتهى. وإذا اجتمع العقل والنقـل قويت الأمارات، وصارت دليلا قطعيا على كذب الحكاية واختلاقها. الخامس: سلمنا أن لفقه الراوى أثرا على ترجيح مرويه على مروى غير الفقيه ـ كأبى هريرة وأنس وجابر عند المتجاسرين من بعض الحنفية ـ فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر غير فقهاء، ترجح على مرويهم حديث ابن مسعود لفقه رواته، وكون رجاله أفقه من رجـال ابن عمر إن سلم فلا نسلم حصول الترجيح بحـديث ابن مسعود بحيث يترك به رأسا حديث ابن عمر لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط، والترجيح الحـاصل بكثرة الضبط مع إتقان ضبط المخالف على ما يدفع مخائل الخطأ عنه لا يوجب ترك المرجوح رأسا وعــدم العمل به أصلا حتى يعد من مكروهات الصلاة، بل البدعة الحادثة. على أن حديث ابن عمر فى الرفعـات قد عرفت فيما سبق أنه قل حديث يوازيه فى القوة وأنه من المتواترات، فهو طور موطر لا يزعزعه عاصفات الرياح فضلا عن غيرها. ولقـد صدق ابن الجوزى حيث قال: ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعنى التى تروى فى عــدم الرفع إلا مرة فى التحريم، ليعارض بها الأحاديث الثابتة، حكاه الحافظ ابن حجر فى تخريج مسند الرافعى (ص٨٣). وحاصل الكلام ههنا أن هذه الحكاية عن أبى حنيفة بعد كونها معلقة غير مقبولة قد قامت الدلائل الواضحة على عللهـا القادحة فيستغرب الإقــدام ممن يقدم على إيرادها فى محل الاحتجاج أو الاعتبار انتهى كلام الشيخ محمد معين مختصرا. ومنها ما قال هــذا البعض أيضا: أن مقتضى القيـاس ترجيح روايات الترك، لأن الشرع جعل لانتقالات الصلاة علامـة، وهى التكبير والذكـر، وجعل لابتداء الصلاة وانتهاءها علامة أخرى أيضا

....

مع الذكر ، وهى الرفع عند البداية ، وتحويل الوجه عند السلام ، فينبغى أن يكون حكم الانتقالات واحدا على وفق نظائرها ، وحكم الطرفين واحدا . وفيه كلام من وجوه ، الأول : أن المصير إلى القياس إنما يكون إذا تعارض النصان ، وهو ههنا منتف لما تقدم مرارا من عدم موازاة أحاديث الترك لأحاديث الرفع ، ولو سلم التعارض فالرجوع إلى القياس إنما يكون إذا لم يمكن الجمع ، وأما إذا أمكن يلزم أن يجمع وههنا العمل بكلتيهما ممكن كما حققه السندى والشيخ عبد الحى اللكنوى وغيرهم ممن لم يقل بنسخ جواز الرفع ، وإذا كان الأمر كذلك فمرجع هذا الوجه ترك السنة الصحيحة الثابتة المتواترة بمجرد القياس ، ولا يجترئ عليه إلا مقلد جاهل . أو عالم متعصب لرأى إمامه . والثانى: أن الشرع الذى جعل لابتداء الصلاة علامة الرفع مع الذكر قد جعل لانتقالاتها أيضا هذه العلامة ، وهذا مما لا يمكن إنكاره لأحد كائنا من كان، فالإقرار بشرعية هذه العلامة فى موضع وإنكارها فى موضع آخر مع أنهما ثابتان بتواتر الإسناد والعمل بعيد من العاقل. والثالث: أن القياس يقتضى ترجيح روايات الرفع فى المواضع الثلاثة أى عند الركوع وبعد رفع الرأس منه عند إرادة الهوى للسجود ، وعند القيام إلى الركعة الثالثة ليكون حكم جميع الانتقالات واحدا . وإليه أشار الشاه ولى الله حيث قال : السر فى ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمى ، ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول فى حيز المناجاة ، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا - انتهى . والرابع : أن قوله «فينبغى أن يكون حكم الطرفين واحدا» يقتضى أن يشرع الرفع عند السلام أيضا ليكون الطرفان متشابهين ، ولا إغراب فى ذلك ، لأن هذا من نتائج تحكيم القياس والاعتماد على الرأى مع وجود النص الصريح الصحيح . ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الباجى : أن كل تكبير شرع فى الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال ، فلما لم يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال عن حال إلى حال قرن به رفع اليدين ، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس لما لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال - انتهى . وحاصله أن مقتضى القياس أن لا يشرع الرفع مع التكبير المقرون بعمل من الانتقال من حال إلى حال لعدم الاحتياج إلى عمل الرفع مع وجود عمل الانتقال، لكون هذا العمل كافيا للدلالة على الانتقال بخلاف التكبير الغير المقرون مع عمل الانتقال ، فإن عدم وجود عمل دال على الانتقال هناك يقتضى أن يشرع الرفع منه ، ليكون عمل الرفع علامة على الانتقال من حال إلى حال ، فترك الرفع فى غير الافتتاح موافق للقياس من هذه الجهة بخلاف الرفع ، فيترجح الترك ورواياته على الرفع ورواياته . وفيه أن القياس الصحيح يرجح الرفع لا الترك لما تقدم أن رفع اليدين فعل تعظيمى ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول فى حيز المناجاة ، ولذلك ابتدأ به فى الصلاة فينبغى أن يشرع ابتداء كل فعل من التعظيمين أيضا به لتنتبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا وليكون التعظيمات الثلاث فى حكم واحد ، وليتقوى العبادة بتوافق القول وعمل الجوارح . ولما تقدم أيضا أن ترك

....

الرفع عدمى محض وترك عبادة، بخلاف الرفع فإنه وجودى وعبادة فيترجح على الترك. وقد ظهر من هذا أن القياس الذى أبدأه الباجى ثم نقله هذا البعض عنه لترجيح الترك مردود، لما فيه من إهمال أحاديث الرفع الصحيحة الثابتة المتواترة وطرحها بخلاف ما ذكرنا من الوجهين لترجيح الرفع فإنه موافق لهذه الأحاديث ومؤيد بها، فلا يشك فى كونه صحيحا ومقبولا. ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الطحاوى، وذكره الزيلعى أيضا فى نصب الراية. قال الطحاوى: مذهبنا أيضا قوى من جهة النظر، فإنهم أجمعوا على أن التكبيرة الأولى معها رفع، وأن التكبيرة بين السجدتين لا رفع بينهما، واختلفوا فى تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه فألحقها قوم بالتكبيرة الأولى، وألحقها قوم بتكبيرة السجدتين. ثم إنا رأينا تكبيرة الافتتاح من صلب الصلاة لا تصح بدونها الصلاة، والتكبيرة بين السجدتين ليست بذلك، ورأينا تكبيرة الركوع والنهوض ليستا من صلب الصلاة، فألحقناهما بتكبيرة السجدتين ـ انتهى. وفيه نظر من وجوه، أولها: أن الرفع عند التكبيرة الأولى ليس بمجمع عليه فإن مالكا قال فى رواية عنه: أنه لا يستحب، نقله صاحب التبصرة، وحكاه الباجى عن كثير من متقدميهم، كذا فى الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٣). وفى المنتقى شرح الموطأ لأبى الوليد الباجى: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن رفع اليدين عندها مشروع، وروى عن بعض المتقدمين المنع عن ذلك ـ انتهى. واستدل لهم بحديث جابر بن سمرة «مالى أرى رافعى أيديكم»، وبما روى الطحاوى عن الأسود قال: صليت مع عمر فلم يرفع يديه فى شئ من صلاته. وبما نقل بعض الحنفية عن الطحاوى أنه روى عن إبراهيم قال: كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه فى شئ من الصلاة. ثانيها: أن ترك الرفع بين السجدتين أيضا ليس بمجمع عليه، فقد ذهب إلى شرعيته أيوب السختيانى وطاوس ونافع وعطاء وغيرهم. وقد قال به من الشافعية ابن المنذر وابن خزيمة، وأبو على الطبرى، وغيرهم. وثالثها: أن الذين قالوا بالرفع عند تكبيرة الركوع ورفع الرأس منه إنما اعتمدوا فى ذلك على ما ورد فيه من الأحاديث الصحيحة لا على قياس تكبيرة الركوع والنهوض على التكبيرة الأولى وإلحاقها بها. رابعها: أن تكبيرة الركوع والنهوض، وكذا تكبيرات السجود الظاهر أنها واجبة، ومن صلب الصلاة مثل التكبيرة الأولى، لما روى أبو داود وابن حزم فى المحلى (ج ٣ : ص ٢٥٦) وابن الجارود فى المنتقى (ص ١٠٣، ١٠٤) وغيرهم حديث المسئ فى صلاته بلفظ «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله» الحديث. وفيه ذكر جميع التكبيرات بسياق واحد، ولما روى أبو داود أيضا عن أبى موسى الأشعرى «أن رسول الله ﷺ خطبنا وعلمنا وبين لنا سنتنا، وعلمنا صلاتنا» الحديث. وفيه «فإذا كبر أى عند الافتتاح فكبروا». وفيه أيضا «فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا». وفيه أيضا «وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا»، فقوله ﷺ: لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل كذا وكذا. وقوله: كبروا. يدلان على وجوب تكبيرات الانتقالات. قال ابن قدامة فى المغنى: المشهور عن أحمد أن تكبير الرفع والخفض واجب. وهو قول داود وإسحاق ـ انتهى. **قلت**: وهو قول ابن حزم، وهو أيضا

....

مؤدى رواية ابن القاسم من المالكية إذقال : لو أسقط ثلاث تكبيرات سجد للسهو ، وإلا بطلت الصلاة - انتهى . ومنها ما يفهم من كلام بعض الحنفية فى رسالته فى مسئلة رفع اليدين: أن الرفع والترك كلاهما ثابتان فى الخارج لاتصال العمل بهما من لدن عصر النبوة إلى يومنا هذا ، لكن من استقصى صفة الصلاة من الصحابة لم يذكر كثير منهم الرفع ، وسكوتهم عن ذكره فى حكم ذكر الترك ، وحينئذ يزيد عدد روايات الترك على روايات الرفع ، ومن المعلوم أن الكثرة من المرجحات عند الاختلاف كما صرح به الحازمى والعينى وغيرهما . وفيه أنه لم يثبت ترك الرفع فى الخارج عن أحد إلا عن جماعة من أهل الكوفة كما تقدم ، وعلى هذا فالروايات التى ليس فيها ذكر الرفع مع بيان صفات الصلاة الأخرى تحمل على أن الرواة اختصروا فيها ذكر الرفع لشهرته ، فربما يذكر الراوى ما يحتاج إليه السائل ، ويحذف ما كان معلوما ومشهورا ، فسكوت من سكت عن ذكر الرفع لا يكون فى حكم ذكر العدم والترك فإيراد الحنفية هذه الأحاديث المختصرة الساكتة عن ذكر الرفع لإثبات الترك إيراد فى غير محلها . وأما ما قال هذا البعض : أن كثيرا ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكروا الرفع ، فهو ادعاء محض ، ولو سلم ذلك كله فلا يزيد بذلك عدد روايات الترك ، لأن رواة الرفع قد بلغوا خمسين، بل قد صح فيه أربعمائة خبر واثر ، ورواه العشرة المبشرة على ما قاله المجد الفيروزآبادى فى سفر السعادة . ولا وجه لحمل قوله على المبالغة كما توهم بعض الحنفية . ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أنه جاء فى التحريمة وغيرها من بعض أفعال الصلاة وأحوالها وأذكارها أحاديث قولية وفعلية ، وفى بعضها أحاديث قولية فقط ، ولم يرو حديث قولى فى الرفع فى غير الافتتاح أصلا ، وكثير ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكره ، وهذا يدل على أن الرفع ليس مقصودا أصليا . وفيه أن بت الحكم بعدم ورود حديث قولى فى الرفع فى غير الافتتاح متعذر بل هو غير صحيح ، كيف وقد قال رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث وأصحابه بعد ما صلى بهم مع عمل الرفع : صلوا كما رأيتمونى أصلى . فقوله هذا متضمن للأمر بالرفع فى غير الافتتاح أيضا . ولو سلم عدم ورود حديث قولى صريح فيه فلا يدل ذلك على أن الرفع ليس بمقصود أصلى ، لأن مواظبته ﷺ عليه ثم إجماع الصحابة عليه بعده وتواتر العمل به إلى يومنا هذا أهم وأعظم من ورود حديث قولى فيه . فهو أكبر دليل على كون الرفع مقصودا ومطلوبا فى الصلاة . وكيف لا يكون الرفع كذلك وهو فعل تعظيمى ، وهو أيضا فعل ينبئ عن ترك ما سوى الله ، وتجديد التنبه لترك ما سوى الله أصل من الصلاة مطلوب . ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أن استغراب الرواة الرفع وترددهم فيه وتساؤلهم عنه يرجح الترك ، فعند أبى داود أن ميمون المكى رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام ، فيقوم فيشير بيديه ، فانطلقت إلى ابن عباس ، فقلت : إنى رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها ، فوصف له هذه الإشارة ، فقال : إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله

....

ﷺ فاقتد بصلاة ابن الزبير. وعند أحمد فى مسنده (ج ٢ : ص ١٤٥) : قال محارب بن دثار: رأيت ابن عمر يرفع يديه كلما ركع، وكلما رفع رأسه من الركوع. قال: فقلت له : ما هذا ؟ قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه. وعنده أيضا فى (ج ٢: ص ٤٥) عن سالم بن عبد الله بن عمر، أنه رأى أباه يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع، فسألته عن ذلك، فزعم أنه رأى النبي ﷺ يصنعه. فتردد الرواة وتساؤلهم عنه يدل على خمول الرفع فيهم، وكونه متروكا عندهم، وإلا لما استغربوه، وهذا يقتضى كون الترك أرجح. وفيه أن هذه الأحاديث الثلاثة تدل على أن الرفع سنة مستمرة غير منسوخة، لأنه لو كان جواز الرفع أو استحبابه منسوخا لما أمر ابن عباس ميمونا المكى باقتداء صلاة ابن الزبير، ولما كان عمل ابن عباس وابن عمر بالرفع بعده ﷺ، لأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ، والاستمرار على غير المستحب والأولى. وكون الرفع سنة مستمرة غير منسوخة يقتضى أن الرفع أرجح من الترك. وأما قول ميمون: لم أر أحدا يصليها، فيمكن أن يكون المراد «لم أر أحدا أى فى الكوفة»، فقد تقدم قول محمد بن نصر: أنه أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة. علا أن ميمونا المكى هذا مجهول، وفيه أيضا ابن لهيعة، وفيه مقال معروف. والسائل فى الحديث الثانى محارب بن دثار، وهو كوفى، وقد علمت آنفا أن ترك هذه السنة لم يكن إلا فى الكوفة، فالظاهر أن محاربا لما رأى من ابن عمر خلاف ما عهده بالكوفة من عدم الرفع تعجب وسأل ابن عمر عن ذلك وهذا لعدم علمه بهذه السنة، وهذا لا يدل على كون الرفع مخمولا ومتروكا عندهم، وعلى فقدان العمل به فيهم. علا أن استغراب محارب وتعجبه إنما كان من الرفع عند النهوض للركعة الثالثة، لا من الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، يدل على ذلك قول ابن عمر: كان النبي ﷺ إذا قام فى الركعتين كبر ورفع يديه، ولو لم يكن تعجب محارب من هذا الرفع لما سكت بسماع جواب ابن عمر المتقدم. وعلى هذا فإيراد هذا الحديث للاستدلال به على خمول الرفع عند الركوع والرفع منه، وعلى ترجح الترك فيهما ليس بصحيح. وأيضا غاية ما تشير إليه هذه الروايات هو أن جماعة من الناس تسامحوا فى هذه السنة فتركوها، كما أن بنى أمية تركوا نفس التكبيرات، والمحافظة على أوقات الصلاة، والتعديل فى الأركان ولا نعلم أحدا استدل بتسامحهم فى هذه الأمور، وترك اهتمامهم بها، وتكاسلهم عنها، على أن ترك التكبيرات والتعديل، وتاخير الصلاة عن أوقاتها أرجح، فكذلك ههنا أيضا لا يصح الاستدلال بهذه الروايات على خمول الرفع فيهم، ولا على كون الترك أرجح. سلمنا دلالتها على خمول الرفع، لكنها تدل عليه بالإشارة. ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة. علا أنه لا يعبأ بترك من تركه كائنا من كان بعد ما ثبت كونه سنة مستمرة متواترة إسنادا وعملا، إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. ومنها ما قال هذا البعض أيضا: أن تخصيص ابن عمر الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، وتنويهه به، واهتمامه بأمره يدل على خموله فى زمانه، ولذا لم يتوجه إلا إلى الرفع خاصة،

....

ولعله رأى فيه تركا فأراد إحياء الرفع، ورمى التاركين بالحصى، ولو لم يكن هناك تاركون فمن ذا الذى كان يرميهم ؟ نعم : لو كان فى طريق من طرق روايته ذكر صفات أخرى أيضا لحملناه على الاختصار فقط ، إلا أنه لما لم يتعرض إلا إلى هـذا الجزء خاصة علمنا فيه خمولا فى زمانه بحيث احتاج إلى الاستدلال والتفصيل ، ولو كان الرفع فاشيا ولم يكن هناك تارك كما زعموه فأى حاجة دعته إلى اهتمامه أى اهتمام . وقال تلميذه : إن التخصيص بالذكر مما يحتاج إلى نكتة ، ألا ترى أن بعض الأمراء لما تركوا التكبيرات حالة الخفض احتاج الصحابة إلى التعرض لحالها خاصة ، ففى البخارى عن عكرمة ، قال : صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة ، فقلت لابن عباس : إنه أحمق . فقال : ثكلتك أمك ، سنة أبى القاسم ﷺ . وعن سعيد بن الحارث ، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع من الركعتين . وفى الموطأ عن على بن الحسين مرسلا ، قال : كان رسول الله ﷺ يكبر فى الصلاة كلما خفض ورفع ، فلم تزل تلك صلاته حتى لقى الله . فما ترى فى أمثال ذلك كيف خصصوا التكبيرات بالذكر من بين سائر صفات الصلاة ! فكما أن اعتنائهم ببيان التكبير دل عندهم على فقدان العمل فى زمنهم كذلك اعتناء ابن عمر بالرفع يدل على فشو العمل بالترك فى الموضعين ، وإثباته بين السجدتين ، فاحتاج إلى إثباته أو نفيه . قال : وهناك نظائر أخرى بعضها ألصق من بعض ، فقد أخرج مسلم عن جابر بن سمرة ، قال : كان النبى ﷺ يخطب قائما ، ثم يجلس ، ثم يقوم ، فيخطب قائما ، فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب . وإنما احتاج إلى تأكيد القيام من بين سنن الجمعة لأن بعضهم كعبد الرحمن بن أم الحكم كان يخطب قاعدا . وأخرج الشيخان عن ابن عمر قال : كان رسول الله ﷺ ، وأبو بكر ، وعمر يصلون العيد قبل الخطبة ، ومثله روى عن جابر ، والبراء ، وغيرهم . وذلك لأن بعض الأمراء كمروان ابن الحكم كان قدم الخطبة ، فقد علمت بما ذكرنا أن الصحابة ماذا كانوا يريدون من التخصيص بالذكر ، وعليه فليقس حديث ابن عمر فى رفع اليدين ـ انتهى . وفيه أن حديث ابن عمر هذا ليس فيه أدنى دلالة على خمول الرفع ، وفقدان عمل الناس به ، وفشو تركه فى زمنه ، بل هو يدل على عكس ما فهم منه هذا البعض ، أى على كون الرفع سنة مستمرة فاشية معمولا بها فى زمانه ، وكون خلافه مخمولا فى عصره ، لأنه لم يرو الإنكار عن أحد من الصحابة على روايته وعمله به ، بل وافقه كثير من الصحابة فى رواية الرفعات ، واتفق جميعهم معه على العمل بالرفع ، وأيضا صدق جماعة منهم أبا حميد الساعدى فى رواية الرفع ، وهذا كله يدل على فشو هذه السنة فى زمن الصحابة لا على خموله ، نعم لا ننكر أنه كان هناك من غير الصحابة من يتركه إما لجهله بهذه السنة ، وإما لرؤيته هذه السنة غير مؤكدة ، وإما لتكاسله عنها كما ترك بعضهم التكبيرات ونحوها ، فكان ابن عمر يعلم من يتركها لجهله عنها ، ويخبر بكونه سنة مؤكدة من يهون أمرها ، ويحث على العمل بها من يتكاسل ويتوانى عنها ، فكان إذا رأى مصليا لا يرفع حصبه . رواه أحمد بسنده عن نافع بهذا

....

اللفظ. ورواه البخاري في جزءه بلفظ «رماه بالحصى» وترك بعض الناس هذه السنة لا يدل على كون الترك فاشيا وذائعا، وعلى كون العمل بالرفع مفقودا ومهجورا ومتروكا، بل يدل على شذوذ الترك وندرته وقلته كما لا يخفى. على أنا لا نسلم أن ابن عمر خصص الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، ولم يتعرض لغيره من صفاتها لأنه قد روى عنه صفات أخرى أيضا للصلاة: ففي مسند أحمد (ج ٢ : ص ١٥٢) عن واسع، أنه سأل عبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله ﷺ فقال: كان يقول: الله أكبر كلما وضع وكلما رفع، ثم يقول: السلام عليكم ورحمة الله على يمينه، السلام عليكم على يساره. ونحوه في (ج ٢ : ص ٨٦). وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن سالم عن ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ قال في صلاة الفجر حين رفع رأسه من الركعة، قال: ربنا ولك الحمد، في الركعة الآخرة. ثم قال: اللهم العن فلانا - الحديث. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنى التي تلي الإبهام فدعا بها، ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو يعتمد على يديه. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ٧٢) أن رجلا صلى إلى جنب ابن عمر فجعل يعبث بالحصى، فقال لا تعبث بالحصى فإنه من الشيطان، ولكن اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع. قال هكذا..... وضع يده اليسرى وبسط على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وكأنه عقد وأشار بالسبابة. وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤) عن ابن عمر، قال: بينا نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل في القوم: الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا. فقال رسول الله ﷺ من القائل كذا وكذا؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله! قال: عجبت لها، فتحت لها أبواب السماء. قال ابن عمر: فما تركتهن منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك. وهذه الروايات كما ترى مشتملة على صفات أخرى للصلاة غير الرفع، فروى ابن عمر لبعض أصحابه وهو ابنه سالم الرفعات، والتحميد، والقنوت في النازلة. ولمحارب بن دثار الكوفي الرفع فقط. ولبعضهم - وهو واسع - التكبير في كل خفض ورفع، والتسليم عن اليمين واليسار للانصراف من الصلاة. ولبعضهم - وهو مولاه نافع - الرفعات، ووضع اليدين على الركبتين في التشهد، ورفع المسبحة، والإشارة بها والنهي عن الاعتماد على اليدين في حالة الجلوس. ولبعضهم عقد الأصابع في التشهد، والإشارة بالسبابة. ولبعضهم شرعية قول الله أكبر كبيرا - إلخ. وعلى هذا فرواية الباب تحمل على الاختصار. ولو سلمنا عدم الاختصار في روايته، وأنه خصص الرفع بالذكر فنكتة التعرض لحالة خاصة إنما هو سؤال الجاهل عن هذه السنة، وعدم رفع بعض الناس لجهله، أو لرؤيته سنة غير مؤكدة، أو لتكاسله، وهذا لا يدل على خمول الرفع فيهم وفقدان العمل به عندهم، ولا على نسخه، ولا على كون الترك أرجح والأولى.

....

وهذا كما تعرض الصحابة للتكبيرات خاصة لأجل ترك بعض بنى أمية إياها ، وتعرض جابر للقيام فى خطبة الجمعة لأجل ترك معاوية أو عبد الرحمن بن أم الحكم القيام فيها. واهتم ابن عمر وغيره بأمر تقديم صلاة العيد على الخطبة لأجل تقديم مروان الخطبة على الصلاة. وتعرض جابر لكون صلاة العيد بغير أذان وإقامة. ولا شك أن تعرض هؤلاء الصحابة لهذه الأمور خاصة بسبب ترك بعض الناس لا يدل على كون التكبيرات والقيام فى خطبة الجمعة، وتقديم الصلاة على الخطبة ، وكون صلاة العيد من غير أذان وإقامة مخولة متروكة مهجورة ، ولا على فقدان العمل بها فى زمنهم ، ولا على كون خلافها فاشيا ذائعا. ولا نعلم أحدا استدل بهذه الأحاديث على أن التكبيرات وغيرها مما تقدم ذكرها آنفا منسوخة ، أو على أن تركها أرجح وأولى، فكذا اعتناء ابن عمر بالرفع خاصة لا يدل على كون الرفع مخولا ومتروكا ومهجورا ، وعلى كون تركه فاشيا ذائعا شائعا. ولذلك لم يذهب إليه ذهن أحد ممن كان قبل هذا البعض من المقلدين لكونه خلاف الظاهر والواقع حقا. واعلم أنه قد تفوه بعض الحنفية أن حديث ابن عمر مع كونه مخرجا فى الصحيحين مضطرب من وجوه : أحدها الاختلاف فى الرفع والوقف ، فرفعه سالم ووقفه نافع. وثانيها الاختلاف فى مواضع الرفع ، فروى عنه بذكر الرفع فى موضعين فقط أى عند الافتتاح وعند رفع الرأس من الركوع ، وهو عند مالك فى الموطأ ، وبذكره عند الافتتاح والركوع ، ورفع الرأس منه ، وهو عن مالك خارج الموطأ ، وبذكره بعد الركعتين أيضا فى رواية نافع ، وعدم ذكره فى رواية سالم بل بنفيه فى رواية لنافع ؛ فقد روى الدار قطنى فى الغرائب بإسناد حسن «ولا يرفع بعد ذلك» فإن ظاهره يشمل النفى عما عدا المواضع الثلاثة ، وروى عنه بنفيه عند السجود فى الصحيحين وغيرهما ، وبذكره عنده فى جزء رفع اليدين للبخارى ، وفى المعجم الأوسط للطبرانى ، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد : إسناده صحيح ، وروى عنه الرفع فى كل خفض، ورفع ، وركوع ، وسجود، وقيام ، وقعود ، وبين السجدتين ، كما فى مشكل الطحاوى. وثالثها الاختلاف فى عمله ؛ فروى عنه الرفع عند الافتتاح فقط ، وهو عن مجاهد من طريق أبى بكر بن عياش ، عن حصين. وقد تابع مجاهدا عبد العزيز بن حكيم ، وعطية العوفى ، وروى عنه الرفع عند الركوع والرفع منه ، وعند النهوض للركعة الثالثة ، وروى عنه الرفع عند السجدتين وبين الركعتين أيضا كما فى المحلى لابن حزم (ج ٤ : ص ٩٣). ورابعها الاختلاف فى مقدار الرفع ، فروى عنه مرفوعا الرفع حذو المنكبين عند رفع الرأس من الركوع كما يرفع حذو منكبيه عند الافتتاح وعند الركوع، وروى من عمله عند مالك أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك، ويعارضه ما فى أبى داود قال ابن جريج : قلت لنافع: أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن ؟ قال: لا ، سواء. **قلت** : أراد هذا البعض بادعاء الاضطراب فى حديث ابن عمر الاعتذار عن ترك العمل به مع كونه صحيحا مخرجا فى الصحيحين. وهذا من عادة الحنفية خلفا عن سلف أنهم إذا رأوا حديثا يخالف قول إمامهم جعلوا يضعفونه ،

....

وإن كان مخرجا في الصحيحين ، وفي أعلى مراتب الصحة ، بل ولو كان متواترا ، وقد يحكمون عليه بكونه منسوخا ، وقد سلكوا في حديث ابن عمر المسلكين كما رأيت . وقد يأولون ما خالفهم بتأويلات يصير بها الحديث موافقا لقول إمامهم ، وهي في الحقيقة تكون تحريفات معنوية ، وإذا وجدوا حديثا ضعيفا موافقا لمذهبهم ومؤيدا لمسلكهم جعلوا يصححونه وإن كان في غاية الضعف ؛ بل ولو كان ساقطا أو موضوعا باطلا ، كما صنعوا بحديث ابن عمر المروي في الخلافيات للبيهقي في رفع اليدين عند تكبير الافتتاح فقط . وقد تقدم البسط في الرد على دعوى نسخ حديث الباب وغيره من أحاديث الرفعات . وأما دعوى اضطرابه فهي أيضا مردودة باطلة ؛ لأن الوجوه التي ذكرها هذا البعض في إثبات اضطراب هذا الحديث من الاختلافات في الرفع والوقف ، وفي محل الرفع ، وفي مقداره ليس واحد منها موجبا لاضطراب الحديث لإمكان الجمع أو الترجيح ، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع أو الترجيح . ولذلك لم ينتقد هذا الحديث على الشيخين أحد من النقاد الذين انتقدوا عليهما . قال الحافظ : الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربا إلا بشرطين : أحدهما استواء وجوه الاختلاف ؛ فمتى رجح أحد الأقوال قدم ، ولا يعل الصحيح بالمرجوح . وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ، أو يغلب على الظن أن ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه ؛ فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب ، ويتوقف على الحكم بصحة ذلك الحديث لذلك ـ انتهى . وههنا وجوه الاختلاف ليست بمستوية ولا تعذر الجمع بينهما كما سيأتي مفصلا . أما الاختلاف الأول أي اختلاف سالم ونافع في الرفع والوقف فالراجح فيه الرفع وذلك من وجوه : أولها أن رواية سالم مجزومة الرفع ، أي لم يختلف عليه أصحابه في الرفع والوقف ، بل اتفقوا على روايته عنه مرفوعا بخلاف رواية نافع فإنها ليست بمجزومة الوقف ، أي لم يثبت نافع على الوقف بل روى مرة مرفوعا فوافق سالما في الرفع وأخرى موقوفا . واختلف عليه أصحابه فروى الليث ومالك وابن جريج عنه موقوفا ، وروى عبيد الله بن عمر في رواية عبد الأعلى عند البخاري وأبي داود عنه مرفوعا ، وكذا روى عنه مرفوعا أيوب في رواية حماد بن سلمة ، وإبراهيم بن طهمان عند البخاري في جزءه ، والبيهقي في سننه . قال البخاري في صحيحه بعد إخراجه من طريق عبد الأعلى ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا : ورواه حماد بن سلمة عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي ﷺ ، ورواه ابن طهمان عن أيوب وموسى بن عقبة مختصرا . قال الحافظ : قصد البخاري الرد على من جزم بأن رواية نافع موقوفة ، وأنه خالف في ذلك سالما كما نقله ابن عبد البر وغيره ، وقد تبين بهذا التعليق أنه اختلف على نافع في وقفه ورفعه ، والذي يظهر أن السبب في هذا الاختلاف أن نافعا كان يرويه موقوفا ثم يعقبه بالرفع فكأنه كان أحيانا يقتصر على الموقوف أو يقتصر عليه بعض الرواة عنه ـ انتهى . وإخراج البخاري في صحيحه حديث نافع عن ابن عمر

....

مرفوعا من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله بن عمر ثم استشهاده بروايتي حماد بن سلمة وابن طهمان عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر يدل على أن الصحيح عنده في رواية نافع هو الرفع. وأما أبو داود فقد صحح وقفه، ولا يخفى أن القول قول البخاري. وثانيها ما قال ابن عبد البر في التمهيد: أن هذا الحديث أحد الأحاديث الأربعة التي رفعها سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، ووقفها نافع عن ابن عمر، والقول فيها قول سالم، ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع، ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٧). وثالثها أنه إذا وقع الاختلاف بين الرواة في الرفع والوقف فالقول قول من رفعه، لأن الرفع زيادة ثقة وهي مقبولة إلا أن ظهرت قرينة تدل على أنها وهم من الراوي فحينئذ لا تقبل، وههنا لم تقم قرينة على كون زيادة الرفع وهما، ولذلك اتفق المحدثون على قبولها والاحتجاج بها. قال السيوطي في التدريب (ص ٧٦): إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلا وبعضهم متصلا، أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا، أو وصله هو أو رفعه في وقت، وأرسله ووقفه في وقت آخر، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه؛ لأن ذلك أي الرفع والوصل زيادة ثقة وهي مقبولة، إلخ. وقال أبو بكر الخطيب: اختلاف الروايتين في الرفع لا يؤثر في الحديث ضعفا، وهومذهب أهل الأصول، لأن إحدى الروايتين ليست مكذبة للأخرى، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة، وهي واجبة القبول ـ انتهى. وأما وجه الجمع فهو ظاهر، فإنه يقال: إن ابن عمر رأى النبي ﷺ يرفع يديه في هذه المواضع فعمل وأفتى بما رأى؛ فروى سالم ومحارب بن دثار مشاهدته، أي المرفوع من حديثه، وروى نافع مرة المرفوع وأخرى الموقوف أي عمله وفتياه أي رميه بالحصى من لا يرفع يديه. قال الماوردي: لا تعارض بين ما ورد مرفوعا مرة وموقوفا على الصحابي أخرى، لأنه يكون قد رواه وأفتى به. وأما الاختلاف الثاني فالراجح فيه رواية من ذكر الرفع في المواضع الأربعة وأما ما عداها من الروايات التي فيها ذكر الرفع عند السجدة، أو في كل خفض ورفع، وبين السجدتين والركعتين، فلم يصح منها شئ، ففي رواية البخاري في جزءه عبد الله بن عمر العمري، وهوضعيف من قبل حفظه. ورواية الطبراني وإن صحح الهيثمي إسنادها لكن لا يطمئن القلب بتصحيحه، لأن له أوهاما في كتابه، علا أن صحة السند لا يستلزم صحة المتن كما تقرر في موضعه، فرواية الطبراني هذه شاذة لأنها مخالفة لما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر مرفوعا: ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود. وفي رواية: ولا يفعل ذلك في السجود. قال الحافظ: أي لا في الهوى إليه ولا في الرفع منه ـ انتهى. ومن المعلوم أن الترجيح عند التعارض للبخاري، وأنه لا يعل الراجح بالمرجوح، ورواية الطحاوي في مشكله أيضا شاذة، وقد بين الحافظ شذوذها في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٦) فارجع إليه. وقال العراقي في التقريب: ذكر الطحاوي أن هذه الرواية شاذة، وصححها ابن القطان ثم قال: وصحح ابن حزم

وقال : سمع الله لمن حمده ،

وابن القطان حديث الرفع في كل خفض ورفع ، وأعله الجمهور - انتهى . ولا تعارض بين رواية الرفع في المواضع الأربعة ورواية الرفع في المواضع الثلاثة ، لأن الأولى مشتملة على زيادة رواها الثقة العدل غير منافية للرواية الثانية ، وأيضا لها شواهد فيجب قبولها . قال الحافظ : أبعد من استدل برواية سالم على ضعف رواية نافع . والحق أنه ليس بين روايتي نافع وسالم تعارض ؛ بل رواية نافع زيادة لم ينفها سالم ، وستأتي الإشارة إلى أن سالما أثبتها من وجه آخر - انتهى . وأما رواية مالك في موطأه بالاقتصار على الرفع عند رفع الرأس من الركوع فهي وهم منه . قال الزيلعي بعد ذكر رواية مالك هذه من الموطأ : هكذا (أي بعدم ذكر الرفع في الركوع) وقع في رواية يحيي بن يحيي ، وتابعه على ذلك جماعة من رواة الموطأ منهم : يحيي بن بكير ، والقعنبي ، وأبو مصعب ، وابن أبي مريم ، وسعيد بن عفير ، ورواه ابن وهب ، وابن القاسم ، ومعن بن عيسى ، وابن أبي أويس عن مالك ؛ فذكروا فيه الرفع في الركوع ، وكذلك رواه جماعة من أصحاب الزهري عن الزهري ، وهو الصواب . ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في كتاب التقصي ، وقال في التمهيد : وذكر جماعة من أهل العلم أن الوهم في إسقاط الرفع من الركوع إنما وقع من جهة مالك ؛ فإن جماعة حفاظا رووا عنه الوجهين جميعا - انتهى . وكذلك قال الدار قطني في غرائب مالك : أن مالكا لم يذكر في الموطأ الرفع عند الركوع ، وذكره في غير الموطأ ، حدث به عشرون نفرا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني ويحيي بن سعيد القطان ، وعبد الله بن المبارك ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وابن وهب وغيرهم ، ثم أخرج أحاديثهم عن عشرين رجلا ، إلخ . وأما رواية الدار قطني بلفظ «ولا يرفع بعد ذلك» فهي لا تعارض رواية البخاري وغيره ممن رواها بزيادة الرفع في الموطن الرابع لأنها أصح وأقوى ، ولأنها مثبتة فتقدم على النافية ، ولأنها نص والنص يقدم على الظاهر عند التعارض . وأما الاختلاف الرابع فالراجح فيه رواية سالم بعدم الفرق بين مقدار الرفعات لأنها صحيحة مرفوعة بخلاف رواية الفرق ، فإنها موقوفة على ابن عمر من فعله ، ومن المعلوم أن العبرة لما روى الراوي لا لما رأى وعمل به ؛ علا أنه اختلفت الرواية في بيان عمله كما تقدم ، ورواية من روى موافقة عمله لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفته من حيث النظر ، وأيضا قد أشار أبو داود إلى غرابة رواية الفرق . وأما الاختلاف الثالث فالراجح فيه ما روى عنه من الرفع في المواضع الأربعة ، وهي عند البخاري في صحيحه ، وأما ما روى عنه من الاقتصار على الرفع في التحريمة فهو ضعيف جدا ، وقد تقدم البسط فيه فتذكر . ورواية الرفع عند السجدة وبين الركعتين لا تعارض ما رواه هو مرفوعا بلفظ «ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجود» لأن العبرة لما رواه لا لما رأى وعمل به . وهذا ظاهر والله أعلم (وقال : سمع الله لمن حمده) معناه قبل حمد من حمد . واللام في «لمن» للنفعة ، والهاء في «حمده» للكناية . وقيل : للسكتة والاستراحة ، ذكره ابن الملك . وقال الطيبي : أي أجاب حمده وتقبله . يقال : اسمع دعائي أي أجب ؛

ربنا لك الحمد. وكان لا يفعل ذلك فى السجود.

لأن غرض السائل الإجابة والقبول-انتهى. فهو دعاء بقبول الحمد ويحتمل الإخبار (ربنا لك الحمد) هكذا هو بلا واو، وفى رواية «ربنا ولك الحمد» أى بزيادة الواو. قال الرافعى: روينا فى حديث ابن عمر بإسقاط الواو وبإثباتها، والروايتان معا صحيحتان - انتهى. والكل جائز، وإثبات الواو أولى وأرجح وأفضل، لأنها زيادة مقبولة، ولأنها تدل على زيادة معنى؛ لأنه يكون التقدير «ربنا استجب لنا» أوما قارب ذلك «ولك الحمد» فيشتمل الكلام على معنى الدعاء ومعنى الخبر. وإذا قيل بإسقاط الواودل على أحد هذين، والواو هى عاطفة، وعطف الخبر على الإنشاء جوزه جمع من النحويين وغيرهم. والتقدير «ربنا تقبل منا، ولك الحمد على هدايتك إيانا لما يرضيك عنا». وبتقدير اعتماد ما عليه الأكثرون من امتناع عطف الخبر على الإنشاء؛ فالخبر ههنا بمعنى إنشاء الحمد لا الإخبار بأنه موجود؛ إذ ليس فيه كبير فائدة، ولا يحصل به الامتثال لما أمرنا به من الحمد. وقيل: الواو زائدة. وقيل: هى واو الحال. والحديث قد احتج به من قال: إنه يجمع بين التسميع والتحميد كل مصل من غير فرق بين الإمام والمؤتم والمنفرد، فإذا رفع رأسه من الركوع يقول فى حال ارتفاعه «سمع الله لمن حمده» فإذا استوى قائما يقول «ربنا ولك الحمد» وفيه أن الدليل أخص من الدعوى؛ لأنه حكاية لصلاة النبى ﷺ إماما كما هو الغالب والمتبادر، إلا أن قوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى» يدل على عدم اختصاص ذلك بالإمام. واحتج لذلك أيضا بما نقله الطحاوى وابن عبد البر من الإجماع على أن المنفرد يجمع بينهما. وجعله الطحاوى حجة لكون الإمام يجمع بينهما للاتفاق على اتحاد حكم الإمام والمنفرد فيلحق بهما المؤتم، لأن الأصل استواء الثلاثة فى المشروع فى الصلاة إلا ما صرح الشرع باستثناءه، ولا دليل فى قوله ﷺ: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد. على استثناء المؤتم عن حكم الجمع بينهما، كما لا دليل فيه على استثناء الإمام عن ذلك. وسنوضح ذلك مع ذكر اختلاف العلماء فى هذه المسئلة فى باب الركوع فانتظر (وكان لا يفعل ذلك) أى رفع اليدين (فى السجود) أى لا عند الهوى والانحطاط، ولا عند رفع الرأس من السجدة؛ ففى رواية للبخارى «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود». ولمسلم «ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود». وله أيضا «ولا يرفعهما بين السجدتين». وفى حديث على عند الترمذى «ولا يرفع يديه فى شئ من صلاته، وهوقاعد». وفى حديث أبى موسى عند الدارقطنى «ولا يرفع بين السجدتين». وهذه الروايات صريحة فى نفى الرفع عند الهوى للسجود، وعند الرفع منه، وبين السجدتين. وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف. وذهب بعض أهل العلم إلى الرفع للسجود أيضا بل لكل خفض ورفع، واستدلوا بحديث ابن عمر عند الطبرانى، وقد تقدم الكلام فيه. وبحديث مالك ابن الحويرث عند النسائى، وبحديث أنس عند أبى يعلى، وبحديث أبى هريرة عند ابن ماجه، وهذه الأحاديث ضعفها الجمهور وعللوها، وقد ذكرها شيخنا الأجل المباركفورى فى أبكار المنن (ص ١٩٧ - ٢٠٠) مع بسط الكلام فيها

متفق عليه.

فارجع إليه. والحق فى ذلك ما ذهب إليه الجمهور لأن أحاديث النفى صحيحة صريحة فى النفى بخلاف أحاديث الإثبات فإنها معلولة وبعضها غير صريحة فى الإثبات، ولو سلم صحتها وكونها صريحة فى الإثبات لحديث ابن عمر ومن وافقه أولى أن يعمل به لكونه أصح وأقوى وأرجح وأصرح. وأما ما قيل: أن الإثبات يقدم على النفى لأن مع المثبت زيادة علم فات عن النافى وإن كان أوثق من المثبت؛ ففيه أن هذا إنما هو عند عدم تحقق التعارض لإمكان تعدد الجهة أو الوقت، وأما إذا تعارض النفى والإثبات باتحاد الجهتين والوقتين معا فقبول زيادة الثقة يستلزم ترك قول الأوثق بقول الثقة، وذلك لا يجوز إلا أن يترجح قول الثقة بما يوجب الأخذ به، فذاك باب التعارض والترجيح دون تقديم المثبت على النافى بنفس الإثبات، وههنا روايات الباب تدل بظاهرها على اتحاد الجهة وعلى اتحاد الوقت أيضا، لأن النافين والمثبتين لم يقيدوا النفى والإثبات بوقت دون وقت، وكلتا الروايتين وردت بلفظة «كان» وهى تدل على الدوام إلا إذا قامت قرينة على انتفاء ذلك، ولا قرينة ههنا، فتعارض النفى والإثبات باتحاد الجهة والوقت معا، فتقدم رواية النفى لأنها أصح وأقوى. وأشار بعض الحنفية إلى أن قوله «وكان لا يفعل ذلك فى السجود» مدرج وإلا فهو شاذ حيث قال بعد ذكر أحاديث الرفع فى السجود: فهذه الروايات كلها تخالف حديث ابن عمر؛ فلو سلم لفظ «وكان لا يفعل» من الإدراج يكون شاذا لمخالفة الروايات الصحيحة العديدة - انتهى. قلت: الإدراج فى المتن إنما يثبت إذا ورد ذلك منفصلا فى رواية أخرى، أو نص على ذلك أحد من رواة الحديث، أو بعض الأئمة المطلعين، أو كان صدور ذلك منه ﷺ قولا أو فعلا مستحيلا، والكل ههنا منتف. وأما أحاديث الإثبات فلا تكون قرينة على الإدراج لأنها ضعيفة، والضعيف لا يعل به الصحيح، أو صحيحة لكنها مرجوحة، والمرجوح لا يعل به الراجح؛ فتوهم كونه مدرجا مردود على من توهمه. وأما دعوى شذوذه فهى أيضا باطلة لأن تعريف الشاذ المصطلح الذى عليه المحققون هو ما رواه المقبول مخالفا لرواية من هو أولى منه، ولا شك أن رواية النفى أصح وأقوى وأرجح لكونها مخرجة فى الصحيحين، وأيضا لها شاهدان صحيحان من حديث على عند الترمذى، ومن حديث أبى موسى عند الدارقطنى، وعلى هذا فالشاذ والمرجوح إنما هى رواية الإثبات لا رواية النفى؛ فترد الأولى لكونها شاذة مرجوحة، وتقبل الثانية لكونها محفوظة راجحة. وقد تحقق عند هذا البعض أيضا ضعف دعوى الإدراج والشذوذ وبطلانها حيث قال بعد ذلك: اللهم إلا أن يقال إنها أى روايات الإثبات محمولة على أول الزمان، ثم نسخ الرفع تدريجا - انتهى. قلت: هذه الروايات مخالفة لما رواه الشيخان وغيرهما فترد لكونها مرجوحة، وأيضا التاريخ غير معلوم، ولا يثبت النسخ بالادعاء والاحتمال، فما بنى عليه ورتب من دعوى تدرج النسخ لا يلتفت إليه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى، وابن ماجه، وغيرهم. وفى الباب عن جماعة كثيرة من الصحابة. قال الشافعى: روى الرفع

٨٠٠ ـ (٥) وعن نافع : أن ابن عمر كان إذا دخل فى الصلاة كبر ورفع يديه ، وإذا ركع رفع يديه ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، رفع يديه ، وإذا قام من الركعتين رفع يديه . ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ .

جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد أكثر منهم . وذكر البخارى : من زعم أن رفع اليدين بدعة فقد طعن فى الصحابة ؛ فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه . قال : ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع . وذكر أيضا : أن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة . وذكر الحاكم وأبو القاسم بن مندة ممن رواه العشرة المبشرة . وقال الحافظ العراقى فى تقريب الأسانيد : واعلم أنه قد روى رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة منهم العشرة . انظر طرح التثريب (ج ٢ : ص ٢٥٤) . وسرد البيهقى فى السنن وفى الخلافيات أسماء من روى الرفع عن نحو من ثلاثين صحابيا ، وقال : سمعت الحاكم يقول : اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من أكابر الصحابة . قال البيهقى : وهو كما قال . وقال السيوطى فى «الأزهار المتناثرة فى الأخبار المتواترة» : إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ ، أخرجه الشيخان عن ابن عمر ، ومالك بن الحويرث . ومسلم عن وائل بن حجر ، والأربعة عن علي . وأبو داود عن سهل بن سعد ، وابن الزبير ، وابن عباس ، ومحمد بن مسلمة ، وأبى أسيد ، وأبى قتادة ، وأبى هريرة . وابن ماجه عن أنس ، وجابر ، وعمير الليثي . وأحمد عن الحكم بن عمير . والبيهقى عن أبى بكر والبراء . والدار قطنى عن عمر ، وأبى موسى . والطبرانى عن عقبة بن عامر ، ومعاذ بن جبل .

٨٠٠ ـ قوله (وعن نافع : أن ابن عمر كان) إلخ . الرواية السابقة كانت من طريق الزهرى ، عن سالم ، عن أبيه عبد الله بن عمر ، وهذه الثانية من طريق نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر . والفرق بين الروايتين أن سالما اقتصر على رواية المرفوع ولم يختلف عليه أصحابه فى الرفع بخلاف نافع ، فإنه رواه موقوفا ثم عقبه بالمرفوع ، واختلف عليه أصحابه فى الرفع والوقف كما تقدم مفصلا ، ولم يكن عند البخارى هذا الاختلاف قادحا فى صحة رواية نافع المرفوعة ، ولذلك أدخلها فى صحيحه ، وذكر لها شاهدين كما أسلفنا ، وحكى الدارقطنى فى العلل الاختلاف فى وقفه ورفعه ، وقال : الأشبه بالصواب قول عبد الأعلى ، وارجع إلى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٨) وذكر المصنف هذه الرواية لأن فيها زيادة الرفع فى موطن رابع ، وهى زيادة العدل الثقة فيجب قبولها (إذا دخل) أى أراد الدخول (كبر) للتحريمة (ورفع يديه) حذو منكبيه (وإذا قام من الركعتين) أى من الأولين بعد التشهد الأول (ورفع ذلك) أى أسند وأضاف رفع اليدين فى هذه المواضع الأربعة (ابن عمر إلى النبي ﷺ) أى قال : إنه فعل ذلك ، والمرفوع عندهم ما أضيف إلى النبي ﷺ

رواه البخاري.

٨٠١ — (٦) وعن مالك بن الحويرث، قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع فقال: سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك.

خاصة من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلا أو منقطعا بسقوط الصحابي منه أو غيره. والمسند على المعتمد هو ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعا إلى النبي ﷺ، والمتصل ويسمى الموصول هو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا، فالمسند متصل مرفوع، والمتصل قد يكون مرفوعا وغير مرفوع، والمرفوع قد يكون متصلا وغير متصل (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أبو داود، كلاهما من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر. وكما رفع هذا الحديث عبد الأعلى عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، كذلك رفعه عبد الوهاب الثقفي ومعتمر عن عبيد الله، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، كما أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين، وفيه هذه الزيادة أي زيادة الرفع عند القيام من الركعتين، وقد توبع نافع على ذلك عن ابن عمر، وهو فيما رواه أبو داود، وصححه البخاري في الجزء المذكور من طريق محارب بن دثار عن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا قام في الركعتين كبر ورفع يديه. وله شواهد: منها حديث أبي حميد، وحديث علي بن أبي طالب، أخرجهما أبو داود، وصححهما ابن خزيمة وابن حبان. وقال البخاري في جزء الرفع: ما زاده ابن عمر وعلي وأبو حميد في عشرة من الصحابة من الرفع عند القيام من الركعتين صحيح، لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلفوا فيها، وإنما زاد بعضهم على بعض، والزيادة مقبولة من أهل العلم.

٨٠١ — قوله (إذا كبر) أي عند التحريمة، أي شرع في تكبيرة (رفع يديه) أي شرع في رفعهما (حتى يحاذي بهما أذنيه) هذا الظاهر مخالف لما تقدم من حديث ابن عمر عند الشيخين، وحديث أبي حميد عند البخاري، فذهب بعضهم إلى ترجيح الثاني لكونه متفقا عليه بخلاف الأول، فإنه من أفراد مسلم كما سيأتي، وذهب آخرون إلى الجمع فقالوا: يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه، وإبهاماه شحمة أذنيه، وظهر كفيه منكبيه، وهو جمع حسن، فمعنى قوله «حتى يحاذي بهما» أي بطرف إبهاميه. «أذنيه» أي شحمة أذنيه. ومعنى قوله الآتي «حتى يحاذي بهما» أي بأعلى أصابعه وأطراف أنامله «فروع أذنيه» أي أعاليهما، لأن فرع كل شيء أعلاه (وإذا رفع رأسه من الركوع فقال) عطف على رفع (سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك) أي فعل رسول الله ﷺ مثل ما فعل عند التكبير، كذا في النسخ الموجودة للمشكاة عندنا بدون ذكر رفع اليدين عند الركوع. وفي مسلم زاد قبل هذا «وإذا

....

ركع رفع يديه حتى يحاذى بهما أذنيه». وكذا وقع ذكر الرفع عند الركوع عند البخارى والنسائى وأبى داود وابن ماجه. وفى المصابيح «فلا أدرى سقوط هذا فى نسخ المشكاة من المصنف أو من النساخ». واعلم أن حديث مالك هذا دليل واضح على تأخر الرفع عند الركوع والرفع منه، وبقاءه، وبطلان دعوى نسخه، وذلك من وجوه: الأول أن مالك بن الحويرث وأصحابه قدموا المدينة قبل غزوة تبوك حينما كان رسول الله ﷺ يجهز ويتأهب لها، وكانت وقعة تبوك فى رجب سنة تسع، وقد نزل قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم فى صلاتهم خاشعون ـ ٢٣: ١، ٢﴾ قبل قدوم مالك ورفقائه المدينة. والخشوع السكون، قال فى فتح البيان: الخشوع فى اللغة السكون والتواضع. وقال ابن عباس: ﴿خاشعون﴾ ساكنون. وهذا يدل على أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ليس منافيا للخشوع والسكون، وأن الرفع الذى هو مناف للسكون ومخالف له هو شئ آخر غير ذلك الرفع المتنازع فيه، وأن المراد بالسكون فى قوله «اسكنوا فى الصلاة» فى حديث جابر هو السكون عن الرفع عند السلام اعتبارا للسبب، وعن الأفعال التى ليست من أعمال الصلاة اعتبارا لعموم اللفظ، لا عن الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، فعمله ﷺ بالرفع بعد نزول قوله ﴿خاشعون﴾ دليل على بقاءه وعدم نسخه لكونه غير مناف للسكون والخشوع. قال السندى فى حاشية النسائى: مالك بن الحويرث ووائل بن حجر ممن صلى مع النبى ﷺ آخر عمره، فروايتهما الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقائه، وبطلان دعوى نسخه. كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فحملوها على أنها كانت فى آخر عمره فى سن الكبر، فهى ليس مما فعلها النبى ﷺ قصدا فلا تكون سنة، وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذى رواه ثابتا لا منسوخا لكونه فى آخر عمره عندهم، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض، وقد قال ﷺ لمالك هذا وأصحابه «صلوا كما رأيتمونى أصلى» ـ انتهى. وقال فى حاشية ابن ماجه مثل ذلك، وزاد: فإن كان هناك نسخ فينبغى أن يكون المنسوخ ترك الرفع. والثانى أن مالك بن الحويرث الذى روى هذا الحديث قد كان يرفع يديه بعده ﷺ عملا بما رأى وشاهد منه ﷺ، وبقوله ﷺ له ولرفقائه «صلوا كما رأيتمونى أصلى» فإن الرفع داخل فى هذا العموم. روى البخارى فى صحيحه عن أبى قلابة: أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا، فرفع مالك يديه فى صلاته بعده ﷺ عملا بما رأى منه وبما أمره به يدل على عدم نسخه. والثالث أن مالكا قدم المدينة عام تبوك وقد حكى ما رأى وشاهد من النبى ﷺ من الرفع فى صلاته، وهذا صريح فى عدم وقوع النسخ قبل ذلك، وقد بقى ﷺ حيا بعد تبوك قريبا من عشرين شهرا، ولم ينقل أنه ترك الرفع فى هذه المدة ولو مرة لا بسند صحيح ولا ضعيف، والأصل فى الأشياء بعد وجودها ثبوتها وبقاءها لا عدمها، لأن عدم نقل الترك فى مثل هذه المواقع بمنزلة نقل عدم

وفى رواية : حتى يحاذى بهما فروع أذنيه. متفق عليه.

٨٠٢ ـ (٧) وعنه ، أنه رأى النبي ﷺ يصلى ، فإذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا.

الترك كما هو مقرر فى موضعه ، فلا بد لمن يدعى النسخ أن يأتى بدليل صريح فى ترك الرفع فى هذه المدة ولو مرة ، ولو بسند ضعيف ودونه خرط القتاد ، وقلل الجبال (وفى رواية : حتى يحاذى بهما فروع أذنيه) تقدم معناه ، وهذه الرواية من أفراد مسلم ، وكذا قوله «حتى يحاذى بهما أذنيه» من أفراد مسلم ، فى قوله (متفق عليه) نظر ، وقد وهم المحب الطبرى أيضا فعزاه للمتفق ، نعم أصل الحديث متفق عليه ، وقد أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٠٢ ـ قوله (فإذا كان فى وتر) أى فرد (من صلاته) المراد بالوتر الركعة الأولى ، والثالثة من الرباعيات (لم ينهض) للقيام (حتى يستوى قاعدا) للاستراحة يعنى يجلس للاستراحة ثم يقوم ، وهذا دليل صريح على مشروعية جلسة الاستراحة وسنيتها. قال الحافظ : وأخذ بها الشافعى ، وطائفة من أهل الحديث ، وعن أحمد روايتان ، وذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها ، ولم يستحبها الأكثر ـ انتهى. وكذا صرح برجوع أحمد إلى القول بها نقلا عن الخلال فى المغنى ، والشرح الكبير ، وزاد المعاد وغير ذلك من كتب الحنابلة وغيرهم فلا شك فى أن آخر قولى أحمد هو أن يجلس للاستراحة ، وقال مالك وأبو حنيفة بتركها. والاختلاف فى الأفضلية لافى الجواز. قال فى رد المحتار : قال شمس الأئمة الحلوانى : الخلاف فى الأفضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى ، ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا ـ انتهى. والحق ما ذهب إليه الشافعى وأحمد ، يدل عليه حديث مالك هذا ، وهو حديث صحيح ، وأحاديث أخرى : منها حديث أبى هريرة فى قصة المسئ فى صلاته ، وهو أول أحاديث الفصل الأول من هذا الباب ، وقد ورد فيه الأمر بجلسة الاستراحة. ومنها حديث أبى حميد الآتى ، وهو أول أحاديث الفصل الثانى. قال ابن قدامة فى المغنى بعد ذكر حديث مالك هذا : وذكره أيضا أبو حميد فى صفة صلاة رسول الله ﷺ ، وهو حديث حسن صحيح ، فيتعين العمل به والمصير إليه ـ انتهى. ومنها حديث ابن عباس الآتى فى صلاة التسبيح ، وهو حديث حسن أو صحيح لغيره. ومن لا يقول بجلسة الاستراحة اعتذر عن حديث مالك بن الحويرث بأعذار كلها واهية : فمنها أنه محمول على حال الكبر ، فعلها ﷺ فى آخر عمره حين ثقل وبدن ، ولم يفعل قصداً ، والسنة ما فعل قصدا لا ما فعله بسبب آخر. ورده السندى بأنه أورد عليه قوله ﷺ لمالك وأصحابه «صلوا كما رأيتمونى أصلى» وأقل ذلك أن يكون مستحبا ، وأيضا قد جاء الأمر بها فى بعض روايات الأعرابى المسئ صلاته ـ انتهى. ورده صاحب البحر الرائق أيضا حيث قال : يرد عليه بأن هذا الحمل يحتاج إلى دليل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتمونى أصلى ـ انتهى. وقال الحافظ فى الدراية : هذا تأويل يحتاج إلى دليل ، فقد قال النبي ﷺ لمالك بن الحويرث لما أراد أن يفارقه : صلوا كما رأيتمونى

أصلي، ولم يفصل له، فالحديث حجة في الاقتداء به في ذلك ـ انتهى. قلت: ويرده أيضا حديث أبي حميد الآتي فإن في آخره «قالوا: صدقت، هكذا كان يصلي» فلم يفصل أحد أن هذه الجلسة كانت في آخر عمره حين ثقل. ومنها أن حديث أبي حميد خال عن جلسة الاستراحة فقد رواه الطحاوي بلفظ «فقام ولم يتورك» وأخرجه أبوداود أيضا كذلك، فلما تخالفا احتمل أن يكون ما فعله في حديث مالك بن الحويرث لعلة كانت به، فقعد لأجلها لا أن ذلك من سنة الصلاة. والجواب عنه أن الأصل عدم العلة، وأن مالك بن الحويرث هو راوي حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» فحكاياته لصفات صلاة رسول الله ﷺ داخلة تحت هذا الأمر، ولم تتفق الروايات عن أبي حميد على نفي هذه الجلسة؛ بل أخرجه أبو داود أيضا من وجه آخر عنه بإثباتها. وكذا أخرجه الترمذي في جامعه بإثباتها، والمثبت مقدم على النافي. ومنها أنها لو كانت سنة لشرع لها ذكر مخصوص. والجواب عنه أنها جلسة خفيفة جدا استغنى فيها بالتكبير المشروع للقيام، فإنها من جملة النهوض إلى القيام. ومنها أنها لو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاته ﷺ. والجواب عنه أن السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد ممن وصف صلاته، إنما أخذ مجموعها من مجموعهم. ومنها أن عمل أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ وأشد اقتفاء لأثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث كعلي، وابن مسعود، وعمر، على خلاف ما قال مالك، فوجب تقديمه، وحمل ما رواه على حالة عارضة اقتضت تلك الجلسة، وليس في روايته ما يدل على مواظبته عليها لتكون قرينة على السنة. والجواب عنه أن الأصل عدم عروض تلك الحالة، والحمل عليها يحتاج إلى دليل، وقد قال ﷺ لمالك وأصحابه: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وأقل ذلك أن يكون مستحبا كما قال السندي. ولم يثبت عن أحد من الصحابة تركها بسند صحيح غير ابن مسعود، ومتابعة السنة أولى. وليس بعد الحديث قول لأحد كائنا من كان. وأيضا ترك من ترك من الصحابة على تقدير ثبوته عنه لا يقدح في سنيتها؛ لأن ترك ما ليس بواجب جائز، وأمره ﷺ مالك بن الحويرث وأصحابه بالاقتداء به بقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» واختيار مالك بن الحويرث بعده ﷺ جلسة الاستراحة عملا بهذا الأمر قرينة واضحة على مواظبته عليها وبقائها، وعلى سنيتها، واستحبابها. واحتج هؤلاء على ترك جلسة الاستراحة بأحاديث: منها حديث أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه، أخرجه الترمذي. والجواب عنه أنه حديث ضعيف جدا لا يقوم بمثله الحجة؛ فإن في سنده خالد بن إلياس وهو متروك. قاله أحمد والنسائي. وقال البخاري وابن معين: ليس بشيء. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى يسبق إلى القلب أنه الواضع لها، لا يكتب حديثه إلا على جهة التعجب. وفيه أيضا صالح مولى التوأمة وقد اختلط بآخره، وخالد لا يعرف متى أخذ عنه. ومنها حديث أبي مالك الأشعري أنه جمع قومه فقال: يا معشر الأشعريين! اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم أعلمكم صلاة النبي ﷺ ـ الحديث.

رواه البخاري.

٨٠٣ - (٨) وعن وائل بن حجر: أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، كبر

وقيامه ثم كبر وخر ساجداً، ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فسجد، ثم كبر فانتهض قائماً - الحديث أخرجه أحمد. والجواب عنه أن في إسناده شهر بن حوشب، وهو كثير الإرسال والأوهام كما في التقريب، ثم هذا الحديث ليس فيه تصريح بنفي جلسة الاستراحة، ولو سلم فهو إنما يدل على نفي وجوبها لا على نفي سنيتها، لأن الترك في بعض الأحيان إنما ينافي وجوبها لا القول بسنيتها. ومنها حديث وائل بن حجر عند البزار بلفظ: كان إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائماً، والجواب عنه أن حديث وائل هذا قد ذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف، ثم إنه يدل على تسليم كونه صريحاً في نفي تلك الجلسة على نفي وجوبها فقط لا على نفي سنيتها. واحتجوا أيضاً بآثار بعض الصحابة، وهي على تقدير ثبوتها لا تقدح في سنيتها، لأن الترك ينافي الوجوب لا السنية، فإن ترك ما ليس بواجب جائز (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٨٠٣ - قوله (وعن وائل بن حجر) بضم الحاء المهملة وسكون الجيم وبالراء، ابن سعد بن مسروق الحضرمي أبو هنيدة ويقال أبو هند صحابي جليل: وكان قيلا من أقيال حضرموت، وكان أبوه من ملوكهم، ووفد هو على رسول الله ﷺ فأسلم، ويقال إنه بشر به رسول الله ﷺ أصحابه قبل قدومه، وقال: يأتيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت طائعاً راغباً في الله ورسوله، وهو بقية أبناء الملوك، فلما دخل عليه رحب به، وأدناه من نفسه، وقرب مجلسه، وبسط له رداءه فأجلسه عليه مع نفسه على مقعده. وقيل: أصعده معه على المنبر، وقال: اللهم بارك في وائل وولده وولد ولده. واستعمله النبي ﷺ على أقيال من حضرموت، وكتب معه ثلاثة كتب، منها كتاب إلى المهاجر بن أبي أمية، وكتاب إلى الأقيال والعباهلة، وأقطعه أرضاً، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان ليسلمها، فقال له معاوية أردفني، فقال وائل: لست من أرداف الملوك. وعاش وائل حتى ولي معاوية الخلافة، فقصده وائل فتلقاه معاوية وأكرمه، فقال وائل: لوددت أني حملته ذلك اليوم بين يدي. سكن وائل الكوفة وعقبه بها، ومات في ولاية معاوية. له أحد وسبعون حديثاً، انفرد له مسلم بستة، روى عنه ابناه علقمة وعبد الجبار، ومولى لهم، وأم يحيى زوجته وغيرهم ولم يسمع عبد الجبار من أبيه (رأى النبي ﷺ رفع يديه) حال أي نظر إلى النبي ﷺ رافعاً يديه (حين دخل في الصلاة كبر) قال الطيبي: كبر بالواو في بعض نسخ المصابيح وبدونها في صحيح مسلم، وكتاب الحميدي، وجامع الأصول، فعلى الأول عطف على دخل، وعلى الثاني إما حال بتقدير قد، أو بيان لدخل، أو بدل منه، فقيه وجهان: أحدهما أن يكون حالا وقد مقدرة، وأن يراد بالدخول الشروع فيها والعزم عليها بالقلب فيوافق معنى العطف،

ثم التحف بثوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ، ثم رفعهما وكبر فركع ، فلما قال : «سمع الله لمن حمده» رفع يديه ، فلما سجد ، سجد بين كفيه ،

ويلزم منه المواطاة بين اللسان والقلب ، وثانيهما أن يكون «كبر» بيانا لقوله «دخل فى الصلاة» ويراد بالدخول افتتاحها بالتكبير ، ونحوه فى البيان قوله تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يآدم هل أدلك على شجرة الخلد ـ ٢٠ : ١٢٠﴾ أو بدلا منه كقول الشاعر :

ارحل لا تقيمن عندنا

فعلى الأول يلزم اقتران النية بالتكبير ـ انتهى . (ثم التحف بثوبه) أى تستر به . قال ابن حجر : يحتمل أنه بعد تكبيرة الإحرام سقط ثوبه عن كتفه فأعاده ، ويحتمل أنه كان نسيه ثم تذكره بعد إحرامه فأخذه والتحف به . **قلت** : ويحتمل أنه كان وضع ثوبه أى رداءه على كتفه قبل الدخول فى الصلاة لكن بدون التحاف وتوشح بل سدلا وإرسالا ، ثم التحف به ، وتوشح بعد الدخول فى الصلاة بالتكبير ، وهذا هو الأقرب (ثم وضع يده اليمنى على اليسرى) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بلفظ «وضع يده اليمنى على صدره» وسيأتى الكلام فى مسئلة محل وضع اليدين وكيفية الوضع مفصلا إن شاء الله (فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب) فيه استحباب كشف اليدين عند الرفع (فلما قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه) أى لما شرع فى قوله ذلك شرع فى رفعهما كما علم من الروايات السابقة ، واستفيد منه أن «سمع الله لمن حمده» ذكر الرفع والانتقال من الركوع إلى الاعتدال (فلما سجد سجد بين كفيه) أى محاذيين لرأسه ، قاله القارى . وقال ابن الملك : أى وضع كفيه بإزاء منكبيه فى السجود . قال القارى : وفيه أن إزاء المنكبين لا يفهم من الحديث . **قلت** : فى رواية عاصم بن كليب عن وائل بن حجر عند النسائى «ثم سجد فجعل كفيه بحذاء أذنيه» وفى رواية أبى داود «فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من بين يديه» يعنى وضع يديه حذاء أذنيه . وهذه الرواية تدل على مشروعية وضع الكفين حذو الأذنين ، وحديث أبى حميد الآتى بلفظ «وضع كفيه حذو منكبيه» يدل على مشروعية وضع الكفين فى السجود حذو المنكبين ، فجنح بعضهم إلى ترجيح ما فى رواية مسلم والنسائى ، وحمل حديث أبى حميد على بيان الجواز ، وعكس آخرون . وقال بعضهم : إن المصلى مخير بين أن يضع كفيه حذو منكبيه ، وبين أن يضع حذاء رأسه وجبهته حملا للأحاديث على أوقات مختلفة . واختار بعضهم الجمع بما تقدم فى مقدار الرفع ، والله أعلم . تنبيه : حديث وائل بن حجر هذا دليل واضح على تأخر الرفع وبقائه ، وبطلان دعوى نسخه ، لأن وائلا متأخر الإسلام جدا . قال العينى فى شرح البخارى (ج ٣ : ص ٩) : وائل بن حجر أسلم فى المدينة سنة تسع من الهجرة ـ انتهى . وقال السندى : وائل بن حجر ممن صلى مع النبى ﷺ آخر عمره ، فروايته الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقائه وبطلان دعوى نسخه ـ انتهى .

....

واعلم أن إبراهيم النخعي لما سمع حديث وائل هذا من عمرو بن مرة الجملي المرادي وغيره قال استبعادا : ما أرى وائلا رأى رسول الله ﷺ إلا ذلك اليوم فحفظ عنه ، وعبد الله بن مسعود لم يحفظ . إنما رفع اليدين عند افتتاح الصلاة . أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي ، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ «أحفظ وائل ونسي ابن مسعود ؟» وفي رواية للطحاوي : قال إبراهيم : فإن كان وائل رآه مرة يرفع فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يرفع - انتهى. ذكر هذا الكلام كله الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد (ص ٩١) نقلا عن نصب الراية ، ثم قال ردا على النخعي : وههنا أبحاث الأول ما قاله البيهقي في كتاب المعرفة عن الشافعي أنه قال : الأولى أن يؤخذ بقول وائل لأنه صحابي جليل فكيف يرد حديثه بقول رجل بمن هو دونه . والثاني ما قاله البخاري في رسالة رفع اليدين : أن كلام إبراهيم هذا ظن منه ، لا يرفع به رواية وائل ، بل أخبر أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه ، وكذلك رأى أصحابه غير مرة يرفعون أيديهم ، كما بينه زائدة ، فقال : نا عاصم : نا أبي عن وائل بن حجر ، أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه في الركوع ، وفي الرفع منه ، قال ثم أتيتهم بعد ذلك فرأيت الناس في زمان برد ، عليهم جل الثياب تتحرك أيديهم من تحت الثياب . والثالث ما نقله الزيلعي عن الفقيه أبي بكر بن إسحاق أنه قال:ما ذكره إبراهيم علة لايساوي سماعها، لأن رفع اليدين قد صح عن النبي ﷺ ، ثم عن الخلفاء الراشدين، ثم عن الصحابة والتابعين، وليس في نسيان ابن مسعود لذلك ما يستغرب، فقد نسي من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد وهي المعوذتان،ونسي ما اتفق العلماء على نسخه كالتطبيق،ونسي كيف قيام الاثنين خلف الإمام ، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم النحر في وقتها، ونسي كيفية جمع النبي ﷺ بعرفة، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه من وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود ، ونسي كيف كان يقرأ النبي ﷺ ﴿وما خلق الذكر والأنثى - ٩٢ : ٣﴾ وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين ؟. والرابع أن وائلا ليس بمتفرد في رواية الرفع عن النبي ﷺ بل اشترك معه جمع كثير كما مر ذكره سابقا ، بل ليس في الصحابة من روى ترك الرفع فقط إلا ابن مسعود ، وأما من عداه فنهم من لم ترو عنه إلا رواية الرفع ، ومنهم من روى عنه حديث الرفع وتركه كليهما كابن عمر ، والبراء إلا أن أسانيد رواية الرفع أوثق وأثبت ، فعند ذلك لو عورض كلام إبراهيم بأنه يستبعد أن يكون ترك الرفع حفظ ابن مسعود فقط ، ولم يحفظ من عداه من أجلة الصحابة الذين كانوا مصاحبين لرسول الله ﷺ مثل مصاحبة ابن مسعود أو أكثر لكان له وجه . والخامس أنه لا يلزم من ترك ابن مسعود وأصحابه عدم ثبوت رواية وائل ، فيجوز أن يكون تركهم لأنهم رأوا الرفع غير لازم ، لا لأنه غير ثابت ، أو لأنهم رجحوا أحد الفعلين الثابتين عن رسول الله ﷺ الرفع والترك فداوموا عليه ، وتركوا الآخر ، ولا يلزم منه بطلان الآخر . والسادس أنه قد أخذ ابن مسعود بالتطبيق في الركوع ، وداوم عليه أصحابه ، وكذلك أخذوا بقيام الإمام في الوسط إذا

رواه مسلم.

٨٠٤ – (٩) وعن سهل بن سعد، قال: كان الناس يؤمرون

كان من يقتدى به اثنين مع ثبوت ترك ذلك عن النبي ﷺ وعن جمهور أصحابه بعده بأسانيد صحاح، فلم لا يعتبر فعل ابن مسعود في هذين الأمرين وأمثال ذلك؟ فما هو الجواب هناك هو الجواب ههنا. والانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه، ولا إلى دعوى نسخ الرفع ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع - انتهى باختصار يسير (رواه مسلم) من طريق عبد الجبار بن وائل عن علقمة ومولى لهم أنهما أخبراه عن أبيه وائل بن حجر، وهو إسناد صحيح متصل، ووهم من قال: إن علقمة لم يسمع من أبيه. قال الترمذي: علقمة بن وائل سمع من أبيه، وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان، وابن خزيمة.

٨٠٤ – قوله (كان الناس) أي في زمان رسول الله ﷺ (يؤمرون) قال الحافظ: هذا حكمه الرفع لأنه محمول على أن الآمر لهم بذلك هو النبي ﷺ. قال البيهقي: لا خلاف في ذلك بين أهل النقل. وقال النووي في شرح مسلم: هذا حديث صحيح مرفوع. وقال السيوطي في التدريب (ص ٦٢): قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور. قال ابن الصلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته، وهو رسول الله ﷺ. وقال غيره: لأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة ولا العادة، والشرع يتلقى من الكتاب والسنة والاجماع والقياس، ولا يصح أن يريد أمر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهورا يعرفه الناس، ولا الاجماع لأن المتكلم بهذا من أهل الاجماع، ويستحيل أمره نفسه، ولا القياس إذ لا أمر فيه، فتعين كون المراد أمر الرسول ﷺ. وقيل: ليس بمرفوع لاحتمال أن يكون الآمر غيره كأمر القرآن أو الاجماع أو بعض الخلفاء أو الاستنباط. وأجيب بعد ذلك مع أن الأصل الأول - انتهى. قال الجمال القاسمي: واحتمال أن يكون الآمر غيره بعيد، وإن كنا لا ننكر أن إطلاق ذلك يصدق مع الواسطة، ولكن العادة أن من له رئيس معظم فقال: أمرنا بكذا، فإنما يريد أمر رئيسه، ولا يفهم عنه إلا ذلك. ورسول الله ﷺ هو عظيم الصحابة، ومرجعهم، والمشار إليه في أقوالهم وأفعالهم فتصرف إطلاقاتهم إليه ﷺ. وما قيل: إن الفاعل إذا حذف احتمل النبي ﷺ وغيره فلا تثبت شرعا بالشك. فجوابه أن ظاهر الحال صارف للنبي ﷺ كما تقدم تقريره. قال: ومما يؤيد أن ذلك في حكم الرفع ما رواه الشيخان عن أبي موسى في قصة استئذانه على عمر، ولفظ البخاري عن أبي موسى قال: استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي، فكأنه كان مشغولا، فرجعت، ففرغ عمر، فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ إيذنوا له. قيل: قد رجع، فدعاني، فقلت: كنا نؤمر بذلك، فقال: لتأتيني على ذلك بالبينة، فانطلقت إلى مجلس الأنصار فسألتهم

أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى

فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدرى ، فذهبت بأبي سعيد الخدرى ، فقال عمر : أخفي علي هذا من أمر رسول الله ﷺ ، ألهاني الصفق بالأسواق، يعني الخروج إلى التجارة . زاد مالك فى الموطأ ، فقال عمر لأبي موسى : أما إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ. قال الشراح : وحينئذ فلا دلالة فى طلبه البينة على أنه لا يحتج بخبر الواحد ، بل أراد سد الباب خوفا من غير أبي موسى أن يختلق كذبا على رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة. وقالوا : فى الحديث أن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» له حكم الرفع - انتهى. وأما قول بعضهم : إن كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه «قال رسول الله»؟. فجوابه أنهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا. وقيل : هو من التفنن فى تبليغ الهدى النبوى لا سيما وقد يكون الحكم الذى قيل فيه «أمرنا» أو «من السنة» من سنن الأفعال لا الأقوال. وقد يقولون ذلك إيجازا أو لضيق المقام أو لغير ذلك (أن) أى بأن (يضع الرجل) أى والمرأة تابعة له. وكان الأصل أن يقول «يضعون» فوضع المظهر موضع المضمر. قال الطيبي : فى وضع الرجل موضع ضمير الناس تنبيه على أن القائم بين يدى الملك الجبار ينبغى أن لا يهمل شريطة الأدب، بل يضع يده على يده ويطأطأ رأسه كما يصنع بين يدى الملوك ، نقله ميرك وكتب تحته «وفيه ما فيه» يعني وفيه أن هذه النكتة لمطلق الوضع لا لذكر الرجل موضع ضمير الناس ، ولعله أراد أن لا يقوم بهذا الأدب إلا من اجتمعت فيه صفات الرجولية الكاملة لا لتخصيص الحكم به ، لأن الناس يعمه ما لم يقم دليل خروجه ، كذا فى المرقاة (اليد اليمنى على ذراعه اليسرى) الذراع - بكسر الذال - من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى ، والساعد مؤنثة فيهما وقد تذكر. أبهم سهل بن سعد موضعه من الذراع. قال الشوكاني : وقد بينه حديث وائل عند أحمد وأبي داود والنسائي بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد» وصححه ابن خزيمة وغيره ، وأصله فى مسلم بدون الزيادة. والرسغ - بضم الراء وسكون السين بعدها معجمة - هو المفصل بين الكف والساعد. والمراد أنه وضع يده اليمنى بحيث صار وسط كفه اليمنى على الرسغ ، ويلزم منه أن يكون بعضها على الكف اليسرى ، والبعض على الساعد. قال بعضهم : ورد فى بعض الأحاديث ذكر وضع اليد على اليد كما فى رواية وائل عند مسلم ، وفى بعضها ذكر وضع اليد على الذراع كما فى حديث سهل بن سعد ، وفى البعض أخذ الشمال والقبض عليها باليمين ، كما روى النسائي من حديث وائل قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا كان قائما فى الصلاة قبض بيمينه على شماله. وروى الترمذى وابن ماجه من حديث قبيصة بن هلب عن أبيه ، قال : كان النبي ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه. وورد فى رواية أحمد وأبي داود من حديث وائل «وضع اليمنى على الكف اليسرى والرسغ والساعد». فالسنة أن يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين هذه الأحاديث ، وكيفية الجمع أن يضع الكف اليمنى على الكف

....

اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث على الذراع، فيصدق أنه وضع اليد على اليد وعلى الذراع، وأنه أخذ شماله وقبض عليها بيمينه. **قلت**: لا حاجة إلى هذا التكلف للتوفيق والجمع لكون التوفيق فرع التعارض، ولا يظهر التعارض أصلا، لأنه لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل فى أوقات مختلفة، على أن حديث سهل بن سعد حديث قولى أخرجه مالك وأحمد والبخارى، وهو أيضا أصح ما ورد فى ذلك فهو أولى بالعمل. واعلم أنه لم يرد فى رواية وضع الذراع على الذراع، فما يفعله بعض العوام من وضع الذراع على الذراع بحيث أنهم يضعون الكف اليمنى على مرفق اليد اليسرى أو قريبا منه، ثم يأخذونه بأصابع اليد اليمنى هو مما لا أصل له. تنبيه: لم يذكر سهل ابن سعد فى حديثه محل وضع اليدين من الجسد، وهو عندنا على الصدر لما ورد فى ذلك من أحاديث صريحة قوية. فمنها حديث وائل بن حجر قال «صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه ذكره الحافظ فى بلوغ المرام والدراية والتلخيص وفتح البارى. والنووى فى الخلاصة وشرح المهذب وشرح مسلم للاحتجاج به على ما ذهبت إليه الشافعية من وضع اليدين على الصدر، وذكرهما هذا الحديث فى معرض الاحتجاج به وسكوتهما عن الكلام فيه يدل على أن حديث وائل هذا عندهما صحيح أو حسن قابل للاحتجاج لا سيما من الحافظ فى الدراية والفتح، فإنه قال فى الفتح فى شرح حديث سهل بن سعد: لم يذكر أى سهل بن سعد محلهما من الجسد وقد روى ابن خزيمة من حديث وائل «أنه وضعهما على صدره» والبزار «عند صدره» وعند أحمد فى حديث هلب الطائى نحوه. وفى زيادات المسند من حديث على «أنه وضعهما تحت السرة» وإسناده ضعيف - انتهى. فالظاهر من كلام الحافظ هذا أن حديث وائل هذا عنده صحيح أو حسن لأنه ذكر ههنا لتعيين محل وضع اليدين ثلاثة أحاديث: حديث وائل وحديث هلب وحديث على، وضعف حديث على إذ قال: إسناده ضعيف، وسكت عن حديث وائل وحديث هلب، فلو كانا هما أيضا ضعيفين لصرح بذلك وبين ضعفهما، ولأنه ذكر فى أوائل مقدمة الفتح فى بيان دأبه فى الشرح أنه يستخرج ما يتعلق به غرض صحيح فى الحديث من الفوائد المتنية والإسنادية منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة والحسن فيما يورده من ذلك، فقوله هذا يدل على أن حديث وائل وكذا حديث هلب عنده صحيح أو حسن. وقد اعترف الشيخ محمد قائم السندى فى رسالته فوز الكرام: أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة حيث قال فيها: الذى اعتقد أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة وهو المتبادر من صنيع الحافظ فى الإتحاف والظاهر من قول ابن سيد الناس بعد ذكر حديث وائل فى شرح جامع الترمذى: وصححه ابن خزيمة - انتهى. وقال ابن أمير الحاج فى شرح المنية: إن الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال، ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون الوضع فيه من البدن إلا حديث وائل المذكور، وهكذا قال صاحب البحر الرائق، كذا فى فتح الغفور للشيخ

....

محمد حيات السندي. وقال الشوكاني في النيل: أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وصححه ـ انتهى. ومن يدعي أن الشوكاني لم ير صحيح ابن خزيمة ولم ينقل تصحيح ابن خزيمة لهذا الحديث من أصل الكتاب بل اشتبه عليه من قول ابن سيد الناس، أو ظن أن كل حديث أورده ابن خزيمة في صحيحه فقد صححه. وكذا من يدعي أن الحديث الذي ذكر تصحيحه ابن سيد الناس هو الذي ذكره الحافظ في الفتح بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ من الساعد» لا حديث وائل بزيادة «على صدره» فعليه البيان. وأما الادعاء المحض من غير إقامة برهان ودليل وإظهار قرينة فلا يلتفت إليه. والظاهر أن ابن خزيمة صحح الروايتين جميعا، ذكر تصحيح إحداهما الحافظ في الفتح، وذكر تصحيح الرواية الثانية أي بزيادة «على صدره» ابن سيد الناس في شرح الترمذي والشوكاني في النيل، وسكوت النووي أو الحافظ عن ذكر تصحيح ابن خزيمة للرواية الثانية لا يدل على أن ابن خزيمة لم يصححها، فإن الحافظ لم يصرح بأنه التزم في تصانيفه أن يذكر تصحيح ابن خزيمة في كل حديث صرح ابن خزيمة بتصحيحه. وعدم ذكر مسلم هذه الزيادة في صحيحه لا يدل على كونها خطأ وغلطا من الراوي، كما أن عدم ذكر من لم يذكر من الشيخين في صحيحه حديثا أو زيادة اشتركا في روايته من شيخ واحد بسند واحد لا يدل على كونه وهما أو خطأ وغلطا من الراوي عند من لم يذكره، وكذا عدم ذكر غيره ممن لم يذكرها من الرواة لا يدل على كونها شاذة، فإنها زيادة ثقة، وهي مقبولة إلا أن تقوم قرائن قوية ودلائل واضحة على كونها وهما، أو حكم الأئمة النقاد على كونها غير محفوظة. ومنها حديث هلب الطائي قال: رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه ويساره، ورأيته يضع يده على صدره، ووصف يحيى بن سعيد القطان الراوي، اليمنى على اليسرى فوق المفصل. أخرجه أحمد في مسنده، ورواته كلهم ثقات، وإسناده متصل كما بينه شيخنا في شرح الترمذي. ومنها حديث طاوس قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو في الصلاة. أخرجه أبوداود في المراسيل وإسناده حسن، والمرسل حجة عند الحنفية مطلقا، وههنا قد اعتضد هذا المرسل بحديث وائل وحديث هلب الطائي المذكورين، فالاستدلال به على وضع اليدين على الصدر في الصلاة صحيح. قال العلماء: الحكمة في هذه الهيئة أنه صفة السائل الذليل وهو أمنع من العبث وأقرب إلى الخشوع. ومن اللطائف قول بعضهم: القلب موضع النية، والعادة أن من احترز على حفظ شئ جعل يديه عليه، وفيه حفظ نور الايمان في الصلاة، فكان أولى من إشارته إلى العورة بالوضع تحت السرة. قال ابن عبد البر: لم يأت عن النبي ﷺ فيه أي في وضع اليدين خلاف، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين، وهو الذي ذكره مالكٌ في الموطأ، ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره. وروى ابن القاسم عن مالك الارسال، وصار إليه أكثر أصحابه، وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة. ومنهم من كره الامساك. ونقل ابن حاجب أن ذلك حيث يمسك معتمدا لقصد الراحة، كذا

....

فى الفتح. والذى ذكرنا من محل الوضع على الصدر هى إحدى الروايات الثلاث عن الشافعى، والمشهور المختار عند أصحابه، المذكور فى أكثر متونهم وشروحهم هو أن يضعهما تحت الصدر فوق السرة. واستدل لذلك بما رواه أبوداود عن جرير الضبى قال: رأيت عليا يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة. وإسناده صحيح أو حسن، لكنه فعل على رضى الله عنه، ليس بمرفوع، ثم الظاهر أن المراد من قوله «فوق السرة» على مكان مرتفع من السرة أى على الصدر أو عند الصدر كما تقدم فى حديث وائل، وفى حديث هلب، وفى حديث طاؤس. واستدل لما ذهبت إليه الحنفية من أن الرجل يضع اليدين تحت السرة بأحاديث: منها حديث وائل أخرجه ابن أبى شيبة، قال: حدثنا وكيع، عن موسى بن عمير، عن علقمة بن وائل، عن أبيه، قال رأيت النبى ﷺ يضع يمينه على شماله تحت السرة. قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى: هذا سند جيد. وقال الشيخ أبو الطيب المدنى فى شرح الترمذى: هذا حديث قوى من حيث السند. وقال الشيخ محمد عابد السندى فى طوالع الأنوار: رجاله ثقات. وفيه أن هذا الحديث وإن كان قويا من حيث السند لكن من المعلوم أن صحة السند وقوته لا تستلزم صحة المتن وقوته، وههنا فى ثبوت لفظ «تحت السرة» نظر بل هو غلط، فإن النسخ الصحيحة من المصنف لابن أبى شيبة خالية من هذه الزيادة فى حديث وائل هذا، كما صرح بذلك الشيخ محمد حيات السندى فى رسالته «فتح الغفور» (ص ٦ ـ ٨) والشيخ محمد فاخر المحدث الإله آبادى فى منظومته «نور السنة» وصاحب رسالة «الدرة فى إظهار غش نقد الصرة» ويؤيدهم أن أحدا من أهل العلم ممن أكثروا النقل عن المصنف كابن عبد البر، والحافظ ابن حجر والسيوطى والعينى وابن امير الحاج وغيرهم لم يذكروا هذا الحديث بهذه الزيادة، إلا القاسم بن قطلوبغا الحنفى. قال شيخنا فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ٢١٤) : إسناد هذا الحديث وإن كان جيدا، لكن فى ثبوت لفظ تحت السرة فى هذا الحديث نظرا قويا، ثم بين ذلك مفصلا فعليك أن ترجع إليه، وإلى أبكار المنن أيضا. ومنها حديث على أخرجه أحمد وأبوداود، وابن أبى شيبة والدارقطنى والبيهقى عن أبى جحيفة أن عليا قال: السنة وضع الكف على الكف تحت السرة. وفيه أن فى سند هذا الحديث عبدالرحمن بن إسحاق الواسطى، وعليه مدار هذا الحديث، وهو ضعيف لا يصلح للاحتجاج. قال البخارى: فيه نظر. وقال ابن حنبل وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال ابن معين: ليس بشئ. وقال البيهقى: لا يثبت إسناده، تفرد به عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى وهو متروك. وقال النووى فى الخلاصة وشرح مسلم: هو حديث متفق على تضعيفه، فإن عبد الرحمن بن إسحاق ضعيف بالاتفاق، ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٣١٤) وقال ابن الهمام فى التحرير: إذا قال البخارى للرجل: فيه نظر، فحديثه لا يحتج به، ولا يستشهد به، ولا يصلح للاعتبار ـ انتهى. فظهر بهذا كله أن حديث على هذا لا يصلح للاحتجاج، ولا للاستشهاد، ولا للاعتبار. ثم حديث على هذا منسوخ على طريق الحنفية. قال صاحب الدرة فى إظهار غش نقد الصرة، وهو من العلماء الحنفية: روى أبوداود عن جرير

في الصلاة. رواه البخاري.

الضبي أنه قال: رأيت عليا يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة. وأصل علمائنا إذا خالف الصحابي مرويه فهو يدل على نسخه، وهذا الفعل وإن لم يكن أقوى من القول فلا أقل أن يكون مثله - انتهى. **قلت**: إسناد أثر علي هذا أعني الذي رواه أبوداود عن جرير الضبي صحيح أو حسن كما عرفت. ومنها حديث أبي هريرة رواه أبوداود عن أبي وائل، قال: قال أبو هريرة: أخذ الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة. وفيه أن في إسناد حديث أبي هريرة أيضا عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي فهذا الحديث أيضا لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار. ومنها حديث أنس ذكره ابن حزم في المحلى تعليقا بلفظ «ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة تحت السرة». وفيه أن سنده غير معلوم لينظر فيه هل رجاله مقبولون أم لا، وما لم يعلم سنده لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار، وإيراد ابن حزم هذا الحديث في المحلى من غير أن يذكر سنده، وكذا إيراد غيره من الحنفية في تصانيفهم بغير سند لا يدل على كونه قابلا للاحتجاج. فهذه الأحاديث الأربعة هي كل ما احتج به الحنفية على وضع اليدين في الصلاة، وقد عرفت أنه لا يصلح واحد منها للاحتجاج، ويذكرون أثرين: أحدهما أثر أبي المجلز التابعي رواه ابن أبي شيبة عن الحجاج بن حسان، قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قال: قلت: كيف أضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله، ويجعلها أسفل من السرة. وفيه أن هذا قول تابعي ينفيه الحديث المرفوع فلا يلتفت إليه، وقد روى عنه وضع اليدين فوق السرة أيضا. والثاني ما رواه ابن أبي شيبة أيضا عن إبراهيم النخعي، قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة. وفيه أن هذا قول رجل من صغار التابعين مخالف للحديث المرفوع فلا يعبأ به. واعلم أنه لم يرد ما يدل على الفرق بين الرجل والمرأة في محل الوضع، ومذهب الحنفية أن الرجل يضع اليدين تحت السرة والمرأة تضعها على الصدر، لأنه أسترلها. ولا دليل على هذا الفرق من السنة ولا من قول الصحابي (في الصلاة) ومحل الوضع منها كل قيام هو قبل الركوع لأن الأصل هو الإرسال كما هو وضع الإنسان خارج الصلاة، فلا يترك هذا الأصل إلا فيما ورد النص على خلافه، وهو القيام قبل الركوع، وأما القومة أي الاعتدال بعد رفع الرأس من الركوع فلم يرد حديث مرفوع صريح صحيح يدل على الوضع فيه، فيكون فيه العمل على الأصل، والأحاديث المطلقة تحمل على المقيدة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا مالك وأحمد كلهم من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد، وزادوا في آخره «قال أبوحازم: لا أعلمه إلا ينمى أي يرفع ويسند ويضيف ذلك إلى النبي ﷺ». واعترض الداني في أطراف الموطأ فقال: هذا معلول لأنه ظن من أبي حازم. ورد بأن أبا حازم لو لم يقل «لا أعلمه» إلخ. لكان في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» يصرف بظاهره إلى النبي ﷺ كما تقدم. قيل: لو كان مرفوعا ما احتاج أبوحازم إلى قوله «لا أعلمه». والجواب أنه أراد الانتقال إلى التصريح، فالأول لا يقال له مرفوع، وإنما يقال «له حكم الرفع» قاله الحافظ.

٨٠٥ ـ (١٠) وعن أبي هريرة ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد ، ثم يكبر حين يهوى ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يكبر حين يسجد ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يفعل ذلك فى الصلاة كلها حتى يقضيها ،

---

٨٠٥ ـ قوله (إذا قام إلى الصلاة يكبر) أى للدوام (حين يقوم) فيه أنه لا يتوجه ولا يصنع قبل التكبير شيئا ، وأن التكبير يكون مقارنا لحال القيام ، وأنه لا يجزئ من قعود. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضى إيقاع التكبير فى حال القيام ، ولا شك أن القيام واجب فى الفرائض للتكبير مع القدرة ، فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يبطل التحريم ، ويقتضى عدم انعقاد الصلاة فرضا (ثم يكبر) أى تكبيرة النقل (حين يركع) قال الأمير اليمانى: ظاهر قوله «يكبر حين كذا وحين كذا» أن التكبير يقارن هذه الحركات ، فيشرع فى التكبير عند ابتداءه للركن ، وأما القول بأنه يمد التكبير حتى يتم الحركة فلا وجه له ، بل يأتى باللفظ من غير زيادة على أدائه ونقصان منه (ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه) أى حين يشرع فى رفعه (من الركعة) أى من الركوع يعنى يقول ذلك فى حال أخذه فى رفع صلبه من هويه للقيام (ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد) بحذف الواو ، وفى رواية بإثباتها. وقد تقدم أن الرواية بثبوت الواو أرجح ، وهى عاطفة على مقدر: أى ربنا أطعناك ، وحمدناك ، ولك الحمد. وقيل: زائدة. قال الأصمعى: سألت أبا عمرو عنها فقال: زائدة. تقول العرب: بعنى هذا ، فيقول المخاطب: نعم وهو لك بدرهم ، فالواو زائدة. وقيل: هى واو الحال ، قاله ابن الأثير وضعف ما عداه. وفيه أن التسميع ذكر النهوض والرفع ، والتحميد ذكر الاعتدال ، واستدل به على أنه يشرع الجمع بين التسميع والتحميد لكل مصل من إمام ، ومنفرد ، ومؤتم ، إذ هو حكاية لمطلق صلاته ﷺ ، وإن كان يحتمل أنه حكاية لصلاته ﷺ إماما لكون ذلك هو الأكثر الأغلب من أحواله إلا أنه لو فرض هذا فإن قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى» أمر لكل مصل أن يصلى كصلاته ﷺ من إمام ومنفرد ومؤتم ، ثم إن هذا الحديث مفسر للأحاديث التى فيها «كان يكبر فى كل خفض ورفع» (ثم يكبر حين يهوى) بفتح أوله وكسر ثالثه ، أى حين يسقط ساجدا. وفيه أن التكبير ذكر الهوى فيبتدئ به من حين يشرع فى الهوى بعد الاعتدال (ثم يفعل ذلك) أى جميع ما ذكر ما عدا التكبيرة الأولى التى للإحرام (فى الصلاة كلها) أى جميع ركعاتها (حتى يقضيها) أى يتمها ويؤديها. والحديث يدل على إتمام التكبير بأن يوقع فى كل خفض ورفع مع التسميع فى الرفع من الركوع ، وقد كان وقع من بعض أمراء بنى أمية تركه تساهلا ، فقد روى أحمد عن مطرف ، قال: قلنا: يعنى لعمران

ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس. متفق عليه.

٨٠٦ — (١١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصلاة طول القنوت.

ابن حصين يا أبا نجيد! من أول من ترك التكبير؟ قال: عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته. وهذا يحتمل إرادة ترك الجهر. وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية. وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد. وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زيادا تركه بترك معاوية، وكان معاوية تركه بترك عثمان. وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء، لكن حكى الطحاوي أن قوما كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع. قال: وكذلك كانت بنو أمية تفعل، ثم استقر العمل من الأمة على فعله في كل ركعة خمس تكبيرات كما عرفته من لفظ هذا الحديث، ويزيد في الرباعية والثلاثية تكبير النهوض من التشهد الأوسط فيتحصل في المكتوبات الخمس بتكبيرة الإحرام أربع وتسعون تكبيرة، ومن دونها تسع وثمانون تكبيرة. قال البغوي في شرح السنة: اتفقت الأمة على هذه التكبيرات، فقال النووي: هذا مجمع عليه اليوم، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة. واختلف العلماء في حكم تكبير النقل فقيل: واجب، وهو المشهور عن أحمد، وإليه ذهب داود وإسحاق، وابن حزم لأنه ﷺ داوم عليه، وقد قال: صلوا كما رأيتموني أصلي، ولأنه ورد تعليم ذلك في حديث المسيء في صلاته عند أبي داود وغيره كما سلف منا. واستدل لمن قال بندب تكبير الانتقال — وهم الجمهور — بما رواه أحمد وأبو داود، عن ابن أبزى، عن أبيه أنه صلى مع النبي ﷺ، فكان لا يتم التكبير. وفي لفظ لأحمد: إذا خفض ورفع. وفي رواية: فكان لا يكبر إذا خفض يعني بين السجدتين. قيل: هذا يدل على عدم الوجوب، لأن تركه ﷺ له في بعض الحالات لبيان الجواز والإشعار بعدم الوجوب. وأجيب عنه بأن في إسناده الحسن بن عمران. قال أبو زرعة: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات. ونقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وقال الطبري في تهذيب الآثار، والبزار: تفرد به الحسن، وهو مجهول. وهذا لا يعارض الأحاديث التي فيها تكبيرات النقل لكثرتها وصحتها وكونها مثبتة ومشتملة على الزيادة، وكون بعضها دالة على الوجوب. وقيل: المراد في حديث ابن أبزى «لم يتم الجهر أو لم يمده» (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي.

٨٠٦ — قوله (أفضل الصلاة طول القنوت) أي أفضل أركان الصلاة وأفعالها طول القنوت، أو أفضل الصلاة صلاة فيه طول القنوت، أو صلاة ذات طول القنوت والقنوت يجئ لمعان كثيرة، والمراد هنا طول القيام. قال النووي باتفاق العلماء فيما علمت. وقال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ١: ص ١٧٨، ١٧٩): تتبعت موارد القنوت فوجدتها عشرة: الطاعة، العبادة، دوام الطاعة، الصلاة، القيام، طول القيام، الدعاء، الخشوع، السكوت، ترك الالتفات.

رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

٨٠٧ — (١٢) عن أبي حميد الساعدى، قال فى عشرة من أصحاب النبي ﷺ: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

وكلها محتملة أولاها السكوت والخشوع والقيام، وأحدها فى هذا الحديث القيام ـ انتهى. ويدل على ذلك تصريح أبي داود فى حديث عبد الله بن حبشى: أن النبي ﷺ سئل أى الأعمال أفضل؟ قال طول القيام. والحديث فيه دليل على أن القيام أفضل من الركوع والسجود وغيرهما. واختلف العلماء فى أن القيام أفضل أو السجود. فقالت طائفة ومنهم الشافعى: إن القيام أفضل، فيكون تكميله وتطويله أهم لحديث جابر هذا وما فى معناه، ولأنه أدخل فى الخدمة والمشقة، ولأنه ﷺ كان فى صلاة الليل يطول قيامه، ولو كان السجود أفضل لكان طوله، ولأن الذكر الذى شرع فى القيام أفضل الأذكار ـــ وهو القرآن ـــ فيكون هذا الركن أفضل الأركان. وقالت طائفة: السجود أفضل لأنه أدل على الذلة والخضوع، ولأنه روى عن أبي هريرة مرفوعا: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى. ولقوله ﷺ لمن سأل مرافقته فى الجنة: أعنى بكثرة السجود، ولحديث «ما تقرب العبد إلى الله بأفضل من سجود خفى». ولا يخفى أن هذه الأحاديث لا تعارض حديث جابر ومن وافقه. أما الحديث الأول فلأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام لأن تلك الأقربية فى حال السجود إنما هى باعتبار استجابة الدعاء كما يقتضيه قوله «فأكثروا الدعاء» وهو لا ينافى أفضلية القيام. وأما الحديث الثانى فلأن غاية مافيه أنه يدل على فضل السجود، ولا يلزم من فضل السجود أفضليته على طول القيام. وأما الحديث الثالث فلأنه لا يصح لإرساله كما قال العراقى. لأن فى إسناده أبا بكر بن أبي مريم وهو ضعيف. وقيل: هما متساويان. وتوقف أحمد فى المسئلة ولم يقض فيها بشئ. وقال إسحاق بن راهويه: أما فى النهار فتكثير الركوع والسجود أفضل لأنه يقرأ جزءه، ويربح كثرة الركوع والسجود. قال ابن عدى: إنما قال إسحاق هذا لأنهم وصفوا صلاة النبي ﷺ فى الليل بطول القيام، ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف من تطويله بالليل ـ انتهى. قال العراقى: الظاهر أن حديث أفضلية طول القيام محمولة على صلاة النفل التى لا تشرع فيها الجماعة، وعلى صلاة المنفرد، فأما الإمام فى الفرائض والنوافل فهو مأمور بالتخفيف المشروع إلا إذا علم من حال المأمومين المحصورين إيثار التطويل، ولم يحدث ما يقتضى التخفيف من بكاء صبي ونحوه، فلا بأس بالتطويل، وعليه يحمل صلاته فى المغرب بالأعراف ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وابن ماجه.

---

٨٠٧ ـــ قوله (فى عشرة) أى فى حضور عشرة، يعنى بين عشرة أنفس وحضرتهم (أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

ﷺ. قالوا: فاعرض. قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل فلا يصبي رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوى

ﷺ) فيه مدح الإنسان لنفسه لمن يأخذ عنه ليكون كلامه أوقع وأثبت عند السامع. قال الحافظ: في الحديث جواز وصف الرجل نفسه بكونه أعلم من غيره إذا أمن الإعجاب وأراد تأكيد ذلك عند من سمعه، لما في التعليم والأخذ عن الأعلم من الفضل. وزاد في رواية: قالوا: فلم؟ فو الله ما كنت أكثرنا له تبعة ولا أقدمنا له صحبة وللطحاوي «قالوا: من أين؟ قال: رقبت ذلك منه حتى حفظت صلاته» (فاعرض) بهمزة وصل، أي إذا كنت أعلمنا فاعرض علينا ما تعلم، لنرى هل أصبت أولا. قال في النهاية: يقال عرضت عليه أمر كذا، أو عرضت له الشئ: أظهرته وأبرزته اليه. اعرض بالكسر لا غير، أي بين علمك بصلاته ﷺ إن كنت صادقا لنوافقك إن حفظناه وإلا استفدناه (قال كان النبي ﷺ) إلخ. هذا يدل على أن أبا حميد حكى صلاته ﷺ بالقول، وروى عنه أنه وصف صلاته بالفعل كما في رواية الطحاوي وابن حبان. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون وصفها مرة بالقول ومرة بالفعل (حتى يحاذي بهما) أي بكفيه (منكبيه) ويكون رؤس الأصابع بحذاء أذنيه (ثم يكبر) قال ابن حجر: «ثم» ههنا بمعنى الواو لرواية البخاري السابقة «حين يكبر» وقدمت لأنها أصح وأشهر. وفيه دليل على وجوب وقوع جميع تكبيرة الإحرام في القيام كما مر (ثم يقرأ) قال القاري: لعل القراءة ههنا تعم التسبيح ودعاء الاستفتاح، أو التقدير: ثم يأتي بدعاء الافتتاح والتعوذ كما ثبت من روايات أخر ثم يقرأ الفاتحة، ثم السورة كما ثبت من روايات أخر أيضا (ويضع راحتيه على ركبتيه) أي ويفرج أصابعه، ففي رواية لأبي داود: وفرج بين أصابعه (ثم يعتدل) أي في الركوع بأن يسوى رأسه وظهره حتى يصيرا كالصفحة، وتفسيره قوله: (فلا يصبي) بالتشديد، أي لا ينزل (رأسه) أي عن ظهره. يقال: صبي الرجل رأسه يصبيه إذا خفضه جدا. قال في المجمع: وفيه أنه لا يصبي رأسه أي لا يخفضه كثيرا، ولا يميله إلى الأرض، من صبا إليه يصبو، إذا مال، وصبي رأسه تصبية، شدد للتكثير. وقيل: هو مهموز من صبأ إذا خرج من دين. ويروى لا يصب ـ انتهى. ويروى أيضا لا يصوب من التصويب، وكل من التصبية والصب والتصويب بمعنى. وقال القاري: الظاهر أن التشديد في التصبية للتعدية (ولا يقنع) من أقنع رأسه إذا رفع ونصب، أي لا يرفع رأسه حتى يكون أعلى من ظهره (ثم يرفع رأسه) أي بالقومة إلى الاعتدال (معتدلا) حال من فاعل يرفع (ثم يهوى) أي

إلى الأرض ساجدا ، فيجافي يديه عن جنبيه ، ويفتخ أصابع رجليه ، ثم يرفع رأسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها ، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه معتدلا ، ثم يسجد ، ثم يقول : الله أكبر ، ويرفع ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها ، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم إلى موضعه ، ثم ينهض ، ثم يصنع في الركعة الثانية مثل ذلك ، ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلاة ، ثم يصنع ذلك في بقية صلاته ، حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخر رجله اليسرى ، وقعد متوركا على شقه الأيسر ،

ينحط وينزل بعد شروعه في التكبير . والهوى السقوط من علو إلى سفل (ساجدا) أي قاصدا للسجود (فيجافي) أي يباعد في سجوده (يديه) أي مرفقيه (ويفتخ أصابع رجليه) بالخاء المعجمة المفتوحة أي يثنيها ويلينها فيوجهها إلى القبلة وأصل الفتخ الكسر واللين ، والمراد أنه ينصبها مع الاعتماد على بطونها ، ويجعل رؤسها للقبلة لخبر البخاري: أنه عليه السلام سجد واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة . ومن لازمها الاستقبال ببطونها والاعتماد عليها (ثم يرفع رأسه) أي مكبراً (ويثني) بفتح الياء الأولى ، أي يعطف (ثم يعتدل) أي جالسا (حتى يرجع كل عظم في موضعه) أي يستقر فيه (معتدلا) أي في الجلوس . وهو حال مؤكدة ، وفيه الجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه (ثم يسجد) أي بعد التكبير (ثم يقول : الله أكبر ويرفع) أي رأسه من السجدة الثانية (ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها ثم يعتدل) إلخ . فيه ندب جلسة الاستراحة في كل ركعة لاتشهد فيها ، وقد تقدم بيانها مفصلا (مثل ذلك) أي مثل ما صنع في الركعة الأولى إلا ما استثنى (ثم إذا قام) أي شرع في القيام ، أو أراده (من الركعتين كبر ورفع يديه) إلخ . فيه استحباب رفع اليدين في القيام من الركعتين بعد التشهد ، وهو الموطن الرابع من المواطن الأربعة التي شرع فيها الرفع (ثم يصنع ذلك) أي ما ذكر من الكيفيات (حتى إذا كانت السجدة التي فيها) أي في عقبها (التسليم أخر) أي أخرج (رجله اليسرى) أي من تحت مقعدته إلى الأيمن (وقعد متوركا على شقه الأيسر) أي مفضيا بوركه اليسرى إلى الأرض غير قاعد على رجليه . فيه سنية التورك في القعدة الأخيرة ، وأن هيئة الجلوس في التشهد الأخير مغايرة لهيئة غيره من الجلسات . وإليه ذهب الشافعي ، وأحمد . وعند الحنفية يفترش في الكل . وعند المالكية يتورك في الكل . واستدل به الشافعية أيضا على أن تشهد الصبح والجمعة وغيرهما من الثنائية كالتشهد الأخير في غير الثنائية لعموم قوله «إذا كانت السجدة التي فيها التسليم» ولقوله «إذا جلس في الركعة الآخرة» عند البخاري . وفي هذا الاستدلال عندي نظر قوي لا يخفى على المتأمل . واختلف فيه قول أحمد ، والمشهور عنه اختصاص التورك بالصلاة التي فيها تشهدان . قيل: الاختلاف بين الشافعي وأحمد

ثم سلم. قالوا: صدقت هكذا كان يصلي. رواه أبو داود، والدارمي. وروى الترمذي وابن ماجه معناه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

مبني على علة التورك؛ فهي تطويل التشهد عند الشافعي، والتفريق بين التشهدين عند أحمد، فما ليس فيه إلا تشهد واحد لا حاجة فيه إلى التفريق. وقيل مدار التورك عند الشافعي تعقيب السلام كما يظهر من كلام النووي في شرح مسلم حيث قال: قال الشافعي: السنة أن يجلس كل الجلسات مفترشا إلا التي يعقبها السلام، فلو كان مسبوقا وجلس إمامه متوركا جلس المسبوق مفترشا، لأن جلوسه لا يعقبه بسلام - انتهى. **قلت**: ويؤيد ذلك قوله «إذا كانت السجدة التي فيها التسليم». وقوله «الركعة الآخرة» (قالوا) أي العشرة من الصحابة (صدقت) أي فيما قلت (رواه أبو داود والدارمي) قال القاري: أي بهذا اللفظ، وفيه نظر، لأن بين السياق الذي ذكره المصنف تبعا للبغوي وبين سياق أبي داود والدارمي فرقا في عدة مواضع. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤٢٤) وابن حبان، والبيهقي، وابن خزيمة. (وروى الترمذي وابن ماجه معناه) وهو عندهم جميعا من طريق عبد الحميد بن جعفر، عن محمد بن عمرو بن عطاء، سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم أبو قتادة، قال أبو حميد: أنا أعلمكم، إلخ (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) وقال النووي: إسناده على شرط مسلم. وقال أبو حاتم في علله (ج ١: ص١٦٣): أصله صحيح. وقال الحافظ في الفتح (ج ٣: ص ٤٠٥): صححه ابن خزيمة وابن حبان. وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا، وقد تقدم. وضعفه ابن التركماني بثلاثة وجوه: الأول أن في سنده عبد الحميد بن جعفر، قال ابن التركماني: وهو مطعون في حديثه كذا قال يحيى بن سعيد، وهو إمام الناس في هذا الباب. والجواب عنه أن عبد الحميد هذا ثقة، صدوق، صالح للاحتجاج، من رجال مسلم، ولا وجه لطعن من طعن فيه. قد وثقه أحمد، وابن معين، وابن المديني، وابن سعد، وابن حبان. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به وهو ممن يكتب حديثه. وقال أبو حاتم: محله الصدق. وقال الساجي: ثقة صدوق. واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن سعيد؛ ففي تهذيب التهذيب (ج ٦: ص ١١٢): قال الدوري عن ابن معين: ثقة ليس به بأس كان يحيى بن سعيد يضعفه. قلت ليحيى: فقد روى عنه، قال: قد روى عنه وكان يضعفه، وكان يرى القدر. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: كان يحيى ابن سعيد يوثقه، وكان الثوري يضعفه. قلت ما تقول أنت فيه؟ قال: ليس بحديثه بأس وهو صالح - انتهى. والظاهر أن تضعيفه إياه إنما هو لأنه كان يرى القدر، والطعن في حديثه لذلك ليس بشيء كما لا يخفى، وضعفه الثوري لأنه كان ممن خرج مع محمد بن عبد الله بن حسن. قال الذهبي في الميزان (ج ٢: ص ٩٤): وقد نقم عليه الثوري خروجه مع محمد بن عبد الله - انتهى. وهذا

....

أيضا ليس مما يطعن في حديثه لأجله . قال البيهقي في كتاب المعرفة : أما تضعيف الطحاوي لعبد الحميد فمردود بأن يحيى ابن معين وثقه في جميع الروايات عنه . وكذلك أحمد بن حنبل ، واحتج به مسلم في صحيحه ـ انتهى . فقد ظهر بهذا كله أن توثيق عبد الحميد بن جعفر هو الحق والصواب ، لأنه اتفق أئمة الجرح والتعديل كأحمد ، وابن معين ، وابن المديني ، وابن سعد ، وغيرهم على توثيقه إلا الثوري ، ولا وجه لطعنه فيه . واختلف فيه قول يحيى بن سعيد القطان. الوجه الثاني أن الحديث منقطع لأنه لم يسمعه محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد ، ولا من أحد ذكر مع أبي حميد . وذكر محمد بن عمرو في الحديث أنه حضر أبا قتادة وسنه لا يحتمل ذلك ، فإن أبا قتادة قتل مع علي وصلى عليه علي. قال الحافظ في الفتح (ج ٤ : ص ٤٤٩) : زعم ابن القطان تبعا للطحاوي أنه غير متصل لأمرين : أحدهما أن عيسى بن عبد الله رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل . أخرجه أبو داود وغيره . وثانيهما أن في بعض طرقه تسمية أبي قتادة في الصحابة المذكورين ، وأبو قتادة قديم الموت يصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه. والجواب عن ذلك أما الأول فلا يضر الثقة المصرح بسماعه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة إما لزيادة في الحديث وإما ليثبت فيه . وقد صرح محمد بن عمرو المذكور بسماعه ، فتكون رواية عيسى عنه من المزيد في متصل الأسانيد . وأما الثاني فالمعتمد فيه قول بعض أهل التاريخ إن أبا قتادة مات في خلافة علي ، وصلى عليه علي ، وكان قتل علي سنة أربعين ، وإن محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنة عشرين ومائة ، وله نيف وثمانون سنة ، فعلى هذا لم يدرك أبا قتادة . والجواب أن أبا قتادة اختلف في وقت موته ، فقيل : مات سنة أربع وخمسين ، وعلى هذا فلقاء محمد له ممكن ، وعلى الأول فلعل من ذكر مقدار عمره ووقت وفاته وهم ، أو الذي سمى أبا قتادة في الصحابة المذكورين وهم في تسميته ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث الذي رواه غلطا ، لأن غيره ممن رواه معه عن محمد بن عمرو بن عطاء أو عن عباس ابن سهل قد وافقه ـ انتهى . وقال البيهقي : أما ما ذكر من انقطاعه فليس كذلك فقد حكم البخاري في تاريخه بأنه سمع أبا حميد ، وأبا قتادة ، وابن عباس . وقوله «إن أبا قتادة قتل مع علي» رواية شاذة رواها الشعبي ، والصحيح الذي أجمع أهل التاريخ أنه بقي إلى سنة أربع وخمسين ، ونقله عن الترمذي ، والواقدي ، والليث ، وابن مندة في الصحابة ، وأطال فيه ، كذا في نصب الراية (ج ١ : ص ٤١١ ، ٤١٢) ولفظ البيهقي في معرفة السنن : واستشهاده على ذلك بوفاة أبي قتادة قبله خطأ لأنه إنما رواه موسى بن عبد الله بن يزيد أن عليا صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا ، وكان بدريا . ورواه أيضا الشعبي منقطعا ، وقال : فكبر عليه ستا . وهو غلط لإجماع التواريخ على أن أبا قتادة الحارث بن ربعي بقي إلى سنة أربع وخمسين ، وقيل : بعدها ، إلخ . وفي تهذيب التهذيب (ج ١٢ : ص ٢٠٤) : قال الواقدي : توفي أبو قتادة بالكوفة سنة أربع وخمسين ، وهو ابن سبعين سنة . ولم أر بين علمائنا اختلافا في ذاك . قال و روى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة

....

وعلي بها وصلى عليه. وحكى خليفة: أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ، والأكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين. قال الحافظ: ومما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الخمسين إلى الستين، ثم روى بإسناده إلى مروان بن الحكم قال: كان واليا على المدينة من قبل معاوية، أرسل إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه، فانطلق معه فأراه. وقال في الإصابة (ج ٤: ص ١٥٩): ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل، أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار - انتهى. وقال في التقريب في ترجمة أبي قتادة: مات سنة أربع وخمسين. وقيل: سنة ثمان وثلاثين. والأول أصح وأشهر. وهذا كله يدل على أن الراجح في سنة وفاة أبي قتادة هو أنه توفي سنة أربع وخمسين، وهو أيضا يدل على رجوع الحافظ مما ذكر في التلخيص (ص ١٦٠): أن الراجح عنده هو أن أبا قتادة مات في خلافة علي، والله اعلم. الوجه الثالث أن الحديث مضطرب الإسناد والمتن، أما الأول فلأنه رواه عطاف بن خالد عن محمد بن عمرو بن عطاء فجعل بينه وبين أبي حميد رجلا مجهولا. ورواه عيسى بن عبد الله، عن محمد بن عمرو، عن عباس بن سهل، أنه كان في مجلس فيه أبوه سهل بن سعد وأبوهريرة وأبوأسيد وأبوحميد، وفي رواية عن عباس أوعياش ابن سهل، وفي رواية أن عيسى بن عبد الله رواه عن عباس بن سهل عن أبي حميد، فلم يذكر محمدا في سنده. وأما الثاني فقد وقع الاختلاف في ذكر التورك في روايات الحديث، فإن عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن عمرو بن حلحلة ذكر التورك في الجلسة الأخيرة في روايتهما عن محمد بن عمرو بن عطاء. وأما عيسى بن عبد الله فذكر التورك في الجلسة بين السجدتين ولم يذكره في غيرها من القعدة الأخيرة والأولى. ولم يذكر جلسة الاستراحة لأنه قال: ولم يتورك أي مثل توركه بين السجدتين. وهذا في رواية الحسن بن الحر عن عيسى وأما عتبة بن حكيم عن عيسى، وفليح عن عباس بن سهل فلم يذكر التورك أصلا لا في الجلسة الأولى والثانية، ولا بين السجدتين، ولا في جلسة الاستراحة. والجواب عن ذلك أن هذا الاختلاف ليس بموجب للاضطراب القادح في صحة الحديث لأن الجمع أو الترجيح ممكن بل متحقق، فإن رواية عيسى بواسطة العباس بن سهل محمولة على أنها من المزيد في متصل الأسانيد كما تقدم، ورواية الجزم قاضية على رواية الشك، والرجل المبهم هو عباس بن سهل، ورواية الحسن بن الحر عن عيسى عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس أقوى وأرجح من رواية عتبة عن عيسى، عن عباس، لأن عتبة وإن كان صدوقا لكنه يخطئ كثيرا. وأما الحسن بن الحر فهو ثقة فاضل ويمكن أن عيسى سمعه أولا من محمد بن عمرو عن عباس ثم لقي عباسا فسمع منه بلا واسطة، ويحتمل عكسه، وهذا ليس ببعيد، بل يؤيده قول ابن المبارك: أرى فليحا ذكر عيسى بن عبد الله أنه سمعه من عباس بن سهل قال: حضرت أبا حميد ..وأما الاختلاف في ذكر التورك فالجواب عنه أن رواية عبد الحميد أرجح وأصح من جميع الروايات، وأيضا

وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد: ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما، ووتر يديه فنحاهما عن جنبيه، وقال: ثم سجد فأمكن أنفه وجبهته الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه، وفرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شئ من فخذيه حتى فرغ، ثم جلس، فافترش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى، وكفه اليسرى على ركبته اليسرى، وأشار بإصبعه ـ يعني السبابة ـ وفي أخرى له:

المثبت مقدم على النافي، وأيضا السكوت لا يعارض الذكر (وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد) إلخ. أخرجها أبو داود من طريق عبد الملك بن عمرو أخبرني فليح، حدثني عباس بن سهل قال: اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم، إلخ (ووتر يديه) أي عوجهما، من التوتير وهو جعل الوتر على القوس (فنحاهما عن جنبيه) من نحى ينحى تنحية إذا أبعد، وفي أبي داود «فتجافى عن جنبيه» يعني أبعد مرفقيه عن جنبيه حتى كان يده كالوتر وجنبه كالقوس. وفي النهاية أي جعلها كالقوس من قولك: وترت القوس وأوترته، شبه يد الراكع إذا مدها قابضا على ركبتيه بالقوس إذا أوترت (فأمكن أنفه وجبهته الأرض) بنزع الخافض أي منها، أي وضعهما على الأرض مع الطمأنينة وتحامل عليهما (ووضع كفيه حذو منكبيه) قد تقدم حديث وائل بلفظ «سجد بين كفيه» ومن يصنع كذلك يكون يداه حذاء أذنيه، ورواية النسائي بلفظ «جعل كفيه بحذاء أذنيه» صريحة في ذلك فيعارض حديث أبي حميد هذا، فقيل: السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للروايات، بناء على أنه كان عليه السلام يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر. وقد أسلفنا الكلام في المسئلة بأزيد من هذا (وفرج) بتشديد الراء، أي فرق (غير حامل) أي غير واضع (بطنه) بالنصب مفعول حامل (حتى فرغ) أي من سجوده (ثم جلس) أي في التشهد الأول (فافترش رجله اليسرى) أي وجلس على بطنها (وأقبل بصدر اليمنى على قبلته) أي وجه أطراف أصابع رجله اليمنى إلى القبلة، قاله الطيبي. ونقل ميرك عن الأزهار: أي جعل صدر الرجل اليمنى مقابلا للقبلة، وذلك بوضع باطن الأصابع على الأرض مقابل القبلة مع تحامل قليل في نصب الرجل (وأشار بإصبعه) فيه دليل على مشروعية الإشارة في التشهد، ويجئ الكلام فيها مفصلا في باب التشهد (يعني السبابة) الظاهر أن هذا التفسير من المصنف وهي فعالة من السب، فإن عادة العرب كانت عند السب والشتم الإشارة بالإصبع الذي يلي الابهام (وفي أخرى له) أي في رواية أخرى لأبي داود وقد أخرجها من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن حلحلة، عن محمد بن عمرو العامري، قال: كنت في مجلس من

وإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى، ونصب اليمنى. وإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدميه من ناحية واحدة.

٨٠٨ ـ (١٣) وعن وائل بن حجر: أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه، وحاذى إبهاميه أذنيه، ثم كبر. رواه أبو داود. وفي رواية له: يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه.

أصحاب رسول الله ﷺ فذا كروا صلاته ﷺ، فقال أبو حميد: إلخ (وإذا قعد في الركعتين) أي الأوليين يعني بعدهما (قعد على بطن قدمه اليسرى) هذا هو الافتراش (أفضى بوركه اليسرى) أي أوصلها (إلى الأرض) أي مس بأليته اليسرى الأرض. قال الجوهري: أفضى بيده إلى الأرض إذا مسها بطن راحته (وأخرج قدميه من ناحية واحدة) وهي ناحية اليمنى، وإطلاق الإخراج على اليمنى تغليب، لأن المخرج حقيقة هو اليسرى لا غير. كذا في المرقاة. واعلم أن للحديث طرقا كثيرة وألفاظا متقاربة تستفاد من سنن أبي داود ومن الجزء الثاني من السنن الكبرى للبيهقي، ذكرت مواضعها في فهرسه مفصلة.

٨٠٧ ـ قوله (رفع يديه) حال بتقدير «قد» وقوله «حين قام» ظرف له، أي رآه حال كونه رافعا يديه حين قام إلى الصلاة (حتى كانتا) أي كفاه (بحيال منكبيه) بكسر مهملة وفتح تحتية خفيفة، أي إزاءهما ومقابلهما (وحاذى) عطف على كانتا، أي قابل النبي ﷺ (إبهاميه أذنيه) أي جعل إبهاميه محاذيين لأذنيه، والمراد شحمتيهما لما يأتي صريحا (ثم كبر) ثم بمعنى الواو، أو معنى «كبر» انتهى التكبير، فيكون ابتداء التكبير والرفع متقاربين (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا النسائي كلاهما من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، وعبد الجبار ولد في حياة أبيه لكن لم يسمع منه شيئا، فالحديث منقطع. قال ابن معين والبخاري: لم يسمع عبد الجبار من أبيه شيئا. وقال ابن حبان في الثقات: من زعم أنه سمع أباه فقد وهم. وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله قليل الحديث، ويتكلمون في روايته عن أبيه، ويقولون لم يلقه، وبمعنى هذا قال أبو حاتم وابن جرير الطبري والجريري ويعقوب بن سفيان ويعقوب بن شيبة والدارقطني والحاكم، وقبلهم ابن المديني وآخرون. وقال المزي والذهبي: قد صح (أي عند أبي داود وقال حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي: ثنا عبد الوارث بن سعيد: ثنا محمد بن جحادة: حدثني عبد الجبار بن وائل) عن عبد الجبار؛ أنه قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي، كذا في تهذيب التهذيب (وفي رواية له) أي لأبي داود (يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه) أي شحمتيهما. وهي ما لان من أسفلها. وفي رواية للنسائي «رفع يديه حتى تكاد إبهاماه تحاذي شحمة أذنيه» وحديث

٨٠٩ ـ (١٤) وعن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه.

وائل هذا يؤيد ما تقدم من الشافعي في الجمع بين الروايات، وقد مر كلام السندي أنه لا حاجة إلى الجمع لعدم التناقض والمنافاة بين الأفعال المختلفة، لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة، فيكون الكل سنة.

٨٠٩ ـ قوله (وعن قبيصة) بفتح القاف وكسر الموحدة (بن هلب) بضم الهاء وسكون اللام، هكذا ضبط المحدثون. وضبط اللغويون بفتح الهاء وكسر اللام بوزن كتف، وهو الذي نص عليه ابن دريد في الاشتقاق (ص٢٧٣) وعلله بأن الهلب ـ بالضم ـ هو الشعر. وقال: الهلب رجل كان أصلع فسح النبي ﷺ يده على رأسه فنبت شعره، فسمى الهلب. وقول اللغويين هو الذي صوبه الفيروزآبادي (صاحب القاموس) ورجح شارحه ما قاله المحدثون. وقال: لأنه من باب تسمية العادل بالعدل مبالغة خصوصا وقد ثبت النقل وهم العمدة. قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ٢ : ص ٣٢) : وهذا هو الصحيح ـ انتهى. وقبيصة هذا طائي كوفي. قال ابن المديني والنسائي: مجهول. وذكر مسلم في الوحدان، وابن المديني أنه لم يرو عنه غير سماك بن حرب. وقال العجلي: تابعي ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: مقبول من أوساط التابعين (عن أبيه) أي هلب الطائي. ويقال إن هلبا لقب غلب عليه، واسمه يزيد بن عدي بن قنافة الطائي، صحابي وفد على النبي ﷺ وهو أقرع فسح رأسه فنبت شعره، سكن الكوفة، وذكره ابن سعد في طبقة مسلمة الفتح. قال ابن دريد: كان أقرع فصار أفرع يعني كان بالقاف فصار بالفاء، والأهلب الكثير الشعر. له هذا الحديث فقط (فيأخذ شماله بيمينه) أي ويضعهما على صدره، فعند أحمد من طريق يحيي بن سعيد القطان عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه: ورأيته يضع هذه على صدره، وصف يحيي (بن سعيد) اليمنى على اليسرى فوق المفصل. وهذا إسناد حسن، وزيادة «على صدره» زيادة ثقة، فيجب قبولها. قال شيخنا في أبكار المنن: يحيي بن سعيد القطان ثقة حافظ متقن، وزيادته «على صدره» ليست منافية لرواية غيره من أصحاب سفيان عن سماك، فهي مقبولة عند المحققين. قال السندي في حاشية ابن ماجه: قوله «فيأخذ شماله بيمينه» وقد جاء حديث قبيصة بن هلب في مسند أحمد قال: رأيت رسول الله ﷺ يضع يده على صدره ويأخذ شماله بيمينه. وقد جاء في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره. وقد روى أبوداود عن طاؤس، قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بهما على صدره وهو في الصلاة. وهذا الحديث وإن كان مرسلا لكن المرسل حجة عند الكل. وبالجملة فكما صح أن الوضع هو السنة دون الإرسال ثبت أن محله الصدر لا غير. وأما حديث «إن من السنة وضع الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة» فقد اتفقوا على ضعفه. كذا ذكره ابن الهمام نقلا عن النووي، وسكت عليه ـ انتهى

رواه الترمذي وابن ماجه.

٨١٠ ـ (١٥) وعن رفاعة بن رافع، قال: جاء رجل فصلى في المسجد، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: أعد صلاتك، فإنك لم تصل. فقال: علمني يا رسول الله! كيف أصلي؟ قال: إذا توجهت إلى القبلة فكبر، ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ، فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك ومكن ركوعك،

كلام السندي (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد والدارقطني. وقال الترمذي: حديث هلب حديث حسن.

٨١٠ ـ قوله (وعن رفاعة) بكسر راء وخفة فاء وإهمال عين (بن رافع) بن مالك بن العجلان أبو معاذ الزرقي الأنصاري المدني، بدري جليل، له أحاديث، انفرد له البخاري بثلاثة أحاديث. قال ابن عبد البر: شهد رفاعة مع علي الجمل وصفين. مات في أول خلافة معاوية، وأبوه أول من أسلم من الأنصار، وشهد هو وابنه رفاعة العقبة (جاء رجل) هو أخوه خلاد بن رافع كما تقدم الكلام عليه في أول الباب (فصلى) صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (في المسجد، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ) فرد النبي ﷺ وقال: وعليك السلام، وفي رواية لأحمد: جاء رجل ورسول الله ﷺ جالس في المسجد، فصلى قريباً منه، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أعد صلاتك (أعد) أمر من الإعادة (صلاتك، فإنك لم تصل) أي صلاة صحيحة، وفيه دلالة واضحة على فرضية التعديل لأنه أمره بالإعادة، ومطلق الأمر للفرضية، ولأن الإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة، وفسادها بفوات الركن، ولأنه نفى كون المؤدى صلاة (فقال) أي الرجل في المرة الرابعة (كيف أصلي؟) وفي رواية أحمد: كيف أصنع؟ (إذا توجهت إلى القبلة) وفي رواية أحمد: إذا استقبلت القبلة (فكبر) للتحريمة (ثم اقرأ بأم القرآن) أي الفاتحة، وقراءة الفاتحة فرض عند الجمهور، وهو الحق خلافاً للحنفية (وما شاء الله أن تقرأ) أي ما رزقك الله من القرآن بعد الفاتحة. وفيه أنه يجب قراءة ما زاد على الفاتحة كما هو مذهب الحنفية خلافاً للشافعي، فإن ضم السورة وما قام مقامها سنة عنده. قال ابن حجر: ويجاب بحمل ذلك على التأكيد لا الوجوب للخبر الصحيح وهو قوله عليه السلام: أم القرآن عوض عن غيرها، وليس غيرها عوضاً عنها ـ انتهى. قال الطيبي: وضع «ما شاء الله» موضع «ما شئت» لأن مشيئته مسبوقة بمشيئة الله، كما قال تعالى ﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ـ ٨١ : ٢٩﴾ انتهى. قلت: وفي رواية أحمد: ثم اقرأ بما شئت (فاجعل راحتيك) تثنية راحة وهي الكف (على ركبتيك) فيه رد على أهل التطبيق (ومكن) من التمكين (ركوعك) أي من أعضائك، يعني تمم بجميع أعضائك، قاله الطيبي. وقال ابن الملك: أي اركع ركوعاً تاماً مع الطمأنينة. وفي

وامدد ظهرك. فإذا رفعت فأقم صلبك، وارفع رأسك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها. فإذا سجدت فمكن للسجود. فإذا رفعت فاجلس على فخذك اليسرى. ثم اصنع ذلك فى كل ركعة وسجدة حتى تطمئن. هذا لفظ المصابيح. ورواه أبو داود مع تغيير يسير. وروى الترمذى والنسائى معناه. وفى رواية للترمذى، قال: إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به، ثم تشهد، فأقم،

رواية لأحمد: مكن لركوعك. ونقل الحافظ هذه الرواية من أحمد بلفظ: تمكن لركوعك. يقال: مكنته من الشئ وأمكنته منه أى جعلت له عليه سلطانا وقدرة. وتمكن من الأمر، واستمكن منه أى قدر وقوى عليه، أو ظفر به (وامدد) بضم الدال من باب نصر، أى ابسط (فإذا رفعت) أى رأسك من الركوع (فأقم صلبك) أى سو ظهرك (حتى ترجع العظام) برفعها وتنصب بناء على أنه لازم ومتعد، أى تعود أو ترد أنت (فمكن) أى يديك (للسجود) أى اسجد سجودا تاما مع الطمأنينة، قاله ابن الملك. ووضع اليدين فى السجود سنة عند الحنفية، وفرض عند الشافعى، وقال ابن حجر: معناه فمكن جبهتك من مسجدك فيجب تمكينها بأن يتحامل عليها بحيث لو كان تحتها قطن انكبس (فإذا رفعت) أى رأسك من السجود (فاجلس على فخذك اليسرى) أى ناصبا قدمك اليمنى وهو الافتراش المسنون فى غير الجلسة الأخيرة (ثم اصنع ذلك) أى جميع ما ذكر (فى كل ركعة وسجدة) أى ركوع وسجود (حتى تطمئن) قال ابن الملك: يريد به الجلوس فى آخر الصلاة فإنه موضع الاستقرار، يعنى حتى يفرغ. وقال ابن حجر: راجع إلى جميع ما مر فيفيد وجوب الطمأنينة فى الركوع، والاعتدال، والسجود، والجلوس بين السجدتين. **قلت**: اقتصر أحمد فى روايته على قوله «ثم اصنع ذلك فى كل ركعة وسجدة» بدون ذكر قوله «تطمئن» (هذا لفظ المصابيح) **قلت**: أخرجه أحمد (ج ٤: ص ٣٤٠) بهذا اللفظ إلا ما تقدم من الاختلاف فى بعض الألفاظ كما نبهنا على ذلك (وروى الترمذى والنسائى معناه) وقال الترمذى: حديث رفاعة حديث حسن. وقال ابن عبدالبر: هذا حديث ثابت. وقال الحاكم بعد روايته إياه من طريق همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، بعد أن أقام همام بن يحيى إسناده، فإنه حافظ ثقة، ووافقه الذهبى. والحديث أخرجه أيضا الشافعى فى الأم والدارمى وابن الجارود وابن حزم فى المحلى والحاكم والبيهقى (وفى رواية للترمذى) فيه نظر، فإن هذه الرواية ليست للترمذى خاصة بل أخرجها أبوداود أيضا (إذا قمت إلى الصلاة) أى أردت القيام فوضع المسبب موضع السبب (كما أمرك الله به) أى فى سورة المائدة (ثم تشهد) أى قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، بعد الوضوء (فأقم) أى الصلاة. وقيل: معنى تشهد أذن، لأنه مشتمل على كلمتى الشهادة، فأقم على هذا يراد به الإقامة للصلاة، كذا نقله ميرك عن الأزهار، **قلت**: الظاهر أن المراد بقوله «ثم تشهد فأقم» الأذان والإقامة، يدل

فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلا فاحمد الله، وكبره، وهلله، ثم اركع.

٨١١ ـ (١٦) وعن الفضل بن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الصلاة مثنى مثنى، تشهد فى كل ركعتين،

عليه ما زاده الترمذى فى روايته من لفظ «أيضا» بعد قوله «فأقم» (فإن كان معك قرآن فاقرأ) أى ما تيسر. وقد تقدم أن تمسك الحنفية على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندهم أيضا، والسياق سياق التعليم، فلو فرضنا أنه لم يعلمه يلزم درجة كراهة التحريم فى سياق التعليم، ولا يجوز أصلا مع أنها مذكورة فى حديث رفاعة صراحة (كما تقدم آنفا) وإن كانت مجملة فى حديث أبى هريرة (وكذا فى بعض طرق حديث رفاعة). ثم أقول: إن قوله هذا كان لكون الرجل بدويا، أعرابيا لا يدرى أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا، وحينئذ ينبغى أن يكون التعبير هكذا، ولذا قال «وإلا فاحمد الله وكبره» فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا. وإذن لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا، وإنما أليق بحاله الإجمال، فيقرأ بما يقدر، قاله الشيخ محمد أنور الكشميرى (وإلا) أى وإن لم يكن معك قرآن (فاحمد الله) أى قل: الحمد لله (وكبره) أى قل: الله أكبر (وهلله) أى قل: لا إله إلا الله. وفيه دليل على أن الذكر المذكور يجزئ من لم يكن معه شئ من القرآن، وليس فيه ما يقتضى التكرار فظاهره أنها تكفى مرة، وسيأتى الكلام فيه مفصلا فى باب القراءة فى الصلاة.

٨١١ ـ قوله (الصلاة مثنى مثنى) قيل: الصلاة مبتدأ ومثنى مثنى خبره، والأول تكرير والثانى توكيد وقوله: (تشهد فى كل ركعتين) خبر بعد خبر كالبيان لمثنى مثنى، أى ذات تشهد، وكذا المعطوفات، ولو جعلت أوامر اختل النظم، وذهبت الطراوة والطلاوة، قاله الطيبى. وقال التوربشتى: وجدنا الرواية فيهن بالتنوين لا غير، وكثير ممن لا علم له بالرواية يسردونها على الأمر ونراها تصحيفا ـ انتهى. ونقل السيوطى فى قوت المغتذى عن الحافظ العراقى فى شرحه على الترمذى: المشهور فى هذه الرواية أنها أفعال مضارعة حذف منها إحدى التائين، ويدل عليه قوله فى رواية أبى داود «وأن تتشهد» ووقع فى بعض الروايات بالتنوين فيها على الاسمية، وهو تصحيف من بعض الرواة ـ انتهى. ونحو ذلك نقل السندى فى حاشية ابن ماجه عن العراقى وزاد: قال أبو موسى المدينى: ويجوز أن يكون أمرا أو خبرا ـ انتهى. قال العراقى: فعلى الاحتمال الأول يكون تشهد وما بعده مجزوما على الأمر، وفيه بعد لقوله بعد ذلك «وتقنع» فالظاهر أنه خبر ـ انتهى. وقد ظهر من هذا كله أنهم اختلفوا فى ضبط هذه الكلمات (أى غير قوله «تقنع» فإنه مضارع من الإقناع جزما لا يحتمل وجها آخر) فضبطها بعضهم على المصدرية بالتنوين «تشهدٌ» إلخ. ورجحه التوربشتى والطيبى. وضبطها بعضهم أفعال أمر «تشهدْ» إلخ. وضبطها بعضهم أفعالا مضارعة «تشهدُ» إلخ. وهذا رجحه العراقى وهو الراجح عندى لما فى رواية لأحمد

وتخشع وتضرع وتمسكن، ثم تقنع يديك - يقول: ترفعهما - إلى ربك.

(ج ٤ : ص ١٦٧) من حديث المطلب: الصلاة مثنى مثنى، وتشهد، وتسلم فى كل ركعتين، إلخ. فقوله «تسلم» فعل مضارع جزما لا يحتمل أن يكون أمرا أو مصدرا فكذا قوله «تشهد» والمعطوفات بعده. ورواية أحمد هذه تدل على أن المراد من قوله «مثنى مثنى» أنه يسلم من كل ركعتين، فيكون المقصود بيان الأفضل. والمعنى أفضل الصلاة النافلة أن تكون ركعتين ركعتين أى بالليل، لما وقع فى حديث المطلب بن ربيعة عند أحمد «صلاة الليل مثنى مثنى» إلا أن فى سنده يزيد بن عياض الليثى وهو منكر الحديث متروك كذبه مالك وغيره. وفى قوله «تسلم فى كل ركعتين» رد على ابن الهمام حيث قال: إن «مثنى» معدول من «اثنين اثنين» فصار بالتكرار أربعا، فمعنى قوله «الصلاة مثنى مثنى» أى أربع أربع، وهو مذهب الحنفية فى النافلة. وفيه أنه قد صرح الزمخشرى فى الفائق أن مثنى ههنا مجرد عن التكرار، ومعناه اثنين فقط، ولذا احتيج إلى تكريره على أن ما ذكره ابن الهمام وإن كان نافعا لهم فى مسئلة التطوع لكن يضرهم فى مسألة الوتر جدا لأن صلاة الليل إذا كانت أربعا فبإيتارها بواحدة يحصل الوتر خمس ركعات بخلاف ما إذا كانت مثنى، فإنها بعد الإيتار تحصل ثلاث ركعات وهى ركعات الوتر عند الحنفية (وتخشع) التخشع هو السكون والتذلل، وقيل الخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع فى البدن والخشوع فى البصر والبدن والصوت. وقيل: الخضوع فى الظاهر، والخشوع فى الباطن. وقال الحافظ: الخشوع تارة يكون من فعل القلب كالخشية، وتارة من فعل البدن كالسكون. وقيل: لا بد من اعتبارهما حكاه الفخر الرازى فى تفسيره. وقال غيره: هو معنى يقوم بالنفس، يظهر عنه سكون فى الأطراف يلائم مقصود العبادة، ويدل على أنه من عمل القلب حديث على «الخشوع فى القلب» أخرجه الحاكم. وأما حديث «لو خشع هذا خشعت جوارحه» ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن - انتهى. قال القارى: والخشوع من كمال الصلاة. **قلت**: بل هو روحها وسرها ومقصودها. وفى قوله «تخشع» إشارة إلى أنه إن لم يكن له خشوع فيتكلف، ويطلب من نفسه الخشوع، ويتشبه بالخاشعين (وتضرع) قال الجزرى: التضرع التذلل، والمبالغة فى السؤال، والرغبة. يقال ضرع يضرع - بالكسر والفتح - والتضرع إذا خضع وذل (وتمسكن) قال ابن الملك: التمسكن إظهار الرجل المسكنة من نفسه. وقال الجزرى: أى تذل وتخضع، وهو تمفعل من السكون، والقياس أن يقال: تسكن، وهو الأكثر الأفصح، وقد جاء على الأول أحرف قليلة. قالوا: تمدرع وتمنطق وتمندل - انتهى (ثم تقنع يديك) من إقناع اليدين رفعهما فى الدعاء ومنه قوله تعالى ﴿مقنعى رؤسهم - ١٤ : ٤٣﴾ أى ترفع يديك للدعاء بعد الصلاة لا فيها. وقيل: بل يجوز أن يرفع اليدين فيها فى قنوت الصبح والوتر، وهو عطف على محذوف، أى إذا فرغت منها فسلم ثم ارفع يديك سائلا حاجتك، فوضع الخبر موضع الطلب (يقول) أى الراوى معناه (ترفعهما) أى لطلب الحاجة (إلى ربك) متعلق بقوله

مستقبلا يبطونهما وجهك، وتقول: يا رب! يا رب! ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا. وفى رواية: فهو خداج. رواه الترمذى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٨١٢ ـ (١٧) عن سعيد بن الحارث بن المعلى، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين رفع من الركعتين.

تقنع. وقيل «يقول» فاعله النبي ﷺ و«ترفعهما» يكون تفسيرا لقوله «ثم تقنع يديك» والظاهر أن الفاعل هو عبد ربه ابن سعيد أحد رواة الحديث، فى مسند أحمد (ج ٤: ص ١٦٧) من طريق شعبة أنه قال فى آخر الحديث: فقلت له ما الإقناع؟ فبسط يديه كأنه يدعو (يا رب! يا رب) الظاهر أن المراد بالتكرير التكثير (ومن لم يفعل ذلك) أى ما ذكر من الأشياء فى الصلاة فهو أى فعل صلاته (كذا وكذا) قال الطيبي: كناية عن أن صلاته ناقصة غير تامة يبين ذلك الرواية الأخرى أعنى قوله «فهو خداج» قلت: وفى رواية أحمد فى المسند (ج ١: ص ٢١١) من طريق ابن المبارك «فمن لم يفعل ذلك فقال فيه قولا شديدا» (فهو خداج) بكسر الخاء المعجمة، أى ناقص. قيل: تقديره «فهو ذات خداج» أى صلاته ذات نقصان، فحذف المضاف. أو وصفها بالمصدر نفسه للمبالغة، والمعنى: أنها ناقصة، قال الزمخشرى فى أساس البلاغة: أخدج صلاته، نقص بعض أركانها، وصلاتى مخدجة وخادجة وخداج وصفا بالمصدر ـ انتهى. وقال أبو عبيد: أخدجت الناقة إذا أسقطت، والسقط ميت لا ينتفع به، ذكره البخارى فى جزء القراءة. وقال الخطابي: تقول العرب: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها وهو دم لم يستبن خلقه فهى مخدج، والخداج اسم مبنى منه ـ انتهى. وقال المنذرى فى الترغيب: والخداج معناه ههنا الناقص فى الأجر والفضيلة ـ انتهى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن خزيمة فى صحيحه وتردد فى ثبوته. وأخرجه أبوداود الطيالسى وأبوداود السجستانى وابن ماجه وأحمد أيضا من حديث المطلب. والظاهر أنه المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، ويقال له: عبد المطلب أيضا، وهو صحابى معروف. ومدار الروايتين على عبد الله بن نافع بن العمياء، وهو مجهول على ما قال الحافظ فى التقريب. وقال البخارى: لا يصح حديثه. وذكره ابن حبان فى الثقات.

٨١٢ ـ قوله (عن سعيد بن الحارث بن المعلى) بضم الميم وفتح اللام المشددة اسم مفعول من التعلية، هو سعيد ابن الحارث بن أبي سعيد المعلى الأنصارى المدنى القاص، من ثقات الطبقة الوسطى من التابعين (صلى لنا أبوسعيد الخدرى) أى بالمدينة لما اشتكى أبو هريرة أو غاب، وكان يصلى بالناس فى إمارة مروان على المدينة، وكان مروان وغيره من بنى أمية يسرون بالتكبير (فجهر) أى أبو سعيد (بالتكبير) لكونه إماما. زاد الإسماعيلى «حين افتتح، وحين ركع، وحين سجد» (حين رفع رأسه من السجود) ليعلم ويتابع عليه (وحين سجد) أى ثانيا (وحين رفع) أى رأسه (من الركعتين) أى

وقال: هكذا رأيت النبي ﷺ. رواه البخاري.

٨١٣ ـ (١٨) وعن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة، فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة. فقلت لابن عباس: إنه أحمق. فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ.

الأولين. وفي البخاري «وحين رفع وحين قام من الركعتين» زاد الإسماعيلي: فلما انصرف قيل له: قد اختلف الناس على صلاتك، فقام عند المنبر فقال: إني والله ما أبالي اختلفت صلاتكم أو لم تختلف (وقال: هكذا رأيت النبي ﷺ) قال الحافظ: والذي يظهر أن الاختلاف بينهم كان في الجهر بالتكبير والإسرار به، وكان مروان وغيره من بني أمية يسرون به ـ انتهى. والحديث يدل على مشروعية الجهر بالتكبير وقد عرفت مما أسلفنا أن أول من ترك تكبير النقل أي الجهر به عثمان ثم معاوية ثم زياد ثم مروان وغيره من بني أمية. وفيه أن التكبير للقيام من الركعتين يكون مقارنا للفعل، وهو مذهب الجمهور خلافا لمالك حيث قال «يكبر بعد الاستواء» وكأنه شبهه بأول الصلاة من حيث أنها فرضت ركعتين، ثم زيدت الرباعية فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه، كذا قاله بعض أتباعه، لكن كان ينبغي أن يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة ولا قائل به منهم (رواه البخاري) تفرد به البخاري عن أصحاب الكتب الستة، وأخرجه أحمد بأطول من هذا. قال الهيثمي (ج ٢ : ص ١٠٤) : رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. وأخرجه أيضا البيهقي في سننه (ج ٢ : ص ١٨) والحاكم في المستدرك (ج ١ : ص ٢٢٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا السياق.

٨١٣ ـ قوله (صليت خلف شيخ) هو أبو هريرة كما جاء مسمى في رواية أحمد والطحاوي والطبراني (بمكة) أي عند المقام صلاة الظهر كما في مستخرج أبي نعيم والإسماعيلي (فكبر) أي جهر بالتكبير فيها (ثنتين وعشرين تكبيرة) أي في الرباعية مع تكبير الافتتاح والقيام عن التشهد، لأن في كل ركعة خمس تكبيرات فيحصل في كل رباعية عشرون تكبيرة سوى تكبيرة الإحرام وتكبيرة القيام من التشهد الأول، وفي الثلاثية سبع عشرة، وفي الثنائية إحدى عشرة، وفي الخمس أربع وتسعون تكبيرة (إنه) أي الشيخ (أحمق) أي جاهل أو قليل العقل (ثكلتك) بالمثلثة المفتوحة وكسر الكاف أي فقدتك (أمك) وهي كلمة تقولها العرب عند الزجر، فكأنه دعا عليه أن يفقد أمه، أو أن تفقده أمه، لكنهم قد يطلقون ذلك ولا يريدون حقيقته. واستحق عكرمة ذلك عند ابن عباس لكونه نسب ذلك الرجل الجليل إلى الحمق الذي هو غاية الجهل وهو بريء من ذلك (سنة أبي القاسم ﷺ) بالرفع، خبر مبتدأ محذوف، أي هذا الذي فعله الشيخ من التكبير المعدود طريقة أبي القاسم ﷺ. تنبيه: الحديث قد استدل به الحنفية على نفي جلسة الاستراحة. قال النيموي: يستفاد من الحديث ترك جلسة الاستراحة وإلا لكانت التكبيرات أربعا وعشرين مرة، لأنه قد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود. وفيه أن جلسة الاستراحة جلسة خفيفة جدا ولذلك لم يشرع فيها ذكر، فهي

رواه البخاري.

٨١٤ — (١٩) وعن علي بن الحسين مرسلا، قال: كان رسول الله ﷺ يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع، فلم يزل تلك صلاته ﷺ حتى لقي الله تعالى. رواه مالك.

ليست بجلسة مستقلة، بل هي من جملة النهوض إلى القيام؛ فكيف يستفاد من هذا الحديث ترك جلسة الاستراحة، ولو سلم، فدلالته على الترك ليس إلا بالإشارة، وحديث مالك بن الحويرث المتقدم يدل على ثبوتها بالعبارة ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوي والطبراني.

٨١٤ — قوله (وعن علي بن الحسين) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزين العابدين الهاشمي أبو الحسن. ويقال: أبو الحسين المدني، من أكابر سادات أهل البيت وجلة التابعين وأعلامهم. قال الحافظ: ثقة، ثبت، عابد، فقيه، فاضل، مشهور. قال الزهري: ما رأيت قرشيا أفضل منه، وما رأيت أفقه منه. وقال سعيد بن المسيب: ما رأيت أورع منه، وكان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة إلى أن مات، وكان يسمى زين العابدين لعبادته، وكان مع أبيه يوم قتل وهو مريض فسلم. قال ابن عيينة: حج علي بن الحسين، فلما أحرم اصفر، وانتفض، وارتعد، ولم يستطع أن يلبي، فقيل: مالك لا تلبي؟ فقال: أخشى أن أقول لبيك، فيقول لا لبيك. فقيل له: لابد من هذا. فلما لبي غشي عليه، وسقط من راحلته، فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه. ومناقبه كثيرة، مات سنة (٩٤) وهو ابن (٥٨) سنة، ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه عمه الحسن (مرسلا) لأنه لم يدرك النبي ﷺ. قال ابن حجر: «مرسلا» حال متقدمة على صاحبها ـ انتهى. قال القاري: وهو موافق لما في النسخ المصححة المضبوطة على صيغة المفعول (كلما خفض) أي أراد الخفض إلى الركوع والسجود (ورفع) أي رأسه من السجود، فإنه إذا رفع رأسه من الركوع يسمع ويحمد، ثم يكبر للخفض، فذكر الرفع من الركوع التسميع والتحميد لا التكبير. قال الحافظ: هو عام في جميع الانتقالات في الصلاة، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع، فإنه شرع فيه التحميد ـ انتهى. ويؤيده الروايات المفصلة المفسرة مثل حديث أبي هريرة وحديث أبي حميد السابقين وغيرهما (فلم يزل) بالتذكير، وقيل: بالتأنيث (تلك) أي تلك الصلاة المقترنة بذلك التكبير (صلاته) بالرفع، وقيل: بالنصب، قال الطيبي: يحتمل أن يكون اسم «لم يزل» مستكنا عائدا إلى النبي ﷺ، والجملة الاسمية خبرها، وأن يكون «تلك» اسمها و«صلاته» خبرها إذا رويت منصوبة، وبالعكس إذا رويت مرفوعة (حتى لقي الله) قد تقدم سبب إثبات تكبيرات النقل، وأنه استقر الأمر على مشروعيتها لكل مصل (رواه مالك) في الموطأ عن ابن شهاب الزهري، عن علي بن الحسين مرسلا. قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافا بين رواة الموطأ في إرسال هذا الحديث. ورواه عبد الوهاب، عن مالك، عن الزهري، عن علي، عن أبيه. ورواه عبد الرحمن بن خالد بن نجيح عن أبيه، عن مالك، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن علي بن

٨١٥ ـ (٢٠) وعن علقمة، قال: قال لنا ابن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى، ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبير الافتتاح.

أبي طالب. ولا يصح إلا ما في الموطأ مرسلا. وأخطأ فيه ابن مصعب، فرواه عن مالك، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، ولا يصح. والصواب عندهم ما في الموطأ ـ إنتهى. قلت: الحديث وإن كان مرسلا لكنه قد تعاضد بما جاء في الباب من الأحاديث المسندة باللفظ العام كحديث عمران بن حصين وأبي هريرة عند البخاري ومسلم، وحديث أبي موسى عند أحمد، وحديث ابن مسعود عند أحمد والنسائي والدارمي والترمذي والطحاوي، وحديث ابن عباس عند البخاري، وحديث ابن عمر عند أحمد والنسائي، وحديث عبد الله بن زيد عند سعيد بن منصور، وحديث وائل بن حجر عند ابن حبان، وحديث جابر عند البزار.

---

٨١٥ ـ قوله (فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة) هذا لفظ النسائي في رواية، وفي أخرى له «فقام فرفع يديه أول مرة، ثم لم يعد» ولفظ الترمذي «فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة» ولفظ أبي داود في رواية «فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة» وفي أخرى له «فرفع يديه في أول مرة» قال أبوداود: وقال بعضهم: مرة واحدة (مع تكبير الافتتاح) ليست هذه اللفظة في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وأبي داود والنسائي. والحديث قد استدل به من قال من الحنفية بعدم استحباب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام. وأجيب عنه بوجوه، أحدها: أنه حديث ضعيف غير صالح للاحتجاج قد ضعفه الأئمة الحفاظ النقاد وعللوه كما ستعرف. ثانيها: أن مدار هذا الحديث على عاصم بن كليب، وهو قد انفرد به، وقال ابن المديني: لا يحتج بما انفرد به. وقال ابن عبد البر في التمهيد: أما حديث ابن مسعود فانفرد به عاصم بن كليب واضطرب فيه، وليس ممن يحتج بما انفرد به. ثالثها: وهو على تقدير كونه صحيحا أو حسنا أنه قد نسي ابن مسعود رفع اليدين في غير التحريمة كما قد نسي أمورا كثيرة، وقد تقدم بيانها. قال الخطابي في معالم السنن: قد يجوز أن يذهب ذلك على ابن مسعود كما ذهب عليه الأخذ بالركبة في الركوع وكان يطبق على الأمر الأول، وخالفه الصحابة كلهم في ذلك ـ انتهى. وقد أوضح ذلك شيخنا الأجل المباركفوري في أبكار المنن (ص ٢٠٥) فارجع إليه. رابعها: أنه نفي والأحاديث الدالة على الرفع إثبات، والإثبات مقدم. قال الخطابي: الأحاديث الصحيحة التي جاءت في رفع اليدين عند الركوع، وبعد رفع الرأس منه أولى من حديث ابن مسعود، والإثبات أولى من النفي. خامسها: أن أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة متضمنة لزيادة غير منافية وهي مقبولة بالإجماع لا سيا وقد نقلها جماعة من الصحابة، واتفق على إخراجها الجماعة. سادسها: أن أحاديث الرفع مقدمة على حديث ابن مسعود لأنها قد رويت عن عدد كثير من الصحابة حتى قال السيوطي: إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ كما عرفت فيما سلف. وقال العيني في شرح

....

البخاري : إن من جملة أسباب الترجيح كثرة عدد الرواة وشهرة المروى حتى إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد ، والآخر يرويه اثنان ، فالذي يرويه اثنان أولى بالعمل به ـ انتهى . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار : ومما يرجح به أحد الحديثين على الآخر كثرة العدد في أحد الجانبين ، وهي مؤثرة في باب الرواية لأنها تقرب مما يوجب العلم ، وهو التواتر ـ انتهى . سابعها : يحتمل أن الاقتصار على الرفع في الافتتاح كان في الابتداء ثم زيد الرفع في المواضع الثلاثة لكونه عبادة وفعلا تعظيميا ، لكن خفي ذلك على ابن مسعود كما خفي عليه نسخ التطبيق والأمر بأخذ الركبة ، والحاصل أنه يحتمل أن يكون ابن مسعود حكى الصلاة الأولى كما حكى التطبيق في الركوع وهو منسوخ . قال البيهقي في معرفة السنن : وقد يكون ذلك في ابتداء قبل أن يشرع رفع اليدين في الركوع ثم صار التطبيق منسوخا وصار الأمر في السنة إلى رفع اليدين عند الركوع ورفع الرأس منه جميعا ، وخفيا جميعا على عبد الله بن مسعود ـ انتهى . ثامنها : أن هذا الحديث ليس بنص في أنه ﷺ لم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح ، نعم هو يدل بظاهره على ذلك ، بخلاف الأحاديث المثبتة للرفع في المواضع الثلاثة فإنها نص في الرفع في غير الافتتاح . قال الشيخ الإمام ابن تيمية في فتاواه (ج ٢ : ص ٣٧٦) : وابن مسعود لم يصرح بأن النبي ﷺ لم يرفع إلا أول مرة ، لكنهم رأوه يصلي ولا يرفع إلا أول مرة ـ انتهى . ومن المعلوم أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض . تاسعها : أنه يحتمل أن يكون معنى قوله : لم يرفع يديه إلا مرة واحدة ، أي لم يبالغ في الرفع إلا أول مرة ، وأما بعد ذلك فكان يرفع دون ذلك ، فالمراد من نفي الرفع في غير الافتتاح نفي المبالغة في الرفع في غير الافتتاح لا نفي نفس الرفع ، فقد روى عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا . رواه أحمد والترمذي وغيرهما . وقد فسر ابن عبد البر المد المذكور بمد اليدين فوق الأذنين مع الرأس ، ومعنى قوله «ثم لا يعود» أي إلى المبالغة في الرفع . عاشرها : أن معنى قوله «لم يرفع يديه إلا مرة واحدة» أي لم يكرر الرفع عند الإحرام ، بل اقتصر عند التحريمة على الرفع مرة . قال الشيخ الأكبر المعروف بابن عربي : وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء أنه كان عليه السلام يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها ، أي أنه رفع مرة واحدة ، ولم يصنع ذلك مرتين ، ذكره في الفتوحات . . ومعنى قوله «ثم لم يعد» أو «لا يعود» أي إلى الرفع عند ابتداء الركعة الثانية . قال صاحب الفتوحات : معنى «لا يعود» عدم الرفع في ابتداء الركعة الثانية كما كان في الأول . الحادي عشر : أن الرفع سنة وقد يتركها مرة أو مرارا ، ولكن الفعل الأغلب والأكثر هو السنة ، وهو الرفع عند الركوع وعند الرفع منه . قال السندي في حاشية النسائي : يكفي في إضافة الصلاة إلى رسول الله ﷺ كونه صلى هذه الصلاة أحيانا ، وإن كان المتبادر الاعتياد والدوام فيجب الحمل على كونها كانت أحيانا ، توفيقا بين الأدلة ودفعا للتعارض . وعلى هذا فيجوز أنه ﷺ ترك الرفع عند الركوع وعند الرفع منه إما لكون الترك سنة كالفعل ، أو لبيان

رواه الترمذي ، وأبو داود ، والنسائي. وقال ابو داود : ليس هو بصحيح على هذا المعنى.

الجواز ، فالسنة هي الرفع لا الترك - انتهى. قلت : هذا كله على تقدير التنزل وتسليم كون حديث ابن مسعود صحيحا أو حسنا ، وإلا فهو حديث ضعيف لا يقوم بمثله حجة كما عرفت ، وكما ستعرف (رواه الترمذي) وقال : حديث ابن مسعود حديث حسن. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ٨٨) : إن هذا الخبر صحيح (وأبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن حزم (وقال أبوداود : ليس هو بصحيح على هذا المعنى) قال أبوداود في سننه بعد رواية هذا الحديث : هذا حديث مختصر من حديث طويل ليس هو بصحيح على هذا اللفظ - انتهى. يعني أن الراوي اختصر هذا الحديث من حديث طويل (رواه أبوداود قبل ذلك ويأتي لفظه) فأداه بالمعنى وأخطأ في اختصاره. قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل (ص ٩٦) : سألت أبي عن حديث رواه الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله : أن النبي ﷺ قام فكبر فرفع يديه ثم لم يعد. قال أبي : هذا خطأ ، يقال : وهم فيه الثوري. روى هذا الحديث عن عاصم جماعة فقالوا كلهم : إن النبي ﷺ افتتح الصلاة فرفع يديه ، ثم ركع فطبق وجعلها بين ركبتيه. ولم يقل أحد ما روى الثوري - انتهى. وقال البخاري في جزء رفع اليدين (ص ٩) بعد ذكر هذا الحديث : قال أحمد بن حنبل : عن يحيى بن آدم ، قال نظرت في حديث عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه «ثم لم يعد» فهذا أصح ، لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم لأن الرجل يحدث بشيء ثم يرجع إلى الكتاب ، فيكون كما في الكتاب : حدثنا الحسن بن الربيع : ثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود : ثنا علقمة أن عبد الله قال ، علمنا رسول الله ﷺ الصلاة فقام فكبر ورفع يديه ، ثم ركع وطبق يديه فجعلهما بين ركبتيه ، فبلغ ذلك سعدا ، فقال : صدق أخي ، ألا بل قد نفعل ذلك في أول الإسلام ثم أمرنا بهذا. قال البخاري : هذا هو المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٨٣) : وهذا الحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حزم. وقال ابن المبارك : لم يثبت عندي. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : هذا خطأ. وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم : هو ضعيف ، نقله البخاري عنهما وتابعهما على ذلك. وقال أبوداود : ليس هو بصحيح. وقال الدارقطني : لم يثبت. وقال ابن حبان في الصلاة : هذا أحسن خبر روى لأهل الكوفة في نفي رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، وهو في الحقيقة أضعف شيء يعول عليه ، لأن له عللا تبطله - انتهى. وقال البزار : لا يثبت ولا يحتج بمثله. وقال ابن عبد البر : هو من آثار معلولة ضعيفة عند أهل العلم ، وهؤلاء الأئمة كلهم إنما طعنوا في طريق عاصم بن كليب ، كما قاله الحافظ. وقال النووي في الخلاصة : اتفقوا على تضعيف هذا الحديث. وقال البيهقي في سننه (ج ٢ : ص ٧٩) : لم يثبت عندي حديث ابن مسعود - انتهى. فثبت بهذا كله أن حديث ابن مسعود ليس بصحيح ولا بحسن ، بل هو ضعيف لا يقوم بمثله حجة ، وأين يقع تحسين الترمذي مع ما فيه من التساهل وتصحيح ابن حزم من طعن أولئك الأئمة

٨١٦ ـ (٢١) وعن أبي حميد الساعدي، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة استقبل القبلة،

الحفاظ النقاد القائمين بمعرفة فن المعلول؟ ولو تم ما قالا لا يخرج الحديث عن الاختلاف فيه جرحا وتعديلا، وقد اجتمع أهل الحديث والأصول على أن الجرح مقدم على التعديل. قال الشيخ محمد معين السندي في دراساته (ص ١٧٦): والترمذي وإن حسنه حكى قبل ذلك عن ابن المبارك عدم ثبوت هذا الحديث من غير قيد بطريق معين، وظاهره الإطلاق. قال: فلم يتأت أن يحكم على هذا الحديث بأزيد من أنه اختلف في كونه حسنا أو ضعيفا. وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هذا الاختلاف واتفقت الأمة على حسنه فضلا عما حكم بصحته عموما فكيف عما اتفق عليه الشيخان خصوصا، فما ظنك بما رواه الخمسون من الصحابة، وحكم عليه بالتواتر، ووردت في معناه أربعمائة حديث بين أثر ومرفوع؟ فقول ابن الهمام وجوابه ـ أي جواب حديث الرفعات المعارضة بما في أبي داود والترمذي ـ مما يقضى منه العجب، مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه، والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه بحديث الصحيحين لا يبالي في كتابه هذا ـ أي فتح القدير ـ إلى تمسك الخصم بحديث غيرهما هذا إذا لم يكن حديث الغير معلولا، وأما إذا اتسم بعلة من حكم إمام حافظ فليت شعري ما معنى معارضة بحديث الصحيحين بمجرد وصف إخراجها له من غير زيادة أخرى توجد في حديث الرفعات فكيف به معها ـ انتهى. وأما ما روى عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود. أخرجه أبوداود والدارقطني وغيرهما، ففيه أنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، كبر فتغير، فصار يتلقن. واتفق الحفاظ على أن قوله «ثم لا يعود» مدرج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد. قال الحميدي: إنما روى هذه الزيادة يزيد، ويزيد يزيد. وقال عثمان الدارمي عن أحمد بن حنبل: لا يصح. وكذا ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل وأبوداود ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد. وقال السندي في حاشية النسائي: التحقيق عدم ثبوت الحديث من رواية البراء. وارجع لتفصيل الكلام فيه إلى جزء رفع اليدين للبخاري (ص ٩) والسنن الكبرى للبيهقي (ج ٢: ص ٧٦ ـ ٧٩) ونصب الراية للزيلعي (ج ١: ص ٤٠٣، ٤٠٤) والتلخيص (ص ٨٢) هذا، ولبعض شيوخنا تأليف مفرد مستقل في مسئلة رفع اليدين سماه «التحقيق الراسخ في أن أحاديث الرفع ليس لها ناسخ».[1]

٨١٦ ـ قوله (استقبل القبلة) فيه مشروعية استقبال القبلة في الصلاة. واتفقوا على وجوبه إلا في حالة العجز

١ ـ كتاب كبير باللغة الأردوية كل في ٢٠٠ صفحة، مرتب على مبادي ومقاصد وخاتمة. المبادي في تعريفات بعض مصطلحات أهل الحديث مما يحتاج إليه في تحقيق هذه المسئلة، وفي ذكر مراتب كتب الحديث نقلا عن حجة الله، وفي البحث عن شروط الشيخين. والمقاصد في ذكر اختلاف الروايات في مواضع الرفع، وذكر تعامل الصحابة والتابعين وغيرهم، وبسط الأحاديث المثبتة للرفع، والجواب عما يعترضها الحنفية، وذكر دلائلهم مع الرد عليها دليلا دليلا. والخاتمة في إبطال أصول اخترعها الحنفية لرد الأحاديث الصحيحة وتزييفها، وتنقيد ما يذكرونه من بعض المناظرات في هذه المسئلة عقلا ونقلا.

ورفع يديه، وقال: الله أكبر. رواه ابن ماجه.

٨١٧ - (٢٢) وعن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر، وفى مؤخر الصفوف رجل، فأساء الصلاة، فلما سلم ناداه رسول الله ﷺ: يا فلان! ألا تتق الله؟ ألا ترى كيف تصلى؟ إنكم ترون

والخوف. قال القاري: وفيه إشارة إلى اعتبار الجهة حيث لم يقل «استقبل الكعبة» (ورفع يديه) أى حذو منكبيه (وقال) لا دلالة فيه على تقديم الرفع على التكبير، ولا على تأخيره. وروى الترمذى وابن ماجه هذا الحديث مطولا فى باب «رفع اليدين إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع» بلفظ «ثم قال» وهو يدل على تقديم الرفع. وقد تقدم الكلام فيه (الله أكبر) فيه بيان المراد بالتكبير وهو قول «الله أكبر» وهو حجة الجمهور على تعين لفظ «الله أكبر» دون غيره من ألفاظ التكبير والتعظيم. قال السندى: الحديث ظاهر فى أنه ما كان ينوى باللسان، ولذلك عند كثير من العلماء النية باللسان بدعة، لكن غالبهم على أنها مستحبة ليتوافق اللسان والقلب - انتهى. **قلت**: استحب مشائخ الحنفية النطق بالنية والتلفظ بها للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليه. وقالت الشافعية باستحباب التلفظ بها مطلقا. واتفق الفريقان على أن الجهر بالنية غير مشروع سواء يكون إماما أو مأموما أو منفردا. وقالت المالكية بكراهة التلفظ بالنية. والحنابلة نصوا على أنه بدعة. وهذا هو الحق والصواب عندنا. فلا شك فى كونه بدعة؛ إذ لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح، ولا ضعيف، ولا مسند، ولا مرسل أنه كان يتلفظ بالنية كأن يقول: أصلى لله صلاة كذا مستقبل القبلة. وغير ذلك مما يتلفظ به الحنفية والشافعية عند افتتاح الصلاة. ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وقد ثبت أنه ﷺ قام إلى الصلاة فكبر فلو نطق بشئ آخر لنقلوه، وورد فى حديث المسئ فى صلاته أنه قال له «إذا قمت إلى الصلاة فكبر» فدل على عدم وجود التلفظ، وقد أطنب الإمام الحافظ ابن القيم فى زاد المعاد فى رد الاستحباب، وأكثر من الاستدلال على ذلك، فعليك أن تراجعه (رواه ابن ماجه) وإسناده صحيح. وقال الحافظ فى الفتح (ج ٣: ص ٤٠٢) بعد ذكره بلفظ «إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه، ثم قال: الله أكبر» أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان - انتهى. **قلت**: وأخرجه الترمذى أيضا باللفظ الذى ذكره الحافظ كما يظهر من تصريح الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ٣١١).

٨١٧ - قوله (فأساء الصلاة) قال ابن حجر: أى أتى فيها بما يبطلها، كما يدل عليه قوله «ألا تتق الله» والفاء هنا الظاهر أنها زائدة لتزيين اللفظ - انتهى. قال القاري: والأظهر أنها للتعقيب، والتقدير: وفى مؤخر الصفوف رجل صلى معنا فأساء الصلاة (ألا تتق الله) أى مخالفته أو معاقبته (ألا ترى) أى تنظر وتأمل (إنكم ترون) بضم التاء أى

أنه يخفى على شئ مما تصنعون ، والله إنى لأرى من خلفى كما أرى من بين يدى. رواه أحمد.

(١١) باب ما يقرأ بعد التكبير

﴿ الفصل الأول ﴾

٨١٨ ـ (١) عن أبى هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة. فقلت : بأبى أنت وأمى يا رسول الله!

تظنون (مما تصنعون) أى فى صلاتكم (إنى لأرى) أى أبصر ، أى فى حال الصلاة (من خلفى) بحرف الجر. قال القارى : وفى نسخة بمن الموصولة (كما أرى من بين يدى) بكسر «من» وجر «بين» وفى نسخة بفتح «من» ونصب «بين يدى» على الظرفية ، قاله القارى. قيل : هذه رؤية قلب ، وقيل : وحى أو إلهام. والصواب أنها رؤية مشاهدة بالبصر. قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات : الصواب أنه محمول على ظاهره ، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقى بحاسة العين ؛ خاص به ﷺ على خرق العادة ، فكان يرى من غير مقابلة ـ انتهى. وفى معنى هذا خبر الصحيحين عن أبى هريرة أيضا : هل ترون قبلتى ههنا ، فوالله ما يخفى على ركوعكم ولا سجودكم ، إنى لأراكم من وراء ظهرى. وفيه أيضا رواية لمسلم عن أنس : أيها الناس ! إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ، فإنى أراكم من أمامى ومن خلفى. قال النووى : قال العلماء : معناه أن الله تعالى خلق له ﷺ إدراكا فى قفاه يبصر به من ورائه ، وقد انخرقت العادة له ﷺ بأكثر من هذا ، وليس يمنع من هذا عقل ولا شرع ، بل ورد الشرع بظاهره فوجب القول به. قال القاضى : قال أحمد بن حنبل وجمهور العلماء : هذه الرؤية رؤية عين حقيقة ـ انتهى (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم فى المستدرك (ج ١ : ص ٢٣٦) وقال : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى.

(باب ما يقرأ بعد التكبير) الأولى باب ما يقول أو يقال بعد التكبير ليشمل دعاء الافتتاح ، ولعله أراد به التغليب ، والمراد التكبير الذى للاحرام ، قاله القارى.

٨١٨ ـ قوله (يسكت) قال التوربشتى : ضبطناه بفتح أوله وضم ثالثه ، من السكوت. وحكى الكرمانى عن بعض الروايات بضم أوله من الإسكات. قال الجوهرى : تكلم الرجل ثم سكت ـ بغير ألف ـ إذا انقطع كلامه فلم يتكلم ، قلت أسكت (إسكاتة) بكسر الهمزة بوزن إفعالة من السكوت ، وهو من المصادر الشاذة إذ القياس سكوتا. وهو منصوب مفعولا مطلقا ، والمراد به ههنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول ، أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر ، وإلا فالسكوت الحقيقى ينافى القول ، فلا يصح السؤال بقوله «ما تقول» أى فى سكوتك (بأبى أنت وأمى) الباء متعلقة بمحذوف

إسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد.

قيل: هو اسم فيكون ما بعده مرفوعا تقديره «أنت مفدى بأبي وأمي» وقيل: هو فعل أي فديتك بهما، وما بعده منصوب وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب (إسكاتك) بكسر أوله (ما تقول؟) أي في سكوتك عن الجهر. قال المظهر: قوله «إسكاتك» بالنصب مفعول فعل مقدر أي أسألك إسكاتك ما تقول فيه؟ أو في إسكاتك ما تقول؟ بنزع الخافض، وقال الحافظ: والذي في روايتنا بالرفع للأكثر، وأعربه مبتدأ لكنه لم يذكر خبره، وروى بفتح الهمزة وضم السين على الاستفهام، وقوله «ما تقول» يشعر أنه فهم هناك قولا فإن السؤال وقع بقوله «ما تقول» ولم يقع بقوله «هل تقول» والسؤال «بهل» مقدم على السؤال «بما» ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب لحيته، قاله ابن دقيق العيد (اللهم باعد بيني وبين خطاياي) أي بين أفعال لو فعلتها تصير خطايا، فالمطلوب الحفظ وتوفيق الترك، أو بين ما فعلتها من الخطايا والمطلوب المغفرة. قال ابن دقيق العيد: المراد بالمباعدة محو ما حصل منها وترك المؤاخذة بها، أو المنع من وقوعها والعصمة منها. وفيه مجازان: أحدهما استعمال المباعدة في ترك المؤاخذة أو في العصمة منها، وحقيقة المباعدة إنما هي في الزمان والمكان. الثاني استعمال المباعدة في الإزالة بالكلية مع أن أصلها لا يقتضي الزوال، وليس المراد هنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز (كما باعدت) أي كتبعيدك (بين المشرق والمغرب) أخرجه مخرج المبالغة لأن المفاعلة إذا لم تكن للغالبة فهي للمبالغة، وموقع التشبيه أن التقاء المشرق والمغرب مستحيل، فكأنه أراد أن لا يقع منها لقتراب بالكلية، والمعنى أمح ما حصل من خطاياي، وحل بيني وبين ما يخاف من وقوعه حتى لا يبقى لها مني اقتراب بالكلية (نقني) بتشديد القاف من التنقية (كما ينقى) بصيغة المجهول (الثوب الأبيض من الدنس) بفتح الدال والنون فسين مهملة، أي الدرن والوسخ، وهذا مجاز عن إزالة الذنوب ومحو أثرها بالكلية، أي طهرني منها بأتم وجه وأوكدها. وشبه بالثوب الأبيض لأن الدنس فيه أظهر من غيره من الألوان (اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج) بسكون اللام (والبرد) بفتحتين جمع بردة، ماء الغمام يتجمد في الهواء البارد ويسقط على الأرض حبوبا. قال الخطابي: هذه أمثال ولم يرد أعيان هذه المسميات، وإنما أراد بها التأكيد في التطهير والمبالغة في محوها عنه. وقيل: خص الثلج والبرد بالذكر لأنهما ماءان مقطوران على خلقتهما لم يستعملا ولم تنلها الأيدي، ولم تخضهما الأرجل كسائر المياه التي خالطت التراب، وجرت في الأنهار، وجمعت في الحياض، فهما أحق بكمال الطهارة. وقال ابن دقيق العيد: عبر بذلك عن غاية المحو أعني بالمجموع، فإن الثوب الذي تكرر عليه

متفق عليه.

٨١٩ ـ (٢) وعن علي رضي الله عنه، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة

التنقية بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء. قال: ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد من هذه الأشياء مجاز عن صفة يقع بها المحو. ولعل ذلك كقوله تعالى ﴿واعف عنا واغفرلنا وارحمنا ـ ٢ : ٢٨٦﴾ فكل واحدة من هذه الصفات أعني العفو والمغفرة والرحمة لها أثر في محو الذنب، فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازي، وفي الوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب ـ انتهى. وقال الطيبي: يمكن أن يكون المطلوب من ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو لإطفاء حرارة عذاب النار التي هي في غاية الحرارة، ومنه قولهم: برد الله مضجعه، أي رحمه ووقاه عذاب النار ـ انتهى. ويؤيده ورود وصف الماء بالبرودة في حديث عبدالله بن أبي أوفى عند مسلم، وكأنه جعل الخطايا بمنزلة نار جهنم لكونها مسببة عنها، فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل، وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء إلى أبرد منه. وقال الكرماني: يحتمل أن يكون الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة، فالمباعدة للمستقبل، والتنقية للحال، والغسل للماضي ـ انتهى. وكان تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ما سيأتي قبل رفع ما حصل. ثم إن أمثال هذا السؤال منه ﷺ من باب إظهار العبودية وتعظيم الربوبية، وإلا فهو مع عصمته مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر لو كان هناك ذنب. وقيل. إن الاستغفار له زيادة خير، والمغفرة حاصلة بدون ذلك لو كان هناك ذنب. وفيه إرشاد للأمة إلى الاستغفار وقد ورد الأمر بذلك الدعاء في حديث سمرة عند البزار. والحديث يدل على مشروعية دعاء الافتتاح بعد التحريم قبل القراءة بالفرض والنفل خلافا للمشهور عن مالك، وورد فيه أيضا حديث «وجهت وجهي» إلى آخره، وهو عند مسلم من حديث علي فقيل يخير العبد بين هذا الدعاء والدعاء الذي في حديث علي، وسيأتي الكلام فيه في الفصل الثاني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه.

---

٨١٩ ـ قوله (إذا قام إلى الصلاة) أي مكتوبة كانت أو نافلة، فإنه ليس فيه ما يدل على كون هذا الذكر مخصوصا بالنوافل دون الفرض. وقد روى أيضا هذا الحديث الترمذي وأبوداود والنسائي وابن حبان والدارقطني والشافعي وليس في رواية هؤلاء المخرجين أنه كان في صلاة الليل، بل وقع في رواية الترمذي وأبي داود «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» ووقع في رواية للدارقطني «إذا ابتدأ الصلاة المكتوبة». وقال الشوكاني: وأخرجه أيضا ابن حبان وزاد «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وكذلك رواه الشافعي وقيده أيضا بالمكتوبة وكذا غيرهما، فالقول بأن هذا الذكر مخصوص بصلاة التطوع ولا يكون مشروعا في الفريضة كما هو مذهب الحنفية باطل جدا. وإيراد مسلم هذا الحديث في صحيحه في صلاة الليل لا يدل على أنه ﷺ كان يقوله في التهجد دون الفرض مالم يدل الحديث على ذلك كما لا يخفى

—وفى رواية: كان إذا افتتح الصلاة —كبر، ثم قال: وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين.

وأما ما وقع فى حديث محمد بن مسلمة عند النسائى «كان إذا قام يصلى تطوعا قال: الله أكبر، وجهت وجهى» إلخ. فليس فيه دليل على كونه مخصوصا بالتطوع لوجود التقييد بالمكتوبة فى أكثر روايات على رضى الله عنه، ولا منافاة بينهما لأنه ﷺ كان يقول هذا الذكر فى الفريضة وصلاة الليل كلتيهما فقال على فى روايته «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وقال محمد بن سلمة «إذا قام يصلى تطوعا» وأجاب بعض الحنفية عن الروايات التى فيها التقييد بالمكتوبة بأنه كان فى أول الأمر كما فى شرح المنية لابن أمير الحاج، وفيه أن هذا ادعاء محض لا دليل عليه فهو مردود على قائله (وفى رواية: كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال: وجهت) هذا صريح فى أن هذا الذكر بعد تكبير التحريمة لا كما ذهب إليه المتأخرون من الحنفية وغيرهم من أنه قبل التكبير ليكون أبلغ فى إحضار القلب وجمع العزيمة، وقولهم هذا مما لا أصل له فى السنة بل هو منابذ للسنة الصحيحة الثابتة. لأن الثابت فى الأحاديث التوجيه فى الصلاة أى بعد التحريمة لا قبلها (وجهى) بسكون الياء وفتحها أي توجهت بالعبادة بمعنى أخلصت عبادتى لله، وقيل: صرفت وجهى وعملى ونيتى، أو أخلصت وجهى وقصدى (للذى فطر السموات والأرض) أى ابتدأ خلقهما من غير مثال سبق (حنيفا) حال من ضمير «وجهت» أى مائلا إلى الدين الحق ثابتا عليه. قال الجزرى: الحنيف المائل إلى الإسلام، الثابت عليه، والحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، وأصل الحنف الميل (وما أنا من المشركين) بيان للحنيف وإيضاح لمعناه. والمشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن وصنم، ويهودى ونصرانى ومجوسى ومرتد وزنديق وغيرهم (إن صلاتى ونسكى) النسك بضم النون والمهملة الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله تعالى، وعطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص (ومحياى ومماتى) أى حياتى ومماتى، ويجوز فتح الياء فيهما وإسكانها، والأكثرون على فتح ياء محياى، وإسكان مماتى (لله) أى هو خالقهما ومقدرهما، أو هو المالك لهما والمختص بهما لا تصرف لغيره فيهما. وقيل: طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير، أو ما أنا عليه من العبادة فى حياتى وما أموت عليه خالصة لوجه الله (رب العالمين) بدل أو عطف بيان؛ أى مالكهم ومربيهم وهم ما سوى الله على الأصح (لا شريك له) هو تأكيد لقوله «رب العالمين» المفهوم منه الاختصاص (وبذلك) أى بالتوحيد الكامل الشامل للإخلاص قولا واعتقادا (وأنا من المسلمين) قال السندى: كأنه كان يقول أحيانا كذلك لإرشاد الأمة إلى ذلك ولاقتدائهم به فيه، وإلا فاللائق به ﷺ «وأنا أول المسلمين» كما جاء فى كثير من الروايات - انتهى. **قلت**: وقع فى رواية أبى داود وكذا فى رواية لمسلم «وأنا أول المسلمين» أى من هذه الأمة، لأنه ﷺ كان أول مسلمى هذه الأمة. قال فى الانتصار: إن غير النبى إنما يقول «وأنا من المسلمين» وهو وهم

اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربى وأنا عبدك، ظلمت نفسى، واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدنى لأحسن الأخلاق، لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عنى سيئها، لا يصرف عنى سيئها إلا أنت. لبيك وسعديك والخير كله فى يديك، والشر ليس إليك.

منشأه توهم أن معنى «وأنا أول المسلمين» أى أول شخص اتصف بذلك بعد أن كان الناس بمعزل عنه، وليس كذلك، بل معناه بيان المسارعة فى الامتثال لما أمر به، ونظيره ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ـ ٤٣ : ٨١﴾ وظاهر الإطلاق أنه لا فرق فى قوله «وأنا من المسلمين» وقوله «أنا من المشركين» بين الرجل والمرأة، وهو صحيح على إرادة الشخص. وفى المستدرك للحاكم من رواية عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لفاطمة: قومى فاشهدى أضحيتك وقولى إن صلاتى ونسكى، إلى قوله «وأنا من المسلمين» فدل على ما ذكرناه (اللهم) أى يا الله! والميم بدل عن حرف النداء ولذا لا يجمع بينهما إلا فى الشعر (أنت الملك) أى القادر على كل شئ، المالك الحقيقى لجيع المخلوقات (وأنا عبدك) أى معترف بأنك مالكى ومدبرى وحكمك نافذ فى (ظلمت نفسى) أى اعترفت بالتقصير. قدمه على سؤال المغفرة أدبا كما قال آدم وحواء عليهما السلام ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ـ ٧ : ٢٣﴾ (فاغفرلى ذنوبى) أى تقصيراتى (إنه) بالكسر استئناف فيه معنى التعليل والضمير للشأن (لا يغفر الذنوب) أى جميعها (واهدنى لأحسن الأخلاق) أى أرشدنى لأكلها وأفضلها، ووفقنى للتخلق بها، وثبتنى عليها (واصرف عنى سيئها) أى قبيحها (لبيك) أى أقيم على طاعتك وامتثال أمرك إقامة متكررة. يقال: لب بالمكان لبا وألب إلبابا أى أقام به. وثنى هذا المصدر مضافا إلى الكاف، وأصل «لبيك» لبين حذفت النون للإضافة وأريد بالتثنية التكرير من غير نهاية (وسعديك) أى أسعد أمرك وأتبعه إسعادا متكررا (والخير كله فى يديك) معناه الإقرار بأن كل خير واصل إلى العباد ومرجو وصوله فهو فى يديه تعالى (والشر ليس إليك) أى لا يضاف إليك على انفراده، فلا يقال: يا رب الشر، ويا خالق القردة والخنازير، ونحوهذا، وإن كان خالق كل شئ ورب كل شئ، ففيه الإرشاد إلى الأدب فى الثناء على الله ومدحه بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها على جهة الأدب، وليس المقصود نفى شئ عن قدرته، أو إثبات شئ لغيره. وقيل: معناه الشر ليس مما يتقرب به إليك، بل هو سبب إبعاد، والتقدير: والشر ليس مقربا إليك. ولا بد من حذف لأجل خبر ليس فيقدر هنا خاصا. وقيل: معناه: الشر لا يصعد إليك، فإنه إنما يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح. وقيل: معناه الشر ليس شرا بالنسبة إليك، فإنك خلقته لحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين. وقيل: هذا كقول القائل «فلان إلى بنى تميم» إذا كان عداده فيهم أو صغوه معهم، حكى هذه الأقوال النووى. وقال:

أنا بك ، وإليك ، تباركت وتعاليت ، استغفـــرك وأتوب إليك . وإذا ركع قال : اللهم لك ركعت ، وبك آمنت ، ولك أسلمت ، خشع لك سمعى ، وبصرى ، ومخى ، وعظمى ، وعصبى . فإذا رفع رأسه قال : اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات والأرض وما بينهما ، وملأ ما شئت من شئ بعد . وإذا سجد قال : اللهم لك سجدت ، وبك آمنت ولك أسلمت ، سجد وجهى للذى خلقه وصوره ، وشق سمعه وبصره ،تبارك الله أحسن الخالقين . ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم : اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت ،

إنه مما يجب تأويله ، لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه سواء خيرها وشرها (أنا بك وإليك) أى توفيق بك والتجائى وانتهائى إليك ، أو وجودى بإيجادك ، ورجوعى إليك ، أو بك اعتمد ، وإليك التجئ ، أو نحو هذا من الكلام (تباركت) أى أستحققت الثناء . وقيل: ثبت الخير عندك . وقال ابن الأنبارى : تبارك العباد بتوحيدك . وقيل : تكاثر خيرك . وأصل الكلمة للدوام والثبوت (وتعاليت) أى ارتفع عظمتك وظهر قهرك وقدرتك على من فى الكونين . وقيل : أى عن مشابهـــة كل شئ (لك ركعت ، وبك آمنت) فى تقديم الجار إشارة إلى التخصيص (ولك أسلمت) أى لك ذللت وانقدت ، أو لك أخلصت وجهى (خشع) أى خضع وتواضع ، وأقبل عليك أو سكن من قولهم : خشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت (لك سمعى وبصرى) خصهما من بين الحواس لأن أكثر الآفات بهما ، فإذا خشعتا قلت الوساوس (ومخى) بضم الميم وتشديد المعجمة . قال ابن رسلان : المراد به هنا الدماغ ، وأصله الودك الذى فى العظم وخالص كل شئ (وعصبى) العصب بفتحتين طنب المفاصل ،وهو ألطف من العظم (فإذا رفع رأسه) أى من الركوع (قال) أى بعد قوله «سمع الله لمن حمده» كما فى رواية للترمذى (ملأ السموات) بكسر الميم ونصب الهمزة بعد اللام ورفعها ، والنصب أشهـــر صفة مصدر محذوف ، وقيل : حال ، أى حال كونه مالئا لتلك الأجرام على تقدير تجسمه ، والرفع على أنه صفة الحمد (وملأ ما شئت من شئ بعد) بالبناء على الضم ، أى بعد السموات والأرض وما بينهما كالكرسى والعرش وغيرهما مما لم يعلمه إلا الله . والمراد الاعتناء فى تكثير الحمد (سجد وجهى) أى خضع وذل وانقاد (وصوره) زاد مسلم فى رواية وأبو داود «فأحسن صوره» وهو الموافق لقوله تعالى ﴿فأحسن صوركم ـ ٤٠ : ٦٤﴾ (أحسن الخالقين) أى المصورين والمقدرين فإنه الخالق الحقيقى المنفرد بالايجاد والامداد وغيره إنما يوجد صورا مموهة ليس فيها شئ من حقيقة الخلق مع أنه تعالى خالق كل صانع وصنعته . والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شئ (ثم يكون) أى بعد فراغه من ركوعـــه وسجوده (ما قدمت) من سيئة (وما أخرت) من عمل

وما اسررت ، وما أعلنت ، وما أسرفت ، وما أنت أعلم به منى . أنت المقدم وأنت المؤخر ، لا إله إلا أنت . رواه مسلم. وفى رواية للشافعى : والشر ليس إليك ، والمهدى من هديت ، أنا بك وإليك ، لا منجا منك ولا ملجأ إلا إليك ، تباركت .

٨٢٠ ـ (٣) وعن أنس : أن رجلا جاء فدخل الصف ، وقد حفزه النفس ، فقال : الله أكبر ، الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال :

أى جميع ما فرط منى ، قاله الطيبي . وقيل : ما قدمت قبل النبوة وما أخرت بعدها . وقيل ما أخرته فى علمك مما قضيته على . وقيل : معناه إن وقع منى فى المستقبل ذنب فاجعله مقرونا بمغفرتك . فالمراد من طلب المغفرة قبل الوقوع أن يغفر إذا وقع (وما أسررت ، وما أعلنت) أى جميع الذنوب ، لأنها إما سر أو علن (وما أسرفت) أى جاوزت الحد (وما أنت أعلم به منى) أى من ذنوبى التى لا أعلمها عددا وحكما (أنت المقدم وأنت المؤخر) قال البيهقى : قدم من شاء التوفيق إلى مقامات السابقين ، وأخر من شاء عن مراتبهم . وقيل : قدم من أحب من أوليائه على غيرهم من عبيده وأخر من أبعده عن غيره ، فلا مقدم لما أخر ، ولا مؤخر لما قدم . وقيل : أنت الرافع والخافض ، والمعز والمذل على ما تقتضيه حكمتك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى مطولا وابن ماجه مختصرا وابن حبان والدارقطنى والشافعى (والمهدى من هديت) أى لا مهدى إلا من هديته ، وترك مقابله وهو لا ضال إلا من أضللته لما تقدم من مراعاة الأدب ، أوهو من باب الاكتفاء بمقابله كقوله تعالى ﴿سرابيل تقيكم الحر ـ ١٦ : ٨١﴾ (لا منجا) بالقصر لا غير . وهو مصدر ميمى أو اسم مكان ، أى لا موضع ينجو به اللائذ (منك) أى من عذابك (ولا ملجأ) الأصل فيه الهمز ، ومنهم من يلين همزته ليزدوج مع منجا ، أى لا ملاذ عند نزول النوائب وحصول المصائب (إلا إليك) فإنك المفرج عن المهمومين ، المعيذ للمستعيذين . أو المراد «لا مهرب ولا مخلص ولا ملاذ لمن طالبته إلا إليك» والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بما فى هذا الحديث . قال النووى : إلا أن يكون إماما لقوم لا يرون التطويل . وفيه استحباب الذكر فى الركوع ، والسجود ، والاعتدال ، والدعاء قبل السلام .

٨٢٠ ـ قوله (وقد حفزه) بفتح الحاء المهملة والفاء والزاى المعجمة (النفس) بفتحتين ، أى جهده النفس من شدة السعى إلى الصلاة . وأصل الحفز الدفع العنيف ، قاله الخطابى . وقال النووى : أى ضغطه لسرعته (حمدا كثيرا) قال الطيبي : منصوب بمضمر يدل عليه الحمد ، ويحتمل أن يكون بدلا منه جاريا على محله . وقوله (طيبا) وصف له ، أى خالصا عن الرياء والسمعة . وقوله (مباركا فيه) يقتضى بركة وخيرا كثيرا يترادف إرفاده ، ويتضاعف إمداده . قال

أيكم المتكلم بالكلمات ؟ فأرم القوم. فقال : أيكم المتكلم بالكلمات ؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم بها ؟ فإنه لم يقل بأسا. فقال رجل : جئت وقد حفزنى النفس فقلتها. فقال: لقد رأيت اثنى عشر ملكا يبتدرونها ، أيهم يرفعها. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٨٢١ ـ (٤) عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك ،

ابن الملك : أى حمدا جعلت البركة فيه ، يعنى حمدا كثيرا غاية الكثرة (أيكم المتكلم بالكلمات) أى المذكورات المسموعة آنفا (فأرم القوم) بفتح الراء المهملة وتشديد الميم ، أى سكتوا. ويحتمل إعجام الزاى وتخفيف الميم من الأزم وهو الامساك ، أى أمسكوا عن الكلام، والأول أشهر رواية ، أى سكت القائل خوفا من الناس ، قاله السندى (فقال أيكم المتكلم بالكلمات ؟ فأرم القوم) كذا وقع مكررا فى بعض نسخ المشكاة ، ووقع فى بعضها مرة واحدة موافقا لما فى صحيح مسلم (فإنه لم يقل بأسا) قال الطيبي: يجوز أن يكون مفعولا به ، أى لم يتفوه بما يؤخذ عليه ، وأن يكون مفعولا مطلقا ، أى ما قال قولا يشدد عليه (فقال رجل) الظاهر «فقال الرجل» كما فى رواية أبى داود (يبتدرونها) أى كل منهم يريد أن يسبق على غيره فى رفعها إلى محل العرض أو القبول. وقال ابن الملك : يعنى يسبق بعضهم بعضا فى كتب هذه الكلمات ورفعها إلى حضرة الله لعظمها وعظم قدرها. وتخصيص المقدار يؤمن به ويفوض إلى علمه تعالى (أيهم يرفعها) هذه الجملة حال ، أى قاصدين ظهور أيهم يرفعها. قال القارى : مبتدأ وخبر ، والجملة فى موضع نصب أى يبتدرونها ويستعجلون أيهم يرفعها. قال أبو البقاء : فى قوله تعالى: ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ـ ٣ : ٤٤﴾ «أيهم» مبتدأ وخبر فى موضع نصب أى يقترعون أيهم ، فالعامل فيه ما دل عليه «يلقون» كذا ذكره الطيبي. وقيل : المراد أيهم يرفعها أول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى ولم يخرج البخارى فى هذا عن أنس شيئا إنما أخرج عن رفاعة فى فضل هذه الكلمات وسيأتى فى باب الركوع وقال أبوداود بعد رواية هذا الحديث : زاد حميد فيه أى عن أنس «وإذا جاء أحدكم فليمش نحو ما كان يمشى ، فليصل ما أدرك وليقض ما سبقه».

٨٢١ ـ قوله (إذا افتتح الصلاة) أى بالتكبير (سبحانك اللهم) قال ابن الملك «سبحان» اسم أقيم مقام المصدر وهو التسبيح ، منصوب بفعل مضمر تقديره «أسبحك تسبيحا» أى أنزهك تنزيها من كل السوء والنقائص ، يعنى اعتقدت براءتك من السوء ونزاهتك عما لا ينبغى لجلال ذاتك وكمال صفاتك (وبحمدك) قيل الواو للحال والباء إلصاقية والتقدير

وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك .

أسبحك تسبيحا وأنا متلبس بحمدك . وقيل : الواو زائدة ، والجار والمجرور حال ، أى أسبحك تسبيحا حال كونى متلبسا ومقترنا بحمدك ، فالباء للملابسة والواو زائدة ، وعلى التقديرين هو حال من فاعل «أسبح» المفهوم من «سبحانك اللهم» وقيل : الواو بمعنى مع ، أى أسبحك مع التلبس بحمدك . وقيل : الواو عاطفة عطف جملة فعلية على مثلها والباء سببية ، أى أنزهك تنزيها واعتقدت نزاهتك بسبب الثناء الجميل عليك ، ويصح أن يكون صفة لمصدر محذوف ، أى أسبحك تسبيحا مقرونا بشكرك إذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجددة ويستصحب توفيقا إلهيا . قال الخطابي فى معالم السنن(ج١:ص١٩٧):أخبرنى ابن الخلاد قال سألت الزجاج عن الواو فى «وبحمدك» فقال: معناه سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك. قال الطيبي: قول الزجاج يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الواو للحال، وثانيهما أن يكون عطف جملة فعلية على مثلها، إذ التقدير : أنزهك تنزيها وأسبحك تسبيحا مقيدا بشكرك ، وعلى التقديرين «اللهم» معترضة، والجار والمجرور أعنى «بحمدك» إما متصل بفعل مقدر والباء سببية، أو حال من فاعل؛ والباء إلصاقية، أو صفة لمصدر محذوف كقوله ﴿ونحن نسبح بحمدك ـ ٢ : ٣٠﴾ أى نسبح بالثناء عليك ، أو نسبح متلبسين بشكرك ، أو نسبح تسبيحا مقيدا بشكرك (وتبارك اسمك) أى كثرت بركة اسمك إذ وجد كل خير من ذكر اسمك . وقيل : تعاظم ذاتك ، أو هو على حقيقته لأن التعاظم إذا ثبت لأسمائه تعالى فأولى لذاته ، ونظيره ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (وتعالى جدك) الجد العظمة و«تعالى» تفاعل من العلو أى علا جلالك وعظمتك على عظمة غيرك غاية العلو . وقيل : تعالى غناك أن ينقصه إنفاق أو يحتاج إلى معين ونصير . والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بهذه الكلمات ، وقد اختلف العلماء فيما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير ، فذهب الشافعي إلى ما رواه علي وهو حديث «وجهت وجهى» إلى آخره . وذهب أحمد وأبو حنيفة إلى حديث عائشة ، وكان مالك لا يقول شيئا من ذلك ، إنما يكبر ويقرأ «الحمد لله رب العالمين» وأحاديث الباب ترد عليه فيما ذهب إليه من عدم استحباب الافتتاح بشيء . وقد روى عن النبي ﷺ أنواع من الذكر فى استفتاح الصلاة ، ذكر المصنف خمسة منها ، وترك بعضا آخر وهو من الاختلاف المباح فبأيها استفتح الصلاة كان جائزا،لكن الأولى بالاختيار عندنا حديث أبى هريرة الذى جاء فيه دعاء الافتتاح بلفظ «اللهم باعد بينى» إلخ. لأنه أصح ما ورد فى ذلك. قال ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر هذا الحديث : وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ـ انتهى . ثم بعد ذلك أولى بالاختيار حديث علي لأنه رواه مسلم، ثم بعد ذلك ما روى عن أبى سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك ، ولا إله غيرك . ثم يقول: الله أكبر كبيرا، ثم يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، من همزه ، ونفخه ، ونفثه . أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى . وهو حديث صحيح أو حسن ، وسيأتى فى باب ما يقول إذا قام من الليل . تنبيه قال المجد بن تيمية فى المنتقى بعد ذكر حديث عائشة ، والإشارة إلى حديث أبى سعيد

رواه الترمذي وأبو داود.

٨٢٢ ـ (٥) ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد. وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حارثة،

هذا: وأخرج مسلم في صحيحه أن عمر كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي بكر الصديق أنه كان يستفتح بذلك، وكذلك رواه الدارقطني عن عثمان بن عفان، وابن منذر عن عبد الله بن مسعود، وقال الأسود: كان عمر إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك، يسمعنا ذلك ويعلمنا. رواه الدارقطني. ثم قال ابن تيمية: واختيار هؤلاء وجهر عمر به أحيانا بمحضر من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة إخفاءه يدل على أنه الأفضل وأنه الذي كان النبي ﷺ يداوم عليه غالبا، وإن استفتح بما رواه علي أو أبو هريرة فحسن لصحة الرواية ـ انتهى. قال الشوكاني بعد ذكر كلام ابن تيمية هذا: ولا يخفى أن ما صح عن النبي ﷺ أولى بالايثار والاختيار، وأصح ما ورد في الاستفتاح حديث أبي هريرة ثم حديث علي (إلى أن قال): وقال ابن خزيمة: لا نعلم في الافتتاح «بسبحانك اللهم» خبرا ثابتا، وأحسن أسانيده حديث أبي سعيد، ثم قال: لا نعلم أحدا ولا سمعنا به استعمل هذا الحديث على وجهه ـ انتهى (رواه الترمذي وأبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والحاكم.

٨٢٢ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد) أي مختصرا مثل حديث عائشة، وأخرجه النسائي أيضا مختصرا، وأخرجه أحمد والترمذي وأبو داود مطولا كما ذكرنا لفظه (وقال الترمذي: هذا) أي حديث عائشة (حديث لا نعرفه إلا من حارثة) أي ابن أبي الرجال. وقوله «إلا من حارثة» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، والذي في جامع الترمذي: «إلا من حديث حارثة» والظاهر أنه سقط لفظ «حديث» من نسخ المشكاة. حديث عائشة هذا قد روي من غير طريق حارثة وإن لم يعرفه الترمذي. قال أبو داود في سننه: حدثنا حسين بن عيسى: حدثنا طلق بن غنام: حدثنا عبد السلام ابن حرب الملائي، عن بديل بن ميسرة، عن أبي الجوزاء، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك. قال أبو داود: هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب لم يروه عنه إلا طلق بن غنام، وقد روى قصة الصلاة عن بديل جماعة لم يذكروا فيه شيئا من هذا يعني دعاء الاستفتاح. وأجيب عنه بأن طلق بن غنام ثقة صدوق أخرج عنه البخاري في الصحيح، وعبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان، وقد زاد في قصة الصلاة ما رواه أبو داود، والزيادة من الثقة مقبولة، وقد روى هذه الزيادة أيضا حارثة بن أبي الرجال عن جدته عمرة، عن عائشة، ثم قد تأيدت روايتهما أعني حارثة وطلقا بحديث أبي سعيد، وقد صح الحاكم حديث عائشة من طريق ابن غنام وأورد له شاهدا، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ في

وقد تكلم فيه من قبل حفظه.

٨٢٣ - (٦) وعن جبير بن مطعم، أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة قال: الله أكبر كبيرا، الله أكبر كبيرا، الله أكبر كبيرا،

التلخيص (ص ٨٦): رجال إسناده ثقات، لكن فيه انقطاع - انتهى. لأن أبا الجوزاء لم يسمع من عائشة، قاله ابن عبد البر، وقال البخاري: في إسناد أبي الجوزاء نظر، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة، لا أنه ضعيف عنده، وأحاديثه مستقيمة. قلت: قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٨٤): قال جعفر الفريابي في كتاب الصلاة: حدثنا مزاحم بن سعيد: ثنا ابن المبارك: ثنا إبراهيم بن طهمان: ثنا بديل العقيلي، عن أبي الجوزاء، قال: أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها. فذكر الحديث، فهذا ظاهره أنه لم يشافهها، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافهها على مذهب مسلم في إمكان اللقاء - انتهى. وظهر من هذا كله أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام أعلوه بثلاثة وجوه: أولها أنه ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب. ثانيها أن جماعة رووا قصة الصلاة عن بديل ابن ميسرة ولم يذكروا ذلك فيه. ثالثها أن فيه انقطاعا، وهذه العلل الثلاث كلها مدفوعة كما بينا. فالظاهر أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام ليس بضعيف (وقد تكلم فيه من قبل حفظه) قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج٢: ص١٦٦): وقال ابن حبان: كان ممن كثر وهمه وفحش خطأه، تركه أحمد ويحيى. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال أبو حاتم والبخاري: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: واهي الحديث ضعيف. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه منكر. وقال ابن خزيمة: حارثة ليس يحتج أهل الحديث بحديثه. وقال ابن عدي: بلغني أن أحمد نظر في جامع إسحاق فإذا أول حديث فيه حديث حارثة في استفتاح الصلاة فقال: منكر جدا - انتهى.

٨٢٣ - قوله (وعن جبير) بمضمومة فمفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم، ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي المدني أبو محمد، قدم على النبي ﷺ في فداء أسارى بدر، ثم أسلم بعد ذلك عام خيبر، وقيل يوم الفتح. ذكر ابن إسحاق أن النبي ﷺ أعطاه مائة من الإبل، كان حليما، وقورا، عارفا بالنسب. وكان أخذ النسب عن أبي بكر. وسلحه عمر سيف النعمان بن المنذر. له ستون حديثا، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بآخر. توفي بالمدينة سنة (٥٨) أو (٥٩) (رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة) قال عمرو بن مرة الراوي للحديث: لا أدري أي صلاة هي؟ ولفظ ابن حبان: كان رسول الله ﷺ إذا دخل في الصلاة (قال) أي عقب تكبيرة الإحرام، قاله ابن حجر. والظاهر أنه هو عين التحريمة مع الزيادة، والله أعلم (الله أكبر) بالسكون ويضم (كبيرا) أي كبرت كبيرا، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة، أو صفة لمصدر محذوف بتقدير «تكبيرا كبيرا» وأفعل لمجرد المبالغة، أو معناه: أعظم من أن يعرف عظمته. قال ابن الهمام: إن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لأنه لا يراد «بأكبر»

والحمد لله كثيرا ، والحمد لله كثيرا ، والحمد لله كثيرا ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ، ثلاثا ، أعوذ بالله من الشيطان ، من نفخه ونفثه وهمزه. رواه أبو داود ، وابن ماجه ، إلا أنه لم يذكر : والحمد لله كثيرا. وذكر فى آخره : من الشيطان الرجيم. وقال عمر:

إثبات الزيادة فى صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد فى أصل الكبرياء (كثيرا) صفة لمحذوف مقدر ، أى حمدا كثيرا (بكرة وأصيلا) أى فى أول النهار وآخره ، منصوبان على الظرفية ، والعامل «سبحان» وخص هذين الوقتين لاجتماع ملائكة الليل والنهار فيهما ، كذا ذكره الأبهرى وصاحب المفاتيح. ويمكن أن يكون وجه التخصيص تنزيه الله تعالى عن التغير فى أوقات تغير الكون. وقال الطيبى : الأظهر أن يراد بها الدوام كما فى قوله تعالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ـ ١٩ : ٦٢﴾ (ثلاثا) كالذى قبله (من نفخه) بدل اشتمال أى من تكبره يعنى مما يأمر الناس به من التكبر (ونفثه) أى مما يأمر الناس به من إنشاء الشعر المذموم مما فيه هجو مسلم أو كفر أو فسق. والنفث فى اللغة قذف الريق ، وهو أقل من التفل. والنفخ فى اللغة إخراج الريح من الفم ونفخها فى الشئ (وهمزه) أى من جعله أحدا مجنونا بنخسه وغمزه. كل من الثلاثة بفتح فسكون. قال التوربشتى : النفخ كناية عما يسوله الشيطان للإنسان من الاستكبار والخيلاء فيتعاظم فى نفسه كالذى نفخ فيه ، ولهذا قال عليه السلام للذى رآه قد استطار غضبا: نفخ فيه الشيطان. قال: ولعل المراد من النفث السحر، فإنه أشبه لما شهد له التنزيل قال تعالى: ﴿ومن شر النفاثات فى العقد ـ ١١٣ : ٤﴾ وأما الهمز ، فالأشبه أن يراد به ما يوسوس به ، قال تعالى : ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ـ ٢٣ : ٩٧﴾ وهمزاته : خطراته التى يخطرها بقلب الإنسان. وقيل فى معنى الآية : إن الشياطين يحثون أولياءهم على المعاصى ويغرونهم عليها، كما يهمز الركضة الدواب بالمهماز حثا لها على المشى ـ انتهى مختصرا (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم ، وابن حزم فى المحلى. والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى (وابن ماجه إلا أنه) أى ابن ماجه (لم يذكر والحمد لله كثيرا) ولا يضر لأنه زيادة ثقة لا تعارض المزيد عليه فتقبل، قاله القارى ، لكن فى النسخ الموجودة لسنن ابن ماجه الحاضرة عندنا هذه الزيادة موجودة (وذكر فى آخره من الشيطان الرجيم) أى المرجوم. وهى زيادة يعمل بها كذلك بأن يجمع بين الروايات بلحوق الزيادات ، أو باعتبار التارات. قال الحافظ فى التلخيص (ص ٨٦) بعد ذكر الحديث بلفظ ابن حبان مع هذه الزيادة : ولفظ الحاكم نحوه ، وحكى ابن خزيمة الاختلاف فيه ، وقد أوضحت طرقه فى المدرج ـ انتهى (وقال عمر) صوابه «عمرو» بالواو كما صرح به صريحا فى رواية ابن ماجه ، وهو عمرو بن مرة أحد رواة إسناد هذا الحديث. وروى ابن ماجه أيضا نحو حديث أبى سعيد مختصرا من حديث ابن مسعود ، وفى آخره هذا التفسير أيضا مصدرا بلفظ «قال» ولم يبين القائل ، والظاهر أنه أحد رواة الإسناد.

نفخه الكبر، ونفثه الشعر، وهمزه المؤتة.

٨٢٤ — (٧) وعن سمرة بن جندب: أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتتين: سكتة إذا كبر،

وعمرو بن مرة هو عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق الجلي - بفتح الجيم والميم - المرادي، أبو عبد الله الكوفي الأعمى، ثقة عابد، كان لا يدلس، ورمي بالإرجاء، من رواة الكتب الستة. مات سنة (١١٠) وقيل قبلها (نفخه) بالرفع على الإعراب، وبالجر على الحكاية (الكبر) بكسر فسكون، أي التكبر، وهو أن يصير الإنسان معظما كبيرا عند نفسه، ولا حقيقة له إلا مثل أن الشيطان نفخ فيه فانتفخ فرأى انتفاخه مما يستحق به التعظيم مع أنه على العكس. قال الزمخشري في الفائق: إنما سمي الكبر نفخا لما يوسوس إليه الشيطان في نفسه فيعظمها ويحقر الناس في عينه (ونفثه الشعر) فإنه ينفثه من فيه كالرقية. والمراد الشعر المذموم وإلا فقد جاء «إن من الشعر لحكمة». وقيل إنما كان الشعر من نفثة الشيطان لأنه يدعو الشعراء المداحين الهجائين المعظمين المحترين إلى ذلك (وهمزه المؤتة) بضم الميم وهمزة ساكنة، وقيل: بلا همز، بعدها مثناة فوقية. نوع من الجنون والصرع يعتري الإنسان، فإذا أفاق عاد عليه كمال عقله. وقال أبوعبيدة: المؤتة الجنون، سماه همزا لأنه جعله من النخس والغمز، وكل شئ دفعته فقد همزته. قال ابن سيد الناس: وتفسير الثلاثة بذلك من باب المجاز - انتهى. والحديث يدل على مشروعية الافتتاح بما ذكر فيه. وفيه أيضا مشروعية التعوذ من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه، وقد ورد في التعوذ أحاديث أخرى: منها حديث أبي سعيد، وقد ذكرنا لفظه، ومنها حديث أبي أمامة أخرجه أحمد بنحو حديث أبي سعيد. ومنها حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي. ومنها حديث أنس أخرجه الدارقطني. ومنها ما روى عن عمر موقوفا عند الدارقطني أيضا، هذا مع ما يؤيد ثبوت هذه السنة من عموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - ١٦ : ٩٨﴾. ثم إن حديث أبي سعيد مصرح بأن التعوذ المذكور يكون بعد الافتتاح بالدعاء المذكور في الحديث. قال الشوكاني: الأحاديث الواردة في التعوذ ليس فيها إلا أنه فعل ذلك في الركعة الأولى. وقد ذهب الحسن وعطاء وإبراهيم إلى استحبابه في كل ركعة، محتجين بعموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ ولا شك أن الآية تدل على مشروعية الاستعاذة قبل قراءة القرآن، وهي أعم من أن يكون القارى خارج الصلاة أو داخلها. وأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة تدل على المنع منه حال الصلاة من غير فرق بين الاستعاذة وغيرها مما لم يرد به دليل يخصه، ولا وقع الإذن بجنسه، فالأحوط الاقتصار على ما وردت به السنة، وهو الاستعاذة قبل قراءة الركعة الأولى فقط. وسيأتي حديث أبي هريرة الدال على ذلك.

٨٢٤ — قوله (سكتة إذا كبر) أي للإحرام، وكانت هذه السكتة لدعاء الاستفتاح كما وقع بيانها في حديث أبي هريره السابق أنه ﷺ كان يسكت بين التكبير والقراءة، يقول: اللهم باعد بيني، إلخ. فالمراد من السكتة هنا

وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فصدقه أبي بن كعب. رواه أبو داود، وروى الترمذي، وابن ماجه، والدارمي نحوه.

السكوت عن الجهر وترك رفع الصوت، لأنها لم تكن مجردة خالية عن الذكر (وسكتة إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين) هذه السكتة الثانية كانت ليتراد إليه نفسه وليعلم المأمومون أن لفظة آمين ليست من القرآن، أي للتميز بين الفاتحة وآمين لئلا يشتبه غير القرآن بالقرآن، وهي أخف من السكتة الأولى. واستدل بعض الحنفية بهذا الحديث على الإسرار بالتأمين والإخفاء به. قال: الأظهر أن السكتة الثانية كانت للتأمين سرا. والجواب عنه بأن السكتة الثانية لم تكن للتأمين سرا، لأنه ﷺ كان يجهر بالتأمين ويرفع صوته بآمين، ولم يثبت عنه ﷺ الإسرار بالتأمين فكيف يقال إنها كانت للتأمين سرا، بل السكتة الثانية كانت ليتراد إليه نفسه وليستريح، وليعلم المأموم أن لفظة آمين ليست من القرآن. قال زين العرب: الغرض من هذه السكتة أن يقرأ المأموم الفاتحة ويرجع الإمام إلى التنفس والاستراحة - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ٩٧) : يقرأ المأموم في السكتة الأولى أم القرآن فمن فاته قرأ في السكتة الثانية. وفي رواية لأبي داود: أنه كان يسكت سكتتين: إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها. وفي أخرى: إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع، أي قبل الركوع عند الفراغ من القراءة كلها. ولا مخالفة بينهما، بل يحصل من مجموعهما ثلاث سكتات: بعد الإحرام، وبعد الفاتحة، وبعد السورة عند الركوع، أي ليتراد إليه نفسه. قيل: والثالثة أخف من السكتتين اللتين قبلهما، وذلك بمقدار ما تنفصل القراءة عن التكبير، فقد نهى رسول الله ﷺ عن الوصل فيه. وقال القاري: وكأن المراد بالسكتات الزيادة على حد التنفس في أواخر الآيات، إذ ثبت عنه عليه السلام كان يقرأ الحمد لله رب العالمين فيقف، وهكذا على رؤس الآي. وأما إطلاق القراء السكتة على الوقف بلا تنفس فمبني على اصطلاحهم - انتهى. وهذه السكتات الثلاث قد ذهب إلى مشروعيتها الشافعي وأحمد وإسحاق والأوزاعي، وعند أبي حنيفة ومالك لا سكتة إلا الأولى (فصدقه) من التصديق (أبي بن كعب) الأنصاري الخزرجي سيد القراء، كتب الوحي، وشهد بدرا وما بعدها، وكان ممن جمع القرآن، أي وافق أبي سمرة، وقال صدق سمرة، - بالتخفيف - وحاصل القصة أنه وقع الاختلاف بين سمرة وعمران بن حصين في سكتتي الصلاة، قال سمرة: حفظت سكتتين، وأنكر ذلك عمران، وقال حفظت سكتة، وكانا إذ ذاك بالبصرة، فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب بالمدينة، فكتب أبي أن حفظ سمرة (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ (وروى الترمذي وابن ماجه والدارمي نحوه) أي معناه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والبيهقي والحاكم كلهم من طريق الحسن البصري عن سمرة. وقد اختلف في سماع الحسن من سمرة، وقد تقدم في باب الغسل المسنون أن رواية الحسن عن سمرة محمولة على الاتصال عند

٨٢٥ ـ (٨) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولم يسكت. هكذا في صحيح مسلم، وذكره الحميدي في أفراده. وكذا صاحب الجامع عن مسلم وحده.

(الفصل الثالث)

٨٢٦ ـ (٩) عن جابر، قال: كان النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر، ثم قال: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت

ابن المديني كما نقله عنه البخاري، وما ذكر في هذا الحديث من الاختلاف بين سمرة وعمران في السكتتين هو حكاية من الحسن عن سمرة سماعا منه، لا أنه كان حاضرا حين ما جرى بين سمرة وعمران هذا الاختلاف. والحديث قد حسنه الترمذي. قال الشوكاني: وقد صحح الترمذي حديث الحسن عن سمرة في مواضع من سننه، منها حديث: نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسئة، وحديث: جار الدار أحق بدار الجار، وحديث: لا تلاعنوا بلعنة الله ولا بغضب الله ولا بالنار، وحديث: الصلاة الوسطى صلاة العصر، فكان هذا الحديث على مقتضى تصرفه جديرا بالتصحيح، وقد قال الدارقطني: رواة الحديث كلهم ثقات ـ انتهى. وقيل: إنما حسنه الترمذي للخلاف في سماع الحسن من سمرة، والله أعلم.

٨٢٥ ـ قوله (إذا نهض) أي قام (من الركعة الثانية) أي من أجلها (استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) المراد السورة المختصة، فلا يدل على أن البسملة ليست منها. قاله الطيبي (ولم يسكت) أي للثناء ودعاء الاستفتاح والتعوذ. قال الشوكاني: الحديث يدل على عدم مشروعية السكتة قبل القراءة في الركعة الثانية وكذلك عدم مشروعية التعوذ فيها، وحكم ما بعدها من الركعات حكمها، فتكون السكتة قبل القراءة مختصة بالركعة الأولى، وكذلك التعوذ قبلها، وقد رجح صاحب الهدى الاقتصار على التعوذ في الأولى لهذا الحديث واستدل لذلك بأدلة فليراجع (هكذا في صحيح مسلم، وذكره الحميدي في أفراده) أي في مفردات مسلم ومختصاته (وكذا صاحب الجامع) أي للأصول وهو ابن الأثير (عن مسلم وحده) فإيراد صاحب المصابيح هذا الحديث في الفصل الثاني دون الفصل الأول غير مناسب لقاعدته. قال ميرك: والعجب أن الحاكم أخرجه في مستدركه (ج ١: ص ٢١٥، ٢١٦) وقال: على شرطهما، وأقره الذهبي فلم يستدركه. قال القاري: لعل الحاكم رواه بسند غير سند مسلم، وكأن رجاله على شرطهما ـ انتهى. وأخرج النسائي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كانت له سكتة إذا افتتح الصلاة، وفيه إشارة إلى أن السكتة إنما هي في الركعة الأولى عند افتتاحها.

٨٢٦ ـ قوله (إذا استفتح الصلاة كبر) أي للتحريمة (ومحياي ومماتي) أي أحوالي فيهما (وبذلك) أي

وأنا أول المسلمين. اللهم اهدني لأحسن الأعمال، وأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، وقني سيئ الأعمال، وسيئ الأخلاق، لا يقي سيئها إلا أنت. رواه النسائي.

٨٢٧ - (١٠) وعن محمد بن مسلمة: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعا، قال: الله أكبر، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا، وما أنا من المشركين. وذكر الحديث مثل حديث جابر، إلا أنه

الإخلاص (وأنا أول المسلمين) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا. وفي النسائي «وأنا من المسلمين» وأما ما هنا «أول المسلمين» فهي رواية الدارقطني وهي الصواب. قال الطيبي: هذا أي «وأنا أول المسلمين» لفظ التنزيل حكاية عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وإنما قال «أول المسلمين» لأن إسلام كل نبي مقدم على إسلام أمته - انتهى. والظاهر من القرآن أن نبينا عليه الصلاة والسلام مأمور بهذا القول، فإنه تعالى قال له ﴿قل إن صلاتي ونسكي - ٦: ١٦٢﴾ الآية لكن كان يقول هذا تارة، و«أنا من المسلمين» أخرى تواضعا حيث عد نفسه واحدا منهم، كما قال: احشرني في زمرة المساكين، قاله القاري (لا يهدي لأحسنها) أي المذكورات من النوعين (وقني) بكسر القاف، أمر من وقى يقي (سيئ الأعمال) إلخ. في العدول عن الأسوء المقابل للأحسن إلى السيئ نكتة لا تخفى (رواه النسائي) وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ١١٢) وسنده صحيح.

٨٢٧ - قوله (وعن محمد بن مسلمة) بفتح الميم واللام، ابن سلمة الأنصاري الحارثي الدوسي، أبو عبد الله المدني صحابي مشهور قال ابن عبد البر: كان من أفضل الصحابة، وهو أحد الثلاثة الذين قتلوا كعب بن الأشرف، شهد المشاهد كلها إلا تبوك، واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته على المدينة، ولم يشهد الجمل ولا صفين. وكان من الذين أسلموا على يد مصعب بن عمير، وهو أكبر من اسمه محمد من الصحابة، له ستة عشر حديثا، انفرد له البخاري بحديث. مات بالمدينة سنة (٤٣) وقيل غير ذلك، وهو ابن (٧٧) سنة. وقال ابن شاهين عن ابن أبي داود: قتله أهل الشام لكونه اعتزل عن معاوية في حروبه (إذا قام يصلي تطوعا) قال القاري: ظاهره يؤيد مذهبنا المختار أنه يقرأ «بوجهت وجهي» في النوافل والسنن. وقال صاحب اللمعات: هو دليل على المخصوصية بالتطوع كما هو مذهبنا - انتهى. **قلت**: قد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال فتذكر. قال شيخنا في أبكار المنن (ص ١١٦): ليس فيه دليل على المخصوصية بالتطوع كيف وقد ثبت في أكثر روايات على أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قال وجهت وجهي، إلخ. وقد تقدم ذكر هذه الروايات، علا أنه لو كان في هذا دليل على المخصوصية بالتطوع لكان الدعاء الذي اختاره الحنفية للفرض أيضا مخصوصا بالتطوع، فإن الترمذي وأباداود قد رويا عن أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك- الحديث (وذكر) أي محمد بن مسلمة (الحديث مثل حديث جابر، إلا أنه) أي محمدا

قال: وأنا من المسلمين. ثم قال: اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك. ثم يقرأ. رواه النسائى.

(١٢) باب القراءة فى الصلاة

(الفصل الأول)

٨٢٨ ـ (١) عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

(قال: وأنا من المسلمين) بدل «وأنا أول المسلمين» وفيه نظر، لأن النسخ الموجودة عندنا من سنن النسائى من طبعة الهند ومصر كلها مطبقة على عكس ماذكره المصنف، فقوله «وأنا من المسلمين» إنما هو فى حديث جابر، لا فى حديث محمد بن مسلمة، ولفظ ابن مسلمة «وأنا أول المسلمين» وهذا عكس ما قال المصنف، ولا أدرى هل وقع الخطأ فى نسخ سنن النسائى الموجودة الحاضرة عندنا أو زاغ بصر المصنف فأخطأ وسها فى بيان الفرق بين الروايتين، الله أعلم (ثم قال) أى رسول الله ﷺ (سبحانك وبحمدك) قال فى اللمعات: اعلم أن «سبحانك» مصدر مضاف مفعول مطلق للنوع أى أسبحك تسبيحا لائقا بجنابك الأقدس. والباء فى «بحمدك» للابسة، والواو للعطف، والتقدير «وأسبحك تسبيحا متلبسا بحمدك» فيكون المجموع فى معنى «سبحان الله والحمد لله» وهو أظهر الوجوه ـ انتهى (رواه النسائى).

(باب القراءة فى الصلاة) اعلم أن القراءة فى الصلاة فرض عند جمهور علماء الأمة، فعند الشافعى ومالك وأحمد فى المشهور، والصحيح من مذهبه فى كلها، وعند الحنفية فى الركعتين فقط. والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة كما سيأتى. ثم الفرض عند الحنفية مطلق القراءة، والفاتحة ليست بفرض بل هى واجبة، يأثم من يتركها، وتجزئ الصلاة بدونها. وقالت الأئمة الثلاثة بتعيين الفاتحة، فهى فرض عندهم، لا تصح الصلاة بدونها، وهو الحق. قال ابن قدامة فى المغنى (ج ١: ص ٥٢٨): يجب قراءة الفاتحة فى كل ركعة فى الصحيح من المذهب، وهذا مذهب مالك والأوزاعى والشافعى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٣: ص ٢٣٦): وقراءة أم القرآن فرض فى كل ركعة من كل صلاة إماما كان أو مأموما أو منفردا، والفرض والتطوع سواء، والرجال والنساء سواء ـ انتهى.

٨٢٨ ـ قوله (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أى فيها كما فى مسند الحميدى ورواية البيهقى والإسماعيلى وأبى نعيم، وهذا يعين أن المراد قراءة الفاتحة فى نفس الصلاة، وسميت فاتحة الكتاب لأنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف، ويبدأ بقراءتها فى الصلاة، وفاتحة كل شئ مبدأه الذى يفتح به ما بعده، افتتح فلان كذا ابتدأ به. قال ابن جرير فى تفسيره (ج ١: ص ٣٥): وسميت فاتحة الكتاب لأنها يفتتح بكتابتها المصاحف ويقرأ بها فى الصلاة فهى فواتح لما يتلوها من سور القرآن فى الكتابة والقراءة وسميت أم القرآن لتقدمها على سائر سور القرآن غيرها، وتأخر ما سواها خلفها فى القراءة والكتابة.

....

وذلك من معناها شبيه بمعنى فاتحة الكتاب ، وإنما قيل لها لكونها كذلك أم القرآن تسمية العرب كل جامع أمرا أو مقدما لأمر إذا كانت له توابع تتبعه ، هو لها إمام جامع أما ـ انتهى . وقال ابن منظور فى لسان العرب (ج ١ : ص ٢٩٧) : وأم الكتاب فاتحة لأنه يبتدأ بها فى كل صلاة ، قال : وجاء فى الحديث أن أم الكتاب هى فاتحة الكتاب لأنها هى المقدمة أمام كل سورة فى جميع الصلوات ، وابتدئ بها فى المصحف فقدمت ـ انتهى . والحديث دليل على أن قراءة الفاتحة فى الصلاة ركن من أركانها وفرض من فروضها ، وأنه لا تصح صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيها . قال الشاه ولى الله فى حجته (ج ٢ : ص ٤) تحت قوله : الأمور التى لا بد منها فى الصلاة : وما ذكره النبي ﷺ بلفظ الركنية كقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقوله «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود» وما سمى الشارع الصلاة به ، فإنه تنبيه بليغ على كونه ركنا فى الصلاة ـ انتهى . وحديث عبادة هذا رواه الدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان ، وغيرهم باسناد صحيح بلفظ : لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب . وهذه الرواية نص صريح فى ركنية الفاتحة لا تحتمل تأويلا . وأجاب من قال بعدم فرضية الفاتحة وهم الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالنفى فى قوله «لا صلاة» نفى الكمال ، أى لا صلاة كاملة. ورد هذا الجواب بوجهين : الأول : أن رواية الدارقطنى وغيره بلفظ «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» لا تحتمل تأويلا بل هى تبطل تأويلهم هذا إبطالا صريحا ، لأن النفى فيها نفى الاجزاء أى نفى الكفاية فلا يصح حملها على الكفاية مع نفى الكمال. والثانى: أن النفى فى قوله «لا صلاة» إما أن يراد به نفى الحقيقة، أو نفى الصحة أو نفى الكمال ، فالأول حقيقة والثانى والثالث مجاز ، والثانى أعنى نفى الصحة أقرب المجازين إلى الحقيقة ، والثالث أعنى نفى الكمال أبعدهما ، فحمل النفى على الحقيقة واجب إن أمكن ، وإلا فحمله على أقرب المجازين واجب ومتعين ، ومع إمكان الحقيقة أو أقرب المجازين ، لا يجوز حمله على أبعد المجازين . قال الشوكانى : الحديث يدل على تعيين الفاتحة فى الصلاة، وأنه لا يجزئ غيرها، لأن النفى المذكور فى الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاءها، وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة ، لا إلى الكمال ، لأن الصحة أقرب المجازين، والكمال أبعدهما ، والحمل على أقرب المجازين واجب ، وتوجه النفى ههنا إلى الذات ممكن كما قال الحافظ فى الفتح: لأن المراد بالصلاة معناها الشرعى لا اللغوى ، لما تقرر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية ، وإذا كان المنفى الصلاة الشرعية استقام نفى الذات ، لأن المركب كما ينتفى بانتفاء جميع أجزاءه ينتفى بانتفاء بعضها ، فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا الاجزاء ولا الكمال كما روى عن جماعة ، لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة ، وهى عدم إمكان انتفاء الذات ، ولو سلم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفى إلى الذات ، لأنها قد وجدت فى الخارج كما قاله البعض ، لكان المتعين توجيه النفى إلى الصحة أو الاجزاء لا إلى الكمال ، أما أولا فلما ذكرناه ، وأما ثانيا فلرواية

....

الدارقطنى المذكورة فى الحديث، فإنها مصرحة بالإجزاء فتعين تقديره - انتهى. وقال الحافظ: إن سلمنا تعذر الحمل على الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما، ونفى الإجزاء أقرب إلى نفى الحقيقة وهو السابق إلى الفهم، ولأنه يستلزم نفى الكمال من غير عكس، فيكون أولى ويؤيده رواية الإسماعيلى بلفظ «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» وأخرجه الدارقطنى أيضا بهذا اللفظ، وله شاهد من حديث أبى هريرة مرفوعا بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان وغيرهما. ولأحمد من طريق عبد الله بن سوادة القشيرى، عن رجل، عن أبيه مرفوعا: لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن. وقال ابن الهمام فى فتح القدير (ج ١ : ص ١٢٠): وفيه أى فى تقدير «كاملة» نظر، لأن متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام، فالحاصل «لا صلاة كائنة» وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الأصل، بخلاف «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» إلخ. و«لا صلاة للعبد الآبق» فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا أى كاملة، وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا، فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية فى الثبوت، وبه لا يثبت الركن، لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد، وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع، وهو لا يحل، فيثبت به الوجوب، فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد - انتهى وقال الشيخ الآلوسى فى تفسيره روح المعانى (ج ٩ : ص ٢١٠): ومنها قوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو ظاهر فى المقصود. إذ التقدير «لا صلاة صحيحة إلا بها»، واعترض بجواز أن يكون التقدير «لا صلاة كاملة» فإنه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه إلى حكم من أحكامها، وليس الصرف إلى الصحة أولى من الصرف إلى الكمال. وأجيب بأنا لا نسلم امتناع دخول النفى على مسماها، لأن الفاتحة إذا كانت جزأ من ماهية الصلاة تنتفى الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها، وإنما يمتنع لو ثبت أنها ليست جزأ منها، وهو أول المسئلة سلمناه لكن لا نسلم أن صرفه إلى الصحة ليس أولى من صرفه إلى الكمال، بل هو أولى، لأن الحمل على المجاز الأقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالإجماع، ولا شك أن الموجود الذى لا يكون صحيحا أقرب إلى المعدوم من الموجود الذى لا يكون كاملا - انتهى. وقال الشيخ أبو الحسن السندى فى حاشية النسائى (ج ٢ : ص ١٣٧) وابن ماجه (ج ١ : ص ٢٧٧): ثم لقد قرروا أن النفى لا يعقل إلا مع نسبته بين أمرين فيقتضى نفى الجنس أمرا مستندا إلى الجنس ليستقل النفى مع نسبته فإن كان ذلك الأمر مذكورا فى الكلام فذلك، وإلا يقدر من الأمور العامة كالكون والوجود، وأما الكمال فقد حقق الكمال ضعفه لأنه مخالف لا يصار إليه إلا بدليل، والوجود فى كلام الشارع يحمل على الوجود الشرعى دون الحسى، فمؤدى الحديث نفى الوجود الشرعى للصلاة التى لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فتعين نفى الصحة، وما قاله أصحابنا: أنه من أحاديث الآحاد وهو ظنى لا يفيد العلم، وإنما يوجب الفعل فلا يلزم منه الافتراض، ففيه أنه يكفى فى المطلوب أنه يوجب العمل بمدلوله لا بشئ آخر، ومدلوله عدم صحة صلاة لم يقرأ فيها

....

بفاتحة الكتاب ، فوجوب العمل به يوجب القول بفساد تلك الصلاة وهو المطلوب ، فالحق أن الحديث يفيد بطلان الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب - انتهى . واعلم أنه قد تأول بعض الحنفية رواية الدارقطنى المذكورة بأن المراد نفى الاجزاء الكاملة. قال القارى: هو محمول على الاجزاء الكاملة. وقال الشيخ محمد أنور: لم لا يجوز أن يكون المراد من نفى الاجزاء نفى كمال الاجزاء كما فى قوله: ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان. عند البخارى فى الجهاد وفى المغازى من حديث سهل بن سعد قال: ليجعله نظير القوله ﷺ: لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب. **قلت** : حمل الاجزاء فى رواية الدارقطنى على الاجزاء الكامل تحكم صريح، وإدعاء محض، وتعصب بحت، بل هو تحريف للحديث، لأنه ليس بعد الاجزاء إلا البطلان فلا يجوز حمله على نفى كمال الاجزاء، ولا يصح أن يجعل قول القائل «ما أجزأ منا اليوم أحد» إلخ. فى حديث سهل نظيرا لما فى رواية الدارقطنى ، لأن قوله «كما أجزأ فلان» قرينة صريحة على أن المراد بنفى الاجزاء فيه نفى إجزاء مخصوص، أى إجزاء يشبه إجزاء فلان، لا نفى الاجزاء رأسا، بخلاف رواية الدارقطنى فإنه ليس فيها شئ يشير إلى حمله على الاجزاء المخصوص، بل فيها نفى الاجزاء مطلقا من غير تقييد وتخصيص فحمله على الاجزاء الكامل تحكم محض ليس عليه أثارة من علم فهو مردود على قائله. تنبيه: قد تقدم أن مذهب الحنفية أن قراءة الفاتحة ليست بفرض بل هى واجبة. قالوا: الفرض عندنا مطلق القرآن لقوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن - ٧٣: ٢٠ ﴾ فقد أمر الله تعالى بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا وتقييده بالفاتحة بالسنة زيادة على النص القرآنى، وذا لا يجوز لأنه نسخ فعملنا بالكتاب والسنة فقلنا: إن أدنى ما يطلق عليه القرآن فرض لكونه مأمورا به، وقراءة الفاتحة واجبة يأثم من يتركها، وتجزئ الصلاة بدونها ولا تفسد وأجاب عنه شيخنا فى شرح الترمذى: بأن إثبات فرضية مطلق القرآن بهذه الآية مبنى على أن المراد من قوله تعالى «فاقرؤا» قراءة القرآن بعينها وهو ليس بمتفق عليه بل فيه قولان . قال الرازى فى تفسيره (ج ٨ : ص ٣٤٥) : فيه قولان : الأول أن المراد من هذه القراءة الصلاة ، أى فصلوا ما تيسر عليكم . والقول الثانى أن المراد قراءة القرآن بعينها - انتهى . وهكذا فى عامة كتب التفسير، والقول الثانى فيه بعد عن مقتضى السياق . قال الشيخ الآلوسى البغدادى فى تفسيره (ج ٩ : ص ٢٠٩) : أى فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل ، عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها . وقيل : الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها ، وفيه بعد عن مقتضى السياق - انتهى كلامه . فلما ظهر أن فى قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠ ﴾ القولين المذكورين، وأن القول الثانى فيه بعد، لاح لك أن الاستدلال به على فرضية مطلق القراءة غير صحيح ، ولو سلمنا أن المراد هو القول الثانى أعنى قراءة القرآن بعينها فحديث الباب مشهور بل متواتر، قال الامام البخارى فى جزء القراءة (ص ٤) : تواتر الخبر عن رسول الله ﷺ : لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن. والزيادة بالحديث المشهور جائز عند الحنفية . علا أن قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ عام مخصوص منه البعض فهو ظنى، فلا يدل على فرضية مطلق القراءة ، ويجوز تخصيصه ولو بالآحاد . قال الملا جيون فى تفسيره ( ) :

....

ثم أقل القراءة فرضا عندنا آية واحدة طويلة كآية الكرسى وغيرها ، أو ثلاث آيات قصيرة كمدهامتان ، وهذا هو الأصح . وقيل : إنه واحدة ، طويلة كانت أو قصيرة ، وذلك مما لا يعتد به ، ينادى عليه كتب الفقه . وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام ، فيكون العام ظنيا ، فينبغى أن لا يدل على فرضية القراءة ، وأن يعارضه الحديث حجة للشافعى - انتهى كلامه . وأما ما قيل : من أن ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا ، والعرف قاض على الحقيقة اللغوية فهذا دعوى لا دليل عليها ، ويلزم أن يكون ﴿ مدهامتان - ٥٥ : ٦٤ ﴾ التى هى كلمة واحدة قراءة القرآن ، ولا يكون أكثر آية المداينة التى هى كلمات كثيرة قراءة القرآن ، وهذا كما ترى ، وأيضا يلزم منها أنه لو قرأ أحد نصف آية المداينة فى الصلاة لا تجوز ، وعامة الحنفية على جوازها . قال ابن الهمام فى فتح القدير : ولو قرأ نصف آية المداينة قيل : لا يجوز لعدم الآية ، وعامتهم على الجواز - انتهى . **قلت** : وقد رد أيضا الشيخ محمد أنور استدلال الحنفية بقوله ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ على فرضية مطلق القرآن حيث قال : ما زعمه الحنفية من أن المراد من النص أى قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ القراءة مطلقا ولو بآية مرجوح ، لأن المراد منه ما تفعله الأمة الآن أى الفاتحة مع السورة وإلا يلزم حمل القرآن على الكراهة ودرجها فى النظم ، نعم كون هذا المراد مرادا بالنص ظنى ، ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة . وقال : إن الله تعالى لما علم الاستثقال عليهم فى القيام بالليل رخص لهم أن لا يطولوه كما كانوا يفعلونه فى الليل كله أو أكثره ، بل لهم أن يقوموه حسب ما تيسر لهم فهذا تيسير فى حصص الليل لا فى الفاتحة كما فهموه - انتهى . تنبيه آخر: قد استدل بحديث عبادة على فرضية قراءة الفاتحة على المقتدى ، وهو استدلال صحيح لأن لفظ «من» فيه من ألفاظ العموم فهو شامل للمأموم قطعا كما هو شامل للإمام والمنفرد ، ولم يرد دليل على تخصيصه بمصل دون مصل . قال ابن عبد البر فى التمهيد : وقال آخرون : لا يترك أحد من المأمومين قراءة فاتحة الكتاب فيما جهر الإمام بالقرأة ، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» عام لا يخصه شئ ، لأن رسول الله ﷺ لم يخص بقوله ذلك مصليا من مصل - انتهى . وقال الكرمانى فى شرح صحيح البخارى : وفى الحديث دليل على أن قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمنفرد والمأموم فى الصلوات كلها - انتهى . ولأن لفظ صلاة فى قوله «لا صلاة» عام فيشمل كل صلاة فرضا كان أو نفلا ، سرية كانت أو جهرية ، صلاة الإمام كانت أو صلاة المأموم أو صلاة المنفرد . قال الحافظ فى الفتح تحت حديث عبادة : واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم سواء أسر الإمام أم جهر ، لأن صلاته صلاة حقيقة فتنتفى عند انتفاء القراءة - انتهى . وتخصيص من خص هذا الحديث بالإمام والمنفرد مما لا يلتفت إليه ، لأنه لا دليل على هذا التخصيص لا من كتاب ولا من سنة ، وقول رسول الله ﷺ لا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان . قال الخطابى بعد ذكر ما رواه أبوداود عن عبادة يبلغ به النبى ﷺ قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا . قال سفيان لمن يصلى وحده

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعدا.

ما لفظه: قلت هذا عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل ـ انتهى. وقيل: أراد سفيان بذلك قوله «فصاعدا» كأنه خص ما يفهم منه من قراءة ما زاد على الفاتحة بالفذ والمنفرد، ويؤيده الأحاديث التى فيها المنع للمأموم من قراءة غير الفاتحة. وأما الاستدلال على التخصيص بقوله تعالى ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ـ ٧ : ٢٠٤﴾ وبقوله عليه السلام: وإذا قرئ فأنصتوا، وبما روى «من كان له إمام فإن قراءته له قراءة» فسيأتى الجواب عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرهم. وأخرجه البيهقى فى كتاب القراءة بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الامام» قال: إسناده صحيح، والزيادة التى فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة (وفى رواية لمسلم) والنسائى من طريق معمر عن الزهرى (لمن لم يقرأ بأم القرآن) سميت بها لكونها أصلا ومنشأ له، إما لمبدئيتها له وإما لاشتمالها على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه، وبيان وعده ووعيده، أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية (فصاعدا) من الصعود وهو الارتفاع من سفل إلى علو، والصاعد اسم فاعل منه، ومعنى الصاعد هنا الزائد، وهو منصوب على الحال بفعل واجب الإضمار، أى فصعد القراءة صاعدا، يقال: أخذته بدرهم فصاعدا، نصب صاعدا فى قولهم هذا على الحال، وحذف صاحب الحال والعامل فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال، والتقدير: أخذته بدرهم فذهب الثمن صاعدا، فالثمن صاحب الحال، والفعل الذى هو «ذهب» العامل فى الحال. قال فى الحاشية العصامية على الفوائد الضيائية: قوله: ويجب حذف العامل، إلخ. وكذا فى حال تبين ازدياد ثمن أو غيره مما دخله الفاء أوثم نحو: بعته بدرهم فصاعدا، وقرأت جزأ من القرآن فصاعدا، أى فذهب القراءة فى الصعود يعنى ذهبت القراءة زائدة، وبنحوه ذكر الرضى فى شرح الكافية (ص١٥٣) وسيبويه فى الكتاب (ج١: ص ١٤٧) وهذا اللفظ لا يتغير سواء كان حالا من مذكر أو مؤنث، وتقدير الكلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فقط أو بأم القرآن فى حال كون قراءته زائدة على أم القرآن. والمراد أن أقل ما تجزى به الصلاة وأدنى ما يترتب عليه الجواز الفاتحة فإن زاد فهو حسن. وقيل: صاعدا صفة وقعت مقام المصدر كما تقول: قم قائما، وقع قائما موضع قياما، وعلى هذا فصاعدا منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى اصعد صاعدا، أى إلى ما عدا أم القرآن، يعنى اقرأ قراءة زائدة على الفاتحة لكن الأمر بقراءة ما زاد على الفاتحة ليس للوجوب لما سيأتى من الأحاديث الدالة على عدم وجوب ما زاد، والفاء فى هذه الصورة زائدة لكنها لازمة لأنه لم ترد هذه الكلمة فى لغة العرب إلا بالفاء أوبثم، وفى الصورة الأولى عاطفة، والعطف لا يقتضى التشريك من كل الوجوه فهو من عطف غير الواجب على الواجب، والمقصود حصر صحة الصلاة فى الفاتحة سواء كان معها سورة أخرى أولا. وقيل: تقدير الكلام فما كان صاعدا فهو أحسن وعلى هذا «صاعدا» خبر لكان المحذوف. قال بعض الحنفية: قوله «فصاعدا» يدل على أن قراءة ما زاد على الفاتحة من السورة واجبة فى الصلاة، وعند الجمهور ليس هذا الحكم إلا لمن كان إماما أو يصلى وحده، لا على المأموم. فكذلك يحمل حكم قراءة الفاتحة عليهما لا على المأموم، ويؤيده ما روى أحمد وغيره عن أبى هريرة أن

....

النبي ﷺ أمره أن يخرج فينادى: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد. وأخرج أبوداود وغيره عن أبي سعيد، قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ـ انتهى. قلت: الاستدلال بقوله «فصاعدا» على وجوب ما زاد على الفاتحة وجعله قرينة لحمل قوله «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على الإمام والمنفرد خاصة دون المقتدى، ليس بصحيح، فإن هذه الزيادة معلولة. قال فى التلخيص (ص٨٧): قال ابن حبان: تفرد بها معمر عن الزهرى وأعلها البخارى فى جزء القراءة ـ انتهى. قلت: قال البخارى فى جزء القراءة (ص ٢): عامة الثقات لم يتابع معمرا فى قوله «فصاعدا» وقوله «فصاعدا» غير معروف. ويقال: إن عبد الرحمن بن إسحاق تابع معمرا، وأن عبد الرحمن ربما روى عن الزهرى ثم أدخل بينه وبين الزهرى غيره، ولا نعلم أن هذامن صحيح حديثه أم لا. وقال (ص ١٧): وليس هذا يعنى عبد الرحمن بن إسحاق ممن يعتمد على حفظه إذا خالف من ليس بدونه، وقال إسماعيل بن إبراهيم: سألت أهل المدينة عن عبد الرحمن فلم يحمد مع أنه لا يعرف له بالمدينة تلميذ إلا أن موسى الزمعى روى عنه أشياء فى عدة منها اضطراب ـ انتهى. وأما ما ذكر من متابعة سفيان بن عيينة عن الزهرى عند أبي داود، ففيه أن هذا الحديث من هذا الطريق أعنى من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى أخرجها البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارقطنى وابن أبي شيبة وأبوعوانة وغيرهم، لكن ليس فى رواية واحد منهم هذه الزيادة، وأيضا قد روى البخارى فى جزء القراءة حديث عبادة من طريق سفيان، ثم ذكر زيادة معمر هذه وقال: عامة الثقات لم يتابع معمرا فى قوله «فصاعدا» فهذا يدل على أن هذه الزيادة لم يعرفها البخارى فى رواية سفيان، فالظاهر أن زيادة قوله «فصاعدا» فى رواية سفيان وهم من أبي داود أوممن فوقه بأن أدرج زيادة معمر فى رواية سفيان، ولا بعد فيه فإن الثقة قد يهم. وأما ما قيل من أن زيادة قوله «فصاعدا» زيادة ثقة غير منافية لمن هو أوثق منه فتقبل، ففيه أن قبول الزيادة من الثقة ليس مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا، ومنهم من لا يقبلها. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٣٣٦): والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل فى موضع دون موضع، ومن حكم فى ذلك حكما عاما فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصها، ففى موضع يجزم بصحتها، وفى موضع يغلب على الظن صحتها، وفى موضع يجزم بخطأها كزيادة معمر ومن وافقه قوله «وإن كان مائعا فلا تقربوه» وإن كان معمر ثقة، فإن الثقة قد يغلط، وفى موضع يغلب على الظن خطأها كزيادة معمر فى حديث ماعز الصلاة عليه رواها البخارى فى صحيحه، وسئل هل رواها غير معمر؟ فقال: لا. وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر: وقال فيه «ولم يصل عليه» فقد اختلف على معمر فى ذلك، والراوى عن معمر هو عبد الرزاق، وقد اختلف عليه أيضا، والصواب أنه قال: «ولم يصل عليه». وفى موضع يتوقف فى الزيادة كما فى أحاديث كثيرة ـ انتهى كلام الزيلعى مختصرا. ومما يجب التنبه عليه أن الاطلاع على وهم الثقة وخطأه، والحكم بكون

....

الزيادة من الثقة صحيحة فى موضع ، وخطأ ووهما فى موضع ، وكذا التوقف فى أمرها فى موضع ، ليس إلا من شأن البخارى وأمثاله ممن رزقهم الله فهما ثاقبا ، وحفظا واسعا ، ومعرفة تامة بمراتب الرواة ، وملكة قوية بالأسانيد والمتون ، فلا يقبل فى ذلك إلا قول البخارى ، ومن كان من أهل هذا الشأن كعلى بن المدينى ، وأحمد بن حنبل ، وأبى زرعة ، والدارقطنى وأبى حاتم وأمثالهم . وإذا كان الأمر كذلك فكون زيادة قوله «فصاعدا» معلولة غير صحيحة ، هو الراجح بل هو المتعين . ولو سلم صحتها فليست فيها دلالة على أن قراءة ما زاد على الفاتحة واجبة . قال الحافظ فى الفتح : استدل به على وجوب قدر زائد ، وتعقب بأنه ورد لدفع توهم قصر الحكم على الفاتحة . قال البخارى فى جزء القراءة : هو نظير قوله : تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا - انتهى . يعنى أن قوله «فصاعدا» لبيان أدنى ما يترتب عليه الحكم مع شموله على فائدة أخرى وهى دفع توهم قصر الحكم على ما قبله ، فكما أن ربع الدينار أدنى ما تقطع به اليد كذلك قراءة الفاتحة أدنى ما تجزئ به الصلاة ، ولا يقتصر حكم صحة الصلاة على الفاتحة ، بل تصح الصلاة فى صورة الزيادة على الفاتحة أيضا . وقال المظهر : قوله «فصاعدا» أى فزائدا ، وهو منصوب على الحال أى لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فقط ، أو بأم القرآن حال كون قراءته زائدة على أم القرآن - انتهى . وهذا يدل على أنه فهم منه التخيير فيما زاد على الفاتحة . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات فى تفسير قوله «فصاعدا» : پس بخواند فوق فاتحه وزياده برآں ، يعنى فاتحه البته مى بايد خواند ، ومقتصر بر فاتحه هم نيست ، واگر چيزے زياده كند نيز درست است - انتهى. وقال السندى فى حاشية النسائى : لعلهم أى الذين ذهبوا إلى عدم وجوب ما زاد على الفاتحة يحملونه على معنى «فما كان صاعدا فهو أحسن» والله أعلم. وقال صاحب العرف الشذى (ص ١٤٥) : زعم الأحناف مراد الحديث وجوب الفاتحة ووجوب ضم السورة، ولكنه يخالف اللغة، فإن أرباب اللغة متفقون على أن ما بعد الفاء يكون غير ضرورى وصرح به سيبويه فى باب الإضافة - انتهى . ومما يدل على كون قوله «فصاعدا» لدفع توهم قصر الحكم وعدم وجوب ما زاد، ما روى ابن أبى شيبة عن عائشة مرفوعا «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا» . وعن عمران بن حصين قال «لا يجوز صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا» . وروى ابن عدى عن ابن عمر «لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا» كذا فى كنز العمال (ج ٤ : ص ٩٦) وهذه الروايات وإن كانت ضعيفة لكنها تؤيد ما تقدم من أن قوله «فصاعدا» لدفع توهم قصر الحكم على ما قبله وأنه ليس فيه دلالة على وجوب ما زاد على الفاتحة . وأما حديث أبى هريرة بلفظ «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد» فهو ضعيف ، فإن مداره على جعفر بن ميمون ، وقال أحمد فيه : ليس بقوى فى الحديث . وقال ابن معين : ليس بذاك . وقال النسائى : ليس بثقة . وقال البخارى : ليس بشئ . وذكره يعقوب بن سفيان فى باب من يرغب عن الرواية عنهم . وقال العقيلى فى روايته عن أبى عثمان ،

٨٢٩ ــ (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج

عن أبي هريرة في الفاتحة: لا يتابع عليه. وأما حديث أبي سعيد بلفظ «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» فقد صحح الحافظ سنده في الفتح والتلخيص لكن فيه نظر، لأن فيه قتادة وهو مدلس، وهو روى الحديث عن أبي نضرة بالعنعنة فإن كان روايته عنه عند غير أبي داود بالتحديث فهي صحيحة، وإلا ففي صحتها نظر. قال البخاري في جزء القراءة: روى همام، عن قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، قال: أمرنا نبينا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، ولم يذكر قتادة سماعا من أبي نضرة في هذا ـ انتهى. وأيضا قد عارض حديثي أبي هريرة وأبي سعيد ما رواه الحاكم عن عبادة مرفوعا: أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا منها. ذكره الحافظ في التلخيص. قال: وله شواهد فساقها. وما رواه ابن خزيمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قام فصلى ركعتين، لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب. ذكره الحافظ في الفتح. وما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة يقول: في كل صلاة يقرأ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم وما أخفى عنا أخفينا عنكم، وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت وإن زدت فهو خير ـ انتهى. وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بقوله «وما زاد وما تيسر» على وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة، ولا يكون هو قرينة لحمل حكم قراءة الفاتحة للإمام والمنفرد دون المقتدى. واعلم أن ضم السورة مع الفاتحة ليس بواجب عند الجمهور بل هو مستحب. قال الشيخ سلام الله الدهلوي في المحلى شرح الموطا: قال الجمهور: إن ضم السورة بعد الفاتحة سنة، وبه قال الشافعي، ومالك، وأحمد ـ انتهى. وقال الحافظ في الفتح: وفيه (أي في حديث أبي هريرة: وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت، إلخ) استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة، وهو قول الجمهور في الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما، وصح إيجاب ذلك عن بعض الصحابة وهو عثمان بن أبي العاص، إلخ. وبهذا ظهر أن ما تقدم من بعض الحنفية نسبة القول بوجوب ما زاد على الفاتحة من السورة إلى الجمهور ليس بصحيح.

٨٢٩ ــ قوله (من صلى) إماما كان، أو مأموما، أو منفردا (صلاة) جهرية كانت أو سرية، فريضة أو نافلة (لم يقرأ فيها بأم القرآن) أي فاتحة الكتاب (فهي) أي صلاته (خداج) بكسر الخاء المعجمة، أي ناقص نقص فساد وبطلان. قال المناوي في شرح الجامع الصغير: أي ذات خداج ـ بكسر الخاء ـ مصدر خدجت الناقة إذا ألقت ولدها ناقصا فلا تصح، فاستعير للناقص، أي فصلاته ذات نقصان، أو خديجة، أي ناقصة نقص فساد وبطلان ـ انتهى. وقال العزيزي: فهي خداج ـ بكسر المعجمة ـ أي فصلاته ذات نقصان نقص فساد وبطلان، فلا تصح الصلاة بدونها ولو لمقتد عند الشافعي وجمهور العلماء. وقال الزمخشري في أساس البلاغة: ومن المجاز خدج الرجل فهو خادج إذا نقص عضو منه، وأخدجه الله فهو مخدج، وكان ذو الثدية مخدج اليد، وأخدج صلاته نقص بعض أركانها، وصلاتي مخدجة

ـ ثلاثا ـ غير تمام. فقيل لأبى هريرة : إنا نكون وراء الإمام. قال : اقرأ بها فى نفسك،

وخادجة وخداج وصفا بالمصدر ـ انتهى. وقال الخطابى فى معالم السنن (ج ١ : ص ٢٠٣) : فهى خداج معناه ناقصة نقص فساد وبطلان، تقول العرب: أخدجت الناقة إذا ألقت ولدها وهودم لم يستبن خلقه فهى مخدج، والخداج اسم مبنى منه ـ انتهى. وقال البخارى فى جزء القراءة : قال أبو عبيد : أخدجت الناقة إذا أسقطت، والسقط ميت لا ينتفع به ـ انتهى. وقال الجزرى : الخداج النقصان، يقال : خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق، وأخدجته إذا ولدته ناقص الخلق، وإن كان لتمام الحمل ـ انتهى. وقال جماعة من أهل اللغة : خدجت (كنصر وضرب) وأخدجت إذا ألقت ولدها قبل أوانه لغير تمام أيام الحمل وإن كان تام الخلق. **قلت** : والمراد من إلقاء الناقة ولدها لغير تمام الحمل وإن تم خلقه إسقاطها، والسقط ميت لا ينتفع به كما عرفت، فظهر من هذا كله أن المراد من قوله «خداج» نقصان الذات أعنى نقصان الفساد والبطلان، ويدل عليه ما رواه البيهقى فى كتاب القراءة عن أبى هريرة مرفوعا: لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، قلت : فإن كنت خلف الإمام؟ قال : فأخذ بيدى وقال : اقرأ فى نفسك يا فارسى!. قال البيهقى : رواه ابن خزيمة عن محمد بن يحى محتجا به على أن قوله فى سائر الروايات «فهى خداج» المراد به النقصان الذى لا تجزئ معه ـ انتهى. قال ابن عبد البر فى الاستذكار : فى حديث أبى هريرة هذا من الفقه إيجاب القراءة بالفاتحة فى كل صلاة، وأن الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج، والخداج النقصان والفساد، من ذلك قولهم أخدجت الناقة إذا ولدت قبل تمام وقتها وقبل تمام الخلقة، وذلك نتاج فاسد. وقال الأخفش : خدجت الناقة إذا ألقت ولدها لغير تمام، وأخدجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة وإن كان تام الخلق، وقد زعم من لم يوجب قراءة الفاتحة فى الصلاة : أن قوله «خداج» يدل على جواز الصلاة لأنه النقصان، والصلاة الناقصة جائزة، وهذا تحكم فاسد، والنظر يوجب فى النقصان أن لا تجوز معه الصلاة لأنها صلاة لم تتم، ومن خرج من صلاته قبل أن يتمها فعليه إعادتها تامة كما أمر، ومن ادعى أنها تجوز مع إقراره بنقصها فعليه الدليل ولا سبيل له إليه من وجه يلزم ـ انتهى (ثلاثا) أى قالها ثلاثا (غير تمام) بيان خداج أو بدل منه، وقيل تأكيد. قال الزرقانى : فهو حجة قوية على وجوب قراءتها فى كل صلاة ـ انتهى. **قلت** : قوله غير تمام يدل على تعين الفاتحة فى الصلاة، وأنها لا يجزئ غيرها، ولا يقوم مقامها قراءة غيرها من القرآن لأن لفظ التمام يستعمل فى الاجزاء، ويطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به، ففيه دليل على كون الفاتحة من أجزاء الصلاة وأركانها (فقيل لأبى هريرة) القائل هو أبو السائب عبد الله بن السائب الأنصارى الراوى للحديث عن أبى هريرة ففى رواية قال أى أبو السائب : قلت : يا أبا هريرة! (إنا نكون وراء الإمام) أى فهل نقرأ أم لا؟ (اقرأ بها فى نفسك) أى سرا غير جهر، قاله القارى. وقال الباجى : أى بتحريك اللسان بالتكلم وإن لم يسمع نفسه. رواه سحنون عن ابن القاسم، قال : ولو أسمع نفسه يسيرا لكان أحب

فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة

إلى ـ انتهى. وقال البيهقى فى كتاب القراءة (ص ١٧): المراد بقوله: «اقرأ بها فى نفسك» أن يتلفظ بها سرا دون الجهر بها، ولا يجوز حمله على ذكرها بقلبه دون التلفظ بها، لإجماع أهل اللسان على أن ذلك لا يسمى قراءة، ولإجماع أهل العلم على أن ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ليس بشرط ولا مسنون، فلا يجوز حمل الخبر على ما لا يقول به أحد، ولا يساعده لسان العرب ـ انتهى. وقال النووى: معناه اقرأ سرا بحيث يسمع نفسك، وأما ما حمله بعض المالكية وغيرهم أن المراد تدبر ذلك وتذكره فلا يقبل، لأن القراءة لا تطلق إلا على حركة اللسان بحيث يسمع نفسه، ولهذا اتفقوا على أن الجنب لو تدبر القرآن بقلبه من غير حركة لسانه لا يكون قارئا مرتكبا لقراءة الجنب المحرمة ـ انتهى. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات: اقرأ بها فى نفسك بخوانى فاتحه را پس امام نيز، اما آهسته جنانچه بشنوانى خود را ـ انتهى. **قلت**: حقيقة القراءة فى النفس هى القراءة سرا من غير جهر، قال تعالى ﴿اذكر ربك فى نفسك ـ ٧: ٢٠٥﴾ قال السيوطى: أى سرا. قال الجمل: أى أسمع نفسك. وقال فى الهداية: إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ـ ٣٣: ٥٦﴾ الآية، فيصلى السامع فى نفسه ـ انتهى. قال فى الكفاية: قوله «فيصلى السامع فى نفسه» أى فيصلى بلسانه خفيا ـ انتهى. واعلم أنه قال بعض الحنفية: أن المراد بالقراءة فى النفس: أن يقرأ على وجهه وعلى حياله، لا معاملة له مع غيره، ولا يقصد إسماعه، ويكون أمير نفسه، يقرأ لنفسه يعنى يقرأ حال كونه منفردا وفذا لا مأموما. وتعقب بأن حقيقة القراءة فى النفس إنما هى الإسرار بالقراءة لا غير، وهو الذى فهمه مالك كما يظهر من تبويبه فى المؤطا على هذا الحديث، وأما ما ذكره هذا البعض فهو معنى لنفسه لا فى نفسه، ولذلك لم يخطر ما قاله هذا البعض ببال أحد ممن تقدم قبله من شراح الحديث وأصحاب المذاهب مع تداول الحديث وشهرته فيما بينهم. قال النووى: قول أبى هريرة هذا يؤيد وجوب الفاتحة على المأموم ـ انتهى وقال شيخنا فى أبكار المنن (ص ١٣٩): وفى رواية أبى عوانة «فقلت لأبى هريرة: فإنى أسمع قراءة القرآن. فغمزنى بيده فقال: يا فارسى أو ابن الفارسى! اقرأ بها فى نفسك. وفى رواية للبخارى فى جزء القراءة قلت: يا أبا هريرة! كيف أصنع إذا كنت مع الإمام وهو يجهر بالقراءة؟ قال ويلك يا فارسى! اقرأ بها فى نفسك. وكذلك فى رواية للبيهقى فى جزء القراءة؛ فظهر بهذه الروايات أن أبا هريرة كان يفتى بعد وفاة النبى ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الإمام فى جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، وفى إفتاءه بهذا دلالة واضحة على أن حديثه «من صلى صلاة لم يقرأ بأم القرآن فهى خداج» باق على عمومه، شامل للإمام والمأموم والمنفرد، لأن راوى الحديث أعرف بالمراد منه من غيره ـ انتهى (فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا استدلال من أبى هريرة على ما أفتى به من القراءة للمأموم، وعدول إلى الحديث الآتى لبيان دليل آخر على وجوب الفاتحة (قال الله تعالى: قسمت) بصيغة المتكلم (الصلاة) بالنصب على المفعولية، قال العلماء: المراد بالصلاة هنا الفاتحة، سميت بذلك لأنها لا تصح إلا بها كقوله ﷺ «الحج عرفة» ففيه دليل على وجوبها

بينى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ قال الله تعالى: حمدنى عبدى. وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال الله: أثنى على عبدى. وإذا قال ﴿مالك يوم الدين﴾ قال: مجدنى عبدى.

بعينها فى الصلاة، والمراد قسمتها من جهة المعنى، لأن نصفها الأول تحميد لله تعالى وتمجيده، وثناء عليه، وتفويض إليه، والنصف الثانى سؤال وطلب وتضرع وافتقار، قاله النووى. وقال السندى: وجه الاستدلال أى على افتراض قراءة الفاتحة هو أن قسمة الفاتحة جعلت قسمة للصلاة، واعتبرت الصلاة مقسومة باعتبارها، ولا يظهر ذلك إلا عند لزوم الفاتحة فيها ـ انتهى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٣): المراد بالصلاة القراءة، يدل على ذلك قوله عند التفسير له والتفصيل للمراد منه إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدنى عبدى، إلى آخر السورة، وقد تسمى القراءة صلاة لوقوعها فى الصلاة وكونها جزء من أجزائها، كقوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ـ ١٧ : ١١٠﴾ قيل: معناه القراءة. وقال ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ـ ١٧ : ٧٨﴾ أراد صلاة الفجر فسمى الصلاة مرة قرآنا والقرآن مرة صلاة، لانتظام أحدهما الآخر، يدل على صحة ما قلناه قوله «بينى وبين عبدى نصفين» والصلاة خالصة لله لا شرك فيها لأحد، فعقل أن المراد به القراءة، وحقيقة هذه القسمة منصرفة إلى المعنى، لا إلى متلو اللفظ، وذلك أن السورة من جهة المعنى نصفها ثناء ونصفها مسئلة ودعاء، وقسم الثناء ينتهى إلى قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ وهو تمام الشطر الأول من السورة، وباقى الآية وهو قوله ﴿وإياك نستعين﴾ من قسم الدعاء والمسئلة، ولذلك قال: وهذه الآية بينى وبين عبدى. ولو كان المراد به قسم الألفاظ والحروف لكان نصف الآخر يزيد على الأول زيادة بينة فيرتفع معنى التعديل والتنصيف، وإنما هو قسمة المعانى كما ذكرته لك ـ انتهى. وقيل: التنصيف ينصرف إلى آيات السورة لأنها سبع آيات، ثلاث ثناء وثلاث سؤال، والآية المتوسطة نصفها ثناء ونصفها دعاء (ولعبدى ما سأل) أى بعينه إن كان وقوعه معلقا على السؤال، وإلا فمثله من رفع درجة ودفع مضرة ونحوهما. وقيل المعنى: لعبدى ما سأل من أحد النصفين، فهو وعد من الله تعالى بإعطاء النصف الذى للعبد، ويحتمل أن يكون هذا وعدا لما وراء النصف الذى للعبد، يعنى آذن لعبدى أن يسأل ما شاء غير النصف الذى له (حمدنى عبدى) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى نعمة كان أو غيرها (أثنى على عبدى) الثناء هو ذكر الخير باللسان على جهة التعظيم (مالك يوم الدين) أى الحساب. وقيل: الجزاء، وخص بالذكر لأن الله تعالى هو المنفرد بالملك ذلك اليوم، وبجزاء العباد وحسابهم ولا دعوى لأحد ذلك اليوم حقيقة ولا مجازا. وأما فى الدنيا فلبعض العباد ملك مجازى، ويدعى بعضهم دعوى باطلة وكل هذا ينقطع فى ذلك اليوم (مجدنى) أى عظمنى، والتمجيد نسبة إلى المجد وهو العظمة، أى ذكرنى بالعظمة والجلال. قال النووى: قوله «حمدنى عبدى، وأثنى على ومجدنى» إنما قاله، لأن التحميد الثناء بجميل الفعال، والتمجيد الثناء بصفات الجلال، ويقال

وإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل.

«أثنى عليه» فى ذلك كله، ولهذا جاء جوابا للرحمن الرحيم لاشتمال اللفظين على الصفات الذاتية والفعلية ـ انتهى. قيل: الرحمة رحمتان: رحمة ذاتية مطلقة امتنانيـــة، وهى التى وسعت كل شئى لا سبب لها ولا موجب، وليست بمقابلة شئى، والأخرى هى الفائضة عن الرحمة الذاتية، مقيدة بشروط موجبة لها من أعمال وأحوال وغيرهما، ومتعلق طمع إبليس هو الأول (إياك نعبد) أى نخصك للعبادة. وقدم المعمول للاختصاص والحصر (وإياك نستعين) أى نخصك بالاستعانة على العبادة وغيرها (هذا بيني وبين عبدى) قال القرطبي: إنما قال الله تعالى هذا لأن فى ذلك تذلل العبد لله تعالى وطلبه الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم الله وقدرته على ما طلب منه. وقال الباجى: معناه أن بعض الآية تعظيم للبارى، وبعضها استعانة على أمر دينه ودنياه من العبدبه (ولعبدى ما سأل) من العون وغيره. وقيل: كرره تأكيدا، والمراد هو ما ذكره أولا (فإذا قال) العبد (اهدنا الصراط المستقيم) قيل: هو بيان للعونة المطلوبة، وقيل: إفراد لما هو أعظم مقصودا، أى ثبتنا على دين الإسلام أو طريق متابعة الحبيب عليه الصلاة والسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين (غير المغضوب عليهم) أى اليهود (ولا الضالين) أى غير النصارى (هذا لعبدى) أى مختص بالعبد، لأنه دعاء وسؤال يعود نفعه إلى العبد (ولعبدى ما سأل) أى غير هذا، والمعنى: هذا متحقق وثابت لعبدى، وغيره مما يسأله موعود إجابتـــه. والحديث قد استدل به على أن البسملة ليست من الفاتحة، لأن الفاتحة سبع آيات بالإجمـــاع فثلاث فى أولها ثناء، أولها ﴿الحمد لله﴾ وثلاث دعاء، أولها ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ والرابعة متوسطة، وهى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ولأنه لم يذكر البسملة فى ما عددها ولو كانت منها لذكرها. ولأنه بدأ القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولو كانت البسملة منها لابتدأ بها، لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة، والحاجة إلى قراءة البسملة أمس. وأجيب: بأن التنصيف عائد إلى ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة، وبأن معناه: فإذا انتهى العبد فى قراءته إلى «الحمد لله رب العالمين» فحينئذ تكون القسمة، وبأنه جاء فى بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما أخرجه الدارقطنى عن أبي هريرة مرفوعا، وهذه الرواية وإن كان فيها ضعف ولكنها مفسرة لحديث مسلم أنه أراد السورة لا الآية. **قلت**: رواية الدارقطنى هذه ضعيفة جدا، بل زيادة البسملة فيها باطلة قطعا، فإن مدارها على عبد الله بن زياد ابن سمعان وهو متروك الحديث، متهم بالكذب، مجمع على ضعفه. قال مالك وابن معين: كان كذابا. وقال أبوداود: متروك الحديث كان من الكذابين. وقد ذكر الدارقطنى هذه الرواية فى علله، وأطال فيها الكلام، ولخصه الزيلعى فى

رواه مسلم.

٨٣٠ ــ (٣) وعن أنس، أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر، رضى الله عنهما، كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين.

نصب الراية (ج ١: ص ٣٤٠) فارجع إليه (رواه مسلم) وأخرجه أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وأخرجه ابن ماجه مختصرا.

٨٣٠ ــ قوله (كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين) بضم الدال على الحكاية، واختلف فى المراد بذلك فقيل: المعنى كانوا يبتدؤن الصلاة بقراءة الفاتحة قبل السورة، وهذا قول من أثبت البسملة فى أول الفاتحة. قال الشافعى فى الأم بعد رواية الحديث: يعنى يبدؤن بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها، والله تعالى أعلم، لا يعنى أنهم يتركون «بسم الله الرحمن الرحيم» وإلى هذا المعنى أشار النسائى حيث عقد على هذا الحديث: باب البداءة بفاتحة الكتاب قبل السورة. وتعقب: بأنها إنما تسمى الحمد فقط. وأجيب: بمنع الحصر ومستنده ثبوت تسميتها بهذه الجملة وهى «الحمد لله رب العالمين» فى صحيح البخارى أخرجه فى فضائل القرآن من حديث أبى سعيد بن المعلى: أن النبي ﷺ قال له: ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن. فذكر الحديث، وفيه قال «الحمد لله رب العالمين» هى السبع المثانى، وقيل: المعنى كانوا يفتتحون بهذا اللفظ تمسكا بظاهر الحديث، وهذا قول من نفى قراءة البسملة لكن لا يلزم من قوله «كانوا يفتتحون بالحمد» أنهم لم يقرؤا «بسم الله الرحمن الرحيم» سرا. وقد أطلق أبو هريرة السكوت على القراءة سرا. واعلم أنهم اختلفوا فى قراءة البسملة فى الصلاة بعد دعاء الافتتاح، فعن الشافعى تجب وجوب الفاتحة، وعن مالك يكره، وعن أبى حنيفة تستحب، وهو المشهور عن أحمد. ثم اختلفوا، فعن الشافعى يسن الجهر، وعن أبى حنيفة لا يسن، وعن إسحاق بن راهويه مخير بينهما، وإليه ذهب ابن حزم، وهو المرجح عندنا. وسبب هذا الاختلاف ما روى من الأحاديث المختلفة فى هذا وحديث الباب قد استدل بظاهره من نفى التسمية أصلا سرا وجهرا، وقد أسلفنا ما فى هذا الاستدلال من الخدشة، وهى أنه لا يلزم منه نفى قراءة البسملة سرا لأنه يشمل نفى الجهر أيضا فافهم. وأيضا قد كثرت الروايات عن أنس فى هذا واضطربت نفيا وإثباتا فى الجهر بالتسمية، أو الإسرار، أو القراءة، أو نفيها. وفى بعضها: أن أنسا أخبر سائله بأنه نسى ذلك، ولا شك أن روايات الإثبات أرجح وأقوى فهى المعتمد. وقد بسط العلماء الكلام فى بيان الاضطراب ونقيه فى حديث أنس إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى نصب الراية، والفتح، وشرح المؤطا للزرقانى، وتنوير الحوالك، وتدريب الراوى للسيوطى. وقد أعله بعضهم بهذا الاضطراب كابن عبد البر حيث قال: اختلفت ألفاظها اختلافا كثيرا مضطربا، ثم ذكر الاختلاف وقال بعد بسطه: وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد من الفقهاء، وحاول بعضهم الجمع، وسلك بعضهم مسلك الترجيح. قال الحافظ: والذى يمكن أن يجمع به مختلف ما نقل عنه

....

أنه ﷺ كان لا يجهر بها، لحيث جاء عن أنس، أنه كان لا يقرأها، مراده نفى الجهر، وحيث جاء عنه إثبات القراءة فمراده السر، وقد ورد نفى الجهر عنه صريحا فهو المعتمد. وقول أنس فى رواية مسلم: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول قراءة ولا فى آخرها. محمول على نفى الجهر أيضا، لأنه الذى يمكن نفيه، واعتماد من نفى مطلقا بقول «كانوا يفتتحون القراءة بالحمد» لا يدل على ذلك، لأنه ثبت أنه كان يفتتح بالتوجه، وسبحانك اللهم، وباعد بينى وبين خطاياى، وبأنه كان يستعيذ، وغير ذلك من الأخبار الدالة على أنه قدم على قراءة الفاتحة شيئا بعد التكبير، فيحمل قوله «يفتتحون» أى الجهر، لتأتلف الأخبار ـ انتهى. وقال من سلك مسلك الترجيح: أن رواية الباب أصح الروايات عن أنس، قال الدارقطنى: هو المحفوظ عن قتادة وغيره عن أنس، وقد اتفق البخارى ومسلم على إخراج هذه الرواية لسلامتها من الاضطراب. قال الزيلعى: وهذا اللفظ هو الذى صححه الخطيب وضعف ما سواه لرواية الحفاظ له عن قتادة، ولمتابعة غير قتادة له عن أنس فيه، وجعله اللفظ المحكم عن أنس، وجعل غيره متشابها، وحمله على الافتتاح بالسورة لا بالآية ـ انتهى. وأما ما روى مسلم عنه بلفظ «صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم». وفى أخرى له: كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول قراءة ولا فى آخرها. فقد اضطرب أكثرهم فيه، ولذلك امتنع البخارى من إخراجه وهو من مفاريد مسلم. وأجاب بعض الشافعية عن روايتى مسلم بأن كلا منهما رواية للفظ الأول بالمعنى الذى عبر عنه الراوى بما ذكر بحسب فهمه ولو بلغ الخبر بلفظه كما فى البخارى لأصاب، ويؤيده ما قال العراقى فى ألفيته:

وعلة المتن كنفى البسملة إذ ظن راو نفيه فنقله

قال السخاوى فى فتح المغيث (ص ٩٥): قوله «فنقله» مصرحا بما ظنه فقال: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» فى أول قراءة ولا فى آخرها. وفى لفظ «فلم يكونوا يفتتحون ببسم الله» وصار بمقتضى ذلك حديثا مرفوعا. والراوى لذلك مخطئ فى ظنه ـ انتهى. تنبيه: اعلم أنهم اختلفوا فى أن «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من الفاتحة فقط، أو آية من كل سورة من سور القرآن سوى براءة، أوهى جزء من آية، أوهى آية مستقلة نزلت مع كل سورة سوى براءة لافتتاحها وللفصل بينها وبين غيرها، أوليست آية أصلا لا من الفاتحة ولا من كل سورة، قيل: إن من رأى أنها آية من الفاتحة أوجب قراءتها بوجوب قراءة الفاتحة عنده فى الصلاة، ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة. وقيل مسئلة الجهر بالبسملة فى الصلاة ليست مرتبة على مسئلة إثبات البسملة من الفاتحة. قال اليعمرى: إن جماعة ممن يرى الجهر بها لا يعتقدونها قرآنا، بل هى من السنن عندهم كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرى الإسرار بها يعتقدونها قرآنا. ولهذا قال النووى: إن مسئلة الجهر ليست مرتبة على مسئلة إثبات البسملة، وهذه المسئلة من أهم مسائل الخلاف بين القراء

....

والمحدثين والفقهاء، وألف فيها الكثيرون كتبا خاصة، وأفردوها بتصانيف مستقلة، فمن ذلك كتاب «الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف» لابن عبد البر المالكى، وهو جزء فى ٤٢ صفحة، وقد طبع فى مصر، وكتاب لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى، ذكره النووى فى المجموع، وقال: إنه مجلد كبير، ولخص أهم ما فيه، وألف فيها أيضا ابن خزيمة وابن حبان والدارقطنى والبيهقى والخطيب، وقد جمع الزيلعى فى نصب الراية أكثرما وردفيها من الآثار والأقاويل فى مقدار يصلح كتابا مستقلا (ج١: ص٣٢٣-٣٦٣) من طبعة مصر، وكذلك النووى فى المجموع، كتب فيها مقدارا وافيا. وكذلك الشوكانى فى شرح المنتقى، بسط الكلام فيها (ج ٢ : ص ٨٩-١٠١) والذى تحصل لنا من الأقوال فى البسملة أربعة: أحدها أنها ليست من القرآن أصلا إلا فى سورة النمل، نقل هذا عن مالك والأوزاعى، وحكاه الطحاوى عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، وهو رواية عن أحمد وهو قول لبعض أصحابه، واختاره ابن قدامة فى المغنى. والثانى أنها آية من كل سورة سوى براءة أو بعض آياته، وهو المشهور عن الشافعى وأصحابه، وهو رواية عن أحمد. والثالث أنها آية فى أول الفاتحة، وليست قرآنا فى أوائل باقى السور، وهو قول أحمد وإسحاق وأبى عبيد وأهل الكوفة، وأهل مكة، وأهل العراق، وهو أيضا رواية عن الشافعى. والرابع أنها آية مستقلة من القرآن فى كل موضع كتبت فيه فى المصحف وليست من الفاتحة ولا من غيرها، وإنما أنزلت لافتتاح القراءة بها، وللفصل بين كل سورتين سوى ما بين الأنفال وبراءة ذهب إليه أبو بكر الرازى الجصاص، وهو المختار عند الحنفية. قال محمد بن الحسن: ما بين دفتى المصحف قرآن، وهو قول ابن المبارك، ورواية عن أحمد وداود، وقال الزيلعى فى نصب الراية: وهذا قول المحققين من أهل العلم، ونسبة هذا القول إلى الحنفية استنباط فقط كما يظهر من أحكام القرآن (ج ١ : ص ٨) لأبى بكر الجصاص. وقال شمس الأئمة السرخسى فى المبسوط (ج ١ : ص ١٦) : وعن معلى قال: قلت لمحمد يعنى ابن الحسن: التسمية آية من القرآن أم لا؟ قال: ما بين الدفتين كله قرآن. قلت: فلم لم تجهر؟ فلم يجبنى، فهذا عن محمد بيان أنها أنزلت للفصل بين السور، لا من أوائل السور، ولهذا كتبت بخط على حدة، وهو اختيار أبى بكر الرازى، حتى قال محمد: يكره للحائض والجنب قراءة التسمية على وجه قراءة القرآن، لأن من ضرورة كونها قرآنا حرمة قراءتها على الحائض والجنب، وليس من ضرورة كونها قرآنا الجهر بها كالفاتحة فى الأخريين - انتهى. وقد استدل كل فريق لقوله بأحاديث، منها الصحيح المقبول، ومنها الضعيف المردود، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى نصب الراية للزيلعى، ونيل الأوطار للشوكانى، والسنن للدارقطنى والراجح عندنا أنها آية من القرآن فى كل موضع كتبت فيه، والدليل على ذلك الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، والوفاق على إثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب «آمين» قال النووى فى شرح مسلم (ج ١ : ص ١٧٢) : اعتمد أصحابنا ومن قال بأنها آية من الفاتحة أنها كتبت فى المصحف بخط

رواه مسلم.

٨٣١ ــ (٤) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أمن الامام فأمنوا،

المصحف وكان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن، وأجمع بعدهم المسلمون كلهم فى كل الأعصار إلى يومنا وأجمعوا على أنها ليست فى أول براءة، وأنها لا تكتب فيها. وهذا يؤكد ما قلناه ـ انتهى. وقد أوضح هذا الدليل مع ذكر المذاهب العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ : ص ٢١، ٢٢) فارجع إليه. وقد رجح هو كونها آية من كل سورة كتبت فى أولها أى من جميع سور القرآن سوى براءة. قال: لا يجوز لقارئ أن يقرأ أية سورة من القرآن سوى براءة من غير أن يبدأها بالتسمية التى هى آية منها فى أولها، سواء أقرأها ابتداء أم وصلها بما قبلها. وهذا الذى اختاره الشافعى رضى الله عنه ـ انتهى (رواه مسلم) فيه أن حديث أنس هذا أخرجه البخارى فى باب ما يقول بعد التكبير بهذا اللفظ بلا تفاوت حرف، فالأولى للمصنف أن يقول فى آخره «متفق عليه واللفظ للبخارى». وحديث أنس هذا أخرجه أيضا مالك، والشافعى، وأحمد، والترمذى، وأبوداود، والنسائى، وابن ماجه وغيرهم.

٨٣١ ــ قوله (إذا أمن الامام) أى قال آمين. فيه مشروعية التأمين للامام والمشهور عن مالك وهى رواية عن أبى حنيفة: أنه لا يؤمن، وهى رواية ابن القاسم عن مالك، وهى المعتمد عند المالكية، وفى رواية عنه أنه لا يؤمن فى الجهرية ويؤمن فى السرية، وأحاديث الباب ترد عليهم جميعا (فأمنوا) أى فقولوا آمين. والحديث قد استدل به الامام البخارى والنسائى وابن ماجه وغيرهم على أن الامام يجهر بالتأمين. وجه الاستدلال أنه لو لم يكن تأمين الامام مسموعا للمأموم لم يعلم به، وقد علق تأمينه بتأمينه. وأجيب: بأن موضعه معلوم فلا يستلزم الجهر به. وفيه نظر لاحتمال أن يخل به فلا يستلزم علم المأموم به. وقد روى روح بن عبادة عن مالك فى هذا الحديث قال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ إذا قال ﴿ولا الضالين﴾ جهر بآمين. أخرجه السراج، ولابن حبان فى هذا الحديث عن ابن شهاب: كان إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين. قاله الحافظ. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٢٣) : فيه دليل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بآمين ولولا جهره به لم يكن لمن يتحرى متابعته فى التأمين على سبيل المداركة طريق إلى معرفته فدل أنه كان يجهر به جهرا يسمعه من وراءه، وقد روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال آمين ورفع بها صوته انتهى. وقال السندى فى حاشية النسائى وابن ماجه: قوله «إذا أمن القارى» أخذ منه المصنف الجهر بآمين إذ لو أسر الامام بآمين لما علم القوم بتأمين الامام فلا يحسن الأمر إياهم بالتأمين عند تأمينه، وهذا استنباط دقيق يرجحه ما جاء من التصريح بالجهر، وهذا هو الظاهر المتبادر، نعم قد يقال: يكفى فى الأمر معرفتهم لتأمين الامام بالسكوت عن القراءة لكن تلك معرفة ضعيفة، بل كثيرا ما يسكت الامام عن القراءة ثم يقول بآمين، بل الفصل بين القراءة والتأمين هو

فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. متفق عليه. وفى رواية، قال: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين.

اللائق فيتقدم تأمين المقتدى على تأمين الإمام إذا اعتمد على هذه الأمارة - انتهى. وقال شيخنا فى أبكار المنن (ص١٧٠): إذا أسر الإمام التأمين لا يعلم المأموم تأمينه، فكيف يوقع المأموم تأمينه مع تأمين الإمام؟ وكيف يتوافق تأمينهما معا؟ وليس من اللازم حينئذ أن يقع تأمينه مع تأمينه، بل يمكن أن يقع معه أو قبله أو بعده، وأما إذا جهر الإمام بالتأمين فيعلم المأموم تأمينه، فحينئذ يوقع تأمينه مع تأمينه، فيتوافق تأمينهما معا قطعا - انتهى. واستدل بقوله «فأمنوا» على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لأنه رتب عليه بالفاء، لكن المراد عند الجمهور المقارنة لما سيأتى. والمعنى: أمنوا مقارنين له. وعلله إمام الحرمين بأن التأمين لقراءة الإمام لا لتأمينه، فلذلك لا يتأخر عنه. وظاهر سياق الأمر أن المأموم إنما يؤمن إذا أمن الإمام لا إذا ترك. ونص الشافعى فى الأم على أن المأموم يؤمن، ولو تركه الإمام سهوا أو عمدا، وهذا هو الحق للرواية التالية. ثم إن هذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيزة عن بعض أهل العلم وجوبه على المأموم عملا بظاهر الأمر، قال: وأوجبه الظاهرية على كل مصل، ثم فى مطلق أمر المأموم بالتأمين أنه يؤمن ولو كان مشتغلا بقراءة الفاتحة (فإنه من وافق) المراد بالموافقة الموافقة فى القول والزمان، يدل عليه الرواية الآتية «من وافق قوله قول الملائكة» خلافا لمن قال: المراد الموافقة فى الإخلاص والخشوع، كابن حبان وغيره (تأمينه تأمين الملائكة) قيل: المراد بالملائكة الحفظة، وقيل: الذين يتعاقبون منهم، إذا قلنا إنهم غير الحفظة. وقيل: من يشهد تلك الصلاة من الملائكة ممن فى الأرض أو فى السماء. وقيل: الأولى حمله على الأعم، لأن اللام للاستغراق فيقولها الحاضرون ومن فوقهم إلى الملأ الأعلى (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره غفران جميع الذنوب الماضية، وهو محمول عند العلماء على الصغائر، وقيل: إن المكفر ليس التأمين الذى هو فعل المؤمن، بل وفاق الملائكة، وليس ذلك إلى صنعه، بل فضل من الله بمجرد وفاق، فيعم الكبائر والصغائر، لكن خص منها حقوق الناس (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم (وفى رواية) أى متفق عليها (قال) أى النبى ﷺ (إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين) استدل به المالكية على أن الإمام لا يؤمن لأن القسمة تنافى الشركة، وفيه أن هذه الرواية لا تدل على أن الإمام لا يؤمن، بل هى ساكتة عنه نفيا وإثباتا، والرواية المتقدمة نص فى معناه، وزاد فى رواية أحمد والنسائى وابن حبان: أن الإمام يقول آمين، وهو نص لا يحتمل التأويل. ثم إن ظاهر الرواية الأولى من الحديث أن المؤتم يوقع التأمين عند تأمين الإمام، وظاهر الرواية الثانية منه أنه يوقعه عند قول الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين - ١: ٧﴾ وجمع الجمهور بين الروايتين بأن المراد بقوله «إذا أمن» أى أراد التأمين ليقع تأمين الإمام والمأموم

....

معا ، فإنه يستحب فيه المقارنة ، يدل على هذا ما رواه أحمد والنسائى والسراج بلفظ «إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين ، فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» . وقيل : الأول لمن قرب عن الإمام ، والثانى لمن تباعد عنه ، لأن جهر الإمام بالتأمين أخفض من جهره بالقراءة . وقيل : يؤخذ من الروايتين تخيير المأموم فى قولها مع الإمام أو بعده ، قاله الطبرى . وقيل : لاحاجة إلى الجمع بين الروايتين ، لأن الجمع والتوفيق فرع التعارض والتخالف ، ولا تخالف بين الروايتين ، فإن المراد بقوله «إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين» أى وقال : آمين فقولوا آمين ، أى مع تأمين الإمام ، يدل عليه قوله ﷺ : فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . قال الحافظ : وهو دال على أن المراد الموافقة فى القول والزمان ـ انتهى . وهذا هو المراد بقوله «إذا أمن الإمام فأمنوا» أى فقولوا آمين مقارنين بتأمينه . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٢٤) : معنى قوله «إذا قال الإمام ولا الضالين ، فقولوا آمين» أى مع الإمام ، حتى يقع تأمينكم وتأمينه معا ، فأما قوله : إذا أمن الإمام فأمنوا . فإنه لا يخالفه ولا يدل على أنهم يؤخرونه عن وقت تأمينه ، وإنما هو كقول القائل : إذا رحل الأمير فارحلوا ، يريد إذا أخذ الأمير فى الرحيل فتهيئوا للارتحال ، ليكون رحيلكم مع رحيله . وبيان هذا فى الحديث الآخر أن الإمام يقول آمين والملائكة تقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ، فأحب أن يجتمع التأمينان فى وقت واحد رجاء المغفرة . قال : وقد احتج بقوله «إذا قال الإمام : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقولوا آمين» من ذهب إلى أنه لا يجهر بآمين ، وقال ألا ترى أنه جعل وقت فراغ الإمام من قوله «ولا الضالين» وقتا لتأمين القوم فلو كان الإمام يقوله جهرا لاستغنى بسماع قوله عن التحين له مراعاة وقته . قال : وهذا قد كان يجوز أن يستدل به لو لم يكن ذلك مذكورا فى حديث وائل بن حجر الذى تقدم ذكره ، وإذا كان كذلك لم يكن فيما استدلوا به طائل ، وقد يكون معناه : الأمر به والحض عليه إذا نسيه الإمام ، يقول لا تغفلوه إذا أغفله الإمام ولا تتركوه إن نسيه ، وأمنوا لأنفسكم لتحرزوا به الأجر ـ انتهى . وقال السندى : الأقرب أن أحد اللفظين من تصرفات الرواة وحينئذ فرواية «إذا أمن» أشهر وأصح ، فهى أشبه أن تكون هى الأصل ، والله أعلم ـ انتهى . وقوله «آمين» بالمد والتخفيف فى جميع الروايات ، وعن جميع القراء ، وحكى الواحدى عن حمزة والكسائى الإمالة ، وفيها لغات أخرى شاذة . وهى من أسماء الأفعال ، وتفتح فى الوصل لأنها مبنية بالاتفاق ، مثل كيف ، ومعناه : اللهم استجب . عند الجمهور ، وقيل : غير ذلك مما يرجع جميعه إلى هذا المعنى ، مثل : ليكن كذلك ، واقبل ، ولا تخيب رجائنا ، ولا يقدر على هذا غيرك . وقيل : هو اسم من أسماء الله تعالى . تنبيه : اعلم أنه استدل البخارى بقوله «إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا : آمين» على الجهر بالتأمين للمأمومين ، حيث ترجم عليه «باب جهر المأموم

فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. هذا لفظ البخارى، ولمسلم نحوه. وفى أخرى للبخارى، قال: إذا أمن القارئ فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه.

بالتأمين» ووجه الأخذ منه على ما قال الزين بن المنير: إن فى الحديث الأمر بقول آمين والقول إذا وقع به الخطاب مطلقا حمل على الجهر، ومتى أريد به الإسرار وحديث النفس قيد بذلك. وقال ابن رشيد: تؤخذ مناسبة الحديث للترجمة من جهات: منها أنه قال «إذا قال الإمام فقولوا» فقابل القول بالقول، والإمام إنما قال ذلك جهرا، فكان الظاهر الاتفاق فى الصفة. ومنها أنه قال «فقولوا» ولم يقيده بجهر ولا غيره، وهو مطلق فى سياق الإثبات، وقد عمل به فى الجهر بدليل ما تقدم، يعنى فى مسئلة الإمام، والمطلق إذا عمل به صورة لم يكن حجة فى غيرها باتفاق. ومنها أنه تقدم أن المأموم مأمور بالاقتداء بالإمام، وقد تقدم أن الإمام يجهر فلزم جهره بجهره - انتهى. وتعقب بأنه يستلزم أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الإمام جهر بها، لكن يمكن أن ينفصل عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام قد نهى عنه فبقى التأمين داخلا تحت عموم الأمر باتباع الإمام، ويتقوى ذلك بما تقدم عن عطاء: أن من خلف ابن الزبير كانوا يؤمنون جهرا، وروى البيهقى من وجه آخر عن عطاء، قال: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ فى هذا المسجد إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين، كذا فى الفتح (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أيضا بهذا اللفظ مالك، وأبوداود والنسائى (ولمسلم نحوه) بمعناه (وفى أخرى للبخارى) فى باب التأمين من كتاب الدعوات (قال) أى النبى ﷺ (إذا أمن القارئ) قال الحافظ: المراد بالقارئ هنا الإمام إذا قرأ فى الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد بالقارئ أعم من ذلك - انتهى. **قلت**: الظاهر أن المراد به هو الإمام إذا قرأ فى الصلاة، لأن الحديث واحد اختلفت ألفاظه من تصرف الرواة. قيل: الحديث يدل على أن الإمام هو القارئ دون المأموم. وأن المأموم إنما ينتظر فراغه من الفاتحة حتى يقول آمين. وتعقب: بأن الأصح الأشهر رواية «إذا أمن الإمام» والرواية الأخرى من تصرف الراوى، فالأولى هى العمدة، وبأن إطلاق القارئ على الإمام إنما هو لأنه يجهر بالقراءة بخلاف المقتدى، لا لأن القراءة مختصة بالإمام، وهذا لا يقتضى نفى القراءة السرية عن المأموم، والمعنى: إذا أمن الإمام بعد الفراغ عن قراءة الفاتحة فأمنوا، وهذا هو معنى قوله «إذا قال الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا آمين» ولم يقل أحد: إن هذا يدل على نفى القراءة عن المأموم وحصرها فى الإمام، ويمكن أن تحمل هذه الرواية الأخرى على معنى: أن القارئ أى الإمام إذا مر بآية مشتملة على الدعاء بعد الفاتحة وأمن فقولوا آمين، فأطلق لفظ القارئ من حيث أنه ينفرد بقراءة ما فوق الفاتحة دون المقتدى. ورواية البخارى هذه أخرجها أيضا النسائى وابن ماجه، وفى رواية لأبى داود وابن ماجه عن أبى هريرة، قال كان رسول الله ﷺ

٨٣٢ ــ (٥) وعن أبى موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضآلين﴾ فقولوا: آمين، يجبكم الله. فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الامام يركع قبلكم ويرفع قبلكم، فقال رسول الله ﷺ: فتلك بتلك.

إذا قال ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال آمين. حتى يسمع من يليه من الصف الأول. وزاد ابن ماجه: فيرتج بها المسجد. وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه.

٨٣٢ ــ قوله (إذا صليتم) أى أردتم الصلاة (فأقيموا صفوفكم) أى عدلوها، وسووها، وتراصوا فيها بحيث لا يكون فيها اعوجاج ولا فرج. فالمراد بإقامة الصفوف تسويتها واعتدال القائمين فيها على خط مستقيم وسمت واحد، والتراص فيها، وتتميمها الأول فالأول، وسد الخلل الذى فى الصف، وعدم الفرج. قال العينى: وهى أى تسوية الصف من سنة الصلاة عند أبى حنيفة والشافعى ومالك، وزعم ابن حزم أنه فرض، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة، وإقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض (ثم ليؤمكم أحدكم) فيه الأمر بالجماعة فى المكتوبات، ولا خلاف فى ذلك، ولا ينافى هذا ما صح عنه ﷺ: يؤم القوم أقرأهم، إلخ. لأنه لبيان الأفضل، وذلك لبيان حصول أصل الجماعة، أو محمول على استواء الجميع فى السن والفضيلة (فإذا كبر فكبروا) فيه أمر المأموم بأن يكون تكبيره عقب تكبير الامام فلا يكبر قبل الامام ولا معه بل بعده، لأن الفاء للتعقيب (وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين) أى وقال: آمين (فقولوا: آمين) أى مع تأمينه ليتوافق التأمينان معا. واستدل بهذا الحديث بعض الحنفية على ترك الفاتحة خلف الامام لأنه ﷺ لم يأمرهم بقراءتها والمقام مقام التعليم، وقال بعضهم: فى قوله «إذا قال: غير المغضوب عليهم» إلخ. إشارة إلى السكوت والاستماع. **قلت**: قد أمرهم النبى ﷺ بقراءة الفاتحة غير مرة فترك هنا لظهور أمرها وشهرة شأنها، واعتمادا على ما أكد الأمر فيها فلم يكن حاجة إلى أن يذكرها كل مرة، كيف ولم يذكر هنا دعاء الاستفتاح، والتعوذ، ووضع اليدين، وغير ذلك من السنن وبعض الواجبات، والمقام مقام التعليم، ومع ذلك اتفقوا على مشروعيتها لكونها ثابتة من أحاديث أخرى، فليكن هكذا أمر الفاتحة خلف الامام، ولا عبرة بالإشارة والمفهوم فى مقابلة النص الصريح والمنطوق (يجبكم الله) بالجزم جواب الأمر، أى يستجب لكم، وهذا حث عظيم على التأمين فيتأكد الاهتمام به (فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الامام يركع قبلكم ويرفع قبلكم) معناه: اجعلوا تكبيركم للركوع وركوعكم بعد تكبيره وركوعه، وكذلكم رفعكم من الركوع يكون بعد رفعه (فتلك بتلك) أى فتلك اللحظة التى تقدمكم إمامكم مجبورة بتلك اللحظة التى تأخرتم عنه. قال النووى: معناه أى تلك اللحظة التى سبقكم الامام بها فى تقدمه إلى الركوع ينجبر لكم بتأخركم فى الركوع بعد رفعه لحظة،

قال: وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يسمع الله لكم. رواه مسلم.

٨٣٣ ــ (٦) وفى رواية له عن أبى هريرة وقتادة:

فتلك اللحظة بتلك اللحظة، وصار قدر ركوعكم كقدر ركوعه، وكذلك فى السجود. وقال الخطابى فى المعالم (ج١:ص٢٣٠): فيه وجهان: أحدهما أن يكون ذلك مردودا إلى قوله «وإذا قرأ الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين، يجبكم الله» يريد أن كلمة آمين يستجاب بها الدعاء الذى تضمنه السورة أو الآية، كأنه قال: فتلك الدعوة مضمنة بتلك الكلمة أو معلقة بها، أو ما أشبه ذلك من الكلام. والوجه الآخر أن يكون ذلك معطوفا على ما يليه من الكلام «وإذا كبر وركع فكبروا واركعوا» يريد أن صلاتكم متعلقة بصلاة إمامكم فاتبعوه، وائتموا به، ولا تختلفوا عليه، فتلك إنما تصح وتثبت بتلك (وإذا قال) أى الإمام (سمع الله لمن حمده) أى استجاب الله دعاء من حمده (يسمع الله لكم) بكسر العين، أى يستجيب لكم ويقبله، وكان مجزوما لجواب الأمر فحرك بالكسر. وفيه دلالة على استحباب الجهر من الإمام بالتسميع ليسمعوه فيقولون. واستدل به من يقول: إن الإمام يقول: سمع الله لمن حمده فقط، والمأموم: اللهم ربنا لك الحمد فقط، لأن القسمة بين الذكرين تقطع الشركة. ويجاب: بأن أمر المؤتم بالحمد عند تسميع الإمام لا ينافى فعله له، كما أنه لا ينافى قوله ﷺ «إذا قال الإمام ولا الضالين، فقولوا: آمين» قراءة المؤتم للفاتحة. وكذلك أمر المؤتم بالتحميد لا ينافى مشروعيته للإمام، كما لا ينافى أمر المؤتم بالتأمين، تأمين الإمام. وقد استفيد التحميد للإمام والتسميع للمؤتم من أدلة أخرى، قاله الشوكانى. وقال شيخنا فى أبكار المنن (ص ٢٢٠): ورد هذا الاستدلال بأن غرضه ﷺ من هذا القول ليس للقسمة بين الإمام والمقتدى. بل ذكر وقت تحميد المقتدى أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت عن تحميد الإمام إثباتا ونفيا ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى.

٨٣٣ ــ قوله (وفى رواية له) أى لمسلم، وكذا لأبى داود، وابن ماجه أيضا (عن أبى هريرة وقتادة) أى وعن قتادة، فيكون أثرا موقوفا على قتادة لا حديثا مرفوعا، وإليه أشار النووى بقوله: لا سيما لم يروها مسندة فى صحيحه، فكأن المصنف وافق النووى فى جعل هذه الزيادة غير مسندة. وفيه نظر: فإن هذه الزيادة ليست موقوفة على قتادة من قوله، بل هى مرفوعة متصلة رواها مسلم مسندة فى صحيحه من حديث أبى موسى الأشعرى من طريق جرير، عن سليمان التيمى، عن قتادة، عن يونس بن جبير أبى غلاب، عن حطان بن عبد الله الرقاشى، عن أبى موسى الأشعرى، وهذا ظاهر غير خفى لمن يتأمل فى سياق الحديث عند مسلم. والظاهر عندى: أن معنى قول المصنف: وقتادة، أى وعن قتادة عن يونس بن جبير، عن حطان بن عبد الله، عن أبى موسى، فيكون إشارة إلى أن هذه الزيادة رواها مسلم من حديث أبى هريرة، ومن حديث أبى موسى أيضا لكن من طريق جرير، عن سليمان التيمى، عن قتادة، عن يونس بن جبير، إلخ. تنبيه:

وإذا قرأ فأنصتوا.

ظاهر عبارة المصنف يقتضى أن هذه الزيادة أخرجها مسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة ، وليس كذلك ، بل يفهم من كلام مسلم أنه لم يخرج حديث أبى هريرة هذا أصلا ، فإن فى كتابه بعد إيراد حديث أبى موسى وذكر هذه الزيادة من رواية جرير عن سليمان التيمى عن قتادة «قال أبو بكر بن أخت أبى النضر : لحديث أبى هريرة يعنى : وإذا قرأ فانصتوا ؟ فقال مسلم : هو عندى صحيح ، فقال : لم لم تضعه هنا ؟ فقال : ليس كل شئ عندى صحيح وضعته هنا ، إنما وضعت هنا ما اجتمعوا عليه» انتهى. وحديث أبى هريرة هذا قد ذكره المصنف فى الفصل الثانى ، ويأتى الكلام عليه هناك (وإذا قرأ فأنصتوا) أى اسكتوا للاستماع ، وهذا لا يكون إلا حالة الجهر ، قاله السندى. وقد احتج بذلك القائلون إن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام فى الصلاة الجهرية ، وهم إسحاق بن راهويه وأحمد ومالك والحنفية ، لكن الحنفية قالوا : لا يقرأ خلف الامام لا فى سرية ولا جهرية. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون - ٧ : ٢٠٤﴾ قال ابن الهمام فى فتح القدير : حاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت ، فيعمل بكل منهما ، والأول يخص الجهرية والثانى لا ، فيجرى على إطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقا - انتهى. وبقوله : إذا قرأ فانصتوا ، فى حديث أبى موسى ، وفى حديث أبى هريرة الآتى فى الفصل الثانى. قال العينى : هذا حجة صريحة فى أن المقتدى لا يجب عليه أن يقرأ خلف الامام أصلا على الشافعى فى جميع الصلوات ، وعلى مالك فى الظهر والعصر - انتهى. قلت : الاستدلال بالآية وبقوله «إذا قرأ فأنصتوا» على منع القراءة خلف الامام فى الصلوات الجهرية أو مطلقا غير صحيح. أما الآية فلأن صحة الاستدلال بها موقوفة على أن يكون الخطاب فيها مع المسلمين وهو ممنوع ، بل الظاهر أن الخطاب فيها مع الكفار ، قال الفخر الرازى فى تفسيره : لا شك أن قوله : ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال (إلى أن قال) : وفى الآية قول خامس : وهو أنه خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب - انتهى. ثم ذكر الرازى تقرير هذا القول ، من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى تفسيره. وما قيل : أنه أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت فى الصلاة ، فهو ادعاء محض ، لم يقم عليه دليل صحيح. ويرده : أن فى سبب نزولها أقوالا وروايات مختلفة عن الصحابة ومن بعدهم : منها أنها نزلت فى السكوت عند الخطبة. ويرده أيضا : أن الصحابة قد اختلفوا فى القراءة خلف الامام ، وقد قال بها أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم كما صرح به الترمذى. ويرده أيضا : قول ابن المبارك : أنا أقرأ خلف الامام ، والناس يقرأون إلا قوم من الكوفيين. ويرده أيضا : أن أحمد اختار القراءة خلف الامام ، وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وإن كان خلف الامام ، كما ذكره الترمذى. وأما ما قيل : أن الخطاب فى هذه الآية وإن كان مع الكفار لكن قد تقرر فى مقره

....

أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فيجرى لفظ الآية على عمومه ، ويشمل حكمه المورد وغيره فتدل هذه الآية بعمومها على وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن مطلقا . ففيه : أنه لا شك فى أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، لكن قد تقرر أيضا فى مقره أن اللفظ لو يحمل على عمومه يلزم التعارض والتناقض، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض ، فحينئذ يحمل على خصوص السبب . قال ابن الهمام فى فتح القدير : قوله ﷺ : ليس من البر الصيام فى السفر، محمول على أنهم استضروا به ، بدليل ما ورد فى صحيح مسلم فى لفظ : إن الناس قد شق عليهم الصوم ، والعبرة وإن كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث، إلخ . فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو يحمل قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ على عمومه لزم التعارض والتناقض بينه وبين قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ـ ٧٣ : ٢٠ ﴾ وأحاديث القراءة خلف الإمام، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض، فحينئذ يحمل على خصوص السبب. ولو تنزلنا واعتبرنا عموم لفظها بل سلمنا أن فيها الخطاب مع المسلمين فعلى هذا التقدير أيضا الاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام فى الجهرية أو مطلقا ليس بصحيح لوجوه كثيرة : منها أن هذه الآية ساقطة عن الاستدلال عند الحنفية كما صرحوا به فى كتب الأصول، ففى نور الأنوار (ص ١٩١) : وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة ، لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير إلى ما بعده وهو السنة ، ولا يمكن المصير إلى الآية الثالثة ، لأنه يفضى إلى الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز ، ومثاله قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى ، والثانى بخصوصه ينفيه ، وقد وردا فى الصلاة جميعا فتساقطا ، فيصار إلى حديث بعده ، وهو قوله عليه السلام : من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ـ انتهى . وقال مسعود بن عمر سعد الدين التفتازانى ـ الذى جعله طائفة حنفيا كابن نجيم وعلى القارى ، وجعله بعضهم شافعيا كصاحب كشف الظنون والكفوى والسيوطى ـ فى التلويح حاشية التوضيح شرح التنقيح ، فى باب المعارضة والترجيح : مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ وقوله تعالى ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ تعارضا فصرنا إلى قول النبى ﷺ : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ـ انتهى . ومنها أن الآية إنما أمرت باستماع القرآن والإنصات له ، وهذا لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى مطلقا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضا ، فإن الإنصات هو ترك الجهر ، والعرب يسمى تارك الجهر منصتا وإن كان يقرأ فى نفسه وسرا إذا لم يسمع أحد قراءته ، وقد حقق ذلك البيهقى فى كتاب القراءة ، وعلى هذا فالدليل غير مثبت للمرام ، والتقريب غير تام ، وقد يقرر هذا الوجه بأن قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ إلخ ، إنما ينفى القراءة خلف الإمام جهرا وبرفع الصوت ، فإنها تشغل عن استماع القرآن ، وأما القراءة خلفه فى النفس وبالسر فلا ينفيها ، فإنها لا تشغل عن الاستماع فنحن نقرأ الفاتحة خلف

....

الإمام عملا بأحاديث القراءة خلف الإمام فى النفس وسرا، ونستمع القرآن عملا بقوله ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ والاشتغال بأحدهما لا يفوت الآخر، ألا ترى أن الفقهاء الحنفية يقولون: إن استماع الخطبة يوم الجمعة واجب لقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ومع هذا يقولون إذا قرأ الخطيب ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ـ ٣٣: ٥٦﴾ فيصلى السامع فى النفس وسرا. ومنها أن كتب المذاهب الثلاثة الشافعية والمالكية والحنابلة قد صرحت بجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة كما فى المحصول، والمختصر، وشرحه للعضد، وشرح الأسنوى على المنهاج للقاضى البيضاوى، والمستصفى، وروضة الناظر، وإرشاد الفحول، وغيرها، فلو سلمنا أن قوله ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ عام لحديث عبادة أخص منه، فيخص به عموم الآية، وتحمل على ما عدا الفاتحة، أو على غير المقتدى. قال الرازى فى تفسيره: السوال الثالث وهو المعتمد أن تقول: الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، فهب أن عموم قوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه السلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. وقوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. أخص من ذلك العموم، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب تخصيص هذه الآية بهذا الخبر، وهذا السوال حسن انتهى. وفى تفسير النيسابورى: وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ. إلا أنهم جوزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وذلك ههنا قوله ﷺ: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ـ انتهى. ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات أى السكوت له، وهذا مختص بالجهرية لا يتعدى إلى غيرها، فإن الاستماع والسكوت له لا يكون فى السرية، فلو سلم أن هذه الآية تدل على منع القراءة خلف الإمام فإنما تدل على المنعَ فى الجهرية دون السرية فيكون المدعى عاما والدليل خاصا. ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الإنصات حال قراءة الإمام لاستماعه، لا على السكوت مطلقا لأن المأمور فى الآية الاستماع والإنصات، والاستماع لا يمكن وجوده إلا حال القراءة، والإنصات ليس عبارة عن السكوت مطلقا بل عن سكوت مستمع. قال الرازى فى تفسيره: الإنصات سكوت مع استماع، ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات. قال تعالى ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وقال العينى فى شرح البخارى: الإنصات هو السكوت مع الإصغاء. وقال محمد بن أبى بكر الرازى فى جواهر القرآن «أنصتوا» اسكتوا سكوت مستمعين. يقال: نصت وأنصت وأنصت له، كله بمعنى واحد، أى سكت مستمعا. وقال الجزرى فى النهاية: قد تكرر ذكر الإنصات فى الحديث، يقال أنصت ينصت إنصاتا إذا سكت سكوت مستمع. وقال الفتنى فى مجمع البحار: باب الإنصات للعلماء، أى السكوت والاستماع لأجل ما يقولون ـ انتهى. ومثله كثير فى كتب اللغة، وغريب القرآن، والحديث، وشروح الحديث، فلا وجود للإنصات أيضا إلا حال القراءة فالقول بأن الاستماع فى الجهرية والإنصات بمعنى السكوت فى السرية باطل،

....

فيقرأ المأموم الفاتحة فى سكتات الإمام فى الجهرية، وينصت عند القـــراءة، ويكون عاملا بالقرآن والسنة جميعا. قال الإمام البخارى فى جزء القراءة: قيل له احتجاجك بقول الله تعالى ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ أرأيت إذا لم يجهر الإمام يقرأ خلفه؟ فإن قال: لا. بطل دعواه، لأن الله تعالى قال ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وإنما يستمع لما يجهر، مع أنا نستعمل قول الله ﴿فاستمعوا له﴾ نقول: يقـــرأ خلف الإمام عند السكتات - انتهى. وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى إمام الكلام (ص١٠٧): الإنصاف الذى يقبله من لا يميل إلى الاعتساف أن الآية المذكورة التى استدل بها أصحابنا على مذهبهم لا تدل على عدم جواز القراءة فى السرية، ولا على عدم جواز القراءة فى حال الجهرية عند السكتة، وقال: الاستدلال بها على وجوب الإنصات مطلقا سرية كانت أو جهرية فى حال السكتة وفى حال القراءة غير تام إلا بتأويلات ركيكة، لا يقبلها ذو الفهم التام - انتهى. وههنا وجوه أخرى تدل كلها على أن استدلال الحنفية بها على مطلوبهم المذكور ليس بصحيح، ولا يثبت بها مدعاهم، وقد ذكرها شيخنا فى كتابه «تحقيق الكلام[1] فى وجوب القراءة خلف الإمام». وأما قوله ﷺ: إذا قرأ فأنصتوا، فقد أجمع أكثر الحفاظ على أنه وهم من الراوى، وأنه ليس بصحيح، منهم البخارى وأبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى وابن خزيمة ومحمد بن يحيى الذهلى، والحافظ أبو على النيسابورى والحافظ على بن عمرو البيهقى، وصححه أحمد ومسلم، ولا شك أن عـدد المضعفين أكثر من عـدد من صححه بأضعاف، فيقدم تضعيفهم على تصحيح مسلم ومن وافقـــه، وقد حقق وقـــرر شيخنا فى أبكار المنن (ص ١٥٠ - ١٥٣) وتحقيق الكلام (ج ٢: ص ٨١ - ٩٤) كون هذه اللفظة غير صحيحة، وأشبع الكلام فى ذلك فارجع إلى هذين الكتـابين. ولو سلم أن هذه اللفظة فى حديث أبى موسى وأبى هريرة صحيحة محفوظة فالاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام ليس بصحيح، كما أن الاستدلال على هذا المطلوب بقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ليس بصحيح كما عرفت، وعلى عدم صحة الاستدلال بها على المنع وجوه أخرى مذكورة فى «تحقيق الكلام» منها أن قوله وإذا قرأ فأنصتوا محمول على ما عدا الفاتحة جمعا بين الأحاديث قال الحافظ فى الفتح: واستدل من أسقطها عنه فى الجهرية كالمالكية بحديث: وإذا قرأ فأنصتوا، ولا دلالة فيه لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفـاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت. وقال الإمام البخارى فى جزء القـــراءة: ولو صح لكان يحتمل سوى الفاتحة، وأن قرأ فيما سكت الإمام، ويؤيد هذا أن أبا هريرة كان يفتى بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام فى جميع الصلوات جهرية كانت أو سرية، وهو راوى حديث: وإذا قرأ فأنصتوا، أيضا. وارجع إلى المحلى (ج ٣: ص ٢٤١) لابن حزم فقد أوضح ذلك الجواب فيه. واستدل أيضا

---

١ - هو كتاب مبسوط فى اللغة الأردوية، مفرد فى هذه المسئلة، عديم النظير، قد تم فى جزءين كبيرين: الجزء الاول فى ذكر دلائل وجوب القراءة خلف الامام من الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين، والجزء الثانى فى ذكر مستدلات من ذهب إلى عدم الوجوب، أو المنع والكراهة فى الجهرية، أو مطلقا مع الجواب عن كل دليل بعدة وجوه، فعليك أن ترجع إليه.

....

الحنفية بحديث جابر : من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة . أخرجه الطحاوى والدار قطنى وغيرهما . والجواب عنه أن هـذا الحديث بجميع طرقه ضعيف كما بينه شيخنا فى أبكار المنن وتحقيق الكلام . قال الحافظ فى الفتح : واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث : من صلى خلف الامام فقراءة الامام له قراءة ، لكنه ضعيف عند الحفاظ ، وقد استوعب طرقه ، وعلله الدار قطنى وغيره ـ انتهى . وقال فى التلخيص : حديث «من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة» مشهور من حديث جابر ، وله طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة ـ انتهى . وقال ابن كثير فى تفسيره بعد ما ذكره عن مسند أحمد بن حنبل : فى إسناده ضعف ، ورواه مالك ، عن وهب بن كيسان ، عن جابر من كلامه ، وقد روى هذا الحديث من طرق لا يصح شئ منها عن النبي ﷺ ـ انتهى . وقال البخارى فى جزء القراءة : هذا الخبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لارساله وانقطاعه ـ انتهى . ولو سلم أن هذا الحديث صحيح فقد أجيب عنه بوجوه كثيرة ذكرها شيخنا فى «تحقيق الكلام» من شاء الوقوف عليها رجع إليه . فمنها أن هـذا الحديث معارض بقوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ فإنه بعمومه نص صريح فى أن المقتدى لا بد له من قراءة حقيقية خلف الامام ، وهذا الحديث يدل على منع القراءة الحقيقية خلف الامام على قول أكثرهم ، أو يدل على أن المقتدى لا حاجة له أن يقرأ خلف الامام قراءة حقيقية ، بل قراءة إمامه تكفيه ، فلا يجوز تركه بخبر الواحد ، وأما قول العينى : جعل المقتدى قارئا بقراءة الامام ، فلا يلزم الترك ، فمبنى على عدم التدبر ، فإنه ليس المراد بقوله : من كان له إمام ، إلخ . إلا أن قراءة الامام تكفى المقتدى ، ولا حاجة له إلى القراءة الحقيقية ، فلو يقبل هذا الحديث ويعمل به يلزم الترك بلا شبهة. ومنها ما قال البخارى فى جزء القـراءة : فلو ثبت الخبران كلاهما لكان هذا مستثنى من الأول لقوله : لا يقرأن إلا بأم الكتاب . وقوله : من كان له إمام فقـراءة الامام له قراءة ، جملة ، وقوله «إلا بأم القرآن» مستثنى من الجملة كقول النبي ﷺ : جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا ، ثم قال فى أحاديث أخـر : إلا المقبرة ، وما استثناه من الأرض ، والمستثنى خارج من الجملة ، وكذلك فاتحة الكتاب خارج من قوله : من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، مع انقطاعه ـ انتهى . ومنها أن هذا الحديث وارد فيما عـدا الفاتحة ، قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى إمام الكلام (ص١٥٠) : قد يقال : إن مورد هذا الحديث هو قراءة رجل خلف النبي ﷺ ﴿سبح اسم ربك الأعلى ـ ٨٧ : ١﴾ فى الظهر أو العصر كما مر من طرق عن جابر ، فهو شاهد لكونه واردا فيما عدا الفاتحة ـ انتهى . والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص المورد لكن قد يحمل الحديث على خصوص مورده إذا حصل بذلك الجمع بين الأحاديث المتعارضة دفعا للتعارض ، فحديث جابر هذا يحمل على خصوص مورده أى ما عدا الفاتحة لأنه يحصل بذلك الجمع بين الأحاديث ويندفع التعارض . وقال الزيلعى فى نصب الراية : وحمل البيهقى هذه الأحاديث على ما عدا الفاتحة ، واستدل بحديث عبادة أن

....

النبي ﷺ صلى الفجر ثم قال: لعلكم تقرأون خلف إمامكم، قلنا: نعم. قال: فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب. وأخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات، وبهذا يجمع بين الأدلة المثبتة للقراءة والنافية ـ انتهى. ومنها ما قال الشيخ عبد الحي اللكنوى فى إمام الكلام (ص ٥٠): إن هذا الحديث يعنى حديث من كان له إمام، إلخ. ليس بنص على ترك الفاتحة بل يحتملها ويحتمل قراءة ما عداها، وتلك الروايات يعنى روايات عبادة وغيره فى القراءة خلف الامام تدل على وجوب قراءة الفاتحة أو استحسانها نصا، فينبغى تقديمها عليه قطعا ـ انتهى. وقال فيه أيضا: حديث عبادة نص فى قراءة الفاتحة خلف الامام، وأحاديث النهى والترك لا تدل على تركها نصا بل ظاهرا، وتقديم النص على الظاهر عند تعارضهما منصوص فى كتب الأعلام ـ انتهى. وقال الحازمى فى كتاب الاعتبار: الوجه الثالث والثلاثون أن يكون الحكم الذى تضمنه أحد الحديثين منطوقا به، وما تضمنه الحديث الآخر يكون محتملا، يعنى فيقدم الأول على الثانى. ومنها: أن هذا الحديث منسوخ عند الحنفية فلا يصح الاستدلال به على منع القراءة خلف الامام، وتقرير النسخ أن جابراً راوى هذا الحديث كان يقرأ خلف الامام كما روى ابن ماجه بسند صحيح عنه، وكذلك روى هذا الحديث أبو هريرة، وأنس، وأبو سعيد، وابن عباس، وعلى، وعمران بن حصين، رضى الله عنهم، وكان كل من هؤلاء يقرأ الفاتحة خلف الامام ويفتى بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءتها، بعضهم فى جميع الصلوات، وبعضهم فى السرية فقط. وقد تقرر عند الحنفية أن عمل الصحابى وفتواه على خلاف حديثه يدل على نسخه، فهذا الحديث عند الحنفية منسوخ، وإن شئت الاطلاع على الأجوبة الأخرى فعليك أن تطالع تحقيق الكلام. تنبيه: قال شيخنا فى شرح الترمذى: اعلم أن الحنفية قد استدلوا على منع القراءة خلف الامام ببعض آثار الصحابة رضى الله تعالى عنهم، كأثر زيد بن ثابت، قال: لا قراءة مع الامام فى شئ. رواه مسلم، وأخرج الطحاوى عن زيد، وجابر، وابن عمر، أنهم قالوا: لا يقرأ خلف الامام فى شئ من الصلوات. قلت: احتجاجهم بهذه الآثار ليس بشئ، فإن الأئمة الحنفية كالشيخ ابن الهمام وغيره قد صرحوا بأن قول الصحابى حجة مالم ينفه شئ من السنة، وقد عرفت أن الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة دالة على وجوب القراءة خلف الامام فهى تنفى هذه الآثار فكيف يصح الاحتجاج بها. قال صاحب إمام الكلام: صرح ابن الهمام وغيره أن قول الصحابى حجة ما لم ينفه شئ من السنة، ومن المعلوم أن الأحاديث المرفوعة دالة على إجازة قراءة الفاتحة خلف الامام، فكيف يؤخذ بالآثار وتترك السنة ـ انتهى. وأيضا قد صرحوا بأن حجية آثار الصحابة إنما تكون مفيدة إذا لم يكن الأمر مختلفا فيه بينهم كما فى التوضيح، ونور الأنوار، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك، بل فيه اختلاف الصحابة، فكيف يصح احتجاجهم بهذه الآثار، فلا بد أن تحمل على قراءة السورة التى بعد الفاتحة، أوعلى الجهر بالقراءة مع الامام لئلا تخالف الأحاديث المرفوعة الصحيحة. قال النووى فى شرح مسلم: والثانى أنه أى قول زيد بن ثابت محمول على قراءة السورة

٨٣٤ ـ (٧) وعن أبى قتادة، قال: كان النبى ﷺ يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم الكتاب وسورتين، وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب،

التى بعد الفاتحة فى الصلاة الجهرية، فإن المأموم لا يشرع له قراءتها، وهذا التأويل متعين ليحمل قوله على موافقة الأحاديث الصحيحة ـ انتهى. وقال البيهقى فى كتاب القراءة: وهو أى قول زيد محمول عندنا على الجهر بالقراءة مع الإمام، وما من أحد من الصحابة وغيرهم من التابعين قال فى هذه المسئلة قولا يحتج به من لم ير القراءة خلف الإمام إلا وهو يحتمل أن يكون المراد به ترك الجهر بالقراءة ـ انتهى.

٨٣٤ ـ قوله (فى الأوليين) بيائين وضم الهمزة، تثنية الأولى وكذا الأخريين (بأم الكتاب) أى فى كل ركعة منهما (وسورتين) أى فى كل ركعة سورة، ويدل على ذلك ما ثبت من حديث أبى قتادة فى رواية للبخارى بلفظ: كان النبى ﷺ يقرأ فى الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة. واستدل به على أن قراءة سورة أفضل من قراءة قدرها من طويلة، وكأنه مأخوذ من قوله: كان يفعل، لأنها تدل على الدوام أو الغالب (وفى الركعتين الأخريين بأم الكتاب) ظاهره أنه لا يزيد على أم الكتاب فى الأخريين، ويدل حديث أبى سعيد الآتى على أنه كان يقرأ فى الأخريين من الظهر غيرها معها، ويزيده دلالة على ذلك ما وقع فى رواية لمسلم من هذا الحديث أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية، وفى الأخريين قدر خمس عشرة آية، أو قال نصف ذلك. قال الأمير اليمانى: ولعل حديث أبى قتادة أرجح من حديث أبى سعيد من حيث الرواية لأنه اتفق عليه الشيخان، ومن حيث الدراية لأنه إخبار مجزوم به، وخبر أبى سعيد انفرد به مسلم، ولأنه خبر عن حزر وتقدير وتظنن. ويحتمل أن يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يصنع هذا تارة فيقرأ فى الأخريين غير الفاتحة معها، ويقتصر فيهما أحيانا فتكون الزيادة عليها فيهما سنة تفعل أحيانا وتترك أحيانا ـ انتهى. **قلت**: الجمع بينهما عندى أولى من الترجيح، فالظاهر أنه يجوز الزيادة على الفاتحة فى الأخريين من غير كراهة، ويؤيده ما رواه مالك فى الموطا عن أبى عبد الله الصنابحى: أنه سمع أبا بكر يقرأ فى الثالثة فى المغرب ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ـ ٣:٨﴾ الآية. وحمل الباجى وابن قدامة فعل أبى بكر هذا على أنه كان على معنى الدعاء لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة. وفيه: أن هذا الحمل يحتاج إلى دليل، وهو مفقود فلا يصغى إليه، ويؤيد أيضا ما تقدم من كون الزيادة على الفاتحة فى غير الأوليين جائزة من غير كراهة بل سنة ما رواه مالك أيضا عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يقرأ فى الأربع جميعا، فى كل ركعة بأم القرآن وسورة من القرآن. والظاهر أن الصلاة كانت فريضة لما فى رواية محمد فى هذا الأثر فى الأربع جميعا من الظهر والعصر. قال النووى: استحسن الشافعى قراءة السورة مع الفاتحة فى الأخريين فى الجديد دون القديم، والقديم هنا أصح، وهو مذهب مالك. **قلت**: وهو قول

ويسمعنا الآية أحيانا ، ويطول فى الركعة الأولى ما لا يطيل فى الركعة الثانية ،

أحمد. وعند الحنفية فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن ضم السورة يوجب سجدة السهو . والثانى: أنه لا يوجب لكن يكره . والثالث: أنه لا يسن ولا يكره . وهو قول فخر الإسلام، وحقق الشامى أنه لوزاد على الفاتحة يكون خلاف الأفضل (ويسمعنا الآية) من الإسماع أى يقرأ بحيث تسمع الآية من جملة ما يقرأ . وللنسائى من حديث البراء: كنا نصلى خلف النبي ﷺ الظهر فنسمع منه الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات . ولابن خزيمة من حديث أنس نحوه ، لكن قال: بسبح اسم ربك الأعلى ، وهل أتاك حديث الغاشية . وهذه الأحاديث دليل على أنه لا يجب الإسرار فى السرية، وأن الجهر بالشئ اليسير من الآيات فى الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضى السجود. واختلف الحنفية فى وجوب سجدة السهو إذا جهر فى السرية ، فقيل: تجب ولو بكلمة ، وقيل بآية تامة ، وقيل بأكثر من الآية ، وأحاديث الباب ترد هذه الأقوال كلها سواء قلنا: كان يفعل ذلك عمدا لبيان الجواز كما هو الظاهر من لفظ الإسماع ، أو بغير قصد للاستغراق فى التدبر ، أو ليعلمهم أنه يقرأ ، أو يقرأ سورة كذا ليتأسوا به . واعلم أن الجهر فى مواضع الجهر والإسرار فى مواضع الإسرار فى الجهرية ، والإسرار فى السرية سنة عند الشافعى وأحمد ، فإن فعل خلاف ذلك ، أى جهر فيما يسر فيه ، أو أسر فيما يجهر فيه كره ذلك ، وأجزأه ، وتمت صلاته ، ولا سجود سهو فيه . وهو قول الظاهرية ، وهو الحق . والدليل على ذلك أن الجهر فيما يجهر فيه ، والإسرار فيما يسر فيه إنما هما فعل رسول الله ﷺ ، وليسا أمرا منه ، وأفعاله عليه السلام على الاتساء ، لا على الوجوب ، وإنما كره خلاف ذلك لأن الجمهور من فعله عليه السلام كان الجهر فى الجهرية ، والإسرار فى السرية ، ولا سجود سهو فى ذلك ، لحديث أبى قتادة ، وحديث البراء وأنس ، وما أبيح تعمد فعله أو تركه فلا سهو فيه لأنه فعل ما هو مباح له ، ولم يقم دليل على وجوب الجهر فى الجهرية ، والإسرار فى السرية ، لا من كتاب ولا من سنة ، وقد اعترف بذلك بعض العلماء الحنفية حيث قال: هو سنة عند الجمهور ، وواجب عندنا . ولا دليل له عندى ـ انتهى . وحكم المنفرد كحكم الإمام ، فيسن له أيضا الجهر عند الشافعى ، وظاهر كلام أحمد أنه يخير ، وكذلك من فاته بعض الصلاة فقام ليقضيه قال أحمد: إنما الجهر للجماعة (أحيانا) أى فى أحيان جمع حين ، وهو يدل على تكرر ذلك منه ﷺ . وفيه دليل على جواز أن يخبر الإنسان بالظن ، وإلا فمعرفة القراءة بالسورة فى السرية لا طريق فيه إلى اليقين ، وإسماع الآية أحيانا لا يدل على قراءة كل السورة ، وإنما يفيد يقين ذلك لو كان فى الجهرية ، وكأنه أخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها ، ولو كانوا يعلمون قراءة السورتين بخبر عنه ﷺ عقب الصلاة دائما أو غالبا لذكروه (ويطول) بالتشديد من التطويل (فى الركعة الأولى) أى يجعل السورة فيها أطول من التى فى الثانية ، لأن النشاط فى الأولى يكون أكثر فناسب التخفيف فى الثانية حذرا من الملل ، وأيضا ليدركها الناس كما صرح به راوى الحديث عند أبى داود، وابن خزيمة: فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى (ما لا يطيل فى الركعة الثانية)

وهكذا فى العصر، وهكذا فى الصبح. متفق عليه.

٨٣٥ — (٨) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: كنا نحزر

كلمة ما يحتمل أن تكون نكرة موصوفة، أى تطويلا لا يطيله فى الثانية، وأن تكون مصدرية أى غير إطالته فى الثانية، فتكون هى مع ما فى حيزها صفة لمصدر محذوف (وهكذا) يقرأ فى الأولين بأم الكتاب وسورتين، وفى الأخريين بها فقط، ويطول فى الأولى، ويسمع الآية أحيانا (فى العصر) أى فى صلاة العصر (وهكذا) أى يطيل فى الركعة الأولى فى صلاة الصبح، فالتشبيه فى تطويل المقرؤ فى الأولى فقط، بخلاف التشبيه فى العصر، فإنه أعم منه. والحديث يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية، وهذا هو مذهب أحمد، ومحمد بن الحسن فى جميع الصلوات، وبه قال بعض الشافعية لهذا الحديث المصرح به فى الظهر والعصر والفجر، وقياس غيرها عليها. وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف يسوى بين الركعتين إلا فى الفجر، فإنه يطول الأولى على الثانية، وبه قال بعض الشافعية، ويدل عليه حديث أبي سعيد الآتى: كان يقرأ فى الظهر فى الأولين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفى رواية لابن ماجه: إن الذين حزروا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابة. وأجيب لهما عن حديث أبي قتادة بأن تطويل الأولى كان بدعاء الاستفتاح والتعوذ لا فى القراءة. وادعى ابن حبان أن الأولى إنما طالت على الثانية بالزيادة فى الترتيل فيها مع استواء المقرؤ فيهما. وقد روى مسلم من حديث حفصة: أنه ﷺ كان يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها. قلت: والراجح عندى هو ما ذهب إليه أحمد ومحمد من أنه يستحب تطويل الركعة الأولى على الثانية فى الصلوات كلها، وأن تطويل الأولى فى الظهر والعصر كان فى القراءة لا بدعاء الاستفتاح والتعوذ، أو بالزيادة فى الترتيل، لأن المذكور فى الحديث هو القراءة لا غير، فالظاهر أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر فيه وهو القراءة. ولما روى أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى: أن النبي ﷺ كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم. وتقديم حديث أبي قتادة على حديث أبي سعيد أولى لأنه أصح، ويتضمن زيادة، وهى ضبط التفريق بين الركعتين. أو يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يطول الأولى تارة ويسوى بين الركعتين أخرى. وقال الحافظ فى الفتح: وقال البيهقى فى الجمع بين الأحاديث: يطول فى الأولى إن كان ينتظر أحدا، وإلا فليسوبين الأولين. وروى عبد الرزاق نحوه عن ابن جريج عن عطاء قال: إنى أحب أن يطول الإمام الأولى من كل صلاة حتى يكثر الناس، فإذا صليت لنفسى فإنى أحرص على أن أجعل الأولين سواء. وذهب بعض الأئمة إلى استحباب تطويل الأولى من الصبح دائما، وأما غيرها فإن كان يترجى كثرة المأمومين ويبادر هو أول الوقت فينتظر، وإلا فلا. وذكر فى حكمة اختصاص الصبح بذلك أنها تكون عقب النوم والراحة، وفى ذلك الوقت يواطئ السمع واللسان القلب لفراغه، وعدم تمكن الاشتغال بأمور المعاش وغيرها منه. والعلم عند الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٣٥ — قوله (كنا نحزر) بفتح النون وسكون الحاء المهملة وضم الزاى بعدها راء، من الحزر، أى نخرص

قيام رسول الله ﷺ فى الظهر والعصر ، فحزرنا قيامه فى الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة ، وفى رواية : فى كل ركعة قدر ثلاثين آية . وحزرنا قيامه فى الأخريين قدر النصف من ذلك ، وحزرنا فى الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه فى الأخريين من الظهر ، وفى الأخريين من العصر على النصف من ذلك. رواه مسلم .

ونقدر . وفى قوله « كنا نحزر» ما يدل على أن المقدرين بذلك جماعة ، وقد أخرج ابن ماجه أن الخارصين ثلاثون رجلا من الصحابة (قيام رسول الله ﷺ فى الظهر والعصر) أى مقدار طول قيامه فى الصلاتين (الم تنزيل) بالرفع على الحكاية ، قال القارى : ويجوز جره على البدل ، ونصبه بتقدير «أعنى» (السجدة) قال النووى : يجوز جر «السجدة» على البدل ، ونصبها بأعنى ، ورفعها على خبر مبتدأ محذوف ، ولا يخفى أن هذه الوجوه الثلاثة كلها مبنية على رفع «تنزيل» حكاية ، وأما على إعرابه فيتعين جر «السجدة» على الإضافة قاله القارى (وفى رواية فى كل ركعة قدر ثلاثين آية) أول هذه الرواية عند مسلم : أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية . فيحمل الرواية المطلقة المتقدمة على هذه المقيدة بقوله «فى كل ركعة» (قيامه فى الأخريين) أى من الظهر (قدر النصف من ذلك) فيه دلالة على أنه ﷺ كان يقرأ غير الفاتحة معها فى الأخريين من الظهر ، ويزيده دلالة على ذلك قوله (وحزرنا) كذا فى جميع النسخ من غير زيادة لفظ «قيامه» وفى مسلم : وحزرنا قيامه (فى الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه فى الأخريين من الظهر) ومعلوم أنه كان يقرأ فى الأوليين من العصر سورة غير الفاتحة (وفى الأخريين من العصر على النصف من ذلك) أى من الأوليين منه . وفى رواية لمسلم : وفى الأخريين (أى من الظهر) قدر قراءة خمس عشرة آية ، أو قال : نصف ذلك ، وفى العصر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية ، وفى الأخريين قدر نصف ذلك . وفيه دليل على أنه لا يقرأ فى الأخريين من العصر إلا الفاتحة ، وأنه يقرأ فى الأخريين من الظهر غيرها معها . وقد تقدم الكلام فى هذا . وحديث أبى سعيد هذا يدل على تخفيف الأخريين من الظهر والعصر من الأوليين منهما . ويدل أيضا على استحباب التخفيف فى صلاة العصر وجعلها على النصف من صلاة الظهر ، والحكمة فى إطالة الظهر أنها فى وقت غفلة بالنوم فى القائلة فطولت ليدركها المتأخر ، والعصر ليست كذلك ، بل تفعل فى وقت تعب أهل الأعمال فخففت . وقد ثبت أن النبى ﷺ كان يطول فى صلاة الظهر تطويلا زائدا على هذا المقدار كما فى حديث أبى سعيد عند مسلم ، والنسائى : أن صلاة الظهر كانت تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع فيقضى حاجته، ثم يتوضأ ، ثم يأتى ورسول الله ﷺ فى الركعة الأولى مما يطولها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف بألفاظ أخرى .

٨٣٦ ـ (٩) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ فى الظهر: بـ﴿الليل إذا يغشى﴾ وفى رواية: بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفى العصر نحو ذلك، وفى الصبح أطول من ذلك. رواه مسلم.

٨٣٧ ـ (١٠) وعن جبير بن مطعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب بـ﴿الطور﴾

---

٨٣٦ ـ قوله (كان يقرأ فى الظهر: بـ«الليل إذا يغشى» وفى رواية بـ«سبح اسم ربك الأعلى» وفى العصر نحو ذلك) أى يقرأ قريبا مما ذكر من السورتين (وفى الصبح أطول من ذلك) أى من جميع ما ذكر، لأنها تفعل فى وقت الغفلة بالنوم فى آخر الليل، فيكون فى التطويل انتظار للمتأخر، وإعانة له على إدراكها. وقوله «كان يقرأ فى الظهر» يفيد الاستمرار وعموم الأزمان كما تقرر فى الأصول من أن لفظ «كان» يفيد ذلك، فينبغى أن يحمل قوله «كان يقرأ فى الظهر» إلخ. على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها لمجرد وقوع الفعل لأنها قد تستعمل لذلك كما قال ابن دقيق العيد، لأنه قد ثبت: أنه ﷺ كان يقرأ فى الظهر والعصر بـ(السماء والطارق) و (السماء ذات البروج) ونحوهما من السور. أخرجه أبو داود، والترمذى، وصححه من حديث جابر بن سمرة، وتقدم: أنه قرأ فى الظهر سورة لقمان، والذاريات، وأنه كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الأولين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفى رواية قدر «الم تنزيل السجدة». وفى الباب أحاديث كثيرة مختلفة. قال الحافظ: وجمع بينهما بوقوع ذلك فى أحوال متغايرة إما لبيان الجواز، أو لغير ذلك من الأسباب. واستدل ابن العربى باختلافها على عدم مشروعية سورة معينة فى صلاة معينة، وهو واضح فيما اختلف، لا فيما لم يختلف، كتنزيل وهل أتى، فى صبح الجمعة ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأخرجه أبو داود بلفظ: كان إذا دحضت الشمس صلى الظهر وقرأ بنحو من ﴿والليل إذا يغشى﴾ والعصر كذلك، والصلوات كذلك إلا الصبح، فإنه كان يطيلها.

٨٣٧ ـ قوله (سمعت رسول الله ﷺ) كان سماعه لذلك قبل إسلامه لما جاء فى فداء أسارى بدر، واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوى فى حال الكفر، وكذا الفسق إذا أداه فى حال العدالة (يقرأ فى المغرب بـ«الطور») أى بسورة الطور. وفيه دليل على أن المغرب لا يختص بقصار المفصل، وقد ورد أنه ﷺ قرأ فى المغرب بسورة (الأعراف) وأنه قرأ فيها بحم، والدخان، وأنه قرأ فيها بالمرسلات، وأنه قرأ فيها بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وأنه قرأ فيها بـ﴿التين والزيتون﴾ وأنه قرأ فيها بـ﴿الكافرون﴾ و (الإخلاص). وقال رافع بن خديج: كنا نصلى المغرب مع النبى ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله. قال الحافظ: طريق الجمع بين هذه الأحاديث أنه ﷺ كان أحيانا يطيل القراءة فى المغرب إما لبيان الجواز، وإما لعلمه بعدم المشقة على المأمومين. وليس فى حديث جبير بن مطعم دليل على أن ذلك تكرر منه. وأما حديث زيد بن ثابت يعنى الذى رواه البخارى وغيره عن مروان بن الحكم قال: قال لى

....

زيد بن ثابت : ما لك تقرأ فى المغرب بقصار المفصل وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولى الطوليين ؟. ففيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، ولو كان مروان يعلم أن النبي ﷺ واظب على ذلك لاحتج به على زيد ، لكن لم يرو زيد منه فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي ﷺ . وفى حديث أم الفضل (يعنى ما أخرجه البخارى عن ابن عباس : أن أم الفضل سمعته وهو يقرأ : ﴿والمرسلات عرفا﴾ فقالت : يا بنى ! لقد ذكرتنى بقراءتك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها فى المغرب . زاد فى رواية : ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله عز وجل) إشعار بأنه ﷺ كان يقرأ فى الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان فى حال شدة مرضه وهو مظنة التخفيف . وقال ابن خزيمة : هذا من الاختلاف المباح ، فجائز للمصلى أن يقرأ فى المغرب وفى الصلوات كلها بما أحب، إلا أنه إذا كان إماما استحب له أن يخفف فى القراءة كما تقدم - انتهى. واعلم أنه ذهب الجمهور إلى استحباب قراءة قصار المفصل فى المغرب ، حتى ذكر الترمذى عن مالك أنه كره أن يقرأ فى المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات . وقال الشافعى : لا أكره ذلك ، بل استحب أن يقرأ بهذه السور فى الصلاة للغرب . قال الحافظ : وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى . والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهة فى ذلك ، ولا استحباب . وأما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها . قال ابن دقيق العيد : استمر العمل من الناس على التطويل فى الصبح ، والقصر فى المغرب ، والصحيح عندنا أن ماصح فى ذلك عن النبي ﷺ مما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة، وما صحت المواظبة عليه فهوفى درجة الرجحان فى الاستحباب - انتهى. واستدل للجمهور بحديث رافع بن خديج الذى تقدم فى باب تعجيل الصلاة : أنهم كانوا ينتضلون بعد صلاة المغرب ، فإنه يدل على تخفيف القراءة فيها ؛ لكن ليس فيه التنصيص على القراءة بشئ من قصار المفصل . وبحديث ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ فى المغرب ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ أخرجه ابن ماجه . قال الحافظ : ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة . فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول ، قال الدار قطنى : أخطأ فيه بعض رواته . وأما حديث جابر ابن سمرة ففيه سعيد بن سماك ، وهو متروك ، والمحفوظ أنه قرأ بهما فى الركعتين بعد المغرب . وبحديث سليمان بن يسار عن أبى هريرة الآتى فى الفصل الثانى، فإنه يشعر بالمواظبة على قراءة قصار المفصل فى المغرب ، لكن فى الاستدلال به نظر . وبما روى الطحاوى وغيره عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى : أن اقرأ فى المغرب بقصار المفصل . وبما روى مالك عن الصنابحى : أنه صلى المغرب خلف أبى بكر فقرأ فى الركعتين الأولين بأم القرآن ، وسورة سورة من قصار المفصل . وبما روى أبو داود عن أبى عثمان النهدى أنه صلى خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هو الله أحد . وبما روى أبو داود أيضا عن عروة : أنه كان يقرأ فى المغرب بالعاديات ، ونحوها من السور . وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس فيما ذهب إليه

....

الجمهور حديث مرفوع صحيح صريح نص فيه على القـراءة فى المغرب بشئى من قصار المفصل ، قال الحافظ : لم أر حديثا مرفوعا فيه التنصيص على القراءة فيها بشئى من قصار المفصل ، إلا حديثا فى ابن ماجه عن ابن عمر نص فيه (الكافرون) و (الإخلاص) ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة ـ انتهى . وقد تقدم ما فيهما من الكلام عن الحافظ . وأجاب الجمهور عن الأحاديث التى تدل على تطويل القراءة فى المغرب بوجوه : أحدها : أن هذا كان شيئا فترك ، قاله محمد فى موطاه . وقال أبوداود بعد ذكر أثر عروة المتقدم : هذا يدل على أن ذاك ـ أى حديث زيد ـ منسوخ . وفيه : أن النسخ لا يثبت بالادعاء والاحتمال ، بل لابد لمن يدعى أن تطويل القراءة فى المغرب كان أولا ثم ترك ، أن يأتى بالحديث الناسخ الصحيح الصريح ، ولا يثبت النسخ بمجرد قول محمد ولا غيره كائنا من كان ، ولم يبين أبو داود وجه الدلالة على النسخ . وكأنه لما رأى عروة راوى الخبر عمل بخلافـه ، حمله على أنه اطلع على ناسخه ، ولا يخفى بعد هذا الحمل ، وكيف يصح دعوى النسخ وأم الفضل تقول: إن آخر صلاة صلاها بهم قرأ بـ(المرسلات). وقال صاحب التعليق الممجد: هذا الجواب مخدوش، لأن مبناه على احتمال النسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولأن كونه متروكا إنما يثبت لو ثبت تأخر قراءة القصار على قراءة الطوال من حيث التاريخ ، وهو ليس بثابت، ولأن حديث أم الفضل صريح فى أن آخر ما سمعت من رسول الله ﷺ هو سورة المرسلات فى المغرب ، فحينئذ إن سلك مسلك النسخ يثبت نسخ قراءة القصار لا العكس . وثانيها أنه لعله كان يقرأ بعض السورة ثم يركع، ذكره أيضا محمد فى موطاه . وفيه : أن إثبات التفريق فى جميع ما ورد فى قراءة الطوال مشكل ، وأيضا قد ورد فى رواية البخارى وغـيره ما يدل على أن جبير بن مطعم سمع (الطور) بتمامه قراءة رسول الله ﷺ فى المغـرب ، فلا يفيد حينئذ ليت ولعل . وأيضا قد ورد : أن رسول الله ﷺ قرأ بسورة (الأعراف) فى المغرب ، فرقها فى ركعتين ، كما سيأتى ، ومن المعلوم أن نصف (الأعراف) لا يبلغ مبلغ القصار ، فلا يفيد التفريق لإثبات القصار ، كذا فى التعليق الممجد . وقال الحافظ : ادعى الطحاوى أنه لا دلالة فى شئى من الأحاديث على تطويل القـراءة ، لاحتمال أن يكون المـراد أنه قرأ بعض السورة ، ثم استدل لذلك بما رواه من طريق هشيم عن الزهرى فى حديث جبير بلفظ : سمعته يقرأ: ﴿إن عذاب ربك لواقع ـ ٥٢ : ٧﴾ قال فأخبر أن الذى سمعه من هذه السورة هى هذه الآية خاصة ـ انتهى . وليس فى السياق ما يقتضى قوله «خاصة» مع كون رواية هشيم عن الزهـرى بخصوصها مضعفة ، ورواية البخارى فى التفسير بلفظ «سمعته يقرأ فى المغـرب بـ(الطور) فلما بلغ هذه الآية ﴿أم خلقوا من غير شئى أم هم الخالقون ـ ٥٢ : ٣٥﴾ الآيات إلى قوله : ﴿المصيطرون ـ ٥٢ : ٣٧﴾ كاد قلبى يطير» تبطل هذه الدعوى. وفى رواية ابن حبان والطبرانى : سمعته يقرأ ﴿والطور وكتاب مسطور ـ ٥٢ : ٢،١﴾ ومثله لابن سعد ، وزاد فى أخرى : فاستمعت قراءته حتى خـرجت من المسجد . ثم ادعى الطحاوى أن الاحتمال المذكور يأتى فى حديث زيد بن ثابت ، وفيه نظر ،

متفق عليه.

٨٣٨ - (١١) وعن أم الفضل بنت الحارث، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب: بـ﴿المرسلات عرفا﴾ متفق عليه.

٨٣٩ - (١٢) وعن جابر، قال: كان معاذ بن جبل يصلى مع النبي ﷺ، ثم يأتى فيؤم قومه، فصلى ليلة مع النبي ﷺ العشاء ثم أتى قومه

لأنه لو كان قرأ بشئ منها يكون قدر سورة من قصار المفصل لما كان لإنكار زيد معنى، وقد روى أن زيدا قال لمروان: إنك لتخفف القراءة فى الركعتين من المغرب، فوالله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بسورة الأعراف فى الركعتين جميعا. أخرجه ابن خزيمة - انتهى كلام الحافظ باختصار وتغيير يسير. وثالثها: أن هذا بحسب اختلاف الأحوال قرأ بالطوال لتعليم الجواز. وفيه: أنه لوكانت قراءته ﷺ السور الطوال فى المغرب لبيان الجواز لما كان ما فعله مروان من المواظبة على قصار المفصل إلا محض السنة، ولم يحسن من زيد بن ثابت إنكار ما سنه رسول الله ﷺ، ولم يفعل غيره إلا لبيان الجواز، ولو كان الأمر كذلك لما سكت مروان عن الاحتجاج بمواظبته ﷺ على ذلك فى مقام الإنكار عليه، وأيضا بيان الجواز لا يحتاج له إلى تكرير الفعل، وقد عرفت أنه ﷺ قرأ السور الطويلة فى المغرب مرات متعددة، فالظاهر أن القراءة فى المغرب بطوال المفصل وقصاره وسائر السور سنة، لكن ينبغى أن يكثر من قراءة قصار المفصل، وأما الاقتصار على نوع من ذلك فهو إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره، مخالف لهديه ﷺ، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، وأحمد، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٣٨ - قوله (يقرأ فى المغرب بـ«المرسلات عرفا») أى بسورة (والمرسلات) وفى الجلالين ﴿والمرسلات-٧٧:١﴾ أى الرياح متتابعة كعرف الفرس يتلو بعضه بعضا، ونصب «عرفا» على الحال-انتهى. والعرف - بضم العين المهملة - شعر عنق الفرس. قال سليمان الجمل: أقسم تعالى بصفات خمسة، موصوفها محذوف، فجعله بعضهم «الرياح» فى الكل، وبعضهم «الملائكة» فى الكل، وبعضهم غاير - انتهى. والحديث يرد على من قال: التطويل فى صلاة المغرب منسوخ. كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والشافعى، وأحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٣٩ - قوله (يصلى مع النبي ﷺ) زاد مسلم فى رواية «عشاء الآخرة» فكان العشاء هى التى كان يواظب فيها على الصلاة مرتين (ثم يأتى) أى مسجد الحي (فيؤم قومه) وفى رواية مسلم المذكورة: فيصلى بهم تلك الصلاة. وللبخارى فى الأدب «فيصلى بهم الصلاة» أى المذكورة. وفى هذا رد على من زعم أن المراد أن الصلاة التى كان يصليها مع النبي ﷺ غير الصلاة التى كان يصليها بقومه (فصلى) أى معاذ (ليلة مع النبي ﷺ العشاء) أى الآخرة (ثم أتى قومه)

فأمهم، فافتتح بسورة البقرة، فانحرف رجل فسلم، ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه. فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنا أصحاب نواضح، نعمل بالنهار، وإن معاذا صلى معك العشاء، ثم أتى قومه، فافتتح بسورة البقرة. فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ، فقال: يا معاذ! أفتان أنت؟ اقرأ ﴿والشمس وضحاها﴾

أى بنى سلمة، بكسر اللام (فأمهم) أى فى العشاء (فافتتح بسورة البقرة) أى بعد الفاتحة. وفى رواية للبخارى: فصلى العشاء، فقرأ بالبقرة. قال الحافظ: كذا فى معظم الروايات، ووقع فى رواية لأبى عوانة والطحاوى من طريق محارب: صلى بأصحابه المغرب. فإن حمل على تعدد القصة، أو على أن المراد بالمغرب العشاء مجازا وإلا فما فى الصحيح أصح - انتهى (فانحرف رجل) أى مال عن الصف فخرج منه، أو انحرف من صلاته عن القبلة. والرجل هو حزم بن أبى بن كعب، كما فى رواية أبى داود الطيالسى فى مسنده. وقيل: سليم، كما فى رواية لأحمد. وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنهما واقعتان، لكن وقوع هذه القضية مرتين بعيد كما لا يخفى، إلا أن يقال يحتمل أنه وقع من معاذ مرتين، ثم رفع الواقعتان إلى النبى ﷺ مرة. ووقع فى رواية لمسلم: فانطلق رجل منا. وهذا يدل على أنه كان من بنى سلمة، ويقوى رواية من سماه سليما (فسلم) أى قطع صلاته. قال النووى: قوله «سلم» دليل على أنه قطع الصلاة من أصلها، ثم استأنفها، فيدل على جواز قطع الصلاة وإبطالها لعذر (ثم صلى وحده) أى استأنف الصلاة منفردا، لأنه لم يعلم أنه لو فارق بالنية وانفرد وأتم بلا استيناف لجاز فيه ذلك، ذكره ابن الملك (وانصرف) أى خرج من المسجد (فقالوا) أى أصحاب معاذ (أنافقت يا فلان؟) أى أفعلت ما يفعله المنافق من الميل والانحراف عن الجماعة، والتخفيف فى الصلاة؟ قالوه تشديدا له، قاله الطيبى (قال: لا والله، ولآتين) هو إما معطوف على الجواب، أى والله لا أنافق، ولآتين، وإما إنشاء قسم آخر والمقسم به مقدر (إنا أصحاب نواضح) جمع ناضحة أنثى ناضح، وهو - بالنون والضاد المعجمة والحاء المهملة - ما استعمل من الابل فى سقى النخل والزرع (نعمل بالنهار) أى نكد فيه بعمل الزراعة لأجل أمر المعاش (فافتتح بسورة البقرة) يحتمل أنه أراد معاذ أن يقرأ بعضها ويركع، فتوهم المقتدى أنه أراد إتمامها فقطع صلاته، فعاتب رسول الله ﷺ على إيهامه ذلك، فإنه سبب للتنفير، قاله القارى (فقال: يا معاذ!) خطاب عتاب (أفتان) أى منفر عن الدين، وصاد عنه، وموقع للناس فى الفتنة. قال الحافظ: معنى الفتنة ههنا أن التطويل يكون سببا لخروجهم من الصلاة، وللتكره للصلاة فى الجماعة. وقال الداودى: يحتمل أن يريد بقوله «فتان» أى معذب، لأنه عذبهم بالتطويل. ومنه قوله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين - ٨٥ : ١٠﴾ قيل: معناه عذبوهم (اقرأ والشمس وضحاها) إلخ. أى

﴿والضحى﴾ ﴿والليل إذا يغشى﴾ و ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾

إقرأ هذه السورة وأمثالها . وفى الحديث استحباب تخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين، وفيه جواز خروج المأموم من الصلاة بعذر، وغير ذلك من الفوائد . واستدل بهذا الحديث للشافعى ، وأحمد ، وإسحاق على صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل ، لأن الظاهر منه أن معاذا كان يصلى مع النبي ﷺ فريضة ، إذ بعيد من فقاهة معاذ - وهو أفقه الصحابة - أن يدرك الفرض خلف أفضل الأئمة فى مسجده الذى هو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام فيتركه ، ويضيع حظه منه ، ويقنع من ذلك بالنفل . قال الخطابى : لا يجوز على معاذ مع فقهه أن يترك فضيلة الصلاة مع رسول الله ﷺ إلى فعل نفسه - انتهى. قلت : وقد جاء فى الحديث رواية كأنها صريحة فى كون معاذ كان ينوى بالأولى الفرض ، وبالثانية النفل ، ذكرها الدار قطنى وغيره بلفظ : هى له تطوع ولهم فريضة . قال الحافظ : ويدل عليه ما رواه عبد الرزاق ، والشافعى والطحاوى، والدار قطنى وغيرهم من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر فى حديث الباب زاد : هى له تطوع، ولهم فريضة. وهو حديث صحيح، وقد صرح ابن جريج فى رواية عبد الرزاق بسماعه فيه، فانتفت تهمة تدليسه، فقول ابن الجوزى «أنه لا يصح» مردود . وتعليل الطحاوى بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة ، ليس بقادح فى صحته ، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عيينة ، وأقدم أخذا عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهى زيادة من ثقة حافظ ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ، ولا أكثر عددا ، فلا معنى للتوقف فى الحكم بصحتها . وأما رد الطحاوى لها باحتمال أن تكون مدرجة (أى من قول ابن جريج أو من قول عمرو بن دينار) فجوابه: أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل ، فمهما كان مضموما إلى الحديث فهو منه ، ولا سيما إذا روى من وجهين ، والأمر هنا كذلك ، فإن الشافعى أخرجها من وجه آخر عن جابر متابعا لعمرو بن دينار عنه . وقول الطحاوى «هو ظن من جابر» (أى على تسليم كونها من قول جابر) مردود : لأن جابرا كان ممن يصلى مع معاذ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ، ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص اطلعه عليه . وأما قول الطحاوى : لا حجة فيها لأنها لم تكن بأمر النبي ﷺ ولا تقريره . فجوابه : أنهم لا يختلفون فى أن رأى الصحابى إذا لم يخالفه غيره حجة ، والواقع هنا كذلك، فإن الذين كان يصلى بهم معاذ كلهم صحابة ، وفيهم ثلاثون عقبيا ، وأربعون بدريا ، قاله ابن حزم ، قال : ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك ، بل قال معهم بالجواز عمر ، وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وأنس وغيرهم . وأما قول الطحاوى : لو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لاحتمال أن ذلك كان فى الوقت الذى كانت الفريضة فيه تصلى مرتين ، أى فيكون منسوخا بما روى عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ نهى أن تصلى فريضة فى يوم مرتين . فجوابه : أنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال وهو لا يسوغ . وأما حديث ابن عمر ففى الاستدلال به نظر ، لاحتمال أن يكون النهى عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة فى كل مرة ، وبذلك جزم البيهقى جمعا

....

بين الحديثين ، بل لو قال قائل : هـذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيدا . وأما تقوية بعضهم بكون حديث معاذ منسوخا بأن صلاة الخوف وقعت مرارا على صفة فيها مخالفة بالأفعال المنافية فى حال الأمن ، فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى النبي ﷺ بهم مرتين على وجه لا تقع فيه منافاة ، فلما لم يفعل ذلك دل على المنع . فجوابه : أنه ثبت أنه ﷺ صلى بهم صلاة الخوف مرتين كما أخرجه أبو داود عن أبي بكرة صريحا ، وصرح فيه أنه سلم على الركعتين الأوليين ، ولمسلم عن جابر نحوه ، لكن ليس فى روايته تصريح بالسلام على الركعتين ، وأما صلاته بهم على نوع من المخالفة فلبيان الجواز . وأما قول بعضهم : كان فعل معاذ للضرورة لقلة القراء ذلك الوقت . فهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، لأن القدر المجزئ من القراءة فى الصلاة كان حافظوه كثيرا ، وما زاد لا يكون سببا لارتكاب أمر ممنوع منه شرعا فى الصلاة - انتهى . وأما ما رواه أحمد ، والطحاوى ، وابن عبد البر ، عن معاذ بن رفاعة ، عن سليم رجل من بنى سلمة : أنه أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن معاذ بن جبل يأتينا - الحديث . وفى آخره : «يا معاذ ! لا تكن فتانا ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك» . واستدل به الطحاوى على أنه ﷺ نهى معاذا عن ذلك ، و ادعى أن قوله «إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك» معنـاه : إما أن تصلى معى ، ولا تصلى بقومك وإما أن تخفف بقومك ، أى ولا تصلى معى . ففيه : أن فى صحة هـذه الرواية كلاما ، قال ابن حزم فى المحلى (ج ٤ : ص ٢٣٠) : هذا خبر لا يصح لأنه منقطع ، لأن معاذ بن رفاعة لم يدرك النبي ﷺ ، ولا أدرك هذا الذى شكا إلى رسول الله ﷺ بمعاذ ، لأن هذا الشاكى - أى سليما صاحب القصة - قتل يوم أحد . ثم فى صحة ما ذكره الطحاوى فى معنى قوله «إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك» كلام أيضا . قال الحافظ فى الفتح : وأما دعوى الطحاوى أن معناه : إما أن تصلى معى ولا تصل بقومك وإما أن تخفف بقومك ولا تصل معى» ففيه نظر ، لأن لمخالفه أن يقول : بل التقدير «إما أن تصلى معى فقط إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى» وهو أولى من تقديره لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ، لأن هو المسئول عنه المتنازع فيه - انتهى . **قلت** : ورواية عبد الرزاق والشافعى وغيرهما بزيادة «هى له تطوع ولهم فريضة» تؤيد المعنى الذى بينه الحافظ ، وتوهن المعنى الذى بينه الطحاوى . واستدل الحنفية على عـدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل بما روى مـرفوعا : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه . قالوا : لا اختـلاف أشد من الاختـلاف فى النيات فى صلاة فرضين ، أو تنفل الإمام وافتراض المقتدى . وأجيب : بأن الاختـلاف المنهى عنه مقصور على الاختلاف فى الأفعـال الظاهرة ، لأن الاختلاف فى النيات لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس ، ولأن رسول الله ﷺ قد بين فى هـذا الحـديث نفسه المواضع التى يلزم الائتمام بالإمام فيها ، ويحرم الاختلاف عليه فيها ، وهى قوله عليه السلام : فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا . فههنا أمر عليه السلام بالائتمام

متفق عليه.

٨٤٠ ـ (١٣) وعن البراء، قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ فى العشاء: ﴿والتين والزيتون﴾ وما سمعت أحدا أحسن صوتا منه. متفق عليه.

٨٤١ ـ (١٤) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ فى الفجر: بـ﴿ق والقرآن المجيد﴾ ونحوها،

فيه، وعدم الاختلاف عليه لا فى النية. وأيضا: لو عمم هـــذا الاختلاف المنهى عنه للزم عدم جواز اقتداء المتنفل بالمفترض لوجود الاختلاف فى النيات، فظهر أن الحديث ليس بمحمول على العموم عندهم أيضا. ولو سلمنا: أنه يعم كل الاختلاف لكان حديث معاذ أو نحوه مخصصاً له. واستدلوا أيضا بقوله ﷺ «الإمام ضامن» بمعنى يضمنها صحة وفسادا، والمفترض أقوى حالا من المتنفل فلا يتضمنه ما هو دونه. وفيه: أن معنى الضمان هنا هو الحفظ والرعاية فى الأفعال الظاهرة لا التكفل فى الصحة والفساد، والمعنى أن الإمام يحفظ ويراعى الصلاة وعدد الركعات وغير ذلك من الأفعال الظاهرة على القوم، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخـــرجه البخارى مطولا فى غير موضع بألفاظ مختلفة، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائى وغيرهم.

٨٤٠ ـ قوله (سمعت النبي ﷺ يقرأ فى العشاء) أى فى الركعة الأولى من صلاة العشاء، كما فى رواية النسائى (والتين والزيتون) وقرأ فى الثانية ﴿إنا أنزلناه﴾ وهما من قصار أوساط المفصل، وإنما قرأ فى العشاء بقصار الأوساط لكونه مسافرا، ففى رواية للبخارى: أن النبي ﷺ كان فى سفر، فقرأ فى العشاء فى إحدى الركعتين بـ﴿التين والزيتون﴾ والسفر يطلب فيه التخفيف، وقصة معاذ كانت فى الحضر، فلذلك أمر فيها بقراءة أوساط المفصـل، وهذا يدل على أن القراءة فى صلاة السفر ليست كالقراءة فى صلاة الحضر. والمفصل: من (الحجرات) إلى آخر القرآن على القول الراجح، وطواله: من سورة (الحجرات) إلى (البروج). وأوساطه: من (البروج) إلى سورة (لم يكن). وقصاره: من سورة (لم يكن) إلى آخر القرآن. وسمى مفصلا لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٤١ ـ قوله (كان يقرأ فى الفجر بـ«ق والقـرآن المجيد» ونحوها) بالجر، وهو ظاهر، وقيل بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور، وقوله «كان يقرأ» إلخ. ينبغى أن يحمل على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها لمجرد وقوع الفعل لا للاستمرار والدوام، لأنه قـد ثبت أنه قرأ فى الفجر ﴿إذا الشمس كورت﴾ وثبت أنه ﷺ صلى بمكة الصبح فاستفتح سورة (المؤمنين) كما سيأتى. وأنه قرأ بـ(الطور) ذكره البخـارى تعليقا من حديث أم سلمة، وأنه كان يقرأ فى ركعتى الفجر أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة. أخرجه الشيخان من حـديث أبى برزة، وأنه قرأ (الروم)

وكانت صلاته بعد تخفيفا. رواه مسلم.

٨٤٢ ـ (١٥) وعن عمرو بن حريث: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ فى الفجر: ﴿والليل إذا عسعس﴾. رواه مسلم.

٨٤٣ ـ (١٦) وعن عبد الله بن السائب، قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح

أخرجه النسائى. وأنه قرأ (المعوذتين) أخرجه النسائى أيضا، وأنه قرأ ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا ـ ٤٨ : ١﴾ أخرجه عبدالرزاق عن أبي بردة، وأنه قرأ (الواقعة) أخرجه عبدالرزاق أيضا، وأنه قرأ بـ(يونس وهود) أخرجه ابن أبي شيبة فى مسنده، وأنه قرأ ﴿إذا زلزلت﴾ أخرجه أبو داود، وأنه قرأ (الم تنزيل السجدة) و﴿هل أتى على الانسان﴾ كما سيأتى. والجمع بين هذه الروايات أنه وقع ذلك منه ﷺ باختلاف الحالات والأوقات والأشغال عدما ووجودا (وكانت صلاته بعد) أى بعد صلاة الفجر (تخفيفا) يعنى أن قراءته فى بقية الصلوات الخمس كانت أخف من قراءته فى صلاة الفجر. وقيل: أى بعد ذلك الزمان، فإنه عليه السلام كان يطول أول الهجرة لقلة أصحابه، ثم لما كثر الناس وشق عليهم التطويل لكونهم أهل أعمال من تجارة وزراعة خفف رفقا بهم، قاله القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٤٢ ـ قوله (وعن عمرو بن حريث) مصغرا، ابن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشى أبو سعيد المخزومى الكوفى، صحابى صغير. له ثمانية عشر حديثا، انفرد له مسلم بحديثين. قال ابن عبدالبر: رأى النبي ﷺ، وسمع منه، ومسح برأسه، ودعا له بالبركة. قيل قبض النبي ﷺ وهو ابن ثنتى عشرة سنة. نزل الكوفة وابتنى بها دارا، وسكنها، وولده بها. وكان قد ولى إمارة الكوفة لزياد، ولابنه عبيد الله بن زياد، مات بها سنة (٨٥) روى عنه ابنه جعفر وغيره (يقرأ فى الفجر «والليل إذا عسعس») أى يقرأ بالسورة التى فيها ﴿والليل إذا عسعس ـ ٨١ : ١٧﴾ لا أنه اقتصر على هذه الآية واكتفى بها. ذكر فى شرح السنة أن الشافعى قال: يعنى به ﴿إذا الشمس كورت﴾ بناء على أن قراءة السورة بتمامها وإن قصرت أفضل من بعضها وإن طال، قاله الطيبى. فالمعنى: قرأ سورة هذه الآية فيها، والغالب من قراءته عليه السلام السورة التامة، بل قال بعضهم: لم ينقل عنه عليه السلام قراءته السورة فى الفرائض إلا كاملة، ولم ينقل عنه التفريق إلا فى المغرب، قرأ فيها (الأعراف) فى ركعتين. وسيأتى مزيد الكلام فى شرح حديث عبد الله بن السائب. ومعنى «عسعس» أدبر. وقيل: أقبل ظلامه. وقيل: هو من الأضداد. ويقال: إذا أقبل وإذا أدبر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٤٣ ـ قوله (وعن عبد الله بن السائب) بن أبي السائب صيفى بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المكى، له ولأبيه صحبة، وكان أبوه شريك النبي ﷺ، وكان ابنه عبد الله قارئ أهل مكة، أخذ عنه أهل مكة القراءة، قرأ عليه

بمكة، فاستفتح سورة المؤمنين، حتى جاء ذكر موسى وهارون ـ أو ذكر عيسى ـ أخذت النبي ﷺ سعلة فركع.

مجاهد وغيره. مات بمكة سنة بضع وستين قبل قتل عبد الله بن الزبير، وهو عبد الله بن السائب قائد ابن عباس، أفرده صاحب الكمال بالذكر وهو هو، وله سبعة أحاديث، انفرد له مسلم بحديث، روى عنه عطاء وغيره (بمكة) أى فى فتحها كما فى رواية النسائى (فاستفتح سورة المؤمنين) أراد به ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ (حتى جاء ذكر موسى) بالرفع، قال القاري: وفى نسخة بالنصب، أى حتى وصله النبي ﷺ (وهارون) أى قوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون ـ ٢٣ : ٤٥﴾ (أو ذكر عيسى) أى ﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية ـ ٢٣ : ٥٠﴾ و «أو» للشك من محمد بن عباد بن جعفر الراوى (سعلة) بفتح السين، ويجوز الضم، أى سعال، وهى حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التى تتصل بها. قال الطيبي: السعلة فعلة من السعال، وإنما أخذته من البكاء يعني عند تدبر تلك القصص بكى حتى غلب عليه السعال ولم يتمكن من إتمام السورة. وفى رواية ابن ماجه: فلما أتى على ذكر عيسى أصابته شرقة. قال السندى: أى شرق بدمعه يعنى للقراءة. وقيل: شرق بريقه. وفى القاموس: شرق بريقه كفرح غص ـ انتهى. واستدل بالحديث على أن السعال لا يبطل الصلاة، وهو واضح فيما إذا غلبه، ويؤخذ منه أن قطع القراءة لعارض السعال ونحوه أولى من التمادى فى القراءة مع السعال أو التنحنح، ولو استلزم تخفيف القراءة فيما استحب فيه تطويلها. واستدل به على جواز قراءة بعض السورة فى الفريضة. وفيه: أن الاقتصار على بعض السورة ههنا للضرورة، فالاستدلال به على الاقتصار بلا ضرورة لايتم، فالأولى الاستدلال بقراءته ﷺ بسورة الأعراف فى المغرب حيث فرقها فى ركعتين، فإنه لم يذكر ضرورة، ففيه القراءة بالأول وبالآخير، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبى بكر الصديق: أنه أم الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها فى الركعتين. وهذا إجماع منهم. وروى محمد بن عبد السلام الخشنى من طريق الحسن البصرى قال: غزونا خراسان ومعنا ثلاث مائة من الصحابة، فكان الرجل منهم يصلى بنا فيقرأ آيات من السورة ثم يركع. أخرجه ابن حزم محتجابه. وروى الدارقطنى بإسناد قوى عن ابن عباس: أنه قرأ الفاتحة وآية من البقرة فى كل ركعة، كذا فى الفتح. قال شمس الدين أبو الفرج ابن قدامة فى الشرح الكبير على متن المقنع (ج ١ : ص ٦١٨): المشهور عن أحمد أنه لا يكره قراءة أواخر السورة وأوساطها فى الصلاة، نقلها عنه جماعة لقول الله تعالى: ﴿فاقرؤا ما تيسر منه ـ ٧٣ : ٢٠﴾ ولأن أبا سعيد قال: أمرنا أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسر. رواه أبوداود، وروى الخلال بإسناده: أن ابن مسعود كان يقرأ فى الآخرة من صلاة الصبح آخر (آل عمران) وآخر (الفرقان) وقال أبو برزة: كان رسول الله ﷺ يقرأ بالستين إلى المائة. ففيه دليل على أنه لم يكن يقتصر على قراءة سورة. ولأن آخرها أحد طرفى السورة فلم يكره كأولها. وعن أحمد: أنه يكره فى الفرض. نقلها عنه المروذى وقال: سورة أعجب إلى، وقال المروذى: وكان

رواه مسلم.

٨٤٤ ــ (١٧) وعن أبى هريرة، قال: كان النبى ﷺ يقرأ فى الفجر يوم الجمعة بـ﴿الم تنزيل﴾ فى الركعة الأولى، وفى الثانية: ﴿هل أتى على الانسان﴾.

لأبى عبد الله قرابة يصلى به فكان يقرأ فى الثانية من الفجر بآخر السورة، فلما أكثر قال أبو عبد الله: تقدم أنت فصل، فقلت: هذا يصلى بكم منذ كم؟ قال: دعنا منه يجئ بآخر السور، وكرهه. قال شيخنا: ولعل أحمد إنما أحب اتباع النبى ﷺ فيما نقل عنه، وكره المداومة على خلاف ذلك، فإن المنقول عن النبى ﷺ قراءة السورة، أو بعض السورة من أولها، ونقل عنه رواية ثالثة أنه يكره قراءة أوسط السورة دون آخرها لما روينا فى آخر السورعن عبد الله بن مسعود، ولم ينقل مثل ذلك فى وسطها. قال الأثرم: قلت لأبى عبد الله: الرجل يقرأ آخر السورة فى الركعة، فقال: أليس قد روى فى هذا رخصة عن عبد الرحمن بن يزيد وغيره؟ قال: فأما قراءة أوائل السور فلاخلاف فى أنه غير مكروه، فإن النبى ﷺ قرأ من سورة المؤمنين إلى ذكر موسى وهارون، ثم أخذته سعلة فركع، وقرأ سورة الأعراف فى المغرب فرقها مرتين. رواه النسائى ـ انتهى. **قلت**: لاشك أنه يجوز القراءة فى الفريضة من أوائل السورة وأواخرها وأوساطها، لأن الكل كتاب الله، لكن الاولى والأفضل قراءة السورة كاملة، فإنه الغالب من فعله ﷺ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه. وذكره البخارى فى صحيحه معلقا بقوله: ويذكر عن عبد الله بن السائب، للاختلاف فى سنده مع كونه مما تقوم به الحجة.

٨٤٤ ــ قوله (كان النبى ﷺ يقرأ فى الفجر) أى فى صلاة الفجر (يوم الجمعة) لعل السر فى قراءة هاتين السورتين فى صلاة فجر يوم الجمعة أنهما تضمنتا ما كان وما يكون فى يومها، فإنهما اشتملتا على خلق آدم، وعلى ذكر المبدأ والمعاد، وحشر العباد، وأحوال يوم القيامة، وكل ذلك كان، وسيقع يوم القيامة، ففى قراءتهما تذكير للعباد ليعتبروا بذكر ما كان ويستعدوا لما يكون (بـ«الم تنزيل») بضم اللام على الحكاية، وزاد فى رواية «السجدة» بالنصب عطف بيان (هل أتى على الانسان) أى بكمالهما ويسجد فيها كما فى المعجم الصغير للطبرانى من حديث على: أنه ﷺ سجد فى صلاة الصبح فى «تنزيل السجدة». لكن فى إسناده ضعف. قال الحافظ: فى الحديث دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين فى هذه الصلاة من هذا اليوم لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك، أو إكثاره منه، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك. أخرجه الطبرانى، ولفظه: يديم ذلك. وأصله فى ابن ماجه بدون هذه الزيادة، ورجاله ثقات، لكن صوب أبو حاتم إرساله ـ انتهى. قال ابن حجر: تصويب أبى حاتم إرساله لا ينافى الاحتجاج به، فإن المرسل يعمل به فى مثل ذلك إجماعا، على أن له شاهدا أخرجه الطبرانى أيضا فى الكبير عن ابن عباس بلفظ:

متفق عليه.

٨٤٥ ـ (١٨) وعن عبيد الله بن أبى رافع، قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة، فصلى لنا أبو هريرة الجمعة، فقرأ سورة الجمعة فى السجدة الأولى، وفى الآخرة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة. رواه مسلم.

٨٤٦ ـ (١٩) وعن النعمان بن بشير، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى العيدين، وفى الجمعة: بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾.

كل جمعة ـ انتهى. وبالجملة فالزيادة المذكورة نص فى ذلك، فدل على السنية. وبه أخذ الشافعى، وأحمد، وإسحاق، وقال به أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، كما نقله ابن المنذر وغيره. وقال صاحب المحيط من الحنفية: يستحب قراءة هاتين السورتين فى صبح يوم الجمعة بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجزئ غيره. وقريب منه قول الطحاوى فإنه خص الكراهة بمن يراه حتما لا يجزئ غيره، أو يرى القراءة بغيره مكروهة. وأما صاحب الهداية منهم فذكر أن علة الكراهة هجران الباقى وإيهام التفضيل. **قلت**: كل ما ذكره الحنفية والمالكية فى تعليل الكراهة مردود لكونه فى مقابلة النص، والحق أن قراءة هاتين السورتين فى صبح يوم الجمعة والمداومة عليهما مع اعتقاد جواز غيرهما سنة، ولله در السندى فقد باح بالحق حيث قال: على كل تقدير المداومة عليهما خير من المداومة على تركهما (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى، وابن ماجه، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، ومسلم، والترمذى، وأبو داود، والنسائى. وابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبرانى. وسعد بن أبى وقاص أخرجه ابن ماجه. وعلى أخرجه الطبرانى فى الصغير والأوسط.

٨٤٥ ـ قوله (وعن عبيد الله بن أبى رافع) المدنى مولى النبى ﷺ روى عن أبيه وأمه سلمى، وعن على، وكان كاتبه، وأبى هريرة. وهو ثقة، من الطبقة الوسطى من التابعين (استخلف مروان أبا هريرة على المدينة) أى جعله خليفته ونائبه عليها (وخرج) أى مروان (الجمعة) أى صلاتها (فى السجدة الأولى) أى الركعة الأولى (إذا جاءك المنافقون) أى سورتها، أو إلى آخرها (فقال) أى أبو هريرة (يقرأ بهما) أى تينك السورتين (يوم الجمعة) أى فى صلاة الجمعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، وأبو داود، وابن ماجه.

٨٤٦ ـ قوله (بـ«سبح اسم ربك») أى فى الركعة الأولى (وهل أتاك حديث الغاشية) أى فى الركعة الثانية. وروى مالك، وأحمد، ومسلم، وغيرهم عن النعمان بن بشير: وسأله الضحاك ما كان رسول الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة على

قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة فى يوم واحد قرأ بهما فى الصلاتين. رواه مسلم.

٨٤٧ ـ (٢٠) وعن عبيد الله :

أثر سورة الجمعة ؟ قال كان يقرأ : ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ فتحصل من أحاديث الباب أن السنة أن يقرأ الامام فى صلاة الجمعة فى الركعة الأولى بالجمعة ، وفى الثانيــة بالمنافقين ، أو فى الأولى بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفى الثانية بـ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ أو فى الأولى بالجمعة وفى الثانية بـ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ قال السندى : الاختلاف محمول على جواز الكل واستنانه ، وأنه فعل تارة هـذا وتارة ذاك ، فلا تعارض فى أحاديث الباب ـ انتهى. وإنما خص هذه السور بالجمعة لما فى سورة الجمعة من الحث على حضورها ، والسعى إليها ، وفى سورة المنافقين من توبيخ أهل النفاق وحثهم على التوبة ، فإن المنافقين يكثر اجتماعهم فى صلاتها ، وفى سورة الأعلى والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعدوالوعيد ما يناسب قراءتها فى تلك الصلاة الجامعة (قال) أى النعمان (قرأبهما) أى بالسورتين (فى الصلاتين) قال النووى : فيه استحباب القراءة فى العيدين والجمعة بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ وفى الحديث الآخــر ـ يعنى حديث أبى واقد الآتى ـ القراءة فى العيد بقاف واقتربت ، وكلاهما صحيح ، فكان ﷺ فى وقت يقرأ فى الجمعة (الجمعة) و (المنافقين). وفى وقت (سبح) و (هل أتاك). وفى وقت يقــرأ فى العيد (قاف) و (اقتربت) و فى وقت (سبح) و (هل أتاك) ـ انتهى. وقال أبو حنيفة وأصحابه : يقــرأ الإمام فى الجمعة والعيدين بعد الفاتحة أى سورة شاء ، ولو قرأ هـذه السور فى أغلب الأحوال تبركا بالاقتداء برسول الله ﷺ لحسن ، ولكن لا يواظب على قراءتها ، بل يقــرأ غيرها فى بعض الأوقات كيلا يؤدى إلى هجر الباقى ، ولا يظنه العامة حتما ، كذا فى البدائع وغيره من كتب الحنفية. وهذا يدل على أن قراءة هذه السور فى الجمعة والعيدين ليست بسنة عند الحنفية ، خلافا لما ذهب إليــه الجمهور. وقول الجمهور هو الحق والصواب لأنه تواترت الروايات بذلك عن النبى ﷺ كما قال ابن رشد وابن عبد البر ولم يصح عنه غير ذلك فلا شك فى كونها سنة. وتعليل الحنفية بأن المواظبة على قراءتها تؤدى إلى هجران الباقى ، وظن العامــة واعتقادهم قراءتها فيها حتما ، باطـل لأنه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يكون قراءة قصار المفصل فى المغرب سنة ؛ لإفضاء المواظبة عليها إلى هجران بقية القرآن ، واعتقاد العامة قراءة القصار فيها حتما. وأيضا على فرض حصول هــذه المفسدة الأخيرة على ما زعموا تدفع بالتنبيه والتعليم كما هى عادة الرسول ﷺ لا بالترك والهجران (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى.

٨٤٧ ـ قوله (وعن عبيد الله) هو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى المدنى الإمام التابعى الأعمى ، أحد فقهاء المدينة السبعة ، ثقة ، فقيه ، ثبت ، مأمون ، شاعر مجيد ، جامع للعلم. قال ابن عبد البر : كان أحد الفقهاء

أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثى: ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى الأضحى والفطر؟ فقال: يقرأ فيهما بـ﴿ق والقرآن المجيد﴾ و ﴿اقتربت الساعة﴾. رواه مسلم.

العشرة ثم السبعة الذين يدور عليهم الفتوى، وكان عالما فاضلا مقدما فى الفقه، تقيا، شاعرا محسنا، لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيا علمت فقيه أشعر منه، ولا شاعر أفقه منه. مات سنة (٩٤) وقيل: (٩٨) وقيل: (٩٩) (أن عمر ابن الخطاب) هذه الرواية منقطعة، فإن عبيد الله لم يدرك عمر رضى الله عنه. لكن الحديث صحيح متصل بلا شك، فإنه وقع فى رواية أخرى لمسلم عن عبيد الله عن أبي واقد، قال: سألنى عمر بن الخطاب. فإنه أدرك أبا واقد بلا شك، وسمع منه بلا خلاف (سأل أبا واقد الليثى) صحابي قديم الإسلام، مختلف فى اسمه؛ فقيل: الحرث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث. عداده فى أهل المدينة، وجاور بمكة سنة، ومات بها سنة (٦٨) وهو ابن (٨٥) سنة. له سبعة وعشرون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بآخر. وسأله عمر رضى الله عنه اختبارا له هل حفظ ذلك أم لا؟ أو لزيادة التوثيق. ويحتمل أنه نسى. وأما احتمال أنه ما علم بذلك أصلا، فيأباه قرب عمر منه ﷺ. قال القاضى وغيرهم: يحتمل أن عمر شك فى ذلك فاشتبه عليه، أو أراد إعلام الناس بذلك، أو نازعه غيره ممن سمعه يقرأ فى ذلك بـ(سبح) و(هل أتاك) فأراد عمر الاستشهاد عليه بما سمعه أيضا أبوواقد، أو نحو ذلك. قال العراق: ويحتمل أن عمر كان غائبا فى بعض الأعياد عن شهوده، وأن ذلك الذى شهده أبو واقد كان فى عيد واحد أو أكثر. قال: ولا عجب أن يخفى على الصاحب الملازم بعض ما وقع من مصحوبه كما فى قصة الاستيذان ثلاثا، وقول عمر: خفى على هذا من رسول الله ﷺ، ألهانى الصفق بالأسواق - انتهى (ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى الأضحى والفطر؟) أى أى شئ كان يقرأ فى ركعتيهما (فقال) أى أبوواقد (يقرأ) أى رسول الله ﷺ (فيهما بـ«ق والقرآن المجيد») فى الركعة الأولى (واقتربت الساعة) فى الركعة الثانية. فيه دليل للشافعى وموافقيه أنه تسن القراءة بهما فى العيدين. والحكمة فى قراءتهما لما اشتملتا عليه من الإخبار بالبعث، والإخبار عن القرون الماضية، وإهلاك المكذبين، وتشبيه بروز الناس للعيد ببروزهم للبعث، وخروجهم من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وأما سورة (سبح) و (هل أتاك) فقيل: إن ذلك لما فى سورة (سبح) من الحث على الصلاة، وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز فى تفسير قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ فاختصت الفضيلة بها كاختصاص الجمعة بسورتها. وأما «الغاشية» فللموالاة بين (سبح) وبينها كما بين (الجمعة) و (المنافقين) والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك، والشافعى، وأحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٤٨ ــ (٢١) وعن أبي هريرة، قال: إن رسول الله ﷺ قرأ فى ركعتى الفجر: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾. رواه مسلم.

٨٤٩ ــ (٢٢) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى ركعتى الفجر: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ والتى فى آل عمران ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء

---

٨٤٨ ــ قوله (قرأ فى ركعتى الفجر) أى فى سنة الفجر وهى المشهورة. بهذا الاسم (قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) أى كل سورة فى ركعة بعد الفاتحة إلا أنه تركها الراوى لظهورها، وهذا شائع كثير فى الأحاديث المرفوعة القولية والفعلية ذكر فيها السور دون الفاتحة لظهورها وشهرتها، وهذا يدل على تأكد وجوب الفاتحة. وفى الحديث دليل على استحباب قراءة سورتى (الإخلاص) فى ركعتى الفجر. ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، وابن عدى، والطحاوى عن ابن عمر، قال: رمقت النبي ﷺ شهرا فكان يقرأ فى الركعتين قبل الفجر بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ورواه الطبرانى فى الكبير، وأبويعلى الموصلى بلفظ آخر. وللترمذى عن ابن مسعود، أنه قال: ما أحصى ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ فى الركعتين ـ الحديث. وسيأتى. ولابن ماجه، والدارمى، وابن أبي شيبة عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتين قبل الفجر، وكان يقول: نعم السورتان هما يقرأ بهما فى ركعتى الفجر ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾. وأخرج البزار والطحاوى، عن أنس: أن النبي ﷺ كان يقرأ فى ركعتى الفجر بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ وأخرج ابن حبان فى صحيحه، والطحاوى عن جابر فى قراءة سورتى (الإخلاص) حديثا تقريريا، ذكره الحافظ فى الفتح. وهذه الأحاديث دليل صريح لمذهب الجمهور أنه يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة، ويستحب أن تكون هاتان السورتان أو الآيات المذكورة فى حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة الآتيين كلها سنة، فالمصلى مخير إن شاء قرأ مع فاتحة الكتاب فى كل ركعة ما فى هذه الأحاديث، وإن شاء قرأ ما فى حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة الآتيين. وقال مالك وجمهور أصحابه: لا يقرأ فيهما غير الفاتحة. وقال بعض السلف: لا يقرأ فيهما شيئا، وكلاهما خلاف هذه الأحاديث التى لا معارض لها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٨٤٩ ــ قوله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) أى يقرأ فى الأولى منهما الآية التى فى البقرة وتمامها ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ـ ٢ : ١٣٦﴾ (والتى فى آل عمران) فى الركعة الثانية (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)

بيننا وبينكم﴾. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٥٠ ــ (٢٣) عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذاك.

أي مستوية (بيننا وبينكم) أي لا يختلف فيها القرآن، والتوراة، والإنجيل: وقيل: إنما خاطبهم بهذا باعتبار مزعومهم ودعواهم فإن النصارى أيضا يدعون التوحيد مع شركهم الجلي، وكذلك اليهود، وكذلك أكثر المشركين لا يؤمنون بالله إلا وهم مشركون، ولكن هؤلاء كلهم يدعون التوحيد بأفواههم وألسنتهم، فدعاهم في هذه الآية إلى التوحيد الصحيح الخالص بعد اشتراكهم فيه بحسب الصورة، وبقية الآية ﴿ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ـ ٣: ٦٤﴾ وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا ـ ٣: ٨٤﴾ في الركعة الأولى، وفي الركعة الأخرى بهذه الآية: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ـ ٣: ٥٣﴾ أو ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ـ ٢: ١١٩﴾ شك الدراوردي أي عبد العزيز بن محمد. والحديث دليل على جواز قراءة بعض السورة بل أوسطها لكن في النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي.

٨٥٠ ــ قوله (يفتتح صلاته بـ«بسم الله الرحمن الرحيم») ظاهره يدل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بالبسملة، ولذلك بوب الترمذي عليه «باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» لكن الحديث ضعيف كما سيأتي (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا الحاكم، والدار قطني وابن عدي (ليس إسناده بذاك) أي بذاك القوي. قال الطيبي: المشار إليه «بذاك» ما في ذهن من يعتني بعلم الحديث، ويعتد بالإسناد القوي ـ انتهى. **قلت**: في سنده إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان عن أبي خالد، وإسماعيل بن حماد هذا وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: شيخ يكتب حديثه. وقال العقيلي: ضعيف، حديثه غير محفوظ، ويحكيه عن مجهول. وقال البزار: إسماعيل لم يكن بالقوي. وقال الأزدي: يتكلمون فيه. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: صدوق. وأبو خالد هو الوالبي، واسمه هرمز، وقيل: هرم، كوفي. قال ابن عدي: هو مجهول، والحديث غير محفوظ. وقال أبو زرعة: لا أعرف أبا خالد. وقال العقيلي: مجهول. وقال الذهبي: أبو خالد عن ابن عباس لا يعرف. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال الحافظ في التقريب: مقبول من كبار التابعين، وفد على عمر. وقيل: حديثه عنه مرسل، فيكون من أوساط التابعين. وقال أبو داود: هو حديث ضعيف. وللحديث طريق أخرى عن ابن عباس، رواها الحاكم بلفظ: كان يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم.

٨٥١ ــ (٢٤) وعن وائل بن حجر، قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال: آمين، مد بها صوته.

وصحح الحاكم هذه الطريق، وخطأه الحافظ فى ذلك، لأن فى إسنادها عبد الله بن عمرو بن حسان، وقد نسبه ابن المدينى إلى الوضع للحديث. وقد رواه الدار قطنى وإسحاق بن راهويه فى مسنده، عن يحيى بن آدم، عن شريك. ولم يذكر ابن عباس فى إسناده بل أرسله، وهو الصواب من هذا الوجه، قاله الحافظ فى التلخيص (ص ٨٨) وقال أبو عمر: الصحيح فى هذا الحديث أنه روى عن ابن عباس من فعله، لا مرفوعا إلى النبى ﷺ.

٨٥١ ــ قوله (وعن وائل بن حجر) بتقديم الحاء المهملة المضمومة على الجيم الساكنة، صحابى جليل، كان من ملوك اليمن من بقية أولاد الملوك بحضرموت، قدم على النبى ﷺ فأنزله، وأصعده معه على المنبر، وأقطعه القطائع، وكتب له عهدا، وقال: هذا وائل بن حجر سيد الأقيال، جاءكم حبا لله ولرسوله. ثم سكن الكوفة، ومات فى خلافة معاوية، وتقدم ترجمته بأبسط من هذا (فقال: آمين) فيه دليل على أن الامام يقول آمين، خلافا لما رواه ابن القاسم عن مالك: أن الامام لا يقول آمين، وإنما يقول ذلك من خلفه، وهو قول المصريين من أصحاب مالك. وقال جمهور أهل العلم: يقولها الامام كما يقولها المنفرد والمأموم. وهو قول مالك فى رواية المدنيين، وقول الجمهور هو الحق (مدبها صوته) أى رفع بكلمة آمين صوته وجهر، ورواه أبو داود بإسناد صحيح بلفظ: فجهر بآمين. ورواه أيضا بإسناد صحيح بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين ـ ١ : ٧﴾ قال: آمين، ورفع بها صوته. فظهر أن المراد من قوله «ومدبها صوته» جهر بها ورفع صوته بها؛ فإن الروايات يفسر بعضها بعضا. ولهذا قال الترمذى عقب رواية الحديث بلفظ «مدبها صوته»: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم، يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات: قوله «مدبها صوته» أى بكلمة آمين يحتمل الجهر بها ويحتمل مد الألف على اللغة الفصيحة. والظاهر هو الأول بقرينة الروايات الأخر، ففى بعضها: يرفع بها صوته. هذا صريح فى معنى الجهر ـ انتهى. قلت: حمل هذا اللفظ على رفع الصوت والجهر متعين للروايات الأخر لهذا الحديث، ولأن لفظ المد مع الصوت لا يطلق إلا على رفع الصوت والجهر كما لا يخفى على من تتبع مظان استعمال هذا اللفظ وموارده. فالحديث حجة قوية لمن قال باستنان الجهر بالتأمين ورفع الصوت به. وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق، وهو القول الراجح القوى المعول عليه، لأنه لم يثبت فى الإسرار بالتأمين وترك الجهر به شئ، لا عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة كما ستعرف. وقد ورد فى الجهر به أحاديث كثيرة أكثرها صحيحة، فمنها: حديث وائل هذا. ومنها: حديث أبى هريرة السابق «إذا أمن الامام فأمنوا» وقد تقدم تقريره.

....

وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين : قال الربيع : سئل الشافعى عن الامام هل يرفع صوته بآمين ؟ قال : نعم ، ويرفع بها من خلفه أصواتهم . فقلت : ما الحجة ؟ قال : أنا مالك ، وذكر حديث أبي هريرة المتفق على صحته ، ثم قال : ففى قول رسول الله ﷺ «إذا أمن الامام فأمنوا» دلالة على أنه أمر الامام أن يجهر بآمين ، لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا أن يسمع تأمينه، ثم بينه ابن شهاب فقال: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين. فقلت للشافعي: فإنا نكره للامام أن يرفع صوته بآمين . فقال : هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله ﷺ ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذى ذكرناه عن مالك فينبغى أن يستدل على أن النبي ﷺ كان يجهر بآمين ، وأنه أمر الامام أن يجهر بها ، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه ، وروى وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان يقول : آمين ، يرفع بها صوته ، ويحكى مده إياها ـ انتهى . ومنها : حديث آخر لأبي هريرة أخرجه الدارقطنى (ص ١٢٧) والحاكم (ج ١ : ص ٢٢٣) عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين. قال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث : قال الدار قطنى : إسناده حسن . والحاكم : صحيح على شرطهما . والبيهقى : حسن صحيح ـ انتهى . وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين : رواه الحاكم بإسناد صحيح ـ انتهى . **قلت** : فى سنده إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدى، قال أبو حاتم : شيخ لا بأس به ، ولكنهم يحسدونه ، سمعت ابن معين أثنى عليه خيرا ، وقال النسائى ليس بثقة . وذكره ابن حبان فى الثقات . وأخرجه أبو داود وابن ماجه من طريق بشر بن رافع ، عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة ، عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ إذا تلا ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال : آمين ، حتى يسمع من يليه من الصف الأول . ولفظ ابن ماجه : إذا قال : ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال : آمين ، حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد . وبشر بن رافع وثقه ابن معين ، وابن عدى كما فى الخلاصة للخزرجى ، وضعفه غير واحد ، وأبو عبد الله بن عم أبي هريرة مقبول كما فى التقريب . قال النيموى فى رسالته الحبل المتين (ص ١٧) : حديث أبي داود هذا حسن لغيره ، وأخرجه الحميدى من طريق سفيان ، عن سعيد المقبرى ، وقد صرح النيموى فى تلك الرسالة (ص ١٦) بصحة هذا الطريق حيث قال بعد ذكره : هذا حديث مرفوع ، صحيح الاسناد ـ انتهى . ولأبي هريرة حديث ثالث فى الجهر بالتأمين أخرجه النسائى وغيره عن نعيم المجمر ، قال : صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال : آمين ، فقال الناس آمين ـ الحديث . وفى آخره : وإذا سلم قال : والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ . وإسناده صحيح ، ويثبت من هذا الحديث الصحيح أنه ﷺ كان يجهر بالتأمين ، ويثبت منه أيضا أن الصحابة والتابعين كانوا يجهرون بالتأمين خلف أبي هريرة . ومنها : حديث أم الحصين أخرجه إسحاق بن راهويه فى مسنده : أنها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال

....

﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين، فسمعته وهى فى صف النساء، ذكره الحافظ فى الدراية، والزيلعى فى نصب الراية (ج ١ ص ٣٧١) وسكتا عنه. وذكره العينى فى شرح البخارى عن كتاب المعرفة للبيهقى. وسكت هو أيضا عليه، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١٤) وقال بعد ذكره: رواه الطبرانى فى الكبير. وفيه إسماعيل بن مسلم المكى وهوضعيف ـ انتهى. **قلت**: إسماعيل بن مسلم المكى اثنان: أحدهما إسماعيل بن مسلم المكى أبوإسحاق، كان من البصرة، ثم سكن مكة، وهو ضعيف الحديث. والثانى إسماعيل بن مسلم المخزومى مولا هم المكى، وهو صدوق. والظاهر أن فى سند حديث ابن راهويه والطبرانى إسماعيل بن مسلم المخزومى، يدل على ذلك سكوت الزيلعى، والحافظ، والعينى عن الكلام على هذا الحديث. ومنها: حديث على أخرجه الحاكم بلفظ: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: آمين، إذا قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. وأخرج أيضا عنه أن النبى ﷺ كان إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ رفع صوته بآمين. وأخرج ابن ماجه من حديث على، قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين. قال السندي: والسياق يدل على الجهر. وفى سنده محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ضعفه الجمهور. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وباقى رجاله ثقات. وقال أبو حاتم: هو خطأ من ابن أبى ليلى. واعلم أنه قد ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الحنفية فقد أخرج عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: قلت له: أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن؟ قال: نعم ويؤمن من وراءه حتى أن للمسجد للجة. وروى البيهقى من وجه آخر عن عطاء، قال أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ فى هذا المسجد إذا قال الامام: ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين ـ انتهى. فلما ثبت أن ابن الزبير كان يؤمن بالجهر، وكذلك يؤمن بالجهر كل من يصلى وراءه من الصحابة حتى يكون للمسجد للجة، ولم ينكر عليهم أحد، ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الحنفية، فإنهم قالوا: إن ابن الزبير أفتى فى زنجى وقع فى بئر زمزم بنزح ماءها، وذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا، فكذلك يقال: إن ابن الزبير أمن بالجهر فى المسجد بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، بل وافقوه، فكانوا يجهرون معه بآمين حتى يكون للمسجد للجة، فكان إجماعا منهم على الجهر بالتأمين. **قلت**: ويدل على إجماع الصحابة على ذلك حديث نعيم المجمر المتقدم أيضا، فإنه يدل على جهر الصحابة والتابعين بآمين خلف أبى هريرة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ما ثبت عن هؤلاء الصحابة، وكذا لم يثبت عن أحد منهم الإنكار على من جهر به. واعلم أيضا أن الحنفية استدلوا على ما ذهبوا إليه من الإسرار بالتأمين بحديث وائل بن حجر: أنه ﷺ صلى فلما بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، وأخفى بها صوته. أخرجه أحمد، وأبو داود الطيالسى، وأبو يعلى فى مسانيدهم، والطبرانى فى معجمه والدار قطنى فى سننه، والحاكم فى المستدرك، كلهم من طريق شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن حجر أبى العنبس، عن علقمة بن وائل،

....

عن أبيه . وأخرجه الحاكم فى أوائل التفسير (ج ٢ : ص ٢٣٢) ولفظه : ويخفض بها صوته . والجواب : أن حديث وائل هذا لا يصلح للاستدلال ، فإن شعبة قد تفرد بهذا اللفظ ، وهو مضطرب من جهة المتن ومن جهة الإسناد أيضا ، لأن شعبة لم يضبط إسناده ولا متنه ، بل اضطرب فيهما ، أما اضطرابه فى الإسناد فظاهر لمن تأمل فى طرقه ، وأما اضطرابه فى المتن فقال مرة : رافعا صوته ، كما فى رواية البيهقى فى سننه ، وقال مرة : أخفى بها صوته ، وقال مرة خفض بها صوته ، كما تقدم . وهذه الألفاظ متباينة المفاهيم ، متخالفة المعانى . ولو سلم أن حديث شعبة سالم عن الاضطراب فى الإسناد والمتن فلفظ «أخفى بها صوته» أو «خفض بها صوته» فيه شاذ ، فإنه قد تفرد بهذا اللفظ شعبة ، عن سلمة بن كهيل ، ولم يتابعه عليه أحد لا ثقة ولا ضعيف ، ومع ذلك قد خالف فيه ثلاثة ثقات وضعيفا من أصحاب سلمة بن كهيل ، أما الثقات فالأول منهم سفيان الثورى ، وهو أحفظ من شعبة ، فإنه رواه عن سلمة بن كهيل بلفظ : رفع بها صوته ، وقد تقدم التنبيه عليه . والثانى على بن صالح ، فإنه رواه عن سلمة بن كهيل بلفظ : فجهر بآمين ، وروايته فى سنن أبى داود ، وعلى ابن صالح هذا ثقة . والثالث العلاء بن الصالح ، قال الترمذى فى جامعه : روى العلاء بن صالح الأسدى عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان ، والعلاء بن صالح ثقة . قال الخزرجى فى الخلاصة : وثقه ابن معين . وأما الضعيف فمحمد بن سلمة ابن كهيل . قال الدار قطنى بعد رواية حديث شعبة : هكذا قال شعبة : وأخفى بها صوته . ويقال : إنه وهم ، لأن سفيان الثورى ، ومحمد بن سلمة ، وغيرهما رووه عن سلمة بن كهيل فقالوا : ورفع بها صوته ـ انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى «عمدة الرعاية» : اتفق الحفاظ ـ وإليهم المرجع فى تنقيد الأسانيد ـ على أن فى سنده (أى فى سند حديث شعبة) خدشة وخطأ من شعبة ـ أحد رواته ـ والصحيح «فجهر بها» انتهى . وقال بحر العلوم اللكنوى : وأما الإسرار بالتأمين فهو مذهبنا ، ولم يروفيه إلا ما روى الحاكم ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، أنه صلى مع رسول الله ﷺ فإذا بلغ ﴿ولا الضالين﴾ قال : آمين ، وأخفى بها صوته ، وهو ضعيف . وقد بين فى «فتح القدير» وجه ضعفه ـ انتهى . وقال البيهقى قد أجمع الحفاظ : البخارى وغيره على أن شعبة أخطأ فى هذا الحديث ، فقد روى من أوجه «فجهر بها» انتهى . واستدلوا أيضا بما تقدم من حديث سمرة بن جندب : أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتتين : سكتة إذا كبر ، وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قالوا : الأظهر أن السكتة الثانية كانت للتأمين سرا . والجواب : أن السكتة الثانية لم تكن للتأمين سرا ، لأنه ﷺ كان يجهر صوته بالتأمين ، ولم يثبت عنه ﷺ الإسرار بالتأمين أصلا ، فكيف يقال : إنها كانت للتأمين سرا ؟ بل السكتة الثانية كانت لأن يتراد إليه نفسه ، كما صرح به قتادة فى بعض رواياته . واستدلوا أيضا بقوله عليه السلام : لا تبادروا الإمام ، إذا كبر فكبروا ، وإذا قال : ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا : آمين . أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة . قالوا : يستفاد منه أن الإمام لا يجهر بآمين ،

....

لأن تأمين الإمام لوكان مشروعا بالجهر لما علق النبي ﷺ تأمينهم بقوله: ﴿ولا الضالين﴾ قالوا: ويؤيد ما قلنا من أنه يستفاد منه أن الإمام لا يجهر بآمين ما رواه أحمد، والدارمي، والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، وإن الإمام يقول: آمين ـ الحديث. فإن قوله «وإن الإمام يقول، آمين» يدل على أن الإمام يقولها سرا، وإلا لا يبقى لهذا القول فائدة. والجواب: أنه علق النبي ﷺ تأمينهم بتأمين الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: إذا أمن الإمام فأمنوا، وهو أصح الروايات وأشهرها في حديث أبي هريرة، فهو الأصل. والمعنى: إذا قال الإمام آمين، فقولوا: آمين، وهذا هو المراد بقوله: إذا قال: ولا الضالين فقولوا: آمين. فإن المراد به إذا قال: ولا الضالين، وقال: آمين، فقولوا: آمين مع تأمينه، لأن الروايات يفسر بعضها بعضا. ومعية الإمام في التأمين على سبيل اليقين لا تكون إلا إذا جهر بالتأمين كما تقدم. وأما قوله: إن الإمام يقول آمين، فهو بيان للواقع لا لإعلامهم بأن الإمام يقول: آمين، حتى يدل على الإسرار، بل كانوا يسمعونها منه حين يجهر بها كما ورد في الروايات السابقة الصحيحة، ومقصوده ﷺ عنه ترغيبهم في موافقة الإمام في التأمين في الزمان، أي كما أن الإمام يقول: آمين، فقولوا أنتم أيضا لتوافقوه فيها. واستدلوا أيضا بأثر عمر، وعلي، روى الطحاوي وابن جرير عن أبي وائل، قال: كان عمر وعلي لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. والجواب: أن هذا الأثر ضعيف جدا، فإن في سنده سعيد بن المرزبان البقال، وقد تركه الفلاس، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: منكر الحديث. ونقل ابن القطان أن البخاري قال: كل من قلت فيه: منكر الحديث، فلا تحل الرواية عنه. كذا في الميزان للذهبي. واستدلوا أيضا بقول إبراهيم النخعي: خمس يخفيهن الإمام: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا لك الحمد. رواه عبد الرزاق. والجواب: أن قول إبراهيم النخعي هذا مخالف للأحاديث الصحيحة فلا عبرة به. قال الشيخ عبد الحي اللكنوي في السعاية: أما أثر النخعي ونحوه فلا يوازي الروايات المرفوعة ـ انتهى. وأجاب الحنفية عن أحاديث الجهر بوجوه: منها: الكلام فيها سندا ومعنى كما صنعه النيموي في «آثار السنن». وقد رد عليه شيخنا في «أبكار المنن» ردا حسنا وأجاب عن كل ما أورد النيموي على هذه الأحاديث بما لا مزيد عليه، فعليك أن ترجع إليه. ومنها: أن آمين دعاء، والأصل في الدعاء الإخفاء لقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية ـ ٧ : ٥٥﴾ فعند التعارض يرجح الإخفاء بذلك. وفيه: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ الإسرار بالتأمين أصلا كما تقدم، فدعوى التعارض باطلة. ثم لا نسلم أن «آمين» دعاء بل نقول: إنها كالطابع والخاتم للدعاء كما في حديث أبي زهير النميري عند أبي داود: أن «آمين» مثل الطابع على الصحيفة، ثم ذكر قوله ﷺ: إن ختم بآمين فقد أوجب. ولو سلم أن «آمين» دعاء فنقول: إنها ليست بدعاء مستقل بالأصالة بل

رواه الترمذي وأبو داود والدارمي وابن ماجه.

هي من توابع الدعاء، ولذلك لا يدعى بآمين وحدها، بل يدعى بدعاء أولا ثم تقال هي عقيبه، فالظاهر أن يكون الجهر بها والإخفاء بها تابعا لأصل الدعاء، إن جهرا فجهرا، وإن سرا فسرا. ولو سلم أن «آمين» دعاء بالأصالة فنقول: إن الجهر بالتأمين مخصوص منه لأحاديث الجهر بالتأمين، كما خص منه قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ـ ١: ٧﴾ فإنه دعاء، ويقرأ في الصلاة الجهرية، وكذلك كثير من الأدعية قد ثبت الجهر بها بالاتفاق، فهذا الاعتذار من الحنفية مما لا يلتفت إليه. ومنها: أن الجهر كان أحيانا للتعليم كما جهر عمر بن الخطاب بالثناء عند الافتتاح كذلك كان الجهر بالتأمين تعليما. وفيه: أن القول بأن جهره ﷺ بالتأمين كان للتعليم باطل، فإنه ادعاء محض لا دليل عليه، ويدل على بطلانه أن الصحابة كانوا يجهرون خلف الإمام حتى كان للمسجد رجة، فلو كان جهره ﷺ بالتأمين للتعليم لم يجهروا بالتأمين خلف إمامهم، وأيضا لو كان جهره به للتعليم كان أحيانا لا على الدوام. وقد روى أبو داود وغيره بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال «آمين» ورفع بها صوته. فهذا يدل على أنه ﷺ كان يداوم على الجهر. ومنها: أن الجهر بآمين كان في ابتداء الأمر ثم ترك. وفيه: أن هذا أيضا ادعاء محض فلا يلتفت إليه. ومما يدل على بطلانه أن الجهر روى من حديث وائل بن حجر وهو إنما أسلم في أواخر الأمر كما ذكره الحافظ في الفتح وغيره. قال الشيخ عبد الحي اللكنوي في السعاية: وجدنا بعد التأمل والإمعان أن القول بالجهر بآمين هو الأصح لكونه مطابقا لما روى عن سيد بني عدنان، ورواية الخفض عنه ﷺ ضعيفة لا توازى روايات الجهر، ولو صحت وجب أن تحمل على عدم القرع العنيف. وأي ضرورة داعية إلى حمل روايات الجهر على بعض الأحيان، أو الجهر للتعليم مع عدم ورود شئ من ذلك في رواية. والقول بأنه كان في ابتداء الأمر أضعف، لأن الحاكم قد صححه من رواية وائل بن حجر، وهو إنما أسلم في أواخر الأمر كما ذكره ابن حجر في فتح الباري ـ انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن القول برفع الصوت بالتأمين والجهر به هو الراجح القوي، وقد اعترف بذلك الشيخ عبد الحي حيث قال في التعليق الممجد: الانصاف أن الجهر قوى من حيث الدليل ـ انتهى (رواه الترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عليه، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (والدارمي وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدار قطني وابن حبان كلهم من طريق سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر. قال الحافظ في التلخيص: سنده صحيح، وصححه الدار قطني ـ انتهى. وقد اعترف غير واحد من العلماء الحنفية بأن حديث وائل هذا صحيح كالشيخ عبد الحق الدهلوي في ترجمة المشكاة، والشيخ أبي الطيب السندي، والشيخ سراج أحمد السرهندي في شرحيهما للترمذي، وقد تقدم أن شعبة روى هذا الحديث فقال فيه: وأخفى بها صوته. وفي رواية: خفض بها صوته. وقد أسلفنا أنه اتفق الحفاظ على غلطه فيها، وأن الصواب المعروف: مد ورفع بها صوته. وارجع لتفصيل الكلام وبسطه إلى تحفة

٨٥٢ ـ (٢٥) وعن أبى زهير النميرى، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألح فى المسألة، فقال النبى ﷺ: أوجب إن ختم. فقال رجل من القوم: بأى شئ يختم؟ قال: بآمين. رواه أبو داود.

الأحوذى (ج ١: ص ٢٠٩ ـ ٢١٢) وأبكار المنن (ص ١٨٥ ـ ١٩٣).

٨٥٢ ـ قوله (عن أبى زهير النميرى) بالتصغير فيهما، قيل: هو أبو زهير الأنمارى الذى يقال له أبو الأزهر، والراجح أنه غير، وهو صحابى سكن الشام. قال المنذرى: قيل: اسمه فلان بن شرحبيل. وقال أبو حاتم الرازى: إنه غير معروف بكنيته فكيف يعرف اسمه. وذكر له أبو عمر النمرى هذا الحديث وقال: ليس إسناد حديثه بالقائم، يقال: اسمه فلان بن شرحبيل (فأتينا) أى مررنا (قد ألح فى المسألة) أى بالغ فى السؤال والدعاء من الله (أوجب) أى الجنة لنفسه، أو الإجابة لدعاءه، يقال «أوجب الرجل» إذا فعل فعلا قد وجبت له به الجنة أو النار، أو المغفرة لذنبه، أو الإجابة لدعاءه. وقد تقرر فى موضعه أنه لا يجب على الله شئ فذلك إنما هو لمحض الفضل والوعد الذى لا يخلف كما أخبر تعالى به، كذا فى المرقاة (إن ختم) أى المسألة (قال: بآمين) وتمام الحديث: فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب. فانصرف الرجل الذى سأل النبى ﷺ فأتى الرجل فقال: اختم يا فلان بآمين وأبشر. وفى الحديث دلالة على أن من دعا يستحب له أن يقول بعد دعاءه «آمين» وفيه أن ختم الدعاء بآمين موجب لإجابة الدعاء، سواء كان المؤمن الداعى نفسه أو غيره. وقد أخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهرى: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله تعالى. وأخرج ابن عدى عن أبى هريرة مرفوعاً: إذا دعا أحدكم فليؤمن على دعاء نفسه. ومناسبة الحديث للباب من حيث أن فاتحة الكتاب تشتمل على الدعاء، فمن قرأها إماما أو مأموما أو منفردا داخل الصلاة أو خارجها يؤمن عقبها ويختمها بآمين (رواه أبو داود) من طريق الفريابى، عن صبيح بن محرز، عن أبى مصبح المقرئى، قال: كنا نجلس إلى أبى زهير النميرى ـ وكان من الصحابة ـ فيتحدث أحسن الحديث، فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمين، فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة. قال أبو زهير: أخبركم عن ذلك: خرجنا مع رسول الله ﷺ، إلخ. والحديث سكت عنه أبو داود، وأخرجه ابن مندة. وقال: هذا حديث غريب، تفرد به الفريابى عن صبيح، كذا فى الإصابة (ج ٤: ص ٧٨) وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب (ج ٢: ص ٦٥٢): أبو زهير الأنمارى ـ وقيل: النميرى ـ حديثه عن النبى ﷺ فى الدعاء، وفيه: إذا دعا أحدكم فليختم بآمين فإن آمين فى الدعاء مثل الطابع على الصحيفة، وليس إسناد حديثه بالقائم ـ انتهى. وذكر المنذرى كلام ابن عبد البر وسكت عليه، والظاهر أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، فإن محمد بن يوسف الفريابى ثقة فاضل، وصبيح بن محرز مقبول، ذكره ابن حبان فى الثقات، وأبو مصبح المقرئى أيضا ثقة.

٨٥٣ ـ (٢٦) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : إن رسول الله ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف فرقها فى ركعتين . رواه النسائى .

٨٥٤ ـ (٢٧) وعن عقبة بن عامر ، قال : كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته فى السفر ، فقال لى : يا عقبة ! ألا أعلمك خير سورتين قرئتا ؟ فعلمنى ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ قال : فلم يرنى سررت بهما جدا ، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس ،

---

٨٥٣ ـ قوله (صلى المغرب بسورة «الأعراف» فرقها) من التفريق (فى ركعتين) فيه دليل على جواز أن يقسم المصلى سورة بين ركعتين فى الفريضة من غير كراهة . قال الزرقانى : وكره مالك أن يقسم المصلى سورة بين ركعتين فى الفريضة ، لأنه لم يبلغه أن النبى ﷺ فعله . ذكره ابن عبد البر . أو بلغه وحمله على بيان الجواز ـ انتهى . **قلت** : الظاهر هو ما قاله ابن عبد البر ، وقد أخرج أحمد ، والطبرانى عن أبى أيوب أو عن زيد بن ثابت : أن النبى ﷺ قرأ فى المغرب بالأعراف فى الركعتين . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١٨) : رجال أحمد رجال الصحيح ، وأخرج الطبرانى فى الكبير عن أبى أيوب أن النبى ﷺ كان يقرأ فى المغرب سورة (الأنفال) قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح . وفى هذه الأحاديث رد على مالك فى كراهة قراءة السور الطوال فى المغرب (رواه النسائى) بسند حسن . قال الشوكانى : وقد أخرج نحوه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أبى أيوب . وأخرج نحوه ابن خزيمة عن زيد بن ثابت ويشهد لصحته ما أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى من حديث زيد بن ثابت أن النبى ﷺ قرأ فى المغرب بطولى الطوليين . زاد أبو داود : قلت ما طولى الطوليين ؟ قال : الأعراف .

٨٥٤ ـ قوله (كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته) أى أجرها من قدامها لصعوبة تلك الطريق ، أو صعوبة رأسها ، أو شدة الظلام (ألا أعلمك خير سورتين قرئتا) أى فى باب التعوذ مع سهولة حفظهما . قال الطيبى : أى إذا تقصيت القرآن المجيد إلى آخره سورتين سورتين ما وجدت فى باب الاستعاذة خيرا منهما ـ انتهى (فلم يرنى) أى النبى ﷺ (سررت) على بناء المفعول ، أى جعلت مسرورا (بهما) أى بهاتين السورتين (جدا) أى سرورا كثيرا ، لعله لكونهما قصيرتين ، وأراد أن يعلمه النبى ﷺ سورة طويلة . وقيل : لأنه ما رأى النبى ﷺ قط أنه اعتنى بهما وصلى بهما فى صلاة . وقال السندى : أى ما حصل لى السرور الكامل ، كأن القلب كان مشغولا بما كان فى الوقت من الظلمة وغيرها ، فما ظهر فى القلب السرور على أكمل وجه بذلك كما هو حال الحزين ـ انتهى . ونصب «جدا» على المصدر (صلى بهما صلاة الصبح للناس) أى أم الناس بهاتين السورتين فى صلاة الفجر لكونه مسافرا ، والسفر يطلب فيه التخفيف ، وليبين بذلك

فلما فرغ، التفت إلى، فقال: يا عقبة! كيف رأيت؟ رواه أحمد وأبو داود والنسائى.

٨٥٥ ــ (٢٨) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ رواه فى شرح السنة.

أنهما عظيمتان تقومان مقام سورتين عظيمتين كما هو المعتاد فى صلاة الفجر (كيف رأيت؟) أى علمت ووجدت عظمة هاتين السورتين المشتملتين على التعوذ من الشرور كلها حيث أقيمتا مقام الطويلتين، يعنى لو لم تكونا عظيمتى القدر لما قرأتهما فى الصلاة، ولم تسدا مسد الطوال. قال التوربشتى: أشار ﷺ بقوله «خير سورتين» إلى الخيرية فى الحالة التى كان عقبة عليها، وذلك أنه كان فى سفر، وقد أظلم عليه الليل، ورآه مفتقرا إلى تعلم ما يدفع به شر الليل، وشر ما أظلم عليه الليل، فعين السورتين لما فيهما من وجازة اللفظ، والاشتمال على المعنى الجامع مع سهولة حفظهما، ولم يفهم عقبة المعنى الذى أراده النبي ﷺ من التخصيص فظن أن الخيرية إنما تقع على مقدار طول السورة وقصرها، ولذلك قال: فلم يرنى سررت بهما جدا، وإنما صلى النبي ﷺ بهما ليعرفه أن قراءتهما فى الحال المتصف عليها أمثل من قراءة غيرهما. وتبين له أنهما يسدان مسد الطويلتين ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣) (وأبو داود، والنسائى) من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة، والسياق لأبى داود وقد سكت عنه هو، ورواه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٥٦٧) وصححه ووافقه الذهبى. وقال المنذرى: القاسم هو أبوعبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشى الأموى مولاهم الشامى. وثقه يحى بن معين وعدة، وتكلم فيه غير واحد ـ انتهى. **قلت**: أصل الحديث أى فى فضل هاتين السورتين قد روى عن عقبة بن عامر من طرق بعضها فى صحيح مسلم، وزاد ابن حبان فيه من وجه آخر عن عقبة بن عامر: فإن استطعت أن لا تفوتك قراءتهما فى صلاة فافعل، ورواية مسلم تقوى هذا الحديث وتشهد لصحته، ويؤيده أيضا ما رواه أحمد من طريق أبى العلاء بن الشخير عن رجل من الصحابة: أن النبي ﷺ أقرأه المعوذتين، وقال له: إذا أنت صليت فاقرأ بهما. وإسناده صحيح، ولسعيد بن منصور من حديث معاذ بن جبل: أن النبي ﷺ صلى الصبح فقرأ فيهما بالمعوذتين.

٨٥٥ ــ قوله (يقرأ فى صلاة المغرب) أى فى فرضه (قل يا أيها الكافرون) فى الركعة الأولى (وقل هو الله أحد) فى الركعة الثانية (رواه) البغوى صاحب المصابيح (فى شرح السنة) أى بإسناده، وأخرجه أيضا ابن حبان، وفى سنده سعيد بن سماك، وهو متروك. وقال الشيخ الألبانى: رواه ابن حبان فى الثقات (٢ ـ ١٠٤) والبيهقى (٢ ـ ٣٩١) من طريق سعيد بن سماك بن حرب عن أبيه، قال: لا أعلمه إلا عن جابر بن سمرة، فذكره، وقال ابن حبان: والمحفوظ عن سماك أن النبي ﷺ، فذكره، يعنى أن الصواب فيه مرسل، ليس فيه ذكر جابر، والذى ذكره إنما هو سعيد هذا، وهو وإن أورده ابن حبان فى الثقات، فقد قال فيه ابن أبى حاتم (٢/١/٢٢) عن أبيه: متروك الحديث، واعتمده الحافظ فى الفتح،

٨٥٦ ـ (٢٩) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر إلا أنه لم يذكر «ليلة الجمعة».

٨٥٧ ـ (٣٠) وعن عبد الله بن مسعود، قال: ما أحصى ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى الركعتين بعد المغرب، وفى الركعتين قبل صلاة الفجر بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ رواه الترمذى.

٨٥٨ ـ (٣١) ورواه ابن ماجه عن أبى هريرة إلا أنه لم يذكر «بعد المغرب».

٨٥٩ ـ (٣٢) وعن سليمان بن يسار، عن أبى هريرة، قال: ما صليت وراء أحد أشبه صلاة

وقال: والمحفوظ أنه قرأ بهما فى الركعتين بعد المغرب. قلت: أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر بسند صحيح وحسنه الترمذى ـ انتهى.

٨٥٦ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال الحافظ: إن ظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول. قال الدار قطنى: أخطأ بعض رواته فيه، والمحفوظ أنه قرأ بهما فى الركعتين بعد المغرب.

٨٥٧ ـ قوله (ما أحصى) من الإحصاء وما نافية، أى ما أطيق أن أعد (ما سمعت) ما موصولة، وقيل مصدرية، أى سماعى (رسول الله ﷺ يقرأ) أى لا أقدر أن أعد المرات التى كان يقرأ هما فيها، أو مدة سمعت فيها رسول الله ﷺ يقرأ، وهو كناية عن الكثرة. قال الطيبى: حال عن العائد إلى ما، وكان الأصل: ما سمعت قراءته، فأزيل المفعول به عن مقره، وجعل حالا كما فى قوله تعالى: ﴿ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى ـ ٣ : ١٩٣﴾ أى نداء المنادى ـ انتهى (بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) فيه استحباب قراءة هاتين السورتين فى الركعتين بعد المغرب، وفى الركعتين قبل الفجر (رواه الترمذى) وفى سنده عبد الملك بن الوليد بن معدان، وقد تفرد بروايته، وهو ضعيف ضعفه أبو حاتم. وقال البخارى: فيه نظر. وقال النسائى ليس بالقوى. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف. فحديث ابن مسعود هذا ضعيف.

٨٥٨ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن أبى هريرة إلا أنه) أى ابن ماجه أو أبا هريرة (لم يذكر بعد المغرب) أى لم يذكر فى الركعتين بعد المغرب. وفيه: أن حديث أبى هريرة فى قراءة سورتى الإخلاص فى ركعتى الفجر رواه مسلم، وأبو داود، والنسائى أيضا كما تقدم، فعزوه إلى ابن ماجه فقط ليس بجيد. وأيضا الظاهر من عبارة المصنف أن ابن ماجه لم يرو حديث ابن مسعود هذا، وفيه أيضا نظر، لأن ابن ماجه قد روى هذا الحديث عن ابن مسعود فى باب ما يقرأ فى الركعتين بعد المغرب، وفيه أيضا عبد الملك بن الوليد المذكور، لكنه ليس فى روايته فى الركعتين قبل صلاة الفجر.

٨٥٩ ـ قوله (عن سليمان بن يسار) مولى ميمونة أم المؤمنين كان فقيها، فاضلا، ثقة، عابدا، ورعا، حجة، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، من كبار التابعين. مات قبل المائة. وقيل: بعدها. وتقدم ترجمته فى تطهير النجاسات

برسول الله ﷺ من فلان. قال سليمان: صليت خلفه فكان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الأخريين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل، ويقرأ في الصبح بطول المفصل. رواه النسائي وروى ابن ماجه إلى «ويخفف العصر».

٨٦٠ ـ (٣٣) وعن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ، فثقلت عليه القراءة. فلما فرغ قال: لعلكم تقرؤن خلف إمامكم؟

(من فلان) زاد أحمد في روايته «لإمام كان بالمدينة» وفي شرح السنة للبغوي «إن فلانا» يريد به أميرا كان على المدينة، قيل اسمه عمرو بن سلمة، وليس هو عمر بن عبدالعزيز كما قيل، لأن ولادة عمر بن عبدالعزيز كانت بعد وفاة أبي هريرة، والحديث مصرح بأن أبا هريرة صلى خلف فلان (قال سليمان صليت خلفه) أي خلف ذلك الفلان، وهذا لفظ أحمد، ولفظ النسائي من رواية: فصلينا وراء ذلك الإنسان (ويخفف العصر) أي بالنسبة إلى الظهر (في المغرب) أي في الأوليين منه، وكذا في العشاء (بوسط المفصل) بفتح الواو والسين المهملة، والمفصل عبارة عن السبع الأخير من القرآن، أوله سورة (الحجرات) سمي مفصلا لأن سوره قصار، كل سورة كفصل من الكلام (بطول المفصل) بضم الطاء المهملة وفتح الواو جمع الطولى، كالكبر في الكبرى. وقيل: بضم الطاء وسكون الواو، مصدر بمعنى الوصف. وفي بعض النسخ بطوال المفصل ـ بكسر الطاء جمع الطويلة ـ والحديث قد استدل به على استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب لما عرفت من إشعار لفظ «كان» بالمداومة. قيل في الاستدلال به على ذلك نظر، لأن قوله «أشبه صلاة» يحتمل أن يكون في معظم الصلاة لا في جميع أجزاءها، ويمكن أن يقال في جوابه: إن الخبر ظاهر في المشابهة في جميع الأجزاء فيحمل على عمومه حتى يثبت ما يخصصه. وقد تقدم الكلام في القراءة في صلاة المغرب مفصلا، وأن القول الراجح هو أن القراءة فيها بطوال المفصل وقصاره سنة، والاقتصار على نوع من ذلك إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره مخالف لهديه ﷺ (رواه النسائي) قال الحافظ في الفتح: وصححه ابن خزيمة وغيره، وقال في بلوغ المرام: إسناده صحيح ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد.

٨٦٠ ـ قوله (فقرأ) أي النبي ﷺ (فثقلت عليه القراءة) أي شق عليه التلفظ والجهر بالقراءة، ويحتمل أن يراد به أنها التبست عليه القراءة بدليل ما في رواية لأبي داود من حديث عبادة بلفظ: فالتبست عليه القراءة. قال المظهر: عسرت القراءة على النبي ﷺ لكثرة أصوات المأمومين بالقراءة. والسنة أن يقرأ المأموم سرا بحيث يسمع كل واحد نفسه (فلما فرغ) أي من الصلاة (لعلكم تقرؤن خلف إمامكم) قيل: هو سؤال فيه معنى الاستفهام للتقرير لا لطلب

قلنا: نعم، يا رسول الله! قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

التصديق، ويؤيده رواية الترمذى بلفظ: إنى أراكم تقرؤن وراء إمامكم. وإنما قال: خلف إمامكم، وحق الظاهر «خلفى» ليؤذن بأن تلك الفعلة غير مناسبة لمن يقتدى بالإمام (قلنا: نعم) زاد أبو داود فى روايته «هذاً» قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٥) : «الهذ» سرد القراءة ومداركتها فى سرعة واستعجال. وقيل: أراد بالهذ الجهر بالقراءة، وكانوا يلبسون عليه قراءته بالجهر، وقد روى ذلك فى حديث عبادة من غير هذا الطريق - انتهى (لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب) قال الخطابى: قوله «لا تفعلوا» يحتمل أن يكون المراد به الهذ من القراءة، وهو الجهر بها. ويحتمل أن يكون أراد بالنهى ما زاد من القراءة على فاتحة الكتاب - انتهى. **قلت**: على الاحتمال الأول يكون الحديث بظاهره دليلا على الإذن بقراءة الفاتحة جهرا لأنه استثنى من النهى عن الجهر خلفه، لكن أخرج البخارى فى جزء القراءة، وابن حبان، والبيهقى فى كتاب القراءة، وأبو يعلى، والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس أن النبى ﷺ صلى بأصحابه، فلما قضى صلاته أقبل عليهم بوجهه، فقال: أتقرؤن فى صلاتكم والإمام يقرأ؟ فسكتوا، فقالها ثلاث مرات، فقال قائل - أو قائلون - إنا لنفعل. قال فلا تفعلوا، وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه. هذا لفظ البخارى (فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها) قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ٢٠٥) : هذا الحديث نص بأن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على من صلى خلف الإمام، سواء جهر الإمام بالقراءة أو خافت بها. وإسناده جيد لا طعن فيه. **قلت**: الأمر كما قال الخطابى، لا شك فى أن هذا الحديث نص صريح فى أن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على المأموم فى جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، لأن الاستثناء من النفى عند الجمهور إثبات، فيكون ظاهر الحديث مفيدا لإباحة القراءة بالفاتحة خلف الإمام، لا الوجوب، لكنه ههنا يحمل على إفادة الوجوب، لا الإباحة، والإذن، والرخصة فقط، لقوله ﷺ «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فقوله هذا دليل واضح وحجة صريحة لحمل الاستثناء السابق على إفادته الوجوب، قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى السعاية: قد ثبت بحديث عبادة وهو حديث صحيح قوى السند: أمره ﷺ بقراءة الفاتحة للمقتدى - انتهى. وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار: أما حديث عبادة فقد بين الأمر، وأخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المأمومين بالقراءة خلفه بفاتحة الكتاب. **قلت**: وقد ورد الأمر بقراءة الفاتحة خلف الإمام صريحا فى حديث أنس، وقد تقدم لفظه. وفى حديث عبادة عند الطبرانى فى الكبير ولفظه: من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب، كذا فى كنز العمال (ج ٤ : ص ٩٦) ووقع هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١١١) (طبعة مصر القاهرة) بلفظ: من قرأ خلف الإمام. بدل «من صلى» إلخ والظاهر أنه خطأ من النساخ، فقد ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بلفظ «من صلى» كما فى الكنز. قال الهيثمى: رجاله موثقون. وقال العلقمى فى شرحه: بجانبه علامة الحسن. وفى حديث أبى هريرة عند البيهقى فى كتاب القراءة بعد ذكر

رواه أبو داود، والترمذى. وللنسائى معناه. وفى رواية لأبى داود، قال: وأنا أقول: ما لى ينازعنى القرآن؟ فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن.

مثل هذه القصة: اقرؤا بفاتحة الكتاب. فهذه الروايات صريحة فى الأمر بقراءة الفاتحة للمقتدى. وقد أجاب الحنفية عن حديث عبادة هذا بوجوه كلها مخدوشة مردودة، ذكر هذه الوجوه الشيخ اللكنوى فى «إمام الكلام» وحاشيته «غيث الغمام» مع بيان ما فيها من الخدشات. وقد رد على هذه الوجوه شيخنا أيضا ردا حسنا فى «أبكار المنن» وفى «تحقيق الكلام» وللعلامة المحدث الفقيه الشيخ عبد الله الامرتسرى كتاب نفيس فى هذه المسئلة سماه «الكتاب المستطاب فى جواب فصل الخطاب» قد رد فيه على ما جمعه الشيخ محمد أنور من تقريراته المنتشرة فى هذه المسئلة، فعليك أن تراجعه أيضا لتقف على تشغيبات الحنفية ومراوغاتهم الجدلة، ودسائسهم الخبيثة الواهية، وتمويهاتهم الباطلة المزخرفة (رواه أبوداود) وسكت عنه (والترمذى) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: أخرجه أحمد والبخارى فى جزء القراءة. وصححه أبو داود، والترمذى، والدار قطنى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى من طريق ابن إسحاق: حدثنى مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة. وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول. وقال فى الدراية: أخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات. وقال فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار: هذا حديث حسن. وقال القارى: قال ميرك نقلا عن ابن الملقن: حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود والترمذى، والدار قطنى، وابن حبان، والبيهقى، والحاكم. وقال الترمذى: حسن. وقال الدار قطنى: إسناده حسن رجاله ثقات. وقال الخطابى: إسناده جيد لا مطعن فيه. وقال الحاكم: إسناده مستقيم. وقال البيهقى صحيح - انتهى (وفى رواية لأبى داود: قال) أى النبى ﷺ (وأنا أقول) أى فى نفسى (مالى ينازعنى) أى يعالجنى ولا يتيسر (القرآن) بالرفع، أى لا يتأتى لى، فكأنى أجاذبه فيعصى ويثقل على، قاله الطيبى. وبالنصب، أى ينازعنى من ورائى فيه بقراءتهم على التغالب، يعنى تشوش قراءتهم على قراءتى (فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن) أى سرا. قال المنذرى: وأخرجه النسائى. **قلت**: وإلى هذه الرواية أشار المصنف بقوله: وللنسائى معناه. ولحديث عبادة هذا شواهد: منها حديث أنس وقد ذكرنا لفظه ومن خرجه من الأئمة. ومنها: حديث محمد بن عائشة عن رجل من أصحاب النبى ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: لعلكم تقرؤن والإمام يقرأ. قالوا: إنا لنفعل، قال: لا، إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب. أخرجه أحمد، والبخارى فى جزء القراءة، والبيهقى. وفى رواية البخارى: إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه. ونحوه فى رواية البيهقى. قال الحافظ فى التلخيص: إسناده حسن. وقال البيهقى فى معرفة السنن بعد روايته: هذا إسناد صحيح. وأصحاب النبى ﷺ كلهم ثقة، فترك ذكر أسمائهم فى الإسناد لا يضر إذا لم يعارضه ما هو أصح منه. وقال فى كتاب القراءة: هذا حديث صحيح، احتج به محمد بن إسحاق بن خزيمة فى جملة ما احتج به فى هذا الباب. ومنها: حديث عمرو

٨٦١ ــ (٣٤) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفا؟ فقال رجل: نعم، يا رسول الله! قال: إني أقول: ما لي أنازع القرآن؟ قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات

ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: أتقرؤن خلفي؟ قالوا: نعم يا رسول الله! إنا لنهذه هذا. قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن، أخرجه البخاري في جزء القراءة. والبيهقي في كتاب القراءة. وإسناده حسن، رجاله ثقات. ومنها: حديث أبي قتادة قال: قال النبي ﷺ أتقرؤن خلفي؟ قلنا، نعم قال فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب. أخرجه البيهقي في كتاب القراءة. ومنها: حديث عبادة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام. أخرجه أيضا البيهقي في كتاب القراءة، وقال: إسناده صحيح، والزيادة التي فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة، كذا في كنز العمال (ج ٤: ص ٢٠٨).

٨٦١ ــ قوله (انصرف) أي فرغ (من صلاة جهر فيها بالقراءة) وعند ابن عبد البر: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وفي رواية لأبي داود: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة نظن أنها الصبح (هل قرأ معي أحد منكم آنفا؟) بمد أوله وكسر النون. يعني الآن، وأراد به قريبا. والمد هو المشهور، وقد يقصر، والاستفهام للتقرير لا لطلب التصديق، لأن قراءة من قرأ خلفه كانت بالجهر فكانت مسموعة له ﷺ. والدليل عليه ما رواه البيهقي في جزء القراءة (ص ١٣) قال: حدثنا محمود: ثنا البخاري قال: ثنا أبو الوليد قال: ثنا الليث، عن الزهري، عن ابن أكيمة، عن أبي هريرة، قال صلى النبي ﷺ صلاة تجهر فيها، فلما قضى الصلاة قال: من قرأ معي؟ قال رجل: أنا. قال: إني أقول: ما لي أنازع القرآن؟ فهذه الرواية صريحة في أن السؤال ليس عن نفس القراءة وأصلها، لأنها كانت بالجهر لا بالسر، بل عن تعيين القاري، فلا بد أن يحمل قوله ههنا: «هل قرأ أحد منكم» على ذلك أي يجعل محط السؤال قوله «أحد منكم» (فقال رجل: نعم) وفي رواية «فقال رجل نعم أنا» وهذا أيضا يدل على أن السؤال كان عن تعيين القاري لا عن نفس القراءة (إني أقول) في نفسي (ما لي أنازع القرآن) بفتح الزاي بالبناء لما لم يسم فاعله، ونصب القرآن على أنه مفعول ثان بتقدير «في القرآن» أي أجاذب في قراءته كأني أجذبه إلى من غيري، وغيري يجذبه إليه مني. والظاهر أنه أخبرهم بهذا المعنى نهيا لهم عن ذلك، وإنكارا لفعلهم. والظاهر أيضا بل المتعين أن الرجل جهر بالقراءة خلفه، فهو بمعنى التثريب واللوم له على ذلك، فيكون المنع مخصوصا بالجهر خلفه. قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٦): معناه أداخل في القراءة، وأغالب عليها. وقال الجزري في النهاية: أي أجاذب في قراءته، كأنهم جهروا بالقراءة خلفه فشغلوه فالتبست عليه القراءة. وأصل النزع الجذب، ومنه نزع الميت بروحه (قال) أي الزهري (فانتهى الناس عن القراءة) أي تركوها (فيما جهر) رسول الله ﷺ (فيه بالقراءة من الصلوات) بيان لما

حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.

الموصولة. قال القارى مفهومه: أنهم كانوا يسرون بالقراءة فيما كان يخفى فيه رسول الله ﷺ، وهو مذهب الأكثر، وعليه الامام محمد من أئمتنا (حين سمعوا ذلك) أى ما ذكر من التثريب واللوم. زاد البخارى والبيهقى فى جزء القراءة لها. وقرؤا فى أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الامام. واعلم أن قوله: فانتهى الناس، إلخ. ليس من رواية أبى هريرة فى الحديث بل هومدرج من قول الزهرى، وقد بين ذلك أبوداود فى سننه، قال: ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى. وانتهى حديثه إلى قوله «مالى أنازع القرآن». ورواه الأوزاعى عن الزهرى، قال فيه: قال الزهرى: فاتعظ المسلمون بذلك، فلم يكونوا يقرؤن معه فيما يجهر به. قال أبوداود: وسمعت محمد بن يحى بن فارس قال: قوله «فانتهى الناس» من كلام الزهرى. وقال البيهقى فى معرفة السنن: قوله «فانتهى الناس عن القراءة» من قول الزهرى. قاله محمد بن يحى الذهلى صاحب الزهريات، ومحمد بن إسماعيل البخارى، وأبو داود، استدلوا على ذلك برواية الأوزاعى حين ميزه من الحديث، وجعله من قول الزهرى. وكيف يصح ذلك عن أبى هريرة وأبو هريرة يأمر بالقراءة خلف الامام فيما جهر به وفيما خافت - انتهى. وقال فى جزء القراءة: رواية ابن عيينة عن معمر دالة على كونه من قول الزهرى. وكذلك انتهاء الليث بن سعد وهو من الحفاظ الأثبات الفقهاء مع ابن جريج برواية الحديث من الزهرى إلى قوله «مالى أنازع القرآن» دليل على أن ما بعده ليس فى الحديث، وأنه من قول الزهرى، ففصل كلام الزهرى من الحديث بفصل ظاهر. وقال الحافظ فى التلخيص: قوله «فانتهى الناس» إلى آخره، مدرج فى الخبر من كلام الزهرى، بينه الخطيب، واتفق عليه البخارى فى التاريخ، وأبو داود ويعقوب بن سفيان والذهلى والخطابى، وغيرهم - انتهى. وانظر السنن الكبرى للبيهقى (ج ٢: ص ١٥٧ - ١٥٩). وإذا ثبت أن قوله «فانتهى الناس» إلخ. من كلام الزهرى التابعى فلا يصح الاستدلال به لأن قول التابعى ليس بحجة بالاتفاق. علا أنه إن كان المراد بقوله: فانتهى الناس، إلخ. أن جميع الصحابة تركوا القراءة خلفه فى الصلوات الجهرية فهو كذب محض، لأن الصحابة اختلفوا فى ذلك، وقد ذهب أكثرهم إلى قراءة الفاتحة خلف الامام فى جميع الصلوات الجهرية والسرية وجوبا أو ندبا. وإن كان المراد فانتهى الناس أى الذين حضروا هذه الصلاة معه ﷺ لا جميع الصحابة، فهو أيضا ليس بصحيح، لأن أبا هريرة قد شهد هذه الصلاة والقصة، وهولم يترك قراءة الفاتحة خلف الامام بل كان يفتى بها فى جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية. ولو سلم أن قول الزهرى هذا صحيح، وأن قول التابعى حجة، فلا يثبت به ما ذهب إليه الحنفية من كراهة قراءة الفاتحة خلف الامام فى جميع الصلوات، ومنعها مطلقا، بل قول الزهرى هذا يبطل دعواهم، لأنه يدل على أنهم كانوا يقرؤن سرا فيما لا يجهر فيه الامام كما تقدم. وأما ما قيل من أن قوله «فانتهى الناس» إلخ. ليس مما قاله الزهرى من عند نفسه لأنه لم يشهد هذه القصة، والظاهر بل المتعين أن هذا قول بعض الصحابة الذين حضروا هذه الصلاة وسمعوا قوله ﷺ: مالى أنازع القرآن، وقد علم هذا الصحابى ترك قراءتهم خلفه فى الجهرية باطلاعهم إياه على ذلك فلا محالة من أن يقال أنه سمع الزهرى هذا الكلام من هذا الصحابى، ومن المعلوم أن مثل هذا الكلام من الصحابى يكون فى حكم المرفوع، فيكون قول الزهرى هذا أيضا مرفوعا حكما غاية ما فيه أنه مرسل

....

لأنه لم يذكر الصحابي الذى سمعه منه هذا القول ولا حرج . ففيه : أنه لا نسلم أن الزهرى سمع هذا القول ممن شهد هذه القصة قطعا ، فإنه يحتمل أن يكون سمع ذلك من تابعى ، ولا يدرى أن التابعى الذى سمعه منه ثقة أو ضعيف ، مقبول أو مردود . وأيضا قد تقدم أن هذا القول كذب لاختلاف الصحابة فى ذلك . ولو صرفنا النظر عن جميع ذلك فلا شك أنه مرسل ، ومرسل الزهرى كالريح ليس بشئ . قال الذهبي فى التذكرة (ج ١ : ص ٩٨) : قال قدامة السرجسي : قال يحي بن سعيد: مرسل الزهرى شرمن مرسل غيره ، لأنه حافظ، وكلما قدرأن يسمى سمى ، وإنما يترك من لا يستجيز أن يسمى . وقال ابن أبي حاتم فى «كتاب المراسيل» (ص ٢) : حدثنا أحمد بن سنان قال : كان يحى بن سعيد القطان لا يرى إرسال الزهرى وقتادة شيئا ، ويقول هو بمنزلة الريح . وقال السيوطى فى التدريب (ص ٧٠) : مراسيل الزهرى قال ابن معين ويحى بن سعيد بن القطان : ليس بشئ. وكذا قال الشافعي، قال: لأنا نجده يروى عن سليمان بن الأرقم. وروى البيهقى عن يحى بن سعيد قال : مرسل الزهرى شر من مرسل غيره ، لأنه حافظ كلما قدر أن يسمي سمى ، وإنما يترك من لا يستحب أن يسميه ـ انتهى. واستدل المالكية بقوله ﷺ «مالى أنازع القرآن» على منع القراءة خلف الامام إذا جهر الإمام بالقراءة. وفى الاستدلال به على هذا المطلوب نظر ظاهر، لأنه لا يدل على منع القراءة خلف الإمام المتنازع فيها ، وهى القراءة فى النفس وبالسر بحيث لا يفضى إلى المنازعة بقراءة الامام، نعم يدل على منع القراءة بالجهر خلفه، وهى ممنوعة بالاتفاق. قال القرطبي : والمعنى فى حديثه (أى حديث أبى هريرة هذا) : لا تجهروا إذا جهرت ، فإن ذلك تجاذب وتخالج ، اقرؤا فى أنفسكم . بينه حديث عبادة . وأفتى الفاروق برأى أبى هريرة الراوى الحديثين ، فلو فهم المعنى جملة من قوله لما أفتى بخلافه ـ انتهى . وقال ابن عبد البر فى التمهيد : لا تكون المنازعة إلا فيما جهر فيه المأموم وراء الامام . ويدل على ذلك قول أبى هريرة : اقرأ بها فى نفسك يا فارسي . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى غيث الغمام (ص ٣٠) : غاية ما فيه أن النبي ﷺ قال : ما لى أنازع القرآن . فهو إن دل على النهى ، فإنما يدل على نهى القراءة المفضية إلى المنازعة فى الجهرية ـ انتهى . وقال الشوكانى فى النيل : استدل به القائلون بأنه لا يقرأ المؤتم خلف الامام فى الجهرية ، وهو خارج عن محل النزاع لأن محل النزاع هو القراءة خلف الامام سرا ، والمنازعة إنما تكون مع جهر المؤتم لا مع إسراره . وقد حاول بعض الحنفية الاستدلال بقوله «ما لى أنازع القرآن» على ترك القراءة خلف الامام بالسر وفى السرية ، قائلا بأن المنازعة مع الامام فى القراءة تتحقق مع قراءة المأموم بالسر وفى الصلاة السرية أيضا ، لأن معنى المنازعة : هو أن يشارك المأموم الامام فى القراءة ويشتغل بالقراءة حال قراءة الامام ولا يترك الامام أن ينفرد بالقراءة . وفيه : أن الاستدلال به على ذلك باطل لأنه لو كان معنى المنازعة ما بينه هذا البعض لما كان يقرأ الصحابة خلف الامام سرا فى الصلوات السرية كما يدل عليه قول الزهرى وهوفى حكم المرفوع عند الحنفية . وقد تقدمت رواية البيهقى والبخارى بلفظ : فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه الامام ، وقرؤا فى أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الامام . ويبطله أيضا فيه حديث عبادة عند أبى داود والدارقطنى بلفظ : وأنا أقول : مالى أنازع القرآن فلا يقرأن أحد منكم شيئا من القرآن إذا جهرت

رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى. وروى ابن ماجه نحوه.

٨٦٢، ٨٦٣ — (٣٥، ٣٦) وعن ابن عمر، والبياضى، قالا: قال رسول الله ﷺ: إن المصلى يناجى ربه،

بالقراءة إلا بأم القرآن. لأنه لو كان معنى المنازعة ما ذكره هذا المستدل لما أمرهم ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الامام بالسر بعد ما أنكر عليهم المنازعة بقوله: مالى أنازع القرآن. ويبطله أيضا أن أبا هريرة، وعبادة، وعمر رضى الله عنهم كانوا يفتون بقراءة الفاتحة خلف الإمام فى جميع الصلوات، وهم ممن رووا حديث المنازعة، فظهر بذلك أن معنى المنازعة ليس كما ذكره هذا البعض. قال الشيخ اللكنوى فى غيث الغمام: ومن الناس من توهم أن معنى المنازعة هو أن يقرأ المؤتم حال قراءة الامام، وهو متحقق فى السرية أيضا مطلقا، وهو مبنى على الغفلة عن كتب اللغة وشروح الحديث للأئمة ـ انتهى. ولو سلم أن حديث أبى هريرة هـذا يدل على ترك القراءة خلف الإمام بالسر أيضا، فهو محمول على ما عدا الفاتحة، جمعا بين الأحاديث، ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها. ويدل عليه أيضا فتوى أبى هريرة: اقـرأ بها فى نفسك يا فارسى. وانظر كتاب القراءة (ص ٩٩) للبيهقى، وكتاب الاعتبار للحازمى (ص ١٠١). وعن الاستدلال بهذا الحديث على ترك القراءة خلف الامام فى الجهرية أو مطلقا أجوبة أخرى ذكرها الشيخ فى «تحقيق الكلام» فارجع إليه (رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذى) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وصححه أبو حاتم الرازى وابن حبان وابن القيم (والنسائى) وأخرجه أيضا الشافعى والبيهقى والطحاوى وابن حبان (وروى ابن ماجه نحوه) أى معناه.

٨٦٢، ٨٦٣ — قوله (عن ابن عمر، والبياضى) الواو عاطفة، والبياضى ــ بفتح البـاء الموحدة والياء المنقوطة بالاثنتين من تحت، والضاد المعجمة ــ منسوب إلى بياضة بن عامر بن زريق، بطن من الأنصـار، اسمه فروة ــ بفتح الفاء وسكون الراء ــ ابن عمرو ــ بفتح العين ــ ابن ودقة ــ بفتح الواو وسكون الدال ــ ابن عبيد بن عامر بن بياضة. شهد العقبـة وبدرا وما بعـدها مع رسول الله ﷺ، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبد الله بن مخرمة العامرى، وكان يبعثه النبي ﷺ لخرص النخل، وكان ممن قاد مع رسول الله ﷺ فرسين فى سبيل الله، وكان يتصدق فى كل عام من نخله بألف وسق، وكان من أصحاب على يوم الجمل (قال رسول الله ﷺ: إن المصلى) وسبب هـذا القول أن رسول الله ﷺ كان معتكفا فى العشر الأواخر من رمضان فى قبة على بابها حصير، والناس يصلون عصبا عصبا، فأخرج منها رأسه ذات ليلة، وقد علت أصواتهم بالقراءة بالجهر، فقال: إن المصلى إذا صلى (يناجى ربه) أى يحادثه ويكالمه، وهو كناية عن كمال قربه المعنوى. وقيل: هى عبارة عن إحضار القلب والخشوع فى الصلاة. وقيل: هى إخلاص القلب، وتفريغ السر بذكره. وقيل مناجاة العبد: أداء الأفعال والأقوال المطلوبة فى الصلاة، ومناجاة الرب لعبده: إقباله عليه بالرحمة

فلينظر ما يناجيه به ، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن. رواه أحمد.

٨٦٤ — (٣٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا.

والرضوان . والمقصود التنبيه على الخشوع فى الصلاة (فلينظر) أى فليتفكر وليتأمل (ما يناجيه به) ما استفهامية والضمير المنصوب فى «يناجيه» راجع إلى الرب ، وفى «به» إلى «ما» و«ما» مفعول «فلينظر» . قال القاري : وفى نسخة «ما يناجي به» ما استفهاميـة أو موصولة . أى ما يناجي الرب تعالى من الذكر ، والقرآن ، والحضور ، والخشوع ، والخضوع - انتهى . والمقصود التنبيه على تحصيل الخشوع بمواطاة القلب اللسان ، والإقبال إلى الله بشراشره ، وذلك إنما يحصل إذا لم ينازعه صاحبه بالقرأة ، ولم يجهر بعضهم على بعض بالقرآن، لأن المنازعة وجهر بعض على بعض بالقراءة مفوت للخشوع ، ومن ثم عقبه بقوله : (ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن) فإن ذلك يؤذى ويمنع من الإقبال على الصلاة . والنهى يتناول من هو داخل الصلاة وخارجها . قال الطيبي : عدى بعلى لإرادة معنى الغلبة ، أى لا يغلب ولا يشوش بعضكم على بعض جاهرا بالقراءة - انتهى (رواه أحمد) أما حديث ابن عمر فأخرجه (ج ٢ : ص ٣٦ ، ٦٧ ، ١٢٩) وسنده صحيح وأخرجه أيضا البزار والطبرانى فى الكبير . قال الهيثمى : وفيه محمد بن أبي ليلى ، وفيه كلام. وأما حديث البياضى فأخرجه (ج ٤ : ص٣٤٤) وأخرجه أيضا مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى ، عن أبي حازم التمار، عن البياضى. ومن طريق مالك أخرجه أحمد، قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح - انتهى . فلو عزاه المؤلف إلى الموطأ كان أولى . وللحديث شاهد من حديث أبي سعيد عند النسائي . قال ابن عبد البر : حديث البياضى وأبي سعيد صحيحان ثابتان - انتهى . وفى الباب عن علي عند أحمد وأبي يعلى، وعن أبي هريرة ، وعائشة عند الطبرانى فى الأوسط، ذكرهما الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

٨٦٤ — قوله (إنما جعل) بناء المجهول، وكلمة «إنما» للحصر للمبالغة والاهتمام (الإمام) أى إماما ، فالمفعول الثاني لقوله «جعل» محذوف ، والتقدير «إنما جعل الإمام إماما» والمفعول الأول قام مقام الفاعل ، أو «جعل» بمعنى «نصب» و«اتخذ» فلا حاجة إلى التقدير (ليؤتم به) أى ليقتدى به . والمعنى : أن الائتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه ، فلا يجوز له المقارنة والمسابقة والمخالفة إلا ما دل الدليل الشرعى عليه ، كصلاة القاعد خلف القائم ونحوها ، وقد ورد النهى عن الاختلاف بخصوصه بقوله: لا تختلفوا عليه (فإذا كبر) أى للإحرام أو مطلقا ، فيشمل تكبير النقل (فكبروا) زاد فى رواية «ولا تكبروا حتى يكبر» أى حتى يفرغ منه . وقيل : حتى يأخذ فى التكبير (وإذا قرأ فأنصتوا) احتج به القائلون أن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام فى الصلاة الجهرية . قلت : الاستدلال بذلك على هذا المطلوب موقوف على

....

أن تكون هذه اللفظة ثابتة محفوظة صحيحة ، وقد اختلفوا فى ذلك فصححها مسلم ، ومال إليه المنذرى ، وصححها ابن حزم أيضا . وضعفها البخارى وأبوداود وأبو حاتم وابن معين وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى . واجتماع هؤلاء الحفاظ النقاد على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم . قال البيهقى فى المعرفة : قد أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة فى الحديث : أبوداود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى ، وقالوا : إنها ليست بمحفوظة ـ انتهى . وروى فى كتاب القراءة بإسناده عن ابن أبى حاتم ، قال : سمعت أبى ، وذكر حديث أبى خالد الأحمر عن ابن عجلان (يعنى حديث أبى هريرة هذا) فقال أبى : ليست هذه الكلمة محفوظة ، هى من تخاليط ابن عجلان ـ انتهى . **قلت** : محمد ابن عجلان هذا مدلس ، وروى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنعنا ، فلا يجوز الحكم بصحته حتى يثبت سماعه من زيد بن أسلم لهذا الحديث . وأيضا ابن عجلان ليس بحافظ ، بل هو سئ الحفظ ، وقد تفرد بهذه الزيادة ، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات ، وقد روى حديث أبى هريرة هذا بالأسانيد الصحيحة الكثيرة ، ليس فى واحد منها هذه الزيادة . أما كونه مدلسا فقد صرح به برهان الدين الحلبى فى «التبيين لأسماء المدلسين» . وقال الحافظ فى «طبقات المدلسين» : محمد بن عجلان المدنى تابعى صغير مشهور ، من شيوخ مالك ، وصفه ابن حبان بالتدليس . وأما كونه سئ الحفظ فقال الحافظ فى مقدمة الفتح : فيه مقال من قبل حفظه . وقال الذهبى فى الكاشف : وثقه أحمد ؛ وابن معين ، وقال غيرهما سئ الحفظ . وقال فى الميزان : وقد تكلم المتأخرون من أئمتنا فى سوء حفظه ـ انتهى . ولعل الشيخين لم يحتجا به لأجل ذلك . قال الذهبى فى التذكرة : لم يحتج الشيخان بحديث محمد ـ انتهى . وأما كونه متفردا بهذه الزيادة فى هذا الحديث فهو ظاهر لمن تتبع طرق الحديث . قال البيهقى فى كتاب القراءة (ص ٩١) : قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيى الذهلى : خبر الليث أصح متنا من رواية أبى خالد يعنى عن ابن عجلان ، ليس فى هذه القصة عن النبى ﷺ «وإذا قرأ فأنصتوا» بمحفوظ ، لأن الأخبار متواترة عن أبى هريرة بالأسانيد الصحيحة الثابتة المتصلة بهذه القصة ، ليس فى شئ منها : وإذا قرأ فأنصتوا . إلا خبر أبى خالد ومن لا يعتد أهل الحديث بروايته . ثم رواها ابن خزيمة من حديث محمد بن عمرو عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة . ومن حديث الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة . ومن حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه ، عن أبى هريرة . وليس فى شئ منها هذه الزيادة ، وهى فى الصحيح من حديث الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة . ومن حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة . ومن حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة . ومن حديث همام بن منبه وأبى علقمة الهاشمى ، وأبى يونس مولى أبى هريرة كلهم ، عن أبى هريرة ، ليس فى شئ من هذه الروايات : وإذا قرأ فأنصتوا ـ انتهى . فإن قلت : قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى (ص ١٥٣) : قد تابعه عليها خارجة بن مصعب ويحيى ابن العلاء كما ذكره البيهقى فيما بعد ـ انتهى . وكذلك قال العينى فى شرح البخارى (ج٦ : ص ١٥) **قلت** : لا اعتداد بمتابعتهما .

رواه أبو داود

قال الحافظ فى التقريب فى ترجمة خارجة بن مصعب : متروك وكان يدلس عن الكذابين ، ويقال : إن ابن معين كذبه ـ انتهى . وقال الذهبي فى الميزان فى ترجمة يحيى بن العلاء: قال الدارقطنى متروك، وقال أحمد بن حنبل: كذاب يضع الحديث . وقال الخزرجي فى الخلاصة فى ترجمته : كذبه وكيع وأحمد ـ انتهى . وقال البيهقى فى كتاب القراءة : وقد رواه يحيي بن العلاء الرازى،عن زيد بن أسلم . ويحيي بن العلاء متروك،جرحه يحيي بن معين وغيره من أهل العلم بالحديث . وروى بإسناد ضعيف عن عمر بن هارون ، عن خارجة بن مصعب ، عن زيد بن أسلم . ولا يفرح بمتابعة هؤلاء فى خلاف أهل الثقة والحفظ ـ انتهى . تنبيه : ذكر العينى فى شرح البخارى والبناية شرح الهداية : أن ابن خزيمة أيضا صحح حديث ابن عجلان ، يعنى زيادة « وإذا قرأ فأنصتوا » وقد نقله عنه الشيخ اللكنوى فى «إمام الكلام» والنيموى فى «آثار السنن» وغيرهما من العلماء الحنفية فى تصانيفهم ، وهذا خطأ فاحش ووهم قبيح ، فإن ابن خزيمة لم يصحح هذه الزيادة أبدا بل هو عن ضعفها جدا . قال البيهقى فى كتاب القراءة (ص٩١) : قال أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة : هذا خبر ، ذكر قوله «وإذا قرأ فأنصتوا» فيه وهم . وقد روى الليث بن سعد ـ وهو عالم أهل مصر وفقيههم ، أحد علماء زمانه ، غير مدافع ، صاحب حفظ وإتقان وكتاب صحيح ـ هذا الخبر عن ابن عجلان ، فذكر الرواية التى ذكرها البخارى ، وليس فى شئ منها «وإذا قرأ فأنصتوا» . قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيي الذهلي : خبر الليث أصح متنا من رواية أبي خالد ، يعنى ابن عجلان ، ليس فى هذه القصة عن النبي ﷺ «إذا قرأ فأنصتوا» بمحفوظ ، إلخ . وقد ذكر ابن خزيمة فصلا مستقلا لإثبات أن هذه الزيادة غير محفوظة ، كما قال البيهقى فى كتاب القراءة (ص ٩٥) فارجع إليه . ولو سلم أن زيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» فى حديث أبي هريرة صحيحة ثابتة محفوظة، فقد ذكرنا عنها أجوبة فى شرح حديث أبي موسى الأشعرى فتذكر (رواه أبو داود) وقال : هذه الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة . الوهم عندنا من أبي خالد ، وتقدم أن أبا حاتم قال : هى من تخاليط ابن عجلان، يعنى أن الوهم عنده من ابن عجلان، ولم يبين بعض الحفاظ الذين صرحوا بكونها غير محفوظة، أن الوهم ممن هو ؟ فإن قلت: اختلافهما فى نسبة الوهم، وسكوت بعضهم عن تعيين الواهم يؤدى إلى طرح القولين، والرجوع إلى صحة هذه الزيادة، **قلت** : إن الحفاظ النقاد إذا حكموا على حديث بأنه غير محفوظ ،واختلفوا فى نسبة الوهم فبعض نسبوه إلى أحد، وبعضهم إلى آخر ، فهذا الاختلاف لا يؤدى إلى طرح القولين، ولم يقل به أحد ، كيف ؟ وقد تقرر فى موضعه أن المحدثين المعللين القائمين بمعرفة فن المعلول الذى هو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها إذا اتفقوا على حديث أنه معلول فدعواهم مقبولة ، وإن اختلفوا فى توجيه التعليل ، بل وإن أخطأ بعضهم فى توجيهه ، فإنه قد يقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه ، كالصيرفى فى نقد الدينار والدرهم ، وهذا الجواب على تقدير تسليم كون أبي خالد وابن عجلان ثقتين ، حافظين ، لكن قد تقدم أن ابن عجلان مدلس ، وقد روى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنعنا ، ومع كونه

والنسائى وابن ماجه.

٨٦٥ ـ (٣٨) وعن عبد الله بن أبى أوفى، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: إنى لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا، فعلمنى ما يجزئنى. قال، قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال: يا رسول الله! هذا لله، فماذا لى؟ قال، قل: اللهم ارحمنى، وعافنى، واهدنى، وارزقنى. فقال هكذا بيديه وقبضهما.

مدلسا ليس بحافظ، بل هو سئ الحفظ. وقد تفرد بهذه الزيادة، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات. وأما أبو خالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدى فهو أيضا سئ الحفظ. قال الحافظ فى مقدمة الفتح: قال ابن معين: أبو خالد صدوق، ليس بحجة. وقال ابن عدى: وإنما أتى من سوء حفظه فيغلط، ويخطئ. وقال أبو بكر البزار: اتفق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظا. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق يخطئ (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٦٥ ـ قوله (وعن عبد الله بن أبى أوفى) هو عبد الله بن أبى أوفى، علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمى أبو إبراهيم، أو أبو محمد أو أبو معاوية، صحابى ابن صحابى، شهد عبد الله بيعة الرضوان، وخيبر، وما بعد ذلك من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قبض رسول الله ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقى بالكوفة من الصحابة، مات سنة (٨٧) بالكوفة، وكان قد كف بصره، روى خمسة وتسعين حديثا، اتفقا على عشرة، وانفرد البخارى بخمسة ومسلم بواحد، روى عنه جماعة (أن آخذ من القرآن شيئا) أى أتعلم وأحفظ من القرآن شيئا أقرأه فى الصلاة، أو آخذ شيئا من القرآن ورداً (ما يجزئنى) أى يكفينى عن القراءة فى الصلاة، أو عن ورد القرآن (قال) وفى بعض النسخ «فقال» وكذا وقع فى أبى داود (قل سبحان الله) إلخ. فإن هذه الكلمات أحب الكلام إلى الله وأفضل الذكر بعد كلام الله (هذا لله) أى ما ذكر من الكلمات ذكر لله، مختص له، أذكره به (فما ذا لى؟) وفى أبى داود: فما لى؟ أى علمنى شيئا يكون لى فيه دعاء واستغفار أذكره لى عند ربى (اللهم ارحمنى) أى بترك المعاصى أبدا، أو بغفرانها وعفوها (وعافنى) من آفات الدارين (واهدنى) أى ثبتنى على دين الإسلام، أو دلنى على متابعة الأحكام (وارزقنى) أى رزقا حلالا طيبا، كافيا مغنيا عن الأنام، أو التوفيق والقبول وحسن الاختتام (فقال) أى فعل الرجل (هكذا) قال الطيبى: أى أشار إشارة مثل هذه الإشارة المحسوسة (بيديه) تفسير وبيان (وقبضهما) قال القارى: وفى نسخة «فقبضهما، فقيل» أى عد تلك الكلمات بأنامله وقبض كل أنملة بعدد كل كلمة. وقال ابن حجر: ثم بين الراوى المراد بالإشارة بها فقال: وقبضهما أى إشارة إلى أنه يحفظ ما أمر به كما يحفظ الشئ النفيس بقبض اليد عليه. وظاهر السياق أن المشير هو المأمور، أى حفظت ما قلت لى

فقال رسول الله ﷺ : أما هذا فقد ملأ يديه من الخير.

وقبضت عليه ، فلا أضيعه . ويؤيده قول الراوى (فقال رسول الله ﷺ : أما هذا) أى الرجل (فقد ملأ يديه من الخير) قال ابن حجر : كناية عن أخذه مجامع الخير بامتثاله لما أمر به. **قلت** : وقع فى رواية لأحمد (ج ٤ : ص ٣٥٣) : ثم أدبر وهو يمسك كفيه ، بدل قوله : فقال هكذا بيديه وقبضهما. ورواية أحمد هذه ظاهرة فى أن الإشارة باليدين كانت من هذا الرجل لا من الرسول ﷺ ، فالمأمور هو المشير. واعلم : أنهم اختلفوا فى تعيين محمل الحديث ، فقال الطيبي : الظاهر أنه أراد أنى لا أستطيع أن أحفظ شيئا من القرآن وأتخذه وردا لى فعلمنى ما أجعله وردا لى ، فأقوم به آناء الليل وأطراف النهار ، فلما علمه ما فيه تعظيم الله تعالى طلب ما يحتاج إليـه من الرحمة والعافية والهداية والرزق. ويؤيد ما ذكرنا من أن مطلوبه ما يجعله وردا له لا يفارقه أبدا ، قبضه بيديه. أى أنى لا أفارقه ما دمت حيا. وتوهم بعضهم من إيراد هذا الحديث فى هذا الباب أن هذه القصة فى الصلاة ، فقال : لا يجوز ذلك فى جميع الأزمنـة لأن من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتـاب لا محالة ، بل تأويله أنى لا أستطيع أن أتعلم شيئا من القرآن فى هذه الساعة وقد دخل على وقت الصلاة فقـال له رسول الله ﷺ : قل سبحان الله ، إلخ. فمن دخل عليه وقت صلاة مفروضة ولم يعلم الفاتحة ، وعلم شيئا من القرآن ، لزمه أن يقرأ بقدر الفاتحة عدد آيات وحروف ، فإن لم يعلم شيئا منـه يقول هذه الكلمات ، فإذا فرغ من تلك الصلاة لزمه أن يتعلم . وفيه : بعد ، لأن عجز العربى المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدا ، وأنى كان رسول الله ﷺ يرخص فى الاكتفاء بالتسبيح على الإطلاق من غير أن يبين ما له وما عليه - انتهى. ونقل ميرك عن زين العـرب أنه قال : وكل هذا خلاف الظاهـر ، بل قوله «فعلمنى ما يجزئنى» مع إيراد المحدثين لهذا الحديث فى هذا الباب يدل أيضا على أن المراد القدر المجزئ فى الصلاة وإلا لكان إيراده فى باب التسبيح أليق ، وما ذكره من الاستبعاد فغير بعيد ، لأنه كما أن من العرب من هو فى غاية الفصاحة والبلاغة فنهم من هو فى غاية الجلافة والبلادة - انتهى. **قلت** : الظاهر أن الحديث وارد فى الصلاة لما مر من حديث رفاعة للترمذى فى باب صفة الصلاة . قال : إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به ، ثم تشهد ، فإن كان معك قرآن فاقرأ ، وإلا فاحمد الله ، وكبره ، وهلله ، ثم اركع . فإنه يدل على أن من لم يحفظ القرآن يجزئه الحمد والتكبير والتهليل ، وهو مع حديث الباب دليل على أن هذه الأذكار قائمة مقام الفاتحة وغيرها لمن لا يستطيع أن لا يتعلم القرآن ، وليس فيه ما يقتضى التكرار ، فظاهره أنها تكفى مرة. وقد ذهب البعض إلى أنه يقولها ثلاث مرات. قال الخطابى فى المعـالم (ج ١ : ص ٢٠٧) : الأصل أن الصلاة لا تجزئ إلا بقـراءة فاتحة الكتاب ، لقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحـة الكتاب» ، ومعقول أن وجوب قراءة فاتحة الكتاب إنما هو على من أحسنها دون من لا يحسنها ، فإذا كان المصلى لا يحسنها ، وكان يحسن شيئا من القـرآن غيرها ، كان عليه أن يقرأ منه قدر سبع آيات ، لأن أولى الذكر بعد فاتحة الكتاب ما كان مثلا

رواه أبو داود. وانتهت رواية النسائى عند قوله: إلا بالله.

٨٦٦ ـ (٣٩) وعن ابن عباس، رضى الله عنه، أن النبى ﷺ كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: سبحان ربى الأعلى.

لها من القرآن، فإن كان رجل ليس فى وسعه أن يتعلم شيئا من القرآن لعجز فى طبعه أو سوء حفظه أو عجمة لسان، أو آفة تعرض له، كان أولى الذكر بعد القرآن ما علمه النبى ﷺ من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير. وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: أفضل الذكر بعد كلام الله عز وجل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر ـ انتهى (رواه أبوداود) وسكت عليه، وأخرجه أيضا أحمد وابن الجارود وصححه ابن حبان، والحاكم والدارقطنى. ومدار الحديث على إبراهيم بن عبد الرحمن بن إسماعيل السكسكى أبى إسماعيل الكوفى مولى صخير. قال الحافظ فى التلخيص (ص ٨٩): هو من رجال البخارى، لكن عيب عليه إخراج حديثه، وضعفه النسائى. وقال ابن القطان: ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة. وذكره النووى فى الخلاصة فى فصل الضعيف. وقال فى شرح المهذب: رواه أبوداود والنسائى بإسناد ضعيف، وكان سببه كلامهم فى إبراهيم. وقال ابن عدى: لم أجد له حديثا منكر المتن ـ انتهى. ولم ينفرد به بل رواه الطبرانى وابن حبان فى صحيحه أيضا من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبى أوفى، ولكن فى سنده الفضل بن موفق ضعفه أبو حاتم ـ انتهى كلام الحافظ. قلت: إبراهيم السكسكى هذا ضعفه أحمد، وقال ابن القطان: كان شعبة يضعفه، كان يقول لا يحسن يتكلم. وقال النسائى: ليس بالقوى، يكتب حديثه. وقال ابن عدى: لم أجد له حديثا منكر المتن، وهو إلى الصدق أقرب منه إلى غيره، ويكتب حديثه كما قال النسائى، وذكره العقيلى فى الضعفاء، وابن حبان فى الثقات. وهذا يدل على أنه صدوق ثقة عند البخارى وابن القطان وابن عدى وابن حبان، وليس ممن لا يحتج بأحاديثهم، وهو الراجح، والله أعلم.

٨٦٦ ـ قوله (كان إذا قرأ: سبح اسم ربك الأعلى) فى الصلاة أو غيرها، فريضة كانت الصلاة أو نافلة. ففيه دليل على أن للقارئ فى الصلاة أو غيرها إذا مر بآية فيها تسبيح، أن يسبح. وإليه ذهب الشافعى، وهو الحق، لأن قوله «كان إذا قرأ» عام يشمل الصلاة وغيرها، ويؤيده ما روى عن على بن أبى طالب: قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى ـ ٨٧: ١﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى. وهو فى الصلاة. فقيل له: أتزيد فى القرآن، فقال: لا، إنما أمرنا بشئ فقلته. وروى البيهقى عنه أنه قرأ فى الصبح بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى ـ الحديث. وعن أبى موسى الأشعرى: أنه قرأ فى الجمعة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى. وعن سعيد بن جبير، قال سمعت ابن عمر يقرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى. وعن عمر مثله. وعن ابن الزبير أنه قرأ

رواه أحمد، وأبو داود.

٨٦٧ ـ (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ منكم بـ«التين والزيتون» فانتهى إلى ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ فليقل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربي الأعلى، وهو فى الصلاة. وحديث ابن عمر رواه الحاكم أيضا (ج ٢: ص ٥٢١) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس هذا على خارج الصلاة أو خصه بصلاة النافلة، بل يرد قوله ما تقدم من آثار الصحابة. ثم إنه قيل: يستحب أيضا للسامع أن يقول سبحان ربي الأعلى إذا سمع من القارئ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ لأنه لا دليل فى الحديث على اختصاص هذا القول بالقارئ أو بالإمام، ولم يقل رسول الله ﷺ هذا القول لكونه إماما أو قارئا، بل لأن مقتضى هذه الآية أن يقول كل من قرأها أو سمعها فى جوابها: سبحان ربي الأعلى، امتثالا للأمر. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: أخذ من ذلك أن للقارئ أو السامع كلما مر بآية تنزيه أن ينزه الله، أو تحميد أن يحمده، أو تكبير أن يكبره، وقس عليه (رواه أحمد وأبوداود) من طريق وكيع عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٢٦٤) والطبرانى وابن مردويه والبيهقى، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال العزيزى: هو حديث صحيح. وقال أبوداود: خولف وكيع فى هذا الحديث. رواه أبو وكيع (يعنى الجراح بن مليح والد وكيع المذكور) وشعبة عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ـ انتهى. وأخرجه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير عنه: أنه كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: سبحان ربي الأعلى. وفى لفظ لعبد بن حميد عنه، قال: إذا قرأت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقل سبحان ربي الأعلى. قيل: الموقوف له حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه. والرفع زيادة ثقة فتقبل.

٨٦٧ ـ قوله (من قرأ) أى فى الصلاة أو خارجها (بـ«التين والزيتون») أى بهذه السورة (فانتهى إلى «أليس الله بأحكم الحاكمين») أى أقضى القاضين يحكم بينك وبين أهل التكذيب بك يا محمد! (فليقل: بلى) أى نعم. قال المناوى: لأنه قول بمنزلة السؤال فيحتاج إلى الجواب. ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيكون السامع كهيئة الغافل، أو كمن لا يسمع إلا دعاء ونداء من الناعق به، صم بكم عمى فهم لا يعقلون، فهذه هيئة سيئة. ومن ثم ندبوا لمن مر بآية رحمة أن يسأل الله الرحمة، أو عذاب أن يتعوذ من النار، أو يذكر الجنة بأن يرغب إلى الله فيها، أو النار أن يستعيذ به منها ـ انتهى (وأنا على ذلك) أى كونك أحكم الحاكمين (من الشاهدين) أى انتظم فى سلك من له مشافهة فى الشهادتين من أنبياء الله وأوليائه. قال ابن حجر: وهذا أبلغ من أنا شاهد. ومن ثم قالوا فى ﴿وكانت من

ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ فانتهى إلى ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾ فليقل: بلى. ومن قرأ ﴿والمرسلات﴾ فبلغ ﴿فبأى حديث بعده يؤمنون﴾ فليقل: آمنا بالله. رواه أبو داود والترمذى إلى قوله: وأنا على ذلك من الشاهدين.

القانتين - ٦٦ : ١٢﴾ وفى ﴿إنه فى الآخرة لمن الصالحين - ٢ : ١٣٠﴾ أبلغ من «وكانت قانتة» ومن «أنه فى الآخرة صالح» لأن من دخل فى عداد الكامل وساهم معهم الفضائل ليس كمن انفرد عنهم (أليس ذلك) أى الذى جعل خلق الإنسان من نطفة تمنى فى الرحم (فليقل: بلى) قال القارى: وفى رواية «بلى إنه على كل شئ قدير» - انتهى. وأخرج ابن النجار فى تاريخه عن أبى أمامة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عند قراءته لهذه الآية: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن، لأنه آية مبصرة، ومعجزة باهرة، فحين لم يؤمنوا به فبأى كتاب بعده يؤمنون؟ (فليقل: آمنا بالله) أى به وبكلامه. ولعموم هذا لم يقل: آمنا بالقرآن. وقال الطيبى: أى قل: أخالف أعداء الله المعاندين - انتهى. والحديث يدل على أن من يقرأ هذه الآيات يستحب له أن يقول تلك الكلمات سواء كان فى الصلاة أو خارجها. وأما قولها للسامع المقتدى أو غير المقتدى فلم أقف على حديث مرفوع صريح يدل على ذلك، لكن قد تقدم أن هذه الآيات بمنزلة السؤال فتحتاج إلى الجواب، ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيستحب الجواب عند تلاوة هذه الآيات للقارئ والسامع كليهما إماما أو مأموما أو منفردا. قال ابن عباس: من قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ إماما كان أو غيره فليقل: سبحان ربى الأعلى، ومن قرأ ﴿لا أقسم بيوم القيامة - ٧٥ : ١﴾ إلى آخرها، فليقل: سبحانك اللهم بلى، إماما كان أو غيره، ذكره الخطيب. قال الحفناوى: قوله «إماما كان أو غيره» يقتضى أن هذه الكلمة وهى «بلى» لا تبطل الصلاة، وهو كذلك، لأنها ذكر وتقديس وتنزيه لله تعالى، كذا فى فتح البيان (ج ١ : ص ١٣٠) (رواه أبوداود) من طريق ابن عيينة عن إسماعيل بن أمية، قال: سمعت أعرابيا يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من قرأ، إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٩) وابن المنذر وابن مردويه، والبيهقى. وفى إسناده رجل مجهول، فالحديث ضعيف (والترمذى) أى ورواه الترمذى. وفى نسخة «وللترمذى» وهو الظاهر، قال الترمذى بعد ما أخرجه مختصرا: إنما يروى بهذا الإسناد، عن هذا الأعرابى، عن أبى هريرة، ولا يسمى - انتهى. قال فى فتح الودود: وهذا الأعرابى لا يعرف، ففى الإسناد جهالة. وقال الحافظ فى المبهمات من التقريب: إسماعيل بن أمية عن أعرابى عن أبى هريرة لا يعرف. وسماه كما فى المستدرك (ج ٢ : ص ٥٩٠) يزيد بن عياض أحد المتروكين أبا اليسع، وهو معدود فيمن لا يعرف. وقال الذهبى فى الميزان (ج ٣ : ص ٣٨٨) والحافظ فى اللسان (ج ٦ : ص ٤٥٤): أبو اليسع لا يدرى من هو، والسند بذلك مضطرب - انتهى. والعجب من الذهبى أنه وافق الحاكم فى التلخيص فى تصحيح الحديث فقال: صحيح.

٨٦٨ ـ (٤١) وعن جابر، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا. فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردودا منكم، كنت كلما أتيت على قوله: ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا: لا بشئ من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد. رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب.

(الفصل الثالث)

٨٦٩ ـ (٤٢) عن معاذ بن عبد الله الجهنى، قال: إن رجلا من جهينة أخبره

---

٨٦٨ ـ قوله (فسكتوا) أى الصحابة مستمعين (ليلة الجن) أى ليلة اجتماعهم به (فكانوا) أى الجن (أحسن مردودا) أى أحسن ردا وجوابا لما تضمنه الاستفهام التقريرى المتكرر فيها بأى (منكم) أيها الصحابة. قال الطيبي: المردود بمعنى الرد كالمخلوق والمعقول، نزل سكوتهم وإنصاتهم للاستماع منزلة حسن الرد، فجاء بأفعل التفضيل. ويوضحه كلام ابن الملك حيث قال: نزل سكوتهم من حيث اعترافهم بأن فى الجن والإنس من هو مكذب بآلاء الله، وكذلك فى الجن من يعترف بذلك أيضا لكن نفيهم التكذيب عن أنفسهم باللفظ أيضا أدل على الإجابة، وقبول ما جاء به الرسول من سكوت الصحابة أجمعين، ذكره القارى (كنت) أى تلك الليلة (على قوله) أى على قراءة قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للإنس والجن، أى بأى نعمة مما أنعم الله به عليكم تكذبون وتجحدون نعمه بترك شكره، وتكذيب رسله، وعصيان أمره (لا بشئ) متعلق بنكذب الآتى (ربنا) بالنصب على حذف حرف النداء (نكذب) أى لا نكذب بشئ منها (فلك الحمد) أى على نعمك الظاهرة والباطنة، ومن أتمها نعمة الإيمان والقرآن (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا البزار وابن المنذر والحاكم وصححه، والبيهقى (وقال: هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد ثم حكى عن الإمام أحمد أنه كان لا يعرفه، ، ينكر رواية أهل الشام عن زهير بن محمد هذا. قلت: حديث جابر هذا رواه الوليد بن مسلم، وهو من أهل الشام عن زهير بن محمد، ففى الحديث ضعف لكن له شاهد من حديث ابن عمر، أخرجه ابن جرير والخطيب فى تاريخه، والبزار والدارقطنى فى الأفراد وغيرهم، وصحح السيوطى إسناده، كما فى فتح البيان (ج ٩ : ص ١٦٧) قيل: أورد المصنف حديث ابن عباس وأبى هريرة لاحتمالهما داخل الصلاة وخارجها، وذكر حديث جابر هذا تبعا لهما واطرادا فى حكمهما.

٨٦٩ ـ قوله (عن معاذ بن عبد الله الجهنى) بضم الجيم وفتح الهاء، المدنى تابعى صدوق، ربما وهم، قاله الحافظ. ووثقه ابن معين وأبو داود. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الدارقطنى ليس بذلك (أخبره) الضمير المستتر راجع إلى

أنه سمع رسول الله ﷺ قرأ فى الصبح ﴿إذا زلزلت﴾ فى الركعتين كلتيهما، فلا أدرى أ نسى أم قرأ ذلك عمدا. رواه أبو داود.

٨٧٠ ـ (٤٣) وعن عروة، قال: إن أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، صلى الصبح، فقرأ فيهما بسورة البقرة فى الركعتين كلتيهما.

الرجل، والبارز إلى «معاذ» ولا يضر الجهل به لأنه صحابي، والصحابة كلهم عدول (أنه) أى الرجل (فى الركعتين كلتيهما) تأكيد لدفع توهم التبعيض، أى قرأ فى كل من ركعتيها ﴿إذا زلزلت ـ ٩٩ : ١﴾ بكمالها (أ نسى ؟) بهمزة الاستفهام، أى أنه قرأ فى الأولى ﴿إذا زلزلت﴾ (أم قرأ ذلك عمدا) تردد الصحابي فى أن إعادة النبي ﷺ للسورة هل كان نسيانا لكون المعتاد من قراءته أن يقرأ فى الركعة الثانية غير ما قرأ به فى الأولى، فلا يكون مشروعا لأمته، أو فعله عمدا لبيان الجواز، فتكون الإعادة مترددة بين المشروعية وعدمها، وإذا دار الأمر بين أن يكون مشروعا وغير مشروع فحمل فعله ﷺ على المشروعية أولى. لأن الأصل فى أفعاله التشريع، والنسيان خلاف الأصل. ونظيره ما ذكره الأصوليون فيما إذا تردد فعله ﷺ بين أن يكون جبليا أو لبيان الشرع، والأكثر على التأسى به، كذا فى النيل. وقال ابن حجر: الظاهر أنه فعل عمدا ليبين به حصول أصل السنة بتكرير السورة الواحدة من قصار المفصل فى الركعتين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. قال الشوكانى: ليس فى إسناده مطعن، بل رجاله رجال الصحيح.

٨٧٠ ـ قوله (وعن عروة) أى ابن الزبير التابعى المشهور (فقرأ فيهما) أى فى ركعتى الصبح. وفى نسخة «فيها» كما فى الموطأ، وهو الظاهر. أى فى صلاة الصبح، والمراد بعد فاتحة الكتاب، واستغنى عن ذكرها لشهرتها بين الناس ولعلم الناس بذلك (بسورة البقرة فى الركعتين كلتيهما) يعنى على توزيع السورة وتقسيمها. وفى حديث أنس، قال: صلى بنا أبو بكر صلاة الفجر، فافتتح سورة البقرة، فقرأ بها فى ركعتين، فلما سلم قام إليه عمر، فقال: ما كدت تفرغ حتى تطلع الشمس. قال: لو طلعت لألفتنا غير غافلين. وهذا إجماع منهم. وفيه رد على من قال باستحباب الإسفار، وأفضلية تأخير صلاة الفجر إلى الإسفار، وتائيد لما ذكرنا فى معنى «أسفروا بالفجر» نقلا عن الطحاوى وابن القيم من أن المراد به الإسفار دواما لا ابتداء فيدخل فيها مغلسا، ويطول القراءة، فيخرج منها مسفرا جدا. قال الحافظ: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبى بكر الصديق أنه أم الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها فى الركعتين، وهذا إجماع منهم ـ انتهى. وفيه دليل على جواز قسم السورة الواحدة بين الركعتين فى الفريضة من غير كراهة.

رواه مالك.

٨٧١ ـ (٤٤) وعن الفرافصة بن عمير الحنفى، قال: ما أخذت سورة يوسف إلا من قراءة عثمان ابن عفان إياها فى الصبح، من كثرة ما كان يرددها. رواه مالك.

٨٧٢ ـ (٤٥) وعن عامر بن ربيعة، قال: صلينا وراء عمر بن الخطاب الصبح،

(رواه مالك) وهو منقطع لأن عروة ولد فى أوائل خلافة عثمان، لكنه ورد برواية أنس أخرجه الخلال كما فى المغنى والبيهق (ج ٢: ص ٣٨٩) وعبد الرزاق بسند صحيح.

٨٧١ ـ قوله (عن الفرافصة) بضم الفاء الأولى، فراء، فألف، ففاء ثانية مكسورة، فصاد مهملة، على ما ضبطه الزرقانى. وفى المغنى لمحمد طاهر الفتنى: هو عند المحدثين بفتح الفاء الأولى. وقال الطيبي: الفاء الأولى مفتوحة عند المحدثين، وأهل اللغة لا يعرفون إلا الضم (بن عمير) بضم العين المهملة مصغرا (الحنفى) نسبة إلى قبيلة بنى حنيفة، من الطبقة الأولى من تابعى أهل المدينة فى الدرجة العالية. وثقه العجلى وابن حبان. وهو غير الفرافصة بن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبي (ما أخذت) أى ما حفظت وتعلمت (إلا من قراءة عثمان بن عفان) لا ينصرف، وقد ينصرف، قاله القارى (إياها) أى تلك السورة كلها (فى الصبح) أى فى صلاته (من كثرة ما كان يرددها) أى يكررها فى صلوات الصبح. ومن تعليل لأخذت. وفيه أن المواظبة فى أكثر الأحوال على سورة واحدة لا محذور فيها. ويحتمل أن ذلك لما بشره ﷺ بالجنة على بلوى تصيبه، كما ورد: إيذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه. وسورة يوسف فيها ذكر البلوى على يوسف عليه السلام، فكان فيها مناسبة به. قيل: المداومة على قراءة سورة يوسف مورثة لسعادة الشهادة وهى مجربة، والله أعلم (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبى عبد الرحمن الرأى، عن القاسم بن محمد، عن الفرافصة بن عمير، وأخرجه أيضا الشافعى والبيهق.

٨٧٢ ـ قوله (عن عامر بن ربيعة) كذا فى نسخ المشكاة الموجودة عندنا بلفظ «عامر بن ربيعة»، وكذا ذكره ابن الديبع[١] فى تيسير الوصول (ج ٢: ص ٢٢٤) عن مالك. وهكذا أورده محمد بن سليمان المغربى فى جمع الفوائد عن رزين، أى بلفظ عامر بن ربيعة، ووقع فى نسخ الموطأ الحاضرة عندنا: عبد الله بن عامر بن ربيعة، وبه جزم الزرقانى حيث قال فى شرحه للموطأ: وثقه العجلى، وأبوه أى عامر بن ربيعة صحابى شهير، وكذا وقع فى رواية البيهق من طريق مالك، وكذا ذكره ابن التركمانى فى الجوهر النقى عنه. وهكذا فى رواية الطحاوى عن مالك. قيل: هذا هو الصواب. وأما ما وقع فى نسخ المشكاة وتيسير الوصول فهو غلط، وليس هو من خطأ النساخ بل من المصنفين بأنفسهما، لأنهما

---

١ ـ هو عبد الرحمن بن على بن محمد بن يوسف الشيبانى، الزبيدى الشافعى، المعروف بابن الديبع ـ بكسر الدال المهملة، وسكون الياء المثناة من تحت، وفتح الموحدة، وفى آخره مهملة ـ ومعناه بلغة النوبة الأبيض، لقب جده على بن يوسف، وضبطه قطب الدين الحنفى فى كتابه «البرق اليمانى فى الفتح العثمانى» بفتح الدال المهملة، وبالياء المثناة التحتية الساكنة، فالباء الموحدة المفتوحة، آخره عين.

فقرأ فيهما بسورة يوسف وسورة الحج قراءة بطيئة ، قيل له :

اقتصرا على ذكر ترجمة عامر بن ربيعة فى أسماء رجال المشكاة، وجامع الأصول، ولم يذكرا ترجمة ولده عبد الله بن عامر ، ولم يتنبه لذلك الخطأ القاري ، بل تبعها حيث قال : عامر بن ربيعة يكنى أباعبد الله العنزى ، هاجر الهجرتين ، وشهد بدرا والمشاهد كلها ، وكان أسلم قديما . وقيل : كلتا النسختين صحيحتان، وأن هذا الأثر رواه عبد الله بن عامر وأبوه كلاهما إلا أن هشاما (شيخ مالك) أخذه عن عبد الله بن عامر بن ربيعة بلا واسطة أبيه عروة ، ورواه عن عامر بن ربيعة (والدعبدالله) بواسطة أبيه ، **قلت** : وعدم ذكر الواسطة بين هشام وعبد الله هو الصواب عند مسلم والبيهقى لأن أصحاب هشام : أبا أسامة ووكيعا وحاتما لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه» وقالوا : عن هشام ، قال : أخبرنى عبد الله بن عامر ، ووهم مالك فقال : عن هشام عن أبيه ، فزاد لفظ «عن أبيه» ذكره ابن التركمانى فى «الجوهر النقى» نقلا عن الاستذكار ، ومعرفة السنن . وعلى هذا فالصحيح هو ما وقع فى نسخ الموطأ ، ورواية البيهقى والطحاوى من قوله : عبد الله بن عامر بن ربيعة ، لا ما وقع فى نسخ المشكاة ، وتيسير الوصول من قوله : عامر بن ربيعة ، لأن رواية هشام بلفظ الإخبار لا يمكن أن يكون عن عامر بن ربيعة، لأن عامرا أكثر ما قيل فى وفاته سنة (٣٧) ومولد هشام سنة مقتل الحسين أى سنة (٦١) والله أعلم . ثم رأيت جامع الأصول للجزرى قد وقع فيه (ج ٦ : ص٢٢٨) عامر بن ربيعة ، كما وقع فى تيسير الأصول . وعبد الله هذا هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأصغر ، ولد على عهد رسول الله ﷺ، وقيل فى سنة ست من الهجرة ، وتوفى رسول الله ﷺ وهو ابن أربع أو خمس سنين . وثقه أبو زرعة . وقال العجلى : مدنى تابعى ثقة من كبار التابعين . وقال أبو حاتم : رأى النبي ﷺ لما دخل على أمه وهو صغير . وقال ابن حبان فى الصحابة أتاهم النبي ﷺ فى بيتهم وهو غلام ، وروايته عن الصحابة . مات سنة بضع وثمانين . وليس هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأكبر ، الصحابي الذى استشهد بالطائف مع النبي ﷺ . وأما أبوهما عامر ، فهوعامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزى ـ بسكون النون ـ حليف بنى عدى، ثم الخطاب والد عمر . كان أحد السابقين الأولين . أسلم قبل عمر ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدرا والمشاهد كلها . وكان صاحب لواء عمر لما قدم الجابية . واستخلفه عثمان على المدينة لما حج ، وقام عامر يصلى من الليل وذلك حين نشب الناس فى الطعن على عثمان ، فصلى من الليل ثم نام ، فأتى فى منامه ، فقيل له قم فسل الله أن يعيذك من الفتنة التى أعاذ منها صالح عباده ، فقام فصلى ، ثم اشتكى ، فما خرج بعد إلا بجنازته ، رواه مالك فى الموطأ . واختلف فى سنة وفاته ، فقيل: مات سنة (٣٢) وقيل : (٣٣) وقيل : (٣٤) وقيل : (٣٦) وقيل : (٣٧) وقال فى التقريب مات ليالى قتل عثمان . له اثنان وعشرون حديثا ، اتفقا على حديثين (فقرأ فيهما) أى فى ركعتيه ، وفى نسخة «فيها» كما فى الموطأ . أى فى صلاته (بسورة يوسف) أى كلها فى الركعة الأولى (وسورة الحج) كلها فى الثانية (قراءة بطيئة) بالهمزة ويشدد، أى قراءة بجودة مرتلة مبينة بدون الإسراع (قيل له) أى لعامر أو لعبد الله ابن عامر ، على ما فى نسخ الموطأ . وفى الموطأ «فقلت» ، وهو قول هشام على رواية الجماعة . أى قال هشام : فقلت

إذا لقد كان يقوم حين يطلع الفجر. قال: أجل. رواه مالك.

٨٧٣ ــ (٤٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يؤم بها الناس فى الصلاة المكتوبة. رواه مالك.

٨٧٤ ــ (٤٧) وعن عبد الله بن عتبة بن مسعود، قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعبد الله بن عامر، أو قول أبيه عروة على رواية مالك، أى قال عروة: قلت لعامر بن ربيعة (إذا لقد كان يقوم) أى يبتدئ بصلاة الفجر (حين يطلع الفجر) بضم اللام، أى أول ما يظهر الصبح. قال الطيبي «إذا» جواب وجزاء، يعنى إذا كان الأمر على ما ذكرت إذا والله لقام فى الصلاة أول الوقت حين الغلس (قال: أجل) أى نعم، يقوم إذ ذاك، قيل: إن تطويل الخلفاء الراشدين كما يدل عليه الآثار المتقدمة كان لعلمهم برضا من خلفهم، وبحرصهم على التطويل، وأما اليوم فالتخفيف أولى بل هو واجب لقوله ﷺ: من أم الناس فليخفف. وسيأتى تفصيل الكلام فيه (رواه مالك) عن هشام ابن عروة عن أبيه: أنه سمع عبد الله بن عامر بن ربيعة يقول: صلينا، إلخ. وكذا أخرجه الطحاوى والبيهقى. قال فى الاستذكار: زعم مسلم بن الحجاج أن مالكا وهم فيه، لأن أصحاب هشام لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه» وإنما قالوا: عن هشام قال: أخبرنى عبد الله بن عامر. وذكر البيهقى فى المعرفة أنه بدون ذكر «أبيه» هو الصواب ـ انتهى. وذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٤: ص ١٠٤) عن سفيانين كلاهما، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمى، عن حصين بن سبرة: أن عمر بن الخطاب قرأ فى الفجر يوسف ثم قرأ فى الثانية (والنجم) فسجد، ثم قام فقرأ ﴿إذا زلزلت﴾. وأخرجه عبد الرزاق عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير، قال: كان عمر يقرأ فى الفجر بيوسف، إلخ.

٨٧٣ ــ قوله (يؤم بها الناس فى الصلاة المكتوبة) أى المفروضة على الأعيان، وهى الخمس. وقد تقدم وجه الجمع بين الروايات المختلفة فى القراءة أنها باختلاف الأحوال والأوقات (رواه مالك) لم أجده فى الموطأ مع الفحص الشديد ويمكن أن يكون فى غير رواية المصمودى، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى، فقد نسبه فى جامع الأصول إلى الموطأ. والحديث أخرجه أبو داود فى باب من رأى التخفيف فى القراءة فى المغرب، وسكت عنه هو والمنذرى، وفى إسناده محمد بن إسحاق، ورواه عمرو بن شعيب بالعنعنة وكذلك رواه البيهقى (ج ٢: ص ٣٨٨) وذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٤) من حديث ابن عمر أنه قال: ما من سورة من المفصل صغيرة ولا كبيرة إلا وقد سمعت رسول الله ﷺ يقرأها كلها فى الصلاة. رواه الطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين، وهى ضعيفة ـ انتهى.

٨٧٤ ــ قوله (وعن عبد الله بن عتبة) بضم العين وسكون الفوقية بعدها موحدة (بن مسعود) الهذلى، ابن أخى عبد الله بن مسعود، مدنى الأصل، سكن الكوفة، أدرك النبي ﷺ ورآه، وهو من كبار التابعين. وثقه العجلى

في صلاة المغرب بـ«حم الدخان». رواه النسائي مرسلا.

(١٣) باب الركوع

﴿ الفصل الأول ﴾

٨٧٥ ـ (١) عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: أقيموا الركوع والسجود، فوالله إني لأراكم من بعدي.

وجماعة. قال ابن سعد: كان ثقة رفيعا، كثير الحديث والفتيا، فقيها. مات في ولاية بشر على العراق سنة (٧٤) وقيل (٧٣). قال ابن عبد البر: ذكره العقيلي في الصحابة فغلط، إنما هو تابعي من كبار التابعين بالكوفة، هو والد عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الفقيه المدني الشاعر، شيخ ابن شهاب. استعمله عمر بن الخطاب على السوق. قال: وولد في حياة النبي ﷺ، وأتى به فمسحه بيده ودعا له (بـ«حم الدخان») أي كلها في الركعتين. قال القاري: وفي أصل السيد جمال الدين ضبط بكسر ميم (حم) وجر «الدخان» ووجه الأول تحريكه بالكسر لالتقاء الساكنين، ووجه الثاني أنه مضاف إليه، أو بدل؛ أو بيان. وفي نسخة بفتح الميم، لأن الفتحة أخف الحركات. وفي أخرى بنصب «الدخان» بتقدير أعني (رواه النسائي مرسلا) لأن الراوي تابعي وحذف الصحابي، لكنه اعتضد بما تقدم من قراءة السور الطويلة كالأعراف والطور والمرسلات في المغرب.

(باب الركوع) هو ركن بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. وهو لغة: الانحناء، وقد يراد به الخضوع. قيل: هو من خصائص هذه الأمة لقول بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين ـ ٢ : ٤٣﴾ إنما قال لهم ذلك لأن صلاة اليهود والنصارى لا ركوع فيها. والراكعون محمد ﷺ وأمته، ومعنى قوله تعالى: ﴿واركعي مع الراكعين ـ ٣ : ٤٣﴾: صلي مع المصلين. قيل: حكمة تكرير السجود دونه، أنه وسيلة ومقدمة للسجود الذي هو الخضوع الأعظم، لما فيه من مباشرة أشرف ما في الإنسان لمواطئ الأقدام والنعال، فناسب تكريره، لأنه المتكفل بالمقصود حيث ورد: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وقيل غير ذلك. والأظهر أنه تعبد محض.

٨٧٥ ـ قوله (أقيموا الركوع والسجود) أي أكملوها، من أقام العود، إذا قومه. وفي رواية «أتموا» بدل «أقيموا» (لأراكم) بفتح اللام المؤكدة والهمزة، أي أبصركم (من بعدي) أي من خلفي إذا ركعتم وسجدتم. قال الحافظ في الفتح: الصواب أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به ﷺ، انخرقت له فيه العادة. وعلى

متفق عليه.

٨٧٦ـ (٢) وعن البراء، قال: كان ركوع النبي ﷺ، وسجوده، وبين السجدتين، وإذا رفع من الركوع، ما خلا القيام والقعود، قريبا من السواء.

هذا عمل البخاري فأخرج هذا الحديث في علامات النبوة، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره. ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه، انخرقت له العادة فيه أيضا فكان يرى بها من غير مقابلة، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلا عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلا ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة، خلافا لأهل البدع لوقوفهم مع العادة. وقيل كانت له عين خلف ظهره يرى بها من ورائه دائما. وقيل: كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره ـ انتهى. وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعا في جميع أحواله. وقد نقل ذلك عن مجاهد. وحكى بقي بن مخلد أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء. وسبب هذه المقالة كما تدل عليه الروايات أنهم قصروا في الصلاة وأساؤها بتفويت الخشوع، ونقصان الركوع والسجود، وعدم إحسان الصلاة، ففي الحديث الحث على الخشوع في الصلاة، والمحافظة على إتمام أركانها وأبعاضها وأنه ينبغي للإمام أن ينبه الناس على ما يتعلق بأحوال الصلاة، ولا سيما إن رأى منهم ما يخالف الأولى. وقد سئل عن الحكمة في تحذيرهم من النقص في الصلاة برؤيته إياهم دون تحذيرهم برؤية الله تعالى لهم، وهو مقام الإحسان المبين في سؤال جبريل كما تقدم في كتاب الإيمان: اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. فأجيب: بأن في التعليل برؤيته ﷺ لهم تنبيها على رؤية الله تعالى لهم؛ فإنهم إذا أحسنوا الصلاة لكون النبي ﷺ يراهم، أيقظهم ذلك إلى مراقبة الله تعالى، مع ما تضمنه الحديث من المعجزة له ﷺ بذلك، ولكونه يبعث شهيدا عليهم يوم القيامة، فإذا علموا أنه يراهم يحفظوا في عبادتهم، ليشهد لهم بحسن عبادتهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي.

٨٧٦ـ قوله (كان ركوع النبي ﷺ) اسم كان (وسجوده) عطف عليه (وبين السجدتين) أي وجلوسه بينهما (وإذا رفع) أي اعتدل، وفي رواية: وإذا رفع رأسه (من الركوع) أي قيامه وقت رفع رأسه من الركوع، لأن «إذا» إذا انسلخت عن معنى الاستقبال تكون للوقت المجرد. وقال الطيبي: قوله «وبين السجدتين» و«إذا رفع» معطوفان على اسم كان، أي ركوع النبي، على تقدير المضاف، أي زمان ركوعه وسجوده، وبين السجدتين، ووقت رفع رأسه من الركوع (ما خلا) بمعنى إلا (القيام والقعود) بالنصب فيهما لا غير (قريبا) خبر كان (من السواء) بفتح السين والمد، أي كان قريبا من المساواة والمماثلة، والاستثناء ههنا من المعنى فإن مفهوم ذلك: كانت أفعال صلاته

متفق عليه.

كلها قريبة من السواء، ما خلا القيام الذى هو للقراءة، والقعود الذى هو للتشهد، فإنه كان يطولهما. وفيه إشعار بأن فيها تفاوتا لكنه لم يعينه، وهو دال على الطمأنينة فى الاعتدال وبين السجدتين، لما علم من عادته من تطويل الركوع والسجود. قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث يدل على أن الاعتدال ركن طويل، وحديث أنس يعنى الذى بعده أصرح فى الدلالة على ذلك، بل هو نص فيه، فلا ينبغى العدول عنه لدليل ضعيف ذكر فى أنه ركن قصير، وهو ما قيل: إنه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال، كما سنت القراءة فى القيام، والتسبيحات فى الركوع والسجود مطلقا. ووجه ضعفه: أنه قياس فى مقابلة النص وهو فاسد، وأيضا فالذكر المشروع فى الاعتدال أطول من الذكر المشروع فى الركوع. فتكرير «سبحان ربى العظيم» ثلاثا يجئ قدر قوله: اللهم ربنا لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه. وقد شرع فى الاعتدال ذكر أطول كما أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن أبى أوفى، وأبى سعيد الخدرى، وابن عباس بعد قوله: حمدا كثيرا طيبا «ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد» زاد فى حديث ابن أبى أوفى: اللهم طهرنى بالثلج، إلخ وزاد فى حديث الآخرين: أهل الثناء والمجد، إلخ. كذا فى الفتح. وفى رواية لمسلم: رمقت الصلاة مع محمد ﷺ، فوجدت قيامه، فركعته، فاعتداله بعد ركوعه، فسجدته، فجلسته بين السجدتين، فسجدته، فجلسته ما بين التسليم والانصراف، قريبا من السواء. وهذه الرواية تدل على عدم خروج حالة القيام والقعود عن بقية حالات أركان الصلاة خلافا لرواية الباب، فقيل فى وجه الجمع: إن رواية مسلم هذه محمولة على بعض الأحوال والأوقات، فكان فعل النبى ﷺ فى ذلك مختلفا فتارة يستوى الجميع، وفى أكثر الأحوال يستوى ما عدا القيام والقعود. وقيل: ليس المراد بقوله قريبا من السواء أنه كان يركع بقدر قيامه، وكذا السجود والاعتدال، بل المراد أن صلاته كانت قريبا معتدلة. فكان إذا أطال القراءة أطال بقية الأركان، وإذا أخفها أخف بقية الأركان، فقد ثبت أنه قرأ فى الصبح بـ (الصافات) وثبت فى السنن عن أنس: أنهم حزروا فى السجود قدر عشر تسبيحات، فيحمل على أنه إذا قرأ بدون (الصافات) اقتصر على دون العشر، وأقله كما ورد فى السنن أيضا ثلاث تسبيحات. ولا يخفى ما فى هذا الجمع من التكلف، ويزيفه بل يرده حديث عوف بن مالك الآتى فى الفصل الثالث بلفظ: فلما ركع مكث قدر سورة البقرة، إلخ. وحديث حذيفة فى مسلم: أنه ﷺ قرأ فى ركعة بـ (البقرة) أو غيرها، ثم ركع نحوا مما قرأ، ثم قام بعد أن قال «ربنا ولك الحمد» قياما طويلا قريبا مما ركع. فالراجح فى الجمع هو الوجه الأول، وهو أن تحمل رواية مسلم المتقدمة على بعض الأحيان والحالات، والله أعلم (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله «ما خلا القيام والقعود» من أفراد البخارى. والحديث أخرجه أيضا الترمذى وأبوداود والنسائى.

٨٧٧ ــ (٣) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ إذا قال : سمع الله لمن حمده ، قام حتى نقول : قد أوهم ،

٨٧٧ ــ قوله (حتى نقول) بالنصب على أن «حتى» بمعنى «إلى» و«أن» مضمرة ، أى إلى أن نقول . و «حتى» إنما ينصب بعدها المضارع إذا كان مستقبلا ، وهذا قد وقع ومضى . والجواب أنه على حكاية الحال . وقيل بالرفع على أن يكون التقدير : قام (أى أطال القيام) فقلنا ، فإطالة القيام سبب القول ، وكلا الفعلين ماض ، فلم تعمل فيه حتى . وقيل : الرفع على أن الفعل بعدها حال مقارن لما قبلها ، والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها ، لأن الناصب مخلص للاستقبال فتنافيا . و «حتى» المرفوع بعدها الفعل ابتدائية لا جارة ، لأنها إنما تدخل على مفرد أو مؤول به . قال التوربشتى : نصب «نقول» بـ«حتى» وهو الأكثر . ومنهم من لا يعمل «حتى» إذا حسن «فعل» موضع «يفعل» كما يحسن فى هذا الحديث : حتى قلنا قد أوهم . وأكثر الرواة على ما علمنا على النصب ، وكان تركه من حيث المعنى أتم وأبلغ ـ انتهى . واعلم أن «حتى» إذا وقع بعدها فعل فإما أن يكون حالا ، أو مستقبلا ، أو ماضيا ، فإن وقع حالا رفع ، نحو : مرض زيد حتى لا يرجونه ، أى فى الحال . وإن كان مستقبلا نصب نحو : سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها . وإن كان ماضيا فتحكيه ، ثم حكايتك له إما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذا الحال ، وإما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة ، فالرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين ، قال ابن هشام : لا ينتصب الفعل بعد «حتى» إلا إذا كان مستقبلا ، ثم إن كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب نحو : ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ـ ٢٠ : ٩١﴾ وإن كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة فالوجهان نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول ـ ٢ : ٢١٤﴾ الآية . فإن قولهم «إنما هو مستقبل» بالنظر إلى الزلزال ، لا بالنظر إلى زمن قص ذلك علينا . وكذلك لا يرتفع الفعل بعد حتى إلا إذا كان حالا ، ثم إن كانت حاليته بالنسبة إلى زمن التكلم فالرفع واجب كقولك : سرت حتى أدخلها ، إذا قلت ذلك وأنت فى حالة الدخول . وإن كانت حاليته ليست حقيقية بل كانت محكية رفع ، وجاز نصبه إذا لم تقدر الحكاية نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ قراءة نافع بالرفع بتقدير : حتى حالتهم حينئذ أن الرسول والذين آمنوا معه يقولون كذا وكذا . واعلم أنه لا يرتفع الفعل بعد «حتى» إلا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون حالا أو مؤولا بالحال كما مثلنا . والثانى أن يكون مسببا عما قبلها . والثالث أن يكون فضلة ـ انتهى . ومعنى الحديث : يطيل القيام ، أو أطاله حتى نظن ، إذ القول قد جاء بمعناه (قد أوهم) بفتح الهمزة والهاء ، فعل ماض مبنى للفاعل . قال الجزرى «أوهم فى صلاته» أى أسقط منها شيئا . يقال أوهمت الشئ إذا تركته ، وأوهمت فى الكلام والكتاب ، إذا أسقطت منه شيئا . ووهم ــ يعنى بكسر الهاء ــ يوهم وهما ــ بالتحريك ــ إذا غلط . يعنى كان يلبث فى حال الاستواء من الركوع زمانا نظن أنه أسقط الركعة التى ركعها ، وعاد إلى ما كان عليه من القيام . قال ابن الملك : ويقال : أوهمته ، إذا أوقعته فى الغلط . وعلى هذا يكون أوهم على صيغة المجهول ، أى

ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول: قد أوهم. رواه مسلم.

٨٧٨ ـ (٤) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول

أوقع عليه الغلط ووقف سهوا ـ انتهى. قيل: ويحتمل أن يكون معناه: نسى وجوب الهوى إلى السجود، أو نسى أنه فى صلاة، أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلا، أو وقت التشهد حيث كان جالسا. ويؤيد التفسير بالنسيان التصريح به فى الرواية الأخرى كما سنذكرها (يقعد بين السجدتين) أى يطيل القعود بينهما (حتى نقول: قد أوهم) أى نظن أنه أسقط السجدة الثانية. والحديث نص صريح فى تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدتين. وقد ترك الشافعية والحنفية هذه السنة الثابتة بالأحاديث الصحيحة من عالم، وفقيه، وإمام، ومنفرد، وصغير، وكبير، والأعظم من ذلك أنهم إذا رأوا من يطيل الاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدتين شغبوا عليه، وجهلوه، وسفهوه، وتركوا الاقتداء به. قال بعض الحنفية معتذرا عن أمثال هذا الحديث: إن فيها مبالغة الراوى. **قلت**: قال شيخنا ردا عليه: كلا، ثم كلا، فإن الصحابة رضى الله عنهم كانوا لا يبالغون من عند أنفسهم فى وصف صلاته، وحكاية أفعاله فى الصلاة وغيرها، ولا يقصرون بل يحكون على حسب ما يرون، فحمله على مبالغة الراوى باطل مردود عليه. وحمل بعضهم حديث أنس على ابتداء الأمر حين كان يطول صلاته، قال: ثم أمر بالتخفيف بعده. وهذا إدعاء محض لا دليل على كون ما فى هذا الحديث حكاية لابتداء الأمر فلا يلتفت إليه. وقال بعضهم: كانت هذه الإطالة فى صلاة النافلة. وهذا الحمل أيضا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، بل يرده إطلاق ما روى عن ثابت، قال: كان أنس ينعت لنا صلاة النبى ﷺ، فكان يصلى، فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى نقول: قد نسى، أخرجه البخارى. وقال بعضهم: لم يذكر هذه الصفة إلا أنس من بين الصحابة الذين رووا صفة صلاته. وفيه: أنه لم يتفرد بذلك أنس، بل وافقه البراء وحذيفة كما تقدم. ولو سلم أنه لم يذكر هذه الصفة غير أنس، لا يضر من قال بمشروعيتها، فكم من صفة من صفات الصلاة تفرد بذكرها بعض الصحابة وقد أخذها الأئمة وعملوا بها وعدوها من سنن الصلاة. وقال بعضهم: فعله فى الفرائض أحيانا لبيان الجواز، ولفظة «كان» للرابطة، لا لبيان المواظبة. **قلت**: لا مانع من حملها على التكرار، فالظاهر أن حاله ﷺ كان مختلفا، فتارة كان يطيل، وتارة كان يخفف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وأخرج الشيخان عن ثابت، عن أنس، قال: إنى لا آلو أن أصلى بكم كما رأيت رسول الله ﷺ يصلى بنا. قال ثابت: فكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعوه، وكان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل: قد نسى، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل: قد نسى.

٨٧٨ ـ قوله (يكثر) من الإكثار (أن يقول) قد ورد فى رواية البخارى فى التفسير بيان ابتداء هذا الفعل،

فى ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفرلى. يتأول القرآن. متفق عليه.

٨٧٩ ـ (٥) وعنها، أن النبي ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده: سبوح، قدوس، رب الملائكة والروح.

وأنه واظب عليه ﷺ، ولفظها: ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلا يقول فيها: سبحانك ـ الحديث. قيل: اختار النبي ﷺ الصلاة لهذا القول مع أنه لم يقيد بحال من الأحوال لأن حالها أفضل من غيرها، فاختار أفضل الأحوال لأداء هذا الواجب، ليكون أكمل وأبلغ فى الامتثال. قال الحافظ: وليس فى الحديث أنه لم يكن يقول ذلك خارج الصلاة أيضا، بل فى بعض طرقه عند مسلم ما يشعر بأنه ﷺ كان يواظب على ذلك داخل الصلاة وخارجها (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك) تقدم الكلام فيه (يتأول القرآن) أى يعمل بما أمر به فيه. وقد تبين من الرواية المذكورة أن المراد بالقرآن بعضه، وهو السورة المذكورة، والذكر المذكور، وقوله «يتأول» حال من فاعل «يقول» أى يكثر قول ذلك حال كونه متأولا للقرآن، أى مبينا ما هو المراد من قوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره ـ ١١٠: ٣﴾ آتيا بمقتضاه. وأصل الأول الرجوع والانصراف، والمآل ما يرجع إليه الأمر. وقال القرطبي، معناه: يمتثل ما آل إليه معنى القرآن فى قوله تعالى ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ـ ١١٠: ١﴾ إلخ. والحديث يؤخذ منه إباحة الدعاء فى الركوع، وإباحة التسبيح فى السجود، ولا يعارضه قوله الآتى ﷺ «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه من الدعاء» لأنه لا مفهوم له، فلا يمتنع الدعاء فى الركوع كما لا يمتنع التعظيم فى السجود لأن تعظيم الرب فيه لا ينافى الدعاء كما أن الدعاء فى السجود لا ينافى التعظيم. قال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يحمل حديث الباب على الجواز، وذلك على الأولوية، ويحتمل أن يكون أمر فى السجود بتكثير الدعاء لإشارة قوله فاجتهدوا، والذى وقع فى الركوع من قوله: «اللهم اغفرلى» ليس كثيرا، فلا يعارض ما أمر به فى السجود ـ انتهى. وأراد بنفى الكثرة عدم الزيادة على قوله: اللهم اغفرلى، فى الركوع الواحد، فهو قليل بالنسبة إلى السجود المأمور فيه بالاجتهاد فى الدعاء المشعر بتكثير الدعاء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه.

٨٧٩ ـ قوله (سبوح قدوس) بضم أولهما وفتحهما، والضم أكثر استعمالا وأفصح. قال ثعلب: كل اسم على «فعول» فهو مفتوح الأول إلا السبوح والقدوس، فإن الضم فيهما أكثر، وهما من صفات الله تعالى، والمراد المسبح والمقدس، فعول لمبالغة المفعول، فكأنه يقول مسبح مقدس. ومعنى «سبوح» المبرأ من النقائص والشريك، وكل ما لا يليق بالإلهية، و«قدوس» المطهر من كل ما لا يليق بالخالق، ولعل التكرير للتأكيد، أو أحدهما لتنزيه الذات، والآخر لتنزيه الصفات. وهما خبران مبتدءهما محذوف تقديره: ركوعى وسجودى لمن هو سبوح قدوس، أى منزه عن أوصاف المخلوقات، أو أنت سبوح أو هو سبوح (رب الملائكة والروح) هو من عطف الخاص على العام، لأن

رواه مسلم.

٨٨٠ ـ (٦) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم.

الروح من الملائكة، وهو ملك عظيم يكون إذا وقف كجميع الملائكة. وقيل المراد به «جبريل» لقوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا ـ ٧٨: ٣٨﴾ وقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين ـ ٢٦: ١٩٣﴾ وقوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها ـ ٩٧: ٤﴾ وغير ذلك، خص بالذكر تفضيلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائي.

٨٨٠ ـ قوله (ألا) كلمة تنبيه (إني نهيت) بضم النون وكسر الهاء على بناء المجهول (أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا) أي عن قراءة القرآن في هاتين الحالتين. والنهي له ﷺ نهي لأمته كما يشعر بذلك قوله في الحديث «فأما الركوع» إلخ. قال الطيبي: أمره إياهم بالتعظيم للرب في الركوع، وبالدعاء في السجود، يدل على أن النهي عن القراءة ليس مخصوصا به عليه السلام، بل الأمة داخلون معه فيه. قلت: ويشعر به أيضا ما في صحيح مسلم وغيره أن عليا قال: نهاني رسول الله ﷺ أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا. وهذا النهي يدل على تحريم قراءة القرآن في الركوع والسجود، لأن الأصل في النهي التحريم. وفي بطلان الصلاة بالقراءة حال الركوع والسجود خلاف. وحكمة النهي أن الركوع والسجود حالان دالان على غاية الذل والخضوع، ويناسبهما الدعاء والتسبيح، فنهى عن القراءة فيهما تعظيما للقرآن الكريم لأن كلام الله لكونه في غاية العظمة والجلالة لا يناسب قراءته في حالة الذلة والاستكانة، والله أعلم (فأما الركوع) كأنه قيل: فماذا نقول فيهما؟ فقال: فأما الركوع (فعظموا فيه الرب) أي سبحوه، ونزهوه، ومجدوه، وقد بين ﷺ كيفية هذا التعظيم، واللفظ الذي يقع به هذا التعظيم في حديثي عائشة قبل هذا، وفي أحاديث عقبة بن عامر، وابن مسعود، وحذيفة، وعوف بن مالك الآتية في هذا الباب، وفي حديث أبي هريرة، وعائشة في باب السجود وفضله (وأما السجود فاجتهدوا) أي بالغوا (في الدعاء) قال السندي قوله «فعظموا فيه الرب» أي اللائق به تعظيم الرب، فهو أولى من الدعاء، وإن كان الدعاء جائزا أيضا، فلا ينافي أنه كان يقول في ركوعه: اللهم اغفرلي، وقوله فاجتهدوا في الدعاء، أي أنه محل لاجتهاد الدعاء، وأن الاجتهاد فيه جائز بلا ترك أولوية، وكذلك التسبيح فإنه محل له أيضا ـ انتهى. والحديث دليل على مشروعية الدعاء حال السجود بأي دعاء كان من طلب خير الدنيا والآخرة، والاستعاذة من شرهما. وقد بين بعض الأدعية ما أفاده حديث عائشة السابق (فقمن) هو بفتح القاف وفتح الميم وكسرها، لغتان مشهورتان، فمن فتح فهو عنده مصدر لا يؤنث، ولا يثنى، ولا يجمع، ومن كسر فهو وصف يؤنث ويثنى ويجمع، وفيه لغة ثالثة «قمين» ـ بزيادة الياء وفتح القاف وكسر الميم ـ وهو مثل القمن ـ بكسر الميم ـ في كونه وصفا، ومعناه: جدير وحقيق (أن يستجاب لكم)

رواه مسلم.

٨٨١ ـ (٧) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد،

لأن السجود أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه، فيكون الدعاء في تلك الحالة أقرب إلى الإجابة. وفي الحديث الحث على الدعاء في السجود، وأنه محل الإجابة، وقد ورد الأمر بالإكثار من الدعاء فيه في حديث أبي هريرة الآتي في باب السجود وفضله. قال الحافظ: الأمر بإكثار الدعاء في السجود يشمل الحث على تكثير الطلب لكل حاجة كما جاء في حديث أنس: ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله، أخرجه الترمذي. ويشمل التكرار للسؤال الواحد، والاستجابة تشمل استجابة الداعي بإعطاء سؤله واستجابة المثني بتعظيم ثوابه ـ انتهى. وظاهر الحديث وجوب تسبيح الركوع، ووجوب الدعاء في السجود للأمر بهما. وقد ذهب إلى ذلك أحمد بن حنبل، وطائفة من المحدثين. وقال الجمهور: إنه مستحب لحديث المسئ صلاته، فإنه لم يعلمه النبي ﷺ ذلك، ولو كان واجباً لأمره به. وفيه نظر لا يخفى على المتأمل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي.

٨٨١ ـ قوله (إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد) قال القسطلاني: وللأصيلي «ولك الحمد» بالواو ـ انتهى. قال ابن القيم: لم يرد الجمع بين لفظ «اللهم» وبين «الواو» في حديث صحيح. قال الشوكاني: قد ثبت الجمع بينهما في صحيح البخاري من حديث أنس بلفظ: وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد. وقد تطابقت على هذا اللفظ النسخ الصحيحة من صحيح البخاري ـ انتهى. واستدل بهذا الحديث وما في معناه لمالك وأبي حنيفة على أن الإمام يكتفي بالتسميع ولا يقول «ربنا لك الحمد» وأن المأموم يكتفي بالتحميد ولا يقول «سمع الله لمن حمده» لكون ذلك لم يذكر في هذه الرواية، وأنه عليه السلام قسم التسميع والتحميد، فجعل التسميع الذي هو طلب التحميد للإمام، والتحميد الذي هو طلب الإجابة للمأموم، والتقسيم ينافي الشركة. ورد هذا الاستدلال بأنه ليس المقصود منه التقسيم، بل ذكر وقت تحميد المقتدي أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت عن تحميد الإمام إثباتاً ونفياً. قال الحافظ في الفتح: وفي الاستدلال به على ذلك نظر، لأنه ليس فيه ما يدل على النفي، بل فيه أن قول المأموم «ربنا لك الحمد» يكون عقب قول الإمام «سمع الله لمن حمده» والواقع في التصوير ذلك، لأن الإمام يقوله في حال انتقاله، والمأموم يقول التحميد في حال اعتداله، فقوله يقع عقب قول الإمام كما في الخبر، وهذا الموضع يقرب من مسئلة التأمين كما تقدم من أنه لا يلزم من قوله: إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين. أن الإمام لا يؤمن بعد قوله ﴿ولا الضالين﴾. وليس فيه أن الإمام يؤمن، كما أنه ليس في هذا أنه يقول «ربنا لك الحمد» لكنهما مستفادان من أدلة أخرى صحيحة صريحة ـ انتهى. وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في السعاية

....

(ص ١٨٦) : فإن قلت آخذا من فتح القدير : السكوت فى معرض البيان بيان ، فلو كان التحميد أيضا مشروعا للإمام لبينه ، فلما سكت عنه علم أنه ليس مشروعا له. قلت : هذا إنما يستقيم لو كان الموضع موضع بيان أذكار الإمام والمؤتم، وهو ممنوع ، فإن الظاهر من التعليق أنه موضع بيان وقت ذكر المقتدى أنه حين قول الإمام : سمع الله لمن حمده ، فلا ينافيه مشروعية الذكر الآخر بعده للإمام ، على أن اعتبار السكوت فى موضع البيان إنما هو إذا لم يوجد حكم المتنازع فيه من موضع آخر ، وأما إذا وجد حكمه صريحا موافقا أو مخالفا فلا اعتبار له كما صرحوا به فى مواضع ، وههنا قد وجدت مشروعية التحميد بدليل آخر ،وهو ما رواه البخارى ومسلم من حديث أبي هريرة ، والبخارى من حديث ابن عمر ، ومسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى، ومن حديث على بن أبي طالب أنهم قالوا فى وصف صلاة رسول الله ﷺ : أنه كان حين يرفع رأسه من الركوع يقول : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد. فهذا صريح فى مشروعية التحميد للإمام. فإن قلت آخذا من فتح القدير :إن أحاديث الجمع فعلية ، وحديث القسمة قولى ، والقول النبوى مقدم على فعله كما هو مقرر فى مقره. قلت : هذا إذا كان القول دالا صراحة على خلاف الفعل ، وههنا ليس كذلك. وأى ضرورة دعت إلى حمل الحديث السابق على القسمة حتى ينافى حديث الفعل. فإن قلت : لعل زيادة التحميد كانت فى النوافل. قلت : هذا مقام لا يكفى فيه ليت ولعل. والحمل بمجرد الاحتمال مستبعد جدا مع كون غالب أحوال رسول الله ﷺ الإمامة. وبالجملة فالاكتفاء بالتسميع وإن كان مشى عليه أرباب المتون لكونه قول أبي حنيفة ، لكن الدليل يساعد الجمع ، فهو الأحق بالاختيار خصوصا إذا وجد اختياره من جماعة من المتأخرين. وذهب إليه الصاحبان، وروى مثله عن الإمام. انتهى كلام الشيخ اللكنوى. **قلت** : ذهب أحمد ، والشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والجمهور إلى أن الإمام يقول : ربنا لك الحمد ، بعد التسميع كالمنفرد ، واختاره الفضلى ، والطحاوى ، والشرنبلانى ، وصاحب المنية ، وعامة المتأخرين من الحنفية ، وهو الأصح الموافق لما ثبت عنه ﷺ أنه كان يأتى بالتحميد بعد قوله : سمع الله لمن حمده. قال الحافظ فى الفتح : الأحاديث الصحيحة تشهد له. وأما المنفرد فحكى الطحاوى ، وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما ، وجعله الطحاوى حجة لكون الإمام يجمع بينهما ، للاتفاق على إتحاد حكم الإمام والمنفرد ، لكن أشار صاحب الهداية إلى خلافه عندهم فى المنفرد وأما المأموم فقال الشافعى ، وإسحاق ، وعطاء ، وابن سيرين ، وغيرهم : هو كالإمام والمنفرد، يجمع بينهما ، وذهب أحمد ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وصاحباه إلى أنه لا يأتى بالتسميع. واستدل الشافعى ومن وافقه بما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة» وفيه «ثم يقول : سمع الله لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد» بانضمام قوله ﷺ «صلوا كما رأيتمونى أصلى». وبما رواه الدار قطنى عن أبي هريرة ، قال : كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال : سمع الله لمن حمده ،

فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. متفق عليه.

٨٨٢ - (٨) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض وملأ ما شئت من شئ بعد.

قال من وراءه: سمع الله لمن حمده. لكن قد صرح الدار قطني بأن المحفوظ لفظ: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فليقل من وراءه: ربنا ولك الحمد. وبما رواه الدار قطني أيضا عن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: يا بريدة! إذا رفعت رأسك من الركوع فقل: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد. وظاهره عدم الفرق بين كونه إماما، أو منفردا، أو مأموما. ولكن سنده ضعيف. وليس في جمع المأموم بين التسميع والتحميد حديث صحيح صريح. قال الحافظ: زاد الشافعي: أن المأموم يجمعهما أيضا، لكن لم يصح في ذلك شئ (فإنه) أي الشأن (من وافق قوله) وهو قوله: ربنا لك الحمد، بعد قول الإمام: سمع الله لمن حمده، (قول الملائكة) أي في الزمان (غفر له ما تقدم من ذنبه) أي من الصغائر. قال الخطابي: في هذا دلالة على أن الملائكة يقولون مع المصلي هذا القول، ويستغفرون، ويحضرون بالدعاء والذكر (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٨٨٢ - قوله (إذا رفع ظهره) أي حين شرع في رفعه (من الركوع قال: سمع الله لمن حمده) أي وإذا انتهى إلى الاعتدال قال قبل أن يميل إلى السجود (اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات) بكسر الميم وبنصب الهمزة بعد اللام، وهو الأكثر والأشهر على أنه صفة مصدر محذوف. وقيل على أنه حال، أي مالئا. وقيل على نزع الخافض، أي بملأ السموات، وبرفع الهمزة على أنه صفة الحمد، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، والملأ اسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ، وهو مجاز عن الكثرة، قال المظهر: هذا تمثيل وتقريب، إذ الكلام لا يقدر بالمكائيل ولا تسعه الأوعية، وإنما المراد منه تكثير العدد حتى لو قدر أن تلك الكلمات تكون أجساما تملأ الأماكن لبلغت من كثرتها ما تملأ السموات والأرضين. وقيل: المراد بذلك تعظيم القدر كما يقال: هذه الكلمة تملأ طباق الأرض. وقيل: المراد بذلك أجرها وثوابها (وملأ ما شئت من شئ بعد) أي بعد ذلك، أو غير ما ذكر كالعرش والكرسي ونحوهما مما في مقدور الله تعالى. قال التور بشتي: هذا أي «ملأ ما شئت» يشير إلى الاعتراف بالعجز عن أداء حق الحمد بعد استفراغ الجهد، فإنه حمده ملأ السموات والأرض، وهذا نهاية إقدام السابقين، ثم ارتفع وترقى فأحال الأمر فيه على المشيئة، إذ ليس وراء ذلك للحمد منتهى، ولهذه الرتبة التي لم يبلغها أحد من خلق الله استحق عليه الصلاة والسلام أن يسمى أحمد - انتهى. وفي هذا الحديث وحديثي أبي سعيد ورفاعة الآتيين دليل على مشروعية تطويل الاعتدال من الركوع، والذكر

رواه مسلم.

٨٨٣ - (٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شئ بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد: اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

المذكور في هذه الأحاديث، ولا دليل لمن حملها على النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه.

٨٨٣ - قوله (اللهم) لم أجد هذا اللفظ في مسلم في رواية أبي سعيد، و وجدتها في رواية ابن عباس (أهل الثناء والمجد) بالنصب على الاختصاص أو المدح، أو بتقدير: يا أهل الثناء، أو بالرفع بتقدير: أنت أهل الثناء. والثناء: الوصف الجميل، والمدح. والمجد: العظمة، ونهاية الشرف (أحق ما قال العبد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وما موصولة، أو موصوفة، أو مصدرية، و «أل» للجنس، أو للعهد، والمعهود النبي ﷺ، أى أنت أحق بما قال العبد لك من المدح من غيرك، أو يكون التقدير: هذا الكلام، أى ما سبق من قوله: ربنا لك الحمد، إلخ. أحق ما قاله العبد، أو أحق قول العبد. قال الأمير اليماني: وإنما لم يجعل «لا مانع لما أعطيت» خبرا و «أحق» مبتدأ لأنه محذوف في بعض الروايات، فجعلناه جملة استئنافية إذا حذف تم الكلام من دون ذكره - انتهى. وقيل: الأظهر والأولى أن يجعل «أحق» مبتدأ وخبره «لا مانع لما أعطيت» و «كلنا لك عبد» اعتراض بين المبتدأ والخبر، ومثل هذا الاعتراض كثير في القرآن وأشعار العرب، وإنما يعترض ما يعترض من هذا الباب للاهتمام به، وارتباطه بالكلام السابق، وتقديره هنا: أحق قول العبد: لا مانع لما أعطيت، وكلنا لك عبد، فينبغي لنا أن نقوله. وإنما كان أحق ما قاله العبد، لما فيه من التفويض إلى الله تعالى والإذعان له، والاعتراف بوحدانيته، والتصريح بأنه لا حول ولا قوة إلا به، وأن الخير والشر منه، والحث على الزهادة في الدنيا، والإقبال على الأعمال الصالحة (لا مانع) من أحد (لما أعطيت) أى لعبد شيئا من العطاء (ولا معطى) من أحد (لما منعت) أى للشئ الذى منعته من الأشياء، أو من الإعطاء أحد، وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ـ ٣٥: ٢﴾ (ولا ينفع ذا الجد) المشهور فيه فتح الجيم، ومعناه الحظ، والغنى، والعظمة، والسلطان (منك) «من» بمعنى «عند» والمعنى: لا ينفع ذا الحظ في الدنيا بالمال، والولد، والعظمة، والسلطان، والغنى منك، أى عندك حظه وغناه، وإنما ينفعه وينجيه العمل الصالح. وقيل، المعنى: لا يسلمه من عذابك غناه، أى لا يمنع عظمة الرجل وغناه عذابك إن شئت عذابه. وقيل:

رواه مسلم .

٨٨٤ ـ (١٠) وعن رفاعة بن رافع ، قال : كنا نصلي وراء النبي ﷺ ، فلما رفع رأسه من الركعة ، قال : سمع الله لمن حمده . فقال رجل وراءه : ربنا ولك الحمد ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . فلما انصرف قال : من المتكلم آنفا ؟ قال : أنا .

«من» بمعنى بدل أي لا ينفع ذا الحظ والإقبال بدلك ـ أي بدل طاعتك وتوفيقك ـ حظه وإقباله . وروى الجد ـ بالكسر للجيم ـ أي لا ينفع ذا الاجتهاد منك جده واجتهاده ، وعمله ، وإنما ينفعه رحمتك ، وفضلك ، والقبول منك بعمله . وقد ضعفت رواية الكسر . والحديث دليل على مشروعية هذا الذكر في هذا الركن لكل مصل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي ، وأخرج مسلم ، والنسائي نحوه عن ابن عباس أيضا .

٨٨٤ ـ قوله (كنا نصلي وراء النبي ﷺ) أي في يوم من الأيام . وظاهر السياق يدل على أنه كان في صلاة الجماعة ، ومن المعلوم أن المعتاد في الصلاة جماعة هو الفرض لا النفل . ونقل الحافظ في الفتح أن في رواية بشر بن عمران الزهراني ، عن رفاعة بن يحيى : أن تلك الصلاة كانت المغرب ، وهي صريحة في الرد على من زعم أنه التطوع (فلما رفع رأسه) أي فلما شرع في رفع رأسه (من الركعة) أي الركوع (قال : سمع الله لمن حمده) وأتمه في الاعتدال (فقال رجل) هو رفاعة بن رافع راوي الخبر ، قاله ابن بشكوال ، وبه جزم الحافظ . واستدل على ذلك بما رواه الترمذي وغيره عن قتيبة عن رفاعة بن يحيى الزرقي عن عم أبيه معاذ بن رفاعة ، عن أبيه ، قال : صليت خلف النبي ﷺ فعطست ، فقلت : الحمد لله ـ الحديث . قيل : هذا التفسير فيه نظر لاختلاف سياق السبب والقصة . وأجيب : بأنه لا تعارض بينهما لاحتمال أنه وقع عطاسه عند رفع رأس النبي ﷺ ، ولم يذكر نفسه في حديث الباب ، بل كنى عنها لقصد إخفاء عمله وطريق التجريد . ويجوز أن يكون بعض الرواة نسي اسمه وذكره بلفظ «الرجل» وأما ما عدا ذلك من الاختلاف فلا يتضمن إلا زيادة لعل الراوي اختصرها ، فلا يضر ذلك (وراءه) أي وراء النبي ﷺ (ولك الحمد) أي لك النعمة ، ولك الحمد (حمدا) منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله : لك الحمد (طيبا) أي خالصا عن الرياء والسمعة (مباركا فيه) أي كثير الخير . وأما قوله في رواية رفاعة بن يحيى عند الترمذي «مباركا عليه» فالظاهر أنه تأكيد للأول . وقيل : الأول بمعنى الزيادة ، والثاني بمعنى البقاء ، وزاد أيضا في الرواية المذكورة «كما يحب ربنا ويرضى» وفيه من حسن التفويض إلى الله تعالى ما هو الغاية في القصد (فلما انصرف) أي النبي ﷺ من صلاته (من المتكلم ؟) زاد في رواية رفاعة بن يحيى : في الصلاة ، فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثانية : من المتكلم في الصلاة ؟ فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثالثة : من المتكلم في الصلاة ؟ فقال رفاعة بن رافع : أنا يا رسول الله ! قال : كيف قلت ؟ فذكره ، فقال : والذي نفسي بيده ـ الحديث (قال : أنا) أي قال الرجل : أنا المتكلم

قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول. رواه البخاري.

بذلك، أرجو الخير. فإن قلت: لم أخر رفاعة إجابة الرسول ﷺ حتى كرر سؤاله ثلاثا؟ مع وجوب إجابته عليه؛ بل وعلى غيره ممن سمع، فإنه عليه الصلاة والسلام عمم السؤال حيث قال: من المتكلم؟ أجيب: بأنه لما لم يعين واحدا بعينه لم تتعين المبادرة بالجواب من المتكلم، ولا من واحد بعينه، وكأنهم انتظروا بعضهم ليجيب، وحملهم على ذلك خشية أن يبدو فى حقه شئ، ظنا منهم أنه أخطأ فيما فعل، ورجوا أن يقع العفو عنه، ويدل له ما فى رواية سفيان، عن عبد الجبار، عن رفاعة ابن يحيى عند ابن قانع: قال رفاعة: فوددت أنى خرجت من مالى، وأنى لم أشهد مع النبى ﷺ تلك الصلاة، وكأنه ﷺ لما رأى سكوتهم فهم ذلك، فعرفهم أنه لم يقل بأسا، ويدل لذلك حديث مالك بن ربيعة عند أبى داود: قال: من القائل الكلمة؟ فإنه لم يقل بأسا، فقال: أنا قلتها، لم أرد بها إلا خيرا. والحكمة فى سؤاله ﷺ له عمن قال، أن يتعلم السامعون كلامه فيقولوا مثله (بضعة) بكسر الباء وتاء التانيث، وهى من الثلاث إلى تسع (يبتدرونها) أى يسارعون فى كتابة هذه الكلمات (أيهم) بالرفع على أنه مبتدأ، وخبره هو قوله «يكتبها» قاله الطيبى وغيره. و«أى» استفهامية، وتعلقت هذه الجملة الاستفهامية بمحذوف دل عليه «يبتدرونها» والتقدير: يبتدرونها ليعلموا أيهم يكتبها أول. ويجوز فى «أيهم» النصب بأن يقدر المحذوف أى فينظرون أيهم (يكتبها) أى هذه الكلمات، وأى موصولة عند سيبويه، والتقدير: يبتدرون الذى هو يكتبها أول. وأنكر جماعة من البصريين ذلك (أول) مبنى على الضم لأنه ظرف قطع عن الإضافة لفظا لا معنى، أى أولهم، والمعنى: أن كل واحد منهم يسرع ليكتب هذه الكلمات قبل الآخر ويصعد بها إلى حضرة الله تعالى لعظم قدرها. ويروى «أول» بالفتح، ويكون حالا وهو غير منصرف. وقال ابن الملك: أول بالنصب هو الأوجه، أى أول مرة. قال فى المفاتيح: نصبه على الحال أو الظرف. وفى رواية رفاعة بن يحيى عند الترمذى: أيهم يصعد بها، ولا تعارض بين الروايتين، لأنه يحمل على أنهم يكتبونها ثم يصعدون بها. وأورد المصنف هذا الحديث فى باب الركوع ليستدل به على مشروعية الذكر المذكور فيه فى الاعتدال من الركوع، وعلى جواز تطويل الاعتدال، ورفع الصوت به مالم يشوش على من معه. لكن لا يتم هذا الاستدلال إلا إذا قيل: إن القصة المذكورة فيه غير قصة العطاس المذكورة فى رواية رفاعة ابن يحيى عند الترمذى. وأما إذا قيل باتحاد القصة والواقعة كما جزم به الحافظ وابن بشكوال، يكون الذكر المذكور ذكر العطاس الذى اتفق وقوعه عند رفع الرأس من الركوع، لا ذكر الاعتدال، ويكون الحديث دليلا على أن العاطس فى الصلاة يحمد الله بغير كراهة، وأن المتلبس بالصلاة لا يتعين عليه تشميت العاطس (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائى. والعجب أن الحاكم روى حديث رفاعة بن رافع هذا فى مستدركه على الصحيحين، وهو فى البخارى، ورجال الحاكم رجاله، إلا أن فى المستدرك من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن مالك، وفى البخارى، عن القعنبى، عن مالك، وقيل: إنه يكفى هذه المغايرة بينهما للاستدراك.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٨٨٥ ـ (١١) عن أبي مسعود الأنصارى، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود. رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

---

٨٨٥ ـ قوله (عن أبي مسعود الأنصارى) قال ابن سعد فى الطبقات (ج ٦ : ص ٩) فى ترجمته : شهد ليلة العقبة وهو صغير ، ولم يشهد بدرا ، وشهد أحدا. وفى التهذيب : قال موسى بن عقبة ، عن ابن شهاب : لم يشهد بدرا ، وهو قول ابن إسحاق ، ونقل عن بعضهم أنه علل نسبة البدرى بأنه نزل ماء ببدر ، فنسب إليه ، ثم رد الحافظ ذلك فى التهذيب والإصابة بأنه ثبت فى أحاديث صحاح أنه شهد بدرا ، وأن هذه الأقوال لا ترد الأحاديث الصحيحة ، ولذلك عده البخارى ومسلم وأبو عبيد والحاكم أبو أحمد فيمن شهد بدرا ، وانظر فتح البارى ، كذا فى تعليق الترمذى للشيخ أحمد محمد شاكر (لا تجزئ) من أجزأ بهمزة فى آخره، أى لا تجوز ، ولا تصح، ولا تكفى (صلاة الرجل) وفى حكمه المرأة (حتى يقيم) أى يعدل ويسوى (ظهره فى الركوع والسجود) هذا لفظ أبي داود ، ولفظ البقية «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه فى الركوع والسجود» قال فى المجمع : أى لا يجوز صلاة من لا يسوى ظهره فى الركوع والسجود ، والمراد الطمأنينة ـ انتهى. والحديث دليل على فرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود ، فإنه نص صريح فى أن من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود لا تجوز صلاته ، وهو المراد بفرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود ، وإليه ذهب مالك ، والشافعى وأحمد والجمهور ، وهو مذهب أبي يوسف، وهو الحق لحديث الباب ، ولحديث المسئ فى صلاته ، وقد تقدم. ولحديث حذيفة وأبي قتادة فى الفصل الثالث. ولحديث أنس المتقدم بلفظ : أقيموا الركوع والسجود. ولحديث على ابن شيبان مرفوعا «يا معشر المسلمين ! لا صلاة لمن لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود» أخرجه أحمد وابن ماجه ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما. قال فى الزوائد : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات. قال السندى فى حاشية النسائى ، وابن ماجه: المقصود ـ أى من حديث الباب ـ الطمأنينة فى الركوع والسجود، ولذلك قال الجمهور بافتراض الطمأنينة والمشهور من مذهب أبي حنيفة ومحمد عدم الافتراض، لكن نص الطحاوى فى آثاره أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه افتراض الطمأنينة فى الركوع والسجود ، وهو أقرب للأحاديث ـ انتهى. وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلا فى شرح حديث المسئ فى أول صفة الصلاة فتذكر (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح) وقال الشوكانى : إسناده صحيح، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره.

٨٨٦ ـ (١٢) وعن عقبة بن عامر، قال: لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها فى ركوعكم. فلما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها فى سجودكم. رواه أبو داود وابن ماجه والدارمى.

---

٨٨٦ ـ قوله (اجعلوها) أى مضمونها ومحصولها (فى ركوعكم) يعنى قولوا: سبحان ربى العظيم (اجعلوها فى سجودكم) أى قولوا: سبحان ربى الأعلى، كما يدل عليه حديث ابن مسعود، وحديث حذيفة بعد هذا، ففيهما بيان كيفية هذا الجعل. والحكمة فى تخصيص الركوع بالعظيم، والسجود بالأعلى، أن السجود لما كان فيه غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التى هى أشرف الأعضاء على مواطئ الأقدام، كان أفضل وأبلغ فى التواضع من الركوع، فحسن تخصيصه بما فيه صيغة أفعل التفضيل وهو الأعلى، بخلاف العظيم، جعلا للأبلغ مع الأبلغ، والمطلق مع المطلق، وأيضا قد صح «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» فربما يتوهم قرب المسافة فندب «سبحان ربى الأعلى» دفعا لذلك التوهم، وأيضا فى السجود غاية انحطاط من العبد فيناسبه أن يصف فيه ربه بالعلو. والحديث يصلح متمسكا للقائلين بوجوب تسبيح الركوع والسجود، وقد تقدم جواب الجمهور عنه. قال الطيبي: الاسم ههنا صلة بدليل أنه عليه السلام كان يقول فى سجوده: سبحان ربى الأعلى، فحذف الاسم، وهذا على قول من زعم أن الاسم غير المسمى، وقيل: الاسم يجوز أن يكون غير صلة، والمعنى تنزيه اسمه عن أن يبتذل، وأن لا يذكر على وجه التعظيم، قال الرازى: كما يجب تنزيه ذاته عن النقائص، يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه: قوله «اجعلوها فى ركوعكم» أى اجعلوا التسبيح المستفاد منها، وجاء بيان ذلك التسبيح «سبحان ربى العظيم» وهذا يفيد أن لفظ الاسم فى قوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم ـ ٥٦ : ٧٤﴾ مقحم، وكذا قوله «اجعلوها فى سجودكم» وقد يقال: بيان الآية بهذا التسبيح مبنى على أن مفعول «سبح» محذوف أى سبحه، وقوله «باسم ربك» حال، أى حال كونه متلبسا باسمه، و«العظيم» هو بيان الاسم، وهذا أقرب إلى تطبيق الآية بالبيان فليفهم، إلا أنه لا يوافق آية السجود ـ انتهى (رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه، وقال صحيح. قال الذهبي: فى إسناده أياس بن عامر، وليس بالمعروف. وفى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٩) ومن خط الذهبي فى تلخيص المستدرك: ليس بالقوى ـ انتهى. قلت: أياس هذا قال العجلى: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى الثقات، وصحح له ابن خزيمة. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق. وسكت على حديثه هذا أبو داود، والمنذرى. وقال النووى: إسناده حسن.

٨٨٧ ـ (١٣) وعن عون بن عبد الله، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه: سبحان ربي العظيم، ثلاث مرات، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا سجد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى، ثلاث مرات، فقد تم سجوده، وذلك أدناه.

---

٨٨٧ ـ قوله (وعن عون بن عبد الله) أي ابن عتبة بن مسعود، ثقة، سمع جماعة من الصحابة، وكان كثير الإرسال. وعبدالله بن مسعود عم أبيه (سبحان ربي العظيم) بفتح ياء «ربي» ويسكن (فقدتم ركوعه) أي كمل (وذلك) أي المذكور من الذكر (أدناه) في الموضعين، أي أدنى التمام، وهذا المعنى هو المتبادر من هذا السوق. قال ابن الملك: أي أدنى الكمال في العدد، وأكمله سبع مرات. قال: فالأوسط خمس مرات. وقال الماوردي: إن الكمال إحدى عشرة، أو تسع، وأوسطه خمس، ولو سبح مرة حصل التسبيح ـ انتهى. وقيل: إن الكمال عشر تسبيحات، ويدل عليه حديث ابن جبير عن أنس في الفصل الثالث بلفظ «فحزرنا ركوعه عشر تسبيحات، وسجوده عشر تسبيحات». وقال ابن المبارك، وإسحاق بن راهويه: يستحب خمس تسبيحات للإمام. وقال الشوكاني: لا دليل على تقييد الكمال بعدد معلوم، بل ينبغي الاستكثار من التسبيح على مقدار تطويل الصلاة من غير تقييد بعدد ـ انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في شرح حديث ابن جبير في الفصل الثالث. وحديث ابن مسعود هذا قد استدل به على استحباب أن لا ينقص الرجل في الركوع والسجود من ثلاث تسبيحات، ويدل عليه أيضا حديث حذيفة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا ركع «سبحان ربي العظيم» ثلاث مرات، وإذا سجد «سبحان ربي الأعلى» ثلاث مرات. أخرجه ابن ماجه، وفي سنده ابن لهيعة. وحديث أبي بكرة: أن رسول الله ﷺ كان يسبح في ركوعه «سبحان ربي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبراني في الكبير. وقال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي بكرة إلا بهذا الإسناد، وعبد الرحمن بن أبي بكرة صالح الحديث. وحديث جبير بن مطعم: أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبراني في الكبير. قال البزار: لا يروى عن جبير إلا بهذا الإسناد، وعبد العزيز بن عبيد الله صالح، ليس بالقوي. وحديث أبي مالك الأشعري: أن رسول الله ﷺ صلى، فلما ركع قال «سبحان الله وبحمده» ثلاث مرات، ثم رفع رأسه. رواه الطبراني في الكبير. وفيه شهر بن حوشب، وفيه بعض كلام، وقد وثقه غير واحد. وحديث عبد الله بن مسعود، قال: إن من السنة أن يقول الرجل في ركوعه «سبحان ربي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار. وفيه السري ابن إسماعيل، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ذكر هذه الأحاديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٨) وهذه الأحاديث وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن كلام، إلا أن بعضها يشد بعضا، وبمجموعها تصلح للاحتجاج بها على

رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه. وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، لأن عونا لم يلق ابن مسعود.

٨٨٨ - (١٤) وعن حذيفة، أنه صلى مع النبي ﷺ، وكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى. وما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل، وما أتى على آية عذاب إلا وقف وتعوذ. رواه الترمذي وأبو داود والدارمي. وروى النسائي وابن ماجه إلى قوله «الأعلى» وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ذلك المطلوب (رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه) وأخرجه أيضا الشافعي (وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، لأن عونا لم يلق ابن مسعود) وقال أبو داود: هذا مرسل، أي منقطع، عون لم يدرك عبد الله، وذكره البخاري في تاريخه الكبير، وقال: مرسل. والحديث مع انقطاعه، وعدم اتصال سنده، فيه إسحاق بن يزيد الهذلي راويه عن عون، وهو مجهول، كما صرح به في التقريب. وقال الشوكاني: قال ابن سيد الناس: لا نعلمه وثق، ولا عرف إلا برواية ابن أبي ذئب عنه خاصة، فلم ترتفع عنه الجهالة العينية ولا الحالية.

٨٨٨ - قوله (أنه صلى مع النبي ﷺ) وفي رواية مسلم: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح (البقرة) فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح (النساء) فقرأها، ثم افتتح (آل عمران) فقرأها، يقرأ مترسلا، إلخ. فظهر بهذه الرواية أن هذه الصلاة التي صلى بها حذيفة معه ﷺ كانت صلاة الليل (إلا وقف وسأل) أي الرحمة (إلا وقف وتعوذ) أي بالله من العذاب. قال القاري: حمله أصحابنا والمالكية على أن صلاته كانت نافلة، لعدم تجويزهم التعوذ والسؤال أثناء القراءة في صلاة الفرض، ويمكن حمله على الجواز لأنه يصح معه الصلاة إجماعا، ويدل عليه ندرة وقوعه - انتهى. **قلت**: رواية مسلم المتقدمة صريحة في أن ذلك كان في صلاة الليل، ولم نقف على نص يدل صريحا على وقوع ذلك في صلاة الفريضة (رواه الترمذي، وأبو داود، والدارمي) أي الحديث بكماله. وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود الطيالسي، ومسلم في صحيحه (وروى النسائي، وابن ماجه إلى قوله: الأعلى) فيه أنه أخرجه النسائي بنحوه مطولا أيضا. قال الجزري: حديث حذيفة هذا رواه مسلم، والترمذي والنسائي، وابن ماجه نحوه. وإيراد محي السنة له في الحسان يدل على أنه ليس في واحد من الصحيحين لا سيما وقد قال: صحيح كعادته في تصحيح ما لم يكن في واحد منهما، فكان ينبغي أن يقدمه في الصحاح لأنه في صحيح مسلم، كذا نقله ميرك ولم أجده في جامع الأصول. ويمكن على بعد أنه حمل حديث حذيفة عند مسلم وحديثه عند الترمذي، وأبي داود، وابن ماجه على قضيتين مختلفتين: الأولى في صلاة الليل، والثانية في الفريضة، أي جعلهما حديثين مختلفين لا حديثا واحدا، وعلى هذا فلا اعتراض عليه في إيراده لحديث حذيفة الثاني في الحسان لكونه قد ذكره في محله، والله أعلم.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٨٨٩ ـ (١٥) عن عوف بن مالك، قال: قمت مع رسول الله ﷺ، فلما ركع مكث قدر سورة (البقرة) ويقول في ركوعه: سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة. رواه النسائي.

٨٩٠ ـ (١٦) وعن ابن جبير، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ

---

٨٨٩ ـ قوله (قمت) أي مصليا (مع رسول الله ﷺ) أي ليلة (فلما ركع مكث) بضم الكاف وفتحها، أي لبث في ركوعه. قال في القاموس: المكث ـ مثلثا، ويحرك ـ اللبث، والفعل كنصر وكرم (قدر سورة البقرة) وفي رواية أبي داود: قمت مع رسول الله ﷺ ليلة؛ فقام؛ فقرأ سورة البقرة، لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل، ولا يمر بآية عذاب إلاوقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه. وكذا في رواية للنسائي (سبحان ذي الجبروت والملكوت) هما مبالغة الجبر، وهو القهر، والغلبة. والملك، وهو التصرف، أي صاحب القهر والتصرف البالغ كل منهما غايته (والكبرياء) من الكبر ـ بكسر الكاف ـ وهو العظمة، فيكون على هذا عطفها عليه في الحديث عطف تفسير، وقيل: هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود قولان، ولا يوصف بها إلا الله تعالى. وقيل: الكبرياء عبارة عن كمال الذات، والعظمة عن كمال الصفات. وقيل: الكبرياء الترفع والتنزه عن كل نقص، والعظمة تجاوز القدر عن الإحاطة. ويدل على الفرق بينهما الحديث القدسي في الصحيح: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني فيهما قصمته. أي كسرته وأهلكته (والعظمة) زاد أبو داود في روايته: ثم سجد بقدر قيامه، ثم قال في سجوده مثل ذلك، إلخ. ورواية النسائي: ثم سجد بقدر ركوعه، يقول في سجوده، إلخ. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر في الركوع والسجود، وتطويلهما بقدر القيام للقراءة، وكان فعله ﷺ في ذلك مختلفا، فتارة يمكث فيهما بقدر قيامه للقراءة؛ فيستوى القيام والركوع والسجود، وفي أكثر الأحيان يكون القيام أطول من الركوع والسجود. وقيل: كان إذا طول القيام طول الذكر فيهما. وكان إذا خفف القيام خفف الذكر فيهما، والله أعلم (رواه النسائي) أخرج النسائي هذا الحديث مختصرا ومطولا، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، لكن مطولا فقط. وسكت عنه أبو داود، والمنذري، وقال الشوكاني: رجال إسناده ثقات.

٨٩٠ ـ قوله (وعن ابن جبير) هو سعيد بن جبير ـ بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون الياء ـ ابن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله الكوفي أحد الأعلام، كان فقيها، عابدا، فاضلا، ورعا، إماما، حجة

من هذا الفتى — يعني عمر بن عبد العزيز — قال ، قال : فحزرنا ركوعه عشر تسبيحات ، وسجوده عشر تسبيحات. رواه أبو داود ، والنسائي .

على المسلمين. قال الحافظ : هو ثقة ، ثبت ، فقيه ، من أوساط التابعين ، قتل بين يدي الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين بواسط ، ولم يكمل الخمسين ، ثم مات الحجاج بعده في رمضان من السنة المذكورة ، ولم يسلط بعده على قتل أحد لدعاء سعيد بعد ما قال الحجاج له : اختر يا سعيد ! اختر أي قتلة أقتلك ؟ قال : اختر لنفسك يا حجاج ! والله لا تقتلني قتلة إلا قتلك الله مثلها في الآخرة ، إلى آخر ما جرى الكلام بينهما . حتى قال سعيد بعد أن كب على وجهه للذبح وشهد بالشهادتين : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدي . وقد بسط قصة قتله ابن خلكان فارجع إليه (من هذا الفتى يعني عمر ابن عبد العزيز) أي ابن مروان بن الحكم بن العاص الأموي أمير المؤمنين ، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب . ولي إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير ، وولي الخلافة بعده ، فعد مع الخلفاء الراشدين . مات في رجب سنة إحدى ومائة ، وله أربعون سنة . ومدة خلافته سنتان ونصف ، كذا في التقريب . قال ابن حجر : وعمر بن عبد العزيز أدرك أنسا ، وأخذ عنه ، لأنه ولد سنة إحدى وستين ، وأنس توفي سنة إحدى وتسعين (قال) أي ابن جبير (قال) أي أنس (فحزرنا) بحاء مهملة ثم زاي معجمة مفتوحتين ، ثم راء مهملة ، أي قدرنا وخمنا (ركوعه) وفي أبي داود والنسائي «في ركوعه» أي بزيادة «في» قبل «ركوعه» يعني ركوع عمر (عشر تسبيحات) المراد بالتسبيح هنا هو التسبيح المعروف ، أي سبحان ربي العظيم ، وسبحان ربي الأعلى . قيل : فيه حجة لمن قال : إن كمال التسبيح عشر تسبيحات فلا يزيد الإمام على هذا القدر ، ولا ينقص من ثلاث تسبيحات ، كما تقدم . قال الشوكاني : والأصح أن المنفرد يزيد في التسبيح ما أراد ، وكلما زاد كان أولى . والأحاديث الصحيحة في تطويله ﷺ ناطقة بهذا . وكذلك إذا كان المؤتمون لا يتأذون بالتطويل - انتهى . قلت : الأولى للإمام بل المتعين أن يخفف في التسبيح في تمام ، أي لا يطول في الركوع والسجود ما شاء ، وإن كان المؤتمون لا يتأذون بالتطويل ؛ لأمره ﷺ بالتخفيف مطلقا ، ولأنه لا يدري ما يطرأ عليهم . قال ابن عبد البر : ينبغي لكل إمام أن يخفف لأمره ﷺ ، وإن علم قوة من خلفه ؛ فإنه لا يدري ما يحدث عليهم من حادث ، وشغل ، وعارض ، وحاجة ، وحدث ، وغيره - انتهى (رواه أبو داود ، والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد . قال الشوكاني : الحديث رجال إسناده كلهم ثقات إلا عبد الله بن إبراهيم بن عمر بن كيسان أبو يزيد الصنعاني ، قال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال النسائي : ليس به بأس ، وليس له عند أبي داود ، والنسائي إلا هذا الحديث - انتهى . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ في التقريب : صدوق ، وسكت على حديثه أبو داود ، والمنذري . قلت : وفي سنده أيضا وهب بن مانوس وهو مستور كما في التقريب وذكره ابن حبان في الثقات .

٨٩١ ـ (١٧) وعن شقيق، قال: إن حذيفة رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه، فقال له حذيفة: ما صليت. قال: وأحسبه قال: ولو مت مت على غير الفطرة التى فطر الله محمدا ﷺ. رواه البخارى.

٨٩٢ ـ (١٨) وعن أبى قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسوأ الناس سرقة

---

٨٩١ ـ قوله (عن شقيق) أى ابن سلمة التابعى أبى وائل الكوفى مخضرم، روى عن الخلفاء، وحذيفة وغيرهم، اتفقوا على توثيقه وجلالته، وقد تقدم ترجمته أبسط من هذا (رأى رجلا) لم يعرف اسمه لكن عند ابن خزيمة، وابن حبان أنه كندى (لا يتم ركوعه ولا سجوده) جملة وقعت صفة لرجلا، وفى رواية عبد الرزاق: فجعل ينقر ولا يتم ركوعه (فلما قضى) أى أدى الرجل (صلاته) الناقصة الركوع والسجود (دعاه) لم أجد هذا اللفظ فى البخارى (فقال) وفى البخارى: فلما قضى صلاته قال (له) أى للرجل (ما صليت) أى صلاة صحيحة، وما نافية. وقال القسطلانى: نفى للحقيقة كقوله ﷺ للمسئ صلاته: فإنك لم تصل. وقال أيضا: نفى عنه الصلاة لأن الكل ينتفى بانتفاء الجزء، فانتفاء تمام الركوع والسجود يلزم منه انتفاء الركوع والسجود المستلزم لانتفاء الصلاة (قال) أى شقيق (وأحسبه) أى أظن حذيفة (قال) للرجل (ولو مت) أى على هذه الحالة وميم «مت» مضمومة، ويجوز كسرها على لغة من يقول: مات يمات، كخاف يخاف. والأصل موت ـ بكسر العين ـ كخوف، فجاء مضارعه على يفعل ـ بفتح العين ـ فعلى هذه اللغة يلزم أن يقال فى الماضى المسند إلى التاء مت، بكسر الميم (مت على غير الفطرة) أى الطريقة، أو السنة، أو الملة (التى فطر الله) أى خلق عليها (محمدا ﷺ) الحديث دليل على افتراض الطمأنية فى الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها مبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفى الإسلام عمن أخل ببعض أركانها فيكون نفيه عمن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل، كما رواه مسلم، وهو إما على حقيقته عند قوم، وإما على المبالغة فى الزجر عند آخرين. وقال الخطابى: الفطرة الملة والدين، أراد بهذا الكلام توبيخه على سوء فعله ليرتدع فى المستقبل من صلاته عن مثل فعله، ولم يرد به أن تركه لذلك مخرج له من دين الإسلام. وقد تكون الفطرة بمعنى السنة كما جاء: خمس من الفطرة: السواك ـ الحديث. قال الحافظ: ويرجحه ور[illegible] من وجه آخر عند البخارى بلفظ «سنة محمد ﷺ» وهذه الزيادة تدل على أن حديث حذيفة المذكور مرفوع، لأن [illegible]ل الصحابى «سنة محمد ﷺ» يفيد ذلك، وقد مال إليه قوم، وخالفه آخرون، والأول هو الراجح (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى.

٨٩٢ ـ قوله (أسوأ الناس) أى أقبحهم وأشرهم (سرقة) بكسر الراء وتفتح أيضا على ما فى القاموس، وهو

الذى يسرق من صلاته. قالوا: يا رسول الله! وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها. رواه أحمد.

٨٩٣ - (١٩) وعن النعمان بن مرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما ترون فى الشارب،

مصدر منصوب على التميز، قال الراغب: السرقة: أخذ ما ليس له أخذه فى خفاء، وصار ذلك فى الشرع لتناول الشئ من موضع مخصوص وقدر مخصوص (الذى يسرق من صلاته) خبر أسوأ (وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها) زاد فى المسند (ج ٥: ص ٣١٠): أو قال لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود. قال الطيبي: جعل جنس السرقة نوعين متعارفا وغير متعارف، وهو ما ينقص من هذا الركن الطمأنينة، ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف، وإنما كان أسوأ لأن السارق إذا أخذ مال الغير ربما ينتفع به فى الدنيا، ويستحل من صاحبه، أو تقطع يده فيتخلص من العقاب فى الآخرة، بخلاف هذا السارق، فإنه سرق حق نفسه من الثواب، وأبدل منه العقاب فى العقبي، وليس فى يده سوى الضرر والتعقب- انتهى. والحديث يدل على افتراض الطمأنينة فى الركوع والسجود، لأنه ﷺ جعل ترك إقامة الصلب فى الركوع والسجود، وعدم إتمامهما أقبح أنواع السرق، وجعل الفاعل لذلك أسوأ من تلبس بهذه الوظيفة الخسيسة التى لا أوضع ولا أخبث منها، تنفيرا عن ذلك، وتنبيها على تحريمه، وقد صرح ﷺ بعدم إجزاء صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود، ونفى حقيقة الصلاة عمن لم يتم ركوعه وسجوده كما تقدم، والأحاديث فى هذا الباب كثيرة، كلها ترد على من لم يقل بافتراض الطمأنينة فيهما (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٣١٠) وأخرجه أيضا الدارمى وابن خزيمة والحاكم، وقال صحيح الإسناد. والطبرانى فى الكبير والأوسط. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٠): رجاله رجال الصحيح، وأخرج نحوه أحمد والبزار وأبو يعلى عن أبي سعيد الخدرى، والطبرانى فى الكبير والأوسط، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم، وصححه عن أبي هريرة، والطبرانى فى الثلاثة بإسناد جيد عن عبد الله بن مغفل.

٨٩٣ - قوله (عن النعمان بن مرة) الأنصارى الزرقى المدنى ثقة من كبار التابعين، ووهم من عده فى الصحابة. قال العسكرى: لا صحبة له، وذكره البخارى ومسلم فى التابعين. وقال أبو حاتم: حديثه مرسل. قال ابن عبد البر: ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر: هكذا الرواية عن مالك مرسلا، والحديث يتصل ويستند من وجوه صحاح من حديث أبي سعيد وأبي هريرة- انتهى (ما ترون) بفتح التاء، أى تعتقدون وفى نسخة بضمها، أى تظنون، وهذا اختبار منه ﷺ بمسائل العلم على حسب ما يختبر به العالم أصحابه، ويحتمل أنه أراد به تقريب التعليم عليهم فقرر معهم حكم قضايا يسهل عليهم ما أراد تعليمهم إياه لأنه ﷺ إنما قصد أن يعلمهم أن الإخلال بإتمام الركوع والسجود كبيرة، وهى أسوأ حالا مما تقرر عندهم أنه فاحشة، قاله الباجى (فى الشارب) أى للخمر

والزانى، والسارق؟ ــ وذلك قبل أن تنزل فيهم الحدود ــ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هن فواحش وفيهن عقوبة، وأسوأ السرقة الذى يسرق من صلاته. قالوا: وكيف يسرق من صلاته يا رسول الله؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها. رواه مالك وأحمد. وروى الدارمى نحوه.

(وذلك) أى قال النعمان: وذلك السؤال (قبل أن تنزل) بصيغة المجهول (فيهم الحدود) أى آياتها. والمراد غير الشارب، لأنه لم ينزل فيه شئ، قاله أبو عبد الملك (قالوا) أى الصحابة (الله ورسوله أعلم) هذا كمال تأدب منهم حيث ردوا العلم إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ (قال) ﷺ (هن) أى تلك المعاصى (فواحش) جمع فاحشة، وهى ما فحش أى اشتد وكبر قبحه من الذنوب، والمعنى أنها ذنوب كبائر (وفيهن عقوبة) تطلق على ما يعاقب به المعتدى، ولا تختص بجنس ولا قدر، أى فيهن عقوبة أخروية، أو متنزل، والتنوين للتعظيم (وأسوأ السرقة) قال ابن عبد البر: رواية الموطأ بكسر الراء، والمعنى: أسوأ السرقة سرقة من يسرق صلاته، وقد جاء فى القرآن ﴿ولكن البر من آمن بالله ـ ٢: ١٧٧﴾ أى ولكن البر بر من آمن بالله، ومن روى بفتح الراء فالسرقة جمع سارق كالكفرة والفسقة ـ انتهى. وعلى هذا قوله: (الذى يسرق من صلاته) خبر بلا تأويل، وأما على الرواية الأولى فيحتاج إلى حذف المضاف كما بينه ابن عبد البر. قال الطيبى: قوله «أسوأ السرقة» مبتدأ و«الذى يسرق» خبره على حذف مضاف، أى سرقة الذى يسرق، ويجوز أن يكون السرقة ــ بفتح الراء ــ جمع سارق كفاجر وفجرة، ويؤيده حديث أبى قتادة: أسوأ الناس سرقة ـ انتهى (وكيف يسرق) أحد (صلاته) وفى بعض النسخ «صلاته» بالنصب (لا يتم ركوعها ولا سجودها) خصهما بالذكر لأن الإخلال يقع فيهما غالبا. وسماه سرقة باعتبار أنه خيانة فيما أوتمن به. قال الباجى: ويحتمل أن يقال: إنه يسرقها من الحفظة الموكلين بحفظه ـ انتهى. (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن النعمان بن مرة مرسلا. قال ابن عبد البر: لم يختلف رواة مالك فى إرسال هذا الحديث عن النعمان، وقال الحافظ فى الإصابة (ج ٣: ص ٥٩٠) فى القسم الرابع من حرف النون: ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث. واختلف فيه على مالك وغيره، وللمتن شاهد من حديث الحسن عن عمران بن حصين أخرجه البخارى فى الأدب المفرد، وآخر من حديث أبى سعيد الخدرى، أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده، وآخر عن أبى هريرة بمعناه. وروى النعمان هذا الحديث عن على وجرير وأنس ـ انتهى (وأحمد) كذا فى النسخ الحاضرة عندنا، ويظهر من كلام القارى: أنه لم تتفق النسخ الموجودة عنده على ذكر لفظ «أحمد» بل لم يجده إلا فى نسخة صحيحة عنده. والظاهر أن ذكره خطأ من الناسخ، والقرينة على هذا أنه لم يعز هذا الحديث الحافظ فى الإصابة، والمنذرى فى الترغيب إلى أحمد، ولا ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد. وهذا يدل على أنه ليس من زوائد مسند أحمد لكونه مرويا فى الموطأ، والله أعلم (وروى الدارمى نحوه) أى معناه دون لفظه. والظاهر أن هذا وهم من المصنف لأنه لم يرو

(١٤) باب السجود وفضله

﴿ الفصل الأول ﴾

٨٩٤ ـ (١) عن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة ، واليدين ،

الدارمى هذا الحديث عن النعمان بن مرة لا باللفظ المذكور ولا بمعناه ، نعم رواه من حديث أبي قتادة فى باب «الذى لا يتم الركوع والسجود» وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣١٠) .

(باب السجود) أى كيفيته (وفضله) أى ما ورد فى فضيلته، لأنه بانفراده عبادة بخلاف الركوع. والسجود فى الأصل: تذلل مع تطامن وانحناء ، وفى الشرع : عبارة عن وضع الوجه على الأرض على وجه مخصوص. وقيل : عبارة عن وضع الجبهة على الأرض على قصد العبادة .

٨٩٤ ـ قوله (أمرت) بضم الهمزة على صيغة المجهول ، والآمر هو الله جل جلاله. وفى رواية للبخارى: أمرنا ـ بضم الهمزة ونون الجمع ـ أى أنا وأمتى ، وهو دال على أن الخطاب لعموم الأمة لا للنبي ﷺ خاصة ، واللفظ يقتضى الوجوب ، قيل : وفيه نظر لأنه ليس فيه صيغة «افعل» . قال الشوكانى : هذا النظر ساقط، لأن لفظ «أمر» أدل على المطلوب من صيغة «افعل» كما تقرر فى الأصول ، وعرف ابن عباس هذا بإخباره ﷺ له أو لغيره (سبعة أعظم) جمع عظم ، وفى رواية : سبعة أعضاء. قال ابن دقيق العيد : سمى كل واحد من هذه الأعضاء عظما وإن اشتمل على عظام باعتبار الجملة ، ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها (على الجبهة) بدل بإعادة الجار. والجبهة : مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية. وقيل : هى ما بين الجبينين ، وهما قرنا الرأس وجانباه ، وقدمها لكونها أشرف الأعضاء المذكورة ، أو أشهرها فى تحصيل هذا الركن. قيل : والأنف تبع للجبهة ، وقد وقع فى رواية لمسلم والنسائى : أمرت أن أسجد على سبع ، ولا أكفت الشعر ولا الثياب : الجبهة والأنف ، إلخ. قال السندى : قوله «الجبهة والأنف» لكونهما من أجزاء الوجه فعدهما بمنزلة عد الوجه عدنا واحدة من السبعة ، وإلا يلزم الزيادة على السبعة ـ انتهى. وفى رواية للشيخين : على الجبهة وأشار بيده على أنفه. قال السندى : أى إلى الأنف وما يتصل به من الجبهة ليوافق الأحاديث السابقة ـ انتهى. وفى رواية للنسائى فى آخرها : قال ابن طاوس : ووضع يده على جبهته وأمرها على أنفه ، وقال : هذا واحد. وهذه رواية مفسرة. قال القرطبي : هذا يدل على أن الجبهة الأصل فى السجود ، والأنف تبع (واليدين) أى الكفين ، فقد وقع فى رواية لمسلم بلفظ «الكفين» وقال ابن حجر : أى بطونهما لخبر البيهقى : كان رسول الله ﷺ إذا

والركبتين، وأطراف القدمين.

سجد ضم أصابعه وجعل يديه حذو منكبيه، ويرفع مرفقيه، ويعتمد على راحتيه. قيل: ويندب ضم أصابع اليدين لأنها لو انفرجت انحرفت رؤس بعضها عن القبلة (وأطراف القدمين) بأن يجعل قدميه قائمتين على بطون أصابعهما وعقباه مرتفعان فيستقبل بظهور قدميه القبلة. والحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء السبعة جميعا، لأن الأمر للوجوب، وإليه ذهب طاوس، وإسحاق، وأحمد، وزفر، والشافعي في أحد قوليه. وقال مالك، وأبوحنيفة، والشافعي في القول الآخر: أنه لايجب السجود على غير الوجه. والراجح عندي ما ذهب إليه الأولون، وهو الأصح الذي رجحه الشافعي لحديث الباب، ولحديث العباس بن عبدالمطلب: أنه سمع النبي ﷺ يقول: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب- الحديث. رواه الجماعة إلا البخاري. ولحديث البراء الآتي: إذا سجدت فضع كفيك، إلخ. ولحديث ابن عمر رفعه: أن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما. رواه أحمد وأبوداود والنسائي. واحتج من قال: إن الواجب الجبهة دون غيرها بحديث المسئ صلاته حيث قال فيه «ويمكن جبهته» فكان قرينة على حمل الأمر ههنا على غير الوجوب. وأجيب عنه: بأن هذا لا يتم إلا بعد معرفة تقدم هذا على حديث المسئ صلاته ليكون قرينة على حمل الأمر على الندب، وأما لو فرض تأخره لكان في هذا زيادة شرع، ويمكن أن تتأخر شرعيته، ومع جهل التاريخ يرجح العمل بالموجب لزيادة الاحتياط. وقال ابن دقيق العيد: هذا غايته أن تكون دلالته (أي دلالة حديث المسئ صلاته) دلالة مفهوم لقب أو غاية، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم. قال: وأضعف من هذا استدلالهم بحديث «سجد وجهي» قالوا: فأضاف السجود إلى الوجه، فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه. وقال ابن قدامة: سجود الوجه لا ينفي سجود ما عداه. قال ابن دقيق العيد: وأضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى فلا تترك. وأضعف من هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل أن يقال: أعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء سوى الجبهة. قال ابن قدامة: سقوط الكشف لايمنع وجوب السجود، فإنا نقول كذلك في الجبهة على رواية، وعلى الرواية الأخرى فإن الجبهة هي الأصل وهي مكشوفة عادة بخلاف غيرها- انتهى. قال ابن دقيق العيد: وظاهر الحديث أنه لايجب كشف شئ من هذه الأعضاء، لأن مسمى السجود يحصل بوضعها دون كشفها، ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب لما يحذر فيه من كشف العورة، وأما عدم وجوب كشف القدمين فلدليل لطيف، وهو أن الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة بالخف، فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخف المقتضي لنقض الطهارة فتبطل الصلاة- انتهى. ويمكن أن يخص ذلك بلابس الخف لأجل الرخصة، وأما كشف اليدين والجبهة، فقيل: يجب،

....

وقيل: لا يجب، والأحاديث من الجانبين غير ناهضة كما قال البيهقي، والأولى أن يكشف المصلي اليدين والجبهة، ويباشر بهما ليخرج من الخلاف، ويأخذ بالعزيمة. ثم إنه يجب أن يجمع الجبهة والأنف في السجود عند أحمد في رواية، وابن حبيب من المالكية، وسعيد بن جبير، وإسحاق، وأبي خيثمة، وهو قول للشافعي فلا يجوز عندهم الاقتصار على أحدهما. وقال أحمد في رواية أخرى، ومالك، والشافعي، وعطاء، وطاوس، وابن سيرين، وصاحبا أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد: لا يجب السجود على الأنف بل يجوز الاقتصار على الجبهة، ولا يجزئ الاقتصار على الأنف. وقال أبو حنيفة: يجوز الاقتصار على الأنف وحدها. والحق ما ذهب إليه الأولون من وجوب السجود على مجموع الجبهة والأنف لما تقدم من حديث ابن عباس عند مسلم والنسائي، فإن فيه ذكر الجبهة والأنف معا. ولما تقدم أيضا من رواية ابن عباس بلفظ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، وأشار بيده على أنفه. فإن إشارته إلى أنفه تدل على أنه أراده. ولما روى عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته. رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٦) وقال: رجاله موثقون وإن كان في بعضهم اختلاف من أجل التشيع - انتهى. ولما روى أحمد من حديث وائل قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد على الأرض واضعا جبهته وأنفه في سجوده. ولما روى عن أبي حميد أنه ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض. أخرجه الترمذي، وأبوداود، وابن خزيمة في صحيحه، وصححه الترمذي. ولما روى عكرمة أن النبي ﷺ قال: لاصلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبهة. رواه الأثرم والإمام أحمد، ورواه أبو بكر بن عبد العزيز، والدارقطني في الأفراد متصلا عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، والصحيح أنه مرسل، قاله ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٦٠) وقال ابن حجر: هو مرسل، ورفعه لا يثبت - انتهى. قال القاري: والمرسل حجة عندنا، وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثل هذا بالرأي. ولما روى إسماعيل بن عبد الله المعروف بسمويه في فوائده عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إذا سجد أحدكم فليضع أنفه على الأرض، فإنكم قد أمرتم بذلك. ولما روى عن أبي سعيد في حديث طويل، قال: حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهة رسول الله ﷺ وأرنبته تصديق رؤياه. قال الخطابي: فيه دليل على وجوب السجود عليهما، ولولا ذلك لصانهما عن لوث الطين. واستدل للجمهور بحديث ابن عباس الذي أورده المؤلف، فإنه لم يذكر الأنف فيه. وفيه: أنه قد ذكرها في رواية مسلم والنسائي، فتحمل رواية الباب على الاختصار. وبحديث جابر، قال: رأيت النبي ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر. رواه تمام في فوائده وغيره، وإذا سجد بأعلى الجبهة لم يسجد على الأنف، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ: أن النبي ﷺ كان يسجد على جبهته مع قصاص الشعر. قال: رواه أبويعلى والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: على جبهته على قصاص الشعر. وفيه أبوبكر

ولا نكفت الثياب والشعر.

ابن عبد الله بن أبي مريم، وهو ضعيف لاختلاطه. واستدل لأبي حنيفة بما في رواية للشيخين: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، وأشار بيده على أنفه، فإنه سمى الجبهة وأشار إلى الأنف، والتسمية إذا تعارضت بالإشارة فالعبرة عند الحنفية بالإشارة، فإنها أبلغ في التعيين، وحينئذ لما كانت الإشارة إلى الأنف دلت على أن الاقتصار عليه كاف. وتعقب بأن قوله «على الأنف» تعبير من الراوي لا تحاد جهة الأنف والجبهة، فكيف تعين كونها إلى الأنف؟ لم لا يجوز أن يكون أشار إلى الجبهة؟ ولما كانت جهته جهة الأنف عبر عنه الراوي بما ترى. وقال ابن دقيق العيد: الحق أن الإشارة لا تعارض التصريح بالجبهة، لأنها قد لا تعين المشار إليه فإنها إنما تتعلق بالجهة، فإذا تقارب ما في الجهة أمكن أن لا يعين المشار إليه يقينا، وأما اللفظ فإنه معين لما وضع له فتقديمه أولى- انتهى. وقد رأيت أن لفظ الحديث إنما عين الجبهة فلا يجزئ الأنف وحدها، وإلا لزم تقديم الأضعف دلالة وهو الإشارة على الأقوى وهي العبارة. واستدل أيضا لأبي حنيفة بالرواية التي جمع فيها ذكر الجبهة والأنف معا، ووجه الاستدلال أنه جعلهما كعضو واحد، فإنه لو كان كل واحد منهما عضوا مستقلا للزم أن تكون الأعضاء ثمانية، وإذا كان كعضو واحد لزم منه أن يكتفي بالسجود على الأنف وحدها، لأن كل واحد منهما بعض العضو، والعضو الواحد يجزيه السجود على بعضه. وأنت خبير بأن المشي على الحقيقة هو المتحتم. والمناقشة بالمجاز بدون موجب للصير إليه غير ضائرة، ولا شك أن الجبهة والأنف حقيقة في المجموع، ولا خلاف أن السجود على مجموع الجبهة والأنف مستحب. قال في الشرح الكبير (ج ١ : ص ٥٦١) بعد ذكر قول أبي حنيفة: هذا قول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي قبله. قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا سبق إلى هذا القول - انتهى. وكذا قال ابن قدامة في المغني. واعلم أن ابن الهمام اختار أن وضع السبعة واجب، والمشهور في كتب الحنفية وجوب وضع الجبهة وإحدى الرجلين فقط، لكن ذكر ابن عابدين في وضع القدمين ثلاث روايات: فرضية وضعهما، وفرضية وضع إحدهما، وعدم الفرضية أي سنية الوضع، ثم ذكر بعد بسط الروايات في المذهب: الحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية (ولا نكفت) بفتح النون وسكون الكاف وكسر الفاء، آخره مثناة فوقية، روى بالنصب عطفا على المنصوب السابق وهو «يسجد» أي أمرت أن لا نكفت، ويجوز رفعه على أن الجملة مستأنفة. من كفت الشئ إليه، ضمه وجمعه. ومنه قوله تعالى ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا - ٧٧ : ٢٥﴾ أي كافتة، اسم لما يكفت أي يضم ويجمع. وفي رواية لمسلم: ولا أكف، من الكف بلفظ الواحد، وهو أنسب لقوله: أمرت أن أسجد (الثياب والشعر) وفي بعض النسخ: ولا الشعر، بزيادة «لا» للتأكيد، والمراد شعر الرأس، والمعنى: أمرت أن نرسل الثياب والشعر، ولا نضمهما إلى أنفسنا وقاية لهما من التراب، بل نتركهما حتى يقعا على الأرض لنسجد بجميع الأعضاء والثياب. وكفتهما: أن يعقص الشعر ويعقده خلف القفا، أو يضمه تحت

متفق عليه.

٨٩٥ ـ (٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: اعتدلوا فى السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب.

عمامته، أو يشده بشئ، وأن يشمر ثوبه، أو يشد وسطه، أو يغرز عذبته. قيل: النهى ههنا محمول على التنزيه، والحكمة فيه أن الشعر والثوب يسجدان معه، وفى رفعهما نقص الأجر الذى يترتب على سجود الثياب والشعر. وقيل: إنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الأرض أشبه المتكبرين، وجاء فى حكمة النهى عن ضم الشعر أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة، كما فى سنن أبى داود بإسناد جيد أن أبا رافع رأى الحسن بن على يصلى قد غرز ضفيرته فى قفاه فحلها، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ذلك مقعد الشيطان. وظاهر الحديث يقتضى أن النهى فى حال الصلاة وإليه مال الداودى، ورده القاضى عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور، فإنهم كرهوا ذلك للمصلى سواء فعله فى الصلاة أو قبل أن يدخلها. قال النووى: وهو المختار الصحيح، وهو الظاهر المنقول عن الصحابة وغيرهم ـ انتهى. قال الحافظ: واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وللحديث ألفاظ عند الشيخين، وأحمد، وأصحاب السنن، وفى الباب عن العباس بن عبد المطلب، وأبى هريرة، وابن مسعود، وسعد بن أبى وقاص، وغيرهم.

٨٩٥ ـ قوله (اعتدلوا فى السجود) يعنى توسطوا بين الافتراش والقبض بوضع الكفين على الأرض، ورفع المرفقين عنها وعن الجنبين، والبطن عن الفخذ رفعا بليغا بحيث تظهر بواطن آباطكم إذا لم تكن مستورة، إذ هو أشبه بالتواضع، وأبلغ فى تمكين الجبهة والأنف من الأرض، وأبعد من الكسالة. قال ابن دقيق العيد: لعل المراد بالاعتدال هنا وضع هيئة السجود على وفق الأمر، لأن الاعتدال الحسى المطلوب فى الركوع لا يتأتى هنا، فإنه هناك استواء الظهر والعنق، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على الأعالى. قال: وقد ذكر الحكم هنا مقرونا بعلته، فإن التشبه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه فى الصلاة ـ انتهى. والهيئة المنهى عنها أيضا مشعرة بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها، والإقبال عليها. قيل: وهذا فى حق الرجل لا المرأة، فإنها تخالفه فى ذلك، لما أخرجه أبوداود فى مراسيله عن يزيد بن أبى حبيب: أن النبى ﷺ مر على امرأتين تصليان فقال: إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة فى ذلك ليست كالرجل. قال البيهقى: وهذا المرسل أحسن من موصولين فيه، يعنى من حديثين موصولين ذكرهما البيهقى فى سننه، وضعفهما لأن فى كل منهما متروكا. وارجع للتفصيل إلى فتاوى (ص١٤٨) شيخ مشايخنا خاتمة الحفاظ الشيخ حسين بن محسن الأنصارى (ولا يبسط) بضم السين من نصر، وهى نهى، وقيل نفى (أحدكم ذراعيه) أى لا يجعل ذراعيه على الأرض كالبساط والفراش (انبساط الكلب) بالنصب، أى مثل انبساط الكلب، وهو وضع الكفين مع المرفقين على الأرض، والانبساط

متفق عليه.

٨٩٦ - (٣) وعن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرفقيك. رواه مسلم.

٨٩٧ - (٤) وعن ميمونة، قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد جافى بين يديه، حتى لو أن بهمة

مصدر فعل محذوف تقديره: ولا يبسط ذراعيه فينبسط انبساط الكلب، ومثله قوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا - ٧١ : ١٧﴾ وقوله تعالى ﴿وأنبتها نباتا حسنا - ٣ : ٣٧﴾ أي أنبتكم فنبتم نباتا، وأنبتها فنبتت نباتا حسنا. وروى أحمد، والترمذي، وابن خزيمة عن جابر مرفوعا: إذا سجد أحدكم فليعتدل، ولا يفترش ذراعيه افتراش الكلب، وهو بمعنى حديث الباب. قال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ٢ : ص ٧٥، ٧٦): أراد به كون السجود عدلا باستواء الاعتماد على الرجلين والركبتين واليدين والوجه، ولا يأخذ عضو من الاعتدال أكثر من الآخر، وبهذا يكون ممتثلا لقوله: أمرت بالسجود على سبعة أعظم. وإذا فرش ذراعيه فرش الكلب كان الاعتماد عليهما دون الوجه، فيسقط فرض الوجه - انتهى. قال ابن حجر: فيكره ذلك لقبح الهيئة المنافية للخشوع إلا لمن أطال السجود حتى شق عليه اعتماد كفيه، فله وضع ساعديه على ركبتيه لخبر: اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا (أي باعدوا اليدين عن الجنبين ورفعوا البطن عن الفخذين في السجود) فقال: استعينوا بالركب. أخرجه الترمذي، وأبوداود من حديث أبي هريرة موصولا. وروى مرسلا، قال البخاري والترمذي: إرساله أصح من وصله. قيل: هذا الإعلال غير قادح لأنه أسنده الليث عن ابن عجلان، وهو زيادة ثقة، وتفرده غير ضائر، فتقبل زيادته (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود، والنسائي وابن ماجه.

٨٩٦ - قوله (فضع) أي على الأرض (كفيك) أي مضمومتي الأصابع، مكشوفتين حذو المنكبين أو حيال الأذنين، معتمدا عليهما، ولا يجب كشفهما لما روى عن عبد الله بن عبدالرحمن، قال: جاءنا النبي ﷺ فصلى بنا في مسجد بني الأشهل، فرأيته واضعا يديه في ثوبه إذا سجد. رواه أحمد وابن ماجه، وقال: على ثوبه. ففيه دليل على جواز ترك كشف اليدين، لكن الأولى والمستحب كشفهما ليخرج من الخلاف ويأخذ بالعزيمة (وارفع) من الأرض، ومن جنبيك (مرفقيك) بكسر الميم وفتح الفاء ويعكس. والحديث دليل على وجوب هذه الهيئة للأمر بها، وحمله العلماء على الاستحباب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٩٧ - قوله (جافى) أي أبعد وفرق (بين يديه) أي وما يحاذيهما، وفي رواية النسائي وابن ماجه: جافى يديه، أي نحاهما عما يليهما من الجنب (بهمة) بفتح فسكون الموحدة، من أولاد الغنم. يقال للذكر والأنثى، والتاء للوحدة،

أرادت أن تمر تحت يديه مرت. هذا لفظ أبي داود، كما صرح في شرح السنة بإسناده. ولمسلم بمعناه: قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت.

٨٩٨ — (٥) وعن عبد الله بن مالك ابن بحينة، قال: كان النبي ﷺ إذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه.

والبهم بلا تاء يطلق على الجمع. قال في القاموس: البهمة أولاد الضان والمعز، وقال أبو عبيد وغيره من أهل اللغة: البهمة واحدة البهم، وهي أولاد الغنم من الذكور والإناث، وجمع البهمة بهام — بكسر الباء — وقال الجوهري: البهمة من أولاد الضان خاصة، ويطلق على الذكر والأنثى، قال: والسخال أولاد المعز (تحت يديه) وفي رواية ابن ماجه: بين يديه (مرت) جواب «لو» (هذا) أي هذا اللفظ (كما صرح) أي البغوي (ولمسلم) أي لفظ هذا الحديث لمسلم (بمعناه) أي بمعنى لفظ أبي داود وهو (قالت) أي ميمونة (كان النبي ﷺ إذا سجد) إلخ. فالاعتراض على صاحب المصابيح واقع في الجملة حيث ذكر لفظ أبي داود في الصحاح.

٨٩٨ — قوله (عن عبد الله بن مالك) بالتنوين (ابن بحينة) بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة، ثم نون مفتوحة وتاء تانيث، اسم امرأة مالك بن القشب الأزدي. و«ابن بحينة» صفة «عبد الله» لا «مالك» لأن «بحينة» أم عبد الله، و«مالكا» أبوه، ولهذا لا يحذف التنوين لفظا، والألف كتابة، كما يحذفان في العلم الموصوف بابن. قال النووي: الصواب أن ينون «مالك» ويكتب «ابن» بالألف. لأن «ابن بحينة» ليس صفة لمالك بل صفة لعبد الله، لأن اسم أبيه «مالك» واسم أمه «بحينة» امرأة مالك. قال الحافظ: عبد الله بن مالك بن القشب — بكسر القاف وسكون المعجمة بعدها موحدة — الأزدي أبو محمد، حليف بني المطلب المعروف «بابن بحينة» وهي أمه. قال محمد بن سعد: أبوه مالك بن قشب، حالف المطلب بن عبد مناف فتزوج بحينة بنت الحارث بن عبد المطلب، فولدت له عبد الله، فأسلم قديما، وكان ناسكا فاضلا، يصوم الدهر، ومات ببطن ريم على ثلاثين ميلا من المدينة في عمل مروان بن الحكم، وكان ينزل به، وكان ولاية مروان على المدينة من سنة (٥٤) إلى سنة (٥٨) (فرج) بفتح الفاء وتشديد الراء آخره جيم، أي وسع، وفرق، وباعد (بين يديه) أي بينهما وبين ما يليهما من الجنب، وإلا لا يستقيم قوله «حتى يبدو» فليس المتعدد الذي يضاف إليه «بين» لفظ «يديه» بل هو أحد طرفي المتعدد، والطرف الثاني محذوف، وهذا معنى قول الحافظ في شرح صحيح البخاري، أي نحى كل يد عن الجنب الذي يليها (حتى يبدو) أي يظهر (بياض إبطيه) بسكون الباء وتكسر، قال القرطبي: الحكمة في استحباب هذه الهيئة في السجود أنه يخف بها اعتماده على وجهه، ولا يتأثر أنفه ولا جبهته، ولا يتأذى بملاقاة الأرض. وقال غيره: هو أشبه بالتواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان. وقال ابن المنير: الحكمة

متفق عليه.

٨٩٩ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ يقول فى سجوده: اللهم اغفرلى ذنبى كله، دقه وجله،

فى ذلك أن يظهر كل عضو بنفسه، ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد فى سجوده كأنه عدد، ومقتضى هذا أن يستقبل كل عضو بنفسه، ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض فى سجوده، وهذا ضد ما ورد فى الصفوف من التصاق بعضهم ببعض. لأن المقصود هناك إظهار اتحاد المسلمين، حتى كأنهم جسد واحد، وأخرج الطبرانى وغيره من حديث ابن عمر بإسناد صحيح: أنه ﷺ قال: لا تفترش افتراش السبع، وادعم على راحتيك، وابد ضبعيك، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك. وظاهر هذا مع حديث ابن بحينة، وما تقدم من حديث ميمونة، والبراء، وأنس وما فى معناه من الأحاديث الدالة على التفريج والتخوية، والنهى عن افتراش السبع، يقتضى وجوب التفريج فى السجود، ولكن حمل العلماء هذه الأحاديث على الاستحباب. **قلت**: الظاهر أن التفريج فى السجود واجب عند عدم المشقة فيه، وأما عند وجود المشقة فيه فيجوز ترك التفريج والاستعانة بالركب، أى وضع المرفقين على الركبتين، يدل على ذلك ما قدمنا من حديث أبي هريرة: اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا، فقال: استعينوا بالركب. واستدل بقوله «حتى يرى بياض إبطيه» على أنه لم يكن ﷺ لابسا لقميص. وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام، وقيل: قد يبدو منه أطراف إبطيه مع كونه لابسا للقميص لأنها كانت قمصان أهل ذلك العصر غير طويلة، فيمكن أن يرى الإبط من كمها. واستدل به أيضا على أنه لم يكن على إبطيه شعر، وفيه نظر، لأنه يمكن أن المراد يرى أطراف إبطيه لا باطنها حيث الشعر، فإنه لا يرى إلا بتكلف. وأيضا لا يلزم من ذكر الراوى رؤية بياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإنه إذا نتف بقى المكان أبيض، وإن بقى فيه آثار الشعر، ولذلك ورد فى حديث حسنه الترمذى: كنت أنظر إلى عفرتى إبطيه إذا سجد، والعفرة بياض ليس بالناصع كلون عفرة الأرض، أى وجهها، وهو يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المحل أعفر، إذ لو خلا عنه جملة لم يكن أعفر. وإن صح ما قيل: إن من خصائصه أنه ليس على إبطيه شعر، فلا إشكال، لكن قال العراقى فى تقريب الأسانيد: إن ذلك لم يثبت، بل لم يرد فى كتاب معتمد، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، نعم إن الذى نعتقد فيه عليه السلام أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، بل كان نظيفا طيب الرائحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى.

٨٩٩ - قوله (كان النبي ﷺ يقول فى سجوده) أى أحيانا مع التسبيح أو بدونه (كله) للتأكيد، وما بعده تفصيل لأنواعه، أو بيانه، ويمكن نصبه بتقدير «أعنى» (دقه) بكسر الدال، أى دقيقه وصغيره (وجله) بكسر الجيم وقد تضم، أى جليله وكبيره. قيل إنما قدم «الدق» على «الجل» لأن السائل يتصاعد فى مسئلته، أى يترقى، ولأن الكبائر تنشأ غالبا من الإصرار على الصغائر، وعدم المبالاة بها، فكأنها وسائل إلى الكبائر، ومن حق الوسيلة أن تقدم إثباتا ورفعا

وأوله وآخره، وعلانيته وسره. رواه مسلم.

٩٠٠ - (٧) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك،

(وأوله وآخره) المقصود الإحاطة (وعلانيته) بفتح العين وكسر النون وخفة الياء مصدر «علن» أي ظاهره (وسره) أي عند غيره تعالى، وإلا فهما سواء عنده تعالى، فإنه يعلم السر وأخفى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبوداود.

٩٠٠ - قوله (من الفراش) متعلق بفقدت، والمعنى: استيقظت فلم أجده على الفراش (فالتمسته) وفي رواية للنسائي: فجعلت أطلبه بيدي (فوقعت يدي) بالإفراد (على بطن قدميه) بالتثنية، وفي صحيح مسلم «قدمه» بالإفراد، وفي رواية للنسائي، وفي الترمذي: «على قدميه»، وفي ابن ماجه «على بطن قدميه» كما في الكتاب. واستدل به على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء، وأجاب من ذهب إلى كونه ناقضاً بأن الملموس لا يفسد وضوءه، وحمل من اختار انتقاض وضوء الملموس على أنه كان بين اللامس والملموس حائل فلا يضر، وظاهر الحديث يوافق من قال بعدم انتقاض الوضوء مطلقاً، وهو الراجح، وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلاً (وهو في المسجد) بفتح الجيم، أي في السجود، فهو مصدر ميمي، أو في الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته. وفي نسخة بكسر الجيم، وهو يحتمل مسجد البيت بمعنى معبده، والمسجد النبوي، قاله القاري. وفي رواية أبي داود: فلمست المسجد فإذا هو ساجد، وهذه الرواية تدل على أن المراد مسجد البيت أي الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته (وهما) أي قدماه (منصوبتان) أي قائمتان ثابتتان، وفيه أن السنة نصب القدمين في السجود (أعوذ برضاك من سخطك) أي متوسلاً برضاك من أن تسخط وتغضب، وقيل: أي من فعل يوجب سخطك علي أو على أمتي (وبمعافاتك) أي بعفوك، وأتى بالمغالبة للمبالغة أي بعفوك الكثير (من عقوبتك) إذ هي أثر من آثار السخط، وإنما استعاذ بصفات الرحمة لسبقها وظهورها من صفات الغضب (وأعوذ بك منك) أي بذاتك من آثار صفاتك، وقيل: أي أعوذ بصفات جمالك من صفات جلالك، فهذا إجمال بعد شيء من التفصيل، وتعوذ بتوسل جميع صفات الجمال عن صفات الجلال، وإلا فالتعوذ من الذات مع قطع النظر عن شيء من الصفات لا يظهر، وقيل: هذا من باب مشاهدة الحق والغيبة عن الخلق، وهذا محض المعرفة الذي لا يحيط به العباد (لا أحصي ثناء عليك) قال الطيبي: الأصل في الإحصاء العد بالحصى، أي لا أطيق أن أثني عليك كما تستحقه، وقيل: أي لا أستطيع فرداً من ثنائك على شيء من نعمائك، وهذا بيان لكمال عجز البشر عن أداء حقوق الرب تعالى. وقال السيوطي: أي لا أطيقه، أي لا أنتهي إلى غايته، ولا أحيط بمعرفته، كما قال ﷺ في حديث الشفاعة: فأحمده بمحامد لا أقدر عليها الآن.

أنت كما أثنيت على نفسك. رواه مسلم.

٩٠١ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أقرب ما يكون العبد من ربه

وروى عن مالك، أنه قال: لا أحصي نعمتك، وإحسانك، والثناء بها عليك، وإن اجتهدت في ذلك، والأول أولى لما ذكرناه، ولقوله في الحديث: أنت كما أثنيت على نفسك. ومعنى ذلك اعتراف بالعجز عند ما ظهر له من صفات جلاله تعالى، وكماله، وصمديته، وقدوسيته، وعظمته، وكبرياءه، وجبروته، مالا ينتهي إلى عده. ولا يوصل إلى حده، ولا يحمله عقل، ولا يحيط به فكر، وعند الانتهاء إلى هذا المقام انتهت معرفة الأنام. وقال الجزري في النهاية: بدأ في هذا الحديث بالرضا، وفي رواية بدأ بالمعافاة ثم بالرضا، وإنما ابتدأ بالمعافاة من العقوبة لأنها من صفات الأفعال كالإحياء والإماتة، والرضا والسخط من صفات الذات، وصفات الأفعال أدنى مرتبة من صفات الذات، فبدأ بالأدنى مترقيا إلى الأعلى، ثم لما ازداد يقينا وارتقاء ترك الصفات وقصر نظره على الذات، فقال «وأعوذ بك منك» ثم لما ازداد قربا استحيي معه من الاستعاذة على بساط القرب، فالتجأ إلى الثناء فقال: لا أحصي ثناء عليك، ثم علم أن ذلك قصور، فقال: أنت كما أثنيت على نفسك، وأما على الرواية الأولى فإنما قدم الاستعاذة بالرضا من السخط لأن المعافاة من العقوبة تحصل بحصول الرضا، وإنما ذكرها لأن دلالة الأول عليها دلالة تضمن فأراد أن يدل عليها دلالة مطابقة، فكنى عنها أولا، ثم صرح بها ثانيا، ولأن الراضي قد يعاقب للمصلحة أو لاستيفاء حق الغير - انتهى.

(أنت كما أثنيت على نفسك) أي أنت الذي أثنيت على ذلك ثناء يليق بك، فمن يقدر على أداء حق ثناءك؟ فالكاف زائدة، والخطاب في عائد الموصول بملاحظة المعنى نحو: أنا الذي سمتني أمي حيدره. ويحتمل أن الكاف بمعنى «على» والعائد إلى الموصول محذوف، أي أنت ثابت دائم على الأوصاف الجليلة التي أثنيت بها على نفسك. والجملة على الوجهين في موضع التعليل، وفيه إطلاق لفظ النفس على ذاته تعالى بلا مشاكلة. وقيل: «أنت» تأكيد المجرور في «عليك» فهو من استعارة المرفوع المتصل موضع المجرور المنفصل، إذ لا منفصل في المجرور، و «ما» في «كما» مصدرية، والكاف بمعنى مثل صفة ثناء، ويحتمل أن يكون ما على هذا التقدير موصولة أو موصوفة، والتقدير: مثل ثناء أثنيته، أو مثل الثناء الذي أثنيته، على أن العائد المقدر ضمير المصدر، ونصبه على كونه مفعولا مطلقا، وإضافة المثل إلى المعرفة لا يضر في كونه صفة نكرة، لأنه متوغل في الإيهام فلا يتعرف بالإضافة. وقيل: أصله ثناءك المستحق كثناءك على نفسك، فحذف المضاف من المبتدأ فصار الضمير المرفوع مجرورا. قال الخطابي: معنى الحديث الاستغفار من التقصير من بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات، وأبوداود، والنسائي في الصلاة، وابن ماجه في الدعاء.

---

٩٠١ - قوله (أقرب ما يكون العبد من ربه) الظاهر أن «ما» مصدرية و «كان» تامة والجار متعلق بأقرب،

وهو ساجد، فأكثروا الدعاء. رواه مسلم.

٩٠٢ ــ (٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قرأ ابن آدم السجدة،

وليست من تفضيلية، والمعنى شاهد كذلك، فلا يرد أن اسم التفضيل لا يستعمل إلا بأحد أمور ثلاثة لا بأمرين كالإضافة ومن، فكيف استعمل ههنا بأمرين؟ فافهم. وخبر «أقرب» محذوف أى «حاصل له» وجملة «وهو ساجد» حال من ضمير «حاصل» أو من ضمير «له» والمعنى: أقرب أكوان العبد من ربه تبارك وتعالى حاصل له حين كونه ساجدا. ولا يرد على الأول أن الحال لابد أن يرتبط بصاحبه، ولا ارتباط ههنا، لأن ضمير «هو ساجد» للعبد لا لأقرب، لأنا نقول: يكفى فى الارتباط وجود الواو من غير حاجة إلى الضمير، مثل: جاء زيد والشمس طالعة. وقال الطيبي: التركيب من الإسناد المجازى، أسند القرب إلى الوقت، وهو للعبد مبالغة، فإن قلت: أين المفضل عليه، ومتعلق أفعل فى الحديث؟ قلت: محذوف وتقديره: إن للعبد حالتين فى العبادة: حال كونه ساجدا لله تعالى، وحال كونه متلبسا بغير السجود، فهو فى حالة السجود أقرب إلى ربه من نفسه فى غير تلك الحالة ـ انتهى. قيل وجه الأقربية أن العبد فى السجود داع لأنه أمر به، والله تعالى قريب من السائلين بقوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ـ ٢: ١٨٦﴾ ولأن السجود غاية فى الذل، والانكسار، وتعفير الوجه، وهذه الحالة أحب أحوال العبد كما رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد حسن عن ابن مسعود، ولأن السجود أول عبادة أمر الله تعالى بها بعد خلق آدم، فالمتقرب بها أقرب، ولأن فيه مخالفة لإبليس فى أول ذنب عصى الله به. وقيل: لأن العبد بقدر ما يبعد عن نفسه يقرب من ربه، والسجود غاية التواضع، وترك التكبر، وكسر النفس لأنها لا تأمر الرجل بالمذلة، ولا ترضى بها، ولا بالتواضع، بل بخلاف ذلك، فإذا سجد فقد خالف نفسه، وبعد عنها، فإذا بعد عنها قرب من ربه. قال القرطبي: هذا أقرب بالرتبة، والمكانة، والكرامة، لا بالمسافة والمساحة، لأنه تعالى منزه عن المكان والزمان (فأكثروا الدعاء) أى فى السجود، لأنه حالة قرب، وحالة القرب مقبول دعاءها، لأن السيد يحب عبده الذى يطيعه، ويتواضع له، ويقبل منه ما يقوله، وما يسأله. وقال ابن الملك: وهذا لأن حالة السجود تدل على غاية تذلل، واعتراف عبودية نفسه وربوبية ربه، فكان مظنة الإجابة، فأمرهم بإكثار الدعاء فى السجود. والحديث يدل على مشروعية الاستكثار من السجود، ومن الدعاء فيه، ولا دليل فيه لمن قال: إن السجود أفضل من القيام، لأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام، لأن ذلك إنما هو باعتبار إجابة الدعاء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائى.

٩٠٢ ــ قوله (إذا قرأ ابن آدم) ذكر تلبيحا لقصة أبيه آدم مع شيطان التى هى سبب العداوة بينهما (السجدة)

فسجد اعتزل الشيطان يبكى ، يقول : يا ويلتى ! أمر ابن آدم بالسجود ، فسجد ، فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت ، فلى النار. رواه مسلم.

٩٠٣ — (١٠) وعن ربيعة بن كعب ، قال : كنت أبيت مع رسول الله ﷺ ، فأتيته بوضوئه وحاجته ، فقال لى : سل ، فقلت : أسئلك مرافقتك فى الجنة ، قال : أو غير ذلك ؟

أى آيتها (فسجد) أى سجود التلاوة (اعتزل) أى تباعد عنه (الشيطان) قيل : المراد به إبليس فقط (يبكى ، يقول) قال الطيبى : هما حالان من فاعل «اعتزل» مترادفتان ، أى باكيا وقائلا ، أو متداخلتان ، أى باكيا قائلا (يا ويلتى) قال ابن الملك : أصله «يا ويلى» فقلبت ياء المتكلم تاء ، وزيدت بعدها ألف للندبة . والويل الحزن والهلاك ، كأنه يقول : يا حزنى ! ويا هلاكى ! احضر ، فهذا وقتك وأوانك . قال الطيبى : نداء الويل للتحسر على ما فاته من الكرامة ، وحصول اللعن والخيبة للحسد على ما حصل لابن آدم ، بيانه (أمر ابن آدم بالسجود فسجد) امتثالا لأمر ربه (فله الجنة) أى على الطاعة (فأبيت) أى امتنعت تكبرا (فلى النار) قال المناوى : نار جهنم خالدا فيها لعصيانه واستكباره . والحديث دليل على فضل السجود . واستدل به من قال بوجوب سجدة التلاوة . وأجيب عنه : بأن الذم والوعيد متعلق بترك السجود إباء وإنكارا واستكبارا كما يدل عليه لفظ «أبيت» صراحة فلا يخالف الحديث من يقول بسنيته (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه .

٩٠٣ — قوله (وعن ربيعة بن كعب) بن مالك الأسلمى ، يكنى أبا فراس المدنى ، صحابى من أهل الصفة ، ويقال : كان خادما لرسول الله ﷺ ، صحبه قديما ، وكان يلزمه سفرا وحضرا ، ومنهم من فرق بين ربيعة وأبى فراس الأسلمى ، وصوب الحاكم أبو أحمد وابن عبد البر تبعا للبخارى التفريق بينهما . مات ربيعة سنة (٦٣) بعد الحـــرة ، وليس له فى الأدب المفرد للبخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن الأربعة غير هذا الحديث (كنت أبيت) من البيتوتة أى أكون فى الليل (مع رسول الله ﷺ) ولعل هذا وقع له فى سفر . وقال ابن حجر : أى إما فى السفر أو الحضر ، والمراد بالمعية القرب منه بحيث يسمع نداءه إذا ناداه لقضاء حاجته (فأتيته) وفى بعض النسخ «فآتيــــه» موافقا لما فى صحيح مسلم (بوضوئه) بفتح الواو أى ماء وضوءه وطهارته (وحاجته) أى سائر ما يحتاج إليه من نحو سواك وغيره (فقال لى : سل) أى اطلب منى حاجة . قال ابن حجر : أتحفك بها فى مقابلة خدمتك لى ، لأن هذا هو شأن الكرام ، ولا أكرم منه ﷺ . وفيه جواز قول الرجل لأتباعه ومن يتولى خدمته : سلونى حوائجكم (أسألك مرافقتك) أى كونى رفيقا لك (فى الجنة) بأن أكون قريبا منك متمتعا بنظرك (أو غير ذلك) يحتمل فتح الواو ، أى أتسأل ذلك وغيره أم تسأله وحده؟ وسكونها ، أى تسأل ذلك أم غيره ؟ وقال بعضهم : يروى بسكون الواو وبفتحها ، وعلى التقديرين فغير إما مرفوع أو منصوب ،

قلت: هو ذاك. قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود. رواه مسلم.

٩٠٤ - (١١) وعن معدان بن طلحة، قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ، فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة، فسكت، ثم سألته، فسكت،

والتقدير على الأول: فسئولك هذا أو غير ذلك؟ وعلى الثاني: أتسأل هذا وغير ذلك أنسب بحالك. وأما فى صورة نصب «غير» فالمعنى على تقدير سكون الواو. تسأل ذلك أو غير ذلك؟ وقيل المعنى: سل غير ذلك. وعلى تقدير فتحها: أتسأل هذا وهو شاق وتترك ما هو أهون منه؟ (هو ذاك) أى مسئولى ذلك لا غير (فأعني على نفسك) أى على تحصيل حاجة نفسك التى هى المرافقة (بكثرة السجود) فى الدنيا حتى ترافقني فى العقبى، والمراد تعظيم تلك الحاجة وأنها تحتاج إلى معاونة منك، ومجرد السؤال منى لا يكفى فيها، أو المعنى: فوافقنى بكثرة السجود قاهرا بها على نفسك. وقيل: أعني على قهر نفسك بكثرة السجود، كأنه أشار إلى أن ما ذكرت لا يحصل إلا بقهر نفسك التى هى أعدى عدوك، فلابد لى من قهر نفسك بصرفها عن الشهوات، ولابد لك أن تعاونني فيه، ففيه تلويح إلى أن نفسه بمثابة العدو المناوى، فاستعان بالسائل إلى قهر النفس، وكسر شهواتها بالمجاهدة والمواظبة على الصلاة، والاستعانة بكثرة السجود حسما للطمع الفارغ عن العمل، والاتكال على مجرد التمنى. وقيل المعنى: كن لى عونا فى إصلاح نفسك، وجعلها طاهرة مستحقة لما تطلب فإنى أطلب إصلاح نفسك من الله تعالى، وأطلب منك أيضا إصلاحها بكثرة السجود لله، فإن السجود كاسر للنفس ومذل لها، وأى نفس انكسرت وذلت استحقت الرحمة، وهذا كقول الطبيب للمريض: أعالجك بما يشفيك، ولكن أعني بالاحتماء وامتثال أمري. وفى الحديث دليل على أن السجود من أعظم القرب التى تكون بسببها ارتفاع الدرجات عند الله تعالى إلى حد لا يناله إلا المقربون، وأن مرافقة النبي ﷺ فى الجنة لا تحصل إلا بقرب من الله تعالى بكثرة السجود، والمراد به السجود فى الصلاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد. وأبو داود، والنسائي. قال المنذرى: وأخرج الترمذي وابن ماجه طرفا منه.

٩٠٤ - قوله (معدان) بفتح الميم وسكون العين المهملة (بن طلحة) ويقال: ابن أبي طلحة اليعمري - بفتح الياء التحتية، وسكون العين المهملة، وفتح الميم - شامي ثقة من كبار التابعين. رجح الترمذي أن اسمه معدان بن أبي طلحة، وكذلك سماه ابن سعد فى الطبقات (ج ٧: ص ١٥٤) ورجح يحيى بن معين «معدان بن طلحة» فقد قال: أهل الشام يقولون: ابن طلحة، وقتادة وهؤلاء يقولون: ابن أبي طلحة، وأهل الشام أثبت فيه (أعمله) بالرفع على صفة العمل وكذلك (يدخلني الله به الجنة) قال الطيبي: ويجوز أن يكون «أعمله» جوابا للأمر، و «يدخلني» بدلا منه، وذلك لأن معدان لما كان معتقدا لكون الإخبار سببا لعمله صح ذلك (فسكت) أى ثوبان، ولعل سكوته لامتحان حال القائل فى

ثم سألته الثالثة، فقال: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة. قال معدان: ثم لقيت أبالدرداء، فسألته، فقال لي مثل ما قال لي ثوبان. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٠٥ - (١٢) عن وائل بن حجر، قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.

الجد، والسؤال، والطلب (فقال: عليك بكثرة السجود) إلخ. فيه دليل على أن كثرة السجود مرغب فيها، والمراد به السجود في الصلاة. وسبب الحث عليه ما تقدم في حديث أبي هريرة: أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وهو موافق لقوله تعالى: ﴿واسجد واقترب - ٩٦: ١٩﴾ فإن في كل سجدة يسجدها العبد رفع درجة، فلا يزال العبد يترقى في المداومة على السجود درجة فدرجة حتى يفوز بالقدح من القرب إلى الله تعالى. ولا دليل فيه كالحديث الذي قبله لمن يقول: إن السجود أفضل من القيام، لأن صيغة «أفعل» الدالة على التفضيل إنما وردت في فضل طول القيام كما سبق، ولا يلزم من فضل السجود الذي دل عليه حديث ربيعة وثوبان أفضليته على طول القيام (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

٩٠٥ - قوله (إذا سجد) أي أراد السجود (وضع ركبتيه قبل يديه) استدل به لمن قال باستحباب وضع الركبتين قبل اليدين عند الانحطاط للسجود، وهم الشافعي وأبو حنيفة، وأحمد في مشهور مذهبه، وسفيان الثوري وإسحاق، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف، وذهب مالك، وابن حزم، وأحمد في رواية إلى استحباب وضع اليدين قبل الركبتين، وروى الحازمي عن الاوزاعي قال: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم. قال ابن أبي داود: وهو قول أصحاب الحديث، واستدل لهم بحديث أبي هريرة التالي، وهو حديث صحيح أو حسن لذاته كما سنحققه (وإذا نهض) أي وإذا أراد النهوض وهو القيام (رفع يديه قبل ركبتيه) فيه دليل لمن قال برفع اليدين قبل الركبتين عند القيام من الركعة أي ركعة كانت، وهو أحمد وأبو حنيفة، واستدل لهما أيضا بما رواه أبو داود عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة، لكن رواية أبي داود هذه شاذة، والصحيح ما رواه أبو داود عن أحمد بلفظ: نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد. وقال مالك والشافعي: السنة أن يعتمد على يديه في النهوض، لأن مالك بن الحويرث قال في صفة صلاة رسول الله ﷺ: أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية استوى قاعدا، ثم اعتمد

رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي.

٩٠٦ ـ (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير،

على الأرض. رواه النسائي. وفي رواية البخاري: جلس واعتمد على الأرض، ثم قام. وعند الشافعي: واعتمد بيديه على الأرض، وقد قال ﷺ لمالك وأصحابه: صلوا كما رأيتموني أصلي. ولما روى عبد الرزاق عن ابن عمر: أنه كان يقوم إذا رفع رأسه من السجدة معتمدا على يديه قبل أن يرفعهما. ولأن ذلك أعون للمصلي كما لا يخفى. فالراجح عندنا أن يرفع الرجل ركبتيه قبل يديه ويقوم معتمدا بيديه على الأرض ولا يعتمد على ركبتيه (رواه أبو داود) إلخ وأخرجه أيضا الدار قطني، والحاكم، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن في صحاحهم من طريق شريك، عن عاصم ابن كليب، عن أبيه، عن وائل. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. قلت: في كون هذا الحديث حسنا نظر، فإنه قد تفرد به شريك عن عاصم كما صرح به البخاري، والترمذي، وابن أبي داود، والدار قطني، والبيهقي، وشريك هو ابن عبد الله النخعي الكوفي، صدوق، يخطئ كثيرا، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة. قال الدار قطني في سننه: لم يحدث به عن عاصم بن كليب غير شريك، وشريك ليس بالقوي فيما يتفرد به ـ انتهى. ولحديث وائل هذا طريقان آخران عند أبي داود: أحدهما من جهة همام، عن محمد بن جحادة، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه. والثاني من جهة همام، عن شقيق أبي الليث، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال النيموي بعد ذكر هذه الطرق: فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن لكثرة طرقه. قلت: قد ظهر بما ذكرنا أن لحديث وائل بن حجر هذا ثلاث طرق: الأولى طريق شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل، وقد عرفت أنها ضعيفة لشريك القاضي، فإنه متفرد به، وهو ليس بالقوي فيما يتفرد به كما صرح به الدار قطني. والثانية طريق همام، عن محمد بن جحادة، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، وهي أيضا ضعيفة لأنها منقطعة فإن عبد الجبار لم يسمع من أبيه. والثالثة طريق همام، عن شقيق، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن النبي ﷺ. وهي أيضا ضعيفة لإرسالها، ولأن فيها شقيقا أبا الليث، وهو مجهول كما صرح به الحافظ في التقريب، والذهبي في الميزان، والطحاوي في شرح الآثار، فهذه الطرق الثلاث كلها ضعيفة، ثم هي مختلفة في الوصل والإرسال، والمحفوظة منها على ماقال الحازمي في «كتاب الاعتبار» هي طريق همام المرسلة التي فيها الشقيق المجهول، ففي ارتقاء حديث وائل إلى درجة الحسن كلام، ولو سلم أن حديث وائل بن حجر حسن، لحديث أبي هريرة الآتي أثبت وأقوى منه كما ستعرف.

---

٩٠٦ ـ قوله (فلا يبرك) بضم الراء من باب نصر، نهي، وقيل: نفي (كما يبرك البعير) أي لا يضع ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير، شبه ذلك ببروك البعير مع أنه يضع يديه قبل رجليه، لأن ركبة الإنسان في الرجل، وركبة الدواب في

وليضع يديه قبل ركبتيه. رواه أبو داود والنسائي والدارمي.

اليد، وإذا وضع ركبتيه أولا فقد شابه الإبل في البروك (وليضع) بسكون اللام وتكسر (يديه قبل ركبتيه) قال التوربشتي الحنفي: كيف نهى عن بروك البعير ثم أمر بوضع اليدين قبل الركبتين والبعير يضع اليدين قبل الرجلين؟ والجواب أن الركبة من الإنسان في الرجلين، ومن ذوات الأربع في اليدين، كذا في المرقاة. والحديث نص في استحباب وضع اليدين قبل الركبتين، وهو قول مالك، وهو قول أصحاب الحديث. وقال الأوزاعي: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم، وهي رواية عن أحمد، ويدل أيضا على هذا القول ما أخرجه ابن خزيمة، وصححه، والدارقطني، والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ: أن النبي ﷺ كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه، وقال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وأخرجه أيضا البيهقي، والطحاوي، وقال البخاري في صحيحه: قال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه. قال الحافظ في الفتح: وصله ابن خزيمة، والطحاوي، وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع بهذا، وزاد في آخره: ويقول كان النبي ﷺ يفعل ذلك. قال الحافظ: قال مالك هذه الصفة أحسن في خشوع الصلاة، وبه قال الأوزاعي، قال: وعن مالك، وأحمد رواية بالتخيير انتهى. وظاهر الحديث الوجوب لقوله «لا يبرك» وهو نهي، وللأمر بقوله «وليضع» قيل: ولم يقل أحد بوجوبه فتعين أنه مندوب، وقد أجاب الحنفية، والشافعية، والحنابلة

عن حديث أبي هريرة بوجوه كلها مخدوشة يأتي ذكر بعضها مع بيان ما فيه من الخدشة (رواه أبو داود، والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والطحاوي، والبيهقي، والدارقطني بعضهم من طريق عبد الله بن نافع، عن محمد بن عبد الله بن الحسن، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة. وبعضهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد، إلخ. وبعضهم من الطريقين كليهما. وهذا حديث صحيح أو حسن لذاته رجاله كلهم ثقات، أما عبد الله بن نافع فقد وثقه ابن معين، والنسائي والعجلي، وذكره ابن حبان في الثقات، وأما عبد العزيز ابن محمد الدراوردي فهو أحد مشاهير المحدثين، وثقه ابن معين، وابن المديني، وقال النسائي ليس به بأس، وروى له البخاري حديثين، قرنه فيهما بعبد العزيز بن حازم، وغيره، واحتج به مسلم، وأصحاب السنن، وأما محمد بن عبد الله ابن الحسن فهو الملقب بالنفس الزكية، وهو ثقة، وأما أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة فهو أصح الأسانيد، قاله البخاري كما في الخلاصة. والحديث سكت عنه أبو داود، فهو عنده صالح للاحتجاج. وقال الحازمي في كتاب «الاعتبار» بعد روايته: وهو على شرط أبي داود، والنسائي، والترمذي، أخرجوه في كتبهم. وقال القاري في المرقاة: قال ابن حجر: إسناده جيد. وقال ابن سيد الناس: أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح، وقال: ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخلا في الحسن على رسم الترمذي لسلامة رواته عن الجرح. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: وحديث أبي هريرة المذكور أولا يعني «وليضع يديه ثم ركبتيه» دلالته قولية، وقد تأيد بحديث ابن عمر، فيمكن

قال أبو سليمان الخطابي: حديث وائل بن حجر أثبت من هذا،

ترجيحه على حديث وائل، لأن دلالته فعلية على ما هو الأرجح عند الأصوليين ـ انتهى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: وهو أقوى من حديث وائل بن حجر، فإن للأول شاهدا من حديث ابن عمر، صححه ابن خزيمة، وذكره البخاري معلقا ـ انتهى. ورجح ابن العربي في عارضة الأحوذي حديث أبي هريرة على حديث وائل من وجه آخر، فقال: الهيئة التي رأى مالك (وهي الهيئة المروية في حديث أبي هرير) منقولة في صلاة أهل المدينة، فترجحت بذلك على غيره (قال أبو سليمان) أي في معالم السنن (ج ١: ص٢٠٨) واسمه حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي ـ بضم الباء الموحدة ـ نسبة إلى مدينة «بست» من بلاد «كابل» بين «هرات» و«غزنة». ولد في رجب سنة (٣١٩) وتوفى في ربيع الأول سنة (٣٨٨) كان محدثا، فقيها، أديبا، شاعرا، لغويا، حجة، صدوقا، زاهدا، ورعا، صاحب كتاب «غريب الحديث» و«أعلام السنن» في شرح صحيح البخاري، و«معالم السنن» في شرح سنن أبي داود وغير ذلك. والمشهور فيما بين الناس أنه كان شافعيا. والظاهر أنه كان من أهل الحديث ولم يكن مقلدا للشافعي ولا لغيره من الأئمة، يدل على اختياراته ومخالفته للأئمة كلامه في كثير من المواضع، من جملة ذلك قوله في معالم السنن (ج ١: ص ٢٥٢) خلافا للشافعي «سنة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عمير صحيح، فالمصير إليه واجب» وفي (ج ١: ص ٣١٣) «وقول الجماعة أولى لموافقته الحديث» وهذا في خلاف الشافعي، وكم له مثلها (الخطابي) بفتح الخاء المعجمة، وتشديد الطاء المهملة وبعد الألف باء موحدة، هذه نسبة إلى جده الخطاب المذكور، وقيل: إنه من ذرية زيد بن الخطاب بن نفيل العدوي فنسب إليه. قال السبكي في طبقات الشافعية (ج ٢: ص ٢١٨): ولم يثبت ذلك، قال: وكان إماما في الفقه والحديث واللغة (حديث وائل بن حجر أثبت من هذا) أي فهو أولى بالعمل من حديث أبي هريرة. وفيه نظر، فإن حديث وائل ضعيف كما عرفت، ولو سلم أنه حسن كما قال الترمذي، فلا يكون هو حسنا لذاته بل لغيره لطرقه الضعاف. وأما حديث أبي هريرة فهو صحيح أو حسن لذاته، ومع هذا فله شاهد من حديث ابن عمر، صححه ابن خزيمة، وصححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقد تقدم قول ابن سيد الناس، وابن التركماني وابن العربي، والحافظ في ترجيح حديث أبي هريرة على حديث وائل بن حجر، فالقول الراجح أن حديث أبي هريرة أثبت وأقوى من حديث وائل. فإن قيل: إن كان لحديث أبي هريرة شاهد فلحديث وائل ثلاثة شواهد، أحدها: ما رواه ابن أبي شيبة والطحاوي في شرح الآثار من طريق عبد الله بن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك كبروك الفحل. وثانيها: ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي وابن حزم عن عاصم الأحول، عن أنس، قال: رأيت رسول الله ﷺ انحط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه. قال الحاكم: هو على شرطهما، ولا أعلم له علة.

وقيل: هذا منسوخ.

وثالثها: ما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين. أجيب بأن هذه الأحاديث كلها ضعيفة جدا، لا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل. أما حديث أبي هريرة فلأن مداره على عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال الفلاس: منكر الحديث، متروك. وقال يحيي بن سعيد: استبان كذبه في مجلس. وقال الدارقطني: متروك ذاهب. وقال أحمد مرة: ليس بذاك، ومرة قال: متروك. وقال فيه البخاري: تركوه، كذا في الميزان. وأما حديث أنس فلأن في سنده العلاء بن إسماعيل، وقد تفرد به، وهو مجهول، قاله البيهقي. وقد أخطأ الحاكم في تصحيحه، ونقل الحافظ في لسان الميزان عن أبي حاتم أنه أنكر هذا الحديث. وحكى عن الدارقطني أنه أخرجه، وقال: إن العلاء تفرد به وهو مجهول، ثم قال الحافظ: وخالفه عمر بن حفص بن غياث وهو من أثبت الناس في أبيه، فرواه عن أبيه، عن أعمش، عن إبراهيم، عن علقمة وغيره، عن عمر موقوفا عليه، وهذا هو المحفوظ. وأما حديث سعد بن أبي وقاص فلأن في سنده إبراهيم بن إسماعيل بن يحيي بن سلمة بن كهيل، وهو يرويه عن أبيه وقد تفرد به، وهما ضعيفان، إبراهيم بن إسماعيل اتهمه أبو زرعة، وأبوه إسماعيل متروك. وقال الحازمي: في سنده مقال، وأن المحفوظ عن مصعب، عن أبيه حديث نسخ التطبيق - انتهى. وقد ظهر بهذا التفصيل أن هذه الأحاديث ضعيفة جدا، فلا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل فإنها لضعفها وسقوطها صارت كأن لم تكن (وقيل: هذا) وفي معالم السنن: وزعم بعض العلماء أن هذا أي حديث أبي هريرة (منسوخ) أي بما رواه ابن خزيمة، عن مصعب بن سعد، عن أبيه. وقد ذكرنا لفظه. وفيه: أن دعوى النسخ بحديث سعد بن أبي وقاص باطلة؛ فإن هذا الحديث ضعيف كما عرفت، وقد عكس ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ١٣٠) فجعل حديث أبي هريرة ناسخا لما خالفه. وقيل: إن حديث أبي هريرة ضعيف معلول أعله البخاري بأن محمد بن عبد الله بن الحسن لا يتابع عليه، وأنه لايدري أسمع محمد من أبي الزناد أم لا. وفيه: أن قوله «لا يتابع عليه» ليس بمضر، لأن محمد بن عبد الله ثقة، ولحديثه هذا شاهد من حديث ابن عمر، وصححه ابن خزيمة، والحاكم، ووافقه الذهبي، قال ابن التركماني في الجوهر النقي: محمد بن عبد الله وثقه النسائي، وقول البخاري «لا يتابع على حديثه» ليس بصريح في الجرح، فلا يعارض توثيق النسائي - انتهى. وأما قوله «لا يدري أسمع» إلخ. ففيه أنها أيضا ليست بعلة، وشرط البخاري معروف، خالفه فيه جمهور المحدثين، ومحمد بن عبد الله ليس بمدلس، وسماعه من أبي الزناد ممكن، فإن أبا الزناد مات سنة ثلاثين ومائة بالمدينة، ومحمد مدني أيضا غلب على المدينة، ثم قتل في سنة خمس وأربعين ومائة وعمره ثلاث وخمسون سنة. قاله الزبير بن بكار. وقال ابن سعد وغير واحد: قتل وهو ابن خمس وأربعين، فقد أدرك أبا الزناد طويلا، فيحمل عنعنته على السماع عند جمهور المحدثين. وقيل: إن حديث أبي هريرة مضطرب، فإنه قال بعضهم: إذا سجد أحدكم

٩٠٧ - (١٤) وعن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يقول بين السجدتين: اللهم اغفرلى، وارحمنى، واهدنى، وعافنى، وارزقنى.

فليبدأ بركبتيه قبل يديه. أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة والطحاوى كما تقدم، وهذه الرواية تخالف الرواية التى رواها أبو داود، والنسائى وغيرهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والاضطراب مورث للضعف. وفيه: أن رواية ابن أبي شيبة، والطحاوى هذه ضعيفة جدا كما عرفت، فلا اضطراب فى حديث أبي هريرة، فإن من شرط الاضطراب استواء وجوه الاختلاف، ولا تعل الرواية الصحيحة بالرواية الضعيفة الواهية كما تقرر فى موضعه. وقيل: إن فى حديث أبي هريرة قلبا من الراوى حيث قال «وليضع يديه قبل ركبتيه» وكان أصله وليضع ركبتيه قبل يديه، ويدل عليه أول الحديث، وهو قوله «فلا يبرك كما يبرك البعير» فإن المعروف من بروك البعير هو تقديم اليدين على الرجلين، ذكره ابن القيم فى زاد المعاد، وقال: ولما علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبتا البعير فى يديه لا فى رجليه، فهو إذا برك وضع ركبتيه أولا فهذا هو المنهى عنه. قال: وهوفاسد من وجوه: حاصلها أن البعير إذا برك يضع يديه، ورجلاه قائمتان، وهذا هو المنهى عنه وأن القول بأن ركبتى البعير فى يديه لا يعرفه أهل اللغة. وأنه لو كان الأمر كما قالوا لقال النبي ﷺ: فليبرك كما يبرك البعير، لأن أول ما يمس الأرض من البعير يداه. وفيه: أن فى قوله «فى حديث أبي هريرة قلب من الراوى» نظرا، إذ لو فتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة، قاله القارى، وأما قوله «كون ركبتى البعير فى يديه لا يعرفه أهل اللغة» ففيه: أنه مبنى على عدم اطلاعه، لأنه منصوص عليه فى لسان العرب (ج ١ : ص ٤١٧) وقال صاحب القاموس «الركبة - بالضم - موصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعالى الساق، أو مرفق الذراع من كل شئ، ووقع فى حديث هجرة النبي ﷺ قول سراقة: ساخت يدا فرسى فى الأرض حتى بلغتا الركبتين. رواه البخارى فى صحيحه، فهذا نص صريح وبرهان قاطع على أن ركبتى البعير فى يديه. وأما قوله: إنه لو كان كما قالوا لقال النبي ﷺ «فليبرك كما يبرك البعير» إلخ. ففيه: أنه لما ثبت أن ركبتى البعير تكونان فى يديه ومعلوم أن ركبتى الإنسان تكونان فى رجليه، وقد قال ﷺ فى آخر هذا الحديث «وليضع يديه قبل ركبتيه» فكيف يقول فى أوله: فليبرك كما يبرك البعير؟ أى فليضع ركبتيه قبل يديه، ذكره شيخنا فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ٢٣٠) وفى أبكار المنن (ص ٢٢٣).

٩٠٧ - قوله (كان النبي ﷺ يقول بين السجدتين) أى فى الفريضة والنافلة (اللهم اغفرلى) أى ذنوبى، أو تقصيرى فى طاعتى (وارحمنى) أى من عندك لا بعملى، أو ارحمنى بقبول عبادتى (واهدنى) لصالح الأعمال، أو ثبتنى على دين الحق (وعافنى) من البلاء فى الدارين، أو من الأمراض الظاهرة والباطنة (وارزقنى) رزقا حسنا أو توفيقا فى

رواه أبو داود والترمذي.

٩٠٨ ـ (١٥) وعن حذيفة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين: رب اغفرلي.

الطاعة، أو درجة عالية في الآخرة. والحديث دليل على مشروعية الدعاء بهذه الكلمات في القعود بين السجدتين، وهو يعم الفرائض والنوافل. قال الترمذي بعد رواية الحديث: وهكذا روى عن علي، وبه يقول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، يرون هذا جائزا في المكتوبة والتطوع ـ انتهى. وحمله الحنفية على التطوع خاصة لما قيده ابن ماجه في روايته بصلاة الليل. وفيه: أن التقييد بصلاة الليل لا يدل على أن هذا الدعاء مخصوص بصلاة التطوع كما في دعاء الاستفتاح الذي اختاره الحنفية للفرض مع أن الترمذي وأبا داود قد رويا عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك ـ الحديث. فعمم الحنفية هذا الدعاء للفرائض والنوافل مع كونه مقيدا بصلاة الليل في الحديث المذكور (رواه أبو داود، والترمذي) إلا أنه قال فيه «واجبرني» مكان «عافني» قيل: هو من «جبرت الوهن والكسر» إذا صلحته و «جبرت المصيبة» إذا فعلت مع صاحبها ما ينساها به. وقال الجزري: واجبرني أي أغنني، من «جبر الله مصيبته» أي رد عليه ما ذهب عنه، أو عوضه عنه. وأصله من «جبر الكسر» والحديث أخرجه أيضا ابن ماجه، وزاد «وارفعني» ولم يقل «اهدني» ولا «عافني» وأخرجه الحاكم في المستدرك بإسنادين: الأول بلفظ أبي داود، والثاني جمع فيه هذه الألفاظ كلها إلا أنه لم يقل «وعافني» وهذا الاختلاف محمول على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر، والحديث سكت عنه أبوداود، وصححه الحاكم في الموضعين، ووافقه الذهبي. ونقل الحافظ في بلوغ المرام تصحيح الحاكم، وأقره، ولم ينكر عليه، **قلت**: في سنده أبو العلاء كامل بن العلاء السعدي، يروي عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، وكامل هذا وثقه يحيى بن معين، وقال ابن عدي: لم أر للمتقدمين فيه كلاما، وفي بعض رواياته أشياء أنكرتها، ومع هذا أرجو أنه لا بأس به. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال مرة: ليس به بأس. وقال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ، وحبيب بن أبي ثابت ثقة، فقيه، جليل لكنه كثير الإرسال والتدليس، وقد روى عند الجميع بالعنعنة، قال في الزوائد: رجاله ثقات، إلا أن حبيب بن أبي ثابت كان يدلس، وقد عنعنه، وأصله في أبي داود، والترمذي ـ انتهى.

---

٩٠٨ ـ قوله (كان يقول بين السجدتين: رب اغفرلي) أي مكررا. قال ابن قدامة في المغني: المستحب عند أبي عبد الله أي أحمد، أن يقول بين السجدتين: رب اغفرلي، رب اغفرلي، يكرر ذلك مرارا، والواجب منه مرة، وأدنى الكمال ثلاث، إلخ. والحديث يدل على مشروعية طلب المغفرة في الاعتدال بين السجدتين، ولا يختص ذلك بالتطوع كما قيل، بل يعم الفريضة والتطوع، ويحمل هذا الحديث مع حديث ابن عباس السابق على اختلافات الأوقات،

رواه النسائي والدارمي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٠٩ ـ (١٦) عن عبد الرحمن بن شبل، قال: نهى رسول الله ﷺ عن نقرة الغراب، وافتراش السبع، وأن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير. رواه أبو داود والنسائي والدارمي.

فكان ﷺ يقول في بعض الأحيان ما رواه ابن عباس، وفي بعض الأحيان ما رواه حذيفة (رواه النسائي) في حديث أطول منه، وأخرجه أيضا ابن ماجه، ولفظه: كان يقول بين السجدتين «رب اغفرلي رب اغفرلي» وهو حديث صحيح، وأصله في مسلم.

٩٠٩ ـ قوله (عن عبد الرحمن بن شبل) بكسر الشين المعجمة، وسكون الموحدة، ابن عمرو بن زيد الأنصاري الأوسي، أحد النقباء، المدني، وأحد علماء الصحابة، نزل حمص، له أربعة عشر حديثا. مات في إمارة معاوية بن أبي سفيان (عن نقرة الغراب) بفتح النون، أي عن ترك الطمأنينة، وتخفيف السجود بحيث لا يمكث فيه إلا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد الأكل منه. قال الخطابي في المعالم: هي أن لا يتمكن الرجل من السجود فيضع جبهته على الأرض حتى يطمئن ساجدا، فإنما هو أن يمس بجبهته أو بأنفه الأرض كنقرة الطائر ثم يرفعه (وافتراش السبع) بفتح السين المهملة، وضم الباء الموحدة، والافتراش افتعال من الفرش، أي نهى أن يبسط ذراعيه في السجود، ولا يرفعهما عن الأرض كما يبسط السبع، والكلب، والذئب ذراعيه (وأن يوطن) بتشديد الطاء، ويجوز التخفيف، يقال أوطن الأرض ووطنها، واستوطنها، إذا اتخذها وطنا (الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير) أي أن يتخذ لنفسه من المسجد مكانا معينا لا يصلي إلا فيه كالبعير لا يبرك من عطنه إلا في مبرك قديم. وفي النهاية للجزري: قيل معناه: أن يألف الرجل مكانا معلوما من المسجد مخصوصا به، لا يصلي إلا فيه كالبعير لا يأوي من عطنه إلا إلى مبرك دمث قد أوطنه واتخذه مناخا، لا يبرك إلا فيه. وقيل معناه: أن يبرك على ركبتيه قبل يديه إذا أراد السجود مثل بروك البعير ـ انتهى. **قلت**: وهذا أي المعنى الثاني لا يوافق لفظ الحديث فلا يصح أن يكون مرادا. قال ابن حجر: وحكمة النهي أن ذلك يؤدي إلى الشهرة، والرياء، والسمعة، والتقيد بالعادات، والحظوظ، والشهوات، وكل هذه آفات أي آفات فتعين البعد عما أدى إليها ما أمكن (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. والنهي عن نقرة كنقرة الديك، أخرجه أيضا أحمد بإسناد حسن، وأبو يعلى، والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة.

٩١٠ ـ (١٧) وعن علي ، رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا علي ! إني أحب لك ما أحب لنفسي ، وأكره لك ما أكره لنفسي ، لا تقع بين السجدتين .

---

٩١٠ ـ قوله (يا علي ! إني أحب لك ما أحب لنفسي ، وأكره لك ما أكره لنفسي) المقصود إظهار المحبة لوقوع النصيحة ، وإلا فهو مع كل مؤمن كذلك (لا تقع) بضم التاء من الإقعاء (بين السجدتين) زاد ابن ماجه في رواية له : إقعاء الكلب . وفي حديث أنس عند ابن ماجه مرفوعا : إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ـ الحديث . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد : قال نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاث : عن نقرة كنقرة الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، وقد فسر هذا الإقعاء المنهي عنه بنصب الساقين ، ووضع الأليتين واليدين على الأرض . وروى مسلم وغيره عن ابن عباس ، قال : الإقعاء بين السجدتين هي سنة نبيكم . وعن طاوس ، قال : رأيت العبادلة يقعون . قال الحافظ : وأسانيدها صحيحة . وفسر هذا الإقعاء بأن ينصب القدمين ، ويجلس عليهما فلا منافاة . قال البيهقي : الإقعاء ضربان : أحدهما أن يضع أليتيه على عقبيه ، ويكون ركبتاه في الأرض ، وهذا هو الذي رواه ابن عباس ، وفعلته العبادلة ونص الشافعي في «البويطي» على إستحبابه بين السجدتين ، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه ، لكثرة الرواة له ، ولأن أعون للمصلي ، وأحسن في هيئة الصلاة . والثاني أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه ، وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته . وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووي ، وأنكرا على من ادعى فيهما النسخ ، وقالا : كيف ثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع ، وعدم العلم بالتاريخ ؟ كذا في التلخيص (ص ٩٩) قال الشوكاني : وهذا الجمع لابد منه ، وأحاديث النهي والمعارض لها يرشد لما فيها من التصريح بإقعاء الكلب ، ولما في أحاديث العبادلة من التصريح بالإقعاء على القدمين وعلى أطراف الأصابع ، وقد روى عن ابن عباس أيضا أنه قال : من السنة أن تمس عقبيك أليتيك ، وهو مفسر للمراد ، فالقول بالنسخ غفلة عن ذلك ، وعما صرح به الحفاظ من جهل تاريخ هذه الأحاديث ، وعن المنع من المصير إلى النسخ مع إمكان الجمع ، وقد روى عن جماعة من السلف من الصحابة وغيرهم فعله كما قال النووي . ونص الشافعي في «البويطي» و «الإملاء» على استحبابه ـ انتهى كلام الشوكاني . **قلت** : الذي قاله البيهقي ، وابن الصلاح ، والنووي ، ثم الشوكاني ، هو الحق والصواب ، ويؤيده كتب اللغة . قال ابن دريد في الجمهرة (ج ٣: ص ٢٦٣) : الإقعاء مصدر «أقعى إقعاء» وهو أن يقعد على عقبيه ، وينصب صدور قدميه ، ونهى عن الإقعاء في الصلاة وهو أن يقعد على صدور قدميه ، ويلقي يديه على الأرض . وفي لسان العرب : أقعى الكلب إذا جلس على إسته مفترشا رجليه ، وناصبا يديه ، وقد جاء في الحديث النهي عن الإقعاء في الصلاة ، وفي رواية : نهى أن يقعي الرجل في الصلاة ، وهو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين . وهذا تفسير الفقهاء . قال الأزهري كما روى عن العبادلة .

رواه الترمذي.

٩١١ ـ (١٨) وعن طلق بن علي الحنفي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه بين خشوعها وسجودها. رواه أحمد.

وأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض، وينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب، وهذا هو الصحيح، وهو أشبه بكلام العرب، وليس الإقعاء في السباع إلا كما قلناه ـ انتهى. والزمخشري حين فسر الحديث في النهي في كتابي «الفائق» و «الأساس» إنما فسر الإقعاء بما فسره به أهل اللغة فقط، واختار الجمع المذكور بعض الأئمة الحنفية أيضا كابن الهمام وغيره. وأما عامة الحنفية فكرهوا الإقعاء مطلقا، لكن قالوا: كراهة إقعاء الكلب تحريمية، وكراهة الثاني تنزيهية، وحملوا حديث ابن عباس على العذر، أو بيان الجواز. وفيه: أنه لوكان الإقعاء بالمعنى الثاني مكروها لم يقل ابن عباس: هي سنة نبيكم، ولم يفعله العبادلة وغيرهم من الصحابة (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن ماجه من طريق الحارث بن عبدالله الأعور، وهو ضعيف جدا، رماه الشعبي، وأبو اسحاق، وغيرهما بالكذب، ووثقه ابن معين ولم يتابعه أحد على ذلك بل الجمهور اتفقوا على تضعيفه، وكان عالما بالفقه، والحساب، والفرائض. وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه، وقد ذكرنا لفظه، وفيه العلاء أبو محمد، قال فيه البخاري وغيره: منكر الحديث، وقال ابن المديني: كان يضع الحديث. وعن سمرة، وأبي هريرة عند أحمد، وعن جابر بن سمرة، وأنس عند البيهقي. قال النووي: أسانيدها كلها ضعيفة.

٩١١ ـ قوله (الحنفي) بفتح النون نسبة إلى بني حنيفة قبيلة (لا يقيم فيها صلبه) أي في القومة، بيانها (بين خشوعها) أي ركوعها (وسجودها) وإنما سمي الركوع خشوعا، وهو هيئة الخاشع، تنبيها على أن القصد الأولى من تلك الهيئة الخشوع والانقياد، قاله الطيبي. قلت: وذكر الهيثمي هذا الحديث في مجمع الزوائد نقلا عن أحمد، والطبراني بلفظ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم صلبه فيما بين ركوعها وسجودها. والحديث يدل على وجوب الطمأنينة في الاعتدال من الركوع، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو الحق (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير. قال الهيثمي والمنذري: رجاله ثقات، وفي الباب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده. أخرجه أحمد بإسناد جيد، قاله المنذري. وقال الهيثمي: رواه أحمد من رواية عبد الله بن زيد الحنفي، عن أبي هريرة، ولم أجد من ترجمه ـ انتهى. قال الحافظ في تعجيل المنفعة: وهم الهيثمي في تسمية عبد الله بن زيد، وإنه عبد الله بن بدر، وهو معروف موثق، ولكنه قال: إن عبد الله بن بدر لا يروي عن أبي هريرة إلا بواسطة.

٩١٢ ـ (١٩) وعن نافع، أن ابن عمر كان يقول: من وضع جبهته بالأرض فليضع كفيه على الذى وضع عليه جبهته، ثم إذا رفع فليرفعهما، فإن اليدين تسجدان

٩١٢ ـ قوله (من وضع جبهته) أى فى السجود (فليضع كفيه) أيضا (على الذى وضع) بصيغة الماضى، وفى الموطأ «يضع» بلفظ المضارع (عليه جبهته) أى على المكان الذى وضع جبهته عليه. قيل: يعنى بقربه (ثم إذا رفع) أى جبهته (فليرفعهما) أى الكفين أيضا (فإن اليدين) أى الكفين (تسجدان) تعليل لوضع الكفين على الأرض كما وضع الجبهة عليها. وقيل: تعليل لوضع الكفين والرفع كليهما، وإشارة إلى أن سجدة الوجه كما أنه لابد لها من رفع الرأس كذلك سجدة الكفين لابد لها من رفعهما. واختلف فيمن لم يرفع يديه عن الأرض بين السجدتين، فى قول للمالكية: يبطل صلاته، قال الزرقانى: لأن رفعهما فرض، إذ لا يعتدل من لم يرفعهما. وقال فى الشرح الكبير: والمعتمد صحة صلاة من لم يرفع يديه عن الأرض حال الجلوس بين السجدتين حيث اعتدل ـ انتهى. وفى قول ابن عمر هذا إشارة إلى حديث العباس: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه، وكفاه، وركبتاه، وقدماه. أخرجه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه، وغيرهم. وإلى حديث ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم. وفيه أيضا إشارة إلى أنه يستحب أن يستقبل بأصابعه القبلة. واعلم أنه اختلف فى تعيين المقصود من قول ابن عمر هذا، فقيل: أراد بيان وجوب وضع اليدين على الأرض للسجود، وقد تقدم أن القول الراجح هو وجوب وضع الأعضاء السبعة جميعا، وفيها اليدان فيجب وضعهما. وقيل: أراد بيان موضع اليدين فى السجود، وأنهما تكونان قريبا من الوجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد فى موطأه حيث قال بعد ذكر هذا الأثر: وبهذا نأخذ، ينبغى للرجل إذا وضع جبهته ساجدا أن يضع كفيه بحذاء منكبيه ـ انتهى. والمسئلة مختلفة فيها، فكل من ذهب إلى أن الرفع فى افتتاح الصلاة إلى المنكبين، جعل وضع اليدين فى السجود حيال المنكبين، ويؤيده ما روى البخارى وغيره عن أبى حميد الساعدى، أن النبى ﷺ وضع اليدين حذو المنكبين. ومن ذهب فى الرفع فى الافتتاح إلى حيال الأذنين جعل وضعهما فى السجود حيال الأذنين، وهكذا روى فى مسلم عن النبى ﷺ من فعله. قال ابن الهمام: لو قال قائل: إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للرويات، بناء على أنه عليه السلام كان يفعل هذا أحيانا، وهذا أحيانا، إلا أن بين الكفين أفضل، لأن فيه تخليص المفاجأة المسنونة ما ليس فى الآخر، كان حسنا. وقيل: أراد بيان كشف اليدين وإبرازهما فى السجود، وإليه مال الزرقانى كما يظهر من شرحه، ويؤيد هذا القول ما رواه مالك قبل هذا عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان إذا سجد وضع كفيه على الذى يضع عليه وجهه. قال نافع: ولقد رأيته فى يوم شديد البرد، وأنه ليخرج كفيه من تحت برنس له حتى يضعهما على الحصباء، ويؤيده أيضا ما رواه ابن أبى شيبة عن أبى هند، قال، قال ابن عمر: إذا سجد أحدكم فليباشر بكفيه الأرض، وهذه

كما يسجد الوجه. رواه مالك.

(١٥) باب التشهد

﴿ الفصل الأول ﴾

٩١٣ ـ (١) عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قعد فى التشهد، وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد

المسئلة أيضا مختلفة فيها كما تقدم. قال ابن رشد فى البداية: واختلفوا أيضا هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذى يوضع عليه الوجه، أم ليس ذلك من شرطه؟ فقال مالك: ذلك من شرط السجود، أحسبه شرط تمامه. وقالت جماعة: ليس ذلك من شرط السجود ـ انتهى. قلت: أقرب الأقوال فى بيان الغرض من قول ابن عمر هـذا هو القول الأول، ثم الثالث، وأبعدها الثانى، والله أعلم (كما يسجد الوجه) أى الجبهة والأنف (رواه مالك) عن نافع، عن ابن عمر موقوفا عليه من قوله. ورواه أحمد (ج ٢ : ص ٦) وأبو داود، والنسائى والحاكم، وصححه من طريق ابن علية، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا إلى النبى ﷺ. قال: إن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما.

(باب التشهد) قال القاضى: سمى الذكر المخصوص تشهدا لاشتماله على كلمتى الشهادة، تغليبا لها على بقية أذكاره لشرفها.

٩١٣ ـ قوله (إذا قعد فى التشهد) أى لأجله، وهو أعم من الأول والثانى (وضع يده اليسرى) أى بطن كفها باسطا لأصابعها مستقبلا بها القبلة كما يأتى (على ركبته اليسرى) أى على قربها فوق فخذه اليسرى جمعا بين الأحاديث (ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى) وضع اليدين على الركبتين فى التشهد مجمع على استحبابه، ولعل حكمة وضعهما على الركبتين المحافظة من العبث والمراعاة للأدب (وعقد) أى اليمنى. وهذا بظاهره يدل على أن العقد من أول القعود كما هو مذهب الشافعية لا عند الإشارة، أى رفع المسبحة عند قوله: لا إله إلا الله، كما هو مختار الحنفية. قال القارى فى تزيين العبارة: المعتمد عندنا لا يعقد إلا عند الإشارة، لاختلاف ألفاظ الحديث، وبما اخترنا يحصل الجمع بين الأدلة، فإن بعضها يدل على أن العقد من أول القعود، وبعضها يشير إلى أنه لا عقد أصلا مع الاتفاق على تحقيق الإشارة ـ انتهى. قلت: لا اختلاف بين ألفاظ الحديث أصلا، فإن الروايات التى فيها ذكر القبض أو العقد كلها ظاهرة فى أن القبض من ابتداء الجلوس لا عند الإشارة، وأما الاقتصار فى بعض الروايات على مجرد الوضع والإشارة

ثلاثة وخمسين،

بدون ذكر القبض فليس فيها أدنى إشارة إلى عدم القبض، فإنها مطلقة تحمل على الروايات التي فيها التنصيص بذكر القبض، حمل المطلق على المقيد. وأما قول ابن الهمام: إن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة، فالمراد وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك للإشارة، ففيه أن ذلك إنما يتم لوكان المراد بوضع الكف اليمنى بسطها، ولا دليل على ذلك، بل في قوله «ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها» إشعار ظاهر بقبض اليمنى من أول القعود، وإشارة بينة إلى أنه لم يبسط اليمنى مطلقا، بل كان وضعها مع عقد الأصابع وقبضها. والحاصل أن الروايات بظاهرها تدل على المعية لا البعدية. ولوسلم أن القبض كان عند الإشارة فلا يضرنا ذلك بل يوافقنا، لأن ظاهر الأحاديث يدل على أن الإشارة من ابتداء الجلوس، ولم أر حديثا صحيحا يدل على كون الإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة. وأما ما ورد في بعض الروايات عند أحمد، والبيهقي من قول الصحابي في بيان فعله ﷺ «ولكنه التوحيد» أو «إنما كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك يوحد بها ربه عزوجل» أو «يشير بها إلى التوحيد» فليس فيه دليل على كون الإشارة أي رفع المسبحة عند قوله: لا إله إلا الله، بل فيه بيان حكمة الإشارة، يعني أنها للتوحيد، فإذا ثبت أن الإشارة من أول القعود وقد قالوا: إن القبض كان للإشارة ثبت أن القبض كان من ابتداء القعود وأوله، لا عند قوله: لا إله إلا الله (ثلاثة وخمسين) وهو أن يعقد الخنصر والبنصر والوسطى، ويرسل المسبحة، ويضم الإبهام إلى أصل المسبحة مرسلة. قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: وصورتها أن يجعل الإبهام معترضة تحت المسبحة ـ انتهى. وهذه هي إحدى الهيئات الواردة في وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى حال التشهد. والثانية: أن يقبض الأصابع كلها على الراحة، ويشير بالمسبحة، ففي رواية لمسلم من حديث ابن عمر مرفوعا: كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام. والثالثة: أن يعقد الخنصر والبنصر، ويرسل المسبحة ويحلق الإبهام والوسطى كما هو منصوص في حديث وائل ابن حجر الآتي. والرابعة: أن يضع اليد اليمنى على الفخذ اليمنى ويشير بالسبابة، ويضع إبهامه على إصبعه الوسطى كما في حديث ابن الزبير الآتي، ولا منافاة بين هذه الأحاديث لجواز وقوع الكل في الأوقات المتعددة، فيكون الكل جائزا. قال الرافعي: الأخبار وردت بها جميعا، وكان رسول الله ﷺ يصنع مرة هكذا، ومرة هكذا. وقال الأمير اليماني: الظاهر أنه مخير بين هذه الهيئات ـ انتهى. والمختار الأحسن عند الحنفية والحنابلة هو التحليق. وقال البيهقي بعد رواية حديث وائل: ونحن نجيزه ونختار ما روينا في حديث ابن عمر، ثم ما روينا في حديث ابن الزبير لثبوت خبرهما، وقوة سندهما ـ انتهى. وقد رام بعضهم الجمع بين حديث ابن الزبير، ورواية العقد ثلاثة وخمسين، بأن يكون المراد بقوله «على إصبعه الوسطى» أي وضعها قريبا من أسفل الوسطى، وحينئذ يكون بمعنى العقد ثلاثة وخمسين، وتكون الهيئات ثلاثة لا أربعة، وهذا هو الظاهر. وأما ما ورد في الرواية الآتية من حديث ابن عمر، وبعض روايات ابن الزبير من ذكر وضع

وأشار بالسبابة . وفى رواية: كان إذا جلس فى الصلاة ، وضع يديه على ركبتيه ، ورفع إصبعه اليمنى التى تلى الابهام ، يدعو بها ، ويده اليسرى على ركبته ، باسطها عليها. رواه مسلم.

٩١٤ ـــ (٢) وعن عبد الله بن الزبير، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اليدين على الركبتين ، والاشارة بالمسبحة بدون ذكر القبض ، فليس ذلك دليلا على هيئة أخرى غير ما تقدم ، فإنها مطلقة فتحمل على الروايات التى وردت مقيدة بذكر القبض، والله أعلم (وأشار بالسبابة) قال الطيبى : أى رفعها عند قول «إلا الله» ليطابق القول الفعل على التوحيد. وقال القارى : وعندنا يرفعها عند «لا إله» ويضعها عند «إلا الله» لمناسبة الرفع للنفى ، وملايمة الوضع للاثبات ، ومطابقة بين القول والفعل حقيقة. وقال الأمير اليمانى : موضع الاشارة عند قوله «لا إله إلا الله» لما رواه البيهقى من فعل النبى ﷺ ؛ وينوى بالاشارة التوحيد ، والاخلاص فيه ، فيكون جامعا فى التوحيد بين الفعل ، والقول ، والاعتقاد. قلت : حاصل ما رواه البيهقى وغيره فى ذلك أنه ﷺ كان يشير بالمسبحة إلى التوحيد ، أو يريد بها التوحيد ، أو يوحد بها ربه عزوجل ، وليس فيه كما ترى تصريح بالاشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة. ولا نفى الاشارة قبل ذلك من ابتداء الجلوس. ومقصود الصحابى منه إنما هو بيان حكمة الاشارة ، ونكتتها لا بيان محل الاشارة ووقتها. وظاهر الأحاديث الواردة فى هذه المسئلة يدل على الاشارة من ابتداء الجلوس ، فالراجح عندنا أن يعقد من أول القعود مشيرا بالمسبحة ، مستمرا على ذلك إلى أن يسلم ، والله أعلم. قال العلماء : خصت السبابة بالاشارة لاتصالها بنياط القلب ، فتحريكها سبب لحضوره (وفى رواية : كان إذا جلس فى الصلاة) أى للتشهد كما بينته الرواية الأولى (وضع يديه على ركبتيه) لكن مع اختلاف الهيئة كما علم من الروايات السابقة والآتية (ورفع إصبعه) ظاهره أن رفع الاصبع ؛ أى الاشارة بها كان فى ابتداء الجلوس (اليمنى التى تلى الابهام) وهى المسبحة (يدعو بها) وفى مسلم «فدعا بها» أى أشار بها. قال الطيبى : إما أن يضمن «يدعو» معنى «يشير» أى يشير بها داعيا إلى وحدانية الله بالالهية ، وإما أن يكون حالا ، أى يدعو مشيرا بها . قال ابن حجر : يدعو بها ، أى يتشهد بها ، وإنما سمى التشهد دعاء لاشتماله عليه ، إذ من جملته «السلام عليك أيها النبى» إلى «الصالحين» وهذا كله دعاء ، وإنما عبر عنه بلفظ الاخبار لمزيد التوكيد (ويده اليسرى) قال القارى : بالنصب فى النسخ المصححة ، وفى نسخة بالرفع ، وهو الظاهر (باسطها) بالنصب على الحال ويجوز الرفع (عليها) أى حال كونه باسطا يده على الركبة من غير رفع إصبع ، وفيه إشعار بكون اليمنى مقبوضة (رواه مسلم) الرواية الثانية أخرجها أيضا أحمد والترمذى والنسائى.

٩١٤ ـــ قوله (وعن عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشى الأسدى يكنى أبا بكر المكى ثم المدنى، وهو أول مولود فى الاسلام للمهاجرين بالمدينة ، هاجرت به أمه أسماء بنت أبى بكر إلى المدينة وهى حامل ، فولد بعد الهجرة فى السنة الأولى

إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبابة، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى، ويلقم كفه اليسرى ركبته.

وأذن أبو بكر فى أذنه، ولدته أمه بقباء، وأتت به إلى النبي ﷺ فوضعته فى حجره، فدعا بتمرة فمضغها، ثم تفل فى فيه وحنكه، فكان أول شئ دخل فى جوفه ريق رسول الله ﷺ، ثم دعا له وبرك عليه، وكان كثير الصيام والصلاة شهيما ذا أنفة، شديد البأس فصيحا لسنا، قابلا للحق، وصولا للرحم، اجتمع له ما لم يجتمع لغيره. أبوه الزبير حوارى رسول الله ﷺ، وأمه أسماء بنت الصديق، وجده لأمه الصديق، وجدته صفية عمة رسول الله ﷺ، وخالته عائشة زوج رسول الله ﷺ. بايع رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين وحضر وقعة اليرموك. وشهد خطبة عمر بالجابية وبويع له بالخلافة عقيب موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤) وغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر، وأكثر الشام. وكانت ولايته تسع سنين. وقتله الحجاج بن يوسف بمكة، وصلبه يوم الثلاثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الأخرى سنة (٧٣) وحج بالناس ثمانى حجج. ومات النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين. ومناقبه وأخباره كثيرة جدا، وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد أن بويع له بالآفاق كلها إلا بعض قرى الشام. فغلب مروان على دمشق، ثم غزا مصر فملكها. ومات بعد ذلك، فغزا بعد مدة عبد الملك بن مروان العراق، فقتل مصعب بن الزبير ثم أغزى الحجاج مكة فقتل عبد الله. وقد كان عبد الله أولا امتنع من بيعة يزيد بن معاوية، وسمى نفسه عائذ البيت، وامتنع بالكعبة، فأغزى يزيد جيشا ففعلوا بالمدينة فى وقعة الحرة ما اشتهر، ثم ساروا من المدينة إلى مكة، فحاصروا ابن الزبير، ورموا البيت بالمنجنيق، وأحرقوه، فجاءهم نعى يزيد بن معاوية وهم على ذلك، فرجعوا إلى الشام، فلما غزى الحجاج مكة كما فعل أسلافه، ورمى البيت بالمنجنيق، وارتكب أمرا عظيما، وظهرت حينئذ شجاعة ابن الزبير فحمى المسجد وحده، وهو فى عشر الثمانين بعد أن خذله عامة أصحابه حتى قتل صابرا، محتسبا، مقبلا، غير مدبر، رضى الله عنه. له ثلاثة وثلاثون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بستة، وانفرد مسلم بحديثين. روى عنه خلق كثير (إذا قعد يدعو) أى يتشهد. قال الطيبى: سمى التشهد دعاء لاشتماله عليه، فإن قوله: سلام عليك، وسلام علينا، دعاء (وأشار بإصبعه السبابة) أى من ابتداء القعود للتشهد (ووضع إبهامه) أى من أول جلوسه للتشهد (على إصبعه الوسطى) تقدم الكلام عليه (ويلقم) من الإلقام أى أحيانا (كفه اليسرى ركبته) أى اليسرى، أى يعطف أصابعها على الركبة. يقال: ألقمت الطعام، إذا أدخلته فى فيك. أى يدخل ركبته فى راحة كفه اليسرى حتى صارت ركبته كاللقمة فى كفه. قال ابن حجر: ولا ينافى هذا ما مر من أن السنة وضع بطن كفيه على فخذيه قريبا من ركبتيه، بحيث تسامتها رؤس الأصابع، لأن ذاك بيان لكمال السنة. وهذا لأصل السنة - انتهى. وقال النووى: قد أجمع العلماء على استحباب وضع اليد اليسرى عند الركبة، أو على الركبة.

رواه مسلم.

٩١٥ — (٣) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبرئيل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان. فلما انصرف النبي ﷺ، أقبل علينا بوجهه، قال: لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام. فإذا جلس أحدكم في الصلاة، فليقل:

وبعضهم يقول بعطف أصابعها على الركبة، وهو معنى قوله: ويلقم كفه اليسرى ركبته - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الدارقطني.

٩١٥ — قوله (قلنا) أي في قعود التشهد قبل مشروعيته (السلام على الله قبل عباده) في المجمع: أي قلنا هذا اللفظ قبل «السلام على عباده» - انتهى. فجعل الظرف متعلقا بالقول، والظاهر أنه من جملة المقول، وكأنهم رأوا «السلام» من قبيل الحمد والشكر فجوزوا ثبوته لله تعالى أيضا (السلام على فلان) وفي رواية «السلام على فلان وفلان» مكررا. زاد في رواية ابن ماجه «يعنون الملائكة» وللسراج: فنعد من الملائكة ما شاء الله. والأظهر أنه عليه السلام لم يسمعه إلا حين أنكره عليهم. وقوله «كنا» ليس من قبيل المرفوع حتى يكون منسوخا بقوله «إن الله هو السلام» لأن النسخ إنما يكون فيما يصح معناه، وليس تكرر ذلك منهم مظنة سماعه له منهم لأنه في التشهد، والتشهد سر (فلما انصرف النبي ﷺ) أي فرغ من صلاته (أقبل علينا بوجهه) يعني لا بمجرد الكلام، وقيل: إنه تأكيد، والجملة بدل من «انصرف» وجواب «لما» قوله (قال: لا تقولوا، السلام على الله، فإن الله هو السلام) أي هو مالك السلامة ومعطيها، فلا يحتاج إلى أن يدعى له بالسلامة، كيف وهو المرجوع إليه بالمسائل والمدعو على الحالات، أو أنه تعالى هو السالم عن الآفات التي لأجلها يطلب السلام عليه، ولا يطلب السلام إلا على من يمكن له عروض الآفات، فلا يناسب السلام عليه تعالى (فليقل) فيه دليل على وجوب قراءة التشهد في القعدة الأولى والثانية، وإليه ذهب أحمد وإسحاق، لكن عد الحنابلة التشهد الأول واجبا، والثاني ركنا، وقريب منه مذهب الشافعية، فإنهم جعلوا الأول من الأبعاض والسنن التي تنجبر بالسجود، وجعلوا الآخر من الأركان. وعند الحنفية التشهد الثاني واجب، وأما الأول فقيل: واجب، وهو ظاهر الرواية، وقيل: سنة. وأما مالك فقال: بسنية التشهد مطلقا كما قال الزرقاني. ويدل على الوجوب أيضا قول ابن مسعود عند النسائي والدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح: كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض علينا التشهد. فإن ظاهره أن التشهد في محله فرض ولذلك بوب النسائي عليه بلفظ «باب إيجاب التشهد». وقيل: يحتمل أن المراد قبل أن يشرع التشهد، واستدل على الوجوب أيضا بما في رواية لأحمد: وأمره أن يعلمه الناس. وبما روى عن عمر، أنه قال: لا تجزئ صلاة إلا بتشهد.

التحيات لله ، والصلوات ، والطيبات ، السلام عليك أيها النبي

أخرجه سعيد بن منصور فى سننه ، والبخارى فى تاريخه (التحيات) جمع تحية ، ومعناها : السلام ، وقيل : البقاء . وقيل : العظمة . وقيل : السلامة من الآفات والنقص . وقيل : الملك . وقال المحب الطبرى : يحتمل أن يكون لفظ التحية مشتركا بين هذه المعانى وكونها بمعنى السلام أنسب هنا . وقال الخطابى والبغوى : لم يكن فى تحياتهم شئ يصلح للثناء على الله ، فلهذا أبهمت ألفاظها ، واستعمل منها معنى التعظيم ، فقال ، قولوا : التحيات لله ، أى أنواع التعظيم له . وقال ابن قتيبة : لم يكن يحى إلا الملك خاصة ، وكان لكل ملك تحية تخصه ، فلهذا جمعت ، فكأن المعنى : التحيات التى كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله (والصلوات) قيل : الخمس ، أو ما هو أعم من ذلك من الفرائض والنوافل فى كل شريعة . وقيل : المراد العبادات كلها . وقيل : الدعوات . وقيل : المراد الرحمة . وقيل ، التحيات : العبادات القولية ، والصلوات : العبادات الفعلية ، والطيبات : الصدقات المالية (والطيبات) أى ما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله دون ما لا يليق بصفاته مما كان الملوك يحيون به . وقيل الطيبات ذكر الله . وقيل : الأقوال الصالحة كالدعاء والثناء . وقيل : الأعمال الصالحة ، وهو أعم من القول والفعل . قال ابن دقيق العيد : إذا حمل التحية على السلام فيكون التقدير : التحيات التى تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله . وإذا حمل على البقاء فلا شك فى اختصاص الله به . وكذلك الملك الحقيق والعظمة التامة ، وإذا حملت الصلاة على العهد أو الجنس كان التقدير : إنها لله واجبة لا يقصد بها غيره . وإذا حملت على الرحمة فيكون معنى قوله «لله» أنه المتفضل بها ، لأن الرحمة التامة لله يؤتيها من يشاء ، وإذا حملت على الدعاء فظاهر . وأما الطيبات فقد فسرت بالأقوال ، ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى فتشمل الأقوال ، والأفعال ، والأوصاف ، وطيب الأوصاف كونها بصفة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص - انتهى . قال البيضاوى : يحتمل أن يكون الصلوات ، والطيبات معطوفتين على «التحيات» ويحتمل أن يكون «الصلوات» مبتدأ وخبرها محذوف ، «والطيبات» معطوفة عليها . والواو الأولى لعطف الجملة على الجملة التى قبلها ، والثانية لعطف المفرد على الجملة . وقال العينى : كل واحد من «الصلوات والطيبات» مبتدأ حذف خبره ، أى الصلوات لله ، والطيبات لله ، فالجملتان معطوفتان على الأولى وهى «التحيات لله» (السلام) التعريف إما للعهد التقديرى ، أى ذاك السلام الذى وجه إلى الرسل والأنبياء عليك ، أو للجنس ، والمعنى أن حقيقة السلام الذى يعرفه كل واحد ، ويجوز أن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى قوله «وسلام على عباده الذين اصطفى» وقيل : معنى «السلام عليك» الدعاء ، أى سلمت من المكاره . وقيل معناه اسم السلام عليك ، كأنه برك عليه باسم الله عزوجل (عليك) أمرهم أن يفردوه بالسلام عليه لشرفه ، ومزيد حقه عليهم ، ثم أمرهم أن يخصصوا أنفسهم أولا لأن الاهتمام بها أهم ، ثم أمرهم بتعميم السلام على الصالحين ، إعلاما منه بأن الدعاء للمؤمنين ينبغى أن يكون شاملا لهم (أيها النبي) قيل : الحكمة فى العدول عن الوصف بالرسالة مع أن الوصف بها أعم فى حق البشر وأشرف أن يجمع له الوصفين ،

....

لكونه وصفه بالرسالة فى آخر التشهد وإن كان الرسول البشرى يستلزم النبوة ، لكن التصريح بهما أبلغ. والحكمة فى تقديم الوصف بالنبوة أنها كذلك وجدت فى الخارج لنزول قوله ﴿اقرأ باسم ربك - ٩٦ : ١﴾ قبل قوله ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر - ٧٤ : ١ ، ٢﴾ واعلم أن الأحاديث المرفوعة كلها متفقة على قوله فى التشهد «السلام عليك أيها النبي» أى على لفظ الخطاب وحرف النداء ، نعم ترك بعض الصحابة كابن مسعود وغيره الخطاب بعد وفاته ﷺ، ففرقوا بين حياته عليه السلام ووفاته ، وقالوا «السلام على النبي» كما عند البخارى فى الاستيذان ، وأبى عوانة فى صحيحه ، والسراج والجوزقى وأبى نعيم الأصبهانى والبيهقى وعبد الرزاق ، لكن جمهور الصحابة والتابعين وغيرهم من المحدثين والفقهاء مطبقون على التشهد المرفوع المروى بصيغة الخطاب والنداء ، أى على عدم المغايرة بين زمانه ﷺ وما بعده ، وعلى هذا فلابد من بيان توجيه الخطاب ، لأنه يرد عليه أنه كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهيا عنه فى الصلاة؟ والجواب أن ذلك من خصائصه عليه السلام ، فإن قيل : ما الحكمة فى العدول عن الغيبة إلى الخطاب مع أن لفظ الغيبة هو الذى يقتضيه السياق ؟ كأن يقول «السلام على النبي» فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ، ثم إلى تحية النفس ، ثم إلى تحية الصالحين. أجاب الطيبي بما محصله : نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذى كان علمه الصحابة. وقال ابن الملك : روى أنه ﷺ لما عرج به أثنى على الله تعالى بهذه الكلمات ، فقال الله تعالى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه السلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فقال جبريل : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله - انتهى. قال القارى : وبه يظهر وجه الخطاب ، وأنه على حكاية معراجه عليه السلام فى آخر الصلاة التى هى معراج المؤمنين - انتهى. وقال فى «مسك الختام» فى شرح «بلوغ المرام» بالفارسية ما معربه : ووجه الخطاب إبقاء هذا الكلام على ما كان فى الأصل ، فإن ليلة المعراج قد خاطب الله تعالى رسوله بالسلام ، فأبقاه النبي ﷺ وقت تعليم الأمة على ذلك الأصل ، ليكون ذلك مذكرا لتلك الحال - انتهى. وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد فى الإمداد كذا فى رد المحتار. وهذا المروى لم أقف على سنده ، فإن كان ثابتا فنعم التوجيه هذا ، لكن يقصد على هذا التوجيه بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإنشاء كأنه يحي الله تعالى ويسلم على نبيه ﷺ ، وعلى نفسه ، وأولياءه ، ولا يقصد مجرد الإخبار والحكاية عما وقع فى المعراج عنه ﷺ. وقد ظهر بما ذكرنا عدم صحة استدلال القبوريين بصورة النداء والخطاب فى التشهد على حضوره ﷺ فى كل موضع ، وعلى جواز ندائه فى غير التشهد ، وهذا لأن كون النداء فيه نداء حقيقيا ممنوع ، فإنه ليس فيه طلب شئ ، بل هو نداء مجازى يطلب به استحضار المنادى فى القلب فيخاطب المشهود بالقلب. قال الإمام ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم : وقوله : يا محمد ! يا نبي الله ! هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى فى القلب فيخاطب المشهود بالقلب كما يقول المصلى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ،

ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح

والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره فى نفسه وإن لم يكن فى الخارج من يسمع الخطاب ـ انتهى. وعلى هذا فليس هذا النداء مما يدعيه هؤلاء القبوريون. وقال بعض شيوخ مشائخنا ما حاصله: أن تشهده ﷺ كان مثل ما علم الأمة، فكان عليه السلام يقول فى التشهد «السلام عليك أيها النبي» كما أمر به الأمة، كما هو مصرح فى حديث عبدالله بن الزبير عند الطحاوى، والبزار، والطبرانى، وفى حديث ابن مسعود عند أحمد والطبرانى. قال الزرقانى فى شرح المواهب نقلا عن النووى بعد ذكر ألفاظ التشهد ما نصه: وفى هذا فائدة حسنة، وهي أن تشهده عليه السلام بلفظ تشهدنا ـ انتهى. ومن المعلوم أن التشهد المروى فى الأحاديث عام للحاضرين من الصحابة، وللغائبين والموجودين فى زمنه ﷺ، ولمن جاء بعده، إذ الخطاب فى قوله «إذا صلى أحدكم» وقوله «ولكن قولوا» يشمل الحاضرين والغائبين، والموجودين، والمعدومين الكائنين إلى يوم القيامة مثل سائر الخطابات الواردة فى الوضوء، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغير ذلك، وليس هناك حديث يدل على أن للغائبين والمعدومين تشهدا آخر غير هذا التشهد، وأيضا علمهم النبي ﷺ التشهد هكذا بلفظ الخطاب والنداء بدون التفريق بين الحاضرين منهم والغائبين عنه مع أن الصحابة كانوا يغيبون عنه ﷺ فى الغزوات، والسرايا، وغير ذلك من الأسفار، ولا يغايرون بين الحضور عنده والغيبة عنه، ولم يثبت ما تقدم من حكاية المعراج، فهذا كله يدل على أن ذلك مما لم نوت علمه فينبغى لنا أن لا نبحث فيه، ونكل أمره إلى الله، قال الله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ـ ١٧: ٣٦﴾ وإذاً يكون هذا الخطاب معدولا عن العقل والقياس، فيكون مقصورا على مورده، فلا يقتضى هذا الخطاب جواز خطابه ﷺ ونداءه فى غير تشهد الصلاة ـ انتهى (ورحمة الله) أى إحسانه (وبركاته) جمع بركة، أى زيادة من كل خير (السلام) أى الذى وجه إلى الأمم السالفة من الصلحاء (علينا) أى معشر الحاضرين، يريد به نفسه، والحاضرين من الإمام، والمأمومين، والملائكة، والجن، وفيه استحباب البداءة بالنفس فى الدعاء، وفى الترمذى مصححا عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه، وأصله فى صحيح مسلم (وعلى عباد الله الصالحين) الأشهر فى تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله، وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته. قال الحكيم الترمذى: من أراد أن يحظى بهذا السلام الذى يسلمه الخلق فى الصلاة فليكن عبدا صالحا، وإلا حرم هذا الفضل العظيم (فإنه) أى الشأن أو المصلى (إذا قال ذلك) أى قوله «وعلى عباد الله الصالحين» وهو كلام معترض بين قوله «الصالحين» وبين قوله «أشهد» إلى آخره. وإنما قدمت للاهتمام بها لكونه أنكر عليهم عد الملائكة واحدا واحدا، ولا يمكن استيعابهم لهم مع ذلك فعلمهم لفظا يشمل الجميع مع غير الملائكة من النبيين، والمرسلين، والصديقين، وغيرهم بغير مشقة، وهذا من جوامع الكلم التى أوتيها ﷺ، وقد ورد فى بعض طرقه سياق التشهد متواليا، وتأخير الكلام المذكور بعد، وهو من تصرف الرواة (أصاب) فاعله ضمير ذلك (كل عبد صالح) قيد به لأن التسليم لا يصلح للمفسد

فى السماء والأرض - أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه ، فيدعوه. متفق عليه.

(أشهدأن لا إله إلا الله) زاد ابن أبي شيبة «وحـده لا شريك له» وسنده ضعيف ، لكن ثبتت هذه الزيادة فى حديث أبي موسى عند مسلم ، وفى حديث عائشة الموقوف فى الموطأ (ثم ليتخير) أى ليختر (من الدعاء أعجبه إليه) أى أحب الدعاء وأرضاه من الدين ، والدنيا ، والآخرة (فيدعوه) أى فيقرأ الدعاء الأعجب. وقيل التقدير : فيدعو به. كما فى رواية أبي داود ، فهو من باب الحذف والايصال. وقيل التقدير : فيدعو الله به. فحذف المفعول الثانى للعلم به. وفيه دليل على مشروعية الدعاء فى الصلاة قبل السلام من أمور الدنيا والآخرة ما لم يكن إثما ، لأن ظاهر قوله «ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» شامل لكل دعاء مأثور وغيره مما يتعلق بالآخرة كقوله «اللهم أدخلنى الجنة». أو الدنيا مما يشبه كلام الناس كقوله «اللهم ارزقنى زوجة جميلة ، ودراهم جزيلة». وبذلك أخذ الشافعية ، والمالكية مالم يكن إثما. وقصر الحنفية على ما يناسب المأثور فقط مما لا يشبه كلام الناس محتجين بقوله عليه السلام «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس». واحتج الأولون بظاهـر حديث ابن مسعود ، بقوله عليه السلام : سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم ، والملح لقدوركم. واستثنى بعض الشافعيـة من مصالح الدنيا ما فيه سوء أدب كقوله «اللهم أعطنى امراة جميلة» ثم يذكر أوصاف أعضائها. وقال ابن المنير : الدعاء بأمور الدنيا فى الصلاة حظر ، وذلك أنه قد تلتبس عليه الدنيا الجائزة بالمحظورة ، فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلما فى الصلاة ، فتبطل صلاته وهو لا يشعر ، ألا ترى أن العامة يلتبس عليها الحق بالباطل ، فلو حكم حاكم على عامي بحق فظنه باطلا ، فدعا على الحاكم باطلا بطلت صلاته ، وتمييز الحظوظ الجائزة من المحرمة عسير جدا ، فالصواب أن لا يدعو بدنياه إلا على تثبت من الجواز-انتهى. ثم ظاهر اللفظ يدل على وجوب الدعاء قبل السلام بعد التشهد ، لأن التخيير فى آحاد الشئ لا يدل على عدم وجوبه كما قال ابن رشد ، وهو المتقرر فى الأصول ، وقد ذهب إلى الوجوب أهل الظاهر ، وروى عن أبي هريرة ، وادعى بعض العلماء الاجماع على عدم الوجوب (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، وغيرهم. واعلم أن حديث التشهد قد رواه أربعة وعشرون صحابيا ، ذكر الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٢ ، ١٠٣) أسماءهم مع تخريج أحاديثهم ، وبيان اختلاف ألفاظهم ، واقتصر المصنف على إيراد أحاديث ثلاثة منهم : ابن مسعود ، وابن عباس ، وجابر. والروايات فى ألفاظ التشهد مختلفة جداً ، ولذلك اختلف الأئمة فى اختيار بعضها دون بعض ، وترجيح بعضها على بعض مع القول بجواز كل ما ثبت وصح ، فاختار مالك تشهد عمر الموقوف عليه ، ولفظه نحو حديث ابن عباس التالى إلا أنه قال «الزاكيات» بدل «المباركات» وإنما رجح مالك تشهد عمر لأنه علمه الناس على المنبر ، ولم ينازعه أحد ، فكان إجماعا ،

....

ودل على تفضيله. وفيه: أن عدم إنكار الصحابة على عمر إنما يدل على جواز تشهده وإجزائه، لا على كونه أفضل التشهدات لاختيار أكثر الصحابة غير تشهده كما تدل عليه الروايات. ولم يكونوا ينكرون على أحد فى الأمور المباحة على أن تشهد عمر موقوف عليه. قال الدار قطنى: لم يختلفوا فى أنه موقوف عليه. وقال ابن عبد البر: ليس عند مالك فى التشهد شئى مرفوع وإن كان غيره قد رفع ذلك. ومعلوم أنه لا يقال بالرأى. ولما علم مالك أن التشهد لم يكن إلا توقيفا اختار تشهد عمر لأنه كان يعلمه الناس، وهو على المنبر من غير نكير. قال: وتسليم الصحابة لعمر ذلك مع اختلاف رواياتهم دليل الإباحة والتوسعة. وقال ابن قدامة فى المغنى: أما حديث عمر فلم يروه عن النبى ﷺ، إنما هو من قوله، وأكثر أهل العلم من الصحابة على خلافه، فكيف يكون إجماعا على أنه ليس الخلاف فى إجزاءه فى الصلاة، إنما الخلاف فى الأولى والأحسن، والأحسن تشهد النبى ﷺ الذى علمه أصحابه. وأخذوا به - انتهى. ولوسلم أن سكوت الصحابة وعدم إنكارهم على عمر دليل على إجماعهم فقد وقع إجماعهم على تشهد ابن مسعود قبل ذلك، فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه بسنده عن ابن عمر: أن أبا بكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان فى المكتب: التحيات لله، والصلوات، والطيبات. فذكر مثل حديث ابن مسعود. قال الحافظ: ورواه أبو بكر بن مردويه فى كتاب التشهد له من رواية أبى بكر مرفوعا، وإسناده حسن. واختار الشافعى تشهد ابن عباس الآتى، وقال هو أفضل التشهد. واختار أحمد، وأبو حنيفة، وجمهور الفقهاء، وأهل الحديث تشهد ابن مسعود، قال الترمذى: وعليه العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين، وهو قول الثورى، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق - انتهى. وقال الحافظ: وذهب جماعة من محدثى الشافعية كابن المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود - انتهى. وذكروا لترجيحه وجوها كثيرة، منها: أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج حديثه لفظا ومعنى، وذلك نادر، وأعلى درجات الصحة عند المحدثين ما اتفق عليه الشيخان فكيف إذا اتفق عليه الستة لفظا ومعنى. ومنها: أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما روى فى التشهد. قال الترمذى: هو أصح حديث روى عن النبى ﷺ فى التشهد. وقال البزار لما سئل عن أصح حديث فى التشهد قال: هو عندى حديث ابن مسعود، وروى من نيف وعشرين طريقا، ثم سرد أكثرها وقال: لا أعلم فى التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالا، ولا أشد تظافرا بكثرة الأسانيد والطرق، ذكره الحافظ فى التلخيص، وقال بعد ذكره فى الفتح: ولا اختلاف بين أهل الحديث فى ذلك، وممن جزم بذلك البغوى فى شرح السنة، وقال محمد بن يحيي الذهلى: حديث ابن مسعود أصح ما روى فى التشهد. وقال بريدة بن الحصيب: ما سمعت فى التشهد أحسن من حديث ابن مسعود، رواه الطبرانى، وقال النووى: أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود، ثم حديث ابن عباس. ومنها: أن الرواة عن ابن مسعود من الثقات لم يختلفوا فى ألفاظه بخلاف غيره، قال مسلم: إنما اجتمع

٩١٦ ــ (٤) وعن عبد الله بن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن،

الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه، ذكره الحافظ فى الفتح. ومنها: أنه تلقاه عن النبي ﷺ تلقينا؛ فروى الطحاوي من طريق الأسود بن يزيد عنه، قال: أخذت من فى رسول الله ﷺ ولقننيه كلمة كلمة. ومنها: أن فيه من تأكيد التعليم ما ليس فى غيره؛ ففي البخاري فى الاستئذان: علمني رسول الله ﷺ التشهد وكفي بين كفيه، كما يعلمني السورة من القرآن. وفى أبي داود بسنده إلى القاسم قال: أخذ علقمة بيدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيده، فعلمه التشهد فى الصلاة. ومثل هذا لا يوجد فى غيره. ومنها: أن أبا بكر علمه الناس على المنبر كما تقدم. ومنها: أن رواته لم يختلفوا فى حرف منه بل نقلوه مرفوعا على صفة واحدة بخلاف غيره. ومنها: أنه ورد بصيغة الأمر مثل قوله «فليقل» وقوله «قولوا» ونحو ذلك، وأقله الندب والاستحباب بخلاف غيره، فإنه مجرد حكاية. ومنها: أن رسول الله ﷺ علم ابن مسعود التشهد وأمره أن يعلمه الناس، أخرجه أحمد. قال الحافظ بعد ذكره: ولم ينقل ذلك لغيره، ففيه دليل على مزيته. ومنها: أنه اتفق على روايته جماعة من الصحابة مثل أبي بكر، ومعاوية، وسلمان، وغيرهم. قال ابن قدامة فى المغني (ج١:ص٥٧٨): وقد رواه عن النبي ﷺ معه ابن عمر، وجابر، وأبو موسى، وعائشة. وقال أيضا (ج ١: ص ٥٧٩): وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أولى. ومنها: أنه أخذ به جمهور الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من الفقهاء، وأهل الحديث بخلاف تشهد غيره. ومنها: ما ذكره فى المغني: قال عبد الرحمن بن الأسود: عن أبيه، قال: حدثنا عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ علمه التشهد فى الصلاة، قال: وكنا نتحفظه عن عبد الله كما نتحفظ حروف القرآن: الواو، والألف (أخرجه البزار، ورجاله رجال الصحيح) قال ابن قدامة: وهذا يدل على ضبطه، فكان أولى. ومنها: ما قال الحافظ فى الفتح: ورجح أيضا بثبوت الواو فى الصلوات والطيبات، وهى تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فيكون كل جملة ثناء مستقلا، بخلاف ما إذا حذفت، فإنها تكون صفة لما قبلها، وتعدد الثناء فى الأول صريح فيكون أولى، ولو قيل: إن الواو مقدرة فى الثاني ـ انتهى. وقد ذكروا لترجيح تشهد ابن مسعود وجوها أخرى وفيما ذكرناه كفاية لمن له بصيرة، فلا يشك فى أن حديث ابن مسعود أرجح من جميع الأحاديث المروية فى التشهد فالأخذ به أولى وأحسن، والله أعلم.

---

٩١٦ ــ قوله (يعلمنا التشهد) سمي باسم جزءه الأشرف كما هو القاعدة عند البلغاء فى تسمية الكل باسم البعض (كما يعلمنا السورة من القرآن) أي بكمال الاهتمام لتوقف الصلاة عليه إجزاء، ففيه دلالة ظاهرة على اهتمامه

فكان يقول: التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله. رواه مسلم.

وإشارة إلى وجوبه (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله) المباركات جمع مباركة، وهي كثيرة الخير، وقيل: النامية، قال النووي: تقديره «والمباركات، والصلوات، والطيبات» كما في حديث ابن مسعود وغيره، لكن حذفت الواو اختصارا، وهو جائز معروف في اللغة ـ انتهى. قلت: حذف واو العاطف ولو كان جائزا لكن التقدير خلاف الظاهر، لأن المعنى صحيح بدون تقديرها، فيكون جملة واحدة في الثناء، ولو سلم حذف الواو ههنا فتعدد الثناء صريح في تشهد ابن مسعود لذكر الواو فيه فيكون أولى من هذا (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا) كذا رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه، وأحمد في رواية له بتعريف السلام في الموضعين. ورواه الترمذي والنسائي والشافعي وأحمد في طريق أخرى بتنكير السلام فيهما. قال النووي: يجوز فيهما حذف اللام وإثباتها، والإثبات أفضل، وهو الموجود في روايات الصحيحين. قال الحافظ: لم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، وإنما اختلف ذلك في حديث ابن عباس، وهو من أفراد مسلم ـ انتهى (وأشهد أن محمدا رسول الله) انفرد ابن عباس بهذا اللفظ، إذ في سائر التشهدات الواردة عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وأبي موسى، وعبد الله بن الزبير كلها بلفظ «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» وأما قول الرافعي المنقول أنه ﷺ كان يقول في تشهده «وأشهد أني رسول الله» فمردود بأنه لا أصل له، قاله القاري. قلت: روى النسائي وابن ماجه حديث ابن عباس هذا بلفظ: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. هذا، وقد تقدم أن الشافعي اختار تشهد ابن عباس. قال الحافظ في الفتح: قال الشافعي بعد أن أخرج حديث ابن عباس: رويت أحاديث في التشهد مختلفة، وكان هذا أحب إلي لأنه أكملها. وقال في موضع آخر، وقد سئل عن اختياره تشهد ابن عباس: لما رأيته واسعا، وسمعته عن ابن عباس صحيحا، كان عندي أجمع وأكثر لفظا من غيره، وأخذت به غير معنف لمن يأخذ بغيره مما صح، ورجحه بعضهم لكونه مناسبا للفظ القرآن في قوله تعالى ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة ـ ٢٤: ٦١﴾ وأما من رجحه بكون ابن عباس من أحداث الصحابة فيكون أضبط لما روى، أو بأنه أفقه من رواه، أو يكون إسناد حديثه حجازيا، وإسناد ابن مسعود كوفيا، وهو مما يرجح به، فلا طائل فيه لمن أنصف ـ انتهى (رواه مسلم) قال المجد بن تيمية في المنتقى بعد ذكر الحديث بلفظ المصنف: رواه مسلم، وأبو داود بهذا اللفظ، ورواه الترمذي وصححه كذلك، لكنه ذكر السلام منكرا، ورواه ابن ماجه كمسلم، لكنه قال: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. ورواه الشافعي وأحمد بتنكير السلام وقالا فيه «وأن محمدا» ولم يذكرا «أشهد» والباقي كمسلم. ورواه أحمد من طريق آخر كذلك لكن بتعريف السلام، ورواه النسائي كمسلم، لكنه نكر السلام، وقال: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ـ انتهى. والحديث

ولم أجد فى «الصحيحين» ولا فى الجمع بين الصحيحين «سلام عليك» و «سلام علينا» بغير ألف ولام، ولكن رواه صاحب «الجامع» عن الترمذى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩١٧ — (٥) عن وائل بن حجر، عن رسول الله ﷺ، قال: ثم جلس فافترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى،

أخرجه أيضا الدارقطنى فى إحدى روايتيه بتعريف السلام فيهما. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه بتعريف السلام الأول وتنكير الثانى. وأخرجه الطبرانى بتنكير الأول وتعريف الثانى (ولا فى الجمع) أى للحميدى (بين الصحيحين) وكأنه لم يقل بينهما لأنه علم، والعلم لا يتغير («سلام عليك» و«سلام علينا» بغير ألف ولام) قيل: أصل «سلام عليك» سلمت سلاما عليك، ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وعدل عن النصب إلى الرفع على الابتداء لإفادة الثبوت والدوام، ثم زيدت «أل» للعهد الذهنى، وقد تقدم توجيهه (ولكن رواه) ابن الأثير (صاحب الجامع) أى للأصول الست (عن الترمذى) وقد تقدم أن النسائى أيضا رواه منكرا، وكذا الشافعى وأحمد والدارقطنى فى إحدى روايتيهما. ومقصود المصنف أن ذكر البغوى حديث ابن عباس بتنكير السلام فى الموضعين فى الصحاح مخالف لما فى صحيح مسلم، ثم لا يخفى ما فى قول المصنف «رواه صاحب الجامع» من التسامح، فإن الصحيح أن يقول: ذكره أو أورده صاحب الجامع، لأن ابن الأثير ليس من الرواة.

٩١٧ — قوله (عن رسول الله ﷺ) أى مرفوعا فى كيفية جلسته للتشهد، والأظهر أن يقول المصنف: عن وائل بن حجر أنه قال فى صفة صلاة رسول الله ﷺ: ثم جلس، إلخ (قال) أى وائل بن حجر (ثم جلس) أى النبى ﷺ وهذا عطف على ما ترك ذكره فى الكتاب من صدر الحديث، وهو أن وائل بن حجر قال، قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلى، قال: فقام رسول الله ﷺ، فاستقبل القبلة، فكبر، فرفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم أخذ شماله بيمينه، فلما أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، قال: ثم جلس (فافترش رجله اليسرى) أى وجلس على باطنها، ونصب اليمنى، ففى رواية الطحاوى، وسعيد بن منصور: فرش قدمه اليسرى على الأرض، وجلس عليها. واستدل به الحنفية على تفضيل الافتراش فى التشهدين. وأجيب بأن هذا الحديث محمول على التشهد الأول لحديث أبى حميد المتقدم فى صفة الصلاة، ولما رواه النسائى فى «باب موضع اليدين عند الجلوس للتشهد الأول» عن وائل بن حجر، قال أتيت رسول الله ﷺ، فرأيته يرفع يديه إذا افتتح الصلاة - الحديث. وفيه «وإذا جلس فى الركعتين أضجع اليسرى، ونصب اليمنى» إلخ (ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى) أى ممدودة غير مقبوضة. وفى رواية للنسائى: وضع كفه اليسرى

وحد مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى ، وقبض ثنتين ، وحلق حلقة ، ثم رفع إصبعه ، فرأيته يحركها يدعو بها . رواه أبو داود والدارمى .

على فخذه وركبته اليسرى (وحد مرفقه) بصيغة الماضى مشددة الدال ، عطف على الأفعال السابقة و«على» بمعنى «عن» أى رفع مرفقه عن فخذه ، وجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد ، أو «على» بمعناه و «الحد» المنع والفصل بين الشيئين ، ومنه سمى المناهى حدود الله . والمعنى : فصل بين مرفقه وجنبه ، ومنع أن يلتصقا فى حال استعلاءهما على الفخذ . وجوز أن يكون «حد» اسما مرفوعا مضافا إلى المرفق على الابتداء، خبره «على فخذه» والجملة حال، أو اسما منصوبا عطفا على مفعول «وضع» اى وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع حد مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى ، وهذا الوجه هو الموافق لما فى رواية للنسائى من قوله: وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، أى جعل غاية المرفق وطرفه مستعليا على الفخذ مرتفعا عنه . قال الشوكانى : والمراد كما قال فى شرح المصابيح :أن يجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد .قال ابن رسلان :يرفع طرف مرفقه من جهة العضد عن فخذه، حتى يكون مرتفعا عنه، كما يرتفع الوتد عن الأرض، ويضع طرفه الذى من جهة الكف على طرف فخذه الأيمن . وجوز بعضهم أنه ماض من التوحيد ، أى جعل مرفقه منفردا عن فخذه ، أى رفعه ، وهذا أبعد الوجوه (وقبض ثنتين) أى الخنصر والبنصر من أصابع يده اليمنى (وحلق) بتشديد اللام (حلقة) بسكون اللام وتفتح ، أى جعل الإبهام والوسطى كالحلقة (ثم رفع إصبعه) أى المسبحة كما تقدم (فرأيته) أى النبي ﷺ (يحركها) فيه أن تحريك المسبحة سنة ، وقد أخذ به قوم . وذهب الجمهور إلى عدم التحريك لحديث ابن الزبير التالى ، ولخلو غالب الروايات عن التحريك، قالوا: والمراد بالتحريك فى حديث وائل هو حركة الإشارة لا حركة أخرى بعد الرفع للإشارة . قال البيهقى : يحتمل أن يكون مراده بالتحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها حتى لا يعارض حديث ابن الزبير . قال الشوكانى : ومما يرشد إلى ما ذكره البيهقى رواية أبى داود لحديث وائل، فإنها بلفظ: وأشار بالسبابة ـ انتهى . **قلت** : وإليه يظهر ميل النسائى حيث ترجم على رواية عبد الله بن الزبير التى فيها : أشار بالسبابة لا يجاوز بصره إشارته ، بلفظ «موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة» فكأنه أشار بصنيعه إلى أن المراد بتحريك السبابة حركة الإشارة ، لا تكرير تحريكها ، لأنه لم يذكر فى هذا الباب رواية التحريك ، بل اكتفى بذكر رواية الإشارة . وجمع بعضهم بين الروايتين بحملهما على أوقات مختلفة ، فقال : كان يحركها تارة ولا يحركها أخرى . وقال بعضهم : حديث وائل أصح وأقوى من حديث ابن الزبير ، وأيضا حديث وائل مثبت وذاك ناف والمثبت مقدم على النافى فلا يجوز أن يعارض به حديث وائل (يدعو بها) أى يشير بها ، أى يرفعها فى دعائه ، أى تشهده، سمى التشهد دعاء لاشتماله عليه (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة ، والبيهقى . والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

٩١٨ - (٦) وعن عبد الله بن الزبير. قال: كان النبي ﷺ يشير بإصبعه إذا دعا، ولا يحركها. رواه أبو داود والنسائي. وزاد أبو داود: ولا يجاوز بصره إشارته.

٩١٩ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن رجلا كان يدعو بإصبعيه، فقال رسول الله ﷺ: أحد أحد. رواه الترمذي والنسائي، والبيهقي في «الدعوات الكبير».

٩٢٠ - (٨) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده.

---

٩١٨ - قوله (إذا دعا) أي تشهد، واستدل به على استمرار الرفع إلى آخر التشهد. وقد قدمنا أن الراجح أن يديم الرفع والإشارة إلى أن ينصرف من الصلاة بالسلام، وقد صرح شيخ مشائخنا السيد نذير حسين المحدث الدهلوي في بعض فتاواه بأن المصلي يستمر على الرفع إلى آخر الدعاء بعد التشهد، وقد نقل صاحب «غاية المقصود» فتواه بتمامها (ولا يحركها) تقدم الكلام فيه آنفا (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه. وقال النووي: إسناده صحيح (ولا يجاوز بصره) بضم الراء (إشارته) بالنصب على المفعولية، أي بل كان يتبع بصره إشارته لأنه الأدب الموافق للخضوع. والمعنى لا ينظر إلى السماء حين الإشارة إلى التوحيد، بل ينظر إلى إصبعه، ولا يجاوز بصره عنها. وهذه الزيادة أخرجها النسائي أيضا.

٩١٩ - قوله (إن رجلا) قيل هو سعد بن أبي وقاص كما في رواية أبي داود والنسائي من حديث أبي صالح عن سعد قال: مر على النبي ﷺ، وأنا أدعو بإصبعي، فقال: أحد أحد، وأشار بالسبابة (كان يدعو) أي يشير (بإصبعيه) الظاهر أنهما المسبحتان (أحد أحد) كرر للتأكيد في التوحيد، أي أشر بإصبع واحدة. لأن الذي تدعوه واحد، وهو الله تعالى، وأصله وحّد أمر مخاطب من التوحيد، وهو القول بأن الله تعالى واحد، قلبت الواو همزة. وإيراد المصنف هذا الحديث في التشهد يدل على أنه حمله على الإشارة في جلسة التشهد، وعليه حمله النسائي أيضا حيث أورد حديث أبي هريرة هذا، وحديث سعد في التشهد، وترجم عليهما «باب النهي عن الإشارة بإصبعين، وبأي إصبع يشير؟» وأخرجه الترمذي في الدعوات كالبيهقي، وصنيعهما يدل على أنهما حملاه على الدعاء، لا على الإشارة في التشهد، بل عداه أدبا من جملة آداب الدعاء، وهو الذي فهمه أبو داود حيث أخرج حديث سعد في الدعاء. ولا شك أن الحديث يحتمل كلا المعنيين، لكن الاحتمال الثاني الذي ذهب إليه الترمذي وأبوداود والبيهقي أي حمله على أدب الدعاء أظهر (رواه الترمذي) أي في الدعوات وحسنه (والنسائي) في الصلاة. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

٩٢٠ - قوله (وهو معتمد) أي متكئ (على يده) قال القاري: وفي نسخة «على يديه» وقال ابن رسلان في شرح

رواه أحمد وأبو داود. وفى رواية له : نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة.

السنن : الرواية الصحيحة «يديه» يعنى بل يضعهما على ركبتيه وفخذيه ، فالمـــراد بقوله : أن يجلس الرجل فى الصلاة وهو معتمد على يده ، هو أن يضع يده فى التشهد على الأرض، ويتكئ عليها. وقيل : هو أن يجلس الرجل فى الصلاة ، ويرسل اليدين إلى الأرض من فخذيه ، والأول أقرب إلى اللفظ ، ووجـه الكراهـــة أن ذلك من شأن المتكبرين ، وبه يزول استواء الجلوس، وظاهر النهى التحريم ، وقد تقدم شئ من الكلام فيه فى شرح قول ابن عمر قبل باب التشهد (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٤٧) (وأبو داود) وسكت عنـــه (وفى روايـــة له) أى لأبى داود (نهى أن يعتمـــد) أى يتكئ (الرجل على يديه إذا نهض) أى قام (فى الصلاة) بل ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد على الأرض ، واحتج بهذه الرواية الحنفيـة ومن وافقهم على أن المصلى لا يعتمد على يديه عند قيامه، ويعتمد على ظهور القدمين ، لـكن هذه الرواية شاذة ، والرواية الصحيحة هى الأولى ، وذلك لأن حديث ابن عمر هذا فى النهى عن الاعتماد على اليد فى الصلاة. رواه أبو داود عن أربعة من شيوخه : الإمام أحمد بن حنبل ، وأحمد بن محمد بن شبوية ، ومحمد بن رافع ، ومحمد بن عبد الملك الغزال ، واللفظ الأول لفظ أحمد بن حنبل، والرواية الثانية لابن عبد الملك، ولفظ ابن شبوية : نهى أن يعتمد الرجل على يده فى الصلاة ، ولفظ ابن رافع «نهى أن يصلى الرجل وهو معتمد على يده» ووضعـه فى باب الرفع من السجود ظنا منه أن الحديث فى النهى عن الاعتماد فى الرفـــع من السجود. والفرق بين هذه الروايات أن رواية ابن شبوية وابن رافع مطلقة ، يعنى أنها تدل على النهى عن الاعتماد على اليد فى الصلاة مطلقا، سواء كان فى الجلوس أو النهوض ، وإن كان ذكر ابن رافع حديثه فى «باب الرفع من السجود» يدل على أنه حمله على حالة النهوض من السجود ، لـكن لفظ الحديث عام ، والظاهر أن المراد منه أن يضع يديه على ركبتيـه بعد الرفع من السجدة ، وأما رواية أحمد بن حنبل فهى مقيدة بحالة الجلوس ، فإنها تدل على أن النهى عن الاعتماد على اليد فى حالة الجلوس، يعنى إذا جلس فى الصلاة سواء كان فى التشهدين أو بين السجدتين ، أو فى جلسة الاستراحـــة ، فلا يعتمد على يديه ، وكذا رواية ابن عبد الملك أيضا مقيدة لـكن بحالة النهوض ، وهى تدل على أن النهى عن الاعتماد على اليد فى حالة النهوض من السجود ، فقد تعارض القيدان ، والحديث واحد ، ورواية ابن عبد الملك شاذة لمخالفته من هو أوثق منه ، وهو الإمام أحمد بن حنبل، فإنه إمام ثقة، مشهور العدالة ، ومحمد بن عبد الملك - وهو ابن زنجوية البغدادى أبو بكر الغزال - وإن وثقـه النسائى لـكنه دون أحمد بن حنبل بمراتب ، وقد ذكر الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة عبد الملك عن ابن أبى حاتم أنه قال: وهو صدوق، وقال مسلمة : ثقة ، كثير الخطأ - انتهى. فلا شك أن أحمد بن حنبل أقوى وأوثق من ابن عبد الملك ، فتقدم روايته لـكونها أرجح على رواية ابن عبد الملك. ويرجح رواية الإمام أحمد أيضا ما فى البخارى من حديث مالك بن الحويرث بلفظ : واعتمد على الأرض ، وعند الشافعى : واعتمد بيديه على الأرض ، والله أعلم. ثم رأيت الشيخ أحمد محمد شا كر قد بسط الكلام فى شرح هذا

٩٢١ ـ (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف حتى يقوم. رواه الترمذي وأبو داود والنسائي.

الحديث في شرحه للسند (ج ٩: ص ١٥٧ ـ ١٦٢) ورجح لفظ رواية الإمام أحمد، وقد أجاد وأصاب، فعليك أن تراجعه.

٩٢١ ـ قوله (كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين) أي فيما بعدهما وهو التشهد الأول من صلاة ذات أربع أو ثلاث، وهذا لفظ أبي داود، ولفظ الترمذي: كان إذا جلس في الركعتين الأوليين. ولفظ النسائي: كان النبي ﷺ في الركعتين. قال السندي: المراد في جلوس الركعتين في غير الثنائية. يدل عليه قوله: حتى يقوم (كأنه) جالس (على الرضف) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء، الحجارة التي حميت بالشمس أو النار، واحدتها رضفة، وهذا كناية عن تخفيف الجلوس. قال المظهر: أراد به تخفيف التشهد الأول وسرعة القيام في الثلاثية والرباعية يعني لا يلبث في التشهد الأول كثيرا بل يخففه ويقوم مسرعا كمن هو قاعد على حجر حار، فيكون مكتفيا بالتشهد دون الصلاة والدعاء (حتى يقوم) وفي رواية النسائي: قلت: حتى يقوم؟ قال: ذاك يريد. قال السندي «حتى» للتعليل بقرينة الجواب بقوله: ذاك يريد، ولا يناسب هذا الجواب كون «حتى» للغاية فليتأمل ـ انتهى. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم، يختارون أن لا يطيل الرجل القعود في الركعتين الأوليين. ولا يزيد على التشهد شيئا في الركعتين الأوليين، وقالوا: إن زاد على التشهد فعليه سجدتا السهو، هكذا روى عن الشعبي وغيره ـ انتهى. وهو الذي اختاره أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا بأس أن يصلي على النبي ﷺ، **قلت**: الظاهر أن لا يزيد على التشهد، لكن لو زاد لا يجب عليه سجدتا السهو، لأنه لم يقم دليل شرعي على وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد في القعدة الأولى (رواه الترمذي وأبوداود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد والشافعي والحاكم من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. قال الترمذي: هذا حديث حسن، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ـ انتهى. فالحديث منقطع، وإنما حسنه الترمذي مع انقطاعه لشواهده. قال الحافظ في التلخيص (ص١٠١) بعد عزو الحديث إلى الشافعي وأحمد والأربعة، والحاكم: هو منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. قال شعبة عن عمرو بن مرة: سألت أبا عبيدة هل تذكر من عبد الله شيئا؟ قال: لا. رواه مسلم وغيره. وروى ابن أبي شيبة من طريق تميم بن سلمة: كان أبو بكر إذا جلس في الركعتين كأنه على الرضف. إسناده صحيح. وعن ابن عمر نحوه، ثم قال: وروى أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود: علمه التشهد، فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة، وفي آخرها على وركه اليسرى «التحيات» إلى قوله «عبده ورسوله» قال: ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده، وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم ـ انتهى. فهذه الروايات شواهد لحديث الباب حديث ابن مسعود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٢٢ ــ (١٠) عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله، وبالله، التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أسأل الله الجنة، وأعوذ بالله من النار.

---

٩٢٢ ــ قوله (بسم الله، وبالله) قد تفرد بهذه الزيادة أيمن بن نابل الراوي للحديث عن أبي الزبير، عن جابر، وقد رواه الليث وعمرو بن الحارث، وغيرهما عن أبي الزبير بدون هذا، وقال حمزة الكناني: لا أعلم أحدا قال في التشهد «بسم الله، وبالله» إلا أيمن ـ انتهى. قلت: ووقع التسمية في حديث عمر عند عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغيرهما، وصححه الحاكم مع كونه موقوفا، وعورض برواية مالك عن الزهري، فإنها ليست فيها هذه الزيادة، نعم ثبتت في الموطأ عن ابن عمر موقوفا، قال البيهقي: الرواية الموصولة المشهورة عن الزهري، عن عبد الرحمن القاري، عن عمر ليس فيها ذكر التسمية، وأما الرواية التي فيها عن ابن عمر، فهي وإن كانت صحيحة، فيحتمل أن تكون زيادة من جهة ابن عمر، فقد روينا عنه، عن النبي ﷺ حديث التشهد ليس فيه ذكر التسمية ـ انتهى. وورد التسمية أيضا في حديث ابن الزبير عند الطبراني في الكبير والأوسط من طريق ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن أبي الورد، عن عبد الله بن الزبير، قال الطبراني: تفرد به ابن لهيعة، وهو ضعيف ولا سيما وقد خالف، كذا في التلخيص. وقال في الفتح: وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة، وقد ترجم البيهقي عليها «من استحب، أو أباح التسمية قبل التحية»، وهو وجه لبعض الشافعية، وضعف. ويدل على عدم اعتبارها أنه ثبت في حديث أبي موسى المرفوع في التشهد وغيره: فإذا قعد أحدكم فليكن أول قوله: التحيات لله ـ الحديث. كذا رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة بسنده. وأخرج مسلم من طريق عبد الرزاق هذه، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها. أخرجه البيهقي وغيره ـ انتهى. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: زيادة التسمية في التشهد ليس بصحيح، وقال أبو محمد البغوي، والشيخ في المهذب: ذكر التسمية في التشهد غير صحيح. وقال ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٨٠): سمع ابن عباس رجلا يقول «بسم الله» فانتهره، وبه قال مالك وأهل المدينة وابن المنذر والشافعي وهو الصحيح، لأن الصحيح من التشهدات ليس فيه تسمية فيقتصر عليها، ولم تصح التسمية عند أصحاب الحديث، ولا غيرها مما وقع الخلاف فيه، وإن فعله جاز، لأنه ذكر ـ انتهى. وقال الباجي: ليس من سنة التشهد عند مالك البسملة في أول التشهد لأنا قد بينا أن السنة هو تشهد عمر، وليس فيه

رواه النسائي .

٩٢٣ — (١١) وعن نافع ، قال : كان عبد الله بن عمر إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ، وأشار بإصبعه وأتبعها بصره ، ثم قال : قال رسول الله ﷺ : لهي أشد على الشيطان من الحديد ، يعني السبابة .

كذلك - انتهى (رواه النسائي) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، والترمذي في العلل ، والحاكم من طريق أيمن بن نابل ، عن أبي الزبير عن جابر ، قال الحافظ في التلخيص: رجاله ثقات ، إلا أن أيمن بن نابل أخطأ في إسناده ، وخالفه الليث ، وهو من أوثق الناس في أبي الزبير فقال: عن أبي الزبير ، عن طاؤس ، وسعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال حمزة الكناني : قوله «عن جابر» خطأ ولا أعلم أحدا قال في التشهد «بسم الله وبالله» إلا أيمن . وقال الدارقطني : ليس بالقوى خالف الناس . وقال يعقوب بن شيبة : فيه ضعف . وقال الترمذي : سألت البخاري عنه فقال : خطأ . وقال الترمذي : وهو غير محفوظ . وقال النسائي : لا أعلم أحدا تابع أيمن بن نابل على هذه الرواية ، وأيمن عندنا لا بأس به ، لكن الحديث خطأ . وقال البيهقي هو ضعيف ، وأورد الحاكم في المستدرك حديثا ظاهره أن أيمن توبع عن أبي الزبير ، فقال : حدثنا أبو علي الحافظ : ثنا عبد الله بن قحطبة : ثنا محمد بن عبد الأعلى : ثنا معتمر : ثنا أبي ، عن أبي الزبير به . قال الحاكم : سمعت أبا علي يوثق ابن قحطبة إلا أنه أخطأ فيه ، لأن المعتمر لم يسمعه من أبيه ، إنما سمعه من أيمن - انتهى . كذا في التلخيص . وقال في الفتح: تفرد به أيمن بن نابل ، وحكم الحفاظ : البخاري وغيره على أنه أخطأ في إسناده ، وأن الصواب رواية أبي الزبير عن طاؤس . وغيره عن ابن عباس . وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة إلى آخر ما نقلنا من كلامه . وقال السيوطي في شرح سنن النسائي : قال الحاكم : أيمن ثقة تخرج حديثه في صحيح البخاري ، ولم يخرج هذا الحديث ، إذ ليس له متابع عن أبي الزبير من وجه يصح . وقال الدارقطني في علله : قد تابع أيمن الثوري وابن جريج ، عن أبي الزبير - انتهى . **قلت** : لم يذكر السيوطي سند هذه المتابعة حتى ينظر فيه هل يصلح للتابعة أم لا ؟ فما لم يعلم سندها لا يحكم باعتبارها وكونها مصححة لحديث أيمن .

٩٢٣ ـ قوله (وعن نافع) مولى ابن عمر (إذا جلس في الصلاة) أي للتشهد (وضع يديه على ركبتيه) بقبض اليمنى وبسط اليسرى (وأشار بإصبعه) أي مسبحة اليمنى (وأتبعها) أي الإشارة أو الإصبع (بصره) حين الإشارة (لهي) أي الإشارة إلى الوحدانية (أشد على الشيطان من الحديد) المعنى: أن هذه الإشارة أشد على الشيطان من السيف والسهم ، لما فيه من التوحيد ، فيقطع طمع الشيطان من وقوع المصلي في الإشراك والكفر (يعني) هذا كلام الراوي أي يريد النبي ﷺ بالضمير في «لهي» (السبابة) أي الإشارة بها ، فعالة من السب،

رواه أحمد.

٩٢٤ — (١٢) وعن ابن مسعود، كان يقول: من السنة إخفاء التشهد. رواه أبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(١٦) باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها

وهو الشتم، وسبه أيضا قطعه، والحمل على المعنى الثاني أنسب لذكر الحديد، كأنه بالإشارة بها يقطع طمع الشيطان من إضلاله، قاله الطيبي (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١١٩) ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٤٠) إلى البزار أيضا، وقال: فيه كثير بن زيد، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره ـ انتهى. وروى البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عمر مرفوعا: تحريك الإصبع في الصلاة مذعرة للشيطان. قال ابن حجر وغيره: سنده ضعيف.

٩٢٤ — قوله (من السنة) قال الطيبي: إذا قال الصحابي «من السنة كذا، أو السنة كذا» فهو في الحكم كقوله: قال رسول الله ﷺ. هذا مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء، وجعله بعضهم موقوفا، وليس بشئ ـ انتهى (إخفاء التشهد) كذا في جميع النسخ بلفظ المصدر، وفي جامع الترمذي وسنن أبي داود «أن يخفى التشهد» وهو يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل، ولما لم يسم فاعله، وفي رواية الحاكم «تخفى» فيكون مبنيا للفاعل فقط. والحديث دليل على أن السنة في التشهد أن يقرأ سرا. قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم (رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب) وسكت عنه أبو داود، وأخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٢٦٧) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. والحديث في سنده عند الثلاثة يونس بن بكير بن واصل الشيباني الكوفي. قال الحافظ: صدوق يخطئ. وقال الخزرجي: قال ابن معين: ثقة، وضعفه النسائي. وقال أبو داود: ليس بحجة، يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله أي بالأحاديث، روى له مسلم متابعة، وفيه أيضا محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد رواه معنعنا لكنهما لم ينفردا بهذا الحديث، فقد رواه أيضا الحاكم في المستدرك (ج ١ : ص ٢٣٠) من طريق عبد الواحد بن زياد، عن الحسن بن عبيد الله، عن عبد الرحمن بن الأسود بإسناده، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. وعلى هذا فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

(باب الصلاة على النبي ﷺ) أي باب حكم الصلاة وصفتها ومحلها (وفضلها) أي ثوابها. قال المجد الفيروزآبادي: الصلاة: الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله عز وجل على رسوله ﷺ، وعبادة فيها ركوع وسجود، اسم يوضع موضع المصدر، صلى صلاة لا تصلية، دعا ـ انتهى. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر أقوال القوم في معنى الصلاة: وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه، ثناؤه عليه وتعظيمه. وصلاة الملائكة وغيرهم عليه، طلب

....

ذلك له من الله تعالى. والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل : صلاة الله على خلقه تكون خاصة ، وتكون عامة . فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة ، فهي التي وسعت كل شئ. قال : وقال الحليمي : معنى الصلاة على النبي ﷺ تعظيمه، فمعنى قولنا : اللهم صل على محمد : عظم محمدا ، والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره ، وإظهار دينه ، وإبقاء شريعته ، وفي الآخرة باجزال مثوبته ، وتشفيعه في أمته ، وإبداء فضيلته بالمقام المحمود. وعلى هذا فالمراد بقوله «صلوا عليه» ادعوا ربكم بالصلاة عليه ـ انتهى . ولا يعكر عليه عطف « آله وأزواجه ، وذريته» عليه ، فإنه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، إذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به . وما تقدم عن أبي العالية أظهر، فإنه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة إلى الله ، وإلى ملائكته ، وإلى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد ـ انتهى كلام الحافظ مختصرا. واعلم أنهم اختلفوا في أن الأمر في قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ـ ٣٣ : ٥٦﴾ هل هو للندب أو للوجوب ؟ ثم هل الصلاة عليه فرض عين أو فرض كفاية ؟ ثم هل تتكرر كلما سمع ذكره أم لا ؟ وإذا تكرر هل تتداخل في المجلس أم لا ؟ فذهب ابن جرير الطبري إلى أن الصلاة عليه من المستحبات. وقيل : إنها تجب في العمر مرة في صلاة أوفي غيرها ، وهي مثل كلمة التوحيد ، قاله أبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم ، وغيرهما ، فهي عندهم فرض بالجملة ، ولا تتعين في الصلاة ، ولا في وقت من الأوقات ، ومن صلى عليه مرة واحدة في عمره فقد سقط فرض ذلك عنه، وبقي مندوبا إليه في سائر عمره مقدار ما يمكنه ، وبهذا عرف أن الصلاة عليه في التشهد الأخير من الصلاة سنة مستحبة عندهم ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والثوري. وقيل : تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل، قاله الشافعي وأحمد ومن تبعهما ، فهي عندهم من فرائض الصلاة ، وأركانها. والفرض منها عندهم متعين في الصلاة. وقيل : تجب في الصلاة من غير تعيين المحل، نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر. وقيل : يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد ، قاله أبو بكر بن بكير من المالكية. وقيل : كلما ذكر ، قاله الطحاوي ، وجماعة من الحنفية ، والحليمي ، وجماعة من الشافعية. وقال ابن العربي من المالكية : إنه الأحوط ، وكذا قال الزمخشري. وقال في الدر المختار : اختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر ، والمختار عند الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر ، ولو اتحد المجلس في الأصح ، لا لأن الأمر يقتضي التكرار ، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر ، وهو الذكر فيتكرر بذكره ، وتصير دينا بالترك . فتقضى لأنها حق عبد كالتشميت ، بخلاف ذكر الله تعالى. والمذهب استحباب التكرار ، وعليه الفتوى ، والمعتمد قول الطحاوي ، كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ، ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد كرغم ، وإبعاد ، وشقاء ، وبخل ، وجفاء ـ انتهى. وقيل : تجب في مجلس مرة ، ولو تكرر ذكره مرارا ، حكاه الزمخشري. وقيل : في كل دعاء ، حكاه أيضا. هذا إجمال الكلام في معنى الصلاة على

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٢٥ - (١) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيني كعب بن عجرة،

النبي ﷺ وحكمها. ويؤخذ مما أوردنا من بيان الآراء في حكمها بيان محلها وحكمها في الصلاة خاصة. ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها: التشهد الأول، وخطبة الجمعة، وغيرها من الخطب، وصلاة الجنازة. ومما يتأكد وورد فيه أخبار خاصة أكثرها بأسانيد جيدة: عقب إجابة المؤذن وأول الدعاء ووسطه وآخره، وفي أوله آكد، وفي آخر القنوت وفي أثناء تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه. وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم، وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القرآن وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراءة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشيء، وورد ذلك أيضا في أحاديث ضعيفة، وعند استلام الحجر وعند طنين الأذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس، وورد المنع منها عندهما أيضا، وورد الأمر بالإكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح، كذا في الفتح. وأما صفتها، فقال ابن قدامة في المغني (ج ١ : ص ٥٨٥): الأولى أن يأتي بالصلاة على النبي ﷺ على الصفة التي ذكر الخرقي لأن ذلك حديث كعب بن عجرة، وهو أصح حديث روى فيها. وعلى أي صفة أتى بالصلاة عليه مما ورد في الأخبار أي الصحيحة جاز، كقولنا في التشهد، وظاهره أنه إذا أخل بلفظ ساقط في بعض الأخبار جاز، لأنه لو كان واجبا لما أغفله النبي ﷺ. قال القاضي أبويعلى: ظاهر كلام أحمد أن الصلاة واجبة على النبي ﷺ حسب لقوله في خبر أبي زرعة: الصلاة على النبي ﷺ أمر، من تركها أعاد الصلاة، ولم يذكر الصلاة على آله، وهذا مذهب الشافعي، ولهم في وجوب الصلاة على آله وجهان. وقال بعض أصحابنا: تجب الصلاة على الوجه الذي في خبر كعب، لأنه أمر به، والأمر يقتضي الوجوب، والأول أولى، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا حين سألوه تعليمهم، ولم يبتدءهم به - انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى. وقد أطال الكلام في مسئلة الصلاة عليه فأجاد، وأحسن العلامة الخفاجي في «نسيم الرياض» شرح «شفاء القاضي عياض»، والإمام ابن القيم في «جلاء الأفهام» والسخاوي في «القول البديع في الصلاة على الشفيع» والقسطلاني في «المواهب اللدنية» من أحب رجع إلى هذه الكتب.

٩٢٥ - قوله (عن عبد الرحمن بن أبي ليلى) الأنصاري المدني ثم الكوفي، ثقة من كبار التابعين، اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ست وثمانين. وقيل: إنه غرق بدجيل. ووالده أبو ليلى الأنصاري صحابي، اسمه بلال، أو بليل - بالتصغير - ويقال: داود، وقيل: يسار - بالتحتانية - وقيل: أوس. شهد أحدا وما بعدها، وعاش إلى خلافة علي (لقيني كعب) وعند الطبري: إن ذلك كان وهو يطوف بالبيت الحرام (بن عجرة) بضم العين

فقال: ألا أهدى لك هدية سمعتها من النبي ﷺ؟ فقلت: بلى، فأهدها لى. فقال: سألنا رسول الله ﷺ، فقلنا: يا رسول الله! كيف الصلاة عليكم

المهملة وسكون الجيم بعدها راء مفتوحة فهاء تانيث، البلوى حليف الأنصار، أبو محمد المدنى، صحابى مشهور، نزل الكوفة قال الواقدى: استأخر إسلامه، ثم أسلم وشهد المشاهد، وهو الذى نزلت فيه بالحديبية الرخصة فى حلق رأس المحرم والفدية. روى سبعة وأربعين حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بمثلهما، روى عنه جماعة. مات بالمدينة سنة إحدى، وقيل: ثنتين، وقيل: ثلاث وخمسين. قال بعضهم: وهو ابن خمس، وقيل: سبع وسبعين سنة (فقال) لى (ألا) الهمزة للاستفهام (أهدى) بضم الهمزة (هدية) بتشديد الياء، وهى اسم مصدر، والمصدر إهداء لأنه من «أهدى» والهدية ما يتقرب به إلى المهدى إليه توددا وإكراماً. وزاد فيه بعضهم «من غير قصد نفع عوض دنيوى، بل لقصد ثواب الآخرة» وأكثر مايستعمل فى الأجسام لاسيا والهدية فيها نقل من مكان إلى آخر، وقد يستعمل فى المعانى كالعلوم والأدعية مجازا لما يشتركان فيه من قصد الموادة والتواصل فى إيصال ذلك إليه (فأهدها) بقطع الهمزة (فقال سألنا) بسكون اللام، والفاء للتفسير، إذ التقدير: أردنا السؤال (فقلنا) أراد بإيراد صيغة الجمع نفسه وغيره من الصحابة عن كان حاضرا. قال فى الفتح: وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة، وهم كعب بن عجرة عند الطبرانى، وبشير بن سعد والد النعمان فى حديث أبى مسعود عند مالك، ومسلم، وزيد ابن خارجة الأنصارى عند النسائى، وطلحة بن عبيد الله عند الطبرى، وأبو هريرة عند الشافعى، وعبد الرحمن بن بشير عند إسماعيل القاضى فى كتاب الصلاة، فإن ثبت أن السائل كان متعددا فواضح، وإن ثبت أنه كان واحدا فالحكمة بالتعبير بصيغة الجمع الإشارة إلى أن السؤال لا يختص به بل يريد نفسه، ومن يوافقه على ذلك، ولا يقال هو من باب التعبير عن البعض بالكل، بل حمله على ظاهره هو المعتمد لما ذكر. وعند البيهقى والخلعى عن كعب بن عجرة، قال: لما نزلت: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبى - ٣٣ : ٥٦﴾ الآية، قلنا: يا رسول الله! قد علمنا - الحديث (كيف الصلاة؟) أى كيف لفظ الصلاة فى الصلاة بعد التشهد؟ قال القاضى: يحتمل أن يكون سؤالهم عن كيفية الصلاة فى غير الصلاة، ويحتمل أن يكون فى الصلاة. قال: وهو الأظهر. قال النووى: وهذا ظاهر اختيار مسلم، ولهذا ذكر هذا الحديث فى هذا الموضع أى بعد أحاديث التشهد (عليكم) فيه تغليب، ويدل عليه الحديث الآتى: كيف نصلى عليك؟ قاله القارى. وقال الحافظ: أما إتيانه بصيغة الجمع فى قوله «عليكم» فقد بين مراده بقوله «أهل البيت» لأنه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم، وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال «على محمد وعلى آل محمد» وبهذا يستغنى عن قول من قال: فى الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه، فوقع الجواب عن ذلك بزيادة

أهل البيت ؟ فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليك.

كيفية الصلاة على آله ـ انتهى. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى : المقصود السؤال عن كيفية الصلاة عليه ﷺ، وذكر أهل البيت تبعا واستطرادا. وقيل : أهل البيت كناية عن ذاته ﷺ، والأهل بمعنى الآل، وقد يقال : آل فلان، ويراد به نفسه وذاته فقط، كما قيل فى آل داود ونحوه. وفى قوله «أهل البيت» تلميح إلى قوله تعالى : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ـ ١١ : ٧٣﴾ والقرينة على إرادة هذا المعنى قوله الآتى : فإن الله قد علمنا، إلخ (أهل البيت) بالنصب على المدح والاختصاص، أو على أنه منادى مضاف، ويجوز جره بكونه عطف بيان لضمير المخاطب (فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليك) يعنى فى التشهد، وهو قول المصلى «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» والمعنى : علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك، وبواسطة بيانك، وفى رواية للبخارى : قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلى عليك ؟ وفى أخرى : أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك ؟ أى إن الله تعالى أمرنا بالصلاة والسلام عليك بقوله : ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما ـ ٣٣ : ٥٦﴾ وقد عرفنا كيفية السلام عليك بما علمتنا فى التحيات من أن تقول : السلام عليك أيها النبي، إلخ. فعلمنا كيف اللفظ الذى به نصلى عليك كما علمتنا السلام ؟ فالمراد بعدم علمهم الصلاة عدم معرفة تأديتها بلفظ لائق به عليه الصلاة والسلام، ولذا وقع بلفظ «كيف» التى يسأل بها عن الصفة. قال القرطبي : هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التى تليق بها ليستعملوها ـ انتهى. والحامل لهم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» فهموا منه أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص، وعدلوا عن القياس لإمكان الوقوف على النص، ولا سيما فى ألفاظ الأذكار، فإنها تجئ خارجة عن القياس غالبا، فوقع الأمر كما فهموا، فإنه لم يقل لهم : قولوا الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ولا قولوا : الصلاة والسلام عليك، إلخ. بل علمهم صيغة أخرى. وفى حديث أبى مسعود البدرى عند أحمد فى مسنده، وابن خزيمة فى صحيحه، والدار قطنى فى سننه، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، والبيهقى فى سننه : أنهم قالوا، يا رسول الله ! أما السلام فقد عرفناه، فكيف نصلى عليك إذا نحن صلينا فى صلاتنا ؟. وفى رواية : كيف نصلى فى صلاتنا ؟. قال الدار قطنى : إسناده حسن متصل. وقال البيهقى : إسناده حسن، صحيح، وصححه الحاكم أيضا. واستدل به جماعة من الشافعية كابن خزيمة، والبيهقى على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ فى كل صلاة فى القعود آخر الصلاة بين التشهد والسلام. وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من صلى على النبي ﷺ فى التشهد. وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص، ولكن قرب البيهقى ذلك بأن الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علمهم كيفية السلام عليه فى التشهد، والتشهد داخل الصلاة، فسألوا عن كيفية الصلاة، فعلمهم، فدل على أن المراد بذلك

قال ، قولوا : اللهم صل على محمد

إيقاع الصلاة عليه فى التشهد بعد الفراغ من التشهد الذى تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره (قولوا) قال القسطلانى : الأمر ههنا للوجوب اتفاقا ، نعم اختلف هل يتعدد أم لا ؟ فقيل : فى العمر مرة واحدة ، وقيل : فى كل تشهد يعقبه سلام ، قاله الشافعي . وقال الشوكانى فى النيل : قوله فى الحديث «قولوا» استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد ، وإلى ذلك ذهب عمر ، وابنه ، وابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والشعبي ، ومحمد بن كعب القرظى ، وأبو جعفر الباقر ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، وابن المواز . واختاره القاضى أبو بكر ابن العربى ، وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب ، منهم مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، وآخرون . قال : ويمكن الاعتذار عنه بأن الأمر المذكور تعليم كيفية ، وهو لا يفيد الوجوب ، فإنه لا يشك من له ذوق أن من قال لغيره : إذا أعطيتك درهما فكيف أعطيك إياه أسرآ أم جهرا ؟ فقال له : أعطنيه سرا ، كان ذلك أمرا بالكيفية التى هى السرية ، لا أمرا بالإعطاء . وتبادر هذا المعنى لغة وشرعا وعرفا لا يدفع ، وقد تكرر فى السنة وكثر ، فنه : إذا قام أحدكم الليل فليفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين - الحديث . وقد أطال الكلام على دلائل القائلين بوجوب الصلاة عليه ﷺ فى القعود آخر الصلاة ، والاعتذار عنها . ومال إلى عدم وجوبها فى الصلاة . والأحوط عندى هو وجوبها لما تقدم من تقرير البيهقى فى الاحتجاج لذلك ، ولما سيأتى . وقد ألزم العراقى من قال من الحنفية بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر ، كالطحاوى ، ونقله السروجى فى شرح الهداية عن أصحاب المحيط ، والعقد ، والتحفة ، والمغيث ، من كتبهم أن يقولوا بوجوبها فى التشهد ، لتقدم ذكره فى آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك ، لكن لا يجعلونه شرطا فى صحة الصلاة (اللهم) هذه كلمة كثر استعمالها فى الدعاء ، وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء ، ولا يدخلها حرف النداء إلا فى نادر ، كقول الراجز :

إنى إذا ما حادث ألما أقول : يا اللهم يا اللهما

واختص هذا الاسم بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامه ، وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وبالباء فى القسم ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين إلى أن أصله يا ألله ! وحذف حرف النداء تخفيفا ، والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل أمنا بخير ، وقيل : بل زائدة كما «زرقم» للشديد الزرقة ، وزيدت فى الاسم العظيم تفخيما ، وقيل غير ذلك (صل على محمد) قال الجزرى فى النهاية ، معناه : عظمه فى الدنيا بإعلاء ذكره ، وإظهار دعوته ، وإبقاء شريعته ، وفى الآخرة بتشفيعه فى أمته ، وتضعيف أجره ومثوبته . وقيل ، المعنى : لما أمر الله سبحانه بالصلاة عليه ولم نبلغ قدر الواجب من ذلك أحلناه على الله ، وقلنا : اللهم صل أنت على محمد لأنك أعلم بما يليق به . وهذا الدعاء قد اختلف هل يجوز إطلاقه على غير النبي ﷺ أم لا ؟ والصحيح أنه خاص به فلا يقال لغيره . وقال الخطابى : الصلاة التى بمعنى التكريم

وعلى آل محمد ،

والتعظيم لا تقال لغيره ، والتي بمعنى الدعاء والتبرك تقال لغيره ، ومنه الحديث : اللهم صل على آل أبي أوفى ، أي ترحم وبرك . وقيل فيه : إن هذا خاص له لكنه هو آثر به غيره ، وأما سواه فلا يجوز له أن يخص به أحدا - انتهى كلام الجزري . وارجع للتفصيل إلى الفتح ، والعمدة ، وزاد المعاد ، والقول البديع . قال الحليمي : المقصود بالصلاة على النبي ﷺ التقرب إلى الله بامتثال أمره وقضاء حق النبي ﷺ علينا ، وتبعه ابن عبد السلام ، فقال : ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعة له ، فإن مثلنا لا يشفع لمثله ، ولكن الله لما أمرنا بمكافأة من أحسن إلينا فإن عجزنا عنها كافأناه بالدعاء فأرشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا إلى الصلاة عليه . وقال ابن العربي : فائدة الصلاة عليه ترجع إلى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة ، وخلوص النية ، وإظهار المحبة ، والمداومة على الطاعة ، والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ . واختلف في زيادة لفظ السيادة قبل محمد فجعله ابن عبد السلام من باب سلوك الأدب ، ومال الشوكاني في النيل إلى أولويته . وقال الأسنوي : قد اشتهر زيادة «سيدنا» قبل «محمد» عند أكثر المصلين وفي كون ذلك أفضل نظر - انتهى . قلت : أما في الصلاة فالظاهر هو تركه وعدم زيادته امتثالا للأمر ، واتباعا للفظ المأثور ، وأما في غير الصلاة فلا بأس بزيادته . قال السيوطي في الدر المنثور : أخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود ، قال : إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة ، قالوا : فعلمنا . قال : قولوا : اللهم اجعل صلواتك ، ورحمتك ، وبركاتك على سيد المرسلين ، وإمام المتقين - الحديث . قال السخاوي : إن كثيرا من الناس يقولون «اللهم صل على سيدنا محمد» وأتى في ذلك بحثا : أما في الصلاة فالظاهر أنه لا يقال اتباعا للفظ المأثور ، وأما في غير الصلاة فقد أنكر ﷺ على من خاطبه بذلك كما في الحديث المشهور ، وإنكاره يحتمل تواضعا ، أو كراهة منه أن يحمد مشافهة ، أو لأن ذلك كان من تحية الجاهلية ، أو لمبالغتهم في المدح ، وقد صح قوله ﷺ : أنا سيد ولد آدم ، وقوله للحسن : إن ابني هذا سيد ، وقوله لسعد : قوموا إلى سيدكم . وورد قول سهل بن حنيف للنبي ﷺ : يا سيدي ، في حديث عند النسائي ، وقول ابن مسعود : اللهم صل على سيد المرسلين . وفي كل هذا دلالة واضحة على جواز ذلك ، والمانع يحتاج إلى دليل سوى ما تقدم ، لأنه لا ينهض دليلا مع الاحتمالات المتقدمة - انتهى (وعلى آل محمد) قد اختلف في المراد بالآل في هذا الحديث ، فقيل : الراجح أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، فإنه بذلك فسرهم زيد بن أرقم ، والصحابي أعرف بمراده ﷺ فتفسيره قرينة على تعيين المراد من اللفظ المشترك ، وقد فسرهم بآل علي ، وآل جعفر ، وآل عقيل ، وآل العباس . وقيل : المراد بآل محمد ، أزواجه وذريته ، لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ «وآل محمد» وجاء في حديث أبي حميد التالي موضعه «وأزواجه وذريته» فدل على أن المراد بالآل الأزواج والذرية . وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثالث فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره ، فالمراد بالآل في التشهد

كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم،

الأزواج، ومن حرمت عليهم الصدقة. وتدخل فيهم الذرية، فبذلك يجمع بين الأحاديث. وقد أطلق على أزواجه ﷺ آل محمد كما في حديث عائشة: ما شبع آل محمد من خبز مأدوم ثلاثا، وفي حديث أبي هريرة: اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا، وكأن الأزواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية. وقيل: المراد بالآل جميع أمة الإجابة. قال ابن العربي: مال إلى ذلك مالك. وقال النووي في شرح مسلم: هو أظهر الأقوال، قال: وهو اختيار الأزهري وغيره من المحققين ـ انتهى. وقيده القاضي حسين، والراغب، بالأتقياء منهم. وعليه يحمل كلام من أطلق، ويؤيده قوله تعالى ﴿إن أولياءه إلا المتقون ـ ٨ : ٣٤﴾ وقوله ﷺ «إن أوليائي منكم المتقون» وإلى حمله على أمة الإجابة ذهب نشوان الحميري إمام اللغة، ومن شعره في ذلك:

آل النبي هم أتباع ملته   من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته   صلى المصلي على الطاغي أبي لهب

ويدل على ذلك أيضا قول عبد المطلب من أبيات:

وانصر على آل الصليب   وعابديه اليوم آلك

والمراد بآل الصليب أتباعه. ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ـ ٤٠ : ٤٦﴾ لأن المراد بآله أتباعه، وقد احتج لهذا القول بحديث أنس رفعه: آل محمد كل تقي. أخرجه الطبراني، ولكن سنده واه جدا. وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف، ويؤيد ذلك معنى الآل لغة. قال في القاموس: الآل أهل الرجل وأتباعه، وأولياؤه، ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالبا، فلا يقال آل الإسكاف، كما يقال أهله ـ انتهى. وفي تفسيره أقوال أخرى كلها مرجوحة ضعيفة، فلا حاجة إلى ذكرها، ولولا ضعف حديث أنس وكون سنده واهيا جدا لتعين تفسير آل محمد في التشهد بأتقياء أمته، ثم لعل وجه إظهار محمد في قوله «وآل محمد» مع تقدم ذكره هو أن استحقاق الآل بالاتباع لمحمد، فالتنصيص على اسمه آكد في الدلالة على استحقاقهم، والله تعالى أعلم (كما صليت على إبراهيم) ذكر في وجه تخصيصه من بين الأنبياء وجوه، أظهرها كونه جد النبي ﷺ، وقد أمرنا بمتابعته في أصول الدين أو في التوحيد المطلق والانقياد المحقق، قاله القاري (وعلى آل إبراهيم) هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما جزم به جماعة من الشراح، وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر، فهم داخلون لا محالة. ثم إن المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم. وفيه ما تقدم في آل محمد، قاله الحافظ. وقال الباجي: «وآل إبراهيم» أتباعه، وهذا يحتمل أن يريد به أتباعه من ذريته، ويحتمل أن يريد أتباعه من كل من اتبعه، أي من غير تخصيص بذريته، قال: والأظهر عندي أن الآل الاتباع والعشيرة. واستشكل هذا التشبيه، لأن المقرر كون

....

المشبه دون المشبه به، والواقع ههنا عكسه لأن محمدا ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله . وأجيب عن ذلك بأجوبة، منها : أن التشبيه إنما هو لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر، فهو كقوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح-٤:١٦٣﴾ وقوله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم-٢ :١٨٣﴾ وهو كقول القائل «أحسن إلى ولدك كما أحسنت إلى فلان» ويريد بذلك أصل الإحسان لا قدره . ومنه قوله تعالى ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك - ٢٨ : ٧٧﴾ ورجح هذا الجواب القرطبي فى المفهم. ومنها : أن الكاف للتعليل كما فى قوله تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم-٢ : ١٥١﴾ وفى قوله ﴿واذكروه كما هداكم - ٢ : ١٩٨﴾ ومنها : أن قوله: اللهم صل على محمد، مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله «وعلى آل محمد» يعني أنه تم الكلام بقوله «اللهم صل على محمد» ثم استأنف «وعلى آل محمد» أى وصل على آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، والمسئول له مثل إبراهيم وآله، هم آل محمد ﷺ لا لنفسه. وفيه أن هذا الجواب وإن نقله أبو حامد عن نص الشافعي ، لكنه خلاف الظاهر . وتعقب أيضا بأن غير الأنبياء لا يمكن أن يساووا الأنبياء ، فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التى وقعت لإبراهيم والأنبياء من آله ؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التى كانت سببا للثواب . ومنها : أن المسئول مقابلة الجملة بالجملة ، ويدخل فى «آل إبراهيم» خلائق لا يحصون من الأنبياء ، ولا يدخل فى «آل محمد» نبي، وطلب إلحاق هذه الجملة التى فيها نبي واحد بتلك الجملة التى فيها خلائق من الأنبياء. ومنها : أن التشبيه لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل إبراهيم . وعبر ابن العربي عن هذا بقوله : المراد دوام ذلك واستمراره . ومنها : دفع المقدمة المذكورة أولا وهى أن المشبه به يكون أرفع من المشبه ، وأن ذلك ليس بمطرد ، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما فى قوله تعالى ﴿مثل نوره كمشكاة- ٢٤ : ٣٥﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؟ ولكن لما كان المراد من المشبه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة، وكذا ههنا لما كان تعظيم إبراهيم وآل إبراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لإبراهيم ، وآل إبراهيم ، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله «فى العالمين» أى كما أظهرت الصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فى العالمين ، ولذا لم يقع قوله «فى العالمين» إلا فى ذكر آل إبراهيم، دون ذكر آل محمد على ما وقع فى الحديث الذى ورد فيه ، وهو حديث أبي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما. وعبر الطيبي عن ذلك بقوله : ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق مالم يشتهر بما اشتهر. ومنها : ما قال السندى : أما تشبيه صلاته ﷺ بصلاة إبراهيم فلعله بالنظر إلى ما يفيده واو العطف من الجمع، والمشاركة ، وعموم الصلاة المطلوبة له ولأهل بيته ﷺ ، أى شارك أهل بيته معه فى الصلاة ، واجعل الصلاة عليه عامة له ولأهل بيته كما صليت على إبراهيم كذلك ، فكأنه ﷺ لما رأى أن

إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد،

الصلاة عليه من الله تعالى ثابتة على الدوام كما هو مفاد صيغة المضارع المفيد للاستمرار التجددي في قوله ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي ـ ٣٣ : ٥٦﴾ فدعاء المؤمنين بمجرد الصلاة عليه قليل الجدوى، بين لهم أن يدعوا له بعموم صلاته له ولأهل بيته ليكون دعاءهم مستجلبا لفائدة جديدة، وهذا هو الموافق لما ذكره علماء المعاني في القيود أن محط الفائدة في الكلام هو القيد الزائد، وكأنه لهذا خص إبراهيم لأنه كان معلوما بعموم الصلاة له ولأهل بيته على لسان الملائكة ولذا ختم بقوله «إنك حميد مجيد» كما ختمت الملائكة صلاتهم على أهل بيت إبراهيم بذلك. ومنها: ما قال بعض المحققين: وجه الشبه هو كون كل من الصلاتين أفضل، وأولى، وأتم من صلاة من قبله، أي كما صليت على إبراهيم صلاة هي أتم، وأفضل من صلاة من قبله، كذلك صل على محمد صلاة هي أفضل وأتم من صلاة من قبله. قال السندي بعد ذكره: ويمكن أن تجعل وجه الشبه مجموع الأمرين من العموم والأفضلية (إنك حميد) فعيل من الحمد بمعنى محمود وأبلغ منه، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها. وقيل: هو بمعنى الحامد أي إنك حامد من يستحق أن يحمد من عبادك، وقيل: هو بمعنى المستحق لجميع المحامد لما في الصيغة من المبالغة (مجيد) مبالغة ماجد من المجد وهو الشرف، والمجيد صفة من كمل في الشرف، وهذا تذييل الكلام السابق وتقرير له على سبيل العموم، أي إنك حميد، فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المتكاثرة والآلاء المتعاقبة المتوالية، مجيد، كريم الإحسان إلى جميع عبادك الصالحين، ومن محامدك وإحسانك أن توجه صلواتك، وبركاتك، وترحمك على حبيبك نبي الرحمة وآله، أو إنك حامد من يستحق أن يحمد، ومحمد من أحق عبادك بحمدك، وقبول دعاء من يدعوله ولآله (اللهم بارك على محمد) أي أثبت له وأدم له ما أعطيته من الشرف والكرامة، وزده من الكمالات ما يليق بك وبه. قال الحافظ: المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة. وقيل: المراد التطهير من الذنوب والتزكية. وقيل: المراد إثبات ذلك واستمراره من قوله: بركت الإبل أي ثبتت على الأرض، وبه سميت بركة الماء ـ بكسر أوله وسكون الثانية ـ لإقامة الماء فيها. والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه وأن يثبت ذلك ويستمر دائما ـ انتهى. قال القاري: وهذا زيادة على أصل السؤال ووقع تتميما للكمال. واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذي علمه النبي ﷺ لأصحابه في امتثال الأمر، سواء قلنا بالوجوب مطلقا أو مقيدا بالصلاة، وأما تعينه في الصلاة فعن أحمد في رواية، والأصح عند أتباعه لا تجب. واختلف في الأفضل فعن أحمد أكمل ما ورد وعنه يتخير، وأما الشافعية فقالوا: يكفي أن يقول: اللهم صل على محمد، واختلفوا هل يكفي الإتيان بما يدل على ذلك كأن يقوله بلفظ الخبر فيقول «صلى الله على محمد» مثلا؟ والأصح إجزاءه، وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزا بطريق الأولى. ومن منع وقف عند التعبد، وهو الذي رجحه ابن العربي، بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبي ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة. قال الحافظ في الفتح: واتفق

كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أصحابنا على أنه لا يجزئ أن يقتصر على الخبر كأن يقول: الصلاة على محمد، إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى، واختلفوا في تعين لفظ محمد، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم، كالنبي، ورسول الله، لأن لفظ «محمد» وقع التعبد به، فلا يجزئ عنه إلا ما كان أعلى منه. وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ وعمدتهم في ذلك أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦﴾. فلما سأل الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبي ﷺ، واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات، وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد إذ لو كان المتروك واجبا لما سكت عنه. وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقليد فقال: جعلهم هذا هو الأقل، يحتاج إلى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة، فإن الأحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والأحاديث التي فيها الأمر بمطلق الصلاة ليس فيها مايشير إلى ما يجب من ذلك في الصلاة، وأقل ما وقع في الروايات: اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم، ومن ثم حكى الفوراني عن صاحب الفروع في إيجاب ذكر إبراهيم وجهين، واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي، ولفظه «صلوا علي، وقولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد» وفيه نظر، لأنه من اختصار بعض الرواة، فإن النسائي أخرجه من هذا الوجه بتمامه، وكذا الطحاوي. واختلف في إيجاب الصلاة على الآل ففي تعينها أيضا عند الشافعية والحنابلة روايتان، والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور، وادعى كثير منهم فيه الاجماع. ونقل البيهقي في الشعب عن أبي إسحاق المروزي، وهو من كبار الشافعية، قال: أنا اعتقد وجوبها. قال البيهقي: وفي الأحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال- انتهى كلام الحافظ. وقال الأمير اليماني في شرح حديث أبي مسعود البدري عند مالك وأحمد ومسلم، وغيرهم: الحديث يقتضي أيضا وجوب الصلاة على الآل، ولا عذر لمن قال بوجوب الصلاة عليه ﷺ مستدلا بهذا الحديث من القول بوجوبها على الآل، إذ المأمور به واحد، ودعوى النووي وغيره الاجماع على أن الصلاة على الآل مندوبة غير مسلمة، بل نقول: الصلاة عليه ﷺ لا تتم، ولايكون العبد ممتثلا بها، حتى يأتي بهذا اللفظ النبوي الذي فيه ذكر الآل، لأنه قال السائل: كيف نصلي عليك؟ فأجابه بالكيفية أنها الصلاة عليه وعلى آله، فمن لم يأت بالآل فما صلى بالكيفية التي أمر بها، فلا يكون ممتثلا للأمر، فلا يكون مصليا عليه ﷺ، وكذلك بقية الحديث من قوله: كما صليت، إلى آخره يجب، إذ هو من الكيفية المأمور بها ومن فرق بين ألفاظ هذه الكيفية بإيجاب بعضها وندب بعضها فلا دليل له على ذلك - انتهى. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر حديث أبي مسعود البدري: فيه تقييد الصلاة عليه ﷺ بالصلاة فيفيد ذلك أن هذه الألفاظ المروية مختصة بالصلاة، وأما خارج الصلاة فيحصل الامتثال بما يفيده قوله سبحانه وتعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦﴾ فإذا قال القائل «اللهم صل وسلم على محمد» فقد امتثل الأمر القرآني، وقد جاءت أحاديث في تعليمه ﷺ لصفة الصلاة عليه

متفق عليه، إلا أن مسلما لم يذكر: على إبراهيم، في الموضعين.

٩٣٦ — (٢) وعن أبي حميد الساعدي، قال: قالوا: يا رسول الله!

فيجزئ المصلي أن يأتي بواحد منها إذا كان صحيحا كما قلناه في التشهد والتوجه، ولكنه ينبغي أن يأتي بما هو أعلى صحة وأقوى سندا كحديث كعب، وأبي مسعود، ومثل ذلك حديث أبي حميد الساعدي يعني الذي يأتي، ومثل ذلك حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري والنسائي وابن ماجه ـ انتهى. قال الحافظ: واستدل بالحديث على أن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره، وكذا العكس، لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم، فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه، وقد صرح النووي بالكراهة، واستدل بورود الأمر بهما معا في الآية، وفيه نظر نعم يكره أن يفرد الصلاة، ولا يسلم أصلا. وأما لو صلى في وقت، وسلم في وقت آخر فإنه يكون ممتثلا ـ انتهى. قال القاري في شرح الشفاء: الواو تفيد الجمعية لا المعية كما عليه الأصولية فلا دلالة في الآية على كراهية إفراد الصلاة عن السلام، وعكسه كما ذهب إليه النووي وأتباعه من الشافعية، وقد أوضحت ذلك في رسالة مستقلة ـ انتهى (متفق عليه) ولفظه للبخاري في ترجمة إبراهيم عليه السلام في كتاب الأنبياء. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وغيرهم (إلا أن مسلما لم يذكر «على إبراهيم» في الموضعين) أي في قوله «كما صليت» وفي قوله «كما باركت» أي واقتصر فيهما على قوله «على آل إبراهيم» وقد ظهر من سياق البخاري المذكور أن ذكر محمد وإبراهيم، وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت في أصل الخبر فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر. قال الحافظ: لما اختلفت ألفاظ الحديث في الإتيان بهما معا وفي إفراد أحدهما كان أولى المحامل أن يحمل على أنه ﷺ قال ذلك كله، ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وأما التعدد فبعيد، لأن غالب الطرق تصرح بأنه وقع جوابا عن قولهم كيف نصلي عليك؟ ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على «آل إبراهيم» بدون ذكر إبراهيم، رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله «آل إبراهيم» تنبيه: ادعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر «محمد وآل محمد وبذكر «آل إبراهيم» فقط أو بذكر «إبراهيم» فقط. قال: ولم يجئ في حديث صحيح بلفظ «إبراهيم وآل إبراهيم» معا. وإنما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق، عن رجل من بني الحارث، عن ابن مسعود، ويحيى مجهول، وشيخه مبهم، فهو سند ضعيف، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوي، لكنه موقوف على ابن مسعود، وأخرجه النسائي، والدارقطني من حديث طلحة، قال الحافظ بعد ذكر كلام ابن القيم هذا: وغفل أي ابن القيم عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في أحاديث الأنبياء في ترجمة إبراهيم عليه السلام، وكذا وقع في حديث أبي مسعود البدري، أخرجه الطبري، إلى آخر ما بسط الكلام في ذكر الطرق لأحاديث من ذكر اللفظين معا.

٩٣٦ — قوله (قالوا) أي الصحابة، ووقع عند السراج والطبراني في حديث كعب بن عجرة: أن أصحاب رسول الله

كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم،

ﷺ قالوا (كيف نصلي عليك؟) أي كيف اللفظ اللائق بالصلاة عليك (صل على محمد) صلاة تليق به (وأزواجه) أمهات المؤمنين كما ورد التقييد بذلك في حديث أبي هريرة الآتي (وذريته) أي نسله أولاد بنته فاطمة رضي الله عنها. قال الباجي: أما الأزواج فهن معروفات. وأما الذرية فمن كانت للنبي ﷺ ولادة من ولده، وولده ممن تبع النبي ﷺ وأطاعه ـ انتهى. وقال الحافظ: الذرية ـ بضم المعجمة وحكى كسرها ـ هي النسل، وقد يختص بالنساء والأطفال، وقد يطلق على الأصل، وهي من ذرأ ـ بالهمزة ـ أي خلق الإنسان، إلا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال. وقيل: بل هي من الذر، أي خلقوا أمثال الذر، وعليه فليس مهموز الأصل ـ انتهى. قال السخاوي: فالذرية الأولاد وأولادهم، وهل يدخل أولاد البنات. فمذهب الشافعي ومالك، وهو رواية عن أحمد أنهم يدخلون لإجماع المسلمين على دخول أولاد فاطمة في ذرية النبي ﷺ، وحكى ابن الحاجب الاتفاق على دخول ولد البنات. قال: لأن عيسى من ذرية إبراهيم عليهما السلام، وسامحه الشراح في نقل الاتفاق. ومذهب أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد أنهم لا يدخلون، واستثنوا أولاد فاطمة رضي الله عنها لشرف هذا الأصل العظيم ـ انتهى. والحديث قد استدل به على أن المراد بآل محمد أزواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على آل محمد. واستدل به على أن الصلاة على الآل لا تجب لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لأنه لا يخلو أن يكون المراد بالآل غير أزواجه وذريته، أو أزواجه وذريته، وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب، أما على الأول فلثبوت الأمر بذلك في غير هذا الحديث، وليس في هذا الحديث المنع منه، بل أخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاؤس، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ: صل على محمد، وأهل بيته، وأزواجه، وذريته. وأما على الثاني فواضح. واستدل به البيهقي على أن الأزواج من أهل البيت، وأيده بقوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ـ ٣٣ : ٣٣﴾ كذا في الفتح (على آل إبراهيم) بذكر لفظ الآل في الموضعين. وبحذف «على إبراهيم» فيهما، وقد تقدم أن ذكر إبراهيم ثابت في أصل الخبر. وإنما حفظ بعض الرواة مالم يحفظ الآخر، ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل إبراهيم بدون ذكر إبراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله «آل إبراهيم» لأنه قد يطلق «آل فلان» على نفسه، وعليه، وعلى من يضاف إليه جميعا، كقوله ﷺ للحسن بن علي: إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة، وكقوله تعالى: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ٤٠ : ٤٦﴾ ومعلوم أن فرعون داخل معهم. قال النووي في شرح المهذب: ينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة فيقول: اللهم صل على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما صليت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. قال العراقي: بقي عليه مما في الأحاديث الصحيحة ألفاظ أخر، وهي خمسة يجمعها قولك: اللهم

وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. متفق عليه.

٩٢٧ ـ (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي واحدة، صلى الله عليه عشرا.

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته، وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد ـ انتهى. قال الشوكاني في النيل: وهذه الزيادات التي ذكرها العراقي ثابتة في أحاديث الباب التي ذكرها ابن تيمية في المنتقى، وذكرناها، وقد وردت زيادات غير هذه في أحاديث أخر عن علي، وابن مسعود، وغيرهما ولكن فيها مقال ـ انتهى. وقال الحافظ: قد تعقب الأسنوي ما قال النووي فقال: لم يستوعب ما ثبت في الأحاديث مع اختلاف كلامه، وقال الأذرعي: لم يسبق إلى ما قال، والذي يظهر أن الأفضل لمن تشهد أن يأتي بأكمل الروايات، ويقول: كل ما ثبت هذا مرة، وهذا مرة، وأما التلفيق فإنه يستلزم إحداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد ـ انتهى. وكأنه أخذ من كلام ابن القيم فإنه قال: إن هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق. والأولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الإتيان بجميع ما ورد، بخلاف ما إذا قال الجميع دفعة واحدة، فإن الغالب على الظن أنه ﷺ لم يقله كذلك، قال: وقد نص الشافعي على أن الاختلاف في ألفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراءات، ولم يقل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الألفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وإن كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين. قال الحافظ: والذي يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في «أزواجه. وأمهات المؤمنين» فالأولى الاقتصار في كل مرة على أحدهما، وإن كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر ألبتة فالأولى الإتيان به. ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وإن كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا فلا بأس بالإتيان به احتياطا. وقالت طائفة منهم الطبري: إن ذلك من الاختلاف المباح، فأي لفظ ذكره المرأ أجزأ، والأفضل أن يستعمل أكمله وأبلغه. واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة، فذكر ما نقل عن علي وهو حديث طويل موقوف أخرجه الطبري، وسعيد بن منصور، والطبراني، وابن فارس، وعن ابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبري ـ انتهى كلام الحافظ مختصرا (متفق عليه) واللفظ للبخاري في ترجمة إبراهيم من كتاب الأنبياء، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد، ومالك، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

---

٩٢٧ ـ قوله (من صلى علي واحدة) أي صلاة واحدة (صلى الله عليه عشرا) أي عشر صلوات، وكلما زاد زاده بتلك النسبة. قال الشوكاني: المراد بالصلاة من الله الرحمة لعباده، وأنه يرحمهم رحمة بعد رحمة حتى تبلغ رحمته ذلك العدد، وقيل: المراد بصلاته عليهم إقباله عليهم بعطفه، وإخراجهم من ظلمة إلى رفعة ونور كما قال سبحانه: ﴿هو

رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٢٨ ـ (٤) عن أنس ، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على صلاة واحدة، صلى الله عليه عشر صلوات، وحطت عنه عشر خطيئات، ورفعت له عشر درجات.

الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور ـ ٣٣ : ٤٣﴾ انتهى. وقال عياض، معناه: رحمه وضاعف أجره، كقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦ : ١٦٠﴾ قال القارى: والظاهر أن هذا أقل المضاعفة. قال عياض: ويجوز أن تكون الصلاة على وجهها وظاهرها كلاما يسمعه الملائكة تشريفا للمصلى وتكريما له، كما جاء: وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم ـ انتهى. وقد يستشكل بأنه كيف يجوز أن يكون الصلاة على النبي ﷺ واحدة وعلى المصلى عشرا؟. وأجيب بأن الواحدة صفة فعل المصلى، وجزاءها عشر صلوات من الله عليه على ما قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦ : ١٦٠﴾ ولا يفهم منه أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة. فإن فضل الله واسع، ولو سلمنا أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة، فلعل هذه الصلاة الواحدة من الله تساوى فى الشرف مائة ألف صلاة، أو تزيد فى الشرف والكرامة بمائة ألف مرة. كما أن الجوهرة الواحدة الثمينة النفيسة تساوى فى الثمن مائة ألف فلس، والله أعلم. والجمع بين هذا الحديث وبين ما يأتى من حديث عبد الله بن عمرو، قال: من صلى على النبي ﷺ واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة، بأنه ﷺ كان يعلم بهذا الثواب شيئا فشيئا، فكلما علم بشئ قاله، فعلم ﷺ بأن ثواب من صلى عليه هو ما فى الحديث الأول، وما ورد فى معناه، فأخبر به، ثم علم بأن ثوابه هو ما جاء فى الحديث الثانى فأخبر به. قال ابن العربى فى عارضة الأحوذى (ج ٢ : ص ٢٧٣): الذى اعتقده، والله أعلم أن قوله: من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا، ليست لمن قال: كان رسول الله ﷺ، وإنما هى لمن صلى عليه كما علم بما نصصناه عنه، والله أعلم ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى. وابن حبان فى صحيحه، وفى بعض ألفاظ الترمذى: من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا، وكتب له بها عشر حسنات. لكن رواية الترمذى هذه لم أجدها، وقد أشار إليها المنذرى فى الترغيب وذكر أنها رواية عند الترمذى فكأنه لم يجدها فى كتاب آخر.

---

٩٢٨ ـ قوله (وحطت عنه عشر خطيئات) أى غفرت، وسترت، ووضعت، ولعله اختير لفظ «حطت» لمقابلة قوله: (ورفعت له عشر درجات) فى الدنيا بتوفيق الطاعات، وفى القيامة بتثقيل الحسنات، وفى الجنة بزيادة الكرامات. قال الطيبي: الصلاة من العبد طلب التعظيم والتبجيل لجناب رسول الله ﷺ، والصلاة من الله تعالى أى

رواه النسائي.

٩٢٩ — (٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة. رواه الترمذي.

في الجزاء إن كانت بمعنى الغفران فيكون من باب المشاكلة من حيث اللفظ، وإن كانت بمعنى التعظيم فيكون من الموافقة لفظا ومعنى، وهذا هو الوجه لئلا يتكرر معنى الغفران، أي مع الحط. ومعنى الأعداد المخصوصة محمول على المزيد والفضل في المعنى المطلوب، كذا في المرقاة. قال ابن العربي: إن قيل قد قال الله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦: ١٦٠﴾ فما فائدة هذا الحديث؟ قلنا: أعظم فائدة، وذلك أن القرآن اقتضى أن من جاء بحسنة تضاعف عشرة، والصلاة على النبي ﷺ حسنة، فمقتضى القرآن أن يعطى عشر درجات في الجنة، فأخبر أن الله تعالى يصلي على من صلى على رسوله عشرا، وذكر الله العبد أعظم من الحسنة مضاعفة، قال: ويحقق ذلك أن الله تعالى لم يجعل جزاء ذكره إلا ذكره وكذلك جعل جزاء ذكر نبيه ذكره لمن ذكره. قال العراقي: ولم يقتصر على ذلك حتى زاده كتابة عشر حسنات، وحط عنه عشر سيئات، ورفعه عشر درجات كما ورد في الأحاديث (رواه النسائي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه (ج ١: ص ٥٥٠) وقال صحيح الإسناد. وأقره الذهبي، وله شواهد من حديث سعيد بن عمر الأنصاري عند أبي نعيم في الحلية، ومن حديث أبي بردة بن نيار، وأبي طلحة، كلاهما عند النسائي، ورواتهما ثقات، ومن حديث البراء بن عازب عند ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة عن مولى للبراء لم يسمه عنه.

٩٢٩ — قوله (أولى الناس بي يوم القيامة) أي أقربهم مني في القيامة، وأحراهم باللحوق بي، وأحقهم بالفوز بشفاعتي. قال الطيبي: يعني أخص أمتي، وأقربهم مني، وأحقهم بشفاعتي، من الولي بمعنى القرب، وضمن معنى الاختصاص فعدى بالباء (أكثرهم علي صلاة) أي في الدنيا، وذلك لأن الاستكثار من الصلاة عليه ﷺ يورث المحبة وهي تورث الاتحاد، وقال المناوي: لأن كثرة الصلاة عليه تدل على صدق المحبة وكمال الوصلة، فتكون منازلهم في الآخرة منه بحسب تفاوتهم في ذلك - انتهى. قال ابن حبان في صحيحه عقب هذا الحديث: فيه بيان أن أولاهم به ﷺ في القيامة أصحاب الحديث إذ ليس من هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم. وقال الخطيب البغدادي: قال لنا أبو نعيم: هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلتها، لأنه لا يعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على النبي ﷺ أكثر مما يعرف لهذه العصابة نسخا وذكرا، يعني كتابة وقولا (رواه الترمذي) وقال هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلاهما من رواية موسى بن يعقوب الزمعي عن عبد الله بن كيسان الزهري، وموسى هذا وثقه ابن معين وابن القطان، وقال الآجري عن أبي داود: هو صالح، وقال ابن عدي: لا بأس به عندي ولا برواياته.

٩٣٠ - (٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام. رواه النسائي، والدارمي.

٩٣١ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يسلم على

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن المديني: ضعيف، منكر الحديث. وقال النسائي: ليس بالقوي، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٧٨) والميزان (ج ٣: ص ٢٢١) وقال الحافظ في التقريب: صدوق، سيء الحفظ - انتهى وأما عبد الله بن كيسان فقال عنه ابن القطان: لا يعرف حاله، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ: هو مقبول وللحديث شاهد من حديث أبي أمامة بلفظ: صلاة أمتي تعرض علي في كل جمعة، فمن كان أكثرهم علي صلاة كان أقربهم مني منزلة، أخرجه البيهقي. قال الحافظ في الفتح: لا بأس بسنده.

٩٣٠ - قوله (إن لله ملائكة) أي جماعة منهم (سياحين) صفة الملائكة، بالسين المهملة من السياحة وهي السير، يقال: ساح في الأرض يسيح سياحة إذا ذهب فيها، وأصله من السيح وهو الماء الجاري المنبسط على الأرض، في القاموس: ساح الماء، جرى على وجه الأرض، والسياح - بالتشديد - كالعلام مبالغة منها (يبلغوني) من الإبلاغ أو التبليغ، قال القاري: وروي بتخفيف النون على حذف إحدى النونين. وقيل بتشديدها على الإدغام (من أمتي السلام) أي يبلغوني سلام من سلم علي منهم قليلا أو كثيرا وإن بعد قطره، أي فيرد عليه بسماعه منهم، وفيه حث على الصلاة والسلام عليه، وتعظيم له ﷺ، وإجلال لمنزلته، حيث سخر الملائكة الكرام لهذا الشأن الفخم. قال الشوكاني: في الحديث الترغيب العظيم للاستكثار من الصلاة عليه ﷺ، فإنه إذا كانت صلاة واحدة من صلاة من صلى عليه تبلغه كان ذلك منشطا له أعظم تنشيط، والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي إبلاغ الصلاة عليه ﷺ، فحكمهما واحد كما يدل عليه حديث الحسن بن علي، وحديث أنس كلاهما عند الطبراني، وسنذكر لفظهما (رواه النسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ٢: ص ٤٢١) وقال صحيح، وأقره الذهبي. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وأخرج الطبراني في الكبير بإسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: حيثما كنتم فصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني، وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد لا بأس به من حديث أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي بلغتني صلاته، وصليت عليه، وكتب له سوى ذلك عشر حسنات.

٩٣١ - قوله (ما من أحد يسلم علي) ظاهره الإطلاق الشامل لكل مكان وزمان، فيكون فيه دليل على حصول فضيلة رد السلام لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا، وعلى أنه ﷺ يرد السلام على من يسلم عليه من جميع الآفاق من جميع أمته على بعد شقته، لكن فهم عامة العلماء منه أن المراد السلام عليه عند قبره، فيدل على تخصيص رد السلام بالقريب من

....

القبر. قال الحفني: قوله ما من أحد أي مؤمن يسلم، إلخ. ظاهره ولو بعيدا عن القبر، لكن خصه بعض الأئمة بالقريب منه، أما البعيد فيبلغه الملك - انتهى. وقال الحافظ العلامة محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي في «الصارم المنكي في الرد على التقي السبكي» (ص ١٧٢): قوله «ما من أحد يسلم» يحتمل أن يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الأئمة، ويحتمل أن يكون معناه على العموم، وأنه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد، وهذا هو ظاهر الحديث، وهو الموافق للأحاديث المشهورة التي فيها «فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم»، وإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبري وبعدكم منه، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيدا. والأحاديث عنه بأن صلاتنا وسلامنا تبلغه، وتعرض عليه، كثيرة - انتهى. وقال الشوكاني: ليس في الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره، بل ظاهره أعم من ذلك - انتهى. قلت: إن كان المراد بالسلام في قوله: ما من أحد يسلم، إلخ - ما هو بمنزلة سلام التحية الموجب للرد الذي هو حق المسلم. ولا يختص بالمؤمن، فإن الصحيح أن المراد في الحديث السلام عليه عند قبره كما فهمه كثير من العلماء، لأن سلام التحية على الميت يكون عند القبر لكن السلام المشروع عند القبر الذي هو سلام تحية ليس من خصائصه ﷺ، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقا، فقد أخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه، ورد عليه السلام، صححه أبو محمد عبد الحق، قال: وهذا نص في أنه يعرفه بعينه، ويرد عليه السلام، وروى ابن أبي الدنيا في كتاب القبور بسنده عن زيد بن أسلم، عن أبي هريرة، قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام، وعرفه، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه. وعلى هذا فالحديث يكون مختصا بالحاضر عند قبره، وأما الغائب فلا يحصل له ذلك. وإن كان المراد بالسلام في الحديث ما أمر الله به في القرآن أعني الذي يسلم الله على صاحبه كما يصلي على من صلى عليه، والذي يختص بالمؤمن ولا يوجب الرد ولا يستدعيه بل هو بمنزلة دعاء المؤمن للمؤمنين واستغفاره لهم، وله فيه الأجر والثواب من الله ليس على المدعولهم مثل ذلك الدعاء خلافا لسلام التحية، فحمله على العموم هو الظاهر بل هو المتعين، لأنه ليس في الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه حاضرا عند قبره، ولأن السلام المأمور به في القرآن مع الصلاة عليه بقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦﴾ مشروع له في جميع الأمكنة، لا يختص بمكان دون مكان، ولا مزية للسلام عليه عند قبره، كما لا مزية للصلاة عليه عند قبره، بل قد نهى عن تخصيص قبره بهذا كما روى: لا تتخذوا قبري عيدا، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم. والراجح عندي أن المراد بالسلام في الحديث سلام دعاء لا سلام تحية، فيتعين حمل الحديث على العموم، ولا يكون في ذلك فرق بين القريب والبعيد، كما قال في «الصارم المنكي» ولا يكون الحديث مختصا بالزائر للقبر، الحاضر

....

عنده ، بل يحصل ذلك لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا ، وحينئذ تحصل فضيلة رد النبي ﷺ السلام على المسلم من غير زيارة وحضور عند قبره . قال القاري في شرح الشفاء : ظاهر حديث أبي هريرة الإطلاق الشامل لكل مكان وزمان ، ومن خص الرد بوقت الزيارة فعليه البيان - انتهى . وسيأتي من حديث أبي هريرة ما يدل على أن سلام الغائب عن قبره يبلغه ويعرض عليه ، وأما الحاضر عند القبر ، الزائر له إن كانت الزيارة المعهودة ممكنة مقدورة فهل يكون كذلك أو يسمعه ﷺ بغير واسطة ؟ فقال القاري : الزائر إذا صلى وسلم عند قبره سمعه سماعا حقيقيا بخلاف من يصلي ويسلم عليه من بعيد ، فإن ذلك لا يبلغه إلا بواسطة لما جاء عنه بسند جيد : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي من بعيد اعلمته - انتهى . **قلت** : أخرج هذا الحديث أبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي ، والعقيلي من طريق العلاء بن عمرو الحنفي ، عن محمد بن مروان السدي ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائيا عن قبري بلغته . قال العقيلي : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ - انتهى . **قلت** : قد تكلم ابن حبان ، والأزدي في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدي : لا يكتب عنه بحال . ومحمد بن مروان السدي متروك الحديث ، متهم بالكذب ، ورواه الطبراني من طريق العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى علي من قريب سمعته ، ومن صلى علي من بعيد أبلغته . وقد رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب بلفظ الطبراني من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، قال في الصارم : وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان السدي ، وهو متروك الحديث ، متهم بالكذب . وقال ابن القيم في جلاء الأفهام : هذا الحديث غريب جدا وقد ظهر بهذا أن قول القاري «بسند جيد» ليس بجيد ، وكذا ما قال الحافظ في الفتح في رواية أبي الشيخ «أنه أخرجها بسند جيد» لا يخلو عن نظر وإشكال . هذا ، وقد ورد ما يدل على عدم السماع عند القبر ، وهو ما روى البيهقي في الشعب بسند فيه محمد بن موسى الكديمي البصري ، ومحمد بن مروان السدي ، والكديمي متهم بالكذب ، ووضع الحديث ، والسدي متهم بالكذب ، متروك الحديث عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مرفوعا : ما من عبد يسلم علي عند قبري إلا وكل الله به ملكا يبلغني . وفي رواية : من صلى علي عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني ، إلخ . واعلم أن الذين استحبوا سلام التحية في المسجد خارج الحجرة - وهم أحمد وأبو داود ، وابن حبيب ، والبيهقي ، وغيرهم - قد ذهبوا إلى أن المراد بالسلام في الحديث السلام عند قبره ، وأنه ﷺ لا يرد على كل مسلم عليه في صلاته في شرق الأرض وغربها ، واحتجوا لما اختاروه بهذا الحديث ، واعتمدوا عليه في مسئلة الزيارة ، لكن في الاستدلال به على استحباب سلام التحية في المسجد خارج الحجرة نظر . قال محمد بن عبد الهادي المقدسي في «الصارم المنكي» (ص ١٠٥) : إن كان المراد السلام عليه عند قبره كما فهمه عامة العلماء فهل يدخل فيه من سلم من خارج الحجرة ، هذا مما

....

تنازع فيه الناس، وقد نوزعوا في دلالته، فمن الناس من يقول: هذا إنما يتناول من سلم عليه عند قبره كما كانوا يدخلون الحجرة على زمن عائشة فيسلمون على النبي ﷺ، وكان يرد عليهم، فأولئك سلموا عليه عند قبره، وكان يرد عليهم، وهذا قد جاء عموما في حق المؤمنين: ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام، قالوا: فأما من كان في المسجد فهؤلاء لم يسلموا عليه عند قبره، بل سلامهم عليه كالسلام عليه في الصلاة، وكالسلام عليه إذا دخل المسجد وخرج، هذا هو السلام الذي أمر الله به في حقه بقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣: ٥٦﴾ وهذا السلام قد ورد أنه من سلم عليه مرة سلم الله عليه عشرا، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرا. وقال في (ص ١٠٧): وسلام الزائر للقبر على الميت المؤمن من باب سلام التحية، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقا، فالصلاة والسلام عليه ﷺ في مسجده، وسائر المساجد، وسائر البقاع مشروع بالكتاب والسنة والإجماع. وأما السلام عند قبره من داخل الحجرة فهذا كان مشروعا لما كان ممكنا بدخول من يدخل على عائشة. وأما تخصيص هذا السلام والصلاة بالمكان القريب من الحجرة فهذا محل النزاع، وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: منهم من ذكر استحباب السلام والصلاة عليه إذا دخل المسجد، ثم بعد أن يصلي في المسجد استحب أيضا أن يأتي إلى القبر، ويصلي، ويسلم، كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد. ومنهم من لم يذكر إلا الثاني فقط، وكثير من السلف لم يذكروا إلا النوع الأول فقط، فأما النوع الأول فهو المشروع لأهل البلد، وللغرباء في هذا المسجد، وغير هذا المسجد. وأما النوع الثاني فهو الذي فرق من استحبه بين أهل البلاد والغرباء، سواء فعله مع الأول أو مجردا عنه، كما ذكر ذلك ابن حبيب وغيره. وقال في (ص ١٢٦): وإنما كان نزاعهم في الوقوف للدعاء له، والسلام عليه عند الحجرة. فبعضهم رأى هذا من السلام الداخل في قوله ﷺ: ما من رجل يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام، واستحبه لذلك. وبعضهم لم يستحبه إما لعدم دخوله، وإما لأن السلام المأمور به في القرآن مع الصلاة وهو السلام الذي لا يوجب الرد أفضل من السلام الموجب للرد، فإن هذا مما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه السلف، فإن السلام المأمور به في القرآن كالصلاة المأمور بها في القرآن كلاهما لا يوجب عليه الرد، بل الله يصلي على من يصلي عليه، ويسلم على من يسلم عليه، ولأن السلام الذي يوجب الرد هو حق للمسلم، ولهذا يرد السلام على من سلم وإن كان كافرا، وكان اليهود إذا سلموا يقول: عليكم، وأمر أمته بذلك. قال: ولا يجوز أن الكفار إذا سلموا عليه سلام التحية فإن الله يسلم عليهم عشرا، بل كان النبي ﷺ يجيبهم على ذلك، فيوفيهم، كما لو كان لهم دين فقضاه، وأما ما يختص بالمؤمنين فإذا صلوا عليه صلى الله على من صلى عليه عشرا، وإذا سلم عليه سلم الله عليه عشرا، وهذا الصلاة والسلام عليه هو المشروع في كل مكان بالكتاب، والسنة، والإجماع، بل هو مأمور به من الله

....

سبحانه وتعالى، لا فرق في هذا بين الغرباء وأهل المدينة عند القبر. وأما السلام عليه عند القبر فقد عرف أن الصحابة، والتابعين المقيمين بالمدينة لم يكونوا يفعلونه إذا دخلوا المسجد، وخرجوا منه، ولو كان هذا كالسلام عليه لو كان حيا لكانوا يفعلونه كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، كما لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه، فإنه مشروع لهم كلما رأوه أن يسلموا عليه، فهو لما كان حيا كان أحدهم إذا أتى يسلم، وإذا قام يسلم، ومثل هذا لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من عادة الصحابة، ولو كان سلام التحية خارج الحجرة لكان مستحبا لكل أحد، ولهذا كان أكثر السلف لا يفرقون بين الغرباء، وأهل المدينة، ولا بين حال السفر وغيره، فإن استحباب هذا لهؤلاء وكراهته لهؤلاء حكم شرعي يفتقر إلى دليل شرعي، ولا يمكن أحدا أن ينقل عن النبي ﷺ أنه شرع لأهل المدينة الإتيان عند الوداع للقبر، وشرع لهم ولغيرهم ذلك عند القدوم من سفر، وشرع للغرباء تكرير ذلك كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، ولم يشرع ذلك لأهل المدينة. فمثل هذه الشريعة ليس منقولا عن النبي ﷺ ولا عن خلفاءه، ولا هو معروف من عمل الصحابة، وإنما نقل عن ابن عمر السلام عند القدوم من السفر، وليس هذا من عمل الخلفاء وأكابر الصحابة، فقد روى عبد الرزاق عن معمر: ذكرت ذلك أي عمل ابن عمر لعبيد الله بن عمر فقال: ما نعلم أحدا من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك إلا ابن عمر، هكذا قال عبيد الله بن عمر العمري الكبير، وهو أعلم آل عمر في زمانه، وأحفظهم، وأثبتهم. قال الشيخ أي ابن تيمية: كما كان ابن عمر يتحرى الصلاة، والنزول والمرور حيث حل ونزل وغير ذلك في السفر، وجمهور الصحابة لم يكونوا يصنعون ذلك، بل أبوه عمر كان ينهى عن مثل ذلك كما روى سعيد بن منصور في سننه. وقال في (ص ١٢٩): ومما اتفق عليه الصحابة، ابن عمر وغيره من أنه لا يستحب لأهل المدينة الوقوف عند القبر للسلام إذا دخلوا المسجد وخرجوا، بل يكره ذلك، يبين ضعف حجة من احتج بقوله «ما من رجل يسلم إلا رد الله على روحي حتى أرد عليه السلام» فإن هذا لو دل على استحباب السلام من المسجد لما اتفق الصحابة على ترك ذلك، ولم يفرق بين القادم من السفر وغيره، فلما اتفقوا على ترك ذلك مع تيسره علم أنه غير مستحب، بل لو كان جائزا لفعله بعضهم، فدل على أنه كان من المنهى عنه كما دلت عليه سائر الأحاديث، وعلى هذا فالجواب عن الحديث: إما بتضعيفه على قول من يضعفه، وإما بأن ذلك يوجب فضيلة الرسول ﷺ لا فضيلة المسلم بالرد عليه، إذ كان هذا من باب المكافأة والجزاء حتى أنه يشرع للبر والفاجر التحية، بخلاف ما يقصد به الدعاء المجرد، وهو السلام المأمور به. وإما بأن يقال هذا مما هو في من سلم عليه من قريب، والقريب أن يكون في بيته، فإنه إن لم يحد بذلك لم يبق له حد محدود من جهة الشرع، ثم بسط الوجه الثاني، ثم ذكر في (ص ١٣١) كلام ابن تيمية في الرد على حجة من فرق بين الصادر من المدينة والوارد عليها، والوارد على مسجده من الغرباء، والصادر عنه. ثم قال في

....

(ص ١٣٦) : والمقصود أن الصحابة كانوا في زمن الخلفاء الراشدين يدخلون المسجد ويصلون فيه الصلوات الخمس ، ويصلون على النبي ﷺ ويسلمون عليه عند دخول المسجد وبعد دخوله ، ولم يكونوا يذهبون ويقفون إلى جانب الحجرة ويسلمون عليه هناك ، وكان على عهد الخلفاء الراشدين والصحابة حجرته خارجة عن المسجد ، ولم يكن بينهم وبينه إلا الجدار. ثم إنه إنما أدخلت الحجرة في المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك بعد موت عامة الصحابة الذين كانوا بالمدينة، والوليد تولى سنة ست وثمانين ، وتوفي سنة ست وتسعين . فكان بناء المسجد وإدخال الحجرة فيه فيما بين ذلك ، وكان الذي تولى ذلك عمر بن عبد العزيز نائب الوليد على المدينة فسد باب الحجرة ، وبنوا حائطا آخر عليها غير الحائط القديم ، فصار المسلم عليه من وراء الجدار أبعد من المسلم عليه لما كان جدارا واحدا . قال هؤلاء : لو كان سلام التحية الذي يرده على صاحبه مشروعا في المسجد لكان له حد ، ذراع أو ذراعان ، أو ثلاثة ، فلا يعرف الفرق بين المكان الذي يستحب فيه هذا ، والمكان الذي لا يستحب فيه . فإن قيل: من سلم عليه عند الحائط الغربي رد عليه . قيل : وكذلك من كان خارج المسجد، وإلا فما الفرق؟ وحينئذ يلزم أن يرد على جميع أهل الأرض، وعلى كل مصل في صلاة كما ظنه بعض الغالطين ، ومعلوم بطلان ذلك . وإن قيل : يختص بقدر بين المسلم وبين الحجرة . قيل : فما حد ذلك ؟ ولهم قولان : منهم من يستحب القرب من الحجرة كما استحب ذلك مالك وغيره ، ولكن يقال : فما حد ذلك القرب ؟ وإذا جعل له حد فهل يكون من خرج عن الحد فعل المستحب ؟. وآخرون من المتأخرين يستحبون التباعد عن الحجرة كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة والشافعي فهل هو بذراع أو باع أو أكثر؟ وقدره من قدره من أصحاب أبي حنيفة بأربعة أذرع فإنهم قالوا : يكون حين يسلم عليه مستقبل القبلة ، ويجعل الحجرة عن يساره ، ولا يدنو أكثر من ذلك ، وهذا والله أعلم، قاله المتقدمون ، لأن المقصود به السلام المأمور به في القرآن ، كالصلاة عليه ليس المقصود به سلام التحية الذي يرد جوابه المسلم عليه، فإن هذا لا يشرع فيه هذا البعد، ولا يستقبل به القبلة ، ولا يسمع إذا كان بالصوت المعتاد . وبالجملة فمن قال : إنه يسلم سلام التحية الذي يقصد به الرد فلا بد من تحديد مكان ذلك، فإن قال إلى أن يسمع ويرد السلام، فإن حد في ذلك ذراعا، أو ذراعين أو عشرة أذرع، أو قال: إن ذلك في المسجد كله أو خارج المسجد فلا بد له من دليل، والأحاديث الثابتة عنه فيها أن الملائكة يبلغونه صلاة من صلى عليه، وسلام من سلم عليه، ليس في شيء منها أنه يسمع بنفسه ذلك، فمن زعم أنه يسمع ويرد من خارج الحجرة من مكان دون مكان فلا بد له من حد. ومعلوم أنه ليس في ذلك حد شرعي، وما أحد يحد في ذلك حدا إلا عورض بمن يزيده أو ينقصه ولا فرق ، وأيضا فذلك يختلف باختلاف ارتفاع الأصوات ، وانخفاضها والسنة للمسلم في السلام عليه خفض الصوت ورفع الصوت في مسجده منهي عنه بالسلام والصلاة وغير ذلك. بخلاف المسلم من الحجرة، فإنه فرق ظاهر بينه وبين المسلم عليه من المسجد، ثم السنة لمن دخل مسجده أن يخفض صوته ، فالمسلم عليه إن رفع الصوت

....

أساء الأدب برفع الصوت فى المسجد ، وإن لم يرفع لم يصل الصوت إلى داخل الحجرة ، وهذا بخلاف السلام الذى أمر الله به ورسوله الذى يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه ، فإن هذا مشروع فى كل مكان لا يختص بالقبر . وبالجملة فهذا الموضع فيه نزاع قديم بين العلماء ، وعلى كل تقدير فلم يكن عند أحد من العلماء الذين استحبوا سلام التحية فى المسجد حديث فى استحباب زيارة قبره يحتجون به ، فعلم أن هذه الأحاديث (يعنى التى يوردها المبتدعون من القبوريين وغيرهم للاحتجاج لاستحباب السفر لمجرد زيارة قبره من غير قصد الصلاة فى مسجده ﷺ وقد بين ما فيها من الكلام فى «الصارم المنكى» مفصلا) ليست مما يعرفه أهل العلم ، ولهذا لما تتبعت وجدت رواتها إما كذاب ، أو ضعيف سئ الحفظ ، ونحو ذلك. وهذا الحديث الذى فيه «ما من مسلم يسلم إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام» قد احتج به أحمد وغيره من العلماء ، فلو قدر أن هذا مخالف لما هو أصح منه ، وجب تقديم ذلك عليه ، ولكن السلام على الميت ورده السلام على من سلم عليه قد جاء فى غير هذا الحديث، ولو أريد إثبات سنة رسول الله ﷺ بمثل هذا الحديث لكان هذا مختلفا فيه للنزاع فى إسناده وفى دلالة متنه. وقال فى (ص١٤٥) بعد ذكر الأحاديث التى فيها تبليغ صلاة أمته وسلامهم عليه : فهذه الأحاديث المعروفة عند أهل العلم التى جاءت من وجوه حسان فصدق بعضها بعضا ، وهى متفقة على أن من صلى عليه وسلم من أمته فإن ذلك يبلغه ، ويعرض عليه ، وليس فى شئ منها أنه يسمع صوت المصلى عليه والمسلم بنفسه ، إنما فيها أن ذلك يعرض عليه ويبلغه ﷺ تسليما ، ومعلوم أنه أراد بذلك الصلاة والسلام الذى أمر الله به سواء صلى عليه وسلم فى مسجده ، أو مدينته ، أو مكان آخر ، فعلم أن ما أمر الله به من ذلك فإنه يبلغه، وأما من سلم عليه عند قبره فإنه يرد عليه ، وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه، ولا هو السلام المأمور به الذى يسلم الله على صاحبه عشرا ، كما يصلى على من صلى عليه عشرا ، فإن هذا هو الذى أمر الله به فى القرآن ، وهو لا يختص بمكان دون مكان ، وقد تقدم حديث أبى هريرة أنه يرد السلام على من سلم عليه ، والمراد عند قبره ، لكن النزاع فى معنى كونه عند القبر هل المراد فى بيته كما يراد مثل ذلك فى سائر ما أخبر به من سماع الموتى إنما هو لمن كان عند قبورهم قريبا منها، أو يراد به من كان فى الحجرة كما قاله طائفة من السلف والخلف ، وهل يستحب ذلك عند الحجرة لمن قدم من سفر أو لمن أراده من أهل المدينة أو لا يستحب بحال ؟ وليس الاعتماد فى سماعه ما يبلغه من صلاة أمته وسلامهم إلا على هذه الأحاديث الثابتة ، فأما ذاك الحديث (يعنى ما روى عن أبى هريرة بلفظ : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على نائيا بلغته) وإن كان معناه صحيحا ، فإسناده لا يحتج به ، وإنما يثبت معناه بأحاديث أخر، فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدى الصغير عن الأعمش ، وهو عندهم موضوع على الأعمش، وهو لو كان صحيحا فإنما فيه أنه يبلغ صلاة من صلى نائيا ، ليس فيه أنه يسمع ذلك ، فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم ، ولا يعرف فى شئ من الحديث ، إنما يقوله بعض الجهال ،

إلا رد الله على روحى ، حتى أرد عليه السلام.

يقولون : إنه يوم الجمعة وليلة الجمعة يسمع بأذنيه صلاة من صلى عليه ، فالقول بأنه يسمع ذلك من نفس المصلى باطل ، وإنما فى الأحاديث المعروفة أنه يبلغ ذلك ويعرض عليه، وكذلك تبلغه إياه الملائكة. وقول القائل: إنه يسمع الصلاة من بعيد ، ممتنع فإنه إن أراد وصول صوت المصلى إليه فهذه مكابرة، وإن أراد أنه هو بحيث يسمع أصوات الخلائق من البعد فليس هذا إلا لله رب العالمين الذى يسمع أصوات العباد كلهم - انتهى. وقال العلامة الشيخ محمد بشير السهسوانى فى «صيانة الإنسان» (ص ٢١ - ٢٤) : إن زيارة قبره ﷺ المعهودة فى زماننا هل يرفع فيها الصوت ويجهر له بالقول أم لا ؟ والأول منهى عنه لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون - ٤٩ : ٢﴾ وقال : فى هذا الشق يلزم ثلاث محذورات ، الأول : رفع الصوت فى المسجد . والثانى : رفع الصوت فى مسجد رسول الله ﷺ. والثالث : رفع الصوت عند رسول الله ﷺ قال : والشق الثانى أيضا باطل، فإن السلام المشروع عند القبر سلام تحية لا سلام دعاء، وسلام التحية لا بد فيه من أن يفعل بحيث يسمعه المسلم عليه حتى يرده على المسلم . قال فى المواهب وشرحه للزرقانى : ويكثر من الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ بحضرته الشريفة حيث يسمعه ويرد عليه ، بأن يقف بمكان قريب منه ، ويرفع صوته إلى حد لو كان حيا مخاطبا لسمعه عادة - انتهى. وقال الزرقانى : والظاهر أن المراد بالعندية قرب القبر بحيث يصدق عليه عرفا أنه عنده ، وبالبعد ما عداه وإن كان بالمسجد - انتهى. ولما سدت حجرة عائشة التى هى مدفن رسول الله ﷺ ، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله ، ثم بنى عليه جداران من ركنى القبر الشماليين ، تعذر الوصول إلى قرب القبر ، فالزائرون اليوم إنما يسلمون من مسافة لو سلم على حى من تلك المسافة لما سمعه فكيف يسمعه النبي ﷺ ويرده عليه ولو سلم حياته ﷺ فى القبر؟. فإن قيل : إن رسول الله ﷺ بعد الممات يمكن أن يزداد قوة سمعه فيسمع من تلك المسافة . فيقال: أى دليل على هذا من كتاب وسنة ؟ ومجرد الإمكان العقلى لا يغنى عن شئ ، علا أنه هل لذلك تحديد أم لا ؟ على الثانى يستوى المسلم من بعيد والمسلم عند القبر ، وهذا باطل عند من يقول بقربة الزيارة ، فإنهم فضلوا السلام عند القبر على السلام من بعيد كالسبكى ، وابن حجر المكى. وعلى الأول فلا بد من بيانه بدليل شرعى وأنى له ذلك ؟ (إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام) هذا مشكل على من ذهب إلى أن الأنبياء بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم ، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء ، ووجه الإشكال فيه أن عود الروح إلى الجسد يقتضى انفصالها عنه ، وهو الموت ، وهو لا يلتئم مع كونه حيا دائما ، بل رد روحه يلزمه تعدد حياته ووفاته فى أقل من ساعة ، إذ الكون لا يخلو من أن يسلم عليه بل قد يتعدد فى آن واحد كثيرا . وقد أجابوا عنه بأجوبة ، أحدها : أن المراد بقوله «رد الله على روحى» أن رد روحه كانت سابقة عقب دفنه ، لا أنها تعاد ثم تنزع . قال السيوطى فى تاليفه الذى أفرده للجواب عن هذا الإشكال سماه «انتباه الأذكياء بحياة

. . . .

الأنبياء» ما نصه : أن قوله «رد الله روحي» جملة حالية ، وقاعدة العربية أن جملة الحال إذا صدرت بفعل ماض قدرت فيه «قد» كقوله تعالى ﴿أو جاءوكم حصرت صدورهم ـ ٤ : ٩٠﴾ أي قد حصرت، وكذاههنا يقدر «قد» والجملة ماضية سابقة على السلام الواقع من كل أحد ، و«حتى» ليست للتعليل بل لمجرد العطف بمعنى الواو ، فصار تقدير الحديث : ما من أحد يسلم علي إلا قد رد الله على روحي قبل ذلك، وأرد عليه، وإنما جاء الإشكال من أن جملة «رد الله على روحي» بمعنى حال أو استقبال، وظن أن «حتى» تعليلية ولا يصح ذلك كله، وبهذا الذي قدرناه ارتفع الإشكال من أصله، ويؤيده من حيث المعنى أن الرد لو أخذ بمعنى حال أو استقبال للزم تكرره عند تكرار المسلمين، وتكرر الرد يستلزم تكرر المفارقة. وتكرر المفارقة يلزم منه محذورات، منها: تألم الجسد الشريف بتكرار خروج روحه وعوده، أو نوع ما من مخالفة تكرير إن لم يتألم، ومنها: مخالفة سائر الناس من الشهداء وغيرهم ، إذ لم يثبت لأحدهم أنه يتكرر له مفارقة روحه وعوده بالبرزخ ، وهو ﷺ أولى بالاستمرار الذي هو أعلى رتبة ، ومنها : مخالفة القرآن إذ دل أنه ليس إلا موتتان وحياتان ، وهذا التكرار يستلزم موتات كثيرة وهو باطل. ومنها : مخالفة الأحاديث المتواترة الدالة على حياة الأنبياء . وما خالف القرآن والسنة المتواترة وجب تأويله ـ انتهى . وهذا الجواب هو أحسن الأجوبة وأقواها عند السيوطي كما صرح به في رسالته ، وقد تلقى هذا الجواب عن البيهقي وسيأتي ما فيه من الكلام . الثاني : أنه يستغرق في أمور الملأ الأعلى ، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليجيب من سلم عليه. قال السيوطي : لفظ الرد قد لا يدل على المفارقة ، بل كنى به عن مطلق الصيرورة ، وحسنه هنا مراعاة المناسبة اللفظية بينه وبين قوله : حتى أرد عليه السلام ، فجاء لفظ الرد في صدر الحديث لمناسبة ذكره بآخره ، وليس المراد بردها عودها بعد مفارقة بدنها ، وإنما النبي ﷺ بالبرزخ مشغول بأحوال الملكوت ، مستغرق في مشاهدته تعالى كما هو في الدنيا بحالة الوحي ، فعبر عن إفاقته من تلك الحالة برد الروح . وقال البيهقي : ويحتمل أن يكون ردا معنويا ، وأن تكون روحه الشريفة مشتغلة بشهود الحضرة الإلهية ، والملأ الأعلى عن هذا العالم ، فإذا سلم عليه أقبلت روحه الشريفة على هذا العالم لتدرك سلام من يسلم عليه ويرد عليه ـ انتهى . وقد نظر في هذين الجوابين الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي في «الصارم المنكي» (ص ١٧٩ ، ٢٠٣) فقال : في كل منهما نظر ، أما الأول فمضمونه رد روحه ﷺ بعد موته إلى جسده ، واستمرارها فيه قبل سلام من يسلم عليه ، وليس هذا المعنى مذكور في الحديث ، ولا هو ظاهره ، بل هو مخالف لظاهره ، فإن قوله «إلا رد الله على روحي» بعد قوله «ما من أحد يسلم علي» يقتضي رد الروح بعد السلام ، ولا يقتضي استمرارها في الجسد ، وليعلم أن رد الروح بعد السلام البدن وعودها إلى الجسد بعد الموت لا يقتضي استمرارها فيه ، ولا يستلزم حياة أخرى قبل يوم النشور نظير الحياة المعهودة ، بل إعادة الروح إلى الجسد في البرزخ إعادة برزخية لا تزيل عن الميت اسم الموت ، وقد ثبت في حديث البراء بن عازب

....

الطويل المشهور فی عذاب القبر ونعيمه ، وفی بيان الميت وحاله ، أن روحه تعاد إلى جسده مع العلم بأنها غير مستمرة فيه وأن هذه الإعادة ليست مستلزمة لإثبات حياة مزيلة لاسم الموت ، بل هی نوع حياة برزخية ، والحياة جنس تحته أنواع ، وكذلك الموت ، فإثبات بعض أنواع الموت لا ينافی الحياة كما فی الحديث الصحيح عن النبی ﷺ : أنه كان إذا استيقظ من النوم قال : الحمد لله الذی أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور ، وتعلق الروح بالبدن واتصالها به يتنوع أنواعا ، أحدها : تعلقها به فی هذا العالم يقظة ومناما . الثانی : تعلقها به فی البرزخ ، والأموات متفاوتون فی ذلك ، فالذی للرسل والأنبياء أكمل مما للشهداء ، ولهذا لا تبلى أجسادهم ، والذی للشهداء أكمل مما لغيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بشهداء . والثالث : تعلقها به يوم البعث الآخر ، ورد الروح إلى البدن فی البرزخ لا يستلزم الحياة المعهودة ، ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب أمور باطلة مخالفة للحس ، والشرع ، والعقل ، وهذا المعنى المذكور فی حديث أبی هريرة من رده ﷺ السلام على من يسلم عليه قد ورد نحوه فی الرجل يمر بقبر أخيه ، فذكر ما رواه ابن عبد البر من حديث ابن عباس مرفوعا : ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فی الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه ، حتى يرد عليه السلام ، ثم قال : ولم يقل أحد إن هذا الرد يقتضی استمرار الروح فی الجسد ، ولا قال إنه يستلزم حياة نظير الحياة المعهودة ، ثم ذكر آثارا عن أبی هريرة ، وعائشة بمعناه ، وقال : قد روی فی هذا الباب آثار كثيرة ، وفی الجملة رد الروح على الميت فی البرزخ ، ورد السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التی يظنها بعض الغالطين ، وإن كانت نوع حياة برزخية ، وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة ، مخالف للمنقول والمعقول ويلزم منه مفارقة الروح للرفيق الأعلى ، وحصولها تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی ، مدرك ، سميع ، بصير تحت أطباق التراب والحجارة ، ولوازم هذا الباطلة مما لا يخفى على العقلاء وبهذا يعلم بطلان تأويل قوله «إلا رد الله علی روحی» بأن معناه : إلا وقد رد الله علی روحی ، وأن ذلك مستمر وأحياه الله قبل يوم النشور ، وأقره تحت التراب واللبن ، فيا ليت شعری هل فارقت روحه الكريمة الرفيق الأعلى واتخذت بيت تحت الأرض مع البدن أم فی الحال الواحد هی فی المكانين ؟ قال : وأما الجواب الثانی : وهو أن هذا رد معنوی ، ففيه نوع من الحق ، لكن صاحبه قصر فيه غاية التقصير ، وهو إنما يصح ويجئ على قول أهل السنة من الفقهاء والمحدثين وغيرهم أن الروح ذات قائمة بنفسها لها صفات تقوم بها ، وأنها تقارن البدن ، وتصعد وتنزل ، وتقبض ، وتنعم ، وتعذب ، وتدخل ، وتخرج ، وتذهب ، وتجئ ، وتسئل ، وتحاسب ، ويقبضها الملك ، ويعرج بها إلى السماء ، ويشيعها ملائكة السموات إن كانت طيبة ، وإن كانت خبيثة طرحت طرحا ، وأنها تحس ، وتدرك ، وتأكل ، وتشرب فی البرزخ من الجنة ، كما دلت عليه السنة الصحيحة فی أرواح الشهداء خصوصا ، والمؤمنين عموما ، ومع هذا فلها شأن آخر غير شأن البدن ، فإنها تكون فی الملأ الأعلى فوق السموات ، وقد تعلقت بالبدن تعلقا يقتضی رد السلام

....

على من سلم ، وهي في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى ، وقد مر النبي ﷺ ليلة الإسراء على موسى قائما يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء السادسة ، ولا ريب أن موسى لم يرفع من قبره تلك الليلة لا هو ولا غيره من الأنبياء الذين رآهم في السموات ، بل لم تزل تلك منازلهم من السموات ، وإنما رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء في منازلهم التي كانوا فيها من حين رفعهم الله سبحانه إليها ولم تكن صلاة موسى بقبره بموجبة مفارقة روحه للسماء السادسة ، وحلولها في القبر بل هي مستقرها ولها تعلق بالبدن قوي ، حتى حمله على الصلاة ، وإذا كان النائم تقوى نفسه وفعلها في حال النوم حتى تحرك البدن ، وتقيمه وتؤثر فيه فما الظن بأرواح الأنبياء ، وقد ثبت في الصحيح : أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ، تأكل من ثمار الجنة ، وتشرب من أنهارها ، وتسرح فيها حيث شاءت ، ثم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش ، وهذا شأنها حتى يبعثها الله سبحانه إلى أجسادها ، ومع هذا فإذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام ، بل ونسمة المؤمن كذلك مع كونها طائرا تعلق في شجر الجنة ترد على صاحبها ، وتشعر به إذا سلم عليه المسلم ، وقد قال أبوالدرداء : إذا نام العبد عرج بروحه حتى يؤتى بها إلى العرش، فإن كان طاهرا أذن لها بالسجود . ذكره ابن مندة في كتاب الروح . قال : فهذه روح النائم متعلقة ببدنه ، وهي في السماء تحت العرش ، وترد إلى البدن في أكثر وقت فروح النائم مستقرها البدن ، تصعد حتى تبلغ السماء ، وترى ما هنالك ، ولم تفارق البدن فراقا كليا ، وعكسه أرواح الأنبياء ، والصديقين والشهداء ، مستقرها في عليين ، وترد إلى البدن أحيانا ، ولم تفارق مستقرها ، ومن لم ينشرح صدره لفهم هذا والتصديق به فلا يبادر إلى رده وإنكاره بغير علم ، فإن للأرواح شأنا آخر غير شأن الأبدان ، ولا يلتفت إلى كثافة طبع الجهمي ، وغلاظ قلبه ، ورقة إيمانه ، ومبادرته إلى تكذيب مالم يحط بعلمه - انتهى . الجواب الثالث: أن المراد بالروح الملك المؤكل بإبلاغه السلام. الرابع : أن المراد بالروح هنا النطق من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، أي فهو ﷺ في البرزخ مشغول بالمشاهدة كما كان في الدنيا إلا أنه تعالى أعطاه قوة في الدنيا على تبليغ الأحكام : والاشتغال بالخلق ظاهرا مع شغل باطنه بشهود مولاه، وفي البرزخ لا شغل له بالخلق أصلا بل بالشهود ، فلا ينطق بالكلام إلا إذا سلم عليه شخص ، فيرد عليه إكراما له ، فنطقه ﷺ موجود بالقوة ؛ فلما لم يوجد بالفعل لشغله بحضرة القدس صار كالممنوع من النطق ، فلذا قال «رد الله على روحي» أي نطقي . قال الخفاجي : استعارة رد الروح للنطق بعيدة وغير معروفة ، وكون المراد بالروح «الملك» تأباه الإضافة لضمير، إلا أنه ملك موكل كان ملازما له فاختص به ، على أنه أقرب الأجوبة ، وقد ورد إطلاق الروح على الملك في القرآن . الخامس : أن الأنبياء والشهداء أحياء ، وحياة الأنبياء أقوى ، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين ، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى ينتبه كما قال تعالى ﴿والتي لم تمت في منامها - ٣٩ : ٤٢﴾ الآية ، فالمراد بالرد الإرسال الذي في الآية ، وحينئذ فمعناه أنه إذا سمع الصلاة والسلام بواسطة أو بدونها تيقظ ورد ، لا أن روحه

رواه أبو داود والبيهقي في «الدعوات الكبير».

تقبض قبض الممات، ثم ينفخ وتعاد كموت الدنيا وحياتها، لأن روحه مجردة نورانيـة، وهذا لمن زاره. ومن بعد عنه تبلغه الملائكة سلامه، ذكره الخفاجي. وقد استشكل هذا الحديث من جهـة أخرى. وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصـلاة والسلام عليه في أقطار الأرض ممن لا يحصى كثرة. وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة. **قلت**: هذا الجواب هو الجواب الحق الصحيح عن كل إشكال يرد على هذا الحديث، فنؤمن بظاهر الحديث، ونصدق به. ونكل علمه إلى الله ورسوله، ولا نقيس أمر البرزخ على ما نشاهده في الدنيا فإن هذا من قياس الغائب على الشاهد، وهو غاية الجهل والغباوة والظلم والضلال (رواه أبو داود) في آخر الحج (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد في مسنده كلهم من طريق أبي صخر حميد بن زياد، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن أبي هريرة، وقد سكت عنه أبو داود، وقال المنذري: أبو صخر حميد بن زياد قد أخرج له مسلم في صحيحه، وقد أنكر عليه شئ من حديثه، وضعفه يحي بن معين مرة، ووثقه أخرى - انتهى. **قلت**: وضعفه النسائي أيضا لكن الظاهر توثيقه، لأنه وثقه أحمد وأبو حاتم والدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن عدي بعد أن روى عنه ثلاثة أحاديث: وهو عندي صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان: المؤمن يألف، وفي القدرية، وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيما. وبهذا ظهر تعيين ما أنكر على حميد بن صخر، وليس منه هذا الحديث. ومقتضى هذا أن لا ينحط هذا الحديث عن درجة الحسن، وقد صرح الحافظ في الفتح بأن رواته ثقات، وقال النووي في الأذكار: إسناده صحيح. وكذا قال في الرياض. وقال الإمام تقي الدين ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: هذا الحديث على شرط مسلم. قال المقدسي في الصارم (ص ١٦٩): وفي ذلك نظر، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئا، فلو كان قد أخرج في الأصول حديثا من رواية أبي صخر، عن ابن قسيط، عن أبي هـريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه. واعلم أن كثيرا ما يروي أصحاب الصحيح حديث الرجل عن شيخ معين لخصوصيتـه به، ومعرفته بحديثه. وضبطه له، ولا يخرجون حديثه عن غيره لكونه غير مشهور بالرواية عنه، ولا معروف بضبط حديثـه، أو لغير ذلك. فيجئ من لا تحقيق عنده. فيرى ذلك المخرج له في الصحيح قد روى حديثا عمن خـرج له في الصحيح من غير طريق ذلك الرجل، فيقول: هذا على شرط الشيخين، أو على شرط البخاري، أو على شرط مسلم، لأنهما احتجا بذلك الرجل في الجملة، وهذا فيه نوع تساهل. فإن صاحبي الصحيح لم يحتجا به إلا في شيخ معين لا في غيره فلا يكون على شرطهما، ثم ذكر لذلك نظائر من الصحيحين ثم قال: وهكذا عادة مسلم غالبا، إذا روى لرجل قد تكلم فيـه، ونسب إلى ضعف لسوء حفظه، وقلة ضبطه، إنما يروي له في الشواهد والمتابعات، ولا يخرج له شيئا انفرد به، ولم يتابع عليـه، فعلم أن هذا الحديث الذي تفرد به أبو صخر.

٩٣٢ ـ (٨) وعنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم.

عن ابن قسيط، عن أبي هريرة، لا ينبغي أن يقال: هو على شرط مسلم، وإنما هو حديث إسناده مقارب، وهو صالح أن يكون متابعا لغيره، وعاضدا له ـ انتهى.

---

٩٣٢ ـ قوله (لا تجعلوا بيوتكم قبورا) أي كالقبور في خلوها عن الصلاة والذكر والعبادة، بل اشغلوها بذلك. قيل: المراد منه كراهة الصلاة في المقابر، والمعنى: أعطوا البيوت حظها من الصلاة والعبادة، ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يعبد ولا يصلى فيها، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة حسا وشرعا. وقيل: المراد الحث على الصلاة والعبادة في البيت، فإن الموتى لا يصلون في بيوتهم، وكأنه قال: لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون في بيوتهم وهي القبور، أو لا تتركوا الصلاة في بيوتكم حتى تصيروا كالموتى، وتصير هي كالقبور، فشبه المكان الخالي عن العبادة بالقبر، والغافل عنها بالميت، ثم أطلق القبر على المقبرة، ولا يبعد أن يكون المراد منه المعنيين كليهما أعني النهي عن العبادة في المقابر، والندب إلى العبادة في البيوت (ولا تجعلوا قبري عيدا) العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائد إما بعود السنة، أو بعود الأسبوع أو الشهر، ونحو ذلك. وقال ابن القيم: العيد ما يعتاد مجيئه وقصده من زمان ومكان، مأخوذ من المعاودة والاعتياد، فإذا كان اسما للمكان فهو المكان الذي يقصد فيه الاجتماع والانتياب للعبادة عنده ولغير العبادة، كما أن المسجد الحرام ومنى ومزدلفة وعرفة، والمشاعر، جعلها الله تعالى عيدا للحنفاء ومثابة للناس، كما جعل أيام العيد منها عيدا، وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية، فلما جاء الله بالإسلام أبطلها، وعوض الحنفاء منها عيد الفطر وعيد النحر، كما عوضهم عن أعياد المشركين المكانية بكعبة ومنى ومزدلفة وسائر المشاعر ـ انتهى. قيل: المراد بالعيد ههنا أحد الأعياد. أي لا تجعلوا زيارة قبري عيدا، والمعنى لا تجتمعوا للزيارة اجتماعكم للعيد، فإنه يوم لهو وسرور وزينة وحال الزيارة مخالفة لتلك الحالة. قال المناوي: معناه النهي عن الاجتماع لزيارته، اجتماعهم للعيد إما لدفع المشقة، أو كراهة أن يتجاوزوا حد التعظيم. وقيل: العيد ما يعاد إليه، أي لا تجعلوا قبري عيدا تعودون إليه متى أردتم أن تصلوا علي، فظاهره النهي عن المعاودة، والمراد المنع عما يوجبه، وهو ظنهم بأن دعاء الغائب لا يصل إليه. ويؤيده قوله (صلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم) أي لا تتكلفوا المعاودة إلي، فقد استغنيتم بالصلاة علي. قال المناوي: ويؤخذ منه أن اجتماع العامة في بعض أضرحة الأولياء في يوم أو شهر مخصوص من السنة، ويقولون هذا يوم مولد الشيخ، ويأكلون ويشربون، وربما يرقصون فيه، منهي عنه شرعا، وعلى ولي الشرع ردعهم على ذلك، وإنكاره عليهم، وإبطاله. وقال الإمام ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم»: معنى الحديث: أي لا تعطلوا البيوت

رواه النسائي.

من الصلاة فيها والدعاء والقراءة ، فتكون بمنزلة القبور ، فأمر بتحرى العبادة فى البيوت ، ونهى عن تحريها عند القبور ، عكس ما يفعله المشركون من النصارى ومن تشبه بهم من هذه الأمة، ثم إنه ﷺ أعقب النهى عن اتخاذها عيدا بقوله «وصلوا على فإن صلاتكم تبلغنى حيث ما كنتم» وفى الحديث «فإن تسليمكم يبلغنى أينما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالنى منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبرى وبعدكم منه ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيدا . قال : وهذا أفضل التابعين من أهل بيته على بن الحسين رضى الله عنهما نهى ذلك الرجل أن يتحرى الدعاء عند قبره ﷺ . واستدل بالحديث (كما سيأتى) وهو راوى الحديث الذى سمعه من أبيه الحسين ، عن جده على ، وأعلم بمعناه من غيره ، فبين أن قصده للدعاء ونحوه اتخاذ له عيدا . وكذلك ابن عمه حسن بن حسن شيخ أهل بيته كره أن يقصد الرجل القبر للسلام عليه ونحوه عند غير دخول المسجد ، ورأى أن ذلك من اتخاذه عيدا ، فانظر هذه السنة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت رضى الله عنهم الذين لهم مع رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار، لأنهم إلى ذلك أحوج من غيرهم فكانوا أضبط ـ انتهى . والحديث قد استدل به على منع السفر لزيارة قبره ﷺ ، لأن المقصود من زيارة قبره هو الصلاة والسلام عليه والدعاء له ﷺ ، وهذا يحصل من بعد كما يحصل من قرب. ولأن من سافر إليه وحضر مع ناس آخرين فقد اتخذه عيدا ، وهو منهى عنه بنص الحديث ، فثبت المنع من شد الرحل لأجل ذلك بإشارة النص ، كما ثبت النهى عن جعله عيدا بدلالة النص ، وهاتان الدلالتان معمول بهما عند علماء الأصول ، ووجه هذه الدلالة على المراد قوله «تبلغنى حيث كنتم» فإنه يشير إلى البعد ، والبعيد عنه ﷺ لا يحصل له القرب إلا باختيار السفر إليه ، ففيه النهى عن السفر للزيارة . قال الإمام ابن تيمية: فى الحديث دليل على منع شد الرحل إلى قبره ﷺ ، وإلى قبر غيره من القبور والمشاهد، لأن ذلك من اتخاذها عيدا ـ انتهى. وهذه المسئلة أى السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والأولياء والصلحاء هى التى أفتى فيها ابن تيمية، وذكر اختلاف العلماء فيها ، فمن مبيح لذلك كالغزالى ، وأبى محمد المقدسى ، ومن مانع لذلك كابن بطة ، وابن عقيل ، وأبى محمد الجوينى ، والقاضى عياض ، وهو قول الجمهور ، نص عليه مالك ، ولم يخالفه أحد من الأئمة ، وهو الصواب لحديث النهى عن شد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد ، كما فى الصحيحين ، كذا فى «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» وارجع للتفصيل فى هذه المسئلة إلى «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية و«جلاء الأفهام» لابن القيم، و«الصارم المنكى» لمحمد بن عبد الهادى المقدسى ، و «أحسن الأقوال فى شرح حديث لا تشد الرحال» و«الرد على منتهى المقال» للعلامة القاضى بشير الدين القنوجى (رواه النسائى) هذا من أوهام المصنف ، فإن حديث أبى هريرة هذا لم يروه النسائى ، اللهم إلا أن يكون المراد روايته فى السنن الكبرى . والحديث رواه أبو داود فى باب زيارة القبور فى آخر المناسك ، وقد تفرد بروايته من بين أصحاب الكتب الستة كما يظهر من «ذخائر المواريث» و«الصارم المنكى» وأخرجه أيضا أحمد ، وقد سكت عنه

٩٢٣ ــ (٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رغم

أبوداود، وصححه النووى فى الأذكار، وقال الإمام ابن تيمية: هذا إسناد حسن، فإن رواته كلهم ثقات مشاهير. لكن عبد الله بن نافع الصائغ المدنى صاحب مالك فيه لين لا يقدح فى حديثه. قال يحي بن معين: هو ثقة. وحسبك بابن معين موثقا. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال أبو حاتم الرازى: ليس بالحافظ هو لين تعرف من حفظه وتنكر، فإن هذه العبارات منهم تنزل حديثه إلى مرتبة الحسن، إذ لا خلاف فى عدالته وفقهه، وأن الغالب عليه الضبط. لكن قد يغلط أحيانا، ثم هذا الحديث مما يعرف من حفظه ليس مما ينكر، لأنه سنة مدنية هو محتاج إليها فى فقهه، ومثل هذا يضبط الفقيه. وللحديث شواهد من غير طريقه، منها: ما روى عن على بن الحسين أنه رأى رجلا يجئ إلى فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو فنهاه، وقال: ألا أحدثكم سمعته من أبى عن جدى، عن رسول الله ﷺ قال: لا تتخذوا قبرى عيدا، ولا بيوتكم قبورا، فإن تسليمكم يبلغنى أينما كنتم. ومنها: ما روى عن الحسن بن على بن أبى طالب. قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا فى بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا. ولا تتخذوا بيتى عيدا، وصلوا على وسلموا، فإن صلاتكم وسلامكم يبلغنى أينما كنتم. روى هذين الحديثين من طريق أبى يعلى الموصلى، الحافظ الضياء المقدسى فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين، وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم، وهو قريب من تصحيح الترمذى وأبى حاتم البستى، ونحوهما، فإن الغلط فى هذا قليل، ليس هو مثل صحيح الحاكم، فإن فيها أحاديث كثيرة، يظهر أنها كذب موضوعة، فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره. وقال سعيد بن منصور فى سننه: حدثنا عبد العزيز بن محمد: أخبرنى سهل بن سهيل قال: رآنى الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب عند القبر، فنادانى وهو فى بيت فاطمة يتعشى. فقال: هلم إلى العشاء، فقلت: لا أريده، فقال: مالى رأيتك عند القبر؟ فقلت: سلمت على النبي ﷺ. فقال: إذا دخلت المسجد فسلم، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: لا تتخذوا قبرى عيدا، ولا تتخذوا بيوتكم مقابر. وصلوا على، فإن صلاتكم تبلغنى حيث ما كنتم، لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ما أنتم ومن بالأندلس إلا سواء. وقال سعيد بن منصور أيضا بسنده: عن أبى سعيد مولى المهرى، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تتخذوا قبرى عيدا، ولا بيوتكم قبورا، وصلوا على، فإن صلاتكم تبلغنى. قال ابن تيمية: فهذان المرسلان: مرسل أبى سعيد مولى المهرى أحد ثقات التابعين، ومرسل الحسن بن الحسن، من هذين الوجهين المختلفين يدلان على ثبوت الحديث. لا سيما وقد احتج به من أرسله، وذلك يقتضى ثبوته عنده، هذا لولم يرو من وجوه مسندة غير هذين. فكيف وقد تقدم مسندا ـ انتهى.

٩٢٣ ــ قوله (رغم) بكسر الغين وتفتح، أى لصق بالرغام، وهو تراب مختلط برمل كناية عن الذل والهلاك والخزى، رِغم يرغَم ورغَم يرغَم رَغماً ورِغماً ورُغماً. وأرغم الله أنفه، أى ألصقه بالرغام وهو التراب، هذا

أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي. ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يغفر له، ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبر أو أحدهما فلم يدخلاه الجنة. رواه الترمذي.

هو الأصل، ثم استعمل في الذل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كره ـ انتهى. وهذا إخبار أو إدعاء (أنف رجل) ذكر الرجل وصف طردي فإن المرأة مثل الرجل في ذلك (ذكرت عنده) بالبناء للفعول (فلم يصل علي) قال الطيبي: الفاء استبعادية، وقيل: إنها للتعقيب فتفيد به ذم التراخي عن الصلاة عليه عند ذكره ﷺ. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٥): في الحديث دليل على وجوب الصلاة عليه ﷺ عند ذكره لأنه لا يدعو بالذل والهوان على من ترك ذلك إلا وهو واجب عليه ـ انتهى (ثم انسلخ) أي انقضى. قال ابن حجر: وجه الإتيان بثم هنا أن بين ابتداء رمضان وانقضائه مهلة طويلة بخلاف سماع ذكره عليه السلام والصلاة عليه، فإنها تطلب عقب السماع من غير مهلة، وكذا بر الوالدين فإنه يتأكد عقب احتياجهما المكنى عنه بالكبر. وقال الطيبي: «ثم» هذه استبعادية كما في قولك لصاحبك: بئس ما فعلت، وجدت مثل هذه الفرصة ثم لم تنتهزها. وكذلك الفاء في قوله «فلم يصل علي» و«فلم يدخلاه الجنة» ونظير وقوع الفاء موقع «ثم» الاستبعادية قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ـ ١٨: ٥٧﴾ في سورة الكهف، و ﴿ثم أعرض عنها ـ ٣٢: ٢٢﴾ في السجدة. وقد تقرر أن قوله «رغم أنف فلان» كناية عن غاية الذل والهوان، وأن الصلاة على النبي ﷺ عبارة عن تعظيمه وتبجيله، فمن عظم رسول الله ﷺ عظمه الله ورفع قدره في الدارين، ومن لم يعظمه أذله الله وأهانه، فالمعنى بعيد من العاقل بل من المؤمن المعتقد أن يتمكن من إجراء كلمات معدودة على لسانه، فيفوز بعشر صلوات من الله عز وجل، وبرفع عشر درجات له، وبحط عشر خطيئات عنه، ثم لم يغتنمه حتى يفوت عنه، فحقيق بأن يحقره الله تعالى. ويضرب عليه الذلة والمسكنة، وكذا شهر رمضان، شهر الله المعظم الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، فمن وجد فيه فرصة تعظيمه بأن قام فيه إيمانا واحتسابا عظمه الله، ومن لم يعظمه يحقره الله، وتعظيم الوالدين مستلزم لتعظيم الله تعالى، ولذلك قرن الله الإحسان إليهما، وبرهما بتوحيده وعبادته في قوله: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ـ ١٧: ٢٣﴾ فمستبعد ممن منح ووفق للإحسان إليهما لا سيما في حال كبرهما، وأنهما عنده في بيته كلحم على وضم، ولا كافل لهما سواه إن لم يغتنم هذه الفرصة، لجدير بأن يهان ويحقر شأنه ـ انتهى (قبل أن يغفر له) قال الطيبي: الظاهر «ولم يغفر له» وإنما عدل تنبيها على أن تراخي الغفران من تقصيره، وكان حقه أن يغفر له قبل انسلاخه (فلم يدخلاه) أي أولم يدخله (الجنة) لما كان دخول الجنة من الله تعالى بواسطة برهما والإحسان إليهما، أسند إليهما إسنادا مجازيا كما في قولك «أنبتت الربيع البقل» مبالغة، قاله الطيبي (رواه الترمذي) في الدعوات وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه،

٩٣٤ ـ (١٠) وعن أبي طلحة ، أن رسول الله ﷺ جاء ذات يوم والبشر في وجهه ، فقال : إنه جاءني جبرئيل ، فقال : إن ربك يقول : أما يرضيك يا محمد ! أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا ، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشرا ؟. رواه النسائي والدارمي.

٩٣٥ ـ (١١) وعن أبي بن كعب ، قال : قلت : يا رسول الله !

وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه ، والبزار في مسنده ، والحاكم في مستدركه ، وقال صحيح ، وقد أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٦٤ ـ ١٦٧) من حديث ابن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وابن عباس ، وعبد الله بن الحارث ، وجابر بن سمرة ، وأنس ، وكعب بن عجرة ، ومالك بن الحويرث ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، وأخرج مسلم في الأدب من صحيحه الجزء الثالث فقط من غير طريق الترمذي .

٩٣٤ ـ قوله (وعن أبي طلحة) هو زيد بن سهل الأنصاري الصحابي المشهور ، وقد تقدم ترجمته (جاء ذات يوم) أي ساعة من النهار (والبشر) بكسر الباء اسم من الاستبشار، أي الطلاقة وآثار الفرح والسرور (في وجهه) أي لائح في بشرته (فقال) أي بعد سؤال الصحابة كما في رواية للنسائي : فقلنا : إنا لنرى البشر في وجهك ، فقال إنه ، إلخ . وعند الدارمي : جاء النبي ﷺ يوما وهو يرى البشر في وجهه ، فقيل : يا رسول الله : إنا لنرى في وجهك بشرا لم نكن نراه ، قال : إلخ (إنه) أي الشأن (جاءني جبرئيل ، فقال : إن ربك يقول : أما يرضيك يا محمد !) قال الطيبي : هذا بعض ما أعطى من الرضا في قوله : ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى ـ ٩٣ : ٥﴾ وهذه البشارة في الحقيقة راجعة إلى الأمة ، ومن ثم تمكن البشر في أسارير وجهه صلوات الله وسلامه عليه حيث جعل وجهه ظرفا ومكانا للبشر والطلاقة (أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا) أن مصدرية والمعنى : أما يرضيك عدم صلاة أحد إلا مقرونة بعشر صلوات مني (ولا يسلم) إلخ . فيه دليل على أن السلام عليه كالصلاة ، وأن الله سبحانه يسلم على من سلم على رسول الله ﷺ كما يصلي على من صلى على رسوله عشرا (رواه النسائي) في الصلاة (والدارمي) في الرقاق ، وزاد الدارمي : قال يعني النبي ﷺ : قلت : بلى . وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٤ : ص ٢٩ ، ٣٠) وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه (ج ٢ : ص ٤٢٠) وابن أبي شيبة في مصنفه ، وفي سنده عندهم سليمان الهاشمي مولى الحسن ابن علي وهو مجهول كما في التقريب ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال النسائي : سليمان هذا ليس بالمشهور ، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي وله طريق آخر عن أبي طلحة عند أحمد وغيره ، وشاهد من حديث أنس عند الحاكم فالحديث صحيح .

٩٣٥ ـ قوله (قال : قلت : يا رسول الله !) أول الحديث عند الترمذي هكذا : قال (أي أبي بن كعب) كان

إنى أكثر الصلاة عليك. فكم أجعل لك من صلاتى؟ فقال: ما شئت. قلت: الربع؟ قال: ما شئت. فإن زدت فهو خير لك. قلت: النصف؟ قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك. قلت: فالثلثين؟ قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت: أجعل لك صلاتى كلها؟ قال: إذا تكفى همك، ويكفر لك ذنبك.

رسول الله ﷺ إذا ذهب ثلثا الليل قام فقال: يا أيها الناس! اذكروا الله، اذكروا الله، جاءت الراجفة، تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه. قال أبي: فقلت يا رسول الله! (إنى أكثر الصلاة) أى الدعاء، فالمراد بالصلاة هنا الدعاء، ومن جملته الصلاة على النبي ﷺ، وليس المراد الصلوات ذات الأذكار والأركان (فكم أجعل لك من صلاتى؟) أى بدل دعائى الذى أدعو به لنفسى، قاله القارى. وقال المنذري فى الترغيب، معناه: أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائى صلاة عليك؟ (ما شئت) أى اجعل مقدار مشيئتك (الربع) بضم الباء وتسكن، أى اجعل ربع أوقات دعائى لنفسى مصروفا للصلاة عليك (أجعل لك صلاتى كلها) أى أصرف بصلاتى عليك جميع الزمن الذى كنت أدعو فيه لنفسى (إذا) بالألف منونا (تكفى) مخاطب مبنى للفعول (همك) مصدر بمعنى المفعول، وهو منصوب على أنه مفعول ثان لتكفى، فإنه يتعدى إلى مفعولين، والمفعول الأول المرفوع بما لم يسم فاعله، وهو أنت، والهم ما يقصده الإنسان من أمر الدنيا والآخرة، يعنى إذا صرفت جميع أزمان دعائك فى الصلاة على كفيت ما يهمك من أمور دنياك وآخرتك أى أعطيت مرام الدنيا والآخرة، فاشتغال الرجل بالصلاة على النبي ﷺ يكفى فى قضاء حوائجه ومهماته (ويكفر) بنصب الفاء من التكفير (ذنبك) بضم الباء الموحدة. ولفظ الترمذى «ويغفر ذنبك» وفى هاتين الخصلتين أى كفاية الهم ومغفرة الذنب جماع خير الدنيا والآخرة، فإن من كفاه الله همه سلم من محن الدنيا وعوارضها، لأن كل محنة لابد لها من تأثير الهم وإن كانت يسيرة، ومن غفر الله ذنبه سلم من محن الآخرة لأنه لا يوبق العبد فيها إلا بذنوبه. قال التور بشتى: معنى الحديث: كم أجعل لك من دعائى الذى أدعو به لنفسى؟ ولم يزل يفاوضه ليوقفه على حد من ذلك، ولم ير النبي ﷺ أن يحد له ذلك لئلا تلتبس الفضيلة بالفريضة أولا، ثم لا يغلق عليه باب المزيد ثانيا، فلم يزل يجعل الأمر إليه داعيا لقرينة الترغيب والحث على المزيد، حتى قال: أجعل صلاتى كلها لك، أى أصلى عليك بدل ما أدعو به لنفسى، فقال: إذا تكفى همك، أى ما أهمك من أمر دينك ودنياك، وذلك لأن الصلاة عليه مشتملة على ذكر الله تعالى وتعظيم الرسول ﷺ، والاشتغال بأداء حقه عن أداء مقاصد نفسه، وإيثاره بالدعاء على نفسه ما أعظمه، من خلال جليلة الأخطار، وأعمال كريمة الآثار. قال الطيبي: وقد تقرر أن العبد إذا صلى مرة على النبي ﷺ صلى الله عز وجل عشرة، وأنه إذا صلى وفق الموافقة لله تعالى دخل فى زمرة الملائكة المقربين فى قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي

رواه الترمذي.

٩٣٦ ــ (١٢) وعن فضالة بن عبيد، قال: بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلى، فقال: اللهم اغفرلي وارحمني. فقال رسول الله ﷺ: عجلت أيها المصلي! إذا صليت فقعدت، فاحمد الله بما هو أهله، وصل علي، ثم ادعه. قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلك، فحمد الله، وصلى على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: أيها المصلي! ادع تجب.

ـ ٣٣ : ٥٦﴾ فأي يوازي هذا دعائه لنفسه؟ ـ انتهى (رواه الترمذي) أي في الزهد وقال حديث حسن، وأخرجه أيضا أحمد، والحاكم (ج ٢:ص ٤٢١) وصححه، وفي رواية لأحمد عنه، قال: قال رجل: يا رسول الله! أرأيت إن جعلت صلاتي كلها عليك؟ قال: إذا يكفيك الله تبارك وتعالى ما أهمك من دنياك وآخرتك. قال المنذري: إسناد هذه الرواية جيدة، وأخرج الطبراني بإسناد حسن، عن محمد بن يحيي بن حبان، عن أبيه، عن جده: أن رجلا قال: يا رسول الله! أجعل ثلث صلاتي عليك؟ قال: نعم إن شئت. قال الثلثين؟ قال: نعم إن شئت. قال: فصلاتي كلها؟ قال رسول الله ﷺ: إذا يكفيك الله ما همك من أمر دنياك وآخرتك.

٩٣٦ ــ قوله (فضالة) بفتح الفاء بزنة سحابة (بن عبيد) بالتصغير تقدم ترجمته (فصلى، فقال) أي في آخر صلاته، وفي رواية النسائي: سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو في الصلاة، وفي بعض النسخ في صلاته (اللهم اغفرلي وارحمني) وعند النسائي: لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ (عجلت) بكسر الجيم ويجوز الفتح والتشديد، قاله الأبهري، أي حين تركت الترتيب في الدعاء وعرضت السؤال قبل الوسيلة، أي الحمد لله والصلاة على النبي. وفيه إشارة إلى أن حق السائل أن يتقرب إلى المسئول منه قبل طلب الحاجة بما يوجب له الزلفى عنده، ويتوسل بشفيع له بين يديه ليكون أطمع في الإسعاف، وأرجى بالإجابة، فمن عرض السؤال قبل تقديم الوسيلة فقد استعجل، ولذا قال ﷺ مؤدبا لأمته (إذا صليت) بالخطاب الخاص المراد به العام، يدل على ذلك رواية النسائي: ثم علمهم رسول الله ﷺ (فقعدت) قال الطيبي: إما عطف على مقدر، أي إذا صليت وفرغت فقعدت للدعاء فاحمد الله، وإما عطف على المذكور، أي إذا كنت مصليا فقعدت للتشهد فاحمد الله، أي اثن عليه بقولك «التحيات» انتهى. قال القاري: ويؤيد الأول إطلاق قوله: (فاحمد الله بما هو أهله) من كل ثناء جميل. **قلت**: ويؤيد كونه قبل الفراغ من الصلاة رواية النسائي المذكورة بلفظ «يدعو في الصلاة» والروايات بعضها يفسر بعضا (ثم ادعه) بهاء الضمير، وقيل: بهاء السكت (قال) أي فضالة ابن عبيد الراوي للحديث (فحمد الله وصلى على النبي ﷺ) أي ولم يدع (تجب) على بناء المجهول مجزوما على جواب

رواه الترمذي وروى أبو داود والنسائي نحوه

٩٣٧ ـ (١٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كنت أصلي والنبي صلى الله عليه وسلم ،

الأمر دلهما عليه السلام على الكمال ، وزاد النسائي في روايته «وسل تعط» وروى أبو داود عن فضالة بن عبيد ، أنه سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو في صلاته لم يمجد الله ، ولم يصل على النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : عجل هـذا ، ثم دعاه فقال له أو لغـيره : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء عليـه ، ثم يصلي على النبي ﷺ ، ثم يدعو بما شاء . وأخـرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ١٨) والترمذي وصححه ، وابن خزيمة ، والحاكم ، والبيهقي . قال العلامة الأمير اليماني في السبل : الحديث دليل على وجوب ما ذكر من التحميد ، والثناء ، والصلاة عليه ﷺ ، والدعاء بما شاء ، وهو موافق في المعنى لحديث ابن مسعود وغيره ، لأن أحاديث التشهد تتضمن ما ذكر من الحمد والثناء ، وهي مبينة لما أجمله هذا . ويأتي الكلام في الصلاة عليه ﷺ ، وهـذا إذا ثبت أن هذا الدعاء الذي سمعه النبي ﷺ من ذلك الرجل كان في قعدة التشهد ، وإلا فليس في هـذا الحـديث دليل على أنه كان ذلك حال قعدة التشهد ، إلا أن ذكر المصنف (أي الحافظ ابن حجر) له هنا يدل على أنه كان في قعود التشهد ، وكأنه عرف من سياقه ـ انتهى . **قلت** : وكذا يدل على ذلك صنيع البغوي في المصابيح كما لا يخفى . والحديث قد استدل به القائلون بوجوب الصلاة عليه ﷺ في الصلاة ، قال الأمير اليماني : قد ثبت وجوب الدعاء في آخـر التشهد كما عرفت من الأمـر به ، والصلاة عليه ﷺ قبل الدعاء واجبة لما عـرفت من حديث فضالة ، وبهذايتم إيجاب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد قبل الدعاء الدال على وجوبه ـ انتهى . قال الحافظ : قد طعن ابن عبد البر في الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال : لو كان كذلك لأمـر المصلي بالإعادة كما أمر المسيء صلاته ، وكذا أشار إليـه ابن حزم . وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب عند فراغه ، ويكفي التمسك بالأمـر في دعوى الوجوب ـ انتهى (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق رشدين بن سعد ، عن أبي هانئ الخولاني ، عن أبي علي الجنبي ، عن فضالة ، وقال : حـديث حسن ، وقد رواه حيوة بن شريح عن أبي هانئ الخولاني ـ انتهى . **قلت** : أخرج من طريق حيوة أحمد ، وأبو داود ، والترمذي أيضا ، وقد ذكرنا لفظه ، ورواية الترمذي التي ذكرها المصنف ، عزاها الهيثمي للطبراني ، وقال : فيه رشدين بن سعد ، وحديثه في الرقاق مقبول ، وبقية رجاله ثقات ـ انتهى . وأخـرجها أيضا النسائي في باب التمجيد والصلاة على النبي ﷺ في الصلاة لكن من طريق ابن وهب عن أبي هانئ (وروى أبو داود) قد تقدم لفظه (والنسائي نحوه) أي بمعناه . ذكر النسائي مع أبي داود لا يخلو عن نظر ، لأن المتبادر منـه أن رواية النسائي مثل رواية أبي داود ، والأمر ليس كذلك ، فكان الأولى أن يقول : رواه الترمذي ، والنسائي ، واللفظ للترمذي ، وروى أبو داود ، والترمذي أيضا نحوه ، والله أعلم .

٩٣٧ ـ قوله (كنت أصلي) أي الصلاة ذات الأركان بدليل قوله الآتي : فلما جلست (والنبي ﷺ) أي حاضر

وأبو بكر، وعمر معه، فلما جلست بدأت بالثناء على الله تعالى، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم دعوت لنفسي. فقال النبي ﷺ: سل تعطه، سل تعطه. رواه الترمذي.

الفصل الثالث

٩٣٨ - (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى،

أو جالس ونحوه (وأبو بكر وعمر معه) جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى وهي حال من فاعل «أصلي» (سل تعطه) الهاء إما للسكت كقوله «حسابيه» وإما ضمير للمسئول عنه لدلالة «سل» عليه. وفي الحديث مشروعية تقديم الحمد والصلاة قبل الدعاء في قعود التشهد ليكون وسيلة للإجابة، وهو يوافق ما روى عن ابن مسعود، قال: يتشهد الرجل، ثم يصلي على النبي، ثم يدعو لنفسه، أخرجه الحاكم بسند قوي، قال الحافظ في الفتح بعد ذكره: هذا أقوى شئ يحتج به للشافعي، فإن ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ علمهم التشهد في الصلاة، وأنه قال: ثم ليتخير من الدعاء ما شاء، فلما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود (في التشهد) في دفع ما ذهب إليه الشافعي مثل ما ذكر عياض، قال: وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه له النبي ﷺ ليس فيه ذكر الصلاة عليه، وكذا قول الخطابي: إن في آخر حديث ابن مسعود «إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» لكن رد عليه بأن هذه الزيادة مدرجة، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد - انتهى (رواه الترمذي) في أواخر الصلاة من طريق محمود بن غيلان، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن بهدلة، عن زر، عن ابن مسعود. وقال: حديث حسن صحيح، **قلت**: وأخرج أحمد في مسنده (ج ١: ص ٢٥، ٢٦، ٣٨) من رواية عمر حديثا طويلا، وفيه: كان رسول الله ﷺ لا يزال يسمر عند أبي بكر الليلة كذاك في الأمر من أمر المسلمين، وأنه سمر عنده ذات ليلة وأنا معه، فخرج رسول الله ﷺ وخرجنا معه، فإذا رجل قائم يصلي في المسجد، فقام رسول الله ﷺ يستمع قراءته، فلما كدنا أن نعرفه قال رسول الله ﷺ: من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد. قال: ثم جلس الرجل يدعو، فجعل رسول الله ﷺ يقول له: سل تعطه، سل تعطه - الحديث. وأخرجه ابن ماجه في فضل ابن مسعود في أواخر السنة عن الحسن بن علي الخلال، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود ما يتعلق بأمر القراءة فقط.

٩٣٨ - قوله (من سره) أي أعجبه (أن يكتال) بفتح الياء أي يأخذ الأجر والثواب، فحذف ذلك للعلم به. وقيل بضم الياء، أي يعطى الثواب (بالمكيال) بكسر الميم، وهو مايكال به (الأوفى) عبارة عن نيل الثواب الوافي على نحو قوله تعالى ﴿ثم يجزاه الجزاء الأوفى - ٥٣ : ٤١﴾ وفيه دليل على أن هذه الصلاة أعظم أجرا من غيرها، وأوفر

إذا صلى علينا أهل البيت ، فليقل : اللهم صل على محمد النبي الأمى ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، وذريته ،

ثوابا . وفيه الترغيب العظيم إلى أن تكون الصلاة على النبي ﷺ على تلك الصفة ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر . قيل : لو حلف أحد أن يصلى على النبي ﷺ أفضل الصلاة فطريق البر أن يأتى بالصفة المذكورة فى حديث كعب بن عجرة ، أو أبي حميد ، أو أبي سعيد الخدرى عند البخارى ، لأن تعليمه ﷺ لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها يدل على أنها أفضل كيفيات الصلاة عليه لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل ، والذى يرشد إليه الدليل أن البر يحصل بما فى حديث أبي هريرة هذا لقوله : من سر أن يكال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا - الحديث (إذا صلى علينا أهل البيت) الأشهر فيه النصب على الاختصاص ، ويجوز إبداله من ضمير «علينا» وقيل : هو عطف بيان منه فيكون مجرورا فى هاتين الصورتين (فليقل) قال الطيبي : قوله «إذا صلى» شرط، جزائه «فليقل» ويجوز أن يكون «إذا» ظرفا والعامل «فليقل» على مذهب من قال : إن ما بعد الفاء الجزائية يعمل فيما قبلها كما فى قوله تعالى ﴿لايلاف قريش - ١٠٦ : ١﴾ فإنه معمول لقوله : ﴿فليعبدوا﴾ (النبي) بالإدغام، ويجوز فيه الهمزة ،وهو فعيل بمعنى الفاعل أو المفعول من النبأ بمعنى الخبر ، أو من النبوة بمعنى الرفعة ، واللام هنا للعهد ، واختير النبوة على الرسالة لعموم أحواله ، او للمبالغة ، فإنه إذا كان يستحق الصلاة بصفة النبوة فبالأولى أن يستحق بصفة الرسالة (الأمى) منسوب إلى الأم وهو الذى لا يكتب ولا يقرأ المكتوب كأنه على أصل ولادة أمه بالنسبة إلى الكتابة وقراءة الخط . قال أبو السعود : نسبة إلى الأم كأنه باق على حالته التى ولد عليها لا يقرأ الخط ولا يكتب ، وقد جمع مع ذلك العلوم الباهرة . قال تعالى ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون - ٢٩ : ٤٨﴾ وقيل : نسبة إلى الأمة وهى أمة العرب ، وذلك لأن العرب لا تحسب ولا تكتب ، ومنه الحديث : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. وقيل : نسبة إلى أم القرى ، وهى مكة ، والأول أولى ، وكونه أميا من أكبر معجزاته وأعظمها . قال السيد الغبريني المقرى شارح البردة : إن كونه أميا معجزة له كما قرروه ، حتى لا يرتاب أحد فى كلام الله ، يرد عليه أنه لو تم قيل عليه : لم خلق أفصح الناس ولم يخلق غير فصيح ؟ حتى يعلم أن ما يتلوه من الكلام المعجز ببلاغته ليس كلامه . قال الشهاب فى الريحانة : قوله هذا ليس بشئ . لأن الأمية سابقة فى أكثر فصحاء العرب ، وهم فى غناء عن الكتابة ، وأما عدم الفصاحة فلكنة وعيب عظيم ، منزه عنه ، عال مقامه ، وطاهر فطرته وجوهر جبلته - انتهى . وهل صدر عنه ذلك فى كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب ؟ وإنما أسند إليه مجازا ، وقيل : إنه صدر عنه ذلك على سبيل المعجزة، وتفصيله فى فتح البارى (وأزواجه) أى نساءه الطاهرات (أمهات المؤمنين) أى من جهة التعظيم والتكريم (وذريته) أى أولاده وأحفاده ، قال فى المجمع : الذرية اسم

وأهل بيته، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. رواه أبو داود.

٩٣٩ — (١٥) وعن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: البخيل الذي من ذكرت عنده فلم يصل علي.

يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى، وأصله الهمز تخفف وتجمع على ذريات وذراري مشددا، وقيل أصلها من الذر بمعنى التفرق لأن الله ذرهم في الأرض (وأهل بيته) قال الطيبي: من عطف العام على الخاص على طريقة قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧﴾ انتهى. والحديث قد استدل به القائلون بأن الزوجات من الآل والقائلون بأن الذرية من الآل، وهو أدل على ذلك من حديث أبي حميد المتقدم لذكر الآل فيه مجملا ومبينا، قاله الشوكاني (رواه أبو داود) عن موسى بن إسماعيل، عن حبان بن يسار الكلابي، عن أبي مطرف عبيد الله بن طلحة بن كريز، عن محمد بن علي الهاشمي (أبي جعفر الباقر) عن المجمر، عن أبي هريرة. والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذري. وقال الشوكاني: وقد اختلف فيه على أبي جعفر، وأخرجه النسائي في مسند علي من طريق عمرو بن عاصم، عن حبان بن يسار الكلابي، عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي، عن أبي جعفر، عن محمد بن الحنفية، عن أبيه علي، عن النبي ﷺ بلفظ حديث أبي هريرة، وقد اختلف فيه على أبي جعفر، وعلى حبان بن يسار - انتهى. **قلت**: حبان بن يسار الكلابي، قال أبو حاتم عنه ليس بالقوي ولا بالمتروك. وقال ابن عدي: حديثه فيه ما فيه لأجل الاختلاط الذي ذكر عنه. وذكره البخاري في التاريخ وأعل حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق اختلط.

٩٣٩ — قوله (البخيل) أي الكامل في البخل كما يفيده تعريف المبتداء. قال الشوكاني: تعريف المسند إليه يقتضي الحصر، فينبغي حمله على الكامل في البخل، لأنه بخل بما لا نقص عليه فيه ولا مؤنة، مع كون الأجر عظيما، والجزاء موفورا. قال الفاكهاني: وهذا أقبح بخل وشح لم يبق بعده إلا الشح بكلمة الشهادة (الذي من) قال الطيبي: الموصول الثاني مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيدا، كما في قراءة زيد بن علي ﴿الذي خلقكم والذين من قبلكم - ٢ : ٢١﴾ أي بفتح الميم - انتهى (ذكرت) بصيغة المجهول (عنده) أي ذكر اسمي بمسمع منه (فلم يصل علي) لأنه بخل على نفسه حيث حرمها صلاة الله عليه عشرا إذا هو صلى واحدة، قاله المناوي. وقال القاري: فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من أن يكتال بالمكيال الأوفى، فلا يكون أحد أبخل منه، كما يدل عليه رواية «البخيل كل البخيل» - انتهى. والحديث دليل على وجوب الصلاة على النبي ﷺ كلما ذكر، وهو مذهب طائفة من العلماء، منهم الطحاوي والحليمي، ويدل عليه أيضا ما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: رغم أنف رجل ذكرت عنده، إلخ. وما روى من حديث كعب بن عجرة عند الحاكم

رواه الترمذي.

٩٤٠ ـ (١٦) ورواه أحمد عن الحسين بن علي.

بلفظ : بعد من ذكرت عنده فلم يصل علي. ومن حديث جابر عند الطبراني مرفوعا بلفظ : شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي. ومن مرسل قتادة عند عبد الرزاق : من الجفاء أن أذكر عند رجل فلا يصلي علي. ومن حديث عمار بن ياسر عند الطبراني بلفظ : من ذكرت عنده فلم يصل علي فأبعده الله. وله شواهد من حديث مالك بن الحويرث، وابن عباس وعبد الله بن الحرث عند الطبراني أيضا. قال الحافظ في الفتح : قد تمسك بهذه الأحاديث من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر، لأن الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء، والوصف بالبخل والجفاء يقتضي الوعيد، والوعيد من علامات الوجوب، وأجاب عنها من لم يوجب ذلك بأنها خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه، وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا ـ انتهى. **قلت** : ظاهر الأحاديث هو الوجوب كلما ذكر، وأما حملها على المبالغة وعلى من اتخذ ترك الصلاة عليه عادة فهو تأويل بعيد يأباه ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك، وقد استدل أيضا بهذه الأحاديث من قال بوجوب الصلاة عليه بعد التشهد الأخير لأنها تدل على وجوب الصلاة عليه عند ذكره، وقد ذكر هو في التشهد، وهذا من أحسن ما يستدل به على هذا المطلوب (رواه الترمذي) أي في الدعوات من طريق سليمان بن بلال عن عمارة بن غزية عن عبد الله بن علي ابن حسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن حسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب. **قلت** : اختلفت نسخ الترمذي في تعيين الصحابي ففي بعضها الحديث من مسند علي بن أبي طالب، وهكذا وقع في طبعات الهند وكذا يظهر من كلام المنذري في الترغيب حيث ذكر الحديث من رواية الحسين بن علي بن أبي طالب وعزاه للنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم، ثم قال : والترمذي، وزاد في سنده علي بن أبي طالب، وقال «حديث حسن صحيح غريب»، وكذلك عزاه إليه من حديثه النابلسي في الذخائر (ج ٣ : ص ١٤) والجزري في جامع الأصول (ج ٥ : ص ١٥٥) وفي بعض النسخ للترمذي هو من مسند الحسين بن علي بن أبي طالب كما وقع عند غيره ممن أخرجه، ومنهم من جعل ذلك من اختلاف الرواة فقد قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكر الحديث من المسند براوية الحسين بن علي : ورواه الترمذي من حديث سليمان بن بلال، ثم قال : هذا حديث حسن غريب صحيح، ومن الرواة من جعله من مسند الحسين بن علي، ومنهم من جعله من مسند علي نفسه ـ انتهى. قال الشيخ الألباني : وقد اختلف على عبد الله بن علي بن حسين في إسناده كما خرجه إسماعيل القاضي مبسوطا لكن الحديث صحيح فإن له شاهدا من حديث أبي ذر، وآخر عن الحسن البصري مرسلا بسند صحيح عنه، أخرجهما القاضي، وثالث من حديث أنس عزاه الفيروزآبادي للنسائي، وقال : وهذا حديث صحيح ـ انتهى.

٩٤٠ ـ قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٠١) (عن الحسين بن علي) بن أبي طالب، عن النبي ﷺ، وكذا رواه

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

٩٤١ ــ (١٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائيا أبلغته.

النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص٥٤٩) وصححه ووافقه الذهبي، وابن السني في عمل اليوم والليلة والطبراني في الكبير وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ١٤) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، وإسماعيل القاضي، وأطنب في تخريج طرقه، وبيان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين، ولا يقصر عن درجة الحسن ـ انتهى. والحسين بن علي هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني سبط رسول الله ﷺ، وريحانته من الدنيا، وأحد سيدي شباب أهل الجنة، ولد لخمس ليال خلون من شهر شعبان سنة أربع، وكانت فاطمة علقت به بعد أن ولدت الحسن بخمسين ليلة، وقد حفظ الحسين عن رسول الله ﷺ وروى عنه، وأخرج له أصحاب السنن أحاديث يسيرة، ومناقبه كثيرة، استشهد بكربلاء يوم الجمعة، يوم عاشوراء سنة (٦١) وله ست وخمسون سنة. وقد بسط الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ٣٤٨ -٣٥٣) وفي الإصابة (ج ١ : ص ٣٣٣، ٣٣٤) قصة قتله، ثم قال: قد صنف جماعة من القدماء في مقتل الحسين تصانيف فيها الغث والسمين، والصحيح والسقيم، وفي هذه القصة التي سقتها غنى ـ انتهى.

٩٤٠ ــ قوله (من صلى علي عند قبري) أي في بيتي قريبا من قبري، هذا هو الظاهر لكنه غير ممكن اليوم، لكون بيت عائشة الذي هو مدفن رسول الله ﷺ قد سد، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله. لا يمكن لأجلها الدخول في الحجرة، والوصول إلى قرب القبر. وقيل: المراد في حجرتي مطلقا، وهذا أيضا غير مقدور. وقيل: المراد أعم من ذلك، أي ولو كان المصلي في المسجد خارج الحجرة، ولا يخفى ما فيه من الخدشات، وقد تقدمت الإشارة إليها في كلام الحافظ المقدسي، والعلامة السهسواني (سمعته) أي سمعا حقيقيا بلا واسطة (ومن صلى علي نائيا) أي بعيدا عن قبري من نأى فلانا وعن فلان ينأى نأيا: بعد عنه (أبلغته) بضم الهمزة على بناء المفعول من الإبلاغ، وفي بعض النسخ بلغته أي بصيغة المجهول مشددا من التبليغ. قال المناوي: أي أخبرت به على لسان بعض الملائكة لأن لروحه تعلقا بمقره الشريف، وحرام على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فحاله كحال النائم ـ انتهى. والضمير المنصوب راجع إلى مصدر «صلى» كقوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى ـ ٥ : ٨﴾ والحديث يدل على الفرق بين صلاة الحاضر عند قبره، وصلاة الغائب عنه، فيسمع صلاة المصلي عند قبره بنفسه، ويبلغ صلاة من صلى نائيا عنه، وقد استدل به على أن للصلاة عند قبره مزية وفضيلة على الصلاة من بعيد عنه، واحتج بذلك على استحباب زيارة قبره ﷺ،

رواه البيهقي في شعب الايمان.

وعلى ندب السفر لمجرد قصد الزيارة، لكن الحديث ضعيف جدا لا يجوز الاحتجاج به أصلا لما قد عرفت ولما ستعرف. ولأن لفظ هذا الحديث مختلف، فاللفظ المذكور يدل على إثبات السماع عند القبر، وقد روى عن أبي هريرة نفسه ما يدل على عدم السماع عند القبر. فقد روى البيهقي في شعب الايمان: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ: حدثنا أبو عبد الله الصفار إملاء حدثنا محمد بن موسى البصري: حدثنا عبد الملك بن قريب: حدثنا محمد بن مروان -وهو يتيم لبني السدي- عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يسلم على عند قبري إلا وكل الله به ملكا يبلغني وكفى أمر آخرته ودنياه، وكنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة. وقال أبو الحسين بن سمعون: حدثنا عثمان بن أحمد بن يزيد: حدثنا محمد ابن موسى: حدثنا عبد الملك بن قريب، الأصمعي: حدثني محمد بن مروان السدي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني، وكفى أمر دنياه وآخرته، وكنت له يوم القيامة شهيدا أو شفيعا. وليس أحد من اللفظين أي اللفظ الدال على السماع عند القبر، واللفظ الآخر الدال على عدم السماع عند القبر أولى وأرجح من الآخر، فإن مدار الروايتين كلتيهما على محمد بن مروان السدي، وهو متروك الحديث، متهم بالكذب، فتساقطت الروايتان جميعا. ولأن حديث أبي هريرة هذا قد عارضه أحاديث كثيرة حسنة مروية في السنن، والمسانيد، والمعاجم، كحديث أبي هريرة عند أبي داود، وحديث الحسين بن علي بن أبي طالب، وحديث علي بن أبي طالب عند الضياء المقدسي ونحو ذلك، فإنها متفقة على أن من صلى عليه من أمته فإن ذلك يبلغ ويعرض عليه، سواء كان المصلي حاضرا عند قبره قريبا منه، أو غائبا بعيدا، وليس في شيء منها أنه يسمع صوت المصلي عليه بنفسه، إنما فيها أنه يعرض عليه ويبلغه من غير فرق بين القريب والبعيد. ولأنه ينافيه ما تقدم من النهي عن اتخاذ قبره عيدا. والأمر بالصلاة عليه حيث ما كان المصلي، ولأنه يخالفه حديث النهي عن شد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد لأن تحصيل مزية الصلاة عليه عند قبره لا يتيسر لمن كان على مسافة بعيدة منه إلا بالسفر إليه. وقد نهى عن شد الرحل إلى بقعة غير المساجد الثلاثة

(رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا أبو بكر بن أبي شيبة، والعقيلي، والطبراني كلهم من رواية العلاء بن عمرو الحنفي، عن أبي عبد الرحمن، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. قال البيهقي: أبو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان السدي فيما أرى، وفيه نظر - انتهى. قلت: هذا الحديث واه جدا لا يحتج به، فإن العلاء بن عمرو ضعيف، لا يجوز الاحتجاج به، وأبو عبد الرحمن محمد بن مروان السدي الصغير متروك الحديث، متهم بالكذب، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب من رواية أبي معاوية عن الأعمش، وهو خطأ فاحش، وإنما هو محمد بن مروان السدي، وقد تفرد به. قال الحافظ محمد بن عبد الهادي المقدسي في الصارم المنكي: إسناده لا يحتج به فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدي الصغير عن الأعمش كما ظنه البيهقي، وما ظنه في هذا هو متفق عليه عند أهل

٩٤٢ ـ (١٨) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : من صلى على النبي ﷺ واحدة ، صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة. رواه أحمد.

المعرفة ، وهو عندهم موضوع على الأعمش. وقال في (ص ١٩٠) : هذا الحديث موضوع على رسول الله ﷺ ، ولم يحدث به أبو هريرة ، ولا أبو صالح ، ولا الأعمش ، ومحمد بن مروان السدي متهم بالكذب والوضع ، ورواه عنه العلاء بن عمرو الحنفي ، ورواه عن العلاء جماعة. قال أحمد بن إبراهيم بن ملحان : حدثنا العلاء بن عمرو : حدثنا محمد ابن مروان ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائيا من قبري أبلغته. رواه العقيلي عن شيخ له ، عن العلاء بن عمرو ، وقال : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ. ورواه الطبراني من رواية العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى علي من قريب سمعته ، ومن صلى علي من بعيد أبلغته. وقد تكلم أبو حاتم بن حبان ، وأبو الفتح الأزدي في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدي : لا يكتب عنه بحال ، وقد روى بعضهم هذا الحديث من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان تفرد به ، وهو متروك الحديث ، متهم بالكذب. ثم ذكر كلام أئمة الجرح فيه مفصلا. وبالجملة حديث أبي هريرة هذا ضعيف غاية الضعف ، واه ، ساقط ، بل لو ادعى أحد كونه موضوعا لا يكون فيه شئ من المبالغة ، والعجب من المصنف أنه أورد هذا الحديث من غير أن يذكر ما فيه من الكلام الموجب لسقوطه عن الاحتجاج والاستشهاد والاعتبار.

---

٩٤٢ ـ قوله (واحدة) أي صلاة واحدة (صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة) قد تقدم الجمع بين هذا وبين ما تقدم من حديث أبي هريرة مرفوعا : من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا. وقيل : إن حديث أبي هريرة من باب الحسنات بعشر أمثالها. وهذا الحديث من قبيل مضاعفة الثواب ، فيجوز من فضل الله تعالى أن يضاعف أكثر من ذلك إلى سبع مائة كما ورد في تضعيف أجر بعض الحسنات ، وزيد هنا صلاة الملائكة وهم تابعون لأمر الله تعالى ، فإذا صلى الله تعالى صلى كل شئ من مخلوقاته. وقال القاري : لعل هذا مخصوص بيوم الجمعة ، إذ ورد أن الأعمال في يوم الجمعة بسبعين ضعف (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٢ ، ١٨٧) بإسناد حسن ، قاله المنذري في الترغيب ، وكذا حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ١٦٠) وفيه ابن لهيعة ، وقد تقدم الكلام فيه ، وتمام الحديث : فليقل عبد من ذلك أو ليكثر ، والحديث وإن كان من كلام عبد الله بن عمرو لكنه في حكم المرفوع إذ لا مجال للاجتهاد في بيان ثواب الأعمال ، ومقداره ، وكيفيته ، قال السخاوي في القول البديع بعد ذكر الحديث : رواه أحمد وابن زنجويه في ترغيبه بإسناد حسن ، وحكمه الرفع إذ لا مجال للاجتهاد فيه.

٩٤٣ ــ (١٩) وعن رويفع، أن رسول الله ﷺ، قال: من صلى على محمد، وقال: اللهم أنزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة. وجبت له شفاعتي. رواه أحمد.

٩٤٤ ــ (٢٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: خرج رسول الله ﷺ حتى دخل نخلا، فسجد، فأطال السجود حتى خشيت أن يكون الله تعالى قد توفاه. قال: فجئت أنظر، فرفع رأسه، فقال: ما لك؟ فذكرت له ذلك.

---

٩٤٣ ــ قوله (عن رويفع) بالتصغير، وهو ابن ثابت بن السكن الأنصاري المدني تقدم ترجمته (من صلى على محمد، وقال) أي بعد الصلاة عليه، ففي الحديث الجمع بين الصلاة عليه ﷺ وسؤاله أن ينزله المقعد المقرب عنده يوم القيامة، فمن وقع منه ذلك استحق الشفاعة المحمدية وكانت واجبة له (المقعد المقرب عندك) وصف المقعد بالمقرب باعتبار أن كل من كان فيه فهو مقرب عند الله فهو من قبيل وصف المكان بوصف المتمكن فيه، فعلى هذا «المقرب» اسم مفعول، ويجوز أن يكون اسم مكان، أي مقعد هو مكان التقريب، والقرب عنده، ثم قيل: هو المقام المحمود لقوله (يوم القيامة) وقيل: المراد به الوسيلة التي هي أعلى درجة في الجنة، لا تكون إلا له ﷺ، وعلى هذا، المراد بيوم القيامة الدار الآخرة (وجبت) أي ثبتت، ووقعت، وتحتمت بمقتضى وعد الله الصادق (له شفاعتي) أي نوع من أنواع شفاعاته ﷺ الخاصة ببعض أمته من رفع درجته أو نحوها (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٠٨) وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ٢١) وفي سنده ابن لهيعة، وعزاه المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٦٣) للبزار، والطبراني في الكبير، والأوسط. قال المنذري: وبعض أسانيدهم حسنة، وقال الهيثمي: وأسانيدهم حسنة.

٩٤٤ ــ قوله (حتى دخل نخلا) أي بستان نخل، وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ١٩١): فتوجه نحو صدقته، فدخل، فاستقبل القبلة، فخر ساجدا، وفي رواية لأبي يعلى: خرجت على أثره فوجدته قد دخل حائطا من الأسواف ـ وهو بالفاء موضع بالمدينة ـ فتوضأ، ثم صلى ركعتين، فسجد سجدة، فأطال السجود (فسجد) أي سجدة كما في رواية أبي يعلى (قد توفاه) أي قبض نفسه فيها، في رواية أحمد المتقدمة: فأطال السجود حتى ظننت أن الله عز وجل قبض نفسه فيها (قال) أي عبد الرحمن (فجئت أنظر) هل هو حي أو ميت، وفي رواية أحمد فدنوت منه (فرفع رأسه) أي من السجدة (فقال) أي ﷺ (مالك؟) أي أي شئ عرض لك حتى ظهر أمارة الحزن والفزع عليك؟ وفي الرواية المذكورة من هذا؟ فقلت: عبد الرحمن. قال: ما شأنك؟ (فذكرت له ذلك) أي الخوف المرادف للخشية التي مستفادة من خشيت، وفي الرواية المتقدمة: قلت يا رسول الله! سجدت سجدة خشيت أن يكون الله عز وجل قد قبض نفسك فيها

قال: فقال: إن جبرئيل عليه السلام قال لى: ألا أبشرك أن الله عز وجل يقول لك: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك سلمت عليه. رواه أحمد.

٩٤٥ — (٢١) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شئ حتى تصلى على نبيك

(ألا أبشرك أن الله عزوجل) بفتح «أن» وقيل: بكسرها، لأن فى البشارة معنى القول (من صلى عليك) أى صلاة (صليت عليه، ومن سلم عليك) أى سلاما (سلمت عليه) زاد فى الرواية المتقدمة: فسجدت لله شكرا، وقد تقدم ذكر الأحاديث المفسرة المصرحة بأن الله تعالى يصلى على من صلى على رسوله ﷺ مرة واحدة عشر صلوات (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٩١) قال الهيثمى: ورجاله ثقات، وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. ورواه أيضا إسماعيل القاضى (ص ٥، ٦) والبيهقى (ج ٢: ص ٣٧٠) وابن أبى الدنيا، وأبو يعلى، ولفظه: قال كان لا يفارق رسول الله ﷺ منا خمسة أو أربعة من أصحاب النبي ﷺ لما ينوبه من حوائجه بالليل والنهار، قال فجئته وقد خرج، فأتبعته، فدخل حائطا من حيطان الأسواف، فصلى فسجد، فأطال السجود، فبكيت، وقلت: قبض الله روحه، قال فرفع رأسه فدعانى، فقال: ما لك؟ فقلت: يا رسول الله! أطلت السجود، قلت: قبض الله روح رسوله لا أراه أبدا. قال: سجدت شكرا لربى فيما أبلانى فى أمتى، من صلى على صلاة من أمتى كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، لفظ أبى يعلى. وقال ابن أبى الدنيا: من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا. وفى إسنادهما موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف. ورواه أيضا إسماعيل القاضى بنحو أبى يعلى، وفيه أيضا موسى بن عبيدة الربذى.

٩٤٥ - قوله (لا يصعد) بفتح الياء (منه) أى من الدعاء جنسه (حتى تصلى على نبيك) قال الطيبي: يحتمل أن يكون من كلام عمر رضى الله عنه فيكون موقوفا، وأن يكون ناقلا كلام رسول الله ﷺ فحينئذ فيه تجريد، جرد ﷺ من نفسه نبيا وهو هو، وعلى التقديرين الخطاب عام، لا يختص بمخاطب دون مخاطب، والأنسب أن يقال: النبي مشتق من النبوة بمعنى الرفعة، أى لا يرفع الدعاء إلى الله تعالى حتى يستصحب الرافع معه، يعنى أن الصلاة على النبي ﷺ هى الوسيلة إلى الإجابة - انتهى. والحديث يقوى قول من ذهب إلى وجوب الصلاة فى قعود التشهد الأخير. قال ابن العربي: ومثل هذا لا يقال من قبل الرأى فيكون له حكم الرفع - انتهى. قال الحافظ: وورد له شاهد مرفوع فى جزء الحسن ابن عرفة أخرج العمرى فى عمل يوم وليلة عن ابن عمر بسند جيد، قال: لا تكون صلاة إلا بقراءة، وتشهد، وصلاة على. وأخرج البيهقى فى الخلافيات بسند قوى عن الشعبي، وهو من كبار التابعين. قال: من لم يصل على النبي ﷺ فى التشهد فليعد صلاته. وأخرج الطبرى بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين، قال: كنا نعلم

رواه الترمذى.

(١٧) باب الدعاء فى التشهد

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٤٦ ـ (١) عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يدعو فى الصلاة، يقول: اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر،

التشهد، فإذا قال: وأشهد أن محمداعبده ورسوله، يحمد ربه ويثنى عليه، ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يسأل حاجته ـ انتهى. وقد تقدم ما روى عن ابن مسعود، قال: يتشهد الرجل، ثم يصلى على النبى ثم يدعو لنفسه، أخرجه الحاكم بسند قوى، وهو أقوى شئ يحتج به للشافعى فى وجوب الصلاة على النبى ﷺ فى قعود التشهد الأخير (رواه الترمذى) فى الصلاة من طريق أبى قرة الأسدى. عن سعيد بن المسيب، عن عمر موقوفا لكن للوقف فى مثل هذا حكم الرفع، لأن ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه. قال ابن العربى فى العارضة (ج ٢: ص ٢٧٣، ٢٧٤): مثل هذا إذ قاله عمر لا يكون إلا توقيفا لأنه لا يدرك بنظر، ويعضده ما خرج مسلم: قال النبى ﷺ: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا على، فإنه من صلى على صلاة، صلى الله بها عشرا، ثم سلوا الله لى الوسيلة ـ الحديث. قلت: لكن رواية عمر هذه ضعيفة، لأن أبا قرة الأسدى مجهول كما صرح به الحافظ فى التقريب، والذهبى فى الميزان، وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن على بن أبى طالب قال: كل دعاء محجوب حتى يصلى على محمد ﷺ وآل محمد. قال المنذرى: إنه موقوف، ورواته ثقات، ورفعه بعضهم، والموقوف أصح ـ انتهى. وقال الهيثمى: رجاله ثقات، وأخرجه البيهقى فى الشعب من حديثه، وأخرجه الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ: كل دعاء محجوب حتى يصلى على النبى ﷺ وفى إسناده محمد بن عبد العزيز الدينورى، قال الذهبى فى الضعفاء: منكر الحديث، ويشهد لذلك كله ما تقدم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا، وفى الحصن الحصين (ص٢٤٧): قال الشيخ أبوسليمان الدارانى: إذا سألت الله حاجة فابدأه بالصلاة على النبى ﷺ، ثم ادع بما شئت، ثم اختم بالصلاة عليه، فإن الله سبحانه بكرمه يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما ـ انتهى.

(باب الدعاء فى التشهد) أى فى آخره أو عقبه بعد الصلاة على النبى ﷺ، وفى كيفية الانصراف عن الصلاة.

٩٤٦ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يدعو فى الصلاة) أى فى آخرها بعد التشهد قبل السلام للحديث الآتى عقب هذا ففيه تعيين محل هذه الاستعاذة بعد التشهد الأخير، وهو مقيد، وحديث عائشة هذا مطلق فيحمل عليه (يقول) بدل أو بيان (اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر) هو ضرب من لم يوفق للجواب بمقامع من حديد وغيره من العذاب، كشدة

وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات ،

الضغطة ووحشة الوحدة ، والمراد بالقبر البرزخ ، والتعبير به للغالب ، أو كل ما استقر فيه أجزاءه فهو قبره . وفيه إثبات لعذاب القبر ، ورد على المنكرين لذلك من المعتزلة . والأحاديث فى الباب متواترة كما تقدم (وأعوذ بك من فتنة المسيح) قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار . قال عياض : واستعمالها فى العرف لكشف ما يكره ، وقد تطلق على القتل ، والإحراق ، والنميمة ، وغير ذلك . والمسيح - بفتح الميم وكسر السين المخففة آخره هاء مهملة - وفيه ضبط آخر ، وهذا المشهور الأصح ، يطلق على الدجال ، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام ، لكن إذا أريد الدجال قيد به ، واختلف فى تلقيب الدجال بذلك ، فقيل : لأن إحدى عينيه ممسوحة ، فعيل بمعنى مفعول ، أى عينه ذاهبة . وقيل : لأن أحد شق وجهه خلق ممسوحا لا عين فيه ولا حاجب . وقيل : فعيل بمعنى فاعل من المساحة ، لأنه يمسح الأرض إذا خرج ، أى يقطعها بتردده فيها فى أيام معدودة إلا مكة والمدينة ، فإن الله تعالى حماهما منه بفضله ، وآخر الأمر يقتله المسيح عيسى بن مريم فى محاصرة القدس . وأما عيسى ، فقيل : سمى بذلك لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن . وقيل : لأن زكريا مسحه . وقيل : لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ . وقيل : لأنه كان سياحا يمسح الأرض أى يقطعها بسياحته وكثرة سيره فى الأرض . وقيل : لأن رجله كانت لا أخمص لها . وقيل : للبسه المسوح . وقيل : أصله «ما شيخا» بالعبرانية ، وهو المبارك ، فعرب المسيح . وقيل : المسيح الصديق . وذكر المجد الشيرازى صاحب القاموس أنه جمع فى وجه تسمية عيسى بذلك خمسين قولا أوردها فى شرح مشارق الأنوار (الدجال) أى الخداع الكذاب ، فعال من الدجل ، وهو الخدع ، والكذب ، والتغطية ، والمراد به هنا الكذاب المعهود الذى سيظهر فى آخر الزمان ، وفى معناه كل مفسد مضل . والمراد بفتنة المسيح الدجال هى ما يظهر على يده من الأمور الخارقة للعادة التى يضل بها من ضعف إيمانه كما اشتملت على ذلك الأحاديث المشتملة على ذكره ، وذكر خروجه وما يظهر للناس من تلك الأمور (وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات) المحيا بالقصر مفعل من الحياة كالممات من الموت ، والمراد الحياة والموت ، ويحتمل أن يريد زمان ذلك ويريد بذلك محنة الدنيا وما بعدها ، ويحتمل أن يريد بذلك حالة الاحتضار وحالة المسألة فى القبر ، وكأنه استعاذ من فتنة هذين المقامين ، وسأل التثبيت فيهما ، قاله القرطبى . وقال ابن دقيق العيد : فتنة المحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا ، والشهوات ، والجهالات ، وأعظمها - والعياذ بالله - أمر الخاتمة عند الموت ، وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت ، أضيفت إليه لقربها منه ، ويكون المراد بفتنة المحيا على هذا ما قبل ذلك ويجوز أن يراد بها فتنة القبر ، وقد صح يعنى حديث أسماء عند البخارى «إنكم تفتنون فى قبوركم مثل أو قريبا من فتنة الدجال» ولا يكون مع هذا الوجه متكررا مع قوله «عذاب القبر» لأن العذاب مرتب عن الفتنة ، والسبب غير المسبب . وقال الطيبى : «فتنة المحيا» الابتلاء مع زوال الصبر والرضاء ، والوقوع فى الآفات ، والإصرار على السيئات ،

اللهم إنى أعوذ بك من المأثم ومن المغرم. فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم! فقال: إن الرجل إذا غرم، حدث فكذب، ووعد فأخلف.

وترك متابعة طريق الهدى، و«فتنة الممات» سؤال منكر ونكير مع الحيرة والخوف، وعذاب القبر وما فيه من الأهوال والشدائد، وهذا من العام بعد الخاص، لأن عذاب القبر داخل تحت فتنة الممات، وفتنة الدجال داخلة تحت فتنة المحيا (من المأثم) أى مما يأثم به الإنسان، أو مما فيه إثم، أو مما يوجب الإثم، أو الإثم نفسه، مصدر وضع موضع الاسم (ومن المغرم) قال الجزرى: هو مصدر وضع موضع الاسم، يريد به مغرم الذنوب والمعاصى. وقيل: المغرم كالغرم وهو الدين، ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أداءه، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أداءه فلا يستعاذ منه ـ انتهى. وقال الحافظ: المغرم الدين، يقال: غرم ـ بكسر الراء ـ أى أدان. قيل: والمراد به ما يستدان فيما لا يجوز، أو فيما يجوز ثم يعجز عن أداءه. ويحتمل أن يراد به ما هو أعم من ذلك، وقد استعاذ ﷺ من غلبة الدين ـ انتهى. وقال السندى: الظاهر أن المراد ما يفضى إلى المعصية بسبب ما (فقال له قائل) فى رواية للنسائى أن السائل عن ذلك عائشة، ولفظها: فقلت: يا رسول الله! ما أكثر ما تستعيذ، إلخ (ما أكثر) بفتح الراء فعل التعجب (ما تستعيذ) فى محل النصب وما مصدرية، أى استعاذتك، كأن هذا القائل رأى أن الدين إنما يتعلق بضيق الحال ومثله لا يحترز عنه أصحاب الكمال (إن الرجل) المراد به الجنس، وغالب حاله (إذا غرم) بكسر الراء أى لزمه دين، والمراد استدان واتخذ ذلك دأبه وعادته كما يدل عليه السياق (حدث) بتشديد الدال أى أخبر عن ماضى الأحوال لتمهيد عذر فى التقصير (فكذب) لأنه إذا تقاضاه رب الدين ولم يحضره ما يؤدى به دينه يكذب ليتخلص من يده ويقول: لى مال غائب إذا حضر أؤدى دينك (ووعد) أى فى المستقبل بأن يقول: أعطيك غدا، أو فى المدة الفلانية (فأخلف) فى وعده، وبما تقرر علم أن «غرم» شرط و«حدث» جزاء، و«كذب» عطف على الجزاء مرتب عليه، و«وعد» عطف على «حدث» لا على «غرم»، و«أخلف» مرتب عليه. وحاصل الجواب: أن الدين يؤدى إلى خلل بالدين فلذلك وقعت العناية بالمسألة. وقد استشكل دعاءه ﷺ بما ذكر مع أنه معصوم مغفور له ما تقدم وما تأخر. وأجيب بأجوبة، أحدها: أنه قصد التعليم لأمته. ثانيها: أن المراد السؤال منه لأمته فيكون المعنى هنا: أعوذ بك لأمتى. ثالثها: سلوك طريق التواضع، وإظهار العبودية، وإلزام خوف الله، وإعظامه، والافتقار إليه، وامتثال أمره فى الرغبة إليه، ولا يمتنع تكرار الطلب مع تحقق الإجابة، لأن ذلك يحصل الحسنات، ويرفع الدرجات. وفيه تحريض لأمته على ملازمة ذلك، لأنه إذا كان مع تحقق المغفرة لا يترك التضرع، فمن لم يتحقق ذلك أحرى بالملازمة. وأما الاستعاذة من فتنة الدجال مع تحققه أنه لا يدركه فلا إشكال فيه على الوجهين الأولين. وقيل: على الثالث يحتمل أن يكون ذلك قبل تحقق عدم إدراكه، ويدل عليه

متفق عليه.

٩٤٧ — (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر، فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال. رواه مسلم.

٩٤٨ — (٣) وعن ابن عباس، رضى الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: قولوا: اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات.

قوله فى الحديث الآخر عند مسلم: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه ـ الحديث. والله أعلم، كذا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى.

٩٤٧ — قوله (إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر) أى آخر الصلاة ولو كان أولا. وفيه تقييد لحديث عائشة السابق، وبيان أن الاستعاذة المأمور بها بعد التشهد الأخير، ويدل التعقيب بالفاء وقوله «إذا فرغ» أنها تكون قبل الدعاء المخير فيه بما شاء. وفيه رد على ابن حزم فيما ذهب إليه من وجوبها فى التشهد الأول. قال النووى: فيه التصريح باستحبابه فى التشهد الأخير والإشارة إلى أنه لا يستحب فى الأول. وهكذا الحكم لأن الأول مبنى على التخفيف (فليتعوذ بالله) ظاهره وجوب الاستعاذة مما ذكر، وقد ذهب إليه ابن حزم، وروى عن طاوس، وحمله الجمهور على الندب، وادعى بعضهم الإجماع على الندب، وهو لا يتم مع مخالفة من تقدم (من أربع) ينبغى أن يزاد على هذه الأربع التعوذ من المأثم والمغرم المذكورين فى حديث عائشة (من عذاب جهنم) قدم فإنه أشد وأبقى، بدل بإعادة الجار (ومن شر المسيح الدجال) قيل أخره هنا لأنه إنما يقع آخر الزمان قرب الساعة. قال القارى، قيل: له شر وخير، فخيره أن يزداد المؤمن إيمانا، ويقرأ ما هو مكتوب بين عينيه من أنه كافر، فيزيد إيقانا. وشره أن لا يقرأ الكافر ولا يعلمه (رواه مسلم) فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٩٤٨ — قوله (كان يعلمهم) أى أصحابه أو أهل بيته (هذا الدعاء) أى الذى يأتى (يقول: قولوا) ذهب طاوس إلى وجوبه، وأمر ابنه بإعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها، وإليه ذهب ابن حزم، والجمهور على أنه مستحب، (اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم) فيه إشارة إلى أنه لا تخلص من عذابها إلا بالالتجاء إلى بارئها (وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) أى على تقدير لقيه (وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات) هذا تعميم بعد تخصيص، وكرر «أعوذ» فى كل

رواه مسلم.

٩٤٩ - (٤) وعن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله! علمني دعاء أدعو به في صلاتي. قال: قل: اللهم إني

واحدة إظهارا لعظم موقعها، وأنها حقيقة بإعادة مستقلة (رواه مسلم) في الصلاة، وأخرجه أيضا مالك، وأبو داود في أواخر الصلاة، والترمذي في الدعوات، والنسائي في الاستعاذة.

٩٤٩ - قوله (وعن أبي بكر الصديق) هو عبد الله بن عثمان أبي قحافة - بضم القاف - ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي أبو بكر الصديق الأكبر، خليفة رسول الله ﷺ وصاحبه في الغار، وإنما سمي عتيقا لأنه ﷺ قال: من أراد أن ينظر إلى عتيق من النار فلينظر إلى أبي بكر، وهو أول الرجال إسلاما. وقال ميمون بن مهران: لقد آمن أبو بكر بالنبي ﷺ زمان بحيراء الراهب، واختلف بينه وبين خديجة حتى تزوجها. وذلك قبل أن يولد علي، وكان مولد أبي بكر بمكة بعد الفيل بسنتين وأربعة أشهر إلا أياما، وشهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها، ولم يفارقه في الجاهلية، ولا في الإسلام، وكان أفضل الصحابة، ولأبويه، وولده، وولد ولده صحبة، ولم يجتمع هذا لأحد من الصحابة. كان أبيض، أشقر، لطيفا، نحيفا، مسترق الوركين، خفيف العارضين. قال عمر: أبو بكر خيرنا وسيدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا مدونة في كتب العلماء. مات بالمدينة ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرى سنة ثلاث عشرة من الهجرة بين المغرب والعشاء، وله ثلاث وستون سنة، وأوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عميس، فغسلته، وصلى عليه عمر، ودفن مع رسول الله ﷺ، وكانت خلافته سنتين وأربعة أشهر. روى مائة واثنين وأربعين حديثا، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بأحد عشر، ومسلم بحديث، ولم يرو عنه من الحديث إلا هذا القدر القليل لقلة مدته بعد النبي ﷺ، وترجمته في تاريخ الشام في مجلد ونصف (أدعو به في صلاتي) أي عقب التشهد الأخير والصلاة عليك والاستعاذة، وإليه جنح البخاري في صحيحه حيث قال «باب الدعاء قبل السلام» ثم ذكر حديث أبي بكر هذا. قال ابن دقيق العيد في الكلام على هذا الحديث: هذا يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين محله، ولعل الأولى أن يكون في أحد موطنين إما السجود وإما بعد التشهد، لأنهما أمر فيهما بالدعاء، ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد بظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل. ونازعه الفاكهاني، فقال: الأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين أي السجود والتشهد. وقال النووي: استدلال البخاري صحيح لأن قوله «في صلاتي» يعم جميعها، ومن مظانه هذا الموطن. وقال العيني: ظاهر الحديث عموم جميع الصلاة. ولكن المراد بعد التشهد الأخير قبل السلام، لأن لكل مقام من الصلاة ذكرا مخصوصا فتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ من الكل وهو آخر الصلاة، وبيانه أن للصلاة قياما،

ظلمت نفسى ظلما كثيرا ، ولا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفرلى مغفرة من عندك ، وارحمنى ، إنك أنت الغفورالرحيم .

وركوعا ، وسجودا ، وقعودا ، فالقيام محل قراءة القرآن ، والركوع والسجود لهما دعاءان مخصوصان ، والقعود محل التشهد ، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد قبل السلام (ظلمت نفسى) أى بملابسة ما يوجب العقوبة ، أو ينقص الحظ والأجر (ظلما كثيرا) يروى بالمثلثة وبالموحدة فيخير الداعى بين اللفظين ، ولا يجمع بينهما لأنه لم يرو إلا أحدهما . وقيل : يأتى مرة بالمثلثة ، ومرة بالموحدة ، فإذا أتى بالدعاء مرتين فقد نطق بما نطق به النبى ﷺ بيقين . قال الحافظ : فى الحديث أن الإنسان لا يعرى عن تقصير ، ولوكان صديقا . قال السندى : بل فيه أن الإنسان كثير التقصير وإن كان صديقا ، لأن النعم عليه غير متناهية ، وقوته لا تطيق بأداء أقل قليل من شكرها ، بل شكره من جملة النعم أيضا فيحتاج إلى شكر هو أيضا كذلك ، فما بقى له إلا العجز والاعتراف بالتقصير الكثير ، كيف وقد جاء فى جملة أدعيته ﷺ «ظلمت نفسى» انتهى (ولا يغفر الذنوب إلا أنت) فيه إقرار بوحدانية البارى تعالى ، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار كما قال تعالى : علم أن له ربا يغفر الذنب . ويأخذ بالذنب ، وقد وقع فى هذا الحديث امتثال لما أثنى الله تعالى عليه فى قوله : ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله - ٣ : ١٣٥﴾ فأثنى على المستغفرين ، وفى ضمن ثناءه بالاستغفار لوح بالأمر به كما قيل : إن كل شئ أثنى الله على فاعله فهو آمر به ، وكل شئ ذم فاعله فهو ناه عنه . وقوله «لا يغفر الذنوب إلا أنت» كقوله تعالى : ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ (مغفرة) نكرها للتعظيم أى مغفرة عظيمة ، وزادها تعظيما بوصفها بقوله : (من عندك) لأن ما يكون من عنده لا تحيط بوصفه عبارة . وقيل ، معناه : من محض فضلك من غير سابقة استحقاق منى ، أو مغفرة لائقة بعظيم كرمك . قال الطيبى : دل التنكير على أنه غفران لا يكتنه كنهه ، ثم وصف بقوله «من عندك» مبالغة فى ذلك التعظيم ، لأن ما يكون من عند الله ومن لديه لا يحيط به وصف واصف كقوله تعالى : ﴿وعلمناه من لدنا علما - ١٨ : ٦٥﴾ وقال ابن دقيق العيد : يحتمل وجهين : أحدهما الإشارة إلى التوحيد المذكور ، كأنه قال : لا يفعل هذا إلا أنت فافعله لى أنت . والثانى — وهو أحسن — أنه إشارة إلى طلب مغفرة متفضل بها ، لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره ، فهى رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب ، وهذا تبرؤ من الأسباب ، والإدلال بالأعمال والاعتقاد فى كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا . وبهذا الثانى جزم ابن الجوزى فقال : المعنى هب لى المغفرة تفضلا وإن لم أكن لها أهلا بعملى (إنك أنت الغفورالرحيم) هما صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله ، فالغفور مقابل لقوله «اغفر لى» والرحيم مقابل لقوله «ارحمنى» وهى مقابلة مرتبة . وفى هذا الحديث من الفوائد : التوسل إلى الله تعالى بأسمائه عند طلب الحاجات ، واستدفاع المكروهات ، وأنه يأتى من صفاته فى كل مقام ما يناسبه كالغفورالرحيم عند طلب المغفرة والرحمة ، ونحو ﴿وارزقنا وأنت خير الرازقين - ٥ : ١١٤﴾ عند طلب الرزق ، والقرآن والأدعية النبوية مملوة بذلك . وفيه أيضا استحباب طلب التعليم من العالم

متفق عليه.

٩٥٠ - (٥) وعن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده.

سيما في الدعوات المطلوب فيها جوامع الكلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه.

٩٥٠ - قوله (عن عامر بن سعد) بن أبي وقاص الزهري القرشي، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة أربع ومائة (عن أبيه) سعد بن أبي وقاص تقدم ترجمته (كنت أرى) بفتح الهمزة (يسلم عن يمينه) قال الطيبي أي مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من في يمينه (وعن يساره) فيه مشروعية أن يكون التسليم إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (حتى أرى بياض خده) قال الأبهري: أي وجنته الخالية عن الشعر، وكان مشربا بالحمرة - انتهى. والمعنى حتى أرى بياض خده الأيمن في الأولى، والأيسر في الثانية، وفيه دليل على مبالغة في الالتفات إلى جهة اليمين، وإلى جهة اليسار. واعلم أن السلام للتحلل عن الصلاة فرض لا يقوم غيره مقامه، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل، أو حدث، أو غير ذلك جاز. قال العيني: اختلف العلماء في هذا؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم: إذا انصرف المصلي بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة؛ وذهب أبوحنيفة وأبو يوسف، ومحمد إلى أن التسليم ليس بفرض حتى لو تركه لم تبطل صلاته - انتهى. قلت: السلام عند الحنفية واجب يجب إعادة الصلاة بتركه كما صرح به بعض الحنفية، وهذا مبني على ما أصلوه من التفريق بين الواجب والفرض، قال في البدائع: أما الخروج عن الصلاة بلفظ السلام فواجب عندنا على ما هو القاعدة عند الحنفية أن خبر الواحد يعني قوله «تحليلها التسليم» يفيد الوجوب - انتهى. والحق ما ذهب إليه الجمهور من تعين السلام للخروج عن الصلاة، وأنه لا يقوم غيره مقامه وأنه يبطل صلاة من تركه. والدليل عليه: قوله ﷺ «وتحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضي الحصر فكأنه قال: جميع تحليلها التسليم أي انحصر تحليلها في التسليم لا تحليل لها غيره. ولأنه أحد طرفي الصلاة فكان فيه نطقا واجبا. ولأن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته، ويديم ذلك، ويواظب عليه ولا يخل به، وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي. ولأنه قد تواتر العمل عليه من لدن صاحب الشريعة ﷺ إلى يومنا هذا وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة، فهو ثابت متواترا عملا، وطبقة عن طبقة، وهذا كالقعدة الأخيرة عند الحنفية، فإنها فرض عندهم تبطل الصلاة بتركها، ولا دليل على فرضيتها إلا أخبار الآحاد أو تواتر العمل. وأما ما قيل: من أن النبي ﷺ لم يعلم السلام المسيء في صلاته، ولو وجب لأمره به، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. ففيه أن النبي ﷺ لم يعلمه كل الواجبات بدليل أنه لم يعلمه التشهد والقعود وغيرهما، ويحتمل أنه اقتصر على تعليمه ما رآه أساء فيه. وأما ما روى أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا

....

فلما سلم أخبر بصنيعه ، فثنى رجله ، فسجد سجدتين ، أخرجه الجماعة عن ابن مسعود بطرق متعددة ، وألفاظ مختلفة . قال الطحاوى : فى هذا الحديث أنه أدخل فى الصلاة ركعة من غيرها قبل التسليم ، ولم ير ذلك مفسدا للصلاة ، فدل ذلك على أن السلام ليس من أصلها ، ولو كان واجبا كوجوب السجدة فى الصلاة لكان حكمه أيضا كذلك ولكنه بخلافه فهو سنة . ففيه أنه ليس فيه إلا تأخير السلام لا تركه رأسا ، وهذا لا يدل على كون السلام من غير أصل الصلاة مع أن ذلك كان فى حالة النسيان، وعلى ظن عدم الزيادة والإدخال، والكلام هنا فيمن ترك السلام عمدا، وخرج من الصلاة بغير السلام بما ينافى الصلاة. وأما ما روى عن عبدالله بن عمر مرفوعا : إذا أحدث الرجل وقد جلس فى آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته . أخرجه أبو داود والترمذى، وسيأتى فى «باب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة وما يباح منه». ففيه أنه حديث ضعيف مضطرب ، قد تفرد به عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى ، وضعفه أكثر الحفاظ . قال الترمذى بعد إخراجه : ليس إسناده بذاك القوى ، وقد اضطربوا فى إسناده ـ انتهى . وفيه أيضا أنه مخالف للحديث الصحيح «وتحليلها التسليم» فلا يقوى على معارضته بل يؤخذ بالأصح، قال الخطابى فى المعالم (ج ١ : ص ١٧٥) : هذا الحديث ضعيف ، وقد تكلم الناس فى بعض نقلته ، وقد عارضته الأحاديث التى فيها إيجاب التشهد والتسليم ـ انتهى . وأما ما روى أن رسول الله ﷺ أخذ يد عبد الله بن مسعود فعلمه التشهد فى الصلاة ، ثم قال : إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد . أخرجه أحمد وأبوداود والدارقطنى . ففيه أن قوله : إذا قلت هذا ، إلخ . مدرج من قول ابن مسعود، قال الدارقطنى: الصحيح أن قوله «إذا قضيت هذا فقد قضيت صلاتك» من كلام ابن مسعود ، فصله شبابة عن زهير بن معاوية ، وجعله من كلام ابن مسعود ، وقوله أشبه بالصواب ممن أدرجه وقد اتفق من روى تشهد ابن مسعود على حذفه ، كذا فى المنتقى . قال الشوكانى : أما حديث ابن مسعود فقال البيهقى فى الخلافيات : إنه كالشاذ من قول عبد الله ، وإنما جعله كالشاذ لأن أكثر أصحاب الحسن بن الحر لم يذكروا هذه الزيادة ، لا من قول ابن مسعود مفصولة من الحديث ، ولا مدرجة فى آخره ، وإنما رواه بهذه الزيادة عبد الرحمن بن ثابت عن الحسن ، فجعلها من قول ابن مسعود وزهير بن معاوية عن الحسن ، فأدرجها فى آخر الحديث فى قول أكثر الرواة عنه ورواها شبابة بن سوار عنه مفصولة كما ذكر الدارقطنى . وقد روى البيهقى من طريق أبى الأحوص عن ابن مسعود ما يخالف هذه الرواية بلفظ : مفتاح الصلاة التكبير وانقضاءها التسليم ، إذا سلم الإمام فقم إن شئت . قال : وهذا الأثر صحيح عن ابن مسعود . وقال ابن حزم : قد صح عن ابن مسعود إيجاب السلام فرضا، وذكر رواية أبى الأحوص هذه عنه .قال البيهقى : إن تعليم النبى ﷺ التشهد لابن مسعود كان قبل فرض التسليم ثم فرض بعد ذلك،وقد صرح بأن تلك الزيادة المذكورة فى الحديث مدرجة جماعة من الحفاظ ، منهم الحاكم والبيهقى والخطيب، وقال البيهقى فى المعرفة:ذهب الحفاظ إلى أن هذا وهم من زهير

....

ابن معاوية . وقال النووى فى الخلاصة : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة ـ انتهى . وقد رواه عن الحسن بن الحر حسين الجعفى ، ومحمد بن عجلان، ومحمد بن أبان، فاتفقوا على ترك هذه الزيادة فى آخر الحديث مع اتفاق كل من روى التشهد عن علقمة وغيره عن ابن مسعود على ذلك ـ انتهى كلام الشوكانى. وقد تأول القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى (ج٢: ص ١٩٩) حديث ابن مسعود هذا بأنه إنما يعنى به «فقد قضيت صلاتك فاخرج منها بتحليل كما دخلتها بإحرام» ـ انتهى . وهو تأويل حسن جيد ظاهر من السياق . وقال ابن حجر : معنى «قضيت» قاربت أو قضيت معظمها، وهذا على تقدير تسليم أنه من الحديث وقد عرفت مما قدمنا أن الحق هو كونه مدرجا فى آخر الحديث من كلام ابن مسعود ، وقد عارضه ما صح عن ابن مسعود عند البيهقى ، وابن حزم من إيجاب السلام فرضا ، والله أعلم . ثم إن حديث سعد هذا يدل على مشروعية التسليمتين على اليمين واليسار ، واختلف فيه أيضا فالتسليمتان معا فرض فى المشهور عن أحمد لكن صحح فى المغنى والشرح الكبير (ج ١ : ص ٥٩٤) أن الفرض تسليمة واحدة ، والثانية سنة . ونقل ابن المنذر والنووى إجماع العلماء على ذلك وأما عند الحنفية فالأولى واجبة، والثانية سنة ، وقيل كلتاهما واجبتان عندهم على ما صرح به الشامى ، وصاحب البرهان ، والكبيرى ، وعليه يدل كلام صاحب البدائع . وأما عند الشافعى فالأولى فرض ، والثانية مستحبة . قال فى الأم (ج ١ : ص ١٠٦) بعد رواية أحاديث التسليمتين ما نصه : وبهذه الأحاديث كلها نأخذ فنأمر كل مصل أن يسلم تسليمتين ، إماما كان أو مأموما أو منفردا، ونأمر المصلى خلف الإمام إذا لم يسلم الإمام تسليمتين أن يسلم هو تسليمتين ويقول فى كل واحدة منهما : السلام عليكم ورحمة الله (ثم قال) : وإن اقتصر رجل على تسليمة فلا إعادة عليه ، وأقل ما يكفيه من تسليمه أن يقول : السلام عليكم ، فإن نقص من هذا حرفا عاد فسلم ـ انتهى . وأما عند مالك فغير المأموم وهو الإمام والمنفرد يسلم واحدا قبالة وجهه ، ويتيامن قليلا ، والمأموم يسلم ثلاثا أى عن يمينه أولا ثم يرد على إمامه ، وإن كان على يساره أحد يرد عليه . وقد ظهر بهذا كله أن الاختلاف ههنا فى شيئين : الأول فى عدد الواجب ، فالجمهور على أن الواجب واحد والثانى سنة ، خلافا للمشهور عن أحمد والحنفية فى قول . والثانى فى عدد السنة ، فعند الجمهور المسنون تسليمتان لكل مصل إماما كان أو مأموما أو منفردا . وقال أنس وعائشة وسلمة بن الأكوع من الصحابة والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز من التابعين ، والشافعى فى قول : إن المشروع تسليمة واحدة لكل مصل . وقال مالك : يسلم غير المأموم سلاما واحدا قبالة وجهه ، والمأموم ثلاثا إن كان على يساره أحد . واستدل على ذلك بما روى فى موطأه عن ابن عمر من فعله أنه كان يسلم عن يمينه ، ثم يرد على الإمام ، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه أيضا . وأخرجه أيضا البيهقى فى سننه ، وهذا من متفردات ابن عمر، لم يوافقه عليه أحد من الصحابة . **والحق** أن المشروع تسليمتان فقط لكل مصل ، والواحدة منهما ركن لا تجزئ الصلاة إلا بها ، والتسليمة الثانية سنة يدل على ذلك

رواه مسلم.

٩٥١ — (٦) وعن سمرة بن جندب، قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه. رواه البخاري.

الأحاديث الواردة فى المسئلة، وفيــه جمع بين الأخبار، وأقوال الصحابة فى أن يكون المشروع والمسنون تسليمتين، والواجب واحدة، وقد دل على صحــة هذا الإجماع الذى حكاه ابن المنذر والنووى فلا يعدل عنه. قال ابن العربى فى العارضة: التسليمة الواحدة إن كان حديثها عن عائشة معلولة لكن نقلها بصفة الصلاة فى مسجد رسول الله ﷺ متواتر فهى مقدمة على رواية الآحاد: فسلموا واحدة للتحليل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيرة واحدة، وسلموا أخرى تردون بها على الإمام، والذى على يساركم، واحذروا عن تسليمة ثالثة، فإنها بدعة ـ انتهى. ويأتى بقيــة الكلام فى شرح حديث عائشة فى الفصل الثالث (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه والبزار والدارقطنى، وابن حبان وفى الباب أحاديث كثيرة فيها ذكــر التسليمتين ذكرها الشوكانى فى النيل (ج ١: ص ١٩٣) والحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤) والزيلعى فى نصب الراية، قال الأمير اليمانى فى السبل: حديث التسليمتين رواه خمســة عشر من الصحابة بأحاديث مختلفة، ففيها صحيح، وحسن، وضعيف، ومتروك.

٩٥١ — قوله (إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه) معنـاه إذا فرغ من الصـلاة استقبل المأمومين لضرورة أنه لا يتحول عن القبلة قبل فراغ الصلاة والتسليم، وفى البـاب عن زيد بن خالد الجهنى، قال: صلى لنـا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف (أى من صلاته) أقبل على الناس ـ الحديث. وعن أنس، قال: أخر رسول الله ﷺ الصــلاة ذات ليلة إلى شطـر الليل، ثم خرج علينا، فلما صلى أقبل علينا بوجهه ـ الحديث. أخرجها البخارى. وعن يزيد بن الأسود، قال: حججنا مع رسول الله ﷺ حجــة الوداع، قال: فصلى بنا صلاة الصبح، ثم انحرف جالسا فاستقبل الناس بوجهه ـ الحديث. أخرجــه أحمد. وفى هذه الأحاديث دليل على مشروعية استقبال المؤتمين بعد الفراغ من الصلاة، والمواظبة على ذلك لما يشعر به لفظ «كان». قيل: والحكمة فى استقبال المؤتمين أن يعلمهم ما يحتاجون إليه، وعلى هذا يختص بمن كان فى مثل حاله ﷺ من الصلاحية للتعليم والموعظة. وقيل: الحكمة فيه أن يعرف الداخل انقضاء الصـلاة إذ لو استمـر الإمام على حاله لأوهم أنه فى التشهد مثلا. وقال الزين بن المنير: استدبار الإمام المأمومين إنمـا هو لحق الإمامـة، فإذا انقضت الصـــلاة زال السبب، فاستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين ـ انتهى. هذا، وحديث البراء الآتى بعد حديثين يدل بظاهره على أنه ﷺ كان يقبل على من فى جهة اليمين لا على المؤتمين جميعا، وسيأتى وجــه الجمع هناك (رواه البخارى) فى عشرة مواضع مطولا ومقطعا فى الصلاة

٩٥٢ - (٧) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه. رواه مسلم.

٩٥٣ - (٨) وعن عبد الله بن مسعود، قال: لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته، يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره.

والجنازة والبيوع والجهاد وبدء الخلق وصلاة الليل، والأدب، وأحاديث الأنبياء، والتفسير، والتعبير، وأخرجه أيضا مسلم والترمذي والنسائي كلهم في الرؤيا.

٩٥٢ - قوله (كان النبي ﷺ ينصرف عن يمينه) وفي رواية لمسلم: أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن يمينه. وكذا في رواية النسائي، وهذه الرواية تدل على أن أكثر انصرافه ﷺ كان عن اليمين بخلاف الرواية التي ذكرها المصنف فإنها يمكن أن تحمل على أنه كان يفعل ذلك أحيانا. وسيأتي الكلام عليه في شرح حديث ابن مسعود التالي (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي.

٩٥٣ - قوله (لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته) هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: لا يجعلن أحدكم للشيطان من نفسه جزءاً، وفي رواية أبي داود نصيبا (يرى) بفتح أوله، أي يعتقد، ويجوز الضم، أي يظن، وهو استئناف كأن قائلا يقول: كيف يجعل أحدنا حظا للشيطان من صلاته؟ قال: يرى (أن حقا) أي واجبا. وفي رواية النسائي: أن حتما (عليه أن لا ينصرف) أي يعتقد أنه حق عليه أن لا ينصرف إذا فرغ من الصلاة (إلا عن يمينه) أي جانب يمينه، فمن اعتقد ذلك فقد تابع الشيطان في اعتقاده حقية ما ليس بحق عليه، فذهب كمال صلاته. قال ابن المنير: فيه أن المندوبات قد تنقلب المكروهات إذا رفعت عن رتبتها، لأن التيامن مستحب في كل شئ، أي من أمور العبادة، لكن لما خشي ابن مسعود أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته، قال الطيبي: في الحديث أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر؟ ذكره القاري. قال السندي: قوله «أن حقا عليه أن لا ينصرف» أورد عليه أن حقا نكرة، وقوله «أن لا ينصرف» بمنزلة المعرفة، وتنكير الاسم مع تعريف الخبر لا يجوز. وأجيب بأنه من باب القلب، أي يرى أن عدم الانصراف حق عليه. قلت: وهذا الجواب يهدم أساس القاعدة إذ يتأتى مثله في كل مبتدأ نكرة مع تعريف الخبر، فما بقي لقولهم بعدم الجواز فائدة، ثم القلب لا يقبل بلا نكتة، فلا بد لمن يجوز ذلك من بيان نكتة في القلب ههنا. وقيل: بل النكرة المخصصة كالمعرفة، قلت: ذلك في صحة الابتداء بها، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بها صحيحا مع تعريف الخبر، وقد صرحوا بامتناعه، ويمكن أن يجعل اسم «أن» قوله «أن لا ينصرف» وخبره الجار والمجرور وهو «عليه» ويجعل «حقا» حالا من ضمير «عليه» أي يرى أن

عليه الانصراف عن يمينه حال كونه حقا لازما. انتهى كلام السندي (لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره)

متفق عليه.

٩٥٤ ـ (٩) وعن البراء، قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه،

ولعل ذلك لأن حاجته ﷺ غالبا الذهاب إلى البيت، وبيته إلى اليسار، فلذلك كثر ذهابه إلى اليسار، ووقع فى رواية مسلم: أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله، فأما رواية البخارى فلا تعارض حديث أنس الذى ذكره المصنف عن مسلم كما لا يخفى على من له أدنى تأمل. وأما رواية مسلم التى ذكرناها الآن فهى معارضة فى الظاهر لحديث أنس عند مسلم بلفظ: أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن يمينه، لأنه عبر فى كل منهما بصيغة أفعل. ووجه الجمع بينهما أن النبي ﷺ كان يكثر هذا مدة وهذا مدة، فأخبر كل واحد بما اعتقد أنه الأكثر فيما يعلمه، فدل على جواز الأمرين، ولا كراهة فى واحد منهما. وقد صح الأمران عن رسول الله ﷺ، وأما تخطئة ابن مسعود فإنما هى لاعتقاد أحدهما واجبا بعينه، وهذا خطأ بلا ريب، واللائق أن ينصرف إلى جهة حاجته، سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، كما روى ابن أبي شيبة عن على أنه قال: إذا قضيت الصلاة وأنت تريد حاجة، فكانت حاجتك عن يمينك أو عن يسارك، فخذ نحو حاجتك ـ انتهى. فإن استوى الجهتان فى الحاجة وعدمها فاليمين أفضل بلا وجوب لعموم الأحاديث المصرحة بفضل التيامن. ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر، وهو أن يحمل حديث ابن مسعود على حالة الصلاة فى المسجد، لأن حجرة النبي ﷺ كانت من جهة يساره فى حال أداء الصلاة، ويحمل حديث أنس على ما سوى ذلك كحال السفر. ثم إذا تعارض اعتقاد ابن مسعود وأنس رجح ابن مسعود لأنه أعلم، وأسن، وأجل، وأكثر ملازمة للنبي ﷺ وأقرب إلى موقفه فى الصلاة من أنس، وبأن فى إسناد حديث أنس من تكلم فيه وهو السدى، وبأنه متفق عليه بخلاف حديث أنس فى الأمرين، وبأن رواية ابن مسعود توافق ظاهر الحال لأن حجرة النبي ﷺ كانت على جهة يساره، كذا فى الفتح. والحديث رواه أبوداود، وزاد فى آخره: قال عمارة (يعنى ابن عمير): أتيت المدينة بعد، فرأيت منازل النبي ﷺ عن يساره، ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٥٩) من طريق عبد الرحمن بن الأسود ابن يزيد النخعى، عن أبيه، قال: سمعت رجلا يسأل عبد الله بن مسعود عن انصراف رسول الله ﷺ من صلاته: عن يمينه كان ينصرف أو عن يساره؟ قال: فقال عبدالله بن مسعود: كان رسول الله ﷺ ينصرف حيث أراد، كان أكثر انصراف رسول الله ﷺ من صلاته على شقه الأيسر إلى حجرته (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود والنسائى، وابن ماجه.

---

٩٥٤ ـ قوله (أحببنا أن نكون عن يمينه) لكون يمين الصف أفضل، هذا هو الذى فهمه النسائى فقد ترجم على حديث البراء هذا «باب المكان الذى يستحب من الصف»، وكذا ابن ماجه حيث عقد عليه «باب فضل ميمنة الصف»

يقبل علينا بوجهه.

ويوب عليه النووى فى شرحه لمسلم «باب استحباب يمين الامام». وقيل فى بيان السبب لكونه ﷺ (يقبل علينا) أى على أهل اليمين (بوجهه) أى عند السلام أولا قبل أن يقبل على من يساره، أى فنحب أن يقع بصره ﷺ علينا عند التسليم أولا، وعلى هذين الوجهين لا دليل فى الحديث على أنه كان يلتفت بعد الانصراف من الصلاة إلى أهل اليمين ويستقبلهم فى حالة الجلوس بعد انحرافه عن جهة القبلة، فلا منافاة بينـــه وبين ما تقدم من حديث سمرة بن جندب الدال على استقبال جميع المؤتمين. قال القاضى: يحتمل أن يكون التيامن عند التسليم وهو الأظهر، لأن عادته ﷺ إذا انصرف أن يستقبل جميعهم بوجهه ـ انتهى. وقيل: معنى الحديث يقبل علينا بوجهه أى يستقبل فى حالة الجلوس بعد الانصراف من الصلاة والانحراف عن جهة القبلة أهل الميمنة لا جميع المؤتمين، فلذلك نحب أن نكون عن يمينه، وعلى هذا المعنى يعارض هذا حديث سمرة المتقدم. واختلفوا فى وجه الجمع بينهما، وبيان محمل الحديثين، ومحمل أحاديث الانصراف عن اليمين واليسار. فنهم من أول حديث سمرة إلى حديث البراء، وجعل حديث البراء مفسرا لحديث سمرة، وقال: المراد بقوله «أقبل علينا» فى حديث سمرة أى على بعضنا وهم أهل اليمين، أو أن سمرة كان يصلى فى الميمنة فقال ذلك باعتبار من يصلى فى جهة اليمين. ومنهم من جمع بين الحديثين بأنه ﷺ كان تارة يستقبل جميع المؤتمين، وتارة يستقبل أهل اليمين، قالوا فالامام مخير إن شاء استقبل القوم بوجهه، وإن شاء انحرف يمنة ويسرة أى يجعل يمينه إليهم ويساره إلى القبلة، أو عكســه. قال الشوكانى: يمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤتمين، وتارة يستقبل أهل الميمنة، أو يجعل حديث البراء مفسرا لحديث سمرة، فيكون المراد أقبل علينا أى على بعضنا، أو أنه كان يصلى فى الميمنة، فقال ذلك باعتبار من يصلى فى جهة اليمين ـ انتهى. ومنهم من فصل وقال: إنه كان من عادته ﷺ أنه إذا سلم تحول عن القبلة، وانحـــرف يمينا أو شمالا، ولم يمكث مستقبل القبلة، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، فإن كان هناك حاجة وضرورة إلى خطاب الناس جلس مستقبلا لجميع المؤتمين، وخاطبهم وكلمهم، كما فى حديث سمرة، وزيد بن خالد الجهنى، وأنس، ومن وافقهم، وإن لم يكن هناك شئ يتعلق بخطاب القوم فتارة جلس منحرفا يمنة بأن يجعل يمينه إلى القوم ويساره إلى القبلة كما يدل عليه حديث البراء على المعنى الثالث. وتارة جلس منحرفا يسرة بأن جعل يساره إلى القوم ويمينه إلى القبلة، وتارة لا يجلس بل يذهب إلى جهة حاجته سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، والأحاديث التى فيها ذكر الانصـــراف عن اليمين والشمال مطلقا كحديثى ابن مسعود وأنس الذين ذكرهما المصنف، وكحديث هلب عند الترمذى، وأبى داود، وابن ماجـــه بلفظ: كان رسول الله ﷺ يؤمنا فينصرف عن جانبيه جميعا على يمينه وشماله. وكحديث عبدالله بن عمرو عند ابن ماجه بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ ينفتل عن يمينه وعن يساره فى الصلاة» تتناول جميع هذه الصور. ومنهم من حمل أحاديث الانصراف المطلقة على الذهاب إلى البيت، والانصراف إلى موضع الحاجة، وقال: إن الامام إن كان لا يريد الجلوس بعد السلام بل يريد الذهاب إلى بيته سلم

قال: فسمعته يقول: رب قنى عذابك يوم تبعث أو تجمع عبادك. رواه مسلم.

٩٥٥ - (١٠) وعن أم سلمة، قالت: إن النساء فى عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ماشاء الله،

وانصرف إلى موضع حاجته يمنة أويسرة، وذهب إلى بيته، وإن كان يريد المكث والقعود فى مصلاه فالسنة أن يستقبل جميع المؤتمين، فسنة الجلوس هى استقبال جميع المؤتمين، لا استقبال أهل اليمين أو أهل اليسار فقط، فجلوس الإمام منحرفا يمنة أى استقبال أهل اليمين، أو يسرة أى استقبال أهل اليسار وإن كان مباحا لكنه ليس من السنة فى شئ، فمن كان يريد السنة فلينصرف بعد السلام إلى بيته وموضع حاجته إن لم يرد المكث والجلوس، وهذا هو محمل روايات الانصراف المطلقة، أو يجلس مستقبلا لجميع المؤتمين. **قلت**: هذا القول الأخير هو الراجح عندى، وقد جنح إليه البخارى حيث عقد على أحاديث سمرة، وزيد بن خالد، وأنس «باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم» فجزم بأن سنة الجلوس هو استقبال القوم جميعا، ثم ترجم بعد بابين «باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال» وذكر فيه أثر أنس بأنه كان ينفتل عن يمينه ويساره، ثم ذكر حديث ابن مسعود. قال القسطلانى فى شرحه. «باب الانفتال» أي لاستقبال المأمومين «والانصراف» أى لحاجته إلى اليمين والشمال، وكأنه أخذ ذلك من كلام الزين بن المنير حيث قال: جمع البخارى فى الترجمة بين الانفتال والانصراف، للإشارة إلى أنه لا فرق فى الحكم بين الماكث فى مصلاه إذا انفتل لاستقبال المأمومين وبين المتوجه لحاجته إذا انصرف إليها - انتهى (قال) أى البراء (فسمعته يقول) أى بعد التسليم. قال ابن الملك: ويحتمل أنه سمعه فى الصلاة (رب) بحذف ياء المتكلم (قنى) أمر من وقى يقى وقاية (عذابك) أى احفظنى منه بفضلك وكرمك وهو تعليم لأمته أو تواضع مع ربه (يوم تبعث أو تجمع عبادك) شك من الراوى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى وأبو داود وابن ماجه وأبو عوانة فى مسنده الصحيح.

٩٥٥ - قوله (قمن) أى خرجن إلى بيوتهن (وثبت رسول الله ﷺ) أى قعد رسول الله ﷺ فى مكانه بعد قيامهن ليتبعه الرجال فى ذلك حتى تنصرف النساء إلى البيوت، فلا يقع اجتماع الطائفتين فى الطريق، ويحصل الأمن من الفتنة باختلاط الرجال بالنساء فى الطريق (ومن صلى) عطف على «رسول الله» أى وثبت من صلى معه (ما شاء الله) أى زمانا شاء الله أن يلبثوا فيه، وزاد فى بعض الروايات: قالت فنرى - والله أعلم - أن ذلك كان لكى ينصرف النساء قبل أن يدركهن الرجال. والحديث فيه أنه يستحب للإمام مراعاة أحوال المأمومين، والاحتياط فى اجتناب ما قد يفضى إلى المحذور. وفيه اجتناب مواقع التهم وكراهة مخالطة الرجال للنساء فى الطرقات فضلا عن البيوت، ومقتضى التعليل المذكور أن المأمومين إذا كانوا رجالا فقط أن لا يستحب هذا المكث، وعليه حمل ابن قدامة حديث عائشة الآتى:

فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال. رواه البخارى.

وسنذكر حديث جابر بن سمرة فى باب الضحك إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٥٦ ـ (١١) عن معاذ بن جبل، قال: أخذ بيدى رسول الله ﷺ فقال: إنى لأحبك يا معاذ! فقلت: وأنا أحبك يا رسول الله! قال: فلا تدع أن تقول فى دبر كل صلاة:

أنه ﷺ كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. وسيأتى الكلام فى ذلك. وفى الحديث أنه لا بأس بحضور النساء الجماعة فى المسجد (رواه البخارى) باللفظ المذكور فى «باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس». وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه بألفاظ متقاربة.

قوله (وسنذكر حديث جابر بن سمرة) يعنى الذى ذكره صاحب المصابيح هنا بلفظ: كان يعنى رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذى يصلى فيه الصبح حتى يطلع الشمس، وكانوا يتحدثون فيأخذون فى أمر الجاهلية (أى يتحدثون بما جرى قبل الإسلام) فيضحكون ويتبسم (فى باب الضحك) قال القارى: لايخفى أن إبقاءه فى هذا الباب أولى من تغيير المصنف المفتقر إلى الاعتذار المتضمن للاعتراض، فإن الحديث الطويل إذا كان مشتملا على أمور مختلفة يصلح لكل باب إيراده فيه لمناسبة أمر ما، ولهذا أورد البخارى حديثا واحدا فى أبواب كثيرة فى كتابه، مع أن أول هذا الحديث أولى بهذا المقام ـ انتهى. **قلت**: صنيع المصنف أى تغييره وإيراده حديث جابر بن سمرة فى باب الضحك أولى من صنيع البغوى، فإنه لا تعلق له بالدعاء فى التشهد صراحة بخلاف الضحك، فإنه مذكور فيه صريحا فهو أنسب وأولى بباب الضحك.

٩٥٦ ـ قوله (إنى لأحبك يا معاذ) فيه مزيد تشريف منه ﷺ لمعاذ رضى الله عنه، وترغيب له فيما يريد أن يلقى عليه من الذكر (قال فلا تدع) نهى عن ودعه إلا أنه هجر ماضيه فى الأكثر استغناء عنه بترك، وقد ورد قليلا، وقرئ ﴿ما ودعك ربك ـ ٩٣ : ٣﴾ أى إذا كنت تحبنى، أو إذا كان بينى وبينك محابة، أو إذا أردت ثبات هذه المحبة فلا تترك، والنهى أصله التحريم، فيدل على وجوب الدعاء بهذه الكلمات، وقيل: إنه نهى إرشاد (أن تقول فى دبر كل صلاة) أى فى آخرها قبل الخروج منها، لأن دبر الحيوان منه. وقيل: أى عقبها وخلفها، لأن دبر الصلاة بعدها قال فى القاموس: الدبر ـ بضمتين ـ نقيض القبل ومن كل شئ عقبه. وإيراد المصنف هذا الحديث فى الباب المشتمل على الدعاء فى التشهد يدل على أنه أراد المعنى الأول، ويؤيده رواية أحمد بلفظ «إنى أوصيك بكلمات تقولهن فى كل

رب أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك. رواه أحمد وأبو داود والنسائى، إلا أن أبا داود لم يذكر: قال معاذ وأنا أحبك.

٩٥٧ — (١٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: إن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى بياض خده الأيمن، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله،

صلاة» ورواية النسائى بلفظ «فلا تدع أن تقول فى كل صلاة» لكن يشكل عليه إيراده لأدعية وأذكار مقيدة بذلك فى باب الذكر بعد الصلاة كحديث المغيرة، وحديث أبى هريرة، وحديث كعب بن عجرة، ونحو ذلك (رب أعنى على ذكرك) قال الطيبى: هو قريب من معنى حديث ربيعة بن كعب فى باب السجود حين سأل مرافقته ﷺ، فقال «أعنى على نفسك بكثرة السجود» حيث على المحبة به بملازمة الذكر، والمرافقة بكثرة السجود، فقوله «أعنى على ذكرك» المطلوب منه شرح الصدر، وتيسير الأمر، وإطلاق اللسان، وإليه يلمح قول الكليم عليه الصلاة والسلام: ﴿رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى، يفقهوا قولى - ٢٠: ٢٥ - ٢٧﴾ إلى قوله: ﴿كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا - ٢٠: ٣٣، ٣٤﴾ وقوله: (وشكرك) المطلوب منه توالى النعم المستجلبة لتوالى الشكر، وإنما طلب المعاونة عليه لأنه عسر جدا، ولذلك قال تعالى: ﴿وقليل من عبادى الشكور - ٣٤: ١٣﴾ وقوله: (وحسن عبادتك) المطلوب منه التجرد عما يشغله عن الله، ويلهيه عن ذكر الله وعن عبادته ليتفرغ لمناجاة الله كما أشار إليه سيد المرسلين صلوات الله عليه «وقرة عينى فى الصلاة» وأخبر عن هذا المقام بقوله «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» - انتهى. ووجه تخصيص الوصية بهذه الكلمات أنها مشتملة على جميع خير الدنيا والآخرة (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧) (وأبو داود والنسائى) وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ فى بلوغ المرام: سنده قوى. وقال النووى: إسناده صحيح، ذكره ميرك. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة فى صحيحيهما والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال الشوكانى: وهذا الحديث مسلسل بالمحبة كما ذكرته فى إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر.

٩٥٧ — قوله (كان يسلم عن يمينه) أى مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من فى يمينه (السلام عليكم ورحمة الله) إما حال مؤكدة، أى يسلم قائلا «السلام عليكم» أو جملة استئنافية على تقدير «ماذا كان يقول» (حتى يرى بياض خده الأيمن) بضم الياء المثناة من تحت من قوله «يرى» مبنيا للمجهول، و«بياض» بالرفع على النيابة و«الأيمن» بالجر على أنه صفة لخده (وعن يساره) فيه مشروعية تسليمتين للخروج عن الصلاة، وأن يكون التسليم أولا إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (السلام عليكم ورحمة الله) قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤): وقع فى صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة «وبركاته» وهى عند ابن ماجه أيضا، وهى عند أبى داود أيضا فى حديث وائل بن حجر فيتعجب من ابن الصلاح

حتى يرى بياض خده الأيسر . رواه أبو داود والنسائى والترمذى ، ولم يذكر الترمذى : حتى يرى بياض خده .

٩٥٨ ـ (١٣) ورواه ابن ماجه ، عن عمار بن ياسر .

٩٥٩ ـ (١٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته .

حيث يقول : إن هذه الزيادة ليست فى شئ من كتب الحديث ـ انتهى . قلت : حديث وائل بن حجر بزيادة «وبركاته» قد سكت عنه أبو داود . وقال الحافظ فى بلوغ المرام بعد ذكره «رواه أبو داود بإسناد صحيح» ولكن ليس فيه زيادة «وبركاته» إلا فى اليمين فقط . وأما رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود بزيادة «وبركاته» فليست موجودة فى نسخ السنن التى بأيدينا من طبعات الهند ومصر ، فكلها خالية عن هذه الزيادة . ونقل الأمير اليمانى عن الحافظ : أن ابن رسلان قال فى شرح السنن : لم أجدها فى ابن ماجه . وهذا يؤيد النسخ الموجودة الحاضرة عندنا إلا أنه قال الأمير اليمانى : راجعنا سنن ابن ماجه من نسخة صحيحة مقروءة فوجدنا فيه مالفظه : باب التسليم حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير : حدثنا عمر بن عبيد ، عن أبى إسحاق ، عن الأحوص ، عن عبد الله : أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ـ انتهى بلفظه . وهذا يؤيد ما ذكره الحافظ فى التلخيص من رواية ابن ماجه لهذه الزيادة فى حديث ابن مسعود ، وهذا كله يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه فى ذكر هذه الزيادة ، وكيف ما كان الأمر لا عذر عن القول بها بعد صحة إسناد حديث وائل ، وثبوتها عند ابن حبان ، إذ هى زيادة عدل غير منافية ، وعدم ذكرها فى رواية غيره ليست رواية لعدمها ، ولما ذكر النووى أن زيادة «وبركاته» فردة ، ساق الحافظ فى «تلقيح الأفكار تخريج الأذكار» طرقا كثيرة لهذه الزيادة ، وقال بعد أن ساق تلك الطرق : فهذه عدة طرق تثبت بها «وبركاته» بخلاف ما يوهمه كلام الشيخ أنها رواية فردة ـ انتهى (رواه أبو داود والنسائى والترمذى) وصححه وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارقطنى وابن حبان ، وله ألفاظ ، وأصله فى صحيح مسلم . قال العقيلى : الأسانيد صحاح ثابتة فى حديث ابن مسعود فى تسليمتين ، ولا يصح فى تسليمة واحدة شئ (ولم يذكر الترمذى حتى يرى بياض خده) أى فى الوجهين .

٩٥٧ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن عمار بن ياسر) أى لا عن ابن مسعود ، وهذا من أوهام المصنف ، فإن ابن ماجه رواه عن ابن مسعود وعمار كليهما ، وحديث عمار أخرجه أيضا الدارقطنى ، قال السندى : إسناده حسن .

٩٥٩ ـ قوله (كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته) قال الطيبي : كان باب

رواه فى شرح السنة.

٩٦٠ ـ (١٥) وعن عطاء الخراسانى، عن المغيرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يصلى الامام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول.

حجرته مفتوحا إلى المسجد عن يسار المحراب، فهو ينصرف إلى جانب يساره ويدخل حجرته (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) قال ميرك نقلا عن التصحيح: حديث ابن مسعود هذا ليس فى شئ من الكتب، ورواه صاحب المصابيح فى شرح السنة، ولكن يؤيده ما قدمنا من حديث ابن مسعود عند مسلم بلفظ: أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله. زاد أبو داود فى روايته: قال عمارة (أى ابن عمير راوى الحديث عن الأسود عن عبد الله): أتيت المدينة بعد (أى بعد سماع الحديث من الأسود) فرأيت منازل النبى ﷺ (أى بيوته) عن يساره (أى عن يسار النبى ﷺ فى حال أداء الصلاة، فقد بين عمارة وجه انصرافه إلى جانب اليسار بأن حاجته كانت إلى جهة اليسار).

٩٦٠ ـ قوله (عن عطاء الخراسانى) هو عطاء بن أبى مسلم أبو أيوب أو أبو عثمان نزيل الشام، واسم أبيه ميسرة. وقيل: عبد الله، صدوق يهم كثيرا، ويرسل، ويدلس، قال الطبرانى: لم يسمع من الصحابة إلا من أنس، فهو من صغار التابعين. مات سنة خمس وثلاثين ومائة، لم يصح أن البخارى أخرج له، كذا فى التقريب، وقد وثقه ابن معين، وأبو حاتم والدارقطنى، وقال النسائى: ليس به بأس، روى عنه مالك وغيره (عن المغيرة) بن شعبة (لا يصلى) نفى بمعنى النهى (الامام) ليس التقييد بالامام لتخصيصه بذلك بل يعم المأموم والمنفرد، والدليل على ذلك ما رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه عن أبى هريرة رفعه: أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر، أو عن يمينه أو عن شماله فى الصلاة يعنى فى السبحة. فسوق هذا الحديث يقتضى العموم، كيف والخطاب مع المقتدين، وكان ﷺ هو الامام يومئذ (فى الموضع الذى صلى) أى الفرض (فيه حتى يتحول) أى ينتقل إلى موضع، وهذا جاء للتأكيد، فإن قوله «لا يصلى فى موضع صلى فيه» أفاد ما أفاده. وعند ابن ماجه: لا يصلى الامام فى مقامه الذى صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه. وروى ابن أبى شيبة بإسناد حسن عن على، قال: من السنة: أن لا يتطوع الامام حتى يتحول من مكانه. قيل: نهى عن ذلك لئلا يتوهم أنه بعد فى المكتوبة، يعنى أنه كره ذلك خشية التباس النافلة بالفريضة كما يشير إليه حديث معاوية عند مسلم، وسنذكر لفظه، وقيل: العلة فى ذلك أن يشهد له الموضعان بالطاعة، ولذلك يستحب تكثير محال العبادة، فإن مواضع السجود تشهد له كما فى قوله تعالى: ﴿يومئذ تحدث أخبارها ـ ٩٩: ٤﴾ أى تخبر بما عمل عليها، وهذه العلة تقتضى أن ينتقل إلى الفرض من موضع نفله، وأن ينتقل لكل صلاة يفتتحها من أفراد النوافل، فإن لم ينتقل فينبغى أن يفصل بالكلام لما روى مسلم عن السائب: أنه صلى مع معاوية الجمعة، فتنفل بعدها فى مقامه، فقال له معاوية: إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو

رواه أبو داود، وقال: عطاء الخراسانى لم يدرك المغيرة.

٩٦١ — (١٦) وعن أنس، أن النبى ﷺ حضهم على الصلاة، ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة. رواه أبو داود.

(الفصل الثالث)

٩٦٢ — (١٧) عن شداد بن أوس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى صلاته:

تخرج، فإن النبى ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه (وقال) أى أبو داود (عطاء الخراسانى) مبتدأ، خبره قوله: (لم يدرك المغيرة) بن شعبة أى فسنده منقطع. قال المنذرى: وما قاله أبو داود ظاهر، فإن عطاء الخراسانى ولد فى السنة التى مات فيها المغيرة بن شعبة، وهى سنة خمسين من الهجرة على المشهور، أو يكون ولد قبل وفاته بسنة على القول الآخر - انتهى. وقال البخارى فى صحيحه: قال لنا آدم حدثنا شعبة، عن أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يصلى فى مكانه الذى صلى فيه الفريضة، وفعله القاسم ويذكر عن أبى هريرة رفعه: لايتطوع الإمام فى مكانه، ولم يصح - انتهى. قال الحافظ: ذكر البخارى حديث أبى هريرة بالمعنى، ولفظه عند أبى داود: أيعجز أحدكم؟ فذكر مثل ما ذكرنا. قال: وقوله «لم يصح» هو كلام البخارى وذلك لضعف إسناده واضطرابه، تفرد به ليث بن أبى سليم، وهو ضعيف، واختلف عليه فيه، وقد ذكر البخارى الاختلاف فيه فى تاريخه، وقال: ولم يثبت هذا الحديث - انتهى. **قلت**: قد ثبت التنحى فى حديث معاوية عند مسلم بقوله «أو نخرج» وفى حديث على عند ابن أبى شيبة بقوله: من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه. وهذا يكفى لإثبات استحباب التطوع فى غير موضع المكتوبة.

٩٦١ — قوله (حضهم) أى حثهم (على الصلاة) أى على ملازمة صلاة الجماعة أو مطلق الصلاة والإكثار منها (ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة) قال الطيبى: علة نهيه عليه الصلاة والسلام أصحابه عن انصرافهم قبله أن تذهب النساء اللاتى يصلين خلفه، وكان النبى ﷺ يثبت فى مكانه حتى ينصرف النساء، ثم يقوم، ويقوم الرجال، قال ميرك: ويحتمل أن المراد من الانصراف هو الخروج من الصلاة قبل خروجه بالسلام - انتهى. **قلت**: ويؤيد ما ذكره الطيبى فى بيان العلة حديث أم سلمة آخر أحاديث الفصل الأول، فهو المتعين والمعتمد (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ورواه أحمد (ج ٣: ص ٢٤٠) من غير طريق أبى داود بأتم منه، وكذا رواه أبو عوانة فى صحيحه (ج ٢: ص ٢٥١) بتمامه.

٩٦٢ — قوله (كان رسول الله ﷺ يقول فى صلاته) أى بعد التشهد، قاله القارى. وقال ابن حجر: أى فى

اللهم إنى أسألك الثبات فى الأمر، والعزيمة على الرشد، وأسألك شكر نعمتك، وحسن عبادتك، وأسئلك قلبا سليما، ولسانا صادقا، وأسئلك من خير ما تعلم، وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأستغفرك لما تعلم. رواه النسائى. وروى أحمد نحوه.

آخرها . وقال الشوكانى : هذا الدعاء ورد مطلقا فى الصلاة غير مقيد بمكان مخصوص ـ انتهى. **قلت** : وعند أحمد فى رواية : كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات ندعو بهن فى صلاتنا ، أو قال : فى دبر صلاتنا (اللهم إنى أسألك الثبات فى الأمر) أى الدوام على جميع أمور الدين ولزوم الاستقامة عليها . قال الشوكانى : سؤال الثبات فى الأمر من جوامع الكلم النبوية ، لأن من ثبته الله فى أموره عصم عن الوقوع فى الموبقات ولم يصدر منه أمر خلاف ما يرضاه الله (والعزيمة على الرشد) العزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر ، يقال «عزم الأمر وعليه» عقد ضميره على فعله ، وعزم الرجل ، جد فى الأمر ، و«الرشد» ـ بضم الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة ـ بمعنى الصلاح ، والفلاح ، والصواب ، والاستقامة على طريق الحق . قيل : المراد لزوم الرشد ودوامها وفى رواية الترمذى : أسألك عزيمة الرشد ، يعنى الجد فى أمر الرشد بحيث ينجز كل ما هو رشد من أموره (وأسألك شكر نعمتك) أى التوفيق لشكر إنعامك (وحسن عبادتك) أى إيقاعها على الوجه الحسن المرضى (وأسألك قلبا سليما) أى من العقائد الفاسدة ، والميل إلى الشهوات العاجلة ولذاتها ويبلغ ذلك الأعمال الصالحات ، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها إلى الجوارح ، كما أن صحة البدن عبارة عن حصول ما ينبغى من استقامة المزاج ، والتركيب ، والاتصال ، ومرضه عبارة عن زوال أحدهما . وقيل : المراد سليما من الغل ، والغش ، والحقد ، والإحن، وسائر الصفات الردية ، والأحوال الدنية (ولسانا صادقا) أى محفوظا من الكذب ونسبة الصدق إلى اللسان مجاز بأن لا يبرز عنه إلا الحق المطابق فى الواقع (وأسألك من خير ما تعلم) قال الطيبى : «ما» موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف ، ومن يجوز أن تكون زائدة على مذهب من يزيدها فى الإثبات ، أو بيانية والمبين محذوف ، أى أسألك شيئا هو خير ما تعلم ، أو تبعيضية سأله إظهارا لهضم النفس ، وأنه لا يستحق إلا يسيرا من الخير (وأستغفرك لما تعلم) أى لأجل ما تعلمه من الذنوب ، والتقصيرات . وفى الترمذى «مما تعلم» أى منى من تفريط ، وزاد الترمذى : إنك أنت علام الغيوب . قال الشوكانى : قوله «من خير ما تعلم» هو سؤال لخير الأمور على الإطلاق ، لأن علمه تعالى محيط بجميع الأشياء ، وكذلك التعوذ من شر ما يعلم ، والاستغفار لما يعلم ، فكأنه قال : أسألك من خير كل شئ ، وأعوذ بك من شر كل شئ ، وأستغفرك لكل ذنب (رواه النسائى) من طريق سعيد بن أياس الجريرى ، عن أبى العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير ، عن شداد بن أوس . قال الشوكانى فى النيل : رجال إسناده ثقات (وروى أحمد نحوه) (ج ٤ : ص ١٢٥) أى من طريق الجريرى، عن أبى العلاء بن الشخير ، عن الحنظلى ، عن شداد بن

٩٦٣ ـ (١٨) وعن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يقول فى صلاته بعد التشهد: أحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدى هدى محمد.

أوس، ومن هذا الطريق رواه الترمذى فى الدعوات، وفى طريقها رجل حنظلى وهو مجهول، وقد أورده الحافظ فى «فصل من أبهم ولكن ذكر نسبه» من «التعجيل» (ص ٥٣٥) لهذه الرواية ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وزيادة الرجل الحنظلى بين أبى العلاء وبين شداد بن أوس يدل على أن فى سند النسائى انقطاعا، وقد رواه أيضا أحمد من طريق الأوزاعى، عن حسان بن عطية، عن شداد بن أوس، والحاكم من طريق عكرمة بن عمار، عن شداد أبى عمار، عن شداد بن أوس، وهذان الطريقان كما ترى ليس فيها انقطاع، ولا رجل مجهول، ولذلك قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبى قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين: وصححه أيضا ابن حبان؛ فلا وجه لما قاله العراقى: أنه منقطع وضعيف، بعد تصحيح هذين الإمامين له ـ انتهى.

٩٦٣ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يقول) أى أحيانا (أحسن الهدى هدى محمد) الهدى ـ بفتح فسكون ـ السيرة والطريقة والهيئة، والحديث ظاهر فى معناه، وأن الذكر المذكور فيه مشروع فى الصلاة بعد التشهد قبل السلام وهو الذى فهمه النسائى حيث أورد الحديث فى باب «نوع آخر من الذكر بعد التشهد» وتبعه الجزرى فى «جامع الأصول» لكن أبدى الشيخ الألبانى احتمال أن المراد به الذكر الوارد فى خطبة الحاجة المعروفة بعد الشهادتين، حيث قال فى تعليقه: قوله «فى صلاته» أى دعائه وثنائه على الله، وقوله «بعد التشهد» أى فى خطبته، قال: ويبدو لى أنه أى هذا الحديث مختصر من حديث جابر الذى رواه مسلم بهذا الإسناد الذى فى النسائى: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه: ويقول: «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد» الحديث. ورواية له بلفظ: كان يخطب الناس يحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول: «من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وخير الحديث كتاب الله» الحديث. فقوله «يحمد الله» إلخ. إشارة إلى خطبة الحاجة المعروفة «إن الحمد لله نحمده ونستعينه... من يهده الله فلا مضل له... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» فهذا هو التشهد الذى عناه الراوى فى حديث جابر هذا، وذلك من الاختصار المخل. والله أعلم ـ انتهى. واعلم أنه قد ورد فى الدعاء بعد التشهد ألفاظ وأدعية غير ما ذكر كما لا يخفى على من له اطلاع على أحاديث الباب، وللرجل أن يدعو بأى لفظ شاء من مأثور وغيره مما أحب من مطالب الدنيا والآخرة، ولا حرج عليه بما شاء دعا ما لم يكن إثم أو قطيعة رحم، ولا يدعو بدنياه إلا على تثبت من الجواز، هذا هو الصحيح إن شاء الله لظواهر الأحاديث، فإن النبى ﷺ قال: ثم ليتخير من الدعاء. وقال: ثم يدعو لنفسه بما بدا له. وقال: ثم يدعو بعد بما شاء.

رواه النسائى.

٩٦٤ - (١٩) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يسلم فى الصلاة تسليمة تلقاء وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا. رواه الترمذى.

وإليه ذهب مالك، والشافعى، قالا: يجوز أن يدعو بكل شئ من أمور الدين والدنيا ما يشبه كلام الناس ما لم يكن إثما، ولا يبطل صلاته بشئ من ذلك. واحتج لهما بحديث: سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم، والملح لقدوركم. وقال أحمد وأبو حنيفة: لا يدعو إلا بالأدعية المأثورة، أو الموافقة للقرآن العظيم، أو التى شابهت الألفاظ المأثورة. قال ابن قدامة: والخبر محمول على أنه يتخير من الدعاء المأثورة وما أشبه - انتهى. **قلت**: لا دليل على هذا التقييد لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله، ولا من قول صحابى فلا يلتفت إليه (رواه النسائى) ورجاله ثقات.

٩٦٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يسلم فى الصلاة تسليمة تلقاء وجهه) أى يبتدئ بها وهو مستقبل القبلة، قاله ابن حجر. وقال القارى: أى يبدأ بالتسليم محاذاة وجهه ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا أى يسيرا. والحديث فيه دليل على مشروعية التسليمة الواحدة فى الصلاة، وقد تقدم ذكر من ذهب إلى ذلك. والحديث ضعيف كما ستعرف. **والحق** ما ذهب إليه الجمهور من أن المشروع والمسنون تسليمتان لكثرة الأحاديث الواردة بالتسليمتين، وصحة بعضها، وحسن بعضها، واشتمالها على الزيادة، وكونها مثبتة، بخلاف الأحاديث الواردة بالتسليمة الواحدة، فإنها مع قلتها ضعيفة لا تنتهض للاحتجاج، ولو سلم انتهاضها لم تصلح لمعارضة أحاديث التسليمتين لما عرفت من اشتمالها على الزيادة، مع أنه يحتمل أن يكون المقصود من أحاديث التسليمة الواحدة بيان أنه ﷺ كان يجهر بالتسليمة الواحدة ويرفع بها صوته ويسمعهم التسليمة الواحدة، لا أنه يقتصر على التسليمة الواحدة. فمعنى هذه الأحاديث يرجع إلى أنه يسمعهم التسليمة الواحدة يدل على ذلك ما وقع فى رواية لأحمد فى قصة صلاة الليل: ثم يسلم تسليمة واحدة «السلام عليكم» يرفع بها صوته حتى يوقظنا. وما وقع فى حديث ابن عمر عند أحمد: قال كان رسول الله ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة يسمعناها. وقيل: إن التسليمة الواحدة كانت منه ﷺ فى بعض الأحيان فى صلاة الليل، والصحابة الذين رووا عنه التسليمتين إنما يحكون التسليم الذى رأوه فى صلاته فى المسجد وفى الجماعة. وقيل: يمكن أنه اقتصر النبى ﷺ على التسليمة الواحدة فى بعض الأحيان فى صلاته بالجماعة فى المسجد لبيان الجواز، فيجوز أنه فعل الأمرين لبين الجائز والمسنون. وقيل: فى حديث عائشة الذى ذكره المصنف: أنه ليس المقصود منه بيان عدد التسليم بل بيان كيفية التسليم بأنه كان يبتدئ به محاذاة وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا يسيرا، وترك بيان كيفية التسليم الثانى اكتفاء بالأول (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الدارقطنى والحاكم، والبيهقى كلهم من طريق عمرو بن أبى سلمة التنيسى، عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة

٩٦٥ ـ (٢٠) وعن سمرة ، قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام ،

قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . **قلت** : عمرو بن أبي سلمة التنيسي شامي ، ورواية أهل الشام عن زهير بن محمد ضعيفة . قال الحافظ في مقدمة الفتح : أما رواية عمرو بن أبي سلمة التنيسي يعني عن زهير ابن محمد ، فبواطيل ـ انتهى . وقال في التهذيب : قال أحمد : روى أي عمرو أبي بن سلمة التنيسي عن زهير أحاديث بواطيل ، كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فغلط ، فقلبها عن زهير ، وساق الساجي منها حديثه عن زهير ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة : كان رسول الله ﷺ يسلم تسليمة ـ انتهى . وقال صاحب التنقيح : وزهير بن محمد وإن كان من رجال الصحيحين لكن له مناكير ، وهذا الحديث منها . قال أبو حاتم : هو حديث منكر . والحديث أصله الوقف على عائشة هكذا رواه الحفاظ ـ انتهى . وكذا رجح الوقف الدارقطني والترمذي والبزار . وقال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعا . وقال النووي في الخلاصة : هو حديث ضعيف ، ولا يقبل تصحيح الحاكم له . قيل : انفراد زهير برفع هذا الحديث حين وقفه غيره على عائشة لا يكون علة له ، والرفع زيادة من ثقة فتقبل ، ومع ذلك فإنه لم ينفرد برفعه ، فقد رواه ابن ماجه : حدثنا هشام بن عمار : حدثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني : حدثنا زهير بن محمد ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، أن رسول الله ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه . وعبد الملك بن محمد الصنعاني لين الحديث . قاله الحافظ في التقريب . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه . وقال أبو أيوب : هو ثقة من أصحاب الأوزاعي . ومثل هذا يصلح للمتابعة . **قلت** : عبد الملك بن محمد الصنعاني من صنعاء دمشق شامي ، ورواية الشاميين عن زهير بن محمد ضعيفة كما عرفت . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٤) : روى ابن حبان في صحيحه ، وأبو العباس السراج في مسنده عن عائشة من وجه آخر شيئا من هذا . أخرجاه من طريق زرارة بن أوفى ، عن سعد بن هشام ، عن عائشة ، أن النبي ﷺ كان إذا أوتر أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا في الثامنة ، فيحمد الله ويذكره ، ثم يدعو ، ثم ينهض ، ولا يسلم ، ثم يصلي التاسعة فيجلس ، ويذكر الله ويدعو ، ثم يسلم تسليمة ، ثم يصلي ركعتين وهو جالس ـ الحديث . وإسناده على شرط مسلم ، ولم يستدركه الحاكم مع أنه أخرج حديث زهير بن محمد ، عن هشام ـ انتهى . وفي الباب عن سهل بن سعد ، وسلمة بن الأكوع كلاهما عند ابن ماجه . وفي إسناد الأول عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد ، وقد قال البخاري : إنه منكر الحديث . وقال النسائي : متروك ، وفي إسناد الثاني يحيى بن راشد البصري ، قال ابن معين : ليس بشيء . وقال النسائي : ضعيف . وفي الباب أحاديث أخرى كلها ضعيفة ، ذكرها الزيلعي في نصب الراية مع بيان ضعفها .

٩٦٥ ـ قوله (أن نرد على الإمام) أي ننوي الرد على الإمام بالتسليمة الثانية من على يمينه ، وبالأولى من على يساره ، وبهما من على محاذاته كما هو مذهب الحنفية ، قاله القاري . وقال الشوكاني : قال أصحاب الشافعي : إن كان المأموم عن يمين الإمام فينوي الرد عليه بالثانية ، وإن كان عن يساره فينوي الرد عليه بالأولى ، وإن حاذاه فبما شاء ، وهو في

ونتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض. رواه أبو داود.

(١٨) باب الذكر بعد الصلاة

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٦٦ – (١) عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير.

الأولى أحب. ولفظ ابن ماجه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أئمتنا (ونتحاب) كذا في النسخ الموجودة عندنا، ولفظ أبي داود «وأن نتحاب» أي بزيادة «أن»، و«نتحاب» ـ بتشديد الباء الموحدة ـ من التحابب وهو التوادد، وتحابوا أحب كل واحد منهم صاحبه. قال القاري: أي وأن نتحاب مع المصلين وسائر المؤمنين بأن يفعل كل منا من الأخلاق الحسنة والأفعال الصالحة، والأقوال الصادقة، والنصائح الخالصة ما يؤدي إلى المحبة والمودة (وأن يسلم بعضنا على بعض) ظاهره شامل للصلاة وغيرها لكنه قيده البزار بالصلاة، ولفظه: وأن نسلم على أئمتنا، وأن يسلم بعضنا على بعض في الصلاة، أي ينوي المصلي من عن يمينه وشماله من البشر، وكذا من الملك، فإنه أحق بالتسليم المشعر بالتعظيم. وقال الشوكاني: ويدخل في ذلك سلام الإمام على المأمومين، والمأمومين على الإمام، وسلام المقتدين بعضهم على بعض. انتهى. قال الطيبي: هذا عطف الخاص على العام، لأن التحابب أشمل معنى من التسليم ليؤذن بأنه فتح باب المحبة ومقدمتها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه، والبزار مختصرا، وزاد البزار: في الصلاة. وأخرجه الحاكم بلفظ أبي داود (ج ١: ص ٢٧٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وسعيد بن بشير (أي الأزدي الشامي راوي الحديث عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة) إمام أهل الشام في عصره، إلا أن الشيخين لم يخرجاه بما وصفه أبو مسهر من سوء حفظه، ومثله لا ينزل بهذا القدر ـ انتهى. وقال الحافظ: إسناده حسن، وسكت عنه أبو داود، ولكنه من رواية الحسن عن سمرة. وقد تقدم الكلام في سماع الحسن منه، وقد أخرج أبو داود من وجه آخر عن سمرة: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها: فابدوا قبل السلام، فقولوا: التحيات الطيبات الصلوات والملك لله، ثم سلموا على اليمين، ثم سلموا على قاريكم، وعلى أنفسكم. لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل.

(باب الذكر بعد الصلاة) أي بعد الفراغ من الصلاة المكتوبة. والمراد بالذكر أعم من الدعاء وغيره.

٩٦٦ ـ قوله (كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ) أي انتهاءها (بالتكبير) متعلق بأعرف، ووقع في رواية لمسلم بصيغة الحصر ولفظه «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير» واختلفوا في بيان المراد

....

بالتكبير، فقيل: المراد به قوله «الله أكبر» مرة أو ثلاثا بعد السلام فكان ﷺ يقول «الله أكبر» مرة أو مكررا إذا فرغ من الصلاة، والمعنى: كنت أعرف بسماع «الله أكبر» انصرافه وفراغه من الصلاة. وقيل: المراد التكبير الذي ورد مع التسبيح والتحميد عشرا أو أكثر فيحتمل أنه كان بدءه بالتكبير قبل التسبيح والتحميد لما ورد: لا يضرك بأيهن بدأت. وقيل: المراد التكبيرات التي في الصلاة عند كل خفض ورفع، والمعنى كنت أعرف انقضاء كل هيئة من الصلاة إلى أخرى بتكبيرة أسمعها من رسول الله ﷺ. وقيل: المراد كنت أعرف انقضاء الصلاة بانقضاء التكبيرات، وهذان التأويلان يخالفان الباب، ويخالفان أيضا رواية الشيخين لحديث ابن عباس هذا من وجه آخر بلفظ: إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ. وقال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته. قال العيني: أي كنت أعلم انصرافهم بسماع الذكر - انتهى. وهذه الرواية تؤيد بل تعين القول الأول فهو المعتمد، لكن قوله «التكبير» أخص من هذه الرواية، لأن الذكر أعم من التكبير، فيحتمل أنهم كانوا يرفعون الصوت بالتكبير والذكر كليهما، فيكون الحديث دليلا على استحباب رفع الصوت بقول «الله أكبر» مرة أو مكررا، وبأذكار أخرى عقب المكتوبة، ويحتمل أن يكون قوله «التكبير» مفسرا لهذه الرواية، فكأن المراد أن رفع الصوت بالذكر أي بالتكبير وكأنهم كانوا يبدؤن بالتكبير مرة أو مكررا قبل الأذكار الأخرى. ويحتمل أن يكون المراد بالتكبير مطلق الذكر بعد الصلاة. وظاهر الحديث أن ابن عباس لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيرا ممن لا يواظب على ذلك، ولا يلزم به، فكان يعرف انقضاء الصلاة بما ذكر، ويحتمل أن يكون حاضرا في أواخر الصفوف، فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم، وإنما كان يعرفه بالتكبير، قال ابن دقيق العيد. ويؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد - انتهى. قال النووي: هذا الحديث دليل لما قاله بعض السلف: أنه يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقب المكتوبة، وممن يستحبه من المتأخرين ابن حزم الظاهري، ونقل ابن بطال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر، وحمله الشافعي على أنه جهر وقتا يسيرا حتى يعلمهم صفة الذكر، لا أنهم جهروا به دائما. قال: فاختار للإمام والمأموم أن يذكر الله بعد الفراغ من الصلاة، ويخفيان ذلك إلا أن يكون إماما يريد أن يتعلم منه، فيجهر حتى يعلم أنه قد تعلم منه ثم يسر، وحمل الحديث على هذا - انتهى. **قلت**: ما ذهب إليه بعض السلف، وابن حزم من المتأخرين من استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر أثر كل صلاة مكتوبة هو القول الراجح عندي، وإن لم يقل به الأئمة الأربعة ومقلدوهم، لأن حديث ابن عباس باللفظين نص في ذلك، ويدل على ذلك أيضا حديث عبد الله بن الزبير الآتي، والحق يدور مع الدليل لا مع الادعاء أو الرجال، نعم لا يبالغ في رفع الصوت، ولا يجهر جهرا مفرطا لقوله ﷺ: اربعوا على أنفسكم،

متفق عليه.

٩٦٧ ـ (٢) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم.

فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ـ الحديث. ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس على أن الجهر كان أحيانا أو وقتا يسيرا لأجل تعليم المأمومين صفة الذكر والتكبير كما لا دليل لمن حمل حديث الجهر بالتسمية في الصلاة، وحديث الجهر بالتأمين، على أنه كان أحيانا للتعليم، ولا يثبت شئ بالادعاء والتحكم، والراوى وهو ابن عباس لم يقيد رفع الصوت بوقت دون وقت، بل أطلقه وعممه، وفيه أيضا لفظة «كان» وهي تشعر بالمواظبة، فدل ذلك على أن أكثر عمل النبي ﷺ وأصحابه قد كان على رفع الصوت بالتكبير، فالحق أن رفع الصوت بذلك أثر كل صلاة مكتوبة حسن كما صرح به ابن حزم في المحلى (ج ٤: ص ٢٦٠) (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي.

٩٦٧ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم) أي من الصلاة المكتوبة (لم يقعد) أي في بعض الأحيان فإنه قد ثبت قعوده ﷺ بعد السلام أزيد من هذا المقدار. وقيل: المراد لم يقعد مستقبل القبلة إلا بمقدار قوله ذلك، ثم يلتفت يمنة أو يسرة، أو يستقبل المؤتمين. قال السندي: الظاهر أن المراد لم يقعد على هيئة إلا هذا المقدار ثم ينصرف عن جهة القبلة، وإلا فقد جاء أنه كان يقعد بعد صلاة الفجر إلى أن تطلع الشمس وغير ذلك، فلا دلالة في هذا الحديث على أن المصلي لا يشتغل بالأوراد الواردة بعد الصلاة بل يشتغل بالسنن الرواتب ثم يأتي بالأوراد كما قال بعض العلماء ـ انتهى. وقيل: المراد لم يقعد بين الفرض والسنة إلا هذا المقدار. قال الطيبي: إنما ذلك في صلاة بعدها راتبة، وأما التي لا راتبة بعدها كصلاة الصبح فلا ـ انتهى (اللهم أنت السلام) هو من أسماء الله تعالى، أي أنت السليم من المعائب والآفات، ومن كل نقص، وقال الأمير اليماني: المراد ذو السلامة من كل نقص وآفة، مصدر وصف به للمبالغة (ومنك السلام) هذا بمعنى السلامة، أي أنت الذي تعطي السلامة وتمنعها، أو منك نطلب السلامة من شرور الدنيا والآخرة، أو منك يرجى السلام ويستوهب ويستفاد، أو السلامة من المعائب والآفات مطلوبة منك، أو حاصلة من عندك، فالسالم من سلمته، قال الشيخ الجزري: وأما مايزاد بعد قوله «ومنك السلام» من نحو «وإليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام، وأدخلنا دار السلام» فلا أصل له، بل مختلق من بعض القصاص (تباركت) تفاعلت من البركة وهي الكثرة والنماء، ومعناه تعاظمت إذ كثرت صفات جلالك وكمالك (يا ذا الجلال) أي ذا العظمة (والإكرام) أي الإحسان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٦٨ - (٣) وعن ثوبان، رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا، وقال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم.

٩٦٩ - (٤) وعن المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

---

٩٦٨ - قوله (إذا انصرف من صلاته) أي سلم منها. قال النووي: المراد بالانصراف السلام (استغفر ثلاثا) قال مسلم في صحيحه بعد رواية هذا الحديث: قال الوليد، فقلت للأوزاعي: كيف الاستغفار؟ قال: يقول: استغفر الله، استغفر الله - انتهى. وقيل: أقله أستغفر الله، والأكمل زيادة «العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه» والاستغفار إشارة إلى أن العبد لا يقوم بحق عبادة مولاه لما يعرض له من الوسواس والخواطر، فشرع له الاستغفار تداركا لذلك. وقال السندي: استغفر ﷺ تحقيرا لعمله وتعظيما لجناب ربه. وكذلك ينبغي أن يكون حال العابد، فينبغي أن يلاحظ عظمة جلال ربه وحقارة نفسه وعمله لديه، فيزداد تضرعا واستغفارا كلما يزداد عملا، وقد مدح الله عباده فقال ﴿كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأسحارهم يستغفرون - ٥١: ١٧، ١٨﴾ وقال ابن سيد الناس: هو وفاء بحق المعبودية، وقيام بوظيفة الشكر كما قال: أفلا أكون عبدا شكورا. وليبين للمؤمنين سنته فعلا كما بينها قولا في الدعاء والضراعة ليقتدى به (وقال) أي بعد الاستغفار (أنت السلام) أي المختص بالتنزه عن النقائص والعيوب لا غيرك (ومنك السلام) أي منك السلامة، منها لمن أردت له ذلك لا من غيرك (يا ذا الجلال والإكرام) بزيادة «يا» في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا، وفي صحيح مسلم «ذا الجلال والإكرام» بحذف «يا» وهذا من عظائم صفاته تعالى لا يستعمل في غير الله تعالى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٦٩ - قوله (كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة) أي عقب كل صلاة فريضة (لا إله إلا الله وحده) أي منفردا في ذاته (لا شريك له) أي في أفعاله، وصفاته، وعبادته، وقال ابن حجر: تأكيد بعد تأكيد لمزيد الاعتناء بمقام التوحيد (له الملك) أي لا لغيره (وله الحمد) في الأولى والآخرة. قال الحافظ في الفتح: زاد الطبراني من طريق أخرى، عن المغيرة «يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير» إلى «قدير» ورواته موثقون (اللهم لا مانع لما أعطيت) أي من قضيت له بقضاء من رزق أو غيره لا يمنعه أحد عنه (ولا معطى لما منعت) أي من قضيت له بحرمان لا معطى له (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) بفتح الجيم وهو الحظ، والغنى، والعظمة، والسلطان، وأبو الأب والأم، و«من» في قوله «منك» بمعنى البدل، قال الشاعر:

متفق عليه.

٩٧٠ - (٥) وعن عبد الله بن الزبير، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير،

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على الظمآن

يريد ليت لنا بدل ماء زمزم. وقيل «منك» بمعنى عندك؛ وقيل: هو صفة الجد أى الكائن منك. وقيل: المضاف فيه مقدر أى من عذابك، وسطوتك، وقضائك، والمعنى: لا ينفع صاحب الغنى والحظ فى الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان عندك، أو من عذابك، أو بدل لطفك غناه وحظه، أى لا ينجيه حظه منك، وإنما ينفعه وينجيه فضلك ورحمتك، أو لا ينفع ذا نسب نسبه، وإنما ينفعه العمل الصالح. وروى «الجد» بكسر الجيم، والمعنى: لا ينفع صاحب الجد والاجتهاد فى العلم والعمل مجرد اجتهاده فى ذلك ما لم يقارنه القبول، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته. والحديث دليل على استحباب هذا الذكر عقب الصلوات لما اشتمل عليه من ألفاظ التوحيد، ونسبة الأمر كله إليه، والمنع والإعطاء، وتمام القدرة، وظاهره أن يقول ذلك مرة، وفى رواية للنسائى: أن النبي ﷺ كان يقول هذا التهليل وحده أولا ثلاث مرات (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى.

---

٩٧٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى) حديث عبد الله بن الزبير هذا أخرجه مسلم من طرق، ولكن ليس فى طريق منها قوله «بصوته الأعلى» وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى ولم تقع هذه اللفظة عندهم أيضا، ولفظ مسلم فى طريق الحجاج بن أبي عثمان، عن أبي الزبير، عن عبد الله بن الزبير: كان رسول الله ﷺ يقول إذا سلم فى دبر الصلاة أو الصلوات «لا إله إلا الله وحده» إلخ. وفى طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير أنه سمع عبد الله بن الزبير، وهو يقول فى أثر الصلاة إذا سلم... وكان يذكر ذلك عن رسول الله ﷺ، وأما السياق الذى ذكره المصنف تبعا للبغوى فهو للشافعي فى كتاب الأم (ج ١ : ص ١١٠) قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، قال: حدثنى موسى بن عقبة، عن أبي الزبير، أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلخ. إلا أنه ليس عنده كلمة «لا إله إلا الله» بين قوله «لا حول ولا قوة إلا بالله» وقوله «ولا نعبد إلا إياه» وقوله «إذا سلم» فيه أنه ينبغى أن يكون هذا الذكر تاليا للسلام مقدما على غيره لتقييد القول به بوقت التسليم، ولا يعارض ذلك ما تقدم من حديث عائشة وثوبان، فإنه يحمل على أوقات مختلفة فيقول بعد السلام تارة ما وقع فى حديث عائشة وثوبان، وتارة ما وقع فى حديث ابن الزبير والمغيرة، وعلى هذا فالسنة أن يأتى بهذه الأذكار على سبيل البدل لا الجمع. وقيل: يجوز الجمع بينها، لأنه يحتمل أنه ﷺ كان يجمع بينها

لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة، وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون. رواه مسلم.

٩٧١ - (٦) وعن سعد، أنه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات، ويقول: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة: اللهم إني أعوذبك من الجبن، وأعوذ بك من البخل،

وروى كل واحد ما سمعه منه ﷺ، ولا يخفى بعده. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر بعد الصلاة مرة لعدم ما يدل على التكرار (لا حول) أي لا تحول عن معصيـة الله (ولا قوة) على طاعة الله (إلا بالله) أي بعصمته وإعانته (ولا نعبدإلاإياه) إذ لا يستحق العبادة سواه (له النعمة) أي جنسها. قال تعالى ﴿وما بكم من نعمة فمن الله-١٦ :٥٣﴾ أو له نعمة التوفيق (وله الفضل) بالقبول أوالتفضل على عباده (وله الثناء الحسن) على ذاته وصفاته وأفعاله ونعمه وعلى كل حال (مخلصين له الدين) أي الطاعة (ولو كره الكافرون) أي كوننا مخلصين دين الله، وكوننا عابدين وموحدين الله. قال الطيبي: قوله «مخلصين» حال عامله محذوف وهو الدال على مفعول «كره» أي نقول «لا إله إلا الله» حال كوننا مخلصين ولو كره الكافرون قولنا. و«الدين» مفعول به لمخلصين، و«له» ظرف قدم على المفعول به للاهتمام به. قال ابن حجر: وفيه تكلف، والأولى جعله حالا من فاعل «نعبد» المذكور - انتهى (رواه مسلم) أي أصل الحديث، وإلا فقوله «بصوته الأعلى» ليس عند مسلم بل هو للشافعي كما عرفت، وكان على البغوي أن يذكر ههنا سياق مسلم لا سياق الشافعي لما اشترط أنه يورد في الصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وكان على المصنف أن ينبه على تسامح البغوي في ذلك، وفي سنده عند الشافعي إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي أبو إسحاق المدني ضعيف متروك عند جمهور المحدثين، وكان الشافعي حسن الرأي فيه، وارجع إلى التهذيب (ج ١ : ص ١٥٨- ١٦١). والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٤ ، ٥) وأبو داود والنسائي.

٩٧١ - قوله (وعن سعد) أي ابن أبي وقاص (أنه كان يعلم بنيه) أي أولاده، وفيه تغليب، وقد ذكر ابن سعد في الطبقات أولاد سعد، فذكر من الذكور أربعة عشر نفسا، ومن الإناث سبع عشرة، وروى عنه الحديث منهم خمسة عامر، ومحمد، ومصعب، وعائشة، وعمر (هؤلاء الكلمات) أي الآتيـة كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة (دبر الصلاة) أي عقب الصلاة المكتوبة. فالمراد بالصلاة عند الإطلاق المكتوبة (اللهم إني أعوذ بك) أي ألتجئ إليك (من الجبن) بضم الجيم وسكون الباء، وتضم، هو المهابة للأشياء، والتأخر عن فعلها، والمتعوذ منه هو التأخر عن الإقدام بالنفس إلى الجهاد الواجب، والتأخر عن الصدع بالحق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ونحو ذلك (وأعوذ بك من البخل) بضم الباء الموحدة، وإسكان الخاء المعجمـة، وبفتحها، وبضمهما، وبفتح الباء وإسكان الخاء ضد الكرم أي من عدم

وأعوذ بك من أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وعذاب القبر. رواه البخاري.

٩٧٢ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم. فقال: وما ذاك؟ قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم،

النفع إلى الغير بالمال، أو العلم، أو غيرهما، ولو بالنصيحة. قال الطيبي: الجود إما بالنفس وهو الشجاعة، ويقابله الجبن وإما بالمال وهو السخاوة، ويقابله البخل، ولا تجتمع الشجاعة والسخاوة إلا في نفس كاملة، ولا ينعدمان إلا من متناه في النقص (وأعوذ بك من أرذل العمر) بضم الميم وسكونها لغتان، أي رديئة، وهو ما ينقص فيه القوى الظاهرة والباطنة، فيصير كالطفل في سخف العقل، وقلة الفهم، وضعف القوة، وفي رواية البخاري: وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر. قال العيني: أي عن الرد، وكلمة «أن» مصدرية و«أرذل العمر» هو الخرف، يعني يعود كهيئة الأولى في أوان الطفولية، ضعيف البنية، سخيف العقل، قليل الفهم، ويقال أرذل العمر أردأه، وهو حالة الهرم والضعف عن أداء الفرائض، وعن خدمة نفسه فيما يتنظف فيه، فيكون كلا على أهله، ثقيلا بينهم يتمنون موته، فإن لم يكن له أهل فالمصيبة أعظم (وأعوذ بك من فتنة الدنيا) بأن تتزين للسالك، وتغره، وتنسيه الآخرة، ويأخذ منها زيادة على قدر الحاجة، وقال الأمير اليماني: فتنة الدنيا هي الافتتان بشهواتها، وزخارفها حتى تلهيه عن القيام بالواجبات التي خلق لها العبد (وعذاب القبر) أي من موجبات عذابه، وإنما خص ﷺ هذه المذكورات بالتعوذ منها لأنها من أعظم الأسباب المؤدية إلى أنواع الشرور والمعاصي، وترك العبادات الظاهرة والباطنة، وأما طول العمر مع سلامة القوى والحواس فسعادة عظيمة للمؤمن المطيع (رواه البخاري) في الجهاد، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات، والنسائي في الاستعاذة.

٩٧٢ - قوله (إن فقراء المهاجرين) فيهم أبو ذر كما عند أبي داود (قد ذهب أهل الدثور) بضم الدال المهملة والمثلثة، جمع دثر - بفتح الدال وسكون المثلثة - أي أهل الأموال، والدثر يجئ بمعنى المال الكثير وبمعنى الكثير من كل شيء (بالدرجات العلى) بضم العين جمع العليا، وهي تأنيث الأعلى، والباء للتعدية، وقال الطيبي: للمصاحبة، يعني ذهب أهل الأموال بالدرجات العلى، واستصحبوها معهم في الدنيا والآخرة، ومضوا بها ولم يتركوا لنا شيئا منها، فما حالنا؟ يا رسول الله! والدرجات يحتمل أن يكون حسية، والمراد الدرجات العالية في الجنة، أو معنوية، والمراد علو القدر عند الله تعالى (والنعيم المقيم) أي وبالعيش الدائم المستحق بالصدقة. قال الطيبي: فيه تعريض بالنعيم العاجل، فإنه على وشك الزوال (فقال: وما ذاك؟) أي ما سبب سؤالكم هذا؟ أو ما سبب فوزهم وحيازهم دونكم؟ (ويصومون كما نصوم) زاد في حديث أبي الدرداء عند النسائي في عمل اليوم والليلة «ويذكرون كما نذكر» وللبزار من

ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق. فقال رسول الله ﷺ: أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون

حديث ابن عمر: وصدقوا تصديقنا وآمنوا إيماننا (ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق) لأنهما يتعلقان بالمال، ولا مال لنا، فلهم فضل علينا بزيادة العبادات المالية. وفي رواية للبخاري: ولهم فضل أموال يحجون بها، ويعتمرون ويجاهدون، ويتصدقون (أفلا أعلمكم) قدمت الهمزة للصدارة، والتقدير: ألا أسليكم فلا أعلمكم (تدركون به) أي بذلك الشيء (من سبقكم) أي من أهل الأموال الذين امتازوا بالصدقة والاعتاق عليكم، والجملة في موضع نصب، مفعول «تدركون» والمراد بالسبق السبق رتبة أي من حيث كثرة الأعمال بسبب المال، ورجحه الشيخ تقي الدين على السبق زمانا، وعلى هذا ينبغي حمل البعدية في قوله: (وتسبقون به من بعدكم) على البعدية رتبة أيضا، أي تسبقون به أمثالكم الذين لا يقولون هذه الأذكار، فتكون البعدية معنوية، أي بحسب الرتبة لا حسية (ولا يكون أحد) أي من الأغنياء لأن الكلام فيهم (أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم) قيل: الاستثناء متعلق بهذه الجملة الأخيرة فقط، وقيل: يصح جعله متعلقا بالجمل الثلاث كلها على معنى يحصل لكم الأحوال الثلاث بالنظر إلى الطوائف إلا من عمل من الطوائف الثلاث مثله. قال الطيبي: فإن قلت: ما معنى الأفضلية في قوله «لا يكون أحد أفضل منكم» مع قوله «إلا من صنع مثل ما صنعتم» فإن الأفضلية تقتضي الزيادة، والمثلية تقتضي المساواة، قلت: هو من باب قوله:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

يعني إن قدر أن المثلية تقتضي الأفضلية فتحصل الأفضلية، وقد علم أنها لا تقتضيها فإذاً لا يكون أحد أفضل منكم، هذا على مذهب التميمي. ويحتمل أن يكون المعنى: ليس أحد أفضل منكم إلا هؤلاء فإنهم يساوونكم، وأن يكون المعنى بأحد الأغنياء أي ليس أحد من الأغنياء أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم - انتهى. واستشكل تساوي فضل هذا الذكر بفضل التقرب بالمال مع شدة المشقة فيه. وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة في كل حال، فإن ثواب كلمة الشهادتين مع سهولتها أكثر من العبادات الشاقة (قالوا بلى) أي علمنا ذلك (قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون) أخبار بمعنى الأوامر، أو من قبيل «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» وقد وقع في هذه الرواية تقديم التكبير على التحميد خاصة، وفيه أيضا قول أبي صالح: يقول: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ومثله لأبي داود من حديث أم الحكم، وله من حديث أبي هريرة: تكبر، وتحمد، وتسبح، وكذا في حديث ابن عمر، ووقع في أكثر الأحاديث تسبحون، وتحمدون وتكبرون، وهذا الاختلاف يدل على أن لا ترتيب فيها ويستأنس لذلك بقوله في حديث: الباقيات الصالحات لا يضرك

دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة. قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله. فقال رسول الله ﷺ: ذلك

بأيهن بدأت، لكن الترتيب الذي وقع في أكثر الأحاديث أولى. قال الحافظ: الأولى البداءة بالتسبيح، لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سبحانه وتعالى، ثم التحميد، لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال نفي أن يكون هناك كبير آخر، ثم يختم بالتهليل الدال على انفراده سبحانه وتعالى بجميع ذلك (دبر كل صلاة) وفي رواية للبخاري «خلف كل صلاة»، ومقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة، فلو تأخر ذلك عن الفراغ فإن كان يسيرا بحيث لا يعد معرضا أو كان ناسيا أو متشاغلا بما ورد أيضا، وكآية الكرسي فلا يضر، وظاهر قوله «كل صلاة» يشمل الفرض والنفل، لكن حمله أكثر العلماء على الفرض، وقد وقع في حديث كعب بن عجرة الآتي التقييد بالمكتوبة، وكأنهم حملوا المطلقات عليها، وعلى هذا يكون التشاغل بعد المكتوبة بالراتبة بعدها فاصلا بين المكتوبة والذكر، والله أعلم (ثلاثا وثلاثين مرة) يحتمل أن يكون المجموع للجميع، فإذا وزع كان لكل واحد من الثلاثة إحدى عشرة، وهو الذي فهمه سهيل بن صالح كما رواه مسلم، لكن لم يتابع سهيل على ذلك، والأظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد فرد، والأفعال الثلاثة تنازعت في الظرف، وهو «دبر» وفي «ثلاثا وثلاثين» وهو مفعول مطلق، والتقدير: تسبحون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وتحمدون كذلك، وتكبرون كذلك. ثم ظاهر هذه الرواية أن يقول ذلك مجموعا، ورجحه بعضهم للإتيان فيه بواو العطف، والمختار أن الإفراد أولى لتميزه باحتياجه إلى العدد، وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلاث (قال أبو صالح) هو راوي الحديث عن أبي هريرة، وهو ذكوان - بفتح المعجمة وسكون الكاف - أبو صالح السمان الزيات المدني مولى جويرية بنت الأحمس الغطفاني، شهد الدار زمن عثمان، ثقة ثبت، من أوساط التابعين، كان يجلب الزيت إلى الكوفة، مات سنة (١٠١) (فرجع فقراء المهاجرين) إلخ. قول أبي صالح هذا مدرج في حديث أبي هريرة، قال الحافظ في الفتح: هذه الزيادة مرسلة، وقد روى الحديث البزار من حديث ابن عمر، وفيه «فرجع الفقراء» فذكره موصولا لكن إسناده ضعيف، وروى جعفر الفريابي من رواية حرام بن حكيم عن أبي ذر، وقال: فيه، قال أبو ذر: يا رسول الله! إنهم قد قالوا مثل ما نقول، فقال: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ونقل الخطيب أن حرام بن حكيم يرسل الرواية عن أبي ذر، فعلى هذا لم يصح بهذه الزيادة إسناد إلا أن هذين الطريقين يقوى بهما مرسل أبي صالح - انتهى. (سمع إخواننا أهل الأموال) بدل، وفائدة البدل إشعار بأن ذلك غبطة لا حسد (بما فعلنا) ضمن سمع معنى الإخبار فعدى بالباء (ففعلوا مثله) أي مثل ما فعلنا، وإطلاق الفعل على القول شائع سائغ (ذلك) أي الزائد من الثواب الذي

فضل الله يؤتيه من يشاء. متفق عليه. وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم. وفى رواية للبخاري: تسبحون فى دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا. بدل «ثلاثا وثلاثين».

حصل لهم على الجود بأموالهم منضما إلى فعلهم ما فعله الفقراء (فضل الله يؤتيه من يشاء) قال الطيبي: إشارة إلى أن الغنى الشاكر أفضل من الفقير الصابر، نعم لا يخلو الغنى عن أنواع من الخطر، والفقير الصابر آمن ـ انتهى. قلت: المسئلة ذات خلاف مشهور بين السلف والخلف من الطوائف، بسطه الغزالى فى إحياء العلوم، والحافظ فى الفتح فى كتاب الأطعمة، وأما ما ورد من أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهو خمسمائة سنة من أيام الدنيا. ففيه أن دخول الفقراء قبل الأغنياء لا ينافى فضل الأغنياء، وعلو درجاتهم، وكثرة ثواب أعمالهم، لأن ذلك من جهة كون حساب الفقراء يسيرا، سهلا سريع الانقضاء، والله أعلم. والحديث يدل على فضل الذكر عقب الصلاة، واستدل به البخارى على فضل الدعاء عقيب الصلاة، لأنه فى معناها، فإن الذاكر يحصل له ما يحصل للداعى إذا شغله الذكر عن الطلب كما فى حديث ابن عمر: من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين، أخرجه الطبرانى بسند لين، وحديث أبي سعيد بلفظ: من شغله القرآن وذكرى عن مسئلتى ـ الحديث، أخرجه الترمذى وحسنه. ولأنها أوقات فاضلة ترجى فيها إجابة الدعاء (متفق عليه) واللفظ المذكور لمسلم، والمراد أنه اتفق الشيخان على أصل هذا الحديث، وإلا فقوله: يتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق، من أفراد مسلم. والحديث أخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة (وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم) الأحسن أن يقول المصنف بعد قوله «وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» متفق عليه، وزاد مسلم: قال أبو صالح، إلخ (وفى رواية للبخارى) أى فى الدعوات (تسبحون فى دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا، بدل ثلاثا) نصب على الحكاية (وثلاثين) قال الحافظ فى الفتح: وقع فى رواية ورقاء عن سمى عند المصنف فى الدعوات فى هذا الحديث «تسبحون عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا» ولم أقف فى شئ من طريق حديث أبي هريرة على من تابع ورقاء على ذلك، لا عن سمى، ولا عن غيره، ويحتمل أن يكون تأول ما تأول سهيل من التوزيع ثم ألغى الكسر، ويعكر عليه أن السياق صريح فى كونه كلام النبي ﷺ، وقال: وأظن سبب الوهم أنه وقع فى رواية ابن عجلان «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة» فحمله بعضهم على أن العدد المذكور مقسوم على الأذكار الثلاثة، فروى الحديث بلفظ إحدى عشرة، وألغى بعضهم الكسر فقال «عشرا» والله أعلم. قال: وقد وجدت لرواية العشر شواهد: منها عن على عند أحمد، وعن سعد بن أبي وقاص عند النسائى، وعن عبد الله ابن عمرو عنده، وعند أبي داود والترمذى، وعن أم سلمة عند البزار، وعن أم مالك الأنصارية عند الطبرانى، وجمع البغوى فى شرح السنة بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون صدر ذلك فى أوقات متعددة، أولها عشرا عشرا، ثم

٩٧٣ ــ (٨) وعن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله ﷺ: معقبات لا يخيب قائلهن ــ أو فاعلهن ــ دبر كل صلاة مكتوبة: ثلاث وثلاثون تسبيحة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة. رواه مسلم.

٩٧٤ ــ (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وحمد الله

إحدى عشرة، إحدى عشرة، ثم ثلاثا وثلاثين، ثلاثا وثلاثين، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير، أو يفترق بافتراق الأحوال.

٩٧٣ ــ قوله (معقبات) بضم الميم وفتح المهملة وكسر القاف المشددة، أي كلمات معقبات، وهو مبتدأ خبره ثلاث وثلاثون، أوقوله: لا يخيب، إلخ. قال الجزري: سميت معقبات لأنها عادت مرة بعد أخرى، أو لأنها تقال عقيب الصلاة، والمعقب من كل شئ ما جاء عقيب ما قبله (لا يخيب) من الخيبة، أي لا يحرم من أجرهن أي كيفما كان ولو عن غفلة، هذا هو ظاهر هذا اللفظ، والله تعالى أعلم. وقد ذكر بعضهم أنه لا أجر في الأذكار إذا كانت عن غفلة سوى القراءة (قائلهن، أو فاعلهن) أو للشك من الراوي (دبر كل صلاة) ظرف القول (ثلاث وثلاثون تسبيحة) قال الطيبي: قوله: معقبات إما صفة مبتدأ أقيمت أي في الابتدائية مقام الموصوف، أي كلمات معقبات، و«لا يخيب» خبره، و«دبر» ظرف، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر، وأن يكون متعلقا بقائلهن، وإما مبتدأ و«لا يخيب» صفته، و«دبر» صفة أخرى و«ثلاث وثلاثون» خبر، ويحتمل أن يكون «ثلاث وثلاثون» خبر مبتدأ محذوف، أي هن أو هي ثلاث وثلاثون إلى غير ذلك من الاحتمالات (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات، وحسنه، وذكر الاختلاف في رفعه ووقفه، وأخرجه النسائي في الصلاة. قال النووي في شرح مسلم: ذكر الدارقطني هذا الحديث في استدراكاته على مسلم، وقال: الصواب أنه موقوف على كعب، لأن من رفعه لا يقاومون من وقفه في الحفظ، وهذا الذي قاله الدارقطني مردود، لأن مسلما رواه من طرق كلها مرفوعة، وذكره الدارقطني أيضا من طرق أخرى مرفوعة، وإنما روى موقوفا من جهة منصور وشعبة، وقد اختلفوا عليهما أيضا في رفعه ووقفه، وبين الدارقطني ذلك، وقد قدمنا أن الحديث الذي روى موقوفا ومرفوعا يحكم بأنه مرفوع على المذهب الصحيح الذي عليه الأصوليون والفقهاء والمحققون من المحدثين، منهم البخاري، وآخرون، حتى لو كان الواقفون أكثر من الرافعين حكم بالرفع، كيف، والأمر هنا بالعكس؟ ودليله أن هذه زيادة ثقة، فوجب قبولها، ولا ترد لنسيان أو تقصير حصل ممن وقفه ـ انتهى.

٩٧٤ ــ قوله (من سبح الله) أي قال: سبحان الله (في دبر كل صلاة) أي فريضة (وحمد الله) بكسر الميم

ثلاثا وثلاثين ، وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون ، وقال تمام المائة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر .

المخففة ، أي قال : الحمد لله (وكبر الله) أي قال : الله أكبر (ثلاثا وثلاثين) أي في دبر كل صلاة ، وحذفه في هذا وما قبله للعلم به من الأول (فتلك) أي التسبيحات والتحميدات والتكبيرات (تسعة وتسعون) علم العدد جملة بعد التفصيل ، ويسمى فذلكة ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم ، إذ علمان خير من علم فهو نظير قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة ـ ٢ : ١٩٦﴾ بعد ذكر ثلاثة وسبعة ، وليترتب عليه قوله : (وقال) أي النبي ﷺ. وقيل : ذلك القائل ، يعني ذكر (تمام المائة) بالنصب على المفعولية ، وقيل : مرفوع على أنه مبتدأ خبره (لا إله إلا الله) قال القاري : تفصيل الكلام في هذا المقام أن لفظ «تمام» إما منصوب على أنه مفعول به لقال ، لأنه في المعنى جملة ، إذ ما بعده عطف بيان ، أو بدل ، أو خبر محذوف ، فصح كونه مقول القول ، والمراد من «تمام المائة» ما تتم به المائة ، ويجوز أن يكون نصبه بالظرفية أي في وقت تمام المائة ، أي عند إرادة تمامها ، والعامل فيه لفظ قال . قال ابن الملك : فلفظة «قال» للرسول ﷺ بدل من سبح ، وقال زين العرب ، والأبهري : فيه ضمير يعود إلى من سبح ، أو مرفوع على أنه مبتدأ وخبره لا إله إلا الله ، إلخ. فيكون تمام مع خبره حالا من ضمير سبح ، والعائد محذوف ، أي حال كونه تمام مائة عليها أو عليه ، فلفظة «قال» على هذا تكون للراوي ، وضميره عائد إلى الرسول ﷺ. قال ابن الملك : والأول أولى ، وعليهما الجزاء إنما يترتب على الشرط إذا وقع تمام المائة التهليل المذكور ـ انتهى. وكون التهليل المذكور تمام المائة يخالف ما ورد في عدة من الروايات أنه يكبر أربعا وثلاثين ، فإنه يدل على كون تمام المائة التكبير. قال النووي : يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعا وثلاثين ، ويقول معها «لا إله إلا الله وحده» إلى آخره . وقال غيره : بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة تكبيرة ، ومرة بلا إله إلا الله ، على وفق ما وردت به الأحاديث (وحده) جوز الكوفية كون الحال معرفة ، والبصرية أولوها بالنكرة ، وقالوا معناه منفردا أي في ذاته (لا شريك له) أي في أفعاله وصفاته نقلا وعقلا (له الملك) أي أصناف المخلوقات له خاصة لا لغيره (وله الحمد) المصدرية الشاملة لمعنى الفاعلية والمفعولية ، فهو الحامد والمحمود (غفرت خطاياه) هذا جزاء الشرط وهو «من سبح الله» والمراد بالخطايا الذنوب الصغائر . قال القاري : ويحتمل الكبائر (وإن كانت) أي في الكثرة (مثل زبد البحر) وهو ما يعلو على وجهه عند هيجانه وتموجه . واعلم أنه قد ورد في كل من تلك الكلمات الثلاث روايات مختلفة . قال ابن حجر المكي : ورد التسبيح ثلاثا وثلاثين ، وخمسا وعشرين ، وإحدى عشرة ، وعشرة ، وثلاثا ، ومرة واحدة ، وسبعين ، ومائة ، وورد التحميد ثلاثا وثلاثين ، وخمسا وعشرين ، وإحدى عشرة ، وعشرة ، ومائة ، وورد التهليل عشرة ، وخمسا وعشرين ، ومائة . قال الحافظ الزين العراقي : وكل ذلك حسن ، وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى . وتقدم عن البغوي أنه جمع بأنه

رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

٩٧٥ ــ (١٠) عن أبى أمامة، قال: قيل يا رسول الله: أى الدعاء أسمع؟ قال. جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات. رواه الترمذى.

٩٧٦ ــ (١١) وعن عقبة بن عامر، قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات فى دبر كل صلاة.

يحتمل صدور ذلك فى أوقات متعددة، وأن يكون على سبيل التخيير، أويفترق بافتراق الأحوال ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى، والبيهقى فى الدعوات كلهم من طريق عطاء بن يزيد، عن أبى هريرة، قاله السيوطى. وأخرجه مالك فى الموطأ من هذا الطريق موقوفا على أبى هريرة.

٩٧٥ ــ قوله (أى الدعاء أسمع) أى أوفق إلى السماع، أو أقرب إلى الاجابة، فإن السمع قد يجئ بمعنى الاجابة، يقال: سمع الأمير قوله، أى أجابه وأعطى سؤاله (جوف الليل) روى بالرفع وهوالأكثر على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مرفوعا، أى دعاء جوف الليل أسمع، وروى بنصب «جوف» على الظرفية أى فى جوفه (الآخر) صفة جوف فيتبعه فى الاعراب. قيل: والجوف الآخر من الليل هو وسط النصف الآخر من الليل ــ بسكون السين لا بالتحريك ــ (ودبر الصلوات المكتوبات) عطف على «جوف» تابع له فى الاعراب. والحديث فيه تصريح بأن جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات من أوقات الاجابة، وسيأتى هذا الحديث فى باب التحريض على قيام الليل (رواه الترمذى) أى فى الدعوات من طريق ابن جريج، عن عبد الرحمن بن سابط، عن أبى أمامة، وقال: حديث حسن ـ انتهى. **قلت**: رجاله ثقات، إلا أن ابن جريج مدلس، وقد رواه عن عبد الرحمن بالعنعنة، وأيضا فى سماع عبد الرحمن بن سابط عن أبى أمامة كلام، قال الحافظ فى الاصابة (ج ٣: ص ١٤٨) فى القسم الرابع من حرف العين: أما هو أى عبد الرحمن بن سابط فتابعى، كثير الارسال، ويقال: لا يصح له سماع من صحابى، أرسل عن النبى ﷺ كثيرا، وعن معاذ وعمر وعباس بن أبى ربيعة، وسعد بن أبى وقاص، والعباس بن عبد المطلب، وأبى ثعلبة، فيقال: إنه لم يدرك أحدا منهم. قال الدورى: سئل ابن معين هل سمع من سعد؟ فقال: لا. قيل: من أبى أمامة؟ قال: لا. قيل: من جابر؟ قال: لا. قلت: وقد أدرك هذين ـ انتهى.

٩٧٦ ــ قوله (أن أقرأ بالمعوذات) بكسر الواو المشددة وتفتح (فى دبر كل صلاة) أى فريضة. والحديث فى

رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي في «الدعوات الكبير».

٩٧٧ ـ (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس، أحب إلي من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل. ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله

مسند أحمد (ج ٤ : ص ١٥٥، ٢٠٤) وفي سنن أبي داود والنسائي والمستدرك للحاكم (ج ١ : ص ٢٥٣) والدعوات الكبير للبيهقي بلفظ المعوذات، وفي فضائل القرآن من جامع الترمذي وصحيح ابن حبان كما في الحصن بلفظ المعوذتين، فعلى الأول إما أن نذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وإما أن يدخل سورة الإخلاص وحدها، أو مع الكافرين في المعوذتين، إما تغليبا، أو لأن كلتيهما براءة من الشرك، والتجاء إلى الله تعالى، ففيهما التبري عن الشرك، والتعوذ به منه. وقيل المراد بالمعوذات الآيات المتضمنة للاستعاذة لفظا أو معنى، فيدخل فيها سورة الإخلاص. وسورة الكافرون أيضا، فإن فيهما معنى التعوذ، وقيل: المراد الكلمات المعوذة (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ١٥٥، ٢٠١) (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) إلخ. وأخرجه أيضا الترمذي في فضائل القرآن، وقال: حسن غريب. وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٢٥٣) وقال صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

٩٧٧ ـ قوله (لأن أقعد) بفتح الهمزة أي لقعودي، واللام للابتداء، وقيل: للقسم (مع قوم يذكرون الله) لم يقل ذاكرا معهم لإفادة أن ذلك لا يتوقف على ما إذا ذكر معهم، بل الاستماع يقوم مقام الذكر، فما بالك بما إذا ذكر معهم لأنهم القوم لا يشقى جليسهم، والذكر يعم الدعاء، وتلاوة القرآن، والصلاة على النبي ﷺ، ويلحق به ما في معناه، كدرس العلوم الشرعية (من صلاة الغداة) أي الصبح (من أن أعتق) بضم الهمزة وكسر التاء (أربعة) أنفس (من ولد إسماعيل) خص بني إسماعيل لشرفهم على غيرهم من العرب، والعرب أفضل الأمم، ولقربهم منه عليه الصلاة والسلام، لكونه ﷺ من أولاد إسماعيل. وفي الحديث أوضح دليل لما ذهب إليه الشافعي من أنه يجوز ضرب الرق على العرب، إذ لو امتنع رقهم لم يقل ﷺ أن هذا أحب إليه من عتقهم. وتأويل الحنفية هذا الحديث بأن إطلاق الأرقاء والعتق عليهم على الفرض والتقدير، وبأنه يمكن أن يسبي بالاشتباه، وأن المراد بالعتق إنقاذهم من الشدائد والمهالك. بعيد خلاف الظاهر، فلا يلتفت إليه. قال التوربشتي: معرفة وجه التخصيص في الرقاب على الأربعة يقينا لا يوجد تلقينه إلا من قبل الرسول ﷺ، وعلينا التسليم، عرفنا ذلك أو لم نعرف، ويحتمل أن يكون ذلك لانقسام العمل الموعود عليه على أربعة أقسام: ذكر الله تعالى، والقعود له، والاجتماع عليه، وحبس النفس من حين يصلي إلى أن تطلع الشمس. وقال ابن الملك: الأربعة هي القعود أي لذكر الله، وكونه مع قوم يذكرون الله، وكون ذلك من الغدوة أو العصر، واستمراره إلى الطلوع أو الغروب، وقيل خص عدد الأربعة لأن فيه ذكر القعود، والذكر، والاستمرار إلى طلوع الشمس

من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، أحب إلى من أن أعتق أربعة. رواه أبو داود.

٩٧٨ ـ (١٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الفجر في جماعة، ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجة وعمرة. قال: قال رسول الله ﷺ: تامة، تامة، تامة. رواه الترمذي.

وصلاة ركعتين أو أربع كما في رواية (من صلاة العصر) أي من بعد صلاة العصر (من أن أعتق أربعة) أي من ولد إسماعيل، فإن الحديث رواه أبو يعلى أيضا، وزاد في الموضعين «أربعة من ولد إسماعيل» دية كل رجل منهم اثنا عشر ألفا» والحديث دليل على أن الذكر أفضل من العتق والصدقة (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه. وقال المنذري: في إسناده موسى بن خلف أبو خلف العمى البصري، وقد استشهد به البخاري، وأثنى عليه غير واحد من المتقدمين، وتكلم فيه ابن حبان البستي ـ انتهى. وقال الحافظ العراقي: إسناده حسن. والحديث أخرجه أبو يعلى أيضا. وقال في الموضعين: أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفا. قال الهيثمي بعد ذكره: وفيه محتسب أبو عائذ، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات ـ انتهى.

٩٧٨ ـ قوله (ثم قعد يذكر الله) أي استمر في مكانه ومسجده الذي صلى فيه مشتغلا بالذكر (ثم صلى ركعتين) قال الطيبي: أي ثم صلى بعد أن ترتفع الشمس قدر رمح حتى يخرج وقت الكراهة، وهذه الصلاة تسمى صلاة الإشراق، وهي أول صلاة الضحى ـ انتهى. قلت: وقع في حديث معاذ عند أبي داود: حتى يسبح ركعتي الضحى، وكذا وقع في حديث أبي أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبراني (كانت) أي المثوبة (قال) أي أنس قال رسول الله ﷺ: (تامة تامة تامة) صفة لحجة وعمرة، كررها ثلاثا للتأكيد، وقيل: أعاد القول لئلا يتوهم أن التأكيد بالتمام، وتكراره من قول أنس، قال الطيبي: هذا التشبيه من باب إلحاق الناقص بالكامل ترغيبا للعامل، أوشبه استيفاء أجر المصلي تاما بالنسبة إليه باستيفاء أجر الحاج تاما بالنسبة إليه. وأما وصف الحج والعمرة بالتمام فإشارة إلى المبالغة ـ انتهى (رواه الترمذي) وحسنه، وفي سنده أبو ظلال هلال بن أبي هلال، ويقال: هلال بن أبي مالك. واختلف أيضا في اسم أبيه القسملي البصري الأعمى، ضعفه أكثرهم، وجعله البخاري مقارب الحديث فيما رواه الترمذي عنه، وقال الذهبي في الميزان، والحافظ في تهذيب التهذيب: قال البخاري: عنده مناكير. وقال الذهبي في الكنى: واه بمرة. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف مشهور بكنيته ـ انتهى. وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهده، منها: حديث أبي أمامة عند الطبراني، قال المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٠٤): إسناده جيد، ومنها: حديث أبي أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبراني أيضا. قال المنذري: وبعض رواته مختلف فيه. قال: وللحديث شواهد كثيرة ـ انتهى. وقال الهيثمي بعد

﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٧٩ ـ (١٤) عن الأزرق بن قيس، قال صلى بنا إمام لنا يكنى أبا رمثة، قال: صليت هذه الصلاة، أو مثل هذه الصلاة مع النبي ﷺ، قال: وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه، وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة نصلي نبي الله ﷺ، ثم سلم عن يمينه وعن يساره، حتى رأينا بياض خديه،

ذكره: رواه الطبراني، وفيه الأحوص بن حكيم وثقه العجلي وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف لا يضر ـ انتهى. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٠٤).

٩٧٩ ـ قوله (عن الأزرق) بفتح الهمزة وتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة آخره قاف (بن قيس) الحارثي البصري، ثقة من أوساط التابعين، مات بعد العشرين والمائة (يكنى) بالتخفيف ويشدد (أبا رمثة) بكسر أوله وسكون الميم، بعدها مثلثة البلوي التيمي من تيم الرباب، ويقال: التميمي. ويقال: هما اثنان، قيل: اسمه رفاعة بن يثربي، ويقال: عكسه. ويقال: يثربي بن عوف. ويقال: عمارة بن يثربي. وقيل: حيان بن وهب. وقيل: حبيب بن حبان. وقيل: جندب. وقيل: خشخاش. صحابي له أحاديث، قال ابن سعد: مات بإفريقية. قال في الإصابة (ج ٤: ص ٧٠): روى عنه إياد ابن لقيط، وثابت بن منقذ. روى له أصحاب السنن الثلاثة، وصحح حديثه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم (قال) أي أبو رمثة. وفي أبي داود «فقال» أي بزيادة الفاء (صليت هذه الصلاة) قال القاري: الإشارة هنا ليست للخارج، لأن عين المشار إليه الواقع في الخارج لم يصله معه عليه السلام، وإنما الذي صلاه معه نظيره، فتعينت الإشارة للحقيقة الذهنية الموجودة في ضمن هذه الخارجية وغيرها ولذا قال: (أو مثل هذه الصلاة) على الشك (قال) أي أبو رمثة (وكان أبوبكر، وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه) لقوله ﷺ: ليلني منكم أولو الأحلام والنهى. وقوله «إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف». وفيه إفادة الحث على أنه يسن تحري الصف الأول، ثم تحري يمين الإمام لأنه أفضل (قد شهد التكبيرة الأولى) أي تكبيرة التحريمة، فإنها الأولى حقيقة (من الصلاة) احترازمن التكبير المعتاد بعد الصلاة، ووجه ذكر التكبيرة الأولى أي تكبير التحريمة التنبيه على أن مدركها إنما قام عقب صلاته لصلاة السنة، لا لكونه مسبوقا بقي عليه شئ يقوم لا كماله (ثم سلم عن يمينه وعن يساره) أي سلم مجاوزا نظره عن يمينه وعن يساره كما يسلم أحد على من في يمينه ويساره (حتى رأينا) متعلق بالمقدر المذكور (بياض خديه) أي من طرفي وجهه أي خده

ثم انفتل كانفتال أبي رمثة — يعني نفسه — فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الأولى من الصلاة يشفع ، فوثب عمر، فأخذ بمنكبيه ، فهزه ، ثم قال : اجلس ، فإنه لن يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل. فرفع النبي ﷺ بصره ، فقال : أصاب الله بك يا ابن الخطاب.

الأيمن في الأولى ، والأيسر في الثانية (ثم انفتل) أي انصرف النبي ﷺ (كانفتال أبي رمثة) أي كانفتالي جرد عن نفسه أبا رمثة ، ووضعه موضع ضميره مزيدا للبيان ، واستحضارا لتلك الحال في مشاهدة السامع ، كما قاله الطيبي. ولذا قال الراوي (يعني) أي يريد أبو رمثة بقوله : أبي رمثة (نفسه) أي ذاته لا غـيره (يشفع) بالتخفيف ويشدد ، قال الطيبي : الشفع ضم الشئ إلى مثله يعني قام الرجل يشفع الصلاة بصلاة أخرى (فوثب عمر) أي قام بسرعة، وفي أبي داود «فوثب إليه عمر» (بمنكبيه) بالتثنية (فهزه) بالتشديد أي حركه بعنف (فإنه) أي الشأن (لن يهلك) كذا في جميع النسخ للمشكاة ، وفي سنن أبي داود «لم يهلك» والظاهر أن ما في المشكاة خطأ من المصنف أو من الناسخ وهو بضم الياء (أهل الكتاب) بالنصب ويجوز فتح الياء ورفع أهل (إلا أنه) أي الشأن ، وفي بعض النسخ لأبي داود «إلا أنهم» (لم يكن بين صلاتهم) أي بين صلواتهم إذ «بين» لا يدخل إلا على متعدد (فصل) الفصل بين الفريضة والسنة قد يكون بالتنحي والتحول أي التقدم أو التأخر، وقد يكون بالزمان سواء اشتغل فيه بالذكر أو كان ساكتا عنه ، والظاهر أن المراد بالفصل ههنا الفصل بالزمان لا الفصل بالتقدم أو التأخر ، لأنه قال عمر للرجل الذي قام يشفع بعد السلام : اجلس ، ولم يقل تقدم أو تأخر . وإيراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب يدل على أنه فهم من عدم الفصل فيه ترك الذكر بعد الصلاة ، يعني فينبغي للمصلي أن يشتغل بعد السلام بالذكر الوارد ثم يصلي الراتبة ، ففيه دليل على عدم وصل التطوع بالفريضة . قال الطيبي : يحتمل أن يراد بعدم الفصل ترك الذكر بعد السلام، والتقدير: لن يهلكهم شئ إلا عدم الفصل، واستعمل «لن» في الماضي معنى ليدل على استمرار هلاكهم في جميع الأزمنة. قال الجوهري: هلكه يهلكه وهلك بنفسه هلاكا - انتهى. وفي القاموس: هلك كضرب ومنع وعلم هلكا - بالضم - ومهلكة وتهلكة - مثلثي اللام - مات، وأهلكه واستهلكه وهلكه يهلكه لازم ومتعد - انتهى. وعلى تقدير كونه لازما في الحديث فالتقدير: ما هلكوا إلا لعدم كون الفصل بين صلاتهم. وقال ابن حجر: أي ما هلك أهل الكتاب بشئ فعلوه عقب صلاتهم فإنهم هلكوا بأشياء كثيرة غير هذا فتعين رعاية خصوص ما قدرت، خلافا لمن قدر عاما بسائر أحواله - انتهى. قال القاري: يريد به ابن حجر الاعتراض على الطيبي، والظاهر أن هذا الهلاك مختص بمصليهم بخلاف سائر أسباب الهلاك، أو الحصر إدعائي للمبالغة والله أعلم - انتهى (فرفع النبي ﷺ بصره) أي إليهما (أصاب الله بك) قيل: الباء زائدة، وقيل: الباء للتعدية والمفعول محذوف، أي أصاب الله بك الرشد. وقال الطيبي: من باب القلب أي أصبت الرشد فيما فعلت بتوفيق الله وتسديده، ونظيره «عرضت الناقة على الحوض» أي عرضت الحوض على الناقة، وهو باب واسع في البلاغة . وقال ابن حجر : الهمزة للتعدية ، والباء

رواه أبو داود.

٩٨٠ — (١٥) وعن زيد بن ثابت، قال: أمرنا أن نسبح فى دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، ونحمد ثلاثا وثلاثين، ونكبر أربعا وثلاثين، فأتى رجل فى المنام من الأنصار، فقيل له: أمركم رسول الله ﷺ أن تسبحوا فى دبر كل صلاة كذا وكذا؟ قال الأنصارى فى منامه: نعم. قال: فاجعلوها خمسا وعشرين، خمسا وعشرين، واجعلوا فيها التهليل. فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: فافعلوا.

زائدة للتأكيد، والتقدير: أصابك الله الحق، أى جعلك مصيبا له فى سائر أقوالك وأفعالك (رواه أبو داود) وسكت عنه، وقال المنذرى: فى إسناده أشعث بن شعبة، والمنهال بن خليفة، وفيهما مقال - انتهى. ويشهد له ما روى أحمد وأبو يعلى، عن عبد الله بن رباح، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ صلى العصر، فقام رجل يصلى، فرآه عمر، فقال له: اجلس، فإنما هلك أهل الكتاب أنه لم يكن لصلاتهم فصل، فقال رسول الله ﷺ: أحسن ابن الخطاب. ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٣٤) وقال: رجال أحمد رجال صحيح.

٩٨٠ — قوله (أمرنا) بصيغة المجهول أى أمر ندب (فى دبر كل صلاة) أى عقب كل فريضة، ورواية النسائى بلفظ: قال (أى زيد بن ثابت): أمروا أن يسبحوا دبر كل صلاة، إلخ (ونحمد ثلاثا وثلاثين) أى فى دبر كل صلاة (ونكبر أربعا وثلاثين) أى تكملة للمائة (فأتى) بضم الهمزة مبنيا للفعول (رجل فى المنام من الأنصار) أى فأتاه ملك فى منامه. قال الطيبي: لعل هذا الآتى من قبيل الإلهام بنحو ما كان يأتى لتعليم رسول الله ﷺ فى المنام، ولذا قرره بقوله يعنى الآتى «فافعلوا» وهذه الصورة أجمع لاشتمالها على التهليل أيضا، والعدد العدد - انتهى. وفيه أن الإلهام يغاير المنام كما لا يخفى (فقيل له) أى فقال الآتى فى المنام الرجل الأنصارى النائم (أمركم) بتقدير الاستفهام (كذا وكذا) أى من العدد، والإبهام من المصنف، لأن العدد المذكور قبل موجود ههنا عند الثلاثة (قال) أى الآتى: إذا كنتم تأتون بمائة ولابد (فاجعلوها) أى الأذكار الثلاثة (واجعلوا فيها) أى فى الأذكار (التهليل) أى لا إله إلا الله خمسا وعشرين أيضا، لأنه أفضل الأذكار وفى حديث ابن عمر: وهللوا خمسا وعشرين، فيكون مجموع هذه الأذكار مائة أيضا، قال الطيبي: الفاء للتسبب مقررة من وجه ومغيرة من وجه، أى إذا كانت التسبيحات هذه، والعدد مائة فقرروا العدد، وأدخلوا فيها التهليل - انتهى. والظاهر أن يكون التهليل قبل التكبير مراعاة للترتيب المشهور الوارد فى سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ويؤيده لفظة «فيها» (فلما أصبح) أى الأنصارى (غدا على النبي ﷺ) أى ذهب إليه فى الغدو أى أول النهار (فأخبره) بما رأى فى المنام (فافعلوا) لعل المراد فاعملوا به أيضا. وقال ابن حجر: إن رأيتم ذلك ولا بد، فافعلوا، ومر أن ذلك

رواه أحمد والنسائي والدارمي.

٩٨١ ـ (١٦) وعن علي، قال: سمعت رسول الله ﷺ على أعواد هذا المنبر يقول: من قرأ آية

أعني الخمس والعشرين من الأنواع الأربعة سنة، والحجة على ذلك هي قوله عليه السلام «فافعلوا» لا مجرد ذلك المنام، لأنه لا عبرة بخواطر من ليس بمعصوم لا في اليقظة ولا في النوم، كذا في المرقاة. قلت: قوله ﷺ «فافعلوا» تقرير لرؤيا الأنصاري لكونها صالحة صحيحة، والرؤيا الصالحة من الله فصار هذا بتقريره ﷺ أحد طرق هذا الذكر، وإن لم يقرره ﷺ لم يكن حجة، ورواية النسائي بلفظ «اجعلوها كذلك» قال السندي: هذا يقتضي أنه الأولى لكن العمل على الأول لشهرة أحاديثه، والله أعلم. وليس هذا من العمل برؤيا غير الأنبياء بل هو من العمل بقوله ﷺ، فيمكن أنه علم بحقيقة الرؤيا بوحي أو إلهام، أو بأي وجه كان ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٨٤، ١٩٠) (والنسائي) قال ميرك: واللفظ له. قلت: اللفظ الذي ذكره المصنف هو لأحمد (ج ٥: ص ١٨٤) وليس للنسائي ولا للدارمي، وبين ألفاظ هؤلاء الأئمة الثلاثة اختلاف يسير، كما لا يخفى على من جعل ألفاظ الثلاثة نصب عينه (والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة، وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم في المستدرك (ج ١: ص ٢٥٣) وصححه ووافقه الذهبي، وأخرج النسائي، وجعفر الفريابي عن ابن عمر بنحو حديث زيد بن ثابت. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر لفظيهما: واستنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين، وقد كان بعض العلماء يقول: إن الأعداد الواردة ـ كالذكر عقب الصلوات ـ إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور، لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصية تفوت بمجاوزة ذلك العدد. قال: شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقي في شرح الترمذي: وفيه نظر، لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به فحصل له الثواب بذلك، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله ـ انتهى. ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد، ثم أتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضي. وقد بالغ القرافي في القواعد، فقال: من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودة شرعا، لأن شأن العظماء إذا حددوا شيئا أن يوقف عنده، ويعد الخارج عنه مسيئا للأدب ـ انتهى. وقد مثله بعض العلماء بالدواء يكون فيه مثلا أوقية سكر فلو زيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به، فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص. لما في ذلك من قطع الموالاة، لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة تفوت بفواتها ـ انتهى كلام الحافظ.

---

٩٨١ ـ قوله (وعن علي) بن أبي طالب (سمعت رسول الله ﷺ) حال كونه (على أعواد هذا المنبر) ذكر هذا

الكرسى فى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ، ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره ، وأهل دويرات حوله . رواه البيهقى فى شعب الايمان ، وقال : إسناده ضعيف.

للدلالة به على مزيد البيان والاستحضار لتلك الواقعة (دبر كل صلاة) أى مكتوبة كما فى رواية أبى أمامة عند الطبرانى ، والنسائى ، وابن حبان (لم يمنعه من دخول الجنة) أى مانع (إلا الموت) الحديث بظاهره مشكل لأن الموت ليس بمانع من دخول الجنة ، بل هو موصل إلى دخولها فكان الظاهر أن يقول : لم يمنعه من دخول الجنة إلا الحياة ، فإن استمرار الحياة وبقاء الإنسان فى هذا العالم هو الذى يمنعه من دخولها ، فما دام الرجل حيا لا يدخل الجنة . وأجيب عنه بأن المضاف فيه محذوف ، أى لا يمنعه من دخولها إلا عدم موته ، حذف لدلالة المعنى عليه ، واختصت آية الكرسى بذلك لما اشتملت عليه من أصول الأسماء والصفات الإلهية ، والوحدانية ، والحيوة ، والقيومية ، والعلم ، والملك ، والقدرة ، والإرادة . وقيل : المعنى لم يمنعه من دخول الجنة معجلا إلا حصول الموت وكونه شرطا لدخولها ، ولولم يكن الموت شرطا لدخولها لدخل الجنة معجلا وبالفعل ، ويقرب منه ما قال التفتازانى من أن معنى الحديث : أنه لم يبق من شرائط دخول الجنة إلا الموت فكأن الموت يمنع ، ويقول لابد من حضورى أولا ليدخل الجنة . وقيل : المراد من الموت فى الحديث كون العبد فى البرزخ قبل البعث فإذا بعث يوم القيامة يدخل الجنة من غير توقف . وقيل : المقصود أنه لا يمنع من دخول الجنة شئ من الأشياء ألبتة ، فإن الموت ليس بمانع من دخول الجنة بل قد يكون موجبا لدخولها ، فهو من قبيل :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم أصلا ، فيكون من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم . وقال الطيبى : أى الموت حاجز بينه وبين دخول الجنة ، فإذا تحقق وانقضى حصل دخوله ، ومنه قوله عليه السلام : الموت قبل لقاء الله - انتهى (مضجعه) أى مكانه للنوم (آمنه الله) أى جعله آمنا أى أمن خوفه من كل مكروه (على داره) أى على مافى داره (ودار جاره) أى مالا ونفسا ، وغيرهما (وأهل دويرات) جمع دويرة تصغير دار (حوله) بالنصب ظرف . قال ابن حجر : أى وإن لم يلاصق داره ، فأريد بالجار هنا حقيقته وهو الملاصق ، وإن كان عرفا يشمله وغيره إلى أربعين دارا من كل جهة من الجهات الأربع . قال الطيبى : عبر عن عدم الخوف بالأمن وعداه بعلى ، أى لم يخوفه على أهل داره وهو أهله ، ودويرات حوله أن يصيبهم مكروه أو سوء كقوله تعالى ﴿مالك لا تأمنا على يوسف - ١٢ : ١١﴾ قال صاحب الكشاف : لم تخافنا عليه ونحن نريد له الخير - انتهى . والحديث يدل على فضيلة آية الكرسى ، واستحباب قراءتها فى دبر كل صلاة مكتوبة ، وعند النوم (رواه البيهقى) (وقال إسناده ضعيف) قلت : هو ضعيف جدا فإن فيه ضعيفا وآخر كذابا ، ولذلك أورده ابن الجوزى فى الموضوعات من

٩٨٢ ـ (١٧) وعن عبد الرحمن بن غنم، عن النبي ﷺ، قال: من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجليه

رواية الحاكم، وعنه رواه البيهقى، ثم قال ابن الجوزى: حبة ضعيف، ونهشل كذاب ـ انتهى. نعم للشطر الأول من الحديث شاهد قوى رواه النسائى وابن حبان والطبرانى من حديث أبى أمامة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت. قال الحافظ فى بلوغ المرام: رواه النسائى، وصححه ابن حبان، وزاد فيه الطبرانى ﴿قل هو الله أحد ـ ١١٢ : ١﴾ ـ انتهى. وقال المنذرى فى الترغيب: رواه النسائى والطبرانى بأسانيد أحدها صحيح. وقال شيخنا أبو الحسن: هو على شرط البخارى، وابن حبان فى كتاب الصلاة وصححه، وزاد الطبرانى فى بعض طرقه «وقل هو الله أحد» وإسناده بهذه الزيادة جيد أيضاً ـ انتهى. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٢): رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط بأسانيد أحدها جيد ـ انتهى. قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ١١٧): وقد أخرج هذا الحديث الدمياطى من حديث أبى أمامة، وعلى، وعبد الله بن عمرو، والمغيرة، وجابر وأنس رضى الله عنهم، وقال: وإذا انضمت هذه الأحاديث بعضها إلى بعض أحدثت قوة ـ انتهى. **قلت**: اختلاف طرق الحديث وتعدد مخارجه يدل على أن للحديث أصلا صحيحا، ويؤيده ما روى عن الحسن بن على مرفوعا بلفظ: من قرأ آية الكرسى فى دبر الصلاة المكتوبة كان فى ذمة الله إلى الصلاة الأخرى. قال المنذرى والهيثمى: رواه الطبرانى بإسناد حسن.

---

٩٨٢ ـ قوله (وعن عبد الرحمن بن غنم) بفتح الغين المعجمة وسكون النون. أشعرى، مختلف فى صحبته، وذكره العجلى فى كبار ثقات التابعين، وهذا هو الحق. قال ابن عبد البر: عبد الرحمن بن غنم الأشعرى جاهلى، كان مسلما على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، ولازم معاذ بن جبل منذ بعثه النبى ﷺ إلى اليمن إلى أن مات معاذ، وكان من أفقه أهل الشام، وهو الذى فقه عامة التابعين بالشام، وكانت له جلالة، وقد روى عن قدماء الصحابة مثل عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل مات سنة (٧٨) وذكره الحافظ فى الإصابة (ج ٣: ص ٩٧، ٩٨) فى القسم الثالث من حرف العين؛ وقال: تابعى شهير، له إدراك وهاجر فى زمن عمر، واختص هذا القسم للمخضرمين الذين أدركوا زمن النبى ﷺ ولم يروه، سواء أسلموا فى حياته أم لا. قال: وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق أهل العلم بالحديث وإن كان بعضهم قد ذكر بعضهم فى كتب معرفة الصحابة فقد أفصحوا بأنهم لم يذكروهم إلا لمقاربتهم لتلك الطبقة، لا أنهم من أهلها، وممن أفصح بذلك ابن عبد البر، وقبله أبو حفص ابن شاهين، وأحاديث هؤلاء عن النبى ﷺ مرسلة بالاتفاق بين أهل العلم بالحديث، وقد صرح ابن عبد البر نفسه بذلك فى التمهيد وغيره من كتبه (قبل أن ينصرف) أى من مكان صلاته (ويثنى) بفتح الياء أى وقبل أن يثنى (رجليه) بالتثنية أى يعطفهما ويغيرهما عن هيئة التشهد، وفى المسند (ج ٤: ص ٢٢٧) «رجله» بالإفراد، وكذا فى مجمع الزوائد (ج ١:

من صلاة المغرب والصبح : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، بيده الخير ، يحي ويميت ، وهو على كل شئ قدير ، عشر مرات ، كتب له بكل واحدة عشر حسنات ، ومحيت عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات ، وكانت له حرزا من كل مكروه ، وحرزا من الشيطان الرجيم ، ولم يحل لذنب أن يدركه إلا الشرك ، وكان من أفضل الناس عملا ، إلا رجلا يفضله ، يقول أفضل مما قال.

ص ١٠٧) (من صلاة المغرب والصبح) تنازع فيه الفعلان ، وفي حديث عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر عند الترمذي : من قال في دبر صلاة الفجر وهو ثان رجليه قبل أن يتكلم. قال الجزري : أي عاطف رجليه في التشهد قبل أن ينهض ، وقوله «من قال قبل أن يثني رجليه» هذا ضد الأول في الأول ومثله في المعنى ، لأنه أراد قبل أن يصرف رجله عن حالته التي هو عليها في التشهد (كتب له بكل واحدة) أي من المرات أو من الكلمات (ومحيت عنه عشر سيئات) والمحو أبلغ من الغفران (ورفع له عشر درجات) يجوز في مثل هذا تذكير الفعل وتأنيثه ، ولذا ذكر الفعل فيها وفي القرينة الأولى ، أما التأنيث فلا كتساب لفظ عشر التأنيث من الإضافة ، وأما التذكير فبظاهر اللفظ (وكانت) أي الكلمات (له) أي للقائل وليس هذا اللفظ في المسند (حرزا) حفظا (من كل مكروه) من الآفات (وحرزا من الشيطان الرجيم) تخصيص بعد تعميم لكمال الاعتناء به ، وفي حديث أبي ذر : وكان (أي القائل) يومه ذلك كله في حرز من كل مكروه ، وحرس من الشيطان (ولم يحل) بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ، وفي حديث أبي ذر : لم ينبغ أي لم يجز (لذنب أن يدركه) أي يهلكه ويبطل عمله ، زاد في حديث أبي ذر : في ذلك اليوم (إلا الشرك) أي إن وقع منه ، وهو بالرفع ، قال الطيبي : فيه استعارة ما أحسن موقعها فإن الداعي إذا دعا بكلمة التوحيد فقد أدخل نفسه حرما آمنا فلا يستقيم للذنب أن يحل ويهتك حرمة الله ، فإذا خرج عن حرم التوحيد أدركه الشرك لا محالة ، والمعنى لا ينبغي لذنب أي ذنب كان أن يدرك الداعي ويحيط به من جوانبه ، ويستأصله سوى الشرك كما قال تعالى ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته - ٢ : ٨١﴾ يعني استولت عليه ، وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها ، لا يخلو عنها شئ من جوانبه ، وهذا إنما يصح في شأن المشرك لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم يحط به - انتهى. وقيل : المعنى لم يؤاخذ بذنبه إلا بذميمة الشرك. قال الله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ١١٦﴾ (إلا رجلا يفضله) فيه دليل على أن الزيادة على العدد المذكور لا تكون مزيلة لذلك الثواب ، بل تكون سببا لزيادة الأجر (يقول) بدل أو بيان لقوله «يفضله» وقوله (أفضل مما قال) يحتمل أنه يدعو به أكثر ، وأنه يأتي بدعاء أو قراءة أكثر منه ، قاله الطيبي

رواه أحمد.

٩٨٣ — (١٨) وروى الترمذي نحوه عن أبي ذر إلى قوله «إلا الشرك»، ولم يذكر «صلاة المغرب» ولا «بيده الخير» وقال: هذا حديث حسن، صحيح، غريب.

٩٨٤ — (١٩) وعن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ بعث بعثا قبل نجد فغنموا غنائم كثيرة، وأسرعوا الرجعة. فقال رجل منا: لم يخرج ما رأينا بعثا أسرع رجعة ولا أفضل غنيمة من هذا البعث. فقال النبي ﷺ:

(رواه أحمد) (ج ٤: ص ٢٢٧) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٨): رجاله رجال الصحيح غير شهر ابن حوشب، وحديثه حسن ـ انتهى. قلت: رواية أحمد هذه مرسلة لأن عبد الرحمن بن غنم تابعي على القول الصحيح أدرك النبي ﷺ ولم يره، ولم يسمع منه، والظاهر أنه أخذ هذا الحديث من أبي ذر كما يدل عليه رواية الترمذي.

٩٨٣ — قوله (وروى الترمذي نحوه) أي في الدعوات من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم (عن أبي ذر) إلخ. وحديث أبي ذر هذا أخرجه أيضا النسائي، والطبراني في الأوسط. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٧، ١٠٨) تنبيه: ظاهر أحاديث الباب أن هذه الفضائل لكل ذاكر، وذكر القاضي عن بعض العلماء أن الفضل الوارد في مثل هذه الأعمال الصالحة والأذكار إنما هو لأهل الفضل في الدين، والطهارة من الجرائم العظام، وليس من أصر على شهواته، وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالأفاضل المطهرين من ذلك، ويشهد له قوله تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات-٤٥: ٢١﴾ الآية، ونحو ذلك نقل الزرقاني عن ابن بطال، ولا يتوهم من هذا أن ذلك يذهب ضائعا بلا فائدة، بل المراد أن من كان هذا شأنه لا يحصل له ما وعد على هذه الأذكار من الأجر والثواب ولا يلتحق بأهل الفضل والكمال في الدين بإدمان الذكر مع الإصرار على الشهوات والمعاصي، وإن كان ذلك لا يخلو عن فائدة ونفع.

٩٨٤ — قوله (بعث بعثا) أي أرسل جماعة، قال الطيبي: البعث بمعنى السرية من باب تسمية المفعول بالمصدر (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الموحدة، أي إلى جهته، قال في النهاية: والنجد ما ارتفع من الأرض، وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق ـ انتهى. وقد يراد به العراق نفسها كما في حديث: هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان (وأسرعوا الرجعة) أي الرجوع إلى المدينة (فقال رجل منا) بطريق الغبطة على وجه التعجب، وقيل: تحسرا على ما فاته من المال (لم يخرج) صفة رجل (ولا أفضل) أي أكثر أو أنفس (فقال النبي ﷺ) أي مزهدا لهم في الدنيا، مرغبا

ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة و أفضل رجعة ؟ قوماً شهدوا صلاة الصبح ، ثم جلسوا يذكرون الله حتى طلعت الشمس ، فأولئك أسرع رجعة ، وأفضل غنيمة . رواه الترمذي ، وقال : هـذا حديث غريب ، وحماد بن أبي حميد الراوي هو ضعيف في الحديث .

لهم في العقبى ، منها على أن الذكر أفضل من كثير من العبادات الشاقة الصعبة ، وأن ثواب الآخرة أفضل مما فاتهم من المال (ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة) أي لبقاء هذه ودوامها ، وفناء تلك وسرعة انقضائها (وأفضل رجعة) كذا في أكثر نسخ المشكاة ووقع في بعضها « أسرع رجعـة » ، وكذلك وقع في جامع الترمذي ، و هكذا نقله المنذري في الترغيب (ج ٢ : ص ٣٩) والجزري في جامع الأصول (ج ٥ : ص ٣٤٣) ونسبا الحديث للترمذي ، والظاهر أن ما وقع في أكثر نسخ المشكاة خطأ من النساخ ، والله أعلم (قوما) أي أعني أو أذكر قوما على المدح ، وفي بعض النسخ « قوم » ، وكذا وقع في جامع الترمذي أي هم قوم (شهـدوا صلاة الصبح) أي حضروا جماعتها (فأولئك أسرع رجعة) أي إلى أهلهم و معايشهم لانتهاء عملهم الموعود عليه بذلك الثواب العظيم بعـد مضي نحو ساعة زمانية ، و أهل الجهاد لا ينتهي عملهم غالبا إلا بعـد أيام كثيرة (رواه الترمذي) أي في الدعوات من جامعه . قال المنذري في الترغيب بعـد ذكر هذا الحديث وعزوه للترمذي : ورواه البزار وأبو يعلى وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه ، وذكر البزار فيه أن القائل « ما رأينا » هو أبو بكر رضي الله عنه . وقال في آخره . فقـال النبي ﷺ : يا أبا بكر ! ألا أدلك على ما هو أسرع إيابا وأفضل مغنما ؟ من صلى الغداة في جماعة ، ثم ذكر الله حتى تطلع الشمس . وقال : ورجال إسناد أبي يعلى رجال الصحيح (وحمـاد بن أبي حميد) هو محمد ابن أبي حميد المدني أبو إبراهيم الأنصاري ، فلقبه حماد ، واسمه محمد ، وكنيته أبو إبراهيم (الراوي) بسكون الياء (هو ضعيف في الحديث) أي ضعيف عند أهل الحـديث ، أو ضعيف في حديثه . و قال البخاري فيه : أنه منكر الحديث ، وكذا قال أبو حاتم وابن معين والساجي ، وقال الدوري عن ابن معين : ضعيف ليس حديثه بشيء ، وقال الجوزجاني : واهي الحديث ضعيف . وقال أبو زرعة : ضعيف الحديث .

(١٩) باب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة وما يباح منه

﴿ الفصل الأول ﴾

٩٨٥ ـ (١) عن معاوية بن الحكم ، قال : بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله ، فرمانى القوم بأبصارهم فقلت : وا ثكل أمياه !

(باب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة) يعم المحرمات والمكروهات والمفسدات وغيرها (وما يباح منه) أى من العمل فيها .

٩٨٥ ـ قوله (عن معاوية بن الحكم) بفتحتين ، السلمى ، صحابى ، قال ابن عبد البر : كان ينزل المدينة ويسكن فى بنى سليم له عن النبى ﷺ حديث واحد فى الكهانة والطيرة والخط وتشميت العاطس وعتق الجارية . أحسن الناس له سياقة يحيي بن أبى كثير عن هلال بن أبى ميمونة عن عطاء عنه ، ومنهم من يقطعه فيجعله أحاديث . قال الحافظ : وله حديث آخر من طريق ابنه كثير بن معاوية عنه ـ انتهى . يعنى بذلك ما أخرجه البغوى والطبرانى وابن السكن وابن مندة من طريق كثير بن معاوية بن الحكم السلمى عن أبيه قال : كنا مع النبى ﷺ فأنزى أخى على ابن الحكم فرسا له خندقا ـ الحديث . وقد ذكره الحافظ فى ترجمة على بن الحكم فى القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ : ص ٥٠٦ ـ ٥٠٧) وقال الخزرجى فى الخلاصة : له ثلاثة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث (إذ عطس) بفتح الطاء من نصر وضرب (فقلت) أى وأنا فى الصلاة (يرحمك الله) ظاهره أنه فى جواب قوله الحمد لله (فرمانى القوم بأبصارهم) أى نظروا الى حديدا انكارا وزجرا وتشديدا كما يرمى بالسهم . قال الطيبي : المعنى أشاروا إلى بأعينهم من غير كلام ونظروا الى نظر زجر كيلا أتكلم فى الصلاة (واثكل أمياه) « وا » حرف للندبة ، و « ثكل » بضم المثلثة واسكان الكاف وبفتحهما جميعا ، لغتان كالبُخْل و البَخَل حكاهما الجوهرى وغيره ، و هو فقدان المرأة و لدها و حزنها عليه لفقده . و « امياه » بكسر الميم أصله امى ، والثكل مضاف الى أم المضاف الى ياء المتكلم زيدت عليه ألف الندبة لمد الصوت وأردفت بهاء السكت ، نحو وا أمير المومنيناه ، يستعمله العرب عند التعجب من أمر واستبعاده .

ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله ماكهرني ولاضربني ولا شتمني قال: ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس،

والمعنى: وافقدها لي فاني هلكت، وفي بعض الروايات: وأثكل أماه أي من غير زيادة الياء (ما شأنكم) أي ما حالكم و أمركم (تنظرون الى) نظر الغضب (فجعلوا) أي شرعوا (يضربون بأيديهم على أفخاذهم) أي زيادة في الانكار عليّ، وهذا محمول على أنه كان قبل أن يشرع التسبيح لمن نابه شيء في صلاته للرجال والتصفيق للنساء، وفيه دليل على أن الفعل القليل في الصلاة لا تبطل به الصلاة (يصمتونني) بتشديد الميم من التصميت أي يسكتونني يعني يأمرونني بالصمت والسكوت ويشيرونني اليه (لكني سكت) لابد من تقدير جواب لما ومستدرك لكن ليستقيم المعنى، فالتقدير: فلما رأيتهم يصمتونني غضبت وتغيرت ولكن سكت ولم أعمل بمقتضى الغضب، قاله الطيبي. وقيل: المعنى لما عرفت أنهم يأمرونني بالصمت عجبت لجهلي بقبح ما ارتكبت ومبالغتهم في الانكار علي وأردت أن اخاصمهم لكن سكت امتثالا، لأنهم أعلم مني، ولم أعمل بمقتضى غضبي ولم أسأل عن السبب (فلما صلى رسول الله ﷺ) أي فرغ من الصلاة، وجوابه قوله قال ان هذه الصلاة، وقوله: فبأبي وأمي الى قوله: قال معترضة بين لما وجوابه، والفاء فيه كما في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه، وجعلناه هدى لبني اسرائيل - ٣٢: ٢٣﴾ فإنه عطف وجعلناه على آتينا وأوقعها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، كذا قاله الطيبي، وتبعه ابن حجر، وقال: واعترض بينهما بما فيه غاية الالتئام والمناسبة لها. وقال ميرك: الأولى أن يقال جواب قوله «فلما صلى» محذوف، وهو ما دل عليه جملة (فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله و لا بعده أحسن تعليما منه) أي اشتغل بتعليمي بالرفق وحسن الكلام، تم كلامه. وضمير «هو» يعود الى رسول الله ﷺ أي هو مفدى بهما، وفي رواية: فلما انصرف رسول الله ﷺ دعاني بأبي و أمي هو ماضربني الخ (فو الله ما كهرني) أي ما انتهرني وزجرني، أو ما استقبلني بوجه عبوس. قال الطيبي: الكهر والقهر والنهر أخوات. وقال الجزري: يقال كهره اذا زبره واستقبله بوجه عبوس (ولا ضربني ولا شتمني) أي لا أغلظ لي في القول. قال القاري: أراد نفي أنواع الزجر والعنف واثبات كمال الاحسان واللطف (قال) جواب لما، على ماقاله الطيبي، واستئناف مبين لحسن التعليم، على مختار غيره (ان هذه الصلاة) اشارة الى جنس الصلاة فيشمل الفرائض وغيرها (لا يصلح) وفي رواية لا يحل (فيها شيء من كلام الناس) أي ما يجري في مخاطباتهم ومحاوراتهم. قال الشوكاني: الظاهر أن المراد بكلام الناس ههنا التكلم للغير، وهو الخطاب للناس بشهادة السبب. وقال القاضي: أضاف الكلام الى الناس ليخرج منه الدعاء والتسبيح والذكر فإنه لا يراد بها خطاب الناس

إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن، أوكما قال رسول الله ﷺ، قلت: يارسول الله انى حديث عهد بجاهلية وقد جاءنا الله بالاسلام

وأفهامهم. واستدل باطلاق الحديث على تحريم الكلام فى الصلاة مطلقا، أى سواء كان لحاجة أوغيرها وسواء كان لمصلحة الصلاة أو غيرها وسواء كان عمدا أونسيانا أوجهلا وسواء كان قليلا أوكثيرا، واليه ذهبت الحنفية، قالوا: لا فرق بين كلام العامد والناسى والجاهل، والحق ماذهب إليه مالك من الفرق بين كلام العامد لغير مصلحة الصلاة وبين كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى والجاهل فيحرم الأول ويفسد الصلاة به، وهذا هو محمل قوله ﷺ: لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وأما كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى و الجاهل فلا يفسد الصلاة به لحديث ذى اليدين المشهور، ولحديث معاوية هذا، لأن النبي ﷺ لم يأمره باعادة الصلاة لكن علمه تحريم الكلام فيما يستقبل، فيكون حديث ذى اليدين وحديث معاوية هذا وما فى معناهما مخصصين لعموم قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وبناء العام على الخاص متعين، وسيأتى بسط الكلام فى هذه المسئلة فى شرح حديث ذى اليدين انشاء الله، وفى الحديث النهى عن تشميت العاطس فى الصلوة، وأنه من كلام الناس الذى يحرم فى الصلوة وتفسد به اذا أتى به عالما عامدا، وأن من فعله جاهلا لم تبطل صلاته حيث لم يأمره بالاعادة، وأما الحمد للعاطس فى الصلوة فيجوز لأنه ليس من كلام الناس (انما هى) أى الصلاة، وفى رواية: إنما هو، أى ما يحل فيها من الكلام (التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) قال النووى: معناه هذا ونحوه، فإن التشهد والدعاء والتسليم من الصلوة، وغير ذلك من الأذكار مشروع فيها، فمعناه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس و مخاطباتهم، وإنما هى التسبيح وما فى معناه من الذكر والدعاء وأشباههما مما ورد به الشرع. وفيه دلالة لمذهب الشافعي والجمهور أن تكبيرة الاحرام فرض من فروض الصلاة وجزء منها. وقد تمسك بالحديث الحنفية والحنابلة على منع الدعاء فى الصلاة بما لم يشبه المأثور من القرآن والسنة من ملاذ الدنيا وحوائجها الجائزة المباحة، قالوا: لأن ذلك من كلام الناس. وفيه أن المراد بكلام الناس فى الحديث مخاطبتهم بتوجيه الكلام اليهم، لامخاطبة الله تعالى بالدعاء المأذون به فى الأحاديث الصحيحة بدليل سبب الحديث، وإن سلمنا أنه يدخل فى عمومه ما ذكروا خلافا للظاهر المتبادر كان لنا أن نقول ان الأحاديث الصحيحة بالأدعية المعينة والمطلقة وبتخيير الدعاء قد خصصت هذا العموم، وقد كان تحريم الكلام بمكة، وأكثر الأدعية وكذا الأمر بتخيير الدعاء كان فى المدينة (أو كما قال رسول الله ﷺ) للشك من الراوى أى عين هذا الكلام قال أو مثله (انى حديث عهد) أى جديده (بجاهلية) متعلق بعهد، وماقبل ورود الشرع يسمى جاهلية لكثرة جهالاتهم وفحشها، يعنى انتقلت عن الكفر الى الاسلام ولم أعرف بعد أحكام الدين (وقد جاءنا الله بالاسلام) هذا لايتعلق بما قبله، بل شروع فى ابتداء سؤال منه عليه السلام، كما يدل عليه رواية النسائى وبعض

وان منا رجالا يأتون الكهان، قال: فلا تأتهم، قلت: ومنا رجال يتطيرون، قال: ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنهم.

روايات أحمد (ج٥ص ٤٤٨) (و إن منا رجالا يأتون الكهان) بضم الكاف جمع كاهن، وهو من يتعاطى الأخبار عن الكوائن في المستقبل، ويدعى معرفة الأسرار، و من الكهنة من يزعم أن له تابعا من الجن يأتي عليه الأخبار، ومنهم من يدعى ادراك الغيب بفهم أعطيه، ومنهم من يدعى معرفة الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أوفعله أو حاله، وهذا القسم يسمى عرافا، كمن يدعى معرفة المسروق ومكان السرقة والضالة ونحوهما، والمنجم من ينظر في النجوم أي الكواكب ويحسب سيرها ومواقيتها ليعلم بها أحوال العالم، ومنهم من يسمى المنجم كاهنا. وقوله (فلا تأتهم) يشمل النهي عن اتيان هؤلاء كلهم والرجوع اليهم وتصديقهم فيما يدعونه. قال العلماء: وإنما نهى عن اتيان الكهان لأنهم يتكلمون في مغيبات قديصادف بعضها الاصابة فيخاف الفتنة على الانسان بسبب ذلك، ولأنهم يلبسون على الناس كثيرا من الشرائع، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن اتيان الكهان وتصديقهم فيما يقولون (ومنا رجال يتطيرون) التطير أخذالفأل الشؤم، من الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وقدتسكن. قال في القاموس: الطيرة والطيرة والطورة مايتشاءم به من الفأل الردىء ـ انتهى. وأصله أنهم كانوا يأتون الطير أو الظبي فينفرونه، فإن أخذ ذات اليمين مضوا الى ماقصدوا وعدوه حسنا، وان أخذ ذات الشمال انتهوا عن ذلك وتشاءموا به، وكذا إن عرض في طريقهم، فإن مر عن يمينهم الى الشمال تشاءموا، وان مر من الشمال الى اليمين مضوا، والتفاؤل يجئ للتطير وغيره، وأكثر مايستعمل في الفأل الحسن، وهو غير ممنوع جدا. قال الجزري في النهاية: الطيرة هي التشاءم بالشيء، وهي مصدر تطير طيرة، كما تقول تخير خيرة، ولم يجيء من المصادر غيرهما، وأصل التطير التفاؤل بالطير، واستعمل لكل مايتفاءل ويتشاءم به، وقد كانوا في الجاهلية يتطيرون بالصيد كالطير والظبي فيتيمنون بالسوانح ويتشاءمون بالبوارح، والبوارح على ما في القاموس من الصيد ما مر من ميامنك الى مياسرك، والسوانح ضدها. وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم، ويمنع السير الى مطالبهم، فنفاه الشرع وأبطله ونهاهم عنه (قال ذاك) أي التطير (شيء يجدونه في صدورهم) أي ليس له أصل يستند اليه، ولا له برهان يعتمد عليه، ولا هو في كتاب نازل من لديه. وقيل: معناه أنه معفو لأنه يوجد في النفس بلااختيار، نعم المشي على وفقه منهي عنه، فلذلك قال (فلا يصدنهم) أي لايمنعهم عما هم فيه، ولايخفى أن التفريع على هذا المعنى يكون بعيدا، قاله السندي. قلت: المعنى الثاني هو الذي ذكره عامة العلماء. قال النووي: قال العلماء معناه أن الطيرة شيء تجدونه في نفوسكم ضرورة، ولا عتب عليكم في ذلك لأنه غير مكتسب لكم فلا تكليف به، ولكن لا تمتنعوا بسببه من التصرف في أموركم، فهو الذي تقدرون عليه وهو مكتسب لكم فيقع به التكليف. فنهاهم ﷺ عن العمل بالطيرة و الامتناع من تصرفاتهم

قال قلت: ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك، رواه مسلم.

قوله: لكني سكت، هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدي،

بسببها. وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة في النهي عن التطير والطيرة، وهي محمولة على العمل بها لا على مايوجد في النفس من غير عمل على مقتضاه - انتهى. وقال القاري: يعني هذا وهم ينشأ من نفوسهم ليس له تأثير في اجتلاب نفع وضر، وإنما هو شيء يسوله الشيطان ويزينه حتى يعملوا بقضيته ليجرهم بذلك الى اعتقاد مؤثر غير الله تعالى، وهو كفر صراح، فلا يمنعهم التطير من مقاصدهم لأنه لايضرهم ولاينفعهم ما يتوهمونه. وقال الطيبي: أي لايمنعهم عما يتوجهون اليه من المقاصد أو من سواء السبيل ما يجدون في صدورهم من الوهم، فالنهي وارد على مايتوهمونه ظاهرا، وهم منهيون في الحقيقة عن مزاولة مايوقعهم من الوهم في الصد (ومنا رجال يخطون) يشير الى علم الرمل والخط عند العرب، فيما فسره ابن الأعرابي، أن يأتي الرجل العراف وبين يديه غلام، فيأمره بأن يخط في الرمل خطوطا كثيرة وهو يقول: ابني عيان أسرعا البيان، ثم يأمره أن يمحو منها اثنين اثنين، ثم ينظر الى أخر ما يبقى من تلك الخطوط، فإن كان الباقي منها زوجا فهو دليل الفلج والظفر، وإن كان فردا فهو دليل الخيبة والبأس، وقد طول الكلام في ذلك في لسان العرب (كان نبي من الأنبياء يخط) قيل هو إدريس أودانيال عليهما الصلاة والسلام (فمن وافق) ضمير الفاعل راجع الى «من» أي فمن وافق فيما يخطه (خطه) بالنصب على الأصح المشهور، و روى مرفوعا، فيكون المفعول محذوفا أي من وافق خطه، خطه أي خط ذلك النبي في الصورة والحالة (فذاك) أي هو المصيب، وهو كالتعليق بالمحال. قال النووي: اختلف العلماء في معناه، فالصحيح أن معناه من وافق خطه فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا الى العلم اليقيني بالموافقة فلا يباح، والمقصود أنه حرام لأنه لا يباح الا بيقين بالموافقة، وليس لنا يقين بها. وإنما قال النبي ﷺ فمن وافق خطه فذاك، ولم يقل حرام بغير تعليق على الموافقة، لئلايتوهم متوهم ان هذا النهي يدخل فيه ذاك النبي الذي كان يخط، فحافظ النبي ﷺ على حرمة ذاك النبي، مع بيان الحكم في حقنا، فالمعنى أن ذلك النبي لا منع في حقه، وكذا لو علمتم موافقته، ولكن لاعلم لكم بها. وقال الخطابي في المعالم (ج١ص٢٢٢): يشبه أن يكون أراد به الزجر عنه وترك التعاطي له، اذ كانوا لايصادفون معنى خط ذلك النبي، لأن خطه كان علما أي معجزة لنبوته وقد تقطعت نبوته فذهبت معالمها - انتهى. وقال ابن حجر: قال المحرمون لعلم الرمل، وهم أكثر العلماء، لايستدل بهذا الحديث على اباحته، لأنه علق الاذن فيه على موافقة خط ذلك النبي، وموافقته غير معلومة، اذ لاتعلم الا من تواتر ونص منه عليه الصلاة والسلام أو من أصحابه أن الأشكال التي لأهل علم الرمل كانت كذلك، ولم يوجد ذلك، فاتضح تحريمه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧ - ٤٤٨) وأبو داود و النسائي والبيهقي (ج٢ص٢٤٩) (قوله: لكني سكت هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدي) أي الجمع بين الصحيحين

وصحح فى جامع الأصول بلفظة كذا فوق لكنى.

٩٨٦ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو فى الصلوة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي

(وصحح فى جامع الأصول) لابن الأثير الجزرى (بلفظة كذا) أى بكتابة لفظة كذا (فوق لكنى) قال القارى: أى كذا فى الرواية لفظ لكنى مسطور، دفعا لوهم أنه ليس فى الحديث بمذكور، والحاصل أن لكنى ثابت فى الأصول، لكنه ساقط فى المصابيح - انتهى. قلت: غرض المصنف من هذا الكلام أن لفظة لكنى فى قوله لكنى سكت صحيحة رواية ومعنى، ثابتة فى الأصول، لاينبغى الشك فى صحتها وثبوتها، ولفظة كذا علامة للتصحيح، فإنهم كما يكتبون لفظ صح على كلام صح رواية ومعنى، وهو عرضة للشك أو الخلاف، هكذا يكتبون لفظة كذا فوق اللفظ الذى هو محل الشك أو الخلاف و مظنة لعدم الصحة، و يعنون به أن هذا اللفظ صحيح ثابت فى الأصول، فلفظة كذا تصحيح لمثل هذا اللفظ، كما أن قولهم «صح» علامة ورمز للتصحيح، وسبب كون لفظة لكنى، فى قوله لكنى سكت، عرضة للشك فى صحته أن فى ذكرها ههنا اشكالا، كما لايخفى، و أيضا لم تقع هذه اللفظة فى بعض روايات أحمد ولفظها: فلما رأيتهم يصمتوننى سكت حتى صلى رسول الله ﷺ فدعانى.

٩٨٦ - قوله (كنا نسلم على النبي ﷺ وهو فى الصلوة فيرد علينا) أى السلام بالقول واللفظ حين كان الكلام مباحا فى الصلوة. وفى رواية لأبى داود: كنا نسلم فى الصلوة ونأمر بحاجتنا (فلما رجعنا من عند النجاشي) بفتح النون وتكسر وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة وتخفيف الياء وتشدد كياء النسب، فى القاموس: النجاشي بتشديد الجيم، وتخفيفها أفصح وبكسر النون وقيل هو أفصح، وقال الجزرى: الياء مشددة، وقيل الصواب تخفيفها، وأفاد ابن التين أنه بسكون الياء، يعنى أنها أصلية لاياء النسبة، وحكى غيره تشديد الياء أيضا، وحكى ابن دحية كسر نونه، وهو لقب لملك الحبشة، كقيصر لملك الروم، وكسرى لملك فارس، وفرعون لملك مصر. واسمه أصحمة، أسلم فى زمن النبي ﷺ ومات سنة تسع من الهجرة عند الأكثر، وصلى عليه النبي ﷺ هو وأصحابه بالمدينة اعلم أن جماعة من الصحابة كانت هاجرت من مكة الى أرض الحبشة، حين كان رسول الله ﷺ بمكة، فرارا بدينهم من الفتنة، ثم بلغهم أن المشركين أسلموا فرجعوا الى مكة فوجدوا الأمر بخلاف ذلك واشتد الأذى عليهم فخرجوا اليها أيضا، فكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفرقتين، ولما خرج رسول الله ﷺ الى المدينة وبلغهم مهاجرته اليها رجعوا من الحبشة الى المدينة، حين كان النبي ﷺ يتجهز لغزوة بدر. واختلف فى مراد قول ابن مسعود فلما رجعنا هل أراد الرجوع الأول أى الى مكة من الهجرة الأولى، أو الرجوع الثانى أى الى المدينة من الهجرة الثانية، فمال الى كل منها فرقة، والراجح أن ابن مسعود أراد رجوعه الثانى. وقد ورد

سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يارسول الله كنا نسلم عليك فى الصلوة فترد علينا، فقال ان فى الصلوة لشغلا،

أنه قدم المدينة والنبي ﷺ يتجهز لبدر. وفى مستدرك الحاكم عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ الى النجاشي ثمانين رجلا، فذكر الحديث بطوله، وفى آخره: فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدرا، وفى السير لابن اسحاق: أن المسلمين بالحبشة لما بلغهم أن النبي ﷺ هاجر الى المدينة رجع منهم الى مكة ثلاثة و ثلاثون رجلا، فمات منهم رجلان بمكة، وحبس منهم سبعة، وتوجه الى المدينة أربعة وعشرون رجلا، فشهدوا بدرا، فعلى هذا كان ابن مسعود من هؤلاء، فظهر أن اجتماعه بالنبي ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة قبل بدر، وعلى هذا لا يكون فى حديث ابن مسعود دلالة على أن نسخ الكلام فى الصلوة كان بمكة قبل الهجرة، بل هو يتفق مع حديث زيد بن أرقم على أن النهى عن الكلام فى الصلوة كان بالمدينة بعد الهجرة بمدة يسيرة، ولفظه قال: كنا نتكلم فى الصلوة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو الى جنبه فى الصلوة، حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين ـ ٢: ٢٣٨﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، أخرجه أحمد والشيخان والترمذى وأبو داود والنسائى، وللترمذى: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ فى الصلوة، وحديث زيد هذا ظاهر فى أن نسخ الكلام فى الصلوة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة لان الآية مدنية بالاتفاق، وصحبة زيد لرسول الله ﷺ كانت بالمدينة فانه ممن لم يدخل مكة قط، مع انه يروى أنه وجد زمان جواز الكلام فى الصلوة ونسخه كليهما، فدل على أن الكلام كان جائزا بالمدينة أيضا الى زمن أدركه زيد بن أرقم ثم أنه نسخ، كما رواه هو، فلو كان نسخ الكلام بمكة لم يكن لزيد بن أرقم أن يدرك جوازه ويرويه ويروى نسخه أيضا. ويقوى ذلك ما زاد فى رواية كلثوم الخزاعى عن ابن مسعود عند النسائى: أن الله أحدث فى الصلاة أن لا تكلموا الا بذكر الله وما ينبغى لكم فقوموا لله قانتين، فأمرنا بالسكوت، فان هذه الرواية ظاهرة فى أن كلا من ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾. وقال: من مال الى أن المراد بقوله فلما رجعنا الرجوع الأول: ان تحريم الكلام كان بمكة، وحمل حديث زيد بن أرقم على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ، وقال لا مانع أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوفقه. وفيه أن قول زيد بن أرقم يكلم الرجل منا صاحبه وأن ذلك كان خلف رسول الله ﷺ، يرد هذا التأويل لأن تكليم بعضهم بعضا فى الصلوة لا يخفى عليه ﷺ لما قد صح عنه أنه كان يراهم فى الصلوة من خلفه (سلمنا عليه) أى وهو فى الصلوة (فلم يرد) بفتح الدال ويجوز ضمها وكسرها (علينا) أى السلام باللفظ فيها، فقد روى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أن النبي ﷺ رد على ابن مسعود فى هذه القصة السلام بالاشارة (فقلنا) أى بعد الصلوة (إن فى الصلوة لشغلا) بضم الشين وسكون الغين وبضمهما، قال الشوكانى: ههنا صفة محذوفة، والتقدير: لشغلا كافيا عن غيره من الكلام. أو مانعا من الكلام، وقال الطيبي: التنكير فيه للتنويع، أى بقراءة القرآن والذكر والدعاء لا الكلام، أو للتعظيم أى شغلا و أى شغل لأنها مناجاة مع الله تعالى، تستدعى

متفق عليه.

٩٨٧ - (٣) وعن معيقيب عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يسوى التراب حيث يسجد

الاستغراق بخدمته فلا تصلح الاشتغال بالغير، وقال النووي: معناه أن وظيفة المصلى الاشتغال بصلوته وتدبر مايقوله، فلا ينبغي أن يعرج على غيرها من رد السلام ونحوه. وزاد في الرواية الآتية في الفصل الثاني: ان الله يحدث من أمره ما يشاء، وان مما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة. والحديث استدل به على كراهة ابتداء السلام على المصلى، لكونه ربما شغل بذلك فكره واستدعى منه الرد، وهو ممنوع منه، وبذلك قال جابر وعطاء والشعبي ومالك في رواية ابن وهب. وقال في المدونة: لا يكره، وبه قال أحمد والجمهور. ثم اختلف هؤلاء فرخصت طائفة للمصلى في رد السلام قولا ونطقا، وهم سعيد بن المسيب والحسن البصري وقتادة وأبو هريرة، والحديث حجة عليهم لنفي الرد فيه صراحة، وقال أكثر الفقهاء لايرد السلام لفظا، قالوا يرد اذا فرغ من الصلوة باللفظ أو وهو فيها بالاشارة. قال في شرح السنة: أكثر الفقهاء على انه لايرد بلسانه، ولو رد بطلت صلوته، ويشير بيده أو أصبعه انتهى. وقال الخطابي: رد السلام في الصلوة قولا ونطقا محظور، ورده بعد الخروج من الصلوة سنة، والاشارة حسنة. وقال الشوكاني: مذهب الشافعي والجمهور أن المستحب أن يرد السلام في الصلوة بالاشارة، و استدلوا بحديث ابن عمر وصهيب في الفصل الثاني، وبما روى في معناه. وقال أبوحنيفة: لايرد في الصلوة مطلقا لا باللفظ ولا بالاشارة، واستدل له بحديث ابن مسعود هذا. وفيه أنه قد تقدم أن المراد بنفي الرد فيه نفي الرد بالكلام واللفظ، لماروى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أنه صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود في هذه القصة السلام بالاشارة، ولو لم ترد هذه الرواية لكان الواجب هو، ذلك جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة التي تدل على جواز رد السلام بالاشارة، وسنذكرها انشاء الله تعالى (متفق عليه) و اللفظ لمسلم وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٨).

٩٨٧ - (وعن معيقيب) بضم الميم وفتح المهملة وسكون المثناة التحتية وكسر القاف بعدها مثناة تحتية ساكنة ثم موحدة، هو ابن أبي فاطمة الدوسي حليف بنى عبد شمس، شهد بدرا وكان أسلم قديما بمكة وهاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وأقام بها حتى قدم النبي ﷺ، بالمدينة، وكان على خاتم النبي ﷺ واستعمله أبوبكر وعمر على بيت المال. قال ابن عبد البر: كان قد نزل به داء الجذام فعولج منه بأمر عمر بن الخطاب بالحنظل فتوقف، وتوفى في خلافة عثمان، وقيل بل في خلافة على سنة أربعين. له أحاديث اتفقا على هذا الحديث وانفرد مسلم بآخر (عن النبي ﷺ في الرجل) ولفظ الشيخين أن النبي ﷺ قال في الرجل أى في شأن الرجل حال كونه (يسوى التراب) أى في الصلوة (حيث) أى في المكان الذى (يسجد) فيه، والحديث أخرجه الترمذى بلفظ سألت النبي ﷺ عن مسح

قال: ان كنت فاعلا فواحدة. متفق عليه.

٩٨٨ ـ (٤) وعن أبي هريرة، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلوة.

الحصى في الصلوة، قال الحافظ: التقييد بالحصى و بالتراب خرج للغالب لكونه كان الموجود في فرش المساجد اذ ذاك، فلا يدل تعليق الحكم به على نفيه عن غيره مما يصلى عليه من الرمل و القذى و غير ذلك. و كذا ذكر الرجل للغالب و الا فالحكم جار في جميع المكلفين (قال) أي النبي ﷺ (ان كنت فاعلا) أي لذلك ولابد (فواحدة) بالنصب بتقدير فامسح مسحة واحدة أو افعل فعلة واحدة أو فليكن واحدة، أو بالرفع مبتدأ وحذف خبره أي فمرة واحدة تكفيك، أو خبر مبتدأ محذوف أي المشروع فعلة واحدة، أو فالجائز واحدة أي لئلا يلزم العمل الكثير المبطل، أو عدم المحافظة على الخشوع، أو لئلا يجعل بينه وبين الرحمة التي تواجه حائلا. وأبيح له المرة لئلا يتأذى به في سجوده. وروى ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال: اذا سجدت فلا تمسح الحصى فإن كل حصاة تحب أن يسجد عليها. فهذا تعليل آخر غير ما تقدم. وفي الحديث كراهة مسح الحصى و التراب في الصلاة مع الاذن بمسحة واحدة عند الحاجة. وحكى النووي اتفاق العلماء على كراهة مسح الحصى وغيره في الصلوة، وفيه نظر فقد حكى الخطابي في المعالم وابن العربي في شرح الترمذي عن مالك: أنه لم ير به بأسا وكان يفعله، فكأنه لم يبلغه الخبر، وأفرط بعض أهل الظاهر فقال انه حرام اذا زاد على واحدة لظاهر النهي، ولم يفرق بين ما اذا توالى أولا مع أنه لم يقل بوجوب الخشوع، كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٤).

٩٨٨ ـ قوله (نهى عن الخصر) بفتح الخاء المعجمة و سكون الصاد المهملة من الخاصرة (في الصلوة) قال التوربشتي: فسر الخصر بوضع اليد على الخاصرة وهو صنع اليهود، والخصر لم يفسر على هذا الوجه في شيء من كتب اللغة، ولم أطلع عليه الى الآن، والحديث على هذا الوجه أخرجه البخاري، و لعل بعض الرواة ظن أن الخصر يرد بمعنى الاختصار و هو وضع اليد على الخاصرة، وفي رواية أخرى له: نهى أن يصلي الرجل مختصرا وكذا رواه مسلم و الدارمي والترمذي والنسائي، وفي رواية لأبي داود: نهى عن الاختصار في الصلوة، فبين أن المعتبر هو الاختصار لا الخصر، قال الطيبي: رده هذه الرواية على مثل هذه الأئمة المحدثين بقوله لم يفسر الخصر بهذا الوجه في شيء من كتب اللغة، لا وجه له لأن ارتكاب المجاز و الكناية لم يتوقف على السماع بل على العلاقة المعتبرة، و بيانه: أن الخصر وسط الانسان والنهي لما ورد عليه علم أن النهي عن أمر يتعلق به، و لما اتفقت الروايات على أن المراد وضع اليد على الخاصرة وجب حمله عليه و هو من الكناية فإن نفي الذات أقوى من نفي الصفة ابتداء ـ انتهى. **قلت:** وقع في رواية للبخاري: نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل متخصرا،

متفق عليه.

٩٨٩ ـ (٥) وعن عائشة رضى الله عنها، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات فى الصلوة،

أى من التخصر، قال الحافظ: وفى رواية الكشميهنى مخصرا بتشديد الصاد، وللنسائى مختصرا بزيادة المثناة، قال النووى: اختلف العلماء فى معنى الاختصار، فالصحيح الذى عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والغريب والمحدثين: ١ ـ أن المختصر هو الذى يصلى ويده على خاصرته، وقال الهروى: قيل ٢ ـ هو أن يأخذ بيده عصا يتوكأ عليها، وقيل ٣ ـ أن يختصر سورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين، وقيل ٤ ـ هو أن يحذف الطمأنينة فلايمد قيامها وركوعها وسجودها وحدودها، وقيل ٥ ـ الاختصار أن يحذف الآية التى فيها السجدة إذا مر بها فى قراءته حتى لايسجد فى الصلاة لتلاوتها، وهذه الأقوال الثلثة الأخيرة و إن كان أخذها ممكنا من الاختصار لكن رواية التخصر والخصر تأباها، قال النووى والصحيح الأول، وقال العراقى: والقول الأول هو الصحيح الذى عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والحديث والفقه، والحديث يدل على تحريم الاختصار فى الصلوة، وقد ذهب الى ذلك أهل الظاهر وذهب ابن عمر وابن عباس وعائشة ومالك والشافعى وأبو حنيفة والأوزاعى وآخرون الى أنه مكروه، والظاهر ما قاله أهل الظاهر لعدم قيام قرينة تصرف النهى عن التحريم الذى هو معناه الحق كما هو الحق. واختلف فى حكمة النهى عن ذلك، فقيل لأن إبليس أهبط متخصرا، قاله حميد بن هلال فى رواية ابن أبي شيبة عنه، وقال الترمذى: يروى أن إبليس إذا مشى يمشى مختصرا، وقيل: لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم، أخرجه البخارى فى ذكر بنى اسرائيل عن عائشة، وقيل: إنه راحة أهل النار، كما سيأتى فى الفصل الثالث، وقيل: إنه فعل المختالين والمتكبرين، وقيل: لأنه شكل من أشكال أهل المصائب يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا فى المآتم، وقيل: لأنها صفة الراجز حين ينشد، قال الحافظ بعد سرد هذه الأقوال و العزو الى قائليها: و قول عائشة أعلى ما ورد فى ذلك، ولا منافاة بين الجمع (متفق عليه) قال ميرك: الأولى أن يقال رواه البخارى فإن الحديث من افراده عن مسلم، قلت: لما كانت رواية مسلم موافقة لرواية البخارى معنى كما تقدم صح إسناد الحديث اليهما، فالمراد بقوله «متفق عليه» أى على أصل الحديث ومعناه لا على اللفظ المذكور، والحديث أخرجه أيضا أحمد و الترمذى و أبو داود و النسائى والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٢٨٧).

٩٨٩ ـ قوله (سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات فى الصلوة) أى بالرأس يمينا و شمالا من غير حاجة، و الالتفات فى الصلوة على ثلاثة أنحاء، الأول: الالتفات بطرف الوجه يمينا و شمالا بلا حاجة من غير أن يتحول صدره عن القبلة، و هذا مكروه عند الجمهور، حرام عند الظاهرية، والثانى: الالتفات بطرف

فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد. متفق عليه.

٩٩٠ ـ (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لينتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء فى الصلوة إلى السماء

العين، وهذا لا بأس به، وان كان خلاف الأولى، والثالث: الالتفات بحيث أن يتحول صدره عن القبلة، وهذا مبطل الصلوة بالاتفاق، والمراد فى الحديث هو الأول (فقال) ﷺ (هو) أى الالتفات (اختلاس) افتعال من الخلس، وهو السلب أى استلاب وأخذ بسرعة، و قيل: شيء يختلس به (يختلسه الشيطان) قال القسطلانى: بابراز الضمير المنصوب، وهو رواية الكشميهنى، وللاكثر يختلس الشيطان ـ انتهى (من صلوة العبد) أى يحمله الشيطان على هذا الفعل لأجل نقصان صلوة العبد، أو يسلبه الشيطان من كمال صلوة العبد، و ضمير يختلسه منصوب على المصدر، قال الطيبي: المعنى من التفت يمينا و شمالا ذهب عنه الخشوع المطلوب بقوله تعالى: ﴿الذين هم فى صلوتهم خاشعون ـ ٢٣ : ٢﴾ فاستعير لذهاب الخشوع اختلاس الشيطان تصويرا لقبح تلك الغفلة، أو ان المصلى حينئذ مستغرق فى مناجاة ربه، و انه تعالى مقبل عليه، والشيطان كالراصد ينتظر فوات تلك الحالة عنه، فإذا التفت المصلى اغتنم الفرصة فيختلسها منه ـ انتهى. و الحديث يدل على كراهة الالتفات فى الصلوة، و هو اجماع، لكن الجمهور على أنها كراهة تنزيه، مالايبلغ الى حد استدبار القبلة بالصدر. وقال المتولى: يحرم الا للضرورة، و هو قول أهل الظاهر، وسبب الكراهة والتنفير عنه ما فيه من نقص الخشوع أو ترك استقبال القبلة ببعض البدن (متفق عليه) فيه نظر، فإن الحديث لم يروه مسلم، وقد ذكر الحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ٢٣٧) أيضا أن الشيخين اتفقا على اخراجه، و كذا نسبه الجزرى اليهما فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٢٥) وهو سهو منهم جميعا، فإن مسلما لم يروه، فلم أجده فيه، وكذلك نص العينى والحافظ فى الفتح على أنه من افراد البخارى، و يدل عليه أيضا أن المجد ابن تيمية فى المنتقى و المنذرى فى الترغيب و تلخيص السنن نسباه الى البخارى فقط، و الحديث أخرجه أيضا أحمد و الترمذى و أبو داود و النسائى و ابن خزيمة والبيهقى وغيرهم.

٩٩٠ ـ قوله: (لينتهين) اللام جواب قسم محذوف، وقيل للتأكيد، وهو خبر بمعنى أمر (عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء فى الصلوة الى السماء) قال القارى: أى خصوصا وقت الدعاء، و الا فرفع الأبصار مطلقا فى الصلوة مكروه. قلت: التقييد بقوله عند الدعاء فى الصلوة يقتضى اختصاص الكراهة بالدعاء الواقع فى الصلوة، لكن أخرجه البخارى وأبوداود والنسائى وابن ماجه من حديث أنس بغير تقييد، ولفظه: ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلوة، فاشتد قوله فى ذلك حتى قال: لينتهن عن ذلك أو ليخطفن أبصارهم، وأخرجه بغير

أو لتخطفن أبصارهم. رواه مسلم.

٩٩١ - (٧) وعن أبي قتادة، قال: رأيت النبي ﷺ يؤم الناس وأمامة بنت أبي العاص

تقييد أيضا ابن ماجه و ابن حبان والطبراني من حديث ابن عمر، ولفظه: لا ترفعوا أبصاركم الى السماء أن تلتمع يعني في الصلوة، وأخرجه أيضا بغير تقييد مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث جابر بن سمرة، والطبراني من حديث أبي سعيد الخدري وكعب بن مالك، وأخرج ابن أبي شيبة من رواية هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين: كانوا يلتفتون في صلواتهم حتى نزلت: ﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلوتهم خاشعون-٢٣: ١، ٢﴾ فاقبلوا على صلوتهم، ونظروا أمامهم، وكانوا يستحبون أن لايجاوز بصر أحدهم موضع سجوده، وصله الحاكم بذكر أبي هريرة فيه، ورفعه الى النبي ﷺ، وقال في آخره: فطاطأ رأسه. واطلاق هذه الأحاديث يقضي بأنه لا فرق بين أن يكون عند الدعاء أو عند غيره اذا كان في الصلوة، والعلة في ذلك أنه اذا رفع بصره الى السماء خرج عن سمت القبلة وأعرض عنها وخرج عن هيئة الصلوة (أو لتخطفن) بضم الفوقية وفتح الفاء على البناء للمفعول، أي لتسلبن بسرعة (أبصارهم) ان لم ينتهوا عن ذلك، أي أن أحد الأمرين واقع لا محالة، اما الانتهاء منهم أو خطف أبصارهم من الله تعالى عقوبة على فعلهم، قال الطيبي: كلمة «أو» ههنا للتخيير تهديدا، أي ليكونن أحد الأمرين، كما في قوله تعالى: ﴿تقاتلونهم أويسلمون﴾ أي يكون أحد الأمرين، أما المقاتلة أو الاسلام لا ثالث لهما، وكما في قوله تعالى: ﴿لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا - ٧: ٨٨﴾ أي ليكونن أحد الأمرين، اما اخراجكم واما عودكم في الكفر، والمعنى ليكونن منكم الانتهاء عن الرفع أو خطف الأبصار من الله تعالى - انتهى. وفيه وعيد عظيم وتهديد شديد، وهو يدل على أن رفع البصر الى السماء حال الصلوة حرام، لأن العقوبة بالعمى لا تكون الا عن محرم، والمشهور عند الشافعية أنه مكروه، وبالغ ابن حزم فقال: تبطل الصلوة به، واختلف في رفع البصر إلى السماء حال الدعاء خارج الصلوة، فكرهه القاضي شريح وآخرون، وجوزه الأكثرون، لأن السماء قبلة الدعاء، كما أن الكعبة قبلة الصلوة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٢)

٩٩١ - قوله: (يؤم الناس) الجملة حال، لأن رأيت بمعنى النظر لاالعلم، قاله الطيبي (وامامة) بضم الهمزة وتخفيف الميمين: وهي ابنة زينب بنت رسول الله ﷺ، كانت صغيرة على عهد رسول الله ﷺ، وتزوجها علي بعد موت فاطمة بوصية منها. وقيل: كان أبوها أبو العاص قد أوصى بها الى الزبير بن العوام، فزوجها من علي، فلما قتل علي، وانقضت عدتها تزوجها المغيرة بن نوفل بن الحارث، زوجها منه الحسن بن علي، وماتت عند المغيرة (بنت أبي العاص) بن الربيع بن عبدالعزى بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصي. اختلف في اسم أبي العاص، فقيل: اسمه لقيط، وقيل: مقسم، وقيل: القاسم، وقيل: مهشم، وقيل هشيم: وقيل: ياسر، وهو مشهور بكنيته، وهو

على عاتقه، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها.

ختن النبي ﷺ، زوج ابنته زينب أكبر بناته، رضى الله عنهن. وأمه هالة بنت خويلد بن أسد أخت خديجة لأبيها وأمها، أسلم قبل الفتح، و هاجر الى النبي ﷺ بعد أن كان أسر يوم بدر كافرا، ورد عليه النبي ﷺ ابنته زينب بالنكاح الأول، وماتت معه، وأثنى عليه فى مصاهرته. وكانت وفاته فى خلافة أبي بكر الصديق فى ذى الحجة سنة اثنى عشرة من الهجرة، وقد بسط قصة أسره يوم بدر واسلامه ابن عبدالبر والحافظ نقلا عن ابن اسحاق (على عاتقه) بكسر التاء وهو ما بين المنكبين الى أصل العنق. وفى رواية لأحمد على رقبته (فاذا ركع وضعها) هكذا فى صحيح مسلم والنسائى وأحمد وابن حبان، ورواية البخاري: فاذا سجد وضعها ولأبي داود: حتى اذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى اذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها فى مكانها، و هذا صريح فى أن فعل الحمل والوضع كان منه ﷺ، لأنها كانت تنزل وتركب بنفسها. وهــذا يرد تأويل الخطابي، حيث قال: يشبه أن تكون الصبية قد ألفته، فاذا سجد تعلقت بأطرافه والتزمته، فينهض من سجوده فتبقى محمولة كذلك الى أن يركع فيرسلها (وإذا رفع) أى رأسه (من السجود أعادها) ولأحمد: فاذا قام حملها فوضعها على رقبته. والحديث فيــه دليل لصحة صلوة من حمل آدميا أو حيوانا طاهرا، وأن ثياب الصبيان و أجسادهم طاهرة حتى يتحقق نجاستها، وأن الفعل القليل لا يبطل الصلوة، وأن الأفعال إذا تعددت ولم تتوال بل تفرقت لا تبطل الصلوة. وفيه تواضع مع الصبيان وسائر الضعفة، ورحمتهم و ملاطفتهم. و فيه دليل على جواز ادخال الصبيان فى المساجد، وعلى أنه يجوز حمل الصبي والصبية فى الصلوة من غير فرق بين الفريضة و النافلة و المنفرد والمؤتم والإمام، لأن قوله: يؤم الناس صريح، أو كالصريح فى أنه كان فى الفريضة. وأصرح من هذا ما أخرجه أبو داود بلفظ: بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ فى الظهر أو العصر، وقــد دعاه بلال إلى الصلوة، إذ خرج علينا، وأمامة على عاتقــه، فقام فى مصلاه، فقمنا خلفه فكبر فكبرنا وهى فى مكانها. وإذا جاز ذلك فى حال الإمامة فى صلوة الفريضة جاز فى غيرها بالأولى. وإليه ذهب الشافعي وأحمد. قال فى الشرح الكبير (ج ١ ص ٦٧٢): وإن كان، أى العمل الذى من غير جنس الصلوة، متفرقا لم تبطل، لأن النبي ﷺ حمل أمامة فى الصلوة، إذا قام حملهــا، و إذا سجد وضعها، وهذا لواجتمع كان كثيرا، وان كان يسيرا لم يبطلها - انتهى. **وذهب** مالك إلى عدم جــواز الحمل مطلقا، **وأجاب** عن الحديث بأنه كان فى النافلة، وهو مردود، لما تقدم من رواية أبي داود. ويرده أيضا رواية مسلم، لأن امامته بالناس فى النافلة ليست بمعهودة. **وأجاب** أيضا بأن ذلك كان للضرورة حيث لم يجد من يكفيه أمرها، وقال بعض أصحابه لأنه لو تركها لبكت وشغلت سره أكثر من شغله بحملها. وقال الباجي: إن وجد من يكفيه أمرها جاز فى النافلة دون الفريضة، وإن لم يجد جاز فيهما. **وهذا أيضا مردود** لأنه دعوى مجردة لا دليل

. . . .

عليها ولا ضرورة اليها . **وأجاب** أيضا بأنه منسوخ ، قال ابن عبد البر : لعله نسخ بتحريم العمل فى الصلوة . **وتعقب** بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وبأن هذه القصة كانت بعد قوله ﷺ : إن فى الصلوة لشغلا ، لأن ذلك كان قبل الهجرة أو بعدها بمدة يسيرة ، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعا بمدة مديدة . **وأجاب** بعض المالكية بأن ذلك كان من خصائصه ﷺ لكونه كان معصوما من أن تبول وهو حاملها . **ورد** بأن الأصل عدم الاختصاص ، وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص فى أمر ثبوته فى غيره بغير دليل ، ولا مدخل للقياس فى مثل ذلك. **وقال** أبو حنيفة : بجوازه عند الضرورة ، وبكراهته عند عدم الحاجة . **وحمل** الحديث على حال الضرورة كما حمل عليها مالك . **وأول** بعض الحنفية بأنه عليه السلام كان يشير بها بالنزول عند الركوع وبتعلقها بنفسها عند القيام فلم يكن منه ﷺ ، الا الاشارة ، فعبر الراوى عن تعلقها بنفسها وعن اشارته بالنزول والتعلق بأنه صلى وهو حامل لها وإذا ركع وضعها وإذا قام حملها ، فهذا توسع من الراوى لا غير. **وهذا تاويل بعيد غاية البعد** ، يرده ظاهر ألفاظ الحديث وطرقه وهو فى الحقيقة تحريف للحديث لا توجيه له فلا يلتفت إليه. **وقال** الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢١٧) : بعد تأويل الحديث بنحو ذلك ، وإذا كان علم الخميصة يشغله عن صلاته حتى يستبدل بها الانبجانية فكيف لا يشتغل عنها بما هذا صفته من الأمر - انتهى . **وتعقبه** النووى فقال : وأما قضية الخميصة فلأنها تشغل القلب بلا فائدة ، وحمل أمامة لا نسلم أنه يشغل القلب ، وإن شغله فيترتب عليه فوائد ، وبيان قواعد مما ذكرنا وغيره ، فاحتمل ذلك الشغل لهذه الفوائد بخلاف الخميصة . فالصواب الذى لا معدل عنه أن الحديث كان لبيان الجواز ، والتنبيه على هذه الفوائد ، فهو جائز لنا ، وشرع مستمر للسلمين إلى يوم الدين - انتهى . **قلت** : هذا هو الصواب الذى لا يجوز العدول عنه ، أن الحديث محمول على بيان الشرع و الجواز . وإليه ذهب بعض الحنفية . قال فى رد المحتار (ج ١ ص ٦١٢) : قد أطال المحقق ابن أمير حاج فى الحلية فى هذا المحل ثم قال : إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذى لا يعدل عنه ، كما ذكره النووى فانه ذكر بعضهم : أن البيان بالفعل أقوى من القول ، ففعله ذلك لبيان الجواز ، و أن الآدمى طاهر ، وما فى جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه فى معدنه ، ثم ذكر بقية كلام النووى، وسنذكر تمامه . قال الحافظ : حمل أكثر أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة فى أركان الصلوة . وقال النووى بعد ان ذكر التأويلات المتقدمة ما لفظه : وكل هذه الدعاوى باطلة مردودة ، فإنه لا دليل عليها ولا ضرورة اليها ، بل الحديث صحيح صريح فى جواز ذلك ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشرع ، لأن الآدمى طاهر و ما فى جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه فى معدنه ، وثياب الأطفال وأجسامهم على الطهارة ، ودلائل الشرع متظاهرة على هذا ،

متفق عليه.

٩٩٢ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا تثاءب أحدكم فى الصلوة فليكظم

و الأفعال فى الصلوة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت، و فعل النبي ﷺ هذا بيانا للجواز - انتهى. وقال الفاكهانى: وكان السرفى حمله أمامة فى الصلوة دفعا لما كانت العرب تألفه من كراهة البنات وحملهن، فخالفهم فى ذلك حتى فى الصلوة للمبالغة فى ردعهم، و البيان بالفعل قد يكون أقوى من القول (متفق عليه) واللفظ لمسلم، و الحديث أخرجه أيضا مالك وأبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٢٦٢).

٩٩٢ - قوله (إذا تثاءب أحدكم) بالهمزة، وقيل بالواو، ونسب إلى الغلط. قال الحافظ فى الفتح: قال شيخنا فى شرح الترمذى: وقع فى رواية المحبوبى عن الترمذى - أى لحديث أبي هريرة - بالواو، و فى رواية السبخى بالهمز، ووقع عند البخارى وأبي داود بالهمز، وكذا فى حديث أبي سعيد - أى الذى نحن بصدد شرحه - عند أبي داود. وأما عند مسلم فبالواو. قال: وكذا هو فى أكثر نسخ مسلم، وفى بعضها بالهمز، وقد أنكر الجوهرى كونه بالواو. قال: تقول تثاءبت على وزن تفاعلت، ولا تقل تثاوبت. قال: والتثاؤب أيضا مهموز، وقد يقلبون الهمز المضمومة واوا، والاسم الثؤباء بضم، ثم همز، على وزن الخيلاء. وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم فى الدلائل: بأن الذى بغير واو بوزن تيممت، فقال ثابت: لا يقال تثاءب بالمد مخففا، بل يقال تثأب بالتشديد وقال ابن دريد: أصله من ثئب فهو مثؤب، إذا استرخى وكسل. وقال غير واحد: انهما لغتان، وبالمد والهمز أشهر - انتهى. و التثاءب التنفس الذى ينفتح منه الفم لدفع البخارات المحتقنة فى عضلات القلب، وينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن و استرخائه وكدورة الحواس، فيورث الغفلة وسوء الفهم والكسل والنوم الداعى إلى اعطاء النفس شهواتها، ولذا كرهه الله وأحبه الشيطان، كما فى الحديث الصحيح. قال القارى: أى فتح فاه لكسل أو فترة أو امتلاء أو غلبة نوم، و كل ذلك غير مرضى، لأنه يكون سببا للكسل عن الطاعة و الحضور فيها (فى الصلوة) هكذا قيده بحالة الصلوة، وكذا أخرجه الترمذى فى الصلوة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: التثاءب فى الصلوة من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع. قال العراقى فى شرح الترمذى: أكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التثاءب، ووقع فى الرواية الأخرى تقييده بحالة الصلوة، فيحتمل أن يحمل المطلق على المقيد، وللشيطان غرض قوى فى التشويش على المصلى فى صلوته، ويحتمل أن تكون كراهته فى الصلوة أشد، ولا يلزم من ذلك أن لا يكره فى غير حالة الصلوة، ويؤيد كراهته مطلقا كونه من الشيطان، وبذلك صرح النووى. وقال ابن العربى: ينبغى كظم التثاؤب فى كل حالة، وإنما خص الصلوة، لأنها أولى الأحوال بدفعه لما فيه من الخروج من اعتدال الهيئة و اعوجاج الخلقة (فليكظم) بفتح ياء

ما استطاع، فإن الشيطان يدخل. رواه مسلم.

٩٩٣ ـ (٩) وفى رواية البخارى عن أبى هريرة، قال: إذا تثاءب أحدكم فى الصلوة فليكظم ما استطاع ولا يقل: ها، فإنما ذلكم من الشيطان

المضارعة وكسر الظاء، أى ليحبس التثاؤب وليدفعه وليمسكه بضم الشفتين وتطبيق السن، و إن لم يقدر، فبوضع اليد على الفم (ما استطاع) أى ما أمكنه. وفى رواية لأبى داود: فليمسك على فيه. وفى حديث أبى هريرة عند البخارى: فليرده ما استطاع. قال الحافظ: أى يأخذ فى أسباب رده، و ليس المراد به أنه يملك دفعه، لأن الذى وقع لا يرد حقيقة. و قيل: معنى اذا تثاءب اذا أراد أن يتثاءب. وجوز الكرمانى: أن يكون الماضى فيه بمعنى المضارع. انتهى. وفى رواية الترمذى: فليضع يده على فيه. وهذا يتناول ما اذا انفتح بالتثاؤب فيغطى بالكف ونحوه، وما اذا كان منطبقا حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك، وفى معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب ونحوه مما يحصل ذلك المقصود، ويستثنى ذلك من النهى عن وضع المصلى يده على فمه. ومما يؤمر به المتثاءب فى الصلاة أن يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه، لئلا يتغير نظم قراءته. وأسند ابن أبى شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين (فان الشيطان يدخل) أى فى فيه. قال الحافظ: يحتمل أن يراد به الدخول حقيقة، و هو وإن كان يجرى من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرا الله تعالى، و المتثاءب فى تلك الحالة غير ذاكر، فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة، ويحتمل أن يكون أطلق الدخول وأراد التمكن منه، لأن من شأن من دخل فى شيء أن يكون متمكنا منه (رواه مسلم) فى كتاب الزهد فى أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود فى الأدب، والبيهقى.

٩٩٣ ـ (وفى رواية البخارى) بالاضافة (اذا تثاءب أحدكم) أى أحس بالتثاؤب (فليكظم ما استطاع) أى بالضم أو الوضع (ولا يقل ها) بل يدفعه بالفعل. و« ها » مقصورة من غير همز حكاية صوت المتثاءب، و المعنى لا يصوت عند التثاؤب، كما يفعله بعض من لا يضبط حاله فى التثاؤب (فانما ذلكم) أى التثاؤب و قيل: قولكم «ها» (من الشيطان) أى من حمله عليه. قال ابن بطال: اضافة التثاؤب الى الشيطان بمعنى اضافة الرضا والارادة، أى ان الشيطان يحب أن يرى الانسان متثائبا، لأنها حالة تتغير فيها صورته فيضحك منه، لا ان المراد أن الشيطان فعل التثاؤب. وقال ابن العربى: قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان لأنه واسطته، وأن كل فعل حسن نسبه الشرع إلى الملك لأنه واسطته. قال: و التثاؤب من الامتلاء، وينشأ عنه التكاسل، وذلك بواسطة الشيطان. وقال النووى: أضيف التثاؤب إلى الشيطان لأنه يدعو إلى الشهوات، إذ يكون عن ثقل البدن

يضحك منه .

٩٩٤ ـ (١٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : ان عفريتا من الجن تفلت

و استرخاءه و امتلاءه . و المراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك ، وهو التوسع في المآكل (يضحك) أي الشيطان ، حقيقة أوكناية عن فرحه وسروره بكونه أغواه بتعاطي سبب التثاؤب ، وهو كثرة الأكل فطاوعه واغتوى ، والأصل الأول ، إذ لاضرورة تدعو إلى العدول عن الحقيقة (منه) أي من ذلك القول . قال الطيبي : أي يرضى بتلك الفعلة ، والضمير في «منه» راجع إلى المشار اليه بذا ، و«كم» بيان لخطاب الجماعة ، وليس بضمير . وقال ابن حجر : يضحك حال ـ انتهى . ويمكن أن يكون استئناف بيان . تنبيه لم أجد حديث أبي هريرة عند البخاري باللفظ الذي ذكره المصنف ، نعم روى أبوداود عن أبي هريرة بلفظ : اذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ، ولا يقل هاه هاه ، فانما ذلكم من الشيطان ، يضحك منه . ولفظه عند البخاري في رواية : وأما التثاؤب فانما هو من الشيطان فليرده ما استطاع ، فاذا قال «ها» ضحك منه الشيطان ، وفي أخرى: فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع ، فان أحدكم اذا قال ها ضحك الشيطان ، وفي أخرى : فان أحدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان . والظاهر أن المصنف أخذ الطرف الأول من حديث أبي سعيد عند مسلم ، أي قوله : اذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع ، وأخذ الطرف الآخر من حديث أبي داود ، أي قوله : ولايقل هاه ، فانما ذلكم من الشيطان ، يضحك منه . فجعل بمجموعهما حديثا واحدا من رواية أبي هريرة و عزاه للبخاري ، ولا يخفى ما في هذا الصنيع . ثم رأيت جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٩٨) للجزري وقد وقع فيه مثل ما في المشكوة ، فلعل المصنف تبعه في ذلك . والله أعلم .

٩٩٤ ـ قوله (ان عفريتا) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء ، أي جنيا خبيثا منكرا مبالغا في المرودة ، مع دهاء و خبث . فعليت من العفر بكسر فسكون ، و هو الخبث ، قاله القاري (من الجن) بيان له . قال ابن عبدالبر : الجن على مراتب ، فالأصل جني ، فإن خالط الانس ، قيل : عامر ، ومن تعرض منهم للصبيان قيل : أرواح ، ومن زاد في الخبث قيل : شيطان ، فان زاد على ذلك قيل : مارد ، فان زاد على ذلك قيل: عفريت . وقال الراغب : العفريت من الجن هو العارم الخبيث ، واذا بولغ فيه قيل : عفريت نفريت . وقال ابن قتيبة : العفريت الموثق الخلق . و قال الزجاج : العفريت النافذ في الأمر المبالغ فيه من خبث ودهاء (تفلت) أي عليّ ، كما في رواية . وهو بفتحات وتشديد اللام ، أي تعرض لي فلتة ، أي بغتة في سرعة . وقال القزاز : يعني توثب ، وقيل : تخلص فجأة . قال ابن حجر : أي من أسر سليمان عليه الصلاة والسلام الذي حرق الله له به عادة الأنبياء و الملوك ، حتى مكنه مما أراد بهم . و في رواية : عرض لي فشد علي . فان قلت : قد ثبت أن الشيطان يفر من ظل عمر ، وأنه يسلك في غيرفجه ، ففراره من النبي ﷺ أولى ، فكيف شد عليه عليه الصلاة والسلام وأراد قطع صلاته؟

البارحة ليقطع عليّ صلاتى، فأمكننى الله منه، فأخذته فأردت أن اربطه على سارية من سوارى المسجد حتى تنظروا اليه كلكم،

أجيب بأنه ليس المراد حقيقة الفرار، بل بيان قوة عمر وصلابته على قهر الشيطان، و قد وقع التصريح بأنه ﷺ قهره وطرده، كما سيأتى (البارحة) هي أقرب ليلة مضت، وفى المنتهى: كل زائل بارح، ومنه سميت البارحة لأدنى ليلة زالت عنك. وانتصابها على الظرفية، و المعنى تعرض فى صلاتى الليلة الماضية (ليقطع على) بتشديد الياء (صلاتى) أى يبطلها ويفسدها، إما بمروره بين يديه، لأن النبي ﷺ حكم بقطع الصلاة من مرور الكلب الأسود، فقيل: ما بال الأحمر من الأبيض من الأسود؟ فقال: الكلب الأسود شيطان، والجن يتصورون بصورته، أو بالجاءه الى العمل الكثير، بأن يصدر من العفريت أفعال يحتاج إلى دفعها بأفعال كثيرة منافية للصلاة فيقطعها بتلك الأفعال. وقيل: المراد بالقطع قطع وصلة المناجاة بمروره بين يديه. وقيل: المراد قطع الخشوع وكمال الصلاة (فامكننى الله منه) أى أعطانى مكنة منه وقدرة عليه (فاردت أن أربطه) بكسر الباء أى أشده (على سارية) أى أسطوانة (من سوارى المسجد) الظاهر أنه المسجد النبوى. وفيه دليل على إباحة ربط الأسير فى المسجد، وقد بوب البخارى على هذا الحديث «باب الأسير أو الغريم يربط فى المسجد» ومن هذا قال المهلب: إن فى الحديث جواز ربط من خشى هروبه بحق عليه، أودين والتوثق منه فى المسجد، أو غيره. والمراد بالربط فى الصلاة: أن يربطه بوجه كان شغلا يسيرا فلا تفسد به الصلاة. وقال السندى: لا يلزم منه أن أخذه وربطه غير مفسد، لجواز أن يكون مفسدا، و يحمل له ذلك لضرورة أو بلا ضرورة، نعم يلزم أن تكون ارادته غير مفسدة، فليفهم - انتهى (حتى تنظروا) وفى رواية حتى تصبحوا فتنظروا. (اليه) أى الى الشيطان فى حالة المذلة نظرة عبرة (كلكم) أى صغاركم وكباركم. وهو بالرفع توكيد للضمير المرفوع. فيه دليل على جواز رؤية الجن. قال الخطابى: فى الحديث دليل على أن رؤية الجن للبشر غير مستحيلة، والجن أجسام لطيفة، والجسم وإن لطف فدركه غير ممتنع أصلا. وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم - ٧ : ٢٧﴾ هو وقبيله من حيث لا ترونهم، فان ذلك حكم الأعم الأغلب من أحوال بنى آدم، امتحنهم الله بذلك وابتلاهم ليفزعوا اليه ويستعيذوا به من شرهم ويطلبون الأمان من غائلتهم. ولا ينكر أن يكون حكم الخاص والنادر من المصطفين من عباده بخلاف ذلك. وقال الكرمانى: لا حاجة الى هذا التأويل، اذ ليس فى الآية ما ينفى رؤيتنا اياهم مطلقا، اذا المستفاد منها أن رؤيته ايانا مقيدة من هذه الحيثية، فلا نراهم فى زمان رؤيتهم لنا قط، ويجوز رؤيتنا لهم فى غير ذلك الوقت - انتهى. و فهم أكثر العلماء منها العموم، حتى قال الشافعى: من زعم أنه يرى الجن أى

فذكرت دعوة أخي سليمان: رب هب لى ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى، فرددته خاسئا.

على صورهم التى خلقوا عليها أبطلنا شهادته ، و استدل بهذه الآية . وفيه دليل على أن الجن ليسوا باقين على عنصرهم النارى و الا لأحرق اذا مس شيء من أعضاءه ابن آدم ، كما تحرق الآدمى النار الحقيقية بمجرد اللمس ، فدل على أن تلك النارية انغمرت فى سائر العناصر حتى صار الى البرد ، ويؤيد ذلك قوله ﷺ عند النسائى من حديث عائشة : حتى وجدت برد لسانه على يدى . وفى رواية : برد لعابه . و قال ابن بطال : رؤيته ﷺ للعفريت هو مما خص به ، كما خص برؤية الملائكة ، و قد أخبر أن جبريل له ستمائة جناح ، و رأى النبى ﷺ الشيطان فى هذه الليلة و أقدره الله عليه ، و لكن ألقى فى روعه ما وهب سليمان فلم ينفذ ما قوى عليه من حبسه رغبة عما أراد سليمان الانفراد به ، وحرصا على اجابة الله تعالى دعوته ، وأما غير النبى ﷺ من الناس فلا يمكن منه ، ولا يرى أحد الشيطان على صورته غيره ﷺ ، لقوله تعالى : ﴿إنه يراكم - ٧ : ٢٧﴾ الآية ، لكنه يراه سائر الناس اذا تشكل فى غير شكله ، كما تشكل الذى طعنه الأنصارى حين وجده فى بيته على صورة حية فقتله ، فمات الرجل به ، رواه مالك فى الموطأ . وفيما ادعى ابن بطال من الفرق بينه ﷺ وبين الناس فى رؤية الشيطان على صورته الأصلية : عندى نظر ، فإن هذه دعوى مجردة ، فان لم يصح لها مستند فهى مردودة (فذكرت دعوة أخى) فى النبوة (سليمان) أى التى استجابها الله تعالى له . وهى قوله الآتى طلبا لأن يميز بخصوصية لايشاركه فيها غيره ، كما وقع لغيره من الأنبياء ، أو غيرة على ملكه و نفوذ حكمه فى الجن و الانس والهواء أن يناله غير نبى (رب هب لى ملكا) وقع فى رواية البخارى: فى باب الأسير أو الغريم يربط فى المسجد : رب اغفرلى وهب لى ملكا ، أى كما فى التلاوة . قال الحافظ فى الفتح : كذا فى رواية أبى ذر ، وفى بقية الروايات هنا : رب هب لى . قال الكرمانى : لعله ذكره على طريق الاقتباس من القرآن لا على قصد التلاوة . قال الحافظ : و وقع عند مسلم ، كما فى رواية أبى ذر على نسق التلاوة ، فالظاهر أنه تغيير من بعض الرواة (لا ينبغى لأحد من بعدى) من البشر مثله (فرددته) أى دفعت العفريت حال كونه (خاسئا) أى مبعدا مطرودا صاغرا ذليلا ، كأنه ﷺ نظر الى أن من أعظم ذلك الملك وأخصه التصرف فى الشياطين والتمكين منهم ، فيتوهم بربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان ، وعدم استجابة دعاءه ، لما فيه من المشاركة معه فى جملة ما هو من أخص أمور ذلك الملك ، فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل ، ولم يرد أن ربط الشياطين يوجب المشاركة معه فى تمام ملكه ، ويفضى الى عدم خصوص ذلك الملك بسليمان ، فان التمكن من شيطان واحد ، بل من ألف شيطان ، لا يقدح فى الخصوص قطعا ، فإن الخصوص كان بالنسبة الى تمام الملك ، كما لا يخفى . و قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات : من جملة ملك سليمان تسخير الريح والجن والشياطين ، وهو مخصوص بسليمان عليه السلام ، فيلزم عدم اجابة دعاءه لو ربط

متفق عليه.

٩٩٥ - (١١) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: من نابه شيء في صلوته فليسبح، فإنما التصفيق

العفريت، فتركه ليبقى دعاءه محفوظاً في حقه، ونبينا ﷺ كان له القدرة على ذلك على الوجه الأتم والأكمل، ولكن التصرف في الجن في الظاهر كان مخصوصاً بسليمان، فلم يظهره ﷺ لأجل ذلك. وقيل: يمكن أن يكون عموم دعاء سليمان عليه السلام مخصوصاً بغير سيد الأنبياء ﷺ، بدليل اقداره على أخذه ليفعل فيه ما يشاء، ومع ذلك تركه على ظاهره رعاية لجانب سليمان. والله أعلم. ويحتمل أن تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريده، لا في هذا القدر فقط. قال ابن الملك: إن قلت يفهم من هذا الحديث أنه عليه السلام تذكر دعوة سليمان بعد أخذه، و من الحديث الآتي في آخر الباب أنه تذكر قبله فيتنافيان. قلت: لامنافاة، لأن الحديثين صدرا في وقتين. قال القاري: أو يكون الأخذ الآتي بمعنى الأخذ للربط، فإنه المنافي للدعوة، فلا منافاة، وان قلنا بوحدة القضية. وفي أخذه ﷺ العفريت ثم رده اياه دليل على جواز العمل القليل في الصلوة، وأنه لاتبطل به الصلوة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلوة في موضعين، وفي صفة ابليس، وفي أحاديث الأنبياء، وفي تفسير «ص»، و أخرجه مسلم في الصلوة، و أخرجه النسائي في التفسير من سننه الكبرى، و اللفظ المذكور للبخاري في أحاديث الأنبياء.

٩٩٥ - قوله (من نابه) أي من الرجال. قال الطيبي: النوب رجوع الشيء مرة بعد أخرى، ونابته نائبة أي حادثة من شأنها أن تنوب دائماً، ثم كثرت حتى استعمل في كل اصابة تصيب الانسان، أي من أصابه (شيء) أي عارض (في صلوته) وفي بعض النسخ: في الصلوة، أي من عرض له ونزل به أمر في الصلوة، كتنبيه امام على سهو، واذن لمستأذن في الدخول، و انذار أعمى أن يقع في بئر ونحوها (فليسبح) أي فليقل سبحان الله، كما في رواية للبخاري زاد في رواية: فإنه اذا سبح التفت اليه (فإنما التصفيق) بالقاف، وفي رواية مسلم وأبي داود وغيرهما: التصفيح بالحاء المهملة. قال العراقي: المشهور أن معناهما واحد. قال سهل بن سعد راوي الحديث: التصفيح هو التصفيق. وكذاقال عقبة و أبو علي القالي والخطابي و الجوهري وغيرهم. وادعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك، وتعقب بما حكاه عياض في الاكمال. والقرطبي في المفهم: أنه بالحاء الضرب بظاهر إحدى اليدين على الأخرى، وبالقاف بباطنها على باطن الأخرى. وقيل: بالحاء الضرب باصبعين للانذار والتنبيه. وبالقاف بجميعها للهو و اللعب. و روى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب: أن التصفيح الضرب باصبعين من اليمين على باطن

للنساء. وفى رواية، قال: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء. متفق عليه.

(الفصل الثانى)

٩٩٦ (١٢) عن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلوة

الكف اليسرى (للنساء) أى مشروع للنساء، لأن صوتهن عورة. قاله ابن الملك. وقال ابن حجر: أى لا للرجال، فإنه بعد أن غلب فى النساء صار لا يليق بشهامة الرجال (وفى رواية) أى للبخارى (قال) أى رسول الله ﷺ (التسبيح) بأن يقول من نابه شىء فى صلوته سبحان الله، لا يكون الا (للرجال والتصفيق) بالصاد والقاف لا يكون الا (للنساء) إذا نابهن شىء فى صلوتهن، وهذا مذهب الجمهور والشافعى وأحمد وأبى حنيفة، للأمر به فى رواية البخارى فى الأحكام بلفظ: اذا رابكم شىء فليسبح الرجال و لتصفح النساء. ولأبى داود: اذا نابكم شىء فى الصلوة فليسبح الرجال وليصفح النساء، خلافا لمالك حيث قال: المشروع فى حق الرجال والنساء جميعا التسبيح دون التصفيق، وأما قوله: والتصفيق للنساء، أى من شأنهن فى غير الصلوة، وهو على جهة الذم له، ولا ينبغى فعله فى الصلوة لرجل ولا امرأة، أى لأنه من دأب النساء الناقصات ولهوهن خارج الصلوة. ورواية البخارى وأبى داود ترد هذا التأويل وتبطله، اذ هى نص فيما قاله الجمهور. قال القرطبى: القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبرا ونظرا، لأنها مأمورة بخفض صوتها مطلقا لما يخشى من الافتتان، ومن ثم منعت من الأذان مطلقا، ومن الاقامة للرجال، ومنع الرجال من التصفيق، لأنه من شأن النساء. وقال ابن عبد البر بعد ذكر لفظ أبى داود: هذا قاطع فى موضع الخلاف برفع الاشكال، لأنه فرق بين حكم الرجال والنساء - انتهى. وفى الحديث أنواع من الفقه: منها: أن الالتفات فى الصلوة لا يبطلها ما لم يتحول المصلى عن القبلة بجميع بدنه. ومنها: أن التصفيق سنة النساء فى الصلوة، والتسبيح سنة الرجال. ومنها: أن المأموم من الرجال اذا سبح ومن النساء اذا صفق يريد بذلك تنبيه الإمام واعلامه لم يكن ذلك مفسدا للصلوة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى، وهو حديث طويل، هذا طرف منه، والرواية الثانية من افراد البخارى، ورواها ابن ماجه والبيهقى أيضا وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه أحمد والشيخان والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه.

---

٩٩٦ - قوله (كنا نسلم على النبى ﷺ وهو فى الصلوة) وفى رواية لأحمد (ج ١ ص ٤٣٥): كنا نتكلم فى الصلوة ويسلم بعضنا على بعض ويؤمن[1] أحدنا بالحاجة. واعلم أن لفظ الحديث بالسياق الذى ذكره المصنف تبعا للبغوى لم أجده فى سنن أبى داود. والحديث أخرجه أحمد و النسائى وليس عندهما أيضا هذا السياق، كما لا يخفى على المتتبع. وسياق أبى داود هكذا: كنا نسلم فى الصلوة ونأمر بحاجتنا، فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على السلام، فأخذنى ما قدم و ما حدث، فلما قضى رسول الله ﷺ

---

(١) كذا فى الأصل ولعله يأمر.

قبل أن نأتى أرض الحبشة فيرد علينا، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيته فوجدته يصلى فسلمت عليه فلم يرد على حتى اذا قضى صلوته، قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا فى الصلوة، فرد على السلام، وقال: انما الصلوة لقراءة القرآن وذكر الله، فاذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك. رواه أبو داود.

الصلوة قال: ان الله عز وجل يحدث من أمره مايشاء، وان الله تعالى قد أحدث من أمره أن لا تكلموا فى الصلوة، فـرد على السلام ـ انتهى (قبل أن نأتى أرض الحبشة) أى نهاجر اليها من مكة (فيرد علينا) اى السلام نطقا وقولا (فلما رجعنا من أرض الحبشة) أى الى المدينة على ما هو الراجح (فسلمت عليه) استصحابا لما كان من حل الكلام فى الصلوة (فلم يرد على) أى السلام باللفظ (حتى اذا قضى الصلوة) أى أداها وكلها (إن الله يحدث) أى يظهر (من أمره) أى شأنه أو أوامره (و إن مما أحدث) أى جـدد من الأحكام، بأن نسخ حل الكلام فى الصلوة بقوله ناهيا عنه (أن لا تتكلموا فى الصلوة) ويحتمل كون الاحداث فى تلك الصلوة أو قبلها، كذا قال القارى (فرد على) بتشديد الياء (السلام) أى باللفظ بعـد فراغه من الصلاة **وفى الحديث** دليل على أنه لا يجوز لمن سلم عليه فى الصلوة أن يرد السلام فيهـا نطقا وقولا، وعلى أنه يستحب له أن يرد باللفظ بعد الفراغ من الصلوة، ولا دليل فيه على منع الرد فى الصلوة بالاشارة، بل مرسل ابن سيرين عند ابن أبى شيبة يدل صريحـا على أنه ﷺ رد السـلام على ابن مسعود فى هـذه القصة بالاشارة كما تقدم (انمـا الصلوة) أى موضوعة (لقراءة القرآن وذكر الله) أى الشامل للدعاء. قال القارى: وفى بعض النسخ بفتح اللام ورفع القراءة والذكر. وفى نسخة: انما الصلوة قراءة القرآن وذكرالله (فاذا كنت فيها) أى فى الصلوة (فليكن ذلك) اشارة الى ما ذكر من القراءة وذكر الله وهو اسم فليكن، وخبره (شأنك) بالنصب أى حالك المهم، لا غـير ذلك من التكلم وغيره. قال الطيبى: الشأن الحال والأمر و الخطب، والجمع شئون، ولا يقـال إلا فى ما يعظم من الأحوال والأمور (رواه أبوداود) فيه نظر، لأن هذه الألفاظ ليست فى أبى داود كما قدمنا. وفيه أيضا ما قال ميرك: أن أبا داود لم يخرج قوله: انما الصلوة لقراءة القرآن الخ من حديث عبدالله بن مسعود، بل أخرجه من حديث معاوية بن الحكم السلمى فى حديث طويل، والذى أوقع صاحب المشكوة فى هذا الخبط ايراد صاحب المصابيح بعد قول عبد الله بن مسعود: فرد على السلام وقال انما الصلوة الخ فظن صاحب المشكوة أنه من تتمة حديث ابن مسعود عطفا على قوله: «فرد»، وليس كذلك، ومقصود صاحب المصابيح ايراد حديث آخر كعادته. والله تعالى أعلم ـ انتهى.

٩٩٧ ــ (١٣) وعن ابن عمر، قال: قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: كان يشير بيده.

قلت: الظاهر أن أصل الوهم من البغوي، يدل على ذلك تصرفه في الفاظ الحديث، حيث ذكر للحديث سياقا لا يوجد في أبي داود ولا في غيره، كمسند أحمد و سنن النسائي والبيهقي، ويدل على ذلك أيضا أنه لم يذكر اسم الصحابي كعادته قبل قوله: وقال انما الصلوة الخ فصنيعه هذا قرينة واضحة على أنه لم يقصد بقوله: انما الصلوة الخ ايراد حديث آخر. والله أعلم. والحديث سكت عنه أبوداود والمنذري وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧٧، ٤١٥، ٤٣٥) والنسائي وابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٨).

٩٩٧ ــ قوله (كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم) أي على الصحابة (حين كانوا يسلمون عليه) قال القاري: ظاهره أنه أراد قبل نسخ الكلام، و يحتمل أن يكون بعده، ويبعد ــ انتهى. وفيه: أن الظاهر أن ذلك كان بعد نسخ الكلام، كما قال الشيخ عبدالحق الدهلوي في أشعة اللمعات، بل هو المتعين عندي لما سيأتي (كان يشير بيده) وفي حديث صهيب الآتي قال: لا أعلمه إلا أنه قال اشارة باصبعه، و لا اختلاف بينهما، فيجوز أن يكون اشار مرة باصبعه، ومرة بجميع يده، و يحتمل أن يكون المراد باليد الاصبع حملا للطلق على المقيد. والحديث فيه دليل على جواز رد السلام في الصلوة بالاشارة، وهو مذهب الجمهور، و اختلفت الحنفية، فمنهم من كرهه ومنهم الطحاوي، ومنهم من قال لا بأس به. قلت: ما ذهب إليه الجمهور هو الحق، يدل عليه الأحاديث الصحيحة الصريحة: ١ ــ منها حديث بلال هذا. ٢ ــ ومنها حديث صهيب: مررت برسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه، فرد على اشارة، وقال: لا أعلم إلا أنه قال إشارة باصبعه، أخرجه الترمذي وحسنه، وأبوداود و النسائي و البيهقي. ٣ ــ ومنها حديث ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ مسجد قباء ليصلي فيه، فدخل عليه رجال يسلمون عليه، فسألت صهيبا وكان معه، كيف كان النبي ﷺ يصنع اذا سلم عليه؟ قال: كان يشير بيده أخرجه أحمد و النسائي وابن ماجه والدارمي و الحاكم والبيهقي. ٤ ــ ومنها حديث عمار بن ياسر: أنه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة و هو يصلي، فرد عليه، أخرجه النسائي وبوب عليه «باب رد السلام بالاشارة في الصلوة». ٥ ــ ومنها حديث ابن جابر: ان رسول الله ﷺ بعثني لحاجة ثم ادركته وهو يسير، قال قتيبة: يصلي فسلمت عليه، فأشار إلى، أخرجه مسلم والنسائي والبيهقي. ٦ ــ ومنها حديث أبي سعيد: ان رجلا سلم على النبي ﷺ فرد عليه اشارة، وقال: كنا نرد السلام في الصلوة فنهينا عن ذلك، أخرجه الطحاوي والبزار، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الشوكاني في النيل. واستدل من منع رد السلام بالاشارة في الصلوة بحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التسبيح للرجال، يعني في الصلوة، و التصفيق للنساء، من أشار في

....

صلوته إشارة تفهم عنه فليعد لها ، يعنى الصلوة ، أخرجه أبو داود . **والجواب** عنه : ان هذا الحديث ضعيف ، لا يصلح للاحتجاج ، فان فى سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس ، ورواه عن يعقوب بن عتبة بالعنعنة . وقال أبو داود بعد روايته هذا الحديث : وهم . وقال الزيلعى فى نصب الراية : قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء : سئل أحمد عن حديث : من أشار إشارة يفهم عنه فليعد الصلوة ، فقال لا يثبت ، إسناده ليس بشيء — انتهى . وعلى فرض صلوحه للاحتجاج يجب أن تحمل الاشارة المذكورة فيه على الاشارة لغير رد السلام والحاجة ، جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة التى فيها ذكر الاشارة لرد السلام ، أو حاجة تعرض . **واستدلوا** أيضا بأن الرد بالاشارة منسوخ ، لأنه كلام معنى وقد نسخ الكلام فى الصلوة . **والجواب** عنه : أنا لا نسلم أن رد السلام بالاشارة كلام معنى . قال الطحاوى فى شرح الآثار (ص ٢٦٢) بعد ذكر حديث أبى هريرة الذى مر آنفا : ذهب قوم إلى أن الاشارة التى تفهم إذا كانت من الرجل فى الصلوة قطعت عليه صلاته ، و حكموا لها بحكم الكلام ، واحتجوا فى ذلك بهذا الحديث ، وخالفهم فى ذلك آخرون ، فقالوا لا تقطع الاشارة فى الصلوة ، ثم ذكر ما احتج به هؤلاء من حديث ابن عمر وصهيب و أبى سعيد ، ثم قال : ففى هذه الآثار ما قد دل أن الاشارة لا تقطع الصلوة ، وقد جاءت مجيئا متواترا غير مجيء الحديث الذى خالفها ، فهى أولى منه ، وليست الاشارة فى النظر من الكلام فى شيء ، لأن الاشارة إنما هى حركة عضو ، وقد رأينا حركة سائر الأعضاء غير اليد فى الصلوة لا تقطع الصلوة ، فكذلك حركة اليد - انتهى كلام الطحاوى ملخصا . **ولو سلمنا** أن رد السلام بالاشارة كلام معنى فلا نسلم كون الكلام فى الصلوة منسوخا مطلقا ، سواء كان حقيقة أو معنى ، بل نقول إنما المنسوخ فى الصلوة هو الكلام حقيقة دون الكلام معنى ، ألاترى أن الاشارات المفهمة قد ثبتت عنه ﷺ فى الصلوة بعد نسخ الكلام فيها . **وأجاب** الحنفية عن أحاديث الجمهور أى أحاديث رد السلام بالاشارة : بأن تلك الاشارة لم تكن ردا للسلام ، وانما كانت نهيا عن السلام والكلام . قاله الطحاوى وغيره . **وهذا مردود** يرده حديث ابن عمر المذكور فى الكتاب ، وحديث صهيب عند الترمذى وغيره بلفظ : مررت برسول الله ﷺ و هو يصلى فسلمت عليه ، فرد على إشارة وحديث ابن عمر عند النسائى وابن ماجه والحاكم بلفظ : دخل النبى ﷺ مسجد قباء ليصلى فيه ، فدخل عليه رجال يسلمون عليه ، فسألت صهيبا وكان معه كيف كان النبى ﷺ يصنع إذا سلم عليه ، قال : كان يشير بيده ، وحديث أبى سعيد عند الطحاوى والبزار بلفظ : أن رجلا سلم على النبى ﷺ فرد عليه إشارة الخ ، وحديث عمار عند النسائى بلفظ : أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يصلى فرد عليه . فإن هذه الأحاديث الصحيحة نصوص صريحة فى أن إشارته ﷺ فى الصلوة عند السلام عليه كانت ردا للسلام على من سلم عليه ، لا نهيا عنه . قال ابن العربى فى شرح الترمذى (ج ٢ ص ١٦٢) : قد تكون الاشارة فى الصلوة لرد السلام ، وقد تكون لأمر ينزل بالصلوة ، وقد تكون فى

رواه الترمذي.

٩٩٨ - (١٤) وفي رواية النسائي نحوه، وعوض بلال صهيب.

الحاجة تعرض للمصلي، فإن كانت لرد السلام ففيها الآثار الصحيحة، كفعل النبي ﷺ في قباء وغيره، وقد كنت في مجلس الطرطوشي، وتذاكرنا المسئلة، وقلنا الحديث، واحتججنا به، وعامي في آخر الحلقة، فقام وقال: ولعله كان يرد عليهم نهيا لئلا يشغلوه، فعجبنا من فقهه، ثم رأيت بعد ذلك أن فهم الراوي، لأنه كان رد السلام قطعي في الباب على حسب ما بيناه في أصول الفقه - انتهى. وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد (ص ١٢٢): وحملوا أي الحنفية الأحاديث على أن إشارته ﷺ كان للنهي عن السلام لا رده، وهو حمل يحتاج إلى دليل مع مخالفته لظاهر بعض الأخبار - انتهى. **وأجابوا أيضا** بأن هذه الأحاديث منسوخة. قال النيموي: حديث ابن عمر أي المذكور في الكتاب قد يدل على أن رد السلام بالإشارة كان في الابتداء، ولذلك ما رآه ابن عمر وسأل عنه بلالا وصهيبا. **وقد رد** شيخنا هذا الجواب في أبكار المنن (ص ٢٦٠)، فقال: جواب النيموي هذا مردود عليه بوجهين: **الأول**: أن ابن عمر كان يجوز رد السلام بالإشارة في الصلوة، ثم ذكر الشيخ أثر ابن عمر الآتي في آخر الفصل الثالث عن موطأ محمد، قال: **والثاني**: أنه لو كان رد السلام بالإشارة في الصلوة في الابتداء قبل نسخ الكلام لرد السلام بالكلام، لا بالإشارة. قال الزيلعي في نصب الراية بعد ذكر هذه الأحاديث: قد يجاب عنها بأنه كان قبل نسخ الكلام في الصلوة، ويؤيده حديث ابن مسعود: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلوة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، ولم يقل «فأشار إلينا»، وكذا حديث جابر: انه لم يمنعني أن أرد عليك الا اني كنت أصلي، فلو كان الرد بالإشارة جائزا لفعله. وأجيب عن هذا بأن أحاديث الإشارة لو لم تكن بعد نسخه لرد باللفظ، اذ الرد باللفظ واجب إلا لمانع كالصلوة، فلما رد بالإشارة علم أنه ممنوع من الكلام، وأما حديث ابن مسعود وجابر فالمراد بنفي الرد فيه: الرد بالكلام بدليل لفظ ابن حبان في حديث ابن مسعود: وقد أحدث أن لا تكلموا في الصلوة - انتهى كلام الزيلعي. وقال الحافظ في الدراية (ص ١٠٨): وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون ذلك قبل نسخ الكلام في الصلوة، ورد بأنه لو كان كذلك لرد باللفظ لوجوب الرد، فلما عدل عن الكلام دل على أنه كان بعد نسخ الكلام - انتهى (رواه الترمذي) وقال حديث حسن صحيح. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح. والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حبان والبيهقي وأبو داود، وسكت عنه هو والمنذري.

---

٩٩٨ - **وفي** (رواية النسائي نحوه) أي نحو حديث الترمذي (وعوض بلال صهيب) مبتدأ وخبر، وفي بعض النسخ بنصب «عوض» على الظرفية، ولا مانع من أن ابن عمر سأل كلا منهما وأجابه بذلك. وقد ذكر

٩٩٩ - (١٥) وعن رفاعة بن رافع، قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فعطست، فقلت: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما صلى رسول الله ﷺ وانصرف فقال: من المتكلم فى الصلوة، فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية فلم يتكلم أحد،

الترمذى أن الحديثين جميعا صحيحان، قال: احتمل أن يكون سمع منهما جميعا، وحديث ابن عمر عن صهيب أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارمى وابن حبان والبيهقى والحاكم فى المستدرك، وقال: على شرطهما. وصهيب هذا هو صهيب بن سنان أبو يحيى النمرى المعروف بالرومى، لأنه أخذ لسان الروم اذ سبوه وهو صغير، وأصله من العرب من النمر بن قاسط، كانت منازلهم بأرض الموصل فى قرية على شط الفرات مما يلى الجزيرة و الموصل، فأغارت الروم على تلك الناحية فسبت صهيبا وهو غلام صغير، فنشأ بالروم فصار الكن، فابتاعته منهم كلب، ثم قدمت به مكة، فاشتراه عبد الله بن جدعان التميمى فأعتقه فأقام معه بمكة الى أن هلك ابن جدعان وبعث النبي ﷺ. ويقال: انه لما كبر فى الروم و عقل هرب منهم، وقدم مكة فحالف عبد الله بن جدعان وأقام معه حتى هلك، وأسلم قديما بمكة، يقال: إنه أسلم هو وعمار بن ياسر فى يوم واحد، ورسول الله ﷺ بدار الأرقم معه بضعة و ثلاثون رجلا، و كان من المستضعفين معذبين فى الله بمكة، ثم هاجر الى المدينة مع على فى النصف من ربيع الأول، فأدرك النبي ﷺ بقباء و شهد بدرا و المشاهد بعدها. قال أنس: قال النبي ﷺ: صهيب سابق الروم وقيل: فيه نزلت ﴿ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله - ٢ : ٢٠٧﴾ وإليه أوصى عمر أن يصلى بالناس حتى يجتمع أهل الشورى على رجل، و فضائله كثيرة، وله أحاديث انفرد البخارى بحديث، ومسلم بثلاثة، مات بالمدينة سنة ٣٨ فى شوال فى خلافة على، و قيل سنة ٣٩ و هو ابن ٧٣ سنة، و قيل ابن ٩٠ سنة. و دفن بالبقيع.

٩٩٩ - قوله (صليت خلف رسول الله ﷺ) قال الحافظ فى الفتح: و أخرجه الطبرانى، وبين أن الصلوة المذكورة المغرب، وسنده لا بأس به - انتهى. وهذه الزيادة ترد على من قال انه فى التطوع، علا أن المعتاد فى الصلوة جماعة هو الفرض لا النفل (فعطست) بفتح الطاء وتكسر (طيبا) أى خالصا عن الرياء والسمعة (مباركا فيه مباركا عليه) قال ابن الملك: كلاهما واحد، و لعل المراد أنواع البركة، وهى الزيادة عليه. وقال الطيبى: الضميران فى «فيه» و «عليه» للحمد، ففى الأول البركة بمعنى الزائد من نفس الحمد أى المستلزم لزيادة ثوابه، وفى الثانى من الخارج لتعديتها بـ «على» للدلالة على معنى الافاضة أى على الحد، ثم على قائله من حضرة الحق (كما يحب ربنا ويرضى) أى حمدا موصوفا بما ذكر، و بأنه مماثل للحمد الذى يحبه الله ويرضاه. وفيه من حسن التفويض الى الله تعالى ما هو الغاية فى القصد (انصرف) أى سلم، وانصرف عن جهة القبلة (فلم يتكلم أحد) أى بالجواب، وهذا مسبب عن قوله «من المتكلم فى الصلوة»، فان النبي ﷺ سألهم سؤال مستفهم، فتوهموا أنه سؤال

ثم قالها الثالثة فقال رفاعة: أنا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: والذى نفسى بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا، أيهم يصعد بها. رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

١٠٠٠ - (١٦) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التثاؤب فى الصلوة من الشيطان، فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع.

منكر، ظنا منهم أن هذا القول غير جائز فى الصلوة، كان ذلك سببا لعدم الاجابة هيبة واجلالا، فلما زال التوهم فى المرة الثانية أجاب بقوله «أنا» (فقال رفاعة) فيه تجريد، وأصله فقلت (أنا) أى المتكلم (لقد ابتدرها) أى استبق اليها (أيهم يصعد بها) أى يسبق بعضهم بعضا لأن يصعد بها، قاله ابن الملك. وقال الطيبى: الجملة سدت مسد مفعولى ينظرون المحذوف على التعليق. والحديث فيه دليل على أن العاطس فى الصلوة يحمد الله بغير كراهة، ويؤيد ذلك عموم الأحاديث الواردة بمشروعيته، فانها لم تفرق بين الصلوة وغيرها، وعلى جواز إحداث ذكر فى الصلوة غير مأثور اذا كان غير مخالف للمأثور، وعلى جواز رفع الصوت بالذكر المذكور مالم يشوش على من معه (رواه الترمذى وأبوداود والنسائى) وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٢ ص ٩٥) وحسنه الترمذى، وسكت عنه أبوداود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وأصل الحديث فى صحيح البخارى، لكن ليس فيه ذكر العطاس، ولا زيادة «كما يحب ربنا ويرضى» ولم يعين فيه الرجل القائل بل أبهمه، وزاد فيه أن ذلك عند رفع الرأس من الركوع. وقد أورده المصنف فى باب الركوع، وتقدم هناك شرحه، ويجمع بين الروايتين بأن الرجل المبهم فى رواية البخارى هو رفاعة كما فى حديث الباب، ولا مانع أن يكنى عن نفسه إما لقصد إخفاء عمله، أو لنحو ذلك، ويجمع بأن عطاسه وقع عند رفع رأسه من الركوع، لكن ايراد المصنف رواية البخارى فى باب الركوع، ورواية الترمذى هذه فى باب ما لا يجوز من العمل فى الصلوة ومايباح منه، يدل على أنه لم يذهب الى اتحاد الواقعة فى الروايتين، بل جعلهما قصتين، خلافا لما جزم به الحافظ وابن بشكوال.

١٠٠٠ - قوله (التثاؤب) بالهمز، وقيل: بالواو (فى الصلوة من الشيطان) أضافه الى الشيطان، لأنه يحبه ويتوسل به الى ما يرضاه من قطع الصلوة والمنع من العبادة. قال ابن حجر: التقييد بالصلوة ليس للتخصيص بل لأن القبح فيها أكثر، لأن معنى كونه من الشيطان أن أسبابه من الامتلاء والثقل وقسوة القلب هى التى من الشيطان، وهذا يوجب كونه منه فى الصلوة وخارجها. ومن ثم قال النووى وغيره: يكره التثاؤب بالأذكار فى الصلوة وخارجها - انتهى (فاذا تثاءب) أى شرع فى التثاءب أو أراد أن يتثاءب أو يأخذ فى أسبابه (فليكظم) أى ليدفعه وليحبسه (ما استطاع) أى ما أمكنه بضم الشفتين، وتطبيق السن، أو بوضع الثوب، أو اليد على الفم

رواه الترمذي. وفي أخرى له ولابن ماجه: فليضع يده على فيه.

١٠٠١ — (١٧) وعن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدا الى المسجد، فلايشبكن بين أصابعه، فانه في الصلوة.

(رواه الترمذي) في الصلوة، و قال: حديث حسن صحيح، و أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، نقله ميرك، وأخرجه مسلم بدون ذكر الصلوة (وفي أخرى له) أي في رواية أخرى للترمذي أي في الأدب، و قد حسنها الترمذي (ولابن ماجه) في سنده عبدالله بن سعيد المقبري. قال في الزوائد: اتفقوا على ضعفه (فليضع يده على فيه) أي بدل «فليكظم ما استطاع»، ولفظ ابن ماجه: اذا تثاءب أحدكم فليضع يده على فيه — أي اذا لم يدفعه بضم شفتيه — ولا يعوي، فإن الشيطان يضحك منه. وقوله «لا يعوي» بالعين المهملة أي لا يصيح شبه التثاؤب الذي يسترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له، فان الكلب يرفع رأسه ويفتح فاه ويعوي، والمتثائب اذا أفرط في التثاؤب شابهه. ومن ههنا تظهر النكتة في كونه يضحك منه، لأنه صيره ملعبة له بتشويه خلقه في تلك الحالة.

١٠٠١ — قوله (فأحسن وضوءه) بمراعاة السنن وحضور القلب و تصحيح النية (ثم خرج) أي من بيته (عامدا الى المسجد) أي قاصدا اليه (فلا يشبكن بين أصابعه) أي لا يدخل بعضها في بعض من التشبيك، وهو ادخال الأصابع بعضها في بعض (فانه في الصلوة) أي حكما. والحديث يدل على كراهة التشبيك من وقت الخروج إلى المسجد للصلوة. وفيه أنه يكتب لقاصد الصلوة أجر المصلي من حين يخرج من بيته الى أن يعود اليه، ويدل على ذلك أيضا ما روى عن أبي هريرة مرفوعا: من توضأ ثم خرج يريد الصلوة فهو في صلوة حتى يرجع الى بيته، فلا تقولوا هكذا يعني يشبك بين أصابعه. أخرجه الدارمي والحاكم من طريق اسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وما روى عن أبي سعيد مرفوعا: اذا كان أحدكم في المسجد، فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان، وأن أحدكم لايزال في الصلوة ما دام في المسجد حتى يخرج منه. أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٣) و ابن أبي شيبة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥) بعد عزوه الى أحمد: اسناده حسن. و عزاه الحافظ في الفتح لابن أبي شيبة فقط، و قال بعد ذكر لفظه: في اسناده ضعيف و مجهول - انتهى. واختلف في حكمة النهي عن التشبيك في المسجد، كما في حديث أبي سعيد وفي غيره، كما في حديث كعب بن عجرة و أبي هريرة. فقيل: لما فيه من العبث. و قيل: لأنه ينافي الخشوع. وقيل: لأنه من الشيطان، كما تقدم في رواية أحمد وابن أبي شيبة. وقيل: لأن التشبيك ربما يجلب النوم وهو من مظان الحدث وقيل: لما في ذلك من الايماء الى تشبيك الأحوال والأمور على المرأ و ملابسة الخصومات والخوض فيها

رواه أحمد والترمذي

وحين ذكر رسول الله ﷺ الفتن قال: واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه. **وقيل**: لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف، كما نبه عليه في حديث ابن عمر عند البخاري، فكره ذلك لمن هو في حكم الصلوة حتى لا يقع في المنهي عنه، وهو قوله ﷺ للمصلين: ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم. قال العراقي: وفي معنى التشبيك بين الأصابع تفقيعها. فيكره أيضا في الصلوة ولقاصد الصلوة. و روى أحمد و الدارقطني والطبراني من حديث أنس بن معاذ مرفوعا: ان الضاحك في الصلوة والملتفت والمفقع أصابعه بمنزلة واحدة. وفي اسناده ابن لهيعة وزبان بن فائد و رشدين بن سعد وسهل بن معاذ، وكلهم ضعفاء. و يؤيده ما روى ابن ماجه من حديث علي: أن النبي ﷺ قال: لا تفقع أصابعك في الصلوة. وفي سنده الحارث الأعور. والتفقيع هو غمز الأصابع حتى يسمع لها صوت **فان قلت**: أحاديث النهي عن التشبيك معارضة لحديث أبي موسى مرفوعا: أن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا، ولحديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين: ووضع يده اليمنى على اليسرى ثم شبك بين أصابعه. أخرجهما الشيخان. ولحديث ابن عمر قال: شبك النبي ﷺ أصابعه. أخرجه البخاري وترجم على هذه الأحاديث باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره. **قلت**: أحاديث النهي عن التشبيك لا تصلح لمعارضة أحاديث الجواز المروية في الصحيحين لانتفاء شرط المعارضة و المقاومة، و هو المساواة في الصحة والقوة. **وقيل**: التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض اذ المنهي عنه فعله على وجه العبث، و هو منهي عنه في الصلوة ومقدماتها ولواحقها من الجلوس في المسجد والمشي اليه. والذي في حديث أبي موسى وابن عمر أنما هو لمقصود التمثيل و تصوير المعنى في النفس بصورة الحس وأما تشبيكه في قصة ذي اليدين فكان لاشتباه الحال عليه في السهو الذي وقع منه. و لذلك وقف كأنه غضبان. **وقيل**: يجمع بينها بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلوة أو قاصدا لها اذ منتظر الصلوة في حكم المصلي. والأحاديث الدالة على الجواز خالية عن ذلك. أما حديث أبي موسى وابن عمر فظاهران. وأما حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، فلأن تشبيكه أنما وقع بعد انقضاء الصلوة في ظنه، فهو في حكم المنصرف من الصلوة. و الرواية التي فيها النهي عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة، كما تقدم عن الحافظ. ان في اسناده ضعيفا ومجهولا، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة. **وقيل**: يجمع بينها بأن فعله ﷺ يفيد عدم التحريم و لا يمنع الكراهة أي لغيره، لكونه فعله نادرا أي لبيان الجواز أو لمعنى كما في حديث أبي موسى وابن عمر (رواه أحمد) (ج ٤ ص٢٤١ - ٢٤٢). (والترمذي) ولم يحكم عليه بشيء من الصحة و الحسن و الضعف، و اشتغل عنه بذكر الاختلاف في سنده.

وأبو داود والنسائي والدارمي.

١٠٠٢ - (١٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال الله عزوجل مقبلا على العبد، وهو في صلوته مالم يلتفت، فاذا التفت

(وأبوداود) وسكت عنه (والنسائي) كذا في النسخ الموجودة عندنا من طبعات الهند ومصر بذكر النسائي، والظاهر أنه خطأ فان الحديث لم أجده في سنن النسائي اللهم الا أن يكون في الكبرى. ويدل على ذلك أيضا عدم وجوده في نسخة القاري التي اعتمدها في شرحه، فانه قال بعد ذكر قول المصنف رواه أحمد والترمذي وأبو داود ما لفظه: وفي نسخة والنسائي أيضا (والدارمي) الحديث في اسناده عند الترمذي رجل غير مسمى، وهو الراوي له عن كعب بن عجرة، وقد كنى أحمد في رواية وأبو داود والدارمي والبيهقي هذا الرجل المبهم، فرووه من طريق سعد بن اسحاق، قال: حدثني أبو ثمامة الحناط - بالحاء المهملة والنون - عن كعب، وقد ذكره ابن حبان في الثقات. وأخرجه أيضا أحمد والدارمي في رواية من حديث المقبري عن كعب، وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد المقبري عن كعب، ولم يذكر الثلاثة في رواياتهم الرجل، وأخرجه أيضا أحمد من طريق سعيد المقبري عن رجل من بني سالم عن أبيه عن جده عن كعب بن عجرة، ومن طريق سعيد المقبري عن بعض بني كعب بن عجرة عن كعب، ومن طريق سعيد بن أبي سعيد عن كعب بن عجرة. وبسط البيهقي الاختلاف فيه على سعيد، وأخرجه ابن حبان والبيهقي أيضا من حديث الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة، ولأجل هذا الاختلاف ضعف بعضهم حديث كعب بن عجرة هذا. قال ابن بطال: قد وردت في النهي عن التشبيك مراسيل ومسندة من طرق غير ثابتة. قال الحافظ في الفتح وكأنه يشير الى حديث كعب بن عجرة، فذكر لفظه، ثم قال: أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وفي اسناده اختلاف، ضعفه بعضهم بسببه - انتهى. **قلت**: الظاهر أن الحديث من طريق سعد بن اسحاق عن أبي ثمامة الحناط القماح عن كعب عند أحمد وأبي داود والدارمي والبيهقي، ومن طريق الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب عند ابن حبان والبيهقي، لا ينحط عن درجة الحسن. وقد أيده ما تقدم من حديث أبي سعيد عند أحمد باسناد حسن، ومن حديث أبي هريرة عند الدارمي والحاكم. والله أعلم.

١٠٠٢ - **قوله** (لا يزال الله عزوجل مقبلا على العبد) بالاحسان والغفران والعفو لا يقطع عنه ذلك. قال القاري: أي ناظرا اليه بالرحمة واعطاء المثوبة، والمعنى: لم ينقطع أثر الرحمة عنه (مالم يلتفت) أي مالم يتعمد الالتفات الى مالا يتعلق بالصلوة. وقال الحافظ: المراد بالالتفات مالم يستدبر القبلة بصدره أو عنقه كله. وسبب كراهة الالتفات يحتمل أن يكون لنقص الخشوع أو لترك استقبال القبلة ببعض البدن - انتهى (فاذا التفت)

انصرف عنه. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي.

١٠٠٣ - (١٩) وعن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد.

و في رواية النسائي «فاذا صرف وجهه» أي بالالتفات الى مالا يتعلق بالصلوة (انصرف عنه) أي أعرض عنه بقطع الرحمة المسببة عن الاقبال على الصلوة و قال ابن الملك: المراد منه قلة الثواب (رواه أحمد) في (ج ٥ ص ١٧٢) (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨١)، والحاكم (ج ١ ص ٢٣٦)، وصححه كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر. قال المنذري في الترغيب: وأبو الأحوص هذا لا يعرف اسمه ولم يرو عنه غير الزهري، و قد صحح له الترمذي وابن حبان وغيرهما - انتهى. وقال ابن عبد البر: هو مولى بني غفار، امام مسجد بني ليث. قال ابن معين: أبو الأحوص الذي حدث عنه الزهري ليس بشيء، وذكره ابن حبان في الثقات، وليس لقول ابن معين هذا أصل الا كونه انفرد الزهري بالرواية عنه. قال ابن عبد البر: قد تناقض ابن معين في هذا، فانه سئل عن ابن أكيمة، وقيل له: إنه لم يرو عنه غير ابن شهاب، فقال: يكفيه قول ابن شهاب، حدثني ابن أكيمة، فيلزمه مثل هذا في أبي الأحوص، لأنه قال في حديث الباب سمعت أبا الأحوص. و قال أبو أحمد الكرابيسي: ليس بالمتين عندهم. وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٥) وقال في التقريب: أبو الأحوص مولى بني ليث أو غفار مقبول من أوساط التابعين لم يرو عنه غير الزهري - انتهى. وقال النووي في الخلاصة: هو فيه جهالة لكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده - انتهى.

١٠٠٣ - **قوله** (اجعل بصرك حيث تسجد) الحديث بظاهره يدل على استحباب النظر الى موضع السجود في سائر الصلوة، و عليه عمل الشافعية، كما يدل عليه كلام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿الذين هم في صلوتهم خاشعون - ٢٣ : ٢﴾، وهو مذهب أحمد كما في المغني (ج ١ ص ٦٦٤) والشافعي، كما قاله ابن حجر وغيره. لكن قال الطيبي: يستحب للمصلي أن ينظر في القيام الى موضع سجوده، و في الركوع الى ظهر قدميه، وفي السجود الى أنفه، وفي التشهد الى حجره - انتهى. وهو مذهب أبي حنيفة و أصحابه مع زيادة أن ينظر في السلام الى منكبه كما في النهاية شرح الهداية. **قلت**: وذهب مالك الى أن يكون نظر المصلي الى جهة القبلة. واليه يظهر ميل البخاري حيث قال في صحيحه: باب رفع البصر الى الامام في الصلوة، وذكر فيه أحاديث تدل على ذلك. قال الحافظ في الفتح: قال الزين بن المنير: نظر المأموم الى الامام من مقاصد الائتمام، فاذا تمكن من مراقبته بغير التفات كان ذلك من إصلاح صلاته. وقال ابن بطال: فيه حجة لمالك في أن نظر المصلي يكون الى جهة القبلة. وقال الشافعي والكوفيون: يستحب له أن ينظر الى موضع سجوده، لأنه أقرب الى الخشوع.

رواه . . . .

وقال العيني فى شرح البخاري (ج ٥ ص ٣٠٦) : قد اختلف العلماء فى رفع البصر الى أى موضع فى صلوته ، فقال أصحابنا والشافعي وأبو ثور الى موضع سجوده ، وروى ذلك عن ابراهيم و ابن سيرين ، و فى التوضيح : و استثنى بعض أصحابنا اذا كان مشاهدا للكعبة ، فانه ينظر اليها . وقال القاضي حسين : ينظر الى موضع سجوده فى حال قيامه ، والى قدميه فى ركوعه ، و الى أنفه فى سجوده ، والى حجره فى تشهده ، لأن امتداد النظر يلهى ، فاذا قصر كان أولى . وقال مالك : ينظر أمامه ، وليس عليه أن ينظر الى موضع سجوده وهو قائم . قال : و أحاديث الباب تشهد له لأنهم لولم ينظروا اليه عليه الصلوة والسلام ما رأوا تأخره حين عرضت عليه جهنم ، ولا رأوا اضطراب لحيته ، ولا استدلوا بذلك على قراءته ولا نقلوا ذلك ، ولا رأوا تناوله فيما تناوله فى قبلته حين مثلت له الجنة . ومثل هذا الحديث قوله ﷺ : إنما جعل الامام ليؤتم به ، لأن الائتمام لا يكون الا بمراعاة حركاته فى خفضه ورفعه - انتهى . و قال الحافظ بعد ذكر ماتقدم من كلام ابن المنير وابن بطال: وورد فى ذلك أى فى النظر الى موضع السجود حديث أخرجه سعيد بن منصور من مرسل محمد بن سيرين ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي موصولا ، وقال المرسل هو المحفوظ . قال الحافظ : ويمكن أن يفرق بين الامام والمأموم ، فيستحب للامام النظر الى موضع السجود ، وكذا للمأموم الا حيث يحتاج الى مراقبة امامه ، وأما المنفرد فحكمه حكم الامام . والله أعلم . **قلت :** كلام الحافظ هذا حسن جيد ، ولم أجد حديثا مرفوعا أو موقوفا يدل على التفصيل الذى ذكره الطيبي و القاضي حسين و صاحب النهاية ، ويؤيد ما ذهب اليه الشافعي و أحمد مارواه البيهقي عن أنس أن النبي ﷺ قال : يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد . وهو حديث الباب ، وسيأتي الكلام فيه . و فى رواية : يا أنس ضع بصرك فى الصلوة عند موضع سجودك ، قال هذا شديد ، قال ففى المكتوبة اذا ، وما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلوة ، فلما نزلت هذه الآية ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون﴾ خفضوا أبصارهم الى موضع سجودهم . قال محمد بن سيرين : وكانوا يقولون لا يجاوز بصره مصلاه ، فان كان قد اعتاد النظر فليغمض ، كذا فى تفسير ابن كثير ، وما روى عن أم سلمة بنت أبي أمية زوج النبي ﷺ ، أنها قالت : كان الناس فى عهد رسول الله ﷺ اذا قام المصلى يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع قدميه ، فتوفى رسول الله ﷺ فكان الناس إذا قام أحدهم يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع جبينه ، فتوفى أبو بكر وكان عمر فكان الناس إذا قام أحدهم يصلى لم يعد بصر أحدهم موضع القبلة ، ثم توفى عمر وكان عثمان ، فكانت الفتنة ، فالتفت الناس يمينا وشمالا . قال المنذري فى الترغيب : رواه ابن ماجه أى فى الجنائز باسناد حسن، الا أن موسى بن عبد الله بن أبي أمية المخزومي لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه، ولا يحضرني فيه جرح ولا تعديل - انتهى (رواه) . . . . ههنا بياض بالأصل ، وألحق به - أى فى الحاشية -

١٠٠٤ ـ (٢٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: يا بني اياك والالتفات في الصلوة، فان الالتفات في الصلوة هلكة، فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة. رواه الترمذي.

البيهقي في سننه الكبير من طريق الحسن عن أنس، وفي نسخة صحيحة برفعه. قيل إنه من ملحقات الجزري. قال ابن حجر: و له طرق تقتضي حسنه، كذا في المرقاة. **قلت:** حديث أنس هذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢٨٤) من طريق الربيع بن بدر عن عنطوانة عن الحسن عن أنس، قال البيهقي رواه جماعة عن الربيع بن بدر عن عنطوانة، والربيع بن بدر ضعيف ـ انتهى. و قال الحافظ في اللسان (ج ٤ ص ٣٨٥): عنطوانة عن الحسن عن أنس مرفوعا: يا أنس ضع بصرك حيث تسجد. لا يدري من ذا. انفرد به عنه عليلة بن بدر ـ انتهى. وذكره العقيلي فقال: مجهول بصري، روى عنه الربيع بن بدر، وهو متروك ثم ساق حديثه المذكور. والربيع هو عليلة بالتصغير ـ انتهى.

١٠٠٤ ـ **قوله** (يا بني إياك والالتفات في الصلوة) أي تحويل الوجه (فان الالتفات في الصلوة) أظهر في موضع الضمير لمزيد الايضاح و البيان في مقام التحذير (هلكة) بفتحتين أي هلاك، لأنه طاعة الشيطان، وهو سبب الهلاك. قال الطيبي: الهلكة الهلاك وهو استحالة الشيء وفساده، لقوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل ـ ٢: ٢٠٥﴾ و الصلوة بالالتفات تستحيل من الكمال الى الاختلاس المذكور في الحديث الخامس من الفصل الأول. وقال الشوكاني: سمي الالتفات هلكة باعتبار كونه سببا لنقصان الثواب الحاصل بالصلوة، أو لكونه نوعا من تسويل الشيطان واختلاسه، فمن استكثر منه كان من المتبعين للشيطان، واتباع الشيطان هلكة، أو لأنه اعراض عن التوجه الى الله، والاعراض عنه عزوجل هلكة (فان كان لابد) أي من الالتفات (ففي التطوع لا في الفريضة) لأن مبنى التطوع على المساهلة، ألا ترى أنه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام، و فيه الإذن بالالتفات للحاجة في التطوع، والمنع من ذلك في صلوة الفرض (رواه الترمذي) و قال: حديث حسن. ونقل ميرك أنه قال: حسن صحيح. وذكر الزيلعي الحديث في نصب الراية (ج ٢ ص ٨٩) عن الترمذي و قال: قال: حديث حسن صحيح. ونقل المجد بن تيمية الحديث في المنتقى وقال: رواه الترمذي وصححه. وقال المنذري في الترغيب بعد ذكره: رواه الترمذي من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس، وقال حديث حسن، و في بعض النسخ صحيح. قال المنذري: وعلي بن زيد بن جدعان يأتي الكلام عليه، ورواية سعيد عن أنس غير مشهورة ـ انتهى. و قال في الفصل الذي ذكر فيه الرواة المختلف فيهم: علي بن زيد بن جدعان قال البخاري و أبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه ابن عيينة وأحمد وغيرهما، وروى عن يحيى ليس بشيء، وروى عنه ليس بذاك القوي، وقال أحمد العجلي: كان يتشيع وليس بالقوي، وقال الدارقطني: لا يزال عندي فيه لين، وقال الترمذي: صدوق،

١٠٠٥ - (٢١) وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ان رسول الله ﷺ كان يلحظ فى الصلوة يمينا وشمالا، ولا يلوى عنقه خلف ظهره. رواه الترمذى والنسائى.

وصحح له حديثا فى السلام، وحسن له غير ما حديث - انتهى.

١٠٠٥ - قوله (كان يلحظ) بفتح الحاء المهملة و بالظاء أى ينظر بمؤخر عينيه من اللحظ، و هو النظر بطرف العين الذى يلى الصدغ، وفى رواية النسائى: كان يلتفت (فى الصلوة) قيل: النافلة، ويحتمل الفرض أيضا. و الحاصل أن التفاته كان متضمنا لمصلحة بلا ريب مع دوام حضور القلب وتوجهه الى الله تعالى على وجه الكمال، قاله السندى (يمينا وشمالا) أى تارة الى جهة اليمين وأخرى الى جهة الشمال (ولا يلوى) أى لايصرف ولا يميل (عنقه خلف ظهره) أى الى جهته. قال الطيبى: اللّىُّ فتل الحبل، يقال لويته الويه ليّاً، ولوى رأسه وبرأسه أماله. و لعل هذا الالتفات كان منه فى التطوع، فانه أسهل لما فى الحديث السابق. وقال ابن الملك: قيل التفاته عليه الصلوة والسلام مرة أو مرارا قليلة لبيان أنه غير مبطل أو كان لشىء ضرورى، فان كان أحد يلوى عنقه خلف ظهره أى و يحول صدره عن القبلة فهو مبطل للصلوة كذا فى المرقاة **قلت**: الالتفات المذكور فى حديث ابن عباس هذا هو أن يلحظ بعينيه يمينا وشمالا لمراقبة أحوال المقتدين، أو لمصلحة أخرى، و هو مباح عند الجميع فى الفرض، و إن كان خلاف الأولى، وهو غير الالتفات المذكور فى حديث أنس السابق و الحديث الخامس من الفصل الأول، فان المراد من الالتفات فيهما هو أن يلتفت بطرف الرأس والوجه من غير أن يحول صدره عن القبلة، وهو مكروه عند الجميع بلا حاجة بل حرام عند الظاهرية (رواه الترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٥٦) وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى، وأخرجه أيضا الدارقطنى فى سننه (ص ١٩٥) والحازمى فى كتاب الاعتبار (ص ٦٤) قال الترمذى حديث غريب يعنى أنه تفرد بروايته متصلا الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند. ونقل القارى فى المرقاة عن ميرك أنه نقل عن الترمذى حسن غريب، ونقل عن النووى أنه صحح إسناده. وقال الترمذى فى جامعه: وقد خالف وكيع الفضل بن موسى فى روايته، ثم أخرجه عن وكيع عن عبد الله بن سعيد عن بعض أصحاب عكرمة «أن النبى ﷺ كان يلحظ فى الصلوة» فذكر نحوه. و قال فى علله الكبير: و لا أعلم أحدا روى هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسندا مثل ما رواه الفضل بن موسى - انتهى. وقال الدارقطنى بعد روايته: تفرد به الفضل بن موسى عن عبدالله بن سعيد به متصلا وغيره يرسله، وكذا قال الحازمى فى كتاب الاعتبار، و أراد الترمذى والدارقطنى والحازمى بذلك تعليل الرواية المتصلة. وليست هذه علة، بل اسناد الحديث صحيح أو حسن، والرواية المتصلة زيادة من ثقة، فهى مقبولة.

١٠٠٦ - (٢٢) وعن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده رفعه، قال: العطاس والنعاس والتثاؤب فى الصلوة، والحيض والقئ والرعاف من الشيطان، رواه الترمذى.

والفضل بن موسى ثقة ثبت. قال ابن القطان فى كتابه: هذا حديث صحيح، وإن كان غريبا، لا يعرف الا من هذه الطريق. قال عبد الله بن سعيد و ثور بن زيد ثقتان، وعكرمة احتج به البخارى. فالحديث صحيح - انتهى. و الحديث أخرجه البزار فى مسنده عن مندل بن على العنزى عن الشيبانى عن عكرمة عن ابن عباس: «أن النبى ﷺ كان إذا صلى يلاحظ أصحابه فى الصلوة يمينا وشمالا، ولا يلتفت». ورواه ابن عدى فى الكامل، وأعله بمندل وضعفه عن النسائى والسعدى وابن معين، ولينه هو، وقال إنه ممن يكتب حديثه - انتهى. و فى الباب عن على بن شيبان، قال: خرجنا الى رسول الله ﷺ، فبايعناه، وصلينا خلفه، فلمح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلبه فى الركوع والسجود، فقال إنه لا صلوة لمن لم يقم صلبه، أخرجه ابن ماجه وابن حبان.

١٠٠٦ - **قوله** (رفعه) أى رفع جد عدى الحديث إلى النبى ﷺ. ولولا هذا القيد لأوهم قوله (العطاس) أن يكون من قول الصحابى، فيكون موقوفا، قاله الطيبى (والنعاس) هو النوم الخفيف، أو مقدمة النوم، وهو السنة (والتثاؤب فى الصلوة) قال الطيبى: انما فصل بين الثلاثة الأول والأخيرة بقوله فى الصلوة، لأن الثلاثة الأول مما لا يبطل الصلوة بخلاف الأخيرة (والحيض والقئ والرعاف) بضم الراء، دم الأنف (من الشيطان) قال القاضى: أضاف هذه الأشياء إلى الشيطان، لأنه يحبها و يتوسل بها الى ما يبتغيه من قطع الصلوة، والمنع عن العبادة، ولأنها تغلب فى غالب الأمر من شره الطعام الذى هو من أعمال الشيطان. وزاد التوربشتى ومن ابتغاء الشيطان الحيلولة بين العبد وبين ما ندب اليه من الحضور بين يدى الله، والاستغراق فى لذة المناجاة، ذكره الطيبى. وقال ابن حجر: المراد من العطاس كثرته، فلا ينافيه الخبر «أن الله يحب العطاس» لأن محله فى العطاس المعتدل، وهو الذى لا يبلغ الثلاث على التوالى، بدليل أنه يسن تشميته حينئذ بـ «عافاك الله وشفاك»، الدال على أن ذلك مرض - انتهى. قال القارى: والظاهر الجمع بين الحديثين بأن يحمل محبة الله تعالى العطاس مطلقا على خارج الصلوة، وكراهته مطلقا فى داخل الصلوة، لأنه فى الصلوة لا يخلو عن اشتغال بال به، وهذا الجمع كان متعينا لوكان الحديثان مطلقين فكيف مع التقييد بها فى هذا الحديث. وقال العراقى فى شرح الترمذى: لا يعارض هذا حديث أبى هريرة: ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، لكونه مقيدا بحال الصلوة، فقد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للمصلى ليشغله عن صلوته، ذكره الحافظ فى الفتح (رواه الترمذى) أى فى الأدب، وقال حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث شريك عن أبى اليقظان عن عدى - انتهى. وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعى القاضى، وهو صدوق يخطئ كثيرا، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة. و أبو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفى، الأعمى، ضعيف، واختلط، وكان يدلس، ويغلو فى التشيع. وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر

١٠٠٧ - (٢٣) وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ وهو يصلي، ولجوفه أزيز كأزيز المرجل، يعني يبكي.

الحديث: وسنده ضعيف، وله شاهد عن ابن مسعود فى الطبرانى، لكن لم يذكر النعاس، وهو موقوف، وسنده ضعيف أيضا - انتهى. والحديث أخرجه ابن ماجه من طريق شريك عن أبي اليقظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بلفظ: قال البزاق والمخاط والحيض والنعاس فى الصلوة من الشيطان. قال فى الزوائد: أبو اليقظان أجمعوا على ضعفه.

١٠٠٧ - قوله (وعن مطرف) بضم أوله وفتح ثانيه وتشديد الراء المكسورة (بن عبد الله بن الشخير) بكسر الشين المعجمة وتشديد الخاء المعجمة المكسورة بعدها تحتانية ثم راء الحرشي العامري البصري ثقة عابد فاضل من كبار التابعين، مات سنة ٩٥هـ وقد ذكر ابن سعد وغيره له مناقب كثيرة (عن أبيه) عبد الله بن الشخير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش الحرشي العامري الصحابي ذكره ابن سعد فى مسلمة الفتح. وقال ابن مندة: وفد فى وفد بنى عامر، له أحاديث انفرد له مسلم بحديث (وهو يصلي) أى والحال أنه يصلى، فالجملة حالية، وكذلك جملة قوله (ولجوفه أزيز) أى والحال أن لجوفه أزيزا بزائين معجمتين ككريم، وهو صوت القدر إذا غلت. والمراد حنين من الخوف والخشية، وهو صوت البكاء. وقال الجزري: هو أن يجيش جوفه ويغلى من البكاء (كأزيز المرجل) بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم، الإناء الذى يغلى فيه الماء سواء كان من حديد أو صفر أو حجارة أو خزف، والميم زائدة. قيل له ذلك، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على أرجل. وقال القاري: المرجل القدر إذا غلى. قال الطيبي: أزيز المرجل صوت غليانه، ومنه الأز، وهو الازعاج. وقيل: المرجل القدر من حديد أو حجر أو خزف، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على الرجل (يعني يبكي) أى يريد الراوى بالعبارة المذكورة أن النبي ﷺ يبكي بجيشان جوفه وغليانه. قال الطيبي: فيه دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة. قال ابن حجر: وفيه نظر، لأن الصوت أنما سمع للجوف أو الصدر، لا اللسان، والمختلف فى إبطاله أنما هو البكاء المشتمل على الحرف. وقال البيجوري فى شرح الشمائل: يؤخذ من الحديث أنه إذا لم يكن الصوت مشتملا على حرفين أو حرف مفهم لم يضر فى الصلوة - انتهى. قلت: الحديث بظاهره وباطلاقه دليل بين على أن البكاء غير مبطل للصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا إذا كان من خشية الله تعالى، وهو الذى فهمه الترمذى وأبو داود والنسائى والمجد بن تيمية، كما يظهر من تبويبهم على هذا الحديث، و ليس فى الحديث أدنى إشارة إلى القيد الذى ذكره ابن حجر والبيجوري تبعا لمذهبهما. قال الشوكاني: فى الحديث دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا. وقد قيل: إن كان البكاء من خشية الله لم يبطل، وهذا الحديث يدل عليه، ويدل عليه أيضا ما رواه ابن حبان

وفى رواية قال: رأيت النبي ﷺ يصلي وفى صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء، رواه أحمد، وروى النسائي الرواية الأولى، وأبو داود الثانية.

١٠٠٨ - (٢٤) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم الى الصلوة فلا يمسح الحصى

بسنده إلى علي بن أبي طالب، قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد بن الأسود ولقد رأيتنا وما فينا قائم إلا رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلي ويبكي حتى أصبح، وبوب عليه ذكر الاباحة للمرأ أن يبكي من خشية الله، ويدل عليه أيضا ما أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وابن المنذر أن عمر صلى صلوة الصبح وقرأ سورة يوسف حتى بلغ إلى قوله: ﴿انما أشكو بثي وحزني الى الله-١٢:٨٦﴾ فسمع نشيجه. والنشيج على وزن فعيل أشد البكاء كما فى المحكم، ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عمر عند البخاري وعن عائشة عند البخاري ومسلم فى تصميمه ﷺ على استخلاف أبي بكر فى الصلوة بعد أن أخبر أنه إذا قرأ غلبه البكاء، و يدل عليه أيضا مدح الباكين بقوله تعالى: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا-١٩:٨٥﴾ وبقوله: ﴿ويخرون للأذقان يبكون-١٧:١٠٩﴾ فانه يشمل المصلي وغيره. واختلف العلماء فى البكاء والأنين والتأوه فعن الشعبي والنخعي يفسد الصلوة، وعن المالكية والحنابلة والحنفية: إن كان لذكر النار والجنة والخوف لم يفسد، وإن كان لغير الخوف كالمصيبة والوجع أفسد. وفى مذهب الشافعي ثلاثة أوجه: أصحها إن ظهر منه حرفان أو حرف مفهم أفسد وإلا فلا، ثانيها: و حكى عن نصه فى الاملاء أنه لا يفسد مطلقا لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يبين منه حرف محقق فأشبه الصوت الغفل، ثالثها: عن القفال إن كان فمه مطبقا لم يفسد و إلا أفسد إن ظهر منه حرفان، وبه قطع المتولي. قال الحافظ: والوجه الثاني أقوى دليلا (وفى رواية) أخرى (كأزيز الرحى) يعني الطاحون. قال الخطابي: أزيز الرحى صوتها وجرجرتها (من البكاء) بالمد أي من أجله. قال ابن حجر: هو بالقصر خروج الدمع مع الحزن، و بالمد خروجه مع رفع الصوت (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٥ - ٢٦) أي أصل الحديث عند أحمد مع قطع النظر عن خصوص اللفظ، و إلا فليس عنده الرواية الثانية. والحديث أخرجه أيضا الترمذي فى الشمائل، قال الحافظ فى الفتح: واسناده قوي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ووهم من زعم أن مسلما أخرجه - انتهى. (وروى النسائي الرواية الأولى الخ)، وأخرج البيهقي الروايتين (ج٢ ص٢٥١).

١٠٠٨ - قوله (إذا قام أحدكم إلى الصلوة) أي إذا دخل فيها، إذ قبل التحريم لا يمنع (فلا يمسح الحصى) أي فلا يعرض عن الصلوة لأدنى شيء أي لما فيه من قطع التوجه للصلوة، فتفوته الرحمة المسببة عن الإقبال على الصلوة، وهذا إذا لم يكن لإصلاح محل السجود، و إلا فيجوز مرة بقدر الضرورة، كما تقدم. والحصى

فإن الرحمة تواجهه. رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

١٠٠٩ - (٢٥) وعن أم سلمة، قالت: رأى النبي ﷺ غلاما لنا، يقال له أفلح، إذا سجد نفخ، فقال: يا أفلح ترب وجهك.

بفتحتين واحدتها حصاة، وهي الحجارة الصغيرة، والتقييد بالحصى خرج مخرج الغالب، لكونه كان الغالب على فرش مساجدهم، ولا فرق بينه وبين التراب والرمل على قول الجمهور. و يدل على ذلك قوله في حديث معيقيب المتقدم في الرجل يسوي التراب (فإن الرحمة تواجهه) أي تنزل عليه وتقبل إليه. وهي علة للنهي يعني فلا يليق لعاقل تلقي شكر تلك النعمة الخطيرة بهذه الفعلة الحقيرة، قاله الطيبي. وقال الشوكاني: هذا التعليل يدل على أن الحكمة في النهي عن المسح أن لا يشغل خاطره بشيء يلهيه عن الرحمة المواجهة له، فيفوته حظه منها. وقد روى أن حكمة ذلك أن لا يغطي شيئا من الحصى بمسحه، فيفوته السجود عليه، كما تقدم في رواية ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان: قال ابن العربي: معناه الإقبال على الرحمة، وترك الاشتغال عنها بالحصباء وسواه إلا أن يكون لحاجة كتعديل موضع السجود أو إزالة شيء مضر، وقد كان مالك يفعله، وغيره يكرهه - انتهى. (رواه أحمد) (ج٥ ص١٥٠ - ١٦٣ - ١٧٩) (والترمذي) وحسنه (وأبو داود) و سكت عنه هو والمنذري (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه البيهقي أيضا (ج٢ ص٢٨٤) كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر. وقد تقدم الكلام في أبي الأحوص. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها الشوكاني في النيل.

١٠٠٩ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (يقال له أفلح) وقيل اسمه رباح، كما في رواية لأحمد (ج٦ ص٣٢٣) والترمذي، وقيل: يسار، كما في رواية أخرى لأحمد (ج٦ ص٣٠١) (إذا سجد) أي إذا أراد أن يسجد (نفخ) أي في الأرض ليزول عنها التراب فيسجد (ترب وجهك) أي في سجودك من التتريب أي أوصل وجهك إلى التراب، وألقه به وضعه عليه، ولا تبعده عن موضع وجهك بالنفخ، فإنه أقرب إلى التواضع والتذلل والخضوع، فان علوق التراب بالوجه الذي هو أفضل الأعضاء غاية التواضع. والحديث **قد استدل** به من اختار مباشرة المصلي للأرض من غير وقاية، روى ذلك عن ابن مسعود وعروة بن الزبير و إبراهيم النخعي خلافا للجمهور، قال العراقي: **والجواب عنه**: أنه لم يأمره أن يصلي على التراب، وإنما أراد به تمكين الجبهة من الأرض، وكأنه رآه يصلي ولا يمكن جبهته من الأرض، فأمره بذلك. لا أنه رآه يصلي على شئ يستره من الأرض، فأمره بنزعه - انتهى. واستدل بالحديث أيضا على كراهة النفخ في الصلوة. وقد اختلف العلماء فيه: **فروى عن مالك** كراهة النفخ في الصلوة ولا يقطعها كما يقطعها الكلام، وهو قول أحمد و إسحاق على ما ذكر الترمذي. واليه ذهب أبو يوسف وأشهب على ما قال ابن بطال. و في المدونة:

رواه الترمذي.

النفخ بمنزلة الكلام يقطع الصلوة. **وعن** أبي حنيفة ومحمد: إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يبطل الصلوة، وإلا فلا، و استدل لهما بحديث أم سلمة **وفيه** أنه حديث ضعيف الإسناد. قال الحافظ في الفتح، ولو صح لم يكن فيه حجة على إبطال الصلوة بالنفخ، لأنه لم يأمره بإعادة الصلوة و إنما استفاد من قوله «ترب وجهك» استحباب السجود على الأرض، فهو نحو النهي عن مسح الحصى. قال: و في الباب - أي في كراهة النفخ في الصلوة - عن أبي هريرة في الأوسط للطبراني، وعن زيد بن ثابت عند البيهقي، وعن أنس وبريدة عند البزار، وأسانيد الجميع ضعيفة جدا - انتهى. وقد ذكر الشوكاني في النيل: هذه الأحاديث مع بيان ما فيها من الضعف. **و استدل** لهما أيضا بأحاديث النهي عن الكلام في الصلوة بأن النفخ كلام يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن ابن عباس قال: النفخ في الصلوة كلام وروى البيهقي باسناد صحيح إلى ابن عباس أنه كان يخشى أن يكون النفخ كلاما. **وأجيب** بمنع كون النفخ كلاما، لأن الكلام يتركب من الحروف المعتمدة على المخارج ولا اعتماد في النفخ، وأيضا الكلام المنهي عنه في الصلوة هو المكالمة، و لو سلم صدق اسم الكلام على النفخ كما قال ابن عباس لكان فعله ﷺ لذلك في الصلوة مخصصا لعموم النهي عن الكلام، كذا في النيل. **والمصحح** عند الشافعية والحنابلة أنه إن ظهر من النفخ حرفان بطلت الصلوة وإلا فلا. **والراجح** المعتمد عندنا هو عدم بطلان الصلوة بالنفخ مطلقا أي سواء ظهر منه حرفان أم لا، مسموعا كان أو غير مسموع، لما رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو «ان النبي ﷺ نفخ في صلوة الكسوف» وقد ذكره البخاري تعليقا وأخرج أحمد هذا المعنى من حديث المغيرة بن شعبة. ولفظ أبي داود: ثم نفخ في آخر سجوده فقال أف أف. **و فيه رد** صريح على ما ذهب اليه الشافعية والحنابلة و الحنفية، لأنه كان مسموعا، وقد صرح فيه بظهور الحرفين وفي الحديث أيضا: أنه ﷺ قال: وعرضت على النار، فجعلت أنفخ خشية أن يغشاكم حرها والنفخ لهذا الغرض لا يقع الا بالقصد اليه، فانتفى قول من حمله على الغلبة. **وأجاب** الخطابي بأن «أف» لاتكون كلاما حتى يشدد الفاء، قال: و النافخ في نفخه لا يخرج الفاء صادقة من مخرجها. **وتعقبه** ابن الصلاح بأنه لا يستقيم على قول الشافعية أن الحرفين كلام مبطل، أفهما أو لم يفهما، **وأشار** البيهقي إلى أن ذلك من خصائص النبي ﷺ **ورد** بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، كذا في الفتح. قال ابن بطال: والقول الأول أي عدم قطع النفخ للصلوة أولى، وليس في النفخ من النطق بالهمزة والفاء أكثر مما في البصاق من النطق بالتاء والفاء، قال: وقد اتفقوا على جواز البصاق في الصلوة، فدل على جواز النفخ فيها، اذ لا فرق بينهما، ولذلك ذكره البخاري معه في الترجمة - انتهى. وقد روى الرخصة في النفخ في الصلوة عن قدامة بن عبد الله الصحابي، أخرجه البيهقي (رواه الترمذي) و أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٢٣) والبيهقي (ج ٢ ص ٢٥٢) كلهم من طريق ميمون أبي حمزة الأعور

١٠١٠ - (٢٦) وعن ابن عمر رضى الله عنهما، الاختصار فى الصلوة راحة أهل النار. رواه فى شرح السنة.

١٠١١ (٢٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اقتلوا الأسودين فى الصلوة،

القصاب الكوفى الراعى عن أبى صالح عن أم سلمة. قال الترمذى: اسناده ليس بذاك، و ميمون أبو حمزة قد ضعفه بعض أهل العلم - انتهى. **قلت**: ميمون أبو حمزة هذا ضعيف، لم يوثقه أحد ولا قواه، بل ضعفه جميعهم أو أكثرهم، كما يظهر من تهذيب التهذيب والميزان. فالحديث ضعيف، لكن أخرجه أحمد من غير طريق أبى حمزة أيضا، فقد رواه (ج ٦ ص ٣٠١) عن طلق بن غنام بن طلق عن سعيد بن عثمان الوراق عن أبى صالح عن أم سلمة، ورواه ابن حبان أيضا فى صحيحه من غير طريق أبى حمزة. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة أبى صالح: ذكره ابن حبان فى الثقات، وأخرج حديثه «هذا» فى صحيحه من رواية غير أبى حمزة ميمون عنه - انتهى. ويؤيده أيضا حديث حذيفة مرفوعا: ما من حالة يكون العبد فيها أحب إلى الله من أن يراه ساجدا، يعفر وجهه فى التراب. رواه الطبرانى.

١٠١٠ - قوله (الاختصار) أى وضع اليد على الخاصرة، وهى جنب الانسان فوق رأس الورك (فى الصلوة راحة أهل النار) قال القاضى: أى يتعب أهل النار من طول قيامهم أى فى الموقف فيستريحون بالاختصار، وقيل: إنه من فعل اليهود والنصارى فى صلوتهم، وهم المرادون بأهل النار أى مآلا وعاقبة، لأن أهل النار لا راحة لهم لقوله تعالى: ﴿لا يفتر عنهم - ٤٣: ٧٥﴾ (رواه فى شرح السنة) قال ميرك: أى بغير سند، فقال: وفى بعض الأحاديث: الاختصار راحة أهل النار - انتهى. **قلت**: فقول المصنف رواه فى شرح السنة خطأ فانه إنما يقال فى مثل هذا ذكره، ولا يقال رواه. وقد صح النهى عن الاختصار فى الصلوة، كما تقدم فى الفصل الأول مع بيان حكمة النهى عنه مفصلا. و الحديث أخرجه ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحيهما من حديث أبى هريرة مرفوعا، كما فى الترغيب للمنذرى. وقال الشوكانى فى النيل: روى ذلك ابن أبى شيبة عن مجاهد، ورواه أيضا عن عائشة و روى البيهقى (ج ٢ ص ٢٨٧) عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ قال: الاختصار فى الصلوة راحة أهل النار. قال العراقى: وظاهر إسناده الصحة، ورواه أيضا الطبرانى - انتهى. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص٨٥) بعد ذكره من رواية أبى هريرة: رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه عبد الله بن الازور، ضعفه الأزدى، وذكر له هذا الحديث وضعفه به - انتهى. ولم أقف على من أخرجه من حديث ابن عمر

١٠١١ - **قوله** (اقتلوا الأسودين فى الصلوة) أى ولو فى الصلوة، فى حديث ابن عباس عند الحاكم والطبرانى بإسناد ضعيف مرفوعا: اقتلوا الحية والعقرب، وإن كنتم فى صلوتكم. والأمر للندب وقيل: للرخصة

الحية والعقرب.

و الاباحة ، وصرفه عن الوجوب ما رواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط عن عائشة ، قالت : دخل على بن أبى طالب على رسول الله ﷺ و هو يصلى ، فقام إلى جنبه فصلى بصلوته ، فجاءت عقرب حتى انتهت إلى رسول الله ﷺ ثم تركته ، فذهبت نحو على ، فضربها بنعله حتى قتلها ، فلم ير رسول الله ﷺ بقتلها بأسا. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٨٤) رجال أبى يعلى رجال الصحيح غير معاوية بن يحيى الصدفى ، وأحاديثه عن الزهرى مستقيمة، كما قال البخارى، وهذا منها ، وضعفه الجمهور . وفى طريق الطبرانى : عبد الله بن صالح كاتب الليث . قال عبد الملك بن شعيب بن الليث ثقة مأمون ، وضعفه الأئمة أحمد و غيره - انتهى (الحية و العقرب) بيان للأسودين . وتسمية العقرب والحية بالأسودين إما لتغليب الحية على العقرب ، لأنه لا يسمى بالأسود فى الأصل إلا الحية ، أو لأن عقرب المدينة يميل إلى السواد . وقيل: بل لأن بعض العقارب يكون أسود ، و « ال » فيهما للجنس ، فيشمل كل منهما الذكر و الأنثى ، و يلحق بهما كل ضرار مباح القتل كالزنابير و الشبثان ونحوهما ، وأما القمل فقال القاضى : الأولى التغافل عنه. فان قتلها فلا بأس ، لأن أنسا كان يقتل القمل والبراغيث فى الصلوة ، وكان الحسن يقتل القمل ، وقال الأوزاعى : تركه أحب إلى ، وكان عمر يقتل القمل فى الصلوة ، رواه سعيد ، كذا فى المغنى (ج١ ص ٦٦٧) قال الشوكانى : والحديث يدل على جواز قتل الحية والعقرب فى الصلوة من غير كراهة . و إلى ذلك ذهب جمهور العلماء ، كما قال العراقى . وحكى الترمذى عن جماعة كراهة ذلك ، منهم ابراهيم النخعى . وقال الخطابى فى المعالم (ج١ص ٢١٨) : رخص عامة أهل العلم فى قتل الأسودين إلا ابراهيم النخعى ، والسنة أولى ما اتبع - انتهى . قال العراقى: وأما من قتلها فى الصلوة ، أوهم بقتلها فعلى بن أبى طالب وابن عمر روى ابن أبى شيبة عنه باسناد صحيح أنه رأى ريشة وهو يصلى فحسب أنها عقرب ، فضربها بنعله ، و رواه البيهقى أيضاوقال : فضربها برجله ، و قال حسبت أنها عقرب . واعلم أن الأمر بقتل الحية و العقرب فى الصلوة مطلق غير مقيد بضربة أو ضربتين ، فيجوز قتلهما فى الصلوة وإن احتاج فيه إلى المشى الكثير و المعالجة الكثيرة لاطلاق الحديث . قال ابن الهمام : الحديث باطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير - انتهى . ولا تفسد الصلوة بذلك ، لأنه رخصة كالمشى و العمل فى سبق الحديث عند الحنفية . وفى شرح المنية قالوا: أى بعض المشائخ هذا إذا لم يحتج إلى المشى الكثير كثلاث خطوات متواليات ، ولا إلى المعالجة الكثيرة كثلاث ضربات متواليات، فأما إذا احتاج فمشى وعالج تفسد صلاته كما لو قاتل ، لأنه عمل كثير ، ذكره السروجى فى المبسوط . ثم قال : و الأظهر أنه لا تفصيل فيه ، لأنه رخصة كالمشى فى سبق الحدث، ويؤيده إطلاق الحديث ، والأصح هو الفساد ، إلا أنه يباح له إفسادها لقتلهما كما يباح لاغاثة ملهوف أو تخليص أحد من الهلاك كسقوط من سطح أو حرق أو غرق ، ذكره القارى فى المرقاة . والحق عندنا هو عدم التفصيل ، فقتلهما لايفسد الصلوة مطلقا لاطلاق الحديث . ذكر شيخ الاسلام السرخسى: أن الأظهر أن لاتفسد صلاته، لأن هذا عمل رخص فيه للمصلى، فأشبه المشى بعد الحدث و الاستقاء من البئر

رواه أحمد وأبو داود والترمذى، وللنسائى معناه.

١٠١٢ ـ (٢٨) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى تطوعا والباب عليه مغلق، فجئت فاستفتحت، فمشى ففتح لى، ثم رجع إلى مصلاه، وذكرت: أن الباب كان فى القبلة.

والوضوء ـ انتهى. وقال الشوكانى: واستدل المانعون من ذلك إذا بلغ إلى حد الفعل الكثير، والكارهون له بحديث: إن فى الصلوة لشغلا، و بحديث: أسكنوا فى الصلوة عند أبى داود. و يجاب عن ذلك بأن حديث الباب خاص، فلا يعارضه ما ذكروه، وهكذا يقال فى كل فعل كثير ورد الإذن به، كحديث حمله ﷺ لأمامة، وحديث خلعه للنعل، وحديث صلوته ﷺ على المنبر و نزوله للسجود ورجوعه بعد ذلك، وحديث أمره ﷺ بدرء المار، و إن أفضى إلى المقاتلة، و حديث مشيه لفتح الباب (الآتى بعد هذا الحديث) وكل ما كان كذلك ينبغى أن يكون مخصصا لعموم أدلة المنع ـ انتهى (رواه أحمد) فى (ج ٢ ص ٢٣٣ ـ ٢٤٨) (و أبو داود و الترمذى) و أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والبيهقى (ج ٢ ص ٢٦٦) والحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ٢٥٦)، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه. و قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره. وفى الباب عن عائشة وابن عباس، كما تقدم، وعن أبى رافع عند ابن ماجه، بإسناد ضعيف، وعن رجل من بنى عدى بن كعب عند أبى داود فى مراسيله بإسناد منقطع.

١٠١٢ ـ قوله (والباب عليه مغلق) فيه أن المستحب لمن صلى فى مكان بابه إلى القبلة أن يغلق الباب عليه ليكون سترة للماربين يديه، وليكون أستر. و فيه إخفاء صلوة التطوع عن الآدميين (فجئت فاستفتحت) أى طلبت فتح الباب. والظاهر أنها ظنت أنه ليس فى الصلوة، وإلا لم تطلبه منه كما هو اللائق بأدبها وعلمها (ثم رجع إلى مصلاه) أى على عقبيه (وذكرت) أى عائشة (أن الباب كان فى القبلة) أى فلم يتحول ﷺ عنها عند مجيئه إليه، ويكون رجوعه إلى مصلاه على عقبيه إلى خلف. قال الأشرف: هذا قطع وهم من يتوهم أن هذا الفعل يستلزم ترك استقبال القبلة، ولعل تلك الخطوات لم تكن متوالية، لأن الأفعال الكثيرة إذا تفاصلت ولم تكن على الولاء لم تبطل الصلوة، قال المظهر: ويشبه أن تكون تلك المشية لم تزد على خطوتين. قال القارى: الإشكال باق، لأن الخطوتين مع الفتح والرجوع عمل كثير، فالأولى أن يقال تلك الفعلات لم تكن متواليات ـ انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: هذا كله من التقييد بالمذهب. والظاهر أن أمثال هذه الأفعال فى صلوة التطوع عند الحاجة لا تبطل الصلوة، وإن كانت متوالية. قال ابن الملك: مشيه عليه الصلوة و السلام وفتحه الباب ثم رجوعه إلى مصلاه يدل على أن الأفعال الكثيرة اذا توالى لا تبطل الصلاة. واليه ذهب بعضهم ـ انتهى.

رواه أحمد وأبوداود والترمذي وروى النسائي نحوه.

١٠١٣ - (٢٩) وعن طلق بن علي،

قلت: وهذا هو الراجح المعول عليه عندي لظاهر الحديث، لكن في صلوة التطوع عند الحاجة لا مطلقا (رواه أحمد وأبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٢ ص ٢٦٥). وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (وروى النسائي نحوه) ولفظه: قالت استفتحت الباب، ورسول الله ﷺ يصلي تطوعا، والباب على القبلة، فمشى عن يمينه أو عن يساره ففتح الباب، ثم رجع إلى مصلاه.

١٠١٣ - قوله (وعن طلق) بفتح الطاء وسكون اللام (بن علي) كذا وقع في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا. ووقع في المصابيح عن علي بن طلق، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج٨ ص ١٠٨) وهذا هو الصواب، لأنه موافق لما وقع في جامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي والدارمي والدارقطني وابن حبان والبيهقي (ج٢ص ٢٥٥) ولأن هذا الحديث من مسند علي بن طلق كما يظهر من الاستيعاب والاصابة وتهذيب التهذيب، لا من مسند طلق بن علي، فإن له أحاديث أخرى غير ذلك فما وقع ههنا لاشك عندي في كونه سهوا من صاحب المشكوة أو توهم هو وقوع القلب في روايات من ذكرنا من أصحاب الكتب (كما رأى ذلك بعض الناس على ما قال البرقي، كما في تلقيح الفهوم (ص ١١٤، لابن الجوزي)، فخالف صاحب المصابيح وصحح على ما توهم، وأيا ما كان فالصحيح ههنا هو علي بن طلق لا طلق بن علي، وقد تقدم هذا الحديث في باب ما يوجب الوضوء بزيادة ونقصان من رواية الترمذي وأبي داود، وذكر المصنف هناك اسم الصحابي علي بن طلق على ما هو الصواب. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص٣٤١) علي بن طلق بن المنذر بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن عبد العزى بن سحيم، نسبه خليفة بن خياط الحنفي اليمامي، روى عن النبي ﷺ في الوضوء من الريح وغير ذلك ـ انتهى وقال في الاصابة (ج ٢ ص٥١٠) بعد ذكر نسبه كما في التهذيب. قال ابن حبان: له صحبة. وقال ابن عبدالبر: أظنه والد طلق بن علي وبذلك جزم العسكري. وروى حديثه أبوداود والترمذي والنسائي، وهو «إذا فسا أحدكم فليتوضأ، ولا تأتوا النساء في أدبارهن» ونقل الترمذي عن البخاري قال: لا أعرف لعلي بن طلق غير هذا الحديث ـ انتهى. وقد قوى الحافظ ظن ابن عبد البر في تهذيب التهذيب حيث قال: وهو ظن قوي، لأن النسب الذي ذكره خليفة هنا هو النسب المتقدم في ترجمة طلق بن علي من غير مخالفة، وجزم به العسكري ـ انتهى. **تنبيهان: الأول**: ذكر بعض الرواة في روايته لهذا الحديث اسم الصحابي طلق بن علي، كعبد الرزاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى ابن حطان، وأبي نعيم عن عبد الملك بن مسلم عن عيسى بن حطان، وسمى شعبة عن عاصم الأحول عند أحمد طلق

. . . . . .

ابن يزيد أو يزيد بن طلق على الشك. وكلاهما خطأ عندي، والصحيح هو علي بن طلق. قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكر رواية شعبة عن عاصم الأحول: ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن طلق بن علي. والأشبه أنه علي بن طلق، كما تقدم - انتهى. وقد ذكر الحديث قبل ذلك من رواية علي بن طلق، وعزاه لأحمد والترمذي، وسنذكره. وإنما قال الأشبه أي بالصواب، لأن أبا معاوية عند أحمد والترمذي، وسفيان في رواية عبد الرزاق عنه عند أحمد على ما ذكر ابن كثير، وعبد الواحد بن زياد عند الدارمي، وجرير بن عبد الحميد عند أبي داود، والدارقطني وابن حبان والبيهقي قد اتفقوا في روايتهم عن عاصم الأحول على تسمية الصحابي بعلي بن طلق. وكذا سماه به وكيع عند الترمذي وإبراهيم كلاهما عن عبد الملك بن مسلم، كما في أسد الغابة (ج٣ ص ٦٤). **الثاني**: وقع هذا الحديث في مسند أحمد في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ج١ ص ٨٦)، فظن الهيثمي في مجمع الزوائد (ج١ ص ٢٤٣) و (ج ٤ ص ٢٩٩) أن هذا الحديث عند أحمد من مسند علي بن أبي طالب، لا من مسند علي بن طلق حيث بدأه بقوله: وعن علي يعني ابن أبي طالب، فذكر لفظه، ثم قال: رواه أحمد من حديث علي بن أبي طالب، ورجاله ثقات، ورواه أصحاب السنن من حديث علي بن طلق - انتهى. وكذا وقع في هذا الظن على المتقي في كنز العمال حيث ذكر هذا الحديث في (ج ٥ ص ١١٦) في مسند علي بعد ذكر مسانيد أبي بكر وعمر وعثمان، وعزاه لأحمد والعدني قال: ورجاله ثقات، ثم ذكره في (ج ٥ ص ١١٧) عن علي بن طلق وعزاه لابن جرير فقط. ويظهر من صنيع مجد الدين ابن تيمية الأكبر في المنتقى أن الحديث عنده في المسند عن علي بن أبي طالب وعلي بن طلق كليهما حيث أورد في باب النهي عن إتيان المرأة في دبرها ما يدل على النهي عن ذلك عن علي بن أبي طالب وعلي بن طلق كليهما. وهذا ظاهر في أنه جعلهما حديثين منفصلين. ويظهر من كلام الأمير اليماني أن الحديث عنده مروي عن الصحابيين المذكورين وعن طلق بن علي أيضا حيث قال في سبل السلام (ج ٣ ص ١٣٦): روى هذا الحديث (أي حديث أبي هريرة المخرج في أبي داود والنسائي في منع إتيان النساء في أدبارهن) بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة، منهم علي بن أبي طالب وعمر وخزيمة وعلي بن طلق وطلق بن علي وابن مسعود الخ. **والظاهر عندي**: أن الحديث من مسند علي بن طلق فقط، وأنه وقع السهو ممن رتب المسند وهذبه، حيث ذكر هذا الحديث في مسند علي بن أبي طالب، لما رأى في طريق وكيع عن عبد الملك لفظ علي من غير نسب أي من غير نص على أنه ابن طلق أو ابن أبي طالب، فظن أنه ابن أبي طالب. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (ج٢ ص ٨١): قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان عن عاصم عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن علي بن طلق، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يؤتى النساء في أدبارهن، فان الله لا يستحي من الحق. وأخرجه أحمد أيضا عن أبي معاوية،

. . . . . .

وأبوعيسى الترمذي من طريق أبي معاوية أيضا عن عاصم الأحول به ، وفيه زيادة ، وقال هو حديث حسن . ومن الناس من يورد هذا الحديث في مسند علي بن أبي طالب ، كما وقع في مسند الامام أحمد بن حنبل . والصحيح أنه علي بن طلق - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) بعد ذكر الحديث ما لفظه : هكذا نسبه أي الرافعي ، فقال علي بن أبي طالب ، وهو غلط ، والصواب : علي بن طلق ، وهو اليماني ، كذا رواه من طريقه أحمد وأصحاب السنن والدار قطني وابن حبان - انتهى . وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على مسند الإمام أحمد (ج ٢ ص ٦٤ — ٦٦) بعد ذكر كلام ابن كثير السابق . وهكذا وافق الحافظ ابن كثير رأي الترمذي في أن عليا في هذا الاسناد هو ابن طلق ، لأنه ذكرفيه من غير نسب ، فلم ينص على أنه هـذا أوذاك **وأنا أرجح** أن رأي الترمذي ومن تبعه خطأ لأنه من المستبعد جدا أن يخفى مثل هذا على الامام أحمد وابنه عبدالله ، ولأن علي بن طلق اشتبه أمره على البخاري فظن أنه شخص آخر غير طلق بن علي اليماني ، فلم يعرف له غير هذا الحديث الواحد ، وظن ابن عبد البر أن علي بن طلق هو والد طلق بن علي . وقوى الحافظ في التهذيب هذا الظن لاتفاق نسبهما ولوكان هذا صحيحا لكان علي بن طلق صحابيا قديما معمرا حتى يدركه مسلم بن سلام ، بل حتى يدركه عيسى ابن حطان الرقاشي ، فيما يزعم الحافظ في التهذيب (ج ٢ ص ٢٠٧) : أنه روى عنه على خلاف فيه . **بل** أنا أظن أن الحديث حديث علي بن أبي طالب ، كما ذكره الإمام أحمد في مسنده (أي علي بن أبي طالب) ، رواه عنه مسلم بن سلام ، ورواه عن مسلم ابنه عبد الملك على الصواب ، ثم رواه عن مسلم أيضا عيسى بن حطان فأخطأ ، فقال عنه « عن علي بن طلق » ، قال : وأما رواية الامام أحمد حديث « علي بن طلق » التي أشار الحافظ ابن كثير إلى أنه رواها باسنادين فلم أجدها في المسند ، بل لم أجد لعلي بن طلق فيه مسندا خاصا بما حصرت مسانيده في فهارسي ، ولا فيما أتممت تحقيقه من هذا الديوان الأعظم ، وهو أكثر من خمسة عشر ألف حديث ، فلعله سيأتي في باقي الكتاب في أثناء مسند صحابي آخر ، والله أعلم - انتهى . **قلت :** قد ظهر من هـذا كله أن عيسى بن حطان ذكر عليا في روايته عن مسلم بن سلام منسوبا فنص على أنه ابن طلق ، وهذه الرواية عند أحمد على ما ذكرابن كثير والترمذي وأبي داود ، والدارمي وابن حبان والدار قطني وابن الأثير الجزري في أسد الغابة (ج ٣ ص ٦٤) ، ورواه عبد الملك بن مسلم بن سلام عن أبيه مسلم ، فذكره من غير نسب فلم ينص على أنه هذا أو ذاك وتلك الرواية المقيدة قرينة واضحة على أن عليا في رواية عبد الملك هوابن طلق ، لا ابن أبي طالب . ومجرد ذكرالإمام أحمد أو ابنه أو غيرهما ممن رتب المسند وهذبه هذه الرواية المطلقة أي رواية عبد الملك بن مسلم عن أبيه عن علي من غير نسب في مسند علي بن أبي طالب لا يدل على أن عليا هذا هوابن أبي طالب ، لأن هذا ليس إلا مجرد الرأي والفهم ، وهو ليس بحجة على غير صاحبه . وليس فيه أيضا دليل على وقوع الخطأ من عيسى بن حطان في ذكر

قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فسا أحدكم فى الصلوة فلينصرف فليتوضأ، وليعد الصلوة،

النسب، فنسبة الخطأ إلى عيسى تحكم محض عندى. وأى بعد فى خفاء مثل هذا على الامام أحمد وابنه فقد خفى ما هو دون ذلك على من هو أكبر وأعظم فى هذا الشأن منهما، والله أعلم. (إذا فسا أحدكم) أى خرج من دبره ريح بلا صوت، سواء تعمد خروجه أولم يتعمده فعل ماض من فسا يفسو فسوا وفساء. قال فى المصباح: الفساء بالضم والهمزة والمد ريح يخرج بغير صوت يسمع. قال الطيبى: أى أحدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد (فلينصرف) أى عن صلاته (فليتوضأ وليعد الصلاة) فيه دليل على أن الحدث ناقض للوضوء، وأنه تبطل به الصلوة ويجب عليه إعادتها، ولا يجوز البناء عليها، سواء كان الحدث عمدا أوسبقه من غير قصد لاطلاق الحديث، وبناء على أن الأمر باعادة الصلاة للوجوب كما أن الأمر بالوضوء للوجوب اتفاقا، وبه أخذ الشافعى فى الجديد، فقال: إذا سبقه الحدث وهو فى الصلاة من غير اختياره بطلت صلاته، كما تبطل فى صورة خروج الحدث باختياره وقصده. وهذا هو الراجح عندى. وفرق الشافعى فى القديم، وأحمد فى رواية، ومالك وأبوحنيفة بين العمد والسبق من غير اختيار، فقالوا: يعيد الصلاة فى الأول، ويبنى فى الثانى بالشروط المذكورة فى الفروع، ولو استأنف فيه أيضا لكان أفضل للبعد عن شبهة الخلاف فعندهم الأمر بالاعادة فى الحديث، إذا كان الحدث عمدا، محمول على الوجوب، وأما إذا سبقه الحدث ولم يتعمده فمحمول على الاستحباب واختيار الأفضل **واستدل** لهم على ذلك بما رواه ابن ماجه والدار قطنى عن عائشة مرفوعا: من أصابه قئ أورعاف أو قلس أو مذى، فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو لا يتكلم فى ذلك. فجمع هولاء بين الحديثين بحمل حديث على بن طلق على تعمد الحدث فى الصلاة، وحديث عائشة هذا على سبق الحدث من غير تعمد **وفيه** أن حديث عائشة ضعيف لا يقاوم حديث الباب، فقد أعله غير واحد من الأئمة بأنه من رواية اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة، وابن جريج حجازى، ورواية اسماعيل بن عياش عن الحجازيين ضعيفة. وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج فرووه عن ابن جريج عن أبيه عن النبى ﷺ مرسلا. وصحح هذه الطريقة المرسلة الذهلى والدارقطنى فى العلل وأبوحاتم، وقال رواية اسماعيل خطأ. وقال ابن معين حديث ضعيف. وقال أحمد الصواب عن ابن جريج عن أبيه عن النبى ﷺ أى مرسلا. والمرسل على القول الأصح ليس بحجة، فيترجح عليه حديث على بن طلق، وأيضا قد صححه ابن حبان وحسنه الترمذى، ولم يضعفه أحد غير ابن القطان، كما سيأتى، وأما حديث عائشة فلم يصححه أحد غير الزيلعى الحنفى بل ضعفه جمهور الأئمة الشافعى وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطنى وابن عدى والحازمى والبيهقى وابن معين والذهلى، كما فى نصب الراية والتلخيص والدراية. وأما ما أجاب به الزيلعى فى تخريجه، وابن التركمانى فى الجواهر النقى عن تضعيف هولاء الأئمة، فلا يخفى سخافته على من له أدنى بصيرة ودراية، فلا حاجة إلى ذكره ثم الرد عليه. وقد أشبع ابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ١٥٣ - ١٥٦) الكلام فى الرد على من قال بجواز

رواه أبو داود، وروى الترمذي مع زيادة ونقصان.

البناء، فارجع اليه إن شئت (رواه أبو داود) في موضعين، في باب من يحدث في الصلاة، من كتاب الطهارة. وفي باب إذا أحدث في صلاته يستقبل، من كتاب الصلاة، لكن من حديث علي بن طلق لا من حديث طلق بن علي، وكذا رواه الترمذي وغيره من حديث علي بن طلق كما تقدم (وروى الترمذي) أي نحوه في كتاب الرضاع لكن (مع زيادة ونقصان) وقد ذكره المصنف في باب ما يوجب الوضوء، وتقدم هناك شرحه، فارجع اليه. والحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حبان كما في التلخيص، وبلوغ المرام. وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال الترمذي: سمعت محمدا يقول لا أعرف لعلي بن طلق عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، ولا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن علي السحيمي. وكأنه رأى أن هذا رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ - انتهى. وقد نقل الحافظ عبارة الترمذي هذه في تهذيب التهذيب، وفيه ولا أعرف هذا من حديث علي بن طلق السحيمي - انتهى. وهذا خطأ عندي، وهو ظاهر لمن تأمل فيما قدمنا من الكلام في ترجمة علي بن طلق، ويدل أيضا على صحة ما وقع في نسخ الترمذي الحاضرة عندنا، ما نقل الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) والمنذري في تلخيص السنن والشوكاني في النيل والقاري في المرقاة (ج ١ ص ٢٧٧) عن ميرك عن جامع الترمذي بلفظ: لا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن علي السحيمي مثل ما وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا **والحديث** ضعفه ابن القطان بأن مسلم بن سلام الحنفي أبا عبد الملك الراوي عن علي بن طلق مجهول الحال. وأجيب عنه بأن ابن حبان وثقه، كما في الخلاصة. وقال الحافظ في التقريب مقبول ومن عرف حجة على من جهل **وقال النيموي**: زيادة قوله في الحديث «فليعد صلاته» ليست بمحفوظة، لأنه تفرد بها جرير بن عبد الحميد، كما صرح به ابن حبان في صحيحه، وجرير هذا قال أحمد بن حنبل فيه: لم يكن بالذكي في الحديث اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بهز فعرفه - انتهى. وهذا الحديث من طريق جرير بن عبد الحميد عن عاصم الأحول. وقال البيهقي في سننه في ثلاثين حديثا لجرير: قد نسب في آخر عمره الى سوء حفظه. **قلت**: قال الحافظ في مقدمة الفتح: جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي الرازي، وكان منشأه بالكوفة، قال اللالكائي: اجمعوا على ثقته، وكذا قال الخليلي. وقال أبو خيثمة: لم يكن يدلس، وروى الشاذكوني عنه ما يدل على التدليس، لكن الشاذكوني فيه مقال. وقال ابن سعد: كان ثقة يرحل اليه. وقال أحمد وابن معين: هو أثبت من شريك، ووثقه العجلي والنسائي وأبو حاتم وقال: يحتج بحديثه. وقال أحمد بن حنبل: لم يكن بالذكي. وقال البيهقي: نسب في آخر عمره الى سوء الحفظ، ولم أر ذلك لغيره بل احتج به الجماعة - انتهى. ما في مقدمة الفتح. فظهر أن جرير بن عبد الحميد الضبي مجمع على ثقته، ولم يعتمد على قول البيهقي «نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ» وكذلك لم يعتمد على قول

١٠١٤ (٣٠) وعن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: قال النبى ﷺ: إذا أحدث أحدكم فى صلوته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف، رواه أبو داود.

١٠١٥ - (٣١) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحدث أحدكم

أحمد «لم يكن بالذكى» بل احتج به الجماعة ولم يثبت أنه فى رواية الزيادة المذكورة خالف الثقات أو أوثق منه، فكيف يكون ما زاده غير محفوظ. ولهذا الحديث شاهد ضعيف من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه الدارقطنى والطبرانى، ذكره الحافظ فى الدراية (ص ١٠٢) والزيلعى فى نصب الراية (ج ١ ص ٦٢) وفى اسناده سليمان ابن أرقم، وهو ضعيف كذا فى أبكار المنن (ص ٢٦٢).

١٠١٤ - قوله (إذا أحدث أحدكم فى صلوته فليأخذ بأنفه) ندبا، وفى رواية ابن ماجه «فليمسك على أنفه» والحديث فيه ندب لستر مالا يحسن إظهاره بما لا يكون فيه كذب. وقد روى البخارى فى الأدب المفرد و البيهقى فى الشعب والطبرانى فى الكبير عن عمران بن حصين موقوفا: أن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب قال البيهقى: وقد روى عنه مرفوعا، والموقوف هو الصحيح. قال الخطابى فى المعالم (ج١ ص ٢٤٨): إنما أمره أن يأخذ بأنفه ليوهم القوم أن به رعافا. وفى هذا باب من الأخذ بالأدب فى ستر العورة، وإخفاء القبيح من الأمر والتورية بما هو أحسن منه، وليس يدخل هذا فى باب الرياء والكذب، وإنما هو من باب التجمل، واستعمال الحياء، وطلب السلامة من الناس - انتهى. وقال التوربشتى: أمره بأخذ الأنف ليخيل أنه مرعوف، وهذا ليس من قبيل الكذب، بل من المعاريض بالفعل، ورخص له فيها وهدى إليها لئلا يسول له الشيطان المضى أى فى الصلوة استحياء من الناس. وفيه أيضا تنبيه على إخفاء الحدث فى تلك الحالة - انتهى (ثم لينصرف) بكسر اللام وسكونها (رواه أبوداود) فى أبواب الجمعة من طريق ابن جريج عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه من طريق عمر بن على المقدمى عن هشام ومن طريق عمر بن قيس عن هشام. قال فى الزوائد: اسناده صحيح، ورجاله ثقات. والطريق الثانية ضعيفة لاتفاقهم على ضعف عمر بن قيس. و الحديث أخرجه أيضا ابن حبان والدارقطنى (ص٥٧) والحاكم (ج١ ص ١٨٤) و قال صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبى والبيهقى (ج ٢ ص ٢٥٤)

١٠١٥ - قوله (إذا أحدث أحدكم) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا، وكذا وقع فى المصابيح. والذى فى الترمذى هو «إذا أحدث يعنى الرجل» وضمير «يعنى» يرجع إلى رسول الله ﷺ، وهذا تفسير الضمير المستتر فى «أحدث» من بعض الرواة. قال القارى: أى عمدا عند أبى حنيفة، ومطلقا عند صاحبيه، بناء على أن الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده خلافا لهما - انتهى. قال الشيخ: ليس فى الحديث تقييد بالعمد، فالظاهر ما قال

وقد جلس فى آخر صلوته قبل أن يسلم فقد جازت صلوته، رواه الترمذى، وقال هذا حديث إسناده ليس بالقوى وقد اضطربوا فى إسناده.

صاحبا أبي حنيفة ـ انتهى (وقد جلس فى آخر صلوته) قال القارى: أى قدر التشهد ـ انتهى. **قلت**: ليس فى الحديث بيان مقدار الجلوس. وأما ماروى فى ذلك مما يدل على بيان قدر الجلوس، كحديث ابن مسعود عند أحمد وأبي داود وغيرهما، وكحديث عطاء عند أبي نعيم، وكحديث على عند البيهقى والدارقطنى، فكله ضعيف لا يصلح للاحتجاج. أما حديث ابن مسعود فقد تقدم الكلام عليه. وأما حديث عطاء فهو مرسل، ومرسلات عطاء أضعف المراسيل، فانه كان يأخذ عن كل أحد كما فى التدريب وغيره. وأما حديث على فهو موقوف (فقد جازت صلوته) أى تمت وأجزأت. واستدل به لأبي حنيفة وأصحابه على أن المصلى إذا أحدث فى آخر صلوته بعد ما جلس قدر التشهد فقد جازت صلوته خلافا للأئمة الثلاثة، فإن الصلوة تبطل عندهم بذلك، لكون التسليم فرضاً عندهم. وفى الاستدلال بهذا الحديث لما ذهب إليه أبو حنيفة نظر ظاهر، لأنه ضعيف، لا يصلح للاحتجاج، كما ستقف عليه. قال الخطابى فى المعالم (ج١ ص ١٧٥): هذا الحديث ضعيف، وقد تكلم الناس فى بعض نقلته، وقد عارضته الأحاديث التى فيها إيجاب التسليم والتشهد، ولا أعلم أحدا من الفقهاء قال بظاهره، لأن أصحاب الرأى لايرون أن صلوته قد تمت بنفس القعود حتى يكون ذلك بقدر التشهد على ما رووا عن ابن مسعود، ثم لم يقودوا قولهم فى ذلك، لأنهم قالوا: إذا طلعت عليه الشمس، أو كان متيمما فرأى الماء وقد قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم فسدت صلوته، وقالوا فيمن قهقه بعد الجلوس قدر التشهد: إن ذلك لايفسد صلوته، ويتوضأ، ومن مذهبهم أن القهقهة لا تنقض الوضوء إلا أن تكون فى صلوة. والأمر فى اختلاف هذه الأقاويل ومخالفتها الحديث بين ـ انتهى. وقد ذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧) مسائل نحو ما ذكر الخطابى، تناقض فيها أقوال أهل الرأى. والبحث نفيس جدا فارجع إليه، قال القارى: ووجه مناسبة هذا الحديث للباب: أنه وجد منه حدث فى الصلوة، ولم يبطلها مع أن من شأنه إبطالها (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أبو داود والدارقطنى والبيهقى (ج٢ ص ١٧٦) وأبو داود الطيالسى (وقال) أى الترمذى (هذا حديث، إسناده ليس بالقوى، وقد اضطربوا فى إسناده) لم يبين الترمذى اضطراب إسناده، ولكنه ذكر فى آخر الباب كلامهم فى عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى، الذى عليه مدار أسانيد هذا الحديث، وتضعيف بعض أهل العلم له قال الحافظ فى التقريب فى ترجمته: ضعيف فى حفظه. والظاهر أن هذا الحديث مما أخطأ فيه حفظه. وهو أيضا مخالف للحديث الصحيح «وتحليلها التسليم»، وقد تقدم، فلا يقوى حديث عبد الله بن عمر وهذا لمعارضته. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج٢ ص ٦٢ ـ ٦٣) بعد ذكر كلام الترمذى المتقدم: و أخرجه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٠١٦ – (٣٢) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ خرج إلى الصلوة، فلما كبر انصرف

قال الدارقطني: وعبد الرحمن بن زياد لا يحتج به. وقال البيهقي: وهذا الحديث إنما يعرف بعبد الرحمن الافريقي وقد ضعفه يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن مهدي، قال وإن صح فانما كان قبل أن يفرض التسليم، ثم روى باسناده عن عطاء بن أبي رباح، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قعد في آخر صلاته أقبل على الناس بوجهه. وذلك قبل أن ينزل التسليم - انتهى. وقال القاري بعد ذكر كلام الترمذي المذكور: قال ابن الصلاح: المضطرب هو الذي يروى على أوجه مختلفة متفاوتة و الاضطراب قد يقع في السند أو المتن أو من راو أو من رواة. والمضطرب ضعيف لاشعاره بأنه لم يضبط، ذكره الطيبي. قال القاري: لهذا الحديث طرق ذكرها الطحاوي. وتعدد الطرق يبلغ الحديث الضعيف إلى حد الحسن - انتهى كلام القاري. وفيه أن تعدد طرق الحديث إنما يبلغه إلى حد الحسن إذا كانت تلك الطرق متباينة، ولم يكن مدار كلها على ضعيف لا يحتج به. وطرق هذا الحديث التي ذكرها الطحاوي ليست متباينة، بل مدار كلها على عبد الرحمن بن زياد الافريقي.

١٠١٦ – **قوله** (خرج إلى الصلوة) أي قاصدا إليها (فلما كبر) أي تكبيرة الاحرام (انصرف) أي إلى حجرته. وفيه دليل على أنه ﷺ انصرف بعد ما دخل في الصلوة وكبر للاحرام. و يدل عليه أيضا رواية ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج٢ ص٣٩٧) لحديث أبي هريرة هذا من طريق أسامة بن زيد عن عبد الله بن يزيد عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة. قال الحافظ بعد عزوه لابن ماجه: في إسناده نظر. وقال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف أسامة بن زيد - انتهى. قلت: لم يتعين لي أنه أسامة بن زيد بن أسلم العدوي أو أسامة بن زيد الليثي المدني. والأول ضعيف من قبل حفظه، والثاني صدوق يهم، كما في التقريب. ويدل عليه أيضا ما رواه الدارقطني و البيهقي (ج٢ ص ٣٩٩) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس بلفظ: دخل رسول الله ﷺ في صلوته فكبر وكبرنا معه، ثم أشار إلى القوم. قال الحافظ: واختلف في إرساله ووصله - انتهى. ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٦٩): رجاله رجال الصحيح. وما رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي (ج٢ ص ٣٩٧) من حديث الحسن عن أبي بكرة: أن رسول الله ﷺ دخل في صلوة الفجر، فأومأ بيده أن مكانكم. قال الحافظ: صححه ابن حبان والبيهقي واختلف في وصله وإرساله. وما رواه الدارقطني عن بكر بن عبد الله المزني: أن رسول الله ﷺ دخل في صلوة فكبر وكبر من خلفه فانصرف، مرسل. وما رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب، قال: بينما نحن

وأومى إليهم أن كما كنتم

مع رسول الله ﷺ نصلي، إذا انصرف ونحن قيام الخ. وفيه ابن لهيعة، وما رواه مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار مرسلا: أن رسول الله ﷺ كبر في صلوة من الصلوات ثم أشار إليهم بيده أن امكثوا، فذهب ثم رجع وعلى جلده أثر الماء. وما رواه أبوداود عن محمد بن سيرين والربيع بن محمد مرسلا: أن النبي ﷺ كبر. **وقد روى** الشيخان عن أبي هريرة ما يدل على أنه ﷺ انصرف قبل أن يدخل في الصلوة. ففي رواية للبخاري: أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم، وفي رواية لمسلم: فأتى رسول الله ﷺ حتى إذا قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف، وقال لنا مكانكم. فرواية الصحيحين معارضة لما تقدم من أحاديث أنس وأبي بكرة وأبي هريرة وعلي، ومراسيل بكر وعطاء ومحمد بن سيرين والربيع بن محمد، **ويمكن** أن يجمع بينهما بأن يقال: إن معنى قوله «كبر» في حديث الباب وما يوافقه، أراد أن يكبر للإحرام، و معنى دخل في الصلوة، أنه قام في مقامه للصلاة وتهيأ للإحرام بها ويحتمل أنهما قصتان ذكر في الأولى قبل التكبير والتحرم بالصلوة، وهي رواية الصحيحين، وفي الثانية لم يذكر إلا بعد أن أحرم، كما في حديث أبي بكرة وما وافقه. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر رواية مسلم وحديث أبي بكرة وأثر عطاء: ويمكن الجمع بينهما بحمل قوله «كبر» على أراد أن يكبر، أو بأنهما واقعتان. أبداه عياض والقرطبي احتمالا. وقال النووي: إنه الأظهر، وجزم به ابن حبان كعادته، فإن ثبت وإلا فما في الصحيح أصح - انتهى. **واعلم** انه استدل بحديث أبي بكرة وما وافقه لمالك و الشافعي و أحمد ومن وافقهم على أنه لا إعادة على من صلى خلف من نسي غسل الجنابة وصلى ثم تذكر، إنما الإعادة على الامام فقط خلافا لأبي حنيفة، فانه قال: يجب الإعادة على المأمومين أيضا. **وفيه** أنه لا يتم استدلال الأئمة الثلاثة إلا إذا قيل بتعدد القصة، ومع ذلك إذا ثبت أن القوم أيضا كبروا ودخلوا في الصلوة، لكن لم يذكر ذلك إلا في حديث أنس عند الدارقطني والطبراني، وقد تقدم أنه اختلف في إرساله ووصله، فرواه معاذ بن معاذ عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مسندا، ورواه عبد الوهاب الخفاف عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن بكر بن عبدالله المزني مرسلا، أخرجهما الدارقطني. و أما إذا قيل بوحدة الواقعة في روايات الصحيحين وغيرهما، أو بأن القوم لم يدخلوا في الصلوة ولم يكبروا على القول بتعدد القصة، فلا يكون حديث أبي بكرة وما وافقه دليلا على ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة. والظاهر عندي: توحد القضية ويحمل قوله «كبر ودخل» على المجاز أي أراد أن يكبر للإحرام، وتهيأ للدخول في الصلوة، و أن القوم لم يدخلوا في الصلوة، كما أنه ﷺ لم يدخل فيها، فإن كان كذلك، وإلا فما في الصحيح أصح (وأومى إليهم) بالياء. وفي بعض النسخ بالهمز. قال القاري: ويبدل الهمزة، فيكتب بالياء أي أشار (أن) وفي رواية الدارقطني أي (كما كنتم) وفي بعض النسخ: كما أنتم، أي على ما أنتم عليه من حال

ثم خرج فاغتسل، ثم جاء ورأسه يقطر فصلى بهم، فلما صلى قال: إني كنت جنبا، فنسيت أن أغتسل، رواه أحمد.

١٠١٧ ـ (٣٣) وروى مالك عن عطاء بن يسار مرسلا.

الاجتماع، وعدم التفرق. قال الطيبي: أي كونوا كما كنتم. و «أن» مفسرة لما في الايماء من معنى القول. ويجوز أن تكون مصدرية، والجارة محذوفة أي أشار إليهم بالكون على حالهم ـ انتهى (ثم خرج) أي من المسجد (ورأسه يقطر) بضم الطاء أي شعر رأسه يقطر ماء بسبب الاغتسال يعني لم ينشف إما للعجلة، وإما لأنه أفضل (فصلى بهم) وفي رواية مسلم المتقدمة: فكبر وصلى بنا. وفي رواية للبخاري: فكبر فصلينا معه (فلما صلى) أي فرغ من صلاته (قال) مشيرا إلى السبب فيما وقع له (إني كنت جنبا، فنسيت) بفتح النون وكسر السين المخففة، كذا في النسخ. ولعل الأولى ضم النون وتشديد السين، قاله القاري (إن اغتسل) أي الاغتسال. **وفي الحديث فوائد**: منها: جواز النسيان على الأنبياء في أمر العبادة لأجل التشريع، ومنها: طهارة الماء المستعمل، ومنها: جواز الفصل بين الإقامة والصلوة، لأن قوله فصلى ظاهر في أن الإقامة لم تعد ولم تجدد. والظاهر أنه مقيد بالضرورة، وبأمن خروج الوقت. وعن مالك إذا بعدت الإقامة من الاحرام تعاد. وينبغي أن يحمل على ما إذا لم يكن عذر، ومنها: أنه لاحياء في أمر الدين، وسبيل من غلب أن يأتي بعذر موهم كأن يمسك بأنفه ليوهم أنه رعف، كما تقدم، ومنها: أنه لايجب على من احتلم في المسجد فأراد الخروج منه أن يتيمم، ومنها: جواز الكلام بين الصلوة والإقامة. ومنها: جواز تأخير الجنب الغسل عن وقت الحدث. ومنها: خروج الامام بعد الإقامة للغسل (رواه أحمد) يعني موصولا، وله عنده طرق وألفاظ، وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج٢ ص ٣٩٨).

١٠١٧ ـ (وروى مالك) في الموطأ، وكذا البيهقي عن اسماعيل بن أبي حكيم (عن عطاء بن يسار) مولى ميمونة زوج النبي ﷺ (مرسلا) وقد تقدم لفظه. قال ابن عبد البر: هذا مرسل، وقد روى متصلا مسندا من حديث أبي هريرة وأبي بكرة ـ انتهى. قال ميرك: لم يظهر وجه مناسبة هذا الحديث لباب ما لا يجوز من العمل في الصلوة وما يباح منه، فتأمل. قال القاري: ولعل المصنف وهم أن قوله «فلما كبر» على ظاهره، فيكون دليلا على عدم البناء مطابقا لمذهبه ـ انتهى. **قلت**: و ذلك لأن حكم الحدث السابق واللاحق عند الشافعية والمالكية واحد، يعني إذا صلى الامام ناسيا محدثا أو جنبا ثم تذكر يفسد صلاته، و لا يجوز البناء عليها. وكذلك إذا أحدث في أثناء الصلوة. فلما حمل قوله «كبر» على ظاهره، دل الحديث على بطلان الصلوة. وعدم جواز البناء، ووجوب الاعادة. و لذلك بوب مالك على حديث عطاء إعادة الجنب الصلوة و غسله.

١٠١٨ - (٣٤) وعن جابر، قال: كنت أصلي الظهر مع رسول الله ﷺ، فآخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي، أضعها لجبهتي، أسجد عليها لشدة الحر.

إذا صلى و لم يذكر. و هذا كما ترى حمله مالك على قصة الجنابة المذكورة في رواية أبي هريرة و علي وأنس وأبي بكرة، وأما تلميذه محمد فحمله على سبق الحدث في الصلوة، كما هو ظاهر من تبويبه، و استنبط منه أن من سبقه الحدث في الصلوة فلا بأس أن ينصرف فيتوضأ ثم يبني على ما قد صلى و فيه أن هذا الحمل والاستنباط إنما يصح إذا كان قصة حديث عطاء بن يسار غير ما وقع في أحاديث أبي هريرة وأنس وأبي بكرة وعلي ومرسل ابن سيرين، وهو خلاف الأصل. و أيضا يؤدي ذلك إلى القول بتكرر القضية ثلاث مرات: الأولى ما في رواية الصحيحين. و الثانية ما في رواية عطاء المرسلة، والثالثة ما في أحاديث علي وأبي هريرة وأبي بكرة وأنس و مرسل ابن سيرين. وهذا كما ترى بعيد جدا، ولذلك أورد الشيخ عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد (ص ١٢١) على هذا الاستنباط بخمسة وجوه، و قال في آخرها: و بالجملة اذا جمعت طرق حديث الباب، ونظر الى ألفاظ رواياته، وحمل بعضها على بعض، علم قطعا أنه لا يصلح لاستنباط ما استنبطه محمد. وبه يظهر أنه لا يصح إدخال هذا الحديث في باب الحدث في الصلوة، لأنه لم يكن هناك حدث في الصلوة - انتهى.

١٠١٨ - قوله (فآخذ) أي فأخذت. فجاء بالمضارع لحكاية الحال الماضية، قاله الطيبي. و تبعه ابن حجر. و هذا مبني منهما على أنه عطف على «كنت». والظاهر أنه عطف على «أصلي» قاله القاري (قبضة) بفتح القاف و ضمها ومعنى الفتح المرة من القبض، ثم أطلق على المقبوض كضرب الأمير، وهو معنى القبضة بضم القاف. قال الجوهري: القبضة هي ما قبضت عليه من شيء، قال وربما جاء بالفتح - انتهى. وقال في القاموس: القبضة وضمه أكثر ما قبضت عليه من شيء (من الحصى) صفة لقبضة مبينة (لتبرد) بضم الراء من باب نصر (لجبهتي) أي لموضعها (أسجد عليها) أي على الحصى الباردة. قال ابن حجر: بدل من أضعها التي هو نعت لقبضة، أوحال منها لتخصيصها - انتهى. قال القاري: والأخير هو الأظهر لوجود الفصل بالعلة المذكورة بينهما (لشدة الحر) علة للأخذ. قال الخطابي في المعالم (ج١ ص ١٢٧): فيه من الفقه تعجيل صلوة الظهر، وفيه أنه لا يجوز السجود إلا على الجبهة، ولو جاز السجود على ثوب هو لابسه أو الاقتصار من السجود على الأرنبة دون الجبهة لم يكن يحتاج إلى هذا الصنيع، و فيه أن العمل اليسير لا يقطع الصلوة - انتهى. قلت: في الاستدلال به على تعجيل صلوة الظهر نظر، لأن شدة الحر قد توجد مع الابراد، و قد تبقى الحرارة في الحصى، وتستمر بعد الابراد، فيحتاج إلى تبريده، أو السجود على الثوب، و يكون فائدة الابراد وجود ظل يمشي فيه إلى المسجد أو يصلي فيه في المسجد. و أما قوله: لو جاز السجود على ثوب هو لابسه ففيه أيضا نظر، لاحتمال أن يكون جابر لم يكن في ثوبه فضل يمكنه أن يسجد عليه. نعم لو ثبت أنه كان في ثوبه الذي هو لابسه فضل ولم يسجد عليه لتم

رواه أبو داود، وروى النسائي نحوه.

١٠١٩ ـ (٣٥) وعن أبي الدرداء، قال: قام رسول الله ﷺ يصلي فسمعناه يقول: أعوذ بالله منك، ثم قال: ألعنك بلعنة الله ثلاثا، وبسط يده كأنه يتناول شيئا فلما فرغ من الصلوة، قلنا: يارسول الله! قد سمعنا وتقول في الصلوة شيئا لم نسمعك تقوله قبل ذلك،

ما قال الخطابي. وقد روى البخاري عن أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود. وفي رواية: سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر. ورواه مسلم أيضا ولفظه في رواية: فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه. فهذه الروايات تدل على جواز السجود على الثوب المتصل بالمصلي، وعلى جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقاء حرها، وكذا بردها، ومراعاة الخشوع فيها، لأن الظاهر أن صنيعهم ذلك كان لإزالة التشويش العارض من حرارة الأرض وحر الحصباء (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ، وسكت عليه هو والمنذري (وروى النسائي نحوه) أي بمعناه في باب تبريد الحصى للسجود عليه. ولفظه: قال كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الظهر، فآخذ قبضة من حصى في كفي أبرده، ثم أحوله في كفي الآخر، فاذا سجدت وضعته لجبهتي. والحديث أخرجه البيهقي أيضا (ج ٢ ص ١٠٥).

١٠١٩ ـ قوله (فسمعناه يقول أعوذ بالله منك) إظهارا لغاية الخوف والافتقار إلى الله تعالى والاحتياج الى دوام فضله وعصمته (ثم قال ألعنك بلعنة الله) أي إياك، والمعنى أسأل الله أن يلعنك بلعنته المخصوصة لك التي لا توازيها لعنة، أو أبعدك عني بإبعاد الله لك. فالباء للتعدية، أو للآلة، أو للسببية (ثلاثا) قيد لهما لما سيأتي. وفيه أن المخاطبة في الصلوة إذا كانت بمعنى الطلب من الله لا تعد كلاما فلا يقطع الصلاة. قال القاضي: هذا دليل لجواز الدعاء لغيره، وعلى غيره بصيغة المخاطبة، خلافا لابن شعبان من أصحاب مالك في قوله: إن الصلوة تبطل بذاك. قال النووي: وكذا قال أصحابنا، فيتأول هذا الحديث، أو يحمل على أنه كان قبل تحريم الكلام في الصلوة، أو غير ذلك ـ انتهى. وقيل: عموم عدم جواز الخطاب للغير مخصوص بإبليس عند تعرضه للمصلي بالوسوسة، لأنه لمصلحة الصلوة، ومحتاج اليه. وأما غير الشيطان فليس مثله في ذلك، لأنه لا يحتاج لخطابه. وقيل: هذا من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، قلت: الخصائص لا تثبت إلا بدليل. والظاهر ما قدمنا أن المخاطبة في الصلوة إذا كانت بمعنى الطلب من الله والدعاء، لا تعد كلاما، فلا يقطع الصلوة (وبسط يده) أي مدها (يتناول شيئا) أي يأخذه من بعيد (تقول في الصلوة شيئا) من التعوذ، واللعن

و رأيناك بسطت يدك. قال: إن عـدو الله ابليس جاء بشهاب من نار ليجعله فى وجهى، فقلت: أعوذ بالله منك، ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بلعنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أن آخذه، والله لو لا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقا يلعب به ولدان أهل المدينة. رواه مسلم.

١٠٢٠ ـ (٣٦) وعن نافع، قال: إن عبد الله بن عمر مر على رجل وهو يصلى، فسلم عليه، فرد الرجل كلاما، فرجع اليه عبد الله بن عمر، فقال له: إذا سلم على أحدكم وهو يصلى، فلا يتكلم

بالخطاب (بسطت يدك) كأنك تتناول شيئا (جاء بشهاب) بكسر الشين المعجمة، شعلة من نار ساطعة (ألعنك بلعنة الله التامة) قال القاضى: يحتمل تسميتها تامة، أى لا نقص فيها، ويحتمل الواجبة له المستحقة عليه، أو الموجبة عليه العذاب سرمدا (ثلاث مرات) الظاهر أنه ظرف لـ «قلت» و يمكن أن يكون ظرفا لقوله: «لم يستأخر» أى فلم يتأخر فى ثلاث مرات من التعوذات و اللعنات (ثم أردت أن آخـذه) كذا فى النسخ الحاضرة عندنا بصيغة المتكلم، وزيادة «أن» قبلها. وكذا وقع فى سنن النسائى، ووقع فى بعض النسخ بغير «أن» مطابقا لما فى صحيح مسلم. و هو يحتمل أن يكون على صيغة المصدر، أو على صيغـة المتكلم (لو لا دعوة أخينا) أى معشر الأنبياء (سليمان) بدل، أو عطف بيان لـ «أخينا» ويمكن أن يكون منصوبا بتقدير «أعنى» (لأصبح) أى لأخذته وربطته. فدخل فى الصباح (موثقا) حال، أو لصار موثقا، أى مربوطا بسارية من سوارى المسجد، كما تقدم. والمراد: لولا توهم عدم استجابة هذه الدعوة لأخذته، لا أنه بالأخذ يلزم عدم استجابتها، إذ لا يبطل اختصاص تمام الملك لسليمان بهذا القدر. و قد مضى الكلام فيه مفصلا، فتذكر وفيـه دليل على أن إبليس من الجن. والظاهر أن القضية متعددة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٢٦٤).

١٠٢٠ ـ قوله (عن نافع) مولى ابن عمر (مر على رجل وهو) أى الرجل (يصلى فسلم) بفتح السين على بناء الفـاعل، و الضمير لابن عمـر (عليـه) أى على الرجل المصلى (فرد الرجل) المصلى السلام على ابن عمر (كلاما) أى نطقا وقولا. و قال القارى: أى ردا ذا كلام. و المعنى رد كلام لا رد إشارة (إذا سلم) بضم السين على صيغـة المجهول (على أحدكم وهو يصلى) فيه دلالة على أنه لا يكره السلام على المصلى. و إليه ذهب أحمد، كما فى المغنى، ومالك فى رواية لحديث: إن الأنصار كانوا يدخلون ورسول الله ﷺ يصلى، ويسلمون، فيرد عليهم إشارة بيده (فلا يتكلم) أى برد السلام، لأنه مفسد للصلوة. و الظـاهر أن ابن عمر أمره بإعادة الصلوة. لكن لم ينقل الينا. وفيه إشارة إلى أن السلام ابتداء و ردا كلام، لأن فيه خطابا ومواجهة بالغير، والكلام فى الصلوة

وليشر بيده. رواه مالك.

(٢٠) باب السهو

(الفصل الأول)

١٠٢١ — (١) عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحدكم اذا قام يصلى.

منهى عنه. و قد دل عليه أيضا حديث ابن مسعود المتقدم فى الفصل الأول والثانى (و ليشر بيده) أى لرد السلام لما قدمنا من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة فى ردالسلام إشارة. وفيه أن ابن عمر كان ممن يجوزرد السلام بالإشارة فى الصلوة. و أما ما قيل: إن المراد بالإشارة باليد الإشارة للنع والنهى عن السلام، أو الإيماء إلى الاعتذار بأنه فى الصلوة كما يشار للار من غير قصد رد السلام، فهو مردود على قائله، فإنه ادعاء محض، واحتمال مجرد، ليس عليه أثارة من دليل، فلا يلتفت اليه (رواه مالك) فى موطأه عن نافع، و أخرجه البيهقى (ج ٢ ص ٢٥٩) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع.

٢٠ — (باب السهو) أى باب بيان حكم السهو الواقع فى الصلوة. و فى المصابيح: باب سجود السهو. وهو لغة: الغفلة عن الشئ، وذهاب القلب إلى غيره. قال فى المحكم: السهو هو نسيان الشئ و الغفلة عنه. وقضيته أن السهو والنسيان مترادفان. وقيل: بينهما فرق دقيق. و هو أن السهو أن ينعدم له شعور، والنسيان له فيه شعور. وفى المنطوق بين الفروق أن النسيان زوال الشئ عن الحافظة والمدركة، والسهو زواله عن الحافظة فقط. وقال الراغب: النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع إما عن غفلة، وإما عن ضعف قلبه، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره. وقال الجزرى فى النهاية: السهو فى الشيء تركه من غير علم، والسهو عن الشيء تركه مع علم و هذا فرق حسن دقيق. وبه يظهر الفرق بين السهو الذى وقع عن النبي ﷺ غير مرة، وبين السهو عن الصلوة الذى ذمه الله تعالى بقوله: ﴿الذين هم عن صلوتهم ساهون ـ ١٠٧ : ٥﴾ واختلف فى حكم سجود السهو: قال الشافعية: مسنون كله وعن المالكية: السجود للنقص واجب دون الزيادة. وعن الحنابلة: التفصيل بين الواجبات غير الأركان، فيجب لتركها سهوا وبين السنن القولية فلا يجب، وكذا يجب إذا سها بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده. وعن الحنفية واجب كله. وحجتهم قوله فى حديث أبى هريرة الآتى «فليسجد سجدتين» وقوله فى حديثى ابن مسعود وأبى سعيد الآتيين «ثم ليسجد سجدتين». والأمر للوجوب، وقد ثبت من فعله ﷺ، وأفعاله فى الصلوة محمولة على البيان، و بيان الواجب واجب، و لا سيما مع قوله «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، كذا فى الفتح.

١٠٢١ — قوله (إن أحدكم إذا قام يصلى) فرضا أو نفلا، فان قلت: قوله فى الرواية الماضية، فى باب

جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدرى كم صلى؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس.

فضل الأذان و إجابة المؤذن «إذا نودى بالصلوة» قرينة فى أن المراد الفريضة وكذا قوله «إذا ثوب» أجيب بأن ذلك لايمنع تناول النافلة، لأن الاتيان بها حينئذ مطلوب لقوله ﷺ «بين كل أذانين صلوة» (جاءه الشيطان) الظاهر أن «ال» فيه للعهد الذهنى. وهو شيطان الصلوة الذى يسمى خنزب، كما رواه مسلم من حديث عثمان بن أبى العاص (فلبس عليه) من الثلاثى، أى خلط عليه أمر صلوته وشوش خاطره. مصدره اللَّبْس واللَّبَس. وهو اختلاط الأمر، يقال لبس عليه الأمر يلبسه فالتبس، إذا خلطه عليه، وجعله مشتبها بغيره، خافيا حتى لايعرف جهته. وقد يشدد للمبالغة، فيقال لبس تلبيسا. وأما اللباس فمن باب سمع. قال الجزرى: لبست الأمر بالفتح ألبسه إذا خلطت بعضه ببعض. ومنه قوله تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون - ٦ : ٩﴾. وربما شدد للتكثير - انتهى. وقال النووى: هو بالتخفيف أى خلط عليه صلوته، وشبهها عليه، وشككه فيها (حتى لايدرى كم صلى) أى ركعة أو ركعتين أو غيرهما. والمعنى حتى ينسى قدر ما صلى لاشتغال قلبه (فإذا وجد ذلك) أى التردد، وعدم العلم. وقيل: أى السهو (أحدكم) فى صلوته (فليسجد سجدتين) ترغيما للشيطان حيث لبس عليه صلوته. وليس شئ أثقل على الشيطان من السجود لما لحقه ما لحقه من الامتناع عن السجود. وفيه دلالة على أنه لا زيادة على سجدتين و إن سها بأمور متعددة (وهو جالس) زاد ابن اسحاق و ابن أخى الزهرى كلاهما عن الزهرى فى هذا الحديث عند أبى داود لفظ «قبل أن يسلم». وكذا وقعت هذه الزيادة عند ابن ماجه من رواية ابن اسحاق عن الزهرى، وسلمة بن صفوان بن سلمة كلاهما عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة، لكن أعلها أبو داود وغيره بأن الحفاظ من أصحاب الزهرى، ابن عيينة ومعمرا والليث ومالكا لم يقولوا «قبل أن يسلم». و إنما ذكره ابن اسحاق وابن أخى الزهرى، وليسا بحجة على من لم يذكروه، قاله الزرقانى. وقال الحافظ فى الفتح: لم يقع فى رواية الزهرى تعيين محل السجود. وقد روى الدارقطنى من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا إذا سها أحدكم فلم يدر أزاد أو نقص، فليسجد سجدتين وهو جالس ثم يسلم إسناده قوى ولأبى داود من طريق ابن أخى الزهرى عن عمه نحوه بلفظ «وهو جالس قبل التسليم» وله من طريق ابن إسحاق قال حدثنى الزهرى بإسناده، وقال فيه «فليسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم يسلم». قال العلائى هذه الزيادة فى هذا الحديث بمجموع هذه الطرق، لاتنزل عن درجة الحسن المحتج به - انتهى. وهذا كما ترى لم يلتفت الحافظ والعلائى إلى ما أشار اليه أبوداود من إعلال هذه الزيادة، بل جعلاها حجة، وهذا هو الصواب عندى، لأنها زيادة ثقة غير معارضة لرواية الثقات، أو لرواية من هو أوثق منه فتقبل، ولا سيما قد

. . . . . .

تأيدت بالأحاديث الصحيحة الواردة فى سجود السهو للشك ، فإنها قاضية بأن سجود السهو لهذا السبب ، يكون قبل السلام ، كحديث أبي سعيد التالى ، وحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذي وابن ماجه والبيهقى مرفوعا إذا شك أحدكم فى صلوته فلم يدرأ واحدة صلى أم اثنتين فليجعلها واحدة ، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين ، وإذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ، ثم يسجد إذا فرغ من صلوته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين . **نعم قد ورد** ما يعارض ذلك ، كحديث ابن مسعود الآتى ، وحديث عبد الله بن جعفر عند أحمد وأبي داود والنسائى والبيهقى مرفوعا بلفظ « من شك فى صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » فيحمل الأمر فى ذلك على التوسع ، وإن الكل جائز ، والله أعلم . وأما الأفضل فى محل السجود فسيأتى بيانه فى شرح حديث ابن مسعود الآتى عند ذكر اختلاف الأئمة . **واعلم** أن الأحاديث الواردة فى السهو على خمسة أنحاء بالنظر إلى ما يجبر به الساهى صلاته وما يصنعه من الاتمام وعدمه . **فبعضها** يدل على أن المصلى إذا شك فى صلوته فلم يدر زاد أو نقص ، فليس عليه إلا سجدتان ، كحديث أبي هريرة ، وحديث أبي سعيد عند الترمذي وأبي داود ، وحديث عبد الله بن جعفر . **وبعضها** يدل على أنه يعيد الصلوة ، كحديث عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها فى صلوته فلم يدر كم صلى ، فقال ليعد صلوته ، وليسجد سجدتين قاعدا . أخرجه الطبرانى فى الكبير من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة بن الصامت عن جده عبادة بن الصامت . قال الهيثمى والعراقى : لم يسمع إسحاق عن جده عبادة ، وكحديث ميمونة بنت سعد أنها قالت : أفتنا يا رسول الله ! فى رجل سها فى صلوته فلا يدرى كم صلى قال ينصرف ، ثم يقوم فى صلاته حتى يعلم كم صلى ، فإنما ذلك الوسواس يعرض ، فيسهيه عن صلوته . أخرجه الطبرانى فى الكبير . وفى إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائفى الجزرى ، مختلف فيه . وهو كبقية فى الشاميين ، يروى عن المجاهيل . وفى إسناده أيضا عبد الحميد بن يزيد ، وهو مجهول ، كما قال العراقى . وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ١٥١) : فى إسناده مجاهيل . **وبعضها** يدل على أنه يبنى على ما استيقن ، كحديث أبي سعيد التالى . وفى بعضها أنه يبنى على الأقل ، كحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذي وغيرهما . وقد ذكرنا لفظه . وبعضها يدل على أنه يتحرى الأقرب إلى الصواب ، ويبنى عليه ، كحديث ابن مسعود الآتى وغيره من الآثار المروية فى ذلك عن ابن عمر و ابن مسعود وأبي سعيد . **واختلف الأئمة** فى العمل بهذه الأحاديث ، **فذهب** الحسن البصرى وطائفة من السلف إلى أن من دخل عليه الشك فلم يدر زاد أم نقص سجد سجدتين ، ليس عليه غير ذلك . و استدل هؤلاء بظاهر حديث أبي هريرة ، و حديث أبي سعيد ، و حديث عبد الله بن جعفر ، و أسقطوا وأهملوا أحاديث التحرى والبناء على اليقين وغير ذلك . وهذا أضعف الأقوال **وخالف** فى ذلك الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، قالوا : حديث أبي هريرة وما وافقه مجمل ، والأحاديث المفسرة قاضية عليه ، فلا بد من

. . . . . .

اعتبارها. قال أبو عبد الملك : حديث أبي هريرة يحمل على كل ساه وإن حكمه السجود ، ويرجع في بيان حكم المصلي فيما يشك فيه ، وفي موضع سجوده من صلوته إلى سائر الأحاديث المفسرة ، قال الشوكاني : ليس في حديثي أبي هريرة وعبد الله بن جعفر أكثر من أن رسول الله ﷺ أمر بسجدتين عند السهو في الصلوة . وليس بيان ما يصنعه من وقع له ذلك . والأحاديث الآخرة قد اشتملت على زيادة ، وهي بيان ما هي الواجب عليه عند ذلك من غير السجود ، فالمصير اليها واجب - انتهى . و حاصله أن حديث أبي هريرة سيق لبيان حكم ما يجبر به الساهي صلوته . والمقصود من أحاديث البناء وغيره ، بيان ما يصنعه من الاتمام وعدمه ، فلا بد من أخذها والعمل بها . وقيل حديث أبي هريرة محمول على من طرأ عليه الشك ، وقد فرغ قبل أن يسلم . فإنه لا يلتفت إلى ذلك الشك ، و يسجد للسهو كمن طرأ عليه بعد أن سلم . فلو طرأ عليه قبل ذلك بنى على اليقين كما في حديث أبي سعيد . وعلى هذا فقوله فيه « وهو جالس » يتعلق بقوله « إذا شك » ، لا بقوله « سجد » . وقال ابن عبد البر : حديث أبي هريرة هذا محمول عند مالك على المستنكح الذي لا يكاد ينفك عنه ، ويكثر عليه السهو ، ويغلب على ظنه أنه قد أتم ، لكن الشيطان يوسوس له ، فيجزيه أن يسجد للسهو دون أن يأتي بركعة ، لأنه لا يأمن أن ينويه مثل ذلك فيما يأتي به . وأما من غلب على ظنه أنه لم يكمل صلوته ، فيبني على يقينه ، فإن اعتراه ذلك أيضا فيما يبنى لهى عنه أيضا ، كما قاله ابن القاسم وغيره ، وقال ابن رشد في البداية : فأما مالك بن أنس حمل حديث أبي سعيد الخدري - يعني الذي يأتي - على الذي لم يستنكحه الشك ، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك ، ويستنكحه . وتأول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحري هنالك هو الرجوع إلى اليقين ، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها - انتهى . وحمل الشافعي حديث أبي هريرة هذا على أحاديث البناء على اليقين ، وقال : إن الشاك يبنى على اليقين أي المتيقن ، وهو الأقل في جميع الصور كلها . والبناء على اليقين هو أن يشك في الواحدة والثنتين ، أو الثنتين والثلاث ، أو الثلاث والأربع . فإذا كان كذلك فعليه أن يبنى على اليقين ، وهو الأقل ، وليتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو على ما في حديث أبي سعيد . وحمل التحري في حديث ابن مسعود على الأخذ باليقين ، كما حمله مالك عليه . قال الشافعي ومن وافقه : والتحري هو القصد . ومنه قوله تعالى : ﴿فأولئك تحروا رشدا -٧٢:١٤﴾ فمعنى الحديث فليقصد الصواب ، فيعمل به . وقصد الصواب هو ما بينه في حديث أبي سعيد وغيره . قال الشوكاني : قال الشافعي وداود وابن حزم : التحري هو البناء على اليقين . وحكاه النووي عن الجمهور - انتهى . وقيل : التحري غير البناء على اليقين . قال أحمد : ترك الشك على وجهين : أحدهما إلى اليقين والآخر إلى التحري . فمن رجع إلى اليقين فهو أن يلقي الشك ، ويسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد . وإذا رجع إلى التحري ، وهو أكبر الوهم سجد للسهو بعد السلام على حديث ابن مسعود ، ذكره ابن عبد البر في التمهيد ،

. . . . .

والخطابي في المعالم (ج١ ص ٢٣٩) . وقال ابن حبان : قد يتوهم من لم يحكم صناعة الأخبار ، ولا تفقه في صحيح الآثار أن التحري في الصلوة ، و البناء على اليقين واحد وليس كذلك لأن التحري هو أن يشك المرأ في صلوته فلا يدري ما صلى فاذا كان ذلك فعليه أن يتحرى الصواب و ليبن على الأغلب عنده على خبر ابن مسعود والبناء على اليقين هو أن يشك في الثنتين والثلاث ، أو الثلاث والأربع . فإذا كان كذلك فعليه أن يبني على اليقين ، وهو الأقل ، وليتم صلوته على خبر عبد الرحمن بن عوف . و أبي سعيد ـ انتهى مختصرا . و بهذا كله ظهر أن مالكا والشافعي أولا أحاديث التحري و البناء على الأقل إلى أحاديث البناء على اليقين . وأما حديث أبي هريرة فحمله مالك على المستنكح ، وحمله الشافعي على أحاديث البناء على اليقين ، واتفقا جميعا على إهمال حديثي عبادة بن الصامت وميمونة بنت سعد الدالين على إعادة الصلوة . وذلك لعدم صلوحهما للاحتجاج . **وأما أحمد** فله في ذلك ثلاث روايات ، كما في المغني (ج١ ص٦٧١ ـ ٦٧٣) : إحداها البناء على اليقين أي الأقل مطلقا للامام والمنفرد كليهما . والثانية البناء على اليقين للامام و المنفرد إذا لم يكن لهما ظن ومتى كان لهما غالب ظن عملا عليه . قال ابن قدامة : فعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران فلم يكن له ظن ، وحديث ابن مسعود على من له رأي وظن . يعمل بظنه ، جمعا بين الحديثين ، وعملا بهما ، فيكون أولى ، ولأن الظن دليل في الشرع ، فيجب اتباعه ، و الثالثة التفريق بين المنفرد ، فيبني على اليقين مطلقا و الامام فيبني على غالب ظنه إذا كان له ظن . وإن لم يكن له ظن . بل استوى الأمران عنده بنى على اليقين أيضا ، اختار هذه الرواية الخرقي ، وهو الظاهر في المذهب . **وقال** الشعبي و الأوزاعي وجماعة من السلف : إذا لم يدركم صلى لزمه أن يعيد الصلوة مرة بعد أخرى حتى يستيقن . وقال بعضهم : يعيد ثلاث مرات فإذا شك في الرابعة فلا إعادة عليه . واستدل هؤلاء بحديثي عبادة وميمونة . وقد عرفت أنهما لايصلحان للاحتجاج لضعفهما . **وأما الحنفية** فقالوا بالتفصيل ، وحاولوا الجمع بين الأحاديث الواردة في المسئلة ، قالوا إذا شك و هو مبتدأ بالشك ، لا مبتلى فيه استأنف الصلوة و المراد بقولهم مبتدأ بالشك على ما في البدائع : أنه لم يصر عادة له ، لا أنه لم يسه في عمره قط . فحملوا حديثي عبادة وميمونة الدالين على الاعادة على من لم يصر الشك عادة له ، قالوا وإن كان يعرض له الشك كثيرا تحرى وبنى على أكبر رأيه وأكثر ظنه على حديث ابن مسعود ، ولم يمض على اليقين أي الأقل . وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين على حديث أبي سعيد ، قالوا حديث أبي سعيد لا يخالفنا ، لأنه ورد في الشك وهو ما استوى طرفاه ، ومن شك ولم يترجح له أحد الطرفين يبني على الأقل بالاجماع بخلاف من غلب على ظنه أنه صلى أربعا مثلا **وفيه** : أن تفسير الشك بمستوى الطرفين إنما هو اصطلاح طارئ للأصوليين . وأما في اللغة : فالتردد بين وجود الشئ وعدمه كله يسمى شكا ، سواء المستوى والراجح والمرجوح . و الحديث يحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية .

متفق عليه.

ولا يجوز حمله على ما يطرأ للمتأخرين من الاصطلاح، قاله النووي. وقال الشوكاني: والذي يلوح لي أنه لامعارضة بين أحاديث البناء على الأقل والبناء على اليقين وتحرى الصواب، وذلك لأن التحرى في اللغة: هو طلب ماهو أحرى إلى الصواب. وقد أمر به صلى الله عليه وسلم وأمر بالبناء على اليقين. والبناء على الأقل عند عروض الشك. فإن أمكن الخروج بالتحرى عن نائرة الشك لغة، ولا يكون إلا بالاستيقان بأنه قد فعل من الصلوة كذا ركعات، فلا شك أنه مقدم على البناء على الأقل، لأن الشارع قد شرط في جواز البناء على الأقل عدم الدراية، كما في حديث عبد الرحمن بن عوف. وهذا المتحرى قد حصلت له الدراية. وأمر الشاك بالبناء على ما استيقن، كما في حديث أبي سعيد. ومن بلغ به تحريه إلى اليقين قد بنى على ما استيقن. وبهذا تعلم أنه لا معارضة بين الأحاديث المذكورة، وأن التحرى المذكور مقدم على البناء على الأقل وقد أوقع الناس ظن التعارض بين هذه الأحاديث في مضائق ليس عليها أثارة من علم كالفرق بين المبتدأ والمبتلى و الركن و الركعة - انتهى قلت: هذا تحقيق جيد حقيق بالقبول. وأما ماذهب اليه الحنفية من البناء على أكبر الرأى وأكثر الظن و أغلبه، فلم أجد فيه حديثا صريحا مرفوعا صحيحا أو حسنا. وأيضا هو مبنى على أخذ الشك الواقع في حديث أبي سعيد وغيره في المعنى المصطلح و قد عرفت ما فيه. وأما استدلالهم على ذلك بلفظ التحرى في حديث ابن مسعود الآتى ففيه ما تقدم آنفا، وسيأتى مزيد الكلام في ذلك. ثم إن ظاهر قوله: إن أحدكم إذا قام يصلي، وقوله: إذا شك أحدكم في صلوته في حديثى أبي سعيد وابن مسعود، وقوله: من صلى صلوة في حديث عبد الرحمن بن عوف، يدل على ما ذهب اليه الجمهور من أن سجود السهو مشروع في صلوة النافلة، كما هو مشروع في صلوة الفريضة. لأن الجبران وارغام الشيطان يحتاج اليه في النفل، كما يحتاج اليه في الفريضة. وذهب ابن سيرين وقتادة وعطاء إلى أن التطوع لا يسجد فيه. وهذا يبنى على الخلاف في اسم الصلوة الذي هو حقيقة شرعية في الأفعال المخصوصة هل هو متواطئ فيكون مشتركا معنويا فيدخل تحته كل صلوة، أو هو مشترك لفظي بين صلوتى الفريضة والنافلة فذهب الفخر الرازي إلى الثاني، لما بين صلوتى الفرض والنفل من التباين في بعض الشروط كالقيام واستقبال القبلة وعدم اعتبار العدد المنوى وغير ذلك. قال العلائي: والذي يظهر أنه مشترك معنوى لوجود القدر الجامع بين كل ما يسمى صلوة، وهو التحريم والتحليل مع ما يشمل الكل من الشروط التي لا تنفك. قال الحافظ: وإلى كونه مشتركا معنويا ذهب جمهور أهل الأصول. قال ابن رسلان: وهو أولى لأن الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل و التواطؤ خير منه - انتهى. فمن قال إن لفظ الصلوة مشترك معنوى قال بمشروعية سجود السهو في صلوة التطوع. ومن قال بأنه مشترك لفظي فلا عموم له حينئذ إلا على قول الشافعي: أن المشترك يعم جميع مسمياته. وقد ترجم البخاري على حديث أبي هريرة هذا باب السهو في الفرض والتطوع، وذكر عن ابن عباس أنه سجد سجدتين بعد وتره (متفق عليه) و أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن

١٠٢٢ ـ (٢) وعن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شك أحدكم فى صلاته، فلم يدركم صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم،

ماجه و البيهقى واعلم أن المذكور فى هذا الحديث وغيره من حديث أبي سعيد و ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف، هو حكم الشك فى الصلوة. والفرق بين السهو والشك أن السهو يكون فيه أحد الطرفين مجزوما بخلاف الشك. و لما كان الشك فى الصلوة كالسهو و النسيان فى مشروعية السجود ذكر المصنف هذه الأحاديث فى باب السهو. والله اعلم.

١٠٢٢ ـ قوله (إذا شك أحدكم فى صلاته) ليس المراد بالشك التردد مع التساوى، بل مطلق التردد فى النفس وعدم اليقين على ما فى اللغة، فيشمل الشك المصطلح عند الأصوليين والوهم والظن وغالب الظن. قال الحموى فى حواشى الأشباه والنظائر: الشك لغة: مطلق التردد. وفى اصطلاح الأصول: استواء طرفى الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما، فان ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإن طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين. وأما عند الفقهاء: فهو كاللغة لا فرق بين المساوى والراجح. وقال فى فتح القدير نقلا عن الحموى: اعلم أن مراد الفقهاء بالشك فى الماء والحدث والنجاسة والصلاة والطلاق وغيرها، هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان سواء أو أحدهما راجحا. فهذا معناه فى اصطلاح الفقهاء. وأما أصحاب الأصول فإنهم فرقوا بين ذلك، فقالوا التردد إن كان على السواء فهو الشك، فإن كان أحدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم ـ انتهى. وعند الحنفية: المراد به التردد من غير رجحان. قال السندى: حمله علماءنا على ما إذا لم يغلب ظنه على شيء، وإلا فعند غلبة الظن لم يبق شك، فمعنى «إذا شك أحدكم» أى إذا بقى شاكا ولم يترجح عنده أحد الطرفين بالتحرى وغيرهم، حملوا الشك على مطلق التردد فى النفس وعدم اليقين ـ انتهى (فلم يدركم صلى ثلاثا) تميز رافع لابهام العدد فى «كم» (أو أربعا) أى مثلا (فليطرح الشك) أى المشكوك فيه، وهو الأكثر أى ليطرح الزائد الذى هو محل الشك، ولا يأخذ به فى البناء يعنى الركعة الرابعة يدل عليه قوله (وليبن) بسكون اللام وكسره (على ما استيقن) أى علم يقينا، وهو ثلاث ركعات وفى رواية أبي داود والنسائى وابن ماجه: وليبن على اليقين أى المتقين به، وهو الأقل فلا يقال إنه لا يقين مع الشك، لأن المراد باليقين ههنا المتيقن، فالثلاث هو المتيقن، والشك والتردد انما هو فى الزيادة فيبنى على المتيقن لا على الزائد الذى يشك فيه (ثم يسجد سجدتين) قال القارى: بالجزم. وفى نسخة: بالرفع فى الأزهار يجوز فيه الجزم عطفا على «ليبن» والرفع خبرا وبمعنى الأمر إشارة إلى المغايرة

فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان. رواه مسلم.

فى الحكم وجوبا أو ندبا ـ انتهى. **وهذا الحديث** كما ترى مفصل للإجمال الوارد فى حديث أبى هريرة المتقدم، وحديث عبد الله بن جعفر، وحديث أبى سعيد عند الترمذى وأبى داود. فعليه التعويل، ويجب إرجاع الاجمال اليه. وفيه رد على من فصل فى الشك من كونه أول ما سهى أو ثانيا، لأن الحديث مطلق وهو أرفق بالناس، والنبى ﷺ أرسل رحمة ورأفة لهم. واحتج به للجمهور مالك والشافعى ومن تبعهما فيما ذهبوا اليه من وجوب طرح الشك والبناء على المتيقن أى الأقل، وعدم اجزاء التحرى، كما تقدم الاشارة اليه **(قبل أن يسلم)** فيه دليل لمن قال إن السجود للسهو قبل السلام. وسيأتى الكلام فيه **(فان كان صلى خمسا)** أى فى رباعية وهو تعليل للأمر بالسجود، أى فإن كان ما صلاه فى الواقع أربعا فصار خمسا بإضافته اليه ركعة أخرى **(شفعن)** بتخفيف الفاء وتشديدها **(له صلاته)** قال الطيبى: الضمير فى «شفعن» للركعات الخمس وفى «له» للمصلى يعنى شفعت الركعات الخمس صلاة أحدكم بالسجدتين يدل عليه قوله الآتى شفعها بهاتين السجدتين أى شفع المصلى الركعات الخمس بالسجدتين. وقال ابن حجر: أى الركعة الخامسة والسجدتان، لرواية أبى داود: كانت الركعة نافلة والسجدتان، أى وصارت صلاته شفعا باقيا على حاله ـ انتهى. وفى رواية النسائى: شفعتا أى بصيغة التثنية. والمعنى ردت السجدتان صلاته إلى الشفع. قال السندى: أى السجدتان صارتا له كالركعة السادسة، فصارت الصلاة بهما ست ركعات، فصارت شفعا ـ انتهى. وكان المطلوب من الرباعية الشفع وإن زادت على الأربع **(وإن كان صلى إتماما لأربع)** قيل: نصبه على أنه مفعول له، يعنى إن كان صلى ما يشك فيه لاتمام أربع. وقيل: انه حال أى إن صلى ما شك فيه حال كونه متمما للأربع، فيكون قد أدى ما عليه من غير زيادة ولا نقصان **(كانتا ترغيما للشيطان)** أى وإن صارت صلاته بتلك الركعة أربعا كانتا أى السجدتان ترغيما أى سببا لاغاظته للشيطان وإذلاله وإهانته له حيث تكلف فى التلبيس، فجعل الله تعالى له طريق جبر بسجدتين فأضل سعيه حيث جعل وسوسته سببا للتقرب بسجدة استحق هو بتركها الطرد. قال النووى: المعنى أن الشيطان لبس عليه صلاته وتعرض لإفسادها ونقصانها، فجعل الله للمصلى طريقا إلى جبر صلاته، وتدارك ما لبسه عليه، وإرغام الشيطان ورده خاسئا مبعدا عن مراده، وكملت صلاة ابن آدم لما امتثل أمر الله الذى عصى به ابليس من امتناعه من السجود ـ انتهى. قال القاضى: القياس أن لا يسجد، إذ الأصل أنه لم يزد شيئا لكن صلاته لا تخلو عن أحد خللين، إما أداء الزيادة، وإما أداء الرابعة على التردد، فيسجد جبرا للخلل والتردد لما كان من تسويل الشيطان وتلبيسه سمى جبره ترغيما له **(رواه مسلم)** وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣١).

١٠٢٣ - (٣) ورواه مالك عن عطاء مرسلا. وفي روايته، شفعها بهاتين السجدتين.

١٠٢٣ - (ورواه مالك عن عطاء مرسلا) وأخرجه أبو داود والبيهقي أيضا مرسلا عن عطاء. قال الزرقاني في شرح الموطأ هكذا مرسلا عند جميع الرواة (أي رواة الموطأ) وتابع مالكا على ارساله الثوري وحفص ابن ميسرة ومحمد بن جعفر وداود بن قيس في رواية، ووصله الوليد بن مسلم ويحيى بن راشد المازني كلاهما عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري. وقد وصله مسلم من طريق سليمان بن بلال وداود بن قيس كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد. وله طرق عند أبي داود والنسائي وابن ماجه عن زيد موصولا، ولذا قال أبو عمر بن عبد البر: هذا الحديث وإن كان الصحيح فيه عن مالك الارسال فانه متصل من وجوه ثابتة من حديث من تقبل زيادته لأنهم حفاظ فلا يضره تقصير من قصر في وصله إلا أن الصحيح أنه من مسند أبي سعيد الخدري. وما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، قال ابن حبان: وهم عبد العزيز في قوله ابن عباس، وانما هو عن أبي سعيد. وقال الأثرم لأحمد بن حنبل «أتذهب إلى حديث أبي سعيد»؟ قال: نعم، قلت: إنهم يختلفون في اسناده، قال: إنما قصر به مالك وقد أسنده عدة منهم ابن عجلان وعبد العزيز بن أبي سلمة - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج١ ص٢٤٠): قد ضعف حديث أبي سعيد الخدري قوم زعموا أن مالكا أرسله عن عطاء بن يسار ولم يذكر فيه أبا سعيد الخدري. وهذا مما لا يقدح في صحته ومعلوم عن مالك أنه يرسل الأحاديث وهي عنده مسندة وذلك معروف من عادته وقد رواه أبو داود من طريق ابن عجلان عن زيد بن أسلم وذكر أن هشام بن سعد أسنده فبلغ به أبا سعيد، وقد أسنده أيضا سليمان ابن بلال - انتهى. **قلت**: رواية هشام بن سعد أخرجها البيهقي في السنن الكبرى وفي معرفة السنن. وأما رواية الدراوردي عن زيد عن عطاء عن ابن عباس، فلم أجدها في الصغرى من سنن النسائي، فلعلها في الكبرى، نعم ذكرها الخطابي في المعالم (ج١ ص٢٤٠) قال: قال الشيخ: ورواه ابن عباس أيضا حدثونا به عن محمد بن إسماعيل الصائغ قال حدثنا ابن قعنب حدثنا عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: إذا شك أحدكم، الحديث. قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٢) وروى عن ابن عباس وهو وهم، وقال ابن المنذر: حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب - انتهى (وفي روايته) أي رواية مالك المرسلة بدل «شفعن له صلاته» (شفعها) أي صيرها شفعا (بهاتين السجدتين) اللتين سجدهما للسهو أي لما بنى على اليقين وصلى ركعة أخرى، فإن صارت صلاته خمسا شفعها أي جعل الخمس شفعا بهاتين السجدتين لأنها تصير ستا بهما حيث أتى بمعظم أركان الركعة وهو السجود، فكأنه أتى بالركعة السادسة. وقال ابن رسلان: يعني لو لم يسجد للسهو لكانت الخامسة، لايناسب أصل المشروعية، فلما سجد سجدتي السهو ارتفعت الوترية وجاءت الشفعية المناسبة الاصل - انتهى.

١٠٢٤ ــ (٤) وعن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا، فقيل له: أزيد فى الصلوة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم.

١٠٢٤ ــ **قوله** (صلى الظهر خمسا) أى خمس ركعات (فقيل له) أى لرسول الله ﷺ بعد أن سلم (أزيد فى الصلاة) بهمزة الاستفهام للاستخبار (فقال وما ذاك) أى وما سؤالكم عن الزيادة فى الصلاة. وفى رواية لمسلم: فلما انفتل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم، قالوا: يا رسول الله! هل زيد فى الصلاة، قال: لا وقد تبين بهذه الرواية أن سؤالهم لذلك كان بعد استفساره لهم عن مساورتهم. وهو دال على عظيم أدبهم معه ﷺ (فسجد سجدتين) أى للسهو (بعد ما سلم) كلمة «ما» مصدرية أى بعد سلام الصلاة. وفى رواية للشيخين فثنى رجليه واستقبل القبلة، وسجد سجدتين ثم سلم، أى من سجدتى السهو. وقد روى أحمد ومسلم وابن خزيمة وغيرهم هذا الحديث مختصراً أيضا بلفظ: أن النبى ﷺ سجد سجدتى السهو بعد السلام والكلام. قال ابن خزيمة: إن كان المراد بالكلام قوله «وما ذاك» فى جواب قولهم «أزيد فى الصلاة» فهذا نظير ما وقع فى قصة ذى اليدين. وسيأتى البحث فيه فيها. وإن كان المراد به قوله: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون. فقد اختلفت الرواة فى الموضع الذى قالها فيه: ففى رواية منصور: أن ذلك كان بعد سلامه من سجدتى السهو. وفى رواية غيره أن ذلك كان قبل ورواية منصور أرجح ـ انتهى. **واحتج** به من قال إن سجود السهو كله بعد السلام، وهم الحنفية **وتعقب** بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلا بعد السلام حين سألوه هل زيد فى الصلاة. وقد اتفق العلماء فى هذه الصورة على أن سجود السهو بعد السلام لتعذره قبله لعدم علمه بالسهو. **وأجاب** بعضهم بما وقع فى هذا الحديث من الزيادة الآتية القولية. **وأجيب** بأنه معارض بحديث أبى سعيد المتقدم. فالظاهر أن ذلك كان منه ﷺ لبيان الجواز، والتوسع فى الأمرين. كما تقدم، وقد رجح البيهقى: التخيير فى سجود السهو قبل السلام أو بعده. ونقل الماوردى وغيره: الاجماع على الجواز. وإنما الخلاف فى الأفضل. وكذا قال النووى **واستدل** بالحديث على أن من صلى خمساً ساهيا ولم يجلس فى الرابعة أن صلاته لا تفسد، خلافا للكوفيين. وقولهم: يحمل هذا على أنه قعد فى الرابعة يحتاج إلى دليل، بل السياق يرشد إلى خلافه. وعلى أن الزيادة فى الصلاة على سبيل السهو لا تبطلها، وعلى أن من لم يعلم بسهوه الا بعد السلام يسجد للسهو، وعلى أن الكلام العمد فيما يصلح به الصلاة لا يفسدها، وعلى أن من تحول عن القبلة ساهيا لا إعادة عليه كذا فى الفتح **قلت**: ذهب الجمهور مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ابن راهويه وغيرهم إلى أنه إذا صلى الرجل الظهر خمسا فصلاته جائزة، ويسجد سجدتى السهو. وإن لم يجلس فى الرابعة. والحديث حجة لهم. ومسلك الحنفية فى ذلك على ما فى الهداية وحواشيه: أن من سها عن القعدة الأخيرة

. . . .

حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد، لأن فيه إصلاح صلاته، وأمكنه ذلك، لأن ما دون الركعة بمحل الرفض، وألغى الخامسة، وسجد للسهو لتأخير الفرض، وهي القعدة، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه، لأنه تحقق شروعه في النافلة قبل إكمال الفرض، فان القعدة الأخيرة فرض عندهم، وبترك الفرض تبطل الصلاة، وتحولت صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وبطلت عند محمد، فيضم اليها ركعة، ولو لم يضم لا شيء عليه، ولو قعد في الرابعة، ثم قام، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة، وسلم، وإن قيد الخامسة بالسجدة، ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى، وتم فرضه لأن الباقي إصابة لفظ السلام، وهي غير فرض عندهم، وإنما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان نفلا، لأن الركعة الواحدة لا تجزيه عندهم لحديث النهي عن البتيراء. **وحملوا** حديث ابن مسعود هذا على أنه جلس على الرابعة. **وفيه**: أنه محتاج إلى دليل، بل سياق الحديث يرشد إلى خلافه، **قال** ابن قدامة في المغني (ج١ ص ٦٨٩) الظاهر أنه ﷺ لم يجلس عقيب الرابعة، لأنه لم ينقل، ولأنه قام إلى الخامسة معتقدا أنه قام عن ثالثة، ولم تبطل صلاته بهذا، ولم يضف إلى الخامسة أخرى. وحديث أبي سعيد أيضا حجة عليهم، فإنه جعل الزائدة نافلة من غير أن يفصل بينها وبين التي قبلها بجلوس، وجعل السجدتين يشفعانها، ولم يضم اليها ركعة أخرى. وهذا كله خلاف لما قالوه. فقد خالفوا الخبرين جميعا. وقولنا يوافق الخبرين جميعا - انتهى. **وقال** السندي: حمله علماءنا الحنفية على أنه جلس على الرابعة، إذ ترك هذا الجلوس عندهم مفسد. ولا يخفى أن الجلوس على رأس الرابعة إما على ظن أنها رابعة أو على ظن أنها ثانية، وكل من الأمرين يفضي إلى اعتبار الواقعة منه أكثر من سهو واحد. وإثبات ذلك بلا دليل مشكل. والأصل عدمه. فالظاهر أنه ما جلس أصلا. وذلك لأنه إن ظن أنها رابعة فالقيام إلى الخامسة يحتاج إلى أنه نسي ذلك، وظهر له أنها ثالثة مثلا، واعتقد أنه خطأ في جلوسه. وعند ذلك ينبغي أن يسجد للسهو فتركه لسجود السهو. أو لا يحتاج إلى القول أنه نسي ذلك الاعتقاد أيضا، ثم قوله: وماذاك بعد ان قيل له، يقتضي أنه نسي بحيث ما تنبه له بتذكيرهم أيضا. وهذا لا يخلو عن بعد. وإن قلنا أنه ظن أنها ثانية سهوا ونسيانا فذاك النسيان مع بعده يقتضي أن لا يجلس على رأس الخامسة، بل يجلس على رأس السادسة، فالجلوس على رأس الخامسة يحتاج إلى اعتبار سهو آخر - انتهى. **تنبيه**: قال العيني في شرح البخاري (ج٧ ص ٣٠٧) مستدلا على وقوع الجلوس منه ﷺ عقيب الرابعة: إن المذكور في الحديث «صلى الظهر خمسا» والظهر اسم للصلاة المعهودة في وقتها بجميع أركانها. **وفيه**: أن إطلاق لفظ الظهر لا يدل على أنه جلس في الرابعة بل قوله خمسا يرشد إلى خلاف ذلك وانما هذا كقول الراوي في قصة ذي اليدين «صلى بنا النبي ﷺ الظهر، وفي رواية العصر فسلم مع أنه ﷺ قد ترك الركعتين الأخيرتين نسيانا». **وقال** بعضهم حديث ابن مسعود واقعة حال، لا عموم لها، فلا

وفى رواية: قال: انما أنا بشر مثلكم،

يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه عليه الصلاة والسلام لم يجلس على الرابعة وهو لم يثبت بعد، بل هو محتمل، ولايحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة، كما هو ظاهر، لأنهم قالوا إن القعدة فرض فلا يترك إلا بنص يخالفه لا بمحتمل. وفيه: أنه لم يقم دليل يثبت به كون القعدة الأخيرة فرضا بالمعنى المصطلح عندهم. ولا بد لمن يدعى قعوده ﷺ على الرابعة أن يأتى بدليل يدل صراحة على ذلك. ولا يكفى الاحتمال فى مثل هذا. والحديث ليس بظاهر فى ثبوت القعود، بل هو ظاهر فى نفيه، كما يرشد السياق اليه. بل ذكر الشيخ محمد انور الحنفى تصريح نفى الجلوس عقب الرابعة عن معجم الطبرانى حيث قال: وفى المعجم للطبرانى نفى القعدة على الرابعة صراحة، فأشكل الأمر علينا، ولابد له من جواب - انتهى. (فيض البارى ج٢ ص ٣٣٩) قال جامعه: ولم اسمع منه - يعنى من شيخه محمد نور - جوابه، ولا اتفق لى السؤال عنه. والله تعالى يدرى ما كان جوابه عنده. ولاريب أن الأمر أمر - انتهى. قلت: لاشك أن الحديث مشكل جدا على الحنفية ولم أرلهم جوابا عنه إلا ادعاء القعود على الرابعة من غير دليل مع كونه مخالفا لما فى الطبرانى من نفى القعدة صراحة على ما قال صاحب فيض البارى. ولو صرفنا النظر عن ذلك، وسلمنا أنه قعد فى الرابعة أشكل عليهم أيضا، لأنه لم يضم السادسة، بل اكتفى بسجدتى السهو. وضم الركعة السادسة مؤكد، بل واجب عندهم. وأما قول العينى: لا يضرنا ذلك، لأنا لا نلزمه بضم الركعة السادسة على طريق الوجوب حتى قال صاحب الهداية: ولو لم يضم لاشئ عليه لأنه مظنون. وقال صاحب البدائع: والأولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصيرا نفلا إلا فى العصر. ففيه: أن هذا مخالف لقولهم: لا بد من أن يضم سادسة، لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء، فانه ظاهر فى وجوب ضم السادسة فى هذه الصورة. واعلم أن حديث النهى عن البتيراء أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد بسنده من رواية أبى سعيد الخدرى بلفظ: أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها، ذكره عبد الحق فى أحكامه، وقال الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة - أحد رواة هذا الحديث - الوهم. وقال ابن القطان فى كتابه الوهم والايهام بعد ذكره من جهة ابن عبد البر: الحديث شاذ، لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة روايه. وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم - انتهى. وقال ابن حزم: لم يصح عن النبى ﷺ نهى عن البتيراء - انتهى. وهو أيضا معارض بما ثبت. وصح عن النبى ﷺ من الايتار بركعة قولا وفعلا

(وفى رواية قال) أى رسول الله ﷺ بعد سلامه من سجدتى السهو (إنما أنا بشر مثلكم) أى فى جميع الأمور البشرية إلا أنه يوحى إلى. قال الشوكانى: هذا حصر له فى البشرية باعتبار من انكر ثبوت ذلك، ونازع فيه عنادا وجحودا. وأما باعتبار غير ذلك مما هو فيه فلا ينحصر فى وصف البشرية، إذ له صفات أخر ككونه جسما حيا متحركا، نبيا

أنسى كما تنسون، فاذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين.

رسولا، بشيرا نذيرا، سراجا منيرا وغيرذلك (أنسى كما تنسون) زاد النسائي «واذكركما تذكرون» وفيه دليل على جواز السهو والنسيان عليه ﷺ فيما طريقه التشريع. وقد نقل عياض الاجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية، وخص الخلاف بالأفعال، لكنهم تعقبوه نعم اتفق من جوز ذلك على أنه لا يقر عليه بل يقع له بيان ذلك إما متصلا بالفعل أو بعد، كما في حديث ذي اليدين من قوله: لم أنس ولم تقصر، ثم تبين أنه نسي. وفائدة جواز السهو في مثل ذلك بيان الحكم الشرعي، إذا وقع مثله لغيره (فاذا نسيت فذكروني) فكان حقهم أن يذكروه بالاشارة ونحوها عند إرادة قيامه إلى الخامسة (فليتحر الصواب) قال الطيبي: التحري القصد والاجتهاد في الطلب، والعزم على تحصيل الشيء بالفعل. والضمير البارزفي (فليتم عليه) راجع إلى ما دل عليه «فليتحر». والمعنى فليتم على ذلك ما بقي من صلاته بأن يضم اليه ركعة. ولمسلم في رواية: فأيكم شك في صلاته فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب. وله أيضا: فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب. وفي لفظ له: فليتحر الذي يرى أنه الصواب. واستدل به من قال بالعمل بغالب الظن، وتقديمه على البناء على اليقين أي الأقل وهم الحنفية. قال القاري: معناه فليطلب بغلبة ظنه واجتهاده الصواب. وقال السندي: أي فليطلب ما يغلب على ظنه ليخرج به عن الشك، فان وجد فليبن عليه، و لافليبن على الأقل لحديث أبي سعيد السابق ـ انتهى. قال الحافظ: وهوأي كون التحري بمعنى الأخذ بغالب الظن ظاهر الروايات التي عند مسلم ـ انتهى، وحمله الجمهور على اليقين. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٣٩) ومعنى التحري في حديث ابن مسعود عند أصحاب الشافعي هو البناء على اليقين على ماجاء تفسيره في حديث أبي سعيد الخدري. وحقيقه التحري هو طلب أحرى الأمرين وأولاهما بالصواب. وأحراهما ما جاء في حديث أبي سعيد من البناء على اليقين لما كان فيه من كمال الصلاة والاحتياط لها ومما يدل على أن التحري قديكون بمعنى اليقين قوله تعالى: ﴿فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا ٧٢ ـ ١٤﴾ ـ انتهى. وقال الشافعي: فليتحر الصواب معناه فليتحر الذي يظن أنه نقصه فيتمه فيكون التحري أن يعيد ما شك فيه، ويبنى على ما استيقن، وهو كلام عربي مطابق لحديث أبي سعيد إلا أن الالفاظ تختلف لسعة الكلام في الامر الذي معناه واحد ـ انتهى. وقدمنا طرفا من الخلاف في كون التحري والبناء على اليقين شيئا واحدا أم لا (ثم ليسلم ثم يسجد) بالجزم. وقيل: بالرفع. وثم لمجرد التعقيب، وفيه دليل لمن قال أن سجود السهو بعد السلام. وقد اختلف أهل العلم في ذلك على عشرة أقوال: **الأول**: أن سجود السهو كله بعد السلام. وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه عملا بحديث ابن مسعود، وحديث ذي اليدين التالي، وحديث عمران بن حصين في الفصل الثالث، وحديث عبد الله بن جعفر

. . . . . .

المتقدم، وحديث ثوبان عند أبي داود وابن ماجه مرفوعا: لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم. قال الحافظ: في سنده اختلاف. وقال العراقي: حديث مضطرب. **الثاني**: أنه كله قبل السلام. وبه قال الشافعي أخذا بحديث أبي سعيد الخدري، وحديث عبدالرحمن بن عوف، وقد ذكرنا لفظه، وحديث عبد الله بن بحينة الآتي. **الثالث**: التفرقة بين الزيادة والنقصان فيسجد للزيادة بعد السلام أخذا بحديث ذي اليدين وللنقص قبله أخذا بحديث ابن بحينة. قيل: وهذا مذهب مالك. وفيه أن هذا الفرق غير صحيح، لأن قصة ذي اليدين وقع السجود فيها بعد السلام، وهي عن نقصان، وأيضا من جمع عليه السهوان: أحدهما في الزيادة، والثاني في النقصان، فلا يكون مساغ له. وما قالوا يسجد قبل السلام تغليبا لجانب النقص لادليل عليه. **الرابع**: أنه يستعمل كل حديث، كما ورد ففي السلام من اثنتين بعد السلام لحديث ذي اليدين، وكذا اذا سلم من ثلاث لحديث عمران، وفي التحري بعد السلام لحديث ابن مسعود، وفي القيام من ثنتين قبل السلام لحديث ابن بحينة، وفي الشك يبني على اليقين، ويسجد قبل السلام لحديث أبي سعيد، وما عدا هذه المواضع يسجد كله قبل السلام. والى ذلك ذهب أحمد بن حنبل. **الخامس**: أنه يستعمل كل حديث، كما ورد وما لم يرد فيه شيء مما كان نقصا سجد له قبل السلام، وفي الزيادة بعد السلام. وبه قال اسحاق بن راهويه. وقد تبين بهذا أن الشافعي وأبا حنيفة سلكا مسلك الترجيح، ومالكا وأحمد وإسحاق سلكوا مسلك الجمع. **السادس**: أن الباني على الأقل عند شكه يسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد، والمتحري في الصلاة عند شكه يسجد بعد السلام على حديث ابن مسعود. وإلى ذلك ذهب أبوحاتم ابن حبان. **السابع**: أنه يتخير الساهي بين السجود قبل السلام وبعده، سواء كان لزيادة أو نقص، حكاه ابن أبي شيبة في المصنف عن علي، وحكاه الرافعي قولا للشافعي. قال الحافظ: ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده. ودليلهم أن النبي ﷺ صح عنه السجود قبل السلام وبعده فكان الكل سنة. **الثامن**: أن كله بعد السلام الا في موضعين، فان الساهي فيهما مخير، احدهما من قام من ركعتين، ولم يجلس، ولم يتشهد. والثاني أن لا يدري أصلى ركعة أم ثلاثا أم أربعا فيبني على الأقل، ويخير في السجود. وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم. **التاسع**: أنه لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي سجد النبي ﷺ فيها فقط. وهو مذهب داود الظاهري. **العاشر**: ما اختاره الشوكاني في النيل حيث قال: وأحسن ما يقال في المقام أنه يعمل على ما يقتضيه أقواله وأفعاله ﷺ من السجود قبل السلام وبعده، فما كان من أسباب السجود، مقيدا بقبل السلام سجد له قبله، وما كان مقيدا ببعد السلام سجد له بعده، وما لم يرد تقييده

متفق عليه

بأحدهما كان مخيرا بين السجود قبل السلام وبعده من غير فرق بين الزيادة والنقص- انتهى . وهذا الخلاف أنما هو فى الاختيار والأفضل ، لافى الجواز وعدمه ، قال عياض وجماعة من أصحاب الشافعي: ولاخلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لوسجد قبل السلام أوبعده للزيادة، أوللنقص أنه يجزءه ، ولاتفسد صلاته وإنما اختلافهم فى الأفضل. وفى الهداية : هذا الخلاف فى الأولوية، وكذا قال الماوردى فى الحاوى ، وابن عبدالبر وغيرهم ، قاله العينى . وقال النووى: جميع العلماء قائلون بجواز التقديم وجواز التأخير، ونزاعهم فى الأفضل- انتهى . والراجح عندى القول السابع أعنى التخيير من غير تفصيل وترجيح ، والله أعلم . **تنبيه** المشهور فى كتب شروح الحديث من مذهب أبى حنيفة أن سجود السهو كله بعد السلام ، كما تقدم . وهذا صريح فى أنه سلك مسلك الترجيح ، وترك أحاديث السجود قبل السلام ، لكن قال بعض الحنفية : إن فيما قاله الحنفية جمعا بين روايات فعله ﷺ ، لأنهم قالوا إنه يسلم بعد التشهد عن يمينه فيسجد سجدتى السهو، فيتشهد ويصلى ثم يسلم . وهكذا ورد فى بعض الروايات المفصلة فى فعله ﷺ ، فهذا أوجه ما يجمع به اختلاف الحديث . فالروايات التى ورد فيها سجوده ﷺ قبل السلام فالمراد فيها من السلام سلام الانصراف عن الصلوة ، وهو التسليم الثانى فى قولنا ، وماورد فيه السجود بعد السلام فالمراد فيه سلام الفصل بين الصلاة والسجدتين ، قال وفيه العمل بكل من روايات القول والفعل ، فهذا الجمع لشموله لجميع الروايات أولى - انتهى . **قلت** : هذا الجمع ليس بوجيه فضلا عن أن يكون أولى بل هو بعيد جدا يرده ظاهر سياق الأحاديث الواردة فى المسئلة ، لأن المراد من السلام المذكور فى هذه الأحاديث هو التسليمتان ، لأنه هو المعهود لا السلام الواحد . فالأحاديث التى ذكر فيها سجود السهو بعد السلام المراد من السلام فيها تسليمتا التحليل بعد التشهد وبعد الصلاة على النبى والأدعية المأثورة . وما ورد فيه السجود قبل السلام فالمراد منه أنه تشهد وصلى ثم سجد للسهو ، ثم سلم السلام المعهود وهو التسليمتان . وهذا كله مخالف لما ذكره هذا البعض من تفصيل مذهب الحنفية . ففى قولهم هذا طرح لجميع الروايات الواردة فى الباب لا إعمالها ، ولم يرد هذا التفصيل فى حديث مرفوع صحيح أو ضعيف فهو مردود على قائله (متفق عليه) وأخرجه أيضا البيهقى ، وأخرج الرواية الأولى أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه أيضا ، والرواية الثانية أخرجها أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه . قال ابن حجر : صريح كلام المنصف أن قوله «بعد ما سلم» رواه الشيخان ، وليس كذلك اذ لم يروه مسلم ، وإنما رواه البخارى . والمصنف كأصله يقع له ذلك كثيرا لكن عذره أنه يريد اتفاق الشيخين على أصل إخراجه وإن لم يتساويا فى كل ألفاظه فاستحضر ذلك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب - انتهى .

١٠٢٥ ـ (٥) وعن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،

١٠٢٥ ـ قوله (وعن ابن سيرين) بكسر السين و الراء، قال القارى: إنه مضبوط فى جميع النسخ المصححة و الأصول الحاضرة بالفتح (أى بفتح النون على أنه غير منصرف) و يوجه منع صرفه على رأى أبي على الفارسى فى اعتبار مطلق الزائدين كحمدون و عليون على ما ذكره الجعبرى ـ انتهى. وسيرين هو مولى أنس بن مالك من سبي عين التمر، أدرك الجاهلية، و سبي فى خلافة أبي بكر رضى الله عنه، كاتبه أنس على عشرين ألف درهم، فأداها وعتق، والمراد بابن سيرين محمد أبو بكر الأنصارى مولاهم البصرى ثقة ثبت عابد كبير القدر من كبار التابعين، أخو أنس ومعبد ويحيى وحفصة وكريمة أولاد سيرين أبي عمرة. واذا أطلق ابن سيرين فهو محمد هذا وهؤلاء الستة كلهم تابعيون. قال ابن سعد: كان محمد ثقة مأمونا عاليا فقيها رفيعا إماما كثير العلم. وقال أبوعوانة: رأيت ابن سيرين فى السوق، فما رآه أحد الا ذكر الله. وروى: أنه اشترى بيتا فأشرف فيه على ثمانين ألف دينار، فعرض فى قلبه شيء، فتركه. قال الحافظ: كان لايرى الرواية بالمعنى ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ومات لتسع مضين من شوال سنة ١١٠ هـ، وله سبع وسبعون سنة (عن أبي هريرة قال صلى بنا رسول الله ﷺ) أى أمنا، يدخل فيه حرف التعدية فيفيد معنى قولنا: أمنا فجعلنا من المؤتمين بصلاته. وفى رواية لمسلم وغيره: صلى لنا. واللام فيه قائم مقام الباء ويصح أن يراد صلى من أجلنا لما يعود اليهم من فائدة الجماعة، ويصيب اليهم من البركة بسبب الاقتداء. واللفظان ظاهران، بل صريحان فى أن أباهريرة حضر قصة السهو. وحمله الطحاوى على المجاز فقال: إن المراد به صلى بالمسلمين متمسكا بما قاله الزهرى أن القصة لذى الشمالين المستشهد ببدر قبل إسلام أبي هريرة بأكثر من خمس سنين، فإن مقتضاه أن تكون القصة وقعت قبل بدر لكن اتفق أئمة الحديث، كما نقله ابن عبد البر وغيره على أن الزهرى وهم فى ذلك، فالصواب أن القصة لذى اليدين وهو غير ذى الشمالين نص على ذلك الشافعى فى اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى و غيرهم. وقال النووى، فى الخلاصة: إنه قول الحفاظ وسائر العلماء إلا الزهرى، واتفقوا على تغليطه، وذو الشمالين هو الذى قتل ببدر وهو خزاعى، و اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة. وأما ذو اليدين فتأخر بعد النبي ﷺ بمدة، لأنه حدث بهذا الحديث بعد النبي ﷺ، كما أخرجه الطبرانى و غيره وهو سلمى، و اسمه الخرباق. **وقد جوز** بعض الأئمة أن القصة وقعت لكل من ذى الشمالين وذى اليدين، وأن أبا هريرة روى الحديثين فأرسل أحدهما، وهو قصة ذى الشمالين، وشاهد الآخر، وهى قصة ذى اليدين. وهذا محتمل من طريق الجمع. **وقيل**: يحمل على أن ذا الشمالين كان يقال له أيضا ذواليدين وبالعكس فكان ذلك سببا للاشتباه. **قلت**: قد وقع فى رواية لمسلم عن أبي هريرة قال: بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ، وهى صريحة فى أن أبا هريرة كان حاضرا فى الصلوة، وهى تبطل تأويل الطحاوى. **قال** الحافظ: ويدفع المجاز الذى ارتكبه الطحاوى، ما رواه مسلم وأحمد وغيرهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن

إحدى صلوتي العشي.

أبي سلمة في هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ. بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ - انتهى. وقال الشيخ عبد الحي الكنوي في التعليق الممجد (ص ١٠٤) : قال بعضهم إن أبا هريرة لم يحضر القصة، وإنما رواها مرسلا بدليل أن ذا الشمالين قتل يوم بدر، وهو صاحب القصة، وردوه بأن رواية مسلم وغيره صريحة في حضور أبي هريرة تلك القصة والمقتول ببدر هو ذو الشمالين، وصاحب القصة هو ذو اليدين، وهو غيره - انتهى. وقال البيهقي في المعرفة : إن هذا ترك الظاهر على أنه رواه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ. فلم يجز في هذا القول معناه صلى بالمسلمين - انتهى. قلت : رواية أحمد و مسلم والبيهقي بلفظ : بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ نص صريح في حضور أبي هريرة قصة ذي اليدين، وليس عند من ادعى عدم حضوره عن هذه الرواية الصحيحة الصريحة جواب شاف. وقد اعترف به صاحب البحر الرائق من الحنفية، وقد اعترف به صاحب العرف الشذي أيضا حيث قال : ولكن الطحاوي لم يجب عما في طريق مسلم عن أبي هريرة. بينما أنا أصلي الخ. و قال صاحب البحر : لم أجد جوابا شافيا عن هذه. وقال ابن عابدين ما قال، وتعجب من عدم جواب البحر. أقول أن ابن عابدين غفل عما في مسلم، فإن الرواية مهنا أنا أصلي رواها مسلم، وأما أنا فلم أجد جوابا شافيا أيضا - انتهى. ثم إنه لما عجز الحنفية عن جواب هذه الرواية اعترف بعضهم بعدم وجدان الجواب الشافي وسعى بعضهم لإثبات الوهم فيها من الراوي، فقال النيموي ومن تبعه أخذا عن العيني قوله : بينما أنا أصلي: ليس بمحفوظ، ولعل بعض رواة الحديث فهم من قول أبي هريرة « صلى بنا » أنه كان حاضرا فروى هذا الحديث بالمعنى على مازعمه. وقد أخرجه مسلم من خمس طرق، فلفظه في طريقين: صلى بنا. وفي طريق: صلى لنا. وفي طريق: أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين. وفي طريق: بينما انا أصلي مع رسول الله ﷺ. تفرد به يحيى بن أبي كثير وخالفه غير واحد من أصحاب أبي سلمة وأبي هريرة، فكيف يقبل أن أبا هريرة قال في هذا الخبر : بينما أنا أصلي - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي مجيبا عن كلام النيموي هذا ما لفظه : قلت يحيى بن أبي كثير ثقة ثبت متقن. قال الحافظ في مقدمة الفتح : أحد الأئمة الثقات الأثبات. قال شعبة : حديثه أحسن من حديث الزهري. وقال في تهذيب التهذيب : وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحيى من أثبت الناس إنما يعد مع الزهري و يحيى بن سعيد و إذا خالفه الزهري، فالقول قول يحيى - انتهى. فكيف لا يقبل ما تفرد به مثل هذا الثقة الثبت الذي هو من أثبت الناس، وإذا خالفه الزهري فالقول قوله، فقول النيموي قوله : بينما أنا أصلي. غير محفوظ مردود عليه. والحاصل أن رواية مسلم وأحمد بلفظ : بينما أنا أصلي. صحيحة محفوظة وهي نص صريح في شهود أبي هريرة قصة ذي اليدين، وليس لمن أنكر ذلك جواب شاف عن هذه الرواية - انتهى كلام الشيخ. (إحدى صلوتي العشي) بفتح العين وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء. قال الأزهري : العشي عند العرب ما بين زوال

- قال ابن سيرين: قد سمّاها أبو هريرة، ولكن نسيت - أنا قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة فى المسجد،

الشمس وغروبها. ويبين ذلك ما وقع فى رواية لمسلم إحدى صلوتى العشى أما الظهر وأما العصر. وفى رواية للبخارى: صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر. و فى رواية له أيضا بلفظ: الظهر بغير شك. ولمسلم من طريق أبي سلمة المذكورة: صلوة الظهر. وله من طريق أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة: صلوة العصر من غير شك. قال الحافظ: الظاهر أن الاختلاف فيه من الرواة وأبعد من قال (كالنووى وأبي حاتم بن حبان) يحمل على أن القصة وقعت مرتين (مرة فى صلاة الظهر ومرة فى صلاة العصر) بل روى النسائى من طريق ابن عون عن ابن سيرين: أن الشك فيه من أبي هريرة، ولفظه: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتى العشى. قال أبو هريرة: ولكني نسيت. فالظاهر أن أباهريرة رواه كثيرا على الشك، وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها، وتارة غلب على ظنه أنها العصر، فجزم بها، وطرأ الشك فى تعيينها أيضا على ابن سيرين. وكان السبب فى ذلك الاهتمام بما فى القصة من الأحكام الشرعية ولم تختلف الرواة فى حديث عمران فى قصة الخرباق (الآتية فى الفصل الثالث) أنها العصر فإن قلنا: أنهما قصة واحدة، فيترجح رواية من عين العصر فى حديث أبي هريرة - انتهى. وقال القارى: الأظهر أن القضية متحدة والصلوة هى العصر. فانها مجزومة فى جميع الروايات، وإنما التردد فى غيرها، فيترك الشك، ويعمل بالمتيقن - انتهى. (قال ابن سيرين) محمد (قد سماها أبو هريرة) أى تلك الصلوة بالخصوص (و لكن نسيت أنا) أى هى الظهر أم العصر. و فى رواية للبخارى: قال محمد وأكثر ظنى أنها العصر. قال القسطلانى: هذا شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة، كما عينها لغيره، ويدل على أنه عينها له قول البخارى فى بعض طرقه. قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة ولكني نسيت. قال الحافظ: وإنما رجح كونها العصر عند ابن سيرين، لأن فى حديث عمران الجزم بأنها العصر، كما تقدمت الاشارة اليه قبل (قال) أى أبو هريرة (فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام) أى من ذلك الموضع و أتى (إلى خشبة معروضة) أى موضوعة بالعرض أو مطروحة (فى) ناحية (المسجد) وفى رواية للبخارى فى مقدم المسجد. وفى رواية لمسلم: ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد، يعنى من جذوع النخل التى كان المسجد مسقوفا عليها. قال الحافظ: ولا تنافى بين هذه الروايات، لأنها تحمل على أن الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتدا بالعرض، وكأنه الجذع الذى كان ﷺ يستند اليه قبل اتخاذ المنبر، و بذلك جزم بعض الشراح - انتهى. **قلت**: ليس فى شئ من روايات الحديث و طرقه ما يدل على أن المراد به الجذع الذى كان يستند اليه النبي ﷺ عند الخطبة قبل اتخاذ المنبر، ولا حجة لمن يدعى أنه كان يرى من ذلك الجذع شئ بعد دفنه، واليه استند النبي ﷺ واتكأ عليه فى هذه القصة ولا على أن

فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت سرعان القوم من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما، فهاباه أن يكلماه،

الجذع دفن في قبلة المسجد ولا على أن عمل المنبر كان قبل بدر (كأنه غضبان) قال القاري: لعل وجه الغضب تأثير التردد والشك في فعله أو كان غضبان، فوقع له الشك لأجل غضبه (على اليسرى) أي على يده اليسرى (وشبك بين أصابعه) أي أدخل بعضها في بعض من فوق الكف (وخرجت سرعان القوم) وفي بعض النسخ الناس بدل القوم. ولفظ البخاري ههنا خرجت السرعان أي بالألف واللام وبدون الاضافة. نعم في رواية أخرى له ولمسلم: خرج سرعان الناس، وهو بفتح السين والراء المهملتين وضم النون فاعل خرجت ومنهم من سكن الراء، والمراد بهم أوائل الناس خروجا من المسجد. والمستعجلون منهم وهم أهل الحاجات غالبا قال الجزري: السرعان بفتح السين والراء أوائل الناس، الذين يتسارعون إلى الشئ و يقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء، قال عياض: وضبطه الأصيلي في البخاري بضم السين واسكان الراء، ويكون جمع سريع كقفيز وقفزان وكثيب وكثبان وهو المسرع الخروج، ومن قال سرعان بكسر السين فهو خطأ، لأنه إنما هو في سرعان الذي هو اسم فعل أي سرع (فقالوا قصرت الصلوة) كذا في جميع النسخ بدون همزة الاستفهام، وكذا وقع في رواية للبخاري، لكن وقع في رواية البخاري هذه، فقالوا أقصرت أي بذكر همزة الاستفهام، قال الحافظ: فتحمل تلك على هذه، وفيه دليل على ورعهم إذ لم يجزموا بوقوع شئ بغير علم وهابوا النبي ﷺ أن يسئلوه وإنما استفهموه لأن الزمان زمان النسخ - انتهى. وقصرت بفتح القاف وضم الصاد على البناء للفاعل أي صارت قصيرة و روى بضم القاف وكسر الصاد على البناء للمفعول أي أن الله قصرها. قال النووي: كلاهما صحيح و لكن الأول أشهر و أصح. وقال ابن رسلان: الفعل لازم ومتعد فاللازم مضموم الصاد، لأنه من الأمور الخلقية كحسن وقبح، والمتعدى بفتح الصاد منه قصر الصلوة وقصرها بالتخفيف والتشديد وأقصرها على السواء حكاهن الأزهري (وفي القوم) أي المصلين (فهاباه) من الهيبة وهو الخوف والاجلال أي فخاف أبو بكر وعمر النبي ﷺ تعظيما و تبجيلا وأجلالا له (أن يكلماه) بما وقع له أنه سهوا وعمدا وبأنه سلم من ركعتين فإن يكلماه بدل اشتمال من ضمير «هاباه» لبيان أن المقصود هيبة تكليمه، لا نحو نظره واتباعه. يروى «فهابا» بدون الضمير المنصوب، وان مصدرية. و التقدير من التكليم. قال الطيبي: أي فخشيا أن يكلما رسول الله ﷺ في نقصان الصلاة. والمعنى أنهما غلب عليهما احترامه وتعظيمه عن الاعتراض عليه. وأما ذو اليدين فغلب عليه حرصه على تعلم العلم. وقيل: خشيا أن

وفى القوم رجل فى يديه طول، يقال له: ذو اليدين،

يكلماه لما ظهر عليه من أثر الغضب (وفى القوم رجل) هو الخرباق السلمى ، وكان (فى يديه طول) أى كانت يداه أطول من يدى القوم وهو محمول على الحقيقة . ويحتمل أن يكون كناية عن طولهما بالعمل أو بالبذل ، قاله القرطبي . و جزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل بيديه جميعا ، (يقال له ذو اليدين) و فى رواية : يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين . وهـذا لقبه ، واسمه الخرباق ، من بنى سليم ، وبقى بعد النبي ﷺ . قال السهيلي فى الروض الأنف : مات ذواليدين السلمى فى خلافة معاوية . وقال أبو عوانة فى صحيحه : ذواليدين عاش بعد النبي ﷺ ، ومات بذى خشب على عهـد عمر . ويدل عليه ما رواه الحسن بن سفيان والطبرانى وغيرهما من طريق شعيب بن مطير عن أبيه أنه لقى ذا اليدين بذى خشب، فحدثه أن النبي ﷺ صلى بهم إحدى صلوتى العشى، وهى العصر ، فصلى ركعتين ، وخرج سرعان الناس ، فذكر الحديث . وروى ابن أبي‌شيبة من طريق عمرو بن مهاجر أن محمد بن سويد أفطر قبل الناس بيوم ، فأنكر عليه عمر بن عبد العزيز ، فقال شهد عندى فلان أنه رأى الهلال ، فقال عمر أو ذو اليدين هو ذكره الحافظ فى الاصابة (ج ١ ص ٤٨٩) قلت : حديث ذى اليدين هـذا رواه أيضا عبد الله بن أحمد : فى زيادات المسند (ج٤ ص٧٧)، والبيهقى (ج٢ص٣٦٦) من طريق معدى بن سليمان ، وكان ثقة، كما فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ١٥٠) ، قال أتيت مطيرا لأسأله عن حديث ذى اليدين ، فأتيته فسألته ، فإذا هو شيخ كبير ، لا ينفذ الحديث من الكبر : فقال ابنه شعيب : بلى ، يا أبت ! حدثتنى أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب ، فحدثك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلوتى العشى ، وهى العصر ، ركعتين ثم سلم ، فذكر الحديث . وفى رواية : حدثنى شعيب ابن مطير ، ومطير حاضر ، يصدق مقالته ، قال كيف كنت أخبرتك ؟ قال يا أبتاه أخبرتنى أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب الحديث . قال الهيثمى : رواهما عبد الله بن أحمد مما زاده فى المسند . وفيه معدى بن سليمان . قال أبو حاتم شيخ ، وضعفه النسائى - انتهى . قلت : معدى هـذا من رجال الترمذى وابن ماجه . قال الشاذكونى : كان من أفضل الناس ، وكان يعد من الأبدال ، وقد صحح الترمذى حديثه ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ٢٢٩) واما تضعيف النسائى ، و قول ابن حبان فيه : لا يجوز أن يحتج به فالظاهـر أنه فى روايته عن ابن عجلان خاصة. ففى تهذيب التهذيب قال أبوزرعة : واهى الحديث يحدث عن ابن عجلان بمناكير . انتهى . على أن النسائى و ابن حبان من المتشددين ، كما قال النيموى . و أما مطير فهو بالتصغير ابن سليم شيخ من أهل وادى القـرى من دجال أبي داود ، ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال البخارى : لم يثبت حديثه . والظاهر أنه أراد حديثه الذى رواه عن ذى الزوائد ، و هو صحابى آخر أخرج أبو داود حديثه فى كتاب الخراج . و ذو اليدين هو غير ذى الشمالين المستشهد ببدر و اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة خزاعى حليف بنى زهرة قال الحافظ فى الفتح قد اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغـيرهم على أن ذا الشمالين غير ذى اليدين . ونص

....

على ذلك الشافعي في اختلاف الحديث - انتهى. وقال بعد ورقة: وقد تقدم أن الصواب التفرقة بين ذي اليدين وذي الشمالين. وذهب الأكثر إلى أن اسم ذي اليدين الخرباق بكسر المعجمة، وسكون الراء بعدها موحدة، وآخره قاف اعتمادا على ما وقع في حديث عمران بن حصين (الآتي في الفصل الثالث) عند مسلم. وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران. وهو الراجح في نظري، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد - انتهى. وقال ابن رسلان في شرح سنن أبي داود: وللناس خلاف فيما يتعلق بذي اليدين في موضعين: الأول: أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد أو اثنان، ولا خلاف بين أهل السير ان ذا الشمالين قتل ببدر، فالجمهور على أن ذا اليدين غيره لروايات أبي هريرة في شهوده القصة. قال العلائي: هذا هو الصحيح الراجح. وقال أبو بكر بن الأثرم: الذي قتل ببدر انما هو ذو الشمالين ابن عبد عمرو حليف لبني زهرة. واختار القاضي عياض في الاكمال بأنهما واقعتان: أحدهما كانت قبل بدر، والمتكلم فيها ذو الشمالين، ولم يشهدها أبو هريرة بل أرسل روايتها. والثانية كانت بعد اسلامه، وحضرها أبو هريرة، والمتكلم ذو اليدين. والثاني: أن ذا اليدين هو الخرباق المتكلم في حديث عمران أو غيره، فالذي اختاره عياض و ابن الأثير والنووي في غير موضع أنهما واحد. وأما ابن حبان فجعلهما اثنين، فقال في معجم الصحابة: الخرباق صلى مع رسول الله ﷺ حيث سها، وهو غير ذي اليدين. وتوقف ابن عبدالبر والقرطبي، فقالا يحتمل أن يكون الخرباق ذا اليدين، وأن يكون غيره. وقال ابن الجوزي: في اسم ذي اليدين قولان: أحدهما عمير بن عبد عمرو بن فضلة السلمي، ذكره الأكثرون. و الثاني خرباق، ذكره أبو بكر الخطيب، قال و قد قيل: إنه ذو الشمالين، وليس بصحيح. قال العلائي: وعمير بن عبد عمرو بن نضلة هو ذو الشمالين لا ذو اليدين. وابن الجوزي وهم في هذه التسمية - انتهى. قلت: وادعى الحنفية أن ذا اليدين و ذا الشمالين رجل واحد اسمه عمير بن عبد عمرو بن فضلة، ويقال له الخرباق أيضا، وهو سلمي وخزاعي، واختاروا ذلك، لأنه ينفعهم في مسئلة الكلام في الصلاة سهوا أو نسيانا أو عمدا لاصلاح الصلاة، وسنذكرها. واستدلوا على ذلك بما وقع عند النسائي من رواية الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبي هريرة، ومن رواية عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: ذي الشمالين مكان ذي اليدين. قال العيني في شرح البخاري (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن التركماني في الجوهر النقي بعد ذكر الروايتين، صرح فيهما بأن ذا الشمالين هو ذو اليدين، وقالا أيضا فثبت أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد، و هذا أولى من جعله رجلين، لأنه خلاف الأصل في هذا الموضع - انتهى. قلت: في كون رواية الزهري و عمران بن أبي أنس بلفظ: ذي الشمالين محفوظة نظر، لأنه وقع في عامة روايات أبي هريرة

قال: يا رسول الله! أنسيت أم قصرت

الصحيحة لفظ: ذى اليدين دون ذى الشمالين. وكذلك وقع فى حديث عمران بن حصين عند أحمد ومسلم وغيرهما، وحديث ابن عمر عند أبي‌داود وغيره لفظ: ذى اليدين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذى اليدين، وشهدها عمران بن حصين أيضا، كما صرح به الحافظ فى الفتح. وعمران بن حصين أسلم عام خيبر، كما نص عليه الحافظ فى التقريب. وروى معاوية بن حديج عند أحمد وأبى داود، وغيرهما قصة أخرى فى السهو، ووقع فيها الكلام ثم البناء، وكان إسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين، كما صرح به البيهقى والنووى. والحافظ. وهذا كله يدل دلالة واضحة على أن من روى فى حديث أبي هريرة ذا الشمالين فقد وهم. ولذلك قال الحاكم على ما نقل عنه البيهقى (ج٢ ص٣٦٧) كل من قال ذلك فقد أخطأ - انتهى. فعلى هذا لا فائدة فى ذكر متابعة عمران بن أبي أنس للزهرى على ذكر ذى الشمالين ويمكن أن يقال: إن ذا اليدين كان يقال له أيضا ذو الشمالين ويؤيده أنه وقع فى رواية الزهرى وعمران بن أبي أنس أولا لفظ ذى الشمالين، ثم وقع فيها لفظ ذى اليدين. وعلى هذا فالمراد بذى الشمالين فى روايتهما هو ذو اليدين لا ذو الشمالين الذى قتل ببدر. واستدل الحنفية أيضا بأقوال بعض أهل العلم كابن سعد فى الطبقات وغيره فى غيرهما مما يدل أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد. وفيه: أنها معارضة بما تقدم عن الحافظ أنه اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشمالين غير ذى اليدين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذى اليدين، فهذا يرد قول من قال: أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد. قال ابن عبد البر: ذو اليدين غير ذى الشمالين المقتول ببدر بدليل حضور أبي‌هريرة، ومن ذكرنا قصة ذى اليدين وأن المتكلم رجل من بنى سليم، كما ذكر مسلم فى صحيحه. وفى رواية عمران بن الحصين اسمه الخرباق ذكره مسلم، فذو اليدين الذى شهد السهو فى الصلوة سلمى، وذو الشمالين المقتول ببدر خزاعى، يخالفه فى الاسم والنسب. وقد يمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليدين وذو الشمالين، لكن المقتول ببدر غير المذكور فى حديث السهو. هذا قول أهل الحذق والفهم من أهل الحديث والفقه، ثم روى هذا بإسناده عن مسدد. قال ابن عبد البر: وقد اضطرب الزهرى فى حديث ذى اليدين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة، ثم ذكر طرقه، وبين اضطرابها فى المتن والإسناد، وذكر أن مسلم بن الحجاج غلط الزهرى فى حديثه. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث الزهرى فى قصة ذى اليدين، وكلهم تركوه لاضطرابه، وأنه لم يتم له إسنادا ولا متنا وإن كان إماما عظيما فى هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه بشر، والكمال لله تعالى، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فقول الزهرى أن ذا اليدين قتل يوم بدر متروك لتحقق غلطه فيه - انتهى كلامه ملخصاً مختصراً (أنسيت) بالخطاب (أم قصرت) بالفتح ثم الضم أو الضم ثم الكسر كالسابقة

الصلاة؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر. فقال: أ كما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلم،

(الصلاة) بالضم على الوجهين، و حصر فى الأمرين، لأن السبب إما من الله، وهو القصر أو من النبي ﷺ، و هو النسيان (فقال) ﷺ (لم أنس) أى فى ظنى أى لا فى نفس الأمر، فخرج هذا الكلام على حسب الظن، ويعتبر الظن قيدا فى الكلام، ترك ذكره بناء على أن الغالب فى بيان أمثال هذه الأشياء أن يجرى فيها الكلام بالنظر إلى الظن، فكأنه قال ما نسيت ولا قصرت فى ظنى، وهذا الكلام صادق لا غبار عليه، ولا يتوهم فيه شائبة كذب، وليس مبنى الجواب على كون الصدق المطابقة للظن، بل على أنه مطابقة الواقع، فافهم (ولم تقصر) أى الصلاة وهو بفتح التاء وضم الصاد على بناء الفاعل، أو ضم التاء وفتح الصاد على بناء المفعول. وهذا صريح فى نفى النسيان، ونفى القصر. وفيه تفسير للمراد بقوله فى الرواية الآتية: كل ذلك لم يكن، وتائيد لما قاله أصحاب المعانى أن لفظ «كل» إذا تقدم وعقبها النفى كان نفيا لكل فرد لا للمجموع بخلاف ما إذا تأخرت كأن يقول لم يكن كل ذلك، فإنه يفيد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد (بخلاف الأول فإنه، يقتضى السلب عن كل فرد) ولهذا أجاب ذو اليدين بقوله قد كان بعض ذلك، وأجابه فى بعض الروايات التى وقع فيها نفى النسيان، ونفى القصر صريحا بقوله «بلى قد نسيت»، لأنه لما نفى الأمرين، وكان مقررا عند الصحابى أن السهو غير جائز عليه فى الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، وهو حجة لمن قال: إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع وقد تقدم الكلام فى ذلك (فقال) ﷺ بعد تردده بقول ذى اليدين (أ كما يقول ذو اليدين) أى أتقولون كقوله، أو أ كان كما يقول، أو الأمر كما يقول. وفى رواية بعد قوله لم أنس ولم تقصر: فقال بل نسيت يا رسول الله فأقبل رسول الله ﷺ على القوم فقال أصدق ذواليدين، فلما جزم بالنسيان استثبت عليه السلام فقال أوقع منى أنى تركت نصف الصلاة، كما يقول، وعدل عن قال لتصوير صورة للحال الماضية حتى يستحضر ويتأمل (فقالوا: نعم) الأمر كما يقول. وفى رواية لمسلم: قالوا صدق لم تصل إلا ركعتين قال ابن حجر: فحينئذ تيقن عليه السلام أنه ترك ركعتين، إما لتذكره أو لكونهم عدد التواتر أو لإخبار الله له بالحال، كما فى رواية أبى داود، ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك، أى ألقى الله تعالى اليقين بوقوع النسيان فى قلبه (فتقدم) أى مشى إلى محل صلاته. ففى رواية لأبى داود: فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه (فصلى ما ترك) أى الذى تركه، وهو الركعتان. ففى رواية: فصلى ركعتين أخراوين (ثم سلم) قال العلائى: جميع رواياته و طرقه لم يختلف فيه شىء منها أن السجود بعد السلام، كذا فى شرح ابن رسلان لسنن أبى داود وهذا يهدم قاعدة المالكية ومن وافقهم أنه إذا كان السهو بالنقصان يسجد قبل

ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فربما سألوه، ثم سلم. فيقول: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. متفق عليه.

السلام (ثم كبر) أى بعد السلام للسجود. واختلف فى سجود السهو بعد السلام هل يشترط له تكبيرة احرام أو يكتفى بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. وحكى القرطبي: أن قول مالك لم يختلف فى وجوب السلام بعد سجدتى السهو، قال وما يتحلل منه بسلام لا بد له من تكبيرة إحرام كسائر الصلاة لكن لا تبطل بتركها. ويؤيده ما رواه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين فى هـذا الحديث قال: فكبر ثم كبر وسجد للسهو. قال أبو داود: لم يقل فكبر ثم كبر الا حماد بن زيد، فأشار إلى شذوذ هذه الرواية (وسجد) أى للسهو (مثل سجوده) الذى للصلاة. والمثل الشبه. قال الراغب: المثل عبارة عن المشابهة لغيره فى معنى من المعانى أى معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة للشابهة، وذلك لأن الند يقال لما يشارك فى الجوهر فقط، والشبه فيما يشاركه فى الكيفية فقط، والمساوى فيما يشاركه فى الكمية فقط، والمثل عام فى جميع ذلك، ولذا قال تعالى: ﴿ليس كمثله شىء - ٤٢ : ١١﴾. وأما نحو هذا فيقتضى المشابهة مع التقريب - انتهى. (أو أطول) منه (ثم رفع رأسه وكبر) أى للرفع من السجود (ثم كبر) أى للسجود الثانى (وسجد) أى ثانيا (مثل سجوده) الأول أو مثل سجوده للصلاة والأول أقرب لفظا، والثانى معنى (ثم رفع رأسه) من السجدة الثانية (فربما سألوه) أى سألوا ابن سيرين هل فى الحديث (ثم سلم) أى النبي ﷺ بعد سجدتى السهو. فالضمير المنصوب لابن سيرين والمسئول عنه قوله: ثم سلم (فيقول) أى ابن سيرين فى جواب سؤالهم (نبئت) بضم النون أى أخبرت (أن عمران بن حصين قال: ثم سلم) هذا يدل على أنه لم يسمع ذلك من عمران، وقد بين أشعث فى روايته عن ابن سيرين الواسطة بينه وبين عمران، فقال قال ابن سيرين: حدثنى خالد الحذاء عن أبى قلابة عن عمه أبى المهلب عن عمران بن حصين، أخرجه أبو داود، والترمذى والنسائى والبيهقى فظهر أن ابن سيرين أبهم ثلاثة، وروايته عن خالد من رواية الأكابر عن الأصاغر، كذا فى الفتح. وقول ابن سيرين هذا، وهو راوى حديث ذى اليدين يدل، على أنه كان يرى التوحيد بين حديث أبى هريرة هذا، وحديث عمران بن حصين، وهو الذى رجحه الحافظ فى الفتح، كما تقدم. ووقع عند البخارى من طريق حماد عن سلمة بن علقمة قال: قلت لمحمد فى سجدتى السهو تشهد؟ فقال ليس فى حديث أبى هريرة. وقد يفهم منه أنه ورد فى حديث غيره، وهو كذلك. فقد رواه الترمذى وغيره من حديث عمران بن حصين، وسيأتى الكلام فى ذلك فى الفصل الثانى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى

ولفظه للبخاري، وفي أخرى لهما: فقال رسول الله ﷺ بدل «لم انس، ولم تقصر»: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله!

وغيرهم. قال ابن حجر: أي اتفقا على المقصود منه، فلا ينافيه خلو حديث مسلم عن ذكر وضع اليد على اليد، والتشبيك. قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٢) لهـذا الحديث طرق كثيرة وألفاظ، وقد جمع جميع طرقه الحافظ صلاح الدين العلائي، وتكلم عليه كلاما شافيا - انتهى. (ولفظه للبخاري) في باب تشبيك الأصابع في المسجد و غيره (وفي أخرى) أي في رواية أخرى (لهما) أي للشيخين. و فيه نظر، لأن هذه الرواية من إفراد مسلم، وليست للبخاري (كل ذلك) أي كل من النسيان و القصر (لم يكن) أي في ظني، أي لم يكن لا ذلك ولا ذا في ظني بل ظني أني أكملت الصلاة أربعـا، فهو في معنى لا شيء منهما بكائن على شمول النفي و عمومه لثلاثة وجوه: أحـدها الرواية المتقدمة لم أنس ولم تقصر. والثاني القاعدة المتقدمة عن علماء المعاني. والثالث أنه قال ذو اليدين في جوابه ﷺ قد كان بعض ذلك. ومعلوم أن الثبوت للبعض أنما ينافي النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع. وقوله قد كان بعض ذلك موجبة جزئية ونقيضها السالبة الكلية، ولولا أن ذا اليدين فهم السلب الكلي لما ذكر في مقابلته الايجاب الجزئي (فقال) أي ذو اليدين (قد كان بعض ذلك) يعني قصرت الصلاة، ولكن لا أدري قصرتها سهوا أو أمر الله تعالى بقصرها، قاله القاري. واعلم أن حديث ذي اليدين هـذا فيه فوائد كثيرة و قواعـد مهمة: منها جواز النسيان في الأفعال والعبادات على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأنهم لا يقرون عليه. ومنها أن الواحد اذا ادعى شيئا جرى بحضرة جمع كثير لا يخفى عليهم سئلوا، ولا يعمل بقوله من غير سوال. ومنها اثبات سجود السهو، و أنه سجـدتان، وأنه يكبر لكل واحدة منهما، وأنهما على هيئة سجود الصلاة، وأنه يسلم من سجود السهو. ومنها جواز البناء على الصلاة لمن آتى بالمنافي سهوا وإن طال زمن الفصل. ومنها أن الباني لا يحتاج إلى تكبيرة الإحرام و أن السلام ونية الخروج من الصلوة سهوا لا يقطع الصلوة. ومنهـا أنه يرجع الامام لقول المأمومين اذا شك. و منها جواز التلقيب الذي سبيله التعريف دون التهجين. ومنها أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو، ولو اختلف الجنس، لأنه ﷺ سلم وتكلم ومشى ناسيا ولم يسجد الا سجدتين. وروى ابن أبي شيبة عن النخعي والشعبي: أن لكل سهو سجدتين و ورد على وفقه حديث ثوبان عند أحمد وأبي داود والبيهقي (ج ٢ ص ٣٣٧). وحمل على أن معناه من سها بأي سهو كان شرع له السجود، أي لا يختص بالمواضع التي سها فيها النبي ﷺ، ولا بالأنواع التي سها بها. فالحديث سيق للعموم لكل ساه لالتعدد السجود عند تعدد مقتضيه. وروى البيهقي (ج٢ ص٣٤٦) من حديث عائشة سجدتا السهو تجزءان من كل زيادة ونقصان. ومنها أن من ظن أنه فعل شيئا فقال فعلته أو قال: ما فعلته، وفي ظنه

....

أنه لم يفعل ، ثم تبين خلاف ما ظن لم يأثم ، لأنه عليه السلام قال كل ذلك لم يكن وقد كان السهو . و منها أن العمل الكثير و الخطوات إذا كانت فى الصلوة سهوا أو مع ظن التمام لاتفسد بها الصلوة ، فان فى رواية : أنه ﷺ خرج إلى منزله . وفى أخرى: يجر رداءه مغضبا . وفى أخرى : أنه مشى إلى الجذع ، و استند اليه ، وخرج السرعان . وفى أخرى: دخل الحجرة ثم خرج ورجع الناس وبنى على صلوته . قال النووى: الحكم ببطلانها بما ذكر من الأفعال فى حديث ذى اليدين مشكل ، وتأويل الحديث صعب على من أبطلها - انتهى. ومنها أن من تحول عن القبلة سهوا لم تكن عليه الاعادة. ومنها أن الكلام سهوا، أو على ظن تمام الصلوة ، لايقطع الصلوة خلافا للحنفية. **قالوا** : أن قصة ذى اليدين كانت قبل نسخ الكلام فى الصلوة . **و فيه** أن هـذا مبنى على قول الزهرى انها قبل بدر . وقد قدمنا أنه إما وهم فى ذلك أو تعددت القصة لذى الشمالين المقتول ببدر ، ولذى اليدين الذى تأخرت وفاته بعد النبي ﷺ فقد ثبت شهود أبي هريرة للقصة ، كما تقدم ، و شهدها عمران بن حصين ، واسلامه متأخر أيضا . وروى معاوية بن حديج قصة أخرى فى السهو ، أى فى صلوة المغرب ، و وقع فيها الكلام ثم البناء ، أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما ، وكان اسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين . قال السندى : من يقول بإبطال الكلام للصلاة مطلقا يحمل الحديث على أنه قبل نسخ إباحة الكلام فى الصلوة لكن يشكل عليه أن النسخ كان قبل بدر ، وهذه الواقعة قد حضرها أبو هريرة وكان اسلامه أيام خيبر . وقال صاحب البحر من علماءنا الحنفية : ولم أر لهذا إلا يراد جوابا شافيا - انتهى. **وأما** ما روى الطحاوى عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذى اليدين ، فقال : كان اسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليدين . **ففيه** : أن هذه الرواية ضعيفة منكرة مخالفة لروايات الصحيحين ، تفرد بها عبد الله بن عمر بن حفص العمرى ، وهو ضعيف ، كما فى التقريب . وقال الذهبي : صدوق فى حفظه شيء . **وأما** ما قيل : أن عمر كان حاضرا فى حادثة ذى اليدين ، وقد حدث به مثل تلك الحادثة بعد النبي ﷺ فى صلاته ، وفعل فيها بخلاف ما عمل رسول الله ﷺ يوم ذى اليدين ، مع أنه كان حاضرا فى قصته . وهذا يدل على أن قصة ذى اليدين كانت حين كان الكلام مباحا فى الصلوة ، أخرج الطحاوى فى معانى الآثار بإسناده عن عطاء قال : صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم فى الركعتين ، ثم انصرف ، فقيل له فى ذلك ، فقال: إنى جهزت عيرا من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة ، فصلى بهم أربع ركعات. **ففيه** أن رواية الطحاوى هذه مرسلة ، ومع ذلك ضعيفة جدا ، لأن مرسل عطاء أضعف المراسيل . قال أحمد : ليس فى المرسل أضعف من مرسل الحسن و عطاء يأخذان عن كل أحد - انتهى . فرسل عطاء هذا لا يصلح للاستدلال على أن قصة ذى اليدين كانت حين كان الكلام مباحا . **علا** أنه يحتمل أن عمر كان إذ ذاك قد ذهل عن قصة

١٠٢٦ - (٦) وعن عبد الله بن بحينة: أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى بهم الظهر،

ذى اليدين، كما كان قد ذهل عن قصة التيمم، ولم يتذكر بتذكير عمار مع أنه حضر معه تلك القصة. **وأيضا** يحتمل أن عمر كان يرى أن من حدث به هذه الحادثة فله أن يستأنف الصلوة، وله أن يبنى ولم يرما فعله ﷺ واجبا، فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. و قد بسط شيخنا الكلام فى هذا الباب فى ابكار المنن (ص ٢٤٧ - ٢٥٧) فعليك أن تطالعه. **وأما** ما توهم بعضهم أن حديث ذى اليدين مخالف لقول زيد بن أرقم نهينا عن الكلام، فيحمل قصة ذى اليدين على أنها كانت قبل النهى والنسخ. ففيه أنه لا معارضة بينهما لأن قول زيد بن أرقم عام يشمل كل نوع من الكلام، وحديث ذى اليدين خاص، كما لا يخفى ولا معارضة بين العام و الخاص. قال ابن بطال: يحتمل أن يكون قول زيد بن أرقم و نهينا عن الكلام أى إلا إذا وقع سهوا وعمدا لمصلحة الصلوة فلا يعارض قصة ذى اليدين - انتهى. ومنها أن تعمد الكلام لمصلحة الصلوة لا يبطلها، و هو المشهور من مذهب مالك والأوزاعى أن التكلم عمدا على جهة إصلاح الصلوة وبيانها لا يفسدها، وهو رواية عن أحمد. **وأجاب** من لم يقل بذلك بأن كلامهم كان جوابا للنبى ﷺ، وجوابه لا يقطع الصلوة **وتعقب** بأنه لايلزم من وجوب الاجابة عدم قطع الصلوة **وأجيب** بأنه ثبت مخاطبته فى التشهد، وهو حى بقولهم: السلام عليك أيها النبى، ولم تفسد الصلوة. والظاهر أن ذلك من خصائصه. **ويحتمل** أن يقال ما دام النبى ﷺ يراجع المصلى لجائز له جوابه حتى تنقضى المراجعة، فلا يختص الجواز بالجواب لقول ذى اليدين: بلى قد نسيت، ولم تبطل صلوته. **قلت** الخصوصية لا تثبت بالادعاء والاحتمال، وأيضا ما الجواب عن قول سرعان الناس: قصرت الصلوة، فانه لم يكن خطابا للنبى ﷺ ولا جوابا له. والحق أن الحديث مشكل على المالكية أيضا، والجواب عما ذكر فى رواياته وطرقه من الأفعال والأقوال صعب على أصحاب المذاهب الاربعة، كما لا يخفى على من له وقوف على مذاهبهم، ولا عذر عندنا عن العمل بما ورد فى الحديث لمن يتفق له مثل ذلك وما أحسن كلام صاحب المنار حيث قال بعد الرد على من ادعى نسخه ما نصه: وأنا أقول أرجو الله للعبد إذا لقى الله عاملا بذلك أن يثبته فى الجواب بقوله صح لى ذلك عن رسولك، ولم أجد ما يمنعه، وأن ينجو بذلك ويثاب على العمل به، و أخاف على المتكلفين وعلى المجبرين على الخروج من الصلوة للاستئناف، فانه ليس بأحوط، كما ترى، لأن الخروج بغير دليل ممنوع وابطال للعمل - انتهى.

١٠٢٦ - **قوله** (وعن عبد الله بن بحينة) هو عبد الله بن مالك بن القشب الأسدى أو الأزدى من أزدشنوءة، وأما بحينة فهى أمه، فاسم أبيه مالك، واسم أمه بحينة مصغرا بنت الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف. قيل: فينبغى كتابة ابن بحينة بالألف لئلا يلتبس بالأب، و إذا نسب اليهما، وكتب عبد الله بن مالك ابن بحينة

فقام فى الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلوة. و انتظر الناس تسليمه، كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم.

ينبغي أن يكتب ألف ابن وينون مالك ليندفع الوهم، ويعرف أن ابن بحينة نعت لعبد الله لا لمالك. و ينبغي أن يحفظ هذا الأصل، فيحتاج اليه فى أسماء كثيرة مثل محمد بن على بن الحنفية، و اسماعيل بن ابراهيم ابن علية وغير ذلك. وعبد الله هذا صحابي مشهور. أسلم قديما، كان ناسكا فاضلا صائم الدهر، و أمه بحينة أيضا صحابية أسلمت و بايعت رسول الله ﷺ و أطعمها من خيبر ثلاثين وسقا، قال فى الاصابة: كان عبد الله ينزل ببطن ريم على ثلاثين ميلا من المدينة، و مات به فى امارة مروان الأخيرة على المدينة، و أرخه ابن زبر سنة ست وخمسين (فقام فى الركعتين الأوليين) بالمثناتين التحتيتين يعنى أنه قام إلى الركعة الثالثة حال كونه (لم يجلس) أى عقب الركعتين للتشهد. ووقع فى رواية ابن عساكر: ولم يجلس بزيادة الواو. وفى صحيح مسلم فلم يجلس بالفاء، وكذا فى رواية للبخارى. وزاد فى رواية ابن خزيمة: فسبحوا به، فمضى حتى فرغ من صلاته. وفى حديث معاوية عندالنسائى والبيهقى وعقبة بن عامر عند الحاكم و البيهقى جميعا نحو هذه القصة بهذه الزيادة. و فيه دليل على أن تارك الجلوس الأول اذاقام لايرجع له (فقام الناس معه) إلى الثالثة اتباعا لفعله ﷺ. وفيه دليل على وجوب متابعة الامام حيث تركوا القعود الأول وتشهده (حتى إذا قضى الصلوة) أى فرغ منها، و قد استدل به لمن زعم أن السلام ليس من الصلوة حتى لو أحدث بعد أن جلس، و قبل أن يسلم تمت صلوته. وهو قول بعض الصحابة والتابعين، وبه قال أبو حنيفة، كما تقدم. وتعقب بأن السلام لما كان لتحليل من الصلوة كان المصلى إذا انتهى اليه كمن فرغ من صلاته. و يدل على ذلك قوله فى رواية ابن ماجه من طريق جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد عن الأعرج: حتى إذا فرغ من الصلوة إلا أن يسلم، فدل على أن بعض الرواة حذف الاستثناء لوضوحه. والزيادة من الحافظ مقبولة، كذا فى الفتح. وقيل: معناه قارب الفراغ من الصلوة. وقال الباجى: ويحتمل أن يراد بالصلوة الدعاء والصلوة على النبي ﷺ، فيكون لفظ «قضى» على حقيقته - انتهى. (كبر و هو جالس) جملة حالية (فسجد سجدتين) أى للسهو* بعد التشهد (قبل أن يسلم) وفى رواية: كبر قبل التسليم فسجد سجدتين، وهوجالس، أى أنشأ السجود جالسا. فهى جملة حالية. وفى أخرى لهما: يكبر فى كل سجدة. وعند أحمد: فكبر فسجد، ثم كبر فسجد ثم سلم، قال الحافظ فى الفتح: وفى رواية الأوزاعى فكبر ثم سجد، ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فسجد، ثم كبر فرفع رأسه ثم سلم. أخرجه ابن ماجه. واستدل به على مشروعية التكبير فى سجدتى السهو والجهر به، كما فى غيرهما من سجود الصلوة وأن بينهما جلسة فاصلة (ثم سلم) بعد ذلك للانصراف من الصلوة. واستدل به على أن سجود السهو قبل السلام. ولاحجة فيه فى كون جميعه كذلك، نعم يرد* على من زعم أن جميعه بعد السلام كالحنفية، وتقدم ذكر مستندهم،

متفق عليه.

(الفصل الثاني)

١٠٢٧ – (٧) عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم.

و ما هو الأرجح في ذلك. وزاد في رواية للبخاري: و سجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس. وكأنه عرف الصحابي ذلك من قرينة الحال. وفي هذه الزيادة فوائد: منها أن السجود خاص بالسهو، فلو تعمد ترك شئ مما يجبر بسجود السهو لا يسجد. وهو قول الجمهور، ورجحه الغزالي، وناس من الشافعية. ومنها أن المأموم يسجد مع الامام إذا سها الامام، وإن لم يسه المأموم. ونقل ابن حزم فيه الاجماع. وأما إذا سها المأموم دون إمامه فلا سجود عليه في قول عامة أهل العلم، كما في المغني (ج ١ ص ٦٩٩) ومنها أن السجود أنما هو لأجل ترك الجلوس لا لترك التشهد، حتى لو أنه جلس مقدار التشهد، ولم يتشهد لا يسجد. وجزم أصحاب الشافعي وغيرهم أنه يسجد لترك التشهد و إن أتى بالجلوس. و الحديث فيه دليل على أن الجلوس الأول والتشهد فيه ليس بفرض، لأنه لو كان فرضا لبطلت الصلوة بتركه، ولم يجبر بالسجود. ولم يكن بد من الاتيان به، كسائر الفروض، فجبرانه بالسجود عند تركه دل على عدم فرضيته، ولما احتاج إلى الجبران ظهر أنه مهم، و ليس كالسنة التي لا يجب بتركها شئ، فاذا هو فوق السنة ودون الفرض، وهو المراد بالواجب عند من يقول به. والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب من لم ير التشهد الأول واجبا. والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٠٢٧ – قوله (عن عمران بن حصين) بضم الحاء المهملة، ابن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجيد، أسلم عام خيبر، وصحب وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح. قال ابن عبد البر: كان من فضلاء الصحابة وفقهاءهم، يقول عنه أهل البصرة إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوى، أي قبل وفاته بسنتين، وكان قد اعتزل الفتنة، فلم يقاتل فيها، وقال أبو نعيم: كان مجاب الدعوة. وتقدم شئ من ترجمته في باب الايمان بالقدر (فسجد سجدتين) أي بعد ما سلم، كما يشهد له حديثه الآتي (ثم تشهد) المراد به التشهد المعهود في الصلوة (ثم سلم) فيه دليل على مشروعية التشهد بعد سجدتي السهو. واختلف العلماء فيه: فقال أنس والحسن وعطاء: ليس فيهما تشهد ولا تسليم. وقال ابن سيرين و ابن المنذر: فيهما تسليم بغير تشهد. قال ابن المنذر التسليم فيهما ثابت من غير وجه، وفي ثبوت التشهد نظر. وروى عن عطاء إن شاء تشهد وسلم، وإن شاء لم يفعل. وروى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال أحب إلى أن يتشهد فيهما. وحكى ابن عبد البر

رواه الترمذي، وقال هذا حديث حسن غريب.

عن يزيد بن قسيط أنه يتشهد بعدهما و لا يسلم. ورواه أيضا عن النخعي وغيره. **وذهب** الشافعي وأحمد إلى أنه إذا كان سجود السهو قبل السلام سلم عقبه، ولا يعيد التشهد، يعني انه اجزأه التشهد الأول، ولم يحتج إلى إعادته بعد سجود السهو، واختلف فيه القول عن مالك. وأما إذا سجدهما بعد السلام **فذهب** الأئمة الاربعة إلى أنه يتشهد ثم يسلم: كما يظهر من كتب الفروع. **والراجح** عندنا: أنه مخير في التشهد إن شاء تشهد بعدهما وإن شاء لم يتشهد. وأما التسليم فلابد منه، والله أعلم. (رواه الترمذي و قال هذا حديث حسن غريب) وأخرجه أيضا أبو داود و ابن حبان والحاكم (ج١ ص٣٢٣) والبيهقي (ج٢ ص٣٥٥) وأخرجه النسائي بدون ذكر التشهد كلهم من رواية أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين. وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. قال الحافظ في الفتح بعد نقل تحسين الترمذي و تصحيح الحاكم: وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما. ووهموا رواية أشعث لمخالفة غيره من الحفاظ عن ابن سيرين، فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا في هذه القصة (أي في قصة ذي اليدين المتقدمة) قلت: لابن سيرين فالتشهد؟ قال لم أسمع في التشهد شيئا. و قد تقدم من طريق ابن عون عن ابن سيرين، قال: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد في حديث عمران (يعني الذي يأتي في الفصل الثالث) ليس فيه ذكر التشهد كما أخرجه مسلم، فصارت زيادة أشعث شاذة. ولهذا قال ابن المنذر: لا أحسب التشهد في سجود السهو يثبت، لكن قد ورد في التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود و النسائي، و عن المغيرة عند البيهقي. وفي إسنادهما ضعف. فقد يقال: إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقي إلى درجة الحسن. قال العلائي: وليس ذلك ببعيد وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة ـ انتهى. قلت: حديث ابن مسعود عند أبي داود والنسائي والبيهقي (ج٢ ص ٣٥٦ وص ٣٣٦) من طريق خصيف عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود مرفوعا بلفظ إذا كنت في صلوة، فشككت في ثلاث أوأربع، وأكبر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين، و أنت جالس قبل ان تسلم. ثم تشهدت أيضا، ثم تسلم. قال البيهقي في المعرفة: حديث مختلف في رفعه. و خصيف غير قوي. و أبو عبيدة عن أبيه مرسل، أي منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع عن أبيه عبد الله بن مسعود. و لفظ المغيرة عند البيهقي (ج٢ ص ٣٥٥) أن النبي ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتي السهو. قال البيهقي: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الشعبي. و لا حجة فيما تفرد به لسوء حفظه وكثرة خطأه في الروايات ـ انتهى.

١٠٢٨ ـ (٨) وعن المغيرة بن شعبة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوي قائما فليجلس، وإن استوى قائما فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو.

١٠٢٨ ـ قوله (إذا قام الإمام) أي شرع في القيام وفي معناه المنفرد (في الركعتين) أي بعدهما من الثلاثية أو الرباعية قبل أن يقعد ويتشهد (فإن ذكر) أي تذكر أن عليه بقية من الصلوة (قبل أن يستوي قائما) سواء يكون إلى القيام أقرب أو إلى القعود. قال القاري: وهو ظاهر الرواية، واختاره ابن الهمام، ويؤيده الحديث ـ انتهى. و مقابله ما في الهداية إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولو إلى القيام فلا ـ انتهى. قلت: أخرج هذا الحديث أحمد وابن ماجه و الدارقطني والبيهقي بألفاظ متقاربة. وليس فيها ما يدل على هذا التفصيل. فالصحيح هو الأول. وهو المختار عند الحنفية (فليجلس) أي ليأتي بالتشهد الأول: زاد في رواية الدارقطني: ولا سهو عليه. و قد تمسك بها من قال إن سجود السهو أنما هو لفوات التشهد الأول لا لفعل القيام. وإلى ذلك ذهب النخعي والأسود وعلقمة والشافعي في أحد قوليه. وذهب أحمد إلى أنه يجب السجود للسهو لفعل القيام لما روى عن أنس أنه تحرك للقيام من الركعتين الآخريين من العصر على جهة السهو فسبحوا، فقعد ثم سجد للسهو أخرجه البيهقي و الدارقطني موقوفا عليه إلا أن في بعض طرقه أنه قال: هذه السنة. قال الحافظ: ورجاله ثقات. وقد رجح حديث المغيرة لكونه مرفوعا، ولأنه يؤيده حديث ابن عمر مرفوعا: لا سهو إلا في قيام عن جلوس، أو جلوس عن قيام أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي (ج ٢ ص ٣٤٥) وفيه ضعف. وقال ابن حجر: وظاهر الحديث أن قوله الآتي: و يسجد سجدتي السهو خاص بالقسم الثاني، فلا يسجد هنا للسهو. وإن كان إلى القيام أقرب، وهو الأصح عند جمهور أصحابنا، وصححه النووي في عدة من كتبه ـ انتهى. قلت: واختلف فيه فقهاء الحنفية أيضا، والأصح هو عدم وجوب السجود، لأن فعله لم يعد قياما، فكان قعودا، كذا في شرح المنية (و إن استوى قائما) ولفظ أحمد وابن ماجه وان استتم قائما (فلا يجلس) لتلبسه بفرض، فلا يقطعه (ويسجد) بالرفع (سجدتي السهو) لتركه واجبا، وهو القعدة الأولى. وفي الحديث أنه لا يجوز العود إلى القعود، والتشهد بعد الانتصاب الكامل، لأنه قد تلبس بالفرض، فلا يقطعه لأجل ما ليس بفرض، ثم إذا رجع بعد استواءه قائما هل تفسد صلوته؟ مختلف عند الأئمة. قال الحافظ في الفتح: فمن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع، فقد سبحوا به ﷺ، فلم يرجع. فلو تعمد المصلي الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلوته عند الشافعي خلافا للجمهور ـ انتهى. و اختلف فيه الحنفية. و الراجح عندهم عدم الفساد، كما في الدر المختار. و قال الشوكاني: فإن عاد عالما بالتحريم بطلت صلوته لظاهر النهي، و لأنه زاد قعودا، وهذا إذا تعمد العود، فان عاد

رواه أبو داود وابن ماجه.

(الفصل الثالث)

١٠٢٩ - (٩) عن عمران بن حصين: أن رسول الله ﷺ صلى العصر وسلم فى ثلاث ركعات، ثم دخل منزله. فقام اليه رجل يقال له الخرباق،

ناسيا لم تبطل صلوته - انتهى. (رواه أبو داود و ابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٥٣، ٢٥٤) والدارقطنى والبيهقى (ج ٢ ص ٣٤٣) ومداره فى جميع طرقه على جابر الجعفى، وهو ضعيف جدا. وقد قال أبو داود: ليس فى كتابى عن جابر الجعفى إلا هذا الحديث. و قال المنذرى: فى إسناده جابر الجعفى، و لا يحتج به انتهى. و أخرج أحمد (ج ٤ ص ٢٤٧ - ٢٥٣) و الترمذى و صححه وأبو داود والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣٨) عن زياد بن علاقة، قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة، فلما صلى ركعتين قام. و لم يجلس، فسبح به من خلفه، فأشار إليهم أن قوموا، فلما فرغ من صلوته سلم ثم سجد سجدتين و سلم، ثم قال هكذ صنع بنا رسول ﷺ، وأخرجه البيهقى (ج ٢ ص ٣٤٤) أيضا من طريق عامر عن المغيرة.

١٠٢٩ - قوله (صلى العصر) و فى رواية الطحاوى صلى بهم الظهر وفى رواية لأحمد والبيهقى صلى الظهر أوالعصر بالشك: قلت: الجزم قاض على الشك. ثم رواية العصر أرجح لتوافق أكثر الروايات عليها، ولأنها مخرجة فى صحيح مسلم و أبى داود والنسائى وابن ماجه و مسند أحمد (وسلم فى ثلث ركعات) و فى رواية معتمر عن خالد الحذاء عند أحمد (ج ٤ ص ٤٣١) صلى ثلث ركعات فسلم. وفى رواية شعبة عن خالد عند أحمد أيضا صلى ثلث ركعات ثم سلم. ولفظ الكتاب أصح وأرجح لتوافق أكثر الرواة عن خالد الحذاء عليه: وهم إسماعيل بن علية عند مسلم وأحمد، وعبد الوهاب الثقفى عند مسلم أيضا وابن ماجه والبيهقى، ويزيد بن زريع عند أبى داود والنسائى والبيهقى و مسلمة بن محمد عند أبى داود (ثم دخل منزله) وفى رواية فدخل الحجرة. فيه أن ترك استقبال القبلة والمشى الكثير سهوا لايبطل الصلوة (فقام اليه) أى فى أثناء دخول منزله (رجل يقال له الخرباق) بكسر الخاء المعجمة، وسكون الراء بعدها موحدة، و فى آخره قاف اسمه. قال ابن حجر: اسلم فى أواخر زمن النبى ﷺ، وعاش حتى روى عنه متأخر والتابعين، و هو ذو اليدين السابق، كما قاله المحققون، وغير ذى الشمالين خلافا لمن وهم فيه، كالزهرى و الطيبى هنا - انتهى. قلت: ما ذكره ابن حجر من أن الخرباق اسم ذى اليدين السابق هو صنيع من يوحد حديث أبى هريرة بحديث عمران، و إلى توحيد الحديثين ذهب الأكثر، وهو الذى رجحه الحافظ، وعده من الحنفية السندى الأظهر، وصاحب فيض البارى الأصوب، وقواه النيموى فى تعليق

و كان فى يديه طول، فقال: يا رسول الله! فذكر له صنيعه، فخرج غضبان يجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم.

آثار السنن، وهو الظاهر عندى أيضا، لكن الخرباق ذا اليدين السلمى هذا غير ذى الشمالين عمير بن عبد عمرو ابن نضلة الخزاعى المستشهد ببدر، لا كما زعمه الحنفية أنهما رجل واحد (وكان فى يديه طول) أى بالنسبة إلى سائر الناس، ولذا كان يقال له ذو اليدين. و فى رواية لمسلم: فقام رجل بسيط اليدين (فذكر له صنيعه) أى من تسليمه فى ثلث ركعات، و أن ذلك هل هو لنسيان أو لقصر الصلوة (فخرج) أى من منزله (غضبان) لأمر (يجر رداءه) أى مستعجلا يعنى لكثرة اشتغاله بشأن الصلوة خرج يجر رداءه، ولم يتمهل ليلبسه (ثم سلم) أى للتحلل من الصلوة (ثم سجد سجدتين) أى للسهو بعد السلام (ثم سلم) لسجود السهو، هذا. **وقد تقدم** أنه ذهب الأكثر إلى أن حديث أبى هريرة فى قصة ذى اليدين، و حديث عمران هذا قضية واحدة. وجنح ابن خزيمة ومن تبعه كالنووى وأبى حاتم بن حبان إلى التعدد. قال الحافظ فى الفتح: والحامل لهم على ذلك الاختلاف الواقع فى السياقين: ففى حديث أبى هريرة ان السلام وقع من اثنتين، وأنه ﷺ قام إلى خشبة فى المسجد. وفى حديث عمران أنه سلم من ثلث ركعات و أنه دخل منزله لما فرغ من الصلوة. فاما الأول فقد حكى العلائى أن بعض شيوخه حمله على أن المراد به أنه سلم فى ابتداء الركعة الثالثة (يعنى فى إرادة ابتداء الثالثة) واستبعده، ولكن طريق الجمع يكتفى فيها بأدنى مناسبة، وليس بأبعد من دعوى تعدد القصة، فإنه يلزم منه كون ذى اليدين فى كل مرة استفهم النبى ﷺ عن ذلك، واستفهم النبى ﷺ الصحابة عن صحة قوله. وأما الثانى فلعل الراوى لما رآه تقدم من مكانه إلى جهة الخشبة ظن أنه دخل منزله لكون الخشبة كانت فى جهة منزله. فإن كان كذلك، وإلا فرواية أبى هريرة أرجح لموافقة ابن عمر له على سياقه، كما أخرجه الشافعى وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة، ولموافقة ذى اليدين نفسه له على سياقه كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبد الله بن أحمد فى زيادات المسند، وأبو بكر بن أبى حثمة وغيرهم. وقد تقدم ما يدل على أن محمد بن سيرين راوى الحديث عن أبى هريرة كان يرى التوحيد بينهما، وذلك أنه قال فى آخر حديث أبى هريرة نبئت أن عمران بن حصين قال «ثم سلم» - انتهى. كلام الحافظ. وقال السندى: فى حاشية النسائى كلام المصنف يشير إلى أن الواقعة متحدة، وهو أظهر. وعلى هذا كونه سلم من ركعتين أو ثلاث، وكذا كونه دخل البيت أو قعد فى ناحية المسجد وغير ذلك مما اشتبه على الرواة لطول الزمان. ويحتمل تعدد الواقعة. وقال فى حاشية ابن ماجه: الظاهر أن اختلاف الرواية ليس محمله اختلاف الواقعة، بل محمله نسيان بعض الرواة بعض الكيفيات بمضى الأزمنة، وهم ما كانوا يكتبون الوقائع، بل كانوا يحفظونها بالقلب. و هذا غير مستبعد عند من تتبع الأحاديث. **قلت**: وذهب بعض العلماء إلى ترجيح حديث أبى هريرة على حديث عمران،

رواه مسلم.

١٠٣٠ - (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلى صلوة يشك فى النقصان، فليصل حتى يشك فى الزيادة. رواه أحمد.

كما رأيت فى كلام الحافظ. ولعل الإمام البخارى جنح اليه كما يفهم من صنيعه، حيث أخرج حديث أبى هريرة فى صحيحه، وأعرض عن حديث عمران بن حصين. والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤٢٧ - ٤٣١ - ٤٤١) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والطحاوى والبيهقى. وفى الباب عن ابن عباس عند البزار والطبرانى فى الكبير. وفى سنده اسماعيل بن أبان الغنوى العامرى، وهو متروك. وله حديث آخر عندهما أيضا مختصر من الأول. و فى سنده جابر الجعفى وثقه شعبة و الثورى وضعفه الناس، كذا فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٢).

١٠٣٠ - **قوله** (من صلى صلوة يشك فى النقصان) يعنى أنه يشك فى الرباعية مثلا بأنه صلى ثلاثا أو أربعا (فليصل) أى فليبن على الأقل المتيقن، فيجعلها فى الصورة المذكورة ثلاثا ويصلى ركعة أخرى (حتى يشك فى الزيادة) أى يشك فى أنه صلى أربعا أو خمسا لاحتمال أن يكون قد صلى فى الواقع أربعا وتكون التى زادها ركعة خامسة. فمن بنى على الثلاث و صلى ركعة أخرى فهو يشك الآن أنها رابعة أو خامسة، و هذا هو المراد بالشك فى الزيادة. والحاصل أن جعل الشك فى جانب الزيادة أولى من جعله فى جانب النقصان (رواه أحمد) فى (ج١ ص ١٩٥) عن محمد بن يزيد عن اسماعيل بن مسلم المكى عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أنه كان يذاكر عمر شأن الصلوة، فانتهى اليهم عبد الرحمن بن عوف، فقال ألا أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ؟ قالوا بلى، قال فأشهد إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من صلى. الحديث. واسماعيل بن مسلم المكى ضعيف. وهذه الرواية من زيادات أبى بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى، راوى المسند عن عبد الله بن أحمد. قال القطيعى: قال أبوعبد الرحمن، يعنى عبد الله بن أحمد. وجدت هذا الحديث فى كتاب أبى بخط يده ثنا محمد بن يزيد الخ. وأخرجه أيضا اسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب فى مسنديهما، والبيهقى فى سننه (ج ٢ ص ٣٣٣ - ٣٤٦) بلفظ: إذا كان أحدكم فى شك من النقصان فى صلوته فليصل حتى يكون فى شك من الزيادة، وفى إسنادهم أيضا اسماعيل بن مسلم المكى. وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه أحمد (ج١ ص ١٩٠) والترمذى وصححه. وأبوداود وابن ماجه و البيهقى (ج٢ ص٣٣٢) من حديث كريب عن عبدالله بن عباس عن عبدالرحمن بن عوف. وقد ذكرنا لفظه فى شرح حديث أبى هريرة أول أحاديث الفصل الأول

(٢١) باب سجود القرآن

من هذا الباب. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٣) بعد عزوه للترمذى وابن ماجه: هو حديث معلول، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب. و قد رواه أحمد فى مسنده (ج١ ص ١٩٣)، وكذا البيهقى (ج٢ ص ٣٣٢) عن ابن علية عن ابن إسحاق عن مكحول مرسلا: قال ابن إسحاق فلقيت حسين بن عبدالله، فقال لى هل أسنده لك؟ قلت لا، فقال لكنه حدثنى أن كريبا حدثه به، وحسين ضعيف جدا. ورواه إسحاق ابن راهويه و الهيثم بن كليب فى مسنديهما من طريق الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مختصرا فذكر لفظه، قال و فى إسنادهما إسماعيل بن مسلم المكى، وهو ضعيف، و تابعه بحر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطنى فى العلل. وذكر الاختلاف فيه أيضا على ابن إسحاق فى الوصل والارسال - انتهى.

(باب سجود القرآن) أى سجدة التلاوة، وهى سنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة، وسنة أو فضيلة قولان مشهوران للمالكية، وواجبة عند أبى حنيفة. قال ابن قدامة فى المغنى (ج١ ص ٦٥٦): سجود التلاوة سنة مؤكدة، و ليس بواجب عند امامنا (أحمد) ومالك و الأوزاعى و الشافعى، و هو مذهب عمر وابنه عبد الله، وأوجبه أبو حنيفة وأصحابه - انتهى. واستدل الحنفية على الوجوب بما روى مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا: إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكى، يقول ياويله! أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار، قالوا الأصل أن الحكيم إذا ذكر من غير الحكيم كلاما، ولم يعقبه بالانكار دل ذلك على أنه صواب، فكان فى الحديث دليل على كون ابن آدم مامور بالسجود، ومطلق الأمر للوجوب، مع أن آى السجدة تفيده أيضا لأنها ثلاثة أقسام: ١ - قسم فيه الأمر الصريح به كقوله: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا - ٥٣:٦٢﴾ ﴿واسجد واقترب - ٩٦:١٩﴾. ٢ - وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وهو قوله: ﴿فمالهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون - ٨٤: ٢٠ - ٢١﴾ وقوله: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا؟ وزادهم نفورا - ٢٥: ٦٠﴾. ٣ - وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود، والثناء على الذين يخرون سجدا عند سماع كلامه. وكل من الامتثال و مخالفة الكفرة والاقتداء واجب إلا أن يدل دليل على عدم لزومه، لكن دلالتها ظنية، فكان الثابت الوجوب لاالفرض، كذا فى البرهان، وفتح القدير وغيرهما. وأجيب بأن كون الأمر فى الآيتين، وفى قول إبليس للوجوب ممنوع، بل هو محمول على الندب. والدليل على ذلك حديث زيد بن ثابت الآتى قال: قرأت على رسول الله ﷺ «والنجم» فلم يسجد. والظاهر أن ترك السجدة حينئذ كان لبيان الجواز كما جزم به الشافعى فى اختلاف الحديث، لأنه لوكان واجبا لأمره بالسجود ولو بعد ذلك. ويدل عليه أيضا ما رواه أبو داود وابن خزيمة

....

والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: قرأ رسول الله ﷺ، وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل، فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله ﷺ إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود، فنزل فسجد وسجدوا. وقد سكت عنه أبو داود والمنذري **قال** بعض الحنفية إن ذلك أنما كان حين لا يرى السجدة عزمة في سورة «ص» بل كانت رخصة إذ ذاك، فلما عزم الأمر تحتم بالسجود - انتهى. **وفيه** أن هذا يحتاج إلى دليل ولايثبت بالادعاء شئ فهو مردود على قائله **وأيضا** لوكان كذلك. لما قال ابن عباس بعده ﷺ ص ليس من عزائم السجود، ولما سكت الصحابة الحاضرون خطبة عمر عن قوله: و من لم يسجد فلا إثم عليه، ولا نكروا على منعهم من السجدة. **ويدل** على كون الأمر للندب أيضا ما قاله ابن رشد: اتبع مالك و الشافعي في مفهوم الأوامر الصحابة، إذ كانواهم أقعد بفهم الأوامر الشرعية وذلك كما ثبت عن عمر بن الخطاب بمحضر الصحابة، فلم ينقل عن أحد منهم خلافه، وهم أفهم بمغزى الشرع. **قلت**: يشير بذلك إلى ما رواه البخاري و البيهقي والأثرم عن عمر: أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأبها، حتى إذا جاءت السجدة قال: يا أيها الناس إنما نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر. وزاد نافع عن ابن عمر: إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء. وفي رواية الأثرم: فقال على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء. فقرأها ولم يسجد، ومنعهم ان يسجدوا. **وهذا** حديث مرفوع خلافا لظاهره الذي أشبه على العيني وامثاله، لأن عمر حكى أن الله لم يفرض السجود علينا الخ. ويقول ذلك بحضرة كبار الصحابة، وهو لايريد من هذا اللفظ أن هذا رأيه وإستنباطه، كما هو بين بديهي. **قال** الكرماني: قوله من لم يسجد فلا إثم عليه، دليل صريح في عدم الوجوب، ولم ينكر عليه أحد. فكان إجماعا سكوتيا على ذلك، وهو حجة عند الحنفية، وكذا قوله. لم يفرض: دليل آخر، ثم عدم سجوده ومنعه الناس من السجدة دليل ثالث، وقوله إلا أن نشاء دليل رابع، لأنه يدل على أن المرأ مخير في السجود، والتخيير ينافي الوجوب. **قال** صاحب التوضيح: ترك عمر مع من حضر السجود ومنعه لهم دليل على عدم الوجوب. ولاإنكار ولا مخالف، ولا يجوز أن يكون عند بعضهم أنه واجب و يسكت عن الإنكار على غيره في قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه. **وقال** الحافظ: استدل بقوله إلا أن نشاء، على أن المرء مخير في السجود، فيكون ليس بواجب - انتهى. **وأجاب** بعض الحنفية عن مخالفة الإجماع السكوتي بأنه ضعيف، لأن إنكار المختلف فيه غير لازم سيما إن كان قائله إماما **وفيه** أنه لم يرد عمر بقوله إن الله لم يفرض السجود علينا أن هذا رأيه و إجتهاده و إستنباطه. و أيضا لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يرى سجدة التلاوة واجبة، حتى يكون ذلك مسئلة اجتهادية مختلفا فيما بينهم، ولو سلم

....

فلا يجوز أن يكون عند بعضهم واجبا ، ويسكت عن الانكار على غيره فى قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، وكانوا ينكرون فى ترك المستحبات فضلا عن الواجبات و لم ينقل عن أحد من الصحابة خلاف قول عمرو فعله . **وأجابوا** عن قوله لم يفرض : على قاعدتهم فى التفرقة بين الفرض و الواجب بأن نفى الفرض لا يستلزم نفى الوجوب. **وتعقب** بأنه اصطلاح لهم حادث . وما كان الصحابة يفرقون بينهما. ويغنى عن هذا قول عمر: ومن لم يسجد فلا إثم عليه. **قال** بعضهم يمكن أن يقال إن النفى فى قوله من لم يسجد فلا إثم عليه راجع إلى القيد والمعنى أن السجدة ليست واجبة بعينها، فمن لم يسجد فلا إثم عليه لأن الركوع أيضا ينوب عنها و حينئذ معنى قوله إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء ، أى لم يفرض علينا السجود بخصوصه ، بل يكفى عنه الركوع أيضا إلا أن نشاء السجدة فنأتى بها . **ولايخفى** مافيه من التكلف والتعسف، **علا** أنه لم ينقل أن عمر ومن معه ركعوا فى هذه الواقعة لتلاوة آية السجدة نيابة عن السجدة . **وفيه أيضا** أن سجدة التلاوة سجود مشروع . فلا ينوب عنه الركوع كسجود الصلاة . و أما قوله تعالى: ﴿وخر راكعا و أناب - ٢٤ : ٣٨﴾ فالمراد به السجود ، لأنه قال « خر» ولا يقال للراكع « خر» و إنما روى عن داود عليه السلام السجود لا الركوع إلا أنه عبر عنه بالركوع **وقال** بعضهم أراد عمر بقوله فلا إثم عليه ، أنه ليس على الفور، فلا إثم بتأخيره عن وقت السماع ، فلا يدل ذلك على عدم الوجوب. **وفيه** أن هذا باطل مردود على قائله . لأنه لا دليل على هذا التأويل و يدل على بطلانه أيضا قوله لم يسجد عمر ، ومنعهم أن يسجدوا ، وما قيل : إنه يحتمل أنه لم يسجد فى ذلك الوقت لعارض مثل انتقاض الوضوء ، أو يكون ذلك منه إشارة إلى أنه ليس على الفور ففيه أن هذا أيضا يحتاج إلى دليل ولا يكفى فيه الاحتمال . و الظاهر بل المتعين أن عمر لم يسجد أصلا لبيان أن سجدة التلاوة ليست بواجبة ، لأنه لم يكن هناك عذر أومصلحة فى تأخيرها عن وقت التلاوة . قال صاحب العرف الشذى : وأما قول أن تأخير السجدة ، لأن الأداء لا يجب على الفور فبعيد ، لأنه لا عذر ولا نكتة لترك السجدة الآن بخلاف ما مر من واقعة النبي ﷺ - انتهى. **وأجابوا** عن قوله إلا أن نشاء بأن المعنى إلا أن نشاء قراءتها فيجب . **ولايخفى** بعده بل يرده تصريح عمر بقوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، فإن انتفاء الاثم عمن يترك الفعل مختارا يدل على عدم وجوبه . و الحق أن الاستدلال بحديث عمر على عدم وجوب السجدة ، وعلى كون الأوامر للندب استدلال صحيح بين لاخفاء فيه . وليس عند الحنفية جواب شاف عنه . وقد أنصف صاحب فيض البارى . حيث قال قصة عمر هذه أقوى ما يمكن أن يحتج به على سنية السجود ، فإنه تلا سورة النحل يوم الجمعة ، فسجد لها مرة ثم لم يسجد لها فى الجمعة التالية ، ثم قال إنما نمر بالسجود . فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه . وذلك بمحضر الصحابة ولم أر عنه جوابا شافيا بعد - انتهى . **وأجيب** عن الآية التى تدل على ذم الكفرة بتركهم السجدة بأن الذم فيها

....

إنما يتعلق بترك السجود اباء وانكارا واستكبارا واستنكافا، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا؟ وزادهم نفورا - ٢٥ : ٦٠﴾ وكما قال ابليس أمرت بالسجود فأبيت، فمعنى قوله: ﴿وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون - ٨٤ : ٢١﴾ أى اباء واستكبارا ونفورا عن الطاعة. قال ابن قدامة فى المغنى: فأما الآية فإنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ومشروعيته - انتهى. فمن ترك سجدة التلاوة معتقدا مشروعيته وفضله لكونه ليس بلازم عنده لا استكبارا واستنكافا عنه لا يقال إنه لم يخالف الكفرة، فلا يتعلق به الذم الذى تعلق بهم. وقال صاحب فيض البارى: وللشافعية أن يقولوا إن الوعيد معقول على ترك المستحب إذا قارن تركه ترك الواجبات أيضا ألا ترى أنه ينكر على المعصية من طالح ما لاينكر على تلك المعصية إذا كانت من صالح فتلك المعصية وإن تذكر فى السياق لكن تراعى عند الوعيد أفعاله الآخر أيضا وحينئذ يمكن أن يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة فى الذكر فقط ويكون محطه تركهم السجود الصلوية أيضا. والحاصل أن الوعيد و إن كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظرا إلى تركهم السجود الصلوية أيضا انتهى كلامه بلفظه. **وقد تبين** بفعله ﷺ وحديث أبى سعيد وحديث عمر المذكورين، وقول ابن عباس «ص» ليس من عزائم السجود، أن سجود التلاوة غير واجب. وفيه دلالة واضحة على أن اقتداء الأنبياء فى ذلك ليس على سبيل الوجوب واللزوم. **ومن الأدلة** على أن سجود التلاوة ليس بواجب ما أشار إليه الطحاوى من أن الآيات التى فى سجود التلاوة: منها ما هو بصيغة الخبر. و منها ما هو بصيغة الأمر. وقد وقع الخلاف فى التى بصيغة الأمر هل هى فيها سجود أو لا. وهى ثانية الحج، وخاتمة النجم، واقرأ. فلوكان سجود التلاوة واجبا لكان ماورد بصيغة الأمر أولى أن يتفق على السجود فيه ما ورد بصيغة الخبر انتهى. **واختلفوا** فى مواضع السجود، وفى أنه هل يشترط فيه مايشترط فى الصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها. أما الاول، فسيأتى الكلام فيه فى شرح حديث عمرو بن العاص فى الفصل الثانى: وأما الثانى فذهب الجمهور إلى أنه يشترط فيه مايشترط فى الصلوة. وقال جماعة: لا يشترط، منهم ابن عمر والشعبى وأبو عبد الرحمن السلمى. قال البخارى فى صحيحه كان ابن عمر يسجد على غير وضوء. و فى مسند ابن أبى شيبة كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهريق الماء: ثم يركب، فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ، و وافقه الشعبى على ذلك، و أخرج عن أبى عبد الرحمن السلمى أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة، وهو يمشى يومئ إيماء. وروى البيهقى (ج٢ ص ٣٢٥) عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر، وجمع بين قوله وفعله بأنه أراد بقوله طاهر الطهارة الكبرى، أو الثانى على حالة الاختيار، والأول على الضرورة، أو الثانى على الأولوية، والأول على الجواز والاباحة. وروى عثمان بن عفان فى الحائض تسمع السجدة تومئ برأسها، وبه قال سعيد بن المسيب، قال:

﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٣١ - (١) عن ابن عباس ، قال : سجد النبي ﷺ بالنجم ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون ، والجن ،

و يقول اللهم : لك سجدت . ذكره ابن قدامة . قال الأمير اليماني الأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل . وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلوة والسجدة لا تسمى صلوة ، فالدليل على من شرط ذلك ، وكذلك أوقات الكراهة ورد النهي عن الصلوة فيها ، فلا تشمل السجدة الفردة - انتهى . وقال الشوكاني ما ملخصه : ليس في أحاديث سجود التلاوة ما يدل على اعتبار أن يكون الساجد متوضأ ، وهكذا ليس في الأحاديث ما يدل على اعتبار طهارة الثياب والمكان . وأما ستر العورة واستقبال القبلة مع الإمكان ، فقيل إنه معتبر اتفاقا - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى (ج ١ ص ٨٠) السجود في القرآن ليس ركعة ، أو ركعتين ، فليس صلوة ، وإذا كان ليس صلوة فهو جائز بلا وضوء ، وللجنب والحائض وإلى غير القبلة كسائر الذكر . ولا فرق إذ لا يلزم الوضوء إلا للصلوة ولم يأت بإيجابه لغير الصلوة قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، فإن قيل السجود من الصلوة وبعض الصلوة صلوة . قلنا و التكبير بعض الصلوة . والجلوس و القيام والسلام بعض الصلوة ، فهل يلتزمون أن لا يفعل أحد شيئا من هذه الأقوال و الأفعال إلا وهو على وضوء لا يقولونه ولا يقوله أحد - انتهى . **قلت** : عدم الاشتراط هو الأرجح والأقوى عندي لكن الأحوط في العمل هو ما روى عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر .

١٠٣١ - **قوله** (عن ابن عباس قال سجد النبي ﷺ بالنجم) أي بسورتها . زاد الطبراني في الأوسط بمكة . فأفاد أن قصة ابن مسعود الآتية في الفصل الثالث . وقصة ابن عباس هذه متحدة ، وإنما سجد النبي ﷺ هذه السجدة امتثالا لأمر الله سبحانه بالسجود ، وشكرا للنعم العظيمة المعدودة في أول السورة من أنه لا ينطق عن الهوى ، وقربه من الله تعالى ، وإراءته إياه من آياته الكبرى . وفيه دليل على مشروعية السجدة في المفصل خلافا لمالك في ظاهر الرواية عنه (وسجد معه المسلمون) متابعة له ﷺ في امتثال الأمر وإتيان الشكر (والمشركون) أي الذين كانوا عنده . قال النووي : إنه محمول على من كان حاضرا قراءته . وفيه مشروعية السجود لمن حضر عند القاري للآية التي فيها السجدة . وإنما سجد المشركون لاستماع أسماء آلهتهم من اللات والعزى ومنات . أو لما ظهر من سطوة سلطان العز والجبروت وسطوع الأنوار والكبرياء من توحيد الله عز وجل ، وصدق رسول الله ﷺ حتى لم يبق لهم شك ولا اختيار ولا أثر جحود واستكبار الأمن أشقى القوم وأطغاهم وأعتاهم ، وهو الذي أخذ كفا من الحصى أو تراب فرفعه إلى جبهته وقال يكفيني هذا . وسيأتي مزيد الكلام فيه (والجن) كان ابن عباس استند في ذلك إلى اخبار النبي ﷺ إما مشافهة له وإما بواسطة ، لأنه لم يحضر القصة لصغره . وأيضا

والإنس.

فهو من الأمور التي لا يطلع الانسان عليها إلا بتوقيف وتجويز أنه كشف لـه عن ذلك بعيد، لأنه لم يحضرهـا قطعا، قاله الحافظ: وقال شيخه العراقي: الظاهر أن الحديث من مراسيل ابن عباس عن الصحابة فإنه لم يشهد تلك القصة خصوصا إن كانت قبل فرض الصلوة. ومراسيل الصحابة مقبولة على الصحيح. والظاهر أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ يحدث به (والإنس) إجمال بعد تفصيل نحو قوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة -٢: ١٩٦﴾ قاله الكرماني. وزاد صاحب اللامع الصبيح: أو تفصيل بعد إجمال، لأن كلا من المسلمين والمشركين شامل للإنس والجن. قال الكرماني: سجد المشركون مع المسلمين، لأنها أول سجدة نزلت، فارادوا معـارضة المسلمين بالسجود لمعبودهم، أو وقع ذلك منهم بلا قصد، أو خافوا في ذلك المجلس من مخالفتهم - انتهى. وفي هذا الأخير نظر، لأن المسلمين حينئذ هم الذين كانوا خائفين من المشركين لا العكس وقد ذكر المفسرون في هذه القصة. في تفسير قوله تعالى: ﴿وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته -٢٢:٥٢﴾ الآية. أنه جرى على لسانه ﷺ من قبل الشيطان الكلمات المشهورة، وهي: تلك الغرانيق[1] العلى. وإن شفاعتهن لترتجى، فلذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه، لأنه يثني على آلهتنا لكن لا أصل لهذه القصة عند المحدثين بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت على لسانه عليه السلام والقصة موضوعة كما قال الذهبي وغيره من المحدثين. وكيف يظن مثل هذا بأكرم الرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان. حاشا جنابه عن نسبة أمثال هذه الواهيات، ثم حاشا هذا، وقد قال تعالى في حق عامة الصلحاء: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان -١٥:٤٢﴾ فأفاد نفيه بكل الوجوه فما ظنك بسيد البشر والشفيع المشفع في المحشر، بل الحق أن المشركين أنما سجـد والغلبة جلاله وجبروته عليه السلام، وسماع المواعظ البليغة في القرآن، فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم في أيديهم. وكيف يستبعد ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه -٢:٢٠﴾ وقال: ﴿وجحدوا واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا -٢٧:١٤﴾ كذا في شرح تراجم أبواب صحيح البخاري للشاه ولي الله الدهلوي. قلت: جميع ما يذكر من الروايات في قصة الغرانيق إما مرسلة أو منقطعة لا تقوم الحجة بشيء منها، كما قال البزار والبيهقي وابن خزيمة وابن كثير وغيرهم. فالحق أن هذه القصة مكذوبة باطلة لا يصح فيها شيء من جهة النقل، لأنه لم يروها أحـد من أهل الصحة، ولا أسندها ثقة بسند صحيح أو سليم متصل، وانما رواها المفسرون والمؤرخون والمولعون بكل غريب الملفقون من الصحف كل صحيح وسقيم. وقد دل على عدم ثبوت لهـذه القصة اضطراب رواتها، وانقطاع سندها، واختلاف ألفاظها. والذي جاء في الصحيح من حديث ابن مسعود عند الشيخين وحديث ابن

(١) الغرانيق بفتح الغين المعجمة طيور الماء شبهت الأصنام المعتقدون فيها أنها تشفع لهم بالطيور تعلو في السماء وترتفع.

....

عباس هذا لم يذكر فيه أن النبي ﷺ ذكر تلك الألفاظ ولا قرأها . و لذى ذكره المفسرون عن ابن عباس فى هذه القصة فقد رواه عنه الكلبي ، وهو ضعيف جدا ، بل متروك لا يعتمد عليه . وكذا أخرجه النحاس بسند آخر، فيه الواقدى . ولا يصح من جهة العقل أيضا . لأن مدح اله غير الله تعالى كفر، ولا يصح نسبة ذلك إلى لسان رسول الله ﷺ ، ومن جوز على الرسول تعظيم الأوثان فقد كفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان فى نفى الأوثان ، ولوجوز ذلك لارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا فى كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ، أى مما ألقاه الشيطان على لسانه . ويبطل قوله ﴿ بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ـ ٥:٦٧ ﴾ فإنه لافرق عندالعقل بين النقصان من الوحى وبين الزيادة فيه **هذا** وقد حاول الحافظ فى الفتح : أن يدعى أن للقصة أصلا حيث قال بعد ذكر طرق عديدة لها أن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا، قال وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهى مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض ، قال واذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها مما يستنكر وهو قوله ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى . وإن شفاعتهن لترتجى ، فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد فى القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذ سهوا اذا كان مغايرا لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته ، ثم ذكر تأويلات للعلماء ، ورد على كل واحد منها إلا تأويلا واحدا ، فأقره وجعله أحسن الوجوه ، وهو أنه ﷺ كان يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان فى سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنا اليه فظنها من قوله وأشاعها . **قلت** : فى هذا التأويل أيضا نظر ، فإن جواز ذلك أيضا يخل بالوثوق بالقرآن ، ويرفع الاعتماد على قوله عليه السلام والأمان من شرعه لاحتمال أن يكون ذلك مما نطق به الشيطان فى سكتة من سكتاته عليه السلام محاكيا نغمته وصوته بحيث سمعه من دنا اليه ، فظنه من قوله وأشاعه . وأما قوله إن الطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها الخ . ففيه أن هذا ليس قاعدة كلية . قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ص) وكم من حديث كثرت رواته وتعددت طرقه ، وهو حديث ضعيف ، كحديث الطير ، وحديث الحاجم والمحجوم وحديث من كنت مولاه فعلى مولاه بل قد لايزيد الحديث كثرة الطرق الا ضعفا ـ انتهى . كلام الزيلعى . **واختلفوا** فى تفسيرقوله تعالى فى سورة الحج : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ، والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم . وان الظالمين لفى شقاق بعيد﴾ ومن أحسن ما قيل فيه هو أن الله تعالى ما أرسل رسولا ولا نبيا من الأنبياء إلى أمة من الأمم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لأمته ويحبه لهم

رواه البخاري.

١٠٣٢ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: سجدنا مع النبي[1] ﷺ في: ﴿إذا السماء انشقت﴾ و﴿اقرأ باسم ربك﴾.

ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص، ويعالجهم أشد المعالجة في ذلك. ومن جملتهم نبينا ﷺ الذي خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا - ١٨:٦﴾ وبقوله: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين - ١٢:١٠٣﴾ وبقوله ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين - ١٠:٩٩﴾ ثم الأمة تختلف كما قال تعالى: ﴿ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر - ٢:٢٥٣﴾ فمن كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوساوس القادحة في الرسالة والنبوة الموجبة لكفره، وكذا المؤمن أيضا لايخلو عن وساوس، لأنها لازمة للايمان بالغيب في الغالب، وإن كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة، وبحسب التعلقات إذا تقرر هذا فمعنى تمنى أنه يتمنى الايمان لأمته ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح، فهذه هي أمنية كل رسول ونبي، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ثم يرحم الله فينسخ ذلك من قلوب المؤمنين، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى ذلك في قلوب المنافقين والكافرين، فيفتتنوا به، فخرج من هذا أن الوساوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها لا تستمر في قلوب المؤمنين ولا تبقى بل تزول وتمحى بخلاف المنافقين والكافرين، فإنها تدوم وترسخ في قلوبهم والله أعلم وقد بسط العلامة الآلوسي الكلام في تفسير هذه الآية في روح المعاني (ج ١٧ ص ١٧٢ - ١٨٦) وأجاد فعليك أن تراجعه (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٤).

١٠٣٢ - **قوله** (سجدنا مع النبي ﷺ في إذا السماء انشقت، واقرأ باسم ربك) هما من المفصل فهو دليل صريح في ثبوت السجود في المفصل مثل الحديث السابق. وشرح الموطأ للزرقاني قال بالسجود في المفصل الخلفاء الأربعة والأئمة الثلاثة وجماعة. ورواه ابن وهب عن مالك وروى عنه ابن القاسم. والجمهور أن لا سجود فيها لأن أبا سلمة قال لأبي هريرة لقد سجدت في سورة ما رأيت الناس يسجدون فيها، فدل هذا على أن الناس تركوه وجرى العمل بتركه. ورده ابن عبد البر. بأن أي عمل يدعى مع مخالفة المصطفى والخلفاء الراشدين بعده وسيأتي مزيد الكلام في ذلك. **وروى** البخاري وغيره عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ ﴿اذا السماء انشقت - ٨٤ : ١﴾ فسجد فقلت ما هذه؟ قال سجدت فيها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه ورواه ابن خزيمة بلفظ: صليت خلف أبي القاسم فسجد بها، وكذلك أخرجه الجوزقي واستدل به

---

(١) وفي نسخة «رسول الله»

رواه مسلم.

١٠٣٣ - (٣) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ «السجدة» ونحن عنده فيسجد، ونسجد معه، فنزدحم حتى ما يجد أحدنا لجبهته موضعا يسجد عليه.

البخاري على قراءة السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية. واليه ذهب الشافعي، ولم يفرق بين الفريضة والنافلة والسرية والجهرية، و هوالحق لحديث أبي هريرة السابق ولما روى أحمد وأبوداود والطحاوي والبيهقي والحاكم عن ابن عمر أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر ثم قام فركع فرأينا أنه قرأ تنزيل السجدة. و روى عن عمر أنه صلى الصبح فقرأ «و النجم» فسجد فيها. و أخرج ابن أبي شيبة عن ابن الزبير أنه صلى الظهر أو العصر فقال له رجل صليت خمسا فقال إني قرأت بسورة فيها سجدة. وهذا كله حجة على من كره ذلك في الصلاة المفروضة مطلقا، وهو منقول عن مالك، وعنه كراهته في السرية دون الجهرية، وهو قول بعض الحنفية والحنابلة أيضا لما أن فيه إيهاما وتخليطا على المأموم إن سجد قال ابن قدامة في المغني: واتباع النبي ﷺ أولى - انتهى. وأما القول بأن المنع لعارض وهو شيوع الجهل فلا يشكل عليه بما ورد في الاحاديث من قراءة آية السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية والسرية، ففيه ان الواجب حينئذ تعليم الناس السنة، ورفع جهلهم بالعمل بالسنة الثابتة لاتركها لجهلهم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٠٣٣ - قوله (يقرأ السجدة) أي آية سجدة متصلة بما قبلها او بما بعدها أو منفردة لبيان الجواز. وقيل: التقدير يقرأ سورة السجدة، أي سورة فيها آية السجدة. ويؤيده مافي رواية للبخاري: يقرأ علينا السورة التي فيها السجدة. زاد في رواية لأبي داود في غير الصلوة. واحتج به بعضهم على أنه لا يسجد في الفرض. وهذا تمسك بالمفهوم. وهو لا يصلح للاحتجاج به، لأن القائل بذلك ذكر صفة الواقعة التي وقع فيها السجود المذكور. وذلك لا ينافي ما ثبت من سجوده ﷺ في الصلوة، كما تقدم (ونحن عنده) جملة حالية (فيسجد) ﷺ (ونسجد) نحن (معه فنزدحم) لضيق المكان، وكثرة الساجدين. و قال القاري: أي نجتمع حيث ضاق المكان بنا (حتى ما يجد) بالرفع: وقيل: بالنصب (أحدنا) أي بعضنا وليس المراد كل واحد، ولا واحد معين، بل البعض غير المعين (لجبهته موضعا يسجد عليه) أي معهم لضيق الموضع، وشدة الزحام. واختلاط الناس. وقوله: يسجد عليه في محل النصب، لأنه وقع صفة لموضعا المنصوب على المفعولية «ليجد». و قد اختلف فيمن لم يجد مكانا يسجد عليه، فقال عمر يسجد على ظهر أخيه أخرجه البيهقي بسند صحيح. وبه قال الكوفيون وأحمد واسحاق. وقال عطاء والزهري: يؤخر حتى يرفعوا. و به قال مالك والجمهور. وهذا الخلاف في سجود الفريضة. قال

....

الحافظ : واذا كان هذا فى سجود الفريضة فيجرى مثله فى سجود التلاوة . ولم يذكر ابن عمر فى هذا الحديث ما كانوا يصنعون حينئذ ، ولذلك وقع الخلاف المذكور . و وقع فى الطبرانى من طريق مصعب بن ثابت عن نافع فى هذا الحديث أن ذلك كان بمكة لما قرأ النبي ﷺ « النجم »، وزاد فيه « حتى سجد الرجل على ظهر الرجل » . قال الحافظ: الذى يظهر ان هذ الكلام وقع من ابن عمر على سبيل المبالغة فى أنه لم يبق أحد الا سجد ، قال وسياق حديث الباب مشعر بان ذلك وقع مرارا ، فيحتمل أن تكون رواية الطبرانى بينت مبدأ ذلك . و يؤيده ما رواه الطبرانى أيضا من رواية المسور بن مخرمة عن أبيه ، قال أظهر أهل مكة الاسلام ، يعنى فى أول الأمر حتى إن كان النبي ﷺ يقرأ السجدة فيسجد ، وما يستطيع بعضهم أن يسجد من الزحام ، حتى قدم رؤساء مكة ، وكانوا فى الطائف ، فرجعوهم عن الاسلام . **والحديث** يدل على مشروعية السجود لمن سمع الآية التى يشرع فيها السجود إذا سجد القارئ لها . و استدل به البخارى على السجود لسجود القارىء حيث بوب عليه باب من سجد لسجود القارىء ، وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم وهو غلام فقرأ عليه سجدة ، فقال اسجد ، فإنك إمامنا فيها . قال الحافظ : فى الترجمة - إشارة إلى أن القارئ إذا لم يسجد لم يسجد السامع . ويتأيد بما أخرجه ابن أبى شيبة مرفوعا من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم ان غلاما قرأ عند النبي ﷺ السجدة ، فانتظر الغلام النبي ﷺ ان يسجد ، فلما لم يسجد قال يا رسول الله ! أليس فى هذه السجدة سجود قال بلى . ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا ، رجاله ثقات إلا انه مرسل . و قد روى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا مرفوعا نحوه أخرجه الشافعى والبيهقى (ج ٢ ص ٣٢٤) وقال القسطلانى : معنى قوله : انت إمامنا أى متبوعنا لتعلق السجدة بنا من جهتك ، و ليس معناه إن لم تسجد لم نسجد ، لأن السجدة كما تتعلق بالقارئ تتعلق بالسامع غير القاصد السماع والمستمع القاصد ، لكنها فى المستمع و السامع عند سجود القارئ ، آكد منها عند عدم سجوده لما قيل إن سجودهما يتوقف على سجوده، وإذا سجدا معه فلا يرتبطان به، ولا ينويان الاقتداء به ، ولهما الرفع من السجود قبله - انتهى. وقال ابن قدامة : إذا لم يسجد التالى لم يسجد المستمع (عند الحنابلة ، وبه قالت المالكية) و قال الشافعى يسجد - انتهى . و به قالت الحنفية . والظاهر عندى ما ذهب اليه الحنابلة والمالكية من أنه إذا لم يسجد القارئ لم يسجد السامع لحديث زيد بن أسلم وعطاء ، ولأثر ابن مسعود . **واختلفوا** أيضا فى اشتراط قصد السماع قال ابن قدامة فى المغنى : يسن السجود للتالى والمستمع لا نعلم فى هذا خلافا . وقد دلت عليه الأحاديث ، فأما السامع غير القاصد فلا يستحب له . روى ذلك عن عثمان وابن عباس و عمران ، وبه قال مالك . وقال أصحاب الرأى عليه السجود ، وروى نحو ذلك عن ابن عمر والنخعى وسعيد بن جبير ونافع وإسحاق ، لأنه سامع للسجدة ، فكان

متفق عليه.

١٠٣٤ — (٤) وعن زيد بن ثابت، قال: قرأت على رسول الله ﷺ «والنجم» فلم يسجد فيها.

عليه السجدة كالمستمع. و قال الشافعي: لا أؤكد عليه السجود وان سجد فحسن. ولنا ما روى عن عثمان أنه قال انما السجدة على من استمع. و قال ابن مسعود وعمر ان ما جلسنا لها وقال سلمان ما غدونا لها. ونحوه عن ابن عباس. ولا مخالف لهم فى عصرهم إلا قول ابن عمر: إنما السجدة على من سمعها، فيحتمل أنه أراد من سمع عن قصد جمعا بين أقوالهم - انتهى. واختلفوا أيضا فى اشتراط ذكورة التالى، وكونه مكلفا لسجود السامع. فذهب الشافعية والحنفية إلى عدم اشتراط ذلك لعموم ما ورد من السجود على السامع. وقالت الحنابلة والمالكية يشترط لسجود المستمع أن يكون التالى ممن يصلح أن يكون إماما يصح ان يقتدى به. واستدلوا بما تقدم من قوله ﷺ لتال عنده لم يسجد: كنت امامنا. واجاب عنه فى البرهان بأن المراد منه كنت حقيقا ان تسجد قبلنا لاحقيقة الامامة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقى.

١٠٣٤ — قوله (قرأت على رسول الله ﷺ والنجم) أى سورتها إلى آخرها (فلم يسجد فيها) لبيان الجواز، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود. واستدل بالحديث من لا يرى السجود فى المفصل كمالك أو أن النجم بخصوصها لا سجود فيها كأبى ثور، وحمل ما جاء فى سجود النجم على النسخ لكونه كان بمكة، ولأنه لو كان باقيا من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به. وأجيب بأن ترك السجود فيها فى هذه الحالة لا يدل على تركه مطلقا لاحتمال ان يكون السبب فى الترك إذ ذاك اما لكونه كان بلا وضوء، أو لكون الوقت وقت كراهة فأخره، فظن زيد أنه ترك مطلقا، أو لكون القارئ إماما للسامع، فترك السجود اتباعا لزيد، لأنه القارئ فهو إمام، وترك زيد لأجل صغره، أو لعل معنى كلام زيد انه لم يسجد فى الحال، أى على الفور بل أخره، ذكره العينى وغيره من الحنفية، أو ترك حينئذ لبيان الجواز. قال الحافظ: وهذا أرجح الاحتمالات، وبه جزم الشافعى، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود و لو بعد ذلك. وقد تقدم حديث ابن عباس وحديث أبى هريرة، وهما صريحان فى السجود فى المفصل: وكذا حديث ابن مسعود الآتى. و روى البزار والدارقطنى عن أبى هريرة أنه قال إن النبى ﷺ سجد فى سورة النجم وسجدنا معه. قال الحافظ فى الفتح: رجاله ثقات. وروى ابن مردويه فى تفسيره بإسناد حسنه الحافظ عن أبى هريرة أنه سجد فى خاتمة النجم، فسئل عن ذلك، فقال إنه رأى النبى ﷺ سجد فيها. وقد تقدم أن أباهريرة أنما أسلم بالمدينة سنةسبع من الهجرة. قال الحافظ: وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن الأسود بن يزيد عن عمر أنه سجد فى «اذ السماء انشقت»، و من طريق نافع عن ابن عمر: انه

متفق عليـــه.

١٠٣٥ - (٥) وعن ابن عباس، قال: سجدة «ص» ليس من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها. وفي رواية: قال مجاهد: قلت لابن عباس: أأسجد في «ص»؟ فقرأ: ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ حتى أتى ﴿فبهداهم اقتده﴾

سجد فيها. وروى الطبراني بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمر: انه قرأ النجم في الصلوة فسجد فيها، ثم قام فقرأ «اذا زلزلت». وفي هذا رد على من زعم أن عمل أهل المدينة استمر على ترك السجود في المفصل مطلقا، أو في الصلوة خاصة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي.

١٠٣٥ - قوله (سجدة ص) بسكون أو فتح أو كسر، بتنوين وبدونه. وقد تكتب ثلاثة أحرف باعتبار اسمها، ذكره ابن حجر. قال القاري: والأول أولى لما عليه الجمهور من القراء (ليس) تذكيره، لأنها بمعنى السجود. و قال ابن حجر: أي ليس فعلها (من عزائم السجود) أي ليست مما ورد في السجود فيها أمر ولا تحريض ولا تحضيض ولا حث، وإنما ورد بصيغة الإخبار عن داود عليه السلام بأنه فعلها، و سجد نبينا ﷺ فيها اقتداء به لقوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده - ٦ : ٩٠﴾ و فيه دلالة على ان المسنونات قد يكون بعضها آكد من بعض. قال الحافظ: المراد بالعزائم ما وردت العزيمة على فعله كصيغة الأمر مثلا بناء على أن بعض المندوبات آكد من بعض عند من لا يقول بالوجوب. و قد روى ابن المنذر و غيره عن علي بإسناد حسن أن العزائم «حم» و «النجم» و «اقرأ» و «الم تنزيل». وكذا ثبت عن ابن عباس في الثلاثة الأخر. وقيل: «الاعراف» و «سبحان» و «حم» و «الم» أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى. (و قد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها) أي في سجدة «ص» في الصلوة وغيرها. و في البخاري في تفسير «ص» من طريق مجاهد، وكذا لابن خزيمة أنه سأل عن ابن عباس من أين سجدت في «ص». و لفظ ابن خزيمة من اين أخذت سجدة «ص» فقال من قوله تعالى: ﴿و من ذريته داود و سليمان إلى قوله فبهداهم اقتده﴾ ففي هذا أنه استنبط مشروعية السجود فيها من الآية. وفي رواية الباب أنه أخذه عن النبي ﷺ، و لا تعارض بينهما لاحتمال أن يكون استفاده من الطريقين. قال الشوكاني: وانما لم تكن السجدة في «ص» من العزائم لأنها وردت بلفظ الركوع فلو لا التوقيف ما ظهر ان فيها سجدة (وفي رواية) أي للبخاري في أحاديث الأنبياء (فقرأ ومن ذريته) أي من ذرية نوح (حتى أتى) أي وصل قوله تعالى أو حتى اتى على قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله﴾: (فبهداهم اقتده) بهاء السكت

فقال: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدي بهم. رواه البخاري.

للجمهور، و بهاء الضمير للشامي قصرا ومدا، أي افعل كما فعلوا من تبليغ الرسالة، وتحمل الاذى في سبيلي، قاله ابن الملك. والظاهر أن معناه اقتد بسيرهم السنية واخلاقهم البهية، كذا في المرقاة (فقال) أي ابن عباس للاستدلال على إتيان السجدة، ولاستنباط وجه سجود النبي ﷺ فيها من الآية (نبيكم ﷺ) مبتدأ، خبره (ممن أمر أن يقتدي) بصيغة المعلوم (بهم) أي بهؤلاء الأنبياء. ومن جملتهم داود، وهو قدسجد لله تعالى، فأنت أولى بالاقتداء بهم، أو به عليه السلام، فانه اقتدى بداود، وسجد فيها. وهذا بإطلاقه أيضا يشمل الصلوة وغيرها. قال الطيبي: الجواب من أسلوب الحكيم، أي إذا كان النبي ﷺ ماموراً بالاقتداء بهم فأنت أولى، وإنما أمر النبي ﷺ بالاقتداء بهم ليستكمل بجميع فضائلهم الجليلة، و خصائلهم الحميدة. وهي نعمة ليس وراءها نعمة، فيجب عليه الشكر لذلك. قال الرازي: الآية دالة على فضل نبينا ﷺ على الأنبياء، لأنه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم، ولا بد من امتثاله بذلك، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم و خلائقهم المتفرقة - انتهى. هذا. و روى النسائي عن ابن عباس مرفوعا «سجدها داود توبة، ونسجدها شكرا». و قد ذكره المصنف في الفصل الثالث. **واستدل** الشافعي بقوله: شكرا على أنه لا يسجد فيها في الصلوة، لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلوة. قال العيني: لا خلاف بين الحنفية والشافعية في أن «ص» فيها سجدة تفعل، وهو أيضا مذهب سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق غير أن الخلاف في كونها من العزائم أم لا، فعند الشافعي ليست من العزائم، و انما هي سجدة شكر تستحب في غير الصلوة، وتحرم فيها في الصحيح. وهذا هو المنصوص عنده، وبه قطع جمهور الشافعية. وعند أبي حنيفة وأصحابه هي من العزائم، وهو قول مالك أيضا. وعن أحمد كالمذهبين، والمشهور منهما كقول الشافعي - انتهى. **قلت:** سجدة «ص» سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود من قبول التوبة. ومع ذلك فهي سجدة تلاوة أيضا، لأن سجدة التلاوة ليس سبب مشروعيتها إلا التلاوة، و سبب مشروعية هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود، وإطماعنا في نيل مثله. فالحق عندي ان يسجد في «ص» اتباعا للنبي ﷺ في الصلوة، وخارج الصلوة لإطلاق الأحاديث، و يرى أن هذه السجدة ليست من عزائم السجود كما قال ابن عباس، ولامنافاة بين فعله ﷺ وبين قول ابن عباس لأن ابن عباس لم ينف السجود في «ص» بل نفى كونه عزيمة، و فعله ﷺ لا يدل على كونه من عزائم السجود (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والبيهقي و في الباب عن أبي سعيد عند أبي داود والحاكم وابن خزيمة وأبي هريرة عند الدارقطني والطبراني في الأوسط.

(الفصل الثانى)

١٠٣٦ - (٦) عن عمرو بن العاص، قال: اقرأنى[1] رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة فى القرآن، منها ثلاث فى المفصل، وفى سورة «الحج» سجدتين.

١٠٣٦ - **قوله** (عن عمرو بن العاص قال اقرأنى رسول الله ﷺ) كذا فى بعض النسخ بلفظ: اقرأنى. وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٦١) وفى بعض نسخ المشكوة اقرأه أى عمرا. وفى المصابيح عن عمرو ابن العاص ان النبى ﷺ اقرأه. وكذا وقع فى سنن أبى داود وابن ماجه والبيهقى (ج٢ ص٣١٦) (خمس عشرة سجدة) قال الطيبى: أى حمله أن يجمع فى قراءته خمس عشرة سجدة (فى القرآن) قال الجزرى فى النهاية: إذا قرأ الرجل القرآن، أو الحديث على الشيخ يقول اقرأنى فلان، أى حملنى ان اقرأ عليه - انتهى. و فيه دليل على ان مواضع السجود خمسة عشرة موضعا. واليه ذهب أحمد والليث وإسحاق وابن وهب من المالكية، وابن المنذر من الشافعية، و طائفة من أهل العلم. قال الطيبى: اختلفوا فى عدة سجدات القرآن، فقال أحمد خمس عشرة آخذا بظاهر حديث عمرو بن العاص فأدخل سجدة «ص» فيها. و قال الشافعى أربع عشرة سجدة منها ثنتان فى الحج، وثلاث فى المفصل، وليست سجدة «ص» منهن، بل هى سجدة شكر. وقال أبوحنيفة أربع عشرة فأسقط الثانية من الحج، واثبت سجدة «ص» و قال مالك احدى عشرة، فأسقط سجدة «ص» وسجدات المفصل - انتهى. قال الشيخ فى شرح الترمذى بعد نقل كلام الطيبى: الظاهر هو ما ذهب اليه الامام أحمد وهو مذهب الشافعى أيضا على ما حكاه الترمذى، وهو رواية عن مالك ومذهب الليث وغيره، كما تقدم. و اعلم أن أول مواضع السجود خاتمة الاعراف. وثانيها عند قوله فى الرعد «بالغدو والآصال». وثالثها عند قوله فى النحل «و يفعلون ما يومرون». ورابعها عند قوله فى بنى اسرائيل «ويزيدهم خشوعا». وخامسها عند قوله فى مريم «خروا سجدا وبكيا». وسادسها عند قوله فى الحج «إن الله يفعل ما يشاء». وسابعها عند قوله فى الفرقان «وزادهم نفورا». و ثامنها عند قوله فى النحل «رب العرش العظيم». وتاسعها عند قوله فى الم تنزيل «و هم لا يستكبرون». وعاشرها عند قوله فى ص «وخرراكعا وأناب». و عند الحنفية يسجد عقيب قوله «و حسن مآب». الحادى عشر عند قوله فى حم السجدة «إن كنتم إياه تعبدون». وقال أبو حنيفة والشافعى والجمهور عند قوله «وهم لا يسأمون». والثانى عشر، والثالث عشر، والرابع عشر سجدات المفصل. و الخامس عشر السجدة الثانية من الحج. كذا فى النيل (منها ثلاث فى المفصل) وهى «النجم» و«انشقت» و«اقرأ»، وقدعلم محالها (وفى سورة الحج سجدتين) أى

---

(١) وفى نسخة «اقرأه»

رواه أبو داود وابن ماجه.

١٠٣٧ ـ (٧) وعن عقبة بن عامر، قال: قلت. يا رسول الله! فضلت سورة «الحج» بأن فيها سجدتين؟ قال نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما.

وذكر فى الحج أو اقرأه فى الحج سجدتين، أى عقب ما يشاء، و تفلحون. قال السندى: و من لا يقول بالثانية يحملها على السجدة الصلاتية لقرانها بالركوع، ويعتذر عن هذا الحديث بأن فى إسناده ابن منين وهو مجهول، كما قاله ابن القطان، لكن قد جاء أحاديث متعددة فى الباب، فيؤيد بعضها بعضا بحيث يصير الكل حجة ـ انتهى. قلت الظاهر: أن هذا الحديث حسن، كما ستعرف. واما حمل السجدة الثانية على سجدة الصلاتية فيسأتى جوابه مع بسط الكلام فى المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطنى و الحاكم و البيهقى كلهم من طريق الحارث بن سعيد العتقى عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ فى التلخيص: حسنة المنذرى والنووى، وضعفه عبد الحق وابن القطان ـ انتهى. قال عبدالحق فى أحكامه: وعبد الله ابن منين لايحتج به، قال ابن القطان: وذلك لجهالته، فانه لا يعرف، روى عنه غير الحارث بن سعيد وهو رجل لا يعرف له حال. فالحديث من أجله لا يصح. كذا فى نصب الراية (ج ٢ ص ١٨٠) قلت عبد الله ابن منين بنون مصغرا وثقه يعقوب بن سفيان، كما فى تهذيب التهذيب والتقريب. و الحارث بن سعيد العتقى قال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول. فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

١٠٣٧ ـ قوله (فضلت) بتقدير همزة الاستفهام ففى المسند «أفضلت» وهو بضم الفاء من التفضيل (ومن لم يسجدهما) أى السجدتين (فلا يقرأهما) أى آيتى السجدة. قال العلامة الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج٢ ص ٤٧١): ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالحديث ظاهر اللفظ، وان من أتى على آية السجدة، ولم يرد السجود ترك الآية. وعن ذلك استدل به بعضهم على وجوب سجود التلاوة. وأجاب بعض القائلين بأنها سنة بأن ترك تلاوتها لئلا يتضرر القارئ بترك سنة السجود. وهذا كله عندى غير جيد بل هو خطأ، لأن هذا الكلام من كلام العرب لا يراد به ظاهره إنما هو تقريع وزجر كقوله ﷺ «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» وأمثال ذلك مما يعرف من فقه كلام العرب ومناحيهم وإنما يريد ﷺ فى هذا الحديث أن يحض القارئ على السجود فى الآيتين، فكما أنه لا ينبغى له أن يترك قراءتهما لا ينبغى له إذا قرأهما أن يدع السجود فيهما انتهى. والحديث نص كالحديث السابق ان فى سورة الحج سجدتين، واليه ذهب أحمد والشافعى و إسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول عمر وعلى و عبد الله بن عمر وأبى موسى وأبى الدرداء وعمار وأبى عبد الرحمن السلمى

رواه أبو داود، والترمذي،

وأبي العالية وزر . وقال ابن عباس: فضلت سورة الحج بسجدتين، قال ابن قدامة بعد ذكر هؤلاء الصحابة والتابعين : لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم ، فيكون إجماعا . وقد قال أبو إسحاق أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون فى الحج سجدتين . وقال ابن عمر لوكنت تاركا أحداهما لتركت الأولى وذلك لأن الأولى اخبار ، والثانية أمر ، واتباع الأمر أولى - انتهى . وروى البيهقى فى المعرفة و أبو داود فى المراسيل عن خالد ابن معدان قال « فضلت سورة الحج بسجدتين» . وفى هذا كله رد صريح على أبي حنيفة وغيره ممن أنكر السجدة الأخيرة من سورة الحج محتجا بأن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لاقترانه بالركوع بخلاف الأولى فان السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع . ولهذا لم يكن قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين - ٣ : ٤٣﴾ من مواضع السجدات بالاتفاق. قال ابن الهمام: والسجدة الثانية فى الحج للصلوة عندنا، لأنها مقرونة بالأمر بالركوع. و المعهود فى مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو ﴿اسجدى واركعى مع الراكعين﴾ - انتهى. قلت لاعبرة بمثل هذا الاستقراء والرأى الفاسد بعد ماثبت السجدة الأخيرة من سورة الحج بالأحاديث وآثار الصحابة. فالحق أن فى سورة الحج سجدتين كما ذهب اليه الشافعى وأحمد. قال الامام ابن القيم فى إعلام الموقعين (ج٢ ص ٨) : فأما الرأى فيدخل على فساده وجوه : منها أنه مردود بالنص . ومنها أن اقتران الركوع بالسجود فى هذا الموضع لا يخرجه عن كونه موضع سجدة ، كما ان اقترانه بالعبادة التى هى أعم من الركوع لا يخرجه عن كونه سجدة وقد صح سجوده فى النجم ، وقد قرن السجود فيها بالعبادة، كما قرنه بالعبادة فى سورة الحج، والركوع لم يزده إلا تاكيدا. ومنها ان أكثر السجدات المذكورة فى القرآن متناولة لسجود الصلاة ثم بينها ثم قال فإرادة سجود الصلوة بآية السجدة لاتمنع كونها سجدة ، بل تؤكدها وتقويها، ثم ذكر مايوضح ذلك ، ثم قال وهذا السجود شرعه الله ورسوله عبودية عند تلاوة هذه الآيات واستماعها ، وقربة اليه ، وخضوعا لعظمته ، وتذللا بين يديه . واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه ، لا يضعفه ويوهيه و أما قوله تعالى : ﴿يا مريم اقنتى لربك الخ﴾ فانما لم يكن موضع سجدة ، لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تديم العبادة لربها بالقنوت ، وتصلى له بالركوع والسجود فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك و إعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم ، فسياق ذلك غير سياق آيات السجدات - انتهى . (رواه أبو داود والترمذى) و أخرجه أيضا ابن عبد الحكم فى فتوح مصر (ص ٢٨٩) وأحمد فى المسند (ج٤ ص١٥١ - ١٥٥) ، والدارقطنى (ص ١٥٧) ، والحاكم (ج١ ص ٢٢١ : ج٢ ص ٢٩٠) ، والبيهقى (ج ٢ ص ٣١٧) كلهم من طريق ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر . وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به ابن لهيعة . وأكده الحاكم بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار ، ثم

وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوى. وفى المصابيح: «فلا يقرأها»، كما فى شرح السنة.

١٠٣٨ - (٨) وعن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد فى صلوة الظهر، ثم قام فركع، فرأوا أنه قرأ «تنزيل، السجدة».

ساقها موقوفة عنهم، وأكده البيهقى بما رواه فى المعرفة من طريق خالد بن معدان مرسلا (وقال) أى الترمذى (هذا حديث ليس إسناده بالقوى) أى للكلام الذى يذكر فى ابن لهيعة وابن هاعان. والظاهر أن الحديث حسن، و إسناده قوى. قال ابن القيم: حديث ابن لهيعة يحتج منه بما رواه عنه عبادلة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرئ. قال أبو زرعة: كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله وقال عمرو بن على من كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرئ أصح ممن كتب بعد احتراقها. قال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا. وقد انتقى النسائى هذا الحديث من جملة حديثه، وأخرجه واعتمده، وقال ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثا واحدا، يعنى هذا الحديث ثم ذكره انتهى كلام ابن القيم مختصرا. و هذا الحديث مما رواه عبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد المقرئ مع الآخرين عن ابن لهيعة فهو مما يحتج به من أحاديثه. وأما مشرح بن هاعان فقال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول. وقال الذهبى فى الميزان: صدوق لينه ابن حبان. وقال عثمان بن سعيد عن ابن معين: ثقة. وقال ابن عدى: أرجو أنه لابأس به. فالظاهر أن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن. وقد اعتضد بحديث عمرو بن العاص المتقدم، و برواية خالد بن معدان المرسلة، و بآثار الصحابة. و قال ميرك كما فى المرقاة الحديث صحيح (وفى المصابيح فلايقرأها كما فى شرح السنة) أى بإعادة الضمير إلى السورة. و المعنى أنه لا يقرأها بكمالها وقيل الضمير لآية السجدة. قال ميرك، نقلا عن التصحيح، كذا وقع فى أكثر نسخ المصابيح فلا يقرأها بغير ميم، وهو غلط. والذى ثبت فى أصول روايتنا فلا يقرأهما بالتثنية - انتهى. وقال التوربشتى: كذا وجدناها فى نسخ المصابيح، وهو غلط. والصواب فلا يقرأهما بإعادة الضمير إلى السجدتين، وكذا وجدنا فى كتابى أبى داود و الترمذى وغيرهما من كتب أهل الحديث. قلت الأمر كما قال ميرك والتوربشتى.

١٠٣٨ - **قوله** (سجد) أى سجدة التلاوة (فى صلوة الظهر) وفى رواية أحمد فى الركعة الأولى من صلوة الظهر (ثم قام فركع) قال ابن الملك: يعنى لما قام من السجود إلى القيام ركع، ولم يقرأ شيئا من باقى السورة وإن كانت القرأة جائزة. قال القارى: بل القراءة أفضل، ولعلها كانت الصلوة تطول، أو تركها لبيان الجواز، مع أنه لا نص فى عدم قراءته عليه السلام آخر السورة، ثم انه لم يكتف بالركوع وإن كان جائزا أيضا، كما هو مذهبنا، إختيارا للعمل بالأفضل - انتهى. قلت: لا بد للقول بالاكتفاء بالركوع عن السجود من دليل من كتاب أوسنة، ولا يكفى فى مثل هذا القياس (فرأوا) أى علموا (أنه قرأ تنزيل السجدة) بنصب تنزيل على المفعولية،

رواه أبو داود.

١٠٣٩ ــ (٩) وعنه: أنه كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة، كبر وسجد وسجدنا معه.

وبرفعه على الحكاية. والسجدة مجرورة. ويجوز نصبها بتقدير أعني، ورفعها بتقدير هو. والمعنى سمعوا بعض قراءته، لأنه كان قد يرفع صوته ببعض ما يقرأ به في الصلوات السرية ليعلموا سنية قراءة تلك السورة. والحديث يدل على مشروعية سجود التلاوة في الصلوة السرية. وقد تقدم الكلام في ذلك (رواه أبو داود) من طريق معتمر ويزيد بن هارون وهشم عن سليمان التيمي عن أمية عن أبي مجلز عن ابن عمر. قال أبو داود: قال محمد بن عيسى: يعني شيخه، لم يذكر أمية أحد إلا معتمر، وسكت عنه المنذري والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٨٣) و الطحاوي والحاكم (ج١ ص ٢٢١) لكن بإسقاط أمية بين سليمان وأبي مجلز. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي (ج٢ ص ٣٢٢) على الوجهين. قال الحافظ في التلخيص (ص١١٤) بعد ان نسب الحديث لأبي داود والحاكم: وفيه أمية شيخ لسليمان التيمي رواه له عن أبي مجلز، وهو لا يعرف قاله أبو داود في رواية الرملي عنه. وفي رواية الطحاوي عن سليمان عن أبي مجلز. قال: ولم اسمعه منه، لكنه عند الحاكم بإسقاطه. ودلت رواية الطحاوي على أنه مدلس ـ انتهى. وقال الذهبي: في الميزان (ج١ص١٢٨) أمية عن أبي مجاز لاحق لايدري من ذا. وعنه سليمان التيمي، والصواب إسقاطه من بينهما ـ انتهى. وفي تهذيب التهذيب (ج١ ص ٣٧٣) أمية عن أبي مجلز عن ابن عمر في الصلوة قاله معتمر بن سليمان عن أبيه. ورواه غير واحد عن سليمان التيمي عن أبي مجلز، قال الحافظ بعد ذكر قول أبي داود المتقدم في رواية الرملي: و يحتمل أن هذا تصحيف من أحد الرواة، كان عن المعتمر عن أبيه، فظنه عن أمية، ثم كرر ذكر أبيه، والله أعلم، لكن وقع عند أحمد عن يزيد بن هارون عن سليمان عن أبي مجلز به ثم قال قال سليمان ولم اسمعه من أبي مجلز. وحكى الدارقطني أن بعضهم رواه عن المعتمر فقال عن أبيه عن أبي أمية، وزيفه، ثم جوز إن كان محفوظا أن يكون المراد به عبد الكريم ابن أبي المخارق، فإنه يكنى أبا أمية، وهو بصري، والله أعلم ـ انتهى. قلت: قد تحصل من هذا كله ان أمية هذا مجهول وان معتمر بن سليمان تفرد بذكره، والصواب أن يكون سليمان عن أبي مجلز بإسقاط أمية بينهما كما روى غير واحد من أصحاب سليمان، وكذا وقع عند أحمد والطحاوي والحاكم، وعند أبي داود و البيهقي أيضا في رواية غير المعتمر و أن سليمان لم يسمع هذا الحديث من أبي مجلز، كما صرح به في رواية أحمد والطحاوي والبيهقي، وانه دلس في رواية الحاكم. وعلى هذا فالسند منقطع. و في تصحيح الحاكم لهذا الحديث عندي كلام، والله أعلم.

١٠٣٩ ــ قوله (فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه) فيه أن المستمع للقرآن إذا قرئ بحضرته

....

السجدة سجد مع القارئ . وفيه انه يشرع التكبير لسجود التلاوة . واليه ذهب الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي ، سواء كان في الصلاة أو غيرها . وبه قال مالك إذا سجد في الصلاة ، واختلف عنه في غير الصلاة ، وكان الثوري يعجبه هذا الحديث . قال أبوداود: يعجبه ، لأنه كبر. أي لأن فيه ذكر التكبير . ولم يرد ذكر التكبير لسجود التلاوة إلا في هذا الحديث . وهل هو تكبير الافتتاح أو النقل . قال الأمير اليماني : الاول أقرب ، ولكنه يجتزئ بها عن تكبيرة النقل لعدم ذكر تكبيرة أخرى . وقيل يكبر له . وعدم الذكر ليس دليلا . وقال في الشرح الكبير (ج١ ص ٧٩٣) لا يشرع في ابتداء السجود أكثر من تكبيرة . وقال الشافعي ، إذا سجد خارج الصلاة كبر تكبيرتين للافتتاح والسجود ، كما لوصلى ركعتين . ولنا حديث ابن عمر ، وظاهره أنه كبر واحدة ، ولأن معرفة ذلك من الشرع ، ولم يرد به ، ولأنه سجود منفرد ، فلم يشرع فيه تكبيران كسجود السهو . وقياسهم يبطل بسجود السهو . وقياس هذا على سجود السهو أولى من قياسه على الركعتين لشبهه به ، و لأن الاحرام بالركعتين يتخلل بينه وبين السجود أفعال كثيرة ، فلذلك لم يكتف بتكبيرة الاحرام عن تكبيرة السجود بخلاف هذا ـ انتهى . **ويشرع** أيضا التكبير لرفع الراس من سجود التلاوة عند الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي في الصلاة وغيرها . ولا دليل على ذلك إلا اعتباره بسجدة الصلاة ، وبسجود السهو بعد السلام **واختلفوا** في رفع اليدين مع تكبير السجود ، فعند الحنفية لا يرفع سواء كان في الصلاة أو غيرها . وقال الشافعي وأحمد : يرفع يديه في تكبيرة الابتداء إن سجد خارج الصلاة ، لأنها تكبيرة الاحرام ، وان كان في الصلاة فكذلك ، نص عليه أحمد لما روى وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ يكبر إذا خفض ، ويرفع يديه في التكبير . قال أحمد : هذا يدخل في هذا كله . ورواية أخرى عنه لا يرفع يديه في الصلاة ، اختاره القاضي ، قال في الشرح الكبير : وهو قياس المذهب لقول ابن عمر ، وكان لا يفعل ذلك في السجود متفق عليه . ويتعين تقديمه على حديث وائل بن حجر لأنه أخص منه ، ولذلك قدم عليه في سجود الصلاة كذلك ههنا ـ انتهى . **واختلفوا** أيضا في التشهد والتسليم بعد سجود التلاوة والقيام قبله . فذهبت الحنفية إلى أنه لا تشهد فيه ، ولا تسليم . واختلفوا في القيام ، فقيل : يستحب أن يقوم فيسجد ، روى ذلك عن عائشة ، ولأن الخرور الذي مدح به أولئك فيه أكمل . وقيل : لا يستحب القيام ، كذا في المرقاة . والمشهور عن أحمد أن التسليم واجب . وروى عنه انه لا تسليم فيه ، قال أحمد : أما التسليم فلا أدري ما هو ، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ فيه سلام . واختلف قول الشافعي فيه . وأما التشهد فنص أحمد على أنه لا يفتقر اليه ، لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه . واختار أبو الخطاب انه يفتقر إلى التشهد قياسا على الصلاة كذا في الشرح الكبير. **والحق** عندنا أنه لا يشرع الرفع مع تكبير السجود ، سواء كان في الصلاة أو في غيرها ، وكذا

رواه أبو داود.

١٠٤٠ - (١٠) وعنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم، منهم الراكب والساجد على الأرض حتى إن الراكب ليسجد على يده. رواه أبو داود.

لا يشرع فيه التشهد والتسليم والقيام، لأن معرفة ذلك من الشارع، ولم ينقل فيه شئ عن النبي ﷺ، ولا يجزئ القياس فيه (رواه أبو داود) وأخرجه البيهقي (ج٢ ص ٣٢٥) من طريقه، وسنده لين، لأنه من رواية عبد الله ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري. وقد تكلم فيه غير واحد. وقال الذهبي: صدوق فى حفظه شئ. واخرج له مسلم مقرونا بأخيه عبيدالله بن عمر. والحديث. أخرجه الحاكم أيضا، لكن من رواية أخيه عبيد الله المصغر، وهو ثقة، ولهذا قال حديث صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. قال الحافظ: وأصله فى الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر.

١٠٤٠ - قوله (قرأ عام الفتح) أى فتح مكة (سجدة) أى آية سجدة بانضمام ما قبلها أو بعدها أومنفردا لبيان الجواز (والساجد) أى ومنهم الساجد (على الارض) متعلق بالساجد، ولما كان الراكب لا يسجد على الأرض جعل غير الساجد عليها قسيما له. ففيه إيماء إلى أن الراكب لا يلزمه النزول للسجود على الأرض (حتى ان الراكب) بكسران وتفتح (ليسجد على يده) أى الموضوعة على السرج أو غيره ليجد الحجم حالة السجدة، قاله القاري: والحديث نص فى جواز سجود الراكب على يده فى سجود التلاوة. وهو يدل على جواز سجود التلاوة لمن كان راكبا من دون نزول، لأن التطوعات على الراحلة جائزة. وهذا منها قال ابن قدامة فى المغنى (ج ١ ص ٦٥٨): اذا كان على الراحلة فى السفرجاز ان يومئ بالسجود حيث كان وجهه كصلاة النافلة، فعل ذلك علي وسعيد بن زيد وابن عمروابن الزبير والنخعي وعطاء. وبه قال مالك والشافعي واصحاب الرأى. وقد روى أبوداود عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح الحديث، ولأنها لا تزيد على صلاة التطوع، وهى تفعل على الراحلة، وان كان ماشيا سجد على الأرض. وبه قال أبوالعالية وأصحاب الرأى لما ذكرنا من الحديث والقياس. وقال الأسود بن يزيد وعطاء ومجاهد: يومئ، وفعله علقمة وأبوعبد الرحمن السلمي - انتهى. (رواه أبو داود) واخرجه أيضا الحاكم والبيهقي كلهم من طريق مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود، وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه، فانهما لم يخرجا عن مصعب بن ثابت، ولم يذكراه بجرح، وأقره الذهبي. وقال المنذرى: فى إسناده مصعب بن ثابت، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة - انتهى. قلت: ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائى والدارقطني ليس بالقوى. وقال ابوحاتم: صدوق كثير الغلط ليس بالقوى. وقال الحافظ فى التقريب: لين الحديث، وكان عابداً.

١٠٤١ - (١١) وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ لم يسجد فى شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة. رواه أبو داود .

١٠٤٢ - (١٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يقول فى سجود القرآن بالليل: « سجد وجهي للذي خلقه، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ».

١٠٤١ - **قوله** (لم يسجد فى شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة) قد احتج به لمالك فى ترك السجود فى المفصل وتعقب بأنه حديث ضعيف لايصلح للاحتجاج، كما ستعرف، وان صح لم يلزم منه حجة، لأن الأحاديث المقدمة مثبتة، وهى مقدمة على النفى، ولاسيما مع إجماع العلماء على ان إسلام أبى هريرة كان سنة سبع من الهجرة، وهو يقول فى حديثه السابق سجدنا مع رسول الله ﷺ فى « اذا السماء انشقت » و « اقرأ باسم ربك » (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن السكن فى صحيحه، والبيهقى (ج٢ ص ٣١٣). وفى إسناده أبو قدامة الحرث بن عبيد الايادى البصرى عن مطر الوراق. وأبوقدامة قال أحمد بن حنبل: مضطرب الحديث. وقال ابن معين: ضعيف. وقال النسائي: ليس بذاك القوى. وقال أبو حاتم: ليس بالقوى. يكتب حديثه و لا يحتج به. وقال ابن حبان: كان ممن كثر وهمه حتى خرج من جملة من يحتج بهم اذا انفردوا. وقال الساجى: صدوق عنده مناكير، واستشهد به البخارى متابعة فى موضعين. ومطرالوراق كان سيئ الحفظ، حتى كان يشبه فى سوء الحفظ بمحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، وقد عيب على مسلم إخراج حديثه، وقال المنذرى: فى إسناده أبو قدامة لا يحتج بحديثه، وقد صح أن أبا هريرة سجد مع النبى ﷺ فى « اذا السماء انشقت » و « اقرأ باسم ربك ». وأبوهريرة أنما قدم على رسول الله ﷺ فى السنة السابعة من الهجرة - انتهى. وقال ابن عبد البر: هذا حديث منكر. وأبو قدامة ليس بشئ. وأبو هريرة لم يصحب النبى ﷺ إلا بالمدينة، وقد رآه يسجد فى « الانشقاق » و « القلم » - انتهى. وقال النووى: حديث ضعيف، لايصح الاحتجاج به. وقال عبد الحق فى أحكامه: إسناده ليس بالقوى، ويروى مرسلا. والصحيح حديث أبى هريرة (يعنى الذى تقدم آنفا)، وإسلامه متأخر.

١٠٤٢ - **قوله** (فى سجود القرآن) أى فى سجود التلاوة (بالليل) حكاية للواقع لا للتقييد به (سجد وجهى) بفتح الياء وسكونها (للذى خلقه وشق سمعه وبصره) تخصيص بعد تعميم، أى فتحهما وأعطاهما الإدراك وأثبت لهما الامداد بعد الايجاد (بحوله) أى بصرفه الآفات عنهما (وقوته) أى قدرته بالثبات والاعانة عليهما. والحديث أخرجه الحاكم والبيهقى، وصححه ابن السكن، وقال فى آخره « ثلاثا » وزاد الحاكم

رواه أبو داود، والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

١٠٤٣ - (١٣) وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول! رأيتني الليلة و أنا نائم كأني أصلي خلف شجرة، فسجدت، فسجدت الشجرة لسجودي، فسمعتها تقول: اللهم اكتب لي بها عندك أجرا، وضع عني بها وزرا، واجعلها لي عندك ذخرا، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود.

« فتبارك الله أحسن الخالقين » وزاد البيهقي « وصوره » بعد قوله خلقه. ولمسلم نحوه من حديث علي في سجود الصلاة، وللنسائي أيضا نحوه من حديث جابر في سجود الصلاة أيضا. وفيه وفي الحديث الآتي دليل على مشروعية الذكر في سجود التلاوة بما اشتملا عليه ويقول ذلك فيه في الصلاة فريضة كانت أو نافلة وفي غير الصلاة. ولا حجة لمن حمله على خارج الصلاة أو على النافلة (رواه أبوداود والترمذي والنسائي) وأخرجه أيضا الدارقطني والحاكم (ج١ ص ٢٢٠)، والبيهقي (ج٢ ص ٢٢٥)، وابن السكن، وسكت عنه أبو داود، وقال الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) نقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره.

١٠٤٣ - قوله (جاء رجل) هو أبوسعيد الخدري، كما جاء مصرحا به من روايته عند أبي يعلى والطبراني في الأوسط، ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٢٨٤ - ٢٨٥)، وقال وفيه اليمان بن نصر، قال الذهبي مجهول (رأيتني الليلة) أي أبصرت ذاتي البارحة (وأنا نائم) حال فاعل أومفعول. وفي رواية البيهقي رأيت البارحة فيما يرى النائم (فسجدت) أي سجدة تلاوة في سورة « ص » كما في رواية البيهقي (فسمعتها) أي الشجرة (اكتب لي) أي أثبت لأجلي (بها) أي بسبب هذه السجدة أو بمقابلتها. والضمير للسجدة المفهومة من سجدت (عندك) ظرف لا كتب (وضع) اى أحطط، كما في رواية ابن ماجه. وفي حديث أبي سعيد المذكور حط، ووقع في بعض نسخ المشكوة حط بدل ضع، وهو غلط، فإن الرواية بلفظ ضع. وكذا وقع في المصابيح (وزرا) أي ذنبا (واجعلها لي عندك ذخرا) أي كنزاً. قيل: ذخراً بمعنى أجرا وكرر، لأن مقام الدعاء يناسب الاطناب. وقيل الأول طلب كتابة الأجر، وهذا طلب بقائه سالماً من محبط ومبطل. قال القاري: هذا هو الأظهر (كما تقبلتها من عبدك داود) فيه إيماء إلى أن سجدة «ص» للتلاوة. قال السيوطي في قوت المغتذي على جامع الترمذي: قال القاضي أبو بكر بن العربي: عسير على في هذا الحديث ان يقول أحد ذلك، فإن فيه طلب قبول مثل ذلك القبول، وه

قال ابن عباس: فقرأ النبي ﷺ سجدة ثم سجد، فسمعته وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة. رواه الترمذي، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

وأين ذلك اللسان، وأين تلك النية. قلت: ليس المراد المماثلة من كل وجه، بل في مطلق القبول، وقد ورد في دعاء الأضحية «وتقبل مني كما تقبلت من ابراهيم خليلك، ومحمد نبيك» وأين المقام من المقام، ما أريد بهذا إلا مطلق القبول. وفيه إيماء إلى الايمان بهؤلاء الانبياء. وإذا ورد الحديث بشئ اتبع، ولا اشكال ـ انتهى. قال السندي: ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في مطلق القبول يجعل الكلام قليل الجدوى. ولو قيل وتقبلها مني قبولا مثل ما تقبلتها من عبدك داود في أن كلا منهما فرد من أفراد مطلق القبول لم يكن في التشبيه كثير فائدة، ولم يكن إلا تطويل بلا طائل. والأقرب ان يعتبر التشبيه في الكمال، ويعتبر الكمال في قبول كل بحسب مرتبته ـ انتهى.

(فقرأ النبي ﷺ سجدة) اى آية سجدة سورة «ص»، كما في حديث أبي سعيد الخدري. قال ابن حجر: يحتمل أنه قصدها ليبين مشروعية ما سمعه أبو سعيد بالفعل الذي هو أبلغ من القول، وان يكون قراءته وقعت اتفاقا، فبين مشروعية ذلك فيها (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم (ج١ ص ٢١٩ ـ ٢٢٠) والبيهقي (ج٢ ص ٣٢٠) (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وفي نسخة الشيخ محمد عابد السندي: هذا حديث حسن غريب، كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي. وفي سنده محمد ابن يزيد بن خنيس عن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد. ومحمد بن يزيد هذا مقبول، قاله الحافظ في التقريب: وقال أبو حاتم: كان شيخا صالحا كتبنا عنه بمكة. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال كان من خيار الناس. ربما أخطأ يجب ان يعتبر بحديثه إذا بين السماع في خبره ـ انتهى. قلت: روى محمد بن يزيد هذا الحديث عن الحسن بن محمد بلفظ التحديث عند الترمذي والحاكم. وأما الحسن بن محمد فقال العقيلي لا يتابع على حديثه، وليس بمشهور النقل. وحكى الذهبي عمن لم يسمه: أن فيه جهالة، ولم يرو عنه غير ابن خنيس. وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرج هو وابن خزيمة حديثه في صحيحيهما. وقال الخليلي لما ذكر حديثه: هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج، قصد أحمد بن حنبل محمد بن يزيد بن خنيس وسأل عنه، وتفرد به الحسن ابن محمد المكي، وهو ثقة، نقل ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ ص ٣١٩). وقال الحاكم بعد إخراجه هذا حديث صحيح، رواته مكيون لم يذكروا احد منهم بجرح، وهو من شرط الصحيح، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح ما في رواته مجروح ـ انتهى. وقد ظهر بهذا كله ان هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن. وهو يدل على صحة ما في مخطوطة الشيخ محمد عابد السندي من قول الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

﴿الفصل الثالث﴾

١٠٤٤ ـ (١٤) عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ قرأ «والنجم» فسجد فيها، وسجد من كان معه، غير أن شيخا من قريش أخذ كفا من حصى ـ أو تراب ـ فرفعه إلى جبهته، وقال: يكفيني هذا. قال عبد الله: فلقد رأيته بعد قتل كافراً. متفق عليه. وزاد البخاري في رواية: وهو أمية بن خلف.

١٠٤٤ ـ **قوله** (قرأ والنجم) أي سورة والنجم إلى آخرها بمكة (فسجد فيها) أي في آخرها، أو لما فرغ من قراءتها (وسجد من كان معه) أي من كان حاضرا قراءته من المسلمين والمشركين والجن والانس، كما تقدم عن ابن عباس، حتى شاع أن اهل مكة أسلموا (غير أن شيخا من قريش) هو امية بن خلف، كما يأتي (أخذ كفا من حصى) أي حجارة صغار (أو تراب) شك من الراوي (فرفعه) أي كفه (الى جبهته) وفي رواية للبخاري: فسجد عليه (يكفيني) فإن المقصود من السجود التواضع و الانقياد و المذلة بين يدي الله ووضع اشرف الأعضاء في اخس الأشياء، وهذا لما في رأسه من توهم الكبرياء والاستنكاف (قال عبد الله) أي ابن مسعود (فلقد رأيته) أي الشيخ المذكور (بعد) أي بعد هذه القضية (قتل كافرا) أي ببدر. والحديث فيه مشروعية السجود لمن حضر عند القارئ للآية التي فيها السجدة: واستدل به على جواز السجود بلا وضوء، لأنه يبعد في العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء، لأنهم لم يتأهبوا لذلك، وإذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود بلا وضوء واقره النبي ﷺ على ذلك دل ذلك على عدم وجوب الوضوء لسجود التلاوة. ويؤيده ما تقدم في رواية ابن عباس من التسوية في السجود بين المسلمين و المشركين، وفيهم من لا يصح منه الوضوء، فيلزم ان يصح السجود ممن كان بوضوء وممن لم يكن بوضوء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقي (وزاد البخاري في رواية) أي في تفسير سورة النجم (وهو امية بن خلف) أخو أبي بن خلف بن وهب. وقيل: الشيخ المذكور هو الوليد بن المغيرة، كما وقع في سيرة ابن اسحاق. وفيه نظر، لأنه لم يقتل. و قيل: هو عتبة بن ربيعة كما في تفسير سنيد. و قيل: إنه أبو أحيحة سعيد بن العاص، رواه الطبري. وقيل: أبو لهب، ذكره أبو حيان في تفسيره من غير مستند. وقيل: المطلب بن أبي وداعة، رواه النسائي و البيهقي (ج ٢ ص ٣١٤) وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي هريرة: سجدوا في النجم إلا رجلين من قريش، أرادا بذلك الشهرة. قال القسطلاني والمنذري: الأول أصح، وهو الذي ذكره البخاري. وقال الحافظ

١٠٤٥ ـ (١٥) وعن ابن عباس، قال: إن النبي ﷺ سجد فى «ص» وقال: سجدها داود توبة، ونسجدها شكرا. رواه النسائى.

(٢٢) باب أوقات النهى

فى الفتح: ومهما ثبت من ذلك فلعل ابن مسعود لم يره، اوخص واحدا بذكره لاختصاصه بأخذ الكف من التراب دون غيره.

١٠٤٥ ـ قوله (سجد فى ص) أى فى سورة «ص» مكان سجدتها وهو ﴿اناب﴾. وقيل: ﴿حسن مآب ـ ٣٨ : ٤٠﴾ (توبة) أى لأجل التوبة (ونسجدها شكرا) منا على قبول توبته، وتوفيق الله تعالى إياه عليها، فحين يجرى فى القرآن ذكر من الله تعالى لتلك التوبة نشكره تعالى على تلك النعمة. وكون السجدة للشكر لا يلزم منه أن لا يكون سجدة تلاوة، لأن سجدة التلاوة لا شك أنها تتعلق بقراءة آية السجدة أو سماعها، وتقع السجدة عند ثبوتهما. وهذا هو معنى سجدة التلاوة، سواء يكون السبب فيها أمرا بايقاعها أو شكرا أو غير ذلك. والحاصل: أن غاية ما فى هذا الحديث أنه بين السبب فى حق داود، والسبب فى حقنا. وكونها للشكر فى حقنا لا ينافى كونها سجدة التلاوة. فالحق: انه يسجد فيها فى الصلوة وغير الصلوة خلافا للشافعى. وقد تقدم شىء من الكلام فى ذلك (رواه النسائى) من طريق حجاج بن محمد عن عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الحافظ فى الدراية: رواته ثقات. وقال ابن كثير: رجاله على شرط البخارى ـ انتهى. وأخرجه أيضا الشافعى فى الام والدارقطنى والبيهقى (ج ٢ ص ٣١٩)، و صححه ابن السكن، وقال البيهقى روى مرسلا وموصولا، والمرسل هو المحفوظ، والموصول ليس بقوى.

(باب أوقات النهى) مصدر بمعنى المنهى، أى باب الأوقات المنهى عن الصلوة فيها. ومحصل ما ورد من الأخبار فى تعيين الأوقات التى نهى عن الصلوة فيها أنها خمسة: ١ ـ عند طلوع الشمس، ٢ ـ و عند غروبها، ٣ ـ وبعد صلوة الصبح، ٤ ـ و بعد صلوة العصر، ٥ ـ وعند الاستواء. وترجع بالتحقيق إلى ثلاثة: ١ ـ وقت استواء الشمس، ٢ ـ و من بعد صلوة الصبح إلى أن ترتفع الشمس، فيدخل فيه الصلوة عند طلوع الشمس، ٣ ـ ومن بعد صلوة العصر الى أن تغرب الشمس، ويدخل فيه الصلوة عند غروب الشمس. واختلف العلماء من أوقات النهى فى موضعين: أحدهما فى عددها، والثانى فى الصلوات التى يتعلق النهى عن فعلها فيها. وسبب الخلاف فى الأول احد شيئين: إما معارضة أثر لأثر، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعاه، أعنى عمل اهل المدينة، وهو مالك بن أنس. وأما سبب الخلاف فى الثانى فهو اختلافهم فى الجمع بين العمومات الوادة فى ذلك، وأى يخص بأى. كما سنذكر ذلك مجملا. وقد بسطه ابن رشد فى بداية المجتهد (ج ١ ص ٧٩)

....

أحسن بسط وإن كان فيه نوع من القصور فى بيان مسالك الأئمة ، و سبب اختلافهم مع عدم ذكر مذهب الحنابلة رأسا ، كما لا يخفى على من له اطلاع على كتب الفروع . قال القاضى البيضاوى : اختلفوا فى جواز الصلوة بعد الصبح والعصر ، وعند الطلوع والغروب ، وعند الاستواء . **فذهب داود** إلى الجواز مطلقا . وقد روى عن جمع من الصحابة ، فلعلهم لم يسمعوا نهيه عليه السلام ، أو حملوه على التنزيه دون التحريم . قلت : المحكى عن داود أنه ادعى كون أحاديث النهى منسوخة ، وبذلك جزم ابن حزم ، قال : وخالفهم الأكثرون ، **فقال الشافعى** : لا يجوز فيها فعل صلوة لا سبب لها من النوافل . و أما الذى له سبب أى متقدم كالمنذورة والجنازة وتحية المسجد وسجود التلاوة والشكر وصلاة العيد والكسوف وقضاء الفائتة ، فرضا كانت أو نفلا فجائز لحديث كريب عن أم سلمة الآتى ، واستثنى أيضا مكة واستواء الجمعة لحديثى جبير بن معطم وأبى هريرة الآتيين فى الفصل الثانى . **وقال أبو حنيفة** : يحرم فعل كل صلوة فى الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه ، ويحرم المنذورة والنافلة بعد صلاة الصبح . والعصر دون المكتوبة الفائتة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة . **وقال مالك** : يحرم وقت الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح وبعد العصر ، النوافل مطلقا ذات سبب كانت أو غير ذات سبب دون الفرائض إلا صلوة جنازة وسجدة التلاوة بعد صلوة الصبح قبل الإسفار ، وبعد صلوة العصر قبل الاصفرار ، واستثنى وقت الاستواء فالاوقات المنهى عنها عنده اربعة الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح ، وبعد العصر . **وقال أحمد** : الأوقات المنهى عنها خمسة ، (كما هى عند الشافعى وأبى حنيفة) ، قال يحرم فيها النوافل دون الفرائض والصلوة المنذورة وتحية المسجد حال خطبة الجمعة وركعتى الطواف ، فرضا كان الطواف أو نفلا ـ انتهى بزيادة وايضاح . والراجح عندى ان الأوقات المنهى عنها خمسة ، كما ذهب اليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، ويستثنى منها استواء الجمعة ومكة ، كما قال به الشافعى : قال الشوكانى فى الدرر البهية : أوقات الكراهة فى غير مكة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ، وعند الزوال غير يوم الجمعة ، وبعد العصر حتى تغرب ـ انتهى . واما الصلوات التى يتعلق النهى عنها فيها ، فسيأتى بيان ما هو الراجح فى ذلك **تنبيه** : قال بعض العلماء المراد بحصر الكراهة فى الأوقات الخمسة أنما هو بالنسبة إلى الأوقات الأصلية وإلا فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت اقامة الصلوة ووقت صعود الامام لخطبة الجمعة ، وفى حالة الصلوة المكتوبة ، جماعة لمن لم يصلها ، وعند المالكية كراهة التنفل بعد الجمعة حتى ينصرف الناس . وعند الحنفية كراهة التنفل قبل صلوة المغرب ، وسيأتى ثبوت الأمر به (فى باب السنن) ، ذكره الحافظ فى الفتح .

﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٤٦ ـ (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتحرى أحدكم فيصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها. وفى رواية،

١٠٤٦ ـ قوله (لا يتحرى) بثبوت حرف العلة المقتضية لخبرية الفعل، وكونه سابقه حرف نفى، لكنه، بمعنى النهى. وقال فى شرح التقريب (ج٢ ص١٨٢) لايتحرى بإثبات الألف فى الصحيحين والموطأ والوجه حذفها لتكون علامة للجزم لكن الإثبات اشباع، فهو كقوله تعالى: إنه من يتق ويصبر، فيمن قرأ باثبات الياء (فيصلى) بالنصب جوابا للنهى المتضمن للا يتحرى كالمضارع المقرون بالفاء فى قوله: ما تأتينا فتحدثنا، فالمراد النهى عن التحرى والصلوة كليهما. ويجوز الرفع من جهة النحو، أى لا يتحرى أحدكم الصلاة فى وقت كذا، فهو يصلى فيه. وقال الطيبي: لا يتحرى هو نفى بمعنى النهى. و «يصلى» هو منصوب بأنه جوابه. ويجوز أن يتعلق بالفعل المنهى أيضا فالفعل المنهى معلل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى. والمعنى على الثانى لا يتحرى أحدكم فعلا ليكون سببا لوقوع الصلوة فى زمان الكراهة، وعلى الأول كأنه قيل لا يتحرى، فقيل: لم ينهانا عنه فأجيب عنه خيفة أن يصلى أن الكراهة. وقال ابن خروف: يجوز فى «فيصلى» ثلاثة أوجه: الجزم على العطف، أى لا يتحر ولا يصل، والرفع على القطع. أى لا يتحرى، فهو يصلى، والنصب على جواب النهى. والمعنى لا يتحرى مصليا ـ انتهى. قال التوربشتى: يقال فلان يتحرى الأمر، أى يتوخاه ويقصده. ومنه قوله تعالى: فأولئك تحروا رشدا، أى توخوا وعمدوا، ويتحرى فلان الأمر إذا طلب ما هو الاحرى. والحديث يحتمل الوجهين، أى لا يقصد الوقت الذى تطلع فيه الشمس، أو تغرب فيصلى فيه، أو لا يصلى فى هذا الوقت ظنا منه انه قد عمل بالأحرى. والأول أبلغ وأوجه فى المعنى المراد ـ انتهى. (عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) قال الحافظ: اختلف فى المراد بالحديث، فنهم من جعله تفسيرا للحديث السابق (أى لحديث عمر: نهى النبي ﷺ عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب)، ومبينا للمراد به، فقال لا تكره الصلوة بعد الصبح ولا بعد العصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها. وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر، وقواه ابن المنذر، واحتج له بما رواه مسلم من طريق طاوس عن عائشة قالت: وهم ابن عمر، انما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس و غروبها. ويدل على ذلك أيضا قول ابن عمر أصلى، كما رأيت أصحابى يصلون، لا أنهى احدا يصلى بليل أو نهار ما شاء غير ان لا تحروا طلوع الشمس، ولا غروبها. وربما قوى ذلك بعضهم بحديث: من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فليضف اليها الأخرى، فأمر بالصلوة حينئذ، فدل على أن الكراهة مختصة بمن قصد الصلوة فى ذلك الوقت لا من وقع له ذلك اتفاقا، ومنهم من جعله نهيا مستقلا، وكره الصلوة فى تلك الأوقات،

قال: اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز. وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب، ولا تحينوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فانها تطلع بين قرنى الشيطان. متفق عليه.

١٠٤٧ ـ (٢) وعن عقبة بن عامر، قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلى فيهن، أو نقبر فيهن

سواء قصد لها أو لم يقصد. وهو قول الأكثر. قال البيهقي: إنما قالت عائشة ذلك، لأنها رأت النبي ﷺ يصلى بعد العصر، فحملت نهيه على من قصد ذلك، لا على الاطلاق. وقد أجيب عن هذا بأنه ﷺ إنما صلى حينئذ قضاء. واما النهى فهو ثابت من طريق جماعة من الصحابة غير عمر رضى الله عنه، فلا اختصاص له بالوهم ـ انتهى. (اذا طلع) أى ظهر (حاجب الشمس) أى طرفها الأعلى من قرصها سمى به لأنه أول ما يبدو منها، فيصير كحاجب الانسان (فدعوا) أى اتركوا. وفى رواية: فأخروا (الصلوة) يحمل ذلك فى الموضعين على ما عدا الفريضة المقضية أو المؤداة فى هذين الوقتين لقوله ﷺ من نام عن صلوة أوسها عنها فوقتها حين يذكرها ـ الحديث. و قوله: من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس، ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس. ويستثنى منه أيضا مكة لما سياتى (حتى) أى إلى ان (تبرز) أى تخرج وتظهر كلها والمراد ترتفع، كما وقع فى رواية للبخارى. قال النووى: المراد ببروز الشمس وكذا بطلوعها فى الروايات الأخر هو ارتفاعها وإشراقها و إضاءتها، لا مجرد ظهور قرصها للجمع بين الروايات (حتى تغيب) أى تغرب بالكلية (ولا تحينوا) بحذف احدى التائين من تحين بمعنى حين الشيء إذا جعل له حينا، أى لا تجعلوا ذلك الوقت حينا للصلوة بصلاتكم فيه، و المعنى لا تنتظروا بصلوتكم حين طلوع الشمس، ولا حين غروبها (فانها تطلع) بضم اللام (بين قرنى الشيطان) أى بجانبي رأسه، لأنه ينتصب قائما فى محاذاة مطلع الشمس حتى اذا طلعت كان طلوعها بين قرنيه، أى جانبي رأسه، فتقع السجدة له اذا عبدت عبدة الشمس للشمس، فنهى عن الصلوة فى ذلك الوقت لئلا يتشبه بهم فى العبادة. قال الحافظ: فيه إشارة الى علة النهى. وزاد فى حديث عمرو بن عبسة الآتى وحينئذ يسجد لها الكفار، فالنهى حينئذ لترك مشابهة الكفار، و قد اعتبر الشرع ذلك فى اشياء كثيرة. وفى هذا تعقب على البغوى حيث قال ان النهى عن ذلك لا يدرك معناه، وجعله من قبيل التعبد الذى يجب الايمان به (متفق عليه) فيه أن قوله لا تحينوا الخ من إفراد البخارى، و ليس عند مسلم والرواية الأولى أخرجها أيضا مالك وأخرج النسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٤٥٣) الروايتين بنحو ما وقع فى مسلم.

١٠٤٧ ـ قوله (ثلاث ساعات) أى أوقات (كان ينهانا أن نصلى فيهن) هو باطلاقه يشمل صلوة الجنازة، لأنها صلوة (أو نقبر فيهن) قال القرطبي روى بأو وبالواو، وهى الأظهر. ويكون مراد النهى الصلوة على

موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة ،

الجنازة والدفن ، لأنه أنما يكون أثر الصلوة عليها . وأما رواية أو ففيها إشكال إلا إذا قلنا إن أو بمعنى الواو ، كما قاله الكوفى . كذا فى زهر الربى وقوله : نقبر من قبر الميت من باب نصر وضرب لغة أى ندفن . وفيه دليل على أن دفن الموتى فى الأوقات الثلاثة منهى عنه من غير فرق بين العابد وغيره ، واليه ذهب أحمد . وهو الحق لظاهر الحديث . قال السندى ظاهر الحديث كراهة الدفن فى هذه الأوقات ، و هو قول أحمد وغيره . ومن لا يقول به يؤول الحديث بأن المراد صلوة الجنازة على الميت بطريق الكناية للازمة بين الدفن و الصلوة . ولا يخفى أنه تاويل بعيد لا ينساق الذهن اليه من لفظ الحديث ، يقال قبره إذا دفنه ، ولايقال قبره إذا صلى عليه ، قال والأقرب أن الحديث يميل إلى قول أحمد وغيره : إن الدفن مكروه فى هذه الأوقات - انتهى . وقال البيهقى : نهيه عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنازة ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن فى تلك الساعات - انتهى . قلت حمله أبو داود على الدفن الحقيقى حيث بوب عليه فى الجنائز باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها . واليه يظهر ميل النسائى حيث عقد عليه فى أثناء أبواب الدفن باب الساعات التى نهى عن إقبار الموتى فيها وحمله ابن ماجه على الصلوة والدفن كليهما ، فقد بوب عليه فى الجنائز باب الأوقات التى لايصلى فيها على الميت ولا يدفن . وحمله الترمذى على الصلوة ، ولذلك بوب عليه باب كراهية الصلوة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، وأيده بما نقل عن ابن المبارك ، قال معنى هذا الحديث أو أن نقبر فيهن موتانا يعنى الصلوة على الجنازة - انتهى . وقد ضعف النووى هذا التأويل وزيفه ، كالسندى ، **هذا** . وقد علمت بما قدمنا ان صلاة الجنازة مكروهة فى هذه الأوقات عند مالك و أحمد وأبى حنيفة . واستدل هؤلاء بحديث عقبة هذا وغيره من الأحاديث المطلقة الدالة على كراهة الصلوة فى هذه الساعات خلافا للشافعى . والقول الأول هو الظاهر . قال الخطابى : قول الجماعة أولى لموافقة الحديث (حين تطلع) بيان للساعات (بازغة) أى طالعة ظاهرة لا يخفى طلوعها ، حال مؤكدة (حتى ترتفع) أى قدر رمح ، كما فى حديث عمرو بن عبسة عند أبى داود والنسائى (وحين يقوم قائم الظهيرة) هى شدة الحر . و قيل حد انتصاف النهار ، أى يقف و يستقر الظل الذى يقف عادة حسب مايبدو ، فإن الظل عند الظهيرة لايظهر له سويعة حركة حتى يظهر بمرأى العين انه واقف ، وهو سائر حقيقة. قال فى المجمع : إذا بلغ الشمس وسط السماء ، ابطأت حركتها إلى أن تزول، فيحسب الناظر المتأمل أنها وقفت ، وهى سائرة . ولاشك إن الظل تابع لها. والحاصل: أن المراد وعندالاستواء . وقيل المراد بقائم الظهيرة الشخص القائم فى الظهيرة ، فإن الناس فى السفر يقفون فى هذا الوقت لشدة الحر ليستريحوا . وقال النووى : الظهيرة حال استواء الشمس، ومعناه حين لايبقى للقائم فى الظهيرة ظل فى المشرق ولا فى المغرب . وقال ابن حجر : الظهيرة هى نصف النهار وقائمها ، أما الظل وقيامه وقوفه من قامت به دابته وقفت، والمراد بوقوفه بطأ حركته

حتى تميل الشمس ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب . رواه مسلم .

الناشئ عن بطأ حركة الشمس حينئذ باعتبار مايظهر للناظر ببادى الرأى ، وإلا فهى سائرة على حالها ، وأما القائم فيها، لأنه حينئذ لايميل له ظل إلى جهة المشرق، ولا إلى جهة المغرب .وذلك كله كناية عن وقت استواء الشمس فى وسط السماء (حتى تميل الشمس) أى من المشرق إلى المغرب، وتزول عن وسط السماء إلى الجانب الغربى. وميلها هذا هو الزوال. قال ابن حجر : ووقت الاستواء المذكور وإن كان وقتا ضيقا لايسع صلاة إلا أنه يسع التحريمة، فيحرم تعمد التحريم فيه (وحين تضيف) بتشديد الياء بعد الضاد المفتوحة وضم الفاء صيغة المضارع . أصله تتضيف بالتائين ، حذفت احداهما ، أى تميل . وقيل : هو بسكون الياء بعد الضاد المكسورة ، من ضافت تضيف إذا مالت . فى القاموس ضاف مال كتضيف وضيف واضفته ، املته و ضيفته ـ انتهى . وقال التوربشتى : أصل الضيف الميل ، يقال ضفت إلى كذا ، ملت اليه وسمى الضيف ضيفا لميله إلى الذى نزل عليه (للغروب) وتشرع فيه (حتى تغرب) قال الأمير اليمانى : النهى عن هذه الأوقات الثلاثة عام بلفظه لفرض الصلاة ونفلها ، والنهى للتحريم ، كما عرفت من أنه أصله . وكذا يحرم قبر الموتى فيها ، و لكن فرض الصلوة أخرجه حديث من نام عن صلوته الحديث ، وفيه فوقتها حين يذكرها فى أى وقت ذكرها أو استيقظ من نومه آتى بها ، وكذا من أدرك ركعة قبل غروب الشمس وقبل طلوعها لا يحرم عليه ، فيخص النهى بالنوافل دون الفرائض . وقيل : بل يعمهما بدليل أنه ﷺ لما نام فى الوادى عن صلاة الفجر ثم استيقظ لم يأت بالصلوة فى ذلك الوقت ، بل أخرها إلى أن خرج الوقت المكروه . وأجيب عنه أولا بأنه ﷺ لم يستيقظ هو و أصحابه إلا حين أصابهم حر الشمس كما ثبت فى الحديث ولا يوقظهم حرها إلا وقد ارتفعت و زال وقت الكراهة ، وثانيا بأنه قد بين النبى ﷺ وجه تاخير أدائها عند الاستيقاظ بأنهم فى واد حضر فيه الشيطان ، فخرج ﷺ عنه وصلى فى غيره . وهذا التعليل يشعر بأنه ليس التاخير لأجل وقت الكراهة. لوسلم أنهم استيقظوا ، ولم يكن قد خرج الوقت . فتحصل من الأحاديث أنها تحرم النوافل فى الأوقات الخمسة ، و أنه يجوز أن تقضى النوافل بعد صلاة الفجر ، وصلاة العصر. أما صلوة العصر فلما سيأتى من صلاته ﷺ قاضيا لنافلة الظهر بعد العصر إن لم نقل أنه خاص به . وأما صلوة الفجر فلتقريره لمن صلى نافلة الفجر بعد صلاته ، وانها يتصلى الفرائض فى أى الأوقات الخمسة لنائم وناس ومؤخر عمدا وإن كان آثما بالتاخير والصلاة أداء فى الكل ما لم يخرج وقت العامل فهى قضاء فى حقه ـ انتهى . وقال الشوكانى فى السيل الجرار نحو كلام الأمير اليمانى مع زيادة البسط (رواه مسلم) فى الصلوة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود فى الجنائز والنسائى والبيهقى فى الصلوة وفى الجنائز وابن ماجه فى الجنائز .

١٠٤٨ - (٣) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس. متفق عليه.

١٠٤٩ - (٤) وعن عمرو بن عبسة، قال: قدم النبي ﷺ المدينة، فقدمت المدينة، فدخلت عليه، فقلت: أخبرني عن الصلوة. فقال: صل صلوة الصبح، ثم أقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس،

١٠٤٨ - **قوله** (لا صلوة) أى صحيحة أو حاصلة. و قيل: النفى بمعنى النهى. والتقدير لا تصلوا. وقال ابن دقيق العيد: صيغة النفى إذا دخلت فى ألفاظ الشارع على فعل كان الأولى حملها على نفى الفعل الشرعى لا الحسى، لأنا لو حملناه على نفى الفعل الحسى لاحتجنا فى تصحيحه إلى إضمار، والأصل عدمه، وإذا حملناه على الشرعى لم نحتج إلى إضمار. فهذا وجه الأولوية وعلى هذا، فهو نفى بمعنى النهى. والتقدير لا تصلوا كما ورد التصريح به فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبرانى، وحديث على عند أبي داود والنسائى (بعد الصبح) أى بعد صلاته، لأنه لاجائز أن يكون الحكم فيه معلقا بالوقت، إذ لا بد من أداء الصبح. فتعين التقدير المذكور. وأيضا قد ورد التصريح بذلك فى رواية مسلم، و لفظها لا صلوة بعد صلاة الفجر (حتى ترتفع الشمس) قدر رمح فى رأى العين (ولاصلوة بعد العصر) أى بعد صلاته، كما فى رواية مسلم (حتى تغيب الشمس) أى بالكلية. والحديث يدل على تحريم النفل فى هذين الوقتين، لأن الأصل فى النهى التحريم. وحمل الشافعية الحديث على غير ذات سبب، قالوا تجوز ذات السبب فى هذين الوقتين. وحمله الحنفية على العموم. واستثنوا منه الفريضة الفائتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة كما تقدم. واعترض عليه ابن الهمام بأن النهى فى هذين الوقتين أيضا مطلق كما فى الأوقات الثلاثة المذكورة فى حديث عقبة. وتخصيص النص بالرأى لايجوز ابتداء (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه والبيهقى. وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكرهم الحافظ فى التلخيص والشوكانى فى النيل.

١٠٤٩ - **قوله** (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات، ابن عامر بن خالد السلمى، له فى صحيح مسلم هذا الحديث، و قد ذكر فى أوله قصة إسلامه (قدم النبى ﷺ المدينة فقدمت المدينة) أى على قصد اللحوق به ﷺ. وفيه وضع الظاهر موضع الضمير، وإنما صار كذلك لاختصار الحديث. وهذا ظاهر عند من يرى سياقه عند مسلم (أخبرنى عن الصلوة) أى عن وقتها الجائزة فيه بدليل الجواب (صل صلوة الصبح) أى سنته وفرضه (ثم أقصر عن الصلوة) من الإقصار أى انته عن الصلوة، وكف عنها (حين تطلع الشمس)

حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان. وحيئذ يسجد لها الكفار. ثم صل فإن الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح،

وفى بعض نسخ مسلم «حتى» بدل حين (حتى ترتفع) فيه أن النهى عن الصلوة بعد الصبح لا يزول بنفس الطلوع، بل لا بد من الارتفاع فالمراد بالطلوع والبروز المذكورين فى بعض الأحاديث الطلوع المخصوص، وهو الارتفاع لا مجرد الظهور، وقد ورد مفسرا فى رواية أبى داود و النسائى بارتفاعها «قيس رمح» (بين قرنى شيطان) بلا الف ولام. وهكذا هو فى أصول مسلم، كما صرح به النووى. وكذا وقع فى رواية أحمد وأبى داود والنسائى والبيهقى. قيل: تنكيره للتحقير. وفى المصابيح بين قرنى الشيطان بالألف واللام. وكذا وقع فى بعض نسخ المشكوة، وفى ابن ماجه. واختلف فى المعنى المراد بقرنى الشيطان على أقوال، ذكرها الخطابى فى المعالم (ج١ ص ١٣٠)، أقواها أن المراد به ناحيتا الرأس، وأنه على ظاهره. ومعناه أنه يدنى رأسه إلى الشمس فى هذه الأوقات ليكون الساجدون لها من الكفار كالساجدين لها فى الصورة (يسجد لها الكفار) أى الذين يعبدونها (ثم) أى بعد ارتفاع الشمس قدر رمح (صل) أى ما شئت كما فى رواية أبى داود. و فى ابن ماجه: ثم صل ما بدألك. وقال القارى: أى صلوة الإشراق فانهـا مبدأ الضحى، أو صلاة الضحى فإنها منتهية إلى قرب الاستواء، أو صل ما شئت ـ انتهى. (فان الصلوة) أى بعد ارتفاع الشمس، أو أن الصلوة المشروعة (مشهودة محضورة) قال النووى: أى تحضرها الملائكة، فهى أقرب إلى القبول، وحصول الرحمة. و قال القارى: أى يحضرها الملائكة ليكتبوا أجرها، ويشهدوا بها لمن صلاها. و يؤيده أن فى رواية أبى داود مشهودة مكتوبة. وقال الطيبى: أى يحضرها أهل الطاعة من سكان السماء والأرض. وعلى المعنيين فمحضورة تفسير مشهودة، وتاكيد لها. ويمكن أن يحمل مشهودة على المعنى الأول، ومحضورة على الثانى. أو الأولى بمعنى الشهادة، والثانية بمعنى الحضور للتبرك، والتأسيس أولى من التاكيد ـ انتهى كلام القارى (حتى يستقل الظل بالرمح) أى حتى يرتفع الظل مع الرمح أو فى الرمح، ولم يبق على الأرض منه شيء من الاستقلال بمعنى الارتفاع. قال ابن الملك: يعنى لم يبق ظل الرمح، وهذا بمكة والمدينة وحواليهما فى أطول يوم فى السنة، فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الأرض، بل يرتفع عنهـا، ثم إذا مالت الشمس من جانب المشرق إلى جانب المغرب، وهو أول وقت الظهر يقع الظل على الأرض. و قيل: من القلة، يقال استقله إذا رآه قليلا، أى حتى يقل الظل الكائن بالرمح أدنى غاية القلة، و هو المسمى بظل الزوال. قال القارى: وروى حتى يستقل الرمح بالظل، أى يرفع الرمح ظله. فالباء للتعدية. وعلى الروايتين هو مجاز عن عدم بقاء ظل الرمح على الأرض. وذلك يكون فى وقت

ثم أقصر عن الصلوة ، فإن حينئذ تسجر جهنم. فإذا أقبل الفيء ،

الاستواء . وتخصيص الرمح بالذكر ، لأن العرب كانوا إذا أرادوا معرفة الوقت ركزوا رماحهم في الأرض ، ثم نظروا إلى ظلها . وقال النووي : قوله : حتى يستقل الظل بالرمح أي يقوم مقابله في جهة الشمال ، ليس مائلا إلى المغرب ولا إلى المشرق ، وهو حالة الاستواء . وقال التوربشتي كذا في نسخ المصابيح ، وفيه تحريف ، وصوابه حتى يستقل الرمح بالظل ، ووافقه صاحب النهاية حيث قال حتى يبلغ ظل الرمح المغروز في الأرض أو في غاية القلة والنقص . فقوله : يستقل من القلة ، لا من الاقلال والاستقلال الذي بمعنى الارتفاع والاستبداد . قال الطيبي : كيف ترد نسخ المصابيح مع موافقتها بعض نسخ مسلم وكتاب الحميدي ، على أن لها محامل : منها أن معناه أن يرتفع الظل معه ولا يقع منه شيء على الأرض من قولهم استقلت السماء ارتفعت . ومنها أن يقدر المضاف ، أي يعلم قلة الظل بواسطة ظل الرمح . ومنها أن يكون من باب عرضت الناقة على الحوض ، وطينت بالفدن السياعا . قال صاحب المفتاح : لا يشجع على القلب الا كمال البلاغة مع مافيه من المبالغة من أن الرمح صار بمنزلة الظل في القلة ، والظل بمنزلة الرمح - انتهى . قلت وقع في رواية لأحمد : حتى يستقل الرمح بالظل ، وفي أخرى : حتى يقوم الظل قيام الرمح ، وفي رواية أبي داود : حتى يعدل الرمح ظله . ولفظ النسائي حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار . وفي رواية لأحمد ، وهي عند ابن ماجه أيضا : حتى يقوم العمود على ظله . قال السندي : العمود خشبة يقوم عليها البيت . والمراد حتى يبلغ الظل في القلة بحيث لا يظهر إلا تحت العمود قائم عليه والمراد وقت الاستواء (فإن حينئذ) أي حين يستقل الظل بالرمح (تسجر جهنم) بالتشديد والتخفيف مجهولا أي يوقد عليها إيقادا بليغا من سجر التنور بالتخفيف والتشديد ، ملأه وقودا وأحماه . قال ابن الملك : أي تملأ نيران جهنم وتوقد ولعل تسجيرها حينئذ لمقارنة الشيطان الشمس وتهيئة عباد الشمس أن يسجدوا لها . وقال الخطابي في المعالم (ج١ ص ٢٧٦) : ذكر تسجير جهنم ، وكون الشمس بين قرني الشيطان ، وما أشبه ذلك من الأشياء التي تذكر على سبيل التعليل لتحريم شيء ، أو لنهي عن شيء أمور لا ندرك معانيها من طريق الحس والعيان ، وإنما يجب علينا الايمان بها والتصديق بمخبوآتها ، والانتهاء إلى أحكامها التي علقت بها - انتهى . قال ابن حجر : واسم « إن » أن المصدرية المقدرة على حد قوله تعالى : ﴿ومن آياته يريكم البرق - ٣٠ : ٢٤﴾ أو ضمير الشأن . وما قيل إنه لا يحذف لأن القصد به التعظيم ، وهو يفوت بحذفه ، مردود بأن سبب دلالته على التعظيم إبهامه ، وحذفه أدل على الابهام . ومن ثم حذف في قوله تعالى : ﴿من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم - ٩ : ١١٧﴾ (فاذا أقبل الفيء) أي ظهر إلى جهة المشرق . والفيء مختص بما بعد الزوال . وأما الظل فيقع على ما قبل الزوال وما بعده ، قاله النووي . وقال القاري : أي رجع بعد ذهابه من وجه الأرض ، فهذا وقت الظهر . والفيء ما نسخ الشمس ،

فصل ، فإن الصلوة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر ، ثم أقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس ، فإنها تغرب بين قرنى شيطان ، وحينئذ يسجد لها الكفار . قال : قلت : يا نبى الله ! فالوضوء حدثنى عنه . قال : ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق فيستنثر ، الاخرت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه ، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله ، الاخرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يغسل يديه إلى المرفقين ، الاخرت خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح رأسه الاخرت خطايا رأسه

وذلك بالعشي . والظل مانسخته الشمس وذلك بالغدوة (فصل) أى صلاة تريدها (حتى تصلى العصر) أى فرضه قال النووى : فيه دليل على أن النهى لا يدخل بدخول وقت العصر ، ولا بصلوة غير المصلى ، وإنما يكره لكل إنسان بعد صلوته العصر ، حتى لو أخرها عن أول الوقت لم يكره التنفل قبلها (حتى تغرب الشمس) أى بالكلية (وحينئذ يسجد لها الكفار) أى فلايشابه أهل النار فى عبادتهم فضلا عن غيرها (فالوضوء) بالرفع . وقيل : بالنصب (حدثنى عنه) أى أخبرنى عن فضله (يقرب) بالتشديد على بناء الفاعل أو المفعول (وضوءه) بفتح الواو ، أى الماء الذى يتوضأ به (فيمضمض) أى بعد غسل اليدين والتسمية والنية (ويستنشق) أى يدخل الماء فى الأنف (فيستنثر) أى يخرج ما فى الخيشوم من الأوساخ (الاخرت) استثناء مفرغ . قال الطيبي : قوله : الاخرت خبر ما ، والمستثنى منه مقدر ، أى ما منكم رجل متصف بهذه الأوصاف ، كائن على حال من الأحوال إلا على هذه الحالة . وعلى هذا المعنى ينزل سائر الاستثناءات وإن لم يصرح بالنفى فيها لكونها فى سياق النفى بواسطة ثم العاطفة ، أى سقطت (خطايا وجهه) من الصغائر قال النووى : هكذا ضبطناه خرت بالخاء المعجمة . وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة إلا ابن أبي جعفر ، فرواه جرت بالجيم ـ انتهى . أى جرت مع ماء الوضوء وذهبت ذنوب وجهه (وفيه) أى خطايا فمه من جهة الكلام والطعام (وخياشيمه) أى أنفه جمع خيشوم ، وهو باطن الأنف من جهة رائحة طيب محرم على جهة القصد . والظاهر أن عطف « فيه » وما بعده على ما قبله تفسيرى لقوله (ثم إذا غسل وجهه) أى كله أو باقيه (كما أمره الله) أن يبدأ بغسله (الاخرت خطايا وجهه) من ذنوب عينيه (من أطراف لحيته) أى موضعها (ثم يغسل يديه إلى المرفقين) أى منضمتين اليهما ، أو إلى بمعنى مع (من أنامله) هى رؤس أصابعه (ثم يمسح رأسه) ظاهره الاستيعاب (الاخرت خطايا رأسه) ومنها

من أطراف شعره مع المـاء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، الاخرت خطايا رجليه من أنامله مع المـاء. فإن هو قام فصلى لحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذى هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه. رواه مسلم.

١٠٥٠ - (٥) وعن كريب: أن ابن عباس،

خطايا الأذنين، فيكون قوله (من أطراف شعره) بفتح العين وسكونها نظرا إلى الأصل أو التغليب (فإن) شرطية (هو) أى الرجل ورافعه فعل مضمر يفسره (قام) ولحذفه برز ضميره المستكن فيه، أى فإن قام بعد فراغ الوضوء (وأثنى عليه) أى ذكر الله ذكرا كثيرا وقيل فائدته الإعلام بأن لفظ الحمد غير متعين (ومجده) أى عظمه بالقلب واللسان، فهو تعميم بعد تعميم، أو بعد تخصيص. وجعله ابن حجر لمزيد التاكيد والإطناب (بالذى) أى بالتحميد الذى (هو له أهل) أى بما يليق بعظمته وجلاله وكماله. وقدم الجار لإفادة الاختصاص والاهتمام قال ابن الملك: ضمير «هو» عائد إلى الموصول وضمير «له» إلى الله (وفرغ قلبه) من التفريغ، أى جعله حاضرا لله وغائبا عما سواه، أى فى صلاته وحالة مناجاته (لله) أى لا لغيره (إلا انصرف من خطيئته) قيل: «هو» فى قوله فان هو فاعل محذوف وعائد إلى الرجل المذكور تقديره إن قام الرجل المذكور ففعل كذا، وكذا فليس إلا انصرف من خطيئته. وقيل: الأولى أن تكون إن فيه نافية. وقال ابن حجر: وجواب «إن» فلاينصرف خارجا من شئ من الأشياء إلا انصرف خارجا من خطيئته أى صغائره، فيصير متطهرا منها. وقال الطيبي: فان هو قام، إن شرطية، والضمير المرفوع بعدها فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده، وجواب الشرط محذوف، وهو المستثنى منه، أى لا ينصرف فى شئ من الأشياء إلا من خطيئته. وجاز تقدير النفى لما مر من أن الكلام فى سياق النفى. وهذا على مذهب الزمخشرى. وأما مذهب ابن الحاجب فيجوز فى الإثبات نحو قرأت إلا يوم الجمعة (كهيئته) أى كصفته (يوم ولدته أمه) بفتح ميم يوم. وفى نسخة: كهيئة يوم بالإضافة مع تنوين يوم وفتحه على البناء قاله القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٢) والبيهقى. ولأبى داود وأحمد أيضا نحوه. وأخرجه النسائى وابن ماجه مختصرا بمعنى ما روى أبوداود.

١٠٥٠ - قوله (وعن كريب) بضم الكاف مصغرا، هو ابن أبى مسلم الهاشمى مولاهم المدنى، أبو رشدين مولى ابن عباس ثقة من اوساط التابعين، مات بالمدينة سنة ثمان وتسعين فى آخر خلافة سليمان بن عبد الملك (أن ابن عباس) يعنى عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ فانه المراد عند الاطلاق

لمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأزهر، أرسلوه إلى عائشة، فقالوا: اقرأ عليها السلام، وسلها عن الركعتين بعد العصر. قال: فدخلت على عائشة، فبلغتها ما أرسلونى. فقالت: سل أم سلمة، فخرجت اليهم، فردونى الى أم سلمـــة، فقالت أم سلمـــة سمعت النبى ﷺ ينهى عنهما، ثم رأيته يصليهما، ثم دخل،

(والمسور) بكسر الميم (بن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل الزهرى الصحابى. قال فى التقريب: له ولأبيه صحبة. وأمه الشفاء بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، روى عن النبي ﷺ و الخلفاء الأربعة وغيرهم، وكان ممن يلزم عمر بن الخطاب، وكان من أهل الفضل والدين، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين، وقدم به المدينـــة فى ذى الحجة بعد الفتح سنة ثمان، وهو غلام أيفع ابن ست سنين، ومات سنة أربع وستين أصابه حجر من حجارة المنجنيق، و هو يصلى فى الحجر فى حصار ابن الزبير الأول من الجيش الذى أرسله يزيد ابن معاوية، فمكث خمسة أيام، ومات يوم أتى نعى يزيد بن معاوية، و هو ابن ثلاث وستين (وعبـــد الرحمن بن الأزهـــر) على وزن أفعل ابن عوف القرشى الزهرى الصحابى، يكنى أبا جبير ابن عم عبد الرحمن بن عوف، شهد حنينا مع النبي ﷺ. قال ابن سعـــد: هو نحو ابن عباس فى السن، وبقى إلى فتنة ابن الزبير. وقال ابن منـــدة: مات قبل الحرة (أرسلوه) أى كريبا (الى عائشة) أم المومنين (اقرأ عليها السلام) أى منا جميعا فى القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه، أولا يقال أقرأه الا اذا كان السلام مكتوبا (وسلها) أصله اسألها (عن الركعتين) أى صلاة الركعتين. زاد فى رواية: و قل لها إنا أخبرنا أنك تصليهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنهما (قال) أى كريب (فبلغتها ما أرسلونى) أى بتبليغه من السلام والكلام اليها (سل أم سلمـــة) هى أم المومنين هنـــد بنت أبى أمية. فيه أنه يستحب للعالم إذا طلب منه تحقيق أمر مهم، و يعلم إن غيره أعلم به أو أعرف بأصله أن يرشد اليه اذا أمكنه وفيـــه الاعتراف لأهل الفضل بمزيتهم (فخرجت اليهم) أى فأخبرتهم بقولها: فيه اشارة الى أدب الرسول فى حاجة وأنه لا يستقل فيها بتصرف لم يؤذن له فيه. و لهذا لم يستقل كريب بالذهاب الى أم سلمـــة، لأنهم لم يرسلوه اليها (فردونى الى أم سلمة) أى بمثل ما أرسلونى به إلى عائشة فجئت اليها فسألتها (ينهى عنهما) أى عن الركعتين بعد العصر، تعنى فى ضمن نهيه عن الصلوة بعد صلوة العصر بقوله لا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس، أو سمعت النهى بالخصوص عنهما، ويؤيد الأول ما فى رواية للبخارى، وفى بعض نسخ مسلم «عنها» بضمير المفرد، فإنها تدل على أن الحديث عنـــد أم سلمة هو الحديث العام فقط (ثم رأيته يصليهما ثم دخل) وفى رواية للبخارى: ثم رأيته يصليهما حين صلى العصر ثم دخل على. قال الحافظ: أى فصلاهما

فأرسلت اليه الجـارية، فقلت: قولى له: تقول أم سلمة: يا رسول الله! سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين، وأراك تصليهما؟ قال: يا ابنة أبي أمية! سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتانى ناس من عبد القيس، فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان.

حينئذ بعـد الدخول. وفى رواية مسلم: ثم رأيته يصليهما أما حين صلاهمـا فانه صلى العصر، ثم دخل عندى فصلا هما (فأرسلت اليه الجارية) قال الحافظ: لم أقف على اسمها. ويحتمل أن تكون بنتها زينب، لكن فى رواية البخارى فى المغازى: فأرسلت اليه الخادم. وفيه قبول خبر الواحد رجلا أو امرأة مع القدرة على اليقين بالسماع من لفظ رسول الله ﷺ لاكتفاء أم سلمـة باخبـار الجارية (تقول أم سلمة) كنت عن نفسها، ولم تقل هند باسمهـا، لأنها معروفة بكنيتها. ولا بأس للانسان أن يذكر نفسه بالكنية إذا لم يعرف الا بها أو اشتهر بها بحيث لا يعرف غالبا إلا بها، و كنيت بابنها سلمة من أبي سلمة وكان صحابيا (تنهى عن هاتين الركعتين) هكذا بذكر الركعتين فى بعض النسخ. وكذا فى المصابيح ومسلم و للبخـارى فى المغـازى. و وقع فى بعض نسخ المشكوة والبخـارى فى الصلوة عن هاتين فقط، أى بحذف الركعتين (وأراك تصليهما) أى فما السر فيهما فيه أنه ينبغى للتابع اذا رأى من المتبوع شيئا يخالف المعـروف من طريقته، والمعتاد من حاله أن يسأله بلطف عنه، فان كان ناسيا رجع عنه، و إن كان عامدا، وله معنى مخصص عرفه التابع واستفـاده، وإن كان مخصوصا بحال يعلمها، ولم يتجاوزها. وفيـه المبادرة إلى معرفة الحكم المشكل فرارا من الوسوسة، لأنه بالسوال يسلم من إرسال الظن السيء بتعارض الأفعال أو الأقوال و عـدم الارتباط بطريق واحد (قال) أى للجارية بأن تقول لها فى جوابها أو مخاطبا لها (يا ابنة أبي أميـة) هو والد أم سلمـة. واسمه سهيل أو حذيفة بن المغيرة المخزومى. ويلقب زاد الراكب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان اذا سافر لا يترك أحـدا يرافقه، و معه زاد، بل يكفى رفقته من الزاد (وإنه أتانى ناس من عبد القيس) بالاسلام من قومهم (فشغلونى عن الركعتين) اللتين (بعد الظهر) فيـه أنه اذا تعارضت المصالح والمهمات بدئ بأهمها. ولهذا بدأ النبي ﷺ بحديث القوم فى الاسلام، وترك سنة الظهـر حتى فات وقتهـا لأن الاشتغال بارشادهم و هدايتهم إلى الإسلام أهم (فهما هاتان) أى الركعتان اللتان صليتهما بعد العصر همـا هاتان الركعتان اللتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلت عنهما، فصليتهما الآن، وقد كان من عادته عليه الصلوة والسلام أنه اذا فعل شيئا من الطاعات لم يقطعه فيما بعد. فقد ثبت فى مسلم عن أبي سلمـة أنه سأل عائشة عنهما فقالت كان يصليهما قبل العصر، فشغل عنهما أو نسيهما، فصلاهما بعد العصر، ثم أثبت هما، و كان إذا صلى صلوة أثبتها، أى داوم عليهـا. ومن طريق عروة عنهـا: ما ترك ركعتين بعد العصر عندى قط. و فيه دليل على

متفق عليه.

جواز قضاء سنة الظهر بعد صلاة العصر. **فان قيل**: هذا من خصائصه ﷺ يدل عليه ما أخرجه أبو داود والبيهق من طريقه عن عائشة «أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر، وينهى عنها، ويواصل، وينهى عن الوصال» وما أخرجه أحمد (ج٦ ص ٣١٥) والطحاوى وابن حبان عن أم سلمة أنها قالت: فقلت: يا رسول الله! أتقضيهما اذا فاتتا؟ فقال لا. **قلنا**: الأصل الاقتداء به ﷺ، وعدم الاختصاص، حتى يقوم دليل صحيح صريح فى الاختصاص به. و أما حديث عائشة ففي سنده محمد بن اسحاق، وهو مدلس، ورواه عن محمد بن عمرو بالعنعنة، على أن الظاهر أن عائشة كانت ترى مواظبة النبي ﷺ عليهما من خصوصياته، لا أصل قضاء الصلوة فى ذلك الوقت. وأما حديث أم سلمة ففى الاستدلال به على التخصيص به نظر أيضا. قال البيهق: الذى اختص به ﷺ المداومة على ذلك، لا أصل القضاء وأما ما روى عن ذكوان عن أم سلمة فى هذه القصة أنها قالت: فقلت: يا رسول الله! أتقضيهما إذا فاتتا؟ فقال لا. فهى رواية ضعيفة لا تقوم بها حجة ـ انتهى. و قال الحافظ فى الفتح: أخرجها الطحاوى، واحتج بها أن ذلك كان من خصائصه ﷺ وفيه ما فيه ـ انتهى. **قلت**: قد أفاض الكلام فى تنقيد رواية ذكوان عن أم سلمة هذه العلامة العظيم آبادى فى أعلام أهل العصر (ص ٥٤ ـ ٥٦) وحقق كونها ضعيفة، وأطال الكلام فى هذه المسئلة فأجاد، فعليك أن تراجعه. وقال الحافظ: ليس فى رواية الاثبات معارضة للأحاديث الواردة فى النهى، لأن رواية الاثبات لها سبب، فألحق بها ماله سبب، و بقى ماعدا ذلك على عمومه، والنهى فيه محمول على مالا سبب له. وأما من يرى عموم النهى، ولا يخصه بما له سبب فيحمل الفعل على الخصوصية. ولا يخفى رجحان الأول ـ انتهى. و قال الشوكانى: واعلم أن الأحاديث القاضية بكراهة الصلوة بعد صلوة العصر و الفجر عامة، فما كان أخص منها مطلقا كحديث يزيد بن الأسود، (الآتى فى باب من صلى صلوة مرتين) وحديث ابن عباس (عند الدارقطنى فى استثناء الطواف والصلوة عند البيت عن النهى)، وحديث على (عند أبي داود، بلفظ لا تصلوا بعد الصبح، ولا بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة). وقضاء سنة الظهر بعد العصر، وسنة الفجر بعده فلا شك أنها مخصصة لهذا العموم، وما كان بينه وبين أحاديث النهى عموم وخصوص من وجه كأحاديث تحية المسجد وأحاديث قضاء الفوائت والصلوة على الجنازة لقوله ﷺ يا على! ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا أتت، والجنازة إذا حضرت ـ الحديث. وقد تقدم. وصلوة الكسوف لقوله ﷺ: فاذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلوة والركعتين عقب التطهر وصلاة الاستخارة وغير ذلك، فلا شك أنها أعم من أحاديث الباب وأخص منها من وجه، وليس أحد العمومين أولى من الآخر بجعله خاصا لما فى ذلك من التحكم والوقف هو المتعين حتى يقع الترجيح بأمر خارج ـ انتهى.

(متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقى.

(الفصل الثانى)

١٠٥١ ـ (٦) عن محمد بن إبراهيم، عن قيس بن عمرو، قال: رأى النبي ﷺ رجلا يصلى بعد صلوة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: صلاة الصبح ركعتين. فقال الرجل: إنى لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما، فصليتهما الآن. فسكت رسول الله ﷺ.

١٠٥١ ـ **قوله** (عن محمد بن إبراهيم) بن الحارث بن خالد التيمى المدنى، ثقة من صغار التابعين، مات سنة عشرين ومائة (عن قيس بن عمرو) بن سهل بن ثعلبة الانصارى الصحابى المدنى جد يحى بن سعيد التابعى المشهور واخوته، ويقال قيس بن قهد بفتح القاف وسكون الهاء، قاله مصعب الزبيرى، وخطأه ابن أبى خيثمة فى ذلك وقال: هما اثنان، يعنى أن قيس بن عمرو غيرقيس بن قهد. وذهب ابن حبان إلى أنهما واحد، وأن قهدا لقب عمرو وكأنه أخذ من قول البخارى: قيس بن عمرو جد يحيى بن سعيد له صحبة، قال: وقال بعضهم قيس بن قهد، وأرجع إلى تهذيب التهذيب (ج٨ ص ٤٠١) والاصابة (ج٣ ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦) (رأى النبي ﷺ رجلا) هو قيس بن عمرو، كما صرح به فى رواية أحمد والترمذى والدارقطنى وابن حبان والحاكم (يصلى بعد صلاة الصبح) أى بعد فرض الصبح (فقال رسول الله ﷺ صلاة الصبح) بالنصب (ركعتين) أى اجعل أوصل صلوة الصبح ركعتين. وقال الطيبى: ركعتين منصوب بفعل مضمر تقديره أ تصلى بعد صلوة الصبح ركعتين، وليس بعدها صلوة؟ وتبعه ابن حجر فقال: أى أ تصلى صلوة الصبح وتصلى بعدها ركعتين، وقد علمت أنه لا صلوة بعدها؟ فالاستفهام المقدر للانكار أى هذه صلاة الصبح صليتها، فكيف تصلى بعدها؟ انتهى. قلت: ولفظ أبى داود فى النسخ الموجودة كلها «صلاة الصبح ركعتان» وكذا رواه البيهقى من طريق أبى داود، ومعناه ظاهر (انى لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلهما) بضمير التثنية، أى قبل ركعتى الصبح. ووقع فى بعض النسخ قبلها أى قبل صلوة الصبح، والاول هو الاولى لكونه مطابقا لما فى أبى داود (فصليتهما الآن) اعتذر الرجل بأنه قد أتى بالفرض وترك السنة، لأنه جاء والنبي ﷺ يصلى صلوة الصبح، ولم يكن ركع ركعتى الفجر فدخل معه فى الصلوة، فأتى بهما حينئذ (فسكت رسول الله ﷺ) قال السندى فى حاشية ابن ماجه: هذا يدل على الإذن فى الركعتين بعد صلوة الفجر لمن فاتهما قبل ذلك. وقال ابن الملك: سكوته يدل على قضاء سنة الصبح بعد فرضه لمن لم يصلها قبله. وبه قال الشافعى ـ انتهى. وكذا قال الشيخ حسين بن محمود الزيدانى فى المفاتيح حاشية المصابيح، والشيخ على بن صلاح الدين فى منهل الينابيع شرح المصابيح، والعلامة الزينى فى شرح المصابيح. قلت: وزاد فى رواية لأحمد

رواه أبو داود. وروى الترمذى نحوه، وقال: إسناد هذا الحديث ليس بمتصل، لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو.

(ج ٥ ص ٤٤٧) ومضى ولم يقل شيئا، ورواه ابن حبان بلفظ: فلم ينكر عليه. ورواه ابن حزم فى المحلى (ج ٣ ص ١١٢-١١٣) بلفظ: فلم يقل له شيئا. ورواه ابن أبى شيبة بلفظ: فلم يأمره ولم ينهه. ورواه الترمذى بلفظ: فلا أذن. ومعناه اذا كان كذلك فلا بأس عليك أن تصليهما حينئذ، يدل على ذلك الروايات المتقدمة، فان الروايات يفسر بعضها بعضا، وبذلك فسره الحنفية. قال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى فى شرح قوله: فلا اذن أى فلا بأس عليك حينئذ ولا شئ عليك ولا لوم عليك. وقال الشيخ سراج أحمد السرهندى فى شرح الترمذى فى ترجمة هذا اللفظ: «پس نه اين وقت منع ميكنم ترا ا زگذاردن سنت» - انتهى. وتعريبه: فلا أمنعك الآن عن أداء السنة. قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٧٥): فى الحديث بيان أن لمن فاتته الركعتان قبل الفريضة أن يصليهما بعدها قبل طلوع الشمس، وأن النهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس انما هو فيما يتطوع به الانسان انشاء وابتداء دون ما كان له تعلق بسبب. وقد اختلف الناس فى وقت قضاء ركعتى الفجر، فروى عن ابن عمر أنه قال يقضيهما بعد صلاة الصبح، وبه قال عطاء وطاوس وابن جريج. وقالت طائفة يقضيهما اذا طلعت الشمس، وبه قال القاسم بن محمد وهو مذهب الأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه. وقال أصحاب الرأى: ان أحب قضاهما اذا ارتفعت الشمس، فان لم يفعل فلا شئ عليه لأنه تطوع. وقال مالك: يقضيهما ضحى الى وقت زوال الشمس ولا يقضيهما بعد الزوال - انتهى. قلت الصحيح من مذهب الشافعى أنهما يفعلان بعد الصبح ويكونان أداء، قاله العراقى. ومذهب الحنيفة فى ذلك أنه يستحسن قضاء سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض، وأما اذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبى حنيفة وأبى يوسف. وقال محمد: تقضى اذا ارتفعت الشمس كذا فى البدائع وغيره. والراجح عندنا هو قول الشافعى: انها تقضى وان فاتت وحدها، ويجوز قضاءها بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس، لحديث الباب وهو حديث صحيح ثابت متصل السند، وله شواهد ومتابعات كما ستقف على ذلك (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧) وابن ماجه والدارقطنى (ص ١٤٨) وابن أبى شيبة والحاكم (ج ١ ص ٢٧٥) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٨٣). كلهم من طريق عبد الله بن نمير عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن عمرو، الا أنه قال الحاكم: فى روايته قيس بن قهد، وكذا قال الشافعى، ومن طريقه البيهقى فى روايته عن سفيان عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن قهد (وروى الترمذى) أى من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس جد سعد (نحوه) بالنصب (وقال اسناد هذا الحديث ليس بمتصل لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو) وقال أيضا:

....

وانما يروى هذا الحديث مرسلا . قال : وروى بعضهم هذا الحديث عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أن النبي ﷺ خرج فرأى قيسا ، وهذا أصح من حديث عبد العزيز عن سعد بن سعيد - انتهى . وكذا أعله أبوداود بالارسال ، وادعى بعضهم لذلك أن هذا الحديث ضعيف لا يصلح للاستدلال لعلة الارسال والانقطاع . قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة قيس بن قهد ذكروا حديثه في الركعتين بعد الصبح ، وهو حديث ضعيف ، اتفقوا على ضعف حديثه المذكور. ورواه أبوداود والترمذي وغيرهما وضعفوه - انتهى. ملخصاً مختصراً.
قلت : للحديث طريق آخر متصل ، رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني (ص ١٤٨) والحاكم (ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٣) ، كلهم من طريق الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس ، وهذا اسناد صحيح جدا، رجاله كلهم ثقات . قال الحاكم بعد روايته : قيس بن قهد الأنصاري صحابي ، والطريق اليه صحيح على شرطهما ، ووافقه الذهبي على تصحيحه . وقال الشوكاني في النيل : قول الترمذي انه مرسل ومنقطع ليس بجيد، فقد جاء متصلا من رواية يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس، رواه ابن خزيمة في صحيحه ، وابن حبان من طريقه وطريق غيره ، والبيهقي في سننه عن يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس المذكور، وقد قيل إن سعيد بن قيس لم يسمع من أبيه (كما في تهذيب التهذيب) فيصح ما قاله الترمذي من الانقطاع . وأجيب عن ذلك بأنه لم يعرف القائل بذلك - انتهى .
فان قلت : قال الحافظ في الاصابة (ج٣ ص ٢٥٦): وأخرجه ابن مندة من طريق أسد بن موسى عن الليث عن يحيى عن أبيه عن جده ، وقال غريب تفرد به أسد موصولا . وقال غيره عن الليث عن يحيى أن حديثه مرسل - انتهى . **قلت :** هذا التعليل لا يضعف به الاسناد لأن أسد بن موسى ثقة ، خلافا لمن تكلم فيه بغير حجة ، فتفرده لا يقدح في صحة الحديث . قال النووي في مقدمة شرح مسلم : اذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم مرسلا أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا أو وصله هو أو رفعه في وقت وأرسله أو وقفه في وقت ، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادي أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ، لأنه زيادة ثقة ، وهي مقبولة - انتهى . هذا ، وقد ظهر بما ذكرنا أن المراد بقول الترمذي أنه مرسل منقطع هو الارسال والانقطاع في السند المخصوص الذي ساقه بذلك السند لا مطلقا ، وإلا فقد جاء متصلا بسند صحيح كما عرفت ، ولا وجه لتضعيف الاسناد المتصل الصحيح بالمنقطع والمرسل ، على أن للحديث شواهد . منها ما رواه الطبراني في الكبير من طريق أيوب بن سويد عن ابن جريج عن عطاء أن قيس بن سهل حدثه أنه دخل المسجد والنبي ﷺ يصلي ، ولم يكن صلى الركعتين ،

وفى «شرح السنة» ونسخ «المصابيح» عن قيس بن قهد نحوه .

١٠٥٢ - (٧) وعن جبير بن مطعم، أن النبي ﷺ قال: يا بنى عبد مناف!

فصلى مع النبي ﷺ - الحديث . وفيه أيوب بن سويد الرملي ، قال ابن حبان : ردى الحفظ . وقال النسائى : ليس بثقة . ومنها ما رواه ابن عبد البر فى كتاب التمهيد بسنده عن سهل بن سعد قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ فى الصلوة ، ولم أكن صليت الركعتين - الحديث . وفيه عمر بن قيس المعروف بسندل ، قال ابن عبد البر : وهو ضعيف لا يحتج بمثله . ومنها ما رواه ابن حزم فى المحلى (ج ٣ ص ١١٢ - ١١٣) عن الحسن بن ذكوان عن عطاء بن أبي رباح عن رجل من الأنصار قال رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى بعد الغداة - الحديث . قال العراقى : اسناده حسن . ومنها ما رواه الطبرانى فى الكبير عن ثابت بن قيس بن شماس قال أتيت المسجد والنبي ﷺ فى الصلوة - الحديث . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) : فيه راويان لم يسميا ، وبقية بن الوليد عن الجراح بن منهال بالعنعنة ، والجراح منكر الحديث ، قاله البخارى - انتهى . ومنها ما رواه ابن أبي شيبة عن هشيم عن عبد الملك عن عطاء أن رجلا صلى مع النبي ﷺ صلاة الصبح - الحديث . وهذه الروايات كلها تؤيد حديث قيس بن عمرو ، فلا شبهة فى صحته ولا التفات إلى تعليل من أعله . هذا ، وارجع لمزيد التفصيل إلى أعلام أهل العصر (ص ٥٩ - ٦٢) فانه قد أفاض القول فى هذا وأجاد (وفى شرح السنة ونسخ المصابيح عن قيس بن قهد) بالقاف المفتوحة والهاء الساكنة والدال المهملة . قال النووى فى تهذيب الأسماء واللغات (ق١/٢/٦٣) : قيس بن قهد بفتح القاف وإسكان الهاء ، الصحابى . ورواه أكثر المحدثين قيس بن عمرو ولم يذكر أبوداود وآخرون من أهل السنن فيه الا قيس بن عمرو ، وذكر الترمذى الروايتين ، ابن قهد وابن عمرو ، وقال : الصحيح ابن عمرو . وهذا هو الصحيح عند جميع حفاظ الحديث . وذكروا حديثه فى الركعتين بعد الصبح ، قالوا : وهو جد يحيى بن سعيد الأنصارى : قال أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين : والأكثرون قيس بن عمرو ، وهو جد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى - انتهى ملخصا . وقال الطيبي : أشار المؤلف إلى الاختلاف ، وأن الصحيح هو الأول ، وهو قيس بن عمرو الأنصارى النجارى وهو صحابى . وقيل : هو قيس ابن قهد من بنى النجار . أيضا - انتهى . (نحوه) بالنصب أى روى نحوه ، وفى بعض النسخ نحوه بالرفع على أنه مبتدأ .

١٠٥٢ - **قوله** (جبير) بجيم مضمومة فموحدة مفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم وسكون الطاء وكسر العين المهملة (يا بنى عبد مناف) بفتح الميم . **قال الطيبي** : انما خصهم بالخطاب دون سائر بطون قريش لعلمه بأن ولاية الأمر والخلافة سيؤل اليهم مع أنهم كانوا رؤساء مكة وساداتهم وفيهم كانت السدانة

لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار.

والحجابة والسقاية والرفادة - انتهى. قلت: يؤيد ذلك ما في رواية للدارقطني بلفظ: يا بني عبد مناف! إن وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنعن، وفي أخرى له يا بني عبد مناف يا بني هاشم إن وليتم هذا الأمر يوما فلا تمنعن. وما في رواية ابن حبان في صحيحه: يا بني عبد المطلب! إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحد منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار (لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت) يعني بيت الله (وصلى) أي صلاة الطواف أو مطلقا. قال البيهقي: يحتمل أن يكون المراد بهذه الصلوة صلوة الطواف خاصة، وهو الأشبه بالآثار، ويحتمل جميع الصلوات - انتهى. وقال الزيلعي: قال الشيخ في الامام وقد ورد ما يشعر بأن هذا الاستثناء بمكة انما هو في ركعتي الطواف فأخرج ابن عدي (والبيهقي من طريقه ج ٢ ص ٦٢) من طريق سعيد بن أبي راشد عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، وزاد في آخره: من طاف فليصل أي حين طاف. قال ابن عدي: وسعيد هذا يحدث عن عطاء وغيره بما لا يتابع عليه، وكذا قال البخاري - انتهى. وقال الامير اليماني في السبل: وليس هذا (أي الاستثناء) خاصا بركعتي الطواف، بل يعم كل نافلة. لرواية ابن حبان في صحيحه: يا بني عبد المطلب إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحدا منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار - انتهى. قلت: الظاهر أن في رواية ابن حبان هذه اختصاراً من الراوي وأنه ترك ذكر الطواف، والراجح أن الاستثناء مختص بصلوة الطواف ولا يعم الصلوات. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٩٥): وذهب بعضهم إلى تخصيص ركعتي الطواف من بين الصلوات، وقال اذا كان الطواف بالبيت غير محظور في شيء من الأوقات، وكان من سنة الطواف أن تصلي الركعتان بعده، فقد عقل أن هذا النوع من الصلاة غير منهي عنه - انتهى.

(أية ساعة شاء من ليل أو نهار) قال المظهر: فيه دليل على أن صلاة التطوع في أوقات الكراهة غير مكروهة بمكة لشرفها لينال الناس من فضلها في جميع الأوقات، وبه قال الشافعي، وعند أبي حنيفة حكمها حكم سائر البلاد في الكراهة، ذكره الطيبي. قال الأمير اليماني في السبل: الحديث دال على أنه لا يكره الطواف بالبيت، ولا الصلاة فيه، في أية ساعة من ساعات الليل والنهار، وقد عارض ماسلف يعني أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة فالجمهور (أي مالك وأبو حنيفة ومن وافقهما) عملوا بأحاديث النهي ترجيحا لجانب الكراهة، ولأن أحاديث النهي ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وهي أرجح من غيرها، وذهب الشافعي وغيره إلى العمل بهذا الحديث، قالوا لأن أحاديث النهي قد دخلها التخصيص بالفائتة والمنوم عنها والنافلة التي تقضى فضعفوا جانب عمومها فتخصص أيضا بهذا الحديث ولا تكره النافلة بمكة في أي ساعة من الساعات - انتهى. وقال ابن عبد البر: في حديث جبير ما يقوى القول بالجواز مع قول جمهور العلماء من المسلمين به، وذلك أن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائى .

والحسين وطاوسا ومجاهدا والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير كانوا يطوفون بعد العصر وبعضهم بعد الصبح أيضا ويصلون باثر فراغهم من طوافهم ركعتين فى ذلك الوقت . وبه قال الشافعي وأحمد واسحاق وأبوثور وداود بن على - انتهى . قلت : واليه ذهب الطحاوى من الأئمة الحنفية حيث قال فى شرح معانى الآثار بعد البحث والكلام فى هذه المسئلة ما لفظه : واليه نذهب ، يعنى الى الجواز وهو قول سفيان ، وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى التعليق الممجد (ص ٢٠٩) ما لفظه : ولعل المصنف المحيط بأبحاث الطرفين يعلم أن هذا يعنى جواز ركعتى الطواف بعد العصر بعد الصبح قبل الطلوع والغروب هو الأرجح الأصح . قال : وعليه كان عملي بمكة ، قال : ولما طفت طواف الوداع حضرت المقام مقام ابراهيم لصلاة ركعتى الطواف فمنعنى المطوفون من الحنفية ، فقلت لهم : الأرجح الجواز فى هذا الوقت ، وهو مختار الطحاوى من أصحابنا ، وهوكاف لنا ، فقالوا لم نكن مطلعين على ذلك ، وقد استفدنا منك ذلك - انتهى . (رواه الترمذى) فى كتاب الحج فى باب الصلاة بعد العصرو بعد الصبح فى الطواف لمن يطوف (وأبوداود) فى المناسك فى باب الطواف بعد العصر (والنسائى) فى المواقيت فى إباحة الصلاة فى الساعات كلها بمكة وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد (ج ٤ ص ٨٠) وابن ماجه فى الصلاة فى باب الرخصة فى الصلاة بمكة فى كل وقت وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والدارقطنى (ص١٦٢) والطحاوى (ص ٣٩٥) والحاكم (ج١ ص ٤٤٨) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٦١) والدارمى (ص) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم. قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وسكت عنه أبوداود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . قال الطيبي : قال المؤلف ما ذكر فى المصابيح بعد يا بنى عبد مناف من قوله من ولى منكم من أمر الناس شيئا لم أجده فى الترمذى ولا فى أبي داود والنسائى - انتهى . وفى الباب عن ابن عباس أخرجه الدارقطنى (ص ١٦٢) والطحاوى (ص ٣٩٦) من طريق أبي الوليد العدنى عن رجاء أبي سعيد عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا يابنى عبدالمطلب أويابنى عبدمناف لا تمنعوا أحدا يطوف بالبيت ويصلى فانه لاصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولاصلاة بعد العصرحتى تغرب الشمس الا عند هذا البيت يطوفون ويصلون . قال صاحب التنقيح : وأبو الوليد العدنى لم أرله ذكرا فى الكنى لأبي أحمد الحاكم ، وأما رجاء بن الحارث أبوسعيد المكى فضعفه ابن معين - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص : ورواه الطبرانى من رواية عطاء عن ابن عباس ، ورواه أبونعيم فى تاريخ أصبهان ، والخطيب فى التلخيص من طريق ثمامة بن عبيدة عن أبي الزبير عن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه ، وهو حديث معلول - انتهى . وعن أبي ذر وسيأتى ، وعن جابر أخرجه الدارقطنى (ص ١٦٣) ، قال الحافظ : هو معلول فان المحفوظ عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه

١٠٥٣ — (٨) وعن أبي هريرة: أن النبي ﷺ نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة. رواه الشافعي.

١٠٥٤ — (٩) وعن أبي الخليل: عن أبي قتادة،

عن جبير بن مطعم لا عن جابر. وعن أبي هريرة أخرجه ابن عدى، وقد تقدم لفظه مع الكلام فيه. وعن ابن عمر أخرجه الطبراني في الأوسط من رواية عبد الكريم عن مجاهد. قال الهيثمي: فان كان هو الجزرى فهو ثقة وإن كان ابن أبي المخارق فهو ضعيف - انتهى.

١٠٥٣ — قوله (نهى عن الصلوة نصف النهار) قال الطيبي: ظرف للصلوة على تأويل أن يصلي (حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة) مستثنى من النهى، وعليه يحمل حديثا عقبة وعمرو بن عبسة المتقدمان وحديث عبد الله الصنابحي الآتي، ويقال إن الاستثناء في هذه الأحاديث مقدر، وفيه دليل على أن صلوة النفل نصف النهار يوم الجمعة غير منهى عنها، وبه قال الشافعي و أبو يوسف من الأئمة الحنفية لحديث أبي هريرة هذا، وهو وإن كان ضعيفا لكن له شواهد اذا ضمت قوى الخبر ويجوزبه تخصيص أحاديث النهى وتقييدها به، ويأتي مزيد الكلام فيه في شرح حديث أبي قتادة الآتي (رواه الشافعي) عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي عن اسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة، و من طريق الشافعي أخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٤٦٤) قال الحافظ في التلخيص: اسحاق وابراهيم ضعيفان. ورواه البيهقي من طريق أبي خالد الأحمر عن عبد الله شيخ من أهل المدينة عن سعيد به. ورواه الأثرم بسند فيه الواقدى و هو متروك، ورواه البيهقي بسند آخر فيه عطاء بن عجلان وهو متروك أيضا - انتهى. وفي الباب عن واثلة رواه الطبراني، قال الحافظ: بسند واه. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) بعد عزوه إلى الطبراني في الكبير: وفيه بشير بن عون، قال ابن حبان: يروى مائة حديث كلها موضوعة - انتهى. وعن أبي سعيد رواه البيهقي، و فيه أيضا عطاء بن عجلان وعن أبي قتادة وسيأتي.

١٠٥٤ — قوله (وعن أبي الخليل) اسمه صالح بن أبي مريم الضبعي مولاهم البصرى، من رواة الستة، وثقه ابن معين وأبو داود والنسائي، وذكره ابن حبان في الثقات، وأغرب ابن عبد البر فقال في التمهيد: لا يحتج به. قال في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٤٠٢) بعد ذكر جماعة من التابعين: روى عنهم وأرسل عن أبي قتادة وأبي سعيد وسفينة مولى رسول الله ﷺ (عن أبي قتادة) بن ربعي الأنصارى الخزرجي السلمي، فارس رسول الله ﷺ، شهد أحدا وما بعدها ولم يصح شهوده بدرا، ومات سنة أربع وخمسين، وقيل سنة ثمان

قال: كان النبي ﷺ كره الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة، وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة. رواه أبو داود، وقال: أبو الخليل لم يلق أبا قتادة.

وثلاثين. والأول أصح وأشهر، كذا فى التقريب. وقال فى تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥) قال الواقدي: توفى بالكوفة سنة أربع وخمسين وهو ابن سبعين سنة ولم أر بين علمائنا اختلافا فى ذلك. قال وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة وعلى بها وصلى عليه. وحكى خليفة أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ، والأكثر على أنه مات سنة أربع و خمسين. قال الحافظ: ومما يؤيد ذلك أن البخارى ذكره فى الأوسط فى فصل من مات بعد الخمسين الى الستين. ثم روى باسناده الى مروان بن الحكم قال: كان واليا على المدينة من قبل معاوية، أرسل الى أبى قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه فانطلق معه فأراه. وقال البيهقى: أجمع أهل التاريخ على أن أبا قتادة بقى إلى بعد الخمسين. وقال فى الاصابة (ج٤ ص ١٥٩): ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس، فقال لأبى قتادة تلقانى الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار - انتهى (قال كان النبي ﷺ كره الصلوه) فى أبى داود عن النبي ﷺ أنه كره الصلوة، وفى جامع الأصول (ج ٦ ص ١٨٢) أن رسول الله ﷺ كان يكره الصلوة (نصف النهار حتى تزول الشمس) قال السيد جمال الدين: قوله حتى تزول الشمس كذا فى أصل سماعنا، وليس فى أبى داود ولا فى المصابيح (إلا يوم الجمعة) مستثنى من الكراهة يدل كالحديث السابق على أن الصلوة النافلة نصف النهار يوم الجمعة قبل الزوال غير مكروهة، وبه قال الشافعي، وهى رواية عن الأوزاعى وأهل الشام. قال الحافظ فى الفتح: قد استثنى الشافعي ومن وافقه من ذلك يوم الجمعة، وحجتهم أنه ﷺ ندب الناس إلى التبكير يوم الجمعة ورغب فى الصلوة إلى خروج الامام وجعل الغاية خروج الإمام وهو لا يخرج إلا بعد الزوال فدل على عدم الكراهة، وجاء فيه حديث عن أبى قتادة مرفوعا يعنى حديث الباب، وفى إسناده انقطاع، وقد ذكر له البيهقى شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر - انتهى. واستدل به لأحمد على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال، خلافا للأئمة الثلاثة، ويأتى الكلام فيه فى محله انشاء الله (ان جهنم تسجّر) مشددا ومخففا أى توقد (إلا يوم الجمعة) أى فإنها لا تسجر فلا تكره النافلة يوم الجمعة وقت الاستواء قبل الزوال (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الأثرم والبيهقى (ج ٢ ص ٤٦٤) (ج ٣ ص١٩٣) قال أبوداود: هو مرسل أى منقطع، أبو الخليل لم يسمع من أبى قتادة. وفيه أيضا ليث بن أبى سليم، وهو ضعيف إلا أنه اعتضد بمجيئه من طريق أخرى موصولا كما تقدم، و أيضا أيده فعل أصحاب النبي ﷺ، فانهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة، ولأنه ﷺ حث على التبكير اليها ثم رغب فى الصلوة إلى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء. قال الحافظ فى التلخيص: قال صاحب الامام وقوى الشافعي

(الفصل الثالث)

١٠٥٥ (١٠) ـ عن عبد الله الصنابحى قال: قال صلى الله عليه وسلم: إن الشمس تطلع

ذلك بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك عن عامة أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة ـ انتهى. قال الإمام ابن القيم فى زاد المعاد (ج١ ص١٠٣) فى خصائص يوم الجمعة الحادى عشر: أنه لا يكره فعل الصلوة فيه وقت الزوال عند الشافعى ومن وافقه، وهو اختيار شيخنا ابن تيمية، و حديث أبي قتادة هذا قال أبو داود هو مرسل لأن أبا الخليل لم يسمع من أبي قتادة، والمرسل اذا اتصل به عمل وعضده قياس أو قول صحابي أو كان مرسله معروفا باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء و المتروكين و نحو ذلك مما يقتضى قوته عمل به ـ انتهى مختصرا. و قال البيهقى بعد ذكر رواية أبي قتادة هذا مرسل، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة، ورواية أبي هريرة وأبي سعيد فى اسنادهما من لا يحتج به، ولكنها اذا انضمت الى رواية أبي قتادة أخذت بعض القوة، وروينا الرخصة فى ذلك عن طاوس ومكحول ـ انتهى. وتقدم كلام الحافظ أن فى اسناد حديث أبي قتادة، إنقطاعا، وقد ذكر له البيهقى شواهد ضعيفة اذا ضمت قوى الخبر.

١٠٥٥ ـ **قوله** (عن عبد الله الصنابحى) بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الموحدة لخاء مهملة، نسبة الى صنابح بطن من مراد. قال ابن عبد البر: هكذا قال جمهور الرواة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن الصنابحى أى بلا أداة الكنية. وقال مطرف واسحاق بن الطباع وغيرهما عن مالك بهذا عن أبي عبد الله الصنابحى بزيادة أداة الكنية، وهو الصواب. وهو عبد الرحمن بن عسيلة وهم تابعى كبير ثقة ليست له صحبة قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٩١): لكن المشهور عن مالك عبد الله أى بغير أداة الكنية. وقال فى الاصابة (ج ٢ ص ٣٨٤): رواية مطرف واسحاق بن الطباع عن مالك بزيادة أداة الكنية شاذة، وعلى هذا فالمحفوظ فى رواية مالك هو عبد الله بغير أداة الكنية. ونقل الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى قوله عن عبد الله الصنابحى، وانما هو أبو عبد الله، وهو عبد الرحمن بن عسيلة، ولم يسمع من النبى ﷺ، وقال يعقوب بن شيبة: هؤلاء الصنابحيون الذين يروى عنهم فى العدد ستة، وانما هما اثنان فقط. الصنابحى الأحمسى وهو الصنابح (بن الأعسر) الأحمسى، هذان واحد من قال فيه الصنابحى فقد أخطأ، وهو الذى يروى عنه الكوفيون. والثانى عبد الرحمن بن عسيلة كنيته أبو عبد الله، لم يدرك النبى ﷺ بل أرسل عنه، وروى عن أبي بكر وغيره. فمن قال عن عبد الرحمن الصنابحى فقد أصاب اسمه. و من قال عن أبي عبد الله الصنابحى فقد أصاب كنيته، و هو رجل واحد، ومن قال عن أبي عبد الرحمن فقد أخطأ، قلب اسمه فجعله كنيته، ومن قال عن عبد الله الصنابحى فقد أخطأ، قلب كنيته فجعلها اسمه، هذا قول على بن المدينى ومن تابعه. قال يعقوب: وهو

ومعها قرن الشيطان،

الصواب عندى، وظاهر هذا أن عبد الله الصنابحى وهم عند البخارى ويعقوب بن شيبة وعلى بن المدينى وابن عبدالبر ومن تبعهم ولا وجود له عندهم، بل هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعى، والرواية مرسلة. **وفيه نظر** لأن مالكا لم ينفرد بذلك بل تابعه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحى سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان الشمس تطلع الخ، وكذا زهير بن محمد عند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٩) وابن مندة. قال ابن مندة وكذا تابعه محمد بن جعفر بن أبى كثير و خارجة بن مصعب الأربعة عن زيد بن أسلم بهذا. وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبى الحرث، وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك وزهير بن محمد عن زيد بن أسلم بهذا مصرحا فيه بالسماع، وكذا أخرجه أحمد (ج٤ ص٣٤٩) عن روح بن عبادة عن مالك وزهير عن زيد به مصرحا بالسماع، وروى زهير بن محمد وأبو غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحى عن عبادة حديثا آخر فى الوتر، أخرجه أبو داود. **فورود** عبد الله الصنابحى فى حديث الوتر من رواية زهير وأبى غسان عن زيد بن أسلم شيخ مالك بمثل روايته، ومتابعة الأربعة أى حفص بن ميسرة وزهير ومحمد بن جعفر وخارجة لمالك وتصريح اثنين أى حفص بن ميسرة وزهير ابن محمد منهم بالسماع يدفع الجزم بوهم مالك فيه. **وقال** يحيى بن معين: عبد الله الصنابحى الذى روى عنه المدنيون يشبه أن يكون له صحبة. **وقال** ابن السكن: يقال له صحبة معدود فى المدنيين، روى عنه عطاء بن يسار وأبو عبد الله الصنابحى مشهور روى عن أبى بكر ليست له صحبة، هذا ملخص ما ذكره الحافظ فى الاصابة (ج ٢ ص ٣٨٤، ٣٨٥) و (ج ٣ ص ٩٦) وفى تهذيب التهذيب (ص ٩١) و (ج ٦ ص ٢٢٩). وقد ظهر بما ذكرنا أن عبد الله الصنابحى مختلف فى صحبته بل فى وجوده، و أن الراجح وجود عبد الله الصنابحى الصحابى، واليه ذهب الترمذى والحاكم، واليه مال ابن معين وابن السكن كما عرفت، والذهبى فى التجريد (ج ١ ص ٣٤٢) حيث قال: عبد الله الصنابحى روى عنه عطاء بن يسار كذا سماه فلعله غير عبد الرحمن خرج له أبو يعلى - انتهى. وابن الأثير فى رجال جامع الأصول، وكذا المصنف فى الاكمال حيث ذكر عبد الله الصنابحى فى فصل الصحابة وقال: الصنابحى الصحابى، قد أخرج حديثه مالك فى الموطأ والنسائى فى سننه - انتهى. وذكر المنذرى فى الترغيب قول الحاكم: عبد الله الصنابحى صحابى مشهور، وسكت عليه. وعلى هذا فلا وهم فى السند، والحديث صحيح موصول لا مرسل، كما زعم ابن عبد البر ومن وافقه، وقد تقدم شىء من الكلام فى هذا فى كتاب الطهارة (ومعها قرن الشيطان) جملة حالية أى اقترانه أو أن الشيطان يدنو منها بحيث يكون طلوعها بين قرنى الشيطان أى جانبى رأسه، وغرض اللعين أن يقع سجود من يسجد للشمس له فينبغى لمن يعبد ربه تعالى أن

فإذا ارتفعت فارقها ، ثم اذا استوت قارنها ، فاذا زالت فارقها ، فاذا دنت للغروب قارنها ، فاذا غربت فارقها .

لا يصلى فى هذه الساعات احترازاً من التشبه بعبدة الشيطان (فإذا ارتفعت فارقها) بالقاف قبل الهاء (ثم إذا استوت قارنها) بنون تليها الهاء ، وهذا زائد على ما مر من أنه فى الطلوع والغروب ، وهى علة أخرى للنهى عن الصلوة عند استواء الشمس ، فقد تقدم فى حديث عمرو بن عبسة تعليل النهى بتسجير جهنم إذ ذاك ، ولا منافاة بينهما ، كما لا يخفى . قال الحافظ فى الفتح تحت باب من لم يكره الصلوة إلا بعد العصر والفجر بعد بيان الأوقات الأربعة ما لفظه : و بقى خامس وهو الصلوة وقت استواء الشمس ، وكأنه لم يصح عند المؤلف أى البخارى على شرطه فترجم على نفيه و فيه أربعة أحاديث ، حديث عقبة بن عامر ، وحديث عمرو بن عبسة ، كلاهما عند مسلم (وقد تقدما) وحديث أبى هريرة وهو عند ابن ماجه والبيهقى ، ولفظه : حتى تستوى الشمس على رأسك كالرمح فإذا زالت فصل . وحديث الصنابحى ، وهو حديث مرسل مع قوة رجاله ، وفى الباب أحاديث أخرى ضعيفة ، وبقضية هذه الزيادة قال عمر بن الخطاب ، فنهى عن الصلوة نصف النهار . وعن ابن مسعود قال: كنا ننهى عن ذلك . و عن أبى سعيد المقبرى قال : أدركت الناس و هم يتقون ذلك . وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور، وخالف مالك فقال : ما أدركت أهل الفضل الا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار . قال ابن عبد البر: وقد روى مالك حديث الصنابحى ، فأما أنه لم يصح عنده ، وأما أنه رده بالعمل الذى ذكره - انتهى . قال الزرقانى : والثانى أولى أو متعين ، فان الحديث صحيح بلا شك ، ورواته ثقات مشاهير ، وعلى تقدير أنه مرسل فقد اعتضد بأحاديث كثيرة - انتهى . وقال الباجى : أما عند الزوال فالظاهر من مذهب مالك وغيره من الفقهاء اباحة الصلوة فى ذلك الوقت، وفى المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلوة نصف النهار فقال: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار . و جاء فى بعض الحديث نهى عن ذلك فأنا لا أنهى عنه للذى أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهى عنه ، فعلى هذا القول بعض الكراهة وجه القول الأول ما استدل به من صلوتهم يوم الجمعة والناس بين مصل وناظر إلى مصل وغير منكر ، ومحمل النهى فى الحديث يحتمل أن يراد به الأمر بابراد الظهر ويحتمل أن يتوجه النهى إلى تحرى تلك الأوقات بالنافلة، ويحتمل أن يكون النهى عنه منسوخا ، هذا إن حملناه على النهى عن النافلة ، وإن حملناه على الفريضة فله وجه صحيح ، وذلك أنه لا خلاف فى منع تأخير الصبح إلى أن تطلع ، وفى منع تقديم الظهر قبل الزوال حين الاستواء ، وفى صلوة المغرب حين الغروب حتى تغرب ، ويحتمل أن يراد بذلك تحرى تلك الأوقات بالفريضة - انتهى . قلت : هذه التأويلات كلها بعيدة بل باطلة تردها الأحاديث الواردة فى النهى فانها نص فى معناها (فاذا دنت للغروب) بأن اصفرت وقربت من سقوط طرفها

ونهى رسول الله ﷺ عن الصلوة فى تلك الساعات. رواه مالك، وأحمد، والنسائى.

١٠٥٦ - (١١) وعن أبى بصرة الغفارى، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ بالمخمص صلوة العصر، فقال: إن هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين،

بالأرض (و نهى رسول الله ﷺ) نهى تحريم (عن الصلوة) الفريضة أو النافلة على ما تقدم من اختلاف الأئمة (فى تلك الساعات) الثلاث كلها (رواه مالك) فى أواخر الصلوة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحى (وأحمد) (ج ٤ ص ٣٤٩) عن روح عن مالك وزهير عن زيد (والنسائى) عن قتيبة عن مالك عن زيد، و أخرجه أيضا الشافعى عن مالك والبيهقى (ج ٢ ص ٤٥٤) من طريق الشافعى وابن قعنب وابن بكير عن مالك والدارقطنى فى غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبى الحارث وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك و زهير بن محمد عن زيدعن عطاء عن عبد الله الصنابحى بلا أداة الكنية عند الجميع، وأخرجه أحمد فى (ج ٤ ص ٣٤٨) وابن ماجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن زيد عن عطاء عن أبى عبد الله الصنابحى بزيادة أداة الكنية، والمحفوظ هو الأول كما تقدم.

١٠٥٦ - قوله (عن أبى بصرة) بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة (الغفارى) بكسر الغين المعجمة نسبة إلى غفار، أختلف فى اسمه فقيل حميل بفتح الحاء المهملة، قاله الدراوردى فى روايته. وذكر ابن المدينى عن بعض الغفاريين أنه تصحيف، و ذكر البخارى أنه وهم، وقيل حميل بالضم وعليه الأكثر وصححه ابن المدينى وابن حبان وابن عبد البر وابن ماكولا. ونقل الاتفاق عليه وغيرهم. وقيل جميل بالجيم، قاله مالك فى حديث أبى هريرة حين خرج إلى الطور، وذكر البخارى وابن حبان أنه وهم. وقيل زيد حكاه الباوردى ابن بصرة ابن أبى بصرة بن وقاص بن حبيب بن غفار. قال مصعب الزبيرى: الحميل وبصرة وجده أبى بصرة صحبة. قال ابن يونس شهد حميل فتح مصر واختط بها ومات بها ودفن فى مقبرتها، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٥٦) والاصابة (ج ٤ ص ٢١) و (ج ١ ص ١٦٢)، (بالمخمص) بميم مضمومة وخاء معجمة مفتوحة ثم ميم مفتوحة مشددة، وقيل بميم مفتوحة وخاء ساكنة وميم مكسورة بعدها وفى آخره صاد مهملة، اسم موضع (فقال) أى بعد فراغه منها (ان هذه) أى صلوة العصر (على من كان قبلكم) أى من اليهود والنصارى، قاله القارى (فضيعوها) أى ما قاموا بحقها وما حافظوا على مراعاتها. وفى رواية لأحمد فتوانوا فيها وتركوها (فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين) احداهما للمحافظة عليها خلافا لمن قبلهم، وثانيتهما أجر عمله كسائر الصلوات، قاله

ولا صلوة بعدها حتى تطلع الشاهد. والشاهد: النجم. رواه مسلم.

١٠٥٧ ـ (١٢) وعن معاوية، قال: إنكم لتصلون صلوة، لقد صحبنا رسول الله ﷺ فما رأيناه يصليها، ولقد نهى عنهما. يعنى الركعتين بعد العصر. رواه البخارى.

١٠٥٨ ـ (١٣) وعن أبى ذر، قال ـ وقد صعد على درجة

الطيبي (ولا صلوة بعدها) أى بعد صلوة العصر (حتى يطلع الشاهد) كناية عن غروب الشمس، لأن بغروبها يظهر الشاهد (والشاهد النجم) سمى شاهدا لأنه يشهد بالليل ويحضر، ومنه قيل لصلوة المغرب صلاة الشاهد. ويجوز أن يحمل على الاستعارة، شبه النجم عند طلوعه على وجود الليل بالشاهد الذى يثبت به الدعاوى، قاله الطيبي (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٩٧) والنسائى والبيهقى.

١٠٥٧ ـ قوله (انكم لتصلون) بفتح اللام للتأكيد (فما رأيناه يصليهما) أى الركعتين، وللحموى يصليها أى الصلوة (و لقد نهى عنهما) بضمير التثنية، ولأبى ذر عنها بالضمير المفرد، أى عن الصلوة. قال الحافظ: وقع الخلاف بين الرواة فى قوله: ولقد نهى عنها أو عنهما، كما وقع فى قوله: يصليهما أو يصليها. قلت: وقع فى رواية البيهقى يصليها وعنها أى بالضمير المفرد، وهى تدل على أنه ليس عند معاوية حديث مستقل فى النهى عن خصوص هاتين الركعتين، بل هو الحديث العام فقط، فذكر النهى عنهما تمسكا بالعموم، و أما رواية عنهما أى بتثنية الضمير فيحتمل أن يكون عنده حديث خاص فى النهى عن الركعتين، ويحتمل أن يكون هو الحديث العام فقط، ثم أدخلهما هو فى عمومه، وذكر النهى عنهما تمسكا بالعموم، وهذا هو الظاهر لرواية عنها، فانها نص فى أنه ليس عنده الا الحديث العام. قال الحافظ: وكلام معاوية مشعر بأن من خاطبهم كانوا يصلون بعد العصر ركعتين على سبيل التطوع الراتب لها كما يصلى بعد الظهر، و ما نفاه من رؤية صلوة النبى ﷺ لها قد أثبته غيره، والمثبت مقدم على النافى، وسيأتى قول عائشة: كان لا يصليهما فى المسجد، لكن ليس فى رواية الاثبات معارضة للأحاديث الواردة فى النهى، لأن رواية الاثبات لها سبب (كما تقدم) فألحق بها ماله سبب و بقى ماعدا ذلك على عمومه، و النهى فيه محمول على مالا سبب له، وأما من يرى عموم النهى ولا يخصه بما له سبب فيحمل انكار معاوية على من يتطوع، ويحمل الفعل على الخصوصية، ولا يخفى رجحان الأول ـ انتهى (يعنى) أى يريد معاوية بهما (الركعتين بعد العصر) أى بعد صلوة العصر (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٩٩، ١٠٠) والبيهقى.

١٠٥٨ ـ قوله (قال) أى أبو ذر (وقد صعد) حال من ضمير قال، أى طلع أبو ذر (على درجة

الكعبة ـ: من عرفني فقد عرفني، و من لم يعرفني فأنا جندب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة، إلا بمكة، إلا بمكة. رواه أحمد، ورزين.

الكعبة) قال القاري: الدرجة بفتحتين هي الآن خشب يلصق بباب الكعبة ليرقى فيه اليها من يريد دخولها، فاذا قفلت حول لمحل آخر قريب من الطواف بجنب زمزم، فيحتمل أن يكون في ذلك الزمان كذلك، ويحتمل أن يكون بكيفية أخرى، و لايبعد أن يكون المراد بالدرجة عتبة الكعبة، و يؤيد هذا رواية البيهقي بلفظ: قام فأخذ بحلقة باب الكعبة (من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا جندب) بضم الدال و بفتح. قال الطيبي: اتحاد الشرط والجزاء للاشعار بشهرة صدق لهجته، والشرطية الثانية تستدعي مقدرا أي ومن لم يعرفني فليعلم إني جندب (لا صلوة بعد الصبح) أي بعد فرض الصبح (ولا صلوة بعد العصر) أي فرضه (الا بمكة الا بمكة الا بمكة) ثلاث مرات للتأكيد (رواه أحمد ورزين) بن معاوية العبدري، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٦٥) عن يزيد عن عبد الله بن المؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر، وأخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي كلاهما من طريقه عن عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد، فزادوا حميدا في سندهم، وأخرجه ابن عدي في الكامل وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من حديث سعيد بن سالم عن عبد الله بن المؤمل عن حميد عن مجاهد عن أبي ذر فلم يذكروا فيه قيسا، وأخرجه ابن عدي والبيهقي من طريقه من حديث اليسع بن طلحة القرشي: سمعت مجاهدا يقول بلغنا أن أبا ذر فذكره. قال البيهقي واليسع بن طلحة ضعفوه، وعبد الله أيضا ضعيف، و الحديث منقطع، مجاهد لم يدرك أبا ذر. و يقال إن عبد الله تفرد به، و لكن تابعه ابراهيم بن طهمان في ذلك عن حميد، وأقام اسناده، ثم ساقه بسنده إلى خلاد بن يحيى، قال حدثنا ابراهيم بن طهمان ثنا حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد، قال جاءنا أبو ذر فأخذ بحلقة الباب ـ الحديث. قال البيهقي: و حميد الأعرج ليس بالقوي. قال أبو حاتم الرازي: لم يسمع مجاهد من أبي ذر، وكذا أطلق ذلك ابن عبد البر والبيهقي والمنذري وغير واحد. قال البيهقي: قوله في رواية ابن طهمان جاءنا أبو ذر أي جاء بلدنا. قال الزيلعي: قال الشيخ في الامام حديث أبي ذر هذا معلول بأربعة أشياء: أحدها انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر. والثاني اختلاف في اسناده. والثالث ضعف ابن المؤمل. ضعفه ابن معين و النسائي. و قال أحمد أحاديثه مناكير. والرابع ضعف حميد مولى عفراء ـ انتهى مختصرا. لكن قال ابن عبد البر في التمهيد: وهذا حديث وإن لم يكن بالقوي لضعف حميد مولى عفراء ولأن مجاهدا لم يسمع من أبي ذر. ففي حديث جبير بن مطعم (المتقدم) ما يقويه مع قول جمهور العلماء من المسلمين به ـ انتهى. قلت: الظاهر أن حميدا هذا هو حميد بن قيس الأعرج المكي أبو صفوان

(٢٣) باب الجماعة وفضلها

القارئ الأسدى مولاهم، وقيل مولى عفراء، من رجال الجماعة، وثقه الترمذى والبخارى وأحمد فى رواية أبى طالب عنه وابن معين وأبو زرعة وأبو داود و يعقوب بن سفيان و العجلى وابن خراش. وقال أبو حاتم والنسائى وابن عدى: ليس به بأس: وقال أحمد فى رواية ابنه عبد الله: ليس بالقوى، فتعليل الحديث بضعف حميد ليس مما يلتفت اليه. وههنا حميد آخر، وهو حميد الأعرج الكوفى القاص الملائى، واختلف فى اسم أبيه، فقيل: حميد بن عطاء، وقيل: ... ابن على، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: ابن عبيد، وهو من رجال الترمذى ضعيف بالاتفاق.

(باب الجماعة) أى أحكامها وآدابها (وفضلها) أى زيادة ثوابها. اعلم أنهم اختلفوا فى بدأ مشروعية صلوة الجماعة، فجزم ابن حجر المكى فى تحفة المحتاج فى شرح المنهاج للنووى أنها شرعت بالمدينة، و فى روضة المحتاجين للشيخ رضوان العدل أصل مشروعيتها بمكة بدليل صلوة جبريل بالنبي ﷺ وبالصحابة صبيحة ليلة الاسراء و صلوة النبي ﷺ أيضا بخديجة و بعلى، لكنها لم تظهر ولم يواظب عليها الا بالمدينة، ولذا قيل إنها شرعت بالمدينة، وكانت الصحابة بمكة يصلون فى بيوتهم لتسلط المشركين عليهم و قهرهم ـ انتهى. واختلفوا أيضا فى حكمها من الندب والوجوب، فقال الحافظ فى الفتح: ذهب الى القول بأنه فرض عين عطاء والأوزاعى وأحمد وجماعة من محدثى الشافعية كأبى ثور وابن خزيمة وابن المنذر، وبالغ داود ومن تبعه فجعلها شرطا لصحة الصلوة (وروى مثل ذلك عن أحمد والمشهور عنه أنها واجبة غير شرط) وظاهر نص الشافعى أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة ـ انتهى. وفى شرح الهداية: عامة مشائخنا أنها واجبة، وفى المفيد: الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة، وقيل فرض كفاية، وهو اختيار الطحاوى و الكرخى و غيرهما ـ انتهى. واختار البخارى وجوبها وجوب عين حيث بوب على حديث أبى هريرة ثانى أحاديث الباب بقوله: باب وجوب صلوة الجماعة، وذكر فيه قول الحسن أن منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقة لم يطعها، و قد عرف من عادته أنه يستعمل الآثار فى التراجم لتوضيحها و تكميلها و تعيين أحد الاحتمالات فى حديث الباب، فأثر الحسن هذا يشعر بكونه يريد أن صلوة الجماعة واجبة وجوب عين وأقرب الأقوال عندى ان صلوة الجماعة سنة مؤكدة قريبة من الواجب، و بهذا تجتمع الأحاديث المشعرة بالوجوب، والأحاديث المقتضية لعدم الوجوب. هذا، وقد ذكر الشاه ولى الله الدهلوى فى حجته (ج ٢ ص ١٩) كلاما جيدا فى حكمة تشريع الجمعة والجماعات، فارجع اليه.

(الفصل الأول)

١٠٥٩ (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين

١٠٥٩ ــ قوله (صلوة الجماعة) الاضافة لأدنى ملابسة أى صلوة أحدكم مع الجماعة، أو بحذف المضاف أى صلوة آحاد الجماعة، و إلا فليس المطلوب تفضيل صلوة الجماعة كلها على صلوة الواحد، بل تفضيل صلوة الواحد على صلوته باعتبار الحالين، لأنه لا فائدة فى كون صلوة الجماعة كلها فاضلة هذا الفضل (تفضل) بفتح التاء والسكون الفاء وضم الضاد المعجمة، أى تزيد فى الآجر والثواب (صلوة الفذ) بفتح الفاء و تشديد الذال المعجمة، أى الفرد بمعنى المنفرد، و فى رواية لمسلم: صلوة الرجل فى الجماعة تزيد على صلوته وحده (بسبع و عشرين) قال الترمذى: عامة من روى عن النبي ﷺ إنما قالوا خمس وعشرين الا ابن عمر، فانه قال بسبع وعشرين، قال الحافظ: لم يختلف عليه فى ذلك الا ما وقع عند عبد الرزاق عن عبد الله العمرى عن نافع فقال فيه خمس وعشرين، لكن العمرى ضعيف، ووقع عند أبى عوانة فى مستخرجه من طريق أبى أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع فإنه قال بخمس و عشرين، وهى شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع، وإن كان راويها ثقة، وأما ماوقع عند مسلم من رواية الضحاك بن عثمان عن نافع بلفظ: بضع و عشرين. فليست مغايرة لرواية الحفاظ، لصدق البضع على السبع، و أما غير ابن عمر فصح عن أبى سعيد و أبى هريرة كما فى هذا الباب (أى باب فضل الجماعة عند البخارى بلفظ خمس وعشرين) وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة وعن أبى بن كعب عند ابن ماجه والحاكم وعن عائشة وأنس عند السراج، وورد أيضا من طرق ضعيفة عن معاذ وصهيب وعبد الله بن زيد وزيد بن ثابت، وكلها عند الطبرانى، و اتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أبى فقال ربع أو خمس على الشك، أوسوى رواية أبى هريرة عند أحمد قال فيها سبع وعشرون، وفى اسنادها شريك القاضى، و فى حفظه ضعف، وفى رواية لأبى عوانة بضعا وعشرين، وليست مغائرة أيضاً لصدق البضع على الخمس، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس و السبع، إذ لا أثر للشك ـ انتهى. واختلف فى توجيه هذا الاختلاف، فنهم من حاول الترجيح فقيل: رواية الخمس أرجح لكثرة رواتها، واليه مال الترمذى كما يشير اليه كلامه المتقدم، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، ومنهم من مال إلى الجمع بين هذين العددين، وذلك بوجوه: منها: أن ذكر القليل لا ينفى الكثير، ومفهوم العدد غير مراد، فرواية الخمس داخلة تحت رواية السبع. ومنها: أنه ﷺ لعله أخبر بالخمس أولا ثم أعلمه الله بزيادة الفضل، فالزائد متأخر عن

درجة .

الناقص ، لأن الله تعالى يزيد عباده من فضله ولاينقصهم من الموعود شيئا . ومنها : الفرق بقرب المسجد وبعده . ومنها: الفرق بحال المصلي كأن يكون أعلم أوأخشع . ومنها: الفرق بالمنتظر للصلوة وغيره . ومنها: الفرق بإدراك كلها أو بعضها . ومنها : الفرق بكثرة الجماعة وقلتهم . ومنها : أن السبع مختصة بالفجر والعشاء ، وقيل : بالفجر والعصر لاجتماع الملائكة ، والخمس بما عدا ذلك . ومنها: أن السبع مختصة بالجهرية ، والخمس بالسرية ، ورجحه الحافظ في الفتح ، ورجح الشوكاني الأول . واعلم أن التخصيص بهذا العدد من أسرار النبوة التي تقصر العقول عن ادراكها . قال التوربشتي : أما وجه قصر الفضيلة على خمس وعشرين تارة ، وعلى سبع وعشرين أخرى ، فرجعه إلى العلوم النبوية التي لا يدركها العقلاء اجمالا فضلا عن التفصيل ، ولعل الفائدة فيما كشف به حضرة النبوة هي اجتماع المسلمين على اظهار شعار الاسلام - انتهى . وقد تعرض جماعة منهم الكرماني والبلقيني للكلام على وجه الحكمة في هذا العدد الخاص ، وذكروا مناسبات وتعليلات، وهي أقوال تخمينية ليس عليها نص ، وقد طول الكلام في ذلك الحافظ في الفتح ، من أحب الوقوف على ذلك رجع اليه (درجة) هو مميز العدد المذكور ، وفي الروايات كلها التعبير بقوله درجة ، أو حذف المميز الا طرق حديث أبي هريرة ، ففي بعضها ضعفا ، وفي بعضها جزء ، وفي بعضها درجة ، وفي بعضها صلاة ، و وقع هذا الأخير في بعض طرق حديث أنس ، والظاهر أن ذلك من تصرف الرواة ويحتمل أن يكون ذلك من التفنن في العبارة . قال ابن سيد الناس : هل هذه الدرجات و الأجزاء بمعنى الصلوات ، فيكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين أو سبع وعشرين صلاة ؟ أو يقال إن لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلوة ، الظاهر الأول ، ففي حديث لأبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : صلوة الجماعة تعدل خمسا و عشرين صلوة من صلوة الفذ ، رواه السراج . وفي لفظ له : صلوة مع الامام أفضل من خمسة وعشرين صلوة يصليها وحده ، اسنادهما صحيح ، وفي حديث ابن مسعود بخمس وعشرين صلوة - انتهى . قلت : حديث أبي هريرة أخرجه أيضا مسلم بكلا اللفظين، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد باسناد رجاله ثقات . قال الحافظ : معنى الدرجة أو الجزء حصول مقدار صلوة المنفرد بالعدد المذكور للجمع ، وقد أشار ابن دقيق العيد إلى أن بعضهم زعم خلاف ذلك ، قال : والأول أظهر ، لأنه قد ورد مبينا في بعض الروايات - انتهى . وكأنه يشير إلى ما ذكرنا من الروايات . ثم ظاهر قوله تفضل ، وكذا قوله تزيد في رواية لمسلم ، وكذا قوله تضعف في حديث أبي هريرة عند البخاري أن صلوة الجماعة تساوي صلوة المنفرد و تزيد عليها العدد المذكور ، فيكون لمصلي الجماعة ثواب ست أو ثمان و عشرين من صلاة الفذ . قال الباجي : : يقتضي هذا أن صلوة المأموم تعدل ثمانية وعشرين درجة من صلوة الفذ ، لأنها تزيد سبعا وعشرين درجة - انتهى . وهل هذا التضعيف يختص بالتجمع في المسجد أو لايختص به ؟ الظاهر الأول ، قال الحافظ : وهو الراجح في نظري .

متفق عليه.

والحديث حث على الجماعة، وفيه دليل على عدم وجوبها وأنها ليست شرطا لصحة الصلاة. قال الباجي: والاستدلال منه بمعنيين: الأول بلفظ تفضل، فلو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأنها تفضل لأنه لا تفاضل بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلوة. والثاني بالدرجات، فلو لم تكن لصلاة الفذ درجة لما جاز أن يقال إن صلاة الجماعة تزيد عليها سبعا وعشرين درجة ـ انتهى. و يدل عليه أيضا ما ورد في رواية لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ: صلوة الجماعة أفضل من صلوة الفذ، لاقتضاء صيغة أفعل الاشتراك في أصل الفضل، فان ذلك يقتضي وجود فضيلة في صلوة المنفرد، و ما لا يصح لا فضيلة فيه. و قال الشوكاني: والمشترك ههنا لابد أن يكون هو الاجزاء والصحة، والاقلا صلوة فضلا عن الفضل. وقال السندي: استدلوا بهذا الحديث وأمثاله على عدم وجوب الجماعة، لأن تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بتلك الدرجات فرع صحة صلاة الفذ، وهذا **ليس بشيء**. لأن معنى وجوب الجماعة عند غالب من يقول به من العلماء هو أنها واجبة على المصلي حالة الصلوة، يأثم المصلي بتركها بلا عذر لا أنها من واجبات الصلوة بمعنى أنها شرط في صحتها، تبطل الصلوة بانتفاءها، فانه ما قال بالمعنى الثاني الا شرذمة قليلون ـ انتهى. **وأجيب** أيضا بأن المراد من الحديث انما هو الترغيب في الجماعة ببيان زيادة ثوابها على صلوة المنفرد لا غير، وأما الوجوب فله دليل آخر، والحاصل أن الحديث انما سيق لبيان فضل الجماعة و الترغيب فيها، لالبيان السنية أو الوجوب و انما ذكر صلوة الفذ و قابل بها ليظهر فضل صلوة الجماعة، فهو لتعقل صورة الحساب فقط كما في حديث الزكوة عند أبي داود: في كل أربعين درهما درهم، فانه لم يرد به بيان النصاب ليجب درهم على من كان عنده أربعون درهما، انما أراد به بيان الحساب بأن الخمسة في المأتين كالدرهم في الأربعين. هكذا حديث ابن عمر هذا وما شابهه انما سيق لبيان الحساب لا لصحة صلاة المنفرد بمعنى عدم نقصان فيها، فتأمل. **وقال** بعضهم: إن صيغة أفعل قد ترد لاثبات صفة الفضل في إحدى الجهتين كقوله تعالى ﴿وأحسن مقيلا ـ ٢٥ : ٢٤﴾ **وتعقب** بأنه انما يقال ذلك على قلة حيث ترد صيغة أفعل مطلقة غير مقيدة بعدد معين، فاذا قلنا هذا العدد أزيد من هذا بكذا فلابد من وجود أصل العدد. **وقال** بعضهم: يحمل الفذ في الحديث على المعذور أي المنفرد لعذر. **وتعقب** بأن قوله صلوة الفذ صيغة عموم، فيشمل من صلى منفردا بعذر وبغير عذر فحمله على المعذور يحتاج الى دليل. **وأيضاً** ففضل الجماعة حاصل للعذور، لأن الأحاديث قد دلت على أن أجره لاينقص عما يفعله لولا العذر، فروى أبو موسى عن النبي ﷺ اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا. رواه أحمد و البخاري وأبو داود، وعن أبي هريرة مرفوعا: من توضأ فأحسن الوضوء ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٠٦٠ ـ (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلوة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف الى رجال. وفي رواية: لا يشهدون الصلوة

١٠٦٠ ـ قوله (والذي نفسي) أي ذاتي أو روحي (بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيرا ما يقسم به، والمعني أن أمر نفوس العباد بيد الله، أو بتقديره وتدبيره أو في ملكه وتحت تصرفه، وفيه جواز القسم على الأمر الذي لا شك فيه، تنبيها على عظم شأنه (لقد هممت) هو جواب القسم أكده باللام وقد، والهم العزم، وقيل دونه، و المعنى: لقد قصدت. وزاد مسلم في أوله أنه ﷺ فقد ناسا في بعض الصلوات فقال: لقد هممت، فأفاد ذكر سبب الحديث (أن آمر) بالمد وضم الميم، أي خدمي لما في رواية فتيتي (بحطب) بفتحتين، ما أعد من الشجر وقودا للنار. قال القاري: أي بجمع حطب عظيم (فيحطب) بالفاء وضم المثناة التحتية مبنيا للفعول منصوبا عطفا على المنصوب المتقدم، وكذا الأفعال الواقعة بعده أي فيجمع الحطب. قال الطيبي: يقال حطبت الحطب واحتطبته أي جمعته. قال المؤلف: فيحطب كذا وجدناه في صحيح البخاري والجمع للحميدي وجامع الأصول وشعب الايمان. وفي المصابيح فيحتطب أي من الاحتطاب. قلت: وكذا وقع لأبي الوقت في رواية البخاري وللبيهقي (ج ٣ ص ٥٥). وحطب واحتطب بمنى واحد (ثم آمر) بالمد وضم الميم (بالصلوة) العشاء أو الفجر أو الجمعة أو مطلقا، كلها روايات ولا تضاد لجواز تعدد الواقعة، قاله القسطلاني. قلت: عامة الروايات عن أبي هريرة على الابهام، نعم يومئ آخر هذه الرواية أنها العشاء لقوله لشهد العشاء. و في رواية مسلم لشهدها، يعني صلوة العشاء ولذلك فسرها القاري بالعشاء، قال: ويحتمل بقاءه على عمومه إن تعددت القصة. وقال النووي: جاء في رواية أن هذه الصلوة التي هم بتحريقهم للتخلف عنها هي العشاء، وفي رواية أنها الجمعة، وفي رواية يتخلفون عن الصلوة مطلقا، وكله صحيح، ولا منافاة بين ذلك أي لحمله على تعدد القضية (فيؤذن) بفتح الذال المشددة (لها) أي لأجلها (ثم آمر رجلا فيؤم الناس) فيه دليل لجواز استخلاف الامام وانصرافه لعذر (ثم) أخالف الى رجال أي آتيهم من خلفهم. وقال الجوهري: خالف الى فلان أي أتاه اذا غاب عنه، أو المعنى أخالف المشتغلين بالصلوة قاصدا الى بيوت الذين لم يخرجوا عنها الى الصلوة فأحرقها عليهم. وقيل معناه أذهب اليهم. و قيل: المعنى أخالف الفعل الذي أظهرت من اقامة الصلوة فأتركه وأسير اليهم، أو أخالف ظنهم في أني مشغول بالصلوة عن قصدي اليهم. والتقييد بالرجال يخرج النساء والصبيان، وهو منصوص في رواية لأحمد بلفظ: لولا ما في البيوت من النساء والذرية ـ الحديث (وفي رواية) أي أخرى (لا يشهدون الصلوة) أي لا يحضرون

فأحرق عليهم بيوتهم ،

الجماعة من غير عذر . قال المؤلف : وليس فى الصحيح فى هذه الرواية لا يشهدون الصلوة بل فى رواية أخرى ، نقله الطيبي . قلت : هذا اعتراض من صاحب المشكوة على البغوى حيث ذكر سياق الحديث فى المصابيح بلفظ : ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلوة الخ ، فان الظاهر منه أن قوله : لا يشهدون الصلاة ، موجود فى الرواية التى ساق البغوى لفظها ، مع أن هذا اللفظ ليس فى هذه الرواية بل فى رواية أخرى ، فكان عليه أن ينبه على ذلك ويقول بعد قوله إلى رجال . وفى رواية . لا يشهدون الصلوة ، كما قال المؤلف . وهذا الاعتراض متجه عندى ، كما لا يخفى ، وفى رواية لأبى داود : ثم آتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة ، فيكون الوعيد على ترك الجماعة بغير عذر لا على ترك الصلوة ، وفيه دلالة على أن الأعذار تبيح التخلف عن الجماعة ، ولو قلنا إنها فرض ، وكذا الجمعة (فأحرق) بتشديد الراء وفتح القاف وضمها كسابقه ، وهو مشعر بالتكثير والمبالغة فى التحريق (عليهم) أى على المتخلفين عن الجماعة (بيوتهم) بالنار عقوبة لهم . وفيه اشعار بأن العقوبة ليست قاصرة على المال ، بل المراد تحريق المقصودين وبيوتهم ، وفى رواية لمسلم : ثم تحرق بيوتا على من فيها . والحديث قد استدل به لأحمد ومن وافقه على أن الجماعة واجبة وجوب عين ، وهو من أوضح أدلة القائلين بالوجوب . قال الحافظ فى الفتح : الحديث ظاهر فى كون الجماعة فرض عين لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق ، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه . وأجاب الجمهور عنه بأجوبة: **الأول** أن نفس الحديث يدل على خلاف المدعى وهو عدم الوجوب ، لكونه ﷺ هم بالتوجه الى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها إذا توجه . **وتعقب** بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه ، وبأن تركها لحال التحريق لا يستلزم الترك مطلقا لإمكان أن يتداركها فى جماعة آخرين قبل التحريق أو بعده . **والثانى** أن الخبر ورد مورد الزجر ، وحقيقته غير مرادة ، وانما المراد المبالغة ، ويرشد الى ذلك وعيدهم بالعقوبة التى يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الاجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك . **وأجيب** بأن ذلك وقع قبل تحريم التعذيب بالنار ، فحمل التحديد على حقيقته غير ممتنع ، على أنه لو فرض أن هذا التواعد وقع بعد التحريم لكان مخصصا له ، فيجوز التحريق فى عقوبة تارك الصلوة بالجماعة . **والثالث** كونه ﷺ ترك تحريقهم بعد التهديد ، فلو كان واجبا ماعفا عنهم . **وتعقب** بأنه لايهم الا بما يجوز له فعله لو فعله ، والترك لا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذى ذمهم بسببه ، علا أنه جاء فى رواية لأحمد بيان سبب الترك ، وهو قوله ﷺ : لولا مافى البيوت من النساء و الذرية أقمت صلوة العشاء وأمرت فتيانى يحرقون مافى البيوت بالنار ، وسيأتى هذا الحديث . **والرابع** أن التهديد لقوم تركوا الصلوة رأسا لا مجرد الجماعة . **وتعقب** بما تقدم من رواية أبى داود بلفظ :

....

ثم آتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة ، وبقوله لا يشهدون الصلوة بمعنى لا يحضرون الجماعة ، وفى رواية عند أحمد لا يشهدون العشاء فى الجميع أى فى الجماعة ، و فى حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعا . لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم . **والخامس** أن الحديث ورد فى الحث على مخالفة فعل أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم ، لا لخصوص ترك الجماعة ، فلا يتم الدليل ، وهو قريب من الوجه الثانى **والسادس** أن الحديث ورد فى حق المنافقين خاصة ، فليس التهديد على ترك الجماعة بخصوصه ، فلا يتم الدليل **وتعقب** باستبعاد الاعتناء بتأديب المنافقين على تركهم الجماعة ، مع العلم بأنه لا صلوة لهم ، وبأنه ﷺ كان معرضا عنهم وعن عقوبتهم مع علمه بطويتهم ، وقال : لا يحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه . وتعقب هذا التعقب بأنه لا يتم الا أن ادعى أن ترك معاقبة المنافقين كان واجبا عليه ولا دليل على ذلك ، فاذا ثبت أنه كان مخيرا فليس فى اعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم . قال الحافظ : والذى يظهر لى أن الحديث ورد فى المنافقين . لقوله فى رواية من حديث أبى هريرة هذا عند الشيخين : ليس صلوة أثقل على المنافقين من العشا والفجر ـ الحديث . لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، يدل على ذلك ما فى رواية أبى داود : ويصلون فى بيوتهم ليست بهم علة ، ففيه دليل على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر ، لأن الكافر لا يصلى فى بيته انما يصلى فى المسجد رياء وسمعة ، فاذا خلا فى بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء ، وأيضا قوله فى رواية أحمد لولا مافى البيوت من النساء والذرية يدل على أنهم لم يكونوا كفارا ، لان تحريق بيت الكافر اذا تعين طريقا الى الغلبة عليه لم يمنع ذلك وجود النساء والذرية فى بيته ، وعلى تقدير أن يكون المراد بالنفاق فى الحديث نفاق الكفر فلايدل على عدم الوجوب ، لانه يتضمن أن ترك الجماعة من صفات المنافقين ، و قد نهينا عن التشبه بهم ، وسياق الحديث يدل على الوجوب من جهة المبالغة فى ذم من تخلف عنها . قال الطيبى : خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم اذا سمعوا النداء جازلهم التخلف عن الجماعة ، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم و عادتهم ، وأنه مناف لأحوالهم لأنه من صفات المنافقين ، ولو دخلوا فى هذا الوعيد ابتداء لم يكن بهذه المثابة . ويعضده ما روى عن ابن مسعود من قوله : لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق قد علم نفاقه ، رواه مسلم ـ انتهى كلامه . لا يقال : فهذا يدل على ما ذهب اليه صاحب هذا الوجه (السادس) لانتفاء أن يكون المؤمن قد تخلف ، وانما ورد الوعيد فى حق من تخلف ، لأنى أقول : بل هذا يقوى ما ظهر لى أولا أن المراد بالنفاق نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، فعلى هذا الذى خرج هو المؤمن الكامل لا العاصى الذى يجوز اطلاق النفاق عليه مجازا لما دل عليه مجموع الأحاديث ـ انتهى كلام الحافظ . **والسابع** أن فريضة الجماعة كانت فى أول

و الذى نفسى بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء.

الاسلام لأجل سد باب التخلف عن الصلوة على المنافقين ثم نسخ، حكاه عياض. قال الحافظ: ويمكن أن يتقوى بثبوت نسخ الوعيد المذكور فى حقهم، وهو التحريق بالنار، وكذا ثبوت نسخ ما يتضمنه التحريق من جواز العقوبة بالمال - انتهى. قال النووى: أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق فى غير المتخلف عن الصلوة و الغال فى الغنيمة، و اختلف السلف فيهما، والجمهور على منع تحريق متاعهما - انتهى. هذا، وههنا وجوه أخرى للجواب عن هذا الحديث تركناها للاختصار، وأقرب الأجوبة عندى هو الوجه الثانى، يعنى أن الحديث خرج مخرج الزجر لا الحقيقة، وانما المراد المبالغة بدليل أنه لم يفعله ﷺ، ولا دليل على أنهم انزجروا و تركوا التخلف، وكان يمكن له ﷺ أن يحرق ما فى بيوتهم بعد اخراج النساء والذرية منها (والذى نفسى بيده) أعاد القسم للمبالغة فى التأكيد (لو يعلم أحدهم) أى الذين لايشهدون الصلوة (أنه يجد) أى فى المسجد (عرقا) بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالقاف، العظم الذى عليه بقية لحم. قال الطيبى: العرق بالسكون العظم الذى أخذ منه اللحم أى معظمه وبقى عليه لحم رقيق، يقال عرقت العظم اذا أخذت أكثر ما عليه من اللحم نهشا. وفى المحكم عن الأصمعى: العرق بسكون الراء قطعة لحم، قيل هو اللائق هنا، وقيل: الأول لأنه أشد مبالغة فى اظهار الخساسة المقصودة. ولفظ الموطأ والنسائى عظما قيل هو أنسب للوصف بقوله (سمينا) قال ابن حجر قيد به لأن العظم السمين فيه دسومة قد يرغب فى مضغه لأجلها (أو مرماتين) تثنية مرماة بكسر الميم وقد تفتح، ظلف الشاة أو مابين ظلفيها من اللحم، قاله الخليل. وكذا قال البخارى فيما نقله المستملى فى روايته فى كتاب الأحكام عن الفربرى. قال عياض: فالميم على هذا أصلية، و قال الأخفش: المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال محددة يرمونها فى كوم من تراب، فأيهم أثبتها فى الكوم غلب، وهى المرماة والمدحاة، قيل: ويبعد أن تكون هذه مرادا لحديث لأجل التثنية. وحكى الحربى عن الأصمعى: أن المرماة سهم الهدف، وقال ويؤيده ما روى عن أبى رافع عن أبى هريرة بلفظ: لو أن أحدهم اذا شهد الصلوة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل. وقيل: المرماة سهم يتعلم عليه الرمى، و هو سهم دقيق مستو غير محدد، وهو أحقر السهام وأرذلها. قال الزين بن المنير: ويدل على ذلك التثنية فانها مشعرة بتكرر الرمى بخلاف السهام المحددة الحربية فانها لا يتكرر رميها. و قال الزمخشرى: تفسير المرماة بالسهم ليس بوجيه، و يدفعه ذكر العرق معه، و وجهه ابن الأثير بأنه لما ذكر العظم السمين و كان مما يؤكل أتبعه بالسهمين لأنهما مما يتلهى به - انتهى (حسنتين) بفتحتين أى جيدتين. قال الحافظ: انما وصف العرق بالسمن والمرماة بالحسن ليكون ثم باعث نفسانى على تحصيلهما (لشهد العشاء) أى صلوتها، فالمضاف محذوف، و المعنى لو علم أنه لوحضر الصلوة يجد نفعا دنيويا وإن كان خسيسا

رواه البخاري. ولمسلم نحوه.

١٠٦١ (٣) — وعنه، قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله! إنه ليس لي قائد يقودني الى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن

حقيرا لحضرها لقصور همته على الدنيا، ولا يحضرها لما لها من مثوبات الآخرة و نعيمها، ففيه توبيخ واشارة الى ذم المتخلفين بوصفهم بالحرص على الشيء الحقير من مطعوم أو ملعوب به مع التفريط فيما يحصل به رفيع الدرجات ومنازل الكرامات. وفي الحديث من الفوائد تقديم التهديد والوعيد على العقوبة، و سره أن المفسدة اذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى من العقوبة فهو من باب الدفع بالأخف. و فيه جواز العقوبة بالمال، كذا استدل به كثير من القائلين بذلك من المالكية وغيرهم. وفيه جواز أخذ أهل الجرائم على غرة لأنه ﷺ هم بذلك في الوقت الذي عهد منه فيه الاشتغال بالصلاة بالجماعة، فأراد أن يبغتهم في الوقت الذي يتحققون أنه لا يطرقهم فيه أحد، وفي السياق اشعار بأنه تقدم منه زجرهم عن التخلف بالقول حتى استحقوا التهديد بالفعل، وترجم عليه البخاري في كتاب الأشخاص وفي كتاب الأحكام، باب اخراج أهل المعاصي و الريب من البيوت بعد المعرفة، يريد أن من طلب منهم بحق فاختفى أو امتنع في بيته لددا ومطلا أخرج منه بكل طريق يتوصل اليه بها، كما أراد النبي ﷺ اخراج المتخلفين عن الصلوة بالقاء النار عليهم في بيوتهم. وفيه الرخصة للامام أو نائبه في ترك الجماعة لأجل اخراج من يستخفي في بيته ويتركها، ولا بعد أن يلحق بذلك الجمعة فقد ذكروا من الأعذار في التخلف عنها خوف فوات الغريم وأصحاب الجرائم في حق الامام كالغرماء. واستدل به ابن العربي على جواز اعدام محل المعصية، كما هو مذهب مالك. قال العيني: وكذلك روى عن بعض أصحابنا وادعى الجمهور النسخ (رواه البخاري) في الصلوة وفي كتاب الأشخاص وكتاب الأحكام، وأخرجه أيضا أحمد ومالك و النسائي والبيهقي (ولمسلم نحوه) وكذا للترمذي وأبي داود وابن ماجه.

١٠٦١ — قوله (رجل أعمى) قال النووي وغيره: هو ابن أم مكتوم كما جاء مفسرا في سنن أبي داود وغيره، يعني بذلك رواية أبي داود والنسائي الآتية في الفصل الثالث (ليس لي قائد) القائد هو الذي يمسك يد الأعمى ويأخذها ويذهب به حيث شاء ويجره، من القود وهو ضد السوق فهو من أمام، وذاك من خلف، والمراد نفي القائد الملائم أي الموافق المساعد، لا نفي القائد مطلقا، جمعا بينه وبين ما وقع في الرواية الآتية عند أبي داود: ولي قائد لا يلائمني، إذا كان الأعمى المذكور في حديث أبي هريرة هذا هو ابن أم مكتوم، وقيل هما واقعتان (يقودني) أي يمسكني و يأتي معي (إلى المسجد) لصلاة الجماعة و في رواية النسائي الى الصلوة (أن

يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: هل تسمع النداء بالصلوة؟ قال نعم. قال: فأجب. رواه مسلم.

١٠٦٢ - (٤) وعن ابن عمر، أنه أذن بالصلوة في ليلة ذات برد وريح،

يرخص له) أي في ترك الجماعة في المسجد (فيصلي في بيته) إما جماعة أو منفردا (فرخص له) أي رخص أولا (فلما ولى) أي رجع و أدبر (هل تسمع النداء بالصلوة) أي التأذين بها (فأجب) أمر من الاجابة أي أجب النداء واتبعه بالفعل، يعني فأت الجماعة، قيل الترخيص في أول الأمر اجتهاد منه ﷺ، والأمر بالاجابة بوحي جديد من الله تعالى نزل في الحال، أو أنه تغير اجتهاده ﷺ اذا قلنا بالصحيح، وقول الأكثرين أنه يجوز له الاجتهاد. وقيل أطلق له الجواب أي رخص له أولا مطلقا ثم قيده بقيد عدم سماع النداء، ومفهومه أنه اذا لم يسمع النداء كان ذلك عذرا له، واذا سمعه لم يكن له عذر عن الحضور. وقيل الترخيص أولا باعتبار العذر، والأمر بالاجابة للندب، فكأنه قال: الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجيب وتحضر فأجب، ويدل لكون الأمر للندب مع العذر حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني، والحديث ظاهر في وجوب الجماعة وجوب عين، فيأثم المصلي بتركها. وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه سأل هل له رخصة في أن يصلي في بيته وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره، فقيل لا. ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين، ومن جملة العذر العمى اذا لم يجد قائدا، كما في حديث عتبان بن مالك في الصحيحين أنه رخص له حيث شكا بصره أن يصلي في بيته. وتعقب بأن هذا التأويل ضعيف، لما تقدم أن المعذور لاينقص أجره عما يفعله لولا العذر، كما يدل عليه حديث أبي موسى. وما ادعى أحد أن الجماعة فرض عين مع وجود العذر أيضا فتدبر. وحمل بعضهم حديث الأعمى على أن النبي ﷺ علم منه أنه يمشي بلا قائد لحذقه وذكائه كما هو مشاهد في بعض العميان يمشي بلا قائد، لا سيما اذا كان يعرف المكان قبل العمى أو بتكرر المشي اليه يستغني عن القائد. وأجاب بعضهم بأن الدعوى وجوب الجماعة في المسجد عينا سمع النداء أو لم يسمع، والحديث انما يدل على وجوب الجماعة عينا على من سمع النداء فقط لا مطلقا، وهو أخص من الدعوى، فلا يتم التقريب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي وغيرهما.

١٠٦٢ - قوله (وعن ابن عمر أنه أذن) عبارة البخاري هنا عن نافع أن ابن عمر أذن، وفي باب الأذان للبخاري أيضا قال (أي نافع) أذن ابن عمر، وهذا صريح في أن أذن على صيغة المعروف (في ليلة ذات برد) بسكون الراء (وريح) وكان ابن عمر اذ ذاك مسافرا فأذن في ليلة باردة بضجنان كما في رواية للبخاري، وهو

ثم قال: ألاصلوا فى الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن اذا كانت ليـلة ذات برد ومطر يقول:

بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف على وزن فعلان، غير منصرف. قال الزمخشرى فى الفائق: جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلا (ثم قال) اى ابن عمر بعـد فراغ الأذان (ألا) بتخفيف اللام التنبيه (صلوا) بصيغة الأمر (فى الرحال) بكسر الراء بعدها حاء مهملة جمع رحل، و هو مسكن الرجل وما فيه من أثاثه، أى صلوا فى منـازلكم (كان يأمر المؤذن اذا كانت) أى وقعت (ليلة) بالرفع (ذات برد) صفتها والمراد البرد الشديد (ومطر) أى كثير، وفى رواية للبخارى: فى الليلة الباردة أو المطيرة أى الماطـرة. وفى صحيح أبي عوانـة: ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح. و قوله أو ليس للشك، بل للتنويع، وفيه رد على من قال ان ابن عمر قاس الريح على المطر بجامع المشقة العامـة، لانه نص فيه على الريح، وفيه أيضا أن كل واحد من البرد والمطر والريح عذر بانفراده فى التأخر عن الجماعـة، وبه قال الجمهور. ونقل ابن بطال فيه الاجماع، لكن المعروف عند الشافعيـة والمالكية والحنفية أن الريح عذر فى الليل فقط، وأما المطر والبرد فقالوا ان كلا منهما عذر فى الليل والنهار كليهما. وظاهـر الحديث اختصاص الثلاثة بالليل، لكن فى سنن أبي داود من طريق ابن اسحاق عن نافع فى هذا الحديث: فى الليلة والغداة القرة، وفيها باسناد صحيح من حديث أبي المليح عن أبيه أنهم مطروا يوما (أى يوم حنين) فرخص لهم، وكذا فى حـديث ابن عباس عند الشيخين أنه قال لمؤذنه فى يوم مطير - الحديث. قال الحافظ ولم أرفى شيء من الاحاديث الترخص بعذر الريح فى النهار صريحا لكن القياس يقتضى الحاقه - انتهى. (يقول) أى بعد الفراغ من الاذان، ففى رواية للبخارى: كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره يعنى أثر الأذان، فانه صريح فى أن قوله: ألا صلوا فى الرحال. كان بعد فراغ الأذان. فان قلت: فى حـديث ابن عبـاس عند الشيخين: فلما بلغ المؤذن حى على الصلوة فأمره أن ينادى الصلوة فى الرحال. وقال: فعل هذا من هو خير منه، وهو يقتضى أن ذلك يقال بدلا عن الحيعلتين، وظاهر الحديث أنه يقال بعـد الفراغ من الأذان، فـا الجمع بينهما. أجيب بأن الأمرين جائزان، لامره ﷺ بكل منهما لكن بعده أحسن لئلا ينخرم نظام الأذان، وقد ورد الجمع بينهما فى حديث آخر أخرجه عبد الرزاق و غيره باسناد صحيح، عن نعيم بن النحام قال: أذن مؤذن النبي ﷺ للصبح فى ليلة بـاردة، فتمنيت لو قال: ومن قعد فلا حـرج، فلما قال الصلوة خير من النوم قالها، ولا منافاة بين الجمع بينهما، سواء زيد فى أثناء الأذان بعـد الحيعلتين أو زيد بعد فراغه، لانه يمكن أن يقـال ان المراد من قوله الصلوة فى الرحال الرخصة لمن أراد أن يترخص، ومعنى حى على الصلوة أى هلموا اليها الندب لمن أراد أن يستكمل الفضيلة ولو بحمل المشقة. و فى حديث جابر عند مسلم ما يؤيد

ألا صلوا في الرحال. متفق عليه.

١٠٦٣ ـ (٥) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلوة،

ذلك و لفظه: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فطرنا فقال ليصل من شاء منكم في رحله، وقد تبين بقوله من شاء أن أمره عليه السلام بقوله ألا صلوا في الرحال، ليس أمر عزيمة، حتى لا يشرع له الخروج إلى الجماعة، وانما هو راجع إلى مشيتهم، فمن شاء صلى في رحله، و من شاء خرج إلى الجماعة (ألا صلوا) أمر اباحة كما تقدم آنفا (في الرحال) العذر، والصلوة في الرحال أعم من أن تكون جماعة أو منفردة، لكنها مظنة الانفراد، و المقصود الأصلي في الجماعة ايقاعها في المسجد، وزاد البخاري في رواية: في السفر، قال الحافظ: ظاهره اختصاص ذلك بالسفر، ورواية مالك عن نافع الآتية يعني رواية الباب مطلقة، وبها أخذ الجمهور، لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضي أن يختص ذلك بالمسافر مطلقا، ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة في الحضر دون من لا تلحقه ـ انتهى. قلت: في سنن أبي داود من طريق محمد بن اسحاق عن نافع في هذا الحديث: في المدينة في الليلة في المطيرة و الغداة القرة، فصرح بأن ذلك في المدينة ليس في سفر، لكن ابن اسحاق رواه عن نافع بالعنعنة، وهو مدلس، وقد خالفه الثقات، فانهم قالوا فيه: في السفر (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبوداود و النسائي وابن ماجه والبيهقي، وفي الباب عن ابن عباس، وقد تقدم لفظه، وعن سمرة أخرجه أحمد وعن أبي المليح عن أبيه، وعن جابر وتقدم لفظهما، وعن عبد الرحمن بن سمرة أخرجه الحاكم وعبد الله بن أحمد، قال: وجدت في كتاب أبي بخط يده وأكبر علي أني قد سمعته منه ثنا علي بن عبد الله الخ (ج ٥ ص ٦٢) وعن نعيم بن النحام، وعن عمرو بن أوس عن صحابي لم يسم أخرج حديثهما أحمد.

١٠٦٣ ـ قوله (إذا وضع) بصيغة المجهول (عشاء أحدكم) بفتح العين في الموضعين، طعام آخر النهار، ويفهم منه أن تقديم الطعام إذا وضع بين يدي الآكل، لا إذا وجده مطبوخا أو مغروفا في الأوعية. ويدل عليه أيضا ما في حديث أنس عند البخاري: إذا قدم العشاء، ولمسلم: إذا قرب العشاء، وعلى هذا فلايناط الحكم بما إذاحضر العشاء، ولكنه لم يقرب للآكل كما لولم يقرب (وأقيمت الصلوة) قيل الألف واللام للعهد، والمراد بالصلوة المغرب، لقوله فابدؤا بالعشاء، ولقوله في حديث أنس عند البخاري: فابدؤا به قبل أن تصلوا المغرب. وفي رواية ابن حبان والطبراني: إذا وضع العشاء وأحدكم صائم. وقيل: اللام لتعريف الماهية، والمراد حقيقة الصلوة. قال الفاكهاني: ينبغي حمله على العموم نظراً إلى العلة، وهي التشويش المفضي إلى ترك الخشوع، وذكر المغرب لايقتضي الحصر فيها لأن الجائع غير الصائم قد يكون أشوق إلى الأكل من الصائم ـ انتهى. قال الحافظ بعد ذكر

فابدؤا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه، وكان ابن عمر يوضع له الطعام، وتقام الصلوة،

هذين القولين: وحمله على العموم نظرا إلى العلة، الحاقا للجائع بالصائم وللغداء بالعشاء، لا بالنظر إلى اللفظ الوارد. انتهى. قلت: حديث عائشة الآتي يؤيد العموم (فابدؤا بالعشاء) أي بأكله، واختلفوا في هذا الأمر، فالجمهور على أنه للندب. وقيل للوجوب، وبه قالت الظاهرية. واستدل الجمهور بفعله عليه السلام من كونه ألقى الكتف أثناء أكله منها حين دعى إلى الصلوة. أخرجه البخاري من حديث عمرو بن أمية، لأنه لو كان تقديم الأكل واجبا لما قام إلى الصلوة. وتعقب بأنه يحتمل أن يكون اتفق في تلك الحالة أنه قضى حاجته من الأكل فلا تتم الدلالة به. ثم اختلف الجمهور، فمنهم من قيده بمن إذا كان محتاجا إلى الأكل شديد التوقان اليه، وهو المشهور عن الشافعية، وزاد الغزالي ما اذا خشي فساد المأكول. ومنهم من قيده بما إذا كان الطعام خفيفا أو مما يؤتى عليه مرة واحدة كالسويق واللبن، وإلا يبدأ بالصلوة، نقله ابن المنذر عن مالك. ومنهم من لم يقيده، وهو قول الثوري وأحمد واسحاق، وعليه يدل فعل ابن عمر الآتي. وأفرط ابن حزم وقال: تبطل الصلوة. والراجح عندي ما قاله أحمد ومن وافقه، فيستحب تقديم العشاء مطلقا أي سواء كان محتاجا اليه أم لا، وسواء كان خفيفا أم لا، وسواء خشي فساد المأكول أم لا. واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله فابدؤا على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع فيه ثم أقيمت الصلوة فلا يتمادى بل يقوم إلى الصلوة، لكن صنيع ابن عمر يبطل ذلك. قال النووي: وهو الصواب. وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضي ما ذكروه، لأنه يكون قد أخذ من الطعام ما يدفع به شغل البال، ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية الذي أشرنا اليه، نعم ينبغي أن يدار الحكم مع العلة وجودا أو عدما، ولا يتقيد بكل ولا بعض (ولا يعجل) أي أحدكم إلى الصلوة (حتى يفرغ منه) أي من أكل العشاء. قال الطيبي: أفرد قوله «يعجل» نظرا إلى لفظ «أحد» وجمع قوله «فابدؤا» نظرا إلى لفظ «كم». قال: والمعنى إذا وضع عشاء أحدكم فابدؤا أنتم بالعشاء، ولا يعجل هو حتى يفرغ معكم منه - انتهى. وأجاب البرماوي بأن النكرة في الشرط تعم فيحتمل أن الجمع لأجل عموم أحد - انتهى. وقال القاري: الظاهر أن الخطاب بالجمع لافادة عموم الحكم، وأنه غير مختص بأحد دون أحد، أو المراد به الموافقة معه، ثم أداء الصلوة جماعة، لينال الفضيلة. والحديث دليل على أن تقريب الطعام ووضعه بين يدي الآكل من أعذار ترك الجماعة (وكان ابن عمر) هو موصول عطفا على المرفوع السابق، مقولة نافع (يوضع له الطعام) هو أعم من العشاء (وتقام الصلوة) أي جماعة مغربا أو غيرها، لكن رواه البيهقي والسراج بسندهما عن نافع بلفظ: وكان ابن عمر إذا حضر عشاءه. ورواه ابن حبان بسنده عن نافع أن ابن عمر كان يصلي المغرب إذا غابت الشمس، وكان أحيانا يلقاه وهو صائم، فيقدم له عشاءه وقد نودي للصلوة، ثم تقام وهو يسمع، فلا يترك عشاءه ولا يعجل

فلا يأتيها حتى يفرغ منه، وإنه ليسمع قراءة الإمام. متفق عليه.

١٠٦٤ ـ (٦) وعن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة بحضرة الطعام، ولا

حتى يقضى عشاءه ثم يخرج فيصلى (فلا يأتيها) أى الصلوة فى المسجد (حتى يفرغ منه) أى من أكله. وليس فى صحيح البخارى لفظ «منه» (وأنه) الواو للحال (ليسمع) بلام التأكيد (قراءة الامام) أى من قربه من المسجد. **واستنبط** من الحديث كراهة الصلوة بحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من ذهاب كمال الخشوع. قال النووى: ويلتحق به مافى معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان فى الوقت سعة، فان ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز التأخير. وحكى المتولى وجها أنه يبدأ بالأكل وإن خرج الوقت، لأن مقصود الصلوة الخشوع فلا يفوته ـ انتهى. وهذا إنما يجئ على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر لأن المفسدتين إذا تعارضتا اختصر على أخفهما، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع، بدليل صلوة الخوف وغير ذلك، واذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع الكراهة، وتستحب الاعادة عند الجمهور. **واستدل** به القرطبي على أن شهود صلوة الجماعة ليس بواجب، لأن ظاهره أنه يشتغل بالأكل وإن فاتته الصلوة بالجماعة. وفيه نظر لأن بعض من ذهب إلى الوجوب كابن حبان جعل حضور الطعام عذرا فى ترك الجماعة، فلا دليل فيه حينئذ على اسقاط الوجوب مطلقا. **وفيه دليل** على تقديم فضيلة الخشوع فى الصلوة على فضيلة أول الوقت، فانهما لما تزاحما قدم الشارع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلوة فى أول الوقت (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والترمذى وابن ماجه والبيهقى، وليس فى حديث مسلم القسم الموقوف على ابن عمر من فعله، بل هو عند البخارى فقط، وأخرج نحوه الترمذى وأبو داود وابن ماجه، وفى الباب عن عائشة وأنس عند الشيخين وعن أم سلمة عند أحمد وأبي يعلى والطبرانى وعن سلمة بن الأكوع وابن عباس وأنس عند الطبرانى.

١٠٦٤ ـ **قوله** (لا صلوة) أى كاملة، وقيل هو نفى بمعنى نهى، ويؤيده رواية أبي داود: لا يصلى الرجل بحضرة الطعام (بحضرة الطعام) وفى بعض النسخ «بحضرة طعام» كما فى صحيح مسلم، أى بحضور طعام بين يدى من يريد أكله، وفيه دليل على أن حمل الصلوة فى قوله أقيمت الصلوة فى الحديث السابق على العموم أولى لأن لفظ صلوة فى هذا الحديث نكرة فى سياق النفى، ولاشك أنها من صيغ العموم، ولأن لفظ الطعام مطلق غير مقيد بالعشاء، فالظاهر أن ذكر المغرب فى حديث أنس من التنصيص على بعض أفراد العام وليس بتخصيص (ولا) أى ولا

هو يدافعه الأخبثان. رواه مسلم.

١٠٦٥ (٧) — وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ، إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة

صلوة كاملة حاصلة (هو يدافعه) ضمير «هو» مبتدأ خبره «يدافعه» والجملة وقعت حالا بلا واو، وفي بعض النسخ: ولا وهو يدافعه بالواو، كما في صحيح مسلم (الأخبثان) وفي رواية أحمد والبيهقي: ولا وهو يدافع الأخبثين أي البول والغائط، ويلحق بهما ما كان في معناهما مما يشغل القلب، ويذهب كمال الخشوع، كالريح والقيء. قال الطيبي: أي ولا صلوة حاصلة للمصلي في حال يدافعه الأخبثان عنها، فاسم «لا» الثانية وخبرها محذوفان، وقوله هو يدافعه الأخبثان حال، ويؤيده رواية ابن حبان بلفظ: لا يصلي أحدكم وهو يدافع الأخبثين، وقيل في رواية الكتاب حذف تقديره: ولا صلوة حين هو يدافعه الأخبثان فيهما، والمدافعة إما على حقيقتها، يعني الرجل يدفع الأخبثين حتى يؤدي الصلوة، والأخبثان يدفعانه عن الصلاة، وإما بمعنى الدفع مبالغة، وهذا مع المدافعة، وأما إذا كان يجد في نفسه ثقل ذلك، وليس هناك مدافعة فلا نهي عن الصلاة معه ومع المدافعة فهي مكروهة، قيل تنزيها لنقصان الخشوع، فلو خشي خروج الوقت إن قدم التبرز وإخراج الأخبثين قدم الصلوة، وهي صحيحة مكروهة، ويستحب إعادتها. ولا تجب عند الجمهور، كما قال النووي: وعن الظاهرية أنها باطلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي.

١٠٦٥ — قوله (إذا أقيمت الصلوة) المراد بإقامة الصلوة الإقامة التي يقولها المؤذن عند إرادة الصلوة، وهو المعنى المتعارف. قال العراقي: وهو المتبادر إلى الأذهان من هذا الحديث، والأحاديث التي نذكرها في شرح الحديث تعين ذلك المعنى كما سيأتي. ثم المراد بإقامة المؤذن هو شروعه في الإقامة ليتهيأ المأمومون لإدراك التحريم مع الإمام. ومما يدل على ذلك رواية ابن حبان بلفظ إذا أخذ المؤذن في الإقامة، وحديث أبي موسى عند الطبراني في الكبير والأوسط أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي ركعتي الغداة حين أخذ المؤذن يقيم فغمز النبي ﷺ منكبه وقال: إلا كان هذا قبل هذا. قال: العراقي: إسناده جيد. وقال الهيثمي: رجاله موثقون. ويدل عليه أيضا حديث ابن عباس قال: كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة، فجذبني النبي ﷺ وقال: أتصلي الصبح أربعا. أخرجه أبو داود الطيالسي والبيهقي والبزار وأبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم، والطبراني في الكبير قال الهيثمي: رجاله ثقات (فلا صلوة) يحتمل أن يتوجه النفي إلى الصحة أو إلى الكمال، والظاهر توجيهه إلى الصحة لأنها أقرب المجازين إلى الحقيقة، ويحتمل أن يكون النفي بمعنى النهي، مثل قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج - ٢ : ١٩٧﴾ أي فلا تصلوا حينئذ،

إلا المكتوبة.

ويؤيده ما رواه البخاري في تاريخه والبزار وغيرهما عن أنس قال خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلوة فرأى ناسا يصلون ركعتي الفجر فقال: صلاتان معا؟ ونهى أن تصليا إذا أقيمت الصلوة، وهو من رواية شريك ابن عبد الله بن أبي نمر عنه، واختلف عليه في وصله وارساله، والنهي المذكور للتحريم لأنه أصل فيه (إلا المكتوبة) أي تلك الصلوة المفروضة، فالألف واللام ليست لعموم المكتوبات وإنما هي راجعة إلى الصلوة التي أقيمت، وقد ورد التصريح بذلك في رواية لأحمد والطحاوي بلفظ: فلا صلوة إلا التي أقيمت، والمعنى إذا شرع المؤذن في الاقامة للصلوة التي لم تؤدوها فلا تصلوا حينئذ إلا التي أقيمت لها، فالنهي متوجه إلى الاشتغال بصلوة غير تلك المكتوبة لمن عليه تلك المكتوبة، وأما الشروع خلف الامام في النافلة لمن أدى المكتوبة قبل ذلك فلا يشمله النهي، لأن المأمور بهذا الحكم ليس إلا من عليه تلك المكتوبة، كما هو ظاهر السياق. **والحديث** فيه دليل على أن الاشتغال بالرواتب وغيرها وقت إقامة الصلوة أو بعد الاقامة والامام في الصلوة التي أقيمت لها ممنوع، سواء كانت الراتبة سنة الصبح أو غيرها، وسواء كان في المسجد في زاوية منه أو إلى أسطوانة أو في الصف أو خلفه أو كان خارج المسجد في مكان عند بابه. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٤): في هذا بيان أنه ممنوع من ركعتي الفجر ومن غيرها من الصلوات إلا المكتوبة. وقال النووي في شرح مسلم (ج١ ص ٢٤٧): فيه النهي الصريح عن افتتاح نافلة بعد إقامة الصلوة، سواء كانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر، أوغيرها ـ انتهى. وقال الحافظ في الفتح (ج٣ ص ٣٦٨): فيه منع التنفل بعد الشروع في إقامة الصلوة، سواء كانت راتبة أم لا، لأن المراد بالمكتوبة: المفروضة. وزاد مسلم بن خالد عن عمرو بن دينار في هذا الحديث «قيل يا رسول الله ولا ركعتي الفجر، قال ولا ركعتي الفجر» أخرجه ابن عدي في ترجمة يحيى بن نصر ابن حاجب، وإسناده حسن ـ انتهى. قلت: وأخرجه أيضا البيهقي (ج٢ ص ٤٨٣) وأما ما يذكر من زيادة الاستثناء في آخر الحديث بلفظ: إلا ركعتي الفجر فلا أصل لها، كما صرح به البيهقي. وقال الشوكاني في النيل (ج٢ ص ٣٣٠): الحديث يدل على أنه لا يجوز الشروع في النافلة عند إقامة الصلوة. من غير فرق بين ركعتي الفجر وغيرهما ـ انتهى. قال النووي: **والحكمة** فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقيب شروع الامام، وإذا اشتغل بنافلة فاته الاحرام، وفاته بعض مكملات الفريضة، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها. **واختلف** العلماء فيمن لم يصل ركعتي الفجر، وقد أقيمت الصلوة: **فذهب أهل الظاهر** إلى أنه إذا سمع الاقامة لم يحل له الدخول في ركعتي الفجر ولا غيرهما من النوافل سواء كان في المسجد أوخارجه، فان فعل فقد عصى. قال الشوكاني: وهو قول أهل الظاهر ونقله ابن حزم عن الشافعي وعن جمهور السلف. وحكى القرطبي في المفهم عن أبي هريرة

....

وأهل الظاهر أنها لا تنعقد صلوة تطوع فى وقت إقامة الفريضة . قال الخطابي : روى عن عمر بن الخطاب أنه كان يضرب الرجل إذا رآه يصلى الركعتين والامام فى الصلوة . وقال المنذرى فى مختصر سنن أبى داود : قال أبوهريرة ظاهره ، وروى عن عمر أنه كان يضرب على صلاة الركعتين بعد الاقامة ، وذهب اليه بعض الظاهرية ، ورأوا أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلوة وكلهم يقولون لايبتدئ نافلة بعد الاقامة لنهيه ﷺ. قال الشوكانى بعد ذكر ما ذهب اليه أهل الظاهر من عدم جواز الدخول فى النافلة بعد سماع الاقامة سواء كان فى المسجد أو خارجه هذا القول هو الظاهر . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : هو القول الراجح المعول عليه **وذهب الشافعى وأحمد** إلى أن ذلك مكروه . قال الخطابي فى المعالم (ج١ ص ٢٤٧) : روى الكراهية فى ذلك عن ابن عمر وأبى هريرة ، وكره ذلك سعيد بن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وابراهيم النخعى وعطاء ، واليه ذهب الشافعى وأحمد ـ انتهى . وقال ابن رشد فى البداية : وقال الشافعى إذا أقيمت الصلوة فلا يركعهما أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه . وقال ابن قدامة فى المغنى : إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بالنافلة ، سواء خاف فوت الركعة أو لم يخف ، وبه قال الشافعى ـ انتهى . قلت : الظاهر أن الشافعى وأحمد وافقا أهل الظاهر فى عدم الجواز هذا **وقد ظهر** من أقوالهم المذكورة أنهم متفقون على حمل الحديث على عمومه ، وأنه غير مقصور على المسجد . فعلة النهى ومناط الكراهة ومثار المنع عندهم هو أداء السنة حال إقامة الصلوة ، والاشتغال بالنافلة عن الفريضة ، وقد تقدم ذلك فى كلام النووى . وهذا هو الحق عندى ، فان هذه العلة قد جاءت منصوصة فى بعض الروايات كحديث أنس عند البزار وغيره قال : خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلوة ، فرأى ناسا يصلون ركعتى الفجر ، فقال صلاتان معا ؟ نهى أن تصليا إذا أقيمت الصلوة ، وكحديث أبى موسى الأشعرى عند الطبرانى فى الكبير : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى ركعتى الغداة حين أخذ المؤذن يقيم ، فغمز النبي ﷺ منكبه ، وقال ألا كان هذا قبل هذا ، وكحديث ابن عباس عند أبى داود الطيالسى وغيره قال : كنت أصلى وأخذ المؤذن فى الاقامة ، فجذبنى النبي ﷺ فقال أتصلى أربعا ؟ ويدل عليه أيضا تصديره بقوله إذا أقيمت الصلاة ، وقوله فى رواية لأحمد : لا صلوة بعد الاقامة إلا المكتوبة ، فهذه الروايات كلها نصوص صريحة فى أن مناط النهى هو الاشتغال بالنافلة بعد الاقامة لاغير ، وهى تدفع التاويلات الواهية الفاسدة الآتية التى تكلف لها الطحاوى وغيره من الحنفية **وذهب مالك** إلى أنه إذا كان قد دخل المسجد ليصليهما فأقيمت الصلوة فليدخل مع الامام فى الصلوة ولا يركعهما فى المسجد وإن كان لم يدخل المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعهما خارج المسجد ، وإن خاف فوات الركعة الأولى فليدخل مع الامام **وقال أبو حنيفة** : إن خشى فوت الركعتين معا ، وأنه

....

لايدرك الامام قبل رفعه من الركوع فى الثانية دخل معه ، وإلا فليركعهما يعنى ركعتى الفجر خارج المسجد ثم يدخل مع الامام ، فوافق أبوحنيفة مالكا فى الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله ، وخالفه فى الحد فى ذلك ، فقال يركعهما خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الامام ، قال صاحب فيض البارى : هذا أى صلاتهما خارج المسجد بشرط إدراك ركعة هو المذهب (أى مذهب أبى حنيفة) عندى ،كما فى الجامع الصغير والبدائع ، واختاره صاحب الهداية ، وصرحوا به فى باب إدراك الفريضة ، وصرح به علماء المذاهب الأخرى كالقسطلانى (والخطابى) من الشافعية وابن رشد والباجى من المالكية ، ولا رواية عنه فى داخل المسجد ـ انتهى . قال ابن رشد : وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة فى القدر الذى يراعى من فوات صلوة الفريضة لاختلافهم فى القدر الذى يفوت به فضل الجماعة إذ فضل الجماعة عندهم أفضل من ركعتى الفجر ، فمن رأى أنه يفوت بفوات ركعة قال يتشاغل بهما ما لم تفته ركعة من المفروضة ،ومن رأى أنه يدرك الفضل بإدراك ركعة من الصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة قال يتشاغل بهما ما ظن أنه يدرك ركعة منهما، ومالك إنما يحمل هذا على من فاتته الصلوة دون قصد منه ـ انتهى. وقد ظهر من مذهبهما أنهما قصرا حكم الحديث على المسجد ولم يحملاه على عمومه. وهذا يدل على أن مناط النهى عندهما هو كونه مصليا فى المسجد غير المكتوبة التى أقيمت لها ، لأن فيه المخالفة على الامام . قال فى الهداية : التقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد إذا كان الامام فى الصلاة . قال ابن الهمام : لأنه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم ، فينبغى أن لا يصلى فى المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان . لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة ـ انتهى . وقال ابن رشد : من قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده إنما هو أن تكون صلاتان معا فى موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام ـ انتهى . واختصاص الحكم بالمسجد هو الذى فهمه ابن عمر ، فقد قال الحافظ فى الفتح : قد فهم ابن عمر اختصاص المنع بمن يكون فى المسجد لا خارجا عنه فصح عنه أنه كان يحصب من يتنفل فى المسجد بعد الشروع فى الاقامة، وصح عنه أنه قصد المسجد فسمع الاقامة فصلى ركعتى الفجر فى بيت حفصة ثم دخل المسجد فصلى مع الامام . ويؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة لمن دخل المسجد والامام قائم يصلى فلا ينفرد وحده بصلاة ولكن يدخل مع الامام فى الصلوة . رواه الطبرانى فى الكبير . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ٧٥) : وفيه يحيى بن عبد الله البابلتى وهو ضعيف ـ انتهى . **قلت** : يحيى البابلتى هذا ابن امرأة الأوزاعى ، ضعفه أبو زرعة وغيره . وقال ابن أبى حاتم يأتى عن الثقات بأشياء معضلة يهم فيها فهو ساقط الاحتجاج فيما انفرد به . وقال أبوحاتم : لايعتد به . وقال ابن عدى له أحاديث صالحة تفرد ببعضها ، وأثر الضعف على حديثه بين ، وقد أكثر عن الأوزاعى ولم يسمع منه شيئا. وقال

....

في التقريب في ترجمته : ضعيف ، لحديث ابن عمر هذا ضعيف لا يصلح للاستدلال والتخصيص ، والظاهر عندي أن الحديث موقوف من قول ابن عمر وفتياه ، كما يدل عليه فعله ، فوهم فيه يحيى البابلتي وجعله مرفوعا من قول النبي ﷺ . وقوله ﷺ إذا أقيمت الصلوة إلخ مطلق غير مقيد بالمسجد بل هو عام المسجد وغيره ، فيجب حمله على عمومه ولا يجوز قصره على المسجد ، لأن تخصيص النص بالرأي غير جائز ابتداء فلا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة الصحيحة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان ، والحجة هي السنة دون فهم الصحابي وفعله أو قوله وعلة النهي أنما هو الاشتغال بالنافلة عن الفريضة عند الاقامة أو بعدها وقد جاء ذلك مصرحا في بعض الروايات ، كما تقدم ، ولادخل للمسجد في العلية **وأما ما قال** ابن رشد في ذكر وجه الاختلاف بين مالك وأبي حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات الفضيلة من أن أبا حنيفة قيد بادراك الركعة ، لأن فضل الجماعة أنما يحصل عنده بادراك ركعة ففيه أن إدراك الفضل لايتوقف عندهم على إدراك الركعة بل يحصل ذلك بادراك التشهد أيضا . قال الشامي (ج١ ص ٦٧١) : المدار هنا على إدراك فضل الجماعة ، وقد اتفقوا على إدراكه بادراك التشهد ، فيأتي بالسنة اتفاقا أي لورجا إدراك التشهد ، كما أوضحه في الشرنبلالية أيضا ، وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح آفندي وشرحها للشيخ اسماعيل ونحوه في القهستاني ، وجزم به الشارح في المواقيت - انتهى . قال صاحب الفيض : ثم وسع محمد (رح) في إدراك ركعة ، وأجاز بهما عند إدراك القعدة أيضا . ثم مشائخنا وسعوا بهما في المسجد أيضا (وحكاه النووي في شرح مسلم عن أبي حنيفة وأصحابه) ، وأظن أن أول من وسع بهما في المسجد هو الطحاوي فذهب إلى جوازهما في ناحية المسجد بشرط الفصل بينهما وبين المكتوبة حتى لايعد واصلا بينهما وبين المكتوبة ، وهو مشار النهي عنده . ولعلك علمت أن القيدين الذين كان صاحب المذهب ذكرهما ارتفع أحدهما بتوسيع محمد ، والآخر بتوسيع الطحاوي . أما أنا فأعمل بمذهب الامام أبي حنيفة ، وقد أفتى به الناس - انتهى . **قلت** : مناط النهي وعلته عند الطحاوي هو اختلاط الفرض والنفل ، ومخالفة الصف ، وعدم الفصل بين النافلة والفريضة في المكان، فقد قال في تأويل حديث أبي هريرة أنه قد يجوز أن يكون أراد بهذا النهي عن أن يصلي غيرها في موطنها الذي فيه، فيكون مصليها قد وصلها بتطوع فيكون النهي من أجل ذلك لا من أجل أن يصلي في آخر المسجد ، ثم يتنحى الذي يصليها من ذلك المكان، فيخالط الصفوف ويدخل في الفريضة - انتهى. واستدل لذلك بما رواه هو وأحمد (ج٥ ص ٣٤٥) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن عبد الله بن مالك بن بحينة أن رسول الله ﷺ مر بعبد الله بن مالك بن بحينة وهو منتصب يصلي ثمه بين يدي نداء الصبح فقال لا تجعلوا هذه الصلوة كصلاة قبل الظهر وبعدها ، واجعلوا بينهما

....

وصلا . قال الطحاوى : فبين هذا الحديث أن الذى كرهه رسول الله ﷺ لابن بحينة هو وصله إياهـا بالفريضة فى مكان واحد لم يفصل بينهما بشىء ، وليس لأنه كره له أن يصليهما فى المسجد إذا كان فرغ منهـا تقدم إلى لصفوف فصلى الفريضة مع النـاس ـ انتهى . **قلت** : تأويل الطحاوى هذا ضعيف جدا بل باطل والاستدلال له بحديث محمد بن عبد الرحمن أبطل ، فانه لو كان المراد بالفصل فيــه الفصل بالمكان أى بالتقدم أو التـأخر للزم أن لا يكون ذلك الفصل مطلوبا فى الظهر ، ويجوز أداء سنة الظهر متصلا بالفرض مخالطـا للصف من غير فصل بالتقدم ، ولا يقول به أحد علا أنه لا دليل على مـا ذكر فى حد الفصل بالمكان بأن يصلى فى مؤخر المسجد ثم يمشى إلى أول المسجد ومقدمه ويخـالط الصف فيدخل فى الفريضة ، فإن الفصل بين النفل والفرض بالمكان قد يحصل بالتقـدم بخطوة بل بالكلام أيضا ، فلو صلى أحد ركعتى الفجر قريبـا من الصف أو مخالطا له ودخل فى الفريضة بعـد أن مشى خطوة فقد صدق عليه أنـه جعل الفصل بين النفل والفرض بالمكان ، فيلزم أن يكون هذا جائزاً عند من يقول بالفصل بالمكان . والحـاصل أن جعل الصلوة فى مؤخر المسجد ثم مشيه إلى مقـدم المسجد والصف حدا للفصل بالمكان لا أثارة عليه من علم ، وكذا لا دليل على كون علة النهى اختلاط الصلوتين ومخالطة الصفوف بل علة النهى هو أداء السنة حال إقامة الصلوة كما تقـدم ، وإذا عرفت هـذا فاعلم أن المراد بالفصل فى حديث محمد بن عبد الرحمن هو الفصل بالزمان لا غير ، والمعنى اجعلوا بين سنة الفجر وفرضه فصلا أى بالزمـان بأن تصلوها قبل الاقامة لاعندها ليحصل الفصل بين السنة والفرض ، وهذا الفصل مطلوب فى جميع المكتوبات ، وإنمـا خص الفجر بالذكر ، لأن هذه القصة وقعت عند الفجر ، فان ابن بحينة صلى ركعتى الفجر ، حـال إقامـة الصلوة فأمره بالفصل ليجتنب فيما بعد عن التنفل حـال الاقامة وبعدهـا ، وهذا مشترك بين الفجر وغيره من المكتوبات ، وليؤدى بعض المستحبات التـابعة لسنة الفجر ، كالاضطجاع على الشق الأيمن فكأنه أمره بالفصل ليمكن له الاضطجاع بعد سنة الفجر قبل الاقامة ، فإن حال الاقامة لايمكنه الاتيـان بهذا المستحب ، لأن بعـد إتمام السنة يدخل فى الفريضة ولا يشتغل بأداء المستحب ، وهذا مختص بصلوة الفجر . وأمـا قوله ﷺ : لا تجعلوا هذه الصلوة كصلوة قبل الظهر وبعدهـا أى فإن سنة الظهر قد تؤدى فى المسجد بخلاف سنة الفجر ، أو فإنهـا لا يشرع الاضطجـاع بعـدها بخلاف ركعتى الفجر ، ولا يحصل هذا إلا إذا فصل بين ركعتى الفجر وفرضه بالزمان ، وبذلك تنتفى المشـابهة بين سنة الظهر وسنة الفجر ، أو فإنه يجوز أداء سنة الظهر بحيث يفرغ منها متصلا بالاقامة لفرضه من غير فصل أى بدون تقدم بالزمان **والدليل** على أن المراد بالفصل الفصل بالزمان ما ورد فى بعض الأحاديث من علة النهى منصوصا ، وهى أداء السنة وقت إقامة الصلوة أو بعدهـا كما تقدم من حديث أبى موسى الأشعرى وابن عبـاس وأنس بن مـالك . **ويدل على ذلك** أيضا ما روى مسلم وأبو داود والنسائى

....

وابن ماجه، واللفظ لمسلم من حديث عاصم الأحول عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوة الغداة فصلى ركعتين فى جانب المسجد ثم دخل مع رسول الله ﷺ فلما سلم رسول الله ﷺ قال يا فلان ! بأى الصلاتين اعتددت أ بصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا ؟ وأخرجه الطحاوى عنه بلفظ : أن رجلا جاء و رسول الله ﷺ فى صلوة الصبح ، فركع ركعتين خلف الناس ، ثم دخل مع النبي ﷺ فى صلوته ـ الحديث. **قال** البيهقى فى المعرفة بعد روايته : ما لفظه رواه مسلم فى الصحيح عن زهير بن حرب عن مروان بن معاوية ، ورواه عبد الواحد بن زياد عن عاصم ، و قال يصلى ركعتين قبل أن يصل إلى الصف . **و هذا يرد** قول من زعم أنه انما أنكره لايصاله بالصفوف فى حال اشتغاله بالركعتين أو لأنه لم يجعل بين النفل والفرض فصلا بتقدم أو تكلم ، لأن هذا قد أخبر بأنه صلاهما فى جانب المسجد قبل أن يصل إلى الصف ، ثم دخل مع النبي ﷺ ـ انتهى. **وقال** الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٧٤) : فى هذا دليل على أنه إذا صادف الامام فى الفريضة لم يشتغل بركعتى الفجر و تركهما إلى أن يقضيهما بعد الصلوة . وقوله أيتهما صلاتك (فى رواية أبى داود) مسئلة إنكار يريد بذلك تبكيتة على فعله وفيه دلالة على أنه لا يجوز له أن يفعل ذلك و إن كان الوقت يتسع الفراغ منهما قبل خروج الامام من صلاته ، لأن قوله أو التى صليت معنا يدل على أنه قد أدرك الصلوة مع رسول الله ﷺ بعد فراغه من الركعتين ـ انتهى. **وقال** النووى فى شرح مسلم (ج ١ ص ٢٤٧) : فيه دليل على أنه لا يصلى بعد الاقامة نافلة وإن كان يدرك الصلوة مع الإمام ، ورد على من قال إن علم أنه يدرك الركعة الأولى والثانية يصلى النافلة **وقال** ابن عبد البر كل هذا إنكار منه لذلك الفعل ، فلا يجوز لأحد أن يصلى فى المسجد شيئا من النوافل إذا قامت المكتوبة كذا فى شرح الموطأ للزرقانى .

وأما ما قال الطحاوى تحت ما رواه من حديث ابن سرجس أنه قد يجوز أن يكون قوله كان خلف الناس أى كان خلف صفوفهم لا فصل بينه و بينهم فكان شبيه المخالط ، وهذا مكروه عندنا ، وانما يجب أن يصليهما فى مؤخر المسجد ، ثم يمشى من ذلك المكان إلى أول المسجد ، فأما أن يصليهما مخالطا لمن يصلى الفريضة فلا **فهو مردود** عليه ، لأن المراد من خلف الناس هو جانب المسجد، كما جاء مصرحا فى رواية مسلم : فصلى ركعتين فى جانب المسجد ، فإنه صريح فى أنه صلى فى جانب من جوانب المسجد وزاوية من زواياه ، و الروايات يفسر بعضها بعضا ، ومع ذلك نهاه النبي ﷺ ، فعلم أن أداء السنة حال إقامة الصلوة والاشتغال بالنافلة عن الفرض سواء كان فى مقدم المسجد أو موخره ممنوع . **قال** الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى شرح الموطأ وهو من العلماء الحنفية من أولاد الشيخ عبد الحق الدهلوى صاحب اللمعات: ومن الحنفية من قال إنما أنكر النبي ﷺ، لأن

. . . .

الرجل صلاها فى المسجد بلاحائل فشوش على المصلين ، ويرده ما فى مسلم عن ابن سرجس دخل رجل المسجد وهو ﷺ فى صلوة الغداة فصلى ركعتين فى جانب المسجد - الحديث . فإنه يدل على أن أداء الرجل كان فى جانب لا مخالطا للصف بلا حائل - انتهى ملخصا . **وقال** الشيخ عبد الحى اللكنوى فى التعليق الممجد (ص ٨٦) : وحمل الطحاوى هذه الأخبار (أى أحاديث ابن سرجس وابن بحينة وغيرهما) على أنهم صلوا فى الصفوف لا فصل بينهم و بين المصلين بالجماعة ، فلذلك زجرهم النبي ﷺ ، لكنه حمل من غير دليل معتمد به ، بل سياق بعض الروايات يخالفه ، وقال فيه أيضا ذكر الطحاوى أن معنى قوله : فلا صلوة إلا المكتوبة النهى عن أداء التطوع فى موضع الفرض ، فإنه يلزم حينئذ الوصل ، وبسط الكلام فيه ، لكن لا يخفى على الماهر أن الظاهر الأخبار المرفوعة هو المنع - انتهى. **فإن قلت** قال ابن الملك والعينى و غيرهما من الحنفية إن قوله عليه السلام : اذا أقيمت الصلوة فلا صلوة إلا المكتوبة ليس على عمومه ، بل خصت منه سنة الفجر لقوله عليه السلام : لا تدعوهما و إن طردتكم الخيل ، أخرجه أبو داود ، فيكره اداء السنن عند الإقامة إلا سنة الفجر فيجوز أداءها ، ويجمع بين الفضيلتين ، يعنى فضيلة ركعتى الفجر وفضيلة الجماعة . **قلت** : لا يجوز تخصيصها من عموم قوله إذا أقيمت الصلوة الخ . لأنه ورد النهى الصريح فى أداء سنة الفجر عند الاقامة من غير احتمال ولا تاويل كحديث عبد الله بن سرجس و أبي موسى الأشعرى وابن عباس وأنس بن مالك و قد ذكرنا ألفاظهم ، وكحديث عبد الله مالك بن بحينة قال : مر النبي ﷺ برجل وقد أقيمت الصلوة يصلى ركعتين فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس فقال أ الصبح أربعا، أ الصبح أربعا ؟ أخرجه البخارى و مسلم وابن ماجه والدارمى والطحاوى . ولفظ مسلم فى رواية : أ تصلى الصبح أربعا ؟ قال النووى : هو استفهام إنكار و معناه أنه لا يشرع بعد الاقامة للصبح إلا الفريضة ، فاذا صلى ركعتين نافلة بعد الإقامة ثم صلى معهم الفريضة صار فى معنى من صلى الصبح أربعا، لأنه صلى بعد الإقامة أربعا . وقال العينى : والمراد أن الصلوة الواجبة إذا أقيم لها لم يصل فى زمانها غيرها من الصلوة فإنه إذا صلى ركعتين مثلا بعد الإقامة نافلة لها ثم صلى معهم الفريضة صار فى معنى من صلى الصبح أربعا لأنه صلى بعد الإقامة أربعا - انتهى . فأحاديث هولاء الصحابة كما ترى صريحة فى أنه ﷺ نهى عن ركعتى الفجر عند الإقامة فلا يصح تخصيصها من عموم حديث أبي هريرة ، ومن يخصصها بعد هذا النهى الصريح فهو معاند للسنة ومتعصب مفرط ، وأما الجمع بين الفضيلتين يعنى فضيلة ركعتى الفجر وفضيلة الجماعة فهو ممكن بأن يدخل فى الجماعة وبعد الفراغ من الفجر يودى الركعتين فإن تلك الساعة وقت لها فى حقه . **وأما ما يذكر** عن ابن مسعود أنه صلى ركعتى الفجر إلى أسطوانة من المسجد ثم دخل فى الصلوة ، و عن أبي الدرداء أنه كان يصلى الركعتين فى ناحية المسجد ثم يدخل

رواه مسلم

مع القوم فى الصلوة ، وعن ابن عباس أنه صلى ركعتين فى المسجد ثم دخل مع الامام ، وعن مسروق وأبي عثمان النهدى والحسن البصرى مثل ذلك. ففيه ما قال العلامة العظيم آبادى فى اعلام أهل العصر: ان فى طبقة الصحابة إن كان ابن مسعود وأبو الدرداء يريان جواز فعلهما فعمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر وأبو هريرة وأبو موسى الأشعرى و حذيفة لا يرون ذلك ، أما عمر فيضرب الناس لأجلها ، وابنه عبد الله يحصب على من يصلى ، وأبو هريرة ينكر على ذلك ، وأبو موسى وحذيفة دخلا فى الصف ولم يركعا كما ركع ابن مسعود . وأما ابن عباس فقد تعارض بين روايته وفعله ، والحجة فى روايته دون فعله . وأما فى طبقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة فإن كان مسروق والحسن ومجاهد ومكحول وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة النعمان يرون ذلك . فسعيد ابن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وابراهيم النخعى و عطاء والشافعى و أحمد وابن المبارك واسحاق وجمهور المحدثين لا يرون ذلك . ولنعم ما قال ابن عبد البر : و الحجة عند التنازع السنة فمن أدلى بها فقد أفلح . وترك التنفل عند إقامة الصلوة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة . فأسعد الناس بامتثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره . و أما ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي اسحاق عن الحارث عن على قال: كان النبي ﷺ يصلى الركعتين عند الاقامة فهو حديث ضعيف جدا لا تقوم بمثله الحجة ، فيه الحارث الأعور و هو ضعيف ، بل قد رمى بالكذب . واختلف فيمن شرع فى النافلة قبل الاقامة هل يقطع الصلوة أم يتمها . قال المنذرى : ذهب بعض الظاهرية إلى أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلوة . و قال الحافظ فى الفتح : واستدل بعموم قوله «فلاصلوة إلا المكتوبة» لمن قال يقطع النافلة إذا أقيمت الفريضة ، وبه قال أبوحامد وغيره من الشافعية، وخص آخرون النهى بمن ينشىء النافلة عملا بعموم قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم - ٤٧ : ٣٣﴾ . و قال العراقى : قال الشيخ أبو حامد من الشافعية : إن الأفضل خروجه من النافلة إذا أداه إتمامها إلى فوت فضيلة التحريم . وهذا واضح - انتهى . قلت : الراجح عندى أن يقطع صلوته عند الاقامة . إن بقيت عليه ركعة فإن أقل الصلوة ركعة ، وقد قال ﷺ لا صلوة بعد الاقامة إلا المكتوبة ، فلا يجوز له أن يصلى ركعة بعد الاقامة . وأما إذا أقيمت الصلوة وهو فى السجدة أو التشهد فلا بأس لو لم يقطعها وأتمها ، لأنه لا يصدق عليه أنه صلى صلوة أى ركعة بعد الاقامة . و أما قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ فقد سبق فى توجيهه ما لا يخدش هذا الاستدلال فتذكر

(رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد و الترمذى و أبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والطحاوى والبيهقى كلهم من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة . و اختلف على عمرو بن دينار فى رفعه ووقفه . و قيل : إن ذلك هو السبب فى كون البخارى لم يخرجه ، و المرفوع أصح ، لأن الرفع زيادة ثقة ، و لا يقدح عدم إخراج البخارى فى صحيحه فى رفعه و صحته ، كما لا يخفى على المنصف غير

١٠٦٦ - (٨) وعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ: إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها.

المتعسف قال الطحاوي: أصل الحديث عن أبي هريرة أي من قوله لا عن النبي ﷺ هكذا رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار حدثنا أبو بكرة ثنا أبو عمر الضرير أنا حماد بن سلمة وحماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة بذلك ولم يرفعه، فصار أصل هذا الحديث عن أبي هريرة لا عن النبي ﷺ. قلت كلام الطحاوي هذا مبني على فرط تعصبه، جعل المرفوع موقوفا حمية لمذهبه. والحديث رواه جمع من الحفاظ مثل ورقاء بن عمر وزكريا بن اسحاق وابن جريج وأيوب وزياد بن سعد واسماعيل بن مسلم ومحمد بن جحادة واسماعيل بن ابراهيم بن مجمع، كلهم عن عمرو بن دينار مرفوعا إلى النبي ﷺ، ورواه بعض الحفاظ كحماد بن زيد وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار موقوفا على أبي هريرة. لكن ذكر البيهقي في المعرفة بعد روايته من طريق سعيد بن منصور عن سفيان موقوفا الا أنه (أي سعيد بن منصور) قال في آخره قلت لسفيان مرفوعا؟ قال نعم. وأما حماد بن سلمة فاختلف عليه: فروى مسلم بن ابراهيم عند أبي داود والدارمي، وموسى بن إسماعيل عند البيهقي عن حماد بن سلمة مرفوعا، وروى أبو عمر الضرير عنه عند الطحاوي موقوفا. فقد ظهر من هذا أن أكثر الرواة رفعوه ومن المعلوم أن الرفع مقدم على الوقف، وإن كان عدد الرافعين أقل فكيف إذا كان أكثر، فالحديث لا يشك من له أدنى عقل وخبرة في أن أصله من النبي ﷺ لا عن أبي هريرة، ولذا اتفق الحفاظ كالترمذي والبيهقي والنووي وغيرهم على أن الحديث المرفوع أصح. وأما ما وقع في صحيح مسلم من أنه قال حماد بن زيد (الراوي عن أيوب عن عمرو بن دينار مرفوعا): ثم لقيت عمرا فحدثني به ولم يرفعه، فلا يقدح في صحة الحديث ورفعه، لأن غاية ما فيه أنه يدل على أن عمرو بن دينار كان لا يرفعه تارة ووقفه مرة أو مرتين، لا يخرج الحديث من أن يكون مرفوعا في الأصل لأن أكثر الرواة رفعوه والرفع مقدم، وإن كان عدد الرفع أقل فكيف إذا كان أكثر.

١٠٦٦ - قوله (اذا استأذنت امرأة أحدكم) أي زوجها في الذهاب (إلى المسجد) أو ما في معناه كشهود العيد وعيادة المريض (فلا يمنعها) بالجزم والرفع. وفي بعض النسخ فلا يمنعنها بالنون الثقيلة المؤكدة. وفي الصحيحين: فلا يمنعها بغير النون كما في الكتاب، وهو عام يشمل الليل والنهار، فما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر عند الشيخين قوله بالليل من ذكر فرد من أفراد العام فلا يخصص على الأصح في الأصول كحديث: دباغها طهورها في شاة ميمونة مع حديث أيما إهاب دبغ فقد طهر. وقيل: خص الليل بالذكر لما فيه من الستر بالظلمة. وقيل: التقييد بالليل من مفهوم الموافقة، لانه اذا أذن لهن بالليل مع أنه مظنة الريبة فالاذن بالنهار بطريق الأولى. ثم مقتضى هذا النهي أن منع المرأة من الخروج إلى المسجد إما مطلقا في الأزمان كما في هذه الرواية

....

أو مقيدا بالليل كما فى بعض الروايات من حديث ابن عمر يكون محرما على الزوج. وقال النووى: النهى محمول على كراهة التنزيه. قال البيهقى: وبه قال كافة العلماء. ومقتضى الحديث أن جواز الخروج يحتاج إلى إذن الزوج. وقال السندى: الحديث مقيد بما علم من الأحاديث الأخر من عدم استعمال طيب وزينة، فينبغى أن لا يأذن لها الا اذا خرجت على الوجه الجائز، وينبغى للمرأة أن لا تخرج بذلك الوجه للصلوة فى المسجد إلا على قلة لما علم أن صلوتها فى البيت أفضل، نعم اذا أرادت الخروج بذلك الوجه فينبغى أن لا يمنعها الزوج. وقول الفقهاء بالمنع مبنى على النظر فى حال الزمان، لكن المقصود يحصل بما ذكرنا من التقييد المعلوم من الأحاديث، فلا حاجة إلى القول بالمنع - انتهى. **وقال** النووى: الحديث ظاهر فى أنها لا تمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء ماخوذة من الأحاديث وهى أن لاتكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها. وأن لا يكون فى الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها - انتهى. **وقال** ابن دقيق العيد: هذا الحديث عام فى النساء الا أن الفقهاء خصوه بشروط وحالات: منها أن لا تتطيب، قال ويلحق بالطيب ما فى معناه، فإن الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، وربما يكون سببا لتحريك شهوة المرأة أيضا، فما أوجب هذا المعنى التحق به كحسن الملبس ولبس الحلى الذى يظهر أثره فى الزينة، وكذا الاختلاط بالرجال. قال الحافظ: **وفرق** كثير من الفقهاء المالكية وغيرهم بين الشابة وغيرها. **وفيه نظر** الا أن أخذ الخوف عليها من جهتها، لأنها اذا عريت مما ذكر وكانت مستترة حصل الأمن عليها، ولا سيما اذا كان ذلك بالليل. وقد ورد فى بعض الأحاديث ما يدل على أن صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى المسجد. ووجه كون صلوتها فى الاخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة. ويتأكد ذلك بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة، ومن ثم قالت عائشة ما قالت (يشير بذلك إلى ما رواه الشيخان عن عمرة عن عائشة قالت لو أن رسول الله ﷺ رأى من النساء ما أحدثن لمنعهن من المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل - الحديث). **وتمسك** بعضهم بقول عائشة فى منع النساء مطلقا. **وفيه نظر** اذ لا يترتب على ذلك تغير الحكم، لأنها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت لو رأى لمنع، فيقال عليه لم ير ولم يمنع، فاستمر الحكم حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع وإن كان كلامها يشعر بأنها ترى المنع **وأيضا** فقد علم الله سبحانه ما سيحدثن فما أوحى إلى نبيه بمنعهن. **ولوكان** ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها كالأسواق أولى. **وأيضا** فالاحداث انما وقع من بعض النساء لامن جميعهن، فإن تعين المنع فليكن لمن أحدثت. **والأولى** أن ينظر إلى ما يخشى منه الفساد فيجتنب لاشارته ﷺ إلى ذلك بمنع التطيب

متفق عليه.

١٠٦٧ — (٩) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: اذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا.

والزينة، وكذلك التقييد بالليل - انتهى كلام الحافظ مختصرا. قلت: حمل الحنفية الأحاديث الدالة على جواز خروج النساء إلى المساجد للجماعة على العجائز الغير المشتهاة، و قيدوها بالليل أى بصلوة الفجر و المغرب والعشاء، وأفتى المتأخرون منهم بمنع العجائز أيضاً كالشواب، وقالوا: خروج النساء للجماعة فى زماننا مكروه لفساده، واحتجوا لذلك بأثر عائشة المذكور. وفيه أنه لا دليل على حمل أحاديث الباب على العجائز بل يرده ويبطله عموم هذه الأحاديث وإطلاقها، وتعامل الصحابة بعده ﷺ. والقول بكراهة الخروج ومنعه مطلقا أبطل وأبطل، وليس فى أثر عائشة حجة لجواز منعهن المساجد كما سلف فى كلام الحافظ أخذا من المحلى لابن حزم. قال الشيخ أحمد محمد شاكر: الشريعة استقرت بموته ﷺ، و ليس لأحد أن يحدث بعده حكما يخالف ماورد عنه أو علة استحسنها. وكما قال الشافعي فى الرسالة: ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله ﷺ لم يكن له خلافها ولم يقم مقام أن ينسخ شيئا منها - انتهى. والله سبحانه أنزل على عبده محمد ﷺ شريعة كاملة بينة وهو سبحانه يعلم ما يكون فلو شاء أن يمنع النساء المساجد لما قالت عائشة لأوحى بذلك إلى رسوله ولكنه أذن بخروجهن إلى المساجد و حرم منعهن شهود الجماعة و نهاهن عن التبرج واظهار زينتهن، وكلا الأمرين واجب اتباعه لا يعارض أحدهما الآخر وعلى الناس الطاعة (متفق عليه) للحديث عند الشيخين وغيرهما طرق وألفاظ، واللفظ المذكور «أحدها» لكن ليس فى البخارى فى الطريق الذى ذكر المصنف لفظه التقييد بالمسجد، وأخرجه باللفظ المذكور أحمد والنسائى والبيهقى أيضاً.

١٠٦٧ — قوله (وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود) هى زينب بنت معاوية. وقيل: بنت أبى معاوية. وقيل: بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الأسود الثقفية زوج ابن مسعود صحابية روت عن النبى ﷺ وعن زوجها عبد الله بن مسعود وعن عمر بن الخطاب، لها أحاديث اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بحديث ومسلم بآخر، وروى عنها ابنها أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود وابن أخيها ولم يسم وعمرو بن الحارث بن ضرار وغيرهم (إذا شهدت احداكن المسجد) أى اذا أرادت شهود المسجد وحضوره (فلا تمس) بالفتح بغير النون (طيبا) بكسر الطاء أى لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، ولذلك ورد فى حديث أبى هريرة عند أحمد وأبى داود وليخرجن تفلات وهو بفتح التاء وكسر الفاء أى غير متطيبات ويقال امرأة تفلة إذا كانت متغيرة الريح، ولحديث زينب هذا طرق وألفاظ عند أحمد ومسلم والنسائى. وقد بسط السيوطى طرقه فى تنوير الحوالك و لفظه

رواه مسلم.

١٠٦٨ ـ (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أيما امرأة أصابت بخورا، فلا تشهد معنا العشاء الآخرة. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٠٦٩ ـ (١١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن.

فى رواية لمسلم: إذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة. قال النووى: معناه اذا أرادت شهودها فأما من شهدتها ثم عادت إلى بيتها فلا تمنع من التطيب بعد ذلك ـ انتهى. ولعل التخصيص بالعشاء، لأن الخوف عليهن فى الليل أكثر، ووقوع الفتنة فيه أقرب، أو لأن عادتهن استعمال الطيب فى الليل لأزواجهن والله تعالى أعلم. وفى الحديث دليل على أن الخروج من النساء إلى المساجد انما يجوز إذا لم يصحب ذلك ما فيه فتنة كما تقدم (رواه مسلم) و أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٦٣) والنسائى فى الزينة والبيهقى فى الصلوة (ج ٣ ص ١٣٣) وأخرجه مالك بلاغا عن بسر بن سعيد مرسلا.

١٠٦٨ ـ **قوله** (أيما امرأة أصابت بخورا) بفتح الباء الموحدة وخفة الخاء المعجمة أخذ دخان المحروق. و قيل: هو ما يتبخر به و يتعطر كالسحور والفطور، و المراد هنا الرائحة الطيبة التى فاحت باحراق البخور ويلحق بالبخور ما فى معناه من محركات الشهوة وما كان فى تحريك الشهوة فوق البخور فهو داخل بالأولى (فلا تشهد) بسكون الدال أى لا تحضر (معنا العشاء الآخرة) لأنها وقت الظلمة و العطر يهيج الشهوة فلا تأمن المرأة حينئذ من كمال الفتنة فالتخصيص بالعشاء الآخرة لمزيد التاكيد، وقد تقدم أن مس الطيب يمنع المرأة من حضور المسجد مطلقا (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود فى الترجل و النسائى فى الزينة والبيهقى فى الصلوة كلهم من طريق عبد الله بن محمد أبي فروة عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي هريرة، قال النسائى لا اعلم أحدا تابع يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد على قوله عن أبي هريرة وقد خالفه يعقوب بن عبد الله بن الأشج رواه عن زينب الثقفية ثم ساق حديث بسر عن زينب الثقفية من طرق ـ انتهى. وقد ذكر المنذرى كلام النسائى هذا فى مختصر السنن وأقره.

١٠٦٩ ـ **قوله** (وبيوتهن خير لهن) أى صلاتهن فى بيوتهن خير لهن من صلاتهن فى المساجد لو علمن

رواه أبو داود .

١٠٧٠ - (١٢) وعن ابن مسعود، قال: قال النبي ﷺ: صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى حجرتها، وصلوتها فى مخدعها أفضل من صلوتها فى بيتها. رواه أبو داود.

١٠٧١ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: إنى سمعت حِبّي أبا القاسم ﷺ يقول: لا تقبل صلوة امرأة تطيبت للمسجد

ذلك لكنهن لم يعلمن فيسألن الخروج إلى الجماعة يعتقدن أن أجرهن فى المساجد أكثر، وجه كون صلاتهن فى البيوت أفضل تحقق الأمن من الفتنة (رواه أبو داود) فى الصلوة و سكت عنه هو والمنذرى وأصله فى الصحيحين بدون قوله «و بيوتهن خير لهن»، وهذه الزيادة أخرجها ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) وصححه والبيهقى (ج ٣ ص ١٣١) والطبرانى باسناد حسن نحوها.

١٠٧٠ - قوله (صلوة المرأة فى بيتها) أى الداخلانى لكمال سترها (أفضل من صلاتها فى حجرتها) أى صحن الدار. قال ابن الملك: أراد بالحجرة ما تكون أبواب البيوت اليها وهى أدنى حالا من البيت (و صلاتها فى مخدعها) بضم الميم وتفتح وتكسر مع فتح الدال فى الكل وهو البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير يحفظ فيه الأمتعة النفيسة من الخدع و هو اخفاء الشيء أى خزانتها (أفضل من صلاتها فى بيتها) لأن مبنى أمرها على التستر، و حاصل الأحاديث الواردة فى خروج النساء إلى المساجد أن الإذن للنساء من الرجال إلى المساجد إذا لم يكن فى خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب أو حلى أو أى زينة، واجب على الرجال أو مندوب على اختلاف القولين، و أنه لا يجب مع يدعو إلى ذلك، ولا يجوز ويحرم عليهن الخروج لقوله فلا تشهدن و صلوتهن على كل حال فى بيوتهن أفضل من صلاتهن فى المساجد لحديث ابن مسعود هذا، و لما روى أحمد والطبرانى والبيهقى من حديث أم حميد الساعديه: أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله! إنى أحب الصلوة معك فقال ﷺ قد علمت وصلوتك فى بيتك خير لك من صلوتك فى حجرتك و صلوتك فى حجرتك خير لك من صلوتك فى دارك و صلوتك فى دارك خير لك من صلوتك فى مسجد قومك وصلوتك فى مسجد قومك خيرلك من صلوتك فى مسجد الجماعة، قال الحافظ: اسناده حسن. و قال الهيثمى بعد عزوه لأحمد رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصارى، وثقه ابن حبان، وأخرج أحمد وأبو يعلى عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن، وفى اسناده ابن لهيعة (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) والبيهقى (ج ٣ ص ١٣١).

١٠٧١ - قوله (سمعت حبى) بكسر الحاء المهملة أى محبوبى (تطيبت للمسجد) أى للخروج إلى المسجد

حتى تغتسل غسلها من الجنابة. رواه أبو داود، وروى أحمد والنسائي نحوه.

١٠٧٢ — (١٤) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله ﷺ: كل عين زانية

وفي المصابيح لعينها المسجد كما في أبي داود. وقال ابن الملك: اشارة إلى جنس المسجد لا إلى مسجد مخصوص (حتى تغتسل) وفي المصابيح حتى ترجع فتغتسل وكذا وقع في أبي داود (غسلها) أي مثل غسلها (من الجنابة) بأن تبالغ في الغسل من الطيب كما تبالغ في غسل الجنابة حتى يزول عنها الطيب بالكلية ثم تخرج إن شاءت. وقال القاري: بأن تعم جميع بدنها بالماء إن كانت طيبت جميع بدنها ليزول عنها الطيب، وأما إذا أصاب موضعاً مخصوصاً فتغسل ذلك الموضع قلت: الحديث ساكت عن هذا التفصيل. قال ابن الملك: وهذا مبالغة في الزجر، لأن ذلك يهيج الرغبات وتفتح بابه الفتن. وقيل: شبه خروجها من بيتها متطيبة مهيجة لشهوات الرجال التي هي رائد الزنا بالزنا وحكم عليها بما يحكم على الزاني من الاغتسال من الجنابة مبالغة و تشديدا (رواه أبو داود) في الترجل من طريق الثوري عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري عن عبيد مولى أبي رهم عن أبي هريرة، وقد سكت عنه أبو داود لكن اسناده ضعيف لضعف عاصم بن عبيد الله ولكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث، كما ستعرف فمعناه صحيح لثبوته من وجه آخر، فقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه و البيهقي من طريق موسى بن يسار عن أبي هريرة، ورواه أحمد خمس مرات في أربعة: منها عاصم بن عبيد الله والخامسة من طريق ليث بن أبي سليم عن عبد الكريم عن مولى أبي رهم، وأخرجه النسائي من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة، وقد بوب له ابن خزيمة باب ايجاب الغسل على المطيبة للخروج إلى المسجد ونفي قبول صلوتها إن صلت قبل أن تغتسل إن صح الخبر ولفظه عن موسى بن يسار قال: مرت بأبي هريرة امرأة وريحها تعصف فقال لها أين تريدين يا أمة الجبار قالت إلى المسجد قال وتطيبت قالت نعم قال فارجعي فاغتسلي فاني سمعت رسول الله يقول لا يقبل الله من امرأة صلوة خرجت إلى المسجد و ريحها تعصف حتى ترجع وتغتسل. قال المنذري في الترغيب بعد عزوه لابن خزيمة اسناده متصل و رواته ثقات، وعمرو بن هاشم البيروتي ثقة، وفيه كلام لا يضر، ورواه أبو داود وابن ماجه من طريق عاصم بن عبيد الله العمري وقد مشاه بعضهم ولا يحتج به وإنما أمرت بالغسل لذهاب رائحتها - انتهى. (وروى أحمد والنسائي): وكذا البيهقي الطيالسي (نحوه) ولفظ النسائي: إذا خرجت المرأة إلى المسجد فلتغتسل من الطيب كما تغتسل من الجنابة، أخرجه في كتاب الزينة من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة به.

١٠٧٢ — قوله (كل عين زانية) أي كل عين نظرت إلى أجنبية عن شهوة فهي زانية، لأن زناها

وإن المرأة اذا استعطرت فمرت بالمجلس، فهي كذا وكذا يعني زانية. رواه الترمذي، ولأبي داود والنسائي نحوه.

١٠٧٣ (١٥) - وعن أبي بن كعب، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح، فلما سلم قال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا. قال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا. قال: إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموهما

النظر أو لأنه من مقدمات الزنا (إذا استعطرت) أي استعملت العطر (فمرت بالمجلس) أي مجلس الرجال وهو أعم من المسجد (فهي كذا و كذا) كناية عن كونها زانية (يعني زانية) بالنصب على أنه مفعول يعني وقيل: بالرفع يعني هي زانية لأنها قد هيجت شهوة الرجال بعطرها وحملتهم على النظر اليها ومن نظر اليها فقد زنى بعينه فاذا هي سبب زناه بالعين فتكون آثمة بإثم الزنا (رواه الترمذي) في الاستيذان وقال: حديث حسن صحيح. و نقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (ولأبي داود والنسائي نحوه) أخرجه أبو داود في الترجل و النسائي في الزينة. قال المنذري في الترغيب بعد عزوه لأبي داود و الترمذي و رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظهم: قال النبي ﷺ أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية، وكل عين زانية ورواه الحاكم أيضاً وقال: صحيح الاسناد.

١٠٧٣ - قوله (صلى بنا رسول الله ﷺ) أي أمنا فالباء للتعدية (الصبح) أي صلاته (أشاهد) بهمزة الاستفهام أي أحاضر صلاتنا هذه (أشاهد فلان) أي آخر (إن هاتين الصلاتين) أي العشاء والصبح، والاشارة اليهما لحضور الصبح واتصال العشاء بها مما تقدم. وقال القاري: أي صلوة الصبح ومقابلتها باعتبار الأول، والآخر يعني الصبح والعشاء. وقال ابن حجر: وأشار إلى العشاء لحضورها بالقوة، لأن الصبح مذكرة بها نظراً إلى أن هذه مبتدأ النوم وتلك منتهاه (أثقل الصلوات على المنافقين) فيه ان الصلاة كلها عليهم ثقيلة ومنه قوله تعالى ﴿إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى -٤:١٤٢﴾ ولكن الأثقل عليهم صلاة العشاء، لأنها في وقت الراحة والسكون وصلاة الفجر، لأنها في وقت لذة النوم وليس لهم داع ديني ولا تصديق بأجرهما حتى يبعثهم على اتيانهما ويخف عليهم الاتيان بهما ولأنهما في ظلمة الليل وداعي الرياء الذي لأجله يصلون منتف لعدم مشاهدة من يراءونه من الناس إلا القليل فانتفى الباعث الديني منهما كما انتفى في غيرهما ثم انتفى الباعث الدنيوي الذي في غيرهما، ولذا قال ناظراً إلى انتفاء الباعث الديني عندهم ولو يعلمون ما فيهما، كما في رواية أحمد والنسائي والبيهقي (ولو تعلمون) أنتم أيها المؤمنون (ما فيهما) من الأجر والثواب الزائد لأن الأجر على قدر المشقة (لأتيتموهما) أي إلى

ولوحبوا على الركب ، وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة ، ولوعلمتم ما فضيلته لابتدرتموه ، وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ،

المسجد لأجلهما . وهذا لفظ أبي داود ، ورواية أحمد والنسائي والبيهقي ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما أى بلفظ الغيبة . قيل : عدل عن الغيبة فى رواية أبي داود تغليباً (ولو حبوا على الركب) بضم الراء وفتح الكاف جمع الركبة، والحبو بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة هو أن يمشى على يديه وركبتيه أواسته ، وحبا البعير إذا برك ثم زحف من الأعياء ، وحبا الصبي إذا زحف على استه أى تزحفون إذا منعكم مانع من المشى كما يزحف الصغير ، ولابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء . ولو حبوا على المرافق والركب . وفى حديث أبي أمامة عند الطبراني : ولوحبوا على يديه ورجليه ، وفيه حث بليغ على الاتيان اليهما ، وأن المؤمن إذا علم ما فيهما أتى اليهما على أى حال فانه ما حال بين المنافق وبين هذا الاتيان إلا عدم تصديقه بما فيهما . قال الطيبي : حبوا خبر كان المحذوف أى ولو كان الاتيان حبوا ويجوز أن يكون التقدير أتيتموها حبوا أى حابين تسمية بالمصدر مبالغة (وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة) أى على أجر أو فضل هو مثل أجر صف الملائكة أو فضله ، وظاهره أن الملائكة أكثر أجرا وفضلا من بنى آدم . وقال الطيبي : شبه الصف الأول فى قربهم من الامام بصف الملائكة من الله تعالى ، والجار والمجرور خبر « إن » والمتعلق كائن أومقاس (ولوعلمتم) هذا لفظ أبي داود ، ولفظ أحمد والنسائي والبيهقي ولوتعلمون (ما فضيلته) أى الصف الأول (لا بتدرتموه) أى سبق كل منكم على آخر لتحصيله . قال الطيبي : وفى قوله «ولوتعلمون» مبالغة من حيث عدل من الماضى إلى المضارع اشعاراً بالاستمرار (وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلوته وحده) أى أكثر أجراً وأبلغ فى تطهير المصلى وتكفيرذنوبه من صلاته منفرداً، لما فى الاجتماع من الرحمة والسكينة دون الانفراد . قال الطيبي : الزكاة بمعنى النمو فيكون المعنى أن الصلاة مع الجماعة أكثر ثوابا أو بمعنى الطهارة فيكون المعنى أن المصلى مع الجماعة أمن من رجس الشيطان وتسويله وفيه ان الرجل مع الرجل جماعة كما رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعى أنه قال الرجل مع الرجل جماعة ، لهما التضعيف خمساً وعشرين ـ انتهى . وقد بوب عليه النسائي باب الجماعة إذا كانوا اثنين والبيهقي (ج ٣ ص ٦٧) بلفظ باب الاثنين فما فوقهما جماعة . قال الأمير اليماني : فيه دلالة على أن أقل صلاة الجماعة إمام ومأموم ، ويوافقه حديث أبي موسى الآتى فى الفصل الثالث بلفظ : اثنان فما فوقهما جماعة (وصلوته) بالنصب أوبالرفع (مع الرجلين أزكى) أى أفضل (من صلاته مع الرجل) أى الواحد (وما كثر فهو أحب إلى الله) قال ابن الملك « ما » هذه موصولة والضمير عائد اليها ، وهى عبارة عن الصلاة أى الصلاة التى كثر المصلون فيها فهو أحب وتذكير « هو » باعتبار لفظ

وما كثر فهو أحب الى الله. رواه أبوداود، والنسائي.

١٠٧٤ ـ (١٦) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلوة، الا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة،

ما ـ انتهى. ولفظ النسائي: وما كانوا اكثر فهو أحب إلى الله. قال السندي: أي قدر كانوا اكثر فذلك القدر أحب مما دونه. وفي رواية لأحمد: وما كان اكثر فهو أحب إلى الله، وذكره المنذري في الترغيب بلفظ: وكلما كثر فهو أحب إلى الله وفيه أن ما كثر جمعه فهو أفضل مما قل جمعه وأن الجماعات تتفاوت في الفضل وإن كونها تعدل سبعا وعشرين صلاة يحصل لمطلق الجماعة، و أحاديث التضاعف إلى هذا المقدار لا ينفي الزيادة في الفضل. لما كان أكثر لاسيما مع وجود النص المصرح بذلك، كما في هذا الحديث ففيه رد على من ذهب إلى القول بتساوى الجماعات في الفضل سواء كثرت الجماعة أو قلت واستدل بقوله «أزكى» على عدم وجوب الجماعة، لأن صيغة أفعل تدل على الاشتراك في أصل الزكاء والمشترك ههنا لابد أن يكون هو الأجزاء والصحة وإلا فلا صلاة فضلا عن الزكاء لأن ما لا يصح لا زكاء فيه وقد تقدم الكلام في ذلك مبسوطا (رواه أبو داود) وسكت عنه (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٠) ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٢٤٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٦١ ـ ٦٨، ١٠٢) قال المنذري في الترغيب وقدجزم يحيى بن معين والذهلي بصحة هذا الحديث. وقال الشوكاني: صححه ابن السكن والعقيلي والحاكم وأشار ابن المديني إلى صحته. وقال الحافظ: وله شاهد قوي في الطبراني من حديث قباث بن أشيم ولفظه، قال رسول الله ﷺ صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يؤم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يؤمهم أحدهم أزكى عند الله من صلاة مائة تترى. قال المنذري في الترغيب رواه البزار والطبراني بإسناد لا بأس به. وقال الهيثمي بعد عزوه إلى البزار والطبراني في الكبير ورجال الطبراني موثقون ـ انتهى. وأخرجه أيضا البخاري في تاريخه والبيهقي (ج ٣ ص ٦١).

١٠٧٤ ـ قوله (ما من ثلاثة) أي رجال وتقييده بالثلاثة المفيد ما فوقهم بالأولى نظرا إلى أقل سكنى أهل القرية غالبا ولأنه أقل الجمع وأنه أكمل صور الجماعة وإن كان يتصور باثنين، قاله القاري (في قرية ولا بدو) بفتح الباء وسكون الدال أي بادية. قال في القاموس: البدو والبادية والبادات والبداوة خلاف الحضر (لا تقام فيهم الصلاة) أي بالجماعة (الا قد استحوذ عليهم الشيطان) أي غلبهم واستولى عليهم وحولهم إليه فأنساهم ذكر الله، وهذه كلمة مما جاء على أصله بلا إعلال خارجة عن أخواتها كاستقال واستقام (فعليك بالجماعة)

فإنما يأكل الذئب القـاصية. رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي.

١٠٧٥ — (١٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: من سمع المنادى فلم يمنعه من اتباعـه عذر. قالوا: وما العـذر؟ قال: خوف

أي الزموها فإن الشيطان بعيد عن الجماعة ويستولي على من فارقها. قال الطيبي: قوله فعليك من الخطاب العام تفخيماً للأمر، والفاء مسببة عن قوله «قد استحوذ»، والفاء في قوله (فإنمـا) مسببة عن الجميع يعني اذا عرفت هذه الحالة فاعرف مثاله في الشاهد (يأكل الذئب القاصيـة) أي الشاة المنفردة عن القطيع البعيدة عنه لبعدها عن راعيها فإن عين الراعي تحمي الغنم المجتمعة. قيل: المراد أن الشيطان يتسلط على من يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقيل: عن طاعة الامام المجتمع على أمره واطاعته والأوفق بالحديث أن المنفرد ماذكره السائب بن حبيش أحد رواة هذا الحديث عند النسائي والبيهقي بقوله: يعني بالجماعة الجماعة في الصلاة أي يتسلط على من يعتاد الصلاة بالانفراد ولا يصلي مع الجماعة، وهو الذي فهمه أبوداود والنسائي حيث بوبا عليه باب التشديد في ترك الجماعة وبوب عليه البيهقي باب فرض الجماعة في غير الجمعة على الكفاية. والحديث استدل به على وجوب الجماعة لأن استحواذ الشيطان وغلبته انما يكون بما يكون معصية كترك الواجب دون السنة. قال القاري: ظاهر الحديث يدل على أن الجماعة فرض عين أو واجب على مختار مذهبنا، ولا يدل على أنها فرض كفاية وانما قيد بالثلاثة، لأنها أقل كال الجماعة في غـير الجمعة - انتهى. (رواه أحمد وأبوداود) وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج١ص ٢٤٦) وصححه والبيهقي (ج٣ ص ٥٤) وقال النووي: اسناده صحيح قال المنذري في الترغيب، وزاد رزين في جامعه: وإن ذئب الانسان الشيطان إذا خلا به أكله.

١٠٧٥ — قوله (من سمع المنادي) أي نداء المؤذن للصلاة المكتوبة (فلم يمنعه) أي السامع. قال ابن الملك بالفاء عطفاً على النفي أي لم يتبعه ولم يمنعه (من اتباعـه) أي اتباع المنادي بحضور المسجد للجماعة. قال ابن حجر: أي من اتيانه إلى الجماعة التي دعى اليها، والتقييد بسماع النداء بالجماعة التي يسمع مؤذنها يجري على الغالب لأن الانسان انما يذهب إلى الجماعة التي يسمع مؤذنهـا والا فلو ذهب لجماعة لم يسمع مؤذنها فقد أتى بالفرض ولو لم يسمع المؤذن ولا عذر له لم يسقط عنه الفرض اذ عدم سماعه المؤذن ليس من الأعذار المرخصة أي المزيلة عنه لزومه حضور الجماعة ولم يمنعه من المجيء اليها (عـذر) أي نوع من الأعذار (قالوا) أي الصحابة للنبي ﷺ (وما العذر) أي النبي ﷺ (خوف) أي هو خشية على نفسه أو عرضه أو ماله

أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى. رواه أبوداود، والدارقطني.

١٠٧٦ - (١٨) وعن عبد الله بن أرقم،

وقيل: خوف ظلمه، وقد سبق أن من الأعذار المطر والبرد والريح وحضور الطعام ومدافعة الأخبثين (لم تقبل منه) أي من السامع القاعد في بيته من غير عذر. قال الطيبي: من سمع مبتدأ ولم تقبل خبره يعني وقع السوال والجواب معترضين بين الشرط والجزاء (الصلاة التي صلى) كذا في سنن أبي داود وسنن الدارقطني وفي نسخ المصابيح «صلاها» قال في شرح السنة: اتفقوا على أن لا رخصة في ترك الجماعة لأحد إلا من عذر لهذا الحديث والحديث الذي سبق ولقوله عليه السلام لابن أم مكتوم فأجب، قال الحسن: إن منعته أمه عن العشاء الآخرة في الجماعة شفقة عليه لم يطعها. وقال الأوزاعي: لا طاعة للوالد في ترك الجمعة والجماعات سمع النداء أو لم يسمع قال النووي في حديث الكهان والعراف معنى عدم قبول الصلاة أن لا ثواب له فيها وإن كانت مجزءة في سقوط الفرض عنه كالصلاة في الدار المغصوبة تسقط الفرض ولا ثواب فيها (رواه أبوداود والدارقطني) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦) والبيهقي (ج ٣ ص ٧٥) كلهم من طريق أبي جناب الكلبي عن مغراء العبدي عن عدي بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأبو جناب بجيم ونون خفيفتين يحيى بن أبي حية الكلبي، ضعيف ومدلس وقد عنعن. قال الحافظ: وقد رواه قاسم بن أصبغ في مسنده موقوفا ومرفوعا من حديث شعبة عن عدي بن ثابت به ولم يقل في المرفوع إلا من عذر - انتهى. ورواه بقي بن مخلد وابن ماجه وابن حبان من طريق هشيم بن بشير عن شعبة والدارقطني (ص ١٦١) والحاكم (ج ١ ص ٢٤٥) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٥٧) ومن طريق قراد أبي نوح عبدالرحمن بن غزوان وهشيم بن بشير عن شعبة مرفوعا، وزادوا في رواياتهم إلا من عذر، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقد أوقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة وهشيم وقراد أبونوح ثقتان، فاذا وصلاه فالقول فيه قولهما، ثم ذكر لهما متابعين وهما سعيد بن عامر وداود بن الحكم عن شعبة، ثم أخرج رواية مغراء العبدي متابعة لشعبة، ثم أخرج له شواهد منها عن أبي موسى الأشعري مرفوعا بلفظ من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له، ورواه البزار مرفوعا وموقوفا، وصحح البيهقي وقفه، وقال بعد رواية حديث ابن عباس من طريق قراد أبي نوح عن شعبة مرفوعا، وكذلك رواه هشيم بن بشير عن شعبة، ورواه الجماعة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا على ابن عباس، ورواه مغراء العبدي عن عدي بن ثابت مرفوعا، وروى عن أبي موسى الأشعري مسنداً وموقوفا، والموقوف أصح - انتهى.

١٠٧٦ - قوله (عن عبد الله بن أرقم) بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهري صحابي معروف، أسلم يوم الفتح، وكتب للنبي ﷺ ثم لأبي بكر وعمر وكان على بيت المال أيام عمر ثم عثمان،

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء. رواه الترمذي، وروى مالك،

ثم استعفى عثمان فأعفاه، وكان جده عبد يغوث خال النبي ﷺ كانت آمنة بنت وهب أمه ﷺ عمة أبيه الأرقم قال السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة: ما رأيت أخشى لله من عبدالله بن أرقم. وقال عبد الله بن الزبير: أن النبي ﷺ استكتب عبد الله بن الأرقم وكان يجيب عنه الملوك وبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن يكتب إلى بعض الملوك فيكتب ويختم ولايقرأه لأمانته عنده. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ١٤٦): روى له الأربعة حديثاً واحداً في البداءة بالخلاء لمن أراد الصلاة، ويقال ليس له مسند غيره، قال ذلك البزار في مسنده. وقال الخزرجي في الخلاصة: له أحاديث وعندهم أي عند الأربعة فرد حديث. وقال المنذري في مختصر السنن: روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً، ليس له في هذه الكتب سوى هذا الحديث. توفى في خلافة عثمان، وكذا ذكره البخاري في التأريخ الصغير، ووقع في ثقات ابن حبان: أنه توفى في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين، وهو وهم فاحش (ووجد أحدكم الخلاء) أي وجد أحدكم احتياجه إلى البراز (فليبدأ بالخلاء) أي فليبدأ بما احتاج اليه من قضاء الحاجة فيفرغ نفسه ثم يرجع فيصلي لأنه إذا صلى قبل ذلك تشوش خشوعه واختل حضور قلبه فيجوز له ترك الجماعة لهذا العذر، ولفظ الشافعي: ووجد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط. ولفظ مالك: إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة. ولفظ أبي داود: إذا أراد أحدكم أن يذهب الخلاء وقامت الصلاة فليبدأ بالخلاء. والحديث فيه دليل على أنه لا يقوم إلى الصلاة وهو يجد شيئا من الغائط والبول. قال في الشرح الكبير (ص): يكره أن يصلي وهو حاقن سواء خاف فوت الجماعة أولا، لا نعلم فيه خلافا وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي لرواية عائشة عند مسلم (يعني التي تقدمت في الفصل الأول) ولأن ذلك يشغله عن خشوع الصلاة فإن خالف وفعل صحت صلاته (أي إن أكملها ولم يترك شيئا من فرائضها) وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقال ابن أبي موسى أن من به من مدافعة الأخبثين ما يزعجه ويشغله عن الصلاة أعاد في الظاهر من قوله وقال مالك: أحب إلى أن يعيد إذا شغله ذلك لظاهر الخبر. ولنا أنه أن صلى بحضرة الطعام وقلبه مشغول بشيء من الدنيا صحت صلاته كذا ههنا، وخبر عائشة أريد به الكراهة بدليل ما لو صلى بحضرة الطعام. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، فكذلك إذا صلى حاقنا ـ انتهى. واختلفوا في تعليل هذا الحكم فقيل لأنه يشغل القلب ولا يوفي الصلاة حقها من الخشوع. وقيل: العلة فيه انتقال الحدث، وانتقال الحدث سبب لخروجه فلا يكون أقل من مس الذكر. وقيل: لأنه حامل للنجاسة لأنها متدافعة للخروج فاذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها، والظاهر هو الأول (رواه الترمذي) وقال حديث حسن صحيح

وأبو داود، والنسائي نحوه .

١٠٧٧ ـ (١٩) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاث لا يحل لأحد أن يفعلهن: لا يؤمن رجل قوما فيخص

(وروى مالك وأبوداود الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٨٣، ج ٤ ص ٣٥) والشافعي والدارمي والبيهقي (ج ٣ ص ٧٢) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ١٦٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وفيه قصة كما سيأتي كلهم من طريق هشام عن عروة عن عبد الله بن أرقم، ورواه بعضهم عن هشام عن عروة عن رجل عن عبد الله، ورجح البخاري فيما حكاه الترمذي في العلل المفرد رواية من زاد فيه عن رجل، ومال الترمذي إلى ترجيح الرواية الأولى أي رواية من قال عن عروة عن عبد الله حيث قال بعد رواية الحديث من طريق أبي معاوية عن هشام عن عروة عن ابن أرقم هذا حديث حسن صحيح، هكذا روى مالك ويحيى بن سعيد القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن أرقم وروى وهيب وغيره عن هشام عن أبيه عن رجل عن عبد الله بن أرقم ـ انتهى. وحكى نحوه أبوداود أيضا قال بعد روايته من طريق زهير عن هشام عن أبيه عن ابن أرقم: روى وهيب بن خالد وشعيب بن اسحاق وأبوضمرة هذا الحديث عن هشام ابن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم والأكثر الذين رووه عن هشام قالوا كما قال زهير ـ انتهى. وقال الزرقاني في شرح الموطأ (ج١ص ٢٨٨) قال ابن عبدالبر: لم يختلف على مالك في هذا الاسناد (أي في روايته عن هشام عن عروة عن ابن أرقم) وتابعه زهير بن معاوية وسفيان بن عيينة وحفص بن غياث ومحمد بن إسحاق وشجاع بن الوليد وحماد بن زيد ووكيع وأبومعاوية والمفضل بن فضالة ومحمد بن كنانة كلهم رووه عن هشام، كما رواه مالك ورواه وهيب بن خالد وأنس بن عياض وشعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبدالله بن الارقم، فأدخلوا بين عروة وبين عبد الله بن الارقم رجلا، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أيوب بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه قال: خرجنا في حج أو عمرة مع عبد الله بن الأرقم الزهري، فأقام الصلوة ثم قال صلوا وذهب لحاجته فلمارجع قال إن رسول الله ﷺ قال إذا أقيمت الصلاة وأراد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط، فهذا الاسناد يشهد بأن رواية مالك ومن تابعه متصلة لتصريحه بأن عروة سمعه من عبد الله بن الأرقم وابن جريج وأيوب ثقتان حافظان ـ انتهى.

١٠٧٧ ـ قوله (ثلاث) أي ثلاث خصال بالاضافة ثم حذف المضاف اليه ولهذا جاز الابتداء بالنكرة (لايحل أن يفعلهن) المصدر المنسبك من «أن» والفعل فاعل «يحل» أي لا يجوز فعلهن (لايؤمن) بنون التأكيد في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٨٧) ووقع في المصابيح: «لا يؤم» بغير النون كما في أبي داود. وقوله «لا يؤم» بالرفع نفي بمعنى النهي، ويجوز أيضا فتح الميم على الجزم بالنهي (فيخص) بالنصب

نفسه بالدعاء دونهم ، فإن فعل ذلك فقد خانهم .

للجواب . وقال المناوى : منصوب بأن المقدرة لوروده بعد النفي على حد لا يقضى عليهم فيموتوا . قيل : ويجوز الرفع عطفا على لا يؤم (نفسه) مفعول ليخص (بالدعاء دونهم) أى دون مشاركتهم فى دعاءه (فان فعل ذلك فقد خانهم) وفى المصابيح : فإن فعل فقد خانهم أى بدون لفظ ذلك ، وكذا فى أبى داود وجامع الأصول . قال الطيبي : نسب الخيانة إلى الامام لأن شرعية الجماعة ليفيض كل من الامام والمأموم الخير على صاحبه ببركة قربه من الله تعالى ، فمن خص نفسه فقد خان صاحبه . قال القارى : وانما خص الامام بالخيانة فإنه صاحب الدعاء والافقد تكون الخيانة من جانب المأموم وفيه دليل على كراهة أن يخص الامام نفسه بالدعاء فى الصلوة ولايشارك المأمومين فيه **فان قلت** قد ثبت أنه ﷺ كان يدعو فى صلوته وهو امام بلفظ الافراد ، كما فى دعاء الافتتاح والركوع والسجود والتشهد وغيرذلك . **قلت** : ذكروا فى دفع هذا الاختلاف وجوها : **منها** ان حديث ثوبان هذا موضوع . قال ابن خزيمة فى صحيحه وقد ذكر حديث : اللهم باعد بينى وبين خطاياى - الحديث . قال فى هذا دليل على رد الحديث الموضوع لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم حكى ذلك عنه ابن القيم فى زاد المعاد . **وفيه** أن الحكم على هذا الحديث بأنه موضوع ليس بصحيح ، بل هو حسن كما سيأتى . **ومنها** انه مختص بالقنوت ونحوه . قال ابن القيم سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث عندى فى الدعاء الذى يدعو به الإمام لنفسه وللمأمومين ويشتركون فيه كدعاء القنوت ونحوه - انتهى . وقال العزيزى : هذا فى دعاء القنوت خاصة بخلاف دعاء الافتتاح والركوع والسجود والجلوس بين السجدتين والتشهد - انتهى . ولذلك استحب الشافعية والحنابلة للامام أن يقول فى دعاء القنوت المروى عن الحسن بن على : اللهم اهدنا فيمن هديت بضمير الجمع مع أن المشهور فى حديثه اللهم اهدنى بافراد الضمير الا فى رواية للبيهقى فى قنوت الصبح ، فقال فيها اللهم اهدنا بضمير الجمع . **ومنها** ان معناه تخصيص نفسه بالدعاء فى الصلوة والسكوت عن المقتدين . **ومنها** ان المراد نفيه عنهم كارحمنى محمداً ولا ترحم معنا أحداً ولا شك أن هذا ممنوع . **ومنها** ان المراد بالتخصيص المنهى عنه هو أن ينوى الامام بالأدعية الواردة بلفظ الافراد نفسه خاصة ولا ينوى بها العموم والشمول لنفسه وللمقتدين . قال شيخنا فى شرح الترمذى : قول الشافعية وغيرهم أنه يستحب للامام أن يقول : اللهم اهدنا بجمع الضمير فيه أنه خلاف المأثور ، والمأثور إنما هو بإفراد الضمير ، فالظاهر أن يقول الامام بإفراد الضمير أى فى دعاء القنوت وغيره كما ثبت لكن لا ينوى به خاصة نفسه بل ينوى به العموم والشمول لنفسه ولمن خلفه من المقتدين - انتهى . **قلت** : قد ورد دعاء القنوت بضمير الجمع من حديث ابن عباس عند البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٠)

ولا ينظر فى قعر بيت قبل أن يستأذن ، فإن فعل ذلك فقد خانهم . ولا يصل وهو حقن حتى يتخفف .

فقد روى من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابن هرمز عن يزيد بن أبي مريم عن عبد الله بن عباس قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا دعاء ندعو به فى القنوت من صلاة الصبح اللهم اهدنا فيمن هديت الخ لكن الأكثر الأشهر هو إفراد الضمير فى هذا الدعاء وفى صحة حديث ابن عباس عندى نظر (ولا ينظر) بالرفع ويجوز الجزم (فى قعر بيت) بفتح القاف وسكون العين أى داخل مكان مستور للغير (قبل أن يستأذن) بالبناء للفاعل أى أهله فيؤذن . قال ابن الملك : إحترازاً أن يقع نظره على العورة (فإن فعل) أى فإن نظر فيه قبل الاستيذان من جحر أو غيره (فقد خانهم) قال الطيبي : شرعية الاستيذان لئلا يهجم قاصد على عورات البيت فالنظر فى قعر البيت خيانة . قلت : وفى المصابيح وأبي داود وجامع الأصول « فقد دخل » بدل قوله « فقد خانهم » أى فقد ارتكب إثم من دخل البيت بغير إستيذان . قال ابن العربي : الاطلاع على الناس حرام بالاجماع فمن نظر داره فهو بمنزلة من دخل داره (ولا يصل) بكسر اللام المشددة وحذف حرف العلة للجزم . وفى بعض النسخ ولا يصلى أى باثبات الياء ، وكذا وقع فى المصابيح وأبي داود وجامع الأصول (وهو حقن) بفتح الحاء المهملة وكسر القاف أى وهو يؤذيه الغائط أو البول ، والجملة حال . قال الجزرى : الحاقن والحقن بحذف الألف بمعنى ، والحاقن هو الذى حبس بوله مع شدته والحاقب هو الحابس للغائط ، والمراد هنا بالحاقن ما يعم حبس الغائط وهو من باب الاكتفاء (حتى يتخفف) بمثناة تحتية مفتوحة ففوقية أى يخفف نفسه بخروج الفضلة ويزيل ما يؤذيه من ذلك . قلت : فإن فعل ذلك فقد خان نفسه . قال الطيبي : الصلوة مناجاة وتقرب إلى الله سبحانه واشتغال عن الغير ، والحاقن كأنه يخون نفسه فى حقها ، ولعل توسيط الاستيذان بين حالتى الصلوة للجمع بين مراعاة حق الله تعالى وحق العباد وخص الاستيذان أى من حقوق العباد لأن من راعى هذه الدقيقة فهو بمراعاة ما فوقها أحرى - انتهى . والحديث قد استدل به من ذهب إلى فساد صلوة من صلى وهو حاقن وإن أكمل صلاته ولم يترك فرضا من فرائضها خلافا للجمهور . قال ابن رشد : والسبب فى اختلافهم ، اختلافهم فى النهى هل يدل فساد المنهى عنه أم ليس يدل على فساده وإنما يدل على تأثيم من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذى تعلق النهى به واجباً أو جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون منهم من يجعله عن ثوبان ، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لا يحل لمؤمن أن يصلى وهو حاقن جداً . قال أبو عمر بن عبد البر : وهو ضعيف السند لا حجة فيه - انتهى . قلت : حديث ثوبان هذا ليس بضعيف بل صحيح أو حسن كما ستعرف فهو حجة بلا شك لكن فى الاستدلال به على فساد صلاة الحاقن نظر ، وأما كراهة صلاة الحاقن وكونه آثما فلا خفاء فيه .

رواه أبو داود ، وللترمذي نحوه.

١٠٧٨ ـ (٢٠) وعن جابر ، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا لغيره.

(رواه أبوداود وللترمذي نحوه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج٥ ص ٢٨٠) وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص٨٠) وحديث ابن ماجه مختصر كلهم من طريق يزيد بن شريح الحضرمي عن أبي حي المؤذن عن ثوبان ، وقد سكت عليه أبوداود. وقال الترمذي : حديث حسن . واختلف فيه على يزيد بن شريح فرواه حبيب بن صالح عن يزيد عن أبي حي عن ثوبان . أخرجه أحمد والترمذي وأبوداود وابن ماجه والبيهقي ، وروى ثور بن يزيد الكلاعي عن يزيد عن أبي حي عن أبي هريرة . أخرجه أبوداود والبيهقي ، وروى معاوية بن صالح عن السفر بن نسير عن يزيد عن أبي أمامة. أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦١) وفي الرواية الأخيرة زيادة نصها ، فقال شيخ لما حدثه يزيد أنا سمعت أبا أمامة يحدث بهذا الحديث . وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٩، ٨٩، ج ٨ ص ٤٣) ورواه ابن ماجه والبيهقي مختصراً . ومدار الحديث في طرقه كلها على يزيد ابن شريح كما ترى وهو ثقة فقيل يحتمل أن يكون سمعه من الطرق الثلاث وحفظه وقيل بل اضطرب حفظه فيها ونسي فيكون الحديث ضعيفا بطرقه الثلاث الاضطراب في السند وقيل طريق ثوبان أرجح . قال الترمذي بعد ذكرطريق أبي أمامة وأبي هريرة تعليقا : وكان حديث يزيد بن شريح عن أبي حي المؤذن عن ثوبان في هذا أجود إسناداً وأشهر ـ انتهى . ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره وقيل رواية السفر بن نسير عنه عن أبي أمامة أرجح لما جاء عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦١) من المتابعة من شيخ مبهم يحكي أنه سمعه من أبي أمامة كما تقدم وفيه أن السفر بن نسير ضعيف كما صرح به الحافظ في التقريب ، والهيثمي في مجمع الزوائد ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني : لا يعتبر به ، والمتابع له عند أحمد مبهم ، ففي كون رواية السفر أرجح من رواية حبيب بن صالح وثور بن يزيد نظر قوي وسكوت أبي داود عن حديثي ثوبان وأبي هريرة بعد روايتهما يدل على أن هذين الطريقين محفوظان صالحان للاحتجاج عنده وإليه يميل قلبي وفي كون حديث ثوبان أجود سنداً من حديث أبي هريرة كلام عندي فإن ثور بن يزيد أوثق وأثبت من حبيب بن صالح . والله أعلم .

١٠٧٨ ـ قوله (لا تؤخروا الصلاة) أي عن وقتها (لطعام ولا لغيره) كالحقن . قال التوربشتي : المعنى لا تؤخروها عن وقتها، وانما حملناه على ذلك دون التأخير على الاطلاق لقوله ﷺ : إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة ـ الحديث . فجعل له تأخير الصلاة مع بقاء الوقت . وعلى هذا فلا اختلاف بين الحديثين . قال الطيبي : ويمكن أن يكون المعنى لا تؤخروا الصلاة لغرض الطعام لكن إذا حضر الطعام أخروها للطعام قدمت الاشتغال

رواه في شرح السنة .

(الفصل الثالث)

١٠٧٩ (٢١) عن عبد الله بن مسعود، قال: لقد رأيتنا

بها عن الغير تبجيلا لها وأخرت تفريغا للقلب عن الغير تعظيما لها . قال القاري : حاصله أن الصلوة مقدمة على جميع الأمور بالذات وغاية الأمر أن بعض الأمور يتقدم عليها لتحصيل كمالها إذا وسع الوقت ، وأما عند ضيق الزمان فيجب تقديمها فيكون في تقديم الأمور وتأخيرها تقديم لأمر الصلوة تبجيلا لها . قال الطيبي : والأوجه أن النهي في الحقيقة وارد على احضار الطعام قبل أداء الصلاة أي لا تتعرضوا لما أن حضرت الصلوة توخروها لأجله من إحضار الطعام والاشتغال بغيرها - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٤ ص ٢٤١ ، ٢٤٢) وجه الجمع بين الحديثين أن حديث ابن عمر انما جاء فيمن كانت نفسه تنازعه شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه ، فاذا كان كذلك وحضر الطعام وكان في الوقت فضل بدأ بالطعام لتسكن شهوة نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلاة حقها ، وكان الأمر يخف عندهم في الطعام وتقرب مدة الفراغ منه إذ كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الألوان ، وانما هو مذقة من لبن أو شربة من سويق أوكف من تمر أو نحو ذلك ، ومثل هذا لا يؤخر الصلاة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها . وأما حديث جابر فهو فيما كان بخلاف ذلك من حال المصلى وصفة الطعام ووقت الصلاة ، وإذا كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا في نفسه وحضرت الصلاة وجب أن يبدأ بها ويؤخر الطعام . وهذا وجه بناء أحد الحديثين على الآخر - انتهى . (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) وأخرجه أيضا أبوداود في الأطعمة ، وسكت عنه . وقال المنذري : في اسناده محمد بن ميمون أبو النضر الكوفي الزعفراني المفلوج . قال أبو حاتم الرازي : لا بأس به . وقال ابن معين ثقة . وقال الدارقطني : ليس به بأس . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال أبوزرعة الرازي : كوفي لين . وقال ابن حبان : منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد بأوابده - انتهى . قلت : ووثقه أبو داود ، وقال النسائي منكر الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد حديثه ليس بالقائم له عند أبي داود هذا الحديث الواحد . وقال الحافظ في التقريب : صدوق له أوهام . فالظاهر ان حديثه هذا ليس مما لا يعتبر به . وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٧٤) كان رسول الله ﷺ لا يؤخر الصلاة لطعام ، ولا لغيره . وفيه أيضا محمد بن ميمون .

١٠٧٩ - قوله (لقد رأيتنا) أي معاشر الصحابة أو جماعة المسلمين . قال اللمعات : الرؤية ههنا بمعنى العلم ، ولذا اتحد ضمير الفاعل والمفعول وإن كانا مختلفين بالإفراد والجمع وما يتخلف سادمسد المفعول الثاني ،

وما يتخلف عن الصلوة إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض. إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلوة. وقال: إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى، وإن من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه. وفي رواية قال: من سره أن يلقى الله غدا مسلما، فليحافظ على هذه الصلوات الخمس، حيث ينادى بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم،

والضمير الراجع إلى المفعول الأول محذوف - انتهى. وقال في أشعة اللمعات: گفت ابن مسعود هرآئينه بتحقيق دانستم خود را وصحابة ديگر را كه حكم ميكرديم بايں كه پس نمى ماند از نماز با جماعت مگر منافقيكه بتحقيق معلوم بود وظاهر بود نفاق وے. وقال الطيبي: قد تقرر أن اتحاد الفاعل والمفعول انما يسوغ في أفعال القلوب وأنها من داخل المبتدأ والخبر والمفعول الثاني الذي هو بمنزلة الخبر محذوف ههنا وسد قوله (وما يتخلف عن الصلوة) أي بالجماعة من غير عذر وهو حال مسده وتبعه ابن حجر، لكن في كون اتحاد الفاعل والمفعول ههنا بحث إذ المراد بالفاعل المتكلم وحده وبالمفعول هو وغيره، قاله القاري (إلا منافق قد علم نفاقه) فيه حجة لمن خص التواعد بالتحريق بالنار المتقدم في حديث أبي هريرة بالمنافقين المبطنين للكفر المظهرين للاسلام، وتقدم هناك أن الحافظ حمله على المنافقين نفاق المعصية لا نفاق الكفر. قال الشمني: ليس المراد بالنفاق ههنا من يبطن الكفر ويظهر الاسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة، لأن من يبطن الكفر كافر ولكان آخر الكلام مناقضا لأوله، وفيه أن مراده أن النفاق سبب التخلف لا عكسه وأن الجماعة واجبة على الصحيح لا فريضة للدليل الظني وأن المناقضة غير ظاهر، قاله القاري (إن كان) إن مخففة من الثقيلة (المريض ليمشي بين رجلين) أي يتوكأ عليهما لشدة مابه من قوة المرض وضعف البدن (وقال) أي ابن مسعود (علمنا سنن الهدى) روى بضم السين وفتحها حكاهما القاضي وهما بمعنى متقارب أي طرائق الهدى والصواب ولم يرد السنة المتعارفة بين الفقهاء (وإن من سنن الهدى الصلوة) أي بالجماعة كما هو صريح السياق (في المسجد الذي يؤذن فيه) لإمام معين أو غير معين (مسلما) أي كاملا (حيث ينادى بهن) أي في المساجد مع الجماعات (وإنهن) أي الصلوات الخمس بالجماعة (ولو أنكم صليتم في بيوتكم) يعني ولو جماعة (كما يصلي هذا المتخلف) قال الطيبي: تحقير للمتخلف وتبعيد عن مظان الزلفى كما أن اسم الاشارة في قوله الآتي هذه المساجد ملوح إلى تعظيمها وبعد مرتبتها في الرفعة (ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم) قال الطيبي: يدل على أن المراد بالسنة العزيمة. قال ابن الهمام:

وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد، الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ورفعه بها درجة، وحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف. رواه مسلم.

١٠٨٠ (٢٢) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: لولا ما فى البيوت من النساء والذرية، أقمت صلوة العشاء،

وتسميتها سنة على ما فى حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا تنافى الوجوب فى خصوص ذلك الاطلاق، لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلوة العيد ـ انتهى. وقد يقال لهذا الواجب سنة لكونه ثبت بالسنة أى الحديث، وقوله «لضللتم» يعطى الوجوب ظاهرا. وفى رواية أبي داود «لكفرتم» وهو على التغليظ أوعلى الترك تهاونا وقلة مبالاة وعدم اعتقادها حقا أو لفعلتم فعل الكفرة. وقال الخطابي: معناه أنه يؤديكم إلى الكفر بأن تتركوا أعرى الاسلام شيئا فشيئا حتى تخرجوا من الملة ـ انتهى. (فيحسن الطهور) بضم الطاء أى يأتى بواجباته ومكملاته (ثم يعمد) بكسر الميم أى يقصد ويتوجه (من هذه المساجد) أى مساجد المسلمين (بكل خطوة) بفتح الخاء أو ضمها (وحط) أى وضع ومحا (وما يتخلف عنها) أى عن صلوة الجماعة فى المسجد (معلوم النفاق) وفى رواية أبي داود: بين النفاق أى ظاهره (ولقد كان الرجل) أى المريض (ويؤتى به) إلى الصلوة (يهادى بين الرجلين) على بناء المفعول أى يؤخذ من جانبيه فيمشى به إلى المسجد من ضعفه وتمايله. وقال النووي: أى يمسكه رجلان من جانبيه بعضديه يعتمد عليهما (حتى يقام فى الصف) قال النووي: فى هذا كله تأكيد أمر الجماعة وتحمل المشقة فى حضورها، وأنه إذا أمكن المريض ونحوه التوصل اليها استحب له حضورها ـ انتهى. قال الشوكاني: والأثر استدل به على وجوب صلوة الجماعة. وفيه أنه قول صحابي ليس فيه إلا حكاية المواظبة على الجماعة وعدم التخلف عنها ولا يستدل بمثل ذلك على الوجوب ـ انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي مختصرا ومطولا.

١٠٨٠ ـ قوله (لولا ما فى البيوت من النساء والذرية) أى الصغار. وفى معناهما أصحاب الأعذار. قال الطيبي: من بيان لما عدل من من إلى ما، إما لارادة الوصفية وبيان أن النساء والذرية بمنزلة ما لا يعقل وأنه مما لا يلزمه حضور الجماعة، وإما لأن البيوت محتوية على الأمتعة والأثاث فخصتا بالذكر للاعتناء بشأنهما وما تستعمل عاما فى ما يعقل وما لا يعقل (أقمت صلوة العشاء) أى أمرت باقامة صلوة العشاء الآخرة للجماعة،

وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار. رواه أحمد.

١٠٨١ (٢٣) وعنه، قال: أمرنا رسول الله ﷺ: اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي.

وتخصيصها لكثرة تخلف المتخلفين فيها (وأمرت فتياني) بكسر الفاء جمع فتى أي غلماني وخدمي. وقيل: أي أقوياء أصحابي (يحرقون) بالتشديد ويخفف (ما في البيوت) فيه تغليب غير ذوي العقول أو تنزيلهم منزلتهم فانهم لوكانوا من ذوي العقول لما تخلفوا (بالنار) فيه تاكيد ووعيد وتهديد. وفيه بيان سبب ترك ماهم به ﷺ من تحريق المتخلفين وبيوتهم (رواه أحمد) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٤٢) في اسناده أبومعشر وهو ضعيف. قلت: أبو معشر هذا اسمه نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني مولى بني هاشم مشهور بكنيته من رواة الأربعة. قال في التقريب: ضعيف أسن واختلط، مات سنة سبعين ومائة ـ انتهى. وضعفه أيضا ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأبو داود والنسائي وابن المديني والدارقطني وابن سعد وقال البخاري وغيره: منكر الحديث وقال الترمذي: قد تكلم بعض أهل العلم من قبل حفظه. قال محمد: لا أروى عنه شيئا. وقد روى عنه الناس. قلت: ومع ضعفه يكتب حديثه في الرقاق والتفسير والتاريخ والقصص. قال الأثرم عن أحمد حديثه عندي مضطرب لا يقيم الاسناد ولكن أكتب حديثه اعتبر به. وقال أبو حاتم: كان أحمد يرضاه ويقول كان بصيرا بالمغازي قال: وقد كنت أهاب حديثه حتى رأيت أحمد يحدث عن رجل عنه فتوسعت بعد فيه. قيل له فهو ثقة. قال صالح: لين الحديث محله الصدق. قيل: أعدل الأقوال فيه أنه صدوق في الحديث، وأن ضعفه من قبل حفظه، وقد تأيد حديثه هذا بما تقدم من حديث أبي هريرة في الفصل الأول.

١٠٨١ ـ قوله (أمرنا رسول الله ﷺ) قال الطيبي: المأمور به محذوف وقوله (إذا كنتم الخ) مقول القول، وهو حال بيان للمحذوف، والمعنى أمرنا أن لا نخرج من المسجد إذا كنا فيه وسمعنا الأذان حتى نصلي قائلا إذا كنتم الخ. وقال ابن حجر: أي أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نخرج من المسجد بعد سماع أذانه. لكن ليس بصيغة أمر بل بما يدل عليه، وهو قوله إذا كنتم الخ. والحديث يدل على أنه لا يجوز الخروج من المسجد بعد ما أذن فيه، لكنه مخصوص بمن ليس له ضرورة، يدل عليه حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلنا الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم فمكثنا على هيئتنا حتى خرج الينا ينطف رأسه ماء وقد اغتسل ففيه دليل على أن النهي عن الخروج عن المسجد بعد الأذان مخصوص بمن ليس له ضرورة، فيلتحق بالجنب المحدث والراعف والحاقن

رواه أحمد.

١٠٨٢ (٢٤) وعن أبي الشعثاء، قال: خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه. فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ.

ونحوهم، وكذا من كان إماما لمسجد آخر ومن في معناه قال ابن رسلان في شرح السنن: الخروج مكروه عند عامة أهل العلم إذا كان لغير عذر من طهارة أو نحوها وإلا جاز بلا كراهة - انتهى. قلت: ويدل على جواز الخروج لحاجة حديث عثمان الآتي، وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط قال: قال رسول الله ﷺ لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع اليه إلا منافق. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذري: رواته محتج بهم في الصحيح (رواه أحمد) من طريق شريك عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن أبي هريرة وزاد في أوله من طريق المسعودي وشريك قال (أي أبو الشعثاء) خرج رجل بعد ما أذن المؤذن فقال (أي أبوهريرة) أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ ثم قال (أي أبو هريرة) أمرنا رسول الله ﷺ الخ. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذري: إسناده صحيح. ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه دون قوله أمرنا رسول الله ﷺ الخ - انتهى. يعني به الحديث الذي ذكره المصنف بعد هذا.

١٠٨٢ — قوله (عن أبي الشعثاء) اسمه سليم بن أسود بن حنظلة المحاربي الكوفي ثقة باتفاق من كبار أوساط التابعين، مات في زمن الحجاج، وأرخه ابن قانع سنة ثلاث وثمانين (أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ) [illegible]لم أن خروجه ليس لضرورة تبيح له الخروج كحاجة الوضوء مثلا قال الطيبي: أما للتفصيل يقتضي شيئين فصاعدا، والمعنى أما من ثبت في المسجد وأقام الصلاة فيه فقد أطاع أباالقاسم ﷺ، وأما هذا فقد عصى - انتهى. وفيه دليل على تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان وهو محمول على من خرج بغير ضرورة كما تقدم. قال القرطبي: هذا محمول على أنه حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ بدليل نسبته اليه وكأنه سمع ما يقتضي تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان فأطلق لفظ المعصية عليه - انتهى. قلت: حديث مسلم هذا أخرجه أحمد من طريق المسعودي وشريك كلاهما عن أشعث عن أبي الشعثاء بنحوه وزاد في آخره ما نصه قال: وفي حديث شريك ثم قال أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي. وهو الحديث السابق ففي هذه الرواية التصريح برفع الحديث إلى النبي ﷺ، وكذا ورد التصريح برفعه عند الطبراني من طريق

رواه مسلم.

١٠٨٣ ـ (٢٥) وعن عثمان بن عفان، رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أدركه الأذان في المسجد. ثم خرج لم يخرج لحاجة، وهو لا يريد الرجعة، فهو منافق.

رواه ابن ماجه.

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة كما تقدم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي. واعلم إن قول الصحابي من فعل كذا فقد عصى الرسول مما اختلف في أنه مرفوع أو موقوف. والصحيح الراجح، أنه مرفوع. قال المنذري في مختصر السنن ذكر بعضهم أن هذا يعني حديث أبي هريرة موقوف، وذكر أبو عمر النمري (ابن عبد البر): أنه مسند عندهم. وقال: لا يختلفون في هذا وذاك أنهما مسندان مرفوعان يعني هذا، وقول أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله ـ انتهى. وقال الحافظ في شرح النخبة: ومن ذلك أي من قبيل المرفوع الحكمي أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله ولرسوله أو معصيته كقول عمار: ومن صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم. قال السيوطي في التدريب (ص ٦٤) بعد ذكره. وجزم بذلك أيضا الزركشي في مختصره نقلا عن ابن عبد البر: وأما البلقيني فقال الأقرب أن هذا ليس بمرفوع لجواز احالة الإثم على ما ظهر من القواعد، وسبقه إلى ذلك أبو القاسم الجوهري نقله عنه ابن عبد البر ورده عليه ـ انتهى.

١٠٨٣ ـ قوله (ولم يخرج) أي والحال أنه لم يخرج (لحاجة وهو) أي والحال أنه (لا يريد الرجعة) بفتح الراء وسكون الجيم أي الرجوع (فهومنافق) جواب أو خبر «من» أي عاص، أوفهو في ترك الجماعة كالمنافق أو فاعل فعل المنافق إذا المؤمن صدقا ليس من شأنه ذلك (رواه ابن ماجه) وفيه عبد الجبار بن عمر الأيلي الأموي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهما ضعيفان متروكان، لكن له شاهد قوي من حديث أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط، وقد ذكرنا لفظه، ويشهد له أيضا ما روى أبوداود في مراسيله والبيهقي (ج ٣ ص ٥٦) عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا منافق إلا لعذر أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد بن المسيب قال أحمد صحاح لا نرى أصح من مرسلاته. وقال الشافعي: ارسال ابن المسيب عندنا حسن، وحديث عثمان هذا أخرجه أيضا ابن سنجر والزيدوني في أحكامه وابن سيد الناس في شرح الترمذي قاله الشوكاني.

١٠٨٤ ـ (٢٦) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ ، قال : من سمع النداء فلم يجبه ، فلا صلاة له الا من عذر . رواه الدارقطنى .

١٠٨٥ ـ (٢٧) وعن عبد الله بن أم مكتوم ،

١٠٨٤ ـ قوله (من سمع النداء) أى وعليه ما نودى لها من الصلوة والا فلو صلاها قبل لم يلزم المجئ (فلم يجبه) أى النداء بالفعل يعنى فلم يحضر المسجد . وفى رواية ابن ماجه « فلم يأته » أى محل النداء لأداء تلك الصلاة التى نودى لها (فلا صلاة له) أى فليس له تلك الصلاة لو صلاها فى غير محل النداء وإنما أتى بنفى الجنس للدلالة على عموم الحكم لكل صلاة ترك فيها إجابة الأذان وإلا فليس المراد أنه بطلت صلوته كلها بترك الاجابة مرة . وظاهر الحديث أن الجماعة فى المسجد الذى سمع نداءه فرض لصحة الصلاة حتى لو تركها بطلت صلوته ، وهو خلاف ما عليه الجمهور فلا بد لهم من حمل الحديث على نقصان تلك الصلاة أى فلا صلاة له كاملة فنزل نفى الكمال منزلة نفى الذات مبالغة ، أو المراد فلا صلاة مقبولة (إلا من عذر) قال القارى : استثناء من عدم الاجابة (رواه الدارقطنى) وأخرجه أيضا بقى بن مخلد وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى كلهم من طريق هشيم عن شعبة عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : إسناده على شرط مسلم ، لكن رجح بعضهم وقفه . وقال فى التلخيص (ص ١٢٣) : إسناده صحيح لكن قال الحاكم : وقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة ، ثم أخرج له شواهد ، منها عن أبى موسى الأشعرى وهو من طريق أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى بردة عن أبيه بلفظ : من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له . ورواه البزار من طريق قيس بن الربيع عن أبى حصين أيضاً ، ورواه من طريق سماك عن أبى بردة عن أبيه موقوفا . وقال البيهقى : الموقوف أصح ـ انتهى . ونقل الهيثمى فى مجمع الزوائد حديث أبى موسى عن الطبرانى فى الكبير بلفظ : من سمع النداء فلم يجب من غير ضرر ولا عذر فلا صلاة له . قال : وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وسفيان الثورى ، وضعفه جماعة ـ انتهى . وقد ظهر بهذا أن إسناد حديث ابن عباس هذا أمثل مما تقدم من روايته فى الفصل الثانى .

١٠٨٥ ـ قوله (عن عبد الله بن أم مكتوم) القرشى العامرى الأعمى الصحابى المشهور مؤذن النبى ﷺ المعروف بابن أم مكتوم . أختلف فى إسمه ، فقيل : عمرو . وقيل عبد الله . وقيل : الحصين والأول أكثر وأشهر وهو عمرو بن زائدة . ويقال: عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم . واسم أمه أم مكتوم عاتكة بنت عبد الله ابن عنكثة وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين فان أم خديجة أخت قيس بن زائدة واسمها فاطمة ، أسلم قديما

قال: يا رسول الله! إن المدينة كثيرة الهوام والسباع، وأنا ضرير البصر، فهل تجد لى من رخصة؟ قال: هل تسمع: حى على الصلاة، حى على الفلاح؟ قال: نعم. قال: فحى هلا. ولم يرخص. رواه أبوداود والنسائى.

وهاجر قبل مقدم النبي ﷺ المدينة واستخلفه النبي ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة يصلى بالناس وشهد القادسية وقتل بها شهيدا وكان معه اللواء يومئذ وهو الأعمى المذكور فى ﴿عبس وتولى - ٨٠: ١﴾ وقيل: رجع من القادسية إلى المدينة فمات بها، ولم يسمع له بذكر بعد عمر بن الخطاب له عند أبي داود والنسائى وابن ماجه هذا الحديث الواحد (كثيرة الهوام) أى الموذيات من العقارب والحيات جمع هامة وهى كل ذات سم يقتل وما يسم ولا يقتل فسامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهامة على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل ومنه أيوذيك هوام رأسك أراد القمل كلفا فى المجمع (والسباع) كالذئاب أوالكلاب (وأنا ضرير البصر) أى أعمى (فهل تجد لى من رخصة) أى فى ترك الجماعة (هل تسمع حى على الصلاة حى على الفلاح) يعنى هل تسمع الأذان وإنما خص اللفظان لما فيهما من معنى الطلب والترغيب (فحى هلا) بالتنوين وجاء بالألف بلا تنوين وسكون اللام وهما كلمتان جعلتا كلمة واحدة فحى بمعنى أقبل وهلا بمعنى أسرع، وجمع بينهما للمبالغة. قال فى شرح المفصل: هو اسم من أسماء الأفعال مركب من حى وهل، وهما صوتان، معناهما الحث والاستعجال وجمع بينهما وسمى بهما للمبالغة. وكان الوجه أن لا ينصرف كحضرموت وبعلبك إلا أنه وقع موقع فعل الأمر فبنى كصه ومه وفيه لغات، وتارة يستعمل «حى» وحده نحو حى على الصلاة وتارة «هلا» وحدها واستعمال حى وحده أكثر من استعمال هلا وحدها - انتهى. وقال الطيبي هى كلمة حث واستعجال وضعت موضع أجب قال ابن حجر: وآثرها لأن أحسن الجواب ما كان مشتقاً من السوال ومنتزعا منه (ولم يرخص) له بالبناء للفاعل. وقيل: للمفعول. والحديث قد استدل به على أن حضور الجماعة واجب عينا ولوكان ندبا لكان أولى من يسعه التخلف عنها أهل الضرر والضعف ومن كان فى مثل حال ابن أم مكتوم واحتج أيضاً من ذهب إلى ذلك بأن الله عز وجل أمر رسول الله ﷺ أن يصلى جماعة فى صلوة الخوف ولم يعذر فى تركها، فعقل أنها فى حال الأمن أوجب وتأول من قال بكونها فرضاً على الكفاية أوسنة بوجوه. تقدم ذكرها فى شرح حديث أبي هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى الخ المتقدم فى الفصل الأول (رواه أبوداود والنسائى) أخرجه أبوداود من طريق أبي رزين الأسدى وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلاهما عن ابن أم مكتوم. وبين ألفاظهما اختلاف. وأخرجه النسائى من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى فقط وابن ماجه من طريق أبي رزين ولفظ الكتاب هو من رواية ابن أبي ليلى عند النسائى لكن ليس عنده، وكذا عند أبي داود قوله: وأنا ضرير البصر فهل تجد لى من رخصة، نعم يوجد نحو هذا اللفظ فى رواية أبي رزين عند أبي داود وابن ماجه والمصنف ركب الحديث

١٠٨٦ (٢٨) وعن أم الدرداء، قالت: دخل علي أبوالدرداء وهو مغضب، فقلت: ما أغضبك؟ قال: والله ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا الا أنهم يصلون جميعاً.

من الروايتين، وهذا ليس بحسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٢٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٥٨) وابن حبان والطبراني. زاد ابن حبان وأحمد في رواية: فأتها ولو حبوا. قال المنذري: قد أختلف على ابن أبي ليلى في هذا الحديث، فرواه بعضهم عنه مرسلا - انتهى. وفي الباب عن أبي أمامة عند الطبراني في الكبير وعن جابر عند أحمد وأبي يعلى والطبراني في الأوسط وابن حبان وعن البراء بن عازب عند الطبراني في الأوسط.

١٠٨٦ - قوله (وعن أم الدرداء) زوج أبي الدرداء اسمها هجيمة بنت حيي الأوصابية الدمشقية، وهي الصغرى التابعية، ثقة فقيهة من رواة الكتب الستة. وأما أم الدرداء الكبرى الصحابية فاسمها خيرة بنت أبي حدرد، ولا رواية لها في هذه الكتب. ماتت قبل أبي الدرداء بالشام في خلافة عثمان. قال علي بن المديني: كان لأبي الدرداء امرأتان كلتاهما يقال لهما أم الدرداء، إحداهما رأت النبي ﷺ وهي خيرة بنت أبي حدرد والثانية تزوجها بعد وفاة النبي ﷺ وهي هجيمة الوصابية، ماتت سنة احدى وثمانين. قال الحافظ في الفتح: أم الدرداء وهي الصغرى التابعية لا الكبرى الصحابية، لأن الكبرى ماتت في حياة أبي الدرداء، وعاشت الصغرى بعده زماناً طويلا وقد جزم أبو حاتم بأن سالم بن أبي الجعد (المصرح بسماع هذا الحديث منها) لم يدرك أبا الدرداء، فعلى هذا لم يدرك أم الدرداء الكبرى، وفسرها الكرماني هنا بصفات الكبرى، وهو خطأ لقول سالم سمعت أم الدرداء (دخل علي) بتشديد الياء (وهو مغضب) بفتح الضاد المعجمة (ما أغضبك) ما استفهامية (ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا) أبقوه من الشريعة (الا أنهم يصلون) أي الصلوة أو الصلوات، فالمفعول محذوف (جميعاً) أي حال كونهم مجتمعين، يعني أغضبتني الأمور المنكرة المحدثة في أمة محمد ﷺ، لأني والله ما أعرف من أمرهم الباقي على الجادة شيئا الا أنهم يصلون جميعا. فيكون الجواب محذوفا، والمذكور دليل الجواب، قاله القاري. ومراد أبي الدرداء أن أعمال الذين يصلون بالجماعة قد وقع في جميعها النقص والتغير ما خلا صلاتهم بالجماعة، ولم يقع فيها شيء من ذلك، وكان ذلك صدر من أبي الدرداء في أواخر عمره، وكان ذلك في أواخر خلافة عثمان فيا ليت شعري اذا كان ذلك العصر الفاضل بالصفة المذكورة عند أبي الدرداء فكيف بمن جاء بعدهم من الطبقات إلى هذا الزمان. وقوله من أمر أمة محمد كذا وقع في نسخ المشكوة. والذي في البخاري عند أكثر رواته ما أعرف من محمد ﷺ شيئا، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه فقال يريد من شريعة محمد شيئا لم يتغير عما كان عليه إلا الصلاة في جماعة، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. ووقع عند أبي ذر وكريمة ما أعرف من أمة محمد، وعند أبي الوقت من أمر محمد بفتح الهمزة وسكون الميم بعدها راء، واحد الأمور، وكذا ساقه الحميدي في جمعه (وكذا ذكره

رواه البخاري.

١٠٨٧ (٢٩) وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، قال: إن عمر بن الخطاب فقد سليمان بن أبي حثمة في صلوة الصبح، وإن عمر غدا إلى السوق، ومسكن سليمان بين المسجد والسوق، فمر على الشفاء أم سليمان. فقال لها:

الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧١)، وكذا هو مسند أحمد، ومستخرجي الاسماعيلي وأبي نعيم، وعندهم لا أعرف فيهم أي في أهل البلد الذي كان فيه، وكان لفظ فيهم لما حذف من رواية البخاري صحف بعض النقلة أمر بأمة ليعود الضمير في أنهم إلى الأمة، كذا في الفتح. وفي الحديث جواز الغضب عند تغيير شئ من أمور الدين، وإنكار المنكر بإظهار الغضب إذا لم يستطع أكثر منه (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٤٣) قال ميرك لم أجده في البخاري باللفظ الذي أورده المصنف - انتهى. وفيه أن القسطلاني قال وللحموي من أمر أمة محمد. والله أعلم.

١٠٨٧ - قوله (وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة، واسم أبي حثمة عبد الله بن حذيفة العدوي المدني، روى عن أبيه سليمان وجدته الشفاء وغيرهما، وعنه الزهري وغيره، ثقة عارف بالنسب من الطبقة الوسطى من التابعين، وهم الذين جل روايتهم عن كبار التابعين (فقد سليمان أبي حثمة) أي وجد أباه سليمان بن أبي حثمة بن غانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوي. قال ابن حبان: له صحبة. وقال ابن عبد البر: دخل مع أمه إلى المدينة، وكان من فضلاء المسلمين وصالحيهم، واستعمله عمر على السوق وجمع الناس عليه في قيام رمضان، وذكره ابن سعد فيمن رأى النبي ﷺ ولم يحفظ عنه، وذكر أباه في مسلمة الفتح، وقال في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة، ولد على عهد النبي ﷺ. وقال ابن مندة: ذكر في الصحابة ولا يصح (في صلوة الصبح) أي يوما من الأيام (وإن عمر غدا) أي ذهب (و مسكن سليمان) مبتدأ خبره (بين المسجد والسوق) والجملة حالية معترضة. وفي الموطأ بين السوق والمسجد النبوي (فمر) أي عمر (على الشفاء) بكسر الشين المعجمة وبالفاء المخففة ممدودا. وقيل: مقصورا بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية العدوية (أم سليمان) ابن أبي حثمة بدل أو عطف بيان. قال أحمد بن صالح المصري: اسمها ليلى، وغلب عليها الشفاء، أسلمت قبل الهجرة بمكة وبايعت، وهي من المهاجرات الأول، كانت من عقلاء النساء وفضلاءهن، وكان رسول الله ﷺ يزورها ويقيل عندها، وقال لها علمي حفصة رقية النملة[١] كما علمتها الكتابة، وأقطعها دارها عند الحكاكين بالمدينة،

---

(١) النملة بفتح النون وسكون الميم: قرحة تخرج في الجسد بالتهاب واحتراق، ويرم مكانها يسيرا، ويدب إلى موضع آخر كالنملة.

لم أر سليمان فى الصبح ، فقالت : إنه بات يصلى فغلبته عيناه. فقال عمر : لأن أشهد صلوة الصبح فى جماعة أحب إلى من أن أقوم ليلة . رواه مالك.

١٠٨٨ - (٣٠) وعن أبى موسى الأشعرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : اثنان فما فوقهما جماعة

فنزلتها مع ابنها سليمان ، وكان عمر يقدمها فى الرأى ويرعاها ويفضلها و ربما ولاها شيئا من أمر السوق (لم أر) ولدك (سليمان فى الصبح) أى فى صلوته بالجماعة فى المسجد. فيه تفقد الامام رعيته ، و فيه أيضاً إشارة إلى مواظبة سليمان على صلوة الصبح معه (إنه بات) أى سهر (يصلى) فى الليل (فغلبته عيناه) أى بالنوم آخر الليل . قال الطيبى: الأصل غلب عليه النوم، فأسند إلى مكان النوم مجازا . قال الباجى : الظاهر أنه نام فلم يستيقظ وقت الصلوة. ويحتمل أن يكون معنى غلبتهما له أن بلغ منه النوم مبلغا لا يمكنه الصلوة معه ، فنام عن صلوة الجماعة - انتهى . (لأن أشهد) أى أحضر (أحب إلى أن أقوم) أى أصلى (ليلة) أن من قيام ليلة و احياءها بالنوافل لما فى ذلك من الفضل الكبير حتى أن صلوة الجماعة واجبة عينا عند أحمد ، وكفاية عند كثير من الحنفية والشافعية ، فهى آكد من النوافل (رواه مالك) عن ابن شهاب الزهرى عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة أن عمر بن الخطاب فقد الخ. قال الزرقانى فى شرح الموطأ : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سليمان بن أبى حثمة عن أمه الشفاء ، قالت : دخل على عمر ، وعندى رجلان نائمان ، تعنى زوجها أبا حثمة وابنها سليمان ، فقال أما صليا الصبح ؟ قلت لم يزالا يصليان حتى أصبحا فصليا الصبح وناما فقال لأن أشهد الصبح فى جماعة أحب إلى من قيام ليلة . قال أبو عمر : خالف معمر مالكا فى إسناده ، والقول قول مالك - انتهى . يعنى لأنه قال عن الزهرى عن أبى بكر بن سليمان أن عمر الخ . و معمرا قال عن الزهرى عن سليمان عن أمه ، فهى مخالفة ظاهرة ، و سياق متنه فيه خلف أيضاً إلا أن يقال إن كان محفوظا احتمل أن هذه مرة أخرى مع أبيه ، فهما قصتان فلا خلف - انتهى كلام الزرقانى .

١٠٨٨ - قوله (اثنان) أى مع الامام . و قيل سوى الامام ، و الأول هو الظاهر ، بل هو المتعين (جماعة) أى لهما فضل الجماعة إذا صليا مجتمعين أو ينبغى لهما الصلوة بالاجتماع لا بالانفراد . قال الطيبى : اثنان مبتدأ صفة لموصوف محذوف. ويجوز أن يتخصص بالعطف على قول ، فإن الفاء للتعقيب والمعنى اثنان و ما يزيد عليهما على التعاقب واحدا بعد واحد يعد جماعة نحو قولك الأمثل فالأمثل - انتهى . وقال فى اللمعات : اثنان مبتدأ وجماعة خبره ، و لا حاجة إلى تكلف جعله صفة لموصوف محذوف بناء على قاعدة وجوب تخصيص المبتدء على ما هو المشهور لما اختاره الرضى من أن المدار على الفائدة - انتهى . وفيه دليل على أن أقل الجماعة إمام

رواه ابن ماجه

١٠٨٩ — (٣١) وعن بلال بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد اذا استأذنكم.

و مأموم أعم من أن يكون المأموم رجلا أو صبيا أو امرأة. والحديث ضعيف، لكنه يؤيده حديث مالك ابن الحويرث عن النبي ﷺ قال إذا حضرت الصلوة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما، أخرجه البخاري، وترجم عليه بلفظ حديث أبي موسى هذا حيث قال باب اثنان فما فوقهما جماعة. قال الدماميني: لما كان لفظ حديث الترجمة ضعيفا، لا جرم أن البخاري اكتفى عنه بحديث مالك بن الحويرث، ونبه في الترجمة عليه - انتهى. قال الحافظ: الترجمة ماخوذة بالاستنباط من لازم الأمر بالإقامة. لأنه لو استوت صلاتهما معاً مع صلاتهما منفردين لاكتفى بأمرهما بالصلوة كان يقول أذنا وأقيما وصليا. وقيل: وجه المطابقة أنه ﷺ أما أمرهما بإمامة أحدهما الذي هو أكبرهما لتحصل لهما فضيلة الجماعة، فصار الاثنان هنا كأنهما جماعة بهذا الاعتبار. و توجيهه: أن الإمامة في الشرع تطلب لنيل فضل الجماعة، فطلبها من الاثنين يدل على نيلهما فضل الجماعة. و هذا معنى الاثنان جماعة، وكونهما جماعة يستلزم كون الأكثر جماعة بالأولى (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن عدي والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) وفي سنده الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد التميمي السعدي روى عن أبيه عن جده عمرو بن جراد، والربيع متروك، وأبوه بدر، وجده عمرو مجهولان. والحديث روي من طرق أخرى. كلها ضعيفة، كما صرح به الحافظ في الفتح، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥) وهي ما روي في معجم البغوي، وطبقات ابن سعد من حديث الحكم بن عمير، و في إفراد الدارقطني من حديث عبد الله بن عمرو، و في البيهقي من حديث أنس وفي الأوسط للطبراني من حديث أبي أمامة و عند أحمد من حديث أبي أمامة أيضاً أنه ﷺ رأى رجلا يصلي وحده، فقال ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه، فقام رجل فصلى معه، فقال هذان جماعة. والقصة المذكورة دون قوله «هذان جماعة» أخرجها أبو داود والترمذي من وجه آخر صحيح.

١٠٨٩ — قوله (عن بلال بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب القرشي العدوي. قال أبو زرعة: مدني. ثقة، وقال حمزة الكناني: لا أعلم له غير هذا الحديث الواحد من أوساط التابعين (لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد) أي ثوابهن الحاصل لهن بحضورهن للصلوة ونحوها في المساجد (اذا استأذنكم) بتشديد النون. قال النووي: قوله ﷺ لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنوكم، هكذا وقع في أكثر الأصول استأذنوكم. وفي بعضها استأذنكم (أي بتشديد النون). و هذا ظاهر، والأول صحيح أيضاً، وعومل معاملة

فقال بلال: والله لنمنعهن. فقال له عبد الله: أقول: قال رسول الله ﷺ: وتقول أنت: لنمنعهن. وفي رواية سالم عن أبيه، قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا ماسمعت سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعهن. رواه مسلم.

١٠٩٠ — (٣٢) وعن مجاهد، عن عبد الله بن عمر، أن النبي ﷺ قال: لايمنعن رجل أهله أن يأتوا المساجد. فقال ابن لعبد الله بن عمر: فإنا نمنعهن. فقال عبد الله: أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتقول هذا.

الذكور لطلبهن الخروج إلى مجلس الذكور (فقال بلال) فيه تجريد أو التفات، إذ أصله فقلت (والله لنمنعهن) قال ذلك لما رأى من فساد بعض النساء في ذلك الوقت وحملته على ذلك الغيرة (فقال له عبد الله) والد بلال (أقول قال رسول الله ﷺ) أي فتعارض هذا النص برأيك (وتقول أنت لنمنعهن) قال الطيبي: يعني أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلقاه بالرأي، والرواية الأخيرة أبلغ لسبه إياه سبا بليغا، وهذا دليل قوي لامزيد عليه في الباب (وفي رواية سالم) هو سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب القرشي العدوي أبو عمر، أو أبوعبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبتا عابدا فاضلا، كان يشبه بأبيه في الهدى والسمت من كبار الطبقة الوسطى من التابعين، مات في آخر سنة ست ومائة في ذي القعدة أوذي الحجة على الصحيح (عن أبيه) عبد الله بن عمر (قال) أي سالم (فأقبل) أي أبوه (عليه) أي على بلال (فسبه سبا ما سمعت سبه مثله قط) وفي مسلم: فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط. وفسر في رواية الطبراني هذا السبب باللعن ثلاث مرات (أخبرك عن رسول الله ﷺ) أي بعدم منعهن (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٩٠) بمثلها والطبراني بنحوها. و فيه فقالت أما أنا فسأمنع أهلي، فمن شاء فليسرح أهله. و رواية سالم عن أبيه أخرجها أحمد في مسنده مختصرا.

١٠٩٠ — قوله (لا يمنعن رجل أهله) أي نساءه (إن يأتوا المساجد) قال الطيبي: ذكر ضمير النساء تعظيما لهن حيث قصدن السلوك مسالك الرجال الركع السجود على نحو قوله تعالى: ﴿وكانت من القانتين - ٦٦ : ١٢﴾ و قول الشاعر: و إن شئت حرمت النساء سواكم. (فقال ابن لعبد الله بن عمر) هو بلال. كما تقدم في رواية مسلم أو واقد كما جاء في مسلم أيضا فقال ابن له يقال له واقد. قال المنذري: وابن عبد الله بن عمر هذا هو بلال بن عبد الله بن عمر جاء مبينا في صحيح مسلم وغيره. وقيل: هو ابنه واقد بن عبد الله بن عمر ذكره مسلم في صحيحه أيضا - انتهى. ورجح الحافظ في الفتح أنه بلال، قال الراجح من هذا أن صاحب القصة بلال لورود ذلك من روايته نفسه،

قال : فما كلمه عبد الله حتى مات . رواه احمد .

ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما في ذلك قال فإن كانت رواية عمرو بن دينار عن مجاهد (عند مسلم) محفوظة في تسميته واقدا فيحتمل أن يكون كل من بلال و واقد وقع منه ذلك إما في مجلس أوفي مجلسين ، وأجاب ابن عمر كلا منهما بجواب يليق به ويقويه اختلاف النقلة في جواب ابن عمر، ثم بسط ذلك الإختلاف (قال) أي مجاهد (فما كلمه عبد الله حتى مات) قال الحافظ : أخذ من إنكار عبد الله على ولده تأديب المعترض على السنن برأيه وعلى العالم بهواه ، وتأديب الرجل ولده وإن كان كبيرا إذا تكلم بما لا ينبغي له . وجواز التأديب بالهجران ، فقد وقع في رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد عند أحمد فما كلمه عبد الله حتى مات . وهذا وإن كان محفوظا يحتمل أن يكون أحدهما مات عقب هذه القصة بيسير - انتهى . قال الطيبي : عجبت ممن يتسمى بالسني إذا سمع من سنة رسول الله ﷺ ، وله رأي رجح رأيه عليها ، وأي فرق بينه و بين المبتدأ ، أما سمع لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به وها هو ابن عمر من أكابر الصحابة وفقهاءها كيف غضب لله ورسوله ، وهجر فلذة كبده لتلك الهنة عبرة لأولى الأبصار (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٦) وإسناده صحيح ، و أخرج نحوه في (ج ٣ ص ٤٩)

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ، ويليه الجزء الرابع إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب تسوية الصف »

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع شرحه

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء الثالث

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس (الهند)

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م

وقف لله تعالى

يطلب من :

١ ــ المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ ــ المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ ــ مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ ــ دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ ــ مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ ــ أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ ــ الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٤) باب تسوية الصف

(باب تسوية الصف) أي في الصلاة . وفي بعض النسخ الصفوف ، والمراد بالأول الجنس قال تعالى : ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص - ٦١ : ٤﴾ ، و قال تعالى : ﴿إنا لنحن الصافون - ٣٧ : ١٦٥﴾ وأمرنا أن نصف في الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها . ومعنى تسوية الصف هو اعتدال القائمين به على سمت واحد وخط مستقيم وسد الخلل الذي في الصف بإلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم . قال ابن عبد البر في الاستذكار : الآثار في تسوية الصف متواترة من طرق شتى في أمره ﷺ بتسوية الصفوف وعمل الخلفاء الراشدين بعده ، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء - انتهى . واختلفوا في حكمها من الوجوب والندب : قال العيني : هي من سنة الصلاة عند أبي حنيفة و الشافعي و مالك ، و زعم ابن حزم أنه فرض . و قيل : إنه مندوب . وذهب البخاري إلى الوجوب حيث ترجم في صحيحه بقوله باب إثم من لم يتم الصفوف . قال العيني : ظاهر ترجمة البخاري يدل على أنه يرى وجوب التسوية ، والصواب هذا الورود الوعيد الشديد في ذلك ، وقال في موضع آخر الصواب أن تسوية الصفوف واجبة بمقتضى الأمر ، ولكنها ليست من واجبات الصلاة بحيث أنه إذا تركها فسدت صلاته أو نقصتها ، غاية ما في الباب إذا تركها يأثم . قلت : الحق عندي أن إقامة الصف وتعديله وتسويته من واجبات صلاة الجماعة بحيث إذا تركها نقصتها ، ويأثم تاركها لورود الأمر بالتسوية ، والأصل

(الفصل الأول)

١٠٩١ - (١) عن النعمان بن بشير، قال: كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا حتى كأنما يسوى بها القداح، حتى رأى أنا قد عقلنا عنه، ثم خرج يوما، فقام حتى كاد أن يكبر، فرأى رجلا باديا

فى الأمر الوجوب، ولورود الوعيد الشديد فى تركه، ولقوله ﷺ إن تسوية الصفوف من إقامة الصلوة، وفى رواية: من تمام الصلوة، ولقوله إن إقامة الصف من حسن الصلوة، والمراد بحسنها تمامها، ولشدة اهتمامه ﷺ وخلفاءه بعده بذلك، ولإنكار أنس على تركه حيث قال ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف، أخرجه البخارى. والإنكار يستلزم المنكر، والمباح لا يسمى منكرا، ولأن عمر وبلالا كانا يضربان أقدامهم لإقامة الصف وضربهما أقدامهم، يدل على أنهم تركوا واجبا من واجبات الصلوة وأما إنه هل تفسد صلوة من ترك التسويه أم لا فالظاهر أنه تصح ولا تفسد لعدم ورود نص صريح فى ذلك. قال الحافظ فى الفتح: ومع القول بأن التسوية واجبة، فصلاة من خالف ولم يسو صحيحة لاختلاف الجهتين. ويؤيد ذلك أن أنسا مع إنكاره عليهم لم يأمرهم بإعادة الصلوة. وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان - انتهى.

١٠٩١ - **قوله** (يسوى صفوفنا) أى بيده أو بأمره (كأنما يسوى بها) أى بالصفوف (القداح) بكسر القاف جمع قدح بكسر قاف فسكون دال وهو خشب السهم حين ينحت ويبرى. قال الخطابى فى المعالم (ج١ ص ١٨٤): القدح خشب السهم إذا برى وأصلح قبل أن يركب فيه النصل والريش - انتهى. وقيل: هو السهم مطلقا، يعنى يبالغ فى تسوية الصفوف حتى تصير كأنما يقوم بها السهام لشدة استوائها واعتدالها، قاله النووى. وقال الطيبى: ضرب المثل به للتساويين أبلغ الاستواء فى المعنى المراد منه، لأن القدح لا يصلح لما يراد منه الا بعد الانتهاء فى الاستواء، وإنما جمع مع الغنية عنه بالمفرد لمكان الصفوف أى يسوى كل صف على حدة كما يسوى الصانع كل قدح على حدته وروعى فى قوله يسوى بها القداح نكتة، لأن الظاهر كأنما يسويها بالقداح، والباء للآلة كما فى كتبت بالقلم، فعكس، وجعل الصفوف هى التى يسوى بها القداح مبالغة فى الاستواء - انتهى. وفى رواية لأحمد (ج ٤ ص ٢٧٢) كان يسوينا فى الصفوف حتى كأنما يحاذى بنا القداح. وفى أخرى له (ج ٤ ص ٢٧١) يقيم الصفوف كما تقام الرماح أو القداح. وفى أخرى له (ج ٤ ص ٢٧٧) ولابن ماجه: يسوى الصف حتى يجعله مثل الرمح أو القدح (حتى رأى) أى علم (إنا قد عقلنا) أى فهمنا التسوية (عنه) قال الطيبى: أى لم يبرح يسوى صفوفنا حتى استوينا استواء أراده منا وتعقلناه عن فعله (ثم خرج يوما) أى إلى المسجد (فقام) أى فى مقام الإمامة (حتى كاد أن يكبر) تكبيرة الاحرام (باديا) أى ظاهرا خارجا

صدره من الصف ، فقال : عباد الله ! لتسون صفوفكم ، أو ليخالفن الله بين وجوهكم . رواه مسلم .

(صدره من الصف) أي من صدور أهل الصف . وفي رواية أبي داود : حتى إذا ظن أن قد أخذنا ذلك عنه وفقهنا أقبل ذات يوم بوجهه إذا رجل منتبذ بصدره . وفي رواية لأحمد : فلما أراد أن يكبر رأى رجلا شاخصا صدره . وفي أخرى له ، ولابن ماجه : فرأى صدر رجل ناتئا يعني مرتفعا بالتقدم على صدور أصحابه (عباد الله) بالنصب على حذف حرف النداء . قال ابن حجر : لم ينهه بخصوصه جريا على عادته الكريمة مبالغة في الستر (لتسون) بضم التاء المثناة وفتح السين وضم الواو المشددة وتشديد النون المؤكدة . قال القسطلاني : ولأبي ذر عن الحموي والمستملي: «لتسوون» بواوين والنون للجمع . قال القاضي : هذه اللام هي التي يتلقى بها القسم ، والقسم ههنا مقدر ، ولهذا أكده بالنون المشددة (أو ليخالفن الله) بالرفع على الفاعلية ، وفتح اللام الأولى المؤكدة وكسر الثانية وفتح الفاء ، أي ليوقعن الله المخالفة (بين وجوهكم) إن لم تسووا صفوفكم أي بتحويلها عن مواضعها إلى أدبارها وجعلها مواضع الأقفية ، أو بتغيير صورها و مسخها على صورة بعض الحيوانات كالحمار مثلا ، فهو محمول على الحقيقة . ويؤيد حمله على ظاهره حديث أبي أمامة لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه ، أخرجه أحمد ، وفي إسناده ضعف . وفيه وقوع الوعيد من جنس الجناية . و هي المخالفة . قال الحافظ : وعلى هذا فهو أي التسوية واجب ، والتفريط فيه حرام . وقيل : هو مجاز و معناه يوقع بينكم العداوة والبغضاء ، واختلاف القلوب ، كما تقول تغير وجه فلان علي أي ظهر لي من وجهه كراهة لي ، لأن مخالفتهم في الصفوف مخالفة في ظواهرهم ، واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن . ويؤيده مافي رواية لأبي داود : أو ليخالفن الله بين قلوبكم ، وحديث أبي مسعود الآتي : لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، أي هواها وارادتها . وقيل : المراد بالوجوه الذوات . قال ابن العربي في العارضة (ج ٢ ص ٢٥) بين وجوهكم ، يعني مقاصدكم ، فإن استواء القلوب يستدعي استواء الجوارح واعتدالها ، فاذا اختلفت الصفوف دل على اختلاف القلوب ، فلا تزال الصفوف تضطرب وتهمل ، حتى يبتلي الله باختلاف المقاصد وقد فعل ونسأل الله حسن الخاتمة . وقال القرطبي : معناه تفترقون فيأخذ كل واحد وجها غير الذي يأخذه صاحبه . لأن تقدم الشخص على غيره مظنة الكبر المفسد للقلب الداعي إلى القطيعة . والحاصل أن المراد بالوجه إما ذات الشخص ، فالمخالفة بحسب المقاصد ، و إما العضو المخصوص ، فالمخالفة إما بحسب الصورة الانسانية ، وإما بحسب الصفة . وإما بجعل القدام وراء . و الحديث فيه غاية التهديد و التوبيخ . قال الطيبي : ان مثل هذا التركيب متضمن للأمر توبيخا ، أي و الله ليكونن أحد الأمرين إما تسويتكم صفوفكم أو أن يخالف الله بين وجوهكم . وفيه دليل على وجوب تسوية الصف وتعديله . وقيل : إن هذا الوعيد من باب التغليظ والتشديد تأكيدا وتحريضا على فعلها ، أي فلا يدل على الوجوب . قال العيني بعد ذكره : كذا قاله الكرماني ، و ليس بسديد ، لأن الأمر المقرون بالوعيد يدل على الوجوب (رواه مسلم) وأخرجه

١٠٩٢ — (٢) وعن أنس، قال: أقيمت الصلوة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه، فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري. رواه البخاري. وفي المتفق عليه قال: أتموا الصفوف، فإني أراكم من وراء ظهري.

أيضا أحمد والترمذي وأبو داود و النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٠) و (ج ٢ ص ٢١) كلهم من طريق سماك عن النعمان بن بشير. وأخرج البخاري ومسلم والبيهقي من طريق سالم بن أبي الجعد عن النعمان بن بشير الفصل الأخير منه، ولأحمد وأبي داود في رواية. والبيهقي قال: فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه، وركبته بركبته، ومنكبه بمنكبه.

١٠٩٢ — قوله (أقيمت الصلوة) أي أقام المؤذن للصلوة (فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه) أي التفت الينا بعد إقامة المؤذن (أقيموا صفوفكم) أي عدلوها وسووها، يقال أقام العود إذا عدله وسواه (وتراصوا) بضم الصاد المهملة المشددة. وأصله تراصصوا، أي تضاموا وتلاصقوا حتى تتصل مناكبكم وأقدامكم في الصف، ولا يكون بينكم خلل وفرج من رص البناء ألصق بعضه ببعض. ومنه قوله تعالى: ﴿كأنهم بنيان مرصوص - ٦١: ٤﴾. وفيه جواز الكلام بين الاقامة والدخول في الصلوة، وفيه أن تسوية الصف واجبة (فاني أراكم من وراء ظهري) أي من خلف ظهري. والفاء فيه للسببية، أشار به إلى سبب الأمر بذلك، أي إنما أمرت بذلك، لأني تحققت منكم خلافه. وقد تقدم القول في المراد بهذه الروية في باب الركوع، وأن المختار حملها على الحقيقة خلافا لمن زعم أن المراد بها خلق علم ضروري له بذلك، ونحو ذلك قال الزين بن المنير: لا حاجة إلى تأويلها، لأنه في معنى تعطيل لفظ الشارع من غير ضرورة. وقال القرطبي: حملها على ظاهرها أولى، لأن فيه زيادة في كرامة النبي ﷺ، وفيه مراعاة الامام لرعيته والشفقة عليهم وتحذيرهم من المخالفة (رواه البخاري) أي بهذا اللفظ في باب إقبال الامام على الناس عند تسوية الصفوف. وأخرج مسلم بنحوه، وأخرجه البيهقي (ج٢ ص ٢١) بلفظ البخاري (وفي المتفق عليه) ظاهر هذا أن الشيخين اتفقا على إخراج الحديث بهذا اللفظ. وفيه نظر، لأن قوله: أتموا الصفوف من إفراد مسلم، وقوله: فاني أراكم من وراء ظهري من إفراد البخاري. وسياق الحديث عند مسلم أتموا الصفوف فاني أراكم خلف ظهري. و الظاهر أن المصنف أخذ قوله أتموا الصفوف من رواية مسلم، وقوله فاني أراكم من وراء ظهري من رواية البخاري، فجعل مجموعهما حديثا متفقا عليه، ولا يخفى ما فيه. ولعله تبع في ذلك الجزري حيث نسب هذه الرواية الثانية في جامع الأصول (ج٦ ص ٣٩٣) إلى البخاري ومسلم (أتموا) أي أيها الحاضرون لأداء الصلوة معي (الصفوف) أي الأول فالأول (فاني أراكم) روية حقيقية (من وراء ظهري) أي من خلفه كما أراكم من بين يدي. قيل: الفرق بين قوله: إني أراكم من

....

وراء ظهري بذكر «من» ، وبين قوله : إني أراكم خلف ظهري أي بدون «من» أنه إذا وجد من يكون فيه إشعار بأن مبدأ الروية ومنشأها من خلف بأن يخلق الله حاسة باصرة فيه ، وإذا عدم يحتمل أن يكون منشأها هذه العين المعهودة ، وأن تكون غيرها مخلوقة في الخلف والوراء ، ولا يلزم رؤيتنا تلك الحاسة ، إذ الروية إنما هي بخلق الله تعالى وإرادته . والحديث أخرجه أيضا النسائي . وزاد البخاري في رواية : وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه . قال الحافظ : صرح سعيد بن منصور في روايته أن هذه الزيادة في آخر الحديث من قول أنس. وأخرجه الاسماعيلي من رواية معمرعن حميد بلفظ: قال أنس فلقدرأيت أحدنا إلى آخره. وأفاد هذا التصريح أن الفعل المذكور كان في زمن النبي ﷺ . وبهذا يتم الاحتجاج به على بيان المراد باقامة الصف وتسويته . وزاد معمر في روايته ولوفعلت ذلك بأحدهم اليوم لنفركأنه بغل شموس ـ انتهى كلام الحافظ . قلت : قوله ﷺ : تراصوا ، وقوله : رصوا صفوفكم ، وقوله : سدوا الخلل ، ولا تذروا فرجات للشيطان ، وقول النعمان بن بشير : فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه الخ ، وقول أنس : وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه الخ كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن المراد باقامة الصف وتسويته أنما هو اعتدال القائمين على سمت واحد وسد الخلل والفرج في الصف بالزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم ، وعلى أن الصحابة في زمنه ﷺ كانوا يفعلون ذلك ، وان العمل برص الصف والزاق القدم بالقدم وسد الخلل كان في الصدر الأول من الصحابة وتبعهم ، ثم تهاون الناس به . قال شيخنا في إبكار المنن بعد ذكر قولي النعمان وأنس : فظهر أن الزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف سنة ، قد عمل بها الصحابة خلف النبي ﷺ ، وهو المراد باقامة الصف وتسويته على ما قال الحافظ ـ انتهى . وجزى الله أهل الحديث أحسن مايجزى به الصالحون ، فانهم أحيوا هذه السنة التي تهاون الناس بها لاسيما المقلدون لأبي حنيفة، فانهم لايلزقون المنكب بالمنكب في الصلوة فضلا عن إلزاق القدم بالقدم والكعب بالكعب ، بل يتركون في البين فرجة قدر شبر أو أزيد ، بل ربما يتركون فصلا يسع ثالثا وإذا قام أحد من أصحاب الحديث في الصلوة مع حنفي وحاول لالصاق قدمه بقدمه اتباعا للسنة نحى الحنفي قدمه حتى يضم قدميه ولا يبقى فرجة بينهما واشمأز ونظر إلى صاحبه المحمدي شزرا ، بل ربما نفر كالحمار الوحشي ، ويعد صنيع أهل الحديث الذي هو اتباع للسنة وإحياءها من الجهل والجفاء والفظاظة والغلظة ، فانا لله وإنا اليه راجعون ، وعالمهم وعاميهم في ترك هذه السنة والاستنفار عنها سواء قال صاحب فيض الباري (ج٢ ص ٢٣٦) : المراد بالزاق المنكب بالمنكب عند الفقهاء الأربعة أن لايترك في البين فرجة تسع فيها ثالثا قال ولم أجد عند السلف فرقا بين حال الجماعة والانفراد في حق الفصل بين قدمي الرجل بأنهم كانوا يفصلون بين قدميهم في حال الجماعة أزيد من حال الانفراد . وهذه المسئلة أوجدها غير المقلدين فقط ، وليس عندهم إلا لفظ الالزاق ، وليت شعري ما ذا يفهمون من قولهم الباء للالصاق ، ثم يمثلونه مررت بزيد ، فهل كان مروره به متصلا بعضه ببعض أم كيف معناه ، ثم إن الأمر

....

لا ينفصل قط إلا بالتعامل ، وفى مسائل التعامل لا يؤخذ بالألفاظ ، قال لما لم نجد الصحابة والتابعين يفرقون فى قيامهم بين الجماعة والانفراد علمنا أنه لم يرد بقوله إلزاق المنكب إلا التراص وترك الفرجة ، ثم فكر فى نفسك ولا تعجل أنه هل يمكن إلزاق المنكب مع إلزاق القدم إلا بعد ممارسة شاقة ، ولا يمكن بعده أيضا فهو إذن من مخترعاتهم لا أثر له فى السلف - انتهى. **قلت** حمل الالزاق هنا على المجاز يحتاج إلى قرينة ، وتفسيره بأن لا يترك فى البين فرجة تسع فيها ثالثا لا أثارة عليه من دليل لا من منقول ولا من معقول ، ولا يوجد ههنا أدنى قرينة وأضعف أثر يدل على هذا المعنى البتة ، فهو إذا من مخترعات هذا المقلد الذى جعل السنة بدعة ، والبدعة أى ترك الالزاق بإيقاع الفرجة وعدم التضام سنة ، ثم لم يكتف بذلك بل تجاسر فنسب ما اخترعه إلى الفقهاء الأربعة . ثم أقول ما الدليل من السنة أو عمل الصحابى على تحديد الفصل بين قدمى المصلى بأن يكون قدر أربع أصابع أو قدر شبر فى حال الانفراد والجماعة كلتيهما . والحق أن الشارع لم يعين قدر التفريج بين قدمى المصلى راحة له وشفقة عليه لأنه يختلف ذلك باختلاف حال المصلى فى الهزال والسمن والقوة والضعف . فالظاهر أنه يفصل بين قدميه فى الجماعة قدر ما يسهل له سد الفرج والخلل وإلزاق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه من غير تكلف ومشقة . ثم إنه ليس عندنا لفظ الالزاق فقط بل هنا لفظ التراص وسد الخلل والنهى عن ترك الفرجة للشيطان وكل واحد من ذلك يؤكد حمل الالزاق على معناه الحقيق ، وماذا كان لوكان هنا لفظ الالزاق فقط . وقد اعترف هو فى آخر كلامه ان المراد به التراص وترك الفرجة ، وهذا هو الذى نقوله - ولا يحصل التراص والتوقى عن الفرجة إلا بأن يلصق الرجل منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه حقيقة ، وليت شعرى ماذا يقول هوفى مثال الالصاق الحقيقى وهو قولهم به داء ، ثم ماذا يقول فى قوله ﷺ إذا ألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل . **والسنة** الصحيحة المحكمة حجة وقاضية على التعامل ، لا أن التعامل قاض على السنة ، لا فرق عندنا فى ذلك بين عمل أهل المدينة وبين عملهم وعمل غيرهم من البلاد الاسلامية مع أن عمل المسلمين فى الزمن النبوى وعمل الخلفاء وسائر الصحابة والتابعين بعده ﷺ كان على التراص والتضام وعدم إبقاء الفرجة مطلقا ولا يعتد بعمل الناس بعد الصدر الأول **ولا يكون** أدنى مشقة فى إلزاق المنكب بالمنكب مع إلزاق القدم بالقدم فنحن نفعل ذلك فى الجماعة عملا بالحديث واتباعا للسنة من غير ممارسة وكلفة ، ومن غير أن نفرج بين القدمين أزيد مما نفرج فى حال الانفراد لكن لا يسهل ذلك إلا على من يحب السنة وصاحبها ، ويترك التحيل لترك العمل بها وأما المقلد الذى . . . . . . عمت بصيرته فيشق عليه كل سنة إلا ما كان موافقا لهواه ، هدى الله تعالى هؤلاء المقلدين ووفقهم للعمل بالسنن النبوية الصحيحة الثابتة ، وترك التأويل والتحريف .

١٠٩٣ - (٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: سووا صفوفكم، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلوة. متفق عليه. إلا أن عند مسلم: من تمام الصلوة.

١٠٩٤ - (٤) وعن أبي مسعود الانصارى، قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا

١٠٩٣ - **قوله** (سووا صفوفكم) فيه دليل على وجوب تسوية الصف (فان تسوية الصفوف) وفى رواية الصف بالافراد، والمراد به الجنس (من إقامة الصلوة) أى المأمور بها الممدوح فاعلها فى الآيات الكثيرة. وقال القاري: أى من جملة إقامة الصلوة فى قوله تعالى: ﴿الذين يقيمون الصلوة﴾، وهى تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسنتها وآدابها. وقال العينى: التقدير من كمال إقامة الصلوة، فان تسوية الصفوف ليست من إقامة الصلوة، لأن الصلوة تقام بغيرها، ولا يخفى ما فيه. (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه (إلا أن عند مسلم من تمام الصلوة) وكذا أخرج بهذا اللفظ أبو داود وابن ماجه والاسماعيلي والبيهقى وغيرهم. وروى عن جابر قال قال رسول الله ﷺ أن من تمام الصلوة إقامة الصف أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط. قال العينى: أى من كمال تمام الصلوة أو من حسن تمام الصلوة. قلت: هذا خلاف الظاهر. والحديث معناه مستقيم من غير تقدير لفظ الكمال أو الحسن. **وقد استدل** ابن حزم بقوله من إقامة الصلوة على أن تعديل الصفوف والتراص فيها فرض قال فى المحلى (ج٤ ص ٥٥) تسوية الصف إذا كان من إقامة الصلوة فهو فرض، لأن إقامة الصلوة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض. قال الحافظ: ولا يخفى ما فيه، ولا سيما قد بينا أن الرواة لم يتفقوا على هذه العبارة يعنى أنه رواها بعضهم بلفظ من تمام الصلوة. واستدل ابن حزم بالعبارتين. قال العينى والحافظ: **واستدل** ابن بطال بما فى البخارى من حديث أبي هريرة بلفظ فان إقامة الصف من حسن الصلوة على أن التسوية سنة. قال لأن حسن الشيء زيادة على تمامه، **وأورد** عليه رواية من تمام الصلوة. **وأجاب** ابن دقيق العيد فقال قد يؤخذ من قوله: تمام الصلوة الاستحباب، لأن تمام الشيء فى العرف أمر خارج عن حقيقته التى لا يتحقق إلا بها وإن كان يطلق بحسب الوضع على ما لا تتم الحقيقة إلا به. قال الحافظ: **ورد** بأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دل عليه الوضع فى اللسان العربى، وإنما يحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع لا العرف الحادث. وقال العينى: وفيه أى فى جواب ابن دقيق العيد نظر، لأن ألفاظ الشرع لا تستعمل بحسب العرف.

١٠٩٤ - **قوله** (يمسح مناكبنا) وفى رواية للنسائى: يمسح عواتقنا. والمناكب جمع منكب، وهو ما بين الكتف والعنق. وقيل: مجتمع رأس الكتف والعضد، والعواتق جمع عاتق، وهو ما بين المنكب والعنق،

فى الصلاة، ويقول: استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليلنى منكم

أى يمسحها ليعلم به تسوية الصف. و قال القارى: أى يضع يده على أعطافنا حتى لا نتقدم ولا نتأخر. وقال النووى: أى يسوى منا كبنا فى الصفوف و يعدلنا فيها (فى الصلوة) أى فى حال إرادة الصلوة بالجماعة (ويقول) أى حال تسوية المناكب على ماهو الظاهر (ولا تختلفوا) أى بالتقدم والتأخر فى الصفوف، كما يدل عليه روايات الحديث (فتختلف) بالنصب على أنه جواب للنهى (قلوبكم) أى أهويتها و إرادتها أى اختلاف الصفوف سبب لاختلاف القلوب بجعل الله تعالى كذلك. و قيل: لأن اختلاف الصفوف اختلاف الظواهر، واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن. وفيه أن القلب تابع للأعضاء، فإذا اختلفت اختلف، وإذا اختلف فسد ففسدت الأعضاء، لأنه رئيسها المتبوع و ملكها المطاع والأعضاء كلها تبع له، فإذا صلح المتبوع صلح التبع، وإذا استقام الملك استقامت الرعية. ويبين ذلك الحديث المشهور: ألا إن فى الجسد مضغة، إذ صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهى القلب. قيل: إن بين القلب والأعضاء تعلقا عجيبا وتأثيرا غريبا بحيث أنه يسرى مخالفة كل إلى الآخر وإن كان القلب مدار الأمر اليه (ليلنى منكم) بكسر لامين وخفة نون بلا ياء قبلها. وفى المصابيح ليلينى. قال شارحه: الرواية باثبات الياء، وهو شاذ، لأنه من الولى بمعنى القرب، واللام للأمر، فيجب حذف الياء للجزم، قيل: لعله سهو من الكاتب، أو كتب بالياء، لأنه الأصل ثم قرئ كذا. أقول الأولى أن يقال إنه من إشباع الكسرة كما قيل فى لم تهجو و لم تدعى، أو تنبيه على الأصل كقراءة ابن كثير (إنه من يتقى ويصبر)، أو انه لغة فى أن سكونه تقديرى، كذا فى المرقاة. و قال النووى فى شرح مسلم: ليلنى هو بكسر اللامين و تخفيف النون من غير ياء قبل النون. ويجوز إثبات الياء مع تشديد النون على التوكيد. قال الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ١ ص ٤٤٠) بعد ذكر كلام النووى: وهكذا طبع فى صحيح مسلم فى طبعة بولاق (ج ١ ص ١٢٨)، وفى طبعة الآستانه (ج ٢ ص ٣٠) فى حديثى أبى مسعود وابن مسعود (الآتى)، وكتب بهامشها فى حديث أبى مسعود أن فى نسخة ليلينى، وضبط بتشديد النون وفتح الياء قبلها، ولكن فى نسخة مخطوطة عندى من صحيح مسلم يغلب عليها الصحة بإثبات الياء فيهما من غير ضبط، وكتب بهامشها فى الموضعين أن فى نسخة ليلنى بحذف الياء، قال وأظن أن حذفها من تصرف الناسخين، وكذلك ضبط الكلمة على إثبات الياء بفتحها وتشديد النون ذهابا منهم إلى الجادة فى قواعد النحو بجزم الفعل المعتل بحذف حرف العلة. وقد رأيت كثيرا من الناسخين و العلماء يجيزون لأنفسهم تغيير ما خالف القواعد المعروفة ظنا منهم أنه خطأ، و الدليل على ظن التصرف منهم أنه قال الطيبى على ما نقل عنه الشارح المباركفورى فى شرح الترمذى أن من حق هذا اللفظان يحذف منه الياء، لأنه على صيغة الأمر، وقد وجدنا بإثبات الياء وسكونها فى سائر

أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. قال أبو مسعود: فأنتم اليوم أشد اختلافا. رواه مسلم.

كتب الحديث، والظاهر أنه غلط ـ انتهى. وليس هذا غلطا كما زعم الطيبي، بل إثبات حرف العلة في مثل هذا ورد في الحديث كثيرا، وله شواهد من الشعر، وقد بحث فيه العلامة ابن مالك في كتاب شواهد التوضيح (ص ١١ ـ ١٥) بحثا طويلا، وذكر من شواهده في البخاري قول عائشة أن أبابكر رجل أسيف، وأنه متى يقوم مقامك لايسمع الناس، وحديث من أكل من هذه الشجرة فلايغشانا، وحديث مروا أبا بكر فليصلي بالناس. ووجه ذلك بأوجه متعددة أحسنها عندي الوجه الثالث أن يكون أجزى المعتل مجرى الصحيح فأثبت الألف، يعني أو الواو أو الياء واكتفى بتقدير حذف الضمة التي كان ثبوتها منويا في الرفع ـ انتهى (أولو الأحلام) أي ذوو العقول الراجحة، وأحدها حلم بالكسر، وهو الأناة والتثبت في الأمور والسكون والوقار وضبط النفس عند هيجان الغضب، ويفسر بالعقل، لأن هذه الأمور من مقتضيات العقل. والعقل الراجح يتسبب لها. وقيل: أولو الأحلام البالغون، والحلم بضم الحاء البلوغ، وأصله مايراه النائم (والنهى) بضم نون وفتح هاء والف، جمع نهية بالضم بمعنى العقل، لأنه ينهى صاحبه عن القبائح. وقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يكون النهى مصدرا كالهدى، وأن يكون جمعا كالظلم. قال ابن سيد الناس الأحلام والنهى بمعنى واحد، وهي العقول. وقيل: المراد بأولو الأحلام البالغون، وبأولى النهى العقلاء، فعلى الأول يكون العطف فيه من باب قوله: والفى قوله كذباً ومينا. وهو أن تغاير اللفظ قائم مقام تغاير المعنى، وهو كثير في الكلام، وعلى الثاني يكون لكل لفظ معنى مستقل ـ انتهى. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٨٤ ـ ١٨٥): وإنما أمر ﷺ أن يليه ذوو الأحلام والنهى ليعقلوا عنه صلاته، ولكي يخلفوه في الإمامة إن حدث به حدث في صلاته، وليرجع إلى قولهم إن أصابه سهو أو عرض في صلاته عارض في نحو ذلك من الأمور (ثم الذين يلونهم) أي الذين يقربونهم في هذا الوصف. وقال القاري: كالمراهقين أو الذين يقربون الأولين في النهى والحلم (ثم الذين يلونهم) كالصبيان المميزين أو الذين أنزل مرتبة من المتقدمين حلما وعقلا. والمعنى هلم جرا. فالتقدير ثم الذين يلونهم كالنساء فإن نوع الذكر أشرف على الاطلاق. والمقصود بيان ترتيب الصفوف في القيام. قال النووي: في هذا الحديث تقديم الأفضل فالأفضل إلى الامام. لأنه أولى بالاكرام، ولأنه ربما احتاج الامام إلى استخلاف فيكون هو أولى، ولأنه يتفطن لتنبيه الإمام على السهو لما لايتفطن له غيره، وليضبطوا صفة الصلاة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس، وليقتدى بأفعالهم من ورائهم ـ انتهى. (قال أبو مسعود) أي المذكور (فأنتم اليوم أشد اختلافا) أي في الكلمة حتى فشت فيكم الفتن وذلك لعدم تسويتكم الصفوف كذا فسره الطيبي (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٩٧).

١٠٩٥ ـ (٥) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: ليلني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثلاثا، وإياكم وهيشات الأسواق. رواه مسلم.

١٠٩٦ ـ (٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: رأى رسول الله ﷺ في أصحابه تأخرا، فقال لهم: تقدموا وأتموا بي وليأتم بكم من بعدكم،

١٠٩٥ ـ **قوله** (ليلني منكم أولو الأحلام والنهى) أي ليدن مني ذوو العقول الراجحة لشرفهم ومزيد تفطنهم وتيقظهم وضبطهم لصلاته. قال الطيبي أخذاً عن التوربشتي: أمر بتقديم العقلاء ذوي الأخطار والعرفان ليحفظوا صلاته ويضبطوا الأحكام والسنن، فيبلغوا من بعدهم. وفي ذلك مع الافصاح عن جلالة شأنهم حث لهم على تلك الفضيلة وإرشاد لمن قصر حالهم عن المساهمة معهم في المنزلة إلى تحري ما يزاحمهم فيها وقد روى ابن ماجه والبيهقي عن أنس بإسناد رجاله ثقات قال: كان رسول الله ﷺ يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه (ثم الذين يلونهم ثلاثا) أي كرر «ثم» ومابعدها ثلاثا (وإياكم وهيشات الأسواق) بفتح الها واسكان الياء وبالشين المعجمة، جمع هيشة بالفتح، أي اختلاطها والمنازعة والخصومات وارتفاع الأصوات واللغط والفتن التي فيها، قاله النووي. وقال الخطابي في المعالم: أصله من الهوش، وهو الاختلاط يقال تهاوش القوم إذا اختلطوا ودخل بعضهم في بعض وبينهم تهاوش، أي اختلاط واختلاف ـ انتهى. وقال الطيبي: هي ما يكون من الجلبة وارتفاع الأصوات نهاهم عنها، لأن الصلاة حضور بين يدي الحضرة الالهية، فينبغي أن يكونوا على السكوت وآداب العبودية. وقيل هي الاختلاط، أي لا تختلطوا اختلاط أهل الأسواق، فلا يتميز أصحاب الأحلام والعقول عن غيرهم، ولا يتميز الصبيان من البالغين ولا الذكور من الاناث. ويجوز أن يكون المعنى قوا أنفسكم من الاشتغال بأمور الأسواق فانه يمنعكم أن تلوني (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٩٧).

١٠٩٦ ـ **قوله** (رأى رسول الله ﷺ في أصحابه تأخراً) أي في صفوف الصلوة كأنهم تأخروا عن القرب والدنو منه ﷺ. وقيل: المراد التأخر في أخذ العلم (وأتموا بي) أي اصنعوا كما أصنع (وليأتم) بسكون اللام، وتكسر (بكم من بعدكم) أي من خلفكم من الصفوف. والخطاب لأهل الصف الأول، أي اقتدوا بأفعالي، وليقتد بكم من بعدكم مستدلين بأفعالكم على أفعالي، أو المراد من بعدكم من أتباع الصحابة، والخطاب للصحابة مطلقا أي تعلموا مني أحكام الشريعة، وليتعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا. «وبعد» على الأول مستعار للمكان، وعلى الثاني للزمان، كما هو الأصل. قال الطيبي: أراد التأخر في صفوف الصلاة أو التأخر

لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله. رواه مسلم.

١٠٩٧ ـ (٧) وعن جابر بن سمرة، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فرآنا حلقا،

عن أخذ العلم، فعلى الأول معناه ليقف الألباء والعلماء فى الصف الأول، وليقف من دونهم فى الصف الثانى، فان الصف الثانى مقتدون بالصف الأول ظاهرا لا حكما. ففيه جواز اعتماد المأموم فى متابعة الامام الذى لايراه ولا يسمعه على مبلغ عنه أوصف قدامه يراه متابعا للامام وعلى الثانى المعنى وليتعلم كلكم منى أحكام الشريعة، وليتعلم التابعون منكم، وكذلك من يلونهم قرنا بعد قرن ـ انتهى. **واستدل** الشعبي بقوله: وليأتم بكم من بعدكم، لما ذهب اليه أن كل صف منهم إمام لمن وراءهم مع كونهم مأمومين، وأن الجماعة يتحملون عن بعضهم بعض مايتحمله الامام خلافا للجمهور. قال الشعبي: فيمن أحرم قبل أن يرفع الصف الذى يليه رؤسهم من الركعة إنه أدركها ولو كان الامام رفع قبل ذلك، لأن بعضهم لبعض أئمة، أخرجه ابن أبي شيبة. قيل: واليه مال البخارى حيث قال باب الرجل يأتم بالامام. ويأتم الناس بالمأموم. قال ابن بطال: هذا موافق لقول مسروق والشعبي إن الصفوف يؤم بعضها بعضاً خلافا للجمهور. وقال العينى: ظاهر هذه الترجمة أن البخارى يميل إلى مذهب الشعبي فى ذلك، قال ومما يؤكد أن ميله إلى قول الشعبي أنه صدر هذا الباب بالحديث المعلق يعنى حديث أبي سعيد هذا حيث قال ويذكر عن النبي ﷺ قال ائتموا بي وليأتم بكم من بعدكم، قال العينى: فانه صريح فى أن القوم يأتمون بالامام فى الصف الأول، ومن بعدهم يأتمون بهم. وقال الحافظ: ظاهره يدل لمذهب الشعبي، وأجاب النووى: أن معناه يقتدى بكم من خلفكم مستدلين على أفعالى بأفعالكم ـ انتهى. قلت: لم يفصح البخارى باختياره فى هذه المسئلة. والظاهر أنه اتبع فى وضع الترجمة لفظ الحديث ولم يرد التنبيه على مسئلة تسلسل الاقتداء. والحديث ليس بنص فيما قاله الشعبي ومن وافقه، كما هو ظاهر من تفسير الجمهور للحديث. والراجح عندى هو قول الجمهور والله أعلم (ولا يزال قوم يتأخرون) أى عن الصفوف المتقدمة. وقيل: عن الخيرات أو عن العلم (حتى يؤخرهم الله) أى فى دخول الجنة. وقال النووى: أى عن رحمته أوعظيم فضله ورفيع المنزلة وعن العلم ونحو ذلك. وفيه الحث على الكون فى الصف الأول والتنفير عن التأخر والبعد عنه. وقد ورد فى فضيلة الصلوة فى الصف الأول أحاديث متعددة عن جماعة من الصحابة. سيأتى ذكر بعضها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج٣ ص١٠٣).

١٠٩٧ ـ **قوله** (فرآنا حلقا) بكسر الحاء وفتحها لغتان، جمع حلقة باسكان اللام. وحكى الجوهرى وغيره فتحها فى لغة ضعيفة. قال الجزرى: الحلقة بسكون اللام حلقة الباب وحلقة القوم وجمعها حلق بفتح الحاء واللام على غير قياس، قاله الجوهرى، قال وقال الأصمعي: الجمع حِلَقٌ مثل بَدْرَة وبِدَرٌ وقَصْعَة وقِصَع، قال

فقال: ما لي أراكم عزين؟ ثم خرج علينا فقال: ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا: يا رسول الله! وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف الأولى، ويتراصون في الصف. رواه مسلم.

١٠٩٨ ـ (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خير صفوف الرجال أولها، وشرها

وحكى يونس عن أبي عمرو حلقة في الواحد بالتحريك، والجمع حلق، وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه. وقال الشيباني: ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في جمع حالق، وهو الذي يحلق الشعر. والذي رويناه في كتاب مسلم حلقاً مضبوطا بكسر الحاء، والله اعلم ـ انتهى. قال الطيبي: أي جلوساً حلقة حلقة كل صف منا قد تحلق ـ انتهى. (ما لي أراكم عزين) بكسر العين المهملة وتخفيف الزاي جمع عزة أي جماعات متفرقين حلقة حلقة نصب على الحال قال الجزري: عزين جمع عزة وهي الحلقة من الناس، والأصل عزوة وهذا من الجموع النادرة الخارجة عن بابها. قال الطيبي: قوله: ما لي أراكم إنكار على رؤيته إياهم على تلك الصفة، ولم يقل مالكم، لأن ما لي أراكم أبلغ كقوله: ﴿ما لي لا أرى الهدهد ٢٧ :٢٠﴾. والمقصود الانكار عليهم كائنين على تلك الحالة، يعني لا ينبغي لكم أن تفرقوا ولا تكونوا مجتمعين مع توصيتي إياكم بذلك (ثم خرج علينا) أي مرة أخرى بعد هذا (ألا تصفون) بفتح التاء المثناة من فوق وضم الصاد أي في الصلاة (كما تصف الملائكة عند ربها) أي عند قيامها لطاعة ربها. قال القاري. وقيل: أي في محل قربه ومكان قبوله (يتمون الصفوف الأولى) كذا في جميع النسخ بضم الهمزة وسكون الواو تأنيث الأول، وكذا في المصابيح. ووقع في مسلم: الأول بضم الهمزة وفتح الواو جمع الأولى، وكذا في النسائي وابن ماجه. وعند أبي داود الصفوف المقدمة، يعني يتمون الصف الأول، ولا يشرعون في الثاني حتى يتم الأول، ولا في الثالث حتى يتم الثاني، ولا في الرابع حتى يتم الثالث، وهكذا إلى آخرها (ويتراصون في الصف) أي يتلاصقون ويتضامون حتى لا يكون بينهم شيء من الخلل والفرجة. وفي الحديث: النهي عن التفرق والأمر بالاجتماع. وفيه: الاقتداء بأفعال الملائكة في صلوتهم وتعبداتهم. وفيه: الأمر باتمام الصفوف الأول والتراص في الصفوف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٠١).

١٠٩٨ ـ قوله (خير صفوف الرجال) أي أكثرها أجرا وثوابا وفضلا (أولها) فيه التصريح بأفضلية الصف الأول للرجال، وإنه خيرها لما فيه من احراز فضيلة التقدم المأمور به ولقربهم من الإمام ومشاهدتهم لأحواله واستماعهم لقراءته وبعدهم من النساء (وشرها) أي أقلها ثوابا وفضلا وأبعدها من مطلوب الشرع

آخرها. وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها. رواه مسلم.

(آخرها) لما فيه من ترك الفضيلة الحاصلة بالتقدم الى الصف الأول ولقربهم من النساء وبعدهم من الامام (وخير صفوف النساء آخرها) لبعدهن من مخالطة الرجال، ورؤيتهم وتعلق القلب بهم عند رؤية حركاتهم وسماع كلامهم ونحو ذلك بخلاف الوقوف فى الصف الأول من صفوفهن، فانه مظنة المخالطة وتعلق القلب بهم المتسبب عن رؤيتهم وسماع كلامهم، و لهذا كان شرها. ثم هذا التفصيل فى صفوف الرجال على اطلاقه، وفى صفوف النساء عند الاختلاط بالرجال. قال النووى: أما صفوف الرجال فهى على عمومها فخيرها أولها أبدا وشرها آخرها أبدا. أما صفوف النساء فالمراد بالحديث صفوف النساء اللواتى يصلين مع الرجال. وأما اذا صلين متميزات لا مع الرجال فهن كالرجال خير صفوفهن أولها وشرها آخرها ـ انتهى. وقيل: يمكن حمله على اطلاقه لمراعاة الستر فتأمل. وفى الحديث: إن صلوة النساء صفوفا جائزة من غير فرق بين كونهن مع الرجال أو منفردات وحدهن واعلم انه اختلف فى أن الصف الأول فى المسجد هل هو ما يلى الامام مطلقا أى الذى هو أقرب الى القبلة، أو هو أول صف تام يلى الامام لا ما تخلله شيء كمقصورة، أو المراد به من سبق الى الصلوة ولو صلى آخر الصفوف. قال النووى: الصف الأول الممدوح الذى وردت الأحاديث بفضله هو الصف الذى يلى الامام، سواء جاء صاحبه متقدما أو متأخرا، وسواء تخلله مقصورة ونحوها أم لا، هذا هو الصحيح الذى يقتضيه ظواهر الأحاديث، وصرح به المحققون. وقال طائفة من العلماء: الصف الأول هو المتصل من طرف المسجد إلى طرفه لا يتخلله مقصورة و نحوها، فان تخلل الذى يلى الامام شيء فليس بأول، بل الأول مالا يتخلله شيء وإن تأخر. وقيل الصف الأول عبارة عن مجيئ الانسان الى المسجد ولا وإن صلى فى صف متأخر. وهذان القولان غلط صريح ـ انتهى. قال الحافظ: وكان صاحب القول الثانى لحظ أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل وما فيه خلل فهو ناقص. وصاحب القول الثالث لحظ المعنى فى تفضيل الصف الأول دون مراعاة لفظه ـ انتهى. قال العلماء فى الحض على الصف الأول المسارعة الى خلاص الذمة، والسبق لدخول المسجد، والقرب من الامام، واستماع قراءته، والتعلم منه، والفتح عليه، والتبليغ عنه، والسلامة من اختراق المارة بين يديه، وسلامة البال من رؤية من يكون قدامه، وسلامة موضع سجوده من أذيال المصلين ـ انتهى. (رواه مسلم) قال القارى: كان يمكن للمصنف أن يجمل ويقول روى الأحاديث الخمسة مسلم كما هو دأبه ولعل عادته فيما اذا كان للأحاديث سند واحد اتفاق رجاله وخلافها فى خلافه ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داؤد والنسائى وابن ماجة والبيهقى (ج ٣ ص ٩٨) وروى عن جماعة من الصحابة، منهم أبوسعيد وابن عباس وأنس وعمر بن الخطاب وأبو أمامة، ذكرهم الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٩٣).

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٠٩٩ ـ (٩) عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: رصوا صفوفكم، وقاربوا بينها، وحاذوا بالأعناق، فو الذى نفسى بيده، إنى لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف. رواه أبو داود.

١٠٩٩ ـ قوله (رصوا) بضم الراء والصاد المهملتين (صفوفكم) أى فى صلاة الجماعة بانضمام بعضكم الى بعض على السواء من الرص. وهو ضم البعض الى البعض مثل لبنات الجدار أى كونوا فى الصف كأنه بنيان مرصوص، قال القارى: أى سووا صفوفكم وضموا بعضكم الى بعض حتى لا يكون بينكم فرجة (وقاربوا بينها) أى بين الصفوف بحيث لا يسع بين صفين صف آخر فيصير تقارب أشباحكم سببا لتعاضد أرواحكم، قاله القارى (وحاذوا بالأعناق) قيل: الظاهر أن الباء زائدة، والمعنى اجعلوا بعض الأعناق فى محاذاة بعض أى مقابلته. وقيل: المراد بمحاذاة الأعناق المحاذاة بالمناكب. فى حديث أبى أمامة الآتى حاذوا بين مناكبكم. وفى حديث ابن عمر: حاذوا بين المناكب. و المعنى اجعلوا الأعناق و المناكب بعضها حذاء بعض أى موازيا ومسامتا ومقابلا له. وقال القاضى: أى بأن لايترفع بعضكم على بعض بأن يقف فى مكان أرفع من مكان الآخر. قال الطيبي: ولا عبرة بالأعناق أنفسها إذ ليس على الطويل أن يجعل عنقه محاذيا لعنق القصير (يدخل من خلل الصف) بفتح الخاء واللام أى فرجته. قال المنذرى فى الترغيب: الخلل بفتح الخاء المعجمة واللام أيضا ما يكون بين الاثنين من الاتساع عند عدم التراص ـ انتهى. وعن ابن مسعود قال: سووا صفوفكم فان الشيطان يتخللها كالحذف. رواه الطبرانى فى الكبير موقوفا (كأنها الحذف) بحاء مهملة وذال معجمة مفتوحتين واحدتها حذفة مثل قصب وقصبة، وهى الغنم السود الصغار الحجازية. وقيل: صغار جرد ليس لها آذان ولا أذناب يجاء بها من اليمن أى كأن الشيطان، وأنث باعتبار الخبر. وقيل: إنما أنث لأن اللام فى الخبر للجنس فيكون فى المعنى جمعا. وفى شرح الطيبي: قال المظهر الضمير فى «كأنها» راجع الى مقدر أى جعل نفسه شاة أو ماعزة كأنها الحذف. و قيل: يجوز التذكير باعتبار الشيطان، ويجوز تأنيثه باعتبار الحذف لوقوعه بينهما فلا حاجة الى مقدر، كذا فى المرقاة. قلت: و رواية النسائى بلفظ: إنى لأرى الشياطين تدخل من خلل الصف كأنها الحذف. و لا اشكال فيها (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى. وقال النووى: اسناده على شرط مسلم، نقله ميرك، والحديث أخرجه أيضا النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والبيهقى (ج ٣ ص ١٠٠).

١١٠٠ - (١٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: أتموا الصف المقدم، ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر. رواه أبو داود.

١١٠١ - (١١) وعن البراء بن عازب، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: ان الله وملائكته يصلون على الذين يلون الصفوف الاولى، وما من خطوة أحب الى الله من خطوة يمشيها يصل بها صفا. رواه أبو داود.

١١٠٠ - قوله (أتموا الصف المقدم) ولفظ النسائي: الصف الأول (ثم الذي يليه) أي ثم أتموا الصف الذي يلي الصف الأول، وهكذا (فما كان) أي وجد (فليكن) أي النقص (في الصف المؤخر) دل الحديث على جعل النقص في الصف الآخير لكن لم يظهر منه موقف الصف الناقص، فظاهر حديث أبي هريرة وسطوا الامام أن يقف أهل الصف الناقص خلف الامام عن يمينه وشماله (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٢).

١١٠١ - قوله (يصلون على الذين يلون) أي يقومون. قال ابن الملك: أو يباشرون ويتولون يعني يصلون في الصفوف الأول. والمراد من الصلوة من الله انزال الرحمة ومن الملائكة الدعاء بالتوفيق وغيره (الصفوف الاولى) كذا في جميع النسخ بضم الهمزة وسكون الواو تأنيث أول، وكذا في المصابيح، ووقع في أبي داود الأول أي بضم الهمزة وفتح الواو جمع أولى، وهكذا في جامع الاصول (ج ٦ ص ٣٩٧) أي فالأفضل الأول فالأول. و ذكر المنذري: هذا الحديث في ترغيبه بلفظ: إن الله و ملائكته يصلون على الذين، يصلون الصفوف الأول. وعند أبي داود في حديث آخر عن البراء: إن الله وملائكته يصلون على الصفوف الأول. وفي رواية النسائي: الصفوف المتقدمة. قال السندي: أي على الصف المتقدم في كل مسجد، أو في كل جماعة فالجمع باعتبار تعدد المساجد أو تعدد الجماعات، أو المراد الصفوف المتقدمة على الصف الآخير، فالصلوة من الله تعالى تشمل كل صف على حسب تقدمه الا الآخير فلاحظ له منها لفوات التقدم (وما من خطوة) قال العيني: بفتح الخاء وهي المرة الواحدة. وقال القرطبي: بضم الخاء وهي واحدة الخطا وهي ما بين القدمين من البعد والتي بالفتح مصدر - انتهى. «ومن» زائدة و«خطوة» اسم «ما» وقوله (أحب الى الله) بالنصب خبره. قال القاري: والأصح رفعه وهو اسمه و من خطوة خبره (من خطوة) متعلق بأحب (يمشيها) بالغيبة صفة خطوة أي يمشيها الرجل وكذا (يصل بها صفا) وفي حديث ابن عمر عند الطبراني: ما من خطوة أعظم أجرا من خطوة مشاها رجل الى فرجة في الصف فسدها. قال الهيثمي: في اسناده ليث بن حماد، ضعفه الدارقطني (رواه أبو داود) في حديث ذكره في باب

١١٠٢ - (١٢) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف. رواه أبو داود.

الصلوة تقام ولم يأت الإمام ينتظرونه قعودا. وفي سنده رجل مجهول، فإنه رواه من طريق كهمس عن شيخ من أهل الكوفة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب. وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي عن البراء حديثا، فيه نحو هذه الرواية لكن بدون ذكر الخطوة، و هو حديث صحيح رجاله ثقات. وفي الباب عن أبي أمامة و سيأتي. وعن النعمان بن بشير عند أحمد والبزار. قال الهيثمي: رجاله ثقات. وعن جابر عند البزار، و فيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه كلام، وقد وثقه جماعة. وعن العرباض بن سارية عند أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي، وعن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه، وعن أبي هريرة عند البزار، وفيه أيوب بن عتبة ضعف من قبل حفظه.

١١٠٢ - **قوله** (على ميامن الصفوف) جمع ميمنة، و فيه دليل على شرف يمين الصفوف واستحباب الكون في يمين الصف الأول وما بعده من الصفوف. وأما ما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال: قيل للنبي ﷺ إن ميسرة المسجد تعطلت فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الأجر. وما رواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ من عمر جانب المسجد الأيسر لقلة أهله فله أجران. ففي اسنادهما مقال، فإن في سند حديث ابن عمر ليث بن سليم، وهو ضعيف. و في سند حديث ابن عباس بقية بن الوليد، وهو مدلس، و قد عنعنه، وإن ثبتا فلا يعارضان حديث عائشة وما وافقه لأن ما ورد لمعنى عارض يزول بزواله. قال السندي في حاشية ابن ماجه تحت حديث ابن عمر فيه أن اليمين وإن كان هو الأصل، لكن اليسار اذا خلا فتعميره أولى من اليمين، وعلى هذا فلا بد من النظر إلى الطرفين، فإن كانت زيادة فلتكن في اليمين

(رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٣) كلهم من رواية معاوية بن هشام عن سفيان عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذري في الترغيب، والحافظ في الفتح اسناده حسن. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح على ما في معاوية بن هشام من المقال - انتهى. وقال البيهقي: تفرد به معاوية بن هشام ولا أراه محفوظا، والمحفوظ بهذا الاسناد عن النبي ﷺ إن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف، وكذلك رواه الجماعة. قلت: معاوية بن هشام هذا وثقه أبو داود، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الساجي: صدوق يهم، وقال أبو حاتم، وابن سعد: صدوق. وقال في التقريب، صدوق، له أوهام، ويؤيده حديث البراء عند مسلم وغيره قال: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه وعن أبي برزة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ إن استطعت أن تكون خلف الإمام والا فعن يمينه. أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٠٤) ونسبه الهيثمي إلى الطبراني في

١١٠٣ ـ (١٣) وعن النعمان بن بشير، قال: كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا إذا قمنا الى الصلوة، فإذا استوينا كبر. رواه أبو داود.

١١٠٤ ـ (١٤) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يقول عن يمينه: اعتدلوا، سووا صفوفكم. وعن يساره اعتدلوا، سووا صفوفكم. رواه أبو داود.

١١٠٥ ـ (١٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: خياركم ألينكم مناكب فى الصلوة.

الأوسط وقال فيه من لم أجد له ذكرا. وعن ابن عباس قال: عليكم بالصف الأول وعليكم بالميمنة منه وإياكم والصف بين السوارى. رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير، وفيه اسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف.

١١٠٣ ـ **قوله** (يسوى صفوفنا) ولفظ أبي داود: يسوى يعنى صفوفنا أى باليد أو بالاشارة أو بالقول (اذا قمنا الى الصلوة) وفى أبي داود: للصلاة. وكذا فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٢) و وقع عند البيهقى الى الصلوة (فاذا استوينا كبر) أى للاحرام. وفيه دليل على أن السنة للامام أن يسوى الصفوف ثم يكبر، وأخذ بعضهم من قوله: اذا قمنا أن التسوية كانت بعد الاقامة وأصرح منه فى الدلالة على هذا قوله فقام حتى كاد أن يكبر الخ فى حديث النعمان، و قوله أقيمت الصلوة فأقبل علينا بوجهه الخ، فى حديث أنس وقد تقدما فى الفصل الأول (رواه أبو داود) و أخرجه أيضا البيهقى (ج ٢ ص ٢١) وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: هو طرف من الحديث المتقدم يعنى حديث النعمان أول أحاديث هذا الباب.

١١٠٤ ـ **قوله** (كان رسول الله ﷺ يقول عن يمينه) أى منصرفا بوجهه عن جهة يمينه متوجها الى يمين الصف. و لفظ أبي داود: إن رسول الله ﷺ كان اذا قام الى الصلوة أخذه (أى العود المذكور فى الرواية المتقدمة) بيمينه ثم التفت فقال، وكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٤) وهكذا وقع عند البيهقى (اعتدلوا) أى فى القيام يعنى استووا (سووا صفوفكم) بعدم تخلية الفرجة أو الثانى تفسير للأول أو تأكيد له (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقى (ج ٢ ص ٢٢) وسكت عنه أبو داود والمنذرى.

١١٠٥ ـ **قوله** (ألينكم مناكب) نصب على التميز أى أسرعكم انقيادا لمن يأخذ بمناكبكم الخارجة عن الصف يقدمها أو يؤخرها حتى يستوى الصف. قال المظهر: معناه اذا كان فى الصف وأمره آخر بالاستواء أو يضع يده على منكبه ينقاد ولا يتكبر. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ١٨٤) معنى لين المنكب لزوم السكينة فى الصلوة و الطمأنينة فيها لا يلتفت و لا يحاك بمنكبه منكب صاحبه فالمعنى أكثركم سكينة وطمأنينة قال: وقد يكون فيه وجه

رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٠٦ — (١٦) عن أنس، قال: كان النبي ﷺ يقول: استووا، استووا، استووا، فو الذى نفسى بيده، إنى لأراكم من خلفى كما أراكم من بين يدى. رواه أبو داود.

آخر، و هو أن لا يمتنع على من يريد الدخول بين الصفوف ليسد الخلل أو لضيق المكان بل يمكنه من ذلك و لا يدفعه بمنكبه لتتراص الصفوف وتتكاثف الجموع ـ انتهى. قال ميرك: والوجه الأول أليق بالباب، ويؤيده حديث أبي أمامة فى الفصل الثالث: ولينوا فى أيدى اخوانكم. قلت: والوجه الثالث أيضا أنسب بالباب (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقى (ج ٣ ص ١٠١) و سكت عنه أبو داود والمنذرى. وفى سنده جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان. وجعفر هذا قال ابن المدينى مجهول. وقال ابن القطان الفاسى: مجهول الحال، وذكره ابن حبان فى الثقات. و قال الحافظ فى التقريب: مقبول وعمه عمارة بن ثوبان. قال الذهبي فى ترجمته: ما روى عنه الا ابن أخيه جعفر بن يحيي لكنه قد وثق وقال فى ترجمة جعفر أن عمه يعنى عمارة لين. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة عمارة: ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال عبد الحق: ليس بالقوى فرد ذلك عليه ابن القطان وقال: إنما هو مجهول الحال. وقال فى التقريب: عمارة بن ثوبان حجازى مستور، قلت: قول الذهبي لكنه قد وثق، وقوله لين، وقول عبد الحق ليس بالقوى، وذكر ابن حبان اياه فى ثقاته يدل على أنه ليس بمجهول الحال عندهم، ومن عرف حجة على من لم يعرف. قال ميرك: وكان الأخصر أن يقول المصنف روى جميع الأحاديث المذكورة فى هذا الفصل أبو داود.

١١٠٦ — قوله (استووا) أى فى صفوف الصلوة بأن تقوموا على سمت واحد و تراصوا حتى لا يكون بينكم فرجات (استووا استووا) كرر ثلاث مرات للتأكيد، و يمكن أن يكون الأمر الأول وقع اجمالا، والثانى لأهل اليمين، والثالث لأهل اليسار (إنى لأراكم من خلفى) رؤية حقيقية (رواه أبو داود) هذا وهم من المصنف، فان هذا الحديث ليس عند أبي داود بل هو عند النسائى بوب عليه كم مرة يقول: استووا. رواه من طريق بهز بن أسد عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس، وقد عزاه العينى فى شرح البخارى (ج ٥ ص ٢٥٤) للنسائى فقط وكذا الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٤).

١١٠٧ - (١٧) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول. قالوا: يارسول الله! وعلى الثاني؟ قال: إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول. قالوا: يا رسول الله! وعلى الثاني؟ قال: إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول. قالوا: يا رسول الله! وعلى الثاني؟ قال: وعلى الثاني. وقال رسول الله ﷺ: سووا صفوفكم، وحاذوا بين مناكبكم، ولينوا في أيدي إخوانكم، وسدوا الخلل، فإن الشيطان يدخل فيما بينكم بمنزلة الحذف، يعني أولاد الضأن الصغار. رواه أحمد.

١١٠٧ - قوله (إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول) أي يرحم الله على أهل الصف الاول ويدعو الملائكة لهم بالتوفيق وغيره (وعلى الثاني) المراد به غير الأول أو الثاني حقيقة لكونه يماثل الصف الاول فافهم. والظاهر هو الثاني، فان قلت قوله ﷺ إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول خبر فما معنى قولهم وعلى الثاني؟ قلنا: هو في معنى طلب كون الثاني كذلك، وسؤاله ﷺ من الله عز وجل أن يصلي عليهم أيضا، لانهم قد سبقوا من غير تقصير منهم، قاله في اللمعات. وقال القاري: قوله يصلون على الصف الأول يحتمل أن يكون اخبارا ودعاء، ويؤيد الثاني قولهم يا رسول الله وعلى الثاني أي قل وعلى الثاني ويسمى هذا العطف عطف تلقين والتماس كما حقق في قوله عليه السلام اللهم ارحم المحلقين — الحديث (قالوا يارسول الله وعلى الثاني قال وعلى الثاني) التكرار يفيد التأكيد وحصول الكمال للأول وتثليث الرحمة على الصف الأول، ويؤيده ماروى أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن العرباض بن سارية أن رسول الله ﷺ كان يستغفر للصف المقدم ثلاثا وللثاني مرة (وحاذوا بين مناكبكم) أي اجعلوا بعضها حذاء بعض بحيث يكون منكب كل واحد من المصلين موازيا لمنكب الآخر ومسامتا له فتكون المناكب والأقدام على سمت واحد (ولينوا) بكسر اللام أمر من لان يلين (في أيدي اخوانكم) أي إذا أمر أحدكم من يسوى الصفوف بالاشارة بيده أن يستوى في الصف أو وضع يده على منكبه فليستو، وكذا اذا أراد أن يدخل في الصف فليوسع (وسدوا) بضم السين المهملة (الخلل) أي الفرجة من الصفوف ولا يكون ذلك الا بالزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم حقيقة (فان الشيطان يدخل فيما بينكم) ليشوش عليكم في صلوتكم بالاغواء والاشغال (بمنزلة الحذف) بفتحتين أي في صورتها. قال الجزري: الحذف الغنم الصغار الحجازية واحدها حذفة وقيل: هي غنم صغار ليس لها أذناب يجاء بها من جرش، سميت حذفا لأنها محذوفة من مقدار الكبار (يعني أولاد الضان الصغار) تفسير من الراوي (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٢) قال

١١٠٨ ـ (١٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: أقيموا الصفوف، وحاذوا بين المناكب، وسدوا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا

المنذري في الترغيب باسناد لا بأس به. وقال الهيثمي: رجاله موثقون. وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير.

١١٠٨ ـ قوله (أقيموا الصفوف) أي عدلوها وسووها (ولينوا بأيدي اخوانكم) أي كونوا لينين هينين منقادين اذا أخذوا بها ليقدموكم أو يؤخروكم حتى يستوي الصف لتنالوا فضل المعاونة على البر والتقوى، ويصح أن يكون المراد لينوا بيد من يجركم من الصف أي وافقوه وتأخروا معه لتزيلوا عنه وحمة الانفراد التي تبطل الصلوة بها، فقد ذهب أكثر أصحاب الشافعي الى أن من لم يجد فرجة ولا سعة في الصف يجذب الى نفسه واحدا ويستحب للمجذوب أن يساعده، ولا فرق بين الداخل في أثناء الصلوة والحاضر في ابتداءها في ذلك، وكرهه الأوزاعي ومالك وأحمد واسحاق، لأنه لو جذب الى نفسه واحدا لفوت عليه فضيلة الصف الأول، ولا وقع الخلل في الصف، واستدل الأولون بما رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٥) من حديث وابصة بن معبد: أنه ﷺ قال: لرجل صلى خلف الصف أيها المصلي وحده هلا دخلت في الصف أو جررت رجلا من الصف أعد صلوتك. وفيه السري بن اسماعيل، وهو ضعيف، قاله الهيثمي. وقال الحافظ: إنه متروك، وله طريق أخرى في تأريخ أصبهان، وفيها قيس بن الربيع، وفيه ضعف. وأخرج الطبراني عن ابن عباس. قال الحافظ: باسناد واه قال قال رسول الله ﷺ إذا انتهى أحدكم الى الصف وقد تم فليجذب اليه رجلا يقيمه الى جنبه. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط و قال: لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الاسناد. وفيه بشر بن ابراهيم، وهو ضعيف جدا، ولأبي داود في المراسيل من رواية مقاتل بن حيان مرفوعا: أن جاء رجل فلم يجد خللا أو أحدا فليختلج اليه رجلا من الصف فليقم معه فما أعظم أجر المختلج. قال الشوكاني في السيل الجرار: أما مشروعية انجذاب من في الصف المفسد لمن لحق ولم يجد من ينضم اليه فلم يثبت ما يدل على ذلك بخصوصه ولا يصح الاستدلال بما أخرجه أبو داود في المراسيل بلفظ: اذا انتهى أحدكم الى الصف وقد تم فليجذب اليه رجلا يقيمه الى جنبه لأنه مع كونه مرسلا، في اسناده مقاتل بن حيان، وفيه مقاتل ولم يثبت له لقاء أحد من الصحابة، فثم انقطاع بينه وبين الصحابي فهو مرسل معضل، ولا يصح الاستدلال أيضا بما أخرجه الطبراني عن ابن عباس، وبما أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي عن وابصة بن معبد، فذكرهما مع الكلام فيهما بنحو ما تقدم، ثم قال و لكن في الانجذاب معاونة على البر والتقوى فيكون مندوبا من هذه الحيثية ـ انتهى.
(ولا تذروا) أي لا تتركوا، ولا يستعمل من هذه المادة بمعنى الترك سوى المضارع والأمر والنهي، فتقول ذره ولا تذره ويذره أي دعه واتركه ولا تدعه ولا تتركه ويدعه و يتركه فاذا أريد الماضي، قيل: ترك. أو المصدر

فرجات الشيطان، ومن وصل صفا وصله الله، ومن قطعه قطعه الله. رواه أبو داود، وروى النسائي منه قوله: ومن وصل صفا إلى آخره.

١١٠٩ - (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: توسطوا الامام وسدوا الخلل. رواه أبو داود.

قيل: الترك، أو اسم الفاعل قيل: التارك (فرجات الشيطان) بالاضافة في جميع النسخ، وكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٥) ولفظ أبي داود: فرجات للشيطان أي بتنوين فرجات ودخول لام الجر على الشيطان، وكذا وقع عند البيهقي من رواية أبي داود والفرجات بضم الفاء والراء جمع فرجة، و هي المكان الخالي بين الاثنين، و المعنى لا تبقوا خللا في الصف لدخول الشيطان فيه، فانه اذا بقي فرجة في الصف يدخله الشيطان كأنها الحذف كما تقدم (ومن وصل صفا) بأن كان فيه فرجة فسدها أو نقصان فأتمه (وصله الله) أي برحمة (ومن قطعه) بأن قعد بين الصف بلا صلوة أو منع الداخل من الدخول في الفرجات مثلا. وقال القاري: أي بالغيبة أو بعدم سد الخلل أو بوضع شيء مانع (قطعه الله) أي من رحمته، وفيه تهديد شديد و وعيد بليغ (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٩٨) والبيهقي (ج ٣ ص ١٠١) (وروى النسائي) وابن خزيمة كذلك كما في الترغيب للمنذري وكذلك الحاكم (ج ١ ص ٢١٣) وصححه هو وابن خزيمة (منه) أي من الحديث (قوله) ﷺ مفعول روى (من وصل صفا الى آخره) بيان المقول أي لاصدر الحديث، و روى في صلة الصفوف وسد الفرج أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم عائشة وأبو جحيفة وعبد الله بن زيد وابن عباس وأبو هريرة ذكرهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٩٠، ٩١).

١١٠٩ - قوله (توسطوا الامام) كذا في جميع النسخ توسطوا أي من التوسط. و كذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٥) والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٤) ولفظ أبي داود: وسطوا أي بفتح الواو وتشديد السين المكسورة من التوسيط وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى أي اجعلوه مقابلا لوسط الصف الذي تصفون خلفه يعني قفوا خلفه بحيث يكون الامام حذاء وسط الصف ويكون من عن يمينه من المصلين ومن عن يساره سواء. قال الطيبي: أي اجعلوا أمامكم متوسطا بأن تقفوا في الصفوف خلفه وعن يمينه وشماله - انتهى. وفي القاموس: وسطهم جلس وسطهم كتوسطهم وسطه توسيطا جعله في الوسط، فالظاهر أن يكون التقدير توسطوا بالامام فيكون من باب الحذف و الايصال (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ١٠٤) وسكت عنه أبو داود و المنذري و في سنده يحيى بن بشير بن خلاد عن أمه و اسمها أمة الواحد بنت يامين بن عبد الرحمن بن

١١١٠ ـ (٢٠) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: لايزال قوم يتأخرون عن الصف الأول، حتى يؤخرهم الله فى النار. رواه أبو داود.

١١١١ ـ (٢١) وعن وابصة بن معبد، قال رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلوة.

يامين سماها بقى بن مخلد فى مسنده ولم يسمها. أبو داود فى روايته: ويحيى مستور، وأمه مجهولة.

١١١٠ ـ **قوله** (يتأخرون عن الصف الأول) أى لا يهتمون لادراك فضل الصف الأول ولايبالون به (حتى يؤخرهم الله) أى يجعل هم الله آخر الأمر (فى النار) أولا يخرجهم من النار فى الأولين، أو يؤخرهم عن الداخلين فى الجنة أولا بادخالهم النار أولا و حبسهم فيها، ويمكن أن يكون المعنى يوقعهم فى أسفل النار. وقال الطيبي: أى حتى يؤخرهم عن الخيرات ويدخلهم فى النار (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى. وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه وابن حبان إلا أنهما قالا حتى يخلفهم الله فى النار، وأخرجه البيهقى (ج ٣ ص ١٠٣) من طريق أبى داود بلفظه.

١١١١ ـ **قوله** (عن وابصة) بكسر الموحدة فصاد مهملة (بن معبد) بفتح الميم واسكان العين المهملة ابن عتبة بن الحارث بن مالك الأسدى أسد خزيمة وفد على النبي ﷺ سنة تسع ثم رجع إلى بلاد قومه ثم نزل إلى الجزيرة، صحابى. قال البرقى: جاء عنه خمسة أحاديث، وعمر إلى قرب سنة تسعين، وتوفى بالرقة، وقبره عند منارة مسجد جامع الرقة (يصلى خلف الصف وحده) أى منفردا عن الصف (فأمره أن يعيد الصلوة) فيه دليل على أن الصلوة خلف الصف وحده لا تصح. وأن من صلى خلف الصف وحده فعليه أن يعيد الصلوة. واليه ذهب ابراهيم النخعى والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق وأكثر أهل الظاهر وابن المنذر والحكم، وبه قال قوم من أهل الكوفة، منهم حماد بن أبى سليمان وعبد الرحمن بن أبى ليلى ووكيع. قال ابن حزم: وبه يقول الأوزاعى والحسن بن حى، وأحد قولى سفيان الثورى. ونقل عبد الله بن أحمد فى المسند (ج ٤ ص ٢٢٨) بعد حديث وابصة قال: وكان أبى يقول بهذا الحديث ـ انتهى. واليه ذهب الدارمى أيضا فقال فى سننه بعد حديث وابصة قال أبو محمد: أقول بهذا. وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة: صلوة من صلى خلف الصف منفردا صحيحة، لكنه يأثم. قال العينى: أما الجواز فلأنه يتعلق بالأركان وقد وجدت، وأما الاساءة فلوجود النهى عن ذلك **والقول الأول** هو الحق يدل عليه حديث وابصة وهو حديث صحيح كما ستعرف ويدل عليه أيضا حديث على ابن شيبان قال: رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل فقال له رسول الله ﷺ

....

استقبل صلوتك ، فانه لا صلوة لرجل فرد خلف الصف . أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٣) وابن ماجه وابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ٥٣) والبيهقى (ج ٣ ص ١٠٥) ونسبه الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ ص ٢٤٤) لابن حبان فى صحيحه ، والبزار فى مسنده ، وهو حديث صحيح . قال البوصيرى فى زوائد ابن ماجه : اسناده صحيح ، ورجاله ثقات . وروى الأثرم عن أحمد أنه قال : حديث حسن . وقال ابن سيد الناس: رواته ثقات معروفون ، وهو من رواية ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر عن عبد الرحمن بن على بن شيبان عن أبيه. قال ابن حزم فى المحلى: ملازم ثقة . وثقه أبو بكر بن أبى شيبة وابن نمير وغيرهما ، وعبد الله بن بدر ثقة مشهور ، وعبد الرحمن مانعلم أحدا عابه بأكثر من أنه لم يرو عنه إلا عبد الله بن بدر . وهذا ليس جرحة - انتهى . وقد روى عنه أيضا ابنه يزيد ووعلة ابن عبد الرحمن ، وذكره ابن حبان فى الثقات وأخرج له فى صحيحه . وقال العجلى : تابعى ثقة ، ووثقه أيضا أبوالعرب التميمى ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج٦ ص٢٣٤) **ويؤيد** حديث على بن شيبان ما أخرجه ابن حبان عن طلق بن على مرفوعا لا صلوة لمنفرد خلف الصف ، ذكره الحافظ فى بلوغ المرام **ويؤيده** أيضا حديث ابن عباس قال : رأى النبى ﷺ رجلا يصلى خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة . أخرجه البزار والطبرانى فى الكبير والأوسط . قال الهيثمى (ج ٢ ص ٩٦) وفيه النضر أبو عمر أجمعوا على ضعفه . **ويؤيده** أيضا ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط عن أبى هريرة بمعنى حديث ابن عباس ، وهو أيضا حديث ضعيف . قال الهيثمى : فيه عبد الله بن محمد بن القاسم ، وهو ضعيف **وأجاب** القائلون بالجواز بأن حديث وابصة معلول للاضطراب فى سنده كما نقل الزيلعى فى نصب الراية (ج١ ص ٢٤٤) عن البيهقى فى المعرفة والبزار فى مسنده . قال البيهقى : وإنما لم يخرجاه صاحبا الصحيح لما وقع فى إسناده من الاختلاف . وقال ابن عبد البر : انه مضطرب الاسناد ، ولا يثبته جماعة من أهل الحديث ، وروى عن الشافعى انه كان يضعف حديث وابصة ، ويقول لو ثبت لقلت به **وأجيب** عنه بأن البيهقى وهو من أصحابه قد أجاب عنه فقال : الخبر المذكور ثابت ، وبأن ابن سيد الناس قال فى شرح الترمذى : ليس الاضطراب الذى وقع فيه مما يضره ، وبين ذلك وأطال وأطاب ، ذكره الشوكانى **وأجابوا** أيضا بأن الأمر بالاعادة فى حديث وابصة وما وافقه للاستحباب ، و النفى فى حديث على وما وافقه محمول على نفى الكمال . قال الطيبى : إنما أمره باعادة الصلوة تغليظا وتشديدا ، يؤيده حديث أبى بكرة فى آخر الفصل الأول من باب الموقف . وقال ابن الهمام : حمل أئمتنا الاول أى حديث وابصة على الندب ، والثانى أى حديث على بن شيبان على نفى الكمال ليوافقا خبر البخارى عن أبى بكرة ، إذ ظاهره عدم لزوم الاعادة لعدم أمره بها وأيضا فهو عليه السلام تركه حتى فرغ ولو كانت باطلة لما أقره على المضى فيها **وأجيب** عنه بأن حمل

رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

الأمر بالاعادة على الاستحباب، وحمل النفي على نفي الكمال خلاف الظاهر، والأصل فان الأصل في الأمر الوجوب، وفي نفي الجنس نفي الحقيقة والذات إن أمكن وإلا فيحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة، وهو نفي الصحة كما تحقق في موضعه. **وأما** الاستدلال على ذلك بحديث أبي بكرة ففيه أن عدم أمره ﷺ بالاعادة في هذه الصورة الجزئية لا يدل على أن أمره بالاعادة في حديث وابصة ليس للايجاب. وأن النفي في حديث علي بن شيبان ليس لنفي الحقيقة أو الصحة، فانه لا يقال لمن فعل مثل ما فعل أبو بكرة أنه صلى خلف الصف قال ابن سيد الناس و لا يعد حكم الشروع في الركوع خلف الصف حكم الصلوة كلها خلفه، فهذا أحمد ابن حنبل يرى أن صلوة المنفرد خلف الصف باطلة، و يرى أن الركوع دون الصف جائز - انتهى. **وقال** الحافظ في الفتح: جمع أحمد وغيره بين الحديثين بأن حديث أبي بكرة مخصص لعموم حديث وابصة، فمن ابتدأ الصلوة منفردا خلف الصف ثم دخل في الصف قبل القيام من الركوع لم تجب عليه الاعادة، كما في حديث أبي بكرة وإلا فيجب على عموم حديث وابصة وعلي بن شيبان - انتهى. وفي مسائل الامام أحمد لأبي داود (ص ٣٥) قال سمعت أحمد سئل عن رجل ركع دون الصف ثم مشى حتى دخل الصف وقد رفع الامام قبل أن ينتهي الى الصف قال تجزئه ركعة وإن صلى خلف الصف وحده أعاد الصلاة. **وقيل** يحمل عدم الأمر بالاعادة على من فعل ذلك لعذر وهو خشية الفوات لو انضم إلى الصف وأحاديث الاعادة على من فعل ذلك لغير عذر. **وقيل** من لم يعلم ما في ابتداء الركوع على تلك الحال من النهي فلا اعادة عليه كما في حديث أبي بكرة، لأن النهي عن ذلك لم يكن تقدم فكان أبو بكرة معذورا لجهله ومن علم النهي وفعل بعض الصلاة أو كلها خلف الصلاة لزمته الاعادة، يعني أنه يحمل أمره بالاعادة لمن صلى خلف الصف بأنه كان عالما بالنهي. قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٥٨): فان قيل فهلا أمر رسول الله ﷺ أبا بكر بالاعادة كما أمر الذي أساء الصلاة والذي صلى خلف الصف وحده؟ قلنا نحن على يقين نقطع به أن الركوع دون الصف إنما حرم حين نهى النبي ﷺ فاذ ذلك كذلك فلا اعادة على من فعل ذلك قبل النهي، ولو كان ذلك محرما قبل النهي لما أغفل عليه السلام أمره بالاعادة كما فعل مع غيره - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٢٧ و ٢٢٨) (والترمذي وأبوداود) وأخرجه أيضا ابن ماجه وأبو داود الطيالسي والدارمي وابن الجارود والبيهقي (ج٣ص١٠٤-١٠٥) وابن حبان والدارقطني والحاكم والطحاوي وابن حزم في المحلى (وقال الترمذي هذا حديث حسن) وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره. وقال الحافظ في الفتح: صححه أحمد وابن خزيمة وغيرهما. وقال ابن حجر المكي: صححه ابن حبان و الحاكم **قلت**: وأعله بعضهم بما وقع من الاختلاف في

(٢٥) باب الموقف

﴿ الفصل الأول ﴾

١١١٢ - (١) عن عبد الله بن عباس، قال: بت في بيت خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ يصلي، فقمت عن يساره، فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن.

سنده كما تقدم عن ابن عبد البر أنه قال: حديث مضطرب الاسناد، وقد تقدم قول ابن سيد الناس أن الاختلاف الذي وقع في سنده ليس مما يضره، وقد بين ذلك في شرح الترمذي له كما قال الشوكاني، وقد بينه أيضا الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج٢ ص ٤٤٨ - ٤٥١) وأطال الكلام فيه وحققه بما لامزيد عليه فعليك أن تراجعه ولولا خوف الاطناب لذكرنا كلامه.

(باب الموقف) أي موقف الامام والمأموم.

١١١٢ - قوله (بت) أي رقدت أو كنت ليلا (في بيت خالتي ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين (يصلي) أي من الليل، و المراد به التهجد (فقمت) أي وقفت (عن يساره) بفتح الياء وكسرها. ولفظ مسلم: ثم قمت إلى شقه الأيسر (فأخذ بيدي) بسكون الياء بالافراد (من وراء ظهره) أي وهو في الصلوة (فعدلني) بالتخفيف. وقيل: بالتشديد أي أمالني وصرفني. ولفظ مسلم: يعدلني أي بصيغة المضارع (كذلك) أي آخذا بيدي (من وراء ظهره) بيان لذلك (إلى الشق الأيمن) متعلق بعدلني. قال الطيبي: الكاف صفة مصدر محذوف أي عدلني عدولا مثل ذلك، والمشار اليه هي الحالة المشبهة بها التي صورها ابن عباس بيده عند التحدث - انتهى. وقد أختلف في كيفية التحويل روايات الصحيح، ففي بعضها أخذ برأسه فجعله عن يمينه، وفي بعضها فوضع يده اليمنى على رأسي فأخذ بأذني اليمنى ففتلها، وفي بعضها فأخذ برأسي من ورائي، وفي بعضها بيدي أو عضدي. قال العيني: والرواية الثانية جامعة لهذه الروايات وقال أيضا: ووجه الجمع بين قوله: فأخذ بيدي، وبين قوله فأخذ برأسي. كون القضية متعددة والا فوجهه أخذ أولا برأسه ثم بيده أو بالعكس - انتهى. قلت الغالب على الظن عدم تعدد قصة مبيت ابن عباس. فالجمع بين مختلف الروايات فيها أولى. وقيل: رواية أخذ الرأس أرجح لاتفاق الأكثر عليها وفي الحديث دليل على أن موقف المأموم الواحد عن يمين الامام، اذ لو كان اليسار موقفا له لما عدله و حوله في الصلوة، وإلى هذا ذهب الجماهير، وخالف النخعي فقال: اذا كان الإمام و واحد قام الواحد خلف الامام، فان ركع الامام قبل أن يجئ أحد قام عن يمينه، أخرجه سعيد بن منصور. قال الحافظ: ووجهه بعضهم بأن الامامة

....

مظنة الاجتماع فاعتبرت فى موقف الإمام حتى يظهر خلاف ذلك ، وهو حسن ، لكنه مخالف للنص ، و هو قياس فاسد - انتهى . و روى عن سعيد بن المسيب أن موقف الواحد مع الإمام عن يساره ، ولم يتابع على ذلك لمخالفته للأدلة وقد اختلف فى صحة صلوة من وقف عن اليسار ، فقيل تصح لكنه مسئ ، وهو قول الجمهور . وتمسكوا بعدم بطلان صلوة ابن عباس لوقوفه عن اليسار لتقريره ﷺ على أول صلوته وعدم أمره بالاعادة . و قيل : تبطل ، واليه ذهب أحمد قال : و تقريره ﷺ لابن عباس لا يدل على صحة صلوة من وقف من أول الصلوة الى آخرها عن اليسار عالما ، وغاية ما فيه تقرير من جهل الموقف والجهل عذر ، وقد بوب البخارى على حديث ابن عباس باب اذا قام الرجل عن يسار الامام وحوله الامام خلفه الى يمينه تمت صلوته قال الحافظ : أى صلوة المأموم ولا يضر وقوفه عن يسار الإمام أولا مع كونه فى غير موقفه ، لأنه معذور بعدم العلم بذلك الحكم - انتهى . وأيضا يجوز أن يكون ابن عباس ما كان قد أحرم بالصلوة ثم قوله فعدلنى الى الشق الأيمن يحتمل المساواة ، ويحتمل التقدم والتأخر قليلا ، وفى رواية فقمت عن يساره فجعلنى عن يمينه ، وقد بوب عليها البخارى باب يقوم عن يمين الإمام بحذاءه سواء إذا كانا اثنين . قال الحافظ : قوله بحذاءه أخرج به من كان خلفه أو مائلا عنه أو بجنبه لكن على بعد منه ، وقوله سواء أى لا يتقدم ولا يتأخر ، وفى انتزاع هذا من هذه الرواية بعد ، وكأن المصنف أشار بذلك الى ما تقدم فى بعض طرقه وهو فى الطهارة فقمت الى جنبه ، وظاهره المساواة . وفى رواية للبخارى أيضا : فأقامنى عن يمينه . قال العينى : يستفاد منها أن موقف المأموم إذا كان بحذاء الامام على يمينه مساويا له ، وهو قول عمر وابنه وأنس وابن عباس والثورى وابراهيم ومكحول والشعبي وعروة و أبي حنيفة و مالك و الأوزاعى واسحاق ، وعن محمد بن الحسن يضع أصابع رجليه عند عقب الامام . وقال الشافعي : يستحب أن يتأخر عن مساواة الامام قليلا . قال الشوكانى : وليس عليه فيما أعلم دليل ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قلت لعطاء الرجل يصلى مع الرجل أين يكون منه ؟ قال الى الشق الأيمن قلت : أيحاذى به حتى يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر قال نعم قلت أتحب أن يساويه حتى لا يكون بينهما فرجة قال نعم . وفى الموطأ عن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال : دخلت على عمر بن الخطاب بالهاجرة فوجدته يسبح فقمت وراءه فقربنى حتى جعلنى حذاءه عن يمينه ، والحديث له فوائد كثيرة : منها : ان الاثنين جماعة وقد بوب عليه ابن ماجه باب الاثنان جماعة. ومنها : انعقاد الجماعة باثنين : أحدهما صبي ففى لفظ صليت مع النبي ﷺ وأنا يومئذ ابن عشر سنين ، وقمت الى جنبه عن يساره فأقامنى عن يمينه قال و أنا يومئذ ابن عشر سنين . أخرجه أحمد ، وقد بوب عليه ابن تيمية فى المنتقى باب انعقاد الجماعة باثنين أحدهما صبي . و قال العينى : فى الحديث جواز ائتمام صبي ببالغ وعليه ترجم البيهقى فى سننه . قال الشوكانى : ليس على قول من منع من انعقاد من معه صبي فقط دليل ولم

متفق عليه .

١١١٣ — (٢) وعن جابر، قال: قام رسول الله ﷺ ليصلي، فجئت حتى قمت عن يساره، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر،

يستدل لهم الا بحديث رفع القلم، و رفع القلم لا يدل على عدم صحة صلاته، و انعقاد الجماعة به، ولو سلم لكان مخصصا بحديث ابن عباس ونحوه، وقد ذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أن الجماعة لا تنعقد بصبي، وذهب الشافعي إلى الصحة من غير فرق بين الفرض والنفل، وذهب مالك وأبو حنيفة فى رواية عنه الى الصحة فى النافلة. ومنها: جواز الائتمام بمن لم ينو الامامة، وقد بوب البخاري لذلك. وفى المسئلة خلاف ومذهب الحنفية أن نية الامامة فى حق الرجال ليست بشرط، لأنه لا يلزمه باقتداء المأموم حكم، وفى حق النساء شرط لاحتمال فساد صلاته بمحاذاتها إياه. والأصح عند الشافعية أنه لا يشترط مطلقا، و استدل لذلك ابن المنذر بحديث أنس: أن النبي ﷺ كان يقوم فى رمضان قال فجئت فقمت الى جنبه وجاء آخر فقام الى جنبي حتى كنا رهطا فلما أحس النبي ﷺ بنا تجوز فى صلوته ـ الحديث. وهو ظاهر فى أنه لم ينو الامامة ابتداء واتموهم به ابتداء وأقرهم وهو حديث صحيح. أخرجه مسلم، وعلقه البخاري فى كتاب الصيام: وذهب أحمد الى الفرق بين النافلة والفريضة فشرط أن ينوى فى الفريضة دون النافلة، وفيه نظر لحديث أبي سعيد أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي وحده فقال ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه. أخرجه أبو داود. وقد حسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، والراجح عندنا هو عدم الفرق بين الفريضة والنافلة، و عدم الاشتراط فى حق الرجال والنساء جميعا لانتفاء ما يدل على الفرق والتفصيل، والله اعلم. ومنها: جواز الإمامة فى النافلة وصحة الجماعة فيها، ومنها التعليم فى الصلوة اذا كان من أمرها ومنها أن النافلة كالفريضة فى تحريم الكلام، لأنه ﷺ لم يتكلم. ومنها: ما قيل إن تقدم المأموم على امامه مبطل. قال الحافظ: ذكر البيهقي أنه يستفاد من الحديث امتناع تقديم المأموم على الإمام لما فى رواية مسلم فقمت عن يساره فأدارني من خلفه حتى جعلني عن يمينه، و فيه نظر قال العيني: لأنه يجوز أن تكون ادارته من خلفه لئلا يمر بين يديه فانه مكروه. ومنها أن العمل اليسير فى الصلوة لا يفسدها، وقد بوب لذلك البخاري حيث قال: باب اذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الامام الى يمينه لم تفسد صلاتهما أى بالعمل الواقع منهما لكونه خفيفا يسيرا وهو من مصلحة الصلوة أيضا (متفق عليه) واللفظ لمسلم. وقد تقدم التنبيه على ما وقع من الاختلاف بين لفظ مسلم وبين اللفظ الذي ذكره المصنف تبعا للبغوي، والحديث أخرجه أيضا أحمد و الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

١١١٣ — **قوله** (وعن جابر) أى ابن عبد الله (فأخذ بيدي) قال ابن الملك: أى أخذني بيده اليمنى من وراء ظهره حتى أقامني (عن يمينه) فيه أن موقف المأموم الواحد عن يمين الإمام (ثم جاء جبار بن صخر) بن

فقام عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ بيدينا جميعا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه. رواه مسلم.

أمية بن خنساء بن سنان السلمي الأنصاري شهد بدراً، وهو ابن اثنتين وثلاثين سنة، ثم شهد أحداً، وما بعدها من المشاهد وكان أحد السبعين ليلة العقبة وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين المقداد بن الأسود، يكنى أبا عبد الله توفي بالمدينة سنة ثلاثين. قال ابن اسحاق: كان خارصا بعد عبد الله بن رواحة (فأخذ بيدينا) بالتثنية. وفي مسلم: بأيدينا أي بلفظ الجمع (فدفعنا) أي أخرنا. قال الطيبي: لعله ﷺ أخذ بيمينه شمال أحدهما وبشماله يمين الآخر فدفعهما (حتى أقامنا خلفه) فيه أن الإمام إذا كان معه عن يمينه مأموم، ثم جاء مأموم آخر، ووقف عن يساره، فله أن يدفعهما خلفه إذا كان لوقوفهما خلفه مكان، أو يتقدمهما. يدل عليه حديث سمرة الآتي في الفصل الثاني. وفيه أن موقف الرجلين مع الامام في الصلاة خلفه. قال النووي في الحديث فوائد: منها: جواز العمل اليسير في الصلوة، وأنه لا يكره إن كان لحاجة، فان لم يكن لحاجة كره. ومنها: أن المأموم الواحد يقف على يمين الامام وإن وقف على يساره حوله الامام. ومنها: أن المأمومين يكونان صفاً وراء الامام كما لو كانوا ثلاثة أو أكثر. وهذا مذهب العلماء كافة الا ابن مسعود وصاحبيه يعني الأسود وعلقمة، فانهم قالوا: يقف الاثنان عن جانبيه قال وأجمعوا إذا كانوا ثلاثة أنهم يقفون وراءه - انتهى. قلت: روى مسلم في صحيحه عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال أصلى من خلفكم؟ قالا نعم فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله ﷺ. وروى أحمد عن الأسود قال: دخلت أنا وعمي علقمة على ابن مسعود بالهاجرة قال: فأقام الظهر ليصلي فقمنا خلفه فأخذ بيدي ويد عمي ثم جعل أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره فصففنا صفا واحداً ثم قال: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة وأجاب عنه ابن سيرين بأن ذلك كان لضيق المكان أو لعذر آخر لا على أنه من السنة. رواه الطحاوي وقال الحازمي: أنه منسوخ، لأنه انما تعلم ابن مسعود هذه الصلاة عن النبي ﷺ بمكة إذ فيها التطبيق وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذه من جملتها، ولما قدم النبي ﷺ المدينة تركه بدليل حديث جابر، فانه شهد المشاهد التي بعد بدر - انتهى. قال ابن الهمام: وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبدالله وليس ذلك ببعيد إذا لم يكن دأبه عليه السلام إلا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في الندرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو داخل في بيت امرأة (يعني حديث أنس الآتي) فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه - انتهى. وقال ابن سيد الناس وليس ذلك أي وقوف الاثنين خلف الامام شرطا عند أحد منهم ولكن الخلاف في الأولى والأحسن (رواه مسلم) في آخر صحيحه في أثناء الحديث الطويل. وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٩٥) مختصراً وأبوداود مطولا، وهذا الذي ذكر المصنف بعض منه، وروى أحمد عن جابر قال: قام النبي ﷺ يصلي المغرب فجئت فقمت

١١١٤ – (٣) وعن أنس، قال: صليت أنا ويتيم فى بيتنـــا خلف النبى ﷺ، وأم سليم خلفنـــا.

عن يساره فنهانى فجعلنى عن يمينه ثم جاء صاحب لى فصفنا خلفه - الحديث.

١١١٤ – قوله (صليت أنا ويتيم) بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع. قال صاحب العمدة: اليتيم هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة. قال ابن الحذاء: كذا سماه عبد الملك بن أبى حبيب، ولم يذكره غيره، وأظنه سمعه من حسين بن عبد الله أو من غيره من أهل المدينة. قال ضميرة: هو ابن أبى ضميرة مولى رسول الله ﷺ. واختلف فى اسم أبى ضميرة، فقيل روح، وقيل غير ذلك - انتهى. وقال النووى: اسم اليتيم ضميرة بن سعد الحميرى. وقال المنذرى: اليتيم هو ابن أبى ضميرة مولى رسول الله ﷺ له ولأبيه صحبة وعدادهما فى أهل المدينة (فى بيتنا) متعلق بصليت (وأم سليم خلفنا) وفى البخارى: وأمى أم سليم خلفنا. قال العينى: وأمى عطف على يتيم، وأم سليم عطف بيان، وكانت مشتهرة بهذه الكنية، واسمها سهلة. وقيل رُميلة أو رُميثة أو الرُميصاء أو الغُميصاء، زوجة أبى طلحة وكانت فاضلة دينة - انتهى. قلت: أم سليم هى بنت ملحان بكسر الميم واسكان اللام، واسمه مالك بن خالد بن زيد بن حرام من بنى النجـار وكانت أم سليم تحت مالك بن النضر، فولدت له انسا فى الجـــاهلية، وأسلمت مع السابقين من الأنصار، فغضب مالك وخرج إلى الشام، ومات بها فتزوجها بعده أبو طلحة زيد بن سهل الأنصارى فولدت له عبد الله وأبا عمير، واسم والدة أم سليم مليكة بالتصغير بنت مالك بن عدى بن زيد مناة بن عدى فهى جدة أنس لأمه وفى الحديث دليل على صحة الجماعة فى النفل فى البيوت، وعلى صحة الصلاة للتعليم والتبرك كما تدل عليه القصة، وعلى أن مقام الاثنين خلف الإمام، وعلى أن امامة المرأة للرجال غير جائزة، لأنها لما زحمت عن مساواتهم فى مقام الصف كانت من أن تتقدمهم أبعد، وعلى وجوب ترتيب مواقف المأمومين، وأن الأفضل يتقدم على من دونه فى الفضل، ولذلك قال النبى ﷺ ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى، وعلى صحة صلاة الصبى المميز وإن الصبى يعتد بوقوفه ويسد الجناح، وهو الظاهر من لفظ اليتيم إذ لا يتم بعد الاحتلام ويؤيده جذبه ﷺ لابن عباس من جهة اليسار إلى جهة اليمين وصلاته معه وهو صبى، وعلى أن الصبى الواحد يقوم مع الرجل صفـا، فان اليتيم لم يقف منفرداً بل صف مع أنس، وعلى أن المرأة لا تصف مع الرجال، وعلى أنها تقوم صفا وحـدها إذا لم يكن معها امرأة غيرها فعدم امرأة تنضم اليها عذر فى ذلك فان انضمت المرأة مع الرجل أجزأت صلاتها، لأنه ليس فى الحديث الا تقريرها على التأخر، وأنه موقفها وليس فيه دلالة على فساد صلوتها لوصلت فى غيره. وذهب أبوحنيفة إلى أنه تفسد صلاة الرجل دون المرأة ولا دليـل على ذلك. قال الحافظ فى الحديث: أن المرأة لا تصف مع الرجال، وأصله ما يخشى من الافتتان بها فلوخالفت أجزأت صلاتها عند الجمهور، وعند الحنفية: تفسد صلاة الرجل دون المرأة، وهو عجيب، وفى توجيهه تعسف حيث قال قائلهم: دليله قول ابن مسعود أخروهن من حيث

رواه مسلم.

أخرهن الله ، والأمر للوجوب وحيث ظرف مكان ، ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الا مكان الصلاة ، فاذا حاذت الرجل فسدت صلاة الرجل، لأنه ترك ما أمربه من تأخيرها ، وحكاية هذا تغنى عن تكلف جوابه ، والله المستعان فقد ثبت النهى عن الصلاة فى الثوب المغصوب ، وأمر لابسه أن ينزعه فلوخالف فصلى فيه ولم ينزعه أثم وأجزأته صلاته ، فلم يقال فى الرجل الذى حاذته المرأة ذلك وأوضح منه لوكان لباب المسجد صفة مملوكة فصلى فيها شخص بغير إذنه مع اقتداره على أن ينتقل عنها إلى أرض المسجد بخطوة واحدة صحت صلوته وأثم وكذلك الرجل مع المرأة التى حاذته ولا سيما إن جاءت بعد أن دخل فى الصلاة فصلت بجنبه - انتهى كلام الحافظ . وقال الشوكانى فى السيل الجرار : اذا لم تقف المرأة فى موقفها الذى عينه رسول الله ﷺ لها ، وهو وقوفها فى صف النساء أو وقوفها وحدها بعد الرجال فقد صارت بذلك عاصية ، وأما فساد صلاتها بذلك ، فلا دليل يدل عليه ، وهكذا لا دليل يدل على فساد صلاة الرجال ، لأن غاية الأمر دخول الأجنبية معهم ونظرهم اليها ، وذلك لا يوجب فساد الصلاة بل يكون من وقف بجنبها مختاراً لذلك أو نظراليها عاصيا وصلاته صحيحة ، وأما من لم يقف بجنبها ولا نظر اليها فليس بعاص فضلا عن كون صلاته تفسد بمجرد دخولها معهم فى الصلاة ومشاركتها لهم فى الائتمام بامامهم . والحاصل أن التسرع إلى اثبات مثل هذه الأحكام الشرعية بمجرد الرأى الخالى عن الدليل ليس من دأب أهل الانصاف ولا من صنيع المتورعين - انتهى . **واستدل** الزيلعى والخطابى وابن بطال بالحديث على صحة صلاة المنفرد خلف الصف ، قال الزيلعى : أحكام الرجال والنساء فى ذلك سواء . وقال ابن بطال : لما ثبت ذلك للمرأة كان للرجال أولى **ورد** هذا الاستدلال بأنه انما ساغ ذلك للمرأة لامتناع أن تصف مع الرجال بخلاف الرجل، فان له أن يصف معهم وأن يزاحمهم وأن يجذب رجلامن حاشية الصف فيقوم معه فافترقا. قال ابن خزيمة : لا يصح الاستدلال به لأن المرأ خلف الصف وحده منهى عنها باتفاق ممن يقول تجزئه أولا تجزئه وصلاة المرأة وحدها إذا لم يكن هناك امرأة أخرى مأمور بها باتفاق فكيف يقاس مأمور على منهى - انتهى . (رواه مسلم) الصواب أن يقول متفق عليه ، واللفظ للبخارى كما قال الحافظ فى بلوغ المرام ، أو يقول رواه البخارى كما قال المجد بن تيمية فى المنتقى ، فان هذه الرواية أخرجها البخارى فى كتاب الصلاة فى باب المرأة وحدها تكون صفا من طريق سفيان بن عيينة عن إسحاق عن أنس ، فالعجب من المصنف أنه عزا الحديث إلى مسلم فقط مع أن مسلما لم يروه بهذا اللفظ . والظاهر أن المصنف تبع فى ذلك الجزرى حيث عزاه فى جامع الأصول (ج٦ ص٣٩١) لمسلم والنسائى فقط . قال الحافظ فى الفتح: هذا الحديث طرف من حديث اختصره سفيان وطوله مالك كما تقدم فى باب الصلاة على الحصير - انتهى . قلت : الحديث المطول أخرجه أحمد ومالك والبخارى ومسلم والترمذى وأبوداود والنسائى

١١١٥ ـ (٤) وعنه، أن النبي ﷺ صلى به وبأمه أوخالته، قال: فأقامني عن يمينه، وأقام المرأة خلفنا.

والظاهر أنه قضية أخرى لأن المراد بالعجوز في قوله، والعجوز من وراءنا في الحديث المطول هي مليكة جدة أنس التي دعته لطعام صنعته لا أم سليم.

١١١٥ ـ قوله (صلى به) أي بأنس (وبأمه) أي أم سليم (أو خالته) شك من الراوي، واسم خالته أم حرام بنت ملحان (قال) أي أنس (فأقامني) أي أمرني بالقيام (عن يمينه، وأقام المرأة خلفنا) في الحديث دليل على أنه إذاحضر مع إمام الجماعة رجل وامرأة كان موقف الرجل عن يمينه وموقف المرأة خلفهما. وإنها لا تصف مع الرجال واعلم أنه اختلفت الروايات في صلاة النبي ﷺ في بيت أنس ففي بعضها أن مليكة جدة أنس دعته لطعام صنعته، فأكل منه ثم قال: قوموا فلا صلى بكم. قال أنس فقام رسول الله ﷺ على حصير، وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من وراءنا أخرجه أحمد (ج ٣ ص ١٣١ وص ١٤٩) ومالك وأصحاب الكتب الستة الا ابن ماجه. وفي بعضها أنه دخل على أم سليم فأتته بتمر وسمن، وكان صائما، فقال أعيدوا تمركم في وعائه، وسمنكم في سقاءه، ثم قام إلى ناحية البيت فصلى ركعتين، وصلينا معه ـ الحديث. أخرجه أحمد من طريق حميد عن أنس في (ج ٣ ص ١٠٨ .. و١٨٨) وعند أبي داود من طريق ثابت عن أنس أنه دخل على أم حرام فأتوه بسمن وتمر، فقال ردوا هذا في وعاءه، وهذا في سقاءه، فاني صائم، ثم قام فصلى بنا ركعتين تطوعا، فقامت أم سليم وأم حرام خلفنا. قال ثابت: ولاأعلمه الاقال أقامني عن يمينه. وفي بعضها أنه صلى في بيت أم حرام فأقام أنسا عن يمينه، وأم حرام خلفهما، وهو عند أحمد (ج٣ ص٢٠٤) من طريق ثابت عن أنس. وفي بعضها أنه صلى، ومعه أنس وأم سليم فجعل أنسا عن يمينه وأم سليم خلفهما، وهو عند أحمد أيضاً (ج٣ ص ٢١٧) من طريق ثابت. وروى أحمد (ج ٣ ص ١٩٤-١٩٥) والنسائي من طريق شعبة عن عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس عن أنس أن النبي ﷺ جعل أنسا عن يمينه، وأمه وخالته خلفهما. وروى أحمد (ج٣ ص١٦٠ و١٩٣-١٩٤ و٢١٧ و٢٣٩ و٢٤٢) ومسلم وأبو داود والنسائي هذا المعنى أيضاً من حديث ثابت عن أنس وفي بعضها أنه صلى بأنس وبامرأة من أهله فجعله عن يمينه، والمرأة خلفهما وهو عند أحمد (ج٣ ص ٢٥٨ و ٢٦١) وأبي داود والنسائي وابن ماجه. وفي بعضها ما يدل على أنه كان يزورهم، فربما تحضره الصلاة، وهو عند أحمد (ج٣ ص٢١٢) ومسلم وهو يدل على أنه كان في بعض أحيانه يصلي الفريضة عندهم. وفي بعضها ورد التصريح بأنه صلى بهم تطوعا، كما في رواية لأحمد (ج ٣ ص ١٦٠) وأبي داود. وقد ظن بعضهم هذا الاختلاف موجبا للاضطراب. والحق أنه لا اضطراب ههنا، لأن صلاته ﷺ في بيت أنس وأمه وخالته وجدته، ليست حادثة واحدة، بل هي حوادث متعددة مختلفة، كما يدل عليه

رواه مسلم.

١١١٦ – (٥) وعن أبي بكرة، أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، ثم مشى إلى الصف فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: زادك الله حرصا، ولا تعد

اختلاف سياق هذه الروايات، فلا تعارض بينها. كذا حققه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (رواه مسلم) من طريق شعبة عن عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٢٥٨ وص ٢٦١) وأبو داود والنسائي وابن ماجه من هذا الطريق، لكنهم أبهموا المرأة. فلفظ أحمد وأبي داود: أن رسول الله ﷺ أم أنسا وامرأة منهم. ولفظ النسائي: صلى بي وبامرأة من أهلي. ولفظ ابن ماجه: صلى بامرأة من أهله وبي.

١١١٦ – قوله (أنه انتهى الى النبي ﷺ وهو راكع) أي والحال أن النبي ﷺ راكع. وفي رواية النسائي: أنه دخل المسجد والنبي ﷺ راكع. وعند الطبراني. أنه دخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة، فانطلق يسعى. وللطحاوي: جئت ورسول الله ﷺ راكع وقد حفزني النفس، فركعت دون الصف (فركع) أي كبر قائما وركع (قبل أن يصل إلى الصف) ليدرك النبي ﷺ في الركوع (ثم مشى إلى الصف) ليس هذا عند البخاري، وإنما هو عند أحمد (ج ٥ ص ٤٥) وأبي داود، ولفظهما: فركع دون الصف ثم مشى إلى الصف (فذكر) على البناء للفعول. وقيل: معلوم (ذلك) أي الذي فعله أبوبكرة من السعي والركوع دون الصف، والمشي إلى الصف راكما. وفي رواية للطبراني: فلما انصرف رسول الله ﷺ قال أيكم دخل الصف وهو راكع. ولأبي داود: فلما قضى النبي ﷺ صلاته قال أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف، فقال أبو بكرة أنا. وفي رواية أخرى للطبراني فقال: من الساعي؟ وله أيضا فقال: أيكم صاحب هذا النفس، قال خشيت أن تفوتني الركعة معك، وله أيضاً في رواية في آخر الحديث: صل ما أدركت واقض ما سبقك (زادك الله حرصا) أي على طلب الخير (ولا تعد) أي أن منشأ هذا الفعل، هو الحرص على العبادة وإدراك فضل الامام والحرص على الخير مطلوب محبوب، لكن لا تعد إلى مثل هذا الفعل لأجله، لأن الحرص لا يستعمل على وجه يخالف الشرع، وانما المحمود أن يأتي به على وفق الشرع. وقوله: لا تعد بفتح أوله وضم العين من العود. قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٠): اختلف في معنى قوله: ولا تعد: فقيل نهاه عن العود إلى الاحرام خارج الصف، وأنكر هذا ابن حبان، وقال: أراد لا تعد في إبطاء المجئ إلى الصلاة، يعني أنه نهاه عن التأخر عن الصلاة حتى تفوته الركعة مع الامام. وقال ابن القطان الفاسي تبعا للمهلب بن أبي صفرة معناه: لا تعد الى

....

دخولك فى الصف ، وأنت راكع فإنها كشية البهائم . ويؤيده رواية .... حماد بن سلمة فى مصنفه عن الأعلم عن الحسن عن أبي بكرة : أنه دخل المسجد ، ورسول الله ﷺ يصلى وقد ركع ، فركع ثم دخل الصف وهو راكع فلما انصرف النبي ﷺ قال أيكم دخل فى الصف وهو راكع ، فقال له أبوبكرة أنا ، فقال زادك الله حرصاً ولاتعد وقال غيره بل معناه لا تعد الى إتيان الصلاة مسرعا ، واحتج بمارواه ابن السكن فى صحيحه بلفظ: أقيمت الصلاة فانطلقت أسعى حتى دخلت فى الصف ، فلما قضى الصلاة قال من الساعى آنفا ، قال أبو بكرة أنا ، فقال زادك الله حرصاً ولا تعد - انتهى . وقال فى الفتح قوله : « لا تعد » ضبطناه فى جميع الروايات بفتح أوله وضم العين من العود ، أى لا تعد الى ما صنعت من السعي الشديد ، ثم من الركوع دون الصف ، ثم من المشى إلى الصف . وقد ورد ما يقتضى ذلك صريحاً فى طرق حديثه ، كما تقدمت. وحكى بعض شراح المصابيح أنه روى بضم أوله وكسر العين من الاعادة ويؤيد الروايات المشهورة ماورد من الزيادة فى آخرالحديث عند الطبرانى : صل ما أدركت واقض ما سبقك . وروى الطحاوى : باسناد حسن عن أبى هريرة مرفوعا : إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف - انتهى . وقال : الجزرى لا تعد بفتح التاء وضم العين وإسكان الدال من العود، أى لا تعد ثانيا إلى مثل ذلك الفعل ، وهو المشي إلى الصف فى الصلاة . ويحتمل أن يكون نهاه عن اقتدائه منفرداً . ويحتمل أن يكون عن ركوعه قبل الوصول الى الصف ، والظاهر أنه نهى عن ذلك كله . وقد أبعد من قال ولا تعد بضم التاء وكسرالعين من الاعادة أى لا تعد الصلاة التى صليتها، وأبعد منه من قال إنه باسكان العين وضم الدال من العدوأى لا تسرع، وكلاهما لم يأت به رواية وإنما يحملهم على ذلك فى أمثاله من تحريفهم ألفاظ النبوة وتغييرها كونهم لم يحفظوها أو ما وصلت اليهم بالرواية ، فيذكرون ما يحتمله الخط لعدم معرفتهم باللفظ المروي - انتهى . **واختلف** فى الركوع دون الصف ، فذهب مالك والليث إلى أن الداخل إذا خاف فوت الركعة بأن يرفع الامام رأسه من الركوع أن تمادى حتى يصل إلى الصف أن له أن يركع دون الصف ، ثم يدب راكعا إذا كان قريبا ، وحد القرب أن يصل إلى الصف قبل سجود الامام . وقيل : يدب قدر ما بين الفرجتين وقيل : ثلاثة صفوف . وكره ذلك الشافعى . وفرق أبوحنيفة بين الجماعة والواحد ، فكرهه للواحد ، وأجازه للجماعة . وما ذهب اليه مالك روى عن زيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن الزبيروأبى أمامة وعطاء . وروى الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن وهب عن ابن جريج عن عطاء سمع ابن الزبير على المنبر يقول إذا دخل أحدكم المسجد ، والناس ركوع فليركع حين يدخل ، ثم يدب راكعا حتى يدخل فى الصف ، فان ذلك السنة ، قال قد رأيته يصنع ذلك . قال ابن جريج وقد رأيت عطاء يصنع ذلك ، قال الطبرانى تفردبه ابن وهب ، ولم يروه عنه غير حرملة ، ولا يروى عن ابن الزبير الا بهذا الاسناد - انتهى . قلت : قد رواه البيهقى (ج ٣ ص ١٠٦) من

....

طريق سعيد ابن الحكم بن أبي مريم عن ابن وهب . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٩٦) بعد عزوه للطبراني : رجاله رجال الصحيح . قلت : القول الراجح المعتمد المعول عليه هو المنع لحديث أبي بكرة ، ولما روى الطحاوي من حديث أبي هريرة مرفوعا باسناد حسن إذا جاء أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف ، واليه ذهب أبو هريرة ، كما أخرج عنه ابن عبد البر وابن أبي شيبة ، وبه قال الحسن وإبراهيم . واستدل بحديث أبي بكرة على أن من أدرك الامام راكعا دخل معه واعتد بتلك الركعة وإن لم يدرك شيئا من القيام والقراءة ، لأن أبا بكرة ركع خلف الصف مخافة أن تفوته الركعة ، فدعا له بزيادة الحرص ، ولم يأمره باعادة تلك الركعة ، وهذا مذهب الجمهور. وذهب أبو هريرة وأهل الظاهر وابن خزيمة وأبو بكر الضبعي والبخاري الى أنه لا تجزئه تلك الركعة إذا فاته القيام وقراءة فاتحة الكتاب وإن أدرك الركوع مع الامام . وقد حكى هذا المذهب الحافظ في الفتح عن جماعة من الشافعية ، وقواه الشيخ تقي الدين السبكي وغيره من محدثي الشافعية ، ورجحه المقبلي ، قال وقد بحثت هذه المسئلة وأحطتها في جميع بحثي فقها وحديثا ، فلم أحصل منها على غيرما ذكرت ، يعني من عدم الاعتداد بادراك الركوع فقط ، وهو القول الراجح عندي ، فلا يكون مدرك الركوع مدركا للركعة لما فاته من القيام وقراءة فاتحة الكتاب ، وهما من فروض الصلاة وأركانها ، ولحديث ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا . قال الحافظ : قد استدل به على أن من أدرك الامام راكعا لم يحتسب له تلك الركعة للأمر باتمامه ما فاته لأنه فاته القيام والقراءة فيه ـ انتهى . وأما حديث أبي بكرة فليس فيه مايدل على ما ذهب الجمهور اليه ، لأنه كما لم يأمر بالاعادة فلم ينقل الينا أنه اعتدبها والدعاء بالحرص لا يستلزم الاعتداد بها ، لأن الكون مع الامام مأمور به سواء كان الشيء الذي يدركه المؤتم معتداً به أم لا كما في حديث : إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا . رواه أبوداود وغيره ، على أن النبي ﷺ قد نهى أبا بكرة عن العود إلى مثل ذلك ، والاستدلال بشيء قد نهي عنه لا يصح ، كذا ذكره الشوكاني في النيل . قلت : زيادة الطبراني في آخر حديث أبي بكرة بلفظ : صل ما أدركت واقض ما سبقك تدل على عدم اعتداد تلك الركعة ، ويدل عليه أيضاً ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن معاذ ابن جبل ، قال : لا أجده على حال الا كنت عليها ، وقضيت ما سبقني ، فوجده قد سبقه ، يعني النبي ﷺ ، ببعض الصلاة أو قال ببعض ركعة ، فوافقه فيما هو فيه ، وأتى بركعة بعد السلام ، فقال ﷺ : إن معاذاً قد سن لكم ، فهكذا فاصنعوا . وقال شيخنا في شرح الترمذي بعد ترجيح قول أهل الظاهر ومن وافقهم : أما حديث أبي بكرة فواقعة عين ، يعني أنه يجري فيه من الاحتمالات ما لا يجري في الأدلة القولية التي هي نص في فرضية القيام ، وقراءة فاتحة الكتاب ، والأمر باتمامه ما فاته . ورجح الشوكاني في فتاواه التي سماها ولده أحمد بن محمد بن علي الشوكاني

رواه البخاري.

(الفصل الثانى)

١١١٧ – (٦) عن سمرة بن جندب ، قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدنا .
رواه الترمذى.

بالفتح الربانى ، القول باعتداد تلك الركعة خلاف ما حققه فى شرح المنتقى ، حيث جعل تلك الحالة التى وقعت للمؤتم وهى إدراك إمامه راكعا مخصصة من عموم أدلة إيجاب قراءة فاتحة الكتاب فى كل ركعة على كل مصل . واستدل لذلك بما روى ابن خزيمة والدارقطنى (١٣٢) والبيهقى (ج ٢ ص ٨٩) عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الامام صلبه . واليه ذهب بعض أهل الحديث فى عصرنا . والجواب عنه أولا أن فى سنده يحيى بن حميد ، وهو مجهول الحال غير معتمد فى الحديث كما قال البخارى فى جزء القراءة ، وضعفه الدارقطنى ، وذكره العقيلى فى الضعفاء وقد تفرد بقوله : قبل أن يقيم الامام صلبه . قال العقيلى : وقد رواه مالك وغيره من الحفاظ أصحاب الزهرى ، ولم يذكروا الزيادة الأخيرة ، ولعلها كلام الزهرى . وقال ابن أبى عدى بعد أن أورد الحديث : تفرد بهذه الزيادة ، ولا أعرف له غيره . كذا فى اللسان (ج٦ ص ٢٥٠) وفيه أيضا قرة بن عبد الرحمن ، وهو متكلم فيه ، وثانيا بعد تسليم صحة الزيادة المذكورة أنه قد عرف فى موضعه أن مسمى الركعة جميع أركانها وأذكارها حقيقة شرعية وعرفية ، وهما مقدمتان على اللغوية ،كما تقرر فى الأصول . وأما التقييد بقوله قبل أن يقيم الامام صلبه فلدفع توهم أن من دخل مع الامام ، ثم قرأ فاتحة الكتاب ، وركع الامام قبل فراغه منها غيرمدرك . وأرجع لمزيد التفصيل إلى دليل الطالب على أرجح المطالب (ص ٣٣٩-٣٤٥) للعلامة القنوجى ، فانه قد بسط الكلام فى ذلك أشد البسط (رواه البخارى) فيه نظر . لأن قوله ثم مشى إلى الصف ليس فى البخارى . والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائى وابن حبان والبيهقى (ج٣ص ١٠٦).

١١١٧ — قوله (أن يتقدمنا أحدنا) اختلفت نسخ الترمذى فى هذا الحرف : فى بعضها كما وقع ههنا ، وكذلك نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٢) وفى بعضها أن يتقدم أحدنا ، وهذه توافق ما نقله المجد بن تيمية فى المنتقى ، وفى بعضها أن يتقدمنا إمامنا ، وفى بعضها أن يتقدم منا أحدنا . قال الطيبى : قوله أن يتقدمنا معمول لقوله أمرنا على حذف الباء ، أى بأن يتقدمنا أحدنا . و اذا كنا ظرف يتقدمنا ، وجاز تقديمه على أن المصدرية للاتساع فى الظروف - انتهى . والمعنى أمرنا بأن يكون أحدنا إماما . وفيه دليل على أن موقف الاثنين مع الامام فى الصلوة خلفه (رواه الترمذى) من حديث اسماعيل بن مسلم المكى عن الحسن عن سمرة .

١١١٨ — (٧) وعن عمار، أنه أم الناس بالمدائن، وقام على دكان يصلي والناس أسفل منه، فتقدم حذيفة فأخذ على يديه،

قال الترمذي: حديث غريب، وقد تكلم بعض الناس في اسماعيل بن مسلم من قبل حفظه - انتهى. قلت: ونقل الشوكاني في النيل عن الأطراف لابن عساكر أنه نقل عن الترمذي أنه قال فيه حسن غريب، قال وذكر ابن العربي أنه ضعفه، وليس فيما وقفنا عليه من نسخ الترمذي الا أنه قال إنه حديث غريب. و لعل المراد بقول ابن العربي أنه ضعفه، أي أشار إلى تضعيفه بقوله: وقد تكلم الناس في اسماعيل بن مسلم من قبل حفظه بعد أن ساق الحديث من طريقه، واسماعيل هذا تابعي روى عن أبي الطفيل عامر بن واثلة كان فقيها مفتيا ضعيفا في الحديث من قبل حفظه، يهم في الحديث، ويخطئ ويكثر الغلط، ضعفه الجوزجاني وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان وأبو علي الحافظ. وقال يحيى بن سعيد القطان: لم يزل مخلطا، كان يحدثنا بالحديث الواحد على ثلاثة ضروب. وقال ابن عيينة: كان يخطئ، أسأله عن الحديث، فما كان يدري شيئا. وقال أبو حاتم ضعيف الحديث مختلط. وقال أبو طالب عن أحمد: منكر الحديث. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يسند عن الحسن عن سمرة أحاديث مناكير، وقال الفلاس: كان ضعيفا في الحديث يهم فيه، وكان صدوقا يكثر الغلط. وذكره العقيلي والدولابي والساجي وابن الجارود وغيرهم في الضعفاء. وقال ابن سعد في الطبقات (ج ٧ ص ٣٤): أخبرنا محمد بن عبد الله الأنصاري، قال كان له رأي وفتوى وبصر وحفظ للحديث و غيره وكان الناس عليه، وعلى عثمان البتي، وكان يجلس اسماعيل ويونس بن عبيد واحدا، فكنت أجيء فأجلس اليهما، فأكتب على اسماعيل، وأدع يونس لنباهة اسماعيل عند الناس لما كان شهر به من الفتوى - انتهى. وقال الحافظ في التقريب: كان فقيها ضعيف الحديث - انتهى. وحديث سمرة هذا لم أجده في غير سنن الترمذي، ولم أجد أحدا نسبه الى غيره، وقد تكلم الناس في سماع الحسن عن سمرة، لكنه مؤيد بما تقدم من حديثي جابر وأنس في الفصل الأول.

١١١٨ — قوله (عن عمار أنه أم الناس) أي صلى بالناس إماما (بالمدائن) بالهمز مدينة قديمة على دجلة وكانت دار مملكة الأكاسرة على سبعة فراسخ من بغداد. ولفظ أبي داود عن عدي بن ثابت: حدثني رجل أنه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن، فأقيمت الصلوة، فتقدم عمار (وقام على دكان) أي على مكان مرتفع وحده بضم الدال المهملة وتشديد الكاف واحد دكاكين، وهي الحوانيت فارسي معرب، والنون مختلف فيها: فنهم من يجعلها أصلية، و منهم من يجعلها زائدة. فالدكان هي الدكة بفتح الدال، وهو المكان المرتفع المبني للجلوس عليه (يصلي) بالناس (والناس) أي المقتدون به (أسفل منه) أي في مكان أسفل منه (فتقدم حذيفة) أي من الصف (فأخذ على يديه) أي أخذ حذيفة على يدي عمار وأمسكهما، فجذب عمارا من خلفه لينزل الى أسفل ويستوي

فأتبعه عمار حتى أنزله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلوته، قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: إذا أم الرجل القوم فلا يقم في مقام أرفع من مقامهم، أو نحو ذلك؟ فقال عمار: لذلك اتبعتك حين أخذت على يدي.

مع المقتدين (فأتبعه) بالتشديد (عمار) أي طاوع عمار حذيفة (حتى أنزله) أي عمارا من الدكان (اذا أم الرجل القوم) اى صار إماما لهم يصلي بهم (أو نحو ذلك) عطف على مفعول يقول. وأو للشك من الراوي، أي قال هذا اللفظ أو نحوه (فقال عمار) أي في جواب حذيفة. وفي أبي داود قال عمار، أي بدون الفاء (لذلك) أي لأجل هـــذا الحديث. قال القاري: أي لأجل سماعي هذا النهي منه أولا، وتذكري بفعلك ثانيا (اتبعتك) أي في النزول (حين أخذت على يدي) بالتثنية. والحـــديث دليل على كراهة أن يرتفع الامام في المكان على المأموم الذي يقتدي به، سواء كان المكان قدر قامة الرجل أو دونها أو فوقها لكن في سنده رجل مجهول، كما تقدم. **ويؤيد** منع ارتفاع الامام مطلقا ما روى أبو داود والحاكم والبيهقي عن همام أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان، فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه، فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك؟ قال بلى قد ذكرت حين مددتني. وقـــد سكت عنه أبو داود والمنذري. وقال النووي رواه أبو داود باسناد صحيح. و قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٨): وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم. وفي رواية للحاكم التصريح برفعه. وفيه أن حذيفة هو الامام، وأبو مسعود هو الذي أخذ بقميصه فجذبه. ولا تخالف، لأنهما قضيتان، ولا بعـــد أن حذيفـــة وقع له ذلك مع أبي مسعود قبل واقعته مع عمار. **ويؤيد** المنع أيضا ما روى الدارقطني والحاكم عن أبي مسعود، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الامام فوق شيء، والنـاس خلفه، يعني أسفل منه. ذكره الحافظ في التلخيص وسكت عنـه. وسكت عنه الحاكم والذهبي أيضا، وسيأتي هذا الحديث في آخر باب المشي مع الجنازة والصلوة عليها. قال الشوكاني في النيل: ظاهر النهي في حديث أبي مسعود أن ذلك محرم لولا ما ثبت عنه ﷺ من الارتفاع على المنبر، قال: والحاصل من الأدلة منع ارتفاع الامام على المؤتمين من غير فرق بين المسجد وغـــيره، وبين القامة ودونها وفوقها لقول أبي مسعود كانوا ينهون عن ذلك، وقول أبي مسعود أيضا نهى رسول الله ﷺ ـ الحديث. **وأما** صلوته ﷺ على المنبر فقيل: إنما فعل ذلك لغرض التعليم كما يدل عليـــه قوله الآتي: ولتعلموا صلاتي، وغاية ما فيه جواز وقوف الامام على محل أرفع من المأمومين اذا أراد تعليمهم. قال ابن دقيق العيد: فيه أي في حديث سهل بن سعد الآتي دليل على جواز صلوة الامام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم. فأما من غير هذا القصد فقد قيل: بكراهته، قال ومن أراد أن يجيز هذا الارتفـــاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله. والقيـــاس لا يستقيم لانفـــراد الأصل بوصف معتبر يقتضي المناسبة اعتباره ـ انتهى. **على**

رواه أبو داود .

١١١٩ - (٨) وعن سهل بن سعد الساعدي، أنه سئل: من أي شيء المنبر؟ فقال: هو من أثل الغابة عمله

أنه قد تقرر في الأصول أن النبي ﷺ اذا نهى عن شيء نهيا يشمله بطريق الظهور ، ثم فعل ما يخالفه كان الفعل مخصصا له من العموم دون غيره ، حيث لم يقم دليل على التأسي به في ذلك الفعل فلا تكون صلاته ﷺ معارضة للنهي عن الارتفاع باعتبار الأمة ، وهذا على فرض تأخر صلوته على المنبر عن النهي من الارتفاع ، و على فرض تقدمها أوالتباس المتقدم من المتأخر فيه الخلاف المعروف في الأصول في التخصيص بالمتقدم والملتبس - انتهى كلام الشوكاني في النيل . وقال في السيل الجرار : في هذين الحديثين دليل على منع الإمام من الارتفاع عن المؤتم ، ولكن هذا النهي يحمل على التنزيه لحديث صلوته ﷺ على المنبر ، ومن قال إنه ﷺ فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث فلا يفيده ذلك ، لأنه لا يجوز له في حال التعليم الا ما هو جائز في غيره ولا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي ﷺ . وقد جمعنا في هذا البحث رسالة مستقلة جوابا عن سؤال بعض الأعلام ، فمن أحب تحقيق المقام فليرجع اليها - انتهى . قلت : وذهب الى الجواز مطلقا من غير كراهة ابن حزم ، كما صرح به في المحلى (ج ٤ ص ٨٤) مستدلا بحديث سهل قال وهو قول الشافعي وأبي سليمان ، وبمثل قولنا يقول أحمد ابن حنبل والليث بن سعد والبخاري وغيرهما - انتهى . والراجح عندي هو المنع وأما حديث سهل فانما فعل ذلك للتعليم ، اى لغرض أن لايخفى على أحد صلاته ، وهذا لا يثبت منه الجواز مطلقا ، والله اعلم . واختلفوا في قدر الارتفاع الممنوع . فقيل : قدر القامة . وقيل قدر الذراع . وقيل ما يقع به الامتياز ، وهو الأوجه . ذكره الكمال وغيره . كذا في الدر المختار (رواه أبو داود) ومن طريقه أخرج البيهقي (ج ٣ ص ١٠٩) وسكت عنه أبو داود ، وقد تقدم أن في سنده رجلا مجهولا ، لكنه مؤيد بحديثي أبي مسعود .

١١١٩ - قوله (عن سهل) بسكون الهاء (بن سعد) بسكون العين الساعدي (أنه سئل) رواه البخاري من طريق أبي حازم سلمة بن دينار ، قال سألوا سهل بن سعد (من أي شيء المنبر) النبوي المدني . فاللام فيه للعهد ، اذ السوال عن منبره ﷺ . وفي رواية : أن رجالا أتوا سهل بن سعد الساعدي ، وقد امتروا في المنبر ثم عوده فسألوه عن ذلك (هو من أثل الغابة) و في رواية ، من طرفاء الغابة . و لأثل بفتح الهمزة وسكون المثلثة هو الطرفاء . وقيل شجر يشبه الطرفاء بسكون الراء والمد الا أنه أعظم منه . قال القسطلاني : الأثل شجر كالطرفاء لا شوك له ، وخشبه جيد يعمل منه القصاع والأواني ، وورقه أشنان يغسل به القصارون ؛ والغابة بالمعجمة والموحدة موضع معروف قرب المدينة من العوالي من جهة الشام ، وأصلها كل شجر ملتف (عمله) أي المنبر

فلان مولى فلانة لرسول الله ﷺ ، وقام عليه رسول الله ﷺ حين عمل ووضع ، فاستقبل القبلة وكبر وقام الناس خلفه ، فقرأ وركع ، وركع الناس خلفه ، ثم رفع رأسه ، ثم رجع القهقرى ، فسجد على الأرض ، ثم عاد إلى المنبر ، ثم قرأ ، ثم ركع ، ثم رفع رأسه ، ثم رجع القهقرى ، حتى سجد بالأرض .

(فلان) بضم الفاء بالتنوين . واختلف فى اسمه : فقيل : ميمون ، وقيل : باقوم الرومى ، وقيل : باقول ، وقيل : صباح ، وقيل : قبيصة المخزومى ، وقيل : كلاب ، وقيل : ميناء ، وقيل : تميم الدارى . قال الحافظ : وأشبه الأقوال بالصواب وأقربها قول من قال هو ميمون لكون الإسناد من طريق سهل بن سعد أيضا . وأما الأقوال الأخر فلا اعتداد بها لوهائها . ويبعد جدا أن يجمع بينها بأن النجار كانت له أسماء متعددة وأما احتمال كون الجميع اشتركوا فى عمله فيمنع منه قوله فى كثير من الروايات لم يكن بالمدينة الا نجار واحد الا أن كان يحمل على أن المراد بالواحد الماهر فى صناعته ، و البقية أعوانه فيمكن (مولى فلانة) بعدم الصرف للتأنيث والعلمية . قال الحافظ : لا يعرف اسمها لكنها أنصارية ، وقيل : اسمها عائشة ، قاله البرماوى كالكرمانى . ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث جابر بلفظ وأمرت عائشة فصنعت له منبره ، لكن إسناده ضعيف . و لو صح لما دل على أن عائشة هى المرادة فى حديث سهل هذا الا بتعسف . وكان منبر النبى ﷺ ثلاث درجات واستمر على ذلك مدة الخلفاء الراشدين ، ثم زاده مروان فى خلافة معاوية ست درجات من أسفله ، فهى من جملة ما أحدث فى المساجد من البدع المكروهة (لرسول الله) أى لأجله (وقام عليه) أى على المنبر قال الحافظ كانت صلاته على الدرجة العليا من المنبر (حين عمل ووضع) بالبناء للمفعول فيهما أى حين صنع ووضع فى مكانه المعروف بالمسجد (وكبر) أى للتحريمة (وقام الناس خلفه) اقتداء به (ثم رجع القهقرى) بالقصر منصوب على أنه مفعول مطلق بمعنى الرجوع الى خلف، أى رجع الرجوع الذى يعرف بذلك، وانما فعل بذلك لئلا يولى ظهره القبلة (فسجد على الأرض) إلى جنب الدرجة السفلى من المنبر (حتى سجد بالأرض) قال القسطلانى : لاحظ فى قوله على الأرض معنى الاستعلاء ، وفى قوله : بالأرض معنى لالصاق ـ انتهى . قيل قوله عمله الخ زيادة فى الجواب ، كأنه قيل المهم أن يعرف هذه المسئلة الغريبة و انما ذكر حكاية صنع الصانع تنبيها على أنه عارف بتلك المسئلة وما يتصل بها من الأحوال و الفوائد . و الحديث قد استدل به البخارى على جواز الصلوة على المنبر والخشب . قال الحافظ : وفيه جواز اختلاف موقف الامام والمأموم فى العلو والسفل ، وقد صرح بذلك البخارى فى حكايته عن شيخه على بن المدينى عن أحمد بن حنبل ، ولابن دقيق العيد فى ذلك بحث كما تقدم ، وفيه دليل على جواز العمل اليسير فى الصلوة ، لكن

هذا لفظ البخاري، وفي المتفق عليه نحوه، وقال في آخره: فلما فرغ أقبل على الناس، فقال: أيها الناس! انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلوتي.

١١٢٠ - (٩) وعن عائشة، قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته،

فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات، فإن منبر النبي ﷺ كان ثلاث درجات، والصلوة كانت على العليا، ومن ضرورة ذلك أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض بعد ثلاث خطوات فأكثر وأقله ثلاث. والذي يعتذر به عن هذا أن يدعى عدم التوالي بين الخطوات، فإن التوالي شرط في الابطال، أو ينازع في كون قيام هذه الصلوة فوق الدرجة العليا، ذكره ابن دقيق العيد (هذا لفظ البخاري) في باب الصلوة في السطوح والمنبر والخشب. وأشار المصنف بهذا إلى أن هذا الحديث من الفصل الأول، وانما أورده هنا تأسيا بالمصابيح حيث ذكره في الحسان ليبين أنه مقيد لما قبله، يعني أن ارتفاع الامام عن الماموم مكروه الا لغرض التعليم (وفي المتفق عليه نحوه) أخرجه البخاري في باب الخطبة على المنبر من كتاب الجمعة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود و النسائي و البيهقي (وقال) أي الراوي (في آخره) أي في آخر الحديث المتفق عليه (فلما فرغ) أي من الصلوة (أقبل على الناس) بوجهه الشريف (فقال) مبينا لأصحابه حكمة ذلك (انما صنعت هذا) أي ما ذكر من الصلوة على المكان المرتفع (لتأتموا بي) أي لتقتدوا بي في الصلوة أولا (ولتعلموا) بكسر اللام وفتح المثناة الفوقية والعين وتشديد اللام، أي لتتعلموا، فحذفت إحدى التائين تخفيفا (صلاتي) أي كيفيتها ثانيا. وقد عرف منه أن الحكمة في صلوته في أعلى المنبر ليراه من قد يخفى عليه رؤيته اذا صلى على الأرض. وفيه جواز قصد تعليم المأمومين أفعال الصلوة بالفعل.

١١٢٠ - قوله (صلى رسول الله ﷺ) أي التراويح، قاله القاري (في حجرته) اختلف في تفسير الحجرة فالأكثر على أن المراد بها المكان الذي اتخذه حجرة في المسجد من الحصير للاعتكاف في رمضان. وقيل: المراد حجرة بيته، فقد روى البخاري من حديث عبدة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته. وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته - الحديث. قال الحافظ: قوله: في حجرته ظاهره أن المراد حجرة بيته. ويدل عليه ذكر جدار الحجرة. وأوضح منه رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عند أبي نعيم بلفظ: كان يصلي في حجرة من حجر أزواجه. ويحتمل أن المراد الحجرة التي كان احتجرها في المسجد بالحصير، كما في الرواية التي بعد هذه، يعني ما رواه البخاري وغيره من حديث أبي سلمة عن عائشة أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه بالنهار ويحتجره بالليل،

والناس يأتمون به من وراء الحجرة.

فثاب اليه أناس فصفوا. قال الحافظ: غرض البخاري من إيراده بيان أن الحجرة المذكورة في الرواية التي قبل هذه كانت حصيراً. وقال العيني: لعل مراده منه بيان أن الحجرة المذكورة في الحديث المذكور قبل هذا كانت حصيراً والأحاديث يفسر بعضها بعضاً، وكل موضع حجر عليه فهو حجرة ـ انتهى. وفي حديث زيد بن ثابت الذي رواه البخاري بعد رواية عائشة السابقة، أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة من حصير في رمضان فصلى فيها ليالي، فصلى بصلاته ناس من أصحابه فلما علم بهم جعل يقعد ـ الحديث. ولأحمد وأبي داود ومحمد بن نصر عن أبي سلمة عن عائشة أنها هي التي نصبت له الحصير على باب بيتها. قال الحافظ: فإما أن يحمل على التعدد أو على المجاز في الجدار وفي نسبته الحجرة اليها. وقال العيني بعد ذكر حديث زيد بن ثابت: وجاء في رواية احتجر بخصفة أو حصير في المسجد. وفي رواية: صلى في حجرتي، روته عمرة عن عائشة، وفي رواية: فأمرني فضربت له حصيراً يصلي عليه. ولعل هذه كانت في أحوال ـ انتهى. قلت: الراجح عندي هو الحمل على التعدد (والناس يأتمون به) أي يقتدون به (من وراء الحجرة) أي خلفها وفيه دليل على أن الحائل بين الامام والمؤتمين غير مانع من صحة الصلاة، لأن مقتضاه أنهم كانوا يقتدون به، وهو داخل الحجرة، وهم خارجها، وقد بوب له أبو داود باب الرجل يأتم بالامام، وبينهما جدار، وبوب البخاري على روايتي عمرة وأبي سلمة عن عائشة، وحديث زيد بن ثابت باب إذا كان بين الامام وبين القوم حائط أو سترة، وذكر فيه قول الحسن: لا بأس أن تصلي وبينك وبينه نهر، وقول أبي مجلز (لاحق بن حميد التابعي المشهور): يأتم بالامام وإن كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبير الامام. قال العيني: جواب إذا محذوف تقديره لا يضره ذلك، والمسئلة فيها خلاف، لكن ما في الباب يدل على أن ذلك جائز، وهو مذهب المالكية أيضا، وهو المنقول عن أنس وأبي هريرة وابن سيرين وسالم. وكان عروة يصلي بصلاة الامام، وهو في دار بينها وبين المسجد طريق وقال مالك: لا بأس أن يصلي وبينه وبين الامام نهر صغير أو طريق، وكذلك السفن المتقاربة، يكون الامام في احداها تجزيهم الصلاة معه. وكره ذلك طائفة، وروى عن عمر بن الخطاب إذا كان بينه وبين الامام طريق أو حائط أو نهر فليس هو معه. وكره الشعبي وابراهيم أن يكون بينهما طريق. وقال أبو حنيفة لا يجزيه إلا أن تكون الصفوف متصلة في الطريق، وبه قال الليث والأوزاعي والأشهب ـ انتهى. قلت: مذهب الحنفية أنه إنما يجوز ذلك بثلاثة شروط: الأول: أن لا يلتبس على المأموم حال الإمام، والثاني: أن لا يختلف المكان بينهما، والمسجد في حكم مكان واحد، والثالث: وهو تتمة الثاني أن لا يمنع التبعية في المكان. وأجابوا عن الأحاديث المذكورة بأنه لم يوجد فيها ما يخالف هذه الشروط، لأن المسجد كله مكان واحد. وفي المكان الواحد عند حيلولة الجدار يكفي علم انتقالات الامام فقط ولو بمجرد صوته، وهو المفتى به، ولا يحتاج إلى المنافذ أو غيرها، واعتبروا في الصحراء تباعد قدر ثلاث صفوف إذ لم تتصل الصفوف، فإن كان بينهما طريق

رواه أبو داود .

(الفصل الثالث)

١١٢١ - (١٠) عن أبي مالك الأشعري، قال: ألا أحدثكم بصلاة رسول الله ﷺ؟ قال: أقام الصلاة، وصف الرجال، وصف خلفهم الغلمان، ثم صلى بهم، فذكر صلاته، ثم قال: هكذا صلاة - قال عبد الأعلى :

أو نهر تجرى فيه السفينة منعوا مطلقا ، وعدوه كأنه مكان مختلف ، واستدلوا لذلك بأثر عمر الذى ذكره العينى بلا سند . وقال ابن حجر : ليس فى الحديث دليل لما قاله عطاء وغيره ان الشرط فى صحة القدوة بشخص عليه بانتقالاته لاغير ، أما أولا فلأنه لو اكتفى بذلك لبطل السعى المأمور به والدعاء إلى الجماعة ، وكان كل أحد يصلى فى بيته وسوقه بصلاة الامام فى المسجد وهو خلاف الكتاب والسنة ، فاشتراط اتحاد موقف الامام والمأموم على ما فصل فى الفروع لأنه من مقاصد الاقتداء اجتماع جمع فى مكان واحد عرفا ، كما عهد عليه الجماعات فى العصور الخالية ، ومبنى العبادات على رعاية الاتباع. وأما ثانيا فلأن المراد بالحجرة كما قالوه المحل الذى اتخذه عليه السلام فى المسجد من حصير حين أراد الاعتكاف . ويؤيده الخبر الصحيح أنه عليه السلام اتخذ حجرة من حصير صلى ليالى فيها - انتهى . (رواه أبوداود) فى أواخر أبواب الجمعة من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ، وهو حديث صحيح سكت عنه أبوداود والمنذرى ، وقد أخرجه البخارى أيضاً بنحوه ، كما تقدم .

١١٢١ - قوله (ألا أحدثكم) يحتمل أن تكون "ألا" للتنبيه ، وهو الظاهر. ويحتمل أن تكون الهمزة للاستفهام ولا للنفى (قال) أى أبومالك (أقام) وفى أبي داود فأقام ، وكذا فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩١) أى أمر رسول الله ﷺ باقامة الصلاة أوأقامها بنفسه (وصف الرجال) وفى أبي داود : فصف الرجال ، وكذلك نقله الجزرى فى جامع الأصول، أى صفهم رسول الله ﷺ صفامقدما. يقال صففت القوم فاصطفوا (وصف خلفهم) أى خلف الرجال (الغلمان) الصبيان والولدان، زاد أحمد فى روايته : وصف النساء خلف الولدان (ثم صلى بهم) أى بالرجال والغلمان (فذكر) أى وصف الراوى أى أبو مالك (صلاته) أى كيفية صلاة رسول الله ﷺ . وهذا قول أبي داود . اختصرالحديث . وأخرجه أحمد فى مسنده مطولا (ج ٥ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤) (ثم قال) أى رسول الله ﷺ وهو عطف على محذوف ، أى قال أبومالك قال رسول الله ﷺ كيت وكيت ، ثم قال قال رسول الله ﷺ ، هكذا صلاة أمتى (هكذا) أى مثل ما صليت لكم (صلاة قال عبد الأعلى) أى الراوى

لا أحسبه الا قال — أمتى. رواه أبو داود.

١١٢٢ — (١١) وعن قيس بن عباد، قال: بينا أنا فى المسجد، فى الصف المقدم، فجبذنى رجل من خلفى جبذة، فنحانى، وقام مقامى، فوالله ما عقلت صلوتى.

عن قرة بن خالد عن بديل بن ميسرة عن شهر بن حوشب عن عبدالرحمن بن غنم عن أبي مالك. وعبد الأعلى هذا هو عبد الأعلى بن عبد الأعلى البصرى السامى بالمهملة من بنى سامة بن لوى، أبو محمد، وكان يغضب إذا قيل له أبو همام، ثقة (لا أحسبه) أى شيخى قرة (الا قال أمتى) أى هكذا صلاة أمتى. والمعنى أنه ينبغى لهم أن يصلوا هكذا. وفى رواية البيهقى: ثم قال هكذا صلاة، قال عبد الأعلى: لا أحسبه الا قال صلاة النبي ﷺ. ولأحمد من طريق عبد الحميد بن بهرام الفزارى عن شهر بن حوشب: فلما قضى (أى أبو مالك) صلاته أقبل إلى قومه بوجهه فقال احفظوا تكبيرى، وتعلموا ركوعى وسجودى، فانها صلاة رسول الله ﷺ التى كان يصلى لنا. والحديث يدل على ترتيب صفوف الرجال والصبيان والنساء بأن تكون صفوف الرجال مقدمة، ثم صفوف الصبيان، ثم صفوف النساء. قال السبكى: هذا إذا كان الغلمان اثنين فصاعداً، فإن كان صبي واحد دخل مع الرجال ولا ينفرد خلف الصف. ويدل على ذلك حديث أنس المتقدم فى الفصل الأول، فان اليتيم لم يقف منفرداً بل صف مع أنس. وقال أحمد بن حنبل: يكره أن يقوم الصبي مع الناس فى المسجد خلف الامام إلا من قد احتلم وأنبت وبلغ خمس عشرة سنة. وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا رأى صبيا فى الصف أخرجه، وكذلك عن أبي وائل وزر بن حبيش (رواه أبوداود) وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أحمد والبيهقى (ج ٣ ص ٩٧) وفى سنده عندهم جميعاً شهر بن حوشب، وفيه مقال.

١١٢٢ — قوله (عن قيس بن عباد) بضم العين المهملة وتخفيف الباء الموحدة الضبعى أبي عبد الله البصرى، ثقة من كبار التابعين، مخضرم، مات بعد الثمانين، ووهم من عده فى الصحابة، كذا فى التقريب، قدم المدينة فى خلافة عمر وروى عنه وعن على وأبي ابن كعب وغيرهم، كان من كبار الصالحين، وثقه ابن سعد والعجلى والنسائى وابن خراش، وذكره ابن مخنف عن شيوخه فيمن قتله الحجاج ممن خرج مع ابن الأشعث، وذكره ابن حبان فى الثقات من التابعين (بينا أنا فى المسجد) النبوى (فى الصف المقدم فجبذنى) قال الطيبي: مقلوب جذبنى، أى جرنى (فنحانى) بتشديد الحاء المهملة، أى بعدنى وأخرنى عن الصف المقدم (وقام مقامى) أى مكانى (فوالله ما عقلت صلوتى) أى ما دريت كيف أصلى وكم صليت لما فعل بى ما فعل ولما حصل عندى بسبب تأخرى عن المكان الفاضل مع سبقى اليه واستحقاقى له، فانتفاع العقل مسبب عما قبله، والقسم معترض

فلما انصرف، إذا هو أبي بن كعب. فقال: يا فتى! لا يسوءك الله، إن هذا عهد من النبي ﷺ الينا أن نليه، ثم استقبل القبلة فقال: هلك أهل العقد ورب الكعبة، ثلاثا، ثم قال: والله ما عليهم آسى، ولكن آسى على من أضلوا. قلت: يا با يعقوب! ما تعني بأهل العقد؟ قال: الأمراء. رواه النسائي.

(فلما انصرف) أي ذلك الرجل الذي جبذني (إذا هو أبي بن كعب) من أكابر الصحابة (فقال) أي لي إذ فهم مني التغير بسبب ما فعله معي تطييبا لخاطري (لا يسوءك الله) قال الطيبي: كان الظاهر لا يسوءك ما فعلت بك. ولما كان ذلك من أمر الله وأمر رسوله أسنده إلى الله مزيدا للتسلية - انتهى. والظاهر: أن معناه لا يحزنك الله بي وبسبب فعلي، من ساء الأمر فلانا، أي أحزنه. ثم ذكر جملة مستأنفة مبينة لعلة ما فعل اعتذارا اليه (إن هذا) أي مافعلت (عهد من النبي ﷺ) أي وصية أو أمر منه يريد قوله: ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى. وفيه أن قيسا لم يكن منهم، ولذلك نحاه (الينا أن نليه) أي ومن يقوم مقامه من الأئمة (ثم استقبل) أي أبي (هلك أهل العقد) بضم العين وفتح القاف يعني الأمراء، أي لأن عليهم رعاية أمور المسلمين دنياهم وأخراهم حتى رعاية صفوفهم في الصلوة، ورعاية الموقف فيها. قال الجزري في النهاية يعني أصحاب الولايات على الأمصار من عقد الألوية للأمراء، وروى العقدة يريد البيعة المعقودة للولاة (ثلاثا) أي قال مقوله ثلاثا (ما عليهم آسى) بمد الهمزة آخره الف، أي ما أحزن من الأسى مفتوحا ومقصورا، وهو الحزن (ولكن آسى على من أضلوا) قال الطيبي: أي لا أحزن على هؤلاء الجورة، بل أحزن على أتباعهم الذين أضلوهم. لعله قال ذلك تعريضا بأمراء عهده (قلت) هذا مقولة محمد بن عمر بن علي المقدمي شيخ النسائي (يا با يعقوب) وفي بعض النسخ: يا أبا يعقوب بكتابة الهمزة موافقا لما في النسائي. وهو كنية يوسف بن يعقوب السدوسي مولاهم السلمي البصري الضبعي، وثقه أحمد. وقال أبوحاتم: صدوق صالح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات، مات سنة إحدى ومأتين (قال الأمراء) بالنصب على تقدير أعني، وبالرفع بتقدير «هم» قال ابن حجر: أي الأمراء على الناس لا سيما أهل الأمصار سموا بذلك لجريان العادة بعقد الألوية لهم عند التولية، وفعل أبي هذا مؤيد بما روى عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه، أخرجه أحمد وابن ماجه، وبما روى عن سمرة مرفوعا ليقم الأعراب خلف المهاجرين والأنصار ليقتدوا بهم في الصلوة، أخرجه الطبراني في الكبير من حديث الحسن عن سمرة. قال البيهقي: وفيه سعيد بن بشير، وقد اختلف في الاحتجاج به، وبما روى عن ابن عباس مرفوعا لا يتقدم في الصف الأول أعرابي ولا عجمي ولا غلام لم يحتلم، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف. وفي هذه الأحاديث مشروعية تقديم أهل العلم والفضل ليأخذوا عن الامام ويأخذ عنهم غيرهم، لأنهم أمس بضبط صفة الصلوة وحفظها ونقلها وتبليغها وتنبيه الامام إذا احتيج اليه، والاستخلاف إذا احتيج اليه (رواه النسائي)

(٢٦) باب الإمامة

﴿ الفصل الأول ﴾

١١٢٣ ـ (١) عن أبي مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله تعالى، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء،

وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٠) وابن خزيمة في صحيحه. ولفظ أحمد قال قيس بن عباد أتيت المدينة للقى أصحاب محمد ﷺ ولم يكن فيهم رجل ألقاه أحب إلى من أبي، فأقيمت الصلوة فخرج عمر بن الخطاب مع أصحاب رسول الله ﷺ، فقمت في الصف الأول، فجاء رجل فنظر في وجوه القوم فعرفهم غيري، فنحاني وقام في مكاني، فما عقلت صلوتي، فلما صلى قال يابني لا يسوءك الله، فاني لم آتك الذي أتيتك بجهالة، ولكن رسول الله ﷺ قال لنا كونوا في الصف الذي يليني، وإني نظرت في وجوه القوم فعرفتهم غيرك ثم حدث فما رأيت الرجال متحت أعناقها إلى شئ متوجها اليه، قال فسمعته يقول هلك أهل العقدة ورب الكعبة، إلا لا عليهم آسى، ولكن آسى على من يهلكون من المسلمين، وإذا هو أبي.

(باب الامامة) أي أحكام الامامة في الصلوة وصفة الأئمة، وهي مصدر أم القوم في صلوتهم.

١١٢٣ ـ قوله (يؤم القوم) صيغة خبر بمعنى الأمر، أي ليؤمهم (أقرأهم لكتاب الله) أختلف في المراد منه: فقيل: أفقههم في القرآن وأعلمهم بمعانيه وأحكامه. وقيل: المراد أحسنهم وأجودهم قراءة للقرآن وإن كان أقلهم حفظا. وقيل: هو على ظاهره، فالمراد به أكثرهم حفظا للقرآن، ويدل على ذلك ما رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح عن عمرو بن سلمة: انطلقت مع أبي إلى النبي ﷺ باسلام قومه، فكان فيما أوصانا ليؤمكم أكثركم قرآنا، فكنت أكثرهم قرآنا، فقدموني. وأخرجه أيضا البخاري، وسيأتي في الفصل الثالث. قال القاري: بعد ذكر قول ابن الملك، أي أحسنهم قراءة لكتاب الله: والأظهر أن معناه أكثرهم قراءة بمعنى أحفظهم للقرآن، كما ورد أكثرهم قرآنا ـ انتهى. قلت: هذا هو الراجح عندي لحديث عمرو بن سلمة، والروايات يفسر بعضها بعضا (فإن كانوا) أي القوم (في القراءة) أي في العلم بها أو في حسنها أو مقدارها على اختلاف الأقوال (سواء) أي مستوين. قال الشوكاني: أي استووا في القدر المعتبر من القراءة إما في حسنها أو في كثرتها وقلتها. وفي رواية: لمسلم فان كانت قراءتهم سواء (فأعلمهم بالسنة) قال الطيبي: أراد بها الأحاديث. وقال السندي: حملوها على أحكام الصلوة (فان كانوا) أي بعد استواءهم في القراءة (في السنة) أي بالعلم بها

فأقدمهم هجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواء، فأقدمهم سنا،

(سواء فأقدمهم هجرة) أى انتقالا من مكة إلى المدينة قبل الفتح. فمن هاجر أولا فشرفه أكثر ممن هاجر بعده ، قال تعالى: ﴿لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح - ٥٧ : ١٠﴾ الآية ، قاله القارى. وقيل : هذا شامل لمن تقدم هجرة سواء ما كان فى زمنه ﷺ أو بعده كمن يهاجر من دار الكفار . . . . . إلى دار الاسلام . وأما حديث لا هجرة بعد الفتح فالمراد من مكة إلى المدينة ، لأنهما جميعا صارا دارا سلام . قال الشوكانى : الهجرة المقدم بها فى الامامة لا تختص بالهجرة فى عصره ﷺ بل هى التى لا تنقطع إلى يوم القيامة ، كما وردت بذلك الأحاديث ، وقال به الجمهور . وأما حديث لا هجرة بعد الفتح فالمراد به الهجرة من مكة إلى المدينة أو لا هجرة بعد الفتح . فضلها كفضل الهجرة قبل الفتح . وهذا لا بد منه للجمع بين الأحاديث (فان كانوا) أى بعد استوائهم فيما سبق من القراءة والسنة (فى الهجرة سواء فأقدمهم سنا) وفى رواية أكبرهم سنا ، أى يقدم فى الامامة من كبر سنه فى الاسلام، لأن ذلك فضيلة يرجح بها. قلت : ويؤيده ما فى رواية لمسلم : فأقدمهم سلما ، أى اسلاما ، يعنى أن من تقدم اسلامه يقدم على من تأخر إسلامه . **والحديث** دليل لمن قال يقدم الأقرأ فى الامامة على الأعلم . واليه ذهب أحمد وأبو يوسف واسحاق . وقال مالك والشافعى وأبوحنيفة : الأعلم مقدم على الأقرأ ، قال العينى : اختلف العلماء فيمن هو أولى بالامامة : فقالت طائفة الأفقه ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والجمهور ، وقال أبو يوسف وأحمد واسحاق الأقرأ ، وهو قول ابن سيرين وبعض الشافعية ، قال العينى : وقال أصحابنا : أولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة أى بالفقه والأحكام الشرعية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلوة ، وهو قول الجمهور ، واليه ذهب عطاء والأوزاعى ومالك والشافعى . وقال السيد محمد مرتضى الزبيدى الحنفى فى شرح الاحياء : قال أصحابنا يقدم الأعلم ثم الأقرأ ، وهو قول أبى حنيفة ومحمد ، واختاره صاحب الهداية وغيره من أصحاب المتون وعليه أكثر المشائخ . وقال أبو يوسف يقدم الأقرأ ثم الأعلم واختاره جمع من المشائخ ، ومن الشافعية ابن المنذر ، كما نقله النووى فى المجموع - انتهى . **واستدل** الشافعى ومن وافقه بأن الذى يحتاج اليه من القراءة مضبوط ، والذى يحتاج اليه من الفقه غير مضبوط ، وقد تعرض فى الصلوة أمور لا يقدر على مراعاتها إلا كامل الفقه ، فيقدم الأفقه على الأقرأ قال البغوى : لأن الفقيه يعلم ما يجب من القراءة فى الصلوة ، لأنه محصور ، وما يقع فيها من الحوادث غير محصور ، وقد يعرض للصلى ما يفسد صلاته ، وهو لا يعلم إذا لم يكن فقيها . وقال صاحب الهداية : القراءة يفتقر اليها لركن واحد ، والعلم لسائر الأركان ، أى فالأعلم أولى بالامامة من الأقرأ . **قلت** : هذا كله تعليل فى مقابلة النص ، فلا يلتفت اليه ، بل يرد على قائله كائنا من كان . **واستدل** لهم أيضا بقوله ﷺ مروا أبا بكر أن يصلى بالناس ، وسيأتى فى باب ما على المأموم من المتابعة

....

فإن تقديمه ﷺ فى مرض موته أبا بكر فى الصلوة على غيره مع قوله أقرأكم أبي يدل على أنه يقدم الأعلم على الأقرأ لكون أبي بكر أعلمهم. قال ابن الهمام: أحسن ما يستدل به لمختار الجمهور حديث: مروا أبا بكر فليصل، وكان ثم من هو أقرأ منه لا أعلم. دليل الأول قوله عليه السلام أقرأكم أبي، ودليل الثانى قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا، وهذا آخر الأمر من رسول الله ﷺ، فيكون المعول عليه. وقال العينى: حديث أبي مسعود كان فى أول الأمر، وحديث أبي بكر فى آخر الأمر، وقد تفقهوا فى القرآن، وكان أبو بكر أعلمهم وأفقههم فى كل أمر - انتهى. **قلت** قصة إمامة أبي بكر فى مرض موته ﷺ واقعة عين غير قابلة للعموم بخلاف حديث أبي مسعود، فانه تقرير قاعدة كلية تفيد التعميم، فلا يصح الاستدلال بقصة أبي بكر على تقديم الأعلم على الأقرأ بجعلها ناسخة لحديث أبي مسعود، قال صاحب البذل: قصة الإشارة إلى الاستخلاف ربما تكون مخصصة على أنها واقعة حال لا عموم لها، ومن ثم اختار جمع من المشائخ قول أبي يوسف - انتهى. **وأجاب** صاحب الهداية وغيره عن حديث أبي مسعود بأنه خرج على ما كان عليه حال الصحابة من أن أقرأهم كان أعلمهم، لأنهم كانوا فى ذلك الوقت يتلقونه بأحكامه، فقدم فى الحديث، ولا كذلك فى زماننا، فقدمنا الأعلم. قال الشافعى: المخاطب بذلك الذين كانوا فى عصره كان أقرأهم أفقههم، فإنهم كانوا يسلمون كبارا، ويتفقهون قبل أن يقرأوا فلا يوجد قارئ منهم إلا وهو فقيه، وقد يوجد الفقيه، وليس بقارئ. **ورد** هذا الجواب بأنه لو كان المراد بالأقرأ فى قوله يؤم القوم أقرأهم هو الأعلم لكان يلزم تكرار الأعلم فى الحديث، ويكون التقدير يؤم القوم أعلمهم، فان تساووا فأعلمهم. وقال الأمير اليمانى: ولايخفى أنه يبعد هذا الجواب قوله: فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فانه دليل على تقديم الأقرأ مطلقا. والأقرأ على ما فسروه به هو الأعلم بالسنة، فلو أريد به ذلك لكان القسمان قسما واحدا. وقال الزبيدى: وأما تأويل المخالف للنص أى لحديث أبي مسعود بأن الأقرأ فى ذلك الزمان كان الأفقه فقد رد هذا التأويل قوله عليه السلام: فأعلمهم بالسنة، **ولكن قد يجاب** عنه بأن المراد بالأقرأ فى الخبر الأفقه فى القرآن فقد استووا فى فقهه، فاذا زاد أحدهم بفقه السنة فهو أحق، فلادلالة فى الخبر على تقديم الأقرأ مطلقا، بل على تقديم الأقرأ الأفقه فى القرآن على من دونه، ولا نزاع فيه. قال العينى: المراد من قوله يؤم القوم أقرأهم أى أعلمهم، يعنى أعلمهم بكتاب الله دون السنة، ومن قوله: أعلمهم بالسنة أعلمهم بأحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الأعلم الثانى غير الأعلم الأول - انتهى. **قلت**: قد سلف منا أن الراجح فى المراد من قوله أقرأهم هو الأكثر حفظا للقرآن وإن حمله على الأفقه فى القرآن والأعلم بأحكامه ومعانيه خلاف الظاهر فلا يلتفت اليه. وأما حمل الحديث على الصحابة خاصة فهو ادعاء محض على أنه يلزم من هذا الجواب أن من نص النبى ﷺ على أنه أقرأ من أبي بكر كان أفقه من أبي بكر فيفسد الاحتجاج بأن تقديم أبي بكر كان لأنه الأفقه.

ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه

قال السندي: الحديث يفيد تقدم الأقرأ وغالب الفقهاء على تقديم الأعلم، ولهم عن هذا الحديث جوابان النسخ بإمامة أبي بكر مع أن أقرأهم أبي، وكان أبو بكر أعلمهم، كما قال أبو سعيد ودعوى أن الحكم مخصوص بالصحابة، وكان أقرأهم أعلمهم لكونهم يأخذون القرآن بالمعاني. وبين الجوابين تناقض لا يخفى، ولفظ الحديث يفيد عموم الحكم - انتهى. وقد ظهر بهذا التفصيل أن القول الراجح المعول عليه هو تقديم الأقرأ على الأعلم وهذا انما هوحيث يكون الأقرأ عارفا بما يتعين معرفته من أحوال الصلوة فأما إذا كان جاهلا بذلك فلا يقدم اتفاقا. قال الزبيدي: والذي ذهب اليه أبو يوسف من تقديم الأقرأ على الأعلم رواية عن أبي حنيفة، ودليله قوي من حيث النص، فإنه فرق بين الفقيه والقارئ، وأعطى الامامة للقارئ مالم يتساويا في القراءة فان تساويا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فوجب تقديم الأعلم بالسنة وهو الأفقه - انتهى. (ولا يؤمن الرجل الرجل) برفع الأول ونصب الثاني (في سلطانه) أي في محل سلطانه، وهو موضع يملكه الرجل أوله فيه تسلط بالتصرف كصاحب المجلس وإمام المسجد، فانه أحق من غيره وإن كان أفقه لئلا يؤدي ذلك إلى التباغض والخلاف الذي شرع الاجتماع لرفعه. قال الطيبي: أي لا يؤم الرجل الرجل في مظهر سلطنته ومحل ولايته أو فيما يملكه أو في محل يكون في حكمه. ويعضد هذا التأويل الرواية الأخرى في أهله. وتحريره أن الجماعة شرعت لاجتماع المؤمنين على الطاعة وتألفهم وتوادهم فاذا أم الرجل الرجل في سلطانه أفضى ذلك إلى توهين أمر السلطنة وخلع ربقة الطاعة، وكذلك إذا أمه في أهله أدى ذلك إلى التباغض والتقاطع وظهور الخلاف الذي شرع لرفعه الاجتماع، فلا يتقدم الرجل على ذي السلطنة لاسيما في الأعياد والجمعات، وعلى إمام الحي ورب البيت إلا بالإذن - انتهى. وقال النووي: معناه أن صاحب البيت والمجلس وإمام المسجد أحق من غيره قال ابن رسلان: لأنه موضع سلطنته - انتهى. قال الشوكاني: والظاهر أن المراد به السلطان الذي اليه ولاية أمور الناس لا صاحب البيت ونحوه. ويدل على ذلك ما في رواية أبي داود بلفظ: ولا يؤم الرجل في بيته ولا في سلطانه. وظاهره أن السلطان مقدم على غيره وإن كان أكثر منه قرآنا وفقها وورعا وفضلا فيكون كالمخصص لما قبله، يعني أن أول الحديث محمول على من عدا الامام الأعظم ومن يجري مجراه وقد ورد في صاحب البيت حديث بخصوصه بأنه الأحق، فقد أخرج الطبراني من حديث أبي مسعود قال من السنة أن يتقدم صاحب البيت. قال الحافظ: رجاله ثقات. وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح. وأخرج البزار والطبراني في الأوسط والكبير من حديث عبد الله بن حنظلة مرفوعا: الرجل أحق أن يؤم في بيته. قال الهيثمي: فيه إسحاق بن يحيى بن طلحة، ضعفه أحمد وابن معين والبخاري، ووثقه يعقوب بن شيبة وابن حبان. قال أصحاب الشافعي: ويتقدم السلطان أو نائبه على صاحب البيت وإمام المسجد وغيرهما، لأن ولايته وسلطنته عامة، قالوا ويستحب لصاحب البيت أن يأذن لمن هو أفضل

ولا يقعد في بيتـه على تكرمته إلا بإذنه. رواه مسلم. وفي رواية له: ولا يؤمن الرجل الرجل في أهله.

١١٢٤ ـ (٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم،

منه (ولا يقعد) بالجزم. وقيل: بالرفع أي الرجل (في بيته) أي بيت الرجل الآخر (على تكرمته) بفتح التاء وكسر الراء، مصدر كرم تكريما، أطلق مجازا على ما يعد للرجل إكراما له في منزله من فراش وسجادة ونحوهما. قال في النهاية: هو الموضع الخاص لجلوس الرجل من فراش أو سرير مما يعد لإكرامه وهي تفعلة من الكرامة (إلا بإذنه) قال ابن الملك: متعلق بجميع ما تقدم، قلت: ورد ذلك في بعض روايات الحديث نصا، فقد قال المجد بن تيمية في المنتقى: ورواه سعيد بن منصور، لكن قال فيه لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه إلا بإذنه، ولا يقعد على تكرمته في بيته إلا بإذنه ـ انتهى. فالإذن في الكل، وبه قال أحمد والجمهور، وهو الحق. وقيل: يتعلق قوله إلا بإذنه بقوله لا يقعد فقط، وبه قال إسحاق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا، أحمد (ج ٤ ص ١١٨، ١٢١ و ج ٥ ص ٢٧٢) والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأبو داود الطيالسي وابن الجارود والبيهقي (ج ٣ ص ٩٠، ١١٩، ١٢٥) (وفي رواية له: ولا يؤمن الرجل الرجل في أهله) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم: ولا تؤمن الرجل في أهله، أي بصيغة الخطاب. ويؤيده ما بعده ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا يأذن لك أو بإذنه. **فائدة**: قال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة: سبب تقديم الأقرأ أنه ﷺ حد للعلم حدا معلوما، كما بينا، وكان أول ما هناك كتاب الله، لأنه أصل العلم، وأيضا فإنه من شعائر الله، فوجب أن يقدم صاحبه. وينوه بشأنه ليكون ذلك داعيا إلى التنافس فيه، وليس كما يظن أن السبب احتياج المصلي إلى القراءة فقط، ولكن الأصل حملهم على المنافسة فيها، وإنما تدرك الفضائل بالمنافسة، وسبب خصوص الصلاة باعتبار المنافسة احتياجها إلى القراءة، فليتدبر، ثم من بعدها معرفة السنة، لأنها تلو الكتاب، وبها قيام الملة، وهي ميراث النبي ﷺ في قومه، ثم بعده اعتبرت الهجرة إلى النبي ﷺ، لأن النبي عليه الصلوة والسلام عظم أمر الهجرة ورغب فيها ونوه بشأنها، وهذا من تمام الترغيب والتنويه، ثم زيادة السن إذ السنة الفاشية في الملل جميعها توقيرا لكبير، ولأنه أكثر تجربة وأعظم حلما. وإنما نهى عن التقدم على ذي سلطان في سلطانه، لأنه يشق عليه ويقدح في سلطانه فشرع ذلك إبقاء عليه ـ انتهى.

١١٢٤ ـ **قوله** (إذا كانوا) أي القوم (ثلاثة) أي واثنين. كما أفاده الخبر السابق أن الجماعة تحصل بهما، قاله القاري. وقال الشوكاني: مفهوم العدد هنا غير معتبر لما في حديث مالك بن الحويرث إذا حضرت الصلوة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما. أخرجه أحمد وغيره من أصحاب الكتب الستة، وقد تقدم (فليؤم أحدهم) إشارة

و أحقهم بالإمامة أقرأهم. رواه مسلم. و ذكر حديث مالك ابن الحويرث فى باب بعد باب فضل الأذان.

إلى جواز إمامة المفضول (وأحقهم بالإمامة أقرأهم) أى أكثرهم حفظا للقرآن، فان إمامته أفضل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٨٩، ١١٩). وفى الباب عن أنس عند أحمد (ج ٣ ص ١٦٣) بلفظ: يؤم القوم أقرأهم للقرآن. قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح، وعن أبى هريرة عند البزار بنحوه. قال الهيثمى: فى سنده الحسن بن على النوفلى الهاشمى، و هو ضعيف، وقد حسنه البزار، وعن ابن عمر عند الطبرانى بلفظ: من أم قوما، وفيهم من هو أقرأ لكتاب الله منه، لم يزل فى سفال إلى يوم القيامة. قال الهيثمى: فيه الهيثم بن عقاب. قال الازدى: لا يعرف. وذكره ابن حبان فى الثقات (وذكر) بصيغة المجهول (حديث مالك بن الحويرث) أى فى المشكوة، وكذا فى المصابيح. والحديث هو قوله قال رسول الله ﷺ صلوا كما رأيتمونى أصلى. واذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم يعنى سنا، وذلك لاستوائهم فى وجوه التقديم من القراءة والعلم، ففى رواية لأبى داود: وكنا يومئذ متقاربين فى العلم (فى باب بعد باب فضل الأذان) أى فراجعه هناك. والمقصود أن حديث مالك بن الحويرث هذا ذكره البغوى أولا فى باب بعد باب فضل الأذان، وذكره صاحب المشكوة أيضا هناك تبعا للبغوى لكون صدره فى الآذان، ثم ذكره البغوى ههنا فى آخر الفصل الأول لكون عجز الحديث متعلقا بباب الامامة، و لما كان فى ذكره هنا تكرار حذفه صاحب المشكوة، وأحال على الباب المذكور. و قال القارى: حديث مالك بن الحويرث فيه تفضيل الإمامة، فهو بباب الامامة أولى، فلا معنى لتغيير التصنيف مع وجود الوجه الأدنى فضلا عن الأعلى، ثم يحتاج الى الاعتذار المشير الى الاعتراض، لا يقال صدر الحديث فى الأذان، لأن تقديمه لتقدمه فى الوجود ومنه تقدم بلال على النبى ﷺ فى دخول الجنة تقدم الخادم على المخدوم. ففيه أيماء الى فضيلة الإمامة، وكذلك الحديث الآتى قريباً فالحاصل أن حديث مالك ابن الحويرث كان فى المصابيح هنا فى آخر الفصل الأول، ونقله صاحب المشكوة فذكره فى باب بعد باب فضل الأذان ـ انتهى. **قلت**: قد وهم القارى فى فهم غرض صاحب المشكوة كما لا يخفى ولو راجع المصابيح لم يقع فى هذا الوهم، و قد وهم أيضا فى تعيين الحديث حيث **قال**: والحديث هو قال أتيت النبى ﷺ أنا وابن عم لى، فقال اذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما مع أنه غير مذكور فى المصابيح فى باب الإمامة. واعلم أن هذا كله مبنى على أن الحديث المذكور هنا فى المصابيح بغير تسمية الصحابى لمالك بن الحويرث كما قال المصنف. وعندى فيه كلام لأن الحديث الذى أورده البغوى هنا هو بلفظ: اذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم أحدكم، و ليؤمكم أكثركم قرآنا. وحديث مالك بن الحويرث الذى ذكرناه. أنما هو بلفظ: وليؤمكم أكبركم. وهذا هو الذى ذكره البغوى فى

﴿ الفصل الثاني ﴾

١١٢٥ - (٣) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قرّاؤكم. رواه أبو داود.

المصابيح والمصنف في المشكوة في باب هو بعد باب فضل الآذان. ولا يخفى ما بين اللفظين من الفرق البين. والظاهر أن الحديث المذكور في المصابيح هنا، أي في باب الامامة بلفظ: وليؤمكم أكثركم قرآنا، إنما هو لعمرو بن سلمة الجرمي، رواه البخاري في حديث طويل في غزوة الفتح في باب بعدباب مقام النبي ﷺ بمكة. وذكره البغوي مهنا لاثبات جواز إمامة الصبي المميز. وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث مطولا، كما سيأتي.

١١٢٥ - قوله (ليؤذن لكم) أمر استحباب (خياركم) أي الذين يحتاطون في أمر الأوقات، وفي أمر الحرم والعورات، فإنهم يشرفون على المنارات العالية، قاله السندي. وقال القاري: أي من هو أكثر صلاحا ليحفظ نظره عن العورات، ويبالغ في محافظة الأوقات. قال الجوهري: الخيار خلاف الأشرار، والخيار الاسم من الاختيار، وانما كانوا خيارا لما ورد أنهم أمناء، لأن أمر الصائم من الافطار والأكل والشرب والمباشرة منوط اليهم، وكذا أمر المصلي لحفظ أوقات الصلوة يتعلق بهم، فهم بهذا الاعتبار مختارون، ذكره الطيبي (وليؤمكم) بسكون اللام وتكسر (قراءكم) بضم القاف وتشديد الراء، جمع قارئ. كذا وقع في جميع النسخ، وهكذا في المصابيح وسنن أبي داود و ابن ماجه. ونقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٧) عن أبي داود بلفظ: وليؤمكم أقرأكم، وكذلك رواه البيهقي (ج ١ ص ٤٢٦) وفيه دليل على تقديم الأقرأ في الامامة على الأفقه. قال السندي: ظاهر الحديث أن الأقرأ أحق بالامامة من الأعلم. وقال القاري: وكلما يكون أقرأ فهو أفضل اذا كان عالما بمسائل الصلوة، فإن أفضل الأذكار وأطولها وأصعبها في الصلوة أنما هو القراءة. وفيه تعظيم لكلام الله، وتقديم قارئه، واشارة الى علو مرتبته في الدارين كما كان ﷺ يأمر بتقديم الأقرأ.... في الدفن - انتهى. (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقي، وسكت عنه أبو داود. وقال المنذري: في سنده الحسين بن عيسى الحنفي الكوفي، وقد تكلم فيه أبو حاتم و أبو زرعة الرازيان، و قد ذكر الدارقطني أن حسين بن عيسى تفرد بهذا الحديث عن الحكم بن أبان - انتهى. قلت: الحسين بن عيسى هذا قال البخاري: مجهول، وحديثه منكر. وقال أبوزرعة: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، روى عن الحكم بن أبان أحاديث منكرة. وقال الآجري عن أبي داود: بلغني أنه ضعيف. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

١١٢٦ - (٤) وعن أبي عطية العقيلي، قال: كان مالك بن الحويرث يأتينا إلى مصلانا يتحدث، فحضرت الصلوة يوما، قال أبو عطية: فقلنا له: تقدم فصله. قال لنا: قدموا رجلا منكم يصلي بكم، وسأحدثكم لم لا أصلي بكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: من زار قوما فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم.

١١٢٦ - قوله (عن أبي عطية) بفتح العين وكسر الطاء و تشديد التحتية (العقيلي) بضم العين المهملة، أي مولاهم، فهي نسبة الولاء كما يدل عليه بعض روايات هذا الحديث. ففي رواية لأحمد (ج ٣ ص ٤٣٧ و ج ٥ ص ٥٣) عن بديل بن ميسرة العقيلي قال: حدثني أبو عطية مولى منا، وكذا عند أبي داود. وللنسائي وأحمد في رواية (ج ٥ ص ٥٣) مولى لنا. قال الذهبي في الميزان: أبو عطية عن مالك بن الحويرث لا يدرى من هو. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ١٧٠): أبو عطية مولى بني عقيل، روى عن مالك بن الحويرث حديث: من زار قوما الخ، وعنه بديل بن ميسرة، قال أبو حاتم: لا يعرف ولا يسمى. وقال ابن المديني: لا يعرفونه. وقال أبو الحسن القطان: مجهول. و صحح ابن خزيمة حديثه. وقال في التقريب: مقبول (يأتينا الى مصلانا) أي مسجدنا في البصرة (يتحدث) وفي بعض النسخ نتحدث، أي بالنون في أوله بصيغة المتكلم (تقدم) أي للإمامة (فصله) الهاء للسكتة (يصلي بكم) أي يؤمكم في الصلوة (وسأحدثكم لم لا أصلي بكم) أي مع أني أحق بالإمامة منكم، وذلك لكونه صحابيا عالما (من زار قوما فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم) فإنه أحق من الزائر. وامتنع مالك من الإمامة مع وجود الإذن منهم عملا بظاهر الحديث، ثم أن حدثهم بعد الصلوة. فالسين للاستقبال، وإلا فلمجرد التأكيد. والحديث دليل على أن المزور أحق بالإمامة من الزائر وإن كان أقرأ أو أعلم من المزور. قال الترمذي بعد رواية الحديث: و العمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، و قالوا صاحب المنزل أحق بالإمامة من الزائر. وقال بعض أهل العلم: اذا أذن له فلا بأس أن يصلي به. و قال اسحاق بحديث مالك بن الحويرث: وشدد في أن لا يصلي أحد لصاحب المنزل وإن أذن له صاحب المنزل، قال وكذلك في المسجد لا يصلي بهم في المسجد اذا زارهم، يقول ليصل بهم رجل منهم - انتهى كلام الترمذي. وقد حكى المجد بن تيمية في المنتقى بعد ذكر الحديث عن أكثر أهل العلم أنه لا بأس بإمامة الزائر بإذن رب المكان، واستدل بقوله ﷺ في حديث أبي مسعود (يعني المتقدم) الا بإذنه، قال ويعضده عموم ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة عبد أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أم قوما، وهم به راضون - الحديث. رواه الترمذي، وعن أبي هريرة عن

رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي إلا أنه اقتصر على لفظ النبي ﷺ.

١١٢٧ - (٥) وعن أنس، قال: استخلف رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم يؤم الناس.

النبي ﷺ قال لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوما الا باذنهم - الحديث. رواه أبو داود - انتهى. قلت: الراجح عندنا هو قول من قال أن المزور اذا أذن للزائر فلا بأس أن يصلي به. ومعنى قوله ﷺ في حديث مالك بن الحويرث من زار قوما فلا يؤمهم، أي الا أن يأذنوا له. يدل عليه حديث أبي مسعود عند سعيد بن منصور، وقد تقدم. ويعضد ما ذكرنا من التقييد بالاذن عموم قوله في حديث ابن عمر: وهم به راضون، وقوله في حديث أبي هريرة: إلا باذنهم، كما قال ابن تيمية: فانه يقتضي جواز إمامة الزائر عند رضا المزور وإذنه. و قيل حديث مالك بن الحويرث محمول على من عدا الامام الأعظم فاذا حضر الامام الأعظم أو من يجرى مجراه بمكان مملوك لا يتقدم عليه مالك الدار، ولكن ينبغي للمالك أن يأذن له ليجمع بين الحقين حق الامام في التقدم وحق المالك في منع التصرف بغير اذنه، (رواه أبو داود) و سكت عنه (والترمذي) وقال حديث حسن. وفي بعض نسخ الترمذي: حديث حسن صحيح. و يؤيد الأول ما نقله المنذري والشوكاني عن الترمذي من التحسين فقط، ويفهم ذلك من قول الحافظ في التهذيب في ترجمة أبي عطية أن ابن خزيمة صحح حديثه، فلو كان التصحيح عنده في نسخة الترمذي لأشار اليه، وإنما حسن الترمذي هذا الحديث، مع أن في سنده أبا عطية، وهو مجهول، كما قال الذهبي وأبو حاتم وابن المديني وأبو الحسن القطان، لأن له شواهد، والترمذي قد يحسن الحديث الضعيف لشواهده. وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي بعد قول أبي حاتم و غيره: و لكن تصحيح ابن خزيمة حديثه، وتحسين الترمذي أو تصحيحه اياه يجعله من المستورين المقبولي الرواية، ولحديثه شواهد. يشير الى ما تقدم من حديث أبي مسعود عند أبي داود بلفظ: ولا يؤم الرجل في بيته ومن حديث أبي مسعود عند الطبراني، وحديث عبد الله بن حنظلة عند البزار والطبراني. وقد ذكرنا لفظهما في شرح حديث أبي مسعود (و النسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٣٦ - ٤٣٧ و ج ٥ ص ٥٣) والبيهقي (ج ٣ ص ١٢٦) (إلا أنه) أي النسائي (اقتصر على لفظ النبي) أي قوله، وهو: إذا زار أحدكم قوما فلا يصلين بهم، ولم يذكر صدر الحديث. واللفظ المذكور في الكتاب لأبي داود الا قوله: يتحدث لحضرت الصلوة يوما، فانه للترمذي، ولفظ أبي داود: الى مصلانا هذا فأقيمت الصلوة.

١١٢٧ - **قوله** (استخلف رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم) أي أقامه مقام نفسه في مسجد المدينة حين خرج الى الغزو (يؤم الناس) قال القاري: هو بيان للاستخلاف. و قال ابن حجر: أي استخلافا عاما على المدينة مرتين على ما روى، وخاصا بكونه يؤم الناس. وقال الأمير اليماني: المراد استخلافه في الصلوة وغيرها، وقد

وهو أعمى. رواه أبو داود.

أخرجه الطبرانى بلفظ : فى الصلوة وغيرها ، وإسناده حسن . وقد عدت مرات الاستخلاف له ، فبلغت ثلاث عشرة مرات . ذكره فى الخلاصة (وهو أعمى) قال الشيخ عبد الحق الدهاوى فى أشعة اللعات : فيه دليل على جواز إمامة الأعمى من غير كراهة فى ذلك . وقال ابن حجر : فيه جواز إمامة الأعمى . ولا نزاع فيـــه ، وانما النزاع فى أنه أولى من البصير أو عكسه . قال الشوكانى : قد صرح أبو اسحاق المروزى والغـــزالى بأن إمامة الأعمى أفضل من إمامة البصير ، لأنه أكثر خشوعا من البصير لما فى البصير من شغل القلب بالمبصرات . ورجح البعض أن إمامـــة البصير أولى ، لأنه أشد توقيا للنجـاسة . والذى فهمه الماوردى من نص الشافعى أن إمامة الأعمى والبصير سواء فى عدم الكراهية ، لأن فى كل منهما فضيلة غير أن إمامة البصير أفضل ، لأن أكثر من جعله النبى ﷺ إماما البصراء. وأما استنابته ﷺ لابن أم مكتوم فى غزواته فلأنه كان لا يتخلف عن الغزو من المؤمنين الا معذور . فلعله لم يكن فى البصراء المتخلفـين من يقوم مقامـه أو لم يتفرغ لذلك أو استخلفه لبيان الجواز . و أما إمامـــة عتبان بن مالك لقومـه ، أى مع كونه ضرير البصر فلعله أيضا لم يكن فى قومه من هو فى مثل حاله من البصراء ـ انتهى كلام الشوكانى . وقال فى البدائع بعـد التصريح بجواز إمامة الأعمى ما لفظه : والأعمى يوجهه غيره الى القبلة ، فيصير فى أمر القبلة مقتديا بغيره ، و ربمـا يميل فى خلال الصلوة عن القبلة ، ولأنه لا يمكنه التوقى عن النجاسة ، فكان البصير أولى الا اذا كان فى الفضل لا يوازيه فى مسجده غيره ، فحينئذ يكون أولى ، ولذا استخلف النبى ﷺ ابن أم مكتوم ـ انتهى . وقال ابن الملك : كراهة إمامة الأعمى إنما هى اذا كان القوم سليم أعـــلم منه أو مساوله علما ـ انتهى : قال التوربشتى : استخلف ابن أم مكتوم على الإمـامة حين خرج الى تبوك مع أن عليا رضى الله عنه فيها لئلا يشغله شاغل عن القيام بحفظ من يستحفظه من الأهل حذرا أن ينالهم عدو بمكروه . وقال ابن حجر . يمكن أن يوجه بأنه لو استخلفه فى ذلك أيضا لوجد الطـاعن فى خلافة الصديق سبيلا و إن ضعف (رواه أبو داود) و أخرجه أيضـا أحمد والبيهقى (ج ٣ ص ٨٨) وسكت عنـــه أبو داود والمنذرى ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ، وأبو يعلى و الطبرانى فى الأوسط عن عائشة . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٦٥) بعد عزوه الى أبى يعلى و الطبرانى : ورجال أبى يعلى رجال الصحيح . وأخرجـــه أيضا البزار والطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس . قال الهيثمى : وفيه عقير بن معدان ، وهو ضعيف ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير من حديث عبدالله بن بحينة . قال الهيثمى : وفيه الواقدى ، وهو ضعيف . وفى الباب عن عبدالله بن عمير امام بنى خطمة أنه كان إماما لبنى خطمة على عهد رسول الله ﷺ ، وهو أعمى . قال الشوكانى : أخرجـــه الحسن بن سفيان فى مسنده و ابن أبى خثيمة . وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الكبير ، ورجاله رجال الصحيح .

١١٢٨ ـ (٦) وعن أبي إمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون.

١١٢٨ ـ **قوله** (ثلاثة) أي أشخاص (لا تجاوز صلوتهم آذانهم) جمع الأذن الجارحة، أي لا ترتفع الى السماء، كما في حديث ابن عباس الآتي، وهو كناية عن عدم القبول، كما هو مصرح به في الحديث الذي بعده، وفي حديث ابن عباس عند ابن حبان. قال التوربشتي: أي لا ترفع الى الله تعالى رفع العمل الصالح، بل أدنى شيء من الرفع. وخص الآذان بالذكر لما يقع فيها من التلاوة والدعاء، ولا تصل الى الله تعالى قبولا و اجابة. وهذا مثل قوله عليه السلام في المارقة يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم عبر عن عدم القبول بعدم مجاوزة الآذان. انتهى. وقال في اللمعات: خص الآذان بالذكر لقربها، لأنها يقع فيها صوت التلاوة، وإن غاية حظهم منها سماع ذكرها (العبد الآبق) أي أولهم أو منهم أو أحدهم (حتى يرجع) أي من إباقه الى سيده. وفي معناه الجارية الآبقة. وفي صحيح مسلم، وسنن أبي داود والنسائي من حديث جرير بن عبد الله البجلي عن النبي ﷺ: اذا أبق العبد لم تقبل له صلوة. وهذا يؤيد ما تقدم من أن المراد بعدم المجاوزة عدم قبول الصلوة (وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط) من السخط وهو بالضم وكعنق وجبل ومقعد ضد الرضا، وقد سخط كفرح، وتسخط وأسخطه أغضبه، قال القاري: هذا اذا كان السخط لسوء خلقها أو سوء أدبها أو قلة طاعتها. أما إن كان سخط زوجها من غير جرم فلا إثم عليها. قال الشوكاني في الحديث: ان اغضاب المرأة لزوجها حتى يبيت ساخطا عليها من الكبائر. وهذا اذا كان غضبه عليها بحق. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فلم تأته فبات غضبانا عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح. وسيأتي في عشرة النساء (وإمام قوم وهم له كارهون) أي لأمر مذموم في الشرع، وإن كرهوا لخلاف ذلك فلا كراهة. قال ابن الملك: أي كارهون لبدعته أو فسقه أو جهله. أما اذا كان بينه وبينهم كراهة أو عداوة بسبب أمر دنيوي فلا يكون له هذا الحكم. و الحديث يدل على كراهة أن يكون الرجل إماما لقوم يكرهونه. قال الشوكاني: وقد ذهب قوم الى التحريم، والى الكراهة آخرون. ويدل على التحريم نفي قبول الصلوة وأنها لا تجاوز أذنه، ولعن الفاعل لذلك، كما في حديث أنس عند الترمذي: لعن رسول الله ﷺ ثلاثة رجل أم قوما وهم له كارهون ـ الحديث، قال وقد قيد ذلك جماعة من أهل العلم بالكراهة الدينية لسبب شرعي. وأما الكراهة لغير الدين فلا عبرة بها، وقيدوه أيضا بأن يكون الكارهون أكثر المأمومين، و لا اعتبار بكراهة الواحد والاثنين والثلاثة اذا كان المؤتمون جمعا كثيرا الا اذا كانوا اثنين أو ثلاثة، فإن كراهتهم أو كراهة أكثرهم معتبرة. قال والاعتبار بكراهة أهل الدين دون كراهته غيرهم، حتى قال الغزالي في الاحياء لو كان الأقل من أهل الدين يكرهونه فالنظر اليهم،

رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب.

١١٢٩ — (٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا تقبل منهم صلوتهم: من تقدم

قال و حمل الشافعي الحديث على إمام غير الوالي، لأن الغالب كراهة ولاة الأمر، قال وظاهر الحديث عدم الفرق - انتهى. (رواه الترمذي) هذا الحديث مما انفرد به الترمذي، كما قال الشوكاني (وقال هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ. والذي في الترمذي حديث حسن غريب. و هو الذي ذكره المنذري في الترغيب والشوكاني في النيل. والحديث قد ضعفه البيهقي (ج ٣ ص ١٢٨). قال النووي في الخلاصة: والأرجح هنا قول الترمذي - انتهى. وفي سنده أبو غالب الراسبي البصري، ضعفه النسائي وابن سعد. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. ووثقه موسى بن هارون الحمال والدارقطني. وقال ابن معين: صالح الحديث. وقال ابن عدي: لم أر في أحاديثه منكرا، وأرجو أنه لا بأس به. وحسن الترمذي بعض أحاديثه، وصحح بعضها. كذا في تهذيب التهذيب - وقال في التقريب: صدوق يخطئ - انتهى. فالظاهر أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن، والله أعلم. وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة. ذكرها الشوكاني في النيل مع الكلام عليها.

١١٢٩ — قوله (وعن ابن عمر) كذا في جميع النسخ الحاضرة الموجودة عندنا. والمراد به عبد الله بن عمر بن الخطاب. والذي في سنن أبي داود، وابن ماجه عبد الله بن عمرو، أي ابن العاص. وكذا ذكره المجد بن تيمية في المنتقى نقلا عن أبي داود و ابن ماجه. وكذا وقع في معالم السنن (ج ١ ص ١٦٩) شرح سنن أبي داود للخطابي، والسنن الكبرى للبيهقي (ج٣ ص ١٢٨) وهذا هو الصواب، فإن الحديث من رواية عمران بن عبد المعافري التابعي، وهو يرويه عن عبد الله بن عمرو بن العاص لا ابن عمر. قال الذهبي في الميزان (ج ٢ ص ٢٨٨) في ترجمة عمران المذكور: ضعفه يحيى بن معين، يحدث عنه الافريقي عن عبد الله بن عمرو: ثلاثة لا يقبل منهم صلوة - الحديث. وقال الحافظ في التهذيب (ج ٨ ص ١٣٤): روى عن عبد الله بن عمرو وعنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي. وكذا قال الخزرجي في الخلاصة (ص ٢٩٦). والحديث ذكره النابلسي في ذخائر المواريث في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص وكذا نسبه اليه السيوطي في الجامع الصغير، والعزيزي في في السراج المنير. ووقع في تيسير الوصول (ج ٢ ص ٢٦٨) وجامع الاصول (ج٦ ص٣٧٩) وعن ابن عمرو ابن العاص. فالظاهر أن ما وقع في نسخ المشكوة من تصرف النساخ والله تعالى أعلم (لا تقبل منهم صلاتهم) وفي أبي داود: لا يقبل الله منهم صلوة ولفظ ابن ماجه: لا تقبل منهم صلوة، قالوا القبول أخص من الاجزاء، أي فلا يلزم من عدمه عدم الاجزاء، و هو كونه سببا لسقوط التكليف، و القبول كونه سببا للثواب. و الحاصل أن المراد بنفي القبول نفي الثواب لا نفي الصحة والاجزاء (من تقدم) خبر

قوما وهم له كارهون، ورجل أتى الصلوة دبارا — والدبار: أن يأتيها بعد أن تفوته — ورجل اعتبد محررة. رواه أبو داود، وابن ماجه.

مبتدأ محـذوف أى أحدهم (قوما) للامامة (وهم لـه كارهون) فى شرح السنـة . قيل : المراد به إمام ظالم . وأما من أقام السنة فاللوم على من كرهه . وقال الخطـابى فى المعالم (ج ١ ص ١٧٠) : يشبه أن يكون هذا الوعيـد فى الرجل ليس من أهل الامـامة ، فيقتحم فيهـا و يتغلب عليها حتى يكره الناس إمامته . فأما إن كان مستحقا للامامة فاللوم على من كرهه دونه ـ انتهى . (ورجل) أى و ثانيهم رجل (أتى الصلوة) أى حضرها (دبارا) بكسر الدال . و انتصابه على المصدر ، أى إتيان دبار ، يعنى صلاهـا حين ادبار وقتها بحيث لا يسع الوقت جميعهـا وكان ذلك عادة له قال فى الفائق : قبال الشيء ودباره أوله وآخـــره ، يقال فلان لا يدرى قبال الأمر من دباره أى ما أوله من آخـــره وفى الغريبين عن ابن الاعـــرابى : الدبـار جمع دَبَر و دُبُر وهو آخر أوقات الشيء ، أى يأتى الصلوة بعد ما يفوت الوقت . قال ابن حجر : بأن لا يدركها كاملا فيه و قال الجزرى : دبار جمع دَبْر أو دُبُر ، وهو آخر أوقات الشيء . و قيل : أراد بعـــد ما يفوت الوقت ، وقد ذكر فى الحديث (و الدبار أن يأتيها) أى الصلوة من غير عذر (بعد أن تفوته) أى الصلوة جماعة أو أداء قال الخطابى هو أن يكون قد اتخذه عادة حتى يكون حضوره الصلوة بعد فراغ النـاس وانصرافهم عنها ـ انتهى. وهـــذا التفسير ظاهر أنه من الراوى (و رجل اعتبد) أى ثالثهم رجل اتخذ عبدا (محررة) أى نسمة أو رقبـــة أو نفسا محررة . قال الطيبي : يقال أعبدته واعتبدته اذا اتخذته عبدا و هو حر وذلك بأن يأخذ حرا ، فيدعيه عبدا ويتملكه أو يعتق عبده ثم يستخدمه كرها أو يكتم عتقه استدامة لخدمته ومنافعه . قال ابن الملك : تأنيث محررة بالحمل على النسمة لتناول العبيد والاماء . وقيل : خص المحررة لضعفها وعجزهـا بخلاف المحرر لقوته بدفعه . وقال فى المفاتيح شرح المصابيح : فى بعض النسخ أى للمصابيح محرره بالضمير المجرور . قلت : و كذا وقع فى بعض نسخ أبى داود ، كما صرح به فى عون المعبود ، وكذا ذكره المجد بن تيمية فى المنتقى . و فى الترغيب للمنذرى و سنن ابن ماجه اعتبد محررا . قال الشوكانى : أى اتخذ معتقه عبدا بعد إعتاقه . قال الخطابى : اعتباد المحرر يكون من وجهين أحدهما أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره ، وهو شر الأمرين . والوجه الآخر أن يستخدمه كرها بعد العتق ، أى بالقهر و الغلبة

(رواه أبو داود و ابن ماجه) وكذا البيهقى كلهم من رواية الافريقى عن عمران بن عبد بغـير إضافة المعافرى ، والافريقى قد تقدم الكلام فيه . وأما عمران فقال ابن معين: ضعيف. وقال ابن القطان : لا يعرف حاله . وذكره ابن حبان فى الثقـات . وقال العجلى : مصرى تابعى ثقـة . وذكره يعقوب بن سفيان فى ثقات المصريين كذا فى التهذيب (ج٨ ص ٣٤) . وقال فى التقريب: ضعيف .

١١٣٠ - (٨) وعن سلامة بنت الحر قالت: قال رسول الله ﷺ: إن من أشراط الساعة أن يتدافع أهل المسجد لا يجدون إماما يصلي بهم. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

١١٣١ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، برا كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر.

١١٣٠ - قوله (وعن سلامة) بفتح سين مهملة وخفة لام و هاء (بنت الحر) بضم الحاء المهملة بعدها راء مهملة مشددة، أخت خرشة بن الحر الفزاري، صحابية، لها هذا الحديث فقط (ان من أشراط الساعة) أى من علاماتها الصغرى الدالة على قربها. واحدها شرط بالتحريك (أن يتدافع أهل المسجد) أى فى الامامة فيدرأ كل من أهل المسجد الامامة عن نفسه إلى غيره، و يقول لست أهلا لها لما ترك تعلم ما تصح به الامامة، و لجهلهم بما يجوز ولا يجوز (لا يجدون إماماً) أى قابلا للامامة (يصلي بهم) على وجه الصحة بأداء أركانها. وواجباتها وسننها ومندوباتها. وقيل: المعنى يدفع كل من أهل المسجد الامامة عن غيره إلى نفسه، فيحصل بذلك النزاع، فيؤدي ذلك إلى عدم الامام (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٨١) (و أبو داود) و من طريقه رواه البيهقي (ج ٣ ص ٢٩) (وابن ماجه) واللفظ لأحمد وأبي داود. ولفظ ابن ماجه وأحمد فى رواية: يأتي على الناس زمان يقومون ساعة لا يجدون إماما يصلي بهم. والحديث سكت عنه أبو داود و المنذري. وفى سنده عندهم جميعا طلحة أم غراب. قال فى التقريب: لا يعرف حالها. وذكرها ابن حبان فى الثقات، روت عن عقيلة الفزارية عن سلامة بنت الحر. قال الحافظ فى التقريب، و الذهبي فى الميزان: عقيلة الفزارية جدة على بن غراب، لا يعرف حالها.

١١٣١ - قوله (الجهاد واجب عليكم) أى فرض عين فى حال وفرض كفاية فى أخرى (مع كل أمير) أى مسلم سلطان أوولى أمره (برا) بفتح الباء (كان أو فاجرا) فإن الله قد يؤيد الدين بالرجل الفاجر، وإثمه على نفسه. و يؤيده ما روى عن أنس مرفوعا الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل، أخرجه أبو داود فى حديث، و سكت عنه هو والمنذري. قال ابن حجر فى حديث أبي هريرة: جواز كون الأمير فاسقا جائرا و إنه لا ينعزل بالفسق و الجور، وانه تجب طاعته مالم يأمر بمعصية. وخروج جماعة من السلف على الجورة كان قبل استقرار الاجماع على حرمة الخروج على الجائر - انتهى (و إن عمل الكبائر) كذا فى جميع النسخ الموجودة، وكذا وقع فى المصابيح، وليست هذه الزيادة فى سنن أبي داود، و لم يذكرها أيضا المجد بن تيمية فى المنتقى، و الزيلعي فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٧) و لم تقع أيضا فى

والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم، برا كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر.

رواية البيهق (والصلوة) أى بالجماعة (واجبة عليكم) قال القارى: أى بالجماعة، كما تقدم من القول المختار، و هو فرض عملى لا اعتقادى لثبوته بالسنة، وهى آحاد. وقال ابن حجر: أى على الكفاية لا الأعيان - انتهى. وهى فى غاية من البعد عن شعار الاسلام، و طريق السلف العظام، لانه يؤدى إلى أنه لو صلى شخص واحد مع الامام فى مصر لسقط عن الباقين. وقال الطيبي: القرينة الأولى تدل على وجوب الجهاد على المسلمين، وعلى جواز كون الفاسق أميرا، والثانية على وجوب الصلوة بالجماعة عليهم. و جواز أن يكون الفاجر إماما هذا ظاهر الحديث. ومن قال الجماعة ليست بواجبة على الأعيان تأوله بأنه فرض على الكفاية كالجهاد، و عليه دليل إثبات ما ادعاه (خلف كل مسلم) إذا كان إماما (برا كان أوفاجرا وإن عمل الكبائر) قال ابن الملك: أى جاز اقتداءكم خلفه لورود الوجوب بمعنى الجواز لاشتراكهما فى جانب الاتيان بهما. وهذا يدل على جواز الصلوة خلف الفاسق، وكذا المبتدع إذا لم يكن ما يقوله كفرا. قال القارى فى أمره بالصلوة خلف الفاجر مع أن الصلوة خلف الفاسق والمبتدع مكروهة عندنا دليل على وجوب الجماعة - انتهى. قلت: أختلف فى امامة الفاسق والمبتدع: فذهب مالك إلى اشتراط عدالة من يصلى خلفه، وقال لا تصح امامة الفاسق. وذهبت الشافعية والحنفية إلى صحة إمامته. قال العينى: أما الصلوة خلف الخوارج وأهل البدع فاختلف العلماء فيه: فأجازت طائفة منهم ابن عمر إذا صلى خلف الحجاج، وكذلك ابن أبى ليلى و سعيد بن جبير. وقال النخعى كانوا يصلون وراء الأمراء ما كانوا. وروى أشهب عن مالك لا أحب الصلوة خلف الاباضية و الواصلية، ولا السكنى معهم فى بلد. وقال ابن القاسم: أرى الاعادة فى الوقت على من صلى خلف أهل البدع. وقال أصبغ يعيد أبدا. وقال الثورى فى القدرى لا تقدموه. وقال أحمد بن حنبل: لا يصلى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعيا إلى هواه، ومن صلى خلف الجهمية والرافضية والقدرية يعيد. وقال أصحابنا: تكره الصلوة خلف صاحب هوى و بدعة، ولا تجوز خلف الرافضى والجهمى والقدرى، لأنهم يعتقدون أن الله لا يعلم الشيء قبل حدوثه وهو كفر، و المشبهة ومن يقول بخلق القرآن. وكان أبو حنيفة لا يرى الصلوة خلف المبتدع، و مثله عن أبى يوسف. وأما الفاسق بجوارحه كالزانى وشارب الخمر فزعم ابن الحبيب أن من صلى خلف من شرب الخمر يعيد أبدا الا أن يكون واليا. وفى رواية: يصح. وفى المحيط: لو صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرز الثواب صلوة الجماعة، و لا ينال ثواب من صلى خلف المتق. وفى المبسوط: يكره الاقتداء بصاحب البدعة - انتهى. والحق عندى أنه لا يشترط عدالة إمام الصلوة لصحة الجماعة و صحة صلوة المقتدين، ولكن لا يجوز تقديم الفاسق، وكذا المبتدع ببدعة غير مكفرة للامامة، لأن فى تقديمه تعظيمه، وقد وجب إهانته شرعا، ولأن الفاسق لا يهتم بأمر دينه، ولأن

....

الامامة من باب الامانة ، والفاسق خائن ، ولأن مبنى الإمامة على الفضيلة ، ولأن النـاس لا يرغبون فى الصلوة خلف الفاسق والمبتدع ، فتؤدى إمامتهما إلى تنفير الجماعة وتقليلها ، وذلك مكروه ، ولقوله عليـه السلام: اجعلوا أئمتكم خياركم ، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم . أخرجـه الدارقطنى (ص ١٩٧) و البيهق (ج ٣ ص ٩٠) من حديث ابن عمر قال البيهق : إسناده ضعيف ـ انتهى . قلت : فى سنـده حسين بن نصر المؤدب . قال ابن القطان : لا يعرف . وفيه أيضا سلام بن سليمان المدائنى . قال الشوكانى : ضعيف ، ولقوله عليـه السلام : إن سركم أن تقبل صلوتكم فليؤمكم خيـاركم ـ الحـديث . أخرجه الحاكم من حـديث مرثد الغنوى فى كتاب الفضائل (ج ٤ ص ٢٢٢) وسكت عنه ، و أخرجـه أيضا الطبرانى و الدارقطنى (ص ١٩٧) الا أن الطبرانى قال فليؤمكم علماءكم . وفيه عبد الله بن موسى . قال الدارقطنى : ضعيف . وفيه أيضا القاسم بن أبى شيبة ، وقد ضعفه ابن معين ، ولما روى أبو داود و سكت عنـه هو والمنذرى عن السـائب بن خلاد أن رسول الله ﷺ رأى رجلا أم قوما فبصق فى القبلة ، و رسول الله ﷺ ينظر اليه فقال رسول الله ﷺ حين فرغ لا يصلى لكم فأراد بعـد ذلك أن يصلى بهم فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقـال نعم . قال الراوى : حسبت أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله ، ولمـا روى عن على رضى الله عنه مرفوعا لا يؤمنـكم ذوجرأة فى دينه . ذكره الشوكانى فى النيل بلا سند . وقال العلامة القنوجى فى دليل الطـالب (ص ٣٣٩) هو مرسل ، ولقوله عليه السلام : لا يؤم فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسلطان يخـاف سيفه أو سوطه . أخرجه ابن ماجه من حديث جابر فى صلوة الجمعة . و فى سنـده عبد الله بن محمد العـدوى التميمى ، وهو تألف . قال البخـارى وأبو حاتم والدارقطنى : منكر الحـديث . وقال الدارقطنى أيضا : متروك . وقال وكيع : يضع الحـديث . وقال ابن حبان لايجوز الاحتجاج بخبره . وقال ابن عبد البر : جمـاعة أهل العلم بالحديث يقولون إن هذا الحديث من وضع عبد الله بن محمد العدوى ، وهو عندهم موسوم بالـكذب . كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٢١) هذا و لايجوز للفاسق المبتدع التقدم للإمامة لما سبق من حديثى أبىأمامة وعبدالله بنعمروبن العاص وما وافقهما من الأحاديث الدالةعلى تحريم إمامة الرجل، وهم له كارهون. ولوتقدم الفاسق والمبتدع للامامة وجب علىالقوم أن يمنعوهما عن الامامـة و إن عجزوا عن المنع و العزل جازت الصلاة خلفهما مع الـكراهة أى جاز الاقتداء بهما للضرورة ، وهى خوف الفتنـة فى منعهما وعزلهما عن الإمامة ، وفى ترك الصلوة بالجمـاعة ، و تصح الجماعة ، ويكون المصلى محرزاً ثواب الجماعة . لـكن لاينال مثل ما ينال خلف تقى و بالجملة لا تفسـد صلوة من صلى خلف الفـاسق و المبتدع لعدم ما يدل على اشتراط عدالة الامام فى حق صحة صلوة المقتدى ، وجواز الاقتداء ، و لأن جواز الصلوة متعلق بأداء الأركان ، وهما قادران عليها ، ولأن عـدم قبول صلوتهما لا يستلزم عـدم جواز الاقتداء بهما ، ولا عدم

....

قبول صلوة المؤتمين بهما فضلا عن فساد صلاتهم ، لأن الذم و الوعيد أنما هو متوجه إلى من كره القوم وإمامته لا إلى المؤتمين ، كما لا يخفى ، و لأن من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره أى صحت إمامته وجاز الائتمام به ، ولقوله عليه السلام : لا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه ، و لحديث أبي هريرة هذا أو غيره مما سيأتى الإشارة اليها ، وهى أحاديث كثيرة دالة على صحة الصلوة خلف كل بر و فاجر أى فاسق الا أنها ضعيفة ، كما ستعرف ، ولما روى البخارى فى تأريخه والبيهقى (ج ٣ ص ١٢٢) عن عبد الكريم البكاء قال : أدركت عشرة من أصحاب النبي ﷺ كلهم يصلى خلف أئمة الجور . قال الشوكانى : عبد الكريم هذا لا يحتج بروايته ، و قد استوفى الكلام عليه فى الميزان ، ولكنه قد ثبت إجماع أهل العصر الأول من بقية الصحابة و من معهم من التابعين إجماعا فعليا ، و لايبعد أن يكون قوليا على الصلوة خلف الجائرين لأن الأمراء فى تلك الأعصار كانوا أئمة الصلوات الخمس ، فكان الناس لا يؤمهم إلا أمراءهم فى كل بلدة فيها أمير وكانت الدولة اذ ذاك لبنى أمية وحالهم وحال أمراءهم لا يخفى ، وقد أخرج البخارى عن ابن عمر أنه كان يصلى خلف الحجاج ، وأخرج مسلم وأهل السنن أن أبا سعيد الخدرى صلى خلف مروان صلوة العيد فى قصة تقديمه الخطبة على الصلوة ، ولأنه قد ثبت أنه ﷺ أخبر بأنه يكون على الأمة أمراء يميتون الصلوة ويصلونها لغير وقتها ، فقالوا يا رسول الله فما تأمرنا ؟ فقال صلوا الصلوة لوقتها ، واجعلوا صلوتكم مع القوم نافلة . ولا شك أن من أمات الصلوة وفعلها فى غير وقتها غير عدل . وقد أذن النبي ﷺ بالصلوة خلفه نافلة ، ولا فرق بينها وبين الفريضة فى ذلك . قال الأمير اليمانى بعد ذكر هذا الحديث : فقد أذن بالصلوة خلفهم ، وجعلها نافلة ، لأنهم أخرجوها عن وقتها . وظاهره أنهم لو صلوها فى وقتها لكان مأمورا بصلوتها خلفهم فريضة، ولما روى عن على أنه أتاه قوم برجل فقالوا: إن هذا يؤمنا و نحن له كارهون . فقال له على رضى الله عنه إنك لخروط أى مقهور فى الأمور أو متعسف فى فعلك أتؤم قوما وهم لك كارهون . ففيه أنه و إن زجره عن الإمامة لكن لم ينه القوم عن الاقتداء به ، ولا أمرهم باعادة الصلوة . **والحاصل** : أنه يحرم على الفاسق ، وفى حكمه المبتدع ، التقدم للامامة ، ولا يجوز للقوم أن يقدموه ولو قدموه مع قدرتهم على المنع والعزل أثموا وصحت الجماعة خلفه مع الكراهة التحريمية ، ولا تفسد الصلوة لعدم ما يدل على بطلان صلوة المؤتمين به . ولو عجزوا عن المنع والعزل و أمكنهم الصلوة خلف غيره بالتحول إلى مسجد آخر فهو أفضل وإلا فالاقتداء به أولى من الانفراد ، وصحت صلوتهم خلفه ، لكن لا تخلو عن الكراهة ، يعنى يكونون محرزين لثواب صلوة الجماعة ، لكن لا ينالون مثل ما ينال من صلى خلف تقى . **وبما قلنا** يحصل الجمع بين الأدلة المتعارضة الواردة فى هذه المسئلة . وإن شئت مزيد التفصيل فارجع الى

والصلوة واجبة على كل مسلم، برا كان أو فاجرا. وإن عمل الكبائر. رواه أبو داود.

دليل الطالب (ص ٣٣٥ - ٣٢٩) (والصلوة) أى صلوة الجنازة (واجبة) أى فرض كفاية عليكم أن تصلوا (على كل مسلم) أى ميت ظاهر الاسلام (برا كان أو فاجرا) فيه دليل على أنه يصلى على كل من مات مسلما ولو كان فاسقا. واليه ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء. قال النووى: قال القاضى: مذهب العلماء كافة الصلوة على كل مسلم و محدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا - انتهى. وتعقب بأن الزهرى يقول لا يصلى على المرجوم. وقتادة يقول: لايصلى على ولد الزنا، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعى: لا يصلى على الفاسق، ووافقهما أبوحنيفة فى الباغى و المحارب، ووافقهما الشافعى فى قول له فى قاطع الطريق. والحق أن من قال كلمة الشهادة فله ماللمسلمين، و منه صلوة الجنازة، ولأن عموم شرعية صلوة الجنازة لا يخص منه أحد من أهل كلمة الشهادة إلا بدليل، نعم يستحب للامام، وكذا لأهل العلم والصلحاء والأتقياء خاصة أن يتركوا الصلوة على الفاسق سيما تارك الصلوة والمديون والغال و قاتل نفسه زجرا للناس. يدل على ذلك امتناعه ﷺ من الصلوة على الغال والمديون، وأمرهم بالصلوة عليهما بقوله صلوا على صاحبكم. ويدل عليه أيضا حديث الذى قتل نفسه بمشاقص، فقال ﷺ أما أنا فلا أصلى عليه، ولم ينههم عن الصلوة عليه (وإن عمل الكبائر) قال ابن الملك هذا يدل على أن من أتى الكبائر لا يخرج عن الاسلام، وأنها لا تحبط الأعمال الصالحة، يعنى خلافا للمبتدعة فيهما (رواه أبو داود) أى من طريق مكحول عن أبى هريرة فى باب الغزو، مع أئمة الجور من كتاب الجهاد، و أخرجه أيضا فى باب إمامة البر والفاجر من كتاب الصلوة مختصراً بإسناده فى الجهاد على ما فى بعض النسخ. ومن طريق أبى داود أخرجه البيهقى فى المعرفة والسنن الكبرى (ج ٣ ص ١٢١) و أخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ١٥٨) قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٧) ضعفه أبو داود بأن مكحولا لم يسمع من أبى هريرة. وقال الدارقطنى: مكحول لم يسمع من أبى هريرة، و من دونه ثقات. وقال البيهقى: اسناده صحيح إلا أن فيه انقطاعا بين مكحول وأبى هريرة. قال ابن الهمام بعد ذكر كلام الدارقطنى: وحاصله أنه من مسمى الارسال عند الفقهاء، وهو مقبول عندنا، وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطنى وأبى نعيم والعقيلى، وكلها مضعفة من قبل بعض الرواة. وبذلك يرتقى إلى درجة الحسن عند المحققين، وهو الصواب - انتهى. وقال ابن حجر: الحديث وإن كان مرسلا لكنه اعتضد بفعل السلف. قلت: فى كلام ابن الهمام نظر، لا يخفى على من له وقوف على طرق الحديث، وكلام الأئمة فيه. والحديث أخرجه الدارقطنى أيضاً من حديث الحرث عن على، و من حديث علقمة والأسود عن عبد الله، ومن حديث مكحول أيضاً عن واثلة، ومن حديث أبى الدرداء من طرق كلها، كما قال الحافظ واهية جدا. قال العقيلى: ليس فى هذا المتن إسناد يثبت. ونقل

الفصل الثالث

١١٣٢ – (١٠) عن عمرو بن سلمة، قال: كنا بماء ممر الناس، يمر بنا الركبان نسألهم: ما للناس ما للناس؟

ابن الجوزي عن أحمد أنه سئل عنه، فقال ما سمعنا به. وقال الدار قطني: ليس فيها شيء يثبت. قال الحافظ: وللبيهقي في هذا الباب أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف. وأصح ما قيل حديث مكحول عن أبي هريرة على إرساله يعني انقطاعه وقال أبو أحمد الحاكم: هذا حديث منكر. وقد أطال الزيلعي الكلام في هذا الحديث في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٦ ـ ٢٨).

١١٣٢ ـ **قوله** (عن عمرو بن سلمة) بكسر اللام. قال الفتني في المغني: سلمة كله بفتح اللام إلا عمرو بن سلمة الجرمي إمام قومه، وبني سلمة القبيلة من الأنصار فبكسرها ـ انتهى. قال الحافظ في الفتح: عمرو بن سلمة مختلف في صحبته، ففي هذا الحديث أن أباه وفد. وفيه إشعار بأنه لم يفد معه. وأخرج ابن مندة من طريق حماد بن سلمة عن أيوب ما يدل على أنه وفد أيضا، وكذلك أخرجه الطبراني، وقال في تهذيب التهذيب: وفد أبوه على النبي ﷺ، وكان عمرو يصلي بقومه في عهده وهو صغير لم يصح له سماع، ولا رواية. وروى من وجه غريب أنه أيضا وفد مع أبيه روى عن أبيه، وعنه أبو قلابة الجرمي وغيره. قلت: روى ابن مندة في كتاب الصحابة حديثه من طريق صحيحة، وهي رواية الحجاج بن المنهال عن حماد بن سلمة عن أيوب عن عمرو بن سلمة قال: كنت في الوفد الذين وفدوا على رسول الله ﷺ. وهذا تصريح بوفادته. وقد روى أبو نعيم في الصحابة أيضا من طرق ما يقتضي ذلك. وقال ابن حبان: له صحبة. وقال في التقريب: صحابي صغير نزل البصرة. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب (ج٢ ص ٤٤٦) أدرك زمن النبي ﷺ، وكان يؤم قومه على عهد رسول الله ﷺ، لأنه كان أقرأهم للقرآن. وقد قيل: إنه قدم على النبي ﷺ مع أبيه، ولم يختلف في قدوم أبيه. وقال ابن حزم في المحلى (ج٢ ص ٢١٨): قد وجدنا لعمرو بن سلمة هذا صحبة ووفادة على النبي ﷺ مع أبيه ـ انتهى. وأبوه سلمة بفتح السين وكسر اللام ابن قيس. وقيل: نفيع الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء صحابي، ماله في البخاري سوى هذا الحديث، وكذا ابنه (كنا بماء) أي ساكنين بمحل ماء. قال الطيبي: بماء خبر كان وقوله (ممر الناس) أي عليه، صفة لماء أو بدل منه، أي نازلين بمكان فيه ماء يمر الناس عليه. قال الحافظ: يجوز في ممر الحركات الثلاث ـ انتهى. (يمر بنا) استئناف أو حال من ضمير الاستقرار في الخبر (الركبان) بضم الراء جمع الراكب للبعير خاصة، ثم اتسع فيه فأطلق على من ركب دابة (نسألهم) أي نقول لهم (ما للناس ما للناس) بالتكرار مرتين أي أي شيء حدث للناس كناية عن ظهور دين الاسلام، والتكرار لغاية التعجب. وقال الطيبي: سؤالهم هذا يدل على

ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله أوحى اليه، أوحى اليه كذا. فكنت أحفظ ذلك الكلام، فكأنما يغرى فى صدرى، وكانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون: أتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم،

حدوث أمر غريب، ولذا كرروه وقالوا (ما هذا الرجل) كناية عن رسول الله ﷺ، وهو يدل على سماعهم منه نبأ عجيبا، فيكون سؤالهم عن وصفه بالنبوة، ولذلك وصفوه بالنبوة. كذا قاله الطيبي، أى هذا الرجل الذى نسمع منه نبأ عجيبا، أى ما وصفه. وقال الحافظ: أى يسألون عن النبي ﷺ وعن حال العرب معه (فيقولون) أى الركبان (يزعم) أى الرجل يعنى يقول (أوحى اليه كذا) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكذا فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٦). والذى فى البخارى أوحى الله (بلفظ الجلالة بدل اليه) «كذا أى آية كذا أوسورة كذا. قال الطيبي: كناية عن القرآن. ووقع لغير أبى ذر أو أوحى الله كذا، أى بزيادة لفظ «أو» وهو للشك من الراوى، يريد به حكاية ما كانوا يخبرونهم به مما سمعوه من القرآن. وفى المستخرج لأبى نعيم فيقولون: نبى يزعم أن الله أرسله وأن الله أوحى اليه كذا وكذا (فكنت أحفظ ذلك الكلام) أى الذى ينقلونه عنه، ولأبى داود: وكنت غلاما حافظا، فحفظت من ذلك قرآنا كثيرا (فكأنما يغرى فى صدرى) بضم التحتية وفتح الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة على بناء المجهول من التغرية، وهو الإلصاق بالغراء وهو الصمغ، أى كأنما يلصق فى صدرى، ونسبها الحافظ فى الفتح للاسماعيلى، قال ورجحها عياض. قال القارى: ما وقع فى أصل نسخ المشكوة الحاضرة فهى رواية الاسماعيلى، كذا حققه المحقق الشيخ ابن حجر فى شرح صحيح البخارى. وقيل: بسكون الغين وفتح الراء من الاغراء. وقيل: بفتح التحتية وسكون الغين وفتح الراء على بناء المعلوم من غرى بالكسر يغرى بالفتح، أى يلصق بالغراء، والغراء بالمد والقصر ما يلصق به الأشياء، ويتخذ من أطراف الجلود والسمك وفى الصحاح إذا فتحت الغين قصرت، وإذا كسرت مددت. وفى رواية الكشميهنى: يقر بضم الياء وفتح القاف وتشديد الراء من القرار. وفى رواية عنه يقرى بزيادة الف مقصورة، أى يجمع من قريت الماء فى الحوض، أى جمعته، والبعير يقرى العلف فى شدقه، أى يجمعه. وفى رواية الأكثرين: يقرأ مجهولا بسكون القاف آخره همزة مضمومة من القراءة، أى يجمع من قرأ بمعنى جمع، يقال للمرأة ما قرأت بسلى قط، أى لم تجمع فى بطنها ولدا. وقال الشاعر هجان اللون لم يقرأ جنينا (وكانت العرب) أى ماعدا قومه عليه السلام. والمراد أكثرهم (تلوم) بفتح التاء واللام والواو المشددة. وأصله بتائين فحذفت احداهما تخفيفا، أى تنتظر وتتربص (الفتح) أى فتح مكة يعنى النصرة و الظفر على قومه (فيقولون) تفسير لقوله «تلوم». أنث الضمير أولا باعتبار الجماعة، وجمع ثانيا باعتبار المعنى (وقومه) أى قريشا، وهو منصوب على المعية (ظهر علهم) أى

فهو نبي صادق. فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم، قال: جئتكم والله من عند النبي حقا، فقال: صلوا صلوة كذا في حين كذا، وصلوة كذا في حين كذا. فإذا حضرت الصلوة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآنا. فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنا مني، لما كنت أتلقى من الركبان. فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت على بردة كنت إذا سجدت تقلصت عني فقالت امرأة من الحي:

غلب على قومه (فهو نبي صادق) إذ لا يتصور غلبته عليهم كذلك إلا بمحض المعجزة الخارقة للعادة القاضية بأنه لا يظهر عليهم لضعفه وقوتهم (فلما كانت وقعة الفتح) في رمضان سنة ثمان من الهجرة (بادر) أي سارع وسابق (بدر أبي قومي) أي غلبهم وسبقهم. قال الطيبي: قوله «بدر» من باب المغالبة، أي بادر أبي القوم فبدرهم أي غلبهم في البدار بالكسر أي المبادرة. وقال العيني: قوله بادر أي أسرع، وكذا قوله: بدر، يقال بدرت إلى شيء وبادرت، أي أسرعت (فلما قدم) أي أبي من عند النبي ﷺ. قال الحافظ في الفتح، والعيني في العمدة: هذا يشعر بأنه ما وفد مع أبيه، ولكن لا يمنع أن يكون وفد بعد ذلك (قال) أي لهم (جئتكم والله من عند النبي حقا) قال الطيبي: هذا حال من الضمير العائد إلى الموصول، أعني الالف واللام في النبي على تأويل الذي نبي حقا - انتهى. أو حال كونه محقا، قاله ابن حجر، أو حق هذا القول حقا، قاله القاري (فقال) . . . أي النبي ﷺ قولا من جملته (فإذا حضرت الصلاة) أي وقتها (فليؤذن أحدكم) أي خياركم خيراكم. فلا ينافي ما تقدم من حديث ابن عباس: ليؤذن لكم خياركم، لأن هذا لبيان الأفضل، وذلك لبيان الأجزاء، قاله القاري (فليؤمكم) كذا في جميع النسخ الحاضرة أي بالفاء. والذي في البخاري وليؤمكم أي بالواو، وكذا أي بالواو نقله المجد بن تيمية في المنتقى، والزيلعي في نصب الراية، والجزري في جامع الأصول (ج٦ ص٣٨٧). فالظاهر أن ماوقع في المشكوة خطأ من النساخ (أكثركم قرآنا) ولأبي داود: قالوا يا رسول الله! من يؤمنا؟ قال أكثركم جمعا للقرآن (فنظروا) أي في الحي (فلم يكن أحد أكثر) بنصبه قال القاري: وفي نسخة بالرفع، أي فلم يوجد أحد أكثر (لما كنت أتلقى) أي القرآن من التلقي، وهو التلقن والأخذ (فقدموني بين أيديهم) أي للامامة (وأنا ابن ست أو سبع سنين) وللنسائي وأنا ابن ثمان سنين. ولأبي داود وأنا ابن سبع سنين أو ثمان سنين (وكانت على بردة) شملة مخططة. وقيل كساء أسود مربع فيه صفر تلبسه الأعراب. وفي رواية لأبي داود: وعلى بردة لي صغيرة صفراء. وفي أخرى: كنت أؤمهم في بردة موصلة فيها فتق (تقلصت عني) بقاف ولام مشددة وصاد مهملة، أي انجمعت

ألا تغطون عنا است قارئكم؟ فاشتروا، فقطعوا لى قميصا، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص.

وانضمت وارتفعت عنى لقصرها وصغرها وضيقها وفتقها حتى يظهر شئ من عورتى. وفى رواية أبي داود: تكشفت عنى. وفى أخرى: خرجت استى (ألا) بتخيف اللام فالهمزة للانكار (عنا) أى عن قبلنا أو عن جهتنا (است قارئكم) بهمزة وصل أى دبره وعجزه، ولأبى داود: فقالت امرأة من النساء واروا عنا عورة قارئكم. قال فى لسان العرب: السته والاست معروفة، وهو من المحذوف المجتلبة له الف الوصل الجوهرى والاست العجز، وقد يراد به حلقة الدبر، وأصله سته على فعل بالتحريك يدل على ذلك أن جمعه استاه مثل جمل وأجمال (فاشتروا) مفعوله محذوف أى ثوباً. ولأبى داود: فاشتروا لى قميصا عمانيا بضم العين مخففاً نسبة إلى عمان من البحرين (فرحى) أى مثل فرحى (بذلك القميص) إما لأجل حصول التستر وعدم تكلف الضبط وخوف الكشف، وإما فرح به كما هو عادة الصغار بالثوب الجديد. وزاد أبو داود فى رواية له: قال عمرو بن سلمة فما شهدت مجمعا من جرم إلا كنت إمامهم. والحديث فيه دليل على أن الأحق بالامامة الأقرأ. وأن المراد بالأقرأ فى حديث أبي مسعود وأبي سعيد السابقين الأكثر جمعا للقرآن لا الأحسن قراءة والأكثر علما وفقها. وفى تقديم عمرو بن سلمة وهو ابن سبع سنين، أو ثمان سنين، دليل على جواز إمامة الصبي المميز للمكلفين فى النافلة والفريضة. وقد اختلف الناس فيه: فمن أجاز ذلك الحسن البصرى وإسحاق بن راهويه والبخارى والشافعي وله فى الجمعة قولان: قال فى الأم: لا تجوز. وقال فى الاملاء: تجوز، وكرهه عطاء والشعبي ومالك والأوزاعي والثورى وأحمد، واليه ذهب أصحاب الرأى. قال فى المرقاة: فى الحديث دليل على جواز إمامة الصبي. وبه قال الشافعي، وعنه فى الجمعة قولان: وقال مالك وأحمد لا يجوز إمامة الصبي، وكذا قال أبو حنيفة: واختلف أصحابه فى النفل، فجوزه مشائخ بلخ، وعليه العمل عندهم وبمصر والشام، ومنعه غيرهم وعليه العمل بما وراء النهر - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: وعن أبي حنيفة وأحمد روايتان والمشهور عنهما الاجزاء فى النوافل دون الفرائض **واستدل** من منع إمامة الصبي بأنه متنفل لعدم وجوب الصلاة عليه ولا يجوز اقتداء المفترض به أى بالمتنفل، لأن صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدى صحة وفسادا لقوله عليه السلام: الامام ضامن. ولا شك أن الشئ يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه، فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي **وأجيب** بأن انتفاع وجوب الصلوة على الصبي لا يستلزم عدم صحة إمامته، لما تقدم من صحة صلوة المفترض خلف المتنفل فى باب القراءة. وسيأتى أيضا. وأما قوله عليه السلام: «الامام ضامن» فقد سبق بيان معناه ووجه عدم صحة الاستدلال به على مدعاهم فى باب فضل الأذان **واستدلوا** أيضا بما روى عن ابن مسعود قال: لا يؤم الغلام حتى تجب عليه الحدود وعن ابن عباس قال: لا يؤم الغلام حتى يحتلم. أخرجهما الأثرم فى سننه، وأثر ابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنه

....

مرفوعا . قال الحافظ في الفتح : اسناده ضعيف **وأجيب عنه** بأنه من قول الصحابي وللاجتهاد فيه مسرح ، فلا يكون حجة سيما وقد ورد ما يدل على خلافه ، وهو حديث عمرو بن سلمة الجرمي الذي نحن بصدد شرحه **واحتج** ابن حزم على عدم الصحة بأنه ﷺ أمرهم أن يؤمهم أقرأهم . قال : فعلى هذا إنما يؤم من يتوجه اليه الأمر ، والصبي ليس بمأمور ، لأن القلم رفع عنه ، فلا يؤم كذا قال **ولا يخفى** فساده لأنا نقول المأمور من يتوجه اليه الأمر من البالغين بأنهم يقدمون من اتصف بكونه أكثر قرآنا فبطل ما احتج به ، كذا في الفتح **قال** الحنفية: ومن وافقهم حديث عمرو هذا لاحجة فيه على صحة إمامة الصبي ، لأنه لم يرد أن ذلك كان عن أمره ﷺ ولا عن علمه وتقريره وإنما قدموه باجتهادهم **ورد** بأن دليل الجواز وقوع ذلك في زمن الوحي ولا يقرر فيه على فعل مالا يجوز سيما في الصلوة التي هي أعظم أركان الاسلام ، وقد نبه ﷺ بالوحي على القذى الذي كان في نعله ، فلو كان إمامة الصبي لا تصح لنزل الوحي بذلك . وقد استدل أبو سعيد وجابر بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل، والوفد الذين قدموا عمرا كانوا جماعة من الصحابة. قال ابن حزم في المحلى (ج٤ ص ٢١٨) بعد رواية الحديث : فهذا فعل عمرو بن سلمة ، وطائفة من الصحابة معه لا يعرف لهم من الصحابة مخالف فأين الحنفيون والمالكيون المشنعون بخلاف الصحابة ، إذا وافق تقليدهم وهم أترك الناس له لاسيا من قال منهم أن ما لا يعرف فيه خلاف فهو اجماع . وقد وجدنا لعمرو هذا صحبة ووفادة على النبي ﷺ مع أبيه - انتهى - وقال الحافظ في الفتح : لم ينصف من قال إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم ولم يطلع النبي ﷺ على ذلك ، لأنها شهادة نفي ، ولأن زمن الوحي لا يقع التقرير فيه على ما لايجوز ، كما استدل أبو سعيد وجابر لجواز العزل ، لكونهم فعلوه على عهد النبي ﷺ ولو كان منهيا عنه لنهى عنه في القرآن - انتهى . **وأجابوا** أيضا بما ذكر الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٦٩) : عن أحمد بن حنبل أنه كان يضعف أمر عمرو بن سلمة ، وأنه قال مرة دعه ليس بشيء بين ، وبأنه لم يخرج البخاري حديث عمرو هذا في باب إمامة العبد والمولى وولد البغي والأعرابي والغلام الذي لم يحتلم ، ولم يستدل به على إمامة غير البالغ ، بل احتج لذلك بعموم قوله ﷺ يؤمهم أقرأهم لكتاب الله . والظاهر أنه فعل ذلك لأنه رأى حديث عمرو غير بين في الدلالة على ذلك فتوقف فيه كما توقف أحمد ، فقد نقل أيضا عنه أنه قال : « لا أدري ما هذا » فلعله لم يتحقق بلوغ أمر النبي ﷺ **ورد** بأن عمرو بن سلمة ، هذا صحابي . وقد روى ما يدل على أنه وفد على النبي ﷺ كما تقدم ، وحديثه هذا صحيح ، وظاهر في الدلالة على إمامة الصبي ، كما تقدم وجه الاستدلال به ، فلا معنى لتضعيف أمره والتوقف في الاستدلال به على جواز إمامة غير البالغ للمكلف . **وأجابوا** أيضا بأن عمرو بن سلمة كان عند إمامته لقومه بالغا ، ثم اختلوا فقال قائل وهو

رواه البخاري.

١١٣٣ ـ (١١) وعن ابن عمر، قال: لما قدم المهاجرون الأولون المدينة، كان يؤمهم

ابن القيم، كما صرح في البدائع (ج٤ ص ٩١): أن رواية: «أنه كان له سبع سنين» فيه رجل مجهول، فهو غير صحيح. وقال بعضهم: إن العمر المذكور في الحديث هو لتلقيه القرآن من الركبان لا لإمامته. وقد وقع التقصير من الراوي في التعبير حيث جعله عمر إمامته. قال في فيض الباري (ج٢ ص ٢١٨): والجواب عندي إن في القصة تقديما وتأخيرا، فما ذكره من عمره، هو عمر تعلمه القرآن دون عمر إمامته، كما يعلم من مراجعة كتب الرجال. وقال في (ج٤ ص ١١٣) قوله «فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين» فيه قصور إذ عمره المذكور عند التحقيق كان لأخذ القرآن لا لإمامته. وهكذا بينته أيضا كان بعد ما بلغ الحلم. وقد قصر الراوي في التعبير ـ انتهى بلفظه. ورد بأنه لادليل على أن عمرو بن سلمة كان قد بلغ الحلم عند إمامته لقومه، بل تبطله الروايات المصرحة بكونه غير بالغ عند تقديم قومه له لإمامة الصلوة، فلا يلتفت إلى قولهم، لكونه دعوى مجردة عن البرهان. وأما قول ابن القيم بأن الرواية المذكورة غير صحيحة، فهو صادر عن الغفلة، لأنها مخرجة في صحيح البخاري. وأما ما قال صاحب الفيض: إن القصة وقع فيها تقديم وتأخير وأن العمر المذكور في الحديث كان لأخذه القرآن لا لإمامته. ففيه أنه ادعاء محض. ونسبة الوهم والقصور إلى الراوي من غير حجة وبينة، وقد راجعنا كتب الرجال فلم نجد فيها شيئا يدل على ما ادعاه، ولا يمكن لمن يدعي ذلك أن يأتي عليه بنقل قوي أو ضعيف أبدا. وأما القدح في الحديث بأن فيه كشف العورة في الصلوة، وهو لا يجوز. ففيه أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل علمهم بالحكم فلا يعترض بذلك على من استدل بقصة عمرو هذه على جواز إمامة غير البالغ فتأمل (رواه البخاري) في غزوة الفتح. وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي.

١١٣٣ ـ قوله (لما قدم) أي من مكة (المهاجرون الأولون) أي الذين سبقوا بالهجرة إلى المدينة وقدموا أولا قبل قدوم النبي ﷺ (المدينة) بالنصب على الظرفية، لقوله «قدم» كذا في جميع النسخ للمشكوة. وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٨) ونسبه إلى البخاري وأبي داود. والذي في البخاري في إمامة العبد من كتاب الصلوة العصبة موضعا بقباء. وفي رواية أبي داود: لما قدم المهاجرون الأولون نزلوا العصبة. قال الحافظ: أي المكان المسمى بذلك وهو بإسكان الصاد المهملة بعدها موحدة. واختلف في أوله فقيل: بالفتح. وقيل: بالضم. ثم رأيت في النهاية: ضبطه بعضهم بفتح العين والصاد المهملتين. قال أبو عبيد البكري: لم يضبطه الأصيلي في روايته، والمعروف المعصب بوزن محمد بالتشديد وهو موضع بقباء (كان يؤمهم) أي المهاجرين،

سالم مولى أبي حذيفة، وفيهم عمر، وأبو سلمة بن عبد الأسد.

ومن أسلموا من أهل المدينـــة (سـالم) بالرفع اسم كان (مولى أبي حذيفة) هو ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ابن عبد مناف القرشي، كان من فضلاء الصحابة من المهاجرين الأولين، صلى القبلتين وهاجر الهجرتين جميعـا، وكان اسلامه قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم للدعاء فيهـا إلى الاسلام، هاجر مع امرأته سهلة بنت سهل ابن عمرو إلى أرض الحبشة، ثم قدم على رسول الله ﷺ وهو بمكة، فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة. وشهد بدرا وأحدا والخندق والحديبية والمشاهد كلها، وقتل يوم اليمامة شهيدا، وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة. يقال: اسمه مهشم. وقيل: هشيم. وقيل: هاشم. وكان سالم المذكور مولى زوج أبي حذيفة الأنصارية، فأعتقته وكانت إمامته بهم قبل أن يعتق، وإنما قيل له مولى أبي حذيفة، لأنه لما أعتقته مولاته زوج أبي حذيفـة تولى أبا حذيفة ولازمه وتبناه أبوحذيفة، فلما نهوا عن ذلك قيل له مولاه، واستشهد سالم باليمامة في خلافة أبي بكر. قال الذهبي: سالم مولى أبي حذيفة من كبار البدريين، مشهور كبير القدر. يقال له سالم بن معقل، وكان من أهل فارس من اصطخر. وقيل: إنه من العجم من سبي كرمان، وكان يعد في قريش لتبني أبي حذيفة له، ويعد في العجم لأصله، ويعد في المهاجرين لهجرته، ويعد في الأنصار، لأن معتقته أنصارية، ويعد من القراء، لأنه كان أقرأهم أي أكثرهم قرآنا. وقال ابن عبد البر: كان من فضلاء الموالي ومن خيار الصحابة وكبارهم. وههنا في البخاري زيادة لم يذكرها المصنف وهو قوله: «وكان أكثرهم قرآنا» وفيه إشارة إلى سبب تقديمهم له مع كونهم أشرف منه. وفي رواية للطبراني، كما في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٦٤) لأنه كان أكـثرهم قرآناً (وفيهم) أي وفي الذين كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة (عمر) بن الخطاب (وأبو سلمة بن عبد الأسد) هو عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ كان أخا رسول الله ﷺ، وأخا حمزة من الرضاعة أرضعته ثويبة مولاة أبي لهب أرضعت حمزة، ثم رسول الله ﷺ، ثم أبا سلمة. وأمه برة بنت عبد المطلب بن هاشم عمة النبي ﷺ كان ممن هاجر بإمرأته أم سلمـة إلى أرض الحبشة، ثم شهد بدرا بعد أن هاجر الهجرتين، وجرح يوم أحد جرحا اندمل، ثم انتقض، فمات منه، وذلك لثلاث مضين من جمادى الآخرة سنة ثلاث من الهجرة، واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينـة حين خرج إلى غزوة ذي العشيرة، وكانت في السنة الثـانية من الهجرة وهو ممن غلبت عليه كنيتـه، وتزوج رسول الله ﷺ بعده زوجته أم سلمة. وهذه الجملة أي قوله: «وفيهم عمر وأبو سلمة» ليست للبخاري، بل هي لأبي داود. والحديث رواه البخاري في باب استقضاء الموالي واستعمالهم من كتاب الأحكام بلفظ: قال ابن عمر كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهـاجرين الأولين وأصحاب النبي ﷺ في مسجد قبـاء، فيهم أبو بكر وعمر وأبو سلمة وزيد (أي ابن حارثة) وعامر بن ربيعة (أي العنزي مولى عمر). وقد استشكل ذكر أبي بكر الصديق فيهم إذ في الحديث أن ذلك كان قبل مقـدم النبي ﷺ

رواه البخاري.

١١٣٤ - (١٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا ترفع لهم صلوتهم فوق رؤسهم شبرا: رجل أم قوما وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان

وأبو بكر كان رفيقه وصاحبه في الهجرة. ووجهه البيهقي بأنه يحتمل أن يكون سالم استمر يؤمهم بعد أن تحول النبي ﷺ إلى المدينة، ونزل بدار أبي أيوب قبل بناء مسجده بها، فيحتمل أن يقال فكان أبو بكر يصلي خلفه إذا جاء إلى قباء. واستدل بإمامة سالم بهؤلاء الجماعة على جواز إمامة العبد، ولذلك أورده المصنف في باب الإمامة تبعا للبخاري والمجد بن تيمية. ووجه الدلالة منه اجماع كبار الصحابة القرشيين على تقدم سالم عليهم. ويدل عليه أيضا ما روى الشافعي في مسنده وعبد الرزاق عن ابن أبي مليكة أنه كان يأتي عائشة هو وأبوه وعبيد ابن عمير والمسور بن مخرمة وناس كثير فيؤمهم أبو عمر ومولى عائشة وهو يومئذ غلام لم يعتق. وروى البيهقي عن هشام بن عروة عن أبيه أن أباعمر وذكوان كان عبدا لعائشة فأعتقته وكان يقوم بها شهر رمضان يؤمها وهو عبد. قال الحافظ: وإلى صحة إمامة العبد ذهب الجمهور، وخالف مالك فقال: لا يؤم الأحرار إلا إن كان قارئا وهم لا يقرؤن فيؤمهم إلا في الجمعة، لأنها لا تجب عليه، وخالفه أشهب واحتج بأنها تجزئه إذا حضرها. وقال العيني: قال أصحابنا تكره إمامة العبد لاشتغاله بخدمة مولاه، وأجازها أبوذر وحذيفة وابن مسعود ومن التابعين ابن سيرين والحسن وشريح والنخعي والشعبي والحكم، ومن الفقهاء الثوري وأبوحنيفة والشافعي وأحمد واسحاق. وقال مالك: تصح إمامته في غير الجمعة. وفي رواية: لايؤم إلا إذا كان قارئاً، ومن خلفه من الأحرار لايقرؤن ولا يؤم في جمعة ولا عيد. وفي المبسوط: إن إمامته جائزة وغيره أحب ولو اجتمع عبد فقيه وحر غير فقيه، فثلاثة أوجه: أصحها أنهما سواء ويترجح قول من قال العبد الفقيه أولى، لما أن سالماً كان يؤم المهاجرين الأولين في مسجد قباء فيهم عمر وغيره، لأنه كان أكثرهم قرآناً - انتهى كلام العيني باختصار يسير. وقال القاري في إمامة سالم مع وجود عمر دلالة قوية على مذهب من يقدم الأقرأ على الأفقه (رواه البخاري) فيه نظر لأن اللفظ المذكور ليس للبخاري، وقد ذكرنا سياقه الذي في كتاب الأحكام ولفظه: في أبواب الإمامة لما قدم المهاجرون الأولون العصبة موضعا بقباء قبل مقدم رسول الله ﷺ كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآناً. والحديث أخرجه أبو داود والبيهقي أيضاً.

١١٣٤ - قوله (لا ترفع لهم صلوتهم فوق رؤسهم شبرا) أي قدر شبر، وهو كناية عن عدم القبول كما تقدم (وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط) لعدم اطاعتها إياه فيما أراد منها، ولهذا قال «باتت» لأن ذلك في العادة يكون في الليل والا فلا يختص الحكم بالليل، قاله السندي (وأخوان) بفتحتين أي نسأ أو دينأ بأن يكونا

متصارمان . رواه ابن ماجه .

(٢٧) باب ما على الإمام

﴿ الفصل الأول ﴾

١١٣٥ — (١) عن أنس ، قال : ما صليت وراء إمام قط أخف صلوة ولا أتم صلوة من النبي ﷺ ،

مسلمين (متصارمان) أى متقاطعان أى فوق ثلاث أو فى الباطل . والحاصل أن المراد هو التقاطع الغير الجائز دينا وعد الاخوين ثالثا باعتبار أن المراد بالثلاثة الأنواع الثلاثة لا النفر الثلاثة ، فليتأمل ، قال الطيبي : متصارمان من الصرم ، وهو القطع . واخوان أعم من أن يكونا من جهة النسب أو الدين ، لما ورد لا يحل لمسلم أن يصارم مسلما فوق ثلاث أى يهجره ويقطع مكالمته - انتهى. (رواه ابن ماجه) قال العراقى : واسناده حسن . وقال فى الزوائد : اسناده صحيح ، رجاله ثقات . وقال ميرك : اسناده حسن . قال النووى . و رواه ابن حبان فى صحيحه - انتهى كلام ميرك .

(باب ما على الامام) أى هذا باب فى بيان الحقوق التى للمؤتمين على الامام ، و أهمها التخفيف فى الصلوة رعاية لحالهم من المرض والسقم والحاجة وعدم التطويل الذى ينفرهم عن حضور الجماعة . و قال القارى : ما على الامام أى من مراعاة المأمومين بالتخفيف فى الصلوة ، قال فى اللمعات : ينبغى أن يعلم أنه ليس المراد بالتخفيف وترك التطويل أن يترك سنة القراءة والتسبيحات ويتهاون فى أدائها بل أن يقتصر على قدر الكفاية فى ذلك مثل أن يقتصر على قراءة المفصل بأقسامها على ما عين منها فى الصلوة، ويكتفى على ثلاث مرات من التسبيح بأدائها ، كما ينبغى مع رعاية القومة والجلسة ، وأكثر ما يراد بتخفيف الصلوة الوارد فى الأحاديث تخفيف القراءة - انتهى . و سيأتى مزيد بيان لذلك فى شرح أحاديث الباب ، وما هو الراجح فى معنى التخفيف المأمور المطلوب فى حق الإمام .

١١٣٥ — قوله (ما صليت وراء إمام قط) أى مع طول عمره ، فانه آخر من مات بالبصرة من الصحابة سنة إحدى وتسعين ، وله من العمر مائة وثلاث سنين (أخف) صفة لإمام (صلوة) بالنصب على التمييز (ولا أتم) عطف على سابقه يعنى أن صلوته ﷺ كانت خفيفة غير طويلة ، ومع خفتها كانت تكون تامة كاملة . فقد روى مسلم من حديث أنس أن رسول الله ﷺ كان من أخف الناس صلوة فى تمام ، ولهما عن أنس أيضا كان يوجز فى الصلوة ويتم : وقيل . يمكن أن يكون المعنى أنه ﷺ كان يطيل الصلوة حين يرى رغبة الصحابة فى التطويل ونشاطهم لذلك ويخفف أخرى عند وجود عذر أو داع يدعو الى التخفيف وترك الطويل والظاهر هو

....

المعنى الأول. قيل: خفة الصلوة عبارة عن عدم تطويل قراءتها فوق ما ورد، وعبن فى الأحاديث وعن تخفيف القعود وتمامها عبارة عن الاتيان بجميع الأركان والواجبات والسنن وعن اتمام الركوع والسجود، فقد روى النسائى من حديث زيد بن أسلم عن أنس قال: ما صليت وراء إمام أشبه صلوة برسول الله ﷺ من إمامكم هذا (يعنى عمر بن عبد العزيز) قال زيد: وكان عمر بن عبد العزيز يتم الركوع و السجود ويخفف القيام والقعود. وروى أبو داود والنسائى من حديث أنس أيضا قال: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلوة برسول الله ﷺ من هذا الفتى، يعنى عمر بن عبد العزيز، لحزرنا فى ركوعه عشر تسبيحات، و فى سجوده عشر تسبيحات. فقد علم من هذين الحديثين أن المراد بخفة الصلوة تخفيف القيام والقعود وبتمامها اتمام الركوع والسجود، وعلم أيضا أن من سبح فى الركوع والسجود عشر تسبيحات لا يكون فعله مخالفا لما وصف به أنس صلوة رسول الله ﷺ من خفتها مع التمام. وقيل: التخفيف أمر نسبي، فرب طويل يكون قصيرا بالنسبة الى أطول منه، والقصير يكون طويلا بالنسبة إلى أقصر منه، فكانت صلوته ﷺ خفيفة، ومع خفتها تكون تامة ولا اشكال فيه. وقيل: المراد أن تطويله ﷺ يرى بالنسبة الى صلوة الآخرين فى غاية الخفة، يعنى لو كان غيره ﷺ يقرأ مثل هذه القراءة يرى طويلا ويورث الملالة بخلافها عنه ﷺ، فإنه كان يورث ذوقا ونشاطاً ولذة وحضورا بالاستماع عنه ﷺ من جهة حسن الصوت وجودة الأداء وبروز الأنوار وظهور الأسرار. وأيضا كان فى قراءته ﷺ سرعة وطى لسان وزمان يتم فى أدنى ساعة كثيرا منها مع كونها بجودة مرتلة مبينة وقال ابن القيم فى كتاب الصلوة بعد ذكر حديث الباب وحديث أنس عند البخارى بلفظ: «كان يوجز الصلوة ويكملها» ما لفظه فوصف أى أنس صلوته ﷺ بالايجاز و التمام والايجاز هو الذى كان يفعله لا الايجاز الذى كان يظنه من لم يقف على مقدار صلوته، فان الايجاز أمر نسبي اضافى راجع إلى السنة لا إلى شهوة الامام ومن خلفه، فلما كان يقرأ فى الفجر بالستين الى المائة (أى آية) كان هذا الايجاز بالنسبة إلى ست مائة الى ألف ولما قرأ فى المغرب بالأعراف كان هذا الايجاز بالنسبة الى البقرة، ويدل على هذا أن أنساً نفسه قال فى الحديث الذى رواه أبو داود والنسائى: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلوة برسول الله ﷺ من هذا الفتى، يعنى عمر بن عبد العزيز، لحزرنا فى ركوعه عشر تسبيحات الخ. وأنس أيضا هو القائل فى الحديث المتفق عليه إنى لا آلو أن أصلى بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلى بنا. قال ثابت كان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعونه كان اذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسى، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسى، وأنس هو القائل هذا وهو القائل «ما صليت وراء امام أخف صلوة ولا أتم من صلوة النبي ﷺ» وحديثه لا يكذب

وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه.

بعضه بعضاً - انتهى. (وإن كان) ان هي المخففة من المثقلة، واسمها ضمير الشأن، وكان خبرها أي أنه كان (ليسمع بكاء الصبي) فيه جواز ادخال الصبيان المساجد وإن كان الأولى تنزيه المساجد عمن لا يؤمن حدثه فيها لحديث «جنبوا مساجدنا صبيانكم» الخ. أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف جدا. وقال الحافظ: فيه أي في الاستدلال بحديث الباب على جواز ادخال الصبيان المساجد نظر، لاحتمال أن يكون الصبي كان مخلفا في بيت بقرب من المسجد بحيث يسمع بكاءه (فيخفف) بين مسلم في رواية ثابت عن أنس محل التخفيف ولفظه: «فيقرأ بالسورة القصيرة» وبين ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن سابط مقدارها ولفظه: أنه ﷺ قرأ في الركعة الأولى بسورة طويلة فسمع بكاء صبي فقرأ بالثانية بثلاث آيات، وهذا مرسل، كذا في الفتح. وذكر العيني حديث ابن سابط بلفظ «قرأ في الركعة الأولى بسورة نحو ستين آية فسمع بكاء صبي» الخ (مخافة أن تفتن أمه) بضم المثناة الفوقية مبنيا للمفعول من الثلاثي ومن الافعال و التفعيل أي تلتهي عن صلاتها لاشتغال قلبها ببكائه زاد عبد الرزاق من مرسل عطاء أو تتركه فضيع. وقوله «مخافة» بفتح الميم منصوب على التعليل مضاف إلى أن المصدرية أي خوفا من افتتان أمه. وفي نسخة أبي ذر من البخاري «أن يفتن» بفتح المثناة التحتية وكسر ثالثه مبنيا للفاعل، وأمه بالنصب على المفعولية. وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٤) بلفظ «مخافة أن تفتتن أمه» أي من الافتتان وفي الحديث دلالة على كمال شفقة النبي ﷺ على أصحابه ومراعاة أحوال الكبير منهم والصغير، وعلى مشروعية ايثار تخفيف الصلوة للأمر يحدث. قال السندي: وربما يؤخذ منه أن الامام يجوز له مراعاة من دخل المسجد بالتطويل ليدرك الركعة كما له أن يخفف لأجلهم ولا يسمى مثله رياء بل هو اعانة على الخير وتخليص عن الشر - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٠١): فيه دليل على أن الامام وهو راكع إذا أحس برجل يريد الصلوة معه كان له أن ينتظره راكعا ليدرك فضيلة الركعة في الجماعة، لأنه اذا كان له أن يحذف من طول الصلوة لحاجة الانسان في بعض أمور الدنيا كان له أن يزيد فيها لعبادة الله بل هو أحق بذلك وأولى. وتعقبه القرطبي بأن في التطويل ههنا زيادة عمل في الصلوة غير مطلوب بخلاف التخفيف والحذف فانه مطلوب - انتهى. قال ابن بطال: وممن أجاز ذلك الشعبي والحسن وعبد الرحمن بن أبي ليلى. وقال آخرون: ينتظر مالم يشق على أصحابه، وهو قول أحمد واسحاق وأبي ثور وقال مالك: لا ينتظر لأنه يضر من خلفه، وهو قول الأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، ذكره العيني. وقال الحافظ في هذه المسئلة خلاف عند الشافعية وتفصيل. وأطلق النووي عن المذهب استحباب ذلك. وفي التجريد للحاملي: نقل كراهيته عن الجديد، وبه قال الأوزاعي ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف. وقال محمد بن الحسن: أخشى أن يكون شركا - انتهى. قلت: القول بكراهة ذلك لحمله على الرياء وتوهم الشرك فيه غفلة عظيمة من قائله وتنطع في الدين و تعمق في الشريعة لا يصح لأهل الورع

متفق عليه.

١١٣٦ - (٢) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله ﷺ: إني لأدخل في الصلوة وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلوتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكاءه. رواه البخاري.

والتقوى. فالدين يسروا لله تعالى ما كلفنا فوق وسعنا، ونية الاحسان الى المسلم نية جميلة حسنة يثاب عليها صاحبها لكونها لله تعالى ولا شك أن في مراعاة الامام من دخل المسجد بالتطويل ليدرك الركعة من غير أن يشق على أصحابه اعانة له على الطاعة مع نية التقرب الى الله تعالى بتطويل الركن وليس فيه شائبة الرياء والشرك كيف وقد روى أحمد و أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى أن النبي ﷺ **كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم**. و قد سكت عنه أبو داود و المنذري، وفيه رجل مجهول، وروى هو أيضا وابن خزيمة وابن حبان عن أبي قتادة أنه قال (أي في بيان حكمة تطويل الركعة الأولى) فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى، فأعدل الأقوال عندنا هو ما ذهب اليه أحمد واسحاق وأبو ثور. والله تعالى أعلم.

(متفق عليه) فيه نظر لأن مسلما أخرج القطعة الأولى فقط أي الى قوله: «ولا أتم صلوة من النبي ﷺ» وأما القطعة الثانية فهي من افراد البخاري. أخرجه الاسماعيلي مطولا بتمامه. وروى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والبيهقي من طريق آخر عن أنس أن النبي ﷺ قال إني لأدخل في الصلوة وأنا أريد اطالتها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلوتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكاءه، لفظ البخاري.

١١٣٦ - **قوله** (وأنا أريد إطالتها) جملة حالية (فأسمع بكاء الصبي) قال العيني: البكاء اذا مددت أردت به الصوت الذي يكون معه، و اذا قصرت أردت خروج الدمع. وههنا ممدود لا محالة لقرينة فأسمع، اذ السماع لا يكون الا في الصوت (فأتجوز) أي فأخفف (في صلوتي) قال الطيبي: أي أخفف كأنه تجاوز ما قصده أي ما قصد فعله لو لا بكاء الصبي، قال ومعنى التجوز أنه قطع قراءة السورة، وأسرع في أفعاله - انتهى. والأظهر أنه شرع في سورة قصيرة بعد ما أراد أن يقرأ سورة طويلة، كما تقدم من حديث أنس عند مسلم (مما أعلم) «ما» مصدرية أو موصولة، و العائد محذوف. ومن تعليلية للاختصار، أي من أجل ما أعلم (من شدة و جد أمه) بفتح الواو و سكون الجيم، أي حزنها من وَجَدَ له يَجِد وَيَجُد وَجْدًا أي حزن. و قال ابن سيده في المحكم: و جد يجد وَجْدًا بالسكون و التحريك حزن - انتهى. ومن بيانية لما (من بكاءه) تعليلية للوجد. قال الحافظ: وكأن ذكر الامام هنا خرج مخرج الغالب، والا فمن كان في معناه يلتحق بها. وفي الحديث دلالة على حضور النساء إلى المساجد مع النبي ﷺ (رواه البخاري) أي عن أبي قتادة، وفيه

١١٣٧ ـ (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير.

نظر، لأن السياق الذى ذكره المصنف إنما هو لحديث أنس كما أسلفنا لا لأبي قتادة، وحديث أبي قتادة أخرجه البخاري في موضعين، رواه أولا في باب من أخف الصلوة عند بكاء الصبي بلفظ: إني لأقوم في الصلوة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلوتي كراهية أن أشق على أمه، ثم رواه في باب خروج النساء إلى المساجد قبيل كتاب الجمعة بلفظ: انى لأقوم إلى الصلوة وأنا أريد أن أطول فيها، والباقي مثله. وقد ظهر بهذا أن المصنف أخطأ في بيان مخرج الحديث، أي في ذكر الصحابي الذى روى الحديث بسياق الكتاب، فكان عليه أن يقول و عنه (أي عن أنس) مكان و عن أبي قتادة و حديث أبي قتادة، أخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١١٣٧ ـ قوله (اذا صلى أحدكم للناس) أي إماما لهم فرضا أو نفلا أو اللام بمعنى الباء. وفي رواية لمسلم: اذا أم أحدكم الناس (فليخفف) التخفيف من الأمور الاضافية، فقد يكون الشئ خفيفا بالنسبة إلى عادة قوم طويلا بالنسبة لعادة آخرين، فينبغي أن يقتدي بأضعف قومه بشرط أن لا يبلغ الإخلال في الفرائض والواجبات والسنن، فلا بد من التخفيف مع الكمال. قال الحافظ: أولى ما أخذ حد التخفيف من الحديث الذى أخرجه أبو داود والنسائي عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ قال له أنت إمام قومك، واقتد أضعفهم، إسناده حسن، وأصله في مسلم ـ انتهى. وقد تقدم هذا الحديث في باب فضل الأذان (فان فيهم السقيم) أي المريض (و الضعيف) أي ضعيف الخلقة (و الكبير) أي في السن. زاد مسلم في رواية: والصغير. وزاد الطبراني من حديث عثمان بن أبي العاص: والحامل و المرضع، وله من حديث عدي بن حاتم: و العابر السبيل. وقوله في في حديثي أبي مسعود وعثمان بن أبي العاص الآتيين: ذا الحاجة يشمل الأوصاف المذكورة، وقد وقع أيضاً هذا في رواية لمسلم من حديث أبي هريرة و قوله فإن فيهم الخ تعليل للأمر المذكور. فمقتضاه أنه متى لم يكن فيهم من يتصف بصفة من المذكورات أو كانوا محصورين راضين بالتطويل في مكان لا يدخله غيرهم لم يضر التطويل لانتفاء العلة. **لكن قال** ابن عبد البر: إن العلة الموجبة للتخفيف عندى غير مامونة، لأن الإمام وإن علم قوة من خلفه فإنه لا يدرى ما يحدث بهم من حادث شغل، وعارض من حاجة، وآفة من حدث بول أوغيره. **وقال** اليعمري: الأحكام إنما تناط بالغالب لا بالصورة النادرة، فينبغي للأئمة التخفيف مطلقا، قال وهذا كما شرع القصر في صلوة المسافر، وعلل بالمشقة، وهو مع ذلك يشرع، ولو لم يشق عملا بالغالب، لأنه

وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء. متفق عليه.

١١٣٨ ــ (٤) وعن قيس بن أبي حازم، قال: أخبرني أبو مسعود أن رجلا قال: والله يا رسول الله!

لا يدرى ما يطرأ عليه و هنا كذلك (فليطول ما شاء) أي في القراءة والركوع و السجود و الاعتدال و الجلوس بين السجدتين والتشهد. وفي رواية لمسلم: فليصل كيف شاء أي مخففا أو مطولا، يعني أنه لا حجر عليه إن شاء طول وإن شاء خفف، و لكن لا ينبغي التطويل إلى أن يخرج الوقت أو يدخل في حد الكراهة. و في مسند السراج: وإذا صلى وحده فليطول إن شاء. و الحديث يدل على مشروعية التخفيف للائمة، وترك التطويل للعلل المذكورة من الضعف والسقم والكبر والحاجة، و يلحق بها ما كان في معناها. واختلفوا في أن الأمر المذكور للوجوب أو الندب. قال القسطلاني: و قد ذهب جماعة كابن حزم وابن عبد البر وابن بطال إلى الوجوب تمسكا بظاهر الأمر في قوله: فليخفف، و عبارة ابن عبد البر في هذا الحديث أوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمره عليه الصلاة و السلام إياهم بذلك، ولا يجوز لهم التطويل، لأن في الأمر بالتخفيف نهيا عن التطويل. و المراد التخفيف أن يكون بحيث لا يخل بسننها ومقاصدها ـ انتهى. وقال الشوكاني في النيل: قال ابن عبد البر: التخفيف لكل إمام أمر مجمع عليه مندوب عند العلماء اليه الا أن ذلك إنما هو أقل الكمال، وأما الحذف و النقصان فلا، لأن رسول الله ﷺ قد نهى عن نقر الغراب، ورأى رجلا يصلي فلم يتم ركوعه، فقال له إرجع فصل فإنك لم تصل، و قال لا ينظر الله إلى من لا يقيم صلبه في ركوعه و سجوده، ثم قال لا أعلم خلافا بين أهل العلم في استحباب التخفيف لكل من أم قوما على ما شرطنا من الاتمام، وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا تبغضوا الله إلى عباده يطول أحدكم في صلوته حتى يشق على من خلفه ـ انتهى. (متفق عليه) واللفظ للبخاري، و أخرجه أيضاً أحمد و مالك و الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١١٥ ـ ١١٧).

١١٣٨ ــ **قوله** (و عن قيس بن أبي حازم) بالمهملة و الزاي. قال في التقريب: قيس بن أبي حازم البجلي أبو عبد الله الكوفي، ثقة من كبار التابعين مخضرم، ويقال له روية. وهو الذي يقال: إنه اجتمع له أن يروى عن العشرة، مات بعد التسعين أو قبلها، و قد جاوز المائة وتغير. وقال في التهذيب: أدرك الجاهلية ورحل إلى النبي ﷺ ليبايعه فقبض، وهو في الطريق، وأبوه له صحبة، ويقال: إن لقيس رؤية ولم يثبت. و قد أوضح القول في ذلك في الاصابة (ج ٣ ص ٢٧١ ـ ٢٧٢) فارجع اليه (أخبرني أبو مسعود) عقبة بن عمرو الأنصاري البدري (أن رجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسمه، ووهم من زعم أنه حزم بن أبي بن كعب،

إنى لا تأخر عن صلوة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا. فما رأيت رسول الله ﷺ فى موعظة أشد غضباً منه يومئذ، ثم قال: إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز،

لأن قصته كانت مع معاذ (كما روى أبوداود فى باب تخفيف الصلوة) لا مع أبي بن كعب (إنى لأتأخر عن الصلوة الغداة) أى لا أحضر صلوة الصبح مع الجماعة. وفى رواية للبخارى: عن صلوة الفجر. وإنما خصها بالذكر، لأنها تطول فيها القراءة غالبا، ولأن الانصراف منها وقت التوجه لمن له حرفة اليها (من أجل فلان) يعنى إمام مسجد حيه أو قبيلته (مما يطيل بنا) أى من أجل إطالته بنا فما مصدرية، و من الأولى تعليلية للتأخر والثانية بدل منها وقال الطيبي: ابتدائية متعلقة بأتأخر، والثانية مع ما فى حيزها بدل منها. والمراد من الإطالة أى فى القراءة. وهذه قصة أخرى غير قصة معاذ المتقدمة فى باب القراءة فى الصلوة. قال الحافظ: أما قصة معاذ فمغايرة لحديث الباب، يعنى حديث أبي مسعود هذا، لأن قصة معاذ كانت فى العشاء وكان الإمام فيها معاذا، وكانت فى مسجد بنى سلمة وهذه كانت فى الصبح وكانت فى مسجد قباء، و وهم من فسر الإمام المبهم هنا بمعاذ، بل المراد به أبي بن كعب، كما أخرجه أبو يعلى بإسناد حسن من رواية عيسى بن جارية عن جابر قال: كان أبي بن كعب يصلى بأهل قباء، فاستفتح سورة طويلة فدخل معه غلام من الأنصار فى الصلوة، فلما سمعه استفتحها انفتل من صلوته، فغضب أبي، فأتى النبي ﷺ يشكو الغلام. وأتى الغلام يشكو أبيا، فغضب النبي ﷺ، فعرف الغضب فى وجهه، ثم قال إن منكم منفرين، فإذا صليتم فأوجزوا، فإن خلفكم الضعيف و الكبير والمريض وذا الحاجة (أشد) بالنصب على الحال من رسول الله ﷺ (غضبا) منصوب على التمييز (منه) أى من رسول الله ﷺ. و هو صلة أشد (يومئذ) أى يوم أخبر بذلك أى كان اليوم أشد غضباً منه فى الأيام الأخر، والمفضل والمفضل عليه وإن كانا واحدا، وهو الرسول، لأن الضمير راجع اليه لكن باعتبارين، فهو مفضل باعتبار يومئذ، و مفضل عليه باعتبار سائر الأيام. وسبب شدة غضبه ﷺ إما لمخالفة الموعظة لاحتمال تقدم الإعلام بذلك بقصة معاذ أو للتقصير فى تعلم ما ينبغى تعلمه أو لإرادة الاهتمام بما يلقيه على أصحابه ليكونوا من سماعه على بال لئلا يعود من فعل ذلك إلى مثله (إن منكم) أى بعضكم (منفرين) بصيغة الجمع من التنفير، أى للناس من الصلوة بالجماعة لتطويلكم المورث للملالة والتضجر. ولم يخاطب المطول على التعيين، بل عمم خوف الخجل عليه لطفا به وشفقة على جميل عادته الكريمة (فأيكم) أى أى واحد منكم (ما صلى بالناس) أى متلبساً بهم إماماً لهم. وكلمة «ما» زائدة، و«صلى» فعل شرط، وزيادة «ما» مع أى الشرطية كثيرة، وفائدتها التوكيد لمعنى الابهام، وزيادة التعميم. وقيل «ما» موصوفة منصوبة المحل على المفعول المطلق أى أيكم أى صلوة صلى (فليتجوز) جواب الشرط، أى فليخفف فى صلوته بهم، يقال تجوز فى صلوته،

فإن فيهم الضعيف، والكبير، وذا الحاجة. متفق عليه.

١١٣٩ — (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: يصلون لكم فإن أصابوا

أي خفف. وفي رواية: فمن صلى بالناس فليخفف. وفي أخرى: فمن أم الناس فليتجوز (فإن فيهم الضعيف والكبير) أي في السن. وفي رواية للبخاري: فإن فيهم المريض والضعيف. وكأن المراد بالضعيف هنا المريض، وفي الرواية المذكورة من يكون ضعيفاً في خلقته كالنحيف والمسن، وكل مريض ضعيف من غير عكس. والحديث يدل على جواز التأخر عن صلوة الجماعة إذا علم من عادة الامام التطويل الكثير وعلى جواز الغضب لما ينكر من أمور الدين، وعلى تخفيف الصلوة مراعاة لحال المأمومين. و فيه وعيد على من يسعى في تخلف الغير عن الجماعة (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم والصلوة والأدب والأحكام، ومسلم في الصلوة، واللفظ المذكور للبخاري في باب تخفيف الامام في القيام، وإتمام الركوع و السجود. والحديث أخرجه أيضاً النسائي في العلم من سننه الكبرى وابن ماجه في الصلوة والبيهقي (ج ٣ ص ١١٥).

١١٣٩ — قوله (يصلون) أي الأئمة (لكم) أي لأجلكم. فاللام فيه للتعليل (فإن أصابوا) في الأركان و الشرائط والسنن، قاله الكرماني. و قال العيني: يعني فإن أتموا يدل عليه حديث عقبة بن عامر الذي أخرجه الحاكم على شرط البخاري عنه مرفوعا بلفظ: من أم الناس فأتم. وفي نسخة: فأصاب فالصلوة له ولهم ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم. وأعله الطحاوي بانقطاع ما بين عبد الرحمن بن حرملة وأبي على الهمداني الراوي عن عقبة - انتهى كلام العيني. قلت: حديث عقبة هذا قال الحاكم في المستدرك (ج ١ ص ٢١٠) بعد روايته: حديث صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي وقد أخرجه أيضا أحمد وأبو داود وغيرهما. قال المنذري في الترغيب عن أبي على المصري (الهمداني) قال: سافرنا مع عقبة بن عامر فحضرتنا الصلوة فأردنا أن يتقدمنا، فقال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول من أم قوما، فإن أتم فله التمام، ولهم التمام، وإن لم يتم فلهم التمام، و عليه الاثم. رواه أحمد واللفظ له وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، ولفظهما: من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلوة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم. قال المنذري: هو عندهم من رواية عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن أبي على المصري. وعبد الرحمن قال أبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه يحيى القطان. ولينه البخاري. ووثقه ابن معين. و قال النسائي ليس به بأس. وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكرا - انتهى كلام المنذري. قلت: و وثقه أيضا محمد بن عمرو وابن نمير. وقال الساجي: صدوق يهم في الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وروى له مسلم حديثا واحدا في متابعة القنوت. وذكر الحافظ في الفتح حديث عقبة هذا نقلا عن أحمد وأبي داود وسكت عنه وهذا كله

فلكم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم.

يدل على أن هذا الحديث عند الذهبي و المنذرى والحافظ صحيح أو حسن قابل للاحتجاج، وأنهم لم يروا قول الطحاوى: لا يعرف لعبد الرحمن بن حرملة سماع من أبي على الهمدانى قابلا للالتفات، وكيف يلتفت إلى قوله، وقد رواه عبد الرحمن بن حرملة بلفظ الإخبار عند البيهقي (ج ٣ ص ١٢٧) حيث قال: أخبرنى أبو على الهمدانى (فلكم) أى ثواب صلوتكم. قال الحافظ: زاد أحمد (وكذا البيهقي) ولهم أى ثواب صلوتهم، وهو يغنى عن تكلف توجيه حذفها، يشير إلى ما قال المظهر إنما اقتصر على لكم، إذ يفهم من تجاوز ثواب الإصابة إلى غيرهم ثبوته لهم. و قال القارى: أى لكم ولهم على التغليب، لأنه مفهوم بالأولى. **وقيل**: إن الحديث سيق فى خطأ الإمام فى إصابته وقت الصلوة. والمعنى فان أصابوا أى الوقت، قاله ابن بطال والطحاوى واستدلا لذلك بما روى النسائى وغيره عن ابن مسعود بسند حسن مرفوعا: ستدركون أقواما يصلون الصلوة لغير وقتها فإن أدركتموهم فصلوا فى بيوتكم للوقت الذى تعرفون، ثم صلوا معهم، واجعلوها سبحة. **والظاهر** أن المراد به ما هو أعم من ترك إصابة الوقت، ففى رواية لأحمد (ج ٤ ص ١٤٥) من حديث عقبة بن عامر المذكور: من أم الناس فأصاب الوقت و أتم الصلوة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم، وفى رواية له أيضا (ج ٤ ص ١٤٧) فان صلوا الصلوة لوقتها فأتموا الركوع والسجود فهى لكم ولهم، وإن لم يصلوا الصلوة لوقتها ولم يتموا ركوعها ولا سجودها فهى لكم وعليهم. والرواية الأولى أخرجها البيهقي أيضا (وإن اخطأوا) أى ارتكبوا الخطيئة فى صلوتهم ككونهم محدثين مثلا. قال الحافظ: ولم يرد به الخطأ المقابل للعمد، لأنه لا إثم فيه (فلكم) أى ثوابها (وعليهم) أى عقابها فخطأ الامام فى بعض غير مؤثر فى صحة صلوة المأموم إذا أصاب فلو ظهر بعد الصلوة أن الامام جنب أو محدث أو فى بدنه نجاسة فلا تجب إعادة الصلوة على المؤتم به. قال البغوى فى شرح السنة: فيه دليل على أنه إذا صلى بقوم محدثا انه تصح صلاة المأمومين خلفه، وعليه الاعادة. ويدل عليه أيضا ما ذكر المجد بن تيمية فى المنتقى أنه صح عن عمر أنه صلى بالناس وهو جنب ولم يعلم فأعاد ولم يعيدوا، وكذلك عثمان وروى عن على من قوله ـ انتهى. واليه وذهب الشافعى، فان المؤتم عنده تبع للامام فى مجرد الموافقة لا فى الصحة والفساد، وبه قال مالك وأحمد. وظاهر قوله «أخطأوا» يدل على ما هو أعم مما ذكر البغوى كالخطأ فى الأركان كما قال القارى فإن أصابوا أى أتوا بجميع ما عليهم من الأركان و الشرائط، و إن اخطأوا بأن أخلوا ببعض ذلك عمدا أو سهوا ـ انتهى. فيكون فيه دليل على صحة الائتمام بمن يخل بشيء من الصلوة ركنا كان أو غيره إذا أتم المأموم، وهو وجه للشافعية بشرط أن يكون الامام هو الخليفة أو نائبه. **وحمله** الطحاوى و غيره من الحنفية على الخطأ فى إصابة الوقت، كما تقدم، لأن المؤتم عندهم تبع للامام مطلقا، يعنى فى الصحة والفساد فيجب عندهم الإعادة على الامام والمؤتمين جميعا لو ظهر أنه صلى محدثا أو جنبا، واستدلوا لذلك بقوله

رواه البخاري. وهذا الباب خال عن الفصل الثاني.

(الفصل الثالث)

١١٤٠ - (٦) عن عثمان بن أبي العاص، قال: آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ: اذا أممت قوما فأخف بهم الصلاة. رواه مسلم. وفي رواية له: أن رسول الله ﷺ، قال له: أم قومك، قال: قلت: يا رسول الله! إني أجد في نفسي شيئا، قال: ادنه فأجلسني بين يديه، ثم وضع كفه في صدري

عليه السلام الامام ضامن، وقد تقدم الكلام على معناه في باب فضل الأذان. و الراجح عندي هو ما ذهب اليه الشافعي ومن وافقه من الائمة قال المهلب: في الحديث جواز الصلوة خلف البر و الفاجر إذا خيف منه، يعني إذا كان صاحب شوكة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ١٢٧) وابن حبان في صحيحه، و لفظه: سيأتي أو سيكون أقوام يصلون الصلوة، فإن أتموا فلكم وإن انتقصوا فعليهم ولكم (وهذا الباب خال) أي في المصابيح (عن الفصل الثاني) أي عن الحسان وهو دفع لوهم الاسقاط و رفع لورود الاعتراض على قوله الفصل الثالث من غير الثاني.

١١٤٠ - قوله (آخر ما عهد) بكسر الهاء أي أوصى (الى) وأمرني به (إذا أممت) بالتخفيف (فأخف) بفتح الفاء المشددة، ويجوز كسرها أمر من الاخفاف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١٨) وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١١٦) (وفي رواية له) أي لمسلم (أن رسول الله ﷺ) بفتح أن (قال له) أي لعثمان (أم قومك) أمر على وزن مد (إني أجد في نفسي شيئا) قال الطيبي: أي أرى في نفسي ما لا أستطيع على شرائط الامامة وإيفاء حقها لما في صدري من الوساوس، وقلة تحملي القرآن والفقه، فيكون وضع اليد على ظهره وصدره لازالة ما يمنعه منها، وإثبات ما يقويه على احتمال ما يصلح لها من القرآن والفقه. وقال النووي: قيل: يحتمل أنه أراد الخوف من حصول شيء من الكبر والاعجاب له بتقدمه على الناس فأذهبه الله تعالى ببركة كف رسول الله ﷺ ودعاءه، ويحتمل أنه أراد الوسوسة في الصلاة، فإنه كان موسوسا، ولا يصلح للامامة الموسوس. فقد ذكر مسلم في الصحيح عن عثمان هذا قال: قلت: يا رسول الله! إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي، فقال رسول الله ﷺ: ذاك شيطان. يقال له خنزب، فاذا أحسسته فتعوذ بالله، واتفل عن يسارك ثلاثا، ففعلت ذلك فأذهبه الله تعالى - انتهى. وقد تقدم هذا الحديث في باب الوسوسة (أدنه) أمر من الدنو، وهو بهاء السكت لبيان ضم النون (فأجلسني) من الاجلاس. وفي بعض النسخ من صحيح مسلم: فجلسني أي

بين ثديى، ثم قال: تحول. فوضعها فى ظهرى بين كتفى، ثم قال: أم قومك فمن أم قوما فليخفف، فإن فيهم الكبير، وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة. فاذا صلى أحدكم وحده فليصل كيف شاء.

١١٤١ — (٧) وعن ابن عمر، قال: كان النبى ﷺ يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات. رواه النسائى.

(٢٨) باب ما على المأموم من المتابعة وحكم المسبوق

الفصل الأول

١١٤٢ — (١) عن البراء بن عازب، قال كنا نصلى خلف النبى ﷺ، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يحن

بتشديد اللام (بين ثديى) بتشديد الياء على التثنية، وكذا قوله كتفى (تحول) أى انقلب (فوضعها) أى كفه (فإن فيهم الكبير) فى السن (وإن فيهم الضعيف) كالصبيان والنسوان أو ضعيفى الأبدان و إن لم يكن مريضا أو كبيرا (وإن فيهم ذا الحاجة) أى المستعجلة. وفى تكرير «إن» إشارة إلى صلاحية كل للعلة. وهذه الرواية أخرجها أحمد (ج ٤ ص ٢١٦، ٢١٨) وابن ماجه بنحوها من غير ذكر قصة وضع اليد على الصدر والظهر، وأخرجها البيهقى (ج ٣ ص ١١٨) مع القصة، وأخرجها أبوداود والنسائى وأحمد ايضا (ج ٤ ص ٢١٧) بلفظ قال: قلت يا رسول الله! اجعلنى إمام قومى، فقال أنت إمامهم. واقتد بأضعفهم.

١١٤١ — **قوله** (يأمرنا بالتخفيف) أى بتخفيف الصلاة اذا كنا إماما. و المراد التخفيف فى القراءة على ما ذكر وعين منها فى الأحاديث (ويؤمنا بالصافات) لرغبة المقتدين به فى سماع قراءته وقوتهم على التطويل بحيث يكون هذا بالنظر اليهم تخفيفا، فرجع الأمر الى أنه ينبغى له أن يراعى حالهم قاله السندى. وقال الطيبى: قيل بينهما أى بين أمره بالتخفيف وبين إمامته لهم بالصافات تناف، وأجيب بأنه إنما يلزم إذا لم يكن لرسول الله ﷺ فضيلة يختص بها، وهو أن يقرأ الآيات الكثيرة فى الأزمنة اليسيرة - انتهى. وقيل يحمل على أنه فعل ذلك أحيانا لبيان الجواز، واليه أشار النسائى حيث بوب على هذا الحديث باب الرخصة للامام فى التطويل بعد باب ما على الامام من التخفيف (رواه النسائى) وكذا البيهقى (ج ٣ ص ١١٨).

(**باب** ما على المأموم من المتابعة) للامام (وحكم المسبوق) بالجر عطف على ما.

١١٤٢ — **قوله** (لم يحن) بفتح التحتانية و سكون المهملة وضم النون وكسرها، يقال حنا يحنُو وحَنَى

أحد منا ظهره حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض. متفق عليه.

١١٤٣ — (٢) وعن أنس، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، فلما قضى صلوته أقبل علينا بوجهه، فقال: أيها الناس! إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع، ولا بالسجود، ولا بالقيام، ولا بالانصراف،

يحني معا من بابي دعا ورمى، أي لم يقوس من حنيت العود وحنوته، أي عطفته وثنيته (أحد منا ظهره) أي لم يثنه من القومة قاصداً للسجود (حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض) وفي رواية للبخاري: حتى يقع النبي ﷺ ساجداً ثم نقع سجوداً بعده أي بحيث يتأخر ابتداء فعلهم عن ابتداء فعل النبي ﷺ، ويتقدم ابتداء فعلهم قبل فراغه من السجود، إذ أنه لا يجوز التقدم على الامام، و لا التخلف عنه. ولا دلالة فيه على أن المأموم لا يشرع في الركن حتى يتمه الامام خلافا لابن الجوزي. ووقع في حديث عمرو بن حريث عند مسلم: وكان لا يحني رجل منا ظهره حتى يستتم ساجدا، ولأبي يعلى من حديث أنس: حتى يتمكن النبي ﷺ من السجود. قال العيني: معنى هذا كله ظاهر في أن المأموم يشرع في الركن بعد شروع الامام فيه و قبل فراغه منه. و قال الحافظ بعد ذكر هذين الحديثين: وهذا أوضح في انتفاء المقارنة - انتهى. قال ابن دقيق العيد: حديث البراء يدل على تأخر الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله ﷺ حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لاحين يشرع في الهوى اليه. و لفظ الحديث الآخر يدل على ذلك أعني قوله فاذا ركع فاركعوا، واذا سجد فاسجدوا فانه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا - انتهى. قلت: أحاديث البراء وعمرو بن حريث وأنس وما في معناها كلها دليل على أنه يجب على المأموم متابعة الامام في أفعاله، وأن السنة أن يتخلف المأموم في الانتقالات عن الامام أي لا يقارن الامام في الهوى إلى الركن بل يتأخر عن الشروع في الهوى حتى يشرع الامام في الركن الذي انتقل اليه، واليه ذهب الشافعي، وهو الحق. وحمل الحنفية هذه الأحاديث على أنه أمرهم بذلك حين بدن نخشى أن يتقدموا عليه. وفيه أن هذا الحمل محتاج إلى دليل. والحديث فيه دليل على جواز النظر إلى الامام لأجل اتباعه في انتقالاته في الأركان (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب السجود على سبعة أعظم. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي البيهقي (ج ٢ ص ٩٢).

١١٤٣ — قوله (فلما قضى صلاته) أي أداها وفرغ منها (إني إمامكم) يعني وسمي الامام إماما ليؤتم به و يقتدى به على وجه المتابعة (فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف) اى لتسليم. وحاصله أن المتابعة واجبة في الأحوال المذكورة. واستدل به بعضهم على جواز المقارنة. ورد بأنه دل طوقه على منع المسابقة وبمفهومه على طلب المتابعة. وأما المقارنة فمسكوت. قال النووي: المراد بالانصراف السلام -

فإنى أراكم أمامى ومن خلفى. رواه مسلم.

١١٤٤ — (٣) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تبادروا الإمام: إذا كبر فكبروا، وإذا قال: ولا الضالين، فقولوا: آمين، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد. متفق عليه.

انتهى. ويحتمل أن يكون المراد النهى عن الانصراف من مكان الصلاة قبل الامام لفائدة أن يدرك المؤتم الدعاء أو لاحتمال أن يكون الامام قد حصل له فى صلاته سهو، فيذكر وهو فى المسجد ويعود له، كما فى قصة ذى اليدين أو لكى تنصرف النساء إلى بيوتهن قبل الرجال، كما قيل فى بيان علة النهى فى حديث أنس المتقدم فى باب الدعاء فى التشهد بلفظ: أن النبى ﷺ حضهم على الصلاة، و نهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة. قال الطيبي فى شرح حديث الباب: يحتمل أن يراد بالانصراف الفراغ من الصلاة، وأن يراد الخروج من المسجد. قال القارى: الاحتمال الثانى فى غاية السقوط لعدم المناسبة بالسابق واللاحق، وأيضاً لم يعرف النهى عن الخروج من المسجد قبل خروجه عليه السلام - انتهى. قلت: الاحتمال الثانى يؤيده حديث أنس الذى ذكرناه آنفاً، ويؤيده أيضاً حديث أم سلمة السابق فى باب الدعاء فى التشهد بلفظ: أن النساء فى عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ما شاء الله. فاذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال (أمامى) بفتح الهمزة أى قدامى أى خارج الصلاة (ومن خلفى) أى داخلها بالمشاهدة على طريق خرق العادة. والمعنى كما أراكم من أمامى أراكم من خلفى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى (ج ٢ ص ٩١ - ٩٢).

١١٤٤ — قوله (لا تبادروا الإمام) أى لا تسبقوه بالتكبير والركوع والسجود و الرفع منهما والقيام والسلام (إذا كبر فكبروا) أى للاحرام أومطلقاً فيشمل تكبير النقل. زاد أبوداود: ولاتكبروا حتى يكبر (وإذا قال ولا الضالين) أى فقال آمين (فقولوا آمين) أى مقارنا لتأمين الامام لما تقدم أنه ليس مقارنة تأمينه لتأمين إمامه (وإذا ركع) أى أخذ فى الركوع (فاركعوا) زاد أبوداود: ولا تركعوا حتى يركع (أى حتى يأخذ فى الركوع لا حتى يفرغ منه، كما يتبادر من اللفظ) و إذا سجد (أى أخذ فى السجود) فاسجدوا و لا تسجدوا حتى يسجد. قال الحافظ: هى زيادة حسنة تنفى احتمال إرادة المقارنة من قوله: إذا كبر فكبروا. وقال العينى والحافظ أيضاً: رواية أبى داود هذه صريحة فى انتفاء التقدم والمقارنة (وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنالك الحمد) استدل به من قال: إن وظيفة الامام التسميع، ووظيفة المأموم التحميد، لأن ظاهره التوزيع والتقسيم وهو ينافى الشركة، وقد تقدم الكلام عليه فى باب الركوع (متفق عليه) أى على أصل الحديث. والا فاللفظ المذكور لمسلم

إلا أن البخاري لم يذكر: وإذا قال: ولا الضالين.

١١٤٥ (٤) وعن أنس: أن رسول الله ﷺ ركب فرسا، فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن، فصلى صلوة من الصلوات

دون البخاري. وللحديث طرق وألفاظ عند البخاري ومسلم: منها ما أخرجه البخاري في باب إقامة الصف من تمام الصلاة بلفظ إنما جعل الامام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا. وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا. وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون. وأقيموا الصف في الصلاة فإن إقامة الصف من حسن الصلاة، وهو عند مسلم أيضاً الا أنه لم يذكر قوله: وأقيموا الصف الخ وزاد: فاذا كبر فكبروا. واستدل بقوله: ولا تختلفوا عليه، لأبي حنيفة وموافقيه على منع صلاة المفترض خلف المتنفل، لأن اختلاف النيات داخل تحت هذا القول لعمومه وإطلاقه. وأجيب عنه بأنه محمول على الاختلاف في الأفعال الظاهرة فقط دون الباطنة، وهي ما لايطلع المأموم عليه كالنية. لأنه ﷺ قد بين وجوه الاختلاف وفصلها بقوله: فاذا كبر فكبروا الخ. ويلحق ما لم يذكر بما ذكر قياساً عليه. ومنها ما أخرجه البخاري أيضاً في باب إيجاب التكبير بلفظ: إنما جعل الامام ليؤتم به، فاذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٩٢) (إلا أن البخاري لم يذكر وإذا قال ولا الضالين) يعني مع قوله: فقولوا آمين. وفيه أنه ليس في طريق من طرقه عند البخاري قوله لا تبادروا الامام كما عرفت فهذا اللفظ أيضا من إفراد مسلم.

١١٤٥ — قوله (ركب فرسا) أي بالمدينة، كما في حديث جابر عند أبي داود (فصرع عنه) بضم الصاد وكسر الراء المهملة أي أسقط عن الفرس. قال في القاموس: الصرع ويكسر الطرح على الأرض كالمصرع، وقد صرعه كمنعه (فجحش) بجيم مضمومة ثم حاء مهملة مكسورة أي خدش، وهو قشر جلد العضو. وقيل: الجحش فوق الخدش (شقه) بكسر الشين المعجمة أي جانبه (الأيمن) وفي رواية عبد الرزاق: ساقه الأيمن، وليست مصحفة كما زعم بعضهم لما يوافقها رواية البخاري في باب الصلوة في السطوح، والخشب بلفظ فجحشت ساقه أو كتفه، فيقال رواية الساق مفسرة لمحل الخدش من الشق الأيمن، لأن الخدش لم يستوعبه، ولا ينافي ذلك ما وقع في حديث جابر عند أبي داود فصرعه على جزم نخلة فانفكت قدمه، لاحتمال وقوع الأمرين. قال الحافظ: وأفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة (فصلى) أي في مشربة لعائشة كما في حديث جابر (صلوة من الصلوات) أي المكتوبات. قال القاري: وهو ظاهر العبارة. وقيل: من

وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به،

النوافل. وفي رواية: لحضرت الصلوة. قال القرطبي: اللام للعهد ظاهرا، والمراد الفرض، لأنها التي عرف من عادتهم أنهم يجتمعون لها بخلاف النافلة. وحكى عياض عن ابن القاسم أنها كانت نفلا. وتعقب بأن في رواية جابر عند أبي داود الجزم بأنها فرض. قال الحافظ: لكن لم أقف على تعيينها إلا أن في حديث أنس فصلى بنا يومئذ فكأنها نهارية الظهر أو العصر (وهو قاعد) جملة حالية. قال عياض: يحتمل أن يكون أصابه من السقطة رض في الأعضاء منعه من القيام. ورد هذا بأنه ليس كذلك، وإنما كانت قدمه ﷺ انفكت، كما ذكرنا من حديث جابر، وكذا وقع في رواية أنس عند أحمد والاسماعيلي (فصلينا وراءه قعودا) كذا في هذه الرواية: إنهم صلوا خلفه قاعدين، وهي رواية مالك عن الزهري عن أنس. وظاهرها يخالف ما روى البخاري وغيره من حديث عائشة بلفظ: فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما، فأشار اليهم أن اجلسوا. والجمع بينهما أن في رواية أنس هذه اختصارا، وكأنه اقتصر على ما آل اليه الحال بعد أمره لهم بالجلوس. ووقع في رواية حميد عن أنس عند البخاري في باب الصلوة في السطوح بلفظ: فصلى بهم جالساً وهم قيام، فلما سلم قال إنما جعل الامام الخ. وفيها أيضاً اختصار، لأنه لم يذكر قوله: لهم اجلسوا. والجمع بينهما أنهم ابتدؤا الصلاة قياماً، فأومأ اليهم بأن يقعدوا فقعدوا، فنقل كل من الزهري وحميد أحد الأمرين وجمعتهما عائشة، وكذا جمعهما جابر عند مسلم. وجمع القرطبي بين الحديثين باحتمال أن يكون بعضهم قعد من أول الحال، وهو الذي حكاه أنس، وبعضهم قام حتى أشار اليه بالجلوس، وهذا الذي حكته عائشة. وتعقب باستبعاد قعود بعضهم بغير إذنه ﷺ لأنه يستلزم النسخ بالاجتهاد، لأن فرض القادر في الأصل القيام. وجمع آخرون بينهما باحتمال تعدد الواقعة. وفيه بعد، لأن حديث أنس إن كانت القصة فيه سابقة لزم منه ما ذكرنا من النسخ بالاجتهاد وإن كانت متأخرة لم يحتج إلى إعادة قول إنما جعل الامام ليؤتم به الخ، لأنهم قد امتثلوا أمره السابق وصلوا قعودا لكونه قاعدا، كذا في الفتح (فلما انصرف) أي عن الصلوة (إنما جعل) بصيغة المجهول (الامام) يحتمل أن يكون جعل بمعنى سمي فيتعدى إلى مفعولين أحدهما الامام القائم مقام الفاعل، والثاني محذوف أي إنما جعل الامام إماماً، ويحتمل أن يكون بمعنى صار، أي إنما صير الامام إماماً. وقيل: جعل بمعنى نصب واتخذ فلاحاجة إلى التقدير وكلمة «إنما» تفيد جعل الامام مقصورا على الاتصاف بكونه مؤتما به لايتجاوزه المؤتم إلى مخالفته (ليؤتم به) أي ليقتدى به بالوجه المشروع. وقوله: فاذا صلى قائماً الخ بيان لذلك والائتمام الاقتداء والاتباع، أي جعل الامام إماماً ليقتدى به ويتبع، ومن شأن التابع أن لا يسبق متبوعه ولا يساويه ولا يتقدم عليه في موقفه بل يراقب أحواله، ويأتي على أثرها بنحو فعله، ومقتضى ذلك أن لا يخالفه في شيء من الأحوال التي فصلها الحديث

فاذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون.

ولا فى غيرها قياساً، لكن ذلك مخصوص بالأفعال الظاهرة ولا يشمل الباطنة، وهى مالا يطلع عليه المأموم كالنية لما سيأتى. وبالجملة الائتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه فى أحوال الصلاة، فتنتفى المقارنة والمسابقة والمخالفة. قال النووى: متابعة الإمام واجبة فى الأفعال الظاهرة. وقد نبه عليها فى الحديث فذكر الركوع وغيره بخلاف النية، فإنها لم تذكر، وقد خرجت بدليل آخر، وكأنه يعنى قصة معاذ المتقدمة فى باب القراءة وستأتى أيضاً فى باب من صلى صلوة مرتين. ويمكن أن يستدل بهذا الحديث على عدم دخولها، لأنه يقتضى الحصر فى الاقتداء به فى أفعاله لا فى جميع أحواله كما لو كان محدثاً أو حامل نجاسة فان الصلوة خلفه تصح لمن لم يعلم حاله على الصحيح عند العلماء. ثم مع وجوب المتابعة ليس شيء منها شرطاً فى صحة القدوة إلا تكبيرة الإحرام. واختلف فى السلام، والمشهور عند المالكية اشتراطه مع الإحرام والقيام من التشهد الأول، وخالف الحنفية فقالوا: تكفى المقارنة، قالوا لأن معنى الائتمام الامتثال ومن فعل مثل فعل إمامه عد ممتثلا سواء أوقعه معه أو بعده، وسيأتى حديث أبى هريرة الدال على تحريم التقدم على الامام فى الأركان (فاذا صلى قائماً فصلوا قياماً) مصدر أى ذوى قيام أو جمع أى قائمين ونصبه على الحالية (وإذا ركع فاركعوا) وفى رواية للبخارى: فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا فالتكبيرهنا مقدر مراد (وإذا رفع) أى رأسه (فارفعوا) وفى رواية للبخارى: وإذا رفع فارفعوا وإذا سجد فاسجدوا. وهو يتناول الرفع من الركوع والرفع من السجود وجميع السجدات (ربنا لك الحمد) كذا فى جميع النسخ: «لك الحمد» بغير الواو. ووقع فى البخارى بإثباتها. قال الحافظ: كذا لجميع الرواة فى حديث أنس بإثبات الواو إلا فى رواية الليث عن الزهرى فى باب إيجاب التكبير، فللكشميهنى بحذف الواو، ورجح إثبات الواو بأن فيها معنى زائدا لكونها عاطفة على محذوف، وقد تقدم الكلام فى معناه (فاذا صلى) أى الامام (جالساً) أى بعذر (فصلوا جلوسا) جمع جالس وهو حال بمعنى جالسين (أجمعون) بالرفع على أنه تأكيد لضمير الفاعل فى قوله «صلوا» أو للضمير المستكن فى الحال وهو جلوسا. قال الحافظ: كذا فى جميع الطرق فى الصحيحين بالواو. وقال القسطلانى: ولابوى ذر والوقت أجمعين بالنصب على الحال أى من ضمير الفاعل فى قوله «صلوا» أو من ضمير «جلوساً» أى صلوا جالسين مجتمعين، وليس منصوبا على أنه تأكيد لجلوسا، لأنه نكرة فلا يؤكد. وقيل: هو منصوب على التأكيد، لكن تأكيد لضمير منصوب مقدر كأنه قال: أعنيكم أجمعين. ولا يخفى ما فيه من البعد. والحديث فيه فوائد: منها: وجوب متابعة الامام فيكبر للإحرام بعد فراغ الامام منه، فان شرع فيه قبل فراغه لم تنعقد، لأن الامام لا يدخل فى

....

الصلاة إلا بالفراغ من التكبير ، فالاقتداء به فى أثناءه اقتداء بمن ليس فى صلاة بخلاف الركوع والسجود ونحوهما؟ فيركع بعد شروع الامام فى الركوع ، فان قارنه أو سبقه فقد أساء ولا تبطل ، وكذا فى السجود ، ويسلم بعد سلامه ، فان سلم قبله بطلت إلا أن ينوى المفارقة أو معه فلا تبطل ، لأنه تحلل فلا حاجة فيه للتابعة بخلاف السبق، فانه مناف للاقتداء قاله القسطلانى . ومنها : مشروعية ركوب الخيل والتدرب على أخلاقها والتأسى لمن يحصل له سقوط ، ونحوه بما اتفق للنبي ﷺ فى هذه الواقعة ، وبه الأسوة الحسنة . ومنها : أنه يجوز عليه ﷺ ما يجوز على البشر من الاسقام ونحوها من غير نقص فى مقداره بذلك بل ليزداد قدره رفعة ومنصبه جلالة . ومنها : استحباب العيادة عند حصول الخدشة ونحوها . ومنها : جواز الصلوة جالساً عند العجز . ومنها : أنه يجب متابعة الامام فى القعود وأنه يقعد المأموم مع قدرته على القيام ، واختلف الأئمة فيه : **فذهب** إلى ظاهر الحديث اسحاق والأوزاعى وداود وبقية أهل الظاهر ، قالوا : يجب القعود خلف الامام القاعد ولو كان القوم أصحاء . قال ابن حزم فى المحلى (ج٣ ص ٦٩) : وبهذا نأخذ إلا فيمن يصلى إلى جنب الامام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الامام ، فانه مخير بين أن يصلى قاعدا وبين أن يصلى قائماً ، **وذهب** أحمد إلى التفصيل ، فقال : إذا ابتدأ إمام الحى الراتب الصلاة قاعدا لمرض يرجى برءه فحينئذ يصلون وراءه جلوسا ندبا ولو كانوا قادرين على القيام وتصح الصلوة خلفه قياما ، فالحديث عنده محمول على القعود الأصلى الغير الطارئ ، ومقيد بإمام الحى الراتب المرجو زوال مرضه ، و الأمر بالجلوس فيه للندب ، قال : و اذا ابتدأ الإمام الراتب قائما لزم المامومين أن يصلوا خلفه قياما سواء طرأ ما يقتضى صلوة إمامهم قاعدا أم لا ، كما فى الأحاديث التى فى مرض موته ، فإنه ﷺ لم يأمرهم بالقعود ، لأنه ابتدأ إمامهم ، وهو أبوبكر ، صلوته قائما ثم أمهم ﷺ فى بقية الصلوة قاعدا بخلاف صلوته ﷺ بهم فى مرضه الأول المذكور فى حديث أنس ، فإنه ابتدأ صلاته قاعدا فأمرهم بالقعود . **وذهب** الشافعى وأبو حنيفة وأبو يوسف الى أنه لا يجوز للقادر على القيام أن يصلى خلف القاعد الا قائما ، وهى رواية عن مالك فيما رواها الوليد بن مسلم عنه ، قالوا : الأمر بالقعود خلف الامام القاعد للعذر منسوخ ، وناسخه صلوة النبي ﷺ بالناس فى مرض موته قاعدا وهم قيام ، وأبو بكر قائم . هكذا قرره الشافعى ، ونقله البخارى عن شيخه الحميدى ، وهو تلميذ الشافعى ، وسيأتى الجواب عن ادعاء النسخ . **وذهب** مالك فى الرواية المشهورة عنه إلى أنه لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قائما ولا قاعدا ، وبه قال محمد فيما حكاه الطحاوى عنه قالت المالكية ، امامة الجالس المعذور بمثله وبالقائم خاص بالنبي ﷺ ، لأنه ﷺ لا يصح التقدم بين يديه فى الصلوة ولا لعذر ولا لغيره **ورد** بصلوته ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف وخلف أبي بكر ثم لو سلم أنه لا يجوز أن يؤمه أحد لم يدل ذلك على منع إمامة القاعد وقد أم قاعداً جماعة من الصحابة بعده ﷺ منهم أسيد بن حضير

قال الحميدي: قوله : إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ، هو في مرضه القديم ، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ

وجابر وقيس بن قهد وأنس بن مالك ، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة . أخرجها عبد الرزاق وسعيد بن منصور و ابن أبي شيبة و غيرهم ، بل ادعى ابن حبان و ابن حزم اجماع الصحابة على صحة أمامة القاعد . **وقال** أبو بكر ابن العربي : لا جواب لأصحابنا عن حديث مرض النبي ﷺ يخلص عند السبك واتباع السنة أولى والتخصيص لا يثبت بالاحتمال . قال : إلا أني سمعت بعض الأشياخ يقول : الحال أحد وجوه التخصيص ، وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض عنه يقتضي الصلوة معه على أي حال كان عليها وليس ذلك لغيره وأيضا فنقص صلاة القاعد عن القائم لا يتصور في حقه فلا نقص في صلوته عن القائم **والجواب** عن الأول رده بعموم قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي ، وعن الثاني بأن النقص أنما هو في حق القادر في النافلة ، و أما المعذور في الفريضة فلا نقص في صلوته عن القائم **وقال** ابن دقيق العيد : وقد عرف أن الأصل عدم التخصيص حتى يدل عليه دليل - انتهى - على أنه يقدح في التخصيص ما تقدم من امامة جماعة من الصحابة قاعدين بعده ﷺ . . . . **واستدل** بعضهم على دعوى التخصيص بما روى الدارقطني (ص ١٥٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٨٠) عن الشعبي مرفوعا لا يؤمن أحد بعدي جالسا **وأجيب** عن ذلك بأن الحديث باطل ، لأنه من رواية جابر الجعفي عن الشعبي مرسلا وجابر متروك ، وروى أيضا من رواية مجالد عن الشعبي ومجالد ضعفه الجمهور **وحكى** عياض عن بعض مشائخهم : أن إمامة القاعد منسوخة جملة بحديث الشعبي المذكور **وتعقب** بأن ذلك يحتاج لو صح الى تاريخ وهو لا يصح كما قدمنا

(قال الحميدي) بضم الحاء المهملة وفتح الميم هو شيخ البخاري وتلميذ الشافعي ، واسمه عبد الله بن الزبير بن عيسى ابن عبيد الله بن الزبير بن عبيد الله بن حميد القرشي الأسدي المكي أبوبكر ، ثقة فقيه حافظ أجل أصحاب ابن عيينة . قال الحاكم: كان البخاري اذا وجد الحديث عند الحميدي لايعدوه الى غيره من الثقة به . وفي الزهرة: روى عنه البخاري خمسة وسبعين حديثا ، و هو من افراد البخاري ، مات بمكة سنة تسع عشرة ومائتين . وقيل : بعدها و ليس هو الحميدي الذي جمع بين الصحيحين (هو في مرضه القديم) يعني مرضه الذي كان بسبب سقوطه عن الفرس . وقال القاري : أي حين آلى من نساءه - انتهى . وفيه أن قصة الايلاء كانت سنة تسع على ما هو المشهور و واقعة سقوطه عن الفرس المذكورة في حديث أنس وعائشة و جابر كانت سنة خمس على ما أفاد ابن حبان وجزم به العيني و القسطلاني وصاحب تأريخ الخميس (ثم صلى بعد ذلك) أي في مرض موته (النبي ﷺ) حال

جالسا والناس خلفه قيام لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ.

كونه (جالسا والناس خلفه قيام لم يأمرهم بالقعود و انما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ) يعني أن الذي يجب به العمل هو ما استقر عليه آخر الأمر من النبي ﷺ. و لما كان آخر الأمرين منه ﷺ صلوته قاعدا والناس وراءه قيام دل على أن ما كان قبله من ذلك مرفوع الحكم ومنسوخ هذا هو الجواب المشهور عن حديث أنس وما في معناه ممن اختار وجوب القيام خلف الامام القاعد، و اليه يظهر ميل البخاري حيث ذكر قول شيخه الحميدي هذا بعد اخراج الحديث و لم يتعقبه. وقال في كتاب المرضى بعد اخراج حديث عائشة في قصة السقوط عن الفرس قال الحميدي: هذا الحديث منسوخ. قال أبو عبد الله (هو البخاري نفسه) لان النبي ﷺ آخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام-انتهى. **قلت**: في هذا الجواب نظر من وجوه: **منها**: أن حديث أنس وما في معناه قانون كلي وتشريع عام للأمة وما صدر منه ﷺ في مرض موته واقعة جزئية غير منكشفة الحال وحكاية حال محتمله لمحامل فلا يدرى أنه كان لنسخ الأمر بالقعود خلف الامام القاعد أو كان لبيان أن الأمر المذكور ليس للوجوب بل للندب، أو كان ذلك، لان امامهم كان قد ابتدأ الصلوة قائما فأقرهم على القيام اظهارا للفرق بين القعود الأصلي والقعود الطارئ وبين المرض المرجو الزوال و غير المرجو الزوال، وادعاء النسخ بمثل هذه الواقعة الجزئية لا يخلو عن خفاء بل هو مشكل. قال صاحب فيض الباري: القول بالنسخ لا يعلق بالقلب، لأن الحديث مشتمل على أجزاء كثيرة من تشريع عام وضابطة كلية على نحو بيان سنة وسرد معاملة بين الامام و المأموم فالقول بنسخ جزء من الأجزاء من البين وإبقاء المجموع على ما كان ثم بواقعة جزئية تحتمل محامل مما يفضي الى الاضطراب ولا يشفي ولعمري أنا لو لم نعلم هذه المسئلة لما انتقل ذهن أحدنا الى أن صلوة النبي ﷺ تلك قاعدا كانت لبيان النسخ وانما حملناها عليه حفظا للمذهب فقط والا فالجمع بين الحديثين يحصل على مذهب أحمد ولا يحتاج الى النسخ ألا ترى أن ساداتنا (الحنفية) لما تركوا مسئلة جواز الاستقبال والاستدبار لم يبالوا بوقائع تنقل في هذا و قالوا إنها وقائع غير منكشفة الحال، وحديث أبي أيوب تشريع عام فلا أدري أنه ما الفرق بين هذين، فذهبوا الى النسخ ههنا دون هناك - انتهى. **و منها**: أن القول بالنسخ مبني على أن النبي ﷺ كان الإمام وأن أبا بكر كان مأموما في تلك الصلوة، و قد وقع في ذلك خلاف. قال السندي في حاشية ابن ماجه: قوله: كان أبو بكر يأتم بالنبي ﷺ (أي في قصة مرض موته) ظاهره أن النبي ﷺ كان إماما، وقد جاء خلافه أيضا. وبسبب التعارض في روايات هذا الحديث سقط استدلال من استدل به على نسخ حديث و اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا، وقال في حاشية النسائي بعد ذكر الروايات المختلفة في ذلك ما لفظه، وهذا يفيد الاضطراب في هذه لواقعة، فعلى هذا فالحكم بنسخ ذلك الحكم الثابت بهذه الواقعة المضطربة، لا يخلو عن خفاء. **وأجيب** بأن هذا الاختلاف ليس بقادح، لان روايات إمامة النبي ﷺ أصح و أرجح، لكونها مخرجة في الصحيحين،

....

فتقـدم على روايات إمامة أبي بكر. و يظهر من صنيع الشيخين أن الراجح عندهما هو إمامة النبي ﷺ، لأنهما لم يدخلا في صحيحيهما من طرق حديث عائشة الا ما فيه إمامة النبي ﷺ مع ثقة رواة الخلاف، و كذا لم يذكرا في صحيحيهما حـديث أنس المصرح بإمامة أبي بكر، وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وأبي داود الطيالسي والطحاوي. وهذا على تقدير اتحاد الواقعة. و أما على ما جزم به ابن حبان وابن حزم والبيهقي والضياء المقدسي وغيرهم من تعدد الواقعة، وأنه ﷺ كان إماما مرة ومأموما أخرى فلا تعارض أصلا. **ومنها**: أن هذا مبني على أن الصحابة صلوا خلف النبي ﷺ قياما، ولم يثبت ذلك صريحا بطريق صحيح متصل. و أما ما ذكر الزيلعي في نصب الراية (ج٢ص٤٢) من كتاب المعرفة للبيهقي أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه الذي مات فيه الى أن قال فكان عليه السلام بين يدي أبي بكر يصلي قاعدا، وأبو بكر يصلي بصلوته قائما، والناس يصلون بصلوة أبي بكر، والناس قيـام خلف أبي بكر. **ففيه** أنه لم يذكر إسناده فما لم يعرف حال سنـده، و أنه صالح للاحتجـاج لا يكون حجة على المخالف. و أما ما قال الحافظ في الفتح نقلا عن الشافعي: إنه أي قيام المأمومين في رواية ابراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة و إنه وجده مصرحا به في مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، فذكر الحديث، وفيـه فصلى الناس وراءه قياما. **ففيه** أن رواية عائشة معلقة ورواية عطاء مرسلة. وقد قال أحمـد: ليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد. وقال ابن المديني: كان عطاء يأخذ عن كل ضرب. **وقد نازع** أيضا ابن حزم و ابن حبـان في ثبوت كون الصحابة صلوا خلف النبي ﷺ وهو قاعد قياما غـير أبي بكر، واستدل ابن حبان على ذلك بما رواه من طريق أبي الزبير عن جابر قال اشتكى رسول الله ﷺ، فصلينا وراءه و هو قاعـد، وأبو بكر يسمع الناس تكبيره، قال فالتفت الينا فرأنا قياما، فأشار الينـا فقعدنا، فلما سلم قال إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم فلا تفعلوا - الحديث. وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والنسائي والطحاوي وابن ماجه. قال ابن حبان: وإسماع أبي بكر التكبير لم يكن الا في مرض موته، لأن صلوته في مرضه الأول كانت في مشربة عائشة، ومعه نفر من أصحـابه لا يحتاجون الى من يسمعهم تكبيره بخلاف صلوته في مرض موته، فإنها كانت في المسجـد بجمع كثير من الصحابة فاحتاج أبو بكر أن يسمعهم التكبير - انتهى **وأجاب** عنه الحافظ بحمله على حديث أنس على صلوته في مشربة عائشة في مرضه الأول، قال: وإسماع التكبير في هذا لم يتابع أبا الزبير عليه أحد. وعلى تقدير أنه حفظه فلا مانع أن يسمعهم أبو بكر التكبير في تلك الحالة، لأنه يحمل على أن صوته ﷺ كان خفيا من الوجع، وكان من عادته أن يجهر بالتكبير فكان أبو بكر يجهر عنه بالتكبير لذلك. **نعم** وقع في مرسل عطاء المذكور متصلا به بعد قوله: وصلى الناس وراءه قياما، فقال النبي ﷺ:

....

لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما صليتم الا قعودا ، فصلوا صلاة إمامكم ما كان ، إن صلى قائما فصلوا قياما ، وإن صلى قاعدا فصلوا قعود. وهذه الزيادة تقوى ما قال ابن حبان إن هذه القصة كانت فى مرض موت النبي ﷺ ـ انتهى . ثم رأيت السندى قد ذكر فى حاشية البخارى (ج ١ ص ٨٨) وجه النظر الثالث ، و قرره أحسن تقرير ، و بسط الكلام فيه فأجاد حيث قال : لا دلالة فيه أى فى حديث عائشة الذى فى مرض موته على أن الصحابة كانوا قياما نعم قد ثبت أن أبا بكر كان قائما ، ولعله قام لضرورة الإسماع ، لا يقال قد جاء فى بعض الروايات أنهم كانوا قائمين ، لأن مدار النسخ حينئذ على تلك الروايات لا على ما ذكره صاحب الصحيح أو أصحاب الصحاح ، فحينئذ ينظر فى تلك الروايات هل يقوى شيء منها قوة حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ، وما ذكروا لا يساوى هذا الحديث ، بل ولايدانيه ، فلايتجه الحكم بنسخ هذا الحديث بتلك الروايات . **وما قيل** : إنهم ابتداو الصلوة مع أبي بكر قياما بلا نزاع فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان **ففيه** أن المحتاج الى البيان من يدعى النسخ وأما من يمنعه فيكفيه الاحتمال ، لأن الأصل عدم النسخ ، ولا يثبت بمجرد الاحتمال . فقوله فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان خارج عن قواعد البحث **على أنا** نقول قعود الصحابة هو الأصل الظاهر عملا بالحكم السابق المعلوم عندهم ، و بقاءهم على القيام لا يتصور الا بعد علمهم بنسخ ذلك الحكم المعلوم ، ولا دليل عليه . فالواجب أنهم قعدوا فمن ادعى خلافه فعليه البيان . وأما القول بأنهم ثبتوا على القيام اتفاقا وإن كان المعلوم عندهم أن الحكم هو القعود الا أنه وافق النسخ ، وعلم ذلك بتقرير النبي ﷺ إياهم على القيام ، فمن باب فرض المستحيل عادة ، وكذا القول بأنه لم يكن فى الحاضرين أحد يعرف الحكم السابق مع أن الحكم السابق كان مشهورا فيما بينهم ، وكانوا يعملون به ، وكذا القول بأنهم لعلهم عرفوا النسخ قبل هذه القضية ببيانه ﷺ لهم النسخ ، فلذلك ثبتوا على القيام ، اذ يستبعد جدا أن يكون هناك ناسخ لذلك يعرفه أولئك الحاضرون ثم يخفى بحيث لا يرويه أحد ـ انتهى كلام السندى . **ومنها** : أنه إنما يصار الى النسخ اذا تعذر الجمع وههنا الجمع ليس بمتعذر، بل هو ممكن ،كما نقل عن أحمد أنه جمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين، وهو واضح مما ذكرنا من مذهبه . وجمع بعضهم بأن الأمر بالجلوس كان للندب وتقريره قيامهم خلفه كان لبيان الجواز. قال الحافظ بعد ذكر رواية عطاء المرسلة المتقدمة : و يستفاد منها نسخ الأمر بوجوب صلوة المأمومين قعودا إذا صلى امامهم قاعدا لأنه ﷺ لم يأمرهم فى هذه المرة الأخيرة بالاعادة ، لكن اذا نسخ الوجوب يبقى الجواز ، والجواز لا ينافى الاستحباب ، فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعودا على الاستحباب ، لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم و ترك أمرهم بالاعادة هذا مقتضى الجمع بين الأدلة ـ انتهى . **ومنها** : أنه وقع الأمر بالجلوس خلف الإمام القاعد فى صلوة مرض موته

....

عليه السلام أيضا كما تقدم فى رواية عطاء ، فالاستدلال بصلوة مرض موته على نسخ الأمر بالجلوس خلف القاعد لا يخلو عن اشكال : ومنها : أن الحديث يدل على أن الجلوس عند جلوس الامام من جملة الائتمام بالامام ولا شك أن الاقتداء بالامام حكم ثابت على الدوام غير منسوخ ، وأيضا حديث جابر يدل على أن علة عدم جواز القيام عند قعود الامام هى أن القيام يصير تعظيما لغير الله فيما شرع تعظيما لله وحده لاشريك له ولاشك فى أن هذه العلة ودوامها يقتضى دوام الحكم فيلزم أن يدوم عدم شرعية القيام خلف الامام القاعد لوجوب دوام المعلول عند دوام العلة ، فالقول بنسخ هذا الحكم لا يخلو عن بعد ، قاله السندى فى حاشية ابن ماجه ، وذكر نحوه أيضا فى حاشية الصحيحين . ومنها : أن الأصل عدم النسخ لاسيما وهو فى هذه الحالة يستلزم النسخ مرتين ، لأن الأصل فى حكم القادر على القيام أن لا يصلى قاعدا وقد نسخ الى القعود فى حق من صلى امامه قاعدا فدعوى نسخ القعود بعد ذلك تقتضى وقوع النسخ مرتين . وهو بعيد وأبعد منه ما تقدم من نقل عياض ، فانه يقتضى وقوع النسخ ثلاث مرات هذا . **وقد أجاب** أيضا من اختار وجوب القيام خلف القاعد ، وكذا من منع صحة امامة القاعد بأن المراد بالأمر فى قوله : « و اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » أن يقتدى به فى جلوسه فى التشهد وبين السجدتين ، لأنه ذكر ذلك عقب ذكر الركوع و الرفع منه والسجود قالوا : فيحمل على أنه لما جلس للتشهد قاموا تعظيما له فأمرهم بالجلوس وقد نبه على ذلك بقوله فى حديث جابر: أن كدتم أن تفعلوا فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا . فيكون معنى قوله «اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا» أنه اذا كان فى حالة الجلوس فاجلسوا و لا تخالفوه بالقيام واذا صلى قائما فصلوا قياما أى اذا كان فى حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود ، وكذلك فى قوله « فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا » . **وتعقبه** ابن دقيق العيد و غيره بالاستبعاد وبأن سياق طرق الحديث يأباه ، وبأنه لو كان المراد الأمر بالجلوس فى الركن لقال « واذا جلس فاجلسوا » ليناسب قوله « و اذا ركع فاركعوا و اذا سجد فاسجدوا » فلما عدل عن ذلك الى قوله « واذا صلى جالسا » ظهر أن المراد بذلك جميع الصلوة، ويؤيد ذلك قول أنس « فصلينا وراءه قعودا » ، واذا عرفت هذا فاعلم أن أولى الأقوال و أرجحها عندى ، هو أن يجمع بين القصتين بأن الأمر بالجلوس كان للندب ، وتقريره ﷺ قيام الصحابة خلفه لو ثبت كان لبيان الجواز ، فمن أم قاعدا لعذر تخير من صلى خلفه بين القيام والقعود ، والقعود أولى لثبوت الأمر بالائتمام والاتباع وكثرة الأحاديث الواردة فى ذلك، ويؤيد هذا الجمع أنه استمر عليه عمل الصحابة فى حياته وبعده . وقد ذكر الحافظ فى الفتح (ج٣ ص٣٨٢) قيس بن قهد وأسيد بن حضير وجابر ابن عبد الله أنهم صلوا قعودا والناس خلفهم جلوس وذكر عن أبى هريرة « أنه أفتى بذلك وذكر من أخرج هذه

هذا لفظ البخاري. و اتفق مسلم إلى أجمعون. وزاد في رواية: فلا تختلفوا عليه، و إذا سجد فاسجدوا.

١١٤٦ (٥) وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: لما ثقل رسول الله ﷺ، جاء بلال يؤذنه بالصلوة.

الآثار وصحح أسانيدها. وذكر ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ٧٠) ذلك أيضا وأخرج الدارقطني في (ص٥٢) عن أسيد بن حضير وفي (ص ١٦٢) عن جابر: أنهما صليا جالسين والمأمون أيضا جاوس، و ادعى ابن حبان: الاجماع على العمل. وكأنه أراد السكوتي، لأنه حكاه عن أربعة من الصحابة الذين تقدم ذكرهم. وقال: لا يحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم القول بخلافه لا من طريق صحيح و لا ضعيف، وكذا قال ابن حزم: أنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك. وأما ما قال الشافعي: أن ما حكى عن هؤلاء الصحابة: أنهم أموا جالسين و من خلفهم جلوس. محول على أنه لم يبلغهم النسخ، ففيه أن كل ما زعموه للنسخ هو حديث عائشة الآتي ولا يدل على شيء مما أرادوا كما تقدم. وأيضا أن هؤلاء الصحابة لم ينفردوا بذلك بل وافقهم على ذلك من صلى خلفهم جالسين من الصحابة والتابعين وبعيد كل البعد أن لا يبلغ النسخ أحدا منهم (هذا لفظ البخاري) في باب انما جعل الامام ليؤتم به (واتفق مسلم) أي معه في أصل الحديث (الى أجمعون و زاد) أي مسلم (في رواية فلا تختلفوا عليه) فيه نظر، لأن هذا اللفظ ليس في حديث أنس لا في البخاري، ولا في مسلم، نعم هو في حديث أبي هريرة عند الشيخين، فأخرجه البخاري بهذا اللفظ، في باب اقامة الصف من تمام الصلوة، ومسلم في باب إئتمام المأموم بالإمام. ومحل هذا اللفظ بعد قوله «انما جعل الامام ليؤتم به» متصلا به واستدل به على عدم جواز صلوة المفترض خلف المتنفل لما فيها من الاختلاف بين الإمام والمأموم نية، وهو ضعيف، لأن المراد عدم الاختلاف في الأفعال بدليل التفسير بقوله «فاذا ركع الخ» كيف ولو كان شاملا للاختلاف نية لما كانت صلوة المتنفل خلف المفترض جائزة مع أنه جائز بالاتفاق (واذا سجد فاسجدوا) فيه أن هذه الزيادة عند البخاري أيضا في حديث أنس وليست من افراد مسلم كما توهم المصنف، واختلفت الروايات في ذكر محلها، وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد و مالك والشافعي في الرسالة، وفي الأم، وفي اختلاف الحديث و الترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

١١٤٦ — قوله (لما ثقل رسول الله ﷺ) أي في مرضه الذي توفي فيه بفتح الثاء وضم القاف يقال ثَقُلَ الشيء يَثْقُلُ ثِقَلاً مثال صَغُرَ يَصغُرُ صِغَراً فهو ثقيل ضد خف، والمعنى ههنا اشتد به مرضه وتناهى ضعفه وركد أعضاءه عن خفة الحركات. ويفسره قولها بعده في رواية: واشتد به وجعه (يؤذنه) بضم الياء وسكون الهمزة من الايذان أي يعلمه ويخبره ويجوز ابدال الهمزة واواً (بالصلاة) أي بحضور وقتها والمراد صلاة العشاء

فقال: مروا أبا بكر أن يصلي بالناس فصلى أبو بكر تلك الأيام. ثم إن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة، فقام يهادى بين رجلين، ورجلاه تخطان في الأرض، حتى دخل المسجد، فلما سمع أبو بكر حسه، ذهب يتأخر، فأومأ اليه رسول الله ﷺ أن لا يتأخر، فجاء حتى جلس عن يسار أبي بكر،

الآخرة كما سيأتي (مروا أبا بكر أن يصلي بالناس) استدل به أهل السنة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ووجهه أن الامامة في الصلاة التي هي الامامة الصغرى كانت من وظائف الامامة الكبرى فنصبه ﷺ إياه إماما في الصلاة في تلك الحالة من أقوى إمارات تفويض الامامة الكبرى اليه، وهذا مثل أن يجلس سلطان زماننا أحد أولاده عند الوفاة على سرير السلطنة فهل يشك أحد في أنه فوض السلطنة اليه فهذه دلالة قوية لمن شرح الله تعالى صدره، وليس من باب قياس الامامة الكبرى على الامامة الصغرى مع ظهور الفرق، كما زعمه الشيعة. وقولهم: إن الدلالة لو كانت ظاهرة قوية لما حصل الخلاف بينهم في أول الأمر باطل ضرورة أن الوقت كان وقت حيرة ودهشة وكم من ظاهر يخفى في مثله (ثم ان النبي ﷺ وجد في نفسه خفة) أي قوة في بعض تلك الأيام. والظاهر أن ذلك كان عند صلاة الظهر يوم الخميس قبل أن يقبض بخمسة أيام (فقام يهادى) بضم أوله وفتح الدال على بناء المفعول من المفاعلة (بين رجلين) أي يمشي بينهما معتمداً عليهما متمايلا في مشيه من شدة ضعفه وإحدى يديه على عاتق أحدهما والأخرى على عاتق الآخر. يقال جاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمداً عليهما من ضعفه متمايلا اليهما في مشيه من شدة الضعف. والرجلان: العباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب، كما في الحديث الآتي في الفصل الثالث. وفي رواية ابن حبان: وجد من نفسه خفة فخرج بين بريرة ونوبة. ويجمع كما قال النووي: بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هذين، ومن ثم إلى مقام الصلاة بين العباس وعلي. وقال أبو حاتم: خرج بين الجاريتين إلى الباب ومن الباب أخذه العباس وعلي حتى دخلا به المسجد. وقيل يحمل على التعدد، ويدل عليه ما في رواية الدارقطني: أنه خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن عباس. وأما ما في مسلم أنه خرج بين الفضل بن عباس وعلي، فذلك في حال مجيئه من بيت ميمونة الى بيت عائشة (ورجلاه تخطان) بضم الخاء (في الأرض) أي تعملان فيها خطاً إذ لا يقدر أن يرفعهما عنها من الضعف. قال النووي أي لا يستطيع أن يرفعهما ويضعهما ويعتمد عليهما (فلما سمع أبو بكر حسه) بكسر الحاء وتشديد السين المهملتين أي نفسه المدرك بحس السمع، قاله السندي. وقيل: أي حركته أو صوته الخفي (ذهب) أي أراد وقصد أو طفق أو شرع (يتأخر) عن موضعه ليقوم عليه السلام مقامه (فأومأ) بهمزة في آخره أي أشار. وفي بعض النسخ: فأوما بالألف وهو خطأ (أن لا يتأخر) أي بعدم تأخره (فجاء) أي رسول الله ﷺ (حتى جلس عن يسار أبي بكر) هذا هو مقام الامام، وفيه تعيين لما أبهم في الرواية الآتية من مكان جلوسه ﷺ وفيه دلالة على أن النبي ﷺ كان اماما لا مأموماً لجعله أبا بكر عن يمينه. وقال العيني: انما لم يجلس

فكان أبو بكر يصلى قائما، وكان رسول الله ﷺ يصلى قاعدا، يقتدى أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر .

رسول الله ﷺ عن يمينه لأن اليسار كان من جهة حجرته فكان أخف عليه (يقتدى أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ) فيه رد على من زعم أنه ﷺ كان مقتديا بأبي بكر (والناس يقتدون بصلاة أبي بكر) أى من حيث أنه كان يسمع الناس تكبيره ﷺ. قال القسطلانى: أى يستدلون بصلاته على صلاة رسول الله ﷺ. وقال القارى: أى يصنعون مثل ما يصنع لأنه ﷺ كان قاعداً وأبو بكر كان بجنبه قائما لا أن أبا بكر كان امام القوم والنبي ﷺ كان إمامه إذا الاقتداء بالمأموم لا يجوز بل الامام كان النبي ﷺ وأبو بكر والناس يقتدون به. واعلم أنه قد وقع الاختلاف فى حديث عائشة هل كان النبي ﷺ إماماً أومأموماً ؟ فوقع عند الشيخين، وكذا عند أحمد فى مسنده ومالك فى باب صلوة الامام وهو جالس، و النسائى فى باب الائتمام بمن يأتم بالإمام، وفى باب الائتمام بالإمام يصلى قاعدا، وابن الجارود فى المنتقى فى باب تخفيف الصلوة بالناس، والبزار كما قال الحافظ فى الفتح و ابن حبان كما قال الزيلعى وابن ماجه فى باب صلوة رسول الله ﷺ فى مرضه ما يفيد أن رسول الله ﷺ كان إماماً و أبو بكر مأموماً ووقع عند ابن حبان كما قال الزيلعى، و عند ابن حزم فى المحلى (ج ٣ ص ٦٧) و ابن الجارود فى المنتقى (ص ١٦٦) و أحمد فى مسنده (ج ٦ ص ١٥٩) والبيهقى فى سننه (ج ٣ ص ٨٢) و ابن المنذر و ابن خزيمة كما قال الحافظ، و الترمذى فى باب بعد باب إذا صلى الإمام قاعدا فصلوا قعودا ما يفيد أن أبا بكر كان هو الامام وروى ابن خزيمة عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسى عن شعبة عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: من الناس من يقول كان أبوبكر المقدم بين يدى رسول الله ﷺ فى الصف، ومنهم من يقول كان رسول الله ﷺ هو المقدم وظاهر هذه الرواية أن عائشة لم تشاهد الهيئة المذكورة. قال الحافظ: ولكن تظافرت الروايات عنها بالجزم بما يدل على أن النبي ﷺ كان هو الإمام فى تلك الصلوة، منها رواية موسى بن أبي عائشة و هى التى تأتى فى الفصل الثالث. ثم قال بعد أن ذكر الاختلاف فيها فمن العلماء من سلك الترجيح فقدم الرواية التى فيها أن أبا بكر كان مأموما للجزم بها، و لأن أبا معاوية (الذى روى الحديث بلفظ يقتدى أبو بكر بصلوة رسول الله ﷺ والناس يقتدون بصلوة أبي بكر) أحفظ فى حديث الأعمش من غيره. ومنهم من سلك عكس ذلك و رجح أنه كان إماماً. ومنهم من سلك الجمع (كابن حبان والبيهقى و ابن حزم) فحمل القصة على التعدد (يعنى أنه كان إماما مرة ومأموماً أخرى) ويؤيده اختلاف النقل عن الصحابة غير عائشة فحديث ابن عباس فيه . أن أبابكر كان مأموماً كما سيأتى فى رواية موسى بن أبي عائشة، وكذا فى رواية أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس

....

عند ابن ماجه وحديث أنس فيه أن أبا بكر كان إماماً . أخرجه الترمذي والنسائي - انتهى كلام الحافظ . قلت : حديث أرقم عن ابن عباس أخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣١ و ٢٥٥ و ٢٥٦) والطحاوي في شرح الآثار (ج ١ ص ٢٣٥) و في مشكله (ج ٢ ص ٢٧) وابن سعد في طبقاته (ج ٢ ص ١٣٠) والبيهقي في سننه (ج ٣ ص ٨١) **ومدار** هذا الحديث عند الجميع على أبي اسحاق السبيعي عن أرقم بن شرحبيل ، وأبو اسحاق مدلس واختلط بآخره . وقد رواه بالعنعنة . وقد قال البخاري لا يذكر سماعاً من أرقم بن شرحبيل - انتهى . و حديث أنس قد صححه الترمذي ، و أخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ١٥٩ ، وص ٢٣٣ ، وص ٢٤٣) **و الراجح** عندي أن القصة واحدة و أن الاختلاف في إمامة النبي ﷺ وأبي بكر في صلوة واحدة . وإن هذا الاختلاف من تصرف الرواة فقط ، وهو الظاهر من سياق الأحاديث الواردة في الباب وطرقها ومن صنيع الشيخين حيث لم يخرجا في صحيحيهما من طرق حديث عائشة الا ما فيه إمامة النبي ﷺ مع ثقة رواة الخلاف ولم يخرجا حديث أنس أصلا . قال الحافظ : قد صرح الشافعي بأنه ﷺ لم يصل بالناس في مرض موته في المسجد الا مرة واحدة ، وهي هذه التي صلى فيها قاعدا وكان أبو بكر فيها أولا إماما ثم صار مأموماً يسمع الناس التكبير - انتهى . وقال ابن عبد البر : الآثار الصحاح على أن النبي ﷺ كان الامام - انتهى . **وفي** هذه القصة من الفوائد غير ما مضى تقديم أبي بكر و ترجيحه على جميع الصحابة و الأدب مع الكبير لهم أي بكر بالتأخر عن الصف و اكرام الفاضل ، لأنه أراد أن يتأخر حتى يستوى فلم يتركه النبي صلى الله عليه وسلم يتزحزح عن مقامه **وفيه** أن الايماء يقوم مقام النطق واقتصار النبي ﷺ على الاشارة يحتمل أن يكون لضعف صوته ، ويحتمل أن يكون للاعلام بأن مخاطبة من يكون في الصلوة بالايماء أولى من النطق **وفيه** تأكيد أمر الجماعة و الأخذ فيها بالأشد وإن كان المرض يرخص في تركها ، ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان جواز الأخذ بالأشد و إن كانت الرخصة أولى . و قال الطبري : إنما فعل ذلك لئلا يعذر أحد من الأئمة بعده في نفسه بأدنى عذر فيتخلف عن الامامة ، و يحتمل أن يكون قصد افهام الناس أن تقديمه لأبي بكر كان لأهليته لذلك حتى أنه صلى خلفه **واستدل** به على جواز استخلاف الامام لغير ضرورة لصنيع أبي بكر و على جواز مخالفة موقف المأموم للضرورة ، كمن قصد أن يبلغ عنه و يلتحق به من زحم عن الصف ، وعلى جواز ائتمام بعض المأمومين ببعض ، وهو قول الشعبي واختيار الطبري وأومأ اليه البخاري كما تقدم **وتعقب** بأن أبا بكر إنما كان مبلغا كما سيأتي الآن ، وعلى هذا فمعنى الاقتداء اقتداؤهم بصوته ، و يؤيده أنه ﷺ كان جالسا وكان أبو بكر قائما ، فكان بعض أفعاله يخفى على بعض المأمومين ، فمن ثم كان أبو بكر كالامام في حقهم ، وتأويله بأن المراد أن أبا بكر كان يراعي في الصلوة حاله ﷺ في القيام و الركوع و السجود ، فكأنه كان مقتديا به ، كما ورد في

متفق عليه.

وفي رواية لهما: يسمع أبو بكر الناس التكبير.

١١٤٧ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما يخشى

الحديث واقتد بأضعفهم بعيد جدا، يرده قوله الآتي يسمع أبو بكر الناس التكبير **واستدل** به الطبري على أن للامام أن يقطع الاقتداء به و يقتدي هو بغيره من غير أن يقطع الصلوة بناء على أن أبا بكر كان دخل في الصلوة ثم قطع القدوة وائتم برسول الله ﷺ **واستدل** به على صحة إمامة القاعد المعذور بمثله وبالقائم أيضا خلافا للمالكية وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (متفق عليه) الحديث أخرجه البخاري في عدة مواضع بألفاظ وطرق مطولا ومختصرا والسياق المذكور مختصر من حديث طويل أورده البخاري في باب الرجل يأتم بالامام ويأتم الناس بالمأموم و فيه فلما دخل (أبو بكر) في الصلوة وجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة بدل قوله: فصلى أبو بكر تلك الأيام، ثم أن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة وأيضا ليس فيه قوله: أن لا يتأخر. والمراد بقوله: فلما دخل في الصلوة وجد الخ أي فلما دخل في أن يصلي بالناس أي في منصب الإمامة، و تقرر اماما لهم واستمر على ذلك أياما وجد النبي ﷺ في نفسه خفة في بعض تلك الأيام، أو لما دخل في الصلوة في بعض تلك الأيام وجد ﷺ في نفسه خفة، و ليس المراد أنه حين دخل أبو بكر في تلك الصلوة التي جرى في شأنها الكلام وجد صلى الله عليه وسلم في أثناءها خفة فلا تنافي هذه الرواية الرواية الآتية في الفصل الثالث (و في رواية لهما يسمع أبو بكر الناس التكبير) أي تكبير النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان أبو بكر مكبرا لا إماماً وهذه اللفظة مفسرة للمراد بقوله: يقتدي أبو بكر بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم و الناس يقتدون بصلوة أبي بكر. و بقوله في رواية: كان أبو بكر يصلي بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة أبي بكر. و فيه دليل على أنه يجوز رفع الصوت بالتكبير لاسماع المأمومين فيتبعونه، وأنه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وصحة صلوة المسمّع والسامع، وهذا مذهب الجمهور، وفيه خلاف للمالكية و تفاصيل لا دليل عليها. والحديث أخرجه البيهقي أيضا (ج ٣ ص ٨١ - ٩٣).

١١٤٧ - **قوله** (أما يخشى) كلمة «ما» نافية والهمزة للاستفهام للانكار. و المقصود الانكار على ترك الخشية والحث عليها ليرتدع فاعل ذلك الفعل بسبب الخشية من شنيع عاقبته عن ذلك الفعل. والحاصل أن فاعل هذا الفعل في محل المسخ ويستحق ذلك لحقه أن يخشى هذه العقوبة وليس له أن لا يخشى وهذا إنما يدل على أن فاعل هذا الفعل يستحق هذا العقاب، ولايدل على أن من يفعل ذلك يلحق به هذا العقاب قطعا، وكونه لا يلحق به كما ترى فضلا من الله تعالى لا يدل على خلافه فكم من شيء يستحقه العبد ويعفو عنه الرب تعالى وقد قال ويعفو

الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار.

عن كثير (الذى يرفع رأســـه) أى من الركوع و السجود فالحـــديث نص عام فى الركوع و السجود ، وأما تخصيص السجدة بالذكر فى رواية أبى‌داود بلفظ الذى يرفع رأسه والامام ساجد فمن باب الا كتفاء ، وهو ذكر أحد الشيئين المشتركين فى الحكم إذا كان للمذكور مزية فا كتفى فيها بذكر حكم السجدة عن ذكر حكم الركوع لكون العلة واحـــدة وهى السبق على الإمام ، كما فى قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر - ١٦ : ٨١﴾ أى البرد أيضا ولم يعكس الأمر ، لأن السجود أعظم من الركوع فى اظهار التواضع والتذلل والعبد أقرب مايكون إلى الرب وهو ساجد . وأما التقدم على الإمام فى الخفض للركوع والسجود . فقد ورد الزجر عنه فى حديث أخرجه البزار والطبرانى عن أبى‌هريرة مرفوعا الذى‌يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصيته بيد شيطان . قال الهيثمى فى‌مجمع الزوايد (ج٢ ص٧٨) اسناده حسن ، وأخرجه مالك وعبدالرزاق عنه موقوفا. قال الحافظ: وهو المحفوظ (قبل الإمام) أى قبل رفع رأســـه (أن يحول الله) أى من أن يبدل ويغير (رأسه رأس حمار) و فى رواية لمسلم : صورته فى صورة حمار . وفى أخرى له : أن يجعل الله وجهه وجه حمار . قال الحافظ : الظـاهر أنه من تصرف الرواة . قال عياض: هذه الروايات متفقة ، لأن الوجه فى الرأس ومعظم الصورة فيه . قلت : لفظ الصورة يطلق على الوجه أيضا . وأما الرأس فرواتها أ كثر وهى أشمل فهى المعتمـدة ، و خص وقوع الوعيد عليها لأن بها وقعت الجناية وهى أشمل - انتهى . و قيل : الظاهر أن الاختلاف حصل من تعدد الواقعة ، ويؤيده رواية ابن حبان بلفظ : أن يحول الله رأســـه رأس كلب . و اختلف فى معنى هذا الوعيـد : فقيل : يحتمل أن يرجع ذلك إلى أمر معنوى مجازى كالبلادة الموصوف بها الحمار ، والمعنى يجعله بليدا كالحمار ، فيكون مسخا معنويا مجازيا. قال الطيبى : لعل المأموم لما لم‌يعمل بما أمر به من الاقتداء بالامام ومتابعته و لم يفهم أن معنى الامام والمأموم ماهو شبـه بالحمار فى البلادة كقوله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم‌يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا - ٦٢ : ٥﴾ انتهى ويرجح هذا المجاز أن التحويل الظاهرى لم يقع مع كثرة الفاعلين لدلك . وقيل : هو محمول على ظـــاهره، وان المراد تغيير الصورة الظاهرة إذ لامانع من وقوع المسخ الحقيقى فى هـذه الأمة ، كما يشهد له حديث أبى مالك الأشعرى المروى فى المغازى من صحيح البخارى ، لأن فيـــه ذكر الخسف ، و فى آخره : ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة . ويقوى حمله على ظـاهره رواية ابن حبان بلفظ : أن‌يحول الله رأسه رأس كلب . فهذا يبعد المجاز لانتفاء المناسبة التى ذكروها من بلادة الحمار ، ومما يبعده أيضا ايراد الوعيـد بالأمر المستقبل وباللفظ الدال على‌تغيير الهيئة الحاصلة ولو أريد تشبيهه بالحمار لأجل‌البلادة لقال فرأسه رأس حمار ، وذلك لأن الصفة المذكورة وهى البلادة حاصلة فى فاعل ذلك عنـد فعله المـذكور ، فلا يحسن أن يقال له يخشى إذا فعلت ذلك أن تصير بليداً مع أن فعله المذكور إنمـا نشأ عن البلادة . وأما ما قيل فى ترجيح المجاز من أن التحويل الظـــاهرى لم يقع مع

متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١١٤٨ ، ١١٤٩ — (٧) عن علي، ومعاذ بن جبل، رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: إذا أتى أحدكم الصلوة والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام. رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب.

كثرة الفاعلين لذلك، ففيه أنه ليس في الحديث ما يدل على أن ذلك يقع ولابد وإنما يدل على كون فاعله متعرضا لذلك وكون فعله ممكنا، لأن يقع عند ذلك الوعيد، ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء وقد أوضحنا ذلك في شرح أول الحديث وظاهر الحديث يقتضي تحريم الرفع قبل الامام، لكونه توعد عليه بالمسخ وهو أشد العقوبات، وبذلك جزم النووي في شرح المهذب، و مع القول بالتحريم. فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته. وعن ابن عمر تبطل، وبه قال أحمد في رواية، وأهل الظاهر بناء على أن النهي يقتضي الفساد والوعيد بالمسخ في معناه وقد ورد التصريح بالنهي في حديث أنس ثاني أحاديث هذا الباب عن السبق بالركوع والسجود و القيام والقعود وفي المغني عن أحمد أنه قال في رسالته ليس لمن سبق الامام صلوة لهذا الحديث، قال: ولو كانت له صلوة لرجي له الثواب ولم يخش عليه العقاب، وفي الحديث كمال شفقته ﷺ بأمته وبيانه لهم الأحكام وما يترتب عليها من الثواب والعقاب، واستدل به على جواز المقارنة ولا دلالة فيه لأنه دل بمنطوقه على منع المسابقة وبمفهومه على طلب المتابعة، وأما المقارنة فمسكوت عنها (متفق عليه) و اللفظ لمسلم. وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٩٣).

١١٤٨ ، ١١٤٩ — قوله (والامام على حال) أي من قيام أو ركوع أو سجود أو قعود (فليصنع كما يصنع الامام) أي ليكبر تكبيرة الاحرام ويوافق الامام فيما هو من القيام أو الركوع أو غير ذلك، ولا يخالفه بأداء ما سبق من الصلوة بل يدخل معه في الفعل الذي يؤديه فيتبعه في القيام والقعود والركوع والسجود ولا ينتظر رجوع الامام إلى القيام، كما يفعله العوام. و الحديث يدل على أنه يجب على من لحق بالامام أن يدخل معه في أي جزء من أجزاء الصلوة أدركه من غير فرق بين الركوع والسجود و القعود لظاهر قوله والامام على حال. قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم (رواه الترمذي) في أواخر الصلوة من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبي اسحاق السبيعي عن هبيرة بن يريم عن علي، وعن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل (وقال هذا حديث غريب) لا نعلم أحدا أسنده إلا ما روى من هذا الوجه. قال النووي اسناده

١١٥٠ ــ (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلوة، ونحن سجود، فاسجدوا ولا تعدوه شيئا، ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلوة.

ضعيف. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٧) فيه ضعف وانقطاع. وقال فى بلوغ المرام: رواه الترمذى باسناد ضعيف، وهذا لأن الحجاج بن أرطاة وأبا اسحاق السبيعى مدلسان، ولم يصرحا بالسماع هناد بن أبي ليلى قالوا: لم يسمع من معاذ، لكن له شاهد من حديثه أيضاً عند أبي داود والبيهقى (ج ٣ ص ٩٣) يقول: فيه ابن أبي ليلى حدثنا أصحابنا، ثم ذكر الحديث، وفيه فقال معاذ لا أراه على حال إلا كنت عليها قال فقال إن معاذا قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا وهذا متصل، لأن المراد بأصحابه الصحابة، كما صرح بذلك فى رواية ابن أبي شيبة حدثنا أصحاب محمد ﷺ ويشهد له أيضاً ما رواه ابن أبي شيبة عن رجل من الأنصار مرفوعا من وجدنى راكعاً أو قائماً أو ساجدا، فليكن معى على حالى التى أنا عليها. وما أخرجه سعيد بن منصور عن أناس من أهل المدينة مثل لفظ ابن أبي شيبة.

١١٥٠ ــ **قوله** (ونحن سجود) جمع ساجد والجملة حالية أى والحال إنى ومن معى من المقتدين فى حالة السجود (فاسجدوا) أى وافقوه فى السجود، وفيه مشروعية السجود مع الامام لمن أدركه ساجدا (ولا تعدوه) بضم العين وتشديد الدال أى لا تحسبوا ذلك السجود. وفى أبي داود: لا تعدوها أى بضمير التأنيث، وكذا ذكره المجد ابن تيمية فى المنتقى والجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٠٦) والمعنى: لا تعدوا تلك السجدة (شيئا) أى معتدا به باعتبار حكم الدنيا من ادراك الركعة، لأن مع ادراك السجدة تفوت الركعة ولا يحصل بها إلا ثواب الآخرة (ومن أدرك ركعة) وفى أبي داود: الركعة أى بالتعريف (فقد أدرك الصلوة) **قيل**: المراد بالركعة هنا الركوع، وبالصلوة الركعة. والمعنى من أدرك ركوعا مع الامام فقد أدرك الركعة أى صحت له تلك الركعة، وحصل له فضيلتها فيكون الحديث دليلا لما ذهب اليه الجمهور من أن مدرك الامام راكعا مدرك لتلك الركعة **وتعقب** بأن الركعة حقيقة لجميعها واطلاقها على الركوع وما بعده مجاز لا يصار اليه إلا لقرينة كما وقع عند مسلم من حديث البراء بلفظ فوجدت قيامه فركعته فاعتداله فسجدته فان وقوع الركعة فى مقابلة القيام والاعتدال والسجود قرينة تدل على أن المراد بها الركوع، وههنا ليست قرينة تصرف عن حقيقة الركعة فالاستدلال به على أن مدرك الركوع مع الامام مدرك لتلك الركعة لايخلو عن خفاء **وقيل**: المعنى من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة مع الامام، يعنى يحصل له ثواب الجماعة، ويؤيده حديث أبي هريرة بلفظ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الفضل. وفى رواية: فقد أدرك الصلاة وفضلها. قال الطيبى: هذا الحكم فى الجمعة ولا يحصل له ثواب الجماعة إن أدرك بعضاً من الصلاة قبل السلام ومذهب مالك أنه

رواه أبو داود.

لا يحصل فضيلة الجماعة إلا بإدراك ركعة تامة سواء فى الجمعة وغيرها. وقيل: المعنى من أدرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد أدرك الصلوة أى حكم صلوة الجماعة من سهو الامام ولزوم الاتمام وغير ذلك، ويؤيده ما ورد بلفظ: من أدرك ركعة مع الامام فقد أدرك الصلاة. قلت: ظاهر سياق حديث الكتاب يدل على أن المراد بالركعة الركوع، والقرينة على ذلك قوله: إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا، فذكر السجود أولا ثم ذكر الركعة يدل على أن المراد بالركعة هنا الركوع، وأيضا فى قوله: ولا تعدوها شيئا بيان حكم إدراك السجدة مع الامام، وأنه لا يعتد بها باعتبار حكم الدنيا من إدراك الركعة، وهذا يقتضى أن يكون فى الجملة التالية بيان حكم إدراك الركوع من أنه يعتد به ويكون مدركه مدركا للركعة وأما حملها على بيان إدراك فضل صلاة الجماعة أو حكمها فبعيد، لأنه لايبقى حينئذ مناسبة بين الجملتين، وأيضا حصول ثواب الجماعة لا يتوقف على إدراك الركعة، بل يحصل ذلك بإدراك جزء من الصلاة جمعة كانت أو غيرها. وأما رواية فقد أدرك الفضل أو فقد أدرك الصلاة وفضلها فهو حديث آخر لأبى هريرة ليس فيه الجملة الأولى مع أنها رواية ضعيفة، وعلى هذا فلا خفاء فى دلالة حديث الكتاب على كون مدرك الركوع مدركا للركعة لا سيما على مذهب من يعتبر مفهوم المخالفة فان الجملة الأولى بمفهومها تدل على أن من أدرك الامام راكعا يعتد بتلك الركعة لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ويلزم من يقول أن الصحابى إذا روى حديثا وعمل بخلافه أن العبرة بما عمل أن لا يقول بكون مدرك الركوع مدركا للركعة، لأن أبا هريرة أفتى بخلاف ما روى فقد أخرج البخارى فى جزء القراءة (ص ٣٩) عنه قال لا يجزيك إلا أن تدرك الامام قائما قبل أن يركع. وفى لفظ له (ص٦٤) قال: إذا أدركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة. والحق عندى إن من أدرك الامام راكعا ودخل معه فى الركوع لم تحسب له تلك الركعة، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (رواه أبو داود) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٢٧٣، ٢٧٤) والبيهقى (ج ٢ ص ٨٩) وسكت عنه أبو داود، والمنذرى. وفيه يحيي بن أبى سليمان المدنى. قال البخارى فى جزء القراءة يحيي هذا منكر الحديث لم يتبين سماعه من زيد بن أبى العتاب ولا من سعيد بن أبى سعيد المقبرى، ولا تقوم به الحجة. وقال البيهقى فى المعرفة بعد رواية الحديث من طريق يحيي تفرد به يحيي بن أبى سليمان هذا وليس بالقوى. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١١ ص ٢٢٨): قال البخارى إنه منكر الحديث. وقال أبو حاتم: مضطرب الحديث ليس بالقوى يكتب حديثه، وذكره ابن حبان فى الثقات. وأخرج ابن خزيمة حديثه فى صحيحه وقال: فى القلب شيء من هذا الاسناد. قال: لا أعرف يحيي بن سليمان بعدالة ولا جرح وإنما أخرجت خبره لأنه لم يختلف فيه العلماء. وقال الحاكم فى المستدرك: هو من ثقات المصريين. وقال فى موضع آخر منه يحيي مدنى سكن مصر لم يذكر

١١٥١ – (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى لله أربعين يوما فى جماعة يدرك التكبيرة الأولى، كتب له براءتان: براءة من النار، وبراءة من النفاق. رواه الترمذى.

يجرح - انتهى. وهذا يدل على أن يحيي هذا لم يعرفه ابن خزيمة والحاكم بعدالة ولا جرح وهذا هو شأن المستور ورواية المستور لا تكون حجة على القول الصحيح ولا يعتد بذكر ابن حبان له فى ثقاته لما عرف من اصطلاحه مع أنه قد ضعفه أمير المؤمنين فى الحديث محمد بن اسماعيل البخارى. وقال أبوحاتم: مضطرب الحديث ليس بالقوى. ومن المعلوم أن من عرف حجة على من لم يعرف.

١١٥١ – قوله (من صلى لله) أى خالصاً (أربعين يوما) أى وليلة (فى جماعة) متعلق بصلى (يدرك) حال (التكبيرة الأولى) أى التكبيرة التحريمية مع الامام (براءة من النار) أى خلاص ونجاة. منها يقال برئ من الدين والعيب خلص ولا يكون الخلاص منها إلا بمغفرة الصغائر والكبائر جميعا (وبراءة من النفاق) قال الطيبي: أى يؤمنه فى الدنيا أن يعمل عمل المنافق ويوفقه لعمل أهل الاخلاص وفى الآخرة يؤمنه مما يعذب به المنافق أو يشهد له أنه غير منافق فان المنافقين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وحال هذا بخلافهم. والحديث يدل على فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الامام. قال ابن حجر: إدراك التكبيرة الأولى سنة مؤكدة، وكان السلف إذا فاتتهم عزوا أنفسهم ثلاثة أيام وإذا فاتتهم الجماعة عزوا أنفسهم سبعة أيام، ذكره القارى (رواه الترمذى) وقال: قد روى هذا الحديث عن أنس موقوفا ولا أعلم أحدا رفعه إلا ما روى سلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو (عن حبيب بن أبى ثابت عن أنس) وإنما يروى هذا عن حبيب بن أبى حبيب البجلى عن أنس قوله: وكأنه يريد بذلك تضعيف الرفع ولم يبين وجهه، مع أن سلم بن قتيبة وطعمة وبقية رواته كلهم ثقات على أن هذا مما لايقال مثله من قبل الرأى والاجتهاد، فالموقوف فى حكم المرفوع، مع أنه فى فضائل الأعمال. ومن المعلوم أنه يعمل فيها بالضعيف بالشروط المذكورة فى أصول الحديث. وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث، رواه الترمذى من حديث أنس وضعفه، ورواه البزار واستغربه - انتهى. وقد وردت فى فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الامام أحاديث أخرى تؤيد حديث أنس، منها: حديث عمر، أخرجه ابن ماجه وسعيد بن منصور، وفيه ضعف وانقطاع. ومنها: حديث عبد الله بن أبى أوفى، أخرجه أبونعيم فى الحلية، وفيه الحسن بن عمارة وهو ضعيف. ومنها: حديث أبى كاهل، أخرجه الطبرانى فى الكبير والعقيلى فى الضعفاء والحاكم أبو أحمد فى الكنى. قال العقيلى: اسناده مجهول. ومنها: حديث أبى هريرة، أخرجه البزار والعقيلى، وفيه الحسن بن السكن. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٠٣): ضعفه أحمد، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال فى التلخيص: لم يكن الفلاس يرضاه. ومنها: حديث أبى الدرداء أخرجه البزار وابن أبى شيبة، وفيه رجل مجهول ذكر هذه الأحاديث الحافظ فى التلخيص (ص ١٢١) مع الكلام عليها.

١١٥٢ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ فأحسن وضوءه، ثم راح، فوجد الناس قد صلوا، أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا. رواه أبو داود، والنسائي.

١١٥٣ - (١١) وعن أبي سعيد الخدري، قال: جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ، فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه؟

١١٥٢ - **قوله** (ثم راح) أي ثم ذهب إلى المسجد أي وقت كان، فالمراد بالرواح مطلق الذهاب، ويؤيده أن في رواية النسائي: ثم خرج عامدا إلى الصلوة (قد صلوا) أي فرغوا من صلوتهم في الجماعة (أعطاه) أي الرجل الذي جاء بعد انقطاع صلاة الجماعة (مثل أجر من صلاها) أي الصلوة في الجماعة (وحضرها) أي حضر صلاة الجماعة (لا ينقص ذلك) أي اعطاء الله إياه مثل أجرهم (من أجورهم) وفي أبي داود: من أجرهم، أي بالافراد، وكتب على هامش عون المعبود: أجورهم، بعلامة النسخة، يعني أجر المصلين بالجماعة (شيئا) من الأجر أو النقص بل لهم أجورهم كاملا لأدائهم الصلوة بالجماعة، وله مثل أجر أحدهم لسعيه في تحصيل صلوة الجماعة وإن فاتته. قال السندي: ظاهر الحديث أن إدراك فضل الجماعة يتوقف على أن يسعى لها بوجهه ولا يقصر في ذلك سواء أدركها أم لا، فمن أدرك جزء منها ولو في التشهد، فهو مدرك بالأولى، وليس الأجر والفضل مما يعرف بالاجتهاد فلا عبرة بقول من يخالف قوله الحديث في هذا الباب أصلا (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي) وأخرجه أيضا الحاكم. وقال: صحيح على شرط مسلم والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) وفي الباب عن سعيد بن المسيب عن رجل من الأنصار يقول: سمعت رسول الله ﷺ فذكر الحديث، وفيه: فإن أتى المسجد فصلى في جماعة غفر له فان أتى المسجد وقد صلوا بعضا وبقي بعض صلى ما أدرك وأتم ما بقي كان كذلك، فان أتى المسجد وقد صلوا فأتم الصلوة كان كذلك. أخرجه أبوداود والبيهقي من طريقه وسكت عليه أبوداود والمنذري.

١١٥٣ - **قوله** (جاء رجل) أي المسجد، ففي رواية لأحمد (ج ٣ ص ٤٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) أن رجلا دخل المسجد (وقد صلى رسول الله ﷺ) أي بأصحابه الظهر، كما في مسند أحمد (ج ٣ ص ٨٥) وزاد فيه: قال فدخل رجل من أصحابه فقال له النبي ﷺ ما حبسك يا فلان عن الصلوة؟ فذكر شيئا اعتل به قال فقام يصلي فقال رسول الله ﷺ الخ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح (فقال) أي رسول الله ﷺ (ألا رجل يتصدق على هذا) أي يتفضل عليه ويحسن اليه (فيصلي معه) ليحصل له بذلك أجر الجماعة، فيكون

فقام رجل فصلى معه.

كأنه تصدق عليه. قال المظهر: سماه صدقة، لأنه يتصدق عليه بثواب ست وعشرين درجة إذ لو صلى منفردا لم يحصل له إلا ثواب صلوة واحدة. قال الطيبي: قوله «فيصلي» منصوب لوقوعه جواب قوله «ألا رجل» كقولك ألا تنزل بنا فتصيب خيرا. وقيل: الهمزة للاستفهام ولا بمعنى ليس، فعلى هذا «فيصلي» مرفوع عطفا على الخبر وهذا أولى ـ انتهى. وقال ابن حجر: بالنصب جواب الاستفهام، ويصح الرفع عطفا على «يتصدق» الو قع خبرا للا التي بمعنى ليس والمعنى أليس رجل ممن فرغوا من صلوتهم بالجماعة فيتصدق بثواب الجماعة على هذا الرجل الذي فاتته الصلوة مع الامام فيصلي معه. فيحصل بذلك له ثواب الجماعة، فانه إذا فعل ذلك فكأنه تصدق عليه (فقام رجل) أي ممن صلى مع النبي ﷺ وهو أبو بكر الصديق. وفي رواية للبيهقي (ج٣ ص ٧٠) أن الذي قام فصلى معه أبو بكر رضي الله عنه (فصلى معه) أي مقتديا به. والحديث يدل على مشروعية الدخول مع من دخل في الصلوة منفردا وإن كان الداخل معه قد صلى في جماعة، وقد استدل الترمذي بهذا الحديث على جواز أن يصلي القوم جماعة في مسجد قد صلى فيه قال وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين، وبه يقول أحمد واسحاق. وقال آخرون من أهل العلم يصلون فرادى، وبه يقول سفيان ومالك وابن المبارك والشافعي ـ انتهى. قلت: من ذهب من الأئمة إلى اشتراط الجماعة لصحة الصلوة أو إلى وجوب الجماعة عينا من غير أن يجعلها شرطا أجاز تكرار الجماعة مطلقا وكل من ذهب إلى عدم وجوبها عينا أو إلى سنيتها كرهها، كما ستعرف وإلى الجواز ذهب ابن مسعود فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن سلمة بن كهيل: أن ابن مسعود دخل المسجد وقد صلوا فجمع بعلقمة ومسروق والأسود، واسناده صحيح، وهو قول أنس بن مالك. قال البخاري في صحيحه: وجاء أنس بن مالك إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام وصلى جماعة ـ انتهى ـ قال الحافظ: وصله أبو يعلى في مسنده، وابن أبي شيبة والبيهقي ـ انتهى مختصرا ملخصاً. قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٣٨): هذا مما لا يعرف فيه لأنس مخالف من الصحابة. وقال العيني في شرح البخاري: وهو قول عطاء والحسن في رواية، واليه ذهب أحمد واسحاق وأشهب عملا بظاهر قوله ﷺ صلاة الجماعة تفضل على صلوة الفذ. الحديث ـ انتهى. ومذهب الحنفية في ذلك ما ذكره الشامي في حاشية الدر المختار نقلا عن الخزائن ويكره (أي تحريما) تكرار الجماعة في مسجد محلة (يعني المسجد الذي له إمام وجماعة معلومون) بأذان وإقامة إلا إذا صلى بهما فيه أو لا غير أهله، أو أهله لكن بمخافتة الأذان ولو كرر أهله بدونهما أو كان مسجد طريق جاز، كما في مسجد ليس له إمام ومؤذن ـ انتهى. واستدلوا لذلك بما رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن أبي بكرة: أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال إلى منزله فجمع أهله فصلى بهم. ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٤٥) وقال: رجاله ثقات. قال الحنفية: لو كانت

....

الجماعة الثانية جائزة لما اختار الصلاة فى بيته على الجماعة فى المسجد . قالوا : وفى اطلاق الإذن تقليل الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون إذا علموا أنها لا تفوتهم **قلت** : فى الاستدلال بحديث أبى بكرة على كراهة تكرار الجماعة تنزيها أو تحريما نظر ، لأنه ليس بنص فى أنه ﷺ جمع أهله فصلى بهم فى منزله ، بل يحتمل أن يكون صلى بهم فى المسجد . وكان ميله إلى منزله لجمع أهله لا للصلوة فيه ، وحينئذ يكون هذا الحديث دليلا لاستحباب الجماعة فى مسجد محلة له إمام ومؤذن وأهل معلومون قد صلى فيه مرة، ولا يكون دليلا لكراهتها، فما لم يدفع هذا الاحتمال كيف يصح الاستدلال . **ولو سلم** أن رسول الله ﷺ صلى بأهله فى منزله لا يثبت منه كراهة تكرار الجماعة فى المسجد ، بل غاية ما يثبت منه أنه لو جاء رجل فى مسجد قد صلى فيه فيجوز له أن لا يصلى فيه بل يخرج منه ، فيميل إلى منزله فيصلى فيه بأهله . وأما أنه لايجوز له أن يصلى فى ذلك المسجد بالجماعة أو يكره له ذلك فلا دلالة الحديث عليه البتة، كما لايدل الحديث على كراهة أن يصلى فيه منفردا **على** أنه لو ثبت من هذا الحديث كراهة تكرار الجماعة، لأجل أنه ﷺ لم يصل فى المسجد لثبت منه كراهة الصلوة فرادى أيضا فى مسجد قد صلى فيه ، لأنه ﷺ لم يصل فى المسجد لامنفردا ولا بالجماعة . **وأما** قولهم: لوكانت الجماعة الثانية جائزة لما اختار الصلوة فى منزله على الجماعة فى المسجد ، ففيه أنه يلزم من هذا التقرير كراهة الصلوة فرادى أيضا فى مسجد قد صلى فيه مرة بالجماعة ، فانه يقال لوكانت الصلوة فرادى جائزة فى مسجد قد صلى فيه بالجماعة لما اختار الصلوة فى بيته على الصلوة فى مسجده الذى هو أفضل المساجد بعد مسجد الحرام **وهذا كله** على تقدير أن يكون هذا الحديث صحيحا قابلا للاحتجاج ، ومن دونه خرط القتاد . وأما قول الهيثمى : « رجاله ثقات » فلا يدل على صحته ، لأنه لا يلزم من كون رجال الحديث ثقات أن يكون صحيحا ، كما هو مقرر فى موضعه مع أن فى سنده معاوية بن يحيى أبا مطيع الاطرابلسى ، وهو من رجال الميزان متكلم فيه ، وثقه أبو زرعة وأبو على النيسابورى وهشام بن عمار . وقال : دحيم وابن معين وأبو داود والنسائى : ليس به بأس . وقال أبو حاتم : صدوق مستقيم الحديث . وقال البغوى والدارقطنى: ضعيف . وذكره الدارقطنى فى المتروكين ، وقال : هو أكثر مناكير من معاوية بن يحيى الصدفى . وقال ابن عدى فى بعض رواياته ما لا يتابع عليه ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ٢٢١) وقال فى التقريب : صدوق له أوهام **وأجاب** الحنفية عن حديث أبى سعيد الذى نحن فى شرحه بأنه ليس بحجة علينا ، لأن المختلف فيه ما إذا كان الامام والمقتدى مفترضين ، وفى هذا الحديث كان المقتدى متنفلا **قال** الشيخ فى شرح الترمذى متعقبا على هذا الجواب ما نصه إذا ثبت من هذا الحديث حصول ثواب الجماعة بمفترض ومتنفل لحصول ثوابها بمفترضين بالأولى ومن ادعى الفرق فعليه البيان **على** أنه لم يثبت عدم جواز تكرار الجماعة أصلا

. . . .

لا بمفترضين ولا بمفترض ومتنفل ، فالقول بجواز تكرارها بمفترض ومتنفل وعدم جواز تكرارها بمفترضين مما لا يصغى اليه كيف وقد تقدم أن أنسا جاء فى نحو عشرين من فتيانه إلى مسجد قد صلى فيه فصلى بهم جماعة ، وظاهر أنه هو وفتيانه كلهم كانوا مفترضين، وكذلك جاء ابن مسعود إلى مسجد قد صلى فيه فجمع بعلقمة ومسروق والأسود ، وظاهر أنه هو وهؤلاء الثلاثة كلهم كانوا مفترضين ـ انتهى . **ومذهب** الشافعية ما ذكره الشافعى فى الأم (ج ١ ص ١٣٦ ، ١٣٧) وإذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلا أو رجالا فيه الصلوة صلوا فرادى ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة ، فان فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه ، وإنما كرهت ذلك لهم ، لانه ليس مما فعل السلف قبلنا ، بل قد عابه بعضهم . قال الشافعى : وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وإن يرغب الرجل عن الصلوة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ، ومن أراد عن المسجد فى وقت الصلوة فاذا قضيت دخلوا فجمعوا فيكون فى هذا اختلاف وتفرق كلمة وفيهما المكروه ، وإنما أكره هذا فى كل مسجد له إمام ومؤذن . فأما مسجد بنى على ظهر الطريق أو ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب ولا يكون له إمام معلوم ويصلى فيه المارة ويستظلون فلا أكره ذلك فيه ، لانه ليس فيه المعنى الذى وصفت من تفرق الكلمة ، وإن يرغب رجال عن إمامة رجل فيتخذون إماماً غيره وإن صلى جماعة فى مسجد له إمام ثم صلى فيه آخرون فى جماعة بعدهم كرهت ذلك لهم لما وصفت وأجزأتهم صلوتهم ـ انتهى. قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج١ ص ٤٣١) بعد تصويب قول الشافعى وتحسينه: وهذا المعنى الذى ذهب اليه الشافعى لايعارض حديث الباب يعنى حديث أبى سعيد الذى نحن فى شرحه فان الرجل الذى فاتته الجماعة لعذر ثم تصدق عليه أخوه من نفس الجماعة بالصلوة معه وقد سبقه بالصلوة فيهما هذا الرجل يشعر فى داخلة نفسه كأنه متحد مع الجماعة قلباً وروحا وكأنه لم تفته الصلوة . و أما الناس الذين يجمعون وحدهم بعد صلوة جماعة المسلمين فانما يشعرون أنهم فريق آخر خرجوا وحدهم وصلوا وحدهم إلى آخر ما قال . **ومذهب** المالكية ما فى المدونة (ج ١ ص ٨٩) قلت : فلو كان رجل هو إمام مسجد قوم ومؤذنهم أذن وأقام فلم يأته أحد فصلى وحده ثم أتى أهل المسجد الذين كانوا يصلون فيه ، قال فليصلوا أفذاذا ولا يجمعوا ، لأن إمامهم قد أذن وصلى قال وهو قول مالك . قلت : أرأيت إن أتى هذا الرجل الذى أذن فى هذا المسجد وصلى وحده آتى مسجدا فأقيمت الصلوة أيعيد أم لافى جماعة فى قول مالك؟ قال لا أحفظ من مالك فيه شيئاً ، ولكن لايعيد ، لأن مالكا قد جعله وحده جماعة ـ انتهى . و قال ابن العربى فى شرح الترمذى (ج ٢ ص/ ٢١) هذا معنى محفوظ فى الشريعة عن زيغ المبتدعة لئلا يتخلف عن الجماعة ثم يأتى فيصلى بامام آخر فتذهب حكمة الجماعة وسنتها لكن ينبغى إذا أذن الامام فى ذلك أن يجوز، كما فى حديث أبى سعيد، وهو قول بعض علمائنا ـ انتهى . **ولعلك** عرفت بما ذكرنا من مذاهب العلماء وما استدلوا به عليها أنه لادليل على كراهة تكرار

رواه الترمذي، وأبو داود.

الفصل الثالث

١١٥٤ (١٢) عن عبيد الله بن عبد الله، قال: دخلت على عائشة، فقلت: ألا تحدثيني عن مرض رسول الله ﷺ؟ قالت: بلى، ثقل النبي ﷺ، فقال: أصلى الناس؟ فقلنا: لا يارسول الله! وهم ينتظرونك قال[1]: ضعوا لي ماء في المخضب،

الجماعة وعدم جواز الجماعة الثانية في مسجد له إمام راتب قد صلى فيه أهله لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ثابتة ولا اجماع إلا من رأى معارض لحديث أبي سعيد ومخالف لعمل ابن مسعود وأنس بن مالك رضي الله عنهما، لايعرف فيه لهما مخالف من الصحابة فارجح الأقوال عندنا هو أنه يجوز ويباح لمن أتى مسجدا قد صلى فيه بامام راتب وهو لم يكن صلاها وقد فاتته الجماعة لعذر أن يصلي بالجماعة، والله أعلم (رواه الترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه هو ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره واللفظ المذكور للترمذي إلا قوله ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه. فإن هذا اللفظ لأبي داود ولفظ الترمذي أيكم يتجر على هذا. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج٣ ص ٥ و ٤٥، ٦٤، ٨٥) والدارمي والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي وابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٣٨) والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩ و ج ٢ ص ٣٠٣) وابن حبان وابن الجارود في المنتقى (ص ١٦٨) وابن خزيمة. وفي الباب عن أبي أمامة وسلمان وعصمة بن مالك الخطمي وأنس ذكر أحاديثهم الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٥٧، ٥٨) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥، ٤٦) هذا، وكان الأنسب ايراد الأحاديث الثلاثة في باب فضيلة الجماعة.

١١٥٤ — قوله (عن عبيد الله بن عبد الله) أي ابن عتبة بن مسعود، أحد الفقهاء السبعة من كبار التابعين (فقلت) لها (ألا) بتخفيف اللام للعرض و الاستفتاح (تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي مرضه الذي توفي فيه (قالت بلى) أي نعم أحدثك (ثقل النبي صلى الله عليه وسلم) بضم القاف اشتد مرضه فحضرت الصلوة (فقال) صلى الله عليه وسلم (أصلى الناس) الهمزة فيه للاستفهام والاستخبار (فقلنا لا) أي ماصلوا (وهم ينتظرونك) أي خروجك أوأمرك. قال الطيبي: حال من المقدر أي لم يصلوا والحال أنهم ينتظرونك (قال) و في بعض النسخ: «فقال» (ضعوا) أمر من الوضع (لي) أي لأجلي (ماء في المخضب) بكسر ميم وسكون خاء وفتح ضاد معجمتين ثم الموحدة هو اجانة تغسل فيها الثياب، ويقال لها المركن، وكان هذا المخضب

---

(١) وفي نسخة: «فقال»

قالت : ففعلنا ، فاغتسل ، فذهب لينوء ، فأغمى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لاهم ينتظرونك يارسول الله ! قال ضعوا لى ماء فى المخضب ، قالت : فقعد فاغتسل ، ثم ذهب لينوء ، فأغمى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لاهم ينتظرونك يا رسول الله ! قال : ضعوا لى ماء فى المخضب ، فقعد فاغتسل ، ثم ذهب لينوء ، فأغمى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا هم ينتظرونك يارسول الله ! والناس عكوف فى المسجد

من نحاس ، كما فى رواية ابن خزيمة (قالت) أى عائشة (ففعلنا) ما أمر به (فاغتسل) وللمستملى ففعلنا فقعد فاغتسل قال الحافظ : الماء الذى اغتسل به كان من سبع قرب يشير إلى رواية البخارى فى باب الغسل والوضوء فى المخضب بلفظ : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال بعد ما دخل بيته واشتد وجعه هريقوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن لعلى أعهد إلى الناس وأجلس فى مخضب لحفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ثم طفقنا نصب عليه تلك ، قيل : والحكمة فى ذلك أن المريض إذا صب عليه الماء البارد ثابت اليه قوته لكن فى مرض يقتضى ذلك والنبى صلى الله عليه وسلم علم بذلك ، فلذلك طلب الماء ولذلك بعد استعمال الماء قام وخرج إلى الناس فصلى بهم وخطبهم ، وأما تعيين العدد بالسبعة فقيل : يحتمل أن يكون ذلك من جهة التبرك بهذا العدد ، لأن له دخولا فى كثير من أمور الشريعة وأصل الخلقة والحكمة فى عدم حل الأوكية ، لكونه أبلغ فى طهارة الماء وصفاء لعدم مخالطة الأيدى. قال الحافظ و فى رواية للطبرانى من آبار شتى، و الظاهر أن ذلك للتداوى لقوله فى رواية أخرى فى الصحيح لعلى أستريح فأعهد أى أوصى (فذهب) أى شرع (لينوء) بنون مضمومة ثم همزة أى لينهض بجهد ومشقة . وقال الكرمانى : وينوء كيقوم لفظاً ومعنى (فأغمى عليه) بالبناء للفعول أى لشدة ما حصل له من تناهى الضعف وفتور الأعضاء عن تمام الحركة . قال فى المجمع : أغمى على المريض إذا غشى عليه كأنه ستر عقله ـ انتهى . و فيه أن الاغماء جائز على الأنبياء ، لأنه مرض من الأمراض بخلاف الجنون فلم يجز عليهم ، لأنه نقص و قد كملهم الله تعالى بالكمال التام . قال العينى : العقل فى الاغماء يكون مغلوباً ، وفى الجنون يكون مسلوباً ، والحكمة فى جواز المرض عليهم ومصائب الدنيا تكثير أجورهم وتسلية الناس بأحوالهم وأمورهم، ولئلا يفتتن الناس بهم ويعبدوهم لما يظهر على أيديهم من المعجزات والآيات البينات (هم ينتظرونك) جملة اسمية وقعت حالا بلا واو و هو جائز وقد وقع فى القرآن نحو قوله تعالى : ﴿قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ـ ٢ : ٣٦﴾ وكذلك هم ينتظرونك الثانى (فأغمى عليه ثم أفاق) وقع الاغماء والافاقة ثلاث مرات . قال الأسنوى فى المهمات : نقل القاضى حسين أن الاغماء لا يجوز على الأنبياء الا ساعة أو ساعتين ، فأما الشهر أو الشهرين فلا يجوز كالجنون (والناس عكوف)

ينتظرون النبي ﷺ لصلوة العشاء الآخرة، فأرسل النبي ﷺ الى أبي بكر: بأن يصلى بالناس، فأتاه الرسول، فقال: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تصلي بالناس، فقال أبو بكر - وكان رجلا رقيقا - : ياعمر! صل بالناس، فقال له عمر: أنت أحق بذلك فصلى أبو بكر تلك الأيام، ثم إن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة، وخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلوة الظهر، وأبو بكر يصلى بالناس،

بضم العين جمع العاكف، أي مجتمعون مقيمون، وأصل العكف اللبث و الحبس واللزوم، ومنه الاعتكاف لأنه لبث في المسجد ولزومه وحبس النفس فيه (ينتظرون النبي ﷺ) أي خروجه (لصلوة العشاء الآخرة) قال الحافظ: كذا للأكثر بلام التعليل. وفي رواية المستملي والسرخسي: الصلوة العشاء الآخرة. و توجيهه أن الراوي كأنه فسر الصلوة المسئول عنها في قوله ﷺ أي الصلوة المسئول عنهـا هي العشاء الآخرة (فأتاه الرسول) أي رسول النبي ﷺ وهو بلال المؤذن، لأنه هو الذي أعلم بحضور الصلوة كما تقدم فأجيب بذلك (فقال أبو بكر) أي لعمر ابن الخطاب (وكان رجلا) جملة معترضة مقول عائشة (رقيقاً) أي رقيق القلب كثير الحزن والبكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن (يا عمر صل بالناس) قال النووي: تأوله بعضهم على أنه قاله تواضعـاً و ليس كذلك بل للعذر المذكور وهو كونه رقيق القلب كثير البكاء فخشي أن لا يسمع الناس من البكاء. قال الحافظ: و يحتمل أن يكون رضى الله عنه فهم من الامامة الصغرى الإمامة العظمى، و علم ما في تحملهـا من الخطر، وعلم قوة عمر على ذلك فاختاره، و يؤيده أنه عند البيعة أشـار عليهم أن يبايعوه أو يبايعوا أباعبيدة بن الجراح. والظاهر أنه لم يطلع على المراجعة التي وقعت بينه ﷺ و بين عائشـة، وفهم من الأمر له بذلك تفويض الأمر له في ذلك سواء باشر بنفسه أو استخلف - انتهى. وقال السندي: كأن أبا بكر رضى الله عنه رأى أن أمره بذلك كان تكريماً منه له، والمقصود أداء الصلوة بإمام لا تعيين أنه الإمام ولم يدر ما جرى بينه ﷺ و بين بعض أزواجه في ذلك والا لما كان له تفويض الامـامة إلى عمر (فقال له عمر أنت أحق بذلك) مني أي لفضيلتك أو لأمر الرسول إياك خاصة (فصلى أبو بكر تلك الأيام) أي التي كان النبي ﷺ فيهـا مريضاً (وجد في نفسه خفة) أي من المرض وقوة على الخروج إلى الجماعة (أحدهما العباس) والآخر علي، كما سيأتي (لصلاة الظهر) هو صريح في أن الصلوة المذكورة كانت الظهر، وزعم بعضهم أنها الصبح مستدلا بقوله في رواية ابن عباس عند ابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٨١) وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة من حيث بلغ أبو بكر لكن في الاستدلال به على ذلك نظر، لاحتمال أن يكون صلى الله عليه وسلم سمع لما قرب من أبي بكر الآية التي كان انتهى اليها خاصة وقـد كان صلى الله عليه وسلم يسمع الآية أحيانا في الصلوة السرية على أن حديث ابن عباس هذا في سنده أبو اسحاق السبيعي كان قد

فلما رآه أبوبكر ذهب ليتأخر، فأومأ اليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر، قال: أجلساني الى جنبه، فأجلساه إلى جنب أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد. وقال عبيد الله: فدخلت على عبد الله بن عباس، فقلت له: ألا أعرض عليك ما حدثتني عائشة عن مرض رسول الله ﷺ؟ قال: هات، فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئا، غير أنه قال: أسمّت لك الرجل الذى كان مع العباس؟ قلت: لا. قال: هو علي.

اختلط بآخر عمره، وكان مدلساً، وقد رواه بالعنعنة. و قد قال البخارى لا نذكر لأبي اسحاق سماعا عن أرقم ابن شرحبيل (فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر) أى أراد أن يتأخر وشرع فيه (فأومى) بالالف وفى بعض النسخ بالهمزة أى أشار (قال) أى للرجلين (فأجلساه إلى جنب أبي بكر و النبي صلى الله عليه وسلم قاعد) كذا وقع فى جميع النسخ الموجودة عندنا. و لفظ البخارى: فأجلساه الى جنب أبي بكر، قال: فجعل أبو بكر يصلي، وهو يأتم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم و الناس بصلوة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد. ولفظ مسلم: فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان يصلى أبو بكر وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد. وذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٧٢) لفظ مسلم. و الظاهر أنه وقع فى نسخ المشكوة ههنا سقط من النساخ حتى صار الكلام مهملا. والعجب من القارى أنه لم يتنبه لذلك ومر عليه كأنه رأى معناه واضحا ليس فيه اختلال ولا اهمال **و استدل** بهذا الحديث على أن استخلاف الامام الراتب اذا اشتكى أولى من صلوته بهم قاعدا، لأنه ﷺ استخلف أبا بكر ولم يصل بهم قاعدا غير مرة واحدة. وفيه دليل على صحة إمامة القاعد المعذور للقائم خلافا لمالك. و فى الحديث فوائد أخرى غير ما تقدم منها: فضيلة أبي بكر الصديق وترجيحه على جميع الصحابة و تفضيله وتنبيه على أنه أحق بخلافة رسول الله ﷺ من غيره. ومنها: فضيلة عمر بعد أبي بكر لأن أبا بكر لم يعدل إلى غيره. ومنها: أن المفضول إذا عرض عليه الفاضل مرتبة لا يقبلها بل يدعها للفاضل إذا لم يمنع مانع. ومنها: الثناء فى الوجه لمن أمن عليه الاعجاب والفتنة لقوله: أنت أحق بذلك. ومنها: أن الامام إذا عرض له عذر عن حضور الجماعة وأراد أن يستخلف أحدا فلا يستخلف إلا أفضلهم (وقال عبيد الله) ابن عبد الله بن عتبة (ألا أعرض) الهمزة للاستفهام ولا للنفى وليس حرف التنبيه ولا حرف التحضيض بل هو استفهام للعرض (عن مرض رسول الله ﷺ) أى وعن صلوته فى تلك الحالة وإنما اقتصر على الأول، لأنه المقصود بالسؤال (قال هات) بكسر التاء مفرد هاتوا بمعنى أحضر (فعرضت عليه) أى على ابن عباس (حديثها) هذا (فما أنكر منه) أى من حديثها (شيئا) مصدر أى ما أنكر شيئا من الانكار فهو مفعول مطلق. وقيل: مفعول به أى ما أنكر شيئا من الأشياء. (قال هو علي) أى ابن أبي طالب قيل: لم تسمه عائشة،

متفق عليه.

١١٥٥ — (١٣) وعن أبي هريرة، أنه كان يقول: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير.

لأنه كان في قلبها منه ما يحصل في قلوب البشر. مما يكون سببا في الاعراض عن ذكر اسمه ففي رواية للاسماعيلي: ولكن عائشة لا تطيب نفسا له بخير، ولابن اسحاق في المغازي، ولكنها لا تقدر على أن تذكره بخير. قال الحافظ: و في هذا رد على من تنطع فقال لا يجوز أن يظن ذلك بعائشة ورد على من زعم أنها أبهمت الثاني، لكونه لم يتعين في جميع المسافة إذكان تارة يتوكأ على الفضل و تارة على أسامة و تارة على علي. وفي جميع ذلك الرجل الآخرهو العباس، واختص بذلك اكراما له، وهذا توهم ممن قاله، و الواقع خلافه، لأن ابن عباس في جميع الروايات الصحيحة جازم بأن المبهم على فهو المعتمد. ودعوى وجود العباس في كل مرة والذى يتبدل غيره مردودة بدليل رواية ابن حبان التي قدمت الاشارة اليها و غيرها صريح في أن العباس لم يكن في مرة ولا مرتين ـ انتهى كلام الحافظ. فتفكر (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، وأخرجه أيضاً النسائي في باب الائتمام بالإمام يصلي قاعدا والبيهقي (ج١ ص ٣١، ج ٣ ص٨٠).

١١٥٥ ـ قوله (أنه كان يقول) الضمير راجع إلى أبي هريرة. ولفظ الموطأ مالك: أنه بلغه أن أبا هريرة كان يقول (من أدرك الركعة) قيل: المراد بالركعة الركوع ومعنى ادراك الركوع أن يركع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع يعني من أدرك الإمام راكعا فكبر و ركع قبل رفع الامام رأسه فقد أدرك الركوع وإذا أدرك الركوع (فقد أدرك السجدة) بالأولى يعني يعتبر بهذه السجدة إذا أدرك الركوع. وقيل: المراد بالسجدة الركعة، والمعنى من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة أي صحت له تلك الركعة. و قيل: لفظ الركعة محمول على معناه الحقيقي، والمراد بالسجدة الصلوة و المعنى من أدرك الركعة فقد أدرك الصلوة أي فضيلة جماعتها بكمالها (ومن فاته قراءة أم القرآن) أي فاتحة الكتاب (فقد فاته خير كثير) قال الباجي في المنتقى (ج ١ ص ٢١) معناه من أدرك الركعة فقد أدرك الاعتداد بالسجدة وليست فضيلة من أدرك الركعة بدون قراءة كفضيلة من أدرك القراءة من أولها إلى آخرها. و قال الطيبي: أي من أدرك الركوع وفاته قراءة أم الكتاب و إن أدرك الركعة فقد فاته ثواب كثير ـ انتهى. وهذا بظاهره يدل على أن أبا هريرة ذهب إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة، لكن هذا الأثر مما رواه مالك بلاغا، و قد قال بعضهم: يسمى مثل هذا معضلا ولم نقف على من رواه مسندا و لا يكفي لثبوته وصحته مانقله القاري عن سفيان إذا قال مالك بلغني فهو إسناد قوي و لو سلم فهو معارض لما رواه البخاري في جزء القراءة (ص ٣٥) بسنده عن أبي هريرة لا يجزيك الا أن

رواه مالك

١١٥٦ — (١٤) وعنه ، أنه قال : الذى يرفع رأسه ويخفضه قبل الإمام ، فإنما ناصيته بيد الشيطان .

رواه مالك .

تدرك الإمام قائماً قبل أن يركع . وفى رواية (ص ٦٤) إذا أدركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة . قال ابن عبد البر بعد ذكره : فى أسناده نظر ، و لم يبين وجه النظر . و الحق أن إسناد الروايتين صحيح أو حسن ، رواته مقبولون موثقون ، فإن الأول رواه عن عبيد بن يعيش عن يونس عن محمد بن اسحاق قال أخبرنى الأعرض عن أبى هريرة . والثانى عن معقل بن مالك عن أبى عوانة عن محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن الأعرج عنه ، و هذا أقوى وأرجح مما رواه مالك بلاغا ، فيقدم ذلك على هذا (رواه مالك) أى بلاغا عن أبى هريرة ، و رواه البيهقى (ج ٢ ص ٩٠) من طريق مالك .

١١٥٦ — قوله (وعنه) أى عن أبى هريرة (أنه قال) موقوف . وقد روى مرفوعا ورجح الحافظ وقفه كما سيأتى (الذى يرفع رأسه) أى من الركوع والسجود (ويخفضه) أى الرأس فيهما (قبل الإمام) أى قبل رفعه وخفضه (فإنما ناصيته) أى شعر مقدم رأسه . قال فى المجمع : هى الشعر المسترسل فى مقدم الرأس و قد يكنى بها عن جميع الذات . و قال فى القاموس : الناصية قصاص الشعر (بيد الشيطان) حقيقة أو مجازا ، يعنى يقلبه على خلاف رضى الحق فهو فى تصرف الشيطان ، وقبول أمره . والمعنى أن المبادرة بالرفع و الخفض قبل الإمام من فعل الشيطان بالمبادر . قال الباجى : معناه الوعيد لمن فعل ذلك ، و اخبار أن ذلك من فعل الشيطان ، وأن فعله هذا انقياد من كانت ناصيته بيده - انتهى . قال صاحب القبس: ليس للتقدم قبل الإمام سبب الا طلب الاستعجال و دواءه أنه يستحضر أنه لا يسلم قبل الامام فلا يستعجل فى هذه الأفعال ، ذكره الحافظ فى الفتح (رواه مالك) عن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص عن مليح بن عبد الله بن السعدى عن أبى هريرة من قوله قال ابن عبد البر رواه مالك موقوفا ، ورواه الدراوردى عن محمد بن عمرو عن مليح عن أبى هريرة عن النبى ﷺ . وقال الحافظ فى الفتح أخرجه البزار من رواية مليح بن عبد الله السعدى عن أبى هريرة مرفوعا ، و أخرجه عبد الرزاق من هذا الوجه موقوفا . وهو المحفوظ - انتهى . قلت : و الحديث المرفوع عزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٨) للبزار ، والطبرانى وقال : واسناده حسن - انتهى . و مليح بن عبد الله السعدى لم أجد ترجمته فى كتب الرجال الموجودة عندى الا أنه ذكره ابن سعد فى الطبقة الثانية من تابعى أهل المدينة ، فقال مليح بن عبد الله السعدى روى عن أبى هريرة وروى عنه محمد بن عمرو بن علقمة الليثى - انتهى .

(٢٩) باب من صلى صلوة مرتين

الفصل الأول

١١٥٧ — (١) عن جابر، قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم.
متفق عليه.

(باب من صلى) أي فيمن صلى (صلوة مرتين) أي حقيقة أو صورة وله صور، و المقصود منها ههنا بالنظر إلى أحاديث الباب هو أن يصلي فريضة منفردا في منزله أو في المسجد بالجماعة مأموماً ثم يذهب إلى مسجد الجماعة فيصلي بهم إماما أو معهم مأموما.

١١٥٧ — قوله (كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ) أي العشاء الآخرة، كما في رواية لمسلم فكان العشاء هي التي كان يواظب فيها على الصلوة مرتين (ثم يأتي قومه) أي مسجد قومه بني سلمة (فيصلي بهم) أي الصلوة المذكورة. ففي رواية مسلم المتقدمة: فيصلي بهم تلك الصلوة. أي التي صلاها مع النبي ﷺ، وللبخاري في الأدب: فيصلي بهم الصلوة أي المذكورة. وفي هذا رد على من زعم أن الصلوة التي كان يصليها مع النبي ﷺ غير الصلوة التي كان يصليها بقومه **واستدل** به لما ذهب اليه الشافعي و احمد من صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل بناء على أن معاذا كان ينوي بالأولى بالفرض و بالثانية النفل و **أجاب** بعض الحنفية بأنه لا حجة فيه لجواز أن يكون كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ نافلة، ثم يأتي قومه فيصلي بهم فريضة ورد هذا الجواب بأن الظاهر من هذا الحديث أن معاذا كان يصلي مع النبي ﷺ فريضة إذ بعيد من فقاهة معاذ وهو أفقه الصحابة أن يدرك الفرض خلف أفضل الأئمة في مسجده الذي هو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام، فيتركه ويضيع حظه منه ويقنع من ذلك بالنفل. قال السندي في حاشية النسائي: دلالة هذا الحديث على جواز اقتداء المفترض واضحة، والجواب عنه مشكل جدا، وأجابوا بما لا يتم، وقد بسطت الكلام فيه في حاشية ابن الهمام - انتهى. قلت: و الرواية الآتية نص صريح في صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل، وهي صحيحة، كما ستعرف. و الحديث يدل على جواز إعادة الصلوة بالجماعة إماما أو مأموماً لمن صلى جماعة في مسجد، واختلف فيه. قال ابن رشد: أكثر الفقهاء على أنه لا يعيد، منهم مالك وأبو حنيفة. وقال بعضهم: يعيد. ومن قال بهذا أحمد و داود وأهل الظاهر - انتهى. قلت: وبه قال الشافعي وهو الحق لحديث جابر هذا، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح الأحاديث المذكورة في الباب (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب إذا صلى ثم أم قوماً ويمثله أخرجه مسلم الا أن فيه ثم يأتي مسجد قومه.

١١٥٨ (٢) وعنه، قال كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم العشاء وهي له نافلة

وللحديث طرق وألفاظ مطولة ومختصرة ، منها ما تقدم في باب القراءة في الصلوة . وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم .

١١٥٨ — **قوله** (ثم يرجع الى قومه) أي بني سلمة (فيصلي بهم العشاء) أي التي كان يصليها مع النبي ﷺ وفي رواية الحميدي عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار : ثم يرجع الى بني سلمة فيصليها بهم . وفي رواية الشافعي عن ابن عيينة : ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة . ولأحمد : ثم يرجع فيؤمنا (وهي) أي صلاته بقومه (له) أي لمعاذ (نافلة) أي تطوع ، ولقومه فريضة . ففي رواية للدارقطني (ص١٠٢) : ثم ينصرف الى قومه فيصلي بهم ، هي له تطوع ، ولهم فريضة وهذه الزيادة المصرحة أن صلوة معاذ بقومه كانت له تطوعا ، دليل واضح على صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل خلافا للمالكية والحنفية . **وأجاب** بعض الحنفية بأن هذه الزيادة فيها كلام ، لأنه تفرد بها ابن جريج عن عمرو بن دينار . قال أحمد : أخشى أن لا تكون محفوظة . وقال ابن الجوزي : هذه الزيادة لا تصح . و قال الطحاوي : إن ابن عيينة قد روى هذا الحديث عن عمرو بن دينار كما رواه ابن جريج ، و جاء به تاما ، وساقه أحسن من سياق ابن جريج غير أنه لم يقل فيه هذا الذي قاله ابن جريج هي له تطوع ولهم فريضة - انتهى . **قلت** : الزيادة المذكورة صحيحة ثابتة محفوظة فإنها زيادة من ثقة حافظ ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه أو أكثر عددا . وأما قول ابن الجوزي والطحاوي فقد رده الحافظ أحسن رد ، حيث قال : ويدل عليه (أي على أن معاذا كان ينوي بالأولى الفرض وبالثانية النفل) ما رواه عبد الرزاق والشافعي والطحاوي و الدارقطني وغيرهم من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر في حديث الباب ، زاد هي له تطوع ، ولهم فريضة . و هو حديث صحيح و قد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه فيه ، فانتفت تهمة تدليسه . فقول ابن الجوزي : لا يصح ، مردود . و تعليل الطحاوي بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ، ولم يذكر هذه الزيادة ، ليس بقادح ، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عيينة وأقدم أخذا عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهي زيادة من ثقة حافظ ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ولا أكثر عددا ، فلا معنى للتوقف في الحكم بصحتها - انتهى . **ودعوى** شذوذ هذه الزيادة ، كما تفوه بها بعضهم ، باطلة جدا ، لأنه لا بد لكون الرواية شاذة من أن تكون منافية لرواية من هو أوثق من راويها أو أكثر عددا منه ، والأمر ههنا ليس كذلك ، كما هو ظاهر جلي . **وأجاب** الطحاوي عن هذه الزيادة بوجوه : **أحدها** أن هذه الزيادة ليست من كلام رسول الله ﷺ ، ولا من كلام معاذ ، و هذا ظاهر جدا ، فيحتمل أن تكون من قول ابن جريج

....

أو من قول عمرو بن دينار ، فعلى هـذا تكون مدرجة ، فلا تقبل . ومع هـذا لا تدل على حقيقة فعل معاذ أنه كذلك أم لا . **وأجاب** الحافظ عنه بأن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل . فمهما كان مضموما الى الحديث فهو منه . و مجرد الاحتمال لا يثبت به الإدراج . فرد هذه الزيادة بمجرد احتمال أن تكون مدرجة ، باطل جدا . **و ثانيها** أنه يحتمل أن تكون هـذه الزيادة من قول جابر ، فعلى هذا لاتكون مدرجة ، لكن لا تدل على حقيقة فعل معاذ أنه كذلك أم لا ، لأنه لم يحك ذلك عن معاذ ، بل هو ظن من جابر . وقد يجوز أن يكون فى الحقيقة بخلاف ذلك . **وأجاب** الحافظ عنه بأن قول الطحاوي: هو ظن من جابر ، مردود، لأن جابرا كان ممن يصلى مع معاذ ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ، و لا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد الا بأن يكون ذلك الشخص اطلعه عليه . **و ثالثها** أنه لو ثبت أن هذه الزيادة نقلها جابر عن معاذ وسمعها منه لم يكن فى ذلك دليل على أنه كان بأمر رسول الله ﷺ ، و لا أن رسول الله ﷺ لو أخبره به لأقره أو غيره ، فعلى هذا لا تكون فيها حجة . **وأجاب** الحافظ عنه بأنهم لا يختلفون فى أن رأى الصحابى اذا لم يخالفه غيره ، حجة ، والواقع هنا كذلك ، فإن الذين كان يصلى بهم معاذ كلهم صحابة ، وفيهم ثلاثون عقبيا وأربعون بدريا ، قاله ابن حزم ، قال ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك ، بل قال معهم بالجواز عمرو ابن عمر وأبو الدرداء وأنس وغيرهم - انتهى . **قلت** : و يمكن أن يجاب بأن النبى ﷺ علم بذلك ، وأمر معاذا به . ففى رواية لأحمد أنه قال لمعاذ لا تكن فتانا إما أن تصلى معى . وإما أن تخفف على قومك ، يعنى إما تصلى معى اذا لم تخفف . وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى . **ورابعها** أنه لو سلم أن ذلك كان من أمر رسول الله ﷺ و اذنه لم يكن فيه حجة ، لاحتمال أن ذلك كان فى الوقت الذى كانت الفريضة فيه تصلى مرتين . فإن ذلك قد كان يفعل فى أول الإسلام حتى نهى عنه رسول الله ﷺ ، كما سيأتى فى حديث سليمان عن ابن عمر فى آخر الفصل الثالث ، يعنى فيكون فعل معاذ منسوخا بما روى من النهى . **و تعقب** ذلك بأنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال، وهو لا يسوغ . وأما حديث ابن عمر ففى الاستدلال به على تقدير صحته نظر ، لاحتمال أن يكون النهى عن أن يصلوا مرتين على أنهما فريضة . و بذلك جزم البيهقى جمعا بين الحديثين ، بل لو قال قائل : هـذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيدا . ولا يقال إن القصة قديمة ، لأن صاحبها استشهد بأحد . لأنا نقول كانت أحد فى أواخر الثالثة فلا مانع من أن يكون النهى فى الأولى . والاذن فى الثالثة مثلا ، وقد قال ﷺ للرجلين الذين لم يصليا معه : اذا صليتما فى حالكما ، ثم أتيتما مسجد جماعة ، فصليا معهم فإنها لكما نافلة ، وكان ذلك فى حجة الوداع فى أواخر حياة النبى ﷺ . ويدل على الجواز أيضا أمره ﷺ لمن أدرك الأئمة الذين يأتون بعده ،

رواه . . . . . .

(الفصل الثانى)

١١٥٩ (٣) عن يزيد بن الأسود، قال: شهدت مع النبى ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف، فلما قضى صلاته و انحرف فاذا هو برجلين فى آخر القوم لم يصليا معه،

ويؤخـــرون الصلاة عن ميقاتهـا ، أن صلوها فى بيوتكم فى الوقت ، ثم اجعلوهـــا معهم نافلة (رواه) بيض له المصنف ليبين راويه و مخرجه ، وكان ينبغى تأخيره للفصل الثانى ، لانه ليس فى الصحيحين ، و لا فى أحدهما ، ولا فى واحــــد من الكتب الستة ، وإنما رواه البيهقى (ج ٣ ص ٨٦) وغيره . وقد تقدم فى كلام الحافظ أنه رواه عبـــد الرزاق و الشافعى و الطحاوى و الدارقطنى و غـــيرهم . وكأن المصنف ذكره فى الفصل الأول تبعا لما فى المصابيح ، وكان على البغوى أن يؤخره للحسان . قال الطيبى : لم يبين المؤلف راويه من أصحاب الستن ، يشير الى أنه ما وجده فى الصحيحين . قال التوربشتى : هذا الحديث أثبت فى المصابيح من طريقين : أما الأول فقـــد رواه الشيخان . وأما الثانى بالزيادة التى فيه . وهى قوله نافلة له فلم نجده فى أحد الكتابين ، فإما أن يكون المؤلف أورده بيانا للحـــديث الأول ، فخفى قصده لاهمال التميز بينهما أو هو سهو منه ، وإما أن يكون مزيدا من خائض اقتحم به الفضول الى مهامه لم يعرف طرقها ـ انتهى. و الحديث مع هذه الزيادة صححه البيهقى وغيره . وقال الشافعى فى مسنده : هذه زيادة صحيحة . وتقدم قول الحافظ أنه حديث صحيح .

١١٥٩ ـــ **قوله** (عن يزيد بن الأسود) هو أبوجابر يزيد بن الأسود ويقال ابن أبى الأسود السوانى بضم المهملة وتخفيف الواو والمد ، العامرى ، ويقال الخزاعى ، حليف قريش ، صحابى ، نزل الطائف ووهم من ذكره فى الكوفيين . له هـــذا الحديث فقط ، روى عنه ابنه جابر بن يزيد بن الأسود (شهدت) أى حضرت (مع النبى ﷺ حجته) أى حجـــة الوداع (صلوة الصبح) فيـه رد على من زعم من الحنفية بأن هذه القصة كانت فى صلوة الظهر . و أما ما وقع فى مسند أبى حنيفة بلفظ : أن رجلين صليا الظهر فى بيوتهما ـ الحديث . فلا يعتد به ، أوهى قصة أخرى (فى مسجد الخيف) بفتح الخـاء المعجمة و إسكان الياء ، وهو مسجـــد مشهور بمنى . قال الطيبى : الخيف ما انحدر من غليظ الجبل . وارتفع عن المسيل ، يعنى هـــذا وجه تسميته به (فلما قضى صلاته) أى أداها وسلم منها (وانحرف) وفى بعض نسخ الترمذى: « انحرف » بدون الواو ، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٤١٩) و وقع عند البيهقى (ج ٢ ص ٣٠١) وانحرف بزيادة الواو أى انصرف عنها ، والظاهـــر أن المعنى انحـرف عن القبلة (فاذا هو) أى النبى ﷺ (برجلين فى آخـر القوم) كذا فى جميع النسخ . أى بالمد فى أوله

قال: علي بهما، فجئ بهما ترعد فرائصهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ فقالا: يا رسول الله! إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا، اذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة

وكسر الخاء. و الذي في الترمذي أخرى القوم، أي بضم الهمزة تانيث آخر بكسر الخاء ونقله الجزري كذلك. وأخرى القوم من كان في آخرهم، كما في القاموس (علي) بتشديد الياء، اسم فعل (بهما) أي ائتوني بهما واحضروهما عندي (ترعد) بالبناء للمجهول أي تحرك وترجف وتضطرب من الخوف من أرعد الرجل اذا أخذته الرعدة، وهي الفزع والاضطراب (فرائصهما) بالصاد المهملة جمع فريصة، وهي اللحمة التي بين الجنب والكتف، تهتز وترجف عند الفزع، أي تتحرك وتضطرب ووجه ارتعاد فرائصهما ما أعطى رسول الله ﷺ من العظمة و المهابة مع كثرة تواضعه (فقال) أي رسول الله ﷺ (ما منعكما أن تصليا) هذه الصلوة (معنا) معشر المسلمين (في رحالنا) أي منازلنا، جمع رحل بفتح الراء وسكون المهملة (فلا تفعلا) أي ما فعلتما من ترك الصلوة مع الإمام بل (اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة) لفظ أبي داود: اذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الامام ولم يصل فليصل معه. ولفظ ابن حبان: اذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما الصلوة فصليا. قال الشوكاني: ظاهر التقييد بقوله: ثم أتيتما مسجد جماعة، أن هذا الحكم مختص بالجماعات التي تقام في المساجد لا التي تقام في غيرها، فيحمل المطلق من ألفاظ حديث الباب كلفظ أبي داود و ابن حبان المتقدمين على المقيد بمسجد الجماعة (فصليا معهم) أي مع أهل المسجد (فإنها) أي الصلوة الثانية، و هي التي صلياها مع أهل المسجد بعد صلاتهما الفريضة (لكما نافلة) و الفريضة هي الأولى، سواء صليت جماعة أو فرادى لإطلاق الخبر. قال الشوكاني: فيه تصريح بأن الثانية في الصلوة المعادة نافلة. وظاهره عدم الفرق بين أن تكون الأولى جماعة أو فرادى، لأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٦٤): في الحديث من الفقه أن من صلى في رحله، ثم صادف جماعة يصلون كان عليه أن يصلي معهم أي صلوة كانت من الصلوات الخمس، وهو مذهب الشافعي وأحمد واسحق. وكان مالك يكره أن يعيد صلوة المغرب وكان أبو حنيفة لا يرى أن يعيد صلوة العصر والمغرب والفجر - انتهى. قال ابن رشد: من استثنى من ذلك صلوة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه و هو مالك، وذلك أنه زعم أن صلوة المغرب وتر، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع، لأنها بمجموع ذلك تكون ست ركعات، فكأنها تنتقل من جنسها الى جنس صلوة أخرى. وهذا القياس فيه ضعف، لأن السلام قد فصل بين الأوتار - انتهى. وعلل الحنفية استثناء

رواه الترمذي، وأبو داود، و النسائي.

العصر والفجر و المغرب بأن الصلوة الأولى فرض، و الثانية نفل، قالوا فيراعى فيه ما يراعى في التنفل كالمنع من التطوع بعد فرض العصر والصبح، وعدم مشروعية التطوع وترا. قال الخطابي: وظاهر الحديث حجة على جماعة من منع عن شيء من الصلوات كلها ألا تراه يقول اذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الامام ولم يصل فليصل معه، ولم يستثن صلوة دون صلوة فأما نهيه عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، و بعد العصر حتى تغرب فقد تأولوه على وجهين: أحدهما أن ذلك على معنى إنشاء الصلوة ابتداء من غير سبب. فأما اذا كان لها سبب مثل أن يصادف قوما يصلون جماعة فإنه يعيدها معهم ليحرز الفضيلة. والوجه الآخر أنه منسوخ، و ذلك أن حديث يزيد بن الأسود متأخر، لأن في قصته أنه شهد مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، ثم ذكر الحديث. وفي قوله: فانها نافلة دليل على أن صلوة التطوع جائزة بعد الفجر قبل طلوع الشمس اذا كان لها سبب - انتهى. وقال السندي في حاشية النسائي: قوله: فصليا معهم، هذا تصريح في عموم الحكم أوقات الكراهة أيضا، و مانع عن تخصيص الحكم بغير أوقات الكراهة لاتفاقهم على أنه لا يصح استثناء المورد من العموم والمورد صلوة الفجر. قال ولا يمكن أن يتوهم نسخ هذا الحكم لكون ذلك في حجة الوداع. قلت الحديث نص في رد ما قاله أبو حنيفة للتصريح بأن ذلك كان في صلوة الصبح، فيكون هذا مخصصا لعموم الأحاديث القاضية بكراهة الصلوة بعد صلوة الصبح. ومن جوز التخصيص بالقياس ألحق ما ساواه من أوقات الكراهة. و أما التنفل بالثلاث غير صلوة الوتر فالظاهر أنه يشرع في مثل هذه الصورة لإطلاق حديث يزيد هذا وما وافقه من أحاديث الباب. ولا يعارض هذا

حديث ابن عمر الآتي بلفظ: لا تصلوا صلوة في يوم مرتين، لما سنذكره (رواه الترمذي وأبو داود والنسائي) واللفظ المذكور للترمذي، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٦٠) و الطيالسي وابن سعد في الطبقات وابن حبان و الدارقطني والحاكم (ج ١ ص ٢٤٥) و البيهقي (ج ٢ ص ٣٠٠ - ٣٠١)، وصححه ابن السكن والترمذي، و سكت عنه أبو داود ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره، وقد أخرجوه كلهم من طريق يعلى بن عطاء عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه قال الشافعي في القديم: اسناده مجهول. قال البيهقي: لأن يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه ولا لابنه جابر راو غير يعلى. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٢): يعلى من رجال مسلم وجابر وثقه النسائي وغيره وقد وجدنا لجابر بن يزيد راويا غير يعلى أخرجه ابن منده في المعرفة من طريق شيبة عن ابراهيم بن أبي أمامة عن عبد الملك بن عمير عن جابر.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٦٠ ـ (٤) عن بسر بن محجن، عن أبيه، أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلوة، فقام رسول الله ﷺ

١١٦٠ ـ **قوله** (عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة، كذا قال مالك في روايته عن زيد بن أسلم. وأما الثوري فقال عن زيد بن أسلم عن بشر بكسر الموحدة وبالمعجمة. قال أبو نعيم: والصواب ما قال مالك. وقال ابن عبد البر: الأكثر على ما قال مالك. ونقل الدارقطني أن الثوري رجع عن ذلك. وقال ابن عبد البر: إن عبد الله بن جعفر والد علي بن المديني رواه عن زيد بن أسلم، فقال بشر بن محجن بالمعجمة. وقال الطحاوي: سمعت ابراهيم البُرُلُّسي يقول سمعت أحمد بن صالح بجامع مصر يقول سمعت جماعة من ولده ومن رهطه فما اختلف اثنان أنه بشر، كما قال الثوري يعني بالمعجمة. وقال ابن حبان في الثقات: من قال بشر فقد وهم، روى عنه زيد بن أسلم حديثا واحدا. قيل صحابي، والصواب أنه تابعي. ذكره الحافظ في الإصابة في القسم الرابع من حرف الباء، وهو فيمن ذكر في الصحابة على سبيل الوهم والغلط بشرط أن يكون الوهم فيه بينا، فقال بسر بالضم وإسكان المهملة تابعي مشهور جزم بذلك البخاري والجمهور. ذكره البغوي وغيره في الصحابة لرواية سقط فيها لفظ عن أبيه، وسنذكرها وقال ابن الأثير في أسد الغابة: لا تصح صحبته، تصح صحبته أبيه محجن. وقال في التقريب: بسر بن محجن. وقيل: بكسر أوله والمعجمة، صدوق من الرابعة أي من الطبقة التي تلي الطبقة الوسطى من التابعين، جل روايتهم عن كبار التابعين (بن محجن) بكسر الميم وسكون مهملة وفتح جيم آخره نون (عن أبيه) أي محجن بن أبي محجن الديلي صحابي قليل الحديث. قال ابن عبد البر: معدود في أهل المدينة. قال الذهبي في تلخيصه للمستدرك (ج ١ ص ٢٤٤): محجن تفرد عنه ابنه ـ انتهى. ووهم من قال فيه محجن بن الأدرع، كما في المنتقى لابن تيمية، فانه صحابي آخر (أنه) أي أباه (كان في مجلس) أي داخل المسجد (فأذن) بصيغة المفعول (بالصلوة) قيل أي بصلوة الظهر لما أخرج البغوي وغيره من طريق ابن اسحاق عن عمران بن أبي أنس عن حنظلة ابن علي عن بسر بن محجن، قال صليت الظهر في منزلي، ثم خرجت بابل لي لاضربها، فمررت برسول الله ﷺ، وهو يصلي الظهر في مسجده ـ الحديث. ذكره الحافظ في الاصابة. وقال قد سقط من الاسناد قوله: عن أبيه، وأخرجه الطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم بلفظ: صليت في بيتي الظهر أوالعصر ـ الحديث. وذكر ابن الأثير الجزري في أسد الغابة حديث بسر هذا بلفظ: صلوة الظهر. وروى أحمد عن رجل من بني الديل، قال خرجت بأباعر لي،لأصدرها إلى الراعي، فمررت برسول الله ﷺ، وهو يصلي بالناس الظهر، فمضيت. فلم أصل

فصلى، ورجع، ومحجن فى مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: ما منعك أن تصلى مع الناس؟ ألست برجل مسلم؟ فقال: بلى، يا رسول الله! ولكنى كنت قد صليت فى أهلى، فقال له رسول الله ﷺ: إذا جئت المسجد، وكنت قد صليت، فأقيمت الصلوة، فصل مع الناس وإن كنت قد صليت. رواه مالك، والنسائى.

معه - الحديث (فصلى) أى بعد الإقامة (ورجع) وفى الموطأ، وكذا عند النسائى: ثم رجع أى بعد الفراغ من الصلوة (ومحجن فى مجلسه) أى مكانه الأول لم يتحرك منه (ما منعك أن تصلى مع الناس) أى جماعة المسلمين الذين صلوا معى (ألست برجل مسلم) قال الباجى: يحتمل الاستفهام، ويحتمل التوبيخ، وهو الأظهر. ولا يقتضى أن من لم يصل مع الناس ليس بمسلم، إذ هذا لا يقوله أحد - انتهى. (فقال بلى يا رسول الله) أنا مسلم حقا (ولكنى كنت قد صليت) وفى الموطأ: ولكنى قد صليت أى بدون لفظ: كنت (فى أهلى) يعنى ما تركت الصلوة، وإنما اكتفيت بصلوتى فى أهلى. ولعله سمع قبل ذلك قوله: لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين (إذا جئت المسجد وكنت قد صليت فأقيمت الصلوة فصل مع الناس) ولفظ الموطأ والنسائى: إذا جئت فصل مع الناس. ولفظ الكتاب لم أجده إلا فى جامع الأصول. وقد نسبه إلى الموطأ والنسائى. وزاد أحمد فى رواية له واجعلها نافلة (وأن) وصلية أى ولو (كنت قد صليت) أى فى أهلك. قال الطيبى: تكرير تقرير لقوله: وكنت قد صليت، وتحسين للكلام، كما فى قوله تعالى: ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة، ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم - ١٦ : ١١٩﴾ فقوله: لغفور رحيم، خبر لقوله: إن ربك للذين عملوا السوء، وقوله: إن ربك من بعدها تكرير للتقرير والتحسين - انتهى. والحديث بعمومه وإطلاقه يدل على مشروعية الصلاة مع الإمام إذا وجده يصلى أو سيصلى أى صلاة كانت من الصلوات الخمس لمن كان قد صلى جماعة أو فرادى، والأولى هى الفريضة. والأخرى نافلة، كما صرح به فى رواية لأحمد (رواه مالك) عن زيد بن أسلم عن بسر عن أبيه محجن، والنسائى من طريق مالك. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٤) من طريق الثورى، ومالك عن زيد بن أسلم. ونسبه الحافظ فى الإصابة للبخارى فى الأدب المفرد، وابن خزيمة، ونسبه أيضا فى التلخيص لابن حبان والحاكم. وأخرجه أيضا الطحاوى والدارقطنى والدارمى والبيهقى (ج ٢ ص ٣٠٠)، وهو فى المستدرك (ج ١ ص ٢٤٤). من طريق مالك ومن طريق الشافعى عن عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم، ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح ومالك بن أنس الحكم فى حديث المدنيين، وقد احتج به فى الموطأ، وهو من النوع الذى قدمت ذكره أن الصحابى إذا لم يكن له راويان لم يخرجاه - انتهى.

١١٦١ ـ (٥) وعن رجل من أسد بن خزيمة، أنه سأل أبا أيوب الأنصارى، قال: يصلى أحدنا فى منزله الصلوة، ثم يأتى المسجد، وتقام الصلوة، فأصلى معهم، فأجد فى نفسى شيئا من ذلك. فقال أبو أيوب: سألنا عن ذلك النبى ﷺ، قال: فذلك له سهم جمع. رواه مالك، وأبو داود.

١١٦١ ـ **قوله** (عن رجل من أسد) كذا فى جميع النسخ. وكذلك نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج٦ ص ٤٢٠). وهكذا وقع فى رواية للبيهقى وفى الموطأ وأبى داود من بنى أسد. وهذا الرجل مجهول لم يسم ولم يدر (أنه سأل أبا أيوب الانصارى) النجارى الخزرجى البدرى من كبار الصحابة (قال) أى الرجل السائل وهذا بيان للسوال (يصلى أحدنا فى منزله الصلوة) أى المكتوبة (وتقام) وفى بعض النسخ: فتقام (فأصلى معهم) أى مرة أخرى بعد ما صليت فى منزلى. قال الطيبى: فيه التفات من الغيبة إلى الحكاية على سبيل التجريد، لأن الأصل أن يقال أصلى فى منزلى بدل قوله: يصلى أحدنا ـ انتهى. قال القارى: والأظهر كان الأصل أن يقال فيصلى معهم فالتفت، وكذا قوله (فأجد فى نفسى) ولفظ الموطأ: فقال إنى أصلى فى بيتى، ثم آتى المسجد فأجد الإمام يصلى، أفأصلى معه؟ (شيئا) أى شبهة (من ذلك) أى من إعادة الصلوة (سألنا عن ذلك) قال الطيبى: المشار اليه بذلك هو المشار اليه بذلك الأول والثالث أى الآتى، وهو ما كان يفعله الرجل من إعادة الصلوة بالجماعة بعد ماصلاها منفردا ـ انتهى. (قال) وفى بعض النسخ: فقال موافقاً لما فى أبى داود وجامع الاصول (فذلك) الظاهر أن المشار اليه هنا هو الرجل خلاف ما ذكره الطيبى أى فذلك الرجل الذى أعاد الصلوة بالجماعة (له سهم جمع) أى نصيب من ثواب الجماعة. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ١٦٥): يريد أنه سهم من الخير، جمع له فيه حظان. وفيه وجه آخر. قال الاخفش: سهم جمع، يريد سهم الجيش. وسهم الجيش هو السهم من الغنيمة، قال: والجمع ههنا هو الجيش، واستدل بقوله تعالى: ﴿يوم التقى الجمعان ـ ٣: ١٥٥، ١٦٦﴾، وبقوله: ﴿سيهزم الجمع ـ ٥٤: ٤٥﴾، وبقوله: ﴿فلما تراءا الجمعان ـ ٢٦: ٦١﴾. وقال ابن عبد البر: له أجر الغازى فى سبيل الله. وقال الباجى: يحتمل عندى أن ثوابه مثل ثواب الجماعة، ويحتمل مثل سهم من يبيت بالمزدلفة فى الحج، لأن جمعا اسم المزدلفة، ويحتمل أن له سهم الجمع بين الصلوتين صلوة الفذ والجماعة، فيكون فيه الاخبار بأنه لا يضيع له أجر الصلوتين ـ انتهى. قال الطيبى: قوله: فأجد فى نفسى، أى أجد فى نفسى من فعل ذلك حزازة، هل ذلك لى أو على؟ فقيل له سهم جمع أى ذلك لك لا عليك، ويجوز أن يكون المعنى أنى أجد من فعل ذلك روحا أو راحة، فقيل ذلك الروح نصيبك من صلوة الجماعة، والاول أوجه ـ انتهى. (رواه مالك وأبوداود) الحديث عند مالك موقوف، وعند أبى داود مرفوع. وكلام المصنف هذا يدل على أنه مرفوع عندهما جميعا، فكان ينبغى

١١٦٢ — (٦) وعن يزيد بن عامر، قال: جئت رسول الله ﷺ وهو في الصلوة، فجلست ولم أدخل معهم في الصلاة، فلما انصرف رسول الله ﷺ رآني جالسا، فقال: ألم تسلم يا يزيد؟ قلت: بلى، يا رسول الله! قد أسلمت. قال: وما منعك أن تدخل مع الناس في صلوتهم؟ قال: إني كنت قد صليت في منزلي، أحسب أن قد صليتم. فقال: إذا جئت الصلوة فوجدت الناس، فصل معهم وإن كنت قد صليت،

له أن يقول رواه مالك موقوفا، وأبو داود مرفوعا أو يقول رواه أبو داود، ورواه مالك موقوفا، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٣٠٠) مرفوعا من طريق أبي داود، وموقوفا من طريق مالك. والحديث في سنده رجل مجهول، كما تقدم.

١١٦٢ — قوله (وعن يزيد بن عامر) بن الأسود العامري أبوحاجز السوائي. قال في التقريب: صحابي، له حديث، يعني هذا الحديث. وقال في الاصابة: قال أبوحاتم: له صحبة، روى عن النبي ﷺ في الصلوة. أخرجه أبوداود من طريق نوح بن صعصعة عنه. ثم أخرجه الطبراني من هذا الوجه، وكان شهد حنينا مع المشركين، ثم أسلم (جئت رسول الله ﷺ وهو في الصلوة) وفي أبي داود جئت والنبي ﷺ في الصلوة أي مع الجماعة. ولفظ المشكوة موافق لما في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٢٠) (فجلست) أي في ناحية من المسجد منفردا عن الصف (ولم أدخل معهم) أي مع المصلين (في الصلوة) يعني إذ كنت قد صليت (فلما انصرف رسول الله ﷺ) أي عن الصلوة وانحرف عن القبلة (رآني جالسا) وفي أبي داود: قال فانصرف علينا رسول الله ﷺ، فرأى يزيد جالسا أي على غير هيئة الصلوة أو على حدة من الصف. ولفظ المشكوة يوافق لما في جامع الأصول (ألم تسلم) الهمزة للاستفهام أي أما أسلمت؟ (قلت) وفي بعض النسخ: فقلت، وفي أبي داود: قال أي يزيد (وما منعك) وفي أبي داود: فما منعك (أن تدخل مع الناس في صلوتهم) فانه من علامة الاسلام (قال) أي يزيد (إني كنت قد صليت في منزلي أحسب) حال من فاعل صليت (إن قد صليتم) قال الطيبي: قوله أحسب الخ جملة حالية أي ظانا فراغ صلوتكم - انتهى. قلت: وفي أبي داود وأنا أحسب أي والحال إني كنت أحسب أن قد فرغتم من الصلوة. وفيه اعتذار، أن الأول عن عدم الدخول في صلوة الجماعة، وهو بقوله: إني كنت قد صليت. والثاني عن الصلاة في المنزل، وهو بقوله: أحسب أن قد صليم (فقال) أي رسول الله ﷺ (إذا جئت الصلوة) وفي أبي داود إلى الصلاة أي إلى المسجد. وفي جامع الأصول: إذا جئت الصلاة، كما في المشكوة (فوجدت الناس) أي يصلون (فصل معهم وإن) وصلية (كنت قد صليت) في منزلك أي ليحصل لك ثواب الجماعة وزيادة النافلة

تكن لك نافلة وهذه مكتوبة.

(تكن) أى الصلاة الثانية التى صليتها مع الناس (نافلة) بالنصب أى زائدة على الفرض (وهذه) أى الصلاة الأولى التى صليتها فى منزلك، ويحتمل العكس، لكن حديث يزيد بن الأسود المتقدم، وحديث محجن عند أحمد (ج ٤ ص ٣٣٨) وحديث أبى ذر السابق فى باب تعجيل الصلاة يرجع الاحتمال الأول (مكتوبة) بالرفع. وقيل: بالنصب. واعلم أنه اختلف فى الصلوة التى تصلى مرتين: هل الفريضة الأولى أو الثانية، فقال الشافعى فى القديم أن الفريضة الثانية إذا كانت الأولى فرادى، واستدل له بحديث زيد بن عامر هذا، لأن ظاهره أن الصلاة الأولى تكون نافلة. والثانية التى يصليها مع الناس مكتوبة، ويقوى ذلك رواية الدارقطنى بلفظ: وليجعل التى صلى فى بيته نافلة. ذكرها الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٢) والزيلعى فى نصب الراية (ج٢ ص ١٥٠) والمشهور فى مذهب المالكية هو أن يعيدها فى الجماعة بنية الفرض مع التفويض لله تعالى فى قبول ما شاء من الصلوتين لفرضه. وقال فى الشرح الكبير: وندب لمن لم يحصل فضل الجماعة أن يعيد صلوته ولو بوقت ضرورة لا بعده مفوضا أمره لله تعالى فى قبول أيهما شاء لفرضه. قال الدسوقى: ما ذكره المصنف من كون المعيد ينوى التفويض. قال الفاكهانى: هو المشهور فى المذهب. وقيل: ينوى الفرض. وقيل ينوى النفل. وقيل: ينوى اكمال الفريضة. وقال ابن عبد البر: أجمع مالك وأصحابه: أن من صلى وحده لا يؤم فى تلك الصلاة. وهذا يدل على أن الأولى هى فريضة، ومقتضى قواعد المالكية أنها على وجه الاعتداد بها، وبحسب النظر الفقهى الدنيوى هى الصلاة الأولى، وأما بالاعتبار الأخروى، فالأمر مفوض إلى الله تعالى، واستدلوا للتفويض بأثر ابن عمر الذى يأتى بعد هذا. وقال الشافعى فى الجديد: أن الأولى هى الفريضة. وهو مذهب الحنفية، وهو الحق لحديث يزيد بن الأسود السابق، ولحديث محجن عند أحمد، ولحديث أبى ذر المتقدم فى باب تعجيل الصلاة. ولحديث ابن مسعود عند مسلم، وأبى داود فى معنى حديث أبى ذر وغير ذلك من الأحاديث التى ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٤). وأما حديث يزيد بن عامر الذى استدل به لقول الشافعى فى القديم فهو ضعيف، ضعفه النووى، لأن فى سنده نوح بن صعصعة، وهو مستور، كما قال الحافظ فى التقريب. وقال الدارقطنى: حاله مجهولة كما فى تهذيب التهذيب. وقال البيهقى: ان حديث يزيد بن الأسود أثبت منه وأولى، مع أن اللفظ المذكور فى الكتاب ليس بصريح فيما ذهب اليه الشافعى. وأما الرواية بلفظ: وليجعل التى صلى فى بيته نافلة، فهى ضعيفة شاذة، كما صرح به الدارقطنى على ما نقله الحافظ عنه فى التلخيص (ص ١٢٢). وقال الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ١٥٠): قال الدارقطنى والبيهقى أنها رواية ضعيفة شاذة مردودة لمخالفتها الثقات. قال الشوكانى: وعلى فرض صلاحية حديث يزيد بن عامر للاحتجاج به، كما هو مقتضى سكوت أبى داود والمنذرى. فالجمع بينه وبين حديث الباب ممكن بحمل حديث يزيد ابن الأسود على من صلى الصلاة الأولى فى جماعة، وحمل حديث يزيد بن عامر على من صلى منفردا، كما هو الظاهر

رواه أبو داود.

١١٦٣ — (٧) وعن ابن عمر، رضي الله عنهما، أن رجلا سأله فقال: إني أصلي في بيتي، ثم أدرك الصلوة في المسجد مع الامام، أفأصلي معه؟ قال له: نعم. قال الرجل: أيتهما أجعل صلوتي؟ قال ابن عمر: وذلك اليك؟ انما ذلك الى الله عزوجل، يجعل أيتهما شاء.

من سياق الحديثين. وأما أثر ابن عمر الآتي فسيأتي الجواب عنه (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي (ج ٢ ص ٣٠٢) وسكت عنه أبو داود والمنذري وقد عرفت أن في سنده نوح بن صعصعة، وهو مستور. وقال الدارقطني: حاله مجهولة.

١١٦٣ — قوله (إني أصلي في بيتي) أي بالانفراد أو بالجماعة (في المسجد) ليس هذا اللفظ في نسخ الموطأ الموجودة وإن كان مرادا هنا. وزاد الجزري لفظ: في المسجد. والمصنف تبعه في ذكر سياق الحديث (أفأصلي معه) أي أزيد في صلوتي فأصلي معه، قاله الطيبي. أو الفاء للتعقيب و تقديم الهمزة للصدارة (قال له نعم) وفي الموطأ: فقال له عبد الله بن عمر نعم (أيتهما) قال القاري: بالنصب في أكثر النسخ. و في نسخة السيد: بالرفع. والأول أظهر أي أية الصلوتين (أجعل صلوتي) أي أعدها عن فرضي (قال) وفي الموطأ فقال له (وذلك اليك) قال الطيبي: اخبار في معنى الاستفهام بدليل قوله (إنما ذلك الى الله) قلت: وقع في الموطأ أو ذلك اليك أي بهمزة الاستفهام، وكذا نقله الجزري عن الموطأ، و وقع عند البيهقي. وذلك كما في المشكوة (يجعل) الفرض (أيتهما شاء) يعني الله يعلم التي يتقبلها عن الفريضة إذا صليتهما بنية الفرض، و هذا هو المشهور في مذهب مالك أعني الاعادة بنية الفرض مع التفويض إلى الله في قبول شاء من الصلوتين لفرضه. كما تقدم. وقال ابن حبيب: معناه أن الله يعلم التي يتقبلها، فأما على وجه الاعتداد بها، فهي الأولى، ومقتضى هذا أن يصلي الصلوتين بنية الفرض. وقال ابن الماجشون وغيره: أراد به القبول فان الله تعالى قد يقبل الفريضة دون النافلة وبالعكس. وقال القاري: لأن المدار على القبول، وهو مخفي على العباد، و إن كان جمهور الفقهاء يجعلون الأولى فريضة، و أيضا يمكن أن يقع في الأولى فساد فيحسب الله تعالى نافلته بدلا عن فريضته، فالاعتبار الأخروي غير النظر الفقهي الدنيوي - انتهى. و على هذا فلا منافاة بينه و بين قول من قال الفريضة هي الأولى، كما روى عن ابن عمر نفسه أنه سئل عن الرجل يصلي الظهر في بيته ثم يأتي المسجد و الناس يصلون فيصلي معهم فأيتهما صلوته قال الأولى منهما صلوته. ذكره القاري في شرح مسند أبي حنيفة، وكذا حكاه عنه ابن عبد البر و قال: في وجه الجمع بين قوليهما أنه يحتمل أن يكون شك في رواية مالك ثم ان له أن صلوته هي

رواه مالك.

١١٦٤ — (٨) وعن سليمان مولى ميمونة، قال: أتينا ابن عمر على البلاط، وهم يصلون فقلت: ألا تصلي معهم؟ قال: قد صليت، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تصلوا صلوة في يوم مرتين.

الأولى فرجع من شكه إلى يقين علمه، ومحال أن يرجع إلى شك - انتهى. قلت: الأحاديث المرفوعة الصحيحة صريحة في أن صلوته هي الأولى، وأنه يجعل الثانية نافلة والأولى فريضة فهي مقدمة على أثر ابن عمر هذا (رواه مالك) عن نافع أن رجلا سأل عبد الله بن عمر فقال الخ. ورواه البيهقي من طريق مالك.

١١٦٤ — قوله (عن سليمان) بن يسار الهلالي المدني (أتينا ابن عمر) وفي أبي داود: أتيت ابن عمر، والسياق المذكور هنا موافق لما ذكره الجزري (ج ٦ ص ٤٢٣، ٤٢٤) (على البلاط) بفتح الباء ضرب من الحجارة يفرش به الأرض. وفي المصباح البلاط كل شيء فرشت به الدار من حجر وغيره. وفي القاموس: البلاط كسحاب الأرض المستوية الملساء والحجارة التي تفرش في الدار وكل أرض فرشت بها أو بالآجر. وهو موضع المدينة. وقال في النيل: هو موضع مفروش بالبلاط بين المسجد والسوق بالمدينة. وقال الحافظ في مقدمة الفتح: هو موضع قريب من مسجد المدينة اتخذه عمر لمن يتحدث (وهم) أي أهله (يصلون) أي على البلاط لا في المسجد وابن عمر قد صلى قبلهم في المسجد بالجماعة، وهو الذي فهمه النسائي يدل عليه ترجمته على هذا الحديث بلفظ: سقوط الصلوة عمن صلى مع الامام في المسجد جماعة (قال قد صليت) لم يدخل في صلوتهم لأنه صلى جماعة، كما فهمه النسائي. وقال النووي: إنما لم يعدها ابن عمر لأنه كان صلاها في جماعة - انتهى. وقيل: كان الوقت صبحا أو مغربا، فقد روى عنه أنه كان يقول من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الامام فلا يعد لهما. وقد ذكره المصنف بعد هذا الحديث، ورواه عبد الرزاق بلفظ: إن كنت قد صليت في أهلك ثم أدركت الصلوة في المسجد مع الامام فصل معه غير الصبح والمغرب فانهما لا تصليان مرتين (وإني سمعت) وفي أبي داود والنسائي: إني سمعت أي بدون الواو (لا تصلوا صلوة) أي واحدة (في يوم) أي في وقت واحد (مرتين) هذا لفظ أحمد وأبي داود. ولفظ النسائي: لا تعاد الصلوة في يوم مرتين. قال الشوكاني: قد تمسك بهذا الحديث القائلون أن من صلى في جماعة ثم أدرك جماعة لا يصلي معهم، كيف كانت، لأن الاعادة لتحصيل فضيلة الجماعة وقد حصلت له وهو مروي عن الصيدلاني والغزالي وصاحب المرشد، والحديث يخالف الأحاديث السابقة والذي مر من الأثر من ابن عمر نفسه من افتاءه به رجلا سأله، واختلف في وجه الجمع فقيل: يحمل هذا الحديث على من صلى بالجماعة، والأحاديث الأخر على من صلى منفردا. قال البيهقي (ج ٢ ص ٣٠٣)

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي.

١١٦٥ - (٩) وعن نافع، قال: إن عبد الله بن عمر كان يقول: من صلى المغرب أو الصبح، ثم أدركهما مع الامام، فلا يعد لهما. رواه مالك.

إن صح هذا الحديث يحمل على ما اذا صلاها مع الامام أى فى جماعة و إلى هذا التوجيه أشار النسائى فى ترجمته المتقدمة، ويوب عليه أبو داود بلفظ: اذا صلى جماعة ثم أدرك جماعة هل يعيد الصلوة؟ **وقيل**: المراد بحديث ابن عمر هذا النهى عن أن يصليهما على وجه الفرض. قال فى الاستذكار: اتفق أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه على أن معنى قوله ﷺ لاتصلوا صلوة فى يوم مرتين أن ذلك أن يصلى الرجل صلوة مكتوبة عليه ثم يقوم بعد الفراغ منها فيعيدها على جهة الفرض أيضا. وأما من صلى الثانية مع الجماعة على أنها نافلة اقتداء بالنبى ﷺ فى أمره بذلك فليس ذلك من اعادة الصلوة فى يوم مرتين، لأن الأولى فريضة و الثانية نافلة، فلا اعادة حينئذ - انتهى. **وقيل**: هو محمول على ما اذا لم تكن عن سبب. قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ١٦٦) هذه صلاة الايثار و الاختياردون ما كان لها سبب كالرجل يدرك الجماعة و هم يصلون فيصلى معهم ليدرك فضيلة الجماعة توفيقا بين الاخبار ورفعا للاختلاف بينها - انتهى. (رواه أحمد وأبو داود والنسائى) و أخرجه أيضا الطحاوى و ابن حزم فى المحلى وصححه والدارقطنى و البيهقى و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحيهما. قال النووى: اسناده صحيح. و فى سنده عمرو بن شعيب روى عن سليمان بن يسار مولى ميمونة قال فى تهذيب التهذيب (ج ٨ ص ٤٩) قال اسحاق بن منصور عن يحيى بن معين إذا حدث عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أو سليمان بن يسار أو عروة فهو ثقة عن هؤلاء. و قال ابن حبان: عمرو بن شعيب فى نفسه ثقة يحتج بخبره إذا روى عن غير أبيه.

١١٦٥ - **قوله** (وعن نافع) أى مولى ابن عمر (قال) أى نافع (فلا يعد) بفتح الياء وضم العين من العود (لهما) أى للصبح والمغرب، لأن الصلوة الثانية تكون نافلة والتنفل بعد صلوة الصبح منهى عنه، ولأن النافلة لا تكون وترا، وبه قال النخعى والأوزاعى و لم يذكر ابن عمر النهى عن الصلاة بعد العصر، لأنه كان يحمله على أنه بعد الاصفرار، ومن جوز الاعادة مع كون الوقت وقت كراهة. قال أحاديث الاعادة مخصصة لعموم أحاديث النهى كما تقدم (رواه مالك) وأخرجه أيضا عبد الرزاق ولفظه: إن كنت قد صليت فى أهلك ثم أدركت الصلوة فى المسجد مع الامام فصل معه غير الصبح والمغرب، فانهما لا يصليان مرتين. وأما ما ذكره القارى فى المرقاة من أن الدارقطنى أخرج عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: إذا صليت فى أهلك ثم أدركت فصلها الا الفجر والمغرب، ففيه إنى لم أجد هذا الحديث فى سنن الدارقطنى لا مرفوعا ولا موقوفا. و الظاهر أنه وهم من القارى.

(٣٠) باب السنن وفضائلها

(باب السنن) أى المؤكدة والمستحبة (وفضائلها) قال فى اللمعات: أراد بالسنن الصلوة التى تؤدى مع الفرائض فى اليوم والليلة وكان رسول الله ﷺ يواظب عليها مؤكدة أو غير مؤكدة، وسمى القسم الأول الرواتب مأخوذ من الرتوب وهو الدوام والثبوت، يقال رتب رتوبا ثبت و لم يتحرك، و منه الترتيب، ويمكن أن يجعل الرواتب أعم من المؤكد و قد جعل صاحب سفر السعادة (يعنى مجد الدين الفيروزآبادى صاحب القاموس) سنة العصر من الرواتب - انتهى. واختلف الفقهاء فى مشروعية الرواتب القبلية والبعدية للفرائض وتحديدها، فذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة الشافعى و أحمد و أبوحنيفة إلى مشروعيتها وأنها موقتة تستحب المواظبة عليها. و ذهب مالك فى المشهور عنه إلى أنه لا توقيت فى ذلك ولا تحديد حماية للفرائض، لكن لا يمنع من تطوع بما شاء إذا أمن من ذلك. وذهب العراقيون من أصحابه إلى موافقة الجمهور، ففى المدونة: قلت: هل كان مالك يوقت قبل الظهر للنافلة ركعات معلومات أو بعد الظهر أو قبل العصر أو بعد المغرب فيما بين المغرب والعشاء أو بعد العشاء قال لا وإنما يوقت فى هذا أهل العراق - انتهى. وفى الشرح الكبير: لهم ندب نفل فى كل وقت يحل فيه، وتأكد الندب بعد صلوة المغرب كبعد ظهر وقبلها كقبل عصر بلا حد يتوقف عله بحيث لو نقص عنه أو زاد فات أصل الندب بل يأتى بركعتين وبأربع وست وإن كان الأكمل ما ورد من أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وست بعد المغرب - انتهى. و فيه أيضا وهى أى صلوة الفجر يعنى سنة رغيبة أى رتبتها دون السنة و فوق النافلة تفتقر لنية تخصها و تميزها عن مطلق النافلة بخلاف غيرها من النوافل المطلقة فيكفى فيه نية الصلوة وكذا النوافل التابعة للفرائض بخلاف الفرائض والسنن والرغيبة وليس عندنا رغيبة الا الفجر - انتهى. قال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة (ج ١ ص ١٧٠) فى تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب، أما فى التقديم فلأن الانسان يشتغل بأمور الدنيا و أسبابها فتتكيف النفس فى ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب فى العبادة و الخشوع فيها الذى هو روحها، فاذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة و تكيفت بحالة تقرب من الخشوع، فيدخل فى الفرائض على حالة حسنة لم يكن يحصل له لو لم تقدم السنة فإن النفس مجبولة على التكيف بما هى فيه، لا سيما اذا كثر أو طال وورود الحالة المنافية لما قبلها قد تمحو أثر الحالة السابقة أو تضعفه. و أما السنن المتأخرة فلما و رد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض، فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خللا فيه إن وقع - انتهى. قلت: يشير بقوله ما ورد الى ما أخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه والحاكم من حديث تميم الدارى مرفوعا أول مايحاسب به العبد يوم القيامة صلوته فإن كان أتمها كتبت له تامة وإن لم يكن أتمها قال الله للملائكته أنظروا هل تجدون لعبدى من تطوع فتكملون بها فريضته ثم الزكاة كذلك ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك - انتهى. وأخرجه الترمذى وأبو داود أيضاً من حديث أبى هريرة

﴿ الفصل الأول ﴾

١١٦٦ ـ (١) عن أم حبيبة، قالت: قال رسول الله ﷺ: من صلى في يوم وليلة

قال النووي: تصح النوافل وتقبل وإن كانت الفريضة ناقصة لهذا الحديث وخبر لا تقبل نافلة المصلي حتى يؤدي الفريضة ضعيف، ولو صح حمل على الراتبة البعدية لتوقفها على صحة الفرض ـ انتهى. قيل: والسنن في حقه ﷺ لزيادة الدرجات. قال القاري: السنة والنفل والتطوع والمندوب والمستحب والمرغب فيه ألفاظ مترادفة معناها واحد، وهو مارجح الشارع فعله على تركه وجاز تركه وإن كان بعض المسنون آكد من بعض ـ انتهى. وقال الشامي في حاشيته على الدر المختار (ج١ ص ٩٥) المشروعات على أربعة أقسام: فرض. و واجب، وسنة ونفل، فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك إن ثبت بدليل قطعي ففرض، أو بظني فواجب، و بلامنع الترك إن كان مما واظب عليه الرسول ﷺ أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة، والا فمندوب ونفل. والسنة نوعان: سنة الهدى، وتركها يوجب اساءة وكراهية. و سنة الزوائد، وتركها لايوجب ذلك سميت بذلك لانها ليست من مكملات الدين وشعائره بخلاف سنة الهدى، وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها، لأن تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض و الواجب والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المندوب والمستحب وهو ما ورد به دليل ندب يخصه، فالنفل ما ورد به دليل ندب عموما أو خصوصا ولم يواظب عليه النبي ﷺ، ولذا كان دون سنة الزوائد. وقد يطلق النفل على ما يشمل السنن الرواتب، ومنه قولهم باب الوتر والنوافل، ومنه تسمية الحج نافلة، لأن النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع أنه من شعائر الدين العامة ـ انتهى مختصرا.

١١٦٦ ـ **قوله** (عن أم حبيبة) هي أخت معاوية بن أبي سفيان زوجة النبي ﷺ اسمها رملة بفتح راء وسكون ميم وبلام بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموية، أم المؤمنين مشهورة بكنيتها. و قيل: اسمها هند، و المشهور رملة. قال ابن عبد البر: وهو الصحيح عند جمهور أهل العلم بالنسب والسير والحديث والخبر، وكذلك قال الزبير أسلمت قديما، و أمها صفية بنت أبي العاص بن أمية، وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش الأسدي أسد خزيمة، وتنصر هو هناك، و مات، فتزوجها رسول الله ﷺ، وهي هناك سنة ست. وقيل: سنة سبع، توفيت سنة اثنتين أو أربع. وقيل: تسع وأربعين. و قيل: وخمسين (من صلى في يوم وليلة) أي في كل يوم وليلة فهو من عموم النكرة في الاثبات مثل علمت نفس ونحوه، لأن المقصود المواظبة كما يدل عليه قوله الآتي يصلي لله كل يوم، وكما يدل عليه حديث عائشة عند الترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ: من ثابر أي واظب ولازم وداوم، وفيه أن الأجر المذكور منوط بالمواظبة على هذه النوافل لا بأن يصلي يوما دون يوم

ثنتى عشرة ركعة، بنى له بيت فى الجنة: أربعا قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلوة الفجر. رواه الترمذى.

(ثنتى عشرة) بسكون النون (ركعة) بسكون الكاف أى تطوعا غير فريضة كما فى الرواية الآتية (بنى له) أى بهذه الركعات (بيت فى الجنة) مشتمل على أنواع النعمة (أربعا) بدل تفصيل (قبل الظهر) فيه دلالة على أن السنة الراتبة المؤكدة قبل الظهر أربع ركعات، واليه ذهبت الحنفية. و قال الشافعى وأحمد: الراتبة قبل الظهر ركعتان، واستدل لهما بحديث ابن عمر الآتى وسيأتى البسط فيه و بيان القول الراجح ثم إن قوله أربعا المتبادر منه أنها بسلام واحد، ويحتمل كونها بسلامين و الأقرب أن إطلاقها يسمل القسمين، قاله السندى (وركعتين بعدها) فيه أن السنة بعد الظهر ركعتان، ويدل عليه أيضا حديث ابن عمر بعد ذلك وحديث على قال كان النبى ﷺ يصلى قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين. أخرجه الترمذى و حسنه، وحديث كريب المتقدم فى باب أوقات النهى، وفيه قوله ﷺ أتانى ناس من عبد القيس فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر، و يؤيده حديث عائشة عند الترمذى وابن ماجه مرفوعا بلفظ: من ثابر على ثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها الخ. وحديث أبى هريرة عند ابن عدى فى الكامل، وفيه محمد بن سليمان الأصبهانى، وهو ضعيف، و لا يعارض ذلك ما يأتى من حديث أم حبيبة أول أحاديث الفصل الثانى، لأنه يحمل على أن الأمر فيه للتوسع، ويقال ركعتان من الأربع مؤكدة وركعتان مستحبة وهذا لأنه لم يصح عنه ﷺ فى فعل الأربع بعد الظهر شىء غير هذا الحديث الواحد القولى وقد تكلم فيه بعضهم كما ستعرف. وقيل: الأربع أفضل وآكد (وركعتين بعد المغرب) الخ قال القارى: كل هذه السنن مؤكدة وآخرها آكدها حتى قيل بوجوبها. قال ابن حجر: وهو صريح فى رد قول الحسن البصرى، و بعض الحنفية بوجوب ركعتى الفجر. وفى رد قول الحسن البصرى أيضا بوجوب الركعتين بعد المغرب ـ انتهى. قلت: أختلف فى ترتيب سنن الرواتب، فقيل: أفضلها سنة الفجر ثم المغرب ثم سنة الظهر والعشاء سواء فى الفضيلة وهذا عند الحنابلة. و قالت: الشافعية: أفضلها بعد الوتر ركعتا الفجر ثم سائر الرواتب ثم التراويح، ثم اختلفوا بعد ذلك هل القبلية أفضل أو البعدية؟ ولهم فيه قولان: أحدهما: أن البعدية أفضل، لأن القبلية كالمقدمة. وتلك تابعة والتابع يشرف بشرف متبوعه والثانى: أنهما سواء واختلفت أقوال الحنفية فى ترتيب الرواتب. فقال فى البحر عن القنية أختلف فى آكد السنن بعد سنة الفجر، فقيل: كلها سواء و الأصح أن الأربع قبل الظهر آكد. و قال فى الدر المختار: آكدها سنة الفجر اتفاقا ثم الأربع قبل الظهر فى الأصح ثم الكل سواء و هكذا صححه فى العناية والنهاية واستحسنه فى فتح القدير. وقد تقدم أن سنة الفجر رغيبة عند المالكية و الباقى تطوعات ونوافل. والراجح عندى أن آكد السنن الوتر ثم ركعتا الفجر ثم التى قبل الظهر ثم الكل سواء. و الله تعالى أعلم (رواه الترمذى) و قال:

وفي رواية لمسلم أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا غير فريضة، إلا بنى الله له بيتا في الجنة - أو إلا بني له بيت في الجنة -.

١١٦٧ - (٢) وعن ابن عمر، قال: صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر،

حديث حسن صحيح، فيه اعتراض على محي السنة صاحب المصابيح حيث ذكره في الصحاح وترك الصحيح الآتي مع أن هذا اللفظ ليس بتمامه في الصحيحين ولا في أحدهما انما هو لفظ الترمذي فكان حق البغوي أن يذكر حديث مسلم الآتي في الصحاح، وحديث الترمذي في الحسان ليكون لاجمال مسلم كالبيان والحديث المذكور، رواه النسائي مفصلا كالترمذي، ولكن قال و ركعتين قبل العصر و لم يذكر ركعتين بعد العشاء، وكذلك فسره ابن حبان في صحيحه رواه عن ابن خزيمة بسنده، وكذلك رواه الحاكم في المستدرك (ج١ ص٣١١) وقال: صحيح على شرط مسلم والبيهقي (ج٢ ص ٢٧٢، ٢٧٣) وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين فقال فيه وركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء، وكذلك عند الطبراني في معجمه كذا في نصب الراية (ج٢ ص١٣٨) قلت: وكذا وقع اثبات ركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه وابن عدي في الكامل لكن في سنده محمد بن سليمان الأصبهاني، وهو ضعيف (وفي رواية لمسلم أنها) أي أم حبيبة (يصلي لله كل يوم) أي وليلة (تطوعا) وهو ما ليس بفريضة، والمراد هنا السنة قاله ابن الملك (غير فريضة) قال الطيبي: تاكيد للتطوع فإن التطوع التبرع من نفسه بفعل من الطاعة وهي قسمان راتبة وهي التي داوم عليها رسول الله ﷺ وغير راتبة وهذا من القسم الأول والرتوب الدوام - انتهى. (الا بنى الله له بيتا في الجنة) الخ، وهذا الحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٣١٢) وأبو داود الطيالسي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٢).

١١٦٧ — **قوله** (صليت مع رسول الله ﷺ) قال السندي: الظاهر أن المراد به المعية في مجرد المكان و الزمان لا المشاركة والاقتداء في الصلوة اذا المشاركة في النوافل الرواتب ما كانت معروفة، ويحتمل على بعد أنه اتفق المشاركة أيضا. وقال القاري: أراد به معية المشاركة لا معية الجماعة، ونظيره قوله تعالى حاكيا ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين٢٧ : ٤٤﴾ وقال الحافظ: المراد بقوله مع التبعية أي أنهما اشتركا في كون كل منهما صلى صلوة لا التجميع، فلا حجة فيه لمن قال يجمع في رواتب الفرائض، و سيأتي من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر قال حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات فذكرها - انتهى. وقال العيني: المراد من المعية هذه مجرد المتابعة في العدد وهو أن ابن عمر صلى ركعتين وحده كما صلى ﷺ ركعتين لا أنه اقتدى به عليه الصلوة والسلام فيهما (ركعتين قبل الظهر) هذا متمسك الشافعي في أن السنة قبل الظهر ركعتان، وهو قول الأكثرين من أصحابه وعد جمع من الشافعية الأربع قبل الظهر من الرواتب، كما هو مذهب الحنفية. وقد روى البخاري في صحيحه عن عائشة كان

....

لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة . وأختلف فى وجه الجمع بين الحديثين ، فقيل : يحتمل أن ابن عمر قد نسي ركعتين من الأربع . ورد بأن هذا الاحتمال بعيد وقيل : هو محمول على أنه كان إذا صلى فى بيته صلى أربعا وإذا صلى فى المسجد اقتصر على ركعتين . قال ابن القيم فى زاد المعاد (ج ١ ص ٨٠) وهذا أظهر . قلت : ويقوى ذلك ما سيأتى فى حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة كان يصلى فى بيتى قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس وقيل : يحمل على حالين فكان تارة يصلى ثنتين وتارة يصلى أربعا فحكى كل من ابن عمر وعائشة ما شاهده وقيل : يحتمل أن يكون يصلى إذا كان فى بيته ركعتين ثم يخرج إلى المسجد فيصلى ركعتين فرأى ابن عمر مافى المسجد دون ما فى بيته واطلعت عائشة على الأمرين وقيل : كان يصلى فى بيته أربعا فرأته عائشة وكان يصلى ركعتين إذا أتى المسجد تحيته فظن ابن عمر أنها سنة الظهر ولم يطلع بالأربع التى صلاها فى البيت ، و هذا أيضا بعيد مثل الأول . وقيل : يمكن أن يكون مطلعا على الأربع ، لكنه ظنها صلوة فيء الزوال لا سنة الظهر . قال ابن القيم فى زاد المعاد (ج ١ ص ٨٠ ، ٨١) : وقد يقال : إن هذه الأربع لم تكن سنة الظهر ، بل هى صلوة مستقلة كان يصليها بعد الزوال ، كما (سيأتى) فى حديث عبد الله بن السائب (وفى حديث أبى أيوب) قال فهذه هى الأربع التى أرادت عائشة أنه كان لا يدعهن . و أما سنة الظهر فالركعتان اللتان قال عبد الله بن عمر ، قال فتكون هذه الأربع التى قبل الظهر وردا مستقلا سببه انتصاف النهار وزوال الشمس . قال القسطلانى لحديث ثوبان عند البزار : إنه ﷺ كان يستحب أن يصلى بعد نصف النهار ، وقال إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، وينظر الله الى خلقه بالرحمة . قلت : وأولى الوجوه عندى هو الوجه الثالث أعنى أن يحمل ذلك على اختلاف الأحوال ، ويقال كان يصلى تارة أربعا وتارة ركعتين ، فحكى كل من ابن عمر وعائشة ما رأى ، ورجحه الحافظ أيضا ، لكن المختار فعل الأكثر الأكمل . قال ابن جرير الطبرى : الأربع كانت فى كثير من أحواله ، و الركعتان فى قليلها . قلت : هذا هو الظاهر لكثرة الأحاديث فى ذلك : منها حديث أم حبيبة السابق . ومنها حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة ، وسيأتى . ومنها حديث عائشة أيضا عند الترمذى وابن ماجه ، وقد ذكرنا لفظه . ومنها حديث عائشة أيضا فى السنن : أن رسول الله ﷺ كان إذا لم يصل أربعا قبل الظهر صلاهن بعدها . ومنها حديث على عند الترمذى ، وحسنه قال : كان النبى ﷺ يصلى قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين . قال الترمذى بعد روايته : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم ، يختارون أن يصلى الرجل قبل الظهر أربع ركعات ، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك واسحاق . قال القسطلانى: قيل فى وجه عند الشافعى: إن الأربع قبل الظهر راتبة عملا بحديث عائشة . قلت : و يؤيد تأكد استحباب الأربع حديث أم حبيبة الآتى ، وحديث

وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب فى بيته، وركعتين بعد العشاء فى بيته

البراء بن عازب عند الطبرانى فى الأوسط، وسعيد بن منصور فى سننه مرفوعا بلفظ: من صلى قبل الظهر أربع ركعات كان كمن تهجد بهن من ليلته الحديث (وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته) الظاهر أن قوله فى بيته قيد للأخيرة ويؤيد ذلك قوله (وركعتين بعد العشاء فى بيته) وهذا لفظ البخارى فى رواية. وفى لفظ له: فأما المغرب والعشاء ففى بيته. قال الحافظ: استدل به على أن فعل النوافل الليلية فى البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار، وحكى ذلك عن مالك والثورى. وفى الاستدلال به لذلك نظر. والظاهر أن ذلك لم يقع عن عمد، وإنما كان ﷺ يتشاغل بالناس فى النهار غالبا، وبالليل يكون فى بيته غالباً. وأغرب ابن أبي ليلى، فقال لا تجزئ سنة المغرب فى المسجد، حكاه عبد الله بن أحمد عنه عقب روايته لحديث محمود بن لبيد رفعه: أن الركعتين بعد المغرب من صلوة البيوت، وقال إنه حكى ذلك لأبيه عن ابن أبي ليلى، فاستحسنه ـ انتهى. قلت: الظاهر أن فعل الركعتين بعد المغرب فى البيت أفضل وأن ذلك وقع عن رسول الله ﷺ عن عمد، يدل عليه حديث محمود بن لبيد عند أحمد بلفظ: اركعوا هاتين الركعتين فى البيوت، وحديث كعب بن عجرة الآتى. واختلفوا فى أن التطوع فى المسجد أفضل أو فى البيت. قال ابن عبد البر: قد اختلف الآثار و علماء السلف فى صلوة النافلة فى المسجد، فكرهها قوم لهذا الحديث. والذى عليه العلماء أنه لا بأس بالتطوع فى المسجد لمن شاء إلا أنهم يجمعون على أن صلوة النافلة فى البيوت أفضل لقوله ﷺ: صلوة الرجل فى بيته أفضل من صلوته فى مسجدى إلا المكتوبة ـ انتهى. وفرق المالكية بين الرواتب والنفل المطلق، وبين الغرباء وأهل المدينة ففى الشرح الكبير لهم وندب إيقاع نفل بمسجد المدينة بمصلاه ﷺ. قال الدسوقى: إن قلت هذا يخالف ما تقرر أن صلوة النافلة فى البيوت أفضل من فعلها فى المسجد قلت يحمل كلام المصنف على الرواتب فان فعلها فى المساجد أولى كالفرائض بخلاف النفل المطلق، فان فعلها فى البيوت أفضل ما لم يكن فى البيت ما يشغل عنها أو يحمل كلامه على من صلوته بمسجده عليه السلام أفضل من صلوته فى البيت كالغرباء، فإن صلوتهم النافلة بمسجد النبي ﷺ أفضل من صلوتهم لها فى البيوت، سواء كانت النافلة من الرواتب أو كانت نفلا مطلقا بخلاف أهل المدينة، فان صلوتهم النفل المطلق فى بيوتهم أفضل من فعله فى المسجد ـ انتهى. وأما عند الحنفية والحنابلة فالأفضل أداء التطوع فى البيت مطلقا، ولا كراهة فى المسجد. أما كون البيوت أفضل فى حق التطوع مطلقا فللأحاديث التى وردت عن جماعة من الصحابة فى الترغيب فى صلوة النافلة فى البيت. ذكرها المنذرى فى الترغيب (ج ١ ص ١٣٣) و لأن هديه ﷺ كان فعل عامة السنن والتطوع الذى لا سبب له فى البيت وأما إنه لو فعلها فى المسجد أجزأت من غير كراهة فلما يأتى من حديث ابن عباس فى الفصل الثالث قال: كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة فى الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد. ولما روى مسلم من حديث أبي هريرة إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا، زاد فى

قال: وحدثني حفصة ان رسول الله ﷺ ، كان يصلي ركعتين خفيفتين ، حين يطلع الفجر . متفق عليه.

١١٦٨ ـ (٣) وعنه قال كان النبي ﷺ: لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف ، فيصلي

رواية فإن عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت ، ولما يأتي من حديث أنس في الفصل الثالث قال كنا بالمدينة فإذا أذن المؤذن لصلوة المغرب ابتدروا السواري ـ الحديث ، ولما روى الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر مرفوعا من صلى العشاء الآخرة في جماعة ، وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعدل ليلة القدر ، ولأن تقييد ابن عمر سنة المغرب والعشاء والفجر بكونها في البيت ، يدل على أن ما عداها كان يفعله في المسجد أي في بعض الأحيان ، ولما روى عن حذيفة قال أتيت النبي ﷺ ، فصليت معه المغرب ، فصلى إلى العشاء ، رواه النسائي ، قال المنذري : بإسناد جيد ، وغير ذلك من الأحاديث ، هذا . وقال ابن الملك : قيل : في زماننا إظهار السنة الراتبة أولى ليعلمها الناس . قال القاري : أي ليعملوا عملها أو لئلا ينسبوه إلى البدعة . ولا شك أن متابعة السنة أولى مع عدم الالتفات إلى غير المولى ـ انتهى . قلت : لا شك أن متابعة السنة أولى ، لكن من المعلوم أنه قد يترك بعض المختارات من أجل خوف أن يقع الناس في أشد من ترك ذلك المختار . فالأولى عندي اليوم أداء الرواتب في المسجد لا سيما للخواص من العلماء والمشائخ ، فإن الناس تبع لهم فيما يفعلون ويذرون فيتركون أولا فعلها في المسجد في اتباعهم ، ثم يتركونها رأسا لوقوع التواني في الأمور الدينية والغفلة عنها سيما التطوعات والنوافل ، ولأنه لا يؤمن أن يتهمهم بعض الناس بترك الرواتب وإهمالها ، وقد شاهدنا ذلك في أمر التراويح حيث أنه لما سمع بعض الجهال أن صلوة الليل في البيت في آخر الليل أفضل من أوله في المسجد ، ورأوا بعض العلماء أنهم لا يصلونها في أول الليل ترك هؤلاء أيضا التراويح في المسجد بالجماعة في أول الليل قائلين أنا نقوم في آخر الليل لكنهم يتركونها رأسا فلا يصلونها لا في أول الليل ولا في آخره

(قال) اى ابن عمر (وحدثني حفصة) أي اخته بنت عمر زوجة النبي ﷺ (أن رسول الله ﷺ كان يصلي ركعتين خفيفتين حين يطلع الفجر) وفي البخاري : بعد ما يطلع الفجر ، وزاد وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها وفي لفظ له : وركعتين قبل صلوة الصبح وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها حدثتني حفصة أنه كان إذا أذن المؤذن ، وطلع الفجر صلى ركعتين قال الحافظ : وهذا يدل على أنه انما أخذ عن حفصة وقت ايقاع الركعتين قبل الصبح لا أصل مشروعيتهما انتهى (متفق عليه) واللفظ للبخاري . وأخرجه أيضا مالك والترمذي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧١ ـ ٤٧٧) وغيرهم .

١١٦٨ ـ **قوله** (كان لا يصلي) أي شيئا (بعد الجمعة حتى ينصرف) أي حتى يرجع إلى بيته (فيصلي)

ركعتين في بيته. متفق عليه.

١١٦٩ ـ (٤) وعن عبد الله بن شقيق، قال: سألت عائشة، عن صلوة رسول الله ﷺ، عن تطوعه، فقالت: كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا، ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين. وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين. ثم يصلي بالناس العشاء. ويدخل بيتي فيصلي ركعتين. وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن

بالرفع. قال الطيبي: عطف من حيث الجملة لا من حيث التشريك على ينصرف، أي لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف، فاذا انصرف يصلي ركعتين. ولا يستقيم أن يكون منصوبا عطفا عليه لما يلزم منه أن يصلي بعد الركعتين الصلوة. و هذا معنى قول ابن حجر: اذ يصير التقدير لا يصلي حتى يصلي، و ليس مرادا لفساده. (ركعتين) يريد بهما سنة الجمعة. وفيه دليل على أن السنة بعد الجمعة ركعتان. وبه استدل من قال به. وسيأتي الكلام على ذلك مفصلا في شرح حديث ابي هريرة الآتي في آخر الفصل (في بيته) عملا بالأفضل. و قال القسطلاني: لأنهما لو صلاهما في المسجد ربما يتوهم أنهما اللتان حذفتا، وصلوة النفل في الخلوة أفضل. وقال الحافظ: الحكمة في ذلك أنه كان يبادر الى الجمعة ثم ينصرف إلى القائلة بخلاف الظهر، فانه كان يبرد بها، وكان يقيل قبلها (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٧).

١١٦٩ ـ قوله (وعن عبد الله بن شقيق) من ثقات التابعين (عن صلوة رسول الله ﷺ) اى ليلا ونهارا ماعدا الفرائض، و لذا قال (عن تطوعه) قال الطيبي: بدل عن صلوة رسول الله ﷺ، كذا في صحيح مسلم. و هذه العبارة، يعني بلفظ عن أولى مما في المصابيح، و هو قوله من التطوع ـ انتهى. قلت: وقع عند أبي داود «من التطوع» كما في المصابيح. قال القاري: فتكون «من» بيانية، والأولوية باعتبار الأصحية (كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعا) فيه دليل على أن المؤكدة قبلها أربع، وهو وجه عند الشافعي (ثم يخرج) أي الى المسجد (فيصلي بالناس) أي الفريضة (ثم يدخل) أي بيتي (فيصلي ركعتين) ولعل وجه ترك العصر لأنها بصدد بيان السنن المؤكدة (وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل) الخ في الحديث دليل على استحباب أداء السنة في البيت (وكان) أي أحيانا (يصلي من الليل) أي بعض أوقاته (تسع ركعات) قال ابن حجر: أي تارة، وإحدى عشرة تارة، وانقص تارة ـ انتهى. وجاء أنه كان يصلي ثلاث عشر ركعة، كما سيأتي في باب صلوة الليل (فيهن)

الوتر . وكان يصلي ليلا طويلا قائما ، وليلا طويلا قاعدا ، وكان اذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم . وكان اذا قرأ قاعدا ركع وسجد وهو قاعد . وكان اذا طلع الفجر

أي في جملتهن (الوتر) و جاء بيان ذلك فيما روى مسلم و غيره عن سعيد بن هشام أنه قال لعائشة : أنبئيني عن وتر رسول الله ﷺ ، فقالت : كنا نعد له سواكه وطهوره ، فيبعثه الله متى شاء أن يبعثه من الليل ، فيتسوك ويتوضأ ، ويصلي تسع ركعات ، لا يجلس فيها إلا في الثامنة ، فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ، ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد . فتلك إحدى عشر ركعة يا بني . فلما أسن رسول الله ﷺ ، وأخذه اللحم أوتر بسبع ، وصنع في الركعتين مثل صنيعه الأول . فتلك تسع يا بني الخ (وكان يصلي ليلا طويلا) أي زمانا طويلا من الليل (قائما و ليلا طويلا قاعدا) قال في لمفاتيح : يعني يصلي صلوة كثيرة من القيام و القعود أو يصلي ركعات مطولة في بعض الليالي من القيام ، وفي بعضها من القعود (وكان اذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم) أي لا يقعد قبل الركوع ، قاله ابن حجر . وقال الطيبي : أي ينتقل من القيام اليهما . وكذا التقدير في الذي بعده ، أي ينتقل اليهما من القعود (وكان اذا قرأ قاعدا ركع وسجد وهو قاعد) أي لا يقوم للركوع ، كذا في المفاتيح . وفيه دليل على أن المشروع لمن قرأ قائما أن يركع ويسجد من قيام ، ومن قرأ قاعدا أن يركع ويسجد من قعود . وفي رواية لمسلم : فاذا افتتح الصلوة قائما ركع قائما ، و اذا افتتح الصلوة قاعدا ركع قاعدا . و روى الشيخان و غيرهما عن عائشة أنها لم تر النبي ﷺ يصلي صلوة الليل قاعدا قط حتى أسن ، وكان يقرأ قاعدا ، حتى اذا أراد أن يركع قام فقرأ نحوا من ثلاثين أو أربعين آية ثم ركع ثم سجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك . وهذا يدل على جواز الركوع من قيام لمن قرأ قاعدا . فيحمل على أنه كان يفعل أحيانا هذا وأحيانا ذاك . وبهذا يحصل التوفيق بين الحديثين . قال العراقي : يحمل على أنه كان يفعل مرة كذا ، و مرة كذا ، فكان مرة يفتتح قاعدا ويتم قراءته قاعدا ويركع قاعدا ، وكان مرة يفتتح قاعدا ويقرأ بعض قراءته قاعدا و بعضها قائما ويركع قائما ، فان لفظ كان لا يقتضي المداومة ـ انتهى . و اعلم أن ههنا أربع صور : الأولى أن ينتقل من القيام الى الركوع والسجود . والثانية أن ينتقل من القعود اليهما . وهاتان مذكورتان في حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة . والثالثة أن ينتقل من القعود الى القيام ويقرأ بعض القراءة قائما ، ثم ينتقل من القيام الى الركوع والسجود . وهذه مذكورة في حديث عائشة الذي ذكرنا ، والرابعة عكس الثالثة ، وهي أن ينتقل من القيام إلى القعود فيقرأ بعض القراءة قاعدا ، ثم ينتقل من القعود إلى الركوع و السجود ، ولم ترو هذه الصورة و على هذا ، فكان ﷺ في صلوة الليل على ثلاث أحوال : قائما في كلها ، وقاعدا في كلها وقاعدا في بعضها ثم قائما . وأما أن يكون قائما في بعضها ثم

صلى ركعتين. رواه مسلم، وزاد أبو داود، ثم يخرج فيصلى بالناس صلوة الفجر.

١١٧٠ ـ (٥) وعن عائشة، رضى الله عنها. قالت: لم يكن النبى ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر.

قاعدا، وهي الصورة الرابعة فذهب الجمهور الى جوازها. قال العيني: جواز الركعة الواحدة بعضها من قيام وبعضها من قعود هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وعامة العلماء، وسواء فى ذلك قام ثم قعد أو قعد ثم قام، ومنعه بعض السلف، وهو غلط. ولو نوى القيام ثم أراد أن يجلس جاز عند الجمهور، وجوزه من المالكية ابن القاسم، ومنعه اشهب ـ انتهى. وقال الشوكاني في النيل: حديث عائشة الثاني يدل على أنه يجوز فعل بعض الصلوة من قعود، وبعضها من قيام، وبعض الركعة من قعود، وبعضها من قيام. قال العراقي: وهو كذلك، سواء قام ثم قعد أو قعد ثم قام، هو قول جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد واسحاق. وحكاه النووي عن عامة العلماء. وحكى عن بعض السلف منعه، قال وهو غلط. وحكى القاضي عياض عن أبي يوسف ومحمد فى آخرين كراهة القعود بعد القيام. ومنع أشهب من المالكية الجلوس بعد أن ينوى القيام. وجوزه ابن القاسم والجمهور ـ انتهى. (صلى ركعتين) أي خفيفتين، وقد تقدم بيان ما يقرأ فيهما فى باب القراءة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧١ ـ ٤٨٩) مختصرا ومطولا (وزاد أبو داود) أشار بهذا الى الاعتراض على الشيخ محي السنة حيث أدرج هذه الجملة فى حديث عائشة فى الصحاح، مع أنها لم تكن فى واحد من الصحيحين (ثم يخرج) أى الى المسجد (فيصلى بالناس) إماما لهم (صلوة الفجر) أي فرض الصبح.

١١٧٠ ـ قوله (لم يكن النبي ﷺ على شيء) أي على تحفظ شيء (من النوافل) أي الزوائد على الفرائض من السنن (أشد) قال ابن حجر: خبر لم يكن، أي أكثر (تعاهدا) أي تفقدا وتحفظا. وفى رواية أبي داود: أشد معاهدة، أي محافظة ومداومة. وفى رواية لمسلم: ما رأيت رسول الله ﷺ إلى شيء من الخير أسرع منه إلى الركعتين قبل الفجر. زاد ابن خزيمة فى هذه الرواية ولا إلى غنيمة (منه) أي من تعاهده عليه السلام (على ركعتى الفجر) قال الطيبي: قولها «على» متعلقة بقولها تعاهدا. ويجوز تقديم معمول التميز. والظاهر أن خبر لم يكن «على شيء» أي لم يكن يتعاهد على شيء من النوافل، وأشد تعاهدا حال أو مفعول مطلق على تأويل أن يكون التعاهد متعاهدا كقوله أو أشد خشية ـ انتهى. وفى الحديث دليل على عظم فضل ركعتي الفجر، وأن المحافظة عليهما أشد من المحافظة على غيرهما، وقد ثبت أنه ﷺ كان لا يتركهما حضرا ولا سفرا، وعلى أنهما

متفق عليه.

١١٧١ ـ (٦) وعنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها. رواه مسلم.

١١٧٢ ـ (٧) وعن عبد الله بن مغفل، قال: قال النبي ﷺ: صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين، صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين،

سنة ليستا واجبتين، وبه قال جمهور العلماء. وحكى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري أنه ذهب إلى وجوبهما. وذكر المرغيناني عن أبي حنيفة: أنها واجبة. وفي جامع المحبوبي روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز. والصواب عدم الوجوب لقولها على شيء من النوافل ولأنه ﷺ ساقها مع سائر السنن في حديث المثابرة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود وابن خزيمة والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٠).

١١٧١ ـ **قوله** (ركعتا الفجر) أي سنة الفجر هي المشهورة بهذا الاسم (خير من الدنيا وما فيها) أي أثاثها ومتاعها يعني أجرهما خير من أن يعطى تمام الدنيا في سبيل الله تعالى أو هو على اعتقادهم أن في الدنيا خيرا وإلا فذرة من الآخرة لايساويها الدنيا ومافيها، قال الطيبي: إن حمل الدنيا على اعراضها وزهرتها فالخير إما يجرى على زعم من يرى فيها خيرا أو يكون من باب أي الفريقين خير مقاما وإن حمل على الانفاق في سبيل الله فتكون هاتان الركعتان أكثر ثوابا منها ـ انتهى. وقال في حجة الله البالغة إنما كانتا خيرا منها، لأن الدنيا فانية ونعيمها لا يخلو عن كدر النصب والتعب، وثوابهما باق غير كدر ـ انتهى. وقد استدل به على أن ركعتي الفجر أفضل من الوتر، وهو أحد قولي الشافعي، ووجه الدلالة أنه جعل ركعتي الفجر خيرا من الدنيا وما فيها وجعل الوتر خيرا من حمر النعم، وحمر النعم جزء ما في الدنيا. وأصح القولين عن الشافعي أن الوتر أفضل. وقد استدل لذلك بما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا أفضل الصلاة بعد الفريضة الصلاة في جوف الليل، وبالاختلاف في وجوبه كما سيأتي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي والبيهقي (ج٢ ص ٤٧٠) وفي رواية لمسلم: أنه قال في شأن الركعتين عند طلوع الفجر لهما أحب إلي من الدنيا وما فيها جميعا.

١١٧٢ ـ **قوله** (صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين، صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين) كذا وقعت هذه الجملة مكررة في بعض النسخ المطبوعة بالهند، وكذا وقعت في المصابيح. وهو موافق لما في سنن أبي داود قال الحافظ: وأعادها الاسماعيلي ثلاث مرات ـ انتهى. ووقعت في بعض نسخ المشكاة الأخرى مرة فقط، كما في نسخة صاحب أشعة اللمعات شرح المشكاة بالفارسية. وفي النسخة التي على هامش المرقاة، وفي نسخة القاري التي

قال فى الثالثة : لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة .

صحها على عدة نسخ معتمدة مقروءة مسموعة صحيحة بينهـــا فى أول شرحه وأخذ من مجموعها أصلا اعتمده فى الشرح . واختلف النسخ أيضا فى ذكر قوله ركعتين فيوجد هذا اللفظ فى طبعات الهند ، وفى النسخة التى على هامش المرقاة ، وكذا هو موجود فى المصابيح ، وهـــذا هو موافق لرواية أبى نعيم فى المستخرج ، ولرواية أبى داود أيضاً . ويظهر من كلام صاحب الأشعة والقارى فى شرحيهما: أن هذا اللفظ لم يكن فى النسخ الموجودة عندهما حيث لم يذكرا ولم يأخذا ذلك فى أصلى شرحهما . ففى أشعة اللمعـــات (ج١ ص ٥٣٥) (قال رسول الله ﷺ : صلوا قبل صلوة المغرب) نماز بگزاريد پيش از نمـــاز مغرب يعنى دو ركعت اين را سه بار مكرر فرمود . وفى المرقاة (ج ٢ ص ١١٢) (قال النبى ﷺ : صلوا قبل صلوة المغرب) أى ركعتين ، كما فى رواية صحيحة ، وكرر ذلك ثلاثاً - انتهى . أى كما يدل عليه قوله فى الثالثة . فعلى مـا فى نسختى القارى وصاحب الأشعة لا اعتراض على صاحب المشكوة فى عزو الحديث للبخارى . وأمـا على ما فى طبعـات الهند فيرد عليه أنه كيف نسب هذه الرواية إلى البخارى ، مع أنه لم تقع هذه الجملة عنده مكررة ، ولا وقع فى روايته لفظ ركعتين . ويرد عليه أيضاً أنه جعل الحديث متفقـا عليه ، مع أنه لم يخرجه مسلم أصلا ، نعم أخرج مسلم من حديث عبد الله بن مغفل بلفظ : بين كل أذانين صلوة ، قالها ثلاثا ، قال فى الثالثة لمن شاء . وأخرجه البخارى أيضاً ، وقد تقدم فى باب فضل الأذان . والظاهر أن المصنف تبع فى ذلك الجزرى حيث صرح فى جامع الاصول (ج ٧ ص ٢٤) بأنه أخرجه البخـارى ومسلم . وقد أخطأ أيضاً صاحب المصابيح فى ذكر هذه الرواية فى الصحاح . والحديث فيه دليل على استحبـــاب الركعتين بين الغروب وصلوة المغرب . وبه قال جماعة من الصحـــابة والتابعين ، ومن المتـــأخرين أحمد واسحاق وأصحاب الحديث. وهو الحق. والقول بأنه منسوخ مما لا التفات اليه لأنه لادليل عليه (قال) أى النبى ﷺ (فى) المرة (الثالثة) أى عقبهـــا (لمن شاء) يعنى أنه ﷺ ذكر فى المرة الثـــالثـة لفظ لمن شاء. قال الطيبى : أى ذلك الأمر لمن شاء - انتهى. وفيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة فى الوجوب إلا إذا قامت قرينة تدل على التخيير بين الفعل والترك . فقوله : لمن شاء إشارة اليه ، فكان هذا صـارفا عن الحمل على الوجوب . قال الطيبى : فيه دليل على أن أمر النبى ﷺ محمول على الوجوب حتى يقوم دليل غيره . ويوضحه قول ابن حجر: سنة أى عزيمة لازمة متمسكين بقوله صلوا ، فإنه أمر والأمر للوجوب ، فتعليقه بالمشيئـة يدفع حمله على حقيقته ، فيكون منـدوبا - انتهى . (كراهية) منصوب على التعليـــل أى قال ذلك لأجل كراهية (أن يتخذها الناس سنة) أى طريقة لازمة لا يجوز تركها أو سنة راتبة يكره تركها . قال المحب الطبرى : لم يرد نفى استحبابها ، لأنه لا يمكن أن يأمر بما لا يستحب ، بل هذا الحديث من أقوى الأدلة على استحبـــابها . ومعنى قوله : سنة أى شريعة وطريقة لازمة . وكان المراد انحطاط مرتبتهـا عن رواتب الفرائض ، ومن ثم لم يذكرهـا أكثر الشافعية فى الرواتب ، وقـد عدها بعضهم .

....

ونعقب بأنه لم يثبت أنه ﷺ واظب عليها . قال ابن القيم : الصواب في هاتين الركعتين أنهما مستحبتان مندوب اليهما ، وليستا بسنة راتبة كسائر السنن الرواتب . قال القسطلاني : والذي صححه النووي أنهما سنة للأمر بهما في هذا الحديث . **وقال** مالك بعدم السنية . وقال النووي في المجموع : واستحبابهما قبل الشروع في الإقامة ، فان شرع فيها كره الشروع في غير المكتوبة لحديث : إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة إلا المكتوبة . **وعن** النخعي انها بدعة ، لأنه يؤدى إلى تاخير المغرب عن أول وقتها . **وأجيب** بأنه خيال فاسد منابذ للسنة ، فلا يلتفت اليه ، ومع هذا فزمنهما يسير لا تتأخر به الصلوة عن أول وقتها . قال ابن الهمام : وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل ، والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما - انتهى . قال الحافظ : ومجموع الأدلة يرشد إلى تخفيفهما ، كما في ركعتي الفجر - انتهى . **وذهب** الحنفية إلى عدم استحبابهما ، بل قال بعضهم بكراهتهما واستدلوا لنفي الاستحباب بأحاديث **منها** ما رواه أبو داود ومن طريقه البيهقي عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب ، فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله ﷺ يصليهما ، ورخص في الركعتين بعد العصر - انتهى . سكت عنه أبو داود ثم المنذري . قال النووي في الخلاصة : إسناده حسن . **وأجيب عنه** بأن في سنده شعيباً بياع الطيالسة ، وهو وإن كان ممن لا بأس به لكن الظاهر أن الحديث وهم منه ، وقد تفرد بروايته عن طاؤس ، وكيف يصح هذا الحديث ، وقد روى في الصحيحين وغيرهما عن أنس وعقبة ابن عامر أن الصحابة كانوا يصلون بين أذان المغرب وإقامته في عهده ﷺ وبحضرته ، كما سيأتي ، وروى عن عبد الله بن مغفل الأمر بذلك ، وأنه ﷺ قد صلاهما ، وروى عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يصلونهما بعد وفاته ، منهم أنس وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب وأبو ايوب الأنصاري وأبوالدرداء وجابر بن عبد الله وابوموسى وابو برزة وغيرهم ، وكذلك روى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يصلون قبل فرض المغرب بين الأذان والإقامة . **وقال** النووي في الخلاصة : وأجاب العلماء عنه بأنه نفي ، فتقدم رواية المثبت ، ولكونها أصح وأكثر رواة ولما معهم من علم ما لم يعلمه ابن عمر - انتهى . ذكر هذا الجواب الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ١٤٠) وأقره ، ولم يتكلم عليه بشيء ، وتكلم عليه ابن الهمام في فتح القدير بما لا يعبأ به ، فان حاصل كلامه معارضة حديث ابن عمر هذا بأحاديث الصحيحين المثبتة ، ثم ترجيح حديث ابن عمر عليها بعمل أكابر الصحابة على وفقه كأبي بكر وعمر ثم إنكار ترجح حديث أنس وغيره على حديث ابن عمر لكون الأول مثبتاً والثاني نافيا بناء على أن النفي ههنا كالاثبات . فإنه لوكان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر . **قلت** : قد حقق وقرر في محله أن حديث غير الصحيحين لايساوى ولا يعارض حديثهما ، وأن حديثهما يقدم على حديث غيرهما عند المخالفة وهذا

....

مما تمالأ عليه كلمة المحدثين خلفا وسلفا والفقهاء المتقدمين والمتأخرين قاطبة إلا ابن الهمام ومن تبعه من تلامذته وغيرهم. فالشيخ ابن الهمام هو أول من خالف هذا الأصل، وخرق هذا الاجماع. وغرضه من ذلك، كما قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في مقدمة شرح سفر السعادة بعد ما مشى ممشاه ورضي بما ارتضاه، تأييد مصادمة الفقهاء الحنفية بالمحدثين ومعارضتهم إياهم، قال الشيخ الدهلوي مشيرا إلى كلام ابن الهمام في مخالفة هذا الأصل. وهذا نافع مفيد في غرضنا من شرح هذا الكتاب يعني السفر، وهو تأييد المذهب الحنفي وهذا صريح في اقرارهم بأن تأييد مذهب الحنفية انما يتأتى بصيرورة الصحيحين كغيرهما من الصحاح بإبطال الخصوصية منهما صحة وثقة وأن محاولة هذه المخالفة إنما هو لكون هذا المذهب في الأغلب على خلاف ما في الصحيحين هذا. وقد أشبع الكلام في الرد على ابن الهمام الشيخ محمد معين الحنفي أحد تلامذة الشاه ولي الله الدهلوي في دراساته، وخص الدراسة (ص ٢٧٧ - ٣٢٢) الحادية عشر لذلك، فعليك أن تطالعها، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يعارض حديث ابن عمر هذا ما روى الشيخان من الأحاديث المثبتة للصلوة قبل فرض المغرب بين الأذان والإقامة. **وأما** ترجيحه لحديث ابن عمر على توهم أن عمل أكابر الصحابة على وفقه **ففيه** أنه لم يثبت عن أحد منهم العمل على خلاف ما في الأحاديث المثبتة بل يرد ما ادعاه ويبطله حديث أنس عند البخاري في باب الصلوة إلى الأسطوانة. قال: لقد رأيت كبار أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري عند المغرب حتى يخرج النبي ﷺ. قال الحافظ: وعند النسائي قام كبار أصحاب رسول الله ﷺ. **وأما** قوله: لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر. **ففيه** أنه خفي ذلك على ابن عمر، لأنهم لم يكونوا يواظبون عليه كالرواتب. وهذا على تقدير أن يكون حديث ابن عمر صحيحا ومعاوضاً لحديث أنس وغيره من الصحابة. وأما على ما هو مقرر عند المحدثين والفقهاء من عدم مساواة حديث غير الصحيحين لحديثهما وترجيح حديثهما على حديث غيرهما عند المخالفة فلا حاجة إلى هذا الجواب **ومنها**: مارواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن حيان بن عبيد الله العدوي ثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ إن عند كل أذانين ركعتين ما خلا المغرب - انتهى. ورواه البزار في مسنده وقال: لا نعلم. رواه عن ابن بريدة الاحيان ابن عبيد الله، وهو رجل مشهور من أهل البصرة لا بأس به - انتهى. **قلت**: حيان بن عبيد الله وإن كان صدوقا لكنه اختلط. قال البخاري: ذكر الصلت منه الاختلاط. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٣١): قيل اختلط، وذكره ابن عدي في الضعفاء، فالحديث ضعيف. وأيضاً كان بريدة وابنه عبد الله يصليان قبل صلوة المغرب فلوكان هذا الاستثناء الذي زاده حيان محفوظاً لم يكونا يخالفان خبر النبي ﷺ. قال الحافظ في الفتح: رواية حيان شاذة لانه وإن كان صدوقا عند البزار وغيره، لكنه خالف الحفاظ من أصحاب

. . . .

عبد الله بن بريدة فى اسناد الحديث ومتنه وقد وقع فى بعض طرقه عند الاسماعيلى . وكان بريدة يصلى ركعتين قبل صلوة المغرب فلوكان الاستثناء محفوظاً لم يخالف بريدة راويه - انتهى . وقال البيهقى فى المعرفة : أخطأ فيه حيان بن عبيد الله فى الاسناد والمتن جميعا . أما السند فأخرجاه فى الصحيحين عن سعيد الجريرى وكهمس عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل عن النبى ﷺ قال: بين كل أذانين صلوة قال فى الثالثة لمن شاء . وأما المتن فكيف يكون صحيحا . وفى رواية ابن المبارك عن كهمس فى هذا الحديث قال وكان ابن بريدة يصلى قبل المغرب ركعتين . وفى رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ صلوا قبل المغرب ركعتين، وقال فى الثالثة لمن شاء خشية أن يتخذها الناس سنة . رواه البخارى فى صحيحه - انتهى . **ومنها** : مارواه الطبرانى فى كتاب مسند الشاميين عن جابر قال: سألنا نساء رسول الله ﷺ هل رأيتن رسول الله ﷺ يصلى الركعتين قبل المغرب ؟ فقلن لا غير أن أم سلمة قالت صلاهما عندى مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن - انتهى . **قلت** : فى سنده يحيى بن أبى الحجاج. قال ابن معين والنسائى : ليس بشىء . وقال أبوحاتم : ليس بالقوى . وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال ابن عدى : لا أرى بحديثه بأساً . وقال الحافظ فى التقريب : لين الحديث . وفى سنده أيضا عيسى بن سنان القسملى ، ضعفه أحمد والنسائى وأبوزرعة وابن معين ، وذكره الساجى والعقيلى فى الضعفاء . وقال أبو حاتم : ليس بقوى فى الحديث وقال العجلى : لا بأس به . وقال ابن خراش : صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الحافظ : لين الحديث . وعلى تقدير صحة هذا الحديث فجوابه هو ما ذكره الزيلعى نقلا عن النووى من أنه نفى فتقدم رواية المثبت الخ **ومنها** : ما رواه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة ثنا حماد بن أبى سليمان أنه سأل ابراهيم النخعى عن الصلوة قبل المغرب قال فنهاه عنها ، وقال ان رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها - انتهى . **قلت** : هذا الحديث معضل فلا يصلح للاستدلال . قال الحافظ فى الفتح : هو منقطع ولو ثبت لم يكن فيه دليل على النسخ ولا الكراهة وسيأتى أن عقبة بن عامر سئل عن الركعتين قبل المغرب فقال كنا نفعلهما على عهد النبى ﷺ قيل له فما يمنعك الآن ؟ قال الشغل فلعل غيره أيضا منعه الشغل وقد روى محمد بن نصر وغيره من طرق قوية عن عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وأبى بن كعب وأبى الدرداء وأبى موسى وغيرهم أنهم كانوا يواظبون عليهما **وأما قول** ابن العربى اختلف الصحابة ولم يفعلها أحد بعدهم **فمردود** بقول محمد بن نصر وقد روينا عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يصلون الركعتين قبل المغرب . ثم أخرج ذلك بأسانيد متعددة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى وعبد الله بن بريدة ويحيى بن عقيل والأعرج وعامر بن عبد الله بن الزبير وعراك بن

متفق عليه.

١١٧٣ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من كان منكم مصليا بعد الجمعة، فليصل أربعا. رواه مسلم. وفي أخرى له، قال: اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا.

مالك. ومن طريق الحسن البصري أنه سئل عنهما فقال حسنتين والله جميلتين لمن أراد الله بهما - انتهى (متفق عليه) فيه نظر كما أوضحنا ذلك، والحديث أخرجه أبو داود وابن حبان والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٤) وزاد ابن حبان فيه وأن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين. قال بعض الحنفية هذا الحديث أخرجه البخاري في الأذان أيضا بلفظ عام بين كل أذانين صلوة وأخرج ههنا بلفظ المغرب خاصة وحصل لي الجزم بأنها رواية المعنى لا رواية بالمعنى فان الراوي استنبط المسئلة من الحديث بين كل أذانين صلوة ثم أجرى عمومه في المغرب وترك الصلوات الأربع ثم عبر عنها بقوله صلوا قبل المغرب وما حاشى به، لأنه قد تعلمها من الحديث العام وفيه تلك. **قلت**: هذا القول بعيد عن الحق والصواب بل هو باطل جدا. لأنه تحكم محض وادعاء مجرد وتخرص بحت، ولا يكفي في مثل هذه الأمور فتوى القلب لاسيما من مثل هذا المقلد بل لا بد لذلك من دليل قوي أو قرينة ظاهرة ولا شيء ههنا ولم يذهب إلى ذلك قبله ذهن ذاهن، لأنه تقول على الراوي من غير برهان ولم يتفكر هذا البعض في هذا الحديث سنين حتى جزم بما جزم إلا لأنه كان مخالفا لمذهبه.

١١٧٣ - **قوله** (من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبوداود والبيهقي (ج٣ ص٢٤٠) (وفي أخرى له) أي لمسلم (إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا) وأخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٤٩ - ٤٤٢ - ٤٩٩) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي. وفي رواية لمسلم: إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا. والرواية الثانية تدل على الأمر بأربع ركعات. وظاهره الوجوب الا أنه أخرجه عنه الرواية الأولى، فانها تدل على أنها ليست بواجبة. قال النووي: نبه صلى الله عليه وسلم بقوله: إذا صلى أحدكم بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا على الحث عليها فأتى بصيغة الأمر، ونبه بقوله: من كان منكم مصليا على أنها سنة ليست بواجبة - انتهى. وحديث أبي هريرة هذا يدل على ان السنة بعد الجمعة أربع ركعات: وقد تقدم حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين، وهذا يدل على أن السنة بعدها ركعتان. **قال** النووي: في هذه الأحاديث استحباب سنة الجمعة بعدها، والحث عليها وإن أقلها ركعتان وأكملها أربع. قال وذكر الأربع لفضيلتها وفعل الركعتين في أوقات بيانا، لأن أقلها ركعتان. **وقال** اسحاق بن راهويه: إن صلى في المسجد يوم الجمعة صلى أربعا وإن صلى

....

فى بيته صلى ركعتين . وكذا قال ابن تيمية وابن القيم ، كما فى زاد المعاد (ج ١ ص ١٢٤) وكأنهم جمعوا بذلك بين الحديثين فان حديث الأربع مطلق وليس مقيدا بكونها فى البيت . و أما حديث الركعتين فهو مقيد بكونهما فى البيت فحملوا حديث الركعتين على ما إذا صلى فى البيت وحديث الأربع على ما إذا صلى فى المسجد وفيه أنه لو كان الأمر كما قال هؤلاء لما صلى ابن عمر بعد الجمعة فى المسجد ركعتين ، فانه هو الذى روى عن النبى ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته . قال الترمذى بعد ذكر قول اسحاق بن راهويه ما نصه : وابن عمر هو الذى روى عن النبى ﷺ كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته ، و ابن عمر بعد النبى ﷺ صلى فى المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعا وحمل النسائى حديث ابن عمر على أنه للامام حيث بوب عليه بلفظ صلوة الامام بعد الجمعة وحمل حديث أبى هريرة على أنه لمن يصلى فى المسجد فقد بوب له عدد الصلوة بعد الجمعة فى المسجد ومال الشوكانى الى أن الأربع للأمة سواء كانت فى المسجد أو فى البيت لاطلاقه وعدم تقييده بالبيت . وأما الركعتان فللنبى ﷺ خاصة قال وفعله لا ينافى مشروعية الأربع لعدم المعارضة بين قوله الخاص بالأمة و فعله الذى لم يقترن بدليل خاص يدل على التأسى به فيه و ذلك لأن تخصيصه للأمة بالأمر يكون مخصصا لأدلة التأسى العامة ـ انتهى . و اختلف العلماء فى عدد الراتبة بعد الجمعة فأقلها عند الحنابلة ركعتان وأكثرها ستة فنقل ابن قدامة فى المغنى عن أحمد أنه قال إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين و إن شاء صلى أربعا . وفى رواية عنه وإن شاء ستا . وأما عند الشافعية فالمؤكدة ركعتان والمستحب أربع ركعات . وحكى الترمذى عن الشافعى وأحمد أنهما قالا بحديث ابن عمر قال العراقى لم يرد الشافعى وأحمد بذلك الا بيان أقل ما يستحب والا فقد استحبا أكثر من ذلك فنص الشافعى فى الأم على أنه يصلى بعد الجمعة أربع ركعات ذكره فى باب صلوة الجمعة والعيدين . ثم ذكر العراقى ما تقدم من كلام أحمد نقلا عن المغنى . وأما المالكية فالمستحب عندهم ركعتان فى البيت ، لأنه لا رغيبة عندهم إلا للصبح . قال فى المدونة : قال ابن القاسم قال مالك بلغنى أن النبى ﷺ كان إذا صلى الجمعة انصرف ولم يركع فى المسجد قال وإذا دخل بيته ركع ركعتين قال مالك وينبغى للأئمة اليوم إذا سلموا من صلوة الجمعة أن يدخل الامام منزله ويركع ركعتين ولا يركع فى المسجد ، قال : ومن خلف الامام اذا سلموا أحب إلى أن ينصرفوا أيضاً ولا يركعوا فى المسجد ، قال : وإن ركعوا فذلك واسع ـ انتهى . وأما الحنفية فالمؤكد عندهم أربع لحديث أبى هريرة ، وأما ما روى من فعله ﷺ فليس فيه ما يدل على المواظبة . وقال أبو يوسف يصلى ستا جمعا بين قوله ﷺ و فعله ، وروى ذلك عن على وابن عمر وأبى موسى وهو قول عطاء والثورى إلا أن أبا يوسف استحب أن يقدم الأربع قبل الركعتين كيلا يصير متطوعا بعد صلوة الفرض بمثلها . قال الشيخ فى شرح الترمذى : ثبت عنه ﷺ ركعتان بعد الجمعة فعلا وأربع قولا . وأما الست فلم تثبت عنه ﷺ

﴿ الفصل الثاني ﴾

١١٧٤ - (٩) عن أم حبيبة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها، حرمه الله على النار، رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

بحديث صحيح صريح نعم ثبتت عن ابن عمر من فعله، و روى عن على أنه أمر بها. وأما حديث ابن عمر يعني الذي يأتي في آخر الفصل الثالث، فقال العراقي: انما أراد رفع فعله بالمدينة فحسب، لأنه لم يصح أنه ﷺ صلى الجمعة بمكة - انتهى. والأولى بالعمل عندي أن يصلي الرجل بعد الجمعة أربعا (سواء كان في المسجد أو في بيته لإطلاق حديث أبي هريرة)، لأنه قد ثبت عنه ﷺ قولا وأمرنا به وحثنا عليه - انتهى.

١١٧٤ - قوله (من حافظ) أي داوم وواظب (على أربع ركعات قبل الظهر) فيه دليل على أن السنة قبل الظهر أربع ركعات وقد تقدم الكلام عليه (وأربع بعدها) قال القاري: ركعتان منها مؤكدة وركعتان مستحبة، فالأولى بتسليمتين بخلاف الأولى (حرمه الله على النار) وفي رواية: لم تمسه النار. و في أخرى: حرم الله لحمه على النار. قال الشوكاني: وقد أختلف في معنى ذلك هل المراد أنه لا يدخل النار أصلا أو أنه وإن قدر عليه دخولها لا تأكله أو أنه يحرم على النار أن تستوعب أجزاءه وإن مست بعضه، كما في بعض طرق الحديث عند النسائي بلفظ: فتمس وجهه النار أبدا وهو موافق لقوله في الحديث الصحيح و حرم على النار أن تأكل مواضع السجود فيكون قد أطلق الكل وأريد البعض مجازا، والحمل على الحقيقة أولى وإن الله تعالى يحرم جميعه على النار - وفضل الله أوسع، ورحمته أعم - انتهى. و قال السندي: ظاهره أنه لا يدخل النار أصلا وقيل: على وجه التأبيد، وحمله على ذلك بعيد، ويكفي في ذلك الايمان وعلى هذا فلعل من داوم على هذا الفعل يوفقه الله تعالى للخيرات، و يغفر له الذنوب كلها - انتهى. (رواه أحمد) الخ للحديث طرق: منها طريق حسان بن عطية عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة، وهي عند أحمد (ج٦ ص٣٢٥) والنسائي والبيهقي (ج٢ ص٤٧٣) ومنها طريق محمد بن عبد الله الشعيثي عن أبيه عن عنبسة عن أم حبيبة وهي عند أحمد (ج ٦ ص ٤٢٦) والترمذي والنسائي وابن ماجه، وقد حسنه الترمذي من هذا الطريق. ومنها طريق القاسم بن عبد الرحمن عن عنبسة عن أم حبيبة، وهي عند الترمذي والنسائي. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، و القاسم بن عبد الرحمن ثقة شامي. ونقل المنذري في الترغيب كلام الترمذي هذا وأقره، وقال في مختصر السنن: وصححه الترمذي من حديث القاسم بن عبد الرحمن، والقاسم هذا اختلف فيه: فمنهم من يضعف روايته، ومنهم من يوثقه - انتهى. قلت: قال الحافظ في التقريب: إنه صدوق. ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سفيان ويعقوب ابن شيبة. وقال أبو حاتم: حديث الثقات عنه مستقيم، لا بأس به، وإنما ينكر عنه الضعفاء. وقال أبو اسحاق

١١٧٥ — (١٠) وعن أبي أيوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم، تفتح لهن أبواب السماء.

الحربي: كان من ثقات المسلمين. وقال الجوزجاني: كان خيارا فاضلا أدرك أربعين رجلا من المهاجرين والأنصار. وتكلم فيه أحمد. وقال الغلابي: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروى عن الصحابة المعضلات كذا في تهذيب التهذيب. **ومنها** طريق سليمان بن موسى عن مكحول عن مولى لعنبسة بن أبي سفيان عن عنبسة عن أم حبيبة وهي عند أحمد (ج٦ ص ٣٢٦) **ومنها** طريق سليمان بن موسى والنعمان بن المنذر عن مكحول عن عنبسة عن أم حبيبة. أما طريق سليمان فهي عند النسائي. وأما طريق النعمان فهي عند أبي داود والحاكم والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٢) ومن طريق مكحول عن عنبسة عن أم حبيبة أخرج ابن خزيمة في صحيحه، كما في الترغيب. قال البخاري ويحيي بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وأبو مسهر: إن مكحولا لم يسمع من عنبسة. وخالفهم دحيم وهو أعرف بحديث الشاميين، فأثبت سماع مكحول من عنبسة، قاله الحافظ. **ومنها** طريق سليمان بن موسى عن محمد بن أبي سفيان عن أم حبيبة، وهي عند النسائي وابن خزيمة، كما في الترغيب. قال النسائي هذا خطأ، والصواب حديث مروان من حديث سعيد بن عبد العزيز عن سليمان عن مكحول عن عنبسة. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٩ ص ١٩٢) وهو الصواب. وهكذا قال غير واحد عن مكحول - انتهى. قلت: الظاهر أن حديث أم حبيبة هذا حسن صحيح من طريق حسان ومحمد بن عبد الله الشعيثي والقاسم بن عبد الرحمن ومكحول كلهم عن عنبسة عن أم حبيبة. فهذه طرق أربع للحديث من بين حسان وصحاح. وأما الطريق الرابع فلعل مكحولا سمع أولا من مولى لعنبسة، ثم لقي عنبسة وسمع منه من غير واسطة، والله أعلم.

١١٧٥ — **قوله** (أربع) أي من الركعات يصليهن الانسان (قبل الظهر) أي قبل صلوته (ليس فيهن) أي بين الركعتين الأوليين والركعتين الأخيرتين (تسليم) أي فصل بسلام يعني تصلي بتسليمة واحدة. قال القاري: أي الأفضل فيها ذلك. وقد استدل بهذا من جعل صلاة النهار أربعاً أربعاً ويمكن أن يقال المراد ليس فيهن تسليم واجب، فلا ينافي أن الأفضل مثنى مثنى ليلا ونهاراً لخبر أبي داود وغيره صلاة الليل والنهار مثنى مثنى. وبه قال الأئمة غير أبي حنيفة، فانه قال الأفضل أربعا أربعا ليلا ونهاراً، ووافقه صاحباه في النهار دون الليل. قاله البيجوري في شرح الشمائل. قال القاري: وينبغي أن يكون الخلاف فيما لم يرد فيه تعيين تسليم أو تسليمتين (تفتح لهن) أي لأجلهن (أبواب السماء) كناية عن حسن القبول. وهذا لفظ أبي داود ورواه ابن ماجه بلفظ: كان يصلي قبل الظهر أربعاً اذا زالت الشمس، لا يفصل بينهن بتسليم، وقال إن أبواب السماء تفتح اذا زالت الشمس - انتهى. وتسمى

رواه أبو داود، وابن ماجه.

هذه سنة الزوال، وهي غير سنة الظهر. قال ابن القيم: هذه الأربع صلاة مستقلة كان يصليها بعد الزوال، وورد مستقل سببه انتصاف النهار وزوال الشمس. وسر هذا والله تعالى أعلم أن انتصاف النهار مقابل لانتصاف الليل وأبواب السماء تفتح بعد زوال الشمس ويحصل النزول الالهي بعد انتصاف الليل، فهما وقتا قرب ورحمة هذا يفتح فيه أبواب السماء، وهذا ينزل فيه الرب تبارك وتعالى الى سماء الدنيا ـ انتهى. وقيل بل هي سنة الظهر القبلية والحديث رواه الترمذي في الشمائل بلفظ: أن النبي ﷺ كان يد من أربع ركعات عند زوال الشمس فقلت يا رسول الله! إنك تدمن هذه الأربع ركعات عند زوال الشمس، فقال إن أبواب السماء تفتح، فلا ترتج حتى يصلي الظهر، فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير ـ الحديث. ورواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ: لما نزل رسول الله ﷺ على رأيته يديم أربعا قبل الظهر، وقال إنه اذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء، فلا يغلق منها باب حتى يصلي الظهر الخ. وروى البيهقي نحوه. قال البيجوري: ويبعد الأول أي كون المراد سنة الزوال غير سنة الظهر التعبير بالادمان المراد به المواظبة، اذ لم يثبت أنه ﷺ واظب على شيء من السنن بعد الزوال الا على راتبة الظهر ـ انتهى. (رواه أبوداود وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤١٦) والترمذي في الشمائل والطحاوي (ص ١٩٦) والبيهقي في السنن (ج٢ ص ٤٨٨) كلهم من طريق عبيدة عن إبراهيم عن سهم ابن منجاب عن قرثع، وقال بعضهم عن قزعة عن قرثع عن أبي أيوب وعبيدة هذا هو ابن معتب الضبي الكوفي الضرير. قال في التقريب: ضعيف، واختلط بآخره. ونقل الزيلعي عن صاحب التنقيح: أنه قال: وروى ابن خزيمة هذا الحديث في مختصر المختصر وضعفه، فقال وعبيدة بن معتب ليس ممن يجوز الاحتجاج بخبره ـ انتهى. قلت: عبيدة هذا ضعفه أيضا أبوداود وابن معين وأبوحاتم والنسائي وابن عدي. وذكره ابن المبارك فيمن يترك حديثه. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ترك الناس حديثه. وقال يحيى بن سعيد: كان عبيدة سئ الحفظ ضريراً متروك الحديث. وقال الساجي: صدوق سئ الحفظ يضعف عندهم. وقال يعقوب بن سفيان: حديثه لايسوى شيئا. وقال أبوداود عن شعبة: أخبرني عبيدة قبل أن يتغير كذا في تهذيب التهذيب. قلت: قد روى هذا الحديث أبوداود من طريق شعبة عن عبيدة، وأخرجه الطيالسي أيضا عن شعبة عن عبيدة. كما في الميزان (ج٢ ص١٧٥) وللحديث طريق أخرى عند أحمد (ج ٥ ص ٤١٨) والبيهقي في السنن (ج ٢ ص ٤٨٩) وابن خزيمة، وهي طريق شريك عن الأعمش عن المسيب بن رافع عن علي بن الصلت عن أبي أيوب، وليس فيه لا يسلم بينهن، وأخرجه محمد في موطئه عن بكير بن عامر البجلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب. قال الزيلعي. وتكلم الدارقطني في علله، وذكر الاختلاف فيه، ثم قال وقول أبي معاوية (يعني عن عبيدة عن إبراهيم عن سهم عن قزعة عن قرثع عن أبي أيوب بذكر هل فيهن تسليم فاصل قال لا) أشبه بالصواب ـ انتهى. وحديث أبي معاوية عند الترمذي وأحمد (ج ٥ ص٤١٦)

١١٧٦ - (١١) وعن عبد الله بن السائب ، قال : كان رسول الله ﷺ يصلي أربعا بعد أن تزول الشمس قبل الظهر ، وقال : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح . رواه الترمذي .

١١٧٧ - (١٢) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا . رواه أحمد ، والترمذي ، وأبو داود .

واعلم أنه أطلق المنذري عزو حديث أبي أيوب هذا إلى الترمذي في مختصره ، وكان عليه أن يقيده بالشمائل .

١١٧٦ - قوله (عن عبدالله بن السائب) هو وأبوه صحابي (كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر) أي قبل فرضه وهل هي سنة الزوال أو سنة الظهر القبلية ؟ فيه خلاف علم مما تقدم . قال العراقي: هي غير الأربع التي هي سنة الظهر قبلها ، وتسمى هذه سنة الزوال . وقال القاري : تلك الركعات الاربع سنة الظهر التي قبله . كذا قاله بعض الشراح من علمائنا ، وأراد به الرد على من زعم أنها غيرها وسماها سنة الزوال . انتهى . (وقال إنها) أي قطعة الزمن التي بعد الزوال . وقال القاري : أي ما بعد الزوال . وأنثه باعتبار الخبر وهو (ساعة تفتح) بالتأنيث وبالتخفيف ، ويجوز التشديد (فيها أبواب السماء) لصعود الطاعة ونزول الرحمة (فأحب أن يصعد) بفتح الياء ويضم (فيها) أي في تلك الساعة (عمل صالح) أي الى السماء . ويستشكل بأن الملائكة الحفظة لا يصعدون إلا بعد صلاة العصر . وبعد صلاة الصبح ، ويبعد أن العمل يصعد قبل صعودهم ، وقد يرد بالصعود القبول ، قاله البيجوري . (رواه الترمذي) في جامعه وفي شمائله و بوب له في جامعه باب الصلوة عند الزوال وأشار إلى حديث أبي أيوب المتقدم بقوله وفي الباب عن أبي أيوب . قال الترمذي : حديث عبد الله بن السائب حديث حسن غريب . قلت : بل هو حديث صحيح متصل الاسناد رواته ثقات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤١١) .

١١٧٧ - قوله (رحم الله امرأ) أي شخصا . قال العراقي : يحتمل أن يكون دعاء . وأن يكون خبراً (صلى قبل العصر أربعاً) أي أربع ركعات تطوع العصر وهي من المستحبات . قال النووي في شرح المهذب : انها سنة ، وانما الخلاف في المؤكد منه ، وقال في شرح مسلم : لاخلاف في استحبابها عند أصحابنا . وممن كان يصليها أربعاً من الصحابة علي . وقال إبراهيم النخعي : كانوا يصلون أربعاً قبل العصر ، ولا يرونها من السنة . وممن كان لا يصلي قبل العصر شيئاً سعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن منصور وقيس بن أبي حازم وأبوالاحوص . انتهى . (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١١٧) (والترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه ، وأخرجه أيضاًالطيالسي

١١٧٨ - (١٣) وعن علي، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات، يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين، ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين.

والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٣) وابن حبان وصححه وكذا شيخه ابن خزيمة. وفيه محمد بن إبراهيم بن مسلم بن مهران ابن المثنى روى عن جده مسلم بن مهران عن ابن عمر. قال الحافظ في التلخيص: محمد بن مهران فيه مقال، لكن وثقه ابن حبان - انتهى. وقال ابن معين: ليس به بأس. وقال الدارقطني: بصري، روى عن جده ولا بأس بهما. وقال الحافظ في ترجمة مسلم بن مهران قال أبو زرعة: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وفي الباب عن أم حبيبة عند أبي يعلى وعن أم سلمة عند الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني في الكبير والأوسط وعن علي عند الطبراني في الأوسط ذكر هذه الأحاديث الشوكاني في النيل، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٢)، والمنذري في الترغيب. واعلم أن الحافظ في الفتح والزرقاني في شرح الموطأ تبعا للحافظ قد نسبا حديث ابن عمر هذا إلى أبي هريرة. قال الحافظ: قد ورد في الصلاة قبل العصر حديث لأبي هريرة مرفوع لفظه: رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا. أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه ابن حبان - انتهى. وهو وهم منهما، لأن الحديث من مسند ابن عمر لا أبي هريرة كما لا يخفى نعم أخرج أبو نعيم من حديث الحسن عن أبي هريرة مرفوعا من صلى قبل العصر أربع ركعات غفر الله عزوجل له مغفرة عزماً. والحسن لم يسمع من أبي هريرة. ذكره الشوكاني والعيني.

١١٧٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات) فيه دليل على استحباب أربع ركعات قبل العصر كالحديث السابق، ولا منافاة بينه وبين ما يأتي بعد ذلك من حديث علي أيضاً أنه ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين، لأن المراد أنه ﷺ أحياناً يصلي أربع ركعات وأحياناً ركعتين، فالرجل مخير بين أن يصلي أربعاً أو ركعتين، والأربع أفضل (يفصل بينهن) أي بين الركعتين الأوليين والركعتين الأخيرتين (بالتسليم) المراد به تسليم التشهد دون تسليم التحلل من الصلاة كما سيأتي (على الملائكة المقربين) زاد الترمذي في رواية: والنبيين والمرسلين (ومن تبعهم) أي النبيين والمرسلين (من المسلمين) بيان لمن أي المنقادين ظاهراً وباطناً (والمؤمنين) المصدقين بقلوبهم المقرين بألسنتهم، فلا فرق بينهما الا في مفهوم اللغة دون عرف الشريعة، قاله القاري. قال الترمذي: اختار اسحاق بن راهويه أن لايفصل في الأربع قبل العصر، واحتج بهذا الحديث، وقال معنى قوله: يفصل بينهن بالتسليم يعني التشهد. وقال البغوي: المراد بالتسليم التشهد دون السلام، أي وسمي تسليما تجلى من ذكر لاشتماله عليه. قال الطيبي: ويؤيده حديث عبد الله بن مسعود كنا اذا صلينا قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل، وكان ذلك في التشهد - انتهى. وقيل: المراد به تسليم التحلل من الصلاة حمله على

رواه الترمذي.

١١٧٩ - (١٤) وعنه، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي قبل العصر ركعتين. رواه أبو داود.

١١٨٠ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن

هذا من اختار أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى. قال العراقي: حمل بعضهم هذا على أن المراد بالفصل بالتسليم التشهد، لأن فيه السلام على النبي ﷺ وعلى عباد الله الصالحين، قاله اسحاق بن ابراهيم، فانه كان يرى صلاة النهار أربعا، قال وفيما أوله عليه بعد - انتهى كلام العراقي. قال الشيخ في شرح الترمذي: ولا بعد عندي فيما أوله عليه، بل هو الظاهر القريب بل هو المتعين إذ النبيون والمرسلون لا يحضرون الصلاة حتى ينويهم المصلي بقوله السلام عليكم فكيف يراد بالتسليم تسليم التحلل من الصلاة - انتهى. قلت: ولقائل أن يقول يكفي للخطاب بقوله السلام عليكم شهود الأنبياء والمرسلين واستحضارهم في القلب وتصورهم في النفس وإن لم يكونوا حاضرين في الخارج، فلا مانع من أن يراد بالتسليم تسليم التحلل من الصلاة (رواه الترمذي) أي من طريق أبي اسحاق السبيعي عن عاصم بن ضمرة عن علي في باب ما جاء في الأربع قبل العصر، وحسنه. ونسبه الحافظ في التلخيص لأحمد (ج ١ ص ٨٥) والبزار والنسائي أيضاً، وهو مختصر من حديث طويل أخرجه الترمذي من الطريق المذكور في باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار، وذكر هناك أنه روى عن ابن المبارك أنه كان يضعف هذا الحديث، وانما ضعفه عندنا والله أعلم من أجل عاصم بن ضمرة، وعاصم بن ضمرة ثقة عند بعض أهل الحديث. وقال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد القطان قال سفيان: كنا نعرف فضل حديث عاصم بن ضمرة على حديث الحارث - انتهى. قلت: عاصم هذا وثقه يحيى بن معين وابن المديني والعجلي وابن سعد. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال البزار: هو صالح الحديث. وقال أحمد: هو أعلى من الحارث الأعور، وهو عندي حجة. وضعفه ابن حبان وابن عدي والجوزجاني تبعا لابن عدي، وقد رد الحافظ على الجوزجاني في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ٤٥ - ٤٦) فارجع اليه.

١١٧٩ - قوله (يصلي قبل العصر ركعتين) أي أحيانا فلا ينافي ما تقدم من الأربع (رواه أبوداود) من طريق أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي وسكت عنه أبو داود. وقال المنذري: عاصم بن ضمرة وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد.

١١٨٠ - قوله (من صلى بعد المغرب) أي فرضه (ست ركعات) مع الركعتين الراتبتين أو سواهما، قاله في اللمعات. وقال الطيبي: المفهوم إن الركعتين الراتبتين داخلتان في الست، وكذا في العشرين المذكورة في الحديث الآتي - انتهى. قال القاري: فيصلي المؤكدتين بتسليمة، وفي الباقي بالخيار (لم يتكلم فيما بينهن)

بسوء، عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة. رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن أبي خثعم، وسمعت محمد بن اسماعيل يقول: هو منكر الحديث، وضعفه جدا.

١١٨١ ـ (٦) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة. رواه الترمذي.

أي في أثناء أدائهن. وقال ابن حجر: اذا سلم من كل ركعتين (بسوء) أي بكلام سيء أو بكلام يوجب سوء (عدلن) بصيغة المجهول. قال الطيبي: يقال عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما يعني ساوين من جهة الأجر (له) أي للمصلي (بعبادة ثنتي عشرة سنة) قال البيضاوي: فان قلت كيف تعادل العبادة القليلة العبادات الكثيرة فانه تضييع لما زاد عليها من الأفعال الصالحة. قلت: الفعلان إن اختلفا نوعا فلا إشكال. وإن اتفقا فلعل القليل يكتسي بمقارنة ما يخصه من الأوقات والأحوال ما يرجحه على أمثاله، فلعل القليل في هذا الوقت، والحال يضاعف على الكثير في غيرهما. وقال الطيبي: هذا من باب الحث والتحريض، فيجوز أن يفضل ما لا يعرف فضله على ما يعرف و إن كان أفضل حثا وتحريضا ونظيره قوله تعالى ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا ـ ٧١ : ٢٥﴾ خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيراً من ارتكابها وجعلت علة للاغراق دون الكفر وأنه أغلظ وأصعب. قال التوربشتي: وقيل يحتمل أن يراد ثواب القليل مضعفا أكثر من ثواب الكثير غير مضعف (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه كلهم من حديث عمر بن أبي خثعم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة (لا نعرفه إلا من حديث عمر بن أبي خثعم) بفتح معجمة وسكون مثلثة وفتح مهملة. وعمر هذا هو ابن عبد الله ابن أبي خثعم فنسب هنا إلى جده (وسمعت محمد بن اسماعيل) أي البخاري (يقول هو) أي عمر (منكر الحديث) هذا من ألفاظ الجرح، وهو في المرتبة الثالثة من مراتب ألفاظ الجرح فيما ذكره العراقي، لكن قد قدمنا في شرح حديث أبي هريرة في الفصل الثالث من باب آداب الخلاء أن البخاري أنما يطلق هذا اللفظ على من لا تحل الرواية عنه على ما صرح به السيوطي في التدريب (ص ١٢٧) (وضعفه جدا) أي تضعيفا قويا. قال في تهذيب التهذيب: قال الترمذي عن البخاري: ضعيف الحديث ذاهب، وضعفه جدا. وقال البرذعي عن أبي زرعة واهي الحديث حدث عن يحيى بن أبي كثير ثلاثة أحاديث (أحدها حديث أبي هريرة هذا) لوكانت في خمسمائة حديث لأفسدتها. وقال ابن عدي: منكر الحديث. وقال في الميزان: له حديثان منكران، فذكرهما وأحدهما هذا الحديث، ثم قال وهاه أبوزرعة. وقال البخاري: منكر الحديث ذاهب ـ انتهى.

١١٨١ ـ قوله (بنى الله له بيتا) أي عظيما مشتملا على أنواع النعم (رواه الترمذي) أي ذكره تعليقا

١١٨٢ - (١٧) وعنها، قالت: ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل علي، إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات.

بصيغة التمريض فقال وقد روى عن عائشة عن النبي ﷺ فذكره. وأخرجه ابن ماجه موصولا من رواية يعقوب ابن الوليد المدائني عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة. قال المنذري في الترغيب: ويعقوب كذبه أحمد وغيره - انتهى. قلت: قال الحافظ في تهذيب التهذيب: قال عبد الله بن أحمد عن أبيه خرقنا حديثه منذ دهر، كان من الكذابين الكبار، وكان يضع الحديث. وقال الغلابي عن ابن معين: كذاب. وقال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات، لا يحل كتب حديثه إلا على سبيل التعجب. وقال النسائي: ليس بشئ متروك الحديث، هذا وكان على المصنف أن يقول علقه الترمذي أو ذكره تعليقاً، فانه لايقال في مثل هذا رواه وانما يقال ذكره وقد عرفت مما قدمنا أن حديث أبي هريرة وحديث عائشة كليهما ضعيفان جداً، لكن قد ورد في فضل الصلاة بين المغرب والعشاء أحاديث أخرى: منها ما رواه الطبراني في معاجيمه الثلاثة عن عمار بن ياسر قال رأيت حبيبي ﷺ يصلي بعد المغرب ست ركعات، وقال من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر. قال الطبراني: تفرد به صالح بن قطن البخاري. قال الهيثمي: ولم أجد من ترجمه. وقال المنذري: وصالح هذا لا يحضرني الآن فيه جرح ولا تعديل. ومنها ما رواه محمد بن نصر في قيام الليل عن ابن عمر مرفوعا: من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفر له بها خمسين سنة. وفي إسناده محمد بن غزوان الدمشقي. قال أبوزرعة: منكر الحديث. وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به. ومنها ما رواه أحمد والترمذي وغيرهما عن حذيفة قال: صليت مع النبي ﷺ المغرب، فلما قضى الصلاة قام يصلي فلم يزل يصلي حتى صلى العشاء ثم خرج، قال الشوكاني بعد ذكر هذه الأحاديث وغيرها مما ورد في الباب. الأحاديث المذكورة تدل على مشروعية الاستكثار من الصلاة ما بين المغرب والعشاء. والأحاديث وإن كان أكثرها ضعيفا فهي منتهضة بمجموعها لا سيما في فضائل الأعمال - انتهى.

١١٨٢ - **قوله** (ما صلى رسول الله ﷺ العشاء) أي فرضه (قط فدخل علي) أي في نوبتي (إلا صلى أربع ركعات) أي ركعتان مؤكدة بتسليمة وركعتان مستحبة، قاله القاري. (أوست ركعات) يحتمل الشك والتنويع، فركعتان نافلة، قاله القاري. وقال الزرقاني في شرح المواهب: قالت عائشة: ماصلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل بيتي إلا صلى أربع ركعات أي تارة أو ست ركعات أي أخرى، فليست أو للشك. وفي مسلم قالت عائشة ثم يصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين. وكذا في حديث ابن عمر عند الشيخين. ومفاد الأحاديث أنه كان يصلي بحسب ما تيسر ركعتين وأربعاً وستا اذا دخل بيته بعد العشاء - انتهى. **وأما**

رواه أبوداود.

١١٨٣ ــ (١٨) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ إدبار النجوم الركعتان قبل الفجر،

ما روى محمد بن نصر من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ صلى العشاء الآخرة، ثم صلى أربع ركعات حتى لم يبق في المسجد غيري وغيره. وهذا يقتضي أن يكون صلى الأربع في المسجد لا في البيت، فأجيب عنه بأن في سنده المنهال بن عمرو، وقد اختلف فيه. وعلى تقدير ثبوته فيكون قد وقع ذلك منه لبيان الجواز أو لضرورة له في المسجد اقتضت ذلك. وأما ما روى الطبراني في الكبير عن ابن عمر مرفوعا: من صلى العشاء الآخرة في جماعة وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعدل ليلة القدر ففيه أنه قال العراقي: لم يصح. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٣١): وفيه من ضعف الحديث (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً أحمد (ص٦/٥٨) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٧) من طريق أبي داود وسكت عنه أبوداود والمنذري. قال الشوكاني . . . الحديث رجال إسناده ثقات. ومقاتل بن بشير العجلي (يعني الراوي عن شريح بن هاني عن عائشة) قد وثقه ابن حبان، وقد أخرجه النسائي أيضاً في السنن الكبرى. وفي الباب عن ابن عباس عند البخاري وغيره، قال: بت في بيت خالتي ميمونة ـ الحديث، وفيه فصلى النبي ﷺ العشاء، ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات، ثم نام الخ. والظاهر أن هذه الأربعة سنة العشاء البعدية لكونها وقعت قبل النوم وعليه حمله محمد بن نصر في قيام الليل وعن عائشة أنها سئلت عن صلاة رسول الله ﷺ في جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة، ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات، ثم ياوي إلى فراشه ـ الحديث بطوله. وفي آخره حتى قبض على ذلك أخرجه أبوداود من طريق زرارة بن أوفى عن عائشة وأخرجه أيضاً من رواية زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة. قال المنذري: هذه الرواية هي المحفوظة. وعندي في سماع زرارة من عائشة نظر، فان أبا حاتم الرازي قال: قد سمع زرارة من عمران بن حصين وأبي هريرة وابن عباس وهذا ما صح له، فظاهر هذا أن زرارة لم يسمع عنده من عائشة ـ انتهى. وعن عبد الله بن الزبير قال: كان النبي ﷺ إذا صلى العشاء ركع أربع ركعات، وأوتر بسجدة، ثم نام حتى يصلي بعدها صلاته من الليل. أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٤) والبزار والطبراني في معجمه، ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ١٤٦) وعن أنس وعن البراء بن عازب، وعن ابن عباس عند الطبراني، ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٣٠ - ٢٣١) مع الكلام عليها.

١١٨٣ ــ قوله (إدبار النجوم) بكسر الهمزة ونصب الراء على الحكاية من قوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ـ٤٩ : ٥٢﴾ ويجوز الرفع. وعلى الوجهين هو مبتدأ خبره (الركعتان قبل الفجر) أي فرضه. والادبار والدبور الذهاب، يعني عقب ذهاب النجوم. وقال ابن كثير: أي عند جنوحها

وأدبار السجود الركعتان بعد المغرب. رواه الترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٨٤ ـ (١٩) عن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أربع قبل الظهر، بعد الزوال، تحسب بمثلهن في صلوة السحر.

للغيبوبة وهو سنة الصبح (وأدبار السجود) بفتح الهمزة وكسرها قراءتان متواترتان في قوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، ومن الليل فسبحه وأدبار السجود ـ ٤٠ : ٥٠﴾ قال الطيبي: صلاة أدبار السجود، وأدبار نصبه بسبح في التنزيل أوقعه مضافا في الحديث على الحكاية ـ انتهى. والمراد بالسجود فريضة المغرب (الركعتان بعد المغرب) أي فرضه وهي سنة المغرب البعدية (رواه الترمذي) في تفسير سورة الطور، وأخرجه أيضا الحاكم وصححه وابن مردويه و ابن أبي حاتم كلهم من طريق رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس، ورشدين ضعفه ابن المديني وأبو زرعة وابن نمير وأبو حاتم والنسائي. وقال أحمد والبخاري: منكر الحديث. وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال ابن عدي: أحاديثه مقلوبة لم أر فيها حديثا منكراً جداً، ومع ضعفه يكتب حديثه. وقال ابن كثير: رشدين بن كريب ضعيف، ولعل الحديث من كلام ابن عباس موقوفا عليه ـ انتهى. والحديث أخرجه مسدد في مسنده وابن المنذر وابن مردويه من حديث علي مرفوعا.

١١٨٤ ـ قوله (أربع) أي من الركعات (قبل الظهر بعد الزوال) صفة لأربع، وخبره قوله (تحسب) بصيغة المجهول (بمثلهن) أي الكائن (في صلاة السحر) بفتح المهملتين. ولفظ الترمذي: بمثلهن من صلوة السحر، أي بمثل أربع ركعات كائنة من صلاة السحر، يعني تعدل في الفضل أربعا مماثلة لهن من جملة صلاة السحر أي التهجد. وذكره المنذري في الترغيب نقلا عن الترمذي بلفظ: بمثلهن في السحر. وقال الطيبي: أي توازي أربعا في الفجر من السنة والفريضة لموافقة المصلي بعد الزوال سائر الكائنات في الخضوع و الدخور لبارئها، فان الشمس أعلى وأعظم منظورا في الكائنات، و عند زوالها يظهر هبوطها وانحطاطها وسائر ما يتفيؤ بها ظلاله عن اليمين والشمال ـ انتهى. وقيل: لا يظهر وجه العدول عن الظاهر، وهو حمل السحر على حقيقته، وتشبيه هذه الأربع بأربع من صلاة الصبح الا باعتبار كون المشبه به مشهودا بمزيد الفضل ـ انتهى. يعني قوله تعالى: ﴿إن قرآن الفجر كان مشهودا ـ ١٧ : ٧٨﴾ وفيه إشارة إلى أن العدول إنما هو ليكون المشبه به أقوى، إذ ليس التهجد أفضل من سنة الظهر. قال القاري: والأظهر حمل السحر على حقيقته، وهو السدس الأخير من الليل. و يوجه كون المشبه به أقوى بأن العبادة فيه أشق وأتعب، والحمل على الحقيقة مهما أمكن فهو أولى وأحسن. قلت: لاشك أن الحمل على الحقيقة أولى. و على هذا فالمراد بصلاة السحر صلاة التهجد. ويؤيده ما روى عن الأسود ومرة

وما من شيء إلا وهو يسبح الله تلك الساعة، ثم قرأ: يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون. رواه الترمذي، والبيهقي في شعب الايمان

١١٨٥ - (٢٠) وعن عائشة، قالت: ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومسروق، قالوا قال عبد الله يعني ابن مسعود ليس شيء يعدل صلوة الليل من صلوة النهار الا أربعا قبل الظهر الخ رواه الطبراني في الكبير. قال الهيثمي: وفيه بشير بن الوليد الكندي وثقه جماعة. وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى. وهذا في حكم المرفوع. ويستأنس بهذا أن المراد بصلوة السحر في حديث عمر: صلاة الليل. قال بعض المشائخ: السرفي هذا أن هذين الوقتين زمان تنزل الرحمة بعد الزوال، فانه تفتح أبواب الرحمة والقبول بعد انتصاف النهار كما عرفت، و تنزل الرحمة الالهية في الليل بعد انتصافه الى وقت السحر، فلما تناسب الوقتان تناسبت الصلوة الواقعة فيهما، ويكون كل منهما عديل الآخر، ولما كان نزول الرحمة في آخر الليل أظهر و أشهر جعل الصلوة وقت الزوال عديلة وشبيهة به (وما من شيء الا وهو يسبح الله تلك الساعة) أي يسبحه تسبيحا خاصا تلك الساعة، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده - ١٧: ٤٤﴾ المقتضي لكونه كذلك في سائر الأوقات والتسبيح في الآيتين بلسان القال والحال (ثم قرأ) أي النبي ﷺ أو عمر، قاله القاري. والظاهر هو الأول (يتفيؤ) أي يميل (ظلاله) أي ظلال كل شيء (عن اليمين) أريد به الجنس (والشمائل) جمع شمال، وفيه تفنن أي جانبيها أول النهار وآخره (سجدا لله) حال أي خاضعين بما يراد منهم (و هم) أي الظلال (داخرون) أي صاغرون نزلوا منزلة العقلاء. وقيل: المراد بقوله هم الخلق المعبر عنه بما من شيء، و فيه تغليب العقلاء قال الطيبي: ومعنى الآية بتمامها ﴿أولم يروا - ١٦: ٤٨﴾ بالغيبة والخطاب ﴿الى ماخلق الله من شيء - ١٦: ٤٨﴾ أي من الأجرام التي لها ظلال متفيئة عن أيمانها وشمائلها كيف تنقاد لله تعالى غير ممتنعة عليه فيما سخرها من التفيؤ والأجرام في أنفسها داخرة أيضاً منقادة صاغرة. والشمس وإن كانت أعظم وأعلى منظورا في هذا العالم. الا أنها عند الزوال يظهر هبوطها وانحطاطها وأنها آيلة الى الفناء و الذهاب، فأشار عليه السلام إلى أن المصلي حينئذ موافق لسائر الكائنات في الخضوع لخالقها فهو وقت خضوع وافتقار، فساوى وقت السحر الذي هو وقت تجلي الحق ومحل الاستغفار (رواه الترمذي) في تفسير سورة النحل، وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث علي بن عاصم عن يحيى البكاء عن عبد الله بن عمر عن عمر وعلي بن عاصم هذا. قال الحافظ: صدوق يخطيء ويصر ويحيى البكاء بتشديد الكاف ضعيف.

١١٨٥ - قوله (ما ترك رسول الله ﷺ) أي من الوقت الذي شغل فيه عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما

ركعتين بعد العصر عندي قط. متفق عليه. و في رواية للبخاري، قالت: والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله.

بعد العصر ولم ترد أنه كان يصلي بعد العصر ركعتين من أول مافرضت الصلوات مثلا الى آخر عمره. وقال النووي: تعني بعد وفود قوم عبد القيس (ركعتين بعد العصر) أي بعد فرضه قضاء أولا، ثم استمرارا ثانيا (عندي) أي في بيتي (قط) أي أبدا (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي والبيهقي (وفي رواية للبخاري) ذكرها في باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت ونحوها (قالت) عائشة (والذي) قسم (ذهب به) أي توفاه تعني رسول الله ﷺ (ما تركهما) أي الركعتين بعد صلاة العصر (حتى لقي الله) عزوجل زاد البخاري في هذه الرواية: وكان النبي ﷺ لا يصليهما في المسجد مخافة أن يثقل على أمته، وكان يحب ما يخفف عنهم. و في رواية لمسلم: صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ في بيتي قط سرا ولا علانية، ركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر. وفي رواية للبخاري: ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين. **قيل**: هاتان ركعتان ركعتا سنة الظهر البعدية فاتتا منه ﷺ بسبب وفد عبد القيس، فقضاهما بعد العصر، كما تقدم من حديث أم سلمة، ثم داوم عليهما. وروي: أنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر. **وقيل**: هما سنة العصر القبلية فقد روى مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر، فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم أنه شغل عنهما أو نسيهما، فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما، وكان اذا صلى صلاة أثبتها تعني داومها **ثم إن** هذه الأحاديث يعارضها ما روى النسائي عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ صلى في بيتها بعد العصر ركعتين مرة واحدة - الحديث. وفي رواية له عنها: لم أره يصليهما قبل ولا بعد، وما روى الترمذي عن ابن عباس قال: إنما صلى النبي ﷺ الركعتين بعد العصر، لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر، فصلاهما بعد العصر، ثم لم يعدلهما. قال الترمذي: حديث حسن **فيحمل** النفي على علم الراوي، فانه لم يطلع على ذلك، والمثبت مقدم على النافي. قال الحافظ: يجمع بين الحديثين بأنه ﷺ لم يكن يصليهما الا في بيته، فلذلك لم يره ابن عباس ولا أم سلمة. ويشير إلى ذلك قول عائشة: وكان لا يصليهما في المسجد مخافة أن تثقل على أمته - انتهى. وقال الشوكاني: قد جمع بين رواية النفي ورواية الاثبات بحمل النفي في المسجد، أي لم يفعلهما في المسجد، و الاثبات على البيت. **وقد** تمسك بحديث عائشة من أجاز قضاء النفل بعد العصر **و أجاب** المانعون بأنها من الخصائص. **وأجيب** بأن الذي اختص به ﷺ المداومة على ذلك لا أصل القضاء. والجمع بين هذا وحديث النهي عن الصلاة بعد العصر، أن ذلك فيما لا سبب له، وهذا سببه قضاء فائتة الظهر كما مر آنفا. وقد سبق الكلام في هذا مفصلا في باب أوقات النهي.

١١٨٦ — (٢١) وعن المختار بن فلفل ، قال: سألت أنس بن مالك عن التطوع بعد العصر ، فقال: كان عمر يضرب الأيدى على صلاة بعد العصر .

١١٨٦ — **قوله** (و عن المختار بن فلفل) بفائين مضمومتين ولامين، الأولى ساكنة، المخزومي مولى عمرو ابن حريث ، وثقه أحمد و ابن معين و أبوحاتم و العجلي والنسائي ويعقوب بن سفيان . وقال أبو داود : ليس به بأس . وقال أبو بكر البزار صالح الحديث ، وقد احتملوا حديثه (كان عمر يضرب الأيدى) أى أيدى من عقد الصلاة وأحرم بالتكبير (على صلاة) أى نافلة (بعد العصر) أى يمنعهم من التطوع بعد فرض العصر ، وضرب عمر الناس على الصلوة بعد العصر ثابت فى عدة أحاديث : منها ما رواه البيهقى و الاسماعيلى عن أيمن أنه دخل على عائشة ، فسألها عن الركعتين بعد العصر ، فقالت : والذى ذهب بنفسه ، تعنى رسول الله ﷺ ، ما تركهما حتى لقى الله ، فقال لها أيمن إن عمر كان ينهى عنهما ويضرب عليهما ، فقالت صدقت ، ولكن كان النبي ﷺ يصليهما . ومنها ما رواه البخارى فى باب إذا كلم وهو يصلى آخر أبواب الصلاة من حديث كريب : أن ابن عباس والمسور بن مخرمة و عبد الرحمن بن أزهر أرسلوه الى عائشة . فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعاً ، وسلها عن الركعتين بعد صلاة العصر ، وقل لها إنا أخبرنا أنك تصليهما ، و قد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنهما . و قال ابن عباس : قد كنت أضرب الناس مع عمر عليهما ـ الحديث . ومنها ما رواه مالك عن ابن شهاب عن السائب ابن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب يضرب المنكدر فى الصلاة بعد العصر . و منها ما روى ابن أبي شيبة عن عبد الله بن شقيق قال رأيت عمر أبصر رجلا يصلى بعد العصر ، فضرب حتى سقط رداءه . **وقد استدل** بهذه الآثار من منع التنفل بعد العصر مطلقا ، لكن فى الاستدلال بها على ذلك نظر ، لأنه يحتمل أن عمر كان يرى أن النهى عن الصلاة بعد العصر إنما هو خشية إيقاع الصلاة عند غروب الشمس لا مطلقا . قال الحافظ : روى عبد الرزاق من حديث زيد بن خالد سبب ضرب عمر الناس على ذلك ، فقال عن زيد بن خالد أن عمر رآه ، وهو خليفة ، ركع بعد العصر فضربه ، فذكر الحديث ، و فيه فقال عمر يا زيد لولا أنى أخشى أن يتخذهما الناس سلما الى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما . ولعل عمر كان يرى أن النهى عن الصلوة بعد العصر إنما هو خشية إيقاع الصلاة عند غروب الشمس . و هذا يوافق قول ابن عمر أصلى كما رأيت أصحابي يصلون لا أنهى أحدا يصلى بليل أونهار وما شاء غير أن لا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها . و يوافق ما نقلناه عن ابن المنذر وغيره من أنه لا تكره الصلاة بعد الصبح ولا بعد العصر الا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها . وقد روى يحيى بن بكير عن الليث عن أبي الأسود عن عروة عن تميم الدارى نحو رواية زيد بن خالد وجواب عمر له ، وفيه ولكنى أخاف أن يأتى بعدكم قوم يصلون ما بين العصر الى المغرب حتى يمروا بالساعة التى نهى رسول الله ﷺ أن يصلى

وكنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فقلت له: أكان رسول الله ﷺ يصليهما؟ قال: كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا. رواه مسلم.

١١٨٧ ـ (٢٢) وعن أنس، قال: كنا بالمدينة، فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب، ابتدروا السواري، فركعوا ركعتين، حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد، فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما.

فيها و هذا أيضاً يدل لما قلناه ـ انتهى كلام الحافظ. (فقلت) قول المختار بن فلفل الراوي (له) أي لأنس (أكان رسول الله ﷺ يصليهما) كذا في جميع النسخ الموجودة، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٣) ولفظ مسلم: صلاهما أي بصيغة الماضي، وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى. و لفظ أبي داود أراكم رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) أنس (كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا) قال الطيبي: أي لم يأمر من لم يصل ولم ينه من صلى ـ انتهى. قلت: وتقريره صلى الله عليه و سلم لمن يراه يصلي في ذلك الوقت يدل على عدم كراهة الصلاة فيه ولا سيما والفاعل لعله لذلك عدد كثير من الصحابة، وقد ثبت أمره بذلك، لكن لا على سبيل الوجوب، بل على طريق الندب و الاستحباب، كما تقدم في شرح حديث عبد الله بن مغفل في الفصل الأول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٥).

١١٨٧ ـ قوله (ابتدروا) أي ناس من الصحابة (السواري) بتخفيف الياء، جمع سارية، وهي الأسطوانة، أي تسارعوا واستبقوا إلى الأسطوانات للاستتار بها ممن يمر بين أيديهم لكونهم يصلون فرادى. والمعنى وقف كل من سبق خلف أسطوانة (حتى إن الرجل الغريب) بكسر همزة إن، وجوز فتحها. والغريب الأجنبي البعيد عن وطنه. قال ابن حجر: حتى عاطفة لما بعدها على جملة ابتدروا (فيحسب) بكسر السين وفتحها أي فيظن (أن الصلاة) أي التي هي فرض المغرب (قد صليت من كثرة من يصليهما) أي الركعتين. والحديث رواه البخاري في باب كم بين الأذان والإقامة من طريق عمرو بن عامر الأنصاري عن أنس. قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ، وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب، ورواه في باب الصلوة إلى الأسطوانة بلفظ قال: لقد رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ يبتدرون السواري عند المغرب. قال القرطبي: ظاهر حديث أنس أن الركعتين بعد أذان المغرب وقبل صلاة المغرب كان أمرا قرر النبي ﷺ أصحابه عليه، وعملوا به حتى كانوا يستبقون اليه. وهذا يدل على الاستحباب. وكان أصله قوله ﷺ بين كل أذانين صلاة. وأما كونه ﷺ لم يصلهما فلا ينفي الاستحباب بل يدل على أنهما

رواه مسلم .

١١٨٨ ـ (٢٣) وعن مرثد بن عبد الله ، قال : أتيت عقبة الجهني ، فقلت : ألا أعجبك من أبي تميم يركع ركعتين قبل صلاة المغرب ؟! فقال عقبة : إنا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ . قلت : فما يمنعك الآن ؟ قال : الشغل . رواه البخاري .

ليستا من الرواتب . وإلى استحبابها ذهب أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث ، كذا في الفتح . قلت : قد ثبت فعله صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن مغفل عند ابن حبان في صحيحه ، كما في نصب الراية (ج ٢ ص ١٤١) . وعلى هذا فلا شك في كون الركعتين بعد غروب الشمس وقبل صلاة المغرب مستحباً ، لأنه ثبت عن النبي ﷺ فعلا وأمراً وتقريراً (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البخاري، وتقدم لفظه ، وأحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٥) .

١١٨٨ ـ قوله (وعن مرثد) بميم مفتوحة وراء ساكنة بعدها مثلثة مفتوحة (بن عبد الله) اليزني بفتح التحتية والزاي بعدها نون، نسبة إلى يزن، بطن من حمير أبي الخير، المصري، ثقة فقيه . قال في تهذيب التهذيب : كان لا يفارق عقبة بن عامر الجهني، وكان مفتي أهل مصر في زمانه . قال العجلي: مصري تابعي ثقة. وقال ابن سعد : كان ثقة وله فضل وعبادة. وقال ابن شاهين في الثقات : كان عند أهل مصر مثل علقمة عند أهل الكوفة ، وكان رجل صدق. ووثقه يعقوب بن سفيان (أتيت عقبة) بضم العين ابن عامر والي مصر (الجهني) بضم الجيم نسبة إلى جهينة قبيلة (ألا أعجبك) بضم الهمزة وسكون المهملة . وفي رواية بفتح العين وتشديد الجيم ، أي ألا أوقعك في التعجب (من أبي تميم) بفتح المثناة الفوقية ، هو عبد الله بن مالك الجيشاني بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة المصري ، مشهور بكنيته ، أصله من اليمن تابعي كبير ثقة مخضرم أسلم في عهد النبي ﷺ وقرأ القرآن على معاذ بن جبل باليمن ، ثم قدم في زمن عمر ، فشهد فتح مصر وسكنها . قال ابن يونس : وقد عده جماعة في الصحابة لهذا الإدراك ، مات سنة سبع وسبعين (يركع) أي يصلي (ركعتين) زاد أحمد والاسماعيلي حين يسمع أذان المغرب (إنا) أي معشر الصحابة (كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ) أي في زمانه وبحضرته، كما تقدم في حديث أنس (فما يمنعك الآن) أي من صلاتهما (قال الشغل) بضم الشين وسكون الغين وضمها وهو ضد الفراغ ، والحديث دليل على مشروعية صلاة الركعتين قبل المغرب . وفيه رد على قول القاضي أبي بكر بن العربي : لم يفعلهما أحد بعد الصحابة ، لأن أبا تميم تابعي، وقد فعلهما ، قاله الحافظ (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٥٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٥)

١١٨٩ - (٢٤) وعن كعب بن عجرة، قال: إن النبي ﷺ أتى مسجد بنى عبد الأشهل، فصلى فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون بعدها، فقال: هذه صلاة البيوت. رواه أبو داود. وفى رواية الترمذى، والنسائى، قام ناس يتنفلون، فقال النبي ﷺ: عليكم بهذه الصلاة فى البيوت.

١١٨٩ - قوله (أتى مسجد بنى عبد الأشهل) هم من أنصار الأوس. وعبد الأشهل هو ابن جشم بن الحارث بن الخزرج الأصغر ابن عمرو بن مالك بن الأوس بن حارثة (فصلى فيه المغرب) أى فرضه (رآهم يسبحون) أى يصلون نافلة بدليل الرواية الآتية (بعدها) أى بعد صلاة المغرب (فقال) رسول الله ﷺ (هذه) أى الصلاة بعد المغرب أو النافلة مطلقا، والأول أقرب. ويلزم منه أن يكون للصلاة التى بعد المغرب زيادة اختصاص بالبيت فوق اختصاص مطلق النافلة به والله تعالى أعلم، قاله السندى: (صلاة البيوت) أى الأفضل أن يصلى بها فى البيوت، لأنها أبعد من الرياء، وأقرب إلى الإخلاص لله تعالى. قال القارى: والظاهر أن هذا إنما هو لمن يريد الرجوع إلى بيته بخلاف المعتكف فى المسجد، فانه يصليها فيه، ولا كراهة بالاتفاق (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الترمذى والنسائى كما صرح به المصنف فيما بعد، والبيهقى (ج ٢ ص ١٨٩) وفى سنده اسحاق بن كعب بن عجرة. قال الذهبي فى الميزان: اسحاق بن كعب تابعى مستور، تفرد بحديث سنة المغرب، وهو غريب جدا - انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: مجهول الحال، قتل يوم الحرة سنة ٦٣. وذكره ابن حبان فى الثقات. والحديث قد أعله الترمذى بما تقدم من حديث ابن عمر ثانى أحاديث الفصل الأول فقال والصحيح ما روى عن ابن عمر قال كان النبي ﷺ يصلى الركعتين بعد المغرب فى بيته وفيه أن هذا تعليل غير جيد، لأن الحديث الفعلى المؤيد للقولى لا يكون علة له مع أن له شاهدا بإسناد جيد حسن رواه أحمد فى المسند (ج ٥ ص ٤٢٧) من حديث محمود بن لبيد أخى بنى عبد الأشهل، قال: أتانا رسول الله ﷺ فصلى بنا المغرب فى مسجدنا، فلما سلم قال اركعوا هاتين الركعتين فى بيوتكم للسبحة يعنى بعد المغرب، ذكره الهيثمى، وقال رجاله ثقات، ورواه أحمد مرة أخرى فى الصفحة بعدها، ثم قال ابنه عبد الله قلت لأبى: إن رجلا قال من صلى ركعتين بعد المغرب فى المسجد لم تجزه إلا أن يصليهما فى بيته، لأن النبي ﷺ قال: إن هذه من صلوات البيوت، قال من هذا؟ قلت: محمد بن عبد الرحمن (ابن أبى ليلى)، قال ما أحسن ما قال، أو ما أحسن ما انتزع - انتهى. قلت: الأمر فى حديث محمود بن لبيد هذا محمول على الندب جمعا بينه وبين الأحاديث التى تدل على صلاته ﷺ بعد المغرب فى المسجد كحديث ابن عباس الآتى وغيره مما ذكرنا فى شرح حديث ابن عمر (عليكم بهذه الصلاة فى البيوت) إرشاد لما هو الأفضل والأولى.

١١٩٠ — (٢٥) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب، حتى يتفرق أهل المسجد. رواه أبو داود.

١١٩١ — (٢٦) وعن مكحول يبلغ به، أن رسول الله ﷺ، قال: من صلى بعد المغرب قبل أن يتكلم ركعتين — وفي رواية — أربع ركعات،

١١٩٠ — قوله (كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب) أي أحيانا لما تقدم في باب القراءة من حديث ابن مسعود أنه كان يقرأ فيهما الكافرون والإخلاص (حتى يتفرق أهل المسجد) ظاهره أنه كان يصليهما في المسجد، فيحمل على أن فعلهما فيه لعذر منعه من دخول البيت. والأظهر أنه يحمل على بيان الجواز. قال محمد بن نصر: لعله أن يكون قد فعل هذا مرة. وقيل: يحمل على وقت الاعتكاف. وقيل: يحتمل أنه كان يفعلهما في البيت، وإن ابن عباس علم بذلك، لأن بيته ﷺ كان متصلا بالمسجد، ولم يكن بينهما إلا جدار، وكان في الجدار باب إلى المسجد (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأخرجه أيضا محمد بن نصر في قيام الليل والبيهقي (ج ٢ ص ١٩٠) وفي سنده يعقوب بن عبد الله الأشعري أبو الحسن القمي بضم القاف وتشديد الميم. قال النسائي: ليس به بأس. وقال أبو القاسم الطبراني: كان ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الدارقطني: ليس بالقوي مات سنة أربع وسبعين ومائة. كذا في تهذيب التهذيب. وقال في التقريب: صدوق يهم. خرج له البخاري تعليقا في الطب. وروى الطبراني في الكبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصلي بعد المغرب ركعتين يطيل فيهما القراءة حتى يتصدع أهل المسجد. ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٣٠)، وقال فيه يحيي بن عبد الحميد الحماني، وهو ضعيف.

١١٩١ — قوله (وعن مكحول) الشامي الدمشقي أبي عبد الله التابعي المشهور (يبلغ به) الباء للتعدية أي يبلغ بالحديث إلى النبي ﷺ، ويرفعه اليه. فالحديث مرسل، لأن مكحولا تابعي، وأسقط من السند ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ. وذكره محمد بن نصر في قيام الليل بلفظ عن مكحول أنه بلغه (أن رسول الله ﷺ قال من صلى بعد المغرب) أي فرضه (قبل أن يتكلم) أي بكلام الدنيا (ركعتين) الظاهر أنهما سنة صلاة المغرب البعدية (وفي رواية أربع ركعات) ركعتان منهما سنتها البعدية، وركعتان من سنة وقت الغفلة، فقد روى الطبراني في الكبير عن الأسود بن يزيد، قال قال عبد الله بن مسعود: نعم ساعة الغفلة، يعني الصلاة فيما بين المغرب والعشاء. قال الهيثمي: فيه جابر الجعفي، وفيه كلام كثير، وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: ساعة ما أتيت عبد الله بن مسعود فيها إلا وجدته يصلي ما بين المغرب والعشاء، فسألت عبد الله (عن ذلك)

رفعت صلاته فى عليين، مرسلا.

١١٩٢ ـ (٢٧) وعن حذيفة نحوه، وزاد: فكان يقول: عجلوا الركعتين بعد المغرب، فانهما ترفعان مع المكتوبة. رواهما رزين،

فقال: إنها ساعة غفلة. قال الهيثمى: وفيه ليث بن أبى سليم، وفيه كلام. وتسمية الصلاة بين العشائين صلاة الغفلة اصطلاح للشافعية سموها فى كتبهم أخذا من قول ابن مسعود. قال القارى: والأولى أن يسمى الصلاة ما بين المغرب والعشاء صلاة الأوابين، فقد روى محمد بن نصر عن محمد بن المنكدر مرسلا أن النبى ﷺ قال: من صلى ما بين المغرب والعشاء فانهما من صلاة الأوابين. وهذا لا يعارض ما روى من قوله ﷺ صلاة الأوابين حين ترمض الفصال، فانه لا مانع أن يكون كل من الصلاتين صلاة الأوابين (رفعت صلاته) أى نافلته أو مع فريضته (فى عليين) كناية عن غاية قبولها. وعظيم ثوابها. وعليون جمع على اسم لمقام فى السماء السابعة تصعد اليه أعمال الصالحين، وأرواحهم. والحديث يدل على استحباب تعجيل الركعتين الراتبتين بعد المغرب. ويدل عليه أيضا حديث حذيفة الآتى، وهو الذى فهمه محمد بن نصر حيث بوب عليه باب تعجيل الركعتين بعد المغرب (مرسلا) أى يبلغ به حال كون الحديث مرسلا، لأن مكحولا تابعى قال ابن حجر: والارسال هنا لا يضر، لأن المرسل كالضعيف الذى لم يشتد ضعفه يعمل بهما فى فضائل الأعمال ـ انتهى.

١١٩٢ ـ **قوله** (وعن حذيفة) أى مروى عنه (نحوه) أى نحو حديث مكحول بمعناه دون لفظه (وزاد) أى حذيفة (فكان يقول) أى النبى ﷺ (عجلوا الركعتين بعد المغرب) أى بالمبادرة اليهما. وقيل: بالتخفيف فيهما. وقيل: لا منع من الجمع. والمراد بهما سنته بلا خلاف (فانهما ترفعان مع المكتوبة) فان السنة تابعة للفرض ومكملة له وقت العرض (رواهما رزين) نقل المنذرى فى الترغيب حديث مكحول وقال ذكره رزين ولم أره فى الأصول ـ انتهى. قلت: الحديثان أخرجهما محمد بن نصر فى باب تعجيل الركعتين بعد المغرب من كتابه قيام الليل، قال حدثنا اسحاق أخبرنا بقية حدثنى محمد حدثنى زيد العمى عن أبى العالية عن حذيفة عن النبى ﷺ، قال: عجلوا الركعتين بعد المغرب، فانهما ترفعان مع المكتوبة، قال محمد بن نصر: هذا حديث ليس بثابت، وقد روى عن حذيفة من طريق آخر خلاف هذا عن حذيفة، قال: كانوا يحبون تأخير الركعتين بعد المغرب حتى كان بعض الناس تفجأهم الصلاة ولم يصلوهما. فعجلهما الناس، وهذا أيضا ليس بثابت، قال وحدثنا محمد بن يحيى أخبرنا أبو صالح حدثنى الليث حدثنى يحيى بن عبد الله بن سالم بن عبد الله بن عمر عن عمر بن عبد العزيز عن مكحول أنه حدثه أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبت صلاته فى عليين ـ انتهى. وروى الديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عباس مرفوعا: من صلى أربع

وروى البيهقي الزيادة عنه نحوها في شعب الايمان .

١١٩٣ - (٢٨) وعن عمر بن عطاء ، قال : إن نافع بن جبير أرسله الى السائب يسأله عن شيء رآه منه معاوية في الصلاة . فقال : نعم ، صليت معه الجمعة في المقصورة ، فلما سلم الامام قمت في مقامي ، فصليت ، فلما دخل أرسل الى .

ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم رفعت له في عليين ، وكان كمن أدرك ليلة القدر في المسجد الأقصى ، وهي خير من قيام نصف ليلة . قال العراقي : وفي إسناده جهالة ونكارة ، وهو أيضا من رواية عبد الله بن أبي سعيد ، فان كان الذي يروى عن الحسن ويروى عنه يزيد بن هارون فقد جهله أبو حاتم ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وإن كان أبا سعيد المقبري فهو ضعيف ، قاله الشوكاني (وروى البيهقي الزيادة) أي المذكورة (عنه) أي حذيفة (نحوها) بدل أي روى نحو زيادة رزين عنه (في شعب الايمان) فتقوى بذلك رواية رزين ، قاله ابن حجر . قلت : وقد تقدم أنه روى الحديثين محمد بن نصر . وقال : حديث حذيفة غير ثابت ، وسكت عن مرسل مكحول .

١١٩٣ - قوله (وعن عمر) بضم العين (بن عطاء) بن أبي الخوار بضم المعجمة وتخفيف الواو المكي مولى بني عامر تابعي ثقة . ووقع في النسخ الحاضرة عندنا عمرو أي بفتح أوله ، وهو غلط (أن نافع بن جبير) بضم الجيم مصغراً ابن مطعم النوفلي المدني أبومحمد ، ويقال أبوعبد الله ثقة فاضل من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة تسع وتسعين (أرسله) أي عمر بن عطاء (إلى السائب) بن يزيد ابن أخت نمر الصحابي رضي الله عنه (يسأله) أي يسأل عمر بن عطاء السائب (عن شيء رآه) أي ذلك الشيء (منه) أي من السائب (فقال) أي السائب (نعم) قال الطيبي : « نعم » حرف ايجاب وتقرير لما سأله نافع من قوله هل رأى منك معاوية شيئاً في الصلاة فأنكر عليك ، والمذكور معناه (صليت معه) أي مع معاوية (الجمعة في المقصورة) أي في مقصورة المسجد . قال القاري : موضع معين في الجامع مقصور للسلاطين . قال النووي : فيه دليل على جواز اتخاذها في المسجد إذا رآها ولي الأمر مصلحة ، قالوا : وأول من عملها معاوية بن أبي سفيان حين ضربه الخارجي . قال القاضي : واختلفوا في المقصورة فأجازها كثيرون من السلف وصلوا فيها ، منهم الحسن والقاسم بن محمد وسالم وغيرهم ، وكرهها ابن عمرو الشعبي وإسحاق وأحمد ، وكان ابن عمر إذا حضرت الصلاة ، وهو في المقصورة خرج منها إلى المسجد . قال القاضي : وقيل إنما يصح فيها الجمعة إذا كانت مباحة لكل أحد ، فان كانت مخصوصة ببعض الناس ممنوعة عن غيرهم لم تصح فيها الجمعة لخروجها عن حكم الجامع (فلما سلم الامام) أي خرج عن صلاة الجمعة بالسلام (قمت في مقامي) أي الذي صليت فيه الجمعة (فصليت) فيه سنة الجمعة (فلما دخل) أي معاوية بيته (أرسل إلى) رجلا

فقال: لا تعد لما فعلت، اذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج، فان رسول الله ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل بصلاة حتى نتكلم أو نخرج. رواه مسلم.

١١٩٤ ـ (٢٩) وعن عطاء، قال: كان ابن عمر إذا صلى الجمعة بمكة تقدم فصلى ركعتين، ثم يتقدم فيصلى أربعا. وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين، ولم يصل فى المسجد. فقيل له، فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله.

يدعونى لحضرته (فقال لا تعد) من العود (لما فعلت) من إتيان السنة فى مكان فعل الجمعة بلا فصل، أى لا تفعل ذلك مرة أخرى بل (إذا صليت الجمعة) وفرغت منها. ذكر الجمعة على سبيل المثال، وإلا فحكم غيرها من الصلاة كذلك كما تقدم (فلا تصلها) بفتح فكسر وسكون اللام من الوصل أى لا توصلها (بصلاة) أخرى نافلة أو قضاء (حتى تكلم) بحذف إحدى التائين أى تتكلم (أو تخرج) أى من المقام الذى صليت فيه الجمعة. قال القارى: تخرج أى حقيقة أو حكماً بأن تتأخر عن ذلك المكان (أمرنا بذلك) أى بما تقدم وبيانه (أن لا نوصل بصلاة) كذا فى جميع النسخ الحاضرة. ووقع فى صحيح مسلم أن لا نوصل صلاة بصلاة. وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠) عن مسلم. وفى أبى داود: أن لا توصل صلاة بصلاة (حتى نتكلم أو نخرج) فيه دليل على أن النافلة الراتبة وغيرها يستحب أن يتحول لها عن موضع الفريضة إلى موضع آخر، وأفضله التحول إلى بيته، وإلا فموضع آخر من المسجد أو غيره ليكثر مواضع سجوده، ولتنفصل صورة النافلة عن صورة الفريضة. وقوله: «حتى نتكلم» دليل على أن الفصل بينهما يحصل بالكلام أيضاً، ولكن بالانتقال أفضل لما ذكر. قاله النووى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبوداود والبيهقى (ج ٢ ص ١٩١، ج ٣ ص ٢٤٠).

١١٩٤ ـ قوله (وعن عطاء) أى ابن أبى رباح (كان ابن عمر إذا صلى الجمعة بمكة تقدم) أى من مكان صلى فيه فيكون هذا التقدم بمنزلة الخروج المذكور فى حديث معاوية المتقدم (ثم يتقدم) أى من المكان الذى صلى فيه ركعتى السنة (فيصلى أربعا) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ثم يتقدم فيصلى أى بلفظ المضارع، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٩). وفى سنن أبى داود: ثم تقدم فصلى أى بلفظ الماضى. وفعل ابن عمر هذا يؤيد قول أبى يوسف أن سنة الجمعة ست، لكنه يقول إن تقديم الأربع أولى (فصلى ركعتين) أى فى بيته (ولم يصل فى المسجد) هذا تصريح بما علم ضمنا (فقيل له) أى سئل عن سبب ذلك (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله) يعنى وأنا أفعله تبعاً له. وظاهر هذا يدل على أنه ﷺ كان يفرق بين الحرمين، فاذا كان بمكة صلى فى المسجد بعد الجمعة ست ركعات، وإذا كان بالمدينة رجع بعد الجمعة إلى بيته ثم صلى فيه ركعتين،

رواه أبو داود. وفى رواية الترمذى، قال: رأيت ابن عمر صلى بعد الجمعة ركعتين، ثم صلى بعد ذلك أربعا.

(٣١) باب صلاة الليل

(الفصل الأول)

١١٩٥ - (١) عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان النبى ﷺ يصلى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر

ولم يصل فى المسجد، لكن قال العراقى: ليس فى ذلك، أى فى حديث ابن عمر هذا علم ولا ظن أنه ﷺ كان يفعل بمكة ذلك، وإنما أراد ابن عمر رفع فعله بالمدينة فحسب، لأنه لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة، قال: والذى صح من فعله هو صلاة ركعتين فى بيته بعد الجمعة. قلت: لاشك أن الست لم تثبت عنه ﷺ بحديث صحيح صريح، نعم ثبتت عن ابن عمر من فعله وروى عن على أنه أمر بها. قال الشوكانى: أختلف هل الأفضل فعل سنة الجمعة فى البيت أوفى المسجد؟ فذهب إلى الأول الشافعى ومالك وأحمد وغيرهم، واستدلوا بقوله ﷺ فى الحديث الصحيح: أفضل صلاة المرأ فى بيته الا المكتوبة. وأما صلاة ابن عمر فى مسجد مكة فقيل لعله كان يريد التأخر فى مسجد مكة للطواف بالبيت، فيكره أن يفوته بمضيه إلى منزله لصلاة سنة الجمعة أو أنه يشق عليه الذهاب إلى منزله ثم الرجوع إلى المسجد للطواف أوأنه كان يرى النوافل تضاعف بمسجد مكة دون بقية مكة أوكان له أمر متعلق به - انتهى. (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً البيهقى (ج٣ ص٢٤٠-٢٤١) وسكت عنه أبوداود والمنذرى. وقال العراقى إسناده صحيح (وفى رواية الترمذى) المختصرة (قال) أى عطاء بن أبى رباح (ثم صلى بعد ذلك) أى بعدما ذكر من الركعتين (أربعا) أى صلى ست ركعات. وأخرج أبوداود هذه الرواية المختصرة بلفظ: أى عطاء رأى ابن عمر يصلى بعد الجمعة فينماز عن مصلاه الذى صلى فيه الجمعة قليلا غير كثير قال فيركع ركعتين، قال ثم يمشى أنفس من ذلك فيركع أربع ركعات. قلت: لعطاء كم رأيت ابن عمر يصنع ذلك؟ قال مراراً - انتهى. وأخرجه أيضا الطحاوى هذا ولم يذكر البغوى ولا المصنف حديثا ولا أثرا فى التطوع والسنة قبل الجمعة. وسيأتى الكلام عليه فى شرح حديث سلمان وأبى هريرة من باب التنظيف والتبكير من أبواب الجمعة.

(باب صلاة الليل) قال القارى: أى فى قيام الليل من التهجد وغيره - انتهى. واعلم أن صلاة الليل وقيام الليل وصلاة التهجد عبارة عن شيء واحد، واسم لصلاة يبتدأ وقتها من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، فلا فرق بين الألفاظ الثلاثة شرعا. وقيل: صلاة التهجد مختصة بما يكون فى آخر الليل بعد النوم. والظاهر هو الأول قال ابن الفارس: المتهجد المصلى ليلا. وقال كراع: التهجد صلاة الليل خاصة.

١١٩٥ - قوله (يصلى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر) هذا بظاهره يشمل ما اذا كان بعد

إحدى عشرة ركعة ، يسلم من كل ركعتين ، ويوتر بواحدة ، فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه ، فاذا سكت المؤذن من صلاة الفجر ، وتبين له الفجر ،

نوم أم لا (إحدى عشرة ركعة) أى فى غالب أحواله. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه : قوله إحدى عشرة ركعة وقد جاء ثلاث عشرة ركعة . فيحمل على أن هذا كان أحيانا أولعله مبنى على عد الركعتين الخفيفتين اللتين يبدأ بهما صلاة الليل من صلاة الليل أحيانا ، وتركه أخرى . وعلى كل تقدير فهذه الهيئة لصلوة الليل لابد من حملها على أنها كانت أحيانا ، والا فقد جاءت هيئات أخرى فى قيام الليل - انتهى . (يسلم من كل ركعتين) فيه أن الأفضل فى صلاة الليل أن يسلم من كل ثنتين ، ويدل عليه أيضا قوله : صلاة الليل مثنى مثنى (ويوتر بواحدة) فه أن أقل الوتر ركعة وأن الركعة الفردة صلاة صحيحة، وهومذهب الأئمة الثلاثة، وهوالحق. وقال أبوحنيفة: لايصح الايتار بواحدة ولا تكون الركعة الواحدة صلاة قط . قال النووى : والأحاديث الصحيحة ترد عليه. قال الحافظ : حمل الطحاوى هذا ومثله على أن الركعة مضمومة إلى الركعتين قبلها ، ولم يتمسك فى دعوى ذلك الابالنهى عن البتيراء مع احتمال أن يكون المراد بالبتيراء أن يوتر بواحدة فردة ليس قبلها شيء ، وهو أعم من أن يكون مع الوصل أو الفصل - انتهى . قلت : حديث النهى عن البتيراء أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد ، وفيه عثمان بن محمد بن ربيعة ، وهو متكلم فيه . قال ابن القطان : الغالب على حديثه الوهم مع أن قول عائشة يسلم من كل ركعتين ، ظاهر فى الفصل ،فانه يدخل فيه الركعتان اللتان قبل الأخيرة ، فهوكالنص فى موضع النزاع (فيسجد السجدة من ذلك) الفاء لتفصيل المجمل يعنى فيسجد كل واحدة من سجدات تلك الركعات طويلة (قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية) وفى رواية للبخارى : كان يصلى إحدى عشرة ركعة كانت تلك صلاته تعنى بالليل ، فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ الخ وهى ظاهرة فى أن المراد بيان طول سجود ركعات صلاة الليل لا قدر سجدة منفردة بعد الوتر ، كما فهم النسائى وغيره . وفى رواية أخرى للبخارى : يسجد السجدة من ذلك أى بغير الفاء . قال القسطلانى : الالف واللام لتعريف الجنس . فيشمل سجودا لاحدى عشرة ، والتاء فيه لاتنافى ذلك . والتقدير يسجد سجدات تلك الركعات طويلة قدر ما أى بقدر ما، ويصح جعله وصفا لمصدر محذوف أى سجودا قدر ما، أويمكث مكثا قدر ما (قبل أن يرفع رأسه) من السجدة أى قبل إتمام السجود ، وكان يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك ألّلهم ربنا وبحمدك أللهم اغفرلى ،كما تقدم فى باب الركوع من حديث عائشة ، وعنها كان ﷺ يقول فى صلاة الليل فى سجوده : سبحانك لا إله إلا أنت . رواه أحمد فى مسنده بإسناد رجاله ثقات . والحديث فيه دليل على استحباب تطويل السجود فى قيام الليل ، وقد بوب عليه البخارى باب طول السجود فى قيام الليل (فاذا سكت) بالتاء الفوقية (المؤذن) أى فرغ (من صلاة الفجر) أى من أذانها (وتبين له الفجر) أى ظهر وانتشر . قال الطيبى : يدل على أن التبين لم يكن

قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة، فيخرج. متفق عليه.

١١٩٦ — (٢) وعنها، قالت: كان النبي ﷺ اذا صلى ركعتي الفجر، فإن كنت مستيقظة حدثني

فى الأذان، والا لما كان لذكر التبين فائدة (قام فركع ركعتين) هما سنة الفجر (خفيفتين) يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص ونحوهما (ثم اضطجع) أى فى بيته للاستراحة عن تعب قيام الليل ليصلى فرضه على نشاط أو ليفصل بين الفرض والنفل بالضجعة. واستدل به على استحباب الاضطجاع بعد ركعتى الفجر فى البيت دون المسجد. قال الحافظ: ذهب بعض السلف إلى استحبابها أى الضجعة فى البيت دون المسجد، وهو محكى عن ابن عمر، وقواه بعض شيوخنا بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه فعله فى المسجد، وصح عن ابن عمر أنه كان يحصب من يفعله فى المسجد. أخرجه ابن أبى شيبة - انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: حديث أبى هريرة يعنى الذى يأتى فى آخر الفصل الثانى بلفظ: اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه مطلق، فباطلاقه يثبت استحباب الاضطجاع فى البيت وفى المسجد، فحيث يصلى سنة الفجر يضطجع هناك، إن صلى فى البيت فيضطجع فى البيت، وإن صلى فى المسجد ففى المسجد، وإنما لم ينقل عن النبي ﷺ أنه فعله فى المسجد، لأنه ﷺ كان يصلى سنة الفجر فى البيت فكان يضطجع فى البيت - انتهى. (على شقه) أى جنبه (الأيمن) جريا على عادته الشريفة فى حبه التيامن فى شأنه كله أو للتشريع، لأن النوم على الأيسر يستلزم استغراق النوم فى غيره عليه السلام بخلافه هو، لأن عينه تنام ولا ينام قلبه، فعلى الأيمن أسرع للانتباه بالنسبة لنا، وهو نوم الصالحين. قال القسطلانى: لا يقال حكمته أن لا يستغرق فى النوم، لأن القلب فى اليسار، ففى النوم عليه راحة له فيستغرق فيه، لأنا نقول صح أنه عليه الصلاة والسلام كان تنام عينه ولا ينام قلبه، نعم يجوز أن يكون فعله لارشاد أمته وتعليمهم (حتى يأتيه المؤذن للاقامة) أى يستأذنه فيها لأنها منوطة بنظر الامام (فيخرج) أى للصلاة (متفق عليه) واللفظ لمسلم إلا قوله: فيسجد السجدة من ذلك قدرما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه، فان البخارى انفرد به، والا قوله: يسلم من كل ركعتين، فان لفظ مسلم يسلم بين كل ركعتين، والا قوله: فيخرج فانه ليس فى صحيح مسلم بل ولا فى البخارى أيضاً، وبهذا تعلم أن السياق الذى ذكره المصنف تبعاً للبغوى ليس للبخارى ولا لمسلم، ثم رأيت المرقاة قال فيه متفق عليه أى بمجموع الحديث وإن لم يكن بهذا السياق فى حديث واحد، كذا نقله ميرك عن التصحيح والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص٧، ٣٢).

١١٩٦ — قوله (إذا صلى ركعتى الفجر) اى سنته (فإن كنت مستيقظة حدثنى) قال الطيبي: الشرط مع الجزاء جزاء الشرط الأول، ويجوز أن يكون جزاء الشرط الأول محذوفا، والفاء تفصيلية، و المعنى إذا

والا اضطجع رواه مسلم.

صلاهما أتانى ، فإن كنت مستيقظة حدثنى ولا تضاد بين هذا وبين ما فى سنن أبى داود من طريق مالك عن سالم أبى النضر عن أبى سلمة عن عائشة أن كلامه عليه الصلاة والسلام لها كان بعد فراغه من صلاة الليل ، وقبل أن يصلى ركعتى الفجر لاحتمال أن يكون كلامه لها كان قبل ركعتى الفجر و بعدهما (وإلا) اى وإن لم أكن مستيقظة (اضطجع) للراحة من تعب القيام أو ليفصل بين الفرض و النفل بالحديث أو الاضطجاع . وظاهره أنه كان يضطجع إذا لم يحدثها ، وإذا حدثها لم يضطجع ، وإلى هذا جنح البخارى ، كما سيأتى . وكذا جنح اليه ابن خزيمة حيث ترجم له الرخصة فى ترك الاضطجاع بعد ركعتى الفجر . واستدل به بعضهم على عدم استحباب الضجعة بعد ركعتى الفجر . وأجيب بأنه لا يلزم من كونه ربما تركها عدم الاستحباب ، بل يدل تركه لها أحيانا على عدم الوجوب، وأن الأمر بها فى حديث أبى هريرة المذكور محمول على الندب والارشاد، وقد بوب البخارى على حديث عائشة هذا باب من تحدث بعد ركعتى الفجر ولم يضطجع . قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة الى أنه ﷺ لم يكن يداوم عليها . و بذلك احتج الأئمة على عدم الوجوب ، و حملوا الأمر الوارد بذلك فى حديث أبىهريرة على الاستحباب . وفائدة ذلك الراحة والنشاط لصلاة الصبح . وعلى هذا فلا يستحب ذلك الا للمتهجد . وبه جزم ابن العربى . وقيل : إن فائدتها الفصل بين ركعتى الفجر وصلاة الصبح . وعلى هذا فلا اختصاص - انتهى . ويدل على عدم الاختصاص حديث أبى هريرة ، فإنه مطلق يشمل المتهجد وغيره . فالحق أن الاضطجاع بعد ركعتى الفجر مشروع ومستحب مطلقا . وسيأتى مزيد بحث فيه فى شرح حديث أبى هريرة . قال النووى : وفيه أى فى تحديثه ﷺ لعائشة بعد ركعتى الفجر دليل على إباحة الكلام بعد سنة الفجر وهو مذهبنا ومذهب مالك والجمهور. وقال القاضى : وكرهه الكوفيون. وروى عن ابن مسعود وبعض السلف: إنه وقت الاستغفار ، والصواب الإباحة لفعل النبى صلى الله عليه وسلم ، وكونه وقت استحباب الاستغفار لا يمنع من الكلام - انتهى . و قال القسطلانى : و فيه أنه لا بأس بالكلام المباح بعد ركعتى الفجر . قال ابن العربى : ليس فى السكوت فى ذلك الوقت فضل مأثور ، إنما ذلك بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس - انتهى . قلت : أثر ابن مسعود رواه الطبرانى فى الكبير عن عطاء عنه ، وكذا روى عن أبى عبيدة عنه ، وهو منقطع ، لأن عطاء وأبا عبيدة لم يسمعا من ابن مسعود ، وإن صح فيحمل على أن القوم المتحدثين الذين أنكر عليهم ابن مسعود لعلهم كانوا يتكلمون بما لا يجدى نفعا ، فنهاهم عن ذلك . والسكوت عن مثل هذا ليس بمختص بهذا الوقت ، وإن لم يحمل على هذا فالتحديث بالكلام المباح ثابت من الشارع . وكلام الصحابى لا يوازن كلام الشارع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد و أبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٤٥) و البخارى و لفظه عن عائشة : أن النبى ﷺ كان إذا صلى . وفى رواية : كان يصلى ركعتين ، فإن كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة - انتهى . فكان ينبغى للمصنف أن يقول : متفق عليه ، واللفظ لمسلم .

١١٩٧ - (٣) وعنها، قالت: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن متفق عليه.

١١٩٧ - قوله (إذا صلى ركعتي الفجر) أي سنته (اضطجع) أي حتى يأتيه المؤذن فإذا أتى خرج إلى الصلاة (على شقه الأيمن) لأنه كان يحب التيامن في شأنه كله أو تشريع لنا، لأن القلب في جهة اليسار، فلو اضطجع عليه لاستغرق نوما لكونه أبلغ في الراحة بخلاف اليمين فيكون معلقا فلا يستغرق. وهذا بخلافه ﷺ: لأن عينه تنام ولاينام قلبه. وفيه كالحديثين المتقدمين دليل على استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر. وقد ورد فيه أحاديث أخرى: قال ابن حجر: و من هذه الأحاديث أخذ الشافعي أنه يندب لكل أحد المتهجد وغيره أن يفصل بين سنة الصبح وفرضه بضجعة على شقه الأيمن، و لا يترك الاضطجاع ما أمكنه، بل في حديث صحيح على شرطهما أنه عليه السلام أمر بذلك وأن المشي إلى المسجد لا يجزئ عنه - انتهى. ويشير بذلك إلى ما روى أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا: إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه فقال له مروان بن الحكم أما يجزئ أحدنا ممشاه الى المسجد حتى يضطجع على يمينه؟ قال: لا - انتهى. ولذلك استحب البغوي في شرح السنة الاضطجاع بخصوصه، واختاره في شرح المهذب. قال الحافظ: وأما إنكار ابن مسعود الاضطجاع، و قول ابراهيم النخعي هي ضجعة الشيطان، كما أخرجه ابن أبي شيبة، فهو محمول على أنه لم يبلغهما الأمر بفعله. وكلام ابن مسعود يدل على أنه إنما أنكر تحتمه، فانه قال في آخر كلامه إذا سلم فقد فصل. وكذا ما حكى عن ابن عمر أنه بدعة، فانه شذ بذلك حتى روى عنه أنه أمر بحصب من اضطجع. وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن أنه كان لا يعجبه الاضطجاع. وأرجح الأقوال مشروعيته للفصل لكنه بعينه - انتهى. و قال السندي: قد جاء الأمر بهذا الاضطجاع فهو أحسن وأولى. وماورد من إنكاره عن بعض الفقهاء لاوجه له أصلا، ولعلهم مابلغهم الحديث، والا فما وجه إنكارهم - انتهى. (متفق عليه) لم أجد هذا الحديث بهذا السياق في صحيح مسلم. وقد أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقي **واعلم** أنه اختلفت أحاديث عائشة في ذكر محل الاضطجاع ففي أحاديثها الثلاثة المتقدمة أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر. وروى مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة الاضطجاع قبلهما. وكذا في حديث ابن عباس الآتي الاضطجاع بعد صلاة الليل، وقبل ركعتي الفجر. و قد أشار القاضي عياض وغيره إلى أن رواية الاضطجاع بعدهما مرجوحة، فتقدم رواية الاضطجاع قبلهما. قال الشوكاني: لانسلم أرجحية رواية الاضطجاع بعد صلاة الليل، و قبل ركعتي الفجر على رواية الاضطجاع بعدهما، بل رواية الاضطجاع بعدهما أرجح. والحديث من رواية عروة عن عائشة. ورواه عن عروة محمد بن عبد الرحمن يتيم عروة والزهري، ففي رواية محمد بن عبد الرحمن إثبات الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، وهي في صحيح البخاري، ولم تختلف الرواية عنه في ذلك، واختلف الرواة عن الزهري، فقال مالك في أكثر الروايات عنه: إنه كان إذا فرغ من صلاة

١١٩٨ — (٤) وعنها، قالت: كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر، وركعتا الفجر. رواه مسلم

١١٩٩ — (٥) وعن مسروق، قال:

الليل اضطجع على شقه الأيمن - الحديث، ولم يذكر الاضطجاع بعد ركعتي الفجر. وقال معمر ويونس وعمرو بن الحارث والأوزاعي وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عروة عن عائشة: كان إذا طلع الفجر صلى ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن. وهذه الرواية اتفق عليها الشيخان، فرواها البخاري من رواية معمر، و مسلم من رواية يونس بن يزيد و عمرو بن الحارث. قال البيهقي (ج ٣ ص ٤٤) عقب ذكرهما والعدد أولى بالحفظ من الواحد، قال وقد يحتمل أن يكونا محفوظين فنقل مالك أحدهما ونقل الباقون الآخر، قال وقد اختلف فيه أيضا على ابن عباس، قال وقد يحتمل مثل ما احتمل في رواية مالك. وقال النووي: إن حديث عائشة وحديث ابن عباس لا يخالفان حديث أبي هريرة، فإنه لا يلزم من الاضطجاع قبلهما أن لا يضطجع بعدهما ولعله ﷺ ترك الاضطجاع بعدهما في بعض الأوقات بيانا للجواز، ويحتمل أن يكون المراد بالاضطجاع قبلهما نومه صلى الله عليه وسلم بين صلاة الليل وصلاة الفجر، كما ذكره الحافظ - انتهى كلام الشوكاني.

١١٩٨ — **قوله** (كان النبي ﷺ يصلي من الليل) أي في الليل (ثلاث عشرة) بالبناء على الفتح وسكون شين عشرة، كما أجازه الفراء (ركعة) يسلم من كل ركعتين، كما تقدم (منها) أي من ثلاث عشرة (الوتر) أي ركعة (وركعتا الفجر) أي سنته وهذا لفظ البخاري من طريق حنظلة عن القاسم بن محمد عن عائشة. وفي رواية مسلم من هذا الوجه: كانت صلاته من الليل عشر ركعات، ويوتر بسجدة، ويركع ركعتي الفجر، فتلك ثلاث عشرة. وهذا كان غالب عادته صلى الله عليه وسلم، فقد روى البخاري من رواية أبي سلمة عنها ما يدل على أن ذلك كان أكثر ما يصليه في الليل. ولفظه: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على عشرة ركعة - الحديث قال ابن الملك: وإنما ألحق الوتر وركعتي الفجر بالتهجد، لأن الظاهر أنه عليه السلام كان يصلي الوتر آخر الليل ويبقى مستيقظا إلى الفجر، و يصلي الركعتين أي سنة الفجر متصلا بتهجده و وتره (رواه مسلم) قلت: بل متفق عليه، واللفظ للبخاري. ففي قوله: رواه مسلم، نظر ظاهر. وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٦، ٧).

١١٩٩ — **قوله** (عن مسروق) هو ابن الأجدع بن مالك الهمداني الوداعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه عابد مخضرم من كبار التابعين. قال الشعبي: ما رأيت أطلب للعلم منه، وكان أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح يستشيره، وكان مسروق لا يحتاج إلى شريح. و قال علي بن المديني: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحدا صلى خلف أبي بكر، ولقي عمر وعليا، ولم يرو عن عثمان شيئا، مات بالكوفة سنة

سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل، فقالت: سبع، و تسع، و إحدى عشرة ركعة، سوى ركعتي الفجر.

ثلاث و ستين، وله ثلاث وستون سنة. قال السمعاني: سمي مسروقا، لأنه سرقه انسان في صغره. ثم وُجِد، وغَيّر عمر اسم أبيه إلى عبد الرحمن. فأثبت في الديوان مسروق بن عبد الرحمن مكان أجدع و قال في تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ١١٠) قال مجالد عن الشعبي عن مسروق قال لي عمر: ما اسمك؟ قلت: مسروق بن الأجدع قال: الأجدع شيطان أنت مسروق بن عبد الرحمن ـ انتهى. (سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي عن عدد صلاته (فقالت) تارة (سبع و) تارة (تسع و) أخرى (إحدى عشرة) أي كل مع الوتر. ووقع ذلك منه في أوقات مختلفة بحسب اتساع الوقت وضيقه أو عذر من مرض أوغيره أو كبر سنه. و في النسائي عنها: أنه كان يصلي من الليل تسعا، فلما أسن صلى سبعا. قال الحافظ: أما ما أجابت به عائشة مسروقا فرادها أن... ذلك وقع منه في أوقات مختلفة، فتارة كان يصلي سبعا وتارة تسعا وتارة إحدى عشرة. وأما حديث القاسم عنها فمحمول على أن ذلك كان غالب حاله ـ انتهى. (ركعة) كذا وقع في جميع النسخ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٦٣) تميز لاحدى عشرة. وفي البخاري: إحدى عشرة أي بدون لفظ ركعة (سوى ركعتي الفجر) فالمجموع ثلاث عشرة ركعة. وأما ما رواه الزهري عن عروة عنها عند البخاري في باب ما يقرأ في ركعتي الفجر بلفظ: كان يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء للصبح ركعتين خفيفتين الخ و ظاهره يخالف ما ذكر فأجيب باحتمال أن يكون أضافت إلى صلاة الليل سنة العشاء لكونه كان يصليها في بيته أو ما كان يفتتح به صلاة الليل، كما سيأتي. قال الحافظ: وهذا أرجح في نظري، لأن رواية أبي سلمة التي دلت على الحصر في إحدى عشرة جاء في صفتها عند البخاري وغيره: يصلي أربعا ثم يصلي أربعا ثم يصلي ثلاثا، فدل على أنها لم تتعرض للركعتين الخفيفتين، و تعرضت لهما في رواية الزهري، والزيادة من الحافظ مقبولة، و سيأتي في باب الوتر حديث عبد الله بن أبي قيس عن عائشة بلفظ: كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة. قال الحافظ: وهذا أصح ما وقفت عليه من ذلك، وبه يجمع بين ما اختلف عن عائشة من ذلك والله أعلم. قال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من أهل العلم حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا إنما يتم لو كان الراوي عنها واحدا أو أخبرت عن وقت واحد. والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز ـ انتهى. وقال النووي: نقلا عن القاضي عياض بعد ذكر رواياتها المختلفة في ذلك يحتمل أن إخبارها بإحدى عشرة هو الأغلب،

رواه البخاري.

١٢٠٠ – (٦) وعن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ اذا قام من الليل ليصلي افتتح صلاته بركعتين خفيفتين. رواه مسلم.

وباقي رواياتها إخبار عنها بما كان يقع نادرا في بعض الأوقات، فأكثره خمس عشرة بركعتي الفجر، وأقله سبع، وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت أو ضيقه بطول قرأة أو لنوم أو عذر مرض وغيره، أو في بعض الأوقات عند كبر السن كما قالت: فلما أسن صلى سبع ركعات، أوتارة تعد الركعتين الخفيفتين في أول قيام الليل وتعد ركعتي الفجر تارة وتحذفهما تارة، أوتعد أحدهما، وقد تكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة، وحذفتها تارة. قال القاضي: ولا خلاف أنه ليس لذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وأن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الأجر، و انما الخلاف في فعل النبي ﷺ، وما اختاره لنفسه - انتهى. **وقال** الباجي بعد ذكر رواية عائشة أنه كان يصلي ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر، وروايتها أنه كان لايزيد على إحدى عشرة ركعة مالفظه: ورواية عائشة في ذلك تحتمل وجهين: أحدهما أنه كان ﷺ تختلف صلاته بالليل، لأنه لاحد لصلاة الليل، فمرة كانت تخبر بما شاهدت منه في وقت مّا، ومرة تخبر بما شاهدت منه ﷺ في غيره، وانما قالت إنه ﷺ لا يزيد في رمضان ولافي غيره على إحدى عشرة، تريد صلاته المعتادة الغالبة وإن كان ربما يزيد في بعض الأوقات على ذلك، فقصدت في تلك الرواية الإخبار عن غالب صلاته صلى الله عليه و سلم وذكرت في هذه الرواية أكثر ما كانت تنتهي اليه صلاته صلى الله عليه وسلم في الأغلب. والوجه الثاني أن تكون رضي الله عنها تقصد في بعض الأوقات الإخبار عن جميع صلاته في ليلة، وتقصد في وقت ثان إلى ذكر نوع من صلاته في الليل. وجميع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رواية عائشة خمس عشرة مع الركعتين الخفيفتين وركعتي الفجر، فعائشة كانت تخبر بالأمر على وجوه شتى، و لعله أن يكون ذلك على قدر أسباب السؤال - انتهى. (رواه البخاري) في باب كيف كان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من أبواب التهجد.

١٢٠٠ – **قوله** (اذا قام من الليل ليصلي) أي التهجد (افتتح صلاته بركعتين خفيفتين) قال الطيبي: ليحصل بهما نشاط الصلاة ويعتاد بهما، ثم يزيد عليهما بعد ذلك - انتهى. وفي حديث أبي هريرة الآتي الأمر بذلك. وهذا دليل على استحباب افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين لينشط بهما لما بعدهما. والظاهر أن الركعتين من جملة التهجد و قد تقدم أن هاتين الركعتين هما اللتان اذا ضمتهما عائشة قالت في حكايتها لصلاته ﷺ بالليل: إنها ثلاث عشرة، واذا لم تضمهما قالت إحدى عشرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٥، ٦).

١٢٠١ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اذا قام أحدكم من الليل، فليفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين. رواه مسلم.

١٢٠٢ - (٨) وعن ابن عباس، قال: بت عند خالتي ميمونة ليلة، والنبي ﷺ عندها، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة، ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر أو بعضه قعد، فنظر الى السماء فقرأ: إن فى خلق السماوات والأرض

١٢٠١ - قوله (فليفتتح) من الافتتاح أى فليبدأ. وفى بعض النسخ: فليفتح أى من الفتح. والأول هو الصواب، لأنه موافق لما فى المصابيح وصحيح مسلم، وكذا نقله المجد ابن تيمية فى المنتقى، والجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٧٢) وكذا وقع عند البيهقى (ج٣ ص ٦) (الصلاة) كذا وقع فى جميع النسخ، و هكذا نقله الجزرى. وفى المصابيح وصحيح مسلم والمنتقى صلاته أى بالاضافة الى الضمير (بركعتين خفيفتين) زاد أبو داود فى رواية: ثم ليطول بعد ما شاء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٦).

١٢٠٢ - قوله (بت) بكسر الباء و تشديد التاء على صيغة المتكلم من البيتوتة (عند خالتي ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين زوج النبي ﷺ (والنبي ﷺ عندها) أى فى نوبتها (فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة) فيه جواز الكلام المباح مصلحة بعد العشاء، واذا جاز فى المباح ففى المستحب كالموعظة والعلم من طريق الأولى (ثم رقد) أى نام. وفى رواية: فاضطجعت فى عرض الوسادة أى المخدة أو الفراش، واضطجع رسول الله ﷺ وأهله فى طولها (فلما كان) أى بقى فكان تامة (ثلث الليل الآخر) بالرفع على أنه صفة ثلاث أى جميعه (أو بعضه) أى بعض الثلث أى أقل منه (قعد) أى فسح النوم عن وجهه بيده. وفى رواية: فنام حتى انتصف الليل أو قريباً منه، فاستيقظ وهذه الرواية، كما ترى، مخالفة لرواية الكتاب. قال الحافظ: يجمع بينهما بأن الاستيقاظ وقع مرتين: فى الأولى نظر إلى السماء، ثم تلا الآيات، ثم عاد لمضجعه فنام. وفى الثانية أعاد ذلك ثم توضأ وصلى، وقد بين ذلك محمد بن الوليد عن كريب عن ابن عباس عند محمد بن نصر. وفى رواية فى الصحيحين: فقام رسول الله ﷺ من الليل، فأتى حاجته ثم غسل وجهه ويديه، ثم نام ثم قام فأتى القربة - الحديث. وفى رواية لمسلم: ثم قام قومة أخرى (فنظر إلى السماء) يتفكر فى عجائب الملكوت (فقرأ إن فى خلق السماوات والأرض) أى فى خلقتهما من ارتفاع السماوات واتساعها وانخفاض الأرض وكثافتها واتضاعها، أو فى الخلق الكائن فيهما من الكواكب المختلفة وغيرها فى السماوات والبحار والجبال والقفار والأشجار والأنهار والزروع

و اختلاف الليل و النهـــار لآيات لأولى الألبـــاب. حتى ختم السورة، ثم قام الى القربة فأطلق شناقهـا، ثم صب فى الجفنة، ثم توضأ وضوءً حسنا بين الوضوئين، لم يكثر وقد أبلغ، فقام فصلى، فقمت وتوضأت،

والثمار والحيوان والمعادن وغــيرها من العجائب فى الأرض (واختلاف الليل والنهار) أى تعاقبهما، أو طولا وقصراً أو ظلمة ونوراً وحراً وبرداً (لآيات لأولى الألباب) أى دلالات واضحات على وجود الصانع ووحدته وعلمه وكمال قدرته لذوى العقول الخالصة الصافية الذين يفتحون بصائرهم للنظر والاستدلال والاعتبار، لاينظرون اليها نظر البهائم، غافلين عما فيها من عجائب مخلوقاته وغرائب مبدعاته، وقد ورد ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيهـا. رواه ابن مردويه وابن حبان فى صحيحه (حتى ختم السورة) فان فيها لطائف عظيمة وعوارف جسيمة لمن تأمـل فى مبانيها وظهر له بعض معانيها. قال الباجى: يحتمل أن يفعل ذلك ليبتدئ يقظته بذكر الله كما ختمها بذكره عند نومه، ويحتمل أنه فعل ذلك ليتذكر ما ندب اليه من العبادة، وما وعد على ذلك من الثواب، فان هذه الآية جامعة لكثير من ذلك فيكون ذلك تنشيطا له على العبادة - انتهى. (ثم قام) أى قصد (الى القربة) بكسر القاف وسكون الراء وفى رواية: الى شن معلق بفتح الشين المعجمة وتشديد النون، وهى القربة الخلقة الصغــيرة من أدم (فأطلق) أى حل (شناقها) بكسر المعجمة وتخفيف النون ثم قاف، خيطها الذى يشد به فمها أو السير الذى تعلق به القربة. قال فى الفتح: هو رباط القربة يشد عنقها فشبه بما يشنق به. وقيل: هو ما تعلق به، ورجح أبوعبيد الأول (ثم صب) أى أراق الماء منها (فى الجفنة) بفتح الجيم وسكون الفاء ثم نون، القصعة الكبيرة. واستعمال «ثم» للترتيب والتراخى فى الذكر أو للاشارة الى أن أفعاله ﷺ كانت واقعة بالتؤدة والوقار من غير استعجال (ثم توضأ) أى من الجفنة (وضوءً حسنا بين الوضوئين) أى من غــير إسراف ولا تقتير. وقيل: أى توضأ مرتين مرتين (لم يكثر) أى صب الماء. قال القارى: هو بيان للوضوء الحسن، وهو ايماء إلى عدم الافراط (وقد أبلغ) أى أوصل المـاء إلى ما يجب إيصاله اليه إشارة الى عدم التفريط. وقال الحافظ: قد فسر قوله وضوء بين وضوئين بقوله: لم يكثر وقد أبلغ، وهو يحتمل أن يكون قلل من الماء مع التثليث أو اقتصر على دون الثلث فى الغسل. وفى رواية لمسلم: فأسبغ الوضوء ولم يمس من الماء الا قليلا. والحاصل أنه أتى بمندوبات الوضوء مع تخفيف المـاء. وبذلك يجمع بين ما وقع فى رواية: فأسبغ الوضوء، وبين قولـه فى رواية: فتوضـأ وضوءً خفيفـا (فقام فصلى) أى فشرع فى الصلاة (فقمت) أى من مضجعى وقصدت الى القربة (وتوضأت) أى نحوا مما توضأ، كما فى رواية للبخـارى. وفى رواية: فقمت فصنعت مثل ما صنع، وهو محمول على الأغلب. ولا يلزم من اطلاق المثلية المساواة من كل جهة، فيحمل

فقمت عن يساره، فأخذ بأذنى فأدارنى عن يمينه، فتتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، وكان اذا نام نفخ،

على الوضوء فقط، ويحتمل أنه صنع جميع ما ذكر من النظر والقول والوضوء والسواك وغير ذلك (فقمت) أى للصلاة فى اقتدائه (عن يساره) لعدم العلم (فأخذ بأذنى) بالضم وبضمتين. وفى رواية: فوضع يده اليمنى على رأسى، وأخذ بأذنى يفتلها. قال ابن حجر: وضعها أولا ليتمكن من مسك الأذن، أو لأنها لم تقع إلا عليه أو لينزل بركتها به ليعى جميع أفعاله عليه السلام فى ذلك المجلس وغيره، قال: وفتلها إما لينبهه على مخالفة السنة أو ليزداد تيقظه لحفظ تلك الأفعال أو ليزيل ما عنده من النعاس لرواية مسلم: فجعلت اذا أغفيت أخذ بشحمة أذنى. وفى هذا رد على من زعم أن أخذ الأذن إنما كان فى حالة ادارته له من اليسار الى اليمين متمسكا بقوله: فأخذ بأذنى فأدارنى عن يمينه، وهو لفظ البخارى فى الدعوات لكن لايلزم من إدارته على هذه الصفة أن لا يعود الى مسك أذنه لتأنيسه وإيقاظه. فالحق أنه أخذ بأذنه أولا لادراته من اليسار الى اليمين، ثم أخذ بها أيضاً لتأنيسه لكون ذالك فى ظلمة الليل أو لايقاظه أو لاظهار محبته، لأن حاله كانت تقتضى ذلك لصغر سنه (فأدارنى عن يمينه) قال ابن الملك: «عن» هنا بمعنى الجانب أى أدارنى عن جانب يساره إلى جانب يمينه (فتتامت) بمثناتين وتشديد الميم. قال الطيبي: أى صارت تامة تفاعل من تم، وهو لا يجىء الا لازما - انتهى. أى تكاملت، وهى رواية شعبة عن كريب عند مسلم (صلاته ثلاث عشرة ركعة) أى مع ركعة الوتر يسلم من كل ركعتين، ففى رواية للشيخين: ثم صلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن، فقام فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى الصبح. قال الحافظ: ظاهره أنه فصل بين كل ركعتين. ووقع التصريح بذلك فى رواية طلحة بن نافع عند ابن خزيمة حيث قال فيها: يسلم من كل ركعتين. ولمسلم من رواية على بن عبد الله بن عباس التصريح بالفصل أيضا، وأنه استاك بين كل ركعتين الى غير ذلك، كما سيأتى. ومقتضى التصريح بذكر الركعتين ست مرات، وقوله بعد ذلك ثم أوتر أنه صلى فى هذه الليلة ثلاث عشرة ركعة مع الوتر، كما وقع التصريح بذلك فى رواية الكتاب. وظاهره أنه أوتر بركعة واحدة مفصولة، لأنه إذا صلى ركعتين ركعتين ست مرات مع الفصل بين كل ركعتين صارت الجملة اثنتى عشرة ركعة غير ركعة الوتر، وكانت جميع صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة، فلم يبق الوتر الا ركعة واحدة. وأما رواية مسلم الآتية بلفظ: ثم أوتر بثلاث ففى كونها محفوظة كلام. ولعل ذلك من حبيب بن أبي ثابت الراوى عن على بن عبد الله بن عباس، فإن فيه مقالا، وقد اختلف عليه فيه فى إسناده ومتنه اختلافا (ثم اضطجع فنام حتى نفخ) أى تنفس بصوت حتى يسمع منه صوت النفخ بالفم كما يسمع من النائم (وكان إذا نام نفخ) وفى رواية لمسلم: ثم نام حتى نفخ، وكنا

فآذنه بلال بالصلاة ، فصلى ، ولم يتوضأ .

نعرفه اذا نام بنفخه (فآذنه) بالمد أى أعلمه (بالصلاة) أى بصلاة الصبح (فصلى) أى ركعتى الفجر ثم خرج إلى المسجد فصلى الصبح بالجماعة (ولم يتوضأ) قيل : إنما لم يتوضأ وقد نام حتى نفخ ، لأن النوم لا ينقض الطهر بنفسه بل لأنه مظنة خروج الخارج . ولما كان قلبه عليه السلام يقظان لا ينام، ولم يكن نومه مظنة فى حقه فلايؤثر . ولعله أحس بتيقظ قلبه بقاء طهوره . وهذا من خصائصه عليه السلام . قال الطيبي: فيقظة قلبه تمنعه من الحدث، وما منع النوم قلبه الا ليعى الوحى إذا أوحى اليه فى منامه ، فالوضوء الأول إما لنقض آخر أو لتجديد وتنشيط . **واعلم** أن قوله فتتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة الخ يدل على أنه ﷺ صلى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة غير ركعتى الفجر ، وهى رواية الثورى عن سلمة بن كهيل عن كريب عن ابن عباس عند البخارى فى الدعوات ، وأخرجها أيضا مسلم وقد اختلف على كريب أصحابه فى بيان العدد ، لكن اتفق أكثرهم على أنه ﷺ صلى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة وركعتى الفجر . وفى رواية شريك بن أبي النمر عنه عند البخارى فى التفسير : فصلى إحدى عشرة ركعة ، ثم أذن بلال فصلى ركعتين . ونحوه فى رواية الضحاك بن عثمان عن مخرمة عن كريب عند مسلم فخالف شريك الأكثر ، وروايتهم مقدمة على روايته لما معهم من الزيادة ، ولكونهم أحفظ منه . وحمل بعضهم الزيادة على سنة العشاء ، ولا يخفى بعده لا سيما مع رواية الكتاب هذا . و قد ورد عن ابن عباس فى حكاية صلاته ﷺ بالليل الذى بات فيه عنده أحاديث كثيرة بروايات مختلفة رواها عنه على بن عبد الله بن عباس وعطاء وأبو جمرة وسعيد بن جبير ويحيي بن الجزار وغيرهم . قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى رواية كريب ، وفى رواية سعيد بن جبير ما لفظه : وأكثر الرواة عنه لم يذكروا عددا ، ومن ذكر العدد منهم لم يزد على ثلاث عشرة ، و لم ينقص عن إحدى عشرة الا أن فى رواية على بن عبد الله بن عباس عند مسلم ما يخالفه ، فان فيه فصلى ركعتين أطال فيهما ، ثم انصرف فنام حتى نفخ ، ففعل ذلك ثلاث مرات بست ركعات ، كل ذلك يستاك ويتوضأ و يقرأ هولاء الآيات يعنى آخر آل عمران ثم أوتر بثلاث ، فأذن المؤذن فخرج إلى الصلاة - انتهى . فزاد على الرواية تكرار الوضوء و ما معه ونقص عنه ركعتين أو أربعا . ولم يذكر ركعتى الفجر أيضا ، وأظن ذلك من الراوى عنه حبيب بن أبي ثابت ، فإن فيه مقالا ، وقد اختلف عليه فيه فى إسناده ومتنه اختلافا ، ويحتمل أنه لم يذكر الأربع الأول . و أما سنة الفجر فقد ثبت ذكرها فى طريق أخرى عن على ابن عبدالله بن عباس عند أبي داود . **والحاصل** أن قصة مبيت ابن عباس يغلب على الظن عدم تعددها فلهذا ينبغى الاعتناء بالجمع بين مختلف الروايات ، ولا شك أن الأخذ بما اتفق عليه الأكثر والأحفظ أولى مما خالفهم فيه من هو دونهم ، ولا سيما إن زاد أو نقص . والمحقق من عدد صلاته تلك الليلة إحدى عشرة . وأما رواية ثلاث عشرة فيحتمل أن يكون منها سنة العشاء - انتهى . **ويعكر** على هذا الجمع رواية الثورى

وكان فى دعائه: اللهم اجعل فى قلبى نورا، وفى بصرى نورا، وفى سمعى نورا، وعن يمينى نورا، وعن يسارى نورا، وفوقى نورا، وتحتى نورا، وأمامى نورا، وخلفى نورا،

عن سلمة عن كريب، و قد ذكرنا سياقها. و أما حمل قوله صلى ركعتين ثم ركعتين أى قبل أن ينام، ويكون منها سنة العشاء، وقوله ثم ركعتين الخ أى بعد أن قام، فبعيد يأباه ظاهر السياق. و جمع الكرمانى بين ما اختلف من روايات قصة ابن عباس هذه باحتمال أن يكون بعض رواته ذكر القدر الذى اقتدى ابن عباس به فيه وفصله عما لم يقتد به فيه، وبعضهم ذكر الجميع مجملا - انتهى (وكان فى دعائه) أى فى جملة دعائه تلك الليلة. قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن دعائه حينئذ كان كثيرا أو كان هذا من جملته، وقد ذكر فى ثانى حديثى الباب (أى باب الدعاء إذا انتبه من الليل من كتاب الدعوات من صحيح البخارى) قوله: أللهم أنت نور السماوات والأرض الخ (يعنى المذكور فى حديث ابن عباس الآتى فى باب ما يقول إذا قام من الليل). واختلف الرواة فى تعيين محل هذا الدعاء أى قوله: أللهم اجعل فى قلبي نورا الخ فوقع فى رواية شعبة عن سلمة عن كريب عند مسلم ثم خرج إلى الصلاة فصلى، فجعل يقول فى صلاته أو فى سجوده أللهم اجعل الخ ووقع عند مسلم أيضا فى رواية حبيب بن أبي ثابت عن محمد بن على بن عبدالله بن عباس عن أبيه أنه قال هذا الدعاء، وهو ذاهب إلى صلاة الصبح ولفظه: فأذن المؤذن فخرج إلى الصلاة، وهو يقول أللهم اجعل الخ و يمكن أن يجمع بأنه قال هذا الدعاء حين خروجه إلى صلاة الصبح، ثم قاله فى صلاته أيضا. وروى الترمذى هذا الدعاء فى الدعوات من طريق داود بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده، وفى روايته زيادة طويلة فى هذا الدعاء، وفيها أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حين فرغ من صلاته. ووقع عند البخارى فى الأدب المفرد من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يصلى فقضى صلاته، يثنى على الله بما هو أهله، ثم يكون آخر كلامه أللهم اجعل فى قلبي نورا - الحديث. قال الحافظ: ويجمع بأنه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه - انتهى. أو يقال: إنه كان يقول ذلك الدعاء بعد الفراغ من الصلاة أيضا (أللهم اجعل فى قلبي نورا) قيل: هو ما يتبين به الشيء ويظهر. قال الكرمانى: التنوين للتعظيم أى نورا عظيما، وقدم القلب، لأنه المضغة التى إذا صلحت صلح سائر البدن، وإذ فسدت فسد سائر البدن، ولأن القلب إذا نُوِّر فاض نوره على البدن جميعا، و من لازم تنوير هذه الأعضاء حلول الهداية، لأن النور يقشع ظلمات الذنوب، ويرفع سدفات الآثام (وفى بصرى نورا، وفى سمعى نورا، و عن يمينى نورا، و عن يسارى نورا) أى فى جانبى أو فى جارحتى (وفوقى نورا، وتحتى نورا و أمامى) أى قدامى (نورا) يسعى بين يدى (و خلفى نورا) أى ليتبعنى أتباعى ويقتدى بى أشياعى. والمعنى اجعل النور يحفنى من جميع الجهات الست قيل: أراد بالنور بيان الحق و ضياءه كأنه قال أللهم استعمل هذه الأعضاء

واجعل لى نورا. — وزاد بعضهم —: وفى لسانى نورا. — وذكر —: وعصبى ولحى ودمى وشعرى وبشرى.

منى فى الحق ، واجعل تصرفى وتقلبى فيها على سبيل الصواب حتى لا يزيغ شيء منها عنه. **وقال** القسطلانى: قد سأل ﷺ النور فى أعضاءه وجهاته ليزداد فى أفعاله وتصرفاته و منقلباته نورا على نور ، فهو دعاء بدوام ذلك ، فإنه كان حاصلا له لامحالة أو هو ارشاد وتعليم لأمته **وقال** القرطبي: هذه الأنوار التى دعا بها رسول الله ﷺ يمكن حملها على ظاهرها ، فيكون سأل الله تعالى أن يجعل له فى كل عضو من أعضاءه نورا يستضيء به يوم القيامة فى تلك الظلم هو ومن تبعه أو من شاء الله منهم ، **قال: والأولى** أن يقال هى مستعارة للعلم والهداية ، كما قال تعالى: ﴿فهو على نور من ربه - ٣٩ : ٢٣﴾ ، وقوله تعالى: ﴿وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس - ٦ : ١٢٢﴾ ثم قال **والتحقيق** فى معناه أن النور مظهر ما نسب اليه وهو يختلف بحسبه . فنور السمع مظهر للسموعات ، ونور البصر كاشف للبصرات ، ونور القلب كاشف عن المعلومات. ونور الجوارح مايبدو عليها من أعمال الطاعات. **وقال** الطيبي: معنى طلب النور للأعضاء عضوا عضوا أن يتحلى كل عضو بأنوار المعرفة والطاعات ، ويتعرى عما عداهما ، فإن الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس والشبهات ، ولا مخلص من ذلك الا بالأنوار السادة لتلك الجهات ، قال وكل هذه الأمور راجعة إلى الهداية والبيان وضياء الحق . وإلى ذلك يرشد قوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض إلى قوله تعالى نور على نور يهد الله لنوره من يشاء - ٢٤ : ٣٥﴾ - انتهى ملخصا . (واجعل لى نورا) عطف عام على خاص أى اجعل لى نورا عظيما جامعا للأنوار كلها يعنى التى ذكرها ههنا والتى لم يذكرها . وقال الطيبي: أجمل به ما فصله ، فذلكة لذلك وتأكيدا له . ولمسلم فى رواية غندر عن شعبة عن سلمة عن كريب: واجعل لى نورا ، أوقال واجعلنى نورا . وفى رواية النضر عن شعبة: واجعلنى نورا ، ولم يشك وهذا أبلغ من الكل . ولمسلم فى رواية الكتاب بعد قوله: وخلفى نورا وعظم لى نورا بتشديد الظاء المعجمة، ولم يذكر قوله واجعل لى نورا . وفى رواية سعيد بن مسروق وعقيل بن خالد عن سلمة عن كريب عند مسلم أيضا: وأعظم لى نورا أى من الاعظام (وزاد بعضهم) أى بعض الرواة، وهوعقيل بن خالد عن سلمة عن كريب، وحبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس (وفى لسانى نورا) أى بعد قوله فى قلبى نورا وهذه الزيادة عند مسلم فقط (وذكر) أى بعض ولد العباس ، كما يظهر من سياق رواية الشيخين فعند البخارى بعد قوله: واجعل لى نورا قال كريب: وسبع (أى من الكلمات أوالأنوار) فى التابوت (أى فى صحيفة فى تابوت عند بعض ولد العباس) ، فلقيت رجلا من ولد العباس (قال القسطلانى هو على بن عبد الله ابن عباس) ، فحدثنى بهن فذكر عصبي الخ (وعصبى) بفتح المهملتين بعدهما موحدة أطناب المفاصل (وشعرى) بفتح العين وسكونها (وبشرى) بفتح الموحدة والمعجمة،

متفق عليه. — وفى رواية لهما — : واجعل فى نفسى نورا ، وأعظم لى نورا. وفى أخرى لمسلم : اللهم أعطنى نورا.

١٢٠٣ — (٩) وعنه، أنه رقد عند رسول الله ﷺ ، فاستيقظ ، فتسوك ، وتوضأ وهو يقول: إن فى خلق السماوات والأرض. حتى ختم السورة، ثم قام فصلى ركعتين

ظاهر جلده (متفق عليه) فيه أن لفظ الحديث بهذا السياق ليس لهما ولا لأحدهما ، بل هو مجموع من مجموع ما فيهما ، لأن حديث ابن عباس فى حكايته لصلاته ﷺ فى الليلة التى بات فيها عند خالته ميمونة رواه البخارى فى ثمانية عشر باباً من صحيحه ، ومسلم فى باب صلاة النبي ﷺ ودعاءه بالليل وفى الطهارة بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا ، وليس السياق المذكور ههنا أحدها وبالجملة لم يتفق الشيخان على السياق المذكور بعينه وبخصوصه ، ففى قوله متفق عليه نظر (وفى رواية لهما) أى للشيخين وفيه نظر كما ستعرف (واجعل فى نفسى نورا ، وأعظم لى نورا) بفتح الهمزة من باب الإفعال. وهذه الرواية من افراد مسلم ، وليست عند البخارى ، رواها مسلم من طريق عقيل بن خالد عن سلمة عن كريب قال : ودعا رسول الله ﷺ ليلتئذ تسع عشرة كلمة ، قال سلمة حدثنيها كريب، فحفظت منها ثنى عشرة كلمة ونسيت ما بقى، فذكر ما تقدم إلى قوله: واجعل لى نورا ، وزاد : فى لسانى نورا بعد قوله فى قلبى ، وقال فى آخره : واجعل لى فى نفسى نورا ، وأعظم لى نورا (وفى أخرى لمسلم اللهم أعطنى نورا) وهى رواية حبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس . وفى رواية الترمذى التى أشرت اليها قال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول ليلة حين فرغ من صلاته: اللهم إنى أسألك رحمة من عندك ، فساق الدعاء بطوله ، وفيه اللهم اجعل لى نورا فى قلبى ونورا فى قبرى ، ثم ذكر الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام ، ثم قال فى آخره اللهم أعظم لى نوراً ، وأعطنى نورا واجعل لى نورا، ونقله الحافظ والقسطلانى بلفظ : واجعلنى نورا. قال الترمذى : غريب وقد روى شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث، ولم يذكره بطوله - انتهى . وعند ابن أبى عاصم فى كتاب الدعاء من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب فى آخر الحديث ، وهب لى نورا على نور . ويجمع من اختلاف الروايات ، كما قال ابن العربى ، خمس وعشرون خصلة هذا ، وفى حديث ابن عباس فوائد وأحكام كثيرة ، ذكرها النووى والحافظ والعينى وغيرهم . والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائى والبيهقى .

١٢٠٣ — **قوله** (وعنه) أى ابن عباس (أنه رقد عند رسول الله ﷺ) قال الطيبى : هذا معنى ما قاله ابن عباس لا حكاية لفظه . والتقدير أنه قال رقدت فى بيت خالتى ميمونة ، ورقد رسول الله ﷺ (وهو يقول) أى يقرأ ، وهو يخالف الرواية السابقة بظاهره حيث قال فقرأ ثم توضأ إلا أن يحمل على تعدد القراءة أو الواقعة

أطـال فيهما القيام والركوع، والسجود، ثم انصرف فنام حتى نفخ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات، كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات، ثم أوتر بثلاث. رواه مسلم.

١٢٠٤ ـ (١٠) وعن زيد بن خالد الجهني، أنه قال: لأرمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أو تحمل «ثم» ثمة على أنها لمجرد العطف أو للتراخي الرتبي، قاله القاري. وقد تقدم في كلام الحافظ التنبيه على ما في هذه الرواية من الزيادة والاختلاف على الروايات الأخرى (أطال فيهما القيام والركوع والسجود) أي بالنسبة إلى العادة (ثم انصرف) أي عن الصلاة (ثم) أي أعلم أنه (فعل ذلك) أي المذكور من قوله فتسوك إلى قوله حتى نفخ (ثلاث مرات ست ركعات) قال الطيبي: بدل من ثلاث مرات أي فعل ذلك في ست ركعات ـ انتهى. وقيل: منصوب بإضمار أعني أو بيان لثلاث وكذلك (كل ذلك) بالنصب بيان له أيضا أي كل مرة من المرات، ويجوز أن يكون مفعول (يستاك) وقال الطيبي: كل ذلك يتعلق بيستاك أي في كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ ويصلي. «وثم» في قوله «ثم فعل ذلك» لتراخي الإخبار تقديرا وتأكيدا لا لمجرد العطف لئلا يلزم منه أنه فعل ذلك أربع مرات (ثم أوتر بثلاث) وبعده فأذن المؤذن فخرج إلى الصلاة، وهو يقول اللهم اجعل في قلبي نوراً الخ. قال النووي: هذه الرواية، وهي رواية حبيب بن أبي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن ابن عباس، مخالفة لباقي الروايات في تخليل النوم بين الركعات، وفي عدد الركعات، فإنه لم يذكر في باقي الروايات تخلل النوم، وذكر الركعات ثلاث عشرة. قال القاضي: هذه الرواية مما استدركه الدارقطني على مسلم لاضطرابها واختلاف الرواة، قال الدارقطني: وروى عنه على سبعة أوجه. وخالف فيه الجمهور. قال النووي: ولا يقدح هذا في مسلم، فإنه لم يذكر هذه الرواية متأصلة مستقلة بل متابعة، والمتابعات يحتمل فيها ما لا يحتمل في الأصول. قال القاضي: ويحتمل أنه لم يعد في هذه الصلاة الركعتين الأوليين الخفيفتين اللتين كان النبي ﷺ يستفتح صلاة الليل بهما، ولهذا قال صلى ركعتين فأطال فيهما، فدل على أنهما بعد الخفيفتين، فتكون الخفيفتان ثم الطويلتـان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها، كما ذكر، فصارت الجملة ثلاث عشرة، كما في باقي الروايات (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي.

١٢٠٤ ـ **قوله** (عن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، نسبة إلى جهينة، المدني الصحابي الشهير (أنه) أي زيد بن خالد (لأرمقن) بضم الميم وفتح القاف ونون التوكيد الثقيلة من باب نصر أي لأنظرن وأراقبن وأحافظن من الرمق بفتح وسكون أو بفتحتين، وهو النظر إلى الشيء على وجه المراقبة والمحافظة. وأكد باللام والنون مبالغة في طلب تحصيل معرفة ذلك وضبطه (صلاة رسول الله ﷺ) أي صلاته النافلة من الليل.

الليلة ، فصلى ركعتين خفيفتين ، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين ، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ، ثم صلى ركعتين ، وهما دون اللتين قبلهما ،

قال الطيبي : عدل عن الماضي إلى المضارع فلم يقل رمقت استحضارا لتلك الحالة الماضية ليقررها في ذهن السامع أبلغ تقرير (الليلة) أي في هذه الليلة حتى أرى كم يصلى . وقال ابن حجر : والظاهر أنه قال ذلك لأصحابه نهارا ثم رمقه، وحينئذ فالمضارع على حاله . قال القارى : ولايستقيم ذلك إلا على تقديرات كثيرة ، كما لا يخفى ، قال ويمكن أن يكون هذا القول من زيد قبل العلم والعمل . وقيل : إن ذلك حين سمعه ﷺ قام يصلى لا قبل ذلك ، لأنه من التجسس المنهى عنه . وأما ترقبه للصلاة فمحمود - انتهى . زاد في رواية الموطأ وأبي داود وابن ماجه والشمائل للترمذي، قال أي زيد فتوسدت عتبته أو فسطاطه والعتبة محركة أسكفة الباب. أي جعلت عتبة بابه كالوسادة بوضع الرأس عليها . والفسطاط مثلثة الفاء بيت من شعر . والمراد من توسد الفسطاط توسد عتبة الفسطاط ، فهو على تقدير مضاف ، وهذا شك من الراوى عن زيد أنه قال توسد عتبة بيته أو عتبة فسطاطه . قيل : والظاهر الثاني ، لأنه ﷺ في الحضر يكون عند نساءه ، فلا يمكن أن يتوسد زيد عتبة بيته ليرمقه بخلاف السفر ، فانه خال عن الأزواج المطهرات ، فيمكنه أن يتوسد عتبة فسطاطه . قال القارى في جمع الوسائل : فالترديد إنما هو في العبارة ، وإلا فالمقصود عن عتبته أيضا عتبة فسطاطه في الحقيقة لا شك فيه - انتهى . والمراد بعتبة الفسطاط بابه ، أي محل دخوله يعني أرقد عند باب خيمته (فصلى) رسول الله ﷺ (ركعتين خفيفتين) أي ابتداء ، وإنما خفف فيهما ، لأنهما عقب كسل من أثر النوم وليدخل في صلاة التهجد بنشاط (ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين) التكرار للتأكيد ، وليس المراد بكل طويلتين ركعتين . كذا في المفاتيح . قال الطيبي : كرر ثلاث مرات إرادة لغاية الطول ، ثم تنزل شيئا فشيئا - انتهى . وإنما بولغ في تطويلهما ، لأن النشاط في أول الصلاة يكون أقوى ، والخشوع يكون أتم ، ومن ثم سن تطويل الركعة الأولى على الثانية من الفريضة . قال الباجي : ومعنى ذلك أن آخر الصلاة مبنى على التخفيف عما تقدم، ولذا شرع هذا المعنى في الفرائض (ثم صلى ركعتين وهما) أي الركعتان (دون اللتين قبلهما) أي في الطول ، وإنما كانتا دون الركعتين اللتين قبلهما ، لأنه إذا استوفى الغاية في النشاط والخشوع أخذ في النقص شيئا فشيئا ، فيخفف من التطويل على سبيل التدريج (ثم) ثانيا (صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما) في الطول (ثم) ثالثا (صلى ركعتين ، وهما دون اللتين قبلهما ثم) رابعا (صلى ركعتين ، وهما دون) الركعتين (اللتين قبلهما) قال الطيبي : أربع مرات ، فعلى هذا لا تدخل الركعتان الخفيفتان تحت ما أجمله بقوله : فذلك ثلاث عشرة ركعة ، أو يكون الوتر ركعة

ثم أوتر، فذلك ثلاث عشرة ركعة، رواه مسلم. قوله: ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما أربع مرات، هكذا في صحيح مسلم، وأفراده من كتاب الحميدي، وموطأ مالك، وسنن أبي داود، وجامع الأصول.

١٢٠٥ - (١١) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: لما بدن رسول الله ﷺ وثقل

واحدة ولعل ناسخ المصابيح لما رأى الجمل جعل الخفيفتين من جملة المفصل فكتب قوله: ثم صلى ركعتين، وهما دون اللتين قبلهما ثلاث مرات. ومن ذهب إلى أن الوتر ثلاث ركعات حمل قوله: ثم أوتر على ثلاث ركعات. فعليه أن يخرج الركعتين الخفيفتين من البين (ثم أوتر) أي بواحدة على أن الركعتين الخفيفتين داخلتان في الجمل (فذلك) أي المجموع مع الوتر (ثلاث عشرة ركعة) فيه أن صلاته ﷺ في الليل ثلاث عشرة ركعة بدون ركعتي الفجر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبو داود والترمذي في الشمائل وابن ماجه والبيهقي (ج٣ ص ٨) قال المصنف (قوله) أي قول زيد (ثم صلى ركعتين، وهما دون اللتين قبلهما أربع مرات) بالنصب أي وقع هذا القول أربع مرات (هكذا) أي أربع مرات (في صحيح مسلم) أي متنه (وأفراده) بفتح الهمزة أي أفراد مسلم (من كتاب الحميدي) الجامع بين الصحيحين. والأحاديث فيه على ثلاثة أنواع: الأول ما اتفق عليه الشيخان. والثاني ما انفرد به البخاري ويعبر عنه بأفراد البخاري. والثالث ما انفرد به مسلم، وهو المراد بأفراد مسلم. والحاصل أن الجملة المذكورة وقعت في متن صحيح مسلم أربع مرات، وكذا وقعت في أفراد مسلم من كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدي (وموطأ مالك) أي في موطئه (وسنن أبي داود) السجستاني (وجامع الأصول) الستة لابن الأثير الجزري (ج ٧ ص ٥٣) وكذا وقع في سنن ابن ماجه والشمائل للترمذي والسنن الكبرى للبيهقي أربع مرات. ومقصود المصنف من هذا الكلام الاعتراض على البغوي حيث ذكره في المصابيح ثلاث مرات. وقد يقال في توجيه ما في المصابيح إن قوله: طويلتين ثلاث مرات محمول على ست ركعات بحذف حرف العطف، والركعتان الخفيفتان خارجتان، والوتر ركعة. والأظهر أن التكرير للمبالغة في الطول.

١٢٠٥ - قوله (لما بدن) بتشديد الدال من التبدين، وهو الكبر والضعف أي مسه الكبر وأسن (وثقل) بضم القاف أي عن الحركة وضعف عنها لدخوله في السن، ويروى بدن بضم الدال المخففة أي كثر لحمه وثقل أي ضعف لكبر سنه وكثرة لحمه، وذلك قبل موته بسنة. قال التوربشتي: اختلف الرواة في قوله بدن: فمنهم من يرويه مخففا بضم الدال من قولهم بدن يبدن بدانة وبدن. بفتح الدال يبدن بدنا، وهو السمن والاكتناز.

كان أكثر صلاته جالسا. متفق عليه.

١٢٠٦ — (١٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: لقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ

ومنهم من يرويه بفتح الدال وتشديدها من التبدين وهو السن والكبر، وهذه الرواية هي التي يرتضيها أهل العلم بالرواية، لأن النبي ﷺ لم يوصف بالسمن فيما يوصف به، نقله الأبهري. وقال عياض: قال أبو عبيد في تفسير هذا الحديث بدن الرجل بفتح الدال المشددة تبدينا إذا أسن، قال ومن رواه بدن بضم الدال المخففة فليس له معنى هنا، لأن معناه كثر لحمه، وهو خلاف صفته ﷺ. قال عياض: روايتنا في مسلم عن جمهورهم بدن بالضم، وعن العذري بالتشديد، قال وأراه إصلاحا، قال ولا ينكر اللفظان في حقه ﷺ فقد قالت عائشة في صحيح مسلم: فلما أسن رسول الله ﷺ وأخذه اللحم أوتر بسبع. وفي حديث آخر ولحم، وفي آخر أسن وكثر لحمه. وقول ابن أبي هالة في وصفه بادن متماسك. قال النووي: والذي ضبطناه ووقع في أكثر أصول بلادنا بالتشديد ـ انتهى. قلت: روى البخاري في تفسير سورة الفتح من حديث عائشة قالت: إن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا. فلما كثر لحمه صلى جالسا، فاذا أراد أن يركع قام فقرأ ثم ركع ـ انتهى. قال الحافظ: أنكر الداودي قوله: فلما كثر لحمه، وقال المحفوظ فلما بدن أي كبر فكان الراوي تأوله على كثرة اللحم ـ انتهى. وقال ابن الجوزي أحسب بعض الرواة لما رأى بدن ظنه أي كثر لحمه وليس كذلك، وإنما هو بدن تبدينا أي أسن ـ انتهى. وهو خلاف الظاهر. وفي حديث مسلم عن عائشة قالت لما بدن رسول الله ﷺ وثقل كان أكثر صلاته جالسا، لكن يمكن تأويل قوله ثقل أي ثقل عليه حمل لحمه، وإن كان قليلا لدخوله في السن ـ انتهى مختصرا. وقيل رواية كثر لحمه محمولة على استرخاء لحم بدنه كما يقتضيه كبر سنه (كان أكثر صلاته) أي النافلة (جالسا) وفي رواية أبي سلمة عن عائشة لم يمت حتى كان كثير من صلاته جالسا. وفي حديث حفصة: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي في سبحته جالسا حتى إذا كان قبل موته بعام وكان يصلي في سبحته جالسا، أخرجهما مسلم. والحديث يدل على جواز التنفل قاعدا مع القدرة على القيام. قال النووي: وهو إجماع العلماء. قال ابن حجر: ومن خصائصه عليه السلام أن ثواب تطوعه جالسا كهو قائما سواء جلوسه يكون بعذر أو بغير عذر (متفق عليه) واللفظ لمسلم، ولم ينقل البخاري أكثر.

١٢٠٦ — قوله (لقد عرفت النظائر) جمع النظيرة، وهي المثل والشبه أي السور المتشابهة والمتقاربة في الطول والقصر. قال الحافظ في الفتح: أي السور المتماثلة في المعاني كالموعظة أو الحكم أو القصص لا المتماثلة في عدد الآي لما سيظهر عند تعيينها قال المحب الطبري: كنت أظن أن المراد أنها متساوية في العد حتى اعتبرتها

يقرن بينهن، فذكر عشرين سورة من أول المفصل، على تأليف ابن مسعود

فلم أجد فيها شيئا متساويا (يقرن) بضم الراء ويجوز كسرها أي يجمع (بينهن) أي بين سورتين منهن في ركعة (فذكر) أي ابن مسعود (عشرين سورة من أول المفصل) وهي الرحمن والنجم في ركعة، واقتربت والحاقة في ركعة، والطور والذاريات في ركعة، وإذا وقعت ونون في ركعة، وسأل سائل والنازعات في ركعة، وويل للمطففين وعبس في ركعة، والمدثر والمزمل في ركعة، وهل أتى ولا أقسم بيوم القيامة في ركعة، وعم يتساءلون والمرسلات في ركعة، والدخان وإذا الشمس كورت في ركعة. رواه أبو داود، وقال هذا تأليف ابن مسعود أي ترتيب السور المذكورة في الحديث، وهو الترتيب الذي ألف عليه ابن مسعود السور في مصحفه (على تأليف) مصحف (ابن مسعود) أي جمعه وترتيبه. قال الحافظ: فيه دلالة على أن تأليف ابن مسعود على غير تأليف العثماني، وكان أوله الفاتحة ثم البقرة ثم النساء ثم آل عمران، ولم يكن على ترتيب النزول. ويقال: إن مصحف علي كان على ترتيب النزول، أوله اقرأ ثم المدثر ثم ن والقلم ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير ثم سبح وهكذا إلى آخر المكي ثم المدني، والله أعلم. وأما ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن فقال القاضي أبو بكر الباقلاني يحتمل أن يكون النبي ﷺ هو الذي أمر بترتيبه هكذا، ويحتمل أن يكون من اجتهاد الصحابة، ثم رجح الأول بما روى البخاري عن أبي هريرة أنه كان النبي ﷺ يعارض به جبريل في كل سنة، فالذي يظهر أنه عارضه به هكذا على هذا الترتيب، وبه جزم ابن الأنباري. ومما يدل على أن ترتيب المصحف كان توقيفا ما أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما عن أوس بن حذيفة الثقفي، قال: كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف، فذكر الحديث، وفيه فقال لنا رسول الله ﷺ طرأ علي حزبي من القرآن فأردت أن لا أخرج حتى أقضيه، قال فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ، قلنا كيف تحزبون القرآن؟ قلنا نحزبه ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور وإحدى عشرة، وحزب المفصل من ق حتى تختم. قال الحافظ: فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو في المصحف الآن كان في عهد النبي ﷺ. ويستفاد من هذا الحديث حديث أوس أن الراجح في المفصل أنه من أول سورة ق إلى آخر القرآن، لكنه مبني على أن الفاتحة لم تعد في الثلاث الأول، فإنه يلزم من عدها أن يكون أول المفصل من الحجرات، وبه جزم جماعة من الأئمة - انتهى. وقيل: ترتيب جميع السور توقيفي إلا ترتيب براءة والأنفال، فهو من اجتهاد عثمان، كما يدل عليه حديث ابن عباس عند أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبان والحاكم، وقد ذكره المصنف في الباب الذي قبل كتاب الدعوات، وسيأتي الكلام في ذلك هناك. قال الجزري: اختلف في ترتيب السور هل هو توقيفي من النبي ﷺ أو إجماع من الصحابة أو بعضه توقيف وبعضه إجماع من الصحابة؟ وأجمعوا على أنه لم ينزل مرتبا هكذا، وعلى أنه لا يقرأ إلا هكذا، كما هو مرتب اليوم، وإنما يصح للصغار أن يقرؤا من أسفل لضرورة التعليم، ولو قرأ في الصلاة غير مرتب، فهو غير الأولى. وقيل: يكره، ولو قرأ في

سورتين في ركعة آخرهن حم الدخان، وعم يتساءلون. متفق عليه.

أول ركعة سورة الناس، فماذا يقرأ في الثانية؟ قال أبو حنيفة: يعيدها. وقال الشافعي: يبدأ من أول البقرة أي إلى المفلحون. وهو رواية عن أبي حنيفة، وهو الأظهر، لأن الإفادة أولى من الإعادة (سورتين) أي كل سورتين من العشرين (في ركعة آخرهن) أي آخر العشرين مبتدأ يعني آخر الثنتين من العشرين (حم الدخان) يحتمل الحركات الثلاث في «حم» والفتح أشهر. وكذلك في الدخان، والجر أشهر (وعم يتساءلون) هذا يخالف ظاهره ما تقدم من رواية أبي داود إلا أن يقال التقدير آخرهن أي آخر العشرين «حم الدخان» ونظيرتها إذا الشمس كورت، وعم يتساءلون، ونظيرتها والمرسلات، قاله القاري. وقال الحافظ: قوله آخرهن حم الدخان «وعم يتساءلون مشكل، لأن حم الدخان آخرهن في جميع الروايات. وأما عم، فهي في رواية ابن خزيمة السابعة عشرة. وفي رواية أبي داود: الثامنة عشرة، فكان فيه تجوزا، لأن عم وقعت في الركعتين الأخيرتين في الجملة ـ انتهى. ووقع في رواية البخاري في باب الجمع بين السورتين في ركعة من أبواب الصلاة، فذكر عشرين سورة من المفصل، واستشكل عد الدخان من المفصل، لأنها ليست منه. وأجيب بأن ذكرها معهن فيه تجوز، ولذلك فصلها من المفصل في رواية البخاري في باب الترتيل في القراءة ولفظها: وإني لأحفظ القرناء التي كان يقرأ بهن النبي ﷺ ثمان عشرة سورة من المفصل وسورتين من آل حم، لكن يرد على رواية البخاري هذه أن الروايات لم تختلف أنه ليس في العشرين من الحواميم غير الدخان. قال الحافظ: فتحمل على التغليب أو فيها حذف كأنه قال وسورتين احداهما من آل حم ـ انتهى. ولذكر ابن مسعود هذا الحديث سبب وهو أن رجلا وهو نهيك بن سنان جاء إلى ابن مسعود فقال قرأت المفصل الليلة في ركعة فقال (اى ابن مسعود) هذًّا كهذِّ الشعر لقد عرفت النظائر الخ. قال الحافظ: وفي هذا الحديث من الفوائد كراهة الإفراط في سرعة التلاوة، لأنه ينافي المطلوب من التدبر والتفكر في معاني القرآن ولاخلاف في جواز السرد بدون تدبر لكن القراءة بالتدبر أعظم أجراً وفيه جواز تطويل الركعة الأخيرة على ما قبلها وفيه الجمع بين السورتين في ركعة، ويستدل به على الجمع بين السور، لأنه إذا جمع بين السورتين ساغ الجمع بين الثلاث فصاعدا. وقد روى أبو داود، وصححه ابن خزيمة من طريق عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة أكان رسول الله ﷺ يجمع بين السور؟ قالت نعم من المفصل. ولا يخالف هذا ما سيأتي في التهجد أنه جمع بين البقرة وغيرها من الطوال لأنه يحمل على النادر. وقال عياض في حديث ابن مسعود هذا يدل على أن هذا القدر كان قدر قراءته غالباً. وأما تطويله فإنما كان في التدبر والترتيل. وما ورد غير ذلك من قراءة البقرة وغيرها في ركعة، فكان نادراً. قال الحافظ لكن ليس في حديث ابن مسعود ما يدل على المواظبة بل فيه أنه كان يقرن بين هذه السور المعينات إذا قرأ من المفصل وفيه موافقة لقول عائشة وابن عباس أن صلاته بالليل كانت عشر ركعات غير الوتر (متفق عليه)

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٢٠٧ ـ (١٣) عن حذيفة: أنه رأى النبي ﷺ يصلي من الليل، وكان يقول: الله أكبر، ثلاثا، ذوالملكوت والجبروت والكبرياء و العظمة، ثم استفتح فقرأ البقرة، ثم ركع، فكان ركوعه نحوا من قيامه، فكان يقول فى ركوعه: سبحان ربى العظيم، ثم رفع رأسه من الركوع،

فيه أن هذه الألفاظ لم يتفقا عليها بل الحديث فى الصحيحين بألفاظ مختلفة ولفظ الكتاب بهذا السياق ليس لهما ولا لأحدهما، بل هو مجموع من مجموع ما فيهما. والحديث أخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن خزيمة والبيهقى (ج ٢ ص ٩).

١٢٠٧ ـ **قوله** (يصلى من الليل) أى التهجد (وكان) وفى بعض النسخ «فكان» موافقا لما فى سنن أبي داود. قال الطيبي: الفاء للتفصيل (يقول الله أكبر ثلاثا) ليس فى رواية النسائى ثلاثا، (ذو الملكوت) بفتحتين أى صاحب الملك والعزة ظاهرا و باطنا، والصيغة للمبالغة فى الملك (والجبروت) بفتحتين أيضا مبالغة فى الجبر بمعنى القهر والغلبة (والكبرياء والعظمة) قيل الكبرياء الترفع عن جميع الخلق مع انقيادهم له التنزه عن كل نقص، والعظمة تجاوز القدر عن الاحاطة به. وقيل: الكبرياء عبارة عن كمال الذات. والعظمة عبارة عن جمال الصفات ولا يوصف بهذين الوصفين الا الله تعالى (ثم استفتح) أى قرأ الثناء فانه يسمى دعاء الاستفتاح أو استفتح بالقراءة أى بدأ بها من غير الاتيان بالثناء لبيان الجواز أو بعد الثناء جمعاً بين الروايات، وحملا على أكمل الحالات، قاله القارى. وقال ابن حجر: أى يقوله فى صلاته فى محل دعاء الافتتاح ثم استفتح القراءة ـ انتهى. قلت: يؤيد ما قاله ابن حجر رواية أحمد والترمذى فى شمائله عن حذيفة أنه صلى مع النبي ﷺ من الليل قال فلما دخل فى الصلاة قال الله أكبر ذو الملكوت والجبروت والكبرياء و العظمة قال ثم قرأ البقرة الخ فقوله فلما دخل أى بتكبيرة الاحرام وقوله الله اكبر الخ الظاهر أنه قال ذلك بعد تكبيرة الاحرام بدليل زيادة الكلمات المذكورة، فيكون هذا صيغة من صيغ دعاء الافتتاح الواردة (فقرأ) فى الركعة الأولى (البقرة) أى بكمالها بعد الفاتحة و إن لم يذكرها اعتمادا على ماهو معلوم من أنه ﷺ لم يخل صلاة عن الفاتحة (فكان ركوعه) أى طوله (نحوا من قيامه) أى قريباً منه فيكون قد طول الركوع قريباً من هذا القيام الطويل يدل عليه رواية النسائى فى صلاته التهجد فلما ركع مكث قدر سورة البقرة ويقول فى ركوعه سبحان ذى الجبروت و الملكوت والكبرياء والعظمة وكان مقروا فيها أيضاً سورة البقرة (فكان يقول) حكاية للحال الماضية استحضارا. قاله ابن حجر: و فى سنن أبي داود «وكان يقول» (فى ركوعه سبحان ربى العظيم) بفتح الياء، وتسكن، والمراد أنه كان يكرر هذه الكلمة ما دام

فكان قيامه نحوا من ركوعه، يقول: لربي الحمد، ثم سجد، فكان سجوده نحوا من قيامه، فكان يقول في سجوده: سبحان ربي الأعلى. ثم رفع رأسه من السجود، وكان يقعد فيما بين السجدتين نحوا من سجوده، وكان يقول: رب اغفرلي رب اغفرلي. فصلى أربع ركعات قرأ فيهن البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة أو الانعام، شك شعبة رواه أبو داود.

راكعاً (فكان قيامه) بعد الركوع أي اعتداله (نحوا من ركوعه) أي قريباً منه، و فيه دليل على أن الاعتدال ركن طويل خلافا للشافعية فانه ركن قصير عندهم. واختار النووي أنه طويل أخذا بهذا الحديث وأمثاله (يقول) أي بعد سمع الله لمن حمده (لربي الحمد) أي كان يكرر ذلك مادام في الاعتدال (فكان سجوده نحوا من قيامه) من الركوع للاعتدال. وقال ابن حجر: أي من اعتداله (فكان يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى) أي كان يكرر ذلك ما دام ساجدا (ثم رفع رأسه من السجود) أي السجود الأول إلى الجلوس بين السجدتين (وكان يقعد فيما بين السجدتين نحوا من سجوده) أي سجوده الأول. وفي مسند أحمد والشمائل فكان فيما بين السجدتين نحواً من السجود، وفيه دليل على أن الجلوس بين السجدتين ركن طويل خلافا للشافعية (وكان يقول) أي في جلوسه بين السجدتين (رب اغفرلي رب اغفرلي) أي و هكذا، فالمرتان المراد منهما التكرار مرارا كثيرة لا خصوص المرتين على حد قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين ـ ٦٧: ٤﴾ فكان يكرر هذه الكلمة ما دام جالساً، ولم يذكر السجود الثاني ولا تطويله ولا ما قاله فيه لعلمه بالمقايسة على السجود الأول (قرأ) وفي أبي داود «فقرأ» (فيهن) أي في الركعات الأربع (البقرة) في الركعة الأولى (وآل عمران) في الثانية (والنساء) في الثالثة (والمائدة أو الأنعام) بالشك أي في الرابعة (شك شعبة) راوي الحديث المذكور في السند أي في السورة التي قرأها في الرابعة هل هي المائدة أو الأنعام؟ قال القاري: و الأظهر الأول مراعاة للترتيب المقرر مع أن الصحيح أن الترتيب في جميع السور توقيفي، وهو ما عليه الآن مصاحف الزمان، كما ذكره السيوطي في الاتقان في علوم القرآن ـ انتهى. والحديث يدل على مشروعية طلب المغفرة في الاعتدال بين السجدتين، وعلى استحباب تطويل صلاة النافلة والقراءة فيها بالسور التطويلة و تطويل أركانها جميعاً. و فيه رد على من ذهب إلى كراهة تطويل الاعتدال من الركوع والجلسة بين السجدتين. قال النووي: والجواب عن هذا الحديث صعب، ذكره الشوكاني في النيل (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٩٨) والنسائي والترمذي في الشمائل كلهم من طريق أبي حمزة مولى الأنصار عن رجل من بني عبس عن حذيفة. قال الترمذي: أبو حمزة اسمه طلحة بن زيد. وقال النسائي: هو طلحة بن يزيد، وهذا الرجل المبهم يشبه أن يكون صلة بن زفر. قال

١٢٠٨ ـ (١٤) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين، ومن قام بمائة آية كتب من القانتين، ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين.

المنذرى: طلحة بن يزيد أبوحمزة الأنصارى مولاهم الكوفى، احتج به البخارى فى صحيحه، وصلة بن زفر العبسى احتج به البخارى ومسلم ـ انتهى. والحديث أصله فى صحيح مسلم.

١٢٠٨ ـ **قوله** (من قام بعشر آيات) أى أخذها بقوة وعزم من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالأمر، فهو كناية عن حفظها والدوام على قراءتها و التفكر فى معانيها والعمل بمقتضاها، واليه الاشارة بقوله لم يكتب من الغافلين ولا شك أن قراءة القرآن فى كل وقت لها مزايا و فضائل وأعلاها أن يكون فى الصلاة لا سيما فى الليل قال تعالى: ﴿إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا ـ ٧٣ : ٦﴾ ومن ثم أورد محى السنة الحديث فى باب صلاة الليل، قاله الطيبى. و حاصله أن الحديث مطلق غير مقيد لا بصلاة ولا بليل، فينبغى أن يحمل على أدنى مراتبه، ويدل عليه قوله لم يكتب من الغافلين، وإنما ذكره البغوى فى محل الأكمل. وقال ابن حجر: أى يقرأها فى ركعتين أو أكثر، وظاهر السياق أن المراد غير الفاتحة ـ انتهى. قلت: تفسير قام بصلى أى بالقراءة فى الصلاة بالليل فى هذا المقام هو الظاهر بل هو المتعين، لما روى ابن خزيمة فى صحيحه و الحاكم (ج١ ص ٣٠٩) عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ: من صلى فى ليلة بمائة آية لم يكتب من الغافلين، ومن صلى فى ليلة بمائتى آية فانه يكتب من القانتين المخلصين. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى. و أخرجه أيضاً البزار، لكن فى سنده يوسف بن خالد السمتى، وهو ضعيف، قاله الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٦٧) (لم يكتب من الغافلين) أى لم يثبت اسمه فى صحيفة الغافلين. و قيل: أى خرج من زمرة الغفلة من العامة ودخل فى زمرة رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (ومن قام بمائة آية كتب من القانتين) القنوت يرد بمعان: كالطاعة والقيام والخشوع والعبادة والسكوت والصلاة، فيصرف فى كل واحد من هذه المعانى إلى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه، والمراد هنا القيام أوالطاعة أى كتب عند الله من الثابتين على طاعته أو من القائمين بالليل. و قال الطيبى: أى من الذين قاموا بأمر الله ولزموا طاعته وخضعوا له (ومن قام بألف آية) قال المنذرى من الملك الى آخر القرآن ألف آية (كتب من المقنطرين) بكسر الطاء أى من المكثرين من الأجر والثواب، ماخوذ من القنطار، وهو المال الكثير. قال الطيبى: أى من الذين بلغوا فى حيازة المثوبات مبلغ المقنطرين فى حيازة الأموال. قال أبو عبيد: لا تجد العرب تعرف وزن القنطار، وما نقل عن العرب المقدار المعول عليه. قيل أربعة آلاف دينار، فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهى اثنا عشر ألف دينار.

رواه أبو داود.

١٢٠٩ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: كانت قراءة النبي ﷺ بالليل يرفع طورا و يخفض طورا. رواه أبو داود.

١٢١٠ - (١٦) وعن ابن عباس، قال: كانت قراءة النبي ﷺ على قدر ما يسمعه من في الحجرة

وقيل: القنطار ملأ جلد ثور ذهبا. و قيل: هو جملة كثيرة مجهولة من المال - انتهى. قلت: روى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعا: القنطار اثناعشر ألف أوقية، الأوقية خير مما بين السماء والأرض، ذكره المنذري. وروى الطبراني في الكبير بسند ضعيف عن أبي أمامة في أثناء حديث ومن قرأ ألف آية أصبح، و له قنطار ألف ومائتا أوقية، الأوقية خير مما بين السماء والأرض أو قال خير مما طلعت عليه الشمس (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن خزيمة و ابن حبان في صحيحيهما إلاأن في رواية ابن حبان ومن قام بمائتي آية كتب من المقنطرين أخرجوه من طريق أبي سوية عن ابن حجيرة عن عبد الله بن عمرو، وقد سكت عنه أبو داود والمنذري في تلخيص السنن. و نقل في الترغيب عن ابن خزيمة أنه قال: إن صح الخبر فإني لا أعرف أبا سوية بعدالة ولا جرح - انتهى. قلت: أبو سوية هذا اسمه عبيد بن سوية. و قيل: عبيد بن حميد. وقيل كنيته أبو سويد بدال مصغرا. قال في التقريب: و الصواب أبو سوية صدوق. و قال في تهذيب التهذيب: قال ابن ماكولا أنه كان فاضلا. وقال ابن حبان: ثقة مصري. و قال ابن يونس: كان رجلا صالحا - انتهى. وفي الباب عن فضالة بن عبيد وتميم الداري وأبي هريرة وأبي أمامة وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي سعيد، ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٦٧، ٢٦٨) مع الكلام فيها.

١٢٠٩ - قوله (كانت قراءة النبي ﷺ بالليل) في الأزهار يعني في الصلاة، ويحتمل في غيرها أيضاً، والخبر محذوف وهو مختلفة (يرفع) أي صوته رفعاً متوسطاً (طوراً) أي مرة أو حالة إن كان خالياً (ويخفض) بكسر الفاء المعجمة من ضرب أخرى إن كان هناك نائم أوبحسب حاله المناسب لكل منهما. وقال الطيبي: يرفع خبر كان و العائد محذوف أي يرفع عليه السلام فيها طورا صوته، والحديث يدل على أن الجهر و الاسرار جائزان في قراءة صلاة الليل (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج٣ ص١٢، ١٣) وسكت عليه أبو داود والمنذري.

١٢١٠ - قوله (كانت قراءة النبي ﷺ) أي رفع صوت قراءته في الصلاة بالليل (على قدر ما يسمعه) أي مقدار قراءة يسمعها. و قال ابن حجر: أي صوت أو رفع يسمعه (من في الحجرة) أي في صحن

وهو فى البيت. رواه أبو داود.

١٢١١ — (١٧) وعن أبى قتادة، قال: إن رسول الله ﷺ خرج ليلة فاذا هو بأبى بكر يصلى يخفض من صوته، ومر بعمر وهو يصلى رافعا صوته، قال: فلما اجتمعا عند النبى ﷺ قال: يا أبا بكر! مررت بك وأنت تصلى تخفض صوتك. قال: قد أسمعت من ناجيت يا رسول الله! وقال لعمر: مررت بك وأنت تصلى رافعا صوتك. فقال: يا رسول الله! أوقظ الوسنان،

البيت، وهى الأرض المحجورة أى الممنوعة بحائط محوط عليها (وهو فى البيت) أى و الحال أنه ﷺ فى بيته، و يحتمل أن يقال المراد بالبيت هو الحجرة نفسها أى يسمع من فى الحجرة، و هو فيها. وقيل: الحجرة أخص من البيت، يعنى أنه ﷺ كان لا يرفع صوته كثيرا ولا يسر بحيث لا يسمعه أحد بل كانت قراءته بين الجهر و الاسرار، فكان اذا قرأ فى بيته سمع قراءته من فى الحجرة من أهله ولا يتجاوز صوته الى ما وراء الحجرة، و هذا اذا كان يصلى ليلا، وأما فى المسجد، فكان يرفع صوته فيها كثيرا. وفى قيام الليل لمحمد بن نصر المروزى: سئل ابن عباس عن جهر النبى ﷺ بالقراءة بالليل، فقال كان يقرأ فى حجرته قراءة لو أراد أن يحفظها حافظ فعل (رواه أبوداود) و أخرجه أيضا الترمذى فى الشمائل بلفظ: كان قراءة النبى ﷺ ربما يسمعه من فى الحجرة، و هو فى البيت. و الحديث سكت عنه أبوداود. و قال المنذرى: و فى سنده ابن أبى الزناد واسمه عبد الرحمن بن عبد الله ابن ذكوان، وفيه مقال، وقد استشهد به البخارى فى مواضع - انتهى. قلت: ضعفه ابن معين وعلى بن المدينى والنسائى وغيرهم، ووثقه الترمذى والعجلى، وصحح الترمذى عدة من أحاديثه. وقال فى اللباس ثقة حافظ. وقال ابن عدى: هو ممن يكتب حديثه. وقال ابن المدينى و الساجى وعمرو بن على: ما حدث به بالمدينة فهو مقارب، وما حدث به بالعراق فهو مضطرب. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق تغير لما قدم بغداد، و كان فقيها. وللبيهقى (ج ٣ ص ١١) من طريق آخر بلفظ: كان يقرأ فى بعض حجره، فيسمع قراءته من كان خارجا.

١٢١١ — قوله (فاذا هو بأبى بكر) قال الطيبى: أى مار بأبى بكر (يصلى) حال عنه (يخفض) حال عن ضمير يصلى (من صوته) «من» زائدة أو تبعيضية أو بعض صوته (قال) أى أبو قتادة (فلما اجتمعا عند النبى ﷺ قال) أى النبى ﷺ (و أنت تصلى) وفى رواية الترمذى: و أنت تقرأ وهى جملة حالية (تخفض صوتك) بدل أو حال. و فى بعض نسخ أبى داود: تخفض من صوتك (قال) أبو بكر (قد أسمعت من ناجيت) جواب متضمن لعلة الخفض أى أنا أناجى ربى وهو يسمع لا يحتاج الى رفع الصوت (أوقظ) أى أنبه (الوسنان) أى النائم الذى ليس بمستغرق فى نومه من و سن يَوْسَنُ وَسَناً و سِنَةً أخذه ثقل النوم

وأطرد الشيطان. فقال النبي ﷺ: يا أبا بكر! ارفع من صوتك شيئا، وقال لعمر: اخفض من صوتك شيئا. رواه أبو داود، وروى الترمذي نحوه.

١٢١٢ – (١٨) وعن أبي ذر، قال: قام رسول الله ﷺ حتى أصبح بآية، والآية: ﴿إن تعذبهم فانهم عبادك. وإن تغفرلهم فانك أنت العزيز الحكيم﴾.

أو اشتد نعاسه (وأطرد) أي أبعد (الشيطان) ووسوسته بالغفلة عن ذكر الله (يأبا بكر ارفع من صوتك شيئاً) أي قليلا لينتفع بك سامع ويتعظ مهتد (وقال لعمر أخفظ من صوتك شيئا) أي قليلا لئلا يتشوش بك نحو مصل أو نائم معذور. قال الطيبي: نظيره قوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ـ ١٧ : ١١٠﴾ كأنه قال للصديق أنزل من مناجاتك ربك شيأ قليلا واجعل للخلق من قراءتك نصيبا، وقال للفاروق ارتفع من الخلق هونا واجعل لنفسك من مناجاة ربك نصيبا، وفيه هداية للأمر الوسط الذى هو خير الأمور وتصرف بتغيير ما هما عليه وذلك من دأب المرشدين (رواه أبوداود) مسندا ومرسلا، وكذا البيهقي (ج ٣ ص ١١) (روى الترمذي نحوه) أي بمعناه. وقال: حديث غريب. وانما أسنده يحيى بن اسحاق عن حماد ابن سلمة وأكثر الناس انما رووا هذا الحديث عن ثابت عن عبد الله بن رباح مرسلا ـ انتهى. قال العلامة أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذي (ج ٢ ص ٣٣٠) هذا التعليل لا يؤثر فى صحة الحديث، فان يحيى بن اسحاق ثقة صدوق، كما قال أحمد. وقال ابن سعد: كان ثقة حافظا لحديثه، ووصل الحديث زيادة يجب قبولها، والحديث قد سكت عنه أبوداود. وقال المنذري بعد نقل كلام الترمذي يحيى بن اسحاق هذا هو البجلي السيلحيني وقد احتج به مسلم فى صحيحه ـ انتهى. وفى الباب عن على عند أحمد برجال ثقات، وعن عمار بن ياسر عند الطبراني فى الكبير، وفى سنده أيوب بن جابر، وثقه أحمد وعمرو بن على، وضعفه ابن المديني وابن معين، وعن أبي هريرة عند أبي داود، وقد سكت عنه هو والمنذري.

١٢١٢ ــ قوله (قام رسول الله ﷺ) أي فى صلاته ليلا (بآية) متعلق «بقام» أي أخذ يقرأها من لدن قيامه ويتفكر فى معانيها مرة بعد أخرى، قاله الطيبي. وفى رواية لأحمد (ج ٥ ص ١٤٩) قال: صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها. وفى فضائل القرآن لأبي عبيد: قام المصطفى ﷺ ليلة فقرأ آية واحدة الليل كله حتى أصبح بها يقوم وبها يركع والمعنى أنه ﷺ قد استمر يكررها ليلته كلها فى ركعات تهجده فلم يقرأ فيها بغيرها (و الآية) أي المعهودة (إن تعذبهم فانهم عبادك) أي لا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل فى ملكه (وإن تغفر لهم) أي مع كفرهم (فانك أنت العزيز الحكيم) أي القوى القادر على الثواب و العقاب لا

رواه النسائي، وابن ماجه.

١٢١٣ - (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر، فليضطجع على يمينه.

تثيب ولا تعاقب الا عن حكمة. وقيل: المعنى أن تعذبهم أي من أقام على الكفر منهم فانهم عبادك أي تصنع بهم ما شئت و تحكم فيهم بما تريد لا اعتراض عليك وإن تغفر لهم أي لمن آمن منهم فانك أنت العزيز أي القادر على ذلك الحكيم في أفعاله، وانما كررها ﷺ حتى أصبح لما اعتراه عند قراءتها من هول ما ابتدئت به ومن حلاوة ما اختتمت به، والآية من قول عيسى عليه السلام في حق قومه، وكأنه عرض ﷺ حال أمته على الله سبحانه وتعالى واستغفر لهم، يدل على ذلك ما زاد أحمد في روايته فلما أصبح قلت يا رسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركع بها، و تسجد بها قال إني سألت ربي عز وجل الشفاعة لأمتي فأعطانيها، وهي نائلة انشاءالله لمن لا يشرك بالله شيئا - انتهى. والحديث يدل على جواز تكرار الآية في الصلاة، ولعل ذلك كان قبل النهي عن القراءة في الركوع والسجود أو أنه كان يقرأ بها في الركوع والسجود بنية الدعاء لا بنية القراءة و التلاوة، و الله أعلم (رواه النسائي) أي في سننه الكبرى (و ابن ماجه) قال في الزوائد إسناده صحيح، و رجاله ثقات، ثم قال: رواه النسائي في الكبرى و أحمد في المسند (ج ٥ ص ١٤٩، ١٥٦) و ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم - انتهى. وهو في المستدرك (ج ١ ص ٢٤١) ووافقه الذهبي على تصحيحه، ورواه بقصة مطولة المروزي في قيام الليل (ص ٥٩) و ذكره السيوطي في الدر المنثور مطولا بألفاظ مختلفة (ج ٢ ص ٢٤٩، ٢٥٠) و نسبه أيضاً لابن أبي شيبة وابن مردويه والبيهقي، وهو في السنن الكبرى من طريقين (ج ٣ ص ١٣، ١٤) وفي الباب عن عائشة قالت: قام النبي صلى الله عليه وسلم بآية من القرآن ليلة. أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب.

١٢١٣ - قوله (إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر) يعني سنة الفجر، كما يشهد له حديث عائشة أول الفصل الأول (فليضطجع) أي ندبا و استحباباً لما تقدم في شرح حديث عائشة في الفصل الأول (على يمينه) ولفظ الترمذي: على شقه الأيمن أي جنبه الأيمن، وهذا نص صريح في مشروعية الاضطجاع بعد سنة الفجر لكل أحد المتهجد وغيره والمصلي ركعتي الفجر في المسجد، و في البيت، لأن الحديث مطلق، ولا دليل على تقييده بالمتهجد وبالمصلي في البيت. وللعلماء في هذا الاضطجاع أقوال: **أحدها** أنه سنة، و اليه ذهب الشافعي وأصحابه. و قال النووي في شرح مسلم: والصحيح أو الصواب أن الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة. **الثاني** أنه مستحب، وروى ذلك عن جماعة من الصحابة، وهم أبوموسى الأشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وأبوهريرة، ذكرهم

....

ابن القيم فى زاد المعاد والعراقى والعينى . وممن قال به من التابعين: محمد بن سيرين وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وأبو بكر بن عبدالرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة وسليمان بن يسار كان هؤلاء الصحابة والتابعون يضطجعون على أيمانهم بين ركعتى الفجر وصلاة الصبح ويأمرون بذلك . **الثالث** أنه واجب مفترض لابد من الاتيان به و هو قول أبى محمد على بن حزم الظاهرى فقال فى المحلى (ج ٣ ص ١٩٦) كل من ركع ركعتى الفجر لم تجزه صلاة الصبح الا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتى الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح. وسواء عندنا ترك الضجعة عمداً أو نسيانا وسواء صلاها فى وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أو عمد نومه ، فإن لم يصل ركعتى الفجر لم يلزمه أن يضطجع فان عجز عن الضجعة على اليمين لخوف أو مرض أو غير ذلك أشار إلى ذلك حسب طاقته ، واستدل لذلك بحديث أبى هريرة قال: وقد أوضحنا أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على الفرض حتى يأتى نص آخر أو اجماع متيقن على أنه ندب فنقف عنده وإذا تنازع الصحابة فالرد إلى كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ - انتهى. قلت: هذا افراط من ابن حزم فى هذه المسئلة وغلو جدا ، وقول لم يسبقه اليه أحد ولا ينصره فيه أى دليل فقد عرفت فى شرح حديث عائشة ثانى أحاديث الفصل الأول أن الأمر الوارد فى حديث أبى هريرة هذا محمول على الاستحباب ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يداوم على الاضطجاع ، فلا يكون واجباً فضلا عن أن يكون شرطا لصحة صلاة الصبح ، و لو سلمنا أن الأمر فيه للوجوب . فمن أين يخلص له أن الوجوب معناه الشرطية وأن من لم يضطجع لم تجزئه صلاة الصبح وما كل واجب شرط . **الرابع** أن هذا الاضطجاع بدعة ومكروه ، وممن قال به من الصحابة: ابن مسعود وابن عمر على اختلاف عنه وقد تقدم الجواب عن ذلك فى شرح حديث عائشة ثالث أحاديث الفصل الأول . **الخامس** أنه خلاف الأولى روى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن أنه كان لايعجبه الاضطجاع بعد ركعتى الفجر . **السادس** أنه ليس مقصودا لذاته ، وانما المقصود الفصل بين ركعتى الفجر و بين الفريضة ، إما باضطجاع أو حدث أو بالتحول من ذلك المكان الى غيره أو غير ذلك . والاضطجاع غير متعين فى ذلك ، وهو محكى عن الشافعى ، لكن قال البغوى والنووى والحافظ: المختار الاضطجاع بخصوصه لظاهر حديث أبى هريرة . **السابع** التفرقة بين من يقوم بالليل ، فيستحب له ذلك للاستراحة وبين غيره ، فلا يشرع له ، واختاره ابن العربى وقال: لا يضطجع بعد ركعتى الفجر لانتظار الصلاة الا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماما لصلاة الصبح فلا بأس ، و يشهد لهذا ما رواه الطبرانى وعبد الرزاق عن عائشة: أنها كانت تقول أن النبى ﷺ لم يضطجع لسنة ، ولكنه كان يدأب ليله فيستريح ، وهذا لا تقوم به حجة . أما أولا فلأن فى اسناده راويا لم يسم ، كما قال الحافظ . وأما ثانيا فلأن ذلك منها ظن وتخمين وليس بحجة ، وقد روت أنه كان يفعله ، والحجة فى فعله وقد ثبت أمره به فتأكدت بذلك مشروعيته **الثامن**

....

التفرقة بين البيت فيستحب فيه وبين المسجد فلا يستحب فيه ذهب اليه بعض السلف ، وهو محكى عن ابن عمر وقد تقدم الجواب عنه. **والراجح** عندى هو القول الثانى يعنى أن الاضطجاع بعد ركعتى الفجر مشروع على طريق الاستحباب لكل أحد أى المتهجد وغيره والمصلى سنة الفجر فى المسجد وفى البيت ، والله أعلم **وقد أجاب** من لم ير مشروعية الاضطجاع عن حديث أبى هريرة هذا بأجوبة : **أحدها** أنه من رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة وقد تكلم فيه بسبب ذلك يحيى بن سعيد القطان وأبو داود الطيالسى قال يحيى بن سعيد ما رأيته يطلب حديثا بالبصرة و لا بالكوفة قط و كنت أجلس على بابه يوم الجمعة بعد الصلاة اذا كره بحديث الأعمش لا يعرف منه حرفا. وقال الفلاس : سمعت أبا داود يقول عمد عبد الواحد الى أحاديث كان يرسلها الأعمش فوصلها يقول حدثنا الأعمش حدثنا مجاهد فى كذا وكذا وهذا من روايته عن الأعمش : وقال عثمان بن سعيد الدارمى عن يحيى بن معين : أن عبد الواحد ليس بشيء. **والجواب** عن هذا الجواب أن عبد الواحد بن زياد قد احتج به الأئمة الستة ووثقه أحمد بن حنبل وأبو زرعة وأبو داود وابن القطان وابن سعد وأبو حاتم والنسائى والعجلى والدارقطنى وابن حبان. وقد روى عن ابن معين ما يعارض قوله السابق فيه من طريق من روى عنه التضعيف له ، وهو عثمان بن سعيد المتقدم ، فروى عنه أنه قال ثقة. وقال العراقى : وما روى عنه من أنه ليس بثقة ، فلعله اشتبه على ناقله بعبد الواحد بن زيد ، وكلاهما بصرى. وقال الحافظ فى مقدمة الفتح : قال ابن معين أثبت أصحاب الأعمش شعبة و سفيان ثم أبو معاوية ثم عبد الواحد بن زياد. و عبد الواحد ثقة وأبو عوانة أحب الى منه ، ووثقه أبو زرعة وأبو حاتم وابن سعد والنسائى وأبو داود والعجلى والدارقطنى حتى قال ابن عبد البر لاخلاف بينهم أنه ثقة ثبت - انتهى. و أما قول يحيى بن سعيد ما رأيته يطلب حديثا الخ ، فقال الحافظ هذا غير قادح ، لأنه صاحب كتاب ، وقد احتج به الجماعة. وأما قول الفلاس ففيه أن هذا الحديث من روايته عن الأعمش عن أبى صالح لا عن مجاهد. **الثانى** أن الأعمش مدلس وقد رواه عن أبى صالح بالعنعنة والجواب عنه أن عنعنة الأعمش عن أبى صالح محمولة على الاتصال. قال الذهبى فى الميزان : هو أى الأعمش يدلس ، وربما دلس عن ضعيف ولا يدرى به ، فمتى قال نا فلان فلا كلام ومتى قال عن تطرق اليه احتمال التدليس الا فى شيوخ له أكثر عنهم كابراهيم وأبى وائل وأبى صالح السمان ، فان روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال - انتهى. **الثالث** أن رواية أبى صالح عن أبى هريرة معلولة لم يسمعه أبو صالح عن أبى هريرة وبين الأعمش وأبى صالح كلام، نسب هذا القول الى ابن العربى. وقال الأثرم : قلت لأحمد حديث الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال رواه بعضهم مرسلا. والجواب عنه أن عبد الواحد قد رواه موصولا ، وهو ثقة ثبت قد

رواه الترمذي، وأبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢١٤ - (٢٠) عن مسروق، قال: سألت عائشة: أي العمل كان أحب إلى رسول الله ﷺ؟ قالت: الدائم.

احتج به الأئمة الستة، وهو من أثبت أصحاب الأعمش، فيقبل وصله، لأنها زيادة ثقة، ولا يضره ارسال من أرسله. وأما دعوى عدم سماع أبي صالح من أبي هريرة، فردودة، لأنه ادعاء محض، ويرده أيضا تصحيح الترمذي لهذا الحديث، وهو من أئمة الشأن. وسكوت أبي داود ثم المنذري، وقول النووي أسانيده صحيحة. **الرابع** أنه اختلف في حديث أبي هريرة هذا هل من أمر النبي ﷺ أو من فعله؟ فقد روى الترمذي و أبو داود وغيرهما من أمره. وروى ابن ماجه من فعله. وقد قال البيهقي: أن كونه من فعله أولى أن يكون محفوظا. وقال ابن تيمية: حديث أبي هريرة ليس بصحيح، و انما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها، والأمر تفرد به عبد الواحد ابن زياد وغلط فيه - انتهى. والجواب عنه أن وروده من فعله ﷺ لاينافي كونه وروده من قوله فيكون عند أبي هريرة حديثان حديث الأمر به، وحديث ثبوته من فعله، على أن الكل يفيد ثبوت أصل الشرعية فيرد القول بكراهته ونفي مشروعيته **الخامس** أن ابن عمر لما سمع أبا هريرة يروي حديث الأمر به قال أكثر أبو هريرة على نفسه. والجواب عنه أن ابن عمر سئل هل تنكر شيئا مما يقول أبو هريرة؟ قال لا وأن أبا هريرة قال فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا، وقد ثبت أن النبي ﷺ دعا له بالحفظ هذا. وقد أفاض القول في هذا المبحث العلامة العظيم آبادي في اعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر (ص ١٤ - ٢٠) فارجع اليه (رواه الترمذي) وصححه (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذري. وقال النووي في شرح مسلم والشيخ زكريا الأنصاري في فتح العلام: اسناده على شرط الشيخين، وقال النووي في رياض الصالحين (ص ٤٢٦) أسانيده صحيحة. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح. وقد أفرط ابن تيمية في الرد على ابن حزم حتى زعم أن حديث أبي هريرة هذا باطل، وليس بصحيح لتفرد عبد الواحد ابن زياد به، وفي حفظه مقال. قال الحافظ بعد ذكره: والحق أنه تقوم به الحجة - انتهى. قلت: قول ابن تيمية هذا غلو منه وبعيد عن الصواب. والحق أن الحديث صحيح سندا ومتنا، وعبد الواحد ثقة ثبت فلا يضر تفرده به، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حزم في المحلى، وابن حبان، والبيهقي.

١٢١٤ - **قوله** (أي العمل) بالرفع. وفي رواية النسائي أي الأعمال (كان أحب) بالنصب (قالت الدائم) بالرفع، لأنه خبر مبتدأ محذوف، أي هو الدائم. وقيل: بالنصب. قال الطيبي: أي العمل الذي يدوم عليه صاحبه ويستقر عليه عامله، ومن ثم أدخل حرف التراخي في قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا -

قلت: فأى حين كان يقوم من الليل؟ قالت: كان يقوم إذا سمع الصارخ. متفق عليه.

١٢١٥ - (٢١) وعن أنس، قال: ما كنا نشاء ان نرى رسول الله ﷺ فى الليل مصليا إلا رأيناه، ولا نشاء أن نراه نائما إلا رأيناه.

---

٤١ : ٣٠﴾ والمراد بالدوام الملازمة العرفية لا شمول الأزمنة، لأنه متعذر (فأى حين) بالنصب. وقيل: بالرفع (كان يقوم) أى فيه (من الليل) أى من أحيانه وأوقاته ولم أجد هذا اللفظ أى قوله: من الليل فى الصحيحين. وفى بعض النسخ للبخارى «فى» أى حين كان يقوم (قالت كان يقوم) أى فيصلى، فى رواية: كان إذا سمع الصارخ قام فصلى (إذا سمع الصارخ) أى الديك. قال النووى: هو المراد هنا بإتفاق العلماء، وسمى بذلك لكثرة صياخه. وفى سيرة الحافظ العراقى المنظومة: أنه كان عند النبى ﷺ ديك أبيض. قال: كان عند النبى الديك أبيض له. كذا المحب الطبرى نقله. قال الحافظ فى الفتح: وقع فى مسند الطيالسى فى هذا الحديث. الصارخ الديك، والصرخة الصيحة الشديدة، وجرت العادة بأن الديك يصيح عند نصف الليل غالباً، قاله محمد بن ناصر. قال ابن التين: وهو موافق لقول ابن عباس نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل. وقال ابن بطال: الصارخ يصرخ عند ثلث الليل الأخير. والمراد بالدوام قيامه كل ليلة فى ذلك الوقت لا الدوام المطلق - انتهى. قلت: لعل صراخ الديك فى الليل يختلف بإختلاف البلاد، وفى بلادنا يصيح فى الثلث الأخير، بل فى السدس الأخير. وروى أحمد وأبوداود وابن ماجه عن زيد بن خالد الجهنى مرفوعا: لا تسبوا الديك فانه يوقظ للصلاة، وإسناده جيد. وفى لفظ: فانه يدعوا إلى الصلاة، وليس المراد أن يقول بصراخه حقيقة الصلاة، بل العادة جرت أنه يصرخ صرخات متتابعة عند طلوع الفجر، وعند الزوال فطرة فطره الله عليها، فيذكر الناس بصراخه الصلاة، قاله القسطلانى. وفى الحديث الحث على المداومة على العمل وإن قل. وفيه الاقتصاد فى العبادة وترك التعمق فيها لأن ذلك أنشط والقلب به أشد انشراحا (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى الرقاق إلا قوله «من الليل» فلم أجده عنده ولا عند مسلم. والظاهر أن المصنف نسب هذا اللفظ إلى الشيخين تبعا للجزرى. والحديث أخرجه أيضاً أبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٣ - ١٧).

١٢١٥ - قوله (ما كنا) ما نافية (نشاء أن نرى) أى نبصر (فى الليل) أى فى وقت من أجزاء الليل (مصلياً) حال من المفعول (إلا رأيناه) أى مصليا (ولا نشاء أن نراه نائما) أى فى الليل (إلا رأيناه) أى نائما. قال الطيبى: المعنى ما كنا أردنا أمراً منهما إلا وجدنا عليه يعنى أن أمره كان قصدا لا افراطاً ولا تفريطاً - انتهى. يعنى ينام بالليل ويقوم، ولا يقوم الليل كله ولا ينام فيه كله هذا، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان ﷺ يقوم

رواه النسائي.

١٢١٦ - (٢٢) وعن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، قال: إن رجلا من أصحاب النبي ﷺ قال: قلت وأنا في سفر مع رسول الله ﷺ: والله لأرقبن رسول الله ﷺ للصلاة حتى أرى فعله، فلما صلى صلاة العشاء، وهي العتمة، اضطجع هويا من الليل، ثم استيقظ فنظر في الأفق، فقال:

تارة وينام أخرى يفعل ذلك المرات في الليل، فمنهم من يتفق رؤيته مصليا، ومنهم من يتفق رؤيته نائما، قالوا كان صلاته نصف الليل ونومه نصفه، كذا في اللمعات. وقال السندي في حاشية النسائي: أي أن صلاته ونومه ما كانا مخصوصين بوقت دون وقت، بل كانا مختلفين في الأوقات، وكل وقت صلى فيه أحياناً نام فيه أحياناً - انتهى. يعني أنه ما كان يعين بعض الليل للصلاة وبعضه للنوم، بل وقت صلاته في بعض الليالي وقت نومه في بعض آخر وعكسه، فكان لايرتب لتهجده وقتا معينا بل بحسب ما تيسر له من القيام. قال الحافظ: يعني أنس أن حاله في التطوع بالقيام كان يختلف فكان تارة يقوم من أول الليل وتارة في وسطه وتارة من آخره، فكان من أراد أن يراه في وقت من أوقات الليل قائما فراقبه المرة بعد المرة، فلابد أن يصادفه قام على وفق ما أراد أن يراه، هذا معنى الخبر وليس المراد أنه كان يستوعب الليل قياماً - انتهى. ولا يشكل عليه قول عائشة كان إذا صلى صلاة داوم عليها وقولها كان عمله ديمة، لأن اختلاف وقت التهجد تارة في أول الليل وأخرى في آخره لا ينافي مداومة العمل، كما أن صلاة الفرض تارة تكون في أول الوقت وتارة في آخره مع صدق المداومة عليه ولا يشكل عليه أيضاً قول عائشة إذا سمع الصارخ قام فصلى فان عائشة تخبر عما لها عليه اطلاع، وذلك أن صلاة الليل كانت تقع منه غالبا في البيت، فخبر أنس محمول على ما وراء ذلك (رواه النسائي) وأخرجه البخاري مطولا وسيأتي في باب القصد في العمل والبيهقي (ج ٣ ص ١٧).

١٢١٦ - قوله (عن حميد) بضم الحاء المهملة مصغراً (بن عبد الرحمن بن عوف) الزهري المدني، ثقة من كبار التابعين، توفي سنة ٩٥ وهو ابن ٧٣ سنة. وقيل: مات سنة ١٠٥ (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ) الظاهر أنه هو زيد بن خالد الجهني المتقدم فلا تضر جهالته، لأن الصحابة كلهم عدول (قال) أي الرجل (قلت) في نفسي أو لبعض أصحابي (وأنا في سفر) من غزوة أو عمرة أو حجة (لأرقبن) أي لأنظرن وأحفظن (رسول الله ﷺ) أي وقت قيامه في الليل (للصلاة) أي لأجلها (حتى أرى فعله) وأقتدي به. قال الطيبي: أي لأرقبن وقت صلاته في الليل فأنظر ماذا يفعل فيه، فاللام في للصلاة، كما في قوله قدمت لحياتي (اضطجع) أي رقد (هويا) بفتح الهاء وتشديد الياء التحتانية أي زماناً طويلا (فنظر في الأفق) أي نواحي السماء (فقال) أي قرأ

﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ حتى بلغ إلى: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ ثم أهوى رسول الله ﷺ إلى فراشه، فاستل منه سواكا، ثم أفرغ فى قدح من إداوة عنده ماء، فاستن، ثم قام، فصلى، حتى قلت: قد صلى قدر ما نام ثم اضطجع حتى قلت قد نام قدر ما صلى، ثم استيقظ، ففعل كما فعل أول مرة، وقال مثل ما قال، ففعل رسول الله ﷺ ثلاث مرات قبل الفجر. رواه النسائى.

١٢١٧ - (٢٣) وعن يعلى بن مملك، أنه سأل أم سلمة

(ربنا ما خلقت هذا) أى مرئياً من السماء والأرض (باطلا) أى خلقا عبثا بل خلقته بالحق والحكمة. والظاهر أنه عليه السلام قرأ ما قبله من قوله تعالى: ﴿إن فى خلق السماوات والأرض -٣: ١٩٠﴾ إلى آخر السورة، كما تقدم. وإنما سمع الراوى هذا المقدار (حتى بلغ إلى أنك لا تخلف الميعاد) أى البعث بعد الموت، كما صح عن ابن عباس أن الميعاد البعث بعد الموت وعدم اخلاف الميعاد بإثابة المطيع وعقاب العاصى، وقيل: أى وعدك للعباد فى يوم المعاد، ويحتمل أنه عليه السلام وقف على هذا المقدار تلك الليلة، ويحتمل أن السامع لم يسمع مابعده فيوافق ماسبق عن ابن عباس أنه قرأ إلى آخر السورة (ثم أهوى رسول الله ﷺ) أى مد يده أوقصد بيده أومال (إلى فراشه) بكسر الفاء (فاستدل منه) أى استخرج من تحت فراشه (سواكا) قال الطيبى: أى انتزع السواك من الفراش برفق وتأن وتدريج (ثم أفرغ) أى صب (فى قدح) بفتحتين (من اداوة) أى مطهرة كائنة (عنده) والاداوة بكسر الهمزة إناء صغير من جلد (ماء) مفعول صب. قال ابن حجر: أى ماء بل السواك منه، كما هو السنة - انتهى. ويحتمل أنه صب الماء فيه تهيئة للوضوء (فاستن) بتشديد النون أى استعمل السواك فى الاسنان وهو افتعال من الاسنان، لأنه يمره عليها (ثم قام فصلى) أى بوضوء مجدد أو بوضوءه السابق (حتى قلت) أى فى ظنى (قد نام) أى رقد أو استراح (ثم استيقظ) أى استنبه من النوم أو رفع جنبه عن الأرض أى فقام (ففعل كما فعل أول مرة) أى من الاستياك والصلاة (وقال مثل ما قال) من قراءة الآيات. والواو لمطلق الجمع (ففعل رسول الله ﷺ) أى ما ذكر من القول والفعل أو من النوم واليقظة (قبل الفجر) أى قبل طلوعه (رواه النسائى) برجال ثقات إلا أن فى رواية يونس بن يزيد الأيلى عن الزهرى، وهما قليلا. وهذا الحديث من رواية يونس عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف.

١٢١٧ - قوله (عن يعلى) بفتح الياء وسكون العين المهملة وفتح اللام (بن مملك) بفتح الميم الأولى وسكون الثانية وفتح اللام بعدها كاف بوزن جعفر، ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال فى التقريب: مقبول

زوج النبي ﷺ عن قراءة النبي ﷺ وصلاته؟ فقالت: ومالكم وصلاته؟ كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي قدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح، ثم نعتت قراءته، فاذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا. رواه أبوداود، والترمذي، والنسائي.

(زوج النبي ﷺ) بدل أو عطف بيان (عن قراءة النبي ﷺ) أي عن صفتها من الترتيل والمد والوقف وغير ذلك (وصلاته) أي في الليل (وما لكم وصلاته) بالنصب، فان الواو بمعنى مع أي ما تصنعون بصلاته، والحال أنكم لا طاقة لكم أن تصلوا مثلها، ففيه نوع استغراب. وقال الطيبي: «ومالكم» عطف على مقدر أي مالكم وقراءته ومالكم وصلاته، والواو في قوله «وصلاته» بمعنى مع أي ما تصنعون مع قراءته وصلاته، ذكرتها تحسراً وتلهفاً على ما تذكرت من أحوال رسول الله ﷺ لا أنها أنكرت السوال على السائل - انتهى. قال القاري: أو معناه أي شيء يحصل لكم مع وصف قراءته وصلاته وأنتم لا تستطيعون أن تفعلوا مثله، ففيه نوع تعجب، ونظيره قول عائشة: وأيكم يطيق ما كان رسول الله ﷺ يطيق. ووقع في رواية أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤) مالكم واصلاته ولقراءته أي بحذف الواو في الأول وزيادة اللام الجارة في الصلاة (كان يصلي ثم ينام قدرما صلى ثم يصلي قدر مانام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح) أي كان يستمر حاله هذا من القيام والنيام إلى أن يصبح. وفي رواية للنسائي: قالت أي أم سلمة كان يصلي العتمة ثم يسبح ثم يصلي بعدها ماشاء الله من الليل ثم ينصرف فيرقد مثل ما صلى ثم يستيقظ من نومه ذلك فيصلي مثل ما نام وصلاته تلك الآخرة تكون إلى الصبح (ثم نعتت قراءته) أي وصفت قراءته ﷺ (فاذا هي) أي أم سلمة (تنعت قراءة مفسرة) بفتح السين المشددة أوكسرها من الفسر وهو البيان أي مبينة (حرفا حرفا) أي كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف مايقرأ، والمراد أن قراءته كانت مرتلة ومجودة ومميزة غير مخالطة، ونعتها لقراءته ﷺ يحتمل وجهين: أحدهما أنها قالت كانت قراءته كذا وكذا. وثانيهما أنها قرأت قراءة مرتلة ومبينة، وقالت كان النبي ﷺ يقرأ مثل هذه القراءة، وحرفا حرفا حال أي حال كونها مفصولة الحروف. قال أبو البقاء: نصبهما على الحال أي مرتلة نحو أدخلتهم رجلا رجلا أي مفردين . . . . (رواه أبوداود) في أواخر الصلاة (والترمذي) في أواخر فضائل القرآن. وقال: حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلامن حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة - انتهى. والليث بن سعد ثقة ثبت فقيه امام مشهور، أخرج عنه الجماعة فلا يضر تفرده به، وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤، ٣٠٠) والبيهقي (ج٣ ص ١٣).

(٣٢) باب ما يقول إذا قام من الليل

﴿ الفصل الأول ﴾

١٢١٨ — (١) عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض

(باب ما يقول إذا قام من الليل) من الأدعية والأذكار.

١٢١٨ — **قوله** (كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد) أي يصلي صلاة الليل، وهو حال من فاعل «قام»، وأصل التهجد ترك الهجود، وهو النوم. وقال ابن فارس: المتهجد المصلي ليلا، ذكره القسطلاني. وقال الحافظ: تفسير التهجد بالسهر معروف في اللغة وهو من الأضداد يقال تهجد إذا سهر وتهجد إذا نام، حكاه الجوهري وغيره، ومنهم من فرق بينهما فقال: هجدت نمت وتهجدت سهرت، حكاه أبوعبيدة وصاحب العين، فعلى هذا أصل الهجود النوم، ومعنى تهجدت طرحت عني النوم. وقال الطبري: التهجد السهر بعد نومة ثم ساقه عن جماعة من السلف. وقال ابن فارس: المتهجد المصلي ليلا، وقال كراع: التهجد صلاة الليل خاصة ـ انتهى. وقال الفخر الرازي في تفسيره: قال الأزهري المعروف في كلام العرب أن الهاجد هو النائم ثم أن في الشرع يقال لمن قام من النوم إلى الصلاة أنه متهجد، فوجب أن يحمل على أنه سمي متهجدا لا لقاءه الهجود عن نفسه، كما قيل للعابد متحنث لا لقاءه الحنث عن نفسه وهو الإثم، ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب أي يلقي الحرج والإثم والحوب عن نفسه ـ انتهى. (قال) في موضع نصب خبر «كان» و«إذا» المجرد الظرفية أي كان عليه السلام عند قيامه من الليل متهجدا يقول. وقال الطيبي: الظاهر أن «قال» جواب «إذا». والشرطية خبر كان ـ انتهى. وفي رواية مالك ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن كان يقول: إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل. قال الحافظ: ظاهر السياق أنه كان يقوله أول ما يقوم إلى الصلاة، وترجم عليه ابن خزيمة الدليل على أن النبي ﷺ كان يقول هذا التحميد بعد أن يكبر ثم ساقه من طريق قيس بن سعد عن طاوس عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام للتهجد قال بعد ما يكبر اللهم لك الحمد ـ انتهى. قلت: ولأبي داود من هذا الطريق أن رسول الله ﷺ كان في التهجد يقول بعد ما يقول الله أكبر (اللهم لك الحمد) تقديم الخبر للدلالة على التخصيص (أنت قيم السماوات والأرض) أي القائم بأمره وتدبيره السماوات والأرض وغيرها. وفي رواية: قيام وفي أخرى قيوم، وهي من أبنية المبالغة، وهي من صفات الله تعالى، ومعناها واحد. وقيل: القيم معناه القائم بأمور الخلق ومدبر العالم في جميع أحواله والقيام القائم بنفسه بتدبير خلقه المقيم لغيره، والقيوم من أسماء الله

ومن فيهن ، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد أنت ملك السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت الحق ، ووعدك الحق ،

تعالى المعدودة ، وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به، وأصل هذه الألفاظ من الواو قَيْوِم وقَيْوَام وقَيْوُوم بوزن فَيْعِل فيعال فيعول ، وكأنه قيل : لم خصصتني بالحمد ؟ فقال لأنك أنت الذي تقوم بحفظ المخلوقات وتراعيها وتؤتي كل شيء ما به قوامه وما به ينتفع إلى غير ذلك . وتكرير الحمد المخصص للاهتمام بشأنه وليناط به كل مرة معنى آخر (ومن) غلب فيه العقلاء (فيهن) أي في السماوات والأرض (أنت نور السماوات والأرض) أي منورهما وخالق نورهما يعني أن كل شيء استنار منهما وأضاء فبقدرتك وجودك والاجرام النيرة بدائع فطرتك والعقول والحواس خلقك وعطيتك . قيل : وسمي بالنور لما اختص به من اشراق الجمال وسبحات العظمة والجلال التي تضمحل الأنوار دونها ولما هيأ للعالم من النور ليهتدوا به في عالم الخلق ، فهذا الاسم على هذا المعنى لا استحقاق لغيره فيه بل هو المستحق له المدعو به . وقيل : المعنى منزه في السماوات والأرض من كل عيب ومبرأ من كل ريبة ، يقال فلان منور أي مبرأ من العيب . وقيل : هو اسم مدح ، يقال فلان نور البلد أي مزينه . قال في اللمعات : وعند أهل التحقيق هو محمول على ظاهره ، والنور عندهم الظاهر بنفسه المظهر لغيره (أنت ملك السماوات والأرض) بكسر اللام أي المتصرف فيهما تصرفا كليا ملكيا وملكيا ظاهريا وباطنيا لا نزاع في ملكه ولا شريك له في ملكه . وفي رواية : أنت رب السماوات والأرض (ومن فيهن) عبر بمن تغليباً للعقلاء لشرفهم وإلا فهو رب كل شيء ومليكه (أنت الحق) أي المتحقق الوجود الثابت بلاشك فيه. قال القرطبي: هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة خاص به لا ينبغي لغيره إذ وجوده بذاته لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ومن عداه ممن يقال فيه ذلك فهو بخلافه. وقيل: يحتمل أن يكون معناه أنت الحق بالنسبة إلى من يدعى فيه أنه إله أو بمعنى أن من سماك إلهاً فقد قال الحق (ووعدك الحق) أي صادق لا يمكن التخلف فيه ، والظاهر أن تعريف الخبر فيه ، وفي قوله أنت الحق ليس للقصر وإنما هو لإفادة أن الحكم به ظاهر مسلم لا منازع فيه ، كما قال علماء المعاني في قوله ووالدك العبد ، وذلك لأن مرجع هذا الكلام إلى أنه تعالى موجود صادق الوعد ، وهذا أمر يقوله المؤمن والكافر . قال تعالى : ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله - ٣١ : ٢٥﴾ ولم يعرف في ذلك منازع يعتد به ، وكأنه لهذا عدل إلى التنكير في البقية حيث وجد المنازع فيها بقي أن المناسب لذلك أن يقال وقولك الحق ، كما في رواية مسلم ، فكان التنكير في رواية البخاري للمشاكلة ، قاله السندي . وقال الطيبي : عرف الخبر فيهما ونكر في البواقي ، لأنه لا منكر خلفا وسلفا أن الله هو الثابت الدائم الباقي وما سواه في معرض الزوال . قال لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل . وكذا وعده مختص بالانجاز دون وعد غيره، إما قصدا وإما عجزا تعالى الله عنهما ، والتنكير في البواقي للتفخيم.

ولقاءك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق ومحمد حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، واليك أنبت، وبك خاصمت، واليك حاكمت، فاغفر لى

انتهى. وقال القاري: فإن قلت لم عرف الحق فى الأولين ونكر فى البواقى؟ قلت: المعرف بلام الجنس، والنكرة المسافة بينهما قريبة بل صرحوا بأن مؤداهما واحد لا فرق بينهما إلا بأن فى المعرفة إشارة إلى أن الماهية التى دخل عليها اللام معلومة للسامع، وفى النكرة لا اشارة اليها وإن لم تكن إلا معلومة. وفى صحيح مسلم: قولك الحق بالتعريف أيضا. وقال الخطابي: عرفهما للحصر، وذكر ما قاله الطيبي - انتهى. (ولقاءك حق) أى المصير إلى الآخرة. وقيل: رؤيتك فى الدار الآخرة حيث لا مانع. وقيل: لقاء جزاءك لأهل السعادة والشقاوة، وهو وماذكر بعده داخل تحت الوعد. لكن الوعد مصدر، وماذكر بعده هو الموعود به، ويحتمل أن يكون من الخاص بعد العام كما أن ذكر القول بعد الوعد من العام بعد الخاص، وقد يراد باللقاء الموت لكونه وسيلة إلى اللقاء، وأبطله النووى (وقولك حق) أى مدلوله ثابت. وقد تقدم أن فى رواية مسلم وقولك الحق بالتعريف (والجنة حق والنار حق) أى كل منهما موجود (ومحمد حق) خص محمدا ﷺ من بين النبيين بالذكر تعظيما له، وعطفه عليهم ايذانا بالتغاير، وأنه فائق عليهم بأوصاف مختصة به، فان تغاير الوصف ينزل منزلة تغاير الذات، ثم حكم عليه استقلالا بأنه حق وجوده عن ذاته كأنه غيره وأوجب عليه الايمان به وتصديقه مبالغة فى إثبات نبوته كما فى التشهد. وقال السندى: قوله محمد حق التأخير للتواضع وهو أنسب بمقام الدعاء وذكره على الافراد لذلك وليتوسل بكونه نبيا حقا إلى إجابة الدعاء. وقيل: هو من عطف الخاص على العام تعظيما له ومقام الدعاء يأبى ذلك - انتهى. (والساعة حق) أى يوم القيامة. وأصل الساعة الجزء القليل من اليوم أو الليلة ثم استعير للوقت الذى تقام فيه القيامة يريد أنها ساعة حقيقة يحدث فيها أمر عظيم. واطلاق اسم الحق على ما ذكر من الأمور معناه أنه لابد من كونها، وأنها مما يجب أن يصدق بها. وتكرار لفظ حق للمبالغة فى التأكيد (لك أسلمت) أى انقدت وخضعت (وبك آمنت) أى صدقت (وعليك توكلت) أى فوضت الأمر اليك تاركا للنظر فى الأسباب العادية (واليك أنبت) أى رجعت اليك مقبلا بقلبي اليك. قيل: التوبة والانابة كلاهما بمعنى الرجوع، ومقام الانابة أعلى وأرفع (وبك خاصمت) أى بما أعطيتنى من البراهين وبما لقنتنى من الحجج خاصمت من خاصمنى من أعداءك أو بتأئيدك ونصرتك قاتلت (واليك حاكمت) أى رفعت أمرى اليك. والمحاكمة رفع الأمر إلى القاضي. قال الحافظ: أى كل من جحد الحق حاكمته اليك وجعلتك الحكم بينى وبينه لاغير مما كانت تحاكم اليه الجاهلية وغيرهم من كاهن ونحوه فلا أرضى إلا بحكمك ولا أعتمد غيره. وقدم مجموع صلات هذه الأفعال عليها اشعارا بالتخصيص وافادة للحصر. وقال السندى: الظاهر أن تقديم الجار للقصر بالنظر إلى سائر ما عبد من دون الله تعالى (فاغفر لى) قال

ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت، ولا إله غيرك. متفق عليه.

١٢١٩ — (٢) وعن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل افتتح صلاته فقال: اللهم رب جبرئيل

ذلك مع كونه مغفوراً له إما على سبيل التواضع والهضم لنفسه اجلالا وتعظيما لربه أو على سبيل التعليم لأمته لتقتدي به (ما قدمت) أي قبل هذا الوقت (وما أخرت) أي وما سأفعل أو ما فعلت وما تركت (وما أسررت وما أعلنت) أي أخفيت وأظهرت أو ماحدثت به نفسي وما تحرك به لساني (وما أنت أعلم به مني) هذا من ذكر العام بعد الخاص (أنت المقدم وأنت المؤخر) قال المهلب: أشار بذلك إلى نفسه، لأنه المقدم في البعث في الآخرة والمؤخر في البعث في الدنيا. وقال عياض: قيل معناه المنزل للأشياء منازلها يقدم مايشاء ويؤخر ما يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء، وجعل عباده بعضهم فوق بعض درجات. وقيل: هو بمعنى الأول والآخر إذ كل متقدم على متقدم فهو قبله وكل مؤخر على متأخر فهو بعده، ويكون المقدم والمؤخر بمعنى الهادي والمضل قدم من شاء لطاعته لكرامته وأخر من شاء بقضاءه لشقاوته - انتهى. قال الكرماني: هذا الحديث من جوامع الكلم، لأن لفظ القيم اشارة إلى أن وجود الجواهر وقوامها منه، وبالنور إلى أن الأعراض أيضاً منه، وبالملك إلى أنه حاكم عليها ايجادا واعداما يفعل ما يشاء كل ذلك من نعم الله تعالى على عباده، فلهذا قرن كلا منها بالحمد وخصص الحمد به، ثم قوله: أنت الحق اشارة إلى أنه المبدئ للفعل والقول ونحوه إلى المعاش والساعة، ونحوها اشارة إلى المعاد، وفيه الاشارة إلى النبوة وإلى الجزاء ثواباً وعقاباً، ووجوب الاسلام والايمان والتوكل والانابة والتضرع إلى الله تعالى والخضوع له - انتهى. وفيه زيادة معرفة النبي ﷺ بعظمة ربه وعظيم قدرته ومواظبته في الليل على الذكر والدعاء والاعتراف له بحقوقه والاقرار بصدق وعده ووعيده وغير ذلك وفيه استحباب تقديم الثناء على المسئلة عند كل مطلوب اقتداء به ﷺ (لا إله إلا أنت ولا إله غيرك) قال القاري: وفي نسخة «أو» بدل الواو. قال ميرك: كذا في البخاري بلفظ: «أو» - انتهى (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب التهجد بالليل إلا قوله: «وما أنت أعلم به مني» فانه أخرج الحديث بهذه الزيادة في التوحيد، وزاد في الدعوات: أنت إلهي لا إله غيرك. والحديث أخرجه أيضاً مالك في الصلاة، والترمذي في الدعوات، وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي في الصلاة.

١٢١٩ — **قوله** (افتتح صلاته) أي التهجد (اللهم رب جبرئيل) منصوب على أنه منادى بتقدير حرف النداء، أو بدل من «اللهم»، لا وصف له، لأن لحوق الميم المشددة مانع من التوصيف عند سيبويه، نعم جوز

وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السماوات و الأرض ، عالم الغيب و الشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم . رواه مسلم .

الزجاج التوصيف أيضاً . قال القاري : قيل لا يجوز نصب « رب » على الصفة ، لأن الميم المشددة بمنزلة الأصوات ، فلا يوصف بما اتصل به ، فالتقدير يا رب جبرئيل . قال الزجاج : هذا قول سيبويه . و عندي : أنه صفة فكما لا تمتنع الصفة مع ياء لا تمتنع مع الميم . قال أبو علي : قول سيبويه عندي أصح ، لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد اللهم ، و لذلك خالف سائر الأسماء ، ودخل في حيز ما لا يوصف نحو حيهل فإنهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم ، فلم يوصف ، ذكره الطيبي (جبرئيل) بالهمزة ، وكذا وقع في جامع الترمذي و النسائي وابن ماجه بالهمز . قال ابن ماجه : قال عبد الرحمن بن عمر (يعني شيخه) أحفظوه جبرئيل مهموزة ، فانه كذا عن النبي ﷺ - انتهى . و في بعض نسخ المشكاة : جبريل أي بغير الهمزة ، وكذا وقع في نسخ مسلم و أبي داود ، وفي المصابيح و السنن البيهقي وجامع الأصول (و ميكائيل وإسرافيل) تخصيص هؤلاء الثلاثة بالاضافة مع أنه تعالى رب كل شيء لتشريفهم وتفضيلهم على غيرهم ، والمقام مقام وصفه تعالى بالملك والبقاء والايجاد . وهذه الصفات لا تعلق لها بعزرائيل فلم يتعرض له بالذكر مع كونه أحد الملائكة العظام . قال النووي : قال العلماء خصهم بالذكر وإن كان الله تعالى رب كل المخلوقات ، كما تقرر في القرآن والسنة من نظائره من الاضافة إلى كل عظيم المرتبة و كبير الشأن دون ما يستحقر ويستصغر ، فيقال له تعالى : رب السماوات ورب الأرض ، رب العرش الكريم ، و رب الملائكة ، والروح ، رب المشرقين ، ورب المغربين ، رب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، رب العالمين . فكل ذلك وشبهه وصف له سبحانه بدلائل العظمة وعظيم القدرة والملك ولم يستعمل ذلك فيما يحتقر ويستصغر فلا يقال رب الحشرات وخالق القردة والخنازير . وشبه ذلك على الأفراد وانما يقال خالق المخلوقات ، وخالق كل شيء . وحينئذ تدخل هذه في العموم - انتهى . (فاطر السماوات والأرض) أي مبدعهما ومخترعهما (عالم الغيب والشهادة) أي بما غاب وظهر عند غيره . . . (أنت تحكم بين عبادك) يوم القيامة بالتمييز بين الحق والمبطل بالثواب و العقاب (فيما كانوا فيه يختلفون) أي من أمر الدين (إهدني) أي زدني هدى أو ثبتني ، فليس المطلوب تحصيل الحاصل (لما أختلف) على بناء المفعول (فيه) أي للذي أختلف فيه عند مجيء الأنبياء ، وهو الطريق المستقيم الذي دعوا اليه ، فاختلفوا فيه (من الحق) بيان « لما » (بإذنك) أي بتوفيقك وتيسيرك (انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم) جملة استئنافية متضمنة للتعليل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذي في الدعوات وأبوداود والنسائي وابن ماجه في الصلاة وابن حبان والبيهقي (ج٣ ص ٥)

١٢٢٠ - (٣) وعن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: من تعار من الليل فقال: لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وسبحان الله، والحمد لله، ولا اله الا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: رب اغفرلي، أو قال: ثم دعا، أستجيب له،

١٢٢٠ - **قوله** (من تعار) بفتح المثناة الفوقية والعين المهملة وبعد الألف راء مشددة، أى انتبه واستيقظ من النوم (من الليل) أى فى الليل. قال التوربشتى: أن تعار يتعار يستعمل فى انتباه معه صوت يقال تعار الرجل إذاهب من نومه مع صوت، وأرى استعمال هذا اللفظ فى هذا الموضع دون الهبوب والانتباه والاستيقاظ وما فى معناه لزيادة معنى، وهو أنه أراد أن يخبر بأن من هب من نومه ذاكرا لله تعالى مع الهبوب فيسأل الله خيرا أعطاه إياه فأوجز فى اللفظ وأعرض فى المعنى وأتى من جوامع الكلم التى أوتيها بقوله تعار ليدل على المعنيين وأراه مثل قوله تعالى: ﴿يخرون للأذقان سجدا - ١٧ : ١٠٧﴾ فان معنى خر سقط سقوطاً يسمع منه خرير، ففى استعمال الخرور فى هذا الموضع تنبيه على اجتماع الأمرين السقوط و حصول الصوت منهم بالتسبيح، وكذلك فى قوله تعار تنبيه على الجمع بين الانتباه والذكر، وانما يوجد ذلك عند من تعوّد الذكر فاستأنس به وغلب عليه حتى صار حديث نفسه فى نومه ويقظته - انتهى. وقال ابن التين: ظاهر الحديث أن معنى تعار استيقظ، لأنه قال من تعار فقال فعطف القول على التعار - انتهى. قال الحافظ: يحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لما صوت به المستيقظ، لأنه قد يصوت بغير ذكر، فخص الفضل المذكور لمن صوت بما ذكر من ذكر الله تعالى و هذا هو السرفى اختيار تعار دون استيقظ و انتبه (له الملك وله الحمد) زاد أبو نعيم فى الحلية: يحيي ويميت (وسبحان الله والحمد لله) كذا وقع بتقديم التسبيح على الحمد فى جميع النسخ موافقاً لما فى المصابيح، وكذا وقع عند الترمذى وأبى داود وابن ماجه، و وقع فى البخارى بتقديم الحمد على التسبيح، وكذا نقله الجزرى (ج ٥ ص٧٩) قال الحافظ: لم تختلف الروايات فى البخارى على تقديم الحمد على التسبيح، لكن عند الاسماعيلى بالعكس، والظاهر أنه من تصرف الرواة، لأن الواو لا تستلزم الترتيب - انتهى. (ولا حول ولا قوة إلا بالله) زاد النسائى وابن ماجه وابن السنى: العلى العظيم (ثم قال رب اغفرلى) قال القارى: وفى نسخة اللهم اغفرلى. قلت: وهكذا وقع فى جامع الاصول (أو قال ثم دعا) فى البخارى ثم قال اللهم اغفرلى أو دعا. قال الحافظ: «أو» للشك، ويحتمل أن تكون للتنويع، ويؤيد الأول ماعند الاسماعيلى بلفظ: ثم قال رب اغفرلى غفر له أو قال فدعا. أستجيب له شك الوليد (راوى الحديث) واقتصر النسائى على الشق الأول (أستجيب له) قال ابن الملك

فإن توضأ وصلى قبلت صلاته. رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٢٢١ — (٤) عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ اذا استيقظ من الليل قال: لا إله الا أنت، سبحانك اللهم وبحمدك، أستغفرك لذنبي، وأسألك رحمتك، اللهم زدني علما، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك

المراد بها الاستجابة اليقينية، لأن الاحتمالية ثابتة في غير هذا الدعاء. وقال بعض أهل العلم: استجابة الدعاء في هذا الموطن، وكذا مقبولية الصلاة فيه أرجى منهما في غيره (فإن توضأ وصلى) قال الطيبي: الفاء للعطف على دعا أو على قوله: قال لا اله إلا الله. والأول أظهر. وقال القاري: الظاهر هو الثاني (قبلت صلاته) قال ابن الملك: وهذه المقبولية اليقينية على الصلاة المتعقبة على الدعوة الحقيقية كما قبلها. قال ابن بطال: وعد الله على لسان نبيه أن من استيقظ من نومه لهجا لسانه بتوحيد ربه ولاذعان له بالملك والاعتراف بنعمة يحمده عليها وينزهه عما لا يليق به بتسبيحه والخضوع له بالتكبير و التسليم له با لعجز عن القدرة إلا بعونه أنه إذا دعاه أجابه وإذا صلى قبلت صلاته، فينبغي لمن بلغه هذا الحديث أن يغتنم العمل به ويخلص نيته لربه سبحانه وتعالى (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً الترمذي في الدعوات وأبو داود في الأدب و النسائي في اليوم والليلة وابن ماجه في الدعاء والبيهقي (ج ٣ ص ٥).

١٢٢١ — **قوله** (إذا استيقظ من الليل) أي انتبه من نومه (وبحمدك) لم أجد هذا اللفظ في نسخ أبي داود، ولا في المصابيح، نعم نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٧٨) والظاهر أن المصنف ذكره تبعا للجزري، والله أعلم (أستغفرك لذنبي) أراد تعليم أمته أو تعظيم ربه وجلالته، أو سمى ترك الأفضل لضرورة بيان الجواز أو غير ذلك ذنبا على مقتضى كمال طاعته (اللهم زدني علما) التنكير للتفخيم (و لا تزغ قلبي) أي لا تجعل قلبي مائلا عن الحق إلى الباطل، من أزاغ أي أمال عن الحق إلى الباطل وزاغ عن الطريق عدل عنه. قال الطيبي: أي لا تبلني ببلاء يزيغ فيه قلبي (بعد إذ هديتني) أي أرشدتني إلى الحق وأقمتني عليه بل ثبتني عليه «وبعد» منصوب بلا تزغ على الظرف و«إذ» في محل الجر باضافة بعد اليه خارج عن الظرفية أي بعد وقت هدايتك إيانا. وقيل: إنها بمعنى أن (وهب لي من لدنك) متعلق بهب، ولدن ظرف، وهي لأول غاية زمان أومكان أو غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد، فليست مرادفة لعند، بل قد تكون بمعناها، و أكثر ما تضاف إلى المفردات، وقد تضاف إلى أن وصلتها لأنها في تأويل المفرد، و قد تضاف إلى الجملة الاسمية أو الفعلية «ومن»

رحمة إنك أنت الوهاب. رواه أبو داود.

١٢٢٢ - (٥) وعن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا فيتعار من الليل، فيسأل الله خيرا الا أعطاه الله إياه. رواه أحمد وأبو داود.

١٢٢٣ - (٦) وعن شريق الهوزنى، قال: دخلت على عائشة فسألتها: بم كان رسول الله ﷺ يفتتح اذا هب من الليل؟ فقالت: سألتنى عن شيء ما سألنى عنه أحد قبلك، كان إذا هب من الليل كبر عشرا، وحمد الله

لابتداء الغاية أى أعطنى رحمة كائنة من عندك فضلا وكرما منك (رحمة) التنكير للتعظيم أى رحمة عظيمة واسعة تزلفنى اليك وأفوز بها عندك أو توفيقا للثبات على الايمان والحق (إنك أنت الوهاب) أى لكل مسئول تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول. قال ابن الملك: و هذا تعليم للأمة ليعلموا أن لا يجوز لهم الأمن من مكر الله وزوال نعمته (رواه أبو داود) فى الأدب. وأخرجه أيضاً النسائى وابن حبان والحاكم و صححه، وابن مردويه وابن السنى فى عمل اليوم والليله.

١٢٢٢ - قوله (يبيت) أى يرقد فى الليل (على ذكر) من الأذكار المستحبة عند النوم، أومطلق الأذكار حال كونه (طاهرا) أى متوضأ (فيتعار) بتشديد الراء أى يستيقظ من النوم (فيسأل الله خيرا) كذا فى جميع النسخ، وكذا فى المصابيح. ولفظ أحمد: فيسأل الله خيراً من أمر الدنيا والآخرة. وفى رواية له: خيراً من خير الدنيا والآخرة. وفى أخرى له أيضاً، ولأبى داود: خيراً من الدنيا و الآخرة. ولابن ماجه: فسأل الله شيئا من أمر الدنيا أو من أمر الآخرة (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٤) (وأبو داود) فى الأدب وسكت عليه هو والمنذرى. وأخرجه أيضاً النسائى فى اليوم والليلة و ابن ماجه فى الدعاء، وفى الباب عن ابن عمر وابن عباس وأبى أمامة، ذكر أحاديثهم المنذرى فى باب الترغيب فى أن ينام الانسان طاهراً.

١٢٢٣ - قوله (وعن شريق) بفتح الشين المعجمة وكسر الراء المهملة بعدها قاف (الهوزنى) بفتح الهاء و الزاى نسبة إلى هوزن بن عوف حى من اليمن، و شريق هذا تابعى حمصى. قال فى التقريب: مقبول وذكره ابن حبان فى الثقات (بم كان) أى بأى شيء كان (يفتتح) أى يبتدأ من الأذكار (إذا هب) أى استيقظ (من الليل) قال الطيبي: أى من نوم الليل والاضافة بمعنى فى (فقالت سألتنى عن شيء ما سألنى عنه أحد قبلك) كأنها رضى الله عنها حمدت السائل على سؤاله (كبر عشراً) أى قال الله أكبر عشر مرات (وحمد الله) أى

عشرا، وقال: سبحان الله وبحمده عشرا، وقال: سبحان الملك القدوس عشرا، واستغفر الله عشرا، و هلل الله عشرا، ثم قال: اللهم إنى أعوذبك من ضيق الدنيا و ضيق يوم القيامة عشرا، ثم يفتتح الصلاة. رواه ابو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢٢٤ - (٧) عن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا قام من الليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا اله غيرك، ثم يقول: الله أكبر كبيرا، ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

قال الحمد لله (عشراً) أى عشرمرات (سبحان الملك القدوس) أى المنزه عن كل عيب وآفة (واستغفر الله عشراً) اعترافا بالتقصير وتعليما للأمة (وهلل الله) أى قال لا إله إلا الله (من ضيق الدنيا) أى مكارهها التى يضيق بها الصدر ويزيغ القلب. وقال القارى: أى شدائدها، لأن من به مشقة من مرض أو دين أو ظلم صارت الأرض عليه بعينه ضيقة (وضيق يوم القيامة) أى شدائد أحوالها و سكرات أهوالها (عشراً) فصار المجموع سبعين المعبر عنه بالكثرة (ثم يفتتح الصلاة) أى صلاة التهجد (رواه أبو داود) فى الأدب، وسكت عنه. وقال المنذرى: وأخرجه النسائى، وفى سنده بقية بن الوليد، وفيه مقال - انتهى. قلت: بقية هذا صدوق كثير التدليس، لكن قد صرح بالتحديث فى روايته عند ابن السنى (ص ٢٤٤) وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم فى الصلاة عن عاصم بن حميد قال: سألت عائشة بأى شىء كان يفتتح رسول الله ﷺ قيام الليل فقالت لقد سألتنى عن شىء ما سألنى عنه أحد قبلك كان إذا قام كبر عشراً وحمد الله عشراً وسبح عشراً وهلل عشراً واستغفر عشراً وقال اللهم اغفرلى واهدنى وارزقنى وعافنى ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيامة.

١٢٢٤ - **قوله** (عن أبي سعيد) أى الخدرى (إذا قام من الليل) أى لصلاة التهجد (كبر) للتحريمة (ثم يقول) قال الطيبي: قوله كبرثم يقول فى المواضع الثلاث بالمضارع عطفا على الماضى للدلالة على استحضار تلك المقالات فى ذهن السامع، و ثم لتراخي الاخبار، ويجوز أن تكون لتراخى الأقوال فى ساعات الليل (سبحانك اللهم وبحمدك) أى أنزهك تنزيها مقرونا بحمدك (وتبارك اسمك) أى تكاثر خيره فضلا عن مسماه (وتعالى جدك) أى ارتفع عظمتك فوق كل عظمة تتصور أو تعالى غناك عن أن يحتاج لأحد (ثم يقول الله أكبر) بالسكون ويضم، قاله القارى (كبيرا) حال مؤكدة. وقيل: منصوب على القطع من اسم الله. و قيل: باضمار

من همزه ونفخه ونفثه. رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وزاد أبو داود بعد قوله: غيرك: ثم يقول لا اله الله ثلاثا: وفي آخر الحديث. ثم يقرأ.

أكبر. وقيل: صفة لمحذوف أي تكبيرا كبيرا (من همزه) بدل اشتمال أي من نخزه يعني وسوسته واغواه، وفسر أيضاً بالجنون (ونفخه) أي كبره و عجبه (ونفثه) أي سحره أوشعره، وكل من الثلاثة بفتح فسكون، وقد تقدم الكلام في معانيها بالبسط في باب ما يقرأ بعد التكبير (رواه الترمذي وأبو داود والنسائي) قال ابن حجر والحاكم وابن حبان في صحيحه - انتهى. و أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٥٠) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٤) مطولا وابن ماجه مختصراً (وزاد أبوداود بعد قوله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا) أي ثلاث مرات، وزاد أيضا لفظ ثلاثا بعد قوله الله أكبر كبيراً (و في آخر الحديث) أي بعد الاستعاذة (ثم يقرأ) أي يشرع في قراءة الفاتحة. و الحديث أخرجوه كلهم من طريق جعفر بن سليمان الضبعي عن علي بن علي الرفاعي عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد، وقد تكلم فيه أبو داود والترمذي وصرح أحمد بعدم صحته. أما أبو داود فقال هذا الحديث يقولون (أي المحدثون) هو عن علي بن علي عن الحسن مرسلا، الوهم من جعفر (يعني وهم جعفر بن سليمان، فرواه موصولا عن علي بن علي عن أبي المتوكل عن أبي سعيد، وإنما هو عن علي عن الحسن البصري مرسل) وأما الترمذي فقال حديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب، وقال: أيضا: وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيي بن سعيد يتكلم في علي بن علي. و قال أحمد: لا يصح هذا الحديث - انتهى: قلت: الظاهر أن هذا الحديث صحيح لاحجة لمن تكلم فيه، وجعفر بن سليمان المذكور ثقة، و ثقه ابن معين وابن المديني وابن سعد. وقال أحمد: لا بأس به. و قال أبو أحمد: حسن الحديث معروف بالتشيع، و هو عندي ممن يجب أن يقبل حديثه. و قال ابن شاهين في المختلف: فيهم انما تكلم فيه لعلة المذهب و ما رأيت من طعن في حديثه إلا ابن عمار بقوله جعفر بن سليمان ضعيف. وقال البزار: لم نسمع أحدا يطعن عليه في الحديث و لا في خطأ فيه انما ذكرت عنه شيعيته. وأما حديثه فمستقيم. وقال ابن حبان: كان من الثقات في الروايات غير أنه كان ينتحل الميل إلى أهل البيت ولم يكن بداعية إلى مذهبه و ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كانت فيه بدعة و لم يكن يدعو اليها الاحتجاج بخبره جائز - انتهى. وأما علي بن علي الرفاعي اليشكري فهو أيضا ثقة، وثقه وكيع وابن معين و أبو زرعة و ابن عمار. و قال أحمد وأبو بكر البزار والنسائي: ليس به بأس. و قال شعبة اذهبوا بنا إلى سيدنا وابن سيدنا علي بن علي الرفاعي. وقال الآجري: أثنى عليه أبو داود. وقال الفضل بن دكين وعفان: كان يشبه النبي ﷺ. وأما أحمد بن حنبل فقال: لا يصح هذا الحديث، كما تقدم، ولم يبين وجه عدم صحته.

١٢٢٥ — (٨) وعن ربيعة بن كعب الأسلمي، قال: كنت أبيت عند حجرة النبي ﷺ فكنت أسمعه إذا قام من الليل يقول: سبحان رب العالمين الهوى، ثم يقول: سبحان الله وبحمده الهوى. رواه النسائي. وللترمذي نحوه، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣٣) باب التحريض على قيام الليل

﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٢٦ — (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يعقد الشيطان

١٢٢٥ — قوله (عن ربيعة بن كعب) بن مالك (الأسلمي) صحابي من أهل الصفة خدم النبي ﷺ، فروى أحمد (ج ٤ ص ٥٩) عن نعيم بن مجمر عن ربيعة قال: كنت أخدم رسول الله ﷺ و أقوم له في حوائجه نهاري أجمع حتى يصلي رسول الله ﷺ العشاء الآخرة فأجلس ببابه إذا دخل بيته أقول لعلها أن تحدث لرسول الله ﷺ حاجة الخ (كنت أبيت) وفي رواية لأحمد: كنت أنام (عند حجرة النبي ﷺ) أي عند باب حجرة فيها النبي ﷺ (فكنت أسمعه) بصيغة المتكلم و الضمير المنصوب للنبي ﷺ (إذا قام من الليل) يصلي (يقول سبحان رب العالمين الهوى) بفتح الهاء وكسر الواو ونصب الياء المشددة. قال في النهاية: الحين الطويل من الزمان. وقيل: هو مختص بالليل، فإن قلت مالفرق بين قوله هويا منكراً في حديث حميد بن عبد الرحمن في الفصل الثالث من باب صلاة الليل و بين الهوى ههنا معرفا ؟ قلت: التعريف لاستغراق الحين الطويل بالذكر بحيث لا يفتر عنه في بعضه، والتنكير لا يفيده نصاً كما تقول قام زيد اليوم أي كله أو يوماً أي بعضه، ومنه قوله تعالى: ﴿سبحان الذي اسرى بعبده ليلا - ١٧ : ١﴾ أي بعضاً من الليل، قاله الطيبي (ثم يقول سبحان الله وبحمده الهوى) وفي رواية لأحمد: فكنت أسمعه إذا قام من الليل يصلي الحمد لله رب العالمين الهوى قال ثم يقول سبحان الله العظيم وبحمده الهوى. وفي رواية له أيضا: كنت أبيت عند باب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيه وضوءه فأسمعه بعد هوى من الليل يقول سمع الله لمن حمده، و أسمعه بعد هوى من الليل يقول الحمد لله رب العالمين (رواه النسائي) أي بهذا اللفظ في باب ذكر مايستفتح به القيام من كتاب قيام الليل (وللترمذي نحوه) أي بمعناه أخرجه في باب الدعاء اذا انتبه من الليل من أبواب الدعوات، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٥٧، ٥٨) و ابن ماجه في باب مايدعو به إذا انتبه من الليل من أبواب الدعاء والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٦).

(باب التحريض) أي الترغيب والتحثيث (على قيام الليل) أي صلاة التهجد.

١٢٢٦ — قوله (يعقد) بكسر القاف أي يشد ويربط (الشيطان) المراد به الجنس، ويكون فاعل ذلك

على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ، يضرب على كل عقدة : عليك ليل طويل فارقد ،

القرين أو غيره من أعوان الشيطان ، ويحتمل أن يراد به رأس الشياطين وهو ابليس ، وتجوز نسبة ذلك اليه ، لكونه الآمر لأعوانه بذلك الداعي اليه (على قافية رأس أحدكم) أي مؤخره ، و قفاه وقافية كل شيء آخره ، و منه قافية الشعر ، لأنه آخره . وظاهر قوله « أحدكم » التعميم في المخاطبين ، ومن في معناهم ، ويمكن أن يخص منه من ورد في حقه أنه يحفظ من الشيطان كالأنبياء ومن يتناوله قوله : إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ، وكمن قرأ آية الكرسي عند نومه لطرد الشيطان فقد ثبت أنه يحفظ من الشيطان حتى يصبح (إذا هو نام) أي حين نام . قال الحافظ : كذا للأكثر ، و للحموي والمستملي إذا هو نائم بوزن فاعل ، والأول أصوب ، وهو الذي في الموطأ - انتهى . و قيل : بل الظاهر أن رواية المستملي أصوب ، لأنها جملة اسمية والخبر فيها اسم (ثلاث عقد) كلام اضافي منصوب ، لأنه مفعول ، و العقد بضم العين وفتح القاف جمع عقدة بسكون القاف والتقييد بالثلاث . إما للتأكيد أو لأنه يريد أن يقطعه عن ثلاثة أشياء الذكر والوضوء والصلاة ، فكأنه منع من كل واحدة منها بعقدة عقدها على مؤخر رأسه وكان تخصيص القفا بذلك ، ولكونه محل الواهمة و محل تصرفها وهو أطوع القوى للشيطان و أسرع اجابة لدعوته (على كل عقدة) متعلق بيضرب، وللمستملي: على مكان كل عقدة، والكشميهني: عند مكان كل عقدة . وقوله : يضرب أي بيده على العقدة تأكيدا و أحكاما لها قائلا عليك ليل طويل . و قيل : معناه يلقي الشيطان في نفس النائم هذا القول ويُسوّله واقعا و مستوليا على كل عقدة يعقدها من ضرب الشبكة على الطائر ألقاها عليه . وقيل ومعناه يحجب الحس عن النائم حتى لا يستيقظ ، و منه قوله تعالى : ﴿وضربنا على آذانهم - ١٨ : ١١﴾ أي حجبنا الحس أن يلج في آذانهم فينتبهوا . وفي حديث أبي سعيد : ماينام أحد الا ضرب على سماخه بجرير معقود . أخرجه المخلص في فوائده. والسماخ بكسر السين المهملة وآخره معجمة، ويقال بالصاد المهملة بدل السين (عليك ليل طويل فارقد) أي يضرب على كل عقدة قائلا عليك ليل طويل الخ فالجملة مفعول للقول المحذوف، وارتفاع ليل بالابتداء وعليك خبره مقدماً أي باق عليك ليل طويل، ويجوز أن يكون ارتفاع ليل بفعل محذوف أي بقي عليك ليل طويل، وعلى هذا كان الفاء في قوله « فارقد » رابطة شرط مقدر أي وإذا كان كذلك فارقد ولا تعجل بالقيام ففي الوقت متسع . وقيل : قوله عليك اغراء أي عليك بالنوم امامك ليل طويل ، فالكلام جملتان والثانية مستأنفة كالتعليل للجملة الأولى. وفي رواية مسلم: عليك ليلا طويلا. قال عياض رواية الأكثرين عن مسلم بالنصب على الاغراء. قال القرطبي : الرفع أولى من جهة المعنى ، لأنه الأمكن في الغرور من حيث أنه يخبره عن طول الليل ثم يأمره بالرقاد بقوله « فارقد » و إذا نصب على الاغراء لم يكن فيه الا الأمر بملازمة طول الرقاد ، وحينئذ يكون قوله «فارقد» ضائعا ومقصود الشيطان بذلك تسويفه بالقيام والالباس عليه **وقد اختلف** في هذا العقد : **فقيل** هو على الحقيقة وأنه كما يعقد الساحر من يسحره و أكثر من يفعله النساء تأخذ إحداهن

فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة. فإن صلى انحلت عقدة،

الخيط فتعقد منه عقدة وتتكلم عليها بالكلمات السحرية فيتأثر المسحور عند ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن شر النفاثات فى العقد - ١١٣ : ٤﴾ وعلى هـذا فالمعقود شيء عند قافية الرأس لا قافية الرأس نفسها، وهل العقد فى شعر الرأس أوفى غيره؟ الأقرب الثانى إذ ليس لكل أحد شعر، ويؤيده رواية ابن ماجه بلفظ: يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم بالليل بحبل فيه ثلاث عقد، ولأحمد اذا نام أحدكم عقد على رأسه بجرير. ولابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر: مامن ذكر ولا أنثى الا على رأسه جرير معقود حين يرقد - الحديث. والجرير بفتح الجيم هو الحبل **وقيل** هو على المجاز كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم من منعه من الذكر والصلاة بفعل الساحر بالمسحور بجامع المنع من التصرف فلما كان الساحر يمنع بعقده ذلك تصرف من يحاول عقده كان هذا مثله من الشيطان للنائم الذى لا يقوم من نومه إلى ما يحب من ذكر الله والصلاة **وقيل** المراد به عقـد القلب و تصميمه على الشيء كأنه يوسوس له، بأنه بقى من الليل قطعة طويلة فيتأخر عن القيام، وانحلال العقد كناية عن علمه بكذبه فيما وسوس به **و قيل** العقد كناية عن تثبيط الشيطان وتعويقه للنائم من قيام الليل بالقول المذكور، و منه عقـدت فلانا عن امرأته أى منعته عنها، أو عن تثقيله عليه النوم واطالته، كأنه قد سد عليه سدا وعقد عليه عقدا. قال البيضاوى: عقد الشيطان على قافيته استعارة عن تسويل الشيطان وتحبيبه النوم اليه والدعة و الاستراحة، يعنى أن الشيطان يحبب اليه النوم ويزين له الدعة والاستراحة و يسول كلما انتبه أنه لم يستوف حظه من النوم فيوثقه عن القيام إلى العبادة ويبطئه بتلك التسويلات عن النهوض اليها (فان استيقظ) أى من نوم الغفلة (فذكر الله) بأى ذكر كان لكن المأثور أفضل. قال الحـافظ: لا يتعين للذكر شيء مخصوص لا يجزئ غيره بل كل ما صدق عليه ذكر الله أجزأ ويدخل فيه تلاوة القرآن وقراءة الحديث النبوى والاشتغال بالعلم الشرعى، وأولى مايذكر به ما تقـدم فى الباب الذى قبله من حديث عبادة بن الصامت (انحلت) أى انفتحت (عقدة) واحـدة من الثلاث (فان توضأ) خص الوضوء بالذكر، لأنه الغالب والا فالجنب لا تنحل عقـدته إلا بالاغتسال والتيمم يقوم مقام الوضوء والغسل ويجزئ عنهما لمن ساغ له ذلك، ولا شك أن فى معاناة الوضوء عونا كبيراً على طرد النوم لا يظهر مثله فى التيمم (انحلت عقدة) أخرى ثانية (فإن صلى) أى النافلة ولو ركعتين. قال العراقى فى شرح الترمذى: السرفى استفتاح الصلاة بركعتين خفيفتين المبادرة إلى حل عقد الشيطان وبناه على أن الحل لا يتم إلا بتمام الصلاة. قال الحافظ: وهو واضح، وقد وقع عند ابن خزيمة عن أبى هريرة فى آخر الحديث: فحلوا عقد الشيطان ولو بركعتين. وفعله ﷺ مع كونه محفوظا ومنزها عن عقد الشيطان تعليما للأمة وارشادا لهم إلى ما يحفظهم من الشيطان (انحلت عقدة) كذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا بلفظ الافراد، وكذا وقع فى المصابيح. قال الحافظ فى الفتح قوله: انحلت عقـده بلفظ الجمع بغير اختلاف فى البخارى، ووقع لبعض رواة الموطأ بالافراد - انتهى. قال

فأصبح نشيطا طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس، كسلان.

القاري: فينبغي أن يكون في المشكاة بلفظ الجمع لقوله في آخره متفق عليه، لكن في جميع النسخ الحاضرة بلفظ الافراد، ذكره ميرك ـ انتهى. قلت: قد وقع في نسخ البخاري الموجودة الحاضرة عندنا من طبعات الهند ومصر انحلت عقدة أي بالافراد. وقال القسطلاني قوله: عقده ضبطها في اليونينية بلفظ الجمع والافراد، كما ترى. قال ابن قرقول في مطالعه كعياض في مشارقه لاخلاف في الأولى، والثانية أنه بالافراد، واختلف في الثالثة فقط فوقع في الموطأ لابن وضاح على الجمع، وكذا ضبطناه في البخاري، وكلاهما يعني الجمع والافراد صحيح والجمع أوجه. لاسيما وقد جاء في رواية مسلم في الأولى عقدة، وفي الثانية عقدتان، وفي الثالثة العقد ـ انتهى. قال الحافظ: ويؤيد الافراد رواية أحمد بلفظ: فان ذكر الله انحلت عقدة واحدة وإن قام فتوضأ أطلقت الثانية، فإن صلى اطلقت الثالثة، وكأنه محمول على الغالب، وهو من ينام مضطجعا فيحتاج إلى الوضوء إذا انتبه، فيكون لكل فعل عقدة يحلها، ويؤيد الأول أي الجمع ما في بدء الخلق عند البخاري بلفظ: عقده كلها. ولمسلم: انحلت العقد وظاهر رواية الجمع أن العقد تنحل كلها بالصلاة خاصة، وهو كذلك في حق من لم يحتج إلى الطهارة كمن نام متمكنا غير متكئ مثلا ثم انتبه فصلى من قبل أن يذكر أو يتطهر فان الصلاة تجزئه في حل العقد كلها، لأنها تستلزم الطهارة وتتضمن الذكر، و على هذا فيكون معنى قوله: فإذا صلى انحلت عقده كلها، إن كان المراد به من لا يحتاج إلى الوضوء، فظاهر على ما قررناه، و إن كان من يحتاج اليه، فالمعنى انحلت بكل عقده أو انحلت عقده كلها بانحلال الأخيرة التي بها يتم انحلال العقد ـ انتهى. (فأصبح) أي دخل في الصباح أو صار (نشيطا) أي لسروره بما وفقه الله له من الطاعة وبما وعده من الثواب و ما زال عنه من عقد الشيطان (طيب النفس) لما بارك الله له في نفسه من هذا التصرف الحسن، كذا قيل. قال الحافظ: والظاهر أن في صلاة الليل سراً في طيب النفس وإن لم يستحضر المصلي شيئا مما ذكر (و إلا) أي وإن لم يفعل كذلك بل ترك الذكر والوضوء والصلاة (أصبح خبيث النفس) أي محزون القلب كثير الهم. قيل: هذا الحديث يعارض قوله ﷺ: لا يقولن أحدكم خبثت نفسي. قال ابن عبد البر: وليس كذلك، لأن النهي إنما ورد عن اضافة المرأ ذلك إلى نفسه كراهة لتلك الكلمة، وهذا الحديث وقع ذما لفعله ولكل من الحديثين وجه. وقال الباجي: ليس بين الحديثين اختلاف: لأنه نهى عن اضافة ذلك إلى النفس لكون الخبث بمعنى فساد الدين و وصف بعض الأفعال بذلك تحذيراً منها وتنفيراً. قال الحافظ: تقرير الاشكال أنه ﷺ نهى عن اضافة ذلك إلى النفس فكل ما نهى المؤمن أن يضيفه إلى نفسه نهى أن يضيفه إلى أخيه المؤمن وقد وصف ﷺ هذا المرء بهذه الصفة، فيلزم جواز وصفنا له بذلك لمحل التأسي، ويحصل الانفصال فيما يظهر بأن النهي محمول على ما إذا لم يكن هناك حامل على الوصف بذلك كالتنفير... والتحذير ـ انتهى. (كسلان) لبقاء أثر تثبيط الشيطان ولشؤم تفريطه وظفر الشيطان

متفق عليه.

١٢٢٧ — (٢) وعن المغيرة، قال: قام النبي ﷺ حتى تورمت قدماه، فقيل له: لم تصنع هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبدا شكورا.

به بتفويته الحظ الأوفر من قيام الليل، فلا يكاد يخف عليه صلاة ولا غيرها من القربات والطاعات. وكسلان غير منصرف للوصف، وزيادة الألف والنون مذكر كسلى، ومقتضى قوله وإلا أصبح أنه إن لم يجمع الأمور الثلاثة دخل تحت من يصبح خبيثا كسلان وإن أتى ببعضها، لكن يختلف ذلك بالقوة والخفة، فمن ذكر الله مثلا كان في ذلك أخف ممن لم يذكر أصلا. وهذا الذم مختص بمن لم يقم إلى الصلاة وضيعها، أما من كانت له عادة فغلبته عينه، فقد ثبت أن الله يكتب له أجر صلاته ونومه عليه صدقة، ذكره ابن عبد البر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٥١ و ج ٣ ص ١٥) وغيرهم.

١٢٢٧ — **قوله** (قام النبي ﷺ) أي في صلاة الليل. وقال ابن حجر: أي صلى ليلا طويلا. وقيل: التقدير قام بصلاة الليل على وجه الاطالة والادامة (حتى تورمت) بتشديد الراء أي انتفخت من طول القيام (قدماه) مرفوع، لأنه فاعل تورمت. وفي رواية البخاري: كان يصلي حتى ترم أو تنتفخ قدماه. وفي أخرى له: إن كان ليقوم ليصلي حتى ترم قدماه أو ساقاه. وفي حديث عائشة عند البخاري: كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه. وفي حديث أبي هريرة عند النسائي: حتى تزلع، يعني تشقق قدماه. ولا اختلاف بين هذه الروايات فانه إذا حصل الورم أو الانتفاخ حصل الزلع والتشقق (فقيل له) لم يبين القائل من هو. وفي حديث عائشة فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله الخ (لم تصنع هذا) لم أجد هذه الجملة في رواية المغيرة عند أحد ممن خرج حديثه، نعم هي في حديث عائشة، كما تقدم. وفي رواية لمسلم من حديث المغيرة أتكلف هذا، والمعنى أتلزم نفسك بهذه الكلفة والمشقة. وفي حديث أبي هريرة عند البزار: أتفعل هذا وقد جاءك من الله أن غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. قيل: الاستفهام للتعجب (و قد غفر لك) بصيغة المجهول. وفي البخاري: قد غفر الله لك (ما تقدم من ذنبك وما تأخر) أي جميع ما فرط منك مما يصح أن تعاتب عليه. قيل: هو محمول على ترك الأولى، و سمى ذنبا لعظم قدره ﷺ، كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين. قيل: المراد لو وقع منك ذنب لكان مغفورا ولا يلزم من فرض ذلك وقوعه، و الله أعلم (أفلا أكون عبداً شكورا) تقديره أ أترك عبادة ربي لما غفرلي، فلا أكون شاكراً على نعمة المغفرة وغيرها مما لا تعد ولا تحصى من خير الدارين والعبادة لا تحصر في مغفرة الذنوب، بل إنما و جبت شكرا لنعم المولى تعالى. قال الطيبي: الفاء مسبب عن محذوف أي أ أترك قيامي و تهجدي

متفق عليه.

١٢٢٨ — (٣) وعن ابن مسعود، قال: ذكر عند النبي ﷺ رجل، فقيل له: ما زال نائماً حتى أصبح، ما قام الى الصلاة،

لما غفرلي، فلا أكون عبداً شكورا، يعني أن غفران الله إياي سبب، لأن أقوم وأتهجد شكراً له فكيف أتركه أي كيف لاأشكره وقد أنعم علي، وخصني بخير الدارين، فان الشكور من أبنية المبالغة يقتضي بنعمة خطيرة، وتخصيص العبد بالذكر مشعر بغاية الاكرام والقرب من الله تعالى، و من ثم وصفه به في مقام الاسراء، و لأن العبودية تقتضي صحة النسبة وليست إلا بالعبادة، والعبادة عين الشكر. وقال القرطبي: ظن من سأله عن سبب تحمله المشقة في العبادة، أنه انما يعبدالله خوفا من الذنوب وطلبا للمغفرة والرحمة فمن تحقق أنه غفر له لايحتاج إلى ذلك فأفادهم أن هناطريقا آخر للعبادة وهو الشكر على المغفرة وايصال النعمة لمن لا يستحق عليه فيها شيئا فيتعين كثرة الشكر على ذلك، والشكر الاعتراف بالنعمة والقيام بالخدمة، فمن كثر ذلك منه سمي شكوراً، ومن ثم قال سبحانه و تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور - ٣٤ : ١٣﴾ قال ابن بطال في هذا الحديث أخذ الانسان على نفسه بالشدة في العبادة وإن أضر ذلك ببدنه، لأنه ﷺ إذا فعل ذلك مع علمه بما سبق له فكيف بمن لم يعلم بذلك فضلا عمن لم يأمن أنه استحق النار - انتهى. قال الحافظ: ومحل ذلك إذا لم يفض إلى الملال، لأن حال النبي ﷺ كانت أكمل الأحوال فكان لايمل من عبادة ربه وإن أضر ذلك ببدنه، بل صح أنه قال: و جعلت قرة عيني في الصلاة، كما أخرجه النسائي من حديث أنس، فأما غيره ﷺ فإذا خشي الملل لا ينبغي له أن يكره نفسه وعليه يحمل قوله ﷺ خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا. و في الحديث مشروعية الصلاة للشكر، وفيه أن الشكر يكون بالعمل كما يكون باللسان، كما قال الله تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً - ٣٤ : ١٣﴾ (متفق عليه) واللفظ للبخاري في تفسير سورة الفتح إلا قوله «لم تصنع» هذا فانه ليس عند البخاري بل ولا عند غيره من مخرجي هذا الحديث. وأخرجه مسلم في أواخر الكتاب في باب اكثار الأعمال و الاجتهاد في العبادة والترمذي والنسائي وابن ماجه في الصلاة.

١٢٢٨ — قوله (ذكر) بضم الذال على بناء المفعول (رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه، لكن أخرج سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود ما يؤخذ منه أنه هو ولفظه بعد سياق الحديث بنحوه وأيم الله لقد بال في أذن صاحبكم ليلة يعني نفسه (فقيل) أي قال رجل من الحاضرين (له) ليس هذا اللفظ في الصحيحين ولا في المصابيح ولا في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٦) (ما زال) أي الرجل المذكور (نائماً حتى أصبح) و في رواية للبخاري: ذكر رجل نام ليلة حتى أصبح (ماقام إلى الصلاة) اللام للجنس، ويحتمل

قال: ذلك رجل بال الشيطان فى أذنه، أو قال: فى أذنيه. متفق عليه.

التهجد ويراد به صلاة الليل أو المكتوبة أى العشاء أو الصبح ويدل لكون المراد المكتوبة قول سفيان فيما أخرجه ابن حبان فى صحيحه هذا عندنا نام عن الفريضة، وظاهر صنيع مسلم والنسائى وابن ماجه يدل على كون المراد صلاة الليل. قال الطيبي: يحتمل أن يكون أصبح تامة وما قام فى محل النصب حالا من الفاعل أى أصبح وحاله أنه غير قائم إلى الصلاة، ويحتمل أن تكون ناقصة وما قام خبرها، ويحتمل أن تكون ما قام جملة مستانفة مُبيِّنة للجملة الأولى أو مؤكدة مقررة لها (قال) صلى الله عليه و سلم (ذلك رجل) و فى الصحيحين: ذاك رجل. وكذا نقله الجزرى (بال الشيطان فى أذنه) بالإفراد للجنس، وهو بضم الهمزة والذال و سكونها (أو قال فى أذنيه) بالتثنية للمبالغة وأو للشك من الراوى، وهى رواية جرير عن منصور عن أبى وائل عن ابن مسعود. وفى رواية أبى الأحوص عن منصور، عند البخارى: بال فى أذنه أى بالافراد فقط. واختلف فى بول الشيطان **فقيل** هو على حقيقته. قال القرطبي وغيره: لا مانع من ذلك اذ لا احالة فيه، لأنه ثبت أن الشيطان يأكل ويشرب وينكح فلا مانع من أن يبول. **وقد يتأول** بتأويلات مناسبة: منها أنه تمثيل شبه تثاقل نومه واغفاله عن الصلاة وعدم سماعه صوت المؤذن وعدم انتباهه بصياح الديك ونحوه بحال من وقع البول فى أذنه فثقل سمعه وأفسد حسه والبول ضار مفسد، قاله الخطابي. قال الحافظ: والعرب تكنى عن الفساد بالبول. قال الراجز: بال سهيل فى الفضيخ ففسد. وكنى بذلك عن طلوعه، لأنه وقت افساد الفضيخ فعبر عنه بالبول. ومنها أن المراد أن الشيطان ملأ سمعه بالأباطيل وبأحاديث اللغو فأحدث ذلك فى أذنه وقرا عن استماعه دعوة الحق، قاله التوربشتى. ومنها أنه كناية عن استهانة الشيطان و الاستخفاف و الازدراء به، يعنى أن الشيطان استولى عليه واستخف به حتى اتخذه كالكنيف المعد للبول اذ من عادة المستخف بالشيء غاية الاستخفاف أن يبول عليه. ومنها أنه كناية عن سد الشيطان أذن الذى ينام عن الصلاة حتى لا يسمع الذكر. ومنها أنه استعارة عن تحكمه فيه وجعله مسخرا ومطيعاً ومنقادا للشيطان يقبل ما يأمره من ترك الصلاة وغيرها. قال الطيبي: خص الأذن بالذكر والعين أنسب بالنوم إشارة إلى ثقل النوم، فان المسامع هى موارد الانتباه بالأصوات ونداء حى على الصلاة. قال الله تعالى: ﴿فضربنا على آذانهم فى الكهف - ١٨ : ١١﴾ أى أنمناهم انامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات، وخص البول من الأخبثين، لأنه مع خباثته أسهل مدخلا فى تجاويف الخروق و أوسع نفوذا فى العروق فيورث الكسل فى جميع الأعضاء (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التهجد من طريق أبى الأحوص. وفى صفة إبليس من بدأ الخلق من طريق جرير. وأخرجه مسلم من طريق جرير فقط، والسياق المذكور إلى قوله ما قام إلى الصلاة لأبى الأحوص وما بعده من رواية جرير. و الحديث أخرجه أيضاً النسائى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى (ج ٣ ص ١٥).

١٢٢٩ - (٤) وعن أم سلمة، قالت: استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعا، يقول: سبحان الله! ما ذا أنزل الليلة من الخزائن؟! وما ذا أنزل من الفتن؟! من يوقظ صواحب الحجرات - يريد أزواجه - لكي يصلين؟ رب كاسية في الدنيا

١٢٢٩ - قوله (عن أم سلمة) أم المؤمنين (استيقظ) أي تيقظ فالسين ليست هنا للطلب، أي انتبه من النوم (ليلة) أي من لياليها (فزعا) بكسر الزاي حال أي خائفا مضطربا مما شاهده (يقول) حال أيضاً (سبحان الله) وفي رواية: فقال سبحان الله. وفي أخرى: استيقظ من الليل وهو يقول لا إله إلا الله. وقوله: سبحان الله بالنصب على المصدرية بفعل لازم الحذف، قاله تعجبا واستعظاما، والعرب قد تستعمله في مقام التعجب والتعظيم وقوله (ماذا أنزل الليلة) كالتقرير والبيان، لأن ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم. وأنزل بضم الهمزة وكسر الزاي، والليلة بالنصب على الظرفية. وهذه رواية أبي ذر عن الكشميهني. وفي رواية غيره: ما ذا أنزل الله بإظهار الفاعل (من الخزائن وما ذا أنزل من الفتن) عبر عن الرحمة بالخزائن كقوله تعالى: ﴿خزائن رحمة ربك - ٣٨: ٩﴾، وقوله: ﴿خزائن رحمة ربي - ١٧: ١٠٠﴾ وعبر عن العذاب بالفتن، لأنها أسباب مؤدية إلى العذاب، وجمعهما لسعتهما وكثرتهما، واستعمل المجاز في الإنزال، والمراد إعلام الملائكة بالأمر المقدور، وكأنه ﷺ رأى في المنام أنه سيقع بعده فتن، وتفتح لهم الخزائن، أو أوحى الله تعالى اليه ذلك قبل النوم، فعبر عنه بالإنزال، وهو من المعجزات، فقد فتحت خزائن فارس والروم وغيرهما كما أخبر عليه السلام، ووقعت الفتن بعده كما هو المشهور (من يوقظ) أي من ينتدب فيوقظ. قال ابن الملك: استفهام أي هل أحد يوقظ. قال الحافظ: أراد بقوله: من يوقظ بعض خدمه، كما قال يوم الخندق: من يأتيني بخبر القوم؟ وأراد أصحابه، لكن هناك عرف الذي انتدب، وهنا لم يذكر (صواحب الحجرات) كلام إضافي مفعول لقوله يوقظ. وصواحب جمع صاحبة. والحجرات بضم الحاء المهملة وفتح الجيم. قال القسلاني: والذي في اليونينية بضم الجيم أيضا جمع حجرة، وهي منازل أزواج النبي ﷺ (يريد أزواجه) أي يعني ﷺ بصواحب الحجرات أزواجه الطاهرات (لكي يصلين) ويستعذن مما أراه الله من الفتن النازلة كي يوافقن المرجو فيه الإجابة. وفي رواية: حتى يصلين، وإنما خصهن بالإيقاظ، لأنهن الحاضرات حينئذ، أو من باب ابدأ بنفسك ثم بمن تعول. وهذا يدل على أن المراد بالإيقاظ: الإيقاظ لصلاة الليل، لا لمجرد الإخبار بما أنزل، لأنه لو كان لمجرد الإخبار لكان يمكن تأخيره إلى النهار، لأنه لا يفوت. وبهذا ظهرت مطابقة الحديث للباب، وأن فيه التحريض على صلاة الليل. ويؤخذ منه أنها ليست بواجبة، لأنه ترك إلزامهن بذلك، وقد ترجم البخاري لهذا الحديث باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل من غير إيجاب (رب كاسية) وفي رواية: «فرب» بزيادة فاء في أوله. وفي رواية: «يا رب كاسية»

عارية في الآخرة. رواه البخاري.

١٢٣٠ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ينزل ربنا

بزيادة حرف النداء فى أوله أى يا قوم أو يا سامعين، فالمنادى فيه محذوف. وفى رواية: «كم» من كاسية فى الدنيا عارية يوم القيامة، وهى تدل على أن رب ههنا للتكثير، لأن معنى كم الخبرية التكثير بلا خلاف، ولأنه ليس مراده أن ذلك قليل، بل المتصف بذلك من النساء كثير (عارية) بتخفيف الياء. قال الحافظ: وهى مجرورة فى أكثر الروايات على النعت. قال السهيلى: إنه الأحسن عند سيبويه، لأن رب عنده حرف جر يلزم صدر الكلام، قال ويجوز الرفع على إضمار مبتدأ، والجملة فى موضع النعت أى هى عارية، والفعل الذى تتعلق به رب محذوف، أى رب كاسية هى عارية عرفتها - انتهى. واختار الكسائى أن تكون رب اسما مبتدأ، والمرفوع خبرها. واختلف فى المراد بقوله: كاسية وعارية على أوجه: أحدها رب امرأة أو نسمة أو نفس كاسية فى الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية فى الآخرة من الثواب لعدم العمل فى الدنيا. ثانيها كاسية بالثياب، لكنها رقيقة لا تمنع إدراك البشرة شفافة لا تستر العورة، عارية فى الآخرة جزاء على ذلك أى معاقبة فى الآخرة بفضيحة التعرى، ففيه نهى عن لبس ما يشف من الثياب. ثالثها كاسية من نعم الله، عارية من الشكر الذى تظهر ثمرته فى الآخرة بالثواب. رابعها كاسية جسدها، لكنها تشد به خمارها من ورائها، فيبدو صدرها، فتصير عارية، فتعاقب فى الآخرة. خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح، عارية فى الآخرة من العمل، فلا ينفعها صلاح زوجها، كما قال تعالى: ﴿فلا أنساب بينهم - ٢٣ : ١٠١﴾ قال الطيبى: قوله: «رب كاسية» كالبيان لموجب استيقاظ الأزواج للصلاة أى لاينبغى لهن أن يتغافلن عن العبادة، ويعتمدن على كونهن أهالى رسول الله ﷺ، كاسيات خلعة نسبة أزواجه، متشرفات فى الدنيا بها، فهى عاريات فى الآخرة، إذ لا أنساب فيها، وهذا وإن ورد فى أمهات المؤمنين، لكن الحكم عام لهن ولغيرهن، فإن العبرة بعموم اللفظ، لا لخصوص السبب والمورد. قال ابن بطال: فى هذا الحديث أن المفتوح فى الخزائن تنشأ عنه فتنة المال بأن يتنافس فيه فيقع القتال بسببه، وأن يبخل به فيمنع الحق أو يبطر صاحبه فيسرف، فأراد ﷺ تحذير أزواجه من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك. وفى الحديث الندب إلى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة، ولاسيما فى الليل لرجاء وقت الاجابة فتكشف أو يسلم الداعى أو من دعا له. وفيه جواز قول سبحان الله عند التعجب وندبية ذكر الله بعد الاستيقاظ، وإيقاظ الرجل أهله بالليل للعبادة لاسيما عند آية تحدث (رواه البخارى) فى مواضع بألفاظ متقاربة، واللفظ المذكور له فى الفتن. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٩٧) ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ مرسلا، والترمذى فى الفتن.

١٢٣٠ - قوله (ينزل ربنا) أى نزولا يليق بجنابه المقدس. والحاصل أن التفويض والتسليم أسلم،

. . . .

والقدر الذي قصد إفهامه معلوم، وهو أن الثلث الأخير وقت استجابة وعموم رحمة ووفور مغفرة، فينبغي لطالب الخير أن يدركه ولا يفوته، فعلى الإنسان أن يقتصر على هذا القدر، ولا يتجاوز عنه، إذ لا يتعلق بأزيد منه غرض، قاله السندي. واعلم أنه اختلف في ضبط قوله: «ينزل» فقيل بضم الياء من الإنزال. قال أبو بكر بن فورك: ضبط لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بضم الياء من ينزل يعني من الإنزال، وذكر أنه ضبط عمن سمع منه من الثقات الضابطين. وكذا قال القرطبي: قد قيده بعض الناس بذلك، فيكون معديا إلى مفعول محذوف أي ينزل الله ملكا، قال ويقويه ما رواه النسائي من حديث الأغر عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ: أن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له — الحديث. وصححه عبد الحق. وفي حديث عثمان بن أبي العاص عند أحمد: ينادي مناد هل من داع يستجاب له — الحديث. وعلى هذا فلا إشكال في الحديث. **وأما على ما هو المشهور** في ضبطه، وهو فتح الياء من النزول، فالحديث مشكل، لأن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت والله تعالى منزه عن ذلك. ويؤيد هذا الضبط رواية مسلم بلفظ يتنزل ربنا بزيادة تاء بعد ياء المضارعة، وعلى هذا فالحديث من المتشابهات. والعلماء فيه على قسمين: الأول المفوضة أجروه على ما ورد مؤمنين به على طريق الإجمال، منزهين الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وابن المبارك والزهري ومكحول وغيرهم. والثاني المؤولة فأولوه بتأويلين: أحدهما أن معنى ينزل ربنا ينزل أمره لبعض ملائكته أو ينزل ملكه بأمره، لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه. والثاني أنه استعارة، ومعناه الإقبال على الداعي بالإجابة واللطف والرحمة وقبول المعذرة، كما هو ديدن الملوك الكرماء والسادة الرحماء إذا نزلوا بقرب قوم محتاجين ملهوفين فقراء مستضعفين. قال البيضاوي: لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع أعلى إلى ما هو أخفض منه، فالمراد وفور رحمته أي ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الأزفة من الأرذال وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة والعفو - انتهى. هذا، وقد أفرط بعضهم في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف، وحمله بعضهم على ظاهره وحقيقته، وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم، وأنكر بعضهم صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة. والعجب أنهم أوّلوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إما جهلا وإما عنادا. **قلت**: الحق عندنا هو قول جمهور السلف، فنؤمن بما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة على طريق الاجمال، وننزه الله سبحانه وتعالى عن الكيف والشبه بخلقه، ونذهب إلى ما وسع سلفنا الصالح من السكوت عن التأويل، ونقول ما قال البيهقي وأسلمها الايمان بلا كيف

تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ،

والسكوت عن المراد ، إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار اليه ، نقله الحافظ فى الفتح ، وقال ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب ، فحينئذ التفويض أسلم هذا ، وقد أطال الكلام فى مسئلة النزول وأشباهها من أحاديث الصفات الائمة المتقدمون كشيخ الاسلام والمسلمين الإمام ابن تيمية وتلميذيه الإمام ابن القيم والحافظ الذهبي وغيرهم ، فعليك أن ترجع إلى ما ألفوا فى ذلك من الكتب (تبارك وتعالى) جملتان معترضتان بين الفعل وظرفه وهو قوله (كل ليلة) أى فى وقت خاص (إلى السماء الدنيا) وفى حديث أبى الخطاب: رجل من أصحاب النبى ﷺ أن الله يهبط من السماء العليا إلى السماء الدنيا ـ الحديث . أخرجه عبد الله بن أحمد فى كتاب السنة بإسناده (حين يبقى ثلث) بضم لام وسكونه (الليل) بالجر (الآخر) بكسر الخاء المعجمة وضم الراء المهملة صفة ثلث، وتخصيصه بالليل وبالثلث الأخير منه، لأنه وقت التهجد وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله تعالى ، وعند ذلك تكون النية خالصة ، والرغبة إلى الله وافرة . وذلك مظنة القبول والإجابة ، ولكن اختلف الروايات فى تعيين الوقت على ستة أقوال: الاولى هى التى ههنا ، وهى حين يبقى ثلث الليل الآخر . قال الترمذى : هذا أصح الروايات فى ذلك . وقال العراقى : أصحها ما صححه الترمذى . وقال الحافظ : ويقوى ذلك أن الروايات المخالفة له اختلف فيها على رواتها. والثانية حين يمضى الثلث الأول، وهى عند الترمذى ومسلم . والثالثة حين يبقى نصف الليل الآخر . وفى لفظ : إذا كان شطر الليل . وفى آخر إذا مضى شطر الليل . الرابعة ينزل الله تعالى شطر الليل أو ثلث الليل الآخر على الشك أو التنويع . الخامسة إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل أى الأول . وفى لفظ : إذا ذهب ثلث الليل أو نصفه . والسادسة الإطلاق ولا تعارض بين رواية من عين الوقت ومن لم يعين ، كما هو ظاهر جلى ، فالروايات المطلقة تحمل على المقيدة . وأما من عين الوقت ، واختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذى على ما تقدم إلا أنه عبر بالأصح ، فلا يقتضى تضعيف غير تلك الرواية . وأما القاضى عياض فعبر فى الترجيح بالصحيح ، فاقتضى ضعف الرواية الأخرى ، ورده النووى بأن مسلما رواها فى صحيحه بإسناد لا يطعن فيه عن صحابيين فكيف يضعفها ، وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصار إلى التضعيف . قال النووى : ويحتمل أن يكون النبى ﷺ أعلم بأحد الأمرين فى وقت فأخبر به ، ثم أعلم بالآخر فى وقت آخر فأعلم به ، وسمع أبو هريرة الخبرين جميعا فنقلهما ، وسمع أبو سعيد الخدرى خبر الثلث الأول فقط فأخبر به ـ انتهى. وقال الحافظ: أما الرواية التى بأو، فان كانت أو للشك فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه ، وإن كانت للتردد بين حالين فيجمع بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الاحوال لكون أوقات الليل تختلف فى الزمان وفى الآفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم ، وتأخره عند قوم . وقال بعضهم : يحتمل أن يكون النزول يقع فى الثلث الاول ، والقول يقع فى النصف وفى الثلث الثانى . وقيل : يحمل على أن ذلك يقع فى

يقول: من يدعونى فأستجيب له؟ من يسألنى فأعطيه؟ من يستغفرنى فأغفر له؟. متفق عليه.

جميع الأوقات التى وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الامور فى وقت فأخبر به ثم أعلم به فى وقت آخر فأخبر به، فنقل الصحابة ذلك عنه - انتهى كلام الحافظ. وقال القارى: لاتنافى بين الروايات، لأنه يحتمل أن يكون النزول فى بعض الليالى هكذا وفى بعضها هكذا، كذا قاله ابن حبان. وقال ابن حجر: ويحتمل أن يتكرر النزول عند الثلث الأول والنصف والثلث الأخير، واختص بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأسحار، ولاتفاق الصحيحين على روايته - انتهى. (من يدعونى فاستجيب له) بالنصب على جواب الاستفهام، وبالرفع على تقدير مبتدأ، أى فأنا استجيب له، وكذلك حكم فأعطيه فأغفر له. وقال الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٣٠٨): ضبطت هى وما بعدها فى النسخة اليونينية من البخارى (ج ٢ ص ٥٣) بالنصب فقط، ولكن قال الحافظ فى الفتح: بالنصب على جواب الاستفهام، وبالرفع على الاستئناف. وكذا قوله فأعطيه وأغفر له. وقد قرئ بهما فى قوله تعالى: ﴿من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له - ٢ : ٢٤٥﴾. الآية وليست السين فى قوله تعالى: فاستجيب للطلب بل استجيب بمعنى اجيب (من يسألنى فأعطيه) بفتح الياء وضم الهاء وبسكون الياء وكسر الهاء (من يستغفرنى فأغفر له) قيل: الثلاثة المذكورة، وهى الدعاء والسوال والاستغفار، بمعنى واحد وإن اختلف اللفظ، يعنى أن المقصود واحد، واختلاف العبارات لتحقيق القضية وتأكيدها. وقيل: الفرق بين الثلاثة أن المطلوب إمالدفع المضار أوجلب المسار، والثانى إمادينى وإمادنيوى، فى الاستغفار إشارة إلى الأول، وفى السوال إشارة إلى الثانى، وفى الدعاء إشارة إلى الثالث. وزاد فى رواية عند النسائى: هل من تائب فأتوب عليه؟ وزاد فى رواية عنده أيضاً: من ذا الذى يسترزقنى فأرزقه؟، من ذا الذى يستكشف الضر فأكشفه عنه. وزاد فى رواية: ألاسقيم يستشفى فيشفى؟ ومعانيها داخلة فى ما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى فى الصلاة، وفى الدعوات، وأبو داود فى الصلاة، والنسائى فى النعوت، وفى اليوم والليلة، وابن ماجه فى الصلاة، والبيهقى (ج ٣ ص ٢). وفى الباب عن على بن أبى طالب وأبى سعيد ورفاعة الجهنى وجبير بن مطعم وابن مسعود وأبى الدرداء وعثمان بن أبى العاص وجابر بن عبد الله وعبادة بن الصامت وعقبة بن عامر وعمرو ابن عبسة وأبى الخطاب وأبى بكر الصديق وأنس بن مالك وأبى موسى الأشعرى ومعاذ بن جبل وأبى ثعلبة الخشنى وعائشة وابن عباس ونواس بن سمعان وأم سلمة وجد عبد الحميد بن سلمة، سرد أسماءهم العينى فى شرح البخارى (ج ٧ ص ١٩٧، ١٩٨) مع تخريج أحاديثهم، وإنما أشرت إلى كثرة الروايات فى ذلك، لأن بعض الناس يستنكفون عن مثل هذا وينكرون صحة الأحاديث الواردة فى هذا الباب لقلة فهمهم وكثرة جهلهم أو لعنادهم، كما تقدم عن الخوارج والمعتزلة، وذكر ابن حبان فى كتاب السنة عن أبى زرعة قال: هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا. قد رواه عدة من أصحاب رسول الله ﷺ،

وفي روايـــة لمسلم: ثم يبسط يديه ويقول: من يقرض غير عدوم ولا ظلوم؟ حتى ينفجر الفجر.

١٢٣١ - (٦) وعن جابر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن في الليل لساعة،

وهي عنـــدنا صحاح قوية، قال رسول الله ﷺ: ينزل ولم يقل كيف ينزل، فلا نقول كيف ينزل، نقول كما قال رسول الله ﷺ. وروى البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن أبي محمد أحمد بن عبـــد الله المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه، وهو قوله: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا - ٩٠: ٢٢﴾ - انتهى. وذكر البيهقي عنه مثل هذا في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٣) أيضاً (وفي روايـــة لمسلم: ثم يبسط يديه) قال النووي: هو إشارة إلى نشر رحمته، وكثرة عطاءه، وإجابته، وإسباغ نعمته (ويقول) أي بذاته، أو على لسان ملك من خواص ملائكته (من يقرض) بضم الياء من الاقراض. والمراد بالقرض عمل الطاعة، سواء فيه الصدقة والصلاة والصوم والذكر وغيرها من الطاعات. وسماه قرضا ملاطفة للعباد، وتحريضاً لهم على المبادرة إلى الطاعة، فان القرض إنما يكون ممن يعرفه المقترض، وبينه وبينـــه موانسة ومحبة، فحين يتعرض للقرض يبادر المطلوب منه بإجابته لفرحه بتأهيله للاقتراض منه، وادلاله عليـــه، وذكره له. والمعنى من يعطى العبادة البدنية والمالية على سبيل القرض وأخذ العوض (غير عدوم) أي رباً غنيـاً غير فقير عاجز عن العطاء (ولا ظلوم) بعدم وفاء دينه أو بنقصه أو بتأخير أداءه عن وقته. وإنما خص نفي هاتين الصفتين، لأنهما المـــانعان غالباً عن الاقراض، فوصف الله تعالى ذاته بنفي هذا المانع. وحاصل المعنى من يعمل خيرا في الدنيا يجد جزاءه كاملا في العقبى، فشبه هذا المعنى بالاقراض. وفيه تحريض على عمل الطـــاعة، وإشارة إلى جزيل الثواب عليها (حتى ينفجر الفجر) أي ينشق أو يطلع ويظهر الصبح وهي غاية للبسط والقول، أي لايزال يقول ذلك حتى يضيء الفجر. وفيه دليل على امتداد وقت الرحمة واللطف التـــام إلى إضاءة الفجر. وزاد في رواية للدارقطني في آخر الحديث: ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله، وله من رواية ابن سمعان عن الزهري مايشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري. وبهذه الزيادة تظهر وتتضح مناسبة ذكر الحديث في باب التحريض على قيام الليل. وفي الحديث من الفوائد تفضيل صلاة آخر الليل على أوله، وتفضيل تأخير الوتر، لكن ذلك في حق من طمع أن ينتبـــه وأن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار. ويشهد له قوله تعـــالى: وإن الدعاء في ذلك الوقت مجاب. ولايعترض على ذلك بتخلفـــه عن بعض الداعين، لأن سبب التخلف وقوع الخلل في شرط من شروط الدعاء كالاحتراز في المطعم والمشرب والملبس أو لاستعجـــال الداعي أو بأن يكون الدعاء باثم أو قطيعـة رحم أو تحصل الاجابة، ويتأخر وجود المطلوب لمصلحة العبد أو لأمر يريده الله تعالى.

١٢٣١ - **قوله** (إن في الليل لساعة) بلام التأكيد أي مبهمة كساعـــة الجمعة، وليلة القدر، وأبهمت

لا يوافقها رجل مسلم، يسأل الله فيها خيرا من أمر الدنيا والآخرة، الا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة. رواه مسلم.

١٢٣٢ - (٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: أحب الصلاة إلى الله صلاة داود، وأحب الصيام الى الله صيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه،

لأجل أن يجتهد الشخص جميع الليل، ولا يقتصر على العبادة فى وقت دون وقت، وسيأتى مزيد الكلام فيه (لا يوافقها رجل مسلم) وكذا امرأة مسلمة. وهذه الجملة صفة لساعة أى ساعة من شأنها أن يترقب لها ويغتنم الفرصة لإدراكها لأنها من نفحات رب رؤف رحيم، وهى كالبرق الخاطف، فمن وافقها أى تعرض لها واستغرق أوقاته مترقباً للمعانها فوافقها قضى وطره (يسأل الله) أى فيها، والجملة صفة ثانية أو حال (خيرا من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه) أى حقيقة أوحكماً (وذلك) أى المذكور من ساعة الاجابة (كل ليلة) بالنصب على الظرفية، وهو خبر ذلك أى ثابت فى كل ليلة، يعنى وجود تلك الساعة، لا يتقيد بليلة مخصوصة، أى لا يختص ببعض الليالى دون بعض، فينبغى تحرى تلك الساعة ما أمكن كل ليلة. قال النووى: فيه إثبات ساعة الاجابة فى كل ليلة، ويتضمن الحث على الدعاء فى جميع ساعات الليل رجاء مصادفتها - انتهى. وقال العزيزى: قال الشيخ: ظاهر الرواية التعميم فى كل الليل، لكن من المعلوم أن الجوف أفضله، فعلى كل حال ساعة أول النصف الثانى والتى بعدها أفضل، نعم من لم يقم فيها فالأخيرة لرواية الحاكم: أنه لا يزال ينادى إلا إلا إلا، وفى أخرى: هل من تائب هل من مستغفر الخ حتى يطلع الفجر - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد.

١٢٣٢ - قوله (أحب الصلاة) أى أكثر مايكون محبوبا من جهة شرف الوقت وزيادة المشقة على النفس (إلى الله) أى من النوافل (صلاة داود) عليه السلام (وأحب الصيام) أى أكثر مايكون محبوبا (إلى الله صيام داود) وفى رواية: وأحب الصوم إلى الله صوم داود. واستعمال أحب بمعنى محبوب قليل، لأن الأكثر فى أفعل التفضيل أن يكون بمعنى الفاعل. ونسبة المحبة فيهما إلى الله تعالى على معنى إرادة الخير لفاعلهما (كان) استئناف مبين للجملتين السابقتين. وفى بعض النسخ: وكان بزيادة الواو (ينام) أى داود (نصف الليل) أى نصفه الأول والظاهر أن المراد كان ينام من الوقت الذى يعتاد فيه النوم إلى نصف الليل، أو المراد بالليل ما سوى الوقت الذى لا يعتاد فيه النوم من أول. والقول بأنه ينام من أول الغروب لا يخلو عن بعد (ويقوم) أى بعد ذلك، ففى رواية لمسلم: كان يرقد شطر الليل ثم يقوم ثلث الليل بعد شطره (ثلثه) أى فى الوقت الذى ينادى فيه الرب تعالى

و ينام سدسه، و يصوم يوما، و يفطر يوما.

هل من سائل هل من مستغفر ؟ (وينام سدسه) بضم الدال ويسكن أى سدسه الآخير، ثم يقوم عند الصبح، وكان ينام السدس الآخير ليستريح من نصب القيام فى بقية الليل. وإنما صارت هذه الطريقة أحب الى الله تعالى، لأنه أخذ بالرفق للنفس التى يخشى منها السآمة التى هى سبب ترك العبادة، والله تعالى يحب أن يديم فضله ويوالى احسانه، قاله الكرمانى. و إنما كان ذلك أرفق، لأن النوم بعد القيام يريح البدن ويذهب ضرر السهر وذبول الجسم بخلاف السهر إلى الصباح. وفيه من المصلحة أيضا استقبال صلاة الصبح، وأذكار النهار بنشاط وإقبال، ولأنه أقرب إلى عدم الرياء، لأن من نام السدس الآخير أصبح ظاهر اللون سليم القوى، فهو أقرب الى أن يخفى عمله الماضى على من يراه، أشار اليه ابن دقيق العيد قال فى اللمعات. **قيل**: الحديث يشكل بأنه لم يكن عمل نبينا ﷺ دائما على هذا الوجه **فالجواب** أن صيغة التفضيل إما بمعنى أصل الفعل أو الأحبية إضافية محمولة على بعض الوجوه، لكونه أقرب إلى الاعتدال وحفظ صحته، ولما قيل فى نوم السدس الآخير من دفع الكلفة والملال ـ انتهى. وقال القارى: ولعله ﷺ ماالتزم هذا النوم، ليكون قيامه جامعا لمقام سائر الأنبياء، و ليهون على أمته فى القيام بوظيفة الإحياء (ويصوم) أى داود (يوما ويفطر يوما) قال ابن المنير: كان داود عليه السلام يقسم ليله ونهاره لحق ربه وحق نفسه، فأما الليل فاستقام له ذلك فى كل ليلة، وأما النهار فلما تعذر عليه أن يجزئه بالصيام، لأنه لا يتبعض، جعل عوضا من ذلك أن يصوم يوماً ويفطر يوماً، فيتنزل ذلك منزلة التجزئة فى شخص اليوم، قيل: وهو أشد الصيام على النفس، فانه لايعتاد الصوم ولاالافطار، فيصعب عليه كل منهما. وظاهر قوله: أحب الصيام يقتضى ثبوت الأفضلية مطلقا، ووقع فى بعض الروايات أفضل الصيام صيام داود، و مقتضاه أن تكون الزيادة عليه كصوم يومين و افطار يوم وكصيام الدهر بلا صيام أيام الكراهة مفضولة، وإنما كان ذلك أعدل الصيام وأحبه إلى الله، لأن فاعله يؤدى حق نفسه وأهله وزائره أيام فطره بخلاف من يصوم الدهر أى يتابع الصوم ويسرده، فانه قد يُفوّت بعض الحقوق و قد لا يشق باعتياده فلا يحصل المقصود من قمع النفس نظير ما قاله الأطباء من أن المرض إذا تعود عليه البدن لم يحتج إلى دواء، ولم يلتزم النبى ﷺ الوصف المذكور فى صيامه لما قيل إن فعله كان مختلفا يتضمن مصالح راجعة إلى أمته أقويائهم وضعفائهم، وكان يفعل العبادات بحسب ما يظهر له من الحكمة فى أوقات الطاعات دون الحالات المألوفات والعادات. وقد روى البخارى وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ ليدع العمل بالشيء، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، زاد فى رواية قالت: وكان يحب ماخف على الناس. قال الشوكانى: الحديث يدل على أن صوم يوم وافطار يوم أحب إلى الله من غيره، وإن كان أكثر منه، وما كان أحب الى الله عزوجل فهو أفضل، والاشتغال به أولى، وفى رواية لمسلم: أن عبد الله بن عمرو قال النبى ﷺ: إنى أطيق أفضل من ذلك فقال ﷺ:

متفق عليه.

١٢٣٣ — (٨) وعن عائشة، قالت: كان تعني رسول الله ﷺ: ينام أول الليل، ويحيي آخره، ثم إن كانت له حاجة الى أهله قضى حاجته ثم ينام، فان كان عند النداء الاول جنبا، وثب فأفاض عليه الماء،

لا أفضل من ذلك، ويدل على أفضلية قيام ثلث الليل بعد نوم نصفه، وتعقيب قيام ذلك الثلث بنوم السدس الآخر (متفق عليه) أخرجه البخاري في قيام الليل، وفي كتاب الأنبياء، ومسلم في الصيام، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود في الصوم، والنسائي فيه وفي الصلاة، وابن ماجه في الصوم، والبيهقي (ج ٣ ص ٣) وأخرج الترمذي فضل الصوم فقط.

١٢٣٣ — قوله (تعني) تفسير لضمير كان. قال ابن الملك: أي تريد عائشة بذلك (رسول الله ﷺ) بالنصب وهو مفعول تعني في الظاهر، واسم كان في المعنى (ينام أول الليل) أي إلى تمام نصفه الأول ومعلوم أنه كان لا ينام الا بعد فعل العشاء، لأنه يكره النوم قبلها (ويحيي آخره) أي بالصلاة. قال السندي: من الإحياء، وإحياء الليل تعميره بالعبادة، وجعله من الحياة على تشبيه النوم بالموت، وضده بالحياة لا يخلو عن سوء أدب - انتهى. وهذا لفظ مسلم. ولفظ البخاري: كان ينام أوله ويقوم آخره فيصلي (أي في السدس الرابع والخامس)، ثم يرجع إلى فراشه (أي لينام السدس السادس ليقوم لصلاة الصبح بنشاط) (ثم) أي بعد صلاته وفراغه من ورده (إن كانت له حاجة إلى أهله) المراد مباشرة زوجته (قضى حاجته) أي فعلها. وفي رواية النسائي: فاذا كان له حاجة ألم بأهله أي قرب من زوجته، وهو كناية عن الجماع. وكلمة ثم على بابها، كما تقدمت الاشارة اليه، فيؤخذ منه أنه ﷺ كان يقدم التهجد ثم يقضي أي بعد إحياء الليل حاجته من نساءه، فإن الجدير به أداء العبادة قبل قضاء الشهوة. وقيل: يمكن أن ثم ههنا لتراخي الاخبار أخبرت أولا أن عادته صلى الله عليه وسلم كانت مستمرة بنوم أول الليل واحياء آخره. ثم أن اتفق له احتياج إلى أهله يقضي حاجته، ثم ينام في كلتا الحالتين. قال ابن حجر: وتأخير الوطأ الى آخر الليل أولى، لأن أول الليل قد يكون ممتلئا، والجماع على الامتلاء مضر بالإجماع (ثم ينام) أي السدس الأخير ليستريح (فإن كان عند النداء الاول) تعني الأذان المتعارف عند تبيين الصبح (جنبا وثب) بواو ومثلثة وموحدة مفتوحات أي قام بنهجة وشدة وسرعة (فأفاض عليه الماء) أي أسال على جميع بدنه الماء يعني اغتسل. هكذا في جميع النسخ للمشكاة، وكذا في المصابيح أي فإن كان عند النداء الأول جنبا وثب فأفاض عليه الماء. ولفظ مسلم: فاذا كان عند النداء الأول قالت وثب ولا والله ما قالت:

وإن لم يكن جنبا توضأ للصلاة ، ثم صلى ركعتين. متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٢٣٤ (٩) عن أبي أمامة ، قال: قال رسول الله ﷺ : عليكم بقيام الليل ، فانه دأب الصالحين قبلكم ، وهو قربة لكم الى ربكم ، ومكفرة للسيئات ، ومنهاة عن الاثم.

قام فأفاض عليه الماء ، ولا والله ماقالت اغتسل وأنا أعلم ما تريد ، ولفظ البخاري : فاذا أذن المؤذن وثب ، فان كانت به حاجة (أى أثر حاجة أو المراد بالحاجة هى الجنابة لكونها أثرا لها أو المراد حاجة الاغتسال بقرينة الجزاء) اغتسل ، و إلا توضأ وخرج . وهذا يدل على أن بعض الرواة ذكره بالمعنى وحافظ بعضهم على اللفظ . ولفظ النسائى : فاذا سمع الأذان وثب ، فإن كان جنبا أفاض عليه من الماء و إلا توضأ ، ثم خرج إلى الصلاة أى بعد أن صلى ركعتى الفجر (وإن لم يكن جنبا توضأ للصلاة) وفى مسلم : توضأ وضوء الرجل للصلاة أى إما للتجديد ، لأن نومه صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء ، أو لحصول ناقض آخرغير النوم (ثم صلى ركعتين) وفى مسلم : ثم صلى الركعتين أى سنة الصبح فى بيته ، ثم خرج إلى المسجد لصلاة الصبح . ويؤخذ من الحديث أنه ينبغى الاهتمام بالعبادة وعدم التكاسل بالنوم والاقبال عليها بنشاط (متفق عليه) ولفظه لمسلم . وأخرجه أيضاً النسائى والترمذى فى الشمائل ، وأخرجه أيضاً النسائى وابن ماجه مختصرا بلفظ : كان ينام أول الليل ويحيى آخره .

١٢٣٤ ــ **قوله** (عليكم بقيام الليل) أى التهجد فيه (فإنه دأب الصالحين قبلكم) بسكون الهمزة ويحرك أى عادتهم . **قال الطيبي** : الدأب العادة والشأن ، وقد يحرك ، وأصله من دأب فى العمل إذا جد وتعب ، أى هى عادة قديمة واظب عليها الأنبياء و الأولياء السابقون (وهو) أى مع كونه اقتداء بسيرة الصالحين (قربة لكم إلى ربكم) أى مما تتقربون به إلى الله تعالى (ومكفرة) بفتح الميم وسكون الكاف مصدر ميمى بمعنى إسم الفاعل من الكفر وهو الستر (للسيئات) أى خصلة ساترة ماحية لذنوبكم ، والحسنات كلها تكفير للسيئات، كما قال تعالى : ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات ـ ١١ : ١١٤﴾ وقيام الليل يزيد عليها لكونه (منهاة) بفتح الميم وسكون النون مصدر ميمى أيضاً بمعنى اسم الفاعل من النهى (عن الاثم) كذا فى جميع النسخ ، وكذا فى المصابيح ، وهكذا عند البيهقى ، وكذا نقله الجزرى (ج ١٠ ص ٢٦٦) . و لفظ الترمذى فى حديث أبى أمامة : للاثم أى بلام الجر بدل عن ، نعم وقع فى رواية بلال عند الترمذى : عن الاثم . والمعنى ناهية عن ارتكاب ما يوجب الاثم . قال تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر ـ ٢٩ : ٤٥﴾ و قال الجزرى فى النهاية : منهاة عن الاثم أى حالة من شأنها أن تنهى عن الاثم أو هى مكان مختص بذلك ، و هى مفعلة من النهى ،

رواه الترمذي.

١٢٣٥ - (١٠) وعن أبي سعيد الخدري. قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة يضحك الله اليهم:

والميم زائدة. زاد في رواية بلال عند الترمذي والبيهق، وفي رواية سلمان الفارسي عند الطبراني في الكبير: ومطردة للداء عن الجسد أي طارد ومبعد للداء عن البدن، أو حالة من شأنها إبعاد الداء، أو مكان مختص به، ومعنى الحديث أن قيام الليل قربة تقربكم، إلى ربكم، و خصلة تكفر سيئاتكم، وتنهاكم عن المحرمات، و تطرد الداء عن أجسادكم (رواه الترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضاً ابن أبي الدنيا في كتاب التهجد، وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم وابن عدي في الكامل، والطبراني في الكبير الأوسط والبيهق في السنن (ج ٢ ص ٥٠٢) كلهم من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث. قال الحاكم صحيح على شرط البخاري قال الشوكاني: عبد الله بن صالح كاتب الليث مختلف فيه - انتهى. و قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥١) قال عبد الملك بن شعيب بن الليث: ثقة مأمون، وضعفه جماعة من الأئمة. وقال في التقريب في ترجمته: صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة - انتهى. وفي الباب عن بلال عند الترمذي وغيره بإسناد ضعيف، وعن سلمان الفارسي عند الطبراني وغيره. وفيه عبد الرحمن بن سليمان بن أبي الجون، وثقه دُحيم وابن حبان وابن عدي، وضعفه أبو داود وأبو حاتم.

١٢٣٥ - قوله (ثلاثة) أي ثلاثة رجال، قاله الطيبي: و الأولى أشخاص، ويراد بها الأنواع ليلائم القوم، ولذا قال ابن حجر أصناف. وقيل: ثلاثة نفر (يضحك الله) قيل الضحك من الله الرضا وإرادة الخير. وقيل: بسط الرحمة بالإقبال وبالاحسان، أو بمعنى يأمر ملائكته بالضحك ويأذن لهم فيه، كما يقال السلطان قتله، اذا أمر بقتله. قال ابن حبان في صحيحه: هو من نسبة الفعل إلى الآمر. وهو في كلام العرب كثير. وقيل: إن الضحك وأمثاله مما هو من قبيل الانفعال إذا نسب إلى الله يراد به غايته. و قيل: بل المراد إيجاد الانفعال في الغير، فالمراد ههنا الاضحاك. ومذهب أهل التحقيق أنه صفة سمعية يلزم إثباتها مع نفي التشبيه وكمال التنزيه، كما أشار إلى ذلك مالك، و قد سئل عن الاستواء فقال: الاستواء معلوم، والكيف غير معلوم، والايمان به واجب، والسوال عنه بدعة (اليهم) قيل عدى الضحك بإلى لتضمينه معنى الإقبال. و قال الطيبي: الضحك مستعار للرضى، و في إلى معنى الدنو كأنه قيل إن الله يرضى عنهم ويدنو اليهم برحمته ورأفته، ويجوز أن يضمن الضحك معنى النظر، ويعدى بإلى. فالمعنى أنه تعالى ينظر اليهم ضاحكا أي راضياً عنهم مستعطفا عليهم، لأن الملك اذا نظر إلى رعيته بعين الرضى لا يدع شيئاً من الانعام الافعله، وفي عكسه قوله تعالى: ﴿ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة - ٣ : ٧٧﴾ - انتهى. قلت: قد تقدم أن مذهب أهل التحقيق إثبات الضحك لله

الرجل إذا قام بالليل يصلى، والقوم اذا صفوا فى الصلاة، والقوم اذا صفوا فى قتال العدو. رواه فى شرح السنة.

١٢٣٦ ـ (١١) وعن عمرو بن عبسة، قال: قال رسول الله ﷺ: أقرب ما يكون الرب من العبد فى جوف الليل

تعالى من غير تأويل ولا تكييف ولا تشبيه، وهو الحق عندنا، فالتفويض والتسليم أسلم وأصوب (الرجل) خص ذكره نظرا لغالب الأحوال (اذا قام بالليل يصلى) نفلا وهو التهجد، ولعله لم يقل القوم إذا قاموا مع أنه المطابق لما بعده من المتعاطفين لئلا يوهم قيد الجماعة والاجتماع. قال الطيبى: اذا لمجرد الظرفية، وهو بدل عن الرجل كقوله تعالى: ﴿واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت ـ ١٩ : ١٦﴾ أى ثلاثة رجال يضحك الله منهم وقت قيام الرجل بالليل. وفى إبدال الظرف مبالغة، كما فى قوله: أخطب مايكون الأمير قائما ـ انتهى. (والقوم اذا صفوا) يحتمل البناء للفاعل وللفعول (للصلاة) و سووا صفوفهم على سمت واحد، وتراصوا كما أمروا به (والقوم) المسلمون (إذا صفوا فى قتال العدو) أى لقتال الكفار بقصد إعلاء كلمة الله تعالى (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير إلى أحمد وأبى يعلى، وأخرجه ابن ماجه فى باب ماأنكرت الجهمية من كتاب السنة بلفظ: إن الله ليضحك على ثلاثة للصف فى الصلاة. و للرجل يصلى فى جوف الليل. و للرجل يقاتل أراه قال خلف الكتيبة. وفى سنده عبد الله بن اسماعيل عن مجالد بن سعيد، و عبد الله بن اسماعيل هذا قال فيه أبو حاتم و الذهبي فى الكاشف مجهول، و مجالد قال فى التقريب فى ترجمته ليس بالقوى، و قد تغير فى آخر عمره ـ انتهى. وأخرج له مسلم فى صحيحه، لكن مقرونا بغيره، وأخرجه البزار بغير هذين السياقين، وفيه محمد بن أبى ليلى، وفيه كلام كثير لسوء حفظه لا لكذبه.

١٢٣٦ ـ قوله (عن عمرو بن عبسة) بفتح العين المهملة والباء الموحدة (أقرب ما يكون الرب من العبد) أى الانسان حراً كان أو رقيقاً (فى جوف الليل) خبر أقرب أى أقربيته تعالى من عباده كائنة فى الليل. قال الطيبي: إما حال من الرب أى قائلا فى جوف الليل من يدعونى فاستجيب له؟ ـ الحديث، سدت مسد الخبر، أومن العبد أى قائماً فى جوف الليل داعيا مستغفرا، ويحتمل أن يكون خبر الأقرب، و معناه سبق فى باب السجود مستقصى. فإن قلت المذكور ههنا أقرب ما يكون الرب من العبد، وهناك أقرب ما يكون العبد من ربه، فما الفرق؟ أجيب بأنه قد علم مما سبق فى حديث أبى هريرة من قوله. ينزل ربنا الخ أى رحمته سابقة، فقرب رحمة الله من المحسنين سابق على إحسانهم، فاذا سجدوا قربوا من ربهم بإحسانهم، كما قال: ﴿واسجد واقترب ـ

الآخر، فان استطعت أن تكون ممن يذكر الله فى تلك الساعة، فكن. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب اسنادا.

---

٩٦ : ١٩) وفيه أن لطف الله وتوفيقه سابق على عمل العبد وسبب له، ولولاه لم يصدر من العبد خير قط - انتهى. و قال ميرك: **فإن قلت** ما الفرق بين هذا القول، وقوله: فيما تقدم فى باب السجود أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد؟ **قلت:** المراد ههنا بيان وقت كون الرب أقرب من العبد، وهو جوف الليل. والمراد هناك بيان أقربية أحوال العبد من الرب، وهو حال السجود، تأمل - انتهى. يعنى فإنه دقيق وبالتأمل حقيق وتوضيحه أن هذا وقت تجلّ خاص بوقت، لا يتوقف على فعل من العبد لوجوده لاعن سبب، ثم كل من أدركه أدرك ثمرته، و من لا فلا، غايته أنه مع العبادة أتم منفعة ونتيجة. وأما القرب الناشيء من السجود فمتوقف على فعل العبد وخاص به، فناسب كل محل ما ذكر فيه، كذا فى المرقاة. (الآخر) صفة لجوف الليل على أنه ينصف الليل، و يجعل لكل نصف جوفا، و القرب يحصل فى جوف النصف الثانى، فابتداءه يكون من الثلث الأخير، وهو وقت القيام للتهجد، قاله الطيبي. وقال القارى: ولا يبعد أن يكون ابتداءه من أول النصف الأخير (فإن استطعت) أى قدرت ووفقت (أن تكون ممن يذكر الله) فى ضمن صلاة أو غيرها (فى تلك الساعة) إشارة إلى لطفها (فكن) أى اجتهد أن تكون من جملتهم. و هذا أبلغ مما لو قيل إن استطعت أن تكون ذاكرا فكن، لأن الأولى فيها صفة عموم شامل للأنبياء و الأولياء، فيكون داخلا فى جملتهم ولاحقا بهم بخلاف الثانية قال الطيبي: فى قوله: فان استطعت إشارة إلى تعظيم شأن الأمر وتفخيمه، وفوز من يستسعد به، و من ثمة قال أن تكون ممن يذكر الله أى تنخرط فى زمرة الذاكرين الله، ويكون لك مساهمة فيهم، وهو أبلغ من أن يقال إن استطعت أن تكون ذاكرا - انتهى. (رواه الترمذى) فى الدعوات (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب إسنادا) تمييز عن الغريب أى غريب سندا لامتنا. واعلم أن المراد بالحديث الغريب من حيث الاسناد فقط حديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة، وانفرد واحد بروايته عن صحابي آخر. قال السيوطى فى التدريب (ص١٩٢): وينقسم الغريب أيضاً إلى غريب متنا واسنادا، كما لوانفرد بمتنه راو واحد وإلى غريب إسنادا لامتنا كحديث معروف روى متنه جماعة من الصحابة انفرد واحد بروايته عن صحابي آخر، وفيه يقول الترمذى غريب من هذا الوجه - انتهى. وقال الزرقانى فى شرح البيقونية (ص ٩٢): ثم الحديث قد يغرب متنا وإسنادا كحديث انفرد بروايته واحد، و قد يغرب إسنادا فقط كأن يكون معروفا برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راو من حديث صحابي آخر، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب. قال ابن الصلاح: و من ذلك غرائب الشيوخ فى أسانيد المتون الصحيحة، قال وهذا الذى يقول الترمذى فيه غريب من هذا الوجه، قال ولا أرى

١٢٣٧ ــ (١٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: رحم الله رجلا قام من الليل فصلى، وأيقظ امرأته فصلت، فان أبت نضح فى وجهها الماء، رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت، وأيقظت زوجها

هذا النوع، يعنى غريب الاسناد فقط، ينعكس، فلا يوجد أبدا ما هو غريب متنا وليس غريبا إسنادا إلا إذا اشتهر الحديث الفرد عمن انفرد به، فرواه عنه عدد كثير، فانه يصير غريبا مشهورا وغريبا متنا لا اسنادا، لكن بالنظر إلى أحد طرفى الاسناد فان إسناده غريب فى طرفه الأول، مشهور فى طرفه الآخر، كحديث: إنما الأعمال بالنيات، فإن الشهرة إنما طرأت له من عند يحيى بن سعيد وما ذكره من أن غريب الاسناد لاينعكس هو بالنظر إلى الوجود كما قال، وإلا فالقسمة العقلية تقتضى العكس، ومن ثم قال ابن سيد الناس، فيما شرحه من الترمذى الغريب أقسام: غريب سندا ومتنا، أو متنا لا سندا، أو سندا لا متنا، وغريب بعض السند، وغريب بعض المتن، فالأول واضح، والثانى هو الذى أطلقه، ولم يذكر له مثالا لعدم وجوده، ثم ذكر الزرقانى أمثلة الأقسام الثلاثة الباقية، ولاتنافى بين الغرابة والصحة،كما بين فى علم الأصول. قال الزرقانى: الغرابة تجامع الصحة والضعف، فالغريب الصحيح كأفراد الصحيح و هى كثيرة، و الغريب الذى ليس بصحيح هو الغالب على الغريب ـ انتهى مختصرا. وحديث عمرو بن عبسة هذا أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم والبيهقى، و له حديث آخر مطول أخرجه أحمد (ج٤ ص ١١٤) وفيه فقلت هل من ساعة أقرب إلى الله تعالى؟ قال جوف الليل الآخر ـ الحديث

١٢٣٧ ــ **قوله** (رحم الله رجلا) خبر عن استحقاقه الرحمة واستيجابه لها، أو دعاء له ومدح له بحسن ما فعل. وقال العلقمى: هو ماض بمعنى الطلب (قام من الليل) أى بعضه (فصلى) أى التهجد (وأيقظ امرأته) وفى حديث أبى سعيد وأبى هريرة الآتى: إذا أيقظ الرجل أهله، وهو أعم لشموله الولد والأقارب (فصلت) ما كتب الله لها ولو ركعتين (فإن أبت) أن تستيقظ. وقيل: أى امتنعت عن القيام لغلبة النوم، وكثرة الكسل (نضح) وفى رواية ابن ماجه: رش (فى وجهها الماء) ليزول عنها النوم. والمراد التلطف معها، والسعى فى قيامها لطاعة ربها مهما أمكن. قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ـ ٥: ٢﴾ وفيه أن من أصاب خيرا ينبغى له أن يتحرى إصابة الغير، وأن يحب له ما يحب لنفسه، فيأخذ بالاقرب فالأقرب. وقوله: «رحم الله» تنبيه للأمة بمنزلة رش الماء على الوجه لاستيقاظ النائم، وذلك أنه ﷺ لما نال بالتهجد ما نال من الكرامة والمقام المحمود أراد أن يحصل لأمته نصيب وافر، لحثهم على ذلك بألطف وجه. قيل: خص الوجه بالنضح، لأنه أفضل الاعضاء وأشرفها، وبه يذهب النوم والنعاس أكثر من بقية الأعضاء، وهو أول الأعضاء المفروضة غسلا، وفيه العينان وهما آلة النوم (رحم الله امرأة قامت من الليل) أى وفقت بالسبق (فصلت) صلاة التهجد (وأيقظت زوجها)

فصلى، فان أبى نضحت فى وجهه الماء. رواه أبو داود، والنسائى.

١٢٣٨ - (١٣) وعن أبى أمامة، قال: قيل يا رسول الله! أى الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات: رواه الترمذى.

١٢٣٩ - (١٤) وعن أبى مالك الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إن فى الجنة غرفا

الواو لمطلق الجمع. وفى الترتيب الذكرى إشارة لا تخفى، قاله القارى (فصلى) أى بسببها (فإن أبى) أن يقوم لغلبة النوم (نضحت) أى رشت (فى وجهه الماء) ليزول عنه النوم وينتبه. وفى الحديث الدعاء بالرحمة للحى كما يدعى بها لميت، وفيه فضيلة صلاة الليل وفضيلة مشروعية إيقاظ النائم للتنفل كما يشرع للفرض، وهو من المعاونة على البر والتقوى. وفيه بيان حسن المعاشرة وكمال الملاطفة والموافقة. وفيه إشارة إلى أن الرجل أحق بأن يكون مسابقاً بالقيام وإيقاظ امرأته، وإلى أن فضل الله لا يختص بأحد، فقد يكون المرأة سابقة على الرجل (رواه أبوداود والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والبيهقى (ج ٢ ص ٥٠١) والحاكم، وقال صحيح على شرط مسلم، وسكت عنه أبوداود، وكذا المنذرى فى الترغيب، وصحح النووى سنده فى رياض الصالحين (ص ٤٤٢). وقال المنذرى فى مختصر السنن: فى سنده محمد بن عجلان، وقد وثقه أحمد وابن معين وأبوحاتم الرازى، واستشهد به البخارى، وأخرج له مسلم فى المتابعة، وتكلم فيه بعضهم - انتهى. وفى الباب عن أبى مالك الأشعرى، رواه الطبرانى فى الكبير، وفيه محمد بن اسماعيل بن عياش، وهو ضعيف، قاله الهيثمى.

١٢٣٨ - **قوله** (أى الدعاء أسمع) أى أقرب إلى أن يسمعه الله أى يقبله. قال الطيبى: أى أرجى للاجابة، لأن المسموع على الحقيقة ما يقترن بالقبول ولابد من مقدر إما فى السؤال أى أى أوقات الدعاء أقرب إلى الاجابة؟، وإمافى الجواب أى دعاء فى جوف الليل (قال جوف الليل) بالرفع على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى دعاء جوف الليل. وروى بالنصب على الظرفية أى الدعاء فى جوف الليل (الآخر) صفة للجوف، فيتبعه فى الاعراب. قال الخطابى: المراد ثلث الليل الآخر، وهو الخامس من أسداس الليل (و دبر الصلوات المكتوبات) برفع دبر ونصبه (رواه الترمذى) فى الدعوات وقد تقدم الحديث مع شرحه فى الفصل الثانى من باب الذكر بعد الصلاة، أعاده هنا، لأنه من أدلة استحباب الدعاء فى ضمن الصلاة وغيرها فى ثلث الليل الآخر، ومن أدلة أنه وقت الاجابة.

١٢٣٩ - **قوله** (إن فى الجنة غرفا) بضم الغين المعجمة وفتح الراء المهملة، جمع غرفة بالضم، وهى العلية

يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن ألان الكلام، وأطعم الطعام، وتابع الصيام، وصلى بالليل والناس نيام. رواه البيهقي في شعب الايمان.

١٢٤٠ ــ (١٥) وروى الترمذي عن علي نحوه، وفي روايته: لمن أطاب الكلام.

أي البيت فوق البيت أي علالي في غاية من اللطافة ونهاية من الصفاء والنظافة (يرى) بالبناء للمفعول (ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها) لكونها شفافة لا تحجب ماوراءها (أعدها الله) أي هيأها (لمن ألان) أي أطاب كما في رواية (الكلام) أي بمداراة الناس، واستعطافهم. قال الطيبي: جعل جزاء من تلطف في الكلام الغرفة، كما في قوله تعالى: ﴿أولئك يجزون الغرفة ـ ٢٥: ٧٥﴾ بعد قوله: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ـ ٢٥: ٦٣﴾. وفيه تلويح على أن لين الكلام من صفات عباد الله الصالحين الذين خضعوا لبارئهم وعاملوا الخلق بالرفق في القول والفعل، وكذا جعلت جزاء من أطعم، كما في قوله: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا، ولم يقتروا ـ ٢٥: ٦٧﴾، وكذا جعلت جزاء من صلى بالليل، كما في قوله: ﴿والذين يبيتون لربهم سجدا وقياماً ـ ٢٥: ٦٤﴾. ولم يذكر في التنزيل الصيام استغناء بقوله بما صبروا لأن الصيام صبر كله (وأطعم الطعام) للعيال والفقراء والأضياف ونحو ذلك، قاله المناوي. وقيل: يكفي في إطعام الطعام أهله ومن يمونه، وهذا إذا قصد الاحتساب. وقيل: المراد بالطعام الزائد على ما يحتاجه لنفسه وعياله (وتابع الصيام) أي أكثر منه بعد الفريضة بحيث تابع بعضها بعضاً، ولا يقطعها رأسا، قاله ابن الملك. وقيل: يكفي في متابعة الصوم مثل حال أبي هريرة وابن عمر وغيرهما من صوم ثلاثة أيام من كل شهر أوله، ومثلها من أوسطه وآخره، والاثنين، والخميس، ويوم عرفة وعاشوراء وعشر ذي الحجة. وفي رواية: أدام الصيام. والمراد به الكثرة، لا المواصلة، ولا صوم الدهر (وصلى بالليل) أي تهجد لله تعالى (والناس) أي غالبهم (نيام) بكسر النون. جمع نائم أي لا يتهجدون. وإن لم يكونوا نائمين. والأوصاف الثلاثة أي لين الكلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل إشارة إلى استجماع صفة الجود والتواضع والعبادة المتعدية واللازمة (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان في صحيحه، والطبراني في الكبير. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ٢٥٤) بعد عزوه إلى الطبراني: رجاله ثقات.

١٢٤٠ ــ (وروى الترمذي عن علي) أي ابن أبي طالب (نحوه) في باب قول المعروف من أبواب البر والصلة وفي باب صفة غرف الجنة من أبواب صفة الجنة. ولفظه إن في الجنة غرفا ترى ظهورها من بطونها، وبطونها من ظهورها، فقام أعرابي فقال لمن هي يا رسول الله؟! فقال لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام،

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢٤١ - (١٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا عبد الله! لا تكن مثل فلان، كان يقوم من الليل فترك قيام الليل. متفق عليه.

وأدام الصيام، وصلى بالليل، والناس نيام. قال الترمذي: هذا حديث غريب لانعرفه إلامن حديث عبد الرحمن بن اسحاق - انتهى. وعبد الرحمن بن اسحاق هذا. قال الحافظ في التقريب في ترجمته : ضعيف ، ولكن له شاهد قوى من حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والطبراني في الكبير والحاكم. قال المنذري. والهيثمي : إسناده حسن. وقال الحاكم : صحيح على شرطهما.

١٢٤١ - **قوله** (لا تكن مثل فلان) أي في هذه الخصلة التي أذكرها لك وهي أنه (كان يقوم من الليل) أي فيه كإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي في يوم الجمعة . وقال الحافظ : أي بعض الليل وسقط لفظ «من» من رواية الأكثر ، وهي مرادة - انتهى . وقال العيني : ليس في رواية الأكثرين لفظ من موجودا ، بل اللفظ كان يقوم الليل أي في الليل ، والمراد في جزء من أجزاءه . وقال القسطلاني : يقوم الليل أي بعضه - انتهى . ونقله الجزري في جامع الاصول (ج ٧ ص ٤٦) بذكر لفظ « من » . ووقع عند البيهقي بحذفه (فترك قيام الليل) أي لاعن عذر ، بل دعة ورفاهية ، فلم يكن من الموفين بعهدهم إذا عاهدوا . قال ابن العربي : في هذا الحديث دليل على أن قيام الليل ليس بواجب ، إذ لوكان واجباً لم يكتف لتاركه بهذا القدر ، بل كان يذمه أبلغ الذم . وفيه استحباب الدوام على ما اعتاده المرأ من الخير من غير تفريط . وفيه الاشارة إلى كراهة قطع العبادة وإن لم تكن واجبة . **وقيل** : معنى قوله «كان يقوم الليل» أي غالبه أو كله «فترك قيام الليل» أصلاحين ثقل عليه ، أي فلا تزد أنت في القيام أيضاً فانه يؤدي إلى الترك رأساً . قال السندي : يريد أن الإكثار في قيام الليل قد يؤدي إلى تركه رأساً ، كما فعل فلان ، فلا تفعل أنت ذاك ، بل خذ فيه التوسط والقصد أي لأن التشديد في العبادة قد يؤدي إلى تركها وهو مذموم . وقال في اللمعات : فيه تنبيه على منعه من كثرة قيام الليل والافراط فيه بحيث يورث الملالة والسآمة - انتهى. وقوله مثل فلان قال الحافظ : لم أقف على تسميته في شيء من الطرق وكان ابهام هذا لقصد الستر عليه كالذي تقدم قريباً في الذي نام حتى أصبح . قال ابن حبان : فيه جواز ذكر الشخص بما فيه من عيب إذا قصد بذلك التحذير من صنيعه (متفق عليه) أخرجه البخاري في قيام الليل، ومسلم في الصوم. وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه كلاهما في الصلاة والبيهقي (ج ٣ ص ١٤) .

١٢٤٢ ـ (١٧) وعن عثمان بن أبي العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: كان لداود عليه السلام من الليل ساعة يوقظ فيها أهله يقول: يا آل داود: قوموا فصلوا، فان هذه ساعة يستجيب الله عزوجل فيها الدعاء إلا لساحر أو عشار.

١٢٤٢ ـ قوله (كان لداود) نبي الله (عليه السلام من الليل ساعة) بالرفع اسم كان و«من» بيانية متقدمة، قاله القاري، ويفسر هذه الساعة المبهمة ما تقدم في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كان أي داود ينام نصف الليل ويقوم ثلثه ـ الحديث. فوقت إيقاظه لأهله هو وقت قيامه وهو وقت الاجابة، كما سبق (يوقظ فيها أهله) لقوله تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور ـ ٣٤ : ١٣﴾ أي القائم بالليل. ويناسبه قوله تعالى: ﴿كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ـ ٥١ : ١٧﴾ (يقول) وفي المسند فيقول بزيادة الفاء (فصلوا) أي من الليل ولو قليلا (فان هذه ساعة يستجيب الله فيها الدعاء) أي يقبله، والصلاة نفسها دعاء، لأن الثناء والقيام في خدمة المولى تعرض للعطاء، أو لاشتمالها على الدعاء المحفوف بالذكر والثناء (إلا لساحر) أي لمخالفته الخالق (أو عشار) بفتح العين المهملة وتشديد الشين المعجمة أي آخذ العشور من أموال الناس على عادة أهل الجاهلية، وذلك لكونه ترك فرض الله، وهو ربع العشر ولمضرته الخلق، يقال عَشَرت المال عَشرا وعُشُورا فانا عاشر من باب قتل وعَشَّرته فانا مُعشّر وعشّار إذا أخذت عشره وعَشَرت القوم عَشرا وعُشُورا من باب قتل وعَشّرتهم إذا أخذت عشر أموالهم، وأما من يعشر الناس على ما فرض الله فحسن جميل محتسب ما لم يتعد فيأثم بالتعدي والظلم وقد عشر جماعة من الصحابة للنبي ﷺ وللخلفاء بعده، وسمي هذا عاشرا للاضافة ما يأخذه إلى العشر كربع العشر ونصفه كيف وهو يأخذ العشر جميعه فيما سقته السماء والعيون وعشر أموال أهل الذمة في التجارات. وقيل: المراد بالعشار في الحديث المكاس والماكس، وهو الذي يأخذ من التجار إذا مروا به مكسا باسم العشر، والمكس الضريبة أي دراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في أسواق الجاهلية. وقيل هو ما يأخذه أعوان الدولة عن أشياء معينة عند بيعها أو عند ادخالها في البلاد والمدن قال رسول الله ﷺ: ليس على المسلمين عشورا أي ليس عليهم غير الزكاة من الضرائب والمكس ونحوهما. وقال القاري: قوله: أو عشار أي آخذ العشر، وهو المكاس وإن أخذ أقل من العشر، لأن ذلك باعتبار غالب أحوال المكاسين وذلك لمضرته الخلق، وأو للتنويع لا للشك ـ انتهى. وبالجملة ليس المراد بالعشار المذكور في الحديث العاشر أي الساعي الذي يأخذ الصدقة من المسلمين على ما فرض الله من ربع العشر أو نصفه أو العشر جميعه ولا من يأخذ العشر أو نصفه أو نحوه من أهل الذمة إذا مروا بأموال التجارة. وقيل: المكس النقصان والماكس من العمال من ينقص من حقوق المساكين

رواه أحمد.

١٢٤٣ ـ (١٨) وعن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة في جوف الليل.

ولا يعطيها بتمامها، قاله البيهقي. قال الطيبي: استثنى من جميع خلق الله تعالى الساحر والعشار تشديدا عليهم وتغليظاً وأنهم كالآئسين من رحمة الله تعالى العامة للخلائق كلها، وتنبيهاً على استجابة دعاء الخلق كائناً من كان سواهما ـ انتهى. يعني فانهم و إن قاموا ودعوا لم يستجب لهم لغلظ معصيتهم وصعوبة توبتهم، أو المعنى أنهم مايوفقون لهذا الخير لما ابتلوا به من الشر الكثير، فالاستثناء على الأول متصل، وعلى الثاني منفصل. قاله القاري (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٢) من طريق علي بن زيد وهو ابن جدعان عن الحسن (البصري) قال مر عثمان بن أبي العاص على كلاب بن أمية، وهو جالس على مجلس العاشر بالبصرة فقال ما يجلسك ههنا قال استعملني هذا على هذا يعني زيادا فقال عثمان ألا أحدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ قال بلى فقال عثمان سمعت رسول الله ﷺ يقول كان لداود نبي الله ـ الحديث. وفي آخره: فركب كلاب بن أمية سفينته فأتى زيادا فاستعفاه فأعفاه ـ انتهى. والحسن البصري كان يرسل كثيرا ويدلس، ولم يصرح ههنا بسماعه عن عثمان بن أبي العاص، بل المفهوم من كلام الحافظ أنه لم يسمع منه شيئاً حيث قال في تهذيب التهذيب (ج٢ ص ٢٢٣، ٢٢٤) روى الحسن عن أبي بن كعب وسعد بن عبادة وعمر بن الخطاب ولم يدركهم، وعن ثوبان وعمار بن ياسر وأبي هريرة وعثمان بن أبي العاص ومعقل بن سنان ولم يسمع منهم ـ انتهى.

١٢٤٣ ـ قوله (أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة في جوف الليل) أي سدسه الرابع والخامس. وهذه الأفضلية باعتبار الزمان، فالصلاة في البيت أفضل باعتبار المكان. وفي الحديث دليل لما اتفق عليه العلماء أن النفل المطلق في الليل أفضل منه في النهار، وذلك لأن الخشوع فيه أوفر، وفيه حجة لأبي اسحاق المروزي ومن وافقه من الشافعية: أن صلاة الليل أفضل من السنن الرواتب. وقال أكثر العلماء: الرواتب أفضل، لأنها تشبه الفرائض. قال النووي: والأول أقوى وأوفق لنص هذا الحديث. قال الطيبي: ولعمري أن صلاة التهجد لو لم يكن فيها فضل سوى قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا ـ ١٧ : ٧٩﴾ وقوله تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع إلى قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ـ ٣٢ : ١٦ ـ ١٧﴾ وغيرهما من الآيات لكفاه مزية ـ انتهى. قال ميرك: وقد يجاب عن هذا الحديث بأن معناه من أفضل الصلاة وهو خلاف سياق الحديث ـ انتهى. وقيل: يحمل الحديث على أن المراد بقوله «بعد المفروضة» أي بعد الفرائض وما يتبعها من السنن، وقد يقال التهجد أفضل من حيث زيادة مشقته على النفس، وبعده عن الرياء

رواه أحمد.

١٢٤٤ — (١٩) وعنه، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن فلانا يصلي بالليل، فاذا أصبح سرق، فقال: إنه سينهاه ما تقول. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

١٢٤٥، ١٢٤٦ — (٢٠، ٢١) وعن أبي سعيد، وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله ﷺ: إذا أيقظ الرجل أهله من الليل،

والرواتب أفضل من حيث الآكدية في المتابعة للفروضة فلا منافاة (رواه أحمد) أصل هذا الحديث عند مسلم. والترمذي وأبي داود والنسائي وابن خزيمة في صحيحه بألفاظ متقاربة، وسيأتي في الفصل الأول من باب صيام التطوع.

١٢٤٤ — قوله (جاء رجل) لم أقف على تسميته (فقال إن فلاناً) أي رجلا معيناً، ولم يدر من هو (فاذا أصبح) أي قارب الصبح (سرق) أو المراد سرق بالنهار ولو بالتطفيف ونحوه، وهو بفتح الراء من باب ضرب (فقال إنه) أي الشأن (سينهاه) من النهي (ما تقول) قال الطيبي: هو فافعل سينهاه يعني أن قولك يدل على أنه محافظ على الصلوات فان من لا يدع الصلاة بالليل لا يدعها بالنهار، فتلك الصلاة سينهى عن الفحشاء والمنكر فيتوب عن السرقة. ومعنى السين التأكيد في الاثبات أي بالنسبة إلى عدمها، كما أن لن للتأكيد في النفي أي بالنسبة إلى لا. وقال ابن حجر: فتلك هذه الصلاة لا محالة تنهاه فيتوب عن السرقة قريباً، فالسين على أصلها من التنفيس إذ لابد من مزاولة الصلاة زمناً حتى يجد منها حالة في قلبه تمنعه من الاثم - انتهى. وفي بعض النسخ: ستنهاه أي بالمثناة الفوقية، فالفاعل إما ضمير فيه عائد إلى الصلاة أي هي تنهاه عما تقول، أو ما في قوله ما تقول، لأنها عبارة عن الصلاة. ووقع في بعض النسخ «ما يقول» أي بالغيبة أي الرجل الأول والصحيح ما تقول بالخطاب، قاله القاري: وفي الحديث إيماء إلى قوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر - ٢٩: ٤٥﴾ أي أن مواظبتها تحمل على ترك ذلك (رواه أحمد الخ) وأخرجه أيضاً البزار. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥٨) بعد عزوه لأحمد والبزار، ورجاله رجال الصحيح. وأخرج البزار أيضاً مثله عن جابر. قال الهيثمي: ورجاله ثقات - انتهى. قلت: قد وقع الاختلاف في سند هذا الحديث فرواه غير واحد، ومنهم وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، ورواه قيس عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر. وقال جرير بن عبد الحميد، وزياد بن عبد الله عن الأعمش عن أبي صالح عن جابر، نقله ابن كثير في تفسيره (ج ٧ ص ٢٩٦) عن البزار.

١٢٤٥، ١٢٤٦ — قوله (إذا أيقظ الرجل أهله) أي امرأته. وقيل: نساءه وأولاده وأقاربه (من الليل)

فصليا أو صلى ركعتين جميعا، كتبا فى الذاكرين والذاكرات. رواه أبو داود، وابن ماجه.

١٢٤٧ — (٢٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: أشراف أمتى حملة القرآن، وأصحاب الليل.

أى فى بعض أجزاء الليل (فصليا) أى الرجل والمرأة، أوالرجل وأهله (أو صلى) أى كل واحد منهما. وأو للشك من الراوى بين الافراد والتثنية (ركعتين جميعاً) تأكيد لضمير صليا «أو صلى» لما تقرر أن المراد كل واحد منهما. وفى رواية لأبى داود: من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين جميعاً (من غير شك). ولفظ ابن ماجه: إذا استيقظ الرجل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين. قال السندى: قوله إذا استيقظ الرجل أى مثلا، وكذا العكس فلا مفهوم لاسم الرجل، كما يدل عليه حديث أبى هريرة (السابق فى الفصل الثانى) والمقصود إذا استيقظ أحدهما وأيقظ الآخر، والله أعلم، بل الظاهر أنه لا مفهوم للشرط أيضاً. والمقصود أنهما إذا صليا من الليل ولو ركعتين كتبا الخ. وانما خرج هذا الشرط مخرج العادة. وفيه تنبيه على أن شأن الرجل أن يستيقظ أولا ويأمر امرأته بالخير. وفيه أنه يجوز الايقاظ للنوافل، كما يجوز للفرائض، ولا يخفى تقييده بما إذا علم من حال النائم أنه يفرح بذلك أولم يثقل عليه ذلك (كتبا) أى الصنفان من الرجال والنساء (فى الذاكرين والذاكرات) أى كتب الرجل فى الذاكرين الله كثيرا والمرأة فى الذاكرات كذلك أى ومن كتب كذلك فله أجر عظيم، كما فى قوله تعالى: ﴿والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما - ٣٣: ٣٥﴾ ففى الحديث إشارة إلى تفسير القرآن (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً النسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم وألفاظهم متقاربة. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، كذا فى الترغيب. وأخرجه أيضاً البيهقى (ج٢ ص ٥٠١) وقال النووى فى رياض الصالحين رواه أبو داود باسناد صحيح. والحديث ذكر أبو داود والبيهقى الاختلاف فى رفعه ووقفه. وقال المنذرى فى مختصر السنن: رواه النسائى، وابن ماجه مسندا أى مرفوعا، وهذا يشير إلى أنه لم ير هذا الاختلاف شيئا، وهذا لأن الرفع زيادة الثقة فتقبل.

١٢٤٧ — قوله (أشراف أمتى) جمع شريف (حملة القرآن) جمع حامل أى حفظته المداومون على تلاوته العاملون بأحكامه فانهم الحملة حقيقة (وأصحاب الليل) أى الملازمون لإحياء الليل بصلاة أو ذكر أو نحو ذلك. وإنما قلنا الملازمون، لأن صاحب الشيء، وابن الشيء الملازم له، كقولهم ابن السبيل أى الملازم له. قال الطيبى: المراد بقوله حملة القرآن من حفظه وعمل بمقتضاه وإلا كان فى زمرة من قيل فى حقهم، كمثل الحمار يحمل أسفاراً، وإضافة الأصحاب إلى الليل تنبيه على كثرة الصلاة فيه، كما يقال ابن السبيل لمن يواظب على السلوك فيه - انتهى أى وكما يقال ابن الوقت لمن يحافظ أوقاته ويراعى ساعاته ليرتب طاعاته. والحديث من أدلة فضل أهل صلاة

رواه البيهقي في شعب الايمان.

١٢٤٨ — (٢٣) وعن ابن عمر، أن أباه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كان يصلي من الليل ما شاء الله، حتى إذا كان من آخر الليل أيقظ أهله للصلاة، يقول لهم: الصلاة، ثم يتلو هذه الآية: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك

الليل وفضل أهل القرآن (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا ابن أبي الدنيا. والطبراني في الكبير. والحديث سنده ضعيف، لأن المنذري صدره في الترغيب بلفظة: روى وأهمل الكلام في آخره. وهذه علامة الاسناد الضعيف، كما صرح بذلك في بدء الكتاب.

١٢٤٨ — **قوله** (وعن ابن عمر أن أباه عمر بن الخطاب) كذا في جميع النسخ للمشكاة، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٥) و الظاهر أنه وهم من الجزري، وتبعه المصنف في ذلك، فإن الحديث في جميع نسخ الموطأ من رواية زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب، وكذا حكاه السيوطي في الدر المنثور عن موطأ مالك. وهكذا أخرجه محمد في موطأه عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه، وكذا ذكر السيوطي في الدر المنثور عن البيهقي، وكذا روى ابن أبي حاتم بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب (كان يصلي من الليل) وفي موطأ محمد: كان يصلي كل ليلة (ما شاء الله) أي من عدد الركعات، أو من استيفاء الأوقات. وفي موطأ محمد: ما شاء الله أن يصلي (حتى اذا كان من آخر الليل) عند السحر (أيقظ أهله للصلاة) أي لادراك شيء من صلاة التهجد. وقيل يحتمل أن يكون ايقاظه لصلاة الفجر، والأول أظهر بل هو المتعين يعني أنه لم يكلف أهله منه ما كان هو يفعله بل يوقظهم في آخر الوقت ليصلوا تخفيفاً لهم (يقول لهم) أي عند الاستيقاظ (الصلاة) كذا وقعت في جميع النسخ مرة. وفي الموطأ وقعت مكررة، وهي منصوبة بتقدير أقيموا أو صلوا. ويجوز الرفع بمعنى حضرت الصلاة، قاله القاري (ثم يتلو هذه الآية) التي في آخر سورة طه (وأمر أهلك بالصلاة) وهي بعمومها تشمل صلاة الليل، والمعنى استنقذهم من عذاب الله بأمر اقامة الصلاة (واصطبر عليها) أي اصبر أنت على محافظتها، كما قال تعالى: ﴿قوا أنفسكم وأهليكم نارا - ٦٦ : ٦﴾ و قيل: المعنى اصبر عليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل أبلغ منه بلسان القول. و قال القاري: أي بالغ في الصبر على تحمل مشقاتها ومشاق أمر أهلك بها فاقبل أنت معهم على عبادة الله تعالى ولا تهتم بأمر الرزق وفرغ قلبك لأمر الآخرة، لأنا لعظمتنا وقدرتنا على رزق العباد (لا نسألك) أي لا نكلفك (رزقا) أي تحصيل رزق لنفسك ولا لغيرك بل نسألك العبادة (نحن نرزقك) كما نرزق غيرك. قال ابن كثير: يعني اذا أقمت الصلاة أتاك الرزق من حيث لا تحتسب، كما

والعاقبة للتقوى﴾. رواه مالك

(٣٤) باب القصد فى العمل

قال تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا. ويرزقه من حيث لايحتسب ـ ٦٥ : ٢ ، ٣ ﴾ وقال تعالى : ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق ـ ٥١ : ٥٦ ، ٥٧﴾ الآية. وقد أخرج أحمد والبيهقى وغيرهما عن ثابت قال : كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله يا أهلاه صلوا صلوا . قال ثابت وكانت الأنبياء إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة (والعاقبة) أى المحمودة أو حسن العاقبة فى الدنيا والآخرة وهى الجنة (للتقوى) أى لأهل التقوى على حذف المضاف ، روى ابن النجار وابن عساكر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى قال: لما نزلت هذه الآية كان النبي صلى الله عليه وسلم يجيئ إلى باب على صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا . قال الباجى : يحتمل أن عمر ، رضى الله عنه ، يوقظهم امتثالا لأمر البارى تعالى ، فيتلو هذه الآية عند امتثالها ليتأكد قصده لذلك . ويحتمل أن يقرأ ذلك على سبيل الاعتذار من ايقاظهم ـ انتهى . (رواه مالك) فى موطأه عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب الخ لاعن ابن عمر عن عمر ، كما وقع فى المشكاة وجامع الأصول .

(باب القصد) بفتح القاف وسكون الصاد المهملة هو سلوك الطريق المعتدلة و التوسط بين الافراط والتفريط : و المراد باب استحباب ذلك و أصل القصد الاستقامة فى الطريق ، كقوله تعالى : ﴿وعلى الله قصد السبيل ـ ١٦ : ٩﴾ ومنها : جائر أى على الله بيان الطريق المستقيم ، وهو من اضافة الصفة إلى الموصوف . و المعنى على الله بيان السبيل القصد وهو الاسلام ، والقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك لا يعدل عنه ، ثم استعير للتوسط فى الأمور . ومنه قوله ﷺ القصد القصد . رواه البخارى فى حديث طويل ، والمعنى ألزموا الطريق الوسط المعتدل . ومنه قوله فى حديث جابر عند ابن ماجه: أيها الناس عليكم القصدعليكم القصد أى من الأمور فى القول والفعل والتوسط بين طريق الافراط والتفريط . ومنه قوله فى حديث جابر عند مسلم : كانت خطبته قصدا أى لا طويلة ولا قصيرة . ومنه قوله عليكم هديا قاصدا الخ. أخرجه أحمد و الحاكم من حديث بريدة ، والمعنى طريقاً معتدلا . ومنه قوله : ماعال من اقتصد . أخرجه أحمد عن ابن مسعود أى مافتقر من لايسرف فى الانفاق و لا يقتر (فى العمل) أى الصالح . وقال القارى : أى عمل النوافل .

﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٤٩ ـ (١) عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى يظن أن لا يصوم منه شيئا، ويصوم حتى يظن أن لا يفطر منه شيئا، وكان لا تشاء أن تراه من الليل مصليا إلا رأيته، ولا نائما إلا رأيته. رواه البخارى.

١٢٥٠ ـ (٢) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: أحب الأعمال إلى الله أدومها

١٢٤٩ ـ قوله (يفطر من الشهر) أى أياماً كثيرة. وقيل: أى يكثر الفطر فى الشهر (حتى نظن) بنون الجمع التى للتكلم وبالياء التحتانية على البناء للمجهول، و يجوز بالمثناة الفوقية التى للخاطب مبنياً للفاعل، قال الحافظ ويؤيده قوله بعد ذلك الا رأيته، فانه روى بالضم والفتح معاً (أن لا يصوم) بفتح الهمزة، و يجوز فى يصوم النصب على كون أن مصدرية، والرفع على كونها مخففة من الثقيلة، فيوافق ما فى رواية أنه (منه) أى من الشهر (شيئاً) يعنى يكثر الفطر فى الشهر حتى نظن أنه لا يريد أن يصوم منه شيئاً ثم يصوم باقيه (ويصوم) أى ويكثر الصوم فى الشهر (حتى نظن) بالوجوه الثلاثة (أن لا يفطر) بالاعرابين (منه) أى من الشهر (شيئاً) أى ثم يفطر باقيه (وكان) أى رسول الله ﷺ. وفى الشمائل كنت (لا تشاء) قال المظهر: لا بمعنى ليس أو بمعنى لم أى لست تشاء أو لم تكن تشاء، أو لازمان تشاء أولا من زمان تشاء (أن تراه) أى رؤيته فيه (من الليل مصلياً الا رأيته) أى مصلياً (ولا) تشاء أن تراه من الليل (نائماً الا رأيته) أى نائماً. قال الطيبي: هذا التركيب من باب الاستثناء على البدل، و تقديره على الاثبات أن يقال إن تشاء رؤيته متهجداً رأيته متهجدا، و إن تشاء رؤيته نائماً رأيته نائماً، أى كان أمره قصدا لا اسراف فيه ولا تقصير، ينام فى وقت النوم وهو أول الليل ويتهجد فى وقته وهو آخره. وعلى هذا حكاية الصوم ويشهد له حديث ثلاثة رهط على ما روى أنس قال أحدهم: أما أنا فأصلى الليل أبدا. وقال الآخر: أصوم النهار أبدا ولا أفطر، فقال رسول الله ﷺ أما أنا فأصلى و أنام وأصوم وأفطر، فمن رغب عن سنتى فليس منى ـ انتهى. وفى رواية للبخارى: قال حميد سألت أنساً عن صيام النبي ﷺ فقال ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً الا رأيته ولا مفطر الا رأيته ولا من الليل قائماً الا رأيته ولا نائماً الا رأيته ـ الحديث. يعنى أنه كان يصوم ويفطر ولا يصوم الشهر كله، وكذا كان يصلى وينام ولا يصلى الليل كله فكان عمله التوسط بين الافراط والتفريط، وهذا هو المراد من القصد فى العمل (رواه البخارى) فى قيام الليل، وفى الصوم. وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى والترمذى فى الشمائل والبيهقى (ج ٣ ص ١٧).

١٢٥٠ ـ قوله (أحب الأعمال إلى الله أدومها) خرج هذا جواب سوال، ففى رواية للشيخين قالت،

وإن قل. متفق عليه.

١٢٥١ — (٣) وعنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا من الأعمال

أى عائشة: سئل النبي ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله؟ قال أدومه. قال ابن العربي: معنى المحبة من الله تعلق الارادة بالثواب أى أكثر الأعمال ثواباً أدومها (وإن قل) أى ولو قل العمل، و الحاصل أن العمل القليل مع المداومة والمواظبة خير من العمل الكثير مع ترك المراعاة والمحافظة، لأن العمل القليل يصل إلى الأكثر من الكثير الذى يفعل مرة أو مرتين ثم يترك ويترك العزم عليه على أن العزم على العمل الصالح مما يثاب عليه، وأيضاً أن العمل الذى يداوم عليه هو المشروع و أن ماتوغل فيه بعنف ثم قطع فانه غير مشروع، قاله الباجى. قال النووى فى الحديث الحث على المداومة على العمل وإن قليله الدائم خير من كثير ينقطع، وإنما كان كذلك، لأن بدوام القليل تدوم الطاعة والذكر والمراقبة والنية والاخلاص والاقبال على الخالق سبحانه و تعالى بخلاف الكثير المنقطع ويثمر القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافا كثيرة. وقال ابن الجوزى: إنما أحب الدائم لمعنين أحدهما: أن التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض بعد الوصل، و هو متعرض للذم ولذا ورد الوعيد فى حق من حفظ آية ثم نسيها وإن كان قبل حفظها لايتعين عليه. و الثانى: أن مداوم الخير ملازم للخدمة، وليس من لازم الباب فى كل يوم وقتا ما كمن لازم يوما كاملا ثم انقطع - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب القصد والمداومة على العمل من كتاب الرقاق. و مسلم فى الصلاة. وأخرجه أيضاً مالك والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٤٨٥) بألفاظ متقاربة. قال فى الأزهار: هذا الحديث من افراد مسلم. قال الأبهرى: لعل المصنف جعله متفقاً عليه، لما روى البخارى عن مسروق قال سألت عائشة أى الأعمال أحب إلى النبي ﷺ؟: قالت الدائم - انتهى. فتكون رواية البخارى نحو رواية مسلم فى المعنى، ويكون الحديث متفقاً عليه بتفاوت يسير فى اللفظ، والمصنف قد لا يلتفت اليه. قلت الحديث بهذا السياق موجود فى البخارى فقد روى من طريق أبى سلمة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال سددوا وقاربوا - الحديث، وفيه: أن أحب الأعمال أدومها إلى الله وإن قل. وفى رواية: قالت سئل النبي ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله؟ قال أدومه وإن قل. وقال أكلفوا من الأعمال ما تطيقون.

١٢٥١ — قوله (خذوا من الأعمال) أى من أعمال البر صلاة وغيرها، و حمله الباجى وغيره على الصلاة خاصة، لأن الحديث ورد فيها. لما روى مسلم عن عائشة أن الحولاء بنت تُوَيت مرت بها و عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت هذه الحولاء بنت تويت زعموا أنها لا تنام الليل. و فى رواية: لا تنام تصلى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنام الليل خذوا من العمل الخ. وحمله على جميع العبادات أولى، لأن العبرة لعموم اللفظ. وقال عياض: يحتمل أن يكون هذا خاصا بصلاة الليل، ويحتمل أن

ما تطيقون، فان الله لا يمل حتى تملوا.

يكون عاما فى الأعمال الشرعية. قال الحافظ: سبب وروده خاص بالصلاة، ولكن اللفظ عام، وهو المعتبر وعدل عن خطاب النساء إلى خطاب الرجال تعميما للحكم، فغلب الذكور على الاناس فى الذكر (ما تطيقون) أى الذى تطيقون المداومة عليه وحذف العائد للعلم به. قال الحافظ: أى اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المداومة عليه فمنطوقه يقتضى الأمر با لاقتصار على ما يطاق من العبادة و مفهومه يقتضى النهى عن تكلف ما لا يطاق (فان الله لا يمل حتى تملوا) بفتح الميم فيها. قال البيضاوى: الملال فتور يعرض للنفس من كثرة مزاولة شيء فيوجب الكلال فى الفعل والاعراض عنه وأمثال ذلك على الحقيقة إنما تصدق فى حق من يعتريه التغير والانكسار، فأما من تنزه عن ذلك فيستحيل تصور هذا المعنى فى حقه، فاذا أسند اليه أول بما هو منتهاه وغايته كاسناد الحياء وغيره إلى الله تعالى، فالمعنى والله أعلم، اعملوا حسب وسعكم وطاقتكم فان الله لا يعرض عنكم اعراض الملول عن الشيء ولا ينقص ثواب أعمالكم ما بقى لكم نشاط فاذا فترتم فاقعدوا فانكم إذا مللتم عن العبادة وأتيتم بها على وجه كلال وفتور كان معاملة الله معكم حينئذ معاملة ملول عنكم **وقال** التوربشتى: اسناد الملال إلى الله تعالى على طريقة المشاكلة والازدواج، وهو أن تكون إحدى اللفظتين موافقة للآخرى وإن خالفتها معنى، و العرب تفعل ذلك إذا جعلوها جوابا وجزاء لها وإن كانت مخالفة فى المعنى، فمعنى الحديث لايقطع ثواب عملكم حتى تتركوا العمل ملالا وسأمة من كثرته وثقله فعبر عن ترك الاثابة وقطع الجزاء بالملال لأنه بحذاءه وجواب له فهو لفظ خرج على مثال لفظ كقول الله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها - ٤٢: ٤٠﴾ ومنه قول عمرو بن كلثوم التغلبي: ألا لا يجهلن أحد علينا - فنجهل فوق جهل الجاهلينا. و من المستبعد أن يفتخر ذو عقل بجهل وانما أراد فنجازيه لجهله ونعاقبه على سوء صنيعه. والحاصل أنه أطلق لفظ الملال على الله على جهة المقابلة اللفظية مجازاً. قال القرطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملالا عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه. **وقال** الهروى: معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سواله فتزهدوا فى الرغبة اليه. **وقيل**: معناه لا يتناهى حقه عليكم فى الطاعة حتى يتناهى جهدكم، وهذا كله بناء على أن حتى على بابها فى انتهاء الغاية ومايترتب عليها من المفهوم وجنح بعضهم إلى تأويلها **فقيل** معناه لا يمل الله إذا مللتم أولا يمل أبدا وإن مللتم، وهو مستعمل فى كلام العرب، ومنه قولهم فى البليغ لا ينقطع حتى تنقطع خصومه أى لا ينقطع بعد انقطاع خصومه، بل يكون على ما كان عليه قبل ذلك فانه لو انقطع حين ينقطعون لم يكن له عليهم مزية. **وقيل** إن «حتى» بمعنى الواو فيكون التقدير لايمل وأنتم تملون فنفى عنه الملل وأثبته لهم. **وقيل**: حتى بمعنى حين أى لايمل حين تملون. قال الحافظ: كونه على طريق المشاكلة والازدواج أولى وأجرى على القواعد، وأنه من باب المقابلة اللفظية، ويؤيده ما وقع فى بعض طرق حديث عائشة فان الله لا يمل من

متفق عليه.

١٢٥٢ - (٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: ليصل أحدكم نشاطه، وإذا فتر فليقعد. متفق عليه.

١٢٥٣ - (٥) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا نعس أحدكم

الثواب حتى تملوا من العمل لكن فى سنده موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف. وأخذ بظاهر الحديث جماعة من الأئمة فقالوا يكره قيام جميع الليل، و به قال مالك مرة ثم رجع عنه، وقال: لا بأس به مالم يضر بصلاة الصبح فإن كان يأتى وهو ناعس فلا يفعل، و إن كان إنما يدركه كسل وفتور فلا بأس به. وكذا قال الشافعى: لا أكرهه الا لمن خشى أن يضر بصلاة الصبح، قاله الزرقانى (متفق عليه) واللفظ لمسلم. و أخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٧).

١٢٥٢ - قوله (ليصل) بكسر اللام (نشاطه) بفتح النون أى قدر نشاطه أو مدة نشاطه وزمان انبساطه، فنصبه على الظرفية أو صلاته التى ينشط لها (فاذا فتر) بفتح التاء المثناة فوق أى ضعف وكسل فى أثناء القيام (فليقعد) أى ويتم صلاته قاعداً، أو إذا فتر بعد فراغ بعض التسليمات فليقعد لايقاع ما بقى من نوافله قاعداً، أو إذا فتر بعد انقضاء البعض فليترك بقية النوافل جملة إلى أن يحدث له نشاط، أو إذا فتر بعد الدخول فيها فليقطعها خلافاً للمالكية حيث منعوا من قطع النافلة بعد التلبس بها، ذكره القسطلانى. والحديث طرف من حديث طويل. أخرجه الشيخان وغيرهما ذكر فى أوله سبب هذا القول وهو أنه قال أنس دخل النبى ﷺ المسجد فاذا حبل ممدود بين ساريتين أى من سوارى المسجد فقال ما هذا الحبل؟ قالوا هذا حبل لزينب أى ابنة جحش أم المؤمنين فاذا فترت تعلقت، فقال النبى ﷺ لاحلوه ليصل أحدكم الخ. قال الحافظ: والحديث فيه الحث على الاقتصاد فى العبادة والنهى عن التعمق فيها والأمر بالاقبال عليها بنشاط، وفيه إزالة المنكر باليد واللسان، وجواز تنفل النساء فى المسجد، واستدل به على كراهة التعلق فى الحبل فى الصلاة - انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٨).

١٢٥٣ - قوله (إذا نعس) بفتح العين من بابى فتح ونصر (أحدكم) أى أخذته فترة فى حواسه، فقارب النوم والنعاس بضم العين فترة فى الحواس أو مقاربة النوم أو الوسن، وأول النوم وهى ريح لطيفة تأتى من قبل الدماغ تغطى العين ولا تصل إلى القلب فاذا وصلته كان نوماً، وفى العين والمحكم النعاس النوم. وقيل: مقاربته. قال الحافظ: المشهور التفرقة بينهما وإن من قرت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه، فهو ناعس، وإن زاد على

وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم ، فان أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدرى لعله يستغفر فيسب نفسه .

ذلك فهو نائم . ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصرت (وهو يصلى) جملة اسمية فى موضع الحال. وفى رواية أبى داود: وهو فى الصلاة. قيل المراد فى صلاة الليل، لأنها محل النوم غالباً ، وهذا عند مالك وجماعة. وقال النووى : الجمهور على عمومها الفرض والنفل ليلا أو نهاراً لكن لا يخرج فريضة عن وقتها (فليرقد) بضم القاف من باب نصر أى فلينم احتياطاً ، لأنه علل بأمر محتمل ، كما سيأتى ، والأمر للندب ، قاله الزرقانى . وفى حديث أنس عند البخارى : فلينم . وعند محمد بن نصر فى قيام الليل : فلينصرف فليرقد . وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود وغيره : إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع . وفى رواية عائشة عند النسائى : فلينصرف أى بعد أن يتم صلاته مع تخفيف لا أنه يقطع الصلاة بمجرد النعاس ، خلافا للمهلب حيث حمله على ظاهره، فقال إنما أمر بقطع الصلاة لغلبة النوم ، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عفى عنه ـ انتهى . وقد تقدم أن هذا الحديث حمله مالك وطائفة على نفل الليل خلافا للجمهور . قال المهلب : إنما هذا فى صلاة الليل ، لأن الفريضة ليست فى أوقات النوم ولا فيها من التطويل ما يوجب ذلك ـ انتهى . قال الحافظ : قد قدمنا أن الحديث جاء على سبب لكن العبرة بعموم اللفظ فيعمل به أيضاً فى الفرائض ما أمن بقاء الوقت ـ انتهى. قلت : أشار الحافظ بقوله قدمنا أنه جاء على سبب إلى ما روى محمد بن نصر فى قيام الليل (ص ٧٧) عن عائشة قالت مرت برسول الله ﷺ الحولاء بنت تويت فقيل له يا رسول الله أنها تصلى بالليل صلاة كثيرة فاذا غلبها النوم ارتبطت بحبل فتعلقت به فقال رسول الله ﷺ بل تصلى ما قويت على الصلاة فاذا نعست فلتنم (حتى يذهب عنه النوم) أى ثقله فالنعاس سبب للأمر بالنوم (فان أحدكم) علة للرقاد وترك الصلاة (إذا صلى وهو ناعس) جملة حالية يريد أنه إذا صلى فى حال غلبة النوم (لا يدرى) أى ما يفعل لحذف المفعول للعلم به واستأنف بياناً قوله (لعله يستغفر) بالرفع أى يريد أن يدعو ويستغفر لنفسه (فيسب نفسه) أى يدعو عليها، وقد صرح به النسائى فى روايته : والمعنى يريد ويقصد أن يستغفر له فيسب نفسه أى يدعو عليها من حيث لا يدرى مثلا يريد أن يقول اللهم اغفر لى فيقول اللهم اعفرلى ، والعفر هو التراب فيكون دعاء عليه بالذل والهوان ، وهو تمثيل وإلا فلا يشترط التصحيف . وقوله : فيسب بالنصب جواباً للعل ، والرفع عطفا على يستغفر ، وجعل ابن أبى جمرة علة النهى خشية أن يوافق ساعة للاجابة . قال القسطلانى: والترجى فى لعل عائد إلى المصلى لا إلى المتكلم به أى لايدرى أمستغفر أم ساب مترجيا للاستغفار ، وهو فى الواقع بضد ذلك وغاير بين لفظى النعاس فقال فى الأول نعس بلفظ الماضى ، وهنا بلفظ اسم الفاعل تنبيهاً على أنه لا يكفى تجدد أدنى نعاس وتقضيه فى الحال بل لا بد من ثبوته

متفق عليه .

١٢٥٤ — (٦) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ : إن الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد

بحيث يفضى إلى عدم درايته بما يقول وعدم علمه بما يقرأ - انتهى . وقال الطيبي : الفاء فى « فيسب » للسببية كاللام فى قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا - ٢٨ : ٨﴾ قال المالكى : يجوز فى «فيسب» الرفع باعتبار عطف الفعل على الفعل ، والنصب باعتبار جعل فيسب جواباً للعل ، فانها مثل ليت فى اقتضاءها جواباً منصوباً ، ونظيره قوله تعالى : ﴿لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى - ٨٠ : ٤﴾ نصبه عاصم ورفعه الباقون - انتهى كلامه . قال الطيبي : النصب أولى لما مر ، ولأن المعنى لعله يطلب من الله لذنبه الغفران ليصير مزكى فيتكلم بما يجلب الذنب فيزيد العصيان ، فكأنه سب نفسه - انتهى . والحديث يدل على أن النعاس لا ينقض الوضوء إذ لو كان ناقضا الوضوء لما منع الشارع عن الصلاة بخشية أن يدعو على نفسه بل وجب أن يذكر الشارع أنه لا تصح صلاته مع النعاس ، أو نحوه لانتقاض وضوءه ، وفيه الحث على الاقبال على الصلاة بخشوع وفراغ قلب ونشاط ، وفيه أمر الناعس بالنوم أو نحوه مما يذهب عنه النعاس ، وفيه اجتناب المكروهات فى الطاعات وجواز الدعاء فى الصلاة من غير تقييد بشيء معين (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٦) .

١٢٥٤ — قوله (إن الدين) وفى رواية النسائى : إن هذا الدين أى دين الاسلام (يسر) بضم الياء التحتية وسكون السين أى مبنى على اليسر والسهولة فلا تشددوا على أنفسكم على دأب الرهبانية ، وقيل : يسر مصدر وضع موضع المفعول مبالغة ، ذكره الطيبي . وقال القسلانى : أى ذو يسر ، وذلك لأن الالتئام بين الموضوع والمحمول شرط، وفى مثل هذا لا يكون إلا بالتأويل، أو هو اليسر نفسه كقول بعضهم فى النبى ﷺ إنه عين الرحمة مستدلا بقوله تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين - ٢١ : ١٠٧﴾ كأنه لكثرة الرحمة المودعة فيه صار نفسها ، والتأكيد بأن فيه رد على منكر يسر هذا الدين ، فإما أن يكون المخاطب به منكرا أو على تقدير تنزيله منزلته أو على تقدير المنكرين غير المخاطبين أو لكون القصة مما يهتم بها قال تعالى : ﴿ما جعل عليكم فى الدين من حرج - ٢٢ : ٧٨﴾ وقال : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - ٢ : ١٨٥﴾ وسماه يسرا بالنسبة إلى ذاته أو بالنسبة إلى سائر الأديان ، لأن الله تعالى رفع عن هذه الأمة الإصر الذى كان على من قبلهم . ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم وتوبة هذه الأمة بالاقلاع والعزم والندم (ولن يشاد الدين أحد) بضم الياء وتشديد الدال للمغالبة من الشدة ، وهو منصوب بلن . والدين منصوب على المفعولية وأصله لا يقاوم

إلاغلبه ، فسددوا ، وقاربوا ، وأبشروا ، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة .

الدين ولا يقابله أحد بالشدة ولا يجرى بين الدين وبينه معاملة بأن يشدد كل منهما على صاحبه (إلا غلبه) الدين ويعجزه عن العمل ، والمعنى لا يتعمق أحـد فى الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز . وانقطع عن عمله كله أو بعضه فيغلب . والمقصود أنه لايفرط أحد فيه ولا يخرج عن حد الاعتدال . قال ابن المنير : فى هذا الحديث علم من أعلام النبوة فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع أى منفرد ومتعمق فى الدين ينقطع ، وليس المراد منه منع طلب الأكمل فى العبادة ، فانه من الأمور المحمودة بل منع الإفراط المؤدى إلى الملال أو المبالغة فى التطوع المفضى إلى ترك الأفضل أو إخراج الفرض عن وقته ، كمن بات يصلى طول الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه فى آخر الليل فنام عن صلاة الصبح فى الجماعة أو إلى أن خرج الوقت المختار أو إلى أن طلعت الشمس ، فخرج وقت الفريضة . وفى حديث محجن بن الأدرع عند أحمد : لن تنالوا هذا الأمر بالمغالبة وخير دينكم اليسرة وقد يستفاد من هذا الاشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية ، فان الأخذ بالعزيمة فى موضع الرخصة تنطع كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضى به استعماله إلى حصول الضرر (فسددوا) بالمهملة من السداد ، وهو القصد والتوسط فى العمل أى ألزموا السداد أى الصواب من غير إفراط ولا تفريط (وقاربوا) فى العبادة وهو بالموحدة أى إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه . قال الطيبي: الفاء جواب شرط محذوف يعنى إذا بينت لكم ما فى المشادة من الوهن فسددوا أى أطلبوا السداد، وهو القصد المستقيم الذى لاميل فيه وقاربوا تأكيد للتسديد من حيث المعنى يقال قارب فلان فى أموره إذا اقتصد (وأبشروا) بقطع الهمزة من الابشار. وفى لغة : بضم الشين من البشرى بمعنى الابشار أى أبشروا بالثواب الجزيل على العمل الدائم وإن قل. والمراد تبشير من عجز عن العمل بالأكمل بأن العجز إذا لم يكن من صنيعه لا يستلزم نقص أجره وأبهم المبشر به تعظيما له وتفخيما (واستعينوا) على مداومة العبادة من بين الأوقات (بالغدوة) بفتح أوله وضمه وسكون الثانية سير أول النهار إلى الزوال ، أو ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس . وقال الطيبي : الغدوة بالضم ما بين صلاة الغدوة إلى طلوع الشمس وبالفتح المرة من الغدو وهو سير أول النهار نقيض الرواح (والروحة) بالفتح إسم للوقت من زوال الشمس إلى الليل . وقيل : السير بعد الزوال (وشيء) أى واستعينوا بشيء ولو قليل، وفى تنكير شيء الدال على القلة إشارة إلى أنه لاينبغى أن يترك القيام بالليل ولو يسيراً ، فان الاكثار فيه يتعب الجسد ويضر بالمزاج (من الدلجة) بضم أوله وفتحه وإسكان اللام ، سير آخر الليل . وقيل : سير الليل كله ، ولهذا عبر فيه بالتبعيض ، ولأن عمل الليل أشق من عمل النهار وهذه الأوقات الثلاثة أطيب أوقات المسافر . والمعنى استعينوا على مداومة العبادة بايقاعها فى الأوقات المنشطة ، وفيه تشبيه للسفر إلى الله تعالى بالسفر الحسى،

رواه البخاري

١٢٥٥ ـ (٧) وعن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن حزبه أو عن شيء منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، كتب له كأنما قرأه من الليل.

ومعلوم أن المسافر إذا استمر على السير انقطع وعجز وإذا أخذ الأوقات المنشطة نال المقصد بالمداومة. قال القسطلاني: فى هذا استعارة الغدوة والروحة وشيء من الدلجة لأوقات النشاط وفراغ القلب للطاعة، فان هذه الأوقات أطيب أوقات المسافر، فكأنه ﷺ خاطب مسافرا إلى مقصده فنبهه على أوقات نشاطه فان المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعاً عجز وانقطع وإذا تحرى السير فى هذه الأوقات المنشطة أمكنته المداومة من غير مشقة وحسن هذه الاستعارة إن الدنيا فى الحقيقة دار نقلة إلى الآخرة، وأن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة (رواه البخاري) فى كتاب الايمان. وأخرجه أيضا النسائي فيه وأحمد وابن حبان والبيهقي (ج٣ ص ١٨) كلهم من طريق عمر بن على المقدمي عن معن بن محمد الغفاري عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة وعمر بن علي، هذا بصري ثقة لكنه مدلس شديد التدليس، وصفه بذلك ابن سعد وغيره. وهذا الحديث من افراد البخاري عن مسلم وصححه وإن كان من رواية مدلس بالعنعنة لتصريحه فيه بالسماع من طريق أخرى، فقد رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق أحمد بن المقدام أحد شيوخ البخاري عن عمر بن على المذكور قال: سمعت معن بن محمد، فذكره وهو من افراد معن بن محمد، وهو ثقة قليل الحديث، لكن تابعه على شقه الثاني ابن أبي ذئب عن سعيد. أخرجه البخاري فى كتاب الرقاق بمعناه ولفظه: سددوا وقاربوا وزاد فى آخره: والقصد القصد تبلغوا، ولم يذكر شقه الأول. ومن شواهده حديث عروة الفقيمي عن النبي ﷺ قال: إن دين الله يسر. ومنها حديث بريدة قال: قال رسول الله ﷺ عليكم هديا قاصداً، فانه من يشاد هذا الدين يغلبه. رواهما أحمد وإسناد كل منهما حسن، كذا فى الفتح.

١٢٥٥ ـ **قوله** (من نام عن حزبه) بكسر الحاء المهملة وسكون الزاي المعجمة وبالموحدة، هو ما يجعله الانسان وظيفة له من صلاة أو قراءة أو غيرهما. وقال السيوطي: الحزب هو الجزء من القرآن يصلى به. وقال العراقي: هل المراد به صلاة الليل أو قراءة القرآن فى صلاة أو غير صلاة، يحتمل كلا من الأمرين ـ انتهى. والمعنى من فاته ورده كله فى الليل لغلبة النوم. والحمل على الليل بقرينة النوم ويشهد له آخر الحديث، وهو قوله: ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، ويؤيده قوله فى رواية للنسائي: من نام عن حزبه أو قال عن جزءه من الليل (أو عن شيء منه) أي من حزبه أي فاته بعض ورده (كتب له) جواب الشرط (كأنما قرأه من الليل) صفة

رواه مسلم.

١٢٥٦ – (٨) وعن عمران بن حصين، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صل

مصدر محذوف أى أثبت أجره فى صحيفة عمله اثباتا مثل اثباته حين قرأه من الليل. وقوله كتب له الخ. قال القرطبي: هذا تفضل من الله تعالى، و هذه الفضيلة إنما تحصل لمن غلبه نوم أو عذر منعه من القيام مع أن نيته القيام، وظاهره أن له أجره مكملا مضاعفاً، وذلك لحسن نيته وصدق تلهفه وتأسفه، وهو قول بعض شيوخنا. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون غير مضاعف اذ التى يصليها أكمل وأفضل، والظاهر هو الأول قلت: بل هو المتعين والا فأصل الأجر يكتب بالنية. قال الشوكانى: الحديث يدل على مشروعية اتخاذ ورد فى الليل وعلى مشروعية قضاءه إذا فات لنوم أو عذر من الأعذار، وأن من فعله ما بين صلاة الفجر إلى صلاة الظهر كان كمن فعله فى الليل. وقد ثبت من حديث عائشة عند مسلم والترمذى وغيرهما: أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا منعه من قيام الليل نوم أو وضع صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة، و فيه استحباب قضاء التهجد إذا فاته من الليل - انتهى. وفى الحديث إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا - ٢٥: ٦٢﴾ قال القاضى: أى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر يقوم مقامه فيما ينبغى أن يعمل فيه من فاته ورده فى أحدهما تداركه فى الآخر - انتهى. وهو منقول عن كثير من السلف كابن عباس وقتادة والحسن وسلمان، كما ذكره السيوطى فى الدر، فتخصيصه بما قبل الزوال مع شمول الآية النهار بالكمال إشارة إلى المبادرة بقضاء الفوت قبل إتيان الموت، أو لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه، و أخرجه مالك موقوفا على عمر من قوله. والبيهقى مرفوعا و موقوفا (ج٢ ص ٤٨٥) و الحديث مما استدركه الدارقطنى على مسلم، و زعم أنه معلل بأن جماعة رووه هكذا مرفوعا و جماعة رووه موقوفا. قال النووى: وهذا التعليل فاسد. والحديث صحيح، واسناده صحيح أيضاً، لما بينا أن الصحيح بل الصواب الذى عليه الفقهاء والأصوليون و محققو المحدثين أنه إذا روى الحديث مرفوعا و موقوفا أو موصولا و مرسلا حكم بالرفع والوصل، لأنها زيادة ثقة. وسواء كان الرافع والواصل أكثر أو أقل فى الحفظ والعدد.

١٢٥٦ — قوله (وعن عمران بن حصين) مصغرا (صل) أى الفرض، والحديث خرج جوابا عن سوال، كما يدل عليه أوله قال أى عمران بن حصين: كانت بى بواسير فسألت رسول الله ﷺ عن الصلاة فقال صل قائما. والبواسير جمع باسور، يقال بالموحدة وبالنون، والذى بالموحدة ورم فى باطن المقعدة. وقيل: علة فى المقعدة يسببها تمدد عروق المقعدة و يحدث فيها نزف دم. وقيل: هو فى عرف الأطباء نفاطات تحدث على نفس المقعدة ينزل منها كل وقت مادة، والذى بالنون قرحة فاسدة فى البدن لا تقبل البرأ مادام فيها ذلك الفساد.

قائما، فان لم تستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنب.

والمراد بقوله عن الصلاة أى عن صلاة المريض بدليل قوله : كانت بى بواسير . وفى رواية الترمذى : سألت عن صلاة المريض (قائما) هذا صريح فى وجوب القيام فى الفرض فى حق المستطيع إذ السوال كان فيه دون النوافل فراكب السفينة يجب له القيام إن استطاعه كما عليه الجمهور . و من يجوز القعود له يجعل مظنة عدم الاستطاعة بمنزلة عدم الاستطاعة (فان لم تستطع) أى القيام (فقاعدا) أى فصل حال كونك قاعدا. واستدل به من قال: لاينتقل المريض إلى القعود الا بعد عدم القدرة على القيام . وقد حكاه عياض عن الشافعى وعن مالك وأحمد واسحاق : لايشترط العدم بل وجود المشقة ، ويدل لذلك حديث ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يصلى المريض قائما ، فان نالته مشقة صلى جالسا ، فان نالته مشقة صلى نائماً يؤمى برأسه . أخرجه الطبرانى فى الأوسط . وقال : لم يروه عن ابن جريج الا حلس بن محمد الضبعى . قال الهيثمى : ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات - انتهى . قال الحافظ : والمعروف عند الشافعية أن المراد بنفى الاستطاعة وجود المشقة الشديدة بالقيام أو خوف زيادة المرض أو الهلاك ، ولا يكتفى بأدنى مشقة ، ومن المشقة الشديدة دوران الرأس فى حق راكب السفينة وخوف الغرق لو صلى قائما فيها . قلت : و يدل لذلك حديث جعفر بن أبى طالب : أن النبى ﷺ أمره أن يصلى فى السفينة قائما إلا أن يخشى الغرق . أخرجه البزار، وفيه رجل لم يسم، وبقية رجاله ثقات، وسنده متصل ، قاله الهيثمى . قال الحافظ : ولم يبين كيفية القعود فيؤخذ من اطلاق قوله : فقاعدا أنه يجوز أن يكون القعود على أى صفة شاء المصلى، وهو مقتضى كلام الشافعى فى البويطى . وقد اختلف فى الأفضل : فعن الأئمة الثلاثة : يصلى متربعا واضعا ليديه على ركبتيه. وقيل : يجلس مفترشا وهو موافق لقول الشافعى فى مختصر المزنى . وصححه الرافعى و من تبعه . وقيل : متوركا . فى كل منها أحاديث - انتهى . (فان لم تستطع) أى القعود للشقة (فعلى جنب) أى فصل على جنبك . قال المجد بن تيمية فى المنتقى : و زاد النسائى فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - انتهى . و المراد الجنب الأيمن متوجها إلى القبلة ، ففى حديث على عند الدارقطنى مرفوعا باسناد ضعيف : يصلى المريض قائماً إن استطاع ، فان لم يستطع صلى قاعداً ، فان لم يستطع أن يسجد أومأ برأسه ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه ، فان لم يستطع أن يصلى قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة فان لم يستطع أن يصلى على جنبه الأيمن صلى مستلقيا رجلاه مما يلى القبلة ، وهو حجة للجمهور فى الانتقال من القعود إلى الصلاة على الجنب الأيمن قالوا ويكون كتوجه الميت فى القبر . وعن الحنفية وبعض الشافعية يستلق على ظهره ، ويجعل رجليه إلى القبلة ، وحديثا عمران و على يردان عليهم . لأن الشارع قدم فيهما الصلاة على الجنب على الاستلقاء ، و صرح بأن حالة الاستلقاء تكون عند العجز عن حالة الاضطجاع . قال ابن الهمام : لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم ، فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء ، فلا يكون خطابه خطابا للأمة - انتهى . قلت :

رواه البخاري.

١٢٥٧ — (٩) وعنه، أنه سأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا، قال: إن صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد.

يرد عليه حديث على المذكور، فانه خرج على وجه بيان الحكم لكل مريض من غير تخصيص برجل دون رجل ومرض دون مرض. واستدل بقوله: فان لم تستطع فمستلقيا على أنه لا ينتقل المريض بعد عجزه عن الاستلقاء إلى حالة أخرى كالاشارة بالرأس ثم الايماء بالطرف ثم اجراء القرآن و الذكر على اللسان ثم على القلب لكون جميع ذلك لم يذكر فى الحديث، وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية. و قال بعض الشافعية بالترتيب المذكور. ولما كانت القدرة شرطاً فى الفرض و سقط بالضرر، فى النفل أولى. ففيه تنبيه على نوع مناسبة للباب (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم.

١٢٥٧ — قوله (وعنه) أى عمران بن حصين و هذا حديث آخر لعمران غير الحديث المتقدم، لا أنهما روايتان فى حديث واحد، كما توهم بعضهم وهما حديثان صحيحان، وكل منها مشتمل على حكم غير الحكم الذى اشتمل عليه الآخر (أنه سأل) أى عمران (النبي ﷺ عن صلاة الرجل) حال كونه (قاعداً) سوال عمران عن الرجل خرج مخرج الغالب. فلا مفهوم له بل الرجل والمرأة فى ذلك سواء، والنساء شقائق الرجال (قال) وفى البخاري: فقال أى النبي صلى الله عليه و سلم (إن صلى) حال كونه (قائماً فهو أفضل) قال الخطابي: إنما هو فى التطوع دون الفرض، لأن الفرض لا جواز له قاعداً والمصلى يقدر على القيام، وإذا لم يكن له جواز لم يكن لشيء من الأجر ثبات - انتهى. و قال الحافظ: حكى ابن التين وغيره عن أبي عبيد وابن الماجشون وإسماعيل القاضي وابن شعبان و الاسماعيلي والداودي وغيرهم: أنهم حملوا حديث عمران على المتنفل، وكذا نقله الترمذي عن الثوري قال: وأما المعذور إذا صلى جالسا، فله مثل أجر القائم. وقد روى فى بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري يشير إلى ما أخرجه البخاري من حديث أبي موسى رفعه إذا مرض العبد أو سافر كتب له صالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، ولهذا الحديث شواهد كثيرة (ومن صلى) أى نفلا حال كونه (قاعداً) أى بغير عذر (فله نصف أجر القائم) قال النووي فى الخلاصة: قال العلماء هذا فى صلاة النافلة أى مع القدرة على القيام. وأما الفرض فلا يجوز القعود فيه مع القدرة على القيام بالاجماع فان عجز لم ينقص ثوابه - انتهى. (ومن صلى) حال كونه (نائماً) أى مضطجعا على هيئة النائم مع القدرة على القيام و القعود (فله نصف أجر القاعد) يستثنى من عمومه النبي صلى الله عليه و سلم فان صلاته قاعداً لاينقص أجرها عن صلاته قائما لحديث عبد الله بن عمرو الآتى فى الفصل

. . . .

الثالث وقد عد الشافعية هذه المسئلة من خصائصه ﷺ . والحديث يدل على أنه يجوز أن يتطوع مضطجعـا على الجنب لغير عذر أى مع القدرة على القيام والقعود . قال ابن حجر: فيه أبلغ حجة على من حرم الاضطجاع فى صلاة النفل مع القدرة على القعود . وقال الطيبي : وهل يجوز أن يصلى التطوع نائما مع القدرة على القيـام أو القعود فذهب بعض إلى أنه لا يجوز ، وذهب قوم إلى جوازه ، وأجره نصف القاعد ، وهو قول الحسن ، وهو الأصح والأولى لثبوته فى السنة - انتهى . قلت : اختلف شراح الحـديث فى هذا الحديث هل هو محمول على التطوع أو على الفرض فى حق غير القـادر ؟ فحمله الجمهور على المتطوع القادر كما تقدم و حمله آخرون ، ومنهم : الخطابى على المفترض الذى يمكنـه أن يتحامل ، فيقوم مع مشقة وزيادة ألم فجعل أجره على النصف من أجر القـائم ترغيبا له فى القيام لزيادة الأجر وإن كان يجوز قاعداً ، وكذا فى الاضطجاع . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٢٥) أما قوله صلاته نائما على النصف من صلاته قاعداً فانى لا أعلم أنى سمعته إلا فى هـذا الحديث ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص فى صلاة التطوع نائما ، كما رخصوا فيها قاعدا ، فإن صحت هذه اللفظة عن النبى ﷺ ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجه فى الحديث و قاسه على صلاة القاعد أو اعتبره بصلاة المريض نائما إذا لم يقدر على القعود ، فإن التطوع مضطجعا للقادر على القعود جائز ، كما يجوز أيضاً للمسافر إذا تطوع على راحلتـه ، فأما من جهة القيـاس ، فلا يجوز له أن يصلى مضطجعـا ، كما يجوز له أن يصلى قاعداً لأن القعود شكل من أشكال الصلاة وليس الاضطجـاع فى شيء من أشكال الصلاة - انتهى . وقد لخص الحافظ فى الفتح كلام الخطـابى ، ثم نقل عنه أنه قال : وقد رأيت الآن أن المراد بحديث عمران المريض المفترض الذى يمكنه أن يتحـامل فيقوم مع مشقة فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيبا له فى القيام مع جواز قعوده - انتهى . قال الحـافظ : وهو حمل متجه قال : فمن صلى فرضا قاعداً وكان يشق عليه القيام أجزأه ، وكان هو ومن صلى قائمـا سواء . فلو تحامل هذا المعذور وتكلف القيام ولو شق عليه كان أفضل لمزيد أجر تكلف القيـام ، فلا يمتنع أن يكون أجره على ذلك نظير أجره على أصل الصلاة ، فيصح أن أجر القاعد على النصف من أجر القائم . ومن صلى النفل قاعداً مع القدرة على القيام اجزأه وكان أجره على النصف من أجر القائم بغير اشكال قال : ولا يلزم من اقتصار العلماء فى حمل الحديث على صلاة النافلة أن لا تراد الصورة التى ذكرها الخطـابى . وقد ورد فى الحديث مايشهد لها ، فعند أحمد من طريق ابن جريج عن ابن شهاب عن أنس قال : قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة و هى محمة فحم الناس فدخل النبي ﷺ المسجد والناس يصلون من قعود فقال صلاة القاعد نصف صلاة القائم رجاله ثقات ، وعند النسائى متابع له من وجه آخر ، وهو وارد فى المعذور ، فيحمل على من تكلف القيام مع مشقته عليه ، كما بحثه الخطابى - انتهى كلام الحافظ مختصراً . قال الشيخ أحمد محمد شـاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٢١٠) بعـد نقل كلام الخطـابى ما لفظه : وكل هـذا تكلف و تمحل من الخطابى بناه على زعمه أنه لم يرخص أحد من أهل العلم فى

رواه البخاري.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٢٥٨ - (١٠) عن أبي أمامة، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: من أوى إلى فراشه طاهرا، وذكر الله حتى يدركه النعاس، لم يتقلب ساعة من الليل يسأل الله فيها خيرا من خير الدنيا والآخرة، الا أعطاه إياه.

صلاة التطوع نائما، فحاول تأول الحديث ليخرجه عن معناه أو التشكيك فى صحة اللفظ فى النائم. والحديث حجة على أقوال العلماء، و ليست أقوالهم حجة على الحديث، ومع ذلك فان مالم يعلمه الخطابي من أقوال العلماء فى هذا علمه غيره، فقد نقل الشوكاني عن الحافظ العراقى قال: أما نفى الخطابي وابن بطال للخلاف فى صحة التطوع مضطجعا للقادر فمردود، فان فى مذهب الشافعية وجهين: الأصح منهما الصحة. وعند المالكية فيه ثلاثة أوجه: حكاها القاضي عياض فى الإكمال. أحدها الجواز مطلقا فى الاضطرار، و الاختيار للصحيح والمريض بظاهر الحديث، وهو الذى به صدر القاضي كلامه. وقد روى الترمذى باسناده عن الحسن البصري جوازه، فكيف يدعى مع هذا الخلاف القديم والحديث الاتفاق - انتهى. قلت: الظاهر عندى هو قول الجمهور، فالحديث محمول على المتطوع القادر، والراجح أنه يجوز صلاة التطوع مضطجعا مع القدرة على القيام أو القعود لظاهر الحديث، والله أعلم (رواه البخاري) و أخرجه أيضا أحمد و الترمذى وأبو داود و النسائي وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٣٠٨ - ٤٩١).

١٢٥٨ - **قوله** (من أوى) بالقصر ويمد (إلى فراشه) أى أتاه لينام فى النهاية. أوى وآوى بمعنى واحد يقال أويت إلى المنزل وآويت اليه وأويت غيرى وآويته. وأنكر بعضهم المقصور المتعدى. وقال الأزهرى: هى لغة فصيحة. وقال النووى: إذا أوى الى فراشه فقصور. وأما آوانا فممدود. هذا هو الصحيح المشهور الفصيح. وحكى القصر فيهما وحكى المد فيهما، كذا فى المرقاة (طاهراً) أى متوضأ (وذكر الله) بلسانه أى نوع من الأذكار. ولفظ الترمذى: يذكر الله، وهى جملة حالية (حتى يدركه النعاس) بضم النون يعنى حتى ينام (لم يتقلب) من التقلب أى من جنب الى جنب. وقال القارى: أى لم يتردد ذلك الرجل على فراشه، وفى عمل اليوم والليلة لم ينقلب أى من الانقلاب، قيل: المراد من الانقلاب هنا الاستيقاظ والانتباه من النوم (ساعة) بالنصب أى فى ساعة (يسأل الله) حال من فاعل «يتقلب» (فيها) أى فى تلك الساعة (خيرا) الخير هنا ضد الشر (من خير الدنيا والآخرة) المراد من الخير الثانى الجنس، والتنوين فى الأول للتنكير (الا أعطاه إياه) قال الطيبى:

ذكره النووى فى كتاب الأذكار برواية ابن السنى.

١٢٥٩ – (١١) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: عجب ربنا من رجلين: رجل ثار عن وطائه ولحافه من بين حبه وأهله الى صلاته، فيقول

هو أيضا حال من يسأل، وجاز لأن الكلام فى سياق النفى يعنى لا يكون للسائل حال من الأحوال فى أى زمان من الليل الا كونه معطى إياه أى ما طلب فلا يخيب (ذكره النووى) وفى بعض النسخ: النواوى بالألف (فى كتاب الأذكار) (ص ٧٥) فى باب ما يقوله اذا أراد النوم واضطجع على فراشه (برواية ابن السنى) هو الامام الحافظ الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن اسحاق بن ابراهيم بن اسباط الدينورى، مولى جعفر بن أبى طالب الهاشمى المعروف بابن السنى، بضم السين المهملة. وتشديد النون المكسورة. قيل: نسبة إلى العمل بالسنة، وهو صاحب كتاب عمل اليوم والليلة. وراوى سنن النسائى سمع النسائى وأبا خليفة الجمحى وزكريا الساجى وغيرهم، وأكثر الترحال. روى عنه خلق كثير كان دينا خيرا صدوقا عاش بضعاً وثمانين سنة. قال القاضى: أبوزرعة روح بن محمد سبط ابن السنى سمعت عمى على بن أحمد بن محمد يقول: كان أبى يكتب الحديث فوضع القلم فى أنبوبة المحبرة ورفع يديه يدعو الله تعالى فمات، وذلك فى آخر سنة أربع وستين وثلاث مائة. وروى ابن السنى هذا الحديث فى آخر عمل اليوم والليلة فى باب ما يقول إذا أخذ مضجعه (ص ٢٢٩) من طريق شهر بن حوشب عن أبى أمامة، ومن هذا الطريق أخرجه الترمذى فى الدعوات، وقال: حديث حسن. وقد روى هذا أيضاً عن شهر بن حوشب عن أبى ظبية عن عمرو بن عبسة عن النبى ﷺ ـ انتهى. قال المنذرى فى كتابه عمل اليوم والليلة: صنف العلماء فى عمل اليوم والليلة والدعوات كتبا كثيرة ومن أحسنها للامام أبى عبد الرحمن النسائى، وأحسن منه لصاحبه الحافظ أحمد بن محمد المعروف بابن السنى الدينورى المتوفى سنة أربع وستين وثلاثمائة، وهو أجمع الكتب فى هذا الفن لكنها مطولة قال: فحذفت الأسانيد لضعف همم الطالبين ـ انتهى. وقد ورد فى الباب أحاديث، ذكرها ابن السنى والمنذرى والهيثمى.

١٢٥٩ ـ قوله (عجب ربنا) قيل العجب روعة تعترى الانسان عند استعظام الشىء، والعجب لله بمعنى مجرد الاستعظام. قال الطيبى: أى عظم ذلك عنده وكبر لديه. وقيل: عجب ربنا أى رضى وأثاب، والأول أوجه لقوله: أنظروا الى عبدى على وجه المباهاة ـ انتهى. (من رجلين) قال القارى: أى رضى واستحسن فعلهما (رجل) بالجر، بدل، وجوز الرفع، فالتقدير أحدهما أو منهما أوهما رجل (ثار) أى قام على سرعة بهمة ونشاط ورغبة (عن وطاءه) بكسر الواو أى فراشه اللين (ولحافه) بكسر اللام أى ثوبه الذى فوقه. قيل: اللحاف كل ما يلتحف به أى يتغطى واللباس الذى فوق ما سواه (من بين حبه) بكسر الحاء المهملة أى محبوبه (فيقول

الله لملائكته: أنظروا الى عبدى، ثار عن فراشه ووطائه من بين حبه وأهله الى صلاته، رغبة فيما عندى، وشفقا مما عندى، ورجل غزا فى سبيل الله فانهزم مع أصحابه، فعلم ما عليه فى الانهزام وماله فى الرجوع، رجع حتى هريق دمه، فيقول الله لملائكته: أنظروا الى عبدى رجع رغبة فيما عندى، وشفقا مما عندى حتى هريق دمه. رواه فى شرح السنة.

(الفصل الثالث)

١٢٦٠ ـ (١٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: حدثت أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة.

الله لملائكته) أى مباهاة لعبده (أنظروا الى عبدى) أى نظر الرحمة المترتب عليه الاستغفار له والشفاعة والاضافة للتشريف، وأى تشريف أو تفكروا فى قيامه من مقام الراحة (رغبة) أى لا رياء وسمعة بل ميلا (فيما عندى) من الجنة والثواب، أومن الرضاء واللقاء يوم المآب (وشفقا) أى حذرا وخوفا (مما عندى) من الجحيم وأنواع العذاب، أو من السخط والحجاب (ورجل) بالوجهين (غزا فى سبيل الله) أى مخلصا لوجه الله (فانهزم) أى غلب وهرب (فعلم ما عليه) أى من الاثم أومن العذاب (فى الانهزام) إذا كان بغير عذر له فى المقام (وماله) أى وعلم ماله من الثواب والجزاء (فى الرجوع) أى فى الاقبال على محاربة الكفار ولو كانوا أكثر منه فى العدد وأقوى عنه فى العدد (فرجع) أى حسبة لله وجاهد (حتى هريق) أى صب، والهاء بدل من الهمزة (دمه) يعنى قتل واستشهد. والحديث من أدلة استحباب قيام الليل وفضيلته (رواه) صاحب المصابيح (فى شرح السنة) أى باسناده. وأخرجه أيضا أحمد وأبو يعلى والطبرانى وابن حبان فى صحيحه. قال العراقى: واسناده جيد. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥٥) اسناده حسن، ونقل القارى عن الجزرى أنه قال: رواه أحمد باسناد صحيح، فيه عطاء بن السائب، وروى له الأربعة، والبخارى متابعة، ورواه الطبرانى ـ انتهى.

١٢٦٠ ـ **قوله** (حدثت) بصيغة المجهول أى حدثنى ناس من الصحابة (صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة) أى قائما، والمعنى صلاة القاعد لغير عذر فيها نصف ثواب صلاة القائم، فيتضمن صحة صلاة القاعد ونقصان أجرها. قال النووى: هذا الحديث محمول على صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام فهذا له نصف ثواب القائم. وأما إذا صلى النفل قاعداً لعجزه عن القيام فلا ينقص ثوابه بل يكون كثوابه قائما. وأما الفرض فان صلاته قاعداً مع القدرة على القيام لم يصح، فلا يكون فيه ثواب بل يأثم وإن صلى الفرض قاعداً لعجزه عن

قال: فأتيته فوجدته يصلي جالسا، فوضعت يدى على رأسه. فقال: مالك يا عبد الله ابن عمرو؟ قلت: حدثت يا رسول الله! أنك قلت: صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة، وأنت تصلى قاعداً. قال: أجل، ولكنى لست كأحد منكم. رواه مسلم.

١٢٦١ — (١٣) وعن سالم بن أبي الجعد، قال: قال رجل من خزاعة: ليتنى صليت فاسترحت،

القيام أو مضطجعا لعجزه عن القيام والقعود فثوابه كثوابه قائما لا ينقص فيتعين حمل الحديث فى تنصيف الثواب على من صلى النفل قاعداً مع قدرته على القيام هذا تفصيل مذهبنا، وبه قال الجمهور فى تفسير هذا الحديث وحكاه عياض عن جماعة، منهم الثورى وابن الماجشون - انتهى مختصرا. (فوضعت يدى) الظاهر أنه فعل ذلك بعد فراغه صلى الله عليه وسلم من الصلاة إذ ما يظن به ذلك قبله (على رأسه) أى ليتوجه اليه، وكأنه كان هناك مانع من أن يحضر بين يديه، ومثل هذا لا يسمى خلاف الأدب عند طائفة العرب لعدم تكلفهم وكمال تألفهم، قاله القارى. وقيل: هذا على عادة العرب فيما يعتنون به. وقيل: كان ذلك فى عادتهم فيما يستغربونه ويتعجبون منه، كفعل المستغرب للشيء المتعجب من وقوعه مع من استغرب منه. ونظيره أن بعض العرب كان ربما لمس لحيته الشريفة عند مفاوضته معه. وقيل: صدر ذلك عنه من غير قصد منه استغرابا وتعجبا (فقال مالك) أى ما شأنك وما عرض لك (على نصف صلاة القائم) أى يقاس صلاة الرجل قاعداً على نصف صلاته قائما فى الثواب (وأنت تصلى قاعداً) أى فكيف اخترت نقصان الأجر مع شدة حرصك على تكثيره (قال أجل) أى نعم قد قلت ذلك (ولكني لست كأحد منكم) أى ذلك الذى ذكرت من أن صلاة الرجل قاعداً على نصف صلاته قائما هو حكم غيرى من الأمة فهو مختص بهم. وأما أنا فخارج عن هذا الحكم ويقبل ربى منى صلاتى قاعداً مقدار صلاتى قائماً، فصلاتى النافلة قاعداً مع القدرة على القيام فى تمام الأجر وكمال الثواب كصلاتى قائما، أو ذلك من خصائصى لما اختص به من غاية التوجه والحضور والمعرفة والقرب فلا تقيسونى على أحد ولا تقيسوا أحداً على. قال النووى: هذا من خصائصه ﷺ فجعلت نافلته قاعداً مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفاً له، كما خص بأشياء معروفة فى كتب أصحابنا وغيرهم وقد استقصيتها فى أول كتاب تهذيب الأسماء واللغات (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائى.

١٢٦١ — **قوله** (وعن سالم بن أبي الجعد) الغطفانى الأشجعى، مولاهم الكوفى، ثقة من أوساط التابعين مات سنة سبع، أو ثمان وتسعين، وقيل: مائة أو بعد ذلك (من خزاعة) بضم الخاء المعجمة وبالزاى، قبيلة، وهو صفة رجل (ليتنى صليت فاسترحت) أى بالاشتغال بالصلاة لكونها مناجاة مع الرب تعالى، أو بالفراغ

فكأنهم عابوا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أقم الصلاة يا بلال! أرحنا بها.

رواه أبو داود.

(٣٥) باب الوتر

منها لاشتغال الذمة بها قبل الفراغ عنها (فكأنهم) أى بعض الحاضرين (عابوا ذلك عليه) لأن ظاهر كلامه يدل على أن الصلاة ثقيلة وشاقة عليه فيطلب الاستراحة بعد رفعها. قال فى اللمعات عابوا ذلك عليه لما تبادر إلى أفهامهم من طريان الكسل والثقل كأنه قال يا ليتنى صليت فاسترحت ونمت فانى لم اطق انتظارها، وقال الطيبي: أى عابوا تمنيه الاستراحة فى الصلاة وهى شاقة على النفس وثقيلة عليها ولعلهم نسوا قوله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة الا على الخاشعين - ٢ : ٤٥﴾ (فقال) أى الرجل الخزاعى (سمعت رسول الله ﷺ يقول أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها) أى لست أريد مافهمتم حاشا ذلك، بل أردت ما أراده رسول الله ﷺ بقوله يا بلال أرحنا بها فسكتوا، واعلم أنه ذكر فى معنى قوله ﷺ أرحنا بها يا بلال وجهان: أحدهما أن أذن بالصلاة حتى نستريح بأدائها من شغل القلب فيها. وثانيهما أنه كان اشتغاله ﷺ بالصلاة راحة له، فانه كان يعد غيرها من الأعمال الدنيوية تعباً، فكان يستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى، ولذا قال وجعلت قرة عين لى فى الصلاة وما أقرب الراحة من قرة العين وهذان المعنيان مذكوران فى النهاية، والفرق بينهما أن الراحة فى الأول بخلاص الذمة بالأداء عن تعب الاشتغال بالصلاة، وتعلق القلب بها. وفى الثانى الراحة بوجود الصلاة ولذة المناجاة وشهود الحق الذى كان يحصل فيها، ولا شك أن الحمل على المعنى الثانى أنسب وأليق بمقامه ﷺ (رواه أبوداود) فى كتاب الأدب، وسكت عليه هو، والمنذرى.

(باب الوتر) أى صلاة الوتر، وبيان وقته، وعدد ركعاته، وقراءته، وقضاءه، وقنوته. وكونه واجبا أو سنة وغير ذلك مما يشتمل عليه أحاديث الباب من الأمور المتعلقة بالوتر، كمشروعية الركعتين بعده جالسا، وما يقال بعد الفراغ منه من التسبيح، والوتر بكسر الواو الفرد أو مالم يتشفع من العدد وبفتحها الثأر، وفى لغة مترادفان. قال ابن التين: أختلف فى الوتر فى سبعة أشياء: فى وجوبه، وعدده، واشتراط النية فيه، واختصاصه بقراءة، واشتراط شفع قبله، وفى آخر وقته، وصلاته فى السفر على الدابة. قال الحافظ: وفى قضاءه، والقنوت فيه، وفى محل القنوت منه، وفيما يقال فيه وفى فصله ووصله، وهل تسن ركعتان بعده، وفى صلاته من قعود، وفى أول وقته، وفى كونه أفضل صلاة التطوع أو الرواتب أفضل منه، أو خصوص ركعتى الفجر - انتهى. وقد ذكر المصنف من الأحاديث ما يجىء فى شرحها بيان أكثر هذه الأشياء.

﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٦٢ — (١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة الليل مثنى مثنى ،

١٢٦٢ — قوله (صلاة الليل) الحديث خرج جوابا لسؤال ، ففي رواية للبخاري : أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقال كيف صلاة الليل فقال مثنى مثنى . قال الحافظ : وقد تبين من الجواب أن السؤال وقع عن عددها أو عن الفصل والوصل . وفي رواية محمد بن نصر قال قال رجل يا رسول الله كيف تأمرنا أن نصلي من الليل. وقيل: جوابه بقوله «مثنى» يدل على أنه فهم من السائل طلب كيفية العدد لامطلق الكيفية . قال الحافظ : فيه نظر وأولى ما فسر به الحديث من الحديث (مثنى) بلا تنوين ، لأنه غير منصرف لتكرار العدل فيه ، قاله صاحب الكشاف . وقال آخرون : ومنهم سيبويه للعدل والوصف وهو يفيد التكرار ، لأنه بمعنى اثنين اثنين . وأما إعادة مثنى الثاني فللمبالغة في التأكيد ، وإلا فالتكرار يكفي في إفادته مثنى الأول ، وهو خبر لفظا ، لكن معناه الأمر والندب . والمقصود أنه ينبغي للصلي أن يصليها ركعتين ركعتين . قال الحافظ : وقد فسره ابن عمر راوي الحديث فعند مسلم من طريق عقبة بن حريث قال قلت : لابن عمر ما معنى مثنى مثنى . قال تسلم من كل ركعتين وفيه رد على من زعم من الحنفية أن معنى مثنى أن يتشهد بين كل ركعتين ، لأن راوي الحديث أعلم بالمراد به ، وما فسره به هو المتبادر إلى الفهم ، لأنه لا يقال في الرباعية مثلا أنها مثنى - انتهى . **قلت** : ويؤيد حمله على الفصل بالسلام بين كل ركعتين حديث المطلب بن ربيعة مرفوعا عند أحمد بلفظ : الصلاة مثنى مثنى وتشهد وتسلم في كل ركعتين الخ. ويؤيده أيضا ما تقدم من حديث عائشة في باب صلاة الليل كان يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين . ويؤيده أيضا حديث ابن عباس عند ابن خزيمة في قصة مبيته في بيت خالته ميمونة حيث وقع فيه التصريح بالفصل، ولفظه : يسلم من كل ركعتين . وحديث أبي أيوب عند أحمد أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي من الليل صلى أربع ركعات لا يتكلم ولا يأمر بشيء ويسلم بين كل ركعتين . وأما حديث عائشة عند البخاري وغيره يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، فليس فيه دليل على الوصل ، وقد اعترف بذلك الشيخ محمد أنور حيث قال : لا دليل فيه للحنفية في مسئلة أفضلية الأربع ، فان الانصاف خير الأوصاف ، وذلك لأن الأربع هذه لم تكن بسلام واحد ، بل جمع الراوي بين الشفعين لتناسب بينهما نحو كونهما في سلسلة واحدة بدون جلسة في البين كالترويحة في التراويح ، فانها تكون بعد أربع ركعات ، هكذا شرح به أبو عمر في التمهيد - انتهى . **واستدل** بالحديث على تعين الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل . قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج٢ ص ٨٣) أخذ به مالك في أنه لا يزاد في صلاة النفل على ركعتين ، وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل ، وقد

. . . .

ورد حديث آخر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ، وإنما قلنا إنه ظاهر اللفظ لأن المبتدأ محصور فى الخبر ، فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذلك هو المقصود إذ هو ينافى الزيادة لما انحصرت صلاة الليل فى المثنى - انتهى . وقال الأمير اليمانى : قال مالك لا تجوز الزيادة على اثنين ، لأن مفهوم الحديث الحصر ، لأنه فى قوة ما صلاة الليل إلا مثنى مثنى ، لأن تعريف المبتدأ قد يفيد ذلك على الأغلب - انتهى . ويجوز الزيادة على الركعتين عند الشافعى وأحمد وأبى حنيفة ، لما صح وثبت عن النبى ﷺ أنه صلى النافلة أكثر من ركعتين ، ومحمل الحديث عند الشافعى وأحمد على أنه لبيان الأفضل ، لما صح من فعله ﷺ يخالف ذلك ، ويحتمل أن يكون للارشاد إلى الأخف إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلى من الأربع فما فوقها لما فيه من الراحة غالباً وقضاء ما يعرض من أمر مهم ، ومحمله عند الحنفية الحصر فى الاشفاع يعنى لا يجوز الجلوس على الأكثر أو الأقل من ركعتين . قال فى الهداية : ومعنى ما رواه شفعا لاوترا ، وقد تقدم الرد عليه فى كلام الحافظ **واستدل** به أيضا على عدم النقصان عن ركعتين فى النافلة ماعدا الوتر . واختلفوا فيه أيضا فقال مالك وأبو حنيفة : التطوع بركعة واحدة باطل ، إلا أنهما اختلفا فى الوتر فقال مالك بالجواز ، وأبوحنيفة بالمنع . وذهب الشافعى وأحمد إلى جواز التطوع بركعة فردة ، واستدل بعض الشافعية للجواز بعموم قوله الصلاة خير موضوع فمن شاء استكثر ومن شاء استقل ، صححه ابن حبان **وقد اختلف** من رأى الزيادة على الركعتين فى النافلة فى الفصل والوصل أيهما أفضل **فذهب** الشافعى وأحمد إلى أن الفصل فى صلاة الليل والنهار أفضل ، واستدل لهما بما رواه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعا صلاة الليل والنهار مثنى مثنى **وتعقب** بأن أكثر أئمة الحديث أعلوا زيادة قوله والنهار وضعفوها ، لأنها من طريق على الأزدى البارقى عن ابن عمر ، وهو ضعيف عند ابن معين . روى محمد بن نصر فى سوالاته وابن عبد البر فى التمهيد عن يحيي بن معين أنه قال صلاة النهار أربع لا تفصل بينهن ، فقيل له إن ابن حنبل يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، فقال بأى حديث ؟ فقيل له بحديث الأزدى عن ابن عمر فقال ومن على الأزدى ؟ حتى أقبل هذا منه وأدع يحيي بن سعيد الأنصارى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يتطوع بالنهار أربعا لايفصل بينهن ، لوكان حديث الأزدى صحيحا لم يخالفه ابن عمر يعنى مع شدة اتباعه. وقال الترمذى : وروى الثقات عن ابن عمر عن النبى ﷺ ولم يذكروا فيه صلاة النهار وحكم النسائى على راويها بأنه أخطأ فيها. وقال الدارقطنى فى العلل : إنها وهم . وقال الحافظ : روى ابن وهب بإسناد قوى عن ابن عمر قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى موقوف . أخرجه ابن عبد البر من طريقه فلعل الأزدى اختلط عليه الموقوف بالمرفوع ، فلا تكون هذه الزيادة صحيحة على طريقة من يشترط فى الصحيح أن لا يكون شاذا - انتهى . قلت : قد صححها ابن خزيمة وابن حبان والحاكم فى المستدرك وقال رواتها ثقات . وقال الخطابى : إن سبيل الزيادة

فاذا خشى أحدكم الصبح، صلى ركعة واحدة، توتر له ما قد صلى.

من الثقة أن تقبل. وقال البيهقي: هذا حديث صحيح، وقد صححه البخاري لما سئل عنه، ثم روى ذلك بسنده اليه قال وقد روى عن محمد بن سيرين عن ابن عمر مرفوعا باسناد كلهم ثقات - انتهى كلام البيهقي، وله طرق وشواهد، وقد ذكر بعض ذلك الحافظ في التلخيص **وذهب** أبوحنيفة إلى أن الأفضل فيهما أربع أربع ولم أر حديثاً صحيحاً صريحاً يدل على أفضلية ذلك في الليل والنهار **وذهب** بعضهم إلى أن الأفضل في صلاة الليل مثنى مثنى، وأما في صلاة النهار فأربع أربع، وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق وأبي يوسف ومحمد، واستدل لهم بمفهوم حديث ابن عمر صلاة الليل مثنى مثنى قالوا إنه يدل بمفهومه على أن الأفضل في صلاة النهار أن تكون أربعا **وتعقب** بأنه مفهوم لقب وليس بحجة على الراجح، وعلى تقدير الأخذ به فليس بمنحصر في أربع، وبأنه خرج جوابا للسوال عن صلاة الليل فقيد الجواب بذلك مطابقة للسوال، واستدلوا أيضا بما تقدم من حديث أبي أيوب مرفوعا أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم، وقد أسلفنا الكلام فيه مع الجواب عن هذا الاستدلال **والأولى** عندي أن تكون صلاة الليل مثنى مثنى، لكونه أجاب به السائل، ولكون أحاديث الفصل أثبت وأكثر طرقا، وأما صلاة النهار فان شاء صلى أربعا بسلام واحد أو بسلامين لحديث على الأزدي، ولحديث أبي أيوب وقد عرفت ما فيهما من الكلام (فاذا خشى أحدكم الصبح) أي فوت الوتر بطلوع الفجر وظهوره (صلى ركعة واحدة توتر) أي هذه الركعة الفردة (له) أي لأحدكم (ما قد صلى) أي تجعل تمام ما صلى وتراً، فإن تلك الواحدة كما أنها بذاتها وتر، كذلك يصير بها جميع صلاة الليل وتراً، قال ابن الملك: أي تجعل هذه الركعة الصلاة التي صلاها في الليل وتراً بعد أن كانت شفعا، والحديث حجة للشافعي في قوله: الوتر ركعة واحدة، وتعقبه القاري بما نقله عن ابن الهمام أن نحو هذا كان قبل أن يستقر أمر الوتر، وفيه أنه لادليل على أن هذا كان قبل استقرار أمر الوتر، ولا على أن الوتر محصور في ثلاث ركعات، فهو مردود على ابن الهمام. قال السندي: في حاشية النسائي قوله: فاذا خشيت الصبح فواحدة، ظاهر الحديث مع أحاديث آخر يفيد جواز الوتر بركعة واحدة، كما هو مذهب الجمهور، والقول بأنه كان ثم نسخ إثباته مشكل - انتهى. ووقع في رواية للبخاري: صلاة الليل مثنى مثنى، فاذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت **وفيه رد** على من ادعى من الحنفية أن الوتر بواحدة مختص بمن خشى طلوع الفجر، لأنه علقه بإرادة الانصراف، وهو أعم من أن يكون لخشية طلوع الفجر أو غير ذلك **واعلم** أنه ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى صحة الايتار بركعة واحدة إلا أن مالكا اشترط تقدم الشفع قبلها، فكان الوتر عنده ثلاث ركعات بتسليمتين وجوباً، في المدونة قال مالك: لاينبغي لأحد أن يوتر بواحدة ليس قبلها شيء لا في حضر ولا في سفر، لكن يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بواحدة - انتهى. قال

....

الحافظ: واستدل بقوله توتر له ما قد صلى على تعين الشفع قبل الوتر، وهو عن المالكية بناء على أن قوله ما قد صلى أى من النفل، وحمله من لا يشترط سبق الشفع على ما هو أعم من النفل والفرض، وقالوا أن سبق الشفع شرط فى الكمال لا فى الصحة، ويؤيده حديث أبى أيوب مرفوعا الوتر حق فمن شاء أوتر بخمس ومن شاء بثلاث ومن شاء بواحدة . أخرجه أبوداود والنسائى، وصححه ابن حبان والحاكم، وصح عن جماعة من الصحابة أنهم أوتروا بواحدة من غير تقدم نفل قبلها، ففى كتاب محمد بن نصر وغيره بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد أن عثمان قرأ القرآن ليلة فى ركعة لم يصل غيرها، وسيأتى فى الدعوات أى عند البخارى حديث عبد الله بن ثعلبة أن سعداً أوتر بركعة، وسيأتى فى المناقب عن معاوية أنه أوتر بركعة، وأن ابن عباس استصوبه، وفى كل ذلك رد على ابن التين فى قوله: إن الفقهاء لم يأخذوا بعمل معاوية فى ذلك، وكأنه أراد فقهاءهم ـ انتهى كلام الحافظ. وقد ذكر محمد بن نصر فى قيام الليل آثاراً كثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم فى الوتر بركعة من أحب الوقوف عليها رجع اليه. قال الشوكانى فى النيل نقلا عن الحافظ العراقى: وممن كان يوتر بركعة من الصحابة الخلفاء الأربعة وسعد بن أبى وقاص ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب وأبوموسى الأشعرى وأبوالدرداء وحذيفة وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومعاوية وتميم الدارى وأبو أيوب الأنصارى وأبوهريرة وفضالة بن عبيد وعبد الله بن الزبير ومعاذ بن الحارث القارى، وهو مختلف فى صحبته. وقد روى عن عمر وعلى وأبى وابن مسعود الايتار بثلاث متصلة، وممن أوتر بركعة سالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن أبى ربيعة والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وعطاء بن أبى رباح وعقبة بن عبد الغافر وسعيد بن جبير ونافع بن جبير بن مطعم وجابر بن زيد والزهرى وربيعة بن أبى عبد الرحمن وغيرهم، ومن الأئمة مالك والشافعى والأوزاعى وأحمد وإسحاق وأبوثور وداود وابن حزم ـ انتهى. واستدل لهم فيما قالوا من جواز الايتار بركعة واحدة فردة، بحديث ابن عمر هذا، وبحديثه الآتى بعد ذلك، وبحديث عائشة السابق فى باب صلاة الليل يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة، فانه يدخل فيه الركعتان اللتان قبل الأخيرة، فهو كالنص فى موضع النزاع، وبحديث أبى أيوب الآتى فى الفصل الثانى، وبحديث ابن عباس عند مسلم الوتر ركعة من آخر الليل، وبحديث القاسم بن محمد عن عائشة أن النبى ﷺ أوتر بركعة. رواه الدارقطنى وإسناده صحيح، وبما روى الطحاوى من طريق سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة وأخبر أن النبى ﷺ كان يفعله. قال الحافظ فى الفتح: وإسناده قوى، وذكره فى التلخيص (ص ١١٧) بلفظ: أن النبى ﷺ كان يفصل بين الشفع والوتر، ثم قال رواه أحمد وابن حبان وابن السكن فى صحيحيهما، والطبرانى من حديث ابراهيم الصائغ عن نافع عن ابن عمر به، وقواه أحمد. قال فى الفتح: ولم يعتذر الطحاوى عنه إلا باحتمال أن يكون المراد بقوله بتسليمة أى التسليمة

....

التي في التشهد، ولا يخفى بعد هذا التأويل - انتهى. وبحديث ابن عباس أن النبي ﷺ أوتر بركعة، رواه ابن حبان من طريق كريب، ذكره في التلخيص وفي هذه الأحاديث رد على ابن الصلاح فيما قال لا نعلم في روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه السلام أوتر بواحدة فحسب **وذهب** أبوحنيفة إلى أن الوتر ثلاث ركعات موصولة بتشهدين وتسليمة واحدة لا أقل منها ولا أكثر، فالوتر عنده كصلاة المغرب يجلس في الثانية ثم يقوم دون تسليم ويأتي بالثالثة ثم يجلس ويتشهد ويسلم. **واستدل** له بالأحاديث التي تدل على الايتار بثلاث ركعات، كحديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر. أخرجه النسائي والحاكم (ج ١ ص ٣٠٤) والدارقطني والبيهقي (ج ٣ ص ٣١) بإسناد حسن، وكحديث أبي بن كعب عند النسائي بلفظ: يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد لا يسلم إلا في آخرهن. وقد بين في عدة طرق أن السور الثلاث بثلاث ركعات وكحديث ابن أبزى عند النسائي أيضاً نحوه **وفيه** أن هذه الأحاديث ليس فيها ما يدل على الحصر في الايتار بالثلاث وأنه لا يجوز أقل منها ولا أكثر، وليس فيها تصريح الجلوس في الركعة الثانية، بل في رواية عائشة عند الحاكم (ج ١ ص ٣٠٤) على ما نقله الحافظ في الفتح والتلخيص، والزرقاني في شرح المواهب اللدنية، والذهبي في تلخيص المستدرك، وقد صوب ذكرها النيموي في تعليق التعليق، وذكرها أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٣١) نفي الجلوس في الثانية. ولفظها: كان النبي ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن، وكذا ينفيه حديث النهي عن التشبه بصلاة المغرب ولم أجد حديثا مرفوعا صحيحاً صريحاً في إثبات الجلوس في الركعة الثانية عند الايتار بثلاث **واستدل** له أيضاً بحديث النهي عن البتيراء وسيأتي الجواب عنه. قال الحافظ في الفتح: وحمل الطحاوي قول عائشة يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة ومثله على أن الركعة مضمومة إلى الركعتين قبلها ولم يتمسك في دعوى ذلك إلا بالنهي عن البتيراء. أخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن عبد الله بن محمد بن يوسف نا أحمد بن محمد بن اسماعيل بن الفرج نا أبي نا الحسن بن سليمان قبطية نا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن نا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد أن النبي ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها. **وأجيب** عنه بوجوه: أحدها أنه حديث ضعيف، فان في سنده عثمان ابن محمد. قال عبد الحق في أحكامه بعد ذكره من جهة ابن عبدالبر الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة الوهم. وقال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام: هذا حديث شاذ لايعرج عليه مالم يعرف عدالة رواته، وعثمان بن محمد ابن ربيعة الغالب على حديثه الوهم. والثاني أنه معارض بما رواه ابن ماجه والطحاوي ومحمد بن نصر من طريق الأوزاعي عن المطلب بن عبد الله المخزومي أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر فأمره بثلاث يفصل بين شفعه ووتره

متفق عليه .

١٢٦٣ ـ (٢) وعنه ، قال: قال رسول الله ﷺ : الوتر ركعة من آخر الليل . رواه مسلم.

١٢٦٤ ـ (٣) وعن عائشة ، قالت كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر من ذلك بخمس ،

بتسليمة فقال الرجل إني أخاف أن يقول الناس هي البتيراء فقال ابن عمر هذه سنة الله ورسوله ، فهذا يدل على أن الوتر بركعة بعد ركعتين قد وجد من النبي ﷺ . والثالث أنه معارض بحديث أبي أيوب الآتي بلفظ : من أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل . والرابع أن البتيراء فسره ابن عمر بعدم اتمام الركوع والسجود ، هكذا أخرجه البيهقي في المعرفة بسنده عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي منصور مولى سعد بن أبي وقاص قال سألت عبد الله بن عمر عن وتر الليل فقال يا بني هل تعرف وتر النهار قلت نعم هو المغرب قال صدقت ووتر الليل واحدة بذلك أمر رسول الله ﷺ فقلت يا أبا عبد الرحمن أن الناس يقولون هي البتيراء قال يا بني ليست تلك البتيراء إنما البتيراء أن يصلي الرجل الركعة يتم ركوعها وسجودها وقيامها ثم يقوم في الأخرى ولا يتم لها ركوعا ولا سجوداً ولا قياما فتلك البتيراء ـ انتهى . وقال ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ٤٨) ولم يصح عن النبي ﷺ نهي عن البتيراء ولا في الحديث على سقوطه بيان ماهي البتيراء ، وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان بن عيينة عن الأعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس الثلاث بتيراء يعني في الوتر فعادت البتيراء على المحتج بالخبر الكاذب فيها ـ انتهى . وقال النووي في الخلاصة : حديث محمد بن كعب القرظي في النهي عن البتيراء ضعيف ومرسل ـ انتهى **والحق** عندي أن الأمر في ذلك واسع ، فيجوز الايتار بركعة واحدة فردة وبثلاث مفصولة وموصولة ، لكن بقعدة واحدة وبخمس وبسبع وبتسع وكل ذلك ثابت بالأحاديث الصحيحة الثابتة وارجع إلى المحلى (ج٣ ص ٤٢ ـ ٤٨) (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج٣ ص ٢١ ، ٢٢) وغيرهم .

١٢٦٣ ـ **قوله** (الوتر ركعة) هذا نص في مشروعية الايتار بركعة واحدة وأن أقل الوتر ركعة . قال الطيبي : أي منشأة (من آخر الليل) يعني آخر وقتها آخر الليل أو وقتها المختار بعض اجزاء آخر الليل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٢) وأخرجه ابن ماجه بلفظ: ركعة قبل الصبح .

١٢٦٤ ـ **قوله** (يصلي من الليل) أي بعضه ، كما قاله الطيبي (ثلاث عشرة ركعة) ثمان ركعات منها بأربع تسليمات (يوتر من ذلك) أي من مجموع ثلاث عشرة أو من ذلك العدد المذكور (بخمس) أي يصلي خمس ركعات

لا يجلس فى شيء إلا فى آخرها.

بنية الوتر (لايجلس فى شيء) أى للتشهد (إلا فى آخرها) أى لا يجلس فى ركعة من الركعات الخمس إلا فى آخرهن، وفيه دليل على مشروعية الايتار بخمس ركعات بقعدة واحدة، وهذا أحد أنواع ايتاره ﷺ، كما أن الايتار بواحدة أحدها كما أفاده حديثها السابق فى باب صلاة الليل، وعلى أن القعود على آخر كل ركعتين غير واجب، ففيه رد على من قال بتعيين الثلاث وبوجوب القعود بعد كل من الركعتين. قال الترمذى: وقد رأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم الوتر بخمس، وقالوا لا يجلس فى شيء منهن إلا فى آخرهن، وروى محمد بن نصر فى قيام الليل عن اسماعيل بن زيد أن زيد بن ثابت كان يوتر بخمس ركعات لاينصرف فيها (أى لا يسلم). وقال الشيخ سراج أحمد السرهندى فى شرح الترمذى: وهو مذهب سفيان الثورى، وبعض الأئمة - انتهى. قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى: وهو الظاهر من كلام الشافعى ومذهبه، فقد حكى الربيع بن سليمان فى (اختلاف مالك والشافعى) الملحق بكتاب الأم (ج ٧ ص ١٨٩) أنه سأل الشافعى عن الوتر بواحدة ليس قبلها شيء فقال الشافعى نعم، والذى اختار أن أصلى عشر ركعات ثم أوتر بواحدة. ثم حكى الحجة عنه فى ذلك ثم قال قال الشافعى: وقد أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا فى الآخرة[1] منهن فقلت للشافعى فما معنى هذا؟ قال هذه نافلة يسع أن يوتر بواحدة وأكثر ونختار ما وصفت من غير أن نضيق غيره، وانظر المجموع للنووى (ج٤ ص ١٢، ١٣) فقد رجح جواز هذا لدلالة الأحاديث الصحيحة عليه - انتهى. **والحديث مشكل** على الحنفية جدا فانهم قالوا بوجوب القعود والتشهد بعد كل من الركعتين فى الفرض والنفل جميعا **وأجابوا** عنه بوجوه كلها مردودة باطلة أحدها أن المعنى لايجلس فى شيء للسلام بخلاف ما قبله من الركعات، ذكره القارى. **وقد رده صاحب البذل** حيث قال: وفيه نظر لأن الحنفية قائلون بأن الوتر ثلاث لا يجوز الزيادة عليها فاذا صلى خمس ركعات، فإن نوى الوتر فى أول التحريمة لا يجوز ذلك، لأن الزيادة على الثلاث ممنوعة، وإن نوى النفل فى أول التحريمة لا يؤدى الوتر بنية النفل، وإن قيل إنها كانت فى ابتداء الاسلام ثم استقر الأمر على أن الوتر ثلاث ركعات فينافيه ما سيأتى من حديث زرارة بن أوفى عند أبي داود فلم تزل تلك صلاة رسول الله ﷺ حتى بدن فنقص من التسع ثنتين فجعلها إلى الست والسبع وركعتيه وهو قاعد حتى قبض على ذلك. وثانيها أن المنفى جلسة الفراغ والاستراحة أى لا يجلس فى شيء من الخمس جلسة الفراغ والاستراحة إلا فى آخرها أى بعد الركعة الآخرة يعنى بعد الفراغ منها وكانت الركعتان نافلتى الوضوء أو غيرها والثلاثة وترا **وفيه** أن تخصيص الجلوس المنفى بجلوس الاستراحة

(١) وفى نسخة «الأخيرة»

متفق عليه .

١٢٦٥ - (٤) وعن سعد بن هشام ،

والفراغ يحتاج إلى دليل وإذ لا دليل على ذلك فهو مردود على قائله علا أن قوله إلا فى آخرهن يدل على وجود الجلوس فى آخر الركعات الخمس بناء على أن « فى » للظرفية ، وهى تقتضى تحقق الجلوس داخل الصلاة لا خارجها ، وعلى أن الأصل فى الاستثناء الاتصال وهذا ينافى كون المراد بالجلوس المنفى جلسة الفراغ . وثالثها أن المعنى لم يكن يصلى شيئا من تلك الخمس جالسا إذ قد ورد أنه كان يصلى قائما وقاعدا، وعلى هذا فالمنفى من الجلوس هو الجلوس مقام القيام والاستثناء فى قوله إلا فى آخرهن منقطع ، كما فى الوجه الثانى والمعنى لا يصلى جالسا إلا بعد أن يفرغ من الخمس وهذا أيضاً مردود لما تقدم آنفا . ورابعها أن المراد بقوله آخرهن الركعتان الأخيرتان فالثلاثة الأول من الخمس وتر والركعتان بعده هما اللتان كان يصليهما النبي ﷺ جالسا بعد الوتر ، والمعنى لم يكن يصلى شيئا من تلك الخمس جالسا إلا الركعتين الأخيرتين منها، وعلى هذا فالاستثناء متصل وفيه أن هذا يرده قوله يوتر من ذلك بخمس ، لأنه يدل على أن الركعات الخمس كلها ركعات الوتر ويبطله أيضاً رواية الشافعى بلفظ : كان يوتر بخمس ركعات لايجلس ولا يسلم إلا فى الآخرة منها، ورواية أبى داود يوتر منها بخمس لايجلس فى شىء من الخمس حتى يجلس فى الآخرة فيسلم، وهذا ظاهر . وخامسها أن المراد بآخرهن الركعة الأخيرة والمنفى بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذى فيه تشهد بلا تسليم فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا فى ابتداء الركعة الأخيرة . وأما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعنى مع التسليم وهذا أيضاً مردود يرده رواية الشافعى وأبى داود ،كما لا يخفى ، وهذه الوجوه كلها تحريف للحديث الصحيح وإبطال لمؤداه وإستهزاء بالسنة الثابتة الظاهرة وتحيل لدفعها ، وهى تدل على شدة تعصب أصحابها وغلوهم فى تقليد غير المعصوم ، بل على بغضهم للسنة ، ذكرناها مع كونها اضاحيك ليعتبر بها أولوا الألباب والبصائر (متفق عليه) فيه نظر ، لأن قوله : يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شىء إلا فى آخرها ، ليس عند البخارى بل هو من افراد مسلم ، وكان المصنف قلد فى ذلك الجزرى وصاحب المنتقى والمنذرى حيث نسبوا هذا السياق إلى الشيخين ، والعجب من الحافظ أنه قال بعد ذكره فى بلوغ المرام متفق عليه مع أنه عزاه فى التلخيص (ص ١١٦) لمسلم فقط اللهم إلا أن يقال إنهم أرادوا بذلك أن أصل الحديث متفق عليه لا السياق المذكور بتمامه ، ولا يخفى ما فيه ، والحديث أخرجه أيضا الترمذى وأبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٢٧ ، ٢٨) وغيرهم ، وفى الايتار بخمس أحاديث كثيرة ، ذكرها الشوكانى فى النيل .

١٢٦٥ — قوله (وعن سعد) بسكون عين مهملة (بن هشام) بن عامر الأنصارى المدنى ، ابن عم أنس

قال: انطلقت إلى عائشة، فقلت: يا أم المؤمنين! أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قالت: فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن. قلت: يا أم المؤمنين! أنبئيني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقالت: كنا نعد له سواكه وطهوره، فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك، ويتوضأ، ويصلي تسع ركعات، لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله، ويحمده، ويدعوه، ثم ينهض، ولا يسلم، فيصلي التاسعة، ثم يقعد، فيذكر الله، ويحمده، ويدعوه، ثم يسلم تسليما يسمعنا،

ثقة من أوساط التابعين. قال في التقريب: أستشهد بأرض الهند. وفي تهذيب التهذيب ذكر البخاري: أنه قتل بأرض مكران على أحسن أحواله. قال أبو بكر الحازمي: مكران بضم الميم، بلدة بالهند. وذكره ابن حبان في الثقات: وقال قتل بأرض مكران غازيا (أنبئيني) وفي رواية: حدثيني، يعني أخبريني (عن خلق رسول الله) بضمتين، وقد يسكن الثاني أي أخلاقه وشمائله وعاداته (فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن) أي كان متمسكا بآدابه وأوامره ونواهيه ومحاسنه، ويوضحه أن جميع ما فصل في كتاب الله من مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب مما قصه الله عن نبي أو ولي أوحث عليه أو ندب اليه أو ذكر بالوصف الأتم والنعت الأكمل كان ﷺ متحليا به ومتوليا له و متخلقا به و بالغا فيه من المراتب أقصاها حتى جمع له من ذلك ما تفرق في سائر الخلائق وكل ما نهى الله تعالى عنه فيه ونزه كان ﷺ لايحوم حوله، ويبين ذلك قوله ﷺ بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. قال النووي: معناه العمل بالقرآن والوقوف عند حدوده والتأدب بآدابه والاعتبار بأمثاله وقصصه وتدبره وحسن تلاوته - انتهى. وفيه اشارة إلى قوله تعالى: ﴿انك لعلى خلق عظيم - ٦٨ : ٤﴾ (عن وتر رسول الله) أي عن وقته وكيفيته وعدد ركعاته (كنا نعد) من الاعداد أي نهيء (له سواكه وطهوره) بالفتح أي ماء وضوءه، وفيه استحباب ذلك والتأهب بأسباب العبادة قبل وقتها والاعتناء بها (فيبعثه الله) أي يوقظه (ما شاء أن يبعثه) أي في الوقت المقدر الذي شاء بعثه فيه. وفي رواية: فيبعثه الله متى شاء أن يبعثه من الليل (من الليل) أي من ساعات الليل وأوقاته، فمن تبعيضية، وقيل: بيانية (فيتسوك) أولا (ويتوضأ) فيه استحباب السواك عند القيام من النوم (ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة) إلخ. فيه مشروعية الايتار بتسع ركعات متصلة لا يسلم الا في آخرها ويقعد في الثامنة ولا يسلم (فيذكر الله) أي يقرأ التشهد (ويحمده) أي يثني عليه. قال الطيبي: أي يتشهد فالحمد اذا لمطلق الثناء إذ ليس في التحيات لفظ الحمد (ويدعوه) أي الدعاء المتعارف (ثم ينهض) أي يقوم (ثم يسلم تسليما يسمعنا) من الاسماع أي يرفع صوته بالتسليم بحيث نسمعه، وفيه دليل على

ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد، فتلك إحدى عشرة ركعة يابني! فلما أسن صلى الله عليه وسلم وأخذ اللحم، أوتر بسبع، وصنع في الركعتين مثل صنيعه في الأولى، فتلك تسع يا بني! وكان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى صلاة أحب أن يداوم عليها،

عدم وجوب الجلسة عند الركعتين، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ثمانيا متصلا بلا تخلل جلسات بينها على الشفعات **وهذا مخالف** للحنفية لما تقدم أنهم قالوا بوجوب الجلسة للتشهد عند كل ركعتين **واجابوا** بأن المراد بالجلسة المنفية الجلسة الخالية عن السلام قالوا فالوتر منها ثلاث ركعات ست قبله من النفل. قال العيني وهذا اقتصار منها على بيان جلوس الوتر وسلامه، لأن السائل إنما سأل عن حقيقة الوتر ولم يسأل عن غيره، فأجابت مبينة بما في الوتر من الجلوس على الثانية بدون سلام، والجلوس أيضاً على الثالثة بسلام، وسكتت عن جلوس الركعات التي قبلها وعن السلام فيها، كما أن السؤال لم يقع عنها فجوابها قد طابق سؤال السائل - انتهى. **ولا يخفى** ما فيه فانه لا دليل على حمل الجلوس المنفي على الجلسة الخالية عن السلام فالحديث ظاهر بل هو كالنص في نفي الجلوس قبل الثامنة، ونفي السلام قبل التاسعة مطلقاً، وأنها كانت كلها بجلستين وسلام واحد، وهذا أحد أنواع ايتاره صلى الله عليه وسلم (ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم و هو قاعد) فيه مشروعية ركعتين بعد الوتر عن جلوس، ويدل عليه أيضاً حديث أم سلمة وحديث أبي أمامة الآتيان في الفصل الثالث. وقد ذهب اليه بعض أهل العلم: و جعل الأمر في قوله الآتي اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا. مختصاً بمن أوتر آخر الليل. وحمله النووي على أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان جواز النفل بعد الوتر وجواز التنفل جالساً، يعني أن الأمر فيه أمر ندب لا يجاب، فلا تعارض بينهما. وقال الشوكاني: لا يحتاج إلى الجمع بينهما باعتبار الأمة، لأن الأمر بجعل آخر صلاة الليل وتراً مختص بهم وأن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة، لاختصاص فعله للركعتين بعد الوتر بذاته ﷺ، وأما الجمع باعتباره ﷺ فهو أن يقال إنه كان يصلي الركعتين بعد الوتر تارة ويدعهما تارة - انتهى. والراجح عندي ما ذهب إليه النووي أن الأمر في قوله اجعلوا الخ. للندب لا للايجاب (فلما أسن) أي كبر (وأخذ اللحم) و في بعض نسخ مسلم: أخذه اللحم. قيل: أي السمن. وقال ابن الملك: أي ضعف قال ابن حجر: إنما كان في آخر حياته قبل موته بنحو سنة (أوتر بسبع وصنع في الركعتين مثل صنيعه في الأولى) يعني صلاهما قاعداً، كما كان يصنع قبل أن يسن. وفي رواية: فلما أسن وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا في السابعة (فتلك تسع) فنقص ركعتين من التسع لأجل الضعف (وكان نبي الله ﷺ إذا صلى صلاة) أي من النوافل (أحب أن يداوم عليها) لأن أحب الأعمال عنده صلى الله عليه وسلم

وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل، صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة، ولا أعلم نبى الله ﷺ قرأ القرآن كله فى ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح، ولا صام شهرا كاملا غير رمضان. رواه مسلم.

١٢٦٦ - (٥) وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا.

أدومها (وكان إذا غلبه نوم أو وجع) أى منعه مرض أو ألم (عن قيام الليل صلى بالنهار) أى فى أوله مابين طلوع الشمس إلى الزوال (ثنتى عشرة ركعة) قيل: ثمان منها صلاة الليل وأربع صلاة الضحى، وفيه استحباب المحافظة على الأوراد وإنها إذا فاتت تقضى (ولا صلى ليلة) تامة من أولها إلى آخرها (إلى الصبح) قيل: هذا محمول على علمها وإلا فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أحيا ليله كله صلى فيه حتى الفجر، فقد أخرج النسائى فى باب احياء الليل عن خباب بن الأرت أنه راقب رسول الله ﷺ فى ليلة صلاها رسول الله ﷺ كلها حتى كان مع الفجر - الحديث. (ولا صام شهراً كاملا غير رمضان) لا ينافيه ما روى أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله، لأن المراد أنه كان يصوم أكثره (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠ ج ٢ ص ٥٠٠).

١٢٦٦ - **قوله** (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل) أى تهجدكم فيه (وتراً) أى اجعلوا صلاة الوتر فى آخرها واستدل به على أنه لا صلاة بعد الوتر. **وقد اختلف** السلف فى ذلك فى موضعين: **أحدهما** فى مشروعية ركعتين بعد الوتر جالساً **والثانى** فيمن أوتر ثم أراد أن يتنفل فى الليل، هل يكتفى بوتره الأول وليتنفل ما شاء أو يشفع وتره بركعة ثم يتنفل ثم إذا فعل ذلك هل يحتاج إلى وتر آخر أولا، **فأما الأول** فقد تقدم الكلام فيه. **وأما الثانى** فذهب الأكثر وهم الأئمة الأربعة، والثورى وابن المبارك وغيرهم إلى أنه يصلى شفعا ما أراد ولا ينقض وتره عملا بقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران فى ليلة، وهو حديث حسن. أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن خزيمة وابن حبان من حديث طلق بن على، وجعل هؤلاء الأمر فى حديث ابن عمر للندب، وذهب بعض أهل العلم إلى جواز نقض الوتر، وقالوا يضيف اليها أخرى ويصلى ما بدأ له ثم يوتر فى آخر صلاته، والأول هو الراجح عندى. قال الترمذى: و اختلف أهل العلم فى الذى يوتر من أول الليل ثم يقوم من آخره، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و من بعدهم نقض الوتر، وقالوا يضيف اليها ركعة ويصلى ما بدأ له ثم يوتر فى آخر صلاته، لأنه لا وتران فى ليلة، و هو الذى ذهب اليه اسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: إذا أوتر من أول الليل ثم نام ثم قام من

رواه مسلم.

١٢٦٧ - (٦) وعنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: بادروا الصبح بالوتر.

آخره أنه يصلي ما بدا له ولا ينقض وتره ويدع وتره على ما كان، وهو قول سفيان الثوري ومالك بن أنس وأحمد وابن المبارك، وهذا أصح، لأنه قد روى من غير وجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى بعد الوتر - انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام في هذه المسئلة في شرح الترمذي وقال: هذا أي عدم نقض الوتر هو المختار عندي، ولم أجد حديثاً مرفوعا صحيحاً يدل على ثبوت نقض الوتر - انتهى. **واستدل** بهذا الحديث لأبي حنيفة على وجوب الوتر بأن اجعلوا صيغة الأمر، وأصل الأمر للوجوب **وأجيب** عنه من ثلاثة وجوه: **الوجه الأول** أن أصل الأمر وإن كان للوجوب. لكنه إذا وجدت قرينة صارفة عن الوجوب يحمل على غير الوجوب، وقد صرح علماء الحنفية بأن صيغة «اجعلوا» في هذا الحديث ليست للوجوب. قال القاري: في المرقاة. اجعلوا أمر ندب، وكذا قال صاحب البذل (ج٢ ص٣٣٢) **ولو سلم** أن «اجعلوا» في هذا الحديث للوجوب فهو إنما يدل على وجوب جعل الوتر آخر صلاة الليل أي إذا صليتم بالليل فعليكم أن تصلوا الوتر في آخر صلاة الليل لا في أولها ولا في وسطها، والحاصل أنه يدل على وجوب جعل آخر الصلاة بالليل وتراً لا على وجوب نفس الوتر، والمطلوب هذا لا ذاك، فالاستدلال به على وجوب الوتر غير صحيح **الوجه الثاني** أن صلاة الليل ليست بواجبة، فكذا آخرها. قال الحافظ في الفتح: قد استدل به بعض من قال بوجوبه، وتعقب بأن صلاة الليل ليست واجبة، فكذا آخرها، وبأن الأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليله - انتهى **الوجه الثالث** أنه لو ثبت من هذا الحديث وجوب الوتر لقال به ابن عمر وأفتى به من غير تأمل وتردد، لكنه لما استفتى عنه لم يزد في فتياه على أن يقول أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوتر المسلمون، كما سيأتي (رواه مسلم) الحديث ليس من افراد مسلم بل هو متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في باب ليجعل آخر صلاته وتراً من أبواب الوتر. وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤).

١٢٦٧ - **قوله** (بادروا الصبح بالوتر) أي عجلوا بأداء الوتر قبل طلوع الصبح. قال الطيبي: بادروا أي سارعوا كان الصبح مسافر يقدم اليك طالباً منك الوتر وأنت تستقبله مسرعا بمطلوبه وايصاله الى بغيته. وفي حديث أبي سعيد عند مسلم وغيره أوتروا قبل أن تصبحوا أي تدخلوا في الصبح، وهو دليل على أن الوتر قبل الصبح وأنه إذا طلع الفجر خرج وقت الوتر، وسيأتي الكلام فيه **وقد استدل** بهذا الحديث على وجوب الوتر. قال القاري في شرحه: أي أسرعوا بأداء الوتر قبل الصبح، والأمر للوجوب عندنا - انتهى. **وأجيب** عنه بأنه إنما

رواه مسلم .

١٢٦٨ — (٧) وعن جابر ، قال: قال رسول الله ﷺ : من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل ، فان صلاة آخر الليل مشهودة ، وذلك أفضل . رواه مسلم .

١٢٦٩ — (٨) وعن عائشة ، قالت : من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ : من أول الليل ، وأوسطه ، وآخره

يدل على وجوب الايتار قبل طلوع الصبح لا على وجوب نفس الايتار ، والمطلوب هذا لا ذاك ، فالاستدلال به على وجوب الوتر باطل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبوداود ومحمد بن نصر والحاكم (ج١ص٣٠١) والبيهقي (ج١ ص ٤٧٨)

١٢٦٨ — قوله (من خاف أن لا يقوم من آخر الليل) قال ابن الملك : «من» فيه للتبعيض أو بمعنى في . وفي رواية : من خشي منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل (فليوتر أوله) أن ليصل الوتر في أول الليل (ومن طمع أن يقوم آخره) بالنصب على نزع الخافض أي في آخره بأن يثق بالانتباه . وفي رواية : ومن وثق بقيام من آخر الليل (فان صلاة آخر الليل مشهودة) أي محضورة تحضره ملائكة الرحمة . وقال الطيبي: أي يشهدها ملائكة الليل والنهار (وذلك) أي الايتار في آخر الليل (أفضل) فثوابه أكمل . وفي رواية : فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي (أي قراءة القرآن في آخر الليل) أفضل . وفي الحديث دلالة على أن تأخير الوتر أفضل ، ولكن أن خاف أن لا يقوم قدمه لئلا يفوته فعلا ، وقد ذهب جماعة من السلف الى هذا والى هذا وفعل كل بالحالين ، ويحمل الأحاديث المطلقة التي فيها الوصية بالوتر قبل النوم والأمر به على من خاف النوم عنه . قال النووي : فيه دليل صريح على أن تأخير الوتر إلى آخر الليل أفضل لمن وثق بالاستيقاظ آخر الليل و أن من لايثق بذلك فالتقديم له أفضل ، وهذا هو الصواب ، ويحمل باقي الأحاديث المطلقة على هذا التفصيل الصحيح الصريح - انتهى . وقد استدل بهذا الحديث على وجوب الوتر. قال القاري : أمره بالاتيان عند خوف الفوت يدل على وجوبه - انتهى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون أمره بالاتيان عند خوف الفوت لمزيد تأكده لا لوجوبه ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥) .

١٢٦٩ — قوله (من كل الليل) قال الطيبي : «من» ابتدائية منصوبة بقوله (أوتر) أي أوتر من كل اجزاء الليل . وقيل: «من» بمعنى في ، أي في جميع أوقات الليل أوتر وقولها (من أول الليل وأوسطه وآخره)

وانتهى وتره الى السحر. متفق عليه.

بدل أو بيان، والمراد أجزاء كل من الثلاثة الأقسام المستغرقة لليل فـاوت ما قبلها، ثم المراد بأول الليل بعد صلاة العشاء، كما سيأتي (وانتهى وتره) زاد أبوداود والترمذي حين مات أي قبل وفاته ﷺ (إلى السحر) بفتح السين، وهو قبيل الصبح، وحكى الماوردي أنه السدس الأخير من الليل. وقيل: أوله الفجر الأول يعني اختيار آخر العمر الوتر في آخر الليل، فهو أحب. قال النووي: معناه كان آخر أمره الايتار في السحر، والمراد به آخر الليل كما قالت في الروايات الأخرى، ففيه استحباب الايتار آخر الليل، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة عليه. قال: وفيه جواز الايتار في جميع أوقات الليل بعد دخول وقته ـ انتهى. ويدل عليه أيضا حديث جابر وحديث ابن عمر السابقان وحديث علي عند ابن ماجه بنحو حديث عائشة، وحديث أبي مسعود عند أحمد والطبراني بلفظ: إن النبي ﷺ كان يوتر من أول الليل وأوسطه وآخره. قال العراقي: اسناده صحيح. وقال الهيثمي: رجاله ثقات. وحديث عبد الله بن قيس عند أبي داود، وحديث أبي موسى وعقبة بن عمرو عند الطبراني في الكبير، وحديث أبي قتادة عند أبي داود، وحديث أبي هريرة عند البزار والطبراني، وحديث عقبة بن عامر عند الطبراني أيضاً **وهذه** الأحاديث كلها بيان لوقت الوتر وأنه الليل كله **لكن** بعد مغيب الشفق من بعد صلاة العشاء إذ لم ينقل أنه ﷺ أوتر في الوقت الذي قبل صلاة العشاء، وقد دل عليه صريحا حديث خارجة بن حذافة الآتي حيث قال: الوتر جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء الى أن يطلع الفجر. **قال** الشوكاني: أحاديث الباب تدل على أن جميع الليل وقت الوتر الا الوقت الذي قبل صلاة العشاء، ولم يخالف في ذلك أحد لا أهل الظاهر ولا غيرهم الا ما ذكر في وجه لأصحاب الشافعي أنه يصح قبل العشاء، وهو وجه ضعيف صرح بذلك العراقي وغيره، وقد حكى صاحب المفهم الاجماع على أنه لا يدخل وقت الوتر الا بعد صلاة العشاء ـ انتهى. **وقال** الحافظ: أجمعوا على أن ابتداء وقت الوتر مغيب الشفق بعد صلاة العشاء، كذا نقله ابن المنذر لكن أطلق بعضهم (يعني أبا حنيفة فان أول وقت الوتر عنده وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر. وقال النووي: وفي وجه في مذهبنا أنه يدخل بدخول وقت العشاء) أنه يدخل بدخول العشاء قالوا ويظهر أثر الخلاف فيمن صلى العشاء، بأن أنه كان بغير طهارة ثم صلى الوتر متطهرا أوظن أنه صلى العشاء فصلى الوتر فانه يجزئ على هذا القول دون الأول ـ انتهى. **قلت**: واختلفوا فيمن صلى العشاء قبل وقته في جمع التقديم هل يجوز له الوتر قبل مغيب الشفق أم لا؟ فقال الشافعية والحنابلة: يصح وتره، كما صرح به أصحاب فروعهم. وقالت المالكية: لا يصح بل يكون لغوا، كما صرح به في الشرح الكبير من فروع المالكية. وأما عند الحنفية فلا يصح العشاء بجمع التقديم فالوتر أولى أن لا يصح عندهم. **وأما آخر وقت الوتر** فهو الى طلوع الفجر الثاني، وبعد طلوع الفجر يكون قضاء، وهو المشهور المرجح الصحيح عند الأئمة

١٢٧٠ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن اوتر قبل أن أنام.

الثلاثة الشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وعند المالكية للوتر وقتان: وقت اختيار، وهو إلى طلوع الفجر، ووقت ضرورة، وهو إلى تمام صلاة الصبح. ويكره تأخيره اوقت الضرورة بلا عذر ويندب قطع صلاة الصبح للوتر لفذ لا لمؤتم، وفي الامام روايتان. قال الحافظ: وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذى يخرج بالفجر وقته الاختيارى، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح، وحكاه القرطبي عن مالك والشافعي وأحمد، وإنما قاله الشافعي في القديم - انتهى. **والقول الراجح** عندى أن ابتداء وقته مغيب الشفق بعد صلاة العشاء الا في جمع التقديم فيصح قبل الشفق بعد العشاء، وينتهى لطلوع الفجر الثاني، وبعد طلوع الفجر يكون قضاء لا أداء كما يدل الأحاديث التي أشرنا اليها (متفق عليه) واللفظ لمسلم، لكن عنده «قد أوتر» أي بزيادة قد قبل أوتر، وأيضاً عنده «فانتهى» بدل وانتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥).

١٢٧٠ - **قوله** (أوصاني) أي عهد الى وأمرني أمراً مؤكداً (خليلي) يعني رسول الله ﷺ، والخليل الصديق الخالص الذى تخللت محبته القلب فصارت في خلاله أي في باطنه. واختلف هل الخلة أرفع من المحبة أو بالعكس، وقول أبي هريرة هذا لايعارضه قوله ﷺ لوكنت متخذاً خليلا غيرربي لاتخذت أبا بكر، لأن الممتنع هو أن يتخذ هو ﷺ غيره تعالى خليلا، ولا يمتنع اتخاذ الصحابي وغيره النبي ﷺ خليلا (بثلاث) أي خصال زاد في رواية: لا أدعهن حتى أموت. ولفظ أبي داود: لا أدعهن في سفر ولا حضر (صيام ثلاثة أيام) أي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر (من كل شهر) يعني أيام البيض هذا هو الظاهر. وقيل: يوما من أوله، ويوما من وسطه، ويوما من آخره. وقيل: كل يوم من أول كل عشر، وصيام بالجر بدل من ثلاث (وركعتي الضحى) أي في كل يوم كما زاده أحمد وهما أقلها، ويجزئان عن الصدقة التي تصبح على مفاصل الانسان في كل يوم، وهي ثلاثمائة وستون مفصلا كما في حديث مسلم عن أبي ذر وقال فيه: ويجزىء عن ذلك ركعتا الضحى **وفيه** استحباب الضحى وإن أقلها ركعتان وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل يدلالة القول وليس من شرط الحكم أن تتظافر عليه أدلة القول والفعل لكن ما واظب النبي ﷺ على فعله مرجح على ما لم يواظب عليه (وأن أوتر قبل أن أنام) وفي رواية: ونوم على وتر أي يكون النوم عقب الوتر لا قبله، لا أنه لا بد من نوم بعده، ولعله أوصاه بذلك لأنه خاف عليه الفوت بالنوم، ففيه أن من خاف فوات الوتر

متفق عليه .

(الفصل الثانى)

١٢٧١ — (١٠) عن غضيف بن الحارث ، قال: قلت لعائشة : أرأيت رسول الله ﷺ كان يغتسل من الجنابة فى أول الليل أم فى آخره؟ قالت : ربما اغتسل فى أول الليل ، وربما اغتسل فى آخره قلت: الله أكبر ! الحمد لله الذى جعل فى الأمر سعة ،

فالأفضل له التقديم ومن لا فالتأخير فى حقه أفضل . قال الحافظ : لا معارضة بين وصية أبى هريرة بالوتر قبل النوم وبين قول عائشة : وانتهى وتره إلى السحر ، لأن الأول لإرادة الاحتياط والآخر لمن علم من نفسه قوة ، كما ورد فى حديث جابر عند مسلم - انتهى . قال القسطلانى : وقد روى أن أبا هريرة كان يختار درس الحديث بالليل على التهجد فأمره بالضحى بدلا عن قيام الليل ، ولهذا أمره عليه السلام أن لا ينام الا على وتر، ولم يأمر بذلك أبا بكر ولا عمر ولا غيرهما من الصحابة ، لكن قد وردت وصيته عليه الصلاه والسلام بالثلاث أيضا لأبى الدرداء ، كما عند مسلم ولأبى ذر ، كما عند النسائى ، فقيل خصصهم بذلك لكونهم فقراء لا مال لهم فوصاهم بما يليق بهم وهو الصوم والصلاة وهما من أشرف العبادات البدنية . وقال الحافظ : والحكمة فى الوصية على المحافظة على ذلك تمرين النفس على جنس الصلاة والصيام ليدخل فى الواجب منهما بانشراح ولينجبر ما لعله يقع فيه من نقص وليثاب ثواب صوم الدهر بانضمام ذلك لصوم رمضان إذ الحسنة بعشر أمثالها (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦) وأخرجه الترمذى مختصراً بلفظ : أمرنى رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام .

١٢٧١ — قوله (عن غضيف) بضم غين وفتح ضاد معجمتين وياء ساكنة وآخره فاء (بن الحارث) بن زنيم الثمالى، يكنى أبا أسماء الحمصى تقدم ترجمته . قال المؤلف : أدرك النبى ﷺ، وقد اختلف فى صحبته وسمع أباذر وعمر وعائشة (أ رأيت) بكسر التاء أى أخبرينى (كان يغتسل) بتقدير حرف الاستفهام أى هل كان يغتسل . وقيل : معنى أ رأيت على الاستفهام سواء كانت الرؤية بصرية أو علمية أى هل رأيت (من الجنابة فى أول الليل) أى على الفور بعد الفراغ من الجنابة أى دائما (أم فى آخره) أى يغتسل فى آخر الليل يعنى يؤخر الغسل إلى آخر الليل (قالت) أى عائشة كانت له حالات مختلفة (وربما اغتسل فى آخره) أى جامع أوله واغتسل آخره تيسيراً على الأمة ولبيان الجواز (قلت الله أكبر) استعظاما لشفقته على الأمة وتعجبا (الحمد لله الذى جعل فى الأمر) أى فى أمر الشرع أو فى هذا الأمر (سعة) بفتح السين المهملة يعنى جعل فى الاغتسال سعة بأن يغتسل متى شاء من الليل ولم يضيق عليه فيه بأن يغتسل على الفور بل أباح لنا الأمرين وبين لنا نبيه ﷺ ذلك بتقديم الغسل مرة وتأخيره أخرى . قال الطيبي: دل على أن السعة من الله تعالى فى التكاليف نعمة يجب تلقيها بالشكر والله أكبر دل على أن تلك

قلت: كان يوتر أول الليل أم في آخره؟ قالت: ربما أوتر في أول الليل، وربما أوتر في آخره. قلت: الله أكبر! الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة، قلت: كان يجهر بالقراءة أم يخفت؟ قالت: ربما جهر به، وربما خفت. قلت: الله أكبر! الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة. رواه ابوداود، وروى ابن ماجه الفصل الأخير.

١٢٧٢ ـ (١١) وعن عبد الله بن أبي قيس، قال: سألت عائشة: بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر؟ قالت: كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث،

النعمة عظيمة خطيرة لما فيه من معنى التعجب (قلت كان يوتر) أي أكان يوتر؟ وفي أبي داود: قلت أرأيت رسول الله ﷺ كان يوتر (أول الليل) أي في أوله (ربما أوتر) أي صلى الوتر (في أول الليل) وهو القليل الأسهل (وربما أوتر في آخره) وهو الكثير الأفضل بحسب ما رأى فيه من مصلحة الوقت وتقدم قولها أنه انتهى وتره إلى السحر (قلت كان) أي أكان (يجهر بالقراءة) أي في صلاة الليل. وفي أبي داود: قلت أرأيت رسول الله ﷺ كان يجهر بالقرآن. (أم يخفت) أي يسر بها (ربما جهر به، وربما خفت) أي في ليلتين أو في ليلة بحسب ما يناسب المقام والحال. وفيه دليل على أن المرأ مخير في صلاة الليل، يجهر بالقراءة أو يسر (رواه أبوداود) في باب الجنب يؤخر الغسل من كتاب الطهارة، وسكت عنه هو والمنذري. ورواه النسائي في الطهارة مقتصرا على الفصل الأول وكذا البيهقي (ج ١ ص ١٩٩) (وروى ابن ماجه الفصل الأخير) أي الفقرة الأخيرة من فقرات الحديث، وهو قوله: قلت أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقرآن؟ الخ. وأخرجه الترمذي وأبوداود والبيهقي أيضا عن عبد الله بن أبي قيس عن عائشة مطولا.

١٢٧٢ ـ قوله (وعن عبد الله بن أبي قيس) ويقال ابن قيس، ويقال ابن أبي موسى، والأول أصح، يكنى أبا الأسود النصري الحمصي مولى عطية بن عازب، ويقال ابن عفيف، روى عن مولاه وابن عمر وعائشة وغيرهم. قال في التقريب: ثقة مخضرم. وقال العجلي: تابعي ثقة (بكم) أي ركعات (كان رسول الله ﷺ يوتر) أي يصلي صلاة الليل مع الوتر (كان يوتر بأربع) أي ركعات بتسليمة أو بتسليمتين (وثلاث) أي بتسليمة، كما هو الظاهر، فيكون سبعاً، أربع منها صلاة الليل، وثلاث الوتر (وست) أي وبست ركعات بتسليمتين أو بثلاث (وثلاث) فيكون تسعاً، ست منها صلاة الليل، وثلاث الوتر (وثمان وثلاث) فيكون إحدى عشرة ركعة (وعشر وثلاث) فيكون ثلاث عشرة ركعة. واعلم أن عائشة أطلقت في هذه الرواية على جميع صلاته صلى الله عليه

ولم يكن يوتر بأنقص من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة، رواه أبو داود.

١٢٧٣ - (١٢) وعن أبي أيوب، قال: قال رسول الله ﷺ: الوتر حق على كل مسلم،

وسلم في الليل التي كان فيها الوتر، وتراً. وقد أطلقه غيرها أيضاً. قال الترمذي بعد روايته حديث أم سلمة بلفظ: كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة، فلما كبر وضعف أوتر بسبع، ما لفظه: وقد روى عن النبي ﷺ الوتر بثلاث عشرة وإحدى عشرة وتسع وسبع وخمس وثلاث وواحدة. قال إسحاق بن إبراهيم (يعني ابن راهويه): معنى ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث عشرة، قال إنما معناه أنه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر، فنسبت صلاة الليل إلى الوتر (أي أطلق على صلاة الليل مع الوتر لفظ الوتر فمعنى يوتر بثلاث عشرة أي يصلي صلاة الليل مع الوتر ثلاث عشرة ركعة) وروى في ذلك حديثا (كأنه يشير إلى حديث عبد الله بن أبي قيس هذا)، واحتج بما روى عن النبي ﷺ قال: أوتروا يا أهل القرآن، قال إنما عنى به قيام الليل يقول إنما قيام الليل، على أصحاب القرآن - انتهى. قلت: في إتيان عائشة بثلاث في كل عدد دلالة ظاهرة بأن الوتر في هذه الرواية في الحقيقة هو الثلاث، و ما وقع قبله من مقدماته المسمى بصلاة التهجد. فالمراد بالوتر هنا صلاة الليل كلها. ويؤيده ماتقدم من حديث ابن عمر: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً (ولم يكن يوتر) أي يصلي صلاة الليل مع الوتر (بأنقص من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة) أي غالباً، والا فقد ثبت أنه أوتر بخمس عشرة. و هذا الاختلاف بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت وضيقه وطول القراءة كما جاء في حديث حذيفة وابن مسعود، أو من نوم، أومن مرض وغيرهما، أوفي بعض الأوقات عند كبر السن، كما قالت: فلما أسن صلى أربع ركعات. والحاصل أن ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط و بيان الجواز، وبهذا يجمع بين ما اختلف الروايات عن عائشة (رواه أبو داود) و من طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٢٨)، وسكت عنه أبو داود والمنذري، وأخرجه أيضاً أحمد والطحاوي (ج ١ ص ١٦٨) وإسناده حسن.

١٢٧٣ - قوله (الوتر حق) قال الطيبي: الحق يجيء بمعنى الثبوت والوجوب. فذهب أبو حنيفة إلى الثاني، والشافعي إلى الأول أي ثابت في الشرح والسنة. وفيه نوع تأكيد - انتهى. وقال السندي: قد يستدل به من يقول بوجوب الوتر بناء على أن الحق هو اللازم الثابت على الذمة. ويجيب من لا يرى الوجوب بأن معنى حق أنه مشروع ثابت - انتهى. وذكر المجد بن تيمية في المنتقى أن ابن المنذر روى هذا الحديث بلفظ: الوتر حق، و ليس بواجب. وهذا صريح في أن لفظ حق هنا بمعنى الثابت في الشرع لا الواجب، ولو سلم أنه بمعنى

فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، و من أحب أن يوتر بواحدة فليفعل.

واجب، بل ولو ورد لفظ و اجب صريحا، لم يكن فيه حجة لمن يقول بوجوب الوتر، لأنه يكون مصروفا إلى معنى المسنون المؤكد للأدلة الصريحة الدالة على عدم الوجوب. والواجب قد يطلق على المسنون تأكيدا، كما سلف تأويل الجمهور في غسل الجمعة. واعلم أنه ذهب الجمهور إلى أن الوتر غير واجب، وخالف الامام أبا حنيفة صاحباه الإمام أبو يوسف والإمام محمد، فذهبا أيضاً إلى ما ذهب اليه الجمهور، وقالا بعدم وجوب الوتر، ولم يوافق أبا حنيفة إلا عدة[1] من أهل العلم. قال الحافظ: قد بالغ الشيخ أبو حامد فادعى أن أبا حنيفة قال بوجوب الوتر، ولم يوافقه صاحباه، مع أن ابن أبي شيبة أخرج عن سعيد بن المسيب وأبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود والضحاك ما يدل على وجوبه عندهم. و عنده عن مجاهد الوتر واجب، ولم يثبت. ونقله ابن العربي عن أصبغ من المالكية، ووافقه سحنون، وكأنه أخذه من قول مالك: من تركه أُدِّب، وكان جرحة في شهادته - انتهى. قلت: والقول الراجح المنصور هو ما قال به الجمهور. قال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة (ج ٢ ص ١٣): والحق أن الوتر سنة، هو أوكد السنن، بينه علي وابن عمر وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم (فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل) بأن لا يجلس إلا في آخرهن كما تقدم من حديث عائشة. ويحتمل على بعد أن يصلي ركعتين، ثم يصلي ثلاثا، كما هو مذهب أبي حنيفة (و من أحب أن يوتر بثلاث) أي موصولة بتسليمة وبتشهد، فلا يجلس إلا في آخرها، هذا هو الظاهر. ويؤيده حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث، لا يقعد إلا في آخرهن. أخرجه الحاكم والبيهقي. وقيل: مفصولة بتسليمتين، والكل واسع، والخلاف في الأفضل (فليفعل) فيه دليل على الايتار بثلاث موصولة. ولا يعارضه ما روى عن أبي هريرة مرفوعا: لاتوتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب، ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أوبتسع أو بإحدى عشرة أو أكثر من ذلك. أخرجه محمد بن نصر والبيهقي وغيرهما، لأنه يجمع بينهما بأن النهي عن الثلاث إذا كان يقعد للتشهد الأوسط، لأنه يشبه المغرب. وأما إذا لم يقعد إلا في آخرها فلا يشبه المغرب. قال الأمير اليماني في السبل (ج ٢ ص ٩) وهو جمع حسن. وقال الحافظ في الفتح: وجه الجمع أن يحمل النهي على صلاه الثلاث بتشهدين، وقد فعله السلف، يعني الايتار بثلاث بتشهد واحد، فروى محمد بن نصر من طريق الحسن أن عمر كان ينهض في الثانية من الوتر بالتكبير، ومن طريق المسور بن مخرمة أن عمر أوتر بثلاث، لم يسلم إلا في آخرهن، ومن طريق ابن طاوس عن أبيه أنه كان يوتر بثلاث، لا يقعد بينهن، و من طريق قيس بن سعد عن عطاء وحماد بن زيد عن أيوب مثله. وروى محمد بن نصر عن ابن مسعود وأنس وأبي العالية أنهم أوتروا بثلاث

(١) وفي نسخة «بعض»

رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

١٢٧٤ - (١٣) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وتر

كالمغرب، وكأنهم لم يبلغهم النهي المذكور - انتهى كلام الحافظ. قلت: ويؤيد هذا الجمع ما قدمنا من حديث عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث، لايقعد إلا في آخرهن، وهو حديث حسن أو صحيح. **وقال** بعض الحنفية في تأويل قوله «لاتوتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب» الخ. إن المعنى أنه لايترك تطوعا قبل الايتار بثلاث، فرقا بينه وبين المغرب، فكره إفراد الوتر حتى يكون معه شفع، فمحط النهي هو جعل الوتر ثلاثا بحيث لم يتقدمهن شيء. فأما إذا قدم عليهن شفعا فلا يكره لعدم المشابهة بينه وبين المغرب حينئذ، لأنه لايندب الصلاة قبل فرض المغرب. **وفيه** أن هذا التأويل سخيف جدا بل هو باطل، لأنه يلزم منه أن يكون التطوع قبل الايتار بثلاث، وتقديم الشفع عليه واجبا، واللازم باطل، فالملزوم مثله، ولأن التطوع قبل فرض المغرب سنة ثابتة ندب اليها النبي صلى الله عليه و سلم قولا وفعلا وتقريرا، كما ذكرنا مفصلا، و حينئذ لا يرتفع المشابهة بينه والمغرب على هذا التأويل، فتفكر. ولبطلانه وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل، وارجع إلى تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي (ج١ ص٣٣٩، ٣٤٠) (ومن أحب أن يوتر بواحدة) ظاهره مقتصرا عليها. قال النووي: فيه دليل على أن أقل الوتر ركعة، و أن الركعة الواحدة صحيحة. وهو مذهبنا و مذهب الجمهور وقال أبو حنيفة: لا يصح الايتار بواحدة، ولا تكون الركعة الواحدة صلاة، والأحاديث الصحيحة ترد عليه

(رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤١٨) وابن حبان و الدارمي و الطحاوي (ص ١٧٢) والطيالسي (ص ٨١) والدارقطني (ص ١٧١) والحاكم (ج١ ص ٣٠٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٣، ٢٤، ٢٧) وسكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: على شرطهما. وقال المنذري: وقد وقفه بعضهم ولم يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعا من رواية بكر بن وائل عن الزهري، وتابعه على رفعه الامام أبو عمرو الأوزاعي وسفيان بن حسين ومحمد بن أبي حفصة وغيرهم. ويحتمل أن يكون يرويه مرة فتياه ومرة من روايته - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١١٦) وصحح أبو حاتم والذهلي والدارقطني في العلل، و البيهقي وغير واحد وقفه، وهو الصواب، و قال في بلوغ المرام: رجح النسائي وقفه. وقال الأمير اليماني: وله حكم الرفع، إذ لا مسرح للاجتهاد فيه أي في المقادير. وقال النووي: إسناده صحيح، ورجح ابن القطان الرفع، وقال لاحفظ من لم يحفظه.

١٢٧٤ - **قوله** (إن الله وتر) قال الجزري: الوتر الفرد، و تكسر واوه وتفتح، فالله واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزية، واحد في صفاته فلا شبه له ولا مثل، واحد في أفعاله فلا شريك له ولا معين

يحب الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن. رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي.

(يحب الوتر) أي يثيب عليه و يقبله من عامله. قال القاضي: كل ما يناسب الشيء أدنى مناسبة كان أحب اليه مما لم يكن له تلك المناسبة (فأوتروا) أمر بصلاة الوتر، و هو أن يصلي مثنى مثنى، ثم يصلي في آخرها ركعة مفردة أو يضيفها إلى ما قبلها من الركعات. كذا في النهاية. وقال الطيبي: يريد بالوتر في هذا الحديث قيام الليل، فإن الوتر يطلق عليه، كما يفهم من الأحاديث، فلذلك خص الخطاب بأهل القرآن ـ انتهى. قال ابن الملك: الفاء تؤذن بشرط مقدر، كأنه قال إذا اهتديتم إلى أن الله يحب الوتر فأوتروا ـ انتهى. والأمر للندب (يا أهل القرآن) يعني المؤمنين المصدقين به، أو المتولين بحفظه وتلاوته. وقال القاري: أي أيها المؤمنون به، فإن الأهلية عامة شاملة لمن آمن به سواء قرأ أو لم يقرأ وإن كان الأكمل منهم من قرأ وحفظ، وعلم وعمل ممن تولى قيام تلاوته ومراعاة حدوده وأحكامه ـ انتهى. و قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٨٥) تخصيصه أهل القرآن بالأمر فيه يدل على أن الوتر غير و اجب، ولو كان واجبا لكان عاما، و أهل القرآن في عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام. ويدل على ذلك أيضا قوله للأعرابي: ليس لك ولأصحابك ـ انتهى. (رواه الترمذي وأبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا ابن ماجه كلهم من رواية عاصم بن ضمرة عن علي. وفي رواية الترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن علي رضي الله عنه قال: الوتر ليس بحتم، ولا كصلاتكم المكتوبة. وفي بعضها: ولكنه سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال إن الله تعالى وتر الخ وهذا ظاهر، بل نص في عدم وجوب الوتر، كما عليه الجمهور. **ويدل** عليه أيضا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى حديث علي زاد: فقال أعرابي: ما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لك ولا لأصحابك. أخرجه أبو داود و ابن ماجه والبيهقي من طريق أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود. و أبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود. قال السندي: قوله: «ليس لك ولا لأصحابك» أي ممن ليس بأهل القرآن ظاهره الرفع لا الوقف. وهذا ينافي وجوب الوتر عموما أو استثنائه، إذا قلنا المراد بالوتر في هذا الحديث صلاة الليل، نعم ينبغي أن تكون صلاة الليل مخصوصة بأهل القرآن، فيمكن أن يكون التأكيد في حقهم، ويكون في حق الغير ندبا بلا تأكيد ـ انتهى. **ويدل** عليه أيضا ما روى عن ابن عباس مرفوعا: ثلاث علي فرائض، وهي لكم تطوع: النحر والوتر وركعتا الفجر. أخرجه أحمد والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم، وقال البيهقي في روايته: ركعتا الضحى بدل ركعتي الفجر، وهو حديث ضعيف، كما بينه الحافظ في التلخيص. **ويدل** عليه أيضا ما أخرجه الحاكم والبيهقي عن عبادة بن الصامت بلفظ: قال الوتر حسن جميل عمل به النبي ﷺ ومن بعده. و ليس بواجب، و رواته ثقات، قاله البيهقي. **ويدل** أيضا عليه ما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أوتر على بعيره. أخرجه الجماعة، فهو ظاهر في عدم الوجوب

١٢٧٥ – (١٤) وعن خارجة بن حذافة، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: إن الله أمدكم بصلاة

لأن الفريضة لا تصلى على الراحلة. **وأجاب** الحنفية عنه بأن هذا كان قبل وجوب الوتر. **وفيه** أنه لم يقم دليل على وجوبه حتى يحمل على أنه كان ذلك قبل الوجوب. وقد روى عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يوتر على راحلته، وربما نزل فأوتر بالأرض. **ويدل** أيضا عليه ما علم من الدين بالضرورة أن الصلوات المفروضة في اليوم والليلة خمس، فلوكان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة، ولافرق بين الواجب والفرض في لزوم الأداء عملا مع أن حديث طلحة بن عبيد الله عند الشيخين يدل على أنه لا يلزم العبد صلاة في اليوم و الليلة غير الصلوات الخمس إلا أن يتطوع، ففيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس صلوات في اليوم والليلة. قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع. و في الباب أحاديث و آثار تدل على عدم وجوب الوتر، ذكرها محمد بن نصر في قيام الليل. وفي ما ذكرنا كفاية.

١٢٧٥ – **قوله** (وعن خارجة بن حذافة) بحاء مهملة مضمومة وخفة ذال معجمة وفاء بعد الألف. ابن غانم القرشي العدوي. صحابي من مسلمة الفتح، وكان أحد فرسان قريش، يقال كان يعدل بألف فارس. روى أن عمرو بن العاص استمد من عمر بثلاثة آلاف فارس، فأمده بخارجة بن حذافة هذا والزبير بن العوام والمقداد بن الأسود. سكن خارجة مصر واختط بها، وكان قاضياً لعمرو بن العاص بمصر. وقيل: كان على شرطته وعداده في أهل مصر، لأنه شهد فتح مصر، ولم يزل فيها إلى أن قتل بها، قتله أحد الخوارج الثلاثة الذين كانوا انتدبوا لقتل علي ومعاوية وعمرو، فأراد الخارجي قتل عمرو فقتل خارجة هذا، وهو يظنه عمرا. وذلك أنه كان استخلفه عمرو على صلاة الصبح ذلك اليوم، فلما قتله أخذ وأدخل على عمرو. فقال الخارجي أردت عمرا وأراد الله خارجة، فذهبت مثلا. وكان قتله سنة أربعين ليلة قتل علي بن أبي طالب. وليس له غير هذا الحديث الواحد (إن الله أمدكم بصلاة) أي زادكم كما في بعض الروايات، قاله الطيبي. وقال محمد طاهر الفتني في مجمع البحار: هو من أمد الجيش. إذا ألحق به ما يقويه أي فرض عليكم الفرائض ليوجركم بها ولم يكتف به، فشرع صلاة التهجد والوتر ليزيدكم إحسانا على إحسان – انتهى. وقال القاري: أي جعلها زيادة لكم في أعمالكم من مد الجيش وأمده أي زاده قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٨٥): قوله «أمدكم بصلاة» يدل على أنها غير لازمة لهم، ولوكانت واجبة لخرج الكلام فيه على صيغة الإلزام، فيقول ألزمكم. أو فرض عليكم، أو نحو ذلك من الكلام. وقد روى أيضا في هذا الحديث أن الله قد زادكم صلاة. ومعناه الزيادة في النوافل. وذلك أن نوافل الصلوات شفع لا وتر فيها، فقيل أمدكم بصلاة وزادكم بصلاة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الهيئة

هى خير لكم من حمر النعم . الوتر جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر. رواه الترمذى ، وأبو داود .

والصورة ، وهى الوتر - انتهى . (هى خير لكم من حمر النعم) بضم الحاء وسكون الميم ، جمع أحمر . والنعم هنا الابل ، فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وإنما قال ذلك ترغيباً للعرب فيها ، لأن حمر النعم أعز أموال العرب عندهم ، فكانت كناية عن أنها خير من الدنيا كلها ، لأنها ذخيرة الآخرة التى هى خير وأبقى . وقيل: المراد أنها خير لكم من أن تتصدقوا بها ، وهو على اعتقادهم الخيرية فيها ، وإلا فذرة من الآخرة خير من الدنيا وما فيها (الوتر) بالجر بدل من صلاة بدل المعرفة من النكرة ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف بتقدير هى الوتر . وجوز النصب بتقدير أعنى (جعله الله لكم) أى وقت الوتر (فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر) فيه دليل على أن أول وقت الوتر يدخل بالفراغ من صلاة العشاء ، ويمتد إلى طلوع الفجر ، كما قالت عائشة : وانتهى وتره إلى السحر. قال المجد بن تيمية فى المنتقى : فيه دليل على أنه لا يعتد به قبل العشاء بحال . **واستدل** الحنفية بهذا الحديث على وجوب الوتر . وذلك بوجوه : الأول أنه أضاف الزيادة إلى الله تعالى ، والسنن إنما تضاف إلى النبي ﷺ . والثانى أن الزيادة إنما تتحقق فى الواجبات ، لأنها محصورة العدد ، لا فى النوافل ، لأنها لا نهاية لها . والثالث أن الزيادة على الشيء لا تتصور إلا إذا كان من جنس المزيد عليه. والرابع أنه جعل له وقتاً معيناً، وهو من أمارات الوجوب . **وقد رد** عليهم ابن العربى فى شرح الترمذى ، حيث قال به احتج علماء أبى حنيفة ، فقالوا إن الزيادة لا تكون إلا من جنس المزيد عليه ، وهذه دعوى ، بل تكون الزيادة من غير جنس المزيد ، كما لو ابتاع بدرهم ، فلما قضاه زاده ثمناً أو ربحاً إحساناً، كزيادة النبي ﷺ لجابر فى ثمن الجمل ، فانها زيادة ، وليست بواجبة . وليس فى هذا الباب حديث صحيح يتعللون به - انتهى . **وقال** الحافظ فى الدراية : ليس فى قوله: «زادكم» دلالة على وجوب الوتر ، لأنه لا يلزم أن يكون المزاد من جنس المزيد ، فقد روى محمد بن نصر المروزى فى الصلاة من حديث أبى سعيد رفعه : أن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم ، هى خير لكم من حمر النعم ، ألا وهى الركعتان قبل الفجر ، وأخرجه البيهقى (ج ٢ ص ٤٦٩) ونقل عن ابن خزيمة أنه قال لو أمكننى لرحلت فى هذا الحديث - انتهى. قلت: حديث أبى سعيد هذا يرد على جميع وجوه استدلالهم المتقدمة ، ويقطع جميع ماذكره صاحب البدائع من وجوه الاستدلال، وهوحديث مشكل على الحنفية جداً . **وقد ذكر** ابن الهمام فى فتح القدير على الهداية **هذا الاشكال** ، ثم قال : فالأولى التمسك بما فى أبى داود عن بريدة مرفوعا : الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منى الخ . **قلت** : يريد به ما سيأتى فى الفصل الثالث من حديث بريدة بلفظ : الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس منا الخ . وسيأتى هناك الجواب عنه (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضاً الطحاوى (ج١

١٢٧٦ - (١٥) وعن زيد بن أسلم، قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن وتره فليصل إذا أصبح.

ص ٢٥٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٠٦) وقال حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي، ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن سعد في الطبقات (ج٤ ق١ ص ١٣٩) والبيهقي (ج٢ ص ٤٦٩ و٤٧٨) والدارقطني (ص ٢٧٤) والطبراني وابن عدي في الكامل وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٥٩، ٢٦٠) كلهم من طريق عبدالله بن راشد الزوفي أبي الضحاك عن عبدالله بن أبي مرة عن خارجة بن حذافة. وعبد الله بن راشد. قال الحافظ في التقريب: مستور. وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: روى عن عبدالله بن أبي مرة الزوفي عن خارجة بحديث الوتر، رواه عنه يزيد بن أبي حبيب، وخالد بن يزيد قيل لايعرف سماعه من ابن أبي مرة. قلت: ولاهو بالمعروف. وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. قال الحافظ في التهذيب: وقال أي ابن حبان يروى عن عبد الله بن أبي مرة أن كان سمع منه ومن اعتمده فقداعتمد إسناداً مشوشا - انتهى. وأما عبدالله بن أبي مرة فقال الحافظ في التقريب: صدوق. أشار البخاري إلى أن روايته عن خارجة منقطعة. وقال في التهذيب: لايعرف سماعه من ابن أبي مرة. قلت: نقل ابن عدي في الكامل عن البخاري أنه قال لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض. وقال ابن حبان: إسناد منقطع ومتن باطل - انتهى. لكن الحديث له شواهد: منها حديث عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، أخرجه ابن راهويه والطبراني في الكبير والأوسط. وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك، قاله الهيثمي (ج ٢ ص ٣٤٠). ومنها حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني والطبراني. وفي سنده النضر أبوعمر الخزاز، وهو ضعيف. ومنها حديث أبي بصرة أخرجه أحمد والحاكم والطبراني. وبعض أسانيده صحيح. ومنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أخرجه الدارقطني. وفي سنده محمد بن عبيد الله العزرمي، وهو متروك، وأخرجه أيضاً أحمد. وفي سنده الحجاج ابن أرطاط، وهوغير ثقة. ومنها حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك. وفيه حميد بن أبي الجون، وهو ضعيف. ومنها حديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين. قال الحافظ في الدراية (ص ١١٢) بإسناد حسن.

١٢٧٦ - **قوله** (وعن زيد بن أسلم) من ثقات التابعين المشهورين، وهو مولى عمر (من نام عن وتره) أي عن أداءه (فليصل إذا أصبح) أي فليقض الوتر بعد الصبح متى اتفق، وكذا من نسي الوتر فليصله إذا ذكر. ففيه دليل على أن من نام عن وتره أو نسيه فحكمه حكم من نام عن الفريضة أو نسيها أنه يأتي بها عند الاستيقاظ أو الذكر. وهذا يدل على مشروعية قضاء الوتر. **واختلف** فيه العلماء: فذهب مالك إلى أن الوتر يصلى إلى تمام صلاة الصبح أداء، ولا قضاء له بعد ذلك، يعني أنه لا يقضى بعد صلاة الصبح. وذهب الشافعي وأحمد إلى سنية القضاء، وقالا إنه يقضى أبداً ليلا ونهاراً. وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى وجوب القضاء. واستشكل قول الصاحبين، لأن وجوب القضاء فرع لوجوب الأداء، وقد قالا بسنية الوتر لا بوجوبه. وأجيب بأنهما لما ثبت

رواه الترمذي مرسلا .

١٢٧٧ - (١٦) وعن عبد العزيز بن جريج ، قال : سألنا عائشة : بأي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ ؟

عندهما دليل السنية ذهبا اليه، ولما ثبت دليل وجوب القضاء قالا به اتباعا للنص وإن خالف القياس . والراجح عندي ما ذهب اليه الشافعي وأحمد من أن الوتر يقضى أبداً ليلا ونهاراً ، لكن ندبا لا وجوباً ، خلافا لمالك ، فإنه قال بعدم مشروعية القضاء ، وخلافا للأئمة الحنفية، فانهم ذهبوا إلى وجوب القضاء . وذهب بعض العلماء إلى التفرقة بين أن يتركه نوما أو نسيانا ، وبين أن يتركه عمداً ، فيقضيه في الاول إذا استيقظ أو إذا ذكر في أي وقت كان ليلا أو نهاراً . قال الشوكاني : وهو ظاهر الحديث . واختاره ابن حزم ، واستدل بعموم قوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، قال وهذا عموم يدخل فيه كل صلاة فرض أو نافلة ، وهو في الفرض أمر فرض ، وفي النفل أمر ندب ، قال ومن تعمد تركه حتى دخل الفجر فلا يقدر على قضاءه أبدا ، قال فلونسيه أحببنا له أن يقضيه أبدا متى ذكره ولوبعد أعوام . وقد استدل بالأمر بقضاء الوتر على وجوبه . وحمله الجهور على الندب . ويكون المعنى أن المندوب يقضى كالواجب لكن ندبا لا وجوبا ، وقد جاء قضاء المندوب (رواه الترمذي مرسلا) من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه زيد بن أسلم . وأخرجه أيضا هو وابن ماجه ومحمد بن نصر موصولا من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد ، وسيأتي في الفصل الثالث. قال الترمذي: والمرسل أصح من الموصول أي لأن عبد الرحمن ابن زيد ضعيف، وأخوه عبدالله ابن زيد أحسن حالا منه وأمثل وأثبت ، وثقه أحمد ومعن بن عيسى القزاز . وقال أبو حاتم ليس به بأس . وقال الحافظ : صدوق فيه لين ، ولكن الحديث صحيح من طريق أخرى فقد رواه أبو داود في السنن والدارقطني (ص١٧١) والحاكم (ج ١ ص ٣٠٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٠) كلهم من طريق أبي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، وصححه أيضا الحافظ العراقي قال الشوكاني : وإسناد الطريق التي أخرجه منها أبو داود صحيح ، كما قال العراقي .

١٢٧٧ - قوله (وعن عبد العزيز بن جريج) بضم الجيم الاولى وفتح الراء وسكون الياء ، تابعي لين . قال العجلي: لم يسمع من عائشة، وأخطأ خصيف (راوي هذا الحديث عنه) فصرح بسماعه، كذا في التقريب . وقال البخاري والعقيلي : لا يتابع في حديثه . وذكره ابن حبان في الثقات (قال سألنا عائشة) هذا لفظ الترمذي . وفي رواية أبي داود قال سألت عائشة (بأي شيء) أي من السور (كان يوتر) أي يصلي الوتر وقال ابن حجر أي بأي

قالت: كان يقرأ فى الأولى بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفى الثانية بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وفى الثالثة بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ والمعوذتين. رواه الترمذى، وأبو داود.

شيء من القرآن يقرأ فى وتره ؟ (كان يقرأ فى الأولى) أى من الثلاث بـ (سبح اسم ربك الأعلى) أى بعد الفاتحة (وفى الثالثة) فيه إشارة إلى أن الثلاث بسلام واحد. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج٢ ص ١١٩) ظاهر الحديث أن الثالثة متصلة غير منفصلة، وإلا لقال: وفى ركعة الوتر أو الركعة المفردة أو نحو ذلك. ولكن يعكر عليه فى لفظه للدارقطنى (ص١٧٢) والطحاوى (ص ١٦٨) والحاكم (ج ٢ ص ٣٠٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧) عن عائشة أيضا أن النبى ﷺ كان يقرأ فى الركعتين اللتين يوتر بعدهما بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ويقرأ فى الوتر بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ - انتهى. وقال الحافظ فى الدراية بعد ذكر هذه الرواية: وهو يرد استدلال الطحاوى بأنه لو كان مفصولا لقال: وركعة الوتر أو الركعة المفردة أو نحو ذلك - انتهى. وقال الحاكم فى المستدرك بعد روايته. وسعيد بن عفير (يعنى الذى روى عن يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة) إمام أهل مصر بلا مدافعة، وقد أتى بالحديث مفسرا مصلحا دالا على أن الركعة التى هى الوتر ثانية غير الركعتين اللتين قبلهما - انتهى. أى فيحمل ما أجمله غيره كسعيد بن الحكم بن أبى مريم وغيره على هذا المفصل (والمعوذتين) بكسر الواو، وتفتح. وفى الحديث دليل على مشروعية قراءة ثلاث سور الاخلاص والمعوذتين فى الركعة الثالثة من الوتر، لكن اختار أكثر أهل العلم قراءة الإخلاص فقط، لأن حديث عائشة فيه كلام، وحديث أبى بن كعب وابن عباس بإسقاط المعوذتين أصح. وقال ابن الجوزى: أنكر أحمد وابن معين زيادة المعوذتين (رواه الترمذى وأبوداود) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨) وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى، لكن قال شيخنا فى شرح الترمذى: فى كونه حسنا نظر، فان عبد العزيز بن جريج لم يسمع من عائشة (كما قال العجلى وابن حبان والدارقطنى)، وأيضا فيه خُصَيف، وهو قد خلط بآخره، ولا يدرى أن محمد بن سلمة رواه عنه قبل الاختلاط أو بعده، والله أعلم، نعم يعتضد برواية عمرة عن عائشة التى أشار اليها الترمذى يعنى التى تقدم لفظها فى كلام الزيلعى. وقال العلامة أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى متعقبا على كلام الشيخ ما لفظه: وليس هذا بشيء. أما خصيف فانه ثقة. تكلم بعضهم فى حفظه، كما سبق، وعبد العزيز بن جريج قديم، لأن ابنه عبد الملك مات فى أول عشر ذى الحجة سنة ١٥٠ عن ٧٦ سنة فكأنه ولد سنة ٧٤، بل قال بعضهم إنه جاز المائة، فكأنه ولد حول سنة ٥٠، وعائشة ماتت سنة ٥٨ فأبوه عبد العزيز أدرك عائشة يقينا. ثم قد تأيد الحديث برواية عمرة عن عائشة التى أشار اليها الترمذى. وحديثها رواه الحاكم فى المستدرك (ج١ ص ٣٠٥) من طريق سعيد بن عفير وسعيد بن أبى مريم عن يحيى بن أيوب عن عمرة، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى. ويحيى بن

١٢٧٨ - (١٧) ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن أبزى .

١٢٧٩ - (١٨) ورواه أحمد عن أبي بن كعب .

١٢٨٠ - (١٩) والدارمي عن ابن عباس ،

أيوب الغافقي ثقة حافظ ، ولاحجة لمن تكلم فيه ، ورواه أيضا ابن حبان والدارقطني والطحاوي فيما حكاه الحافظ في التلخيص - انتهى . قلت : ويؤيده أيضا ما روى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة بزيادة المعوذتين ، وفيه المقدام بن داود ، وهو ضعيف ، وما روى ابن السكن من حديث عبد الله بن سرجس بإسناد غريب ، كما في التلخيص . فالظاهر أن حديث عائشة حسن لشواهده . وأما من جهة سنده ففي كونه حسنا كلام لما تقدم أن فيه خصيفا وهو سيء الحفظ ، وقد خلط بآخره . والله أعلم .

١٢٧٨ - (ورواه النسائي) وكذا أحمد (ج٣ ص ٤٠٦ ، ٤٠٧) قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٨) : وإسناده حسن (عن عبد الرحمن بن أبزى) بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها زاي مقصور ، الخزاعي مولاهم ، مختلف في صحبته ، فذكره ابن حبان في ثقات التابعين . وقال البخاري : له صحبة . وذكره غير واحد في الصحابة . وقال أبوحاتم : أدرك النبي ﷺ وصلى خلفه . وقال ابن عبد البر : استعمله علي رضي الله عنه على خراسان . وذكره ابن سعد فيمن مات رسول الله ﷺ ، وهم أحداث الأسنان . وممن جزم بأن له صحبة خليفة بن خياط والترمذي ويعقوب بن سفيان وأبوعروبة والدارقطني والبرقي وبقي بن مخلد وغيرهم ، كذا في تهذيب التهذيب . وقال في التقريب : إنه صحابي صغير ، وكان في عهد عمر رجلا وكان على خراسان لعلي - انتهى . قلت : ويدل على كونه صحابيا أنه روى ابن سعد والطحاوي وأبو داود وأحمد من حديثه أنه صلى مع النبي ﷺ . وفي رواية : خلف النبي ﷺ ، فالراجح أنه صحابي . وقد اختلفوا هل هذا الحديث من روايته عن النبي ﷺ ، أو من روايته عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ ؟ قال الترمذي : روى عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبي بن كعب ، ويروى أيضا عن عبد الرحمن بن أبزى عن النبي ﷺ ، هكذا روى بعضهم فلم يذكر عن أبي ، وذكر بعضهم عن عبد الرحمن ابن أبزى عن أبي - انتهى . والظاهر أن له في القراءة في الوتر روايتين : إحداهما روايته عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ . وثانيتهما روايته عن النبي ﷺ من غير واسطة ، وقد قال العراقي : كلاهما عند النسائي بإسناد صحيح ، كما في النيل .

١٢٧٩ - (ورواه أحمد عن أبي بن كعب) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائي وابن ماجه والطحاوي وابن حبان والحاكم والبيهقي . وزاد النسائي في رواية : ولايسلم إلا في آخرهن .

١٢٨٠ - (والدارمي عن ابن عباس) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطحاوي

ولم يذكرا والمعوذتين .

١٢٨١ — (٢٠) وعن الحسن بن علي ، قال : علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر :

والبيهقي (ج٣ ص ٣٨) (ولم يذكرا) أي أحمد والدارمي أو أبي بن كعب وابن عباس (والمعوذتين) وتقدم أن حديث أبي وابن عباس بإسقاط المعوذتين أصح ، ولذلك اختاره أكثر أهل العلم .

١٢٨١ — قوله (وعن الحسن بن علي) بن أبي طالب الهاشمي سبط رسول الله ﷺ ، وريحانته من الدنيا ، وأحد سيدي شباب أهل الجنة أمير المؤمنين أبو محمد ولد في النصف من رمضان سنة ثلاث من الهجرة ، وهو أصح ما قيل في ولادته ، ومات سنة ٤٩ ، وهو ابن سبع وأربعين . وقيل مات سنة ٥٠ . وقيل بعدها ، ودفن بالبقيع ، ويقال إنه مات مسموماً ، وقد صحب النبي ﷺ وحفظ عنه . قال الخزرجي : له ثلاثة عشر حديثا . وقال البرقي : جاء عنه نحو من عشرة أحاديث ، روى عنه ابنه الحسن وأبو هريرة وعائشة أم المؤمنين وجماعة كثيرة . ولما قتل أبوه علي بن أبي طالب بالكوفة بايعه الناس على الموت أكثر من أربعين ألفاً ، ثم كره سفك الدماء ، فسلم الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان وانخلع ، وبايعه في النصف من جمادى الأولى سنة ٤١ ، فكانت ولايته سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ، ويقال أربعة أشهر . ومناقبه و فضائله كثيرة جدا (أقولهن) أي أدعو بهن (في قنوت الوتر) وفي رواية : في الوتر . والقنوت يطلق على معان ، والمراد به ههنا الدعاء في صلاة الوتر في محل مخصوص من القيام . قال السندي في حاشية النسائي : الظاهر أن المراد علمني أن أقولهن في الوتر بتقدير أن ، أو باستعمال الفعل موضع المصدر مجازاً ، ثم جعله بدلا من كلمات ، إذ يستبعد أنه علمه الكلمات مطلقا ، ثم هو من نفسه وضعهن في الوتر . ويحتمل أن قوله أقولهن صفة كلمات ، كما هو الظاهر ، لكن يؤخذ منه أنه علمه أن يقول تلك الكلمات في الوتر، لا أنه علمه نفس تلك الكلمات مطلقا - انتهى . **قلت** : ويؤيد ذلك ما وقع في بعض روايات أحمد : وعلمه أن يقول في الوتر ، وما في رواية للنسائي : علمني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات في الوتر ، وما في رواية ابن الجارود : علمه هذه الكلمات ليقول في قنوت الوتر . ثم ظاهر الحديث الاطلاق في جميع السنة ، كما هو مذهب الحنفية والحنابلة وهو وجه للشافعية ، والمشهور من مذهبهم تخصيص القنوت في الوتر بالنصف الأخير من رمضان، وهو رواية عن مالك والمشهور المعتمد عند المالكية نفي القنوت في الوتر جملة، وهي رواية ابن القاسم ، قال في المدونة : لا يقنت في رمضان لا في أوله ولا في آخره ولا في غير رمضان ولا في الوتر أصلا - انتهى . **والراجح** عندنا : هو أن القنوت في الوتر مستحب في جميع السنة ، لأنه ذكر يشرع في الوتر فيشرع في جميع السنة كسائر الأذكار ، ولإطلاق لفظ الوتر في هذا الحديث . وإليه ذهب ابن مسعود وغيره من

اللهم اهدنى فيمن هديت، وعافنى فيمن عافيت، وتولنى فيمن توليت، وبارك لى فيما أعطيت، وقنى شر ما قضيت، فإنك تقضى ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، تبارك ربنا وتعاليت.

أصحاب النبي ﷺ. قال السندى: ثم قد أطلق الوتر فيشمل الوتر طول السنة، فصار الحديث دليلا قويا لمن يقول بالقنوت فى الوتر طول السنة ـ انتهى. (اللهم اهدنى) أى ثبتنى على الهداية، أو زدنى من أسباب الهداية (فيمن هديت) أى فى جملة من هديتهم، أو هديته من الأنبياء والأولياء، كما قال سليمان وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين. وقال ابن الملك: أى اجعلنى ممن هديتهم إلى الصراط المستقيم. وقال الطيبي: أى اجعل لى نصيبا وافرا من الاهتداء معدوداً فى زمرة المهتدين من الأنبياء والأولياء وقيل: «فى» فيه وفيما بعده بمعنى مع قال تعالى ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم ـ ٤ : ٦٩﴾ (وعافنى) أمر من المعافاة التى هى دفع السوء (وتولنى) أى تول أمرى وأصلحه (فيمن توليت) أمورهم ولا تكلنى إلى نفسي. وقال المظهر: أمر مخاطب من تولى إذا أحب عبدا وقام بحفظه وحفظ أموره (وبارك) أى أكثر الخير (لى) أى لمنفعتى (فيما أعطيت) أى فيما أعطيتنى من العمر والمال والعلوم والأعمال. وقال الطيبي: أى أوقع البركة فيما أعطيتنى من خير الدارين (وقنى) أى أحفظنى (شر ما قضيت) أى شر ما قضيته أى قدرته لى، أو شر قضائك. قيل: سؤال الوقاية وطلب الحفظ عما قضاه الله وقدره للعبد مما يسوءه إنما هو باعتبار ظاهر الأسباب والآلات التى يرتبط بها وقوع المقضيات ويجرى فيها المحو والاثبات فيما لا يزال (فإنك) وفى رواية: إنك بغير فاء (تقضى) أى تقدر أو تحكم بكل ما أردت (ولا يقضى عليك) بصيغة المجهول، أى لا يقع حكم أحد عليك، فلا معقب لحكمك ولا يجب عليك شيء إلا ما أوجبته عليك بمقتضى وعدك (إنه) أى الشأن. وفى بعض الروايات: وإنه بزيادة الواو (لا يذل) بفتح فكسر، أى لا يصير ذليلا (من واليت) الموالاة ضد المعاداة. وهذا فى مقابلة لا يعز من عاديت، كما جاء فى بعض الروايات. قال ابن حجر: أى لا يذل من واليت من عبادك فى الآخرة أو مطلقا وإن ابتلى بما ابتلى به، وسلط عليه من أهانه وأذله باعتبار الظاهر، لأن ذلك غاية الرفعة والعزة عند الله وعند أوليائه، ولا عبرة إلا بهم. ومن ثم وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الامتحانات العجيبة ما هو مشهور. وزاد البيهقى، وكذا الطبرانى من عدة طرق. ولا يعز من عاديت، أى لا يعز فى الآخرة أو مطلقا وإن أعطى من نعيم الدنيا وملكها ما أعطى، لكونه لم يمتثل أوامرك، ولم يجتنب نواهيك (تباركت) أى تكاثر خيرك فى الدارين (ربنا) بالنصب أى يا ربنا (وتعاليت) أى ارتفع عظمتك وظهر قهرك وقدرتك على من فى الكونين. وقال ابن الملك: أى ارتفعت عن مشابهة كل شيء. وزاد النسائى فى رواية: وصلى الله على النبي. قال النووى فى شرح المهذب: إنها

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

زيادة بسند صحيح أو حسن. وتعقبه الحافظ بأنه منقطع، فان عبد الله بن علي، وهو ابن الحسين بن علي، لم يلحق الحسن بن علي - انتهى. ورواه ابن أبي عاصم وزاد: ونستغفرك ونتوب إليك. وقال القاري في شرح الحصن: وفي رواية ابن حبان زيادة: نستغفرك ونتوب إليك، وهو موجود في أصل الأصيل - انتهى. والظاهر أن هذه الزيادة قبل زيادة الصلاة على ما يفهم من الحصن. **والحديث** يدل على مشروعية القنوت بهذا الدعاء، وهو مختار الشافعية والحنابلة، واختار الحنفية القنوت في الوتر بسورة الخلع وسورة الحفد أي اللهم إنا نستعينك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونخضع لك ونخلع، ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، واليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق. أخرجه أبوداود في المراسيل والبيهقي في السنن (ج ٢ ص ٢١٠) عن خالد بن أبي عمران مرفوعا مرسلا، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفا على ابن مسعود، وابن السني موقوفا على ابن عمر، وأخرجه محمد بن نصر والطحاوي والبيهقي في السنن عن عمر بن الخطاب. قال الحنفية: هما سورتان من القرآن في مصحف أبي، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور، وابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ١٥٣) **قلت**: الأولى عندي أن يدعو في الوتر بالقنوت المروي في حديث الحسن ابن علي، لأنه حديث صحيح أو حسن مرفوع متصل، ولو قرأ ما هو مختار الحنفية جاز من غير شك، ومن لا يحسن شيئا من ذلك يدعو بما يحفظ من الدعاء المأثور، أو يستغفر من ذنوبه ويكرر ذلك (رواه الترمذي) وحسنه، وقال: لا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئا أحسن من هذا (وأبوداود) الخ وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٩٩ و ٢٠٠) وابن الجارود (ص ١٤٢) ومحمد بن نصر المروزي والحاكم في المستدرك (ج٣ ص ١٧٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٢٠٩ و ٤٩٨) وإسحاق بن راهويه والبزار وأبو داود الطيالسي (ص ١٦٣) وابن حبان وابن خزيمة والدارقطني وأبو يعلى والطبراني في الكبير، وسعيد بن منصور في سننه. وقد أطال الكلام عليه الحافظ في التلخيص (ص ٩٤ و ٩٥) وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ١٤٧) من طريق أبي داود وضعفه حيث قال بعد روايته: وهذا الأثر وإن لم يكن مما يحتج بمثله فلم نجد فيه عن رسول الله ﷺ غيره، وقد قال أحمد: ضعيف الحديث أحب إلينا من الرأى - انتهى. ونقل الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٢٥٦) كلام ابن حزم هذا، ولم يتعقبه بشيء، وضعفه أيضاً ابن حبان، كما قال الشوكاني في النيل، وقال في تحفة الذاكرين (ص ١٢٨) قد ضعفه بعض الحفاظ، وصححه آخرون. وأقل أحواله إذا لم يكن صحيحا أن يكون حسنا - انتهى. قلت: الحق أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، بل هو صحيح، ولا حجة لمن ضعفه، وقد رجح أيضا صحته العلامة أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (ج ٤ ص ١٤٧، ١٤٨) **تنبيه** حديث الحسن هذا رواه الحاكم

....

(ج ٣ ص ١٧٢) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٩) من طريق أبي بكر بن شيبة الحزامي عن ابن أبي فديك عن اسماعيل ابن إبراهيم بن عقبة عن عمه موسى بن عقبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن الحسن بن علي، قال: علمني رسول الله ﷺ في وتري إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود، أللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره. قال البيهقي: تفرد بهذا اللفظ أبو بكر بن شيبة الحزامي. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين إلا أن إسماعيل بن ابراهيم خالفه، محمد بن جعفر بن أبي كثير في اسناده، ثم أخرجه عن محمد بن جعفر بن أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي اسحاق عن بريد بن أبي مريم به بسند السنن ومتنه وسكت عنه. قال الحافظ في الدراية: هو (أي طريق محمد بن جعفر) الصواب - انتهى. وقال في التلخيص (ص ٩٤) ينبغي أن يتأمل قوله في هذا الطريق إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود، فقد رأيت في الجزء الثاني من فوائد أبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني تخريج الحاكم له، قال: ثنا محمد بن يونس المقرى، قال: ثنا الفضل بن محمد البيهقي ثنا أبو بكر بن شيبة المدني الحزامي ثنا ابن أبي فديك عن اسماعيل بن ابراهيم بن عقبة بسنده. ولفظه: علمني رسول الله ﷺ أن أقول في الوتر قبل الركوع فذكره - انتهى. وهذا كله يدل على أن رواية الحاكم بلفظ: إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود، ليست بمحفوظة عند الحافظ والبيهقي، ولذلك لم يعتمد عليها البيهقي في محل قنوت الوتر بعد الركوع، بل اعتمد على قياس قنوت الوتر على قنوت الصبح. ومال الشوكاني إلى تقويتها حيث قال بعد ذكر كلام البيهقي: وقد روى عنه أي عن أبي بكر بن شيبة الحزامي البخاري في صحيحه. وذكره ابن حبان في الثقات، فلا يضر تفرده. وقواها أيضاً الشيخ أحمد محمد شاكر حيث قال في تعليقه على المحلى (ج ٤ ص ١٤٨) بعد ذكر الاختلاف في السند على موسى بن عقبة: ويظهر أن موسى روى عن هؤلاء الثلاثة (أي علي بن عبد الله عند النسائي وهشام ابن عروة عند الحاكم وأبي اسحاق عند الحاكم وغيره) وابن أخيه اسماعيل بن ابراهيم بن عقبة ثقة، روى له البخاري. وبهذه الطرق كلها ظهر أن الحديث صحيح - انتهى. وعندي في كون رواية الحاكم المذكورة محفوظة تأمل، ولا يطمئن قلبي بما ذكره الشوكاني والشيخ أحمد شاكر لتقويتها. وأبو بكر بن شيبة وإن روى عنه البخاري لكن لم يحتج به، كما صرح به الحافظ في مقدمة الفتح. **واعلم** أنه اختلف في أن القنوت في الوتر قبل الركوع أو بعده، فاختار الحنفية الأول، والشافعي وأحمد واسحاق بن راهويه الثاني، واستدل لهم بما روى محمد بن نصر عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يقنت بعد الركعة وأبو بكر وعمر حتى كان عثمان، فقنت قبل الركعة ليدرك الناس. قال العراقي: إسناده جيد. وبما ذكرنا من حديث الحسن بن علي برواية الحاكم بلفظ: إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود، وقد عرفت حالها، واستدل لهم أيضاً بآثار بعض الصحابة، وبالقياس على قنوت صلاة الصبح بعد الركوع. **واستدل** الحنفية بما روى البخاري (ج ١ ص ١٣٦) من طريق عاصم الأحول

١٢٨٢ — (٢١) وعن أبي بن كعب ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا سلم في الوتر قال : سبحان الملك القدوس ، رواه أبو داود ،

عن أنس أن القنوت قبل الركوع ، ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٩٤) ، وبما روى النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٩ ، ٤٠) عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ كان يوتر ، فيقنت قبل الركوع . لفظ ابن ماجه . وللنسائي : كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ، وفي الثانية ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ، وفي الثالثة ﴿قل هو الله أحد﴾ ويقنت قبل الركوع . وذكره أبو داود معلقا مختصرا ، وضعف ذكر القنوت فيه ، وتبعه البيهقي حيث حكى كلامه ولم يتعقب عليه . وقد أجاب عنه ابن التركماني في الجوهر النقي ، وحقق كون ذكر القنوت فيه محفوظاً . وهذا هو الصواب عندي . لحديث أبي بذكر القنوت صحيح أو حسن حجة . قال الشوكاني : وضعف أبو داود ذكر القنوت فيه أي في حديث أبي ، ولكنه ثابت عند النسائي وابن ماجه من حديثه : أن النبي ﷺ كان يقنت قبل الركوع . واستدل لهم أيضاً بما روى ابن أبي شيبة والدارقطني (ص ١٧٥) والبيهقي (ج٣ ص٤١) عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قنت في الوتر قبل الركوع. وفيه أبان بن عياش وهو متروك، قاله الدارقطني . وبما روى الخطيب في كتاب القنوت عن ابن مسعود أيضا بنحوه . قال الحافظ في الدراية : حديث ضعيف ، وبما روى أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم عن العلاء ابن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس . قال : أوتر النبي ﷺ بثلاث ، فقنت فيها قبل الركوع . قال أبو نعيم : غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم . وقال البيهقي : تفرد به عطاء وهو ضعيف . وبما روى الطبراني في الأوسط عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات، ويجعل القنوت قبل الركوع . قال الحافظ في الدراية (ص ١١٥) : إسناده ضعيف . وبما روى ابن أبي شيبة عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع . قال الحافظ في الدراية (ص ١١٥) : إسناده حسن . **قلت :** يجوز القنوت في الوتر قبل الركوع وبعده . والأولى عندي أن يكون قبل الركوع لكثرة الأحاديث في ذلك ، وبعضها جيد الإسناد ، ولا حاجة إلى قياس قنوت الوتر على قنوت الصبح مع وجود الأحاديث المروية في الوتر من الطرق المصرحة بكون القنوت فيه قبل الركوع ، وكيف يقاس الوتر على الصبح وليس بينهما معنى مؤثر يجمع به بينهما . وسيأتي شيء من الكلام فيه في باب القنوت .

١٢٨٢ — **قوله** (إذا سلم في الوتر) أي في آخره (قال سبحان الملك القدوس) أي البالغ أقصى النزاهة عن كل وصف ، ليس فيه غاية الكمال المطلق . قال الطيبي : هو الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص . وفعول بالضم من أبنية المبالغة . فيه مشروعية هذا التسبيح بعد الفراغ من الوتر (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي

والنسائي ، وزاد ثلاث مرات يطيل .

١٢٨٣ — (٢٢) وفى رواية للنسائي ، عن عبد الرحمن بن أبزى ، عن أبيه ، قال : كان يقول إذا سلم: سبحان الملك القدوس ثلاثا ، ويرفع صوته بالثالثة .

(ج ٣ ص ٤١ ، ٤٢) (والنسائي) واللفظ لأبي داود ، وهو حديث مختصر. ولفظ النسائي : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ، كان يقرأ فى الأولى بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفى الثانية بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وفى الثالثة بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ ويقنت قبل الركوع ، فإذا فرغ قال عند فراغه. سبحان الملك القدوس ثلاث مرات ، يطيل فى آخرهن . والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبة والدارقطني ، وإسناده صحيح (وزاد) أى النسائي فى روايته (ثلاث مرات يطيل) أى فى آخرهن . والمعنى يمد فى المرة الثالثة صوته . وزاد الدارقطني (ص ١٧٤) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠) فى روايتهما : رب الملائكة والروح .

١٢٨٣ — **قوله** (و فى رواية للنسائي عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه) هذا خطأ ، والصواب عن ابن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه ، هكذا وقع فى مسند أحمد و النسائي ، ولأن أبزى الخزاعي والد عبد الرحمن لم يرو عنه إلا حديث واحد ، وهو غير هذا الحديث . قال ابن السكن : ذكره البخاري فى الواحدان ، روى عنه حديث واحد ، إسناده صالح فذكره . وقال ابن مندة وأبو نعيم وابن الأثير : لا تصح لأبزى رؤية ولا رواية . وقال الذهبي فى التجريد : أبزى والد عبد الرحمن خزاعي ، لايصح له صحبة إلا من طريق ضعيفة . و ابنه أبي عبد الرحمن صحابي - انتهى . و ابن عبد الرحمن بن أبزى هو سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي مولاهم الكوفي تابعي ، وثقه النسائي وابن حبان . وقال أحمد : هو حسن الحديث ، روى عن أبيه و ابن عباس وواثلة (قال كان) أى النبي صلى الله عليه وسلم (ويرفع صوته بالثالثة) أى فى المرتبة الثالثة . و أخرجه أيضا الطحاوي وأحمد (ج ٣ ص ٤٠٦ ، ٤٠٧) وعبد بن حميد والبيهقي (ج٣ ص ٤١) وإسناده صحيح . قال العراقي : حديث أبي بن كعب وعبد الرحمن بن أبزى كلاهما عند النسائي باسناد صحيح . و الحديث فيه سنية الجهر بهذا الذكر فى المرة الثالثة ، وهكذا فى كلما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الجهر فيه ، نعم الاسرار أفضل حيث لم ينقل عنه الجهر فيه . قال المظهر : هذا يدل على جواز الذكر برفع الصوت ، بل على الاستحباب إذا اجتنب الرياء إظهارا للدين ، وتعليما للسامعين ، وإيقاظا لهم من رقدة الغفلة ، وإيصالا لبركة الذكر إلى مقدار ما يبلغ الصوت اليه من الحيوان والشجر والحجر والمدر ، و طلبا لاقتداء الغير بالخير ، وليشهد له كل رطب ويابس سمع صوته .

١٢٨٤ — (٢٣) وعن علي، قال: إن النبي ﷺ كان يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

الفصل الثالث

١٢٨٥ — (٢٤) عن ابن عباس، قيل له: هل لك في أمير المؤمنين معاوية

١٢٨٤ — **قوله** (كان يقول في آخر وتره) أي بعد السلام منه، كما في رواية. ففي الحديث بيان الذكر المشروع بعد الفراغ من صلاة الوتر. قال ميرك: وفي إحدى روايات النسائي كان يقول ذلك إذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه، ذكره القاري وكذا قال ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٨٩) والشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١٢٩) وهذا يرد ما قال السندي في حاشية النسائي: يحتمل أنه كان يقول في آخر القيام، فصار هو من القنوت، كما هو مقتضى كلام المصنف (النسائي) ويحتمل أنه كان يقول في قعود التشهد - انتهى. وكأنه لم يقف على رواية النسائي التي ذكرها ميرك وابن القيم والشوكاني، ولعلها في السنن الكبرى. وقد تقدم في باب السجود من حديث عائشة أنه قال ذلك في السجود. قال ابن القيم: فلعله قاله في الصلاة وبعدها (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وفي رواية النسائي التي ذكرها ميرك وغيره: لا أحصي ثناء عليك وهو ولو حرصت، ولكن أنت كما أثنيت على نفسك. وقد قدمنا شرح ألفاظ الحديث في باب السجود (رواه أبو داود) في باب القنوت في الوتر من الصلاة (والترمذي) في باب دعاء الوتر من أبواب الدعوات وحسنه (والنسائي) في باب الدعاء في الوتر من الصلاة (وابن ماجه) في باب ما جاء في القنوت في الوتر. وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج١ ص٣٠٦) وصححه، والبيهقي (ج ٣ ص ٤٢) والطبراني في الأوسط وابن أبي شيبة مقيداً بالوتر. قال الشوكاني: وأخرجه الدارمي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان، وليس فيه ذكر الوتر.

١٢٨٥ — **قوله** (عن ابن عباس قيل له) وفي البخاري عن ابن أبي مليكة قيل لابن عباس الخ ولا أدري ما وجه تغيير هذا السياق مع كون ابن أبي مليكة قد شهد القصة، وهو الراوي لها، والقائل هو كريب مولى ابن عباس. وقيل: علي بن عبد الله بن عباس (هل لك) أي جواب أو إفتاء (في أمير المؤمنين معاوية) أي في فعله. وقال الطيبي: يقال هل لك في كذا، وهل لك إلى كذا؟ أي هل ترغب فيه، وهل ترغب اليه؟ فالاستفهام في

ما أوتر إلا بواحدة؟ قال: أصاب إنه فقيه. وفي رواية: قال ابن أبي مليكة: أوتر معاوية بعد العشاء بركعة، وعنده مولى لابن عباس، فأتى ابن عباس فأخبره. فقال: دعه فإنه قد صحب النبي ﷺ.

الحديث بمعنى الانكار أي هل الك رغبة في معاوية وهو مرتكب هذا المنكر. ومن ثم أجاب دعه، فإنه قد صحب النبي ﷺ، فلا يفعل إلا ما رآه منه، وهو فقيه أصاب في اجتهاده - انتهى. وقال الشيخ عبد الحق: أي هل الك رغبة وميل ومحبة لمعاوية مع صدور أمر غير مشروع منه؟ (ما أوتر) وفي رواية: فإنه ما أوتر (إلا بواحدة) أي اكتفى بركعة واحدة فردة بعد صلاة العشاء من غير أن يقدم عليها شفعا. هذا هو الظاهر. قال الشيخ عبدالحق ظاهره أن هذا القائل لم يكن يعلم بمشروعية الايتار بركعة واحدة (قال) أي ابن عباس (أصاب) أي فعل الحق وأتى بالصواب (إنه فقيه) أي عالم بالشريعة مجتهد، فيمكن أن يكون الذي فعله قد استنبطه من موارد السنة (وفي رواية قال ابن أبي مليكة) بضم الميم مصغرا، هو عبد الله بن عبيدالله بن عبدالله بن أبي مليكة بن عبد الله ابن جدعان. يقال: اسم أبي مليكة زهير التيمي القرشي، من مشاهير ثقات التابعين وعلمائهم. قال الحافظ: أدرك ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ ثقة فقيه من أوساط التابعين. وقال ابن حبان في الثقات: رأى ثمانين من الصحابة روى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، وكان قاضيا لابن الزبير على الطائف، مات سنة (١١٧)، وقيل (١١٨) (أوتر معاوية بعد صلاة (العشاء بركعة) واحدة (وعنده مولى لابن عباس) هو كريب روى ذلك محمد بن نصر المروزي في كتاب الوتر له من طريق ابن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد عن كريب، وأخرج من طريق علي بن عبدالله بن عباس، قال: بت مع أبي عند معاوية، فرأيته أوتر بركعة، فذكرت ذلك لأبي. فقال يابني هو أعلم (فأتى) أي مولاه كريب (فأخبره) بذلك (فقال) ابن عباس (دعه) وفي البخاري: فأتى ابن عباس فقال دعه أي ليس عنده لفظ فأخبره. قال الحافظ: قوله: «فقال دعه» فيه حذف يدل عليه السياق، تقديره فأتى ابن عباس، فحكى له ذلك، فقال له دعه أي أترك القول في معاوية والانكار عليه. ونقله الجزري في جامع الأصول (ج٧ ص ٣٥) عن البخاري بذكر لفظ: فأخبره، وكذا رواه البيهقي (ج ٣ ص ٢٧) (فإنه) عارف بالفقه عالم بالشريعة، لأنه (قد صحب النبي صلى الله عليه وسلم) وتعلم منه، أي فلم يفعل شيئا إلا بمستند. وقال الطيبي: أي فلا يفعل إلا ما رآه. وفي فعل معاوية واستصواب ابن عباس له دليل على مشروعية الايتار بركعة واحدة، وأنه لايجب تقدم نفل قبلها. وقد ورد فيه عدة أحاديث، كما سبق. وفعله أيضاً كثير من الصحابة: منهم سعد بن أبي وقاص، أخرجه البخاري في الدعوات، والبيهقي في المعرفة والطحاوي. ومنهم عثمان بن عفان، أخرجه الطحاوي والدارقطني ومحمد بن نصر المروزي، ومنهم عمر بن الخطاب، أخرجه البيهقي في المعرفة وفي السنن، ومنهم أبو الدرداء وفضالة بن عبيد ومعاذ ابن جبل، أخرجه الطحاوي، ومنهم أبو أمامة، أخرجه الدارقطني. وفي كل ذلك رد على من لم يقل بمشروعية

رواه البخاري.

١٢٨٦ ـ (٢٥) وعن بريدة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا. رواه ابو داود.

الايتار بركعة، أوقال بوجوب تقدم الشفع عليها. قال الحافظ: ولا التفات إلى قول ابن التين: إن الوتر بركعة. لم يقل به الفقهاء، لأن الذى نفاه قول الأكثر، وثبت فيه عدة أحاديث، نعم الأفضل أن يتقدمها شفع، وأقله ركعتان. وأختلف أيهما الأفضل، وصلها بها أو فصلها. وذهب الكوفيون إلى شرطية وصلهما، وأن الوتر بركعة لا تجزىء ـ انتهى. وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا (رواه البخارى) فى ذكر معاوية من أبواب المناقب.

١٢٨٦ ـ **قوله** (الوتر حق) أى ثابت فى الشرع ومؤكد (فمن لم يوتر فليس منا) أى ليس على سنتنا وطريقتنا. قال الطيبى: «من» فيه اتصالية، كما فى قوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض-٩:٦٧﴾ وقوله عليه السلام: فإنى لست منك ولست منى. والمعنى فمن لم يوتر فليس بمتصل بنا وبهدينا وبطريقتنا، أى إنه ثابت فى الشرع وسنة مؤكدة، والتكرير لمزيد تقرير حقيقته وإثباته ـ انتهى. **واستدل** به الحنفية على وجوب الوتر بناء على أن الحق هو الواجب الثابت على الذمة. ويؤيد ذلك كونه مقرونا بالوعيد على تاركه. **وأجيب عنه** بأن الحق بمعنى الثابت فى الشرع كما تقدم فى كلام الطيبى. ومعنى ليس منا أى ليس من سنتنا وعلى طريقتنا، أوالمراد من لم يوتر رغبة عن السنة فليس منا. فالحديث محمول على تأكد السنية للوتر جمعا بينه وبين الأحاديث الدالة على عدم الوجوب. وقال الحافظ فى الفتح: يحتاج من احتج به على الوجوب إلى أن يثبت أن لفظ حق بمعنى واجب فى عرف الشارع، وأن لفظ واجب بمعنى ما ثبت من طريق الآحاد ـ انتهى. (رواه أبوداود) قال الحافظ فى الدراية وبلوغ المرام بسند لين، وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى الفتح: فى سنده أبو المنيب، وفيه ضعف وقال المنذرى: فى إسناده عبيد الله بن عبد الله أبو المنيب العتكى المروزى، وقد وثقه ابن معين. وقال أبوحاتم الرازى: صالح الحديث. وتكلم فيه البخارى والنسائى وغيرهما ـ انتهى. قلت: أراد بغيرهما ابن حبان والعقيلى، فانهما أيضاً تكلما فيه. وأخرجه الحاكم (ج١ ص ٣٠٦) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧٠) ولم يكررا لفظه. قال الحاكم: حديث صحيح، وأبو المنيب ثقة. وقال الذهبى فى التلخيص: قلت: قال البخارى: عنده مناكير ـ انتهى. وقال الحاكم أبوأحمد ليس بالقوى عندهم. وقال البيهقى: لايحتج به. وهذا كله يدل على أن فيه ضعفا، ولذلك لين الحافظ سند حديثه، وقد أصاب. وللحديث شاهد ضعيف أخرجه أحمد (ج٣ ص٤٤٣) من طريق خليل بن مرة عن معاوية ابن قرة عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ: من لم يوتر فليس منا، وهومنقطع، لأن معاوية بن قرة لم يسمع من أبى هريرة شيئاً ولالقيه. قاله أحمد. والخليل بن مرة ضعفه يحيى والنسائى. وقال البخارى: منكر الحديث.

١٢٨٧ - (٢٦) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر وإذا استيقظ. رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

١٢٨٨ - (٢٧) وعن مالك، بلغه أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر: أ واجب هو؟ فقال عبد الله: قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوتر المسلمون، فجعل الرجل يردد عليه، وعبد الله يقول: أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوتر المسلمون.

١٢٨٧ - **قوله** (من نام عن الوتر) أي عن أداءه (أو نسيه) فلم يصله (فليصل) أي قضاء (إذا ذكر) راجع إلى النسيان (وإذا استيقظ) راجع إلى النوم، فالواو بمعنى أو، والترتيب مفوض إلى رأى السامع. وفيه دليل على مشروعية قضاء الوتر إذا فات. وأما ماروى ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم (ج١ ص ٣٠١، ٣٠٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٨) من طريق قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعا: من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له، فمحمول على التعمد أو على أنه لا يقع أداء جمعا بين الحديثين، لا أنه لا يجوز له القضاء. وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه) واللفظ للترمذي. ولفظ ابن ماجه: فليصل إذا أصبح أو ذكره. وفي سندهما عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف. وأخرجه أبو داود من طريق أخرى صحيحة بلفظ: من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره، ولم يقل إذا أصبح. قال العراقي: سنده صحيح. وأخرجه أيضا الحاكم وصححه والدارقطني والبيهقي كما سبق في تخريج حديث زيد بن أسلم.

١٢٨٨ - **قوله** (وعن مالك) بن أنس، إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور (بلغه) وفي الموطأ: أنه بلغه. وقد تقدم قول ابن البر أن جميع ما في الموطأ من قول مالك: بلغني، ومن قوله: عن الثقة عندي مما لم يسنده كله مسند من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث، فذكرها، وهذا البلاغ ليس منها، فيكون مسندا. وسيأتي ذكر من وصله وأسنده (أ واجب هو) أي أو هو سنة؟ (فقال عبد الله) بن عمر في جوابه (قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوتر المسلمون) قال القاري: اكتفى ابن عمر بالدليل عن المدلول، فكأنه قال: إنه واجب بدليل مواظبته عليه الصلاة والسلام وإجماع أهل الاسلام - انتهى. قلت: المواظبة إنما يكون دليلا على الوجوب حيث لم يرو ما يصرفها إلى الندب، وههنا قد صح ما يدل على عدم وجوب الوتر. والظاهر أن ابن عمر نبه بهذا الجواب على أن الوتر سنة معمول بها وطريقة مسلوكة. ولو كان واجبا عنده لأفصح للرجل بوجوبه (فجعل الرجل يردد عليه) أي يكرر السوال، ويطلب الجواب الصريح (وعبد الله) يردد عليه جوابه السابق (ويقول) في كل مرة (أوتر رسول الله ﷺ، وأوتر المسلمون) قال الباجي: يحتمل أن عبد الله بن عمر

رواه في الموطأ

قد علم أنه غير واجب ، و لم ير الرجل لهذا المقدار من العلم ، وكان يخبره بما هو يحتاج اليه من أنه صلى الله عليه وسلم أوتر ، و أوتر المسلمون بعده ، وطوى عنه مالا يحتاج هو اليه . و يحتمل أن ابن عمر لم يتبين له حكم ما سأل عنه ، فأجاب بما كان ، وترك ما أشكل عليه - انتهى . وقال الطيبي : وتلخيص الجواب أن لا أقطع بالقول بوجوبه ولا بعدم وجوبه ، لأني إذا نظرت إلى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم وأصحابه رضى الله عنهم واظبوا عليه ذهبت إلى الوجوب ، و إذا فتشت نصا دالا عليه نكصت عنه ، أى رجعت و أحجمت . قلت : لا شك أنه لم يرو حديث صحيح صريح في وجوب الوتر ، بل قد ثبت وصح ما يدل على استحبابه . وهو قرينة واضحة على أن الوتر سنة لا واجب، نعم هو سنة مؤكدة أوكد من سائر السنن، وعلى أن مواظبته ﷺ والصحابة بعده على الوتر كالمواظبة على بعض السنن المؤكدة الأخر (رواه) أى مالك (في الموطأ) بالهمز وقيل بالألف . وسبق الاعتراض على هذا التعبير فتذكر. وهذا الحديث أخرجه أحمد موصولا (ج ٢ ص ٢٩) قال : حدثنا معاذ حدثنا ابن عون عن مسلم مولى لعبد القيس - قال معاذ: كان شعبة يقول القرى - قال: قال رجل لابن عمر أ رأيت الوتر أ سنة هو ؟ قال ما سنة أوتر رسول الله ﷺ و أوتر المسلمون بعده . قال لا أ سنة هو . قال مه ، أتعقل أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون . قال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (ج ٧ ص ٣٦) إسناده صحيح ، مسلم مولى عبد القيس هو مسلم بن مخراق القرى ، و هو مولى بني قرة حي من عبد القيس ، كما ذكره البخارى في الكبير . تابعي ثقة ، وثقه النسائي والعجلي وغيرهما . وهذا الحديث رواه مالك في الموطأ بنحوه بلاغا غير متصل فذكره ، ثم قال : و الظاهر لي أن الحفاظ القدماء لم يجدوا وصل هذا البلاغ ، فذكره ابن عبد البر في التقصى رقم (٨٠٨) ولم يذكر شيئا في وصله ، وكذلك صنع السيوطي في شرح الموطأ ، وكذلك الزرقاني في شرحه (ج ١ ٢٣٢) وها هوذا موصول في المسند . وقد ذكره الحافظ المروزى في كتاب الوتر (ص ١١٤) ولكنه ذكره معلقا عن مسلم القرى كرواية المسند هنا ، و لم يذكر اسناده إلى مسلم القرى - انتهى . و أخرجه أحمد في (ج ٢ ص ٥٨) مختصرا قال : حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عمر بن محمد عن نافع سأل رجل ابن عمر عن الوتر أ واجب هو ؟ فقال أوتر رسول الله ﷺ و المسلمون . قال الشارح : إسناده صحيح ، سفيان هو الثورى عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المدني نزيل عسقلان ، ثقة ، وثقه أحمد وابن معين والعجلي وأبوداود وغيرهم ، قال وهذا الحديث مختصرا لحديث الذى رواه مالك في الموطأ بلاغا عن ابن عمر ، ولم يذكر المتقدمون ممن كتبوا على الموطأ طريق وصله . وقد مضى نحوه موصولا من طريق مسلم القرى عن ابن عمر ، ولكن السؤال هناك « أ سنة هو » وما هنا أ واجب هو ؟ و هذا اللفظ يوافق السؤال في رواية مالك ، فقد وجدنا وصل هذا البلاغ من طريقين صحيحين في المسند والحمد لله - انتهى .

١٢٨٩ ـ (٢٨) وعن علي، قال: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث، يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل، يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن ﴿قل هو الله أحد﴾ رواه الترمذي.

١٢٩٠ ـ (٢٩) وعن نافع، قال: كنت مع ابن عمر بمكة، والسماء مغيمة،

١٢٨٩ ـ **قوله** (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث) أي بثلاث ركعات (يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل) أي من قصاره، كما سيأتي (آخرهن) أي آخر السور (قل هو الله أحد) الحديث أخرجه أيضا أحمد ولفظه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بتسع سور من المفصل يقرأ في الركعة الأولى ﴿ألهاكم التكاثر﴾ و﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ و﴿إذا زلزلت الأرض﴾ وفي الركعة الثانية ﴿والعصر﴾ و﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ و﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ وفي الركعة الثالثة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿تبت يدا أبي لهب﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ـ انتهى. والحديث يدل على مشروعية قراءة هذه السور في الوتر، لكنه حديث ضعيف، كما ستعرف. وروى محمد بن نصر عن سعيد بن جبير قال لما أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب أن يقوم بالناس في رمضان كان يوتر بهم فيقرأ في الركعة الأولى ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وفي الثانية بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وفي الثالثة بـ﴿قل هو الله أحد﴾ قلت: والمختار عندي أن يقرأ في الوتر بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ لما صح ذلك عن أبي بن كعب، وابن عباس مرفوعا، وهو الذي اختاره أكثر أهل العلم، كما سبق، ولو زاد المعوذتين في الثالثة أو قرأ بما ورد في حديث علي أو بما روي عن عمر من فعله أحيانا لم يكن فيه بأس (رواه الترمذي) من طريق أبي بكر ابن عياش عن أبي اسحاق عن الحارث عن علي، وأخرجه أحمد (ج ١ ص٨٩) ومحمد بن نصر من طريق اسرائيل عن أبي اسحاق، وأخرجه أيضا أحمد بن ابراهيم الدورقي في مسند علي له، كما في التلخيص (ص ١١٨).

١٢٩٠ ـ **قوله** (وعن نافع) مولى عبد الله بن عمر (كنت مع ابن عمر) ذات ليلة (بمكة) وفي بعض نسخ الموطأ: بطريق مكة (والسماء مغيمة) أي مغطاة بالغيم يعني محيط بها السحاب، كذا وقع في أكثر النسخ الموجودة عندنا بتقديم الياء على الميم الثانية من التغييم أو الاغامة، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٢) وهكذا وقع في نسخ الموطأ. قال الشيخ سلام الله في المحلى شرح الموطأ على زنة المفعول أو الفاعل من التغييم أو بكسر الغين وسكون الياء من الاغامة. قال عياض: كذا ضبطناه في الموطأ عن شيوخنا وكله صحيح ـ انتهى. وفي أصل القاري الذي أخذه في شرح المشكاة مُغْيِمَة بتقديم الميم الثانية على الياء. قال القاري: كذا في النسخ المصححة بضم الميم الأولى وكسر الثانية، وفي نسخة مُغَيِّمَة بكسر الياء المشددة، وقيل بفتحها. وفي نسخة بضم

فخشى الصبح، فأوتر بواحدة، ثم انكشف، فرأى أن عليه ليلا، فشفع بواحدة، ثم صلى ركعتين ركعتين، فلما خشى الصبح أوتر بواحدة. رواه مالك.

الميم وكسر الياء مُغَيِّمَةٌ وقيل بكسر الغين أي مُغِيِّمَة وفي نسخة مُغَمَّاةٌ مشددة ومخففة، وفي نسخة كمرضية ومآل الكل إلى معنى واحد. قال الطيبي: أي مغطاة بالغيم. وقال الجزري في النهاية: يقال غامت السماء وأغامت وتغيمت كله بمعنى - انتهى. زاد في الصحاح والقاموس: وأغيمت وتغيمت تغيما، وقال ابن حجر: يقال غيمت الشيء إذا غطيته وأغمى وغمى، وغمى بتشديد الميم وتخفيفها الكل بمعنى - انتهى. وفي التاج: التغيم والاغامة الدخول في الغيم والاغماء تستر الشيء على الشخص ويعدى بعلى و التغمية التغطية. قال شجاع: فعلى هذه الأقوال يجوز لغة مغيمة بكسر الياء والتشديد من التفعيل من الأجوف ومغمية من الناقص الثلاثي على وزن مرمية ومغماة اسم مفعول من التغمية أو الاغماء - انتهى. و وقع في الموطأ للامام محمد متغيمة من التغيم (فخشى) عبد الله بن عمر (الصبح) أي طلوع الفجر فيفوت وتره (فأوتر بواحدة) أي بركعة فردة من غير أن يضمها إلى شفع قبلها (ثم انكشف) وفي الموطأ ثم انكشف الغيم أي ارتفع السحاب (فرأى أن عليه ليلا) أي باق عليه والفجر لم يطلع بعد (فشفع) وتره (بواحدة) قال الباجي: يحتمل أنه لم يسلم من الواحدة فشفعها بأخرى على رأى من قال لا يحتاج في نية أول الصلاة إلى اعتبار عدد الركعات ولا اعتبار وتر وشفع، ويحتمل أنه سلم - انتهى. والثاني هو الظاهر بل هو المتعين، لأن ابن عمر قائل بنقض الوتر، فقد روى أحمد في مسنده عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن الوتر قال أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ثم صليت مثنى مثنى فاذا قضيت صلاتي أوترت بواحدة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نجعل آخر صلاة الليل الوتر. قلت: وما فعله ابن عمر من نقض الوتر هو رأى منه واجتهاد، وليس عنده في هذا رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما روى ذلك محمد بن نصر عنه، ولا دليل على ذلك في الأمر بجعل الوتر آخر صلاة الليل، فانه ليس للايجاب بل هو للندب، كما تقدم. وارجع إلى كتاب الوتر لمحمد بن نصر (ص١٢٧، ١٢٨) (ثم صلى) بعد ذلك (ركعتين ركعتين) للتهجد (فلما خشى الصبح) بعد ذلك (أوتر بواحدة) روى مثله عن علي و عثمان وابن مسعود وأسامة وعروة ومكحول وعمرو بن ميمون، وهذه مسئلة يعرفها أهل العلم بنقض الوتر و خالف في ذلك جماعة منهم أبو بكر كان يوتر قبل أن ينام ثم أن قام صلى ولم يعد الوتر، وروى مثله عن أبي هريرة وعمار وعائشة وكانت تقول أوتر أن في ليلة انكارا لذلك، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والأوزاعي وأبي ثور وغيرهم، وقد تقدم شيء من الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (رواه مالك) لم أقف على من أخرجه غيره.

١٢٩١ — (٣٠) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ كان يصلي جالسا ، فيقرأ وهو جالس ، فاذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية ، قام وقرأ وهو قائم ، ثم ركع ، ثم سجد ، ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك .

١٢٩١ — قوله (إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان) أي في آخر حياته لما أسن وكبر ، ففي رواية قالت ما رأيت النبي ﷺ يقرأ في شيء من صلاة الليل جالسا حتى إذا كبر قرأ جالسا فاذا بقي عليه من السورة ثلاثون أو أربعون آية قام - الحديث . قال الحافظ : بينت حفصة أن ذلك كان قبل موته بعام (يصلي) أي النوافل في الليل (جالسا) حال (فيقرأ) فيها القرآن بقدر مايشاء (فاذا بقي من قراءته) أي مما أراد من قراءته ، وفيه اشارة إلى أن الذي كان يقرأه قبل أن يقوم أكثر ، لأن البقية تطلق في الغالب على الأقل (قدر مايكون ثلاثين أو أربعين آية) اكتفى بهذا التمييز عن تمييز الأول و أو قيل للشك من الراوي ، وقيل للتنويع باعتبار اختلاف الأوقات (قام وقرأ) هذه الآيات (وهو قائم ثم ركع) فيه دليل على أن من لم يطق أن يقوم في جميع صلاته جاز له أن يقوم فيما أمكنه منه . قال الباجي : ولا خلاف نعلمه في جواز ذلك في النافلة ، وفيه أيضا دليل على أن الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز (ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك) المذكور من قراءته أولا جالسا ثم قائما ، و الحديث يدل على جواز الركوع من قيام لمن قرأ قاعدا . و قد روى عن عائشة أيضا أن النبي ﷺ كان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا ، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع و سجد وهو قائم وإذا قرأ قاعدا ركع و سجد وهو قاعد . أخرجه الجماعة الا البخاري، وهذا بظاهره يخالف حديثها الأول، لأنه يدل على أن المشروع لمن قرأ قائما أن يركع ويسجد من قيام ومن قرأ قاعدا أن يركع ويسجد من قعود. وفي بعض طرق هذا الحديث عند مسلم فاذا افتتح الصلاة قائما ركع قائما وإذا افتتح الصلاة قاعدا ركع قاعدا وهذا يدل على أن من افتتح النافلة قاعداً يركع قاعداً أو قائما يركع قائما ويجمع بين هذه الروايات بأنه كان يفعل كلا من ذلك بحسب النشاط وعدمه. وقال العراقي: فيحمل على أنه كان يفعل مرة كذا، ومرة كذا فكان مرة يفتتح قاعداً ويتم قراءته قاعداً ويركع قاعداً، وكان مرة يفتتح قاعدا ويقرأ بعض قراءته قاعداً وبعضها قائما ويركع قائما، فان لفظ كان لايقتضي المداومة. قال الشوكاني والحديث يدل على أنه يجوز فعل بعض الصلاة من قعود ، وبعضها من قيام وبعض الركعة من قعود ، وبعضها من قيام قال العراقي : وهو كذلك سواء قام ثم قعد أو قعد ثم قام ، وهو قول جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك و الشافعي وأحمد واسحاق ، وحكاه النووي عن عامة العلماء ، وحكى عن بعض السلف منعه . قال : وهو غلط ، وحكى القاضي عياض عن أبي يوسف

رواه مسلم .

١٢٩٢ — (٣١) وعن أم سلمة ، أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الوتر ركعتين . رواه الترمذي ، وزاد ابن ماجه : خفيفتين وهو جالس .

١٢٩٣ — (٣٢) وعن عائشة ، رضي الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ يوتر بواحدة ، ثم يركع ركعتين يقرأ فيهما وهو جالس ، فاذا اراد أن يركع . قام فركع . رواه ابن ماجه .

ومحمد في آخرين كراهة القعود بعد القيام ، و منع أشهب من المالكية الجلوس بعد أن ينوي القيام ، وجوزه ابن القاسم والجمهور - انتهى . (رواه مسلم) بل أخرجه الجماعة ، وله ألفاظ هذا أحدها ، قال القاري : ولا يظهر وجه مناسبته للباب اللهم الا ان يقال أن الحديث ساكت عن الركعة الثالثة أو ذكر هذا الشفع ، لأنه مقدمة الوتر أو يحمل هذا الشفع على ما بعد الوتر فكان حقه أن يذكره في آخر الباب - انتهى .

١٢٩٢ — قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (كان يصلي بعد الوتر ركعتين) أي جالسا كما سيأتي (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا أحمد (ج٦ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩) والدارقطني (ص ١٧٧) ومحمد بن نصر والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢) كلهم من حديث ميمون بن موسى المرئي عن الحسن عن أمه عن أم سلمة (وزاد ابن ماجه خفيفتين وهو جالس) وزاده أيضا الدارقطني ومحمد بن نصر ، والحديث لم يحكم الترمذي عليه بشيء ، وصححه الدارقطني في سننه ثبت ذلك في رواية محمد بن عبد الملك بن بشران عنه وليس في رواية أبي طاهر محمد بن أحمد ابن عبد الرحيم عن الدارقطني تصحيح له ، قاله العراقي . قلت : في سنده ميمون بن موسى المرئي ، وهو صدوق ، لكنه مدلس ، وروى عن الحسن بالعنعنة . قال أحمد كان يدلس لايقول حدثنا الحسن ماأرى به بأسا . وقال الفلاس : صدوق لكنه يدلس ، وقال النسائي وأبو أحمد الحاكم ليس بالقوي . وقال أبو داود : ليس به بأس . وقال البيهقي : ميمون هذا بصري ، ولا بأس به ، إلا أنه كان يدلس ، قاله أحمد بن حنبل وغيره ، وروى عن زكريا بن حكيم عن الحسن ، وخالفهما هشام ، فرواه عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة . قال البخاري : وهذا أصح .

١٢٩٣ — قوله (يوتر بواحدة) أي بركعة واحدة فردة (ثم يركع) أي يصلي (ركعتين هو جالس فاذا أراد أن يركع قام فركع) قال ابن حجر : لا ينافي ما قبله لأنه كان تارة يصليهما في جلوس من غير قيام ، وتارة يقوم عند ارادة الركوع - انتهى . (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقي (ج ٣ ص٣٢) كلاهما من طريق الأوزاعي

١٢٩٤ — (٣٣) وعن ثوبان، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إن هذا السهر جهد وثقل، فاذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين، فإن قام من الليل، وإلا كانتا له. رواه الدارمي.

عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة، قال في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات ـ انتهى. قلت: أصل الحديث عند مسلم من طريق هشام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة قالت: سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ثلاث عشرة ركعة يصلي ثمان ركعات ثم يوتر ثم يصلي ركعتين وهو جالس فإذا أراد أن يركع قام فركع ـ الحديث.

١٢٩٤ — **قوله** (إن هذا السهر) أي الذي تسهرونه في طاعة الله. والسهر بفتحتين عدم النوم، وروى الدارقطني والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣) بلفظ: أن هذا السفر أي بالفاء بدل الهاء، وكذا ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٤٦) نقلا عن معجم الطبراني، وكتب على هامش سنن الدارمي، طبعة الهند، هذه العبارة وعليها علامة النسخة «ويقال هذا السفر وأنا أقول السهر» والظاهر أنها مقولة الدارمي، ويؤيد لفظ السفر كون القصة وقعت في حالة السفر، ففي رواية الدارقطني و البيهقي والطبراني عن ثوبان، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقال إن السفر جهد وثقل الخ (جهد) بالفتح وبالضم أيضا المشقة (وثقل) بكسر المثلثة وسكون القاف وفتحها أي شاق، وثقيل على النفوس البشرية بحكم العادة الطبيعية (فاذا أوتر أحدكم) أي قبل النوم في أول الليل لعدم الوثوق بالاستيقاظ في آخر الليل (فليركع) أي فليصل (ركعتين) قال البيهقي: يحتمل أن يكون المراد به ركعتان بعد الوتر، ويحتمل أن يكون أراد، فاذا أراد أن يوتر فليركع ركعتين قبل الوتر (فان قام من الليل) وصلى فيه فبها أي أتى بالخصلة الحيدة ويكون نورا على نور (وإلا) أي وإن لم يقم أي من الليل لغلبة النوم له (كانتا) أي الركعتان (له) أي كافيتين له من قيام الليل، والمعنى من قام بعد الركعتين وصلى التهجد. فهو الأفضل وإن لم يقم ولم يصل كانتا مجزئتين عن أصل ثواب التهجد في السفر، لأن الحديث كان في حالة السفر، كما تقدم. قال ابن حجر: هذا لا ينافي خبرا جعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا، أما لأن أوتر هنا بمعنى أراد أي إذا أراد أن يوتر فليركع ركعتين فليوتر أي بواحدة أو بثلاث فيكون الركعتان قبل الوتر نافلة قائمة مقام التهجد، أو لأن الأمر بالركعتين هنا لبيان الجواز نظير ما مر من تأويل فعله صلى الله عليه وسلم لهما بعد الوتر بذلك، وهذا الأخير هو الذي فهمه الدارمي والدارقطني حيث أورداه في باب الركعتين بعد الوتر. وقال القاري: والأخير غير صحيح إذ لم يعرف ورود الأمر لبيان الجواز فيتعين التأويل الأول ـ انتهى. (رواه الدارمي) بسند جيد، وأخرجه أيضا الطحاوي والدارقطني (ص ١٧٧) والطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣) وفي سند الثلاثة عبد الله بن صالح أبو صالح كاتب الليث بن سعد، وفيه كلام.

١٢٩٥ – (٣٤) وعن أبي أمامة: أن النبي ﷺ كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس، يقرأ فيهما، ﴿إذا زلزلت﴾ و ﴿قل يا أيها الكافرون﴾. رواه أحمد.

(٣٦) باب القنوت

١٢٩٥ — **قوله** (إن النبي ﷺ كان) أي أحيانا (يصليهما) أي الركعتين (يقرأ فيهما) أي في الركعتين (إذا زلزلت) في الأولى (وقل يا أيها الكافرون) في الثانية (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٠) قال الهيثمي: رجاله ثقات، وأخرجه أيضا الطحاوي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣) والطبراني في الكبير ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الوتر، وروى الدارقطني والبيهقي نحوه من حديث أنس.

(**باب القنوت**) القنوت ورد في معان كثيرة، ذكر ابن العربي في شرح الترمذي: أن له عشرة معان، وقد نظمها في البيتين:

دعاء خشوع والعبادة طاعة اقامتها اقراره بالعبودية
سكوت صلاة والقيام وطوله كذاك دوام الطاعة الرابح النية

والمراد هنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام **واعلم** أن ههنا عدة مسائل خلافية: احداها أنه يقنت في الوتر أم لا. والثانية أنه إذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده. والثالثة أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان. والرابعة ألفاظ قنوت الوتر، وقد سبق الكلام في هذه المسائل، وتعيين ما هو الراجح في ذلك، وسيأتي شيء من الكلام في الثانية والثالثة. وأما مسئلة التكبير عند إرادة القنوت في الوتر ورفع اليدين عند تكبير القنوت فيه كرفعهما عند التحريمة، كما يفعله الحنفية فلم يصح فيهما عن النبي ﷺ شيء نعم ورد فيهما آثار عن بعض الصحابة، فقد ذكر محمد بن نصر المروزي في كتاب الوتر عن عمر وعلي وابن مسعود والبراء أنهم كبروا عند القنوت في الوتر قبل الركوع. قال شيخنا في شرح الترمذي: لم أقف على حديث مرفوع في التكبير للقنوت ولم أقف على أسانيد هذه الآثار. وأما رفع اليدين في قنوت الوتر أي كرفعهما عند التحريمة، فلم أقف على حديث مرفوع فيه أيضا، نعم جاء فيه عن ابن مسعود من فعله، فذكره نقلا عن جزء رفع اليدين للبخاري، وعن كتاب الوتر للمروزي، وذكر أيضاً في ذلك آثارا عن عمر وأبي هريرة وأبي قلابة ومكحول عن كتاب المروزي، ثم قال وفي الاستدلال بها على رفع اليدين في قنوت الوتر كرفعهما عند التحريمة نظر إذ ليس فيها ما يدل على هذا بل الظاهر منها ثبوت رفع اليدين كرفعهما في الدعاء فان القنوت دعاء - انتهى. قلت: الأمر كما قال الشيخ فليس في هذه الآثار دلالة على مطلوبهم بل هي ظاهرة في رفع اليدين في القنوت حال الدعاء، كما يرفع الداعي فيجوز أن ترفع اليدان حال الدعاء في قنوت الوتر عملا بتلك الآثار كما

....

ترفعان فى قنوت النازلة فى غير الوتر لثبوته عن النبي ﷺ، كما سيأتى . قال شيخ مشائخنا الشيخ حسين بن محسن الأنصارى فى مجموعة فتاواه (ص ١٦٠) : قد ثبت الرفع من فعله ﷺ فى قنوت غير الوتر ، فالوتر مثله لعدم الفارق بين القنوتين إذهما دعاءان ، ولهذا قال أبو يوسف أنه يرفعهما فى قنوت الوتر إلى صدره ويجعل بطونهما إلى السماء ، واختاره الطحاوى والكرخي . قال الشامى : والظاهر أنه يبقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذه الرواية - انتهى . قال : والحاصل أن رفع اليدين فى قنوت الوتر (كرفع الداعى) ثبت من فعل ابن مسعود وعمر وأنس وأبى هريرة، كما ذكره الحافظ فى التلخيص، وكفى بهم أسوة وثبت من فعل النبي ﷺ فى غير الوتر - انتهى. والمسئلة الخامسة هل يشرع القنوت فى غير الوتر من غير سبب أو لايشرع، فذهب جماعة، ومنهم أبوحنيفة وأحمد إلى عدم مشروعيته قالوا لايسن القنوت من غير سبب فى صلاة الصبح ، ولا فى غيرها من الصلوات سوى الوتر، وذهب جماعة ومنهم مالك والشافعى إلى أنه يسن القنوت فى صلاة الصبح فى جميع الزمان ، وهذا يدل على أنهم اتفقوا على ترك القنوت فى أربع صلوات من غير سبب ، وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، واختلفوا فى صلاة الصبح فقال مالك والشافعى باستمرار شرعيته فى الصبح، وذهب أحمد وأبوحنيفة إلى عدم شرعيته وأنه مختص بالنوازل **واحتج** المثبتون بما روى الدارقطنى (ص ١١٨) وعبد الرزاق وأحمد (ج ٣ ص ١٦٢) وأبو نعيم والطحاوى (ج ١ ص ١٤٣) والبيهقى فى المعرفة وفى السنن (ج ٢ ص ٢٠١) والحاكم وصححه من حديث أنس قال : ما زال رسول الله ﷺ يقنت فى الفجر حتى فارق الدنيا **وأجاب** النافون بأنه لوصح لكان قاطعا للنزاع ، ولكنه من طريق أبى جعفر الرازى، وثقه غير واحد، ولينه جماعة. قال: فيه عبد الله بن أحمد ، عن أبيه والنسائى والعجلى: ليس بالقوى . وقال ابن المدينى: أنه يخلط . وقال أبوزرعة : يهم كثيرا . وقال ابن خراش والفلاس: صدوق سيء الحفظ. وقال ابن معين: ثقة لكنه يخطىء. وقال الدورى: ثقة ولكنه يغلط. وقال الساجى: صدوق ليس بمتقن . وقال ابن القيم : هو صاحب مناكير لا يحتج بما انفرد به أحد من أهل الحديث البتة . وقال ابن حبان: كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير. وقال ابن الجوزى فى التحقيق، وفى العلل المتناهية: هذا حديث لايصح، ثم ذكر الكلام فى أبى جعفر الرازى . وقال صاحب التنقيح : **وإن صح** فهو محمول على أنه ما زال يقنت فى النوازل أوعلى أنه مازال يطول فى الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطاعة والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك. وقال ابن القيم: ولوصح لم يكن فيه دليل على هذا القنوت المعين البتة فانه ليس فيه أن القنوت هذا الدعاء فان القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتسبيح والخضوع ، وحمل قول أنس على اطالة القيام بعد الركوع، وأجاب عن تخصيصه بالفجر بأنه وقع بحسب سؤال السائل فانه إنما سأل أنسا عن قنوت الفجرفأجابه

....

عما سأله عنه وبأنه ﷺ كان يطيل صلاة الفجر دون سائر الصلوات، قال ومعلوم أنه كأنه يدعو ربه ويثنى عليه ويمجده فى هذا الاعتدال، وهذا قنوت منه بلا ريب فنحن لا نشك ولا نرتاب أنه لم يزل يقنت فى الفجر حتى فارق الدنيا إلى آخر ما بسط الكلام فيه. قال الشوكانى: وهو على فرض صلاحية حديث أنس للاحتجاج وعدم اختلافه واضطرابه محمل حسن - انتهى. **وأجابوا** أيضا بمعارضته بما روى الخطيب من طريق قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قلنا لأنس أن قوما يزعمون أن النبي ﷺ لم يزل يقنت فى الفجر فقال كذبوا إنما قنت شهرا واحدا يدعو على حى من أحياء المشركين، وقيس وإن كان ضعيفا، لكنه لم يتهم بكذب، وروى ابن خزيمة فى صحيحه، والخطيب فى كتاب القنوت من طريق سعيد عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ لم يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم قال الحافظ فى الدراية: سنده صحيح، وكذا قال صاحب التنقيح، فاختلفت الروايات عن أنس واضطربت فلا يقوم بمثل هذا حجة **واحتج** هؤلاء على عدم مشروعية القنوت فى غير الوتر من غير سبب بحديث أبى مالك الأشجعى فى الفصل الثانى، وسيأتى الكلام فيه هناك واحتجوا أيضا بأحاديث مرفوعة صحيحة غير صريحة، أو صريحة غير صحيحة، وبآثار الصحابة ذكرها النيموى فى آثار السنن وغيره فى غيره **والراجح** عندى ماذهب اليه أبوحنيفة وأحمد أنه لا يسن القنوت فى غير الوتر من غير سبب لا فى صلاة الصبح ولا فى غيرها من الصلوات، وأنه مختص بالنوازل، لأنه لم يرد فى ثبوته فى غير الوتر من غير سبب حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام صريح فى الدلالة على ما ذهب اليه مالك والشافعى، بل قد صح عنه ﷺ ما يدل على خلاف ما قالا به كما ستقف عليه. والمسئلة السادسة أنه إذا حدث سبب أى نزل بالمسلمين نازلة أى شدة وبلية مثل الوباء والقحط والعدو ونحو ذلك، فهل يشرع القنوت فى غير الوتر أم لا ؟ وإذا شرع فهل يختص بصلاة الفجر أو الجهرية أو يعم الصلوات الخمس ؟ فذهب جمهور أهل الحديث والشافعى إلى أن ذلك مشروع ومطلوب فى الصلوات الخمس، وذهب الحنابلة إلى تخصيصه بصلاة الفجر فقط، وهو مذهب الحنفية على القول المفتى به، وإلا فلهم فى المسئلة قولان: أحدهما أنه يختص بالصلوات الجهرية. قال فى البناية شرح الهداية: وبه قال الأكثرون، والآخر أنه يختص بصلاة الفجر فقط **والراجح** عندى هو ما ذهب اليه الشافعى وجمهور أهل الحديث، لأن الأحاديث الصحيحة صريحة فى طلب القنوت فى الصلوات الخمس، ولم يجىء حديث مرفوع صحيح أو ضعيف فى تخصيصه بالجهرية أو الصبح فقط. قال الشوكانى: الحق ما ذهب اليه من قال: أن القنوت مختص بالنوازل وأنه ينبغى عند نزول النازلة أن لا تخص به صلاة دون صلاة. وقد ورد ما يدل على اختصاصه بالنازلة من حديث أنس عند ابن خزيمة فى صحيحه، وقد تقدم، ومن حديث أبى هريرة عند ابن حبان بلفظ: كان لايقنت إلا أن يدعو لقوم أو على

﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٩٦ – (١) عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يدعو على أحد، أو يدعو لأحد،

قوم ـ انتهى. قال الحافظ في الدراية (ص ١١٧) وصاحب التنقيح: سند كل من حديث أنس عند ابن خزيمة، وحديث أبي هريرة عند ابن حبان صحيح. وقال ابن القيم: ما معناه الانصاف الذي يرتضيه العالم المنصف أنه ﷺ قنت وترك وكان تركه للقنوت أكثر من فعله فانه إنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم والدعاء على آخرين ثم تركه لما قدم من دعالهم وخلصوا من الأسر وأسلم من دعا عليهم وجاءوا تائبين، وكان قنوته لعارض فلما زال ترك القنوت ـ انتهى. والمسئلة السابعة أنه إذا قنت في النازلة هل يقنت قبل الركوع أو بعده؟ فذهب الشافعي وأحمد إلى أنه بعد الركوع، واختلفت الحنفية فيه قال في رد المحتار (ج ١ ص ٦٢٨) وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده؟ لم أره والذي يظهر لي أن المقتدي يتابع امامه إلا إذا جهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله، بدليل أن ما استدل به الشافعي على قنوت الفجر، وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماءنا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بأنه بعده واستظهر الحموي أنه قبله والأظهر ما قلنا ـ انتهى. وقال النيموي في تعليق التعليق (ج ٢ ص ٢١) والذي يظهر لي أنه يقنت للنازلة قبل الركوع أو بعده كلاهما جائز لما روى عن غير واحد من الصحابة أنهم قنتوا في صلاة الصبح قبل الركوع، ثم ذكر حديث أنس الآتي في آخر الباب، وقال: ورواه ابن المنذر عن حميد عن أنس بلفظ: أن بعض أصحاب النبي ﷺ قنتوا في صلاة الفجر قبل الركوع وبعضهم بعد الركوع ـ انتهى. قال: ولكن الأفضل أن يقنت بعد الركوع، لأنه ﷺ قنت في النازلة بعد ما رفع رأسه من الركوع ـ انتهى كلام النيموي. **قلت**: والمختار عندي أن القنوت في النازلة بعد الركوع، لأنه لم يثبت عنه ﷺ غير ذلك، لكن لو قنت قبل الركوع جاز لما جاء عن بعض الصحابة أنهم قنتوا في صلاة الفجر قبل الركوع. واعلم أنه لم يثبت في الدعاء في قنوت النازلة عن النبي ﷺ، ولا عن السلف والخلف دعاء مخصوص متعين كقنوت الوتر، لأنه من المعلوم أن الصحابة كانوا يقنتون في النوازل، وهذا يدل على أنهم ما كانوا يحافظون على قنوت راتب، ولذلك قال العلماء: أنه ينبغي الدعاء في ذلك بما يناسب الحال، كما صرح به فقهاء الشافعية. والعلامة الأمير اليماني في شرح بلوغ المرام فبأي دعاء وقع كفى وحصل به المقصود.

١٢٩٦ – **قوله** (كان إذا أراد أن يدعو) أي في صلاته (على أحد) أي لضرره (أو يدعو لأحد) أي

قنت بعد الركوع، فربما قال إذا قال: سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد: اللهم أنج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة،

لنفعه (قنت بعد الركوع) قال القاري: هو يحتمل التخصيص بالصبح، أو تعميم الصلوات، وهو الأظهر - انتهى. قلت: بل هو المتعين، لأنه لا دليل على التخصيص، بل يبطله حديث ابن عباس الآتي وغيره، و الحديث يدل بمفهومه على أن القنوت في المكتوبة إنما يكون عند ارادة الدعاء على قوم أو لقوم، ويؤيده ما قدمنا من حديث أنس عند ابن خزيمة، و حديث أبي هريرة عند ابن حبان، وأخذ منه الشافعي، وجمهور أهل الحديث أنه يسن القنوت في أخيرة سائر المكتوبات النازلة أي الشدة التي تنزل بالمسلمين عامة كوباء وقحط وخوف عدو، أو خاصة ببعضهم كأسر العالم أو الشجاع ممن تعدى نفعه، و فيه رد على ما قال الطحاوي في شرح الآثار (ص ١٤٩) فثبت بما ذكرنا أنه لا ينبغي القنوت في الفجر في حال الحرب وغيره قياساً ونظراً على ما ذكر نا من ذلك، ورد عليه أيضا فيما قال «إن القنوت في الصلوات كلها للنوازل لم يقل به إلا الشافعي» (فربما قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (اللهم أنج) بفتح الهمزة أمر من الانجاء أي أخلص (الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة) هذا مثال الدعاء لأحد كما أن قوله: اللهم أشدد وطأتك الخ مثال للدعاء على أحد وكان هؤلاء الصحابة الذين دعا لهم بالانجاء أسراء في أيدي الكفار بمكة. **أما** الوليد بن الوليد فهو أخو خالد بن الوليد المخزومي القرشي، شهد بدرا مشركا فأسره عبد الله بن جحش فقدم في فدائه أخواه خالد وهشام وكان هشام أخا الوليد لأبيه وأمه فافتكاه بأربعة آلاف درهم، فلما افتدى وذهبا به أسلم، فقيل له هلا أسلمت قبل أن تفتدى وأنت مع المسلمين قال كرهت أن تظنوا بي أني جزعت من الاسار فحبسوه بمكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوله في القنوت بالنجاة فيمن يدعو لهم من المستضعفين ثم أفلت من أسارهم، ولحق برسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد معه عمرة القضية. وقال الحافظ في الفتح: كان ممن شهد بدرا مع المشركين وأسر وفدى نفسه، ثم أسلم فحبس بمكة ثم تواعد هو و سلمة وعياش المذكورون معه وهربوا من المشركين فعلم النبي ﷺ بمخرجهم فدعا لهم حتى قدموا فترك الدعاء لهم. قال: ومات الوليد لما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم. **وأما سلمة** فهو سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي كان من مهاجري الحبشة، وكان من خيار الصحابة وفضلائهم، وهو أخو أبي جهل بن هشام، وابن عم خالد بن الوليد، وكان قديم الاسلام حبس بمكة وعذب في الله عزوجل و منع من الهجرة إلى المدينة ولم يشهد بدراً لذلك فكان رسول الله صلى الله وسلم يدعو له في القنوت فأفلت ولحق برسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يزل بالمدينة حتى توفى رسول الله ﷺ

اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلهــا سنين كسني يوسف، يجهر بذلك.

فخرج إلى الشام مجاهداً حين بعث أبو بكر الجيوش إلى الشام، فقتل بمرج الصفر في المحرم سنــة (١٤) وقيل: بأجنادين **وأما** عياش بتشديد التحتية بعد العين المهملة المفتوحة وآخره معجمة، فهو ابن أبي ربيعة عمرو ابن المغيرة المخزومي، وهو أخو أبي جهل لأمه أسلم قديما قبل دخول النبي صلى الله عليــه وسلم دار الأرقم، وهاجر الهجرتين، ثم خدعه أبو جهل فانه لما قدم عياش إلى المدينة قدم عليه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكرا له أن أمه حلفت أن لا تدخل رأسها دهنا ولا تستظل حتى تراه فرجع معهما فأوثقاه وحبساه بمكة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو له ثم تخلص وفَرَّ مع رفيقه المذكورين، وعاش إلى خلافة عمر، فمات سنة (١٥) وقيل قبل ذلك. وزاد في رواية: اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، وهو تعميم بعد تخصيص (اللهم اشدد وطأتك) بفتح الواو وسكون الطاء المهملة وهمزة مفتوحة، وأصلها الدوس بالقدم سمي بها الاهلاك، لأن من يطأ على شيء برجله فقد استقصى في اهلاكه، والمعنى خذهم أخذاً شديداً، ذكره السيوطي. قال السندي: الأقرب أن المراد ههنا العقوبة والبأس، كما يدل عليه آخر الكلام لا الاهلاك كما يدل عليــه أوله (على مضر) بميم مضمومة وفتح ضاد معجمة، وترك صرف بن نزار بن معد بن عدنان، وهو شعب عظيم، فيه قبائل كثيرة كقريش وهذيل وأسد وتميم ومزينة وغيرهم، والمراد كفار أولاد مضر (واجعلها) الضمير للوطأة أو السنين أو للأيام وإن لم يجر لها ذكر لما يدل عليه المفعول الثاني وهو (سنين) جمع سنة، وهو القحط (كسني يوسف) أي كسني أيام يوسف عليه السلام من القحط العام في سبعة أعوام، فالمراد بسني يوسف ما وقع في السنين السبع، كما وقع في قوله تعالى: ﴿ثم يأتي من بعــد ذلك سبع شداد - ١٢ : ٤٨﴾ وقــد بين ذلك في حديث ابن مسعود عند البخاري حيث قال: سبعا كسبع يوسف، وأضيفت اليه لكونه الذي أنذر بها أو لكونه الذي قام بأمور الناس فيها وشبه بها لتشديد القحط واستمراره زمانا. واجراء سنين مجرى المذكر السالم في الاعراب بالواو والياء وسقوط النون بالاضافة شائع. وقال القسطلاني: فيه شذوذان تغيير مفرده من الفتح إلى الكسر، وكونه جمعاً لغير عاقل، وحكمه أيضاً مخالف لجموع السلامة في جواز اعرابه كسلمين، وبالحركات على النون وكونه منونا وغير منون منصرفا وغير منصرف - انتهى. (يجهر بذلك) أي بالدعاء المذكور. وفي الحديث جواز الدعاء في قنوت غير الوتر لضعفة المسلمين بتخليصهم من الأسر، ويقاس عليه جواز الدعاء لهم بالنجاة من كل ورطة يقعون فيها من غير فرق بين المستضعفين وغيرهم، وفيه جواز الدعاء على الكفار بالجدب والبلاء، وفيــه مشروعية الجهر بالقنوت للنازلة، وفيه أن الدعاء لقوم بأسمائهم وأسماء آبائهم لا يقطع الصلاة، وأن الدعاء على الكفار والظلمــة

وكان يقول في بعض صلاته: اللهم العن فلانا وفلانا، لأحياء من العرب، حتى أنزل الله ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ الآية. متفق عليه.

١٢٩٧ — (٢) وعن عاصم الأحول، قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة، كان قبل الركوع أو بعده؟ قال:

لا يفسدها (وكان يقول في بعض صلاته) زاد في رواية للبخاري: في صلاة الفجر، وهو بيان لقوله في بعض صلاته. قال الحافظ: فيه اشارة إلى أنه كان لا يداوم على ذلك (اللهم ألعن فلانا وفلانا لأحياء) أي لقبائل جمع حي بمعنى القبيلة (من العرب) أي أبعدهم وأطردهم عن رحمتك، وهذا يستلزم الدعاء بالاماتة على الكفرة وسوء الخاتمة، وأراد بفلانا وفلانا القبائل نفسها لا اعلاما خاصة لما وقع تسميتهم في رواية يونس عن الزهري عند مسلم بلفظ: اللهم العن رعلا وذكوان وعصية، وكذا وقع تسميتهم بذلك في حديث ابن عباس الآتي، وسنذكر قصتهم في شرح حديث أنس (حتى أنزل الله ليس لك من الأمر شيء) المعنى أن الله مالك أمرهم. فأما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أن أسلموا أو يعذبهم أن أصروا على الكفر وماتوا عليه وليس لك من أمرهم شيء انما أنت عبد مبعوث لانذارهم ومجاهدتهم، فليس لك من الأمر إلا التفويض والرضى بما قضى (الآية) بتثليثها وتمامها أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون **واستشكل** هذا بأن قصة رعل وذكوان كانت بعد أحد ونزول ليس لك من الأمر شيء في قصة أحد، كما بينه في حديث أنس عند مسلم وأحمد والترمذي وغيرهم، وفي حديث ابن عمر عند البخاري وغيره فكيف يتأخر السبب عن النزول **وأجاب** في الفتح بأن قوله: حتى أنزل الله. منقطع من رواية الزهري عمن بلغه، كما بين ذلك مسلم في رواية يونس المذكورة فقال هنا قال يعني الزهري ثم قال بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت، قال: وهذا البلاغ لا يصح وقصة رعل وذكوان أجنبية عن قصة أحد **ويحتمل** أن كان محفوظا أن يقال إن قصتهم كانت عقب ذلك وتأخر نزول الآية عن سببها قليلا ثم نزلت في جميع ذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وغيرهما واللفظ المذكور للبخاري في تفسير آل عمران.

١٢٩٧ — **قوله** (وعن عاصم الأحول) هو عاصم بن سليمان الأحول أبو عبدالرحمن البصري، ثقة تابعي، لم يتكلم فيه إلا القطان، وكأنه بسبب دخوله في الولاية، مات سنة (١٤٠) وقيل (١٤١) وقيل (١٤٢) وقيل (١٤٣) قال ابن سعد: كان من أهل البصرة، وكان يتولى الولايات، فكان بالكوفة على الحسبة في المكاييل والأوزان، وكان قاضيا بالمدائن لأبي جعفر (سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة) أي في صلاة الوتر هذا، هو الظاهر عندي. وقيل: المراد في الصلاة المكتوبة عند النازلة (كان) أي محله (قبل الركوع أو بعده قال)

قبله، إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرا، إنه كان بعث أناسا يقال لهم: القراء، سبعون رجلا، فأصيبوا، فقنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرا يدعو عليهم. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

١٢٩٨ — (٣) عن ابن عباس، قال: قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر

أي أنس (قبله) أي كان محل القنوت في الوتر قبل الركوع، والمتن وقع فيه اختصار من البغوي وسياقه عند البخاري قال أي عاصم سألت أنس بن مالك عن القنوت فقال قد كان القنوت قلت قبل الركوع أو بعده قال قبله قال فان فلانا أخبرني عنك أنك قلت بعد الركوع فقال كذب انما قنت رسول الله ﷺ الخ. وقد وافق عاصما على روايته هذه عبد العزيز بن صهيب عن أنس، كما وقع في المغازي للبخاري بلفظ: سأل رجل أنساً عن القنوت بعد الركوع أو عند الفراغ من القراءة قال لا بل عند الفراغ من القراءة (انما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع) أي في المكتوبة عند النازلة (شهراً) فقط، وأما في غير المكتوبة أي في الوتر فقنت قبله يعني فمن حكى أن القنوت دائما بعد الركوع فقد أخطأ فانه ﷺ انما قنت بعد الركوع شهراً فقط (إنه) بالكسر استئناف مبين للتعليل للتحديد في الشهر (كان بعث) أي أرسل (أناسا) أي جماعة من أهل الصفة (يقال لهم القراء) لكثرة قراءتهم وحفظهم للقرآن وتعليمهم لغيرهم (سبعون) أي هم سبعون (رجلا) وكانوا من أوزاع الناس ينزلون الصفة يتفقهون العلم ويتعلمون القرآن وكانوا ردءاً للمسلمين إذا نزلت بهم نازلة وكانوا حقاً عمار المسجد وليوث الملاحم بعثهم رسول الله ﷺ إلى أهل نجد من بني عامر ليدعوهم إلى الاسلام و يقرؤا عليهم القرآن فلما نزلوا بئر معونة قصدهم عامر بن الطفيل في أحياء من بني سليم، وهم رعل وذكوان وعصية فقاتلوهم (فأصيبوا) أي فقتلوا جميعاً. قيل ولم ينج منهم إلا كعب بن زيد الأنصاري، فإنه تخلص وبه رمق وظنوا أنه مات، فعاش حتى أستشهد يوم الخندق وأسر عمرو ابن أمية الضمري، وكان ذلك في السنة الرابعة من الهجرة أي في صفر على رأس أربعة أشهر من أحد، فحزن رسول الله ﷺ حزنا شديدا قال أنس ما رأيت رسول الله ﷺ وجد على أحد ما وجد عليهم (فقنت رسول الله صلى الله عليهم وسلم) أي في الصلوات الخمس (بعد الركوع شهرا يدعو عليهم) أي على قاتليهم. والحديث يدل على مشروعية القنوت في النازلة وعلى أن القنوت في النازلة بعد الركوع. وأن قنوته ﷺ في المكتوبة لهذه النازلة كان محصوراً على الشهر بعد الركوع، وأنه لم يقنت بعد ذلك الشهر لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعده، وأنه لم يقنت في المكتوبة لغير النازلة قط لا قبل الركوع ولا بعده كما دل عليه حديث أنس عند ابن خزيمة وحديث أبي هريرة عند ابن حبان، وقد تقدما (متفق عليه) للحديث الفاظ في الصحيحين وغيرهما، وأخرجه البخاري في مواضع مطولا ومختصراً.

١٢٩٨ — قوله (شهراً متتابعاً) أي متواليا في أيامه يعني قنت في كل يوم منه لم يتركه في وقت (في الظهر

والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح، إذا قال: سمع الله لمن حمده من الركعة الآخرة، يدعو على أحياء من بني سليم: على رعل وذكوان وعصية، ويؤمن من خلفه، رواه أبوداود.

١٢٩٩ - (٤) وعن أنس: أن النبي ﷺ قنت شهراً ثم تركه. رواه أبوداود، والنسائي.

١٣٠٠ - (٥) وعن أبي مالك الأشجعي،

والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح) في أبي دواد بعده في دبر كل صلاة، وفيه دليل على أن القنوت للنوازل لا يختص ببعض الصلوات، فهو يرد على من خصصه بالجهرية أو بصلاة الفجر عندها (إذا قال سمع الله لمن حمده) أي وقال ربنا لك الحمد، كما ثبت ذلك في حديث ابن عمر عند البخاري وأحمد. وفيه أن القنوت للنازلة بعد الركوع (من بني سليم) مصغر (على رعل) بدل باعادة الجار، وهو بكسر الراء وسكون المهملة، قبيلة من بني سليم (وذكوان) بفتح الذال المعجمة، قبيلة من بني سليم أيضاً (وعصية) كسمية تصغير عصا، قبيلة أيضاً من بني سليم فالأول هو رعل بن خالد بن عوف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم، والثاني هو ذكوان بن ثعلبة بن بهثة ابن سليم. والثالث عصية بن خفاف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم، فالثلاثة قبائل من سليم (ويؤمن من خلفه) أي يقول آمين من خلفه من المأمومين (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج١ ص٢٢٥ - ٢٢٦) والبيهقي (ج٢ ص ٢٠٠، ٢١٢) من طريق الحاكم وأبي داود. وزاد الحاكم: أرسل اليهم يدعوهم إلى الاسلام فقتلوهم. والحديث سكت عنه أبو داود، وصححه الحاكم، وذكره الحافظ في التلخيص من غير كلام فيه. وقال المنذري: في اسناده هلال بن خباب أبو العلاء العبدي، وقد وثقه أحمد وابن معين وأبوحاتم الرازي. وقال أبوحاتم: وكان يقال تغير قبل موته من كبر السن. وقال العقيلي: في حديثه وهم تغير بآخرة. وقال ابن حبان: اختلط في آخر عمره فكان يحدث بالشيء على التوهم لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد - انتهى. وقال الحافظ: أنه صدوق تغير بآخره.

١٢٩٩ - قوله (قنت) أي في المكتوبة (شهرا) أي بعد الركوع (ثم تركه) أي القنوت في الفرض، لأنه قنت في نازلة. كما تقدم، فلما زالت وارتفعت تركه. وقال الشافعي: ومن وافقه معناه تركه في الصلوات الأربع ولم يتركه في الصبح أو ترك اللعن والدعاء على القبائل، ولا يخفى ما فيه (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد ومسلم ولفظه: قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه، وأخرج بهذا اللفظ أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٠١) أيضاً.

١٣٠٠ - قوله (وعن أبي مالك الأشجعي) اسمه سعد بن طارق الكوفي من ثقات التابعين، روى عن

قال: قلت لأبي: يا أبت! إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ههنا بالكوفة نحوا من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بني! محدث. رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

أبيه وأنس وعبد الله بن أبي أوفى وغيرهم، مات في حدود الأربعين ومائة، ووالده طارق بن أشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء التحتية على وزن أحمرابن مسعود الكوفي، صحابي، قليل الحديث، لم يرو عنه إلا ابنه سعد أبومالك، وأحاديثه في مسند أحمد (ج ٣ ص ٤٧٢ وج ٦ ص ٣٩٤ - ٣٩٥) (يا أبت) بكسر التاء (وأبي بكر وعمر وعثمان) أي بالمدينة (وعلي) أي وصليت خلف علي (ههنا بالكوفة) هما ظرفان متعلقان بصليت خلف على المحذوف (نحوا) أي قريبا (من خمس سنين) هذا أيضاً متعلق بصليت خلف على المحذوف (أكانوا يقنتون) باثبات همزة الاستفهام. وفي نسخ المصابيح باسقاطها. واختلفت نسخ الترمذي في ذلك، فبعضها بحذفها وبعضها باثباتها. وفي رواية ابن ماجه: فكانوا يقنتون في الفجر، فالسوال مقدر (قال) أي أبي (أي بني محدث) بفتح الدال أي القنوت في المكتوبة أوفي الفجر بدعة، والمراد الدوام والاستمرار عليه لا القنوت مطلقا جمعا بين الأحاديث، فهذا يدل على أن القنوت في المكتوبة كان مخصوصاً بأيام المهام والنوازل والوقائع. وقال البيهقي (ج ٢ ص ٢١٣): لم يحفظ طارق بن أشيم القنوت عمن صلى خلفه فرأه محدثا وقد حفظه غيره، فالحكم لمن حفظ دون من لم يحفظه - انتهى. وقال غيره: ليس في هذا الحديث دليل على أنهم ما قنتوا قط بل اتفق أن طارقا صلى خلف كل منهم وأخذ بما رأى. ومن المعلوم أنهم كانوا يقنتون في النوازل. وهذا الحديث يدل على أنهم ما كانوا يحافظون على قنوت راتب، كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ١٣١). وقال الطيبي: لا يلزم من نفي هذا الصحابي نفي القنوت، لأنه شهادة بالنفي وقد شهد جماعة بالاثبات مثل الحسن وأبي هريرة وابن عباس - انتهى. يعني أن المثبت مقدم على النفي. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن صحيح. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٩٣): اسناده حسن (والنسائي) ولفظه عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فلم يقنت، وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت، وصليت خلف عمر فلم يقنت، وصليت خلف عثمان فلم يقنت، وصليت خلف علي فلم يقنت، ثم قال يابني انها بدعة (أي المداومة على القنوت بدعة، وتأنيث الضمير باعتبار الخبر) (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٧٢ وج ٦ ص ٣٩٤) والبيهقي (ج ٢ ص ٢١٣) والطحاوي (ج ١ ص ١٤٦).

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٠١ - (٦) عن الحسن: أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب، فكان يصلي بهم عشرين ليلة، ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي، فاذا كانت العشر الأواخر يتخلف فصلى في بيته، فكانوا يقولون: أبق أبي. رواه أبو داود.

١٣٠١ - **قوله** (عن الحسن) أي البصري (أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب) أي كان الناس قبل ذلك يصلون في المسجد في رمضان أوزاعا متفرقين، كما سيأتي في الفصل الثالث، من الباب الذي يلي هذا الفصل. لجمعهم عمر على أبي (فكان) أي أبي (يصلي بهم) أي صلاة التراويح (عشرين ليلة) يعني من رمضان (ولا يقنت بهم) أي في الوتر (الا في النصف الباقي) أي الأخير، وذكره الزيلعي عن أبي داود بلفظ الثاني، وهو الظاهر (يتخلف) أي أبي عن المسجد. وفي بعض النسخ: تخلف بالماضي، موافقا لما في داود والبيهقي وجامع الأصول (ج ٦ ص ٢٦٢) (فكانوا يقولون أبق) بفتح الباء من باب ضرب ونصر (أبي) أي هرب عنا، يعني لم يدخل المسجد ليصلي بهم التراويح. قال الطيبي: في قولهم أبق اظهار كراهة تخلفه، فشبهوه بالعبد الآبق، كما في قوله تعالى: ﴿اذا أبق إلى الفلك المشحون-٣٧: ١٤٠﴾ سمى هرب يونس بغير إذن ربه اباقا مجازاً، ولعل تخلف أبي كان تأسيا برسول الله ﷺ حيث صلاها بالقوم ثم تخلف، كما سيأتي، والأولى أن يحمل تخلفه على عذر من الأعذار. قال ابن حجر: وكان عذره أنه كان يؤثر التخلي في هذا العشر الذي لا أفضل منه ليعود عليه من الكمال في خلوته فيه ما لا يعود عليه في جلوته عندهم. والحديث استدل به للشافعية على تخصيص القنوت في الوتر بالنصف الأخير من رمضان، لكنه حديث ضعيف، لأنه منقطع، فان الحسن لم يدرك عمر، لأنه ولد لسنتين بقيتا من خلافته، ويضعفه أيضاً أن الحسن كان يقنت في جميع السنة، كما ذكره محمد بن نصر المروزي في كتاب الوتر (ص ٣٢) ثم هو فعل صحابي مع أن القنوت في حديث الباب يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصاً للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد، ولم يرو حديث مرفوع صحيح أوحسن في تخصيص قنوت الوتر برمضان، وقد تقدم في باب الوتر ما يدل على مشروعيته في جميع السنة، فهو الراجح المعول عليه (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٨) وهو منقطع، كما تقدم، وأخرجه أيضاً محمد بن نصر بمعناه، وأصل جمع عمر الناس على أبي في صحيح البخاري دون القنوت، كما سيأتي. وأخرج أيضاً أبو داود والبيهقي من طريقه عن هشام عن محمد بن سيرين عن بعض أصحابه أن أبي بن كعب أمهم يعني في رمضان وكان يقنت في النصف الأخير من رمضان، وفيه مجهول. وقال النووي في الخلاصة: الطريقان ضعيفان. قال أبو داود: وهذان الحديثان يدلان على ضعف

١٣٠٢ - (٧) وسئل أنس بن مالك عن القنوت: فقال: قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع. وفى رواية: قبل الركوع وبعده. رواه ابن ماجه.

(٣٧) باب قيام شهر رمضان

حديث أبي بن كعب أن النبي ﷺ قنت فى الوتر - انتهى. يشير إلى ما قدمنا من حديث أبي بن كعب نقلا عن النسائى وابن ماجه فى إثبات قنوت الوتر قبل الركوع. قلت: ولا دلالة فى هذين الحديثين على ضعف حديث أبى، لأنهما ضعيفان، كما تقدم.

١٣٠٢ - قوله (وسئل) بصيغة المجهول (أنس بن مالك) والسائل هو محمد بن سيرين، كما ستعرف (عن القنوت) أى عن محله فى المكتوبة، أو فى الصبح عند النازلة (فقال قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع) أى شهراً فقط، يعنى فى المكتوبة، أو فى الصبح حين دعا على رعل وذكوان وعصية كما تقدم من حديث عاصم الأحول عن أنس. وأصل هذا الحديث عند الشيخين أخرجاه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين قال سئل أنس ابن مالك أقنت النبي ﷺ فى الصبح؟ قال نعم فقيل أو قنت قبل الركوع (أو بعد الركوع)؟ قال بعد الركوع يسيراً. لفظ البخارى ولمسلم عن أيوب عن محمد قال: قلت لأنس هل قنت رسول الله ﷺ فى صلاة الصبح؟ قال نعم بعد الركوع يسيراً (وفى رواية) هذا حديث آخر، أخرجه ابن ماجه من طريق حميد عن أنس قال: سئل عن القنوت فى صلاة الصبح فقال كنا نقنت قبل الركوع وبعده، والرواية الأولى أخرجها من طريق أيوب عن محمد (ابن سيرين) قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت فقال قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع، وبهذا ظهر أن الرواية الثانية موقوفة (قبل الركوع وبعده) أى فى الصبح وقت قنوت النازلة. ورواه ابن المنذر عن حميد عن أنس بلفظ: إن بعض أصحاب النبي ﷺ قنتوا فى صلاة الفجر قبل الركوع، وبعضهم بعد الركوع، وهذا كله يدل على اختلاف عمل الصحابة فى محل قنوت المكتوبة فقنت بعضهم قبل الركوع وبعضهم بعده، وأما النبي ﷺ فلم يثبت عنه القنوت فى المكتوبة إلا عند النازلة، ولم يقنت فى النازلة إلا بعد الركوع، هذا ما تحقق لى، والله أعلم (رواه ابن ماجه) الرواية الثانية صححها أبو موسى المدينى، كما فى التلخيص (ص ٩٤) وقال فى الزوائد: اسناده صحيح ورجاله ثقات.

(باب قيام شهر رمضان) أى قيام لياليه وإحياءها بالعبادة من صلاة التراويح وتلاوة القرآن وغيرهما، وذكر النووى أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح. قال الحافظ: يعنى أنه يحصل بها المطلوب من القيام لا أن قيام رمضان لا يكون إلا بها. وقال الكرمانى: اتفقوا على أن المراد بقيامه صلاة التراويح، وبه جزم النووى

﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٠٣ – (١) وعن زيد بن ثابت : أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرة في المسجد

وغيره ، وذكر في الباب قيام ليلة النصف من شعبان تبعا . والتراويح جمع ترويحة ، وهي المرة الواحدة من الراحة، كتسليمة من السلام ، سميت الصلاة في الجماعة في ليالي رمضان التراويح ، لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين ، كذا في الفتح . وقال المجد في القاموس : ترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل أربع ركعات - انتهى . وروى البيهقي في السنن (ج ٢ ص ٤٩٧) عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي أربع ركعات في الليل ثم يتروح فأطال حتى رحمته فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر . قال : أفلا أكون عبداً شكورا . قال البيهقي : قوله ثم يتروح إن ثبت فهو أصل في تروح الامام في صلاة التراويح ، وفي سنده المغيرة بن زياد الموصلي . قال البيهقي : قد تفرد به ، وهو ليس بالقوى صاحب مناكير . وقال أحمد : مضطرب الحديث منكر الحديث أحاديثه مناكير . وقال أبوحاتم وأبو زرعة : لا يحتج به . وقال النسائي والدارقطني: ليس بالقوى، ووثقه ابن معين والعجلي وابن عمار ويعقوب بن سفيان . وقال أبوداود: صالح . وقال الحافظ: صدوق له أوهام. واعلم أن التراويح وقيام رمضان وصلاة الليل وصلاة التهجد في رمضان عبارة عن شيء واحد واسم لصلاة واحدة ، وليس التهجد في رمضان غير التراويح ، لأنه لم يثبت من رواية صحيحة ولا ضعيفة أن النبي ﷺ صلى في ليالي رمضان صلاتين إحداهما التراويح، والأخرى التهجد فالتهجد في غير رمضان هو التراويح في رمضان ، كما يدل عليه حديث أبي ذر وغيره ، وإليه ذهب صاحب فيض الباري من الحنفية حيث قال : المختار عندي أن التراويح وصلاة الليل واحد وإن اختلفت صفتاهما ، كعدم المواظبة على التراويح ، وأدائها بالجماعة ، وأدائها في أول الليل تارة ، وإيصالها إلى السحر أخرى بخلاف التهجد ، فانه كان في آخر الليل ولم تكن فيه الجماعة ، وجعل اختلاف الصفات دليلا على اختلاف نوعيهما ليس بجيد عندي ، بل كانت تلك صلاة واحدة إذا تقدمت سميت باسم التراويح ، وإذا تأخرت سميت باسم التهجد ، ولا بدع في تسميتها باسمين عند تغاير الوصفين ، فانه لا حجر في التغاير الاسمي إذا اجتمعت عليه الأمة ، وإنما يثبت تغاير النوعين إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى التهجد مع إقامته بالتراويح - انتهى . قلت : لا شك في أن التراويح والتهجد صلاة واحدة ، لكن تخصيص التهجد بكونه في آخر الليل ، فيه عندي كلام نعم أكثر صلاته ﷺ بالليل كانت في آخره .

١٣٠٣ – قوله (اتخذ) أي في رمضان (حجرة) بالراء . قال الحافظ : كذا للأكثر بالراء ، ولأبي ذر عن الكشميهني : بالزاي أي شيئا حاجزاً ، يعني مانعا بينه وبين الناس (في المسجد) أي في مسجد المدينة

من حصير ، فصلى فيها ليالى ، حتى اجتمع عليه ناس ، ثم فقدوا صوته ليلة ، وظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم ، فقال :

(من حصير) أى حوط موضعاً من المسجد بحصير ليستره ، يعنى جعل الحصير كالحجرة ليصلى فيه التطوع ولا يمر بين يديه مار ليتوفر خشوعه ويتفرغ قلبه ، وفيه جواز مثل هذا إذا لم يكن فيه تضييق على المصلين ونحوهم ولم يتخذه دائماً ، لأن النبي ﷺ كان يحتجره بالليل يصلى فيه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه ، كما فى رواية عائشة عند الشيخين (فصلى فيها) أى فى تلك الحجرة (ليالى) أى من رمضان (حتى اجتمع) قال القارى : أى فكان يخرج عليه الصلاة والسلام منها ، ويصلى بالجماعة فى الفرائض والتراويح حتى اجتمع (عليه ناس) أى وكثروا ، وقول ابن حجر ههنا: فأتموا به موهم أن الاقتداء وقع به ، وهو فى داخل الحجرة، وهو محل بحث، ويحتاج إلى نقل صحيح - انتهى كلام القارى . قلت : ظاهر الحديث أنهم اقتدوا بالنبى ﷺ ، وهو فى داخل الحجرة ، ويؤيده رواية البخارى فى الأدب بلفظ : فخرج رسول الله ﷺ يصلى فيها قال فتتبع اليه رجال (أى طلبوا موضعه واجتمعوا اليه) وجاءوا يصلون بصلاته الخ . ويؤيده أيضا حديث عائشة عند البخارى قالت كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل فى حجرته (أى التى اتخذها من حصير) وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبى ﷺ فقام اناس يصلون بصلاته - الحديث . وقيل: هذه قصة أخرى غير ماوقع فى حديث زيد بن ثابت، والله أعلم. **واستشكل** صلاته صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، لأنه يلزم منه أن يكون تاركا للأفضل الذى أمر الناس به حيث قال فصلوا فى بيوتكم الخ **وأجيب** عنه بوجوه : منها أن هذه الصلاة مما استثنى عنه ، لأن الأفضل عند الجمهور فى صلاة التراويح المسجد ، كما سيأتى . ومنها أنه صلى الله عليه وسلم كان إذ ذاك معتكفا ، ومن المعلوم أن المعتكف لايصلى إلا فى المسجد . ومنها أنه إذا احتجر صار كأنه بيت بخصوصية . ومنها أن السبب فى كون صلاة التطوع فى البيت أفضل عدم شوبه بالرياء غالباً والنبى ﷺ منزه عن الرياء فى بيته وفى غير بيته (ثم فقدوا صوته) أى حسه (ليلة) بأن دخل الحجرة بعد ما صلى بهم الفريضة ولم يخرج اليهم بعد ساعة للتراويح ، قاله القارى ، وفيه ما تقدم (فجعل بعضهم يتنحنح) فيه دليل لما أعتيد فى بعض النواحى من التنحنح إشارة إلى الاستيذان فى دخوله ، أو إلى الاعلام بوجود المتنحنح بالباب أوبطلبه خروج من قصده اليه (ليخرج) أى النبي ﷺ من الحجرة (اليهم) لصلاة التراويح بعد أن دخل فيها ، كما فى الليالى الماضية ، قاله القارى (فقال) أى فخرج فقال، فى رواية البخارى فى الأدب : ثم جاءوا ليلة فحضروا وابطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب فخرج اليهم مغضبا ، وقوله حصبوا الباب يدل بظاهره على أنه دخل بيتا من بيوت أزواجه بعد ما صلى بهم الفريضة

مـــا زال بكم الذى رأيت من صنيعكم ، حتى خشيت أن يكتب عليكم ، ولو كتب عليكم ما قمتم به ، فصلوا أيها الناس فى بيوتكم ، فان أفضل صلاة المرأ فى بيته إلا الصلاة المكتوبة .

فلم يخرج منه إلى الحجرة التى كان احتجرها فى المسجد بالحصير فحصبوا باب بيتــه ليخرج منه إلى حجرة الحصير فيصلوا بصلاته من وراءهـا (ما زال بكم) أى متلبسا بكم (الذى رأيت) بكم خبر زال قدم على الاسم ، وهو الموصول بصلته أى أبدا ثبت بكم الذى رأيت (من صنيعكم) قال الحافظ: كذا للأكثر، وللكشميهنى بضم الصاد وسكون النون أى من شدة حرصكم على اقامة صلاة التراويح بالجماعة حتى رفعتم أصواتكم وحصب بعضكم الباب وتنحنح بعضكم (حتى خشيت أن يكتب) أى يفرض (عليكم) أى لو واظبت على اقامتهــا بالجماعة لفرضت عليكم (ولو كتب عليكم) ذلك (ما قمتم به) ولم تطيقوه بالجماعة كلكم بعجزكم . قال القــارى : فيه دليل على أن التراويح سنة جماعة وانفرادا ، والأفضل فى عهدنا الجماعة لكسل الناس . **وقد استشكلت** هذه الخشية مع ما ثبت فى حديث الاسراء من أن الله تعالى قال هن خمس وهن خمسون لايبدل القول لدى ، فاذا أمن التبديل فكيف يقع الخوف من الزيادة **وقد أجيب** عنه بأجوبة ذكرها الحافظ فى الفتح عن الشراح ، وتكلم فى كل واحد منها ، ثم قال وقد فتح البارى بثلاثة أجوبة أخرى : **أحدها** يحتمل أن يكون الخوف افتراض قيام الليل بمعنى جعل التهجد فى المسجد جماعة شرطاً فى صحة التنفل بالليل ويومى اليه قوله فى حديث زيد بن ثابت حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا أيها النــاس فى بيوتكم ، فمنعهم من التجميع فى المسجد اشفاقا عليهم من اشتراطه وأمن مع اذنه فى المواظبة على ذلك فى بيوتهم من افتراضه عليهم . **ثانيهــا** يحتمل أن يكون الخوف افتراض قيام الليل على الكفاية لا على الأعيـــان ، فلا يكون زائداً على الخمس ، بل هو نظير ما ذهب اليه قوم فى العيد ونحوهــا . **ثالثهــا** يحتمل أن يكون الخوف افتراض قيام رمضان خاصة، فقد وقع فى حديث الباب (أى حديث عائشة) إن ذلك كان فى رمضان ، وفى رواية سفيـان بن حسين عن الزهرى عن عروة عن عائشة عند أحمد خشيت أن يفرض عليكم قيـام هذا الشهر، فعلى هذا يرتفع الاشكال ، لأن قيام رمضان لايتكرر كل يوم فى السنة فلا يكون ذلك قدراً زائداً على الخمس **وأقوى** هذه الأجوبة الثلاثة فى نظرى الأول - انتهى كلام الحافظ . (فصلوا أيها الناس فى بيوتكم) أى النوافل التى لم تشرع فيهـــا الجماعة والتى لا تخص المسجد ، والأمر للاستحباب (فان أفضل صلاة المرأ) هذا عام لجميع النوافل والسنن إلا النوافل التى من شعار الاسلام كالعيد والكسوف والاستسقاء . قاله القارى . وقال بعض أئمة الشافعية : هو محمول على ما لا يشرع فيه التجميع ، وكذا ما لا يخص المسجد كركعتى التحية (فى بيته) خبر إن أى صلاته فى بيتــه (إلا الصلاة المكتوبة) أى المفروضة . قال النووى:

متفق عليه.

١٣٠٤ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول: من قام رمضان إيمانا واحتسابا،

إنما حث على النافلة في البيت، لكونه أخفى وأبعد من الرياء وليتبرك البيت بذلك فتنزل فيه الرحمة وينفر منه الشيطان. قلت: والحديث يدل على أن صلاة التراويح في البيت أفضل، لأنه ورد في صلاة رمضان في مسجده ﷺ، فاذا كان صلاة رمضان في البيت أفضل منها في مسجده ﷺ فكيف غيرها في مسجد آخر، وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن صلاة رمضان أي التراويح في المسجد أفضل، وهذا يخالف هذا الحديث، لأن مورده صلاة رمضان. وأجيب عنهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لخشية الافتراض، فاذا زالت الخشية بوفاته ﷺ ارتفعت العلة المانعة وصار أداءها في المسجد أفضل كما أداها ﷺ في المسجد عدة ليال ثم أجراها عمر بن الخطاب واستمر عليها عمل المسلمين إلى يومنا هذا، لأنه من الشعائر الظاهرة للاسلام فأشبه صلاة العيد، وأجاب السندي بأنه يقال صار أفضل حين صار أداءها في المسجد من شعار الاسلام، والله تعالى أعلم. وفي الحديث ندب قيام رمضان جماعة، لأن الخشية المذكورة أمنت بعد النبي ﷺ، ولذلك جمعهم عمر بن الخطاب على أبي بن كعب، كما سيأتي. وفيه أن الكبير إذا فعل شيئا خلاف ما اعتاده اتباعه ينبغي أن يذكر لهم عذره وحكمه والحكمة فيه. وفيه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من الشفقة على أمته والرأفة بهم. وفيه ترك بعض المصالح لخوف المفسدة وتقديم أهم المصلحتين (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة والأدب والاعتصام، ومسلم في الصلاة، واللفظ للبخاري في الاعتصام. وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٩٤).

١٣٠٤ - **قوله** (يرغب) أي الناس، وهو بضم الياء وفتح الراء وكسر الغين المعجمة المشددة من الترغيب (في قيام رمضان) أي يحضهم على قيام لياليه مصليا أي صلاة التراويح، كما قاله النووي (من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة) أي بعزم و قطع، وبت يعني بفريضة، و فيه التصريح بعدم وجوب القيام. قال النووي: معناه لا يأمرهم أمر ايجاب و تحتيم بل أمر ندب وترغيب، ثم فسره بقوله فيقول الخ. و هذه الصيغة تقتضي الندب و الترغيب دون الايجاب، و اجتمعت الأمة على أن قيام رمضان ليس بواجب بل هو مندوب (من قام رمضان) أي قام لياليه مصليا يعني صلى التراويح، و قيل: المراد ما يحصل به مطلق القيام (ايمانا) أي تصديقا بوعد الله عليه بالثواب (واحتسابا) أي طلبا للأجر والثواب من غير رياء وسمعة،

غفر له ما تقدم من ذنبه، فتوفى رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك فى خلافة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر على ذلك.

فنصبهما على المفعول له. وقيل: على الحال مصدران بمعنى الوصف أى مؤمنا بالله و مصدقا بأن هذا القيام حق وتقرب اليه معتقداً فضيلته ومحتسبا بما فعله عند الله أجرا مريدا به وجه الله لايقصد رؤية الناس ولاغير ذلك مما يخالف الاخلاص. وقيل: منصوبان على التميز يقال فلان يحتسب الاخبار أى يتطلبها، ويقال احتسب بالشيء أى اعتد به (غفر له ما تقدم من ذنبه) أى من الصغائر من حقوق الله. و قال الحافظ: ظاهره يتناول الصغائر والكبائر، وبه جزم ابن المنذر. و قال النووي: المعروف عند الفقهاء أنه يختص بالصغائر، وبه جزم امام الحرمين، وعزاه عياض لأهل السنة. قال بعضهم: ويجوز أن يخفف من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة - انتهى. وزاد أحمد وغيره وما تأخر. وقال الحافظ: وقد ورد فى غفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب عدة أحاديث جمعتها فى كتاب مفرد، وقد استشكلت هذه الزيادة من حيث أن المغفرة تستدعي سبق شيء يغفر والمتأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر، والجواب عنه أنه كناية عن عدم الوقوع يعنى يحفظهم الله فى المستقبل عن الكبائر فلا تقع منهم كبيرة، وقيل: معناه أن ذنوبهم تقع مغفورة، وبهذا أجاب جماعة منهم الماوردى فى الكلام على حديث صيام عرفة وأنه يكفر سنتين سنة ماضية وسنة آتية (فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم) كذا وقع مدرجا فى نفس الخبر عند مسلم و الترمذي وأبي داود، وهو قول الزهري صرح به مالك فى الموطأ والبخاري فى صحيحه و محمد بن نصر فى قيام الليل من رواية مالك. قال الباجي: وهذا مرسل أرسله الزهري وأدرجه معمر فى نفس الحديث. أخرجه مسلم والترمذي وأبوداود من طريق معمر عن ابن شهاب (والأمر على ذلك) أى على ترك اهتمام الجماعة الواحدة فى صلاة التراويح، يعنى كانوا يصلون أوزاعا متفرقين يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط ويصلي بعضهم فى أول الليل، وبعضهم فى آخره ويصلي بعضهم فى بيته وبعضهم فى المسجد إما لكونهم معتكفين أو لأنهم من أهل الصفة أو لغير ذلك (ثم كان الأمر) أى أمر صلاة التراويح (على ذلك) أى على وفق ما كان فى زمانه ﷺ فى خلافة أبي بكر أى فى جميع زمانها (وصدراً) بالنصب عطفا على خبر كان (من خلافة عمر) أى فى أول خلافته وصدر الشيء وجهه و أوله (على ذلك) أى على ما ذكر، ثم جمعهم عمر على قارئ فى المسجد و اهتم بالجماعة الواحدة، قيل: المراد بصدر من خلافته السنة الأولى من خلافته، لأن بدء خلافته فى أخرى الجمادين سنة ثلاث عشرة، واستقر أمر التراويح سنة أربع عشرة من الهجرة فى السنة الثانية من خلافته، كما ذكره السيوطي وابن الأثير و ابن سعد. قال الباجي: وإنما أمضاه أبو بكر على ما كان فى زمنه ﷺ وإن كان قد علم أن

رواه مسلم.

١٣٠٥ - (٣) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قضى أحدكم الصلاة فى مسجده، فليجعل لبيته نصيبا من صلاته، فان الله جاعل فى بيته من صلاته خيرا.

الشرائع لاتفرض بعد النبي صلى الله عليه وسلم لأحد وجهين: إما لأنه شغل بأمر أهل الردة وغير ذلك من مهمات الأمور ولم يتفرغ للنظر فى جميع أمور المسلمين مع قصر مدة خلافته، أو لأنه رأى من قيام الناس فى آخر الليل وقوتهم عليه ما كان أفضل عنده من جمعهم على إمام واحد فى أول الليل ثم رأى عمر أن يجمعهم على امام واحد - انتهى مختصراً. و الحديث يدل على فضيلة قيام رمضان وتأكد استحبابه، و استدل به أيضاً على استحباب صلاة التراويح، لأن القيام المذكور فى الحديث المراد به صلاة التراويح، كما تقدم عن النووى والكرمانى. قال النووى: واتفق العلماء على استحبابها، قال: واختلفوا فى أن الأفضل صلاتها فى بيته منفرداً أم فى جماعة فى المسجد، فقال الشافعى٪ وجمهور أصحابه و أبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وغيرهم أن الأفضل صلاتها جماعة فى المسجد، كما فعله عمر بن الخطاب و الصحابة رضى الله عنهم واستمر عمل المسلمين عليه، لأنه من الشعائر الظاهرة فأشبه صلاة العيد، وبالغ الطحاوى فقال: إن صلاة التراويح فى الجماعة واجبة على الكفاية. وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم: الأفضل فرادى فى البيت لحديث زيد بن ثابت المتقدم بلفظ صلوا فى بيوتكم الخ. وقد تقدم الجواب عنه. وقال الحافظ: عند الشافعية فى أصل المسئلة ثلاثة أوجه، ثالثها من كان يحفظ القرآن ولا يخاف من الكسل و لاتختل الجماعة فى المسجد بتخلفه فصلاته فى الجماعة والبيت سواء فمن فقد بعض ذلك فصلاته فى الجماعة أفضل - انتهى. قلت: وهذا هو الراجح عندى، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك و البخارى والترمذى وأبو داود ومحمد بن نصر و البيهقى (ج ٢ ص ٤٩٢) لكن ليس عندالبخارى قوله كان يرغب فى قيام رمضان إلى قوله بعزيمة وأخرجه النسائى و ابن ماجه مختصراً.

١٣٠٥ - **قوله** (إذا قضى أحدكم الصلاة) أى أداها و«ال» للعهد أى المكتوبة (فى مسجده) يعنى أدى الفرض فى محل الجماعة، ويحتمل أن المراد مطلق الصلاة التى يريد أن يصليها فى المسجد. قال السندى: يحتمل أن المراد بالصلاة جميع ما يريد أن يصلى من الفرائض و النوافل، والمعنى إذا أراد أن يقضى ويؤدى تلك الصلاة (فليجعل لبيته نصيبا من صلاته) أى فليصل شيئاً منها فى البيت، «فمن» تبعيضية، ويحتمل أن المراد بها الفرائض، والمعنى إذا فرغ من الفرض فى المسجد فليجعل نصيبا منه فى البيت يجعل سنته و متعلقاته فيه، ومن سببية (فان الله تعالى جاعل) أى خالق أو مصير (فى بيته من صلاته) أى من أجلها (خيراً) يعود على أهله

رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٣٠٦ - (٤) عن أبي ذر، قال: صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقى سبع، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا، حتى ذهب شطر الليل،

بتوفيقهم وهدايتهم ونزول البركة فى أرزاقهم وأعمارهم. قال العلقمى: من سببية بمعنى من أجل، والخير الذى يحصل فى البيت بسبب التنفل فيه هو عمارته بذكر الله تعالى و طاعته و حضور الملائكة واستغفارهم ودعاءهم وما يحصل لأهله من الثواب والبركة، وتستثنى التراويح لما تقدم من فعله عليه السلام و لما تقرر عليه عمل الصحابة بعده، فايراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب تبعاً للبغوى موهم، كما لا يخفى (رواه مسلم) وكذا أحمد (ج ٣ ص ٣١٦) و البيهقى (ج ٢ ص ١٨٩) كلهم من طريق أبى معاوية عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر، وأخرجه ابن ماجه والبيهقى أيضا من حديث أبى سعيد كلاهما من طريق سفيان عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر عن أبى سعيد الخدرى. قال البوصيرى فى الزوائد: رجاله ثقات. وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه من حديث أبى سعيد، كما فى الترغيب، وأخرجه الدارقطنى فى الافراد عن أنس.

١٣٠٦ - قوله (صمنا مع رسول الله ﷺ) أى فى رمضان، كما فى رواية أبى داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (فلم يقم بنا) أى فى لياليه يعنى لم يصل لنا التراويح (شيئا من الشهر) بل كان إذا صلى الفرض دخل حجرته (حتى بقى سبع) أى من الشهر، كما فى الترمذى و النسائى أى ومضى اثنان وعشرون. قال الطيبى: أى سبع ليال نظراً إلى المتيقن، وهو أن الشهر تسع وعشرون، فيكون القيام فى قوله (فقام بنا) ليلة الثالثة والعشرين وهو مصرح فى بعض روايات أحمد، وصرح أيضاً بذلك فى حديث النعمان بن بشير عند النسائى. ولفظ ابن ماجه: فقام بنا ليلة السابعة. قال السندى: هى الأولى من الباقية، ودأب العرب أنهم يحسبون الشهر من الآخر، وهذا القيام لم يعلم كيف كان، وفسره كثير من العلماء بالتراويح - انتهى. ورواه البيهقى بلفظ: فلم يقم بنا من الشهر شيئا حتى كانت ليلة ثلاث و عشرين قام بنا حتى ذهب نحو من ثلث الليل (حتى ذهب ثلث الليل) قال شيخنا: المراد بالقيام صلاة الليل، و المعنى صلى بنا بالجماعة صلاة الليل إلى ثلث الليل، و فيه ثبوت صلاة التراويح بالجماعة فى المسجد أول الليل - انتهى كلام الشيخ. وهذا يدل على أن المراد عنده بقيام ليالى رمضان صلاة التراويح، كما ذهب اليه كثير من العلماء، و ادعى الكرمانى الاتفاق عليه (فلما كانت السادسة) أى مما بقى وهى الليلة الرابعة والعشرون (فلما كانت الخامسة) وهى الليلة الخامسة والعشرون (حتى ذهب شطر الليل) أى نصفه

فقلت: يا رسول الله! لونفلتنا قيام هذه الليلة؟ فقال: إن الرجل إذا صلى مع الامام حتى ينصرف، حسب له قيام ليلة. فلما كانت الرابعة لم يقم بنا حتى بقي ثلث الليل،

(لو نفلتنا) بتشديد الفاء من التنفيل (قيام هذه الليلة) وفي رواية الترمذي والنسائي وابن ماجه بقية ليلتنا هذه أي لو أعطيتنا قيام بقية الليل وزدتنا إياه كان أحسن وأولى، ويحتمل أن كلمة «لو» للتمني فلا جواب لها. وقال القاري: أي لو جعلت بقية الليل زيادة لنا على قيام الشطر. وفي النهاية: لوزدتنا من الصلاة النافلة سميت بها النوافل، لأنها زائدة على الفرض. قال المظهر: تقديره لوزدت قيام الليل على نصفه لكان خيرا لنا (إن الرجل) أي جنسه (إذا صلى) أي الفرض (مع الامام) أي وتابعه (حتى ينصرف) أي الامام (حسب) على البناء للفعول أي عد واعتبر (له) وفي رواية النسائي: كتب الله له (قيام ليلة) قال القاري: أي حصل له ثواب قيام ليلة تامة، يعني الأجر حاصل بالفرض، وزيادة النوافل مبنية على قدر النشاط، لأن الله لا يمل حتى تملوا. والظاهر أن المراد بالفرض العشاء والصبح لحديث ورد بذلك يعني حديث عثمان المتقدم في باب فضائل الصلاة بلفظ: من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله. أخرجه مسلم وغيره. وقيل: المراد بالصلاة في قوله: إذا صلى مع الامام صلاة التراويح، والمعنى (إن الرجل إذا صلى) أي التراويح في أول الليل في رمضان (مع الامام حتى ينصرف) أي يفرغ الامام من الصلاة ويرجع (حسب له قيام ليلة) أي كاملة، وعلى هذا يكون دليلا للجمهور على أن صلاة التراويح مع الامام أفضل من الانفراد، وأجاب من خالفهم بأنه يجوز أن يكتب له بالقيام مع الامام بعض الليل قيام كله وأن يكون قيامه في بيته أفضل من ذلك، ولا منافاة بين الأمرين. وأما حديث عثمان الذي أشار اليه القاري، فيقال في معناه أن من صلى فريضة العشاء والصبح مع الامام أي بالجماعة يكون له ثواب ليلة كاملة ثواب صلاة الفرض، ويقال ههنا أنه إذا صلى التراويح مع الامام حتى ينصرف يحصل له ثواب ليلة كاملة ثواب صلاة النفل. قيل: ويؤيد ذلك رواية الترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ: «من قام مع الامام» بدل «إذا صلى مع الامام» فان لفظ القيام ظاهر في معنى صلاة الليل أي التراويح، ويؤيده أيضاً أن أبا ذر سأله ﷺ أن ينفل بقية الليلة، وهذا يقتضي أن يجيب بأنه لا يحتاج إلى قيام بقية الليلة، لأن ثواب الليلة التامة قد حصل بالقدر الذي قام بهم، ويؤيده أيضاً أن قوله «حتى ينصرف» فانه يشير إلى أن الانصراف قبل أن ينصرف الامام من جميع صلاته ممكن، ومن المعلوم أن الانصراف في الفرض في أثناء الصلاة غير ممكن، لأنه لا يحصل إلا بعد ما ينصرف الامام بخلاف التراويح فان الانصراف فيها قبل انصراف الامام ممكن، لأنها شفعات متعددة فيمكن أن ينصرف الرجل قبل أن يفرغ الامام من جميع صلاة التراويح (فلما كانت الرابعة) أي من الباقية، وهي السادسة والعشرون (لم يقم بنا حتى بقي ثلث الليل)

فلما كانت الثالثة، جمع أهله ونسائه والناس، فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح. قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور. ثم لم يقم بنا بقية الشهر. رواه أبو داود والترمذي، والنسائي،

كذا في جميع النسخ الموجودة، ولم يظهر لي معناه، ولفظ أبي داود ثم على قوله لم يقم أي ليس عنده «بنا حتى بقي ثلث الليل» ولفظ النسائي ثم لم يصل بنا ولم يقم حتى بقي ثلث من الشهر. ولفظ الترمذي: ثم لم يصل بنا حتى بقي ثلث من الشهر، وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص٨٢) بلفظ: ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر. وذكره البغوي في المصابيح بلفظ: فلما كانت الرابعة لم يقم بنا حتى بقي ثلاث. والظاهر أن البغوي أخذ قوله «فلما كانت الرابعة لم يقم» من أبي داود، وأخذ قوله «بنا حتى بقي ثلاث» من الترمذي والنسائي وأسقط لفظ: من الشهر، فسياق البغوي مجموع ما في أبي داود والنسائي والترمذي. والمراد بقوله: ثلاث أي ثلاث من الشهر، كما هو مصرح عند الترمذي والنسائي. وأما ما وقع في المشكاة من قوله ثلث الليل فهو خطأ بلا شبهة، والعجب أنه لم يتنبه لذلك أحد من الشراح. ولفظ ابن ماجه: ثم كانت الرابعة التي تليها فلم يقمها حتى كانت الثالثة التي تليها (فلما كانت الثالثة) أي من الباقية وهي الليلة السابعة والعشرون (جمع أهله ونساءه) فيه استحباب ندب الأهل إلى فعل الطاعات وإن كانت غير واجبة، وفيه تأكد مشروعية القيام في الافراد من ليالي العشر الآخرة من رمضان، لأنها مظنة الظفر بليلة القدر واهتم ﷺ في السابعة والعشرين بجمع أهله وغيرهم، لأنها أرجاها (حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح) قال في القاموس: الفلاح الفوز والنجاة والبقاء في الخير والسحور (قلت) قائله جبير ابن نفير الراوي عن أبي ذر (وما الفلاح قال) أي أبو ذر (السحور) أي المراد بالفلاح السحور، وهو بفتح السين ما يتسحر به من الطعام والشراب أي ما يوكل وقت السحر، وهو بفتحتين آخر الليل قبيل الصبح، وبالضم المصدر والفعل نفسه. قال القاضي: الفلاح الفوز بالبغية سمي السحور به، لأنه يعين على إتمام الصوم، وهو الفوز بما قصده ونواه والموجب للفلاح في الآخرة. وقال الخطابي: أصل الفلاح البقاء، وسمي السحور فلاحا لكونه سبباً لبقاء الصوم ومعيناً عليه، ومن ذلك حي على الفلاح أي العمل الذي يخلدكم في الجنة، فهو من تسمية السبب باسم المسبب. وقيل: سمي به، لأنه معين على اتمام الصوم المفضي إلى الفلاح، وهو الفوز بالزلفى والبقاء في العقبي (ثم لم يقم بنا بقية الشهر) أي في الثامنة والعشرين والتاسعة والعشرين، وحديث أبي ذر هذا يخالف ما روته عائشة من قيامه ﷺ في ليالي رمضان بالجماعة في المسجد عند الشيخين وغيرهما، فان ظاهره يدل على أن صلاته ﷺ بالجماعة كانت في الليالي الموصولة، وفي حديث أبي ذر تصريح بأن صلاته كانت في الليالي المفصولة أي في الأوتار فقط، فإما أن يحمل على تعدد القصة أو يقال بأنه ليس في حديث عائشة ذكر الوصل صريحاً، فيحمل على الفصل، كحديث أبي ذر (رواه أبوداود) واللفظ له إلاقوله بناحتى بقي ثلث الليل (والترمذي والنسائي)

وروى ابن ماجه نحوه، الا أن الترمذى لم يذكر: ثم لم يقم بنا بقية الشهر.

وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٥٩ و ١٦٣ و ١٧٢ و ١٨٠) والحاكم ومحمد بن نصر (ص ٨٩) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٩٤) والحديث صححه الترمذى والحاكم وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (وروى ابن ماجه نحوه) أى بمعناه (إلا أن الترمذى لم يذكر ثم لم يقم بنا بقية الشهر) وكذا لم يذكره النسائى. **تنبيه** اعلم أنه لم يرو فى حديث أبى ذر هذا بيان عدد الركعات التى صلاها رسول الله ﷺ فى تلك الليالى، لكن قد ورد بيانه فى حديث جابر بن عبد الله قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر - الحديث. أخرجه الطبرانى فى الصغير، و أبو يعلى ومحمد بن نصر فى قيام الليل، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما. قال الذهبى فى الميزان (ج ٢ ص ٣١١) بعد ذكر هذا الحديث اسناده وسط - انتهى. وذكر الحافظ: هذا الحديث فى الفتح فى شرح حديث عائشة الذى أشرنا اليه لبيان عدد الركعات التى صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان بالجماعة، فهو صحيح عنده أو حسن، لما ذكر فى المقدمة أنه يسوق الباب و حديثه أولا، ثم يذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية ثم يستخرج ثانياً ما يتعلق به غرض صحيح فى ذلك الحديث من الفوائد المتنية والاسنادية من تتمات وزيادات وكشف غامض وتصريح مدلس بسماع ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك، كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة أوالحسن فيما يورده من ذلك، و ذكره أيضاً فى التلخيص لبيان عدد تلك الركعات، و سكت عنه ولم يتكلم فيه، وذكره أيضاً العينى فى شرح البخارى لبيان عدد ركعاته صلى الله عليه و سلم فى قيامه بالناس فى ليالى رمضان نقلا عن صحيحى ابن خزيمة وابن حبان ولم يتكلم فيه **فإن قلت** قال النيموى فى آثار السنن بعد ذكر حديث جابر المذكور فى اسناده لين، و قال فى تعليقه مداره على عيسى بن جارية، ثم ذكر جرح ابن معين وأبى داود والنسائى وتوثيق أبى زرعة وابن حبان، ثم قال قول الذهبى اسناده وسط ليس بصواب، بل اسناده دون وسط - انتهى. **قلت:** قال الحافظ فى شرح النخبة: الذهبى من أهل الاستقراء التام فى نقد الرجال - انتهى. فلما حكم الذهبى بأن اسناده وسط بعد ذكر الجرح والتعديل فى عيسى بن جارية، وهو من أهل الاستقراء التام فى نقد الرجال، فحكمه بأن اسناده وسط هو الصواب. **ويؤيده** اخراج ابن خزيمة و ابن حبان هذا الحديث فى صحيحيهما، فلا يلتفت إلى قول النيموى، **ويشهد** لحديث جابر هذا حديث أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان؟ فقالت ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى

....

ثلاثاً - الحديث . أخرجه الشيخان وغيرهما ، فهذا الحديث نص فى أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى التراويح فى رمضان ثمان ركعات فقط ولم يصل بأكثر منها . قال فى العرف الشذى (ص ٢٠١) هذه الرواية رواية الصحيحين وفى الصحاح صلاة تراويحه عليه السلام ثمان ركعات . وفى السنن الكبرى وغيره بسند ضعيف من جانب أبى شيبة فانه ضعيف اتفاقا عشرون ركعة ، وقال فى (ص ٣٢٩ ، ٣٣٠) ثم أن حديث يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، فيه تصريح أنه حال رمضان ، فان السائل سأل عن حال رمضان وغيره ، كما عند الترمذى ومسلم ، ولا مناص من تسليم أن تراويحه عليه السلام كانت ثمانية ركعات ، ولم يثبت فى رواية من الروايات أنه عليه السلام صلى التراويح والتهجد عليحدة فى رمضان بل طول التراويح ، وبين التراويح والتهجد فى عهده عليه السلام لم يكن فرق فى الركعات ، بل فى الوقت والصفة أى التراويح تكون بالجماعة فى المسجد بخلاف التهجد ، وأن الشروع فى التراويح يكون فى أول الليل ، وفى التهجد فى آخر الليل ، ثم مأخوذ الأئمة الأربعة من عشرين ركعة هو عمل الفاروق الأعظم . وأما النبى صلى الله عليه وسلم فصح عنه ثمان ركعات ، و أما عشرون ركعة ، فهو عنه عليه السلام بسند ضعيف ، وعلى ضعفه إتفاق - انتهى . **فإن قلت** قد ثبت فى الصحيح من حديث عائشة أنه ﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر يجتهد مالا يجتهد فى غيره ، و فى الصحيح أيضاً من حديثها كان إذا دخل العشر أحيي الليل وأيقظ أهله وجد وشد مئزره ، وهذا يدل على أنه كان يزيد فى العشر الأواخر على عادته ، وهو مخالف لحديث أبى سلمة عن عائشة المذكور . **قلت** : المراد بالاجتهاد تطويل الركعات لاالزيادة فى العدد . قال العينى : إن الزيادة فى العشر الأواخر يحمل على التطويل دون الزيادة فى العدد - انتهى . **وأما ما روى** ابن أبى شيبة فى مصنفه والطبرانى فى الكبير والأوسط والبيهقى (ج ٢ ص ٤٩٦) عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر ، فهو ضعيف جدا لا يصلح الاستدلال ولا للاستشهاد ولا للاعتبار ، فان مداره على أبى شيبة ابراهيم بن عثمان ، وهو متروك الحديث ، كما فى التقريب . **قال** الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ١٥٣) هو معلول بأبى شيبة ابراهيم بن عثمان ، وهو متفق على ضعفه ، و لينه ابن عدى فى الكامل ، ثم أنه **مخالف** للحديث الصحيح عن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان قالت ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة - الحديث . انتهى كلام الزيلعى . **وقال** ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر هذا الحديث : هو ضعيف بأبى شيبة ابراهيم بن عثمان متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح . **وقال** العينى فى شرح البخارى (ج ١١ ص ١٢٨) بعد ذكر هذا الحديث وأبو شيبة هو ابراهيم بن عثمان العبسى الكوفى ، قاضى واسط ، جد أبى بكر بن أبى شيبة ، كذبه

....

شعبة ، وضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي وغيرهم ، وأورد له ابن عدي هذا الحديث في الكامل في مناكيره - انتهى . **وقال** البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٦) بعد روايته تفرد به أبو شيبة ابراهيم بن عثمان العبسي الكوفي ، وهو ضعيف - انتهى . **وقال** النيموي في تعليق آثار السنن (ج ٢ ص ٥٦) وقد أخرجه عبد بن حميد الكشي في مسنده ، والبغوي في معجمه ، والبيهقي في سننه ، كلهم من طريق أبي شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف ، ثم نقل كلام البيهقي المذكور ، وجروح أئمة الجرح و التعديل عن التهذيب والميزان والتقريب . **وقال** الزرقاني في شرح الموطأ : حديث ابن عباس في عشرين ركعة حديث ضعيف **وهذا كله** يدل على أن حديث ابن عباس ، هذا ضعيف جدا عند جميع العلماء الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ، ومع ذلك قد تفوه بعض الحنفية في هذا العصر بأن رواية ابن عباس إذ هي مؤيدة بآثار الصحابة أولى من رواية جابر (المقدمة) وإن كان فيها بعض الضعف ، فان جمهور الصحابة متفقة على صلاة التراويح بعشرين ركعة - انتهى . **قلت** : قد تقدم أن حديث ابن عباس ضعيف جدا قد أطبق الأئمة على ضعفه ، ومع هذا فهو مخالف لحديث عائشة المتفق عليه بخلاف حديث جابر فانه صحيح أو حسن ، ولم يضعفه أحد ممن يعتمد عليه ، وله شاهد صحيح ، وهو حديث عائشة ، فهو أولى بالقبول وأحق بالعمل . وأما دعوى تأيد حديث ابن عباس بعمل جمهور الصحابة فهي مردودة بما سيأتي من حديث السائب بن يزيد قال أمر عمر أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة ، وبما روى سعيد بن منصور في سننه عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بإحدى عشرة ركعة . قال السيوطي : هذا الأثر اسناده في غاية الصحة ، هذا **وقد** حاول بعضهم إثبات صحة حديث ابن عباس حيث قال في تعليقه على المشكاة حديث ابن عباس في عشرين ركعة الذي ضعفه أئمة الحديث هو صحيح عندي ، لما ذكر السيوطي في التدريب . قال بعضهم : يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له اسناد صحيح ، يعني لحديث ابن عباس هذا حقيق بأن يصحح ، لما تلقاه الخلفاء الراشدون و السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، و الذي استقر عليه الأمر في سائر البلدان والأمصار - انتهى كلامه ملخصاً مختصرا . **قلت** : التصدي لإثبات صحة حديث ابن عباس المتفق على ضعفه بمثل هذا الكلام الواهي عصبية باردة لا يفعل هذا إلا صاحب التقليد الأجوف و العصبية العمياء ، لأن الصحيح الثابت عن عمر ، هو جمعه الناس على إحدى عشرة ركعة لا عشرين ، كما تقدم ، وسيأتي أيضاً ، ولو سلمنا أن طائفة من الصحابة والتابعين كانوا يصلون عشرين ركعة فليس ههنا أثر التلقي الذي جعله بعض العلماء موجباً لقبول الخبر الغير الصحيح ، لأنه لا دليل على أن حديث ابن عباس هذا قد بلغ هؤلاء الصحابة ولا على أنهم

١٣٠٧ - (٥) عن عائشة، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة، فاذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قلت: يا رسول الله! إنى ظننت أنك أتيت بعض نسائك،

تعرضوا للاحتجاج به واستشهدوا به عند العمل او استأنسوا به وما لم يثبت ذلك لا تصح دعوى وجود التلقى المصطلح الذى يكون فيه غنى عن الاسناد على أنه قال السيوطى فى التدريب (ص ١١٥): مما لا يدل على صحة الحديث أيضاً كما ذكره أهل الأصول موافقة الاجماع له على الأصح لجواز أن يكون المستند غيره. وقيل يدل - انتهى. **والحاصل** أن الثابت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فى قيام رمضان فى الجماعة هو إحدى عشرة ركعة مع الوتر لا غير، فهى السنة لاالعشرون، ولله در ابن الهمام حيث اعترف بضعف حديث ابن عباس ومخالفته لحديث عائشة الصحيح ولم يتمحل لتصحيح حديث ابن عباس وصرح بأن العشرين ليست سنة النبى ﷺ. **قلت**: ويدل أيضاً على كون التراويح ثمان ركعات ما روى عن جابر بن عبد الله قال: جاء أبي بن كعب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله؟! أنه كان منى الليلة شيء، يعنى فى رمضان قال وما زاك يا أبي قال نسوة فى دارى قلن إنا لا نقرأ القرآن فنصلى بصلاتك قال فصليت بهن ثمان ركعات وأوترت، فكانت سنة الرضا ولم يقل شيئاً. رواه أبو يعلى والطبرانى بنحوه فى الأوسط. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٤) اسناده حسن - انتهى. قلت: وأخرجه أيضاً محمد بن نصر المروزى فى قيام الليل و عبد الله بن أحمد فى المسند (ج ٥ ص ١١٥) وفى اسناده من لم يسم، وسيأتى مزيد الكلام فى هذه المسئلة.

١٣٠٧ - **قوله** (فقدت رسول الله ﷺ) أى غاب عنى. قال فى النهاية: فقدت الشيء أفقده إذا غاب عنك (ليلة) من ليالى تعنى الليلة التى كان فيها عندى (فاذا هو بالبقيع) أى فخرجت أطلبه فاذا هو واقف بالبقيع، والمراد بالبقيع بقيع الغرقد، وهو موضع بظاهر المدينة، فيه قبور أهلها، كان به شجر الغرقد، فذهب وبقى اسمه، كذا فى النهاية (أن يحيف) الحيف الظلم والجور أى أظننت أن قد ظلمتك بجعل نوبتك لغيرك، وذلك مناف لمنصب الرسالة وذكر الله تعظيما لرسوله ودلالة على أن فعل الرسول عادة لايكون إلا باذنه وأمره. وقال الطيبى: أو تزيينا للكلام وتحسينا، أو حكاية لماوقع فى الآية أم تخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله، واشارة إلى التلازم بينهما كالاطاعة والمحبة قال يعنى ظننت أنى ظلمتك بأن جعلت من نوبتك لغيرك، وذلك مناف لمن تصدى بمنصب الرسالة وهذا معنى العدول عماهومقتضى ظاهرالعبارة، وهوظننت أنى أحيف عليك، فوضع رسوله موضع الضمير للاشعار بأن الحيف ليس من شيم الرسل، وفيه أن القسم كان واجباً عليه إذ لا يكون تركه جورا إلا إذا كان واجباً (قلت يا رسول الله إنى ظننت أنك أتيت بعض نسائك) أى زوجاتك لبعض مهماتك فأردت تحقيقها، وحملنى على

فقال: إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا، فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب. رواه الترمذي، وابن ماجه. وزاد رزين: ممن استحق النار. وقال الترمذي: سمعت محمداً — يعني البخاري — يضعف هذا الحديث.

هذا الغيرة الحاصلة للنساء التي تخرجهن عن دائرة العقل وحائزة التدبر للعاقبة من المعاتبة أو المعاقبة. والحاصل إني ما ظننت أن يحيف الله ورسوله علي أو على غيري بل ظننت أنك بأمر من الله أو باجتهاد منك خرجت من عندي لبعض نسائك، لأن عادتك أن تصلي النوافل في بيتك، كذا في المرقاة. ولفظ ابن ماجه قالت (أي عائشة): قد قلت (أي في جوابه صلى الله عليه وسلم) وما بي ذلك (أي الخوف والظن السوء بالله ورسوله) ولكني ظننت أنك أتيت بعض نسائك. قال السندي: أي لكني ظننت أنك فعلت ما أحل الله لك من الاتيان لبعض نسائك تريد أنها ما جوزت ذلك ولا زعمته من جهة كونه حيفاً وجوراً، ولكن جوزته من جهة أنه في ذاته إتيان بعض النساء، وهو حلال، والمقصود أنها ما لاحظت ذلك من جهة كونه ظلماً، ولكن لاحظت من جهة كونه حلالاً فلذلك جوزته فانظر إلى كمال عقلها فانها قد زعمت ذلك للنبي ﷺ و ذلك[1] جوراً وقال أتخافين من الله تعالى ورسوله؟ فإن قالت في الجواب نعم خفت ذلك يكون قبيحاً، وإن قالت ما خفته يكون كذبا فتفطن - انتهى. (فقال إن الله تعالى ينزل) استئناف لبيان موجب خروجه من عندها، يعني خرجت للدعاء لأهل البقيع لما رأيت من كثرة الرحمة في هذه الليلة (فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب) أي قبيلة بني كلب وخصهم، لأنهم أكثر غنما من سائر العرب نقل الأبهري عن الأزهار: أن المراد بغفران أكثر عدد الذنوب المغفورة لا عدد أصحابها، وهكذا رواه البيهقي - انتهى. وأما الحديث الآتي فيغفر لجميع خلقه فالمراد أصحابها، كذا في المرقاة (رواه الترمذي) في الصيام (وابن ماجه) في أواخر الصلاة كلاهما من رواية حجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والحديث منقطع، كما ستعرف (وزاد رزين ممن استحق النار) قال ابن حجر: أي من المؤمنين، كما صرح به في قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤:٤٨﴾ وقيد ذلك في روايات بينتها ثم بغير المشاحن وقاطع الرحم ومدمن الخمر ومسبل الازار وعاق لوالديه (وقال الترمذي سمعت محمداً يعني البخاري) هو تفسير من المصنف (يضعف) يعني البخاري (هذا الحديث) ويقول يحيى بن أبي كثير: لم يسمع من عروة والحجاج لم يسمع من يحيى بن أبي كثير - انتهى. فالحديث منقطع في موضعين أحدهما ما بين الحجاج ويحيى، والآخر ما بين يحيى وعروة. والحديث المنقطع من أقسام

(١) كذا في الأصل، ولعله وسمى ذلك جورا.

١٣٠٨ ـ (٦) وعن زيد بن ثابت ، قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة. رواه أبو داد ، والترمذي .

(الفصل الثالث)

١٣٠٩ ـ (٧) عن عبد الرحمن بن عبد القاري ،

الضعيف ، لكنه ورد في فضيلة ليلة النصف من شعبان أحاديث أخرى ، وقد ذكر المصنف بعضها في الفصل الثالث ، وسنذكر بقيتها هناك إن شاء الله تعالى. وهي بمجموعها حجة على من زعم أنه لم يثبت في فضيلتها شيء قيل في وجه مناسبة هذا الحديث بالباب : الايذان بأن ليلة النصف من شعبان لما ورد في إحياءها من الثواب ما لا يحصى كانت كالمقدمة لقيام رمضان ، فاستدعى ذكره : ذكرها قال القاري ، أو لأن الكلام لما كان في القيام والمراد الأعظم منه إدراك ليلة القدر فذكر ليلة البراءة طردا للباب .

١٣٠٨ ـ قوله (صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا) لأنه أبعد من الرياء . والحديث يدل على استحباب فعل صلاة التطوع في البيوت . وأن فعلها فيها أفضل من فعلها في المساجد ولو كانت المساجد فاضلة كالمسجد الحرام ومسجده ﷺ ومسجد بيت المقدس ، فلو صلى الرجل نافلة في مسجد المدينة كانت بألف صلاة على القول بدخول النوافل في عموم الحديث ، وإذا صلاها في بيته كانت أفضل من ألف صلاة ، وهكذا حكم المسجد الحرام ومسجد المقدس . وقد تقدم أنه استثنى من عموم حديث الباب ما تشرع فيه الجماعة من النوافل كالعيدين ، والاستسقاء ، والكسوف ، والتراويح ، وما يختص المسجد كصلاة القدوم من السفر ، وتحية المسجد (إلا المكتوبة) أي الصلوات المكتوبات ، وهي الصلوات الخمس . وهذا في حق الرجال دون النساء ، فيجب على الرجال أن يصلوا المكتوبات في المساجد بالجماعة . وأما النساء فصلاتهن في البيوت أفضل ، مكتوبة كانت أو نافلة وإن أذن لهن في حضور المكتوبات في المساجد (رواه أبو داود والترمذي) واللفظ لأبي داود ، وقد سكت عنه هو ، وحسنه الترمذي ، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره . والحديث ذكره المجد في المنتقى في باب إخفاء التطوع بلفظ: أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ، وقال رواه الجماعة إلا ابن ماجه، لكن له معناه من رواية عبد الله بن سعد ـ انتهى .

١٣٠٩ ـ قوله (عن عبد الرحمن بن عبد) بالتنوين أي بغير إضافة (القاري) بخفة راء وشدة ياء بلا همزة ، نسبة إلى القارة بن الديش قبيلة مشهورة ، يقال إنه ولد على عهد رسول الله ﷺ ، وليس له منه سماع ولا رؤية ، وقيل: أتي به إليه ، وهو صغير. وذكره العجلي في ثقات التابعين. واختلف قول الواقدي فيه ، قال تارة

قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة الى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلى الرجل لنفسه، ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط، فقال عمر: إنى لوجمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم، فجمعهم على أبى بن كعب،

له صحبة، وتارة تابعى. والمشهور أنه تابعى من أجلة تابعى المدينة، وكان عاملا لعمر على بيت المال. مات سنة (٨٨)، وهو ابن (٧٨) سنة (خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة) أى فى رمضان كما فى البخارى (إلى المسجد) النبوى (فإذا الناس) بعد صلاتهم العشاء جماعة واحدة. وكلمة «إذا» للفاجاة (أوزاع) بفتح الهمزة وسكون الواو بعدها زاى أى جماعات متفرقة، لا واحد له من لفظه. وقوله (متفرقون) تاكيد لفظى. وقال الطيبى. كعطف البيان (يصلى الرجل لنفسه) هذا وما بعده بيان لما أجمل أولا بقوله أوزاع (ويصلى الرجل) الآخر (فيصلى) أى مقتديا (بصلاته الرهط) بسكون الهاء ويحرك، ما بين الثلاثة إلى العشرة. وقيل: إلى الأربعين والحاصل أن بعضهم كان يصلى منفردا، وبعضهم يصلى جماعة (فقال عمر: إنى لو) قال ابن حجر: وفى نسخة: إنى أرى لو قلت، وكذا وقع عند البخارى، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٨٣) وفى الموطأ: إنى لأرانى لو (جمعت هؤلاء على قارئ واحد) يأتمون كلهم به، ويسمعون قراءته (لكان أمثل) أى أفضل، لأنه أنشط لكثير من المصلين فيكون الثواب أكمل. يقال: هذا أمثل من كذا أى أفضل وأدنى إلى الخير، وأماثل الناس خيارهم. قال ابن التين وغيره: استنبط عمر ذلك من تقرير النبي ﷺ من صلى معه فى تلك الليالى وإن كان كره ذلك لهم، فإنما كرهه خشية أن يفرض عليهم، فلما مات النبي ﷺ حصل الأمن من ذلك، ورجح عند عمر ذلك لما فى الاختلاف من افتراق الكلمة، ولأن الاجتماع على واحد أنشط لكثير من المصلين. وإلى قول عمر جنح الجمهور (ثم عزم) أى على ذلك وصمم عليه عمر (فجمعهم) أى الرجال منهم فى سنة أربع عشرة (على أبى بن كعب) أى جعله إماما لهم يصلى بهم التراويح. وكأنه اختاره عملا بقوله ﷺ: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، وقال عمر اقرؤنا أبى. وقيل: اختاره لما قد علم أن أبيا كان يصلى بالناس التراويح فى عهد رسول الله ﷺ، فقد أخرج أبو داود، ومن طريقه البيهقى عن أبى هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ، فإذا أناس فى رمضان يصلون فى ناحية المسجد، فقال ما هؤلاء؟ فقيل هؤلاء أناس ليس معهم قرآن، وأبى بن كعب يصلى، وهم يصلون بصلاته، فقال النبي ﷺ أصابوا، ونعم ما صنعوا، لكن قال الحافظ: فيه مسلم بن خالد، وهو ضعيف. والمحفوظ أن عمر هو الذى جمع الناس على أبى - انتهى. وأجيب عن هذا بأن مسلم بن خالد وإن ضعفه ابن المدينى والبخارى وابن معين فى رواية

قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعمت البدعة هذه،

و أبو داود، فقد ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: كان من فقهاء الحجاز، ومنه تعلم الشافعى الفقه قبل أن يلقى مالكا، وكان مسلم بن خالد يخطئ أحيانا. وقال ابن معين فى رواية والدارقطنى: ثقة، حكاه ابن القطان. وقال ابن عدى: حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به. وقال الساجى: صدوق كثير الغلط. ولحديث أبى هريرة هذا شاهد مرسل عند البيهقى فى المعرفة وفى السنن (ج ٢ ص ٤٩٥) من حديث ثعلبة بن أبى مالك القرظى. وكون عمر هو الذى جمع الناس على أبى لا ينافى كون أبى قد صلى بالناس فى زمنه ﷺ، لأن صلاة أبى بالناس فى زمنه عليه السلام لم يكن من أمره ولا من اهتمامه. فالاجتماع على إمام واحد أى أبى، و الاهتمام بجماعة واحدة إنما كان فى زمان عمر، فهو الذى رفع التفرق والتوزع، وجمعهم على قارئ واحد، واهتم بجماعة واحدة، ثم إنه لا ينافى هذا ما سيأتى من أن عمر جمعهم على تميم الدارى، كما ستعرف. وروى سعيد بن منصور من طريق عروة أن عمر جمع الناس على أبى بن كعب، فكان يصلى بالرجال، وكان تميم الدارى يصلى بالنساء. ورواه محمد بن نصر فى قيام الليل من هذا الوجه، فقال: سليمان بن أبى حشمة بدل تميم الدارى. قال الحافظ: ولعل ذلك كان فى وقتين (قال) أى عبد الرحمن (ثم خرجت معه) أى مع عمر (والناس يصلون) مقتدين (بصلاة قارئهم) أى إمامهم المذكور، فالاضافة للعهد. وفيه دليل على أن عمر لم يكن يصلى معهم لشغله بأمور المسلمين، أو كان يصليها منفردا فى بيته، أو كان يرى أن الصلاة فى آخر الليل أفضل (نعمت البدعة) و فى البخارى: نعم البدعة بغير تاء. قال الحافظ: فى بعض الروايات: نعمت البدعة بزيادة تاء (هذه) أى الجماعة الكبرى، لا أصل التراويح، ولا نفس الجماعة، فإنهما ثابتان من فعله ﷺ. قال الإمام تقى الدين بن تيمية فى منهاج السنة: قد ثبت أن الناس كانوا يصلون بالليل جماعة فى رمضان على العهد النبوى، وثبت أنه ﷺ صلى ليلتين أو ثلاثا ـ انتهى. وفى وصفها بـ «نعمت» إشارة إلى أن أصلها سنة، وليست ببدعة شرعية حتى تكون ضلالة، بل بدعة لغوية، وهى حسنة و قد تعتريها الأحكام الخمسة والبدعة الشرعية ما ليس لها أصل فى الشرع، فلا تكون إلا سيئة، وفيه تصريح من عمر بأنه أول من جمع الناس فى التراويح على إمام واحد بالجماعة الكبرى، و اهتم بذلك، لأن البدعة لغة ما فعله أحد ابتداء من غير أن يتقدمه غيره فالمراد بالبدعة فى قوله هى البدعة اللغوية، وهى ههنا اجتماعهم على إمام واحد، والاهتمام لذلك، والمواظبة عليه، لا أصل التراويح، أو نفس الجماعة، فإنهما قد ثبتا من فعل النبى ﷺ وفعل الصحابة فى عهده بحضرته. قال ابن تيمية: إنما سماها عمر بدعة، لأن ما فعل ابتداء بدعة لغة، و ليس ذلك بدعة شرعية، فإن البدعة الشرعية التى هى ضلالة ما فعل بغير دليل شرعى، كاستحباب مالم يحبه الله، وإيجاب مالم يوجبه الله، وتحريم مالم يحرمه الله. وبه يندفع ما يقال إن قول عمر: «نعمت البدعة» مخالف لحديث:

والتى تنامون عنها

كل بدعة ضلالة بأن المراد بالبدعة فى الكلية البدعة الشرعيـــة ، وتوصيف الحسن للبدعة اللغوية . وقال الشاطبي فى الاعتصام : قد قام بصلاة التراويح فى رمضان رسول الله ﷺ فى المسجد ، واجتمع الناس خلفه ، فخرج أبوداود عن أبي ذر ، قال : صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقى سبع - الحـــديث ، لكنه ﷺ لما خاف افتراضه على الأمة أمسك عن ذلك ، ففى الصحيح عن عائشة أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة فى المسجـــد ، فصلى بصلاته ناس - الحديث . ففى هذا الحديث ما يدل على كونها سنة ، فإن قيامه أولا بهم دليل على صحة القيام فى المسجـــد جماعة فى رمضان ، وامتناعه بعد ذلك من الخروج خشية الافتراض لا يدل على امتناعه مطلقا لأن زمانه كان زمان وحى و تشريع ، فيمكن أن يوحى اليه إذا عمل به الناس بالالزام ، فلما زالت علة التشريع بموت رسول الله ﷺ رجع الأمـــر إلى أصله ، وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له ، وإنما لم يقم ذلك أبو بكر (رض) لأحد أمرين : إمـا لأنه رأى أن قيام الناس آخر الليل ، وما هم به عليه كان أفضل عنده من جمعهم على إمام أول الليل ، وإما لضيق زمانه عن النظر فى هـــذه الفروع مع شغله بأهل الردة وغير ذلك مما هو أوكد من صلاة التراويح ، فلما تمهد الاسلام فى زمن عمر ، ورأى النـاس فى المسجـــد أوزاعا كما جاء فى الخبر ، قال لوجمعت النـاس على قارئ واحد لكان أمثل ، فلما تم له ذلك نبه على أن قيامهم فى آخر الليل أفضل . ثم اتفق السلف على صحة ذلك و إقراره ، والأمة لا تجتمع على ضلالة . وقـــد نص الأصوليون أن الاجماع لا يكون إلا عن دليل شرعى ، **فإن قيل** : فقد سماها عمر بدعة ، و حسنها بقوله « نعمت البدعة هذه » ، وإذا ثبت بدعة مستحسنة فى الشرع ثبت مطلق الاستحسان فى البدع ، **فالجواب** إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث تركها رسول الله ﷺ ، واتفق أن لم تقع فى زمان أبي بكر (رض) لا أنها بدعـــة فى المعنى ، فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار فلا مشاحة فى الاسامى - انتهى كلام الشاطبي مختصرا . و قال ابن رجب فى شرح الخمسين (ص ١٩١) : أما ما وقع فى كلام السلف من استحسان بعض البدع فانمـا ذلك فى البدع اللغوية لا الشرعيـة . فمن ذلك قول عمر رضى الله عنه لما جمع الناس فى قيام رمضان على إمام واحـــد فى المسجد ، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال : « نعمت البدعة هذه » وروى عنه (من طريق نوفل بن إيـاس الهذلى عند ابن سعد وجعفر الفريابى فى السنن ، كما فى كنز العمال (ج ٤ ص ٢٨٤) أنه قال : إن كانت هذه بدعة فنعمت البدعة ، وروى عن أبي بن كعب (أخرجه ابن منيع فى مسنده) قال له : إن هذا لم يكن ، فقال عمر : قد علمت ، ولـكنه حسن ، ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هـــذا الوجه قبل هذا الوقت ، و لـكن له أصل فى الشريعة يرجع إليها ، فمنها أن النبي ﷺ كان يحث على قيام رمضان ويرغب فيه، وكان فى زمنه يقومون فى المسجد جماعات متفرقة ووحدانا، وهو ﷺ صلى بأصحابه فى رمضان غـــير ليلة الخ . (و التى تنـامون) بالفوقية أى الصلاة أو الساعة التى تنامون (عنها) والمراد الصلاة فى آخر

أفضل من التي تقومون - يريد آخر الليل - وكان الناس يقومون أوله. رواه البخاري.

١٣١٠ - (٨) وعن السائب بن يزيد، قال: أمر عمر أبي بن كعب، وتميمان الداري أن يقوما للناس في رمضان بإحدى عشرة ركعة،

الليل. وعند ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال عمر في الساعة التي ينامون عنها. أعجب الي من الساعة التي يقومون فيها (أفضل من) الصلاة أو الساعة (التي تقومون) بها (يريد) أي عمر بن الخطاب بهذا الكلام بيان الفضل في الصلاة (آخر الليل) وهو قول عبد الرحمن، وكذلك قوله (وكان الناس) أي أكثرهم (يقومون) إذ ذاك (أوله) وبالضرورة ينامون آخره. قال الحافظ: هذا تصريح من عمر بأن الصلاة في آخر الليل أفضل من أوله لكن ليس فيه أن الصلاة في قيام الليل فرادى أفضل من التجميع. وقال الطيبي: هذا تنبيه منه، على أن صلاة التراويح في آخر الليل أفضل. قال القاري: وفي كلامه رضي الله عنه إيماء إلى عذره في التخلف عنهم. وفي هامش المسوى: يعني آخر الليل أفضل، لكن الصلاة في أول جماعة أفضل كما أن صلاة العشاء في أول جماعة أفضل، والوقت المفضول قد يختص العمل فيه بما يوجب أن يكون أفضل منه في غيره كما أن الجمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة أفضل من التفريق بسبب أوجب ذلك وإن كان الأصل أن فعل الصلاة في وقتها أفضل، والإبراد بالظهر أفضل، لكن الصلاة يوم الجمعة عقيب الزوال أفضل. قاله ابن تيمية في المنهاج - انتهى. ولم يقع في هذه الرواية عدد الركعات التي كان يصلي بها أبي بن كعب. وقد اختلف في ذلك، والصحيح أنها كانت إحدى عشرة ركعة كما سيأتي (رواه البخاري) في الصيام، وأخرجه أيضا مالك والبيهقي (ج ٢ ص ٤٩٣).

١٣١٠ - **قوله** (الداري) بتشديد الياء، نسبة إلى جده الأعلى الدار بن هانيء بن حبيب (أن يقوما للناس) أي يؤماهم. قال الباجي: يصلي بهم أبي ما قدر ثم يخرج، فيصلي تميم. والصواب أن يقرأ الثاني من حيث انتهى الأول، لأن الثاني إنما هو بدل عن الأول ونائب عنه، وسنة قراءة القرآن على الترتيب - انتهى. وقال القاري: أي يكون هذا إماماً تارة، والآخر أخرى. وهو يحتمل أن تكون المناوبة في الركعات أو الليالي (بإحدى عشرة ركعة) هذا نص في أن الذي جمع عليه الناس عمر في قيام رمضان، وأمرهم باقامته هو إحدى عشرة ركعة مع الوتر، وأن الصحابة والتابعين على عهده كانوا يصلون التراويح إحدى عشرة ركعة موافقاً لما تقدم من حديث عائشة: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، وموافقاً لما تقدم من حديث جابر: صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات. **فإن قلت**: قال الحافظ في الفتح بعد ذكر أثر عمر هذا: ورواه عبد الرزاق من وجه آخر (أي من طريق داود بن قيس) عن محمد بن يوسف، فقال إحدى وعشرين -

....

انتهى. وقال ابن عبد البر: روى غير مالك فى هذا أحد وعشرون، وهو الصحيح، ولا أعلم أحداً قال فيه إحدى عشرة إلا مالكا. ويحتمل أن يكون ذلك أولا ثم خفف عنهم طول القيـــام، ونقلهم إلى أحد وعشرين إلا أن الأغلب عنـــدى أن قولـه إحدى عشرة وهم - انتهى. **قلت**: قال شيخنـــا فى شرح الترمذى: قول ابن عبد البر: إن الأغلب عندى أن قوله إحدى عشرة وهم باطل جدا. قال الزرقانى فى شرح الموطـــأ بعد ذكر قول ابن عبـــد البر. هذا: ما لفظه ولا وهم، وقوله: إن مالكا انفرد به، ليس كما قال، فقد رواه سعيـد بن منصور من وجه آخر عن محمد بن يوسف، فقـــال إحدى عشرة، كما قال مالك - انتهى كلام الزرقانى. وقال النيموى فى تعليق آثار السنن (ج٢ ص ٥٢): ما قاله ابن عبد البر من وهم مالك فغلط جداً، لأن مـالكا قد تابعه عبد العزيز ابن محمد عند سعيد بن منصور فى سننه، ويحيى بن سعيد القطـان عند أبى بكر بن أبى شيبة فى مصنفه كلاهما عن محمد بن يوسف، وقالا إحدى عشرة ركعة، كما رواه مالك عن محمـد بن يوسف. وأخرج محمد بن نصر المروزى فى قيـام الليل من طريق محمد بن اسحاق حدثنى محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد، قال: كنا نصلى فى زمن عمر فى رمضان ثلاث عشرة ركعـة - انتهى. قال النيموى: هذا قريب مما رواه مالك عن محمد بن يوسف أى مع الركعتين بعد العشاء - انتهى كلام النيموى. **قال** الشيخ: فلما ثبت أن الامام مالـكا لم ينفرد بقوله إحدى عشرة، بل تابعه عليه عبد العزيز بن محمد، وهو ثقة، ويحيى بن سعيد القطان إمام الجرح والتعديل، وهو ثقة متقن حافظ امـــام على ما قال الحـافظ فى التقريب، ظهر لك حق الظهور أن قول ابن عبد البر: إن الأغلب أن قوله إحدى عشرة وهم، ليس بصحيح، بل لو تدبرت ظهر لك أن الأمر على خلاف مـا قال ابن عـبد البر أن الأغلب أن قول غير مالك فى هذا الأثر: إحدى وعشرون، كما فى رواية عبـــد الرزاق، وهم، فانه قد انفرد هو باخراج هذا الأثر بهذا اللفظ، ولم يخرجه به أحد غيره فيما أعلم. وعبد الرزاق وان كان ثقة حافظاً لـكنه قد عمى فى آخر عمره فتغير، كما صرح به الحافظ فى التقريب. وأما الامام مالك فقـــال الحافظ فى التقريب: امام دار الهجرة راس المتقنين وكبير المثبتين، حتى قال البخـارى: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر - انتهى. ومع هذا لم ينفرد هو باخراج هذا الأثر بلفظ: إحدى عشرة، بل أخرجه أيضاً بهذا اللفظ سعيد بن منصور وابن أبى شيبة، كما عرفت. **فالحاصل** أن لفظ: إحدى عشرة فى أثر عمر بن الخطـــاب المذكور صحيح ثابت محفوظ، ولفظ إحدى وعشرين فى هذا الأثر غير محفوظ، والأغلب انه وهم، والله تعالى أعلم - انتهى كلام الشيخ. **فإن قلت**: قال صاحب الأوجز: الظاهر عندى ما رجحه ابن عبد البر، لأن جل الروايات نص فى أنها كانت عشرين ركعة، لـكن الوهم عندى فيه عن محمد بن يوسف، لأن نسبة الوهم الى الامـام أبعد من النسبة اليه. ويؤيده رواية سعيد ابن منصور، وقد روى يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد أنهم كانوا يقومون فى عهد عمر بن الخطاب بعشرين

فكان القارئ يقرأ بالمئين، حتى كنا نعتمد على العصا من طول القيام، فما كنا ننصرف إلا فى فروع الفجر. رواه مالك.

ركعة - انتهى. قلت: كلام صاحب الأوجز باطل جدا، لأنه لم يثبت الأمر بعشرين عن عمر بسند صحيح خال عن الكلام، والآثار التى تذكر فى ذلك لا يخلو واحد منها عن مقال، فانها إما مراسيل منقطعة أو موصولة ضعيفة، كما حققه شيخنا فى شرح الترمذى، فكيف تكون هى دليلا على كون رواية إحدى عشرة الصحيحة وهماً؟ وأما نسبة الوهم إلى محمد بن يوسف فهى كنسبة الوهم إلى الامام مالك مما لا يلفت اليه، لكونها مجردا دعاء. وأما رواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد فهى عند البيهقى من وجهين: فى أحدهما أبو عثمان عمرو ابن عبد الله البصرى، وفى الآخر أبو عبد الله الحسين بن فنجويه الدينورى، ولم أقف على ترجمتهما، ولم يعرف حالهما، وإنهما ثقتان قابلان للاحتجاج أم لا (فكان) وفى الموطأ قال (أى السائب) وكان (القارئ) أى الامام (يقرأ) فى كل ركعة (بالمئين) بكسر الميم جمع مائة أى السور التى تلى السبع الطول، سميت بذلك لزيادة كل منها على مائة آية. قال ابن حجر: أى بالسور التى يزيد كل منها على مائة آية. قال القارى: وفيه أنه لا دلالة على الزيادة، ولا على أنها سورة مستقلة، قال والظاهر أن المراد بقوله بالمئين التقريب لا التحديد - انتهى. والظاهر عندى ما ذكره ابن حجر (حتى كنا نعتمد على العصا) وفى بعض النسخ: على العصى، كما فى الموطأ، وهكذا نقله الجزرى أى بكسر العين والصاد المهملتين وتشديد الياء، جمع عصا، فالأولى للجنس، والثانية من مقابلة الجمع بالجمع (من طول القيام) أى من أجل طول القيام، لأن الاعتماد فى النافلة لطول القيام على حائط أو عصا جائز وإن قدر على القيام بخلاف الفرض، قاله الزرقانى والباجى. قلت: ويدل على جواز الاعتماد على العصا عند العذر حديث أم قيس بنت محصن عند أبى داود (فما) وفى الموطأ: وما (كنا ننصرف) عن التراويح (إلا فى فروع الفجر) أى أوائله وأعاليه، وفرع كل شيء أعلاه، ذكره الطيبى. وفى رواية سعيد بن منصور: ننقلب عند بزوغ الفجر. قال فى النهاية: البزوغ الطلوع، والمراد أوائل مقدماته، فلا ينافى ما سيأتى أنهم كانوا يتسحرون بعد انصرافهم. قال القارى: ولعل هذ التطويل كان فى آخر الأمر، فلا ينافى ما تقدم من قوله: والتى تنامون عنها أفضل (رواه مالك) عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور، وابن أبى شيبة، والبيهقى فى السنن (ج ٢ ص ٤٩٦) والمعرفة. واعلم أنهم اختلفوا فى المختار من عدد الركعات التى يقوم بها الناس. قال العينى فى شرح البخارى (ج ١١ ص ١٢٦): قد اختلف العلماء فى العدد المستحب فى قيام رمضان على أقوال كثيرة. فقيل: إحدى وأربعون. قال الترمذى رأى بعضهم أن يصلى إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل المدينة، والعمل على هذا عندهم بالمدينة. قال شيخنا (يعنى العراقى): وهو أكثر

. . . .

ما قيل فيه . قال العيني : ذكر ابن عبد البر في الاستذكار عن الأسود بن يزيد ، كان يصلي أربعين ركعة ، ويوتر بسبع ، هكذا ذكره ، ولم يقل إن الوتر من الأربعين . **وقيل** : ثمان وثلاثون ، رواه محمد بن نصر من طريق ابن أيمن عن مالك ، قال : يستحب أن يقوم الناس في رمضان بثمان وثلاثين ركعة، ثم يسلم الامام والناس ، ثم يوتر بهم بواحدة، قال وهذا العمل بالمدينة قبل الحرة منذ بضع ومائة سنة إلى اليوم . **وقيل** : ست وثلاثون، وهو الذي عليه عمل أهل المدينة . وروى ابن وهب، قال: سمعت عبد الله بن عمر يحدث عن نافع ، قال : لم أدرك الناس إلا وهم يصلون ، تسعاً وثلاثين ركعة ، ويوترون منها بثلاث . **وقيل** : أربع وثلاثون على ماحكي عن زرارة بن أوفى أنه كذلك كان يصلي بهم في العشر الأخير . **وقيل** : ثمان وعشرون وهو المروى عن زرارة بن أوفى في العشرين الأولين من الشهر، وكان سعيد بن جبير يفعله في العشر الأخير. **وقيل** : أربع وعشرون، وهو مروى عن سعيد بن جبير . **وقيل** : عشرون ، وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم ، فانه مروى عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة ، وهو قول أصحابنا الحنفية . **وقيل** : إحدى عشرة ركعة ، وهو اختيار مالك لنفسه . واختاره ابن العربي - انتهى كلام العيني . وقال السيوطي في رسالته المصابيح في صلاة التراويح : قال ابن الجوزي : من أصحابنا عن مالك أنه قال : الذي جمع عليه الناس عمر بن الخطاب أحب إلي ، وهي إحدى عشرة ركعة ، وهي صلاة رسول الله ﷺ . قيل له : إحدى عشرة ركعة بالوتر ؟ قال نعم ، وثلاث عشرة قريب ، قال ولا أدري من أين أحدث هذا الركوع الكثير - انتهى . **قال** شيخنا في شرح الترمذي : القول الراجح المختار الأقوى من حيث الدليل هو هذا القول الأخير الذي اختاره مالك لنفسه أعني إحدى عشرة ركعة ، وهو الثابت عن رسول الله ﷺ بالسند الصحيح ، وبها أمر عمر بن الخطاب . وأما الأقوال الباقية فلم يثبت واحد منها عن رسول الله ﷺ بسند صحيح ، ولا ثبت الأمر به عن أحد من الخلفاء الراشدين بسند صحيح خال عن الكلام ، ثم ذكر حديث عائشة المذكور : ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة ، وحديث جابر قال : صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات ، وحديث جابر عن أبي في إمامته للنساء في داره بثمان ركعات ، ثم ذكر أثر عمر الذي نحن بصدد شرحه . **قلت** : واستدل لمن ذهب إلى أن التراويح عشرون ركعة سوى الوتر **بما** تقدم من حديث ابن عباس : أن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر ، **وقد** تقدم أنه حديث ضعيف جداً ، غير صالح للاستدلال ، **وبما** روى عبد الرزاق عن داود بن قيس عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أن عمر بن الخطاب جمع الناس في رمضان على أبي بن كعب وعلى تميم الداري على إحدى وعشرين ركعة ، **وقد** تقدم أن قوله : « إحدى وعشرين في هذه الرواية » وهم ، **علا**

. . . .

أنه مضر للحنفية من حيث أنه يستلزم أن يقولوا بكون التراويح ثماني عشرة ركعة أو بكون الوتر ركعة واحدة فردة ، فافهم ، **وبما** روى البيهقي في المعرفة من طريق محمد بن جعفر عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال : كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر . وصحح إسناده السبكي في شرح المنهاج ، والقاري في شرح الموطأ . **وأجيب** عنه بأن في سنده أبا عثمان البصري واسمه عمرو بن عبد الله . قال النيموي في تعليق آثار السنن : لم أقف على من ترجم له . وقال شيخنا في شرح الترمذي : لم أقف انا أيضاً على ترجمته مع التفحص الكثير ، فمن يدعي صحة هذا الأثر فعليه أن يثبت كونه ثقة قابلا للاحتجاج ، ومع هذا فهو معارض بما روى سعيد بن منصور في سننه قال حدثنا عبد العزيز بن محمد حدثني محمد بن يوسف سمعت السائب بن يزيد يقول : كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بإحدى عشرة ركعة . قال السيوطي في رسالته المصابيح : إسناده في غاية الصحة ـ انتهى . وأيضاً هو معارض بما روى أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثنا يحيي بن سعيد القطان عن محمد بن يوسف أن السائب أخبره أن عمر جمع الناس على أبي وتميم ، فكانا يصليان إحدى عشرة ركعة ، وإسناده صحيح . وأيضاً هو معارض بما روى محمد بن نصر في قيام الليل من طريق محمد بن اسحاق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا نصلي في زمن عمر ثلاث عشرة ركعة . وهو أيضاً معارض بما ذكره المصنف من رواية مالك عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنه قال : أمر عمر أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة . فأثر السائب بن يزيد الذي رواه البيهقي لا يصلح للاحتجاج ، فان قلت : روى البيهقي هذا الأثر في السنن من طريق ابن أبي ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد بلفظ : كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة ، وصحح إسناده النووي وغيره . قلت : قال شيخنا : في إسناده أبو عبد الله بن فنجويه الدينوري (شيخ البيهقي) ولم أقف على ترجمته ، فمن يدعي صحة هذا الأثر فعليه أن يثبت كونه ثقة قابلا للاحتجاج . وأما قول النيموي هو من كبار المحدثين في زمانه لا يسأل عن مثله فمما لا يلتفت اليه ، فان مجرد كونه من كبار المحدثين لا يستلزم كونه ثقة . **تنبيهان : الأول** قال صاحب الأوجز : قال في الفتح الرحماني : قال العلامة العيني : احتج أصحاب الشافعي وأحمد بما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن السائب ابن يزيد قال : كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله . **قلت** : قال النيموي في تعليق آثار السنن : قوله : « وعلى عهد عثمان وعلى مثله » قول مدرج لا يوجد في تصانيف البيهقي ـ انتهى . **الثاني** قد جمع البيهقي وغيره بين روايتي السائب المختلفتين المذكورتين بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة ركعة ، ثم كانوا يقومون بعشرين ، ويوترون بثلاث . **قال** شيخنا : فيه أنه لقائل أن يقول بأنهم كانوا يقومون أولا

....

بعشرين ركعة، ثم كانوا يقومون بإحدى عشرة ركعة ، وهذا هو الظاهر ، لأن هذا كان موافقاً لما هو الثابت عن رسول الله ﷺ وذاك كان مخالفاً له ، فتفكر - انتهى. قال بعض الحنفية : ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر وهو أن يقال : إن رواية إحدى وعشرين باعتبار مجموع ماصلياه وإحدى عشرة باعتبار كل واحد منهما ، فكان يصلي كل واحد منهما عشراً عشراً، والواحد الوتر يصلي مرة هذا ومرة هذا ، فيصح النسبة اليهما . **وفيه** ان هذا الجمع مضر للحنفية ، لأنه يدل على أن عمر جمع الصحابة على الايتار بركعة واحدة فردة ، وهو مخالف لمذهب الحنفية إلا أن يقولوا بأن التراويح كانت ثماني عشرة ركعة ، لكن ليس هذا مذهبهم ، فتفكر . **قلت** : واستدل أيضاً للحنفية ومن وافقهم بما روى مالك ، ومن طريقه البيهقي عن يزيد بن رومان أنه قال : كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة . **وفيه** أن هذا الأثر منقطع غير صالح للاستدلال ، لأن يزيد بن رومان لم يدرك عمر بن الخطاب كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما ، وبما روى ابن أبي شيبة عن وكيع عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة . **وفيه** أن يحيى بن سعيد الأنصاري لم يدرك عمر ، كما اعترف به النيموي . وقال ابن المديني : لا أعلمه سمع من صحابي غير أنس ، فهذا الأثر منقطع لا يصلح للاحتجاج ، ومع هذا فهو مخالف لما ثبت بسند صحيح عن عمر أنه أمر أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة ، وأيضاً هو مخالف لما ثبت عن رسول الله ﷺ بالحديث الصحيح ، وبما روى أيضاً ابن أبي شيبة عن عبد العزيز بن رفيع قال : كان أبي بن كعب يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة، ويوتر بثلاث . **وفيه** أن هذا أيضاً منقطع غير صالح للاستدلال، لأن عبد العزيز بن رفيع لم يدرك أبي بن كعب ، كما صرح به النيموي ، ومع هذا فهو مخالف لما تقدم أن عمر أمر أبياً وتميما أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، وبما روى محمد بن نصر في قيام الليل قال الأعمش . كان أي ابن مسعود يصلي عشرين ركعة ، ويوتر بثلاث ، وهذا أيضاً منقطع ، فان الأعمش لم يدرك ابن مسعود ، وبما روى البيهقي في السنن (ج ٢ ص ٤٩٧) وابن أبي شيبة في المصنف عن أبي الحسناء أن علي بن أبي طالب أمر رجلا أن يصلي بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة . **وفيه** أن مدار هذا الأثر على أبي الحسناء ، وهو مجهول ، كما قال الحافظ في التقريب : وقال الذهبي في الميزان لا يعرف . ورواه أيضاً البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٦) من وجه آخر أي من طريق حماد بن شعيب عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال : دعا القراء في رمضان ، فأمر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة ، قال وكان علي يوتر بهم . **وفيه** أن هذا الأثر أيضاً ضعيف غير صالح للاحتجاج بل ولا للاستشهاد ولا للاعتبار. قال النيموي في تعليق آثار السنن بعد ذكره : حماد بن شعيب ضعيف . قال الذهبي في

١٣١١ ـ (٩) وعن الأعرج، قال: ما أدركنا الناس إلا وهم يلعنون الكفرة فى رمضان.

الميزان: ضعفه ابن معين وغيره. وقال يحيى مرة: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: فيه نظر. وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن عدى: أكثر حديثه مما لا يتابع عليه ـ انتهى كلام النيموى. واستدل لهم أيضاً بآثار أخرى ذكرها النيموى وغيره، لايخلو واحد منها عن وهن. **تنبيه**: قد ادعى بعض الناس أنه وقع الإجماع على عشرين ركعة فى عهد عمر، واستقر الأمر على ذلك فى الأمصار. **قال** شيخنا: دعوى الإجماع على عشرين، واستقرار الأمر على ذلك فى الأمصار باطلة جداً، كيف وقد عرفت فى كلام العينى أن فى هذا أقوالا كثيرة، وأن الامام مالكا قال وهذا العمل يعنى القيام فى رمضان بثمان وثلاثين ركعة، والايتار بركعة بالمدينة قبل الحرة منذ بضع ومائة سنة إلى اليوم ـ انتهى. واختار هذا الامام إمام دار الهجرة لنفسه إحدى عشرة ركعة، وكان الأسود بن يزيد النخعى الفقيه يصلى أربعين ركعة، ويوتر بسبع وتذكر باقى الأقوال التى ذكرها العينى. فأين الاجماع على عشرين ركعة، وأين الاستقرار على ذلك فى الامصار؟ ـ انتهى كلام الشيخ ـ هذا. ولشيخ مشائخنا العلامة التقى الورع الزاهد الحافظ الشيخ عبد الله الغازيفورى رسالة بسيطة فى مسئلة التراويح بالاردوية طبعت مراراً، وهى نفيسة جداً عديم النظير فى هذه المسئلة، وقد ألف أيضاً بعض أفاضل علمائنا رسالة حافلة فى تنقيد بعض رسائل الحنفية فى هذه المسئلة سماها تحقيق التراويح فى جواب تنوير المصابيح، وهى أيضاً نفيسة، فعليك أن تطالعهما.

١٣١١ ـ **قوله** (وعن الأعرج) هو عبد الرحمن بن هرمز أبوداود المدنى مولى ربيعة بن الحارث من مشاهير التابعين وثقاتهم، روى عن أبى هريرة وغيره، واشتهر بالرواية عن أبى هريرة. قال الحافظ: ثقة ثبت عالم من أوساط التابعين، مات بالاسكندرية سنة (١١٧) (ما أدركنا) كذا فى جميع النسخ الحاضرة، وهكذا نقله الجزرى (ج ٧ ص ٨٣). وفى الموطأ: ما أدركت الناس، وكذا وقع فى رواية البيهقى من طريق مالك (الناس) أى الصحابة والتابعين (إلاوهم يلعنون الكفرة) بفتحات، جمع الكافر (فى رمضان) أى فى قنوت الوتر. قد سبق أن الشافعية والمالكية ذهبوا إلى استحباب قنوت الصبح دائما، وخالفهم الحنفية والحنابلة، فقالوا بعدم مشروعيته فى الصبح إلاعند النازلة، وسبق أيضا أن الشافعية ذهبوا إلى استحباب قنوت الوتر فى النصف الآخر من رمضان فقط أى لا فى جميع السنة، وهى رواية عن مالك خلافا للحنفية والحنابلة، فانهم قالوا باستحباب قنوت الوتر فى جميع السنة، والرواية الثانية عن مالك، وهى المشهورة المعتمدة عند المالكية، نفى القنوت فى الوتر جملة، كما سيأتى، وتقدم أيضاً أن قنوت اللعن عند الحنفية والحنابلة مختص بالنازلة، سواء كانت فى رمضان أو فى غيره. والحديث بظاهره موافق للشافعية. قال ابن حجر: ولهذا الحديث استحسن أصحابنا للامام أن يذكر فى قنوت

قال: وكان القارئ يقرأ سورة البقرة فى ثمانى ركعات، واذا قام بها فى ثنتى عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف. رواه مالك.

الوتر اللهم اهدنا فيمن هديت الخ، واللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونستهديك الخ واللهم العن كفرة أهل الكتاب والمشركين الذين يصدون عن سبيلك. قال الطيبي: لعل المراد أنهم لما لم يعظموا ما عظمه الله تعالى من الشهر، ولم يهتدوا بما أنزل فيه من الفرقان، استوجبوا بأن يدعى عليهم، ويطردوا عن رحمة الله الواسعة - انتهى. وقال بعض الحنفية: لا ذكر للوتر فى هذه الرواية، فيصدق على الصبح أيضاً، قال وقنوت اللعن المذكور فيها محمول على القنوت المخصوص الذى فيه لعن الكفرة المسمى بقنوت النوازل - انتهى. وحمله القارى على قنوت الوتر، وقال ولعل هذه الزيادة (أى زيادة اللعن) مخصوصة بالنصف الأخير من رمضان. وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث، فلا ينافى ما صح عن عمر رضى الله عنه السنة إذا انتصف رمضان أن يلعن الكفرة فى آخر ركعة من الوتر بعد ما يقول القارئ: سمع الله لمن حمده، ثم يقول اللهم العن الكفرة. وماروا أبوداود أنه لما جمع الناس على أبي لم يقنت بهم إلا فى النصف الثانى محمول على القنوت المخصوص الذى فيه لعن الكفرة على العموم - انتهى. قلت أثر عمر فى اللعن على الكفرة ذكره الحافظ فى التلخيص (ص١٢٠)، وقال إسناده حسن. وأما رواية أبي داود فقد تقدم أنها ضعيفة. وقال فى المدونة بعد ذكر حديث الأعرج هذا: ليس عليه العمل، ولا أرى أن يعمل به ولا يقنت فى رمضان فى لا أوله ولا فى آخره ولا فى غير رمضان ولا فى الوتر أصلا انتهى (قال) أى الأعرج (فى ثمانى ركعات) بفتح الياء. قال القارى: وفى نسخة صحيحة بحذف الياء. قلت: وهكذا وقع فى نسخ الموطأ، وفى جامع الأصول، وفى السنن للبيهقى أى بإسقاط الياء. قيل: وهذا كان بعد أن خففت الصلاة عن القراءة بالمئين فى كل ركعة (وإذا) وفى الموطأ: فإذا (قام) القارى (بها) أى بسورة البقرة (فى ثنتى) وفى الموطأ: فى اثنتى (عشرة ركعة) فيه دليل على أن جماعة من الصحابة ممن أدركهم الأعرج كانوا يصلون فى ليالى رمضان أكثر من ثمانى ركعات، ولا بأس بذلك، فانه تطوع وليس فيه ضيق ولا حد ينتهى اليه، لأنها نافلة، فيجوز له أن يكثر الركوع والسجود، وكان طائفة من السلف يقومون بإحدى وأربعين ركعة، كما روى محمد بن نصر عن محمد بن سيرين أن معاذاً أبا حليمة القارى كان يصلى بالناس فى رمضان إحدى وأربعين ركعة، وعن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوءمة قال: أدركت الناس قبل الحرة يقومون بإحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس، لكن السنة النبوية الفعلية هى إحدى عشرة ركعة مع الوتر، لأنها هى الثابت عن رسول الله ﷺ لا غير (رأى الناس) بالرفع فاعل (أنه قد خفف) أى الامام فى الإطالة. قيل: هذا يدل على أن تطويل القراءة فى التراويح أفضل، وهو عندى على قدر نشاط القوم فيراعيهم فى ذلك لئلا يملوا، فيتركوا التراويح بالجماعة أو جملة (رواه مالك) عن داود بن الحصين أنه سمع

١٣١٢ – (١٠) وعن عبد الله بن أبي بكر، قال: سمعت أبيا، يقول: كنا ننصرف في رمضان من القيام، فنستعجل الخدم بالطعام مخافة فوت السحور، وفي أخرى: مخافة الفجر. رواه مالك.

١٣١٣ – (١١) وعن عائشة، عن النبي ﷺ، قال: هل تدرين ما في هذه الليلة؟

الأعرج يقول: ما ادركت الناس الخ وداود بن الحصين ثقة الا في عكرمة، ورمي برأي الخوارج، وأخرجه أيضاً البيهقي (ص ٤٩٧) من طريق مالك.

١٣١٢ – قوله (وعن عبد الله بن أبي بكر) أي ابن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (قال سمعت أبيا) بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد الياء منصوباً منوناً كذا وقع في جميع النسخ للمشكاة. في الموطأ وقيام الليل للمروزي، وجامع الأصول، والبيهقي. سمعت أبي. أي بفتح الهمزة وكسر الباء وسكون التحتية، يعني والده أبا بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم، وهذا هو الصحيح. وأما ما وقع في المشكاة فهو غلط، لأن عبد الله بن أبي بكر المذكور من صغار التابعين الذين رؤا الواحدة والاثنين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع منهم، ومات هو سنة (١٣٥)، وهو ابن (٧٠) سنة، فيكون ولادته سنة (٦٥) بعد وفاة أبي بن كعب بأكثر من ثلاثين سنة، فإن أبيا توفي سنة (٣٢) في خلافة عثمان على ما قيل، والأكثر على أنه توفي سنة (٢٢) في خلافة عمر. وأما والد عبد الله المذكور فهو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي ثم النجاري بالنون والجيم المدني القاضي اسمه وكنيته واحد. وقيل إنه يكنى أبا محمد، ثقة عابد من صغار التابعين، مات سنة (١٢٠)، وقيل غير ذلك (كنا ننصرف في رمضان من القيام) أي من صلاة التراويح. قال القاري: سمي بذلك، لأنهم كانوا يطيلون القيام فيها (الخدم) بفتحتين جمع خادم (بالطعام) أي بتهيئته و احضاره لنتسحر به (مخافة) بالنصب علة للاستعجال (فوت السحور) بالضم والفتح (وفي أخرى مخافة الفجر) أي طلوعه فيفوت السحور فمآل الروايتين واحد، لكن ليس في نسخ الموطأ الموجودة عندنا إلا رواية: مخافة الفجر، وهكذا عند البيهقي. وذكر الجزري الروايتين جميعاً، ولعل الرواية الأولى عند غير يحيى المصمودي، والله أعلم. قال الباجي: هذا لمن كان يستديم القيام إلى آخر الليل أو لمن كان يخص آخره، بالقيام. فأما من قال فيهم عمر والتي ينامون عنها خير فلم يكن هذا حالهم، وهذا يدل على اختلاف أحوال الناس في ذلك – انتهى. فبعضهم يقوم أول الليل، وبعضهم آخره، وبعضهم يستديم القيام إلى آخره (رواه مالك) عن عبد الله بن أبي بكر أنه قال سمعت أبي الخ، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٧) من طريق مالك.

١٣١٣ – قوله (هل تدرين ما) أي ما يقع (في هذه الليلة) قال ابن حجر: نبه عليه السلام بهذا

ـ يعني ليلة النصف من شعبان ـ قالت : ما فيها يا رسول الله ؟ فقال : فيها أن يكتب كل مولود بني آدم في هذه السنة ، وفيها أن يكتب كل هالك من بني آدم في هذه السنة ، وفيها ترفع أعمالهم ، وفيها تنزل أرزاقهم ،

الاستفهام على عظم خطر هذه الليلة وما يقع فيها ليحمل ذلك الامة بأبلغ وجه وآكده على إحياء ها بالعبادة والدعاء والفكر والذكر (يعني) أي يريد النبي ﷺ بهذه الليلة (ليلة النصف من شعبان) وقائل يعني عائشة أو الراوي عنها (قالت) نقل بالمعنى ، وإلا فالظاهر قلت (ما فيها) أي ما يقع فيها (فيها أن يكتب) أي كتابة ثانية بعد الكتابة في اللوح المحفوظ (كل مولود بني آدم) أي كل من يولد من بني آدم وخصصهم تشريفاً لهم (في هذه السنة) أي الآتية إلى مثل هذه الليلة (كل هالك) أي ميت (وفيها ترفع أعمالهم) قال الطيبي : أي تكتب الأعمال الصالحة التي ترفع في هذه السنة يوماً فيوماً ولهذا سألت عائشة ما من أحد الخ أي كما سيأتي ، فيكون رفع الأعمال في كل يوم . وأما كتابتها فتكون في هذه الليلة ، كذا قال . وفيه بعد ، فإن المذكور رفع الأعمال فيها لا كتابتها ويمكن أن يكون المراد أن أعمال السنة التي ترفع وتكتب يوماً فيوماً ترفع أيضاً في هذه الليلة ، وتعرض جملة واحدة للقابلة ، كما يفعل أهل الحساب لتكريم هذه الليلة . قال الطيبي : والاستفهام على سبيل التقرير ، يعني إذا كانت الأعمال الصالحة الكائنة في تلك السنة تكتب قبل وجودها يلزم من ذلك أن أحداً لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ، فقرره النبي ﷺ بما أجاب . قال ابن حجر : حذف في هذه السنة من هذا وما بعده للعلم به مما قبله . والمعنى ترفع أعمالهم إلى الملأ الأعلى . ولا ينافيه رفعها كل يوم أعمال الليل بعد صلاة الصبح ، وأعمال النهار بعد صلاة العصر ، وكل يوم اثنين وخميس ، لأن الأول رفع عام لجميع ما يقع في السنة ، والثاني رفع خاص لكل يوم وليلة ، والثالث رفع لجميع ما يقع في الأسبوع ، وكان حكمة تكرير هذا الرفع مزيد تشريف الطائعين وتقبيح العاصين ، كذا في المرقاة . وقال السندي : قد ثبت في الصحيحين يرفع إلى الله تعالى عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل فيحتمل أن أعمال العباد تعرض عليه كل يوم ، ثم تعرض عليه أعمال الجمعة في كل اثنين وخميس ، ثم تعرض عليه أعمال السنة في (ليلة النصف من) شعبان ، فتعرض عرضاً بعد عرض ، ولكل عرض حكمة يطلع عليها من يشاء من خلقه ، أو يستأثر بها عنده ، مع أنه تعالى لا يخفى عليه من أعمالهم خافية ، ويحتمل أن المراد إنها تعرض كل يوم تفصيلا ، ثم في الجمعة إجمالا أو بالعكس ـ انتهى . (وفيها تنزل) بالبناء الفاعل أو للفعول مخففاً ومشدداً (أرزاقهم) أي أسباب أرزاقهم أو تقديرها قال ابن حجر : يحتمل أن المراد تنزيل علم مقاديرها للموكلين بها أو أسبابها كالمطر بأن ينزل إلى سماء الدنيا أو من سماء الدنيا إلى السحاب الذي بينها وبين الأرض . وقيل : المراد بإنزال الأرزاق كتابتها . قال الطيبي : هذا كله مأخوذ من قوله تعالى : ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم ـ ٤٤:٤﴾

فقلت: يا رسول الله! ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى؟ فقال: ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى ثلاثا. قلت: ولا أنت يا رسول الله؟!

من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمورهم إلى السنة الأخرى القابلة - انتهى. قال ابن حجر: وهو مبنى على أن المراد فى الآية هذه الليلة، وهو وإن قال به جماعة من السلف إلا أن ظاهر القرآن بل صريحه يرده لإفادته فى آية أنه نزل فى رمضان، وفى أخرى أنه نزل ليلة القدر، ولا تخالف بينهما، لأن ليلة القدر من جملة رمضان، والمراد بهذا النزول نزوله من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى سماء الدنيا، ثم نزل عليه عليه الصلاة والسلام متفرقا بحسب الحاجة والوقائع. وإذا ثبت أن هذا النزول ليلة القدر ثبت أن الليلة التى يفرق فيها كل أمر حكيم فى الآية هى ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان. ولا نزاع فى أن ليلة نصف شعبان يقع فيها فرق، كما صرح به الحديث، وإنما النزاع فى أنها المرادة من الآية. والصواب أنها ليست مرادة منها. وحينئذ يستفاد من الحديث والآية وقوع ذلك الفرق فى كل من الليلتين إعلاماً بمزيد شرفهما - انتهى. قال القارى: ويحتمل أن يقع الفرق فى إحداهما إجمالا، وفى الأخرى تفصيلا، أو تخص إحداهما بالأمور الدنيوية، والأخرى بالأمور الأخروية وغير ذلك من الاحتمالات العقلية - انتهى. قلت: ذهب الجمهور إلى أن المراد من ليلة مباركة فى قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه فى ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم -٤٤: ٣﴾ هى ليلة القدر لا ليلة نصف شعبان. وقولهم هو الحق والصواب. قال الحافظ ابن كثير: من قال إنها ليلة النصف من شعبان فقد أبعد، فإن نص القرآن أنها فى رمضان - انتهى. وقال العلامة الشوكانى فى فتح القدير (ج ٤ ص ٥٥٤): والحق ما ذهب اليه الجمهور من أن هذه الليلة المباركة هى ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان، لأن الله سبحانه أجملها ههنا وبينها فى سورة البقرة بقوله: ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن -٢:١٨٥﴾، وبقوله فى سورة القدر: ﴿إنا أنزلناه فى ليلة القدر﴾ فلم يبق بعد هذا البيان الواضح ما يوجب الخلاف، ولا ما يقتضى الاشتباه - انتهى. (ما من أحد) من زائدة لتأكيد الاستغراق (يدخل الجنة) أى أولا وآخراً بدلالة الإطلاق (إلا برحمة الله تعالى) لايعارضه قوله تعالى: ﴿وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون -٤٣:٧٢﴾ لأن العمل سبب صورى، وسببه الحقيقى هو رحمة الله لا غير، على أنه من جملة الرحمة بالعبد، فلم يدخل إلا بمحض الرحمة على كل تقدير. وقيل: دخولها بالرحمة، وتفاوت الدرجات بتفاوت الطاعات، والخلود بالنيات وقد بسط الحافظ الكلام فى توجيه الآية المذكورة والجواب عنها فى الفتح فى شرح حديث أبى هريرة: لن ينجى أحدا منكم عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟! قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته (ثلاثا) أى قال هذا القول ثلاث مرات للتأكيد (قلت) هذا رجوع إلى الأصل فى الكلام أن يكون باللفظ لا بالمعنى (ولا أنت يا رسول الله) أى ما تدخل الجنة إلا برحمته تعالى مع كمال

فوضع يده على هامته فقال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه برحمته يقولها ثلاث مرات. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

١٣١٤ — (١٢) وعن أبي موسى الأشعري، عن رسول الله ﷺ، قال: إن الله تعالى ليطلع في ليلة النصف من شعبان، فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك أومشاحن. رواه ابن ماجه.

مرتبتك في العلم والعمل (فوضع يده على هامته) بتخفيف الميم أي رأسه. قال الطيبي: في وضع اليد على الرأس، والله أعلم، إشارة إلى افتقاره كل الافتقار إلى استنزال رحمة الله تعالى وشمول الستر من رأسه إلى قدمه (ولا أنا) أي ولا أدخلها أنا في زمان من الأزمنة (إلا أن يتغمدني الله) أي إلا وقت أن يسترني ويحيط بي من جميع جهاتي، مأخوذ من الغمد وهو غلاف السيف (منه) أي من عنده وفضله وكرمه (برحمته) لا بعلم وعمل مني مع أنهما لا يتصوران من غيرجهة عنايته (يقولها) أي هذه الجمل وهي ولا أنا الخ (ثلاث مرات) طبق الأول في التأكيد (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) لم أقف على سنده ولا على من أخرجه غيره، فالله أعلم، كيف حاله، نعم ورد في رفع الأعمال في شعبان ما رواه النسائي وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال: قلت: لم أرك تصوم في شهر من الشهور ما تصوم من شعبان. قال: ذاك شهر يغفل عنه الناس بين رجب ومضر، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، وأحب أن يرفع عملي، وأنا صائم. وفي كتابة الموت في شعبان ما روى أبو يعلى عن عائشة بسند حسن أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان كله قالت: قلت: يا رسول الله! أحب الشهور اليك أن تصومه شعبان؟ قال: إن الله يكتب فيه على كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي، وأناصائم. وفي عدم دخول أحد الجنة بدون رحمة الله وحديث أبي هريرة الذي أشرنا اليه.

١٣١٤ — قوله (إن الله تعالى ليطلع) بتشديد الطاء أي يتجلى على خلقه بمظهر الرحمة العامة والإكرام الواسع، قاله ابن حجر. وقال الطيبي: بمعنى ينزل وقد مر وقيل: أي ينظر نظر الرحمة السابقة والمغفرة البالغة (إلا لمشرك) أي كافر بأي نوع من الكفر، فان الله لا يغفر أن يشرك به (أو) للتنويع (مشاحن) أي مباغض ومعاد لمسلم من غير سبب ديني من الشحناء، وهي العداوة والبغضاء. قال الأوزاعي: أراد به صاحب البدعة المفارق لجماعة الأمة. وقال الطيبي: لعل المراد ذم البغضة التي تقع بين المسلمين من قبل النفس الأمارة بالسوء لا للدين، فلايأمن أحدهم أذى صاحبه من يده ولسانه، لأن ذلك يؤدي إلى القتل، وربما ينتهي إلى الكفر إذكثيراً ما يحمل على استباحة دم العدو وماله، ومن ثم قرن المشاحن في الرواية الأخرى بقاتل النفس (رواه ابن ماجه) في أواخر الصلاة من طريق الوليد عن ابن لهيعة عن الضحاك بن أيمن عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب عن

. . . .

أبي موسى الاشعري . قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة ، وتدليس الوليد بن مسلم ـ انتهى . قلت : ولجهالة الضحاك بن أيمن الكلبي ، وللانقطاع في الاسناد . قال في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٤٤٣) في ترجمة الضحاك بن أيمن بعد ذكر الطريق المذكور : وهو حديث مختلف في إسناده . قال الحافظ : قرأت بخط الذهبي : لا يدرى من هو . وقال السندي : ابن عرزب لم يلق أبا موسى ، قاله المنذري ، كذا بخطه . وروى ابن ماجه أيضاً نحوه من طريق النضر بن عبد الجبار ثنا ابن لهيعة عن الزبير بن سليم عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب عن أبيه عن أبي موسى. والزبير بن سليم وعبد الرحمن بن عرزب مجهولان، فالحديث ضعيف بطريقيه، لكن له شواهد روى بعضها باسناد حسن . فمنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد أشار اليه المصنف . ومنها حديث معاذ ابن جبل رواه الطبراني في الأوسط وابن حبان في صحيحه والبيهقي . قال الزرقاني في شرح المواهب بعد عزوه إلى صحيح ابن حبان : فيه رد على قول ابن دحية : لم يصح في ليلة نصف شعبان شيء ، إلا أن يريد نفي الصحة الاصطلاحية ، فان حديث معاذ هذا حسن لا صحيح ـ انتهى . وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٨ ص ٦٥) إلى الطبراني في الكبير والأوسط ، وقال رجالهما ثقات . ومنها حديث أبي بكر الصديق رواه البزار والبيهقي . قال المنذري : باسناد لابأس به . وقال الهيثمي : فيه عبد الملك بن عبد الملك ، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه ، وبقية رجاله ثقات . قلت : ذكر عبد الملك هذا الذهبي في الميزان (ج٢ ص ١٥١) قال : عبد الملك ابن عبد الملك عن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم قال البخاري في حديثه : نظر، يريد حديث عمرو بن الحارث عن عبد الملك أنه حدثه عن المصعب بن أبي ذئب عن القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده عن رسول الله ﷺ ينزل الله ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا ـ الحديث . وقيل : إن مصعباً جده . وقال ابن حبان وغيره : لا يتابع على حديثه . قال الحافظ في اللسان (ج ٤ ص ٦٧) : قال ابن عدي : هو معروف بهذا الحديث ، ولا يروى عنه غير عمرو بن الحارث ، وهو حديث منكر بهذا الاسناد . ومنها حديث أبي هريرة ، رواه البزار . قال الهيثمي : وفيه هشام بن عبد الرحمن ، ولم أعرفه ، وبقية رجاله ثقات . ومنها حديث عوف بن مالك ، رواه البزار أيضاً ، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي وابن لهيعة . وقد تقدم الكلام فيهما، وبقية رجاله ثقات. ومنها حديث مكحول عن كثير بن مرة (التابعي) ، رواه البيهقي ، وقال : هذا مرسل جيد . ومنها حديث مكحول عن أبي ثعلبة رواه الطبراني والبيهقي . قال البيهقي : وهو أيضاً بين مكحول وأبي ثعلبة مرسل جيد ، يعني لأنه لم يدرك مكحول أبا ثعلبة الخشني الصحابي ، وعزاه الهيثمي إلى الطبراني ، وقال فيه الأحوص بن حكيم، وهو ضعيف . ومنها حديث العلاء بن الحارث عن عائشة، رواه البيهقي أيضاً، وقال : هذا مرسل جيد . ويحتمل أن يكون العلاء أخذه من مكحول كذا في الترغيب . وهذه الأحاديث كلها تدل على عظم خطر ليلة نصف شعبان وجلالة

١٣١٥ — (١٣) رواه أحمد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفى روايته:

شأنها، وقدرها، وأنها ليست كالليالى الأخر، فلا ينبغى أن يغفل عنها، بل يستحب إحياءها بالعبادة والدعاء والذكر والفكر. **ويدل** على ندب إحياءها حديث على الآتى لكنه ضعيف جدا، كما ستعرف، وحديث معاذ بن جبل مرفوعا من أحيا الليالى الخمس وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر وليلة النصف من شعبان، رواه الأصبهانى فى ترغيبه، وهذا أيضاً ضعيف، لان المنذرى صدره بلفظة «روى» وأهمل الكلام عليه فى آخره، وجعل هذا علامة للاسناد الضعيف. **وأما** إحياء هذه الليلة خاصة والاهتمام لذلك مع ترك بعض الصلوات الخمس أو جميعها، ومع عدم المبالاة بالواجبات الاخرى، كما هو حال عامة المسلمين فى عصرنا هذا، فلا شك أنه أمر قبيح، كيف والاشتغال بالمندوب مع إهمال الفرائض ليس من الدين والرأى فى شيء. **وكذا** الاهتمام بزيارة القبور فيها مع تركها جميع السنة ليس بشيء من السنة. **فإن قلت:** قد ورد فى ذهابه ﷺ إلى البقيع فى هذه الليلة حديثان: أحدهما حديث عائشة السابق فى الفصل الثانى. والثانى حديثها الذى ذكره المنذرى فى باب الترهيب من التهاجر نقلا عن البيهقى. **قلت:** هذان الحديثان ضعيفان جدا: أما الأول فقد تقدم بيانه. وأما الثانى فقد صدره المنذرى بلفظة «روى» وأهمل الكلام عليه فى آخره، على أنه لا دليل فيهما على تخصيص زيارة القبور بهذه الليلة، بل كان ذهابه ﷺ إلى البقيع على ما اعتاده فى نوبة عائشة. كما يدل عليه ما روى مسلم عنها قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع، فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين ـ الحديث. فهذا ظاهر فى أن ذهابه إلى البقيع فى نوبة عائشة كان عادة له مستمرة، وقد صادف ذلك فى بعض الأعوام ليلة نصف شعبان، فذهب اليه على عادته من غير أن يهتم لذلك. **وأما** تقسيم أنواع الأطعمة على الفقراء فى هذه الليلة خاصة، فلم يرو فيه حديث مرفوع ولا موقوف لا صحيح ولا ضعيف. **وأما** اعتقاد حضور أرواح الاموات فى هذه الليلة، وتنظيف البيوت، وتطيين جدرانها لتكريمها، وزيادة السرج والقناديل على الحاجة فيها فهى من البدع والضلالات بلا شك. قال القارى: أول حدوث الوقيد من البرمكة، وكانوا عبدة النار. فلما أسلموا أدخلوا فى الاسلام ما يموهون أنه من سنن الدين، ومقصودهم عبادة النيران حيث ركعوا وسجدوا مع المسلمين إلى تلك النيران، ولم يأت فى الشرع استحباب زيادة الوقيد على الحاجة فى موضع، وقد أنكر الطرطوسى الاجتماع ليلة الختم فى التراويح، ونصب المنابر وبين أنه بدعة منكرة. **وأما** صوم يوم ليلة نصف شعبان، فسيأتى الكلام فيه فى شرح حديث على الآتى.

١٣١٥ — **قوله** (ورواه أحمد) (ج٢ص١٧٦) (عن عبد الله بن عمرو بن العاص) قال المنذرى باسناد لين. قلت: فى سنده ابن لهيعة. قال الهيثمى (ج٨ ص ٦٥): هو لين الحديث، وبقية رجاله وثقوا (وفى روايته)

إلا اثنين: مشاحن وقاتل نفس.

١٣١٦ - (١٤) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ، إذا كانت ليلة النصف من الشعبان، فقوموا ليلها، وصوموا يومها، فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر فأغفر له؟ ألا مسترزق فأرزقه؟ ألا مبتلى فأعافيه؟ ألا كذا ألا كذا؟ حتى يطلع الفجر.

أي رواية أحمد (إلا اثنين مشاحن) بالرفع أي هما مشاحن (وقاتل نفس) أي تعمدا بغير حق. ويجوز جرهما على البدلية.

١٣١٦ - **قوله** (فقومو ليلها) أي الليلة التي هي تلك الليلة، فالإضافة بيانية، و ليست هي كالتي في قوله: «وصوموا يومها» وقال الطيبي: الظاهر أن يقال: فقوموا فيها، وإذا ذهب إلى وضع الظاهر موضع المضمر أن يقال ليله النصف، فأنث الضمير اعتبارا للنصف، لأنها عين تلك الليلة - انتهى. قال القاري: وقد يقال: لعل المراد أن يقع القيام في جميع ما يطلق عليه اسم الليل من أجزاء تلك الليلة، وهو أبلغ من القيام فيها، وحسنه أيضاً مقابلة قوله (وصوموا يومها) أي في نهار تلك الليلة بكماله، و يعاضده قوله (فإن الله تعالى ينزل فيها) أي في تلك الليلة (لغروب الشمس) أي أول وقت غروبها. وقال السندي: أي في وقت غروبها أو مع غروبها متصلا به (ألا) للتنبيه والعرض (من) زائدة لتأكيد الاستغراق، وحذفت ما بعده للاكتفاء، قاله القاري (مستغفر) يستغفر (فأغفر له) قال الطيبي: بالنصب على جواب العرض و «من» في مستغفر زائدة بشهادة قرينه والتقدير ألا مستغفر فأغفر له (ألا مسترزق) بالرفع (فأرزقه) بالنصب (ألا مبتلى) أي مستعف يطلب العافية، وهو مقدر لظهوره (فأعافيه) ولايشكل وجود كثير من المبتلين يسألون العافية ولا يجابون لعدم استجاعهم لشروط الدعاء (ألا كذا) من طالب عطاء فأعطيه (ألا كذا) من طالب دفع بلاء فأدفعه. والحديث يدل على ندب صوم يوم ليلة النصف من شعبان، لكنه ضعيف جدا كما ستعرف، و الاباحة والندب من الأحكام الخمسة الشرعية، ولايعمل بالضعيف في الأحكام، كما تقرر في موضعه، وأما في الفضائل فيعمل به، لكن بشروط ثلاثة لا يوجد شيء منها ههنا، فإن هذا الحديث شديد الضعف، و ليس هو بمندرج تحت أصل معمول به، و لا يعتقد الاحتياط أحد ممن يعمل به، بل يعتقد ثبوته، كما هوالظاهر من حال من يصوم ذلك اليوم هذا. **وقد استدل** لذلك بالأحاديث التي فيها الندب إلى صيام أيام البيض. ولا يخفى بطلانه، فإن المطلوب هو استحباب صوم يوم واحد فقط أي الخامس عشر من شعبان خاصة، وأين هذا من الندب إلى صيام ثلاثة أيام أي البيض من كل شهر.

رواه ابن ماجه .

(٣٨) باب صلاة الضحى

وقد يستدل لذلك أيضاً بما روى الشيخان عن عمران بن حصين مرفوعا فى صيام سرر شعبان. وقد قيل فى تفسير السرر : انه وسط الشهر . **وفيه** أن الجمهور على أن المراد بالسرر هنا آخر الشهر ، سميت بذلك لاستسرار القمر فيها ، وهى ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين . وبه فسر أبو عبيد ، و أختاره البخارى حيث بوب عليه « باب الصوم من آخر الشهر » وهذا لمن كانت له عادة بصيام آخر كل شهر ، فإنه مستثنى من النهى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين ومأمور بأن لا يترك ما كان اعتاده من ذلك . **ولو سلمنا** أن المراد به وسط الشهر لا آخره لا يثبت المطلوب، لأن الحديث يدل حينئذ على ندب صيام ايام البيض، لأنها وسط الشهر . ويؤيده الأحاديث التى فيها الحض على صيام البيض . والحاصل أنه ليس فى صوم يوم ليلة النصف من شعبان حديث مرفوع صحيح أو حسن أو ضعيف خفيف الضعف ولا أثر قوى أو ضعيف (رواه ابن ماجه) فى أواخر الصلاة ، وسنده ضعيف جدا ، لأن فيه أبا بكر بن عبد الله بن محمد بن أبى سبرة القرشى العامرى المدنى ، وقد ينسب إلى جده . قال فى التقريب : رموه بالوضع . قلت : ضعفه ابن معين وابن المدينى والجوزجانى والبخارى . وقال النسائى : متروك الحديث . وقال البخارى وابن المدينى : مرة منكر الحديث . وقال عبد الله وصالح ابنا أحمد عن أبيهما قال كان أبوبكر بن أبى سبرة يضع الحديث، ويكذب . وقال ابن عدى: هو فى جملة من يضع الحديث. وقال ابن حبان والحاكم أبو عبد الله : يروى الموضوعات عن الثقات ، زاد ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به . كذا فى تهذيب التهذيب .

(**باب** صلاة الضحى) قال العينى فى شرح البخارى : الضحى بالضم والقصر فوق الضحوة ، وهى ارتفاع الشمس أول النهار . والضحاء بالفتح و المد هو إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده ـ انتهى . وقال المجد فى القاموس: الضحو والضحوة (كلاهما بفتح المعجمة وسكون المهملة) والضحية كعشية ارتفاع النهار . والضحى فويقه. والضحاء بالمد إذا كرب انتصاف النهار ـ انتهى مختصرا . قال القارى: قيل : التقدير صلاة وقت الضحى ، والظاهر أن إضافة الصلاة إلى الضحى بمعنى فى كصلاة الليل وصلاة النهار ، فلا حاجه إلى القول بحذف المضاف . وقيل : من باب إضافة المسبب إلى السبب كصلاة الظهر ـ انتهى . قيل : وقت الضحى عند مضى ربع اليوم إلى قبيل الزوال . وقيل : هذا وقته المتعارف . و أما وقته فوقت صلاة الإشراق . وقيل : الاشراق أول الضحى . قال ابن العربى : هى كانت صلاة الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم . قال تعالى مخبراً عن داود عليه السلام :

....

﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ـ ٣٨ : ١٨﴾ وروى ابن أبي شيبة في المصنف ، والبيهقي في الشعب عن ابن عباس أنه سئل عن صلاة الضحى . فقال : إنها في كتاب الله ، ولا يغوص عليها الأغواص ، ثم قرأ ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكرفيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ـ ٢٤ : ٣٦﴾ وروى أيضاً عنه قال لم يزل في نفسي من صلاة الضحى حتى قرأت ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق﴾ **واختلف** العلماء في حكمها ، وقد جمع ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٩٢ ـ ٩٧) الأقوال ، فبلغت ستة : **الأول** أنها مستحبة ، واختلف في عددها فقيل : أقلها ركعتان ، وأكثرها وأفضلها ثمان ، وهو مذهب الحنابلة والمالكية و الشافعية في القول المعتمد عندهم ، وقيل : أكثرها ثنتا عشرة ركعة وأوسطها ثمان ، وهو أفضلها لثبوته بفعله عليه السلام وقوله . وأما أكثرها فبقوله فقط، وهو مذهب الحنفية و الشافعية أيضاً في قول. قال النووي في الروضة : أفضلها ثمان ، وأكثرها ثنتا عشرة . قال الحافظ : فرق بين الأكثر و الأفضل ولا يتصور ذلك إلا فيمن صلى ثنتي عشرة بتسليمة و احدة ، فانها تقع نفلا مطلقاً عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات فأما من فصل فانه يكون صلى الضحى ، وما زاد على الثمان يكون له نفلا مطلقاً ، فتكون صلاته اثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالأفضل وزاد . وقيل : أفضلها أربع ركعات لكثرة ، الأحاديث الواردة في ذلك . و ذهب قوم منهم أبو جعفر الطبري ، و به جزم الحليمي والروياني من الشافعية والباجي من المالكية أنه لا حد لأكثرها . **الثاني** لا تشرع إلا بسبب ، و احتج له بأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا بسبب ، واتفق وقوعها وقت الضحى. وتعددت الأسباب لحديث أم هانيء الآتي في صلاته يوم الفتح كان بسبب الفتح ، وإن سنة الفتح أن يصلي ثمان ركعات ، ونقله الطبري من فعل خالد بن الوليد لما فتح الحيرة ، وفي حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى حين بشر برأس أبي جهل ، وهذه صلاة شكر كصلاة يوم الفتح ، و صلاته في بيت عتبان أجابة لسؤاله أن يصلي في بيته مكانا يتخذه مصلى ، فاتفق أنه جاءه وقت الضحى فاختصره الراوي فقال صلى في بيته الضحى ، و حديث عائشة لم يكن يصلي الضحى إلا أن يجيء من مغيبه ، لأنه كان ينهى عن الطروق ليلا ، فيقدم في أول النهار، فيبدأ بالمسجد ، فيصلي وقت الضحى . **الثالث** لا تستحب أصلا ، و صح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم يصلها ، وكذلك ابن مسعود . **الرابع** يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لا يواظب عليها وهذه إحدى الروايتين عن أحمد ، والحجة فيه حديث أبي سعيد الآتي في الفصل الثالث . وعن عكرمة كان ابن عباس يصليها عشرا ويدعها عشراً وقال الثوري عن منصور : كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة . **الخامس** تستحب صلاتها ، والمواظبة عليها في البيوت للأمن من خشية

....

أن ترى حتما. **السادس** أنها بدعة، صح ذلك عن ابن عمر. **قلت:** ورجح ابن القيم القول الثاني، وبسط الكلام على الأحاديث المثبتة لها. والراجح عندنا هو القول الأول أعني أنها مستحبة، واليه ذهبت الأئمة الأربعة وأتباعهم، لأن الأحاديث الواردة بإثباتها قد بلغت مبلغاً لاتقصر عن اقتضاء الاستحباب، وفيها الصحيح والحسن وما يقاربه، وقد جمع الحاكم الأحاديث فى إثباتها فى جزء مفرد عن نحو عشرين نفساً من الصحابة، وكذلك السيوطى صنف جزءا فى الأحاديث الواردة فى إثباتها، وروى فيه عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يصلونها. قال الزبيدى فى شرح الاحياء: ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة، حتى قال ابن جرير الطبرى: إنها بلغت حد التواتر - انتهى. وقال البيجورى فى شرح الشمائل: وبالجملة فقد قام الاجماع على استحبابها وفى شأنها أحاديث كثيرة. وأما احتجاج القائلين بأنها لا تشرع إلا لسبب بما ساف فيرده ويبطله الأحاديث التى ذكرها المصنف فى هذا الباب، والعينى فى شرح البخارى، والشوكانى فى النيل، وابن عبد البر فى الاستذكار والتمهيد، والزبيدى فى شرح الاحياء، والهيثمى فى مجمع الزوائد. وأما ما روى عن ابن عمر أنه قال فى الضحى إنها بدعة، فقد قال النووى: إنه محمول على أن صلاتها فى المسجد والتظاهر بها، كما كانوا يفعلونها بدعة لا أن أصلها فى البيوت مذموم. قيل: وهذا الاختلاف إنما هو فى الصلاة التى تصلى عند مضى ربع اليوم إلى قبيل الزوال لا فى التى تؤدى بعد خروج وقت الكراهة أول النهار وتسمى صلاة الاشراق. ثم إن صلاة الضحى وصلاة الاشراق واحدة أو ثنتان؟ فقيل: إنهما واحدة، وقتها من بعد خروج وقت الكراهة إلى قبيل الزوال. وقيل: صلاة الضحى غير صلاة الاشراق، فهما صلاتان، يؤدى الاشراق فى الضحوة الصغرى، وصلاة الضحى فى الضحوة الكبرى. ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى صلاة الاشراق فى الأحاديث التى رغب فيها فى الجلوس فى المسجد بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، فيصلى ركعتين: قال القارى فى شرح حديث معاذ بن أنس الآتى: وهذه الصلاة تسمى صلاة الاشراق، وهى أول صلاة الضحى. قلت: ويدل عليه أيضاً الأحاديث التى فيها الترغيب فى أربع ركعات من أول النهار، فانها أوفق بصلاة الاشراق. ويدل عليه أيضاً حديث أبى ذر فى الفصل الأول وما فى معناه، فان المناسب لأداء ما عليه من الحق أن يصليها أول النهار بعد خروج وقت الكراهة. قال القارى: التحقيق أن أول وقت الضحى اذا خرج وقت الكراهة، وآخره قبيل الزوال، وإن ما وقع فى أوائله يسمى صلاة الاشراق أيضاً وما وقع بعد ذلك إلى آخره يختص باسم صلاة الضحى - انتهى بتصرف يسير: وقال فى شرح الاحياء: أما وقتها أى الضحى فقد روى على أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى ستا فى وقتين: الأول إذا أشرقت الشمس وارتفعت قيد رمح قام، فصلى ركعتين، وهذه الصلاة المسماة بصلاة الاشراق عند مشائخنا. والثانى إذا انبسطت الشمس وكانت فى ربع السماء، صلى أربعاً. قال العراقى: أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث على كان

﴿ الفصل الأول ﴾

١٣١٧ ـ (١) عن أم هانئ، قالت: إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة، فاغتسل، وصلى ثماني ركعات لم أر صلاة قط أخف منها، غير انه يتم الركوع والسجود. وقالت في رواية أخرى: وذلك ضحى.

النبي صلى الله عليه و سلم إذا زالت الشمس من مطلعها قيد رمح أو رمحين كقدر صلاة العصر من مغربها صلى ركعتين، ثم أمهل حتى إذا ارتفع الضحى صلى أربعاً لفظ النسائي. وقال الترمذي: حسن ـ انتهى. قلت: هذا الحديث ظاهر بل نص في التفريق بين صلاتي الاشراق والضحى والله أعلم.

١٣١٧ ـ **قوله** (عن أم هانئ) بهمزة بعد النون (دخل بيتها يوم فتح مكة) في رمضان سنة ثمان من الهجرة (فاغتسل) أي في بيتها، كما هو ظاهر التعبير بالفاء المقتضية للترتيب و التعقيب، لكن في مسلم كالموطأ من طريق أبي مرة عنها أنها قالت: ذهبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بأعلى مكة، فوجدته يغتسل. قال الحافظ: وجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه. ويؤيده ما رواه ابن خزيمة من طريق مجاهد عن أم هانئ، وفيه أن أبا ذر ستره لما اغتسل. وفي رواية أبي مرة: أن فاطمة بنته هي التي سترته. و يحتمل أن يكون نزل في بيتها بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت اليه فوجدته يغتسل فيصح القولان. وأما الستر فيحتمل أن يكون أحدهما ستره في ابتداء الغسل، والآخر في أثنائه ـ انتهى. (وصلى ثماني) بالياء التحتية المفتوحة وللأصيلي وأبي ذر ثمان باسقاط الياء. قاله القسطلاني (ركعات) زاد كريب عن أم هانئ يسلم من كل ركعتين. أخرجه أبو داود وابن خزيمة، وفيه رد على من تمسك به في صلاتها موصولة سواء صلى ثمان ركعات أو أقل (فلم أر صلاة) أي ما رأيته صلى صلاة (قط) أي أبدا (أخف منها) يعني من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم. وفي رواية: فما رأيته صلى صلاة قط أخف منها أي من هذه الثمان. وفي رواية لمسلم: لا أدري أقيامه فيها أطول أم ركوعه أم سجوده كل ذلك متقارب واستدل به على استحباب تخفيف صلاة الضحى. وفيه نظر لاحتمال أن يكون السبب فيه التفرغ لمهمات الفتح لكثرة شغله به، وقد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الضحى فطول فيها أخرجه ابن أبي‌شيبة من حديث حذيفة (غير أنه) عليه الصلاة والسلام (يتم) أي كان يتم (الركوع والسجود) قالته دفعاً لتوهم من يفهم أنه نقص منهما حيث عبرت بأخف. وقال الطيبي: نصب غير على الاستثناء، وفيه اشعار بالاعتناء بشأن الطمأنينة في الركوع والسجود، لأنه عليه الصلاة و السلام خفف سائر الأركان من القيام والقراءة و التشهد ولم يخفف من الطمأنينة في الركوع والسجود ـ انتهى. (و قالت) أي أم هانئ (و ذلك ضحى) أي

متفق عليه.

١٣١٨ – (٢) وعن معاذة، قالت: سألت عائشة: كم كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الضحى؟ قالت: أربع ركعات ويزيد ما شاء الله.

ما فعله صلى الله عليه وسلم صلاة ضحى أو ذلك الوقت وقت ضحى، ويؤيد الأول ما يأتي من رواية أبي داود وابن عبد البر وغيرهما. والحديث استنبط منه سنية صلاة الضحى خلافا لمن قال ليس في حديث أم هانيء دلالة لذلك بل هو اخبار منهـا بوقت صلاته فقط وكانت سنة الفتح. قال السهيلي: هذه الصلاة تعرف عند العلماء بصلاة الفتح وكان الأمراء يصلونها إذا فتحوا بلدا صلاها خالد بن الوليد لما فتح الحيرة وصلاها سعد بن أبي وقاص حين افتتح المدائن في أيوان كسرى، والأصل فيها صلاته صلى الله عليه وسلم يوم الفتح. وقيل: إنهـا كانت قضاء عما شغل عنه تلك الليلة من حزبه فيها. **وأجيب** بأن الصواب صحة الاستدلال به لقولها في حديث أبي داود وغيره صلى سبحة الضحى والسبحة بالضم الصلاة و مسلم في الطهارة ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى، وفي التمهيد لابن عبد البر قالت قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة قالت هذه صلاة الضحى **واستدل** بحديث الباب على أن أفضلها ثمان ركعات، وهي أكثر ما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم وقد ورد ذلك من قوله أيضاً و ورد من فعله دون ذلك ركعتان وأربع وست، وورد الزيادة على الثمان من قوله فقط، ففي حديث أبي ذر مرفوعا قال إن صليت الضحى عشرا لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب وإن صليتها اثنتيعشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة. رواه البيهقي، و قال: في اسناده نظر، وضعفه النووي في شرح المهذب وفي ثنتي عشرة أحاديث أخرى يقوى بعضها بعضها، و هي أكثر ما ورد في صلاة الضحى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك والترمذي وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٤٨).

١٣١٨ – **قوله** (وعن معاذة) بضم الميم بنت عبد الله العدوية (كم كان رسول الله ﷺ) أي كم ركعة، و هو مفعول مطلق لقوله (يصلي صلاة الضحى) وفي رواية ابن ماجه أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت نعم (قالت أربع ركعات) روى الحاكم من طريق أبي الخير عن عقبة بن عامر قال أمرنا رسول الله ﷺ ان نصلي الضحى بسور منها: ﴿و الشمس وضحاها﴾ ﴿والضحى﴾ ومناسبة ذلك ظاهرة جدا (ويزيد) عطف على مقدر، وهو مقول للقول أي يصلي أربع ركعات ويزيد (ما شاء الله) قال المظهر: أي يزيد من غير حصر، ولكن لم ينقل أكثر من اثنتي عشرة ركعة. وقال الحافظ: قد ذهب قوم منهم أبو جعفر الطبري وبه جزم الحليمي والروياني من الشافعيـة إلى أنه لاحد لأكثرها، وروى من طريق ابراهيم النخعي قال سأل رجل الأسود بن يزيد كم أصلي

رواه مسلم .

الضحى قال كم شئت ، ثم ذكر الحافظ حديث عائشة هـذا وقال وهذا الإطلاق قد يحمل على التقييد ، فيؤكد أن أكثرها اثنتاعشرة ركعة ـ انتهى . **واعلم** أنه قد جاء عن عائشة فى صلاة الضحى أشياء مختلفة فروى عنها أنه ﷺ صلاها من غير تقييد ، كما فى حديث الباب ، وروى عنها أنها سئلت هل كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت لا إلا أن يجئ من مغيبه . أخرجه مسلم وروى عنها قالت ما رأيت رسول الله ﷺ يصلى سبحة الضحى قط ، وإنى لأسبحها . متفق عليـه . ففى رواية الكتاب اثباتها مطلقا ، وفى الثالثة النفى مطلقا ، و فى الثانية الاثبات مقيدا **وقد** اختلف العلماء فى ذلك **فذهب** ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح الرواية الثالثة لاتفاق الشيخين عليها فتقدم على ما انفرد به مسلم **وذهب** بعضهم الى ترجيح رواية الاثبات وقالوا إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عـدم الوقوع ، و يؤيد ذلك روايات من روى عنه من الصحابة الاثبات **وذهب** بعضهم الى الجمع ، قال ابن حبان : قولها ما كان يصلى إلا أن يجئ من مغيبه مخصوص بالمسجـد ، و قولها كان يصلى أربعا ويزيد محمول على البيت ، وقولها ما رأيته يصلى سبحة الضحى المنفى فيه صفة مخصوصة **وجمع** عياض بين هذا وبين الثانى أى قولها كان يصلى أربعا بأن المنفى فى الثالث أى فى قولها ما رأيته يصلى الرؤية بنفسها ، وفى الثانى اخبار الصلاة برواية غـيرها فأخبرت فى الانكار عن مشاهدتها ، و فى الاثبات عن غيرها . وقال المنذرى : يحتمل أنها أخبرت فى الانكار عن رؤيتها ومشاهدتها ، وفى الآخر بغير المشاهدة إما من خبره عليه السلام أو خبر غيره عنه **وجمع** الباجى بأن النفى فى قولها ما رأيته يصلى مقيد بدون السبب والاثبات فى قولها كان يصلى أربعا مقيد بالسبب ، وهو المجئ من السفر وإن لم يذكر فيهما ، كما بينه قولها لا إلا أن يجئ من مغيبه **وقيل** فى الجمع أيضا يحتمل أن يكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص فى وقت مخصوص وأنه ﷺ كان يصليها اذا قدم من سفو لا بعدد مخصوص ولا بغيره ، كما قالت يصلى أربعا ويزيد ماشاء الله . قال المنذرى : وقد يكون . . الانكار إنما هو لصلاة الضحى المعهودة عند الناس على الذى اختاره جماعة من السلف من صلاتها ثمان ركعات وأنه كان يصليها أربعا ويزيد ما شاء فيصليهـا مرة أربعا ومرة ستا ومرة ثمانية ، وأقلها ركعتان **وقيل** النفى محمول على صلاة الاشراق ، فإنهـا ما رأته ﷺ يصليها قط ، لأنه كان يصليها فى المسجد إذا خرج وقت الكراهة ، وقولها لا إلا أن يجئ من مغيبه ، وقولها كان يصلى أربعا محمول على صلاة الضحى . والنفى المقيد بغير المجئ من مغيبه محمول على المسجد و الاثبات مطلقا على البيت ، والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجـه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٤٧) وأخرجه أبو يعلى من طريق عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بكلام .

١٣١٩ ـ (٣) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى.

١٣١٩ ـ قوله (يصبح على كل سلامى) بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم. قال النووي: أصله عظام الأصابع وسائر الكف، ثم استعمل في جميع عظام البدن ومفاصله، ويدل على ذلك ما في صحيح مسلم من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: خلق الانسان على ستين وثلثمائة مفصل على كل مفصل صدقة ـ انتهى. وفي النهاية: السلامى جمع سلامية، وهي الأنملة من أنامل الأصابع. وقيل: واحده وجمعه سواء ويجمع على سلاميات، وهي التي بين كل مفصلين من أصابع الانسان (من أحدكم صدقة) قال الطيبي: اسم يصبح. أما صدقة أي تصبح الصدقة وأحبة على كل سلامى. وأما من أحدكم على تجويز زيادة من، والظرف خبره، وصدقة فاعل الظرف أي يصبح أحدكم واجبا على كل مفصل منه صدقة. وأما ضمير الشأن والجملة الاسمية بعدها مفسرة له. قال عياض: يعني أن كل عظم من عظام ابن آدم وكل مفصل من مفاصله يصبح سليما عن الآفات باقيا على الهيئة التي تتم بها منافعه فعليه صدقة شكرا لمن صوره ووقاه عما يغيره ويؤذيه (فكل تسبيحة صدقة) قال الطيبي: الفاء تفصيلية ترك تعديد كل واحد من المفاصل للاستغناء بذكر تعديد ما ذكر من التسبيح وغيره ـ انتهى. أو لأن تعديد المفاصل يجر إلى الاطالة، وفي تركه ايماء إلى قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ ١٤: ٣٤﴾ والمقصود ما به القيام بشكرها على أن جعل له ما يكون به متمكنا من الحركات والسكنات وليس الصدقة بالمال فقط بل كل خير صدقة (وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة) وكذا سائر الأذكار وباقي العبادات صدقات على نفس الذاكر (وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة) لأن منفعتهما راجعة اليه وإلى غيره من المسلمين، وفي ترك ذكر الصدقة الحقيقية تسلية للفقراء والعاجزين عن الخيرات المالية (ويجزئ) قال النووي: ضبطناه بالضم أي ضم الياء من الاجزاء، وبالفتح من جزى يجزي أي يكفي (من ذلك) هي بمعنى عن أي يكفي عما ذكر مما وجب على السلامى من الصدقات (ركعتان) لأن الصلاة عمل بجميع أعضاء البدن فيقوم كل عضو بشكره، ولاشتمال الصلاة على الصدقات المذكورة وغيرها، فان فيها أمرا للنفس بالخير ونهيا لها عن ترك الشكر، وإن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (يركعهما من الضحى) أي من صلاة الضحى، أو في وقت الضحى. والحديث يدل على عظم فضل صلاة الضحى وكبر موقعها وتأكد مشروعيتها، وأن ركعتيها تجزيان عن ثلثمائة وستين صدقة، وما كان كذلك فهو حقيق بالمواظبة والمداومة، ويدل أيضا على مشروعية الاستكثار من التسبيح والتحميد والتهليل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسائر أنواع الطاعات والقربات ليسقط بفعل ذلك ما على الإنسان من الصدقات اللازمة في كل يوم

رواه مسلم .

١٣٢٠ - (٤) وعن زيد بن أرقم، أنه رأى قوما يصلون من الضحى ، فقال : لقد علموا أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضل ، إن رسول الله ﷺ قال : صلاة الأوابين حين ترمض الفصال .

(رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٤٧) .

١٣٢٠ - قوله (رأى قوما يصلون) أي في مسجد قباء ، كما في رواية البيهقي (من الضحى) أي بعد طلوع الشمس و ارتفاعها شيئا يسيرا . وفي رواية للبيهقي : رأى ناسا جلوسا إلى قاص فلما طلعت الشمس ابتدروا السواري يصلون . قال الطيبي : « من » زائدة أي يصلون صلاة الضحى ، ويجوز أن تكون تبعيضية ، وعليه ينطبق قوله (لقد علموا أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضل) أنكر عليهم إيقاع صلاتهم في بعض وقت الضحى أي أوله ولم يصبروا إلى الوقت المختار أي كيف يصلون مع علمهم بأن الصلاة في غير هذا الوقت أفضل ، ويجوز أن تكون ابتدائية أي صلاة مبتدأة من أول الوقت ، ويكون المعنى انكار انشاء الصلاة في أول وقت الضحى (إن رسول الله ﷺ) بكسر الهمزة استئناف بيان ، ويجوز فتحها للعلة (قال) وفي رواية : خرج رسول الله ﷺ على أهل قباء ، وهم يصلون فقال (صلاة الأوابين) بتشديد الواو جمع أواب ، وهو الكثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة عن الذنوب وبالاخلاص وفعل الخيرات من آب اذا رجع (حين ترمض) بفتح التاء الفوقية و الميم من باب فرح أي تحترق من الرمضاء وهو شدة حرارة الأرض من وقوع الشمس على الرمل وغيره ، وذلك يكون عند ارتفاع الشمس وتأثيرها الحر (الفصال) بكسر الفاء جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن أمه ، يعني تحترق اخفافها من شدة حر النهار . وقيل : لأن هذا الوقت زمان الاستراحة فاذا تركها ورجع إلى الله تعالى بالاشتغال بالصلاة استحق الثناء الجميل . قال ابن الملك : إنما أضاف الصلاة في ذلك الوقت إلى الأوابين لميل النفس فيه إلى الدعة والاستراحة ، فالاشتغال فيه بالصلاة أوب من مراد النفس الى مرضات الرب . وقال التوربشتي : إنما قال ﷺ هذا القول حين دخل مسجد قباء ووجد أهل قباء يصلون في ذلك الوقت وإنما مدحهم بصلاتهم في الوقت الموصوف ، لأنه وقت تركن فيه النفوس إلى الاستراحة ويتهيأ فيه أسباب الخلوة وصرف العناية إلى العبادة فيرد على قلوب الأوابين من الانس بذكر الله وصفاء الوقت ولذاذة المناجاة ما يقطعهم عن كل مطلوب سواه - انتهى - و الحديث يدل على أن المستحب فعل الضحى في ذلك الوقت ، و قد توهم أن قول زيد بن أرقم أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضل يدل على نفي صلاة الضحى ، وليس الأمر كذلك بل مراده أن تأخير الضحى إلى ذلك الوقت أفضل . قلت : الأحاديث الواردة في الضحى تتضمن صلاتين إحداهما ما يفعل بعد طلوع الشمس إذا خرج وقت

رواه مسلم .

(الفصل الثاني)

١٣٢١، ١٣٢٢ ـ (٥، ٦) عن أبي الدرداء، وأبي ذر قالا: قال رسول الله ﷺ: عن الله تبارك وتعالى أنه قال: يا ابن آدم! اركع لي اربع ركعات من أول النهار، أكفك آخره. رواه الترمذي.

الكراهة ويسمونها صلاة الاشراق وصلاة الضحوة الصغرى أيضا والأخرى قبيل نصف النهار عند شدة الحر، وتسمى صلاة الضحوة الكبرى، وهذه هي المرادة في هذا الحديث، وجاء في الأحاديث اسم الضحى شاملا لكل من الصلاتين (رواه مسلم) في باب صلاة الليل. وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٣٩) وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعا قال: لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب قال وهي صلاة الأوابين. أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٤٤) وصححه على شرط مسلم و وافقه الذهبي، وأخرجه أيضا الطبراني وابن خزيمة في صحيحه.

١٣٢١، ١٣٢٢ ـ **قوله** (عن الله) أي ناقلا أو قائلا عن الله (تبارك) أي كثر خيره وبركته (وتعالى) أي علا مجده وعظمته. وفي بعض نسخ الترمذي عن الله عز وجل (أنه) بفتح الهمزة (يا ابن آدم) وفي نسخ الترمذي الموجودة عندنا ابن آدم بدون حرف النداء (اركع) أي صل (لي) أي خالصاً لوجهي (أربع ركعات من أول النهار) قيل: المراد صلاة الضحى. وقيل: صلاة الاشراق. وقيل: سنة الصبح وفرضه، لأنه أول فرض النهار الشرعي. قلت: حمل الترمذي وأبو داود هذه الركعات على صلاة الضحى ولذا أخرجا هذا الحديث في باب صلاة الضحى. قال العراقي: وهذا الاختلاف ينبني على أن النهار هل هو من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس؟ والمشهور الذي يدل عليه كلام جمهور أهل اللغة وعلماء الشريعة أنه من طلوع الفجر، قال: وعلى تقدير أن يكون النهار من طلوع الفجر فلا مانع من أن يراد بهذه الأربع ركعات بعد طلوع الشمس، لأن ذلك الوقت ماخرج عن كونه أول النهار، وهذا هو الظاهر من الحديث وعمل الناس، فيكون المراد بهذه الاربع ركعات صلاة الضحى ـ انتهى. وقال القاري: النهار في عرف الشرع من طلوع الصبح إلى المغرب غايته أنه يطلق على الضحوة وما قبلها أنه أول النهار، فمن تبعيضية في قوله من أول النهار (أكفك) أي مهماتك (آخره) أي إلى آخر النهار. قال الطيبي: أي أكفك شغلك وحوائجك وارفع عنك ما تكرهه بعد صلاتك إلى آخر النهار والمعنى فرغ بالك بعبادتي في أول النهار أفرغ بالك في آخره بقضاء حوائجك (رواه الترمذي) وقال حديث حسن غريب. قال المنذري في تلخيص السنن: وفي اسناده اسماعيل بن عياش، وفيه مقال، ومن الأئمة من يصحح حديثه عن الشاميين، وهذا الحديث شامي الاسناد، يعني لأن اسماعيل بن عياش روى هذا الحديث

١٣٢٣ — (٧) ورواه أبو داود ، والدارمى ، عن نعيم بن همار الغطفانى ، وأحمد عنهم .

١٣٢٤ — (٨) وعن بريدة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : فى الانسان ثلثمائة وستون مفصلا ، فعليه أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة ،

عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان ، وهما حمصيان شاميان . وقال فى الترغيب بعد نقل تحسين الترمذى : فى إسناده إسماعيل بن عياش ، ولكنه إسناد شامى . ورواه أحمد (ج ٦ ص ٤٤٠ - ٤٥١) عن أبي الدرداء وحده ورواته كلهم ثقات .

١٣٢٣ — **قوله** (ورواه أبوداود والدارمى) وكذا أحمد (ج ٥ ص ٢٨٦، ٢٨٧) والبيهقى (ج٣ ص ٤٨) (عن نعيم) مصغراً ، صحابى ، له أحاديث (بن همار) بفتح الهاء وتشديد الميم وبالراء المهملة . وقد أختلف فى اسم والد نعيم هذا ، فقيل : هكذا همار . وقيل : هبار بفتح الهاء وتشديد الباء الموحدة . وقيل : هدار بفتح الدال المهملة المشددة وآخره راء . وقيل: همام بميمين الأولى مشددة. وقيل: خمار بفتح الخاء المعجمة وشدة الميم وبالراء . وقيل: حمار بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم وآخره راء . وقيل: حمار بكسر الحاء المهملة وخفة الميم . قال الحافظ فى التقريب : ورجح الأكثر أن اسم أبيه همار . وقال فى التهذيب: وصحح الترمذى وابن أبي داود وأبوالقاسم البغوى وأبو حاتم بن حبان وأبو الحسن الدارقطنى وغيرهم : أن اسم أبيه همار . وقال الغلابى عن ابن معين : أهل الشام يقولون نعيم بن همار ، وهم أعلم به ، يعنى لأنه غطفانى شامى (الغطفانى) منسوب إلى قبيلة غطفان بحركتين . ذكر ابن أبي داود أن نعيم بن همار من غطفان جذام . قال المنذرى : حديث نعيم بن همار قد اختلف الرواة فيه اختلافا كثيرا ، وقد جمعت طرقه فى جزء مفرد - انتهى . (وأحمد عنهم) أى يروى أحمد عن الثلاثة المذكورين من الصحابة ، وفيه نظر لأنى لم أجده فى المسند من رواية أبي ذر لا فى مسند أبي الدرداء ولا فى مسند أبي ذر اللهم إلا أن يكون ذكره فى أثناء مسند صحابي آخر ، لكن قول المنذرى فى الترغيب بعد نقل الحديث عن الترمذى من رواية أبي الدرداء وأبي ذر « ورواه أحمد عن أبي الدرداء وحده » يؤكدان قول المصنف « وأحمد عنهم » وهم والصواب أن يقول وأحمد عنهما أى عن أبي الدرداء ونعيم بن همار . وفى الباب عن غير واحد من الصحابة ، ذكرهم الشوكانى والهيثمى وغيرهما .

١٣٢٤ — **قوله** (مفصلا) بفتح الميم وكسر الصاد ، كمجلس أحد مفاصل الأعضاء (فعليه) أى على الانسان (أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة) و « على » هنا لتأكيد ندب التصدق لا بمعنى الوجوب الشرعى إذ لم يقل أحد بوجوب ركعتى الضحى وسائر الصدقات المذكورة ، وإن كان الشكر على نعم الله تعالى إجمالا

قالوا: ومن يطيق ذلك يا نبي الله؟ قال: النخاعة في المسجد تدفنها، والشيء تنحيه عن الطريق، فان لم تجد، فركعتا الضحى تجزئك. رواه أبوداود.

١٣٢٥ — (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب في الجنة. رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وتفصيلا واجباً، قاله القاري: (ومن يطيق ذلك) أي أن يتصدق ثلاث مائة وستين صدقة، فكأنهم حملوا الصدقة على المتعارف من الخيرات المالية أي لايطيق كل أحد ذلك، لأن أكثر الناس فقراء (قال) أي رسول الله ﷺ (النخاعة) بضم النون. قيل: هي النخامة. وقيل: النخاعة هي الخارجة من أسفل الحلق الخارجة من الصدر، كمخرج الخاء. والنخامة هي الخارجة من مخرج الخاء النازلة من الدماغ (في المسجد) أي النخاعة التي تكون في المسجد (تدفنها) أي أيها المخاطب خطاباً عاماً، عدل عن صيغة الجمع لئلا يتوهم الاختصاص بالصحابة أي دفنها صدقة (والشيء) بالرفع أي المؤذى للمار من شوك أو حجر أو غيرهما (تنحيه) بالتشديد أي تبعده (عن الطريق) أي تنحية ذلك صدقة، وكذا كل معروف صدقة. وقال الطيبي: الظاهر أن يقال من يدفن النخاعة في المسجد، فعدل عنه إلى الخطاب العام اهتماما بشأن هذه الخلال، وأن كل من شأنه أن يخاطب بخطاب ينبغي أن يهتم بها (فان لم تجد) أي شيئاً مما يطلق عليه اسم الصدقة عرفا أو شرعا يبلغ عدد الثلاث مائة والستين (فركعتا الضحى) أي صلاته (تجزئك) أي تكفيك عن جميعها، وأفرد الخبر باعتبار المعنى أي فصلاة الضحى تجزئك. قال المناوي: وخصت الضحى بذلك لتمحضها للشكر، لأنها لم تشرع جابرة لغيرها بخلاف الرواتب (رواه أبو داود) في أواخر الأدب، وسكت عنه وقال المنذري: في إسناده علي بن الحسين بن واقد، وفيه مقال - انتهى. قلت: هو من رجال مقدمة صحيح مسلم، أخرج من طريقه كلام سفيان الثوري في عباد بن كثير، وليس هو من رجال صحيحه. قال أبوحاتم: ضعيف الحديث. وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، وكان إسحاق بن راهويه سيء الرأي فيه لعلة الارجاء، كذا في التهذيب. وقال في التقريب: أنه صدوق يهم. وقال الذهبي: صدوق، فالظاهر أن حديثه حسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. قال المناوي: في شرح الجامع الصغير إسناده حسن.

١٣٢٥ — **قوله** (من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة) هذا أكثر ما ورد من قوله في عدد صلاة الضحى. قال العيني وغيره: لم يرد في عدد صلاة الضحى أكثر من ذلك (رواه الترمذي وابن ماجه) واستغربه الترمذي،

١٣٢٦ ــ (١٠) وعن معاذ بن أنس الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح، حتى يسبح ركعتي الضحى، لا يقول إلا خيرا، غفر له خطاياه وإن كانت أكثر من زبد البحر. رواه أبو داود.

الفصل الثالث

١٣٢٧ ــ (١١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من حافظ على شفعة الضحى، غفرت له ذنوبه

كما نقله المصنف، وذكره النووي في الأحاديث الضعيفة قاله ميرك. وقال الحافظ في الفتح: قال النووي: في شرح المهذب: فيه (أي في فضل صلاة الضحى ثنتي عشرة ركعة) حديث ضعيف، كأنه يشير إلى حديث أنس (يعني الذي نحن بصدد شرحه) لكن إذا ضم إليه حديث أبي ذر عند البزار، وحديث أبي الدرداء عند الطبراني (وفي إسنادهما ضعف) قوي وصلح للاحتجاج به، وقال فيه أيضاً أن حديث أنس ليس في إسناده من أطلق عليه الضعف، وبه يندفع تضعيف النووي له، ولكنه تابعه الحافظ في التلخيص (ص١١٨) حيث قال بعد ذكر الحديث وإسناده ضعيف.

١٣٢٦ ــ **قوله** (الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، منسوب إلى قبيلة جهنية مصغراً (من قعد) أي استمر (في مصلاه) من المسجد مشتغلا بذكر الله (حين ينصرف) أي يفرغ (حتى يسبح) أي الى أن يصلي (ركعتي الضحى) أي بعد طلوع الشمس وإرتفاعها (لا يقول) أي فيما بينهما (إلا خيراً) يعني يستمر على الذكر في ذلك الوقت ولا يتكلم بسوء. وقال القاري: هو ما يترتب عليه الثواب واكتفى بالقول عن الفعل (غفر له خطاياه) أي الصغائر، ويحتمل الكبائر، قاله القاري (وإن كانت أكثر من زبد البحر) الزبد بفتحتين ما يعلو الماء ونحوه من الرغوة. والحديث من أدلة فضل صلاة الاشراق، لأنها أقرب النوافل بعد صلاة الصبح. وقد تقدم أن الضحى يطلق على صلاة الاشراق أيضاً (رواه أبوداود) من طريق زبان بن فائد عن سهل بن معاذ، وقد سكت عنه أبوداود. وقال المنذري: سهل بن معاذ ضعيف، والراوي عنه زبان بن فائد ضعيف أيضاً. وقال العراقي: إسناده ضعيف. وأخرجه البيهقي من طريق أبي داود. (ج٣ ص ٤٩).

١٣٢٧ ــ **قوله** (من حافظ على شفعة الضحى) أي داوم عليها أو أداها على وجهها ولو مرة، والمراد بشفعة الضحى ركعتا الضحى. قال الجزري في النهاية: من الشفع الزوج، ويروى بالفتح والضم، كالغَرفة والغُرفة،

وإن كانت مثل زبد البحر. رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

١٣٢٨ - (١٢) وعن عائشة، أنها كانت تصلي الضحى ثماني ركعات، ثم تقول: لو نشر لي أبواي ما تركتها.

وإنما سماها شفعة، لأنها أكثر من واحدة. قال القتيبي: الشفع الزوج، ولم أسمع به مؤنثا إلا ههنا، وأحسبه ذهب بتأنيثه إلى الفعلة الواحدة أو إلى الصلاة - انتهى. وقال العراقي: المشهور في الرواية ضم الشين (وإن كانت مثل زبد البحر) ما يعلو على وجهه عند هيجانه، مبالغة في الكثرة. قيل: إنما خص الكثرة بزبد البحر لاشتهاره بالكثرة عند المخاطبين. وقال ابن حجر: عبر هنا بمثل وفيما سبق بأكثر، لأن عمل ذلك أشق فكانت الزيادة به أحق. قال القاري: وفيه نظر، لأنه لا شبهة أن المواظبة المذكورة أقوى من مجرد القعود المسطور اللهم الا أن تكون المداومة فيه أيضاً معتبرة، أو يضم إليه أداء الصلاة الفريضة - انتهى. (رواه أحمد والترمذي وابن ماجه) من طريق نَهّاس ابن قَهْم عن شداد أبي عمار عن أبي هريرة، ونهاس ضعيف، وشداد ثقة، وفي سماعه من أبي هريرة خلاف. قال صالح بن محمد: شداد أبو عمار صدوق، لم يسمع من أبي هريرة، ولا من عوف بن مالك، كذا في التهذيب.

١٣٢٨ - قوله (كانت تصلي الضحى ثماني) بكسر النون وفتح الياء (ركعات) قال الباجي: يحتمل أنها تفعل ذلك بخبر منقول عن النبي ﷺ، كخبر أم هانئ، ولذا اقتصرت على هذا العدد، ويحتمل أن هذا القدر هو الذي كان يمكنها المداومة عليه، قال وليست صلاة الضحى من الصلوات المحصورة بالعدد، فلا يزاد عليها ولا ينقص منها، ولكنها من الرغائب التي يفعل الانسان منها ما أمكنه - انتهى. قال الزرقاني: هذا مختار الباجي والا فالمذهب عندنا أن أكثرها ثمان، لأن ذلك أكثر ما ورد من فعله ﷺ - انتهى. وقال السيوطي: وهذا الذي قاله الباجي، هو الصواب المختار، فلم يرد في شيء من الأحاديث ما يدل على حصرها في عدد مخصوص (ثم تقول) بيانا لشدة الاهتمام وحثا على المحافظة والمداومة (لو نشر لي) بضم النون وكسر الشين المعجمة أي أحيي (أبواي) أبو بكر وأم رومان (ما تركتها) أي ما تركت هذه اللذة بتلك اللذة. قال الطيبي: هو من باب التعليق على المحال العادي، ولذلك خصته بقولها لي أي لو فرض احياءهما لي لم أتركها فكيف و أن ذلك محال عادة أي لا أدع هذه اللذة بتلك اللذة. وقال ابن حجر: معناه لو خصصت باحياء أبوي الذي لا ألذ منه من لذات الدنيا. وقيل: لي أتركي لذة فعلها في مقابلة تلك اللذة ما تركت ذلك ايثار اللذة الأخروية و إن دعا الطبع الجبلي إلى تقديم تلك اللذة الدنيوية، أو المعنى ما تركت هذه الصلاة اشتغالا بالترحيب بهما والقيام بخدمتهما، فهو كناية عن نهاية المواظبة وغاية المحافظة بحيث لا يمنعها قاطع عنها - انتهى. قلت: وفي الموطا ما تركتهن أي بضمير الجمع يعني

رواه مالك .

١٣٢٩ — (١٣) وعن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدعها، ويدعها حتى نقول: لا يصليها. رواه الترمذي.

١٣٣٠ — (١٤) وعن مورق العجلي، قال: قلت لابن عمر: تصلي الضحى؟ قال: لا. قلت: فعمر؟ قال: لا. قلت: فأبو بكر؟ قال: لا. قلت: فالنبي ﷺ؟ قال: لا إخاله.

هذه الركعات فان لذتها أكثر من لذة احياءهما (رواه مالك) عن زيد بن أسلم عن عائشة أم المؤمنين .

١٣٢٩ — قوله (حتى نقول) بالنون (لا يدعها) أى لا يتركها أبداً (و يدعها) أى أحيانا (حتى نقول لا يصليها) وفى بعض نسخ الترمذى : لا يصلى بدون الضمير المنصوب وكان ذلك بحسب مقتضى الأوقات من العمل بالرخصة والعزيمة ، كما يفعل فى صوم النفل . والحديث من أدلة القائلين بأن صلاة الضحى يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لا يواظب عليها بل يصلى أحيانا ويترك أحيانا كما كان عادته ﷺ من العمل بالرخصة والعزيمة ، وسيأتى شيء من الكلام فى ذلك فى شرح الحديث الآتى . وأما ما روى عنه ﷺ أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه ، فضعيف . قال الحافظ فى الفتح : لم يثبت ذلك فى خبر صحيح (رواه الترمذى) و أخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٢١ و ٣٦) ونسبه الحافظ فى الفتح للحاكم . قال الترمذى هذا حديث حسن غريب ـ انتهى . وفى سنده عطية بن سعيد بن جنادة العوفى الكوفى ، وهو صدوق ، يخطئ كثيرا ، وكان شيعيا مدلسا ، قاله الحافظ .

١٣٣٠ — قوله (وعن مورق) بضم الميم و فتح الواو و تشديد الراء المكسورة ، ابن المشمرج بضم الميم وفتح الشين المعجمة وسكون الميم وفتح الراء وبكسرها وبالجيم ، يكنى أبا المعتمر البصرى ، ثقة عابد ، من كبار الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة (١٠٣) وقيل (١٠٥) وقيل (١٠٨) (العجلى) بكسر العين المهملة وسكون الجيم نسبة إلى عجل قبيلة (تصلى الضحى) بحذف أداة الاستفهام . وفى البخارى : أتصلى باثباتها (قال) ابن عمر (لا) أصليها قال (قلت) له (فعمر) كان يصليها (قال لا) أى لم يصلها (قلت فأبو بكر) كان يصليها (قال لا) أى لم يصلها ، والفاء للترقى من الأدنى الى الأعلى (قلت فالنبى ﷺ) كان يصليها (قال لا إخاله) برفع اللام وكسر الهمزة فى الأشهر الأفصح . وقد تفتح و الخاء معجمة أى لا أظنه عليه الصلاة والسلام صلاها ، وكان سبب توقف ابن عمر فى ذلك أنه بلغه عن غيره أنه صلاها ، ولم يثق بذلك عمن ذكره ، نعم جاء عنه الجزم بكونها محدثة من رواية سعيد بن منصور باسناد صحيح عن مجاهد عنه ، وروى البخارى فى أول

رواه البخاري.

(٣٩) باب التطوع

(الفصل الأول)

١٣٣١ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ لبلال عند صلاة الفجر: يا بلال! حدثني بأرجى عمل عملته

أبواب العمرة من وجه آخر عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس الى حجرة عائشة وإذا ناس يصلون الضحى فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة، وروى سعيد بن منصور أن ابن عمر كان لا يصلي الضحى إلا أن يأتي قباء، وهذا يحتمل أن يريد به صلاة تحية المسجد في وقت الضحى لا صلاة الضحى، ويحتمل أن يكون ينويهما معا، كما قيل في ما روى عنه أنه قال ما صليت الضحى منذ أسلمت إلا أن أطوف البيت أي فأصلي في ذلك الوقت لا على نية صلاة الضحى بل على نية الطواف، ويحتمل أنه كان ينويهما معا. وفي الجملة ليس في أحاديث ابن عمر هذه ما يدفع مشروعية صلاة الضحى، لأن نفيه محمول على عدم رؤيته لا على عدم الوقوع في نفس الأمر أو الذي نفاه صفة مخصوصة، كما تقدم نحوه في الكلام على حديث عائشة في الفصل الأول. قال عياض وغيره: إنما أنكر ابن عمر ملازمتها وإظهارها في المساجد وصلاتها جماعة لا أنها مخالفة للسنة. وقيل: لم يبلغ ابن عمر فعل النبي ﷺ و أمره بذلك (رواه البخاري) الحديث من إفراد البخاري. قال الحافظ: وليس لمورق المذكور في البخاري عن ابن عمر سوى هذا الحديث ـ انتهى. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣).

(**باب** التطوع) أي سائر أنواع التطوع من الصلوات الثابتة عن النبي ﷺ من صلاة الوضوء وصلاة الاستخارة والتوبة والحاجة ومنها صلاة التسبيح، مأخوذ من الطوع والطاعة، وهو الانقياد، ويطلق التطوع على كل عبادة نافلة مما لم يفرض ولم يجب فعله على العبد، والمتطوع على كل متنفل بالخير أي الذي يأتي من الأعمال الصالحة زيادة على الفرائض والواجبات وأكثر إطلاق التطوع في الصلاة على غير سنن الرواتب، وصيغة التفعل للمبالغة من حيث أن العبد يفعله من غير أن يكلفه الشارع بذلك، ويبالغ في الانقياد له بفعله.

١٣٣١ ـ **قوله** (لبلال) هو ابن رباح المؤذن (عند صلاة الفجر) أي في الوقت الذي كان ﷺ يقص فيه رؤياه و يعبر ما رآه غيره من أصحابه. قال الحافظ: في قوله عند صلاة الفجر اشارة إلى أن ذلك وقع في المنام، لأن عادته ﷺ أنه كان يقص ما رآه ويعبر ما رآه أصحابه بعد صلاة الفجر، كما وردت بذلك الأحاديث (حدثني) أي أخبرني (بأرجى عمل عملته) بلفظ أفعل التفضيل المبني من المفعول، وهو سماعي مثل أشغل و أعذر

فى الاسلام، فانى سمعت دف نعليك بين يدى فى الجنـــة. قال: ما عملت عملا أرجى عندى أنى لم أتطهر طهورا فى ساعة من ليل ولا نهار،

أى أكثر مشغوليـــة ومعذورية، والعمل ليس براج للثواب، وإنما هو مرجو الثواب وأضيف إلى العمل، لأنه السبب الداعى اليه، والمعنى أخبرنى بما أنت أرجى من نفسك به من أعمـالك. قال التوربشتى: سأله عن أوثق أعماله واحقها بالرجاء عنده و أضاف الرجاء الى العمل، لأنه هو السبب الداعى الى الرجاء، والمعنى انبئنى عن أعمالك بما أنت أشد رجاء فيـــه أى يكون رجاءك بثوابه أكثر (فى الاسلام) زاد مسلم فى روايته منفعة عندك (فانى سمعت) أى الليلة، كما فى مسلم، وفيه اشارة إلى أن ذلك وقع فى المنـام، ويدل على ذلك أيضا أن الجنة لايدخلها أحد أى من غير الأنبياء إلا بعد الموت وإن كان النبى ﷺ يدخلها يقظة كما وقع له فى المعراج إلا أن بلالا لم يدخل. وقال التوربشتى: هـــذا شيء كوشف به ﷺ من عالم الغيب فى نومه أو يقظته. وقيل: هـــذا مبالغة فى دخول الجنة، كأنه دخل فى حال حيـــاته، قلت: حديث بريدة الآتى فى الفصل الثانى ظاهـــر فى كونه رآه دخل الجنـــة، ويؤيد كونه وقع فى المنام ما روى البخارى فى أول مناقب عمر من حديث جابر مرفوعا: رأيتنى دخلت الجنة فسمعت خشفة، فقيل هذا بلال ورأيت قصرا بفنائه جارية، فقيل هذا لعمر - الحديث. وبعده من حديث أبى هريرة مرفوعا بينا أنا نائم رأيتنى فى الجنـة فاذا امرأة تتوضا إلى جانب قصر، فقيل هـــذا لعمر - الحديث. فعرف أن ذلك وقع فى المنام ورؤيا الأنبياء وحى ولذلك جزم النبى ﷺ له بذلك (دف نعليك) بفتح الدال المهملة والفاء المشددة أى حسيسهما عند المشى فيهما. قال التوربشتى: أراه أخذ من دفيف الطائر إذا أراد النهوض قبل أن يستقل، وأصله ضربه بجناحيه، وفيه وهما جنباه فيسمع لهما حسيس. وقال الخليل: دف الطائر اذا حرك جناحيـــه، وهو قائم على رجليه. وقال الحميدى: الدف الحركة الخفيفة والسير اللين. والمـراد هنا الصوت اللين الملائم الناشئ من السير، و وقع فى رواية مسلم خشف نعليك بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وتخفيف الفاء. قال أبوعبيد وغيره: الخشف الحركة الخفيفة (بين يدى فى الجنة) ظرف للسماع، وتقدم بلال بين يدى الرسول عليه الصلاة والسلام فى الجنة على عادته فى اليقظة لا يستدعى أفضليته على العشرة المبشرة بالجنة فضلا عن رسول الله ﷺ بل هو سبق خدمـــة، كما يسبق العبـــد سيده، وانما أخبره عليه السلام بما رآه ليطيب قلبه باستحقاقه الجنة ليداوم عليه ولاظهار رغبة السامعين وفيه اشارة إلى بقاء بلال على ما هو عليه فى حال حياته واستمراره على قرب منزلته وذلك منقبة عظيمة لبلال (ما عملت عملا أرجى عندى أنى) بفتح الهمزة. و « من » مقدرة قبلها صلة لأفعل التفضيل، وثبتت فى رواية مسلم وللكشميهنى أن بنون خفيفة بدل أنى (لم أتطهر طهورا) بضم الطاء زاد مسلم تاما أى لم أتوضأ وضوءا (فى ساعة من ليل ولا نهـار) هذا لفظ مسلم وفى رواية البخارى فى ساعة ليل أو نهار. قال

إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لى أن أصلى. متفق عليه.

١٣٣٢ - (٢) وعن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور،

القسطلانى: بغير تنوين ساعة على الاضافة، كما فى بعض الأصول المقابل على اليونينية، ورأيته بها كذلك، وفى بعضها ساعة بالتنوين، وجر ليل على البدل، وهو الذى ضبطه به الحافظ ابن حجر والعينى ولم يتعرض لضبطه البرماوى، كالكرمانى، ونكر ساعة لافادة العموم، فيدل على جواز هذه الصلاة فى الأوقات المكروهة **وتعقب** بأن الأخذ بعموم هذا ليس بأولى من الأخذ بعموم النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة **وتعقبه** ابن التين بأنه ليس فيه ما يقتضى الفورية فيحمل على تأخير الصلاة قليلا ليخرج وقت الكراهة وأنه كان يؤخر الطهور إلى آخر وقت الكراهة لتقع صلاته فى غير وقت الكراهة **ورد** بأنه فى حديث بريدة عند الترمذى وابن خزيمة فى نحو هذه القصة ما أصابنى حدث قط إلا توضأت عندها، ولأحمد من حديثه إلا توضأت وصليت ركعتين، فدل على أنه يعقب الحدث بالوضوء والوضوء بالصلاة فى أى وقت كان (إلا صليت) زاد الاسماعيلى لربى (بذلك الطهور) بضم الطاء (ما كتب لى أن أصلى) أى ما قدر لى أعم من النوافل والفرائض، وكتب على صيغة المجهول. والجملة فى موضع نصب، و أن أصلى فى موضع رفع. قال ابن التين: إنما اعتقد بلال ذلك، لأنه علم من النبى ﷺ أن الصلاة أفضل الأعمال، وأن عمل السر أفضل من عمل الجهر. قال الحافظ. والذى يظهر أن المراد بالأعمال التى سأله عن ارجاها الأعمال المتطوع بها وإلا فالمفروضة أفضل قطعا - انتهى. والحكمة فى فضل الصلاة على هذا الوجه من وجهين: أحدهما أن الصلاة عقب الطهور أقرب إلى اليقين، منها إذا تباعدت لكثرة عوارض الحدث من حيث لا يشعر المكلف. ثانيهما ظهور أثر الطهور باستعماله فى استباحة الصلاة واظهار آثار الأسباب مؤكد لها ومحقق. وفى الحديث فضيلة الصلاة عقب الوضوء، وانها سنة، وسؤال الشيخ عن عمل تلميذه ليحضه عليه ويرغبه فيه إن كان حسنا وإلا فينهاه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب فضل الصلاة بعد الوضوء بالليل و النهار قبل أبواب التطوع، و مسلم فى الفضائل و اللفظ للبخارى إلا قوله فى ساعة من ليل ولا نهار فإنه لمسلم، ولفظ البخارى فى ساعة ليل أو نهار، وسيأتى فى حديث الترمذى أنه ذكر أمورا متعددة غير ذلك، فإما أن يكون ذكر الكل فحفظ بعض الرواة هذا وبعضهم ذاك أو تكون الواقعة مكررة فذكر هذا فى مرة وذاك فى أخرى.

١٣٣٢ - قوله (يعلمنا الاستخارة) أى صلاتها ودعاءها، وهو استفعال من الخير ضد الشر، أو من الخيرة بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العنبه، اسم من قولك: خار الله له، أى أعطاه ما هو خير له، واستخارا لله، طلب منه الخيرة، والمراد طلب خير الأمرين من الفعل والترك لمن احتاج إلى أحدهما (فى الأمور) أى التى تريد

كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: اذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة،

الاقدام عليهاما يعتنى بشانها مثل السفر والنكاح والعمارة ونحوها لا كالأكل والشرب المعتاد ولأبي ذر والأصيلي زيادة: كلها أى جليلها وحقيرها، كثيرها وقليلها، فإن اللفظ يدل على العموم وأن المرأ لايحتقر أمرا لصغره وعدم الاهتمام به، فيترك الاستخارة فيه فرب أمر يستخف بأمره، فيكون فى الاقدام عليه ضرر عظيم أوفى تركه. قال ابن أبي جمرة: هو عام أريد به الخصوص، فإن الواجب والمستحب لايستخار فى فعلهما، والحرام والمكروه لايستخار فى تركهما، فانحصر الأمر فى المباح وفى المستحب إذا تعارض منه أمران أيهما يبدأ به ويقتصر عليه. وقال الحافظ: وتدخل الاستخارة فيما عدا ذلك فى الواجب والمستحب المخير، وفيما كان زمنه موسعاً (كما يعلمنا السورة من القرآن) أى يعتنى بشان تعليمنا الاستخارة لعظم نفعها وعمومه كما يعتنى بتعليمنا السورة، ففيه دليل على الاهتمام بأمر الاستخارة، وأنه متأكد مرغب فيه. قال الطيبي: فيه إشارة إلى الاعتناء التام البالغ بهذا الدعاء وهذه الصلاة لجعلهما تلوين للفريضة والقرآن (يقول) بيان لقوله: «يعلمنا الاستخارة» (إذاهم أحدكم بالأمر) أى أراده، كما فى حديث ابن مسعود عند الطبرانى والحاكم. والأمر يعم المباح، وما يكون عبادة إلا أن الاستخارة فى العبادة بالنسبة إلى إيقاعها فى وقت معين، وإلا فهى خير، ويستثنى ما يتعين إيقاعها فى وقت معين، إذ لا يتصور فيه الترك. قال القسطلانى: أى قصد أمرا مما لايعلم وجه الصواب فيه. أما ما هو معروف خيره كالعبادات وصنائع المعروف فلا، نعم قد يفعل ذلك لأجل وقتها المخصوص كالحج فى هذه السنة لاحتمال عدو أوفتنة ونحوهما (فليركع) أى ليصل فى غير وقت الكراهة عند الأكثرين، وهو أمر ندب يدل عليه الأحاديث الدالة على عدم وجوب صلاة زائدة على الخمس من قوله: «هل على غيرها، قال: لا إلا أن تطوع، وغيرذلك (ركعتين) بنية الاستخارة، وهما أقل ما يحصل به المقصود. وهل يجزىء فى ذلك إذا صلى أربعاً بتسليمة؟ يحتمل أن يقال يجزىء ذلك لحديث أبى أيوب الأنصارى المروى فى صحيح ابن حبان وغيره: «ثم صل ما كتب الله لك» فهو دال على أن الزيادة على الركعتين لا تضر (من غير الفريضة) فيه دليل على أنه لا تحصل سنة صلاة الاستخارة بوقوع الدعاء بعد صلاة الفريضة لتقييد ذلك فى النص بغير الفريضة. وأما السنن الراتبة وغيرها من النوفل المطلقة فقال العراقى: إن كان همه بالأمر قبل الشروع فى الراتبة ونحوها، ثم صلى من غير نية الاستخارة، وبداله بعد الصلاة الإتيان بدعاء الاستخارة، فالظاهر حصول ذلك ـ انتهى. والظاهر أنه لايجزئ ذلك إلا إذا نوى تلك الصلاة بعينها، وصلاة الاستخارة معا. وأفاد النووى أنه يقرأ فى الركعتين ﴿الكافرون﴾ و﴿الإخلاص﴾ قال العراقى فى شرح الترمذى: لم أقف على دليل ذلك، ولعله ألحقهما بركعتى الفجر والركعتين بعد المغرب، قال ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص والتوحيد، والمستخير محتاج لذلك، قال ومن المناسب أن يقرأ فيهما مثل قوله: ﴿وربك يخلق ما يشاء

ثم ليقل: اللهم إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فانك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم إن هذا الأمر خير لى فى دينى، ومعاشى،

ويختار- ٢٨ : ٦٨﴾ الآية، وقوله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة- ٣٣ : ٣٦﴾ الآية (ثم ليقل) ندبا. وهذا ظاهر فى تاخير الدعاء عن الصلاة، فلو دعابه فى أثناء الصلاة احتمل الاجزاء كما يشير اليه رواية أبى داود بلفظ: وليقل (اللهم إنى أستخيرك) أى أطلب منك بيان ما هو خير لى (بعلمك) أى أسألك أن ترشدنى إلى الخير فيما أريد بسبب أنك عالما (و استقدرك) أى أطلب منك أن تجعل لى قدرة عليه، أى تجعلنى قادرا عليه إن كان فيه خير. ويحتمل أن يكون المعنى أطلب منك أن تقدره لى، والمراد بالتقدير التيسير (بقدرتك) الباء فيه وفى قوله: «بعلمك» للتعليل، أى لأنك أعلم وأقدر، أو للاستعانة، كقوله: ﴿بسم الله مجريها ومرساها - ١١ : ٤١﴾ أى أطلب منك الخير والقدرة مستعينا بعلمك وقدرتك، أو للاستعطاف كما فى قوله: ﴿رب بما انعمت على - ٢٨ . ١٧﴾ أى بحق علمك وقدرتك الشاملين (وأسألك من فضلك العظيم) أى أسألك ذلك لأجل فضلك العظيم لا لاستحقاق لذلك ولا لوجوبه عليك، إذ كل عطائك فضل، ليس لاحد عليك، حق فى نعمة ولا فى شيء فكل ما تهب فهو زيادة مبتدأة من عندك لم يقابلها منا عوض فيما مضى ولا يقابلها فيما يستقبل (فإنك تقدر) بالقدرة الكاملة على كل شيء ممكن تعلقت به إرادتك (ولا أقدر) على شئ إلا بقدرتك وحولك وقوتك (وتعلم) بالعلم المحيط بجميع الأشياء خيرها وشرها كليها وجزئيها ممكنها وغيرها (ولا أعلم) شيئاً منها إلا باعلامك (وأنت علام الغيوب) بضم الغين أى أنت كثير العلم بجميع المغيبات، لأنك تعلم السر وأخفى فضلا عن الأمور الحاضرة والأشياء الظاهرة فى الدنيا و الآخرة. قال الحافظ فى قوله: «فانك تقدر» الخ. إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده، وليس للعبد من ذلك إلا ما قدرالله له، وكأنه قال أنت يا رب تقدر قبل أن تخلق فى القدرة، وعند ما تخلقها فى، وبعد ما تخلقها (اللهم إن كنت تعلم) الترديد راجع إلى عدم علم العبد بمتعلق علمه تعالى، إذ يستحيل أن يكون خيرا ولا يعلمه العليم الخبير، وهذا ظاهر. قال الكرمانى: الشك فى أن العلم متعلق بالخير اوالشر لا فى أصل العلم (إن هذا الأمر) زاد فى رواية أبى داود. يسميه بعينه الذى يريد، وظاهرها أن ينطق به. ويحتمل ان يكتفى باستحضاره بقلبه عند الدعاء. وعلى الأول تكون التسمية فى أثناء الدعاء عند ذكره بالكناية عنه فى قوله: «إن هذا الأمر» (خير لى) أى أمر الذى أريده أصلح لى (فى دينى) أى فيما يتعلق بدينى (ومعاشى) أى حياتى. قال العينى: المعاش والمعيشة واحد يستعملان مصدرا

وعاقبة أمرى - أو قال: فى عاجل أمرى وآجله - فاقدره لى، ويسره لى، ثم بارك لى فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى، ومعاشى، وعاقبة أمرى - أو قال: فى عاجل أمرى وآجله - فاصرفه عنى واصرفنى عنه،

واسما، وفى المحكم العيش الحياة عاش عيشا وعيشة ومعيشا ومعاشا، ثم قال المعيش والمعاش والعيشة ما يعاش به - انتهى. قال الحافظ: زاد أبوداود: ومعادى، وهو يؤيد أن المراد بالمعاش الحياة. ويحتمل أن يريد بالمعاش ما يعاش فيه، ولذلك وقع فى حديث ابن مسعود، فى بعض طرقه عند الطبرانى فى الأوسط: فى دينى ودنياى، وفى حديث أبى أيوب عند الطبرانى فى دنياى وآخرتى. زاد ابن حبان فى روايته: ودينى. وفى حديث أبى سعيد عند ابن حبان وأبى يعلى: فى دينى ومعيشتى - انتهى. (وعاقبة أمرى أو قال فى عاجل أمرى وآجله) قال الحافظ: هوشك من الراوى، واقتصرفى حديث أبى سعيد على عاقبة أمرى وكذا فى حديث ابن مسعود. وهو يؤيد أحد الاحتمالين فى أن العاجل والآجل مذكوران بدل الألفاظ الثلاثة، أوبدل الأخيرين فقط. وعلى هذافقول الكرمانى: لايكون الداعى جازماً بماقال رسول الله ﷺ إلا إن دعاثلاث مرات: يقول: مرة فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، ومرة فى عاجل أمرى وآجله، ومرة فى دينى وعاجل أمرى وآجله. قلت (قائله الحافظ) ولم يقع ذلك أى الشك فى حديث أبى أيوب وأبى هريرة أصلا - انتهى. وقال الطيبى: الظاهر أنه شك أى لاتخيير، كما توهم بعضهم فى أن النبى ﷺ قال فى عاقبة أمرى، أوقال عاجل أمرى وآجله، واليه ذهب القوم حيث قالوا: هى على أربعة أقسام: خير فى دينه دون دنياه، وهو مقصود الابدال، وخير فى دنياه فقط، وهو حظ حقير، وخير فى العاجل دون الآجل، وبالعكس، وهو أولى، والجمع (بين الأربعة) أفضل. ويحتمل أن يكون الشك فى أنه عليه السلام قال: فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، أو قال بدل الألفاظ الثلاثة فى عاجل أمرى وآجله ولفظ فى المعادة فى قوله: «فى عاجل أمرى» ربما يؤكد هذا. وعاجل الأمر يشمل الدينى، والدنيوى، والآجل يشملهما، والعاقبة كذا فى المرقاة (فاقدره لى) بضم الدال وكسرها أى اجعله مقدوراً لى أى ادخله تحت قدرتى. وقيل: اقض لى به، أو نجزه لى وهيئه، أو قدره لى أى يسره، فهو مجاز عن التيسير، فلا ينافى كون التقدير أزلياً، ويكون قوله: (ويسره لى) عطفاً تفسيرياً (ثم بارك لى فيه) أى ادمه وضاعفه (وإن كنت تعلم أن هذا الأمر) أى المذكور أو المضمر، فاللام للعهد (شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى) أى معادى. قال السندى: ينبغى أن يحمل الواو ههنا بمعنى أو بخلاف قوله: «خير لى فى كذا وكذا» فان هناك على بابها، لأن المطلوب حين تيسره أن يكون خيراً من جميع الوجوه. وأما حين الصرف فيكفى أن يكون شراً من بعض الوجوه - انتهى (فاصرفه عنى واصرفنى عنه)

واقدر لى الخير حيث كان ، ثم أرضنى به ، قال : ويسمى حاجته.

فلا تعلق بالى بطلبه . وفى دعاء بعض العارفين: اللهم لا تتعب بدنى فى طلب ما لم تقدره لى ، ولم يكتف بقوله اصرفه عنى ، لأنه قد يصرف الله عن المستخير ذلك الأمر ، ولا يصرف قلبه عنه ، بل يبقى متعلقاً متطلباً متشوقا إلى حصوله ، فلا يطيب له خاطره ، فاذا صرف كل منهما عن الآخر كان ذلك أكمل ، ولذا قال فى آخره (واقدر لى الخير) أى يسره على واجعله مقدور الفعل (حيث كان) أى الخير . وفى حديث أبى سعيد : أينما كان لا حول ولا قوة إلا بالله (ثم أرضنى به) بهمزة قطع أى اجعلنى راضيا به ، لأنه إذا قدر له الخير ولم يرض به ، كان منكد العيش آثماً بعدم رضاه بما قدره الله له مع كونه خيراً له . وفى رواية : ثم رضنى به بالتشديد من الترضية ، وهو جعل الشيء راضياً . وأرضيت ورضيت بالتشديد بمعنى (قال ويسمى حاجته) أى فى أثناء الدعاء عند ذكرها بالكناية عنها فى أوله : « إن كنت تعلم أن هذا الأمر » قال الطيبى : « ويسمى حاجته » إما حال من فاعل « يقل » أى فليقل هذا مسميا حاجته ، أو عطف على « ليقل » على التأويل ، لأنه أى يسمى فى معنى الأمر ـ انتهى . وفى الحديث دليل لأهل السنة أن الشر من تقدير الله على العبد ، لأنه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج إلى طلب صرفه عنه . **وفيه** شفقة النبى ﷺ على أمته وتعليمهم جميع ما ينفعهم فى دينهم ودنياهم . **وفيه** أن العبد لا يكون قادراً إلا مع الفعل لا قبله والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه ، فانه يجب على العبد رد الأمور كلها إلى الله ، والتوكل عليه ، والتفويض اليه ، والتبرى من الحول والقوة اليه ، وأن يسأل ربه فى أموره كلها . **وفيه** استحباب صلاة الاستخارة والدعاء المأثور عقيبها ، وليس فى ذلك خلاف . **واختلف** فيماذا يفعل المستخير بعد الاستخارة . **فقيل** : يفعل ما بدا له ويختار أى جانب شاء من الفعل والترك وإن لم ينشرح صدره لشيء منهما ، فان فيما يفعله يكون خيره ونفعه ، فلا يوفق إلا لجانب الخير ، وهذا لأنه ليس فى الحديث أن الله ينشىء فى قلب المستخير بعد الاستخارة انشراحا لجانب أو ميلا اليه . كما أنه ليس فيه ذكر أن يرى المستخير رؤيا أو يسمع صوتا من هاتف أو يلقى فى روعه شيء بل ربما لا يجد المستخير فى نفسه انشراحا بعد تكرار الاستخارة وهذا يقوى ان الأمر ليس موقوفا على الانشراح . وفى الجملة المذكور فى الحديث أنما هو أمر للعبد بالدعاء بأن يصرف الله عنه الشر ويقدر له الخير أينما كان ، وهذا اختاره ابن عبد السلام حيث قال : يفعل المستخير ما اتفق ، واستدل له بقوله فى بعض طرق حديث ابن مسعود فى آخره : ثم يعزم ، وأول الحديث إذا أراد أحدكم أمراً فليقل . وقال الشيخ كمال الدين الزملكانى : إذا صلى الانسان ركعتى الاستخارة لأمر فليفعل بعدها ما بدا له سواء انشرحت نفسه له أم لا ، فان فيه الخير وإن لم تنشرح له نفسه . وليس فى الحديث اشتراط انشراح النفس . كذا فى طبقات الشافعية (ج ٥ ص ٢٥٨) . **وقيل** : ينبغى أن يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له حتى أنه يستحب له

رواه البخاري.

تكرار الصلاة والدعاء في الأمر الواحد إذا لم يظهر له وجه الصواب في الفعل أو الترك مالم ينشرح صدره لما يفعل، واختاره النووي ومن وافقه، قال النووي في الاذكار (ص ٩٣) : يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره، واستدل له بحديث أنس عند ابن السني (ص ١٩٢) : إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك، فان الخير فيه. قال الحافظ: وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد، لكن سنده واه جداً - انتهى. وبسط العيني والشوكاني الكلام في بيان وجه ضعف الحديث وسقوطه، قال الشوكاني بعد ذكر كلام النووي: فلا ينبغي أن يعتمد على انشراح كان له فيه هوى قبل الاستخارة، بل ينبغي للمستخير ترك اختياره رأسا، وإلا فلا يكون مستخيرا لله، بل يكون مستخيراً لهواه، وقد يكون غير صادق في طلب الخيرة وفي التبرئ من العلم والقدرة وإثباتهما لله، فاذا صدق في ذلك تبرئ من الحول والقوة ومن اختياره لنفسه - انتهى. **قلت** : والراجح عندي قول من ذهب إلى أنه يفعل المستخير بعد الاستخارة ما بداله واتفق، فليس الأمر منوطا عندي على الانشراح أو الرؤيا لأنه ليس في الحديث اشتراط انشراح النفس، ولا ذكر النوم بعد الاستخارة، واطلاع ما هو خير له في رؤياه، والله أعلم. وارجع إلى زاد المعاد (ج١ ص ٢٨٦) ، ومدارج السالكين (ج ٢ ص ٦٨) ، (رواه البخاري) في أبواب التطوع من الصلاة، وفي الدعوات، وفي التوحيد، وهو من أفراد البخاري. وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وصححه وأبوداود في أواخر الصلاة، والنسائي في النكاح، وابن ماجه في الصلاة، والبيهقي (ج ٣ ص ٥٢) . والحديث مع كونه في صحيح البخاري وتصحيح الترمذي وابن حبان له، قد ضعفه أحمد بن حنبل، وقال إن حديث عبد الرحمن بن أبي الموال يعني الذي أخرجه هؤلاء الجماعة من طريقه منكر في الاستخارة، ليس يرويه غيره. وقال ابن عدي في الكامل: والذي أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد رواه غير واحد من الصحابة كما رواه ابن أبي الموال - انتهى. قال العراقي: كان ابن عدي أراد بذلك أن لحديثه هذا شاهداً من حديث غير واحد من الصحابة، فخرج بذلك أن يكون فرداً مطلقا، وقد وثقه جمهور أهل العلم - انتهى. وقد جاء من رواية ابن مسعود عند الطبراني والحاكم، وعن أبي أيوب عند الطبراني وابن حبان والحاكم، وعن أبي سعيد عند أبي يعلى وابن حبان، وعن أبي هريرة عند ابن حبان، وعن ابن عباس وابن عمر عند الطبراني، وليس في شيء من هذه الأحاديث ذكر الصلاة سوى حديث جابر إلا أن لفظ أبي أيوب: أكتم الخطبة، وتوضأ فأحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك - الحديث. فالتقييد بركعتين وبقوله من غير الفريضة خاص بحديث جابر. وارجع للكلام في هذه الأحاديث إلى مجمع الزوائد (ج٢ ص ٢٨٠، ٢٨١) والفتح والعيني والنيل.

الفصل الثاني

١٣٣٣ — (٣) عن علي، قال: حدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من رجل يذنب ذنبا، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي، ثم يستغفر الله، إلا غفر الله له، ثم قرأ: والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم. رواه الترمذي، وابن ماجه،

١٣٣٣ — قوله (وصدق أبو بكر) جملة معترضة بين بها علي رضي الله عنه جلالة أبي بكر رضي الله عنه، ومبالغته في الصدق حتى سماه رسول الله ﷺ صديقا (قال) أي أبو بكر (ما من رجل) أي أو امرأة. و« من» زائدة لزيادة إفادة الاستغراق (يذنب ذنبا) أي أيّ ذنب كان صغيراً أو كبيراً (ثم يقوم) قال الطيبي: « ثم » للتراخي في الرتبة. قال القاري: والأظهر أنه للتراخي الزماني، يعني ولو تأخر القيام بالتوبة عن مباشرة المعصية، لأن التعقيب ليس بشرط، فالإتيان بـ « ثم » للرجاء. والمعنى ثم يستيقظ من نوم الغفلة، كقوله تعالى: ﴿أن تقوموا لله - ٣٤ : ٤٦﴾ (فيتطهر) أي فيتوضأ، كما في رواية ابن السني. وفي رواية أبي داود: فيحسن الطهور (ثم يصلي) أي ركعتين، كما في رواية ابن السني وابن حبان والبيهقي وأبي داود وابن ماجه (ثم يستغفر الله) أي لذلك الذنب، كما في رواية ابن السني. والمراد بالاستغفار التوبة بالندامة والإقلاع والعزم على أن لا يعود إليه أبداً. وأن يتدارك الحقوق إن كانت هناك. و« ثم » في الموضعين لمجرد العطف التعقيبي (ثم قرأ) أي النبي ﷺ استشهاداً وإعتضاداً، أو قرأ أبو بكر تصديقاً وتوفيقاً (والذين) مبتدأ خبره سيأتي ويحتمل وجهين آخرين (إذا فعلوا فاحشة) أي ذنباً قبيحاً كالزنا (أو ظلموا أنفسهم) أي بما دونه كالقبلة واللمس. قال الطيبي: أي أيّ ذنب كان مما يؤاخذون به - انتهى. فيكون تعميا بعد تخصيص (ذكروا الله) أي ذكروا عقابه، قاله الطيبي. وظاهر الحديث أن معناه صلوا، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فالمعنى ذكروا الله بنوع من أنواع الذكر، قاله القاري. (فاستغفروا) أي طلبوا المغفرة مع وجود التوبة والندامة (لذنوبهم) اللام معدية أو تعليلية. وفي الترمذي إلى آخر الآية بعد قوله ذكروا الله وتمامها: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاءهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين - ٣ : ١٣٥، ١٣٦﴾ والحديث يدل على استحباب الصلاة عند التوبة من الذنب، وتسمى صلاة الاستغفار وصلاة التوبة (رواه الترمذي) في الصلاة، وفي تفسير سورة آل عمران من طريق قتيبة عن أبي عوانة عن عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عن أسماء بن الحكم

إلا أن ابن ماجه لم يذكر الآية .

١٣٣٤ ـ (٤) وعن حذيفة ، قال : كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر صلى . رواه أبوداود .

الفزارى عن على، وقال حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عثمان بن المغيرة، وروى شعبة وغير واحد فرفعوه مثل أبي عوانة، ورواه سفيان الثورى ومسعر فأوقفاه ولم يرفعاه إلى النبي ﷺ، وقد روى عن مسعر هذا الحديث مرفوعا أيضاً ـ انتهى . قال الشيخ احمد شاكر فى تعليقـــه على الترمذى : وفيه أى فى كلام الترمذى نظر فانه جزم بأن الثورى رواه موقوفا وأن مسعرا رواه موقوفا ومرفوعا ، ولـكن الحـــديث رواه أيضاً أحمد فى مسنده (ج ١ ص ٢) (وكذا ابن ماجه) عن وكيع عن مسعر وسفيان كلاهما عن عثمان بن المغيرة بهذا الاسناد مرفوعا. ورواية شعبة التى أشار اليها رواها عنه أبوداود الطيالسى فى مسنده، وهوأول حديث فيه، (ورواها أيضا ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ١١٧). وهذا الحديث صحيح نسبه المنذرى فى الترغيب والسيوطى فى الدرالمنثور (ج ٢ ص ٧٧) لابن حبـــان والبيهقى ، ونسبه السيوطى أيضاً لابن أبى شيبة وعبد بن حميد والدارقطنى والبزار وغيرهم . وأطال الكلام عليه الحـافظ ابن حجر فى التهذيب فى ترجمة أسمـــاء بن الحكم ، وقال هذا الحديث جيد الاسناد ، وذكر أن ابن حبـان أخرجه فى صحيحه ـ انتهى . ورواه أبو داود أيضاً فى سننه من طريق مسدد عن أبى عوانة عن عثمان بنحو ما رواه الترمـذى . وكان صاحب المشكاة لم يقف على موضع إيراده فى سننـه ، فترك ذكره في التخريج (إلا أن ابن ماجه) وضع الظاهر موضع الضمير، وإلا فالظاهر أن يقول إلا أنه (لم يذكر الآية) وكذا لم يذكرها أحمد فى روايتـــه . وعند ابن السنى (ص ١١٧) وتلا هذه الآية : ﴿ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ـ ٤ : ١١٠﴾ .

١٣٣٤ ـ **قوله** (إذا حزبه) بحـاء مهملة وزاى فموحدة من باب نصر أى أصابـه (أمر) أى شديد . قال فى النهاية : أى إذا نزل به أمر مهم أو أصابه غم . وفى بعض النسخ بالنون من الحزن أى أوقعه فى الحزن (صلى) أى بادر إلى الصلاة امتثالا لقوله تعالى : ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة ـ ٢ : ٤٥﴾ أى بالصبر على البلايا والالتجاء إلى الصلاة ، وذلك لأن الصلاة معينة على دفع النوائب . ومنه أخذ بعضهم ندب صلاة المصيبـــة ، وهى ركعتان عقيبها. وكان ابن عباس يفعل ذلك ، ويقول نفعل ما أمرنا الله به بقوله : ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ فينبغى لمن نزل به غم أن يشتغل بالصلاة ، فإنه تعالى يفرجه عنه ببركة الصلاة . قال القارى : وهذه الصلاة ينبغى أن تسمى بصلاة الحاجات ، لأنها غير مقيدة بكيفية من الكيفيات ، ولا مختصة بوقت من الأوقات (رواه أبو داود) فى باب وقت قيام النبي ﷺ من الليل ، وسكت عنه أبو داود . وقال المنـذرى : وذكر بعضهم أنه روى مرسلا ـ انتهى . وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٨٨) وإسناده صحيح أو حسن .

١٣٣٥ — (٥) وعن بريدة ، قال : أصبح رسول الله ﷺ ، فدعا بلالا ، فقال : بما سبقتنى إلى الجنة ؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامى . قال : يا رسول الله ! ما أذنت قط إلا صليت ركعتين ، وما أصابنى حدث قط إلا توضأت عنده ورأيت أن لله على ركعتين . فقال رسول الله ﷺ : بهما .

١٣٣٥ — قوله (أصبح رسول الله ﷺ) أى ذات يوم (فدعا بلالا) أى بعد صلاة الصبح كما مر (بما) وفى المصابيح : بم بإسقاط الألف ، وكذا وقع فى الترمذى أى بأى شيء (سبقتنى إلى الجنة) قال التوربشتى : نرى ذلك - والله أعلم - عبارة عن مسارعة بلال إلى العمل الموجب لتلك الفضيلة قبل ورود الأمر عليه ، وقبل بلوغ الندب اليه ، وذلك مثل قول القائل لعبده : تسبقنى إلى العمل أى تعمل قبل ورود أمرى عليك . ومن ذهب فى معناه إلى ما يقتضيه ظاهر اللفظ فقد أحال فان نبى الله ﷺ جل قدره أن يسبقه أحد من الأنبياء إلى الجنة فضلا عن بلال ، وهو رجل من أمته ، كذا قال . وقد قدمنا أن الواقعة واقعة منام ، وأن حديث بريدة هذا ظاهر فى كونه ﷺ رأى بلالا دخل الجنة ، وأن مشيه بين يدى النبي ﷺ كان من عادته فى اليقظة ، فاتفق مثله فى المنام . ولا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي ﷺ ، لأنه فى مقام التابع والخادم ، وكأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليه فى حال حياته واستمراره على قرب منزلته (ما دخلت الجنة قط) يدل على دخوله ﷺ اياها ورؤيته بلالا كذلك مرات (إلا سمعت خشخشتك) بمعجمتين مكررتين ، وهى حركة لها صوت كصوت السلاح خشخش السلاح أو الحلى خشخشة أى سمع له صوت عند اصطكاكه (أمامى) أى قدامى (ما أذنت قط إلا صليت ركعتين) أى قبل الاقامة يعنى بين الأذان والاقامة (وما أصابنى حدث) بفتحتين . هو لغة الشيء الحادث نقل إلى ناقضات الوضوء (إلا توضأت عنده) أى بعد حدوث ذلك الحدث . وفى الترمذى : عندها أى عند إصابة الحدث (ورأيت) عطف على « توضأت » قال ابن الملك : أى ظننت . وقال ابن حجر: أى اعتقدت . وقال القارى : الأظهر أن يكون من الرأى أى اخترت (أن لله على ركعتين) أى شكرا لله تعالى على إزالة الأذية وتوفيق الطهارة . قال الطيبي : كناية عن مواظبته عليهما (بهما) أى بهما نلت ما نلت أو عليك بهما ، قاله الطيبي . ثم الظاهر أن ضمير التثنية راجع إلى القريبين المذكورين ، وهما دوام الطهارة وتمامها بأداء شكر الوضوء ، فيوافق الحديث السابق أول الباب . ولا يبعد أن يرجع إلى الصلاة بين كل أذانين ، والصلاة بعد كل طهارة ، أو الى الصلاة بين الأذانين ومجموع دوام الوضوء وشكره ، قاله القارى . وفى الحديث استحباب إدامة الطهارة ، ومناسبة المجازاة على ذلك بدخول الجنة ، لأن من لازم دوام الطهارة أن يبيت المرأ طاهراً ، ومن بات طاهراً عرجت روحه ، فسجدت

رواه الترمذي.

١٣٣٦ — (٦) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: قال رسول الله ﷺ: من كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ فليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين، ثم ليثن على الله تعالى، وليصل على النبي ﷺ، ثم ليقل: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، أسألك موجبات رحمتك،

تحت العرش، كما رواه البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، والعرش سقف الجنة. وظاهره أن هذا الثواب وقع بسبب ذلك العمل ولا معارضة بينه وبين قوله ﷺ: لا يدخل أحدكم الجنة عمله، لأن أحد الاجوبة المشهورة بالجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون -١٦:٣٢﴾ أن أصل الدخول إنما يقع برحمة الله واقتسام الدرجات بحسب الأعمال، فيأتي مثله في هذا. وفيه أن الجنة موجودة الآن خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة (رواه الترمذي) أي في مناقب عمر رضي الله عنه مطولا، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب. وذكره المصنف تبعاً للبغوي مقتصراً على ما يناسب الباب، وهو اثبات تطوع تحية الوضوء، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٥٤ - ٣٦٠) وابن خزيمة في صحيحه.

١٣٣٦ — **قوله** (من كانت له حاجة) دينية أو دنيوية (فليتوضأ) ظاهره أنه يجدد الوضوء إن كان على وضوء. ويحتمل أن المراد إن لم يكن له وضوء (فليحسن الوضوء) باستعمال سننه وآدابه. وفي المستدرك: وليحسن وضوءه، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٦٤). (ثم ليصل ركعتين) وتسمى هذه الصلاة بصلاة الحاجة (ثم ليثن) من الاثناء (وليصل على النبي ﷺ) الأصح الأفضل لفظ صلاة التشهد (لا إله إلا الله الحليم) الذي لا يعجل بالعقوبة (الكريم) الذي يعطي بغير استحقاق وبدون المنة (رب العرش العظيم) اختلف في كون العظيم صفة للرب أو العرش، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: لا إله إلا الله رب العرش العظيم. نقل ابن [illegible] الداودي أنه رواه برفع العظيم. على أنه نعت للرب. والذي ثبت في رواية الجمهور الجر على أنه [illegible] لذلك قراءة الجمهور في قوله تعالى: ﴿رب العرش العظيم -٩:١٢٩﴾ و﴿رب العرش الكريم- ٢٣:١١٦﴾ بالجر. والمعنى المراد في المقام أنه منزه عن العجز. فإن القادر على العرش العظيم. لا يعجز عن إعطاء مسئول عبده المتوجه إلى ربه الكريم (والحمد لله) وفي الترمذي وابن ماجه والمستدرك بدون العاطف، وهكذا في جامع الأصول (موجبات رحمتك) بكسر الجيم أي أسبابها يعني أفعالا وخصالا أو كلمات تتسبب لرحمتك وتقتضيها بوعدك، فإنه لا يجوز التخلف فيه، وإلا فالحق سبحانه لا يجب عليه شيء. وقال الطيبي: جمع موجبة، وهي الكلمة

وعزائم مغفرتك، والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم، لا تدع لى ذنبا الا غفرته، ولا هما الا فرجته، ولا حاجة هى لك رضا الا قضيتها يا أرحم الراحمين. رواه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

الموجبة لقائلها الجنة (وعزائم مغفرتك) أى موجباتها جمع عزيمة، قاله السيوطى. وقال الطيبى: أى أعمالا وخصالا تتعزم وتتأكد بها مغفرتك (والغنيمة من كل بر) بكسر الباء أى طاعة وعبادة، فانهما غنيمة ماخوذة بغلبة دواعى عسكر الروح على جند النفس، فإن الحرب قائم بينهما على الدوام ولهذا يسمى الجهاد الأكبر، لأن أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك، قاله القارى (والسلامة من كل إثم) وعند الحاكم: والعصمة من كل ذنب والسلامة من كل اثم، وأسقط قوله «والغنيمة من كل بر». قال العراقى: فيه جواز سوال العصمة من كل الذنوب وقد أنكر بعضهم جواز ذلك إذ العصمة إنما هى للأنبياء والملائكة، قال والجواب أنها فى حق الأنبياء والملائكة واجبة، وفى حق غيرهم جائزة، وسوال الجائز جائز إلا أن الأدب سوال الحفظ فى حقنا لا العصمة، وقد يكون هذا هو المراد هنا - انتهى. (لا تدع) بفتح الدال وسكون العين أى لا تترك (إلا غفرته) أى إلا موصوفا بوصف الغفران، فالاستثناء فيه وفيما يليه مفرغ من أعم الأحوال (ولا هما) أى غما (فرجته) بالتشديد ويخفف أى أزلته وكشفته (ولا حاجة هى لك رضا) أى مرضية لك. والحديث يدل على مشروعية الصلاة عند الحاجة أى حاجة كانت بشرط أن تكون مباحة (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما من رواية فائد بن عبد الرحمن بن أبى الورقاء وزاد ابن ماجه بعد قوله «قضيتها» ثم يسأل الله من أمر الدنيا والآخرة ما شاء، فانه يقدر. وأخرجه الحاكم فى المستدرك (ج ١ ص ٣٢٠) باختصار، ثم قال إنما أخرجته شاهداً وفائد مستقيم الحديث. وتعقبه الذهبى بأنه متروك، فالحديث ضعيف. قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ١٣٨): وأخرج ابن النجار فى تاريخ بغداد عن غير فائد قال ابن حجر (العسقلانى) فى أماليه: والحديث له شاهد من حديث أنس، وسنده ضعيف. وأخرجه أيضاً الأصبهانى من حديث أنس فذكر لفظه، قال وأخرجه الطبرانى، وفى إسناده أبو معمر عباد بن عبد الصمد ضعيف جدا، وأخرج لهذا الحديث فى مسند الفردوس طريقاً أخرى من حديث أنس، وفى إسناده أبو هاشم، واسمه عبد الرحمن، وهو ضعيف، وأخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبى الدرداء مختصراً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول من توضأ فأسبغ الوضوء ثم صلى ركعتين يتمهما أعطاه الله عزوجل ما سأل معجلا أو مؤخراً. قال الشوكانى: وذكرت ما قيل فيه أى فى حديث ابن أبى أوفى الذى نحن بصدد شرحه بأطول من هذا فى الفوائد المجموعة (ص ١٦) استدركت على من قال: إنه موضوع. والحاصل أن جميع طرق أحاديث هذه الصلاة لا تخلو عن ضعف إلا حديث أبى الدرداء، وبعده حديث ابن أبى أوفى.

(٤٠) باب صلاة التسبيح

١٣٣٧ - (١) عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب: يا عباس! يا عماه! ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ ألا أفعل بك؟ عشر خصال اذا أنت فعلت ذلك، غفر الله لك ذنبك أوله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه

(**باب** صلاة التسبيح) أى هذا بيانها وسميت بذلك لكثرة ما يقرأ فيها من التسبيحات.

١٣٣٧ - **قوله** (يا عماه) بسكون الهاء إشارة إلى مزيد استحقاقه بالعطية الآتية، وهو منادى مضاف إلى ياء المتكلم قلبت ياءه الفا، وألحقت بها هاء السكت كيا غلاماه (ألا) الهمزة للاستفهام (أعطيك) بضم همزة وكسرطاء من الإعطاء أى عطية رفيعة (ألا أمنحك) بفتح همزة ونون أى أعطيك منحة سنية وأصل المنح أن يعطى الرجل الرجل شاة أو ناقة ليشرب لبنها ثم يردها اذا ذهب درها هذا أصله ثم كثر استعماله حتى قيل فى كل عطاء (ألا أحبوك) بفتح همزة وسكون حاء مهملة وضم موحدة من حباه كذا وبكذا إذا أعطاه والحباء العطية فهما تاكيد بعد تاكيد وكذا افعل بك فانه بمعنى أعطيك أو اعلمك (ألا افعل بك) بالباء موافقاً لما فى أبى داود ووقع عند ابن ماجه باللام (عشر خصال) منصوب تنازعت فيه الأفعال قبله. وقيل بالرفع على تقدير هى. والمراد بعشرخصال الأنواع العشرة للذنوب المعدودة بقوله أوله وآخره إلى قوله سره وعلانيته أى فهو على حذف المضاف أى ألا أعطيك مكفر عشرة أنواع ذنوبك، أو المراد التسبيحات، فانها فيما سوى القيام عشر عشر وعلى هذا يراد الصلاة المشتملة على التسبيحات العشر بالنظر إلى غالب الأركان. وأما جملة (إذا أنت فعلت ذلك) الخ فهى فى محل النصب على أنها نعت للمضاف المقدر على الأول، أولنفس عشر خصال على الثانى وعلى الثانى لايكون إلا نعتاً مخصصاً باعتبار أن المكفر يحتمل أن يكون علمه مكفراً فبين بالنعت أن يكون عمله مكفراً لا علمه (غفر الله لك ذنبك) أى ذنوبك بقرينة قوله أوله الخ على وجه الإبدال أو على وجه التفسير (أوله وآخره) بالنصب قال التوربشتى: أى مبدأه ومنتهاه. وذلك أن من الذنب مالا يواقعه الانسان دفعة واحدة، وإنما يتأتى منه شيئاً فشيئاً ويحتمل أن يكون معناه ما تقدم من ذنبه وما تأخر (وحديثه) أى جديده (وخطأه) بفتحتين وهمزة. قيل: يشكل بأن الخطأ لاإثم فيه لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه فكيف يجعل من الذنب؟ وأجيب بأن المراد بالذنب ما فيه نقص وإن لم يكن فيه إثم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ٢ : ٢٨٦﴾ ويحتمل أن يراد مغفرة ما يترتب على الخطأ من نحو الإتلاف من ثبوت بدلها فى

وعمده، صغيره وكبيره، سره وعلانيته: أن تصلى أربع ركعات، تقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، فاذا فرغت من القراءة فى أول ركعة وأنت قائم. قلت: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، خمس عشرة مرة،

الذمة ومعنى المغفرة حينئذ إرضاء الخصوم وفك النفس عن مقامها الكريم المشار اليه بقوله عليه الصلاة والسلام نفس المؤمن مرهونة حتى يقضى عنه دينه، كذا فى المرقاة (وعمده) بفتح أوله وسكون ثانيه ضد الخطأ (صغيره وكبيره) قيل: المراد بالكبير ما هو من أفراد الصغائر، فإن الصغائر متفاوتة بعضها أكبر من بعض، والكبائر لا تغفر إلا بالتوبة (سره وعلانيته) بفتح الياء المخففة والضمير فى هذه كلها عائد إلى قوله: «ذنبك» فان قلت أوله وآخره يندرج تحته ما يليه، وكذا باقيه فما الحاجة إلى تعدد أنواع الذنوب؟ قلت ذكره قطعاً لوهم أن ذلك الأول والآخر ربما يكون عمداً أو خطأ. وعلى هذا فى اقرانه وأيضاً فى التنصيص على الأقسام حث للخاطب على المحثوث عليه بأبلغ الوجوه، ذكره القارى نقلا عن الأزهار. وسقط من المشكاة كالمصابيح هنا لفظ «عشر خصال» وهو موجود فى الأصول (أن تصلى) خبر مبتدأ محذوف، والمقدر عائد إلى ذلك أى هو يعنى المأمور به أن تصلى. وقيل: التقدير هى، وهى راجعة إلى الخصال العشر. وأما على ما فى الأصول من وجود لفظ عشر خصال قبل قوله: أن تصلى» فيقال إن قوله: «عشر خصال» على الأول (أى على حذف المضاف، وهو المكفر من قوله عشر خصال فى الموضع الأول) بالرفع بتقدير مبتدأ أى هى أى أنواع الذنوب عشر خصال أو بالنصب على أنه بدل من مجموع أوله وآخره الخ، وعلى الثانى (أى على كون المراد من الخصال العشر الصلاة المشتملة على التسبيحات العشر) مبتدأ و ما بعده خبره، أو خبر مقدم وما بعده مبتدأ لئلا يلزم تنكير المبتدأ مع تعريف الخبر (أربع ركعات) قيل: أى بتسليمة واحدة على ما هو الظاهر من الاطلاق ليلا كان أو نهاراً. وقيل: يصلى فى النهار بتسليمة، وفى الليل بتسليمتين. وقيل: يصلى مرة بتسليمة وأخرى بتسليمتين. واعلم أن الأولى أن يصلى صلاة التسبيح بعد زوال الشمس قبل صلاة الظهر لما روى أبوداود فى سننه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: إذا زال النهار فقم فصل أربع ركعات الحديث. وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى (وسورة) قيل يقرأ فيها تارة بـ﴿الزلزلة﴾ و﴿العاديات﴾ و﴿الفتح﴾ و﴿الاخلاص﴾ وتارة بـ﴿الهاكم التكاثر﴾ و﴿العصر﴾ و﴿الكافرون﴾ و﴿الاخلاص﴾ وقيل: الأفضل أن يقرأ أربعاً من المسبحات ﴿الحديد﴾ و﴿الحشر﴾ و﴿الصف﴾ و﴿التغابن﴾ للمناسبة بينها وبين الصلاة، لكن لم أقف على ما يدل على شىء من ذلك من سنة ولا أثر (فى أول ركعة) أى قبل الركوع (خمس عشرة مرة) فيه أن التسبيح بعد القراءة، وبه أخذ أكثر الأئمة. وأما ما كان يفعله عبد الله بن المبارك من جعله الخمس عشرة قبل

ثم تركع، فتقولها وأنت راكع عشرا، ثم ترفع رأسك من الركوع، فتقولها عشرا، ثم تهوى ساجدا، فتقولها وأنت ساجد عشراً، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا، ثم تسجد فتقولها عشراً، ثم ترفع رأسك فتقولها عشرا، فذلك خمس وسبعون فى كل ركعة، تفعل ذلك فى أربع ركعات، إن استطعت أن تصليها فى كل يوم مرة فافعل، فان لم تفعل، ففى كل جمعة مرة، فان لم تفعل ففى كل سنة مرة، فان لم تفعل ففى عمرك مرة. رواه أبوداد، وابن ماجه، والبيهقى فى الدعوات الكبير.

القراءة وبعدالقراءة عشرا ولايسبح فى الاعتدال فهو مخالف لهذا الحديث. قال المنذرى: إن جمهور الرواة على الصفة المذكورة فى حديث ابن عباس وأبى رافع والعمل بها أولى، إذ لا يصح رفع غيرها - انتهى. قال الشيخ الأمر كما قال المنذرى (ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشراً) أى بعد تسبيح الركوع كذا فى شرح السنة وقد روى الترمذى عن ابن المبارك أنه قال: يبدأ فى الركوع بسبحان ربى العظيم، وفى السجود بسبحان ربى الأعلى ثلاثا، ثم يسبح التسبيحات. وقيل: له إن سها فيها أ يسبح فى سجدتى السهو عشراً عشراً؟ قال لا، إنما هى ثلاثمائة تسبيحة (ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشراً) أى بعد التسميع والتحميد (ثم تهوى) أى تنخفض وتنحط حال كونك (ساجداً) أى مريدا للسجود من هوى بالفتح يهوى بالكسر الشىء إذا سقط من علو إلى سفل (فتقولها وأنت ساجد عشراً) أى بعد تسبيح السجود (ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً) أى بعد رب اغفرلى ونحوه (ثم تسجد) ثانيا (ثم ترفع رأسك) أى من السجدة الثانية (فتقولها عشراً) أى قبل أن تقوم على ما فى حديث أبى رافع عند الترمذى وابن ماجه. ففيه ثبوت جلسة الاستراحة فى صلاة التسبيح، وهو المختار عند الشافعية وأهل الحديث خلافا للحنفية (فذلك) أى مجموع ما ذكر من التسبيحات (خمس وسبعون) أى مرة، كما فى رواية البيهقى (فى كل ركعة) أى ثابتة فيها (تفعل ذلك) أى ما ذكر فى هذه الركعة (فى أربع ركعات) أى فى مجموعها بلامخالفة بين الأولى والثلاث فتصير ثلاثمائة تسبيحة (إن استطعت) استئناف أى إن قدرت (أن تصليها) أى هذه الصلاة (فإن لم تفعل) أى فى كل يوم لعدم القدرة أو مع وجودها لعائق (ففى كل جمعة) أى فى كل أسبوع (مرة) وفى التعبير بها إشارة إلى أنها أفضل أيام الأسبوع (ففى عمرك) بضم الميم وتسكن (رواه أبوداود وابن ماجه والبيهقى فى الدعوات الكبير) أى عن ابن عباس، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، والحاكم فى المستدرك (ج١ ص ٣١٨-٣٢٠) والبيهقى فى السنن الكبرى (ج٣ ص ٥١ - ٥٢)، والبخارى فى جزء القراءة كلهم من طريق عكرمة عن ابن عباس، وإسناده حسن. وفى الباب عن جماعة من الصحابة: الفضل بن عباس، وأبيه العباس، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر، وعلى بن أبى طالب، وأخيه جعفر، وابنه عبد الله بن

....

جعفر ، وأبي رافع ، وأم سلمة ، والأنصاري غير مسمى . وقد قيل : إنه جابر بن عبد الله . وقد ساق الحافظ في أمالي الأذكار تخريج أحاديث هؤلاء الصحابة جميعاً . ونقلها السيوطي في تعقباته على ابن الجوزي (ص ١٦، ١٧) واللآلي المصنوعة (ج ٢ ص ٢٠ - ٢٤) . من أحب الوقوف عليها رجع إلى هذين الكتابين . واعلم أنه اختلف كلام العلماء في حديث صلاة التسبيح ، فضعفه جماعة ، منهم العقيلي وابن العربي والنووي في شرح المهذب ، وابن تيمية وابن عبد الهادي والمزي والحافظ في التلخيص ، وبالغ ابن الجوزي فأورده في الموضوعات ، وقال فيه موسى بن عبد العزيز مجهول . وصححه أو حسنه جماعة منهم أبو بكر الآجري وأبومحمد عبد الرحيم المصري والحافظ أبو الحسن المقدسي وابوداود صاحب السنن ومسلم صاحب الصحيح والحافظ صلاح الدين العلائي والخطيب وابن الصلاح والسبكي وسراج الدين البلقيني وابن منده والحاكم والمنذري وأبو موسى المديني والزركشي والنووي في تهذيب الأسماء واللغات ، وأبو سعد السمعاني والحافظ في الخصال المكفرة ، وفي امالي الأذكار ، وأبو منصور الديلمي والبيهقي والدارقطني وآخرون . **والحق** عندي أن حديث ابن عباس ليس بضعيف فضلا عن أن يكون موضوعا أوكذباً ، بل هو حسن لاشك في ذلك عندي ، فسنده لا ينحط عن درجة الحسن بل لا يبعد أن يقال إنه صحيح لغيره لما ورد من شواهده ، وبعضها لا بأس باسناده ، كما ستعرف . وقد أكثر الحفاظ من الرد على ابن الجوزي بذكره حديث ابن عباس في الموضوع. **وأما ما قال**الحافظ في التلخيص « والحق أن طرقه كلها ضعيفة وإن كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن إلا أنه شاذ لشدة الفردية فيه وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر ومخالفة هيئتها لهيئة باقي الصلوات ، وموسى بن عبد العزيز وإن كان صادقا صالحاً ، فلا يحتمل منه هذا التفرد **فجوابه** ظاهر من كلامه في الخصال المكفرة حيث قال : رجال إسناد حديث ابن عباس لا بأس بهم ، عكرمة احتج به البخاري والحكم بن أبان صدوق ، وموسى بن عبد العزيز قال ابن معين : لا أرى فيه بأساً. وقال النسائي نحوذلك. وقال ابن المديني : فهذا الاسنادمن شرط الحسن، فان له شواهد تقويه ، وقد أساء ابن الجوزي بذكره في الموضوعات . وقوله : إن موسى مجهول ، لم يصب فيه ، لأن من يوثقه ابن معين والنسائي فلا يضره أن يجهل حاله من جاء بعدهما. وشاهده ما رواه الدارقطني من حديث العباس والترمذي وابن ماجه من حديث أبي رافع . ورواه أبوداود من حديث ابن عمرو بإسناد لا بأس به . ورواه الحاكم من طريق ابن عمرو له طرق أخرى - انتهى . وقال في أمالي الأذكار بعد ذكرمن روى حديث صلاة التسبيح من الصحابة . أما حديث ابن عباس فأخرجه أبوداود وابن ماجه والحسن بن علي المعمري في كتاب اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس ، وهذا إسناد حسن ، وقال بعد بسط الكلام في سند حديث الأنصاري الذي لم يسم عند أبي داود . فسند الحديث

١٣٣٨ — (٢) وروى الترمذي عن أبي رافع نحوه.

١٣٣٩ — (٣) وعن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فان صلحت فقد أفلح وأنجح،

لاينحط عن درجة الحسن فكيف إذا ضم إلى رواية أبي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو التي أخرجها أبوداود وقد حسنها المنذري. ثم ذكر جماعة ممن صحح حديث ابن عباس أو حسنه ومن شاء الاطلاع على تمام كلامه فليرجع إلى اللآلي المصنوعة. وأما مخالفة هيئة صلاة التسبيح لهيئة باقي الصلوات فلا يدل على ضعف الحديث وشذوذه بعد ما صح وثبت بطرق قوية كذا أفاد شيخنا في شرح الترمذي.

١٣٣٨ — **قوله** (وروى الترمذي) وكذا ابن ماجه والدارقطني (عن أبي رافع نحوه) قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أبي رافع. قال السيوطي في قوت المغتذي: بالغ ابن الجوزي، فأورد هذا الحديث في الموضوعات، وأعله بموسى بن عبيدة الربذي، وليس، كما قال، فان الحديث وإن كان ضعيفا، لم ينته إلى درجة الوضع. وموسى ضعفوه، وقال فيه ابن سعد: ثقة وليس بحجة. وقال يعقوب بن شيبة: صدوق ضعيف الحديث جدا. وشيخه سعيد بن أبي سعيد ليس له عند المصنف أي الترمذي إلا هذا الحديث، وقد ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذهبي في الميزان: ماروى عنه إلا موسى بن عبيدة - انتهى. ما في قوت المغتذي. ونقل السيوطي في التعقبات عن الحافظ أنه قال: وقول ابن الجوزي: إن موسى بن عبيدة علة الحديث، مردود فانه ليس بكذاب مع ماله من الشواهد فذكرها.

١٣٣٩ — **قوله** (إن أول ما يحاسب به العبد) بالرفع على نيابة الفاعل (يوم القيامة من عمله صلاته) أي المفروضة. قال العراقي في شرح الترمذي: لا تعارض بينه وبين الحديث الصحيح إن أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء، فحديث الباب محمول على حق الله تعالى، وحديث الصحيح محمول على حقوق الآدميين فيما بينهم فان قيل: فأيهما يقدم محاسبة العباد على حق الله تعالى، أو محاسبتهم على حقوقهم؟ فالجواب أن هذا أمر توقيفي، وظواهر الأحاديث دالة على أن الذي يقع أولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد - انتهى. **وقيل**: حديث الباب من ترك العبادات، وحديث الصحيح من فعل السيئات **وقيل**: المحاسبة غير القضاء، فيكون المحاسبة أولا في الصلاة ويكون القضاء أولا في الدماء **وقيل**: حديث الباب مضطرب الاسناد، كما يظهر من كلام الحافظ في ترجمة أنس بن حكيم الضبي من التهذيب، فلا يقاوم حديث الصحيح (فان صلحت) بضم اللام وفتحها. قال ابن الملك: صلاحها بأدائها صحيحة - انتهى. أو بوقوعها مقبولة (فقد أفلح وأنجح) الفلاح الفوز

وإن فسدت فقد خاب وخسر، فان انتقص من فريضته شيء، قال الرب تبارك وتعالى: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك. وفي رواية:

والظفر والانجاح بتقديم الجيم على الحاء، يقال أنجح فلان إذا أصاب مطلوبه. قال القاري: «فقد أفلح» أي فاز بمقصوده، «وأنجح» أي ظفر بمطلوبه، فيكون فيه تأكيدا و فاز بمعنى خاص من العقاب، وأنجح أي حصل له الثواب (وإن فسدت) بأن لم تؤد أوأديت غير صحيحة أو غير مقبولة (فقد خاب) بحرمان المثوبة (وخسر) بوقوع العقوبة. وقيل: معنى «خاب» ندم وخسر أي صار محروما من الفوز والخلاص قبل العذاب (فان انتقص) بمعنى نقص اللازم (من فريضته شيء) أي من الفرائض وفي بعض نسخ الترمذي: شيئاً وفعلا نقص وانتقص بمعنى، ويستعملان لازمين ومتعديين (انظروا) يا ملائكتي (هل لعبدي من تطوع) أي في صحيفته سنة أو نافلة من صلاة على ماهو ظاهر من السياق قبل الفرض أوبعده أومطلقاً (فيكمل) بالتشديد ويخفف على بناء الفاعل أو المفعول وهو الأظهر، وبالنصب، ويرفع على الاستئناف (بها) قال ابن الملك: أي بالتطوع، وتأنيث الضمير باعتبار النافلة. قال الطيبي: الظاهر نصب «فيكمل» على أنه من كلام الله تعالى جوابا للاستفهام. ويؤيده رواية أحمد: فكملوا بها فريضته، وإنما أنث ضمير التطوع في «بها» نظراً إلى الصلاة (ما انتقص من الفريضة) ضمير «انتقص» راجع إلى الموصول على أنه لازم، أوإلى العبد، فيكون متعديا أي ما انقصه العبد من الفريضة. وظاهر الحديث أن من فاتته الصلاة المفروضة، وصلى تطوعا يحسب عنه التطوع موضع الفريضة. وقيل: بل ما نقص من خشوع الفريضة وروائها يجبر بالتطوع. ورد بأن قوله: «ثم يكون سائر عمله على ذلك» لا يناسبه، إذ ليس في الزكاة إلا فرض أو فضل، فكما تكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك في الصلاة، وفضل الله أوسع. قال العراقي في شرح الترمذي: يحتمل أن يراد به ما انتقصه من السنن والهيئات المشروعة فيها من الخشوع والأذكار والأدعية، وإنه يحصل له ثواب ذلك في الفريضة وإن لم يفعله فيها، وانما فعله في التطوع. ويحتمل أن يراد به ما انتقص أيضاً من فروضها وشروطها. ويحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض رأساً فلم يصله فيعوض عنه من التطوع، والله تعالى يقبل من التطوعات الصحيحة عوضاً عن الصلوات المفروضة - انتهى. وقال ابن العربي: الأظهر عندي أنه يكمل بفضل التطوع ما نقص من فرض الصلاة وإعدادها لقوله ثم الزكاة كذلك وسائر الأعمال، وليس في الزكاة إلا فرض أو فضل، فكما يكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك الصلاة، وفضل الله أوسع، وكرمه أعم وأتم (ثم يكون سائر عمله) من الصوم والزكاة وغيرهما (على ذلك) أي إن انتقص فريضة من سائر الأعمال المفروضة تكمل بالتطوع (وفي رواية) ظاهره أن الألفاظ الآتية في طريق من طرق حديث ابي هريرة، وليس كذلك، فان هذه

ثم الزكاة مثل ذلك، ثم توخذ الأعمال على حسب ذلك. رواه أبوداود.

١٣٤٠ — (٤) ورواه أحمد عن رجل.

الألفاظ إنما هي في حديث تميم الداري عند أبي داود (ثم الزكاة مثل ذلك) أي مثل ما في الصلاة (ثم توخذ الأعمال) أي المفروضة، ففي حديث أبي هريرة عند ابن ماجه: ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك (على حسب ذلك) أي على حسب ذلك المثال المذكور في الصلاة من تكميل الفريضة بالتطوع (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٩٠، ٤٢٥) والترمذي وابن ماجه والحاكم (ج١ ص ٢٦٢) كلهم من حديث أبي هريرة. واللفظ المذكور للترمذي لا لأبي داود إلا قوله: «ثم الزكاة» الخ فانه من حديث تميم الداري عند أبي داود. ففي قول المصنف: رواه أبوداود، تسامح ظاهر إلا أن يقال إنه أراد أصل الحديث لا السياق المذكور بعينه. والحديث سكت عنه أبوداود والمنذري، وحسنه الترمذي وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. وما ذكر من الاضطراب في سنده فيمكن أن يدفع بما قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: لعل الحسن البصري سمعه من ناس متعددين حريث بن قتيبة (عند الترمذي) وأنس بن حكيم (عند أحمد وأبي داود والحاكم) ورجل من بني سليط (عند أحمد (ج ٤ ص ١٠٣) وأبي داود وابن ماجه والحاكم) أو يكون هذا الرجل المبهم أحدهما، وليس هذا اضطراباً فيه يوجب ضعفه، بل هي طرق يؤيد بعضها بعضا. ورواه أحمد (وابن ماجه أيضاً) بإسناد آخر (ج ٢ ص ٢٩٠) عن يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين الواسطي عن علي بن زيد بن جدعان عن أنس بن حكيم الضبي قال قال لي أبو هريرة، فذكر الحديث بتمامه، وقال: وهذا اسناد صحيح، وعلي بن زيد بن جدعان ثقة - انتهى. قلت: علي بن زيد هذا ضعفه الأكثرون. ولعله لسوء حفظه واختلاطه، قيل: وكان يتشيع. ووثقه يعقوب بن شيبة. وقال العجلي: كان يتشيع لا بأس به. وقال الساجي: كان من أهل الصدق. ويحتمل لرواية الجلة عنه وليس يجري مجرى من أجمع على ثبته. وقال الترمذي: صدوق الا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره، كذا في التهذيب وحديث تميم الداري أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٠٣) وأبوداود وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٢٦٢، ٢٦٣).

١٣٤٠ — **قوله** (ورواه أحمد عن رجل) (ج ٤ ص ١٠٣) قال حدثنا الحسن بن موسى قال حدثنا حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن يحيى بن يعمر عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: أول ما يحاسب به العبد الخ. وأخرجه أيضا الحاكم (ج١ ص ٢٦٣) من طريق الربيع بن يحيى عن حماد بن سلمة وذكر الاختلاف فيه على حماد بن سلمة، وأشار الى تقوية رواية حماد بن سلمة عن داود بن أبي هند عن زرارة بن أوفى عن تميم الداري.

١٣٤١ - (٥) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما أذن الله لعبد في شيء أفضل من الركعتين يصليهما، وإن البر ليذر على رأس العبد مادام في صلاته، وما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه، يعني القرآن. رواه أحمد والترمذي.

١٣٤١ - قوله (ما أذن الله) أي ما استمع، في القاموس: أذن له واليه كفرح استمع معجبا أو عام. والمراد هنا الاقبال من الله بالرأفة والرحمة على العبد. وذلك أن العبد اذا كان في الصلاة، وقد فرغ من الشواغل متوجها الى مولاه، مناجيا له بقلبه ولسانه، فالله سبحانه أيضا يقبل عليه بلطفه وإحسانه إقبالا لا يقبل في غيره من العبادات. ولعله ذكر الاستماع، وإن كانت الصلاة من جملة الأفعال، لكونها مشتملة على الكلام من القرآن والتسبيحات والتكبيرات (لعبد في شيء) أي في شيء من العبادات (أفضل من الركعتين) في مسند الامام أحمد والجامع للترمذي والجامع الصغير للسيوطي والترغيب للمنذري من ركعتين (يصليهما) يعني أفضل العبادات الصلاة، كما ورد في الصحيح: الصلاة خير موضوع أي خير من كل ما وضعه الله لعباده ليتقربوا اليه، قاله القاري (وإن البر) بكسر الباء بمعنى الخير والاحسان (ليذر) بالذال المعجمة والراء المشددة على بناء المجهول أي ينثر ويفرق من قولهم: ذررت الحب والملح أي فرقته (على رأس العبد) أي ينزل الرحمة والثواب الذي هو أثر البر على المصلي (ما دام في صلاته) أي مدة دوام كونه مصليا (وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه) أي بأفضل من كلامه. قال في مجمع البحار: أي ما ظهر من الله ونزل على نبيه (فضمير «منه» راجع إلى الله، وخرج بمعنى ظهر). وقيل: ما خرج من العبد بوجوده على لسانه محفوظاً في صدره، مكتوبا بيده. وقيل: ما ظهر من شرائعه وكلامه، أوخرج من كتابه المبين (وهو اللوح المحفوظ). و«ما» استفهامية للانكار. ويجوز كونه نافية، وهو أقرب أي ما تقرب بشيء مثل - انتهى ما في المجمع. (يعني القرآن) هذا تفسير من بعض الرواة لقوله: «ما خرج منه»، وهو أبو النضر هاشم بن القاسم الليثي شيخ أحمد وشيخ شيخ الترمذي. قال شيخنا: وهذا التفسير أولى عندي يعني ضمير «منه» يرجع إلى الله. والمراد بما خرج منه ما أنزل الله على نبيه ﷺ وهو القرآن. قال الطيبي: أطلق المصنف هذا التفسير، ولم يقيده بما يفهم منه أن المفسر من هو. والحديث نقله المؤلف من كتاب الترمذي. وفي روايته قال أبو النضر يعني القرآن. ومثل هذا لا يتسامح فيه أهل الحديث، فانه يوهم أن التفسير من فعل الصحابي، فيجعل متن الحديث - انتهى. قلت: أطلق صاحب المشكاة هذا التفسير تبعا للبغوي في المصابيح. والحديث رواه أحمد، ولم يذكر في روايته ما يفهم منه أن المفسر من هو، ولعل المؤلف نقله من مسند الامام أحمد، فهو معذور في الاطلاق وعدم بيان من فسره بذلك (رواه أحمد) (ج٥ ص ٢٦٨) عن أبي النضر هاشم بن القاسم عن بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرطاة عن أبي أمامة (والترمذي) في فضائل القرآن عن أحمد بن منيع عن

(٤١) باب صلاة السفر

أبي النضر هاشم بن القاسم ، قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك ، وتركه في آخر أمره - انتهى . وقال الحافظ في التقريب في ترجمة بكر بن خنيس : إنه عابد صدوق له أغلاط أفرط فيه ابن حبان - انتهى . واختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : ليس بشيء ، وقال مرة ضعيف ، وقال مرة شيخ صالح لا بأس به . وقال أبوحاتم : صالح غزاء ليس بالقوي . وقال العجلي : كوفي ثقة . وضعفه غير واحد ، كما في التهذيب . وليث بن أبي سليم صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك ، قاله في التقريب . فالحديث لا يخلو عن ضعف .

(**باب** صلاة السفر) قال في حجة الله (ج ٢ ص ١٧) لما كان من تمام التشريع أن يبين لهم الرخص عند الأعذار ليأتي المكلفون من الطاعة بما يستطيعون ، ويكون قدر ذلك مفوضاً إلى الشارع ليراعي فيه التوسط لا اليهم فيفرطوا أو يفرطوا ، اعتنى رسول الله ﷺ بضبط الرخص والأعذار . ومن أصول الرخص أن ينظر إلى أصل الطاعة حسبما تأمر به حكمة البر فيعض عليها بالنواجذ على كل حال ، وينظر إلى حدود وضوابط شرعها الشارع ليتيسر لهم الأخذ بالبر ، فيتصرف فيهما إسقاطا وإبدالا حسبما تودى اليه الضرورة ، فمن الأعذار السفر ، وفيه من الحرج ما لا يحتاج إلى بيان ، فشرع رسول الله ﷺ له رخصا : منها القصر ، ومنها الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ومنها ترك السنن ، ومنها الصلاة على الراحلة حيث توجهت به يومىء إيماء ، و ذلك في النوافل وسنة الفجر والوتر لا الفرائض - انتهى مختصراً . والسفر لغة : قطع المسافة ، وليس كل قطع تتغير به الأحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية وغيرهما ، فاختلف العلماء فيه شرعا ، كما ستعرف . قال ابن رشد في البداية (ج ١ ص ١٣٠) : السفر له تاثير في القصر باتفاق ، فقد اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر إلا قول شاذ أن القصر لايجوز إلا للخائف لقوله تعالى: ﴿إن خفتم - ٤ : ١٠١﴾ الآية واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع : أحدها في حكم القصر . والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر . والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر . والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه إذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة . فأما حكم القصر ، فاختلفوا فيه على أقوال : فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه . و منهم من رأى أن القصر سنة . ومنهم من رأى أنه رخصة ، و الاتمام أفضل وبالقول الأول قال أبوحنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعني أنه فرض متعين . وبالثاني أعني سنة قال مالك في أشهر الروايات عنه . وبالثالث أعني رخصة . قال الشافعي في أشهر الروايات عنه ، وهو المنصور عند أصحابه - انتهى باختصار يسير . ويكون القصر أولى وأفضل قال أحمد. قال ابن قدامة : المشهور عن أحمد أن المسافر على الاختيار إن

....

شاء صلى ركعتين، وإن شاء أتم ، والقصر عنده أفضل وأعجب - انتهى . **والراجح** عندى : أن لا يتم المسافر الصلاة ، بل يلازم القصر كما لازمه صلى الله عليه وسلم ، فالقصر فى السفر كالعزيمة عندى ، لكن لو خالف ذلك وأتم الصلاة أجزأ ، سواء قعد القعدة الأولى أونسيها ولم يقعد ، فلا تلزم الاعادة ، فيكون الاتمام مجزئا ، والله اعلم . **وأما المسافة** التى إذا أراد المسافر الوصول اليها ساغ له القصر ، ولا يسوغ له فى أقل منها ، فاختلف العلماء فى مقدارها اختلافا كثيرا ، فحكى ابن المنذر و غيره فيها نحوا من عشرين قولا . وأقل ما قيل فى ذلك الميل كما رواه ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر ، و اليه ذهب ابن حزم الظاهرى . واحتج له باطلاق السفر فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلم يخص الله ولا رسوله سفرا دون سفر ، واحتج على ترك القصر فيما دون الميل بأنه صلى الله عليه وسلم قد خرج إلى الفضاء للغائط فلم يقصر . وذهب الظاهرية - كما قال النووى - إلى أن أقل مسافة القصر ثلاثة أميال ، وكأنهم احتجوا فى ذلك بما رواه مسلم وأبو داود من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة . قال الحافظ : وهو أصح حديث ورد فى بيان ذلك وأصرحه . **وقد حمله** من خالفه على أن المراد به المسافة التى يبتدأ منها القصر لا غاية السفر (يعنى أنه أراد به إذا سافر سفرا طويلا قصر إذا بلغ ثلاثة أميال ، كما قال فى لفظه الآخر: إن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى بالمدينة أربعا وبذى الحليفة ركعتين) . **ولا يخفى** بعد هذا الحمل مع أن البيهقى ذكر فى روايته من هذا الوجه أن يحي بن يزيد راويه عن أنس قال سألت أنسا عن قصر الصلاة ، وكنت أخرج إلى الكوفة يعنى من البصرة فأصلى ركعتين ركعتين حتى أرجع . فقال أنس ، فذكر الحديث . فظهر أنه سأله عن جواز القصر فى السفر لاعن الموضع الذى يبتدأ منه القصر ، ثم إن الصحيح فى ذلك أنه لا يتقيد بمسافة ، بل بمجاوزة البلد الذى يخرج منها . **ورده** القرطبي بأنه مشكوك فيه فلا يحتج به ، فان كان المراد به أنه لا يحتج به فى التحديد بثلاثة أميال فسلم، **لكن لايمتنع** أن يحتج به فى التحديد بثلاثة فراسخ، فان الثلاثة أميال مندرجة فيها ، فيؤخذ بالأكثر احتياطا . وقد روى ابن أبي شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن عبد الرحمن بن حرملة قال قلت لسعيد بن المسيب أأقصر الصلاة وأفطر فى بريد من المدينة ؟ قال نعم - انتهى . وقيل : مذهب الظاهرية القصر فى كل سفر قريبا كان أو بعيدا . و قال مالك والشافعى و أحمد وفقهاء أصحاب الحديث وغيرهم: إنه لا تقصر الصلاة إلا فى مسيرة اليوم التام بالسير الوسط ، و هى أربعة برد وهو ستة عشر فرسخا أى ثمانية وأربعون ميلا بالهاشمى ، لأن البريد أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال . قال النووى : والميل ستة آلاف ذراع ، والذراع أربعة وعشرون اصبعا معترضة معتدلة ، والاصبع ست شعيرات معترضة معتدلة .

....

قال الحافظ : وهذا الذى قاله هو الأشهر . ومنهم من عبر ذلك باثنى عشر ألف قدم بقدم الانسان . وقيل : هو أربعة آلاف ذراع . وقيل : بل ثلاثة آلاف ذراع . وقيل : وخمس مائة صححه ابن عبد البر . وقيل غير ذلك ، وقد عقد البخارى فى صحيحه ترجمة أورد فيها ما يدل على أن اختياره أن أقل مسافة القصر يوم وليلة ، كما هو مختار الأئمة الثلاثة ، واختاره أيضا الشاه ولى الله الدهلوى وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر . وقال أبو حنيفة أقل مسافة القصر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، ولا يشترط السفر كل يوم ، بل إلى الزوال ، لأنهم جعلوا النهار للسير والليل للاستراحة ، ولا اعتبار بالفراسخ على أصل مذهبه ، لكن المتأخرين قدروا ذلك بالفراسخ تسهيلا ، ففى البحر عن النهاية الفتوى على ثمانية عشر فرسخا . وفى المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل عند القدماء منهم ثلاثة آلاف ذراع، وعند المتأخرين أربعة آلاف ذراع ، والذراع عند الأولين اثنان و ثلاثون إصبعا وعند الآخرين أربع وعشرون إصبعا ، والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون إلى الظهور ، وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركى . **والراجح** عندى ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة أنه لا يقصر الصلاة فى أقل من ثمانية وأربعين ميلا بالهاشمى . وذلك أربعة برد أى ستة عشر فرسخا ، وهى مسيرة يوم و ليلة بالسير الحثيث . وذهب أكثر علماء أهل الحديث فى عصرنا إلى أن مسافة القصر ثلاثة فراسخ مستدلين لذلك بحديث أنس المتقدم فى كلام الحافظ ومال ابن قدامة إلى قول الظاهرية أنه يجوز القصر فى كل سفر قصيرا كان أو طويلا حيث قال بعد الرد على أقوال الأئمة الأربعة: والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الاجماع على خلافه . **وأما** السفر الذى يجوز فيه القصر فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : الأول أنه تقصر فى كل سفر من غير تفصيل طاعة أو معصية ، مباح أو قربة ، مكروه أومندوب، قاله أبو حنيفة وأصحابه اعتبار الاطلاق ظاهر لفظ السفر . والثانى لا يجوز إلا فى سفر قربة اختاره أحمد فى أحد قوليه . والثالث لا يجوز إلا فى مباح ، قاله مالك فى المشهور من قوليه والشافعى قولا واحدا وهو المنصوص عن أحمد ، كما فى المغنى ، وكره مالك القصر لمن خرج متصيد اللهو . وأما من كان معاشه فيقصر ، **والراجح** عندى هو القول الثانى أنه لا يقصر المسافر إلا أن يكون سفره فى طاعة وقربة أو فيما أباح الله له ، قال ابن قدامة : لأن الترخص شرع للاعانة على تحصيل المقصد المباح توصلا إلى المصلحة ، فلو شرع ههنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلا للفسدة ، والشرع منزه عن هذا ، والنصوص وردت فى حق الصحابة ، وكانت أسفارهم مباحة ، فلا يثبت الحكم فى من سفره مخالف لسفرهم ، ويتعين حمله على ذلك جمعا بين النصين . وقياس المعصية على الطاعة بعيد لتضادهما . **وأما** الموضع الذى يبدأ منه المسافر بقصر الصلوة، فقال ابن قدامة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٤٢ – (١) عن أنس: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا، وصلى العصر بذى الحليفة ركعتين. متفق عليه.

ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره، قال وبه قال مالك والأوزاعى وأحمد والشافعى وأبو اسحاق وأبو ثور. وعن عطاء أنه كان يبيح القصر فى البلد لمن نوى السفر وعن الحارث ابن أبى ربيعة أنه أراد سفرا، فصلى بالجماعة فى منزله ركعتين و فيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله وعن عطاء أنه قال إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر - انتهى مختصرا. وفى رواية عن مالك أنه قال: لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال، وبقول الجمهور قال أبو حنيفة وأصحابه **وهو الراجح**، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقصر فى سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة، ولأن الرجل لا يكون ضاربا فى الأرض حتى يخرج **وأما الزمان** الذى يجوز للمسافر إذا أقام فيه فى بلد أن يقصر فاختلفوا فيه جدا إلا أن الأشهر منها أربعة أقوال: أحدها مذهب مالك والشافعى: أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم، والثانى مذهب أبى حنيفة والثورى أنه اذا أزمع على اقامة خمسة عشر يوما أتم. و الثالث مذهب أحمد وداود: أنه إذا ازمع على أكثر من أربعة أيام أتم. والرابع مذهب اسحاق بن راهويه: انه اذا ازمع على أكثر من تسعة عشر يوما أتم. فمدة القصر عند مالك والشافعى ثلاثة أيام غير يومى الدخول و الخروج، وعند أبى حنيفة أربعة عشر يوما، وعند أحمد أربعة أيام وعند اسحاق تسعة عشر يوما. **والراجح** عندى: ما ذهب اليه أحمد والله تعالى اعلم.

١٣٤٢ – **قوله** (صلى الظهر بالمدينة) أى فى اليوم الذى أراد فيه الخروج إلى مكة للحج أو العمرة (أربعا) أى أربع ركعات (وصلى العصر بذى الحليفة) بضم المهملة وفتح اللام، تصغير حلفة. و «ذوالحليفة» موضع على ثلاثة أميال من المدينة على الأصح، وهو ميقات أهل المدينة المشهور الآن ببئر على (ركعتين) قصرا لأنه كان فى السفر. والحديث دليل على أن من أراد السفر لايقصر حتى يبرز من البلد، لأن النبى ﷺ لم يقصر حتى خرج من المدينة. **واستدل** به على استباحة قصر الصلاة فى السفر القصير، لأن بين المدينة وذى الحليفة ثلاثة أميال. وقيل: ستة أميال. وقيل: سبعة. **وتعقب** بأن ذا الحليفة لم تكن منتهى السفر وغايته، وإنما خرج اليها حيث كان قاصدا مكة فاتفق نزوله بها، وكانت أول صلاة حضرت بها العصر فقصرها، واستمر يقصر إلى أن رجع (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ١٤٥، ١٤٦).

١٣٤٣ - (٢) وعن حارثة بن وهب الخزاعي، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ونحن أكثر ما كنا قط وآمنه بمنا، ركعتين.

١٣٤٣ - **قوله** (وعن حارثة) بالحاء المهملة والمثلثة (بن وهب) بفتح الواو وسكون الهاء (الخزاعي) بضم الخاء المعجمة، نسبة إلى خزاعة وحارثة هذا أخو عبيد الله بن عمر الخطاب لأمه، صحابي نزل الكوفة، وكان عمر زوج أمه أم كلثوم بنت جرول بن المسيب الخزاعية (صلى بنا رسول الله ﷺ، ونحن أكثر ما كنا) برفع «أكثر» على أنه خبر نحن، و «ما» مصدرية، ومعناه الجمع، لأن ما أضيف اليه أفعل التفضيل يكون جمعا (قط) بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة في أفصح اللغات، ظرف بمعنى الدهر والزمان، متعلق بـ «كنا»، ويختص بالماضي المنفي في الغالب الشائع وربما استعمل بدون النفي، كما في هذا الحديث وله نظائر (وآمنه) بالرفع عطف على «أكثر»، وقط مقدر ههنا، والضمير فيه راجع إلى «ما كنا» والواو في «ونحن» للحال المعترضة بين «صلى» ومعموله وهو (بمنا) بكسر الميم والألف، منصرفا وفي بعض النسخ: بمنى بالياء غير منصرف، وهو يذكر ويؤنث، فإن قصد الموضع فذكر، ويكتب بالألف وينصرف، وإن قصد البقعة فؤنث، ولا ينصرف و يكتب بالياء، والمختار تذكيره، وسمي بذلك لكثرة ما يمنى فيه أي يراق من الدماء (ركعتين) أي في حجة الوداع. والمعنى صلى بنا رسول الله ﷺ بمنا ركعتين، والحال أنا في ذلك الوقت أكثر أكواننا في سائر الأوقات عددا وأكثر أكواننا في سائر الأوقات أمنا. وإسناد الأمن إلى الأوقات مجاز، كذا قاله الطيبي. ويجوز أن تكون «ما» نافية خبر المبتدأ الذي هو نحن و «أكثر» منصوبا على أنه خبر كان. ويجوز أعمال ما في ما قبلها إذا كانت بمعنى ليس، فكما يجوز تقديم خبر ليس عليه يجوز تقديم خبر ما في معناه عليه. والتقدير ونحن ما كنا قط أكثر منا في هذا الوقت ولا آمن منا فيه، وفي الحديث دليل على جواز القصر في السفر من غير خوف، ورد على من زعم أن القصر مختص بالخوف. و للحديث شاهد من حديث ابن عباس عند الترمذي وصححه، و النسائي بلفظ: خرج من المدينة إلى مكة لايخاف إلا الله يصلي ركعتين، والذي قال إن القصر مختص بالخوف تمسك بقوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا - ٤: ١٠١﴾ ولم يأخذ الجمهور بهذا المفهوم. **فقيل** لأن شرط مفهوم المخالفة أن لا يكون خرج مخرج الغالب، والشرط هنا خرج مخرج الغالب، لأن الغالب على المسلمين إذ ذاك الخوف في الأسفار. **وقيل**: هو من الأشياء التي شرع الحكم فيها بسبب، ثم زال السبب، وبقي الحكم كالرمل. **وقيل**: القصر مع الخوف ثابت بالكتاب، والقصر مع الأمن ثابت بالسنة، ومفهوم الشرط لا يقوى على معارضة ما تواتر عنه ﷺ من القصر مع الأمن. قال

....

الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٢١١) : ليس في قوله : «صلى بنا» دليل على أن المكي يقصر الصلاة بمنى، لأن رسول الله ﷺ كان مسافرا بمنى، فصلى صلاة المسافر، ولعله لو سأل رسول الله ﷺ عن صلاته لأمره بالاتمام، وقد يترك رسول الله ﷺ بيان بعض المأمور في بعض المواطن اقتصادا على ما تقدم من البيان السابق خصوصا في مثل هذا الأمر الذي هو من العلم الظاهر العام، وكان عمر بن الخطاب يصلي بهم فيقصر، فاذا سلم التفت اليهم، وقال أتموا يا أهل مكة، فإنا قوم سفر - انتهى. **قلت** : اتفق الأئمة على أن الحاج القادم مكة يقصر الصلاة بها وبمنى وسائر المشاهد، لأنه عندهم في سفر، لأن مكة ليست دار إقامة إلا لأهلها أو لمن أراد الإقامة بها، وكذلك منى وعرفات والمزدلفة. واختلفوا في صلاة المكي بمنى وغيرها من المشاهد، فقال مالك يتم بمكة ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمون بمنى ويقصرون بمكة وعرفات، قال و هذه المواضع مخصوصة بذلك، لأن النبي ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه، ولا قال لأهل مكة : أتموا، وهذا موضع بيان، وممن روى عنه أن المكي يقصر بمنى ابن عمر و سالم والقاسم وطاؤس، وبه قال الأوزاعي و اسحاق، وقالوا : إن القصر سنة الموضع، وإنما يتم بمنى وعرفات من كان مقيما فيها. وقال أكثر أهل العلم : منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور، ولا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر. وحاصل مذهب مالك، كما يدل عليه كلامه في الموطأ، أن القصر عنده لأجل النسك بشرط السفر، لكن لا للسفر الشرعي، بل لمطلق السفر، ولذلك يتم عنده أهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة في أمكنتهم، ويقصرون في غيرها وضابطه عنده أن أهل كل مكان يتمون به ويقصرون فيما سواه خلافا للأئمة الثلاثة، فإن القصر عندهم للسفر الشرعي، فلا يقصر في هذه الأمكنة إلا من كان مسافرا شرعيا. قال ابن المنير المالكي : السر في القصر في هذه المواضع المتقاربة إظهارا لله تعالى تفضله على عباده، حيث اعتدلهم بالحركة القريبة اعتداده في السفر البعيد، فجعل الوافدين من عرفة إلى مكة كأنهم سافروا اليها ثلاثة أسفار سفر إلى مزدلفة، ولهذا يقصر أهل مكة بمنى، فهي على قربها من عرفة معدودة بثلاث مسافات، كل مسافة منها سفر طويل. وسر ذلك - والله أعلم - أنهم كلهم وفد، وإن القريب كالبعيد في إسباغ الفضل، ذكره القسطلاني. وقال الباجي : إن أهل مكة إذا حجوا اقتضى ذلك بلوغا إلى عرفة، ورجوعا إلى مكة، ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلاة، واحتسب في هذا السفر بالذهاب و المجيئ، لأن من خرج من مكة إلى عرفة محرما بالحج فلابد له من الرجوع الى مكة بحكم الإحرام الذي دخل فيه، لأنه لا يصح أن يتم عمله الذي دخل فيه إلا بالرجوع الى مكة. وأما سائر الأسفار فان نوى فيه المسير والمجيئ فإنه لا يلزمه الرجوع، وله أن يقيم في منتهى سفره، أو يمضي منه إلى موضع سواه. فالواجب على أهل مكة إذا خرجوا للحج أن يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة، وذلك يقتضي أن يصلوا

متفق عليه .

١٣٤٤ – (٣) وعن يعلى بن أمية ، قال : قلت لعمر بن الخطاب : إنما قال الله تعالى ﴿أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فقد أمن الناس . قال عمر :

ركعتين فى البداءة والعودة ، ويصلون كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما - انتهى بتغيير يسير . وقال بعض المالكية : لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبي ﷺ : أتموا ، وليس بين مكة ومنى مسافة القصر ، فدل على أنهم قصروا للنسك . **وأجيب** بأن الترمذى روى من حديث عمران بن حصين أنه ﷺ كان يصلى بمكة ركعتين ، و يقول : يا أهل مكة ! أتموا ، فإنا قوم سفر ، وكأنه ترك إعلامهم بذلك بمنى استغناء بما تقدم بمكة . قال الحافظ : وهذا ضعيف ، لأن الحديث من رواية على بن زيد بن جدعان ، وهو ضعيف ، ولو صح فالقصة كانت فى الفتح ، وقصة منى فى حجة الوداع ، وكان لا بد من بيان ذلك لبعد العهد - انتهى . **قلت** روى البيهقى (ج ٣ ص ١٣٥ ، ١٣٦) من طريق على بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة قال : سأل شاب عمران بن حصين عن صلاة رسول الله ﷺ فى السفر . فقال : إن هذا الفتى يسألنى عن صلاة رسول الله ﷺ فى السفر ، فاحفظوهن عنى ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفرا قط إلا صلى ركعتين حتى يرجع ، وشهدت معه حنين والطائف فكان يصلى ركعتين ، ثم حجت معه واعتمرت فصلى ركعتين ، ثم قال : يا أهل مكة ! أتموا الصلاة ، فإنا قوم سفر - الحديث . وفيه نص على أنه ﷺ قال ذلك فى الحج أيضا ورد على ما قيل : إن القصة لم تكن إلا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود فى الحج والنسائى فى الصلاة والبيهقى (ج ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥) .

١٣٤٤ – **قوله** (قلت لعمر بن الخطاب : إنما قال الله تعالى : أن تقصروا) وفى صحيح مسلم : قلت لعمر بن الخطاب : ﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا - ٤ : ١٠١﴾ أى و اذا ضربتم فى الأرض أى سافرتم فليس عليكم جناح أى وزر وحرج أن تقصروا بضم الصاد أى فى أن تقصروا أى فى القصر ، وهو خلاف المد ، يقال قصرت الشيء أى جعلته قصيرا بحذف بعض أجزاءه ، فمتعلق القصر جملة الشيء لا بعضه ، فإن البعض متعلق الحذف دون القصر . فحينئذ قوله (من الصلاة) ينبغى أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسب ما رآه الأخفش . وأما على رأى غيره من عدم زيادتها فى الاثبات . فتجعل تبعيضية ، ويراد بالصلاة الجنس ، ليكون المقصور بعضا منها ، و هو الرباعيات ، قاله أبو السعود (إن خفتم أن يفتنكم) أى ينالكم بمكروه (الذين كفروا فقد أمن الناس) أى وذهب الخوف ، فما بالهم يقصرون الصلاة ، أو فما وجه القصر ؟ (قال عمر) وفى صحيح

عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ ، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته.

مسلم: فقال بزيادة الفاء وحذف الفاعل (عجبت مما عجبت) أنت (فسألت رسول الله ﷺ) أي عن ذلك كما في مسلم (فقال صدقة) أي قصر الصلاة في السفر صدقة (تصدق الله) أي تفضل (بها عليكم) أي توسعة ورحمة. قال السندي: أي شرع لكم ذلك رحمة عليكم، وإزالة للشقة نظرا إلى ضعفكم وفقركم. وهذا المعنى يقتضي أن ما ذكر فيه من القيد فهو اتفاقي، ذكره على مقتضى ذلك الوقت، والا فالحكم عام، والقيد لا مفهوم له. ولا يخفى ما في الحديث من الدلالة على اعتبار المفهوم في الأدلة الشرعية و أنهم كانوا يفهمون ذلك، و يرون أنه الأصل، وأن النبي ﷺ قررهم على ذلك، لكن بين أنه قد لا يكون معتبرا أيضا بسبب من الأسباب، فان قلت يمكن التعجب مع عدم اعتبار المفهوم أيضا بناء على أن الأصل هو الإتمام لا القصر، وانما القصر رخصة جاءت مقيدة للضرورة، فعند انتفاء القيد مقتضى الأدلة هو الأخذ بالأصل، قلت: هذا الأصل إنما يعمل به عند انتفاء الأدلة. و أما مع وجود فعل النبي ﷺ بخلافه فلا عبرة به، ولا يتعجب من خلافه، فليتأمل - انتهى كلام السندي (فاقبلوا صدقته) أي سواء حصل الخوف أم لا، و إنما قال في الآية ﴿إن خفتم﴾ لأنه قد خرج مخرج الأغلب لكون أغلب أسفار النبي ﷺ وأصحابه لم تخل من خوف العدو لكثرة أهل الحرب إذ ذاك فحينئذ لا تدل الآية على عدم القصر إن لم يكن خوف لأنه بيان للواقع اذ ذاك فلا مفهوم له. قال ابن القيم: قد أشكلت الآية على عمر وغيره، فسأل عنها رسول الله ﷺ ، فأجابه بالشفاء، وأن هذا صدقة من الله، وشرع شرعه للأمة، وكان هذا بيان أن حكم المفهوم غير مراد، وأن الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن و الخائف. وغايته أنه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له - انتهى. **وقد احتج** بالحديث لمن قال بأن القصر رخصة، و الإتمام أفضل. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٦١): في هذا حجة لمن ذهب الى أن الإتمام هو الأصل ألا ترى أنهما (أي يعلى بن أمية و عمر) قد تعجبا من القصر مع عدم شرط الخوف، فلو كان أصل صلاة المسافر ركعتين لم يتعجبا من ذلك فدل على أن القصر إنما هو عن أصل كامل قد تقدمه، فحذف بعضه، وأبقى بعضه. و في قوله: «صدقة تصدق الله بها عليكم» دليل على أنه رخصة رخص لهم فيها، والرخصة إنما تكون إباحة لا عزيمة - انتهى. **وأجيب** عن ذلك بأن الأمر بقبولها يقتضي وجوب القبول، وأنه لا محيص عنها، فإن أصل الأمر للوجوب، فلا يبقى له خيار الرد شرعا، وجواز الإتمام رد لها لا قبول، على أن الصدقة من الله تعالى فيما لا يحتمل التمليك عبارة عن الإسقاط، فلا يحتمل اختيار القبول وعدمه. وأيضا العبد فقير فإعراضه عن صدقة ربه يكون قبيحا، ويكون من قبيل أن رآه استغنى. وفي رد صدقة أحد عليه من التأذي عادة مالا يخفى فهذه من أمارات الوجوب، ويوافقه حديث: أنها تمام غير قصر. **واحتج** لهم أيضا بقوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - ٤ : ١٠١﴾

....

فإن نفي الجناح لا يدل على العزيمة ، بل على الرخصة ، وعلى أن الأصل التمام ، والقصر انما يكون عن شيء أطول منه . **وأجيب** عنه بوجوه : **منها** أن الآية وردت في قصر صفة الصلاة بترك الركوع والسجود الى الايماء ، وترك القيام الى الركوب في الخوف . فالمراد بالقصر في الآية إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات في الخوف دون القصر في عدد الركعات في صلاة السفر . **ومنها** أن المراد بالقصر في الآية القصر في كمية الركعات وعددها ، وبالصلاة صلاة الخوف لا صلاة المسافر . فالآية نزلت في قصر العدد في صلاة الخوف لا في صلاة السفر . **ومنها** أنه إنما أتى بهذه العبارة ، لأن المسلمين لكمال ولعهم بالعبادة وتكثيرها وأداءها بالتمام كأنهم كانوا يتحرجون في القصر ، وكانوا يعدونه جناحا فقال ليس عليكم جناح أن تقصروا ولا حرج ، فإن الركعتين في حكم الأربعة كما قال الذين ذهبوا الى وجوب السعي بين الصفا و المروة في قوله تعالى : ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما - ٢ : ١٥٨﴾ وقال ابن القيم في الهدى (ج١ ص ١٣١) : وقد يقال : إن الآية اقتضت قصر يتناول قصر الأركان بالتخفيف ، وقصر العدد بنقصان ركعتين . وقيد ذلك بأمرين الضرب بالأرض ، والخوف ، فإذا وجد الأمران أبيح القصران فيصلون صلاة الخوف ، مقصورة عددها و أركانها ، وإن انتفى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتفى القصران فيصلون صلاة تامة كاملة ، وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فإذا وجد الخوف و الإقامة قصرت الأركان ، واستوفى العدد ، و هذا نوع قصر ، وليس بالقصر المطلق في الآية ، فإن وجد السفر والأمن قصر العدد ، واستوفى الأركان ، وسميت صلاة أمن ، و هذا نوع قصر ، وليس بالقصر المطلق ، وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد . و قد تسمى تامة باعتبار تمام أركانها ، وأنها لم تدخل في قصر الآية . و الأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، و الثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة و ابن عباس و غيرهما . قالت عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ، فلما هاجر رسول الله ﷺ الى المدينة زيد في صلاة الحضر ، وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع ، وانما هي مفروضة كذلك ، و أن فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان و الجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ . وقد خاب من افترى . وهذا ثابت عن عمر رضي الله عنه ، وهو الذي سأل النبي ﷺ ما بالنا نقصر ؟ وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله ﷺ : صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته . ولا تناقض بين حديثيه ، فإن النبي ﷺ لما أجابه بأن هذه صدقة الله عليكم ، ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد ، كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح منفي عنه الجناح ، فان شاء المصلي فعله وإن شاء أتم ، وكان رسول الله ﷺ

رواه مسلم .

١٣٤٥ - (٤) وعن أنس ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة ، فكان يصلي ركعتين ركعتين ، حتى رجعنا إلى المدينة ، قيل له : أقمتم بمكة شيئا ؟ قال : اقمنا بها عشرا .

يواظب في اسفاره على ركعتين ركعتين ، ولم يربع قط إلا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف ، كما سنذكره هناك و نبين ما فيه - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد والترمذي في التفسير وأبو داود والنسائي وابن ماجه في الصلاة والبيهقي (ج ٣ ص ١٣٤ - ١٤١) وغيرهم .

١٣٤٥ - قوله (من المدينة) أي متوجهين (إلى مكة) أي للحج كما في رواية لمسلم (فكان يصلي) أي الرباعية (ركعتين ركعتين) أي كل رباعية ركعتين (قيل له) أي لأنس . والقائل أي السائل هو يحي بن أبي اسحاق الحضرمي الراوي عن أنس كما صرح به في رواية البخاري في الصلاة (أقمتم) بحذف همزة الاستفهام وفي رواية أبي داود : هل أقمتم (شيئا) أي من الأيام (قال) أي أنس (أقمنابها) أي بمكة وبضواحيها (عشرا) أي عشرة أيام ، وانما حذفت التاء من العشرة مع أن اليوم مذكر ، لأن المميز إذا لم يذكر جاز في العدد التذكير والتأنيث . ولا يعارض هذا حديث ابن عباس المذكور بعده وحديث عمران الآتي في الفصل الثاني ، لأنهما في فتح مكة ، وهذا في حجة الوداع ، قال الامام أحمد : إنما وجه حديث أنس أنه حسب مقام النبي ﷺ بمكة ومنى ، وإلا فلا وجه له غير هذا . و احتج بحديث جابر : أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة (يوم الأحد) فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن (يوم الخميس) ثم خرج الى منى ، وخرج من مكة متوجها إلى المدينة بعد أيام التشريق . ومثله حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ : قدم النبي ﷺ وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج الحديث . قال الحافظ : ولا شك أنه خرج من مكة صبح الرابع عشر فتكون مدة الإقامة بمكة وضواحيها عشرة أيام بلياليها كما قال أنس وتكون مدة اقامته بمكة أربعة أيام سواء ، لأنه خرج منها في اليوم الثامن فصلى الظهر بمنى . وقال المحب الطبري : أطلق على ذلك إقامة بمكة لأن هذه المواضع مواضع السك ، وهي في حكم التابع لمكة ، لأنها المقصود بالأصالة ، لا يتجه سوى ذلك ، كما قال الامام أحمد - انتهى. وقد أشكل الحديث على الشافعية، لأنه قد تقرر عندهم أنه لونوى المسافر إقامة أربعة أيام بموضع عينه انقطع سفره بوصوله ذلك الموضع بخلاف ما لونوى دونها وإن زادعليه. ولا ريب أنه ﷺ في حجة الوداع كان جازما بالاقامة بمكة المدة المذكورة وأجاب البيهقي في السنن الكبرى (ج٣ ص١٤٩) بما نصه : وإنما أراد أنس بقوله «فأقمنا بها عشرا» أي بمكة ومنى وعرفات، وذلك لأن الأخبار الثابتة تدل على أن رسول الله ﷺ قدم مكة في

....

حجته لأربع خلون من ذى الحجة فأقام بها ثلاثا يقصر، ولم يحسب اليوم الذى قدم فيه مكة ، لأنه كان فيه سائرا ، ولا يوم التروية ، لأنه خارج فيه إلى منى فصلى بها الظهر والعصر و المغرب والعشاء و الصبح ، فلما طلعت الشمس سار منها إلى عرفات ، ثم دفع منهـا حين غربت الشمس حتى أتى المزدلفة ، فبات بها ليلتئذ حتى أصبح ، ثم دفع منهاحتى أتى منى فقضى بها نسكه، ثم أفاض إلى مكة فقضى بها طوافه، ثم رجع إلى منى فأقام بها، ثم خرج الى المدينة، فلم يقم ﷺ فى موضع واحد أربعا يقصر-انتهى كلام البيهقى. و تعقبه ابن التركمانى، وتعقبه متجه عندى، قال أقام بمكة أربعة أيام يقصر. فانه ﷺ قدم صبح رابعة من ذى الحجة فأقام الرابع والخامس والسادس والسابع وبعض الثامن ناويا للاقامة بها بلاشك، ثم خرج الى منى يوم التروية ، وهو الثامن قبل الزوال . وهذا يبطل تقديرهم بأربعة أيام ، ولهذا حكى ابن رشد عن أحمد وداود أنه اذا أزمع على أكثر من أربعة أيام ، أتم ، قال واحتجوا بمقامـه عليه السلام فى حجته بمكة مقصرا أربعة أيام. وذكر صاحب التمهيد عن الأثرم قال أحمد أقام عليه السلام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح بالأبطح فى الثامن . فهذه إحدى وعشرون صلاة قصر فيها ، وقد أجمع على اقامتها وظهر بهذا بطلان قول البيهقى : « فلم يقم عليه السلام فى موضع واحد أربعا يقصر » وكيف يقول كان سائرا فى اليوم الرابع مع أنه قدم فى صبيحته فأقام بمكة ؟! وكيف لا يحسب يوم الدخول مع أن الأحكام المتعلقة بالسفر لينقطع حكمها يوم الدخول اذا نوى الاقامـة ، ويلحق بما بعده أصله رخصة المسح والافطار ؟! فلا معنى لاخراجه بعد نية الاقامة بغير دليل شرعى ، وكذا يوم الخروج قبل خروجه . وفى اختلاف العلماء للطحاوى روى عن ابن عباس و جابر أنه عليه السلام قدم مكة صبيحة رابعة من ذى الحجة ، فكان مقامه الى وقت خروجه أكثر من أربع ، وقـد كان يقصر الصلاة ، فـدل على سقوط الاعتبار بالأربع - انتهى كلام ابن التركمانى . و أجاب بعضهم عن هذا التعقب بأنه إنما يخالفنا إذا أقام أربع ليال مع أيامها التامة . ويمكن أنه صلى الله عليه وسلم خرج فى اليوم الثامن من قبل الوقت الذى دخل فيـه فى اليوم الرابع ، فما تمت له الأيام الأربع ، كذا أجاب ، ولا يخفى ما فيه ، **قلت:** واستدل الشافعية والمالكية على مـذهبهم بنهيه صلى الله عليه وسلم للمهاجر عن إقامة فوق ثلاث بمكة فتكون الزيادة عليها إقامة لاقدر الثلاث. قال القسطلانى: الترخيص فى الثلاث يدل على بقاء حكم السفر بخلاف الأربعة فالأربع حد الاقامة ، وما دونه حد السفر يقصر فيه . **و رد** ذلك بأن الثلاث قدر قضاء الحوائج لا لكونها غير إقامة . قال ابن حزم فى المحلى (ج٥ ص ٢٤) ليس فى هـذا الخبر نص ولا إشارة الى المدة التى اذا أقامها المسافر يتم صلاته ، وانما هو فى حكم المهاجر لايقيم أكثر من ثلاثة أيام ليحاز شغله وقضى حاجته فى الثلاث ، ولا حاجة الى أكثر منها ، ولا يدل على أنه يصير مقيما فى الأربعة ، ولو احتمل لا يثبت حكم شرعى بالاحتمال ، قال وأيضا

متفق عليه.

فان المسافر مباح له أن يقيم ثلاثا وأكثر من ثلاث لا كراهية فى شيء من ذلك. وأما المهاجرفمكروه له أن يقيم بمكة بعد انقضاء نسكه أكثر من ثلاث فأى نسبة بين إقامة مكروهة و إقامة مباحة، وأيضا فان مازاد على الثلاثة الأيام للمهاجر داخل عندهم فى حكم أن يكون مسافرا. لا مقيما وما زاد على الثلاثة للمسافر فاقامة صحيحة. وهذا مانع من أن يقاس أحدهما على الآخر، و أيضا فان إقامة قدر صلاة واحدة زيادة على الثلاث مكروهة للمهاجر، فينبغي عندهم اذا قاسوا عليه المسافر أن يتم، وهو خلاف مذهبهم. **وقدظهر** بهذا أنه ليس حديث مرفوع صريح فى ما ذهب اليه المالكية والشافعية. وكذا فيما ذهب اليه الحنفية كما صرح به ابن رشد فى البداية. وقال صاحب العرف الشذى لامرفوع لأحد و لكل واحد آثار. **فاستدل** الحنفية بما روى الطحاوى عن ابن عباس وابن عمر قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر، وفى نفسك أن تقيم خمسة عشر يوما أكمل الصلاة بها، وإن كنت لاتدرى متى تظعن فاقصرها، ذكره الزيلعى فى نصب الراية، والحافظ فى الدراية، والعينى فى البناية وابن الهمام فى فتح القدير. وروى نحوه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن ابن عمر وحده. قال الشوكاني **ورُدَّ** بأنه من مسائل الاجتهاد، ولا حجة فى أقوال الصحابة فى المسائل التى للاجتهاد فيها مسرح، قال **والحق** أن من حط رحله ببلد ونوى الاقامة بها أياما من دون تردد لا يقال له مسافر، فيتم الصلاة ولا يقصر إلا لدليل، ولا دليل ههنا إلا فى مافى حديث الباب من إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة أربعة أيام يقصر الصلاة، و الاستدلال به متوقف على ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم عزم على إقامة أربعة أيام الا أن يقال: إن تمام أعمال الحج فى مكة لايكون فى دون الأربع، فكان كل من يحج عازما على ذلك فيقتصر على هذا المقدار، و يكون الظاهر والأصل فى حق من نوى إقامة أكثر من أربعة أيام هو التمام، وإلا لزم أن يقصر الصلاة من نوى إقامة سنين متعددة، ولا قائل به. ولا يرد على هذا قوله فى إقامته بمكة فى الفتح: إنا قوم سفر، لأنه كان إذ ذاك مترددا، ولم يعزم على إقامة مدة معينة - انتهى. قلت: لا شك أنه صلى الله عليه وسلم كان جازما بالإقامة أربعة أيام بمكة فى حجته، لأنه دخل بها صبيحة رابعة، وخرج منها إلى منى فى بعض الثامن أى بعد صلاة الصبح، فكان ناويا لإقامة تلك المدة بلا شك، و قد قصر بها الصلاة. فهذا يدل على مذهب الامام أحمد. ولم يثبت من حديث مرفوع قولى أو فعلى أنه صلى الله عليه وسلم أزمع على أكثر من أربعة أيام وقصر الصلاة. فالقول الراجح عندى هو ماذهب اليه أحمد، والله أعلم. وأما حديث ابن عباس فسيأتى الكلام فيه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٣٦ و ١٤٥ و ١٤٨ و ١٥٣ وغيرهم.

١٣٤٦ - (٥) وعن ابن عباس، قال: سافر النبي ﷺ سفرا، فأقام تسعة عشر يوما يصلي ركعتين ركعتين. قال ابن عباس: فنحن نصلي فيما بيننا وبين مكة، تسعة عشر، ركعتين ركعتين،

١٣٤٦ - **قوله** (سافر النبي ﷺ سفراً) أي في فتح مكة، ففي رواية للبخاري في المغازي أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوما يصلي ركعتين. وذكره المجد بن تيمية في المنتقى بلفظ: لما فتح النبي ﷺ مكة أقام فيها تسع عشرة يصلي ركعتين (فأقام) أي فلبث (تسعة عشر) بتقديم الفوقية على السين (يوما) بليلته (يصلي) أي حال كونه يصلي (ركعتين ركعتين) أي يقصر الصلاة الرباعية، لأنه كان متردداً متى تهيأ له فراغ حاجته وهو انجلاء حرب هوازن ارتحل واعلم أنه اختلفت الروايات في إقامته ﷺ بمكة عام الفتح، فروى تسعة عشر، كما ذكره المصنف. وروى عشرون، أخرجه عبد بن حميد في مسنده. وروى سبعة عشر بتقديم السين، أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي. وروى خمسة عشر، أخرجه أبوداود والنسائي كلها عن ابن عباس. وروى ثمانية عشر، كما في حديث عمران الآتي. قال البيهقي في السنن الكبرى (ج ٣ ص ١٥١): وأصح هذه الروايات في ذلك عندي رواية من روى تسع عشرة أي بتقديم التاء، وهي الرواية التي أودعها البخاري في الجامع الصحيح، وجمع أيضاً البيهقي بين روايات تسع عشرة وثمان عشرة وسبع عشرة بأن من رواها تسع عشرة عد يوم الدخول ويوم الخروج، ومن روى ثمان عشرة لم يعد أحد اليومين، ومن قال سبع عشرة لم يعدهما. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٩): وهو جمع متين، وتبقى رواية خمسة عشر شاذة لمخالفتها، ورواية عشرين، وهي صحيحة الإسناد إلا أنها شاذة أيضاً اللهم إلا أن يحمل على جبر الكسر، ورواية ثمانية عشر ليست بصحيحة من حيث الاسناد أي لما في سنده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، وسيأتي الكلام فيه، وقال في الفتح بعد ذكر الجمع المذكور: وأما رواية خمسة عشر فضعفها النووي في الخلاصة، وليس بجيد، لأن رواتها ثقات، ولم ينفرد بها ابن اسحاق، فقد أخرجها النسائي من رواية عراك بن مالك عن عبيد الله كذلك. وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبع عشرة، فحذف منها يومي الدخول والخروج، فذكر أنها خمس عشرة. واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات. وبهذا أخذ اسحاق بن راهويه ويرجحها أيضاً أنها أكثر ماوردت به الروايات الصحيحة وأخذ الثوري وأهل الكوفة برواية خمس عشرة، لكونها أقل ما ورد فيحمل ما زاد على أنه وقع اتفاقا - انتهى. (قال ابن عباس) استنباطاً من هذا الحديث (فنحن نصلي فيما بيننا وبين مكة تسعة عشر) أي يوماً. ولفظ الترمذي: فنحن نصلي فيما بيننا وبين تسع عشرة (ركعتين ركعتين) وفي رواية للبخاري: ونحن نقصر ما بيننا وبين تسع عشرة. وفي رواية للبيهقي (ج ٣ ص ١٥٠): فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسعة عشر صلينا ركعتين ركعتين. ولأبي يعلى: إذا سافرنا فأقمنا في موضع تسعة عشر

فاذا أقمنا ، أكثر من ذلك صلينا أربعا. رواه البخاري.

(فاذا أقمنا) أي مكثنا (أكثر من ذلك صلينا أربعاً) وقد أخذ به اسحاق بن راهويه أيضا ، كما تقدم في كلام الحافظ ، فمدة القصر عنده وعند ابن عباس تسعة عشر يوما ، فاذا أجمع على أكثر من ذلك في موضع أتم . قال الترمذي : أما إسحاق فرأى أقوى المذاهب فيه حديث ابن عباس هذا ، قال لأن ابن عباس روى عن النبي ﷺ ثم تأوله بعد النبي ﷺ (يعني أخذ به وعمل عليه بعد وفاته ﷺ) - انتهى . **قلت** : الاستدلال بهذا الحديث على أن من يقيم هذه المدة (تسعة عشر أو خمسة عشر على اختلاف الروايتين والمذهبين) قصداً يقصر ، لا يخلو عن إشكال ، لأنه موقوف على ثبوت أنه ﷺ أزمع في أول الأمر على إقامته بمكة هذه المدة ، ولا دلالة في هذه القصة على ذلك أصلا ، بل الظاهر أن النبي ﷺ أقام بمكة هذه المدة اتفاقا ، لايدري أول الأمر أن اقامته تمتد إلى متى، لأنه كان متردداً متى تهيأ له فراغ حاجته يرحل . ومن كان كذلك يقصر أبداً ، لأنه لم ينو الاقامة ، والأصل بقاء السفر ، ولذا قال الترمذي : أجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر مالم يجمع إقامة ، وإن أتى عليه سنون ، وكذا قال ابن المنذر . وأما الاستدلال بحديث ابن عباس على أن من يزيد على هذه المدة يتم ، كما قال ابن عباس واسحاق ففي غاية الخفاء ، هذا وقد أجاب عن الاشكال المذكور الامام ابن تيمية في أحكام السفر (ص ٨١) بأنه معلوم بالعادة أن ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينقضي في ثلاثة أيام ولا أربعة حتى يقال إنه كان يقول اليوم أسافر ، غدا أسافر ، بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له ، وهي أعظم مدينة فتحها ، وبفتحها ذلت الأعداء ، وأسلمت العرب . ومثل هذه الأمور مما يعلم أنها لا ينقضي في أربعة أيام ، فعلم أنه أقام لأمور يعلم أنها لا تنقضي في أربعة أيام ، وكذلك تبوك إلى آخر ما قال . ولا يخفى ما فيه على المتأمل (رواه) أي أصل الحديث (البخاري) وإلا فالسياق المذكور ليس للبخاري، فان الحديث رواه البخاري في الصلاة بلفظ : أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر الصلاة ، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا ، ورواه في المغازي من طريقين مختصرا بلفظ : أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوما يصلي ركعتين ، ومطولا بلفظ : أقمنا مع النبي ﷺ في سفر تسع عشرة نقصر الصلاة . وقال ابن عباس: ونحن نقصر ما بيننا وبين تسع عشرة ، فاذا أزدنا أتممنا . والسياق الذي ذكره المصنف إنما هو للترمذي والبيهقي بفرق يسير . والبغوي إنما ذكر في المصابيح سياق البخاري المختصر . ولعل المصنف أعرض عنه لاختصاره ، وأورد سياق الترمذي والبيهقي ، لكونه واضحا مطولا ، لكن كان ينبغي له أن ينبه على تصرفه هذا ، فان صنيعه يدل على أن السياق المذكور للبخاري ، والأمر ليس كذلك ، كما عرفت والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١) .

١٣٤٧ - (٦) وعن حفص بن عاصم، قال: صحبت ابن عمر فى طريق مكة، فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم جاء رحله، وجلس، فرأى ناسا قياما، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يسبحون. قال: لوكنت مسبحا أتممت صلاتى. صحبت رسول الله ﷺ، فكان لا يزيد فى السفر على ركعتين، وأبا بكر، وعمر، وعثمان كذلك.

١٣٤٧ - قوله (وعن حفص بن عاصم) بن عمر بن الخطاب ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين (صحبت ابن عمر) أى رافقت عمى عبد الله بن عمر بن الخطاب (فصلى لنا الظهر ركعتين) قصرا ثم أقبل وأقبلنا معه (ثم جاء) وفى مسلم: حتى جاء (رحله) أى منزله ومسكنه (وجلس) وجلسنا معه فحانت منه التفاتة نحو حيث صلى (فرأى ناسا قياما) بكسر القاف جمع قائم أى قائمين للصلاة فى المكان الذى صلوا الفرض فيه (فقال) إنكارا (ما يصنع هؤلاء؟ قلت يسبحون) أى يصلون النافلة فالسبحة هنا صلاة النفل (لوكنت مسبحا) أى مصليا النافلة فى السفر (أتممت صلاتى) أى المكتوبة. قال السندى: لعل المعنى لوكنت صليت النافلة على خلاف ما جاءت به السنة لأتممت الفرض على خلافها أى لوتركت العمل بالسنة لكان تركها لإتمام الفرض أحب وأولى من تركها لإتيان النفل، وليس المعنى لوكانت النافلة مشروعة لكان الاتمام مشروعا حتى يرد عليه ما قيل إن شرع الفرض تاماً يفضى إلى الحرج، إذ يلزم حينئذ الاتمام. وأما شرع النفل فلا يفضى إلى حرج، لكونها إلى خيرة المصلى - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: مراد ابن عمر بقوله هذا يعنى أنه لوكان مخيرا بين الاتمام وصلاة الراتبة لكان الاتمام أحب اليه، لكنه فهم من القصر التخفيف، فلذلك كان لا يصلى الراتبة ولا يتم (فكان لايزيد فى السفر على ركعتين) أى فى غير المغرب، إذ لايصح ذلك فى المغرب قطعا. والمعنى لايزيد نفلا قبل الفريضة وبعدها (وأبابكر) أى وصحبت أبا بكر (وعمر وعثمان كذلك) أى صحبتهم كما صحبته ﷺ، وكانوا لا يزيدون فى السفر على ركعتين. وفيه دليل على أنه ﷺ واظب على القصر فى السفر ولازمه، ولم يصل تماماً. وذكر الموقوف بعد المرفوع مع أن الحجة قائمة بالمرفوع ليبين أن العمل استمر على ذلك، ولم يطارق اليه نسخ ولا معارض ولا راجح، لكن فى ذكر عثمان إشكال، لانه كان فى آخر أمره يتم الصلاة. وأجيب بما سيأتى فى الفصل الثالث من حديث ابن عمر وعثمان صدراً من خلافته. قال فى المصابيح: وهو الصواب، ذكره القسطلانى، أو المراد أنه إنما كان يتم إذا كان نازلا. وأما إذا كان سائرا فيقصر. فلذلك قيده فى هذه الرواية بالسفر. وقال الزركشى: ولعل ابن عمر أراد فى هذه الرواية أيام عثمان فى سائر أسفاره فى غير منى، لأن إتمامه كان بمنى، كما فسره عمران بن الحصين فى روايته. والحديث فيه إشكال آخر، فانه يدل على أنه ﷺ كان لا يتنفل فى السفر. وقد روى ابن عمر

....

نفسه ، كما سيأتى فى الفصل الثانى ، أن النبى ﷺ كان يصلى النافلة بعد الظهر والمغرب . وورد فى حديث أبى قتادة عند مسلم فى قصة النوم عن صلاة الصبح فى السفر : ثم صلى ركعتين قبل الصبح ثم صلى الصبح . وقد روى عنه ﷺ أنه صلى صلاة الضحى فى السفر . كما تقدم ، وصلاة الليل على الدابة ، كما سيأتى من حديث ابن عمر، وصلاة الزوال أو الراتبة قبل الظهر، كما فى حديث البراء عند الترمذى وأبى داود. وأيضاً يشكل على إنكار ابن عمر على المتنفلين ما سيأتى فى آخر الباب أن ابن عمر كان يرى ابنه عبيد الله يتنفل فى السفر ، فلا ينكر عليه ، وما روى عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته فى السفر حيثما توجهت به . قال العراقى : **الجواب** أن النفل المطلق وصلاة الليل لم يمنعهما أبن عمر ولا غيره . فأما السنن الرواتب فيحمل حديث الباب على الغالب من أحواله فى أنه لا يصلى الرواتب ، وحديثه فى فعل الراتبة على أنه فعله فى بعض الأوقات لبيان استحبابها وإن لم يتأكد فعلها فيه كتأكده فى الحضر ، **أو** أنه كان نازلا فى وقت الصلاة ولا شغل له يشتغل به عن ذلك ، **أو** سائراً ، وهو على راحلته . ولفظ « كان » فى حديث الباب لا يقتضى الدوام ولا التكرار على الصحيح ، فلا تعارض بين حديثيه . **وقيل** : مذهب ابن عمر الفرق بين الرواتب والنوافل المطلقة كالتهجد والوتر والضحى وغير ذلك ، فيحمل الانكار على الأول ، والاثبات على الثانى ، ولا يخفى ما فيه . **وقيل** : نفى التطوع فى السفر محمول على ما بعد الصلاة خاصة أى الرواتب البعدية ، فلا يتناول ماقبلها ولا ما لاتعلق له بها من النوافل المطلقة ، واليه مال البخارى ، كما يظهر من تبويبه . قال الحافظ: وهو فيما يظهر أظهر. قلت : بل هو فى غاية الخفاء فضلا عن أن يكون ظاهرا فضلا عن أن يكون أظهر لما سيأتى من حديث ابن عمر نفسه فى إثبات الرواتب البعدية . **وقيل** : لعل النبى ﷺ كان يصلى الرواتب فى رحله فلايراه ابن عمر . **وقيل** : النفى محمول على الصلاة على الأرض ، والاثبات على الدابة . قال الحافظ : وقد جمع ابن بطال بين ما أختلف عن ابن عمر فى ذلك بأنه كان يمنع التنفل على الأرض ، ويقول به على الدابة . **وقيل** : الاولى أن يحمل حديث الباب أى عدم الزيادة على ركعتى الفرض على حالة السير وحديث الثبوت على حالة النزول والقرار ، وهو المختار من مذهب الحنفية ، كما صرح به فى الدرالمختار وفى الكبيرى ، هو أعدل الأقوال . **قلت** : قد اختلف العلماء فى التنفل فى السفر على ستة أقوال : أحدها المنع مطلقاً . الثانى الجواز مطلقاً . الثالث الفرق بين الرواتب والمطلقة ، وهو مذهب ابن عمر، كما أخرجه ابن أبى شيبة باسناد صحيح . الرابع الفرق بين الليل والنهار فى المطلقة . الخامس الفرق بين الرواتب البعدية وغيرها ، فيحمل النفى على الأولى ، فلا يتناول ما قبلها ولا النوافل المطلقة . السادس ما اختاره ابن القيم حيث قال فى الهدى (ج ١ ص ١٣٤) : كان من هديه ﷺ الاقتصار على الفرض ، ولم يحفظ عنه ﷺ أنه صلى سنة الصلاة

متفق عليه

١٣٤٨ — (٧) وعن ابن عباس ، قال: كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر ،

قبلها ولا بعدها إلا ما كان من الوتر وسنة الفجر، فانه لم يكن ليدعهما حضراً ولا سفراً، قال وأما ابن عمر فكان لايتطوع قبل الفريضة ولا بعدها إلا من جوف الليل مع الوتر ، وهذا هو الظاهر من هدى النبي ﷺ ، كان لايصلى قبل الفريضة المقصورة ولا بعدها شيئا ، ولم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها ، فهو كالتطوع المطلق لا أنه سنة راتبة للصلاة كسنة صلاة الاقامة . ويؤيد هذا أن الرباعية قد خففت إلى ركعتين تخفيفاً على المسافر ، فكيف يجعل لها سنة راتبة يحافظ عليها ، وقد خفف الفرض ركعتين ، فلولا قصد التخفيف على المسافر وإلا كان الاتمام أولى به ، وقال أيضاً (ج ١ ص ٨٣) وكان أى النبي ﷺ فى السفر يواظب على سنة الفجر ، والوتر أشد من جميع النوافل دون سائر السنن ، ولم ينقل فى السفر أنه ﷺ صلى سنة راتبة غيرهما ، ولذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ، وسئل عن سنة الظهر فى السفر، فقال لوكنت مسبحاً لأتممت . وهذا من فقهه رضى الله عنه ، فان الله سبحانه وتعالى خفف عن المسافر فى الرباعية شطرها ، فلوشرع له الركعتان قبلها أو بعدها لكان الاتمام أولى به. **وتعقب** قوله: لم ينقل فى السفر أنه ﷺ صلى سنة راتبة غير سنة الفجر والوتر، بما سيأتى من حديث ابن عمر فى إثبات الراتبة البعدية للظهر والمغرب . قال الترمذى : اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ ، فرأى بعض أصحاب النبي ﷺ أن يتطوع الرجل فى السفر ، وبه يقول أحمد وإسحاق ، ولم تر طائفة أن يصلى قبلها ولا بعدها ومعنى من لم يتطوع فى السفر قبول الرخصة ، ومن تطوع فله فى ذلك فضل كثير ، وهو قول أكثر أهل العلم يختارون التطوع فى السفر - انتهى . **قلت** : والراجح عندى أن لا يترك فى السفر الوتر وسنة الفجر . وأما غيرهما من الرواتب القبلية والبعدية فهى إلى خيرته ، إن شاء فعلها وحصل ثوابها، وإن شاء تركها ولا شيء عليه أعنى أنها لا تبقى فى حقه متأكدة كسنة صلاة الاقامة ، والله أعلم (متفق عليه) فيه أن السياق المذكور ليس لهما ولا لأحدهما ، بل هو مجموع من مجموع ما فيهما ، فأول الحديث إلى قوله « أتممت صلاتى » من أفراد مسلم، لم يروه البخارى أصلا . وقوله : صحبت رسول الله ﷺ إلى آخر الحديث » هو سياق البخارى . وعند مسلم : يا ابن أخى! إنى صحبت رسول الله ﷺ فى السفر ، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة - ٣٣: ٢١﴾ وسياق المشكاة موافق لما فى المصابيح. ولونبه المصنف على تصرف البغوى فى سياق الحديث لكان أحسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٥٨) .

١٣٤٨ — **قوله** (كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر) أى جمع تأخير، وهو أن يؤخر

إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء.

الظهر إلى أن يدخل وقت العصر، فيصلي الظهر والعصر جميعاً في وقت العصر (إذا كان على ظهر سير) قال القسطلاني: بإضافة ظهر إلى سير. وللأصيلي وابن عساكر وأبي الوقت وأبي ذر عن الكشميهني: ظهر بالتنوين، يسير بلفظ المضارع بتحتانية مفتوحة في أوله أي حال كونه يسير، وعزا في الفتح الأولى للأصيلي، والثانية للكشميهني. ولفظ ظهر في قوله: «ظهر سير» مقحم للتأكيد كقوله: الصدقة عن ظهر غنى. وقد يزاد في مثل هذا اتساعا للكلام، كأن السير مستند إلى ظهر قوي من المطي مثلا. وقيل: جعل للسير ظهر، لأن الراكب مادام سائرا فكأنه راكب ظهر، وفيه جناس التحريف بين الظهر والظهر (ويجمع بين المغرب والعشاء) أي كذلك. واستدل به على جواز جمع التأخير في السفر. وأما جمع التقديم فسيأتي الكلام فيه في شرح حديث معاذ بن جبل الآتي. واحتج بحديث ابن عباس هذا من قال باختصاص الجمع بالسائر دون النازل. وفي مسئلة الجمع بين الصلاتين في السفر سبعة أقوال: **أحدها** أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في السفر في وقت أحدهما جمعا حقيقيا تقديما وتأخيرا مطلقاً أي سواء كان سائرا أم لا، وسواء كان سيرا مجدا أم لا. قال به كثير من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء الثوري والشافعي وأحمد واسحاق وأبو ثور وابن المنذر وأشهب. وحكاه ابن قدامة عن مالك أيضاً. وقال الزرقاني: واليه ذهب مالك في رواية مشهورة. قلت: وهو مختار المالكية، كما في فروعهم، واختاره الشاه ولي الله الدهلوي، حيث قال في حجة الله (ج٢ ص ١٨): «من رخص السفر الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. والأصل فيه ما أشرنا أن الأوقات الأصلية ثلاثة الفجر والظهر والمغرب، وانما اشتق العصر من الظهر والمغرب من العشاء، ولئلا تكون المدة الطويلة فاصلة بين الذكرين، ولئلا يكون النوم على صفة الغفلة، فشرع لهم جمع التقديم والتأخير، لكنه لم يواظب عليه ولم يعزم عليه مثل ما فعل في القصر» انتهى. **والثاني** أنه يختص الجمع بمن يجد في السير أي يسرع، قاله الليث، وهو قول مالك في المدونة. واستدل لهما بما روى في الصحيح عن ابن عمر قال كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء (جمع تأخير) إذا جدبه السير، وسيأتي الجواب عنه. **والثالث** أنه يختص بما إذا كان سائرا لا نازلا، قاله ابن حبيب من المالكية. واستدل لذلك بقوله: إذا كان على ظهر سير في حديث الباب. وأجيب عن ذلك بما وقع من التصريح في حديث معاذ بن جبل في الموطأ بلفظ: أن النبي ﷺ أخر الصلاة (في غزوة تبوك) خرج فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل ثم خرج، فصلى المغرب والعشاء جميعا. قال الشافعي في الأم قوله: «ثم دخل ثم خرج» لا يكون الا وهو نازل، فللمسافر أن يجمع نازلا ومسافرا. وقال ابن عبد البر هذا أوضح دليل في الرد على من قال لا يجمع الا من جد به السير، وهو قاطع للالتباس. وقال الباجي: مقتضى قوله: «ثم دخل ثم خرج» أنه مقيم غير سائر لأنه انما يستعمل في الدخول في المنزل والخباء، والخروج منهما، وهو غالب الاستعمال الا أن يريد

....

أنه خرج من الطريق إلى الصلاة ، ثم دخله للسير ، وفيه بعد . وكذا حكى عياض هذا التأويل عن بعضهم ثم استبعده ولاشك فى بعده وكأنه ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز ، وكان أكثر عادته التفرقة فى حال الجمع بين ما اذا كان سائراً أو نازلا ، ومن ثم قال الشافعية ترك الجمع أفضل . **والرابع** أن الجمع مكروه قال ابن العربي : إنها رواية المصريين عن مالك، **والخامس** أنه يختص بمن له عذر حكى عن الأوزاعي. **والسادس** أنه يجوز جمع التأخير دون التقديم وهو اختيار ابن حزم ، وسيأتى الكلام فيه . **والسابع** أنه لا يجوز الجمع مطلقا الا بعرفة والمزدلفة، وهو قول الحسن والنخعى وأبى حنيفة وصاحبيه، ووقع عند النووى أن الصاحبين خالفا شيخهما، ورد عليه السروجى فى شرح الهداية ، وهو أعرف بمذهبه **وأجاب** هؤلاء عما ورد من الأخبار فى ذلك بأن الذى وقع جمع صورى ، وهو أنه أخر المغرب مثلا الى آخر وقتها، وعجل العشاء فى أول وقتها. **وتعقبه** الخطابى فى المعالم (ج١ص ٢٦٤) بما حاصله أن الجمع من الرخص العامة لجميع الناس عامهم وخاصهم، فلوكان على ما ذكروه لكان أعظم ضيقا من الاتيان بكل صلاة في وقتها ، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلا عن العامة . وأما أمره ﷺ للمستحاضة بالجمع الصورى ، فهو وارد فى شيء يندر وجوده ، على أنه ﷺ قيد ذلك بقوله : إن قويت كما تقدم ، فان قدرت المستحاضة على معرفة أوائل الأوقات وأواخرها ، وعلى الاغتسال ثلاث مرات جمعت بين الصلاتين فعلا وصورة . **ومن الدليل** على أن الجمع رخصة ، قول ابن عباس أراد أن لا يحرج أمته ، أخرجه مسلم . وهذا يقدح فى حمله على الجمع الصورى ، لأن النزول للصلاتين والخروج اليهما مرة واحدة وإن كان أسهل من النزول مرتين ، لكن لا يخلو ذلك عن حرج ومشقة بسبب عدم معرفة أكثر النـاس أوائل أوقات الصلاة وأواخرها بخلاف الجمع الوقتى فهو أيسر وأخف من الجمع الفعلي، وهذا ظاهر **وأيضاً** فان الأخبار جاءت صريحة بالجمع فى وقت إحدى الصلاتين ، وهى نصوص صريحة لا تحتمل تأويلا ، كما سيأتى . قال الشيخ عبدالحى اللكنوى فى التعليق الممجد (ص ١٢٩) : حمل أصحابنا يعنى الحنفية الأحاديث الواردة فى الجمع على الجمع الصورى . وقد بسط الطحاوى الكلام فيه فى شرح معانى الآثار، لكن لا أدرى ماذا يفعل بالروايات التى وردت صريحـا بأن الجمع كان بعد ذهاب الوقت ، وهى مروية فى صحيح البخارى وسنن أبى داود وصحيح مسلم وغيرها من الكتب المعتمدة على ما لا يخفى على من نظرفيها ، فان حمل على أن الرواة لم يحصل التمييز لهم ، فظنوا قرب خروج الوقت ، خروج الوقت ، فهذا بعيد عن الصحابة الناصين على ذلك ، وأن أختير ترك تلك الروايات بابداء الخلل فى الاسنـاد فهو أبعد وأبعد مع إخراج الأئمة لها وشهادتهم بتصحيحها، وإن عورض بالأحاديث التى صرحت بأن الجمع كان بالتأخير الى آخر الوقت والتقديم فى أول الوقت فهو أعجب ، فان الجمع بينها بحملها على اختلاف الأحوال ممكن

رواه البخاري .

١٣٤٩ - (٨) وعن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به

بل هو الظاهر - انتهى كلام الشيخ اللكنوي . **وأيضاً** المتبادر إلى الفهم من لفظ الجمع هو الجمع الوقتي لا الفعلي . قال الخطابي في المعالم (ج١ ص ٢٦٤) ظاهر اسم الجمع عرفا لا يقع على من أخر الظهر حتى صلاها في آخر وقتها وعجل العصر فصلاها في أول وقتها ، لأن هذا قد صلى كل صلاة منهما في وقتها الخاص بها ، وإنما الجمع المعروف بينهما أن تكون الصلاتان معا في وقت إحداهما ألا ترى أن الجمع بينهما بعرفة والمزدلفة كذلك - انتهى . ولو سلم أن لفظ الجمع عام يشمل الوقتي والفعلي كليهما فالروايات الصريحة في جمع التقديم والتأخير معينة للمراد من لفظ الجمع في الروايات المطلقة ، وأن المقصود هو الجمع الوقتي أي الحقيقي لا الصوري أي الفعلي . **ومما يرد** الحمل على الجمع الصوري جمع التقديم الآتي ذكره في الفصل الثاني . قال الحافظ : وفي هذه الأحاديث أي أحاديث الجمع الحقيقي الصريحة المفسرة تخصيص لحديث الأوقات التي بينها جبريل للنبي ﷺ وبينها النبي ﷺ للأعرابي حيث قال في آخرها الوقت ما بين هذين - انتهى . **وبهذا** يندفع ما قيل إن هذه الصلوات عرفت موقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة والاجماع ، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بخبر الواحد ، لأن خبر الواحد لا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به ، **لأن** أحاديث الأوقات عامة وأحاديث الجمع خاصة بالسفر ، ولا تعارض بين العام والخاص ، فتحمل أحاديث الأوقات على ما عدا حالة السفر (رواه البخاري) من طريق عكرمة عن ابن عباس . قال ميرك : ورواه مسلم بمعناه قلت : روى مسلم من طريق أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين في سفرة سافرها في غزوة تبوك ، فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال سعيد : فقلت لابن عباس : ما حمله على ذلك ؟ قال أراد أن لا يحرج أمته . وأخرج البيهقي الرواية الأولى (ج ٣ ص ١٦٤) .

١٣٤٩ - **قوله** (على راحلته) الراحلة من الابل ما كان منها صالحا ، لأن يرتحل أي يشد عليه الرحل والقوي منها على الأحمال والأسفار الذكر والأنثى ، والتاء للمبالغة (حيث توجهت به) أي ولو إلى غير القبلة . قيل الضمير عائد إلى حيث أو إلى النبي ﷺ ، والباء للتعدية ، والعائد إلى حيث محذوف أي اليه . وقوله : «حيث توجهت به» متعلق بقوله : «يصلي» ففي حديث عامر بن ربيعة عند البخاري رأيت رسول الله ﷺ ، وهو على الراحلة ، يسبح يومئ برأسه قبل أي وجه توجه . قيل : وهو قيد احتراز ، فصوب أي جهة سفره قبلته ، فلو صلى إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز . قال الحافظ : واستدل به على أن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة ، حتى لا يجوز الانحراف عنها عامدا قاصداً لغير حاجة المسير إلا إن كان سائرا في غير جهة القبلة فانحرف إلى جهة

يومى ايماء صلاة الليل الا الفرائض ، ويوتر على راحلته .

القبلة فان ذلك لايضره على الصحيح . وقال ابن قدامة : وقبلة هذا المصلي حيث كانت وجهته، فان عدل عنها نظرت فان كان عدوله إلى جهة الكعبة جاز ، لانها الاصل ، وإنما جاز تركها للعذر، فاذا عدل اليها أتى بالاصل ، وإن عدل إلى غيرها عمداً فسدت صلاته، لانه ترك قبلته عمداً (يومى) بياء مبدلة من همزة من أومأ . قال الطيبي : حال من فاعل يصلي، وكذا على راحلته (إيماء) نصب على المصدرية أي يشير برأسه إلى الركوع والسجود من غيرأن يضع جبهته على ظهرالراحلة ، وكان يومى للسجود أخفض من الركوع تمييزاً بينهما، وليكون البدل على وفق الأصل وقد وقع ذلك صريحا فى حديث جابر الآتى فى الفصل الثانى (صلاة الليل) مفعول يصلي . وفيه أن المراد بقوله : ﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره-٢:١٤٤﴾ الفرائض (إلا الفرائض) مستثنى من صلاة الليل أى لكن الفرائض . فلم يكن يصليها على الراحلة، فالاستثناء منقطع لامتصل، لأن المراد خروج الفرائض من الحكم ليلية أو نهارية (ويوتر) بعد فراغه من صلاة الليل (على راحلته) قال ابن الملك يدل على عدم وجوب الوتر يعني لأنه لوكان واجبا لما جازت صلاته على الدابة . قلت : الحديث نص فى جواز الوتر على الدابة فى السفروهو من علامات عدم وجوب الوتر . واختلف فيه أهل العلم ، فقال مالك والشافعي وأحمد بجوازه ، وهو مروى عن على وابن عمر وعطاء بن أبي رباح والحسن البصرى . وقولهم هوالحق . وقال أبوحنيفة وصاحباه : لايجوزالوترالاعلى الأرض ، كما فى الفرائض وهو خلاف السنة الثابتة . قال محمد بن نصر المروزى فى كتاب الوتر بعد رواية الأحاديث ، والآثار الدالة على جواز الوتر على الدابة ما لفظه : وزعم النعمان يعنى أبا حنيفة أن الوتر على الدابة لا يجوز خلافا لما روينا . واحتج له بعضهم بحديث رواه عن ابن عمر أنه نزل عن دابته فأوتر بالأرض . فيقال لمن احتج بذلك هذا ضرب من الغفلة ، هل قال أحد لا يحل للرجل أن يوتر بالأرض ؟ إنما قال العلماء لا بأس أن يوتر على الدابة ، وإن شاء أوتر بالأرض ، وكذلك كان ابن عمر يفعل ربما أوتر على الدابة ، وربما أوتر على الأرض (أى طلبا للأفضل) . وعن نافع أن ابن عمر كان ربما أوتر على راحلته ، وربما نزل . وفى رواية :كان يوتر على راحلته ، وكان ربما نزل ـ انتهى . وقال الشيخ عبد الحي اللكنوى فى التعليق الممجد (ص ١٣١) أخذ أصحابنا يعني الحنفية بالآثار الواردة بنزول ابن عمر للوتر ، وشيدوه بالأحاديث المرفوعة فى نزوله ﷺ للوتر . وقال المجوزون لأدائه على الدابة إنه لا تعارض ههنا إذ يجوز أن يكون النبى ﷺ فعل الأمرين ، فأحيانا أدى الوتر على الدابة وأحيانا على الأرض واقتدى به ابن عمر. ويؤيده ما أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن مجاهد عن محمد ابن إسحاق عن نافع قال : كان ابن عمر يوتر على الراحلة ، وربما نزل فأوتر على الأرض . وذكر الطحاوى بعد ما أخرج آثار الطرفين الوجه فى ذلك عندنا أنه قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ كان يوتر على الراحلة قبل أن

متفق عليه .

يحكم بالوتر ، ويغلظ أمره ، ثم أحكم بعد ولم يرخص فى تركه ، ثم أخرج حديث : إن الله أمدكم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم الخ من حديث خارجة وأبى بصرة ، ثم قال فيجوز أن يكون ما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ من وتره على الراحلة كان منه قبل تأكيده إياه ، ثم نسخ ذلك - انتهى . وفيه نظر لا يخفى إذ لا سبيل الى إثبات النسخ بالاحتمال ما لم يعلم ذلك بنص وارد فى ذلك - انتهى كلام الشيخ اللكنوى . **وفى الحديث** جواز التنفل على الراحلة فى السفر وهو مما أجمع عليه المسلمون . قال الشوكانى : جواز التطوع على الراحلة للسافر قبل جهة مقصده إجماع كما قال النووى والعراقى والحافظ وغيرهم ، وانما الخلاف فى جواز ذلك فى الحضر ، فجوزه أبو يوسف وأبو سعيد الاصطخرى من أصحاب الشافعى وأهل الظاهر . وقال ابن حزم وقد روينا عن إبراهيم النخعى قال : كانوا يصلون على رحالهم ودوابهم حيثما توجهت ، قال وهذه حكاية عن الصحابة والتابعين عموما فى الحضر والسفر . قال النووى : وهو محكى عن أنس بن مالك . قال العراقى : **استدل** من ذهب إلى ذلك بعموم الأحاديث التى لم يصرح بذكر السفر ، وهو ماش على قاعدتهم أنه لا يحمل المطلق على المقيد ، بل يعمل على كل منهما . فأما من يحمل المطلق على المقيد ، وهم الجمهور فحملوا الروايات المطلقة على المقيدة . **وظاهر الاحاديث** عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير (لأن الروايات ليس فيها شىء من التحديد فوجب الامتثال بالعموم) واليه ذهب الشافعى وجمهور العلماء (أبوحنيفة وصاحباه وأحمد وداود وغيرهم) ، وذهب مالك إلى أنه لايجوز الا فى سفر يقصر فى مثله الصلاة (لأن الروايات التى حكاها ابن عمر وغيره وردت فيما يقصر فيه الصلاة) ، وهو محكى عن الشافعى لكنها حكاية غريبة - انتهى . وقال الحافظ : قد أخذ بمضمون هذه الأحاديث فقهاء الأمصار إلا أن أحمد وأبا ثور كانا يستحبان أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة . **والحجة** لذلك حديث الجارود بن أبى سبرة عن أنس أن النبى ﷺ كان إذا أراد أن يتطوع فى السفر استقبل بناقته القبلة ، ثم صلى حيث وجهت ركابه ، أخرجه أبوداود وأحمد والدارقطنى - انتهى . وقال ابن قدامة فى المغنى (ج١ ص ٤٣٦) : وإن كان يعجز عن استقبال القبلة فى ابتداء الصلاة كراكب راحلة لا تطيعه أوكان فى قطار أى جماعة الإبل التى تربط بعضها ببعض فليس عليه استقبال القبلة فى شىء من الصلاة ، وإن أمكنه افتتاحها إلى القبلة تخرج فيه روايتان : إحداهما يلزمه لرواية أنس عند أحمد وأبى داود أنه عليه السلام استقبل بناقته القبلة فكبر . والثانية لا يلزمه ، لأنه جزء من أجزاء الصلاة . أشبه سائر أجزاءها والحديث يحمل على الفضيلة والندب - انتهى . وكان السر فيما ذكر من جواز التطوع على الدابة فى السفر تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها تعظيما لأجورهم رحمة من الله بهم (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب الوتر فى السفر ، وأخرجه أيضاً مالك وأحمد وأبوداود والنسائى والطحاوى والبيهقى (ج ٢ ص ٥ ، ٤٩١) .

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٣٥٠ - (٩) عن عائشة، قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ: قصر الصلاة وأتم.

١٣٥٠ - قوله (كل ذلك) إشارة الى ما ذكربعده من القصر والاتمام . وكل ، مفعول قوله (قد فعل) أو مبتدأ على حذف العائد أى كل ذلك فعله . قال الطيبي : ذلك اشارة الى أمرمبهم له شأن لايدرى إلا بتفسيره ، وتفسيره قولها رضى الله عنها (قصرالصلاة وأتم) ونظيره قوله تعالى : ﴿وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين-١٥: ٦٦﴾ تعنى كان رسول الله ﷺ يقصر الرباعية فى السفر ويتمها. والحديث قد احتج به القائلون بعدم وجوب القصر فى السفر ، لكنه ضعيف جدا ، لأن فى سنده طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمى المكى ، وهو متروك ليس بشيء ، واحتجوا أيضاً بما روى الدارقطنى (ص ٢٤٢) والبيهقى (ج ٣ ص ١٤١) من طريقه عن عائشة أن النبي الله ﷺ كان يقصر فى السفر ويتم ويفطر ويصوم. قال الدارقطنى : اسناده صحيح . وأجيب عنه بأنه حديث فيه كلام لايصلح للاحتجاج . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٨) : قد استنكره أحمد ، وصحته بعيدة، فان عائشة كانت تتم وذكر عروة أنها تأولت ما تأول عثمان ، كما فى الصحيح ، فلو كان عندها من النبي ﷺ رواية لم يقل عروة : إنها تأولت وقد ثبت فى الصحيحين خلاف ذلك - انتهى . وقال ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١٢١) بعد ذكر هذا الحديث : سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هو كذب على رسول الله ﷺ - انتهى . واحتجوا أيضاً بما روى النسائى والدارقطنى (ص ٢٤٢) والبيهقى (ج ٣ ص ١٤٢) عن عائشة أيضاً قالت : خرجت مع النبي ﷺ فى عمرة فى رمضان ، فأفطر وصمت ، وقصر وأتممت ، فقالت - بأبي وأمى - أفطرت وصمت ، وقصرت وأتممت ! فقال أحسنت يا عائشة ! قال الدارقطنى : اسناده حسن . وأجيب عنه بأنه أيضاً لا يصلح للاحتجاج . قال فى البدر المنير: إن فى متن هذا الحديث نكارة ، وهو كون عائشة خرجت معه فى عمرة فى رمضان ، والمشهور أنه ﷺ لم يعتمر الا أربع عمر ليس منهن شيء فى رمضان ، بل كلهن فى ذى القعدة الا التى مع حجته ، فكان إحرامها فى ذى القعدة، وفعلها فى ذى الحجة، قال هذا هو المعروف فى الصحيحين وغيرهما. وقد تمحل بعض الحفاظ فى الجواب عن هذا الاشكال، واعترض عليه الحافظ أبوعبدالله محمد بن عبد الاحد المقدسى فى كلام له على هذا الحديث ، وقال وهم فى هذا فى غير موضع ، وذكر أحاديث فى الرد عليه . وقال ابن حزم : هذا حديث لا خير فيه ، وطعن فيه . وقال ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١٣٣) بعد ذكر هذا الحديث : سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث كذب على عائشة ، ولم تكن عائشة تصلى بخلاف صلاة رسول الله ﷺ وسائر الصحابة ، وهى تشاهدهم يقصرون ثم تتم هى وحدها بلا موجب . كيف وهى القائلة فرضت الصلاة ركعتين ، فزيد فى صلاة الحضر ،

رواه في شرح السنة.

١٣٥١ - (١٠) وعن عمران بن حصين، قال: غزوت مع النبي ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين، يقول: يا أهل البلد! صلوا أربعاً، فانا سفر.

وأقرت صلاة السفر، فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله ﷺ وأصحابه وإذا كان النبي ﷺ قد حسن فعلها وأقرها عليه فما للتأويل (يعني ما تقدم ذكره في كلام الحافظ في التلخيص) حينئذ وجه، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير، وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله ﷺ لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبوبكر ولا عمر أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون؟ وأما بعد موته ﷺ فانها أتمت كما أتم عثمان، وكلاهما تأول تأويلا، والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له - انتهى. وبالجملة فلم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في سفره البتة، بل لازم القصر في جميع أسفاره، فعلى المسلم أن يلازم القصر في السفر، كما لازمه ﷺ (رواه) أي صاحب المصابيح (في شرح السنة) وأخرجه أيضاً الشافعي والدارقطني (ص ٢٤٢) والبيهقي (ج ٣ ص١٤٢) وفي سنده طلحة بن عمرو، وهو متروك، فالحديث ضعيف جدا.

١٣٥١ - قوله (غزوت مع النبي ﷺ) أي غزوات (الفتح) أي فتح مكة (فأقام) أي مكث (ثماني عشرة ليلة) أي مع أيامها وما كان نوى الاقامة بمكة هذه المدة من أول الأمر بل كان مترددا متى تهيأ فراغ حاجته ارتحل كما تقدم فامتد مكثه بمكة لذلك (لا يصلي إلا ركعتين) في الرباعية (يقول) بعد تسليمه خطابا لمن اقتدى به من أهل مكة (يا أهل البلد صلوا أربعاً) أي لا تقصروا صلاتكم بل أتموها أربعا (فإنا) قوم (سفر) بفتح السين وسكون الفاء، جمع سافر، كركب وراكب وصحب وصاحب أي إني وأصحابي مسافرون فنقصر الصلاة الرباعية من أجل السفر وأنتم مقيمون فلا تقصروها، بل أتموها. قال الطيبي: الفاء هي الفصيحة لدلالتها على محذوف هو سبب لما بعد الفاء أي صلوا أربعا ولا تقتدوا بنا فانا سفر كقوله تعالى: ﴿فانفجرت﴾ أي فضرب فانفجرت - انتهى. وفي الحديث دليل على أن المسافر اذا كان إماما للمقيمين وسلم على ركعتين في الرباعية يتم المقيمون صلاتهم كاتمام أهل مكة، وهذا إجماع، ويستحب له أن يقول بعد التسليم للمقتدين به أتموا صلاتكم اتباعا لفعله ﷺ. قال ابن عبد البر: لا خلاف علمته فيما بينهم أن المسافر إذا صلى بمقيمين ركعتين وسلم فأتموا لأنفسهم. وقال الشوكاني: جواز ائتمام المقيمين بالمسافر مجمع عليه. واختلف في العكس، فذهب طاوس وداود والشعبي وغيرهم الى عدم الصحة لقوله ﷺ: لا تختلفوا على إمامكم، وقد خالف في العدد والنية، وذهب الحنفية والشافعية الى الصحة اذ لم تفصل أدلة الجماعة ويدل للجواز ما أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس أنه سئل ما بال المسافر يصلي ركعتين اذا انفرد وأربعاً

رواه أبوداود .

١٣٥٢ - (١١) وعن ابن عمر ، قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين ، وبعدها ركعتين . وفي رواية قال : صليت مع النبي ﷺ في الحضر والسفر ، فصليت معه في الحضر الظهر أربعا ، وبعدها ركعتين ، وصليت معه في السفر الظهر ركعتين ، وبعدها ركعتين ، والعصر ركعتين ، ولم يصل بعدها شيئا ، والمغرب في الحضر والسفر سواء ثلاث ركعات ، ولا ينقص في حضر ولا سفر ،

إذا ائتم بمقيم ؟ فقال تلك السنة . وفي لفظ قال له موسى بن سلمة : انا إذا كنا معكم صلينا أربعاً ، وإذا رجعنا صلينا ركعتين ! فقال تلك سنة أبي القاسم ﷺ . وقد أورد الحافظ هذا الحديث في التلخيص (ص ١٣٠) ولم يتكلم عليه - انتهى . وقال ابن عبد البر في الاستذكار: اختلفوا . . . في المسافر يصلي وراء مقيم ، فقال مالك وأصحابه إذا لم يدرك معه ركعة تامة صلى ركعتين ، فان أدرك معه ركعة بسجدتيها صلى أربعاً . وذكر الطحاوي أن أباحنيفة وأبا يوسف ومحمدا قالوا يصلي صلاة المقيم وإن أدركه في التشهد وهو قول الثوري والشافعي - انتهى . قلت: وهومذهب الامام أحمد كما في المغني (ج ١ ص ٢٨٤) وغيره من كتب فروع الحنابلة (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ١٥٧) من طريق أبي داود وأخرجه أيضاً هو (ج ٣ ص ١٣٥ ، ١٣٦ و ١٥٣) والترمذي بنحوه مطولا ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٩) : إن الترمذي حسن هذا الحديث ، ولكن نقل المنذري والزيلعي (ج ٢ ص ١٨٧) انه قال حسن صحيح . والحديث نسبه أيضا الزيلعي الى الطبراني وابن أبي شيبة واسحاق بن راهويه وأبي داود الطيالسي . وفي أسناده علي بن زيد ابن جدعان ، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة ، وقال الحافظ : هو ضعيف ، وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهده ، ولم يعتبر الاختلاف في المدة ، كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي : علي بن زيد عند الترمذي صدوق ، كما في الميزان وغيره ، فلأجل ذلك حسنه وصححه على أن لهذا الحديث شواهد وكم من حديث ضعيف قد حسنه الترمذي لشواهده - انتهى .

١٣٥٢ - **قوله** (الظهر) أي صلاته (في السفر ركعتين) أي فرضا (وبعدها) أي بعد صلاة الظهر (ركعتين) أي سنة الظهر (وفي رواية) أي عن ابن عمر (الظهر) أي فرضه (أربعاً) أي أربع ركعات (ولم يصل بعدها) أي بعد صلاة العصر (شيئا) لكراهة التطوع بعدها (والمغرب في الحضر والسفر سواء) حال أي مستوياً عددها فيهما وقوله (ثلاث ركعات) بيان لها (لاينقص في حضر ولاسفر) على البناء للفاعل

وهى وتر النهار ، وبعدها ركعتين ، رواه الترمذى .

١٣٥٣ — (١٢) وعن معاذ بن جبل ، قال : كان النبي ﷺ فى غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل ، جمع بين الظهر والعصر ، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر ، وفى المغرب مثل ذلك ، إذا غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء ، وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل للعشاء ، ثم يجمع بينهما .

أى شيئاً منها ، يعنى لا ينقص رسول الله ﷺ المغرب عن ثلاث ركعات فى الحضر ولا فى السفر ، لأن القصر منحصر فى الرباعية (وهى وتر النهار) جملة حالية كالتعليل لعدم جواز النقصان ، قاله الطيبي (و بعدها) أى بعد صلاة المغرب (ركعتين) أى سنة المغرب . والروايتان تدلان على جواز الاتيان بالرواتب فى السفر ، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (رواه الترمذى) الرواية الأولى من طريق حجاج بن أرطاة عن عطية عن ابن عمر . والثانية المطولة من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عطية ونافع عن ابن عمر وقد حسن الترمذى الروايتين جميعاً ، وانما حسن الرواية الاولى أى المختصرة مع أن فى سندها حجاج بن أرطاة وعطية ، وكلاهما مدلسان ، وروياه بالعنعنة . وقال فى الميزان : عطية تابعى شهير ضعيف ، لأنه قد تابع حجاجا ابن أبى ليلى فى طريق الرواية الثانية ، وكذلك تابع عطية نافع فيها ومحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى صدوق فقيه تكلم فيه من قبل حفظه وحديثه مما يحتج به إذا تابعه غيره .

١٣٥٣ — قوله (كان النبي ﷺ فى غزوة تبوك) غير منصرف على المشهور ، وهو موضع قريب من الشام (إذا زاغت الشمس) أى مالت عن وسط السماء إلى جانب المغرب أراد به الزوال (قبل أن يرتحل) ظرف لما قبله أو ما بعده (جمع بين الظهر والعصر) أى فى المنزل جمع تقديم بأن قدم العصر فصلاها فى وقت الظهر (قبل أن تزيغ الشمس) أى تزول (آخر الظهر) أى إلى وقت العصر (حتى ينزل للعصر) أى لوقته فجمع بينهما جمع تأخير بأن صلى الظهر فى وقت العصر ثم صلى العصر (وفى المغرب مثل ذلك) أى مثل مافعل فى الظهر والعصر (إذا غابت) وفى المصابيح : إن غابت ، كما فى أبى داود ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص٤٥١) (جمع بين المغرب والعشاء) فى المنزل جمع تقديم (آخر المغرب حتى ينزل للعشاء) أى لوقته (ثم يجمع) وفى المصابيح : ثم جمع موافقا ، لما فى أبى داود ، ووقع فى جامع الأصول ، كما فى المشكاة (بينهما) أى جمع تأخير . وفى الحديث دليل لما ذهب اليه الشافعى وغيره من جواز الجمع الحقيق تقديماً وتأخيراً . قال ابن حجر

رواه أبو داود والترمذي.

المكي: إنه حديث صحيح، وإنه من جملة الأحاديث التي هي نص لا يحتمل تأويلا في جواز جمعي التقديم والتأخير - انتهى. قلت: وفي الباب أحاديث أخرى، وهي صريحة في الجمع الحقيق، وسنذكرها (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني (ص ١٥٠) والبيهقي (ج ٣ ص ١٦٢، ١٦٣) كلهم من طريق هشام بن سعد عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٣٠): وهشام لين الحديث، وقد خالف أوثق الناس في أبي الزبير، وهو الليث ابن سعد. وقال في الفتح (ج ٥ ص ٥٨٨): وهشام مختلف فيه، وقد خالفه الحفاظ من أصحاب أبي الزبير، كمالك والثوري وقرة بن خالد وغيرهم - انتهى. **قلت**: هشام ابن سعد المدني أبوعباد صاحب زيد بن أسلم، قد استشهد به مسلم في الصحيح، وعلق له البخاري في جامعه الصحيح، وضعفه ابن معين والنسائي وابن عدي. وقال الساجي: صدوق. وقال: أبو زرعة محله الصدق، وهو أحب إلي من ابن إسحاق. وقال العجلي: جائز الحديث حسن الحديث. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين صالح، وليس بمتروك الحديث. وقال أبوداود: هشام بن سعد أثبت الناس في زيد بن أسلم. وقال الحاكم: أخرج له مسلم في الشواهد، كذا في التهذيب. وقال في البدر المنير: قال عبد الحق عن البزار لم أر أحداً توقف عن حديثه - انتهى. فحديثه لا ينحط عن درجة الحسن، وعلى هذا فالحديث المذكور ليس بضعيف، كما تفوه النيموي، بل هو حسن بلا شك. وأما ما ذكر الحافظ من مخالفته لأصحاب أبي الزبير، وكأنه يشير إلى أن روايته بجمع التقديم شاذة، ففيه أنه ليس بين روايته وبين رواياتهم مخالفة ومعارضة أصلا، فان رواياتهم مجملة ساكتة عن بيان كيفية الجمع، ورواية هشام هذه مفصلة مفسرة، والمفسر قاض على المجمل، فيحمل هذا على ذاك، وللحديث **طريق أخرى** عن معاذ بن جبل أخرجها أحمد (ج٥ ص ٢٤١، ٢٤٢) والترمذي وأبوداود وابن حبان والدارقطني (ص١٥٠) والبيهقي (ج ٣ ص ١٦٣) والحاكم في علوم الحديث (ص ١١٩) بنحوه من رواية قتيبة عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل، وهذا الطريق قد اضطربت فيه أقوال العلماء قال في البدر المنير للحفاظ في هذا الحديث خمسة أقوال: أحدها أنه حسن غريب، قاله الترمذي. ثانيها أنه محفوظ صحيح، قاله ابن حبان. ثالثها أنه منكر، قاله أبوداود (حكاه الحافظ في التلخيص ص ١٣٠) والمنذري في مختصر السنن). رابعها أنه منقطع، قاله ابن حزم. خامسها أنه موضوع، قاله الحاكم (في علوم الحديث ص ١٢٠) وأصل حديث أبي الطفيل في صحيح مسلم، وأبوالطفيل ثقة مأمون - انتهى. وقال الحافظ في الفتح (ج ٥ ص ٥٨٨): وقد أعله جماعة من أئمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث. وقال في التلخيص (ص١٣٠) بعد ذكر هذا الحديث: قال الترمذي حسن غريب، تفرد به قتيبة، والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ،

....

وليس فيه جمع التقديم ، يعنى الذى أخرجه مسلم . وقال أبو داود : هذا حديث منكر ، وليس فى جمع التقديم حديث قائم . وقال أبو سعيد بن يونس : لم يحدث بهذا الحديث إلا قتيبة ، ويقال إنه غلط فيه فغير بعض الأسماء ، وأن موضع يزيد بن أبى حبيب أبو الزبير . وقال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه : لا أعرفه من حديث يزيد ، والذى عندى أنه دخل له حديث فى حديث، وأطنب الحاكم فى علوم الحديث فى بيان علة هذا الخبر، فليراجع منه، وحاصله أن البخارى سأل مع من كتبته فقال مع خالد المدائنى قال البخارى كان خالد المدائنى يدخل على الشيوخ، يعنى يدخل فى روايتهم ما ليس منها ، وأعله ابن حزم بأنه معنعن ليزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفيل ولا يعرف له عنه رواية - انتهى كلام الحافظ . قلت : الكلام الذى عزاه الحافظ لأبى داود ليس فى سننه ، بل الذى فيها « لم يرو هذا الحديث إلا قتيبة وحده » ولم يقم دليل على ما قيل من أن قتيبة أو غيره من الرواة غلط فى هذا الحديث فغير بعض الأسماء ، وقد راجعنا علوم الحديث للحاكم فوجدنا أنه قد أفرط فى الكلام على هذا الحديث فحكم بكونه موضوعا ولم يأت بشىء يؤيد قوله ، والحق أن الحديث على شرط الصحيح . قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى : وما أحسن ما قال وقد أسرف الحاكم أبو عبد الله فى علوم الحديث فزعم أنه موضوع مع أنه اعترف بأن رواته أئمة ثقات وعلل ذلك بأنه « شاذ الاسناد والمتن لا نعرف له علة نعلله بها» وأطال القول فى ذلك بما لا طائل تحته ، والحديث حد صحيح ليست له علة ، وقد صححه أيضاً ابن حبان (كما تقدم) وليس الشاذ ماانفرد به الثقة إنما الشاذ أن ب الراوى غيره ممن هو أحفظ منه أو أقوى - انتهى. ويؤيد ذلك ما روى الحاكم (ص ١١٩) عن الشافعى أنه قال ليس الشاذ من الحديث أن يروى الثقة ما لا يرويه غيره هذا ليس بشاذ إنما الشاذ أن يروى الثقة حديثا يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث - انتهى . وقد رد أيضا على الحاكم ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١٣٦) فقال حكمه بالوضع على هذا الحديث غير مسلم ، قال : واسناده على شرط الصحيح وفى جمع التقديم أحاديث أخرى فمنها حديث ابن عباس ، أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٦٨ ، ٣٦٩) والدارقطنى (ص ١٤٩) والبيهقى (ج٣ ص ١٦٣) من طريق حسين بن عبد الله عن عكرمة وكريب عن ابن عباس مرفوعا ، وذكره أبوداود تعليقا، والترمذى فى بعض الروايات عنه ، وحسين بن عبد الله الهاشمى ضعفه جماعة . وقال ابن أبى مريم عن ابن معين : ليس به بأس يكتب حديثه . وقال ابن عدى : أحاديثه يشبه بعضها بعضا ، وهو ممن يكتب حديثه فانى لم أجد فى حديثه حديثا منكرا ، قد جاوز المقدار . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٣٠) : يقال إن الترمذى حسن هذا الحديث ، وكأنه باعتبار المتابعة ، وغفل ابن العربى فصحح إسناده ، لكن له طريق أخرى أخرجها يحيى بن عبد الحميد الحمانى فى مسنده عن أبى خالد الأحمر عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ، وله طريق أخرى أيضا أخرجها اسماعيل القاضى فى الأحكام

. . . .

عن اسماعيل بن أبي أويس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن كريب عن ابن عباس بنحوه ، وله طريق أخرى أيضاً أخرجها أحمد (ج ١ ص ٢٤٢) من رواية حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس قال : لا أعلمه إلا قد رفعه ، قال : كان إذا نزل منزلا - الحديث . ونسبه الحافظ فى الفتح للبيهقى وقال : رجاله ثقات ، إلا أنه مشكوك فى رفعه (حيث قال ولا أعلمه إلا مرفوعا) والمحفوظ أنه موقوف . وقد أخرجه البيهقى من وجه آخر مجزوما بوقفه، ولابن عباس حديث آخر ، ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٦٠) وعزاه للطبرانى فى الأوسط وقال : فيه أبو معشر نجيح ، وفيه كلام كثير، وقد وثقه بعضهم - انتهى . ومنها حديث على أخرجه الدارقطنى (ص ١٥٠) وفى إسناده ، كما قال الحافظ من لا يعرف ، وفيه أيضا المنذر بن محمد القابوسى، وهو ضعيف. وقال الدارقطنى: مجهول، وأخرج عبدالله بن أحمد فى زيادات المسند (ج ١ ص ١٣٦) باسناد آخر أن عليا كان يسير حتى إذا غربت الشمس وأظلم نزل فصلى المغرب ثم صلى العشاء على أثرها ثم يقول هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع . قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المسند : إسناده صحيح . ومنها حديث أنس أخرجه جعفر الفريابى والبيهقى فى كتاب المعرفة ، وفى السنن الكبرى (ج ٣ ص ١٦٢) والاسماعيلى وأبو نعيم فى مستخرجه على مسلم كلهم من طريق اسحاق بن راهويه عن شبابة عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس قال كان رسول الله ﷺ إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل وأعل بتفرد إسحاق ابن راهويه وليس ذلك بقادح فانه إمام حافظ قاله الحافظ فى الفتح، وقال فى التلخيص (ص١٣٠) بعد ذكر الحديث وإسناده صحيح، قاله النووى، وفى ذهنى أن أبا داود أنكره على إسحاق ولكن له متابع ، رواه الحاكم فى الأربعين له عن أبي العباس محمد بن يعقوب عن محمد بن إسحاق الصغانى عن حسان بن عبدالله عن المفضل ابن فضالة عن عقيل عن ابن شهاب ، وهو فى الصحيحين من هذا الوجه ، وليس فيه والعصر ، وهى زيادة غريبة صحيحة الاسناد ، وقد صححه المنذرى من هذا الوجه والعلائى، وتعجب من الحاكم كونه لم يورده فى المستدرك - انتهى . وقال فى الفتح : قال الحافظ صلاح الدين العلائى هكذا وجدته بعد التتبع فى نسخ كثيرة من الأربعين بزيادة العصر، وسند هذه الزيادة جيد - انتهى. قلت (قائله الحافظ): وهى متابعة قوية لرواية اسحاق بن راهويه أن كانت ثابتة لكن فى ثبوتها نظر ، لأن البيهقى أخرج (فى السنن الكبرى ج ٣ ص ١٦١) هذا الحديث عن الحاكم بهذا الاسناد مقرونا برواية أبي داود عن قتيبة . وقال: إن لفظهما سواء إلا أن فى رواية قتيبة كان رسول الله ﷺ . وفى رواية حسان: أن رسول الله ﷺ كان وله طريق أخرى رواها الطبرانى فى الأوسط، ذكرها الحافظ فى التلخيص (ص ١٣٠ ، ١٣١) بسندها ومتنها ثم نقل عن الطبرانى أنه قال : تفرد به يعقوب بن محمد . وقال

١٣٥٤ — (١٣) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر وأراد أن يتطوع، استقبل القبلة بناقته، فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه.

الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٠) بعد عزوه إلى الطبراني: ورجاله موثقون - انتهى. هذا وقد ظهر بما ذكرنا من أحاديث جمع التقديم ومتابعاتها، وهن ما حكي عن أبي داود أنه قال ليس في جمع التقديم حديث قائم وتحقق قوة وصحة، ماقاله الشوكاني في النيل من أن بعضها صحيح وبعضها حسن، وذلك يرد قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم - انتهى. **وأما** جمع التأخير فقد ورد فيه أحاديث كثيرة صحيحة صريحة مخرجة في الصحيحين وغيرهما. فمنها حديث أنس قال كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل يجمع بينهما فان زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب. متفق عليه. وفي رواية لمسلم: حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما. ومنها حديث أنس أيضا أن النبي ﷺ إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. رواه مسلم. ومنها ما روى عن نافع أن ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق، ويقول: أن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء. رواه مسلم. ومنها حديث جابر أن رسول الله ﷺ غابت له الشمس بمكة، فجمع بينهما بسرف. رواه أبوداود والنسائي. وهذه الروايات صريحة في الجمع في وقت إحدى الصلاتين، وفيها إبطال تأويل الحنفية في قولهم: إن المراد بالجمع الجمع الصوري أي الفعلي يعني تأخير الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية إلى أول وقتها، وأما مايذكر من الروايات المخرجة في غير الصحيحين الدالة على الجمع الصوري، فهي لا توازي روايات الصحيحين.

١٣٥٤ — **قوله** (إذا سافر) سفرا قصيرا أو طويلا، وقيل: المراد السفر الشرعي (وأراد) وفي أبي داود فأراد (أن يتطوع) أي يتنفل راكبا والدابة تسير (استقبل القبلة بناقته) وفي أبي داود: استقبل بناقته القبلة أي ليحصل استقبال القبلة وقت افتتاح الصلاة (فكبر) أي للتحريمة عقب الاستقبال (ثم صلى) أي ثم استمر في صلاته، قاله ابن حجر. وقال الطيبي: ثم ههنا للتراخي في الرتبة، ولما كان الاهتمام بالتكبير أشد، لكونه مقارنا بالنية خص بالتوجه إلى القبلة (حيث وجهه ركابه) أي ذهب به مركوبه. مستقبل القبلة أو غير مستقبلها، وفيه دليل على مشروعية استقبال القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة، وقد تقدم الكلام فيه. قال ابن القيم بعد ذكر هذا الحديث: وفي هذا الحديث نظر، و سائر من وصف صلاته صلى الله عليه وسلم على راحلته اطلقوا أنها كان يصلي عليها قبل أي جهة توجهت به، و لم يستثنوا من ذلك تكبيرة الاحرام ولا غيرها كعامر

رواه أبو داود.

١٣٥٥ — (١٤) وعن جابر، قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجته، فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، ويجعل السجود أخفض من الركوع. رواه أبو داود.

ابن ربيعة وعبد الله بن عمر و جابر بن عبد الله. وأحاديثهم أصح من حديث أنس هذا ـ انتهى. قلت: حديث أنس هذا ليس فيه دليل على وجوب استقبال القبلة بالتكبير وقت افتتاح صلاة التطوع على الراحلة، فيحمل على الندب والفضيلة، كما قال ابن قدامة وحينئذ فلا مخالفة بينه وبين أحاديث غيره ممن ذكرهم ابن القيم (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطني (ص ١٥٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٥) و الحديث قد سكت عنه أبو داود والمنذري. وقال في التعليق المغني: الحديث صحيح الاسناد. قلت: الأمر كما قال صاحب التعليق.

١٣٥٥ — قوله (في حاجته) وفي المصابيح: في حاجة. وكذا في سنن أبي داود و الترمذي، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣١٧) وللبيهقي لحاجة (فجئت) أي اليه بعد قضاء الحاجة (و هو يصلي) حال (نحو المشرق) ظرف أي يصلي إلى جانب المشرق، أو حال أي متوجها نحو المشرق أو كانت متوجهة إلى جانب المشرق. قال الحافظ في الفتح: وبين في المغازي أن ذلك كان في غزوة أنمار و كانت أرضهم قبل المشرق لمن يخرج من المدينة فتكون القبلة على يسار القاصد اليهم (و يجعل السجود) أي ايماءه اليه، كذا وقع في المصابيح، ويجعل السجود. وفي سنن أبي داود وجامع الترمذي: والسجود أي بالرفع، وبدون لفظ يجعل، وكذا نقله الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ١٥٢) عنهما، وكذا حكاه المنذري في مختصر السنن، وكذا ذكره المجد بن تيمية في المنتقى، والجزري في جامع الأصول (أخفض من الركوع) أي أسفل من ايمائه إلى الركوع، وفيه مشروعية التطوع على الدابة في السفر، والايماء للركوع والسجود على الدابة، وكون الايماء للسجود أخفض من الركوع بحيث يفترق به السجود عن الركوع، وبهذا قال الجمهور (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان والبيهقي (ج ٢ ص ٥) من طرق مختلفة بألفاظ بعضها مطول وبعضها مختصر. وقال المنذري: وأخرجه مسلم والترمذي و النسائي وابن ماجه بنحوه أتم منه. وفي حديث الترمذي وحده والسجود أخفض من الركوع. وقال حسن صحيح. قلت: أصل الحديث عند البخاري، ولفظ ابن حبان: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومىء ايماء، ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين، وبنحوه أخرج أحمد في مسنده.

الفصل الثالث

١٣٥٦ - (١٥) عن ابن عمر، قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدرا من خلافته. ثم إن عثمان صلى بعد أربعا،

١٣٥٦ - قوله (بمنى) أي في حجة الوداع. وزاد مسلم في رواية سالم عن أبيه بمنا وغيره (ركعتين) أي في الفرائض الرباعية للسفر (وأبو بكر بعده) أي كذلك (وعمر بعد أبي بكر) كذلك (وعثمان) كذلك (صدرا من خلافته) أي زمانا أولا منها نحو ست سنين. قال النووي: هذا هو المشهور أن عثمان أتم بعد ست سنين من خلافته (ثم إن عثمان صلى بعد) أي بعد مضي الصدر الأول من خلافته (أربعا) اعلم أنه اختلف في ذكر السبب لاتمام عثمان بمنى على أقوال: **فقيل**: لأنه تأهل بمكة على ما روى أحمد (ج ١ ص ٦٢) من حديثه أنه صلى بمنى أربع ركعات، فأنكره الناس عليه، فقال يا أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم، **لكن** اسناد هذا الحديث ضعيف، لأن في سنده عكرمة بن ابراهيم الباهلي، وهو مجهول الحال. فقد نقل الحافظ في التعجيل (ص ٢٩٠) في ترجمته عن الحسيني أنه قال «ليس بالمشهور» ونقل عن ابن شيخه أنه قال: «لا أعرف حاله» **وقيل**: رأى عثمان القصر والاتمام جائزين فأخذ بأحد الجائزين، ورأى ترجيح طرف الاتمام، لما فيه من المشقة. قال ابن بطال: الوجه الصحيح في ذلك أن عثمان وعائشة كانا يريان أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قصر، لأنه أخذ بالأيسر من ذلك على أمته فأخذا لأنفسهما بالشدة - انتهى. و هذا رجحه جماعة من آخرهم القرطبي. **وقيل**: إن عثمان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا. وأما من كان قائما في مكان في أثناء السفر فله حكم المقيم. قال الحافظ: والمنقول أن سبب اتمام عثمان أنه كان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا. وأما من أقام بمكان في أثناء سفره فله حكم المقيم فيتم، و الحجة فيه ما رواه أحمد باسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: لما قدم علينا معاوية حاجا صلى بنا الظهر ركعتين بمكة ثم انصرف إلى دار الندوة فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا لقد عبت أمر ابن عمك، لأنه كان قد أتم الصلاة، قال: وكان عثمان حيث أتم الصلاة إذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء أربعا أربعا، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة فإذا فرغ من الحج وأقام بمنى أتم الصلاة، قال الحافظ: وهذا الوجه أولى (أي من الوجه الثاني) لتصريح الراوي بالسبب وإن رجح الوجه الثاني جماعة. **وقيل**: إنما صلى عثمان بمنى أربعا، لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام فأحب أن يعلمهم أن الصلاة أربع، ذكره الطحاوي عن أيوب عن الزهري. وروى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن

فكان ابن عمر إذا صلى مع الامام صلى أربعا، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين. متفق عليه.

١٣٥٧ ـ (١٦) وعن عائشة، قالت: فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر رسول الله ﷺ، ففرضت أربعا، وتركت صلاة السفر على الفريضة الأولى،

عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتم بمنى، ثم خطب، فقال إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، ولكنه حدث طعام يعنى بفتح الطاء والمعجمة، فخفت أن يستنوا. وعن ابن جريج: أن أعرابيا ناداه فى منى يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين. قال الحافظ: و هذه طرق يقوى بعضها بعضا، ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الاتمام، وليس بمعارض للوجه الذى اخترته، بل يقويه من حيث أن حالة الاقامة فى أثناء السفر أقرب إلى قياس الاقامة المطلقة عليها بخلاف السائر، وهذا ما أدى اليه اجتهاد عثمان ـ انتهى. وههنا أقوال أخرى فى بيان السبب فى اتمام عثمان بمنى، لكنها لا دليل عليها، بل هى ظنون ممن قالها، فلا حاجة إلى ذكرها (فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام) الظاهر أنه عثمان، ويحتمل أنه أراد إماما يتم (صلى أربعا) لأنه يجب على المسافر المقتدى أن يتبع امامه قصر أو أتم، كما تقدم (واذا صلاها وحده صلى ركعتين) أى قصر الرباعية، لأنه مسافر، والقصر أفضل وأحوط بلا خلاف (متفق عليه) واللفظ لمسلم بل ما ذكر من فعل ابن عمر أى قوله فكان ابن عمر إذا صلى الخ لم يروه البخارى أصلا، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٥٥ ـ ٥٨) والترمذى والنسائى كلهم من طريق عبيد الله بن عمر العمرى عن نافع عن عبد الله ابن عمر. وأخرجه مسلم أيضاً من طريق سالم عن أبيه عبد الله بن عمر، وأخرجه البخارى والنسائى أيضاً من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه.

١٣٥٧ ـ **قوله** (فرضت الصلاة) أى أولا بمكة ليلة الاسراء (ركعتين) وفى رواية: ركعتين ركعتين بالتكرير لافادة عموم التثنية لكل صلاة فى الحضر والسفر. زاد أحمد فى مسنده: الا المغرب فإنها كانت ثلاثا (ثم هاجر رسول الله ﷺ) أى إلى المدينة. وفى البخارى: «النبى» بدل «رسول الله» (ففرضت أربعاً) أربعاً أى فى الحضر الا الصبح. قال الدولابى: نزل إتمام صلاة المقيم فى الظهر يوم الثلثاء اثنتى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر بعد مقدمه صلى الله عليه وسلم بشهر، وأقرت صلاة السفر، ذكره العينى. وقال السهيلى: بعد الهجرة بعام أو نحوه، زيد فى صلاة الحضر (وتركت صلاة السفر) ركعتين ركعتين (على الفريضة الاولى) ليس فى البخارى لفظ: الفريضة، وإنما وقع ذلك فى رواية مسلم من طريق يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، ثم أتمها فى الحضر فأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى.

....

قال القسطلاني : الأولى بضم الهمزة ، لأبي ذر على الأول أي من عدم الزيادة بخلاف صلاة الحضر ، فانه زيد في ثلاث منها ركعتان . وفي رواية للبخاري : فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضرأي لما قدم رسول الله ﷺ المدينة **وقد تمسك** بظاهر الحديث الحنفية على أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة ، فلا يجوز الاتمام إذ ظاهر قولها أقرت يقتضيه **وأجيب** عنه بوجوه :**منها** المعارضة بقوله تعالى ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ـ ٤ : ١٠١﴾ لأنه يدل على أن الأصل الاتمام، لأن القصر انما يكون عن تمام سابق ، ونفي الجناح يدل على جوازه دون وجوبه **وأجاب** الحنفية عن هذه الآية بوجوه ،كما تقدم في شرح حديث يعلى بن أمية في الفصل الأول من هذا الباب . وقال بعضهم : إن اطلاق القصر عليه باعتبار ما زيد في الصلاة لا باعتبار أصل الصلاة ، فانها تدل على أن اطلاق القصر عليه باعتبار ما زيد فيها في الحضر لا باعتبار مطلق الصلاة ، فانه كان زيد فيه باطلاق اللفظ لا بخصوصية الحضر، وكان في علم الله مخصوصة بالحضرفاطلق القصرعليه باعتبار اطلاق ظاهر اللفظ ـ انتهى . وزاد بعضهم موضحا ومبينا لهذا الجواب يعني فاطلاق القصر مجاز باعتبار الزيادة ـ انتهى . ولايخفى ما في هذا الجواب من التكلف والتعسف **ومنها** أن حديث عائشة من قولها غير مرفوع ، وأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة **وتعقب** بأنه مما لا مجال للرأي فيه فله حكم الرفع ، وعلى تقدير تسليم أنها لم تشهد فرض الصلاة يكون مرسل صحابي ، وهو حجة لأنه يحتمل أن تكون أخذته عن النبي ﷺ ، أوعن صحابي آخرأدرك ذلك . **ومنها** أن عائشة أتمت في السفر ،والعبرة عند الحنفية برأي الصحابي لا بمرويه . قال الحافظ: الزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابي روايته بأنهم يقولون العبرة بما رأى لا بما روى وخالفوا ذلك هنا فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تتم في السفر ، فدل ذلك على أن المروى عنها غير ثابت . **وأجيب** بأن هذا الالزام مدفوع بما في آخرهذا الحديث من قول عروة تأولت أي عائشة ، كما تأول عثمان ، فانه يدل على أن الأصل في السفر ركعتان عندها أيضا ، ولكنها أتمت بالتأويل . كما أتم عثمان بالتأويل . قال الحافظ : والجواب عن الحنفية أن عروة الراوي عنها قد قال لما سئل عن اتمامها في السفر أنها تأولت ، كما تأول عثمان ، فعلى هذا لا تعارض بين روايتها وبين رأيها ، فروايتها صحيحة ، ورأيها مبني على ما تأولت ـ انتهى . **ومنها** المعارضة بحديث ابن عباس الذي بعد هذا فرض الله الصلاة في الحضرأربعاً ، وفي السفر ركعتين، **وأجاب** عنه الحافظ : بأنه يمكن الجمع بين حديث عائشة وابن عباس بأن يقال إن الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ، ثم زيدت بعد الهجرة عقب الهجرة إلا الصبح ، كما روى ابن خزيمة

قال الزهري: قلت لعروة: ما بال عائشة تتم؟ قال تأولت كما تأول عثمان. متفق عليه .

١٣٥٨ ـــ (١٧) وعن ابن عباس، قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعا،

وابن حبان والبيهقي من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة واطمأن زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب، لأنها وتر النهار ـ انتهى. ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية السابقة، ويؤيد ذلك ماذكره ابن الأثير في شرح المسند أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول آية الخوف كان فيها. وقيل: كان قصر الصلاة في السفر في الربيع الآخر من السنة الثانية. وقيل: بعد الهجرة بعام أونحوه. وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوما، فعلى هذا فالمراد بقول عائشة فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل اليه الأمر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة ـ انتهى. وقال السندي: قوله: فأقرت أي رجعت بعد نزول القصر في السفر إلى الحالة الأولى بحيث كأنها كانت مقررة على الحالة الأصلية، وما ظهرت الزيادة فيها أصلا ـ انتهى. (قال الزهري قلت لعروة) بن الزبير (تتم) بضم أوله الصلاة (قال) عروة (تأولت كما تأول عثمان) كذا في رواية مسلم، وفي رواية البخاري: تأولت ما تأول عثمان. قال الحافظ: يمكن أن يكون مراد عروة التشبيه بعثمان في الاتمام بتأويل لا اتحاد تأويلهما، ويقويه أن الأسباب اختلفت في تأويل عثمان، فتكاثرت بخلاف تأويل عائشة ـ انتهى. وقد سبق الكلام في تأويل عثمان. وأما عائشة فقد جاء عنها سبب الاتمام صريحا، وهو فيما أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٤٣) من طريق هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أختي أنه لا يشق علي، اسناده صحيح، وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة وأن الاتمام لمن لا يشق عليه أفضل، ويدل على اختيار الجمهور ما رواه أبويعلى والطبراني باسناد جيد عن أبي هريرة أنه سافر مع النبي ﷺ ومع أبي بكر وعمر، فكلهم كان يصلي ركعتين من حين يخرج من المدينة إلى مكة حتى يرجع إلى المدينة في السير، وفي المقام بمكة، كذا في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب التاريخ من كتاب الهجرة الا لفظ الفريضة، فانه ليس للبخاري، بل هو لمسلم وحده، كما تقدم، والا قوله قال الزهري الخ. فان هذه الزيادة عند البخاري انما هي في آخر حديث عائشة في أبواب تقصير الصلاة. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج٣ ص ١٣٥، ١٤٣) بألفاظ متقاربة.

١٣٥٨ ـــ قوله (فرض الله الصلاة) أي الرباعية (على لسان نبيكم ﷺ) قال الطيبي: هو مثل قوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى ـ٥٣ : ٣﴾ (في الحضر أربعا) أي بعد ما كانت ركعتين، ثم قصرت في السفر، فكانت صلاة

وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة. رواه مسلم.

١٣٥٩ - ١٣٦٠ - (١٨ - ١٩) وعنه، وعن ابن عمر، قالا: سن رسول الله ﷺ صلاة السفر ركعتين، وهما تمام غير قصر، والوتر فى السفر سنة.

السفر ،كأنها ما زيد فيها ، وهذا معنى قوله (وفى السفر ركعتين) فلا يعارض هذا الحديث ما روى عن عائشة : فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين فى الحضر والسفر ، وقد تقدم وجه الجمع مفصلا فى كلام الحافظ (وفى الخوف ركعة) فيه أن اللازم فى الخوف ركعة ولو اقتصر عليها جاز . قال النووى : هذا الحديث قد عمل بظاهره طائفة من السلف ، منهم الحسن البصرى والضحاك واسحاق بن راهويه (وعطاء وطاوس ومجاهد والحكم بن عتيبة وقتادة والثورى من التابعين وابن عباس وأبوهريرة وأبوموسى الأشعرى من الصحابة) . وقال الشافعى ومالك والجمهور (وفيهم أبوحنيفة وأحمد): إن صلاة الخوف كصلاة الأمن فى عدد الركعات ، فان كانت فى الحضر وجب أربع ركعات ، وإن كانت فى السفر وجب ركعتان . ولا يجوز الاقتصار على ركعة واحدة فى حال من الأحوال ، وتأولوا حديث ابن عباس هذا على أن المراد ركعة مع الامام وركعة أخرى يأتى بها منفرداً ،كما جاء ت الأحاديث الصحيحة فى صلاة النبى ﷺ وأصحابه فى الخوف ، وهذا التأويل لا بد منه للجمع بين الأدلة - انتهى . قال السندى : لا منافاة بين وجوب واحد والعمل باثنتين حتى يحتاج إلى التأويل للتوفيق لجواز أنهم عملوا بالأحب والأولى - انتهى . وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى صلاة الخوف (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٧ ، ٣٥٥) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ١٣٥) وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه أحمد.

١٣٥٩—١٣٦٠— **قوله** (سن) أى شرع رسول الله ﷺ (صلاة السفر ركعتين) أى ثبت على لسانه والا فالقصر ثابت بالكتاب ، أو المراد أنه بين بالقول والفعل ما فى الكتاب ، قاله القارى . وقال ابن حجر : أى بين أنها كذلك لمن أراد القصر (وهما تمام غير قصر) أى فى الثواب، أوالمراد أنهما المشروع فى السفر ، كما نطق به حديث عائشة وإن أطلق عليها القصرفى كتاب الله تعالى ، قاله فى اللمعات . وقال القارى : وهما تمام أى تمام المفروض غيرقصر أى غيرنقصان عن أصل الفرض ، فاطلاق القصرفى الآية مجاز أواضافى - انتهى . وقال السندى: تمام غير قصر أى لا ينبغى الزيادة فيها فصارت كالتمام ، فلا يرد أن قوله تعالى ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - ٤ : ١٠١ ﴾ ظاهر فى القصر فكيف يصح القول بأنها تمام غير قصر . وقال ابن حجر: أى تمام بالنسبة للثواب ، فثواب القصر يقارب ثواب الاتمام (والوتر فى السفر سنة) أى مشروع بالسنة أو المراد بالسنة الطريقة المسلوكة فى الدين أعم من السنة المصطلح عليها عند الفقهاء ، كما يدل عليه السوق أى الوتر فى السفر طريقة مسلوكة

رواه ابن ماجه.

١٣٦١-(٢٠) وعن مالك، بلغه أن ابن عباس كان يقصر الصلاة فى مثل ما يكون بين مكة والطائف وفى مثل ما بين مكة وعسفان، وفى مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: وذلك أربعة برد.

مستمرة لا تترك فى السفر، كما تترك النوافل والرواتب والا فالوتر إن كان واجباً فليس سنة وإن كان سنة فهو سنة فى الحضروالسفركليهما، فما وجه التخصيص بالسفر (رواه ابن ماجه) فى باب الوتر فى السفر. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٤١) وفى سنده عندهما جابر الجعفى، وهو ضعيف، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٥) وقال «رواه البزار، وفيه جابر الجعفى، وثقه شعبة والثورى، وضعفه آخرون» فنسى أن ينسبه إلى مسند الامام أحمد، وأنه فى سنن ابن ماجه.

١٣٦١ - **قوله** (وعن مالك) أنه (بلغه أن ابن عباس) قال ابن عبد البر: وما رواه مالك عن ابن عباس هذا معروف من نقل الثقات متصل الاسناد عنهم من وجوه ثم رواها فى الاستذكارعن عبد الرزاق وغيره (كان يقصرالصلاة) الرباعية (فى مثل ما يكون بين مكة والطائف) وفى الموطأ فى مثل ما بين مكة والطائف بالهمزة بعد الألف، وبينهما ثلاثة مراحل أو اثنان، قاله الزرقانى. وقال ياقوت فى معجمه: هى مسيرة يوم للطالع من مكة ونصف يوم للهابط إلى مكة، وقال: أيضا الطائف هو وادى وج وهو بلاد ثقيف بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخا - انتهى. وقيل: بينهما من طريق السيل مائة وخمسة وثلاثون كيلو مترا أى نحو خمسة وثمانين ميلا، ومن طريق عرفة تسعة وتسعون كيلو مترا أى نحو اثنين وستين ميلا (وفى مثل ما بين مكة وعسفان) بضم العين كعثمان، والنون زائدة. موضع على مرحلتين من مكة، قاله المجد. وقال الزرقانى: بين مكة وعسفان ثلاثة مراحل. وفى المعجم لياقوت الحموى: قال أبومنصور منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة. وقيل: قرية جامعة بها منبر ونخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلا من مكة، وهى حد تهامة (وفى مثل ما بين مكة وجدة) بضم الجيم وتشديد الدال، بلد على ساحل بحر اليمن، وهى فرضة مكة بينها وبين مكة ثلاث ليال. وقيل: بينهما يوم وليلة. وقيل: هى على مرحلتين شاقتين من مكة. وقيل: بينهما ثلاثة وسبعون كيلو مترا أى نحو ستة وأربعين ميلا، (قال مالك وذلك) أى أقل ما بين ما ذكر من المواضع، أوكل واحد من هذه الأماكن (أربعة برد) بضمتين جمع بريد، وكل بريد أربعة فراسخ، وكل فرسخ ثلاثة أميال، فهى ثمانية وأربعون ميلا. قال مالك: وذلك أحب ما يقصر، فيه الصلاة إلى. وقد سبق بيان اختلاف العلماء فى قدر المسافة التى يجوز فيها القصر وتعيين القول الراجح فى ذلك. وقد روى مالك فى الموطأ عن ابن عمر أنه ركب من المدينة إلى ريم فقصر الصلاة فى مسيره ذلك، قال مالك: وذلك نحو من أربعة برد، وروى عنه أيضاً أنه ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة، قال مالك:

رواه فى الموطأ .

١٣٦٢ ـ (٢١) وعن البراء، قال: صحبت رسول الله ﷺ ثمانية عشر سفرا، فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر رواه أبوداود، والترمذى،

بين ذات النصب والمدينة أربعة برد، وروى عنه أيضا أنه كان يقصر الصلاة فى مسيرة اليوم التام . قال ابن عبدالبر فى الاستذكار : مسيرة اليوم التام بالسير الحثيث أربعة برد أو نحوها . قال الباجى : أكثر مالك من ذكر أفعال الصحابة لما لم يصح عنده فى ذلك توقيف عن النبى ﷺ ـ انتهى . قلت : وروى البيهقى (ج٣ ص١٣٧) عن عطاء بن أبى رباح أن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس كانا يصليان ركعتين ركعتين ويفطران فى أربعة برد ، فما فوق ذلك . قال ابن حجر: ومثل ذلك لا يكون الا بتوقيف، وروى عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : لا تقصروا الصلاة الا فى اليوم ولا تقصروا فيما دون اليوم ، ولابن أبى شيبة من وجه آخر صحيح عنه ، قال : تقصر الصلاة فى مسيرة يوم وليلة (رواه) أى مالك (فى الموطأ) أى عن مالك أنه بلغه ، وهذا كما ترى غير ملائم ، فكان على المؤلف أن يقول : وعن ابن عباس أنه كان يقصر الصلاة الخ . ثم يقول : رواه مالك فى الموطأ بلاغا ، ثم يقول : وقال وذلك الخ . على طبق سائر الأحاديث حيث يبدأ بالصحابى ويختم بالمخرج ، كذا فى المرقاة ، وقد تقدم أن هذا البلاغ رواه ابن عبد البر فى الاستذكار موصولا ، ووصله الشافعى أيضاً ، قال : أنا سفيان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس أنه سئل أنقصر الصلاة إلى عرفة ؟ قال : لا ولكن إلى عسفان وإلى جدة وإلى الطائف . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٩) واسناده صحيح وذكره مالك فى الموطأ عن ابن عباس بلاغا ـ انتهى . وأخرج ابن أبى شيبة بسنده عن عطاء بن أبى رباح ، قلت : لابن عباس أقصر إلى عرفة قال لا قلت أقصر الى الطائف وإلى عسفان قال نعم وذلك ثمانية وأربعون ميلا وعقد بيده . وقد روى عن ابن عباس مرفوعا ، أخرجه الدارقطنى (ص ١٤٨) والبيهقى (ج ٣ ص ١٣٧ ـ ١٣٨) ، وابن أبى شيبة والطبرانى فى الكبير من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه وعطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فى أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان . قال الحافظ : واسناده ضعيف من أجل عبد الوهاب فانه متروك رواه عنه اسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة والصحيح عن ابن عباس من قوله ، كما سبق ذكره .

١٣٦٢ ـ **قوله** (وعن ..... البراء) أى ابن عازب (ثمانية عشر سفرا) بفتح السين المهملة والفاء (فما رأيته ترك ركعتين اذا زاغت الشمس قبل الظهر) ظرف لترك الظاهر أن هاتين الركعتين هما سنة الظهر القبلية . فهذا الحديث دليل لمن قال بجواز الاتيان بالرواتب فى السفر ، وقد حمله من لم يقل بذلك على سنة الزوال لا على الراتبة قبل الظهر ، وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا (رواه أبوداود، والترمذى) كلاهما عن قتيبة عن

وقال: هذا حديث غريب.

١٣٦٣ - (٢٢) وعن نافع، قال: إن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه عبيد الله يتنفل فى السفر فلا ينكر عليه. رواه مالك.

(٤٢) باب الجمعة

الليث بن سعد عن صفوان بن سليم عن أبي بسرة الغفارى عن البراء بن عازب (وقال) أى الترمذى (هذا حديث غريب) وقال أيضاً سألت محمداً عنه فلم يعرفه الامن حديث الليث بن سعد ولم يعرف اسم أبي بسرة الغفارى ورآه حسنا - انتهى. وسكت عنه أبوداود، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره. وأخرجه البيهقى (ج ٣ ص ١٥٨) من طريق ابن وهب عن الليث بن سعد وأبي يحيى بن سليمان عن صفوان بن سليم عن أبي بسرة عن البراء.

١٣٦٣ قوله (كان يرى ابنه عبيد الله) بضم العين المهملة ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب (يتنفل فى السفر فلا ينكر عليه) هذا بظاهره مشكل، لما سبق فى حديث حفص بن عاصم من انكاره على المسبحين، أى المتنفلين، فقيل مذهب ابن عمر الفرق بين الرواتب والمطلقة كالتهجد والوتر والضحى وغير ذلك، فيحمل انكاره على الأول وسكوته على الثانى، فلعله رأى ابنه عبيد الله يتنفل بغير الرواتب فسكت ولم ينكر عليه، وقيل غير ذلك، كما تقدم (رواه مالك) فى الموطأ قال: بلغنى عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه الخ، كذا وقع فى نسخ الموطأ المطبوعة بالهند، وكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٦٣) ووقع فى النسخ المصرية، قال: بلغنى أن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه الخ أى بدون قوله عن نافع. قال الزرقانى: زاد ابن وضاح عن نافع - انتهى. وهذه الزيادة موجودة فى جميع النسخ الهندية الموجودة عندنا، وقوله: بلغنى عن نافع يدل على أن مالكا لم يأخذه عن نافع مباشرة، والله أعلم.

(باب الجمعة) بضم الميم على المشهور اتباعا لضمة الجيم، كعسر فى عسر، اسم من الاجتماع، أضيف اليه اليوم والصلاة، ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه الصلاة، و هى لغة الحجاز، و جوز اسكان الميم على الأصل لمفعول كهزأة، وهى لغة تميم أى اليوم المجموع فيه، وفتحها بمعنى فاعل أى اليوم الجامع، فهو كهزة، فتاءها للمبالغة كضحكة للكثير من ذلك لا للتأنيث، والا لما وصف بها اليوم. والمراد هنا بيان فضل يوم الجمعة وشرفه. قال النووى: يقال بضم الجيم والميم واسكانها وفتحها، حكاهن الفراء والواحدى وغيرهما، ووجهوا الفتح بأنها تجمع الناس ويكثرون فيها، كما يقال: همزة ولمزة لكثرة الهمز واللمز، ونحو ذلك، سميت بذلك

﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٦٤ — (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم

لاجتماع الناس فيها أي للصلاة ، وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى العروبة - انتهى . وبهذا جزم ابن حزم فقال إنه اسم اسلامي لم يكن في الجاهلية وانما كان يسمى في الجاهلية العروبة ، فسميت في الاسلام الجمعة للاجتماع إلى الصلاة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن ابن سيرين بسند صحيح اليه في قصة تجميع الأنصار مع أسعد بن زرارة ، وكانوا يسمون يوم الجمعة يوم العروبة فصلى بهم و ذكرهم ، فسموه الجمعة حين اجتمعوا اليه - انتهى . **وقيل** : سميت بذلك ، لأن كمال الخلائق جمع فيها . **وقيل** : لأن خلق آدم جمع فيها ورد ذلك من حديث سلمان . أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهما في أثناء حديث ، وله شاهد عن أبي هريرة ، ذكره ابن أبي حاتم موقوفا باسناد قوي ، و أحمد مرفوعا باسناد ضعيف . قال الحافظ : وهذا أصح الأقوال : **وقيل** : لأن كعب بن لؤي كان يجمع فيه قومه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم . **وقيل**: إن قصيا هو الذي كان يجمعهم في دار الندوة . **وذكر** ابن القيم في الهدى (ج ١ ص ١٠٢ - ١١٨) ليوم الجمعة ثلاثا وثلاثين خصوصية ذكر بعضها الحافظ في الفتح ملخصا من أحب الوقوف عليها رجع اليهما .

١٣٦٤ قوله (نحن) أي أنا وأمتي (الآخرون) أي زمانا في الدنيا (السابقون) أي أهل الكتاب وغيرهم منزلة وكرامة (يوم القيامة) في الحشر والحساب والقضاء لهم قبل الخلائق وفي دخول الجنة . قال الحافظ أي الآخرون زمانا الأولون منزلة يوم القيامة ، والمراد أن هذه الأمة وإن تأخر وجودها في الدنيا عن الأمم الماضية ، فهي سابقة لهم في الآخرة ، وبأنهم أول من يحشر ، وأول من يحاسب ، وأول من يقضى بينهم ، وأول من يدخل الجنة . **وقيل** : المراد بالسبق هنا احراز فضيلة اليوم السابق بالفضل ، وهو يوم الجمعة . ويوم الجمعة وإن كان مسبوقا بسبت قبله أو أحد لكن لا يتصور اجتماع الأيام الثلاثة متوالية إلا ويكون يوم الجمعة سابقاً . **وقيل** : المراد بالسبق أي الى القبول و الطاعة التي حرمها أهل الكتاب فقالوا سمعنا وعصينا ، والأول أقوى - انتهى . (بيد) بموحدة مفتوحة ثم تحتية ساكنة مثل غير وزنا ومعنى واعرابا . وبه جزم الخليل والكسائي ، ورجحه ابن سيده . **وروي** عن الشافعي أن معنى بيد من أجل واستبعده عياض ولا بعد فيه والمعنى إنا سبقنا بالفضل إذ هدينا للجمعة مع تأخرنا في الزمان بسبب أنهم ضلوا عنها مع تقدمهم ويشهد له ما في فوائد ابن المقرى بلفظ: نحن الآخرون في الدنيا ونحن السابقون أول من يدخل الجنة ، لأنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ، وفي موطأ سعيد بن عفير عن مالك

أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم ـ يعنى يوم الجمعة ـ

عن أبي الزناد بلفظ: ذلك بأنهم أوتوا الكتاب. **وقيل**: فى معناه على أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا **وقيل**: مع أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا. **قال** القرطبي: إن كانت بمعنى «غير» فنصب على الاستثناء، وإن كانت بمعنى «مع» فنصب على الظرف. **وقال** الطيبي: هي للاستثناء، وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم فانه يؤكد مدح السابقين بما عقب من قوله: وأوتيناه من بعدهم، لأنه أدمج فيه معنى النسخ لكتابهم، فالناسخ هو السابق فى الفضل، وإن كان متأخراً فى الوجود، وبهذا التقرير يظهر موقع قوله نحن الآخرون مع كونه أمراً واضحاً، والمعنى نحن السابقون فى الفضل غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا الخ. فهو من باب: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم، بهن فلول من قراع الكتائب. وأرجع لمزيد التفصيل فى تفسير لفظ: بيد، وضبطه إلى تعليق مسند الامام أحمد (ج ٣ ص ٣٤) للعلامة الشيخ أحمد شاكر (**أوتوا الكتاب**) اللام للجنس، والمراد التوراة والانجيل. والضمير فى أوتيناه للقرآن، قاله الحافظ. وقال السندى: اللام للجنس، فيحمل بالنسبة اليهم على كتابهم، وبالنسبة الينا على كتابنا، وهذا بيان زيادة شرف آخر لنا أى فصار كتابنا ناسخاً لكتابهم وشريعتنا ناسخة لشريعتهم، وللناسخ فضل على المنسوخ، أو المراد بيان أن هذا يرجع إلى مجرد تقدمهم علينا فى الوجود وتأخرنا عنهم فيه ولاشرف لهم فيه، أو شرف لنا أيضاً من حيث قلة انتظارنا أمواتاً فى البرزخ، ومن حيث حيازة المتأخر علوم المتقدم دون العكس، فقولهم الفضل للمتقدم ليس بكلي ـ انتهى. (**ثم**) أتى بها اشعاراً بأن ما قبلها كالتوطئة والتأسيس لما بعدها (**هذا**) أى هذا اليوم، وهو يوم الجمعة (**يومهم الذى فرض**) بصيغة المجهول. قال الحافظ: كذا للأكثر، وللحموى: فرض الله (**عليهم**) أى وعلينا تعظيمه بعينه أو الاجتماع فيه. قال الحافظ: المراد باليوم يوم الجمعة، والمراد بفرضه فرض تعظيمه. وأشير اليه بهذا لكونه ذكر فى أول الكلام كما عند مسلم من طريق آخر عن أبي هريرة، ومن حديث حذيفة قالا: قال رسول الله ﷺ أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا ـ الحديث. (**يعنى يوم الجمعة**) كذا فى جميع النسخ من طبعات الهند. ووقع فى متن المرقاة يعنى الجمعة أى بحذف بلفظ يوم. قال القارى: تفسير من الراوى لهذا يومهم. وفى نسخة صحيحة: يعنى يوم الجمعة أى يريد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اليوم يوم الجمعة ـ انتهى. قلت. ليس هذا التفسير فى الصحيحين ولا عند النسائى فالله أعلم من أين أخذه البغوى أو هو الذى فسره بذلك. قال القسطلانى: روى ابن أبي حاتم عن السدى أن الله فرض على اليهود الجمعة فأبوا وقالوا ياموسى! إن الله لم يخلق يوم السبت شيئاً فاجعله لنا فجعل عليهم. وفى بعض الآثار مما نقله أبو عبد الله الآبي أن موسى عليه الصلاة والسلام عين لهم يوم الجمعة وأخبرهم بفضيلته فناظروه

فاختلفوا فيه ، فهدانا الله له ، والناس لنا فيه

بأن السبت أفضل فأوحى الله تعالى اليهم دعهم وما اختاروا ، و الظاهر أنه عينه لهم ، لأن السياق دل على ذمهم فى العدول عنه ، فيجب أن يكون قد عينه لهم ، لأنه لو لم يعينه لهم ووكل التعيين إلى اجتهادهم لكان الواجب عليهم تعظيم يوم لابعينه فاذا أدى الاجتهاد إلى أنه السبت أو الأحد لزم المجتهد ماأدى الاجتهاد اليه ولا يأثم و يشهد له قوله هذا يومهم الذى فرض عليهم فاختلفوا فيه ، فانه ظاهر أو نص فى التعيين ، وليس ذلك بعجيب من مخالفتهم، كما وقع لهم فى قوله تعالى : ﴿ادخلوا الباب سجداً و قولوا حطة - ٢ : ٥٨﴾ وغير ذلك وكيف لا وهم القائلون سمعنا وعصينا - انتهى . (فاختلفوا فيه) هل يلزم تعيينه أم يسوغ لهم أبداً له بغيره من الأيام وأبدلوه وغلطوا فى ابداله ، قاله النووى . وقال القسطلانى : اختلفوا فيه بعد أن عين لهم وأمروا بتعظيمه فتركوه وغلبوا القياس فعظمت اليهود السبت للفراغ فيه من الخلق وظنت ذلك فضيلة توجب عظم اليوم وقالت نحن نستريح فيه من العمل ونشتغل بالعبادة و الشكر وعظمت النصارى الأحد ، لأنه أول يوم بدأ الله فيه بخلق الخلق فاستحق التعظيم (فهدانا الله له) أى لهذا اليوم بالوحى الوارد فى تعظيمه بأن نص لنا عليه ولم يكلنا إلى اجتهادنا ثم ثبتنا على قوله والقيام بحقوقه أو هدانا الله له بالاجتهاد الموافق للراد ، يعنى وفقنا للاصابة حتى عينا الجمعة ويشهد للثانى مارواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال جمع أهل المدينة قبل أن يقدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة فقالت الأنصار أن لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى كذلك ، فهلم فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكرالله تعالى ونصلى ونشكره ، فجعلوه يوم العروبة ، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ، وأنزل الله تعالى : بعد ذلك ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - ٦٢ : ٩﴾ الآية ، وهذا وإن كان مرسلا ، فله شاهد باسناد حسن . أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن خزيمة وغير واحد من حديث كعب بن مالك قال كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ المدينة أسعد بن زرارة - الحديث . فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولائك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد . **ولا يمنع** ذلك أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم علمه بالوحى ، وهو بمكة فلم يتمكن من اقامتها ثم ، فقد ورد فيه حديث عن ابن عباس عند الدارقطنى . ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة . كما حكاه ابن اسحاق وغيره ، وعلى هذا فقد حصلت الهداية للجمعة بجهتى البيان والتوفيق . **وقيل :** فى الحكمة فى اختيارهم الجمعة وقوع خلق آدم فيه والانسان انما خلق للعبادة فناسب أن يشتغل بالعبادة فيه ، ولأن الله تعالى أكمل فيه الموجودات وأوجد فيه الانسان الذى ينتفع بها فناسب أن يشكر على ذلك بالعبادة ، فيه ، كذا فى الفتح (والناس) وفى الصحيحين فالناس أى أهل الكتابين (لنا) متعلق بتبع . وقيل: متعلقة محذوف ، و اللام تعليلية مشيرة إلى النفع (فيه) أى فى

تبع، اليهود غدا، والنصارى بعد غد. متفق عليه. وفي رواية لمسلم، قال: نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة، بيد أنهم، وذكر نحوه إلى آخره.

١٣٦٥ — (٢) وفي أخرى له عنه، وعن حذيفة، قالا: قال رسول الله ﷺ في آخر الحديث:

اختيار هذا اليوم للعبادة (تبع) فانهم انما اختاروا ما يعقبه، لأنه لما كان يوم الجمعة مبدأ خلق الانسان وأول أيامه كان المتعبد فيه باعتبار العادة متبوعا والمتعبد فيه في اليومين الذين بعده تابعاً، ويحتمل أن يقال إن الأيام الثلاثة بتواليها، مع قطع النظر عن اعتبار الأسبوع لا شك في تقدم يوم الجمعة وجودا فضلا عن الرتبة وتبع بفتح التاء المثناة والباء الموحدة جمع تابع (اليهود غدا) أي يوم السبت (والنصارى بعد غد) أي يوم الأحد. قيل: التقدير تعييد اليهود غدا، و تعييد النصارى بعد غد، كذا قدره ابن مالك ليسلم من الاخبار بظرف الزمان عن الجثة. وقال القرطبي: غدا هنا منصوب على الظرف، وهو متعلق بمحذوف، وتقديره اليهود يعظمون غدا، وكذا قوله بعد غد ولا بد من هذا التقدير، لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة. و في الحديث دليل على فرضية الجمعة، كما قال النووي لقوله: فرض عليهم فهدانا الله له، فان التقدير فرض عليهم وعلينا فضلوا وهدينا. وفي رواية لمسلم: كتب علينا، وفيه أن القياس مع وجود النص ساقط، وذلك أن كلا منهما قال بالقياس مع وجود النص على قول التعيين فضلا وأن الجمعة أول الأسبوع شرعا، ويدل على ذلك تسمية الأسبوع كله جمعة وكانوا يسمون الأسبوع سبتا، كما وقع في حديث أنس عند البخاري في الاستسقاء، و ذلك أنهم كانوا مجاورين لليهود فتبعوهم في ذلك و فيه بيان واضح لمزيد فضل هذه الأمة على الأمم السالفة (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٤٣، ٢٤٩، ٣٧٤) والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٧٠ - ١٧١) (وفي رواية لمسلم نحن الآخرون) أي وجودا وخلقة في الدنيا (الأولون) أي بعثا و مرتبة (يوم القيامة) والعبرة بذلك اليوم ومواقفه (ونحن أول من يدخل الجنة) يعني نبينا قبل سائر الأنبياء وأمته قبل سائر الأمم (بيد أنهم) قال العيني: هو مثل غير وزنا ومعنى واعرابا، ويقال ميد بالميم، وهو اسم ملازم للاضافة إلى أن وصلتها، وله معنيان أحدهما غير إلا أنه لايقع مرفوعا ولامجرورا بل منصوبا ولايقع صفة ولا استثناء متصلا، وانما يستثنى به في الانقطاع خاصة (وذكر) أي مسلم (نحوه) أي معنى ما تقدم من المتفق عليه (إلى آخره) يعني أن الخلاف انما هو في صدر الحديث بوضع الأولون موضع السابقون ويكون أحدهما نقلا بالمعنى وبزيادة و نحن أول من يدخل الجنة في رواية مسلم هذه.

١٣٦٥ — (و في أخرى له عنه) أي وفي رواية أخرى لمسلم عن أبي هريرة (وعن حذيفة) عطف على

نحن الآخرون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلائق.

١٣٦٦ ـ (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها،

عنه أي عنهما جميعا (نحن الآخرون) أي الذين تأخروا عنهم في حال كوننا وإياهم (من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة) أي من أهل الآخرة في السبق لهم. قال الطيبي: اللام في «الآخرين» موصولة و «من أهل الدنيا» حال من الضمير في الصلة وقوله (المقضى لهم قبل الخلائق) صفة «الآخرون» أي الذين يقضى لهم قبل الناس ليدخلوا الجنة أولا كأنه قيل الآخرون السابقون ـ انتهى. وهذه الرواية أخرجها النسائي وابن ماجه أيضا.

١٣٦٦ ـ قوله (خير يوم) قال صاحب المفهم: خير وشر يستعملان للفاضلة ولغيرها، فاذا كانا للفاضلة فأصلهما أخير وأشر على وزن أفعل، وأما إذا لم يكونا للفاضلة، فهما من جملة الأسماء، كما قال تعالى: ﴿إن ترك خيراً (٢: ١٨٠) ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ـ ٤: ١٩﴾ وهو في هذا الحديث للفاضلة، ومعناه أن يوم الجمعة أفضل من كل يوم طلعت شمسه (طلعت عليه) أي على مافيه (الشمس) جملة «طلعت» صفة «يوم» للتنصيص على التعميم، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه ـ ٣٨ : ٦﴾ فان الشيء إذا وصف بصفة قعم جنسه يكون تنصيصا على اعتبار إستغراقه افراد الجنس (يوم الجمعة) فيه أن أفضل الأيام يوم الجمعة فيكون أفضل من يوم عرفة، وبه جزم ابن العربي، ويشكل على ذلك ماأخرجه ابن حبان في صحيحه عن جابر مرفوعا: مامن يوم أفضل عند الله من يوم عرفة ـ الحديث. وقد جمع العراقي فقال: المراد بتفضيل الجمعة بالنسبة إلى أيام الجمعة أي الأسبوع وتفضيل يوم عرفة بالنسبة إلى أيام السنة، وصرح بأن حديث أفضلية الجمعة أصح، وفي حاشية الموطأ نقلا عن المحلى ظاهر الحديث أن الجمعة أفضل من عرفة، وبه قال أحمد، وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن عرفة أفضل ويتأول الحديث بأنها أفضل أيام الأسبوع، ويظهر فائدة الاختلاف فيمن نذر الصيام أو علق عملا من الأعمال بأفضل الأيام مثلا قال لزوجته أنت طالق في أفضل الأيام فتطلق يوم عرفة على أصح الوجهين عند الشافعية ويوم الجمعة على الوجه الثاني، وهذا إذا لم يكن له نية فأما إن أراد أفضل أيام السنة فيتعين يوم عرفة وإن أراد أفضل أيام الأسبوع فيتعين الجمعة (وفيه أدخل الجنة) فيه دليل على أن آدم لم يخلق في الجنة بل خلق خارجها ثم أدخل اليها. قيل: إن خلقه وادخاله كانا في يوم واحد، ويحتمل أنه خلق يوم الجمعة ثم أمهل إلى يوم جمعة أخرى فأدخل فيه الجنة، وكذا الاحتمال في يوم الاخراج (وفيه أخرج منها) قال ابن كثير: إن كان يوم خلقه يوم إخراجه وقلنا الأيام الستة، كهذه الأيام فقد أقام في الجنة بعض يوم من أيام الدنيا، وفيه نظر وإن كان اخراجه في غير اليوم الذي

ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة. رواه مسلم.

١٣٦٧ - (٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن في الجمعة لساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه إياه. متفق عليه.

خلق فيه، وقلنا إن كل يوم بألف سنة، كما قال ابن عباس والضحاك واختاره ابن جرير فقد لبث هناك مدة طويلة - انتهى. وقيل: كان إخراجه في اليوم الذي خلق فيه، لكن المراد من اليوم الاطلاق الثاني أي مامقداره كألف سنة فيكون مكثه فيها زمانا طويلا (ولا تقوم الساعة) أي القيامة (إلا في يوم الجمعة) قيل: هذه القضايا ليست لذكر فضيلته، لأن إخراج آدم وقيام الساعة لا يعد فضيلة، وإنما هو لبيان ما وقع فيه من الأمور العظام. وقيل: بل جميعها فضائل وخروج آدم سبب وجود الذرية من الرسل والأنبياء والأولياء، والساعة سبب تعجيل جزاء الصالحين، وموت آدم سبب لنيله إلى ما أعد له من الكرامات. قال ابن العربي في شرح الترمذي: أما إخراجه منها فلا فضل فيه ابتداء إلا أن يكون لما كان بعده من الخيرات والأنبياء والطاعات وأن خروجه منها لم يكن طرداً، كما كان خروج ابليس وانما كان خروجه منها مسافر القضاء أوطار ويعود إلى تلك الدار، وقال أيضاً وذلك أي قيام الساعة أعظم لفضله لما يظهر الله من رحمته وينجز من وعده (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذي والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٥١).

١٣٦٧ - **قوله** (إن في الجمعة لساعة) كذا فيه مبهمة، وقد عينت في أحاديث أخر، كما سيأتي. وأصل الساعة وحقيقتها جزء مخصوص من الزمان، وقد يطلق على جزء من أربعة وعشرين جزء هي مجموع اليوم والليلة، ويطلق على جزء ما غير مقدر من الزمان، ويطلق على الوقت الحاضر أيضاً (لا يوافقها) أي لا يصادفها، وهو أعم من أن يقصد لها، أو يتفق له وقوع الدعاء فيها (عبد مسلم) فيه تخصيص لدعاء المسلمين بالاجابة في تلك الساعة (يسأل الله فيها) بلسان الحال باستحضاره بقلبه أو بلسان القال (خيرا) أي يليق السؤال فيه (إلا أعطاه) أي ذلك المسلم (إياه) أي ذلك الخير، يعني إما أن يعجله له، وإما أن يدخره له، كما ورد في الحديث. وفي حديث أبي لبابة الآتي: ما لم يسأل حراماً. وفي حديث سعد بن عبادة عند أحمد: ما لم يسأل إثماً أو قطيعة رحم. وقطيعة الرحم من جملة الاثم، فهو من عطف الخاص على العام للاهتمام به. وفي الحديث بيان فضل يوم الجمعة لاختصاصه بساعة الاجابة، وسيأتي ذكر الاختلاف في تعيين هذه الساعة، وبيان القول الراجح فيه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجمعة والطلاق والدعوات، والسياق المذكور لمسلم إلا قوله: «عبد» فانه ليس عنده في هذه الرواية. والحديث أخرجه أيضاً أحمد ومالك والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٩، ٢٥٠)

وزاد مسلم، قال: وهي ساعة خفيفة. وفي رواية لهما، قال: إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي يسأل الله خيرا إلا أعطاه إياه.

(وزاد مسلم قال) أي رسول الله ﷺ (وهي ساعة خفيفة) أي لطيفة. وفي رواية لها: وأشار أي رسول الله ﷺ بيده ليقللها. فان قلت قد روى أبو داود والحاكم عن جابر مرفوعا يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه الله عز وجل فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر ـ انتهى. ومقتضاه أنها غير خفيفة، أجيب بأنه ليس المراد أنها مستغرقة للوقت المذكور، بل المراد أنها لا تخرج عنه، لأنها لحظة خفيفة (وفي روايةلهما) أي للبخاري ومسلم (قال) النبي ﷺ (إن في الجمعة لساعة) قال الجزري: هي أرجى أوقات الاجابة (لا يوافقها) أي لا يجدها (مسلم قائم) أي ثابت في مكانه أو ملازم مواظب على حد قوله مادمت عليه قائما (يصلي) أي ينتظر الصلاة أو يدعو. وإنما أولنا بذلك ليتوافق جميع الروايات (يسأل الله) فيها (خيراً إلا أعطاه إياه) قال الطيبي قوله: قائم يصلي الخ. كلها صفات لمسلم. ويجوز أن يكون يصلي حالا لاتصافه بقائم، ويسأل إما حال مترادفة أو متداخلة. زاد النووي: إذ معنى يصلي يدعو، كذا في المرقاة، **واعلم** أنه اختلفت الأحاديث في تعيين ساعة الاجابة، وبحسب ذلك اختلف أقوال الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم. قال الحافظ في الفتح: قد اختلف أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في هذه الساعة هل هي باقية أو رفعت؟ وعلى البقاء هل هي في كل جمعة أو في جمعة واحدة من كل سنة؟ وعلى الأول هل هي وقت من اليوم معين أو مبهم؟ وعلى التعيين هل تستوعب الوقت أو تبهم فيه؟ وعلى الابهام ما ابتداءه وما انتهاءه؟ وعلى كل ذلك هل تستمر أو تنتقل؟ وعلى الانتقال هل تستغرق اليوم أو بعضه؟ ثم ذكر رحمه الله تلخيص ما اتصل اليه من الأقوال مع أدلتها وبيان حالها في الصحة والضعف والرفع والوقف والاشارة الى مأخذ بعضها، وقد بلغت هذه الأقوال إلى أكثر من أربعين قولا وليست كلها متغايرة من كل جهة، بل كثير منها يمكن اتحاده مع غيره. ورجح الحافظ منها قولين حيث قال بعد ذكرها ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى (يعني الذي ذكره المصنف بعد هذا أنها ما بين أن يجلس الامام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة) وحديث عبد الله بن سلام (يريد به ما يأتي في حديث أبي هريرة الطويل في الفصل الثاني من قوله: إنها في آخر ساعة بعد العصر في يوم الجمعة) قال المحب الطبري: أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام ـ انتهى. قال الحافظ وما عداهما إما موافق لهما أو لأحدهما أو ضعيف الاسناد أو موقوف، استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف. **ولا يعارضهما** حديث أبي سعيد في كونه ﷺ أنسيها بعد أن علمها، لاحتمال أن يكونا سمعا ذلك منه قبل أن أنسى أشار إلى ذلك

١٣٦٨ ــ (٥) وعن أبي بردة بن أبي موسى، قال: سمعت أبي يقول، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول،

البيهقي وغيره وقد اختلف السلف في أيهما أرجح؟ فرجح مسلم فيما روى البيهقي حديث أبي موسى، وبه قال جماعة منهم البيهقي وابن العربي والقرطبي. قال القرطبي: هو نص في موضع الخلاف فلا يلتفت الى غيره. وقال النووي: هو الصحيح بل الصواب، وجزم في الروضة بأنه الصواب، ورجحه أيضا بكونه مرفوعا صريحا، وبأنه في أحد الصحيحين. وذهب آخرون الى ترجيح قول عبد الله بن سلام، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على ذلك. وقال ابن عبد البر: أنه أثبت شيء في هذا الباب، وروى سعيد بن منصور باسناد صحيح الى أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناسا من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افترقوا فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة، ورجحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد واسحاق ومن المالكية الطرطوشي، واختاره ابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته، وحكاه عن نص الشافعي وهوالذي اختاره ابن القيم ورجحه في زاد المعاد (ج١ ص١٠٧) في بحث نفيس يرجع اليه ويستفاد، واحتج فيه بما سنذكره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة عند أحمد وقد استشكل هذا فانه ترجيح لغير ما في الصحيح على ما هو فيه، والمعروف من علوم الحديث وغيرها أن ما في الصحيحين أو ما في أحدهما مقدم على غيره. والجواب أن ذلك حيث لم يكن حديث الصحيحين أو أحدهما مما انتقده الحفاظ، كحديث أبي موسى هذا الذي في مسلم فانه قد أعل بالانقطاع والاضطراب، وسيأتي ذكرهما في شرحه وسلك بعضهم مسلكا آخر وهو الجمع بين الحديثين بأن ساعة الاجابة تنتقل فتكون في جمعة في ما بين أن يجلس الامام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة. وفي أخرى في آخر ساعة من اليوم قال ابن عبد البر: الذي ينبغي الاجتهاد في الدعاء في الوقتين المذكورين، وسبق إلى نحوذلك الامام أحمد. قال الحافظ: وهو أولى في طريق الجمع. واستشكل حصول الاجابة لكل داع بالشرط المتقدم مع اختلاف الزمان باختلاف البلاد والمصلي فيتقدم بعض على بعض وساعة الاجابة متعلقة بالوقت فكيف تتفق مع الاختلاف وأجيب باحتمال أن تكون ساعة الاجابة متعلقة بفعل كل مصل، كما قيل نظيره في ساعة الكراهة، ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها، وإن كانت هي خفيفة، ويحتمل أن يكون عبرعن الوقت بالفعل فيكون التقدير وقت جواز الخطبة أو الصلاة أو نحو ذلك.

١٣٦٨ ــ **قوله** (وعن أبي بردة) بضم الموحدة وسكون الراء ودال مهملة، اسمه عامر. وقيل: الحارث، ثقة من أوساط التابعين المشهورين، مات سنة أربع ومائة. وقيل: غير ذلك. وقد جاوز الثمانين (بن أبي موسى)

فى شأن ساعة الجمعة: هى ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة. رواه مسلم.

الأشعري، عبد الله بن قيس الصحابي (فى شأن ساعة الجمعة) أى فى بيان وقتها (هى) أى ساعة الجمعة، يعنى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة (ما بين أن يجلس الامام) أى جلوس الامام للخطبة (إلى أن تقضى الصلاة) أى إلى تمام الصلاة وانقضاءها. قال أبو داود: يعنى على المنبر، أى المراد بجلوس الامام فى الحديث جلوسه عقب صعوده على المنبر للخطبة. و الحديث نص فى أن ساعة الاجابة فى ما بين جلوس الامام على المنبر للخطبة إلى تمام الصلاة، وليس المراد أنها تستوعب جميع الوقت الذى عين، بل المعنى أنها تكون فى أثناءه لقوله فيما مضى يقللها وقوله: وهى ساعة خفيفة. و فائدة ذكر الوقت أنها تنتقل فيه فيكون ابتداء مظنتها ابتداء الخطبة و انتهاءها انتهاء الصلاة (رواه مسلم) و أخرجه أيضاً أبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٢٥٠) والحديث مع كونه فى صحيح مسلم قد أعل بالانقطاع والاضطراب. أما الانقطاع فلأن مخرمة بن بكير رواه عن أبيه بكير بن عبد الله بن الأشج، وهو لم يسمع من أبيه، قاله أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة نفسه، وكذا قال سعيد بن أبى مريم عن موسى ابن سلمة عن مخرمة، وزاد أنما هى كتب كانت عندنا. وقال على بن المدينى: لم أسمع أحداً من أهل المدينة يقول عن مخرمة أنه قال فى شيء من حديثه سمعت أبى. و لا يقال مسلم يكتفى فى المعنعن بإمكان اللقاء مع المعاصرة، وهو كذلك لأنا نقول وجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف فى دعوى الانقطاع. وأجيب عن هذا بأنه أختلف فى سماع مخرمة من أبيه: فقال أحمد وابن معين وابن حبان لم يسمع من أبيه أى شيئاً. وقال أبو داود: لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً وهو حديث الوتر. وقال على بن المدينى: سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه وعرض عليه ربيعة أشياء من رأى سليمان بن يسار، قال على: ولا أظن مخرمة سمع من أبيه كتاب سليمان لعله سمع الشيء اليسير ولم أجد أحداً بالمدينة يخبرنى عن مخرمة أنه كان يقول فى شيء من حديثه سمعت أبى. وقال ابن أبى أويس: وجدت فى ظهر كتاب مالك سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه سمعها من أبيه فحلف لى، ورب هذه البنية سمعت من أبى، كذا فى تهذيب التهذيب، فلعل مسلماً ممن صح وثبت عندهم سماع مخرمة من أبيه، ويدل على ذلك ما رواه البيهقى من طريق أحمد بن سلمة أن مسلماً قال: حديث أبى موسى أجود شيء فى هذا الباب وأصحه. ولو سلمنا أن مخرمة لم يسمع من أبيه لا يضر، لأنه يروى من كتب أبيه، والعمل بالوجادة جائز. قال النووى: أما العمل بالوجادة، فعن المعظم أنه لا يجوز. وعن الشافعى: ونظار أصحابه جوازه. وقطع البعض بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به، قال: وهذا هو الصحيح الذى لا يتجه فى هذه الأزمان غيره - انتهى. وأما الاضطراب، فقال العراقى: إن أكثر الرواة

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٣٦٩ — (٦) عن أبي هريرة ، قال : خرجت إلى الطور ، فلقيت كعب الأحبار ، فجلست معه ، فحدثني عن التوراة ، وحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان فيما حدثته أن قلت : قال رسول الله ﷺ خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أهبط ،

جعلوه من قول أبي بردة مقطوعا به وأنه لم يرفعه غير مخرمة عن أبيه . وقال الحافظ : رواه أبو اسحاق وواصل الأحدب و معاوية بن قرة وغيرهم عن أبي بردة من قوله : وهؤلاء من أهل الكوفة ، وأبو بردة كوفي ، فهم أعلم بحديثه من بكير المدني ، وهم عدد وهو واحد أيضاً ، فلو كان عند أبي بردة مرفوعا لم يقفوه عليه ، ولهذا جزم الدارقطني فيما استدركه على مسلم بأن الموقوف هو الصواب . **وأجاب** النووي عن ذلك بقوله : وهذا الذي استدركه بناه على القاعدة المعروفة له ولأكثر المحدثين أنه اذا تعارض في رواية الحديث وقف ورفع أو ارسال واتصال حكموا بالوقف والارسال ، وهي قاعدة ضعيفة ممنوعة ، والصحيح طريقة الأصوليين والفقهاء والبخاري ومسلم ومحقق المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال لأنها زيادة ثقة - انتهى . **وأجاب** بعضهم عن قول الدارقطني « الصواب أنه من قول أبي بردة » بأنه لا يكون إلا مرفوعا فانه لا مسرح للاجتهاد في تعيين أوقات العبادة .

١٣٦٩ — **قوله** (خرجت إلى الطور) أي حيث كلم الله موسى عليه السلام . قال القاري : الطور محل معروف المتبادر طور سينا . و قال الباجي : الطور في كلام العرب واقع على كل جبل إلا أنه في الشرع يطلق على جبل بعينه ، وهو الذي كلم فيه موسى عليه السلام ، وهو الذي عناه أبو هريرة - انتهى . وقال ياقوت في معجمه : و بالقرب من مصر عند موضع يسمى مدين ، جبل يسمى الطور . وعليه كان الخطاب الثاني لموسى عليه السلام عند خروجه من مصر ببني اسرائيل - انتهى . (فلقيت كعب الأحبار) جمع حبر بالفتح والكسر والاضافة ، كما في زيد الخيل ، وهو كعب بن ماتع تقدم ترجمته (فحدثني عن التوراة) يعني أخبرني بما في التوراة التي بأيديهم على وجه القصص والاخبار واعتبار ما يوافق منها ما عند أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قاله الباجي (حدثته) أي كعباً الأحاديث (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما حدثته) خبر كان (أن قلت) اسم كان ومقوله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهذا لفظ مالك ، و سياق النسائي قال : أي أبو هريرة أتيت الطور فوجدت ثم كعباً فمكثت أنا و هو يوما أحدثه عن رسول الله ﷺ ويحدثني عن التوراة فقلت له قال رسول الله ﷺ (وفيه أهبط) قال القاري : الظاهر أن أهبط هنا بمعنى أخرج في الرواية السابقة . وقيل : كان

وفيه تيب عليه ، وفيه مات ، وفيه تقوم الساعة ، ومامن دابة إلا وهى مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس ، شفقا من الساعة ، إلا الجن والانس . وفيه ساعة لايصادفها عبد مسلم وهو يصلى

الاخراج من الجنة إلى السماء ، والإهباط أى الانزال منها إلى الأرض ، فيفيد أن كلا منهما كان فى يوم الجمعة : أما فى يوم واحد : وإما فى يومين . قيل : كان هبوط آدم على جبل بسرنديب فى أرض الهند ، يقال له نود . وقد أورد السيوطى فى ذلك أحاديث فى الدر المنثور (وفيه تيب عليه) على بناء المفعول من التوبة أى وفق للتوبة وقبلت التوبة منه قال تعالى : ﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه و هدى ـ ٢٠ : ١٢٢﴾ (و فيه) أى فى نحوه من أيام الجمعة (مات) وله ألف سنة ، كما فى حديث أبى هريرة وابن عباس مرفوعا . وقيل : الا سبعين . وقيل إلا ستين. وقيل: الا أربعين ، قاله الزرقانى. واختلف أيضاً فىموضع موته ومحل دفنه علىأقوال وصحح ابن كثير أنه مات على جبل نود بسرنديب فى الهند ، ودفن فيه فى موضع الذى أهبط عليه ، والله أعلم (وما من دابة) زيادة «من» لافادة الاستغراق فى النفى (الا وهى مصيخة) بالصاد المهملة والخاء المعجمة من أصاخ أى مصغية مستمعة تتوقع قيام الساعة . وروى بسين بدل الصاد ، وهما لغتان بمعنى . قال الجزرى : والأصل الصاد ، قال القارى : وفى أكثر نسخ المصابيح بالسين (يوم الجمعة) ظرف لمصيخة (من حين تصبح) قال الطيبى : بنى على الفتح لاضافته إلى الجملة ، ويجوز اعرابه إلا أن الرواية بالفتح (حتى تطلع الشمس) لأن بطلوعها يتميز يوم الساعة عن غيره ، فانها تطلع فى يوم الساعة من المغرب (شفقاً من الساعة) أى خوفا من قيامها فيه أن البهائم تعلم الأيام بعينها و أنها تعلم أن القيام تقوم يوم الجمعة ولا تعلم وقائع التى بين زمانها وبين القيامة ، أو ماتعلم أن تلك الوقائع ما وجدت الآن (إلا الجن والانس) استثناء من الجنس ، لأن اسم الدابة يقع على كل ما دب . قال الباجى : وجه عدم اشفاقهم أنهم علموا أن بين يدى الساعة شروطاً . ينتظرونها ، وليس بالبين ، لانا نجد منهم من لا يصيخ وليس له علم بالشروط . وقال ابن عبد البر: فيه أن الجن والانس لايعلمون من أمر الساعة ما يعرفه غيرهم من الدواب، وهذا أمر يقصر عنه الفهم . وقال التوربشتى فى شرح المصابيح : وجه اساخة كل دابة يوم الجمعة ، وهى مما لا تعقل أن نقول إن الله تعالى يجعلها ملهمة بذلك مستشعرة منه وغير مستنكر أمثال ذلك وما هو فوقه فى العجب من قدرة الله سبحانه ، و الحكمة فى اخفاء ذلك من الجن والانس أنهم مكلفون ، ولا سيما بالايمان بالغيب ، فاذا كوشفوا بشىء من ذلك أخلت قاعدة الابتلاء وحق القول عليهم بالاعتداء ثم أنهم لا يستطيعون به سمعاً أن أظهر لهم ، ويجوز أن يكون وجه اساخة كل دابة يوم الجمعة أن الله تعالى يظهر يوم الجمعة فى أرضه من عظائم الأمور وجلائل الشئون ما تكاد الأرض تميد بها فتبقى كل دابة ذاهلة دهشة كأنها مسيخة للرعب الذى تداخلها والحالة التى تشاهدها حتى كأنها تشفق شفقها من قيام الساعة . (وفيه ساعة) خفيفة (لا يصادفها) أى لا يوافقها (وهو يصلى)

يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه. قال كعب: ذلك في كل سنة يوم؟ فقلت: بل في كل جمعة فقرأ كعب التوراة، فقال: صدق رسول الله ﷺ. قال أبو هريرة: لقيت عبد الله بن سلام، فحدثته بمجلسي مع كعب الأحبار وما حدثته في يوم الجمعة، فقلت له: قال كعب: ذلك في كل سنة يوم؟ قال عبد الله بن سلام: كذب كعب، فقلت له: ثم قرأ كعب التوراة. فقال: بل هي في كل جمعة، فقال عبد الله بن سلام: صدق كعب، ثم قال عبد الله بن سلام: قد علمت أية ساعة هي؟

حقيقة أو حكماً بالانتظار، كما تقدم أو يدعو. و لفظ النسائي وفيه: ساعة لا يوافقها مؤمن، وهو في الصلاة (يسأل الله) حال أو بدل (شيئاً) من أمر الدنيا والآخرة بشروطه (إلا أعطاه إياه) مالم يسأل إثماً أو قطيعة رحم، كما تقدم (ذلك) أي اليوم (في كل سنة يوم) واحد. قال الطيبي: الاشارة إلى اليوم المذكور المشتمل على تلك الساعة الشريفة ويوم خبره. قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل السهو في الاخبار عن التوراة أو التأويل لفظها (بل في كل جمعة) أي هي في كل جمعة أو في كل أسبوع يوم، يعني ذلك اليوم المشتمل على ما ذكر كائن في كل أسبوع، وهذا أظهر مطابقة للجواب (فقرأ كعب التوراة) بالحفظ أو بالنظر (فقال) كعب (صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم) زاد النسائي هو في كل جمعة، وفي هذا معجزة عظيمة دالة على كمال علمه عليه السلام حيث أخبر بما خفي على أعلم أهل الكتاب مع كونه أمياً (لقيت عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام ابن الحارث. من بني قينقاع الاسرائيلي أبو يوسف، حليف بني عوف بن الخزرج، أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، و نزل فيه، وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله تعالى: ﴿و من عنده علم الكتاب ـ ١٣ : ٤٣﴾ وشهد مع عمر، فتح بيت المقدس و الجابية، قيل: كان اسمه الحصين، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله، روى خمسة وعشرين حديثاً اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بآخر مات بالمدينة سنة (٤٣) (فحدثته بمجلسي) أي بجلوسي (وما حدثته) أي وأخبرته بالحديث الذي حدثت به كعباً (في يوم الجمعة) أي في شأنه أو في فضله. (فقلت له) أي لعبد الله بن سلام (كذب كعب) أي أخطأ وغلط: قال الباجي: والكذب اخبار بالشيء على غير ما هو به سواء تعمد ذلك أو لم يتعمد (بل هي) أي ساعة الاجابة (في كل جمعة) كما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم (قد علمت) بصيغة المتكلم (أية ساعة هي) بنصب «أية» على أنها مفعول علمت، أي عرفت تلك الساعة. وفي بعض النسخ برفعها، كقوله تعالى: ﴿لنعلم أي الحزبين أحصى ـ ١٨ : ١٢﴾ قال ابن عبد البر: وفيه اظهار العالم لعلمه بأن يقول أنا عالم

قال أبو هريرة: فقلت: أخبرني بها ولا تضن علي، فقال عبد الله بن سلام هي آخر ساعة في يوم الجمعة.

لكذا و كذا إذا لم يكن على وجه الفخر والرياء والسمعة (قال أبوهريرة فقلت) أي لعبدالله بن سلام (أخبرني بها) أي بتلك الساعة (ولا تضن علي) بكسر الضاد وفتحها و بفتح النون المشددة من باب تعب وضرب أي لا تبخل علي، قلت: وضبط في جامع الترمذي لا تضنن بسكون الضاد وفتح النون الأولى، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ١٧٢) عن الترمذي ونقل عن الموطأ والنسائي لا تضن. قال العراقي: يجوز في ضبطه ستة أوجه: أحدها فتح الضاد وتشديد النونين وفتحهما، والثاني كسر الضاد والباقي مثل الأول، والثالث فتح الضاد وتشديد النون الأولى وفتحها وتخفيف الثانية، والرابع كسر الضاد والباقي مثل الذي قبله، والخامس اسكان الضاد وفتح النون الأولى واسكان الثانية، والسادس كسر النون الأولى والباقي مثل الذي قبله - انتهى. قال أبو الطيب المدني: حاصل جميع الوجوه أنه من باب التأكيد بالنون الثقيلة أو الخفيفة، أو من باب الفك، وعلى التقديرين فالباب يحتمل فتح العين في المضارع وكسرها فتصير الوجوه ستة - انتهى. (هي آخر ساعة في يوم الجمعة) ولفظ الترمذي: هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس، و سياق الحديث صريح في أن ذلك من قول عبد الله بن سلام حيث لم يصرح بسماعه منه صلى الله عليه وسلم، لكن قول الصحابي فيما لا مسرح للاجتهاد فيه مرفوع حكماً، ويدل على كونه مرفوعا صريحاً ما رواه ابن ماجه من طريق أبي النضر عن أبي سلمة عن عبد الله بن سلام قال: قلت و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إنا لنجد في كتاب الله في يوم الجمعة ساعة - الحديث. و فيه قال عبد الله: فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت صدقت أوبعض ساعة قلت أية ساعة هي؟ قال هي آخر ساعات النهار قلت أنها ليست ساعة الصلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لا يحبسه إلا الصلاة فهو في الصلاة. قال الحافظ: وهذا يحتمل أن يكون قائل قلت أية ساعة هي عبد الله بن سلام، فيكون مرفوعا، ويحتمل أن يكون أبا سلمة، فيكون موقوفا، وهو الأرجح لتصريحه في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بأن عبد الله بن سلام لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب. أخرجه ابن أبي خيثمة نعم رواه ابن جرير من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا أنها آخر ساعة بعد العصر يوم الجمعة ولم يذكر عبد الله بن سلام قوله ولا القصة وروى أبو داود و النسائي والحاكم باسناد حسن عن جابر مرفوعا يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله عز وجل فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر، وروى أحمد (ج ٢ ص ٢٧٢) عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعا إن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم - الحديث. وفيه وهي بعد العصر، وفي سنده محمد بن مسلمة الأنصاري روى عنه رجل اسمه عباس. قال الذهبي: لا يعرفان، وتعقبه الحافظ في اللسان (ج ٥ ص ٣٨١) فقال عباس معروف، وهو عباس بن عبد الرحمن بن

قال أبو هريرة ، فقلت : وكيف تكون آخر ساعة فى يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ : لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى فيها؟ فقال عبد الله بن سلام : ألم يقل رسول الله ﷺ : من جلس مجلسا ينتظر الصلاة ، فهو فى صلاة حتى يصلى ؟ قال أبو هريرة : فقلت بلى ، قال : فهو ذلك . رواه مالك، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وروى أحمد إلى قوله : صدق كعب .

ميناء . وقال فى التقريب فى ترجمته أنه مقبول وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٥) وثقه ابن حبان ، ولم يضعفه أحد ـ انتهى . ومحمد بن مسلمة المذكور تابعى ، ذكره ابن حبان فى الثقات . و الحديث صحح اسناده الشيخ أحمد شاكر لكن قال إن العباس راوى هذا الحديث ليس هو ابن ميناء ، بل هو رجل آخر ، وهو عباس ابن عبد الرحمن بن حميد القرشى من بنى أسد بن عبد العزى المكى ، ذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل . قلت : ويؤيد حديث أبى هريرة هذا حديث أنس الآتى ، و الحديثان وإن كانا مطلقين غير مقيدين بآخر ساعة إلا أنهما يحملان على الأحاديث المقيدة بأنها آخر ساعة بعد العصر فإن حمل المطلق على المقيد متعين ، كما تقرر فى الأصول (قال أبو هريرة فقلت) لعبد الله بن سلام (وكيف تكون) أى تلك الساعة (و قد قال) الواو حالية (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى شأنها (وهو يصلى فيها) قال القارى : و فى نسخة : وهو يصلى ، وتلك الساعة لا يصلى فيها . قلت هكذا وقع فى الموطأ وسنن أبى داود وجامع الترمذى ، وكذا نقله الجزرى (ج ١٠ ص ١٧٢) ولفظ النسائى : وهو فى الصلاة ، وليست تلك الساعة صلاة (فقال عبد الله بن سلام) فى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم (من جلس مجلساً) أى جلوساً أو مكان جلوس (ينتظر الصلاة) أى فى هذا المجلس (فهو فى صلاة) أى حكماً (حتى يصلى) أى حقيقة يعنى يفرغ من الصلاة ، ولفظ النسائى : من صلى وجلس ينتظر الصلاة ، فهو فى صلاة حتى تأتيه الصلاة التى تليها (فقلت بلى) أى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك (قال) أى عبد الله بن سلام (فهو ذلك) أى هذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم ، وهو يصلى . وقال القارى : فهو أى المراد بالصلاة ذلك أى الانتظار . ولفظ النسائى : فهو كذلك أى فالجالس فى تلك الساعة منتظراً كذلك أى مصل . قال السيوطى فى التنوير : هذا أى تأويل عبد الله بن سلام مجاز بعيد وردّ عليه الزرقانى بأنه بعد الثبوت وبعد قبول الصحابى إياه لا بعد فيه ولا ريب أن الداعى آخر ساعة بعد العصر عازم على المغرب (رواه مالك وأبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، ونقل المنذرى كلامه هذا و أقره (والنسائى الخ) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٧٨) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٥٠ ، ٢٥١) .

١٣٧٠ ـ (٧) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: التمسوا الساعة التي ترجى في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس. رواه الترمذي.

١٣٧١ ـ (٨) وعن أوس بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة،

١٣٧٠ ـ قوله (التمسوا) أي أطلبوا، ورواه الطبراني بلفظ: ابتغوا (الساعة التي ترجى) بصيغة المجهول أي تطمع اجابة الدعاء فيها (بعد العصر إلى غيبوبة الشمس) هذا يؤيد قول عبد الله بن سلام، وهو محمول على أن المراد بها آخر ساعة بعد العصر، كما تقدم. وقد اقتصر المصنف على ذكر قولين في تعيين ساعة الجمعة، كالبغوي كأنهما رأيا هذين القولين أرجح وأقوى من غيرهما دليلا (رواه الترمذي) أي من طريق محمد بن أبي حميد عن موسى بن وردان عن أنس، قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وقد روى عن النبي ﷺ من غير هذا الوجه، ثم تكلم في محمد بن أبي حميد بأنه ضعف من قبل حفظه، وقال: هو منكر الحديث. قلت: ورواه الطبراني في الأوسط من طريق ابن لهيعة، كما في الترغيب (ج ١ ص ٢١٦) ومجمع الزوائد (ج٢ ص ١٦٦) وزاد في آخره، وهي قدر هذا يعني قبضة. قال المنذري: واسناده أصلح من اسناد الترمذي ـ انتهى. ورواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا، ومن طريق صفوان بن سليم عن أبي سلمة عن أبي سعيد مرفوعا بلفظ: فالتمسوها بعد العصر. وذكر ابن عبد البر: إن قوله: «فالتمسوها» إلى آخره، مدرج في الخبر من قول أبي سلمة. ورواه ابن منده من هذا الوجه وزاد: أغفل ما يكون الناس. ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الشيباني عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله، كقول ابن عباس، كذا في الفتح.

١٣٧١ ـ قوله (وعن أوس بن أوس) الثقفي، صحابي، سكن دمشق، ومات بها، له حديثان أحدهما في الصيام والآخر في الجمعة (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة) فيه اشارة إلى أن يوم عرفة أفضل أومساو، لأن زيادة «من» تدل على أن يوم الجمعة من جملة الأفاضل من الأيام، وليس هو أفضل الأيام مطلقاً (فيه خلق آدم) أي طينته (وفيه) أي في جنسه (قبض) أي روحه (وفيه النفخة) قال الطيبي: أي النفخة الأولى، فانها مبدأ قيام الساعة، ومقدم النشأة الثانية (وفيه الصعقة) أي الصيحة. والمراد بها الصوت الهائل الذي يموت الانسان من هوله، وهي النفخة الأولى. قال تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ـ ٣٩ : ٦٨﴾ فالتكرار باعتبار تغاير الوصفين. وقال القاري: المراد بالنفخة النفخة الثانية، وبالصعقة النفخة الأولى، قال: وهذا أولى لما فيه من التغاير الحقيق، وإنما سميت النفخة الأولى بالصعقة، لأنها تترتب عليها، وبهذا

فأكثروا علي من الصلاة فيه، فان صلاتكم معروضة علي. قالوا: يا رسول الله! وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟

الوصف تتميز عن الثانية. وقيل: اشارة إلى صعقة موسى عليه السلام (فأكثروا علي من الصلاة فيه) أي في يوم الجمعة، وهو تفريع على كون الجمعة من أفضل الأيام (فان صلاتكم معروضة علي) يعني على وجه القبول فيه وإلا فهي دائما تعرض عليه بواسطة الملائكة، قاله القاري. وقال السندي: هذا تعليل للتفريع أي هي معروضة علي كعرض الهدايا على من أهديت اليه فهي من الأعمال الفاضلة ومقربة لكم إلي، كما يقرب الهدية المهدى اليه، وإذا كانت بهذه المثابة، فينبغي اكثار باقي الأوقات الفاضلة، فان العمل الصالح يزيد فضلا بواسطة فضل الوقت، وعلى هذا لا حاجة إلى تقييد العرض بيوم الجمعة، كما قيل. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر أحاديث ابلاغ السلام اليه ﷺ وعرض الصلاة عليه ما لفظه: وظاهر الجميع أن كل صلاة وسلام تبلغه ﷺ، وسواء كان ذلك في يوم الجمعة أو في غيره من الأيام والليالي، فلعل في العرض عليه زيادة على مجرد الابلاغ اليه، ويكون ذلك من خصائص الصلاة عليه ﷺ في يوم الجمعة (وقد أرمت) جملة حالية بفتح الراء وسكون الميم وفتح التاء المخففة على وزن ضربت، ويروى بكسر الراء أي بَلِيتَ. وقيل: أُرِمْتَ على البناء للفعول من الارم، وهو الأكل أي صرت مأكولا للأرض. وقيل: أَرَمَّت بالميم المشددة والتاء الساكنة أي أَرَمَّتِ العظام وصارت رميما من رَمَّ الميتُ وأَرَمَّ إذا بلي، ويروى أَرْمَمتَ بالميمين أي صرت رميما، فعلى هذا يجوز أن يكون أَرِمتَ بحذف إحدى الميمين، كظلت ثم كسرت الراء لالتقاء الساكنين أو فتحت بالأخفية أو بالنقلية، وفي ضبطه أقوال آخر قال السندي: لابد ههنا أولا من تحقيق لفظ أرمت، ثم النظر في السوال والجواب وبيان انطباقهما، فأما أرمت بفتح الراء كضربت أصله أرممت من ارم بتشديد الميم إذا صار رميما لحذفوا إحدى الميمين، كما في ظلت، ولفظه: إما على الخطاب أو الغيبة على أنه مستند إلى العظام. وقيل: من أرم بتخفيف الميم أي فني، وكثيرا ما يروى بتشديد الميم والخطاب، فقيل هي لغة ناس من العرب. وقيل: بل خطأ والصواب سكون التاء لتأنيث العظام أو أرممت بفك الادغام. وأما تحقيق السؤال فوجهه أنهم فهموا عموم الخطاب في قوله: فان صلاتكم معروضة للحاضرين ولمن يأتي بعده ﷺ ورؤا أن الموت في الظاهر مانع عن السماع والعرض فسألوا عن كيفية عرض صلاة من يصلي بعد الموت، وعلى هذا فقولهم وقد أرمت كناية عن الموت، والجواب بقوله ﷺ إن الله حرم الخ. كناية عن كون الأنبياء احياء في قبورهم، أو بيان لما هو خرق للعادة المستمرة بطريق التمثيل أي ليجعلوه مقيسا عليه للعرض بعد الموت الذي هو خلاف العادة المستمرة، ويحتمل أن المانع من العرض عندهم فناء البدن لا مجرد الموت ومفارقة الروح البدن لجواز عود الروح إلى البدن مادام سالما عن التغير الكثير، فأشار ﷺ إلى

قال: يقولون بليت، قال: إن الله حرم على الأرض أجساد الأنبياء. رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي. والبيهقي في الدعوات الكبير.

بقاء بدن الأنبياء عليهم السلام، وهذا هو ظاهر السؤال والجواب بقي أن السؤال منهم على هذا الوجه يشعر بأنهم ما علموا أن العرض على الروح المجرد ممكن، فينبغي أن يبين لهم النبي ﷺ أنه يمكن العرض على الروح المجرد ليعلموا ذلك، ويمكن الجواب عن ذلك بأن سؤالهم يقتضي أمرين مساواة الأنبياء عليهم السلام وغيرهم بعد الموت، وأن العرض على الروح المجرد لا يمكن والاعتقاد الأول أسوء فأرشدهم ﷺ بالجواب إلى مايزيله وآخر ما يزيل الثاني إلى وقت يناسبه تدريجاً في التعليم. والله أعلم (قال) أي أوس (يقولون) أي الصحابة أي يريدون بهذا القول (بليت) بفتح الباء وكسر اللام أي صرت بالياً (قال) أي رسول الله ﷺ (إن الله حرم على الأرض أجساد الأنبياء) أي منعها من أن تأكل أجسادهم، فان الأنبياء أحياء في قبورهم، لكن بحياة برزخية ليست نظير الحياة المعهودة، وهي أقوى وأكمل من حياة الشهداء. والحديث يدل على مشروعية الاكثار من الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة، وأنها تعرض عليه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته (رواه أبوداود والنسائي) في الجمعة (وابن ماجه) في الجنائز، وروى هو في الجمعة عن شداد بن أوس بمثل حديث أوس بن أوس وهو خطأ، والصواب ماوقع في الجنائز أي عن أوس بن أوس (والدارمي والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٨) وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه (ج ١ ص ٢٧٨) وقال صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. وقال النووي: اسناده صحيح، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٨) في السنن من طريق الحاكم وسكت عنه أبوداود. وقال المنذري: له علة دقيقة، أشار اليها البخاري وغيره، وقد جمعت طرقه في جزء - انتهى. وقال الشوكاني في النيل: ذكره ابن أبي حاتم في العلل وحكى عن أبيه أنه حديث منكر، لأن في اسناده عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وهو منكر الحديث. وذكر البخاري في تأريخه: أنه عبد الرحمن بن يزيد بن تميم. وقال ابن العربي: إن الحديث لم يثبت - انتهى. قلت: هذا الحديث من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر لامن رواية عبد الرحمن بن يزيد بن تميم، والأول ثقة، وثقه أحمد وابن معين والعجلي وابن سعد والنسائي ويعقوب بن سفيان وأبو داود وابنه أبو بكر بن أبي داود وابن حبان وأبو حاتم والذهبي والحافظ. والثاني أي ابن تميم ضعيف منكر الحديث، فالحق أن الحديث صحيح، ومن قال أنه ضعيف أو منكر، فكأنه اشتبه الأمر عليه لظنه أن الحديث من رواية ابن تميم. وقال ابن دحية: أنه صحيح بنقل العدل عن العدل، ومن قال إنه منكر أو غريب لعلة خفية به، فقد استروح لأن الدارقطني ردها.

١٣٧٢ – (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اليوم الموعود يوم القيامة، واليوم المشهود يوم عرفة، والشاهد يوم الجمعة، وما طلعت الشمس ولا غربت على يوم أفضل منه، فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب الله له، ولا يستعيذ من شيء الا أعاذه منه. رواه أحمد، والترمذي،

١٣٧٢– قوله (اليوم الموعود) أي الذي ذكره الله في سورة البروج (يوم القيامة) لأن الله وعد الناس باتيانه، أولأنه وعد المؤمنين بعد اتيانه بنعيم الجنة (واليوم المشهود يوم عرفة) لأن المؤمنين يشهدونه أي يحضرونه ويجتمعون فيه (والشاهد يوم الجمعة) لأنه يشهد لمن حضر صلاته، أو لأنه يشهد على كل عامل بما عمل فيه. قال في اللمعات: إنما سمي يوم عرفة مشهوداً ويوم الجمعة شاهداً، لأن الخلائق يذهبون إلى عرفة ويشهدون فيها فكان مشهوداً، وفي يوم الجمعة هم على مكانهم فكان اليوم جاءهم وحضر فكان شاهداً. واعلم أنه وقع الاجماع على أن المراد باليوم الموعود المذكور في سورة البروج، هو يوم القيامة، واختلفوا في تفسير الشاهد والمشهود على أقوال والراجح ما ذهب اليه الجمهور من الصحابة والتابعين. ومن بعد هم أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة لحديث الباب، وهو وإن كان ضعيفاً فله شاهد من حديث أبي مالك الأشعري عند ابن جرير والطبراني وابن مردويه، وفيه اسماعيل بن عياش روى عن ضمضم بن زرعة الحمصي، واسماعيل صدوق في روايته عن أهل بلده، ومن حديث جبير بن مطعم عند ابن عساكر وابن مردويه، ومن مرسل سعيد بن المسيب عند سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه (وما طلعت الشمس ولا غربت) في الثاني زيادة تأكيد للأول (على يوم) أي في يوم أوعلى موجود يوم وساكنه (أفضل منه) أي من يوم الجمعة (عبد مؤمن) قال القاري: من باب التفنن في العبارة فبالحديثين علم أن المؤمن والمسلم واحد في الشريعة، كقوله تعالى: ﴿فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غيربيت من المسلمين -٥١: ٣٦﴾ (يدعو الله بخير) فيه تفسيرلقوله: « يصلي» مع زيادة التقييد بالخير (الا استجاب الله له) أي بنوع من الاجابة (ولا يستعيذ من شيء) أي من شر نفس أو شيطان أو انسان أو معصية أو بلية أو عار أو نار (الا أعاذه منه) أي أجاره بنوع من الاعاذة. والحديث من أدلة فضل يوم الجمعة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٨) مقتصراً على تفسير الآية موقوفا من طريق يونس بن عبيد عن عمار مولى بني هاشم عن أبي هريرة من قوله، ومرفوعا من طريق ابن جدعان عن عمار عن أبي هريرة، وكذا أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٧٠). قال ابن كثير: والموقوف أشبه (والترمذي) في التفسير من طريق موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع عن أبي هريرة، وأخرجه أيضاً من هذا الطريق ابن أبي حاتم

وقال: هذا حديث غريب لا يعرف الا من حديث موسى بن عبيدة، وهو يضعف.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٧٣ — (١٠) عن أبي لبابة بن عبد المنذر، قال: قال النبي ﷺ: إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله، وهو أعظم عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر، فيه خمس خلال: خلق الله فيه آدم، وأهبط الله فيه آدم إلى الأرض، وفيه توفى الله آدم، وفيه ساعة لا يسأل العبد فيها شيئا

وابن خزيمة (وقال هذا حديث غريب لا يعرف) وفى نسخ الترمذى الحاضرة عندنا: هذا حديث لا نعرفه (الا من حديث موسى بن عبيدة) بضم العين المهملة وفتح الموحدة (وهو يضعف) بصيغة المجهول أى فى الحديث. قال الترمذى: ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره من قبل حفظه - انتهى. قلت: ضعفه أيضاً أحمد وابن معين والنسائى وابن المدينى وابن حبان وغيرهم. وقال الساجى وأبوحاتم: منكر الحديث. وقال أبوزرعة: ليس بقوى الأحاديث وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وليس بحجة. وقال وكيع: كان ثقة وقد حدث عن عبد الله بن دينار أحاديث لم يتابع عليها. وقال أبو بكر البزار: موسى بن عبيدة رجل مفيد، وليس بالحافظ إنما قصر به عن حفظ الحديث شغله بالعبادة. وقال الآجرى عن أبي داود: أحاديثه مستوية إلا عن عبد الله بن دينار. وقال ابن معين ليس بالكذوب، ولكنه روى عن ابن دينار أحاديث مناكير، كذا فى تهذيب التهذيب. والظاهر أن موسى هذا ضعيف من قبل حفظه لا سيما فى عبد الله بن دينار ومع ذلك فهو صدوق، وقد تأيد حديثه هذا بحديث أبي مالك الأشعرى وجبير بن مطعم ومرسل ابن المسيب وبالأحاديث التى رويت فى فضل الجمعة وساعة الاجابة.

١٣٧٣ — قوله (وعن أبي لبابة) بضم لام وخفة موحدة أولى، الأوسى الأنصارى المدنى، اسمه بشير، أو رفاعة بن عبد المنذر، صحابى مشهور. قال أبو أحمد الحاكم: يقال شهد بدراً، ويقال رده النبي ﷺ حين خرج إلى بدر من الروحاء، واستعمله على المدينة، وضرب له بسهمه وأجره، فكان كمن شهدها ثم شهد أحداً وما بعدها وكانت معه راية بنى عمرو بن عوف فى الفتح وكان أحد النقباء شهد العقبة، له خمسة عشر حديثاً اتفقا على حديث مات فى خلافة على. وقيل: بعد الخمسين (إن يوم الجمعة سيد الأيام) أى أفضل أيام الأسبوع، أو أريد بالسيد المتبوع، كما قال: والناس لنا تبع (وهو أعظم عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر) قيل: أى باعتبار كونه يوم عبادة صرف، وهما يوم فرح وسرور، وفيه اشارة إلى تساوى يومى الجمعة وعرفة أو أفضلية عرفة (فيه) أى فى نفس يوم الجمعة (خمس خلال) بكسر الخاء المعجمة أى خصال مختصة به (خلق الله فيه آدم) أى طينته (وأهبط الله فيه آدم إلى الأرض) أى أنزله من الجنة إلى الأرض (لايسأل العبد) اللام للعهد أى العبد المسلم (فيها شيئا)

إلا أعطاه، ما لم يسأل حراماً، وفيه تقوم الساعة، ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا رياح ولا جبال ولا بحر الا هو مشفق من يوم الجمعة. رواه ابن ماجه.

١٣٧٤ ـ (١١) وروى أحمد عن سعد بن معاذ: أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ فقال:

أى مما يليق أن يدعو به المسلم، ويسأل فيه ربه تعالى (إلا أعطاه) أى الله إياه (ما لم يسأل حراما) أى ما لم يكن مسئوله ممنوعا (ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا رياح ولا جبال ولا بحر) أى ولا من دابة، كما تقدم (الاهو مشفق) أى خائف من الاشفاق بمعنى الخوف، ولفظ ابن ماجه وأحمد: الاوهن يشفقن (من يوم الجمعة) أى خوفا من لجأة الساعة، وفيه أن سائر المخلوقات تعلم الأيام بعينها، وأنها تعلم أن القيامة تقوم يوم الجمعة، ولا تعلم الوقائع التى بينها وبين القيامة، أو ما تعلم أن تلك الوقائع ماوجدت إلى الآن، لكن هذا بالنظر إلى الملك المقرب لا يخلو عن خفاء. والأقرب أن غلبة الخوف والخشية تنسيهم ذلك (رواه ابن ماجه) وكذاأحمد (ج ٣ ص ٤٣٠) بلفظ واحد. قال فى الزوائد: أسناده حسن، وكذا قال العراقى، كما فى النيل. وقال المنذرى فى الترغيب: فى اسنادهما (أى أحمد وابن ماجه) عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو ممن احتج به أحمد وغيره.

١٣٧٤ ـ **قوله** (وروى أحمد عن سعد بن معاذ) كذا وقع فى متن المرقاة وغيره، ووقع فى بعض النسخ سعيد بن معاذ، وكلاهما خطأ من النساخ، لأنه ليس فى الرواة أحد اسمه سعيد بن معاذ، ولأن هذا الحديث ليس من مرويات سعد بن معاذ، بل هو من مسانيد سعد بن عبادة، فالصواب سعد بن عبادة، كما وقع فى مسند الامام أحمد (ج٥ ص٢٨٤) ومجمع الزوائد (ج٢ ص ١٦٣) والترغيب للمنذرى (ج١ ص٢١٤) والفتح (ج٤ ص٥٠٣) قال المنذرى بعد ذكر حديث أبى لبابة عن المسند وسنن ابن ماجه ورواه أحمد أيضاً والبزار من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل أيضاً من حديث سعد بن عبادة، وبقية رواته ثقات مشهورون ـ انتهى. وسعد بن عبادة بعين مضمومة وخفة موحدة، ابن دليم بن حارثة أبوثابت الأنصارى الساعدى الخزرجى سيدهم، وصاحب راية الأنصار فى المشاهد كلها. أختلف فى شهوده بدراً فوقع فى صحيح مسلم أنه شهدها، وكذا قاله ابن عيينة والبخارى وأبوحاتم وأبو أحمد الحاكم وابن حبان، والمعروف عند أهل المغازى أنه تهيأ للخروج إلى بدر فنهش فأقام، وهو من نقباء العقبة الاثنى عشر وكان أحد الأجواد يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمى، وكان من أحسن ذلك يسمى الكامل، وكان كثير الصدقات جداً. حكايات جوده كثيرة مشهورة تخلف عن بيعة أبى بكر رضى الله عنه وخرج عن المدينة، ولم يرجع اليها حتى مات بحوران من أرض الشام لسنتين ونصف من خلافة عمر سنة (١٥) وقيل (١٤) وقيل (١١) ولم يختلفوا أنه وجد ميتاً فى مغتسله، وقد أخضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلا يقول ولا يرونه

أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير؟ قال: فيه خمس خلال. وساق إلى آخر الحديث.

١٣٧٥ - (١٢) وعن أبي هريرة، قال: قيل للنبي ﷺ: لأى شيء سمى يوم الجمعة؟ قال: لأن فيها طبعت طينة أبيك آدم، وفيها الصعقة والبعثة وفيها البطشة، وفى آخر ثلاث ساعات منها ساعة من دعا الله فيها استجيب له.

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورمينا بسهمين فلم نخط فؤاده فيقال إن الجن قتلته (أخبرنا عن يوم الجمعة) أى عن خواصه (ماذا فيه من الخير قال فيه خمس خلال) قال الطيبي: يدل على أن هذه الخلال خيرات توجب فضيلة اليوم (وساق) أى ذكرها مرتباً (إلى آخر الحديث) والظاهر أنه ليس المراد بخمس خلال الحصر لما تقدم أن ابن القيم ذكر فى الهدى ثلاثا وثلاثين خصوصية للجمعة.

١٣٧٥ - قوله (لأى شيء سمى) أى يوم الجمعة بالرفع (يوم الجمعة) بالنصب على أنه مفعول ثان، وذكره المنذرى فى الترغيب، والهيثمى فى الزوائد عن المسند بلفظ: أى شيء يوم الجمعة (لأن فيها) أنثه نظراً المضاف اليه (طبعت) أى خمرت وجمعت. وقيل: جعلت صلصالا كالفخار (طينة أبيك) الطين بالكسر معروف وبالهاء قطعة منه (آدم) أى الذى هو مجموعة العالم والخطاب للقائل السائل (وفيها الصعقة) أى الصيحة الأولى التى يموت بها جميع أهل الدنيا (والبعثة) بكسر الباء وتفتح أى النفخة الثانية التى بها تحيا جميع الأجساد الفانية (وفيها البطشة) أى الأخذة الشديدة يوم القيامة الطامة التى للخلائق عامة، والمراد بها المؤاخذة بعد البعث والحشر. قال القارى: وما قيل إنها يوم القيامة، فهو ضعيف، لأن التأسيس أولى من التأكيد. قال الطيبي: سئل ﷺ عن علة تسمية الجمعة فأجاب بأنه انما سمى بها لاجتماع الأمور العظام وجلائل الشئون فيها - انتهى. ولا يخفى أن فيما قدمناه اشارة إلى أن معنى الجمعية موجود فى كل من الأمور المذكورة مع قطع النظر عن الهيئة المجموعية (وفى آخر ثلاث ساعات منها) أى من يوم الجمعة (ساعة) قال الطيبي: فى هذه تجريدية اذا الساعة هى نفس آخر ثلاث ساعات، كما فى قولك فى البيضة عشرون مناً من حديد والبيضة نفس الأرطال - انتهى. قال القارى: ولعل العدول عن أن يقول: وفى آخرها ساعة إشارة إلى المحافظة على الساعتين قبل تلك الساعة لقربها - انتهى. وعلى هذا حديث أبي هريرة هذا يكون موافقاً للأحاديث المصرحة بأنها آخر ساعة بعد العصر، وهو الظاهر عندى ويظهر من كلام الحافظ أنه فهم أن المراد منه آخر الساعة الثالثة من أول النهار حيث قال: القول الحادى عشر أنها آخر الساعة الثالثة من النهار، حكاه صاحب المغنى (ج ٢ ص ٣٥٥) وهو فى مسند الامام أحمد من طريق على ابن طلحة عن أبي هريرة مرفوعا، فذكر حديث الباب ثم نقل عن المحب الطبرى أنه قال قوله فى آخر ثلاث ساعات

رواه أحمد.

١٣٧٦ - (١٣) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: أكثروا الصلاة علي يوم الجمعة، فانه مشهود يشهده الملائكة، وإن أحدا لم يصل علي إلا عرضت علي صلاته حتى يفرغ منها. قال قلت: وبعد الموت؟ قال: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فنبي الله حي يرزق.

يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون المراد الساعة الأخيرة من الثلاثة الأول. ثانيهما أن يكون المراد أن في آخر كل من الثلاثة ساعة أجابة، فيكون فيه تجوز لاطلاق الساعة على بعض الساعة - انتهى. (رواه أحمد) من طريق علي بن أبي طلحة عن أبي هريرة، وفي إسناده فرج بن فضالة، وهو ضعيف، وعلي لم يسمع من أبي هريرة، قاله الحافظ، ووهم الهيثمي إذ قال: رجاله رجال الصحيح، ووهم المنذري أيضاً حيث قال: رجاله محتج بهم في الصحيح.

١٣٧٦ - قوله (فانه) أي يوم الجمعة (مشهود يشهده) قال القاري: بالياء والتاء. وفي ابن ماجه: تشهده بالتاء، وكذا نقله المجد بن تيمية والمنذري (الملائكة) هذا لاينافي ما تقدم من أن يوم الجمعة شاهد، لأن اطلاق المشهود عليه هنا باعتبار آخر، فهو شاهد ومشهود، كما قيل في حقه تعالى هو الحامد، وهو المحمود مع أنه يحتمل أن يكون ضمير فانه في هذا الحديث راجعاً إلى اكثار الصلاة المفهوم من «أكثروا»، ويؤيده السياق المكتنف بالسباق واللحاق (إلا عرضت) بصيغة المجهول (على صلاته) بواسطة الملائكة أي في كل وقت فعرضها في يوم الجمعة الذي هو أفضل الأيام أولى، ويحتمل أن يكون ذلك العرض مخصوصاً بيوم الجمعة أي وجوبا والبتة على وجه الكمال كذا في اللمعات (حتى يفرغ منها) أي من الصلاة يعني الصلوات كلها معروضة علي وإن طالت المدة من ابتداء شروعه فيها إلى الفراغ منها (قلت وبعد الموت) أي أيضاً، والاستفهام مقدر «أو» وبعد الموت ما الحكم فيه (إن الله حرم على الأرض) أي منعها منعاً كليا (أن تأكل أجساد الأنبياء) فلا فرق لهم في الحالين. وفيه اشارة إلى أن العرض على مجموع الروح والجسد منهم بخلاف غيرهم (فنبي الله) يحتمل الاضافة الاستغراق، ويحتمل أنها للعهد، والمراد نفسه، وهو الظاهر. وقال القاري: يحتمل الجنس والاختصاص بالفرد الأكمل، والظاهر هو الأول لأنه رأى موسى قائماً يصلي في قبره، وكذلك ابراهيم، كما في حديث مسلم (حتى يرزق) رزقا معنويا فان الله تعالى قال في حق الشهداء من أمته بل أحياء عند ربهم يرزقون فكيف سيدهم بل رئيسهم، لأنه حصل له أيضاً مرتبة الشهادة مع مزيد السعادة بأكل الشاة المسمومة وعود سمها، وإنما عصمه الله من الشهادة الحقيقية للبشاعة الصورية ولاظهار القدرة الكاملة بحفظ فرد من بين أعدائه من شر البرية، ولا ينافيه أن يكون هناك رزق حسي أيضا، وهو الظاهر المتبادر، قاله القاري. ثم هذه الجملة يحتمل أن تكون من قول النبي ﷺ

رواه ابن ماجه.

١٣٧٧ - (١٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر. رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل.

نتيجة للكلام، ويحتمل أن تكون من قول أبي الدرداء استفادة من كلامه وتفريعا عليه ﷺ، وهذا هو الظاهر. وفي الحديث مشروعية الاكثار من الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة وأنها تعرض عليه ﷺ وأنه حي في قبره. وقد ذهب جماعة من العلماء ومنهم البيهقي والسيوطي إلى أن رسول الله ﷺ حي بعد وفاته، وأنه يسر بطاعات أمته وعندنا حياته هذه هي نوع حياة برزخية وليست نظير الحياة الدنيوية المعهودة فان روحه ﷺ في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى ولها تعلق ببدنه الطيب قوى فوق تعلق روح الشهيد بجسده فلا يثبت لها أحكام الحياة الدنيوية إلا ما وقع ذكره في الأحاديث الصحيحة، وارجع للبسط والتحقيق إلى الصارم المنكي (ص ١٩٦-٢٠٤) واقتضاء الصراط المستقيم، وصيانة الانسان (رواه ابن ماجه) في آخر الجنائز. قال العراقي في شرح الترمذي، والحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٣٩٨): رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا، لأن في اسناده زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي عن أبي الدرداء. قال البخاري: زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي مرسل، ونقل السندي عن البوصيري أنه قال في الزوائد: هذا الحديث صحيح إلا أنه منقطع في موضعين، لأن عبادة روايته عن أبي الدرداء مرسلة، قاله العلاء وزيد بن أيمن عن عبادة مرسلة، قاله البخاري - انتهى.

١٣٧٧ - قوله (ما من مسلم) قال القاري: زيادة «من» لافادة العموم، فيشمل الفاسق إلا أن يقال إن التنوين للتعظيم (يموت يوم الجمعة أوليلة الجمعة) الظاهر أن «أو» للتنويع لا للشك (إلا وقاه الله) أي حفظه (فتنة القبر) أي عذابه وسؤاله، وهو يحتمل الاطلاق والتقييد، والأول هو الأولى بالنسبة إلى فضل المولى، وهذا يدل على أن شرف الزمان له تأثير عظيم، كما أن فضل المكان له أثر جسيم (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٦٩) (والترمذي) في الجنائز، كلاهما من طريق سعيد بن أبي هلال عن ربيعة بن سيف عن عبد الله بن عمرو (وقال) أي الترمذي (هذا حديث غريب وليس اسناده بمتصل) لأن ربيعة بن سيف إنما يروى عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: ولا نعرف لربيعة بن سيف سماعا من عبد الله بن عمرو - انتهى. وذكر الحافظ كلام الترمذي هذا في التهذيب وأقره قال شيخنا في شرح الترمذي: فالحديث ضعيف لانقطاعه، لكن له شواهد. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: في إسناده ضعف. وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس نحوه،

١٣٧٨ - (١٥) وعن ابن عباس، أنه قرأ: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ الآية،

واسناده أضعف - انتهى. وقال الهيثمي فى سند حديث أنس يزيد الرقاشي: وفيه كلام - انتهى. وقال القاري: ذكره السيوطي فى باب من لايسأل فى القبر، وقال: أخرجه أحمد والترمذي وحسنه، وابن أبي الدنيا عن ابن عمرو، ثم قال: وأخرجه ابن وهب فى جامعه والبيهقي أيضا من طريق آخر عنه بلفظ: إلا برئ من فتنة القبر. وأخرجه البيهقي أيضا من طريق ثالثة عنه موقوفا بلفظ: وقى الفتان - انتهى. قلت: لم أجد عند الترمذي تحسينه فلعله وهم وقع فى النسخة التى كانت بيد السيوطي، لكن الحديث رواه أحمد من طريق آخر صحيح (ج ٢ ص ١٧٦، ٢١٩) وجاء نحوه أيضا من حديث جابر رواه أبو نعيم فى الحلية (ج ٣ ص ١٥٥، ١٥٦) باسناد فيه ضعف. قال ابن القيم: حديث جابر تفرد به عمرو بن موسى الوجيهي، وهو مدنى ضعيف - انتهى. قال السيوطي: قال القرطبي هذه الأحاديث أى التى تدل على نفى سوال القبر لا تعارض أحاديث السوال السابقة أى لا تعارضها بل تخصها وتبين من لا يسئل فى قبره ولا يفتن فيه ممن يجرى عليه السوال ويقاسي تلك الأهوال، وهذا كله ليس فيه مدخل للقياس ولامجال للنظر فيه وإنما فيه التسليم والانقياد لقول الصادق المصدوق. قال الحكيم الترمذي: ومن مات يوم الجمعة فقد انكشف له الغطاء عماله عند الله. لأن يوم الجمعة لا تسجر فيه جهنم وتغلق أبوابها ولا يعمل سلطان النار فيه مايعمل فى سائر الأيام فاذا قبض الله عبدا من عبيده فوافق قبضه يوم الجمعة كان ذلك دليلا لسعادته وحسن مآبه وأنه لا يقبض فى ذلك اليوم إلا من كتب له السعادة عنده فلذلك يقيه فتنة القبر، لأن سببها إنما هو تمييز المنافق من المؤمن. قلت: ومن تتمة ذلك أن من مات يوم الجمعة له أجر شهيد، فكان على قاعدة الشهداء فى عدم السوآل، كما أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أجير من عذاب القبر وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء. وأخرج حميد فى ترغيبه عن اياس بن بكير: أن رسول الله ﷺ قال من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد ووقى فتنة القبر. وأخرج من طريق ابن جريج عن عطاء قال: قال رسول الله ﷺ ما من مسلم أو مسلمة يموت فى يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقى عذاب القبر وفتنة القبر ولقى الله ولا حساب عليه وجاء يوم القيامة ومعه شهود يشهدون له أوطابع، وهذا الحديث لطيف صرح فيه بنفى الفتنة والعذاب معا - انتهى كلام السيوطي. قال ابن القيم فى حديث جابر: تفرد به عمر بن موسى الوجيهي، وهو مدنى، ضعيف.

١٣٧٨ — قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) أى ما تحتاجون اليه فى تكليفكم من تعليم الحلال والحرام وقواعد العقائد وقوانين القياس وأصول الاجتهاد. وقيل: أى أحكامه وفرائضه وشرائعه فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام (الآية) وهى قوله ﴿وأتممت عليكم نعمتى﴾ أى بالهداية والتوفيق، أو باكمال الدين، أو بفتح مكة

وعنده يهودي، فقال: لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذناها عيدا، فقال ابن عباس: فانها نزلت في يوم عيدين، في يوم جمعة، ويوم عرفة. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

ودخولها آمنين. وقيل: أي أمور دنياكم ﴿ورضيت﴾ أي اخترت ﴿لكم الاسلام دينا﴾ حال أي اخترته لكم من بين الأديان وآذنتكم بأنه هو الدين المرضي وحده (وعنده) أي وعند ابن عباس (يهودي) أي حاضر. وفي حديث عمر بن الخطاب عند البخاري في كتاب الايمان: أن رجلا من اليهود قال له أي لعمر. قال الحافظ: هذا الرجل، هو كعب الأحبار، بين ذلك مسدد في مسنده، والطبري في تفسيره، والطبراني في الأوسط، وللبخاري في المغازي: أن ناسا من اليهود، وله في التفسير: قالت اليهود فيحمل على أنهم كانوا حين سؤال كعب عن ذلك جماعة، وتكلم كعب على لسانهم وأطلق على كعب هذه الصفة اشارة إلى أن سؤاله عن ذلك وقع قبل اسلامه لأن اسلامه كان في خلافة عمر على المشهور، وأطلق عليه ذلك باعتبار ما مضى (فقال) أي اليهودي (لاتخذناها) أي جعلنا يوم نزولها (عيداً) نعظمه في كل سنة ونسر فيه لعظم ماحصل فيه من كمال الدين (فانها) أي الآية (نزلت) أي علينا (في يوم عيدين) أي وقت عيدين لنا (في يوم جمعة ويوم عرفة) وفي بعض نسخ المشكاة وجامع الترمذي: في يوم الجمعة أي معرفا باللام، وهو بدل مما قبله باعادة الجار، يعني أنزلها الله في يومي عيد لنا فضلا وإحساناً من غير أن نجعلهما عيدين بأنفسنا، أو قد تضاعف السرور لنا بانزالها فانا نعظم الوقت الذي نزلت فيه مرتين وإن كان نزولها في الوقت المشتمل على اليومين، فانها نزلت على النبي ﷺ بعرفة يوم الجمعة. وفي حديث عمر عند الطبري: نزلت يوم جمعة يوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيد. والطبراني: وهما لنا عيدان. قال الطيبي: في جواب ابن عباس لليهودي اشارة إلى الزيادة في الجواب، يعني مااتخذنا عيداً واحداً، بل عيدين، وتكرير اليوم تقرير لاستقلال كل يوم بما سمي به وإضافة يوم إلى عيدين كاضافة اليوم إلى الجمعة أي يوم الفرح المجموع، والمعنى يوم الفرح الذي يعودون مرة بعد أخرى فيه إلى السرور. قال الراغب: العيد ما يعاود مرة بعد أخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر ويوم النحر، ولما كان ذلك اليوم مجعولا للسرور في الشريعة، كما نبه النبي ﷺ بقوله أيام منى أيام أكل وشرب وبعال صار يستعمل العيد في كل يوم فيه مسرة. والحديث من أدلة فضل الجمعة، لأن فيه أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم دينهم فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً فلما أكمل لهم الدين تمت عليهم النعمة، وفي يوم وقع ذلك له فضل عظيم (رواه الترمذي) في تفسير سورة المائدة وحسنه. وأخرجه أيضا ابن جرير في تفسيره، وأصل الحديث عند الشيخين وغيرهما عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له الخ.

١٣٧٩ ـ (١٦) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل رجب قال: اللهم بارك لنا فى رجب وشعبان وبلغنا رمضان. قال: وكان يقول: ليلة الجمعة ليلة أَغَرُّ، ويوم الجمعة أزهر. رواه البيهقى فى الدعوات الكبير.

(٤٣) باب وجوبها

١٣٧٩ ـ قوله (إذا دخل رجب) أى الشهر الذى هو فرد من الأشهر الحرم منون. وقيل: غير منصرف (اللهم بارك لنا) أى فى طاعتنا وعبادتنا (فى رجب وشعبان) يعنى وفقنا للاكثار من الأعمال الصالحة فيهما (وبلغنا رمضان) أى إدراكه بتمامه والتوفيق لصيامه وقيامه. قيل: ولم يقل ورمضان لبعده عن أول رجب (قال) أى أنس (وكان يقول) ﷺ (ليلة الجمعة ليلة أغر) قال الطيبي: أى أنور من الغرة ـ انتهى. وكان الظاهر أن يقال غراء، وإنما قال أغر بحذف الموصوف أى زمان أو وقت أغر. وقال القارى: نزل ليلته منزلة يومه فوصف بأغر على طريق المشاكلة، أو ذكره باعتبار أن ليلة بمعنى ليل إذ التاء لوحدة الجنس لا للتأنيث. قلت: وذكره السيوطى فى الجامع الصغير عن البيهقى وابن عساكر وابن السنى فى عمل اليوم والليلة والهيثمى فى مجمع الزوائد عن البزار بلفظ: ليلة غراء (ويوم الجمعة يوم أزهر) قال الطيبي: الأزهر الأبيض، ومنه أكثروا الصلاة على فى الليلة الغراء، واليوم الأزهر أى ليلة الجمعة ويومها ـ انتهى. والنورانية فيهما معنوية لذاتهما، فالنسبة حقيقية أو للعبادة الواقعة فيهما، فالنسبة مجازية، قاله القارى (رواه البيهقى) وأخرجه أيضا ابن عساكر، وابن السنى (ص ٢١٢) قال العزيزى: وفيه ضعف، كما فى الأذكار (ص ١٤٣) ونسبه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ١٦٥) للبزار، وقال: فيه زائدة بن أبى الرقاد. قال البخارى: منكر الحديث، وجهله جماعة ـ انتهى. قلت: وقال البزار. لا بأس به، وإنما نكتب من حديثه ما لم نجد عند غيره، كذا فى التهذيب، وفيه أيضا زيادة النميرى، وهو ضعيف.

(**باب** وجوبها) أى الأحاديث الدالة على وجوبها وفرضيتها. قال فى شرح السنة: الجمعة من فروض الأعيان عند أكثر أهل العلم، وذهب بعضهم إلى أنها من فروض الكفايات. وقال ابن الهمام: الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع، وقد صرح أصحابنا بأنه فرض آكد من الظهر وبا كفار جاحدها ـ انتهى. وفى كتاب الرحمة فى اختلاف الأمة: اتفق العلماء على أن الجمعة فرض على الأعيان، وغلطوا من قال هى فرض كفاية. وقال العراق: مذاهب الأئمة الاربعة متفقة، على أنها فرض عين، لكن بشروط يشترطها أهل كل مذهب. وحكى ابن

﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٨٠ ــ ١٣٨١ (١ ـ ٢) عن ابن عمر، وأبى هريرة، أنهما قالا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره: لينتهين أقوام

المنذر الاجماع على أنها فرض عين. وقال الامام البخارى فى صحيحه: **باب فرض الجمعة لقوله تعالى: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ـ ٦٢: ٩﴾** ثم ذكر حديث أبى هريرة السابق فى الفصل الأول من باب الجمعة بلفظ: **هذا يومهم الذى فرض عليهم. قال الحافظ: استدلال** البخارى بهذه الآية على فرضية الجمعة سبقه اليه الشافعى فى الأم وكذا حديث أبى هريرة ثم قال: فالتنزيل والسنة يدلان على ايجابها قال: وعلم بالاجماع أن يوم الجمعة، هو الذى بين الخميس والسبت. وقال الشيخ الموفق (فى المغنى ج ٢ ص ٢٩٥) الأمر بالسعى يدل على الوجوب إذ لا يجب السعى إلا إلى واجب. وقال الزين بن المنير وجه الدلالة من الآية مشروعية النداء لها إذ الأذان من خواص الفرائض، وكذا النهى عن البيع، لأنه لا ينهى عن المباح، يعنى نهى تحريم إلا إذا أفضى الى ترك واجب ويضاف الى ذلك التوبيخ على قطعها قال: وأما وجه الدلالة من الحديث، فهو من التعبير بالفرض، لأنه للالزام، وإن أطلق على غير الالزام، كالتقدير، لكنه متعين له لاشتماله على ذكر الصرف لأهل الكتاب عن اختياره وتعيينه لهذه الأمة، سواء كان ذلك وقع لهم بالتنصيص أم بالاجتهاد. وفى سياق القصة اشعار بأن فرضيتها على الأعيان لا على الكفاية، وهو من جهة اطلاق الفرضية ومن التعميم فى قوله: فهدانا الله له والناس لنا فيه تبع. واختلف فى وقت فرضيتها فالأكثر أنها فرضت بالمدينة، وهو مقتضى ما تقدم أن فرضيتها بالآية المذكورة، وهى مدنية، ويدل عليه أيضاً ما روى ابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس توبوا الى ربكم ـ الحديث، وفيه: واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة فى يومى هذا فى مقامى هذا فى شهرى هذا الى يوم القيامة. وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة، وهو غريب، واستدل بعضهم لذلك بما أخرجه الدارقطنى عن ابن عباس قال: أذن النبي ﷺ فى الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير الخ. ذكره الحافظ فى التلخيص: ولم يبين أن هذه الرواية فى أى كتاب للدارقطنى وكيف حالها من حيث الصحة والضعف.

١٣٨٠ــ١٣٨١ ــ **قوله (على أعواد منبره)** أى على درجاته، وذكره للدلالة على كمال التذكير وللاشارة إلى اشتهار هذا الحديث. وقال الأمير اليمانى: أى منبره الذى من عود لا على الذى كان من الطين ولا على الجذع الذى كان يستند اليه **(لينتهين أقوام)** قيل: أبهم خوف كسر قلب من يعينه، لأن النصيحة فى الملأ فضيحة

عن ودعهم الجمعات، أوليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين. رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

١٣٨٢ — (٣) عن أبي الجعد الضمري،

(عن ودعهم) بفتح الواو وسكون الدال (الجمعات) أى عن تركهم إياها والتخلف عنها تهاونا من غير عذر من ودع الشيء يدعه ودعا اذا تركه. وقول النحاة: أن العرب أماتوا ماضي يدع ومصدره أعنى، ودع ودعا استغناء بترك تركا معناه أن الغالب عدم استعمالها أى يحمل على قلة استعمالها استغناء بما هو أخف منهما لا أن معناه عدم استعمالهما أصلا والا نافاه استعمال الودع فى هذا الحديث الفصيح. فالحق ثبوت استعمالهما فى فصيح الكلام، وحمل كلام النحاة على ما مر. وقيل قولهم مردود، والحديث حجة عليهم قال التوربشتى: لا عبرة بما قال النحاة، فان قول النبي ﷺ، هو الحجة القاضية على كل ذى فصاحة. وقال السيوطي: والظاهر أن استعماله ههنا من الرواة المولدين الذين لا يحسنون العربية، ورده السندى بأنه لا يخفى على من تتبع كتب العربية أن قواعد العربية مبنية على الاستقراء الناقص دون التام عادة، وهى مع ذلك أكثريات لا كليات فلا يناسب تغليط الرواة (أوليختمن الله على قلوبهم) أى يطبع عليها ويغطيها بالرين كناية عن اعدام اللطاف وأسباب الخير، يعنى ليمنعنهم لطفه وفضله. وقال القرطبي: الختم عبارة عما يخلقه الله تعالى فى قلوبهم من الجهل والجفاء والقسوة. وقال العراقى: المراد بالطبع على قلبه أنه يصير قلبه قلب منافق، كما روى الطبرانى من حديث عبد الله ابن أبي أوفى مرفوعا باسناد جيد من سمع النداء يوم الجمعة ولم يأتها ثم سمع النداء ولم يأتها ثلاثا طبع على قلبه، فجعله قلب منافق. قال الهيثمى: وفيه من لم يعرف. قيل: ومن ختم على قلبه بالرين قد يتيقظ للخير فى بعض الأوقات بخلاف الغافل عن مولاه، فلا يتفطن للخير أصلا فلهذا ترقى فقال (ثم ليكونن) بضم النون الأولى (من الغافلين) أى ثم يترقى بهم فى الشر إلى هذه المرتبة. قال الطيبي: ثم لتراخى الرتبة، فان كونهم من جملة الغافلين المشهود عليهم بالغفلة ادعى لشقائهم وأنطق لخسرانهم من مطلق كونهم مختوما عليهم. وقيل: المراد الدائمين فى الغفلة. قال القاضى: والمعنى أن أحد الأمرين كائن لامحالة أما الانتهاء عن ترك الجمعات أو ختم الله على قلوبهم فان اعتياد ترك الجمعة يغلب الرين على القلب ويزهد النفوس فى الطاعة، وذلك يؤدى بهم إلى أن يكونوا من الغافلين أى عن اكتساب ما ينفعهم من الأعمال وعن ترك ما يضرهم منها. والحديث من أعظم الزواجر عن ترك الجمعة والتساهل فيها ومن أدلة أنها من فروض الأعيان (رواه مسلم) وكذا البيهقى (ج ٣ ص ١٧١) وأخرجه أحمد والنسائى والبيهقى أيضا (ج ٣ ص ١٧١ - ١٧٢) من حديث ابن عمر، وابن عباس.

١٣٨٢ — قوله (عن أبي الجعد) بفتح الجيم وسكون العين المهملة (الضمرى) بفتح الضاد المعجمة وسكون

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ترك ثلاث جمع تهاونا بها، طبع الله على قلبه. رواه أبوداود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

١٣٨٣ - (٤) ورواه مالك عن صفوان بن سليم.

الميم، نسبة إلى ضمرة بن بكر بن عبد مناة، قاله في جامع الأصول، وكذا في المغنى لمحمد طاهر الفتنى، ووقع في بعض نسخ المشكاة: الضميرى، بضم الضاد وفتح الميم، وهو خطأ، وأبوالجعد الضمرى، لايعرف اسمه. قال الترمذى سألت محمداً عن اسم أبي الجعد، فلم يعرف اسمه. وقيل: اسمه كنيته. وقيل: اسمه أدرع. وقيل: عمرو بن بكر. وقيل: جنادة، صحابي. قال الخزرجي: له أربعة أحاديث، وعند الأربعة حديث. قال ابن سعد: بعثه النبي ﷺ بجيش قومه لغزوة الفتح، ولغزوة تبوك. ويقال: إن عثمان استقضاه قتل مع عائشة يوم الجمل (من ترك) أي ممن تجب عليه (ثلاث جمع) بضم الجيم وفتح الميم. قال الباجي: وأما اعتبار العدد في الحديث فانتظار للفيئة وامهال منه تعالى عبده للتوبة. قال الشوكاني: يحتمل أن يراد حصول الترك مطلقاً سواء توالت الجمعات أو تفرقت حتى لو ترك في كل سنة جمعة لطبع الله على قلبه بعد الثالثة، وهو ظاهر الحديث. ويحتمل أن يراد ثلاث جمع متوالية، كما في حديث أنس عند الديلمي في مسند الفردوس، لأن موالاة الذنب ومتابعته مشعرة بقلة المبالاة به - انتهى. قلت: الاحتمال الثاني هو المتعين لما تقرر في الأصول من حمل الروايات المطلقة على المقيدة، ويؤيد حديث أنس ما رواه أبويعلى برجال الصحيح عن ابن عباس من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره. قال الشوكاني: هكذا ذكره موقوفا، وله حكم الرفع، لأن مثله لا يقال من قبل الرأى، كما قال العراقي (تهاوناً بها) قيل: المراد بالتهاون الترك من غير عذر فيكون مفعولا مطلقاً للنوع، وقيل: هو مفعول له. وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي متهاوناً. قال في اللمعات: الظاهر أن المراد بالتهاون التكاسل وعدم الجد في أدائه وقلة الاهتمام به لا الاهانة والاستخفاف، فان الاستخفاف بفرائض الله كفر، وفيه أن الطبع المذكور أنما يكون على قلب من ترك ذلك تهاوناً فينبغي أن تحمل الأحاديث المطلقة على هذا الحديث المقيد بالتهاون، وكذلك تحمل الأحاديث المطلقة على المقيدة بعدم العذر (طبع الله على قلبه) أي ختم عليه وغشاه ومنعه الألطاف أوصير قلبه قلب منافق (رواه أبوداود الخ) وأخرجه أيضاً الشافعي وأحمد (ج٣ ص٤٢٤) وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والبغوى والدولابي في الكنى (ج ١ ص ٢١ - ٢٢) والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. والبيهقي (ج٣ ص ١٧٢، ٢٤٧) وفي رواية لابن خزيمة وابن حبان: من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر فهو منافق. والحديث قد حسنه الترمذي، وصححه ابن السكن، وسكت عنه أبو داود.

١٣٨٣ - (ورواه مالك) في الموطأ (عن صفوان بن سليم) قال مالك: لا أدرى أعن النبي ﷺ أم

١٣٨٤ — (٥) وأحمد عن أبي قتادة .

١٣٨٥ — (٦) وعن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : من ترك الجمعة من غير عذر فليصدق بدينار ، فان لم يجد فبنصف دينار . رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة .

لا أنه قال : من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه . وصفوان بن سليم بضم السين وفتح اللام ، المدني أبوعبد الله القرشي الزهري ، مولاهم ثقة ، فقيه ، تابعي ، عابد ، زاهد ، مات سنة (١٣٢) وهو ابن (٧٢) سنة ، فالحديث مرسل ومع ذلك قد تردد الامام مالك في رفعه . قال ابن عبد البر : هذا يسند من وجوه أحسنها حديث أبي الجعد الضمري . أخرجه الشافعي وأصحاب السنن الأربعة ـ انتهى . ذكره السيوطي.

١٣٨٤ — (وأحمد) (ج ٥ ص ٣٠٠) (عن أبي قتادة) مرفوعا من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع على قلبه، وإسناده حسن، كما قال المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ص١٩٢) والدارقطني في العلل . وأخرجه أيضاً الحاكم وقال : صحيح الاسناد . وفي الباب عن جماعة من الصحابة ، ذكرهم الشوكاني في النيل والهيثمي في مجمع الزوائد .

١٣٨٥ — قوله (من ترك الجمعة) أي صلاتها ممن تلزمه (فليتصدق بدينار) قال في المفاتيح : الأمر للندب لدفع إثم الترك (بدينار) أي كفارة (فان لم يجد) أي الدينار (فبنصف دينار) أي فليتصدق بنصفه . قال ابن حجر : وهذا التصدق لا يرفع اثم الترك أي بالكلية حتى ينافي خبر من ترك الجمعة من غير عذر لم يكن لها كفارة دون يوم القيامة ، وانما يرجى بهذا التصدق تخفيف الاثم . وذكر الدينار ونصفه لبيان الأكمل ، فلا ينافي ذكر الدرهم أو نصفه ، وصاع حنطة أو نصفه في رواية لأبي داود ، لأن هذا البيان أدنى ما يحصل به الندب ، ذكره القاري . يعني أن الأمر بالتصدق بدينار للواجد و بنصفه لغير الواجد بيان للأكمل ، والا فيحصل أصل السنة بالتصدق بالدرهم ونصفه الخ وقيل : الأولى أن يقال إن التصدق بالدرهم أو نصفه لمن لم يجد الدينار و نصفه قال السندي: والظاهر أن الأمر للاستحباب ، ولابد من التوبة بعد ذلك ، فانها الماحية للذنب (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٨ ، ١٤) (وأبو داود وابن ماجه) و النسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٨) أيضاً أما أحمد وأبو داود فأخرجاه من طريق همام عن قتادة عن قدامة بن وبرة عن سمرة . وأما ابن ماجه فأخرجه من طريق نوح بن قيس عن أخيه عن قتادة عن الحسن عن سمرة . و أخرجه النسائي من الطريقين ، وكذا البيهقي . و قدامة بن وبرة قال الحافظ : مجهول . وقال الذهبي : لا يعرف . وقال أبو حاتم عن أحمد ، لا يعرف . وقال مسلم : قيل لأحمد : يصح حديث سمرة من ترك الجمعة ؟ فقال قدامة يرويه لا نعرفه . وقال عثمان الدارمي عن ابن معين : ثقة . وقال

١٣٨٦ — (٧) وعن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الجمعة على من سمع النداء. رواه أبو داود.

البخاري: لم يصح سماعه من سمرة. وقال ابن خزيمة في صحيحه. لا أقف على سماع قتادة من سمرة، ولست أعرف قدامة بن وبرة بعدالة ولا جرح، كذا في التهذيب. فطريق قدامة ضعيف لجهالته ولعدم سماعه من قتادة. وأما طريق الحسن عن سمرة فقد تقدم ما فيه من الكلام.

١٣٨٦ — **قوله** (الجمعة على من سمع النداء) وفي أبي داود: الجمعة على كل من سمع النداء. ورواه الدارقطني، ومن طريقه البيهقي بلفظ: إنما الجمعة على من سمع النداء أي حقيقة أو حكما. قال الشوكاني: ظاهر الحديث عدم وجوب الجمعة على من لم يسمع النداء، سواء كان في البلد الذي تقام فيه الجمعة أو في خارجه، و قد ادعى في البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء في موضعها، واستدل لذلك بقوله: إذ لم تعتبره الآية، وأنت تعلم أن الآية قد قيد الأمر بالسعي فيها بالنداء لما تقرر عند أئمة البيان من أن الشرط قيد لحكم الجزاء والنداء المذكور فيها يستوي فيه من في المصر الذي تقام فيه الجمعة، و من خارجه. نعم إن صح الاجماع كان هو الدليل على عدم اعتبار سماع النداء لمن في موضع إقامة الجمعة عند من قال بحجية الاجماع. وقد حكى العراقي في شرح الترمذي عن الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل أنهم يوجبون الجمعة على أهل المصر وإن لم يسمعوا النداء. وقد اختلف أهل العلم فيمن كان خارجاً عن البلد الذي تقام فيه الجمعة، ثم بسط الأقوال فيه مع العزو إلى قائليها، قال والمراد بالنداء المذكور في الحديث هو النداء الواقع بين يدي الامام في المسجد لأنه الذي كان في زمن النبوة لا الواقع على المنارات، فانه محدث، كما سيأتي، و قال ابن الملك المراد به الأذان أول الوقت كما هو الآن في زماننا ليعلم الناس وقت الجمعة ليحضروا ويسعوا إلى ذكر الله، وإنما زاده عثمان لينتهي الصوت إلى نواحي المدينة. والظاهر عندي ما قاله الشوكاني (رواه أبو داود) والدارقطني والبيهقي أيضا من طريق قبيصة ابن عقبة السوائي عن سفيان الثوري عن محمد بن سعيد الطائفي عن أبي سلمة بن نبيه عن عبد الله بن هارون عن عبد الله بن عمرو. قال أبو داود روى هذا الحديث جماعة عن سفيان مقصوراً (أي موقوفا) على عبد الله بن عمرو، وإنما أسنده قبيصة - انتهى. وقد تفرد به محمد بن سعيد عن أبي سلمة، وتفرد به أبو سلمة عن عبد الله ابن هارون. وأبو سلمة وعبد الله بن هارون كلاهما مجهولان، كما في التقريب. و قد ورد من وجه آخر أخرجه الدارقطني من رواية الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا. وزهير بن محمد روى عن أهل الشام مناكير. والوليد مدلس، وقد رواه بالعنعنة. وأخرجه الدارقطني من وجه آخر من رواية محمد بن الفضل عن حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا. ومحمد بن الفضل

١٣٨٧ — (٨) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الجمعة على من آواه الليل إلى أهله. رواه الترمذي: وقال: هذا حديث اسناده ضعيف.

ضعيف جداً نسبوه إلى الكذب. والحجاج مدلس مختلف في الاحتجاج به. وقد ظهر بذلك أن جميع طرق هذا الحديث متكلم فيه ففي الاستدلال به على اعتبار سماع النداء حقيقة أو حكما لمن في موضع إقامة الجمعة نظر لا يخفى على المتأمل. فالحق عدم اعتبار ذلك، والقول بوجوب شهود الجمعة على كل من في موضع إقامة الجمعة لاطلاق الآية وعمومها. والله أعلم.

١٣٨٧ — **قوله** (الجمعة على من آواه الليل إلى أهله) قال الجزري: يقال أويْتُ إلى المنزل وآويت غيري، وأويتُه. و في الحديث من المتعدى. قال المظهر: أي الجمعة واجبة على من كان بين وطنه وبين الموضع الذي يصلى فيه الجمعة مسافة يمكنه الرجوع بعد أداء الجمعة إلى وطنه قبل الليل، ذكره القاري. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث ما نصه: والمعنى أنها تجب على من يمكنه الرجوع الى أهله قبل دخول الليل. **واستشكل** بأنه يلزم منه أنه يجب السعي من أول النهار، وهو بخلاف الآية - انتهى. **وقيل:** معناه أن الجمعة على من كان آويا الى أهله أي مقيما في وطنه غير مسافر. و حاصله أن الجمعة واجبة على المقيم لا على المسافر. قلت: الحديث قد استدل به من قال من السلف: أنها تجب على من يؤويه الليل الى أهله، لكنه حديث ضعيف غير صالح للاحتجاج، كما ستعرف (رواه الترمذي) من طريق الحجاج بن نُصير عن مُعارك بن عبّاد عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة. وروى البيهقي (ج ٣ ص ١٧٦) نحوه من طريق مسلم عن معارك (وقال هذا حديث اسناده ضعيف) ونقل عن أحمد أنه لم يعده شيئا، وضعفه لحال إسناده، وقال لمن ذكره له استغفر ربك. وهذا لأن في سنده ثلاثة ضعفاء الأول الحجاج بن نصير قال الحافظ: ضعيف كان يقبل التلقين. ضعفه ابن معين والنسائي وابن سعد والدارقطني والأزدي وغيرهم. وقال أبوداود: تركوا حديثه. والثاني معارك بن عباد ضعفه الدارقطني. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أبوزرعة: واهي الحديث. والثالث عبد الله بن سعيد المقبري، وهو متروك الحديث. **واعلم** أنهم اتفقوا على أنه يشترط للجمعة الجماعة والوقت والخطبة والعقل البلوغ والذكورة والحرية والسلامة من المرض والاقامة والاستيطان. واختلفوا في أنه هل يشترط العدد المخصوص المعين أم لا، وفيه أقوال كثيرة ذكرها الحافظ في الفتح (ج ٤ ص ٥٠٧) وابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٤٦ - ٤٩) والشوكاني في النيل (ج ٣ ص ١٠٨ - ١٠٩) منها أنه اثنان كالجماعة، وهو قول النخعي و أهل الظاهر. ومنها اثنان مع الامام، وهو قول أبي يوسف ومحمد. ومنها أنه ثلاثة معه، وهو مذهب أبي حنيفة

....

ومنها أنه اثنا عشر . ومنها أربعون بالامام ، وهو قول الشافعي ، واليه ذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه . ومنها خمسون في رواية عن أحمد . **والراجح** عندي ما ذهب اليه أهل الظاهر أنه تصح الجمعة باثنين ، لأنه لم يقم دليل على اشتراط عدد مخصوص ، وقد صحت الجماعة في سائر الصلوات باثنين ، ولافرق بينهما وبين الجمعة في ذلك ، ولم يأت نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا . قال الشوكاني : الجمعة يعتبر فيها الاجتماع ، وهو لا يحصل بواحد . وأما الاثنان فبإنضمام أحدهما إلى الآخر يحصل الاجتماع . وقد أطلق الشارع اسم الجماعة عليهما ، فقال الاثنان فما فوقهما جماعة كما تقدم ، و قد انعقدت سائر الصلوات بهما بالاجماع . والجمعة صلاة فلا تختص بحكم يخالف غيرها الا بدليل ، ولا دليل على اعتبار عدد فيها زائد على المعتبر في غيرها . وقد قال عبد الحق : إنه لا يثبت في عدد الجمعة حديث ، وكذلك قال السيوطي : لم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص - انتهى . **واختلفوا** أيضاً في محل اقامة الجمعة ، فقال أبو حنيفة وأصحابه : لا تصح الا في مصر جامع ، وذهب الأئمة الثلاثة الى جوازها وصحتها في المدن والقرى جميعاً . واستدل لأبي حنيفة بما روى عن علي مرفوعا : لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع . وقد ضعف أحمد ، وغيره رفعه ، وصحح ابن حزم، وغيره وقفه ، وللاجتهاد فيه مسرح ، فلا ينتهض للاحتجاج به فضلا عن أن يخصص به عموم الآية أو يقيد به اطلاقها مع أن الحنفية قد تخبطوا في تحديد المصر الجامع وضبطه على أقوال كثيرة متباينة متناقضة متخالفة جداً ، كما لا يخفى على من طالع كتب فروعهم . وهذا يدل على أنه لم يتعين عندهم معنى الحديث. **والراجح** عندنا ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة من عدم اشتراط المصر وجوازها في القرى لعموم الآية واطلاقها، وعدم وجود ما يدل على تخصيصها ، ولابد لمن يقيد ذلك بالمصر الجامع أن يأتي بدليل قاطع من كتاب أو سنة متواترة أو خبر مشهور بالمعنى المصطلح عند المحدثين ، وعلى التنزل بخبر واحد مرفوع صريح صحيح يدل على التخصيص بالمصر الجامع . **ويدل** أيضاً على شرعيتها في القرى ماروى البخاري وغيره عن ابن عباس أن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبدالقيس بجواثى قرية من قرى البحرين. كذا في رواية وكيع عند أبي داود ، وكذا للاسماعيلي . وهذا أولى من قول البكري وغيره . إنها مدينة ، لأن ما ثبت في نفس الحديث أصح مع احتمال أن تكون في أول قرية ثم صارت مدينة . وأما ما حكى الجوهري والزمخشري والجزري أن جواثى اسم حصن بالبحرين فلا ينافي كونها قرية . والظاهر أن عبد القيس لم يجمعوا إلا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالأمور الشرعية في زمن نزول الوحي ، ولأنه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن ، كما استدل جابر وأبو سعيد على جواز العزل ، فانهم

....

فعلوه ، والقرآن ينزل ، فلم ينهوا عنه ، ولم يثبت برواية قوية أو ضعيفة أنه أسلم أهل قرية قبل عبد القيس . ومن ادعى ذلك فعليه البيان . قال الحافظ في شرح حديث ابن عباس المذكور : فيه إشعار بتقدم اسلام عبد القيس على غيرهم من أهل القرى وهو كذلك ، كما قررته في أواخر كتاب الايمان ، وقال فيه في شرح حديث عبد القيس ، مالفظه: فيه دليل على تقدم اسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة ، وكانت مساكن عبد القيس بالبحرين وما والاها من أطراف العراق . و يدل على سبقهم إلى الاسلام أيضاً مارواه المصنف (يعني البخاري) في الجمعة عن ابن عباس قال : إن أول جمعة جمعت الخ ، قال وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم اليهم فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الاسلام - انتهى مختصراً . **ويدل** عليه أيضاً ما روى البيهقي في المعرفة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين ركب من بني عمرو بن عوف في هجرته إلى المدينة مر على بني سالم ، وهي قرية بين قبا والمدينة ، فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة وكانت أول جمعة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم ، وما روى ابن أبي شيبة وابن حزم عن عمر أنه كتب إلى أهل البحرين أن جمعوا حيثما كنتم . قال الحافظ : وهذا يشمل المدن والقرى ، وما روى عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم . وذكره ابن حزم بلفظ : فلا ينهاهم عن ذلك . **وروى** البيهقي (ج ٣ ص ١٧٨) من طريق الوليد بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال : كل مدينة أو قرية فيها جماعة أمروا بالجمعة ، فان أهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر وعثمان بأمرهما ، وفيهما رجال من الصحابة . **واختلفوا** أيضاً أنه إذا وجبت الجمعة في موضع بشرائطها فعلى من يجب شهودها من أهل ذلك الموضع ، ومن كان في حواليه ، فقالت طائفة : تجب الجمعة على من آواه الليل إلى أهله واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة ، الذي فرغنا من شرحه ، وقد عرفت أنه ضعيف جداً . وقالت طائفة : إنها تجب على من سمع النداء حقيقة أوحكما . واستدلوا لذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتقدم ، وقد تقدم أنه أيضاً ضعيف . وقالت طائفة : تجب على من بينه وبين المنار ثلاثة أميال . أما من هو في البلد فتجب عليه ولو كان من المنار على ستة أميال . وقالت طائفة : تجب على أهل المصر ، ولا تجب على من كان خارج المصر ، سمع النداء أو لم يسمع . وقال أبو حنيفة : لا تجب إلا في مصر جامع أو فيما هو في حكمه كمصلى العيد . قال ابن الهمام : ومن كان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه . واختلفوا فيه ، فعن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر ، وإلا فلا . وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ . وقال بعضهم : قدر ميل . وقيل : قدر ميلين . وقيل : ستة أميال . وقيل : إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة ، وإلا فلا . قال في البدائع : وهذا أحسن - انتهى . **والراجح** عندي: أنه لايشترط سماع الأذان في المصر ، وكذا في القرية

١٣٨٨ - (٩) وعن طارق بن شهاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة، الا على أربعة: عبد مملوك

الكبيرة. وأما من كان خارج المصر والقرية الكبيرة من أهالى القرى الصغيرة القريبة أو البعيدة فلا يجب عليهم الشهود فى المصر أو القرية الكبيرة للجمعة، بل لهم أن يقيموا الجمعة فى مساكنهم لوجوب الجمعة عليهم لعموم قوله تعالى: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله - ٦٢: ٩﴾ و لعدم ما يدل على وجوب الإتيان إلى المصر للجمعة على من كان فى حواليه. و ارجع لمزيد التفصيل إلى عون المعبود (ج ١ ص ٤١٣ - ٤١٦) وقد ألف علماءنا رسائل عديدة فى مسئلة إقامة الجمعة فى القرى، وبسطوا الكلام فيها فى الرد على الحنفية، فعليك أن تراجع هذه الرسائل.

١٣٨٨ - **قوله** (وعن طارق بن شهاب) بن عبد شمس البجلى الأحمسى أبو عبد الله الكوفى أدرك الجاهلية، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع منه شيئا قال أبو حاتم: ليست له صحبة، والحديث الذى رواه مرسل. قال الحافظ فى الاصابة: اذا ثبت أنه لقى النبى صلى الله عليه وسلم فهو صحابى على الراجح، واذا ثبت أنه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابى، وهو مقبول على الراجح. وقد أخرج له النسائى عدة أحاديث. وذلك مصير منه الى إثبات صحبته. وأخرج له أبو داود حديثا واحدا، وقال: طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع منه شيئا - انتهى. وقال ابن الأثير فى جامع الأصول: رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس له سماع منه إلا شاذا، ذكره ابن التركمانى فى الجوهر النقى، والمصنف فى رجال المشكاة. غزا طارق فى خلافة أبي بكر وعمر ثلاثا وثلاثين أو أربعا وثلاثين غزوة، ومات سنة (٨٢ أو ٨٣ أو ٨٤) (الجمعة) أى صلاتها (حق واجب) أى فرض مؤكد (على كل مسلم) فيه دليل على أن صلاة الجمعة من فروض الأعيان، ورد على من قال بأنها فرض كفاية (فى جماعة) لأنها لا تصح إلا بجماعة بالاجماع، وإنما اختلفوا فى العدد المخصوص الذى تحصل به، كما تقدم (إلا على أربعة عبد مملوك) بالجر على أنه عطف بيان للأربعة، قال القارى: وفى بعض النسخ برفع عبد وما بعده على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو هم. و «أو» بمعنى الواو. قال الطيبي: «إلا» بمعنى غير، وما بعده مجرور صفة لمسلم أى على كل مسلم غير عبد مملوك الخ وقال ابن حجر: الأحسن جعله استثناء من واجب على كل مسلم. والتقدير إلا أنها لا تجب على أربعة. ولفظ أبي داود: إلا أربعة عبد مملوك أى باسقاط لفظ «على». قال السيوطى: وقد يستشكل (أى قوله عبد مملوك الخ بصورة المرفوع) بأن المذكورات عطف بيان لأربعة، وهو منصوب، لأنه استثناء من موجب. و الجواب أنها منصوبة لا مرفوعة، وكانت عادة المتقدمين أن يكتبوا المنصوب

أو امرأة، أو صبي، أو مريض. رواه أبوداود.

بغير (ألف) ويكتبوا عليه تنوين النصب، ذكره النووي في شرح مسلم. قال السيوطي ورأيته أنا في كثير من كتب المتقدمين المعتمدة، ورأيته في خط الذهبي في مختصر المستدرك. وعلى تقدير أن تكون مرفوعة تعرب خبر مبتدأ ـ انتهى. وقوله: «عبد مملوك» فيه دليل على أن الحرية شرط لوجوب الجمعة، وأن الجمعة غير واجبة على العبد، وهو متفق عليه إلا عند داود، فقال بوجوبها عليه لدخوله تحت عموم الخطاب في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة ٦٢: ٩﴾ الخ، وأجيب عنه بأنه خصصته الأحاديث وإن كان فيها مقال، فانه يقوى بعضها بعضا (أو إمرأة) فيه أن الذكورة من شرائط وجوب الجمعة، وأن الجمعة لا تجب على المرأة، وهو مجمع عليه. وقال الشافعي: يستحب للعجائز حضورها باذن الزوج (أو صبي) فيه أن البلوغ شرط لوجوب الجمعة، وهو متفق على أن لا جمعة على الصبي، وفي معناه المجنون (أو مريض) أي مرضا يشق معه الحضور عادة فيه أن المريض لا تجب عليه الجمعة إذا كان الحضور يجلب عليه مشقة وهو يدل على أن صحة البدن من شرائط وجوب الجمعة. قال البيهقي في المعرفة: وعند الشافعي لا جمعة على المريض الذي لا يقدر على شهود الجمعة إلا بأن يزيد في مرضه ...... أو يبلغ به مشقة غير محتملة، وكذلك من كان في معناه من أهل الأعذار ـ انتهى. وقال ابن الهمام: الشيخ الكبير الذي ضعف يلحق بالمريض، فلا يجب عليه ـ انتهى. وقد ألحق أبو حنيفة الأعمى بالمريض وإن وجد قائدا لما في ذلك من المشقة، ولأن القادر بقدرة الغير غير قادر عنده، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: إنه غير معذور إن وجد قائدا، فيجب عليه عندهم عند تيسر القائد (رواه أبو داود) وقال طارق: قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا، قال ابن الهمام: وليس هذا قدحا في صحبته ولا في الحديث، بل بيان للواقع ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا البيهقي في السنن (ج ٣ ص ١٧٢، ١٨٣) والدارقطني (ص ١٦٤) وأخرجه الحاكم (ج١ ص ٢٨٨) والبيهقي في المعرفة من حديث طارق المذكور عن أبي موسى. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وقال الحافظ في التلخيص: وصححه غير واحد. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٤): ليس إسناد هذا الحديث بذلك، وطارق بن شهاب لا يصح له سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنه قد لقي النبي صلى الله عليه وسلم ـ انتهى. قال العراقي: فاذا قد ثبتت صحبته فالحديث صحيح. وغايته أن يكون مرسل صحابي، وهو حجة عند الجمهور، إنما خالف فيه أبو اسحاق الاسفرايني، بل ادعى بعض الحنفية الاجماع على أن مرسل الصحابي حجة ـ انتهى. وبنحو هذا قال النووي في شرح المهذب (ج ٤ ص ٤٨٣)، وفي الخلاصة. قلت: وقد اندفع الاعلال بالارسال بما في رواية الحاكم من ذكر أبي موسى على أن للحديث شواهد ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧٠) والشوكاني في النيل (ج ٣ ص ١٠٣) والزيلعي في نصب الراية (ج٢ ص١٩٩) فمنها حديث جابر عند الدارقطني (ص ١٦٤)، والبيهقي (ج ٣ ص١٨٤)

١٣٨٩ — (١٠) وفي شرح السنة بلفظ المصابيح عن رجل من بني وائل.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٩٠ — (١١) عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم.

وهو آخر حديث الباب، وسيأتي الكلام فيه. ومنها حديث تميم الداري عند العقيلي و الحاكم أبي أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ١٨٣) والطبراني و ابن أبي حاتم في العلل (ج ١ ص ٢١٢) قال ابن القطان: فيه أربعة ضعفاء على الولاء. قلت فيه الحكم بن عمرو، وقد ضعفه النسائي وغيره، وضرار بن عمرو الملطي، وهو متروك وأبو عبد الله الشامي ضعفه الأزدي. ومنها حديث ابن عمر عند الطبراني في الأوسط والبيهقي (ج٣ ص ١٨٤) وفيه أبو البلاد: قال أبو حاتم: لا يحتج به. ومنها حديث أبي هريرة، أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: خمسة لا جمعة عليهم: المرأة والمسافر والعبد والصبي وأهل البادية. وفيه ابراهيم بن حماد ضعفه الدارقطني. قال في النهاية: إن البادية تختص بأهل العمد والخيام دون أهل القرى والمدن. ومنها حديث مولى لآل الزبير، أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٨٤) ومنها حديث أم عطية، أخرجه البيهقي وابن خزيمة بلفظ: نهينا عن اتباع الجنائز، ولا جمعة علينا.

١٣٨٩ — (وفي شرح السنة) أي للبغوي (بلفظ المصابيح عن رجل) متعلق بلفظ المصابيح، قاله الطيبي (من بني وائل) لفظ المصابيح هكذا: «تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبيا أو مملوكا أو مريضا». ولفظ شرح السنة على ما ذكره القاري: «عن محمد بن كعب أنه سمع رجلا من بني وائل يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم: تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبي أو مملوك» ورواه طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد: أو مريض - انتهى. والحديث أخرجه البيهقي في السنن (ج ٣ ص ١٧٣) قال أخبرنا أبو بكر بن الحسن القاضي وأبو زكريا بن أبي إسحاق قالا ثنا أبو العباس الأصم أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي أنبأ ابراهيم بن محمد حدثني سلمة بنت عبد الله الخطمي عن محمد بن كعب أنه سمع رجلا من بني وائل يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم فذكر بلفظ شرح السنة سواء. وفيه ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، وقد تقدم الكلام فيه.

١٣٩٠ — قوله (قال لقوم) أي في شأنهم (ثم أحرق) بالنصب من الاحراق أو من التحريق (على رجال يتخلفون) أي من غير عذر (عن الجمعة) أي عن إتيان صلاة الجمعة (بيوتهم) مفعول «لأحرق». والمعنى لقد قصدت أن أستخلف رجلا ليؤم الناس، ثم أذهب أنا الى المتخلفين من غير علة، فأحرق بيوتهم أي ما في

رواه مسلم .

١٣٩١ - (١٢) وعن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : من ترك الجمعة عن غير ضرورة ، كتب منافقا في كتاب لايمحى ولا يبدل - وفي بعض الروايات - ثلاثا . رواه الشافعي .

١٣٩٢ - (١٣) وعن جابر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فعليه الجمعة يوم الجمعة ، الا مريض ، أو مسافر ، أو امرأة ، أو صبي ، أو مملوك . فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه ،

بيوتهم من أنفسهم ومتاعهم عليهم . وفي هذا من الوعيد ما لا يوصف . فان قلت كيف يترك الفرض ويشتغل بهم ؟ قلت : لا يلزم من الاستخلاف ترك فرض الجمعة مطلقا ، فانه يتصور تكرارها . قال ابن الهمام : قال السرخسي : الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين وأكثر . وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة إلا في مصر ، فاذا تحقق تحقق في كل منها . قال ابن الهمام : وهو الأصح فارتفع الاشكال من أصله كذا في المرقاة . والحديث دليل على أن الجمعة من فروض الأعيان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج٣ ص ١٧٢) والحاكم (ج ١ ص ٢٩٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا إنما خرجا بذكر العتمة وسائر الصلوات - انتهى . وهذا وهم من الحاكم ، فان الحديث أخرجه مسلم بذكر الجمعة صريحا .

١٣٩١ - قوله (من ترك الجمعة) أي صلاتها (من غير ضرورة) بفتح الضاد أي من غير علة وعذر كالمطر والمرض والوحل ونحوها (كتب منافقا) وعيد شديد (في كتاب لا يمحى) أي ما فيه (ولا يبدل) بالتشديد ويخفف أي لا يغير بغيره ما لم يتب . وقيل : أو ما لم يتصدق (وفي بعض الروايات ثلاثا) أي قال من ترك الجمعة ثلاثا (رواه الشافعي) في كتاب الأم (ج١ ص ١٨٤) .

١٣٩٢ - قوله (فعليه الجمعة) أي يجب عليه صلاة الجمعة (يوم الجمعة) ظرف للجمعة (أو مسافر) فلا يجب عليه حضورها وهو يحتمل أن يراد به مباشر السفر أي السائر . وأما النازل فيجب عليه ولو نزل بمقدار الصلاة . واليه ذهب جماعة ، منهم الزهري والنخعي ، وقيل : لا تجب عليه ، لأنه داخل في لفظ المسافر . واليه ذهب الجمهور ، وهو الأقرب والأشبه ، لأن أحكام السفر باقية له من القصر ونحوه (أو امرأة أو صبي مملوك) قال الطيبي : رفع على الاستثناء من الكلام الموجب على التأويل أي من كان يؤمن فلا يترك الجمعة الا مريض ، فهو بدل من الضمير المستكن في يترك الراجع الى من (فمن استغنى بلهو أو تجارة) أي عن طاعة الله (استغنى الله عنه)

والله غني حميد. رواه الدارقطني.

(٤٤) باب التنظيف والتبكير

﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٩٣ ـ (١) عن سلمان، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، أو يمس من طيب بيته،

أي فليعلم أن الله مستغن عنه وعن عبادته وعن جميع عباده، وإنما أمرهم بالعبادة ليتشرفوا بالطاعة (والله غني) بذاته (حميد) محمود في جميع صفاته، سواء حمد أو لم يحمد، أو غني عن العباد وطاعتهم. لا يعود نفعها اليه، حميد أي حامد لمن أطاعه يثني عليه ويشكره باعطاء الجزيل على العمل القليل. وفي الحديث إشارة إلى قوله تعالى ﴿وإذا رأو تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما، قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ٦٢: ١١﴾ (رواه الدارقطني) (ص ١٦٤) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ١٨٤) وفيه ابن لهيعة، وهو متكلم فيه، ومعاذ بن محمد الأنصاري شيخ لابن لهيعة لا يعرف. كذا ذكر الذهبي، قاله في الجوهر النقي. وقال الحافظ في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن عدي: منكر الحديث، ثم أخرج له من رواية ابن لهيعة عنه عن أبي الزبير عن جابر رفعه في الجمعة، وقال معاذ: غير معروف. وروى الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري بمعناه. وفيه علي بن يزيد الألهاني.

(باب التنظيف) أي تطهير الثوب والبدن من الوسخ والدرن، ومن كماله التدهين والتطيب (والتبكير) في النهاية: بكر بالتشديد، أتى الصلاة في أول وقتها، وكل من أسرع إلى شيء فقد بكر اليه.

١٣٩٣ ـ قوله (لا يغتسل) بالرفع (ويتطهر ما استطاع من طهر) بالتنكير للمبالغة في التنظيف، أو المراد به التنظيف بأخذ الشارب والظفر والعانة والابط، أو المراد بالغسل غسل الجسد، وبالتطهير غسل الرأس وتنظيف الثياب (ويدهن من دهنه) بتشديد الدال بعد المثناة التحتية من باب الافتعال أي يطلي بالدهن ليزيل شعث رأسه ولحيته به. وفيه إشارة إلى التزين يوم الجمعة (أو يمس) بفتح الياء والميم (من طيب بيته) أي إن لم يجد دهنا. أو «أو» بمعنى الواو، فلا ينافي الجمع بينهما. وأضاف الطيب إلى البيت إشارة إلى أن السنة أن يتخذ المرأ لنفسه طيبا، ويجعل استعماله له عادة، فيدخره في البيت. كذا قال الطيبي بناء على أن المراد بالبيت حقيقته، لكن في

ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الامام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى.

حديث عبدالله بن عمرو عند أبي داود: أو يمس من طيب امرأته، فعلى هذا فالمعنى إن لم يتخذ لنفسه طيبا فليستعمل من طيب امرأته، وهو موافق لحديث أبي سعيد عند مسلم: ولو من طيب المرأة. وفيه أن بيت الرجل يطلق، ويراد به امرأته، ذكره الحافظ في الفتح. وقال القاري: المراد بقوله من طيب بيته حقيقة بيت الرجل، وهو أعم من أن يكون متزوجا أو عزبا، ولا ينافيه من طيب امرأته، لأن طيبها غالبا من عنده. ويطلق عليه . . . . أنه من طيب بيته، فان الاضافة تصح لأدنى ملابسة. ولما كان طيبها غالبا متميزا عن طيب الرجل متعينا متبينا لها أشار عليه السلام أنه ينبغي أن يكون للرجل طيب مختص لاستعماله وأكد في التطيب يوم الجمعة وبالغ حتى قال ولو من طيب المرأة (ثم يخرج) أي إلى المسجد، كما في حديث أبي أيوب عند ابن خزيمة. ولأحمد من حديث أبي الدرداء: ثم يمشي، وعليه السكينة (فلا يفرق) بتشديد الراء المكسورة (بين اثنين) بالتخطي أو بالجلوس بينهما، ففي حديث عبدالله بن عمرو المذكور: ثم لم يتخط رقاب الناس. وفي حديث أبي الدرداء: ولم يتخط أحدا ولم يؤذه، وهو كناية عن التبكير أي عليه أن يبكر فلا يتخطى رقاب الناس ولا يزاحم رجلين فيدخل بينهما، لأنه ربما ضيق عليهما خصوصا في شدة الحر واجتماع الأنفاس. قال الزين بن المنير: التفرقة بين اثنين تتناول القعود بينهما، وإخراج أحدهما والقعود مكانه. وقد يطلق على مجرد التخطي وفي التخطي زيادة رفع رجليه على رؤسهما أو أكتافهما، وربما تعلق بثيابهما شيء مما برجليه. وفي الحديث كراهة التفرقة بين الاثنين. والأكثر على أنها كراهة تنزيه، واختار ابن المنذر التحريم، وبه جزم النووي في زوائد الروضة (ثم يصلي ما كتب له) أي قدر وقضى له من سنة الجمعة. فيه أن الصلاة قبل الجمعة لا حد لها، وأقله ركعتان تحية المسجد (ثم ينصت) بضم أوله من أنصت إذا سكت سكوت مستمع (إذا تكلم الامام) أي شرع في الخطبة. فيه أن من تكلم حال تكلم الامام لم يحصل له من الأجر ما في الحديث. وفيه دليل على جواز الكلام قبل تكلم الامام (إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى) وفي رواية: ما بين الجمعة الى الجمعة الأخرى. وفي رواية: حط عنه ذنوب ما بينه وبين الجمعة الأخرى. تأنيث الآخر بفتح الخاء لا بكسرها. والمراد بها الجمعة التي مضت لما في حديث أبي ذر عند ابن خزيمة، غفر له ما بينه وبين الجمعة التي قبلها، ولابن حبان من حديث أبي هريرة: غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام من التي بعدها، ولأبي داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة: كانت كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها. والمراد غفران الصغائر لما زاده في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه: مالم تغش الكبائر. وذلك أن معنى هذه الزيادة أي فانها إذا غشيت لا تكفر، وليس المراد أن تكفير الصغائر شرطه اجتناب الكبائر إذ اجتناب الكبائر بمجرده يكفر الصغائر كما

رواه البخاري.

١٣٩٤ ـ (٢) وعن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اغتسل، ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له،

نطق به القرآن في قوله: ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ـ ٤ : ٣١﴾ أي نمح عنكم صغائركم. ولا يلزم من ذلك أن لا يكفر الصغائر إلا اجتناب الكبائر، وإذا لم يكن للمرأ صغائر تكفر رجى له أن يكفر عنه بمقدار ذلك من الكبائر، وإلا أعطى من الثواب بمقدار ذلك وقد تبين بمجموع ما ذكر من الغسل والتنظيف إلى آخره أن تكفير الذنوب من الجمعة الى الجمعة مشروط بوجود جميع ما تقدم من غسل وتنظف وتطيب أو دهن ولبس أحسن الثياب والمشي بالسكينة وترك التخطي والتفرقة بين الاثنين وترك الأذى والتنفل والإنصات وترك اللغو وفي حديث عبد الله بن عمرو: فمن تخطى أو لغا كانت له ظهراً. وفي الحديث مشروعية النافلة قبل صلاة الجمعة لقوله: يصلي ما كتب له، ثم قال ثم ينصت اذا تكلم الامام. فدل على تقدم ذلك على الخطبة، وقد بينه أحمد من حديث نبيشة الهذلي بلفظ: فإن لم يجد الامام خرج صلى ما بدأ له. واستدل به على أن التبكير ليس من ابتداء الزوال، لأن خروج الامام يعقب الزوال، فلا يسع وقتاً يتنفل فيه (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٢، ٢٤٣) ولفظ النسائي: ما من رجل يتطهر يوم الجمعة كما أمر، ثم يخرج من بيته حتى يأتي الجمعة، وينصت حتى يقضي صلاته إلا كان كفارة لما قبله من الجمعة. ورواه الطبراني في الكبير بإسناد حسن نحو رواية النسائي. وقال في آخره: إلا كان كفارة لما بينه وبين الجمعة الأخرى ما اجتنبت المقتلة، وذلك الدهر كله.

١٣٩٤ ـ **قوله** (من اغتسل) أي للجمعة لحديث: إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل، أو مطلقا. وفيه دلالة على أنه لابد في إحرازه لما ذكر من الأجر من الاغتسال إلا أن في الرواية الآتية بيان أن غسل الجمعة سنة وليس بواجب. وقيل: ليس فيها نفي الغسل، وقد ذكر الغسل في الرواية الاولى، فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء في الرواية الثانية لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج الى إعادة الوضوء (ثم أتى الجمعة) أي الموضع الذي تقام فيه الجمعة، كما يدل عليه قوله (فصلى) أي من سنة الجمعة أو النوافل (ما قدر له) بتشديد الدال. فيه دليل على مشروعية الصلاة قبل الجمعة، وأنه لا حد لها. وقد ورد في سنة الجمعة التي قبلها أحاديث أخرى ضعيفة. ذكرها الحافظ في الفتح (ج ٤ ص ٥٠٩)، والزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٠٦، ٢٠٧). قال الحافظ: وأقوى ما يتمسك به في مشروعية ركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعا:

ثم أنصت حتى يفرغ من خطبته، ثم يصلي معه، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وفضل ثلاثة أيام. رواه مسلم.

١٣٩٥ - (٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام.

ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان. ومثله حديث عبد الله بن مغفل: بين كل أذانين صلاة (ثم أنصت حتى يفرغ) أي الامام (من خطبته) قال النووي: قوله «حتى يفرغ من خطبته» هكذا هو في الأصول من غير ذكر الامام، وعاد الضمير اليه للعلم به وإن لم يكن مذكوراً (ثم يصلي معه) بالرفع عطفاً على «ثم أنصت». وفيه دليل على أن النهي عن الكلام انما هو حال الخطبة لا بعد الفراغ منها ولو قبل الصلاة، فانه لا نهي عنه، كما دلت عليه «حتى» (غفر له ما بينه) أي ذنوب ما بينه (وبين الجمعة الأخرى) أي الماضية لا المستقبلة (وفضل ثلاثة أيام) أي من التي تلي بعدها و«فضل» مرفوع عطفاً بالواو بمعنى مع على ما في ما بينه أي بين يوم الجمعة الذي فعل فيه ماذكر مع زيادة ثلاثة أيام على السبعة، أي وغفرت له ذنوب ثلاثة أيام مع السبع لتكون الحسنة بعشر أمثالها. وجوز الجر في «فضل» للعطف على الجمعة، والنصب على المفعول معه. قال النووي: معنى المغفرة له ما بين الجمعتين وثلاثة أيام أن الحسنة بعشر أمثالها، وصار يوم الجمعة الذي فعل فيه هذه الأفعال الجميلة في معنى الحسنة التي تجعل بعشر أمثالها. والمراد بما بين الجمعتين من صلاة الجمعة وخطبتها الى مثل ذلك الوقت من الجمعة الثانية حتى تكون سبعة أيام بلا زيادة ولا نقصان، ويضم اليها ثلاثة، فتصير عشرة. قال ابن حجر: لا ينافي ما قبله، لأنه عليه الصلاة والسلام كان أخبر بأن المغفور ذنوب سبعة أيام ثم زيد له ثلاثة أيام، فأخبر به إعلاماً بأن الحسنة بعشر أمثالها (رواه مسلم) وأخرج البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٣) نحوه.

١٣٩٥ - **قوله** (من توضأ) قد استدل به على أن غسل الجمعة سنة. قال القرطبي: ذكر الوضوء وما معه مرتباً عليه الثواب المقتضي للصحة، فدل على أن الوضوء كاف، وقد تقدم الجواب عنه آنفاً (فأحسن الوضوء) أي أتى بمكملاته من سننه ومستحباته. قال النووي: معنى إحسان الوضوء الاتيان به ثلاثاً ثلاثاً، ودلك الأعضاء وإطالة الغرة، والتحجيل، وتقديم الميامن، والاتيان بسننه المشهورة (ثم أتى الجمعة) أي أتى المسجد لصلاة الجمعة. وقال القاري: أي حضر خطبتها وصلاتها (فاستمع وأنصت) أي سكت للاستماع، قاله السندي. وقال الرازي في تفسيره: الانصات سكوت مع استماع. ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات. وقال العيني في شرح البخاري: الانصات هو السكوت مع الاصغاء - انتهى. (غفر له ما بينه وبين الجمعة) السابقة وهي سبعة أيام

ومن مس الحصا فقد لغا. رواه مسلم

١٣٩٦ — (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا كان يوم الجمعة، وقفت الملائكة على باب المسجد، يكتبون الأول، فالأول، ومثل المهجر

بناء على أن الحساب من وقت الصلاة الى مثله من الثانية فبزيادة ثلاثة أيام تتم عشرة (ومن مس الحصى) أى لتسويتها سواء مسها فى الصلاة أو قبلها بطريق اللعب فى حال الخطبة (فقد لغا) أى ومن لغا فلا جمعة له، كما جاء. والمراد أنه يصير محروماً من الأجر الزائد. قال النووى: فيه النهى عن مس الحصى وغيره من العبث فى حال الخطبة. وفيه اشارة إلى إقبال القلب والجوارح على الخطبة. والمراد باللغو ههنا الباطل المذموم المردود- انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٢٢٣).

١٣٩٦ — قوله (إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة) هم غير الحفظة، كما يدل عليه الأحاديث الواردة فى فضل التبكير. والمعنى أنهم يستمرون من طلوع الفجر وهو أول اليوم شرعا أو من طلوع الشمس، وهوأول النهار العرفى، أو من ارتفاع النهار، أو من حين الزوال. قال القارى: وهو أقرب، ورجحه أيضاً الشاه ولى الله الدهلوى فى المسوى شرح الموطأ (ج١ ص ١٥٠) واليه مال الشوكانى، وبه قالت المالكية، وهو وجه للشافعية والأول هو ظاهر كلام الشافعى، وصححه النووى والرافعى وغيرهما. والثانى أيضاً وجه للشافعية. والراجح عندى هو الثالث، وقد اختاره ابن رشد فى البداية، وسيأتى بسط الكلام فى ذلك (على باب المسجد) وعند ابن خزيمة على كل باب من أبواب المسجد ملكان يكتبان الأول فالأول. قال الحافظ: فكان المراد بقوله «على باب المسجد» ههنا جنس الباب، ويكون من مقابلة المجموع بالمجموع. قلت: وفى رواية للشيخين «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة. وفى أخرى لمسلم: على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب. وفى رواية للنسائى: تقعد الملائكة على أبواب المسجد. وكذا فى حديث أبى أمامة عند أحمد والطبرانى، وحديث على وأبى سعيد عند أحمد (يكتبون الأول فالأول) قال الطيبى: أى الداخل الأول. والفاء فيه، و«ثم» فى قوله: «ثم كالذى يهدى بقرة» كلتاهما لترتيب النزول من الأعلى إلى الأدنى، لكن فى الثانية تراخ ليس فى الأولى- انتهى. قال القسطلانى قال فى المصابيح نصب (أى الأول) على الحال، وجاءت معرفة، وهو قليل (ومثل المهجر) بضم الميم وتشديد الجيم المسكورة، إسم فاعل من التهجير أى صفة المبكر إلى الجمعة. فالمراد بالتهجير التبكير أى المبادرة إلى الجمعة بعد الصبح. وقيل: المراد الذى يأتى فى الهاجرة أى عند شدة الحرقرب نصف النهار، فيكون دليلا للمالكية فى قولهم: إن الساعات من حين الزوال، وإن الذهاب إلى الجمعة بعد الزوال لاقبله، لأن التهجير هو

كمثل الذى يهدى بدنة ، ثم كالذى يهدى بقرة ، ثم كبشا ، ثم دجاجة ، ثم بيضة ،

السير فى الهاجرة أى نصف النهار . قال الحافظ : وأجيب بان المراد بالتهجير هنا التبكير كما تقدم نقله عن الخليل فى المواقيت . وقال القرطبي : الحق أن التهجير هنا من الهاجرة ، وهو السير فى وقت الحر ، وهو صالح لما قبل الزوال وبعده ، فلا حجة فيه لمالك . وقال التوربشتى : من ذهب فى معناه إلى التبكير فانه أصاب وسلك طريقاً حسناً من طريق الاتساع ، وذلك أنه جعل الوقت الذى يرتفع فيه النهار ويأخذ الحر فى الازدياد من الهاجرة تغليباً بخلاف ما بعد الزوال ، فان الحر يأخذ فى الانحطاط ، وهذا كما يسمى النصف الأول من النهار غدوة ، والآخر عشية . ومما يدل على استعمالهم التهجير فى أول النهار ما أنشد ابن الأعرابي فى نوادره لبعض العرب: يهجرون تهجير الفجر (كمثل الذى يهدى) بضم أوله وكسر ثالثه أى يقرب (بدنة) بفتحتين أى بعيراً ذكراً كان أو أنثى . والتاء للوحدة لا للتأنيث ، وهو خبرعن قوله : « مثل المهجر » ، والكاف لتشبيه صفة بصفة . والمعنى صفة المبكر إلى الجمعة مثل صفة الذى يتصدق بإبل متقرباً الى الله تعالى . وقيل : المراد كالذى يهديها الى مكة ، ولا يناسبه الدجاجة والبيضة . قال الطيبي : سميت بدنة لعظم بدنها ، وهى الابل خاصة وفى اختصاص ذكر الهدى ، وهو مختص بما يهدى الى الكعبة ، إدماج لمعنى التعظيم فى إنشاء الجمعات ، وأن المبادر اليها كمن ساق الهدى ، وأنه بمثابة الحضور فى عرفات (ثم) الثانى (كالذى يهدى بقرة) ذكراً أو أنثى . والتاء للوحدة لا للتأنيث . وفيه دليل على أن البدنة لا تشمل البقرة لتقابلها بها واليه ذهب الشافعى ، وقال أبوحنيفة : البدنة تطلق على البقر أيضا ، وإنما أريد هنا البعير خاصة لقرينة المقابلة ، وهذا لا ينفى عموم الاطلاق (ثم) الثالث كالذى يهدى (كبشا) بفتح الكاف وسكون الموحدة ، وهو الفحل الذى يناطح ، قاله فى المجمع . وقال فى القاموس : الكبش الحمل إذا أثنى أو إذا خرجت رباعيته . وفى ذكر الكبش ، وهو الذكر ، إشارة إلى أنه أفضل من الأنثى . وفى رواية : كبشا أقرن . قال النووى : وصفه به لأنه أكمل وأحسن صورة . ولأن قرنه ينتفع به . وفى رواية النسائى : ثم كالمهدى شاة ، واستدل بالترتيب المذكورعلى أن التقرب بالابل أفضل من التقرب بالبقر ، والتقرب بالبقر أفضل من التقرب بالشاة ، وهو متفق عليه فى الهدى ، مختلف فيه فى الأضحية ، والجمهور على أنها كذلك . وقال مالك : الأفضل فى الضحايا الغنم ثم البقر ثم الابل . ثم إنه وقع فى رواية النسائى زيادة البطة بين الشاة والدجاجة وهى زيادة شاذة ،كما صرح به النووى فى الخلاصة (ثم) الرابع كالذى يهدى (دجاجة) بفتح الدال فى الأفصح ويجوز الكسروالضم ، ودخلت الهاء فيها، لأنه واحد من جنس مثل حمامة وبطة ونحوهما، ووقع فى رواية أخرى للنسائى زيادة مرتبة بين الدجاجة والبيضة، وهى العصفوروهى أيضا زيادة شاذة (ثم) الخامس كالذى يهدى (بيضة) هى واحدة من البيض ، والجمع بيوض ، وجاء فى الشعر بيضات ، وإنما

فإذا خرج الامام طووا صحفهم ويستمعون الذكر.

قدرنا الثانى، لأنه - كما قال فى المصابيح - لا يصح العطف على الخبر لئلا يقعا معا خبرا عن واحد ، وهو مستحيل ، وحينئذ فهو خبر مبتدأ محذوف مقدر بما مر. وكذا قوله : « ثم كبشا » لا يكون معطوفا على بقرة ، لأن المعنى يأباه ، بل هو معمول فعل محذوف دل عليه المتقدم . والتقدير - كما مر - ثم الثالث كالذى يهدى كبشاً وكذا ما بعده ، واستشكل ذكر الدجاجة والبيضة ، لأن الهدى لا يكون منهما. وأجيب بأنه من باب المشاكلة أى من تسمية الشىء باسم قرينه . والمراد بالاهداء هنا التصدق ،كما دل عليه لفظ قرب فى رواية أخرى ، وهو يجوز بهما (فإذا خرج الإمام) أى من الصف إلى المنبر يعنى ظهر بطلوعه على المنبر (طووا) أى الملائكة (صحفهم) التى كتبوا فيها درجات السابقين على من يليهم فى الفضيلة ، قال الحافظ : وقع فى حديث ابن عمر صفة الصحف المذكورة، أخرجه أبونعيم فى الحلية مرفوعا بلفظ : اذا كان يوم الجمعة بعث الله ملائكة بصحف من نور ، وأقلام من نور - الحديث . وهودال على أن الملائكة المذكورين غير الحفظة وظيفتهم كتابة حاضرى الجمعة خاصة . والمراد بطى الصحف طى صحف الفضائل المتعلقة بالمبادرة إلى الجمعة دون غيرها من سماع الخطبة. وادراك الصلاة والذكر والدعاء والخشوع ونحو ذلك ، فانه يكتبه الحافظان قطعا . ووقع فى آخر الحديث عند ابن ماجه فمن جاء بعد ذلك فإنما يجئ لحق الصلاة يعنى فله أجر الصلاة ، وليس له شىء من الزيادة فى الأجر . فان قلت : وقع فى رواية للشيخين : فاذا جلس الإمام طووا الصحف فما الفرق بين الروايتين ؟ قلت : بخروج الإمام يحضرون إلى المنبر من غير طى ، فاذا جلس الامام على المنبر طووها . ويقال : ابتداء طيهم الصحف عند ابتداء خروج الامام ، وانتهاءه بجلوسه على المنبر ، وهو أول سماعهم للذكر (ويستمعون) أى الملائكة (الذكر) أى الخطبة . قال العينى والحافظ: المراد بالذكر ما فى الخطبة من المواعظ وغيرها - انتهى . وأتى بصيغة المضارع لاستحضار صورة الحال اعتناء بهذه المرتبة ، وحملا على الاقتداء بالملائكة. قال التيمى فى استماع الملائكة حض على استماعها والانصات اليها . وفى الحديث فوائد كثيرة لاتخفى على المتأمل وقد رواه أيضا الشيخان بلفظ: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ،ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ، ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ، ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة ، فاذا أخرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر . قال الحافظ : فى هذا الحديث الحض على الاغتسال يوم الجمعة وفضله وفضل التبكير اليها ، وأن الفضل المذكور إنما يحصل لمن جمعهما ، وعليه يحمل ما أطلق فى باقى الروايات من ترتب الفضل على التبكير من غير تقييد بالغسل . وفيه أن مراتب الناس فى الفضل بحسب أعمالهم وأن القليل من الصدقة غير محتقر فى الشرع . واعلم أنه اختلف العلماء فى الساعات المذكورة فى هذه الرواية ما المراد منها ؟ واختلفوا أيضاً فى أن ابتداء هذه الساعات من حين الزوال أو من قبله ، فقال مالك والقاضى حسين وإمام الحرمين من الشافعية ،

....

المراد بالساعات الخمس لحظات خفيفة لطيفة أولها زوال الشمس ، وآخرها قعود الخطيب على المنبر ، فالساعات الخمس المذكورة كلها فى ساعة واحدة أى هى أجزاء من الساعة السادسة الزمانية بعد الزوال ، ولم يرهؤلاء التبكير إلى الجمعة قبل الزوال لا من طلوع الفجر ، ولا من طلوع الشمس ، ولا من ارتفاع النهار . واختار هذا القول الشاه ولى الله فى المسوى . ومال اليه الشوكانى فى النيل . **واستدل** لهم بوجوه : **منها** لفظ الرواح فى الرواية المتقدمة ، فانه يدل على أن أول الذهاب إلى الجمعة من الزوال ، لأن حقيقة الرواح من الزوال إلى آخر النهار ، والغدو من أوله إلى الزوال . قال المازرى : تمسك مالك بحقيقة الرواح ، وتجوز فى الساعة ، وعكس غيره . **وأجيب** بأن الرواح ـ كما قاله الأزهرى ـ يطلق لغة على الذهاب سواء كان أول النهار أوآخره أوفى الليل . قال الأزهرى : وهى لغة أهل الحجاز . ونقل أبوعبيد فى الغريبين نحوه . ثم إنه لم يقع التعبير بالرواح ـ كما قال الحافظ ـ الا فى رواية مالك عن سمى ، ورواه ابن جريج عن سمى بلفظ : غدا . ورواه أبوسلمة عن أبى هريرة بلفظ : المتعجل الى الجمعة . صححه ابن خزيمة ، وفى حديث سمرة عند ابن ماجه : ضرب رسول الله ﷺ مثل الجمعة فى التبكير كناحر البدنة الخ . وفى حديث على عند أبى داود اذا كانت الجمعة غدت الشياطين براياتها الى الأسواق وتغدو الملائكة فتجلس على باب المسجد ، فتكتب الرجل من ساعة الحديث ، فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالرواح الذهاب . **وقيل** : النكتة فى التعبير بالرواح الاشارة الى أن الفعل المقصود انما يكون بعد الزوال فيسمى الذاهب الى الجمعة رائحا وإن لم يجئ وقت الرواح ، كما سمى القاصد الى مكة حاجا . **ومنها** لفظ المهجر فانه مشتق من التهجير ، وهو السير فى وقت الهاجرة ، وهى نصف النهار عند اشتداد الحر ، تقول منه هجر النهار ، وقد ذكر المراتب الباقية بلفظ : « ثم » من غير ذكر الساعات . **وقد** تقدم الجواب عن هذا . **ومنها** أن الساعة فى اللغة الجزء من الزمان ، وحملها ـ كما ذهب اليه الجمهور ـ على الزمانية التى يقسم النهار فيها إلى اثنا عشر جزء يبعد إحالة الشرع عليه لاحتياجه الى حساب ومراجعة آلات تدل عليه . **وأجيب** بأن الساعة قد يطلق على جزء من أربعة وعشرين جزء هى مجموع اليوم والليلة . ويدل على اعتبارها فى عرف الشرع ما روى أبوداود والنسائى ، وصححه الحاكم من حديث جابر مرفوعا يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة . وهذا وإن لم يرد فى حديث التبكير فيستأنس به فى المراد بالساعات . **ومنها** أن الساعة لوطالت للزم تساوى الآتين فيها ، والأدلة تقتضى رجحان السابق بخلاف ما اذا قيل : إنها لحظة خفيفة لطيفة . **وأجيب** بأن التساوى وقع فى مسمى البدنة ، والتفاوت

....

فى صفاتها يعنى أن بدنة الأول مثلا أكمل من بدنة الأخير وبدنة المتوسط متوسطة ، فمراتبهم متفاوتة ، وإن اشتركوا فى البدنة مثلا . ومنها عمل أهل المدينة ، فانهم لم يكونوا يأتون من أول النهار، وأيضاً لم يعرف أن أحداً من الصحابة كان يأتى المسجد لصلاة الجمعة عند طلوع الشمس وصفائها ، ولا يمكن حمل حالهم على ترك هذه الفضيلة العظيمة . وهذا يدل على أن المراد من الساعات لحظات خفيفة بعد الزوال لا الساعات الزمانية المعروفة عند أهل الفلك وعلم الميقات . وأجيب بأن عمل أهل المدينة ليس بحجة ،كما تقرر فى موضعه ، وأيضاً ليس فى عمل أهل المدينة هذا إلا ترك الرواح الى الجمعة من أول النهار ، وهذا جائز بالضرورة . وقد يكون اشتغال الرجل بمصالحه ومصالح أهله ومعاشه وغير ذلك من أمور دينه ودنياه أفضل من رواحه إلى الجمعة من أول النهار . وترك أهل المدينة وغيرهم ذلك لايدل على أنه مكروه . وقال القارى : وقدكان السلف يمشون على السرج يوم الجمعة إلى الجامع . وفى الاحياء وأول بدعة حدثت فى الاسلام ترك التبكير إلى المساجد ـ انتهى . وقد أنكر عمر على عثمان ترك التبكير بمحضر من الصحابة ، وكبار التابعين من أهل المدينة . وهذا يرد على من ادعى إجماع أهل المدينة على ترك التبكير . ومنها أن حملها على الساعات الفلكية يستلزم صحة صلاة الجمعة قبل الزوال ، لأن تقسيم الساعات الى خمس ، ثم تعقيبها بخروج الامام وخروجه عند أول الزوال يقتضى أنه يخرج فى أول الساعة السادسة ، وهى قبل الزوال . وقد أجاب عنه الحافظ بأنه ليس فى شىء من طرق هذا الحديث ذكر الاتيان من أول النهار، فلعل الساعة الأولى منه جعلت للتأهب بالاغتسال وغيره ، ويكون مبدأ المجئ من أول الثانية، فهى أولى بالنسبة الى المجئ ثانية بالنسبة للنهار . وعلى هذا فآخر الخامسة أول الزوال . والى هذا أشار الصيدلانى شارح المختصر حيث قال : إن أول التبكير يكون من ارتفاع النهار ، وهو أول الضحى ، وهو أول الهاجرة . ويؤيده الحث على التهجير الى الجمعة . وحمل الجمهور الساعات المذكورة فى الحديث على الساعات الزمانية . كما فى سائر الأيام . وقد تقدم حديث جابر مرفوعا : يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة . والمراد بها الساعات الآفاقية التى لا يختلف عددها بطول النهار وقصره ، فالنهار اثنتا عشرة ساعة ، لكن يزيد كل منها وينقص ، والليل كذلك . ثم اختلفوا: فقالت طائفة منهم : ابتداء هذه الساعات من طلوع الشمس، والأفضل عندهم التبكير فى ذلك الوقت إلى الجمعة وهو قول الثورى وأبى حنيفة والشافعى وأحمد . قال الماوردى : إنه الأصح ليكون قبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب . وقال الرويانى: إن ظاهر كلام الشافعى أن التبكير يكون من طلوع الفجر، وصححه الرويانى ، وكذلك صاحب المهذب قبله ، ثم الرافعى والنووى . وحكى الصيدلانى أن أول التبكير من ارتفاع

متفق عليه.

١٣٩٧ — (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والامام يخطب،

النهار، وهو أول الضحى، وهو أول الهاجرة. قلت: وهذا القول هو الراجح عندي، وبه تجتمع الأحاديث وبه يرتفع الإشكال الذي يرد على مذهب مالك. وسيأتي ذكره في كلام النووي. ويؤيد هذا القول الحث على التهجير إلى الجمعة، فقد تقدم في كلام القرطبي أن التهجير هنا من الهاجرة، وهو السير في وقت الحر، وهو صالح لما قبل الزوال وبعده - انتهى. ومن المعلوم أن اشتداد الحر يكون من ربع النهار غالباً، فمن راح الى الجمعة في هذا الوقت أي عند ارتفاع النهار يعني في أول الضحى وأول الهاجرة صدق عليه الألفاظ الواردة في الأحاديث التي أشرنا اليها، وهي المتعجل والتبكير والغدو والرواح والتهجير. قال النووي: إن النبي ﷺ أخبر أن الملائكة تكتب من جاء في الساعة الأولى، وهو كالمهدي بدنة، ثم من جاء في الساعة الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، فإذا خرج الامام طووا الصحف، ولم يكتبوا بعد ذلك أحداً. ومعلوم أن النبي ﷺ كان يخرج إلى الجمعة متصلا بعد الزوال، فدل على أنه لا شيء من الهدى والفضيلة لمن جاء بعد الزوال، وكذا ذكر الساعات إنما كان للحث على التبكير اليها، والترغيب في فضيلة السبق، وتحصيل الصف الأول، وانتظارها بالاشتغال بالتنفل والذكر ونحوه. وهذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال، ولا فضيلة لمن أتى بعد الزوال، لأن النداء يكون حينئذ، ويحرم التخلف بعد النداء - انتهى. هذا. وقد بسط ابن القيم الكلام على ذلك في الهدى (ج ١ ص ١١٠ - ١١٢) ورجح قول من قال: إن ابتداء الساعات من أول النهار. من شاء البسط رجع اليه (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب الاستماع إلى الخطبة من كتاب الجمعة. وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم.

١٣٩٧ — قوله (اذا قلت) بلفظ الخطاب (لصاحبك) الذي تخاطبه إذ ذاك أوجليسك. وإنما ذكر الصاحب لكونه الغالب (يوم الجمعة) فيه دلالة على أن خطبة غير الجمعة ليست مثلها ينهىعن الكلام حالها. قال الحافظ: قوله (يوم الجمعة) مفهومه أن غير يوم الجمعة بخلاف ذلك، وفيه بحث - انتهى. (انصت) أي أسكت عن الكلام مطلقا واستمع للخطبة. وقال ابن خزيمة: المراد بالانصات السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله قال الحافظ: وتعقب بأنه يلزم منه جواز القراءة والذكر حال الخطبة، فالظاهر أن المراد السكوت مطلقاً، ومن فرق احتاج إلى دليل. ولا يلزم من تجويز التحية لدليلها الخاص جواز الذكر مطلقاً (والامام يخطب) جملة

فقد لغوت.

حالية مشعرة بأن ابتداء الإنصات من الشروع فى الخطبة. ففيه دليل على أنه يختص النهي بحال الخطبة، ورد على من جعل وجوب الانصات، والنهي عن الكلام من حال خروج الامام. نعم الأولى والأحسن الانصات (فقد لغوت) أى ومن لغا فلا أجر له. فاذا كان هذا القدر مبطلا للأجر مع أنه أمر بالمعروف، فكيف ما فوقه واختلفوا فى معنى قوله: «لغوت» فقال الأخفش: اللغو الكلام الذى لا أصل له من الباطل وشبهه. وقال ابن عرفة: اللغو السقط من القول. وقيل: الميل عن الصواب. وقيل: اللغو الاثم، كقوله تعالى: ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما - ٢٥ : ٧٢﴾. وقال الباجى: اللغو رديء الكلام وما لا خير فيه. وقال المجد: اللغو واللغى، كالفتى، السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره. وقال الزين بن المنير: اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو ما لا يحسن من الكلام. وقال النضر بن شميل: معنى لغوت خبت من الأجر. وقيل: بطلت فضيلة جمعتك. وقيل: صارت جمعتك ظهراً. قال الحافظ: أقوال أهل اللغة متقاربة المعنى. ويشهد للقول الأخير ما رواه أبو داود وابن خزيمة والبيهقى (ج ٣ ص ٢٣١) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: ومن لغا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً. قال ابن وهب أحد رواته: أجزأت عنه الصلاة، وحرم فضيلة الجمعة. ولأحمد من حديث على مرفوعا: من قال صه فقد تكلم، ومن تكلم فلا جمعة له. ولأبى داود نحوه. ولأحمد والبزار من حديث ابن عباس مرفوعا: من تكلم يوم الجمعة، والامام يخطب، فهو كالحمار يحمل أسفاراً. والذى يقول له أنصت ليست له جمعة. وله شاهد قوى فى جامع حماد بن سلمة عن ابن عمر موقوفا. قال العلماء: معناه لا جمعة له كاملة للاجماع على إسقاط فرض الوقت عنه - انتهى. واستدل بالحديث على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة، لأنه إذا جعل قوله: «أنصت» مع كونه أمراً بمعروف لغواً فغيره من الكلام أولى أن يسمى لغواً ويؤيده حديثاً على وابن عباس المتقدمان فى كلام الحافظ لاطلاق الكلام فيهما، وعدم الفرق بين ما لا فائدة فيه وغيره. والمسألة مختلف فيها عند الأئمة، فقال الشافعية: يكره الكلام حال الخطبة من ابتدائها لقوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - ٧ : ٢٠٤﴾ وقد ذكر كثير من المفسرين أنه نزل فى الخطبة، وسميت قرآنا لاشتمالها عليه، ولحديث أبى هريرة الذى نحن بصدد شرحه. ولا يحرم للأحاديث الدالة على ذلك كحديث أنس، المروى فى الصحيحين فى قصة السائل فى الاستسقاء، وكحديث أنس أيضا المروى بسند صحيح عند البيهقى فى قصة السائل عن وقت الساعة. وجه الدلالة أنه لم ينكر عليهما الكلام، ولم يبين لهما وجه السكوت، والأمر فى الآية للندب، ومعنى «لغوت» تركت الأدب جمعا بين الأدلة. قال العينى: وفى التوضيح والجديد الصحيح من مذهب الشافعى أنه لا يحرم الكلام، ويُسنّ الانصات، وبه قال الثورى وداود. والقديم أنه يحرم، وبه قال مالك والأوزاعى،

....

وأبوحنيفة وأحمد - انتهى. وقال الحافظ: للشافعي في المسئلة قولان مشهوران. وبناهما بعض الأصحاب على الخلاف في أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا ؟ فعلى الأول يحرم لاعلى الثاني، والثاني هو الأصح. فمن ثم أطلق من أطلق إباحة الكلام. وعن أحمد أيضاً روايتان. **واختلفوا** فيمن كان به صمم أوبعد عن الامام بحيث لايسمع، فقال المالكية: يحرم الكلام عليه أيضاً لعموم وجوب الانصات، وعن أحمد والشافعي التفرقة بين من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها، قال العيني: نقل ابن بطال: أن أكثر العلماء أن الانصات واجب على من سمعها ومن لم يسمعها وأنه قول مالك، وكان عروة لا يرى بأساً بالكلام إذا لم يسمع الخطبة. وقال أحمد: لا بأس أن يذكر الله ويقرأ من لم يسمع الخطبة. قال العيني: و اختلف المتأخرون (أي من الحنفية) فيمن كان بعيد لا يسمع الخطبة، فقال محمد بن سلمة: المختار السكوت، وهو الأفضل. وقال نصر بن يحيي: يسبح ويقرأ القرآن، وهو قول الشافعي. وأجمعوا أنه لا يتكلم. وقيل: الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن أفضل من السكوت - انتهى. قال الحافظ: ويدل على الوجوب في حق السامع أن في حديث علي المشار اليه. و من دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر و لأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحا ولو كان مكروها كراهة تنزيه. وأما ما استدل به من أجاز مطلقا من قصة السائل في الاستسقاء ونحوه ففيه نظر، لأنه استدلال بالأخص على الأعم، فيمكن أن يخص عموم الأمر بالانصات بمثل ذلك كأمر عارض في مصلحة عامة كما خص بعضهم منه رد السلام بوجوبه. ونقل صاحب المغني الاتفاق على أن الكلام الذي يجوز في الصلاة يجوز في الخطبة كتحذير الضرير من البئر. وعبارة الشافعي: وإذا خاف على أحد لم أر بأسا إذا لم يفهم عنه بالاشارة أن يتكلم - انتهى. وأجيب أيضاً عن حديث أنس في قصة الاستسقاء وما في معناه بأنه غير محل النزاع، لأن محل النزاع الانصات، والامام يخطب. وأما سؤال الامام وجوابه فهو قاطع لكلامه، فيخرج عن ذلك. **واختلف** في ردالسلام وتشميت العاطس، وتحميد العاطس، فرخص فيه أحمد والشافعي وإسحاق. قال الشافعي في الأم: ولو سلم رجل على رجل يوم الجمعة كرهت ذلك له ورأيت أن يرد عليه بعضهم، لأن رد السلام فرض، وقال أيضا ولو عطس رجل يوم الجمعة فشمته رجل رجوت أن يسعه، لأن التشميت سنة - انتهى. وقال ابن الهمام: يكره تشميت العاطس ورد السلام، وهل يحمد إذا عطس ؟ الصحيح نعم في نفسه، وذكر العيني عن أبي حنيفة إذا سلم عليه يرده بقلبه، و عن أبي يوسف يرد السلام، ويشمت العاطس فيها، وعن محمد يرد ويشمت بعد الخطبة ويصلي على النبي ﷺ في قلبه - انتهى. وفي المدونة قال مالك فيمن عطس والامام يخطب، فقال يحمد الله في نفسه سراً ولا يشمت أحد العاطس - انتهى. **واختلفوا** في وقت الانصات، فقال أبو حنيفة: خروج الامام يقطع الصلاة والكلام جميعاً لما روى الطبراني

متفق عليه.

١٣٩٨ - (٦) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقيمن أحدكم أخاه يوم الجمعة، ثم يخالف

فى الكبير من حديث ابن عمر رفعه. إذا دخل أحدكم المسجد، والامام على المنبر، فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام، وهو حديث ضعيف فيه أيوب بن نهيك، وهو منكر الحديث، قاله أبو زرعة وأبو حاتم، ذكره الحافظ. وقال الهيثمي: هو متروك ضعفه جماعة. وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: يخطىء. وقالت طائفة لا يجب الانصات إلا عند ابتداء الخطبة، ولا بأس بالكلام قبلها، وهو قول مالك والثورى وأبي يوسف ومحمد و الشافعي. **قلت**: والراجح عندى فى المسائل المذكورة أن السكوت فى حال الخطبة واجب والكلام حرام هذا فيمن يدنو من الامام ويسمع الخطبة. وأما من كان بعيداً عنه، ولا يسمع الخطبة، أو كان به صمم، فالسكوت فى حقه أحوط، ويجوز تشميت العاطس ورد السلام سراً فى النفس، وكذا الحمد عند العطسة، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يكره الاشارة بالرأس أو باليد أو بالعين لازالة منكر أو جواب سائل. ووقت الانصات هو ابتداء الخطبة والشروع فيها لاخروج الامام. هذا ما عندى. والله تعالى أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٢١٨، ٢١٩) وغيرهم وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم العينى (ج ٦ ص ٢٤٠).

١٣٩٨ - **قوله** (لا يقيمن أحدكم أخاه) قال الحافظ: هذا لا مفهوم له، بل ذكر لمزيد التنفير عن ذلك لقبحه، لأنه إن فعله من جهة الكبر كان قبيحاً، فإن فعله من جهة الأثرة كان أقبح (يوم الجمعة) فيه أن النهى المذكور مقيد بيوم الجمعة، وقد ورد ذلك بلفظ العموم، كما فى حديث ابن عمر الآتى فىالفصل الثالث من هذا الباب. قال الشوكانى: ذكر يوم الجمعة فى حديث جابر من باب التنصيص على بعض أفراد العام، لامن باب التقييد للأحاديث المطلقة، ولا من باب التخصيص للعمومات، فمن سبق إلى موضع مباح، سواء كان مسجداً أو غيره فى يوم جمعة، أو غيرها، لصلاة أو لغيرها من الطاعات، فهو أحق به، ويحرم على غيره إقامته منه، والقعود فيه إلا أنه يستثنى من ذلك الموضع الذى قد سبق لغيره فيه حق كان يقعد رجل فى موضع، ثم يقوم منه لقضاء حاجة من الحاجات، ثم يعود اليه، فانه أحق به ممن قعد فيه بعد قيامه لحديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم مرفوعا بلفظ: إذا قام أحدكم من مجلسه، ثم رجع اليه، فهو أحق به، ولحديث وهب بن حذيفة عند أحمد والترمذى رفعه: الرجل أحق بمجلسه وإن خرج لحاجته ثم عاد. فهو أحق بمجلسه. قال الشوكانى: وظاهرهما عدم الفرق بين المسجد وغيره. ويجوز له إقامة من قعد فيه، وقد ذهب إلى ذلك الشافعية (ثم يخالف) قال القارى بالرفع.

إلى مقعده، فيقعد فيه، ولكن يقول: افسحوا. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٩٩، ١٤٠٠ — (٧، ٨) عن أبي سعيد، وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، من اغتسل يوم الجمعة، لبس من أحسن ثيابه،

وقيل بالجزم أي يقصد ويذهب (إلى مقعده) أي إلى موضع قعوده (فيقعد فيه) قال الزمخشري: خالفني فلان الى كذا إذا قصده، وأنت مول عنه، وخالفني عنه إذا ولى عنه، وأنت قاصده، ويلقاك الرجل صادراً عن الماء، فتسأله عن صاحبه، فيقول لك: خالفني إلى الماء، يريد أنه ذاهب اليه وارداً، وأنا ذاهب عنه صادراً. ومنه قوله تعالى: ﴿وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه - ١١ : ٨٨﴾ يعني أن أسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لأستبد بها دونكم - انتهى. وقال الطيبي: المخالفة أن يقيم صاحبه من مقامه فيخالف، فينتهي الى مقعده فيقعد فيه. قال تعالى: ﴿ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾ وفيه إدماج وزجر للتكبرين أي كيف تقيم أخاك المسلم، وهو مثلك في الدين لامزية لك عليه. زاد ابن حجر: فيحرم ذلك بغير رضا الجالس رضاً حقيقياً لاعن خوف أو حياء، ذكره القاري. قال الشوكاني: وظاهر حديث جابر وحديث ابن عمر أنه يجوز للرجل أن يقعد في مكان غيره إذا أقعده برضاه، قال ويكره الايثار بمحل الفضيلة كالقيام من الصف الأول إلى الثاني، لأن الايثار وسلوك طرائق الآداب لا يليق أن يكون في العبادات. والفضائل، بل المعهود أنه في حظوظ النفس وأمور الدنيا، فمن آثر بحظه في أمر من أمور الآخرة فهو من الزاهدين في الثواب - انتهى. وقال ابن حجر: الايثار بالقرب بلا عذر مكروه، وأما قوله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم - ٥٩ : ٩﴾ فالمراد به الايثار في حظوظ النفس، كما بينه قوله: ﴿ولو كان بهم خصاصة - ٥٩ : ٩﴾ - انتهى. (ولكن يقول) أي أحدكم للقاعدين (افسحوا) أي وسعوا في المجلس. وفي حديث ابن عمر: تفسحوا وتوسعوا. يقال فَسَحَ له في المجلس أي وَسَّعَ له وتَفَسَّحُوا في المجلس وتفاسَحُوا أي توَسَّعُوا. فإن زاد يفسح الله لكم كما أشارت اليه آيته فلا بأس. وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم - ٥٨ : ١١﴾ لكن هذا إن كان المحل قابلا للتوسع، وإلا فلا يضيق على أحد، بل يصلي ولو على باب المسجد (رواه مسلم) في كتاب الأدب والاستيذان. وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقي (ج٣ ص ٢٣٣) قال القاري: وجه مناسبته للترجمة أنه متضمن للحث على التبكير لئلا يقع فيما يجب عنه التحذير من قيام أخيه المسلم.

١٣٩٩، ١٤٠٠ — قوله (ولبس من أحسن ثيابه) قال الطيبي: يريد الثياب البيض - انتهى. يعني أفضلها

ومس من طيب إن كان عنده، ثم أتى الجمعة، فلم يتخط أعناق الناس، ثم صلى ما كتب الله له، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يفرغ من صلاته،

من حيث اللون البيض للخبر الصحيح: البسوا من ثيابكم البياض، فانها خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم. وفي رواية صحيحة: فانها أطهر وأطيب. وفيه مشروعية اللبس من أحسن الثياب، واستحباب التجمل والزينة يوم الجمعة الذي هو عيد للسلمين، ولا خلاف في ذلك (ومس من طيب إن كان) أي الطيب (عنده) أي إن تيسر له تحصيله بأن يكون في بيته أو عند امرأته. وفيه مشروعية التطيب يوم الجمعة، ولا خلاف في استحباب ذلك. وروى عن أبي هريرة باسناد صحيح، كما قال الحافظ في الفتح: إنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة، وبه قال بعض أهل الظاهر (فلم يتخط أعناق الناس) أي لم يتجاوز رقاب الناس ولم يؤذهم، وهو كناية عن التبكير أي عليه أن يبكر فلا يتخطى رقاب الناس. وفيه كراهية تخطى الرقاب. قال الشافعي: أكره التخطى إلا لمن لا يجد السبيل إلى المصلى الابذلك - انتهى. قال الحافظ: وهذا يدخل فيه الامام، ومن يريد وصل الصف المنقطع إن أبى السابق من ذلك، ومن يريد الرجوع إلى موضعه الذي قام منه لضرورة. وكان مالك يقول: لا يكره التخطى إلا إذا كان الامام على المنبر. قال الشوكاني: ولا دليل على ذلك. ويأتي بقية الكلام على ذلك في شرح حديث معاذ بن أنس الآتي (ثم صلى ما كتب الله له) فيه أنه ليس قبل الجمعة سنة مخصوصة مؤكدة كالسنة بعد الجمعة، فالمصلى إذا دخل المسجد يوم الجمعة فله أن يصلى ما شاء متنفلا. وأما ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة، أربعاً لا يفصل في شيء منهن ففي اسناده بقية ومبشر بن عبيد والحجاج بن أرطاط وعطية العوفي، وكلهم متكلم فيه. كذا في عون المعبود (ثم أنصت اذا خرج إمامه) أي ظهر بطلوعه على المنبر استدل به الحنفية على أن وقت الانصات خروج الامام، وأجيب عنه بأنه محمول على الأولوية لحديث أبي هريرة المتقدم، وهو خامس أحاديث الفصل الأول، ولحديث ابن عباس الآتي في الفصل الثالث، ولحديث أبي الدرداء مرفوعا: اذا سمعت امامك يتكلم فأنصت حتى يفرغ. أخرجه أحمد والطبراني في الكبير، ورجال أحمد موثقون. قاله الهيثمي (حتى يفرغ من صلاته) قال ابن حجر: كان حكمة ذكره طلب الانصات بين الخطبة والصلاة وإن كانت كراهة الكلام عندنا وحرمته عند غيرنا تنتهي بفراغ الخطبة - انتهى. قلت: اختلفوا في الكلام بعد فراغ الخطيب من الخطبة، وقيل الشروع في الصلاة، فذهب أبو حنيفة إلى الكراهة، ومالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد الى أنه لابأس بذلك ورجح ابن العربي السكوت حيث قال: وأما التكلم يوم الجمعة بين النزول من المنبر، والصلاة فقد جاءت فيه الروايتان، والأصح عندي أن لايتكلم بعد الخطبة. قال الشوكاني: ومما يرجح ترك الكلام بين الخطبة والصلاة الأحاديث الواردة في الانصات حتى تنقضي الصلاة كما عند النسائي من حديث سلمان باسناد جيد

كانت كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها. رواه أبو داود.

١٤٠١ - (٩) وعن أوس بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: من غسل يوم الجمعة واغتسل،

بلفظ: فينصت حتى يقضي صلاته، وأحمد باسناد صحيح من حديث نبيشة بلفظ: فاستمع وأنصت حتى يقضي الامام جمعته وكلامه. ويجمع بين الاحاديث بأن الكلام الجائز بعد الخطبة، هو كلام الامام لحاجة، أو كلام الرجل للرجل لحاجة - انتهى. (كانت) أي هذه الأفعال بجملتها (كفارة لما بينها) أي لما وقع له من الذنوب بين ساعة صلاته هذه (وبين جمعته) أي صلاة جمعته (رواه أبو داود) في أواخر الطهارة، وزاد قال (أي محمد بن سلمة أحد رواة الحديث أو أبو سلمة بن عبد الرحمن راوي الحديث عن أبي سعيد وأبي هريرة)، ويقول أبو هريرة: وزيادة ثلاثة أيام، ويقول (أي أبو هريرة) إن الحسنة بعشر أمثالها. قال المنذري: وأخرجه مسلم مختصراً من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، وأدرج زيادة ثلاثة أيام في الحديث - انتهى. وأخرجه أيضاً الحاكم (ص٢٨٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٣) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

١٤٠١ - قوله (من غسل يوم الجمعة واغتسل) روى قوله: «غسل» مشدداً ومخففاً، فالمشدد معناه جامع امرأته أو أمته قبل خروجه إلى الصلاة ليكون أملك لنفسه وأحفظ في طريقه لبصره، من غَسَّل امرأته اذا جامعها. ومن هذا قول العرب: فحل غُسَلَة اذا كان كثير الضراب، وقد فسر بذلك وكيع وعبد الرحمن بن الأسود وهلال بن يساف. ويؤيده حديث: أيعجز أحدكم أن يجامع أهله في كل يوم جمعة؟ فان له أجرين اثنين: أجر غسله، وأجر امرأته. أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة، ذكره السيوطي. **وقيل**: أراد غسَّل غيره أي حمله على الاغتسال، وأوجب الغسل عليه. واذا وطئ امرأته فقد حملها على الاغتسال وأحوجها اليه. **وقيل**: معناه اغتسل بعد الجماع للجنابة، ثم اغتسل للجمعة، فكرر لهذا المعنى. **وقيل**: معناه بالغ في غسل الأعضاء اسباغا وتثليثاً. **وقيل**: معناه بالغ في غسل الرأس، فالتشديد للمبالغة، كما في قطع وكسر، لأن العرب لهم لمم وشعور، وفي غسلها كلفة، فأفرد ذكر غسل الرأس لذلك. **وقيل**: هما بمعنى واحد، والتكرار التأكيد. وأما المخفف، وقد قال النووي: الارجح عند المحققين التخفيف، **فقيل** في معناه كالمشدد أي وطئ صاحبته، وأصابها من غسل امرأته بالتخفيف والتشديد اذا جامعها، قاله الزمخشري، وحكاه صاحب النهاية وغيره أيضاً. **وقيل**: معناه غسل الرأس واغتسل أي فضل سائر الجسد، وأفرد الرأس بالذكر لما فيه من المؤنة لأجل الشعر، أو لأنهم كانوا يجعلون فيه الخطمي ونحوه، وكانوا يغسلونه أولا ثم يغتسلون. ويؤيده ما في رواية لأحمد وأبي داود من هذا الحديث: من غسل رأسه يوم الجمعة واغتسل. ويؤيده أيضاً ما روى البخاري

وبكر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الامام واستمع ولم يلغ ، كان له بكل خطوة عمل سنة : أجر صيامها وقيامها .

وأحمد وابن خزيمة باسناد صحيح الى طاوس قال : قلت لابن عباس : زعموا أن رسول الله ﷺ قال اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم وإن لم تكونوا جنباً ـ الحديث . ويؤيده أيضاً ماروى ابن خزيمة عن أبي هريرة مرفوعا: اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ـ الحديث . قال المنذري : في هذا الحديث دليل لمن فسر قوله غسل بغسل الرأس . **وقيل** : المراد غسل أعضاءه للوضوء ثم اغتسل للجمعة . **وقيل** : المراد غسل ثيابه واغتسل في جسده . **وقيل** : هما بمعنى، والتكرار للتوكيد. والمختار أن المشدد بمعنى جامع امرأته، أوبمعنى غسَّل أي أحوجها الى الغسل ، وأوجبه عليها بالجماع ، والمخفف بمعنى غسل رأسه (وبكر) بالتشديد على المشهور، وجوز التخفيف أي راح في أول الوقت (وابتكر) قيل: معناهما واحد كرره للتأكيد والمبالغة ، وليس المخالفة بين اللفظين لاختلاف المعنيين ، وبه جزم ابن العربي . **وقيل** : « بكر » بمعنى أتى الصلاة في أول وقتها، وكل من أسرع الى شيء فقد بكر اليه. و « ابتكر » أي أدرك أول الخطبة وأول كل شيء باكورته، وابتكر الرجل اذا أكل باكورة الفاكهة. **وقيل** : « بكر » بمعنى تصدق قبل خروجه، قاله ابن الأنباري ، وتأول في ذلك ماروى في الحديث باكروا بالصدقة ، فان البلاء لا يتخطاها . والراجح ـ كما صرح به العراقي ـ أن « بكر » بمعنى راح في أول الوقت ، « وابتكر » بمعنى أدرك أول الخطبة (ومشى) أي الى الجمعة على قدميه (ولم يركب) قيل هما بمعنى جمع بينهما تأكيداً ودفعاً لما يتوهم من حمل المشي على مجرد الذهاب ولو راكباً ، أو حمله على تحقق المشي ولو في بعض الطريق (ودنا من الامام) أي قرب منه (واستمع) أي أصغى . وفيه أنه لابد من الأمرين جميعا ، فلو استمع وهو بعيد ، أو قرب ولم يستمع ، لم يحصل له هذا الأجر (ولم يلغ) أي لم يتكلم ، فان الكلام حال الخطبة لغو ، قاله النووي . أو استمع الخطبة ولم يشتغل بغيرها، قاله الأزهري (كان له بكل خطوة) بضم المعجمة وتفتح ، وبعد ما بين القدمين . قال السندي : أي ذهابا وإيابا أو ذهابا فقط أو بكل خطوة من خطوات ذلك اليوم (عمل سنة) أي ثواب أعمالها (أجر صيامها وقيامها) بدل من « عمل سنة » وقد ورد في المشي الى مطلق الصلاة رفع درجة في كل خطوة ، وكتابة حسنة ، ومحو سيئة . أما ثبوت أجر عمل سنة ، كما في هذا الحديث ، فهو من خصائص الجمعة . قال السندي : والظاهر أن المراد أنه يحصل له أجر من استوعب السنة بالصيام والقيام لوكان ، ولا يتوقف ذلك على أن يتحقق الاستيعاب من أحد . ثم الظاهر أن المراد في هذا وأمثاله ثبوت أصل أجر الأعمال لا مع المضاعفات المعلومة بالنصوص . ويحتمل أن يكون مع المضاعفات ، وفي الحديث مشروعية الغسل يوم الجمعة،

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، ابن ماجه.

١٤٠٢ — (١٠) وعن عبد الله بن سلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما على أحدكم إن وجد أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته.

ومشروعية التبكير والمشي على الأقدام، والدنو من الامام والاستماع وترك اللغو، وأن الجمع بين هذه الأمور سبب لاستحقاق ذلك الثواب الجزيل (رواه الترمذي) وحسنه. وقال النووي: إسناده جيد. ولم يذكر الترمذي «ومشى ولم يركب» (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذري (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٨، ٩، ١٠ - ١٠٤) والطيالسي والدارمي وابن سعد في الطبقات (ج ٥ ص ٣٧٥)، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم (ج ١ ص ٢٨٢) وصححه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٢٧ - ٢٢٩)، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس، قاله المنذري في الترغيب. وقال الشوكاني: وقد رواه الطبراني باسناد، قال العراقي: حسن، عن أوس المذكور، ورواه أحمد في مسنده (ج ٢ ص ٢٠٩)، والحاكم (ج١ ص٢٨٢) والبيهقي (ج٣ ص ٢٢٧) عنه عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ - انتهى. قلت: في سنده عثمان بن خالد الشامي. قال الحاكم: مجهول، ووافقه الذهبي. وأعل أيضا البيهقي رواية عثمان هذه بزيادة عبد الله بن عمرو في الاسناد، و بالاختلاف في المتن وقد رد تعليل من أعله بذلك العلامة الشيخ أحمد شاكر في شرحه للمسند (ج ١١ ص ١٧٦)، و الحافظ في لسان الميزان (ج ٤ ص١٥٩) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧١)، والمنذري في الترغيب، وقالا رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح.

١٤٠٢ — قوله (ما على أحدكم) ما نافية أي ليس على أحدكم حرج من حيث الدنيا يريد الترغيب فيه بأنه شيء ليس فيه حرج وتكليف على فاعله، وهو خير إذ لا يفوته الانسان. وقال الزرقاني: استفهام يتضمن التنبيه والتوبيخ يقال لمن قصر في شيء، أو غفل عنه ما عليه لو فعل كذا، أي ما يلحقه من ضرر أوعار أو نحو ذلك - انتهى. وقال القاري: قيل «ما» موصولة. وقال الطيبي: «ما» بمعنى ليس، وإسمه محذوف، و«على أحدكم» خبره، وقوله: (إن وجد) أي سعة يقدر بها على تحصيل زائد على ملبوس مهنته وهذه شرطية معترضة وقوله (أن يتخذ) متعلق بالاسم المحذوف، معمول له ويجوز أن يتعلق «على» بالمحذوف، والخبر «أن يتخذ» كقوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج الى قوله: أن تأكلوا من بيوتكم - ٢٤ : ٦١﴾ والمعنى ليس على أحد حرج أي نقص يخل بزهده في أن يتخذ (ثوبين) قميصاً ورداءً أو جبةً ورداءً أو إزاراً ورداءً (ليوم الجمعة) أي يلبسهما فيه وفي أمثاله. من العيد وغيره. وفيه أن ذلك ليس من شيم المتقين لولا تعظيم الجمعة، ومراعاة شعائر الاسلام (سوى ثوبي مهنته) بفتح الميم أي بذلته وخدمته أي غير الثوبين الذين يلبسهما في أشغاله وكسر الميم جائز

رواه ابن ماجه.

قياسا، كالجلسة والخدمة. فجوزه بعضهم نظرا الى ذلك، ومنعه الآخرون وعدوه خطأ نظرا الى السماع. قال الزمخشري في الفائق: روى بكسر الميم وفتحها، والكسر عند الأثبات خطأ. وقال الأصمعي: بالفتح الخدمة، ولا يقال بالكسر، وكان القياس، لوجيء بالكسر، أن يكون كالجلسة والخدمة إلا أنه جاء على فعلة. وقال ابن عبد البر: المهنة بفتح الميم الخدمة. وأجاز غير الأصمعي كسر الميم، ذكره الزرقاني. وقال المجد في القاموس: المهنة بالكسر والفتح والتحريك وككلمة الحذق بالخدمة والعمل، مهنه كنصره ومنعه مَهْناً ومَهْنَةً ويكسر - انتهى. ويقال: هو في مهنة أهله أي في خدمتهم، وخرج في ثياب مهنته أي في ثياب خدمته التي يلبسها في أشغاله. والحديث يدل على استحباب لبس الثياب الحسنة يوم الجمعة وتخصيصه بملبوس غير ملبوس سائر الأيام، قال ابن عبد البر: وفيه الندب لمن وجد سعة أن يتخذ الثياب الحسان للجمع والأعياد ويتجمل بها، وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ويعتم ويتطيب ويلبس أحسن ما يجد في الجمعة والعيد. وفيه الأسوة الحسنة، وكان يأمر بالطيب والسواك والدهن - انتهى. (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٢) كلاهما من طريق عمرو بن الحرث عن يزيد بن أبي حبيب عن موسى بن سعيد عن محمد بن يحيي بن حبان عن عبد الله بن سلام أنه سمع رسول الله ﷺ يقول على المنبر في يوم الجمعة: ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته. قال في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات - انتهى. قلت: هو منقطع، لأن محمد بن يحيي بن حبان لم يدرك عبد الله بن سلام، فإن ابن حبان مات سنة إحدى وعشرين ومائة، وهو ابن أربع وسبعين سنة. وعلى هذا فكانت ولادته سنة سبع وأربعين. ومات عبد الله بن سلام قبل ولادته سنة ثلاث وأربعين. ثم أخرجه ابن ماجه من طريق آخر قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا شيخ لنا عن عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن يحيي بن حبان عن يوسف بن عبد الله ابن سلام عن أبيه قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك، وفيه رجل مجهول. قال المزي: هذا الشيخ هو محمد بن عمر الواقدي - انتهى. والواقدي متروك. وأخرجه أبو داود من ثلاثة وجوه: الأول طريق يحيي ابن سعيد الأنصاري عن محمد بن يحيي بن حبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على أحدكم الخ، وهذا مرسل، لأن ابن حبان تابعي. والثاني طريق عمرو بن الحارث عن يزيد بن أبي حبيب عن موسى بن سعد عن ابن حبان عن ابن سلام أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الخ. وهذا يحتمل أن يكون المراد بابن سلام عبد الله بن سلام، وبه جزم الحافظ في التلخيص، وفي التهذيب في باب من نسب إلى أبيه أو جده أو أمه أو عمه أو نحو ذلك. ويحتمل أن يكون المراد به يوسف بن عبد الله بن سلام، كما يدل عليه الطريق الآتي، فيكون الحديث من مسند يوسف بن عبدالله بن سلام لا من مسند عبدالله بن سلام، والوجه الثالث طريق يحيي بن أيوب

١٤٠٣ - (١١) ورواه مالك عن يحيى بن سعيد.

١٤٠٤ - (١٢) وعن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احضروا الذكر وادنوا من الامام، فان الرجل لايزال يتباعد حتى يؤخر فى الجنة وإن دخلها.

عن إبن أبي حبيب عن موسى بن سعد عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا صريح فى أن الحديث من مسند يوسف بن عبد الله بن سلام. وذكر البخارى أن يوسف له صحبة. فالحديث بهذا الطريق موصول، لكن قال المزى فى الأطراف: هو أى كونه من مسند عبد الله بن سلام أشبه بالصواب.

١٤٠٣ - (و رواه مالك) فى الموطأ، وكذا أبو داود والبيهقى وغيرهم (عن يحيى بن سعيد) أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على أحدكم الخ قال الحافظ فى الفتح (ج ٤ ص ٤٨٣): وصله ابن عبد البر فى التمهيد من طريق يحيى بن سعيد الأموى عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمرة عن عائشة. وفى إسناده نظر، فقد رواه أبو داود من طريق عمرو بن الحارث وسعيد بن منصور عن ابن عيينة، وعبد الرزاق عن الثورى ثلاثتهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلا. ووصله أبو داود وابن ماجه من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام. ولحديث عائشة طريق عند ابن خزيمة وابن ماجه - انتهى. قال الزرقانى: ويقال لا نظر (أى فى إسناد ابن عبد البر)، لأن الأموى الراوى عن الأنصارى ثقة، فأى مانع من كون الأنصارى له فيه شيخان: عمرة عن عائشة موصولا، ومحمد بن يحيى بن حبان مرسلا - انتهى. ويحيى بن سعيد الأنصارى المذكور هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى المدنى ثقة ثبت من صغار التابعين. وسيأتى البسط فى ترجمته فى أوائل الجنائز.

١٤٠٤ - قوله (احضروا الذكر) أى الخطبة المشتملة على ذكر الله وتذكير الأنام (وادنوا) أى اقربوا قدر ما أمكن (من الامام) يعنى اذا لم يكن هناك مانع من القرب منه. وهذا إشارة الى التبكير الى الجمعة أى التعجيل فى الرواح اليها (فان الرجل لا يزال يتباعد) أى يتأخر فى الحضور الى الجمعة فيتباعد من الامام. وقيل: أى عن مواطن الخيرات بلا عذر (حتى يؤخر) على صيغة المجهول (فى الجنة) أى فى دخولها أو فى درجاتها (وإن دخلها) قال الطيبي: أى لايزال الرجل يتباعد عن استماع الخطبة، وعن الصف الأول الذى هو مقام المقربين حتى يؤخر إلى آخر صف المتسفلين، وفيه توهين أمر المتأخرين وتسفيه رأيهم حيث وضعوا أنفسهم من أعالى الأمور إلى سفسافها. وفى قوله: «وإن دخلها» تعريض بأن الداخل قنع من الجنة ومن المقامات العالية والدرجات الرفيعة بمجرد الدخول - إنتهى. وقال الشوكانى: وفيه أن التأخر عن الامام يوم الجمعة من أسباب

رواه أبو داود.

١٤٠٥ - (١٣) وعن معاذ بن أنس الجهني، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تخطى رقاب الناس

التأخر عن دخول الجنة جعلنا الله تعالى من المتقدمين في دخولها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد كلاهما عن علي بن عبدالله المديني نا معاذ بن هشام الدستوائي قال: وجدت في كتاب أبي بخط يده ولم أسمعه منه، ثنا قتادة عن يحيى بن مالك عن سمرة بن جندب. قال الشوكاني: قال المنذري: في إسناده إنقطاع - إنتهى. وسببه أن معاذاً لم يسمع هذا الحديث من أبيه، بل أخذه منه على سبيل الوجادة، وهي من أنواع التحمل، وقد تقدم بيان حكمها، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٨٩) من هذا الطريق. وصرح بسماع معاذ عن أبيه، وأخرجه البيهقي (ج٣ ص ٢٣٨) من رواية أبي داود، ثم ذكر رواية الحاكم واعترض عليها، فقال لا أحسبه إلا واهما في ذكر سماع معاذ عن أبيه هو أو شيخه - إنتهى. والحديث ذكره المنذري في الترغيب (ج ١ ص ٢٢١)، قال وروى عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احضروا الجمعة، وادنوا من الامام فإن الرجل ليكون من أهل الجنة فيتأخر عن الجمعة فيؤخر عن الجنة، وأنه لمن أهلها. رواه الطبراني والأصبهاني وغيرهما، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٢ ص ١٧٧) إلى الطبراني في الصغير، وقال وفيه الحكم بن عبد الملك، وهو ضعيف. قلت: وأخرجه من طريقه البيهقي أيضا.

١٤٠٥ - قوله (وعن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه) كذا في جميع النسخ، وهو سهو، لأن أنسا والد معاذ ليس له صحبة ولا رواية، وإن ذكره ابن مندة في الصحابة كما يظهر من تجريد الذهبي (ج ١ ص ٣٣) وذكره خليفة فيمن نزل الشام من الصحابة. وما وقع في بعض الروايات مما يدل على كونه صحابيا له رواية فهو خطأ. وارجع إلى الاصابة (ج ١ ص ٧٤، ٧٥) فالصواب حذف قوله: عن أبيه أو أن يقول عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه، كما في الترمذي وابن ماجه وسهل بن معاذ بن أنس الجهني تابعي شامي نزل مصر. قال الحافظ: لا بأس به إلا في روايات زبان بن فائد عنه، وهذا الحديث من رواية زبان عنه. وقال ابن معين. ضعيف. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال لايعتبر بحديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه، وذكره في الضعفاء، وقال منكر الحديث جداً فلست أدري أوقع التخليط في حديثه منه أو من زبان؟ فان كان من أحدهما فالأخبار التي رواها ساقطة، وإنما اشتبه هذا لأن راويها عن سهل زبان إلا الشيء بعد الشيء، وزبان ليس بشيء. وقال العجلي: مصري تابعي ثقة. كذا في التهذيب (ج ٤ ص ٢٥٨، ٢٥٩) وأما والده معاذ بن أنس فقد تقدم ترجمته (من تخطى) أي تجاوز (رقاب الناس) قال القاضي: أي بالخطو عليها. وقال في القاموس: تخطى الناس واختطاهم ركبهم

يوم الجمعة، اتخذ جسرا الى جهنم.

وجاوزهم (يوم الجمعة) ظاهر التقييد بيوم الجمعة أن الكراهة مختصة به. ويحتمل أن يكون التقييد خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة بكثرة الناس بخلاف سائر الصلوات فلايختص ذلك بالجمعة، بل يكون حكم سائر الصلوات حكمها. ويؤيد ذلك التعليل بالأذية، كما فى بعض الروايات. وظاهر هذا التعليل أن ذلك يجرى فى مجالس العلم وغيرها. ويؤيده أيضا ماأخرجه الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبي أمامة مرفوعا: من تخطى حلق قوم بغير إذنهم فهو عاص، لكن فى إسناده جعفر بن الزبير، وقد كذبه شعبة وتركه الناس. قال العينى: تقييد التخطى بيوم الجمعة هو المذكور فى الأحاديث، وكذلك قيده الترمذى فى حكايته عن أهل العلم، وكذلك قيده الشافعية فى كتب فقههم فى أبواب الجمعة، وكذلك هو عبارة الشافعى فى الأم، إذ قال وأكره تخطى رقاب الناس يوم الجمعة لما فيه من الأذى وسوء الأدب - انتهى. لكن هذا التعليل يشمل الجمعة وغيرها سائر الصلوات فى المساجد وغيرها وسائر المجامع من حلق العلم وسماع الحديث ومجالس الوعظ، فيحمل التقييد بالجمعة على أنه خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة بمكان الخطبة وكثرة الناس بخلاف غيره ويؤيد ذلك ما رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس فذكره (اتخذ) على بناء المفعول أى يجعل يوم القيامة (جسرا) بفتح الجيم وسكون المهملة أى معبرا يمر عليه من يساق (الى جهنم) مجازاة له بمثل عمله. ويجوز بناءه للفاعل أى اتخذ لنفسه بصنيعه ذلك طريقا يؤديه الى جهنم لما فيه من إيذاء الناس واحتقارهم. فكأنه جسر اتخذه الى جهنم، أو المعنى إتخذ نفسه جسرا لأهل جهنم، الى جهنم بذلك العمل، والثالث أبعد الوجوه. وقال الطيبى: والشيخ التوربشتى ضعف المبنى للفعول رواية ودراية - انتهى. والحديث يدل على كراهة التخطى يوم الجمعة واختلف فى حكمه أنه للتحريم أولا، فقال الترمذى حاكيا عن أهل العلم أنهم كرهوا ذلك وشددوا فيه. قال العينى: المتقدمون يطلقون الكراهة. ويريدون التحريم وحكى الشيخ أبو حامد فى تعليقه عن نص الشافعى التصريح بتحريمه، وصرح النووى فى شرح المهذب أنه مكروه بكراهة تنزيه. وقال فى زوائد الروضة إن المختار تحريمه للأحاديث الصحيحة، واقتصر أصحاب أحمد على الكراهة فقط - انتهى كلام العينى. ويكره عند المالكية لغير فرجة قبل جلوس الامام على المنبر، ويحرم بعده ولولفرجة، ثم اختلفوا فى أنه هل يستثنى أحد من كراهة التخطى أولا، فقال الحنفية: يجوز التخطى بشرطين: عدم الايذاء وعدم خروج الامام لأن الايذاء حرام والتخطى عمل، والعمل بعد خروج الامام حرام، فلا يرتكبه لفضيلة الدنو من الامام، بل يستقر فى موضعه من المسجد، ذكره الطحطاوى على المراقى. وقد تقدم مذهب المالكية. وقال الشافعية إنه مكروه إلا أن يكون قدامه فرجة لايصلها إلا بالتخطى، فلا يكره حينئذ. وقال إبن المنذر: بكراهته مطلقا، ونقل ذلك عن سلمان الفارسى وأبي هريرة وكعب وإبن المسيب وعطاء وأحمد بن حنبل. وفى فقه الحنابلة أنه يستثنى الامام والمؤذن

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب .

١٤٠٦ — (١٤) وعن معاذ بن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحبوة

والتخطي إلى الفرجة . وقال العراقي : وقد استثنى من التحريم أوالكراهة الامام أو من كان بين يديه فرجة لا يصل اليها إلا بالتخطي . وهكذا أطلق النووي في الروضة ، وقيد ذلك في شرح المهذب ، فقال إذا لم يجد طريقاً إلى المنبر والمحراب إلا بالتخطي لم يكره ، لأنه ضرورة . وروى نحو ذلك عن الشافعي ، وحديث عقبة بن الحارث عند البخاري والنسائي قال : صليت وراء رسول الله ﷺ بالمدينة العصر، ثم قام مسرعا فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه ـ الحديث ، يدل على جواز التخطي للحاجة في غير الجمعة . فمن خصص الكراهة بالجمعة فلا معارضة بينه وبين أحاديث الباب عنده . ومن عمم الكراهة لوجود العلة المذكورة سابقا في الجمعة وغيرها فهو محتاج الى الاعتذار عنه . وقد خص الكراهة بعضهم بغير من يتبرك الناس بمروره ، ويسرهم ذلك ، ولا يتأذون لزوال علة الكراهة التي هي التأذي ، كذا في النيل . قلت : والراجح عندي أنه يحرم التخطي مطلقاً لاطلاق الأحاديث المقتضية للكراهة إلا لمن يتبرك الناس بمروره ، ويسر هم ذلك ، ولا يتأذون لحديث عقبة بن الحارث المذكور (رواه الترمذي) وابن ماجه أيضاً كلاهما من طريق رشدين بن سعد، وهوصالح عابد سيئ الحفظ عن زبان بن فائد، وهو ضعيف الحديث مع صلاحه وعبادته، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما. وقال ابن حبان : منكرالحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لا يحتج به عن سهل بن معاذ . وقد تقدم أنه لا يعتبر بحديثه إذا كان من رواية زبان عنه . ورواه أحمد في مسنده (ج ٣ ص ٤٣٧) وابن عبد الحكم في فتوح مصر (٢٩٨) كلاهما من طريق ابن لهيعة عن زبان. وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكرأحاديثهم الشوكاني في النيل (ج٣ ص١٢٨) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧٨ ـ ١٧٩) مع الكلام عليها وفي أكثرها ضعف . وأقوى ما ورد في ذلك حديث عبد الله بن بسر قال : جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ، والنبي ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ : اجلس فقد آذيت . أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج٣ ص ٢٣١) وسكت عنه أبوداود والمنذري ، وصححه ابن خزيمة وغيرهم .

١٤٠٦ـ قوله (نهى عن الحبوة) مثلثة الحاء ، اسم من الاحتباء . قال القاضي عياض في المشارق (ج ١ ص ١٧٦ ـ ١٧٧) : الاحتباء هو أن ينصب الرجل ساقيه ويدير عليهما ثوبه ، أو يعقد يديه على ركبتيه معتمداً على ذلك ـ انتهى . وقال التوربشتي في شرح المصابيح : الحبوة بضم الحاء وكسرها الاسم من الاحتباء ، وهو أن يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب وقد يحتبي بيديه . ووجدت الراوية بكسرالحاء والحبوة بالفتح المرة من الاحتباء ، ولا معنى لها ههنا ووجه النهي ـ والله أعلم ـ هو أنها مجلبة للنوم فيلهى عن الخطبة ، ثم أنها هيئة

يوم الجمعة والامام يخطب.

لا يكون معها تمكن، فربما تفضي إلى انتقاض الطهارة فيمنعه الاشتغال بالطهارة عن استماع الخطبة وحضور الذكر إن لم تفته الصلاة، مع ما يتوقع منه من الافتتان في الصلاة لغلبة الحياء ممن يخلو عن علم يسوسه وورع يحجزه - انتهى. (يوم الجمعة، والامام يخطب) قال القاري: هو قيد احترازي، والأول واقعي اتفاق أو تأكيدي - انتهى. وقال الشوكاني: وقد ورد النهي عن الاحتباء مطلقاً غير مقيد بحال الخطبة ولا بيوم الجمعة، لأنه مظنة لانكشاف عورة من كان عليه ثوب واحد. وقد اختلف أهل العلم في كراهة الاحتباء يوم الجمعة، فقال بالكراهة قوم من أهل العلم، كما قال الترمذي، منهم عبادة بن نسي التابعي. قال العراقي: وورد عن مكحول وعطاء والحسن أنهم كانوا يكرهون أن يحتبوا، والامام يخطب يوم الجمعة. رواه ابن أبي شيبة في المصنف، قال ولكنه قد اختلف عن الثلاثة فنقل عنهم القول بالكراهة، ونقل عنهم عدمها. واستدل من قال بالكراهة بحديث معاذ بن أنس، وبحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجه، وفي سنده بقية بن الوليد، وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة عن شيخه عبد الله بن واقد. قال العراقي: لعله من شيوخه المجهولين. وقال الحافظ في التقريب: عبد الله بن واقد شيخ لبقية مجهول يحتمل أن يكون الهروي يعني عبد الله بن واقد بن الحارث الحنفي الهروي، وهو ثقة موصوف بخصال من الخير، وبحديث جابر عند ابن عدي في الكامل، وفي إسناده عبد الله بن ميمون القداح، وهو ذاهب الحديث كما قال البخاري. وقال الشوكاني: وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً. وذهب أكثر أهل العلم - كما قال العراقي - إلى عدم الكراهة، فروى أبوداود والطحاوي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٣٥) عن يعلى بن شداد قال شهدت مع معاوية فتح بيت المقدس فجمع بنا فاذا جل من في المسجد أصحاب النبي ﷺ، فرأيتهم محتبين، والامام يخطب. وروى الطحاوي وابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان يحتبي يوم الجمعة، والامام يخطب. وذكر أبوداود عن أنس بن مالك وشريح القاضي وصعصعة بن صوحان التابعي المخضرم وابن المسيب والنخعي ومكحول وإسماعيل بن محمد ابن سعد ونعيم بن سلامة أنهم كانوا يحتبون، والامام يخطب، قال أبوداود ولم يبلغني أن أحداً كرهها إلا عبادة ابن نسي. وقال ابن عبد البر: ولم يرو عن أحد من الصحابة خلافه، ولا روي عن أحد من التابعين كراهة الاحتباء إلا وقد روي عنه جوازه - انتهى. قلت: وإلى عدم الكراهة ذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، واعتذر هؤلاء عن أحاديث الباب بوجوه: **منها** أنها كلها ضعيفة. **وفيه** أن حديث معاذ قد حسنه الترمذي وسكت عليه أبوداود، وصححه الحاكم، وله شاهدان ضعيفان من حديث عبد الله بن عمرو وحديث جابر، كما تقدم. **ومنها** أنها منسوخة لعمل جل الصحابة بخلافها، واليه يشير صنيع أبي داود حيث روى حديث يعلى المتقدم بعد حديث معاذ بن أنس، وذكر عن ابن عمر وغيره أنهم كانوا يحتبون يوم الجمعة، والامام يخطب إلى آخر ما قال. **وذكر**

رواه الترمذي، وأبو داود.

١٤٠٧ - (١٥) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا نعس أحدكم يوم الجمعة، فليتحول

الطحاوي في مشكل الآثار: أن النهي محمول على إحداث الحبوة واستينافها في حالة الخطبة، لأنه عمل في الخطبة واشتغال بغير الخطبة وإقبال على ما سواها. وأما الحبوة التي كان الصحابة يفعلونها فكانت قبل الخطبة أي ما كانوا يستأنفونها، وامامهم يخطب، بل كانوا يستعملونها قبل الخطبة. **وقيل** النهي مختص بمن يجلب الاحتباء النوم له. **وقال** شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر الجواب الاول: أحاديث الباب، وإن كانت ضعيفة، لكن يقوى بعضها بعضاً ولا شك في أن الحبوة جالبة للنوم، فالأولى أن يحترز عنها يوم الجمعة في حال الخطبة. هذا ما عندي والله أعلم بالصواب (رواه الترمذي وأبوداود) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج١ ص ٢٨٩) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٣٥) وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٩٧) كلهم من طريق أبي مرحوم عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ بن أنس عن معاذ. والحديث قد حسنه الترمذي وسكت عليه أبوداود وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. وقال المنذري بعد نقل تحسين الترمذي: وسهل بن معاذ ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه غيره، وأبومرحوم ضعفه ابن معين. وقال أبوحاتم الرازي: لايحتج به - انتهى. قلت: قد تقدم أن سهل بن معاذ لا بأس به إلا في روايات زبان عنه، وهذا ليس من رواية زبان عنه، وأبومرحوم قد ذكره ابن حبان في الثقات. وقال النسائي: أرجو أنه لا بأس به. وقال ابن يونس: زاهد يعرف بالاجابة والفضل، فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، لاسيما وقد تأيد بالشاهدين المذكورين.

١٤٠٧ - **قوله** (إذا نعس) بفتح العين من باب نصرومنع، والنعاس الوسن وأول النوم، وهي ريح لطيفة تأتي من قبل الدماغ تغطي على العين ولا تصل إلى القلب فاذا وصله كان نوما (أحدكم) في مجلسه (يوم الجمعة) أي وهو في المسجد، كما في رواية أبي داود وأحمد (ج ٢ ص ٣٢). قال الشوكاني: لم يرد بيوم الجمعة جميع اليوم، بل المراد به إذا كان في المسجد ينتظر صلاة الجمعة، كما في رواية أحمد في مسنده (ج ٢ ص ٣٢) بلفظ: إذا نعس أحدكم في المسجد يوم الجمعة، وسواء فيه حال الخطبة أو قبلها، لكن حال الخطبة أكثر - انتهى. وقد استثنى الحنفية حال الخطبة، فقالوا التحول في حالة الخطبة ممنوع، لأن العمل في الخطبة منهي عنه. فلا يدخل وقت الخطبة في عموم الحديث. قلت: ظاهر الحديث الاطلاق، ولذلك بوب عليه أبوداود باب الرجل ينعس والامام يخطب (فليتحول) أي فلينتقل، لأنه إذا تحول حصل له من الحركة ماينفي الفتور المقتضي للنوم. قيل: فإن لم يجد

من مجلسه ذلك . رواه الترمذى .

(الفصل الثالث)

١٤٠٨ — (١٦) عن نافع ، قال : سمعت ابن عمر يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم الرجل الرجل من مقعده ويجلس فيه .

فى الصفوف مكانا يتحول اليه فليقم ثم يجلس . وقيل: يتحول إلى مكان صاحبه ويتحول صاحبه إلى مكانه (من مجلسه ذلك) أى إلى غيره ، كما فى رواية أحمد وأبى داود . قال الشوكانى : والحكمة فى الأمر بالتحول أن الحركة تذهب النعاس . ويحتمل أن الحكمة فيه انتقاله من المكان الذى أصابته فيه الغفلة بنومه وإن كان النائم لا حرج عليه فقد أمر النبى ﷺ فى قصة نومهم عن صلاة الصبح فى الوادى بالانتقال منه وأيضاً من جلس ينتظر الصلاة فهو فى صلاة ، والنعاس فى الصلاة من الشيطان ، فربما كان الأمر بالتحول لإذهاب ما هو منسوب إلى الشيطان من حيث غفلة الجالس فى المسجد عن الذكر أو سماع الخطبة أو ما فيه منفعة (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٢ ، ٣٢، ١٣٥) وأبوداود وابن حبان فى صحيحه ، والبيهقى (ج ٣ ص ٢٣٧) وقد صححه الترمذى وسكت عليه أبوداود . ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره . وفى إسناده محمد بن اسحاق ، وهو مدلس، لكن قد صرح بالتحديث فى رواية أحمد (ج ٢ ص ١٣٥) وفى الباب عن سمرة عند البزار والطبرانى فى الكبير والبيهقى (ج ٣ ص ٢٣٨) مرفوعا بلفظ : إذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول إلى مكان صاحبه ، ويتحول صاحبه إلى مكانه . قيل لاسماعيل (راوى الحديث عن الحسن عن سمرة) والامام يخطب ، قال نعم - انتهى . قال الهيثمى : وفيه اسماعيل بن مسلم المكى ، وهوضعيف . وقال البزار : اسماعيل لا يتابع على حديثه - انتهى . وفى سماع الحسن عن سمرة خلاف قد تقدم .

١٤٠٨ — قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يقيم الرجل الرجل) أى نهى عن اقامة الرجل الرجل ، فان مصدرية (من مقعده) بفتح الميم أى من موضع قعود الرجل الثانى (ويجلس فيه) أى فى مقعده بالنصب عطفاً على يقيم أى وأن يجلس . والمعنى أن كل واحد منهما منهى عنه . ولو صحت الرواية بالرفع لكان الكل المجموعى منهياً عنه . وظاهر النهى التحريم فلا يصرف عنه الا بدليل ، فلا يجوز أن يقيم أحداً من مكانه ويجلس فيه ، لأن من سبق الى مباح فهو أحق به . قال ابن حجر : قوله « يجلس » بالنصب عطف على يقيم ، فكل منهى عنه على حدته وروى بالرفع فالجملة حالية ، والنهى عن الجمع حتى لو أقامه ولم يقعد هو فى مكانه لم يرتكب النهى . والوجه هو الرواية الأولى وما أفادته ، لأن العلة الايذاء ، وهوحاصل بكل على الانفراد فحرم ، لأن من سبق الى المباح فهو

قيل لنافع: فى الجمعة؟ قال: فى الجمعة وغيرها. متفق عليه.

١٤٠٩ ـ (١٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يحضر الجمعة ثلاثة نفر: فرجل حضرها بلغو، فذلك حظه

أحق به بنص الحديث الصحيح ـ انتهى. قلت: محط الايذاء انما هو الاقامة منه، وذكر الجلوس للسبب العادى، ولوقام الجالس باختياره وأجلس غيره فلاكراهة فى جلوس غيره. وأما ما روى أحمد ومسلم من امتناع ابن عمر عن الجلوس فى مجلس من قام له برضاه فهو محمول على أنه كان تورعا منه، لأنه ربما استحيا منه انسان فقام له بدون طيبة من نفسه لكن الظاهر أن من فعل ذلك فقد أسقط حق نفسه وتجويز عدم طيبة نفسه، بذلك خلاف الظاهر. ولو بعث من يقعد له فى مكان ليقوم عنه إذا جاء هو جاز أيضاً من غير كراهة. ولو فرش له نحو سجادة فلغيره تنحيتها، والصلاة مكانها لأنه لاحرمة لها، ولأن السبق بالأجسام لا بما يفرش. وقيل: لايجوز، لأنه سبق اليه فصار كحجر الموات (قيل لنافع) هو مولى ابن عمر راوى الحديث عن ابن عمر والقائل لنافع هو ابن جريج (فى الجمعة) أى هذا النهى فى الجمعة خاصة أومطلقاً (قال) أى نافع (فى الجمعة وغيرها) يعنى النهى عام فى حق سائر الأيام فى مواضع الصلوات، وقد ورد التقييد بيوم الجمعة فى حديث جابر آخر أحاديث الفصل الأول، وتقدم الكلام عليه هناك، وقد بوب البخارى على حديث ابن عمر المطلق «باب لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة ويقعد فى مكانه» قال الحافظ: وكأن البخارى اغتنى عنه (أى عن حديث جابر المقيد بيوم الجمعة) بعموم حديث ابن عمر المذكور فى الباب. وبالعموم المذكور احتج نافع حين سأله ابن جريج عن الجمعة ـ انتهى. وبالنظر إلى عمومه أورده المصنف فى الجمعة، واستدل به على التبكير، كما تقدم بيان وجه المناسبة فى شرح حديث جابر (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجمعة والاستيذان، ومسلم فى الاستيذان، وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع من مسنده، والبيهقى (ج ٣ ص ٢٣٢).

١٤٠٩ ـ قوله (ثلاثة نفر) يعنى ثلاثة أصناف من الرجال (فرجل) الفاء تفصيلية، لأن التقسيم حاصر، فان حاضرى الجمعة ثلاثة: فمن رجل لاغ مؤذ يتخطى رقاب الناس، فحظه من الحضور اللغو والأذى، ومن ثان طالب حظه غير مؤذ، فليس عليه ولا له الا أن يتفضل الله بكرمه، فيسعف مطلوبه، ومن ثالث طالب رضا الله عنه. متحر احترام الخلق فهو هو، ذكره الطيبى (حضرها بلغو) بباء الجر فى أوله أى حضوراً متلبساً بكلام عبث أو فعل باطل حال الخطبة. وفى بعض النسخ: يلغو على المضارع، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٢٦٥) وهكذا وقع فى رواية أحمد، و فى بعض النسخ من السنن الكبرى للبيهقى. وعلى هذا فيكون حالا من الفاعل أى يعبث ويتكلم بما لا يعنيه (فذلك) أى اللغو. وفى أبى داود: وهو (حظه) أى

منها. ورجل حضرها بدعاء، فهو رجل دعا الله، إن شاء أعطاه وإن شاء منعه. ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم، ولم يؤذ أحدا، فهي كفارة إلى الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك بأن الله يقول ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ رواه أبو داود.

١٤١٠ — (١٨) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب، فهو كمثل الحمار

حظ ذلك الرجل (منها) أي من الجمعة أي ليس له نصيب من صلاة الجمعة وخطبتها وإن سقطت الفريضة عنه. وقال ابن حجر: أي لا حظ له كامل، لأن اللغو يمنع كمال ثواب الجمعة. ويجوز أن يراد باللغو ما يشمل التخطي والايذاء بدليل نفيه عن الثالث أي فذلك الأذى حظه (ورجل حضرها بدعاء) أي مشتغلا به حال الخطبة حتى منعه ذلك من أصل سماعه أوكماله أخذاً من قوله: «في الثالث» بانصات وسكوت. وفي أبي داود: يدعو بلفظ المضارع (إن شاء أعطاه) أي مدعاه لسعة حلمه وكرمه (وإن شاء منعه) عقابا على ما أساء به من اشتغاله بالدعاء عن سماع الخطبة، فانه مكروه عندنا حرام عند غيرنا، قاله ابن حجر (ورجل حضرها بانصات) أي مقترنا باستماع للخطبة (وسكوت) عن اللغو. وقيل هما بمعنى، وجمع بينهما للتأكيد ومحله إذا سمع الخطبة (ولم يؤذ أحداً) أي بنوع آخر من الأذى كالاقامة من مكانه أو القعود على سجادته بغير رضاه (فهي) أي جمعته الشاملة للخطبة والصلاة والأوصاف المذكورة (كفارة) أي له، قاله الطيبي. يعني لذنوبه من حين انصرافه (إلى الجمعة التي) أي إلى مثل تلك الساعة من الجمعة التي (تليها) أي تقربها. وهي التي قبلها على ما ورد منصوصاً (وزيادة ثلاثة أيام) بالجر عطف على الجمعة (وذلك) أي ما ذكر من كفارة ما بين الجمعتين من السبعة وزيادة ثلاثة أيام (رواه أبو داود) وسكت عليه. وقال العراقي: إسناده جيد. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٨١، ٢١٤) وابن خزيمة في صحيحه، والبيهقي (ج ٣ ص ٢١٩) وابن أبي حاتم وابن مردويه.

١٤١٠ — قوله (من تكلم) ظاهره المنع من جميع أنواع الكلام من غير فرق بين ما لافائدة فيه وغيره لاطلاق الكلام فيه. ويؤيده أنه إذا جعل قوله: أنصت مع كونه أمراً بمعروف لغواً، كما تقدم، ومحبطاً لفضيلة الصلاة فغيره من الكلام أولى بأن يسمى لغواً. وقد ذهب إلى تحريم كل كلام الجمهور، ولكن قيد ذلك منهم بالسامع للخطبة، والأكثر لم يقيدوا قالوا وإذا أراد الأمر بالمعروف فليجعله بالاشارة (والامام يخطب) أي والمتكلم يعلم كراهة الكلام أو حرمته، وهذا لأجل قوله (فهو كمثل الحمار) أي صفته كصفته أو مثله

يحمل أسفارا، والذي يقول له : أنصت، ليس له جمعة. رواه أحمد.

١٤١١ — (١٩) وعن عبيد بن السباق، مرسلا، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: في جمعة من الجمع : يا معشر المسلمين !

الغريب الشأن كمثل الحمار (يحمل) صفة أو حال (أسفارا) جمع سفر بالكسر أي كتباً كباراً من كتب العلم، كناية عن العلم بلا عمل، وعن عدم نفع علمه مع تحمل التعب والمشقة في تحصيله. وقيل: إنما شبه من لم يمسك عن الكلام في حال الخطبة بالحمار الحامل للأسفار، لأنه فاته الانتفاع بأبلغ نافع، وقد تكلف المشقة وأتعب نفسه في حضور الجمعة، والمشبه به كذلك فاته الانتفاع فأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه، والحاصل أنه شبهه بالحمار بجامع عدم الانتفاع. وقال الطيبي: شبه المتكلم العارف بأن التكلم حرام، لأن الخطبتين قائمة مقام الركعتين بالحمار الذي حمل أسفارا من الحكمة، وهو يمشي ولا يدري ما عليه (والذي يقول) أي بالعبارة لا بالاشارة (له) أي لهذا المشبه بالحمار (أنصت) أي استمع (ليس له جمعة) فيه دليل على أنه لا صلاة له، فان المراد بالجمعة الصلاة إلا أنها تجزئه إجماعا فلابد من تأويل هذا بأنه نفي للفضيلة التي يحوزها من أنصت، وهو كما في حديث عبد الله بن عمرو: من لغا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً. قال ابن وهب أحد رواته: معناه أجزأته الصلاة وحرم فضيلة الجمعة. قال النووي: لا تبطل الجمعة بالكلام بلا خلاف وإن قلنا بحرمته. وخبر « فلا جمعة له » أي كاملة يعني أن المراد بنفيها نفي كمال ثوابها لا نفي أصله. وقد احتج بالحديث على حرمة الكلام حال الخطبة، فان تشبيهه بالمشبه به المستنكر، وملاحظة وجه الشبه يدل على قبح ذلك، وكذلك نسبته إلى فوات الفضيلة الحاصلة بالجمعة ماذاك الا لما يلحق المتكلم من الوزر الذي يقاوم الفضيلة فيصير محبطاً لها (رواه أحمد) (ج١ ص٢٣٠) وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة في المصنف، والبزار في مسنده، والطبراني في الكبير وفي إسناده مجالد بن سعيد، وقد ضعفه الناس، ووثقه النسائي في رواية، كذا في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٨٤) قلت: وقال محمد بن المثنى يحتمل حديثه لصدقه. وقال العجلي: جائز الحديث. وقال البخاري: صدوق. وقال يعقوب بن سفيان: تكلم الناس فيه، وهو صدوق، ولذلك قال الحافظ في بلوغ المرام: لا بأس باسناده، وله شاهد قوي في جامع حماد. وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده حسن.

١٤١١ — قوله (وعن عبيد) بضم العين بلا إضافة (بن السباق) بفتح السين المهملة وتشديد الباء الموحدة الثقفي المدني، يكنى أبا سعيد من ثقات الطبقة الوسطى من التابعين روى له الستة، وذكره مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة (مرسلا) أي بحذف الصحابي ورواه ابن ماجه موصولا، كما سيأتي (من الجمع) بضم الجيم وفتح الميم، جمع جمعة، وقد تجمع على جمعات (يا معشر المسلمين) وفي بعض نسخ الموطأ: يا معاشر المسلمين

إن هذا يوم جعله الله عيداً، فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه، وعليكم بالسواك. رواه مالك.

١٤١٢ — (٢٠) ورواه ابن ماجه عنه، وهو عن ابن عباس متصلا.

وهكذا وقع فى رواية البيهقى. قال النووى: المعشر الطائفة التى يشملهم وصف فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والنساء معشر، والأنبياء معشر، وما أشبهها (إن هذا يوم جعله الله عيداً) أى للمسلمين خاصة، فى رواية ابن ماجه: إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين (فاغتسلوا) فان التنظيف والتجمل فى الأعياد مطلوب ومندوب. وظاهر لفظ الموطأ أن الاغتسال لا يختص بمن يشهد الجمعة. ولفظ ابن ماجه: فمن جاء إلى الجمعة فليغتسل، يشير إلى أنه يختص بمن يحضرها. واختلف فى أن الغسل لصلاة الجمعة أو ليومها، فذهب محمد وداود، وهى رواية عن أبي يوسف، أنه لليوم فيشمل الصبيان والنساء والرجال والعبيد، ولا يختص بمن يشهد الصلاة. وذهب الجمهور إلى أنه للصلاة لا لليوم، فيختص بمن يحضر صلاة الجمعة. والظاهر أنههنا اغتسالان: أحدهما لليوم، والثانى للصلاة. وقد ورد فى كليهما الأحاديث، والأول مندوب، والثانى مؤكد بل واجب، فمن اغتسل قبل الجمعة حصل له فضل الغسلين، ومن اغتسل بعد الجمعة حصل له فضل غسل اليوم، ولم يحصل فضل غسل الصلاة الذى اختلف العلماء فى أنه سنة مؤكدة أو واجب (ومن كان عنده طيب) ولو من طيب امرأته. وقيل: أى من طيب الرجال، وهو ما ليس له لون وله رائحة (فلا يضره أن يمس منه) قال الطيبى: فان قيل: هذا إنما يقال فيما فيه مظنة ضرر وحرج، ومس الطيب، ولاسيما يوم الجمعة، سنة مؤكدة فما معناه؟ قلت: لعل رجالا من المسلمين توهموا أن مس الطيب من عادة النساء، فنفى الحرج عنهم، كما هو الوجه فى قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما - ٢ : ١٥٨﴾ مع أن السعى واجب أو ركن - انتهى. قال الزرقانى: عبره على شأن معنى الندب والترغيب، فهو بمنزلة التصريح بأنه غير واجب، وأوجبه أبو هريرة، فان لم يحمل على ايجاب سنة وندب فالجمهور على خلافه - انتهى. ولفظ ابن ماجه: وإن كان طيب فليمس منه (وعليكم بالسواك) أى ألزموه لتأكد استحبابه يوم الجمعة خصوصاً عند الوضوء و الغسل تكميلا للطهارة والنظافة (رواه مالك) عن ابن شهاب الزهرى عن عبيد بن السباق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ.

١٤١٢ — (ورواه ابن ماجه) بسنده (عنه) أى عن ابن السباق (وهو) أى عبيد (عن ابن عباس متصلا) روايه ابن ماجه هذه تخالف لما روى البخارى فى صحيحه من طريق شعيب عن الزهرى، قال طاؤس: قلت لابن عباس: ذكروا أن النبى صلى الله عليه و سلم قال: اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم وإن لم تكونوا جنباً، وأصيبوا من الطيب. قال ابن عباس: أما الغسل فنعم. وأما الطيب فلا أدرى. وفى رواية: قال لا أعلمه.

١٤١٣ ـ (٢١) وعن البراء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حقا على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة، وليس أحدهم من طيب أهله، فان لم يجد فالماء له طيب. رواه أحمد، والترمذى وقال: هذا حديث حسن.

(٤٥) باب الخطبة والصلاة

وأجيب بأن فى سنده عند ابن ماجه صالح بن أبي الأخضر الذى روى عن الزهرى عن عبيد، وصالح ضعيف، وقد خالفه مالك فرواه عن الزهرى عن عبيد مرسلا. قال الحافظ: فان كان صالح حفظ فيه ابن عباس احتمل أن يكون ذكره بعد ما نسيه أو عكس ذلك ـ انتهى. ورواه البيهقى (ج ٣ ص ٢٤٣) من طريق الشافعى عن مالك عن ابن شهاب عن ابن السباق مرسلا، ثم قال هذا هو الصحيح مرسل، وقد روى موصولا ولا يصح وصله ـ انتهى. وروى نحوه الطبرانى فى الأوسط والصغير من حديث أبي هريرة مرفوعا، لكن ليس فيه ذكر الطيب. قال الهيثمى (ج ٢ ص ١٧٢ ـ ١٧٣) رجاله ثقات.

١٤١٣ ـ قوله (حقاً) بالنصب قال الطيبي: «حقاً» مصدر مؤكد أى حق ذلك حقاً، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه اختصاراً (أن يغتسلوا) فاعل حق المقدر (يوم الجمعة) ظرف للاغتسال (وليمس) بكسر اللام، ويسكن. قال الطيبي: عطف على ما سبق بحسب المعنى، اذ فيه سمة الأمر أى ليغتسلوا أو ليمس (من طيب أهله) أى بشرط طيب أهله لقوله صلى الله عليه وسلم: لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس أو من طيب له عند أهله (فان لم يجد) أى طيباً (فالماء له طيب) قال العراقى: المشهور فى الرواية بكسر الطاء وسكون المثناة من تحت أى أنه يقوم مقام الطيب، قال الطيبي: أى عليه أن يجمع بين الماء والطيب، فان تعذر الطيب فالماء كاف، لأن المقصود التنظيف وإزالة الرائحة الكريهة. وفيه تطيب لخاطر المساكين ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٢، ٢٨٣) (والترمذى، وقال هذا حديث حسن) قال شيخنا فى شرح الترمذى فى كونه حسنا كلام فان مداره على يزيد بن أبي زياد الهاشمى الكوفى، وقد ضعفه جماعة. قال الذهبي فى الميزان: قال يحيى: ليس بالقوى، وقال أيضاً لا يحتج به. وقال ابن المبارك. ارم به. وقال شعبة: كان يزيد بن أبي زياد رفاعا. وقال أحمد: حديثه ليس بذلك، وخرج له مسلم مقرونا بآخر. وقال الحافظ فى التقريب: إنه كبر فتغير، وصار يتلقن ـ انتهى.

(باب الخطبة والصلاة) أى خطبة الجمعة وصلاتها وما يتعلق بصفاتهما وكمالاتهما وبيان أوقاتهما. والخطبة بالضم مصدر خطب يخطب خطابة وخطبة أى وعظ. ويطلق على الكلام الذى يخطب به، وهو الكلام

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤١٤ ـ (١) عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس.

المنثور المسجع ونحوه، كذا في القاموس. وفي عرف الشرع عبارة عن كلام يشتمل على الذكر والتشهد والصلاة والوعظ. واختلف هل هي شرط في صحة صلاة الجمعة، وركن من أركانها أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنها شرط وركن. وقال أقوام: إنها ليست بفرض، وجمهور أصحاب مالك على أنها فرض إلا ابن الماجشون، ذكره ابن رشد. قلت: ذهب داود الظاهري وابن حزم والحسن البصري والجويني إلى أن خطبة الجمعة ليست فرضا، بل هي مندوبة، وهو الظاهر، لأنه لم ينتهض دليل على إيجابها لا من كتاب ولا من سنة. وأما قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله ـ ٦٢ : ٩﴾ فليس فيه حجة على ذلك، لأن المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه هو الصلاة. غاية الأمر أنه متردد بينها وبين الخطبة، وقد وقع الاتفاق على وجوب الصلاة، والنزاع في وجوب الخطبة فلاينتهض هذا الدليل للوجوب. قال ابن حزم: قد أقدم بعضهم فقال إن قول الله تعالى: ﴿فاسعوا الى ذكرالله﴾ إنما مراده الى الخطبة، وجعل هذا حجة في إيجاب فرضها. قال ابن حزم: من لهذا المقدم؟ إن الله تعالى اراد بالذكر المذكور فيها الخطبة، بل أول الآية وآخرها يكذبان ظنه الفاسد، لأن الله تعالى إنما قال: ﴿اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾، ثم قال عز وجل: ﴿فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض، وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا﴾ فصح أن الله تعالى إنما افترض السعي الى الصلاة إذا نودى لها، وأمر اذا قضيت بالانتشار، وذكره كثيرا، فصح يقينا أن الذكر المأمور بالسعي له هو الصلاة، وذكر الله تعالى فيها بالتكبير والتسميع والتمجيد والقراءة والتشهد لا غير ذلك، فان قالوا لم يصلها عليه السلام قط إلا بخطبة. قلنا ولا صلاها عليه السلام قط إلا بخطبتين قائما يجلس بينهما، فاجعلوا كل ذلك فرضا لاتصح الجمعة إلا به، ولا صلى عليه السلام قط إلا رفع يديه في التكبيرة الأولى، فأبطلوا الصلاة بترك ذلك ـ انتهى.

١٤١٤ ـ **قوله** (حين تميل الشمس) أي تزول عن كبد السماء وعن استوائها، يعني بعد تحقق الزوال. قال الحافظ: في التعبير بـ «كان» إشعار بمواظبته ﷺ على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس ـ انتهى. وفيه دليل لما ذهب اليه الجمهور من أن أول وقت الجمعة إذا زالت الشمس كوقت الظهر، وأنها لا تصلى الا بعد الزوال. ويدل له أيضا ما رواه مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: كنا نجمع مع رسول الله ﷺ اذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء. قال النووي: قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم: لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس، ولم يخالف في هذا إلا أحمد بن حنبل واسحاق، فجوزاها قبل الزوال.

رواه البخاری .

١٤١٥ ـ (٢) وعن سهل بن سعد ، قال : ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة .

وروى فی هذا أشياء عن الصحابة لايصح منها شیء الا ماعليه الجمهور ـ انتهى . واستدل لأحمد ومن وافقه بحديث سهل بن سعد الآتی ، وسنذكر وجه الاستدلال مع الجواب عنه ، ثم إنه اختلف أصحاب أحمد ، فقال بعضهم : وقتها وقت صلاة العيد ، فتجوز فی أول النهار . وقال الخرقی : وإن صلوا الجمعة قبل الزوال فی الساعة السادسة أجزأتهم . وظاهره أنه لا يجوز صلاتها فيما قبل الساعة السادسة ، وهو الذی صححه ورجحه ابن قدامة فی المغنی (ج ٢ ص ٣٥٧) والأولى والأفضل عندهم أن لا تصلى إلا بعد الزوال ليخرج من الخلاف ، ويفعلها فی الوقت الذی كان النبی ﷺ يفعلها فيه فی أكثر أوقاته (رواه البخاری) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذی وأبو داود والبيهقی (ج ٣ ص ١٩٠) .

١٤١٥ ـ قوله (ما كنا نقيل) بفتح النون ، من قال يقيل قيلولة فهوقائل . قال فی النهاية : المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم (ولا نتغدى) بالغين المعجمة والدال المهملة من الغداء ، وهوالطعام الذی يوكل أول النهار . زاد فی رواية أحمد ومسلم والترمذی : فی عهد النبی ﷺ (إلا بعد الجمعة) أی بعد فراغ صلاتها . وفی رواية للبخاری : كنا نصلی مع النبی ﷺ الجمعة ، ثم تكون القائلة . واستدل به لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال، لأن الغداء والقيلولة محلهما قبل الزوال، وحكى عن ابن قتيبة أنه قال لايسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال . وأجيب عنه بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال ، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء والقائلة بالتهيؤ للجمعة ثم بالصلاة ، ثم ينصرفون فيقيلون ويتغدون ، فيكون قائلتهم وغداءهم بعد الجمعة عوضاً عما فاتهم فی وقته من أجل بكورهم . والحاصل أن قائلتهم وغداءهم بعد الجمعة لما كانا قائمين مقام القيلولة والغداء ، أطلق عليهما ذلك مجازاً ، وهذا كما أطلق رسول الله ﷺ على السحور اسم الغداء فقال لعرباض ابن سارية : هلم الى الغداء المبارك . أخرجه أبو داود والنسائی ، فكما أنه لا يصح الاستدلال بقوله ﷺ هذا على جواز السحور وقت الغداء أی بعد طلوع الفجر الى الزوال ، كذلك لايصح الاستدلال بلفظ القيلولة والتغدی على جواز صلاة الجمعة قبل الزال . وبالجملة حمل الجمهور حديث سهل على التبكير ، وأنهم كانوا يشتغلون أول النهار بآلة الجمعة ، فيؤخرون الغداء والقيلولة عن وقتها . والحاصل أن ما كان غداء فی غير يوم الجمعة يكون بعد صلاة الجمعة ، فلا يبقى فيه غداء ، وكذا القيلولة . وقال الأمير اليمانی : ليس فی حديث سهل دليل على الصلاة قبل الزوال ، لأنهم فی المدينة ومكة لايقيلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الظهر ، كما قال تعالى : ﴿ وحين تضعون ثيابكم

....

من الظهيرة - ٢٤ : ٥٨﴾ نعم كان ﷺ يسارع بصلاة الجمعة فى أول وقت الزوال بخلاف الظهر ، فقد كان يؤخره بعده حتى يجتمع الناس - انتهى . **واستدل** لأحمد أيضا بحديث سلمة : كنا نصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به. وفى رواية: وما نجد فيئا نستظل به. وجه الاستدلال أنه قد ثبت أنه ﷺ كان يخطب خطبتين ، ويجلس بينهما ، ويقرأ القرآن فى الخطبة مثل سورة ﴿ق﴾ و ﴿تبارك﴾ ، ويذكر الناس، ويقرأ فى صلاتها بسورة ﴿الجمعة﴾ و ﴿المنافقين﴾ ولو كانت خطبته وصلاته بعد الزوال لما انصرف منها إلا وقد صار للحيطان ظل يستظل به . **وأجيب** عنه بأن خطبته ﷺ وصلاته كانتا قصداً فلايزيد شغله فى الخطبة والصلاة على الساعة الواحدة العرفية ، ومع مضى الساعة الواحدة لا يمكن أن يكون لجدران المدينة فئ يستظل به لقصر جدرانها ، إذ ذاك قال الشوكانى : المراد نفى الظل الذى يستظل به لا نفى أصل الظل ، كما هو الأكثر الأغلب من توجه النفى الى القيود الزائدة . ويدل على ذلك قوله : «ثم نرجع نتبع الفئ» وانما كان كذلك لأن الجدران كانت فى ذلك العصر قصيرة لا يستظل بظلها إلا بعد توسط الوقت فلا دلالة فى ذلك على أنهم كانوا يصلون قبل الزوال - انتهى . **واستدل** له أيضا بحديث أنس قال كنا نبكر بالجمعة ، ونقيل بعد الجمعة ، أخرجه البخارى . قال الحافظ : ظاهره أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار ، لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض وقد تقرر فيما تقدم أن التبكير يطلق على فعل الشيء فى أول وقته أو تقديمه على غيره ، وهو المراد هنا . والمعنى أنهم كانوا يبدؤن بالصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم فى صلاة الظهر فى الحر ، فانهم كانوا يقيلون ثم يصلون لمشروعية الابراد **واستدل** له أيضاً بحديث جابر أن النبى ﷺ كان يصلى الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس، أخرجه أحمد ومسلم والنسائى. قيل: المتبادر منه أن صلاتهم كانت قبل الزوال، لأنه قد صرح بأن إراحتهم لنواضحهم بعد الجمعة كانت عند الزوال . **وتعقب** بأن قوله : «حين تزول الشمس» يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله : «يصلى» فلايتم الاستدلال به . **واستدل** له أيضاً بما روى عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، والدارقطنى وأبو نعيم فى كتاب الصلاة ، وابن أبى شيبة من رواية عبد الله ابن سيدان قال : شهدت الجمعة مع أبى بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار ، وشهدتها مع عمر فكانت صلاته وخطبته الى أن أقول انتصف النهار ، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته الى أن أقول زال النهار فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره . **وأجيب** عنه بأن عبد الله بن سيدان بسين مهملة مكسورة بعدها تحتية ساكنة . قيل : سندان بالنون بعد السين المطرودى السلمى غير معروف العدالة . قال ابن عدى : شبه المجهول، وقال

متفق عليه .

١٤١٦ ـ (٣) وعن أنس ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة ، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة ، يعني الجمعة .

البخاري : لا يتابع على حديثه . وقال اللالكائي : مجهول لا خير فيه . وقال النووي في الخلاصة : اتفقوا على ضعف ابن سندان ـ انتهى . بل قد عارضه ما هو أقوى منه ، فروى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غفلة أنه صلى مع أبي بكر وعمر حين زالت الشمس . قال الحافظ : اسناده قوي . وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس في صلاة الجمعة قبل الزوال حديث صحيح صريح . فالقول الراجح هو ما قال به الجمهور . قال شيخنا في شرح الترمذي : والظاهر المعول عليه هو ما ذهب اليه الجمهور من أنه لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس . وأما ما ذهب اليه بعضهم من أنها تجوز قبل الزوال فليس فيه حديث صحيح صريح ـ انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤١) .

١٤١٦ ـ قوله (إذا اشتد البرد) فيه نوع من المشاكلة . والمراد عدم اشتداد الحر (بكر) أي تعجل وأسرع (بالصلاة) أي صلاها في أول وقتها (أبرد بالصلاة) أي صلاها بعد أن وقع ظل الجدار في الطريق كيلا يتأذى الناس بالشمس . كذا قال بعض الشراح من الحنفية (يعني الجمعة) يعني أنه ليس الحديث في صلاة الجمعة ، وانما هو في صلاة الظهر الا أن أنساً لما استدل به على صلاة الجمعة قياساً على الظهر حمله بعض الرواة عليها فقال يعني الجمعة ، فليس دليل الابراد بصلاة الجمعة في شدة الحر الا القياس لا الحديث . قال الشوكاني : يحتمل أن يكون قوله : « يعني الجمعة » من كلام التابعي أو من دونه أخذه قائله مما فهمه من التسوية بين الظهر والجمعة عند أنس حيث استدل لما سئل عن الجمعة بقوله : « كان يصلي الظهر » ويؤيده ما عند الاسماعيلي عن أنس من طريق أخرى ، وليس فيه قوله : « يعني الجمعة » ـ انتهى . والحاصل أن الروايات تدل على أن الابراد بالجمعة عند أنس إنما هو بالقياس على الظهر لا النص لكن أكثر الأحاديث تدل على التفرقة في الظهر ، وعلى التبكير في الجمعة مطلقا من غير تفصيل . قال الكرماني . قال الفقهاء : ندب الابراد الا في الجمعة لشدة الخطر في فواتها ، ولأن الناس يبكرون اليها ، فلا يتأذون بالحر . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ٢٩٦) : ولا فرق في استحباب إقامة الجمعة عقيب الزوال بين شدة الحر وغيره ، فان الجمعة يجتمع لها الناس ، فلو انتظروا الابراد شق عليهم ، ولذلك كان النبي ﷺ يفعلها اذا زالت الشمس في الشتاء والصيف على ميقات واحد ، وقال في (ج ١ ص ٣٩٠) : فأما الجمعة فيسن تعجيلها في كل وقت بعد الزوال من غير إبراد ، لأن سلمة بن الأكوع قال : كنا نجمع مع رسول الله ﷺ

رواه البخاري .

١٤١٧ - (٤) وعن السائب بن يزيد ، قال : كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر ، على عهد رسول الله ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر ، فلما كان عثمان وكثر الناس ، زاد النداء الثالث

إذا زالت الشمس ، متفق عليه ، ولم يبلغنا أنه أخرها ، بل كان يعجلها ، حتى قال سهل بن سعد : ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة ، أخرجه البخاري ، ولأن السنة التبكير بالسعي اليها ويجتمع الناس لها ، فلو أخرها لتأذى الناس بتأخير الجمعة - انتهى . قلت : وقد نحا البخاري الى مشروعية الابراد بالجمعة ، واليه ميل الحنفية . والراجح عندنا التعجيل من غير فرق بين الحر والبرد لعدم النص فى الابراد بالجمعة . والله تعالى أعلم (رواه البخاري) وللحديث قصة و حاصلها أن الحكم بن أبي عقيل الثقفي كان نائباً على البصرة عن ابن عمه الحجاج بن يوسف ، وكان الحكم على طريقة ابن عمه فى تطويل الخطبة يوم الجمعة حتى يكاد الوقت أن يخرج ، فأنكر ذلك على الحكم بعضهم ، وسأل الحكم عن أنس كيف كان النبي ﷺ يصلي الظهر ؟ فأجاب أنس بما ذكر من الحديث . والحديث أخرجه البخاري فى الأدب المفرد أيضا وأخرجه أبو يعلى فى مسنده مع القصة ، والبيهقي (ج ٣ ص ١٩١ ، ٢٩٢) معها وبدونها .

١٤١٧ - قوله (كان النداء) الذي ذكره الله فى القرآن (أوله) بالرفع بدل من اسم « كان » وخبرها « اذا جلس الامام » . وفى رواية لابن خزيمة : كان ابتداء النداء الذي ذكره الله فى القرآن يوم الجمعة (إذا جلس الامام على المنبر) أي قبل الخطبة ، وثانيه وهو الاقامة ، إذا فرغ من الخطبة ونزل (على عهد رسول الله ﷺ) أى فى زمانه (وأبي بكر وعمر) يعنى فى خلافتهما . وفى رواية لابن خزيمة : كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر أذانين يوم الجمعة . قال ابن خزيمة : قوله : « أذانين » يريد الأذان والاقامة يعنى تغليبا أو لاشتراكهما فى الاعلام (فلما كان عثمان) أى زمن خلافته . قال الطيبي : « كان » تامة أى حصل عهده . وقيل : يصح كونها ناقصة ، والخبر محذوف أى خليفة (وكثر الناس) أى المومنون بالمدينة عن أن يسمعوا الأذان عند باب المسجد (زاد) أى عثمان بعد مضى مدة من خلافته (النداء الثالث) أول الوقت عند الزوال قبل خروجه وصعوده على المنبر ليعلم الناس أن الجمعة قد حضرت ، وانما سماه ثالثا بالنسبة إلى إحداثه ، لأنه زيد على النداءين الذين كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين ، وهما الأذان بعد صعود الامام على المنبر قبل قراءة الخطبة ، وهو المراد بالنداء الأول والاقامة بعد فراغه من الخطبة عند نزوله ، وهو المراد بالنداء الثاني . وفى بعض الروايات الحديث : فأمر عثمان بالأذان الأول ، وهو الموافق للواقع فعلا ، لأنه

على الزوراء.

يبدأ به قبل خروج الامام . وفى بعض رواياته أيضا تسميته الثانى باعتبار أنه زيد على الأذان الذى كان قبل، وعدم إعتبار الاقامة فى العدد ، لأنها ليست أذانا وإن كانت من النداء للصلاة ، والحاصل أنه باعتبار كونه مزيداً يسمى ثالثا ، وباعتبار كونه جعل مقدما على الأذان والاقامة يسمى أولا ، وبالنظر إلى الأذان الحقيق دون الاقامة يسمى ثانيا ، قال الطيبي : إنما زاد عثمان ذلك لكثرة الناس فرأى هو أن يؤذن المؤذن قبل الوقت (يعني المعتاد ، وهو صعوده على المنبر بعد الزوال) لينتهي الصوت الى نواحى المدينة . ويجتمع الناس قبل خروج الامام لئلا يفوت عنهم أوائل الخطبة (على الزوراء) بفتح الزاى وسكون الواو بعدها راء ممدودة موضع بالسوق بالمدينة ، قاله البخارى فى جامعه الصحيح . وفى رواية إبن خزيمة وإبن ماجه زاد النداء الثالث على دار فى السوق يقال لها الزوراء ، وزاد فى رواية للبخارى وغيره فثبت الأمر على ذلك . قال الحافظ : والذى يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان فى جميع البلاد إذ ذاك لكونه خليفة مطاع الأمر ، لكن ذكر الفاكهانى : أن أول من أحدث الأذان الأول بمكة الحجاج ، وبالبصرة زياد ، وبلغنى أن أهل المغرب الأدنى الآن لا تأذين عندهم سوى مرة . وروى ابن أبى شيبة من طريق ابن عمر قال : الأذان الأول يوم الجمعة بدعة فيحتمل أن يكون قال ذلك على سبيل الانكار . ويحتمل أنه يريد أنه لم يكن فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكل ما لم يكن فى زمنه يسمى بدعة لكن منها ما يكون حسنا ومنها ما يكون بخلاف ذلك . وتبين بما مضى أن عثمان أحدثه لاعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياسا على بقية الصلوات ، فألحق الجمعة بها وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدى الخطيب - انتهى كلام الحافظ . وقد ذكر الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٣٩٣) هنا كلاما حسنا أحببنا إيراده لعل الله ينفع به الطالبين ، قال « فائدة » فى رواية عند أبى داود فى هذا الحديث كان يؤذن بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد ، فظن العوام بل كثير من أهل العلم أن هذا الأذان يكون أمام الخطيب مواجهة ، فجعلوا مقام المؤذن فى مواجهة الخطيب (قريبا من المنبر) على كرسى أو غيره ، وصار هذا الأذان تقليداً صرفا لا فائدة له فى دعوة الناس إلى الصلاة وإعلامهم حضورها ، كما هو الأصل فى الأذان ، والشأن فيه ، وحرصوا على ذلك ، حتى لينكرون على من يفعل غيره ، وإتباع السنة أن يكون على المنارة عند باب المسجد ليكون إعلاما لمن لم يحضر ، وحرصوا على إبقاء الأذان قبل خروج الامام ، وقد زالت الحاجة اليه لأن المدينة لم يكن بها (مسجد جامع) إلا المسجد النبوى وكان الناس كلهم يجمعون فيه ، وكثروا عن أن يسمعوا الأذان عند باب المسجد ، فزاد عثمان الأذان الأول ليعلم من بالسوق ومن حوله حضور الصلاة ، أما الآن وقد كثرت المساجد ، وبنيت فيها المنارات ، وصار الناس يعرفون وقت الصلاة بأذان المؤذن على المنارة فانا نرى أن يكتفى بهذا الأذان ، وأن يكون عند خروج الامام اتباعا للسنة أو يؤمر المؤذنون

رواه البخاري.

١٤١٨ — (٥) وعن جابر بن سمرة، قال: كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خطبتان، يجلس بينهما

عند خروج الامام أن يؤذنوا على أبواب المساجد - إنتهى. قلت: اذا وقعت اليوم الحاجة الى النداء العثماني في بلد كما وقعت بالمدينة في عهد عثمان رضى الله عنه فلا بأس بأن يؤذن على موضع مرتفع كالمنار أو سطح البيت خارج المسجد قبل خروج الامام كما كان في زمن عثمان رضى الله عنه. وأما بغير الحاجة وعند عدم الضرورة فالا كتفاء بالأذان عند خروج الامام هو المتعين عندي. وأما كون هذا الأذان أمام الخطيب مواجهة قريبا من المنبر فليس في شيء من السنة، فان السنة أن يؤذن عند باب المسجد ليحصل فائدة الأذان لا داخل المسجد عند المنبر، والله تعالى أعلم (رواه البخاري) بألفاظ وأسانيد. وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وإبن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٩٢، ٢٠٥).

١٤١٨ — قوله (كانت للنبي ﷺ خطبتان) فيه أن المشروع خطبتان، وقد ذهب الى وجوبهما الشافعي وأحمد. قال إبن قدامة: يشترط للجمعة خطبتان، وهذا مذهب الشافعي وقال مالك والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وإبن المنذر وأصحاب الرأى: يجزيه خطبة واحدة، وقد روى عن أحمد ما يدل عليه، فانه قال لا تكون الخطبة إلا كما خطب النبي صلى الله عليه وسلم أو خطبة تامة - انتهى. وقال الشوكاني: قد ذهب الى وجوبهما العترة الشافعي. وحكى العراقي في شرح الترمذي عن مالك وأبي حنيفة والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر وأحمد بن حنبل في رواية أن الواجب خطبة واحدة، قال واليه ذهب جمهور العلماء، ولم يستدل من قال بالوجوب إلا بمجرد الفعل مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» - الحديث. وقد عرفت ألا ذلك ينتهض لاثبات الوجوب يعني لأن مجرد الفعل لايفيد الوجوب. وأما قوله: «صلوا كما رأيتموني» فهو مع كونه غير صالح للاستدلال به على الوجوب ليس فيه إلا الأمر بايقاع الصلاة على الصفة التي كان يوقعها عليها والخطبة ليست بصلاة

(يجلس بينهما) أي بين الخطبتين. وفيه إشارة الى أن خطبته كانت حالة القيام وقد ورد ذلك مصرحا عن جابر نفسه، وعن ابن عمر وكعب بن عجرة، كما سيأتي، قال الشوكاني في شرح حديث ابن عمر وجابر: فيه أن القيام حال الخطبة المشروع. قال ابن المنذر: وهو الذي عليه عمل أهل العلم من علماء الأمصار. واختلف في وجوبه، فذهب مالك والشافعي الى الوجوب غير أن مالكا قال: إنه واجب لو تركه أساء، وصحت الجمعة. وقال الشافعي: إنه شرط في صحة الخطبة، وإنه متى خطب قاعدا لغير عذر لم تصح. قال ابن قدامة ويحتمله كلام أحمد. وذهب أبو حنيفة إلى أن القيام سنة وليس بواجب، قال إبن قدامة: قال القاضي: يجزيه الخطبة قاعدا، وقد نص عليه أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة واستدل الأولون بحديث جابر وابن عمر وبغيرهما من الأحاديث الصحيحة: قال الشوكاني

يقرأ القرآن، ويذكر الناس،

لاشك أن الثابت عنه صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين هو القيام حال الخطبة، ولكن الفعل بمجرده لايفيد الوجوب. وفي الحديث مشروعية الجلوس بين الخطبتين. واختلف في وجوبه، فذهب الشافعي إلى أنه فرض، وشرط لصحة الخطبة. وذهب الجمهور مالك وأحمد وأبوحنيفة الى أنه غير واجب. استدل من أوجب ذلك بفعله صلى الله عليه وسلم، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقد تقدم الجواب عن مثل هذا الاستدلال قال ابن المنذر: لم أجد للشافعي دليلا، والفعل، وإن اقتضى الوجوب عند الشافعي، لا يدل على بطلان الجمعة بتركه وأي فرق بين الجلوس قبلهما وبينهما مع أن كلا منهما ثابت عنه عليه الصلاة والسلام. قال جمع من الشافعية وهو كما قال، والعجب إيجاب هذا دون الاستقبال، قاله القاري. (يقرأ القرآن) تفسير الخطبة. وقال القاضي: هو صفة ثانية للخطبتين. والراجع محذوف، والتقدير يقرأ فيهما. وقوله (ويذكر الناس) عطف عليه داخل في حكمه - انتهى. والتذكير هو الوعظ والنصيحة، وذكر ما يوجب الخوف والرجاء من الترهيب والترغيب. واستدل به على مشروعية القراءة والوعظ في الخطبة، ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في الوجوب، فذهب الشافعي إلى أنه يشترط في الخطبة الوعظ والقراءة، قال النووي: قال الشافعي: لا تصح الخطبتان الا بحمد الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما والوعظ، وهذه الثلاثة واجبات في الخطبتين، وتجب قراءة آية من القرآن في إحداهما على الأصح، ويجب الدعاء للمؤمنين في الثانية على الأصح. وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: يكفي من الخطبة ما يقع عليه الاسم. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومالك في رواية عنه: يكفي تحميدة أو تسبيحة أو تهليلة، وهذا ضعيف، لأنه لا يسمى خطبة. ولا يحصل به مقصودها مع مخالفته ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم - انتهى. قلت الراجح عندي أنه لا يجب في خطبة الجمعة شيء سوى حمد الله والموعظة، لأن ذلك يسمى خطبة ويحصل به المقصود فأجزأ، وما عداه من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقراءة القرآن والدعاء لانسان ليس على اشتراطه ووجوبه في الخطبة دليل، ولا يجب أن يخطب على صفة خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بالاتفاق، لأنه قد روى أنه كان يقرأ آيات، ولا يجب قراءة آيات، ولكن يستحب أن يقرأ آيات كذلك، ولما روت أم هشام قالت: ما أخذت ق والقرآن المجيد إلا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم، يخطب بها في كل جمعة. وفي حديث الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ سورة. وقوله: «يذكر الناس» دليل صريح على أن الخطبة وعظ وتذكير للناس، وأنه ﷺ كان يعلم أصحابه في خطبة الجمعة قواعد الاسلام وشرائعه ويأمرهم وينهاهم في خطبته اذا عرض له أمر أو نهي، وكان يأمرهم بمقتضى الحال، فلا بد للخطيب من أن يعظ الناس، ويذكرهم ويبين لهم ما يحتاجون اليه. فان كان السامعون من غير العرب وعظهم بلغتهم، فان التذكير

فكانت صلاته قصداً، وخطبته قصداً. رواه مسلم

١٤١٩ ـ (٦) وعن عمار، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته، مئنة من فقهه،

والوعظ في بلاد العجم لا يفيد، ولا يحصل أثره إلا إذا كان بلغتهم. وحديث جابر هذا هو أول دليل على هذا (فكانت صلاته قصداً) أي متوسطة بين الافراط والتفريط من التقصير والتطويل بفتح القاف وسكون الصاد، وآخره دال، وهو الوسط بين الطرفين، وهو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد طرفي التفريط والافراط (وخطبته قصداً) قال الطيبي: أصل القصد الاستقامة فيالطريق، استعير للتوسط في الأمور والتباعد عن الافراط، ثم للتوسط بين الطرفين كالوسط أي كانت صلاته ﷺ متوسطة، لم تكن في غاية الطول، ولا في غاية القصر وكذلك الخطبة. وذلك لا يقتضي مساواة الخطبة للصلاة اذ توسط كل يعتبر في بابه، فلا يخالف حديث عمار الآتي (رواه مسلم) هما حديثان عند مسلم رواهما عن جابر بن سمرة، تم الأول على قوله «ويذكر الناس» وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وإبن ماجه والبيهقي (ج٣ ص ٢١٠) ولفظ الثاني: قال جابر كنت أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانت صلاته قصداً و خطبته قصداً. ونسب المجد هذا في المنتقى للجماعة إلا البخاري وأبا داود. قلت: وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢٠٧) أيضاً.

١٤١٩ ـ قوله (إن طول صلاة الرجل) أي إطالتها (وقصر خطبته) بكسر القاف وفتح الصاد أي تقصيرها (مئنة) بفتح الميم ثم همزة مكسورة ثم نون مشددة (من فقهه) أي علامة يتحقق بها فقهه مفعلة بنيت من، إن المسكورة المشددة وحقيقتها مظنة ومكان لقول القائل: انه فقيه، لأن الصلاة مقصودة بالذات، والخطبة توطئة لها، فتصرف العناية الى الأهم، كذا قيل، أو لأن حال الخطبة توجهه الى الخلق وحال الصلاة مقصده الخالق. فمن فقاهة قلبه اطالة معراج ربه، أولأن الصلاة هي الأصل، والخطبة هي الفرع، ومن القضايا الفقهية أن يوثرالأصل على الفرع بزيادة. وقال الطيبي: قوله «من فقهه» صفة «مئنة» أي مئنة ناشئة من فقهه في النهاية أي ذلك مما يعرف به فقه الرجل، فكل شيء دل على شيء فهو مئنة له. وحقيقتها أنها مفعلة من معنى أن التي للتحقيق غير مشتقة من لفظها، لأن الحروف لا يشتق منها، وانما ضمن حروفها دلالة على أن معناها فيها. قال النووي: قال الأزهري والأكثرون: الميم فيها زائدة، وهي مفعلة، قال الأزهري: غلط أبوعبيد في جعله الميم أصلية. وقال القاضيعياض: قال شيخنا ابن سراج: هي أصلية ـ انتهى. قال الشوكاني: وانما كان اقصار الخطبة علامة من فقه الرجل، لأن الفقيه هو المطلع على جوامع الألفاظ، فيتمكن بذلك من التعبير باللفظ المختصر عن

فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة، وإن من البيان سحراً. رواه مسلم.

١٤٢٠ — (٧) وعن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه،

المعاني الكثيرة (فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة) قال النووي: الهمزة في «أقصروا» همزة وصل، وليس هذا الحديث مخالفاً للأحاديث المشهورة في الأمر بتخفيف الصلاة، ولقوله في الرواية المتقدمة: «كانت صلاته قصداً وخطبته قصداً» لأن المراد بحديث عمار أن الصلاة تكون طويلة بالنسبة إلى الخطبة لا تطويلا يشق على المأمومين، وهي حينئذ قصد أي معتدلة، والخطبة قصد بالنسبة إلى وضعها. وقال العراقي: أوحيث أحتيج إلى التطويل لإدراك بعض من تخلف، قال وعلى تقدير تعذر الجمع بين الحديثين يكون الأخذ في حقنا بقوله، لأنه أدل بفعله لاحتمال التخصيص. وقال القاري: لا تنافي بينهما، فإن الأول أي حديث جابر دل على الاقتصاد فيهما، والثاني أي حديث عمار على اختيار المزية في الثانية منهما، ثم لاينافي هذا ما ورد في مسلم من حديث أبي زيد، قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر، وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى، ثم صعد المنبر فخطبنا حتى حضرت العصر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس، فأخبرنا بما كان، وبما هوكائن ـ انتهى. لوروده نادراً اقتضاه الوقت، ولكونه بياناً للجواز، وكأنه كان واعظا، والكلام في الخطب المتعارفة ـ انتهى. (وإن من البيان سحرا) أي من البيان ما يصرف قلوب المستمعين إلى قبول ما يستمعون فشبه الكلام العامل في القلوب الجاذب للمقول بالسحر لأجل ما اشتمل عليه من الجزالة وتناسق الدلالة وإفادة المعاني الكثيرة. والظاهر أنه من عطف الجمل، ذكره استطراداً. وقال الطيبي: الجملة حال من «أقصروا» أي أقصروا الخطبة وأنتم تأتون بها معاني جمة في ألفاظ يسيرة، وهي من أعلى طبقات البيان، ولذلك قال صلى الله عليه سلم أوتيت جوامع الكلم. قال النووي: قال القاضي: فيه تأويلان أحدهما أنه ذم، لأنه إمالة للقلوب، وصرفها بمقاطع الكلام اليه، حتى يكتسب من الإثم به، كما يكتسب بالسحر، وأدخله مالك في الموطأ في «باب ما يكره من الكلام» وهومذهبه في تأويل الحديث. والثاني أنه مدح، لأن الله تعالى امتن على عباده بتعليمهم البيان. وشبه بالسحر لميل القلوب اليه. وأصل السحر الصرف، فالبيان يصرف القلب ويميله إلى ما يدعو اليه. قال النووي: وهذا التأويل الثاني هو الصحيح (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج٤ ص ٢٦٣) والبيهقي (ج٣ ص٢٠٨).

١٤٢٠ — قوله (وعن جابر) أي ابن عبد الله (إذا خطب) أي للجمعة كما في رواية لمسلم (احمرت عيناه وعلا صوته) بالرفع أي ارتفع صوته (واشتد غضبه) يفعل ذلك لإزالة الغفلة من قلوب الناس ليتمكن فيها

حتى كأنه منذر جيش، ويقول: صبحكم ومساكم. ويقول: بعثت أنا والساعة كهاتين، ويقرن بين اصبعيه: السبابة والوسطى. رواه مسلم.

١٤٢١ — (٨) وعن يعلى بن أمية، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ على المنبر ﴿ونادوا يا مالك﴾

كلامه صلى الله عليه وسلم فضل تمكن أو لأنه يتوجه فكره إلى الموعظة، فيظهر عليه آثار الهيبة الالهية. واستدل به على أنه يستحب للخطيب أن يفخم أمر الخطبة، ويرفع صوته وكلامه، ليكون مطابقاً للفصل الذى يتكلم فيه من ترغيب أو ترهيب. ولعل اشتداد غضبه صلى الله عليه وسلم كان عند انذاره أمراً عظيما (كأنه منذر جيش) هو الذى يجئ مخبراً للقوم بما قد دهمهم من عدو أوغيره أى كمن ينذر قوما من قرب جيش عظيم قصدوا الاغارة عليهم (يقول) ضميره عائد لمنذر، والجملة صفته (صبحكم) بتشديد الباء، وفاعله ضمير يعود إلى العدو المنذر منه، ومفعوله يعود إلى المنذرين أى نزل بكم العدو صباحا. والمراد سينزل، وصيغة الماضى للتحقق مثل حال الرسول ﷺ فى خطبته وإنذاره بمجئ القيامة، وقرب وقوعها، وتهالك الناس فيما يرديهم بحال من ينذر قومه عند غفلتهم بجيش قريب منهم يقصد الاحاطة بهم بغتة من كل جانب. فكما أن المنذر يرفع صوته، وتحمرعيناه، ويشتد غضبه على تغافلهم، كذلك حال رسول الله ﷺ. وإلى قرب المجئ أشار باصبعيه. ونظيره ما روى أنه لما نزل «وأنذر عشيرتك الأقربين» صعد الصفا، فجعل ينادى يا بنى فهريا بنى عدى - الحديث (مساكم) بتشديد السين مثل «صبحكم» ويحتمل أن ضمير يقول للنبي ﷺ، والجلة حال. وضمير «صبحكم» للعذاب والمراد به قرب منكم إن لم تطيعونى (ويقول) أى النبي صلى الله عليه وسلم عطف على احمرت (بعثت أنا والساعة) روى برفعها ونصبها، والمشهور نصبها على المفعول معه، والرفع عطفاً على الضمير، وأكد بالضمير المنفصل ليصح العطف أى بعثنى اليكم قريباً من القيامة (ويقرن) بضم الراء على المشهور الفصيح، وحكى كسرها (السبابة) بالجر على البدلية وجوز الرفع أى المسبحة (رواه مسلم) فى الجمعة، وكذا البيهقى (ج ٣ ص ٢٠٦، ٢١٣) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه فى السنة وهذا طرف من حديث طويل عندهم.

١٤٢١ — قوله (وعن يعلى بن أمية) بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التحتية (ونادوا) أى أهل النار الداخلون فيها، وهم الكفار (يا مالك) باثبات الكاف، وهى قراءة الجمهور. وقرأ الأعمش «ونادوا يا مال» بالترخيم، ورويت عن على، وهى قراءة ابن مسعود، وفيه إشعار بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتمام فان قلت كيف قال ونادوا يا مالك بعد ماوصفهم بالابلاس؟ أجيب بأنها أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة، فتختلف

ليقض علينا ربك ﴾ متفق عليه.

١٤٢٢ – (٩) وعن أم هشام بنت حارثة بن النعمان، قالت: ما أخذت ﴿ ق والقرآن المجيد ﴾ الا عن لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقرأها كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس.

بهم الأحوال، فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم، ويستغيثون أوقاتا لشدة ما بهم (ليقض علينا ربك) أى بالموت قال الطيبي: من قضى عليه أى أماته. ومنه قوله: ﴿ فوكزه موسى فقضى عليه - ٢٨: ١٥ ﴾ أى أماته. ومعنى الآية يقول الكفار لمالك خازن النار سل ربك أن يقضى علينا، يقولون هذا لشدة ما بهم، فيجابون بقوله: « إنكم ما كثون » أى خالدون. وفيه نوع استهزاء بهم دل هذا الحديث وما قبله. وقوله تعالى: ﴿ إن أنت إلا نذير-٣٥:٢٣ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير-٣٥:٢٤ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ليكون للعالمين نذيراً - ٢٥: ١ ﴾ على أن الناس إلى الانذار والتخويف أحوج منهم إلى التبشير لتماديهم فى الغفلة وانهماكهم فى الشهوات (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر الملائكة وصفة النار من بدء الخلق، وفى تفسير سورة الزخرف، ومسلم فى الصلاة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢٢٣) والترمذى فى الصلاة وأبوداود فى القراءات والنسائى فى السنن الكبرى والبيهقى (ج ٣ ص ٢١١).

١٤٢٢ – قوله (وعن أم هشام بنت حارثة بن النعمان) هى أخت عمرة بنت عبد الرحمن لأمها الأنصارية النجارية. قال أحمد بن زهير: سمعت أبى يقول: أم هشام بنت حارثة بايعت بيعة الرضوان، ذكره ابن عبدالبر فى الاستيعاب، ولم يذكر اسمها. وذكرها الحافظ فى الاصابة والتهذيب والتقريب « ولم يسمها » أيضاً، وقال فى التقريب صحابية مشهورة (قالت ما أخذت) أى ما حفظت (ق والقرآن المجيد) أى هذه السورة (يقرأها) قال الطيبي: نقلا عن المظهر، وتبعه ابن الملك: إن المراد أول السورة لا جميعها، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ جميعها فى الخطبة. وقال ابن حجر: أى كلها وحملها على أول السورة صرف للنص عن ظاهره - انتهى. وقال القارى: الظاهر أنه كان يقرأ فى كل جمعة بعضها، فحفظت الكل فى الكل. قلت: الظاهر عندى ما قاله ابن حجر. والله تعالى أعلم (كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس) فيه دليل على مشروعية قراءة سورة ق فى الخطبة كل جمعة. قال العلماء: وسبب اختياره صلى الله عليه وسلم هذه السورة لما اشتملت عليه من ذكر البعث والموت والمواعظ الشديدة والزواجر الأكيدة. وفيه دلالة لقراءة شيء من القرآن فى الخطبة كما سبق، وقد قام الاجماع على عدم وجوب قراءة السورة المذكورة ولا بعضها فى الخطبة، وكانت محافظته على هذه السورة اختياراً منه لما هو الأحسن فى الوعظ والتذكير. وفيه دلالة على ترديد الوعظ، كذا فى السبل. قال الشوكانى بعد ذكر أحاديث ورد فيها ذكر قراءة القرآن فى الخطبة. وقد استدل بحديث الباب وماذكرناه من الأحاديث على مشروعية قراءة شئ من القرآن

رواه مسلم.

١٤٢٣ — (١٠) وعن عمرو بن حريث: أن النبي صلى الله عليه وسلم: خطب وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه يوم الجمعة. رواه مسلم.

١٤٢٤ — (١١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب: إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب، فليركع ركعتين،

في الخطبة، ولا خلاف في الاستحباب، وإنما الخلاف في الوجوب، كما تقدم، قال والظاهر من أحاديث الباب أن النبي ﷺ كان لا يلازم قراءة سورة أو آية مخصوصة في الخطبة، بل كان يقرأ مرة هذه السورة ومرة هذه، ومرة هذه الآية ومرة هذه - انتهى. وعلى هذا فالمراد بكل جمعة في حديث الباب جمعات حضرت أم هشام فيها (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥ - ٤٣٦، ٤٦٣) وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢١١) والحاكم (ج ١ ص ٢٨٤).

١٤٢٣ — قوله (وعن عمرو بن حريث) بالتصغير القرشي المخزومي، صحابي صغير مات سنة (٨٥) وقيل: قبض النبي صلى الله عليه وسلم. وله (١٢) سنة (خطب) وفي رواية: خطب الناس (وعليه عمامة) بكسر العين (سوداء) فيه لباس الثوب الأسود في الخطبة وإن كان الأبيض أفضل منه، كما ثبت في الحديث الصحيح: خير ثيابكم البياض. وأما لباس الخطباء السواد في حال الخطبة فجائز، ولكن الأفضل البياض، كما ذكرنا، وإنما لبس العمامة السوداء في هذا الحديث بيانا للجواز (قد أرخى) أي سدل وأرسل (طرفيها) بالتثنية أي طرفي عمامته. قال النووي: هكذا هو في جميع نسخ بلادنا وغيرها طرفيها بالتثنية، وكذا هو في الجمع بين الصحيحين للحميدي. وذكر القاضي عياض أن الصواب المعروف طرفها بالإفراد. وإن بعضهم رواه طرفيها بالتثنية، والله أعلم - انتهى (بين كتفيه يوم الجمعة) فيه أن إرسال طرفي العمامة بين الكتفين ولبس الزينة يوم الجمعة سنة. قال الأمير اليماني. من آداب العمامة إرسال العذبة بين الكتفين، ويجوز تركها بالأصالة. قلت: سيأتي بسط الكلام فيه في كتاب اللباس. ومن أحب التفصيل رجع إلى تحفة الأحوذي (ج ٣ ص ٤٨ - ٥٠) وشرح الشمائل (ص ٦٦ - ٦٧) للبيجوري، والمرقاة (ج ٢ ص ٢٣٢) (رواه مسلم) في الحج، وأخرجه أبو داود والنسائي في الزينة، والترمذي في الشمائل، وابن ماجه في الصلاة، والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٦).

١٤٢٤ — قوله (وهو يخطب) جملة حالية أي يوم الجمعة (إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والامام يخطب فليركع ركعتين) أي ندبا. وفيه دليل على مشروعية تحية المسجد واستحبابها حال الخطبة للداخل بتلك الحالة.

وليتجوز فيهما.

وإلى ذلك ذهب الحسن وابن عيينة والشافعي وأحمد وأسحاق ومكحول وأبو ثور وابن المنذر. وحكاه النووي عن فقهاء المحدثين. و حكى ابن العربي أن محمد بن الحسن حكاه عن مالك (وليتجوز) بكسر اللام ويسكن أي ليخفف. فيه مشروعية التخفيف لتلك الصلاة ليتفرغ لسماع الخطبة، ولا خلاف في ذلك بين القائلين بأنها تشرع صلاة التحية حال الخطبة. والحديث حجة على مالك وأبي حنيفة في منع الداخل عن صلاة التحية في أثناء الخطبة وقد أجاب من تبعهما عن هذا الحديث بأجوبة: **منها** المعارضة بقوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - ٧ : ٢٠٤﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: إذا قلت لصاحبك أنصت، والامام يخطب يوم الجمعة، فقد لغوت، قالوا فاذا امتنع الأمر بالمعروف، وهو أمر اللاغي بالانصات مع قصر زمنه، فمنع التشاغل بالتحية مع طول زمنها أولى، وبقوله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب للذي دخل يتخطى رقاب الناس: اجلس، فقد آذيت. أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث عبد الله بن بسر، قالوا فأمره بالجلوس، ولم يأمره بالتحية. وروى الطبراني من حديث ابن عمر رفعه إذا دخل أحدكم، والامام على المنبر، فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام. **والجواب** عن ذلك كله أن المعارضة التي تؤل إلى إسقاط أحد الدليلين إنما يعمل بها عند تعذر الجمع، والجمع ههنا ممكن. **أما الآية** فليست الخطبة كلها قرآناً. وأما ما فيها من القرآن فالجواب عنه كالجواب عن الحديث، وهو تخصيص عمومه بالداخل. وأيضاً فمصلي التحية يجوز أن يطلق عليه أنه منصت لحديث أبي هريرة أنه قال يا رسول الله سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول فيه؟ فأطلق على القول سراً السكوت. **وأما حديث** ابن بُسر فهو أيضاً واقعة عين لا عموم فيها، فيحتمل أن يكون ترك أمره بالتحية قبل مشروعيتها. ويحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون قوله: «اجلس» أي بشرطه، وقد عرف قوله للداخل. فلا تجلس حتى تصلي ركعتين. فمعنى قوله: «اجلس» أي لاتتخط، أو ترك أمره بالتحية لبيان الجواز فانها ليست واجبة، أو لكون دخوله وقع في أواخر الخطبة بحيث ضاق الوقت عن التحية، وقد اتفقوا على استثناء هذه الصورة. ويحتمل أن يكون صلى التحية في مؤخر المسجد، ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة فوقع منه التخطي فأنكر عليه. **والجواب** عن حديث ابن عمر بأنه ضعيف فيه أيوب بن نهيك، وهو منكر الحديث، قاله أبو زرعة وأبو حاتم. والأحاديث الصحيحة لا تعارض بمثله كذا في الفتح. قال بعض الحنفية. حديث جابر مبيح للصلاة، وحديث الانصات محرم لها، فاجتمع المبيح والمحرم فترجح - انتهى. وفيه أن الترجيح للمحرم إنما يكون إذا لم يمكن الجمع، والجمع ههنا ممكن، كما تقدم. وقال الأمير اليماني: هذا أمر الشارع، وهذا أمر الشارع، فلا تعارض بين أمريه، بل القاعد ينصت، والداخل يركع التحية. وقال الشوكاني: حديث الانصات وارد في

....

المنع من المكالمة للغير ، ولا مكالمـــة فى الصلاة ، ولو سلم أنه يتنـاول كل كلام حتى الكلام فى الصلاة لكان عموماً مخصصاً بأحاديث الباب . وقال السنـــدى : لا دليل على المنع من الركعتين عند الحنفية إلا حـــديث : إذا قلت لصاحبك أنصت . الخ . وذلك لأن الأمر بالمعروف أعلى من تحية المسجد ، فاذا منع منه منع منها بالأولى . وفيه بحث أما أولا فلأنه استدلال بالدلالة أو القياس فى مقابلة النص ، فلا يسمع . وأما ثانيا فلأن المضى فى الصلاة لمن شرع فيها قبل الخطبة جائز بخلاف المضى فى الأمر بالمعروف لمن شرع فيه قبل . فكما لا يصح قياس الصلاة على الأمر بالمعروف بقاء لا يصح ابتداء - انتهى . **ومنها** أن حديث جابر هذا أصله قصة سليك الغطفانى جعله الراوى قولا كليا وتشريعا عاما وضابطة من جانب نفسه ، فهو إدراج من الراوى . وتوضيح ذلك أنه روى عن جابر فى هذه المسألة حديثان : فعلى وقولى . أما الفعلى ، وهى قصة سليك ، فهو أنه قال دخل رجل (وهو سليك الغطفانى) يوم الجمعة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ، فقال صليت ؟ قال لا ، قال فصل ركعتين ، رواه الجماعة . وأما الثانى أى القولى فهو قوله صلى الله عليه وسلم : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة الخ . وكلاهمـــا يدل على جواز صلاة التحية حال الخطبة للداخل بتلك الحالة خلافا لمالك وأبى حنيفة . وقد حمل المانعون قصة سليك على أعذار ، وأجابوا عنهـــا بأجوبة تزيد على عشرة كلها مردودة سردها الحافظ فى الفتح مع الرد عليها . وقد تعقب العينى على كلام الحافظ ههنـا كعادته بما لا يلتفت اليه . ومن أحب الوقوف على ذلك رجع إلى الفتح والعمدة . وأما الحديث القولى فتصدوا للجواب عنه أيضـــاً مع اعترافهم بأن التفصى عنه مشكل لكونه تشريعاً عاماً ، فقال بعضهم قد تكلم الدارقطنى فى هذا المتن وأعله ، فقال إن أصله واقعة جعله الراوى ضـابطة ، فالصواب أنه مدرج من الراوى . **قلت** : لم يقل الدارقطنى بكون الحديث القولى مدرجا ، بل أشار إلى شـذوذه ، ولو سلم فلا يثبت الادراج بالادعاء والوجـدان ، بل لابد لذلك من وجود مايدل على ذلك دلالة واضحة ، كما ذكره أهل الأصول وليس ههنا شئ يدل على كونه مدرجاً . وأما قول بعضهم : أن القرينة عليه أن النبى صلى الله عليـه وسلم لو كان قاله فى تلك القصة ، يعنى أنه لو كان الفعل و القول منه عليـه السلام مسلسلا ، فلِمَ أمسك عن الخطبة اذن . ولِمَ أمهلها ؟ فان سنة التحية حينئـذ أن تؤدى خلال الخطبة أيضـــاً ، فلا حاجة إلى الامساك مع ثبوته قطعاً . **ففيه** أنه لم يثبت الامساك عن الخطبة أصلا ، فان ما روى فى ذلك مرسل أو معضل ، والمرسل ليس بحجـــة على القول الصحيح . ويرده أيضا حديث أبى سعيد عند الترمذى بلفظ : فأمره فصلى ركعتين ، والنبى ﷺ يخطب . وقد أجاب الحافظ فى مقدمة الفتح عن إعلال الدارقطنى لهذا الحديث حيث قال : قال الدارقطنى وأخرجا جميعا حديث شعبة عن عمرو عن جابر إذا جاء أحدكم ، والامام يخطب ، فليصل ركعتين ، و قد رواه ابن جريج وابن عيينـة وحماد بن زيد وأيوب وورقاء وحبيب بن يحيى كلهم عن عمرو أن رجلا دخل المسجد ، فقال له صليت ؟ قال الحـافظ :

....

أراد الدارقطني أن شعبة خالف هولاء الجماعة في سياق المتن واختصروه، وهم أنما أوردوه على حكاية قصة الداخل، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بالصلاة ركعتين ، والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب ، وهي قصة محتملة للخصوص . وسياق شعبة يقتضي العموم في حق كل داخل . قال الحافظ: فهي مع اختصارها أزيد من روايتهم ، وليست بشاذة ، فقد تابعه على ذلك روح بن القاسم عن عمرو بن دينار، أخرجه الدارقطني في السنن ، فهذا يدل على أن عمرو بن دينار حدث به على الوجهين - انتهى . قلت : وقد تابعه على ذلك أيضاً ابن عيينة عن عمرو عند الدارقطني ، وطلحة عن جابر عند أحمد وأبي داود ، وأبو سفيان عن جابر عند أحمد ومسلم والدارقطني . فدعوى التفرد والشذوذ أو الادراج باطلة مردودة . **ومنها** أن هذا الحديث مضطرب حيث ورد عند مسلم والنسائي في رواية شعبة عن عمرو بلفظ إذا جاء أحدكم يوم الجمعة ، وقد خرج الامام فليصل ركعتين ، وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة ركعتين عند خروج الامام ، وقبل الشروع في الخطبة . وورد في بعض الروايات : إذا جاء أحدكم ، والامام يخطب . وهذا يدل على أن الأمر بالتحية للداخل حال الخطبة . وورد عند البخاري والدارقطني في رواية شعبة عن عمرو : إذا جاء أحدكم ، والامام يخطب أو قد خرج أي بالشك . فما دام لم ينفصل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم لا تبنى عليه المسألة . **قلت** : أكثر الروايات الصحيحة وأشهرها بلفظ : إذا جاء أحدكم ، والامام يخطب ، فيقدم على غيره على أنه لا اختلاف بين هذه الروايات ، فان حاصلها أنه يستحب صلاة التحية للداخل بعد خروج الامام مطلقاً سواء شرع في الخطبة أو لم يشرع . و « أو » في رواية البخاري والدارقطني للتنويع لا للشك من الراوي . **ومنها** أن معنى قوله « والامام يخطب » أي يريد و يقرب أن يخطب يدل عليه قوله في رواية لمسلم : و قد خرج الامام ففيه أن الأمر فيما لم يخطب بعد ، وهو بصدد أن يخطب . **قلت** : فيه ارتكاب المجاز من غير حاجة وضرورة ، فانه لا منافاة بين اللفظين حتى يأول أحدهما إلى الآخر فيشرع التحية لمن دخل حال كون الامام قد خرج للخطبة شرع فيها أم لا . وفيه أيضاً أنه يقتضي جواز التحية للداخل في ابتداء قعود الامام على المنبر ، وهو خلاف مذهبهم ، فانهم صرحوا بأن خروج الامام يقطع الصلاة والكلام ، فلا يمهل الامام اليوم أحداً أن يصلي شيئاً ، ولا ينتظره ، ولا يمسك له عن الشروع في الخطبة . **ومنها** أن عمل أهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك أن التنفل في حال الخطبة ممنوع مطلقاً ، وهذا الجواب للمالكية ، وهو أقوى ما اعتمدوه في هذه المسألة، كما صرح به القرطبي وغيره. قال الحافظ: وتعقب بمنع اتفاق أهل المدينة على ذلك فقد ثبت فعل التحية عن أبي سعيد الخدري، روى ذلك عنه الترمذي وابن خزيمة وصححاه وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة، وحمله عنه أصحابه من أهل المدينة أيضاً ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريحاً ما يخالف ذلك . و أما ما نقله ابن بطال

رواه مسلم .

١٤٢٥ ــ (١٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد أدرك الصلاة .

عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقاً فاعتماده فى ذلك على روايات عنهم فيها احتمال كقول ثعلبة بن أبي مالك : أدركت عمر وعثمان ، وكان الامام اذا خرج تركنا الصلاة . وجه الاحتمال أن يكون ثعلبة عنى بذلك من كان داخل المسجد خاصة . قال شيخنا الحافظ العراقى فى شرح الترمذى : كل من نقل عنه يعنى من الصحابة منع الصلاة ، والامام يخطب محمول على من كان داخل المسجد ، لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية ، وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال ـ انتهى . وللمانعين أجوبة أخرى مستبشعة مستكرهة لا ينبغى الاشتغال بذكرها . والصحيح عندنا ما ذهب اليه الشافعى وأحمد من أنه يشرع صلاة التحية حال الخطبة للداخل بتلك الحالة لحديث الباب ، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) من طريق أبي سفيان عن جابر قال : جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجلس، فقال له يا سليك ! قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما ، ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والامام يخطب الخ . وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والدارقطنى والبيهقى (ج ٣ ص ١٩٤) وأخرج مسلم أيضاً والنسائى من طريق شعبة عن عمرو بن دينار عن جابر مختصراً بغير قصة سليك أن النبي ﷺ خطب فقال : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الامام فليصل ركعتين ، وأخرجه البخارى والدارقطنى أيضاً وقد ذكرنا لفظهما .

١٤٢٥ ــ **قوله** (من أدرك ركعة من الصلاة) قال ابن الملك: يعنى صلاة الجمعة. وقال الطيبي: هذا مختص بالجمعة بينه حديث أبي هريرة فى الفصل الثالث ـ انتهى . واليه يشير صنيع البغوى حيث أورد هذا الحديث فى باب صلاة الجمعة . والظاهر حمله على العموم . قال البيهقى بعد روايته (ج ٣ ص ٢٠٣) : قال الزهرى (راوى الحديث) والجمعة من الصلاة هذا هوالصحيح وهو رواية الجماعة عن الزهرى. وفى رواية معمر (عن الزهرى) دلالة على أن لفظ الحديث فى الصلاة مطلق وأنها بعمومها تتناول الجمعة ، كما تتناول غيرها من الصلوات ـ انتهى. قلت: ورواه الحاكم من حديث الأوزاعى وأسامة بن زيد الليثى ومالك بن أنس وصالح بن أبي الأخضر كلهم عن الزهرى فى الجمعة نصا ، وهذا لا ينافى الروايات المطلقة ، لأن ذكر فرد من أفراد العام لا يقتضى نفى ما عداه على أن ما روى فى خصوص الجمعة مخدوش كله (مع الامام) تفرد بهذا اللفظ مسلم (فقد أدرك الصلاة) ليس على ظاهره بالاجماع، لأنه لا يكون بالركعة الواحدة مدركا لجميع الصلاة بحيث تحصل براءة ذمته من الصلاة فاذا فيه إضمار ، تقديره

....

« فقد أدرك وقت الصلاة أو حكم الصلاة » ويلزمه إتمام بقيتها . وقيل : التقدير « فقد أدرك وجوب الصلاة » يعني من لم يكن أهلا للصلاة ثم صار أهلا وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة أو أقل وجبت عليه الصلاة ولزمته ، فهو محمول على معنى إدراك الصبي البلوغ والحائض الطهارة والكافر الاسلام . وقيل : التقدير « فقد أدرك فضل الصلاة » أي يحصل له أجر صلاة الجماعة وثوابها . والراجح عندنا تقدير الوقت أو الحكم ، يعني مدرك الركعة مدرك لحكم الصلاة كله من سهو الامام ولزوم الاتمام وغير ذلك ، ويؤيده قوله مع الامام . والحديث عام لكنهم حملوه على صلاة الجمعة بقرينة الحديث الآتي في آخر الباب . قال الشافعي : فقد أدرك الصلاة أي لم تفته ومن لم تفته الجمعة صلاها ركعتين . قال ابن الملك: فيقوم بعد تسليم الامام ويصلي ركعة أخرى - انتهى . والظاهر حمله على العموم ، كما تقدم، وقد ظهر من إطلاق لفظ الصلاة حكم الجمعة أن مدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام مدرك الجمعة ، فيلزمه إتمامها وهو قول أكثر أهل العلم منهم ابن مسعود وابن عمر وأنس وابن المسيب والحسن والزهري والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي حنيفة وصاحبيه، وقال عطاء وطاوس ومجاهد ومكحول من لم يدرك الخطبة صلى أربعا، لأن الخطبة شرط للجمعة، فلا تكون جمعة في حق من لم يوجد في حقه شرطها وهذا ليس بشيء ، لأنه لم يقم دليل على اشتراط الخطبة، ولأن الحديث يرده ولأن الأول قول من ذكرنا من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم بقي حكم من أدرك أقل من ركعة من صلاة الجمعة بأن دخل في السجدة أو التشهد قبل سلام الامام. واختلف فيه أيضاً فذهب الحكم وحماد وأبو حنيفة وأبو يوسف وداود إلى أنه يكون مدركا للجمعة فيصلي ركعتين لا أربعا لاطلاق حديث ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا . قال ابن حزم في المحلى (ج٥ ص ٧٤) : فأمره رسول الله ﷺ بأن يصلي مع الامام ماأدرك وعم عليه السلام ولم يخص، وسماه مدركا لما أدرك من الصلاة، فمن وجد الامام جالسا أو ساجداً فان عليه أن يصير معه في تلك الحال ويلتزم إمامته ويكون بذلك بلا شك داخلا في صلاة الجماعة فانما يقضي ما فاته ويتم تلك الصلاة ولم تفته إلا ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان فلا يصلي إلا ركعتين - انتهى. وقال الشافعي وأحمد ومالك ومحمد: من لم يدرك ركعة مع الامام بل أدركه في السجدة أو التشهد لا يكون مدركا للجمعة ويصلي ظهراً أربعا، ثم اختلفوا: فقال الشافعي، كما في كتب فروعه: يتم بعد سلامه ظهراً، وينوي وجوبا في اقتدائه جمعة موافقة مع الامام. وقال مالك : إذا قام يكبر تكبيرة أخرى . وقال الثوري: إذا أدرك الامام جالسا لم يسلم صلى أربعا ، ينوي الظهر وأحب إلي أن يستفتح الصلاة . وقال عبد العزيز بن أبي سلمة : قعد بغير تكبيرة فاذا سلم الامام قام فكبر ودخل في صلاة نفسه وإن قعد مع الامام بتكبيرة سلم إذا فرغ الامام ثم قام فكبر للظهر . وقال أحمد ، كما في كتب فروعه : نوى ظهراً عند إحرامه إن كان دخل وقت الظهر وإلا بأن لم يكن دخل وقت الظهر عند إحرامه ، ونوى الجمعة فانه يتم صلاته نفلا ، واستدل هؤلاء بحديث الباب

متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٤٢٦ - (١٣) عن ابن عمر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ أراه المؤذن،

فانه باطلاقه يشمل الجمعة فيلزم أن مدرك ركعة من الجمعة مدرك لها، وبمفهومه يدل على أن من لم يدرك ركعة بل دونها، فهو غير مدرك، ومن لم يدرك الجمعة يصلي أربعا، وأجاب الحنفية بأن الحديث مطلق فيفيد أن حكم جميع الصلوات واحد، وحكم سائر الصلوات أنه اذا أدرك شيئا منها مع الامام، ولو في التشهد يصلي ما أدرك معه ويتم الباقي ولا يزيد على ذلك فكيف يزيد في الجمعة باطلاق الحديث والمفهوم عندهم لا عبرة به ولو كان معتبراً لا يقدم على الصريح، واستدل الشافعي ومن وافقه أيضا بحديث أبي هريرة الآتي في آخر الباب، وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف لايصلح للاحتجاج، كما ستعرف **والراجح** عندي ما ذهب اليه أبو حنيفة من أن من أدرك مع الامام شيئا من صلاة الجمعة ولو في التشهد يصلي ماأدرك معه ويتم الباقي بعد سلامه ولايصلي ظهراً أربعا لاطلاق ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا. وأما ما ذهب اليه الشافعي وغيره فلم أجد حديثا صحيحا صريحا يدل عليه ويقوى قول أبي حنيفة: إن المسافر اذا أدرك المقيم في التشهد لزمه الاتمام وكان بمنزلة مدرك المقيم في التحريمة فوجب مثله في الجمعة إذ الدخول في كل واحدة منهما بغير الفرض. قيل: ويرد على مذهب الشافعي ومن وافقه مخالفة الأصول في اقتداء مصلي الظهر بمن يصلي الجمعة إن دخل بنية الظهر، فانه يلزم الاختلاف على الامام في النية. وقد قال عليه السلام: لا تختلفوا على الامام، ولذا لا يجوز صلاة الظهر خلف من يصلي العصر أو بناء الظهر على الجمعة إن دخل بنية الجمعة وهما صلاتان مستقلتان، فكيف يبنى الظهر على الجمعة، ولذا ترى القائلين ببناء الظهر اختلفوا فيما بينهم جداً، كما تقدم فتأمل (متفق عليه) قد تقدم أن قوله مع الامام مما تفرد به مسلم دون البخاري. والحديث أخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم.

١٤٢٦ - **قوله** (يخطب خطبتين) أي يوم الجمعة، كما في رواية مسلم وغيره وهذا إجمال وتفصيله (كان يجلس) أي على المنبر استئناف مبين (اذا صعد المنبر) قال العلماء: يستحب الخطبة على المنبر (حتى يفرغ أراه) بضم الهمزة (المؤذن) بالنصب على المفعولية لأراه، وبالرفع على الفاعلية ليفرغ. وزاد لفظ: «أراه» لأنه لم يقل شيخه لفظ المؤذن، فيقول الراوي أظن أنه أراد بفاعل يفرغ المؤذن. وقال الطيبي: أي قال الراوي أظن

ثم يقوم فيخطب، ثم يجلس ولا يتكلم، ثم يقوم فيخطب. رواه أبو داود.

١٤٢٧ — (١٤) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم: اذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا.

أن ابن عمر أراد باطلاق قوله حتى يفرغ تقييده بالمؤذن. والمعنى كان رسول الله ﷺ يجلس على المنبر مقدار ما يفرغ المؤذن من أذانه - انتهى. وفيه مشروعية الجلوس على المنبر قبل الخطبة الأولى، واتفقوا على أنه سنة (ثم) أي بعد ما يفرغ المؤذن من الأذان (يقوم) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (فيخطب) أي الخطبة الأولى (ثم يجلس) أي جلسة خفيفة. قال شيخنا في شرح الترمذي: لم يرد تصريح مقدار الجلوس بين الخطبتين في حديث الباب وما رأيته في حديث غيره، وذكر ابن التين أن مقداره كالجلسة بين السجدتين وعزاه لابن القاسم وجزم الرافعي وغيره أن يكون بقدر سورة ﴿الاخلاص﴾ - انتهى. (ولا يتكلم) وفي سنن أبي داود: فلايتكلم، وكذا نقله الجزري أي في تلك الجلسة بغير الذكر أوالدعاء أو القراءة سراً، والأولى القراءة لرواية ابن حبان كان رسول الله ﷺ يقرأ في جلوسه كتاب الله، والأولى قراءة ﴿الاخلاص﴾، كذا في شرح الطيبي، ذكره القاري. وقال الحافظ في الفتح: وأستفيد من قوله: فلا يتكلم أن حال الجلوس بين الخطبتين لا كلام فيه، لكن ليس فيه نفي أن يذكر الله أو يدعوه سراً - انتهى. قلت: لكن لم يثبت في ذلك دعاء مأثور أو ذكر مخصوص أو قراءة آية أو سورة معينة أو غير معينة. وأما رواية ابن حبان التي أشار اليها القاري نقلا عن شرح الطيبي، فلم أجدها (ثم يقوم فيخطب) أي الخطبة الثانية (رواه أبوداود) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٢٠٥) وفي سنده العمري، وهوعبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وفيه مقال. قلت: وأخرجه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي من طريق عبيد الله بن عمر (المصغر وهوثقة) عن نافع عن عبدالله بن عمر بلفظ: كان يخطب قائما ثم يقعد ثم يقوم، كما تفعلون اليوم.

١٤٢٧ — قوله (استقبلناه بوجوهنا) قال ابن الملك: أي توجهناه فالسنة أن يتوجه القوم الخطيب والخطيب القوم - انتهى. قال أبوالطيب المدني في شرح الترمذي: أي لا بالتحلق حول المنبر، لما ورد من المنع عنه يوم الجمعة، بل بالتوجه اليه في الصفوف، ويؤيده ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري في خطبة العيد ولفظه: فأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم. وأما حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس يوما على المنبر وجلسنا حوله، رواه البخاري، فيمكن حمله على غير الجمعة والعيد. والحديث يدل على مشروعية استقبال الناس الخطيب. ويدل عليه أيضاً ما رواه ابن ماجه عن

رواه الترمذي، وقال هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث محمد بن الفضل، وهو ضعيف، ذاهب الحديث.

عدى بن ثابت عن أبيه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم. قال في الزوائد: رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل. وقال الحافظ في التلخيص: قال ابن ماجه أرجو أن يكون متصلا، كذا قال، ووالد عدى لاصحبة له الا أن يراد بأبيه جده أبوأبيه فله صحبة على رأى بعض الحفاظ من المتأخرين - انتهى. وقال في تهذيب التهذيب في ترجمة ثابت والد عدى بعد ذكر الاختلاف في اسم جد عدى بن ثابت ما لفظه: ولم يترجح لى في اسم جده إلى الآن شيء من هذه الأقوال كلها إلا أن أقربها إلى الصواب أن جده هو جده لأمه عبد الله بن يزيد الخطمي، والله أعلم. بقي على المصنف (صاحب تهذيب الكمال) أن ينبه على ما وقع عند ابن ماجه من رواية عدى بن ثابت عن أبيه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم. قال ابن ماجه أرجو أن يكون متصلا. قلت (قائله الحافظ): لا شك ولا ارتياب في كونه مرسلا أو يكون سقط منه عن جده - انتهى. وفي الباب أيضاً عن مطيع أبي يحيى المدنى عن أبيه عن جده قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبلناه بوجوهنا. أخرجه الأثرم ومطيع هذا. قال ابن حبان في الثقات بعد ذكرالحديث من طريقه: لست أعرفه ولا أباه. وفي الباب أيضاً عن البراء أخرجه ابن خزيمة ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ١٩٨) ومن كان يستقبل الامام ابن عمر. أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٩٩) وأنس أخرجه ابن أبي شيبة وابن المنذر وأبو نعيم والبيهقي. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يستحبون استقبال الامام إذا خطب، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق. قال العراقي وغيرهم عطاء وشريح ومالك والأوزاعي وأصحاب الرأي. قال ابن المنذر: هذا كالاجماع وقال في المحلى شرح الموطأ: قال الشمس الأئمة الحلواني من كان إمام الامام يواجهه ومن كان يميناً ويساراً انحرف إلى الامام، قال والرسم في زماننا استقبال القبلة وترك استقبال الخطيب لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة لكثرة الزحام - انتهى. قال صاحب الأوجز: بل لشيوع الجهل، فان كثرة الزحام كان في الزمن الأول أيضاً - انتهى. قال القسطلاني: ومن لازم استقبال الامام استدباره، هوالقبلة واغتفر لئلا يصير مستدبر القوم الذين يعظهم، وهو قبيح خارج عن عرف المخاطبات ومن حكمة استقبالهم للامام التهيؤ لسماع كلامه وسلوك الأدب معه في استماع كلامه فاذا استقبله بوجهه وأقبل عليه بجسده وبقلبه وحضور ذهنه كان ادعى لتفهيم موعظته وموافقته فيما شرع له القيام لأجله (هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث محمد بن فضل) أي ابن عطية الكوفي نزيل بخارى (وهو ضعيف ذاهب الحديث) كناية عن سوء حفظه. قال الطيبي: أي ذاهب حديثه غير حافظ

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٢٨ — (١٥) عن جابر بن سمرة، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائماً، فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب، فقد والله صليت معه، أكثر من ألفي صلاة. رواه مسلم.

١٤٢٩ — (١٦) وعن كعب بن عجرة: أنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن أم الحكم يخطب قاعداً،

للحديث، وهو عطف بيان لقوله ضعيف ـ انتهى. قلت: محمد بن الفضل هذا رماه الأئمة بالكذب منهم أحمد وابن معين والنسائي وغيرهم مات سنة (١٨٠). قال الحافظ في التلخيص (ص ١٣٦) قد تفرد بهذا الحديث، وضعفه به الدارقطني وابن عدي وغيرهما. قال الترمذي: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء يعني صريحاً. قلت: أحاديث الباب وإن كانت ضعيفة فقد شد عضدها عمل السلف والخلف على ذلك، كما تقدم.

١٤٢٨ ـ **قوله** (كان النبي ﷺ يخطب) يوم الجمعة (قائماً) على المنبر (ثم يجلس) بعد الخطبة الأولى على المنبر جلسة خفيفة. قال في اللمعات: ثم ههنا للتراخي باعتبار المبدأ، والثاني للمشاكلة (فمن نبأك) بتشديد الموحدة أي أخبرك. وفي رواية أبي داود: فمن حدثك (فقد والله صليت) قال الطيبي: «والله» قسم اعترض بين «قد ومتعلقه» وهو دال على جواب القسم، والفاء في «فمن» جواب شرط محذوف، وفي «فقد كذب» جواب من وفي «فقد والله» سببية، والمعنى أنه كاذب ظاهر الكذب بسبب أني صليت (معه أكثر من ألفي صلاة) أي من الجمعة وغيرها، أو أراد التكثير لا التحديد، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقم بالمدينة الا عشر سنين، وأول جمعة صلاها هي الجمعة التي تلي قدومه المدينة فلم يصل ألفي جمعة بل نحو خمسمائة، قاله القاري. وقال السندي في فتح الودود: ظاهر المقام يفيد أنه أراد صلاة الجمعة، فالعدد مشكل الا أن يراد به الكثرة، والمبالغة، فان حمل على مطلق الصلاة فالأمر سهل ـ انتهى. والحديث يدل على مواظبته ﷺ على القيام حال الخطبتين، واستدل به للشافعي ومالك ومن وافقهما على وجوب القيام في خطبة الجمعة، وفيه أن النبي ﷺ كان يراظب على الشيء الفاضل مع جواز غيره ونحن نقول به (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٩٧).

١٤٢٩ـ **قوله** (عن كعب بن عجرة) بضم العين وسكون الجيم (أنه دخل المسجد) في الكوفة (وعبد الرحمن بن أم الحكم) بفتحتين، هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحكم بنت أبي سفيان بن حرب من

فقال: أنظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً، وقد قال الله تعالى ﴿واذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا اليها وتركوك قائما﴾ رواه مسلم.

١٤٣٠ — (١٧) وعن عمارة بن رويبة:

بنى أمية، استعمله معاوية أميراً على الكوفة (فقال) أى كعب من غاية الغضب (أنظروا إلى هذا الخبيث) قال ابن حجر: فيه جواز التغليظ على من ارتكب حراما عند من قال به أو مكروهاً عند غيره، لأن اظهار خلاف ماداوم عليه عليه الصلاة والسلام على رؤس الأشهاد ينبئ عن خبث أى خبث (وقد قال الله تعالى) وفى بعض النسخ: وقال بغير لفظ «قد» كما فى صحيح مسلم، وكذا نقله الجزرى (ج٦ ص ٤٣٣) (واذا رأوا) أى أبصروا أو عرفوا (تجارة) أى بيعا وشراء (أولهوا) أى طبلا (انفضوا) أى تفرقوا (اليها) أى الى التجارة وما ذكر معها فيكون من باب الاكتفاء ومراعاة أقرب المذكورين أواختصت بالذكر، لأنها المقصود الأعظم من الأمرين، فان الطبل كان لاعلام مجئ أسباب التجارة. قال الطيبى: قوله قد قال الله حال مقررة لجهة الانكار أى كيف يخطب قاعداً ورسول الله ﷺ كان يخطب قائما بدليل قوله تعالى: ﴿وتركوك قائما -٦٢: ١١﴾ وذلك أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء فقدم تجارة من زيت الشام والنبى ﷺ يخطب يوم الجمعة قائما فتركوه قائما وما بقى معه الايسير - انتهى. وهم اثنا عشر منهم أبوبكر وعمر، كما فى صحيح مسلم. قال النووى: كلام ابن عجرة يتضمن انكار المنكر والانكار على ولاة الأمور اذا خالفوا السنة. ووجه استدلاله بالآية إن الله تعالى أخبر أن النبى ﷺ كان يخطب قائما. وقد قال تعالى ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة -٣٣: ٢١﴾ مع قوله تعالى فاتبعوه ﴾ وقوله تعالى ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه -٥٩: ٦٠﴾ مع قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى أصلى - انتهى. قلت: استدل الشافعية بهذا الحديث على اشتراط القيام فى الخطبة وفيه أن انكار كعب على عبدالرحمن إنما هو لتركه السنة، ولو كان شرطا لما صلوا معه مع تركه له. قال ابن الهمام: لم يحكم هو أى كعب ولا غيره بفساد تلك الصلاة، فعلم أنه ليس بشرط عندهم، فيكون كالاجماع وأجيب بأنه انما صلى خلفه مع تركه القيام الذى هو شرط خوف الفتنة أو أن الذى قعد إن لم يكن معذوراً فقد يكون قعوده نشأ عن اجتهاد منه، كما قالوه فى اتمام عثمان الصلاة فى السفر، وقد أنكر ذلك ابن مسعود ثم أنه صلى خلفه فأتم معه واعتذر بأن الخلاف شر ولا يخفى ما فى هذا الجواب (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً النسائى وابن خزيمة والبيهقى (ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧) وفى رواية ابن خزيمة: ما رأيت كاليوم قط اماما يؤم المسلمين يخطب، وهو جالس، يقول ذلك مرتين.

١٤٣٠ — قوله (وعن عمارة) بضم العين وتخفيف الميم (بن رويبة) بضم الراء وفتح الواو وسكون التحتية

أنه رأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين،

وفتح الباء الموحدة (أنه رأى بشر) بكسر الباء وسكون الشين المعجمة (بن مروان) بن الحكم الأموى القرشى، أخو عبد الملك بن مروان، كان واليا على الكوفة من قبل أخيه (رافعا يديه) زاد أحمد (ج ٤ ص ٢٦١) يشير باصبعيه يدعو. وفى رواية له (ج ٤ ص ١٣٦) قال حصين كنت إلى جنب عمارة وبشر يخطبنا فلما دعا رفع يديه، ولفظ الترمذى: فرفع يديه فى الدعاء، وكذا رواه البيهقى. ولفظ أبي داود: رأى عمارة بن رويبة بشر بن مروان، وهو يدعو فى يوم جمعة. واعلم أنه اختلف فى المراد عن رفع اليدين المذكور، ففهم البيهقى والنووى والشوكانى أن المراد به الرفع الذى يكون عند الدعاء. قال النووى فى شرحه: فيه أن السنة أن لا يرفع اليد فى الخطبة، وهو قول مالك وأصحابنا وغيرهم. وحكى القاضى عن بعض السلف، وبعض المالكية اباحته، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه فى خطبة الجمعة حين استسقى وأجاب الأولون بأن هذا الرفع كان لعارض - انتهى. وترجم البيهقى (ج ٣ ص ٢١٠) على حديث عمارة هذا، وحديث سهل بن سعد (قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهراً يديه قط يدعو على منبره ولا على غيره، ولكن رأيته يقول هكذا، وأشار بالسبابة، وعقد الوسطى بالابهام) باب ما يستدل به على أنه يدعو فى خطبته، وقال بعد روايتهما: والقصد من الحديثين اثبات الدعاء فى الخطبة، ثم فيه من السنة أن لا يرفع يديه فى حال الدعاء فى الخطبة ويقتصر على أن يشير باصبعه وثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مد يديه ودعا، وذلك حين استسقى فى خطبة الجمعة روينا عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يرفع يديه فى شيء من دعاءه إلا فى الاستسقاء حتى يرى بياض إبطيه، وروينا عن الزهرى أنه قال كان رسول الله ﷺ اذا خطب يوم الجمعة دعا فأشار باصبعه وأمن الناس - انتهى. وفهم النسائى وابن أبي شيبة والطيبي: أن المراد به الرفع الذى يكون عند التكلم وخطاب الناس، كما هو عادة الخطباء والوعاظ أنهم يرفعون أيديهم يميناً وشمالا ينبهون الناس على الاستماع، وبوب الترمذى وأبوداود بما يحتمل المعنيين. والراجح عندى: هو المعنى الأول لرواية أحمد والترمذى والبيهقى فان فيها زيادة على رواية مسلم والنسائى فيكره رفع اليدين والاشارة بالاصبعين عند الدعاء فى خطبة الجمعة فى غير الاستسقاء. والله تعالى أعلم (فقال) عمارة (قبح الله) قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى قبح ثلاثى من باب منع أى أبعده الله ونحاه عن الخير. قال أبو عمرو: قبحت له وجهه مخففة، والمعنى قلت قبحه الله، وهو من قوله تعالى: ﴿ويوم القيامة هم من المقبوحين - ٢٨: ٤٢﴾ أى من المبعدين الملعونين، وهو من القبح وهو الابعاد هذا هو المعروف فى كتب اللغة، والمشهور على ألسنة الناس تشديد الباء، وقد وجه فى المصباح والمعيار بأنه للمبالغة - انتهى. (هاتين اليدين) زاد الترمذى الْقُصَيِّرَتَيْنِ. والظاهر أنه دعاء عليه بالقبح، لأن هذا

لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار باصبعه المسبحة. رواه مسلم.

١٤٣١ — (١٨) وعن جابر، قال: لما استوى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على المنبر، قال: اجلسوا، فسمع ذلك ابن مسعود، فجلس على باب المسجد، فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: تعال يا عبد الله بن مسعود. رواه أبو داود.

الرفع كان على خلاف السنة وما كان مخالفاً للسنة فهو مردود مقبوح. وقيل اخبار عن قبح صنعه (ما يزيد على أن يقول) أي يشير (بيده هكذا وأشار) أي الراوي أوعمارة لاراءة الاشارة المذكورة (باصبعه المسبحة) بالجر، قال الطيبي: قوله يقول أي يشير عند التكلم فى الخطبة باصبعه يخاطب الناس وينبههم على الاستماع. والحديث يدل على كراهة رفع اليدين على المنبر فى خطبة الجمعة للدعاء أو لتنبيه السامعين على الاستماع، كما هو دأب الخطباء والوعاظ على ما فهمه الطيبي. ويدل على جواز الاشارة بالاصبع أى السبابة للدعاء أو لتنبيه الناس (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٢١٠).

١٤٣١ — **قوله** (لما استوى) أى استقر (رسول الله ﷺ يوم الجمعة على المنبر) أى ورأى بعض الحاضرين أنهم قاموا ليصلوا (قال اجلسوا) فيه دليل على جواز التكلم للخطيب على المنبر عند الحاجة، وقد بوب عليه أبوداود: الامام يكلم الرجل فى خطبته، وكذا البيهقى فى سننه (ج ٣ ص ٢١٧) ويؤيد ذلك قصة الرجل الداخل وأمر النبي ﷺ له بصلاة التحية. قال ابن حجر: الظاهر أنه رأى أحداً من الحاضرين قام ليصلى فأمره بالجلوس لحرمة الصلاة على الجالس بجلوس الامام على المنبر اجماعا (فسمع ذلك) أى أمره ﷺ بالجلوس (ابن مسعود) وكان على باب المسجد (فجلس على باب المسجد) مبادرة إلى امتثال أمره ﷺ (فرآه) أى ابن مسعود (فقال) رسول الله ﷺ (تعال) أى تقدم. وقال القارى: أى ارتفع عن صف النعال إلى مقام الرجال وهلم إلى المسجد. وقال الراغب: أصله أن يدعى الانسان إلى مكان مرتفع ثم جعل للدعاء إلى كل مكان وتعالى ذهب صاعداً يقال عليته فتعالى (يا عبدالله بن مسعود) ولعله دعاه النبي ﷺ، لأنه كان من فقهاء الصحابة، وقد قال: ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى، ولا يلزم منه التخطى المنهى عنه فانه لم يذكر أن الصفوف وصلت إلى باب المسجد حتى يلزم التخطى. وقد كان ابن مسعود على الباب يريد أن يتقدم فلما سمع أمره ﷺ بالجلوس جلس من فوره امتثالا لأمره الشريف (رواه أبو داود) من طريق مخلد بن يزيد، وهومن رجال الصحيحين عن ابن جريج

١٤٣٢ - (١٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أدرك من الجمعة ركعة فليصل اليها أخرى ، ومن فاتته الركعتان ، فليصل أربعا ، او قال : الظهر .

عن عطاء عن جابر بن عبد الله . وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢١٨) من طريق معاذ بن معاذ عن ابن جريج . قال أبو داود: هذا يعرف مرسلا إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي ﷺ أي مرسلا. وقال البيهقي: ورواه عمرو بن دينار عن عطاء فأرسله ، ثم ذكره . وأخرج المرسل ابن أبي شيبة أيضاً ، ولم يتفرد مخلد بروايته موصولا، بل تابعه على ذلك معاذ بن معاذ عند البيهقي ، فلا يضر ذلك إرسال من أرسله .

١٤٣٢ - قوله (فليصل اليها) أي إلى تلك الركعة (أخرى) أي ركعة أخرى بعد سلام الامام. قال السندي : الظاهر أنه بتخفيف اللام من الوصل ، لكن قال السيوطي بتشديد اللام أي فليصل أخرى ويضمها اليها . وقال القاري : ضبطه ابن حجر بضم ففتح فتشديد وهو غير صحيح لوجود اليها ، فالصواب بفتح فكسر وسكون لام مخففة ، لأن الوصول يتعدى بإلى (ومن فاتته الركعتان) أي صلاتها . وقيل : أي الركوعان . قال ابن حجر : بأن يدرك الامام بعد ركوع الركعة الثانية . والفرق بينهما وبين سائر الصلوات أن الجمعة صلاة الكاملين ، والجماعة شرط في صحتها فأحتيط لها ما لم يحتط لغيرها فلم تدرك إلا بادراك ركعة كاملة ، كما صرح به في هذا الحديث . والحديث السابق - انتهى. قال القاري : وفيه أن هذا ليس من باب التصريح بل من باب مفهوم المخالف المعتبر عندهم الممنوع عندنا على الصحيح - انتهى. (فليصل) بضم ففتح فتشديد (أربعا) أي الظهر (أوقال الظهر) أي بدل أربعا . قد استدل الشافعية ومن وافقهم بهذا الحديث على أن من فاته الركوع من الركعة الثانية من صلاة الجمعة ودخل في السجدة أو التشهد فهو يصلي الظهر وليس له أن يقتصر على ركعتي الجمعة ، لكن الاستدلال به موقوف على أن المراد بالركعتين في الحديث الركوعان . وفيه نظر لأن الركعة حقيقة لجميعها من القيام والركوع والسجود وغير ذلك وإطلاقها على الركوع ، وما بعده مجاز لا يصار اليه إلا لقرينة ، وههنا ليست قرينة تصرف عن حقيقة الركعة، بل قوله ركعة في الجملة السابقة يعين المعنى الحقيقي ويأبى إرادة المجاز، ومفهوم قوله: «من فاته الركعتان» أن من أدركهم جلوساً (في التشهد قبل فوت الركعتين بالسلام) صلى ثنتين . واستدل له أيضا بما رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ : من أدرك من الجمعة ركعة فليصل اليها أخرى فان أدركهم جلوسا صلى أربعا، وفيه أن مداره على صالح بن أبي الأخضر البصري . وقد ضعفه ابن معين وأحمد والبخاري والنسائي ويحيى القطان وأبو زرعة وأبو حاتم وابن عدي والعجلي . وفيه أيضاً أن المراد بالجلوس فيه الجلوس الذي يكون بعد الفراغ من الصلاة يدل عليه قوله : « ومن فاتته الركعتان » ، واستدل لهم أيضا بما رواه الدارقطني عن أبي هريرة أيضاً مرفوعا ، إذا أدرك أحدكم الركعتين من يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة وإذا أدرك ركعة فليركع اليها أخرى ،

رواه الدارقطني .

وإن لم يدرك ركعة فليصل أربعا . وفيه أن مداره على ياسين بن معاذ الزيات ، وهو متروك ، قاله النسائي . وقال البخاري : منكر الحديث ، وضعفه غير واحد ، وبما رواه الدارقطني عن أبي هريرة أيضا مرفوعا : من أدرك الركوع من الركعة الآخرة يوم الجمعة فليضف اليها أخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الآخرى فليصل الظهر أربعا . وفيه أن هذه الرواية أيضا ضعيفة ، فان فيها سليمان بن أبي داود الحراني ضعفه أبو حاتم . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال ابن حبان : لا يحتج به (رواه الدارقطني) من طريق ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد ، أو عن أبي سلمة عن أبي هريرة وياسين ضعيف متروك ، ولهذا الحديث طرق كلها معلولة . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٧) : بعد ذكرها . وقد قال ابن حبان في صحيحه أنها كلها معلولة . وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه لا أصل لهذا الحديث إنما المتن من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في علله ، وقال : الصحيح من أدرك من الصلاة ركعة ، وكذا قال العقيلي . والله أعلم .

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،
ويليه الجزء الخامس إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب صلاة الخوف »

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري رحمه الله

الجزء الرابع

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م

يطلب من :

١ — المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسی - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية ، رانی پوره ، مبارکپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پی - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلی - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈی بازار ، بمبئ - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٤٦) باب صلاة الخوف

(باب صلاة الخوف) أى أحكام الصلاة عند الخوف من الكفار ، ولما كان لصلاة الخوف أحكام وصفة تختص بها بخلاف الصلوات التى عم الناس معرفتها دعت الحاجة إلى بيان صفتها وأحكامها ، وههنا عدة أبحاث نوردها مجملا، ليكون الطالب على بصيرة **الأول** أنهم اختلفوا فى أى سنة نزل بيان صلاة الخوف ؟ فقال الجمهور أن أول ما صليت فى غزوة ذات الرقاع . واختلف أهل السير فى أى سنة كانت هى ، فقال عامة أهل السير ابن اسحاق وابن عبد البر وغيرهما أنها كانت بعد بنى النضير والخندق فى جمادى الأولى سنة أربع . وقال ابن سعد وابن حبان : فى عاشر المحرم سنة خمس . وقال أبو معشر بعد بنى قريظة فى آخر السنة الخامسة وأول التى تليها . وقال البخارى : بعد خيبر فى السنة السابعة ، وهو الراجح عند ابن القيم والحافظ . وذهب ابن القيم : إلى أن أول صلاة صليت للخوف بعسفان ، وكانت فى عمرة الحديبية ، وهى بعد الخندق وقريظة سنة ست . وصليت بذات الرقاع أيضا فعلم أنها بعد الخندق وبعد عسفان ، وقد بسط الكلام فى الهدى فى الاستدلال لذلك ، واليه جنح الحافظ فى الفتح حيث قال بعد الاستدلال لهذا القول : وإذا تقرر أن أول ما صليت صلاة الخوف بعسفان وكانت فى عمرة الحديبية ، وهى بعد الخندق وقريظة وقد صليت صلاة الخوف فى غزوة ذات الرقاع ، وهى بعد عسفان فتعين تأخرها عن الخندق وعن قريظة وعن الحديبية أيضا فيقوى القول بأنها بعد خيبر ، لأن غزوة خيبر كانت عقب الرجوع من الحديبية - انتهى . **الثانى** أنهم اتفقوا على أن النبى ﷺ لم يصل صلاة الخوف بغزوة الخندق . واختلفوا فى سبب ذلك ، فقيل كانت تلك الغزوة بعد نزول صلاة الخوف ، وأنه أخر الصلاة يومئذ نسيانا ، يدل عليه ما روى أحمد من حديث ابن لهيعة عن أبى جمعة حبيب بن سباع ، قال إن رسول الله ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب ، فلما فرغ قال هل علم أحد منكم إنى صليت العصر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ! ماصليتها فأمر المؤذن فأقام فصلى العصر ، ثم أعاد المغرب . قال الحافظ : وفى صحته نظر، لأنه مخالف لما فى الصحيحين من قوله ﷺ لعمر والله ماصليتها، ويمكن الجمع بينهما بتكلف. وقيل: أخرها عمداً، لأنه كان مشغولا بالقتال، والاشتغال بالقتال والمسايفة يمنع الصلاة، قاله صاحب الهداية والطحاوى وأبوبكر الجصاص الرازى . وقيل: لأنه لم يكن أمر

....

حينئذ أن يصلي صلاة الخوف راكبا ، فقد روى عن أبي سعيد الخدري قال : كنا مع رسول الله يوم الخندق ، فشغلنا ، الحديث . وفي آخره وذلك قبل أن ينزل عليه ﴿فإن خفتم فرجالا أو ركبانا﴾ أخرجه أحمد والنسائي والطيالسي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبويعلى والبيهقي في السنن والطحاوي. وقيل: لتعذر الطهارة. وقيل: لأنه كان في حضر، وحكم صلاة الخوف أن تكون في السفر، قاله ابن الماجشون. **وقيل** أخرها عمداً ، لأنه كانت قبل نزول صلاة الخوف ، ذهب اليه الجمهور ، كما قال ابن رشد ، وبه جزم ابن القيم في الهدى ، والحافظ في الفتح ، والقرطبي في شرح مسلم ، وعياض في الشفاء ، والزيلعي في نصب الراية ، وابن القصار . وهذا هو الراجح عندنا . **الثالث** أن جمهور العلماء متفقون على أن حكمها باق بعد النبي ﷺ ، وحكى عن المزني من الشافعية أنها منسوخة حيث لم يصلها النبي ﷺ يوم الخندق فتأخيره في غزوة الخندق دال على نسخ صلاة الخوف . قال ابن القصار : هذا قول من لايعرف السنن ، لأن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق ، وحكى عن أبي يوسف : أنها كانت تختص برسول الله ﷺ لقوله تعالى : ﴿وإذا كنت فيهم - ٤ : ١٠٢﴾ الآية . جوزت بشرط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدم الشرط ، ولأنها لما فيها من كثرة ما ينافي الصلاة ، كالذهاب والمجيء والأعمال الكثيرة شرعت لرغبة الناس إلى الصلاة خلفه ﷺ وميل كل أحد إلى بركة الاقتداء به . وأما بعده ﷺ ففيم يرغب، فصلاة الخوف بجماعة واحدة. وإمام واحد مقصورة على عهده ﷺ ، وأجيب عن الآية بأنها قيد واقعي نحو قوله تعالى : إن خفتم في صلاة المسافر وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب لايوجب تخصيصه بالحكم ما لم يقم دليل على اختصاصه به ، ولأن الصحابة أنكروا على مانعي الزكاة قولهم إن الله تعالى خص نبيه بأخذ الزكاة بقوله : ﴿خذ من أموالهم صدقة - ٩: ١٠٣﴾ وقال ابن العربي: شرط كونه فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده أي بين لهم بفعلك ، لأنه أوضح من القول - انتهى . وأيضاً ما ثبت في حق النبي ﷺ ثبت في حقنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به فان الله تعالى أمر باتباعه ، وأيضا فان الصحابة أجمعوا على صلاة الخوف ، فروى أن عليا صلى صلاة الخوف ، ليلة الهرير، وصلاها أبوموسى الأشعري بأصبهان بأصحابه . وروى أن سعيد بن العاص كان أميراً على الجيش بطبرستان ، فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقال حذيفة أنا فقدمه فصلى بهم . قال الزيلعي : دليل الجمهور وجوب الاتباع والتأسي بالنبي ﷺ ، وقوله : صلوا كما رأيتموني أصلي ، والأفعال المنافية أنما هي لأجل الضرورة ، وهي موجودة بعده ﷺ . وقد وردت صلاة الخوف من قوله عليه الصلاة والسلام ، كما رواه البخاري في صحيحه في تفسير سورة البقرة في باب قوله : ﴿فان خفتم فرجالا أو ركبانا - ٢ : ٢٣٩﴾ بسنده عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال

....

يتقدم الامام وطائفة من الناس - الحديث . وفى آخره قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ . الرابع أن صلاة الخوف جائزة فى الحضر إذا أحتيج إلى ذلك بنزول العدو قريبا من البلد. قال به الجمهور الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومالك فى المشهور عنه، وحكى عنه أنها لا تجوز فى الحضر، وبه قال ابن الماجشون . وقال أصحابه : يجوز، كما قال الجمهور ، وهو الحق ، لأن قوله تعالى : ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة - ٤ : ١٠٢﴾ الآية ، عام فى كل حال . الخامس أن الخوف لا يؤثر فى عدد الركعات فى حق الامام والمأموم جميعا فى قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر والنخعي ومالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه وسائر أهل العلم من علماء الأمصار لا يجيزون ركعة . وقال ابن عباس والحسن البصرى وعطاء وطاوس ومجاهد والحكم بن عتيبة وقتادة واسحاق والضحاك والثورى : أنها ركعة عند شدة القتال يؤمى إيماء ، واستدل لهم بما روى عن حذيفة أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا. أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي والأثرم ، وصححه ابن حبان ، ومثله عند النسائي وابن خزيمة عن ابن عباس وعند النسائي والأثرم عن زيد بن ثابت ، وبما روى عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة . أخرجه أحمد ومسلم وغيرهما . قلت : وأول الجمهور بأن المراد به ركعة مع الامام ، وليس فيه نفى الثانية ، وفيه أنه لا منافاة بين وجوب واحدة ، والعمل باثنتين حتى يحتاج إلى التأويل للتوفيق لجواز أنهم عملوا بالأحب والأولى، وأيضا يرد هذا التأويل قوله: لم يقضوا. وأما تأويلهم لم يقضوا بأن المراد منه أنهم لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن فبعيد جداً . السادس ذكر أبو داود فى سننه لصلاة الخوف ثمانية أوجه ، وكذا ابن حبان فى صحيحه ، وزاد تاسعا ، وقال : ليس بينها تضاد ، ولكنه ﷺ صلى صلاة الخوف مراراً ، والمرأ مباح له أن يصلى ما شاء عند الخوف من هذه الأنواع ، وهى من الاختلاف المباح . وقال ابن حزم : صح فيها أربعة عشر وجهاً ، وبينها فى جزء مفرد . وقال ابن العربي فى القبس : جاء فيها روايات كثيرة أصحها ست عشرة رواية مختلفة ولم يبينها . وقال النووى فى شرح مسلم نحوه ولم يبينها أيضا ، وقد بينها العراقى فى شرح الترمذى ، وزاد وجها آخر فصارت سبعة عشر وجها ، لكن قال يمكن أن تتداخل . وقال ابن القيم : أصولها ست صفات بلغها بعضهم أكثر وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة فى قصة جعلوا ذلك وجهاً من فعل النبي ﷺ وإنما هو من اختلاف الرواة قال الحافظ : وهذا هو المعتمد ،واليه أشار شيخنا (العراقى) بقوله يمكن أن تتداخل ، وحكى ابن القصار المالكى أن النبي ﷺ صلاها عشر مرات . وقال ابن العربي : صلاها أربعا وعشرين مرة . وقال الزيلعي فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٤٧) ذكر بعض الفقهاء : أن النبي ﷺ صلاها فى عشرة مواضع والذى استقر عند أهل السير

....

والمغازى أربعة مواضع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذى قرد ، فحديث ذات الرقاع أخرجه البخارى وغيره عن سهل بن أبي حثمة وفى لفظ للبخارى عمن صلى مع النبي ﷺ وحديث بطن نخلة . أخرجه النسائى عن جابر قال كنا مع النبي ﷺ ببطن نخل والعدو بيننا وبين القبلة - الحديث . وحديث عسفان أخرجه أبو داود والنسائى عن أبي عياش الزرقى ، وحديث ذى قرد أخرجه النسائى عن ابن عباس أنه ﷺ صلى بذى قرد - الحديث . **السابع** قال ابن قدامة : يجوز أن يصلى صلاة الخوف على كل صفة صلاها رسول الله ﷺ . قال أحمد : كل حديث يروى فى أبواب صلاة الخوف ، فالعمل به جائز ، وقال : ستة أوجه أو سبعة ، يروى فيها كلها جائز . وقال الأثرم قلت لأبي عبد الله (الامام أحمد) تقول بالأحاديث كلها كل حديث فى موضعه أو تختار واحداً منها قال أنا أقول من ذهب اليها كلها فحسن . وأما حديث سهل فأنا أختاره ، ثم بين ابن قدامة هذه الوجوه الستة وقال بعد ذكر الوجه السادس ، وهو أن يصلى بكل طائفة ركعة ولا تقضى شيئا ما لفظه فهذه الصلاة يقتضى عموم كلام أحمد جوازها ، لأنه ذكر ستة أوجه ولا أعلم وجهاً سادسا سواها ، وأصحابنا ينكرون ذلك - انتهى . قلت : الصفات الثابتة فى الأحاديث الصحيحة كلها جائزة عند جميع العلماء ، وإنما الاختلاف عندهم فيما هى أولى وأفضل إلا ثلاث صور ، فانه قد أولها من لايقول بها على تقدير ثبوتها ، كما سيأتى . قال السهيلى: اختلف العلماء فى الترجيح، فقالت طائفة يعمل منها بما كان أشبه بظاهر القرآن وقالت طائفة يجتهد فى طلب الأخير منها فانه الناسخ لما قبله وقالت طائفة يؤخذ بأصحها نقلا وأعلاها رواة، وقالت طائفة يؤخذ بجميعها على حسب اختلاف أحوال الخوف فاذا اشتد الخوف أخذ بأيسرها مؤنة - انتهى. قلت: ورجح أحمد والشافعى ماروى عن يزيد بن رومان عن صالح ابن خوات عمن صلى مع رسول الله ﷺ وهو الحديث الثانى من هذا الباب لسلامة الصفة المذكورة فيه من كثرة المخالفة ، ولكونها أحوط لأمر الحرب ، واختار مالك ما روى هو عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة موقوفا عليه حيث قال فى الموطأ، وحديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات أحب ماسمعت إلى فى صلاة الخوف ، واختار أبو حنيفة ومحمد ماروى عن ابن مسعود عند أبي داود بسند ضعيف ، وما روى عن ابن عمر عند البخارى وغيره ، وهو الحديث الأول من الباب ، وفى دلالتهما على مذهب أبي حنيفة ومحمد خفاء ، كما سيأتى ولم يختر اسحاق شيئاً على شىء ، وبه قال الطبرى وغير واحد ، منهم ابن المنذر وسرد ثمانية أوجه . وأما الصور الثلاث المختلف فيها فالأول منها أن يصلى الامام بكل طائفة صلاة منفردة ويسلم بها ، فيكون الامام فى الثانية متنفلا يؤم المفترضين ، وأوله بعض الحنفية بما لايلتفت اليه و أنكر بعضهم ثبوته ، وهو مردود أيضا . و الثانى أن يصلى بالطائفة الأولى ركعتين ولا يسلم ثم تسلم الطائفة . وتنصرف ولا تقضى شيئاً وتأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم ركعتين ويسلم بها ولا تقضى شيئا فيكون له أربع ركعات

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٣٣ ـ (١) عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد، فوازينا العدو، فصاففنا لهم، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا، فقامت طائفة معه،

بسلام واحد وللقوم ركعتان ركعتان فقط، وقد أوله الحنفية والمالكية والحنابلة بما هو غني عن الرد وارجع إلى المغني. والثالث الاقتصار على ركعة أنكره الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأصحاب أحمد وأولوه بما تقدم مع الجواب. **والثامن** أن صلاة الخوف تجوز بشرائط منها أن يكون العدو مباح القتال وأن لا يؤمن هجومه، ومنها أن يكون هجوم من يريد صلاة الخوف مباحا فلو كانوا عصاة كالبغاة مثلا لا يجوز لهم صلاة الخوف، ومنها أن يكون في المصلين كثرة يمكن تفريقهم طائفتين كل طائفة ثلاثة فأكثر قاله أبو الخطاب. وقال القاضي: إن كانت كل فرقة أقل من ثلاثة كرهناه، وحكاه الحافظ عن الشافعي وعلل بأنه أعاد عليهم ضمير الجمع بقوله أسلحتهم. قال ابن قدامة: والأولى أن لا يشترط هذا، لأن ما دون الثلاثة عدد تصح به الجماعة، فجاز أن يكون طائفة كالثلاثة، ومنها أن لا يقاتل في الصلاة وهذا عند الحنفية.

١٤٣٣ ـ **قوله** (قال) أي ابن عمر (غزوت) أي الكفار. في القاموس. غزا العدو سار إلى قتالهم وأصل الغزو القصد (مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) حال (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الموحدة، نصباً على الظرف أي جهة نجد، والنجد كل ما ارتفع من بلاد العرب من تهامة إلى العراق. وقال الأبهري: المراد هنا نجد الحجاز لانجد اليمن. قال العيني والقسطلاني: وهذه الغزوة غزوة ذات الرقاع (فوازينا) بالزاي أي قابلنا بالموحدة وحاذينا من الموازاة، وهي المقابلة والمواجهة. وأصله من الازاء بهمزة في أوله. قال الجوهري: يقال هو بازاءه أي بحذاءه، وقد آزيته إذا حاذيته، ولا تقل: وازيته بالواو ـ انتهى. فعلى هذا أصل وازينا آزينا قلبت الهمزة واو. وقال القاري بعد نقل كلام الجوهري: لكن رواية المحدثين مقدمة على نقل اللغويين مع أن المثبت مقدم على النافي، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، لا سيما ووافقهم صاحب النهاية أو هما لغتان كالمواكلة والمؤاخذة ـ انتهى. (فصاففنا) أي قمنا صفين، كما سيأتي (لهم) أي لحربهم أو جعلنا نفوسنا صفين في مقابلتهم (يصلي لنا) أي لأجلنا أو يصلي بنا بالموحدة. وقال القاري: أي يصلي بالجماعة إماماً لنا. والحديث من أقوى الحجج على وجوب الجماعة حيث ما ترك في تلك الحالة ـ انتهى. وكانت هذه الصلاة رباعية. قال الحافظ: وسيأتي في المغازي (من صحيح البخاري) ما يدل على أنها كانت صلاة العصر (فقامت طائفة معه) تصلي أي

وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه، وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل، فجاؤا، فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة، وسجد سجدتين، ثم سلم، فقام كل واحد منهم، فركع لنفسه ركعة، وسجد سجدتين.

حيث لا تبلغهم سهام العدو (وركع) وفي رواية فركع (رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه) أي مع الذين قاموا معه (وسجد سجدتين) أي بمن معه ثم ثبت قائماً (ثم انصرفوا) أي الطائفة التي صلت تلك الركعة (مكان الطائفة التي لم تصل) أي فقاموا في مكانهم في وجه العدو (فجاؤا) أي الطائفة الأخرى التي كانت تحرس، وهو عليه الصلاة والسلام قائم في الثانية منتظر لها (ثم سلم) أي النبي صلى الله عليه وسلم وحده (فقام كل واحد منهم) أي من المأمومين من الطائفتين (فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين) قال الحافظ: ظاهره أنهم أتموا لأنفسهم في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب، وهو الراجح من حيث المعنى، وإلا فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبة، وافراد الامام وحده، ويرجحه ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود، ولفظه: ثم سلم فقام هؤلاء أي الطائفة فقضوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا - انتهى. وظاهره أن الطائفة الثانية والت بين ركعتيها ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها، ووقع في الرافعي تبعاً لغيره من كتب الفقه أن في حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت وجاءت الطائفة الأولى فأتموا ركعة ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتموا ولم نقف على ذلك في شيء من الطرق، وبهذه الكيفية أخذ الحنفية واختار الكيفية التي في حديث ابن مسعود أشهب من المالكية والأوزاعي، ورجح ابن عبد البر الكيفية الواردة في حديث ابن عمر على غيرها لقوة الاسناد و لموافقة الأصول في أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام امامه - انتهى مختصراً. وقال القرطبي في شرح مسلم: والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في حديث ابن عمر كان قضاءهم في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارس وحده، وفي حديث ابن مسعود كان قضاءهم متفرقا على صفة صلاتهم. و قد تأول بعضهم حديث ابن عمر على ما في حديث ابن مسعود، وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه غير أبي يوسف، وهو نص أشهب من أصحابنا خلاف ما تأوله ابن حبيب، والله أعلم - انتهى. قلت: حديث ابن مسعود ظاهر في أن الطائفة التي صلت مع الامام آخراً هي بدأت بالقضاء قبل الطائفة الأولى أي والت بين ركعتيها ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها، وليس هذا في قول أبي حنيفة. وقال القاري في شرح قوله: فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين، تفصيله أن الطائفة الثانية ذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الأولى إلى مكانهم وأتموا صلاتهم منفردين وسلموا وذهبوا إلى وجه العدو، وجاءت الطائفة الثانية وأتموا منفردين وسلموا، كما ذكره بعض الشراح من علمائنا. قال ابن الملك: كذا قيل: وبهذا أخذ أبو حنيفة

وروى نافع نحوه، وزاد: فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا،

لكن الحديث لم يشعر بذلك ـ انتهى. قال القاري: وهو كذلك، لكن قال ابن الهمام: ولا يخفى أن هذا الحديث انما يدل على بعض ما ذهب اليه أبو حنيفة، وهو مشى الطائفة الأولى واتمام الطائفة الثانية فى مكانها من خلف الامام، وهو أقل تغييراً، وقد دل على تمام ما ذهب اليه ما هو موقوف على ابن عباس من رواية أبي حنيفة، ذكره محمد فى كتاب الآثار، وساق اسناد الامام، ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه فالموقوف فيه كالمرفوع ـ انتهى. قلت: ومذهب أبي حنيفة، كما سيأتى أن الطائفة الأولى تتم الركعة التى بقيت عليها بلا قراءة كاللاحق، والطائفة الثانية تقضيها بالقراءة كالمسبوق، وهذا شيء لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصلا ولا عن أحد من أصحابه بل لايعرف عن أحد من الأمة قبل أبي حنيفة. وأما أثر بن عباس فليس فيه أدنى اشارة إلى ذلك فضلا أن يكون نصاً فى ذلك. قال محمد فى كتاب الآثار (ص ٣٥) أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم فى صلاة الخوف قال: إذا صلى الامام بأصحابه فلتقم طائفة منهم مع الامام، وطائفة بازاء العدو فيصلى الامام بالطائفة الذين معه ركعة ثم تنصرف الطائفة الذين صلوا مع الامام من غير أن يتكلموا حتى يقوموا فى مقام أصحابهم، وتأتى الطائفة الأخرى فيصلون مع الامام الركعة الأخرى، ثم ينصرفون من غير أن يتكلموا حتى يقوموا فى مقام أصحابهم، وتأتى الطائفة الأولى حتى يصلوا ركعة وحداناً ثم ينصرفون فيقومون مقام أصحابهم، وتأتى الطائفة الأخرى حتى يقضوا الركعة التى بقيت عليهم وحدانا. قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الحارث بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهم مثل ذلك قال: وبهذا كله نأخذ. وأما الطائفة الأولى فيقضون ركعتهم بغير قراءة، لأنهم أدركوا أول الصلاة مع الامام فقراءة الامام لهم قراءة. وأما الطائفة الأخرى فانهم يقضون ركعتهم بقراءة، لأنهم فاتتهم مع الامام وهذا كله قول أبي حنيفة ـ انتهى.
(وروى نافع) أى عن ابن عمر أيضاً (نحوه) أى معنى ما رواه سالم عنه. ولفظ حديث نافع عند البخارى فى تفسير سورة البقرة من طريق مالك عن نافع: أن ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف، قال: يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم الامام ركعة، وتكون طائفة منهم بينهم و بين العدو لم يصلوا، فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولايسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة، ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين، فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام، فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف الخ. (وزاد) أى نافع عن ابن عمر (فان كان خوف) أى هناك أو وقع خوف شديد والتنوين للتعظيم (هو أشد من ذلك) الذى تقدم بأن لا يمكن معه الانقسام والاصطفاف وغير ذلك (صلوا) حينئذ بحسب الامكان (رجالا) بكسر الراء وتخفيف الجيم جمع راجل.

قياما على أقدامهم، أو ركبانا مستقبلي القبلة، أو غير مستقبليها، قال نافع: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال الرازي في تفسيره: الراجل الكائن على رجله ماشياً كان أو واقفاً - انتهى. (قياماً) بكسر القاف جمع قائم. وقيل: إنه مصدر بمعنى اسم الفاعل أي قائمين، و هما حالان من فاعل صلوا أي صلوا حال كونهم راجلين قائمين (على أقدامهم) زاد مسلم: يومي ايماء. وقوله قياماً على أقدامهم تفسير لقوله رجالا. قال ابن حجر: فيه إشارة إلى ترك الركوع والسجود، والايماء اليهما عند العجز عنهما لقوله قياماً على أقدامهم، و يكون المراد قيامهم على أقدامهم في كل حالاتهم من صلاتهم (أو ركباناً) أي راكبين على دوابهم بضم الراء جمع راكب، وأو للتخيير أو الاباحة أو التنويع (مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها) أي بحسب ما يتسهل لهم. والحاصل أنه إذا اشتد الخوف والتحم القتال ووقعت المسايفة أو اشتد الخوف من غير التحام القتال والمسايفة صلوا كيف ماأمكنهم رجالا وركباناً إلى القبلة وإلى غيرها يومئون بالركوع والسجود على قدر الطاقة ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها، وبه قالت الحنابلة، فيجوز عندهم الصلاة في شدة الخوف وحالة المسايفة والتحام القتال ماشياً وراكباً وطالباً ومطلوباً وكذا عند الشافعية إلا لطالب عدو لا يخشى كرهم عليه أو انقطاعا من رفقته، وكذا عند المالكية، لكنهم قالوا لا يصنعون ذلك حتى يخشوا فوت الوقت، وأيضاً اختلفوا في الطالب فقال ابن عبد الحكم: لايصلي (أي الطالب) إلا بالأرض صلاة الآمن. وقال ابن حبيب: هو في سعة من ذلك وإن كان طالباً، وحكى ذلك عن مالك. وقال القسطلاني قال مالك: يصلي (أي الطالب) راكباً حيث توجهت دابته إذا خاف فوت العدو إن نزل - انتهى. وقالت الحنفية: لا يجوز الصلاة في حالة المسايفة والقتال ولا في حالة المشي مطلقاً أي لا طالباً ولا مطلوباً، ويجوز الصلاة راكباً للمطلوب، ولو كانت الدابة سائرة لا للطالب. قيل: قول ابن عمر في هذا الحديث قياماً على أقدامهم يؤيد الحنفية في نفي الصلاة في حالة المشي، واليه يظهر ميل البخاري حيث قال: باب صلاة الخوف رجالا وركباناً راجل قائم. قال الحافظ: يريد به أن المراد به ههنا القائم، ويطلق على الماشي أيضاً، وهو المراد في سورة الحج يأتوك رجالا. الآية - انتهى. وفرق الحنيفة بين المشي في الصلاة وبين الصلاة ماشياً، فجوزوا الأول قالوا، وهو المذكور في حديث ابن عمر دون الثاني، ولا يخفى ما فيه (قال نافع لا أرى) بضم الهمزة أي لا أظن (ذكر ذلك) أي قوله فإن كان خوف الخ. (إلا عن رسول الله ﷺ) هكذا أخرجه مالك عن نافع في موطأه بالشك، وكذا أخرجه البخاري في صحيحه من طريق مالك. قال ابن عبد البر: رواه عن نافع جماعة لم يشكوا في رفعه، منهم ابن أبي ذئب وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى، وكذا رواه الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعا، ورواه خالد بن معدان عن ابن عمر مرفوعا - انتهى. وقال الحافظ: قد أخرج مسلم حديث ابن عمر من طريق الثوري

رواه البخاري.

١٤٣٤ — (٢) وعن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات، عمن صلى مع رسول الله ﷺ

عن موسى بن عقبة فذكر صلاة الخوف نحو سياق الزهري عن سالم، وقال في آخره قال ابن عمر فاذا كان خوف أكثر من ذلك فليصل راكباً أو قائماً يومي إيماء، ورواه ابن المنذر من طريق داود بن عبد الرحمن عن موسى ابن عقبة موقوفا كله، لكن قال في آخره وأخبرنا نافع أن عبد الله بن عمر كان يخبر بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فاقتضى ذلك رفعه كله، ثم ذكر الحافظ رواية الموطأ والبخاري ثم قال: ورواه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا كله بغير شك. أخرجه ابن ماجه ولفظه قال رسول الله ﷺ في صلاة الخوف أن يكون الامام يصلي بطائفة، فذكر نحو سياق سالم عن أبيه، وقال في آخره فان كان خوف أشد من ذلك فرجالا أو ركباناً. وإسناده جيد. والحاصل أنه اختلف في قوله فان كان خوف أشد من ذلك هل هو مرفوع أو موقوف على ابن عمر، والراجح وقفه. والله أعلم - انتهى. (رواه البخاري) حديث سالم عن أبيه أخرجه الجماعة و البيهقي (ج ٣ ص ٢٦٠) وحديث نافع عن ابن عمر أخرجه مالك في موطأه والبخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿فان خفتم فرجالا أوركبانا - البقرة: ٢٩٢﴾ والبيهقي (ج ٣ ص ٢٥٦، ٢٦٠ - ٢٦١).

١٤٣٤ — **قوله** (وعن يزيد بن رومان) بضم الراء المهملة، المدني، مولى آل الزبير بن العوام، ثقة من صغار التابعين، مات سنة (١٣٠) (عن صالح بن خوات) بفتح المعجمة وتشديد الواو، وآخره تاء مثناة من فوق أي ابن جبير، بضم الجيم، ابن النعمان الأنصاري، المدني، تابعي مشهور، عزيز الحديث، ثقة، روى له الجماعة هذا الحديث، وأبوه خوات بن جبير، صحابي جليل، أول مشاهده أحد. وقيل: شهد بدراً مات بالمدينة سنة (٤٠) أو بعدها وله (٧٤) وقيل (٧١) سنة (عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولفظ البخاري عمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. قيل: إن اسم هذا المبهم سهل بن أبي حثمة، لأن القاسم بن محمد روى حديث صلاة الخوف عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة، وهذا هو الظاهر من رواية البخاري، ولكن الراجح أنه أبوه خوات بن جبير، لأن أبا أويس رواه عن يزيد بن رومان شيخ مالك فيه فقال عن صالح بن خوات عن أبيه. أخرجه ابن منده في معرفة الصحابة من طريقه، وكذلك أخرجه البيهقي من طريق عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن أبيه، وجزم النووي في تهذيبه بأنه خوات بن جبير وقال: إنه محقق من رواية مسلم وغيره، وسبقه لذلك الغزالي، ويؤيده أيضاً تعيين كونها ذات الرقاع، فانه انما يصح ذلك في روايته عن أبيه إذ ليس في رواية صالح عن سهل أنه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم، ويؤيده أيضاً أن سهلا لم يكن في سن من يخرج في تلك الغزوة لصغره، لكن لا يلزم منه أن سهلا لا يرويها، فيحتمل أن

يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائمـا، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا، فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم.

صالحا سمعه منهما. ورواية سهل تكون مرسل صحابي (يوم ذات الرقاع) بكسر الراء جمع الرقعـة بمعنى الخرقة، وهي القطعة من الثوب، وسميت هذه الغزوة ذات الرقاع، لأن الظهر كان قليلا واقدام المسلمين نقبت من الحفاء فلفوا عليهـا الخرق، وهي الرقاع. رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري، وهو الصحيح في تسميتهـا. وقيل: سميت بذلك، لأنهم رقعوا فيها راياتهم. وقيل: بشجر بذلك الموضع، يقال له ذات الرقاع. وقيـل: بل الأرض التي كانوا نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع. وقيـل: لأن خيلهم كان بها سواد وبياض، قاله ابن حبان. وقال الواقدي: سميت بجبل هناك فيه بقع، وهذا لعله مستند ابن حبان، ويكون قد تصحف جبـل بخيل، وقد رجح السهيلي والنووي السبب الذي ذكره أبو موسى، ثم قال النووي: ويحتمل أن تكون سميت بالمجموع وأغرب الداودي فقال: سميت ذات الرقاع لوقوع صلاة الخوف فيها، فسميت بذلك لترقيع الصلاة فيها، كذا في الفتح وسبب وقوعها أن أعرابياً جاء بجلب الى المدينة، فقال إني رأيت ناسا من بني ثعلبة وبني أنمار قد جمعوا لكم جموعا وأنتم في غفلة عنهم فخرج النبي ﷺ اليهم واستعمل على المدينة أبا ذر الغفاري. وقيل: عثمان بن عفان، وخرج في أربعمائة: وقيل: في سبعمائة، فلقي جمعاً من بني ثعلبة، فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال. وقيل: لم يلق كيداً لأن العدو تفرق في الجبال إلا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف، لأنه كان يخاف أن يجتمعوا فيحملوا على المسلمين، وقد تقدم اختلاف أهل العلم في تاريخ هذه الغزوة. وأن الراجح عند أهل السير أنها كانت في جمادي الأولى سنة أربع، وعند البخاري أنها بعد خيبر سنة سبع (صلاة الخوف) مفعول صلى (أن طائفة) قال الطيبي: متعلق بما يتعلق به عمن أي روى عمن صلى مع رسول الله ﷺ أن طائفـة (صفت معه) أي للصلاة (وطائفة) بالنصب للعطف. وقيل: بالرفع على الابتداء أي وطائفة أخرى (وجاه العـدو) بكسر الواو ويضم أي محاذيهم ومواجههم، ونصبه على الظرفية بفعل مقدر (فصلى بالتي معه) أي بالطائفة التي معـه صلى الله عليه وسلم (ثم) أي لما قام الى الركعة الثانية (ثبت) حال كونه (قائما وأتموا) أي الطائفة التي صلى بها الركعة الأولى (لأنفسهم) الركعة الأخرى (ثم) أي بعـد سلامهم (انصرفوا) الى وجه العدو (فصفوا وجاه العدو) أي في غـير حالة الصلاة (وجاءت الطائفة الأخرى) التي كانت وجاه العدو إلى مكان الطائفة الأولى فاقتدوا به (فصلى بهم الركعة) الثانية (التي بقيت من صلاته) صلى الله عليـه وسلم (ثم ثبت جالساً) في التشهد ولم يخرج من صلاته بالسلام (وأتموا) أي الطـائفة التي جاءت بعـد (لأنفسهم) الركعة الأخرى، وجلسوا معـه في التشهد (ثم سلم بهم) أي بالطائفة

متفق عليه.

الأخيرة أي معهم ليحصل لهم فضيلة التسليم معه صلى الله عليه وسلم، كما حصل للطائفة الأولى فضيلة التحريم معه صلى الله عليه وسلم، وقد صلى كل طائفة ركعة مع النبي صلى الله عليه وسلم وركعة لأنفسهم وحدانا. وهذه الكيفية اختارها الشافعي وأحمد، وقال مالك: يتشهد الطائفة الثانية مع الامام، فاذا سلم الامام قاموا فقضوا ما فاتهم كالمسبوق. واستدل بحديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة قال ابن قدامة: والأول أولى لقول الله تعالى: ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك - النساء: ١٠٢ ﴾ وهذا يدل على أن صلاتهم كلها معه، ولأنه روى أنه ﷺ سلم بالطائفة الثانية، ولأن الأولى أدركت معه فضيلة الاحرام، فينبغي أن يسلم بالثانية ليسوى بينهم ثم ذكر مذهب أبي حنيفة ثم قال: ولنا ما روى صالح بن خوات عمن صلى مع النبي ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف، فذكر الحديث وقال: العمل بهذا أولى، لأنه أشبه بكتاب الله تعالى وأحوط للصلاة والحرب. أما موافقة الكتاب فان قول الله تعالى: ﴿ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ يقتضي أن جميع صلاتها معه وعند أبي حنيفة تصلى معه ركعة فقط، وعندنا جميع صلاتها معه إحدى الركعتين توافقه في أفعاله وقيامه، والثانية تأتي بها قبل سلامه ثم تسلم معه ومن مفهوم قوله: لم يصلوا أن الطائفة الأولى قد صلت جميع صلاتها، وعلى قولهم لم تصل إلا بعضها - انتهى. قلت: الظاهر أن الله تعالى ذكر في الآية صفة الركعة الأولى وسكت عن حال الركعة الثانية، وكانت هي موضع الفصل، وفعل ذلك للتوسع والمتبادر من تعبير صلاة الطائفة الأولى بالسجدة في قوله: فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم، أنهم بعد أداء الركعة ينصرفون إلى وجه العدو ولا يتمون لأنفسهم الركعة الأخرى ولو أتموها لأطلق عليها الصلاة، فذكر لفظ السجدة يؤيد الحنفية في أن الطائفة الأولى تنصرف إلى وجه العدو بعد الركعة، لأنه يدل على عدم تمام صلاتها وعلى مذهب الشافعية ومن وافقهم كان الأولى أن يقال فاذا صلوا والمتبادر من ذكر لفظ الصلاة في ذكر الطائفة الثانية في قوله: ﴿ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ أنهم يتمون لأنفسهم في ذلك المكان، وهذا أوفق للشافعية، فحملوا قوله: فاذا سجدوا، على معنى فاذا صلوا، بقرينة قوله فليصلوا. وحملت الحنفية قوله فليصلوا، على معنى فليسجدوا، لقوله: فاذا سجدوا. وقد ظهر من هذا أن الآية لا توافق واحداً من المذهبين بتمامه للاجمال في حال الركعة الثانية نعم تنطبق على الصفة المذكورة في حديث ابن مسعود، فان حاصلها أن الطائفة الأولى تذهب إلى وجه العدو بعد ركعة وتجيء الطائفة الأخرى فتصلى مع الامام ركعة ثم تتم لنفسها ركعة أخرى هناك ثم ترجع إلى وجه العدو، وهذه الصفة هي ظاهر الآية كذا ذكر بعض الحنفية، وقد بسط ابن قدامة الكلام في كون الصفة المختارة عند الأئمة الثلاثة أحوط للصلاة والحرب، فعليك أن ترجع إلى المغني (متفق عليه) أخرجه البخاري في المغازي من طريق قتيبة عن مالك، ومسلم في الصلاة من طريق يحيى بن يحيى عن مالك عن يزيد بن رومان. وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٥٢)

١٤٣٥ - (٣) وأخرج البخاري بطريق آخر عن القاسم، عن صالح بن خوات، عن سهل بن أبي حثمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

١٤٣٥ - قوله (وأخرج البخاري بطريق آخر) أي من طريق مسدد عن يحيي القطان عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم (عن القاسم) أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق (عن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ) أي نحوه، وهذه الرواية مرسل صحابي، لأن أهل العلم بالاخبار اتفقوا على أن سهلا كان صغيراً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فمات النبي ﷺ، وهو إبن ثمان سنين، فلم يكن إذ ذاك في سن من يخرج في تلك الغزوة، وعلى هذا فتكون روايته لقصة صلاة الخوف مرسلة، ويتعين أن يكون مراد صالح بن خوات ممن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف غيره، والذي يظهر أنه أبوه كما تقدم. واعلم أن البخاري روى أولا حديث سهل بن أبي حثمة موقوفا عليه قوله من طريق مسدد عن يحيي القطان عن يحيي الأنصاري عن القاسم عن صالح عن سهل بن أبي حثمة قال: يقوم الامام مستقبل القبلة وطائفة منهم معه وطائفة من قبل العدو وجوههم الى العدو فيصلي بالذين معه ركعة ثم يقومون فيركعون لأنفسهم ركعة ويسجدون سجدتين في مكانهم، ثم يذهب هؤلاء إلى مقام أولائك، فيجيء أولائك فيركع بهم ركعة، فله ثنتان ثم يركعون ويسجدون سجدتين، ثم رواه مرفوعا قال: حدثنا مسدد حدثنا يحيي عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله أي مثل المتن الموقوف من رواية يحيي عن يحيي. وقد أورده مسلم وأبو داود والنسائي من هذا الطريق بلفظ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه في الخوف فصفهم خلفه صفين، فذكر الحديث. وهو مما يقوى أن سهل بن أبي حثمة لم يشهد ذلك وأن المراد بقول صالح بن خوات ممن شهد أبوه لاسهل. والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي موقوفا ومرفوعا. وأخرجه مالك موقوفا قال ابن عبد البر هذا الحديث موقوف عند رواة الموطأ، ومثله لا يقال بالرأى وقد جاء مرفوعا مسنداً - انتهى. قال الزرقاني: وتابع مالكا على وقفه يحيي القطان وعبد العزيز بن أبي حازم، كلاهما عن يحيي الأنصاري، ورفعه يحيي القطان في روايته عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح عن سهل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه صلاة الخوف - الحديث. قال ابن عبد البر: وعبد الرحمن ابن القاسم أسن من يحيي بن سعيد وأجل - انتهى. هذا ورواية البخاري والنسائي والترمذي وإبن ماجه ساكتة عن بيان سلام الامام. ورواية أحمد ومسلم وأبي داود صريحة في أنه يسلم الامام بالطائفة الثانية بعد أداءهم الركعة الثانية، كما هو منطوق رواية يزيد بن رومان عن صالح، وهو مختار الشافعي وأحمد، كما تقدم. ورواية مالك صريحة في أن الامام يسلم منفردا قبل أن تأتي الطائفة الثانية بالركعة الأخرى. وقال الدارقطني بعد ما روى حديث

١٤٣٦ - (٤) وعن جابر، قال: أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع، قال: كنا اذا أتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة، فأخذ سيف نبي الله صلى الله عليه وسلم، فاخترطه، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أتخافني؟ قال: لا. قال: فمن يمنعك مني؟ قال: الله يمنعني منك،

يزيد بن رومان: قال ابن وهب قال مالك أحب إلى هذا ثم رجع، وقال: قضاءهم يكون بعد السلام أحب إلى - انتهى. وقال ابن عبد البر: وهذا الذى رجع اليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وانما اختاره ورجع اليه للقياس على سائر الصلوات أن الامام لا ينتظر المأموم وأن المأموم انما يقضى بعد سلام الامام - انتهى. والراجح عندى: مختار الشافعية والحنابلة للوجوه التى تقدمت فى كلام ابن قدامة، ولم تفرق المالكية والحنفية بين أن يكون العدو فى جهة القبلة أم لا، وفرق الشافعى والجمهور، فحملوا حديث سهل على أن العدو كان فى غير جهة القبلة فلذلك صلى بكل طائفة وحدها جميع الركعة، وأما إذا كان العدو فى جهة القبلة فعلى ما فى حديث ابن عباس أن الامام يحرم بالجميع ويركع بهم فاذا سجد سجد معه صف وحرس صف إلى آخره، ويأتى حديث جابر: صفنا صفين والعدو بيننا وبين القبلة.

١٤٣٦ - قوله (حتى إذا كنا بذات الرقاع) أى بالمكان الذى كانت به غزوة ذات الرقاع، فسميت البقعة باسم الوقعة (قال) أى جابر (كنا) أى معشر الصحابة عند إرادة نزول المنزل (إذا أتينا) أى مررنا (على شجرة ظليلة) أى مظللة أى ذات ظل كثيف، يعنى كثيرة الظل (تركناها لرسول الله ﷺ) لينزل تحتها ويستظل بها، يعنى فكذا فعلنا بذات الرقاع ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة للاستراحة، فيه تفرق الناس عن الامام فى الغزو عند القائلة والاستظلال بالشجر، وهذا محله إذا لم يكن هناك ما يخافون منه (قال) أى جابر (فجاء رجل من المشركين) إسمه غورث (وزن جعفر) بن الحارث. وقيل: إسمه دعثور. وقيل: غويرث (وسيف رسول الله ﷺ معلق بشجرة) أى بشجرة كان النبى ﷺ تحت ظلها. فيه تعليق السيف بالشجرة فى السفر عند النوم وقت القائلة (فأخذ) أى المشرك (سيف نبى الله ﷺ) لكونه نائما (فاخترطه) بالخاء المعجمة والمثناة الفوقية والراء آخره طاء مهملة أى سله من غمده، وهو غلافه (قال) أى المشرك (فمن يمنعك منى) بضم العين «ومن» إستفهام يتضمن معنى النفى كأنه قال لا مانع لك منى وكرر ذلك فى رواية للبخارى ثلاث مرات (قال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله) أى هو الذى سلطك على (يمنعنى منك) أى يخلصنى منك

قال: فتهـددہ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فغمد السيف وعلقه، قال: فنودى بالصلاة، فصلى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين. قال: فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات، وللقوم ركعتان.

إذ لاحول ولا قوة إلا بالله. قال الطيبى: كان يكفى فى الجـواب أن يقول رسول الله ﷺ الله، فبسط اعتماداً على الله وإعتضاداً بحفظه وكلاءته، قال الله تعـالى: ﴿والله يعصمك من الناس - المائدة: ٦٧﴾ - إنتهى. وهذا من أعظم الخوارق للعادة فانه عدو متمكن بيده سيف مشهور فلم يحصـل للنبى ﷺ روع ولا جزع. قال الحافظ: فيه فرط شجاعتـه ﷺ وقوة يقينه وصبره على الأذى وحلمه عن الجهال (قال) أى جابر (فتهدده) أى هدده وخوفه (أصحاب رسول الله ﷺ) ظاهره يشعر بأنهم حضروا القصـة وأنه أنما رجع عما كان عزم عليه بالتهديد وليس كذلك فانه وقع فى رواية للبخارى بعد قوله فعلق بها سيفه: قال جابر فنمنا نومة فاذا رسول الله ﷺ يدعونا فجئناه، فاذا عنده أعرابى جالس، فقال رسول الله ﷺ إن هذا إخترط سيفى وأنا نائم فاستيقظت، وهو فى يده صلتاً، فقال لى من يمنعك، قلت: الله، فها هوذا جالس ثم لم يعاقبه رسول الله ﷺ. فقد بينت هذه الرواية أن هذا القدر لم يحضره الصحابة وإنما سمعوه من النبى ﷺ بعـد أن دعاهم واستيقظوا. ووقع فى رواية أخرى للبخارى بعد قوله: قلت الله فشام السيف. والمراد أغمده وكان الأعرابى لما شاهـد ذلك الثبات العظيم وعرف أنه حيل بينه وبينه تحقق صدقه وعلم أنه لا يصل اليـه فألقى السلاح وأمكن من نفسه (فغمد السيف) بفتح الميم المخففة وتشدد أى أدخله فى غلافـه. وفى صحيح مسلم: فأغمد أى من الاغماد (وعلقه) أى فى مكانه، ووقع فى رواية ابن إسحاق بعـد قوله: قال الله فدفع جبريل فى صدره فوقع السيف من يده فأخـذه النبى ﷺ فقال من يمنعك أنت منى قال لا أحـد قال قم فاذهب لشأنك فلما ولى قال أنت خير منى فقال ﷺ أنا أحق بذلك، ثم أسلم بعـد. وفى لفظ، قال: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، ثم أتى قومه فدعاهم إلى الاسلام. ويجمع بين قوله فهاهو ذا جالس ثم لم يعاقبه، وبين رواية ابن اسحاق بأن قوله: فاذهب لشأنك كان بعد أن أخبر الصحابة بقصته فمن عليه لشدة رغبة النبى صلى الله عليـه وسلم فى استئلاف الكفار ليدخلوا فى الاسلام ولم يؤاخذه بما صنع بل عفا عنـه. وقد تقدم أنه أسلم بعد ذلك وأنه رجع إلى قومه واهتدى به خلق كثير (قال) أى جابر (فنودى) أى أذن وأقيم للظهر (فصلى بطائفـة ركعتين) ثم سلم وسلموا (ثم تأخروا) أى إلى جهة العدو (وصلى) وفى مسلم: فصلى أى النبى ﷺ متنفلا (بالطائفة الأخرى) التى كانت فى جهة العدو بعـد مجيئها اليه عليه الصلاة والسلام (ركعتين) ثم سلم وسلموا (قال) أى جابر (فكانت لرسول الله صلى الله عليـه وسلم أربع ركعات) أى بتسليمتين فرضاً ونفلا (وللقوم ركعتان) فرضاً واستدل به على جواز صلاة المفترض

متفق عليه.

خلف المتنفل، كذا قرره النووي في شرح مسلم جمعاً بينه وبين حديث جابر الآتي في الفصل الثاني، وحديث أبي بكرة قال صلى النبي ﷺ في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم وانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم - الحديث. أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم باسناد صحيح. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٤٦) حديث أبي بكرة صريح في أنه عليه الصلاة والسلام سلم من الركعتين وحديث جابر ليس صريحاً، فلذلك حمله بعضهم على حديث أبي بكرة، ومنهم النووي، ومنهم من لم يحمله عليه، ومنهم القرطبي وقال في (ج ٢ ص ٥٦) لفظ الصحيحين من حديث جابر قد يفهم منه أنه لم يسلم من الركعتين، وهو الأقرب، كما فهمه القرطبي في شرح مسلم. وقد يفهم منه أنه سلم من الركعتين ويفسره حديث أبي بكرة كما فهمه النووي، بل قد جاء مفسراً من رواية جابر أنه سلم من الركعتين، كما رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي. قلت: الأقرب عندي هو ما فهمه النووي، بل هو المتعين لحديث أبي بكرة، وهو حديث صحيح، ولرواية جابر المفسرة عند النسائي وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي. والأحاديث يفسر بعضها بعضاً. قال الزيلعي: وعلى كل حال فالاستدلال على الحنفية بحديث جابر صحيح وإن لم يسلم من الركعتين، لأن فرض المسافر عندهم ركعتان والقصر عزيمة فان صلى المسافر أربعاً وقعد في الأولى صحت صلاته وكانت الأخريان له نافلة. وقد ذهل عن هذا جماعة من شراح الحديث، ومنهم النووي: وقالوا لا يحسن الاستدلال عليهم إلا بحديث أبي بكرة أو بحديث جابر على تقدير أنه سلم في الركعتين - انتهى. وقد رد بمثل ذلك ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٢٨) فارجع اليه إن شئت ويأتي بقية الكلام في شرح حديث جابر في الفصل الثاني ثم الكيفية المذكورة في حديث جابر مخالفة للكيفية التي في حديث يزيد بن رومان مع أن الموضع واحد وذلك لاختلاف الزمان، فيحمل على أنه عليه الصلاة والسلام صلى في هذا الموضع مرتين، مرة كما رواه يزيد بن رومان، ومرة كما رواه جابر، أو يحمل على تعدد غزوة ذات الرقاع، فقد قيل: إنها وقعت مرتين: مرة في السنة الخامسة، ومرة في السنة السابعة. والله أعلم (متفق عليه) فيه نظر، فان البخاري لم يسنده في صحيحه أصلا، بل ذكره معلقاً في المغازي في غزوة ذات الرقاع، فقال: وقال أبان حدثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال: أقبلنا - الحديث. ورواه أيضاً متصلا باسناده لكن لم يذكر فيه قصة الصلاة، ووهم مجدالدين بن تيمية في المنتقى حيث قال بعد ذكره باللفظ المذكور متفق عليه. قال الزيلعي (ج٢ ص٢٤٦) لم يصل البخاري سنده به، ووهم شيخنا علاء الدين مقلداً لغيره فقال أخرجاه وقد نص على ذلك الحميدي، وعبد الحق في كتابيهما الجمع بين الصحيحين مع أن البخاري وصل سنده به في مواضع لكن ليس فيه قصة الصلاة. قال: ووهم

١٤٣٧ ــ (٥) وعنه، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، فصففنا خلفه صفين، والعدو بيننا وبين القبلة، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا، ثم ركع وركعنا جميعا، ثم رفع رأسه من الركوع، ورفعنا جميعا، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه، وقام الصف المؤخر في نحر العدو، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود،

النووي في الخلاصة، فذكره باللفظ المذكور وقال: متفق عليه ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٣٦٤) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٥٩).

١٤٣٧ــ **قوله** (وعنه) أي عن جابر (قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف) في صحيح مسلم قال: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف (فصففنا) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم «فصفنا» (خلفه) أي خلف رسول الله ﷺ (صفين والعدو بيننا وبين القبلة) قد ورد في رواية لمسلم عن جابر تعيين القوم الذين حاربوهم، ولفظها: غزونا مع رسول الله ﷺ قوما من جهينة فقاتلونا قتالا شديداً فلما صلينا الظهر قال المشركون لو ملنا عليهم ميلة لاقتطعناهم فأخبرجبريل رسول الله ﷺ، فذكرذلك لنا رسول الله ﷺ قال: وقالوا أنه ستأتيهم صلاة هي أحب اليهم من الأولاد، فلما حضرت العصر قال صفناصفين والمشركون بيننا وبين القبلة ـ الحديث. وروى أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي وابن حبان، وصححه من حديث أبي عياش الزرقي مثل حديث جابر، وزاد تعيين محل الصلاة أنها كانت بعسفان، فالظاهر أن جابراً روى القصتين معا أي قصة صلاة الخوف بغزوة ذات الرقاع وكان العدو فيها في غير جهة القبلة وقصة صلاة الخوف بغزوة عسفان، وكان العدو فيها وجاه القبلة. والله تعالى أعلم (فكبر النبي ﷺ) أي للتحريم (وكبرنا جميعا) أراد به الصفين (ثم ركع) أي بعد القراءة (ثم انحدر بالسجود) أي انهبط اليه وانخفض له. وقال القاري: أي نزل متلبساً بالسجود أو بسببه (والصف الذي يليه) أي وانحدر الصف الذي يقرب منه، وهو عطف على الضمير المتصل من دون تأكيد، لأنه قد وقع الفصل، والافراد باعتبار لفظ الصف المراد به القوم (وقام) أي بقي قائماً (الصف المؤخر) أي الذين تأخروا للحراسة لمن إمامهم في سجودهم (في نحر العدو) أي في مقابلتهم. ونحر كل شيء أوله (فلما قضى النبي ﷺ السجود) أي أداه. والمعنى فلما فرغ من السجدتين (وقام الصف الذي يليه) يعني رفعوا رؤسهم من السجود، وقاموا معه عليه الصلاة والسلام (انحدر الصف المؤخر بالسجود) أي سجد الآخرون الذين كانوا خلف الصف

ثم قاموا ، ثم تقدم الصف المؤخر ، وتأخر المقدم ، ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا ، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ، ثم انحدر بالسجود ، والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه ، انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلمنا جميعا.

الأول (ثم) أي لما فرغوا من سجدتهم (قاموا) وفي مسلم : وقاموا (ثم تقدم الصف المؤخر) ووقفوا مكان الصف الأول أي بعد أن استووا مع الاولين في القيام خلفه صلى الله عليه وسلم في الركعة الثانية (وتأخر المقدم) قيل : الحكمة في التقدم والتأخر حيازة فضيلة المعية في الركعة الثانية جبرا لما فاتهم من المعية في الركعة الاولى (ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم) أي قام وقرأ الفاتحة والسورة ، ثم ركع . قاله الطيبي (الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى) صفة ثانية للصف . وقدر ابن حجر لفظ « وهو » قبل هذا الموصول الثاني (وقام الصف المؤخر) هو الذي كان مقدما في الركعة الأولى (في نحر العدو) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم : في نحور العدو أي بلفظ الجمع (انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي ﷺ وسلمنا جميعاً) وفي رواية لمسلم : فلما سجد الصف الثاني ، ثم جلسوا جميعاً سلم عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . والحديث دليل على أنه إذا كان العدو في جهة القبلة فانه يخالف ما إذا لم يكن كذلك ، فانها تمكن الحراسة مع دخولهم جميعاً في الصلاة . وذلك أن الحاجة إلى الحراسة أنها تكون في حال السجود فقط ، لأن حال الركوع لا يمتنع معه إدراك أحوال العدو ، فيتابعون الامام جميعاً في القيام والركوع ، ويحرس الصف المؤخر في حال السجدتين بأن يتركوا المتابعة للامام ، ثم يسجدون عند قيام الصف الأول ، ويتقدم الصف المؤخر إلى محل الصف المقدم ، ويتأخر المقدم ليتابع المؤخر الامام في السجدتين الأخيرتين ، فيصح مع كل من الطائفتين المتابعة في سجدتين . قال النووي : وحديث ابن عباس (عند البخاري وغيره) نحو حديث جابر . لكن ليس فيه تقدم الصف وتأخر الآخر . وبهذا الحديث قال الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف إذا كان العدو في جهة القبلة . ويجوز عند الشافعي تقدم الصف الثاني وتأخر الأول كما في رواية جابر ، ويجوز بقاء هما على حالهما ، كما هو ظاهر حديث ابن عباس ـ انتهى . والصفة المذكورة في حديث جابر لا توافق ظاهر الآية ، ولا توافق الرواية الأولى عن ابن عمر ، ولا رواية يزيد بن رومان ، ولا رواية جابر في غزوة ذات الرقاع إلا أنه قد يقال إنها تختلف الصفات باختلاف الأحوال . وقال الطحاوي : ليس هذا

رواه مسلم .

(الفصل الثانی)

١٤٣٨ ـ (٦) عن جابر ، أن النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی بالناس صلاة الظهر فی الخوف ببطن نخل ، فصلی بطائفة رکعتین ، ثم سلم ، ثم جاء طائفة أخری ، فصلی بهم رکعتین ، ثم سلم .

بخلاف القرآن لجواز أن یکون قوله تعالی ﴿ولتأت طائفة أخری ـ النساء : ١٠٢﴾ اذا کان العدو فی غیر القبلة ، وذلك ببیانه ﷺ ثم بین کیفیة الصلاة اذا کان العدو فی جهة القبلة ، والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أیضاً أحمد (ج٣ ص ٣١٩) والنسائی وابن ماجه والبیهقی (ج ٣ ص ٢٥٧) .

١٤٣٨ـ **قوله** (کان) قال القاری : لیس للاستمرار ، بل لمجرد الربط والدلالة علی المضی (یصلی بالناس صلاة الظهر فی الخوف) أی فی حالة الخوف (ببطن نخل) بفتح النون وسکون الخاء المعجمة ، وهو موضع من المدینة علی یومین ، وهو بواد یقال له « شدخ » بالشین المعجمة والدال المهملة والخاء المعجمة ، وفیه طوائف من قیس وبنی فزارة وأشجع وأنمار . وقال ابن حجر : اسم موضع بین مکة والطائف ، ذکره القاری. وغفل من قال إن المراد نخل بالمدینة . واستدل به علی مشروعیة صلاة الخوف فی الحضر ، ولیس کما قال ، لأنه لم یحفظ عنه علیه السلام أنه صلی صلاة خوف قط فی حضر ، ولم یکن له حرب قط فی حضر إلا یوم الخندق . ولم یکن آیة الخوف نزلت بعد . فالصحیح أن المراد به موضع من نجد من أراضی غطفان ، کما تقدم (فصلی بطائفة رکعتین ، ثم سلم) هذا صریح فی أنه علیه السلام سلم من الرکعتین . ومثله حدیث أبی بکرة عند أبی داود والنسائی وغیرهما ، وقد تقدم (ثم جاء طائفة أخری ، فصلی بهم رکعتین ، ثم سلم) فکانت لرسول الله ﷺ أربع رکعات بتسلیمتین فرضاً ونفلا ، ولکل طائفة رکعتان رکعتان فرضاً. وبهذا قال الحسن والشافعی وأحمد قال القاری : لا إشکال فی ظاهر الحدیث علی مقتضی مذهب الشافعی ، فانه محمول علی حالة القصر ، وقد صلی بالطائفة الثانیة نفلا ، وعلی قواعد مذهبنا مشکل جدا ، فانه لو حمل علی السفر لزم اقتداء المفترض خلف المتنفل ، وهو غیر صحیح عندنا ، فلا یحمل علیه فعله علیه الصلاة والسلام ، وإن حمل علی الحضر یأباه السلام علی رأس کل رکعتین اللهم إلا أن یقال هذا من خصوصیاته . وأما القوم فأتموا رکعتین أخریین بعد سلامه . واختار الطحاوی أنه کان فی وقت کانت الفریضة تصلی مرتین ـ انتهی کلام القاری . قلت : لا شك أن الحدیث مشکل علی الحنفیة جدا ، وقد عجزوا عن جوابه ، ولذلك قال السندی فیه اقتداء المفترض بالمتنفل ، ولم أرلهم عنه جوابا شافیا ـ انتهی . فأما قولهم : إن هذا خاص برسول الله ﷺ لفضیلة الصلاة خلفه ، فإن فی الائتمام به من البرکة فی

رواه فى شرح السنة .

الفصل الثالث

١٤٣٩ ـ (٧) عن أبى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نزل بين ضجنان وعسفان ،

النافلة ما ليس فى الائتمام بغيره فى الفريضة ، ففيه أنه لا يثبت الخصوص بالادعاء ، وقد قال ﷺ : صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وأمرنا باتباعه ، فما ثبت فى حقه ثبت فيه حقنا مالم يقم دليل على اختصاصه به . وأما قول الطحاوى : إنه يجوز أن يكون ذلك كان من رسول الله ﷺ ، والفريضة حينئذ تصلى مرتين ، فيكون كل واحدة منهما فريضة ، وقد كان ذلك يفعل فى أول الاسلام ثم نسخ ، ففيه أنه يرده ما قال ابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ٢٢٧) فهذا آخر فعل رسول الله ﷺ ، لأن أبا بكرة شهده ، وإنما كان إسلامه يوم الطائف بعد فتح مكة وبعد حنين ، ولم يغز عليه السلام بعد الطائف غير تبوك فقط ، وأيضا قد روى ابن حزم بسنده (ج ٤ ص ٢٢٦) عن أبى بكرة أنه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، فصلى بالذين خلفه ركعتين ، والذين جاؤا بعد ركعتين ، فكانت للنبى ﷺ أربعاً ، ولهؤلاء ركعتين . وأجاب بعضهم بأن المراد بالسلام السلام الذى فى التشهد ، وهو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . وهذا غنى عن الرد لكونه ظاهر البطلان ، فإن المتبادر منه سلام التحلل من الصلاة ، وهو المعروف ، وهو الذى يدل عليه سياق الروايات فى ذلك فالحمل عليه متعين (رواه) أى البغوى صاحب المصابيح (فى شرح السنة) وأخرجه أيضا النسائى والشافعى فى كتاب الأم (ج ١ ص ١٥٣) والدارقطنى (ص١٨٦-١٨٧) وابن خزيمة والبيهقى فى المعرفة وفى السنن (ج ٣ ص ٢٥٩) كلهم من طريق الحسن عن جابر . و قال البزار روى الحسن عن جابر بن عبد الله أحاديث ، ولم يسمع منه . وقال ابن أبى حاتم : سألت أبى سمع الحسن عن جابر ، قال ما أرى ، ولكن هشام بن حسان يقول عن الحسن ثنا جابر ، وأنا أنكر هذا ، إنما الحسن عن جابر كتاب ، مع أنه أدرك جابراً ـ انتهى . قلت : وذلك لا يقتضى الانقطاع ، وأخرج ابن جرير وأحمد والطحاوى (ج ١ ص ١٨٧) من طريق قتادة عن سليمان اليشكرى عن جابر مثله . وأشار اليه أبو داود فى السنن . و نقل الحافظ عن البخارى وابن معين أن قتادة لم يسمع من اليشكرى .

١٤٣٩ ـ **قوله** (نزل بين ضجنان) بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف . قال الجزرى : هو موضع أو جبل بين مكة والمدينة (وعسفان) بضم مهملة أولى وسكون ثانية ، موضع على مرحلتين من مكة . قاله فى القاموس . وقال الجزرى : هى قرية جامعة بين مكة والمدينة ـ انتهى . وزاد النسائى : محاصراً

فقال المشركون: لهؤلاء صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وأبنائهم، وهي العصر، فأجمعوا أمركم، فتميلوا عليهم ميلة واحدة، وإن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأمره أن يقسم أصحابه شطرين، فيصلي بهم، وتقوم طائفة أخرى وراءهم وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم، فتكون لهم ركعة، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان. رواه الترمذي، والنسائي.

المشركين (فقال المشركون) أي بعضهم لبعض (لهؤلاء) أي للمسلمين (من آبائهم وأبنائهم) وفي النسائي: من أبنائهم وأبكارهم (وهي العصر) لما وقع من تأكيد المحافظة على مراعاتها في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ البقرة:٢٣٨﴾ (فأجمعوا) بفتح الهمزة وكسر الميم من الاجماع (أمركم) أي أمر القتال. والمعنى فأعزموا عليه (فتميلوا) بالنصب على جواب الأمر أي فتحملوا. ولفظ الترمذي: فيلوا، وعند النسائي: ثم ميلوا أي بصيغة الأمر (وإن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم) قال الطيبي: حال من قوله: «فقال المشركون» على نحو جاء زيد والشمس طالعة (شطرين) أي نصفين، كما في رواية النسائي. وفي بعض النسخ من سنن النسائي: بصفين (فيصلي) بالنصب (بهم) وفي رواية النسائي: فيصلي بطائفة منهم (وتقوم) بالنصب (طائفة أخرى وراءهم وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) وفي رواية النسائي: وطائفة مقبلون على عدوهم قد أخذوا حذرهم وأسلحتهم. قال الطيبي: أي ما فيه الحذر. وفي الكشاف: جعل الحذر، وهو التحرز والتيقظ، آلة يستعملها الغازي، فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ دلالة على التيقظ التام والحذر الكامل، ومن ثم قدمه على أخذ الأسلحة (فتكون لهم) أي لكل طائفة منهم (ركعة) وقع في الترمذي والنسائي لفظ «ركعة» مكرراً أي مع النبي ﷺ، ويصلي كل طائفة منهم ركعة أخرى لأنفسهم لتكون لكل منهما ركعتان. وقال قوم: هو محمول على ظاهره، وعدوه من خصائص صلاة الخوف (ولرسول الله ﷺ ركعتان) تابعه في الركعة الأولى الطائفة الأولى، وفي الثانية الطائفة الأخرى. ولا يخفى أن قوله: «فتكون لهم ركعة، ولرسول الله ركعتان» لا يصح ترتبه على ما وقع في المشكوة قبله من لفظ الحديث. ووقع عند الترمذي قبل ذلك. ثم يأتي الآخرون، ويصلون معه ركعة واحدة. ولفظ النسائي: ثم يتأخر هؤلاء، ويتقدم أولئك، فيصلي بهم ركعة، تكون لهم مع النبي ﷺ ركعة ركعة الخ. والظاهر أن المصنف ذكر ذلك السياق تقليداً لما نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤) ولم يراجع جامع الترمذي والنسائي، ولم يتأمل في ما في السياق المذكور من الخلل، والله تعالى أعلم (رواه الترمذي) في تفسير سورة النساء وصححه (والنسائي) في الصلاة، وأخرجه أيضاً أحمد وابن جرير، كلهم من طريق عبدالله بن شقيق عن أبي هريرة.

(٤٧) باب صلاة العيدين

وأشار اليه أبوداود فى « باب من قال يصلى بكل طائفة ركعة ولا يقضون » فقال بعد رواية حديث حذيفة بلفظ: فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا، وكذا رواه عبيد الله بن عبد الله ومجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ وعبد الله بن شقيق عن أبي هريرة عن النبي ﷺ الخ تنبيه قال الحافظ : لم يقع فى شيء من الأحاديث المروية فى صلاة الخوف تعرض لكيفية صلاة المغرب، وقد أجمعوا على أنه لا يدخلها قصر واختلفوا هل الأولى أن يصلى بالأولى ثنتين والثانية واحدة أو العكس ـ انتهى كلام الحافظ . قلت : روى الدارقطنى (ص ١٨٧) والحاكم (ص ٣٣٧) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٦٠) من طريق عمرو بن خليفة البكراوى عن الأشعث بن عبد الملك عن الحسن عن أبي بكرة أن النبي ﷺ صلى بالقوم فى الخوف صلاة المغرب ثلاث ركعات ثم انصرف ، وجاء الآخرون فصلى بهم ثلاث ركعات . قال الحاكم سمعت أبا على الحافظ يقول هذا حديث غريب . قال الحاكم : وإنه صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي . وقال أبوداود بعد رواية حديث أبي بكرة فى صلاة الخوف فى الظهر، وكذلك فى المغرب : يكون للامام ست ركعات ، وللقوم ثلاثاً ثلاثا . وهذا يدل على أنه ليس عنده فى المغرب إلا القياس . قال الشوكانى : وهو قياس صحيح . وقال البيهقى بعد ذكر كلام أبي داود هذا : وقد رواه بعض الناس عن أشعث فى المغرب مرفوعا ، ولا أظنه إلا واهما فى ذلك ، ثم ذكر الحديث من الطريق المذكور ، وقد تفرد بروايته عمرو ابن خليفة البكراوى . وقال فى اللسان فى ترجمته : ربما كان فى روايته بعض المناكير . وذكره ابن حبان فى الثقات وأخرج له ابن خزيمة فى صحيحه . وارجع لاختلاف العلماء فى كيفية صلاة المغرب فى الخوف إلى المغنى (ج ٢ ص ٤١٠ ـ ٤١١)

(**باب** صلاة العيدين) أى الفطر والأضحى . وأصل العيد عود ، لأنه مشتق من عاد يعود عوداً ، وهو الرجوع ، قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، كما فى الميزان والميقات ، وجمعه أعياد للزوم الياء فى الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب . وسميا عيدين لكثرة عوائد الله تعالى فيهما ، أو لأنهم يعودون اليهما مرة بعد أخرى ، أو لتكررهما وعودهما كل عام ، أو لعود السرور بعودهما . قال فى الأزهار : كل اجتماع للسرور فهو عند العرب عيد، يعود السرور بعوده . وقيل: لأن الله تعالى يعود على العباد بالمغفرة والرحمة ، وقيل تفاؤلا بعوده على من أدركه ، كما سميت القافلة تفاؤلا برجوعها . وقيل : لعود بعض المباحات فيها واجباً كالفطر . وقيل لأنه يعاد فيها التكبيرات مرات ، والله تعالى أعلم . وارجع لحكمة مشروعيتهما إلى حجة الله البالغة (ج ٢ ص ٢٣) لمحدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى ، فانه قد بسط الكلام فيها فأجاد وأحسن ، واتفقوا على أن أول عيد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة ، وهى التى فرض رمضان فى شعبانها ، ثم داوم عليه

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٤٠ — (١) عن أبي سعيد الخدري، قال: كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى،

النبي ﷺ إلى أن توفاه الله عز وجل. وقيل: شرع عيد الأضحى أيضاً في السنة الثانية من الهجرة. واختلفوا في حكم صلاة العيدين: قال المرتضى الزبيدي الحنفي في شرح الاحياء: قال أصحابنا: صلاة العيدين واجبة على من تجب عليه الجمعة نصاً عن أبي حنيفة في روايته على الأصح، وبه قال الأكثرون، وهو المذهب. ونقل ابن هبيرة في الافصاح رواية ثانية عن الامام بأنها سنة. قال ابن عابدين: الأول قول الأكثرين، كما في المجتبي ونص على تصحيحه في الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافي وغيرها - انتهى. ورجح السرخسي في المبسوط كونها سنة. وقال مالك والشافعي: سنة مؤكدة لرواية الأعرابي إلا أن تطوع. وقال أحمد هي فرض على الكفاية كالجنائز إذا قام بها من يكفي سقطت عن الباقين، وبه قال بعض أصحاب الشافعي. والراجح عندي ما ذهب اليه أبو حنيفة من أنها واجبة على الأعيان لقوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر - الكوثر: ٢﴾ والأمر يقتضي الوجوب، ولمداومة النبي صلى الله عليه وسلم على فعلها من غير ترك، ولأنها من أعلام الدين الظاهرة، فكانت واجبة، ولايخالف ذلك حديث الأعرابي، لأن المراد نفي وجوب ماعدا الصلوات الخمس في كل يوم وليلة وصلاة العيد ليست مما تجب وتتكرر في كل يوم وليلة. واختلفوا في شروطها، فقال الحنفية يشترط لها جميع مايشترط للجمعة وجوباً وأداء إلا الخطبة، فانها ليست بشرط لها، بل هي سنة بعدها. وأجاز مالك والشافعي أن يصليها منفرداً من شاء من الرجال والنساء والعبيد والمسافرين، وعن أحمد روايتان كالقولين، كما في المغني (ج ٢ ص ٣٩٢ - ٣٩٣) والمرجح عند الحنابلة هو القول الأول. والراجح عندي هو ما ذهب اليه مالك والشافعي لعدم ما يدل على ما ذهب اليه الحنفية من كون شروط الجمعة شروطاً للعيد، والله تعالى أعلم.

١٤٤٠ — **قوله** (يخرج يوم الفطر والأضحى) أي يوم عيد الفطر ويوم عيد الأضحى (إلى المصلى) أي مصلى العيد، وهو موضع معروف خارج باب المدينة، بينه وبين باب المسجد ألف ذراع. قاله عمر بن شبة في أخبار المدينة عن أبي غسان الكناني صاحب مالك. واستدل به على استحباب الخروج إلى الصحراء لأجل صلاة العيد، وإن ذلك أفضل من صلاتها في المسجد ولو كان واسعاً. وهذا مذهب الحنفية والحنابلة والمالكية. وقال الشافعية فعلها في المسجد الحرام وبيت المقدس أفضل من الصحراء تبعاً للسلف والخلف ولشرفهما ولوسعهما وفعلها في سائر المساجد إن اتسعت أولى، لأنها خير البقاع وأطهرها، ولسهولة الحضور اليها، فلو صلى في الصحراء كان تاركاً للأولى. قال الشافعي في الأم: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج في العيدين إلى المصلى بالمدينة، وكذا من بعده إلا من عذر مطر ونحوه، وكذلك عامة أهل البلدان إلا أهل مكة

فاول شيء يبدأ به الصلاة ، ثم ينصرف ، فيقوم مقابل الناس ، والناس جلوس على صفوفهم ، فيعظهم ،

ثم أشار إلى أن سبب ذلك سعة المسجد وضيق أطراف مكة ، قال فلو عمر بلد فكان مسجد أهله يسعهم فى الأعياد لم أر أن يخرجوا منه ، فان كان لا يسعهم كرهت الصلاة فيه ولا إعادة . قال الحافظ : ومقتضى هذا أن العلة تدور على السعة والضيق لا لذات الخروج إلى الصحراء ، لأن المطلوب حصول عموم الاجتماع ، فاذا حصل فى المسجد مع أفضليته كان أولى ـ انتهى . قال الشوكانى : وفيه أن كون العلة الضيق و السعة مجرد تخمين لا ينتهض للاعتذار عن التأسى به صلى الله عليه وسلم فى الخروج إلى الجبانة بعد الاعتراف بمواظبته ﷺ على ذلك . وأما الاستدلال على أن ذلك هو العلة بفعل الصلاة فى مسجد مكة فيجاب عنه باحتمال أن يكون ترك الخروج إلى الجبانة لضيق أطراف مكة لا للسعة فى مسجدها ـ انتهى . والراجح عندى ما ذهب اليه الحنفية من أن الخروج إلى الصحراء أفضل ولو كان مسجد البلد واسعاً ، لأنه قد واظب النبى ﷺ على الخروج إلى الجبانة و ترك مسجده ، وكذلك الخلفاء بعده ، ولا يترك النبى صلى الله عليه وسلم الأفضل مع قربه ، ويتكلف فعل الناقص مع بعده ، ولا يشرع لامته ترك الفضائل ، ولأننا قد أمرنا باتباع النبى صلى الله عليه وسلم والاقتداء به ولا يجوز أن يكون المأمور به هو الناقص ، ولم ينقل عن النبى ﷺ أنه صلى العيد بمسجده إلا من عذر كما سيأتى ، ولأن هذا اجماع المسلمين ، فان الناس فى كل عصر ومصر يخرجون إلى المصلى ، فيصلون العيد فى المصلى مع سعة المسجد وضيقه ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فى المصلى مع شرف مسجده وصلاة النفل فى البيت أفضل منها فى المسجد مع شرفه (فأول شيء يبدأ) أى النبى ﷺ (به الصلاة) برفع «أول» على أنه مبتدأ . وقوله «الصلاة» خبره . ولفظ «أول» وإن كان نكرة فقد تخصص بالاضافة . والأولى جعل أول خبراً مقدماً والصلاة مبتدأ ، لأنه معرفة وإن تخصص أول ، فلا يخرج عن التنكير . وجملة «يبدأ به» فى محل الجر صفة لشيء . وفيه أن السنة تقديم الصلاة على الخطبة ، وسيأتى الكلام عليه مبسوطاً (ثم ينصرف) أى من الصلاة (فيقوم مقابل الناس) بكسر الباء حال أى مواجهاً لهم . وفى رواية ابن حبان : فينصرف إلى الناس قائماً فى مصلاه . ولابن خزيمة فى رواية مختصرة خطب يوم عيد على رجليه ، وهذا مشعر بأنه لم يكن اذ ذاك فى المصلى منبر . وفيه أن السنة كون الخطبة على الأرض عن قيام فى المصلى . والفرق بينه وبين المسجد ، أن المصلى يكون بمكان فيه فضاء ، فيتمكن من رويته كل من حضر بخلاف المسجد ، فانه يكون فى مكان محصور فقد لا يراه بعضهم . ووقع فى آخر الحديث ما يدل على أن أول من خطب الناس فى المصلى على المنبر مروان . وسيأتى الكلام عليه فى آخر الباب (والناس جلوس) جملة اسمية حالية . و «جلوس» جمع جالس (على صفوفهم) أى مستقبلين له على حالتهم التى كانوا فى الصلاة عليها (فيعظهم) أى يخوفهم عواقب الأمور . و قيل : يذكرهم بالعواقب بشارة مرة ، ونذارة

ويوصيهم، ويأمرهم، وإن كان يريد أن يقطع بعثا قطعه، أو يأمر بشيء أمر به، ثم ينصرف. متفق عليه.

١٤٤١ - (٢) وعن جابر بن سمرة، قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة.

أخرى، وبالوعد في الثواب، وبالوعيد في العقاب لئلا يستلذهم فرط السرور في هذا اليوم، فيغفلون عن الطاعة ويقعون في المعصية. وقيل: ينذرهم و يخوفهم ليتقوا من عقاب الله (ويوصيهم) بسكون الواو. وقيل: من التوصية أي بالتقوى لقوله تعالى: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ـ النساء: ١٣١﴾ وقيل: أي بما تنبغي الوصية به. وقيل: أي في حق الغير لينصحوا له. وقيل: بادامة الطاعات، والتحرز عن السيئات، وبرعاية حقوق الله، وحقوق عباده، ومنها النصح التام لكل مسلم (ويأمرهم) أي وينهاهم يعني بما يظهر له من الأمر والنهي المناسب للمقام فيكون الاختصار على يأمرهم من باب الاكتفاء. وقيل: يأمرهم بالحلال وينهاهم عن الحرام (وإن كان يريد) أي في ذلك الوقت (أن يقطع) أي يرسل (بعثاً) بفتح الباء وسكون العين مصدر بمعنى المبعوث يعني طائفة من الجيش إلى جهة من الجهات للغزو (قطعه) أي أرسله. وقيل: «قطعه» بمعنى وزعه على القبائل وقسمه بأن يقول يخرج من بني فلان كذا، ومن بني فلان كذا. وفي النهاية: أي لو أراد أن يفرد قوما من غيرهم يبعثهم إلى الغزو لأفردهم وبعثهم (أو يأمر) بالنصب (بشيء) أي وإن كان يريد أن يأمر بشيء مما يتعلق بالبعث وقطعه من الحرب والاستعداد لها، وليس هذا بتكرار، لأن معناه غير معنى الأول على مالايخفى (أمر به) أي لأمر بما أراد به من الأمر (ثم ينصرف) أي ثم هو يرجع إلى بيته (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب الخروج إلى المصلى بغير منبر. وفي آخره: فقال أبو سعيد فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان، وهو أمير المدينة في أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت، فاذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي فجبذت بثوبه فجبذني، فارتفع فخطب قبل الصلاة. فقلت له: غيرتم والله. فقال: يا أبا سعيد! قد ذهب ما تعلم. فقلت: ما أعلم والله خير مما لا أعلم. فقال: إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة ـ انتهى. وأصل الحديث أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي (ج٣ ص٢٨٠) وغيرهم.

١٤٤١ - قوله (صليت مع رسول الله ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين) قال الطيبي: حال أي كثيراً (بغير أذان ولا إقامة) فيه دليل على عدم شرعية الأذان والاقامة في صلاة العيدين. قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن لايؤذن لصلاة العيدين ولالشيء من النوافل. وقال العراقي: وعليه

رواه مسلم .

١٤٤٢ - (٣) وعن ابن عمر ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة.

عمل العلماء كافة . وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٢ ص ٣٧٨) ولا نعلم فى هذا خلافاً لمن يعتد بخلافه إلا أنه روى عن ابن الزبير أنه أذن وأقام. وقيل: أول من أذن فى العيد ابن زياد - انتهى. وروى ابن أبي شيبة فى المصنف باسناد صحيح قال: أول من أحدث الأذان فى العيد معاوية . وقد زعم ابن العربي أنه رواه عن معاوية من لايوثق به . قال ابن قدامة: وقال بعض أصحابنا : ينادى لها الصلاة جامعة ، وهو قول الشافعى ، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع - انتهى . قلت : استدل الشافعى لذلك بما روى عن الثقة عن الزهرى أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن فى العيدين فيقول الصلاة جامعة : قال الحافظ : و هذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها - انتهى. قال الأمير اليمانى : وفيه تأمل . قلت : ويخالفه ما روى مسلم عن عطاء عن جابر قال : لا أذان للصلاة يوم العيد ولا إقامة ولا شيء ، فان هذا يدل على أنه لا يقال إمام صلاتها شيء من الكلام. قال الزبيدى : و الاعتبار فى ذلك أنه لما توفرت الدواعى على الخروج فى هذا اليوم إلى المصلى من الصغير والكبير سقط حكم الأذان والاقامة ، لأنهما للاعلام لتنبيه الغافل ، والتهيؤ ههنا حاصل، فحضور القلب مع الله يغنى عن اعلام الملك بامته الذى هو بمنزلة الأذان والاقامة للاسماع . والذى أحدثه معاوية مراعاة للنادر ، وهو تنبيه الغافل ، فانه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والترمذى والبيهقى (ج ٣ ص ٢٨٤) .

١٤٤٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة) قال التوربشتى : ذكر الشيخين مع النبى ﷺ فيما يقرره من السنة إنما يكون على وجه البيان لتلك السنة بأنها ثابتة معمول بها قد عمل الشيخان بها بعده ، ولم ينكر عليهما ولم يغير ، وكان ذلك بمحضر من مشيخة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس ذكرهما على سبيل الاشتراك فى التشريع معاذ الله أن يظن فيه ذلك - انتهى . قلت روى الجماعة إلا الترمذى عن ابن عباس قال شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان ، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة . وفى الحديثين دليل على أن تقديم صلاة العيد على الخطبة هو الأمر الذى داوم عليه النبى ﷺ وخلفاءه، واستمروا على ذلك . قال الترمذى : والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن صلاة العيدين قبل الخطبة . وقيل : إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم. وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٣٨٤) : لا نعلم فيه خلافاً بين المسلمين إلا عن بنى أمية . وروى عن عثمان و ابن الزبير أنهما فعلاه ، ولم يصح ذلك عنهما .

....

ولا يعتد بخلاف بني أمية ، لأنه مسبوق بالاجماع الذي كان قبلهم ، ومخالف لسنة رسول الله ﷺ الصحيحة . وقد أنكر عليهم فعلهم ، وعد بدعة ومخالفاً للسنة - انتهى . فلو خطب قبل الصلاة فهو كمن لم يخطب ، لأنه خطب في غير محل الخطبة فيعيد الخطبة بعد الصلاة فان لم يفعل صحت الصلاة ، وقد أساء لترك السنة ، واليه ذهب المالكية والحنابلة . قال الباجي : وما روى عن أبي سعيد من إنكاره على مروان تقديم الخطبة إنما كان على وجه الكراهة ، ولذلك شهد مع مروان العيد ، ولوكان أمراً محرما أو شرطا في صحة الصلاة لما شهده . وحكى القاري عن ابن الهمام لوخطب قبل الصلاة خالف السنة ، ولا يعيد الخطبة . وقال ابن المنذر : أجمع العلماء على أنها بعد الصلاة ، ولا يجزئ التقديم . وأما الصلاة فصحيحة اتفاقا - انتهى . وفي مختصر المزني عن الشافعي ما يدل على عدم الاعتداد بالصلاة مع تقديم الخطبة . وكذا قال النووي في شرح المهذب : إن ظاهر نص الشافعي أنه لا يعتد بها ، قال وهو الصواب . وهذا يدل على أن تقديم الخطبة على صلاة العيد حرام عند الشافعي ، وهو مذهب الشافعية ، كما هو مصرح في كتب فروعهم . قيل: وجه الفرق بين الجمعة وغيرها في تقديم الخطبة وتأخيرها أن خطبة الجمعة فريضة، فلوقدمت الصلاة على الخطبة ربما يتفرق جماعة من الناس إذا صلوا الصلاة ، ولا ينتظرون الخطبة فيأثموا وأما خطبة العيد فسنة . فلوصلى بعض القوم فلم ينتظروا استماع الخطبة لا إثم عليهم، واختلف في أول من خطب قبل الصلاة ، فروى عن عمر أنه فعل ذلك ، قال عياض ومن تبعه كابن العربي والعراقي : لا يصح عنه . قال الحافظ : وفيما قالوه نظر ، لأن عبد الرزاق وابن أبي شيبة روياه جميعا باسناد صحيح ، لكن يعارضه حديث ابن عباس وحديث ابن عمر المذكوران ، فان جمع بوقوع ذلك منه نادراً ، وإلا فما في الصحيحين أصح ، وروى ابن المنذر باسناد صحيح إلى الحسن البصري قال: أول من خطب قبل الصلاة عثمان ، صلى بالناس ثم خطبهم يعني على العادة ، فرأى ناساً لم يدركوا الصلاة ، ففعل ذلك أي صار يخطب قبل الصلاة . قال الحافظ : يحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحيانا . وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري قال : أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة في العيد معاوية . وروى مسلم عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان . وقد أخرج الشافعي عن عبد الله بن يزيد نحو حديث ابن عباس المذكور ، وزاد : حتى قدم معاوية فقدم الخطبة ، فهذا يشير إلى أن مروان إنما فعل ذلك تبعا لمعاوية ، لأنه كان أمير المدينة من جهته . وروى ابن المنذر عن ابن سيرين أن أول من فعل ذلك زياد بالبصرة . قال عياض: ولا مخالفة بين هذين الأثرين وأثر مروان ، لأن كلا من مروان وزياد كان عاملا لمعاوية ، فيحمل على أنه ابتدأ ذلك وتبعه عماله ، والله أعلم . وقد ظهر بما قدمنا أن العلة التي ذكرت لتقديم عثمان الخطبة على الصلاة غير التي اعتل بها مروان ، لأن عثمان راعى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة . وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة ، لكن قيل : إنهم كانوا في زمن مروان يتعمدون

متفق عليه.

١٤٤٣ - (٤) وسئل ابن عباس: أشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد؟ قال: نعم، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى، ثم خطب،

ترك سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب والإفراط فى مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه. قال الحافظ: يحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحيانا بخلاف مروان، فواظب عليه، فلذلك نصب اليه - انتهى. وقال العراقى: الصواب أن أول من فعله مروان بالمدينة فى خلافة معاوية، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن أبي سعيد الخدرى، قال ولم يصح فعله عن أحد من الصحابة لا عن عمر ولا عثمان ولا معاوية ولا ابن الزبير - انتهى. وقد عرفت صحة بعض ذلك، فالمصير إلى الجمع أولى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٢٩٦).

١٤٤٣ - قوله (وسئل) بصيغة المجهول (ابن عباس) وعند البخارى. فى آخر كتاب النكاح، عن عبدالرحمن بن عابس سمعت ابن عباس سأله رجل (أشهدت) أى أحضرت؟ وفى المصابيح: بحذف حرف الاستفهام موافقا لما فى رواية البخارى المذكورة. ووقع فى بعض نسخ البخارى: هل شهدت. وفى بعض الروايات: أشهدت بذكر همزة الاستفهام، وهكذا ذكر الجزرى رواية عبد الرحمن بن عابس (ج ٧ ص ٩١)) (العيد) أى صلاته (قال) أى ابن عباس (نعم) أى شهدته. وفى البخارى بعده. ولولا مكانى منه ما شهدته يعنى من صغره قال خرج إلخ (خرج رسول الله ﷺ) أى إلى المصلى (فصلى) بالناس العيد (ثم خطب) فيه دليل على مشروعية خطبة العيد، وليس فيه أنها خطبتان كالجمعة، وأنه يقعد بينهما، ولم يثبت ذلك من فعله ﷺ بسند معتبر، وإنما صنعه الناس قياسا على الجمعة واستدلالا بما روى ابن ماجه عن يحيي بن حكيم عن أبي بحر عن عبيد الله بن عمر والرقى عن اسماعيل بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال خرج رسول الله ﷺ يوم فطر أو أضحى فخطب قائما، ثم قعد قعدة ثم قام. قال البوصيرى: رواه النسائى فى الصغرى من حديث جابر إلا قوله: «يوم فطر أو أضحى» وإسناد ابن ماجه فيه اسماعيل بن مسلم، وقد أجمعوا على ضعفه. وأبو بحر ضعيف - انتهى. وبما روى البزار فى مسنده عن سعد بن وقاص أن النبي ﷺ صلى العيد بغير أذان ولا إقامة، وكان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٠٣): رواه البزار رجادة، وفى اسناده من لم أعرفه - انتهى. وقال النووى فى الخلاصة: وروى عن ابن مسعود أنه قال من السنة أن يخطب فى العيدين خطبتين، فيفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل، ولم يثبت فى تكرير الخطبة شىء، ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة - انتهى.

ولم يذكر أذانا ولا إقامة ، ثم أتى النساء فوعظهن ، وذكرهن ، وأمرهن بالصدقة ، فرأيتهن يهوين إلى آذانهن وحلوقهن يدفعن إلى بلال ، ثم ارتفع

(ولم يذكر) أى ابن عباس فى بيان كيفية صلاته ﷺ (أذاناً ولا إقامة) وهذه الجملة معترضة (ثم أتى النساء) أى بعد الخطبة ، ومعه بلال . وهذا يشعر بأن النساء كن على حدة من الرجال غير مختلطات بهم (فوعظهن) أى أنذرهن العقاب أو نصحهن بالخصوص لبعدهن وعدم سماعهن الخطبة (وذكرهن) بتشديد الكاف من التذكير ، تفسير لسابقه أو تأكيد له . وقيل : تأسيس والمعنى ذكرهن بالأوامر والنواهى المختصة بهن (وأمرهن بالصدقة) الظاهر أن المراد بها مطلق الصدقة. وقيل: المراد الزكاة خاصة وفيه استحباب وعظ النساء وتعليمهن أحكام الاسلام وتذكيرهن بما يجب عليهن ويستحب حثهن إلى الصدقة، وتخصيصهن بذلك فى مجلس منفرد. ومحل ذلك كله إذا أمن الفتنة والمفسدة (يهوين) بفتح أوله وكسر الواو من الهُوِىّ وبضم أوله من الاهواء أى يقصدن (إلى آذانهن) بالمد جمع أذن . وقيل : المراد يهوين بأيدين إلى آذانهن اى يمددن أيديهن اليها (وحلوقهن) جمع حلق بفتح الحاء وسكون اللام، وهو الحلقوم أى إلى ما فيهما من القرط والقلادة (يدفعن) أى حال كونهن يدفعن ماأخذن من آذانهن وحلوقهن (إلى بلال) أى بإلقاءه فى ثوبه . وفى رواية : يهوين بأيديهن يقذفنه فى ثوب بلال ، أى يمددن أيديهن بالصدقة حال كونهن يرمين المتصدق به فى ثوب بلال ، يقال : أهوى بيده اليه أى مدها نحوه وأمالها اليه ، ويقال : أهوى بيده إلى الشيء ليأخذه ، أى مدّ يده اليه . وقيل : الباء زائدة . وحقيقته أهوى يده اليه أى جعلها هاوية بمعنى ذاهبة قاصدة . ثم الأقرب أن الحلى كانت ملكا لهن . واستدل به على جواز صدقة المرأة من مالها من غير توقف على إذن زوجها ، وعلى مقدار معين من مالها كالثلث خلافا لبعض المالكية . ووجه الدلالة من القصة ترك الاستفصال عن ذلك كله ، فانه ﷺ لم يسألهن هل استأذن أزواجهن فى ذلك أم لا ، وهل هو خارج من الثلث أم لا ؟ ولو أختلف الحكم بذلك لسأل . لا يقال : إن الغالب حضور أزواجهن فتركهم الانكار يكون رضا بفعلهن ، لأنا نقول إن النساء كن معتزلات لا يعلم الرجال من المتصدقة منهن من غيرها ، ولا قدر مايتصدق به ، ولو علموا فسكوتهم ليس اذنا . وقال القرطبي : ليس فيه تسليم أزواجهن لهن ذلك ، لأن من ثبت له الحق فالأصل بقاءه حتى يصرح بإسقاطه ، ولم ينقل أن القوم صرحوا بذلك ـ انتهى . وأما قوله ﷺ لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها ، فهو محمول على الأولى ، وخص منه أمر المولى ، أو محمول على العطية العرفية من الهبة للأجنبية بناء على المعاشرة الزوجية ، أو على الصدقات التطوعية دون الواجبات والفرضية . وقيل : لا يقاوم هذا أحاديث الجواز فلا حاجة إلى الجمع والتوفيق (ثم ارتفع) أى ذهب وأسرع من ارتفع البعير فى سيره أى أسرع

هو وبلال إلى بيته. متفق عليه.

١٤٤٤ - (٥) وعن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما.

وقال القسطلاني: أي رجع (هو) أي النبي ﷺ (وبلال إلى بيته) أي إلى بيت النبي ﷺ. وفي الحديث خروج النساء والصبيان الى المصلى في الأعياد وإن لم يصلوا (متفق عليه) أخرجه البخاري في مواضع بألفاظ متقاربة، واللفظ المذكور له في باب «والذين لم يبلغوا الحلم منكم من كتاب النكاح» وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٠٧).

١٤٤٤ - قوله (صلى يوم الفطر) صلاة العيد (ركعتين) هو دليل على أن صلاة العيد ركعتان وهو إجماع فيمن صلى مع الامام في الجبانة. وأما إذا فاتته صلاة الامام فصلى وحده، فكذلك عند الأكثر. وذهب أحمد والثوري إلى أنه يصلي أربعا. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود من فاتته صلاة العيد مع الامام فليصل أربعا، وهو إسناد صحيح. وقال اسحاق: إن صلاها في الجبانة فركعتين، وإلا فأربعا. وقال أبوحنيفة: اذا قضى صلاة العيد فهو مخير بين اثنين وأربع (لم يصل قبلهما) أي قبل الركعتين. وروى «قبلها وبعدها» بإفراد الضمير نظراً إلى الصلاة (ولا بعدهما) أي في المصلى لحديث أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع إلى منزله صلى ركعتين. أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم وصححه، وحسنه الحافظ في الفتح، وفي بلوغ المرام. وأما «قبل الركعتين» فيحتمل الاطلاق والتقييد. قال السندي: لم يصل قبلها أي مطلقا أو في المصلى وأما قوله: «ولا بعدها» فلابد من تقييده بالمصلى - انتهى. قلت: حديث أبي سعيد الخدري يشهد لكراهة الصلاة قبل الركعتين مطلقا أي في المصلى وفي غيره، لأنه نفي مطلق بخلاف حديث ابن عباس، فانه أخبر أنه شاهده في المصلى لم يصل شيئا، وقد يكون صلى في منزله، ففيه احتمال أن يكون مختصا بالمصلى دون البيت، ولذلك قلنا إن قوله «لم يصل قبلهما» يحتمل الاطلاق والتقييد. واختلف العلماء في التطوع قبل صلاة العيد وبعدها فذهب أحمد إلى أنه يكره التنفل قبلها وبعدها للامام والمأموم في موضع الصلاة سواء كان في المصلى أو المسجد، وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة. وقال مالك: إن كانت الصلاة في المصلى فانه لايتنفل قبلها ولا بعدها، سواء كان اماما أو مأموما، وإن كانت في المسجد ففيه روايتان: احداهما المنع كالمصلى والأخرى يتنفل قبل الجلوس وبعد الصلاة. وقال الشافعي: يكره للامام بعد الحضور التنفل قبلها وبعدها لاشتغاله بغير الأهم ولمخالفته فعله ﷺ، لأنه صلى عقب حضوره، وخطب عقب صلاته. وأما المأموم فلا يكره له ذلك قبلها مطلقاً

متفق عليه.

١٤٤٥ - (٦) وعن أم عطية، قالت أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين،

فى غير الوقت المنهى عنه ولا بعدها إن لم يسمع الخطبة ، لأنه لم يشتغل بغير الأهم بخلاف من يسمعها ، فانه معرض عن الخطيب بالكلية . وقال الحنفية لا يتنفل قبلها مطلقا وكذا بعدها فى مصلاها ، فان تنفل بعدها فى البيت جاز . قال ابن العربي: التنفل فى المصلى لو فعل لنقل . ومن أجازه رأى أنه وقت مطلق للصلاة ، ومن تركه رأى أن النبي ﷺ لم يفعله ، ومن اقتدى فقد اهتدى - انتهى . قال الحافظ : والحاصل أن صلاة العيد لم يثبت لها سنة قبلها ولا بعدها خلافا لمن قاسها على الجمعة . وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع بدليل خاص الا إن كان ذلك فى وقت الكراهة الذى فى جميع الأيام - انتهى . وكذا قال العراقى فى شرح الترمذى . قال الشوكانى : وهو كلام صحيح جار على مقتضى الأدلة ، فليس فى الباب ما يدل على منع مطلق النفل ولا على منع ما ورد فيه دليل يخصه كتحية المسجد إذا أقيمت صلاة العيد فى المسجد - انتهى . قلت : القول الراجح عندى هو ما ذهب اليه أحمد من كراهة التنفل للامام والمأموم فى موضع الصلاة قبلها وبعدها لحديث ابن عباس، ولما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يكبر فى صلاة العيد سبعا وخمسا ، ويقول لا صلاة قبلها ولا بعدها ، حكى ابن عقيل أن الامام ابن بطة رواه باسناده، ذكره ابن قدامة فى المغنى . وقال الحافظ فى التلخيص: روى أحمد من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا : لا صلاة يوم العيد لا قبلها ولا بعدها، فان صح هذا كان دليلا على المنع مطلقا ، لأنه نفى فى قوة النهى ، وقد سكت عليه الحافظ فينظر فيه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج٣ ص ٢٩٥،٣٠٢) وغيرهم

١٤٤٥ - قوله (وعن أم عطية) بفتح العين وكسر الطاء ، اسمها نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة وسكون الياء وفتح الباء الموحدة . وقيل : بفتح أولها مكبراً بنت الحارث . وقيل بنت كعب الأنصارية بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانت من كبار الصحابيات ، وكانت تغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ، تداوى الجرحى، وتمرض المرضى، تعد فى أهل البصرة ، وكانت جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت ، لأنها شهدت غسل بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحكت ذلك وأتقنت ، فحديثها أصل فى غسل الميت . ويأتى حديثها هذا فى كتاب الجنائز (أمرنا) مبنى للمجهول للعلم بالآمر ، وإنه رسول الله ﷺ . وفى رواية للبخارى : أمرنا نبينا (أن نخرج) بضم النون وكسر الراء من الاخراج أى إلى المصلى (الحيض) بالنصب على المفعولية ، وهو بضم الحاء وتشديد الياء المفتوحة جمع حائض أى المباشرات بالحيض (يوم العيدين) قال المالكى : فيه إفراد اليوم ، وهو المضاف إلى العيدين ، وهو فى المعنى مثنى . ونحو قوله : ومسح أذنيه

و ذوات الخـدور، فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم، وتعتزل الحيض عن مصلاهن، قالت امرأة: يا رسول الله! إحدانا ليس لها جلباب؟

ظاهرهما وباطنهما» يعني حيث أفرد الظاهر والباطن. قال ابن حجر: فلو روى الحديث بلفظ التثنية على الأصل لجاز أي جاز أن يقول يومي العيدين أو يومي العيد (وذوات الخدور) منصوب بالكسر كمسلمات عطفا على الحيض والخدور بضم الخاء المعجمة و الدال المهملة جمع خدر بكسرها وسكون الدال، وهو ستر يكون في ناحية البيت تقعد البكر وراءه وقال الجزري: الخدر ناحيـة في البيت، يكون عليها ستر، فتكون فيها الجارية البكر، وهي المخـدرة أي خدرت في الخـدر. وفي رواية: تخرج العواتق وذوات الخـدور والحيض. والعواتق جمع عاتق، وهي الشـابة أول ما تدرك. وقيل: هي التي قاربت البـلوغ، وقيل: هي الجارية التي قد أدركت وبلغت، فخدرت في بيت أهلها ولم تتزوج، سميت بذلك، لأنها عتقت عن خدمة أبويها، ولم يملكها زوج بعد (فيشهدن) أي يحضرن (جماعة المسلمين ودعوتهم) أي دعاءهم وفي رواية يشهدن الخير ودعوة المسلمين. قيل: المراد بشهود الخير هو الدخول في فضيلة الصلاة لغير الحيض. وقوله: «دعوة المسلمين» يعم الجميع. واستدل بقوله: «دعوة المسلمين» على مشروعية الدعاء بعد صلاة العيد، كما يدعى دبر الصلوات الخمس، وفيه نظر، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ دعاء صلاة العيدين، ولم ينقل أحد الدعاء بعدها بل الثابت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يخطب بعد الصلاة من غير فصل بشيء آخر، فلا يصح التمسك بإطلاق قوله: «دعوة المسلمين» والظاهر أن المراد بها الأذكار التي في الخطبة وكلمات الوعظ والنصح، فإن لفظ الدعوة عام والله تعالى أعلم (وتعتزل الحيض عن مصلاهن) أي عن مكان صلاة النساء اللاتي لسن بحيض يعني تنفصل وتقف في موضع منفردات غير مختلطات بالمصليات خوف التنجيس، والاخلال بتسوية الصفوف، وهو خبر بمعنى الأمر. قال في الفتح حمله الجمهور على الندب، لأن المصلى ليس بمسجد فيمتنع الحيض من دخوله. وقال ابن المنير: الحكمة في اعتزالهن أي في وقوفهن وهن لا يصلين مع المصليات إظهار استهانة بالحال، فاستحب لهن اجتناب ذلك - انتهى. وفي رواية: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض، فيكن خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعاءهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته. وفي رواية: فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهد الخير ودعوة المسلمين. وفيه أن الحائض لا تهجر ذكر الله ولا مواطن الخير كمجالس العلم والـذكر سوى المساجـد. قال الخطابي: أمر جميع النساء بحضور المصلى يوم العيد لتصلي من ليس لها عذر وتصل بركة الدعاء إلى من لها عذر. وفيه ترغيب الناس في حضور الصلوات ومجالس الذكر ومقاربة الصلحاء لينالهم بركتهم (قالت امرأة) هي أم عطية نفسها، كما تدل عليه رواية الشيخين (إحدانا) أي ما حكم واحدة منا (ليس لها جلباب) وقال القسطلاني: قوله: «احدانا» أي بعضنا مبتدأ

قال: لتلبسها صاحبتها من جلبابها.

خبره «ليس لها جلباب» أي كيف تشهد ولا جلباب لها وذلك بعد نزول الحجاب. وفي رواية: أعلى احدانا بأس اذا لم يكن لها جلباب أن لا تخرج؟ والجلباب بكسر الجيم وسكون اللام وبموحدتين بينهما ألف، كساء تستتر النساء به إذا خرجن من بيتهن. وقال في القاموس: الجلباب كسِرْداب وسنِّمار القميص، وثوب واسع للمرأة دون الملحفة، أو ما يغطى به ثيابها من فوق كالملحفة، أو هو الخمار ـ انتهى. (لتلبسها) بضم التاء وسكون اللام وكسر الموحدة وجزم المهملة، أمر من الالباس على سبيل الندب (صاحبتها) بالرفع على الفاعلية (من جلبابها) قال الحافظ: يحتمل أن يكون للجنس أي تعيرها من جنس ثيابها يعني تعيرها من ثيابها ما لا تحتاج اليه. ويؤيده رواية ابن خزيمة من جلابيبها. وللترمذي: فلتعرها أختها من جلابيبها. والمراد بالأخت الصاحبة. ويحتمل أن يكون المراد تشركها معها في ثوبها الذي عليها. ويؤيده رواية أبي داود تلبسها صاحبتها طائفة من ثوبها يعني إذا كان واسعا. ويحتمل أن يكون المراد بقوله «ثوبها» جنس الثياب، فيرجع الأول. ويؤخذ منه جواز اشتمال المرأتين في ثوب واحد عند التستر. وقيل: إنه ذكر على سبيل المبالغة أي يخرجن على كل حال ولو اثنتين في جلباب ـ انتهى. وفي الحديث من الفوائد أن من شأن العواتق المخدرات عدم البروز الا فيما أذن لهن فيه ـ وفيه استحباب اعداد الجلباب للمرأة، ومشروعية عارية الثياب. وفيه امتناع خروج المرأة بغير جلباب. وفيه استحباب خروج النساء إلى شهود العيدين، سواء كن شواب أم لا، وذوات هيئات أم لا، قال الشوكاني: حديث أم عطية وما في معناه من الأحاديث قاضية بمشروعية خروج النساء في العيدين إلى المصلى من غير فرق بين البكر والثيب والشابة والعجوز والحائض وغيرها ما لم تكن معتدة أوكان في خروجها فتنة، أوكان لها عذر. وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال: أحدها أن ذلك مستحب، وحملوا الأمر فيه على الندب، ولم يفرقوا بين الشابة والعجوز، وهذا قول أبي حامد من الحنابلة والجرجاني من الشافعية، وهو ظاهر إطلاق الشافعي. القول الثاني: التفرقة بين الشابة والعجوز. قال العراقي: وهو الذي عليه جمهور الشافعية تبعاً لنص الشافعي في المختصر. والقول الثالث: أنه جائز غير مستحب لهن مطلقا، وهو ظاهر كلام الامام أحمد فيما نقله عنه ابن قدامة في المغني (ج٢ ص ٣٧٥-٣٧٦) والرابع: أنه مكروه وقد حكاه الترمذي عن الثوري، وابن المبارك وهو قول مالك وأبي يوسف. وحكاه ابن قدامة عن النخعي ويحيى بن سعيد الأنصاري، وروى ابن أبي شيبة عن النخعي أنه كره للشابة أن يخرج إلى العيدين. والقول الخامس: أنه حق على النساء الخروج إلى العيد، حكاه القاضي عياض: عن أبي بكر وعلي وابن عمر، وقد روى ابن أبي شيبة عن أبي بكر وعلي أنهما قالا حق على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين. قال الحافظ وقد ورد هذا مرفوعا باسناد لابأس به. أخرجه أحمد وأبو يعلى وابن المنذر من طريق امرأة من عبد القيس عن أخت عبدالله بن

متفق عليه .

رواحة والمرأة لم تسم، والأخت اسمها عمرة صحابية ، وقوله : « حق » يحتمل الوجوب، ويحتمل تأكد الاستحباب - انتهى . قال الشوكاني : والقول بكراهة الخروج على الاطلاق رد للأحاديث الصحيحة بالآراء الفاسدة ، وتخصيص الشواب يأباه صريح الحديث المتفق عليه وغيره - انتهى . قلت : ذهب الحنفية إلى كراهة الخروج للعيدين للشواب دون العجائز. قال ابن الهمام وتخرج العجائز للعيد لا الشواب - انتهى. قال القاري : بعد نقل كلام ابن الهمام ما لفظه وهو قول عدل ، لكن لابد أن يقيد بأن تكون غير مشتهاة فى ثياب بذلة باذن حليلها مع الأمن من المفسدة ، بأن لايختلطن مع الرجال ، ويكن خاليات من الحلى والحلل والبخور والشموم والتبختر والتكشف ونحوهما مما أحدثن فى هذا الزمان من المفاسد . وقد قال أبوحنيفة : ملازمات البيوت لا يخرجن - انتهى . قلت : لا دليل على منع الخروج للعيد للشواب وذوات الهيئات مع الأمن من المفاسد مما أحدثن فى هذا الزمان ، بل هو مستحب لهن ، وهو القول الراجح. وأما الاستدلال على كراهة خروج النساء إلى العيدين مطلقا بقول عائشة: لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن من الخروج . كما منعت نساء بنى اسرائيل فمردود لوجوه ثمانية سردها ابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ٢٠٠) وقد أوردنا بعضها فى باب فضل الجماعة نقلا عن الفتح . قال الحافظ : وقد ادعى بعضهم النسخ فيه . قال الطحاوى : وأمره عليه السلام بخروج الحيض وذوات الخدور الى العيد يحتمل أن يكون فى أول الاسلام ، والمسلمون قليل ، فأريد التكثير بحضورهن إرهابا للعدو . وأما اليوم فلا يحتاج إلى ذلك وتعقب بأن النسخ لايثبت بالاحتمال . قال الكرمانى: تاريخ الوقت لا يعرف . قال الحافظ : بل هو معروف بدلالة حديث ابن عباس أنه شهد خروجهن ، وهوصغير ، وكان ذلك بعد فتح مكة ، ولا حاجة اليهن لقوة الاسلام حينئذ فلم يتم مراد الطحاوى . وقد صرح فى حديث أم عطية بعلة الحكم ، وهو شهودهن الخير ودعوة المسلمين ورجاء بركة ذلك اليوم وطهرته ، وقد أفتت به أم عطية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بمدة ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة مخالفتها فى ذلك . وأما قول عائشة لورأى النبي ﷺ ما أحدث النساء الخ فلا يعارض ذلك لندوره إن سلمنا أن فيه دلالة على أنها افتت بخلافه مع أن الدلالة منه بأن عائشة أفتت بالمنع ليست صريحة . وفى قوله : « أرهابا للعدو » ونظر، لأن الاستنصار بالنساء والتكثر بهن فى الحرب دال على الضعف . والأولى أن يخص ذلك بمن يؤمن عليها وبها الفتنة ولا يترتب على حضورها محذور ولا تزاحم الرجال فى الطريق ولا فى الجامع - انتهى . وقال ابن قدامة بعد ذكر قول عائشة المذكور وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع ، وقول عائشة مختص بمن أحدثت دون غيرها. ولاشك بأن ذلك يكره لها الخروج وانما يستحب لهن الخروج غير متطيبات ولا يلبسن ثوب شهرة ولا زينة ويخرجن فى ثياب البذلة لقول رسول الله ﷺ: وليخرجن تفلات ولايخالطن الرجال بل يكن ناحية منهن - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى مواضع ومسلم فى العيدين بألفاظ مختلفة واللفظ الذى أتى به

١٤٤٦ — (٧) وعن عائشة، قالت: إن أبا بكر دخل عليها وعنـــد جاريتان فى أيام منى تدففان وتضربان، وفى رواية: تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعـاث،

المصنف للبخارى فى باب «وجوب الصلاة فى الثياب» من أوائل الصلاة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٥ - ٣٠٦) وغيرهم.

١٤٤٦ — **قوله** (جاريتان) دون البلوغ من جوار الأنصار إحداهما لحسان بن ثابت، كما فى حـــديث أم سلمة عنـد الطبرانى، أو كلاهما لعبد الله بن سلام، كما فى الأربعين للسلمى، وفى العيدين لابن أبى الدنيا من طريق فليح عن هشام بن عروة عن أبيـه عن عائشة قالت دخل على أبو بكر، والنبى ﷺ متقنع، وحمامة وصاحبتها تغنيان عندى. قال الحافظ: إسناده صحيح، ولم أقف على تسمية الأخرى، ولم يذكر أحد من مصنفى أسماء الصحابة حمامة هذه. نعم ذكر الذهبى فى التجريد حمامة أم بلال اشتراها أبو بكر وأعتقها (فى أيام منى) بعـدم الانصراف. وقيل: ينصرف يعنى الثلاثة بعد يوم النحر، وهى أيام التشريق. والمراد أيام عيدالأضحى بالمدينة لا بمنى (تدففان) بفائين من التدفيف أى تضربان بالدف يعنى مع الغناء وفى رواية لمسلم: تلعبان بدف. وللنسائى: تضربان بدفـين والدف بضم الدال وفتحهـا. والضم أفصح وأشهـر. ويقـال: له أيضاً الكربال بكسر الكاف، وهـــو الذى لا جلاجل فيه، فان كانت فيه فهو المزهر (وتضربان) أى بالدف فيكون عطفا تفسيريا. قال الطيبى: هذا تكرار لزيادة الشرح (وفى رواية) أى للشيخين (تغنيان) أى ترفعان أصواتهما بانشاد الشعر، وهو قريب من الحـداء (بما تقاولت الأنصار) أى قال بعضهم لبعض من فخر أو هجاء وفى رواية: بما تعازفت بعين مهملة وزاى وفاء من العزف، وهو الصوت الذى له دوى. وفى رواية: بما تقاذفت بقاف بدل الغين وذال معجمة بدل الزاى من القذف، وهو هجاء بعضهم لبعض (يوم بعاث) بضم الباء الموحـــدة وتخفيف العين المهملة، وفى آخره ثاء مثلثـــة بالصرف وعـــدمه. وقال صاحب المطالع. الأشهر فيـه ترك الصرف. قال البكرى: هو موضع من المدينة على ليلتين. وقال صاحب النهاية: هـو اسم حصن للأوس. وقيل: هو موضع فى ديار بنى قريظة فيه أموالهم، وكان موضع الوقعة فى مزرعة لهم هناك، ولا منافاة بين القولين. قال الخطابى: يوم بعاث يوم مشهور من أيام العرب، وكانت فيه مقتلة عظيمة بين الأوس والخزرج، وكانت النصرة للأوس، واستمرت المقتلة مائة وعشرين سنـــة حتى جاء الاسلام فألف الله بينهم ببركة النبى ﷺ على ما ذكره ابن إسحاق وغـيره، وتبعه على هذا جماعة من شراح الصحيحـين. قال الحافظ: وفيـه نظر، لأنه يوهم أن الحرب التى وقعت يوم بعاث دامت هذه المدة، وليس كذلك. فسيأتى فى أوائل الهجرة قول عائشة: كان يوم بعاث يوما قـــدمه الله لرسوله، فقدم المدينة، وقد افترق ملؤهم وقتلت سراتهم. وقد روى ابن سعد بأسانيـده أن النفر الستة أو الثمانية الذين لقوا النبى ﷺ بمنى أول من

والنبي صلى الله عليه وسلم متغش بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن وجهه، فقال: دعهما يا با بكر: فانها أيام عيد - وفى رواية: يا أبابكر: إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا.

لقيه من الأنصار وكانوا قد قدموا مكة ليحالفوا قريشاً كان فى جملة ما قالوه له لما دعاهم إلى الاسلام والنصر له وأعلم أنما كانت وقعة بعاث عام الأول، فموعدك الموسم القابل. فقدموا فى السنة التى تليها، فبايعوه، وهى البيعة الأولى، ثم قدموا الثانية، فبايعوه، وهم سبعون نفساً، وهاجر النبي ﷺ فى أوائل التى تليها. فدل ذلك على أن وقعة بعاث كانت قبل الهجرة بثلاث سنين، وهو المعتمد. نعم دامت الحرب بين الحيين الأوس و الخزرج المدة التى ذكرها فى أيام كثيرة شهيرة - انتهى. وزاد فى الرواية المذكورة: وليستا بمغنيتين أى ليس الغناء عادة لهما، ولا هما معروفتان به. قال فى الشرح السنة: كان الشعر الذى تغنيان به فى وصف الحرب والشجاعة، وفى ذكره معونة لأمر الدين. وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكرات من القول فهو المحظور من الغناء. وحاشا أن يجرى شيء من ذلك بحضرته عليه الصلاة والسلام (متغش بثوبه) أى متغط وملتف به (فانتهرهما أبو بكر) أى زجر الجاريتين. وفى رواية: فانتهرنى. ويجمع بأنه شرك بينهن فى الانتهار والزجر: أما عائشة فلتقريرها لهما على الغناء وضرب الدف. وأما الجاريتان فلفعلهما ذلك فى بيت النبي ﷺ: وزاد فى رواية وقال: مزمارة الشيطان عند رسول الله ﷺ؟ بكسر الميم آخره هاء تانيث يعنى الغناء أو الدف، وهى مشتقة من الزمير، وهو الصوت الذى له صفير. ويطلق على الصوت الحسن والغناء، وسميت به الآلة التى يزمر بها. وإضافتها إلى الشيطان من جهة أنها تلهى، فقد تشغل القلب عن ذكرالله تعالى، وهذا من الشيطان، وهذا من أبى بكرالصديق إنكار لما سمع معتمداً على ما تقرر عنده من منع الغناء واللهو مطلقاً، ولم يعلم أنه ﷺ أقرهن على هذا القدر اليسير لكونه دخل فوجده مضطجعاً، فظنه نائما فتوجه له الانكار (فكشف النبى صلى الله عليه وسلم عن وجهه) أى الثوب. وفى رواية: فكشف رأسه (دعهما) أى أترك الجاريتين (فانها) أى هذه الأيام (أيام عيد) أى أيام سرور وفرح شرعى لأهل الاسلام (وفى رواية) أى للشيخين (يا با بكر إن لكل قوم) أى إن لكل طائفة من الامم المختلفة (عيداً) يسمونه باسم مثل النيروز والمهرجان (وهذا) أى هذا الوقت أو هذا اليوم (عيدنا) أى يوم عيدنا معاشر الاسلام، وهو يوم سرور شرعى، فلا ينكر مثل هذا، قال الحافظ: قوله: «إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا» فيه تعليل الأمر بتركهما وإيضاح خلاف ما ظنه الصديق من أنهما فعلتا ذلك بغير علمه صلى الله عليه وسلم لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه، فظنه نائما فتوجه له الانكار على ابنته من هذه الأوجه مستصحبا لما تقرر عنده من منع الغناء واللهو فبادر الى إنكار ذلك قياما عن النبي ﷺ بذلك مستندا إلى ما ظهر له فأوضح له النبي ﷺ الحال،

....

وعرفه الحكم مقرونا ببيان الحكمة بأنه يوم عيد أي يوم سرور شرعي ، فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الأعراس . وبهذا يرتفع الاشكال عمن قال كيف ساغ للصديق إنكار شيء أقره النبي ﷺ ، وتكلف جوابا لا يخفى تعسفه - انتهى. وقال الطيبي : وهذا اعتذار منه عليه الصلاة والسلام بأن إظهار السرور في يوم العيدين شعار أهل الدين ، وليس كسائر الأيام قال النووي اختلف العلماء في الغناء ، فأباحه جماعة من أهل الحجاز ، وهي رواية عن مالك وحرمه أبوحنيفة وأهل العراق ، ومذهب الشافعي كراهته ، وهوالمشهورمن مذهب مالك . واحتج المجوزون بهذا الحديث ، وأجاب الآخرون بأن هذا الغناء إنما كان في الشجاعة والقتل والحذق في القتال ونحو ذلك مما لا مفسدة فيه بخلاف الغناء المشتمل على ما يهيج النفوس على الشر . ويحملها على البطالة والقبيح . قال القاضي : إنما كان غناهما بما هو من أشعار الحرب والمفاخرة بالشجاعة والظهور والغلبة ، وهذا لا يهيج الجواري على شر ، ولا إنشادهما كذلك من الغناء المختلف فيه ، وإنما هو رفع الصوت بالانشاد ، ولهذا قالت: وليستا بمغنيتين أي ليستا ممن يغني بعادة المغنيات من التشويق والهوى ، والتعريض بالفواحش ، والتشبيب بأهل الجمال وما يحرك النفوس ويبعث الهوى ، والغزل كما قيل : « الغنا رقية الزنا » وليستا أيضاً ممن اشتهر وعرف باحسان الغنا الذي فيه تمطيط وتكسير ، وعمل يحرك الساكن ، ويبعث الكامن ، ولا ممن اتخذ ذلك صنعة وكسبا ، والعرب تسمي الانشاد غنا ، وليس هو من الغنا المختلف فيه ، بل هو مباح . وقد استجازت الصحابة غنا العرب الذي هو مجرد الانشاد والترنم ، وأجازوا الحداء وفعلوه بحضرة النبي ﷺ . وفي هذا كله إباحة مثل هذا وما في معناه ، وهذا ومثله ليس بحرام - انتهى كلام النووي . وقال الحافظ في الفتح : استدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة . ويكفي في رد ذلك تصريح عائشة بقولها : « وليستا بمغنيتين » فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ، ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير ، وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبي : قولها « ليستا بمغنيتين » أي ليستا ممن يعرف الغناء كما يعرفه المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تحرز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، وهو الذي يحرك الساكن ، ويبعث الكامن ، وهذا النوع اذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الأمور المحرمة لا يختلف في تحريمه ، لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الخير ، حتى لقد ظهرت من كثير منهم فعلات المجانين والصبيان ، حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة ، وانتهى التواقح بقوم منهم إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال ، وإن ذلك يثمر سني الأحوال ، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل المخرقة ، والله المستعان - انتهى . قال الحافظ : وينبغي أن يعكس مرادهم ويقرأ سيّئ عوض النون

متفق عليه.

١٤٤٧ (٨) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات،

الخفيفة المكسورة بغير همز بمثناة تحتية ثقيلة مهموزا. وأما الآلات فقد حكى قوم الاجماع على تحريمها، وحكى بعضهم عكسه. وقد بسط الكلام فى ذلك الشوكانى فى النيل فى آخر أبواب السبق، والعلامة البوفالى فى دليل الطالب وهداية السائل، وسنذكر تفصيل المسئلة فى كتاب النكاح. وفى الموضع الذى يليق بذلك إنشاء الله تعالى. ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه، كما سنبينه فى كتاب النكاح. قال الحافظ: وأما التفافه صلى الله عليه وسلم بثوب ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى أن يرتفع عن الاصغاء الى ذلك لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على الوجه الذى أقره، إذ لا يقر على باطل، والأصل التنزه عن اللعب واللهو، فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتا وكيفية تقليلا لمخالفة الأصل. **وفى هذا** الحديث من الفوائد مشروعية التوسعة على العيال فى أيام الأعياد بأنواع ما يحصل لهم به بسط النفس وترويح البدن من كلف العبادة وأن الاعراض عن ذلك أولى. **وفيه** أن إظهار السرور فى الأعياد من شعار الدين. **وفيه** جواز دخول الرجل على ابنته وهى عند زوجها إذا كان له بذلك عادة وتأديب الأب بحضرة الزوج وإن تركه الزوج إذ التأديب وظيفة الآباء، والعطف مشروع من الأزواج للنساء. **وفيه** أن مواضع أهل الخير تنزه عن اللهو واللغو، وإن لم يكن فيه إثم إلا باذنهم. **وفيه** أن التلميذ اذا رأى عند شيخه ما يستكره مثله بادر إلى إنكاره، ولا يكون فى ذلك افتيات على شيخه، بل هو أدب منه ورعاية لحرمته، وإجلال لمنصبه. **وفيه** فتوى التلميذ بحضرة شيخه بما يعرف من طريقته. ويحتمل أن يكون أبو بكر ظن أن النبى ﷺ نام فخشى أن يستيقظ، فيغضب على ابنته، فبادر الى سد هذه الذريعة. **واستدل** به على جواز سماع صوت الجارية بالغناء ولو لم تكن مملوكة، لأنه ﷺ لم ينكر على أبى بكر سماعه، بل أنكر إنكاره واستمرتا الى أن أشارت اليهما عائشة بالخروج. ولا يخفى أن محل الجواز ما اذا أمنت الفتنة بذلك. واستنبط من تسمية أيام منى بأنها أيام عيد مشروعية قضاء صلاة العيد فيها لمن فاته - انتهى كلام الحافظ. (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب اذا فاته العيد يصلى ركعتين - والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائى.

١٤٤٧ - **قوله** (لا يغدو) أى لا يخرج إلى المصلى لصلاة العيد (يوم الفطر) أى يوم عيد الفطر (حتى يأكل تمرات) ولفظ الاسماعيلى. وابن حبان والحاكم. ما خرج يوم فطر حتى يأكل تمرات ثلاثا أو خمساً أو سبعاً أو أقل من ذلك أو أكثر وتراً وهى أصرح فى المداومة على ذلك. قال المهلب: الحكمة فى الأكل قبل الصلاة أن

ويأكلهن وترا . رواه البخاري .

١٤٤٨ - (٩) وعن جابر ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيد خالف الطريق .

لا يظن ظان لزوم الصوم حتى يصلي العيد ، فكأنه أراد سدَّ هذه الذريعة . وقيل : لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحب تعجيل الفطر مبادرة الى امتثال أمر الله تعالى. ويشعر بذلك اقتصاره على القليل من ذلك، ولو كان لغير الامتثال لأكل قدر الشبع . وسيأتي توجيه آخر لابن المنير في شرح حديث بريدة في الفصل الثاني . قال ابن قدامة لا نعلم في استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافا - انتهى . والحكمة في استحباب التمر لما في الحلو من تقوية البصر الذي يضعفه الصوم ، ولأن الحلو مما يوافق الايمان ، ويعبر به المنام ، ويرق به القلب ، وهو أيسر من غيره ، ومن ثم استحب بعض التابعين أنه يفطر على الحلو مطلقا كالعسل ، رواه ابن أبي شيبة عن معاوية ابن قرة وابن سيرين وغيرهما ، وروى فيه معنى آخر عن ابن عون أنه سئل عن ذلك، فقال إنه يحبس البول ، وهذا كله في حق من يقدر على ذلك ، وإلا فينبغي أن يفطر ولو على الماء ليحصل له شبه ما من الاتباع (ويأكلهن) بالرفع (وتراً) ولفظ أحمد . ويأكلهن أفرادا والحكمة في جعلهن وترا الاشارة الى الوحدانية ، وكذلك كان يفعل ﷺ في جميع أموره تبركا بذلك (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد والبخاري في تاريخه والترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٩٤) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٢ - ٢٨٣) . وقول المصنف رواه البخاري فيه شيء ، لأن جملة « ويأكلهن وترا » أوردها البخاري تعليقاً ووصلها أحمد وغيره ، وإيراد المصنف يقتضي أنه يرويها في صحيحه موصولا ، وليس كذلك ، فانه أخرج الحديث موصولا مسنداً من طريق هشيم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس إلى قوله : « حتى يأكل تمرات » ثم قال : وقال مُرَجَّى ابن رجاء حدثني عبيد الله بن أبي بكر قال حدثني أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأكلهن وتراً . ويمكن أن يقال من قبل المصنف أنه لم يلتزم بيان التمييز بين الموصولات والمعلقات في ديباجة الكتاب ، لكن مواقع استعمالاته في بيان المخرج يشعر بالالتزام حيث قال في بعض المواضع: رواه البخاري، والأمر فيه هين، قاله ميرك. قلت: قوله رواه البخاري لايخلو عن نظر ، والأمر ليس بهين، كما لا يخفى على المتأمل الخبير. والظاهر أن المصنف قلد في ذلك الجزري حيث قال في جامع الأصول (ج ٧ ص ٩٧) بعد ذكر الحديث إلى قوله : « ويأكلهن وتراً » رواه البخاري .

١٤٤٨ - قوله (إذا كان يوم عيد) بالرفع فاعل « كان » وهي تامة تكتفي بمرفوعها أي إذا وقع يوم عيد. وجواب إذا قوله : (خالف الطريق) أي رجع من مصلاه في غير طريق الذهاب اليه يعني يخرج اليه من طريق ، ويرجع من أخرى، ففي رواية الاسماعيلي: كان إذا خرج إلى العيد رجع من غير الطريق الذي ذهب فيه ،

رواه البخاري .

فيستحب الذهاب إلى صلاة العيد فى طريق ، والرجوع فى طريق أخرى للامام والمأموم جميعاً تأسياً واقتداء به صلى الله عليه وسلم ، وبه قال الحنفية والحنابلة وأكثر الشافعية . قال الحافظ فى الفتح: وبه قال أكثر أهل العلم ، وقد اختلف فى الحكمة فى مخالفته صلى الله عليه وسلم الطريق فى الذهاب والرجوع يوم العيد على أقوال كثيرة . قال الحافظ : اجتمع لى منها أكثر من عشرين . قولا: فقيل إنه فعل ذلك ليشهد له الطريقان . وقيل : سكانهما من الجن والانس . وقيل : ليسوى بينهما فى مزية الفضل بمروره أوفى التبرك به أو ليشم رائحة المسك من الطريق التى يمر بها ، لأنه كان معروفا بذلك . وقيل : ليزور أقاربه الأحياء والأموات . وقيل : ليصل رحمه . وقيل: ليتفاءل بتغير الحال إلى المغفرة والرضاء . وقيل : لاظهار شعار الاسلام فيهما . وقيل : لاظهار ذكر الله . وقيل: ليغيظ المنافقين أو اليهود . وقيل : ليرهبهم بكثرة من معه . وقيل : فعل ذلك ليعمهم فى السرور به ، أو التبرك بمروره وبرؤيته ، والانتفاع به فى قضاء حوائجهم فى الاستفتاء ، أو التعلم والاقتداء والاسترشاد ، أو الصدقة ، أو السلام عليهم ، أو غير ذلك . وقيل : لأن الملائكة تقف فى الطرقات ، فأراد أن يشهد له فريقان منهم . وقيل : لئلا يكثر الازدحام . وقيل : لأن عدم التكرار أنشط عند طباع الأنام . وقيل : غير ذلك . وأشار ابن القيم إلى أنه فعل ذلك لجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة : قال القسطلانى : ثم من شاركه صلى الله عليه وسلم فى المعنى ندب له ذلك ، وكذا من لم يشاركه فى الأظهر تأسياً به عليه الصلاة والسلام كالرمل والاضطباع سواء فيه الامام والمأموم . وقال ابن قدامة : وفى الجملة الاقتداء به سنة لاحتمال بقاء المعنى الذى فعله من أجله ، ولأنه قد يفعل الشيء لمعنى ، ويبقى فى حق غيره سنة مع زوال المعنى كالرمل والاضطباع فى طواف القدوم ، وفعله هو وأصحابه لاظهار الجلد للكفار ، وبقى سنة بعد زوالهم ، ولهذا روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: فيم الرملان الآن ولمن نبدى مناكبنا ؟ وقد نفى الله المشركين ، ثم قال مع ذلك: لا ندع شيئاً فعلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه البخارى) من طريق فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر. واختلف الرواة فى الرواية عن فليح ، فبعضهم جعله عن جابر ، كما فى البخارى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٨) وبعضهم جعله عن أبي هريرة، وهو عند أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٩٦) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٨) أيضاً . وقد رجح البخارى كونه عن جابر حيث قال : حديث جابر أصح ، وكذا رجحه الترمذى تبعاً لشيخه البخارى ، وخالفه أبو مسعود الدمشقى ، فرجح أنه عن أبي هريرة . قال الحافظ : ولم يظهر لى فى ذلك ترجيح . وقال الشيخ أحمد شاكر : وأنا أرجح صحتهما معا سمع سعيد بن الحرث الحديثين من جابر وأبي هريرة ، فكان يروى مرة حديث هذا ومرة حديث ذاك . قال الحافظ: قد تفرد بهذا الحديث فليح ، وهو مضعف عند ابن معين والنسائى وأبي داود، ووثقه آخرون ، فحديثه من قبيل الحسن ، لكن له شواهد من حديث ابن عمر وسعد

١٤٤٩ — (١٠) وعن البراء، قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال: إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن نصلي، فانما هو شاة لحم

القرظ وأبي رافع وعثمان بن عبيد الله التيمي وغيرهم يعضد بعضها بعضاً، فعلى هذا فهو من القسم الثاني من قسمي الصحيح - انتهى.

١٤٤٩ — **قوله** (خطبنا النبي ﷺ) أي في المدينة (يوم النحر) أي يوم عيد الأضحى بعد أن صلى العيد (فقال) أي في خطبته (إن أول ما نبدأ به) بصيغة المتكلم والجمع بين الأول. و «ما نبدأ به» للتأكيد والمبالغة (في يومنا هذا) أي يوم عيد النحر (أن نصلي) صلاة العيد. قيل: المعنى أول ما يكون به الابتداء في هذا اليوم الصلاة التي بدأنا بها، وقدمنا فعلها، فعبر بالمستقبل عن الماضي، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا - البروج: ٨﴾ أي الايمان المتقدم منهم وفي رواية للبخاري: خرج النبي ﷺ يوم أضحى إلى البقيع فصلى ركعتين، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نبدأ بالصلاة، ثم نرجع فننحر- الحديث. وهذا ظاهر في أن ذلك الكلام وقع منه بعد الصلاة للاعلام بأن ما فعله من تقديم الصلاة ثم الخطبة، وأن تقديم كل من هذين على الذبح هو المشروع الذي لا ينبغي مخالفته (ثم نرجع) من المصلى إلى المنزل (فننحر) بالنصب فيهما عطفاً على نصلي. ويرفعان أي نحن نرجع فننحر أي ما من شأنه، أن ينحر، ونذبح ما من شأنه أن يذبح من الأضحية. وقيل: المراد بالنحر هنا الذي هو في لبة الابل ما يشمل الذبح، وهو ما في الحلق مطلقاً. وقد يطلق النحر على الذبح بجامع إنهار الدم. ثم التعقيب بـ «ثم» لا يستلزم عدم تخلل أمر آخر بين الأمرين، فلا يدل ذلك على تقديم الخطبة على الصلاة (فمن فعل ذلك) أي ما ذكر من تقديم الصلاة على الذبح يعني أخر النحر عن الصلاة (فقد أصاب سنتنا) أي طريقتنا وصادف شريعتنا (ومن ذبح) أي أضحيته (قبل أن نصلي) العيد (فانما هو) أي المذبوح المفهوم من ذبح (شاة لحم) أي ليست أضحية ولا ثواب فيها، بل هو مجرد لحم يؤكل ليس فيه معنى العبادة. قال الطيبي: هذه الاضافة بيانية كخاتم فضة أي شاة هي لحم، لأن الشاة شاتان: شاة يأكل لحمها الأهل، وشاة نسك. يتصدق بها لله تعالى. وقال القسطلاني: استشكلت هذه الاضافة بأن الاضافة إما معنوية مقدرة بمن كخاتم حديد أو باللام كغلام زيد أو بفي كضرب اليوم أي ضرب في اليوم، وأما لفظية صفة مضافة إلى معمولها كضارب زيد وحسن الوجه، ولا يصح شيء منها في شاة لحم. وأجيب بأن الاضافة بتقدير محذوف أي شاة طعام لحم أي لاطعام نسك أو ما أشبه ذلك يعني شاة لحم غير

عجله لأهله، ليس من النسك فى شيء.

نسك، فهى مضافة إلى محذوف أقيم المضاف اليه مقامه - انتهى. و التعبير بالشأة للغالب، إذ البقر والابل كذلك (عجله لأهله) أى قدمه لهم ينتفعون به (ليس من النسك) بضمتين (فى شيء) أى ليس من العبادة فلا ثواب فيها بل هى لحم ينتفع به أهله. قال الحافظ: النسك يطلق ويراد به الذبيحة، ويستعمل فى نوع خاص من الدماء المراقة ويستعمل بمعنى العبادة، وهو أعم. يقال: فلان ناسك أى عابد، وقد استعمل فى حديث البراء بالمعنى الثالث - انتهى. والحديث يدل على أن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة مع الامام، ولا يشترط التأخير إلى نحر الامام وأن من ذبح قبل الصلاة لم يجزئه عن الأضحية. واختلف العلماء فى أول وقت التضحية. قال ابن المنذر: أجمعوا على أنها لا يجوز قبل طلوع الفجر يوم النحر. واختلفوا فيما بعد ذلك. **فقال** الشافعى وداود وآخرون يدخل وقتها إذا طلعت الشمس، ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين، فان ذبح بعد هذا الوقت أجزأه سواء صلى الامام أم لا، وسواء صلى المضحى أم لا. وسواء كان من أهل الأمصار أو من أهل القرى والبوادى والمسافرين، وسواء ذبح الامام أضحيته أم لا. قال القرطبي: ظواهر الأحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة، لكن لما رأى الشافعى أن من لا صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها. قال الحافظ: وانما شرط الشافعية فراغ الخطبة، لأن الخطبتين مقصودتان مع الصلاة فى هذه العبادة، فيعتبر مقدار الصلاة والخطبتين على أخف ما يجزيء بعد طلوع الشمس. **وقال** أبو حنيفة: يدخل وقتها فى حق أهل القرى والبوادى إذا طلع الفجر الثانى، ولا يدخل فى حق أهل الأمصار حتى يصلى الامام ويخطب، فان ذبح قبل ذلك لم يجزئه. **وقال** مالك: لا يجوز ذبحها إلا بعد صلاة الامام و خطبته وذبحه. واستدل له بحديث جابر قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نحر، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ. أخرجه أحمد ومسلم، وهو صريح فى أن الاعتبار بنحر الامام، وأنه لا يدخل وقت التضحية إلا بعد نحره، ومن فعل قبل ذلك أعاد. **وقال** أحمد: لا يجوز قبل صلاة الامام ويجوز بعدها قبل ذبح الامام، و سواء عنده أهل الأمصار والقرى، ونحوه عن الحسن والأوزاعى واسحاق بن راهويه. قال الحافظ: وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل، وإن ضعفه بعضهم. ومثله قول الثورى: يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وفى أثنائها. **وقال** ربيعة فيمن لا إمام له: إن ذبح قبل طلوع الشمس لا يجزئه، وبعد طلوعها يجزئه: **قلت:** الراجح عندى من هذه الأقوال هو ما ذهب اليه أحمد ومن وافقه من أن وقت التضحية بعد صلاة الامام، فالمؤثر فى عدم الاجزاء هو الذبح قبل الصلاة، وسواء فى ذلك أهل القرى والأمصار، وهذا لظواهر الأحاديث الواردة فى

متفق عليه.

١٤٥٠ — (١١) وعن جندب بن عبد الله البجلي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يذبح حتى صلينا، فليذبح على اسم الله.

الباب، لأنها متفقة على تعليق الذبح بالصلاة فقط من غير تفريق بين أهل القرى والأمصار. وأما حديث جابر الذي استدل به لمالك فتأوله الجمهور على أن المراد زجرهم عن التعجيل الذي قد يؤدي إلى فعلها قبل الوقت. ولهذا جاء في باقي الأحاديث التقييد بالصلاة، وإن من ضحى بعدها أجزأه، ومن لا فلا. ويؤيد ذلك من طريق النظر أن الامام لو لم يذبح لم يكن ذلك مسقطاً عن الناس مشروعية الذبح. ولو أن الامام ذبح قبل أن يصلي لم يجزئه ذبحه، فدل على أنه هو والناس في وقت الأضحية سواء. وأما إذا لم يكن ثم إمام فالظاهر أنه يعتبر لكل مضح بصلاته، ولا يصلح للتمسك لمن جوز الذبح من طلوع الشمس، وهو ربيعة او من طلوع الفجر، وهو أبو حنيفة في حق غير أهل الأمصار، ما ورد من أن يوم النحر يوم ذبح، لأنه كالعام. وأحاديث الباب خاصة فيبنى العام على الخاص - والله تعالى أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في العيدين والأضاحي والايمان والنذور، ومسلم في الأضاحي بألفاظ مختلفة. واللفظ الذي أتى به المصنف للبخاري في باب التبكير للعيد إلا أن في هذه الرواية عنده «فانما هو لحم» مكان قوله «فانما هو شاة لحم» والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ و ٣١١).

١٤٥٠ — **قوله** (وعن جندب) بضم الجيم وسكون النون وفتح الدال وضمها (بن عبد الله) بن سفيان، وربما نسب إلى جده، فقيل جندب بن سفيان (البجلي) بفتح الموحدة والجيم نسبة إلى بَجِيْلة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في خطبته بعد أن صلى العيد يوم النحر في المدينة (من ذبح) أضحيته (قبل الصلاة) أي قبل صلاة العيد (فليذبح مكانها أخرى) تأنيث آخر، وهي صفة لمحذوف أي ذبيحة أخرى أو شاة أخرى، فان الأولى لا تحسب من النسك (ومن لم يذبح) ولفظ البخاري: ومن كان لم يذبح. وفي رواية لمسلم: و من لم يكن ذبح (فليذبح على اسم الله) وفي رواية لمسلم: فليذبح باسم الله. قال النووي: قوله: «فليذبح على اسم الله» هو بمعنى رواية فليذبح باسم الله أي قائلا باسم الله، والجار والمجرور متعلق بمحذوف، وهو حال من الضمير في قوله: فليذبح» و هذا أولى ما حمل عليه الحديث. وصححه النووي. ويؤيده ما ورد في حديث أنس عند البخاري: وسمى وكبر. وقال عياض. يحتمل أربعة أوجه: أحدها أن يكون معناه فليذبح لله، والباء تجيء بمعنى اللام والثاني معناه فليذبح بسنة الله. والثالث بتسمية الله على ذبيحته إظهارا للاسلام، ومخالفة لمن يذبح لغيره،

متفق عليه.

١٤٥١ - (١٢) وعن البراء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ذبح قبل الصلاة، فانما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة، فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين. متفق عليه.

١٤٥٢ - (١٣) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى.

وقمعاً للشيطان. والرابع متبركا باسمه ومتيمناً بذكره، كما يقال: سر على بركة الله، وسر باسم الله. قال: وأما كراهة بعض العلماء أن يقال: إفعل كذا على اسم الله، لأن اسمه سبحانه على كل شيء، فضعيف ليس بشيء، قال وهذا الحديث يرد على هذا القائل. قال الحافظ: ويحتمل وجهاً خامساً أن يكون معنى قوله: «بسم الله» مطلق الإذن في الذبيحة، لأن السياق يقتضي المنع قبل ذلك، والاذن بعد ذلك كما يقال للمستأذن بسم الله أي أدخل وقد استدل بهذا الأمر في قوله: «فليذبح مكانها أخرى على وجوب الأضحية» ومن لا يقول به يحمله على أن المقصود بالبيان أن السنة لا تتأدى بالأولى، بل يحتاج إلى الثانية، فالمراد فليذبح مكانها أخرى لتحصيل سنة إن أرادها (متفق عليه) أخرجه البخاري في العيدين والذبائح والأضاحي والايمان والنذور والتوحيد، ومسلم في الأضاحي، واللفظ للبخاري في الذبائح في باب قول النبي ﷺ: فليذبح على اسم الله. والحديث أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣١٢ و ٢٦٢ و ج ٩ ص ٢٧٧).

١٤٥١ - **قوله** (قال رسول الله ﷺ) أي في خطبته بعد أن صلى العيد يوم النحر (من ذبح قبل الصلاة) أي صلاة العيد (فانما يذبح) أضحيته (لنفسه) لحما يأكله ليس بنسك أي أضحية يعني لا ثواب فيه (ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه) أي عبادته وصح أضحيته (وأصاب سنة المسلمين) أي وافق طريقتهم وصادف شريعتهم. وهذا الحديث والذي قبله صريح في مذهب أحمد ومن وافقه في تعليق الذبح بفعل الصلاة وأن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة، ولا يشترط التأخير إلى نحر الامام (متفق عليه) واللفظ للبخاري في «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة: ضح بالجذع من المعز من كتاب الأضاحي». وأخرجه أيضاً بعين هذا اللفظ من حديث أنس في أول الأضاحي.

١٤٥٢ - **قوله** (كان رسول الله ﷺ يذبح) أي البقرة والشاة (وينحر) أي الابل (بالمصلى) أي الجبانة بعد أن يصلي العيد ليرغب الناس فيه، وليقتدوا به، وليتعلموا منه صفة الذبح. فيه استحباب أن يكون الذبح والنحر بالمصلى. والحكمة في ذلك أن يكون بمرأى من الفقراء، فيصيبون من لحم الأضحية. وقيل لأن الأضحية من

رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٤٥٣ - (١٤) عن أنس، قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما: يوم الأضحى، ويوم الفطر.

القرب العامة، فإظهارها أفضل، لأن فيه إحياء لسنتها. وقال ابن بطال هوسنة للامام خاصة عند مالك، قال مالك: إنما يفعل ذلك لئلا يذبح أحد قبله، وليذبحوا بعده على يقين مع مافيه من تعليمهم صفة الذبح. وقال القسطلاني. قال مالك: لايذبح أحد حتى يذبح الامام نعم أجمعوا على أن الامام لولم يذبح للناس إذا دخل وقت الذبح فالمدار على الوقت لا الفعل. قلت: قد تقدم أن الراجح أنه لا يشترط التأخير إلى نحر الامام، وأنه هو والناس في وقت الأضحية سواء (رواه البخاري) في العيدين وفي الأضاحي. وأخرجه أيضاً أبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٩ ص ٢٧٧).

١٤٥٣ - قوله (قدم النبي ﷺ المدينة) أي من مكة مهاجراً (ولهم) أي لأهل المدينة (يومان يلعبون فيهما) وهما يوم النيروز ويوم المهرجان، كذا قال الشراح. وفي القاموس النيروز أول يوم السنة معرب نوروز - انتهى. والنوروز مشهور، وهو أول يوم تتحول الشمس. فيه إلى برج الحمل، وهو أول السنة الشمسية، كما أن غرة شهر المحرم أول السنة القمرية. وأما مهرجان فالظاهر بحكم مقابلته بالنيروز أن يكون أول يوم الميزان، وهما يومان معتدلان في الهواء لا حر ولا برد، ويستوي فيه الليل والنهار، فكأن الحكماء المتقدمين المتعلقين بالهيئة اختاروهما للعيد في أيامهم، وقلدهم أهل زمانهم لاعتقادهم بكمال عقول حكمائهم لجاء الأنبياء وأبطلوا مابنى عليه الحكماء (في الجاهلية) أي في زمن الجاهلية قبل أيام الاسلام (قد أبدلكم الله) هذا لفظ النسائي. ولفظ أبي داود: إن الله قد أبدلكم (بهما) أي في مقابلتهما (خيرا منهما) يريد أنه نسخ ذينك اليومين، وشرع في مقابلتهما هذين اليومين. وقال القاري: الباء هنا داخلة على المتروك، وهو الأفصح، أي جعل لكم بدلا عنهما خيراً منهما في الدنيا والأخرى. و «خيراً» ليست أفعل تفضيل إذ لاخيرية في يوميهما (يوم الأضحى) بفتح الهمزة، جمع أضحاة شاة يضحى بها، وبه سمي يوم الأضحى. قال المظهر: في الحديث دليل على أن تعظيم النيرز والمهرجان وغيرهما من أعياد الكفار منهي عنه. وقال الحافظ: في الفتح: استنبط منه كراهة الفرح في أعياد المشركين والتشبه بهم.

رواه أبو داود .

١٤٥٤ - (١٥) وعن بريدة ، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي .

وبالغ الشيخ أبو حفص الكبير النسفي من الحنفية ، فقال من أهدى فيه أي في النيروز بيضة إلى مشرك تعظيما لليوم فقد كفر بالله تعالى - انتهى . وقال القاضي أبو المحاسن الحسن بن منصور الحنفي : من اشترى فيه شيئاً لم يكن يشتريه في غيره أو أهدى فيه هدية إلى غيره ، فان أراد بذلك تعظيم اليوم كما يعظمه الكفرة فقد كفر ، وإن أراد بالشراء التنعم والتنزه ، وبالاهداء التحاب جريا على العادة فلم يكن كفراً ، لكنه مكروه كراهة التشبه بالكفرة حينئذ فيحترز عنه - انتهى . قال ابن حجر : قد وقع في هذه الورطة أهل مصر ونحوهم فان كثيراً من أهلها يوافقون اليهود والنصارى في أعيادهم على صور تعظيماتهم كالتوسع في المآكل والزينة على طبق ما يفعله الكفار ، ومن ثم أعلن النكير عليهم في ذلك ابن الحاج المالكي في مدخله ، وبين تلك الصور ، وكيفية موافقة المسلمين لهم فيها، كذا في المرقاة. قلت : وكذلك كثير من مسلمي الهند والباكستان يوافقون الكفار من الهنادك والصيغ والنصارى وعباد النار في أعيادهم، ويفعلون ما يفعلون فيها، فإلى الله المشتكى! (رواه أبوداود) في الصلاة وأخرجه أيضاً النسائي وابن حبان والحاكم (ج١ ص ٢٩٤)، والبيهقي (ج٣ ص ٢٧٧). قال الحافظ في الفتح وبلوغ المرام: إسناده صحيح وسكت عنه أبوداود والمنذري ، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

١٤٥٤ - قوله (وعن بريدة) بالتصغير (حتى يطعم) بفتح العين أي يأكل (ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي) وفي رواية ابن ماجه والبيهقي: حتى يرجع. وزاد أحمد والدارقطني والبيهقي: فيأكل من أضحيته. ورواه الأثرم بلفظ: حتى يضحي . وفي رواية للبيهقي: وكان إذا رجع أكل من كبد أضحيته . والحديث يدل على أن السنة أن يأكل في الفطر قبل الصلاة ، ولا يأكل في الأضحى حتى يصلي . والحكمة في تأخير الأكل في يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها ، فاستحب أن يكون فطره على شيء منها . قال الأمير اليماني : لما كان إظهار كرامة الله تعالى للعباد بشرعية نحر الأضاحي كان الأهم الابتداء بأكلها شكر الله على ما أنعم به من شرعية النسيكة الجامعة لخير الدنيا وثواب الآخرة . وقال الزين بن المنير : وقع أكله ﷺ في كل من العيدين في الوقت المشروع لإخراج صدقتهما الخاصة بهما فإخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى ، وإخراج صدقة الأضحية بعد ذبحها - انتهى . وقد خصص أحمد بن حنبل استحباب تأخير الأكل في عيد الأضحى بمن له ذبح . قال ابن قدامة: قال أحمد : والأضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إذا كان له ذبح ، لأن النبي ﷺ أكل من ذبيحته ، وإذا لم يكن له ذبح

رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والدارمى .

١٤٥٥ ـ (١٦) وعن كثير بن عبد الله ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر فى العيدين فى الأولى سبعا قبل القراءة ، وفى الآخرة خمسا قبل القراءة .

لم يبال أن يأكل (رواه الترمذى) فى العيدين (وابن ماجه) فى الصيام (والدارمى) فى العيدين . وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان والأثرم والدارقطنى والحاكم (ج١ ص ٢٩٤) ، والبيهقى (ج ٣ ص ٢٨٣) وصححه ابن القطان وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي .

١٤٥٥ ـ قوله (عن جده) أى عن جد كثير وهو عمرو بن عوف المزنى أبوعبد الله الصحابى (كبر فى العيدين فى الأولى) أى فى الركعة الأولى (سبعاً) أى سبع تكبيرات. وهذا يحتمل أن السبع بتكبيرة الاحرام . وأنها من غيرها . والأظهر بل المتعين أنها من دونهـا ، ففى حديث عائشة عند الدارقطنى (ص ١٨٠) والحاكم (ج١ ص ٢٩٨) كان رسول الله صلى الله عليـه وسلم يكبر فى العيدين اثنى عشر تكبيرة سوى تكبيرة الاستفتاح ، وفيه ابن لهيعة . وفى حديث عبد الله بن عمرو بن العـاص عند الدارقطنى (ص ١٨١) سوى تكبيرة الاحرام . وفى رواية له وللبيهقى : سوى تكبيرة الصلاة (وفى الآخرة) أى وفى الركعة الثانية (خمساً) أى خمس تكبيرات غير تكبيرة القيام ، فيكون فى الأولى ثمانية مع تكبيرة التحريم ، وفى الثـانية ست مع تكبيرة القيام . والحديث دليل على أنه يكبر فى الأولى من ركعتى العيد سبعاً قبل القراءة وفى الثانية خمساً قبل القراءة ، وإلى هذا ذهب جمـاعة من الصحابة، منهم الخلفاء الراشدون ، والتابعين والأئمـة بعدهم . قال العراقى: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتـابعين والأئمة ، قال وهو مروى عن عمر وعلى وأبى هريرة وأبى سعيد وجابر وابن عمر وابن عباس وأبى أيوب وزيد بن ثابت وعائشة، وهو قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة وعمر بن عبدالعزيز والزهرى ومكحول، وبه يقول مالك والاوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق إلاأنه قال الشافعى والاوزاعى وإسحاق وابن حزم: إن السبع فى الأولى بعد تكبيرة الاحرام وقال مالك وأحمد: السبع فى الأولى مع تكبيرة الاحرام. واتفقوا على أن الخمس فى الثـانية غير تكبيرة النهوض . وذهب أبو حنيفة إلى أنه يكبر فى الأولى ثلاثا بعد تكبيرة الاحرام أم قبل القراءة ، وفى الثـانية ثلاثاً بعد القراءة غير تكبيرة الركوع ، وهو مروى عن ابن مسعود وأبى موسى الأشعرى وحذيفـة بن اليمان وأبى مسعود الأنصارى البدرى وأنس بن مالك والمغيرة بن شعبة وابن المسيب ، وهو قول سفيـان الثورى وفى عدد التكبيرات ، وفى موضعهـا أقوال أخرى غير ما ذكرنا نحو من عشر ذكرها ابن المنذر والشوكانى ، والمشهور منها ما أوردنا . واحتج لمن ذهب إلى أن التكبير سبع فى الأولى ، وخمس فى الثانية ، والقراءة بعدهما

....

كلتيهما بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كبر في العيدين ثنتي عشرة تكبيرة: سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة. أخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٨٠) وأبو داود وابن ماجه والدارقطني (ص ١٨١) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٥) قال أحمد: أنا أذهب إلى هذا. وفي رواية قال: قال النبي ﷺ: التكبير في العيد سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما. أخرجه أبو داود والدارقطني والبيهقي، وهذا حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج. قال الحافظ العراقي: إسناده صالح. ونقل الترمذي في العلل المفردة عن البخاري أنه قال: إنه حديث صحيح كذا في النيل (ج ٣ ص ٢٨٢)، والسنن الكبرى (ج٣ ص ٢٨٦) والخلاصة للنووي. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٤٤): صححه أحمد وعلي والبخاري فيما حكاه الترمذي - انتهى. وسكت عنه أبو داود وسكوته تصحيح أو تحسين منه، كما قال ابن الهمام وغيره. وقال صاحب العرف الشذي: أخرجه أبوداود بسند قوي صححه البخاري، كما نقل الترمذي في العلل الكبرى - انتهى. هذا وقد تكلم على هذا الحديث ابن القطان، كما في نصب الراية (ج٢ ص ٢١٧)، والطحاوي في شرح الآثار (ج ٢ ص ٣٩٨) وابن التركماني في الجوهر النقي (ج ٣ ص ٢٨٥) ولم يكن حاجة إلى ذكر كلامهم ثم الرد عليهم بعد ما صححه أئمة هذا الشان الجهابذة النقاد أحمد بن حنبل وعلي بن المديني والبخاري، واحتج به الأئمة المجتهدون، وهو تصحيح منهم للحديث على ما قال به صاحب الأوجز، لكن لما أخذ كلامهم صاحب البذل وصاحب آثار السنن، واعتمدا عليه وجب علينا أن نذكره مع الجواب عنه، ولما كان كلام صاحب الآثار أخصر، واعتمد عليه صاحب البذل في نقد الحديث في مواضع أخرى اقتصرنا على إيراده واكتفينا بذكره ثم رده. **قال** النيموي. في آثار السنن بعد ذكر حديث عبد الله بن عمر وإسناده ليس بالقوي، وقال في تعليقه: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه كلام - انتهى. **وقد أجاب** عنه شيخنا في شرح الترمذي، فقال: قول النيموي: ليس مما يعول عليه. والتحقيق أن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيح أو حسن قابل للاحتجاج إذا كان السند اليه صحيحاً. وقد قال الحافظ في الفتح: وترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض - انتهى. **ثم قال** النيموي: ومع ذلك مداره على عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي. قال الذهبي في الميزان: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن معين صويلح، وقال مرة ضعيف. وقال النسائي وغيره: ليس بالقوي، وكذا قال أبوحاتم - انتهى. **قلت**: وقال الذهبي في الميزان بعد هذه العبارة ما لفظه: وقال ابن عدي: أما سائر حديثه فعن عمرو بن شعيب، وهي مستقيمة - انتهى. وهو رجال مسلم. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: له في مسلم حديث واحد كاد أمية أن يسلم، وفيه وقال العجلي: ثقة. وحكى ابن خلفون: أن ابن المديني وثقه، فاسناد هذا الحديث إلى عمرو حسن صالح،

....

وترجمة عمرو قوية على المختـار ، فالحديث حسن قابل للاحتجاج . كيف ؟ وقد قال العراقي : إسنـاده صالح ، وصححه أحمد وعلى بن المديني والبخـاري . **ثم قال** النيموي : أما تصحيح الامام أحمد فيعارضه ما قال ابن القطان في كتابه : وقد قال أحمد بن حنبل ليس في تكبير العيدين عن النبي ﷺ حديث صحيح ـ انتهى . **قلت :** قد عرفت أن الامام أحمد قال بما يدل عليه هذا الحديث ، وذهب اليه ، فقوله به يدل على أن تصحيحه متأخر من كلامه الذي ذكره ابن القطان . **ثم قال** النيموي : وأما تصحيح البخاري ففيه نظر ، لأن قوله : وحديث عبد الله الطائفي إلخ يحتمل أن يكون من كلام الترمذي . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢١٧) بعد ما خرج حديث عمرو بن عوف المزني : قال الترمذي حديث حسن ، وهو أحسن شيء روى في هذا الباب ـ انتهى . وقال في علله الكبرى : سألت محمداً عن هذا ، فقال ليس شيء في هذا الباب أصح منه ، وبه أقول ، وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي أيضاً صحيح ، والطائفي مقارب الحديث ـ انتهى . قال ابن القطان: هذا ليس بصريح في التصحيح، فقوله « هو أصح شيء في الباب » يعني أشبه ما في الباب وأقل ضعفا ، وقوله : « وبه أقول » يحتمل أن يكون من كلام الترمذي أي وأنا أقول إن هذا الحديث أشبه ما في الباب ، وكذا قوله : « وحديثه أيضا صحيح » يحتمل أن يكون من كلام الترمذي ـ انتهى. **قلت**: هذا الاحتمال بعيد جداً ، بل الظـاهر المتعين هو ما فهمه الحافظ ابن حجر وغيره من أن قوله : « وبه أقول » من كلام البخاري ، والمعنى أن بهذا الحديث أقول ، واليه أذهب ، و الدليل عليه أن الترمذي ينقل عن شيخه الامام البخاري مثل هذا الكلام كثيراً في الجرح والتعديل وبيـان علل الحديث، ولايقول بعد نقل كلامه: وبه أقول البتة، وإن كنت في شك منه ففتش وتتبع المقامات التي نقل الترمذي فيها عن البخاري مثل هذا الكلام تجد ما قلت لك حقاً صحيحاً . فالحـاصل أن حديث عبـد الله بن عمرو حسن صالح للاحتجاج . ويؤيده الأحاديث المرفوعة التي نذكرها ، وهي وإن كانت ضعافا ، ولكن يشد بعضهـا بعضاً . ويصلح كل واحد منها للاستشهاد والاعتضاد والمتابعة ، وبمجموعها للاحتجاج والاستدلال . **فمنها** حديث عمرو ابن عوف المزني، وهو حديث الباب ، وفيه كثير بن عبد الله و قد ضعفوه جـداً ، بل رماه بعضهم بالكذب ، لكن حسن الترمذي حديثه ، والظاهر أنه حسنه لشواهده . وقيل: تحسين الترمذي للحديث توثيق للراوي، وذهاب منه إلى أنه لم يرض الكلام فيه ، والعجب من البغوي أنه ذكر حـديث كثير بن عبد الله ، وهو ضعيف ، وترك حديث عبد الله بن عمرو وهو حديث صحيح أوحسن، ولعله فعل ذلك تبعاً للترمذي وموافقة له إذ اقتصر على رواية حديث كثير، وقال بعد تحسينه : هو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي ﷺ . **ومنها** حديث عائشة قالت

....

كان النبي ﷺ يكبر في الأولى بسبع تكبيرات ، وفى الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرة الركوع . أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٢٩٨) و الطحاوى والدارقطنى والبيهقى (ج ٣ ص ٢٨٦) وفيه ابن لهيعة وقد تفرد به ، وقد استشهد به مسلم فى موضعين . **ومنها** حديث سعد القرظ مؤذن رسول الله ﷺ أخرجه ابن ماجه والحاكم (ج ٣ ص ٦٠٧) وفيه عبد الرحمن بن سعد بن عمار روى عن أبيه ، وعبد الرحمن ضعيف ، وأبوه سعد بن عمار مستور لا يعرف حاله ، ورواه البيهقى (ج ٣ ص ٢٨٧) أيضاً ، وفى سنده بقية ، وهو مدلس . وقد رواه عن الزبيدى بالعنعنة ، نعم صرح بالتحديث فى رواية الحاكم (ج ٣ص٦٠٨) لكن ليس فيها ذكر تكبيرات العيدين ، ورواه الدارمى والبيهقى من طريق عبد الرحمن بن سعد عن عبد الله بن محمد بن عمار عن أبيه عن جده ، وفيه أيضاً عبد الرحمن بن سعد ، كما ترى . **ومنها** حديث عبد الرحمن بن عوف قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج له العنزة فى العيدين حتى يصلى اليها ، وكان يكبر ثلاث عشرة تكبيرة ، وكان أبو بكر وعمر يفعلان ذلك . أخرجه البزار ، وفيه الحسن بن حماد البجلى . قال الهيثمى (ج ٢ ص ٢٠٤) لم يضعفه أحد ولم يوثقه وقد ذكره المزى للتمييز ، وبقية رجاله ثقات - انتهى . وقال الشوكانى فى النيل : الحسن بن حماد لين الحديث . وقال الحافظ فى التلخيص : صحح الدارقطنى إرساله . **ومنها** حديث ابن عمر مثل حديث عمرو بن شعيب ، أخرجه الدارقطنى (ص١٨١) ، والطحاوى (ص٣٩٩) والبزار . قال البخارى فيما حكاه الترمذى : تفرد به فرج بن فضالة ، وهو ضعيف . **ومنها** حديث جابر قال مضت السنة أن يكبر فى العيدين سبعاً وخمساً يذكر الله ما بين كل تكبيرتين . أخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٢٩٢) وفى سنده من يحتاج إلى كشف حاله . **ومنها** حديث ابن عباس قال سنة الاستسقاء سنة الصلاة فى العيدين إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب رداءه ، وصلى ركعتين ، وكبر فى الأولى سبع تكبيرات ، وفى الثانية خمس تكبيرات . أخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٣٤٨) والدارقطنى (ص ١٨٩) والحاكم (ج ١ ص ٣٢٦) كلهم من طريق محمد بن عبد العزيز عن أبيه عن طلحة بن عبد الله عن ابن عباس قال الحاكم : صحيح الاسناد ولم يخرجاه - انتهى . و فى تصحيحه نظر ، لأن محمد بن عبد العزيز هذا قال البخارى : فيه منكر الحديث . وقال النسائى : متروك الحديث . وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث . وقال ابن القطان : أبوه عبد العزيز مجهول الحال ، فاعتل الحديث بهما ، كذا فى التعليق المغنى. ولابن عباس حديث آخر عند الطبرانى فى الكبير أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يكبر فى العيدين ثنتى عشرة تكبيرة ، فى الأولى سبعا ، وفى الآخرة خمسا ، قال الهيثمى : فى إسناده سليمان بن أرقم ، وهو ضعيف .

. . . .

ومنها حديث أبي واقد الليثي وعائشة أخرجه الطحاوي (ج ٢ ص ٢٩٩) و الطبراني في الكبير . وفيه ابن لهيعة وقد اضطرب في إسناده . وقال أبو حاتم : إنه باطل . **ومنها** حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ: التكبير في العيدين سبعاً قبل القراءة ، وخمسا بعد القراءة . أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٣٥٧) وفيه أيضا ابن لهيعة . وقال الحافظ في التلخيص : صحح الدارقطني في العلل أنه موقوف . وقال البخاري : الصحيح ما أخرج مالك يعني في الموطأ وغيره من الحفاظ عن نافع عن أبي هريرة موقوفا يعني فعله . **ومنها** حديث عبد الله بن محمد ابن عمار بن سعد عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين في الأولى سبع تكبيرات ، وفي الآخرة خمسا .أخرجه الدارقطني (ص ١٨١) والدارمي والبيهقي (ج٣ ص٢٨٨) وفيه أيضا عبد الرحمن بن سعد ابن عمار المتقدم، وهو حديث مرسل على أن يعود الضمير في جده إلى عبد الله بن محمد أو هو الحديث الثالث من الأحاديث التي ذكرناها للاستشهاد على أن يعود الضمير إلى محمد والد عبد الله . **ومنها** حديث جابر بن محمد الآتي . وسيأتي الكلام فيه . وفي الباب آثار جمع من الصحابة تؤيد الأحاديث المرفوعة وهي وإن كانت موقوفة ، لكنها مرفوعة حكما ، فانه لا مساغ فيها للاجتهاد ، فلا تكون رأيا إلا توقيفا يجب التسليم لها . **واحتج** لأبي حنيفة بحديث سعيد بن العاص الآتي ، وهو حديث موقوف لا مرفوع ، كما ستعرف ، وبما روى الطحاوي في شرح الآثار (ج ٢ ص ٤٠٠) من طريق عبد الله بن يوسف عن يحيي بن حمزة قال حدثني الوضين ابن عطاء أن القاسم أبا عبدالرحمن حدثه قال حدثني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد فكبر أربعا أربعا ، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف ، فقال لا تنسوا كتكبير الجنازة ، وأشار باصبعه ، وقبض إبهامه . قال الطحاوي : هذا حديث حسن الاسناد ، وعبد الله بن يوسف ويحيى بن حمزة والوضين والقاسم كلهم أهل رواية معروفون بصحة الرواية - انتهى . **قلت** : في كون هذا الحديث حسن الاسناد نظر ، بل هو ضعيف ، فان الوضين بن عطاء الدمشقي واهي الحديث سيىء الحفظ وقد تفرد به . قال ابن التركماني في الجوهر النقي (ج ١ ص ٢٩) هو واه . و قال ابن سعد : كان ضعيفا في الحديث . و قال الجوزجاني واهي الحديث . وقال ابن قانع ضعيف . وقال الحافظ : صدوق سيء الحفظ ، والقاسم ابن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامي الدمشقي ذكر ابن التركماني في الجوهر النقي (ج ٢ ص ٢٠) عن ابن حبان أنه قال يروى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المعضلات ، ويأتي عن الثقات المقلوبات حتى يسبق إلى القلب أنه كان المعتمد لها - انتهى . ولا يغتر بتحسين الطحاوي ، فانه ليست عادته نقدالحديث كنقد أهل العلم ، ولم يكن له معرفة بالاسناد كمعرفة أهل العلم به ، وإن كان كثير الحديث فقيها عالما باختلاف المذاهب .

....

قال ابن تيميــة فى منهاج السنة : ليست عادته نقد الحــديث كنقـد أهل العلم ، ولهــذا روى فى شرح معانى الآثار الأحاديث المختلفـة ، وإنما يرجح ما يرجحـــه منها فى الغـالب من جهة القيـاس الذى رآه حجة ، ويكون أكثره مجروحا من جهة الاسنـاد ولا يثبت ، فانه لم يكن له معرفـة بالاسناد كمعرفة أهل العلم به ، وإن كان كثير الحديث فقيهـا عالما به - انتهى. **واحتج** له أيضا بما أخرج الطحاوى فى الجنائز بسنده عن إبراهيم النخعى قال قبض رسول الله صلى الله عليــه وسلم، والناس مختلفون فى التكبير على الجنازة - الحديث. وفى آخره فتراجعوا الأمر بينهم (فى خلافـة عمر) فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنـائز مثل التكبير فى الأضحى والفطر أربع تكبيرات فأجمع أمرهم على ذلك. قال بعض الحنفية : فهـذا كالنص فى أن تكبيرهما أربعاً كان مجمعاً عليه ارجعوا اليها تكبيرات الجنازة - انتهى. وقال صاحب العرف الشذى (ص ٢٤٠): واعلى ما فى الباب لنا ما هو من اجماعيات عمر رواه ابراهيم النخعى مرسلا فى معانى الآثار (ص ٢٨٦) **قلت** : ابراهيم النخعى قال ابن المدينى فيه : إنه لم يلق أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أبو حاتم : لم يلق أحداً من الصحابة إلا عائشة . ولم يسمع منها ، وأدرك أنساً ولم يسمع منـه ، فالحكاية منقطعة موقوفة لا يجوز الاحتجاج بها لا سيما ، وقد عارضها الأحاديث المرفوعة الموصولة التى ذكرناها ، والآثار المروية عن الصحابة التى أشرنا اليها. **واحتج** له أيضاً بما روى عن ابن مسعود وغيره موقوفا عليهم من فعلهم ولا حجة فيه ، لأنه رأى منهم للقيـاس مدخل فيه ، فلعلهم قاسوا ذلك على تكبير الجنائز ، كما يشير اليــه قوله فى رواية الطحاوى المرفوعة : « لا تنسوا كتكبير الجنازة » وقوله فى حديث سعيد بن العاص الآتى « كان يكبر أربعا تكبيره على الجنائز » بخلاف أقاويل الصحابة فى السبع والخمس ، فانه لا مدخل [illegible] فيه ، فهى كنقل عدد الركعات. ولو سلم أن أثر بن مسعود وغيره مرفوع حكما فهو لا يقاوم الأحاديث المرفوعة حقيقة ، ولذلك قال البيهقى فى السنن (ج ٣ ص ٢٩١) بعــد ذكر أثر ابن مسعود هذا رأى من جهة عبد الله ، والحديث المسند مع ما عليـــه من عمل المسلمين أولى أن يتبع ، وقال أيضا (ج ٣ ص ٢٩٢) نخالف ابن مسعود فى عدد التكبيرات و تقديمهن على القراءة فى الركـعتين جميعا لحديث رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، ثم فعل أهل الحرمين وعمل المسلمين إلى يومنا هذا - انتهى. **تنبيه** قال فى الهداية وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر الخلفــاء من بنى العباس به. قال فى الظهيرية وهو تأويل ما روى عن أبى يوسف و محمد ، فانهما فعلا ذلك ، لأن هارون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالا له لامذهبا واعتقاداً - انتهى. وقال ابن التركمانى فى الجوهر النقى : وإنما كان عمل المسلمين بقول ابن عباس ، لأن أولاده الخلفاء أمروهم بذلك فتابعواهم خشية الفتنة لا رجوعا عن مذاهبهم واعتقــاداً لصحة رأى ابن عباس فى ذلك -

....

انتهى . قلت ظاهر كلام هؤلاء يدل على أن الاختلاف بين الأئمة في ذلك اختلاف في الجواز والصحة ، وأن عمل المسلمين بما ذهب اليه مالك ومن وافقه كان خشية الفتنة لا اعتقاداً لصحته وجوازه ، وفيه نظر ظاهر ، لكونه دعوى مجردة من غير برهان ، بل الحق أنهم عملوا بذلك اعتقاداً لصحته لكونه موافقا للسنة المرفوعة . ولسنة الخلفاء الراشدين ، و لأن الحق أن اختلافهم في ذلك اختلاف في الألوية والأفضلية لا في الجواز وعدمه . قال الامام محمد في موطأه بعد ما روى عن مالك عن نافع « قال شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة ، فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة ، وفي الآخرة بخمس تكبيرات قبل القراءة » (قال صاحب التعليق الممجد : وهذا لايكون رأيا إلا توقيفاً يجب التسليم له - انتهى. والظاهر أن هذا كان في إمارة أبي هريرة على المدينة في أيام معاوية أو مروان ، وهو يدل على إجماع المسلمين من الصحابة والتابعين وتبعهم في المدينة ، إذ ذاك على كون تكبيرات الزوائد ثنتى عشرة قبل القراءة في الركعتين) . قد اختلف الناس في التكبير في العيدين فما أخذت به فهو حسن ، وأفضل ذلك عندنا ما روى عن ابن مسعود الخ قال . وهو قول أبي حنيفة - انتهى . وقال الشامي في ردالمختار (ج ١ ص ٧٨٠) ومنهم من جزم بأن ذلك رواية عنهما (أي عن أبي يوسف ومحمد) بل في المجتبى وعن أبي يوسف أنه رجع الى هذا ثم ذكر غير واحد من المشائخ أن المختار العمل برواية الزيادة أي زيادة تكبيرة في عيد الفطر ، وبرواية النقصان في عيد الأضحى عملا بالروايتين وتخفيفا في الأضحى لاشتغال الناس بالأضاحي ، قال وذكر في البحر أن الخلاف في الاولوية ، ونحوه في الحلية - انتهى . وقال في الدر المختار : ولو زاد أي الامام التكبير على الثلاث تابعه . قال الشامي : لأنه تبع لإمامه فتعجب عليه متابعته ، وترك رأيه برأي الامام لقوله عليه السلام : إنما جعل الامام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه ، فما لم يظهر خطأه بيقين كان اتباعه واجباً ، ولا يظهر الخطأ في المجتهدات . فأما اذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطأه بيقين ، فلا يلزمه اتباعه ، قال وأشار بقوله ندباً (في قوله ويوالي ندباً بين القراءتين) إلى أنه لو كبر في أول كل ركعة جاز ، لأن الخلاف في الأولوية كما مر عن البحر - انتهى : وقال صاحب التعليق الممجد (ص ١٣٨) بعد ذكر الأحاديث والآثار المختلفة : وهذا الاختلاف الوارد في المرفوع والآثار كلها اختلاف في المباح ، كما أشار اليه محمد بقوله : فما أخذت به فهو حسن ، فلا يجوز لأحد أن يعنف على خلاف مايراه ، واختلاف الأئمة في ذلك انما هو اختلاف في الراجح ، كما أشار اليه محمد بقوله : وأفضل ذلك الخ ، فان اختار أحد غير ما روى عن ابن مسعود فلا بأس به أيضاً - انتهى . وقال صاحب العرف الشذي (ص ٢٤١) وأما ثنتا عشرة تكبيرة فجائزة عندنا ، فإن في الهداية أن أبا يوسف أتى بها حين أمره هارون الرشيد ولا يتوهم أنه كان من أولى الأمر فانه لو كان غير جائز عنده كيف اتبعه ، و إن كان والى الأمر فلابد من أن يقال إنه قائل بجوازها ، وأيضاً في الهداية لو زاد الإمام التكبيرات على السنة يتبعه إلى ثنتى عشرة تكبيرة ، فدل على الجواز ولقد صرح محمد

....

في موطأه بجوازها، فإنه قال «وما أخذت به فهو حسن» - انتهى. **قلت**: والأولى للعمل عندنا والأفضل هو أن يكبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً والقراءة بعدهما كلتيهما لوجهين: الأول أنه قد جاء فيه أحاديث مرفوعة عديدة، وبعضها صحيح أو حسن، والباقية مؤيدة له. وأما ما ذهب اليه أبو حنيفة فلم يرد فيه حديث مرفوع غير حديث أبي موسى الأشعري الآتي، وستعرف أنه لا يصلح للاحتجاج، وغير حديث الوضين بن عطاء عند الطحاوي. وقدعرفت أنه حديث ضعيف. قال ابن عبد البر: روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق كثيرة حسان أنه كبر في العيدين سبعاً في الأولى، وخمساً في الثانية من حديث عبد الله بن عمرو وابن عمر وجابر وعائشة وأبي واقد وعمرو بن عوف المزني، ولم يرو من وجه قوي ولا ضعيف خلاف هذا، وهو أولى ما عمل به، ذكره ابن قدامة. والوجه الثاني أنه قد عمل به أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وقد قال الحافظ الحازمي في كتاب الاعتبار: الوجه الحادي والثلاثون أن يكون أحد الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون دون الثاني فيكون آكد، ولذلك قدم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على رواية من روى أربعاً كأربع الجنائز، لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر، فيكون الى الصحة أقرب والأخذ به أصوب - انتهى. ثم ههنا مسائل من متعلقات التكبير نذكرها مختصرا تتميما للفائدة. إحداها حكم هذه التكبيرات. قال ابن قدامة: التكبيرات سنة وليست بواجبة، فإن نسي التكبير وشرع في القراءة لم يعد اليه. قاله ابن عقيل: لأنه سنة فلم يعد اليه بعد الشروع في القراءة كالاستفتاح. وقال القاضي: فيها وجه آخر أنه يعود الى التكبير، لأنه ذكره في محله، وهو القيام فيأتي به كما قبل الشروع في القراءة - انتهى مختصرا. وذهب الحنفية إلى وجوبها، كما في البدائع وغيره. قال الحصفكي في الواجبات وتكبيرات العيدين وكذا أحدها قال ابن عابدين: أفاد أن كل تكبير واجب مستقل - انتهى. وقالت الشافعية: إن كل تكبير سنة مؤكدة، فإذا ترك الامام أو المنفرد تكبيرة منها سجد للسهو عنها، ولا شيء على المأموم في ترك السنن. ولو عمداً إذا أتى بها الامام قال الشوكاني: والظاهر عدم الوجوب لعدم وجدان دليل يدل عليه. والثانية محل دعاء الاستفتاح قال ابن قدامة: يدعو بدعاء الاستفتاح عقيب التكبيرة الأولى، ثم يكبر تكبيرات العيد، ثم يتعوذ، ثم يقرأ، وهذا مذهب الشافعي (واليه ذهب الحنفية كما في فروعهم وهو الراجح عندنا) وعن أحمد رواية أخرى أن الاستفتاح بعد التكبيرات اختارها الخلال وصاحبه، وهو قول الأوزاعي، لأن الاستفتاح تليه الاستعاذة وهي قبل القراءة. ولنا أن الاستفتاح شرع ليستفتح به الصلاة، فكان في أولها كسائر الصلوات، والاستعاذة شرعت للقراءة، فهي تابعة لها: فتكون عند الابتداء بها لقول الله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨﴾ وقد روى أبو سعيد أن النبي ﷺ كان يتعوذ قبل القراءة، قال وأيا ما فعل كان جائزاً. والثالثة رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد. قال ابن قدامة:

....

يستحب أن يرفع يديه فى حال تكبيره حسب رفعهما مع تكبيرة الاحـرام ، وبه قال عطاء والأوزاعى وأبو حنيفة والشافعى . وقال مالك والثورى : لا يرفعهما فيما عـداً تكبيرة الاحرام . لنا ما روى أن النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير . قال أحمد : أما أنا فأرى أن هذا الحديث يُدخل فيه هذا كله . وروى عن عمر أنه كان يرفع يديه فى كل تكبيرة فى الجنازة ، وفى العيد رواه الأثرم ، ولايعرف له مخالف فى الصحابة - انتهى . قلت أثر عمر رواه البيهقى أيضاً (ج ٣ ص ٢٩٣) وفيه ابن لهيعة . والحـديث الذى استدل به أحمد على رفع اليدين مع التكبيرات الزائد قيل : هو محمول على الصلاة المكتوبة لما روى ابن ماجـه بسند ضعيف عن عمير بن حبيب قال : كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة فى الصلاة المكتوبة - انتهى . والحق أنه ليس فى رفع اليدين مع تكبيرات العيدين حديث صريح مرفوع لا قوى ولا ضعيف . وأقوى ما استدل به القائلون بالرفع إنما هو عموم بعض الأحاديث وإطلاقه ، فقـد روى أبو داود والدارقطنى (ص ١٠٨) ، والبيهقى (ج ٣ ص ٢٩٣) ، من طريق بقية (وقد تابعه فى ذلك ابن أخى الزهرى عند الدارقطنى ص ١٠٨) ثنا الزبيدى عن الزهرى عن سالم عن عبد الله بن عمر قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه - الحديث . وفى آخره : ويرفعهما فى كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع حتى تنقضى صلاته . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٤٥) : احتج به ابن المنـذر والبيهقى أى على رفع اليدين فى تكبيرات العيدين بناء على أن المراد بقوله : « ويرفعهما فى كل تكبيرة يكبرها قبـل الركوع » العموم فى كل تكبيرة تقع قبـل الركوع ، فيندرج فى ذلك التكبيرات العيدين لا العموم فى تكبيرات الركوع ، كما توهم ابن التركمانى . والأولى عندى ترك الرفع لعـدم ورود نص صريح فى ذلك ، ولعدم ثبوته صريحاً بحديث مرفوع صحيح . ومن رفع مستدلا بعموم حـديث ابن عمر وإطلاقه ، وبما روى عن عمر وابنه عبد الله وزيد بن ثابت من فعلهم فلا بأس به . هذا ما عندى ، والله تعالى أعلم . والرابعة هل يشرع الموالاة بين التكبيرات أو يشرع الفصل بينها بشىء من التحميد والتسبيح ونحوه ذلك . قال ابن قدامـة : اذا فرغ من الاستفتاح حمـد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ ، ثم فعل هـذا بين كل تكبيرتين ، فان قال الله أكبر كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، وسبحان الله بكـرة وأصيلا لحسن ، وإن قال غيره نحو أن يقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله الا الله ، والله أكبر أو ما شاء من الذكر فهو جائز ، وبهذا قال الشافعى : وقال أبوحنيفة ومالك والأوزاعى : يكبر متوالياً لاذكر بينه ، لأنه لو كان بينه ذكر مشروع نقل كما نقل التكبير - انتهى . وقال الرافعى : يقف بين كل تكبيرتين بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة. هذا لفظ الشافعى ، وقد روى مثل ذلك عن ابن مسعود قولا وفعلا . **قلت** : الراجح عندى ما ذهب اليه مالك وأبو حنيفة ، لأنه لم يحفظ عن النبي ﷺ ذكر بين التكبيرات ، ولم يرو ذلك فى حديث مسند ، ولا نقل عن أحـد من السلف إلا ما جاء فى حديث جابر المتقدم مع ما فيه من الكلام ، وفى ما روى عن ابن مسعود موقوفا عنـد

رواه الترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

١٤٥٦ (١٧) وعن جعفر بن محمد، مرسلا، أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كبروا في العيدين والاستسقاء سبعاً وخمساً.

البيهقي بسند فيه من يحتاج إلى كشف حاله، وعند الطبراني من طريق ابراهيم النخعي أن الوليد بن عقبة دخل المسجد، وابن مسعود وأبو حذيفة وأبو موسى في عرصة المسجد ـ الحديث. قال الهيثمي: وإبراهيم لم يدرك واحداً من هؤلاء الصحابة، وهو مرسل، ورجاله ثقات، وعند الأثرم ولم أقف على سنده (رواه الترمذي) وحسنه قال: وهوأ حسن شيء روى في هذا الباب عن النبي ﷺ، وقد أنكر جماعة تحسينه على الترمذي، لأن في سنده كثير بن عبد الله، وقد عرفت حاله وأجاب النووي في الخلاصة عن الترمذي في تحسينه، فقال لعله اعتضد بشواهد وغيرها. وقال العراقي: والترمذي إنما تبع في ذلك البخاري، فقد قال في كتاب العلل المفردة: سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث. فقال ليس في هذا الباب شيء أصح منه، وبه أقول ـ انتهى. وقيل تحسين الترمذي وتصحيحه توثيق للراوي وذهاب منه الى أنه لم يرض الكلام فيه وأما قول البخاري ليس في هذا الباب شيء أصح منه، ففيه أن الظاهر أن حديث عبد الله بن عمر وأصح شيء الباب، والله تعالى أعلم، (وابن ماجه والدارمي) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا. والظاهر أن قوله والدارمي خطأ من الناسخ، والصحيح الدارقطني، فاني لم أجد هذا الحديث في سنن الدارمي، ولم يعزه أحدالمخرجين اليه، والله تعالى أعلم. وأخرجه أيضاً ابن خزيمة والبيهقي والطحاوي وابن عدي.

١٤٥٦ ـ قوله (وعن جعفر بن محمد) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني المعروف بالصادق وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأمها اسماء بنت أبي بكر، فلذلك كان يقول ولدني أبو بكر مرتين، وروى عنه أنه قال والله: إني لأرجو أن ينفعني الله بقرابة أبي بكر، روى عن أبيه محمد الباقر وغيره، وروى عنه الأئمة الأعلام نحو يحيى بن سعيد الأنصاري وشعبة وسفيانان ومالك وأبوحنيفة قال الحافظ: صدوق فقيه إمام ووثقه، الشافعي وابن معين وأبوحاتم وابن عدي والنسائي قال مالك: اختلف اليه زمانا، فما كنت أراه الا على ثلاث خصال، إما مصل وإما صائم وإما يقرأ القرآن، وما رأيته يحدث الاعلى طهارة ولد سنة (٨٠)، ومات سنة (١٤٨) وهو ابن (٦٨) سنة، ودفن بالبقيع في قبر، فيه أبوه محمد الباقر وجده علي زين العابدين (مرسلا) أي منقطعا (كبروا في العيدين والاستسقاء) أي في صلاة عيد الفطر وصلاة الأضحى وصلاة الاستسقاء (سبعاً) أي سبع تكبيرات يعني في الركعة الاولى (وخمساً)

وصلوا قبل الخطبة، وجهروا بالقراءة. رواه الشافعي.

١٤٥٧ ـ (١٨) وعن سعيد بن العاص،

فى الثانية، وبه قال الشافعي: وسيأتى الكلا فى التكبير فى صلاة الاستسقاء فى موضعه (وصلوا قبل الخطبة) أى فى العيد والاستسقاء. وتقدم أن صلاة العيد قبل الخطبة إجماع، وأنه لا عبرة بمن خالف فيه من بنى أمية (وجهروا بالقراءة) أى فيهما وهو اتفاق بل حكى فيه الاجماع. قال ابن قدامة: لا نعلم خلافا بين أهل العلم فى أنه يسن الجهر بالقراءة فى صلاة العيدين الا أنه روى عن على رضى الله عنه أنه كان إذا قرأ فى العيدين أسمع من يليه ولم يجهر ذلك الجهر. وقال ابن المنذر: أكثر أهل العلم يرون الجهر بالقراءة. وفى أخبار من أخبر بقراءة النبي ﷺ دليل على انه كان يجهر، ولأنها صلاة عيد فأشبهت الجمعة ـ انتهى. والحديث دليل لمن قال إن التكبيرات الزوائد فى العيدين سبع فى الركعة الأولى، وخمس فى الثانية، لكنه منقطع وهو من إقسام الضعيف (رواه الشافعي) فى كتاب الأم (ج ١ ص ٢٠٩) وفى مسنده (ج ٦ ص ١٠٩) قال أنا إبراهيم قال حدثنى جعفر بن محمد أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ، فالحديث منقطع، بل معضل. فالمراد بالمرسل فى قول المصنف المنقطع. وروى الشافعي أيضا فى الأم (ج ١ ص ٢٠٩) وفى المسند (ج ٦ ص ١٠٩) عن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن على رضى الله عنه أنه كبر فى العيدين والاستسقاء سبعاً وخمساً وجهر بالقراءة ـ انتهى. ورواه عبد الرزاق فى مصنفه قال أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه قال كان على يكبر فى الأضحى والفطر والاستسقاء، سبعاً فى الاولى وخمساً فى الأخرى، ويصلى قبل الخطبة ويجهر بالقراءة، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان يفعلون ذلك ـ انتهى. كذا فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢١٩) وذكره إبن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٨٣) وقال إلا أن فى الطريق إبراهيم بن أبي يحيى، وهو أيضاً منقطع ـ انتهى. قلت محمد الباقر والد جعفر لم ير هو ولا أبوه على بن أبي طالب رضى الله عنه.

١٤٥٧ ـ قوله (وعن سعيد بن العاص) كذا قال المصنف تبعا للجزرى. والاولى أن يقول وعن أبي عائشة جليس أبي هريرة أنه حضر سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعرى وحذيفة بن اليمان كيف كان الخ أو يقول وعن أبي موسى وحذيفة أن سعيد بن العاص سألهما كيف كان الخ وسعيد هذا هو سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية الأموى ولد عام الهجرة، قتل أبوه يوم بدر كافراً ومات جده أبو أحيحة قبل بدر مشركا، وكان سعيد من أشراف قريش وفصحائهم، ولذا ندبه عثمان فيمن ندب لكتابة القرآن، وكان حليما وقورا. قال ابن سعد: قبض النبي ﷺ ولسعيد تسع سنين، وذكر فى الصحابة، لأن له رؤية. وذكره ابن حبان فى ثقات التابعين، وكان ممن اعتزل الجمل وصفين وولى مرة الكوفة لعثمان، ومرة المدينة لمعاوية، وغزا طبرستان ففتحها،

قال: سألت أبا موسى وحذيفة، كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر فى الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعا تكبيره على الجنائز. فقال حذيفة: صدق. رواه أبو داود.

وغزا جرجان، وكان فى عسكره حذيفة وغيره من كبار الصحابة، مات فى قصره بالعرصة على ثلاثة أميال من المدينة، ودفن بالبقيع سنة (٥٨). وقيل غير ذلك (فى الأضحى والفطر) أى فى صلاتهما (كان يكبر) قال القارى: أى فى كل ركعة (أربعا) أى مع تكبير الاحرام فى الأولى ومع تكبير الركوع فى الثانية، قاله القارى (تكبيره) أى مثل عدد تكبيره، قاله القارى. وقال ابن حجر: أى مثل تكبيره على الجنائز (فقال حذيفة) بن اليمان (صدق) أى أبو موسى. فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر فى البصرة حيث كنت (أميرا) عليهم. قد استدل به الحنفية لمذهبهم، لكن الحديث ضعيف، كما ستعرف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤١٦)، والطحاوى (ص ٤٠٠)، والبيهقى من طريق أبى داود (ج ٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠)، وسكت عنه أبو داود والمنذرى. قلت: فى سنده أبو عائشة الأموى مولاهم جليس أبى هريرة، وهو مجهول الحال. قال الذهبى: أبو عائشة جليس لأبى هريرة غير معروف. وقال الزيلعى نقلا عن التنقيح: ولكن أبو عائشة قال ابن حزم: فيه مجهول. وقال ابن القطان: لا أعرف حاله - انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٨٤): أبو عائشة مجهول لايدرى من هو، ولا يعرفه أحد، ولا تصح عنه رواية لأحد - انتهى. وقد تفرد أبو عائشة هذا برفع هذا الحديث، ورواه جماعة من الثقات وهم علقمة والأسود عند عبد الرزاق، كما فى نصب الراية (ص ٢١٣)، وعبد الله بن قيس عند الطحاوى فى شرح الآثار، وكردوس عند ابن أبى شيبة، كما فى الجوهر النقى، فوقفوه على ابن مسعود وعلى هذا، فزيادة الرفع منكرة، والموقوف هو المحفوظ، وزيادة الرفع إنما تقبل إذا كان راويها ثقة حافظا ثبتا، والذى لم يذكرها مثله أو دونه فى الثقة، وبشرط أن لا تكون شاذة والأمر ههنا ليس كذلك، كما لا يخفى على المنصف الغير المتعسف. وأيضاً فى سنده عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان الدمشقى الزاهد الصالح، وهو متكلم فيه، فكان على بن المدينى ودحيم وأبو حاتم وأبو داود حسن الرأى فيه. وقال أحمد: لم يكن بالقوى فى الحديث، وأحاديثه مناكير. وقال العجلى: وأبو زرعة الرازى لين. وقال النسائى: ضعيف. وقال مرة: ليس بالقوى. وقال: مرة ليس بثقة. وقال ابن معين: ضعيف يكتب حديثه على ضعفه، وكذا قال ابن عدى. ومع هذا فقد تغير عقله فى آخر عمره، كما قال أبو حاتم، ولم يتابعه أحد على رفع هذا الحديث. قال البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٣ ص ٢٩٠): قد خولف راوى هذا الحديث فى موضعين أحدهما فى رفعه والآخر فى جواب أبى موسى والمشهور فى هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود فأفتاه ابن مسعود بذلك، ولم يسنده إلى النبى ﷺ، كذلك رواه أبو اسحاق السبيعى عن عبد الله بن موسى أو ابن أبى موسى أن سعيد بن العاص أرسل الخ

١٤٥٨ - (١٩) وعن البراء، أن النبي صلى الله عليه وسلم نوول يوم العيد قوسا فخطب عليه. رواه أبو داود.

وعبد الرحمن بن ثوبان ضعفه ابن معين - انتهى. وقال في معرفة السنن بعد نقل تضعيف عبد الرحمن عن ابن معين : والمشهور من هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود فأفتاه ابن مسعود بأربع في الأولى قبل القراءة وأربع في الثانية بعد القراءة، ويركع برابعة، ولم يسنده إلى النبي ﷺ، كذلك. رواه أبو إسحاق السبيعي وغيره عن شيوخهم. ولوكان عند أبي موسى فيه علم عن النبي ﷺ لما كان يسأله عن ابن مسعود وروى عن علقمة عن عبد الله أنه قال : خمس في الأولى، وأربع في الثانية. وهذا يخالف الرواية الأولى - انتهى. وقد ظهر بهذا : أن هذا الحديث لا يصلح للاستدلال وإن سكت عنه أبو داود والمنذري، وقد تقدم الكلام في سكوتهما فتذكر. ولشيخنا رسالة مستقلة بالأردية في مسئلة التكبيرات الزوائد ومايتعلق بها، سماها القول السديد فيما يتعلق بتكبيرات العيد، فعليك أن تطالعها.

١٤٥٨ - **قوله** (نوول) بواوين على وزن نودي صيغة ماض مجهول من المناولة أي أعطى، كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وفي بعض نسخ أبي داود، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٩٥). ووقع في أكثر نسخ أبي داود «نُوِّل» بواو واحد على بناء المجهول الماضي، من باب التفعيل. قال في القاموس : أنلته إياه ونوّلته ونوّلت عليه، وله أعطيته (يوم العيد) أي الأضحى، كما في رواية أحمد والبيهقي (قوسا فخطب) أي متوكئا (عليه) وفي رواية أحمد والبيهقي أعطى قوسا أو عصا فاتكأ عليه، فحمد الله وأثنى عليه الخ. وفي الحديث مشروعية الاعتماد على قوس أو عصا حال الخطبة. قيل : والحكمة في ذلك الاشتغال عن العبث. وقيل : إنه أربط للجأش (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري. وأخرجه أيضا أحمد وطوله، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٠٠)، والطبراني وصححه، ابن السكن. وله شواهد من حديث الحكم بن حزن الكلفي عند أبي داود والبيهقي في حديث أوله : وفدت إلى رسول الله ﷺ سابع سبعة أو تاسع تسعة فدخلنا عليه - الحديث. وفيه شهدنا الجمعة معه، فقام متوكئا على عصا أو قوس، فحمد الله وأثنى عليه. قال الحافظ : إسناده حسن، فيه شهاب بن خراش وقد اختلف فيه، والأكثر وثقوه، وقد صححه ابن السكن وابن خزيمة - انتهى. ومن حديث ابن الزبير عند الطبراني في الكبير والبزار أن النبي ﷺ كان يخطب بمخصرة وفيه ابن لهيعة، ومن حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير أن رسول الله ﷺ كان يخطبهم في السفر متوكئا على قوس، وفيه أبو شيبة وهو ضعيف، ومن حديث سعد القرظ عند الطبراني أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب في الجمعة خطب على عصا. قال الهيثمي : ذكر هذا في أثناء حديث طويل، واسناده ضعيف - انتهى. قلت : وروى البيهقي (ج ٣ ص ٢٠٦)

١٤٥٩ — (٢٠) وعن عطاء، مرسلا، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب يعتمد على عنزته اعتمادا. رواه الشافعي.

١٤٦٠ — (٢١) وعن جابر، قال: شهدت الصلاة مع النبي ﷺ في يوم عيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، فلما قضى الصلاة قام متكئا على بلال، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ الناس،

من طريق عبد الرحمن ابن سعد بن عمار بن سعد حدثني أبي عن آبائه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا. وقال الحافظ في التلخيص (ص١٣٧) بعد ذكر حديث الحكم والبراء: وفي الباب عن ابن عباس وابن الزبير رواهما أبوالشيخ بن حبان في كتاب أخلاق النبي ﷺ له - انتهى.

١٤٥٩ — **قوله** (وعن عطاء) أي ابن يسار، قاله القاري: وهو تابعي مشهور كان كثير الرواية عن ابن عباس، قاله المؤلف. والظاهر أن المراد به هنا عطاء بن أبي رباح (على عنزته) بفتح المهملة والنون بعدها زاي معجمة، رمح قصير في طرفها زُجٌّ أي نصل. قال الحافظ في الفتح: العنزة بفتح النون عصى أقصر من الرمح لها سنان. وقيل: هي الحربة القصيرة. وقيل: عصا عليه زج أي سنان (اعتماداً) مفعول مطلق أي اعتماداً كلياً (رواه الشافعي) في كتاب الأم (ج ١ ص ٢١١)، وفي مسنده (ج ٦ ص ١١٠) عن ابراهيم عن ليث بن أبي سليم عن عطاء مرسلا، وليث ضعيف. وأخرج البيهقي في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٢٠٦) من طريق جعفر بن عون عن ابن جريج. قال: قلت لعطاء: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم إذا خطب على عصا؟ قال نعم، وكان يعتمد عليها اعتماداً.

١٤٦٠ — **قوله** (شهدت) أي حضرت (الصلاة) أي صلاة العيد (في يوم عيد) أي يوم عيد الفطر، كما هو مصرح في رواية للشيخين (فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) فيه تقديم صلاة العيد على الخطبة، وترك الأذان والاقامة لصلاة العيد، وقد تقدم البسط في ذلك (قام متكئا) كذا في جميع النسخ الموجودة للمشكاة، من الاتكاء والظاهر أنه خطأ من النساخ. والصحيح متوكئا أي من التوكأ، كما في المصابيح، وهكذا في مسلم والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٩٦)، وهكذا ذكره المجد بن تيمية في المنتقى، وعزاه إلى مسلم والنسائي، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٨٩)، وعزاه للنسائي (على بلال) أي متحاملا عليه. ومنه التوكؤ على العصا، وهو التحامل عليها. والمراد أنه كان معتمداً على يد بلال، كما يفيده رواية الشيخين وأبي داود. وفيه أن الخطيب ينبغي أن يعتمد على شيء كالقوس والعصا والعنزة، أو يتكيء على إنسان (ووعظ الناس)

**وذكرهم ، وحثهم على طاعته ، ومضى إلى النساء ومعه بلال ، فأمرهن بتقوى الله ، ووعظهن ، وذكرهن .
رواه النسائي .**

١٤٦١ ـ (٢٢) وعن أبي هريرة ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج يوم العيد في طريق رجع في غيره .

قال الراغب : الوعظ زجر مقترن بتخويف . وقال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب . فقوله (وذكرهم) بالتشديد عطف تفسيري ، قاله القاري . وقال ابن حجر : « ذكرهم » أي العواقب بدل مما قبله . وقيل : معنى وعظهم نصحهم بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وذكرهم بأحوال القيامة والنار والجنة (وحثهم) أي رغبهم وحضهم (على طاعته) أي طاعة الله تعالى ، ومنها طاعته عليه السلام ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، لأنه يشمل مكارم الأخلاق ، أو المراد عبادته النافلة ، قاله القاري . قلت : ولفظ مسلم بعد قوله على بلال : ثم أمر بتقوى الله ، وحث على طاعته ، ووعظ الناس وذكرهم (ومضى إلى النساء) ولفظ النسائي : ثم مال ومضى إلى النساء . والمراد أنه أتاهن بعد فراغ خطبة الرجال ، كما صرح بذلك في رواية للشيخين . وفيه إشعار بأن النساء كن عليحدة من الرجال غير مختلطات بهم (فأمرهن) أي النبي ﷺ (بتقوى الله) أي الجامعة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات (ووعظهن) بتخويف العقاب (وذكرهن) بتحصيل الثواب ، وهو تفسير لـ « وعظهن » أو تأكيد له . ولفظ مسلم : ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن . واكتفى في رواية لمسلم بالتذكير ، وكذا في رواية البخاري وأبي داود . فيه أنه يستحب للامام إذا لم يسمع النساء الخطبة أن يأتيهن بعد فراغه ويعظهن ويذكرهن إذا لم يترتب عليه مفسدة . وفيه أيضاً تمييز مجلس النساء إذا حضرن مجامع الرجال ، لأن الاختلاط ربما كان سبباً للفتنة الناشئة عن النظر أو غيره وبعد ذلك في رواية النسائي ومسلم وحمد الله وأثنى عليه ، ثم حثهن على طاعته ، ثم قال تصدقن ، فإن أكثركن حطب جهنم . فقالت امرأة من سفلة النساء سفعاء الخدين : لم ؟ يا رسول الله ! قال : تكثرن الشكاة ، وتكفرن العشير ، فجعلن ينزعن قلائدهن وأقرطهن وخواتيمهن يقذفنه في ثوب بلال يتصدقن به ، لفظ النسائي (رواه النسائي) وأخرجه أيضا مسلم والبيهقي (ج ٣ ص ٢٩٦) فكان من حقه أن يذكر في الصحاح أي الفصل الأول ، وذهل المصنف فعزاه للنسائي ، وترك مسلما . وأصل الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في « باب المشي والركوب إلى العيد ، والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة » وفي « باب موعظة الامام النساء يوم العيد » وأخرجه أيضا أبو داود في باب الخطبة يوم العيد ، وذهل المنذري في مختصره فعزاه للنسائي ، وترك البخاري ومسلما .

١٤٦١ ـ قوله (إذا خرج يوم العيد) ذاهبا (في طريق رجع في غيره) أي في طريق غيره

رواه الترمذي ، والدارمي .

١٤٦٢ - (٢٣) وعنه ، أنه أصابهم مطر في يوم عيد ، فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العيد في المسجد . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

(رواه الترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٩٦) ، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٠٨) ، وحسنه الترمذي ، وصححه الحاكم والذهبي على شرط الشيخين ، وأخرجه البخاري والبيهقي من حديث جابر . قال الترمذي تبعا للبخاري : وحديث جابر كأنه أصح ، وتقدم الكلام في هذا .

١٤٦٢ — قوله (وعنه) أي عن أبي هريرة (أنه) أي الشأن (أصابهم) أي الصحابة (مطر في يوم عيد فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العيد في المسجد) أي مسجد المدينة . قال ابن الملك : يعني كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العيد في الصحراء الا اذا أصابهم مطر فيصلي في المسجد ، فالأفضل أداءها في الصحراء في سائر البلدان ، وفي مكة خلاف - انتهى . قلت : الحديث يدل على أن ترك الخروج الى الجبانة وفعل الصلاة في المسجد عند عروض عذر المطر غير مكروه . وقد اختلف هل الأفضل في صلاة العيد الخروج الى الجبانة أي الصحراء أو الصلاة في مسجد البلد اذا كان واسعاً ؟ الثاني قول الشافعي : إنه إذا كان مسجد البلد واسعاً صلوا فيه ولا يخرجون ، فكلامه يقضي بأن العلة في الخروج طلب الاجتماع ، ولذا أمر صلى الله عليه وسلم . باخراج العواتق وذوات الخدور ، فاذا حصل ذلك في المسجد ، فهو أفضل ، ولذلك فان أهل مكة لا يخرجون لسعة مسجدها وضيق أطرافها . والقول الأول لمالك وأحمد وأبي حنيفة : إن الخروج الى الجبانة أفضل ، ولو اتسع المسجد للناس وحجتهم محافظته صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يصل في المسجد الا لعذر المطر ولا يحافظ ﷺ إلا على الأفضل ، وتقدم أن هذا القول هو الراجح عندنا (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٢٩٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٣١٠) وسكت عنه أبو داود والمنذري . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . وقال الذهبي على شرطهما . وقال الحافظ في التلخيص : إسناده ضعيف - انتهى . قلت : في سنده رجل مجهول ، وهو عيسى بن عبد الأعلى بن أبي فروة الأموي ، مولاهم . قال فيه الحافظ في التقريب مجهول . وقال الذهبي في الميزان : لا يكاد يعرف ، وقال : هذا حديث منكر . قال ابن قطان : لا أعلم عيسى هذا مذكوراً في شيء من كتب الرجال ولا في غير هذا الاسناد - انتهى . وروى البيهقي (ج ٣ ص ٣١٠) من حديث عبدالله ابن عامر بن ربيعة : إن الناس مطروا على عهد عمر بن الخطاب فامتنع الناس من المصلى فجمع عمر الناس في المسجد فصلى بهم ثم قام على المنبر فقال يا أيها الناس أن رسول الله ﷺ كان يخرج بالناس إلى المصلى يصلي بهم ، لانه أرفق بهم وأوسع عليهم وأن المسجد كان لا يسعهم فاذا كان هذا المطر فالمسجد أرفق .

١٤٦٣ – (٢٤) وعن أبي الحويرث، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران عجل الأضحى، وأخر الفطر، وذكر الناس.

١٤٦٣ – **قوله** (وعن أبي الحويرث) بالتصغير، اسمه عبدالرحمن بن معاوية بن الحُوَيرث، الأنصاري، الزرقي، المدني، مشهور بكنيته. قال الحافظ في التقريب: صدوق سيئ الحفظ من الطبقة السادسة، وهي طبقة لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، فأبو الحويرث هذا من أتباع التابعين. والحديث مرسل، كما قال الحافظ في التلخيص: والمجد بن تيمية في المنتقى، والبيهقي في السنن الكبرى. واختلف فيه قول ابن معين، فقال الدوري عنه: ليس يحتج بحديثه. وقال عثمان الدارمي وغيره عنه ثقة. وقال أبو حاتم: ليس بقوي يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال مالك والنسائي: ليس بثقة، وذكره ابن حبان في الثقات ولم يتكلم فيه البخاري بشيء (كتب الى عمرو بن حزم) الأنصاري، صحابي مشهور، أول مشاهده الخندق، وله خمس عشرة سنة استعمله النبي ﷺ على نجران سنة عشر، وقد تقدم ترجمته (وهو بنجران) بفتح النون وسكون الجيم، فراء، فألف، فنون على وزن سلمان، بلد باليمن، كان عمرو والياً فيه (عجل الأضحى) أي صلاته ليشتغل الناس بذبح الأضاحي (وأخر الفطر) أي صلاته لتوسع على الناس اخراج زكاة الفطر، قبل الصلاة، قاله ابن الملك (وذكر الناس) أي بالموعظة في خطبتي العيدين. قال الشوكاني: الحديث يدل على مشروعية تعجيل الأضحى وتأخير الفطر، ولعل الحكمة في ذلك ما تقدم من استحباب الامساك في صلاة الأضحى حتى يفرغ من الصلاة فانه ربما كان ترك التعجيل لصلاة الأضحى مما يتأذى به منتظر الصلاة لذلك، وأيضا فانه يعود الى الاشتغال بالذبح لأضحيته بخلاف عيد الفطر فانه لا امساك ولا ذبيحة، وأحسن ما ورد من الأحاديث في تعيين وقت صلاة العيدين حديث جندب قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين، والأضحى قيد رمح. أخرجه الحسن بن أحمد البناء في كتاب الأضاحي له من طريق وكيع عن المعلى بن هلال عن الأسود بن قيس عن جندب، ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه، قلت: معلى بن هلال المذكور في سنده من رجال ابن ماجه. وقد اتفق النقاد على تكذيبه، فالحديث ضعيف جداً. قال الشوكاني، قال في البحر: وهي من بعد انبساط الشمس إلى الزوال ولا أعرف فيه خلافا. انتهى. قلت: دعوى عدم الخلاف خطأ فانهم اختلفوا في أول وقت صلاة العيد وآخره، فعند الشافعية وقتها بين ابتداء طلوع الشمس ولو للبعض ولا يعتبر تمام الطلوع وزوالها ولا نظر لوقت الكراهة، لأن هذه صلاة لها سبب متقدم ويسن تأخيرها لترتفع الشمس قيد رمح خروجا من الخلاف، وعند المالكية والحنابلة والحنفية أول وقتها وقت حل النافلة، وهو من ارتفاع الشمس قدر رمح من رماح العرب الى قبيل الزوال، وهذا هو الراجح عندنا، ويدل على مشروعية التعجيل لصلاة العيد وكراهة تأخيرها عن وقتها المجمع عليه (وهو انبساط الشمس وارتفاعها

رواه الشافعي .

١٤٦٤ ـ (٢٥) وعن أبي عمير بن أنس ، عن عمومة له من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

قدر رمح أو رمحين ، وهو وقت حل صلاة النافلة) ما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن يزيد بن خمير قال : خرج عبد الله بن بُسر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطر أو أضحى فأنكر ابطاء الامام فقال إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح . قال الحافظ : أي وقت صلاة السبحة ، وذلك اذا مضى وقت الكراهة . وفي رواية صحيحة للطبراني : وذلك حين تسبيح الضحى . وقال الكرماني : حين التسبيح أي حين صلاة الضحى ، أو حين صلاة العيد ، لأن صلاة العيد سبحة ذلك اليوم ـ انتهى . وروى البيهقي من طريق الشافعي انبأ الثقة أن الحسن كان يقول إن النبي ﷺ كان يغدو الى الأضحى والفطر حين تطلع الشمس فيتتام طلوعها . قال البيهقي هذا مرسل ، وشاهده عمل المسلمين بذلك ، أو بما يقرب منه مؤخراً عنه ـ انتهى . (رواه الشافعي) في كتاب الأم (ج ١ ص ٢٠٥) وفي مسنده (ج ٦ ص ١٠٧) عن ابراهيم بن محمد عن أبي الحويرث به ، وهو مرسل ، و ضعيف أيضاً . وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٢٨٢) من طريق الشافعي ، وقال : هذا مرسل . وقد طلبته في سائر الروايات لكتابه إلى عمرو بن حزم ، فلم أجده ـ انتهى . قال ابن حجر : وهو وإن كان ضعيفاً الا أنه يعمل به في مثل ذلك اتفاقا .

١٤٦٤ ـ **قوله** (وعن أبي عمير) بالتصغير (بن أنس) بن مالك الانصاري . قال الحاكم : أبو أحمد ، اسمه عبد الله ، وكان أكبر أولاد أنس . قلت : ذكر الباوردي حديثه هذا ، وسماه في مسنده عبد الله . قال الحافظ : ثقة من الرابعة ، وهي طبقة تلي الطبقة الوسطى من التابعين . وقال ابن سعد : كان ثقة ، قليل الحديث . وذكره ابن حبان في الثقات ، وصحح حديثه البيهقي والنووي في شرح المهذب والخلاصة وأبو بكر بن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابي وتصحيحهم توثيق لرواته أبي عمير وغيره . وقال ابن عبد البر : هو مجهول . قال الحافظ في التلخيص : كذا قال وقد عرفه من صحح له ـ انتهى . قال المؤلف عمر بعد أبيه أنس زمانا طويلا (عن عمومة له) بضم العين جمع عم ، كالبعولة جمع بعل . وفي رواية ابن ماجه والبيهقي حدثني عمومتي من الأنصار (من أصحاب النبي ﷺ) صفة عمومة . قال النووي في الخلاصة : عمومة أبي عمير صحابة لا يضر جهالة أعيانهم ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال البيهقي (ج ٣ ص ٣١٦) : عمومة أبي عمير من أصحابه عليه السلام لا يكونون إلا ثقات ، وقال أيضاً (ج ٤ ص ٢٤٩) الصحابة كلهم ثقات سموا أو لم يسموا ـ انتهى . وقال النووي في التقريب : الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم باجماع من يعتد به ، فاذا صح الاسناد عن الثقات الى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حجة وإن لم يسم ذلك الرجل ، ولا يضر الجهالة لثبوت

أن ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم راو الهلال بالامس، فأمرهم أن يفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم. رواه أبو داود، والنسائي.

عدالتهم على العموم (أن ركباً) جمع راكب كصحب وصاحب (جاؤا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأو الهلال بالأمس) يعنى لم يروا الهلال فى المدينة ليلة الثلاثين من رمضان فصاموا يوم الثلاثين، فجاء قافلة فى أثناء ذلك اليوم وشهدوا أنهم رأو الهلال ليلة الثلاثين. وفى رواية أحمد وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى: أغمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياما، فجاء ركب من آخر النهار، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس. وفى رواية الطحاوى: أنهم شهدوا بعد الزوال، وبه أخذ أحمد وأبو حنيفة وغيرهما أن وقتها إلى زوالها إذ لوكانت صلاة العيد تؤدى بعد الزوال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الغد (فأمرهم) أى الناس (أن يفطروا) أى ذلك اليوم، لأنه ثبت أنه يوم عيد الفطر (وإذا أصبحوا) أى فى اليوم الثانى من شوال (أن يغدوا) أى يذهبوا فى الغدوة أى جميعاً (إلى مصلاهم) لصلاة العيد، كما فى رواية ابن ماجه وغيره. قال الشوكانى: الحديث دليل لمن قال إن صلاة العيد تصلى فى اليوم الثانى إن لم يتبين العيد الا بعد خروج وقت صلاته، وإلى ذلك ذهب الأوزاعى والثورى وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، وهو قول للشافعى. وظاهر الحديث أن الصلاة فى اليوم الثانى أداء لاقضاء ـ انتهى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٥٢) وإلى هذا الحديث ذهب الأوزاعى وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل واسحاق. وقال الشافعى: إن علموا بذلك قبل الزوال خرجوا وصلى الامام بهم صلاة العيد وإن لم يعلموا الا بعد الزوال لم يصلوا يومهم ولا من الغد، لأنه عمل فى وقت اذا جاز ذلك الوقت لم يعمل فى غيره، وكذلك قال المالك وأبو ثور: قال الخطابى: سنة رسول الله أولى، وحديث أبى عمير صحيح، فالمصير اليه واجب ـ انتهى: قلت: وروى البيهقى عن الشافعى ما يدل على أنه علق القول به على صحة هذا الحديث، وقد تقدم أن الحديث صحيح، صححه غير واحد من الأئمة، فالقول به واجب (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه فى الصيام والدارقطنى والطحاوى والبيهقى (ج ٣ ص ٣١٦) وابن حبان فى صحيحه، وسكت عنه أبو داود والمنذرى، وصححه الدار قطنى والبيهقى والنووى وابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابى والحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام **فائدة** اختلف العلماء فيمن لم يدرك صلاة العيد مع الامام، فذهب المزنى ومالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يقضيها، وبه قال أحمد: قال إبن قدامة: من فاتته صلاة العيد أى مع الجماعة، فلا قضاء عليه ـ انتهى. وذهب الشافعى إلى أنه يقضيها. واختلفوا أيضاً فى أنه كيف يقضى، فقال أبو حنيفة إن شاء صلى وإن شاء لم يصل، فإن شاء صلى أربعاً وإن شاء ركعتين، واليه ذهب أحمد. قال ابن قدامة: من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه، فإن أحب قضائها فهو مخير إن شاء صلاها أربعاً. روى هذا

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٦٥ — ١٤٦٦ — (٢٦ - ٢٧) عن ابن جريج ، قال : أخبرني عطاء عن ابن عباس ، وجابر ابن عبد الله ، قالا : لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى ، ثم سألته - يعني عطاء - بعد حين عن ذلك ، فأخبرني ، قال : أخبرني جابر بن عبد الله أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الامام ، ولا بعد ما يخرج ،

عن ابن مسعود ، وهو قول الثوري . قال ابن مسعود : من فاته العيد مع الامام فليصل أربعاً (أخرجه سعيد بن منصور باسناد صحيح) وإن شاء أن يصلي ركعتين ، كصلاة التطوع ، وهو قول الأوزاعي وإن شاء صلاها على صفة صلاة العيد بتكبير وحده أو في جماعة ، نقل ذلك عن أحمد اسماعيل بن سعد واختاره الجوزجاني ، وهذا قول النخعي ومالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر أنه يصليها كما يصلي مع الامام إلا أن مالكا استحب له ذلك من غير إيجاب ، وذلك لما روى البيهقي عن عبد الله بن أبي بكر بن أنس قال كان أنس إذا فاته العيد مع الامام جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة الامام في العيد . وروى ابن أبي شيبة عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال من فاته العيد يصلي ركعتين ويكبر ، ولأنه قضاء صلاة فكان على صفتها كسائر الصلوات . قلت : واليه ذهب البخاري ، كما يدل عليه تبويبه ، وهو قول الراجح عندنا .

١٤٦٥ — ١٤٦٦ — **قوله** (عن ابن جريج) بضم الجيم الأولى مصغراً ، وهو عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج الأموي مولاهم المكي ، أصله رومي ، ثقة ، فقيه ، فاضل ، وكان يدلس ويرسل ، مات سنة (١٥٠) أو بعدها ، وقد جاوز السبعين . قال ابن جريج : لزمت عطاء بن أبي رباح سبع عشرة سنة . وقال إبن عيينة : سمعت أخي عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج ما دون العلم تدويني أحد . وقال أحمد : أول من صنف الكتب ابن جريج وابن أبي عروبة (أخبرني عطاء) أي ابن أبي رباح (لم يكن) أي الشأن (يؤذن) أي بالصلاة بفتح الذال المشددة مبنيا للفعول خبركان واسمها ضمير الشأن (يوم) عيد (الفطر ولا يوم) عيد (الأضحى) أي في زمنه ﷺ ، واليوم منصوب على الظرفية ، قال ابن جريج (ثم سألته يعني عطاء) تفسير للضمير المنصوب من المصنف (بعد حين عن ذلك) أي عن تفصيله أو الاعادة لتأكيد الافادة احتياطا (فأخبرني) أي عطاء بالتفصيل الآتي (قال) أي عطاء (أخبرني جابر بن عبد الله) الأنصاري (أن) بالتخفيف (لا أذان) أي مشروع (للصلاة) أي لصلاة العيد (يوم الفطر) ترك يوم عيد الأضحى للاكتفاء (حين يخرج الامام) أي للصلاة (ولا بعد ما يخرج) أي

ولا إقامة ولا نداء ولا شيء، لانداء يومئذ ولا إقامة. رواه مسلم.

١٤٦٧ — (٢٨) وعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة، فاذا صلى صلاته، قام فأقبل على الناس، وهم جلوس في مصلاهم، فان كانت له حاجة ببعث ذكره للناس، أو كانت له حاجة بغير ذلك أمرهم بها، وكان يقول: تصدقوا، تصدقوا، تصدقوا، وكان أكثر من يتصدق النساء. ثم ينصرف، فلم يزل كذلك حتى كان مروان ابن الحكم،

للخطبة. وقال القاري: حين يخرج الامام أي أول الوقت ولا بعد ما يخرج أي عند ارادته الصلاة (ولا اقامة ولا نداء) تأكيد (ولا شيء) من ذلك قط، وهو تأكيد للنفي (لا نداء) بلا واو (يومئذ ولا إقامة) قال الطيبي: تأكيد على تأكيد أن كان من كلام جابر وأن كان من كلام عطاء. ذكره تفريعاً لابن جريج، يعني حدثت لك أنه لم يؤذن ثم سألتني عن ذلك بعد حين - انتهى. واستدل بقوله: ولا إقامة ولا نداء ولا شيء. أنه لا يقال إمام صلاة العيد شيء من الكلام، وقد سبق الكلام فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٢٨٤) وأخرجه البخاري مختصراً عن عطاء عن إبن عباس وجابر قالا لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى.

١٤٦٧ — قوله (كان يخرج) أي لصلاة العيد (يوم) عيد (الأضحى ويوم) عيد (الفطر فيبدأ بالصلاة) أي قبل الخطبة (فاذا صلى صلاته) أي فرغ منها، ووقع في مسلم بعد صلاته لفظ «وسلم» (قام) أي للخطبة (وهم جلوس في مصلاهم) أي مستقبلي القبلة، وهي جملة اسمية حالية (فان كانت له) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (حاجة ببعث) أي ببعث عسكر لموضع (ذكره) أي البعث بتفصيله أو المبعوث ممن يريد بعثه (أو كانت له) أي للنبي ﷺ (حاجة بغير ذلك) أي بغير البعث من مصالح المسلمين العامة أو الخاصة (وكان يقول) في أثناء خطبته (تصدقوا تصدقوا تصدقوا) التثليث للتأكيد اعتناء بأمر الصدقة لعموم نفعها وشح النفوس بها أوباعتبار من بحذاءه و يمينه وشماله (وكان أكثر من يتصدق النساء) قال القاري: أكثر النسخ على رفع أكثر، ونصب النساء، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبالغ في حثهن على الصدقة أكثر ويعلل ذلك بأنه رآهن أكثر أهل النار لكفرانهن العشير و اكثارهن اللعن والشكاة (ثم ينصرف) أي يرجع إلى بيته (فلم يزل) أي الأمر (كذلك) أي مثل ذلك وعلى ذلك المنوال من تقديم الصلاة على الخطبة والخطبة بالقيام على الأرض دون المنبر (حتى كان مروان بن الحكم) قال الطيبي: كان تامة، والمضاف محذوف

فخرجت مخاصرا مروان حتى أتينا المصلى ، فاذا كثير بن الصلت

أى حدث عهده ، أو امارته يعنى على المدينة من قبل معاوية، وهو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي أبو عبد الملك الأموى وهو ابن عم عثمان بن عفان ، ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة اثنتين من الهجرة . وقيل : عام الخندق سنة أربع أو خمس . وقيل : ولد يوم أحد ، يعنى سنة ثلاث . وقيل غير ذلك . وقال ابن شاهين : مات النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ابن ثمان سنين ، فيكون مولده بعد الهجرة بسنتين ، يقال له رؤية ، والصحيح أنه لا يثبت له صحبة ، جزم به جماعة منهم البخارى : قال ابن عبد البر : لم ير النبي ﷺ ، لأنه خرج إلى الطائف طفلا لا يعقل ، وذلك أن رسول الله ﷺ كان قد نفى أباه الحكم الذى أسلم يوم الفتح اليها فلم يزل بها حتى ولى عثمان بن عفان فرده عثمان فقدم المدينة هو وولده فى خلافة عثمان وتوفى أبوه فاستكتبه عثمان وضمه اليه فاستولى عليه إلى أن قتل عثمان وكان هو من أسباب قتله ثم شهد الجمل مع عائشة ثم صفين مع معاوية ثم ولى إمرة المدينة لمعاوية ثم لم يزل بها إلى أن أخرجهم ابن الزبير فى أوائل إمرة يزيد بن معاوية ، فكان ذلك من أسباب وقعة الحرة وبقى بالشام إلى أن مات معاوية بن يزيد بن معاوية فبايعه بعض أهل الشام سنة (٦٤) فى قصة طويلة ثم كانت الوقعة بينه و بين الضحاك بن قيس وكان أميراً لابن الزبير فانتصر مروان وقتل الضحاك واستوثق له ملك الشام ، ثم توجه إلى مصر فاستولى عليها ثم بغته الموت، فعهد إلى ولده عبدالملك فكانت خلافته تسعة أشهر، ومات فى صدر رمضان سنة (٦٥) وله (٦٣) أو (٦١) سنة، وهو أول من ضرب الدنانير الشامية التى يباع الدينار منها بخمسين وكتب عليها قل هو الله ، وكان يعد فى الفقهاء . قال عروة بن الزبير : كان مروان لا يتهم فى الحديث . وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدى الصحابي اعتماداً على صدقه وانما نقموا عليه أنه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف فى طلب الخلافة حتى جرى ماجرى . قال الحافظ : فأما قتل طلحة فكان متأولا فيه ، كما قرره الاسماعيلى وغيره . و أما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل بن سعد وعروة وعلى بن الحسين وأبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وهؤلاء أخرج البخارى أحاديثهم عنه فى صحيحه لما كان أميراً عندهم فى المدينة قبل أن يبدو منه فى الخلافة على ابن الزبير ما بدأ . والله تعالى أعلم ، وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون سوى مسلم - انتهى (فخرجت) لصلاة العيد (مخاصراً) حال من الفاعل (مروان) مفعوله والمخاصرة أن يأخذ رجل يد رجل يتماشيان فيقع يد كل واحدمنهما عند خاصرة صاحبه عبارة عن شدة التصاقهما فى المشى (فاذاً) للفاجأة (كثير بن الصلت) كثير ضد القليل ، والصلت بفتح الصاد المهملة وسكون اللام ، ثم مثناة فوقية ، وهو كثير بن الصلت بن معدى كرب الكندى المدنى ثقة من كبار التابعين ، ووهم من جعله صحابيا ، قاله الحافظ فى التقريب . وقال فى الفتح : تابعى كبير ، ولد فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم (جزم به البخارى وأبو حاتم

قـــد بنا منبرا من طين ولبن ،

والعكسرى وابن حبان وابن منده وابن عبد البر وغيرهم) وقدم المدينة، هو واخوته بعده فسكنها وحالف بنى جمح، وروى ابن سعـــد باسناد صحيح إلى نافع قال كان اسم كثير بن الصلت قليلا فسماه عمر كثيراً ، ورواه أبو عوانة فوصله بذكر ابن عمر ، ورفعه بذكر النبي صلى الله عليه وسلم والأول أصح . وقد صح سماه كثير من عمر فمن بعده وكان له شرف وذكر ، وهو ابن أخى جَمْـدٍ أحد ملوك بنى كندة الذين قتلوا فى الردة ، وقد ذكر أبوه الصلت فى الصحابة لابن منده وفى صحـة ذلك نظر - انتهى . وقال الذهبي فى التجريد : الصلت الكندى مختلف فى صحبته - انتهى . قلت : وذكر الحافظ كثيراً هذا فى الاصابة فى القسم الثانى من حرف الكاف فيمن له رؤية اعتماداً على رواية أبي عوانة وشاهدها الذى ذكره الفاكهى ، قال : ولهذا ساغ ذكره فى هـذا القسم ، فكأنه كان ولد قبل أن يهاجر أبوه وهاجر به معـــه ثم رجع إلى بلده ثم هاجر كثير - انتهى . (قد بنى منبراً من طين ولبن) بكسر البـــاء الآجر قبل الطبخ لتكون الخطبة عليه ، واختص كثير ببناء المنبر بالمصلى ، لأن داره كانت مجاورة للمصلى ، كما فى حديث ابن عباس عند البخارى أنه صلى الله عليه وسلم أتى فى يوم العيد إلى العلم الذى عند دار كثير بن الصلت . قال ابن سعد : كانت دار كثير بن الصلت قبلة المصلى فى العيـدين ، وهى تطل على بطن بطحان الوادى الذى فى وسط المدينة - انتهى . قال السمهودى: وليس المراد أنها متصلة بوادى بطحـــان بل بينهما بعد ودار كثير هذه كانت قبله للوليد بن عتبة ثم اشتهرت بكثير بن الصلت ، وهو من التابعين ولد فى زمن النبى صلى الله عليـه وسلم فوقع التعريف بداره ليقرب إلى ذهن الســـامع فهم ذلك وليس كثير بن الصلت هو الذى اختطها خلافا لما وقع فى كلام الحافظ ابن حجر حيث قال و إنما بنى كثير بن الصلت داره بعد النبي ﷺ بمـــدة لكنها لما صارت شهيرة فى تلك البقعة وصف المصلى بمجاورتها فتعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع والا فداره محدثة بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وفيـه دليل على أنه لم يكن فى المصلى فى زمانه ﷺ منبر وأن أول من اتخذه مروان . وقد وقع فى المدونة لمالك ورواه عمر بن شبة عن أبي غسان عنه قال : أول من خطب الناس فى المصلى على المنبر عثمان بن عفان كلمهم على منبر من طين بناه كثير بن الصلت ، وهذا معضل وما فى الصحيحين أصح ، فقد رواه البخـارى نحو رواية مسلم ، وقد ذكرنا لفظه فى شرح أول حديث الباب ، ويحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك مرة ثم تركه حتى أعاده مروان ولم يطلع على ذلك أبو سعيـد ، كذا فى الفتح ، ولا يخالف هذا ما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن اسماعيل بن رجاء عن أبيـه قال أخرج مروان المنبر يوم عيد وبدأ بالخطبة قبل الصلاة فقام اليه رجل فقال يا مروان خالفت السنة - الحديث . لأنه يمكن الجمع بينهما فلعل مروان لما أنكروا عليه اخراج المنبر ترك اخراجه بعد وأمر ببناءه من لبن وطين بالمصلى ولا بعد فى أن ينكر عليه تقديم

فاذا مروان ينازعني يده، كأنه يجرني نحو المنبر وأنا أجره نحو الصلاة، فلما رأيت ذلك منه. قلت: أين الابتداء بالصلاة؟! فقال: لا يا أبا سعيد! قد ترك ما تعلم. قلت: كلا والذي نفسي بيده لا تأتون بخير مما أعلم، ثلاث مرار، ثم انصرف. رواه مسلم.

الخطبة على الصلاة مرة بعد أخرى (فإذا مروان) هي كالتي قبلها للفاجأة أي فاجأنا مكان المنبر زمان الاتيان والمنازعة (ينازعني) أي يجاذبني (يده) بالرفع بدل بعض من ضمير الفاعل وينصب على أنه مفعول ثان (فلما رأيت ذلك) أي عزمه المنجر الى الاصرار وعدم الانقياد بالانجرار (منه) أي من مروان (قلت) له (أين الابتداء بالصلاة) أي تقديم الصلاة على الخطبة (فقال لا) أي لا يبتدأ بالصلاة أو لا يعتقد أن تقديم الصلاة هو السنة (يا أبا سعيد قد ترك ما تعلم) أي من تقديم الصلاة على الخطبة، وقد أتينا بما هو خير من ذلك ولذلك أجابه بقوله لا تأتون بخير مما أعلم لأني أعلم سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم وسنة الخلفاء الراشدين بعده (كلا) كلمة ردع (ثلاث مرار) براءين أي قال أبو سعيد ذلك ثلاث مرات وانما كرره لينزجر عن احداثه (ثم انصرف) أي أبو سعيد من جهة المنبر إلى جهة الصلاة، لما في رواية البخاري أنه صلى معه وكلمه في ذلك بعد ذلك، ولفظه فاذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي فجبذت بثوبه فجبذني فارتفع فخطب قبل الصلاة فقلت له غيرتم والله فقال أبا سعيد قد ذهب ما تعلم فقلت ما أعلم والله خير مما لا أعلم فقال إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة - انتهى. فيه أن الخطبة على الأرض عن قيام أولى من القيام على المنبر، وفيه انكار العلماء على الأمراء إذا صنعوا ما يخالف السنة، و فيه حلف العالم على صدق ما يخبر به والمباحثة في الأحكام وجواز عمل العالم بخلاف الأولى إذا لم يوافقه الحاكم على الأولى، لأن أبا سعيد حضر الخطبة ولم ينصرف، فيستدل به على أن البداءة بالصلاة فيها ليس بشرط في صحتها، والله أعلم (رواه مسلم) أي بهذا السياق. ورواه البخاري بمعناه بزيادة، وأخرجه أيضاً البيهقي (ج٣ ص ٢٨٠، ٢٩٧) **هذا** وقد بقيت مسائل من باب العيدين لم يذكر المصنف أحاديثها، وهي مما لاغنى عنه لطالب ولنذكر طائفة من هذه المسائل مع الاشارة إلى أحاديثها وآثارها ومن أحب البسط والتفصيل رجع إلى مظانها من كتب الفقه الجامع وشروح الحديث كالمغني لابن قدامة والروضة الندية والنيل فمنها أنه يستحب الاغتسال للعيدين بالاجماع، وقد ورد فيه حديثان ضعيفان، حديث ابن عباس عند ابن ماجه، وحديث الفاكه بن سعد عند البزار والبغوي وابن قانع وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند، ورواه البزار من حديث أبي رافع، وسنده ضعيف أيضاً. وفي الباب من الموقوف عن علي رواه الشافعي ــــ ابن عمر رواه مالك ووقت الغسل بعد طلوع الفجر. وقيل: قبل

....

الفجر وبعده ، وهو لليوم فيستوى فيه الذاهب إلى الصلاة والقاعد ويندب لبس أحسن الثياب والتطيب بأجود الأطياب ، لما روى فيه من حديث الحسن بن على عند الطبرانى فى الكبير والحاكم ، ولحديث جابر عند ابن خزيمة وحديث ابن عباس عند الطبرانى فى الأوسط . و منها أنه يستحب أن يخرج إلى العيدين ماشياً وعليه السكينة والوقار لعموم قوله : إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ، ولحديث على عند الترمذى وابن ماجه و حديث ابن عمر وسعد القرظ عند ابن ماجه وحديث سعد بن أبي وقاص عند البزار ، وهذه الأحاديث الأربعة ضعيفة وإن كان له عذر أو كان مكانه بعيدا فركب فلا بأس ، ومال البخارى إلى التسوية بين المشى والركوب ، كما يدل عليه تبويبه ، لما رأى من عدم صحة الأحاديث فى المشى فرجع إلى الأصل فى التوسعة . و منها أنه يشرع التكبير فى العيدين عند الجماهير، وهو واجب فيهما عند بعض العلماء ، والأكثر على أنه سنة ، وهو الراجح لعدم مايدل على الوجوب فيبقى على الأصل . و منها أنه يستحب أن يكبر فى طريق العيدين ويجهر بالتكبير إلى أن يصلى لحديث ابن عمر عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى مرفوعا و موقوفا وصحح البيهقى وقفه . قال الحاكم : هذه سنة تدولها أئمة الحديث وقد صحت به الرواية عن ابن عمر وغيره من الصحابة، وفى الصغير والأوسط للطبرانى عن أبي هريرة مرفوعا : زينوا أعيادكم بالتكبير . قال الحافظ : اسناده غريب. وقال الهيثمي: فيه عمر بن راشد ، ضعفه أحمد وابن معين والنسائى . وقال العجلى : لا بأس به ، وفى الباب عن الزهرى مرسلا عند أبي بكر النجاد و ابن أبي شيبة . قال ابن الهمام : الخلاف فى الجهر بالتكبير فى الفطر لافى أصله ، لأنه داخل فى عموم ذكر الله تعالى، فعندهما يجهر به كالأضحى وعنده لايجهر ، وعن أبي حنيفة كقولهما ـ انتهى . ومنها أنه يستحب عند كثير من أهل العلم أن يفتتح الخطبة بتسع تكبيرات تترى . والثانية بسبع تكبيرات تترى . أخرجه البيهقى وابن أبي شيبة من طريق عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة قال السنة أن تفتتح الخ وهو من فقهاء التابعين ، و ليس قول التابعى من السنة ظاهراً فى سنة النبي ﷺ . و قال ابن القيم : و أما قول كثير من الفقهاء أنه تفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار وخطبة العيدين بالتكبير فليس معهم فيهما سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم البتة ، والسنة تقتضى خلافه ، وهو افتتاح جميع الخطب بالحمد ـ انتهى . ويستحب أن يكثر التكبير فى أثناء الخطبة ، لما روى ابن ماجه بسند ضعيف عن سعد بن قرظ المؤذن قال : كان النبي ﷺ يكبر بين أضعاف الخطبة يكثر التكبير فى خطبة العيدين، وصفة التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا . أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان . وقيل : الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد . أخرجه الدارقطنى عن جابر مرفوعا . وقيل غير ذلك ، وهو يدل على التوسعة فى الأمر ، واطلاق الآية يقتضى ذلك . ومنها أنه إن ادرك الامام فى التشهد جلس معه فإذا سلم الامام قام فصلى ركعتين يأتى فيهما بالتكبير ، لانه أدرك بعض الصلاة فقضاها على صفتها كسائر الصلوات .

(٤٨) باب فى الأضحيـــــة

ومنها أن خطبتى العيدين سنة لا يجب حضورها ولا استماعها، لما روى عبد الله بن السائب قال: شهـدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد فلما قضى الصلاة قال انا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب. أخرجه النسـائى وابن ماجه. ورواه أبو داود وقال: مرسل. وقال النسائى: هذا خطأ، والصواب مرسل. قال المجد بن تيمية: فيه بيان أن الخطبة سنة إذ لو وجبت وجب الجلوس لها. قال الشوكانى قد اتفق الموجبون لصلاة العيد وغيرهم على عدم وجوب خطبته ولا أعرف قائلا يقول بوجوبها - انتهى.

(باب فى الأضحية) بضم الهمزة وكسرها، وهى اسم للذبوح يوم النحر. قال الأصمعى: فيها أربع لغات: الأولى والثـانية أُضحيّة وإِضحيّة بضم الهمزة وكسرها وجمعهـا أضاحى بتشديد الياء وتخفيفهـا والثالثة ضَحِيّة بفتح الضاد بعد حذف الهمزة وجمعها ضحايا، كهدية وهدايا. والرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى كأرطاة وأرطى وبها سمى يوم الأضحى. قال القاضى: وقيل سميت بذلك، لأنها تفعل فى وقت الضحى، وهو ارتفاع النهار. قال النووى: وفى الأضحى لغتان: التذكير لغة قيس والتأنيث لغة تميم، وهو منصرف. وقال الطيبى: الأضحية مايذبح يوم النحر على وجه القربة، وبه سمى يوم الأضحى، ويقال ضحى بكبش أو غيره إذا ذبحه وقت الضحى من أيام الأضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولوذبح آخر النهار - انتهى. والأصل فى مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر - الكوثر: ٢﴾ أى صل صلاة العيد وانحر النسك أى الأضحية، كما قاله جمع من المفسرين. وأما السنة فما روى فى ذلك من أحاديث الباب، وهى متواترة من جهة المعنى، لأنها مشتركة فى أمر واحد، وهو مشروعية الأضحية، وأما الاجماع فهو ظاهر لا خلاف فى كونها من شرائع الدين، وقد تواتر عمل المسلمين بذلك من زمن النبي ﷺ إلى يومنـا هذا، وهى من سنة ابراهيم عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم - الصافات: ١٠٧﴾ واختلف هل هى سنة أو واجبة؟ فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها سنة مؤكدة غير واجبـة، روى ذلك عن أبى بكر وعمر وبلال وأبى مسعود البدرى، وبه قال ابن المسيب وعلقمة والأسود وعطاء والشافعى وأحمد واسحاق وأبوثور وابن المنذر وأبويوسف ومحمد وداود والبخارى وغيرهم. قال ابن حزم: لايصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور ولاخلاف فى كونها من شرائع الدين. وقال ربيعة ومالك والثورى والأوزاعى والليث وأبوحنيفة: هى واجبة على الموسر، والمشهور عن أبى حنيفة أنه قال إنما توجبها على مقيم يملك نصابا. قال الحافظ فى الفتح: هى عند الشافعية، والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية، وفى وجه للشافعية من فروض الكفاية، وعن أبى حنيفة: تجب على المقيم الموسر، وعن مالك مثله فى رواية، لكن لم يقيد بالمقيم، ونقل عن الأوزاعى وربيعة والليث مثله. وخالف أبو يوسف من الحنفية، وأشهب من المـالكية،

. . . .

فوافقا الجمهور. وقال أحمد: يكره تركها مع القدرة، وعنه واجبة، وعن محمد بن الحسن: هى سنة غير مرخص فى تركها. قال الطحاوى: وبه نأخذ وليس فى الآثار ما يدل على وجوبها ـ انتهى. واستدل من قال بالوجوب بقوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ والأمر للوجوب. وأجيب بأن المراد تخصيص الرب بالنحر لا للأصنام فالأمر متوجه إلى ذلك، لأنه القيد الذى يتوجه اليه الكلام ولاشك فى وجوب تخصيص الله بالصلاة والنحر، واستدلوا أيضا بحديث من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا. أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقى وابن أبى شيبة وأبويعلى والدارقطنى والحاكم من حديث أبى هريرة. قال الحافظ فى الفتح: رجاله ثقات، لكن اختلف فى رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب، قاله الطحاوى وغيره ومع ذلك فليس صريحا فى الايجاب ـ انتهى. وقال ابن الجوزى فى التحقيق: هذا الحديث لا يدل على الوجوب، كما فى حديث من أكل الثوم فلا يقربن مصلانا، واستدلوا أيضاً بحديث مخنف بن سليم الآتى فى باب العتيرة ولا حجة فيه، لأن الصيغة ليست صريحة فى الوجوب المطلق، وقد ذكر معها العتيرة وليست بواجبة عند من قال بوجوب الأضحية. وقال البيهقى فى المعرفة: إن صح هذا فالمراد به على طريق الاستحباب بدليل أنه قرن بين الأضحية والعتيرة، والعتيرة غير واجبة بالاجماع ـ انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى: حديث أبى هريرة وحديث مخنف بن سليم محمولان على تأكيد الاستحباب، كما قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم، وقال من أكل من هاتين الشجرتين فلا يقربن مصلانا، واستدلوا أيضاً بحديث ابن عمر قال أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحى. أخرجه الترمذى، وفى سنده حجاج بن أرطاط، وهو كثير الخطأ والتدليس، ورواه عن نافع بالعنعنة. قال القارى: مواظبته دليل الوجوب، وفيه أن مجرد مواظبته عليه السلام على فعل ليس دليل الوجوب، كما لا يخفى، واستدلوا أيضاً بما روى فى حديث البراء وأنس عند الشيخين، وحديث جابر عند أحمد ومسلم من الأمر باعادة الذبح لمن ذبح قبل الصلاة قالوا الأمر ظاهر فى الوجوب. وأجيب بأن المقصود بيان شرط الأضحية المشروعة، فهو كما قال لمن صلى راتبة الضحى قبل طلوع الشمس إذا طلعت الشمس فأعد صلاتك، واستدل من قال بعدم الوجوب بحديث أم سلمة الآتى. قال البيهقى فى المعرفة: قال الشافعى فى هذا الحديث دليل على عدم وجوب الأضحية، لأنه علقه بالارادة، والارادة تنافى الوجوب. وقال الشوكانى فى حديث أم سلمة ربما كان صالحا لصرف الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب لقوله: وأراد أحدكم أن يضحى، لأن التفويض إلى الارادة يشعر بعدم الوجوب، واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس رفعه ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى. أخرجه البزار وابن عدى والحاكم والبيهقى وغيرهم، وأجيب بأن هذا الحديث ضعيف غير صالح للاحتجاج، وقد صرح الحافظ بأن الحديث ضعيف من جميع طرقه، واستدلوا أيضاً بما أخرجه البيهقى عن أبى بكر وعمر أنهما كانا لايضحيان كراهة أن يظن من رآهما

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٦٨ - (١) عن أنس، قال: ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين،

أنها واجبة، وكذلك أخرج عن ابن عباس وبلال وأبى مسعود وابن عمر وقد ظهر بما ذكرنا رجحان قول من ذهب إلى الأضحية سنة مؤكدة غير واجبة يكره تركها لمن يقدر عليها، ووهن قول من ذهب إلى وجوبها وذهب الشوكانى إلى وجوبها إذ قال فى السيل الجرار بعد ذكر دلائل الوجوب، وبهذا تعرف أن الحق ما قاله الأقلون من كونها واجبة، ولكن هذا الوجوب مقيد بالسعة فمن لا سعة له لا أضحية عليه - انتهى. واعلم أنه يتعين عندنا التضحية وإراقة الدم سواء كانت الأضحية سنة أو واجبة ولا يكفى الصدقة بقيمتها، لأنه لم ينقل ولو بسند ضعيف أن النبي ﷺ والخلفاء بعده آثروا الصدقة على الأضحية قط، ولأن الصدقة بقيمتها تفضى إلى ترك شعار عظيم من شعائر الاسلام فإراقة الدم والذبح متعين لمن يقدر عليه، والله تعالى أعلم.

١٤٦٨ - قوله (ضحى) من التضحية. وفى رواية: كان يضحى، وفيها إشعار بالمداومة على ذلك، فتمسك به من قال الضأن فى الأضحية أفضل ضرورة أن النبي ﷺ لا يداوم إلا على ما هو الأفضل، وسيأتى الكلام فى ذلك (بكبشين) الكبش بفتح فسكون لحل الضأن فى أى سن كان. واختلف فى ابتداءه فقيل: إذا أثنى. وقيل: إذا أربع (أى خرجت رباعيته). واستدل به على اختيار العدد فى الأضحية، ومن ثم قال الشافعية أن الأضحية بسبع شياه أفضل من البعير، لأن الدم المراق فيها أكثر والثواب يزيد بحسبه. وأن من أراد أن يضحى بأكثر من واحد يعجله. وحكى الرويانى من الشافعية: التفريق على أيام النحر. قال النووى: هذا أرفق بالمساكين، لكنه خلاف السنة، كذا قال: والحديث دال على اختيار التثنية ولا يلزم منه أن من أراد أن يضحى بعدد فضحى أول يوم باثنين ثم فرق البقية على أيام النحر أن يكون مخالفا للسنة، قاله الحافظ، وفيه أن الذكر فى الأضحية أفضل من الأنثى لأن لحمه أطيب (أملحين) بالحاء المهملة تثنية أملح من الملحة، وهى بياض يخالطه سواد كالملح محركة، كذا فى القاموس. وفى معنى الأملح أقوال: قال العراقى: أصحها أنه الذى فيه بياض وسواد، والبياض أكثر. وقيل: هو الأبيض الخالص، وبه تمسك الشافعية فى تفضيل الأبيض فى الأضحية. وقيل: هو الأغبر أى الأبيض المشوب بشىء من السواد. وقيل: هو الأسود الذى يعلوه حمرة. وقيل: هو الذى يخالط بياضه حمرة. وقيل: هو الأبيض الذى فى خلال صوفه الأبيض طبقات سود وإختار هذه الصفة لحسن منظره. وقيل: لشحمه وطيب لحمه (أقرنين) أى لكل منهما قرنان معتدلان، قاله الحافظ. وقال النووى: الأقرن الذى له قرنان حسنان. وقيل: طويل القرنين أو عظيمهما. وقيل: سالم القرنين. وفيه استحباب التضحية بالأقرن،

ذبحهما بيده وسمى وكبر ، قال : رأيته واضعا قدمه على صفاحهما ، ويقول : بسم الله والله أكبر .

وأنه أفضل من الأجم مع الاتفاق على جواز التضحية بالأجم ، وهو الذى لم يخلق له قرن . واستدل به على مشروعية استحسان الأضحية صفة ولونا . قال الماوردى : إن اجتمع حسن المنظر مع طيب المخبر فى اللحم فهو أفضل ، وإن انفردا فطيب المخبر أولى من حسن المنظر . وقال أكثر الشافعية : أفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء ثم البلقاء ثم السوداء (ذبحهما بيده) وهو المستحب لمن يعرف آداب الذبح ويقدر عليه وإلا فليحضر عند الذبح ، لما روى الحاكم والبيهقى بسند ضعيف عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لفاطمة قومى إلى أضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند أول قطرة من دمها كل ذنب عملتيه ـ الحديث . وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدرى أخرجه الحاكم ، وفيه عطية . وقد قال أبو حاتم : أنه حديث منكر . ورواه الحاكم أيضا ، والبيهقى من حديث على ، وفيه عمرو بن خالد الواسطى ، وهو متروك . قال المظهر فى الحديث : أن السنة أن يذبح كل واحد أضحيته بيده ، لأن الذبح عبادة والعبادة أفضلها أن يباشر كل بنفسه ولو وكل غيره جاز أى لأن النبي ﷺ استناب من نحر باقى بدنه بعد ثلاث وستين وهذا لا شك فيه . قال الحافظ : وقد اتفقوا على جواز التوكيل فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء مع القدرة ، وعند أكثرهم يكره ، لكن يستحب أن يشهدها ، ومذهب الشافعية أن الأولى للمرأة أن توكل فى ذبح أضحيتها ولا تباشر الذبح بنفسها (وسمى وكبر) أى قال بسم الله والله أكبر . والواو الأولى لمطلق الجمع ، فان التسمية قبل الذبح ، وفيه مشروعية التسمية عند الذبح ، وهى شرط فى صفة الذبح مع الذكر ، وتسقط بالسهو والنسيان عند مالك والثورى وأبي حنيفة وهو المشهور من مذهب أحمد ، وهو المروى عن ابن عباس ، وعن أحمد : أنها مستحبة غير واجبة فى عمد ولا سهو ، وبه قال الشافعى . والقول الراجح عندنا هو ما ذهب اليه الجمهور . وأما التكبير ، فهو مستحب عند الجميع . قال ابن قدامة : لا نعلم فى استحباب التكبير مع التسمية خلافا ، ولا فى أن التسمية مجزئة ـ انتهى . ثم الجمهور على أنه تكره الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح وخالفهم الشافعى . وقال : إنه يستحب ، والراجح عندنا قول الجمهور (قال) أى أنس (رأيته) ﷺ (واضعا) حال (قدمه) بالنصب على صفاحهما بكسر الصاد المهملة وتخفيف الفاء وآخره حاء مهملة جمع صفح بفتح فسكون ، وهو الجنب . وقيل : جمع صفحة وهو عرض الوجه . وقيل : صفحة كل شيء جانبه وجمع وإن كان وضعه ﷺ قدمه إنما كان على صفحتيهما إما باعتبار أن الصفحتين من كل واحد فى الحقيقة موضوع عليهما القدم المبارك ، لأن إحداهما مما يلى الأخرى مما يلى الرجل أو هو من باب قطعت رؤس الكبشين . قال العينى : لعله على مذهب من قال أن أقل الجمع اثنان ، كقوله تعالى : ﴿فقد صغت قلوبكما ـ التحريم : ٤﴾ فكأنه قال صفحتيهما ، وإضافة المثنى إلى المثنى تفيد التوزيع فكان معناه وضع رجله على صفحة كل منهما . وقال الحافظ : الصفاح الجوانب ، والمراد الجانب الواحد

متفق عليه .

١٤٦٩ — (٢) وعن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بكبش أقرن، يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد، فأتى به ليضحى به، قال: يا عائشة! هلمى المدية، ثم قال: اشحذيها بحجر،

من وجه الأضحية وإنما ثنى اشارة إلى أنه فعل ذلك فى كل منهما فهو من اضافة الجمع إلى المثنى بارادة التوزيع. وفعل ذلك ليكون أثبت له وأمكن لئلا تضطرب الذبيحة برأسها فتمنعه من اكمال الذبح أو تؤذيه أو تنجسه . قال الحافظ : وفيه استحباب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن واتفقوا على أن اضجاعها يكون على الجانب الأيسر فيضع رجله على الجانب الأيمن ليكون أسهل على الذبح فى أخذ السكين باليمين وإمساك رأسها بيده اليسار ـ انتهى . وقال ابن القاسم: الصواب أن يضجعها على شقها الأيسر وعلى ذلك عمل المسلمين فان جهل فاضجعها على الشق الآخر لم يحرم أكلها (متفق عليه) فيه أن قوله : ويقول بسم الله والله أكبر من افراد مسلم دون البخارى. والحديث . أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٥٩ و ٢٨٣) وغيرهم .

١٤٦٩ ــ قوله (أمر بكبش) أى بأن يؤتى به اليه (يطأ) الأرض ويمشى (فى سواد) أى فى قوائمه سواد (ويبرك) أى يتنوخ (فى سواد) أى فى بطنه وصدره سواد (وينظر فى سواد) أى مكحول فى عينيه سواد وباقيه أبيض ، وهو أجمل ، وقيل : ينظر فى سواد أى حوالى عينيه سواد . قال النووى : قوله يطأ فى سواد الخ معناه أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه سود . وقال الخطابى : يريد أن اظلافه ومواضع البروك منه وما أحاط بملاحظ عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض ـ انتهى . وفيه دليل على أنها تستحب التضحية بما كان على هذه الصفة . وأخرج أحمد والترمذى وصححه ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى قال : ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبش أقرن فحيل يأكل فى سواد ويمشى فى سواد وينظر فى سواد ، ولا اختلاف بينهما وبين حديث أنس المتقدم لحملهما على حالين فكان ما فى حديث عائشة وأبى سعيد فى مرة أخرى (فأتى به) أى فجىء بالكبش (ليضحى به) علة لأمره عليه السلام (هلمى المدية) أى هاتيها . قال الطيبى : بنو تميم تثنى وتجمع وتؤنث ، وأهل الحجاز يقولون هلم فى الكل ـ انتهى . ومنه قوله تعالى : ﴿قل هلم شهداءكم ـ الأنعام : ١٥٠﴾ أى أحضروهم ، والمدية بضم الميم وكسرها وفتحها ، وهى السكين . قيل : بضم الميم أصح من الكسر والفتح (أشحذيها) بفتح الحاء المهملة وبالذال المعجمة أى حدديها (بحجر) من الأحجار يقال شَحَذْتُ السيف والسكين اذا حددته بالمسن

فقعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش، فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد، ثم ضحى به.

وغيره مما يستخرج به حدها، وكذلك شحثتها بالثاء، لأن الثاء والذال متقاربان، وهذا موافق لحديث شداد ابن أوس عند مسلم فى الأمر باحسان الذبح واحداد الشفرة، ففيه استحباب احسان الذبح وكراهة التعذيب كأن يذبح بما فى حده ضعف (وأخذ الكبش فأضجعه) على جنبه الأيسر (ثم ذبحه) أى أراد ذبحه (ثم ضحى به) أى فعل الأضحية بذلك الكبش، قاله القارى. وقال الطيبي: ثم فى قوله: «ثم قال بسم الله» للتراخى فى الرتبة وأنها هى المقصودة الأولية والا فالتسمية مقدمة على الذبح، ومن ثم كنى بها عن الذبح فى قوله تعالى: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاذكروا اسم الله عليها ـ الحج: ٣٦﴾ قال وقوله: ثم ضحى به. أى غدى، كما فى الأساس يعنى غدى الناس به أى جعله طعام غداء لهم. وقال النووى: هذا الكلام فيه تقديم وتأخير، وتقديره فاضجعه ثم أخذ فى ذبحه قائلا بسم الله الخ مضحيا به ولفظة «ثم» ههنا متأولة على ما ذكرته بلا شك، وفيه استحباب اضجاع الغنم فى الذبح، وأنها لا تذبح قائمة ولا باركة بل مضجعة، لأنه أرفق بها، وبهذا جاءت الأحاديث وأجمع المسلمون عليه قال وفى قوله: اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد. دليل لاستحباب قول المضحى حال الذبح مع التسمية والتكبير: اللهم تقبل منى قال أصحابنا ويستحب معه اللهم منك واليك تقبل منى، فهذا مستحب عندنا وعند الحسن وجماعة، وكرهه أبوحنيفة وكره مالك: اللهم منك واليك وقال هى بدعة ـ انتهى. وقال ابن قدامة: إن زاد أى على التسمية والتكبير فقال: اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل منى أو من فلان فحسن، وبه قال أكثر أهل العلم. وقال أبو حنيفة: يكره أن يذكر اسم غير الله لقول الله تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به ـ المائدة: ٣﴾ ولنا أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بكبش ليضحى به فاضجعه ثم قال: اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمة محمد ثم ضحى به. رواه مسلم. وفى حديث جابر (عند أبىداود وابن ماجه والبيهقى) إن النبى ﷺ قال: اللهم منك ولك عن محمد وأمته بسم الله والله أكبر، ثم ذبح، وهذا نص لا يعرج على خلافه ـ انتهى. قال الخرقى: وليس عليه أن يقول عند الذبح عمن، لأن النية تجزئ. قال ابن قدامة: لا أعلم خلافا فى أن النية تجزئ وإن ذكر من يضحى عنه فحسن، لما روينا من الحديث. قال الحسن: يقول بسم الله والله أكبر هذا منك ولك تقبل من فلان، وكره أهل الرأى هذا، كما ذكرنا ـ انتهى. وفيه دليل على أنه اذا ذبح واحد عن أهل بيته بشاة تأدت السنة لجيعهم. وبهذا قال أحمد والليث والأوزاعى واسحاق، وروى ذلك عن ابن عمر وأبى هريرة، وقال الثورى وأبو حنيفة: لا تجزئ الشاة إلا عن نفس واحدة، والحديث يرد عليهما، وتأويله باشراك الآل فى الثواب خلاف الظاهر، والقول بالنسخ أو التخصيص مردود، لأنه مجرد دعوى. قال الخطابى فى المعالم: قوله: «تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد» دليل على أن الشاة الواحدة تجزئ عن الرجل وعن أهله وإن كثروا.

رواه مسلم .

١٤٧٠ ــ (٣) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تذبحوا الا مسنة ،

وروى عن ابن عمر وأبى هريرة : أنهما كانا يفعـلان ذلك ، وأجازه مالك والأوزاعى والشافعى واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ـ انتهى . وفى الباب أحاديث ذكرها شيخنا فى شرح الترمذى (ج ٢ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨) وبسط الكلام فيه فارجع اليه (رواه مسلم) فى الأضاحى ، وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٢٦٧ ، ٢٧٢ و ٢٨٦) .

١٤٧٠ ــ **قوله** (لا تذبحوا الا مسنة) بضم الميم وكسر السين وبالنون المشددة اسم فاعل من أسنت اذا طلع سنها لا من أسن الرجل إذا كبر ، قاله السندى فى حاشية النسائى . وقال ابن عابدين فى رد المحتار (ج ٢ ص ٢٤) (فى شرح قوله وفى أربعين مسن ذو سنتين) قوله مسن بضم الميم وكسر السين مأخوذ من الأسنان ، وهو طلوع السن فى هذه السنة لا الكبر ، قهستانى عن ابن الأثير ـ انتهى . وقال فى (ج ٢ ص ٣١) سميت بذلك ، لأن عمرها يعرف بالسن واحدة الأسنان بخلاف الآدمى ـ انتهى . وفى القاموس وشرحه (ج ٩ ص ٢٤٣) يقال أسن البعير إذا نبت سنه الذى يصير به مسنا من الدواب وفيهما أيضاً وفى لسان العرب (ج ١٧ ص ٨٦) والبقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن إذا أثنيا فاذا سقطت ثنيتهما بعد طلوعها فقد أسنت وليس فى معنى أسنانها كبرها كالرجل ، ولكن معناه طلوع ثنيتها ـ انتهى . وقال الجزرى فى النهاية (ج ٢ ص ١١٨) قال الأزهرى البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسنة اذا أثنيا يثنيان فى السنة الثالثة ، وليس معنى أسنانها كبرها كالرجل ، ولكن معناه طلوع سنها فى السنة الثالثة ـ انتهى . وقال الفيومى فى المصباح (ج ١ ص ١٤٠) أسن الانسان وغيره أسنانا إذا كبر فهو مسن ، والجمع مسان . قال الأزهرى : ليس معنى أسنان الابل والشاة كبرها . كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية ـ انتهى . وقال الحافظ فى الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٨) حكى ابن التين عن الداودى أن المسنة التى سقطت أسنانها للبدل . وقال أهل اللغة : المسن الثنى الذى يلقى سنه الخ . وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى فى أشعة اللمعات (ج ١ ص ٦٤٩) وجه تسميه بمسنه آن است كه وى مى اندازد دو دندان پيش راكه آن راثنايا گويند درين عمر ـ انتهى . وقال الشيخ سلام الله الدهلوى فى شرح الموطأ فى شرح قول نافع أن عبد الله بن عمر كان يتقى من الضحايا والبدن التى لم تُسِن" ما لفظه بضم التاء وكسر السين وفتح النون المشددة أى يتقى التى لم تكن مسنة وهى الثنية ـ انتهى . وحكى الجزرى فى النهاية (ج ٢ ص ١١٨) عن ابن قتيبة أنه قال فى معناه هى التى لم تَنْبُت أسنانُها كأنها لم تُعْطَ أسنانا ، كما يقال لم يُلبن فلان أى لم يُعْطَ لبنا وأراد ابن عمر أنه لا يُضَحّى بأضحية لم تُثْنِ أى لم تصر ثنية فاذا أثْنَتْ فقد أَسَنَّتْ ، وكذا ذكر فى تاج العروس (ج ٩ ص ٢٤٣) وفى لسان

....

العرب (ج١٧ ص ٨٦) و قال ابن عبدالبر فى التمهيد ، والزرقانى فى شرحه (ج ٣ ص ٧٠ - ٧١) قوله لم تسن روى بكسر السين من السن ، وروى بفتح السين أى التى لم تنبت أسنانها ، كأنها لم تعط أسنانها ، كما تقول لم يُلْبَنْ ولم يُسْمَنْ ولم يُعْسَلْ أى لم يعط ذلك. وقال غيره معناه لم تبدل أسنانها وهذا أشبه بمذهب ابن عمر ، لأنه يقول فى الأضاحى والبدن الثنى فما فوقه ولا يجوز عنده الجذع من الضأن - انتهى. وقال الزمخشرى فى الفائق (ج ١ ص ٣٠٦) لم تسنن أى لم تثن وإذا أثنت فقد أسنت ، لأن أول الأسنان الاثناء وهو أن تنبت ثنيتاها وأقصاه فى الابل البزول وفى البقر والغنم الصلوع ، ورواه القتبي بفتح النون فى لم تسنن وقال أى لم ينبت أسنانها كأنها لم تعط أسنانا كقولهم لبن وسمن وعسل اذا أُعطى شيئا منها والأول أى كسر النون هو الرواية عن الاثبات - انتهى. وقال المطرزى الحنفى فى المغرب (ج ١ ص ٢٦٦) والسن هى المعروفة ثم سمى بها صاحبها كالناب (للمسنة) من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون ومن المشتق منها الأسنان وهو فى الدواب أن تنبت السن التى يصير بها صاحبها مسنا أى كبيرا وأدناه فى الشاة والبقر الثنى الخ ومنه حديث ابن عمر يتقى فى الضحايا التى لم تسنن أى لم تثن - انتهى. وقال النووى : قال العلماء المسنة هى الثنية من كل شئ من الابل والبقر والغنم فما فوقها - انتهى. وقال الامام محمد فى كتاب الآثار : المُسِنَّةُ الثنية فصاعدا - انتهى. وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى : يجوز من جميع هذه الأقسام الثنى ، وهو المراد من المسنة. وقال السندى : الثنى هو المسن ، وروى أبو عبيد فى الأموال (ص ٣٨٤) عن جرير عن مغيرة عن الشعبي قال المسن الثنى فما زاد - انتهى. وقال فى لسان العرب (ج ١٨ ص ١٣٣) والثنى من الابل الذى يلقى ثنيته ، وذلك فى السادسة وانما سمى البعير ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته وأثنى البعير صار ثنيا ، وقيل : كل ما سقطت ثنيته من غير الانسان ، ثنى وأثنى أى ألقى ثنيته. وقال الجوهرى فى الصحاح (ج ٢ ص ٤٥٤) الثنى الذى يلقى ثنيته ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الخف فى السنة السادسة. و قال ابن سيده فى المحكم : الثنى من الابل الذى يلقى ثنيته وذلك فى السادسة ، وانما سمى البعير ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته. وقال الأزهرى فى التهذيب : انما سمى البعير ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته. وقال الفيومى فى المصباح (ج١ ص ٤٣) والثنى الذى يلقى ثنيته يكون من ذوات الظلف والحافر فى السنة الثالثة ومن ذوات الخف فى السنة السادسة ، وهو بعد الجذع ، وأثنى اذا ألقى ثنيته فهو ثنى ، فعيل بمعنى الفاعل. وقال فى مختار الصحاح : الثنى الذى يلقى ثنيته. وقال الثعالبي فى فقه اللغة (ص ١٠٤) فاذا كان فى السادسة وألقى ثنيته فهو ثنى. وقال المطرزى فى المغرب (ج ١ ص ٦٩ - ٧٠) الثنايا هى الأسنان المقدمة اثنتان فوق واثنتان أسفل قال ومنها الثنى من الابل الذى أثنى أى ألقى ثنيته ، وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل فى السادسة ومن الظلف ما استكمل الثانية ودخل فى الثالثة ومن الحافر ما استكمل الثالثة ودخل فى الرابعة وهو فى كلها بعد

الا أن يعسر عليكم، فتذبحوا جذعة من الضأن .

الجذع ، وقيل الرباعى والجمع ثنيان وثناء - انتهى . وقال الدميرى فى حيوة الحيوان (ج ١ ص ٢٦٦) الثنى الذى يلقى ثنيته أو قال فى الصراح (ج ٢ ص ٤٣٣) ثنى على فعيل دندان پيش افگنده ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الخف فى السنة السادسة وقال أبو داود فى السنن فى باب تفسير أسنان الابل نقلا عن أهل اللغة : فاذا دخل فى السادسة وألقى ثنيته ، فهو حينئذ ثنى حتى يستكمل ستا - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : قال أهل اللغة المسن الثنى الذى يلقى سنه ويكون فى ذات الخف فى السنة السادسة وفى ذات الظلف والحافر فى السنة الثالثة . وقال فى الكفاية (ج ١ ص ١٢٤) شرح الهداية أما تفسير كتب اللغة كالصحاح والديوان والمغرب وغيرها الثنى الذى يلقى ثنيته ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة . وفى الخف فى السنة السادسة . وقال السغناقى فى النهاية شرح الهداية : الثنى من الابل الذى أثنى أى ألقى سنه ، وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل فى السادسة ومن الظلف ما استكمل الثانية ودخل فى الثالثة - انتهى . وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٨ ص ٦٢٣) قال الأصمعى وأبو زيد الكلابى وأبو زيد الأنصارى : اذا مضت السنة الخامسة على البعير ودخل فى السادسة وألقى ثنيته فهو حينئذ ثنى ونرى انما سمى ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته - انتهى . وقال أبو عبيدة : إذا أتت عليه أى على الابل الخامسة فهو جذع فاذا ألقى ثنيته فى السادسة فهو ثنى ، كذا فى المنتقى (ج ٣ ص ٨٦) لأبى الوليد الباجى هذا وقد تحصل بما ذكرنا من أقوال أهل اللغة ، وهم العمدة فى ذلك ، وأصحاب شروح الحديث والفقه : إن المسنة والمسن من الأسنان بمعنى طلوع السن واحدة الأسنان لا بمعنى الكبر ، لأن عمر الدواب يعرف بالسن التى هى عظم نابت فى فم الحيوان بخلاف الآدمى فان عمره يعرف بالسنة والحول، وأن المُسِن والثنى والمُسِنّة والثنية شيء واحد ، وأن المُسِنّ والثنى من البعير والبقر والغنم ما ألقى ثنيته ، وهى أسنان مقدم الفم ، وأن العبرة فى معنى المُسِنّ و الثنى وفى سِنّ الأضحية لا لقاء الثنية ونبات السن وطلوعها لا للعمر و الكبر والسنة فلا يلتفت إلى عمرها ، ولا يجوز التضحية من البعير والبقر والمعز إلا بما ألقى ثنيته ، ولا يجزى فى الأضحية من هذه الأقسام إلا الذى أنبت أسنانه ، وأما الضأن ، فسيأتى حكمه (إلا أن يعسر) أى يصعب (عليكم) أى ذبحها بأن لا تجدوها ، أولا تجدوا ثمنها (فتذبحوا جذعة) بفتحتين . قال فى القاموس : الجذع محركة قبل الثنى ، وهى بهاء اسم له فى زمن وليس بسن تنبت أو تسقط والشاب الحدث جمع جِذاع وجُذْعان ، ومثل ذلك فى عامة كتب اللغة كلسان العرب وتاج العروس والصحاح والمصباح المنير وغيره (من الضأن) قال فى القاموس : الضائن خلاف الماعز من الغنم جمع ضأن ، ويحرك وكأمير وهى ضائنة جمع ضوائن . وقال فى المصباح : الضأن ذوات الصوف من الغنم ، والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه : هى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة ، والغنم اسم جنس يطلق على

....

الضأن والمعز ـ انتهى . وقال فى الصراح . ضائن ميش نر خلاف معز ، والجمع ضأن مثل راكب وركب، وضأن بالتحريك أيضاً مثل حارس وحرس ـ انتهى . وقال الجزرى فى النهاية : أصل الجذع من أسنان الدواب ، وهو ما كان منها شابا فتيا ، فهو من الابل ما دخل فى السنة الخامسة ، ومن البقر والمعز ما دخل فى السنة الثانية . وقيل : البقر فى الثالثة ، ومن الضأن ما تمت له سنة ، وقيل أقل منها ، ومنهم من يخالف بعض هذا فى التقدير ـ انتهى . وقال الحافظ فى الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٤) جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هو وصف لسن معين من بهيمة الأنعام ، فمن الضأن ما أكمل السنة ، وهو قول الجمهور . وقيل دونها ، ثم اختلف فى تقديره ، فقيل ابن ستة أشهر ، وقيل ثمانية ، وقيل عشرة . وحكى الترمذى عن وكيع أنه ابن ستة أشهر أو سبعة أشهر ، وعن ابن الأعرابي أن ابن الشابين يجذع لستة أشهر إلى سبعة . وابن الهرمين : يجذع لثمانية إلى عشرة ، قال : والضأن أسرع أجذعا من المعز . وأما الجذع من المعز، فهو ما دخل فى السنة الثانية ومن البقر ما أكمل الثالثة ومن الابل مادخل فى الخامسة ـ انتهى . قال فى الأزهار : النهى فى قوله صلى الله عليه وسلم : لا تذبحوا للحرمة فى الأجزاء وللتنزيه فى العدول إلى الأدنى ، وهو المقصود فى الحديث بدليل إلا أن يعسر عليكم ، والعسر قد يكون لغلاء ثمنها ، وقد يكون لفقدها وعزتها ، ومعنى الحديث الحل والحث على الأكمل والأفضل ، وهو الابل ثم البقر ثم الضأن ، وليس المراد الترتيب والشرط ـ انتهى . قلت : الحديث دليل على أنه لا يجوز التضحية بما عدا المسنة مما دونها و نص فى أنه لا يجزئ الجذع من الضأن إلا إذا عسر على المضحى المسنة فذبح الجذعة مقيد بتعسر المسنة ، فلا يجوز مع عدم التعسر وفيه أيضاً أنه لا يجزى الجذع من غير الضأن لكن ذهب الجمهور مالك والشافعى وأحمد وأصحاب الرأى وغيرهم إلى أنه يجوز الجذع من الضأن سواء وجد غيره أم لا ، وقال ابن عمر والزهرى : إن الجذع لا يجزئ مطلقاً لا من الضأن ولا من غيره ، وبه قال ابن حزم ، وعزاه لجماعة من السلف ، وأطنب فى الرد على من أجازه . وقال عطاء والأوزاعى: يجزئ الجذع من جميع الأجناس مطلقاً ، والجمهور حملوا الحديث كما قال النووى على الاستحباب والأفضل . وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فان عجزتم فاذبحوا جذعة من الضأن . قال النووى : وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن ، وأنها لا تجزئ بحال قال وقد أجمعت الأمة على أن الحديث ليس على ظاهره ، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه ، وابن عمر والزهرى يمنعانه مع وجود غيره وعدمه ، فيتعين تأويله على ما ذكرنا من الاستحباب . قلت : ويدل للجمهور على اجزاء جذع الضأن مع وجود غيره وعدمه حديث أبي هريرة الآتى فى الفصل الثانى بلفظ : نعمت الأضحية الجذع من الضأن . وحديث عقبة بن عامر ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بجذاع من الضأن . أخرجه النسائى بسند قوى . وحديث أم هلال بنت بلال عن أبيها رفعه : يجوز الجذع من الضأن أضحية . أخرجه أحمد وابن ماجه

....

وابن جرير الطبرى والطبرانى فى الكبير والبيهقى . قال الشوكانى : رجال اسناده كلهم بعضهم ثقة وبعضهم صدوق وبعضهم مقبول . وقال الهيثمى : رجاله ثقات. وحديث مجاشع الآتى وغير ذلك من الأحاديث الدالة على مذهب الجمهور المقتضية للتأويل المذكور، وهى ترد على ما ذهب اليه ابن عمر والزهرى وعطاء وصاحبه الأوزاعى فالحق هو ما ذهب اليه الجمهور من اجزاء الجذع من الضأن سواء وجد غيره أم لا ، وعدم اجزاء غيره من جذع الابل والبقر والمعز مطلقاً ، والله تعالى أعلم . قال ابراهيم الحربى : انما يجزىء الجذع من الضأن ، لأنه ينزو فيلقح فاذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنيا . واختلف الجمهور القائلون باجزاء جذع الضأن فى سنه على أراء . أحدها أنه ما أكمل سنة ودخل فى الثانية ، وهو الأصح عند الشافعية ، وهو الأشهر عند أهل اللغة . ثانيها نصف سنة ، وهو قول الحنفية والحنابلة . ثالثها سبعة أشهر وحكاه صاحب الهداية عن الزعفرانى . رابعها ستة أو سبعة حكاه الترمذى عن وكيع . خامسها التفرقة بين ما تولد بين شابين فيكون له نصف سنة أوبين هرمين فيكون ابن ثمانية ، سادسها ابن عشر . سابعها لا يجزىء حتى يكون عظيما . قال صاحب الهداية : إنه اذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت بالثنيات اشتبهت على الناظر من بعيد اجزأت كذا فى الفتح (ج٢٣ ص ٣٢٩) واعلم أنه لا يجزىء فى الأضحية غير بهيمة الأنعام لقوله تعالى : ﴿ ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ـ الحج : ٣٤ ﴾ وهى الابل والبقر والغنم ، والغنم صنفان المعز والضأن ، ولأنه لم ينقل عن النبى ﷺ ولا عن الصحابة رضى الله عنهم التضحية بغير الابل والبقر والغنم الأهلية. وأما الجاموس فمذهب الحنفية وغيرهم جواز التضحية به قالوا لأن الجاموس نوع من البقر ، ويؤيد ذلك أن الجاموس فى الزكاة كالبقرة ، فيكون فى الأضحية أيضا مثلها ويذكرون فى ذلك حديثا صريحا أورده المناوى فى كنوز الحقائق بلفظ : الجاموس فى الأضحية عن سبعة ، وعزاه الديلمى فى مسند الفردوس ، والأمر عندى ليس واضحا ، كما زعموا فانهم قد اعترفوا بأن الجاموس فى ما يتعارف الناس نوع آخر غير البقر لما بينهما من الاختلاف العظيم فى الظاهر والمخبر ، ولذلك صرحوا بأن من حلف أن لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يكون حانثا وإن حلف بالطلاق لم تطلق زوجته بأكل لحم الجاموس . وأما ما ينسب إلى بعض أهل اللغة : أنه قال إن الجاموس نوع أو ضرب من البقر ، فالظاهر أنه وقع منه التساهل فى ذلك ، والأصل فيه أن يقال الجاموس كالبقرة أو بمنزلة البقرة كما روى ابن أبي شيبة عن الحسن أنه قال : الجاموس بمنزلة البقر ، و على هذا فليس الجاموس من البقر ولعله لما رأى الفقهاء مالكا والحسن وعمر بن عبد العزيز وأبا يوسف وابن مهدى ونحوهم : أنهم جعلوا الجاموس فى الزكاة كالبقر فهم من ذلك أن الجاموس ضرب من البقر فعبر عن ذلك بأنه نوع منه ، ولا يلزم من كون الجاموس فى الزكاة كالبقر أن يكون فى الأضحية مثلها ، كما لا يخفى . و أما الحديث المذكور فليس مما يعرج عليه لما لا يعرف حاله ،

رواه مسلم .

١٤٧١ ــ (٤) وعن عقبة بن عامر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا ، فبقى عتود ، فذكره لرسول الله ﷺ ، فقال : ضح به أنت ـ وفى رواية ـ قلت : يا رسول الله ! أصابنى جذع ، قال : ضح به .

والأحوط عندى أن يقتصر الرجل فى الأضحية على ما ثبت بالسنة الصحيحة عملا وقولا وتقريرا ولا يلتفت إلى ما لم ينقل عن النبي صلى الله عليه و سلم ولا الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ومن اطمأن قلبه بما ذكره القائلون باستنان التضحية بالجاموس ذهب مذهبهم ولا لوم عليه فى ذلك . هذا ما عندى والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٦٩ ، ٢٧٩) وكان مقتضى عادة المصنف أن يجمع بينه وبين الحديث الأول ويقول : رواهما مسلم .

١٤٧١ ــ قوله (غنما) يشمل الضأن والمعز (على صحابته) ويروى على أصحابه . قيل : الضمير فيه يحتمل أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون لعقبة . قلت : الظاهر أنه عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أنه قيل يحتمل أن يكون الغنم ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم وأمر بقسمتها بينهم تبرعا ، ويحتمل أن يكون من الفيء ، واليه مال القرطبي حيث قال فى الحديث : إن الامام ينبغى له أن يفرق الضحايا على من لم يقدر عليها من بيت مال المسلمين . وقال ابن بطال : إن كان قسمها بين الأغنياء ، فهى من الفيء وإن كان خص بها الفقراء فهى من الزكاة (ضحايا) حال من الضمير المنصوب فى يقسمها (فبقى) أى بعد القسمة (عتود) بفتح العين المهملة وضم المثناة الفوقية الخفيفة ، وهو من أولاد المعز خاصة ، وهو ما قوى ورعى وأتى عليه حول ، كذا فى النهاية وغيرها من كتب اللغة ، وجمعه اعتدة وعتدان ، وتدغم التاء فى الدال ، فيقال عُدّان . وقال ابن بطال : العتود الجزع من المعز ابن خمسة أشهر وهذا يبين المراد بقوله فى الرواية الأخرى : جذعة وأنها كانت من المعز، وزعم ابن حزم أن العتود لايقال إلا للجذع من المعز ، وتعقب بما وقع فى كلام صاحب المحكم أن العتود الجدى (بفتح الجيم وسكون الدال المهملة ذكر ولد المعز) الذى استكرش (أى عظم بطنه وأخذ فى الأكل) وقيل : الذى بلغ السفاد . وقيل : هو الذى أجذع ـ انتهى . (فذكره) أى عقبة بقاء العتود (فقال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (ضح به أنت) قال القارى: فيه دليل على جواز التضحية بالمعز إذا كان له سنة ، وهو مذهبنا وقال صاحب اللمعات : العتود إن كان ماتم عليه الحول فهو جائز عندنا مطلقا، وإن كان ماتم عليه أكثر الحول فأجزاءه عنه خصوصية له ، كما جاء فى حديث أبى بردة فى جذع المعز أذبحها ولن تجزى عن أحد بعدك ـ انتهى .

متفق عليه.

قلت: روى البيهقى (ج ٩ ص ٢٧٠) حديث عقبة من طريق عبد الله البوشجى أحد الأئمة الكبار فى الحفظ والفقه وسائر فنون العلم رواها عن يحيى بن بكير عن الليث بالسند الذى ساقه البخارى، وزاد فيها: ولا رخصة فيها لأحد بعدك. وهذه الزيادة صريحة فى أن اجزاء العتود عنه خصوصية له سواء كان المراد من العتود والجذع فى حديث عقبة ماتم عليه الحول كما عليه عامة أهل اللغة أو كان المراد ماتم عليه أكثر الحول، وفيه دليل لقول الجمهور إن الجذع من المعز لا يجزىء، ورد على الحنفية على تفسير أهل اللغة فى قولهم. بجواز التضحية بالمعز إذا كانت له سنة، والحق أنه لا يجوز الجذع من المعز، وإنما يجوز منها الثنى، وهو الذى ألقى ثنيته كما تقدم. واعلم أن بين قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة: ولا رخصة فيها لأحد بعدك، وبين قوله: لأبى بردة بن نيار: ضح بالجذع من المعز ولن تجزىء عن أحد بعدك منافاة ظاهرة فان فى كل منهما صيغة عموم فأيهما يقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثانى فقيل يحتمل أن ذلك صدر لكل منهما فى وقت واحد أوتكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثانى ولا مانع من ذلك، لأنه لم يقع فى السياق استمرار المنع لغيره صريحا، وذكر بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة لكن ليس التصريح بالنفى إلا فى قصة أبى بردة فى الصحيحين وفى قصة عقبة بن عامر فى البيهقى، ولم يشاركهما أحد فى ذلك، نعم وقعت المشاركة فى مطلق الاجزاء لا فى خصوص منع الغير لزيد بن خالد. رواه أبو داود وأحمد، و صححه ابن حبان ولسعد بن أبى وقاص رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس، وأخرجه الحاكم من حديث عائشة، ولأبى يعلى والحاكم من حديث أبى هريرة: أن رجلا قال يا رسول الله: هذا جذع من الضأن مهزول وهذا جذع من المعز سمين، وهو خيرهما أ فأضحى به قال: ضح به فان لله الخير. وفى سنده ضعف. قال الحافظ لا منافاة بين هذه الأحاديث و بين حديثى أبى بردة وعقبة لاحتمال أن يكون ذلك فى ابتداء الأمر ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لايجزىء واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة فى ذلك قال والمشاركة انما وقعت فى مطلق الاجزاء لافى خصوص منع الغير، قال: وأما ماأخرجه ابن ماجه من حديث أبى زيد الأنصارى: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من الأنصار اذبحها ولن تجزى جذعة عن أحد بعدك، فهذا يحمل على أنه أبو بردة بن نيار فانه من الأنصار، وكذا ما أخرجه أبو يعلى والطبرانى: أن رجلا ذبح قبل الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزى عنك، قال إن عندى جذعة فقال تجزىء عنك، ولا تجزى بعد، فلم يثبت الاجزاء لأحد، ونفيه عن الغير إلا لأبى بردة وعقبة وإن تعذر الجمع الذى تقدم، فحديث أبى بردة أصح مخرجا، والله اعلم - انتهى كلام الحافظ (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٦٩ - ٢٧٠).

١٤٧٢ ـ (٥) وعن ابن عمر ، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى . رواه البخاري .

١٤٧٣ ـ (٦) وعن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة .

١٤٧٢ ـ قوله (يذبح) أى الشاة أو البقرة (وينحر) أى الابل (بالمصلى) أى بعد أن يصلى العيد ، فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يضحى بالابل والبقر ، لأن النحر لا يجوز فى الغنم ، وإنما هو فى الابل وعلى تكرهٍ فى البقر فيكون ذلك قرينة واضحة على أن قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحى بكبشين ليس للدوام ، ويؤيد ذلك ما وقع فى بعض الروايات قول أنس بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فليس فيه دليل على كون الضأن أفضل فى الأضحية . وحديث ابن عمر هذا قد تقدم فى آخر الفصل الأول من باب صلاة العيد ذكره هنا لبيان مكان الذبح إذ الذبح فى المصلى مستحب لاظهار الشعار وذكره ثمه لبيان وقت الذبح ، لأنه إذا ذبح بالمصلى علم أن الذبح بعد الصلاة لا قبلها (رواه البخارى) تقدم ذكر من أخرجه غيره .

١٤٧٣ ـ قوله (البقرة عن سبعة) أى تجزىء عن سبعة أشخاص (والجزور) بفتح الجيم ، وهو ما يجزر أى ينحر من الابل خاصة ذكرا كان أو أنثى (عن سبعة) أى يجزىء عن سبعة أنفس أو يضحى عن سبعة أشخاص . والحديث رواه مسلم وغيره بألفاظ ، ففى رواية لمسلم : نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ، وفى رواية : قال خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة ، وفى رواية : قال اشتركنا مع النبى ﷺ فى الحج والعمرة كل سبعة منا فى بدنة . فقال رجل لجابر : أيشترك فى البقرة ما يشترك فى الجزور ؟ فقال ما هى إلا من البدن ، وفى لفظ رواه البرقانى على شرط الشيخين : اشتركوا فى الابل والبقر كل سبعة فى بدنة . وفى هذه الروايات دلالة على أن الحديث الذى ذكره البغوى انما هو فى الهدى لا فى الأضحية . وظاهر هذه الروايات جواز الاشتراك فى الهدى ، وهو قول الشافعى وأحمد ، وبهذا قال أكثر أهل العلم من غير فرق بين أن يكون المشتركون مفترضين أو متطوعين أو بعضهم مفترضا وبعضهم متنفلا أو مريد اللحم . وقال أبو حنيفة : يشترط فى الاشتراك أو يكونوا كلهم متقربين . وعن داود وبعض المالكية يجوز الاشتراك فى هدى التطوع دون الواجب . وقال مالك : لا يجوز مطلقا ، وروى عن ابن عمر نحو ذلك ، ولكنه روى عنه أحمد ما يدل على الرجوع . واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون فى أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب ، فقال يجزىء الجزور عن عشرة ، وبه قال اسحاق بن راهويه ، واليه ذهب ابن خزيمة واحتج له فى صحيحه وقواه ، واحتج له بحديث رافع بن خديج

رواه مسلم، وأبو داود، واللفظ له.

أنه صلى الله عليه وسلم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير. وفيه أن هذا قياس فاسد، لأن هذا التعديل كان فى القسمة وهى غير محل النزاع، ويؤيد كون الجزور عن سبعة فقط ما روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ أتاه رجل فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجدها فاشتريها، فأمره ﷺ أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن، أخرجه أحمد وابن ماجه، فانه لو كانت البدنة تعدل عشرا لأمره باخراج عشر شياه، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وأما الأضحية فقال الجمهور بجواز الاشتراك فيها كالهدى، سواء كان المشتركون من البيت الواحد أو من أبيات شتى أقارب كانوا أو أباعد. واشترط أبو حنيفة أن يكون المشتركون كلهم متقربين. وقال مالك: لا يجوز الاشتراك فيها فى الذات بأن يحصل الاشتراك فى الثمن، نعم يجوز الاشتراك لأهل البيت الواحد فى الأجر بأن ينحر الرجل عنه وعن أهل بيته وإن كانوا أكثر من السبع البدنة، ويذبح البقرة هو يملكها ويذبحها عنهم ويشركهم فيها فاما أن يشترى البدنة أو البقرة ويشتركون فيها، فيخرج كل إنسان منهم حصته من ثمنها، ويكون له حصته من لحمها، فان ذلك يكره عنده. قال ابن حزم: قال مالك: يجزى الرأس الواحد من الابل أو البقر أو الغنم عن واحد وعن أهل البيت وإن كثر عددهم وكانوا أكثر من سبعة إذا أشركهم فيها تطوعا، ولا تجزى اذا اشتروها بينهم بالشركة ولا عن أجنبيين فصاعدا. واختلف القائلون بالاشتراك فى البدنة، فقال الشافعى وأحمد وأبو حنيفة: إنها تجزىء عن سبعة كالهدى. وقال اسحاق وابن خزيمة وابن المسيب: إنها تجزى عن عشرة. قال الشوكانى: وهذا هو الحق هنا أى فى الأضحية لحديث ابن عباس يعنى الذى يأتى فى الفصل الثانى، والأول هو الحق فى الهدى للأحاديث المتقدمة يعنى بها الروايات التى ذكرناها من حديث جابر. وأما البقرة فتجزئ عن سبعة فقط فى الهدى والأضحية - انتهى. و أورد البغوى حديث جابر فى باب الأضحية مع أنه فى الهدى لا فى الأضحية كما تدل عليه الروايات الأخر إما نظرا إلى إطلاق اللفظ أو ليثبت الاشتراك فى الأضحية. وأن البدنة والبقرة كليهما عن سبعة بالقياس على الهدى. ولا حاجة الى القياس مع وجود النص فى الأضحية وهو حديث ابن عباس الآتى. (رواه مسلم وأبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٩، ٢٩٤) (و اللفظ له) أى لفظ الحديث لأبى داود ولمسلم معناه، وهذا هو الداعى للمصنف الى ذكر أبي داود مع أن ما فى الفصل الأول لا يسنده لغير الصحيحين، لكن البغوى لما أخذ لفظ أبى داود الثابت معناه فى صحيح مسلم وجعله فى الفصل الأول أوهم أن اللفظ لأحد الصحيحين فبين المصنف أن الذى فى مسلم هو المعنى، ولأبى داود اللفظ، قاله القارى. وقيل فيه تعريض بالاعتراض على البغوى حيث أورده فى الفصل الأول اعتباراً بمعناه، وكان الأولى أن يورده فى الفصل الثانى. وأخرجه الدارقطنى (ص ٢٦٥) بلفظ سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة والجزور عن سبعة، وأخرجه الطبرانى فى الثلاثة من حديث عبد الله بن

١٤٧٤ — (٧) وعن أم سلمة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئا، ــ وفى رواية: فلا يأخذن شعرا، ولا يقلمن ظفرا، ــ وفى رواية: من رأى هلال ذى الحجــة وأراد أن يضحى، فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره.

مسعود مرفوعا: البقرة عن سبعة، والجزور عن سبعة فى الأضاحى. قال الهيثمى (ج ٤ ص ٢٠): وفيه حفص ابن جميع وهو ضعيف ـ انتهى.

١٤٧٤ ــ **قوله** (اذا دخل) وفى مسلم اذا دخلت (العشر) أى أول عشر ذى الحجــة (وأراد بعضكم أن يضحى) قال فى شرح السنة: فى الحديث دلالة على أن الأضحية غير واجبة، لأنه فوض الى إرادته حيث قال «وأراد»، ولو كانت واجبة لم يفوض ـ انتهى. وقيل: لاحجة فيه، لأن الواجب قد يفوض الى الارادة ويعلق عليها، فالوصية قد علقت على الارادة فى قوله عليه السلام: ما حق امرئ له شئ يريد أن يوصى فيه ـ الحديث. وليس هذا اللفظ دليلا على عدم وجوب الوصية عند الظاهرية القائلين بافتراض الوصية. وأجاب عن هذا ابن حزم بأن الوصية عندنا فرض، لأنه قدجاء نص آخر بايجاب الوصية فى القرآن والسنة قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية ـ البقرة: ١٨٠﴾ الآية. فأخذنا بهذا ولم يأت نص بايجاب الأضحية، ولو جاء لأخذنا به ـ انتهى. وأجاب السندى عن الحديث بأن هذا لوقلنا بالوجوب على الكل، وأما اذا قلنا بالوجوب على من يملك النصاب وبالنــدب فى حق غيره فلا دلالة (فلا يمس) بفتح السين المهملة أى بالقطع والازالة (من شعره) بفتح العــين وتسكن (وبشره) بفتحتين (شيئا وفى رواية فلا يأخذن) بنون التأكيد أى لا يزيلن (ولا يقلمن) بكسر اللام مع فتح الياء. وقيل بالتثقيل أى لا يقطعن. قال السندى: يقال قلم الظفر كضرب وقلم بالتشديد أى قطعه، والتشديد للمبالغة، فالتخفيف ههنا أولى فافهم (ظفرا) بضمتين (وفى رواية) هذه الرواية عند النسائى والترمذى، وليست عند مسلم (من رأى هلال ذى الحجــة) أى أبصره أو علمه (وأراد أن يضحى فلا يأخذ) كذا فى رواية للنسائى بغير نون التأكيد. وعند الترمذى: فلا يأخذن أى بنون التأكيــد (من شعره ولا من أظفاره) زاد النسائى حتى يضحى. قال أصحاب الشافعى: المراد بالنهى عن أخذ الظفر والشعر النهى عن إزالة الظفر بقلم أو كسر أو غيره، والمنع من إزالة الشعر بحلق أو تقصير أو نتف أو إحراق أو أخذه بنورة أو غير ذلك من شعور بدنه. قال إبراهيم المروزى وغيره من أصحاب الشافعى: حكم أجزاء البدن كلها حكم الشعر والظفر، ودليله الرواية السابقة «فلا يمس من شعره وبشره شيئا». وفى الحديث دليل على مشروعية ترك أخذ الشعر والأظفار بعد دخول عشر ذى الحجة لمن أراد أن يضحى. وقد اختلف العلماء فى ذلك، فذهب سعيد بن المسيب

....

وربيعة وأحمد وإسحاق وداود وبعض أصحاب الشافعى الى أنه يحرم عليه أخذ شيء من شعره وأظفاره حتى يضحى فى وقت الأضحية . واحتج هؤلاء بحديث أم سلمة ، لأن النهى ظاهر فى التحريم . وقال الشافعى وأصحابه : هو مكروه كراهة تنزيه - ليس بحرام . وحكى عنه أن ترك الحلق والتقصير والقلم لمن أراد التضحية مستحب . وقال أبو حنيفة : هو مباح لا يكره ولا يستحب . والحديث يرد عليه . وقال مالك فى رواية: لا يكره ، وفى رواية يكره وفى رواية يحرم فى التطوع دون الواجب . واحتج الشافعى بحديث عائشة : أن النبى ﷺ كان يبعث بهديه ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر هديه ، أخرجه الشيخان . قال الشافعى : البعث بالهدى أكثر من إرادة التضحية ، فدل على أنه لا يحرم ذلك - انتهى . فجعل هذا الحديث مقتضيا لحمل حديث الباب على كراهة التنزيه . قال الشوكانى : ولا يخفى أن حديث أم سلمة أخص منه مطلقا ، فيبنى العام على الخاص ، ويكون الظاهر مع من قال بالتحريم ، ولكن على من أراد التضحية - انتهى . وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٨ ص ٦١٩) : حديث عائشة عام ، وحديث أم سلمة خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ماعدا ما تناوله الحديث الخاص ، ولأنه يجب حمل حديث عائشة على غير محل النزاع لوجوه فذكرها ، ثم قال ولأن عائشة تخبر عن فعله ، وأم سلمة عن قوله ، والقول يقدم على الفعل لاحتمال أن يكون فعله خاصا له - انتهى. وأجاب الطحاوى عن حديث أم سلمة بأنه موقوف ، وقد أعله الدارقطنى أيضاً بالوقف ، قال الطحاوى فى شرح الآثار بعد رواية حديث أم سلمة موقوفا ما لفظه : فهذا هو أصل الحديث عن أم سلمة رضى الله عنها - انتهى . وتعقب بأنه لا شك فى أن بعض الرواة روى حديث أم سلمة موقوفا ، لكن أكثرهم رووه بأسانيد صحيحة مرفوعا . وقد بسط هذه الأسانيد مسلم والنسائى ، وتلك الطرق المرفوعة كلها صحيحة ، فكيف يصح القول بأن حديث أم سلمة الموقوف هو أصل الحديث ، بل الظاهر أن المرفوع هو أصل الحديث ، وأفتت أم سلمة على وفق حديثها المرفوع ، فروى بعضهم موقوفا عليها من قولها . والحاصل أن حديث أم سلمة مرفوعا صحيح ، وهو حديث قولى ولم يجيء ما يعارضه ، فالأخذ به متعين ، ومقتضى النهى التحريم فالراجح عندنا ما ذهب اليه أحمد ومن وافقه ، والله تعالى أعلم . واختلفوا فى بيان حكمة النهى فقيل للتشبه بالمحرم . قال التوربشتى : وهذا قول اذا أطلق لم يستقم ، لأن هذا الحكم لو شرع للتشبه بهم لشاع ذلك فى سائر محظورات الاحرام ، ولما خص بما يؤخذ من أجزاء البدن كالشعر والظفر والبشر . وقال النووى : قال أصحابنا : هذا الوجه غلط ، لأنه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك مما يتركه المحرم . وتعقب بأن التشبه لا يلزم من جميع الوجوه . وقيل : الحكمة أن يبقى كامل الأجزاء للعتق من النار . قال التوربشتى : إن المضحى يجعل أضحيته فدية يفتدى بها نفسه من عذاب يوم القيامة ويرتاد بها القربة لوجه الله الكريم فكأنه، لما اكتسب عن السيئات وأتى به من التقصير فى حقوق الله رأى نفسه مستوجبة أن يعاقبه

رواه مسلم.

١٤٧٥ – (٨) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر،

بأعظم العقوبات وهو القتل، غير أنه أحجم عن الاقدام عليه إذ لم يؤذن له فيه، فجعل قربانه فداء لنفسه فصار كل جزء منه فداء كل جزء منها وعمت ببركته أجزاء البدن، فلم تخل منها ذرة ولم تحرم عنها شعرة، واذا كانت هذه الفضيلة ملحقة بالأجزاء المتصلة بالمتقرب دون المنفصلة عنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يمس شيئا من شعره وبشره لئلا يفقد من ذلك قسط ما عند تنزل الرحمة وفيضان النور الالهي ليتم له الفضائل ويتنزه عن النقائص - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطحاوي والبيهقي (ج ٩ ص ٢٦٦) وغيرهم واستدركه الحاكم فوهم.

١٤٧٥ – **قوله** (ما من أيام العمل الصالح) بالرفع مبتدأ يشمل أنواع العبادات كالصلاة والتكبير والذكر والصوم وغيرها (فيهن) متعلق بالعمل (أحب) بالرفع (إلى الله من هذه الأيام العشر) أي الأول من ذي الحجة، ففي رواية أبي داود الطيالسي في مسنده: ما العمل في أيام أفضل منه في عشر ذي الحجة، وكذا في رواية الدارمي. ووقع في رواية أخرى له ما من عمل أزكى عند الله ولا أعظم أجراً من خير يعمله في عشر الأضحى. وفي حديث جابر في صحيحي أبي عوانة وابن حبان: ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجة. قال السندي: كلمة «من» في قوله: ما من أيام زائدة لاستغراق النفي، وجملة العمل الصالح الخ صفة أيام، والخبر محذوف أي موجودة أو خير، وهو الأوجه، وقوله: «من هذه الأيام» متعلقة بأحب. والمعنى على حذف المضاف أي من عمل هذه الأيام ليكون المفضل والمفضل عليه من جنس واحد - انتهى. وقال الطيبي: العمل مبتدأ وفيهن متعلق به والخبر أحب والجملة خبر ما أي واسمها أيام ومن الأولى زائدة والثانية متعلقة بأفعل وفيه حذف، كأنه قيل ليس العمل في أيام سوى العشر أحب إلى الله من العمل في هذه العشر - انتهى. وإذا كان العمل في أيام العشر أفضل من العمل في أيام غيره من السنة لزم منه أن تكون أيام العشر أفضل من غيرها من أيام السنة حتى يوم الجمعة منه أفضل منه في غيره لجمعه الفضيلتين. قال السندي: المتبادر من هذا الكلام عرفا أن كل عمل صالح إذا وقع فيها فهو أحب إلى الله تعالى من نفسه إذا وقع في غيرها، وهذا من باب تفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وهو شائع. وأصل اللغة في مثل هذا الكلام لا يفيد الأحبية، بل يكفي فيه المساواة، لأن نفي الأحبية يصدق بالمساواة، وهذا واضح وعلى الوجهين لا يظهر لاستبعادهم المذكور بلفظ: ولا الجهاد معنى، إذ لا يستبعد أن يكون الجهاد في هذه

....

الأيام أحب منه فى غيرها أو مساوياً للجهاد فى غيرها ، نعم لوكان المراد أن العمل الصالح فى هذه الأيام مطلقاً أى عمل كان أحب من العمل فى غيرها مطلقاً أى عمل كان حتى أن أدنى الأعمال فى هذه الأيام أحب من أعظم الأعمال فى غيرها لكان الاستبعاد موجهاً، لكن كون ذلك مراداً بعيد لفظاً ومعنى، فلعل وجه استبعادهم أن الجهاد فى هذه الأيام يخل بالحج فينبغى أن يكون فى غيرها أحب منه فيها ، وحينئذ قوله ﷺ : إلا رجل أى جهاد رجل بيان لفخامة جهاده وتعظيم له بأنه قد بلغ مبلغاً لا يكاد يتفاوت بشرف الزمان وعدمه ـ انتهى كلام السندى . وذكر السيد: أنه اختلف العلماء فى أن هذه العشرة أفضل أم عشرة رمضان ، فقال بعضهم : هذا العشر أفضل لهذا الحديث . وقال بعضهم : عشر رمضان أفضل للصوم وليلة القدر . والمختار أن أيام هذا العشر أفضل لوجود يوم عرفة فيها ، وليالى عشر رمضان أفضل لوجود ليلة القدر فيها ، لأن يوم عرفة أفضل أيام السنة ، وليلة القدر أفضل ليالى السنة ، ولذا قال ما من أيام . ولم يقل من ليال ، كذا فى الازهار ، ذكره القارى . وقال القسطلانى : الأيام إذا أطلقت دخلت فيها الليالى تبعاً ، وقد أقسم الله تعالى بها ، فقال : ﴿والفجر وليال عشر ـ الفجر : ١﴾ . وقد زعم بعضهم أن ليالى عشر رمضان أفضل من لياليه لاشتمالها على ليلة القدر . قال الحافظ ابن رجب : وهذا بعيد جداً ، ولو صح حديث أبى هريرة المروى فى الترمذى (يعنى الذى يأتى فى آخر الفصل الثانى) : قيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر لكان صريحا فى تفضيل لياليه على ليالى عشر رمضان ، فان عشر رمضان فضل بليلة واحدة ، وهذا جميع لياليه متساوية . والتحقيق ما قاله بعض أعيان المتأخرين من العلماء أن مجموع هذا العشر أفضل من مجموع عشر رمضان ، وإن كان فى عشر رمضان ليلة لا يفضل عليها غيرها ـ انتهى . واستدل به على فضل صيام عشر ذى الحجة لاندراج الصوم فى العمل . وعورض بتحريم صوم يوم العيد . وأجيب بأنه محمول على الغالب . ولا ريب أن صيام رمضان أفضل من صوم العشر ، لأن فعل الفرض أفضل من النفل من غير تردد ، وعلى هذا فكل ما فعل من فرض فى العشر فهو أفضل من فرض فعل فى غيره ، وكذا النفل . ولا يرد على ما ذكرنا من كون الحديث دليلا على فضل صيام عشر ذى الحجة ما يأتى فى الصيام من حديث عائشة قالت : مارأيت رسول الله ﷺ صائما فى العشر قط لاحتمال أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل ، وهو يحب أن يعمله خشية أن يفرض على أمته ، كما رواه الشيخان من حديث عائشة أيضا . وقيل : قولها ما رأيت رسول الله ﷺ صام العشر قط لاينافى صوم بعضها . قيل : الحكمة فى تخصيص عشر ذى الحجة بهذه المزية اجتماع أمهات العبادة فيها الحج والصدقة والصيام والصلاة ، ولا يتأتى ذلك فى غيرها، وعلى هذا هل يختص الفضل بالحاج أو يعم المقيم فيه احتمال . وقيل : المراد بالعمل الذكر . ويؤيد ذلك ما روى الطبرانى فى الكبير ، قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح ، عن ابن عباس مرفوعا: ما من أيام أعظم عند الله ولا أحب إلى الله العمل فيهن من أيام العشر ، فأكثروا فيهن من التسبيح

قالوا: يا رسول الله! ولا الجهاد فى سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد فى سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء.

والتهليل والتحميد والتكبير، وروى أحمد عن ابن عمر مرفوعا نحوه. ويؤيد التعميم ما وقع من الزيادة بعد الامر بالاكثار من التحميد والتكبير فى حديث ابن عباس عند البيهقى: وإن صيام يوم منها يعدل صيام سنة، والعمل بسبعمائة ضعف، وما سيأتى من حديث أبى هريرة فى آخر الفصل الثانى، لكن إسناده ضعيف، وكذا إسناد حديث ابن عباس. وحديث ابن عمر عند أحمد وحديث ابن عباس عند الطبرانى والبيهقى يدلان على مشروعية التكبير من أول ذى الحجة. واختلف العلماء فى حكم تكبير عيد الأضحى أى تكبير التشريق، فأوجبه بعض العلماء لقوله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات - البقرة: ٢٠٣﴾، ولقوله تعالى: ﴿كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم - الحج: ٣٧﴾. وذهب الجمهور إلى أنه سنة مؤكدة للرجال والنساء، ومنهم من خصه بالرجال. وأما وقته فظاهر الآية والآثار عن الصحابة أنه لا يختص بوقت دون وقت إلا أنه اختلف العلماء، فمنهم من خصه بعقب الصلاة مطلقا، ومنهم من خصه بعقيب الفرائض دون النوافل، ومنهم من خصه بالجماعة دون الفرادى، وبالمؤداة دون المقضية، وبالمقيم دون المسافر، وبالأمصار دون القرى. وأما ابتداءه وانتهاءه ففيه خلاف أيضا، فقيل فى الأول من صبح يوم عرفة، وقيل من ظهره، وقيل من عصره. وفى الثانى إلى ظهر ثالثه، وقيل إلى آخر أيام التشريق، وقيل إلى ظهره، وقيل إلى عصره. ولم يثبت عنه ﷺ فى شيء من ذلك حديث. وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول على وابن مسعود: إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى أخرجهما ابن المنذر وقد ذكر البخارى عن أبى هريرة وابن عمر تعليقا أنهما كانا يخرجان إلى السوق أيام العشر يكبران، ويكبر الناس بتكبيرهما. وذكر البغوى والبيهقى ذلك. قال الطحاوى: كان مشايخنا يقولون بذلك التكبير أيام العشر جميعها، ذكره العلامة الأمير اليمانى فى سبل السلام. قلت: الظاهر أن التكبير مشروع ومستحب من أول ذى الحجة إلى آخر أيام التشريق، ولا يختص استحبابه بعقب الصلوات ولا بالرجال ولا بالفرائض ولا بالمؤداة ولا بالجماعة والمقيم والأمصار، بل هو مستحب فى كل وقت من تلك الأيام ولكل أحد من المسلمين، كما يدل على ذلك حديث ابن عمر وحديث ابن عباس وآثار ابن عمر وأبى هريرة، والله تعالى أعلم. (قالوا يا رسول الله ولا الجهاد) بالرفع (فى سبيل الله) أى ولا الجهاد فى أيام آخر أحب إلى الله من العمل فى هذه الأيام (قال) عليه الصلاة والسلام (ولا الجهاد فى سبيل الله) أى أحب من ذلك (إلا رجل) أى إلا جهاد رجل (فلم يرجع من ذلك) أى مما ذكر من نفسه وماله (بشيء) أى صرف ماله ونفسه فى سبيل الله فيكون أفضل من العامل فى أيام

رواه البخاري .

(الفصل الثانى)

١٤٧٦ - (٩) عن جابر، قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوئين،

العشر أومساويا له . قال القسطلاني: في هذا الحديث أن العمل المفضول فى الوقت الفاضل يلتحق بالعمل الفاضل فى غيره ، ويزيد عليه لمضاعفة ثوابه وأجره (رواه البخاري) فى العيدين ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه فى الصيام ، واللفظ المذكور للترمذي . ولفظ البخاري فى رواية أبي ذر عن الكشميهني : ما العمل فى أيام أفضل منها فى هذا العشر ، قالوا ولا الجهاد ؟ قال ولا الجهاد إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء.

١٤٧٦ - قوله (ذبح النبي ﷺ) أى أراد أن يذبح بدليل قوله فلما إلخ (يوم الذبح) أى يوم الأضحى ويسمى يوم النحر أيضا وفى رواية أحمد (ج ٣ ص ٣٧٥) : أن رسول الله ﷺ ذبح يوم العيد ، وكذا فى رواية ابن ماجه والدارمي (موجوئين) بفتح ميم وسكون واو فضم جيم وسكون واو فهمز مفتوح ، تثنية موجوء ، اسم مفعول من وجأ مهموز اللام ، وروى بالاثبات للهمزة وقلبها ياء ثم قلب الواو ياء وإدغامها فيها كرمى أى منزوعى الأنثيين، قاله أبو موسى الأصبهاني. وقال الجوهري وغيره: الوجاء بالكسر والمد رض عرق الأنثيين . قال الهروي : والأنثيان بحالهما . وقال الجزري فى النهاية : الوجاء أن ترض أى تدق أنثيا الفحل رضا شديداً يذهب شهوة الجماع . وقيل : هو أن يوجأ العروق والخصيتان بحالهما ، قال ومنه الحديث أنه ضحى بكبشين موجوئين أى خصيين . ومنهم من يرويه موجئين بوزن مكرمين ، وهوخطأ. ومنهم من يرويه موجيين بغير همز على التخفيف، ويكون من وجيته وجيا فهو موجي - انتهى . وقال فى جامع الأصول (ج ٤ ص ٣٩٣) : الوجاء نحو الخصاء، وهو أن يؤخذ الكبش فترض خصيتاه ولا تقطعا . وقيل : هو أن يقطع عروقهما وتتركا بحالهما . وفى القاموس وجيء هو بالضم فهو موجوء ووجيء دق عروق خصيتيه بين حجرين ولم يخرجهما أو هو رضاضهما حتى ينفضخا أى ينكسرا . قال الخطابي : فى هذا دليل على أن الخصي فى الضحايا غير مكروه ، وقد كرهه بعض أهل العلم لنقص العضو، وهذا نقص ليس بعيب، لأن الخصاء يزيد اللحم طيبا وينفي فيه الزهومة وسوء الرائحة - انتهى. وقال ابن قدامة : يجزيء الخصي ، لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين موجوئين ، ولأن الخصاء ذهاب عضو غير مستطاب يطيب اللحم بذهابه ويكثر ويسمن . قال الشعبي : ما زاد فى لحمه وشحمه أكثر مما ذهب منه . وبهذا قال

فلما وجههما قال: إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم منك ولك، عن محمد وأمته، بسم الله، والله أكبر، ثم ذبح. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى. وفى رواية لأحمد،

الحسن وعطاء والشعبي والنخعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأى. ولا نعلم فيه مخالفا ـ انتهى. (فلما وجههما) أى جعل وجه كل واحد منهما نحو القبلة (إنى وجهت وجهى) أى جعلت ذاتى متوجها (للذى فطر السماوات والأرض) أى إلى خالقهما ومبدعهما (على ملة ابراهيم) حال من ضمير المتكلم فى وجهت أى أنا على ملة ابراهيم يعنى فى الأصول وبعض الفروع (حنيفا) حال من ابراهيم أى مائلا عن الأديان الباطلة إلى الملة القويمة التى هى التوحيد الحقيق. وقيل: حال من ضمير المتكلم فى وجهت متداخلة أو مترادفة (إن صلاتى ونسكى) أى سائر عباداتى أو تقربى بالذبح. قال الطيبي: جمع بين الصلاة والذبح، كما فى قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ (ومحياى ومماتى) أى حياتى وموتى. وقال الطيبي: أى وما آتيه فى حياتى وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح ـ انتهى (لله) أى خالصة لوجهه (وأنا من المسلمين) هذا لفظ أبى داود، وعند أحمد وابن ماجه والدارمى: وأنا أول المسلمين أى أول مسلمى هذه الأمة. وفى الحديث استحباب تلاوة هذه الآية عند توجيه الأضحية للذبح، وقد تقدم ذكرها فى دعاء الاستفتاح فى الصلاة (اللهم منك) أى هذه الأضحية عطية ومنحة واصلة إلى منك (ولك) أى مذبوحة وخالصة لك وفى المصابيح اليك مكان لك أى واصلة وراجعة اليك أو أتقرب به اليك (عن محمد) أى صادرة عنه (وأمته) أى قال فى أحدهما عن محمد، وفى الآخر عن أمته، كما فى حديث أبى سلمة عن عائشة وأبى هريرة عند ابن ماجه فى أوائل الأضاحى (بسم الله والله أكبر) بالواو، وعند أحمد (ج ٣ ص ٣٧٥) بسم الله أكبر بغير الواو (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٧٥) (وأبوداود) وسكت عنه (وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا البيهقى (ج٩ ص ٢٦٨، ٢٨٧) وفى إسناده عندهم محمد بن اسحاق، وقد صرح بالتحديث فى روايته عن يزيد بن أبى حبيب عند أحمد. وفيه أيضا أبو عياش المعافرى المصرى. قال الحافظ فى التقريب: مقبول. وفى التضحية بالخصى أحاديث عن جماعة من الصحابة عائشة وأبى هريرة وأبى رافع وأبى الدرداء ذكرها الزيلعى فى نصب الراية (ج ٤ ص ٢١٥ ـ ٢١٦)، والحافظ فى الدراية (ص ٣٢٦) والتلخيص (ص ٣٨٥)، الشوكانى فى النيل. ولجابر حديث آخر رواه أبو يعلى. قال الهيثمى بعد ذكره: إسناده حسن (وفى رواية لأحمد)

وأبي داود، والترمذي ذبح بيده وقال: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمتي.

١٤٧٧ - (١٠) وعن حنش، قال: رأيت عليا يضحي بكبشين، فقلت له: ما هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاني أن أضحي عنه، فأنا أضحي عنه.

(ج ٣ ص ٣٥٦، ٣٦٢) (وأبي داود والترمذي ذبح بيده) أول الحديث قال جابر: شهدت مع النبي ﷺ الأضحى بالمصلى، فلما قضى خطبته نزل عن منبره فأتي بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلخ (اللهم هذا) أي الكبش (عني) أي اجعله أضحية عني (وعمن لم يضح من أمتي) قد استدل بهذا الحديث على عدم وجوب الأضحية، لأن الظاهر أن تضحيته صلى الله عليه وسلم عن أمته تجزئ كل من لم يضح سواء كان متمكنا من الأضحية أو غير متمكن، وهذه الرواية عند أحمد وأبي داود والترمذي من طريق المطلب بن عبد الله ابن حنطب عن جابر بن عبد الله، وقد سكت عليه أبوداود. وقال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه، وقال المطلب بن عبدالله بن حنطب يقال إنه لم يسمع من جابر - انتهى. قال المنذري: وقال أبوحاتم الرازي: يشبه أن يكون أدركه - انتهى. وقال في التهذيب (ج ١٠ ص ١٧٩): قال ابن أبي حاتم في المراسيل: عن أبيه لم يسمع من جابر إلخ.

١٤٧٧ - **قوله** (وعن حنش) بفتح الحاء المهملة وبالنون الخفيفة المفتوحة بعدها معجمة هو حنش بن المعتمر. ويقال ابن ربيعة الكناني أبو المعتمر الكوفي من أوساط التابعين. قال الحافظ في التهذيب (ج ٣ ص ٥٨ - ٥٩): قال أبو داود والعجلي: ثقة. وقال البخاري: يتكلمون في حديثه. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن حبان: كان كثير الوهم في الأخبار ينفرد عن علي بأشياء لا تشبه حديث الثقات حتى صار ممن لا يحتج بحديثه. وذكره العقيلي والساجي وابن الجارود وأبو العرب الصقلي في الضعفاء. وقال ابن حزم في المحلي: ساقط مطرح - انتهى. وقال في التقريب: صدوق له أوهام (يضحي بكبشين) أحدهما عن النبي ﷺ والآخر عن نفسه، كما في رواية الترمذي وأحمد والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٠) (ما هذا) أي ما الذي بعثك على فعلك هذا (أوصاني) أي عهد إلي وأمرني (أن أضحي عنه) بعد موته بكبشين كبش عنه وكبش عن نفسي (فأنا أضحي عنه) وفي رواية الترمذي، فقال: أمرني به يعني النبي ﷺ فلا أدعه أبداً. والحديث يدل على أن التضحية تجوز عمن مات. قال الترمذي: قد رخص بعض أهل العلم أن يضحى عن الميت ولم ير بعضهم أن يضحى عنه. وقال عبد الله بن المبارك: أحب إلي أن يتصدق عنه ولا يضحى، وإن ضحى فلا يأكل منها شيئا ويتصدق بها كلها - انتهى. قال في غنية الألمعي: ما محصله أن قول من رخص في التضحية عن الميت مطابق للأدلة، ولا دليل لمن منعها، وقد

رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

ثبت أنه ﷺ كان يضحى بكبشين أحدهما عن نفسه وأهل بيته والآخر عن أمته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له البلاغ، ومعلوم أن كثيراً من أمته قد كانوا ماتوا فى عهده صلى الله عليه وسلم فدخل فى أضحيته ﷺ الأحياء والأموات كلهم، والكبش الواحد الذى يضحى به عن أمته كما كان للأحياء من أمته كذلك كان للأموات من أمته بلا تفرقة، ولم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتصدق بذلك الكبش كله، ولا يأكل منه شيئا، أوكان يتصدق بجزء معين بقدر حصة الأموات، بل قال أبو رافع: إن رسول الله ﷺ يطعمهما جميعا المساكين، ويأكل هو وأهله منهما، رواه أحمد. وكان دأبه صلى الله عليه وسلم أنه يأكل من الأضحية هو وأهله، ويطعم منها المساكين، وأمر بذلك أمته، ولم يحفظ عنه خلافه، فاذا ضحى الرجل عن نفسه وعن بعض أمواته، أو عن نفسه وعن أهله وعن بعض أمواته فيجوز أن يأكل هو وأهله من تلك الأضحية، وليس عليه أن يتصدق بها كلها نعم إن تخص الأضحية للأموات من دون شركة الأحياء فيها فهى حق للمساكين كما قال عبد الله بن المبارك - انتهى ما فى غنية الالمعى محصلا. قال شيخنا فى شرح الترمذى: لم أجد فى التضحية عن الميت منفرداً حديثا مرفوعا صحيحا. وأما حديث على هذا فضعيف، فاذا ضحى الرجل عن الميت منفردا فالاحتياط أن يتصدق بها كلها - انتهى. (رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠٧، ١٤٩) والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٠) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٨٨) كلهم من طريق شريك بن عبد الله النخعى عن أبى الحسناء عن الحكم عن حنش، وقد سكت عليه أبو داود وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبى، وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك. وقال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى: وحنش قد تكلم فيه غير واحد، ثم نقل كلام ابن حبان، ثم قال: وشريك بن عبد الله فيه مقال، وقد أخرج له مسلم فى المتابعات - انتهى. قال شيخنا: وأبو الحسناء شيخ شريك بن عبدالله مجهول كما قال الحافظ فى التقريب، فالحديث ضعيف - انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المسند (ج ٢ ص ١٥٢) إسناده صحيح، وقال بعد نقل كلام الترمذى: وفى طبعة بولاق (ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٣) زيادة نصها «قال محمد: قال على بن المدينى: وقد رواه غير شريك. قلت له: أبو الحسناء ما اسمه فلم يعرفه. قال مسلم: اسمه الحسن» وهذه الزيادة ثابتة فى مخطوطتنا الصحيحة من الترمذى. وأبو الحسناء هذا مترجم له فى التهذيب، فلم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وقال اسمه الحسن، ويقال الحسين، وترجمه الذهبى فى الميزان، فقال لا يعرف. ولكن الحديث رواه الحاكم، وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه، وأبو الحسناء هذا هو الحسن بن الحكم النخعى، ووافقه الذهبى. والراجح عندى ما قاله الحاكم. والحسن بن الحكم النخعى الكوفى يكنى أبا الحسن. ورجح الحافظ فى التهذيب (ج ٢ ص ٢٧١) أنه يكنى أبا الحكم. فقد اختلف فى كنيته فالظاهر أن بعضهم كناه أيضا أبا الحسناء، وهو من شيوخ شريك

١٤٧٨ — (١١) وعن علي ، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ، وأن لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ، ولا شرقاء ولا خرقاء.

أيضا، وقد وثقه أحمد وابن معين ، و ترجمه البخاري في الكبير فلم يذكر فيه جرحا ـ انتهى . قلت: في كون هذا الحديث صحيحا عندي نظر قوي. وهذا لا يخفى على من تأمل في ترجمة شريك و أبو الحسناء وحنش .

١٤٧٨ — قوله (أن نستشرف العين والأذن) أي نبحث عنهما ونتأمل في حالهما لئلا يكون فيهما عيب ونقصان يمنع عن جواز التضحية بها . قيل : والاستشراف إمعان النظر ، والأصل فيه وضع يدك على حاجبك كيلا تمنعك الشمس من النظر ، مأخوذ من الشَرَف ، وهو المكان المرتفع ، فان من أراد أن يطلع على شيء أشرف عليه (أي اطلع عليه من فوق) . وقال ابن الملك : الاستشراف الاستكشاف . قال الطيبي : وقيل : هو من الشرفة (بضم الشين وسكون الراء) وهي خيار المال أي أمرنا أن نتخيرهما أي نختار ذات الأذن والعين الكاملتين ، كذا في المرقاة . وقال السيوطي في حاشية الترمذي : اختلف في المراد به ، هل هو من التأمل والنظر من قولهم: استشرف إذا نظر من مكان مرتفع ، فانه أمكن في النظر والتأمل ، أوهو تحري الاشراف بأن لا يكون في عينه أو أذنه نقص ؟ وقيل : المراد به كبر العضوين المذكورين ، لأنه يدل على كونه أصيلا في جنسه . قال الشافعي : معناه أن نضحي بواسع العينين . طويل الأذنين. وقال الجوهري: أذن شرفاء أي طويلة . والقول الأول هو المشهور ، ذكره السندي . وقال الجزري في جامع الأصول (ج ٤ ص ٣٨٩) الاستشراف هو أن تضع يدك على حاجبك كالذي يستظل من الشمس حتى يستبين الشيء والمعنى في الحديث أمرنا أن نختبر العين والأذن فنتأمل سلامتهما من آفة تكون بهما (وأن لا نضحي) بتشديد الحاء (بمقابلة) بفتح الباء هي التي قطع من قبل أذنها شيء ثم ترك معلقا من مقدمها . قال في القاموس : هي شاة قطعت أذنها من قدام وتركت معلقة ، ومثله في النهاية إلا أنه لم يقيد بقدام . وقال في جامع الأصول : شاة مقابلة إذا قطع من مقدم أذنها قطعة وتركت معلقة كأنها زنمة (ولا مدابرة) بفتح الباء أيضا وهي التي قطع من دبر أذنها وترك معلقا من مؤخرها . قال في النهاية : المدابرة أن يقطع من مؤخر أذن الشاة شيء ثم يترك معلقا كأنه زَنَمة (ولا شرقا) بالمد أي مشقوقة الأذن باثنين أي نصفين شَرَقَ أذنها يَشْرُق شرقا إذا شقها ، كذا في النهاية . و قال في القاموس شَرَقَ الشاة شَرْقاً شق أذنها وشَرِقَت الشاة كفرح انشقت أذنها طولا فهي شرقاء ـ انتهى (ولا خرقاء) بالمد أي مثقوبة الأذن ثقبا مستديرا . وقيل : الشرقاء ما قطع أذنها طولا والخرقاء ما قطع أذنها عرضا . زاد في رواية لأحمد والنسائي وابن ماجه « جدعاء » من الجدع ، وهو قطع الأنف أو الأذن أو الشفة وهو بالأنف أخص ، فاذا أطلق غلب عليه . والحديث يدل على النهي عن التضحية بالتي قطع بعض أذنها من قبلها أو دبرها وترك معلقا ، وبمشقوقة

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والدارمي، وابن ماجه، وانتهت روايته إلى قوله والأذن.

الأذن طولا بنصفين، وبمثقوبة الأذن ثقبا مستديراً، وحمله الجمهور على الكراهة والتنزيه. قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٨ ص ٦٢٦) هذا نهى تنزيه، ويحصل الاجزاء بها، ولا نعلم فيه خلافا، ولأن اشتراط السلامة من ذلك يشق، إذ لا يكاد يوجد سالم من هذا كله - انتهى. وقال القارى: يجوز التى شقت أذنها طولا أو من قبل وجهها. وهى متدلية أو من خلفها. فالحديث محمول على التنزيه. وقال ابن جماعة: ذهب الأربعة إلى أن تجزىء الشرقاء وهى التى شقت أذنها، والخرقاء وهى المثقوبة الأذن من كى أو غيره - انتهى. قلت: وإليه يشير تبويب الترمذى حيث بوب على حديث البراء الآتى «باب مالايجوز من الأضاحى» ثم بوب على حديث على هذا «باب ما يكره من الأضاحى». ولم أقف على دليل قوى يصرف النهى عن معناه الحقيق، وهو التحريم المستلزم لعدم الاجزاء، ومن يدعى أنها تجزىء مع الكراهة يحتاج إلى إقامة دليل قوى على ذلك، ولا مخالفة بينه وبين حديث على فى النهى عن عضباء الأذن حتى يحتاج إلى الجمع بينهما، فيحمل الحديث الذى نحن بصدد شرحه على التنزيه، كما زعم الطحاوى، فإنه مبنى على اتحاد مفهوم عضباء الأذن ومفهوم ما ذكر فى هذا الحديث من المقابلة وغيرها. والظاهر أنهما مختلفان. فالراجح أنه لا تجوز التضحية بشاة قطع بعض أذنها أو شقت طولا أو ثقبت كما لايجوز أعضب الأذن، والله تعالى أعلم. (رواه الترمذى) الخ وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٢٨، ١٤٨) والبزار وابن حبان والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٤) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٥) وسكت عنه أبو داود. وقال الترمذى: حديث حسن صحيح. ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره، وصححه ابن حبان والحاكم، ووافق الذهبى الحاكم، وسكت عليه الحافظ فى الدراية (ص ٣٢٥) وقال فى التلخيص: وأعله الدارقطنى - انتهى. ولم يذكر وجه التعليل. ولعله أعله بالوقف، وهذا ليس بشىء، فانه فى حكم المرفوع، لأن مثل هذا لا يقال بالرأى (وانتهت روايته) أى رواية ابن ماجه (إلى قوله والأذن) بالنصب على الحكاية، وهى الأولى. واعلم أن لحديث على هذا طريقين طريق أبى اسحاق السبيعى عن شريح بن النعمان الصائدى عن على، وطريق سلمة بن كهيل عن حجية بن عدى عن على. فرواه أحمد (ج ١ ص ١٢٨، ١٤٩) والترمذى وأبو داود والنسائى والدارمى والحاكم والبيهقى من الطريق الأول مطولا بكلا الجزئين، وروى أحمد (ج ١ ص ٨٠) والنسائى والحاكم أيضا وابن ماجه من هذا الطريق مختصرا أى الجزء الثانى فقط، يعنى النهى عن التضحية بمقابلة الخ وروى أحمد (ج ١ ص ٩٥، ١٠٥، ١٥٢) والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى والدارمى من الطريق الثانى الجزء الأول فقط أى الأمر باستشراف العين والأذن. فالحديث رواه ابن ماجه بكلا الجزئين لكن من طريقين، وقد روى أحمد (ج ١ ص ١٣٢) الجزء الأول من طريق أخرى أيضا، وهى طريق أبى اسحاق عن هبيرة بن يريم عن على، وهذه الطرق كلها صحيحة.

١٤٧٩ - (١٢) وعنه، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضحى بأعضب القرن والأذن. رواه ابن ماجه.

١٤٧٩ - قوله (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضحى) كذا فى جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا أى بصيغة جمع المتكلم و فى المصابيح يضحى بالياء، وكذا فى ابن ماجه، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (بأعضب القرن والأذن) أى مكسور القرن ومقطوع الأذن، قاله ابن الملك، فيكون من باب علفتها تبنا وماء باردا. وقيل: مقطوع القرن والأذن، والعضب القطع، كذا فى المرقاة. وذكر فى رواية غير ابن ماجه قال قتادة (راوى هذا الحديث) فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب (يعنى قلت له ما الأعضب؟) فقال العضب ما بلغ النصف فما فوق ذلك. قال الشوكانى فى النيل: فى الحديث دليل على أنها لا تجزىء التضحية بأعضب القرن والأذن، وهو ما ذهب نصف قرنه أو أذنه. وذهب أبو حنيفة والشافعى والجمهور إلى أنها تجوز التضحية بمكسورة القرن مطلقا، وكرهه مالك إذا كان يدمى وجعله عيبا. وقال فى القاموس: إن العضباء الشاة المكسورة القرن الداخل، فالظاهر أن مكسورة القرن لا تجوز التضحية بها إلا أن يكون الذاهب من القرن مقدارا يسيرا بحيث لا يقال لها عضباء لأجله أو يكون دون النصف إن صح أن التقدير بالنصف المروى عن سعيد بن المسيب لغوى أو شرعى، وكذلك لا تجزىء التضحية بأعضب الأذن، وهو ما صدق عليه اسم العضب لغة أو شرعا - انتهى. قال شيخنا قال فى الفائق: العضب فى القرن داخل الانكسار، ويقال للانكسار فى الخارج القصم، وكذلك فى القاموس كما عرفت، وقال فيه القصماء المعز المكسورة القرن الخارج - انتهى. فالظاهر عندى أن المكسورة القرن الخارج تجوز التضحية بها. وأما المكسورة القرن الداخل فكما قال الشوكانى من أنها لا تجوز التضحية بها إلا أن يكون الذاهب من القرن الداخل مقدارا يسيرا الخ، والله تعالى أعلم. انتهى (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضا الشافعى وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى والحاكم والبيهقى، وصححه الترمذى، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره كما يظهر مما نقله صاحب العون. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبى. وقيل: فى تصحيح هذا الحديث نظر، فان جرى بن كليب السدوسى البصرى هو الذى روى هذا الحديث عن على، وقد سئل عنه أبو حاتم الرازى، فقال: شيخ لا يحتج بحديثه. وقال ابن المدينى: مجهول لا أعلم أحدا روى عنه غير قتادة. قلت: وكان قتادة يثنى عليه خيرا. وقال العجلى: تابعى ثقة، وذكره ابن حبان فى ثقات. وقال فى التقريب: مقبول. فالحديث لاينحط عن درجة الحسن، والعبرة برواية الراوى لا برأيه.

١٤٨٠ - (١٣) وعن البراء بن عازب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: ماذا يتقى من الضحايا؟ فأشار بيده فقال: أربعا: العرجاء البين ظلعها، والعوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء.

١٤٨٠ - قوله (ماذا يتقى) بصيغة المجهول من الاتقاء أى يحترز ويجتنب، وهذا لفظ مالك وأحمد والدارمى فى رواية، ولفظ أبى داود وأحمد فى رواية: أربع لا تجوز. ولفظ ابن ماجه: أربع لا تجزىء، ونحوه رواية النسائى، وكذا وقع عند الدارمى فى رواية، وللترمذى: لا يضحى بالعرجاء الخ (من الضحايا) من بيانية لما (فأشار بيده) أى بأصابعه كما فى رواية للنسائى (فقال أربعا) كذا فى جميع النسخ، وهكذا فى المصابيح أى اتقوا أربعا. وفى الموطأ: وقال أربع بالرفع، وكذا عند أحمد (ج ٤ ص ٣٠١) نعم وقع فى رواية للبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٤) فقال أربعا بالنصب. والظاهر أن ما فى المشكاة خطأ من الناسخ، والله تعالى أعلم (العرجاء) بالنصب بدلا من أربعا. ويجوز الرفع على أنه خبر، كذا فى الأزهار (البين) بالوجهين أى الظاهر (ظلعها) بفتح الظاء وسكون اللام ويفتح أى عرجها وهو أن يمنعها المشى. قال السندى: المشهور على ألسنة أهل الحديث فتح الظاء واللام وضبطه أهل اللغة بفتح الظاء وسكون اللام، وهو العرج، قال كان أهل الحديث راعوا مشاكلة العور والمرض - انتهى. قال ابن قدامة: العرجاء البين عرجها هى التى بها عرج فاحش، وذلك يمنعها من اللحاق بالغنم، فتسبقها إلى الكلأ فيرعينه ولا تدركهن فينقص لحمها، فان كان عرجا يسيرا لا يفضى بها إلى ذلك أجزأت (والعوراء) بالمد تأنيث الأعور، عطف على العرجاء (البين عورها) بفتح العين والواو، وهو ذهاب بصر إحدى العينين أى العوراء يكون عورها ظاهرا بينا. وفيه أن العور إذا كان خفيفا لا يظهر وإنما يتوهمه فلا حاجة إلى أن تعرفه بجهد وتكلف (والمريضة البين مرضها) هى التى لا تعتلف، قاله القارى. وقال ابن قدامة: هى التى يبين أثر المرض عليها، لأن ذلك ينقص لحمها ويفسده، وهذا أصح. وقال القاضى: إن المراد بالمريضة الجرباء، لأن الجرب يفسد اللحم ويهزل إذا كثر، وهذا قول أصحاب الشافعى، وهذا تقييد للطلق وتخصيص للعموم بلا دليل، فالمعنى يقتضى العموم كما يقتضيه اللفظ، فان كان المرض يفسد اللحم وينقصه فلا معنى للتخصيص مع عموم اللفظ والمعنى - انتهى. والحديث يدل على أن العيب الخفى فى الضحايا معفو عنه، قاله ابن الملك. وقال الشوكانى: فيه دليل على أن متبينة العور والعرج والمرض لا يجوز التضحية بها الا ما كان من ذلك يسيرا غير بين (والعجفاء) أى المهزولة وهذا لفظ مالك والترمذى، وكذا عند أحمد والنسائى والدارمى فى رواية. وفى رواية أخرى لهم: الكسيرة بدل العجفاء، وكذا عند أبى داود. وفسر بالمنكسر أى

التي لا تنقي .

الرجل التي لا تقدر على المشي ، فعيل بمعنى مفعول . ورواية العجفاء أظهر معنى (التي لا تنقي) بضم التاء الفوقية وإسكان النون وكسر القاف من أنقى إذا صار ذا نقي بكسر النون وإسكان القاف أي ذا مخ . فالمعنى التي ما بقي لها مخ من غاية العجف أي الهزال . قال التوربشتي : هي المهزولة التي لا نقي لعظامها يعني لا مخ لها من العجف ، يقال أنقت الناقة أي صار فيها نقي أي سمنت ووقع في عظامها المخ. قال الترمذي: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم. قال النووي: وأجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة في حديث البراء ، لا تجزىء التضحية بها ، وكذا ما كان في معناها أو أقبح منها كالعمي وقطع الرجل وشبهه ـ انتهى . وروى أحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود والحاكم (ج ١ ص ٤٦٩) والبيهقي (ج ٩ ص ٢٧٥) عن عتبة بن عبد السلمي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المُصَفَّرة (أي ذاهبة جميع الأذن) والمستأصَلة (هي التي أخذ قرنها من أصله) والبخقاء (من البخق وهو أن يذهب البصر وتبقى العين قائمة ، قاله الجزري . وقال المجد : البَخَق محركة أقبح العور وأكثره غمصا أو أن لا يلتقي شفر عينه على حدقته . وقال الخطابي بخق العين فقؤها) ، والمشيَّعة (بفتح الياء أي التي تحتاج الى من يشيِّعها أي يتبعها الغنم لضعفها ، وبالكسر وهي التي تشيع الغنم أي تتبعها لعجفها ، قاله المجد . وقال الجزري : هي التي لا تزال تتبع الغنم عجفا أي لا تلحقها فهي أبداً تشيعها أي تمشي وراءها هذا إن كسرت الياء ، وإن فتحتها فلأنها يحتاج إلى من يشيعها أي يسوقها لتأخرها عن الغنم) ، والكسراء (أي التي لا تقوم من الهزال. وقيل : المنكسر الرجل التي لا تقدر على المشي) . فالمصفرة التي تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها . والمستأصلة التي ذهب قرنها من أصله . والبخقاء التي تبخق عينها . والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفا وضعفا . والكسراء التي لا تنقي ـ انتهى. قلت : ولا تجزىء أيضاً ما قطع منها عضو كالإلية والأطباء (وهي حلمات الضرع) ، وقد روى الطبراني في الأوسط والحاكم في النهي عن المصطلمة الأطباء حديثا مرفوعا ، لكنه ضعيف ، فيه علي ابن عاصم وقد ضعفوه . وأما العيب الحادث بعد تعيين الأضحية فلا يضر لما روى أحمد وابن ماجه والبيهقي عن أبي سعيد قال : اشتريت كبشا أضحي به فعدا الذئب فأخذ الإلية ، قال فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ضح به ـ انتهى . فهذا دليل على أن من اشترى أضحية صحيحة تامة ثم عرض لها عنده نقص لا يضر ذلك ، فيذبحها وتكون أضحية ، وإليه ذهب أحمد ومالك والشافعي وإسحاق والثوري والزهري والنخعي والحسن وعطاء ، لكن الحديث ضعيف في إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جدا، وفيه أيضاً محمد بن قرظة وهو مجهول . وقد قيل : إنه وثقه ابن حبان ، ويقال : إنه لم يسمع من أبي سعيد ، وتجزىء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن لأنه لا ينقص اللحم ولا يخل بالمقصود ولم يرد به نهي ولأنه ليس بمرض ولا عيب ، والصمعاء وهي الصغيرة الأذن والبتراء وهي التي لا ذنب لها خلقة . وأما الثرماء أي التي ذهب بعض أسنانها ، فنقل القاضي حسين عن الشافعي أنه قال: لا نحفظ

رواه مالك، وأحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى.

١٤٨١ - (١٤) وعن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ يضحى بكبش أقرن فحيل، ينظر فى سواد، ويأكل فى سواد، ويمشى فى سواد. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

١٤٨٢ - (١٥) وعن مجاشع من بنى سليم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: إن الجذع يوفى

عن النبي صلى الله عليه وسلم فى نقص الأسنان شيئا يعنى فى النهى والله تعالى أعلم (رواه مالك الخ) وأخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٦٨) و (ج ٤ ص ٢٢٣) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٤) وصححه الترمذى والحاكم وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره.

١٤٨١ - قوله (أقرن) أى ذى قرنين (فحيل) بفتح الفاء وكسر الحاء المهملة أى كامل الخلقة لم تقطع أنثياه. ولا اختلاف بين هذه الرواية وبين رواية الموجوئين لحملها على وقتين، وكل منهما فيه صفة مرغوبة، فان الموجوء يكون أسمن وأطيب لحما والفحيل أتم خلقة. قال الشوكانى: فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بالفحيل كما ضحى بالخصى. وقيل: الفحيل المنجب فى ضرابه. قال فى القاموس: فحل فحيل كريم منجب فى ضرابه، وكذا فى النهاية. وقال الخطابى: هو الكريم المختار للفِحلة. وأما الفحل فهو عام فى الذكورة منها (أى يطلق على الذكر من كل حيوان)، وقالوا فى ذكورة النخل فُحَّال فرقا بينه وبين سائر الفحول من الحيوان - انتهى. (ينظر فى سواد) أى حول عينيه سواد (ويأكل فى سواد) أى فمه أسود (ويمشى فى سواد) أى قوائمه سود مع بياض سائره، زاد فى رواية البيهقى: ويبطن فى سواد أى يبرك فى سواد يعنى فى بطنه سواد. وفيه أنها تستحب التضحية بما كان على هذه الصفة رواه (الترمذى) وصححه (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٨) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٣) وصححه ابن حبان وهو على شرط مسلم، قاله صاحب الاقتراح. وصححه أيضاً الحاكم. وقال الذهبي على شرط البخارى ومسلم.

١٤٨٢ - قوله (وعن مجاشع) بضم الميم وتخفيف الجيم وبشين معجمة مكسورة (من بنى سليم) بالتصغير وهو مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهب السلمى، صحابى، قتل يوم الجمل قبل الوقعة سنة (٣٦) قال العسكرى: كان مع عائشة. وقال عمر بن شبة: استخلفه المغيرة بن شعبة على البصرة فى خلافة عمر (أن الجذع) أى من الضأن، كما فى رواية للبيهقى، وهو ما تمت له سنة (يوفى) بصيغة المعلوم من التوفية أو الايفاء، يقال: أوفاه

مما يوفى منه الثنى. رواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

١٤٨٣ - (١٦) وعن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: نعمت الأضحية الجذع من الضأن. رواه الترمذي.

١٤٨٤ - (١٧) وعن ابن عباس، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه سلم فى سفر، فحضر الأضحى، فاشتركنا فى البقرة سبعة،

حقه ووفاه اذا أعطاه وافيا أى تاما، والمراد يجزئ ويكفى (مما يوفى منه الثنى) أى من المعز، والثنى هو المسن، يعنى أن الجذع من الضأن يجزئ فى الأضحية كما يجزئ الثنى من المعز. فنى رواية للنسائى والبيهقى: أن الجذعة تجزئ مما تجزئ منه الثنية. وفيه دليل على أنها تجوز التضحية بالجذع من الضأن كما ذهب اليه الجمهور فيرد به على ابن عمر والزهرى حيث قالا: إنه لا يجزئ، وقد تقدم الكلام على ذلك (رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه) لكن لم يسم النسائى الصحابى، بل وقع عنده أنه رجل من مزينة، وأن ذلك كان فى سفر فيستدل به على أن المسافر يضحى كالمقيم. والحديث أخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤ ص ٢٢٦) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٠ - ٢٧١) وقد سكت عنه أبو داود وصححه الحاكم. وقال المنذرى: فى إسناده عاصم بن كليب. قال ابن المدينى: لا يحتج به إذا انفرد وقال أحمد: لا بأس بحديثه. وقال أبو حاتم الرازى: صالح، وأخرج له مسلم - انتهى.

١٤٨٣ - قوله (نعمت الأضحيه) بكسر الهمزة وضمها أشهر (الجذع من الضأن) مدحه صلى الله عليه وسلم ليعلم الناس أنه جائز فى الأضحية بخلاف الجذع من المعز فإنها لا تجزئ (رواه الترمذى) وقال: غريب، وقد روى هذا عن أبي هريرة موقوفا، وقال فى علله الكبير سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث، فقال رواه عثمان بن واقد، فرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه غيره فوقفه على أبي هريرة، وسألته عن اسم أبي كباش (راوى الحديث عن أبي هريرة) فلم يعرفه - انتهى كذا فى نصب الراية (ج ٤ ص ٢١٧). وقال الحافظ فى الدراية: (ص ٣٢٦): استغربه الترمذى، ونقل عن البخارى أنه أشار الى أن الراجح وقفه - انتهى. قلت أبو كباش بكسر الكاف وآخره معجمة بصيغة الجمع العيشى، وقيل السلمى مجهول، قاله فى التقريب واللسان. وقال الذهبي: لا يعرف، ولذلك، قال الحافظ فى الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٩): فى سنده ضعف. والحديث أخرجه أيضاً البيهقى (ج ٩ ص ٢٧١).

١٤٨٤ - قوله (فحضر الأضحى) أى يوم عيده (فاشتركنا فى البقرة سبعة) أى سبعة أشخاص بالنصب على تقدير أعنى بيانا لضمير الجمع، قاله الطيبى. وقيل: نصب على الحال. وقيل: مرفوع بدلا من ضمير «اشتركنا»

وفى البعير عشرة. رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

١٤٨٥ — (١٨) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما عمل ابن آدم من عمل يوم النحر أحب الى الله من إهراق الدم، وإنه ليأتى يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها،

والظاهر أنه منصوب على الحال (وفى البعير عشرة) فيه دليل على أنه يجوز اشتراك عشرة أشخاص فى البعير فى الأضحية، وبه قال اسحاق بن راهويه وابن خزيمة، وهو الحق خلافا للجمهور، قالوا إنه منسوخ، ولا يخفى ما فيه (رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً احمد (ج ١ ص ٢٧٥) وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ٤ ص ٢٣٠) وقال صحيح على شرط البخارى، ووافقه الذهبى. ويشهد له ما روى عن عبد الله ابن مسعود مرفوعا الجزور فى الأضحى عن عشرة. قال الهيثمى: رواه الطبرانى فى الكبير، وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط. ويشهد له أيضاً ما روى الطبرانى فى الكبير، والحاكم (ج ٤ ص ٢٣٠ - ٢٣١) من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد عن الليث عن اسحاق بن بزرج عن زيد بن الحسن بن على عن أبيه عن الحسن بن على قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نلبس أجود ما نجد، وأن نتطيب بأجود ما نجد، وأن نضحى بأسمن ما نجد البقرة عن سبعة والجزور عن عشرة ـ الحديث. قال الهيثمى: عبد الله بن صالح قال عبد الملك ابن شعيب بن الليث. ثقة مامون، وضعفه أحمد وجماعة ـ انتهى. وقال الحاكم: لو لا جهالة اسحاق بن بزرج لحكمت للحديث بالصحة ـ انتهى. قلت: ليس بمجهول، فقد ضعفه الأزدى، ووثقه ابن حبان، ذكره فى التلخيص (ص ١٤٣) وذكره ابن أبى حاتم بروايته عن الحسن ورواية الليث عنه فلم يذكر فيه جرحا. كذا فى اللسان (ج ١ ص ٣٥٣).

١٤٨٥ — قوله (ما عمل ابن آدم) وفى رواية الترمذى: ما عمل آدمى (من عمل) من زائدة لتأكيد الاستغراق أى عملا (يوم النحر) بالنصب على الظرفية (أحب) بالنصب صفة عمل. وقيل بالرفع، وتقديره هو أحب. وفى رواية الحاكم: ما تقرب الى الله تعالى يوم النحر بشىء هو أحب (من إهراق الدم) أى صبه قال ابن العربى: لأن قربة كل وقت أخص به من غيرها وأولى، ولأجل ذلك أضيف اليه أى فيقال يوم النحر وهو محمول على غير فرض الأعيان كالصلاة (وإنه) أى الشأن. وقال الطيبى: الضمير راجع الى ما دل عليه إهراق الدم يعنى المهراق دمه. وقال ابن الملك: إنه أى المضحى به (بقرونها) جمع قرن (وأشعارها) جمع شعر (وأظلافها) جمع ظلف وضمير التأنيث باعتبار أن المهراق دمه أضحية. قال زين العرب: يعنى أفضل العبادات يوم النحر اراقة دم القربان وإنه يأتى يوم القيامة كما كان فى الدنيا من غير نقصان شىء منه ليكون بكل عضو منه أجر، ويصير

وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع بالأرض، فطيبوا بها نفسا. رواه الترمذى وابن ماجة.

مركبه على الصراط، ذكره القارى. وقال ابن العربى: يريد أنها تأتى بذلك فتوضع فى ميزانه كما صرح به فى حديث على رضى الله عنه - انتهى. ولعله أراد بذلك ما رواه أبو القاسم الاصبهانى عن على بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا فاطمة! قومى فاشهدى أضحيتك، فان لك بأول قطرة تقطر من دمها مغفرة لكل ذنب. أما انه يجاء بدمها ولحمها فيوضع فى ميزانك سبعين ضعفا - الحديث. قال المنذرى فى الترغيب: قد حسن بعض مشايخنا حديث على هذا، والله أعلم (وإن الدم ليقع من الله) أى من رضاه (بمكان) أى بموضع قبول (قبل أن يقع بالأرض) فى رواية الترمذى من الأرض. وفى ابن ماجه والحاكم: على الأرض. وفى البيهقى: فى الأرض، يعنى يقبله تعالى عند قصد الذبح قبل أن يقع دمه على الأرض. وقال العراقى فى شرح الترمذى أراد أن الدم وإن شاهده الحاضرون يقع على الأرض فيذهب ولا ينتفع به، فانه محفوظ عند الله لا يضيع، كما فى حديث عائشة: إن الدم وإن وقع فى التراب فانما يقع فى حرز الله برمته، يوافيه صاحبه يوم القيامة، رواه ابو الشيخ ابن حبان فى كتاب الصحابة - انتهى. قلت: ويؤيد ذلك أيضاً ما روى الطبرانى فى الأوسط عن على مرفوعا أن الدم وإن وقع فى الأرض فانه يقع فى حرزالله عزوجل، ذكره المنذرى فى الترغيب، وصدره بلفظة «روى» وأهمل الكلام عليه فى آخره. وقال الهيثمى (ج ٣ ص ١٧): فيه عمرو بن الحصين العقيلى وهو متروك الحديث (فطيبوا بها) أى بالأضحية (نفسا) منصوب على التميز وجعله من طيب، ونصب نفسا على المفعول بعيد. قال ابن الملك: الفاء جواب شرط مقدر أى إذا علمتم أنه تعالى يقبله يجزيكم بها ثوابا كثيراً، فلتكن أنفسكم بالتضحية طيبة غير كارهة لها - انتهى. قال العراقى: الظاهر أن هذه الجملة مدرجة من قول عائشة، وليست مرفوعة لما فى رواية أبى الشيخ عن عائشة: أنها قالت: يا أيها الناس! ضحوا وطيبوا بها نفساً، فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد يوجه أضحيته - الحديث - انتهى. والحديث دليل على أن التضحية أحب الأعمال الى الله يوم النحر (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤ ص ٢٢١ - ٢٢٢)، والبيهقى (ج ٩ ص ٢٦١) كلهم من طريق أبى المثنى، واسمه سليمان بن يزيد عن هشام بن عروة عن أبيه عنها. قال الترمذى: حديث حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح الاسناد. قلت: قال الذهبى: سليمان واه وبعضهم تركه. وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم: سليمان واه وقد وثق. وقال البيهقى: قال البخارى فيما حكى أبو عيسى عنه هو حديث مرسل لم يسمع أبو المثنى من هشام بن عروة. قال الشيخ: أحمد رواه ابن خزيمة عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن أبى المثنى عن اسماعيل بن ابراهيم بن عقبة عن هشام عن أبيه عن عائشه أو عن عمه موسى بن عقبة هكذا بالشك أن رسول الله ﷺ قال الخ - انتهى. فلعل الترمذى حسنه لشواهده. وقدذكرها المنذرى فى الترغيب والهيثمى فى مجمع الزوائد، لكن لا يخلوا واحد منها عن كلام ويشد بعضها بعضا، ويبلغ

١٤٨٦ - (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر. رواه الترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: اسناده ضعيف.

بمجموعها الى درجة الحسن، ولا شك أنه يقبل مثلها في فضائل الأعمال. قال ابن العربي في شرح الترمذي: ليس في فضل الأضحية حديث صحيح - انتهى. قلت الأمر كما قال ابن العربي والله تعالى أعلم.

١٤٨٦ - قوله (ما من أيام) من زائدة وما بمعنى ليس وأيام اسمها (أحب إلى الله) بالنصب على أنه خبرها، وبالفتح صفتها وخبرها ثابتة. وقيل: بالرفع على أنه صفة أيام على المحل، والفتح على أنها صفتها على اللفظ، وقوله (أن يتعبد) في محل رفع بتأويل المصدر على أنه فاعل أحب. وقيل: التقدير لأن يتعبد أي يفعل العبادة (له) أي لله (فيها) أي في الأيام (من عشر ذي الحجة) قال الطيبي: قيل لو قيل أن يتعبد مبتدأ وأحب خبره ومن متعلق بأحب يلزم الفصل بين أحب ومعموله بأجنبي. فالوجه أن يقرأ أحب بالفتح ليكون صفة أيام وأن يتعبد فاعله ومن متعلق بأحب، والفصل ليس بأجنبي، وهو كقوله: ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من عين زيد، وخبر ما محذوف. أقول لو جعل أحب خبر ما وأن يتعبد متعلقاً بأحب بحذف الجار أي ما من أيام أحب إلى الله لأن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة لكان أقرب لفظاً ومعنى. أما اللفظ فظاهر. وأما المعنى فلأن سوق الكلام لتعظيم الأيام، والعبادة تابعة لها لا عكسه. وعلى ما ذهب اليه القائل يلزم العكس مع ارتكاب ذلك التعسف (يعدل) بالمعلوم، وقيل بالمجهول أي يسوى (صيام كل يوم منها) أي ما عدا العاشر. وقال ابن الملك: أي من أول ذي الحجة إلى يوم عرفة (بصيام سنة) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٤ ص ١٦٧) عن الترمذي، ولكن في نسخ الترمذي وابن ماجه صيام سنة أي بدون حرف الجر، يعني لم يكن فيها عشر ذي الحجة، كذا قيل. والمراد صيام التطوع فلا يحتاج إلى أن يقال لم يكن فيها أيام رمضان (رواه الترمذي وابن ماجه) كلاهما في الصوم (وقال الترمذي: إسناده ضعيف) وفي نسخ الترمذي الحاضرة عندنا قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس بن قهم، وسألت محمداً عن هذا الحديث، فلم يعرفه من غير هذا الوجه مثل هذا، وقال قد روى عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل شيء من هذا - انتهى. قلت: مسعود بن واصل لين الحديث. قال أبو داود: مسعود ليس بذاك ونهاس بن قهم ضعيف، كما في التقريب، ضعفه ابن معين والنسائي وغيرهما، فالحديث ضعيف.

(الفصل الثالث)

١٤٨٧ - (٢٠) عن جندب بن عبد الله، قال: شهدت الأضحى يوم النحر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يعد أن صلى وفرغ من صلاته وسلم، فاذا هو يرى لحم أضاحى قد ذبحت قبل أن يفرغ من صلاته، فقال: من كان ذبح قبل أن يصلى - أو نصلى - فليذبح مكانها أخرى - وفى رواية: قال: صلى النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر، ثم خطب، ثم ذبح، وقال: من كان ذبح قبل أن يصلى، فليذبح أخرى مكانها، ومن لم يذبح فليذبح باسم الله. متفق عليه.

١٤٨٧ - قوله (شهدت) أى حضرت (الأضحى) أى عيده وقيل أى مصلاه (فلم يعد) بفتح الياء وسكون العين وضم الدال من عدا يعدو أى لم يتجاوز (وسلم) عطف تفسيرى (فاذا هو يرى لحم أضاحى) بتشديد الياء ويخفف أى لم يتجاوز عن الصلاة إلى الخطبة ففاجأ لحم الأضاحى (فقال) أى فى خطبته (من كان ذبح قبل أن يصلى) بكسر اللام أى هو (أو نصلى) أى نحن، شك من الراوى، والمآل واحد، إذ لم يكن هناك مصلى متعدد، قاله القارى. وقال الشوكانى: الأولى بالياء التحتية، والثانية بالنون، وهو شك من الراوى. ورواية النون موافقة لقوله فى أول الحديث: ذبحت قبل أن يصلى، فان المراد صلاة النبى ﷺ، وموافقة أيضا لقوله فى آخر الحديث: ومن لم يكن ذبح حتى صلينا (وقد تقدمت هذه الرواية فى آخر الفصل الأول من صلاة العيدين). وهذا يدل على أن وقت الأضحية بعد صلاة الامام لابعد صلاة غيره، فيكون المراد بقوله فى حديث أنس (المتقدم، وكذا فى رواية جندب السابقة) من كان ذبح قبل الصلاة الصلاة المعهودة، وهى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم، وصلاة الأئمة بعد انقضاء عصر النبوة، ويؤيد هذا ما أخرجه الطحاوى من حديث جابر، وصححه ابن حبان أن رجلا ذبح قبل أن يصلى رسول الله ﷺ، فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة - انتهى. وقد تقدم البسط فى ذلك وبيان ماهوالراجح فيه (فليذبح مكانها) أى بدل تلك الذبيحة (أخرى) أى أضحية أخرى أوذبيحة أخرى (وفى رواية قال صلى النبى ﷺ يوم النحر) صلاة العيد (وقال) أى فى خطبته (من كان ذبح) وفى بعض النسخ: من ذبح، وهكذا نقله الجزرى (ج ٤ ص ١٤٥). قال الحافظ: قوله «وقال من ذبح» هو من جملة الخطبة، وليس معطوفا على قوله «ثم ذبح» لئلا يلزم تخلل الذبح بين الخطبة. وهذا القول (قبل أن يصلى) العيد (فليذبح) ذبيحة (أخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله) قال النووى: قال الكتاب من أهل العربية: إذا قيل باسم الله تعين كتبه بالألف، وإنما تحذف الألف إذا كتب بسم الله الرحمن الرحيم بكمالها (متفق عليه) أى على أصل الحديث ولفظ الرواية الأولى لمسلم فى

١٤٨٨ – (٢١) وعن نافع، أن ابن عمر قال: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى.

الأضاحي، والثانية للبخاري في باب كلام الامام والناس في خطبة العيدين من كتاب العيدين. وللحديث ألفاظ منها ما ذكره المؤلف في العيدين، وقد تقدم هناك تخريجه.

١٤٨٨ – قوله (الأضحى) قال الطيبي هذا جمع أضحاة. وهي الأضحية كأرطى وأرطاة أي وقت الأضاحي (يومان بعد يوم الأضحى) وهواليوم الأول من أيام النحر. وبه أخذ أبوحنيفة ومالك وأحمد والثوري، وقالوا: ينتهي وقت الذبح بغروب ثاني أيام التشريق فآخر وقت الذبح عندهم آخر اليوم الثاني من أيام التشريق فتكون أيام النحر ثلاثة أيام فقط يوم العيد ويومان بعده، وروى هذا عن علي وعمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس، كما في المحلى (ج ٧ ص ٣٧٧). وحكى ابن القيم وابن قدامة عن أحمد أنه قال: هو قول غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، وذكره الأثرم عن ابن عباس، واستدل لذلك بما روى من النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث. قال ابن قدامة: ولايجوز الذبح في وقت لايجوز ادخار الأضحية اليه، ونسخ تحريم الادخار لايستلزم نسخ وقت الذبح. **وقال** الشافعي: يمتد وقت الأضحية إلى غروب الشمس آخر أيام التشريق، فالأضحى عنده ثلاثة أيام بعد يوم النحر واليه ذهب عطاء والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن موسى الأسدي فقيه أهل الشام. ومكحول، وهوقول ابن عباس، روى ذلك عنهم البيهقي في السنن (ج ٩ ص٢٩٦- ٢٩٧)، وابن حزم في المحلى (ج ٧ ص ٣٧٧ - ٣٧٨) وذكر ابن القيم في الهدى عن علي أنه قال: أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده، وكذا حكاه النووي عنه في شرح مسلم، وحكاه أيضاً عن جبير بن مطعم وابن عباس وغيرهما. وحكاه ابن القيم عن الأوزاعي وابن المنذر. وبهذا يظهر خطأ من زعم تفرد الشافعي به، واستدل له بما روى جبير بن مطعم عن النبي ﷺ أنه قال: كل أيام التشريق ذبح، أخرجه ابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٩ ص ٢٩٦) من رواية عبد الرحمن بن حسين عنه، وأخرجه البزار من هذا الوجه، وقال: ابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم، فهو منقطع، وأخرجه البيهقي في المعرفة وفي السنن، ولم يذكر فيه انقطاعا. **قلت**: عبد الرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم، هكذا وقع في صحيح ابن حبان، كما في موارد الظمآن والسنن للبيهقي، وكذا نقله الزيلعي (ج ٣ ص ٦١، وج ٤ ص ٢١٢). وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢١٦) بعد عزوه إلى ابن حبان والطبراني والبيهقي والبزار: ما لفظه «وفي سنده انقطاع، فانه من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم ولم يلقه، قاله البزار» قيل: هوالصواب كما في تهذيب التهذيب (ج١٢ ص ٢٩٠) وعبدالله بن عبد الرحمن بن أبي حسين هذا هو ابن الحارث بن عامر بن نوفل المكي القرشي النوفلي من رجال الستة، ثقة عالم بالمناسك روى عن نافع بن جبير وغيره. وروى عنه مالك والسفيانان وغيرهم من الخامسة أي من صغار التابعين، وهم الذين رأوا

....

الواحد والاثنين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة كالأعمش. وأما عبد الرحمن بن أبي حسين فذكره ابن حبان في كتاب الثقات في التابعين (ص ١٦٠)، قال: عبد الرحمن بن أبي حسين يروي عن جبير بن مطعم، روى عنه سليمان بن موسى أحسبه والد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المدني - انتهى. **قلت**: وصنيع ابن حبان وشرطه في صحيحه ومسلكه في كتاب الثقات على ما صرح به في آخره (ص ٣٠٨) يدل على أن حديث جبير بن مطعم من طريق سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم صحيح متصل غير منقطع خلافا لما قاله البزار. **قلت**: حديث جبير بن مطعم هذا وأخرجه الدارقطني (ص ٥٤٤) والبيهقي (ج ٩ ص ٢٩٦) أيضا من وجهين آخرين موصولين فيهما ضعف أخرج أحدهما البزار، وأخرجه أحمد (ج٤ ص ٨٢)، والبيهقي أيضا (ج ٩ ص ٢٩٥) من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي أيضاً منقطعة. قال البيقي: سليمان لم يدرك جبير بن مطعم، وكذا قال ابن كثير كما في نصب الراية (ج ٣ ص ٦١) وأخرجه ابن عدي في الكامل، والبيهقي في السنن (ج ٩ ص ٢٩٦) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وضعفاه بمعاوية بن يحيى الصدفي. قال ابن عدي: هذا جميعا غير محفوظين لا يرويهما غير الصدفي، والصدفي ضعيف لا يحتج به. وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أنه موضوع بهذا الاسناد. قال ابن القيم: روى من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر عن النبي ﷺ أنه قال: كل أيام التشريق ذبح، وروى من حديث جبير بن مطعم، وفيه انقطاع، ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال يعقوب بن سفيان أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون - انتهى. وقال ابن حجر الهيثمي: والحاصل أن للحديث طرقا يقوى بعضها بعضا فهو حسن يحتج به، وبذلك قال ابن عباس وجبير بن مطعم، ونقل عن علي أيضا، وبه قال كثير من التابعين، فمن زعم تفرد الشافعي به فقد أخطأ - انتهى. **وقال** ابن سيرين وحميد بن عبد الرحمن لا تجوز الأضحية إلا في يوم النحر خاصة، وهو قول داود الظاهري، لأنها وظيفة عيد فلا تجوز إلا في يوم واحد كأداء الفطرة يوم الفطر، ولأن هذا اليوم اختص بهذه التسمية، فدل على اختصاص حكمها به، ولو جاز في الثلاثة لقيل لها أيام النحر كما قيل لها أيام الرمي وأيام منى وأيام التشريق، وأجيب عنه بأن المراد النحر الكامل، واللام يستعمل كثيرا للكمال. وقال القرطبي: التمسك باضافة اليوم إلى النحر ضعيف مع قوله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام - الحج: ٢٨﴾ وقال ابن بطال: ليس استدلال من استدل بقوله عليه السلام بشيء، لأن النحر في أيام منى فعل الخلف والسلف وجرى عليه العمل في جميع الأمصار - انتهى. **وقال** سعيد بن جبير وجابر بن زيد: أن وقته يوم النحر فقط لأهل الأمصار وثلاثة أيام في منى، لأنها هناك من أيام أعمال المناسك من الرمي والطواف والحلق فكانت

رواه مالك. وقال: وبلغني

أياما للذبح بخلاف أهل الأمصار. **وقال** أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وسليمان بن يسار: الأضحى إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك، وبه قال ابن حزم. روى البيهقي (ج ٩ ص ٢٩٧) وابن حزم في المحلى (ج ٧ ص ٣٧٨ - ٣٧٩) وابن أبي شيبة والدارقطني وأبو داود في المراسيل عن أبي سلمة وسليمان بن يسار قالا جميعا: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: الأضحى إلى هلال المحرم لمن أراد أن يستأني بذلك، وهذا مرسل ضعيف. وروى أحمد وأبونعيم في مستخرجه من طريقه، والبيهقي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف يقول: إن كان المسلمون ليشترى احدهم الأضحية فيسمنها فيذبحها بعد الأضحى آخر ذي الحجة. قال أحمد هذا الحديث عجيب يشير إلى أن زيادة قوله فيذبحها بعد الأضحى آخر ذي الحجة مستنكرة. قال البيهقي: حديث أبي سلمة وسليمان مرسل، وحديث أبي أمامة حكاية عمن لم يسم - انتهى. قلت: حديث أبي أمامة ليس من قسم الحديث المرفوع ولا الموقوف، بل هو من قسم المقطوع الذي ليس بحجة بالاتفاق. **والقول الراجح** من هذه الأقوال الخمسة عندي هو ما ذهب اليه الشافعي للأحاديث التي ذكرناها، وهي يقوى بعضها بعضا. وقد أجاب عنه بعض من اختار القول الأول بجواب هو في غاية السقوط، وهو أنه لم يعمل بحديث جبير بن مطعم أحد من الصحابة، وقد عرفت أنه قول جماعة من الصحابة على أن مجرد ترك الصحابة من غير تصريح منهم بعدم الجواز لا يعد قادحا. وأما النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فلا يدل على أن أيام الذبح ثلاثة فقط. قال ابن القيم: لأن الحديث دليل على نهي الذابح أن يدخر شيئا فوق ثلاثة أيام من يوم ذبحه، فلو أخر الذبح إلى اليوم الثالث لجاز له الادخار ما بينه وبين ثلاثة أيام، والذين حددوه بالثلاث فهموا من نهيه عن الادخار فوق ثلاث أن أولها من يوم النحر، قالوا وغير جائز أن يكون الذبح مشروعا في وقت يحرم فيه الأكل، قالوا ثم نسخ تحريم الأكل فبقى وقت الذبح بحاله، فيقال لهم: إن النبي ﷺ لم ينه إلا عن الادخار فوق ثلاث لم ينه عن التضحية بعد ثلاث، فأين أحدهما من الآخر ولا تلازم بين ما نهى عنه وبين اختصاص الذبح بثلاث لوجهين: أحدهما أنه يسوغ الذبح في اليوم الثاني والثالث فيجوز له الادخار إلى تمام الثلاث من يوم الذبح، ولا يتم لكم الاستدلال حتى يثبت النهي عن الذبح بعد يوم النحر، ولا سبيل لكم إلى هذا الثاني، لوذبح في آخر جزء من يوم النحر لساغ له حينئذ الادخار ثلاثة أيام بعده بمقتضى الحديث - انتهى كلام ابن القيم هذا. وقد ذهب بعض علمائنا إلى جواز التضحية إلى آخر ذي الحجة معتمدا على أثر أبي سلمة وسليمان بن يسار وأثر أبي أمامة المذكورين في معرض الاستدلال للقول الخامس، وقد رد عليه شيخ مشائخنا الشيخ الامام الرحلة حسين بن محسن الأنصاري رداً مشبعاً في رسالة مستقلة سماها: إقامة الحجة في الرد على من ادعى جواز التضحية إلى آخر ذي الحجة، وهي ملحقة بفتاواه المطبوعة فعليك أن تطالعها (رواه مالك) وأخرجه أيضا البيهقي وابن حزم (وقال) أي مالك (وبلغني) وفي بعض النسخ بلغني أي بغير

عن على بن أبى طالب مثله.

الواو ، ولفظ الموطأ مالك أنه بلغه (عن على بن أبى طالب مثله) بالرفع أى مثل مروى ابن عمر. ولم أقف على من روى أثر على موصولا ، نعم قال ابن حزم فى المحلى (ج٣ ص ٣٧٧) روينا من طريق ابن أبى ليلى عن المنهال ابن عمر وعن زر عن على قال : النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها ، قال ابن حزم : ابن أبى ليلى سيء الحفظ ، والمنهال متكلم فيه - انتهى. وعزاه على المتقى فى الكنز (ج ٣ ص ٤٦) إلى ابن أبى الدنيا ، وأخرج ابن عبد البر فى التمهيد ، وعبد بن حميد وابن أبى الدنيا عن على قال : الأيام المعدودات ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده. اذبح فى أيها شئت. وأفضها أولها. واعلم أنه وقع الخلاف فى جواز التضحية فى ليالى أيام الذبح. فقال أبوحنيفة والشافعى وأحمد واسحاق وأبو ثور والجمهور : إنه يجوز مع كراهة. قال ابن قدامة : وهو اختيار أصحابنا المتأخرين. وقال مالك فى المشهور عنه ، وعامة أصحابه ، ورواية عن أحمد (واختارها الخرق) أنه لا يجزىء بل يكون شاة لحم. قال الشوكانى : ولا يخفى أن القول بعدم الاجزاء وبالكراهة يحتاج إلى دليل ، ومجرد ذكر الأيام فى حديث جبير بن مطعم وإن دل على اخراج الليالى بمفهوم اللقب لكن التعبير بالأيام عن مجموع الأيام والليالى والعكس مشهور متداول بين أهل اللغة لا يكاد يتبادر غيره عند الاطلاق - انتهى. وأما ما أخرجه الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يضحى ليلا ، ففى اسناده سليمان بن سلمة الخبايرى ، وهو متروك ، كذا فى مجمع الزوائد (ج ٤ ص ٢٣) واستدل بعضهم لذلك بقوله تعالى : ﴿ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ قالوا فلم يذكر الليل ، قال ابن حزم : فى الرد عليه إن الله تعالى لم يذكر فى هذه ذبحا ولا تضحية ولا نحرا لا فى نهار ولا فى ليل ، وإنما أمر الله تعالى بذكره فى تلك الأيام المعلومات أفترى يحرم ذكره فى لياليهن ؟ إن هذا لعجب ، وليس هذا النص بمانع من ذكره تعالى وحمده على ما رزقنا من بهيمة الأنعام فى ليل أو نهار فى العام كله ولا يختلفون فيمن حلف أن لا يكلم زيدا ثلاثة أيام أن الليل يدخل فى ذلك مع النهار قال وذكروا حديثا لايصح، رويناه من طريق بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيد الحلبي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ نهى عن الذبح بالليل. قال ابن حزم : بقية ليس بالقوى ، ومبشر بن عبيد مذكور بوضع الحديث عمداً، ثم هو مرسل ، ثم لوصح لما كان لهم فيه حجة ، لأنهم يجيزون الذبح بالليل فيخالفونه فيما فيه ويحتجون به فيما ليس فيه، وقال قائل منهم: لما كانت ليلة النحر لا تجوز التضحية فيها وكان يومه تجوز التضحية فيه كانت لليالى سائر أيام التضحية كذلك. قال ابن حزم : هذا القياس باطل ، لأن يوم النحر هو مبدأ دخول وقت التضحية وما قبله ليس وقتا للتضحية ولا يختلفون معنا فى أن من طلوع الشمس إلى أن يمضى بعد أبيضاضها وارتفاع وقت واسع من يوم النحر لا تجوز فيه التضحية فيلزمهم أن يقيسوا على ذلك اليوم ما بعده من أيام التضحية ، فلا يجيزوا التضحية فيها إلا بعد مضى مثل ذلك الوقت وإلا فقد تناقضوا وظهر فساد قولهم -

١٤٨٩ — (٢٢) وعن ابن عمر، قال: أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحي. رواه الترمذي.

١٤٩٠ — (٢٣) وعن زيد بن أرقم، قال: قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله! ما هذه الأضاحي؟ قال: سنة أبيكم ابراهيم عليه السلام. قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: بكل شعرة حسنة. قالوا: فالصوف يا رسول الله؟ قال بكل شعرة من الصوف حسنة. رواه أحمد، وابن ماجه.

انتهى. وروى البيهقي (ج ٩ ص ٢٩٠) عن الحسن البصري قال: نهى عن جداد الليل وحصاد الليل والأضحى بالليل، وهو وإن كانت الصيغة مقتضية للرفع مرسل وأيضا في آخره «وإنما كان ذلك من شدة حال الناس كان الرجل يفعله ليلا فنهى عنه ثم رخص في ذلك»، وهذا خلاف ما ذهب اليه مالك وأصحابه.

١٤٨٩ — **قوله** (أقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحي) أي كل سنة، واستدل به على وجوب الأضحية. قال القاري: مواظبته دليل الوجوب، وتعقب بأن مجرد مواظبته ﷺ على فعل ليس دليل الوجوب، كما لا يخفى (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ٣٨) قال الترمذي: حديث حسن. قلت: في أسناده حجاج بن أرطاة، وهو كثير الخطأ والتدليس، ورواه عن نافع بالعنعنة.

١٤٩٠ — **قوله** (ما هذه الأضاحي) أي من خصائص شريعتنا أو سبقتنا بها بعض الشرائع (قال سنة أبيكم) أي طريقته التي أمرنا باتباعها فهي من الشرائع القديمة التي قررتها شريعتنا (إبراهيم عليه السلام) وفي بعض النسخ «صلى الله عليه وسلم» وليس في مسند الامام أحمد والسنن لابن ماجه جملة الدعاء. (فما لنا) وفي المسند «ما لنا» أي بغير الفاء (فيها) أي في الأضاحي من الثواب يارسول الله (بكل شعرة) بالسكون والفتح (حسنة) أي فضلا عن اللحم والشحم والجلد، والباء للبدلية أو للسببية. قال الطيبي: الباء في «بكل شعرة» بمعنى في ليطابق السؤال أي أي شيء لنا من الثواب في الأضاحي؟ فأجاب في كل شعرة منها حسنة، ولما كان الشعر كناية عن المعز كنوا عن الضأن بالصوف (قالوا فالصوف يارسول الله) أي فالضأن مالنا فيه؟ فان الشعر مختص بالمعز، كما أن الوبر مختص بالابل قال تعالى ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين-النحل: ٨٠﴾ ولكن قد يتوسع بالشعر فيعم قال (بكل شعرة) أي طاقة (من الصوف حسنة) فكذا بكل وبرة حسنة (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٨٦) (وابن ماجه) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٩ ص ٢٦١) وذكره المنذري في الترغيب، وقال: رواه ابن ماجه والحاكم

(٤٩) باب العتـــيرة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٩١ - (١) عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه سلم، قال: لا فرع ولا عتـيرة.

وغيرهما كلهم عن عائذ الله عن أبي داود عن زيد بن أرقم. وقال الحاكم: صحيح الاسناد. قال المنذري: بل واهيه عائذ الله، هو المجاشعي وأبوداود، هو نفيع بن الحارث الأعمى، وكلاهما ساقط - انتهى. وقال البوصيري في الزوائد في اسناده أبوداود نفيع بن الحارث، وهو متروك وأتهم بوضع الحديث، وحكى البيهقي عن البخاري أنه قال: عائذ الله المجاشعي عن أبي داود لا يصح حديثه. وقال ابن التركماني: أبو داود نفيع متروك، ذكره الذهبي في كتابيه الكاشف والضعفاء.

(باب العتيرة) بفتح العين المهملة وكسر الفوقية وسكون التحتية بعدها راء فهاء تأنيث بوزن عظيمة فعيلة بمعنى مفعولة، وهي النسيكة أي الذبيحة التي تعتر أي تذبح وكانوا اذبحونها في العشر الأول من رجب ويسمونها الرجبية، كما في حديث مخنف الآتي، ونقل النووي اتفاق العلماء على تفسير العتيرة بهذا، وفيه نظر فقد **قال** أبوعبيد: العتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها لأصنامهم **وقال** غيره: العتيرة نذر كانوا ينذرونه من بلغ ماله كذا أن يذبح من كل عشرة منها رأسا في رجب **وذكر** ابن سيده: أن العتيرة إن الرجل كان يقول في الجاهلية أن بلغ إبلي مائة عترت منها عتيرة، زاد في الصحاح في رجب **وقال** الترمذي: العتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها في رجب يعظمون شهر رجب، لأنه أول شهر من أشهر الحرم **وأما الفرع** المذكور في الحديث، وهو بفتح الفاء والراء بعدها عين مهملة. ويقال فيه الفرعة بالهاء فاختلف في تفسيره **أيضا فقيل** هو أول نتاج البهيمة الناقة أو الشاة كان أهل الجاهلية يذبحونه يطلبون به البركة في أموالهم ولا يملكونه رجاء البركة فيما يأتي بعده أي في كثرة نسلها، هكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وجماعة من أهل العلم، منهم الشافعي كما في السنن الكبرى (ج ٩ ص ٣١٣) للبيهقي **وقيل** هو أول النتاج كانوا يذبحونه لآلهتهم، وهي طواغيتهم، هكذا جاء تفسيره في آخر حديث أبي هريرة الآتي. **وقيل** هو أول النتاج لمن بلغت إبله مائة يذبحونه. قال شمر قال أبومالك: كان الرجل إذا بلغت ابله مائة قدم بكرا فنحره لصنمه ويسمونه الفرع.

١٤٩١ - **قوله** (لا فرع ولا عتيرة) هكذا جاء بلفظ النفي، والمراد به النهي، وقد ورد بصيغة النهي في

قال: والفرع: أول نتاج كان ينتج لهم، كانوا يذبحونه لطواغيتهم، والعتيرة: فى رجب.

رواية للنسائى، وللاسماعيلى بلفظ: نهى رسول الله ﷺ، ووقع فى رواية لأحمد: لافرع ولاعتيرة فى الاسلام، كذا فى الفتح. وقيل: لعل صيغة النهى فى رواية النسائى والاسماعيلى من بعض الرواة لزعمه أن المراد بالنفى النهى على أنه من قبيل قوله: فلا رفث ولا فسوق، فعبر بالنهى لقصد النقل بالمعنى، والله تعالى أعلم (قال والفرع) قيل هذا التفسير من سعيد بن المسيب، ففى سنن أبى داود من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال: الفرع أول النتاج - الحديث. جعله موقوفا على سعيد بن المسيب. وقال الخطابى: أحسب التفسير فيه من قول الزهرى. قال الحافظ: قد صرح عبد المجيد بن أبى رواد عن معمر فيما أخرجه أبوقرة موسى بن طارق فى السنن له بأن تفسير الفرع والعتيرة من قول الزهرى (أول نتاج) بكسر النون بعدها مثناة خفيفة وآخره جيم (كان ينتج لهم) بضم أوله وفتح ثالثه يقال نتجت الناقة بضم النون وكسر التاء الفوقية. ولا يستعمل هذا الفعل الا هكذا وإن كان مبنيا للفاعل (كانوا) فى الجاهلية (يذبحونه لطواغيتهم) أى لأصنامهم التى كانوا يعبدونها من دون الله جمع طاغوت. وقيل: جمع طاغية ما كانوا يعبدونه من الأصنام وغيرها، زاد أبوداود عن بعضهم: ثم يأكلونه ويلقى جلده على الشجر، وفيه اشارة إلى علة النهى، واستنبط منه الجواز إذا كان الذبح لله جمعا بينه وبين أحاديث جواز الفرع (والعتيرة) بالرفع (فى رجب) أى شاة كانت تذبح فى رجب، واعلم أنه اختلفت الأحاديث فى حكم الفرع والعتيرة فبعضها يدل على المنع، وهو حديث أبى هريرة هذا وحديث ابن عمر عند ابن ماجه، وبعضها يدل على تأكد أمرها وهو حديث مخنف الآتى، وحديث نبيشة الهذلى عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم (ج ٤ ص ٢٣٦) والبيهقى (ج٩ ص٣١٢) وحديث عائشة عند أبى داود والحاكم والبيهقى وعبد الرزاق وحديث أنس وابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبى داود والنسائى والحاكم والبيهقى، وبعضها يدل على مجرد الجواز والاباحة من غير تأكد وهو حديث الحارث ابن عمرو عند أحمد والنسائى والحاكم والبيهقى، وحديث أبى رزين العقيلى عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن حبان، وحديث يزيد بن عبد الله المزنى عن أبيه عند الطبرانى فى الكبير والأوسط، وحديث سمرة عند الطبرانى فى الكبير، وحديث ابن عباس عند الطبرانى أيضا، ذكر أكثر هذه الأحاديث الشوكانى فى النيل والعينى والحافظ فى شرحيهما للبخارى والنووى فى شرح مسلم، واختلف العلماء فى الجمع بين هذه الأحاديث والروايات القاضية بالمنع فقيل إنه يجمع بينها بحمل أحاديث الجواز على الندب، وأحاديث المنع على نفى الوجوب. قال الشافعى بعد تفسير الفرع بما حكينا عنه فسألوا النبى ﷺ عما كانوا يصنعون فى الجاهلية خوفا أن يكره فى الاسلام فاعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه وأمرهم اختيارا واستحبابا أن يتركوه حتى يحمل عليه فى سبيل الله، وقوله: الفرع

....

حق في حديث عبد الله بن عمرو أي ليس بباطل ، وهو كلام عربي خرج على جواب السائل ولا مخالفة بينه وبين حديث: لافرع ولا عتيرة ، فان معناه لا فرع واجب ولا عتيرة واجبة **وقيل** النهي موجه إلى ما كانوا يذبحونه لأصنامهم فيكون المنع غير متناول لما ذبح من الفرع والعتيرة لغير ذلك مما فيه وجه قربة **وقيل** المراد بالنفي المذكور أنهما ليسا كالأضحية في تأكد الاستحباب أو في ثواب اراقة الدم ، فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة ، والجمع الأول أولى . وقال النووي : نص الشافعي في حرملة على أن الفرع والعتيرة مستحبان، ويؤيده حديث نبيشة قال نادى رجل رسول الله ﷺ انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما تأمرنا قال اذبحوا لله في أي شهر كان قال إنا نفرع في الجاهلية قال في كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير ، وفي رواية: السائمة مائة : ففي هذا الحديث أنه عليه السلام لم يبطل الفرع والعتيرة من أصلهما و انما أبطل صفة من كل منهما فمن الفرع كونه يذبح أول ما يولد ومن العتيرة خصوص الذبح في شهر رجب **وقال** ابن قدامة: المراد بحديث أبي هريرة نفي كونها سنة لا تحريم فعلها ولا كراهته فلو ذبح انسان ذبيحة في رجب أو ذبح ولد الناقة لحاجته إلى ذلك أو للصدقة به واطعامه لم يكن ذلك **مكروها** **وذهب** جماعة إلى أن أحاديث الجواز منسوخة بأحاديث المنع . قال ابن المنذر : النهي لا يكون الا عن شيء قد كان يفعل ، وما قال أحد أنه كان نهى عنهما ثم أذن في فعلهما . وقال ابن قدامة : حديث أبي هريرة في النهي متأخر عن الأمر بها فيكون ناسخا ، ودليل تأخره أمران : أحدهما أن راويه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام فانه أسلم عند فتح خيبر سنة سبع من الهجرة . والثاني أن فعل الفرع والعتيرة كان أمرا متقدما على الاسلام فالظاهر بقاءهم إلى حين نسخه واستمرار النسخ من غير رفع له ولو قدرنا تقدم النهي على الأمر بها لكانت قد نسخت ثم نسخ ناسخها ، وهذا خلاف الظاهر - انتهى . هكذا قرر النسخ ولا يخفى ما فيه ، وادعى عياض أن جماهير العلماء على النسخ ، وبه جزم الحازمي وما تقدم نقله عن الشافعي **يرد** عليهم و قد كان ابن سيرين يذبح العتيرة في رجب وقال وكيع بن عدس راوي حديث أبي رزين : لا أدعه وجزم أبو عبيد بأن العتيرة تستحب ، ونقل الطحاوي عن ابن عون أنه كان يفعله ، وفي هذا تعقب على من قال إن ابن سيرين تفرد بذلك **وقال** في شرح السنة: كانوا يذبحون الفرع لآلهتهم في الجاهلية وقد كان المسلمون يفعلونه في بدأ الاسلام أي لله سبحانه ثم نسخ ونهي عنه أي للتشبه . وقال القاري : الظاهر أن حديث نبيشة كان في صدر الاسلام ثم وقع النهي العام للتشبه بأهل الأصنام - انتهى . **قلت** أعدل الأقوال عندي ، هو الجمع بين الأحاديث بما ذكره الشافعي ومن وافقه ،

متفق عليه.

الفصل الثانى

١٤٩٢ — (٢) عن مخنف بن سليم، قال: كنا وقوفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة، فسمعته يقول: يا أيها الناس! إن على كل أهل بيت فى كل عام أضحية وعتيرة، هى تدرون ما العتيرة؟

لأن الجزم بالنسخ لا يجوز الا بعد ثبوت أن أحاديث المنع متأخرة ولم يثبت هذا لعدم العلم بالتأريخ، ولأن المصير إلى الترجيح مع امكان الجمع لا يجوز، وقد تأيد ما ذكره الشافعى من وجه الجمع بأحاديث نبيشة وعائشة وعبد الله بن عمرو وغيرهم، والله تعالى أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٣١٣) وغيرهم.

١٤٩٢ ـ قوله (عن مخنف) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح النون كمنبر (بن سليم) بالتصغير ابن الحارث بن عوف الأزدى الغامدى، أسلم وصحب النبى صلى الله عليه وسلم، ونزل الكوفة بعد ذلك، واستعمله على بن أبى طالب على أصبهان وكانت معه راية الازد يوم صفين، وكان ممن خرج مع سليمان بن صرد فى وقعة عين الوردة، وقتل بها سنة (٦٤) (كنا وقوفا) بضم الواو أى واقفين (بعرفة) يعنى فى حجة الوداع، كذا فى جميع النسخ بعرفة، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٤ ص ١٢١) وفى الترمذى وأبى داود «بعرفات» (إن على كل أهل بيت) قال السندى فى حاشية النسائى: ظاهره الوجوب لكنهم حملوه على الندب المؤكد ـ انتهى. قلت: هذا الحديث من جملة الأدلة التى تمسك بها من قال بوجوب الأضحية، وقد تقدم الكلام على ذلك. وقال ابن الجوزى: هذا الحديث متروك الظاهر إذ لايسن العتيرة أصلا، ولو قلنا بوجوب الأضحية كانت على الشخص الواحد لا على جميع أهل البيت ـ انتهى. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه: قوله إن على كل أهل بيت مقتضاه أن الأضحية الواحدة تكفى عن تمام أهل البيت، ويوافقه ما رواه الترمذى عن أبى أيوب كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس فصارت كما ترى، وقال هذا حديث حسن صحيح، قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق. وقال بعض أهل العلم: لاتجزىء الشاة الواحدة إلاعن نفس واحدة، وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره من أهل العلم. وقال ابن العربى فى شرحه فى قوله الثانى: الآثار الصحاح ترد عليه ـ انتهى. (وعتيرة) قال القارى: وهى شاة تذبح فى رجب يتقرب بها أهل الجاهلية (لأصنامهم) و المسلمون فى صدر الاسلام (لله سبحانه) قال الخطابى: وهذا هو الذى يشبه معنى الحديث و يليق بحكم الدين. وأما العتيرة التى يعترها أهل الجاهلية فهى

هي التي تسمونها الرجبية . رواه الترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وقال الترمذي: هذا حديث غريب ضعيف الاسناد ، وقال أبو داود : والعتيرة منسوخة .

الذبيحة التي كانت تذبح للأصنام ويصب دمها على رأسها في النهاية كانت العتيرة بالمعنى الأول في صدر الاسلام ثم نسخ (أي للتشبه بأهل الأصنام) (هي التي تسمونها الرجبية) أي الذبيحة المنسوبة إلى رجب لوقوعها فيه (رواه الترمذي) الخ وأخرجه أيضا أحمد (ج٤ ص٢١٥) و (ج ٥ ص ٧٦) وابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار والبيهقي والطبراني كلهم من طريق ابن عون عن عامر أبي رملة عن مخنف (وقال الترمذي هذا حديث غريب ضعيف الاسناد) فيه نظر ، لأن عبارة الترمذي هكذا « هذا حديث حسن غريب لا نعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه من حديث ابن عون » - انتهى . وهذا كما ترى ليس فيه الحكم بضعف اسناد هذا الحديث ، وهكذا وقع هذا الكلام في جميع النسخ الحاضرة للترمذي ، وكذا نقله الزيلعي في نصب الراية (ج٤ ص٢١١) والمنذري في مختصر السنن (ج ٣ ص ٩٢) والمجد ابن تيمية في المنتقى . قال ميرك : وكذا نقله عنه صاحب التخريج - انتهى . وقال الحافظ في بحث الفرع والعتيرة من الفتح (ج٢٢ ص ٢٨٣) ضعفه الخطابي ، لكن حسنه الترمذي وجاء من وجه آخر عند عبد الرزاق عن مخنف بن سليم - انتهى . قلت : وسكت عنه أبو داود . وقال الحافظ في بحث حكم الأضحية من الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٣) أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي - انتهى . وقال أبو بكر المعافري : حديث مخنف بن سليم ضعيف لا يحتج به . وقال الزيلعي (ج ٤ ص ٢١١) قال عبد الحق اسناده ضعيف . قال ابن القطان : وعلته الجهل بحال أبي رملة ، واسمه عامر فانه لا يعرف إلا بهذا يرويه عنه ابن عون وقد رواه عنه (أي عن مخنف) أيضا ابنه حبيب وهو مجهول أيضا . قال الزيلعي : رواه من هذه الطريق عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريج أخبرني عبد الكريم عن حبيب بن مخنف بن سليم عن أبيه ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا أحمد (ج٥ ص٧٦) من طريق عبد الرزاق لكن وقع فيه التصريح بكون حبيب بن مخنف صحابيا ، وهو وهم ، وفي الاسناد عبد الكريم بن أبي المخارق ، وهو متروك ، وإنما هو عن حبيب بن مخنف عن أبيه ، قال أبو نعيم : وهو الصواب قال وكان عبد الرزاق يرويه مرة مجرداً ومرة لا يقول عن أبيه ، وقال ابن عبد البر في ترجمة حبيب هذا بعد ذكر حديثه من طريق عبد الرزاق وأبي عاصم لا يصح حديثه قال إلا أن عبد الرزاق قال لاأدري أعن أبيه أم لا - انتهى . وهذا وجه ثالث عن عبد الرزاق ، والرواية المشهورة إنما هي طريق ابن عون عن أبي رملة عن مخنف، وأبو رملة مجهول ، فالظاهر أن الترمذي إنما حسن هذا الحديث لشواهده (وقال أبو داود والعتيرة منسوخة) وفي بعض النسخ: العتيرة

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٩٣ — (٣) عن عبد الله بن عمرو ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت بيوم الأضحى عيدا جعله الله لهذه الأمة . قال له رجل: يا رسول الله ! أرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى ، أفأضحى بها ، قال: لا ، ولكن خذ

بلا واو ، وكذا فى أبى داود ، وقد تقدم أن جماعة من أهل العلم ذهبت إلى أن الأمر بالعتيرة منسوخ بأحاديث المنع وأن القاضى عياضا ادعى أن جماهير العلماء على ذلك ، وقد تقدم بيان ما هو الحق فى ذلك .

١٤٩٣ — قوله (عن عبد الله بن عمرو) بالواو (قال رسول الله ﷺ) أى لرجل كما فى رواية النسائى وللحاكم والبيهقى: إن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله ﷺ أمرت (أمرت بيوم الأضحى) أى بجعله (عيداً جعله الله) أى يوم الأضحى (لهذه الأمة) أى عيداً . قال السندى: ظاهر السوق أن قوله «أمرت» على بناء المفعول للخطاب أو بناء الفاعل للتكلم أى أمرتك أو أمرت الناس ، ويحتمل أنه على بناء المفعول للتكلم ، والمعنى أمرت بالتضحية فى يوم الأضحى حال كونه عيداً أو يوم الأضحى أن اتخذه عيداً ، والمعنى الاول أقرب إلى قول الرجل - انتهى . وقال الطيبي : قوله « عيداً » منصوب بفعل يفسره ما بعده أى بأن أجعله عيداً ، وقوله «جعله الله لهذه الأمة » حكم ذكر بعد ما يشعر بالوصف المناسب، وهو قوله يوم الأضحى ، لأن فيه معنى التضحية كأنه قيل حكم الله على هذه الأمة بالتضحية يوم العيد ، ومن ثم حسن قول الصحابى أرأيت الخ - انتهى . قال القارى : وهو تكلف مستغنى عنه فان الشيء بالشيء يذكر فلما ذكر عليه الصلاة والسلام إنه مأمور بجعل ذلك اليوم عيداً وكان من أحكام ذلك اليوم حكم التضحية والأضاحى (قال له رجل) وفى أبى داود: قال الرجل، وكذا عند النسائى والحاكم والبيهقى (أرأيت) أى أخبرنى (إن لم أجد الا منيحة) فى النهاية: المنيحة أن يعطى الرجل الرجل ناقة أوشاة ينتفع بلبنها ثم يعيدها ، وكذا إذا أعطى لينتفع بصوفها ووبرها زمانا ثم يردها ، والمعنى لى ناقة أو شاة ذات لبن أنتفع به و أعطيه غيرى . وقال السندى : أصل المنيحة مايعطيه الرجل غيره ليشرب لبنها ثم يردها عليه ثم يقع على كل شأة أو ناقة لأن من شأنها أن تمنح بها وهو المراد ههنا (أنثى) قيل : وصف منيحة بأنثى يدل على أن المنيحة قد تكون ذكراً و إن كان فيها علامة التأنيث ، كما يقال حمامة ذكر وحمامة أنثى ، وزاد فى رواية الحاكم أو شاة أهلى ومنيحتهم (أفأضحى بها قال لا) قال الطيبى: إنما منعه لأنه لم يكن عنده شيء سواها ينتفع به . قال السندى : ويحتمل أن المراد بالمنيحة . ههنا ما أعطاه غيره ليشرب اللبن ومنعه ، لأنه ملك الغير و قول الرجل لزعمه أن المنحة لاترد ولذلك قال ﷺ المنحة مردودة . والله تعالى أعلم (ولكن خذ) كذا فى جميع النسخ بصيغة

من شعرك وأظفارك، وتقص شاربك، وتحلق عانتك، فذلك تمام أضحيتك عند الله. رواه أبو داود، والنسائي.

الأمر، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٤ ص ١٢٣) وفي أبي داود والنسائي تأخذ بصيغة المضارع. قال السندي: كأنه أرشده إلى أن يشارك المسلمين في العيد والسرور وازالة الوسخ فذاك يكفيه إذا لم يجد الأضحية (من شعرك) قال القاري: المراد به الجنس أي من أشعارك (وأظفارك) وفي رواية النسائي: وتقلم أظفارك (وتقص شاربك) قال القاري: خبر بمعنى الأمر ليكون عطفا على ماقبله، وكذا الحكم فيما بعده من قوله وتحلق عانتك ـ انتهى. قلت: قد تقدم أن لفظ أبي داود والنسائي تأخذ من شعرك، وهذا يدل على أن ما وقع في نسخ المشكاة تبعا للجزري خطأ، وعلى هذا فلا حاجة إلى التأويل المذكور، ولفظ الحاكم والبيهقي ولكن قلم أظفارك وقص شاربك واحلق عانتك (فذلك) أي ماذكر من الأفعال، ولفظ أبي داود: فتلك أي الأفعال المذكورة (تمام أضحيتك عند الله) أي أضحيتك تامة بنيتك الخالصة ولك بذلك مثل ثواب الأضحية، قاله القاري. وقال السندي: أي هو ما يتم به أضحيتك بمعنى أنه يكتب لك به أضحية تامة لا بمعنى أن لك أضحية ناقصة إن لم تفعل ذلك وإن فعلته تصير تامة. والله تعالى أعلم (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ ص ٢٢٣) والبيهقي (ج ٩ ص ٢٦٤) وسكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحاكم: صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي، والحديث غير مطابق للباب فانه ليس فيه ذكر العتيرة وكان حقه أن يذكر في باب الأضحية ثم أنه ههنا مسائل تتعلق بالأضحية ينبغي لنا أن نذكرها مختصراً تكميلا للفائدة. أحدها متى تصير الأضحية أضحية فقال مالك: إذا اشترى شاة أو غيرها بنية الأضحية صارت اضحية. وقال الحنفية: أضحية الفقير تتعين بالشراء له فليس له أن يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بدرها وصوفها بعد ذلك ولو فعل لزمه قيمته. وأما أضحية الغني فلا تتعين بنفس الشراء له، وله أن يستبدلها بغيرها وينتفع بها وبدرها ويربح فيها إن شاء الا أنه إذا عينها بعد ذلك ليس له الانتفاع بها. وقال أحمد والشافعي: لا تتعين الأضحية بمجرد الشراء بنيتها حتى يقول هذه أضحية فالذي تتعين به الأضحية عندهما هو القول دون النية، لأنه إذالة ملك على وجه القربة فلا تؤثر فيه النية المقارنة للشراء كالعتق والوقف. وقال الشوكاني في السيل الجرار: ليس في مصير الأضحية أضحية بمجرد الشراء بالنية دليل يقوم به الحجة ويجب المصير اليه والعمل به، قال: والظاهر أنه إذا ذبحه بنية الأضحية وفي بما عليه وصار فاعلا لما شرعه الله تعالى لعباده من الضحايا ـ انتهى. الثانية مايفعل بولد الأضحية إذا ولدته بعد التعيين، فقال ابن قدامة: ولدها تابع لها حكمه حكمها سواء كان حملا حين التعيين أو حدث بعده، وبهذا قال الشافعي، وعن أبي حنيفة: لايذبحه ويدفعه إلى المساكين حيا وإن ذبحه دفعه اليهم مذبوحا وارش ما نقصه الذبح. لأنه من نمائها فلزمه دفعه اليهم

....

على صفته كصوفها وشعرها ، قال : ولنا أن استحقاق ولدها حكم يثبت للولد بطريق السراية من الأم فيثبت له ما يثبت لها كولد أم الولد والمدبرة إذا ثبت هذا فانه يذبحه كما يذبحها ، لأنه صار أضحية على وجه التبع لأمه ولا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ولا تأخيره عن أيامه كأمه . وقد روى عن علي رضي الله عنه أن رجلا سأله فقال يا أمير المؤمنين إني اشتريت هذه البقرة لأضحي بها وإنها وضعت هذا العجل فقال علي لا تحلبها إلا فضل عن تيسير ولدها فاذا كان يوم الأضحى فاذبحها وولدها عن سبعة . رواه سعيد بن منصور عن أبي الأحوص العبسي عن المغيرة بن حذف عن علي . الثالثة حكم لبنها وصوفها وشعرها ، قال ابن قدامة: لا يشرب من لبنها إلا الفاضل عن ولدها فان لم يفضل عنه شيء أو كان الحلب يضر بها أو ينقص لحمها لم يكن له أخذه وإن لم يكن كذلك فله أخذه والانتفاع به ، بهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : لا يحلبها ويرش على الضرع الماء حتى ينقطع اللبن فإن احتلبها تصدق به ، لأن اللبن متولد من الأضحية الواجبة فلم يجز للضحى الانتفاع به كالولد . قال ابن قدامة : ولنا قول علي المذكور ، ولأنه انتفاع لا يضرها فأشبه الركوب ويفارق الولد فانه يمكن ايصاله إلى محله . أما اللبن فان حلبه وتركه فسد وإن لم يحلبه تعقد الضرع وأضربها فجوز له شربه وإن تصدق به كان أفضل وإن احتلب ما يضر بها أو بولدها لم يجز ، وعليه أن يتصدق به ، فان قيل فصوفها وشعرها ووبرها إذا جزه تصدق به ولم ينتفع به فلم أجزتم له الانتفاع باللبن ، قلنا الفرق بينهما بوجهين : أحدهما أن لبنها يتولد من غذائها وعلفها وهو القائم به فجاز صرفه اليه ، كما أن المرتهن إذا علف الرهن كان له أن يحلب ويركب وليس له أن يأخذ الصوف ولا الشعر . الثاني أن الشعر والصوف ينتفع به على الدوام فجرى مجرى جلدها واجزاءها واللبن يشرب ويؤكل شيئا فشيئا فجرى مجرى منافعها وركوبها ، ولأن اللبن يتجدد كل يوم والصوف والشعر عين موجودة دائمة في جميع الحول . الرابعة حكم ابدال الأضحية وبيعها ، فقال أحمد : يجوز أن تبدل بخير منها ، وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن . وقال أبو يوسف والشافعي وأبو ثور : لا يجوز بيعها ولا ابدالها ، لأنه قد جعلها لله تعالى فلم يملك التصرف فيها بالبيع . والابدال كالوقف . وقال القاضي : يجوز أن يبيعها ويشتري خيراً منها ، وهو قول عطاء ومجاهد وأبي حنيفة واستدلوا باشراكه صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في هديه قالوا هذا نوع من الهبة أو بيع وهذا الاستدلال خارج عن محل النزاع كما بينه في النيل (ج ٤ ص ٣٣٠) ويؤيد من قال بجواز بيع الأضحية ما روى عن ابن عباس في الرجل يشتري البدنة أو الأضحية فيبيعها ويشتري أسمن منها فذكر رخصة . رواه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : رجاله ثقات ، ويؤيدهم أيضا ما رواه الترمذي وأبو داود عن حكيم بن حزام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه يشتري له أضحية بدينار فاشترى أضحية فاربح فيها ديناراً فاشترى أخرى مكانها فجاء بالأضحية والدينار إلى رسول الله صلى الله

....

عليه وسلم فقال ضح بالشاة وتصدق بالدينار ، لكن فى سنده عند الترمذى انقطاع ، وعند أبي داود شيخ مجهول. وقال الحنفية : يجوز للغنى بيع الأضحية مالم يعين وكان للنبي صلى الله عليه وسلم، حكم الغنى لكون الأضحية واجبة عليه والفرق بين الفقير والغنى فى الأحكام منوط على وجوبها فى الذمة وعدم وجوبها فلم يكن بأس فى بيع حكيم أول المشتراتين لعدم تعينها للتضحية وطاب الفضل للنبي ﷺ الا أنه أمر بتصدقه ، لكونه حصل بربح دينار نوى صرفه فى سبيل الله بطريق الأضحية يعنى أنه قد خرج عنه للقربة لله تعالى فى الأضحية ، فكره أكل ثمنها . وقال الشوكانى فى السيل الجرار : ليس فى ثبوت هذه الأحكام التى ذكرها المصنف (صاحب حدائق الأزهار) من أنه لا ينتفع بالأضحية الى آخر ماذكره من ذلك دليل يقوم به الحجة ويجب المصير اليه والعمل به فان كان قياسا للأضحية على الهدى وإن كان الباب مختلفا فلا بأس بذلك ، فانه قد ورد فى الهدى إن المهدى اذا خشى عليه موتا فلينحره ولا يطعمه هو ولا أحد من رفقته ، كما فى صحيح مسلم وغيره من حديث أبي قبيصة وفى مسند الامام أحمد وسنن أبي داود والترمذى وابن ماجه من حديث ناجية الخزاعى قال الترمذى والعمل على هذا عند أهل العلم فى هدى التطوع الى آخر كلامه فى سننه ، وورد فى منع بيع الهدى ما أخرجه أحمد وأبو داود ، والبخارى فى تأريخه ، وابن حبان وابن خزيمة فى صحيحهما عن ابن عمر قال أهدى عمر نجيبا فأعطى بها ثلاثمائة دينار فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ! إنى أهديت نجيبا فأعطيت بها ثلاثمائة دينار وأبيعها وأشترى بثمنها بدنا قال لا أنحرها إياها ، فالحاصل أنه إن صح قياس الأضحية على الهدى فذاك والا فالأصل عدم ثبوت شيء من هذه الأحكام ومما يدل على اختلاف البابين أنه قال فى الضحايا : كلوا وادخروا وايتجروا - انتهى . ولا يجوز ابدالها بدونها ولا خلاف فى هذا ولا يجوز بمثلها أيضاً لعدم الفائدة فى هذا الخامسة اذا تلفت الأضحية أو ضلت أو سرقت بغير تفريط منه ، قال ابن قدامة : لا ضمان عليه ، لأنها أمانة فى يده فان عادت اليه (فى صورة الضلال أو السرقة) ذبحها سواء كان فى زمن الذبح أو فيما بعده - انتهى . وقال الشوكانى فى السيل الجرار فى شرح قول صاحب حدائق الأزهار « فان فاتت أو تعيبت بلا تفريط لم يلزم البدل » ما لفظه قد قدمنا أن الأدلة تدل على وجوب الأضحية ، فهذه التى اشتراها اذا تلفت أو تعيبت بنى الخطاب عليه فى الوفاء بما هو واجب عليه إن كان قائلا بالوجوب ، وإنما هو سنة إن كان يرى أنها سنة فكون مجرد التلف مسقطا للأضحية مسوغا لعدم ابدال ماتلف محتاج الى دليل، وكيف يصح والنبي صلى الله عليه وسلم أمر باعادة الذبح لمن كان ذبحها قبل الصلاة فلينظر ما وجه كلام المصنف فان هذا مع كونه خلاف الدليل يخالف حكم الهدى فيكون قادحا فى القياس مع أنه لا وجه لثبوت ما ذكره من أحكام الأضحية إلا بمجرد القياس على الهدى ، كما قدمنا ، وأيضا مما يقدح فى ذلك القياس تجويز المصنف للبيع ولابدال مثل وأفضل مع ما تقدم فى الهدى من نهيه ﷺ لعمر عن

....

البيع وأمره بأن يذبح التجية - انتهى . السادسة مايفعل بالأضحية اذا فات وقت الذبح فقال أبو حنيفة : يسلمها الى الفقراء ولا يذبحها فإن ذبحها فرق لحمها وعليه ارش ما نقصها الذبح ، لأن الذبح قد سقط بفوات وقته . وقال ابن قدامه : يذبح الواجب قضاء ويصنع ما يصنع بالمذبوح في وقته ، وهو مخير في التطوع فإن فرق لحمها كانت القربة بذلك دون الذبح لأنها شاة لحم وليست أضحية، وبهذا قال الشافعي: قال ابن قدامة : إن الذبح أحد مقصودى الأضحية فلا يسقط بفوات وقته كتفرقة اللحم وذلك أنه لوذبحها في الأيام ثم خرجت قبل تفريقها فرقها بعدذلك ويفارق الوقوف والرمى ، لأن الأضحية لا تسقط بفواتها بخلاف ذلك - انتهى . السابعة ما يفعل بالأضحية اذا مات صاحبها وعليه دين لا وفاء له ، فقال ابن قدامة : لم يجز بيعها وبهذا قال أبو ثور ويشبه مذهب الشافعي وقال الأوزاعي : ان ترك دينا لا وفاء له الا منها بيعت فيه وقال مالك: إن تشاجر الورثة فيها باعوها قال ابن قدامة : ولنا أنه تعين ذبحها فلم يصح بيعها في دينه كما لو كان حياً اذا ثبت هـذا فإن ورثته يقومون مقامه في الأكل والصدقة والهدية ، لأنهم يقومون مقام مورثهم فيما له وعليه . قلت : الظاهر عندى هو ما ذهب اليه الأوزاعي ثم ما ذهب اليه مالك ، لأن الدين حق العبد وهو أوجب والزم من الأضحية إن كانت واجبة . الثامنة حكم لحم الأضحية، فالمستحب عند الحنابلة تثليثه . قال أحمد: نحن نذهب الى حديث عبد الله (ابن مسعود) يأكل هو الثلث ويطعم من أراد الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث . وعن ابن عمر قال : الضحايا والهدايا ثلث لك وثلث لأهلك وثلث للمساكين . وروى عن ابن عباس . في صفة أضحية النبي صلى الله عليه وسلم قال : ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث ويتصدق على السؤال بالثلث ، رواه الحافظ أبوموسى الأصفهاني في الوظائف ، وقال حديث حسن. وقال تعالى: ﴿فكلوا منها أطعموا القانع والمعتر - الحج : ٣٦﴾ والقانع السائل والمعتر الذى يعتريك أى يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل ، فذكر ثلاثة أصناف ، فينبغي أن يقسم بينهم أثلاثا ، وبهذا قال اسحاق بن راهويه وهو أحد قولى الشافعي ، وقال في الآخر: يجعلها نصفين يأكل نصفاً ويتصدق بنصف لقوله تعالى : ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير - الحج : ٢٨﴾ . وقال أصحاب الرأى : ما كثر من الصدقة فهو أفضل ، لأن النبي ﷺ أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فأكل هو وعلى من لحمها وحسيا من مرقها ، ونحر خمس أو ست بدنات ، وقال من شاء فليقتطع ولم يأكل منهن شيئا . قال ابن قدامة : الأمر في هذا واسع ، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز ، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز وقال أصحاب الشافعي يجوز أكلها كلها . قال ابن قدامة : ولنا أن الله تعالى قال : ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ ، وقال ﴿وأطعموا البائس الفقير﴾ والأمر يقتضي الوجوب. وقال بعض أهل العلم يجب الأكل منها ولا تجوزالصدقه بجميعها الأمر بالأكل منها . ولنا أن النبي ﷺ نحر خمس بدنات ولم يأكل منهن شيئا ، وقال: من شاء فليقطع ، ولأنها ذبيحة يتقرب بها الى الله تعالى

(٥٠) باب صـــلاة الخسوف

فلم يجب الأكل منها كالعقيقة ، والأمر للإستحباب أو للاباحـة كالأمر بالأكل من الثمار والزرع والنظر اليها - انتهى . التاسعة حكم جلد الأضحية فقال أحمد : لا يجوز أن يبيعه ولا شيئا منها ، واجبـة كانت أو تطوعا ، وله أن ينتفع بجلدها من غير بيع وهو مذهب الشافعي ورخص الحسن والنخعي فى الجلد أن يبيعه ويشترى به الغربال والمنخل أو آلة البيت ، وروى نحو هذا عن الأوزاعى ، لأنه ينتفع به هو وغيره ، فجرى مجرى تفريق اللحم . وقال أبو حنيفـة : يبيع ما شاء منها ويتصدق بثمنه . وروى عن ابن عمر أنه يبيع الجلد ويتصدق بثمنه . والراجع هو ما ذهب اليه الشافعي وأحمد لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحى وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها وإن أطعمتم من لحومها شيئا فكلوه إن شئتم ، أخرجه أحمـــد . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٤ ص ٢٦) : هـو مرسل صحيح الاسناد ، ولقوله صلى الله عليـــه وسلم : من باع جلد أضحيته فلا أضحية له ، أخرجه الحاكم (ج٤ ص ٣٨٩) والبيهقى من حديث أبى هريرة ، قال الحاكم: صحيح الاسناد . قلت : فيه عبد الله بن عياش وقد ضعفه أبو داود والنسائى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وأخرج له مسلم فى الشواهد . وقال أبو حاتم : صدوق ليس بالمتين يكتب حـــديثه ، وهو قريب من ابن لهيعـــة ، ولقول على رضى الله عنه : أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم عـــلى بدنه وأقسم جلودها وجلالها ، وأمرنى أن لا أعطى الجزار منها شيئا ، وقال نحن نعطيه من عندنا ، أخرجه الجماعة إلا الترمــذى . قال الزيلعى فى نصب الراية والمصنف يعنى صاحب الهداية : احتج بحديث أبى هريرة وعلى رضى الله عنه على كراهة بيع جلد الأضحية مع جوازه وهو خلاف ظاهر اللفظ ، وقد احتج ابن الجوزى بظاهر حديث على رضى الله عنه على التحريم - انتهى .

(**باب** صلاة الخسوف) أى للشمس والقمر. قال أهل اللغة : خسوف العين ذهابها وغيبوبتها وغورها أى دخولها فى الرأس، وخسوف المكان ذهابه فى الأرض ، وخسوف الشيء نقصانه ، وخسوف القمر ذهاب ضوءه ، والخسف أيضاً الذل ، والكسوف التغير الى السواد ، ومنه كسف وجهه اذا تغير ، وكسفت الشمس أى اسودت وذهب شعاعها . والمشهور على ألسنة الفقهاء استعمال الكسوف للشمس ، والخسوف للقمر ، واختاره ثعلب أيضاً . قال فى الفصيح : إن كسفت الشمس وخسف القمر أجود الكلامـــين . وذكر الجوهرى فى الصحاح : أنه أفصح ، وعلى هـــذا فكان الأولى للمؤلف أن يقول الكسوف بدل الخسوف ، فإن أحاديث الباب كلها وردت فى كسوف الشمس أو يقول الكسوف والخسوف ، لأن حكمهما واحد فى أكثر المسائل عند الفقهاء . وقيـــل : أتى بلفظ الخسوف تنبيها عـــلى أن الخسوف يستعمل فى الشمس والقمر كما يستعمل الكسوف فيهما ، وأختيارا لما دلت عليه الأحاديث أنه يقال بهما فى كل منهما . قال القسطلانى : الأصح أن الكسوف والخسوف يضافا للشمس والقمر بمعنى يقال كسفت الشمس والقمر وخسفا بفتح القاف والخاء مبنيا للفاعل ، وكسفا وخسفا بضمهما مبنيا للفعول وانكسفا

الفصل الأول

١٤٩٤ - (١) عن عائشة قالت : ان الشمس خسفت ،

وانخسفا بصيغة انفعل ، ومعنى المادتين واحد أويختص ما بالكاف بالشمس وما بالخاء بالقمر ، وهو المشهور على ألسنة الفقهاء ، واختاره ثعلب ، وادعى الجوهري أفصحيته ، ونقل عياض عن بعضهم عكسه . وعورض بقوله تعالى : ﴿وخسف القمر - القيامة : ٨﴾ . ويدل للقول الأول إطلاق اللفظين في المحل الواحد في الأحاديث . قال المنذري ، وقبله ابن العربي : حديث الكسوف رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعة عشر نفسا ، رواه جماعة منهم بلفظ الكاف وجماعة بالخاء وجماعة باللفظين جميعاً - انتهى . لكن لم يرد في الأحاديث نسبة الكسوف الى القمر على جهة الانفراد . قال القسطلاني نقلا عن الحافظ وغيره : ولا ريب أن مدلول الكسوف لغة غير مدلول الخسوف ، لأن الكسوف لغة تغير الى سواد ، والخسوف النقص والذل كما مر ، فاذا قيل في الشمس كسفت أو خسفت ، لأنها تتغير ويلحقها النقص ساغ ذلك ، ذلك القمر . ولا يلزم من ذلك أن الكسوف والخسوف مترادفان . وقيل : بالكاف في الابتداء ، وبالخاء في الانتهاء وقيل ، بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لبعضه ، وقيل بالخاء لذهاب كل اللون ، بالكاف لتغيره . واعلم أنه لاخلاف في مشروعية صلاة الكسوف والخسوف ، وأصل مشروعيتها بالسنة وإجماع الأمة لكن إختلفوا في حكمها وصفتها ، فقال الشافعي وأحمد : صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة لفعله ﷺ لها وجمعه الناس مظهرا لذلك ، وهذه أمارة الاعتناء والتأكيد وللأمر بها ، والصارف عن الوجوب ما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم لا إلا أن تطوع . وعند أبي حنيفة سنة غير مؤكدة . وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها ، واليه ذهب بعض الحنفية واختاره أبو زيد الدبوسي صاحب الأسرار . قال ابن الهمام للأمر بها . والظاهر أن الأمر للندب ، لأن المصلحة دفع الأمر المخوف فهي مصلحة تعود الينا دنيوية الى آخر ما قال . وعن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة . وفي الشرح الكبير للمالكية . أنها سنة عين . وأما صلاة خسوف القمر فهي سنة مؤكدة عند الشافعي وأحمد ككسوف الشمس ومستحبة عند أبي حنيفة ومالك ، لكن قالا يصلون فرادى من غير جماعة . وقال ابن دقيق العيد : تردد في صلاة الخسوف مذهب مالك وأصحابه ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول . وقال ابن قدامة : قال مالك : ليس في كسوف القمر سنة . وحكى ابن عبد البر عنه وعن أبي حنيفة أنهما قالا يصلي الناس لخسوف القمر وحدانا ركعتين ركعتين ولا يصلون جماعة . قال العيني : أبو حنيفة لم ينف الجماعة بل قال الجماعة فيها غير سنة بل هي جائزة - انتهى . والراجح : ماذهب اليه الشافعي وأحمد . وأما الصفة فسيأتي الكلام عليها قريبا .

١٤٩٤ - قوله (إن الشمس خسفت) بفتح الخاء والسين . وفي إسناد الخسوف الى الشمس رد على من

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث، مناديا: الصلاة جامعة، فتقدم فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات. قالت عائشة: ما ركعت ركوعا قط ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه.

قال إنه يتعين الخسوف للقمر، وعلى من قال إن استعمال الخسوف للشمس خلاف الأفصح (على عهد رسول الله ﷺ) أي في زمانه يوم مات ابنه إبراهيم كما سيأتي (فبعث مناديا) يقول (الصلاة جامعة) يعني ينادي بهذه الجملة. قال الطيبي: الصلاة مبتدأ وجامعة خبره، أي الصلاة تجمع الناس. ويجوز أن يكون التقدير الصلاة ذات جماعة أي تصلى جماعة لا منفرداً كالسنن الرواتب، فالاسناد مجازي كطريق سائر - انتهى. ويجوز نصب الصلاة على الاغراء وجامعة على الحال أي أحضروا الصلاة حال كونها جامعة للجماعات أو للناس وهو من الأحوال المقدرة. وفيه تقادير أخرى، وهو يدل على أنه يسن أن ينادى لصلاة الكسوف الصلاة جامعة. قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث حجة لمن استحب ذلك، وقد اتفقوا على أنه لا يؤذن لها ولا يقام، لأن النبي ﷺ صلاها بغير أذان ولا إقامة. وقاس بعضهم صلاة العيدين على الكسوف في مشروعية النداء بالصلاة جامعة وهو محل نظر، لأنه لم يرد الأمر بهذا اللفظ عنه ﷺ إلا في هذه الصلاة مع الحاجة الى ذلك في عهده ﷺ فالاقتصار عليه هو المشروع (فتقدم) أي هو ﷺ (فصلى) وفي رواية مسلم: فاجتمعوا وتقدم وكبر وصلى. وفي رواية للنسائي فاجتمعوا واصطفوا فصلى (أربع ركعات) أي ركوعات (وأربع سجدات) قال العيني والقسطلاني بنصب أربع عطفا على أربع ركعات. قال القاري: فائدة ذكره أن الزيادة منحصرة في الركوع دون السجود (قالت عائشة) اعلم أن هذا الحديث الى قوله وأربع سجدات، رواه الشيخان والنسائي أيضاً من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة أن الشمس خسفت الخ. وأما قوله قالت عائشة ما ركعت الخ فليس في هذا الحديث ولا هو مروى من هذا الطريق، بل هو تتمة حديث عبد الله بن عمر، وأخرجه هؤلاء الثلاثة من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمر، وبنحو حديث عائشة المذكور. وفي آخره فقالت عائشة ما ركعت الخ فالراوي لذلك عنها هو غير الراوي لحديث عائشة المتقدم المرفوع وهو أبو سلمة. ويحتمل أن يكون عبد الله بن عمرو. فيكون من رواية صحابي عن صحابية. قال الحافظ: ووهم من زعم أنه معلق، فقد أخرجه مسلم وابن خزيمة وغيرهما من رواية أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو، وفيه قول عائشة - انتهى. (ما ركعت ركوعا قط ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه) أي كان ذلك الركوع والسجود أطول من ركوع الخسوف وسجوده، وهذا لفظ مسلم. واقتصر البخاري على ذكر السجود. ولفظه: قالت عائشة ما سجدت سجوداً قط كان أطول منها أي من سجدة الكسوف، أو هو على حذف مضاف أي من سجود صلاة الكسوف. وقد ثبت طول الركوع والسجود في الكسوف في أحاديث كثيرة. منها أحاديث ابن عباس وعائشة وأبي موسى المذكورة

....

في الباب . ومنها حديث أبي هريرة عند النسائي. ومنها حديث سمرة عندأبي داود والنسائي . ومنها حديث جابر عند أحمد و مسلم وأبي داود. ومنها حديث أسماء عند أحمد والبخاري وأبي داود وابن ماجه. وإلى مشروعية التطويل في الركوع والسجود في صلاة الكسوف كما يطول القيام ذهب أحمد وأبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه، وبه جزم أهل العلم بالحديث من أصحابه. والحديث يدل على مشروعية الجماعة لصلاة الكسوف، واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء. وقال ابن حبيب : الجماعة فيها شرط . وقيل : لا تقام إلا في جماعة واحدة . قال الترمذي : ويرى أصحابنا يعني أصحاب الحديث أن يصلى صلاة الكسوف في جماعة في كسوف الشمس والقمر . وبوب البخاري باب صلاة الكسوف جماعة . قال الحافظ : أي إن لم يحضر الامام الراتب فيؤم لهم بعضهم ، وبه قال الجمهور . وعن الثوري إن لم يحضر الامام صلوا فرادى ـ انتهى . قلت : وقال الحنفية أيضاً بأنه إن لم يحضر امام الجمعة والعيدين صلوا فرادى ، وقالوا لا جماعة في صلاة خسوف القمر ، ففي شرح الوقاية : عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس ركعتين وإن يحضر أي امام الجمعة صلوا فرادى كالخسوف ـ انتهى مختصرا. وقال في الدر المختار : يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة ركعتين . قال ابن عابدين : بيان للستحب ، يعني فعلها بالجماعة إذا وجد إمام الجمعة وإلا فلا تستحب الجماعة بل تصلى فرادى ، هذا ظاهر الرواية ، وعن الامام في غير رواية الأصول لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعة في مسجده ـ انتهى . قال في البدائع : والصحيح ظاهر الرواية . قلت : والراجح عندي أنه يجوز الأمر إن الانفراد والتجميع فيهما ، لأنه لم يرد ما يقتضي اشتراط التجميع ، لأن فعله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب فضلا عن الشرطية ، لكن لا شك أن التجميع أفضل بل أوكد ، لأنه ﷺ أمر المنادي بالاعلام بالصلاة جامعة ليجتمع الناس وصلاها جماعة ، وقد أمر بالصلاة للكسوف والخسوف أمرا واحدا فيسن الجماعة للخسوف كما تسن للكسوف ، وعن ابن عباس أنه صلى بأهل البصرة في خسوف القمر ركعتين وقال : انما صليت لأني رأيت رسول الله ﷺ يصلي ولأن خسوف القمر أحد الكسوفين فأشبه كسوف الشمس وسيأتي مزيد الكلام في صلاة خسوف القمر قريبا . وأما إذا لم يحضر الامام الراتب للجمعة والعيدين أو امام الحي فيؤم لهم بعضهم ولا يكون احتمال الفتنة والخلل اذا اتفقوا على أحد للامامة وتراضوا به . وفي الحديث أيضا دليل على أن المشروع في صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان والأحاديث الواردة في وصفها مختلفة جدا . فمنها هذا المذكور أي ركعتان في كل ركعة ركوعان ، روى هذا من حديث عائشة وابن عباس وعبد الله بن عمرو متفق عليهم ، وأسماء بنت أبي بكر عند أحمد ، والبخاري والنسائي وابن ماجه وجابر عند أحمد ، ومسلم وأبي داود وأبي هريرة عند النسائي ، وابن عمر عند البزار ، وابن جرير . قال الهيثمي : في سنده مسلم بن خالد وهو ضعيف ، وقد وثق ـ انتهى . وله حديث آخر عند البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٤) من طريق الشافعي

....

عن يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ، قال البيهقي : تفرد به يحيى بن سليم عن عبيد الله ابن‌عمر ، وروى ذلك أيضا من حديث أم سفيان عند الطبراني كما في الفتح وأبي موسى الأشعري وسمرة بن جندب كما في التلخيص وأبي شريح الخزاعي عن عثمان من فعله بالمدينة وبها عبد الله بن مسعود أخرجه أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٤) وأبو يعلى والطبراني في الكبير والبزار . قال الهيثمي : رجاله موثقون ، واختار هذه الكيفية مالك والشافعي وأحمد والجمهور **ومنها** في كل ركعة ثلاث ركوعات ، روى هذا من حديث عائشة عند أحمد ، ومسلم والنسائي وابن عباس عند الترمذي ، وصححه ، وفيه حبيب بن أبي ثابت ، وهو مدلس ، وصفه بذلك ابن‌خزيمة والدارقطني وابن حبان ولم يبين سماعه من طاؤس ، وروى ذلك أيضا من حديث جابر عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي والبيهقي وقد أعله البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٦) وروى ذلك أيضاً من فعل ابن‌عباس وحذيفة كما في المحلى (ج ٥ ص ٩٩) **ومنها** في كل ركعة أربع ركوعات ، روى هذا من حديث ابن عباس عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي ، والبيهقي ، وقد أعله البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٧) ومن حديث حذيفة عند البزار والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٩) من طريق محمد بن‌عبدالرحمن بن‌أبي ليلى عن حبيب بن‌أبي ثابت عن صلة بن زفر عن حذيفة، قال البيهقي : محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى لا يحتج به، ومن حديث علي عند أحمد (ج ١ ص ١٤٣) والبيهقي (ج٣ ص٣٣٠) وروى أيضا من فعل علي وابن عباس، واختاره حبيب بن أبي ثابت كما في المحلى (ج٥ ص١٠٠) . **ومنها** في كل ركعة خمس ركوعات ، روى هذا من حديث أبي بن كعب عند أبي داود ، والحاكم والبيهقي وعبد الله بن أحمد وهو حديث معلول كما ستعرف ، ومن حديث علي عند البزار كما في الفتح ومجمع الزوائد ، وذكر البيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٣ ص ٣٢٩) وابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٠٠) عن الحسن أن علي بن أبي طالب صلى في كسوف عشر ركعات في أربع سجدات . قال البيهقي : رواية الحسن عن علي لم تثبت ، وأهل العلم بالحديث يروونها مرسلة . **ومنها** أن يصلي ركعتين ويسلم ثم ركعتين ويسلم هكذا حتى ينجلي الكسوف ، روى هذا من حديث النعمان بن بشير عند أحمد (ج ٤ ص ٢٦٧ ، ٢٦٩) وفيه وكان يصلي ركعتين ثم يسأل ثم يصلي ركعتين ثم يسأل حتى انجلت الشمس الخ . وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٣٣٣) بلفظ فجعل يصلي ركعتين ويسلم حتى انجلت الشمس قال في هامشه كذا في المصرية ، وفي المدراسية : ويصلي ركعتين ويسلم ويصلي ركعتين ويسلم مرتين . انتهى . وهو عند الطحاوي بلفظ : فجعل يصلي ركعتين ويسلم ويسأل حتى انجلت . وأخرجه أبو داود بلفظ : فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت ، ورواه النسائي من حديث قبيصة الهلالي بلفظ : فصلى ركعتين ركعتين حتى انجلت . واختار هذا ابراهيم النخعي والحسن كما في المحلى ، وروى الحسن عن أبي حنيفة إن شاءوا صلوا ركعتين وإن شاءوا صلوا أربعا وإن شاءوا صلوا أكثر من ذلك ، ذكره في المحيط والبدائع .

....

واستدلت الحنفية بحديث النعمان وقبيصة على ما ذهبوا اليه من أن صلاة الكسوف ركعتان كسائر النوافل بلا تكرار الركوع وسيأتي الجواب عنه . **ومنها** كأحدث صلاة ، روى هذا من حديث النعمان بن بشير عند النسائي وابن حزم (ج ٥ ص ٩٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٢) بلفظ : إذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة . وروى أيضاً من حديث قبيصة الهلالي عند أحمد (ج ٥ ص ٦٠) وأبي داود والنسائي والبيهقي والحاكم والطحاوي والبغوي وقوله « كأحدث صلاة » يعني كأقرب صلاة . قال ابن حزم : محتجا بهذا الحديث يصلي لكسوف الشمس خاصة إن كسفت من طلوعها الى أن يصلي الظهر ركعتين، وإن كسفت من بعد صلاة الظهر الى أخذها في الغروب صلى أربع ركعات كصلاة الظهر والعصر، وفي كسوف القمر خاصة إن كسفت بعد صلاة المغرب الى أن يصلي العشاء الآخرة صلى ثلاث ركعات كصلاة المغرب ، وإن كسفت بعد صلاة العتمة الى الصبح صلى أربعاً كصلاة العتمة - انتهى . وعليه حمله السندي حيث قال في حاشية النسائي قوله « كأحدث صلاة » فيه أنه ينبغي أن يلاحظ وقت الكسوف فيصلي لأجله صلاة هي مثل ماصلاها من المكتوبة قبيلها، ويلزم منه أن يكون عدد الركعة على حسب تلك الصلاة وأن يكون الركوع واحداً - انتهى. **وحمله** الحنفية على صلاة الصبح خاصة قالوا المراد أنه يصلي ركعتين كصلاة الصبح بركوعين وأربع سجدات **وقيل** التشبيه فيه محمول على بعض الصفات لا على جميعها، يعني أن التشبيه ههنا في عدد الركعات والقراءة فقط لا من كل الجهات فيصلي ركعتين ويجهر بالقراءة كصلاة الصبح، لكن كل ركعة بركوعين وهذا لئلا يعارض القول ما رواه الشيخان من فعله بتثنية الركوع في كل ركعة **وقيل** معناه اذاوقع الكسوف عقب صلاة جهرية يصلي ويجهر فيها بالقراءة **وإن** وقع عقب صلاة سرية يصلي ويخافت فيها بالقراءة **ومنها** ركعتان في كل ركعة ركوع، روى هذا من حديث عبدالله بن عمر، وعند أحمد (ج ٢ ص ١٩٨) وأبي داود والنسائي والترمذي في الشمائل ، والطحاوي والحاكم (ج١ ص ٣٢٩) وأبي حنيفة في مسنده ، كلهم من طريق عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمر. وقال الحاكم : صحيح ، ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب ، وقال تقي الدين في الامام كل من روى عن عطاء بن السائب روى عنه في الاختلاط الا شعبة وسفيان - انتهى . قلت : أخرجه أبوداود عن حمادبن سلمة عن عطاء والنسائي عن عبد العزيز بن عبد الصمد عن عطاء والترمذي عن جرير عن عطاء والحاكم عن الثوري عن عطاء ، والطحاوي عن حماد بن سلمة والثوري وغيرهما عن عطاء ، وأخرج النسائي في رواية عن شعبة عن عطاء به لكن ليس متنه بصريح في الركعتين ، وحكى العراقي في التقييد والايضاح (ص ٣٩٢) عن ابن معين أنه قال حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مستقيم - انتهى . وروى ذلك أيضا من حديث سمرة بن جندب عند أحمد (ج ٥ ص ١٦) وأبي داود

....

والنسائي والحاكم (ج ١ ص ٣٣٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٩) وصححه الحاكم، وروى ذلك أيضا من حديث محمود بن لبيد عند أحمد (ج ٥ ص ٤٢٨) قال الهيثمي (ج ٢ ص ٢٠٧) رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. واختار هذه الصفة الحنفية، واستدلوا بهذه الأحاديث الثلاثة، وبما ورد من قوله «صلى ركعتين» في بيان صلاته ﷺ لكسوف الشمس في حديث أبي بكرة عند البخاري والنسائي وعبد الرحمن بن سمرة عند مسلم وأبي داود والنسائي والحاكم وابن مسعود عند ابن خزيمة والنعمان بن بشير عند الحاكم وقبيصة عند أبي داود والنسائي وغيرهما على عدم تعدد الركوع في الركعة. قال الزيلعي: ظاهر قوله «صلى ركعتين» إن الركعتين بركوع واحد **وأجيب** بأن ذكر ركوع في ركعة لا يدل على نفي الزائد فكان ذكر الركوع الثاني حذف فيها كما حذفت السجدة الثانية في ذكر السجدة، وبأن أحاديث تثنية الركوع أصح وأرجح وأكثر وأشهر، فتقدم على هذه الأحاديث، وبأن فيها زيادة فهي أولى بالقبول، لأنها أثبتت ما لم يثبت حديث عبد الله بن عمرو وسمرة ومحمود بن لبيد وغيرهم وبأنها مثبتة فتقدم على غيرها مما يدل على عدم تعدد الركوع، وبأن معنى قوله «صلى ركعتين» أي ركوعين في ركعة فصار أربع ركوعات في ركعتين. قال القرطبي: يحتمل أنه انما أخبر عن حكم ركعة واحدة، وسكت عن الأخرى، وبأن قوله «صلى ركعتين» مطلق، وفي أحاديث تثنية الركوع زيادة، فيحمل هذا المطلق على الروايات المقيدة والمعنى صلاها ركعتين بزيادة ركوع في كل ركعة **وقد ظهر** بما ذكرنا أن جملة ما ورد في صفة صلاة الكسوف سبع صفات ركوع في كل ركعة، وركوعان في كل ركعة، وثلاثة في كل ركعة، وأربعة في كل ركعة، وخمسة في كل ركعة، وكأحدث صلاة، وأن يصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين ويسلم هكذا حتى تنجلي الشمس، وكثير من الأحاديث الواردة فيها صحيح وأصحها أحاديث تثنية الركوع، فان هذه هي الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق كثيرة ثم دونها في الصحة مع كونه صحيحا أحاديث تثليث الركوع، وكذا أحاديث تربيع الركوع فان ذلك قد انفرد به مسلم ثم دون هذا حديث تخميس الركوع، وكذا أحاديث وحدة الركوع وللعلماء فيها مسلكان أحدهما **مسلك الجمع** بحملها على تعدد الكسوف وتعدد صلاته في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ذهب إليه اسحاق بن راهويه وابن خزيمة والخطابي، واستحسنه ابن المنذر، وقواه النووي، ورجحه ابن رشد في البداية وابن حزم في المحلى وابن جرير الطبري وغيرهم **وأبدى** بعضهم أن حكمة الزيادة في الركوع والنقص كان بحسب سرعة الانجلاء وبطئه فحين وقع الانجلاء في أول ركوع اقتصر على مثل النافلة وحين أبطأ زاد ركوعا وحين زاد في الابطاء زاد ثالثا، وهكذا إلى غاية ما ورد في ذلك **وتعقب**

....

بأن ابطاء الانجلاء وعدمه لايعلم فى أول الحال ولا فى الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن عدد الركوع فى الركعتين سواء وهذا يدل على أنه مقصود فى نفسه منوى من أول الحال **والمسلك الثانى** الترجيح فرجح القائلون بكونها ركعتين فى كل ركعة ركوعان أحاديث تثنية الركوع لكونها أكثر وأصح. قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر من روى من الصحابة تثنية الركوع فى كل ركعة ما لفظه: وفى رواياتهم زيادة رواها الحفاظ الثقات فالأخذ بها أولى من الغائها، وبذلك قال جمهور أهل العلم من أهل الفتيا، وقد وردت الزيادة فى ذلك من طرق فذكرمن روى عنه أحاديث تثليث الركوع وتربيعه وتخميسه ثم قال ولا يخلواسناد منها عن علة، وقد أوضح ذلك البيهقى وابن عبد البر ونقل صاحب الهدى عن الشافعى وأحمد والبخارى أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين غلطا من بعض الرواة فان أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها الى بعض ويجمعها أن ذلك كان يوم مات ابراهيم عليه السلام واذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح والراجح قطعا هو حديث عائشة وعبد الله بن عباس وعبدالله ابن عمرو وأسماء بنت أبى بكروجابر وغيرهم الذى فيه ركوعان فى كل ركعة **وقال** الشوكانى فى السيل الجرار: اذا تقرر لك أن القصة واحدة عرفت أنه لا يصح ههنا أن يقال كما قيل فى صلاة الخوف أنه يأخذ بأى الصفات شاء بل الذى ينبغى ههنا أن يأخذ بأصح ما ورد وهو ركوعان فى كل ركعة لما فى الجمع بين هذه الروايات من التكلف البالغ **وقال** ابن تيمية فى التوسل والوسيلة (ص ٦٩، ٧٠) لا يبلغ تصحيح مسلم تصحيح البخارى بل كتاب البخارى أجل ما صنف فى هذا الباب، والبخارى من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه قال ولهذا كان جمهور ما أنكر على البخارى مما صححه يكون قوله فيه راجحا على قول من نازعه بخلاف مسلم فانه نوزع فى عدة أحاديث مما خرجها، وكان الصواب فيهامع من نازعه كما روى فى حديث الكسوف أن النبي ﷺ صلى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات كما روى أنه صلى بركوعين، والصواب أنه لم يصل الا بركوعين وأنه لم يصل الكسوف الا مرة واحدة يوم مات ابراهيم، وقد بين ذلك الشافعى، وهو قول البخارى وأحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه والأحاديث التى فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات ابراهيم، ومعلوم أنه لم يمت فى يومى كسوف ولا كان له ابراهيمان ومن نقل أنه مات عاشر الشهر فقد كذب - انتهى. وقال فى منهاج السنة: حديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأكثر فى مسلم من المواضع المنتقدة بلا ريب وإلى ترجيح روايات تثنية الركوع ذهب أيضا صاحب فيض البارى من الحنفية حيث قال: لم تنكسف الشمس على عهد رسول الله ﷺ إلا مرة، والروايات فى تعدد الركوع بلغت إلى ست ركوعات فى ركعتين، والأرجح عندى أن النبي ﷺ ركع ركوعين فى ركعة والباقى أوهام كانت فتاوى الصحابة فاختلطت بالمرفوع واذن لا أتمسك من روايات ورد فيها ركوع

....

واحد بل أحلها على الاختصار - انتهى. **قلت** : وفى تأريخ الخميس وأوائل الثقات لابن حبان: أن الشمس كسفت فى عهده ﷺ مرتين : الأولى فى السنة السادسة ، والثانية فى السنه العاشرة يوم توفى أبراهيم بن رسول الله ﷺ . وأما القمر ففى شرح الاحياء ذكر صاحب جمع العدة : أن خسوف القمر وقع فى السنة الرابعة فى جمادى الآخرة ولم يشتهر أنه ﷺ جمع له الناس ، وذكر فى الهدى وفى تأريخ الخميس (ج ١ ص ٤٦٩) عن السيرة لابن حبان أنه وقع فى السنة الخامسة فى جمادى الآخرة فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وكانت أول صلاة كسوف فى الاسلام ، وقد جزم به مغلطائى فى سيرته . **والظاهر** عندى ماذهب اليه ابن تيمية وغيره من جمهور أهل العلم أنه لم يصل صلاة كسوف الشمس فى عهده ﷺ بالمدينة إلا مرة . قال الشيخ أحمد شاكر فى حاشية المحلى (ج ٥ ص ١٠٤ و١٠٥) لقد حاولت كثيراً أن أجد من العلماء بالفلك من يظهر لنا بالحساب الدقيق عدد الكسوفات التى حصلت فى مدة إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وتكون رويتها بها ممكنة وطلبت ذلك من بعضهم مرارا فلم أوفق الى ذلك إلا أنى وجدت للمرحوم محمود باشا الفلكى جزءاً صغيرا سماه نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الاسلام ، وقد حقق فيه بالحساب الدقيق يوم الكسوف الذى حصل فى السنة العاشرة وهو اليوم الذى مات فيه إبراهيم عليه السلام ومنه اتضح أن الشمس كسفت فى المدينة فى يوم الاثنين ٢٩ شوال سنة (١٠) الموافق ليوم ٢٧ يناير سنة ٦٣٢ ميلادية فى الساعة ٨ والدقيقة ٣٠ صباحا ، وهو يرد أكثر الأقوال التى نقلت فى تحديد يوم موت ابراهيم ، وعسى أن يكون هذا البحث والتحقيق حافزا لبعض النبهاء من العالمين بالفلك الى حساب الكسوفات التى حصلت بالمدينة فى السنين العشر الأولى من الهجرة النبوية أى الى وقت وفاته ﷺ فى يوم الأحد ١٢ ربيع الأول سنة ١١ أو الاثنين ١٣ منه الموافقان ليومى ٧ يونية سنة ٦٣٢ و ٨ منه ، فاذا عرف بالحساب عدد الكسوفات فى هذه المدة أمكن التحقق من صحة أحد المسلكين . إما حمل الروايات على تعدد الوقائع ، وإما ترجيح الرواية التى فيها ركوعان فى كل ركعة ، وأنا أميل جدا الى الظن بأن صلاة الكسوف ما صليت الا مرة واحدة ، فقد علمنا من رسالة محمود باشا الفلكى أنه حصل خسوف للقمر فى المدينة فى يوم الأربعاء ١٤ جمادى الثانية من السنة الرابعة للهجرة الموافق ٢٠ نوفمبر سنة ٦٢٥ ولم يرد ما يدل على أن النبي ﷺ جمع الناس فيه اصلاة الخسوف ، ويؤيد هذا أن الأحاديث الواردة فى صلاة الكسوف دالة بسياقها على أن هذه الصلاة كانت لأول مرة ، وأن الصحابة لم يكونوا يعلمون ماذا يصنع رسول الله ﷺ فى وقتها ، وأنهم ظنوا أنها كسفت لموت ابراهيم وأن المدة بين موت ابراهيم عليه السلام وبين موت أبيه ﷺ لم تزد على أربعة أشهر ونصف ، فلو كان الكسوف حصل مرة أخرى وقاموا للصلاة لظهر ذلك واضحا فى النقل لتوفر الدواعى إلى نقله ، كما نقلوا ما قبله بأسانيد كثيرة ، والله أعلم بالصواب - انتهى كلام الشيخ أحمد . **هذا** وقد تقدم أن الحنفية اختاروا وحدة الركوع فى كل ركعة كسائر

....

الصلوات ثم اختلفوا . فقال بعضهم : الأرجح أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين في كل ركعة والباقي أوهام وروايات وحدة الركوع محمولة على الاختصار ، وأن النبي ﷺ وإن ركع ركوعين لكنه لم يعلمنا إلا أن نأتي بها كأحدث صلاة صلاها وفيها ركوع واحد ، فتعدد الركوع مخصوص به صلى الله عليه وسلم وكان النبي ﷺ أراد بقوله : صلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة أن لا تصلوا أنتم ، كما رأيتم من تعدد الركوع ، ولكن صلوا كصلاة الصبح - انتهى مختصراً محصلا . وأجيب عنه بأن كل ما صح وثبت من فعله ﷺ يكون سنة لنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به ولا دليل على كون تعدد الركوع في صلاة الكسوف مختصاً به صلى الله عليه وسلم فدعوى الاختصاص مردودة وأما قوله ﷺ صلوا كأحدث صلاة الخ فليس بصريح ولا بظاهر فيما قالوا به فإنه يحتمل معاني أخرى كما تقدم عن السندي وابن حزم وغيرهما مفصلا وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والتشبيه لا يجب أن يكون من جميع الجهات فلا يترك به الأحاديث الصريحة التي هي أصح منه لكونها مروية في الصحيحين وغيرهما . وقال بعضهم أحاديث الفعل متعارضة فيطرح الكل ويؤخذ بالأصل ، والأصل في الركوع الاتحاد دون التعدد وقد جاء في بعض الروايات كذلك. وفيه إن من شرط التعارض التساوي في الثبوت والقوة وهو منتف ههنا فإن أحاديث الفعل ليست بمتساوية بل روايات تثنية الركوع أصح وأرجح وأقوى وأشهر لاتفاق الشيخين على تخريجها فيجب تقديمها وترجيحها ويتعين الأخذ بها ولا يجوز طرحها . وقال بعضهم أحاديث وحدة الركوع مرجحة بوجوه : منها أن روايات تعدد الركوع متعارضة ، وهي مع ذلك تخالف قوله ﷺ صلوا كأحدث صلاة الخ والعبرة للقول إذا خالف الفعل . وفيه أنه لا تعارض بين روايات التعدد لكون أحاديث تثنية الركوع أصح وأرجح وأقوى فتقدم على غيرها ولا تخالف بينها وبين القول المذكور فإن المقصود منه التشبيه في بعض الصفات وهي عدد الركعات والجهر بالقراءة لا في جميعها والا فينبغي للحنفية أن يقولوا باستنان الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس وأن لا يقولوا باستحباب تطويل القراءة والركوع والسجود بل يكرهوا الاطالة ، لكنهم قد صرحوا بأن صلاة الكسوف مستثناة من كراهة التطويل وقالوا يطيل فيها الركوع والسجود والقراءة ، واستدلوا لذلك بروايات الفعل ، ولوفرضنا التعارض بين روايات الفعل والقول فالقول إنما يقدم ويرجح على الفعل اذا لم يمكن الجمع بينهما وكان القول مساويا للفعل في القوة والثبوت ، والأمر ههنا ليس كذلك ومنها أن روايات وحدة الركوع موافقة للقياس أي موافقة للأصول المعهودة فزيادة ركن في الصلاة لم تعهد . قال الحافظ : أشار الطحاوي إلى أن قول أصحابه أجرى على القياس في صلاة النوافل لكن اعترض بأن القياس مع وجود النص يضمحل ، وبأن صلاة الكسوف أشبه بصلاة العيد وبنحوها مما يجمع فيه من مطلق النوافل فامتازت صلاة الجنازة بترك الركوع والسجود وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات وصلاة الخوف بزيادة الأفعال

....

الكثيرة واستدبار القبلة فلذلك اختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع فالأخذ به جامع بين العمل بالنص والقياس بخلاف من لم يعمل به ـ انتهى. وقد رد على هذا الوجه ابن حزم أيضا فأجاد فعليك أن ترجع إلى المحلى (ج ٥ ص ١٠١) **ومنها** إن روايات التعدد متعارضة مضطربة. قال ابن الهمام: أحاديث تعدد الركوع مضطربة والاضطراب موجب للضعف فوجب تركها **وفيه** أن الاختلاف الواقع فى روايات الفعل ليس اضطرابا قادحا مورثا للضعف فان الاختلاف فى الحديث من جهة الاسناد أو المتن انما يورث الاضطراب الموجب للضعف اذا استوت وجوه الاختلاف وتساوت الروايات المختلفة، وأما اذا ترجحت احداها بوجه من وجوه الترجيح قدمت ولا يعل الراجح بالمرجوح، يعنى يكون العبرة للراجح، وههنا روايات تثنية الركوع أصح وأرجح وأقوى فيكون لها الاعتبار لا لروايات الزيادة على الركوعين ولا لروايات وحدة الركوع **هذا** وتأول بعضهم أحاديث تعدد الركوع بتأويلات كلها أضاحيك نذكرها عبرة للناظرين وفى ذكرها غنى عن الرد **فمنها** ما ذكره الفخر الزيلعى فى شرح الكنز: أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا فأطلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا يعنى من أحاديث وحدة الركوع ـ انتهى. قال الحافظ فى الفتح: أجاب بعض الحنفية عن زيادة الركوع بحمله على رفع الرأس لرؤية الشمس هل انجلت أم لا فاذا لم يرها انجلت رجع إلى ركوعه ففعل ذلك مرة أو مرارا فظن بعض من رآه يفعل ذلك ركوعا زائدا **وتعقب** بالأحاديث الصحيحة الصريحة فى أنه أطال القيام بين الركوعين ولو كان الرفع لرؤية الشمس فقط لم يحتج الى تطويل ولاسيما الأخبار الصريحة بأنه ذكر ذلك الاعتدال ثم شرع فى القراءة فكل ذلك يرد هذا الحمل ولو كان كما زعم هذا القائل لكان فيه اخراج لفعل الرسول عن العبادة المشروعة أو لزم منه اثبات هيئة فى الصلاة لاعهد بها وهو مافر منه ـ انتهى كلام الحافظ. **ومنها** ما ذكره صاحب المحيط البرهانى: أن النبي ﷺ انما ركع ركوعين على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة، لأنه قربت إليه الجنة والنار وانما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع فزعا حين قربت منه النار وكان ذلك رفعا على وجه الصورة لا الحقيقة. **ورد** بما وقع من التصريح فى الأحاديث الصحيحة بتطويل القيام الثانى وتطويل الركوع الذى بعده، وكذا تطويل الاعتدال الذى يليه السجود، وهذا كالصريح فى أنه صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين ركوعا حقيقيا لا صوريا وأن رفع الرأس لم يكن فزعا على وجه الصورة بل كان قياما حقيقيا قرأ فيه قراءة طويلة هى أدنى من القراءة الأولى ولو كان الرفع أى القيام فزعا والركوع، لأنه قربت إليه الجنة لم يقع التطويل فيهما كما لم يقع فى تقدمه وتأخره، ويرد ذلك أيضا ان الذى وقع منه ﷺ حين قربت إليه الجنة والنار

. . . .

انما هو التقدم والتأخر كما صرح به فى رواية مسلم وغيره لا الركوع ورفع الرأس منه **ومنها** ما ذكره صاحب العرف الشذى : أن الركوع الثانى لم يكن ركوعا صلويا بل كان ركوع آية وتخشع وتضرع يعنى كان بدل السجود للآيات مما رأى النبي ﷺ من الجنة والنار ممثلتين فى جدار القبلة فتعدد الركوع كتعدد السجود فى الصلاة عند تلاوة آية السجدة ، فكما تتعدد السجدة لداعية كذلك يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين ، لأنه شاهد فيها ما لم يكن يشاهد فى عامة الصلوات والسجود عند ظهور آية معروف . قال أبوعبد الله البلخى : أن الزيادة ثبتت فى صلاة الكسوف لا للكسوف بل لأحوال اعترضت حتى روى أنه ﷺ تقدم فى الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئا ثم تأخر كمن ينفر عن شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال ، كذا فى البدائع ، وحاصل هذا كله أن تعدد الركوع مختص بالنبي ﷺ **وهذا** نحو ما تقدم من المحيط البرهانى ، وقد تقدم جوابه ويزاد عليه أنه لا فرق بين الركوعين فى الصورة فكما أن الركوع الأول كان ركوع صلاة لا ركوع آية وتخشع كذلك كان الركوع الثانى ركوع صلاة لا ركوع آية ، ومن يدعى الفرق بينهما فليأت بدليل صريح قوى على ذلك ولا يكفى فى مثل هذا الامكان والاحتمال والتجويز ويدل على بطلان هذا القول ودعوى الاختصاص عمل الصحابة بتعدد الركوع بعد النبي ﷺ ويبطله أيضا أن التقدم والتأخر انما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم فى حال قيامه الثانى من الركعة الثانية كما رواه سعيد بن منصور فى سننه لا فى الركوع كما قال البلخى . **ومنها** ما قال الفخر الزيلعى فى شرح الكنز : أنه ﷺ طول الركوع فيها فمل بعض القوم فرفعوا رؤسهم لوظنوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي ﷺ راكعا فركعوا ثم فعلوا ثانيا وثالثا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظنا منهم أن ذلك من النبي ﷺ ثم روى كل واحد منهم على ما وقع فى ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف فعائشة فى صفوف النساء وابن عباس فى صفوف الصبيان وحكى الطحطاوى على المراقى : هذا التأويل عن الامام محمد ، وقال فروى كل واحد على حسب ما عنده من الاشتباه قال بعض من كتب على الموطأ من أهل عصرنا: هذا أوجه لأنه تجمع به الروايات كلها - انتهى . **قلت** بل هو أسخف من جميع ما تأولوا به روايات تعدد الركوع فضلا عن أن يكون وجيها أو أوجه لا يخفى ركاكته وسخافته على من له أدنى فهم، ولله در صاحب فيض البارى حيث اعترف بركاكته فقال وما قالوا (أى فى تأويل أحاديث تعدد الركوع) أن النبي ﷺ كان ركع فيه ركوعا طويلا وكان الصحابة يرفعون رؤسهم يرون أنه هل قام منه أم لا فتوهم المتأخرون منهم تعدد الركوع فانه ركيك عندى وإن كان أصله من المبسوط للسرخسى- انتهى . **قلت** : ويبطل هذا التأويل أن عائشة وأسماء وهما ممن روى تثنية الركوع لم تكونا فى صفوف النساء بل صلتا فى حجرة

متفق عليه.

١٤٩٥ - (٢) وعنها، قالت: جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته.

عائشة قريبا من القبلة، وابن عباس لم يكن في صفوف الصبيان بل صلى بجنب النبي ﷺ، كما رواه الطبراني والبيهقي في المعرفة علا أن الزيادة في الركوع قد رويت من حديث جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وأبي ابن كعب وابن عمر وحذيفة وعلي وغيرهم، وهؤلاء كانوا رجالا لا صبيانا ونساء ولا دليل على أنهم قاموا في آخر الصفوف أو كانوا خلف الصف الأول أو الثاني فنسبة اشتباه الأمر إلى جميع هؤلاء غلط بلا شك ومنها ماذكر بعض من كتب على الموطأ من أهل عصرنا أنه يحتمل أن الركوع كان بدل سجود التلاوة، لما ورد في الروايات من قراءة سورة الحج، وفيها سجدتان عندهم والركوع بدل السجود كاف **قلت** هذا تأويل فاسد باحتمال غير ناشيء عن دليل فهو مردود. وأما الرواية التي أشار إليها هذا البعض فأخرجها البيهقي في السنن (ج ٣ ص ٣٣٠) عن علي موقوفا عليه من فعله وفيه حنش بن ربيعة، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة، كما تقدم في باب الأضحية في ترجمة حنش، وفيه أيضا أن عليا قرأ سورة الحج ويس في الركعة الأولى ثم ركع أربع ركعات ثم سجد (أي بعد الركوع الرابع) ثم قام فقرأ سورة الحج ويس ثم صنع كما صنع في الركعة الأولى ثمان ركعات وأربع سجدات فلو كانت الركوعات الزائدة بدل السجدتين في سورة الحج لم يزد عددها على ست ركوعات مع ضم ركوعي الصلاة، وههنا قد صرح بأنه ركع ثمان ركعات وهذا يبطل الاحتمال الذي اخترعها هذا البعض، وقد رواه ابن أبي شيبة وأحمد (ج ١ ص ١٤٣) وابن خزيمة والطحاوي وابن جرير وأبو القاسم بن مندة في كتاب الخشوع والبيهقي أيضا (ج ٣ ص ٣٣٠، ٣٣١) عن علي مرفوعا من طريق حنش، وليس فيه ذكر سورة الحج بل في رواية أحمد فقرأ يس أو نحوها، وفي لفظ عند غير أحمد بالحجر أويس، وفي لفظ: يس والروم وفي لفظ: سورة من المئين أونحوها وأما ما ذكر من كفاية الركوع عن سجدة التلاوة فهو دعوى بلا برهان فلا يلتفت إليها، وقد تقدم الكلام عليه في باب سجدة التلاوة (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٣٢٠) وأخرجه أبو داود مختصرا، وأخرجه البخاري ومسلم أيضا من حديث عبد الله بن عمرو.

١٤٩٥ - **قوله** (جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف) أي خسوف الشمس، كما صرح في رواية الاسماعيلي، واسحاق بن راهويه وابن حبان، وفي رواية لأحمد (ج ٦ ص ٧٦) وفيه رد على من فسر لفظ الصحيحين بخسوف القمر (بقراءته) هذا نص في أن قراءته صلى الله عليه وسلم في صلاة كسوف الشمس كانت جهراً لا سراً، وهو يدل على أن السنة في صلاة الكسوف هي الجهر بالقراءة لا الإسرار. ويدل لذلك أيضا حديث أسماء عند البخاري. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٣٢): والحافظ في الدراية (ص ١٣٧)، وابن الهمام في فتح

....

القدير، والعيني في البناية: وللبخاري من حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: جهر النبي ﷺ في صلاة الكسوف - انتهى. ويدل له أيضا ما روى ابن خزيمة والطحاوي عن علي مرفوعا وموقوفا من الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف. قال الطحاوي بعد رواية الحديث عن علي موقوفا: ولو لم يجهر النبي ﷺ حين صلى علي معه لما جهر علي أيضا، لأنه علم أنه السنة فلم يترك الجهر والله أعلم، ذكره العيني. وقد اختلفت الأئمة في ذلك، فقال بالجهر أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وأحمد واسحاق وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهما من محدثي الشافعية وابن العربي من المالكية. وقال الطبري: يخير بين الجهر والاسرار. وقال الأئمة الثلاثة: يسر في الشمس ويجهر في القمر، كذا في الفتح. قلت: وحكى الترمذي عن مالك الجهر. وقال القاضي عياض والقرطبي: إن معن بن عيسى والواقدي رويا عن مالك الجهر. قيل: هي رواية شاذة، والمشهور عنه هو الاسرار. وقال ابن العربي في العارضة: اختلف قول مالك فروى المصريون أنه يسر، وروى المدنيون أنه يجهر، والجهر عندي أولى - انتهى. **واحتج** للشافعي ومن وافقه بقول ابن عباس: قرأ نحوا من سورة البقرة، أخرجه الشيخان. قال الشافعي: لوجهر بالقراءة لم يحتج إلى تقديره. وذكر البيهقي عنه أنه قال: فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ، لأنه لوسمعه لم يقدره بغيره. وقال القرطبي: هذا دليل لمن قال يخفي القراءة، لأنه لوجهر لعلم ماقرأ. وقال المنذري: هذا الحديث يدل على الاسرار. **وتعقب** باحتمال أن يكون بعيداً منه في صفوف الصبيان، **لكن** ذكر الشافعي تعليقا عن ابن عباس أنه صلى بجنب النبي صلى الله عليه وسلم في الكسوف فلم يسمع منه حرفا، ورواه الطبراني في معجمه موصولا قال ثنا علي بن المبارك ثنا زيد بن المبارك ثنا موسى بن عبد العزيز ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرجه البيهقي أيضا في المعرفة من طريق الحكم بن أبان، وقال ويدفع حمله على البعد رواية الحكم بن أبان: صليت إلى جنبه - انتهى. قلت: موسى بن عبد العزيز صدوق سيء الحفظ، والحكم بن أبان صدوق له أوهام، قاله الحافظ في التقريب. فرواية الطبراني لا تقاوم روايات الجهر الصحيحة الصريحة. **واحتج** له أيضا بقول عائشة عند أبي داود: فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة البقرة. قال الخطابي: هذا يدل على أنه لم يجهر بالقراءة فيها، ولوجهر لم تحتج فيها إلى الحزر والتخمين، وبحديث ابن عباس قال: صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه فيها حرفا، أخرجه أحمد (ج ١ ص ٢٩٣، ٣٥٠) وأبو يعلى وأبو نعيم في الحلية، والطحاوي (ج ١ ص ١٩٧)، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٥) وفيه ابن لهيعة، وبحديث سمرة الآتي في الفصل الثاني، وبأنها صلاة نهار فلا يجهر فيها كصلاة الظهر. **وأجيب** عن هذا كله بأن روايات الجهر نصوص صريحة صحيحة، والأحاديث المذكورة ليست بنص في السر ونفي الجهر، فكيف تعارض روايات الجهر،

متفق عليه.

بمثـــل هذا. قال ابن قدامة: هذا نفي محتمل لأمور كثيرة، فكيف يترك من أجله الحديث الصحيح الصريح. وقياسهم منتقض بالجمعة والعيدين والاستسقاء. وقياس هذه الصلاة على هذه الصلوات أولى من قياسها على الظهر لبعدها منهـــا وشبهها بهذه - انتهى. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: حديث عائشة صحيح صريح في الجهر، وأحاديث هذا البـاب (يعني أحاديث عائشة وابن عباس وسمرة) فيهـا دلالة على الاسرار، فكان المصير إلى ذلك الحديث أولى - انتهى. وقال العيني: روايات الجهر أصح. وقال ابن حزم: ليس لهم فيه (أي في حديث سمرة) حجة، لأنه ليس فيه أنه عليه السلام لم يجهر، وإنما فيه لا نسمع له صوتا، وصدق سمرة في أنه لم يسمعه، ولوكان بحيث يسمعه لسمعه كما سمعت عائشة رضي الله عنها التي كانت قريبا من القبلة في حجرتهـــا، وكلاهما صادق، ثم لوكان فيه لم يجهر لكان خبر عائشة زائدا على مـا في خبر سمرة، والزائد أولى - انتهى. وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٢٣٤): واعلم أن الحديث يعني حديث ابن عباس بلفظ: نحواً من سورة البقرة وما في معنـاه غير صريح في الإخفاء وإن كان العلمـاء كلهم يحملوه عليه، ولكن قد ينسى الانسان الشيء المقروء بعينيه، وهو مع ذلك ذاكر لقدره، فيقول قرأ فلان نحو سورة البقرة وهو قد سمع ما قرأ ثم نسيه، والله أعلم - انتهى. وقال البخاري: حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمرة - انتهى. وقال الحافظ: حديث عائشة مثبت للجهر ومعه قدر زائد، فالأخذ به أولى، وحديث سمرة إن ثبت لا يدل على نفي الجهر. قال ابن العربي: الجهر عندي أولى، لأنهـا صلاة جامعة ينادى لهـــا ويخطب، فاشبهت العيد والاستسقاء. والله أعلم. وقال الشوكاني في النيل: إن كانت صلاة الكسوف لم يقع منه صلى الله عليه وسلم إلا مرة واحدة، كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ، فالمصير إلى الترجيح متعين، وحديث عائشة أرجح لكونه في الصحيحين، ولكونه متضمنا للزيادة، ولكونه مثبتـا، ولكونه معتضداً بما أخرجه ابن خزيمة وغيره عن علي مرفوعا من إثبات الجهر. وقال في السيل الجـــرار: رواية الجهر أصح وأكثر، وراوي الجهر مثبت وهو مقدم على النـافي - انتهى. وسيـــأتي شيء من الكلام فيه في شرح حديث سمرة. وتأول بعض الحنفيـة حديث عائشة بأنه ﷺ جهر بآية أو آيتين. قال في البـدائع: نحمل ذلك على أنه جهر ببعضهـــا اتفاقا، كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحيانا - انتهى. وهذا تأويل باطل، لأن عائشة كانت تصلي في حجرتهـا قريبا من القبلة، وكذا أختهـا أسماء، ومن كان كذلك لا يخفى عليه قراءة النبي صلى الله عليـه وسلم، فلوكانت قراءته في صلاة الكسوف سراً وكان يجهر بآية وآيتين أحيانا، كما فعل كذلك في صلاة الظهر، لمـــا عبرت عن ذلك بأنه كان جهر بالقراءة في صلاة الكسوف، كما لم يقل أحد ممن روى قراءته في صلاة الظهر أنه جهر فيها بالقراءة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي

١٤٩٦ – (٣) وعن عبد الله بن عباس، قال: انخسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى رسول الله صلى الله عليه سلم والناس معه، فقام قياما طويلا نحوا من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم رفع فقام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول،

وأبو داود وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٣٤) وأبو داود والطيالسي والطحاوي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٦) والدارقطني.

١٤٩٦ – قوله (انخسفت الشمس) بنون بعد ألف الوصل ثم خاء، كذا في البخاري في باب صلاة الكسوف جماعة، وفي مسلم، انكسفت. وفي الموطأ: خسفت، وكذا عند البخاري في باب كفران العشير من كتاب النكاح (فصلى رسول الله ﷺ والناس معه) أي صلى صلاة الكسوف بالجماعة (فقام قياما طويلا) صفة لقياما أولزمانا مقدر (نحواً) أي تقريبا، وبيانه قوله (من قراءة سورة البقرة) أي من مقدار قراءتها. وفي مسلم: قدر نحو سورة البقرة. وفي النسائي: قرأ نحواً من سورة البقرة، وفي رواية لعائشة: خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ، فخرج إلى المسجد فصف الناس وراءه فكبر فاقترأ قراءة طويلة. وفي رواية: فقرأ بسورة طويلة. وفيه دليل على مشروعية تطويل القيام بقراءة سورة طويلة في صلاة الكسوف، وهو مستحب عند الجميع. وحكى الزبيدي في شرح الإحياء عن الشافعية استحباب الإطالة وإن لم يرض بها الناس، وعن ابن الهمام أنها مستثناة من كراهة التطويل (ثم ركع ركوعا طويلا) وهو الركوع الأول. قال الحافظ: لم أر في شيء من الطرق بيان ما قال فيه إلا أن العلماء اتفقوا على أنه لا قراءة فيه، وإنما فيه الذكر من تسبيح وتكبير ونحوهما – انتهى. قال ابن دقيق العيد: لم يجد فيه حداً، وقد ذكر أصحاب الشافعي فيه أنه نحو من مائة آية، واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما يضر بمن خلفه. وقال القسطلاني: يسبح قدر مائة آية من البقرة. وقال ابن قدامة: يسبح قدر مائة. وقال المالكية: يركع كالقيام الذي قبله. ويؤيده ما في حديث جابر عند مسلم ثم ركع نحواً مما قام (ثم رفع) أي رأسه من الركوع (فقام قياما طويلا) وهو الاعتدال الأول (وهو دون القيام الأول) وفي رواية لعائشة: ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم قال سمع الله لمن حمده فقام ولم يسجد، وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى. وقدرها الشافعية والحنابلة: بنحو سورة آل عمران، لكن في رواية لعائشة عند أبي داود: أنها حزرت قراءته بآل عمران بعد القيام من السجدتين أي في قيام الركعة الثانية. وزاد في رواية لعائشة عند البخاري: ربنا ولك الحمد بعد قوله سمع الله لمن حمده. قال الحافظ: استدل به على استحباب الذكر المشروع في الاعتدال في أول القيام الثاني من الركعة الأولى، واستشكله بعض متأخري الشافعية من جهة كونه قيام قراءة لا قيام اعتدال بدليل اتفاق العلماء من

ثم ركع ركوعا طويلا ، وهو دون الركوع الأول ،

قال بزيادة الركوع فى كل ركعة على قراءة الفاتحة فيه وإن كان محمد بن مسلمة المالكى خالف فيه. والجواب أن صلاة الكسوف جاءت على صفة مخصوصة فلا مدخل للقياس فيها ، بل كل ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم فعله فيها كان مشروعا، لأنها أصل برأسه ، وبهذا المعنى رد الجمهور على من قاسها على صلاة النافلة حتى منع من زيادة الركوع فيها - انتهى. وقال العينى : وأجاب عن ذلك شيخنا العراق بقوله : فى إستشكاله نظر لصحة الحديث فيه ، بل لوزاد الشارع عليه ذكرا آخر لما كان مستشكلا - انتهى. (ثم ركع ركوعا طويلا) وهو الركوع الثانى (وهو دون الركوع الأول) قال القسطلانى : وقدروه بثمانين آية. وقال ابن قدامة يركع بقدر ثلثى ركوعه الأول - انتهى. **واختلف** فى أن أى الركوعين من الركعتين فرض ، وبإدراك أى الركوعين يكون مدركا للركعة ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الأصل والفرض هو الركوع الأول وقيامه ، وأما الركوع الثانى وقيامه فتابع وزائد وسنة كتكبيرات العيد ، فمن أدرك الامام فى الركوع الأول من الركعة الأولى أو الثانية أدرك الركعة ، كما فى سائر الصلوات ، ومن أدركه فى الركوع الثانى أو القيام الثانى من أى ركعة فلا يدرك شيئا ، وعكسه المالكية فقالوا الزائد والتابع والسنة فى كل من الركعتين القيام الأول والركوع الأول ، والفرض إنما هو الركوع الثانى والقيام الثانى فى كل ركعة ، فمن أدرك الامام فى الركوع الثانى من الركعة الأولى أدرك الركعة ولم يقض شيئا ، وإن أدرك الركوع الثانى من الركعة الثانية يقضى الركعة الأولى بقيامها فقط ولا يقضى القيام الثالث. وقال ابن قدامة فى المغنى: إذا أدرك الامام فى الركوع الثانى احتمل أن تفوته الركعة. قال القاضى : لأنه قد فاته من الركعة ركوع أشبه ما لوفاته الركوع من غير هذه الصلاة. ويحتمل أن تصح صلاته ، لأنه يجوز أن يصلى هذه الصلاة بركوع واحد فاجترئ به فى حق المسبوق - انتهى. **واعلم** أنه لم يرد تعيين ما قرأ به ﷺ إلا فى حديث لعائشة عند الدارقطنى (ص ١٨٨) أنه قرأ فى الركعة الأولى بالعنكبوت أو الروم ، وفى الثانية بـ ياسين ، وأخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٣٣٦) وفيه أنه قرأ فى الركعة الأولى بـ العنكبوت ، وفى الثانية بـ لقمان أو الروم ، وفى حديث على عند البيهقى (ج ٣ ص ٣٣٠) أنه قرأ بـ ياسين ونحوها ، وفى آخره ثم حدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فعل وفى رواية عنده : أنه قرأ فى الركعة الأولى سورة الحج وياسين ثم ركع أربع ركعات ثم سجد فى الرابعة ثم قام فقرأ بسورة الحج وياسين وهو موقوف من فعله ، ويأتى حديث أبى بن كعب أنه ﷺ قرأ بسورة من الطول ، وتقدم الاشارة إلى حديث عائشة عند أبى داود والبيهقى (ج ٣ ص ٣٣٥) ، أنها قالت حزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة البقرة ثم سجد سجدتين ثم قام فأطال القراءة ، فحزرت فرأيت أنه قرأ سورة آل عمران. وهذا كله يدل على أنه لا تعيين فى القراءة فى صلاة الكسوف ، فيتخير

ثم رفع ، ثم سجد ،

المصلى من القرآن ما شاء وإن التطويل أولى ، والله تعالى أعلم . **قال** الشوكانى : لابد من القراءة بالفاتحة فى كل ركعة لما تقدم من الأدلة الدالة على أنها لا تصح ركعة بدون الفاتحة . قال النووى : واتفق العلماء على أنه يقرأ الفاتحة فى القيام الأول من كل ركعة ، واختلفوا فى القيام الثانى فمذهبنا ومذهب مالك وجمهور أصحابه أنها لا تصح الصلاة إلا بقراءتها فيه وقال محمد بن مسلمة من المالكية لا تتعين الفاتحة فى القيام الثانى - انتهى . **قال** الباجى : يستفتح القراءة فى الركعة الأولى والثالثة بأم القرآن ، وأما الثانية والرابعة فانه يقرأ فيهما بالسورة ، وهل يقرأ الفاتحة أم لا ؟ قال مالك : نعم. وقال محمد بن مسلمة : لا. وجه الأول أنها ركعة بقراءة فوجب الفاتحة كالأولى . ووجه الثانى أن الركعتين فى حكم الركعة الواحدة بدليل أن المأموم يجزيه إدراك أحدهما ، فالقراءتان فى حكم القراءة الواحدة فوجب أن لا يتكرر الفاتحة - انتهى . **وقال** ابن دقيق العيد فى شرح العمدة (ج ٢ ص ١٣٩) : كأنه رآها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها ، وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ، كما سننبه عليه فى موضعه - انتهى . وقال فى شرح حديث عائشة بلفظ: فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات (ج ٢ ص ١٤٢) اطلق الركعات على عدد الركوع ، وجاء فى موضع آخر فى ركعتين ، وهذا هو الذى أشرنا إلى أنه متمسك من قال من أصحاب مالك إنه لا يقرأ الفاتحة فى الركوع الثانى من حيث أنه أطلق على الصلاة ركعتين ، والله أعلم (ثم رفع) أى رأسه من الركوع الثانى (ثم سجد) أى سجدتين لم يذكر فيه تطويل الاعتدال الذى يتعقبه السجود ، ووقع فى حديث جابر عند مسلم تطويل هذا الاعتدال . ولفظه : ثم رفع فأطال ثم سجد . قال النووى : هى رواية شاذة مخالفة لرواية الأكثرين فلا يعمل بها أو المراد زيادة الطمأنينة فى الاعتدال لا إطالته نحو الركوع . **وتعقب** بما رواه النسائى وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو أيضا ففيه ثم ركع فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فأطال حتى قيل لا يسجد ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد ، لفظ ابن خزيمة من طريق الثورى عن عطاء بن السائب عن أبيه عنه . قال الحافظ والثورى : سمع من عطاء قبل الاختلاط ، فالحديث صحيح - انتهى . قلت : قد صرح الشافعية والحنابلة فى فروعهم بعدم تطويل الاعتدال الذى يلى السجود ، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية ، وكأنهم اتفقوا على عدم مشروعية هذا الاعتدال ، وهذا ليس بشىء بعد ماثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وعدم ذكره فى باقى الروايات أى السكوت عنه لا يدل على شذوذه ، ولم يذكر فى حديث ابن عباس تطويل السجود ، ولكنه مذكور فى حديث عائشة وغيرها وقد تقدم الكلام فى هذا . قال الحافظ : ولم أقف فى شىء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدتين إلا فى حديث عبد الله بن عمرو ، وقد

ثم قام فقام قياما طويلا ، وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعا طويلا ، وهو دون الركوع الأول ، ثم رفع فقام قياما طويلا ،

نقل الغزالى : الاتفاق على ترك اطالته فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام وإلا فهو محجوج بهذه الرواية - انتهى . وقال النووى فى الأذكار : قال أصحابنا لا يطول الجلوس بين السجدتين بل يأتى به على العادة فى غيرها ، وهذا الذى قالوه فيه نظر . فقد ثبت فى حديث صحيح اطالته ، وقد ذكرت ذلك واضحا فى شرح المهذب ، فالاختيار استحباب اطالته - انتهى . قال صاحب الأوجز : وهكذا ينبغى للحنفية أن يصرحوا باستحباب تطويله ، لأن الرواية التى استدلوا بها فى الكسوف صريحة فى تطويله ، وفى مسند أبى حنيفة من حديث ابن عمر : فكان جلوسه بين السجدتين قدر سجوده - الحديث (ثم قام) أى إلى الركعة الثانية (فقام قياما طويلا) كذا فى البخارى فى باب كفران العشير من كتاب النكاح ، وفى مسلم ثم قام قياما طويلا أى من غير تكرار قام ، وكذا فى البخارى فى باب صلاة الكسوف جماعة (وهو دون القيام الأول) يحتمل أن يراد منه القيام الأول من الركعة الأولى أو القيام الذى يليه . قال ابن عبد البر : أى ذلك كان فلا حرج انشاء الله تعالى ، وفى المدونة قال مالك انما يعنى دون القيام الذى يليه ، وكذلك قال فى الركوع انما يعنى دون الركوع الذى يليه . وقال ابن بطال : لاخلاف أن الركعة الأولى بقيامها وركوعها تكون أطول من الركعة الثانية بقيامها وركوعها. وقال النووى : اتفقوا على أن القيام الثانى وركوعه فيهما اقصر من القيام الأول وركوعه فيهما ، واختلفوا فى القيام الأول من الثانية وركوعه هل هما أقصر من القيام الثانى من الأولى وركوعه أو يكونان سواء ؟ قيل : وسبب هذا الخلاف فهم معنى قوله وهو دون القيام الأول هل المراد به الأول من الثانية أو يرجع إلى الجميع ؟ فيكون كل قيام دون الذى قبله ، ورواية الاسماعيلى لحديث عائشة بلفظ الأولى فالأولى أطول تعين هذا الثانى ويرجحه أيضا أنه لو كان المراد من قوله القيام الأول أول قيام من الأولى فقط لكان القيام الثانى والثالث مسكوتا عن مقدارهما فالأول أكثر فائدة، كذا فى الفتح . **قلت** : وقدر الشافعية هذه القيام الثالث بنحو سورة النساء والرابع بنحو المائدة وأشكل بأن الراجح المختار أن القيام الثالث أقصر من الثانى والنساء أطول من آل عمران وأجاب الزرقانى بأنه إذا أسرع بقراءتها ورتل آل عمران كانت أطول . وقال السبكى فى شرح المنهاج : قد ثبت بالاخبار تقدير القيام الأول بنحو البقرة وتطويله على الثانى والثالث ثم الثالث على الرابع . وأما نقص الثالث عن الثانى أو زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما أعلم فلأجله لا بعد فى ذكر سورة النساء فيه وآل عمران فى الثانى نعم إذا قلنا بزيادة ركوع ثالث فيكون أقصر من الثانى، ذكره القسطلانى (ثم ركع ركوعا) ثالثا طويلا (وهو دون الركوع الأول) قدروه بنحو سبعين آية (ثم رفع) رأسه من الركوع الثالث (فقام قياما) رابعا (طويلا) وقدروه بنحوه المائدة

وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، ثم سجد، ثم انصرف وقد تجلت الشمس، فقال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد

(وهو دون القيام الأول) أي الثالث (ثم ركع ركوعا) رابعا (طويلا) وقدروه بنحو خمسين آية تقريبا (وهو دون الركوع الأول) أي الثالث (ثم رفع) رأسه للقومة (ثم سجد) أي سجدتين كذلك (ثم انصرف) من الصلاة (وقد تجلت الشمس) بفوقية وشد لام أي انكشفت، وفي حديث جابر عند مسلم فانصرف وقد آضت الشمس، وعند أبي داود: فقضى الصلاة وقد طلعت الشمس، وفي حديث قبيصة عند النسائي فوافق انصرافه انجلاء الشمس، وفي حديث عبد الله بن عمر وعند أبي داود ففرغ من صلاته وقد امحصت الشمس، والمراد أنه انصرف من الصلاة بالسلام بعد التشهد، والحال أن الشمس انجلت بين جلوسه للتشهد والسلام، كما في حديث عبد الله ابن عمر، وعند البخاري ثم جلس ثم جلي عن الشمس، وفي حديث سمرة عند أبي داود والنسائي فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند النسائي ثم رفع رأسه (أي من السجدة) وانجلت الشمس، وفي حديث أبي بن كعب الآتي ثم جلس، كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها، فهذه الروايات كلها تدل على أن الانجلاء كان في الجلوس آخر الصلاة، وحديث عبد الرحمن بن سمرة عند مسلم يدل بظاهره أن انجلاء الشمس وقع قبل الشروع في الصلاة وأن النبي صلى الله عليه وسلم ابتدأ صلاة الكسوف بعد الانجلاء، وهو خلاف جميع الروايات وخلاف ما ذهب اليه العلماء وسيأتي توجيهه (فقال) بالفاء وللأصيلي، وقال: ذكره القسطلاني يعني أنه خطب فقال في خطبته بعد الحمد والثناء على الله (إن الشمس والقمر) فيه ايماء إلى أن حكم صلاة كسوف الشمس وخسوف القمر واحد (آيتان) أي علامتان (من آيات الله) أي الدالة على وحدانيته وقدرته وعظمته أو على تخويف عباده من بأسه وسطوته، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ـ الاسراء: ٥٩﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي بكرة وأبي موسى عند البخاري يخوف الله بهما عباده أو على أنهما مسخران لقدرة الله وتحت حكمه ليس لهما سلطان في غيرهما ولا قدرة على الدفع عن أنفسهما (لا يخسفان) بفتح فسكون فكسر على أنه لازم ويجوز ضم أوله على متعد أي لا يذهب الله نورهما وأتى بالتذكير تغليبا للقمر طبق القمرين (لموت أحد) من العظماء كما توهمه بعض الناس تبعا لما كان يعتقده أهل الجاهلية أن كسوف الشمس والقمر لا يكون إلا لموت عظيم، وقد وقع في رواية للبخاري من حديث أبي بكرة بيان سبب هذا القول ولفظها وذلك أن ابنا للنبي صلى الله عليه وسلم يقال له ابراهيم مات فقال الناس في ذلك، وعند ابن حبان فقال الناس انما كسفت الشمس لموت ابراهيم، وفي حديث النعمان بن بشير الآتي ثم

ولا لحياته، فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله. قالوا: يا رسول الله! رأيناك تناولت شيئا فى مقامك هذا، ثم رأيناك تكعكعت، فقال: إنى رأيت الجنة،

قال: إن أهل الجاهلية كانوا يقولون إن الشمس والقمر لاينخسفان إلا لموت عظيم الخ. وفى هذا الحديث ابطال ماكان أهل الجاهلية يعتقدونه من تأثير الكواكب فى الأرض، وهو نحو قوله فى الحديث المشهور يقولون مطرنا بنوء كذا. قال الخطابى: كانوا فى الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير فى الأرض من موت أو ضرر فاعلم النبى صلى الله عليه وسلم أنه اعتقاد باطل وأن الشمس والقمر خلقان مسخران ليس لهما سلطان فى غيرهما ولا قدرة على الدفع عن أنفسهما (ولا لحياته) أى لولادته، وهى تتمة للتقسيم وإلا فلم يدع أحد أن الكسوف لحياة أحد أو ذكر لدفع توهم من يقول لا يلزم من نفى كونه سببا للفقدان لا يكون سببا للايجاد فعمم الشارع النفى لدفع هذا التوهم (فاذا رأيتم ذلك) أى الكسوف فى أحد منهما لاستحالة كسوفهما معا فى وقت واحد عادة، واستدل به على مشروعية صلاة خسوف القمر (فاذكروا الله) بالصلاة والتسبيح والتكبير والدعاء والتهليل و الاستغفار وسائر الاذكار (تناولت شيئا) أى قصدت تناول شيء وأخذه كذا للأكثر تناولت بصيغة الماضى، وفى رواية الكشميهنى: تناول بحذف إحدى التائين تخفيفا وضم اللام بالخطاب من المضارع، ويروى تتناول على الأصل باثباتها (فى مقامك هذا) أى فى الموضع الذى صليت فيه (تكعكعت) بتاء مثناة فوقية فى أوله وكافين مفتوحتين ومهملتين ساكنتين بعد كل منهما أى تأخرت أو تقهقرت، وفى رواية، كعكعت بحذف التاء أوله، وهو يقتضى مفعولا أى رأيناك كعكعت نفسك. قال أبو عبيد: كعكعته فتكعكع، وهو يدل على أن كعكع متعد وتكعكع لازم، واختلف فى أنه ثلاثى مزيد أو رباعى مجرد، وقول الجوهرى وغيره يدل على أنه ثلاثى مزيد فيه، لأنه نقل عن يونس كع يكع بالضم. وقال سيبويه: بالكسر أجود كمد وفر إذا نكص على عقبيه، وفى رواية مسلم: رأيناك كففت أى نفسك بفائين خفيفتين من الكف وهو المنع (فقال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (إنى رأيت الجنة) أى روية عين بأن الحجب كسفت له دونها فرآها على حقيقتها وطويت المسافة بينهما حتى أمكنه أن يتناول منها كبيت المقدس حيث وصفه لقريش، وهذا أشبه بظاهر هذا الحديث، ويؤيده ما روى البخارى من حديث أسماء فى أوائل صفة الصلاة بلفظ دنت منى الجنة حتى لو اجترأت عليها لجئتكم بقطاف من قطافها. ومنهم من حمله على أنه مثلت له فى الحائط كما تنطبع الصورة فى المرآة فرأى جميع مافيها، ويؤيده حديث أنس عند البخارى فى كتاب التوحيد لقد عرضت على الجنة والنار آنفا فى عرض هذا الحائط وأنا أصلى، وفى رواية لقد مثلت، ولمسلم لقد صورت ولا يقال إن الانطباع انما هو فى الأجسام

فتناولت منها عنقوداً، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيـــا، ورأيت النار

الصقيلة، **لأن** ذلك شرط عادى فيجوز أن تنخرق العادة خصوصا للنبي صلى الله عليه وسلم، لكن هذه قصـــة أخرى وقعت فى صلاة الظهر ولا مانع أن يرى الجنـــة والنار مرتين بل مرارا على صور مختلفة **وأبعد** من قال إن المراد بالرؤية رؤية العلم. قال القرطبي: لااحالة فى بقاء هذه الأمور على ظواهرها، ولاسيما على مذهب أهل السنة أن الجنة والنار قد خلقتـا، وهما موجودتان الآن فيرجع إلى أن الله تعالى خلق لنبيه إدرا كا خاصا به أدرك الجنة والنار على حقيقتهما (فتناولت) بين سعيد بن منصور فى سننه من وجـــه آخر أن التناول كان حين قيامه الثانى من الركعة الثانية ذكره الحافظ (منها) أى من الجنـــة (عنقوداً) بضم العين، وهو من العنب ونحوه ما تراكم من حبه، وقيل: المراد قطعة من العنب (ولو أخذته) وفى رواية أخرى للبخارى: ولو أصبتـه **واستشكل** هذا مع قوله: فتناولت **وأجيب** بأنه يحمل التناول على تكلف الأخذ لا حقيقة الأخذ **وقيل:** المراد تناولت لنفسى ولو أخذته لكم وأعطيتكم، حكاه الكرمانى وليس بجيد **وقيل:** المراد بقوله: تنـــاولت وضعت يدى عليه بحيث كنت قادراً على تحويله، لـكن لم يقدر لى قطفه ولو أخذته أى لو تمكنت من قطفـــه ويدل عليه قوله فى حديث عقبة بن عامر عند ابن خزيمة أهوى بيده ليتناول شيئا، وفى حديث أسماء المذكور حتى لو اجترأت عليهـا وكأنه لم يؤذن له فى ذلك فلم يجترئ عليه. **وقيل:** الارادة مقـدرة أى أردت أن أتناول ثم لم أفعل، ويؤيده حديث جابر عند مسلم، ولقد مددت يدى وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدأ لى أن لا أفعل، ومثله للبخارى من حديث عائشة فى آخر الصلاة بلفظ: حتى لقد رأيتنى أريد أن آخذ قطفا من الجنة حين رأيتمونى جعلت أتقدم، ولعبد الرزاق من طريق مرسلة أردت أن آخذ منها قطفا لأريكوه فلم يقدر، ولأحمد من حديث جابر فحيل بينى وبينه، كذا فى الفتح (لأكلتم منه) أى من العنقود (ما بقيت الدنيا) وجـــه ذلك أنه يخلق الله تعالى مكان كل حبة تقتطف حبة أخرى كما هو المروى فى خواص ثمر الجنة والخطـاب عام فى كل جماعة يتأتى منهم السماع والأكل إلى يوم القيامـــة لقوله ما بقيت الدنيا، وسبب تركه صلى الله عليـــه وسلم، تناول العنقود، قال ابن بطال: لأنه من طعام الجنة، وهو لا يفنى والدنيا فانية لا يجوز أن يؤكل فيها ما لا يفنى. **وقيل** لأنه لو تناوله ورآه الناس لكان إيمانهم بالشهادة لا بالغيب فيخشى أن يقع رفع التوبة والتكليف فلا ينفع نفسا إيمانها **وقيل:** لأن الجنة جزاء الأعمال والجزاء بها لا يقع إلا فى الآخرة (ورأيت النار) كانت رؤيته صلى الله عليه وسلم النار قبل رؤيته للجنة لما وقع فى رواية عبد الرزاق المذكورة عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم النار فتأخر عن مصلاه حتى أن الناس ليركب بعضهم بعضا، وإذا رجع عرضت عليـــه الجنة فذهب يمشى حتى وقف فى مصلاه، ولمسلم من حديث جابر لقد جيء بالنار حين رأيتمونى تأخرت مخافة أن يصيبنى من لفحها وفيه ثم جيء بالجنـــة

فلم أر كاليوم منظرا قط أفظع ،

وذلك حين رأيتمونى تقدمت حتى قمت فى مقامى ، وزاد فيه ما من شيء توعدونه إلا قد رأيته فى صلاته هذه ، واللام فى النار للعهد أى رأيت نار جهنم (فلم أر كاليوم) أى مثل اليوم ، والمراد من اليوم الوقت الذى هو فيه (منظراً) منصوب بلم أر (قط) بتشديد الطاء ظرف للماضى أى أبداً . قال القارى : أى لم أر منظراً مثل منظر اليوم فقوله كاليوم صفة منظراً فلما قدم نصب على الحال (أفظع) أى أقبح وأبشع وأشنع وأسوأ ، كذا وقع فى جميع النسخ الموجودة للمشكاة ، وكـذا فى النسخ الموجودة للموطأ من طبعات الهند ، ولفظ المصابيح فلم أر كاليوم منظراً أفظع قط منها ، ولفظ البخارى فى النكاح من طريق عبد الله بن يوسف عن مالك عن زيد بن أسلم والنسائى من طريق ابن القاسم عن مالك ومسلم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ : فلم أر كاليوم منظراً قط أى بدون لفظ أفظع ، وكذا وقع فى نسخ الموطأ من طبعات مصر ، ورواه البيهق من طريق القعنبى بلفظ : فلم أر كاليوم منظرا أفظع منها . قال البيهقى : ورواه الشافعى أى عن مالك ولم يذكر قوله أفظع منها والباقى سواء - انتهى . ورواه البخارى فى صلاة الكسوف من طريق القعنبى بلفظ فلم أر منظراً كاليوم قط أفظع ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١١٦) قال الحافظ : أى لم أر منظرا مثل منظر رأيته اليوم فحذف المرئى وأدخل التشبيه على اليوم لبشاعة ما رأى فيه وبعده عن النظر المألوف ، وقيل : الكاف اسم ، والتقدير ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظرا . وقال القسطلانى : منظرا نصب بأر وأفظع صفة للنصوب وكاليوم قط اعتراض بين الصفة والموصوف وأدخل كاف التشبيه عليه لبشاعة ما رأى فيه وجوز الخطابى فى أفظع وجهين : أن يكون بمعنى فظيع كأكبر بمعنى كبير ، وأن يكون أفعل تفضيل على بابه على تقدير منه فصفة فعل التفضيل محذوفة . قال ابن السيد : العرب تقول مارأيت كاليوم رجلا ، وما رأيت كاليوم منظرا والرجل والمنظر لا يصح أن يشبها باليوم ، والنحاة تقول معناه ما رأيت كرجل أراه اليوم رجلا وما رأيت كمنظر رأيته اليوم منظرا وتلخيصه ما رأيت كرجل اليوم رجلا وكمنظر اليوم منظراً فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وجازت اضافة الرجل والمنظر إلى اليوم لتعلقهما به وملابستهما له باعتبار رؤيتهما فيه . وقال غيره : الكاف هنا اسم ، وتقديره ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظرا، ومنظرا تميز ، ومراده باليوم الوقت الذى هو فيه، ذكره الدمامينى والبرماوى لكن تعقب الدمامينى الأخير وهو قوله وقال غيره الخ بأن اعتباره فى الحديث يلزم منه تقديم التميز على عامله والصحيح منعه فالظاهرُ فى اعرابه أن منظراً مفعول أر وكاليوم . ظرف مستقر صفة له ، وهو بتقير مضاف محذوف ، كما تقدم أى كمنظر اليوم ، وقط ظرف لأر وأفظع حال من اليوم على

ورأيت أكثر أهلها النساء. قالوا: بم يارسول الله؟ قال: بكفرهن. قيل: يكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير ويكفرن الاحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر

ذلك التقدير، والمفضل عليه، وجارّه محذوفان أي كمنظر اليوم حال كونه أفظع من غيره - انتهى. (ورأيت أكثر أهلها النساء) استشكل مع حديث أبي هريرة أن أدنى أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنيا، ومقتضاه أن النساء ثلثا أهل الجنة، وأجيب بحمل حديث أبي هريرة على ما بعد خروجهن من النار، وما قيل إنه خرج مخرج التغليظ والتخويف فهو لغو، لأنه اخبار عن الرؤية الحاصلة، وفي حديث جابر، وأكثر من رأيت فيها النساء اللاتي إن أؤتمن أفشين وإن سئلن بخلن وإن سألن ألحفن وإن أعطين لم يشكرن، فدل على أن المرئي في النار منهن من اتصف بصفات ذميمة. قال الحافظ: حديث ابن عباس يفسر وقت الرؤية في قوله صلى الله عليه وسلم لهن في خطبة العيد تصدقن فاني رأيتكن أكثر أهل النار. قال النووي: فيه دليل على أن بعض الناس اليوم معذب في جهنم (قالوا) أي الصحابة (بم) كذا في البخاري في صلاة الكسوف بالباء أصله بما بالألف وحذفت تخفيفا أي بسبب أي شيء من الأعمال وللبخاري في النكاح «لم» باللام، وكذا في مسلم والنسائي (قيل يكفرن) بحذف همزة الاستفهام، والقائل أسماء بنت يزيد بن السكن التي تعرف بخطيبة النساء كما يدل عليه رواية البيهقي والطبراني من طريق شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد (قال يكفرن العشير) قال الحافظ: كذا للجمهور عن مالك بلا واو، وكذا عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، ووقع في موطأ يحيى بن يحيى قال: ويكفرن العشير بزيادة واو. وقال ابن عبد البر: هكذا ليحيى وحده بالواو ولم يزدها غيره، والمحفوظ عن مالك من رواية سائر الرواة بلا واو. قال الحافظ: ورواية يحيى وإن كانت شاذة، لكن معناها صحيح، لأن الجواب طابق السوال وزاد وذلك أنه أطلق لفظ النساء فعم منهن المؤمنة والكافرة فلما قيل: أيكفرن بالله فأجاب ويكفرن العشير الخ وكأنه قال نعم يقع منهن الكفر بالله وغيره، لأن منهن من يكفر بالله ومنهن من يكفر الاحسان وقال ابن عبد البر: وجه رواية يحيى أن يكون الجواب لم يقع على وفق سؤال السائل لاحاطة العلم بأن من النساء من يكفر بالله فلم يحتج إلى جوابه، لأن المقصود في الحديث خلافه - انتهى. والعشير الزوج وحمله بعضهم على العموم وقال أراد به كل من يعاشرها من زوج أو غيره والألف واللام على الأول للعهد، وعلى الثاني للجنس. قيل: لم يعد كفر العشير بالباء كما عدى الكفر بالله، لأن كفر العشير لا يتضمن معنى الاعتراف بخلاف الكفر بالله (ويكفرن الاحسان) تفسير لقوله: يكفرن العشير إذ المراد كفر احسان لا كفر ذاته، فالجملة مع الواو مبينة للجملة الأولى على طريق أعجبني زيد وكرمه وكفر الاحسان تغطيته وعدم الاعتراف به أو جحده وانكاره، كما يدل عليه قوله (لو أحسنت إلى احداهن الدهر) بالنصب على الظرفية، زاد في رواية البخاري في صلاة

ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط. متفق عليه.

١٤٩٧ - (٤) وعن عائشة نحو حديث ابن عباس، وقالت: ثم سجد فأطال السجود، ثم انصرف وقد انجلت الشمس، فخطب الناس،

الكسوف كله أي تمام عمر الرجل أو الزمان جميعه لقصد المبالغة والخطاب في أحسنت لكل من يصلح لذلك من الرجال فهو خطاب خاص لفظا عام معنى (شيئا) أي ولو حقيراً لا يوافق هواها من أي نوع كان، وقيل: التنوين فيه للتقليل أي شيئا قليلا لا يوافق غرضها (خيراً) قليلا (قط) أي في جميع ما مضى من العمر، وفي الحديث المبادرة إلى الطاعة عند رؤية ما يحذر منه واستدفاع البلاء بذكر الله وأنواع طاعته وتحريم كفران الحقوق ووجوب شكر المنعم وغير ذلك من الفوائد الكثير التي ذكرت في شرحي البخاري للحافظ والعيني وشرح مسلم للنووي (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩٨، ٣٥٨) ومالك وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢١).

١٤٩٧ - قوله (وعن عائشة نحو حديث ابن عباس) برفع نحو أي مثل حديثه في المعنى (ثم سجد فأطال السجود) كالركوع (ثم انصرف) عن الصلاة بالسلام بعد التشهد (وقد انجلت الشمس) بنون بعد ألف الوصل أي صفت وانكشفت (فخطب الناس) هذا ظاهر في الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة. قال العيني: حديث الباب صريح في الخطبة، وبها قال الشافعي وإسحاق وابن جرير وفقهاء أصحاب الحديث. وقال أبوحنيفة ومالك وأحمد: لا خطبة فيها قالوا لأن النبي ﷺ أمرهم بالصلاة والتكبير والصدقة ولم يأمرهم بالخطبة ولوكانت سنة لأمرهم بها، وإنما خطب ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها فكأنه مختص به وقيل خطب بعدها لا لها بخصوصها بل ليردهم عن قولهم: إن الشمس كسفت لموت ابراهيم وليخبرهم بما رأى في الصلاة من الجنة والنار وغيرهما من الآيات، كما في الحديث، ولذا خطب بعد الانجلاء ولوكانت سنة لخطب قبله كالصلاة والدعاء. وأجيب عن الأول بأن المشروعية والسنية لا تتوقف على البيان بالقول بل تثبت بفعله ﷺ أيضا وههنا قد ورد ذكر الخطبة بعد صلاة الكسوف في أحاديث كثيرة صحيحة فلا شك في مشروعيتها واستحبابها، وعن الثاني بما في الأحاديث الصحيحة من التصريح بالخطبة وحكاية شرائطها من الحمد والثناء والموعظة وغير ذلك مما تضمنته الأحاديث فلم يقتصر على الاعلام بسبب الكسوف والاخبار بما رأى من الجنة والنار وغيرهما من الآيات، كما لا يخفى على من تأمل في حديث أسماء وحديث عائشة متفق عليهما، وحديث جابر عند مسلم وحديث سمرة عند أحمد والحاكم، والأصل مشروعية الاتباع والخصائص لا تثبت إلا بدليل. وقال ابن دقيق العيد: العذر المذكور

فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا

ضعيف ، لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها فى شيء معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة ، وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا فى مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من آيات الله ، بل هو كذلك جزما - انتهى . قال الحافظ : وجميع ما ذكر من سبب الكسوف وغيره هو من مقاصد خطبة الكسوف فينبغى التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيذكر الامام ذلك فى خطبة الكسوف - انتهى . وذكر الزيلعى كلام ابن دقيق العيد بتمامه ولم يتعقبه بشيء . **قال** صاحب الهداية من الحنفية: ليس فى الكسوف خطبة لأنه لم ينقل. **وتعقب** بأن الأحاديث قد ثبتت فيه، وهى ذات كثرة. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج٢ ص ٢٣٦) بعد ذكر كلام صاحب الهداية المذكور: هذا غلط، ثم ذكر أحاديث أسماء وابن عباس وعائشة متفق عليها، وحديث جابر عند مسلم، وحديث سمرة عند أحمد وحديث عمرو بن العاص عند ابن حبان، وكلها مشتمل على ذكر الخطبة، وما قال فيها. وقال الحافظ فى الدراية (ص ١٣٨) بعد ذكر كلام صاحب الهداية: وهذا النفى مردود بما فى الصحيحين عن أسماء ثم انصرف بعد أن تجلت الشمس فقام فخطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه - الحديث. وفى المتفق أيضا عن ابن عباس وعائشة، ولمسلم عن جابر ولأحمد والحاكم عن سمرة ولابن حبان عن عمرو بن العاص - انتهى . **قال** بعض الحنفية : لعل مراد صاحب الهداية بقوله: «لم ينقل» أى الأمر بها كما نقل الأمر بالصلاة والذكر والدعاء وغير ذلك. **قلت :** صاحب الهداية قد نفى نقل الخطبة مطلقا ، وهو الذى فهمه الزيلعى والحافظ ، ولذلك اتفقا على تغليطه والرد عليه ، والاحتمال الذى ذكره هذا البعض خلاف الظاهر فهو مردود . **واحتج** بعض أصحاب مالك على ترك الخطبة بأنه لم ينقل فى الحديث أنه صعد المنبر **وقد زيفه** ابن المنير بأن المنبر ليس شرطا ثم لا يلزم من أنه لم يذكر أنه لم يقع . قلت: ورد ذكر صعود المنبر صريحا فى حديث عائشة عند النسائى وحديث أسماء عند أحمد (ج٦ ص ٣٥٤) قال الحافظ : صرح أحمد والنسائى وابن حبان فى روايتهم بأنه صعد المنبر ، وكذا قال الزيلعى فى نصب الراية **(فحمد الله وأثنى عليه)** زاد النسائى والبيهقى والحاكم فى حديث سمرة وشهد أنه عبدالله ورسوله **(فاذا رأيتم ذلك)** أى الكسوف فى أحدهما **(فادعوا الله)** قال القسطلانى: وللحموى والمستملى فاذكروا الله بدل رواية الكشميهنى فادعوا الله - انتهى . قال ابن الملك : إنما أمر بالدعاء لأن النفوس عند مشاهدة ما هو خارق للعادة تكون معرضة عن الدنيا ومتوجهة إلى الحضرة العليا فتكون أقرب إلى الاجابة **(وكبروا)** أى عظموا الرب أو قولوا الله أكبر **(وصلوا)** أى صلاة الكسوف والخسوف كما صليتم الآن وروى البخارى عن أبى مسعود قال قال النبى صلى الله

وتصدقوا ، ثم قال : يا أمة محمد! والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته ،

عليه وسلم إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتموها (أي الآية) فقوموا فصلوا . قال الحافظ : استدل به على أنه لاوقت لصلاة الكسوف معين ، لأن الصلاة علقت برؤية الكسوف ، وهي ممكنة في كل وقت من النهار ، وبهذا قال الشافعي ومن تبعه ، واستثنى الحنفية أوقات الكراهة ، وهو مشهور مذهب أحمد ، وعن المالكية وقتها من حل النافلة إلى الزوال ، وفي رواية إلى صلاة العصر ورجح الأول بأن المقصود إيقاع هذه العبادة قبل الانجلاء ، وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء فلو انحصرت في وقت لأمكن الانجلاء قبله فيفوت المقصود ولم أقف في شيء من الطرق مع كثرتها على أنه صلى الله عليه وسلم صلاها الأضحى لكن ذلك وقع اتفاقا ، ولا يدل على منع ما عداه واتفقت الطرق على أنه بادر اليها - انتهى . (وتصدقوا) لأن الصدقة تطفيء غضب الرب ، وفي الحديث المبادرة بالصلاة وسائر ما ذكر من الدعاء والتكبير والصدقة عند الكسوف . قال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله : الأصل فيها إن الآيات إذا ظهرت انقادت لها النفوس والتجأت إلى الله تعالى وانفكت عن الدنيا نوع انفكاك فتلك الحالة غنيمة للمؤمن ينبغي أن يبتهل في الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر ، وأيضا فانها وقت قضاء الله الحوادث في عالم المثال ، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع وفزع رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها لأجل ذلك ، وهي أوقات سريان الروحانية في الأرض فالمناسب للمحسن أن يتقرب إلى الله في تلك الأوقات ، وهو قوله ﷺ في حديث النعمان فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له ، وأيضاً فالكفار يسجدون للشمس والقمر فكان من حق المؤمن إذا رأى آية عدم استحقاقهما العبادة أن يتضرع إلى الله ويسجد له ، وهو قوله تعالى: ﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن - فصلت : ٣٧﴾ ليكون شعاراً للدين وجوابا مسكتا لمنكريه - انتهى . (يا أمة محمد) فيه ذكر الباعث لهم على الامتثال وهو نسبتهم اليه صلى الله عليه وسلم ، قاله القاري . وقيل : خاطبهم بذلك إظهاراً لمعنى الشفقة ، كما يقول أحد يا بني وعدل عن يا أمتي لأن المقام مقام تخويف وتحذير وفي قوله أمتي اشعار بالتكريم (والله) أتى باليمين لارادة التأكيد لخبره وإن كان لا يرتاب في صدقه (ما من أحد أغير) أي أشد غيرة (من الله أن يزني عبده أو تزني أمته) أي على زنا عبده أو أمته . قال القسطلاني : برفع أغير صفة لأحد باعتبار المحل ، والخبر محذوف منصوب أي موجوداً على أن ما حجازية (وهي تعمل عمل ليس) أو يكون أحد مبتدأ وأغير خبره على أن ما تميمية ، ويجوز نصب أغير على أنه خبر ما الحجازية ، و «من» زائدة للتأكيد وأن يكون مجروراً بالفتحة على الصفة للمجرور باعتبار اللفظ والخبر المحذوف مرفوع على أن ما تميمية ، وقوله : «أن يزني» متعلق بأغير

يا أمة محمد! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا.

وحذف الجار من أن قياس مستمر. **قال** الحافظ: أغير أفعل تفضيل من الغيرة بفتح الغين المعجمة ، وهي في اللغة تغير يحصل من الحمية والأنفة ، وأصلها في الزوجين والأهلين وكل ذلك محال على الله تعالى ، لأنه منزه عن كل تغير ونقص فيتعين حمله على المجاز ، فقيل لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهم وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك لكونه منع من فعل ذلك وزجر فاعله وتوعده فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه. **وقال** ابن فورك: المعنى ماأحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله تعالى. **وقال** غيره غيرة الله مايغير من حال العاصي بانتقامه منه في الدنيا والآخرة أوفي أحدهما ، ومنه قوله تعالى: ﴿إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم ـ الرعد : ١١﴾ **وقال** ابن دقيق العيد : أهل التنزيه في مثل هذا على قولين إما ساكت وإما مؤول ، على أن المراد بالغيرة شدة المنع والحماية ، فهو من مجاز الملازمة . **وقال** الطيبي : وجه اتصال هذا المعنى بما قبله من قوله : فادعوا الله وكبروا إلخ من جهة أنهم لما أمروا باستدفاع البلاء بالدعاء والذكر والتكبير والصلاة والتصدق ناسب ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلب البلاء وخص منها الزنا ، لأنه أعظمها في ذلك . **وقيل** : لما كانت هذه المعصية من أقبح المعاصي وأشدها تأثيراً في إثارة النفوس وغلبة الغضب ناسب ذلك تخويفهم في هذا المقام من مواخذة رب الغيرة وخالقها سبحانه وتعالى . ولعل تخصيص العبد والأمة بالذكر رعاية لحسن الأدب مع الله تعالى لتنزهه عن الزوجة والأهل ممن يتعلق بهم الغيرة غالباً ـ انتهى كلام الحافظ . وقيل : الغيرة من صفات الكمال فتثبت لله تعالى كما هو مدلول اللغة ، ولا دليل على صرفه عن ظاهر معناه ، وما ذكروه من حقيقته ، فهو بالنسبة الينا ، والله جل وعلا منزه عن مماثلة المخلوقات ، فكما إن ذاته ليست كذواتنا فصفاته أيضا ليست كصفاتنا ولله المثل الأعلى (لو تعلمون ما أعلم) قال الباجي : يريد أنه عليه الصلاة والسلام خصه الله تعالى بعلم لا يعلمه غيره ، ولعله ما أراه في مقامه من النار وشناعة منظرها . وقال النووي : لو تعلمون من عظم انتقام الله تعالى من أهل الجرائم وشدة عقابه وأهوال القيامة وما بعدها ما علمت، وترون النار كما رأيت في مقامي هذا وفي غيره لبكيتم كثيراً ولقل ضحككم لفكركم فيما علمتموه ـ انتهى . ولا يخفى أنهم علموا بواسطة خبره إجمالا ، فالمراد التفصيل كعلمه صلى الله عليه وسلم ، فالمعنى لوتعلمون ما أعلم كما أعلم .وقيل المعنى لودام علمكم كما دام علمي ، فان علمه ﷺ متواصل بخلاف علم غيره (لضحكتم قليلا) أي زمانا قليلا أو مفعول مطلق . وقيل: القلة ههنا بمعنى العدم كما في قوله : قليل التشكي أي عديمه ، والتقدير لتركتم الضحك ولم يقع منكم إلا نادراً لغلبة الخوف واستيلاء الحزن (ولبكيتم كثيراً) خوفا من الله تعالى أو لتفكركم فيما علمتموه . وقيل : المعنى لوعلمتم من سعة

متفق عليه.

١٤٩٨ ـ (٥) وعن أبي موسى، قال: خسفت الشمس، فقام النبي صلى الله عليه وسلم فزعا يخشى أن تكون الساعة،

ورحمة الله وحلمه وغير ذلك ما أعلم لبكيتم على ما فاتكم من ذلك. وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الزجر عن كثرة الضحك والحث على كثرة البكاء والاعتبار بآيات الله، وفيه الرد على من زعم أن للكواكب تأثيراً في الارض لانتفاء ذلك عن الشمس والقمر فكيف بما دونهما. **ومن حكمة** وقوع الكسوف، تبيين أنموذج ما سيقع في القيامة، وصورة عقاب من لم يذنب فكيف بمن له ذنب، والتنبيه على سلوك طريق الخوف مع الرجاء لوقوع الكسوف بالكوكب ثم كشف ذلك عنه، ليكون المؤمن من ربه على خوف ورجاء، والاشارة إلى تقبيح من يعبد الشمس أو القمر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ١٦٤) ومالك والنسائي والبيهقي، وأخرجه أبو داود مختصراً على قوله: الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد (إلى قوله) وتصدقوا.

١٤٩٨ ـ **قوله** (خسفت الشمس) بفتح الخاء والسين (فقام النبي ﷺ فزعا) بكسر الزاي صفة مشبهة أو بفتحها مصدر بمعنى الصفة أو مفعول مطلق لفعل مقدر (يخشى) بالبناء للفاعل في محل النصب على الحال (أن تكون) في موضع النصب مفعول يخشى (الساعة) بالرفع على أن تكون تامة أو على أنها ناقصة، والخبر محذوف أي أن تكون الساعة قد حضرت أو نصب على أنها ناقصة واسمها محذوف أي تكون هذه الآية الساعة أي علامة حضورها. **قال** ابن دقيق العيد: فيه إشارة إلى دوام المراقبة لفعل الله وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسبباتها، وفيه جواز الاخبار بما يوجبه الظن من شاهد الحال، لأن سبب الفزع يخفى عن المشاهد لصورة الفزع فيحتمل أن يكون الفزع لغير ما ذكر، فعلى هذا **فيشكل** هذا الحديث من حيث أن للساعة مقدمات كثيرة لم تكن وقعت كفتح البلاد واستخلاف الخلفاء وخروج الخوارج ثم الاشراط كطلوع الشمس من مغربها والدابة والدجال والدخان وغير ذلك. **ويجاب** عن هذا بأجوبة: **منها** أن غلبة الخشية والدهشة وهاجمة الأمور العظام تذهل الانسان عما يعلم. **ومنها** احتمال أن يكون الأمور المعلومة وقوعها بينه وبين الساعة كانت مقيدة بشرط يعني أن حالة استحضار إمكان القدرة غلبت على استحضار ما تقدم من الشروط، لاحتمال أن تكون تلك الأشراط كانت مشروطة بشرط لم يتقدم ذكره، فيقع المخوف بغير أشراط لفقد الشرط. **ومنها** أن النبي ﷺ قدر وقوع الممكن لولا ما أعلمه الله تعالى بأنه لا يقع قبل الأشراط، وجعل ما سيقع كالواقع إظهاراً لتعظيم شأن الكسوف

فأتى المسجد، فصلى بأطول قيام وركوع وسجود، ما رأيته قط يفعله، وقال:

وتنبيها لأمته أنه اذا وقع بعده يخشون أمر ذلك . لاسيا اذا وقع لهم ذلك بعد حصول الأشراط أو أكثرو يفزعون إلى ذكر الله والصلاة والصدقة ليدفع عنهم البلايا . **ومنها** أن راويه ظن أنه صلى الله عليه وسلم خشى أن تكون الساعة ، وليس يلزم من ظنه أن يكون النبي ﷺ خشى ذلك حقيقة بل خرج النبي ﷺ مستعجلا مهتما بالصلاة وغيرها من أمر الكسوف مبادراً إلى ذلك ، وربما خاف أن يكون نوع عقوبة تحدث كما كان يخاف عند هبوب الريح ، فظن الراوى خلاف ذلك ولا اعتبار بظنه . **وفيه** أن تحسين الظن بالصحابي يقتضى أنه لا يجزم ذلك إلا بتوقيف . **ومنها** لعله خشى أن يكون ذلك بعض المقدمات يعنى خشى أن يكون الكسوف مقدمة لبعض الأشراط كطلوع الشمس من مغربها ، ولا يستحيل أن يتخلل بين الخسوف والطلوع المذكور أشياء مما ذكر ، وتقع متتالية بعضها أثر بعض مع استحضار قوله تعالى : ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب - النحل: ٧٧﴾ **ومنها** أن هذا تخييل من الراوى وتمثيل منه كأنه قال فزع فزعا كفزع من يخشى أن تكون الساعة، والا فالنبي ﷺ كان عالما بأن الساعة لا تقوم وهو فيهم ، وقد وعده الله مواعد لم تتم ولم تقع بعد ، وانما كان فزعه عند ظهور الآيات كالخسوف والزلازل والريح والصواعق شفقا على أهل الأرض أن يأتيهم عذاب الله كما أتى من قبلهم من الأمم لا عن قيام الساعة (فأتى المسجد) أى مسجد المدينة . قال ابن دقيق العيد : فى الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف فى المسجد وهو المشهور عن العلماء ، وخير بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء . والصواب: المشهور الأول . فان هذه الصلاة تنتهى بالانجلاء ، وذلك مقتض لأن يعتنى بمعرفته ويراقب حال الشمس ، فلو لا أن المسجد أرجح لكانت الصحراء أولى ، لأنها أقرب إلى ادراك حال الشمس فى الانجلاء وعدمه ، وأيضا فانه يخاف من تأخيرها فوات اقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم - انتهى . (ما رأيته قط يفعله) أى ما رأيت النبي ﷺ يفعل مثله ، كذا فى جميع النسخ الموجودة للمشكوة بذكر كلمة ما قبل رأيته ، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١١٨) وفى نسخ البخارى من طبعات الهند ومصر الحاضرة عندنا رأيته قط يفعله أى بدون حرف النفى قبل رأيته ، لكن قال العينى فى كثير من النسخ أى للبخارى وقعت على الأصل وهو ما رأيته قط يفعله - انتهى . ولفظ مسلم والنسائى والبيهقى : ما رأيته يفعله فى صلاة قط . قال العينى : كلمة قط لا تقع إلا بعد الماضى المنفى ، ووجه النسخة التى هى بغير لفظة ما أن يقدر حرف النفى كما فى قوله تعالى : ﴿ تالله تفتؤا تذكر يوسف يوسف : ٨٥ ﴾ أى لا تفتؤ ولا تزال تذكره تفجعا ، فحذف لا أو أن لفظ أطول فيه معنى عدم المساواة أى بما لم يساو قط قياما رأيته يفعله ، أو قط بمعنى حسب أى صلى فى تلك اليوم فحسب بأطول قيام رأيته يفعله أو تكون بمعنى أبدا لكن اذا كانت بمعنى حسب تكون القاف مفتوحة والطاء ساكنة (وقال) أى فى خطبته بعد فراغه من

هذه الآيات التي يرسل الله ، لا تكون لموت أحد ولا لحياته ، ولكن يخوف الله بها عباده ،

صلاة الكسوف (هذه الآيات) أي كسوف النيرين والزلزلة وهبوب الريح الشديدة (ولكن يخوف الله بها) أي بالآيات (عباده) قال الله تعالى : وما نرسل بالآيات الا تخويفا . قال القسطلاني : فالكسوف من آياته تعالى المخوفة ، إما أنه آية من آيات الله فلان الخلق عاجزون عن ذلك ، وإما أنه من الآيات المخوفة فلأن تبديل النور بالظلمة تخويف ، والله تعالى إنما يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا لطاعته التي بها فوزهم ، وأفضل الطاعات بعد الايمان الصلاة . **وفيه** رد على أهل الهيئة حيث قالوا: إن الكسوف أمر عادي لا تأخير فيه ولا تقديم، لأنه لو كان كما زعموا لم يكن فيه تخويف ولا فزع، ولم يكن للأمر بالصلاة والصدقة معنى . **ولئن سلمنا** ذلك فالتخويف باعتبار أنه يذكر القيامة لكونه أنموذجا قال الله تعالى : ﴿ فاذا برق البصر وخسف القمر ـ القيامة : ٧ ﴾ الآية ، ومن ثم قام عليه السلام فزعا يخشى أن تكون الساعة ، وكان عليه السلام اذا اشتد هبوب الرياح تغير ودخل وخرج خشية أن تكون كريح عاد وإن كان هبوب الرياح أمرا عاديا ، وقد كان أرباب الخشية والمراقبة يفزعون من أقل من ذلك ، إذ كل ما في العالم علويه وسفليه دليل على نفوذ قدرة الله تعالى وتمام قهره . **وقد وقع** في حديث النعمان بن بشير وغيره للكسوف سبب آخر غير ما يزعمه أهل الهيئة ، وهو ما أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله وإن الله اذا تجلى لشيء من خلقه خشع له . **وقد استشكل** الغزالي هذه الزيادة، وقال: إنها غير صحيحة نقلا، فيجب تكذيب ناقلها. وبنى ذلك على أن قول الفلاسفة في باب الكسوف والخسوف حق لما قام عليه من البراهين القطعية ، وهو أن خسوف القمر عبارة عن انمحاء ضوءه بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أنه يقتبس نوره من الشمس والأرض كرة ، والسماء محيطة بها من الجوانب ، فاذا وقع القمر في ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس ، وأن كسوف الشمس معناه وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس ، وذلك عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة . **قال** ابن القيم: اسناد هذه الرواية لا مطعن فيه ورواته ثقات حفاظ ولكن لعل هذه اللفظة مدرجة في الحديث من كلام بعض الرواة ، ولهذا لا توجد في سائر أحاديث الكسوف فقد روى حديث الكسوف عن النبي صلى الله عليه وسلم بضعة عشر صحابيا فلم يذكر أحد منهم في حديثه هذه اللفظة ، فمن ههنا نشأ احتمال الادراج . **وقال** السبكي : قول الفلاسفة صحيح كما قال الغزالي ، لكن إنكار الغزالي ، هذه الزيادة غير جيد ، فانه مروي في النسائي وغيره ، وتأويله ظاهر فأي بعد في أن العالم بالجزئيات ومقدر الكائنات سبحانه يقدر في أزل الأزل خسوفهما بتوسط الأرض بين الشمس والقمر ، ووقوف جرم القمر بين الناظر والشمس

فاذا رأيتم شيئا من ذلك، فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره . متفق عليه .

١٤٩٩ – (٦) وعن جابر ، قال: انكسفت الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه سلم يوم مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

ويكون ذلك وقت تجليه سبحانه وتعالى عليهما، فالتجلى سبب لكسوفهما، قضت العادة بأنه يقارن توسط الأرض ووقوف جرم القمر ، لا مانع من ذلك ولا ينبغى منازعة الفلاسفة فيما قالوا اذا دلت عليه براهين قطعية - انتهى . **قال** السندى : ويحتمل أن المراد اذا بدا (هذا لفظ أحمد والنسائى) أى بدو الفاعل للفعول أى اذا تصرف فى شيء من خلقه بما يشاء خشع له أى قبل ذلك ولم يأب عنه - انتهى . **وقال** ابن دقيق العيد : ربما يعتقد بعضهم الذى يذكره أهل الحساب ينافى قوله : يخوف الله بهما عباده وليس بشيء ، لأن لله أفعالا على حسب الأسباب العادية ، وأفعالا خارجة عن تلك الأسباب ، وقدرته حاكمة على كل سبب ومسبب ، فيقتطع ما يشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض ، واذا ثبت ذلك فأصحاب المراقبة لله ولأفعاله الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن أسبابها وأنه يفعل ما يشاء ، اذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم المذكور ، وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجرى عليها العادة إلى يشاء الله تعالى خرقها ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية أن تكون كريح عاد وإن كان هبوب الريح موجوداً فى العبادة . **وحاصله** أن الذى يذكره أهل الحساب إن كان حقا فى نفس الأمر لا ينافى كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى . وذكر ابن القيم فى كتاب مفتاح السعادة توجيها آخر لذلك ، وقد نقله السيوطى فى حاشية النسائى فارجع اليها (فاذا رأيتم شيئا من ذلك) أى مما ذكر من الآيات (فافزعوا) بفتح الزاى أى التجأوا من عذابه أو توجهوا (إلى ذكره) ومنه الصلاة (ودعاءه واستغفاره) يقال فزعت إلى الشيء أى لجأت اليه ويقال فزعت إلى فلان فأفزعنى أى لجأت اليه فألجانى واستعنت به فأعانني . فى الحديث إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به ، وتنبيه على الالتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار ، واشارة الى أن الذنوب سبب البلايا والعقوبات العاجلة أيضا ، وأن الاستغفار والتوبة سببان للحو يرجى بهما زوال المخاوف . قال الحافظ : استدل بالحديث على أن الأمر لمبادرة إلى الذكر والدعاء والاستغفار وغير ذلك لا يختص بالكسوفين ، لأن الآيات أعم من ذلك ، ولم يقع فى هذه الرواية ذكر الصلاة ، فلا حجة فيه لمن استحبها عند كل آية . وقال العينى : قوله : فافزعوا إلى ذكر الله حجة لمن قال ذلك ، لأن الصلاة يطلق عليها ذكر الله لأن فيها أنواعا من ذكر الله تعالى

(متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى البيهقى (ج ٣ ص ٣٤٠) .

١٤٩٩ – قوله (انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ) وأمه

فصلى بالناس ست ركعات بأربع سجدات.

مارية القبطية سرية رسول الله ﷺ قد أهداها اليه المقوقس صاحب الاسكندرية ومصر، ولد فى ذى الحجة سنة ثمان من الهجرة، وتوفى وهو ابن ستة عشر شهرا. وقيل: سبعة عشر. وقيل: ثمانية عشر وهو أصح ودفن بالبقيع. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن له مرضعايتم رضاعه فى الجنة وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات بالمدينة فى السنة العاشرة من الهجرة، ثم اختلفوا، فقيل: فى ربيع الأول. وقيل: فى رمضان. وقيل فى ذى الحجة، قيل: فى عاشر الشهر. وعليه الأكثر. وقيل: فى رابعه. وقيل: فى رابع عشره. ولا يصح شيء منها على قول ذى الحجة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذ ذاك بمكة فى الحج، وقد ثبت أنه شهد وفاته وكانت بالمدينة بلا خلاف. نعم قيل: إنه مات سنة تسع، فان ثبت يصح. وذكر الواقدى: أنه مات يوم الثلاثاء لعشر ليال خلون من شهر ربيع الأول سنة عشر، وتقدم قول ابن تيمية: أنه من نقل أنه مات عاشر الشهر فقد كذب. وتقدم أيضا الاشارة إلى تحقيق المرحوم محمود باشا الفلكى ليوم الكسوف الذى حصل فى السنة العاشرة يوم مات فيه ابراهيم عليه السلام. وحاصله أن الشمس كسفت بالمدينة فى الساعة ٨ والدقيقة ٣٠ صباحا يوم الاثنين ٢٩ شوال سنة ١٠ الموافق ليوم ٢٧ يناير سنة ٦٣٢ ميلادية وعلى هذا يكون ولادته فى جمادى الأولى سنة ٩ وعمره ثمانية عشر شهرا أو سبعة عشر أو ستة عشر على الاختلاف فى الروايات بادخال شهرى الميلاد والوفاة على الأول وإخراجهما على الثالث وإدخال أحدهما على الثانى (فصلى بالناس ست ركعات) أى ركوعات إطلاقا للكل وإرادة للجزء (بأربع سجدات) أى فى ركعتين فيكون فى كل ركعة ثلاث ركوعات وسجدتان. قال الطيبي: أى صلى ركعتين كل ركعة بثلاث ركوعات - انتهى. والحديث قد اختلف فيه على جابر، فروى عنه عطاء كما ترى فصلى بالناس ست ركعات، وروى عنه أبو الزبير أنه صلى ركعتين بأربع ركوعات، أخرجه مسلم وأحمد والنسائى ورواية عطاء مع كونها فى صحيح مسلم قد أعلها البيهقى، إذ قال (ج ٣ ص ٣٢٦) بعد رواية حديث جابر من طريق عطاء مطولا ما لفظه من نظر فى هذه القصة وفى القصة التى رواها أبو الزبير عن جابر علم أنها قصة واحدة، وأن الصلاة التى أخبر عنها إنما فعلها يوم توفى ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اتفقت رواية عروة بن الزبير وعمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة، ورواية عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن ابن عباس، ورواية أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر، ورواية أبى الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم إنما صلاها ركعتين فى كل ركعة ركوعين، وفى حكاية أكثرهم قوله صلى الله عليه وسلم: يومئذ إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله الخ. دلالة على أنه صلاها يوم توفى ابنه فخطب، وقال هذه المقالة ردا لقولهم: إنما كسفت لموته، وفى اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد فى كل ركعة على ركوعين، كما ذهب اليه الشافعى ومحمد بن اسماعيل البخارى رحمهما الله تعالى - انتهى. وحاصله أن رواية أبى الزبير عن جابر أرجح لاتفاق الشيخين على

رواه مسلم.

١٥٠٠ ــ (٧) وعن ابن عباس، قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كسفت الشمس ثمان ركعات فى أربع سجدات. وعن على مثل ذلك.

تخريجها. ورواية عطاء مرجوحة لانفراد مسلم بها، وقد تقدم منا أن رواية تثليث الركوع وتربيعه فى كل ركعة صحيحة، لكن رواية الركوعين فى كل ركعة أصح وأكثر وأشهر فيجب ترجيحها وتتعين هى للعمل، لأنه إنما يؤخذ بالأصح، فالأصح من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٣٢٦).

١٥٠٠ ــ **قوله** (ثمان ركعات) أى ركوعات (فى أربع سجدات) يعنى ركع ثمان مرات كل أربع فى ركعة وسجد فى كل ركعة سجدتين، وقد رواه مسلم من طريق آخر بلفظ: أنه صلى فى كسوف قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد، قال والأخرى مثلها. والحديث يدل على أن من جملة صفات صلاة الكسوف ركعتين فى كل ركعة أربع ركوعات، وهو مع كونه فى صحيح مسلم قد أعله البيهقى فقال (ج ٣ ص ٣٢٧) بعد روايته: وأما محمد بن اسماعيل البخارى فانه أعرض عن هذه الروايات التى فيها خلاف رواية الجماعة، وقد روينا عن عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلاها ركعتين فى كل ركعة ركوعان، وحبيب بن أبى ثابت وإن كان من الثقات فقد كان يدلس (وصفه بذلك ابن خزيمة و الدارقطنى وابن حبان وغيرهم) ولم أجده ذكر سماعه فى هذا الحديث عن طاؤس، قال وقد روى سليمان عن طاؤس عن ابن عباس من فعله أنه صلاها ست ركعات فى أربع سجدات، فخالفه فى الرفع والعدد جميعا ـ انتهى. **وفيه** أن إخراج مسلم لحديث حبيب بن أبى ثابت فى صحيحه دليل على أنه ثبت عنده أنه متصل وأنه لم يدلس فيه. قال النووى: ما فى الصحيحين عن المدلس بعن ونحوها فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى، فالحديث صحيح. وأما رواية سليمان الموقوفة فلا تعلل بها الرواية المرفوعة الصحيحة، لأن العبرة لما روى الراوى لا لما رأى كذا قيل. وقد تقدم كلام ابن تيمية أن الصواب مع من أنكر على مسلم ونازعه فى إخراجه حديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع ركوعات، وأن هذا من المواضع المنتقدة بلا ريب. وبالجملة هذا الحديث و إن كان مخرجا فى صحيح مسلم لكن العمل على روايات الركوعين لكونها أكثر وأصح وأشهر وأرجح والله تعالى أعلم (وعن على مثل ذلك) أى وروى عنه مثل رواية ابن عباس، كذا أحاله على حديث ابن عباس ولم يذكر لفظه. وقد أسلفنا أن حديث على فى تربيع الركوع، أخرجه أحمد والبيهقى عنه مرفوعا من طريق

رواه مسلم .

١٥٠١ - (٨) وعن عبد الرحمن بن سمرة ، قال: كنت أرتمي بأسهم لى بالمدينة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ كسفت الشمس ، فنبذتها ، فقلت : والله لأنظرن إلى ماحدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى كسوف الشمس . قال: فأتيته وهو قائم فى الصلاة رافع يديه ، فجعل يسبح ويهلل ويكبر ويحمد ويدعو

الحسن بن حر عن الحكم عن حنش عن علي . وقيل : المراد من قوله وعن علي مثل ذلك أى من فعله ، لأنه لوكان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لجعله حديثا على حدة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٧)) .

١٥٠١ - قوله (وعن عبد الرحمن بن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم وسكونها ابن حبيب بن عبد شمس العبشمي يكنى أبا سعيد أسلم يوم فتح مكة ، وصحب النبي ﷺ . يقال : كان اسمه عبد كلال ، وقيل غير ذلك فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ، وشهد غزوة تبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم شهد فتوح العراق ، وهو الذى افتتح سجستان وكابل وغيرهما فى خلافة عثمان ، ثم نزل البصرة ومات بها سنة (٥٠) أو بعدها (كنت أرتمي) افتعال من الرمي ، أى أرمي كما وقع فى رواية أخرى لمسلم : كنت أرمي أى باب ضرب . وفى أخرى له بينما أترمّى أى من باب التفعل . وفى بعض النسخ : أترامى أى من باب التفاعل . قال فى المجمع (ج ٢ ص ٤٠) خرجت ارتمي بأسهمي . وروى أترامى رميت بالسهم وارتميت وتراميت وراميت إذا رميت به عن القسي . وقيل : خرجت أرتمي إذا رميت القنص وأترمى إذا خرجت ترمى فى الأهداف ونحوها ـ انتهى . وقال النووي : قوله كنت ارتمي بأسهم أى أرمي ، كما قاله فى الرواية الأولى ، يقال : أرمي وارتمي وأترامى وأترمّى كما قاله فى الرواية الأخيرة (بأسهم) جمع سهم (فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى امتثالا لقوله تعالى : ﴿وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ـ الأنفال : ٤٠﴾ ، فانه صح أن النبي ﷺ فسرها بالرمي ، وقال من تعلم الرمي فتركه فليس منا (فنبذتها) أى وضعت السهام وألقيتها (فقلت) أى فى نفسى (لأنظرن) أى لأبصرن (إلى ما حدث) أى تجدد من السنة (لرسول الله ﷺ فى كسوف الشمس) زعم عبد الرحمن أنه لابد أن يقرر النبي صلى الله عليه وسلم فى الكسوف شيئا من السنن فأراد أن ينظره (وهو قائم فى الصلاة رافع يديه) قال النووي : فيه دليل لأصحابنا فى رفع اليدين فى القنوت ، ورد على من يقول لا ترفع الأيدى فى دعوات الصلاة

حتى حسر عنها، فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين. رواه مسلم فى صحيحه عن عبد الرحمن ابن سمرة،

(حتى حسر عنها) على بناء المفعول أى أزيل الكسوف عن الشمس. ويحتمل أن لا يكون فى «حسر» ضمير ويكون مسنداً إلى الجار والمجرور أى أزيل وكشف ما بها (فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين) هذا صريح فى أنه شرع فى الصلاة بعد الانجلاء، وهو خلاف لسائر الروايات، فقال بعضهم: إن هذه الصلاة كانت تطوعا مستقلا بعد انجلاء الكسوف لا أنها صلاة الكسوف، وهذا مخالف لظاهر قوله: فأتيته وهو قائم فى الصلاة الخ وقال فى اللمعات: صلى ركعتين أى أتم صلاته التى كان شرع فيها وحسر عنها فى أثنائها. وقال الطيبي: يعنى دخل فى الصلاة ووقف فى القيام الأول وطول التسبيح و التهليل والتكبير والتحميد حتى ذهب الخسوف، ثم قرأ القرآن وركع ثم سجد، ثم قام فى الركعة الثانية وقرأ فيها القرآن وركع وسجد وتشهد وسلم ـ انتهى. وقال النووى بعد ذكر رواية مسلم بلفظ: فانتهيت إليه وهو رافع يديه يدعو ويكبر ويحمد ويهلل حتى جلى عن الشمس فقرأ سورتين وركع ركعتين ما لفظه: هذا مما يستشكل ويظن أن ظاهره أنه ابتدأ صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس وليس كذلك، فانه لا يجوز ابتداء صلاتها بعد انجلاءها، وقوله: فانتهيت إليه وهو رافع يديه محمول على أنه وجده فى الصلاة، كما فى الرواية الأخرى: فأتيته وهو قائم فى الصلاة، ثم جمع الراوى جميع ماجرى فى الصلاة من دعاء وتكبير وتهليل وتحميد وتسبيح وقراءة سورتين فى القيامين الآخيرين للركعة الثانية، وكانت السورتان بعد الانجلاء تتميما للصلاة فتمت جملة الصلاة ركعتين، أولها فى حال الكسوف، وآخرها بعد الانجلاء. وهذا الذى ذكرته من تقديره لابد منه جمعا بين الروايتين، لأنه مطابق للرواية الثانية ولقواعد الفقه ولروايات باقى الصحابة ـ انتهى. لكن هذا الجواب لايوافق رواية النسائى لحديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: فأتيته مما يلى ظهره وهو فى المسجد، فجعل يسبح ويكبر ويدعو حتى حسر عنها، قال ثم قام فصلى ركعتين وأربع سجدات ـ انتهى. وعلى هذا فالترجيح لسائر الروايات التى تدل على أن انجلاء كان فى جلوس التشهد بعد الركعة الثانية وقبل السلام. وظاهر هذا الحديث أنه صلى ركعتين كل ركعة بركوع، وهو أيضا مستبعد بالنظر إلى سائر الروايات. وتأوله المازرى على أنها كانت صلاة تطوع بعد الانجلاء لاصلاة كسوف فانه إنما صلى بعد الانجلاء وابتداءها بعد الانجلاء لا يجوز. وضعفه النووى بمخالفته لقوله فأتيته و هو قائم فى الصلاة الخ. فتأوله هو على أن قوله صلى ركعتين يعنى فى كل ركعة قيامان وركوعان ـ انتهى. وقال القرطبي: يحتمل أنه أنما أخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الركعة الأخرى ـ انتهى. وهذا يرده لفظ النسائى: فصلى ركعتين أو أربع سجدات، فالصواب أن يقال إن الترجيح لروايات الركوعين فى كل ركعة لكونها صريحة، ولكونها أصح وأشهر وأكثر، والله تعالى أعلم. (رواه مسلم فى صحيحه عن عبد الرحمن بن سمرة) وأخرجه أيضا أحمد

وكذا فى شرح السنة عنه. وفى نسخ المصابيح عن جابر بن سمرة.

١٥٠٢ ــ (٩) وعن أسماء بنت أبي بكر، قالت: لقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالعتاقة فى كسوف الشمس. رواه البخارى.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٥٠٣ ــ (١٠) عن سمرة بن جندب، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كسوف لا نسمع له صوتا.

(ج ٥ ص ٦١ ـ ٦٢) وأبو داود والنسائى والحاكم (ج ١ ص ١٢٩) والبيهقى (ج٣ ص ٣٣٢) (وكذا فى شرح السنة) للبغوى صاحب المصابيح (عنه) أى عن عبدالرحمن بن سمرة (وفى نسخ المصابيح عن جابر بن سمرة) أى بدل عبد الرحمن بن سمرة، فالظاهر أن ما فى المصابيح من خطأ الناسخ وسهوه، ويؤيد ذلك رواية صاحب المصابيح هذا الحديث فى شرح السنة عن عبد الرحمن بن سمرة قال المؤلف وجدت حديث عبد الرحمن بن سمرة فى صحيح مسلم وكتاب الحميدى والجامع وفى شرح السنة بروايته، ولم أجد لفظ المصابيح فى الكتب المذكورة برواية جابر بن سمرة، ذكره الطيبى، كذا فى المرقاة.

١٥٠٢ ــ قوله (لقد أمر النبي ﷺ بالعتاقة) بفتح العين المهملة أى الاعتاق يعنى فك الرقاب من العبودية (فى كسوف الشمس) فيه مشروعية الاعتاق عند الكسوف. والأمر محمول على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع، والاعتاق وسائر الخيرات مأمور بها فى خسوف الشمس والقمر، لأن الخيرات تدفع العذاب (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٤٥) وأبو داود والحاكم (ج ١ ص ٣٣٢) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٤٠).

١٥٠٣ ــ قوله (فى كسوف) أى للشمس كما فى رواية أبي داود والنسائى وغيرهما (لا نسمع له صوتا) قال القارى وغيره: هذا يدل على أن الامام لا يجهر بالقراءة فى صلاة كسوف الشمس ـ انتهى. وقال السندى: يمكن أنه حكاية لحال من كان مع سمرة فى الصفوف البعيدة، ولا يلزم من عدم سماعهم نفى الجهر ـ انتهى. وكذا قال المجد بن تيمية فى المنتقى، وابن حبان فى صحيحه، لكن فى رواية سمرة المطولة عند أبي داود والنسائى والبيهقى وغيرهم ما يدفع هذا الاحتمال كما لا يخفى على المتأمل. والصواب أن يقال أن أحاديث الجهر (حديث عائشة المتقدم فى أول الباب وحديث أسماء عند البخارى على ما ذكره الزيلعى فى نصب الراية، وابن الهمام فى فتح القدير، وحديث على عند ابن خزيمة والطحاوى) نصوص صريحة فى الجهر، وحديث سمرة وما فى معناه إن ثبت

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

١٥٠٤ - (١١) وعن عكرمة، قال: قيل لابن عباس، ماتت فلانة، بعض أزواج النبي صلى الله عليه سلم، فخر ساجدا، فقيل له: تسجد في هذه الساعة؟

ليس بنص في السر ونفي الجهر ولا يوازي أحاديث الجهر في الصحة، فيتعين تقديم أحاديث الجهر لكونها أصح ولكونها متضمنة للزيادة ولكونها مثبتة (رواه الترمذي) وصححه (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٦) وابن حبان والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٥ و ٣٣٩) والطحاوي والحاكم (ج ١ ص ٣٣١ و ٣٣٤) وصححه، وقال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٠٢) هذا لا يصح، لأنه لم يروه (عن سمرة) إلا ثعلبة بن عباد وهو مجهول - انتهى. وقال الحافظ في التهذيب (ج ٢ ص ٢٤) في ترجمة ثعلبة: هذا ذكره ابن المديني في المجاهيل الذين يروي عنهم الأسود بن قيس. وأما الترمذي فصحح حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن حزم: مجهول، وتبعه ابن القطان، وكذا نقل ابن المواق عن العجلي - انتهى. وقال في التلخيص: وأعله ابن حزم بجهالة ثعلبة بن عباد راويه عن سمرة. وقد قال ابن المديني: إنه مجهول، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، مع أنه لا راوي له إلا الأسود بن قيس - انتهى. والحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه مختصرا، وأبو داود وابن حبان مطولا وأحمد والنسائي والحاكم والبيهقي مطولا ومختصرا.

١٥٠٤ - **قوله** (وعن عكرمة) مولى ابن عباس (ماتت فلانة) هي صفية زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ففي رواية للبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٣): قال عكرمة سمعنا صوتا بالمدينة، فقال لي ابن عباس يا عكرمة! انظر ما هذا الصوت، قال فذهبت فوجدت صفية بنت حيي امرأة النبي صلى الله عليه وسلم قد توفيت - الحديث. وفي تهذيب الكمال للحافظ المزي عن عكرمة قال: توفيت بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم. قال اسحاق بن راهويه: أظنه سماها صفية بنت حيي بالمدينة، فأتيت ابن عباس فأخبرته الخ كذا في حاشية تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ١٢٨) (بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم) الظاهر أن الراوي نسي اسمها فكنى عنها بلفظ فلانة ثم بين أن المراد بقوله فلانة بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بالرفع بدل أو بيان أو خبر مبتدأ محذوف والنصب بتقدير يعني (فخر) أي سقط ووقع (ساجداً) أي آتيا بالسجود (فقيل له تسجد) بحذف الاستفهام (في هذه الساعة) وفي الترمذي وأبي داود والبيهقي تسجد هذه الساعة أي بحذف حرف الجر قبل هذه الساعة، وكان الوقت وقت كراهة الصلاة، فقاسوا عليها كراهة السجدة، ففي رواية البيهقي المذكورة: قال عكرمة فجئت الى ابن عباس فوجدته ساجدا ولما تطلع الشمس، فقلت سبحان الله تسجد ولم تطلع الشمس

فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم آية فاسجدوا وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم؟ رواه أبو داود، والترمذي.

(الفصل الثالث)

١٥٠٥ ـ (١٢) عن أبي بن كعب، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى بهم، فقرأ بسورة من الطول،

بعد الخ وفي رواية تهذيب الكمال: فأتيت ابن عباس فأخبرته فسجد فقلت له أتسجد ولما تطلع الشمس الخ (اذا رأيتم آية) أي علامة مخوفة، قال الطيبي: قالوا المراد بها العلامات المنذرة بنزول البلايا والمحن التي يخوف الله بها عباده ووفاة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من تلك الآيات، لأنهن ضممن الى شرف الزوجية شرف الصحبة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: أنا أمنة أصحابي، فاذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة أهل الأرض ـ الحديث. فهن أحق بهذا المعنى من غيرهن، فكانت وفاتهن سالبة للأمن، وزوال الأمنة موجب الخوف (فاسجدوا) قال الطيبي: هذا مطلق، فان أريد بالآية خسوف الشمس والقمر فالمراد بالسجود الصلاة، وإن كانت غيرها كمجئ الريح الشديدة والزلزلة وغيرهما، فالسجود هو المتعارف. ويجوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ـ انتهى. قلت: قد ثبت عن ابن عباس أنه صلى في زلزلة بالبصرة، كما روى البيهقي (ج ٣ ص ٣٤٣) (وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم)، لأن لهن فضل الصحبة مع فضل خاص ثابت للزوجية ليس لأحد من الأصحاب، وأيضا بذهابهن يذهب ما تفردن من العلم بأحواله صلى الله عليه وسلم. قال القاري: لأنهن ذوات البركة فبحياتهن يدفع العذاب عن الناس ويخاف العذاب بذهابهن، فينبغي الالتجاء الى ذكر الله والسجود عند انقطاع بركتهن ليندفع العذاب ببركة الذكر والصلاة ـ انتهى. ولفظ البيهقي في الرواية التي ذكرنا أولها فقال (أي ابن عباس): يا لا أم لك، أليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم فاسجدوا فأي آية أعظم من أن يخرجن أمهات المؤمنين من بين أظهرنا ونحن أحياء (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذي) و قال هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضاً البيهقي. قال المنذري: في إسناده سلم بن جعفر (البكراوي أبو جعفر الأعمى). قال يحيى بن كثير العنبري: صاحبه كان ثقة. وقال الموصلي، يعني أبا الفتح الأزدي: متروك الحديث لايحتج به، وذكر هذا الحديث ـ انتهى. قلت: وثقه أيضاً ابن المديني، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقريب: صدوق تكلم فيه الأزدي بغير حجة.

١٥٠٥ ـ قوله (فصلى بهم) أي صلاة الكسوف (فقرأ بسورة من الطول) بضم الطاء وتكسر وبفتح

وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم قام الثانية فقرأ بسورة من الطول، ثم ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها. رواه أبو داود.

الواو. قال الطيبي: جمع الطولى كالكبرى والكبر (وركع خمس ركعات) أي ركوعات (ثم قام الثانية) بالنصب على نزع الخافض، كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا في جامع الأصول (ج٧ ص ١٢٥) قال القاري: وفي نسخة أي من المشكاة الى الثانية - انتهى. وعند البيهقي: ثم قام في الثانية (ثم جلس كما هو) أي كائنا على الهيئة التي هو عليها (مستقبل القبلة) بالنصب أي جلس بعد الصلاة كجلوسه فيها يعني مستقبل القبلة (حتى انجلى كسوفها) أي انكشف وارتفع، والحديث دليل على أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات، لكنه معلول كما ستعرف، فلا يعارض أحاديث الركوعين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد في زيادات المسند (ج ٥ ص ١٤٣)، والحاكم (ج١ ص٣٣٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٩) وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذري: في إسناده أبو جعفر واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان الرازي وفيه مقال، واختلف فيه قول ابن معين وابن المديني - انتهى. وقال الزيلعي: أبو جعفر الرازي، فيه مقال. قال النووي في الخلاصة: لم يضعفه أبو داود وهو حديث في إسناده ضعف - انتهى. وقال البيهقي: هذا إسناد لم يحتج بمثله صاحبا الصحيح، وهذا توهين منه للحديث بأن سنده مما لا يصلح للاحتجاج به. وقال الحاكم: الشيخان قد هجرا أبا جعفر الرازي ولم يخرجا عنه وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ ورواته صادقون - انتهى. وتعقبه الذهبي، فقال خبر منكر، وعبد الله بن أبي جعفر (الراوي عن أبي جعفر عند أبي داود والحاكم) ليس بشيء، وأبوه فيه لين - انتهى. وقال النيموي: في إسناده لين. وقال الشوكاني: وروى عن ابن السكن تصحيح هذا الحديث - انتهى. قلت: في تصحيحه نظر قوي، فان أبا جعفر الرازي قد تفرد بهذا الحديث عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب، وأبو جعفر مختلف فيه وثقه ابن معين في رواية اسحاق بن منصور والدوري، ووثقه أيضا ابن المديني في رواية وابن عمار الموصلي وأبو حاتم والحاكم وابن سعد وابن عبد البر. وقال أحمد في رواية. والنسائي والعجلي: ليس بالقوي. وقال عمرو بن علي الفلاس وابن خراش: هو من أهل الصدق سيئ الحفظ. وقال أبو زرعة: شيخ يهم كثيرا. وقال ابن حبان، كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير لا يعجبني الاحتجاج بحديثه إلا فيما وافق الثقات. وقال الحافظ في التقريب: صدوق سيئ الحفظ - انتهى. والربيع بن أنس، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الناس يتقون من حديثه ما كان من رواية أبي جعفر عنه، لان في أحاديثه عنه اضطرابا كثيرا - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن من وثق أبا جعفر الرازي فانما وثقه لكونه من أهل الصدق والستر والصلاح، ومن تكلم فيه إنما تكلم لسوء حفظه. ومن المعلوم أن الراوي إذا كان سيئ الحفظ لا يحتج بحديثه إذا تفرد به، والله أعلم.

١٥٠٦ ـ (١٣) وعن النعمان بن بشير ، قال : كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها ، حتى انجلت الشمس .

١٥٠٦ ـ **قوله** (فجعل يصلى ركعتين ركعتين) أى ركوعين ركوعين فى كل ركعة (ويسأل عنها) أى يسأل الله بالدعاء أن يكشف عنها أو يسأل الناس عن انجلاءها أى كلما صلى ركوعين يسأل بالاشارة هل انجلت ؟ قال الحافظ : إن كان هذا الحديث محفوظا احتمل أن يكون معنى قوله ركعتين أى ركوعين ، وقد وقع التعبير عن الركوع بالركعة فى حديث الحسن البصرى : خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلى ركعتين فى كل ركعة ركعتان ـ الحديث ، أخرجه الشافعى ، وأن يكون السوال وقع بالاشارة ، فلا يلزم التكرار ، وقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن أبى قلابة أنه صلى الله عليه وسلم كان كلما ركع ركعة أرسل رجلا ينظر هل انجلت ؟ فتعين الاحتمال المذكور ، وإن ثبت تعدد القصة زال الاشكال ـ انتهى . وقال الشيخ رشيد أحمد الگنگوهى الحنفى فى معنى هذا الحديث : قوله « فجعل يصلى ركعتين ركعتين » كلمة جعل توهم أن المعنى أخذ فى صلاة ركعتين ثم ركعتين ، وهو ينافى سائر ما نقل عنه ﷺ فى صلاة الكسوف ، إذ لم يرو أحد منهم زيادة على ركعتين ، فالصحيح أن ركعتين بمعنى ركوعين تأكيد الأولى منهما ، وعلى هذا فالمعنى ظاهر ، وبذلك يظهر إيراد أبى داود هذا الحديث فى باب من قال يركع ركعتين ، وإنما افتقر الى تأكيد فى أمر الركوعين لمزيد الاختلاف قوله ويسأل عنها أى يدعو الله فى شأنها وشأن أنفسهم أن ينجى كلامنا عما يؤخذ فيه ـ انتهى . قال صاحب البذل : يؤيد ذلك رواية الطحاوى بلفظ : فجعل يصلى ركعتين ويسلم ويسأل ، حتى انجلت ، فانه ليس فيها لفظ عنها بل فيها ويسأل ، وكذلك يؤيده حديث أحمد فى مسنده (ج ٤ ص ٢٦٧ و ٢٦٩) . فانه ليس فيه لفظ عنها ، وكذلك يؤيده ما أخرجه الحاكم من طريق معاذ بن هشام حدثنى أبى عن قتادة عن أبى قلابة عن النعمان بن بشير : أن الشمس انكسفت فصلى النبى ﷺ ركعتين ، فانه ليس فيه تكرار ركعتين ولا ذكر السؤال ، قال لكن يخالف ما قال الشيخ حديث أحمد ، فان فيه كان يصلى ركعتين ثم يسأل ثم يصلى ركعتين ثم يسأل حتى انجلت ، فانه صريح فى أنه يصلى ركعتين ثم ركعتين ـ انتهى . قلت : فى كون حديث النعمان بن بشير محفوظا نظر ، فانه مخالف لجميع الروايات الصحيحة فى حكاية صلاة النبى ﷺ لكسوف الشمس ، فانها صريحة فى الاقتصار على ركعتين و صريحة فى الزيادة على الركوع ، ولذا أعل البيهقى وغيره حديث النعمان وإن صححه ابن حزم وغيره فيتعين تقديم الأحاديث التى فيها أنه صلى ركعتين فى كل ركعة ركوعان . قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ٤٢٤) : فأما أحاديث الحنفية فمتروكة غير معمول بها باتفاقنا ، فانهم قالوا يصلى ركعتين ، وحديث النعمان أنه يصلى ركعتين ثم ركعتين حتى انجلت الشمس ، وحديث قبيصة فيه أنه يصلى كأحدث صلاة صليتموها ، وأحد الحديثين يخالف الآخر ثم حديث قبيصة

رواه أبو داود. وفي رواية النسائي: أن النبي ﷺ صلى حين انكسفت الشمس مثل صلاتنا يركع ويسجد. وله في أخرى: أن النبي ﷺ خرج يوما مستعجلا إلى المسجد، وقد انكسفت الشمس،

مرسل، ثم يحتمل أنه صلى ركعتين في كل ركعة ركوعين، ولو قدر التعارض لكان الأخذ بأحاديثنا أولى لصحتها وشهرتها واتفاق الأئمة على صحتها، والأخذ بها واشتمالها على الزيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، ثم هي ناقلة عن العادة. وقد روى عن عروة أنه قيل له: إن أخاك صلى ركعتين، فقال: إنه أخطأ السنة ـ انتهى. (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأخرجه أيضاً أحمد والطحاوي (ص١٩٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٢)، وهو عند أحمد (ج ٤ ص ٢٦٩) وأبي داود والطحاوي من طريق أبي قلابة عن النعمان بن بشير، وعند البيهقي من طريق أبي قلابة عن رجل عن النعمان بن بشير، وكذا عند أحمد في رواية أخرى (ج ٤ ص ٢٦٧) وأخرجه النسائي عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي، وأخرجه البيهقي عن أبي قلابة عن هلال بن عامر عن قبيصة الهلالي. قال الزيلعي: تكلموا في سماع أبي قلابة من النعمان. قال ابن أبي حاتم في علله: قال أبي قال يحيى بن معين قد أدرك أبو قلابة النعمان بن بشير ولا أعلم أسمع منه أولا وقد رواه عفان (عندأحمد) عن عبد الوارث عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل عن النعمان. وقال ابن القطان في كتابه: هذا حديث قد اختلف في إسناده، فروى عن أبي قلابة عن النعمان، وروى عنه عن قبيصة بن مخارق الهلالي، وروى عنه عن هلال بن عامر عن قبيصة ـ انتهى. وقال النووي في الخلاصة بعد ذكر رواية أبي داود إسناده صحيح إلا أنه بزيادة رجل بين أبي قلابة والنعمان، ثم اختلف في ذلك الرجل ـ انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٩٨): أبو قلابة قد أدرك النعمان، فروى هذا الخبر عنه، ورواه أيضا عن آخر فحدث بكلتا روايتيه، ولا وجه للتعلل بمثل هذا أصلا ولامعنى له ـ انتهى. وصححه ابن عبد البر في التمهيد. وقال البيهقي بعد بسط الاختلاف في إسناده ومتنه ما لفظه: فألفاظ هذه الأحاديث تدل على أنها راجعة إلى الإخبار عن صلاته يوم توفى ابنه عليهما السلام، وقد أثبت جماعة من أصحاب الحفاظ عدد ركوعه في كل ركعة، فهو أولى بالقبول من رواية من لم يثبته ـ انتهى. (وفي رواية النسائي) من حديث أبي قلابة عن النعمان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٧١، ٢٧٧) (أن النبي ﷺ) وفي النسائي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (صلى حين انكسفت الشمس مثل صلاتنا) أي المعهودة فيفيد اتحاد الركوع، أو مثل ما نصلي في الكسوف فيلزم توقفه على معرفة تلك الصلاة، قاله السندي. قلت: الحديث بظاهره يؤيد الحنفية لكونه يفيد اتحاد الركوع، لكن أحاديث الركوعين في كل ركعة أصح وأشهر (وله) أي للنسائي (في أخرى) أي في رواية أخرى يعني من طريق الحسن عن النعمان بن بشير (خرج يوما مستعجلا) يجر رداءه

فصلى حتى انجلت، ثم قال: إن أهل الجاهلية كانوا يقولون: إن الشمس والقمر لا ينخسفان إلا لموت عظيم من عظماء أهل الأرض، وإن الشمس والقمر لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما خليقتان من خلقه، يحدث الله فى خلقه ما شاء، فأيهما انخسف فصلوا حتى ينجلى، أو يحدث الله أمراً.

كما فى رواية البيهقى (فصلى) زاد فى رواية الحاكم ركعتين وعند ابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٣٣) والنسائى فى رواية: فلم يزل يصلى (إلا لموت عظيم من عظماء أهل الأرض وإن الشمس) وفى رواية البيهقى وابن ماجه والنسائى المذكورة وليس كذلك، إن الشمس (ولكنهما خليقتان من خلقه) قال الطيبى: أى مخلوقتان ناشئتان من خلق الله تعالى المتناول لكل مخلوق على التساوى، ففيه تنبيه على أنه لا أثر لشيء منهما فى الوجود. قال فى نهاية: الخلق الناس، والخليقة البهائم. وقيل: هما بمعنى واحد يعنى المعنى الأعظم. قال الطيبى: والمعنى الأول أنسب فى هذا المقام، لأنه رد لزعم من يرى أثرهما فى هذا العالم بالكون والفساد أى ليس كما يزعمون، بل هما مسخران كالبهائم، دائبان مقهوران تحت قدرة الله تعالى، وفى هذا تحقير لشأنهما مناسب لهذا المقام (يحدث الله فى خلقه ما شاء) وفى النسائى، وكذا البيهقى ما يشاء أى من الكسوف والكشوف والنور والظلمة. قال الطيبى: «ما شاء» مفعول المصدر المضاف إلى الفاعل، و «من» ابتدائية على ما تقدم بيانه ـ انتهى. يعنى فى قوله من خلقه (فأيهما انخسف فصلوا) وفى رواية البيهقى والنسائى المذكورة: إن الله عز وجل إذا بدأ لشيء من خلقه خشع له، فاذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة. قال البيهقى: هذا مرسل أبو قلابة لم يسمعه من النعمان، إنما رواه عن رجل عن النعمان، وليس فيه هذه اللفظة الأخيرة ـ انتهى. (حتى ينجلى أو يحدث الله أمراً) تفوت به الصلاة كقيام الساعة أو وقوع فتنة مانعة من الصلاة. قال الطيبى: غاية لمقدر أى صلوا من ابتداء الانخساف منتهين إما إلى الانجلاء أو إلى إحداث الله تعالى أمراً، وهذا القدر يربط الشيء بالجزاء لما فيه من العائد إلى الشرط ـ انتهى. ورواية النسائى هذه أخرجها أيضا البيهقى من طريق الحسن عن النعمان (ج ٣ ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤)، قال البيهقى: هذا أشبه أن يكون محفوظا. وأخرجها الحاكم من طريق أبى قلابة عن النعمان وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وأقره الذهبى. وهذا يدل على أنهما وافقا من قال بسماع أبى قلابة من النعمان بن بشير. **فائدة**: إن فرغ من الصلاة قبل انجلاء الشمس أى تمت الصلاة والكسوف قائم لا تعاد الصلاة ولا تكرر، بل يشتغل بالذكر والدعاء حتى تنجلى، لأن السنة فى صلاة

(٥١) باب فى سجود الشكر

الكسوف قد فرغوا عنها ، ولم يزد النبي صلى الله عليه وسلم على ركعتين ، وهو مذهب المالكية والحنابلة ، وكذلك فى ظاهر الرواية عند الحنفية ، وإن انجلت الشمس كلها فى أثناء الصلاة بعد تمام ركعة بركوعيها وسجدتيها أو قبل تمام الركعة الأولى بسجدتيها أتمها على سنتها وخففها ولا ينقص أحد الركوعين اللذين نواهما ، واليه ذهبت الحنابلة والشافعية ، وإذا اجتمع صلاتان كالكسوف مع غيره من الجمعة أو صلاة مكتوبة أو الوتر أو التراويح. قال ابن قدامة : الصحيح عندى أن الصلوات الواجبة التى تصلى فى الجماعة مقدمة على الكسوف بكل حال ، لأن تقديم الكسوف عليها يفضى إلى المشقة لإلزام الحاضرين بفعلها مع كونها ليست واجبة عليهم وانتظارهم للصلاة الواجبة ، مع أن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتخفيف الصلاة الواجبة كيلا يشق على المأمومين ، فإلحاق المشقة بهذه الصلاة الطويلة الشاقة مع أنها غير واجبة أولى ، وكذلك الحكم إذا اجتمت مع التراويح قدمت التراويح لذلك ، وإن اجتمعت مع الوتر فى أول وقت الوتر قدمت ، لأن الوتر لا يفوت ، وإن خيف فوات الوتر قدم ، لأنه يسير يمكن فعله وإدراك وقت الكسوف وإن لم يبق إلا قدر الوتر فلاحاجة بالتلبس بصلاة الكسوف ، لأنها إنما تقع فى وقت النهى ، وإن اجتمع الكسوف وصلاة الجنازة قدمت الجنازة وجها واحداً ، لأن الميت يخاف عليه ـ انتهى .

(باب فى سجود الشكر) قال فى اللمعات : السجدة المنفردة خارج الصلاة على عدة أقسام : منها سجدة الشكر على حصول نعمة واندفاع بلية . وفيها اختلاف : فعند الشافعى وأحمد سنة وهو قول محمد ، والأحاديث والآثار كثيرة فى ذلك ، وعند أبى حنيفة ومالك ليس بسنة ، بل هى مكروهة ، وهم يقولون إن المراد بالسجدة الواقعة فى تلك الأحاديث والآثار الصلاة ، عبر عنها بالسجدة ، وهو كثير إطلاقا للجزء على الكل ، أو هو منسوخ ، وقالوا نعم الله لا تعد ولا تحصى ، والعبد عاجز عن أداء شكرها ، فالتكليف بها يؤدى إلى التكليف بما لا يطاق هذا ، ولكن العاملين بها يريدون النعم العظيمة ـ انتهى. وقال القارى: سجدة الشكر عند حدوث مايسر به من نعمة عظيمة وعند اندفاع بلية جسيمة سنة عند الشافعى ، وليست بسنة عند أبى حنيفة خلافا اصاحبيه ـ انتهى . وقال السندى : ظاهر الأحاديث أن سجود الشكر مشروع ، كما قال محمد من علمائنا وغيره، وكونه ﷺ صلى شكراً ركعتين يوم بشر بقطع رأس أبى جهل فى بدر لاينافى شرع السجود شكراً كما جاء . وقال الشوكانى فى النيل بعد ذكر أحاديث سجود الشكر مالفظه : وهذه الأحاديث تدل على مشروعية سجود الشكر ، وإلى ذلك ذهب أحمد والشافعى. وقال مالك ، وهو مروى عن أبى حنيفة : إنه يكره ، إذ لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم مع تواتر النعم عليه ﷺ . وفى رواية عن أبى حنيفة : أنه مباح ، لأنه لم يؤثر، وإنكار ورود سجود الشكر عن النبي صلى الله عليه وسلم من

وهذا الباب خال عن الفصل الأول والثالث

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٥٠٧ - (١) عن أبي بكرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا جاءه أمر سروراً - أو يسر به -

---

مثل هذين الامامين مع وروده عنه صلى الله عليه وسلم من هذه الطرق التي ذكرها المصنف وذكرناها من الغرائب. ومما يؤيد ثبوت سجود الشكر قوله ﷺ في حديث سجدة ص هي لنا شكر، ولداود توبة - انتهى. (وهذا الباب خال عن الفصل الأول) اعتذار عن صاحب المصابيح (والثالث) اعتذار عن نفسه. قال الشيخ الجزري: لم يذكر أي صاحب المصابيح من الصحاح حديثاً فيه أي في هذا الباب، وكل ما أورده فيه من الحسان، وقد وجدت منه في الصحاح عن كعب بن مالك أنه سجد لله شكراً لما بشر بتوبة الله عليه، وقصته مشهورة متفق عليها، كذا في المرقاة.

١٥٠٧ - قوله (عن أبي بكرة) صحابي، اسمه نفيع بن الحارث (كان رسول الله ﷺ إذا جاءه أمر) بالتنوين للتعظيم. ولفظ ابن ماجه: كان إذا أتاه أمر. قال السندي: أي عظيم جليل القدر رفيع المنزلة من هجوم نعمة منتظرة أو غير منتظرة مما يندر وقوعها لا ما يستمر وقوعها، إذ لا يقال في المستمر إذا أتاه، فلا يرد قول من قال لو ألزم العبد السجود عند كل نعمة متجددة عظيمة الموقع عند صاحبها لكان عليه أن لا يغفل عن السجود طرفة عين، لأنه لا يخلو عنها أدنى ساعة، فان من أعظم نعمه على العباد نعمة الحياة، وذلك يتجدد عليه بتجدد الأنفاس عليه، على أنه لم يقل أحد بوجوب السجود ولا دليل عليه، وإنما غاية الأمر أن يكون السجود مندوبا ولا مانع منه فليتأمل. والله تعالى أعلم (سروراً) نصب على تقدير يوجب أو حال بمعنى سارّا. وقال القاري: بالنصب على نزع الخافض أي لأجل حصوله أو على التميز من النسبة أو بتقدير أعني يعني أمر سرور. وفي نسخة: أمر سرور على الوصفية للمبالغة أو على أن المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول به أو على المضاف المقدر أي أمر ذو سرور. وفي نسخة: أمر سرور على الاضافة. قلت: وكذا وقع في أبي داود. قال في العون: أمر سرور بالاضافة - انتهى. وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج٦ ص ٣٦٧) قال القاري: وقال ابن حجر: قوله إذا جاءه أمر سرور أي إذا جاءه أمر عظيم حال كونه سروراً - انتهى. وهو لا يتم إلا بتقدير مضاف، أو يكون المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول، أو على طريق المبالغة كرجل عدل (أو يسر به) بصيغة المضارع المجهول من السرور شك من الراوي. وفي بعض نسخ أبي داود: أو بشر به على بناء الماضي المجهول من التبشير، ولفظ ابن ماجه: إذا أتاه أمر يَسُرُّه

خر ساجدا شاكرا لله تعالى. رواه أبو داود، والترمذى: وقال: هذا حديث حسن غريب.

أو يُسَرُّ به (خر ساجداً شاكراً) وفى بعض النسخ: شكراً بالنصب للعلة، وكذا نقله الجزرى. والحديث صريح فى مشروعية سجود الشكر. قال الترمذى: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا سجدة الشكر - انتهى. وحمل هذا الحديث وأمثاله على الصلاة بعيد غاية البعد، بل هو باطل جداً، لأنه لادليل عليه. واعلم أنه قد اختلف هل يشترط لسجدة الشكر الطهارة أم لا؟ فقيل: يشترط قياسا على الصلاة. وقيل: لا يشترط. قال الأمير اليمانى: وهو الأقرب أى لأن الأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل، وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلاة، والسجدة الفردة لا تسمى صلاة، فالدليل على من شرط ذلك، وليس فى أحاديث الباب ما يدل على اشتراطها، وليس فيها أيضا ما يدل على التكبير (رواه أبو داود) فى الجهاد (والترمذى) فى أبواب السير، وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطنى (ص ١٥٧) والحاكم (ص ٢٧٦) والبيهقى (ج٢ ص ٣٧٠) وأخرجه أحمد (ج٥ ص٤٥) بلفظ: أنه شهد النبى صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها، فقام فخر ساجداً - الحديث. والحديث سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى، وصححه الحاكم وأقره الذهبى. وقال المنذرى: فى إسناده بكار بن عبد العزيز بن أبى بكرة وفيه مقال. قلت: ذكره العقيلى فى الضعفاء. وقال يعقوب بن سفيان، فى باب من يرغب عن الرواية عنهم: ضعيف. وقال ابن معين فى رواية الدورى: ليس بشىء وفى رواية اسحاق بن منصور: صالح. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به، وهو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم. وقال البزار: ليس به بأس، وقال مرة: ضعيف. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق يهم. وقال الحاكم: صدوق عند الأئمة، ولهذا الحديث شواهد يكثر ذكرها، ثم ذكر أربعة منها. قلت: فى الباب أحاديث كثيرة. منها حديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والحاكم والبزار والبيهقى وغيرهم. قال الهيثمى: رجاله ثقات. ومنها حديث أنس عند ابن ماجه بنحو حديث أبى بكرة، وفى سنده ضعف واضطراب. ومنها حديث البراء بن عازب، أخرجه البيهقى باسناد صحيح فى المعرفة، وفى السنن الكبرى (ج ٣ ص ٣٦٩). ومنها حديث كعب بن مالك متفق عليه. ومنها حديث سعد بن أبى وقاص الآتى. ومنها حديث حذيفة عند أحمد، وفيه ابن لهيعة. ومنها حديث عمر بن الخطاب عند الطبرانى فى الأوسط والصغير. ومنها حديث أبى قتادة عند الطبرانى أيضا. ومنها حديث ابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط بسند ضعيف. ومنها حديث أبى موسى عند الطبرانى فى الكبير، وفيه ضعف. ومنها حديث جابر عند ابن حبان فى الضعفاء. ومنها حديث جرير بن عبد الله عند الطبرانى فى الكبير، وفيه الحسن بن عمارة ضعفه جماعة كثيرة. ومنها حديث أبى جحيفة أشار اليه البيهقى. ومنها حديث عرفجة عند البيهقى والطبرانى فى الأوسط. ومنها حديث أبى

١٥٠٨ ــ (٢) وعن أبي جعفر: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا من النغاشين، فخر ساجدا. رواه الدارقطني مرسلا، وفى شرح السنة، لفظ: المصابيح.

جعفر الباقر الآتى. وفى الباب آثار عن الخلفاء الراشدين أبى بكر وعمر وعلى، ذكرها البيهقى: من أحب الاطلاع على ألفاظ هذه الاحاديث رجع إلى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٨٧، ٢٨٩)، والسنن الكبرى للبيهقى (ج ٢ ص ٣٦٩، ٣٧١).

١٥٠٨ ــ قوله (وعن أبي جعفر) اى محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب المعروف بالباقر (رأى رجلا من النغاشين) بضم النون والغين والشين معجمتان، واحده نغاش، هوالنغاشى القصيرجدا أقصر ما يكون من الرجال. وزاد فى النهاية: الضعيف الحركة الناقص الخلق، كذا فى اللمعات. وقال القارى: النغاشين بضم النون وتخفيف الياء. وفى نسخة بتشديدها. قال ميرك النغاشى بتشديد الياء، والنغاش بحذفها، هو القصير جدا الضعيف الحركة الناقص الخلقة ـ انتهى. وفى المصابيح رأى رجلا نغاشيا فسجد شكرا لله. قال القارى: قال بعض الشراح وروى نغاشيا بتشديد الياء (فخر ساجدا) فيه دليل على شرعية سجدة الشكر على العافية اذا رأى مبتلى بمرض سيىء أو زمانة. قال المظهر: السنة اذا رأى مبتلى أن يسجد شكرا لله على أن عافاه الله تعالى من ذلك البلاء وليكتم والسجود واذا رأى فاسقا مايظهر السجود لينتبه ويتوب ـ انتهى. (رواه الدارقطنى) (ص ١٥٧) (مرسلا) لأن أبا جعفر لم يدرك النبي ﷺ، وفى اسناده جابر الجعفى، وفيه كلام مشهور، وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٢ ص ٣٧١) وقال هذا منقطع، ورواية جابر الجعفى، ولكن له شاهد من وجه آخر، يعنى ما رواه عن عرفجة أن النبي ﷺ أبصر رجلا به زمانة فسجد قال ويقال هذا عرفجة السلمى، ولايرون له صحبة فيكون مرسلا شاهدا لما تقدم ـ انتهى. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٥): حديث إن النبي ﷺ رأى رجلا نغاشيا فخر ساجدا ثم قال أسأل الله العافية. هذا الحديث ذكره الشافعى فى المختصر بلفظ: فسجد شكرا لله، ولم يذكر اسناده، وكذا صنع الحاكم فى المستدرك واستشهد به على حديث أبى بكرة وأسنده الدارقطنى والبيهقى من حديث جابر الجعفى عن أبى جعفر محمد بن على مرسلا، وزاد أن اسم الرجل زنيم، وكذا هو فى مصنف ابن أبى شيبة من هذا الوجه، ووصله ابن حبان فى الضعفاء فى ترجمة يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر ـ انتهى. ولعل الحافظ يريد بحديثه ما ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٨٩) بلفظ: إن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى رجلا متغيرا الخلق سجد، وعزاه للطبرانى وقال فيه يوسف بن محمد بن المنكدر، وثقه أبوزرعة، وضعفه جماعة (وفى شرح السنة لفظ المصابيح) وفى بعض النسخ بلفظ المصابيح يعنى نغاشيا بدل من النغاشين، وكذا عند البيهقى رأى رجلا نغاشيا.

١٥٠٩ ـ (٣) وعن سعد بن أبي وقاص، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من مكة نريد المدينة، فلما كنا قريبا من عزوزاء، نزل ثم رفع يديه، فدعا الله ساعة، ثم خر ساجدا، فمكث طويلا، ثم قام فرفع يديه ساعة، ثم خر ساجدا، فمكث طويلا، ثم قام فرفع يديه ساعة، ثم خر ساجدا، قال: «إنى سألت ربى، وشفعت لأمتى، فأعطانى ثلث أمتى فخررت ساجدا لربى شكرا، ثم رفعت رأسى، فسألت ربى لأمتى، فأعطانى ثلث أمتى، فخررت ساجدا لربى شكرا، ثم رفعت رأسى، فسألت ربى لأمتى، فأعطانى الثلث الآخر،

١٥٠٩ ـ قوله (نريد) بصيغة المتكلم مع الغير (فلما كنا قريبا) أى فى موضع قريب أو قريبين أو ذوى قرب (من عزوزاء) هكذا فى جميع النسخ الحاضرة للمشكوة بفتح العين المهملة والزائين المعجمتين بينهما واو مفتوحة وبعد الزاى الثانية ألف ممدودة والأشهر حذف الألف، هكذا صحح هذه اللفظة شراح المصابيح، وقالوا هى موضع بين مكة والمدينة. والعزازة بفتح العين الأرض الصلبة. وقال صاحب المغرب والشيخ الجزرى فى تصحيح المصابيح: عزوراء بفتح العين المهملة وزاى ساكنة ثم واووراء مهملة مفتوحتين والف، وضبط بعضهم بحذف الألف وهى ثنية عند الجحفة خارج مكة. قال الشيخ الجزرى: ولا ينبغى أن يلتفت إلى ما ضبطه شراح المصابيح مما يخالف ذلك فقد اضطربوا فى تقييدها ولم أر أحداً منهم ضبطها على الصواب ـ انتهى. كذا فى المرقاة. قلت: وفى أبي داود عزورا. قال فى العون بفتح العين المهملة وسكون الزاى وفتح الواو وفتح الراء المهملة بالقصر ويقال فيها عزور (أى بحذف الألف مثل قسور، وكذا وقع فى البيهقى) ثنية بالجحفة عليها الطريق من المدينة إلى مكة، كذا فى النهاية، وفى المراصد عزور بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الواو وآخره راء مهملة موضع أوماء قريب من مكة. وقيل: ثنية المدينتين إلى بطحاء مكة، وقيل: هى ثنية الجحفة عليها الطريق بين مكة والمدينة ـ انتهى. (نزل) نزول النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع لم يكن لخاصية البقعة بل لوحى أوحي اليه فى النهى والأمر، قاله الطيبي (فمكث) بفتح الكاف وضمها (طويلا) أى مكثا طويلا أو زمانا كثيراً (إنى سألت ربى) أى دعوته أو طلبت رحمته (وشفعت لأمتى) هو بيان للسؤل أو بعضه (فخررت) بفتح الراء (ساجداً لربى شكرا) أى لهذه النعمة وطلبا للزيادة، قال تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ـ ابراهيم: ٧﴾ (فأعطانى الثلث الآخر) بكسر الخاء، وقيل بفتحها. قال التوربشتى: أى فأعطانيهم فلا يجب عليهم الخلود وتنالهم شفاعتى فلا يكونون كالأمم السالفة فان من عذب منهم وجب عليهم الخلود وكثير منهم لعنوا لعصيانهم الأنبياء فلم تنلهم الشفاعة، والعصاة من هذه الأمة من عوقب منهم نقى وهذب ومن مات منهم على الشهادتين يخرج من النار وإن عذب بها وتناله الشفاعة

فخررت ساجداً لربي شكراً ، رواه أحمد ، وأبوداود .

(٥٢) باب الاستسقاء

وإن اجترح الكبائر ويتجاوز عنهم ما وسوست به صدورهم ما لم يعلموا أو يتكلموا إلى غير ذلك من الخصائص التي خص الله تعالى هذه الأمة كرامة لنبيه صلى الله عليه وسلم - انتهى . وقال المظهر : ليس معنى الحديث أن يكون جميع أمته مغفورين بحيث لا تصيبهم النار لأنه يناقض كثيراً من الآيات والأحاديث الواردة في تهديد آكل مال اليتيم والربا والزاني وشارب الخمر وقاتل النفس بغير حق وغير ذلك بل معناه أنه سأل أن يخص أمته من سائر الأمم بأن لا يمسخ صورهم بسبب الذنوب وأن لا يخلدهم في النار بسبب الكبائر بل يخرج من النار من مات في الاسلام بعد تطهيره من الذنوب وغير ذلك من الخواص التي خص الله تعالى أمته عليه السلام من بين سائر الأمم . قال الطيبي : يفهم من كلام المظهر : إن الشفاعة مؤثرة في الصغائر وفي عدم الخلود في حق أهل الكبائر بعد تمحيصهم بالنار ولا تأثير للشفاعة في حق أهل الكبائر قبل الدخول في النار ، وقد روينا عن الترمذي وأبي داود عن أنس قال قال رسول الله ﷺ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، وعن الترمذي عن جابر من لم يكن من أهل الكبائر فما له للشفاعة . والأحاديث فيها كثيرة نعم يتعلق ذلك بالمشيئة والاذن فاذا تعلقت المشيئة بأن تنال بعض أصحاب الكبائر قبل دخول النار وإذن فيها فذاك وإلا كانت بعد الدخول والله أعلم بحقيقة الحال - انتهى . والحديث يدل على مشروعية سجود الشكر ورفع اليدين في الدعاء (رواه أحمد وأبوداود) كذا في جميع النسخ لكن لم أجده في مسند الامام أحمد في مسند سعد بن أبي وقاص ، والحديث ذكره المجد بن تيمية في المنتقى ، وعزاه لأبي داود فقط ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢ ص ٣٧٠) من طريق أبي داود ، وقد سكت عليه أبوداود . وقال المنذري في اسناده موسى بن يعقوب الزمعي ، وفيه مقال - انتهى . قلت : وثقه ابن معين وابن القطان . وقال أبوداود : هو صالح . وقال ابن عدي : لا بأس به عندي ولا برواياته ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وضعفه ابن المديني ، وقال النسائي : ليس بالقوي . وقال أحمد : لايعجبني حديثه ، كذا في التهذيب ، وقال في التقريب : صدوق سيء الحفظ .

(باب الاستسقاء) أي هذا باب في بيان أحكام الاستسقاء . قال القاري : وفي نسخة صحيحة باب صلاة الاستسقاء ، وهو لغة : طلب سقي الماء من الغير للنفس أو الغير . وشرعاً : طلبه من الله عند حصول الجدب على الوجه المبين في الأحاديث . قال الجزري في النهاية : هو استفعال من طلب السقيا أي انزال الغيث على البلاد والعباد ، يقال سقى الله عباده الغيث وأسقاهم ، والاسم السقيا بالضم واستسقيت فلانا اذا طلبت منه أن يسقيك - انتهى قال القسطلاني : الاستسقاء ثلاثة أنواع : أحدها (وهو أدناها) أن يكون بالدعاء مطلقا (أي من غير صلاة) فرادى

﴿ الفصل الأول ﴾

١٥١٠ ـ (١) عن عبد الله بن زيد، قال: خرج رسول الله ﷺ بالناس إلى المصلى يستسق، فصلى بهم ركعتين،

ومجتمعين. وثانيها (وهو أفضل من الأول) أن يكون بالدعاء، خلف الصلوات ولو نافلة كما فى البيان وغيره عن الأصحاب خلافا لما وقع للنووى فى شرح مسلم من تقييده بالفرائض، وفى خطبة الجمعة. وثالثها (وهو أفضلها وأكملها) أن يكون بصلاة ركعتين والخطبتين. قال النووى: يتأهب قبله بصدقة وصيام وتوبة واقبال على الخير ومجانبة الشر ونحو ذلك من طاعة الله تعالى. قال الشاه ولى الله الدهلوى: قد استسقى النبي صلى الله عليه وسلم لأمته مرات على أنحاء كثيرة، لكن الوجه الذى سنه لأمته أن خرج بالناس إلى المصلى متبذلا متواضعا متضرعا فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ثم خطب واستقبل فيهما القبلة يدعو ويرفع يديه وحول رداءه، وذلك لأن لاجتماع المسلمين فى مكان واحد راغبين فى شيء واحد بأقصى هممهم واستغفارهم وفعلهم الخيرات أثرا عظيما فى استجابة الدعاء، والصلاة أقرب أحوال العبد من الله، ورفع اليدين حكاية من التضرع التام والابتهال العظيم تنبه النفس على التخشع وتحويل رداءه حكاية عن تقلب أحوالهم كما يفعل المستغيث بحضرة الملوك ـ انتهى.

١٥١٠ ـ **قوله** (عن عبد الله بن زيد) بن عاصم المازنى لا عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذى أرى الأذان كما زعم ابن عيينة (خرج رسول الله ﷺ بالناس) فى شهر رمضان سنة ست من الهجرة، أفاده ابن حبان، قاله الحافظ. وهذا يدل على أن بدأ مشروعية صلاة الاستسقاء كان فى رمضان سنة (٦) من الهجرة (إلى المصلى) أى فى المدينة، وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء البروز إلى المصلى. وقد حكى ابن عبد البر: الاجماع على استحباب الخروج إلى الاستسقاء، والبروز إلى ظاهر المصر (يستسق) حال أى حال كونه يريد الاستسقاء أو استئناف فيه معنى التعليل (فصلى بهم ركعتين) فيه دليل على أن الصلاة فى الاستسقاء فى جماعة فى حالة البروز سنة، وبه قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور، وهو قول أبى يوسف ومحمد قال محمد فى موطأه: أما أبوحنيفة فكان لا يرى فى الاستسقاء صلاة، وأما فى قولنا: فان الامام يصلى بالناس ركعتين ثم يدعو ويحول رداءه ـ انتهى. كذا ذكر شيخنا فى شرح الترمذى. قلت: اختلفوا فى حكم صلاة الاستسقاء جداً. فقال أبويوسف ومحمد هى سنة، وقالت المالكية والشافعية والحنابلة: إنها سنة مؤكدة، واضطربت الحنفية فى بيان مذهب امامهم، فقال بعضهم إنه انما أنكر سنية صلاة الاستسقاء فى جماعة ولم ينكر مشروعيتها وجوازها. قال صاحب الهداية. قال أبوحنيفة: ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة وإن صلى الناس وحدانا جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار قال فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة قال ابن الهمام: وانما يكون سنة ما واظب عليه. وقال بعضهم: أنكر أبوحنيفة مشروعية صلاة

....

الاستسقاء بجماعة. قال صاحب البدائع: وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء، وانما هو الدعاء وأراد بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة؟ فقال أما صلاة بجماعة فلا، ولكن الدعاء والاستغفار وإن صلوا وحدانا فلا بأس به، والدليل له قوله ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا - نوح: ١٠﴾ والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة فلابد له من دليل ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء إلى آخر ما قال. وقال بعضهم: لم ينكر أبوحنيفة استنان صلاة الاستسقاء بجماعة واستحبابها، وانما أنكر كونها سنة مؤكدة قال بعض من كتب على المشكوة من أهل عصرنا ما لفظه: صلاة الاستسقاء سنة عند أبي حنيفة لكنها غيرمؤكدة، لأن النبي ﷺ فعلها مرة وتركها مرة واقتصر على الاستغفار فقط قال فقد استسقى رسول الله ﷺ في خطبة الجمعة، كما في حديث أنس في الصحيحين ولم يصل له، وثبت أن عمر بن الخطاب استسقى ولم يصل ولو كانت سنة (أي مؤكدة) لما تركها، لأنه كان أشد الناس اتباعا لسنة رسول الله ﷺ، وتأويل ما رواه أنه ﷺ فعله مرة وتركه أخرى، والسنة لا تثبت بمثله بل بالمواظبة، كذا في التبيين - انتهى. وقال صاحب العرف الشذى: قال في الهداية لأنه عليه السلام صلى مرة لا أخرى فلا تكون سنة الخ. أقول لا تكون سنة مؤكدة وإلا فمطلق السنة والاستحباب لا يمكن انكاره لما قال صاحب الهداية أنه عليه السلام صلى مرة. وقال المحقق ابن أمير الحاج: نسب البعض الينا أن الصلاة عندنا منفية وهذا غلط، والصحيح أن الصلاة عندنا مستحبة الخ - انتهى كلام صاحب العرف. ولعلك قد عرفت بما ذكرنا وجه تخبط الحنفية في بيان مذهب امامهم، وهو أنه قد نفى الصلاة في الاستسقاء مطلقا كما هومصرح في كلام أبي يوسف ومحمد في بيان مذهب أبي حنيفة ولا شك أن قوله هذا مخالف ومنابذ للسنة الصحيحة الثابتة الصريحة فاضطربت الحنفية لذلك وتخبطوا في تشريح مذهبه وتعليله حتى اضطربعضهم إلى الاعتراف بأن الصلاة في الاستسقاء بجماعة سنة وقال لم ينكر أبوحنيفة سنيتها واستحبابها وانما أنكر كونها سنة مؤكدة، وهذا كما ترى من باب توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله، لأنه لوكان الأمر كذلك لم يكن بينه وبين صاحبيه خلاف مع أنه قد صرح جميع الشراح وغيرهم ممن كتب في اختلاف الأئمة بالخلاف بينه وبين الجمهور في هذه المسئلة. **قال** شيخنا في شرح الترمذي قول الجمهور هو الصواب والحق، لأنه قد ثبت صلاته صلى الله عليه وسلم ركعتين في الاستسقاء من أحاديث كثيرة صحيحة. **منها** حديث عبدالله بن زيد (الذي نحن بصدد شرحه) وهو حديث متفق عليه. **ومنها** حديث أبي هريرة أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو عوانة والطحاوي والبيهقي في السنن

....

(ج ٣ ص ٣٤٧) وقال تفرد به النعمان بن راشد. وقال فى الخلافيات: رواته ثقات. ومنها حديث ابن عباس أخرجه أحمد وأصحاب السنن وأبو عوانة وابن حبان والحاكم والبيهقى والدارقطنى، وصححه الترمذى وأبوعوانة وابن حبان. ومنها حديث عائشة أخرجه أبوداود وقال إسناده جيد، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم وأبو عوانة والبيهقى، وصححه الحاكم وابن السكن، وسيأتى فى الفصل الثالث. قال الشيخ: فهذه الأحاديث حجة بينة لقول الجمهور، وهى حجة على الامام أبى حنيفة - انتهى. ويدل لقول الجمهور أيضا ما روى البخارى ومسلم والبيهقى عن أبى اسحاق قال: خرج عبد الله بن يزيد الأنصاري (وقد كان رأى النبى صلى الله عليه وسلم وكان خروجه إلى الصحراء بأمر عبد الله بن الزبير حين كان أميرا على الكوفة من جهته) (وخرج معه البراء بن عازب وزيد بن أرقم فاستسقى فقام لهم على رجليه على غير منبر فاستسقى ثم صلى ركعتين يجهر بالقراءة ولم يؤذن ولم يقم. قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى تعليقه (ص ١٥٥) على موطأ الامام محمد بعد ذكر الأحاديث الأربعة المرفوعة ما نصه: وبه ظهر ضعف قول صاحب الهداية فى تعليل مذهب أبى حنيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة - انتهى. فانه إن أراد أنه لم يرو بالكلية، فهذه الاخبار تكذبه، وإن أراد أنه لم يرو فى بعض الروايات (أوفى كثير من الروايات) فغير قادح - انتهى. قال العينى فى شرح البخارى (ج ٧ ص ٣٥ - ٣٦) قال أبو حنيفة ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز، انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا - نوح: ١٠، ١١﴾ علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء دون الصلاة، ويشهد لذلك أحاديث، ثم ذكر أحاديث الاستسقاء وآثاره التى ليس فيها ذكر الصلاة، ثم قال فهذه الأحاديث والآثار كلها تشهد لأبى حنيفة: أن الاستسقاء دعاء واستغفار - انتهى. وأجيب عن الآية بأنها لا تنافى سنية الصلاة فى الاستسقاء إذ ليس فيها نفيها، وكذا ليس فيها حصر الاستسقاء فى الدعاء والاستغفار، بل هى ساكتة عن ذكر الصلاة نفيا واثباتا، وقد ثبت بأحاديث صحيحة أنه ﷺ صلى مع الناس فى الاستسقاء فالاستدلال لأبى حنيفة بالآية ليس بصحيح، ولذلك خالفه صاحباه الامام أبو يوسف ومحمد وغيرهما. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى: الفتوى على قول صاحبيه. وأما الأحاديث التى ذكرها العينى ونقلها عنه صاحب الأوجز فليس فيها أنه صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يصل بل غاية ما فيها ذكر الاستسقاء بدون ذكر الصلاة ولا يلزم من عدم ذكر الشىء عدم وقوعه فالاستشهاد بها لأبى حنيفة على عدم كون الصلاة فى الاستسقاء سنة غير صحيح. قال النووى: أما الأحاديث التى ليس فيها ذكر الصلاة فبعضها محمول على نسيان الراوى وبعضها كان فى الخطبة للجمعة، ويتعقبه الصلاة للجمعة

. . . .

فاكتفى بها ولو لم يصل أصلا كان بيانا لجواز الاستسقاء بالدعاء بلا صلاة ولاخلاف فى جوازه وتكون الأحاديث المثبتة للصلاة مقدمة ، لأنها زيادة علم ولا معارضة بينهما ، ثم ذكر النووى أنواع الاستسقاء التى ذكرنا فى أول الباب. وقال ابن رشد بعد ذكر بعض الأحاديث والآثار التى ليس فيها ذكر الصلاة ما لفظه : والحجة للجمهور أنه من لم يذكر شيئا فليس هو بحجة على من ذكره ، والذي يدل عليه اختلاف الآثار فى ذلك ليس عندى فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء إذ قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قد استسقى على المنبر لا أنها ليست من سنته كما ذهب اليه أبو حنيفة - انتهى. **وأجاب** العينى عن الأحاديث التى فيها الصلاة بأنه صلى الله عليه وسلم فعلها مرة (أى واحدة) وتركها أخرى (أى فى مرات أخرى) وذا لا يدل على السنية وإنما يدل على الجواز - انتهى. **وفيه** أنه لم يرو فى حديث صحيح أو ضعيف نفى الصلاة فى الاستسقاء ولم يصرح أحد ممن روى من الصحابة أحاديث الاستسقاء بأنه صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة وعدم نقل الصلاة لا يستلزم عدم الوقوع فدعوى أنه لم يصل إلا مرة واحدة وتركها أخرى مردودة ولو سلم فصلاته فى المصلى فى الاستسقاء ولو مرة تدل على أنها سنة فى حق أمته من غير شك ، كما قال صاحب العرف الشذى: إن مطلق السنة والاستحباب لا يمكن إنكاره لما قال صاحب الهداية : أنه عليه السلام صلى مرة ، وكما قال الشاه ولى الله الدهلوى : إن النبى صلى الله عليه وسلم استسقى لأمته مرات على أنحاء كثيرة ، لكن الوجه الذى سنه لأمته أن خرج بالناس إلى المصلى متبذلا متواضعا متضرعا فصلى بهم ركعتين ، إلى آخر ما تقدم من كلامه . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى التعليق الممجد : وأما ما ذكروا أن النبى ﷺ فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة فليس بشيء فانه لا ينكر ثبوت كليهما (أى على زعمه) مرة هذا ومرة هذا لكن يعلم من تتبع الطرق أنه لما خرج إلى الصحراء صلى فتكون الصلاة مسنونة فى هذه الحالة بلا ريب ودعاءه المجرد كان فى غير هذه الصورة - انتهى . قال القسطلانى فى شرح البخارى ، وابن حجر المكى فى شرح المشكاة ، والشيخ عبد الحى فى عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية : لعله لم تبلغ أبا حنيفة تلك الأحاديث والا لم ينكر استنان الجماعة . قال شيخنا : هذا هو الظن به والله تعالى أعلم **قال** الكاسانى فى البدائع : ما روى أنه ﷺ صلى بجماعة حديث شاذ ورد فى محل الشهرة لأن الاستسقاء يكون بملاء من الناس ، ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع أن هذا مما تعم به البلوى فى ديارهم وما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ - انتهى . وكذا تفوه السرخسى. وقال فى المحيط البرهانى والكافى: إنه لم يبلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك صلاة الاحديث واحد شاذ لا يؤخذ به . قال ابن الهمام : ووجه الشذوذ أن فعله عليه الصلاة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعله عمر حين استسقى ولأنكروا عليه إذا لم يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوفر

جهر فيهما بالقراءة،

الكل فى الخروج معه عليه الصلاة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها فى الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبدالله بن زيد على اضطراب فى كيفيتها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير. واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال - انتهى. كذا فى المرقاة. **قلت** : قد روى صلاته صلى الله عليه وسلم فى الاستسقاء أربعة نفر من كبراء الصحابة عبد الله بن زيد وأبو هريرة وابن عباس وعائشة، والطرق اليهم صحيحة ثابتة قطعا، لا يمكن انكاره، وليس فيها اضطراب قادح أصلا، كما لا يخفى على من تأمل فى طرق هذه الأحاديث ومتونها، فالارتياب فى كونها مرفوعة والتوهم بكونها كذبا أو وهما ليس منشأه إلا التقليد الأجوف والعصبية العميا وغمط الحق والنفور عن السنة، والخبر المذكور مشهور قد عمل به الصحابة وغيرهم كابن الزبير وعبد الله بن يزيد والبراء ابن عازب وزيد بن أرقم، وكذا عمل به من بعدهم، كما قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٢ ص ٣٢٩، ٣٣٩) فتبين أن الحديث قد اشتهر بينهم واستفاض فى الصدر الأول حيث عمل به الصحابة وغيرهم وتلقوه بالقبول، فادعاء شذوذه باطل مردود على من تفوه به، ولا يلزم من اقتصار عمر على الاستغفار عدم ثبوت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز تكذيب الرواة العدول الثقات لفعل عمر، والظاهر أن عمر انما لم يزد على الاستغفار ليبين للناس أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء، كما قال ابن رشد، وأيضا فقد أنكروا على عمر اقتصاره على الاستغفار إذ قالوا ما رأيناك استسقيت أى على الوجه الذى استسقى به النبي ﷺ فى حالة الخروج إلى الصحراء من الصلاة والدعاء والخطبة وتحويل الرداء ولا يضر هذه الأحاديث كونها مما تعم به البلوى، فان خبر الواحد مقبول فى ذلك فى قول الجمهور لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد فى عموم البلوى فقد قبلوا خبر عائشة فى الغسل من الجماع بغير الانزال وخبر رافع بن خديج فى المخابرة، وقد أثبتت الحنفية تثنية الاقامة وانتقاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيل ورفع اليدين مع تكبيرات العيدين باخبار الآحاد مع كون ذلك مما تعم به البلوى (جهر فيهما بالقراءة) قال النووى فى شرح مسلم : أجمعوا على استحباب الجهر بالقراءة وكذا نقل الاجماع على استحبابه ابن بطال، كما فى الفتح، قال الحافظ: لم يقع فى شيء من طرق حديث عبد الله بن زيد صفة الصلاة المذكورة ولا ما يقرأ فيها وقد أخرج الدارقطنى (والحاكم والبيهقى) من حديث ابن عباس أنه قال سنة الاستسقاء سنة الصلاة فى العيدين - الحديث. وفيه وصلى ركعتين كبر فى الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الأعلى، وقرأ فى الثانية هل أتاك حديث الغاشية، وكبر فيها خمس تكبيرات، وفى إسناده مقال فان فى سنده محمد بن عبد العزيز وقال فيه البخارى: منكر الحديث. وقال النسائى: متروك الحديث، وضعفه أيضا أبو حاتم

واستقبل القبلة يدعو ، ورفع يديه ، وحول رداءه

وابن حبان وابن القطان ، وأصله في السنن بلفظ : فصلى ركعتين ، كما يصلي في العيد فأخذ بظاهره الشافعي فقال يكبر فيهما سبعا وخمسا كالعيد ، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وهو رواية عن أحمد ، وذهب الجمهور مالك والأوزاعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية إلى أنه يكبر فيهما كسائر الصلوات تكبيرة واحدة للافتتاح لأنه لم يذكر عبد الله بن زيد وأبو هريرة وعائشة تكبيرات الزوائد في رواياتهم ولا ابن عباس فيما صح من روايته ، وظاهرها أنه لم يكبر النبي صلى الله عليه وسلم والزيادة تحتاج إلى دليل صحيح يؤيدها وتأول الجمهور قول ابن عباس صلى ركعتين كما كان يصلي في العيد على أن المراد كصلاة العيد في العدد والجهر بالقراءة وكونهما قبل الخطبة، قال الزرقاني: لم يأخذ به مالك لضعف الرواية المصرحة بالتكبير ولما يطرق الثانية من احتمال نقص التشبيه ـ انتهى . وقال ابن قدامة: كيفما فعل كان جائزاً حسنا ـ انتهى (واستقبل القبلة) أي بعد الصلاة، واختلفوا في استقبال القبلة متى يكون فقال محمد يخطب خطبتين بعد الصلاة ويتوجه إلى القبلة بعد الفراغ من الخطبة ويشتغل بالدعاء رافعا يديه . وقالت الشافعية : إذا مضى الثلث من الخطبة الثانية يتوجه إلى القبلة ويدعو، وبعد الدعاء يستقبل الناس ويكمل الخطبة . وقالت المالكية : يتوجه إلى القبلة بعد الفراغ من الخطبة الثانية ويدعو مستقبلا للقبلة قال الباجي : اختلف قول مالك في استقبال القبلة. متى يكون فروى عنه ابن القاسم أنه يفعل ذلك إذا فرغ من الخطبة وقال عنه علي بن زياد يفعل ذلك في أثناء خطبته يستقبل القبلة ويدعو ماشاء ثم ينصرف فيستقبل الناس ويتم خطبته وجه الأول أنه خطبة مشروعة فلا يسن قطعها بذكر كخطبتي العيد. وجه الثاني أن السنة فيها خطبتان لا زيادة عليهما فاذا أتى بالدعاء مفرداً كان ذلك كالخطبة الثالثة ـ انتهى . وقالت الحنابلة يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة ويدعو رافعا يديه ويجهر ببعض دعاءه ليسمع الناس فيؤمنون على دعاءه ثم يستقبل القبلة في أثناء الخطبة ويدعو حال استقباله . والراجح عندنا : أنه يخطب خطبة واحدة ويستقبل القبلة في أثناء الخطبة ويدعو مستقبلا للقبلة، لأن ظاهر الحديث يدل على هذا (يدعو) حال (ورفع يديه) أي للدعاء ، وكذا يرفع الناس أيديهم مع الامام يدعون ، وقد بوب البخاري في صحيحه : باب رفع الناس أيديهم مع الامام في الاستسقاء ، وأورد فيه حديث أنس في استسقاء النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الجمعة عند شكوى الأعرابي وفيه فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يدعو ورفع الناس أيديهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعون (وحول رداءه) بحيث صار الأيمن إلى الجانب الأيسر وطرفه الأيسر إلى الجانب الأيمن وصار باطنه ظاهراً وظاهره باطنا وطريقة هذا القلب والتحويل أن يأخذ بيده اليمنى الطرف الأسفل من جانب يساره وبيده اليسرى الطرف الأسفل من جانب يمينه ويقلب يديه خلف ظهره حتى يكون الطرف المقبوض بيده اليمنى على كتفه

حين استقبل القبلة.

الأعلى من جانب اليمين والطرف المقبوض بيده اليسرى على كتفه الأعلى من جانب اليسار فاذا فعل ذلك فقد انقلب اليمين يساراً واليسار يمينا و الأعلى أسفل وبالعكس ذكر الواقدى أن طول رداءه صلى الله عليه وسلم كان فى ستة أذرع فى ثلاثة أذرع وطول إزاره أربعة أذرع وشبرين فى ذراعين وشبر كان يلبسهما فى الجمعة والعيد - انتهى. وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء فى هذه العبادة، وخالف أبو حنيفة فى ذلك فأنكر استنانه واستحبابه و قال كان ذلك تفاؤلا بتغيير الحال كما جاء مصرحا عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى من طريق جعفر ابن محمد بن على عن أبيه عن جابر بلفظ: وحول رداءه ليتحول القحط. قال الحافظ: رجاله ثقات، ورجح الدارقطنى إرساله. وفى الطوالات للطبرانى من حديث أنس بلفظ: وقلب رداءه لكى ينقلب القحط إلى الخصب. قلت: كون التحويل للتفاؤل لا ينافى استحبابه عند الدعاء فى الاستسقاء فى الصحراء وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع. قال ابن دقيق العيد: وقال من احتج لأبى حنيفة إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين فى الدعاء أوعرف من طريق الوحى تغيير الحال عندتغيير رداءه. قلنا القلب من جهة إلى جهة أخرى أو من ظهر إلى بطن لا يقتضى الثبوت على العاتق بل أى حالة اقتضت الثبوت أو عدمه فى إحدى الجهتين فهو موجود فى الأخرى وإن كان قد قرب من السقوط تلك الحال فيمكن تثبيته من غير قلب، والأصل عدم ماذكر من نزول الوحى بتغيير الحال عند تغيير الرداء والاتباع افعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص مع ما عرف من الشرع من صحة التفاؤل - انتهى. ويستحب أن يحول الناس بتحويل الامام وهو قول الجمهور مالك والشافعى وأحمد وغيرهم، لما روى أحمد من حديث عبد الله بن زيد بلفظ: وحول الناس معه. وقال الليث وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب وعروة والثورى: يحول الامام وحده، والحق ما ذهب اليه الجمهور، لأن الظاهر أن تحويلهم كان عن علمه ﷺ فتقريرة اياهم اذ حولوا يدل على كونه سنة فى حقهم أيضا واستثنى الشافعية والمالكية النساء فقالوا لايستحب فى حقهن، وظاهر قوله: وحول الناس معه أنه يستحب ذلك للنساء أيضاً (حين استقبل القبلة) وفى رواية لمسلم: لما أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه وفى أخرى له فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه، وأفادت هذه الروايات أن التحويل وقع فى أثناء الخطبة عند إرادة الدعاء حال استقبال القبلة. وفى رواية للبخارى: فحول الى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو ثم حول رداءه. قال الحافظ: ظاهره أن الاستقبال وقع سابقاً لتحويل الرداء، وهو ظاهر كلام الشافعى، ووقع فى كلام كثير من الشافعية أنه يحوله حال الاستقبال - انتهى. وقيل: يحمل ثم فى رواية البخارى هذه على معنى الواو لتوافق الروايات الأخرى. واعلم أنه لم يرد فى حديث عبد الله بن زيد فى الصحيحين التصريح بالخطبة وإنما ذكر تحويل الظهر الى

....

الناس واستقبال القبلة والدعاء وتحويل الرداء فاحتج به لأبي حنيفة على أنه لا خطبة فى الاستسقاء وإنما يدعو ويتضرع ، وهى رواية عن أحمد ، وذهب الجمهور الى استنان الخطبة فيه ، وهو المشهور عن أحمد ، وهو الحق والصواب لما وقع من التصريح بالخطبة فى حديث عبد الله بن زيد عند أحمد (ج ٤ ص ٤١) وفى حديث أبى هريرة عند ابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٤) والطحاوى (ص ١٩٢) وفى حديث عائشة عند أبى داود والحاكم (ج ١ ص ٣٢٨) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٤٩) و احتج أيضاً لمن لم يقل بالخطبة بقول ابن عباس لم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير . أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٤٧ - ٣٤٨) والطحاوى (ج ١ ص ١٩١) وأجيب عنه بأن ابن عباس انما نفى وقوع خطبة منه صلى الله عليه وسلم مشابهة لخطبة الخاطبين ولم ينف وقوع مطلق الخطبة منه صلى الله عليه وسلم. قال شيخنا: النفى متوجه الى القيد لا إلى المقيد كما يدل على ذلك الأحاديث المصرحة بالخطبة . وفى رواية أبى داود : فرقى المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه ، فقوله فرقى المنبر أيضاً يدل على أن النفى متوجه الى القيد . قال الزيلعى (ج ٢ ص ٢٤٢) مفهوم قول ابن عباس أنه خطب لكنه لم يخطب خطبتين كما يفعل فى الجمعة ، ولكنه خطب خطبة واحدة ، فلذلك نفى النوع ولم ينف الجنس ولم يرو أنه خطب خطبتين ، فلذلك قال أبو يوسف يخطب خطبة واحدة ، ومحمد يقول : يخطب خطبتين ، ولم أجد له شاهداً - انتهى . وقال ابن قدامة : قول ابن عباس نفى للصفة لا لأصل الخطبة أى لم يخطب كخطبتكم هذه انما كان جل خطبته الدعاء والتضرع والتكبير - انتهى. **قال** بعض من كتب على سنن أبى داود من أهل عصرنا : ظاهر قوله : فلم يخطب خطبتكم هذه أن النفى راجع الى القيد والمقيد جميعاً ولم يخطب ﷺ فى هذه المرة قال وقوله ولكن لم يزل فى الدعاء و التضرع والتكبير كالصريح فى أنه لم يخطب مطلقا فان الخطبة كانت مستقبل الناس مستدبر الكعبة والدعاء بالعكس ، قال : وأما قوله فرقى المنبر فهو مختلف فيه ذكره عثمان بن أبى شيبة عند أبى داود ومحمد بن عبيد بن محمد عند النسائى وعثمان له مع كونه ثقة أوهام ومحمد بن عبيد قال فيه النسائى ومسلمة لابأس به ولم يذكر هذا اللفظ غيرهما. **قلت:** وقع عند أحمد والبيهقى من رواية وكيع عن سفيان عن هشام بن اسحاق عن أبيه عن ابن عباس لم يخطب كخطبتكم هذه ، وهذا صريح فى أن ابن عباس إنما نفى الخطبة المشابهة لخطبتهم ولم ينف وقوع مطلق الخطبة ولا يفهم منه غير ذلك فهو ظاهر فى أن النفى راجع الى القيد فقط . وأما قوله : لكن لم يزل فى الدعاء الخ فلا ينافى الخطبة لأن معناه أن جل خطبته وأكثرها كان الدعاء والتضرع والتكبير كما قال ابن قدامة ، وأيضاً الدعاء يكون بعد فراغ الموعظة فى آخر الخطبة وبعد الدعاء يستقبل الامام الناس ويتم خطبته ، وقوله : فرقى المنبر صريح فى وقوع الخطبة فى هذه المرة أيضاً ،

....

لأن الظاهر أنه لا يرقاه إلا للخطبة ولم يتفرد به عثمان ومحمد بن عبيد بل قد تابعهما أبو ثابت المدني محمد بن عبيد الله بن محمد عند البيهقي ، وهو أيضاً ثقة ، فهي زيادة صحيحة ، رواها جماعة من الثقات ولا يضرها سكوت من سكت عنها ، ولا دليل على كونها وهما فلا بد من قبولها . ثم أنه اختلفت الأحاديث في وقت الخطبة للاستسقاء ، ففي حديث عبد الله بن زيد عند أحمد (ج ٤ ص ٤١) وحديث أبي هريرة أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة وفي حديث عائشة عند أبي داود وغيره أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة ، وكذا في حديث ابن عباس عند أبي داود ففيه خرج النبي ﷺ متبذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين، وفي رواية للشيخين وغيرهما من حديث عبد الله بن زيد توجه إلى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين ، وقد استدل بها على أن الخطبة قبل الصلاة لكن ليس فيها التصريح بأنه خطب ، واختلفوا في دفع هذا الاختلاف : فقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ ص ٢٤٢) بعد ذكر الروايات المذكورة : ولعلهما واقعتان ، وقال ابن قدامة : يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل الأمرين ، ورجح البيهقي رواية تقديم الصلاة على الخطبة من حديث عبد الله بن زيد ، كما يظهر من كلامه في باب ذكر الاخبار التي تدل على أنه دعا أو خطب قبل الصلاة (ج ٣ ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩) قال القرطبي : ويعتضد القول بتقديم الصلاة على الخطبة بمشابهتها للعيد ، وكذا ما تقرر من تقديم الصلاة امام الحاجة ، ورجح بعضهم تقديم الخطبة . قال ابن رشد في البداية (ج ١ ص ١٦٩) قال القاضي من ذكر الخطبة فانما ذكرها في علمي قبل الصلاة . وقال الحافظ : يمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك بأنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالدعاء ثم صلى ركعتين ثم خطب فاقتصر بعض الرواة على شيء ، وبعضهم على شيء ، وعبر بعضهم عن الدعاء بالخطبة فلذلك وقع الاختلاف ـ انتهى .
واختلف أيضا مذاهب العلماء في محل الخطبة واختلافهم انما هو في الاستحباب لا في الجواز ، فالمرجح عند مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد : الشروع بالصلاة ، وهو المشهور عن أحمد . قال ابن عبد البر : وعليه جماعة الفقهاء وقال النووي : وبه قال الجماهير ، وذهب ابن حزم والليث وابن المنذر إلى أن الخطبة قبل الصلاة ، وروى ذلك عن عمر رضي الله عنه وابن الزبير و أبان بن عثمان وهشام بن اسماعيل وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، كما في سنن الأثرم ، وعن أحمد رواية كذلك. قال النووي: وكان مالك يقول به ثم رجع إلى قول الجماهير . قال أصحابنا: ولو قدم الخطبة على الصلاة صحتا ولكن الأفضل تقديم الصلاة كصلاة العيد وخطبتها، وجاء في الأحاديث مايقتضي جواز التقديم والتأخير ، واختلفت الرواية في ذلك عن الصحابة ـ انتهى . وعن أحمد رواية ثالثة أنه مخير في الخطبة قبل الصلاة وبعدها . قال ابن قدامة : لورود الاخبار بكلا الأمرين ودلالتها على كلتا الصفتين ، فيحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل الأمرين ـ انتهى . وقال الشوكاني بعد ذكر القولين الأولين ما لفظه :

متفق عليه .

١٥١١ — (٢) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه فى شيء من دعاءه إلا فى الاستسقاء فانه يرفع حتى يرى بياض إبطيه .

وجواز التقديم والتأخير بلا أولوية هو الحق - انتهى . و تقدم أنه روى عن أحمد نفى الخطبة أيضا قال ابن قدامة بعد ذكر الروايات الأربعة عنه وأياما فعل من ذلك فهو جائز ، لأن الخطبة غير واجبة على الروايات كلها فان شاء فعلها وإن شاء تركها ، و الأولى أن يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة لتكون كالعيد وليكونوا قد فرغوا من الصلاة أن أجيب دعاءهم فأغيثوا فلا يحتاجون إلى الصلاة فى المطر - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء فى مواضع ، وأخرجه أيضا فى الدعوات ، وأخرجه مسلم فى الاستسقاء كلاهما بألفاظ مختلفة ، ولفظ المشكاة بهذا السياق والنسق ليس لهما ولا لأحدهما بل ولا لغيرهما من أصحاب السنن و المسانيد والمعاجم والجهر بالقراءة لم يذكره فى رواية مسلم قد انفرد به البخارى وليس فى رواية الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد ذكر رفع اليدين أصلا ، نعم رواه الترمذى وأبو داود والنسائى ولا أدرى من أين نقل البغوى والمصنف هذا السياق والظاهر أن هذا من تصرف البغوى: والعجب من المصنف إنه لم يتنبه لذلك ، والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم .

١٥١١ — قوله (كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه) أى رفعا بليغا ، يعنى لا يبالغ فى الرفع وإلا فأصل الرفع ثابت فى مطلق الدعاء و آخر الحديث يشعر بهذا المعنى (فى شيء من دعاءه إلا فى الاستسقاء) أى فى دعاءه (فانه يرفع) أى كان يرفع يديه (حتى يرى) بصيغة المجهول (بياض إبطيه) بكسر الهمزة وسكون الباء الموحدة وقد تكسر باطن المنكب يذكر ويؤنث . قال الحافظ ، قوله : إلا فى الاستسقاء ، ظاهره نفى الرفع فى كل دعاء غير الاستسقاء ، وهو معارض بالأحاديث الثابتة فى الرفع فى غير الاستسقاء وهى كثيرة ، فذهب بعضهم إلى أن العمل بها أولى . وحمل حديث أنس على نفى رؤيته وذلك لا يستلزم نفى روية غيره ، ورواية المثبت مقدمة على النافى ، وذهب آخرون إلى تأويل حديث أنس المذكور لأجل الجمع بأن يحمل النفى على صفة مخصوصة إما على الرفع البليغ ، ويدل عليه قوله : حتى يرى بياض إبطيه ، ويؤيده أن غالب الأحاديث التى وردت فى رفع اليدين فى الدعاء ، إنما المراد به مد اليدين وبسطهما عند الدعاء وكأنه عند الاستسقاء مع ذلك زاد فرفعهما إلى جهة وجهه حتى حاذتاه وحينئذ يرى بياض إبطيه، وإما على صفة اليدين فى ذلك كما فى رواية مسلم التى تليه ولأبى داود من حديث أنس أيضا كان يستسقى هكذا ومد يديه وجعل بطونهما مما يلى الأرض حتى رأيت بياض إبطيه

متفق عليه.

١٥١٢ ـ (٣) وعنه، أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء. رواه مسلم.

١٥١٣ ـ (٤) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى المطر قال: اللهم صيبا

(متفق عليه) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص٣٥٧) والحاكم (ص ٣٢٧) وذكر المنذري والقسطلاني والعيني: ابن ماجه أيضا فيمن خرجه في الاستسقاء ولم أجده، ونسبه الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٣٩) للبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي فقط، نعم روى ابن ماجه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى حتى رأيت أو رؤى بياض إبطيه أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٦) والبزار.

١٥١٢ ـ قوله (إن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء) على عكس ما هو المتعارف في الدعاء. قيل الحكمة في الاشارة بظهر الكفين في الاستسقاء دون غيره التفاؤل بتقليب الحال، كما قيل في تحويل الرداء. قال التوربشتي: معنى الحديث أنه كان يجعل بطن كفيه إلى الأرض وظهرهما إلى السماء يشير بذلك إلى قلب الحال ظهر البطن و ذلك مثل صنيعه في تحويل الرداء، ويحتمل وجها آخر، وهو أنه جعل بطن كفيه إلى الأرض إشارة إلى مسئلته من الله تعالى بأن يجعل بطن السحاب إلى الأرض لينصب مافيه من المطر كما أن الكف إذا جعل وجهها أي بطنها إلى الأرض أنصب ما فيها من الماء ـ انتهى. وقال النووي: قال العلماء: السنة في كل دعاء لرفع البلاء أن يرفع يديه جاعلا ظهور كفيه إلى السماء وإذا دعا بسوال شيء، وتحصيله أن يجعل كفيه إلى السماء ـ انتهى. وقد أخرج أحمد من حديث السائب بن خلاد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سأل جعل باطن كفيه اليه وإذا استعاذ جعل ظاهرهما اليه، وفي إسناده ابن لهيعة، وفيه مقال مشهور (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وتقدم لفظه وأخرجه البيهقي بكلا اللفظين (ج ٣ ص ٣٥٧).

١٥١٣ ـ قوله (كان إذا رأى المطر) يحتمل أن يكون المراد إذا رأى المطر بعد الاستسقاء، والمطر بفتح الطاء ماء السحاب (صيبا) بفتح الصاد وتشديد الياء المكسورة أي منهمراً متدافعا، أصله واو لأنه من صاب يصوب صوباً إذا نزل فأصاب الأرض وبناءه صيوب كفيعل فأبدلت الواو ياء وأدغمت كسيد. قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء ـ البقرة: ١٩﴾ الصيب المطر، وبه قال الجهور. وقال الواحدي: هو المطر الكثير. وقيل: المطر الذي يجري ماءه. وقال بعضهم: الصيب السحاب، ولعله أطلق ذلك مجازاً لأنه من صاب المطر يصوب إذا نزل فأصاب الأرض، ويؤيد معنى المطر الكثير ما في الكشاف الصيب المطر الذي يصوب أي

نافعا. رواه البخاري.

١٥١٤ - (٥) وعن أنس، قال: أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر، قال: فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى أصابه من المطر، فقلنا: يا رسول الله! لِمَ صنعت هذا؟ قال: لأنه حديث عهد بربه. رواه مسلم.

ينزل ويقع، وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتكثير، فدل على أنه نوع من المطر شديد هائل ولذا تممه بقوله نافعا صيانة عن الاضرار والفساد، وهو منصوب بفعل مقدر أى اجعله، كما فى رواية النسائى وابن ماجه والبيهقى أو أسقنا أو أسألك. وقيل: على الحال أى أنزله علينا حال كونه صيبا أى مطراً (نافعا) صفة للصيب ليخرج بذلك الصيب الضار أوما لا يترتب عليه نفع أعم من أن يترتب عليه ضرر أم لا. قال فى المصابيح: وهذا أى قوله صيبا نافعا كالخبر الموطىء فى قولك زيد رجل فاضل إذ الصفة هى المقصودة بالاخبار بها ولولا هى لم تحصل الفائدة هذا إن بنينا على قول ابن عباس إن الصيب هو المطر وإن بنينا على أنه المطر الكثير كما نقله الواحدى فكل من صيبا ونافعا مقصود، والاقتصار عليه محصل للفائدة - انتهى. وفى الحديث دليل على استحباب الدعاء المذكور عند نزول المطر للازدياد من الخير والبركة. وفى رواية ابن ماجه والبيهقى والنسائى فى عمل اليوم والليلة: هنيئا بدل نافعا. وفى رواية ابن أبي شيبة، وكذا فى رواية لابن ماجه: سيبا نافعا بفتح السين المهملة واسكان الياء مصدر بمعنى الفاعل صفة لمحذوف أى اجعله مطراً جاريا، من ساب المطر يسيب سيبا إذا جرى، وذهب كل مذهب، وقيل السيب العطاء (رواه البخارى) فى الاستسقاء، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى السنن، وفى عمل اليوم والليلة وابن ماجه فى الدعاء والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦١) وابن أبي شيبة.

١٥١٤ - قوله (فحسر رسول الله ﷺ ثوبه) أى كشف بعض ثوبه عن بدنه (لم صنعت هذا) أى ما الحكمة فيه (قال لأنه) أى المطر الجديد (حديث عهد بربه) أى جديد النزول بأمر ربه أو بايجاد ربه وتكوينه إياه، يعنى أن المطر رحمة، وهى قريبة العهد بخلق الله تعالى لها فيتبرك بها، وفيه دليل على أنه يستحب عند أول المطر أن يكشف بدنه ليناله المطر لذلك. وقال التوربشتى: أراد أنه قريب عهد بالفطرة وأنه هو الماء المبارك الذى أنزله الله من المزن ساعتئذ فلم تمسه الأيدى الخاطئة ولم تكدره ملاقاة أرض عبد عليها غير الله. قال المظهر: فيه تعليم لأمته أن يتقربوا ويرغبوا فيما فيه خير وبركة - انتهى. ويسن الدعاء وطلب الاجابة عند نزول المطر، كما فى حديث سهل بن سعد وحديث أبي أمامة رواهما البيهقى (ج ٣ ص ٣٦٠) (رواه مسلم) فى الاستسقاء، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى الدعاء والبيهقى (ج ٣ ص ٣٥٩).

(الفصل الثانى)

١٥١٥ — (٦) عن عبد الله بن زيد، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المصلى، فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة، فجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر، وجعل عطافه الأيسر على عاتقه الأيمن، ثم دعا الله. رواه أبو داود.

١٥١٦ — (٧) وعنه، أنه قال: استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها، فيجعله أعلاها، فلما ثقلت قلبها على عاتقيه.

١٥١٥ — قوله (فجعل عطافه) بكسر العين المهملة أى طرف رداءه (الأيمن على عاتقه الأيسر وجعل عطافه الأيسر على عاتقه الأيمن) قال فى المجمع العطاف والعطف الرداء سمى عطافا لوقوعه على عطفى الرجل وهما ناحيتا عنقه إنما أضاف العطاف إلى الرداء لأنه أراد أحد شقى العطاف فالهاء ضمير الرداء ويجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ويريد بالعطاف جانب الرداء وطرفه (ثم دعا الله) أى لرفع القحط ونزول الغيث. وفى الحديث بيان المراد من تحويل الرداء وهوأن يجعل الأيمن منه أيسر والأيسر منه أيمن وليس فيه ذكر الصلاة وهو محمول على نسيان الراوى أو أنه اختصره (رواه أبو داود) وسكت عنه وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٣ ص ٣٥٠) من طريق أبي داود.

١٥١٦ — قوله (وعليه خميصة) أى كساء أسود مربع له علمان فى طرفيه من صوف وغيره فان لم يكن معلما فليس بخميصة (له) أى للنبي ﷺ (سوداء) صفة لخميصة، وفيه تجريد. وقال الجزرى فى النهاية: الخميصة ثوب خز أو صوف معلم. وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة وكانت من لباس الناس قديما وجمعها الخمائص - انتهى. (فلما ثقلت) أى الخميصة يعنى عسر عليه جعل أسفلها أعلاها (قلبها) أى الخميصة بتخفيف اللام. وقيل: بتشديدها (على عاتقيه) بأن جعل جانبها الأيمن على عاتقه الأيسر، والجانب الأيسر على عاتقه الأيمن. قال الطحاوى بعد رواية الأحاديث التى فيها ذكر صفة قلب الرداء ما لفظه: ففى هذه الآثار قلبه لرداءه وصفة قلب الرداء كيف كان وإنه إنما جعل ما على يمينه منه على يساره وما على يساره على يمينه لما ثقل عليه أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فكذلك نقول ما أمكن أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فقلبه كذلك هو وما لا يمكن ذلك فيه حوله لجعل الأيمن منه أيسر والأيسر منه أيمن - انتهى. قلت: اختلفوا فى حكم التنكيس (وهو أن يجعل

رواه أحمد، وأبو داود.

١٥١٧ - (٨) وعن عمير مولى آبي اللحم، أنه

أسفله أعلاه) فقال الجمهور مالك وأحمد باستحباب التحويل فقط، وروى ذلك عن أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز وهشام بن اسماعيل وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان يقول به الشافعي ثم رجع فاستحب فعل ماهم به صلى الله عليه وسلم من تنكيس الرداء مع التحويل الموصوف، وتقدم مذهب الحنفية في كلام الطحاوي، وزعم القرطبي كغيره إن الشافعي اختار في الجديد تنكيس الرداء لاتحويله والذي في كتاب الأم أنه اختار التنكيس مع التحويل. قال الحافظ في الفتح: ولا ريب أن الذي استحبه الشافعي أحوط - انتهى. وذلك لأنه اختار الجمع بين التحويل والتنكيس كما تقدم وإذا كان مذهبه ماذكره عنه القرطبي فليس بأحوط، واستدل الجمهور بحديث المطاف. قال ابن قدامة: وفي حديث أبي هريرة نحو ذلك والزيادة التي نقلوها (يعني في التنكيس) إن ثبتت فهي ظن الراوي لا يترك لها فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد نقل تحويل الرداء جماعة لم ينقل أحد منهم أنه جعل أعلاه أسفله ويبعد أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك ذلك في جميع الأوقات لثقل الرداء - انتهى. قلت: الزيادة المذكورة لا تنحط عن درجة الحسن بل هي صحيحة وهي اخبار عن مشاهدة، وفيها الجمع بين الروايات، فالأحوط عندنا هو ما ذكره الشافعي في الأم من استحباب التنكيس مع التحويل والله تعالى أعلم (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤١ - ٤٢) (وأبوداود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥١) وأبو عوانة وابن حبان، وأخرجه النسائي مختصراً أي إلى قوله وعليه خميصة سوداء، والحديث قد سكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقال: في الالمام: إسناده على شرط الشيخين.

١٥١٧ - **قوله** (وعن عمير) بالتصغير مولى آبي اللحم الغفاري صحابي شهد خيبر مع مولاه وعاش إلى نحو السبعين (مولى آبي اللحم) بألف ممدودة اسم فاعل من أبي بمعنى امتنع. قال الحافظ: آبي اللحم بالمد بلفظ اسم الفاعل من الاباء، صحابي مشهور غفاري، يقال إن اسمه خلف، وقيل غير ذلك، شهد حنينا، ومعه مولاه عمير، وإنما لقب بآبي اللحم، لأنه كان يأبى أن يأكل اللحم مطلقا. وقيل: لأنه كان لا يأكل ما ذبح للأصنام في الجاهلية. قال ابن عبد البر: هو من قدماء الصحابة وكبارهم ولا خلاف أنه شهد حنينا وقتل بها. قيل: هو الذي يروى هذا الحديث ولا يعرف له حديث سواه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة آبي اللحم له عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد في الاستسقاء روى عنه عمير مولاه (أنه) الضمير لعمير

رأى النبي صلى الله عليه وسلم يستسقى عند أحجار الزيت، قريبا من الزوراء قائما يدعو يستسقى، رافعا يديه قِبَل وجهه لا يجاوز بهما رأسه. رواه أبو داود، وروى الترمذي، والنسائي نحوه.

(رأى النبي ﷺ يستسقى عند أحجار الزيت) قال ياقوت الحموى: موضع بالمدينة، قريب من الزوراء، وهو موضع صلاة الاستسقاء. وقال العمرانى: أحجار الزيت موضع بالمدينة داخلها. وقال القارى: موضع بالمدينة من الحرة سمى بذلك لسواد أحجاره كأنها طليت بالزيت - انتهى. (قريبا) أى حال كونه قريبا أوفى مكان قريب (من الزوراء) بفتح الزاء المعجمة وسكون الواو موضع عند سوق المدينة مرتفع كالمنارة قرب المسجد (قائما) أى يستسقى قائما (يدعو يستسقى) حالان أى داعيا مستسقيا (رافعا يديه) وفى رواية لأحمد: رافعا كفيه (قبل وجهه) بكسر القاف وفتح الموحدة أى قبالته (لايجاوز بهما) أى بيديه حين رفعهما (رأسه) قال القارى: لاينافى ما مر عن أنس أنه كان يبالغ فى الرفع للاستسقاء لاحتمال أن ذلك كان أكثر أحواله، وهذا فى نادر منها أوبالعكس - انتهى. وزاد أحمد فى روايته مقبل بباطن كفيه إلى وجهه، وهذا لا يخالف ما مر من حديثه أيضا أنه كان يشير بظهر كفيه إلى السماء فى الاستسقاء أى يجعل بطون يديه مما يلى الأرض، لأنه يحتمل أنه كان يفعل تارة كذا وتارة كذا. والله تعالى أعلم. والحديث استدل به لأبى حنيفة على عدم استنان الصلاة فى الاستسقاء لأنه ليس فيه ذكر الصلاة وقد تقدم الجواب عنه (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٢٣) وسكت عنه أبو داود (وروى الترمذى والنسائى نحوه) أى معناه كلاهما عن قتيبة عن الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن يزيد بن عبد الله عن عمير مولى آبى اللحم عن آبى اللحم أنه رأى رسول الله ﷺ عند أحجار الزيت يستسقى، وهو مقنع بكفيه يدعو. قال الترمذى: كذا قال قتيبة فى هذا الحديث «عن آبى اللحم» ولا نعرف له عن النبى ﷺ إلا هذا الحديث الواحد، وعمير مولى آبى اللحم قد روى عن النبى ﷺ أحاديث، وله صحبة - انتهى. قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى: هكذا روى الترمذى والنسائى عن قتيبة أنه زاد فى الاسناد «عن آبى اللحم» ولكن رواه أحمد عن قتيبة نفسه من حديث عمير مولى آبى اللحم ولم يذكر عن آبى اللحم، وذكر الحديث فى مسند عمير فلعل قتيبة لم يحفظ هذا الحديث جيداً فكان يرويه مرة هكذا ومرة هكذا وقد أخطأ فى إسناده خطأ آخر إذ جعل الرواية عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن عمير مباشرة، والصواب أن يزيد رواه عن محمد بن ابراهيم التيمى عن عمير كما فى رواية أحمد وأبى داود من طريق حيوة وعمر بن مالك عن ابن الهاد - انتهى. قلت: ورواه الحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) من طريق يحيى بن بكير عن الليث فجعله من حديث عمير مولى آبى اللحم ولم يذكر «عن آبى اللحم» وقال صحيح الاسناد، وعمير مولى آبى اللحم له صحبة - انتهى. وهذا يؤيد أن الحديث

١٥١٨ ـ (٩) وعن ابن عباس، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ يعني في الاستسقاء ـ متبذلا، متواضعا، متخشعا، متضرعا. رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

من مسند عمير لا من مسند مولاه آبي اللحم، وأن قتيبة لم يحفظه جيداً، ووافق الذهبي الحاكم في تصحيح الحديث لكن زاد في السند لفظ «عن آبي اللحم» وروى أحمد (ج ٤ ص ٣٦) وأبوداود من طريق شعبة عن عبد ربه ابن سعيد عن محمد بن ابراهيم قال أخبرني من رأى النبي صلى الله عليه وسلم يدعو عند أحجار الزيت باسطا كفيه. اللفظ لأبي داود. قال الحافظ في مبهمات التقريب، وتهذيب التهذيب: محمد بن ابراهيم التيمي أخبرني من رأى النبي ﷺ عند أحجار الزيت، هو عمير مولى آبي اللحم ـ انتهى. وهذا أيضا يرجح كون الحديث من مسند عمير لا من مسند مولاه آبي اللحم.

١٥١٨ ـ **قوله** (يعني في الاستسقاء) أي يريد ابن عباس إنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى المصلى في الاستسقاء وهو من كلام البغوي وأول الحديث قال اسحاق بن عبد الله بن الحارث بن كنانة أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء فأتيته فقال خرج رسول الله ﷺ (متبذلا) بمثناة فوقية ثم موحدة ثم ذال معجمة أي لابسا ثياب البذلة تاركا لثياب الزينة تواضعا لله تعالى وإظهاراً للحاجة. قال في النهاية: التبذل ترك التزين والتهيىء بالهيئة الحسنة الجميلة على جهة التواضع (متواضعا) في الظاهر (متخشعا) في الباطن. وقال الشوكاني، قوله: متخشعا أي مظهراً للخشوع ليكون ذلك وسيلة إلى نيل ما عند الله عز وجل، زاد في رواية ابن ماجه والحاكم، وكذا في رواية لأحمد (ج ١ ص٢٣٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٤) مترسلا أي متأنيا غير مستعجل في مشيه يقال ترسل الرجل في كلامه ومشيه إذا لم يعجل (متضرعا) أي مظهراً للضراعة، وهي التذلل عند طلب الحاجة والمبالغة في السؤال والرغبة، ووقع عند أبي داود فيما روى عن عثمان بن أبي شيبة حتى أتى المصلى فرقي على المنبر، وكذا وقع ذكر الجلوس على المنبر عند النسائي من رواية أبي جعفر محمد بن عبيد بن محمد النحاس الكوفي المحاربي، وعند البيهقي من رواية أبي ثابت محمد ابن عبيد الله بن محمد المدني، ووقع عند الثلاثة، وكذا عند الترمذي وغيره فلم يخطب خطبتكم هذه، ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيدين، ولفظ أبي داود: ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد، وقد تقدم الكلام على معناه (رواه الترمذي) إلخ وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣٠، ٢٦٩ و ٣٥٥) وأبو عوانة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٢٦) والدارقطني والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٤) وصححه الترمذي وأبو عوانة وابن حبان.

١٥١٩ ـ (١٠) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كان النبي ﷺ اذا استسقى قال: اللهم اسق عبادك وبهيمتك، وانشر رحمتك، وأحي بلدك الميت. رواه مالك، وأبوداود.

١٥٢٠ ـ (١١) وعن جابر، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يواكئ.

١٥١٩ ـ **قوله** (عن أبيه) شعيب (عن جده) عبد الله بن عمرو بن العاص (كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استسقى) أى طلب الغيث عند الحاجة (قال) أى فى دعاءه (اللهم اسق) بهمزة الوصل والقطع (عبادك) من الرجال والنساء والعبيد والاماء والصغير والكبير، وفى الاضافة اليه تعالى مزيد الاستعطاف (وبهيمتك) أى بهائمك من جميع دواب الأرض وحشراتها. قال فى القاموس: البهيمة كل ذات أربع قوائم، ولو فى الماء، أوكل حى لا يميز ـ انتهى. وهذا لفظ مالك فى الموطأ، وعند أبي داود: وبهائمك بلفظ الجمع (وانشر) بضم الشين أى ابسط وعمم (رحمتك) أى المطر ومنافعه وبركاته، قال تعالى ﴿وهو الذى ينزل الغيث من بعد ماقنطوا وينشر رحمته ـ الشورى:٢٨﴾ (واحى) أمر من الاحياء (بلدك الميت) بتشديد الياء أى بانبات الأرض بعد موتها أى جدبها ويبسها كأنه تلميح إلى قوله تعالى ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحى الأرض بعد موتها ـ الروم: ٥٠﴾ وإلى قوله ﴿والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ـ فاطر: ٩﴾ وإلى قوله ﴿وأحيينا به بلدة ميتا ـ ق: ١١﴾ قال الطيبى: يريد به بعض البلاد المبعدين عن مظان الماء الذى لاينبت فيها عشب للجدب فسماه ميتا على الاستعارة ثم فرع عليه الاحياء. والحديث دليل على استحباب الدعاء بما اشتمل عليه عند الاستسقاء (رواه مالك وأبوداود) ظاهر هذا أنهما روياه موصولا، وليس كذلك فان حديث مالك مرسل. قال الزرقانى: رواه مالك وجماعة عن يحيي بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رسول الله ﷺ مرسلا، ورواه آخرون عن يحيي عن عمرو عن أبيه عن جده مسنداً منهم الثورى عند أبي داود ـ انتهى. قلت: وأخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٣٥٦) من طريق عبد الرحيم بن سليمان الأشل عن الثورى موصولا. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٥١) ورجح أبو حاتم ارساله ـ انتهى.

١٥٢٠ـ **قوله** (رأيت رسول الله ﷺ يواكئ) بضم الياء المثناة تحت وآخره همزة بصيغة المضارع من المواكأة، هكذا وقع فى جميع النسخ من المصابيح والمشكوة، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٤٠) وهكذا ذكره الخطابى فى معالم السنن (ج ١ ص ٢٥٤) ثم فسره فقال معناه: يتحامل على يديه إذا رفعهما ومدهما فى الدعاء، ومن هذا التوكؤ على العصا وهو التحامل عليها ـ انتهى. قال القارى: المواكأة والتوكؤ والاتكاء الاعتماد، والتحامل على الشيء فى النهاية أى يتحامل على يديه أى يرفعهما ويمدهما فى الدعاء ومنه

فقال: اللهم اسقنا غيثا مغيثا ، مريئا ، مريعا ،

التوكؤ على العصا ، وهو التحامل عليها ، هكذا قال الخطابي في معالم السنن. والذي جاء في سنن أبي داود «بواكي» بالباء الموحدة هكذا جاء في الكتاب فيما قرأناه، وبحثت عنه في نسخ أخرى فوجدته كذلك - انتهى . قلت : وهكذا وقع بالباء الموحدة المفتوحة عند الحاكم في المستدرك أي جاءت عند النبي ﷺ نفوس باكية أو نساء باكيات لانقطاع المطر عنهم ملتجئة اليه . قال في فتح الودود : هذه هي الرواية المعتمدة في سنن أبي داود وقد صحف كثير منهم نسخ السنن بوجوه متعددة لا يظهر لبعضها معنى صحيح - انتهى . وقال المنذري : هكذا وقع في روايتنا وفي غيرها . مما شاهدناه « بواكي» بالباء الموحدة المفتوحة ، وذكر الخطابي قال: رأيت النبي ﷺ يواكئ بضم الياء باثنتين من تحتها- انتهى . قال الحافظ في التلخيص: وقد تعقبه النووي في الخلاصة وقال وهذا الذي ادعاه الخطابي لم تأت به الرواية ولا انحصر الصواب فيه بل ليس هو واضح المعنى، وصحح بعضهم ما قال الخطابي . قال الحافظ: وقد رواه البزار بلفظ : يزيل الاشكال، وهو عن جابر أن بواكي أتوا النبي ﷺ وقد أعله الدارقطني في العلل بالارسال، وقال رواية من قال عن يزيد الفقير من غير ذكر جابر أشبه بالصواب ، وكذا قال أحمد بن حنبل كما في البيهقي (ج٣ ص ٣٥٥) وجرى النووي في الأذكار على ظاهره فقال صحيح على شرط مسلم - انتهى. قلت : وفي رواية للبيهقي أتت النبي صلى الله عليه وسلم هوازن بدل بواكي (اللهم أسقنا) بالوصل والقطع (غيثا) أي مطراً يغيثنا من الجدب فقوله (مغيثا) بضم الميم تأكيداً وتجريداً وأريد به المنقذ من الشدة على ما في النهاية . قال الطيبي : عقب الغيث وهو المطر الذي يغيث الخلق من القحط بالمغيث على الاسناد المجازي وإلا فالمغيث في الحقيقة هو الله سبحانه - انتهى . وقال القاري : مغيثا بضم أوله أي معينا من الاغاثة بمعنى الاعانة ، وقيل أي مشبعا (مريئا) بفتح الميم وبالمد وبالهمز أي هنيئا محمود العاقبة لا ضرر فيه من الغرق والهدم في النهاية مرأني الطعام وامرأني إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيبا ، وقيل بفتح الميم وتشديد الياء بغير همز أبدلت الهمزة ياء ثم أدغمت ، وقيل هو ناقص ومعناه كثيراً غزيراً المري والمرية الناقة الغزيرة الدر من المري وهو الحلب . قال التوربشتي في شرح المصابيح: مريئا أي صالحا كالطعام الذي يمرأ ، ومعناه الخلو عن كل ما ينقصه كالهدم والغرق ، ويحتمل أن يكون بغير همزة ومعناه مدراراً من قولهم ناقة مرى أي كثير اللبن ولا أحققه رواية - انتهى . (مريعا) بفتح الميم وسكون التحتية أي ذا مراعة ، وهي الخصب فعيل من مرع الأرض بالضم مراعة أي صارت كثيرة الماء والنبات ، وقيل بضم الميم وسكون التحتية أي أسقنا غيثا كثير النماء ذا ريع من اراعت الابل إذا كثرت أولادها ، ويقال راع الطعام وأراع إذا صارت له زيادة في العجين والخبز ، وروى مربعاً بضم الميم وكسر الباء الموحدة أي منبتا للربيع وهو النبات الذي يرعاه الشاء في الربيع من آربَع الغيث إذا أنبت الربيع ، و قيل معناه مقيما للناس مغنيا لهم عن

نافعا، غير ضار، عاجلا غير آجل، قال: فأطبقت عليهم السماء. رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٥٢١ — (١٢) عن عائشة، قالت: شكا الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قحوط المطر، فأمر بمنبر، فوضع له فى المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه،

الارتياد والنجعة أى طلب الكلأ فالناس يربعون حيث شاءوا أى يقيمون ولا يحتاجون إلى الانتقال فى طلب الكلأ لعمومه جميع البلاد من أربع بالمكان إذا أقام به، وروى مَرتعا بفتح الميم وبالباء المثناة من فوق أى منبتا ما ترتع فيه المواشى وترعاه من الرتع وهو الاتساع فى الخصب فكل خصب مرتع ومنه يرتع ويلعب (نافعا) إجمال بعد تفصيل (غير ضار) تأكيد (عاجلا) فى الحال (غير آجل) مبالغة (قال) أى جابر (فأطبقت) على بناء الفاعل، وقيل بالمفعول (عليهم السماء) يقال أطبق إذا جعل الطبق على رأس شىء وغطاه به أى جعلت عليهم السحاب كطبق قيل أى ظهر السحاب فى ذلك الوقت و غطاهم كطبق فوق رؤسهم بحيث لا يرون السماء من تراكم السحاب وعمومه الجوانب، وقيل: أطبقت بالمطر الدائم يقال أطبقت عليه الحمى أى دامت، وفى شرح السنة أى ملأت والغيث المطبق هو العام الواسع (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج١ ص ٣٢٧) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٥٥) وسكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبى. وقال النووى: صحيح على شرط مسلم، وتقدم أن الدارقطنى أعله فى العلل بارسال وقد رويت بعض هذه الألفاظ وبعض معانيها عن جماعة من الصحابة مرفوعة، ذكرها الشوكانى فى النيل.

١٥٢١ — قوله (قحوط المطر) بضم القاف أى حبس المطر وفقده. قال الطيبى: القحوط مصدر كالقحط أو هو جمعه، وأضافه إلى المطر ليشير إلى عمومه فى بلدان شتى. وقال المجد فى القاموس: القحط احتباس المطر قحط العام كمنَع وفرِح وعُنى قحطا وقحِط الناس كسمع وقُحطوا وأُقحطوا بضمهما لغتان (فأمر) رسول الله صلى الله عليه وسلم (بمنبر فوضع له فى المصلى) فيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر باخراج المنبر فى الاستسقاء إلى المصلى، وخالفه الحنفية فقالوا لا يخرج (ووعد الناس يوما) أى عينه لهم (يخرجون فيه) أى فى ذلك اليوم، وفيه ما يدل على أنه يحسن تقديم تبيين اليوم للناس ليتأهبوا ويتخلصوا من المظالم ونحوها ويقدموا التوبة وهذه الأمور واجبة مطلقا إلا أنه مع حصول الشدة وطلب تفريجها من الله تعالى يتضيق ذلك. وقد ورد فى الاسرائيليات: إن الله حرم قوما من بنى اسرائيل السقيا، لأنه كان فيهم عاص واحد. وقال الله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانو يكسبون ـ

قالت عائشة: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر فكبر، وحمد الله،

الأعراف: ٩٦﴾ ولفظ الناس يعم المسلمين وغيرهم، قيل: فيشرع إخراج أهل الذمة ويعتزلون المصلى. وقال ابن قدامة: لا يستحب إخراج أهل الذمة وإن خرجوا لم يمنعوا ويؤمروا بالانفراد عن المسلمين (حين بدا) بالألف لا بالهمز أى ظهر (حاجب الشمس) أى أولها أو ناحيتها. قال ميرك: الظاهر أن المراد بالحاجب ما طلع أولا من جرم الشمس مستدقا مشبها بالحاجب. وقال فى المغرب: حاجب الشمس أول مايبدو من الشمس، مستعار من حاجب الوجه. وقال فى القاموس: حاجب الشمس ضوءها أو ناحيتها - انتهى. وإنما سمى الضوء حاجبا لأنه يحجب جرمها عن الادراك، وفيه استحباب الخروج لصلاة الاستسقاء عند طلوع الشمس. قال القسطلانى بعد ذكر حديث عائشة هذا مالفظه. وبهذا أخذ الحنفية والمالكية والحنابلة فقالوا: إن وقتها وقت صلاة العيد، والراجح عند الشافعية أنه لا وقت لها معين وإن كان أكثر أحكامها كالعيد بل جميع الليل والنهار وقت لها لأنها ذات سبب فدارت مع سببها كصلاة الكسوف لكن وقتها المختار وقت صلاة العيد كما صرح الماوردى وابن الصلاح لهذا الحديث - انتهى. قلت: ظاهر كلام العينى فى شرح الهداية أن مذهب الحنفية التعميم فانه قال ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيد ولا بغيره ولا بيوم، و قيل يختص بوقت صلاة العيد والصحيح أنه لا يختص، وفى المدونة يصلى ركعتين ضحوة فقط. وقال ابن قدامة: ليس لصلاة الاستسقاء وقت معين إلا أنها لا تفعل فى وقت النهى بغير خلاف قال والأولى فعلها فى وقت العيد لحديث عائشة عند أبى داود ولأنها تشبهها فى الموضع والصفة فكذلك فى الوقت لأن وقتها لا يفوت بزوال الشمس لأنها ليس لها يوم معين فلا يكون لها وقته معين - انتهى. وهذا الاختلاف إنما هو فى الاستسقاء الذى يكون معهوداً بالصلاة، وأما بمجرد الدعاء فلا وقت له بلا خلاف (فقعد على المنبر) فيه استحباب الصعود على المنبر لخطبة الاستسقاء، واليه ذهب أحمد. قال ابن قدامة: قال أبو بكر اتفقوا عن أبى عبد الله إن فى صلاة الاستسقاء خطبة وصعوداً على المنبر - انتهى. ومنعه الحنفية، قال فى البدائع: لا يخرج المنبر فى الاستسقاء ولا يصعده لو كان فى موضع الدعاء منبر، لأنه خلاف السنة - انتهى. وحديث عائشة هذا نص فى إخراج المنبر والصعود عليه، وهو حديث متصل جيد الاسناد كما قال أبو داود، وقد أقره المنذرى، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وابن السكن، ويؤيده لفظ: فرقى المنبر فى حديث ابن عباس عند أبىداود وغيره فالظاهر ماذهب اليه أحمد ومن وافقه من استحباب إخراج المنبر والصعود عليه لخطبة الاستسقاء وهذا بخلاف العيد فان إخراج المنبر فيه أمر منكر فقد عاب الناس على مروان عند إخراجه المنبر فى العيدين ونسبوه إلى خلاف السنة كما تقدم ولا يخالفه ما روى البخارى وغيره أن عبد الله بن يزيد

ثم قال: إنكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله أن تدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله، لا إله الا أنت الغنى، ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا الى حين، ثم رفع يديه، فلم يترك الرفع حتى بدا

خرج ومعه البراء بن عازب وزيد بن أرقم فاستسق فقام لهم على رجليه على غير منبر فاستسق ثم صلى ركعتين. الحديث. لأن إخراج المنبر والصعود عليه لخطبة الاستسقاء ليس واجبا ولا سنة مؤكدة فلا يكون فى تركه الأمر باخراج المنبر وفى تركهم الانكار عليه دليل على كونه خلاف السنة (إنكم شكوتم) إلى الله ورسوله (جدب دياركم) بفتح الجيم و سكون المهملة أى قحطها (واستيخار المطر) أى تأخره. قال الطيبي: والسين للمبالغة يقال استأخر الشيء إذا تأخر تأخراً بعيداً (عن إبان زمانه) بكسر الهمزة بعدها باء موحدة مشددة أى عن أول زمان المطر والإبان أول الشيء. قال فى النهاية: قيل نونه أصلية فيكون فعالا، وقيل زائدة فيكون فعلان من آب الشيء يؤب إذا تهيأ للذهاب، وفى القاموس: إبان الشيء بالكسر حينه أو أوله (عنكم) متعلق باستيخار (وقد أمركم الله) فى كتابه (أن تدعوه) أى دائما خصوصا عند الشدائد. قال تعالى: ﴿أدعونى أستجب لكم - غافر: ٦٠﴾ (ووعدكم أن يستجيب لكم) كما فى الآية الأولى، وفى قوله: ﴿وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان - البقرة: ١٨٦﴾ (مالك يوم الدين) قال القارى: بالألف فى جميع النسخ - انتهى. وكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٣٧) وفى سنن أبي داود: ملك يوم الدين بقصر الميم أى بلا ألف بعد الميم، وكذا عند البيهقى قال أبو داود بعد رواية الحديث أهل المدينة يقرؤن ملك يوم الدين (بغير ألف) وأن هذا الحديث حجة لهم - انتهى. (ونحن الفقراء) أى إلى ايجادك وامدادك (الغيث) أى المطر الذى يغيثنا من الضرر (ما أنزلت) أى من الخير المنزل (قوة) أى سببا لقوتنا على الطاعة (وبلاغا) أى زاداً يبلغنا (إلى حين) أى إلى زمان طويل يعنى مده لنا مداً طويلا ليكمل ويتم انتفاعنا به. قال الطيبي: البلاغ ما يتبلغ به إلى المطلوب. والمعنى اجعل الخير الذى انزل علينا سببا لقوتنا ومدداً لنا مدداً طوالا، وفى بعض نسخ أبي داود «إلى خير» بدل «إلى حين» (ثم رفع يديه) أى للدعاء (فلم يترك الرفع) بل بالغ، فيه كذا فى جميع النسخ فلم يترك، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٣٧) وكذا وقع عند البيهقى. وفى أبي داود: فلم يزل فى الرفع، وكذا وقع فى المستدرك، وكذا نقله المجد فى المنتقى والزيلعى فى نصب الراية: والحافظ فى بلوغ المرام (حتى بدا)

يباض إبطيه، ثم حول الى الناس ظهره و قلب أو حول رداءه، وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس ونزل، فصلى ركعتين، فأنشأ الله سحابة، فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت مسجده حتى سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه، فقال: أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأني عبد الله ورسوله. رواه أبو داود.

١٥٢٢ - (١٣) وعن أنس، أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس

أي ظهر (بياض إبطيه) فيه استحباب المبالغة في رفع اليدين في دعاء الاستسقاء، وقد تقدم بيانه (ثم حول إلى الناس ظهره) فاستقبل القبلة اشارة إلى الرجوع إلى الله والانقطاع عما سواه (وقلب) بالتشديد والتخفيف (أو حول) شك من الراوي (رداءه) فيه استحباب تحويل الرداء عند استقبال الخطيب القبلة (وهو رافع يديه) حال من قوله حول إلى الناس ظهره، يعني هذه الحالة كانت موجودة في حال تحويل ظهره أيضا (ثم أقبل على الناس) أي توجه اليهم بعد تحويل ظهره عنهم (ونزل) من المنبر (فأنشأ الله) أي أوجد وأحدث (فرعدت وبرقت) بفتح الراء أي ظهر فيها الرعد والبرق فالنسبة مجازية (ثم أمطرت باذن الله) بالألف من الامطار، وفيه دليل للمذهب المختار الذي عليه الأكثرون، والمحققون من أهل اللغة، أن امطرت ومطرت لغتان في المطر، خلافا لما قال بعض أهل اللغة أنه لا يقال أمطرت إلا في العذاب (فلم يأت) رسول الله صلى الله عليه وسلم من المحل الذي استسقى فيه من الصحراء (مسجده) النبوي (حتى سالت السيول) من جميع الجوانب (فلما رأى سرعتهم) أي سرعة مشيهم والتجائهم (إلى الكن) بكسر الكاف وتشديد النون وهو ما يرد به الحر والبرد من المساكن. وقال في القاموس: الكن وقاء كل شيء وستره كالكنة والكنان بكسرهما والبيت والجمع أكنان وأكنة - انتهى. (ضحك حتى بدت نواجذه) النواجذ على ماذكره صاحب القاموس أقصى الأضراس، وهي أربعة أو هي الأنياب أو التي تلي الأنياب أو هي الأضراس كلها جمع ناجذ، والنجذ شدة العض بها - انتهى. قال الطيبي: كان ضحكه تعجبا من طلبهم المطر اضطرارا ثم طلبهم الكن عنه فرارا ومن عظيم قدرة الله واظهار قربة رسوله وصدقه باجابة دعاءه سريعا ولصدقه أتى بالشهادتين (رواه أبو داود) وقال: هذا حديث غريب إسناده جيد، وأخرجه أيضا أبو عوانة وابن حبان والحاكم (ج١ ص٣٢٨) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٩) وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وصححه أيضا أبو علي بن السكن، كما في التلخيص.

١٥٢٢ - قوله (كان إذا قحطوا) بضم القاف وكسر الحاء المهملة أي أصابهم القحط (استسقى بالعباس)

ابن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل اليك بعم نبينا، فاسقنا فيسقون.

أى توسل عمر بدعاءه وشفاعته فى الاستسقاء. وقال القاري. أى تشفع به فى الاستسقاء بعد استغفاره ودعاءه (بن عبد المطلب) للرحم التى بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فأراد عمر أن يصلها بمراعاة حقه إلى من أمر بصلة الأرحام ليكون ذلك وسيلة إلى رحمة الله. قال الحافظ: وقد بين الزبير بن بكار فى الأنساب صفة مادعا به العباس فى هذه الواقعة، والوقت الذى وقع فيه ذلك فأخرج باسناده أن العباس لما استسقى به عمر قال اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه بي القوم اليك لمكانى من نبيك، وهذه أيدينا اليك بالذنوب ونواصينا اليك بالتوبة فاسقنا الغيث فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس، وأخرج أيضا من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر قال: استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبد المطلب فذكر الحديث وفيه فخطب الناس عمر فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى للعباس مايرى الولد للوالد فاقتدوا أيها الناس برسول الله ﷺ فى عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله، وفيه: فمابرحوا حتى سقاهم الله، وذكر ابن سعد وغيره أن عام الرمادة كان سنة ثمان عشرة وكان ابتداءه مصدر الحاج منهـا ودام تسعة أشهر، والرمادة بفتح الراء وتخفيف الميم سمى العام بها لما حصل من شدة الجدب فأغبرت الأرض جداً من عدم المطر - انتهى. وعند ابن أبى شيبة باسناد صحيح من رواية أبى صالح السمان فلما صعد عمر ومعه العباس المنبر قال عمر اللهم توجهنا اليك بعم نبيك وصنو أبيه فاسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، ثم قال قل يا أبا الفضل فقال العباس اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب إلخ (اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا) أى بدعاءه وشفاعته فى حال حياته لا بذاته (فتسقينا) بفتح حرف المضارعة وضمها (وإنا) أى بعده (نتوسل إليك بعم نبينا) العباس أى بدعاءه وشفاعته (فاسقنا) بالوجهين (فيسقون) فى هذه القصة الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوة، وفيها فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه، قاله الحافظ. وقد استدل القبوريون بهذا الحديث على التوسل المعهود فيما بينهم، وهو مردود، فان التوسل المذكور فى الحديث ليس هو التوسل بذات الحى أو الميت أو التوسل بذكر اسمه بل إنما هو التوسل بدعاء الحى وشفاعته والذى فعله عمر، فعله مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين فتوسلوا بدعاء يزيد بن الأسود الجرشى، كما توسل عمر بالعباس، وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهم أنه يتوسل فى الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح قالوا وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل اقتداء بعمر ولم يقل أحد من أهل العلم يسأل الله تعالى فى ذلك بمخلوق لا بنبي ولا بغير نبي. قال ابن قدامة (ج٢ ص ٤٣٩) : ويستحب أن يستسقى بمن ظهر صلاحه لأنه أقرب إلى إجابة الدعاء ثم ذكر قصة

رواه البخاري.

١٥٢٣ - (١٤) وعن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: خرج نبي من الأنبياء بالناس يستسقي، فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه النملة. رواه الدارقطني.

استسقاء عمر بدعاء العباس وقصة استسقاء معاوية والضحاك بدعاء يزيد بن الأسود الجرشي. وقال صاحب فيض الباري: ليس في الحديث التوسل المعهود الذي يكون بالغائب حتى قد لا يكون به شعور أصلا بل فيه توسل السلف وهو أن يقدم رجلا ذا وجاهة عند الله تعالى ويأمره أن يدعو لهم ثم يحيل عليه في دعاءه كما فعل بعباس رضي الله عنه عم النبي صلى الله عليه وسلم ولوكان فيه توسل المتأخرين (أي من الحنفية ومنهم القبوريون) لما احتاجوا إلى إذهاب العباس معهم ولكفى لهم التوسل بنبيهم بعد وفاته أيضا أو بالعباس مع عدم شهوده معهم - انتهى. هذا وقد بسط الكلام في الرد على استدلال القبوريين بهذا الحديث الامام تقي الدين بن تيمية في رسالته التوسل (ص ٥٠ - ٥١ و ٨٦ - ٨٧ و ١١٠) والعلامة السهسواني في صيانة الانسان (ص ١٣١، ٢١٠) فعليك أن ترجع اليهما (رواه البخاري) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٣٥٢) وقد وقع في رواية الاسماعيلي رفع هذا الحديث ولفظه: قال أي أنس كانوا إذا قحطوا على عهد النبي ﷺ استسقوا به فيستسقي لهم فيسقون فلما كان في إمارة عمر - الحديث. وكذا أخرجه ابن حبان في صحيحه، كما في الفتح.

١٥٢٣ - **قوله** (خرج نبي من الأنبياء) هو سليمان عليه السلام (بالناس يستسقي) فيه دلالة على أن الاستسقاء شرع قديم والخروج له كذلك (فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال ارجعوا) إلخ وفي لفظ لأحمد خرج سليمان يستسقي فرأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء تقول اللهم إنا خلق من خلقك ليس بنا غنى عن سقياك فقال ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم (من أجل هذه النملة) في السنن للدارقطني من أجل شأن هذه النملة، وفي الحديث إظهار عظمة الله تعالى وقدرته وغناه عما سواه، وفيه بيان رأفته ورحمته على كافة المخلوقات وإحاطة علمه بأحوال سائر الموجودات وأنه مسبب الأسباب وقاضي الحاجات وأن للبهائم إدراكا يتعلق بمعرفة الله ومعرفة بذكره فتطلب الحاجات منه (رواه الدارقطني) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٢٥) وقال صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي وأخرجه الطحاوي من طرق منها من حديث أبي الصديق الناجي قال خرج سليمان عليه السلام فذكره، وفي آخره ارجعوا فقد كفيتم بغيركم، وفي ابن ماجه

(٥٣) باب في الرياح

﴿ الفصل الأول ﴾

١٥٢٤ ـ (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نصرت بالصبا،

من حديث ابن عمر في أثناء حديث ولولا البهائم لم يمطروا ، وفي إسناده خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك، وهوضعيف ، وفي حديث أبي هريرة عند أبي يعلى والبزار والبيهقي مهلا عن الله مهلا عن الله فانه لولا شباب خشع وبهائم رتع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا، وفي إسناده إبراهيم بن خثيم بن عراك، وقد ضعفوه، وأخرجه أبو نعيم والبيهقي وابن عدى من طريق مالك بن عبيدة بن مسافع عن أبيه عن جده ومالك بن عبيدة قال أبوحاتم وابن معين مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن عدى ليس له غير هذا الحديث ، وله شاهد مرسل أخرجه أبونعيم أيضا . **فائدة** إذا تأخر المطلوب أي لم يسقوا بعد الخروج إلى الصحراء وصلاة الاستسقاء كرروا الخروج في اليوم الثاني والثالث لا أكثر ، وهذا عند الحنفية والحنابلة . وأما عند الشافعية والمالكية فيكرروا الخروج ثانيا وثالثا وأكثر حتى يسقوا وإذا سقوا قبل الخروج وقد كانوا تأهبوا للخروج خرجوا وصلوا شكراً لله تعالى وحمدوه ودعوه وسألوه المزيد من فضله ، وكذلك إذا خرجوا وسقوا قبل أن يصلوا **فائدة أخرى** إذا كثر المطر بحيث يضرهم ، أو مياه الأنهار والعيون دعوا الله تعالى أن يخففه ويصرف عنهم مضرته ويجعله في أماكن تنفع ولا تضر كدعاء النبي صلى الله عليه وسلم باللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الظراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر ، ولأن الضرر بزيادة المطر أحد الضررين فيستحب الدعاء لإزالته كانقطاعه، وأما النداء بكلمات الأذان المشروعة للإعلام بأوقات الصلوات الخمس لرفع المطر أو تخفيفه عند الضرر بكثرته كما يفعله القبوريون فليس في شيء من السنة ولم يعرف في عهد السلف الصالح من الصحابة والتابعين ولم يؤثر من أتباعهم .

(باب في الرياح) وفي بعض النسخ : باب الرياح بالاضافة، وفي بعضها : باب من غير ترجمة، وهو بالسكون على الوقف أو بالرفع منونا على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وعلى النسختين الأوليين ما ذكر فيه مع الرياح وقع بطريق التبع فلذا لم يتعرض له بالترجمة، ووجه ذكر ترجمة الرياح عقب باب الاستسقاء إن المطلوب بالاستسقاء نزول المطر والريح في الغالب تعقبه.

١٥٢٤ ـ قوله (نصرت) بضم النون (بالصبا) بفتح المهملة وتخفيف الموحدة مقصورة هي الريح الشرقية

وأهلكت عاد بالدبور .

(وأهلكت) بضم الهمزة وكسر اللام (عاد) قوم هود (بالدبور) بفتح الدال وتخفيف الموحدة المضمومة ، هى الريح الغربية . قال الطيبى : الصبا الريح التى تجىء من قبل ظهرك إذا استقبلت القبلة ، ويقال لها القبول بفتح القاف لأنها تقابل باب الكعبة إذ مهبها من مشرق الشمس ومطلعها ، والدبور هى التى تجىء من قبل وجهك إذا استقبلت القبلة أيضا فهى تأتى من دبرها ومهبها من مغرب الشمس قيل هذا فى ديار خراسان وماوراء النهر وما فى حكمهما من الأماكن التى قبلتها السمت الغربى دون الروم والعرب . وقال ابن الأعرابى : الصبا مهبها من مطلع الثريا إلى بنات نعش ، والدبور من مسقط النسر الطائر إلى سهيل ، وفرق بين تفسير الطيبى وتفسير ابن الأعرابى فان الأول يشمل سعة المشرق والمغرب كلها والثانى الناحية منها ، قيل إن الصبا هى التى حملت ريح يوسف عليه السلام إلى يعقوب قبل البشير اليه فاليها يستريح كل محزون ، والدبور هى الريح العقيم ونصرته ﷺ بالصبا كانت يوم الخندق الذى يقال له غزوة الأحزاب وكانوا زهاء اثنى عشر ألفا أو أكثر حين حاصروا المدينة فأرسل الله عليهم ريح الصبا باردة فى ليالى شاتية شديدة البرد فسفت التراب والحصى فى وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت خيامهم فانهزموا من غير قتال إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنوداً لم تروها ـ الآية، ومع ذلك فلم يهلك منهم أحد ولم يستأصلهم لما علم الله من رأفة نبيه عليه الصلاة والسلام بقومه رجاء أن يسلموا ، وأما عاد فانه ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام فتفرعت أولاده فكانوا ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الأحقاف وبلادها وكانت ديارهم بالدهناء وعالج ويثرين ودبار وعمان إلى حضرموت وكانت أخصب البلاد وأكثرها جنانا فلما سخط الله عليهم جعلها مفاوز فأرسل الله عليهم الدبور فأهلكتهم وكانت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما أى متتابعة ابتدأت غدوة الأربعاء وسكنت فى آخر الثامن واعتزل هو ونبى الله عليه السلام ومن معه من المؤمنين قيل وكانوا أربعة آلاف فى حظيرة لا يصيبهم منها إلا ما يلين الجلود وتلذ الأعين وكانت الريح تقلع الشجر وتهدم البيوت ومن لم يكن فى بيته منهم أهلكته فى البرارى والجبال وكانت ترفع الظعينة بين السماء والأرض حتى ترى كأنها جرادة وترميهم بالحجارة فتدق أعناقهم ، قيل : كان طول أحدهم اثنى عشر ذراعا ، وقيل : كان أكثر من عشرة ، وقيل : غير ذلك ، وفى التفسير : أن الريح كانت تحمل الرجل فترفعه فى الهواء ثم تلقيه فتشدخ رأسه فيبقى جثة بلا رأس فذلك قوله : ﴿ كأنهم أعجاز نخل خاوية ـ الحاقة : ٦ ﴾ وروى ابن أبى حاتم من حديث ابن عمر والطبرانى من حديث ابن عباس رفعاه ما فتح الله على عاد من الريح إلا موضع الخاتم فمرت بأهل البادية فحملتهم ومواشيهم وأموالهم بين السماء والأرض فرأم الحاضرة فقالوا هذا عارض ممطرنا فألقتهم عليهم فهلكوا جميعا، والحديث قد استنبط منه ابن بطال تفضيل بعض المخلوقات على بعض يعنى أن المقصود منه تفضيل الصبا على الدبور من جهة إضافة النصر للصبا والاهلاك للدبور وتعقب بأن كل واحدة منهما أهلكت أعداء الله ونصرت

متفق عليه.

١٥٢٥ — (٢) وعن عائشة، قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا حتى أرى منه لهواته، إنما كان يتبسم، فكان اذا رأى غيما أو ريحا عرف فى وجهه.

أنبياءه وأولياءه، وقيل: المقصود بيان أن الأشياء والعناصر مسخرة تحت أمر الله تعالى وإرادته رداً على الطبيعيين والحكماء المتفلسفين فالريح مأمورة تجيء تارة بأمره تعالى لنصرة قوم وتارة لاهلاك قوم، وفيه أيضا اخبار المرأ عن نفسه بما فضله الله تعالى به على سبيل تحديث النعمة لا على الفخر، ومن الرياح الجنوب وهى التى مهبها من جهة يمين القبلة والشمال وهى التى تهب من جهة شمالها، فهذه الأربع تهب من الجهات الأربع ولكل من الأربعة طبع فالصبا حارة يابسة والدبور باردة رطبة والجنوب حارة رطبة والشمال باردة يابسة وهى ريح الجنة التى تهب عليهم كما فى صحيح مسلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء وبدأ الخلق والأنبياء والمغازى ومسلم فى الاستسقاء، وأخرجه أيضاأحمد (ج ١ ص ٢٢٢، ٢٢٨، ٣٢٤، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٧٣) والنسائى فى التفسير من السنن الكبرى والبيهقى (ج٣ ص ٣٦٤).

١٥٢٥ — **قوله** (ضاحكا) حال أو مفعول ثان، وفى رواية للشيخين: مستجمعا ضاحكا. قال الحافظ فى رواية الكشميهنى: مستجمعا ضحكا أى مبالغا فى الضحك لم يترك منه شيئا، يقال استجمع السيل اجتمع من كل موضع واستجمعت للمرأ أموره اجتمع له مايحبه، فعلى هذا قوله: ضاحكا منصوب على التمييز وإن كان مشتقا مثل لله دره فارسا أى مارأيته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما مقبلا بكليته على الضحك (حتى أرى) أى أبصر (منه لهواته) بفتح اللام والهاء جمع لهاة، وهى اللحمة الحمراء المعلقة فى أعلى الحنك، قاله الأصمعى وقيل: هى اللحمة التى بأعلى الحنجرة من أقصى الفم وقيل: هى اللحمات فى سقف أقصى الفم. وقيل: اللهاة قعر الفم قريب من أصل اللسان (إنما كان يتبسم) لاينافى هذا الحديث ماجاء فى الحديث الآخر أنه ضحك حتى بدت نواجذه لأن ظهور النواجذ وهى الأسنان التى فى مقدم الفم أو الأنياب لا يستلزم ظهور اللهاة. قاله الحافظ. وقيل: كان التبسم على سبيل الأغلب وظهور النواجذ على سبيل الندرة (فكان) وفى الصحيحين قالت (أى عائشة) وكان (إذا رأى غيما) أى سحابا (عرف) بضم العين وكسر الراء مبنيا للفعول أى التغير (فى وجهه) قال الطيبى: أى ظهر أثر الخوف فى وجهه مخافة أن يحصل من ذلك السحاب أو الريح ما فيه ضرر الناس، دل نفى الضحك البالغ على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فرحا لاهيا بطراً، ودل إثبات التبسم على طلاقة وجهه، ودل أثر خوفه من رؤية الغيم أو الريح على رأفته ورحمته على الخلق وهذا هو الخلق العظيم، كذا فى المرقاة. وهذا

متفق عليه.

١٥٢٦ — (٣) وعنها، قالت: كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عصفت الريح قال: اللهم إنى أسالك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذبك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به، وإذا تخيلت السماء، تغير لونه، وخرج ودخل، وأقبل وأدبر، فاذا مطرت سرى عنه، فعرفت ذلك عائشة، فسألته، فقال: لعله يا عائشة

القدر المذكور من حديث عائشة طرف من حديث طويل. أخرجه البخارى فى تفسير سورة الأحقاف، و مسلم فى الاستسقاء وبعده قالت يارسول الله الناس إذا رأوا الغيم فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر وأراك إذا رأيته عرف فى وجهك الكراهية فقال يا عائشة مايؤمنى أن يكون فيه عذاب عذب قوم بالريح، وقد رأى قوم العذاب فقالوا هذا عارض ممطرنا، وارجع لشرح هذا إلى الفتح من سورة الأحقاف (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التفسير مطولا وفى الأدب مختصراً إلى قوله انما كان يتبسم. وأخرجه أيضا مطولا أبو داود فى الأدب، والبيهقى فى الاستسقاء (ج ٣ ص ٣٦٠).

١٥٢٦ — قوله (إذا عصفت الريح) أى اشتد هبوبها (اللهم إنى أسالك خيرها) أى خير ذاتها (وخير ما فيها) أى من منافعها (وخير ما أرسلت به) أى بخصوصها فى وقتها، وهو بصيغة المفعول، ويجوز أن يكون بصيغة الفاعل. قال الطيبى: يحتمل الفتح على الخطاب وشر ما أرسلت على بناء المفعول ليكون من قبيل أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم، وقوله صلى الله عليه وسلم الخير بيديك والشر ليس اليك (وإذا تخيلت السماء) أى تهيأت السحاب للمطر. قال الطيبى: السماء هنا بمعنى السحاب و تخيلت السماء إذا ظهر فى السماء أثر المطر. وقال أبو عبيدة: تخيلت من المخيلة بفتح الميم وكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة، وهى سحابة فيها رعد وبرق يخيل اليه أنها ماطرة يعنى سحابة يخال فيها المطر وتكون مظنة للمطر. وقال الجزرى: المخيلة السحابة التى يظن أن فيها مطراً وتخيلت السماء إذا تغيمت (تغير لونه) من خشية الله ومن رأفته على أمته و تعليما لهم فى متابعته (وخرج) من البيت تارة (ودخل) أخرى (وأقبل وأدبر) فلا يستقر فى حال من الخوف (فاذا مطرت) أى السحاب. وفى رواية البخارى: فاذا أمطرت السماء من الامطار. قال الحافظ: فيه رد على من زعم أنه لا يقال أمطرت إلا فى العذاب، وأما الرحمة فيقال مطرت - انتهى. ومطر السحاب وأمطرت بمعنى (سرى عنه) بضم المهملة و تشديد الراى بلفظ المجهول أى كشف عنه الخوف والحزن وأزيل (فعرفت ذلك) أى التغير (فسألته) أى عن سببه (لعله) أى لعل هذا

كما قال قوم عاد: فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا: هذا عارض ممطرنا. وفى رواية ـ: ويقول اذا رأى المطر رحمة ـ. متفق عليه.

المطر. وقيل: لعل هذا السحاب (كما قال قوم عاد) الاضافة للبيان أى مثل الذى قال فى حقه قوم عاد هذا عارض ممطرنا قال تعالى (فلما رأوه) أى السحاب (عارضا) أى سحابا عرض (مستقبل أوديتهم) أى صحاريهم ومحال مزارعهم. قال الجزرى: العارض السحاب الذى يعرض فى السماء (قالوا) ظنا أنه سحاب ينزل منه المطر (هذا عارض ممطرنا) أى سحاب عرض ليمطر قال تعالى رداً عليهم بل هو ما استعجلتم به أى من العذاب ريح فيها عذاب أليم ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين ـ الأحقاف: ٢٥﴾ فظهرت منه ريح فأهلكتهم فلا يجوز لأحد أن يأمن من عذاب الله تعالى. قال النووى: فى الحديث الاستعداد بالمراقبة لله والالتجاء اليه عند اختلاف الأحوال وحدوث ما يخاف بسببه وكان خوفه صلى الله عليه وسلم أن يعاقبوا بعصيان العصاة، وفيه تذكر ما يذهل المرأ عنه مما وقع للأمم الخالية والتحذير من السير فى سبيلهم خشية من وقوع مثل ما أصابهم. وفيه شفقته صلى الله عليه وسلم على أمته ورأفته بهم كما وصفه الله تعالى، فان قيل كيف يخشى النبي صلى الله عليه وسلم أن يعذب القوم وهو فيهم مع قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ـ الأنفال: ٣٣﴾ والجواب إن فى الآية احتمال التخصيص بالمذكورين أو بوقت دون وقت أو مقام الخوف يقتضى غلبة عدم الأمن من مكر الله (ويقول إذا رأى المطر رحمة) بالنصب أى اجعله رحمة لا عذابا وبالرفع أى هذا رحمة (متفق عليه) فيه نظر لأن لفظ الرواية الأولى بالسياق المذكور من رواية ابن وهب عن ابن جريج عن عطاء عن عائشة من افراد مسلم والرواية الثانية أيضا من افراده أخرجها من طريق جعفر بن محمد عن عطاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم الريح و الغيم عرف ذلك فى وجهه وأقبل وأدبر فاذا مطرت سُرَّ به، وذهب عنه ذلك قالت عائشة فسألته فقال إنى خشيت أن يكون عذابا سلط على أمتى ويقول إذا رأى المطر رحمة، وأما البخارى فأخرجه فى أوائل بدء الخلق عن مكى بن إبراهيم عن ابن جريج عن عطاء عن عائشة مختصراً بلفظ: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى مخيلة فى السماء أقبل وأدبر ودخل وخرج وتغير وجهه فاذا مطرت سُرِّيَ عنه فعرفته عائشة ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم وما أدرى لعله كما قال قوم فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم الآية، فظهر بهذا أن قوله متفق عليه لا يخلو عن نظر اللهم إلا أن يقال إن المراد اتفاق الشيخين على أصل الحديث، ومعناه وقد أخرجه بسياق المشكاة البيهقى (ج ٣ ص ٣٦٠) وأخرجه الترمذى فى الدعوات مختصراً إلى قوله وشر ما أرسلت به، وأخرجه ابن ماجه فى الدعاء بنحو رواية البخارى.

١٥٢٧ — (٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مفاتيح الغيب خمس، ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ الآية.

١٥٢٧ — قوله (مفاتيح الغيب) بوزن مصابيح جمع مفتاح، وهو الآلة التي يفتح بها (خمس) يعني العلوم التي يتوصل بها إلى الغيب خمس لا يعلمها إلا الله، وروى مفاتح بوزن مساجد وهو جمع مفتح بفتح الميم، وهو المخزن أي مخازن الغيب جعل للأمور الغيبية مخازن يخزن فيها على طريق الاستعارة أو جمع مفتح بكسر الميم، وهو المفتاح جعل للأمور الغيبية مفاتيح يتوصل بها إلى ما في المخازن منها على طريق الاستعارة أيضاً وقد عقد البخاري على هذا الحديث في تفسير سورة الأنعام باب قوله: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو - الأنعام: ٥٩﴾ وأراد بذلك أن يبين أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر آية الانعام بتلك الخمس المذكورة في سورة لقمان. قال الحافظ: المفاتح جمع مفتح بكسر الميم الآلة التي يفتح بها مثل منجل ومناجل، وهي لغة قليلة في الآلة، والمشهور مفتاح باثبات الألف وجمعه مفاتيح باثبات الياء، وقد قرئ بها في الشواذ قرأ ابن السميفع وعنده مفاتيح الغيب وقيل: بل هو جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان، ويؤيده تفسير السدي فيما رواه الطبري مفاتح الغيب خزائنه - انتهى. قال القسطلاني: وعلى الأول قد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح هي التي يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق فمن علم كيف يفتح بها ويتوصل إلى ما فيها فهو عالم وكذلك ههنا لما كان الله تعالى عالماً بجميع المعلومات ما غاب منها وما لم يغب عبر عنه بهذه العبارة إشارة إلى أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل اليها غيره وهذا هو الفائدة في التعبير بعند - انتهى. وقال في النهاية: المفاتيح والمفاتح جمع مفتاح و مفتح وهما في الأصل كل ما يتوصل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول اليها والمعنى لا يعلم كلياتها غير الله وقد يطلع بعض أصفيائه على جزئيات منهن، والغيب ما غاب عن الخلق وسواء كان محصلاً في القلوب أو غير محصل ولا غيب عند الله عزوجل ذكره العيني. وقال البيضاوي: الغيب هو الأمر الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل، وهو قسمان: قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو - الأنعام: ٥٩﴾ وقسم نصب عليه دليل عقلي أو نقلي كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد في قوله: ﴿يؤمنون بالغيب - البقرة: ٣﴾ - انتهى. (ثم قرأ) أي بياناً لتلك الخمس (إن الله عنده) أي لا عند غيره (علم الساعة) أي علم وقت قيامها فلا يعلم ذلك نبي مرسل ولا ملك مقرب لا يجليها لوقتها إلا هو (وينزل) بالتشديد (الغيث) أي يرسل المطر الذي يغيث البلاد والعباد في وقته المقدر له والمحل المعين له في علمه وبالكمية والكيفية المقررتين عنده لا يعلم ذلك إلا هو (الآية) بالنصب أي اقرأ، أو اذكر بقية الآية وبالجر أي إلى آخر الآية وهو (ويعلم ما في الأرحام) مما يريد أن يخلقه من ذكر أو أنثى تام

رواه البخاري .

١٥٢٨ ـ (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليست السنة

أو ناقص أبيض أو أسود طويل أو قصير سعيد أو شقي وغير ذلك مما لا يعلم تفصيله إلا هو . قال القاري : ولا يعلم بجمله بحسب خرق العادة إلا من قبله تعالى . وقال القسلاني : لكن إذا أمر به علمته ملائكته المؤكلون به (وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً) فى الدنيا من الخير والشر والطاعة والمعصية وفى الآخرة من الثواب والعقاب (وماتدرى نفس بأى أرض تموت) أى فى بلدها أم فى غيرها فليس أحد من الناس يدرى أين مضجعه من الأرض أ فى بر أو بحر سهل أو جبل (إن الله عليم) أى بما ذكر وغيره من الكليات والجزئيات إلا يعلم من خلق (خبير) أى مطلع على خفايا الأمور ، فان قيل الغيوب التى لا يعلمها إلا الله كثيرة ولا يعلم مبلغها إلا الله تعالى وقال الله تعالى : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ـ المدثر : ٣١ ﴾ فما وجه التخصيص بالخمس . قلت : أجيب عنه بوجوه : الأول أن التخصيص بالعدد لا يدل على نفى الزائد ، والثانى أن ذكر هذا العدد فى مقابلة ما كان القوم يعتقدون أنهم يعرفون من الغيب هذه الخمس ، والثالث أنهم كانوا يسألونه عن هذه الخمس ، والرابع أن أمهات الأمور هذه لأنها إما أن تتعلق بالآخرة، وهو علم الساعة وإما بالدنيا وذلك إما متعلق بالجماد أو بالحيوان، والثانى إما بحسب مبدأ وجوده أو بحسب معاده أو بحسب معاشه. قال القرطبي: لامطمع لأحد فى علم شيء من هذه الأمور الخمس لهذا الحديث (يعنى حديث أبى هريرة فى سؤال جبريل عن الايمان والاسلام وفيه فى خمس لا يعلمهن إلا الله ثم تلى النبي ﷺ ﴿إن الله عنده علم الساعة ـ لقمان : ٣٤﴾ الآية وقد فسر النبي ﷺ قول الله تعالى : ﴿وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ـ الأنعام: ٥٩﴾ بهذه الخمس، وهو فى الصحيح قال فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذبا فى دعواه قال وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادى وليس ذلك بعلم، كذا فى الفتح (رواه البخاري) أى هكذا مختصراً فى تفسير سورة الأنعام على رواية أبى ذر ، وفى تفسير سورة لقمان وأخرجه أيضا فى الاستسقاء وتفسير سورة الرعد والتوحيد بألفاظ ، وقد بسط الشيخ أبو محمد بن جمرة فى شرح هذا الحديث وأجاد ولخص كلامه الحافظ فى الفتح فى شرح باب قوله: عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً إلخ من كتاب التوحيد من أحب الوقوف عليه رجع إلى الفتح ، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٤ و ٥٨ ، ٨٥ ، ١٢٢) والطبرى (ج ٢ ص ٥٦) وأخرجه ابن حبان (ج١ ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩) وأحمد أيضا (ج٢ ص ٥٢) بتفصيل الأنواع الخمسة بدل تلاوة الآية .

١٥٢٨ ـ قوله (ليست السنة) بفتح السين الجدب والقحط، ومنه قوله تعالى : ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ـ الأعراف: ١٣٠﴾ قال فى النهاية: السنة الجدب، وهى من الأسماء الغالبة، ويقال أسنتوا إذا أجدبوا، قلبوا

بأن لا تمطروا ، ولكن السنة أن تمطروا وتمطروا ولا تنبت الارض شيئا. رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

١٥٢٩ — (٦) عن أبي هريرة ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الريح من روح الله تأتي بالرحمة وبالعذاب ، فلا تسبوها ، وسلوا الله من خيرها ، وعوذوا به من شرها.

لامها تاء (بأن لا تمطروا) أى لا ينزل عليكم المطر يعنى عدم المطر فالباء زائدة (ولكن) بالتخفيف (السنة) أى قد تكون (أن تمطروا وتمطروا) التكرير للتأكيد والتكثير أى تمطروا المرة بعد الأخرى مطراً كثيراً (ولا تنبت الأرض شيئا) أى لامساكه تعالى لها من الانبات والمعنى لا تظنوا أن الرزق والبركة من المطر بل الرزق من الله تعالى فرب مطر لا ينبت منه شيء فالقحط الشديد ليس بأن لا يمطر بل بأن يمطر ولا ينبت لأن حصول الشدة بعد توقع الرخاء وظهور مخائله وأسبابه أفظع مما إذا كان اليأس حاصلا من أول الأمر (رواه مسلم) فى الفتن وأشراط الساعة وأخرجه أيضا أحمد والشافعى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦٣).

١٥٢٩ — قوله (الريح) أى الهواء المسخر بين السماء والأرض (من روح الله) قيل: الروح بفتح الراء النفس والفرج والرحمة أى من رحمته تعالى يريح بها عباده ومنه قوله تعالى: ﴿فروح وريحان - الواقعة: ٨٩﴾ وقوله: ﴿ولاتيأسوا من روح الله - يوسف: ٨٧﴾ فان قيل: كيف يكون الريح من رحمته مع أنها تجيء بالعذاب؟ قلت: إذا كان عذابا للظلمة فيكون رحمة للمؤمنين حيث يتخلصون من الكفار الفجار ، وأيضا الروح بمعنى الرائح أى الجائى من حضرة الله بأمره تارة للكرامة وأخرى للعذاب فلا يعيب فانه تأديب والتأديب حسن (تأتى بالرحمة) من إنشاء سحاب ماطر مثلا لمن أراد الله تعالى أن يرحمه (وبالعذاب) لمن أراد أن يهلكه (فلا تسبوها) أى بلحوق ضرر منها فانها مأمورة مقهورة مسخرة (وسلوا الله) وروى واسألوا (من خيرها) أى خير ما أرسلت به (وعوذوا به) بفتح العين وتشديد الواو من التعويذ يقال عَوَّذ الرجل إذا دعاله بالحفظ، وقال له أعيذك بالله، ولفظ أبي داود استعيذوا، وابن ماجه تعوذوا يقال تَعَوَّذَ واستعاذ بالله فأعاذه وعَوَّذه أى حفظه (من شرها) أى من شر ما أرسلت به. قال المظهر: فان قيل: كيف تكون الريح من روح الله أى رحمته مع أنها تجيء بالعذاب فجوابه من وجهين: الأول أنه عذاب لقوم ظالمين رحمة لقوم مؤمنين. قال الطيبي: يؤيده قوله تعالى: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين - الأنعام: ٤٥﴾ الكشاف، فيه ايذان بوجوب الحمد عند إهلاك الظلمة، وهو من أجل النعم، الثانى بأن الروح مصدر بمعنى الفاعل أى الرائح. فالمعنى أن الريح من روائح الله تعالى أى من الأشياء التى تجيء من حضرته بأمره ليس لأحد مدخل فى مجيئها فتارة تجيء بالرحمة وأخرى

رواه الشافعي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والبيهقي فى الدعوات الكبير .

١٥٣٠ ـ (٧) وعن ابن عباس ، أن رجلا لعن الريح عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تلعنوا الريح ، فانها مأمورة ، وإنه من لعن شيئا ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه . رواه الترمذي ، وقال : هذا حديث غريب .

١٥٣١ ـ (٨) وعن أبي بن كعب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تسبوا الريح ، فاذا رأيتم ما تكرهون

بالعذاب فلا يجوز سبها بل تجب التوبة عند التضرر بها وهو تأديب من الله تعالى وتأديبه رحمة للعباد ـ انتهى . (رواه الشافعي) فى الأم (ج ١ ص ٢٢٤) وفى المسند (ج ٦ ص ١١٤) (وأبو داود) فى الأدب وسكت عليه هو والمنذري (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٥٠ ، ٢٦٨) والبخاري فى الأدب المفرد (ص ١٣٢) والحاكم فى المستدرك (ج ٤ ص ٢٨٥) وقال صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي وعزاه المنذري فى تلخيص السنن للنسائي والشوكاني فى تحفة الذاكرين لابن حبان أيضا ، ولعل النسائي أخرجه فى السنن الكبرى .

١٥٣٠ ـ **قوله** (إن رجلا لعن الريح عند النبي ﷺ) الحديث . رواه أبو داود أيضا ولفظه فى رواية : إن رجلا نازعته الريح رداءه على عهد النبي ﷺ فلعنها (لا تلعنوا الريح) لفظ الترمذي وأبي داود : لا تلعن الريح (فانها مأمورة) إما بالرحمة أو بالنقمة ، وقيل : أي بأمرنا والمنازعة من خاصيتها ولوازم وجودها عادة أو فانها مأمورة حتى بهذه المنازعة أيضاً ابتلاء لعباده (وإنه) أي الشأن (من لعن شيئا ليس) أي ذلك الشيء (له) أي اللعن (بأهل) أي بمستحق (رجعت اللعنة عليه) أي على اللاعن لأن اللعنة، وكذا الرحمة تعرف طريق صاحبها . قال الطيبي : ليس له صفة شيئا واسمه ضمير راجع اليه والضمير فى « له » راجع إلى مصدر لعن ، وفى عليه إلى من على تضمين رجعت معنى أستقلت يعنى استقلت اللعنة عليه راجعة لأن اللعن طرد عن رحمة الله فمن طرد ما هو أهل لرحمة الله عن رحمته جعل مطروداً (رواه الترمذي) فى باب اللعنة من أبواب البر والصلة (وقال هذا حديث غريب) وفى بعض نسخ الترمذي: حديث حسن غريب وبعده لانعلم أحداً أسنده غير بشر بن عمر ـ انتهى . والحديث أخرجه أبو داود فى الأدب وسكت عنه ، وقال المنذري بعد نقل كلام الترمذي المذكور ما لفظه وبشر بن عمر هذا هو الزهراني احتج به البخاري ومسلم ـ انتهى .

١٥٣١ ـ **قوله** (لا تسبوا الريح) فان المأمور معذور (فاذا رأيتم ما تكرهون) أى ريحا تكرهونها

فقولوا: اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به. رواه الترمذى.

١٥٣٢ - (٩) وعن ابن عباس، قال: ماهبت ريح قط الا جثا النبى صلى الله عليه وسلم على ركبتيه، وقال: اللهم اجعلها رحمة، ولا تجعلها عذابا، اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا. قال ابن عباس فى كتاب الله تعالى:

لشدة حرارتها أو برودتها أو تأذيتم لشدة هبوبها (فقولوا) أى راجعين إلى خالقها وآمرها (اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح) أى باعتبار ذاتها (وخير ما فيها) أى باعتبار صفاتها (وخير ما أمرت به) على بناء المفعول أى من خالقها لطفا وجمالا (رواه الترمذى) فى الفتن وصححه وأخرجه أيضا ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٩٨).

١٥٣٢ - قوله (ماهبت ريح) أى ثارت وهاجت يعنى اشتدت (إلا جثا) بالألف من الجثو بمعنى القعود على الركب فقوله (على ركبتيه) تأكيد أو تجريد وكان هذا منه صلى الله عليه وسلم تواضعا لله تعالى وخوفا على أمته وتعليما لهم فى تبعيته. قال الأمير اليمانى: أى برك على ركبتيه وهى قعدة المخافة لا يفعلها فى الأغلب إلا الخائف، ورواه الطبرانى بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا هاجت ريح استقبلها بوجهه وجثا على ركبتيه ومد يديه، وقال اللهم إنى أسألك من خير هذه الريح وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما أرسلت به اللهم اجعلها رحمة إلخ (اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا) وجه هذا إن العرب تقول لاتلقح الشجر إلا من الرياح المختلفة ولاتلقح من ريح واحدة فهو ﷺ دعا بأن يجعلها رياحا تلقح ولا يجعلها ريحا لا تلقح. قال الخطابى: إن الرياح إذا كثرت جلبت السحاب وكثرت الأمطار فزكت الزروع والأشجار وإذا لم تكثر وكانت ريحا واحدة فانها تكون عقيمة والعرب تقول لا تلقح السحاب إلا من رياح. وقيل: إن الرياح هى المذكورة فى آيات الرحمة والريح هى المذكورة فى آيات العذاب كقوله عز وجل الريح العقيم وريحا صرصراً لكن قد عرف مما تقدم من حديث عائشة وأبى هريرة وأبى بن كعب، ومن رواية الطبرانى لهذا الحديث إن الريح قد تأتى بالخير وقد تأتى بالشر، فلعل وجه قوله فى هذا الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا أن الرياح لا تأتى إلا بالخير والريح تأتى تارة بهذا وتارة بهذا فسأل الله أن يجعلها رياحا لأنها خير محض ولا يجعلها ريحا تحتمل الخير والشر وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (قال ابن عباس فى كتاب الله تعالى) أورد المؤلف قول ابن عباس تائيداً لقوله عليه الصلاة

﴿إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً﴾ و﴿أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ و﴿أرسلنا الرياح لواقح﴾ و﴿أن يرسل الرياح مبشرات﴾

والسلام رياحا وريحا فقوله في كتاب الله خبر مقدم وقوله (إنا أرسلنا عليهم) مبتدأ بتقدير هذه الآيات الدالة على أن الرياح للخير والريح بالافراد للشر والجملة مقول القول (ريحا صرصراً) أي شديدة البرد والهبوب والآية من سورة القمر (وأرسلنا عليهم الريح العقيم) أي ما ليس فيه خير سميت عقيما لأنها أهلكت قوم عاد وقطعت دابرهم والمرأة العقيم التي لا تلد ولا تلقح والآية من سورة الذاريات (وأرسلنا الرياح لواقح) يعني تلقح الأشجار وتجعلها حاملة بالأثمار، قيل: أصله ملاقح جمع مُلقِحة فحذفت الميم تخفيفا وزيدت الواو بعد اللام وهو من النوادر، وهذا قول أبي عبيدة يقال ألقح الفحلُ الناقة احبلها وألقحت الريحُ الشجر أو السحاب أحملتها، وقيل: هي جمع لاقحة بمعنى حاملة. قال البغوي في تفسيره: لواقح أي حوامل لأنها تحمل الماء إلى السحاب، وهي جمع اللاقحة ـ انتهى. وقال البيضاوي: أي حوامل شبه الريح التي جاءت بخير من انشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم، وقيل: اللواقح بمعنى الملقحات للشجر أو السحاب، ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات ـ انتهى. وإطلاق اللواقح على الملقحات إما على الاسناد المجازي بأن يوصف الرياح بصفة ما هي أسباب له أو المجاز اللغوي باعتبار السببية لأن لقح الرياح سبب لالقاحها أو باعتبار ما كان فان الملقح كان أولا لاقحا أو من باب النسبة (أي ذات اللقاح) كلابن وتامر على حذف الزوائد نحو أثقل فهو ثاقل كذا قيل ذكره في اللمعات، وقيل اللواقح من الرياح التي تحمل اللقاح (ما تلقح به النخلة) إلى الشجر والتي تحمل الندى ثم تمجه في السحاب فاذا اجتمع في السحاب صار مطراً والآية من سورة الحجر (وأن يرسل الرياح مبشرات) بالمطر كقوله سبحانه وتعالى: ﴿بشراً بين يدي رحمته ـ الأعراف: ٥٧﴾ والآية من سورة الروم. قال الأمير اليماني: قول ابن عباس بيان أنها جاءت مجموعة في الرحمة ومفردة في العذاب فاستشكل ما في الحديث من طلب أن تكون رحمة وأجيب بأن المراد لا تهلكنا بهذه الريح لأنهم لو هلكوا بهذه الريح لم تهب ريح أخرى فتكون ريحا لا رياحا ـ انتهى. قال الطيبي: معظم الشارحين على أن تأويل ابن عباس غير موافق للحديث. نقل التوربشتي عن أبي جعفر الطحاوي أنه ضعف هذا الحديث جداً وأبى أن يكون له أصل في السنن وأنكر على أبي عبيدة تفسيره كما فسره ابن عباس، ثم استشهد أي الطحاوي بقوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف ـ يونس: ٢٢﴾ الآية. وبالأحاديث الواردة في هذا الباب فان جل استعمال الريح المفردة في الباب في الخير والشر، ثم قال التوربشتي: والذي قاله أبو جعفر وإن كان قولا متينا فانا نرى أن

رواه الشافعى، والبيهقى فى الدعوات الكبير.

لا نتسارع إلى رد هذا الحديث، وقد تيسر لنا تأويله على وجه لا يكون مخالفا للنصوص المذكورة ثم ذكره بنحو ما تقدم عن الأمير اليمانى من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح المصابيح للتوربشتى وشرح المشكاة للقارى. وقال الطيبي: معنى كلام ابن عباس فى كتاب الله معناه إن هذا الحديث مطابق لما فى كتاب الله تعالى فان استعمال التنزيل دون أصحاب اللغة إذا حكم على الريح والرياح مطلقين كان إطلاق الريح غالبا فى العذاب والرياح فى الرحمة، فعلى هذا لا ترد تلك الآية على ابن عباس لأنها مقيدة بالوصف ولا تلك الأحاديث لأنها ليست من كتاب الله وإنما قيدت الآية بالوصف ووحدت لأنها فى حديث الفلك وجريانها فى البحر فلوجمعت لأوهمت اختلاف الرياح وهو موجب للعطب أو الاحتباس ولو أفردت ولم تقيد بالوصف لآذنت بالعذاب والدمار ولأنها أفردت وكررت ليناط به مرة طيبة وأخرى عاصف ولوجمعت لم يستقم التعلق ـ انتهى. **وقال** السيوطى فى الاتقان (ج ١ ص ١٩٢) ذكرت الريح مجموعة ومفردة فحيث ذكرت فى سياق الرحمة جمعت أو فى سياق العذاب أفردت أخرج ابن أبى حاتم وغيره عن أبى بن كعب قال كل شىء فى القرآن من الرياح فهى رحمة وكل شىء فيه من الريح فهو عذاب، ولهذا ورد فى الحديث: اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا، وذكر فى حكمة ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والهيآت والمنافع وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكانت فى الرحمة رياحا، وأما فى العذاب فانها تأتى من وجه واحد ولا معارض لها ولا دافع، وقد أخرج عن هذه القاعدة قوله تعالى فى سورة يونس: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾ وذلك لوجهين: لفظى وهو المقابلة فى قوله جاءتها ريح عاصف، ورب شىء يجوز فى المقابلة، ولا يجوز استقلالا نحو ومكروا ومكرالله. ومعنوى وهو أن تمام الرحمة هناك أنما يحصل بوحدة الريح لا باختلافها فان السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد فاذا اختلف عليها الرياح كانت سبب الهلاك فالمطلوب هناك ريح واحدة ولهذا أكد هذا المعنى بوصفها بالطيب وعلى ذلك أيضا جرى قوله: ﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد ـ الشورى: ٣٣﴾ وقال ابن المنير: إنه على القاعدة لأن سكون الريح عذاب وشدة على أصحاب السفن ـ انتهى. (رواه الشافعى) فى الأم (ج ١ ص ٢٢٤) وفى المسند (ج ٦ ص ١١٤) قال أخبرنى من لا أتهم عن العلاء بن راشد عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرجه أبو يعلى والطبرانى فى الدعاء وفى الكبير من طريق حسين ابن قيس الرحبي الواسطى عن عكرمة وعزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٣٥ ـ ١٣٦) للطبرانى فقط وقال: فيه حسين بن قيس الرحبي الملقب بحنش، وهو متروك، وقد وثقه حصين بن نمير وبقية رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. وفى تهذيب التهذيب (ج ٢ ص ٣٦٥) زعم أبو محصن حصين بن نمير أنه أى حصين بن قيس شيخ صدوق ـ انتهى. وقد ضعفه جميع من عداه.

١٥٣٣ - (١٠) وعن عائشة ، قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أبصر ناشئا من السماء - تعنى السحاب - ترك عمله واستقبله ، وقال : اللهم إنى أعوذ بك من شر ما فيه ، فان كشفه حمد الله ، وإن مطرت ، قال : اللهم سقياً نافعاً . رواه أبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، والشافعى ، واللفظ له .

١٥٣٤ - (١١) وعن ابن عمر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت الرعد

١٥٣٣ - قوله (كان النبي ﷺ إذا أبصر ناشئا) أى سحابا خارجا يعنى حادثا مرتفعاً ظاهراً (من السماء) قال التوربشتى : سمى السحاب ناشئا ، لأنه ينشأ من الأفق يقال : نشأ أى خرج أو ينشأ فى الهواء أى يظهر ، أو لأنه ينشأ من الأبخرة المتصاعدة من البحار والأراضى النزه ونحو ذلك . وقال الجزرى : الناشى من السحاب هو الذى لم يتكامل اجتماعه واصطحابه فهو فى أول أمره (تعنى) أى تريد عائشة بقولها ناشئا (السحاب) جملة معترضة لتفسير اللفظة بين الشرط وجزاءه وهو قولها ترك . ولفظ أبى داود : كان إذا رأى ناشئا فى أفق السماء. ولفظ النسائى وابن ماجه : كان إذا رأى سحابا مقبلا من أفق من الآفاق أى من ناحية من النواحى (ترك) أى النبي ﷺ (عمله) المشتغل به من الأمور المباحة ، قاله القارى . وفى رواية أبى داود : ترك العمل وإن كان فى صلاة . ولفظ النسائى وابن ماجه ترك ما هو فيه وإن كان فى صلاته (واستقبله) أى السحاب . وفى رواية النسائى وابن ماجه : حتى يستقبله . وليس عند أبى داود شىء منهما (من شر ما فيه) وعند النسائى وابن ماجه ، من شر ما أرسل به وانتهت رواية النسائى إلى هذا (فان كشفه) أى أذهب الله ذلك السحاب ولم يمطر (حمد الله) أى على النجاة مما كان يخاف من العذاب . وقيل : أى من حيث أن الخير فيما اختاره الله ، ولعل الشر كان فى ذلك السحاب فيجب الحمد على دفع الشر ، كأنه صلى الله عليه وسلم تذكر قوله تعالى فى قوم عاد : ﴿فلما رأوه عارضاً - الأحقاف : ٢٤﴾ الآية . وليست هذه الجملة عند أبى داود (وإن مطرت قال اللهم سقيا نافعا) قال القارى : بفتح السين وضمها أى اسقنا سقيا أو أسألك سقيا ، فهو مفعول مطلق أو مفعول به . ولفظ ابن ماجه : إن أمطر قال اللهم سيبا نافعا مرتين أو ثلاثة . وعند أبى داود : إن مطر قال اللهم صيبا هنيئاً ودعا بذلك خوفا من الضرر الذى قد يكون فى المطر (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائى) فى عمل اليوم والليلة (وابن ماجه) فى الدعاء (والشافعى) فى الأم (ج ١ ص ٢٢٤) والمسند (ج ٦ ص ١١٤) (واللفظ له) أى لفظ الحديث للشافعى وللباقين معناه .

١٥٣٤ - قوله (كان إذا سمع صوت الرعد) باضافة العام إلى الخاص للبيان ، فان الرعد هو الصوت

والصواعق ،

الذى يسمع من السحاب ، كذا قاله ابن الملك . والصحيح أن الرعد ملك مؤكل بالسحاب ، فقد روى عن ابن عباس أن اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ، فقال : ملك من الملائكة مؤكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله ، وسألوا عن الصوت الذى يسمع من السحاب ، فقال زجرة بالسحاب إذا زجره حتى ينتهى إلى حيث أمر ، أخرجه الترمذى وصححه . ونقل الشافعى عن الثقة عن مجاهد أن الرعد ملك والبرق أجنحته يسوق السحاب بها ، ثم قال وما أشبه ما قاله بظاهر القرآن . قال بعضهم : وعليه فيكون المسموع صوته أو صوت سوقه على اختلاف فيه . ونقل البغوى عن أكثر المفسرين أن الرعد ملك يسوق السحاب ، والمسموع تسبيحه . وقيل : البرق لمعان سوط الرعد يزجر به السحاب . وأما قول الفلاسفة : إن الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب ، البرق ما يقدح من اصطكاكها فهو من حرزهم وتخمينهم فلا يعول عليه ، كذا فى المرقاة . وقال الآلوسى : للناس فى الرعد والبرق أقوال : والذى عول عليه أن الأول صوت زجر الملك المؤكل بالسحاب ، والثانى لمعان مخاريقه التى هى من نار ، والذى اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ، وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت فى البلة ، ويتصاعدان معاً إلى الطبقة الباردة ، وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ، ويطلب الصعود إن بقى على طبعه الحار ، والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه ، فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة ، وهى البرق إن لطفت ، والصاعقة إن غلظت . وربما كان البرق سببا للرعد ، فان الدخان المشتعل ينطفىء فى السحاب ، فيسمع لانطفاء صوت ، كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معاً إلا أن البرق يرى فى الحال ، لأن الأبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد ، لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة ، وذلك يستدعى زمانا كذا قالوه ، وربما يختلج فى ذهنك قرب هذا ، ولا تدرى ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا بلا رعد ولا برق على ظهر البراق ، وعرج إلى ذى المعارج فرجع ، وهو أعلم خلق الله على الاطلاق ، فأنا بحول الله تعالى أوفق لك بما يزيل الغين عن العين وسر جوامع الكلم التى أوتيها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الآلوسى توجيها لذلك يشبه طريق الصوفية من كان له ذوق بذلك فليرجع إلى روح المعانى (ج ١ ص ١٧١) (والصواعق) جمع صاعقة . والظاهر أنها فى الأصل صفة من الصعق وهى الصراخ . وتاؤها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث ، أو للمبالغة إن لم تقدر كراوية ، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كحقيقة . وقيل : إنها مصدر كالعافية والعاقبة ، وهى اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد . والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشىء إلا أتت عليه ، وقد يكون معه جرم حجرى أو حديدى ، كذا قال الآلوسى . وفى الجلالين : الصاعقة شدة صوت الرعد

قال : اللهم لا تقتلنا بغضبك ، ولا تهلكنا بعذابك ، وعافنا قبل ذلك . رواه أحمد ، والترمذي ، وقال : هذا حديث غريب .

(الفصل الثالث)

١٥٣٥ - (١٢) عن عبد الله بن الزبير ،

فهي مأخوذة من الصعق ، وهي شدة الصوت . وقيل : هي نار تخرج من السحاب فيقدر له فعل أي ورأى الصواعق ، فهو من باب علفته تبناً وماءاً بارداً لمجاورة الصاعقة غالبا صوت الرعد مسموعا . ولعل اعتبار الجمع موافقة للآية المراد فيها التعدد المحيط بهم زيادة للنكال، قاله القاري في شرح الحصن . وقال في المرقاة : والصواعق بالنصب ، فيكون التقدير وأحس الصواعق من باب علفتها تبناً وماءاً بارداً ، أو أطلق السمع وأريد به الحس من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل ، وفي نسخة بالجر عطفاً على الرعد ، وهو إنما يصح على بعض الأقوال في تفسير الصاعقة . قال بعضهم هي نار تسقط من السماء في رعد شديد ، فعلى هذا لا يصح عطفه على شيء مما قبله . وقيل : الصاعقة صيحة العذاب أيضا وتطلق على صوت شديد غاية الشدة يسمع من الرعد ، وعلى هذا يصح عطفه على صوت الرعد أي صوت السحاب ، فالمراد بالرعد السحاب بقرينة إضافة الصوت إليه ، أو الرعد صوت السحاب ففيه تجريد . وقال الطيبي هي قعقعة رعد ينقض معها قطعة من نار يقال صعقته الصاعقة إذا أهلكته فصعق أي مات إما لشدة الصوت وإما بالاحراق - انتهى. (وعافنا) أي أمتنا بالعافية (قبل ذلك) أي قبل نزول عذابك (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٠٠) (والترمذي) في الدعوات . وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد ، والدولابي في الكنى ، وابن السني في عمل اليوم والليلة ، والحاكم في المستدرك (ج ٤ ص ٢٨٦) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٦٢) قال الحاكم : صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي . وقال ميرك نقلا عن التصحيح : إسناده جيد وله طرق . وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين : ضعف النووي إسناد الترمذي - انتهى . قلت : حديث ابن عمر هذا قد تفرد به أبو مطر عند الجميع . وقال الحافظ في التقريب : أبو مطر شيخ الحجاج بن أرطاة مجهول ، وقال في التهذيب في ترجمته : ذكره ابن حبان في الثقات .

١٥٣٥ - قوله (عن عبد الله بن الزبير) كذا في جميع النسخ ، وهو يدل على أن هذا الأثر موقوف على عبد الله بن الزبير . ورواية البيهقي نص في ذلك حيث رواه بسنده إلى مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عبد الله بن الزبير أنه كان إذا سمع الرعد الخ وفي النسخ الهندية من الموطأ ، مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير أنه كان ، الخ هكذا وقع في نسخة الزرقاني والتنوير للسيوطي والمنتقى للباجي ، ولم يبين الزرقاني والسيوطي مرجع

أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث ، وقال : سبحان الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته .

رواه مالك .

ضمير قوله « أنه كان » وقال الباجى : قوله « ان ابن الزبير » يريد عبد الله كان إذا سمع الرعد ترك الحديث الخ . وهذا يدل على أن الأثر عنده موقوف على عبد الله بن الزبير ، وعليه يدل ما وقع فى تفسير ابن كثير وتحفة الذاكرين وحاشية الحصن الحصين وهو الظاهر عندنا ، وعامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدى أبو الحارث المدنى ثقة عابد تابعى مات سنة إحدى وعشرين ومأة . (كان إذا سمع الرعد) أى صوته (ترك الحديث) أى الكلام مع الأنام . قال الباجى : يريد ـ والله أعلم . ارتياعا منه واقبالا على ذكر الله عز وجل والتسبيح والاخبار بأن الرعد يسبح بحمده عز وجل . ويحتمل أن يكون الرعد ملكا يزجر السحاب ـ انتهى . قلت : ويؤيد هذا ما تقدم من حديث ابن عباس مرفوعا : أن الرعد ملك مؤكل بالسحاب معه مخاريق من نار (يسبح الرعد) أى ينزهه حال كونه متلبسا (بحمده) له تعالى ، وقد تقدم أن الرعد ملك ، فنسبة التسبيح إليه حقيقة ، وهو الصحيح . وقيل : إسناده مجازى ، لأن الرعد بمعنى الصوت سبب لأن يسبح الله السامع حامداً له خائفا راجيا (والملائكة من خيفته) أى من أجل خوف الله تعالى . وقيل : من خوف الرعد ، فانه رئيسهم . وبعده فى الموطأ : ثم يقول (أى ابن الزبير) : أن هذا الوعيد لأهل الأرض شديد . وروى ابن جرير عن أبى هريرة مرفوعا أنه كان إذا سمع الرعد قال : سبحان من يسبح الرعد بحمده . وروى عن على أنه كان إذا سمع الرعد يقول : سبحان من سبحت له ، وكذا روى عن ابن عباس وطاؤس والأسود بن يزيد أنهم كانوا يقولون كذلك ، وكأنهم يذهبون إلى قول الله تعالى : ﴿ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ـ الرعد : ١٣﴾ وأخرج الطبرانى عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ إذا سمعتم الرعد فاذكروا الله تعالى ، فانه لايصيب ذا كراً ، وفى إسناده يحيى بن أبى كثير أبو النضر وهو ضعيف (رواه مالك) فى الموطأ فى باب القول إذا سمعت الرعد من كتاب الجامع عن عامر ابن عبد الله بن الزبير أنه كان الخ وقد صحح النووى إسناده ، وأخرجه أيضاً البخارى فى الأدب المفرد ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦٢) .

◎ ◎ ◎

(٥) كتاب الجنائز

(١) باب عيادة المريض وثواب المرض

﴿ الفصل الأول ﴾

١٥٢٦ – (١) عن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أطعموا الجائع، وعودوا المريض،

(كتاب الجنائز) بفتح الجيم لا غير، جمع جنازة بالفتح والكسر، والكسر أفصح، إسم للميت فى النعش أو بالفتح، إسم لذلك وبالكسر إسم للنعش وعليه الميت. وقيل: عكسه. وقيل: هما لغتان فيهما، فان لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش، وهى من جنزه يجنزه من باب ضرب إذا ستره، ذكره ابن فارس وغيره. أورد كتاب الجنائز بعد الصلاة كأكثر المصنفين من المحدثين والفقهاء، لأن الذى يفعل بالميت من غسل وتكفين وغير ذلك لهمه الصلاة عليه لما فيها من فائدة الدعاء له بالنجاة من العذاب لاسيما عذاب القبر الذى سيدفن فيه. وقيل: لأن للانسان حالتين: حالة الحياة وحالة الممات. ويتعلق بكل منهما أحكام العبادات وأحكام المعاملات، وأهم العبادات الصلاة، فلما فرغوا من أحكامها المتعلقة بالأحياء ذكروا ما يتعلق بالموتى من الصلاة وغيرها. قيل: شرعت صلاة الجنازة بالمدينة فى السنة الأولى من الهجرة، فمن مات بمكة قبل الهجرة لم يصل عليه.

(باب عيادة المريض) أى وجوبا وثوابا. وأصل عيادة عوادة بالواو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، يقال: عُدتُ المريض أعوده عياداً وعيادةً وعُوادةً إذا زرته وسألت عن حاله (وثواب المرض) الذى يصيب الانسان إذا صبر عليه.

١٥٢٦ – قوله (أطعموا الجائع) ندباً أو وجوباً إن كان مضطراً. قال فى اللمعات: هو سنة إن لم يصل حد الاضطرار، وفرض إن وصل على الكفاية إن لم يتعين أحد، وعين إن يتعين (وعودوا) أمر من العيادة (المريض) وهى سنة إن كان له متعهد، وواجب إن لم يكن، وجزم البخارى بالوجوب لظاهر الأمر، فقد ترجم عليه فى كتاب المرضى بلفظ «باب وجوب عيادة المريض» قال الحافظ: قال ابن بطال: يحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية كاطعام الجائع وفك الأسير، ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة. وجزم الداودى بالأول فقال هى فرض يحمله بعض الناس عن بعض. وقال الجمهور: هى فى الأصل ندب، وقد

وفكوا العانى. رواه البخارى.

١٥٣٧ — (٢) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حق المسلم على المسلم خمس:

تصل إلى الوجوب فى حق بعض دون بعض. وعن الطبرى تتأكد فى حق من ترجى بركته، وتسن فيمن يراعى حاله، وتباح فيما عدا ذلك. وفى الكافر خلاف كما سيأتى فى أول الفصل الثالث. ونقل النووى الاجماع على عدم الوجوب يعنى على الأعيان. واستدل بعموم قوله عودوا المريض على مشروعية العيادة فى كل مريض واستثنى بعضهم الأرمد لكون عائده قديرى ما لا يراه هو. وتعقب بأنه قد يتأتى مثله فى بقية الأمراض كالمغمى عليه، وقد جاء فى عيادة الأرمد بخصوصها حديث زيد بن أرقم عند أبى داود وغيره، وقد ذكره المصنف فى الفصل الثانى، وسيأتى الكلام عليه هناك مفصلا، ويؤخذ من إطلاقه أيضاً عدم التقييد بزمان يمضى من إبتداء مرضه وهو قول الجمهور، وجزم الغزالى فى الاحياء بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاث، واستند إلى حديث أنس الآتى فى الفصل الثالث، وهوحديث ضعيف جدا وسيجىء الكلام عليه هناك، وفى إطلاق الحديث أيضا أن العيادة لا تتقيد بوقت دون وقت، لكن جرت العادة بها فى طرفى النهار، ونقل ابن الصلاح عن الفراوى: أن العيادة تستحب فى الشتاء ليلا وفى الصيف نهاراً وهو غريب ومن آدابها أن لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله، فان اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس ويلتحق بعيادة المريض تعهده وتفقد أحواله والتلطف به وربما كان ذلك فى العادة سببا لوجود نشاطه وانتعاش قوته (وفكوا) بضم الفاء وتشديد الكاف أى خلّصوا (العانى) بالعين المهملة والنون المكسورة المخففة، وزن القاضى أى الأسير، وفكه تخليصه بالفداء أى أخلصوا الأسير المسلم فى أيدى الكفار أو المحبوس ظلما بغير حق، قال ابن بطال: فكاك الأسير واجب على الكفاية، وبه قال الجمهور. وقال إسحاق بن راهويه: من مال بيت المال. وقيل: المعنى أعتقوا الأسير أى الرقيق، وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنى (رواه البخارى) فى الأطعمة والنكاح والأحكام والجهاد والمرضى، وأخرجه أيضاً أحمد، وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٩).

١٥٣٧ — **قوله** (حق المسلم على المسلم خمس) أى خصال كلهن فروض على الكفاية. وقال القسطلانى: هذا يعم وجوب العين والكفاية والندب. وقال الشوكانى: المراد بحق المسلم أنه لا ينبغى تركه ويكون فعله إما واجبا أو مندوبا ندبا مؤكداً شبيها بالواجب الذى لا ينبغى تركه، ويكون استعماله فى المعنيين من باب استعمال المشترك فى معنييه، فان الحق يستعمل فى معنى الواجب، كذا ذكره ابن الأعرابى، وكذا يستعمل فى معنى الثابت

رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، واجابة الدعوة، وتشميت العاطس. متفق عليه.

١٥٣٨ — (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حق المسلم على المسلم ست. قيل: ما هن يا رسول الله؟

ومعنى اللازم ومعنى الصدق وغير ذلك - إنتهى. قلت وفى روايه لمسلم، وكذا عند أبى داود: وخمس تجب للمسلم على أخيه. وقد تبين بهذه الرواية أن معنى الحق هنا الوجوب. قال الحافظ: والظاهر أن المراد به هنا وجوب الكفاية. ثم العدد قد جاء فى الروايات مختلفاً، فيدل على أنه لا عبرة لمفهوم العدد، ولا يقصد به الحصر. ويؤتى به أحيانا على حسب ما يليق بالمخاطب (رد السلام) أى جوابه. وهو فرض عين من الواحد، وفرض كفاية من جماعة يسلم عليهم. وأما السلام فسنة، فقد نقل ابن عبد البر وغيره إجماع المسلمين على أن إبتداء السلام سنة، وأن رده فرض وصفة الرد أن يقول وعليكم السلام. ويأتى الكلام عليه فى باب السلام من كتاب الآداب (واتباع الجنائز) أى المضى معها والمشى خلفها إلى حين دفنها بعد الصلاة عليها، وهو من الواجبات على الكفاية (واجابة الدعوة) بفتح الدال فيه مشروعية اجابة الدعوة، وهذا إذا لم يكن هناك مانع شرعى أو عرفى، وهى أعم من الوليمة. ويأتى الكلام عليها فى باب الوليمة من كتاب النكاح (وتشميت العاطس) أى جوابه بيرحمك الله، إذا قال الحمد لله. قال فى النهاية: التشميت بالشين المعجمة والسين المهملة الدعاء للعاطس بالخير والبركة، والمعجمة أعلاهما. واشتقاقه من الشوامت وهي القوائم، كأنه دعا للعاطس بالثبات على طاعة الله. وقيل: الأصل فيه المهملة فقلبت معجمة. وقال صاحب المحكم: تسميت العاطس معناه الدعاء له بالهداية إلى السمت الحسن. وفيه دليل على مشروعية تشميت العاطس. ويأتى الكلام عليه فى باب العطاس والتثاوب من كتاب الآداب. قال فى شرح السنة هذه الخصال كلها فى حق الاسلام يستوى فيها جميع المسلمين برهم وفاجرهم غير أن يخص البر بالبشاشة والمسألة والمصافحة دون الفاجر المظهر لفجوره. قال المظهر إذا دعا المسلم المسلم إلى الضيافة والمعاونة يجب عليه طاعته إذا لم يكن ثمه ما يتضرر به فى دينه من الملاهى ومفارش الحرير ورد السلام واتباع الجنائز فرض على الكفاية. وأما تشميت العاطس إذا حمد الله وعيادة المريض فسنة إذا كان له متعهد، وإلا فواجب. ويجوز أن يعطف السنة على الواجب إن دل عليه القرينة كما يقال: صم رمضان وستة من شوال، ذكره الطيبي (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز ومسلم فى كتاب الآداب، وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب والنسائى فى اليوم والليلة، وأخرجه ابن ماجه فى الجنائز بغير هذا السياق.

١٥٣٨ — قوله (حق المسلم على المسلم ست) من الخصال. ومفهوم العدد لا يفيد الحصر، فللمسلم

قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه. رواه مسلم.

١٥٣٩ - (٤) وعن البراء بن عازب، قال: أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع، ونهانا عن سبع، أمرنا: بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ورد السلام، واجابة الداعي، وابرار المقسم،

حقوق أخر (إذا لقيته فسلم عليه) ندبا، ويلزمه رد السلام، واكتفى بذكره فى الحديث الأول (وإذا دعاك) أى للاعانة أو الدعوة (فأجبه) وجوبا إن كانت للاعانة أو وليمة العرس، وندبا إن كانت لغيرها (وإذا استنصحك) أى طلب منك النصيحة (فانصح له) وجوبا، وكذا يجب النصح وإن لم يستنصحه. وقال فى اللمعات: هى سنة، وعند الاستنصاح واجبة. والنصيحة إرادة الخير للنصوح له. وقال الراغب: النصح تحرى قول أو فعل فيه إصلاح صاحبه. وفى رواية الترمذى والنسائى: وينصح له إذا غاب أو شهد أى يريد له الخير فى جميع أحواله، وهو المراد بقوله إذا غاب أو شهد، إذ الأحوال لا تخلوا عن غيبة وحضور. والمقصود أنه لا يقصر النصح على الحضور كحال من يراعى الوجه، بل ينصح لأجل الايمان، فيسوى بين السر والاعلان (وإذا عطس) بفتح الطاء ويكسر (فحمد الله) فيه أنه لا يشرع تشميت العاطس إذا لم يحمد الله، فالمطلق فى الحديث المتقدم محول على هذا المقيد (فشمته) أى قل له يرحمك الله (وإذا مرض فعده) أمر من العيادة أى زره واسأل عن حاله (وإذا مات فاتبعه) حتى تصلى ويدفن. قال السيد: هذا الحديث لا يناقض الأول فى العدد، فان هذا زائد، والزيادة مقبولة، والظاهر أن الخمس مقدم فى الصدور، قال والأمر للتسليم، والعيادة للندب والاستحباب، ولام فانصح له زائدة، ولو لم يحمد الله لم يستحب التشميت، ولذلك قال فحمد الله فشمته، كذا قاله فى الأزهار (رواه مسلم) فى الآداب، وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد، وأخرجه الترمذى فى الآداب، والنسائى فى الجنائز بلفظ: للمؤمن على المؤمن ست خصال: يعوده إذا مرض، ويشهده إذا مات، ويجيبه إذا دعاه، ويسلم عليه إذا لقيه، ويشمته إذا عطس، وينصح له إذا غاب أو شهد. وفى الباب عن على عند أحمد والترمذى وابن ماجه وأبى مسعود عند أحمد وابن ماجه.

١٥٣٩ - قوله (أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع) بحذف مميز العدد فى الموضعين أى خصال (ورد السلام) وفى رواية مسلم، وكذا فى رواية البخارى: وافشاء السلام، وهو يحتمل الابتداء بالسلام ورده (وابرار المقسم) بكسر همزة ابرار افعال من البر خلاف الحنث، والمقسم بضم الميم وسكون القاف وكسر السين،

ونصر المظلوم، ونهانا: عن خاتم الذهب، وعن الحرير، والاستبرق، والديباج، والميثرة الحمر،

اسم فاعل من الاقسام أى تصديق من أقسم عليه، وهو أن يفعل ما سأله الملتمس وأقسم عليه أن يفعله، يقال بر وأبر القسم إذا صدقه. وقال الطيبي: المراد من المقسم الحالف، وابراره جعله باراً صادقا فى يمينه أو جعل يمينه صادقه. والمعنى أنه لوحلف أحد على أمر مستقبل، وأنت تقدر على تصديق يمينه ولم يكن فيه معصية، كما لو أقسم أن لا يفارقك حتى تفعل كذا، وأنت تستطيع فعله، فافعل كيلا يحنث - انتهى. وفى رواية القسم بفتحات. قال السندى: إبرار القسم جعل الحالف باراً فى حلفه اذا أمكن كما إذا حلف والله زيد يدخل الدار اليوم، فاذا علم به زيد وهو قادر عليه ولا مانع منه ينبغى له أن يدخل لئلا يحنث القائل - انتهى. قال القسطلانى: وهو خاص فيما يحمل من مكارم الأخلاق، فان ترتب على تركه مصلحة فلا، ولذا قال عليه الصلاة والسلام لأبى بكر فى قصة تعبير الرؤياء: لا تقسم حين قال أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرنى بالذى أصبت - انتهى. وقال النووى: إبرارالقسم سنة مستحبة متأكدة، وإنما يندب اليه إذا لم يكن فيه مفسدة أوخوف وضرر أونحو ذلك، فان كان شيء من هذا لم يبر قسمه، كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر فى قصة تعبير الرؤيا لا تقسم ولم يخبر. وفى رواية لمسلم: وإنشاد الضوال مكان قوله: وإبرارالمقسم. والضوال جمع الضالة، وهى الضائعة، وإنشادها تعريفها طريقها أوتعريف صاحبها بها (ونصر المظلوم) مسلما كان أو ذميا بالقول أو بالفعل. قال فى شرح السنة: هوواجب يدخل فيه المسلم والذمى، وقد يكون ذلك بالقول، وقد يكون بالفعل وبكف الظالم عن الظلم - انتهى. وقال النووى: نصر المظلوم من فروض الكفاية، وهو من جملة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإنما يتوجه الأمر به على من قدر عليه ولم يخف ضررا (ونهانا عن خاتم الذهب) بفتح التاء ويكسر أى عن لبسه للرجال (وعن الحرير) أى لبس الثوب المنسوج من الأبريسم للرجال (والاستبرق) بهمزة قطع مكسورة، وهوالديباج الغليظ على الأشهر. وقيل: الرقيق، وهو تعريب استبرك (والديباج) بكسر الدال وتفتح، عجمى معرب الديبا، جمعه دبابيج ودبابيج بالباء وبالياء، لأن أصله دباج. وقيل: جمعه ديابيج، وهوالثوب الذى سداه ولحمته حريريعنى الثوب المتخذ من الأبريسم. وذكر الاستبرق والديباج بعد الحرير مع تناوله لهما من باب ذكر الخاص بعد العام اهتماما بحكمهما أو دفعا لتوهم أن اختصاصهما باسم يخرجهما عن حكم العام أو أن العرف فرق أسماءهما لاختلاف مسمياتهما، فربما توهم متوهم أنهما غيرالحرير. وقال القارى: الديباج هو الرقيق. وقيل: الحريرالمركب من الأبريسم وغيره مع غلبة الأبريسم والمراد بهاالأنواع والتفصيل لتأكيد التحريم (والميثرة الحمراء) بكسرالميم وسكون التحتية وفتح المثلثة بلا همز، فهى مفعلة من الوثار، يقال وثريوثر بضم الثاء فيهما وثارة بفتح الواو فهووثيرأى وطيء لين وأصلها موثرة فقلبت الواو لكسرة الميم، جمعها مواثر ومياثر وهى من مراكب العجم تعمل من حرير أو ديباج وتتخذ كالفراش

والقسي ، وآنية الفضة . - وفى رواية - وعن الشرب فى الفضة . فانه من شرب فيها فى الدنيا لم يشرب فيها فى الآخرة .

الصغير ، وتحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب تحته على الرحال والسروج ، كذا فى النهاية . وقيـل : هى وطاء كانت النساء يصنعنه لأزواجهن على السروج ، وكان من مراكب العجم ، وتكون من الحرير ، وتكون من الصوف وغير ذلك . وقيل : أغشية للسروج تتخذ من الحرير. وقيل : هى سروج من الديباج. قال الطيبي : وصفها بالحمراء، لأنها كانت الأغلب فى مراكب الأعاجم يتخذونها رعونة - انتهى . والميثرة إن كانت من الحرير ، كما هو الغـالب فيما كان من عادتهم ، فهى حرام ، لأنه جـلوس على الحرير واستعمال لـه وهو حرام على الرجال ، سواء كان على رحل أو سرج أو غيرهما ، وإن كانت ميثرة من غـير الحرير فليست بحرام ، ويكون النهى فيها للزجر عن التشبه بالأعاجم أو للسرف أو التزين لا للحمرة ، لأن الثوب الأحمر لاكراهة فيه وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء ، وبحسب ذلك تفصيل النهى بين التحريم والتنزيه (والقسى) بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة، فسرت فى كتاب اللباس من صحيح البخارى بأنها ثياب يوتى بها من الشام أو مصر مضلعة فيها حرير فيها أمثال الأترج . وقال الجزرى : هو ثياب منسوجة من كتان مخلوط بحرير يوتى بها من مصر ، نسبت إلى قرية على ساحل البحر قريبا من تنيس يقال لها : القس بفتح القاف ، وبعض أهل الحديث يكسرها. وقيل: أصل القسى القزى بالزاى منسوب إلى القز، وهو ضرب من الابريسم . وقيـل : هو ردى الحرير فأبدلت الزاى سينـا . قال العينى . القس والتنيس وفرما كانت مدناً على ساحل بحر دميـاط ، غلب عليها البحر فاندثرت فكانت يخرج منها ثيـاب مفتخرة ويتاجربها فى البلاد - انتهى . وهذا القسى إن كان من حرير أو كان حريره أكثر من الكتان فالنهى عنه للتحريم وإلا فلكراهة التنزيه . قال ميرك : فان قلت ما الفرق بين هذه الأربعة ؟ قلت: الحرير اسم عام والديباج نوع منه والاستبرق نوع من الديباج والقسى ما يخالطه الحرير أو ردى الحرير، وفائدة ذكر الخاص بعد العام بيان الاهتمام بحكمه ودفع توهم أن تخصيصه باسم مستقل ينافى دخوله تحت الحكم العام والاشعار بأن هذه الثلاثة غير الحرير نظراً إلى العرف وكونها ذوات أسماء مختلفة مقتضية لاختلاف مسمياتها (وآنية الفضة) والذهب أولى مع أنه صرح به فى حـديث آخر ، وهى حرام على العموم للسرف والخيـلاء . قال الخطابي : وهـذه الخصال مختلفة المراتب فى حكم العموم والخصوص والوجوب فتحريم خاتم الذهب وما ذكر معه من لبس الحرير والديباج خاص للرجال ، وتحريم آنية الفضة عام للرجال والنساء لأنه من باب السرف والمخيلة (وفى رواية) أى لمسلم (وعن الشرب) بضم الشين وفى معناه الأكل (فى الفضة) والذهب بالطريق الأولى (فانـه) أى الشأن (من شرب فيها فى الدنيا) أى ثم مات ولم يتب (لم يشرب فيها فى الآخرة) قال المظهر : أى من اعتقد حلها ومات عليـه فانه كافر ، وحكم من لم يعتقد ذلك خلاف ذلك فانه ذنب صغير غلظ وشـدد للرد والارتداع - انتهى . قال الطيبي قوله

متفق عليه.

١٥٤٠ - (٥) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل فى خرفة الجنة حتى يرجع. رواه مسلم.

لم يشرب فيها كناية تلويحية عن كونه جهنميا فان الشرب من أوانى الفضة من دأب أهل الجنة لقوله تعالى: ﴿قوارير من فضة - الدهر: ١٦﴾ فمن لم يكن هذا دأبه لم يكن من أهل الجنة فيكون جهنميا فهو كقوله انما يجرجر فى بطنه نار جهنم - انتهى. وقيل: الأولى أن يقال إنه لم يشرب فيها فى الجنة وإن دخلها فيحرم من الشرب فيها فى الجنة لشربه فيها فى الدنيا، وظاهر الحديث تأبيد التحريم فان دخل الجنة شرب فى جميع أوانيها إلا فى آنية الفضة والذهب ومع ذلك لا يتألم لعدم الشرب فيها ولايحسد من يشرب فيها ويكون حاله كحال أصحاب المنازل فى الخفض والرفعة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز والمظالم والنكاح والأشربة والمرضى واللباس والأدب والاستيذان والنذور، ومسلم فى اللباس، واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا الترمذى فى الاستيذان والأدب مطولا، وفى اللباس مختصراً، والنسائى فى الجنائز والايمان والنذور والزينة وابن ماجه فى الكفارات واللباس مختصراً. ثم قوله «متفق عليه» يشعر بأن قوله وعن الشرب فى الفضة الخ اتفق الشيخان على اخراجه والأمر ليس كذلك فانه قد تفرد مسلم به ولم يخرجه البخارى.

١٥٤٠ - **قوله** (إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم) أى زاره فى مرضه (لم يزل فى خرفة الجنة) بضم المعجمة وسكون الراء وفتح الفاء بعدها هاء هى الثمرة إذا نضجت، وقيل: ما يخترف ويجتنى من ثمار النخل إذا أدركت أى لم يزل فى التقاط فواكه الجنة واختراف مجتناها أولم يزل فى مواضع خرفتها أى فى بساتينها شبه ﷺ مايحوزه ويحرزه عائد المريض من الثواب بما يحرزه المجتنى والمخترف من الثمر، وقيل: المراد بها هنا الطريق، والمعنى أن العائد يمشى فى طريق تؤديه إلى الجنة. قال الحافظ فى الفتح: والتفسير الأول أولى، فقد أخرجه البخارى فى الأدب المفرد من هذا الوجه، وفيه قلت لأبى قلابة ما خرفة الجنة؟ قال جناها، وهو عند مسلم من جملة المرفوع - انتهى. وفى رواية لمسلم: عائد المريض فى مخرفة الجنة حتى يرجع بفتح الميم والراء بينهما خاء معجمة ساكنة أى فى بستانها. قال الشوكانى: بالخاء المعجمة على زنة مرحلة، وهى البستان، ويطلق على طريق اللاحب أى الواضح أى عائد المريض فى بساتين الجنة وثمارها (حتى يرجع) أى الثواب حاصل للعائد من حين يذهب للعيادة حتى يرجع إلى محله ويعلم منه أن من كان طريقه أطول كان أكثر ثوابا وليس المراد المكث الكثير عند المريض لما علم أنه يطلب التخفيف فى المكث عنده (رواه مسلم) فى البر والصلة والأدب، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الجنائز، والبخارى فى الأدب المفرد والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨٠) وابن أبى شيبة.

١٥٤١ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني. قال: يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم! استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب! كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم! استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما أنك لو سقيته وجدت

١٥٤١ - قوله (إن الله تعالى يقول يوم القيامة) على لسان ملك أو بلا واسطة بلسان القال معاتبا لابن آدم بما قصر في حق أوليائه (يا ابن آدم مرضت فلم تعدني) بفتح المثناة الفوقية وضم العين وسكون الدال أي مرض عبدي الكامل الشديد القرب مني قرب مكانة إذ اسناد وصف العبد له تعالى دليل على ذلك، قاله الحنفي وقال القاري: أراد مرض عبده وانما أضاف إلى نفسه تشريفا لذلك العبد فنزله منزلة ذاته، والحاصل أن من عاد مريضا لله تعالى فكأنه زار الله - انتهى. وقال النووي: قال العلماء انما أضاف المرض اليه سبحانه وتعالى والمراد العبد تشريفا للعبد وتقريبا له (كيف أعودك) أي كيف تمرض حتى أعودك (وأنت رب العالمين) والرب المالك والسيد والمدبر والمربي والمنعم، وهذه الأوصاف تنافي المرض والنقصان والاحتياج والهلاك. قال القاري: حال مقررة لجهة الاشكال الذي يتضمنه كيف أي المرض انما يكون للمريض العاجز وأنت القاهر القوي المالك، فان قيل إن الظاهر أن يقال كيف تمرض مكان كيف أعودك؟ قلنا عدل عنه معتذراً إلى ما عوتب عليه وهو مستلزم لنفي المرض (أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده) أي لوجدت رضائي وثوابي وكرامتي. ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في تمام الحديث لو أطعمته لوجدت ذلك عندي أي ثوابه. قال الطيبي: في العبارة اشارة إلى أن العيادة أكثر ثوابا من الاطعام والاسقاء الآتيين حيث خص الأول بقوله وجدتني عنده فان فيه ايماء إلى أن الله تعالى أقرب إلى المنكسر المسكين - انتهى (استطعمتك) أي طلبت منك الطعام (كيف أطعمك وأنت رب العالمين) أي والحال أنك تطعم ولا تطعم (أما علمت أنه) أي الشأن (أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك) أي ثواب اطعامه (استسقيتك) أي طلبت منك الماء (فلم تسقني) بالفتح والضم في أوله (كيف أسقيك) بالوجهين (وأنت رب العالمين) أي مربيهم غير محتاج إلى شيء من الأشياء فضلا عن الطعام والماء (لو سقيته وجدت) بلا لام هنا اشارة إلى جواز

ذلك عندي؟. رواه مسلم .

١٥٤٢ - (٧) وعن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي يعوده ، وكان إذا دخل على مريض يعوده قال : لا بأس ، طهور انشاء الله ، فقال له : لا بأس ، طهور إن شاء الله . قال : كلا ، بل حمى تفور ، على شيخ كبير ، تزيره القبور ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم فنعم إذاً.

حذفها لكن وقع فى صحيح مسلم باللام كاخواته ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٠) (ذلك عندى) فان الله لا يضيع أجر المحسنين ، وفى الحديث بيان أن الله تعالى عالم بالكائنات يستوى فى علمه الجزئيات والكليات وأنه مبتل عباده بما شاء من أنواع الرياضات ليكون كفارة للذنوب ورفعا للدرجات العاليات (رواه مسلم) فى البر والصلة والأدب .

١٥٤٢ - قوله (إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي) بفتح الهمزة أى واحد من سكان البادية قيل: اسمه قيس بن أبي حازم، كما فى ربيع الأبرار للزمخشرى، فقال فى باب الأمراض والعلل دخل النبى ﷺ على قيس بن أبي حازم يعوده ، فذكر القصة . قال الحافظ : إن كان هذا محفوظا فهو غير قيس بن أبي حازم أحد المخضرمين ، لأن صاحب القصة مات فى زمن النبي ﷺ ، وقيس لم ير النبي صلى الله عليه وسلم فى حال اسلامه فلا صحبة له ولكن أسلم فى حياته ولأبيه صحبة عاش بعده دهراً طويلا (يعوده) جملة حالية ، قال ابن عباس (وكان) النبي ﷺ (إذا دخل على مريض) حال كونه (يعوده قال) له (لا بأس) أى لا مشقة ولا تعب عليك من هذا المرض بالحقيقة. قال الحافظ: أى إن المرض يكفر الخطايا فان حصلت العافية فقد حصلت الفائدتان والا حصل ربح التكفير (طهور) خبر مبتدأ محذوف أى هو طهور لك من ذنوبك أى مطهرة (إن شاء الله) يدل على أن قوله طهور دعاء لا خبر (فقال) أى النبي ﷺ (له) أى للأعرابي (لا بأس) عليك هو (طهور) لك من ذنوبك أى مطهرلك (قال) أى الأعرابي مخاطبا للنبي ﷺ أقلت طهور (كلا) أى ليس بطهور . وقال القارى: أى ليس الأمر كما قلت أولا تقل هذا فان قوله كلا محتمل للكفر وعدمه ، ويؤيده كونه أعرابيا جافيا فلم يقصد حقيقة الرد والتكذيب ولا بلغ حد اليأس والقنوط (بل حمى) وفى البخارى : بل هى حمى ، وهكذا نقله الجزرى (ج ٧ ص ٤٠٣) (تفور) بالفاء أى يظهر حرها ووهجها وغليانها (على شيخ كبير) أى تغلى فى بدنه كغلى القدور (تزيره) بضم الفوقية وكسر الزاى من ازاره إذا حمله على الزيارة (القبور) نصب مفعول ثان، والهاء فى أول والمعنى تبعثه إلى القبور (فنعم) بفتح العين (إذا) بالتنوين ، وفى بعض النسخ : إذن كما فى البخارى

رواه البخاري .

١٥٤٣ ـ (٨) وعن عائشة، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى منا انسان، مسحه بيمينه، ثم قال : اذهب الباس رب الناس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاءك

في باب عيادة الأعراب. قال القسطلاني الفاء مرتبة على محذوف وإذا جواب وجزاء ، ونعم تقرير لما قال الأعرابي أي اذا أبيت فنعم أي كان كما ظننت . وقال الطيبي : يعني أرشدتك بقولي لا بأس عليك الى أن الحمى تطهرك من ذنوبك فاصبر واشكر الله عليها فأبيت الا اليأس والكفران فكان كما زعمت وما اكتفيت بذلك بل رددت نعمة الله وأنت مسجع به قاله غضبا عليه ـ انتهى. وقال ابن التين : يحتمل أن يكون ذلك دعاء عليه، ويحتمل أن يكون خبراً عما يؤل اليه أمره. وقال غيره : يحتمل أن يكون النبي ﷺ علم أنه سيموت من ذلك المرض فدعا له بأن تكون الحمى له طهرة لذنوبه فأصبح ميتا، ويحتمل أن يكون أعلم بذلك لما أجابه الأعرابي بما أجابه ، وزاد الطبراني من حديث شرحبيل والد عبد الرحمن أن النبي ﷺ قال للأعرابي إذا أبيت فهي كما تقول قضاء الله كائن فما أمسى من الغد الا ميتا . وأخرجه الدولابي في الكنى وابن السكن في الصحابة، ولفظه: فقال النبي ﷺ ما قضى الله فهو كائن فأصبح الأعرابي ميتا ، وفائدة الحديث : أنه لا نقص على الامام في عيادة مريض من رعيته ولو كان أعرابيا جافيا ولا على العالم في عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ويأمره بالصبر لئلا يتسخط قدر الله فيسخط عليه ويسليه عن ألمه بل يغبطه بسقمه الى غير ذلك من جبر خاطره وخاطر أهله . وفيه أنه ينبغي للمريض أن يتلقى موعظة العائد بالقبول ، ويحسن جواب من يذكره بذلك (رواه البخاري) في علامات النبوة والمرضى والتوحيد . وأخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة ، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣) .

١٥٤٣ ـ قوله (إذا اشتكى) أي مرض (مسحه) أي النبي ﷺ ذلك المريض . وقيل: موضع الوجع تفاؤلا لزوال ذلك الوجع (بيمينه ثم قال) أي داعيا (اذهب الباس) أي ازل شدة المرض ، والباس بغير همز للمواخاة والازدواج فان أصله الهمزة، وقيل: سهلت الهمزة بقلبها ألفا لانفتاح ماقبلها، وهي لغة لقريش (رب الناس) نصبا بحذف حرف النداء (واشف أنت الشافي) وفي رواية البخاري: واشفه وأنت الشافي. قال الحافظ: في رواية الكشميهني بحذف الواو ، والضمير في اشفه للعليل أو هي هاء السكت ، ويؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين: أحدهما أن لا يكون في ذلك ما يوهم نقصا والثاني أن يكون له أصل في القرآن ، وهذا من ذاك فان في القرآن: واذا مرضت فهو يشفين (لا شفاء) بالمد مبني على الفتح والخبر محذوف ، والتقدير حاصل لنا أو للمريض (الا شفاءك) بالرفع على أنه بدل من موضع لا شفاء ، وفي حديث أنس عند البخاري لا شافي الا أنت ، وفيه إشارة إلى أن كل ما يقع من الدواء والتداوي لا ينجع إن لم يصادف تقدير الله تعالى. وقال الطيبي : قوله لا شفاء خرج مخرج

شفاء لا يغادر سقما. متفق عليه.

١٥٤٤ - (٩) وعنها، قالت: كان إذا اشتكى الانسان الشيء منه، أو كانت به قرحة أو جرح، قال النبي صلى الله عليه وسلم باصبعه: بسم الله، تربة أرضنا بريقة بعضنا،

الحصر تأكيداً لقوله: أنت الشافي، لأن خبر المبتدأ إذا كان معرفا بالـلام أفاد الحصر لأن تدبير الطبيب ونفع الدواء لا ينجع فى المريض إذا لم يقدر الله الشفاء (شفـاء) منصوب بقوله اشف على أنه مفعول مطلق ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى الشفاء المطلوب (لا يغادر) بالغين المعجمة أى لا يـترك (سقما) بفتحتين ويجوز ضم ثم اسكان لغتان أى مرضا، والتنكير للتقليل، والجملة صفة لقوله «شفاء» وهو تكميل لقوله اشف، والجملتان معترضتان بين الفعل والمفعول المطلق. وفائدة قوله لايغادر أنه قد يحصل الشفاء من ذلك المرض فيخلفه مرض آخر متولد منه فكان يدعو لـه بالشفاء المطلق لا بمطلق الشفاء. وفى الحديث: استحباب مسح المريض باليمين والدعاء لـه. قال النووى: وقد جاءت فيه روايات كثيرة صحيحة جمعتها فى كتاب الأذكار، وهذا المذكور ههنا من أحسنها، وقد استشكل الدعاء للريض بالشفاء مع ما فى المرض من كفارة الذنوب والثواب كما تظافرت الأحاديث بذلك، والجواب أن الدعاء عبادة ولا ينافى الثواب والكفارة لأنهما يحصلان بأول مرض وبالصبر عليه والداعى بـين حسنتين إما أن يحصـل له مقصوده أو يعوض عنه بجلب نفع أو دفع ضرر وكل من فضل الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المرضى وفى الطب، ومسلم فى الطب، واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة، وابن ماجه فى الطب.

١٥٤٤ - **قوله** (وعنها قالت كان) إما زائدة أو فيهـا ضمير الشأن يفسره ما بعـده (إذا اشتكى الانسان الشيء) بالنصب على المفعولية أى شكا وجع العضو (منه) الضمير للانسان أى من جسده (أو كانت به) أى بالانسان (قرحة) بفتح القاف وضمها ما يخرج من الأعضاء مثل الدمل (أو جرح) بالضم كالجراحة بالسيف وغيره (قال النبي ﷺ باصبعه) أى أشـار بها قائلا، قاله القارى: قلت. وفى مسلم بعـد قوله باصبعه «هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم رفعها»، والمعنى أنه كان يأخذ من ريقه على اصبعه شيئا ثم يضعها على التراب فيتعلق بها منـه شيء فيمسح بها على الموضع الجريح، ويقول هذه الكلمـات (بسم الله) أى أتبرك به (تربة أرضنا) أى هذه تربة أرضنا (بريقة بعضنا) أى ممزوجة بريقه، وهذا يدل على أنه كان يتفل عنـد الرقية، وفى رواية: وريقة بالواو بدل الموحدة. **قال** النووى: قال جمهور العلماء: المراد بأرضنا ههنا جملة الأرض، وقيل: أرض المدينة خاصة لبركتها والريقة أقل من الريق. قيل: وبعضنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرف

....

ريقه فيكون ذلك مخصوصا ، وفيه نظر ، قال النووى : معنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل ويقول هذا الكلام فى حال المسح - انتهى . قلت : الظاهر أن هذا ليس مخصوصا بأرض المدينة ولا بريق النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بالأرض ههنا جملة الأرض وبالبعض كل من يرقى بذلك ، فيجوز هذا بل يستحب فعله عند الرقية فى كل مكان ، وأما حكم نقل تراب الحرم المكى أو المدنى ونقل حصاهما و أحجارهما للتبرك أو للدواء وحكم الاستشفاء بتراب المدينة فقد بسط القول فيه السمهودى فى وفاء الوفاء (ص ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧) وفى بعض كلامه خدشات لا تخفى على متبع السنة . قال القرطبي : فيه دليل على جواز الرقى من كل الآلام وإن ذلك كان أمراً فاشيا معلوما بينهم ، قال : ووضع النبي صلى الله عليه وسلم سبابته بالأرض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقية ثم قال وزعم بعض العلماء أن السرفيه أن تراب الأرض لبرودته ويبسه يبرى الموضع الذى به الألم ويمنع انصباب المواد اليه ليبسه مع منفعته فى تجفيف الجراح و اندمالها قال وقال فى الريق أنه يختص بالتحليل والانضاح وابراء الجرح والألم لا سيما من الصائم الجائع ، وتعقبه القرطبي : أن ذلك انما يتم إذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك فى أوقاته وإلا فالنفث ووضع السبابة على الأرض إنما يتعلق بها ما ليس له بال ولا أثر وإنما هذا من باب التبرك بأسماء الله تعالى وآثار رسوله وأما وضع الاصبع بالأرض فلعله لخاصية فى ذلك أو لحكمة اخفاء آثار القدرة بمباشرة الأسباب المعتادة . وقال البيضاوى : قد شهدت المباحث الطبية على أن للريق مدخلا فى النضح وتبديل المزاج وتعديله ولتراب الوطن تأثير فى حفظ المزاج الأصلى ودفع نكاية المضرات ولذا ذكر فى تيسير المسافرين أنه ينبغى أن يستصحب المسافر تراب أرضه إن عجز عن استصحاب ماءها حتى إذا ورد ماء غير ما اعتاده جعل شيئا منه فى سقاءه وشرب الماء منها ليأمن من تغير مزاجه ثم أن الرقى والعزائم لها آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها - انتهى . وقال التوربشتى : الذى يسبق إلى الفهم من صنيعه ذلك ، ومن قوله هذا : إن تربة أرضنا اشارة إلى فطرة آدم عليه السلام والريقة اشارة إلى النطفة التى خلق منها الانسان ، فكأنه يتضرع بلسان الحال و يعرض بفحوى المقال أنك اخترعت الأصل الأول من طين ثم أبدعت بنيه من ماء مهين فهين عليك أن تشفى من كان هذا شأنه وتمن بالعافية على من استوى فى ملكك حياته ومماته - انتهى . وقد علم كل أناس مشربهم وكل اناء يرشح بما فيه . قال القارى ، وقوله : باصبعه فى موضع الحال من فاعل قال وتربة أرضنا خبر مبتدأ محذوف أى هذه ، والباء فى بريقة متعلق بمحذوف ، وهو خبر ثان أو حال والعامل معنى الاشارة أى قال النبي صلى الله عليه وسلم مشيراً باصبعه بسم الله هذه تربة أرضنا معجونة بريقة بعضنا ، قلنا بهذا القول أو صنعنا هذا الصنيع

ليشفى سقيمنا ، بإذن ربنا . متفق عليه .

١٥٤٥ - (١٠) وعنها ، قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ، ومسح عنه بيده ،

(ليشفى) على بناء المفعول (سقيمنا) بالرفع نائب عن الفاعل . قال الطيبي: فعلى هذا بسم الله مقول القول صريحا ويجوز أن يكون بسم الله حالا أخرى متداخلة أو مترادفة على تقدير قال متبركا بسم الله ، ويلزم منه أن يكون مقولا والمقول الصريح قوله تربة أرضنا - انتهى . وقال السندي : ليشفى علة للمزوج . قلت : وفى رواية يشفى بحذف اللام (باذن ربنا) متعلق بيشفى أى بأمره على الحقيقة سواء كان بسبب دعاء أو دواء أو بغيره (متفق عليه) أخرجاه فى الطب ، اللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه فى الطب ، والنسائى فى اليوم والليلة .

١٥٤٥ - قوله (كان النبي ﷺ إذا اشتكى) أى مرض وهو لازم وقد يأتى متعديا فيكون التقدير وجعا (نفث) بالمثلثة من باب ضرب ونصر أى أخرج الريح من فمه مع شيء من ريقه . وقيل : النفث نفخ لطيف بلا ريق (على نفسه بالمعوذات) بكسر الواو المشددة أى قرأها على نفسه ونفث الريق على بدنه ، والمراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والاخلاص فيكون من باب التغليب أو المراد المعوذتان (الفلق والناس) وكل ما ورد من التعويذ فى القرآن كقوله تعالى : ﴿وقل رب أعوذبك من همزات الشياطين فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - المؤمنون: ٩٧﴾ وغير ذلك، أو المراد المعوذتان فقط، وجمع باعتبار أن أقل الجمع اثنان أو أطلق الجمع على التثنية مجازاً أو الجمع باعتبار الآيات ، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من المكروهات جملة وتفصيلا من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك وقيل المراد الكلمات المعوذات بالله من الشياطين والأمراض والآفات ونحوها (ومسح عنه) أى عليه وعلى أعضاءه (بيده) وقع عند البخارى فى آخر الحديث بيان كيفية ذلك ، ففيه قال معمر سألت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه . وفى رواية : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعا ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده ، فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك ، وقال الطيبي : الضمير فى عنه راجع إلى ذلك النفث والجار والمجرور حال أى نفث على بعض جسده ثم مسح بيده متجاوزاً عن ذلك النفث إلى سائر أعضاءه . قال عياض : فائدة النفس التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشرة للرقية والذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر ، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال

فلما اشتكى وجعه الذى توفى فيه. كنت أنفث عليه بالمعوذات التى كان ينفث، وأمسح بيد النبى صلى الله عليه وسلم. متفق عليه. وفى رواية لمسلم، قالت: كان اذا مرض أحد من أهل بيته نفث عليه بالمعوذات.

١٥٤٦ - (١١) وعن عثمان بن أبى العاص، أنه شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعا يجده فى جسده، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ضع يدك

ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك عن الراقى - انتهى. (فلما اشتكى) أى النبى صلى الله عليه وسلم (وجعه) بالنصب أى مرضه (الذى توفى فيه) صلى الله عليه وسلم (كنت أنفث عليه) وفى البخارى فى هذه الرواية: طفقت أنفث على نفسه، ولأبى ذر: أنفث عنه (بالمعوذات التى كان ينفث وأمسح بيد النبى ﷺ) لبركتها، وفى الحديث دلالة على أن الرقية والنفث بكلام الله سنة. قال النووى: فيه استحباب النفث فى الرقية، وقد أجمعوا على جوازه، واستحبه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. قال الحافظ: قد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط أن يكون بكلام الله تعالى، أو بأسماءه وصفاته وباللسان العربى، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. وقال الربيع: سألت الشافعى عن الرقية فقال لا بأس أن يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله. قلت أيرقى أهل الكتاب المسلمين قال نعم إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله - انتهى. وفى الموطأ: أن أبا بكر قال لليهودية التى كانت ترقى عائشة أرقيها بكتاب الله. وروى ابن وهب عن مالك كراهية الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذى يكتب خاتم سليمان وقال لم يكن ذلك من أمر الناس القديم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، وفى فضائل القرآن وفى الطب، وأخرجه مسلم فى الطب، واللفظ للبخارى فى الوفاة النبوية، وأخرجه أيضا مالك فى كتاب الجامع من الموطأ وأبو داود وابن ماجه فى الطب (وفى رواية لمسلم قالت كان إذا مرض أحد من أهل بيته نفث عليه بالمعوذات) لم يذكر المسح فيحتمل أنه كان يفعله وتركت ذكره للعلم به من النفث، ويحتمل أنه كان يتركه أحيانا اكتفاء بالنفث والأظهر الاول والجمع أفضل.

١٥٤٦ - قوله (أنه شكى إلى رسول الله ﷺ وجعا يجده فى جسده) أى فى بدنه، ويؤخذ منه جواز شكاية ما بالانسان لمن يتبرك به رجاء لبركة دعاءه (ضع) أمر من الوضع (يدك) وفى رواية مالك والترمذى وأبى داود: أمسحه بيمينك، وعند ابن ماجه: اجعل يدك اليمنى عليه وللطبرانى والحاكم. ضع يمينك على المكان

على الذى يألم من جسدك، وقل: بسم الله ثلاثا، وقل سبع مرات: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر، قال: ففعلت، فأذهب الله ما كان بى. رواه مسلم.

١٥٤٧ - (١٢) وعن أبى سعيد الخدرى، أن جبرئيل أتى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد! اشتكيت؟ فقال: نعم، قال: بسم الله أرقيك، من كل شىء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد

الذى تشتكى فامسح بها سبع مرات (على الذى يألم) أى على الموضع الذى يوجع (من جسدك) فيه استحباب وضع اليد اليمنى على موضع الألم مع الدعاء (وقل بسم الله ثلاث وقل سبع مرات) إلخ قال الشوكانى فى الأعداد: التى ترد فى مثل هذا الحديث سر من أسرار النبوة، وليس لنا أن نطلب العلة، والسبب الذى يقتضيه كما فى اعداد الركعات والانصباء والحدود (أعوذ بعزة الله) أى بعظمته وغلبته (من شر ما أجد) أى من الوضع (وأحاذر) أى أخاف وأحترز، وصيغة المفاعلة للبالغة. قال الطيبى: تعوذ من وجع هو فيه ومما يتوقع حصوله فى المستقبل من الحزن والخوف، فان الحزن هو الاحتراز عن مخوف، وللترمذى فى الدعوات وحسنه والحاكم وصححه عن محمد بن سالم قال: قال لى ثابت البنانى: يا محمد إذا اشتكيت فضع يدك حيث تشتكى ثم قل بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد من وجعى ثم ارفع يدك ثم أعد ذلك وترا، قال فان أنس بن مالك حدثنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه بذلك (قال) أى عثمان (ففعلت) أى ما قال لى (فأذهب الله ما كان بى) من الوجع والألم ببركة الامتثال، زاد فى رواية مالك والترمذى وأبى داود بعده «فلم أزل آمر به أهلى وغيرهم» (رواه مسلم) فى الطب وأخرجه مالك فى كتاب الجامع والترمذى وأبو داود وابن ماجه فى الطب والنسائى فى اليوم والليلة والحاكم فى الجنائز (ج ١ ص ٣٤٣) وابن أبى شيبة فى مصنفه.

١٥٤٧ - قوله (اشتكيت) بفتح الهمزة للاستفهام، وحذف همزة الوصل. وقيل: بالمد على اثبات همزة الوصل وإبدالها ألفا. وقيل: بحذف الاستفهام، قاله القارى (فقال نعم قال) أى جبرئيل (بسم الله أرقيك) بفتح الهمزة وكسر القاف مأخوذ من الرقية أى أعوذك (من كل شىء يؤذيك) بالهمز ويبدل أى من أنواع المرض (من شر كل نفس) أى خبيثة (وعين) بالتنوين فيهما. وقيل: بالاضافة. وقيل: بالتنوين فى الاول، وبالاضافة فى الثانى (حاسد) وأو تحتمل الشك والأظهر أنها للتنويع. قال النووى: قيل يحتمل أن المراد بالنفس نفس الآدمى. وقيل: يحتمل أن المراد بها العين فان النفس تطلق على العين، ويقال رجل نفوس إذا كان يصيب الناس بعينه، كما قال فى الرواية الأخرى من شر كل ذى عين ويكون قوله أو عين حاسد من باب التوكيد بلفظ

الله يشفيك، بسم الله أرقيك. رواه مسلم.

١٥٤٨ - (١٣) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين: أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة،

مختلف أو شكا من الراوي في لفظه - انتهى. (الله يشفيك) يجوز أن يكون بفتح حرف المضارعة، ويجوز أن يكون بضمه من أشفاه (بسم الله أرقيك) كرره للمبالغة وبدأ به وختم به إشارة إلى أنه لا نافع إلا هو (رواه مسلم) في الطب، وأخرجه أيضا الترمذي في الجنائز، والنسائي في اليوم والليلة، وابن ماجه في الطب، وروى مسلم من حديث عائشة أنها قالت كان إذا اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم رقاه جبرئيل عليه السلام قال بسم الله يبريك ومن كل داء يشفيك من شر حاسد إذا حسد وشر كل ذي عين.

١٥٤٨ - **قوله** (كان رسول الله ﷺ يعوذ) بتشديد الواو المكسورة بعدها ذال معجمة من التعويذ (الحسن والحسين) ابني فاطمة أي يرقيهما. وقيل: يدعو لهما بالحفظ، ويطلب لهما من الله عصمة (أعيذكما) أي يقول أعيذكما، وهو تفسير وبيان ليعوذ، وهذا لفظ أحمد والترمذي وأبي داود والنسائي، ولفظ البخاري: كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين، ويقول إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحاق أعوذ (بكلمات الله) قيل: المراد بها كلامه على الاطلاق أو المعوذتان أو القرآن. وقيل: أسماءه وصفاته (التامة) صفة لازمة أي الكاملة أو النافعة أو الشافية أو المباركة أو الوافية في دفع ما يتعوذ منه. وقال الجزري: إنما وصف كلامه بالتمام لأنه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص أو عيب كما يكون في كلام الناس. وقيل: معنى التمام ههنا أنها تنفع المتعوذ بها وتحفظه من الآفات وتكفيه - انتهى. قال الخطابي في المعالم: كان أحمد بن حنبل يستدل بقوله بكلمات الله التامة على أن القرآن غير مخلوق ومامن كلام مخلوق إلا وفيه نقص فالموصوف منه بالتمام هو غير مخلوق وهو كلام الله سبحانه ويحتج أيضا بأن النبي ﷺ لا يستعيذ بمخلوق (من كل شيطان) انسي وجني (وهامة) بالتنوين وهي بتشديد الميم واحدة الهوام التي تدب على الأرض وتؤذي الناس. وقيل: هي ذوات السموم. قال الشوكاني: والظاهر أنها أعم من ذوات السموم لما ثبت في الحديث من قوله ﷺ أيؤذيك هوام رأسك. وقال الجزري: الهامة كل ذات سم يقتل، والجمع الهوام، فأما مايسم ولا يقتل فهو السامة كالعقرب والزنبور، وقد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات - انتهى. وقيل المراد كل نسمة تهم بسوء (ومن كل عين) بالتنوين (لامة) بتشديد الميم أيضا أي ذات لمم، واللمم كل داء يلم من خبل أوجنون أو نحوهما أي من كل عين تصيب بسوء، ويجوز أن تكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه إذا

ويقول: إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحاق. رواه البخاري. وفى أكثر نسخ المصابيح «بهما» على لفظ التثنية.

١٥٤٩ — (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيراً يصب منه

جمعه. وقال فى الصحاح: العين اللامة هى التى تصيب بسوء واللم طرف من الجنون ولامة أى ذات لمم، وأصلها من الممت بالشيء إذا نزلت به. وقيل: لامة لازدواج هامة والأصل ملمة لأنها فاعل الممت - انتهى. وقال الجزري: اللم طرف من الجنون يلم بالانسان أى يقرب منه ويعتريه، ومنه حديث الدعاء أعوذ بكلمات الله التامة من شر كل سامة ومن كل عين لامة أى ذات لمم ولذلك لم يقل ملمة وأصلها من الممت بالشيء ليزاوج قوله من شركل سامة أى لكونه أخف على اللسان (ويقول) لهما (أن أباكما) يريد ابراهيم عليه السلام وسماه أباً لكونه جداً أعلى (كان يعوذ بها) أى بهذه الكلمات (اسماعيل واسحاق) ابنيه (رواه البخاري) فى الأنبياء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣٥، ٢٦٩) والترمذى فى الطب وأبو داود فى باب القرآن من كتاب السنة والنسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه فى الطب (وفى أكثر نسخ المصابيح بهما على لفظ التثنية) قال الطيبي: الظاهر أنه سهو من الناسخ - انتهى قلت: قد وقع فى بعض روايات البخارى بهما بالتثنية، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ١٣٢) قال القسطلانى: ولأبى الوقت وابن عساكر بهما بلفظ التثنية - انتهى. وكذا وقع بلفظ التثنية فى بعض نسخ السنن لأبى داود كما فى عون المعبود، وتأوله القارى بأن كلمات الله مجاز من معلومات الله ومما تكلم به سبحانه من الكتب المنزلة أو الأولى جملة المستعاذ به والثانية جملة المستعاذ منه، ولا يخفى ما فيه من التكلف.

١٥٤٩ — قوله (من يرد الله به خيراً يصب) بضم التحتية وكسر الصاد المهملة، وعليه عامة المحدثين، والفاعل الله، أى ينل الله تعالى (منه) أى من ذلك الشخص المعبر عنه بمن، فالضمير المجرور لمن أى يبتليه الله تعالى بالمصائب ليثيبه عليها. وقيل: الفاعل الضمير الراجع لمن، وضمير منه راجع للخير أى يحصل له من ذلك الخير، فهذا علامة ارادة الله له الخير. وقيل: الفاعل الله وقوله منه بمعنى لأجله، وضميره عائد إلى الخير أى يجعله الله ذا مصيبة لأجل ذلك الخير، وروى بفتح الصاد. قال ابن الخشاب: وهو أحسن وأليق. وقال الطيبي: أنه أليق بالأدب كما قال تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين - الشعراء: ٨٠﴾ والمعنى يصير ذا مصيبة أى يوصل له المصائب عن الله، فضمير يصب حينئذ راجع لمن، وضمير منه راجع لله. وقال ميرك: يصب مجزوم

رواه البخاري .

١٥٥٠ - ١٥٥١ — (١٥ - ١٦) وعنه ، وعن أبي سعيد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مايصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى ، ولا غم ، حتى الشوكة

لأنه جواب الشرط أي من يرد الله به خيراً أوصل اليه مصيبة فمن للتعدية يقال أصاب زيد من عمرو أي أوصل اليه مصيبة ليطهره بها من الذنوب وليرفع درجته، قال الحافظ : ويشهد للكسر ماأخرجه أحمد من حديث محمود بن لبيد رفعه إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع ، فله الجزع ورواته ثقات إلا أن محمود بن لبيد، اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وقد رآه وهو صغير ، وله شاهد من حديث أنس عند الترمذي وحسنه (رواه البخاري) في المرضى وأخرجه أيضا مالك (ج ٢ ص ٢٣٧) وأحمد والنسائي في الكبرى .

١٥٥٠ - ١٥٥١ — **قوله** (وعنه) أي عن أبي هريرة (وعن أبي سعيد) أي الخدري (ما يصيب المسلم) ما نافية ومن زائدة للاستغراق في قوله (من نصب ولاوصب) بفتحتين فيهما والأول التعب والألم الذي يصيب البدن من جراحة وغيرها والثاني الوجع اللازم والمرض الدائم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ولهم عذاب واصب - الصافات : ٩﴾ أي لازم ثابت (ولا هم) بفتح الهاء وتشديد الميم (ولا حزن) بضم الحاء وسكون الزاي وبفتحهما . قال الحافظ : هما من أمراض الباطن ولذلك ساغ عطفهما على الوصب . وقيل : الهم يختص بماهوآت والحزن بما مضى ، وقيل : الهم الحزن الذي يهم الرجل أي يذيبه من هممت الشحم إذا أذبته فانهمّ ، ويقال : هم السقم جسمه اذابه وأذهب لحمه ، والحزن هو الذي يظهر منه في القلب حزونة أي خشونة وضيق يقال مكان حزن أي خشن وبهذا الاعتبار قيل خشنت صدره أي حزنته ، وعلى هذا فالهم أخص وأبلغ في المعنى من الحزن (ولا أذى) هو أعم مما تقدم ، وقيل : هو خاص بما يلحق الشخص من تعدى غيره عليه (ولا غم) بالغين المعجمة ولا لتأكيد النفي في كلها ، وهو أيضا من أمراض الباطن ، وهو ما يضيق على القلب . وقيل : هو الحزن الذي يغم الرجل أي يصيره بحيث يقرب أن يغمى عليه ، والحزن أسهل منه . قال الحافظ : وقيل في هذه الأشياء الثلاثة ، وهي الهم والغم والحزن أن الهم ينشأ عن الفكر فيما يتوقع حصوله مما يتأذى به ، والغم كرب يحصل للقلب بسبب ماحصل ، والحزن يحدث لفقد مايشق على المرأ فقده . وقيل: الهم والغم بمعنى واحد . قال الترمذي: سمعت الجارود يقول سمعت وكيعا يقول إنه لم يسمع في الهم أنه كفارة إلا في هذا الحديث (حتى الشوكة) بالرفع فحتى ابتدائية ، والجملة بعد الشوكة خبرها وبالجر فحتى عاطفة أو بمعنى إلى فما بعدها حال . وقال الزركشي :

يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياه. متفق عليه.

١٥٥٢ - (١٧) وعن عبد الله بن مسعود، قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك، فمسسته بيدي،

بالنصب على أنه مفعول فعل مقدر أي حتى يجد الشوكة (يشاكها) بضم أوله أي يشوكه غيره بهـا، ففيه وصل الفعل لأن الأصل يشاك بها. قال في الكشاف: شكت الرجل شوكة أدخلت في جسده شوكة وشيك على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا - انتهى. وقال السفاقسي: حقيقة قوله يشاكها أن يدخلها غيره في جسده يقال شكته أشوكه. قال الأصمعي: يقال شاكتني تشوكني إذا دخلت هي ولوكان المراد هذا لقيل تشوكه ولكن جعلها مفعولة، وهذا يرده ما في مسلم من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ولا يصيب المؤمن شوكة فأصاب الفعل اليها، وهو الحقيقة ولكنه لا يمنع ارادة المعنى الأعم، وهو أن تدخل هي بغير إدخال أحد أو بفعل أحد، قاله القسطلاني. وقيل: فيه أي في يشاكها ضمير المسلم أقيم مقام فاعله و«ها» ضمير الشوكة أي حتى الشوكة يشاك المسلم تلك الشوكة أي تجرح أعضاءه بشوكة، والشوكة ههنا للمرة من شاكه ولو أراد واحدة النبات لقال يشاك بها والدليل على أنها المرة من المصدر جعلها غاية للمعاني، كذا قال القاري (إلا كفر الله بهـا من خطاياه) ظاهره تعميم جميع الذنوب، لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر لحديث الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن مااجتنبت الكبائر فحملوا المطلقات الواردة في التفكير على هذا المقيد، كذا في الفتح ولابن حبان من حديث عائشة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بهـا خطيئة وهذا يقتضي حصول الأمرين معـًا حصول الثواب ورفع العقـاب وشاهده عند الطبراني في الأوسط من وجه آخر عن عائشة بلفظ مـا ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله به عنه خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة وسنده جيد (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى، ومسلم في الأدب، واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٣) وأخرجـه الترمذي في الجنـائز عن أبي سعيد متفرداً نحوه. وقال: قد روى بعضهم هذا الحديث عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وصرح الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٤) باخراج البخاري، ومسلم والترمذي عنهما جميعا، ثم قال: وذكره الحميدي في مسند أبي هريرة.

١٥٥٢ - قوله (دخلت على النبي ﷺ وهو يوعك) الواو للحـال ويوعك بفتح العين المهملة من وعكته الحمى أي اشتدت عليـه وآذته، والوعك بفتح الواو وسكون العين المهملة وقد تفتح وهي الحمى. وقيل: المهـا وقيل: تعبهـا. وقيل: ارعادها الموعوك. وقيل: حرارتهـا (فمسسته بيدي) في الصحاح مسِسْت الشيء بالكسر

فقلت: يا رسول الله! إنك لتوعك وعكا شديدا، فقال النبي ﷺ: أجل إني أوعك كما يوعك رجلان منكم، قال: فقلت: ذلك لأن لك أجرين؟ فقال: أجل، ثم قال: ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه، إلا حط الله تعالى به سيئاته، كما تحط الشجرة ورقها. متفق عليه.

أَمَسّه هي اللغة الفصيحة، وحكى أبو عبيد: مَسَسْت بالفتح أَمُسّه بالضم (إنك لتوعك وعكا شديداً) قال القاري: هو بيان للواقع (فقال النبي ﷺ أجل) أي نعم وزنا ومعنى إني (أوعك) على بناء المجهول أي يأخذني الوعك (كما يوعك) يعني أحم كما يحم (رجلان منكم قال) ابن مسعود (فقلت ذلك) أي تضاعف الحمى (لأن) وفي البخاري بأن، وكذا نقله الجزري (ج ١٠ ص ٣٥٥) وفي مسلم: إن بغير الموحدة أو اللام (لك أجرين) قال القاري: يحتمل أن يكون المراد بالتثنية التكثير (فقال) النبي ﷺ (أجل) أي نعم وفي البخاري بعد هذا «ذلك كذلك» وذلك إشارة إلى مضاعفة الأجر بشدة الحمى وتضاعفها (ما من مسلم يصيبه أذى) أي مايؤذيه ويتعبه (من مرض فما سواه) أي فما دونه أو غيره مما تتأذى به النفس. وفي رواية للبخاري: مامن مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها. قال الحافظ: شوكة بالتنكير للتقليل ليصح ترتب قوله فما فوقها ودونها في العظم والحقارة عليه بالفاء، وهو يحتمل وجهين فوقها في العظم ودونها في الحقارة وعكس ذلك (إلا حط الله تعالى به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها) بالنصب على المفعولية وتحط بفتح أوله وضم المهملة وتشديد الطاء المهملة أي تلقيه الشجرة منتشراً. قال الحافظ: والحاصل أنه أثبت أن المرض إذا اشتد ضاعف الأجر ثم زاد عليه بعد ذلك أن المضاعفة تنتهي إلى أن تحط السيئات كلها أو المعنى قال نعم شدة المرض ترفع الدرجات وتحط الخطيئات أيضا حتى لا يبقى منها شيء ويشير إلى ذلك حديث سعد عند الدارمي والنسائي في الكبرى، وصححه الترمذي وابن حبان حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة - انتهى. قال الطيبي: شبه حالة المريض وإصابة المرض جسده ثم محو السيآت عنه سريعا بحالة الشجر وهبوب الرياح الخريفية وتناثر الأوراق منها وتجردها عنها فهو تشبيه تمثيل لانتزاع الأمور المتوهمة في المشبه من المشبه به فوجه التشبيه الازالة الكلية على سبيل السرعة لا الكمال والنقصان، لأن إزالة الذنوب عن الانسان سبب كماله وإزالة الأوراق عن الشجر سبب نقصانها - انتهى كلام الطيبي. وفي الحديث بشارة عظيمة لأن كل مسلم لا يخلو عن كونه متأذيا (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى، ومسلم في الأدب، واللفظ له، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨١، ٤٤١، ٤٥٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٢) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٠).

١٥٥٣ — (١٨) عن عائشة ، قالت : ما رأيت أحدا الوجع عليه أشد من رسول الله صلى الله عليه وسلم . متفق عليه .

١٥٥٤ — (١٩) وعنها ، قالت : مات النبي صلى الله عليه وسلم بين حاقنتي وذاقنتي ، فلا أكره شدة الموت لأحد أبدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم .

١٥٥٣ — **قوله** (ما رأيت أحداً الوجع) بالرفع، قال العلماء : الوجع ههنا المرض، والعرب تسمى كل مرض وجعا ، ذكره النووي (عليه أشد من رسول الله ﷺ) أى من وجعه. قال الطيبي: الوجع مبتدأ وأشد خبره، والجملة بمنزلة المفعول الثانى لرأيت أى ما رأيت أحداً أشد وجعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المرضى ، ومسلم فى الأدب ، واللفظ للبخارى ، وأخرجه أيضا الترمذى فى الزهد وابن ماجه فى الجنائز .

١٥٥٤ — **قوله** (مات النبي ﷺ بين حاقنتى) بالحاء المهملة والقاف المكسورة والنون المفتوحة الوهدة المنخفضة بين الترقوتين . وقيل : النقرة بين الترقوة وحبل العاتق . وقيل : ما دون الترقوة من الصدر (وذاقنتى) بالذال المعجمة والقاف المكسورة الذقن . وقيل : طرف الحلقوم . وقيل : ما يناله الذقن من الصدر . وقال الجزرى فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٨٢) الحاقنة ما سفل من البطن والذاقنة طرف الحلقوم الناتىء . وقيل : الحاقنة المطمئن من الترقوة والحلق والذاقنة نقرة الذقن - انتهى . وفى رواية للبخارى : توفى فى بيتى وفى يومى وبين سحرى ونحرى، والسحر بفتح المهملة وسكون الحاء المهملة هو الصدر، وفى الأصل الرئة والنحر بفتح النون وسكون المهملة ، والمراد به موضع النحر ، والحاصل أن ما بين الحاقنة والذاقنة هو ما بين السحر والنحر ، والمراد أنه مات ورأسه بين حنكها وصدرها ﷺ ورضى عنها ، وهذا لا يعارض حديثها أن رأسه كان على فخذها لاحتمال أنها رفعته عن فخذها إلى صدرها . وأما ما رواه الحاكم وابن سعد من طرق أنه ﷺ مات ورأسه فى حجر علي ، ففى كل طريق من طرقه شيعي ، فلا يحتج به ، وقد بين حالها الحافظ فى الفتح من أحب الاطلاع عليه رجع اليه (فلا أكره شدة الموت لأحد أبداً بعد النبي ﷺ) يعنى ظننت شدة الموت لكثرة الذنوب وظننتها من علامة الشقاوة وسوء حال الرجل عند الله وهذا قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأيت شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت أن شدة الموت ليست بعلامة الشقاوة ولا بعلامة سوء حال الرجل ولا من المنذرات بسوء العاقبة ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لرسول الله ﷺ شدة الموت بل شدة الموت لرفع الدرجة وتضعيف الأجر ولتطهير الرجل من الذنوب فاذا كان كذلك فلا أكره شدة الموت لأحد بعد ما علمت هذا

رواه البخاري.

١٥٥٥ - (٢٠) وعن كعب بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح، تصرعها مرة وتعدلها أخرى،

(رواه البخاري) في مواضع بألفاظ، واللفظ المذكور له في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم في أواخر المغازي وأخرجه أيضا النسائي في الجنائز.

١٥٥٥ - قوله (مثل المؤمن كمثل الخامة) وفي مسلم: مثل الخامة، وهي بالخاء المعجمة والميم المخففة الطاقة الغضة الطرية اللينة (من الزرع) والفها منقلبة عن الواو. قال الجزري في جامع الأصول (ج ١ ص ٣٠٧) الخامة من النبات الغضة الرطبة اللينة - انتهى. وقيل: الخامة هي الزرع أول ما ينبت على ساق واحد، ووقع عند أحمد في حديث جابر مثل المؤمن مثل السنبلة تستقيم مرة وتخر أخرى، وله في حديث لأبي بن كعب: مثل المؤمن مثل الخامة تحمر مرة وتصفر أخرى (تفيئها) بتشديد الياء المكسورة وهمزة بعدها، وقيل بكسر الفاء وسكون الياء أي تميلها وتحركها (الرياح) يعني تميلها كذا وكذا حتى ترجع من جانب إلى جانب. قال النووي: تميلها وتفيئها بمعنى واحد، ومعناه تقلبها الريح يمينا وشمالا - إنتهى. قال التوربشتي: وذلك أن الريح إذا هبت شمالا أمالت الخامة إلى الجنوب فصار فيئها في الجانب الجنوبي وإذا هبت جنوبا صار فيئها في الجانب الشمالي (تصرعها) بفتح الراء بيان لما قبله أي تسقطها. قال الجزري: أي ترميها وتلقيها من المصارعة. وقال النووي: أي تخفضها (وتعدلها) بفتح التاء وسكون المهملة وكسر الدال المخففة وبضم التاء أيضا وفتح المهملة وتشديد الدال المكسورة أي ترفعها وتقيمها وتسويها (أخرى) أي تارة أخرى، وعند مسلم في هذه الرواية مرة. قال الحافظ: وكان ذلك باختلاف الريح فان كانت شديدة حركتها فمالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط وإن كانت ساكنة أو إلى السكون أقرب إقامتها، ووقع في رواية لمسلم حتى تهيج. قال الحافظ: أي حتى تستوي ويكمل نضجها. وقال النووي: أي تيبس. وقال الجزري: هاج النبات يهيج هيجا إذا أخذ في الجفاف والاصفرار بعد الغضاضة والاخضرار. قال المهلب: ووجه التشبيه أن المؤمن من حيث أنه جاءه أمر الله انطاع له ورضي به، فان وقع له خير فرح به وشكر، وإن وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر، فاذا اندفع عنه اعتدل شاكراً. قال أبو الفرج ابن الجوزي: والناس في ذلك على أقسام: منهم من ينظر إلى أجر البلاء فيهون عليه البلاء، ومنهم من يرى أن هذا من تصرف المالك في ملكه فيسلم ولا يعترض، ومنهم من تشغله المحبة عن طلب رفع البلاء وهذا أرفع من سابقه، ومنهم من يتلذذ به وهذا أرفع الأقسام، لأنه عن اختياره نشأ. وقال الزمخشري في الفائق: قوله من الزرع صفة للخامة لأن التعريف في

حتى يأتي أجله، ومثل المنافق كمثل الأرزة المجذية التي لا يصيبها شيء حتى يكون انجعافها مرة واحدة. متفق عليه.

الخامة للجنس، وتفيئها يجوز أن يكون صفة أخرى للخامة وأن يكون حالا من الضمير المتحول إلى الجار والمجرور، وهذا التشبيه يجوز أن يكون تمثيليا فيتوهم للشبه ما للشبه به وأن يكون معقولا بأن تؤخذ الزبدة من المجموع، وفيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغي له أن يرى نفسه في الدنيا عارية معزولة عن استيفاء اللذات والشهوات معروضة للحوادث والمصيبات مخلوقة للآخرة لأنها جنته ودار خلوده (حتى يأتي) وفي بعض النسخ: يأتيه كما في صحيح مسلم (أجله) أي يموت (ومثل المنافق) وفي رواية لمسلم: ومثل الكافر، وبهذا يظهر أن المراد بالمنافق في رواية الكتاب نفاق الكفر (كمثل الأرزة) بفتح الهمزة والزاي بينهما راء ساكنة هذا هو المشهور في ضبطها وهو المعروف في الروايات وكتب الغريب. وذكر الجوهري وصاحب نهاية الغريب: أنها تقال أيضا بفتح الراء. قال في النهاية: وقال بعضهم يعني أبا عبيدة أنما هو الآرزة بالمد وكسر الراء على وزن فاعلة ومعناها الثابتة في الأرض، ورده أبو عبيد بأن الرواة اتفقوا على عدم المد، وإنما اختلفوا في سكون الراء وتحريكها والأكثر على السكون، قيل: هي واحدة شجر الأرز وهو شجر معروف يقال له الأرزن يشبه شجر الصنوبر وليس به يكون بالشام وبلاد الأرمن وهو الشجر الذي يعمر طويلا ويكثر وجوده في جبال لبنان، وقيل: هو شجر الصنوبر والصنوبر ثمرته وهو شجر صلب شديد الثبات في الأرض. وقيل: هو شجر الصنوبر الذكر خاصة، وقيل: هو شجر العرعر (المجذية) بميم مضمومة ثم جيم ساكنة ثم ذال معجمة مكسورة ثم ياء تحتية أي الثابتة المنتصبة القائمة من جذا يجذو وأجذى يجذي لغتان أي ثبت قائما والجذاة أصول الشجر العظام (التي لا يصيبها شيء) أي من الميلان باختلاف الرياح. وفي رواية لمسلم: المجذية على أصلها لا يفيئها شيء (حتى يكون انجعافها) بسكون النون وكسر الجيم بعدها عين ثم الف ثم فاء أي انقطاعها وانقلاعها. وقيل: انكسارها من وسطها أو أسفلها وهو مطاوع جعف تقول جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع (مرة واحدة) وجه التشبيه أن المنافق لا يتفقده الله باختياره بل يحصل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في المعاد حتى إذا أراد الله اهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذابا وعليه أكثر ألما في خروج نفسه. وقيل: المعنى أن المؤمن يتلقى الأعراض الواقعة عليه لضعف حظه من الدنيا فهو كأوائل الزرع شديد الميلان لضعف ساقه والمنافق بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال الاثنين (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى، ومسلم في التوبة، واللفظ له، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٨٦) والنسائي في الكبرى.

١٥٥٦ - (٢١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن كمثل الزرع لاتزال الريح تميله، لا يزال المؤمن يصيبه البلاء، ومثل المنافق كمثل شجرة الأرزة لا تهتز حتى تستحصد. متفق عليه.

١٥٥٧ - (٢٢) وعن جابر، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم السائب

١٥٥٦ - **قوله** (كمثل الزرع) وفى مسلم: مثل الزرع. وفى البخارى: كمثل الخامة من الزرع وفى رواية له: كمثل خامة الزرع. وفى الترمذى: كمثل الزرع (لا تزال الريح) اللام للجنس. وفى الترمذى: الرياح (تميله) بتشديد الياء وبتخفيفها (ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء) قال الطيبى: التشبيه إما تمثيلى، وإما مفرق، فيقدر للشبه معان بازاء ما للشبه به، وفيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغى له أن يرى نفسه عارية معزولة عن استعمال اللذات معروضة للحوادث والمصيبات مخلوقة للآخرة لأنها دار خلود (لا تهتز) أى لا تتحرك (حتى تستحصد) على بناء المفعول. وقال ابن الملك: بصيغة الفاعل أى يدخل وقت حصادها فتقطع - انتهى. وقال النووى: بفتح أوله وكسر الصاد كذا ضبطنا، وكذا نقله القاضى عن رواية الأكثرين، وبعضهم بضم أوله وفتح الصاد على ما لم يسم فاعله، والأول أجود أى لا تتغير حتى تنقلع مرة واحدة كالزرع الذى انتهى يُبْسُه. قال معنى الحديث أن المؤمن كثير الآلام فى بدنه أو أهله أو ماله، وذلك مكفر لسيئاته ورافع لدرجاته. وأما المنافق والكافر فقليلها وإن وقع به شىء لم يكفر شيئا من سيئاته بل يأتى بها يوم القيامة كاملة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المرضى وفى التوحيد ومسلم فى التوبة واللفظ له وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٤، ٢٨٤، ٢٨٥) والترمذى فى الأمثال ولفظ البخارى فى التوحيد: مثل المؤمن كمثل خامة الزرع يفئ ورقه من حيث أتتها الريح تكفئها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء ومثل الكافر كمثل الأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء.

١٥٥٧ - **قوله** (دخل رسول الله ﷺ على أم السائب) وفى مسلم بعد ذلك «أو أم المسيب» وفى البيهقى: دخل على أم السائب أو أم المسيب، وهى ترفرف. قال ابن عبد البر: أم السائب الأنصارية روى عنها أبو قلابة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الحمى. وقال بعضهم: فيها أم المسيب - انتهى. قلت: أخرجه أبو نعيم بلفظ: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة من الأنصار يقال لها أم المسيب فذكر نحو حديث الباب، وأخرجه ابن مندة فقال: أم السائب جزما، وأسنده من طريق الثقفى عن أيوب عن أبى الزبير عن جابر قال ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم مر على أم السائب، فذكر الحديث نحوه. قال الحافظ: ولم أر فى شىء من طرقه أنها أنصارية بل

فقال: مالك تزفزفين؟ قالت: الحمى لا بارك الله فيها، فقال: لا تسبي الحمى، فانها تذهب خطايا بني آدم كما يذهب الكير خبث الحديد. رواه مسلم.

١٥٥٨ ــ (٢٣) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مرض العبد أو سافر، كتب له

ذكرها ابن كعب في قبائل العرب بين المهاجرين والأنصار (فقال مالك تزفزفين) وفي مسلم والبيهقي وابن سعد وأبي يعلى: مالك يا أم السائب أو يا أم المسيب الخ. وتزفزفين بالزايين بصيغة المعلوم والمجهول فانه لازم ومتعد. قال القاري في نسخة صحيحة: بالرائين المهملتين على بناء الفاعل. قال الطيبي: رفرف الطائر بجناحية إذا بسطهما عند السقوط على شيء والمعنى مالك ترتعدين، ويروى بالزاء من الزفزفة وهي الارتعاد من البرد والمعنى ما سبب هذا الارتعاد الشديد. وقال النووي: تزفزفين بزائين معجمتين وفائين والتاء مضمومة هذا هو الصحيح المشهور في ضبط هذه اللفظة، وادعى القاضي أنها رواية جميع رواة مسلم. ووقع في بعض نسخ بلادنا بالراء والفاء ومعناه تتحركين حركة شديدة أي ترعدين - انتهى. وقال المنذري: روى برائين وبزائين ومعناهما متقارب وهو الرعدة التي تحصل للحموم، ونقله الجزري في جامع الأصول (ج١٠ص٣٥٥) تزفزفين بالزايين وقال أصل الزفيف الحركة السريعة ومنه زف الظليم إذا أسرع حتى يسمع لجناحه حركة فكأنه سمع ماعرض لها من رعدة الحمى هذا على من رواه بالزاي المعجمة ومن رواه بالراء المهملة فمعنى به زفزفة جناح الطائر وهو تحريكه عند الطيران فشبه حركة رعدتها به والزاي أكثر رواية (الحمى لا بارك الله فيها) مبتدأ وخبره الجملة تتضمن الجواب أو تقديره تأخذني الحمى أو الحمى معي، والجملة بعده دعائية، قاله القاري. ولفظ أبي يعلى قالت من الحمى لا بارك الله فيها (فانها تذهب) من الاذهاب أي تمحو وتكفر وتزيل (خطايا بني آدم) أي مما يقبل التكفير (كما يذهب الكير) بكسر الكاف بعدها تحتية ثم راء مهملة (خبث الحديد) بفتحتين أي وسخه. قال الطيبي: كير الحداد وهو المبني من الطين. وقيل: الزق الذي ينفخ به النار والمبني الكور (رواه مسلم) في الأدب، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٣٧٧) وابن سعد وأبو يعلى وأبو نعيم وابن منده وفضل الحمى والمرض روايات عن جماعة من الصحابة ذكرها المنذري في الترغيب في كتاب الجنائز.

١٥٥٨ ــ **قوله** (إذا مرض العبد) المؤمن وكان يعمل عملا قبل مرضه ومنعه منه المرض ونيته لولا المانع مداومته عليه (أو سافر) سفر طاعة ومنعه السفر مما كان يعمل من الطاعات ونيته المداومة، ففي رواية أبي داود: إذا كان العبد يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض أو سفر (كتب له) أي للعبد من الأجر كما في

بمثل ما كان يعمل مقيما صحيحا. رواه البخاري.

١٥٥٩ — (٢٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الطاعون شهادة كل مسلم .

رواية أحمد (بمثل ما كان يعمل) حال كونه (مقيما) وحال كونه (صحيحا) فهما حالان مترادفان أو متداخلان ، وفيه اللف والنشر الغير المرتب لأن مقيما يقابل إذا سافر وصحيحا يقابل إذا مرض. قال القاري : والباء زائدة كهي فى قوله تعالى : ﴿فان آمنوا بمثل ما آمنتم به - البقرة : ١٣٧﴾ - انتهى . قلت : وفى البخاري كتب له مثل ما كان يعمل أى بغير الباء، وفى رواية أبي داود كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم. ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص مرفوعا عند عبد الرزاق وأحمد والحاكم وصححه ، والبيهقي : إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به أكتب له مثل عمله إذا كان طليقا حتى أطلقه أو أكفته إلى، ولأحمد من حديث أنس رفعه إذا ابتلى الله العبد المسلم ببلاء فى جسده قال الله أكتب له صالح عمله الذى كان يعمله فان شفاه غسله وطهره وإن قبضه غفر له ورحمه ، وعند الطبراني من حديث أبي موسى : إن الله يكتب للمريض أفضل ما كان يعمل فى صحته مادام فى وثاقه - الحديث . وفى حديث عائشة عند النسائي : ما من امرئ تكون له صلاة من الليل يغلبه نوم أو وجع إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه عليه صدقة ، وحمل ابن بطال الحكم المذكور على النوافل لا الفرائض فلا تسقط بالسفر والمرض ، وتعقبه ابن المنير بأنه حجر واسعا بل تدخل فيه الفرائض التى شأنه أن يعمل بها وهو صحيح إذا عجز عن جملتها أو بعضها بالمرض كتب له أجر ما عجز عنه فعلا لأنه قام به عزما إن لو كان صحيحا حتى صلاة الجالس فى الفرض لمرضه يكتب له عنها أجر صلاة القائم - انتهى . قال الحافظ : وليس اعتراض ابن المنير بجيد ، لأنهما لم يتواردا على محل واحد، وفى الأحاديث المذكورة تعقب على من زعم من الشافعية أن الأعذار المرخصة لترك الجماعة تسقط الكراهة والإثم خاصة من غير أن تكون محصلة للفضيلة والثواب ، وبذلك جزم النووي فى شرح المهذب : ومما يدل على بطلان قوله حديث أبي هريرة رفعه : من توضأ فأحسن وضوءه ثم خرج إلى المسجد فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلى وحضر لا ينقص ذلك من أجره شيئا . أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم ، وإسناده قوى (رواه البخاري) فى كتاب الجهاد ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤١٠ ، ٤١٨) وأبو داود فى الجنائز وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٤)

١٥٥٩ — قوله (الطاعون شهادة كل مسلم) أى حكما ، كذا بالاضافة فى نسخ المشكاة . وفى الصحيحين شهادة لكل مسلم ، وكذا نقله الجزري فى جامع الأصول (ج ٨ ص ٣٦٤) أى سبب لكونه شهيدا يعنى شهادة أخروية لكل مسلم مات به لمشاركته للشهيد فيما يكابده من الشدة ، وهكذا جاء مطلقا فى هذا الحديث ، وسيأتى

....

مقيداً بثلاثة قيود فى حديث عائشة الذى يلى حديث أبى هريرة. قال المناوى: ظاهر حديث أنس يشمل الفاسق. وقال الحافظ بعد ذكر أحاديث: تدل على أن سبب الطاعون ظهور الفاحشة وفشو الزنا ما لفظه: فى هذه الأحاديث أن الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية، فكيف يكون شهادة؟ ويحتمل أن يقال بل تحصل له درجة الشهادة لعموم الأخبار الواردة، ولا سيما حديث أنس الطاعون شهادة لكل مسلم، ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة المؤمن الكامل فى المنزلة، لأن درجات الشهداء متفاوتة كنظيره من العصاة اذا قتل مجاهدا فى سبيل الله لتكون كلمة الله هى العليا مقبلا غير مدبر - انتهى. والطاعون بوزن فاعول من الطعن، عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء. قال النووى فى تهذيبه: هو بثر و ورم مؤلم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقئ، ويخرج غالبا فى المراق والآباط، وقد يخرج فى الأيدى والأصابع وسائر الجسد. وقال جماعة من الأطباء منهم ابن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث فى المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الابط أو خلف الأذن أوعند الأرنبة، قال وسببه دم ردئ مائل إلى العفونة والفساد، ويستحيل إلى جوهر سمى يفسد العضو ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة فتحدث القئ والغثيان والغشى والخفقان، ولرداءته لا يقبل من الأعضاء الا ما كان أضعف بالطبع، والطواعين تكثر عند الوباء فى البلاد الوبيئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء وبالعكس، والوباء فساد جوهر الهواء الذى هو مادة الروح ومدده - انتهى. وحاصل هذا أن حقيقة الطاعون ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده وأن غيرذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما فى عموم المرض به أو كثرة الموت. وما قال الأطباء من أن الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه لا يعارض حديث الطاعون وخز أعدائكم من الجن، أخرجه أحمد وغيره من حديث أبى موسى الأشعرى مرفوعا، إذ يجوز أن ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب، وانما لم يتعرض الأطباء لكونه من طعن الجن، لأنه أمر لا يدرك بالعقل، وانما يعرف من جهة الشارع، فتكلموا فى ذلك على ما اقتضته قواعدهم، لكن فى وقوع الطاعون فى أعدل الفصول وأصح البلاد هواء وأطيبها ماء دلالة على أن الطاعون انما يكون من طعن الجن، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام فى الأرض، لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى، والطاعون يذهب أحيانا ويجئ أحيانا على غير قياس ولا تجربة، وربما جاء سنة على سنة، وربما ابطأ سنين، وأيضا لو كان من فساد الهواء لعم الناس والحيوان وربما يصيب الكثير من الناس، ولا يصيب من هو بجانبهم ممن هو فى مثل مزاجهم، وربما يصيب بعض أهل البيت الواحد، ويسلم منه الآخرون منهم وقوله وخز بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاى، هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز، لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر بالباطن أولا ثم يؤثر فى الظاهر وقد لاينفذ، وهذا بخلاف

متفق عليه .

١٥٦٠ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله.

طعن الانس ، فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولا ثم يؤثر في الباطن وقد لاينفذ . وأما ما يقع في الألسنة بلفظ : وخزاخوانكم من الجن. فقال الحافظ : إنه لم يجده في شيء طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة بعد التتبع الطويل البالغ ، وعزاه في آكام المرجان لمسند أحمد والطبراني وكتاب الطواعين لابن أبي الدنيا ، ولا وجود له في واحد منها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد وفي الطب ، ومسلم في الجهاد ، وأخرجه أيضا أحمد .

١٥٦٠ — قوله (الشهداء) جمع شهيد سمي به ، لأن الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً ، وقيل مشهود له بالجنة ، فعلى هذا الشهيد فعيل بمعنى مفعول . وقيل : سمي به ، لأنه حي عند الله تعالى حاضر ويشهد حضرة القدس . وقيل لأنه شهد ما أعد الله له من الكرامات . وقيل لأنه يستشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة على سائر الأمم المكذبين ، فعلى هذه المعاني يكون الشهيد بمعنى الشاهد ، قاله العيني . وقال القاري : بمعنى فاعل ، لأنه يشهد مقامه قبل موته أوبمعنى مفعول ، لأن الملائكة تشهده أي تحضره مبشرة له . وذكر الحافظ في سبب تسميته بذلك أقوالا أخرى (خمسة) وفي حديث جابر بن عتيك الآتي : الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله . وفي حديث عمر عند أحمد والترمذي : الشهداء أربعة فاختلفت الأحاديث في عدد أسباب الشهادة . قال الحافظ : الذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم أعلم بالأقل ثم أعلم زيادة على ذلك فذكرها في وقت آخر ، ولم يقصد الحصر في شيء من ذلك - انتهى . (المطعون) أي الذي يموت بالطاعون (والمبطون) أي الذي يموت بمرض البطن مطلقا أو الاستسقاء أو الاسهال أو القولنج . قال القرطبي : اختلف هل المراد بالبطن الاستسقاء أو الاسهال على قولين للعلماء (والغريق) بالياء بعد الراء. وفي رواية : الغرق بغيرياء ، وهو بفتح الغين المعجمة وكسر الراء بعدها قاف أي الذي يموت من الغرق في الماء. قال القاري : الظاهر أنه مقيد بمن ركب البحر ركوبا غير محرم (وصاحب الهدم) أي الذي يموت تحت الهدم ، وهو بفتح الهاء والدال ما يهدم به من البناء . قال في النهاية : الهدم بالتحريك البناء المهدوم ، فعل بمعنى المفعول ، وبالسكون الفعل نفسه . وقال الحفني : قوله الهدم هو مجاز ، لأنه يموت تحت المهدوم الذي سببه الهدم أي الفعل، فان قرئ بفتح الدال فهو ظاهر ، لأنه اسم للمهدوم - انتهى . وحاصل جميع ذلك أن صاحب الهدم هوالذي يقع عليه بناء أوحائط فيموت تحته. قال القرطبي : هذا والغريق اذا لم يغررا بأنفسهما ولم يهملا التحرز ، فإن فرطا في التحرز حتى أصابهما ذلك فهما عاصيان (والشهيد) أي الذي يقتل (في سبيل الله)

متفق عليه.

١٥٦١ - (٢٦) وعن عائشة، قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فأخبرني: أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين،

يعني الذي حكمه أن لا يغسل ولا يصلى عليه بخلاف الأربعة السابقة، فالحقيقية الأخير والذي قبله مجاز، فهم شهداء في الثواب كثواب الشهيد واستشكل التعبير بالشهيد في سبيل الله مع قوله: الشهداء خمسة، فانه يلزم منه حمل الشيء على نفسه، لأن قوله: خمسة خبر للمبتدأ، والمعدود بعده بيان له، فكأنه قال الشهيد هو الشهيد. وأجيب بأنه عبر عن المقتول بالشهيد، لأنه هو الشهيد الكامل فهو من باب أنا أبو النجم، وشعري شعري أو معنى الشهيد القتيل، فكأنه قال والمقتول، فعبر عنه بالشهيد أو يقال: إن الشهيد مكرر في كل واحد منها، فيكون من التفصيل بعد الاجمال، والتقدير الشهداء خمسة الشهيد كذا والشهيد كذا والشهيد القتيل في سبيل الله. قال ابن الملك: وانما أخره، لأنه من باب الترقي من الشهيد الحكمي الى الحقيقي. واعلم أن الشهداء الحكمية كثيرة وردت في أحاديث شهيرة، جمعها السيوطي في كراسته سماها أبواب السعادة في أبواب الشهادة. وقد سرد العيني والحافظ هذه الروايات، ولخصها القسطلاني والزرقاني، إن شئت الاطلاع عليها فارجع إلى العمدة والفتح. قال العيني: فإن قلت: كيف التوفيق بين الأحاديث التي فيها العدد المختلف صريحا والأحاديث الأخر أيضا؟ قلت: أما ذكر العدد المختلف فليس على معنى التحديد، بل كل واحد من ذلك بحسب الحال وبحسب السوال وبحسب ما تجدد العلم في ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، على أن التنصيص على العدد المعين لاينافي الزيادة - انتهى. قال العلماء: الشهداء على ثلاثة أنواع: شهيد الدنيا والآخرة وهو المقتول في سبيل الله، وشهيد الآخرة دون الدنيا وهم الأربعة المذكورون في حديث أبي هريرة، وشهيد الدنيا دون الآخرة وهو من قتل مدبرا أوغل في الغنيمة أوقاتل لغرض دنياوي (متفق عليه) أخرجه البخاري في الأذان وفي الصلاة وفي الجهاد، ومسلم في الجهاد، وأخرجه أيضا مالك في الصلاة والترمذي في الجنائز.

١٥٦١ - قوله (فأخبرني) بالافراد (أنه عذاب) من قبل الجن كما تقدم. وفي رواية: أنه كان عذابا (يبعثه الله على من يشاء) أي من كافر أو عاص كما في قصة آل فرعون وفي قصة أصحاب موسى مع بلعام (وأن الله جعله) بفتح الهمزة على العطف وبكسرها على الاستئناف. وفي رواية: فجعله الله (رحمة للمؤمنين) أي من هذه الأمة. وفي حديث أبي عسيب عند أحمد: فالطاعون شهادة للمؤمنين ورحمة لهم ورجس على الكافر، وهو صريح في أن كون الطاعون رحمة إنما هو خاص بالمسلمين، وإذا وقع بالكفار فإنما هو عذاب عليهم يعجل لهم في الدنيا قبل الآخرة. وأما العاصي من هذه الأمة فهل يكون الطاعون له شهادة أو يختص بالمؤمن الكامل والمراد

ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث فى بلده صابرا محتسبا ، يعلم أنه لا يصيبه الا ما كتب الله له ، الا كان له مثل أجر شهيد .

بالعاصى مرتكب الكبيرة الذى يهجم عليه الطاعون وهو مصر، فانه يحتمل أن لا يكرم بدرجة الشهادة لشؤم ما كان متلبسا به لقوله تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ الجاثية: ٢١﴾ وفى حديث ابن عمر عند ابن ماجه والبيهقى ما يدل على أن الطاعون ينشأ عن ظهور الفاحشة. ولفظه: لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها الافشا فيهم الطاعون والأوجاع التى لم تكن مضت فى أسلافهم ، وفى إسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك ، وقد ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما ، ووثقه أحمد بن صالح المصرى وأبو زرعة الدمشقى . وقال ابن حبان : كان يخطئ كثيراً لكن له شاهد عن ابن عباس فى الموطأ بلفظ : ولا فشا الزنا فى قوم إلا كثر فيهم الموت ـ الحديث . قال فى الفتح : فيه انقطاع فدل هذا وغيره مما روى فى معناه أن الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية ، فكيف يكون شهادة ؟ نعم يحتمل أنه يحصل له درجة الشهادة لعموم الأحاديث فى ذلك ، ولا يلزم المساواة بين الناقص والكامل فى المنزلة ، لأن درجات الشهادة متفاوتة ـ انتهى ملخصا من الفتح (ليس) هذه الجملة بيان لقوله جعله رحمة (من أحد) من زائدة أى ليس أحد يعنى من المسلمين . وفى رواية : ليس من عبد أى مسلم (يقع الطاعون) صفة أحد ، والراجع محذوف أى يقع فى مكان هوفيه أويقع فى بلده (فيمكث) عطف على يقع (فى بلده) وفى رواية أحمد فى بيته، وفى رواية البخارى فى القدر بلفظ : ما من عبد يكون فى بلد يكون (اى الطاعون) فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد أى التى وقع فيها الطاعون (صابراً) أى غير منزعج ولا قلق محتسبا أى طالبا للثواب على صبره ، وهما حالان من فاعل يمكث أى يصبر وهو قادر على الخروج متوكلا على الله طالبا لثوابه لا غير كحفظ ماله أو غرض آخر . وهذا قيد فى حصول أجر الشهادة لمن يموت بالطاعون ، وهو أن يمكث بالمكان الذى يقع به فلايخرج منه فراراً ، كما ورد النهى عنه صريحا فى الحديث الذى يليه (يعلم أنه لايصيبه إلا ما كتب الله له) أى من الحياة والممات . وهذا قيد آخر وهى جملة حالية تتعلق بالاقامة ، فلو مكث وهو قلق أو متندم على عدم الخروج ظانا أنه لو خرج لما وقع به أصلا ورأساً وأنه باقامته يقع به ، فهذا لا يحصل له أجر الشهيد ولو مات بالطاعون . هذا الذى يقتضيه مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه أن من اتصف بالصفات المذكورة يحصل له أجر الشهيد وإن لم يمت بالطاعون، ويدخل تحته ثلاث صور من اتصف بذلك فوقع به الطاعون فمات به أو وقع به ولم يمت به أو لم يقع به أصلا ومات بغيره عاجلا أو آجلا ، قاله الحافظ . (الا كان له مثل أجر الشهيد) خبر ليس ، والاستثناء مفرغ . ولعل السرفى التعبير بالمثلية مع ثبوت التصريح بأن من مات بالطاعون كان شهيداً ، أن من لم يمت من هؤلاء بالطاعون كان له مثل أجر الشهيد وإن لم يحصل له درجة الشهادة بعينها ،

رواه البخاري.

١٥٦٢ — (٢٧) وعن أسامة بن زيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني اسرائيل، أو على من كان قبلكم،

وذلك أن من اتصف بكونه شهيداً أعلى درجة ممن وعد بأنه يعطى مثل أجر الشهيد ويكون كمن خرج على نية الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فمات بسبب آخر غير القتل، وفضل الله واسع ونية المؤمن أبلغ من عمله (رواه البخاري) في ذكر بني إسرائيل وفي التفسير وفي الطب وفي القدر وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج٣ ص ٣٧٦).

١٥٦٢ — قوله (وعن أسامة بن زيد) أي ابن حارثة (الطاعون رجز) بكسر الراء أي عذاب (أرسل على طائفة من بني اسرائيل) قال الطيبي: هم الذين أمرهم الله تعالى أن يدخلوا الباب سجداً فخالفوا. قال تعالى: ﴿فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء - الأعراف: ١٦٢﴾ قال ابن الملك: فأرسل عليهم الطاعون فمات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفا من شيوخهم وكبرائهم (أو على من كان قبلكم) قال الحافظ: كذا وقع بالشك، ووقع في رواية عند ابن خزيمة بالجزم بلفظ: فانه رجز سلط على طائفة من بني اسرائيل، ووقع في رواية أخرى عنده بالجزم أيضا، لكن قال رجز أصيب به من كان قبلكم، قال والتنصيص على بني اسرائيل أخص، فان كان ذلك المراد فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام، فأخرج الطبري من طريق سليمان التيمي عن سيار أن رجلا كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة وأن موسى أقبل في بني اسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فأتاه قومه، فقالوا ادع الله عليهم قال حتى أو أمر ربي فمنع، فأتوه بهدية فقبلها، وسألوه ثانيا فقال حتى أو أمر ربي فلم يرجع اليه بشيء، فقالوا لو كره لنهاك، فدعا عليهم فصار يجري على لسانه ما يدعو به على بني اسرائيل فينقلب على قومه، فلاموه على ذلك، فقال سأدلكم على ما فيه هلاككم الخ وفيه فوقع في بني إسرائيل الطاعون (أي بسبب تمكين بنت الملك رأس بعض الأسباط من نفسها) فمات منهم سبعون ألفا في يوم، قال وهذا مرسل جيد وسيار شامي موثق. وذكر ابن اسحاق في المبتدا أن بني إسرائيل كثر عصيانهم فخيرهم بين ثلاث: إما أن أبتليهم بالقحط أو العدو شهرين، أو الطاعون ثلاثة أيام فأخبرهم، فقالوا اختر لنا، فاختار الطاعون فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفا. وقيل: مائة الف، فتضرع داود إلى الله فرفعه، قال وورد وقوع الطاعون في غير بني اسرائيل فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله من كان قبلكم، فمن ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال: أمر موسى بني اسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشا، ثم ليخضب كفه في دمه، ثم

فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض، وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارا منه.

ليضرب به على بابه ففعلوا ، فسألهم القبط عن ذلك ، فقالوا إن الله سيبعث عليكم عذابا ، وإنما ينجو منه بهذا العلامة ، فأصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفا ، فقال فرعون عند ذلك لموسى : ادع لنا ربك بما عهد عندك ، لئن كشفت عنا الرجز الآية ، فدعا فكشفه عنهم ، وهذا مرسل جيد الاسناد ، وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره والطبرى من طريق الحسن فى قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت - البقرة: ٢٤٣﴾ قال فروا من الطاعون، فقال لهم الله : موتوا ثم أحياهم ليكملوا بقية آجالهم ، قال فأقدم من وقفنا عليه فى المنقول ممن وقع الطاعون به من بنى إسرائيل فى قصة بلعام ومن غيرهم فى قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم - انتهى مختصراً . (فاذا سمعتم به) أى بالطاعون (بأرض) قال الطيبي : الباء الأولى متعلقة بسمعتم على تضمين أخبرتم ، وبأرض حال أى واقعا فى أرض - انتهى . ويروى فاذا سمعتم أنه بأرض . قال ابن حجر الهيثمى فى فتاواه : المراد بالأرض محل الاقامة وقع به الطاعون ، سواء كان بلداً أم قرية أم محلة أم غيرها لا جميع الاقليم . وقال المناوى : قوله : إذا سمعتم بالطاعون بأرض أى إذا بلغكم وقوعه فى بلدة أو محلة (فلا تقدموا) بسكون القاف وفتح الدال (عليه) أى لا تدخلوا عليه ليكون أسكن لأنفسكم وأقطع لوساوس الشيطان (وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً) أى لأجل الفرار (منه) أى من الطاعون ، فانه فرار من القدر ومعارضة له، والحديث يدل على حرمة الخروج من أرض وقع بها الطاعون فراراً منه ، وكذا الدخول فى أرض وقع بها الطاعون، لأن الأصل فى النهى التحريم . ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عائشة عند أحمد : الفار منها كالفار من الزحف . وفى الباب أحاديث أخرى ذكر بعضها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٣١٤ - ٣١٥) والحافظ فى الفتح : وأشار إلى بعضها الترمذى بقوله : وفى الباب . وقد اختلف العلماء فى ذلك. فذهب بعضهم إلى الجواز . قال الحافظ : نقل عياض وغيره جواز الخروج من الأرض التى يقع بها الطاعون (أى لمن قوى توكله وصح يقينه) عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعرى والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال و مسروق . ومنهم من قال : النهى فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم ، وخالفهم جماعة ، فقالوا يحرم الخروج منها لظاهر النهى الثابت فى الأحاديث الماضية . وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ، ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا بسند حسن. قلت: يا رسول الله ! فما الطاعون ؟ قال غدة كغدة البعير ، المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف . وله شاهد من حديث جابر مرفوعا عند أحمد أيضا وابن خزيمة وسنده صالح للتابعات - انتهى . وفصل بعضهم فى هذه المسئلة تفصيلا جيداً فقال من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهى لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد

....

الفرار أصلا ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلا . ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه فى أثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار أصلا فلا يدخل فى النهى . والثالث من عرضت له حاجة فأراد الخروج وانضم لذلك أنه قصد الراحة من الاقامة بالبلد الذى به الطاعون فهذا محل النزاع . **وقال** النووى فى شرح مسلم : وفى هذه الأحاديث منع القدوم على بلدة الطاعون ومنع الخروج فرارا من ذلك . أما الخروج لعارض فلا بأس . وهذا الذى ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور . قال القاضى : هو قول الأكثرين حتى قالت عائشة : الفرار منه كالفرار من الزحف ، قال ومنهم من جوز القدوم عليه . والخروج منه فراراً ، ثم قال والصحيح ما قدمناه من النهى عن القدوم عليه والفرار منه لظاهر الأحاديث الصحيحة - انتهى . **وقال** الزرقانى المالكى فى شرح الموطأ : والجمهور على أنه للتحريم حتى قال ابن خزيمة : إنه من الكبائر التى يعاقب الله عليها إن لم يعف - انتهى . وقال فى شرح المواهب اللدنية : وخالفهم الأكثر وقالوا إنه للتحريم ، حتى قال ابن خزيمة : إنه من الكبائر التى يعاقب عليها إن لم يعف ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : الطاعون غدة كغدة البعير ، المقيم بها كالشهيد ، والفار منه كالفار من الزحف . رواه أحمد برجال ثقات . وروى الطبرانى وأبو نعيم باسناد حسن مرفوعا الطاعون شهادة لأمتى ، وخز أعدائكم من الجن ، غدة كغدة الابل تخرج فى الآباط والمراق ، من مات منه مات شهيداً ومن أقام به كان كالمرابط فى سبيل الله ، ومن فر منه كان كالفار من الزحف - انتهى . **وقال** الشيخ إسماعيل المهاجر الحنفى فى تفسيره روح البيان: والفرار من الطاعون حرام إلى أن قال: وفى الحديث الفار من الطاعون كالفار من الزحف ، والصابر فيه كالصابر فى الزحف ، فهذا الخبر يدل على أن النهى عن الخروج للتحريم ، وأنه من الكبائر - انتهى . **وقال** الشيخ عبد الحق الدهلوى الحنفى فى أشعة اللمعات (ج ٢ ص٦٨٢) ضابطه درو همين است كه در آنجا كه هست نبايد رفت، واز آنجا كه باشد نبايد گريخت ، واگرچه گريختن در بعض مواضع مثل خانه كه دروى زلزله شده يا آتش گرفته يا نشستن در زير ديواريكه خم شده نزد غلبه ظن بهلاك آمده است أما در باب طاعون جز صبر نيامده وگريختن تجويز نيافته ، وقياس اين بران مواد فاسد است كه آنها از قبيل أسباب عاديه اند ، واين از أسباب وهمى ، وبرهر تقدير گريختن أزآنجا جائز نيست ، وهيچ جاوارد نشده وهركه بگريزد عاصى ومرتكب كبيره ومردود است ، نسأل الله العافية - انتهى .
قلت : وهذا هو الحق عندنا فالخروج من أرض وقع فيها الطاعون فراراً منه حرام ، وكذا الدخول فيها لظاهر الأحاديث الصحيحة، وهو الذى حققه وصوبه شيخنا فى شرح الترمذى. وقد ألف أيضا فى هذه المسئلة رسالة مستقلة فى جزئين متوسطين باللغة الأردوية سماها «خير الماعون فى منع الفرار من الطاعون» ذكر فى الجزء الأول

متفق عليه.

١٥٦٣ — (٢٨) وعن أنس، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله سبحانه وتعالى: اذا ابتليت عبدى بحبيبتيه،

الأحاديث والآثار التى تدل على عدم جواز الفرار من الموضع الذى وقع فيه وباء الطاعون، وأفرز الجزء الثانى بذكر الأجوبة عن دلائل القائلين بالفرار ودفع شبهاتهم وأعذارهم، وهى عديم النظير فى بابها فعليك أن تطالعها، **هذا وقد ذكر** العلماء فى النهى عن الخروج حكما بسطها الحافظ فى الفتح (ج ٢٣ ص ٤١٥) والغزالى فى الاحياء، وغيرهما فى غيرهما، لا يخلو واحد منها عن نظر. والظاهر أن النهى للتعبد، والله تعالى اعلم. قال العلامة الآلوسى فى روح المعانى (ج ٢٨ ص ٩٨) واختلفوا فى علة النهى **فقيل**: هى أن الطاعون إذا وقع فى بلد مثلا عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه، بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل، وإلا فلا وإن أقام فتعينت الاقامة لما فى الخروج من العبث الذى لا يليق بالعقلاء. **واعترض** بمنع عمومه إذا وقع فى بلد جميع من فيه بمداخلة سببه، ولو سلم فالوباء مثله فى أن الشخص الذى فى بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل، وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه. **وقيل**: هى أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم، وأيضا فى خروج الأقوياء كسر قلوب الضعفاء عن الخروج، **وأيضا** إن الخارج يقول: لو لم اخرج لمت، والمقيم يقول: لو خرجت لسلمت، فيقعان فى اللو المنهى عنه. **واعترض** كل ذلك بأنه موجود فى الفرار عن الوباء أيضا وكذا الداء الحادث ظهوره المعروف بين الناس بأبى زوعة الذى أعيا الأطباء علاجه، ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف فى الطاعون. **وقيل**: هى أن لميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم فى محله وإن لم يمت به، أجر شهيد، وفى الفرار إعراض عن الشهادة، وهو محل التشبيه فى حديث عائشة عند بعض. **واعترض** بأنه قد صح أنه صلى الله عليه وسلم مر بحائط مائل فأسرع ولم يمنع أحد من ذلك، وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك شهيد أيضا. **وذهب** بعض العلماء إلى أن النهى تعبدى، وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له من الطعن قال ذلك، ولهم فى ذلك رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع اليها ـ انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى اسرائل وفى الطب وفى ترك الحيل، ومسلم فى الطب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠) والترمذى فى الجنائز، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٦)

١٥٦٣ — **قوله** (إذا ابتليت عبدى) المؤمن (بحبيبتيه) بالتثنية أى محبوبتيه يعنى يفقد بصر عينيه، وقيل أى أنزلت البلاء بعينيه حتى يصير أنه لا يرى بهما. قال الحافظ: المراد بالحبيبتين المحبوبتان، لأنهما أحب أعضاء

ثم صبر، عوضته منهما الجنة يديد عينيه. رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٥٦٤ — (٢٩) عن علي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من مسلم يعود مسلما غدوة

الانسان اليه لما يحصل له بفقدهما من الأسف على فوات روية مايريد رؤيته من خير فيسر به أو شر فيجتنبه (ثم صبر) قال الطيبي: ثم ههنا لتراخي الرتبة. وفي البخاري: فصبر أي بالفاء بدل ثم، وزاد الترمذي وابن حبان في روايتهما عن أبي هريرة واحتسب، وكذا لابن حبان من حديث ابن عباس أيضا. قال الحافظ: والمراد أنه يصبر مستحضراً ما وعد الله به الصابر من الثواب لا أن يصبر مجرداً عن ذلك، لأن الأعمال بالنيات، وابتلاء الله عبده في الدنيا ليس من سخطه عليه، بل إما لدفع مكروه أو لكفارة ذنوب أو لرفع منزلة فاذا تاقى ذلك بالرضاءتم له المراد، وإلا يصير كما جاء في حديث سلمان: أن مرض المؤمن يجعله الله له كفارة ومستعتبا، وأن مرض الفاجر كالبعير عقله أهله ثم أرسلوه فلا يدرى لم عقل ولم أرسل أخرجه البخاري في الأدب المفرد (وابن أبي‌شيبة) موقوفا (عوضته منهما) أي بدلهما أو من أجل فقدهما (الجنة) أي دخولها مع السابقين أوبغير عذاب أو منازل مخصوصة فيها، وقال الحافظ: هذا أعظم العوض، لأن الالتذاذ بالبصر يفنى بفناء الدنيا والا لتذاذ بالجنة باق ببقاءها، وهو شامل لكل من وقع له ذلك بالشرط المذكور، ووقع في حديث أبي أمامة فيه قيد آخر أخرجه البخاري في الأدب المفرد بلفظ: إذا أخذت كريمتيك فصبرت عند الصدمة واحتسبت، فأشار إلى أن الصبر النافع هو ما يكون في وقوع البلاء فيفوض ويسلم، وإلا فمتى تضجر وتقلق في أول وهلة، ثم يئس فيصبر لا يكون حصل المقصود. وورد في حديث أنس (الآتي في باب البكاء على الميت) إنما الصبر عند الصدمة الأولى، وقد وقع في حديث العرباض بن سارية فيما صححه ابن حبان فيه بشرط آخر ولفظه: إذا سلبت من عبدي كريمتيه وهو بهما ضنين لم ارض له ثوابا دون الجنة، إذا هو حمدني عليهما وام أر هذه الزيادة في غير هذه الطريق، وإذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة فالذي له أعمال صالحة أخرى يراد في رفع الدرجات - انتهى. (يريد) أي النبي صلى الله عليه وسلم بحبيبته (عينيه) قال القاري: والظاهر أن هذا التفسير من أنس. وقال الحافظ: قد فسرهما آخر الحديث بقوله: يريد عينيه، ولم يصرح بالذي فسرهما (رواه البخاري) في المرضى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الزهد، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٥) وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكرها أحاديثهم المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد.

١٥٦٤ — قوله (غدوة) بضم الغين ما بين صلاة الغداوة وطلوع الشمس، كذا قاله ابن الملك. والظاهر

إلا صلى عليه سبعون الف ملك حتى يمسى ، وإن عاده عشية الا صلى عليه سبعون الف ملك حتى يصبح ، وكان له خريف في الجنة . رواه الترمذي ، وأبو داود .

١٥٦٥ ــ (٣٠) وعن زيد بن أرقم ، قال : عادني النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني .

أن المراد به أول النهار ما قبل الزوال (إلا صلى عليه) أى دعا له بالمغفرة (حتى يمسى) بضم التحتية من الامساء ، أى يدخل فى المساء . وقال القارى : أى يغرب بقرينة مقابلته (وإن عاده) إن نافية بدلالة إلا ولمقابلتها ما (عشية) أى ما بعد الزوال أو أول الليل (وكان له) أى للعائد (خريف) أى بستان . وهو في الأصل الثمر المجتنى أو مخروف من ثمر الجنة ، فعيل بمعنى مفعول ، قاله القارى . وقال الجزرى : الخريف الثمر الذى يخترف أى يُجتنى ويقطف ، فعيل بمعنى مفعول (رواه الترمذى وأبو داود) فى الجنائز ، واللفظ للترمذى . قال الترمذى : هذا حديث غريب حسن ، وقد روى عن على هذا الحديث من غير وجه ومنهم من وقفه ولم يرفعه ـ انتهى . قال المنذرى فى الترغيب بعد إيراد الحديث ونقل كلام الترمذى . ما لفظه : ورواه أبو داود موقوفا على علىّ ، ثم قال وأسند هذا عن على من غير وجه صحيح عن النبي ﷺ ، ثم رواه مسنداً بمعناه . ولفظ الموقوف : ما من رجل يعود مريضا ممسيا إلا خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يصبح ، وكان له خريف فى الجنة ، ومن أتاه مصبحا خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يمسى ، وكان له خريف فى الجنة ورواه بنحو هذا أحمد وابن ماجه مرفوعا ، وزادا فى أوله إذا عاد المسلم أخاه مشى فى خرافة الجنة حتى يجلس ، فاذا جلس غمرته الرحمة ـ الحديث . وليس عندهما خريف فى الجنة ، ورواه ابن حبان فى صحيحه مرفوعا أيضا . ولفظه : ما من مسلم يعود مسلما إلا يبعث إليه سبعين ألف ملك يصلون عليه فى أى ساعات النهار حتى يمسى وفى أى ساعات الليل حتى يصبح . ورواه الحاكم مرفوعا بنحو الترمذى وقال صحيح على شرطهما ـ انتهى . قلت فى سند الترمذى ثوير بن أبى فاختة وهو ضعيف روى البخارى فى الكبير والصغير عن الثورى قال : كان ثوير من أركان الكذب . ولعل الترمذى حسنه لتعدد طرقه ، فقد رواه أحمد بطرق أخرى (ج ١ ص ٨١ ، ٩٧ ، ١١٨ ، ١٢١) مرفوعا وموقوفا ، وأخرجه أيضا ابن أبى شيبة (ج ٤ ص ٧٣) ، والبيهقى مرفوعا وموقوفا (ج ٣ ص ٣٨٠ - ٣٨١) .

١٥٦٥ ــ **قوله** (عادنى النبي ﷺ من وجع) أى من رمد ، كما فى رواية أحمد ، وفى حديث أنس عند الحاكم (كان بعينى) بفتح النون وتشديد الياء . قال ابن الملك : هذا يدل على أن من به وجع يجلس لأجله فى بيته ولم يقدر أن يخرج منه فعيادته سنة . وقال فى الأزهار : فيه بيان استحباب العيادة وإن لم يكن المرض مخوفا

رواه أحمد ، وأبو داود .

١٥٦٦ — (٣١) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من توضأ فأحسن الوضوء ، وعاد أخاه المسلم محتسبا ، بوعد من جهنم مسيرة ستين خريفا . رواه أبو داود .

كالصداع ووجع الضرس ، وأن ذلك عيادة حتى يجوز بذلك أجر العيادة . وروى عن بعض الحنفية أن العيادة فى الرمد ووجع الضرس خلاف السنة . والحديث يرده ولا أعلم من أين تيسر لهم الجزم بأنه خلاف السنة مع أن السنة خلافه نعوذ بالله من شرور أنفسنا . وقد ترجم عليه أبوداود فى سننه ، فقال « باب العيادة من الرمد » ثم أسند الحديث والله الهادى ، ذكره ميرك . وأما ماأخرجه البيهقى والطبرانى من حديث أبي هريرة مرفوعا ثلاثة لايعادون صاحب الرمد وصاحب الضرس وصاحب الدملة ففيه مسلمة بن على الخُشَنى البلاطى وهوضعيف متروك . وقال الحافظ فى الفتح: صحح البيهقى أنه موقوف على يحيى بن أبي كثير ، وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمة مسلمة المذكور . أخرج له العقيلى من رواية سعيدبن أبي مريم عن الأوزاعى عن يحيى عن أبي جعفر عن أبي هريرة رفعه ثلاثة لا يعادون صاحب الرمد والضرس والدمل ، قال ورواه بقية عن الأوزاعى عن ابن أبي كثير من قوله ، وقال هذا أولى . قال أبو حاتم : هـذا باطل منكر - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٧٥) (وأبو داود) فى الجنائز وسكت عليه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨١) والحاكم (ج ١ ص ٣٤٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ، قال وله شاهـد صحيح من حديث أنس بن مالك ، فرواه باسناده عن أنس قال : عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن أرقم من رمد كان به وقد وافق الذهبى الحاكم على تصحيح الحديثين .

١٥٦٦ — قوله (فأحسن الوضوء) أى أتى به كاملا (وعاد أخاه المسلم) قال الطيبى : فيـه أن الوضوء سنة فى العيادة ، لأنه إذا دعا على الطهارة ، كان أقرب إلى الاجابة . وقال زين العرب : ولعل الحكمة فى الوضوء هنا أن العيادة عبادة ، وأداء العبادة على وجه الأكمل أفضل (محتسبا) أى طالبا للأجر والثواب (بوعد) ماض مجهول من المباعدة والمفاعلة للمبالغة (خريفا) أى عاما سمى بذلك لاشتماله عليه إطلاقا للبعض على الكل . والخريف فى الأصل فصل بين الصيف والشتاء (رواه أبو داود) فى الجنائز من طريق الفضل بن دلهم الواسطى البصرى ، وقد تفرد هو بزيادة الوضوء للعيادة . قال أبو داود فيما رواه أبو الحسن بن العبد عنه حديثه منكر ، وليس هو برضى ، كذا فى تهذيب التهـذيب . وقال المنذرى : فى إسناده الفضل بن دلهم . قال يحيى بن معين : ضعيف الحديث ، وقال مرة حديثه صالح . وقال أحمد : لايحفظ وذكر أشياء مما أخطأ فيها ، وقال مرة ليس به بأس . وقال ابن حبان :

١٥٦٧ - (٣٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مسلم يعود مسلماً فيقول سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك، إلا شفي، الا أن يكون قد حضر أجله. رواه أبو داود، والترمذي.

١٥٦٨ - (٣٣) وعنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الحمى ومن الأوجاع كلها أن يقولوا:

كان ممن يخطئ فلم يفحش خطأه حتى يبطل الاحتجاج به ولا اقتفى أثر العدول فيسلك به سننهم فهو غير محتج به إذا انفرد - انتهى.

١٥٦٧ - **قوله** (ما من مسلم) ما للنفي ومن زائدة (يعود مسلماً) أي يزوره في مرضه. ولفظ الترمذي: ما من عبد مسلم يعود مريضاً لم يحضر أجله، ولفظ أبي داود من عاد مريضاً لم يحضر أجله (فيقول) أي العائد في دعاءه له (سبع مرات) هذا العدد من أسرار النبوة، فليس لأحد أن يطلب العلة لذلك أو يبحث عن السبب، وهكذا كل عدد يرد عن الشارع صلى الله عليه وسلم (أسأل الله العظيم) أي في ذاته وصفاته (أن يشفيك) بفتح أوله مفعول ثان (إلا شفي) على بناء المجهول أي ذلك المسلم المريض. والحصر غالبي أو مبني على شروط لابد من تحققها. ولفظ الترمذي: إلا عوفي. ولفظ أبي داود: إلا عافاه الله من ذلك المرض (إلا أن يكون قد حضر أجله) أي فلا ينفعه شيء كما قال الشاعر: وإذا المنية انشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع. ويمكن أن يهون الله عليه الموت ببركة هذا الدعاء (رواه أبو داود) في الجنائز (والترمذي) في الطب واللفظ الذي ذكره المصنف ليس للترمذي ولا لأبي داود. وقد ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٨ ص ٣٥٥) بلفظ أبي داود وعزاه للترمذي وأبي داود والحديث أخرجه أيضاً ابن السني في اليوم والليلة (ص ١٧٤)، والحاكم (ج ١ ص ٣٤٢)، و (ج ٤ ص ٢١٣) كلهم من طريق يزيد بن عبد الرحمن عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. والحديث قد حسنه الترمذي، وسكت عنه أبو داود، وصححه الحاكم على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. وقال المنذري: في إسناده يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالاني وقد وثقه أبو حاتم الرازي وتكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: وأخرجه البخاري في الأدب المفرد، والحاكم أيضاً من طريق عبد ربه بن سعيد عن المنهال به. قال الحاكم: هذا شاهد صحيح غريب ووافقه الذهبي. والحديث أخرجه ابن حبان أيضاً كما في الترغيب.

١٥٦٨ - **قوله** (كان يعلمهم) أي أصحابه (من الحمى) أي من أجلها (أن يقولوا) أي المرضى أو عوادهم، وهذا لفظ ابن ماجه، وعند الترمذي وابن السني في عمل اليوم والليلة، والحاكم (ج ٤ ص ٤١٤):

بسم الله الكبير، أعوذ بالله العظيم، من شر كل عرق نعار، ومن شر حر النار. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب، لا يعرف الا من حديث ابراهيم بن اسماعيل وهو يضعف في الحديث.

١٥٦٩ - (٣٤) وعن أبي الدرداء، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من اشتكى منكم شيئا أو اشتكاه أخ له،

أن يقول أي المريض أو عائده (أعوذ بالله) كذا في الترمذي وابن ماجه وابن أبي شيبة ولفظ ابن السني والحاكم نعوذ بالله (من شر كل عرق) بكسر فسكون منونا (نعار) بفتح النون وتشديد العين المهملة وبالراء المهملة أي الممتلئ من الدم أو فوار الدم يقال نعر العرق ينعر بالفتح فيهما إذا فار منه الدم استماذ، لأنه إذا غلب لم يمهل. وقال الطيبي: نعر العرق بالدم إذا ارتفع وعلا وجرح نعار ونعور إذا صوت دمه عند خروجه. وقال القاضي أبو بكر ابن العربي في شرح الترمذي: النعار هو الذي يرتفع دمه ويزيد فيحدث فيه الحر. وفي رواية لابن ماجه: من شر عرق يعار بفتح المثناة التحتية وتشديد العين المهملة أي صوات بخروج الدم. وأصل اليعار صوت الغنم يقال يعرت العنز تيعير بالكسر يعاراً بالضم أي صاحت (ومن شر حر النار) فمن قال ذلك ولازمه بنية صادقة نفعه من جميع الآلام والأسقام. وفي الحديث إشارة إلى أن الحمى تكون من فوران الدم في البدن، وأنها نوع من حر النار. وقد وردت أحاديث في أن الحمى من فيح النار، وأنها تبرد بالماء (رواه الترمذي) في الطب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩٩)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ١٨١)، وابن ماجه في الطب، والحاكم (ج ٤ ص ٤١٤)، وابن أبي شيبة والبيهقي في الدعوات الكبير، وابن أبي الدنيا (وقال) أي الترمذي (هذا حديث غريب لا يعرف) وفي الترمذي لا نعرفه (إلا من حديث ابراهيم بن اسماعيل) أي ابن أبي حبيبة الأنصاري الأشهلي (وهو يضعف في الحديث) ضعفه ابن معين والنسائي. وقال البخاري في التاريخ الكبير والضعفاء، وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك الحديث ووثقه أحمد والعجلي. وقال الحربي: شيخ مدني صالح له فضل ولا أحسبه حافظا. وقال ابن سعد: كان مصليا عابدا صام ستين سنة، وكان قليل الحديث. وقال العقيلي: له غير حديث لا يتابع على شيء منها، ثم ضرب المثل بهذا الحديث. قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على مسند الامام أحمد (ج ٤ ص ٢٥٧) بعد ذكر أقوال الجارحين: والظاهر عندي أن من تكلم فيه إنما تكلم في حفظه وفي خطئه في بعض ما يروى، ثم ذكر كلام الحربي وابن سعد والعقيلي المذكور، ثم قال ومثل هذا لا يقل حديثه عن درجة الحسن - انتهى. قلت: وقال الحاكم بعد روايته: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي في تلخيصه: إبراهيم قد وثقه أحمد.

١٥٦٩ - **قوله** (من اشتكى منكم شيئا) أي من الوجع في جسده (أو اشتكاه) قال القاري: الضمير عائد

فليقل: ربنـــا الله الذى فى السماء، تقدس اسمك، أمرك فى السماء والأرض، كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك، على هذا الوجع، فيبرأ. رواه أبو داود.

إلى شيئا. وقيل: التقدير أى اشتكى اليه (ربنا الله) بالرفع فيهما على الابتداء والخبر (الذى فى السماء) صفة وهو كقوله تعالى: ﴿وهو الله فى السماوات وفى الأرض - الأنعام: ٣﴾ وقوله: وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله (تقـــدس اسمك) خبر بعد خبر أو استئناف. وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب أى تطهرت وتنزهت عما لا يليق بك. قال الطيبي: ربنا مبتدأ، الله خبره، الذى صفة مادحة عبارة عن مجرد العلو والرفعة، لأنه منزه عن المكان، ومن ثمة نزه اسمه عما لا يليق فيلزم منـــه تقديس المسمى بطريق الأولى (أمرك فى السماء والأرض) أى نافذ وماض وجار (كما رحمتك) بالرفع على أن ما كافة مهيئة لدخول الكاف على الجملة (فى السماء) أى لجميع من فى السماء من الملائكة وأرواح الأنبياء والصلحاء. قال فى الفائق: الأمر مشترك بين السماء والأرض، لكن الرحمة شأنها أن تخص بالسماء دون الأرض، لأنها مكان الطيبين المعصومين. قال ابن الملك: ولذلك أتى بالفاء الجزائية، فالتقدير إذا كان كذلك (فاجعل رحمتك فى الأرض) أى لكل مؤمن من أهل الأرض، فالمراد الرحمة الخاصة المختصة بالمؤمنين، وإلا فالرحمة العامة شاملة للجميع. قال تعالى: ﴿ورحمتى وسعت كل شىء - الأعراف: ١٥٦﴾ (اغفر لنـــا حوبنا) بضم الحاء المهملة وفتحها أى ذنبنا وإثمنا. وقال الجزرى: حوبنا بضم الحاء الاثم وبالفتح مثله. وقيل: إن الضم لغة أهل الحجاز، والفتح لغة تميم - انتهى. والمراد الذنب الكبير. وفى رواية الحـــاكم ذنوبنا بدل حوبنا (وخطايانا) أى صغائرنا أو المراد بالحوب العمد، وبالخطأ ضده (أنت رب الطيبـين) أى الطاهرين من المعاصى. والإضافة تشريفية. خصوا بالذكر لشرفهم وفضلهم، وإلا فهو رب كل شىء من الخبيث والطيب، ولا ينسب إلى الله إلا الطيب. قيل هذا بمنزلة العلة لطلب المغفرة أي اغفر انا آثامنا لنكون طـاهرين من الذنوب مستحقين لتربيتك ورحمتك الخاصة (أنزل) بفتح الهمزة. وفى رواية الحاكم: فأنزل، وكذا نقله الجزرى (ج ٧ ص ٣٥١) عن أبي داود (رحمة) خاصة عظيمـــة (من رحمتك) الواسعة التى وسعت كل شىء. قال الطيبي: هذا إلى آخره تقرير للمعنى السابق (على هذا الوجع) بفتح الجيم أى المرض أو بكسر الجيم أى المريض (فيـبرأ) بفتح الراء وضم الهمزة من البرء أى فهو يتعافى (رواه أبو داود) فى الطب، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٤٤) والنسائى فى الكبرى، كما فى تلخيص المنـذرى وتهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٣٩٢): وأول حديث الحـاكم عن فضالة بن عبيد. أن رجلين أقبلا يلتمسان الشفاء من البول فانطلق بهما إلى أبي الدرداء، فذكرا وجع أنثييهما له،

١٥٧٠ — (٣٥) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا جاء الرجل يعود مريضا فليقل: اللهم اشف عبدك ينكأ لك عدوا أو يمشي لك إلى جنازة. رواه أبو داود.

فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اشتكى إلخ. وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٨ ص ٣٥١) بلفظ: أتاه (أي أبا الدرداء) رجل يذكر أن أباه أصابه الأسر وهو احتباس البول فعلمه رقية سمعها من رسول الله ﷺ يقول من اشتكى منكم شيئا أو اشتكى أخ له فليقل إلخ. قال الجزري: ولم يذكر مجيء الرجل اليه وما قال له - انتهى. والحديث قد سكت عنه أبو داود، وفي سنده زيادة بن محمد الأنصاري. قال البخاري والنسائي وابن حبان وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الحاكم في المستدرك: هو شيخ من أهل مصر قليل الحديث. قال الذهبي في التلخيص: قال البخاري وغيره منكر الحديث.

١٥٧٠ — **قوله** (ينكأ) بفتح الياء في أوله وبالهمزة في آخره مجزوما على جواب الأمر. وروي بالرفع أي فهو ينكأ (لك) أي لمرضاتك (عدوا) أي يجرحهم ويقتلهم. والمعنى يغزو في سبيلك، يقال: نكأ القرحة ينكأ من باب فتح نكأ قشرها قبل أن تبرأ فنديت ونكأ العدو وفي العدو قتل فيهم وجرح وأثخن. وقال في النهاية: أو ينكي لك عدواً من نكيت في العدو وأنكي إذا أكثرت فيهم الجراح والقتل فوهنوا لذلك. وقد يهمز لغة، يقال نكأت القرحة أنكأها إذا قشرتها. وقال في جامع الأصول (ج٧ ص ٥٧٤) (ينكألك عدواً) نكأت العدو في الغزو إذا أثرت فيه أثراً بينا من قتل أو نهب أو غير ذلك - انتهى. ولا يخفى أن قول الجزري في النهاية يدل على أن ينكأ من المعتل، وقد يهمز فيفيد الضبط بالهمز والياء، والهمز ضعيف بالنسبة إلى الناقص، لكن نسخ المشكاة وأبي داود والمستدرك على كتابته بالألف وضبطه بالهمز على خلاف في رفعه وجزمه فلو كان من الناقص اليائي كما ذكره صاحب النهاية لكان يكتب بالياء. ثم رأيت القاموس ذكر في الناقص اليائي نكى العدو وفيه نكاية قتل وجرح والقرحة نكأها، وقال في المهموز نكأ القرحة كمنع قشرها قبل أن تبرأ فنديت والعدو نكأهم. وحاصل هذا أنهما لغتان، وأن الحديث من المهموز ورفعه أقوى لقوله: أو يمشي لك إلى جنازة. وقال الطيبي: ينكأ مجزوم على جواب الأمر، ويجوز الرفع أي فانه ينكأ (أو يمشي) بالرفع أي أو هو يمشي. قال ميرك: كذا ورد بالياء وهو على تقدير ينكأ بالرفع ظاهر، وعلى تقدير الجزم فهو وارد على قراءة من يتق ويصبر (لك) أي لأمرك وابتغاء وجهك أو لأجلك طلبا لرضاك وامتثالا لأمرك (إلى جنازة) أي إلى اتباعها للصلاة لما جاء في رواية ابن السني والحاكم: إلى صلاة، وهذا توسع شائع. قال الطيبي: ولعله جمع بين النكاية وتشييع الجنازة، لأن الأول كدح في إنزال العقاب على عدو الله، والثاني سعي في إيصال الرحمة إلى ولي الله - انتهى. (رواه أبو داود)

١٥٧١ - (٣٦) وعن علي بن زيد، عن أمية أنها سألت عائشة عن قول الله عز وجل: ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾

في الجنائز، وسكت عنه هو والمنذري، وأخرجه أيضاً ابن السني في اليوم والليلة (ص ١٧٥)، وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٤٤) وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي.

١٥٧١ - **قوله** (وعن علي بن زيد) هو علي بن زيد بن عبد الله بن زهير بن عبد الله بن جدعان التيمي البصري، أصله من مكة وهو المعروف بعلي بن زيد بن جدعان بضم الجيم وإسكان الدال وفتح العين المهملتين، ينسب أبوه إلى جد جده. قال العجلي: لا بأس به. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الترمذي: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره. وقال الساجي: كان من أهل الصدق ويحتمل لرواية الجلة عنه، وليس يجري مجرى من أجمع على ثبته، وضعفه آخرون، روى له مسلم مقروناً بغيره. وقال ابن خزيمة: لا أحتج به لسوء حفظه (عن أمية) بالتصغير بنت عبد الله، ويقال أمينة وهي أم محمد إمرأة والد علي بن زيد بن جدعان وليست بأمه، ذكرها الذهبي في الميزان في فصل المجهولات. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: أمية بنت عبد الله عن عائشة وعنها ربيبها علي بن زيد بن جدعان. وقيل: عن علي عن أم محمد وهي إمرأة أبيه واسمها أمينة. ووقع في بعض النسخ من الترمذي عن علي بن زيد بن جدعان عن أمه وهو غلط، فقد روى علي بن زيد عن إمرأة أبيه أم محمد عدة أحاديث - انتهى. (إن تبدوا) أي إن تظهروا (ما في أنفسكم) أي ما في قلوبكم من السوء بالقول أو الفعل (أو تخفوه) أي تضمروه مع الإصرار عليه، إذ لا عبرة بخطور الخواطر. وقال الآلوسي في تفسيره (ج ٣ ص ٦٤) (إن تبدوا) أي تظهروا للناس (ما في أنفسكم) أي ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالملكات الرديئة والأخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة (أو تخفوه) بأن لا تظهروه (يحاسبكم به الله) أي يجازيكم به يوم القيامة. وأما تصور المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان. وإلى هذا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم أي إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية، وإنما يعاقب على عملها، فلا منافاة بين الحديث والآية، ولا يشكل على هذا أنهم قالوا إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤاخذ به لقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة: ٢٢٥﴾ لأنا نقول المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان، وهو أيضاً من الكيفيات النفسية التي تلحق بالملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس - انتهى. (يحاسبكم به الله) أي

وعن قوله: ﴿من يعمل سوء يجز به﴾ فقالت: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هذه معاتبة الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة، حتى البضاعة يضعها فى يد قميصه فيفقدها، فيفزع لها، حتى

يجازيكم بسركم وعلنكم أو يخبركم بما أسررتم وما أعلنتم (وعن قوله) تعالى (من يعمل) ظاهراً وباطناً (سوء) أى صغيراً أو كبيراً (يجز به) أى فى الدنيا أو العقبى إلا ما شاء من شاء (فقالت) عائشة (ما سألنى عنها) أى عن هذه المسألة (منذ سألت رسول الله ﷺ) أى عنها (فقال هذه) إشارة إلى مفهوم الآيتين المسئول عنهما أى محاسبة العباد أو مجازاتهم بما يبدون وما يخفون من الأعمال (معاتبة الله العبد) أى مؤاخذته العبد بما اقترف من الذنب (بما يصيبه) أى فى الدنيا، وهو صلة معاتبة ويصح كون الباء سببية (من الحمى) وغيرها مؤاخذة المعاتب، وإنما خصت الحمى بالذكر، لأنها من أشد الأمراض وأخطرها. قال فى المفاتيح: العتاب أن يظهر أحد الخليلين من نفسه الغضب على خليله لسوء أدب ظهر منه مع أن فى قلبه محبته، يعنى ليس معنى الآية أن يعذب الله المؤمنين بجميع ذنوبهم يوم القيامة، بل معناها أنه يلحقهم بالجوع والعطش والمرض والحزن وغير ذلك من المكاره حتى إذا خرجوا من الدنيا صاروا مطهرين من الذنوب. قال الطيبي: كأنها فهمت أن هذه مؤاخذة عقاب أخروى فأجابها بأنها مؤاخذة عتاب فى الدنيا صادرة عن مبدأ عناية ورحمة على ما هو معهود من ذى عاطفة واشفاق على معطوف عليه يراقب أوقاته وأحواله وينبهه لطريق السعادة كلما ازورّ عن سواء الطريق يرده اليه لطفاً وقهراً، فكأنه عليه الصلاه والسلام يقول لها لا تظنى أن هذه المحاسبة مؤاخذة سخط وغضب وأنها مخصوصة بالآخرة إنما هى مؤاخذة عتاب يجرى بين المتعاتبين ولهذا جاء بصلة المعاتبة توضيحاً لها وتحقيقاً لمعناها فى قوله: بما يصيبه من الحمى - انتهى. (والنكبة) بفتح النون أى المحنة وما يصيب الانسان من حوادث الدهر (حتى البضاعة) بالجر عطفاً على ما قبلها وبالرفع على الابتداء، وهى بالكسر قطعة من المال تعين للتجارة والأصل فيها البضع وهو جملة من اللحم تبضع أى تُقطع (يضعها فى يد قميصه) أى كمه سمى باسم ما يحمل فيه، ووقع فى بعض النسخ من الترمذى: فى كم قميصه (فيفقدها) أى يتفقدها ويطلبها فلم يجدها لسقوطها أو أخذ سارق لها منه يقال فقدت الشى أفقده فقداً أى طلبته بعد ما غاب قال الله تعالى: ﴿ماذا تفقدون - يوسف: ٧١﴾ (فيفزع لها) أى يحزن لضياع البضاعة، فيكون كفارة، كذا قاله ابن الملك. وقال الطيبي: يعنى إذا وضع بضاعة فى كمه، ووهم أنها غابت فطلبها وفزع لذلك كفرت عنه ذنوبه، وفيه من المبالغة ما لايخفى يقال فزع له أى تغير وتحول من حال إلى حال. قال فى النهاية: يقال فزعت لمجيء فلان إذا تأهبت له متحولا من حال إلى حال (حتى) أى لا يزال يكرر

إن العبد ليخرج من ذنوبه، كما يخرج التبر الأحمر من الكير. رواه الترمذي.

١٥٧٢ ـ (٣٧) وعن أبي موسى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب، وما يعفو الله تعالى عنه أكثر، وقرأ: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾.

عليه تلك الأحوال حتى (إن العبد) بكسر الهمزة. وفي بعض النسخ بالفتح، وأظهر العبد موضع ضميره إظهاراً لكمال العبودية المقتضي للصبر والرضا بأحكام الربوبية. وقال الطيبي: كأنه قيل يخرج عبدي ومن هو تحت عنايتي ولطفي (ليخرج من ذنوبه) بسبب الابتلاء بالبلاء (كما يخرج التبر) بالكسر أي الذهب والفضة قبل أن يضربا دراهم ودنانير فاذا ضربا كانا عينا. وفي رواية ابن أبي الدنيا: الذهب بدل التبر (من الكير) بكسر الكاف متعلق بيخرج (رواه الترمذي) في تفسير البقرة. وأخرجه أيضا ابن جرير وابن أبي حاتم. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة ـ انتهى. قال ابن كثير وشيخه علي بن زيد بن جدعان ضعيف يغرب في رواياته، وهو يروي هذا الحديث عن إمرأة أبيه أم محمد أمية بنت عبد الله عن عائشة وليس عنها في الكتب سواه ـ انتهى.

١٥٧٢ ـ قوله (لا يصيب عبداً) التنوين للتنكير (نكبة) أي محنة وأذى والتنوين للتقليل لا للجنس ليصح ترتب ما بعدها عليها بالفاء وهو (فما فوقها) أي في العظم (أو دونها) أي في المقدار. وقال ابن حجر: فما فوقها في العظم أو دونها في الحقارة ويصح عكسه (إلا بذنب) أي يصدر من العبد (وما يعفو الله) «ما» موصولة أي الذي يغفره ويمحوه (أكثر) مما يجازيه (وقرأ) أي النبي صلى الله عليه وسلم (وما أصابكم) خطاب للمؤمنين، و «ما» شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط (من مصيبة) أي بلية وشدة (فبما كسبت أيديكم) أي كسبتم من الذنوب وعبر بالأيدي لأن أكثر الأفعال تزاول بها (ويعفو عن كثير) أي من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلا قيل وآجلا. قال ابن كثير: ويعفو عن كثير أي من السيئات فلا يجازيكم عليها بل يعفو عنها ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ـ انتهى. وهذا في المذنبين، وأما غيرهم فما يصيبهم في الدنيا يكون لرفع درجاتهم في الآخرة أو لحكم أخرى خفيت علينا. وأما الأطفال والمجانين فغير داخلين في الخطاب، لأنه للمكلفين، وبفرض دخولهم أخرجهم للتخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية. وقيل: في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم أن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة، ويدل على ذلك ما رواه أحمد

رواه الترمذي.

١٥٧٣ — (٣٨) وعن عبد الله بن عمرو ، قال: قال رسول الله ﷺ: إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ، ثم مرض ، قيل للملك الموكل به: أكتب له مثل عمله إذا كان طليقاً حتى أطلقه ، أو أكفته إلى

١٥٧٤ — (٣٩) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ قال: إذا ابتلى المسلم ببلاء فى جسده ، قيل للملك:

(ج ١ ص ٨٥) وغيره من حديث على قال ألا أخبركم بأفضل آية فى كتاب الله حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ، وسأفسرها لك يا على ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثنى عليكم العقوبة فى الآخرة وما عفا الله تعالى فمنه فى الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفوه ، ولا استحالة فى كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أى مكفراً له (رواه الترمذى) فى تفسير سورة الشورى من طريق عبيدالله بن الوازع الكلابى عن شيخ من بنى مرة عن بلال بن أبى بردة عن أبيه عن أبى موسى به ، وعبيد الله وشيخه مجهولان وبلال بن أبى بردة قاضى البصرة كان ظلوماً ، وذكره أبو العرب الصقلى فى الضعفاء ، وابن حبان فى الثقات ، فالحديث ضعيف ، وله شاهد من حديث على عند أحمد وغيره ، وتقدم لفظه وفيه : أزهر بن راشد الكاهلى وهوضعيف ، ويؤيده حديث معاوية عند أحمد (ج٤ ص ٩٨) وابن أبى شيبة (ج٤ ص ٧١) وحديث أبى سعيد ، وحديث ابن مسعود المتقدمان فى الفصل الأول .

١٥٧٣ — قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (إن العبد اذا كان على طريقة حسنة) أى على جهة المتابعة الشرعية (من العبادة) أى نوع من أنواعها من النوافل بعد قيامه بالفرائض (ثم مرض) ولم يقدر على تلك العبادة (قيل) أى قال الله تعالى ، كما فى رواية ، ودل عليه قوله : هنا حتى أطلقه (اذا كان طليقا) أى مطلقا من المرض الذى عرض له غير مقيد به من أطلقه إذا رفع عنه القيد أى اذا كان صحيحا لم يقيده المرض عن العمل ، كذا ذكره ميرك (حتى أطلقه) بضم الهمزة أى أكتب الى حين أرفع عنه قيد المرض (أو أكفته الى) بفتح الهمزة وكسر الفاء بعدها تاء مثناة فوق أى أضمه الى وأقبضه . قال فى النهاية : أى أضمه الى القبر ، وكل من ضممته الى شىء فقد كفته ، و منه قيل للأرض كفات . و قال المظهر : أى أميته . قيل : الكفت الضم و الجمع وهنا مجاز عن الموت .

١٥٧٤ — قوله (اذا ابتلى المسلم ببلاء فى جسده قيل للملك) وذكره الحافظ فى الفتح ، و المنذرى فى

أكتب له صالح عمله الذى كان يعمل ، فان شفاه غسله وطهره ، وإن قبضه غفر له ورحمه . رواهما فى شرح السنة .

١٥٧٥ – (٤٠) وعن جابر بن عتيك ، قال : قال رسول الله ﷺ : الشهادة سبع ، سوى القتل فى سبيل الله : المطعون شهيد ، والغريق شهيد ، وصاحب ذات الجنب شهيد ، والمبطون شهيد ،

الترغيب ، والهيثمى فى مجمع الزوائد نقلا عن أحمد بلفظ : اذا ابتلى الله عز وجل العبد المسلم ببلاء فى جسده قال الله عز وجل للملك أى صاحب يمينه ، و هو كاتب الحسنات (أكتب له صالح عمله) أى مثله (الذى كان يعمل) قال القارى : الظاهر من الحديث أنه يكتب له نفس العمل ، وقيل ثوابه ، والأول أبلغ فانه يشمل التضاعف (فإن شفاه) الله عز وجل (غسله) بالتشديد ويخفف أى نظفه (وطهره) من الذنوب لأن المرض كفرها ، والواو تفسيرية أو تأكيدية (وإن قبضه) أى أمر بقبضه و أماته (غفر له) من السيئات (و رحمه) بقبول الحسنات أو تفضل عليه بزيادة المثوبات (رواهما) أى روى صاحب المصابيح الحديثين السابقين (فى شرح السنة) الحديث الأول أخرجه أيضا عبد الرزاق وأحمد (ج ٢ ص ٢٠٣ ، ٢٠٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٤) قال المنذرى : اسناده حسن . وقال الهيثمى (ج ٢ ص ٣٠٣) اسناده صحيح ، وأخرج أيضا نحوه أحمد (ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٩٤ ، ١٩٨) و الدارمى و ابن أبى شيبة و البزار و الطبرانى و الحاكم (ج ١ ص ٣٤٨) وصححه . والحديث الثانى أخرجه أيضا أبو يعلى وأحمد وابن أبى شيبة (ج ٤ ص ٧٢) قال المنذرى ، و الهيثمى : رجاله ثقات ، وذكره الحافظ فى الفتح ، وسكت عنه .

١٥٧٥ – **قوله** (وعن جابر بن عتيك) بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة الفوقية . قال الحافظ فى التقريب : جابر بن عتيك بن قيس الأنصارى صحابى جليل ، اختلف فى شهوده بدرا مات سنة (٦١) وهو ابن (٩١) سنة (الشهادة) أى الحكمية (سبع سوى القتل فى سبيل الله) أى غير الشهادة الحقيقية ، وقد تقدم أن العدد ليس للحصر (المطعون شهيد) قال الطيبى : هو الى آخره بيان للسبع بحسب المعنى (والغريق) بالياء ، وفى رواية : الغرق بفتح فكسر بلا ياء (وصاحب ذات الجنب) قال فى النهاية ذات الجنب الدبيلة والدمل الكبيرة التى تظهر فى باطن الجنب وتنفجر الى داخل و قلما يسلم صاحبها وذو الجنب الذى يشتكى جنبه بسبب الدبيلة الا أن ذو للذكر وذات للمؤنث وصارت ذات الجنب علما لها و إن كانت فى الأصل صفة مضافة ـ انتهى . وقال فى جامع الأصول (ج٣ص٣٧٦) ذات الجنب دمل أو قرحة تعرض فى جوف الانسان تنفجر إلى داخل فيموت صاحبها وقد تنفجر إلى خارج . وقال القارى : هى قرحة أو قروح تصيب الانسان داخل جنبه ثم تفتح ويسكن الوجع

وصاحب الحريق شهيد، والذى يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجمع شهيد. رواه مالك، وأبو داود، والنسائى.

١٥٧٦ - (٤١) وعن سعد، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أى الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل،

وذلك وقت الهلاك ومن علاماتها الوجع تحت الاضلاع وضيق النفس مع ملازمة الحمى والسعال وهى فى النساء أكثر. وقال الحافظ ابن القيم: ذات الجنب عند الأطباء نوعان: حقيقى وغير حقيقى، فالحقيقى ورم حار يعرض فى نواحى الجنب فى الغشاء المستبطن للاضلاع، وغير الحقيقى ألم يشبهه يعرض فى نواحى الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات فتحدث وجعا قريبا من وجع ذات الجنب الحقيقى الا أن الوجع فى هذا القسم ممدود وفى الحقيقى ناخس قال ويلزم ذات الجنب الحقيقى خمسة أعراض: وهى الحمى. و السعال، والوجع الناخس، وضيق النفس، والنبض المنشارى - انتهى (وصاحب الحريق) أى المحرق وهو الذى يموت بالحرق، وهذا لفظ أبى داود، و عند النسائى، و صاحب الحرق. قال السندى: بفتحتين النار و صاحب النار من قتله النار، وفى الموطأ: والحرق شهيد، وهو بفتح فكسر بمعنى من يموت حريقا فى النار (والذى يموت تحت الهدم) بفتح الدال أى البناء المهدوم يعنى الذى وقع عليه بناء أو حائط فات تحته (والمرأة تموت بجمع) قال الجزرى: قيل هى التى تموت وفى بطنها ولد، وقيل التى تموت بكرا، والجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور، وكسر الكسائى الجيم، والمعنى أنها ماتت مع شىء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة - انتهى (رواه مالك وأبو داود) فى الجنائز واللفظ له (والنسائى) فى الجنائز وفى الجهاد و أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٦) وابن ماجه فى الجهاد، و ابن حبان و الحاكم (ج ١ ص ٣٥٢) وقال: حديث صحيح الاسناد، و وافقه الذهبى. وقال النووى فى شرح مسلم: هذا الحديث صحيح بلا خلاف وإن لم يخرجه الشيخان.

١٥٧٦ - قوله (وعن سعد) بن أبى وقاص (قال سئل النبي ﷺ) وفى رواية لأحمد، و البيهقى، و الحاكم قال: سألت رسول الله ﷺ. و فى رواية ابن ماجه: قال قلت يا رسول الله (أى الناس أشد) أى أكثر أو أصعب (بلاء) أى محنة ومصيبة بدليل السياق وإن كان البلاء يطلق على المنحة للاختبار أيضا فيعطى بعض الناس الصحة والعلم والسعة ليختبر هل يقوم بشكر تلك النعمة (قال الأنبياء) أى هم أشد فى الابتلاء، لأنهم يتلذذون بالبلاء كما يتلذذ غيرهم بالنعماء، ولأنهم لو لم يبتلوا لتوهم فيهم الألوهية وليتوهن على الأمة الصبر على البلية، ولأن من كان أشد بلاء كان أشد تضرعا والتجاء إلى الله تعالى (ثم الأمثل فالأمثل) أى الأفضل فالأفضل

يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان فى دينه صلباً اشتد بلاءه، وإن كان فى دينه رقة هوّن عليه، فما زال كذلك حتى يمشى على الأرض ماله ذنب. رواه الترمذى. وابن ماجه، والدارمى،

على ترتيبهم فى الفضل، فكل من كان أفضل فبلاءه أشد. قال الحافظ: الأمثل أفعل من المثالة، والجمع أماثل وهم الفضلاء. وقال الخطابى: الأمثل يعبر به عن الأشبه بالفضل والأقرب الى الخير، وأماثل القوم كناية عن خيارهم. وقال ابن الملك: أى الأشرف فالأشرف والأعلى فالأعلى رتبة ومنزلة يعنى من هو أقرب الى الله بلاءه أشد ليكون ثوابه أكثر. قال الطيبى: ثم فيه للتراخى فى الرتبة، والفاء للتعاقب على سبيل التوالى تنزلا من الأعلى الى الأسفل، و اللام فى الأنبياء للجنس. قال القارى: ويصح كونها للاستغراق اذ لا يخلو واحد منهم من عظيم محنة وجسيم بلية بالنسبة لأهل زمنه، ويدل عليه قوله (يبتلى) بالبناء للمفعول (الرجل) وفى رواية ابن ماجه، العبد (على حسب) بالتحريك (دينه) أى مقداره ضعفا و قوة و نقصا وكمالا يعنى بقدر قوة ايمانه و ضعفه. قال الطيبى: الجملة بيان للجملة الأولى، و اللام فى الرجل للاستغراق فى الأجناس المتوالية (فان كان) تفصيل للابتلاء وقدره (فى دينه صلبا) بضم فسكون أى قويا شديدا، وهو خبر كان، واسمه ضمير راجع الى الرجل، والجار متعلق بالخبر (اشتد بلاءه) أى كمية وكيفية (وإن كان) أى هو (فى دينه رقة) أى ضعف ولين، والجملة خبر كان، ويحتمل أن يكون رقة اسم كان. قال الطيبى: جعل الصلابة صفة له والرقة صفة لدينه مبالغة وعلى الأصل. وقال القارى: وكان الأصل فى الصلب أن يستعمل فى الجثث، وفى الرقة أن تستعمل فى المعانى، ويمكن أن يحمل على التفنن فى العبارة ـ انتهى. (هون) على بناء المفعول أى سهل (عليه) أى البلاء، و فى رواية لأحمد: فإن كان فى دينه صلابة زيد فى بلاءه وإن كان فى دينه رقة خفف عنه ـ انتهى. والسر فى ذلك أن البلاء فى مقابلة النعمة فمن كانت النعمة عليه أكثر فبلاءه أغزر (فما زال) أى الرجل المبتلى. قال الطيبى: الضمير راجع الى اسم كان الأول (كذلك) أى أبدا يصيب الصالح البلاء و يغفر ذنبه باصابته إياه (حتى يمشى على الأرض ماله) أى عليه (ذنب) كناية عن خلاصه من الذنوب فكأنه كان محبوسا ثم أطلق وخلى سبيله يمشى ما عليه بأس، ولفظ الحديث من قوله هون عليه الى آخره ليس لواحد ممن نسب اليه الحديث. والظاهر أن البغوى ذكر معنى آخر الحديث اختصارا، ولفظ الترمذى ابتلى على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض و ما عليه خطيئة، وعند ابن ماجه: ابتلى على حسب دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض، وما عليه من خطيئة، ونحوه فى رواية لأحمد والحاكم والبيهقى، ولفظ الدارمى: فان كان فى دينه صلابة زيد صلابة وإن كان فى دينه رقة خفف عنه، و لا يزال البلاء بالعبد حتى يمشى على الأرض ماله خطيئة، وفى رواية ابن حبان: فمن ثخن دينه اشتد بلاءه و من ضعف دينه ضعف بلاءه الخ (رواه الترمذى) فى الزهد (و ابن ماجه) فى الفتن (والدارمى) فى

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

١٥٧٧ - (٤٢) وعن عائشة، قالت: ما أغبط أحدا بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله ﷺ. رواه الترمذي، والنسائي.

١٥٧٨ - (٤٣) وعنها، قالت: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بالموت،

الرقاق، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٥) والنسائي في الكبرى، وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤١) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٢) وابن أبي الدنيا، والبيهقي (ج ١ ص ٣٧٢) (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) وصححه أيضا الحاكم، والبغوي في المصابيح، وله شاهد من حديث أبي سعيد عند ابن ماجه، وابن أبي الدنيا، والحاكم (ج ١ ص ٤٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٢) بلفظ: قال الأنبياء قال ثم من قال العلماء قال ثم من قال الصالحون - الحديث. وليس فيه ما في آخر حديث سعد، وفي الباب أيضا عن فاطمة بنت اليمان أخت حذيفة عند أحمد (ج ٦ ص ٣٦٩) والنسائي في الكبرى وقد صححه الحاكم (ج ٤ ص ٤٠٤) وحسنه الهيثمي.

١٥٧٧ - قوله (ما أغبط) بكسر الباء يقال غبطت الرجل أغبطه اذا اشتهيت أن يكون لك مثل ماله وأن يدوم عليه ما هو فيه أي ما أحسد (أحدا) ولا أتمنى ولا أفرح لأحد (بهون موت) الهون بالفتح الرفق واللين أي بسهولة موت، والاضافة فيه اضافة الصفة الى الموصوف، وفي جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٨٥) يهون عليه الموت (بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله ﷺ) أي لما رأيت شدة وفاته علمت أن ذلك ليس من المنذرات الدالة على سوء عاقبة المتوفى وأن هون الموت وسهولته ليس من المكرمات والا لكان ﷺ أولى الناس به فلا أكره شدة الموت لأحد ولا أغبط أحدا يموت من غير شدة (رواه الترمذي والنسائي) أي في الجنائز، واللفظ للترمذي أخرجه من طريق عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه عن ابن عمر عن عائشة به، وقال انما أعرفه من هذا الوجه - انتهى. قال شيخنا: لم يحكم (الترمذي) عليه بشيء من الصحة والضعف، والظاهر أنه حسن - انتهى. ولفظ النسائي، وقد أخرجه من غير طريق الترمذي: مات رسول الله ﷺ وأنه لبين حاقنتي وذاقنتي ولا أكره شدة الموت لأحد أبدا بعد ما رأيت رسول الله ﷺ. وقد تقدم في الفصل الأول من رواية البخاري، وسياق الكتاب نسبه النابلسي في ذخائر المواريث (ج ٤ ص ٢٠٢) للترمذي فقط.

١٥٧٨ - قوله (وهو بالموت) أي مشغول أو ملتبس به، وفي رواية ابن ماجه: وهو يموت

وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح، ثم يمسح وجهه، ثم يقول: اللهم أعني على منكرات الموت أو سكرات الموت. رواه الترمذي، وابن ماجه.

١٥٧٩ – (٤٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أراد الله تعالى بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد الله بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيامة.

(وعنده قدح) بفتحتين معروف (وهو يدخل) وعند ابن ماجه: فيدخل (ثم يمسح وجهه) أي بالماء كما في الترمذي وابن ماجه وسقط لفظ «بالماء» من نسخ المشكاة والمصابيح وكان ﷺ يمسح تخفيفا للحرارة أعني ما سأل دفع تلك المكروهات عنه بل سأل الإعانة على حملها، ففيه أن ذاك خير لرفع الدرجات، قاله السندي. وقيل: أو دفعا للغشيان و كربه (اللهم أعني على منكرات الموت أو سكرات الموت) قال القاري: قيل أو للشك، وبه جزم ابن حجر، ويحتمل أن تكون للتنويع، ويراد من منكرات الموت ما يقع من تقصير في تلك الحال من المريض أو وساوس الشيطان وخطراته وتزيين خطراته ومن سكرات الموت شدائده التي لا يطيقها المحتضر فيموت جزعا فزعا، و المطلوب أنه لا يموت إلا أنه مسلم ومسلم محسن للظن بربه، و في هذا تعليم منه عليه الصلاة والسلام لأمته - انتهى. قلت: هكذا وقع في المصابيح والمشكاة على منكرات الموت أو سكرات الموت، والذي في الترمذي على غمرات الموت وسكرات الموت، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٨٥) قال في مجمع البحار: غمرات الموت شدائده. و قال في القاموس: غمرة الشيء شدته و مزدحمه ج غمرات وغمار - انتهى. و سكرات جمع سكرة بفتح السين وسكون الكاف وهي شدة الموت. قال سراج أحمد في شرح الترمذي: هو عطف بيان لما قبله، والظاهر أن يراد بالأولى الشدة وبالأخرى ما يترتب عليها من الدهشة و الحيرة الموجبة للغفلة، و قال القاضي في تفسير قوله تعالى ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق - ق: ١٩﴾ أن سكرته شدته الذاهبة بالعقل - انتهى. (رواه الترمذي وابن ماجه) في الجنائز، وأخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة، وفي سنده موسى بن سرجس، وهو مستور.

١٥٧٩ – قوله (عجل) بالتشديد أي اسرع (له العقوبة) أي الابتلاء بالمكاره (في الدنيا) ليخرج منها وليس عليه ذنب ومن فعل ذلك معه فقد أعظم اللطف به والمنية عليه (أمسك) أي أخر (عنه) ما يستحقه من العقوبة (بذنبه) أي بسببه (حتى يوافيه) أي يجازيه جزاء وافيا (به) أي بذنبه (يوم القيامة) قال الطيبي الضمير المرفوع راجع إلى الله تعالى، والمنصوب إلى العبد، ويجوز أن يعكس - انتهى. قال القاري: ولعل الموافاة حينئذ بمعنى الملاقاة قال والمعنى لا يجازيه بذنبه حتى يجيء في الآخرة متوافر الذنوب وافيها فيستوفي حقه من

رواه الترمذي .

١٥٨٠ - (٤٥) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عظم الجزاء، مع عظم البلاء، وإن الله عزوجل إذا أحب قوما ابتلاهم ، فمن رضى فله الرضا، ومن سخط فله السخط .

رواه الترمذي ، وابن ماجه .

١٥٨١ - (٤٦) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزال البلاء بالمؤمن أو المؤمنة

العقاب - انتهى. قلت : وفي الترمذي حتى يوافى به أي بدون الضمير المنصوب أي حتى يأتي العبد بذنبه يوم القيامة ونقله الجزري هكذا له حتى يوافى يوم القيامة » (رواه الترمذي) في الزهد ، وهو حديث حسن ، وأخرجه الحاكم في الجنائز (ج ١ ص ٣٤٩) والحدود (ج ٤ ص ٣٧٧) من حديث عبد الله بن مغفل وقال : حديث صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي .

١٥٨٠- قوله (إن عظم الجزاء) أي عظمة الأجر وكثرة الثواب (مع عظم البلاء) بكسر العين المهملة وفتح الظاء فيهما ، ويجوز ضمها مع سكون الظاء فمن كان ابتلاءه أعظم فجزاءه أعظم (ابتلاهم) أي اختبرهم بالمحن والرزايا (فمن رضى) أي بما ابتلاه الله به (فله الرضا) منه تعالى وجزيل الثواب . قال السندي : قوله : فمن رضى فله الرضا أي رضا الله تعالى عنه جزاء لرضاه أو فله جزاء رضاه ، وكذا قوله فله السخط ، ثم الظاهر أنه تفصيل لمطلق المبتلين لا لمن أحبهم فابتلاهم إذا الظاهر أنه تعالى يوفقهم الرضا فلا يسخط منهم أحد - انتهى . (ومن سخط) بكسر الخاء أي كره بلاء الله وفزع ولم يرض بقضاءه (فله السخط) منه تعالى وأليم العذاب ومن يعمل سوء يجز به، والمقصود الحث على الصبر على البلاء بعد وقوعه لا الترغيب في طلبه للنهي عنه (رواه الترمذي) في الزهد بسند الحديث الذي قبله وقال : حديث حسن غريب (وابن ماجه) في الفتن ، وفي الباب عن محمود بن لبيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الرضا ومن جزع فله الجزع . أخرجه أحمد قال المنذري ، والهيثمي : رواته ثقات ، ومحمود بن لبيد رأى النبي صلى الله عليه وسلم، واختلف في سماعه منه .

١٥٨١ - قوله (لايزال) في الترمذي مايزال، وكذا وقع في رواية الحاكم (ج ٤ ص ٣١٤) وهكذا نقله المنذري في الترغيب والجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٥٧) عن الترمذي نعم وقع في رواية أحمد والحاكم (ج١ ص ٣٤٦) وابن أبي شيبة والبيهقي لايزال (البلاء بالمؤمن) أي ينزل بالمؤمن الكامل (أوالمؤمنة)

في نفسه وماله وولده، حتى يلقى الله تعالى وما عليه من خطيئة. رواه الترمذي، وروى مالك نحوه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

١٥٨٢ - (٤٧) وعن محمد بن خالد السلمي، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

قال القاري: أو للتنويع، ووقع في أصل ابن حجر: بالواو فقال الواو بمعنى أو بدليل افراد الضمير أي في نفسه وماله وولده، وهو مخالف للنسخ المصححة والأصول المعتمدة يعني من المشكاة. قلت: وفي نسخ الترمذي الموجودة عندنا وقع بالواو وكذا في الترغيب للمنذري وجامع الأصول للجزري، وهكذا رواه البيهقي وابن أبي شيبة ووقع عند أحمد بلفظة «أو» (وولده) بفتح الواو واللام وبضم فسكون أي أولاده (حتى يلقى الله) أي يموت (وما عليه من خطيئة) وفي الترمذي: وما عليه خطيئة أي بحذف من، وهكذا في الترغيب وجامع الأصول، وكذا في رواية الحاكم (ج ٤ ص ٣١٤) ووقع عند أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٤٦) والبيهقي وابن أبي شيبة من خطيئة. قال القاري: بالهمز والادغام أي وليس عليه سيئة لأنها زالت بسبب البلاء. وقال الباجي: يحتمل أن يريد أنه يحط لذلك عنه خطاياه حتى لا يبقى له خطيئة، ويحتمل أن يريد أنه يحصل له على ذلك من الأجر ما يزن جميع ذنوبه فيلقى الله تعالى وليس له ذنب يزيد على حسناته فهو بمنزلة من لا ذنب له وانما هذا لمن صبر واحتسب، وأما من سخط ولم يرض بقدر الله تعالى فانه أقرب إلى أن يأثم لتسخطه فيكثر بذلك سائر آثامه (رواه الترمذي) في الزهد، وأخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧١) والبزار والحاكم (ج ١ ص ٣٤٦ ج ٤ ص ٣١٤، ٣١٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٤) (وروى مالك) في الجنائز (نحوه) أي بمعناه، ولفظه مايزال المؤمن يصاب في ولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) وصححه أيضا البغوي في المصابيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

١٥٨٢ - قوله (وعن محمد بن خالد السلمي) بضم السين وفتح اللام مجهول من طبقة كبار أتباع التابعين (عن أبيه) خالد هو مجهول أيضا من أوساط التابعين. قال الهيثمي: محمد بن خالد وأبوه لم أعرفهما (عن جده) أي جد محمد بن خالد، زاد في روايات من خرج حديثه هذا وكانت له (أي لجد محمد بن خالد) صحبة، يقال اسمه اللجلاج بجيمين وفتح اللام الأولى. وقيل: زيد، ويكنى أباخالد. قال الحافظ في الأسماء من الاصابة: اللجلاج بن حكيم السلمي أخو الجحاف، ذكره ابن منده وقال له صحبة عداده في أهل الجزيرة، وقال في الكنى منه أبوخالد السلمي جد محمد بن خالد، أورده البغوي في الكنى، وأورد من طريق أبي المليح عن محمد بن خالد

إن العبد اذا سبقت له من الله منزلة لم يبلغها بعمله ، ابتلاه الله فى جسده أو فى ماله أو فى ولده ، ثم صبره على ذلك حتى يبلغه المنزلة التى سبقت له من الله. رواه أحمد ، وأبو داود .

١٥٨٣ — (٤٨) وعن عبد الله بن شخير ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل ابن آدم وإلى جنبه تسع

السلمى عن أبيه عن جده وكانت له صحبة ، فذكر حديثا وسماه ابن منده اللجلاج . وقال ابن الأثير : أبوخالد السلمى له صحبة سكن الجزيرة حديثه عند أولاده روى أبوالمليح عن محمد بن خالد عن أبيه عن جده وكانت له صحبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر هذا الحديث . وقال أخرجه ابن منده وأبونعيم (إن العبد إذا سبقت له) أى فى علم الله أوفى قضاءه وقدره (من الله منزلة) أى مرتبة عالية فى الجنة (لم يبلغها بعمله) لعجزه عن العمل الموصل اليها . قال القارى : وفيه دليل على أن الطاعات سبب للدرجات ، قيل ودخول الجنة بفضل الله تعالى وايمان العبد والخلود بالنية . وقال الطيبي : فيه اشعار بأن للبلاء خاصية فى نيل الثواب ليس للطاعة ولذا كان الأمثل فالأمثل أشد بلاء (ابتلاه الله فى جسده أوفى ماله أوفى ولده) أو فى الموضعين للتنويع باعتبار الأوقات أوباختلاف الأشخاص (ثم صبره) بالتشديد أى رزقه الصبر (حتى يبلغه) الله بالتشديد ، وقيل : بالتخفيف . قال الطيبي: «حتى» هذه إما للغاية وإما بمعنى كى ، والمعنى حتى يوصله الله تعالى (المنزلة) أى المرتبة العليا (التى سبقت له) أى ارادتها (من الله) تعالى شأنه (رواه أحمد) (وأبو داود) فى الجنائز وسكت عنه ، قال فى عون المعبود: والحديث ليس من رواية اللؤلؤى ، ولذا لم يذكره المنذرى فى مختصره . وقال المزى فى الأطراف : هذا الحديث فى رواية ابن العبد وابن داسة ، ولم يذكره أبو القاسم - انتهى . وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٣ ص ٣٧٤) من طريق أبي داود وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط . قال المنذرى فى الترغيب : محمد بن خالد لم يرو عنه غير أبي المليح الرقى ولم يرو عن خالد الا ابنه محمد - انتهى . وله شاهد جيد من حديث أبي هريرة بلفظ : إن الرجل ليكون له عند الله المنزلة فما يبلغها بعمله فما يزال الله يبتليه بما يكره حتى يبلغها ، وفى رواية يكون له عند الله المنزلة الرفيعة . أخرجه أبو يعلى . قال الهيثمى : ورجاله ثقات ، وابن حبان فى صحيحه من طريقه وغيرهما .

١٥٨٣ — **قوله** (مثل) بضم الميم وتشديد المثلثة أى صور وخلق (ابن آدم) بالرفع نائب الفاعل ، وقيل: مثل ابن آدم بفتحتين وتخفيف المثلثة ، ويريد به صفته وحاله العجيبة الشأن ، وهو مبتدأ خبره الجملة التى بعده أى الظرف وتسعة وتسعون مرتفع به أى حال ابن آدم أن تسعة وتسعين منية متوجهة إلى نحوه منتهية إلى جانبه ، وقيل : خبره محذوف والتقدير مثل ابن آدم مثل الذى يكون إلى جنبه تسعة وتسعون منية ، ولعل الحذف من بعض الرواة (وإلى جنبه) الواو للحال أى بقربه (تسع) وفى المصابيح : تسعة ، وكذا فى جامع الترمذى

وتسعون منية ، إن أخطأته المنايا وقع فى الهرم حتى يموت . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

١٥٨٤ – (٤٩) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطى أهل البلاء الثواب ، لو أن جلودهم كانت قرضت فى الدنيا بالمقاريض .

(وتسعون) أراد به الكثرة لا الحصر (منية) بفتح الميم أى بلية مهلكة . وقال بعضهم : أى سبب موت (إن أخطأته المنايا) قال الطيبى : المنايا جمع منية ، وهى الموت لأنها مقدرة بوقت مخصوص من المنى ، وهو التقدير سمى كل بلية من البلايا منية لأنها طلائعها ومقدماتها - انتهى . أى أسباب الموت كثيرة متعددة كالأمراض والجوع والغرق والحرق والهدم وغير ذلك ، فان جاوزه واحد وقع فى الآخر فان جاوزه فرضا الجميع مرة بعد أخرى (وقع فى الهرم) قال فى القاموس : الهرم محركة أقصى الكبر (حتى يموت) أى وقع فى السبب الذى يفضى إلى الموت ولا محالة وهو الهرم . وقال بعضهم : يريد أن أصل خلقة الانسان من شأنه أن لا تفارقه المصائب والبلايا والأمراض والأدواء كما قيل البرايا أهداف البلايا ، وكما قال صاحب الحكم ابن عطاء : ما دمت فى هذه الدار لا تستغرب وقوع الاكدار فان أخطأته تلك النوائب على سبيل الندرة أدركه من الأدواء الداء الذى لادواء له وهو الهرم ، وحاصله أن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر والمصائب كفارة لذنوبه ، فينبغى للمؤمن أن يكون صابراً على حكم الله راضيا بما قدره الله تعالى وقضاه (رواه الترمذى) فى أواخر القدر وقال : حديث حسن غريب ، وأعاده فى أواخر الزهد سنداً ومتناً ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، ولعله صححه ههنا لشواهد رويت فى ذلك والله اعلم . والحديث أخرجه أيضا الضياء المقدسى فى المختارة ، كما فى الجامع الصغير .

١٥٨٤ – قوله (يود) أى يتمنى (أهل العافية) أى فى الدنيا (يوم القيامة) ظرف يود (حين يعطى) بالبناء للمفعول (الثواب) مفعول ثان أى كثيرا وبلاحساب لقوله تعالى ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٠﴾ (قرضت) بالتخفيف ، ويحتمل التشديد للمبالغة والتأكيد أى قطعت (فى الدنيا) قطعة قطعة (بالمقاريض) جمع المقراض ليجدوا ثوابا كما وجد أهل البلاء . قال الطيبى : الود محبة الشىء وتمنى كونه له ، ويستعمل فى كل واحد من المعنيين من المحبة والتمنى ، وفى الحديث هو من المودة التى هى بمعنى التمنى وقوله لو أن الخ نزل منزلة مفعول يود كأنه قيل يود أهل العافية ما يلازم لو أن جلودهم كانت مقرضة فى الدنيا وهو الثواب المعطى . قال ميرك : ويحتمل أن مفعول يود الثواب على طريق التنازع وقوله لو أن جلودهم حال أى متمنين أن جلودهم الخ أو قائلين لو أن جلودهم على طريقة الالتفات من التكلم إلى الغيبة - انتهى . قلت : ورواه

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

١٥٨٥ — (٥٠) وعن عامر الرام، قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسقام، فقال: إن المؤمن اذا أصابه السقم، ثم عافاه الله عزوجل منه، كان كفارة لما مضى من ذنوبه، وموعظة له فيما يستقبل، وإن المنافق اذا مرض ثم أعفى، كان كالبعير عقله أهله

البيهقي بلفظ: يود أهل العافية يوم القيامة أن جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب أهل البلاء (رواه الترمذي) في الزهد، وأخرجه أيضا ابن أبي الدنيا والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٥) كلهم من طريق عبد الرحمن بن مغراء عن الأعمش عن أبي الزبير عن جابر، وابن مغراء هذا صدوق تكلم في حديثه عن الأعمش. وقال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه الترمذي وابن أبي الدنيا من رواية عبد الرحمن بن مغراء، وبقية رجاله ثقات. وقال الترمذي: حديث غريب، ورواه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود موقوفا عليه، وفيه رجل لم يسم. قال الهيثمي: وبقية رجاله ثقات، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير، وفيه مجاعة بن الزبير. قال الهيثمي (ج ٢ ص ٣٠٥) وثقه أحمد وضعفه الدارقطني.

١٥٨٥ — قوله (وعن عامر الرام) بحذف الياء تخفيفا كما في المتعال، ويقال الرامي لأنه كان ارمي العرب صحابي، روى له أبو داود وحده. قال الحافظ في تهذيبه: عامر الرام، وقيل: الرامي أخو الخضر بن محارب عداده في الصحابة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا ابتلى ثم عافاه الله كان كفارة لذنوبه ـ الحديث وقال في الاصابة: عامر الرامي أخو الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين المحاربي من ولد مالك بن مطرف ابن خلف بن محارب وكان يقال لولد مالك الخضر لأنه كان شديد الأدمة وكان عامر راميا حسن الرمي فلذلك قيل له الرامي (ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسقام) جمع سقم أي الأمراض وثوابها (إذا أصابه السقم) بضم فسكون وبفتحتين أي المرض (ثم عافاه الله) من المعافاة وفي أبي داود أعفاه الله أي من الاعفاء، وكذا في الترغيب للمنذري وجامع الأصول للجزري (ج ٥ ص ٢٧٧) يقال أعفا الله فلانا أي عافاه وأعفاه من الأمر برأه (منه) أي من ذلك السقم (كان) أي السقم (وموعظة له) أي تنبيها للمؤمن فيتوب ويتق (فيما يستقبل) من الزمان. قال الطيبي: أي إذا مرض المؤمن ثم عوفي تنبه وعلم أن مرضه كان مسببا عن الذنوب الماضية فيندم ولا يقدم على ما مضى فيكون كفارة لها (وإن المنافق) وفي معناه الفاسق المصر (إذا مرض ثم أعفى) بمعنى عوفي كما تقدم، والاسم منه العافية (كان) أي المنافق في غفلته (كالبعير عقله أهله) أي شدوه وقيدوه. يقال: عقل البعير أي ثنى وظيفه مع ذراعه فشدهما معا بحبل هو العقال، وهو كناية عن المرض استئناف مبين

ثم أرسلوه، فلم يدر لم عقلوه ولم أرسلوه. فقال رجل: يا رسول الله! وما الأسقام؟ والله ما مرضت قط، فقال: قم عنا فلست منا. رواه أبو داود.

١٥٨٦ — (٥١) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في أجله، فان ذلك لا يرد شيئا، ويطيب

لوجه الشبه (ثم أرسلوه) أي أطلقوه من عقاله، وهو كناية عن العافية (فلم يدر) أي لم يعلم (لم) أي لأي سبب (عقلوه ولم أرسلوه) يعني أن المنافق لا يتعظ بما حصل له ولا يستيقظ من غفلته ولا يتوب فلا يفيد مرضه لا فيما مضى ولا فيما يستقبل (وما الأسقام) قال الطيبي: عطف على مقدر أي عرفنا مايترتب على الأسقام وما الأسقام (قم عنا) أي تنح وأبعد (فلست منا) أي لست من أهل طريقتنا حيث لم تبتل ببلية ومصيبة، وشأن المؤمن أن يبتلى بالبلايا حتى يطهر من الذنوب في الدنيا، وقيل: الظاهر أن هذا الرجل كان منافقا (رواه أبو داود) في أول الجنائز، وأخرجه أيضا أحمد وابن السكن وابن أبي شيبة وغيرهم كلهم من طريق ابن اسحاق عن أبي منظور عن عمه عن عامر الرامي، وأبو منظور وعمه مجهولان. قال الحافظ في التقريب في ترجمة عامر الرامي: صحابي له حديث يروى باسناد مجهول.

١٥٨٦ — قوله (إذا دخلتم على المريض) أي لعيادته (فنفسوا له في أجله) من التنفيس، وأصله التفريج يقال: نفس الله عنه كربته أي فرجها، وتعديته بفي لتضمين معنى التطمع أي طمّعوه في طول عمره، واللام بمعنى عن وقال الطيبي: اللام للتأكيد وهذا التنفيس إما أن يكون بالدعاء بطول العمر أو بنحو يشفيك الله وإما الجزم فلا يمكن. وقال القاري: أي اذهبوا حزنه فيما يتعلق بأجله بأن تقولوا لابأس طهوراً ويطول الله عمرك ويشفيك ويعافيك أو وسعوا له في أجله فينفس عنه الكرب، والتنفيس التفريج. وقال الجزري: نفّست عن المريض إذا منّيته طول الأجل وسألت الله أن يطيل عمره. وقال في اللمعات: التنفيس التفريج أي فرجوا له واذهبوا كربه فيما يتعلق بأجله بأن تدعوا له بطول العمر وذهاب المرض، وأن تقولوا لابأس طهور ولاتخف سيشفيك الله وليس مرضك صعبا وما أشبه ذلك فانه وإن لم يرد شيئا من الموت المقدر ولا يطول عمره لكن يطيب نفسه ويفرحه ويصير ذلك سببا لانتعاش طبيعته وتقويتها فيضعف المرض - انتهى. (فان ذلك) أي تنفيسكم له (لا يرد شيئا) أي من القدر والقضاء قيل: قوله فان ذلك تعليل لما يفهم من المقام كأنه قيل: هل يزيد بذلك العمر أو ماذا فائدته، فقال: لا، فان ذلك التنفيس لا يرد شيئا عما أريد بالمريض (ويطيب) من طاب يطيب والباء في قوله

بنفسه. رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

١٥٨٧ - (٥٢) وعن سليمان بن صرد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتله بطنه لم يعذب في قبره. رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث غريب.

(بنفسه) للتعدية أو زائدة على الفاعل، كما قيل: ويحتمل أنه من طيب بالتشديد والباء زائدة. وفي الترمذي: ويطيب نفسه أي بدون الباء، وهكذا نقله الجزري (ج ٧ ص ٤٠٢) ولفظ ابن ماجه: وهو يطيب بنفس المريض. قال المناوي: يعني لا بأس عليكم بتنفيسكم له فان ذلك التنفيس لاأثر له إلا في تطيب نفسه فلايضركم ذلك ومن ثم عدوا من آداب العيادة تشجيع العليل بلطيف المقال وحسن الحال - انتهى. وارجع لمزيد الكلام إلى زاد المعاد (ج ٢ ص ٩٤) (رواه الترمذي) في الطب (وابن ماجه) في أول الجنائز وأخرجه أيضا ابن السني في اليوم والليلة وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٤) (وقال الترمذي هذا حديث غريب) لم يحكم الترمذي عليه بشيء من الصحة والضعف، وفي اسناده موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي المدني. قال البخاري: وأبو زرعة والنسائي وأبو حاتم وأبو أحمد الحاكم منكر الحديث، فالحديث ضعيف.

١٥٨٧ - قوله (وعن سليمان بن صرد) بضم المهملة وفتح الراء ابن الجون الخزاعي أبو مطرف الكوفي صحابي. قال ابن عبد البر: كان خيراً فاضلا وكان اسمه في الجاهلية يسار فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سليمان سكن الكوفة وكان له سن عالية وشرف وقدر وكلمة في قومه وشهد مع علي صفين وهو الذي قتل حوشب ذا ظليم الألهاني بصفين مبارزة وكان فيمن كتب إلى الحسين يسأله القدوم إلى الكوفة فلما قدمها ترك القتال معه فلما قتل الحسين ندم هو والمسيب بن نجبة الفزاري في آخرين إذ لم يقاتل معه ثم قالوا مالنا من توبة مما فعلنا إلا أن نقتل أنفسنا في الطلب بدمه فخرجوا فعسكروا بالنخيلة وولوا أمرهم سليمان بن صرد وسموه أمير التوابين ثم ساروا فالتقوا بمقدمة عبيد الله بن زياد في أربعة آلاف بموضع يقال له عين الوردة فقتل سليمان والمسيب في ربيع الآخر سنة (٦٥) وقيل رماه يزيد بن الحصين بن نمير بسهم فقتله وحمل رأسه ورأس المسيب إلى مروان بن الحكم وكان سليمان يوم قتل ابن (٩٣) سنة (من قتله بطنه) اسناده مجازي أي من مات من مرض بطنه، وهو يحتمل الاسهال والاستسقاء والنفاس (لم يعذب في قبره) وفي رواية لأحمد «فلن يعذب في قبره» لأنه لشدته كان كفارة لسيئته. قال المناوي: وإذا لم يعذب في قبره لم يعذب في غيره لأنه أول منازل الآخرة فان كان سهلا فما بعده أسهل، وصح في مسلم وغيره أن الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين أي إلا حقوق الآدميين (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٦٢) (والترمذي) في الجنائز وأخرجه أيضا النسائي في الجنائز، وابن حبان (وقال هذا حديث غريب) وفي

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٥٨٨ — (٥٣) عن أنس، قال: كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم، فمرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم، فنظر الى أبيه وهو عنده، فقال: أطع أبا القاسم فأسلم، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار.

نسخ الترمذي الموجودة عندنا: هذا حديث حسن غريب في هذا الباب، وقد روى من غير هذا الوجه - انتهى. قلت: روى أحمد والنسائي من غير طريق الترمذي، والحديث لا ينحط عن درجة الحسن.

١٥٨٨ — قوله (كان غلام يهودي) لم يقف الحافظ على اسمه نعم نقل عن ابن بشكوال أن صاحب العتبية حكى عن زياد أن اسمه عبد القدوس قال وهو غريب ما وجدته عند غيره (يخدم النبي صلى الله عليه وسلم) بكسر الدال وضمها (فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم) حال كونه (يعوده فقعد) النبي صلى الله عليه وسلم (عند رأسه) أي رأس الغلام وهو من مستحبات العيادة (فقال) النبي صلى الله عليه وسلم (له) أي للغلام (أسلم) بكسر اللام فعل أمر من الاسلام. والظاهر أن الغلام كان عاقلا (فنظر) أي الغلام (إلى أبيه وهو) أي أبو الغلام (عنده) وفي رواية أبي داود عند رأسه (فقال) له أبوه (أطع أبا القاسم) ﷺ (فأسلم) بفتح اللام أي الغلام، وفي رواية النسائي: فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم (فخرج النبي ﷺ) من عنده (وهو) أي النبي (يقول الحمد لله الذي أنقذه) بالذال المعجمة أي خلصه ونجاه (من النار) أي لو مات كافراً، وفي رواية أبي داود: أنقذه بي من النار أي أنقذه الله بسببي من النار. قال الحافظ في الفتح: وفي الحديث جواز استخدام المشرك وعيادته إذا مرض، وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الاسلام على الصبي ولو لا صحته منه ما عرضه عليه، وفي قوله: أنقذه بي من النار، دلالة على أنه صح اسلامه وعلى أن الصبي إذا عقل الكفر ومات عليه أنه يعذب - انتهى. قيل: هذا يحمل على أنه كان قبل أن يعلمه الله تعالى أن أطفال المشركين في الجنة، كما هو مذهب الأكثرين، وعلى تقدير تسليم أن هذا الحديث وقع بعد تقرر أن الأطفال في الجنة، فالمراد من قوله: من النار الكفر المسمى ناراً لأنه سببها أو يؤول اليها. والله تعالى أعلم. قيل: انما تشرع عيادة غير المسلم ليدعى إلى الاسلام إذا رجى أن يجيب إلى الدخول في الاسلام ألا ترى أن اليهودي أسلم حين عرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام فأما إذا لم يطمع في اسلام الكافر ولا يرجى انابته فلا ينبغي

رواه البخاري.

١٥٨٩ - (٥٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من عاد مريضا نادى منادى من السماء: طبت وطاب ممشاك، وتبوت من الجنة منزلا. رواه ابن ماجه.

١٥٩٠ - (٥٥) وعن ابن عباس، قال: إن عليا خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه، فقال الناس: يا أبا الحسن! كيف أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أصبح بحمد الله بارئا.

عيادته. قال الحافظ: والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحة أخرى. قال الماوردي: عيادة الذمي جائزة، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة - انتهى. (رواه البخاري) في الجنائز، وفي المرضى، وأخرجه أيضا أبو داود في الجنائز، والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٣).

١٥٨٩ - قوله (من عاد مريضا) أي محتسبا (نادى مناد) أي ملك (طبت) بكسر الطاء أي طاب حالك (وطاب ممشاك) مصدر أي كثر ثواب مشيك إلى هذه العبادة، وقيل: مكان أو زمان مبالغة (وتبوأت) أي تهيأت (من الجنة) أي من منازلها العالية (منزلا) أي منزلة عظيمة بما فعلت. وقيل: أي ثبت وتحقق دخولك الجنة بسبب هذه العيادة. وقال الطيبي: طبت دعاء له بأن يطيب عيشه في الدنيا، وطيب الممشى كناية عن سيره وسلوكه طريق الآخرة بالتعري عن رذائل الأخلاق والتحلي بمكارمها، وقوله: تبوأت دعاء له بطيب العيش في الآخرة، وإنما أخرجت الأدعية في صورة الاخبار اظهاراً للحرص على وقوعها كأنها حاصلة وهو يخبر عنها كما تقول رحمك الله وعصمك الله من الآفات (رواه ابن ماجه) في الجنائز، وأخرجه أيضا الترمذي في باب زيارة الاخوان من أبواب البر والصلة بلفظ: من عاد مريضا أو زار أخاله في الله ناداه مناد الخ. وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: إذا عاد الرجل أخاه أو زاره قال الله تعالى طبت الخ. ذكر المنذري في الترغيب: إن الترمذي حسنه، وفيه أنه ليس في نسخ الترمذي الموجودة عندنا لفظ: حسن، بل فيها حديث غريب، وفي سنده عندهم أبو سنان عيسى بن سنان القسملي، وهو لين الحديث.

١٥٩٠ - قوله (في وجعه) أي في زمن مرضه (الذي توفي فيه) أي قبض روحه فيه (فقال الناس) أي لعليّ (يا أبا الحسن) كنية علي (أصبح بحمد الله) أي مقرونا بحمده أو متلبسا بموجب حمده وشكره (بارئا)

رواه البخاري.

١٥٩١ - (٥٦) وعن عطاء بن أبي رباح، قال: قال لي ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! إني أصرع، وإني أتكشف، فادع الله، فقال: إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك،

بالهمزة اسم فاعل من برأ المريض إذا أفاق من المرض. قال القاري: خبر بعد خبر أو حال من ضمير أصبح، والمعنى قريبا من البرء بحسب ظنه أوللتفاؤل أو بارئا من كل ما يعترى المريض من القلق والغفلة. وفي الحديث استحباب السوال عن حال المريض بلفظ: كيف أصبح، والجواب عنه بقوله أصبح بحمد الله بارئا (رواه البخاري) مطولا في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته من أواخر المغازي، وفي باب المعانقة من الاستيذان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٦٣، ٣٢٥).

١٥٩١ - **قوله** (ألا) بتخفيف اللام قبلها همزة مفتوحة (أريك) بضم الهمزة وكسر الراء (هذه المرأة السوداء) اسمها سعيرة بالمهملات مصغراً الأسدية، كما في رواية جعفر المستغفري في كتاب الصحابة، وأخرجه أبوموسى في الذيل من طريقه، ووقع في رواية ابن منده بقاف بدل العين، وفي أخرى للمستغفري بالكاف، وذكر ابن سعد وعبد الغني في المبهمات من طريق الزبير أن هذه المرأة هي ماشطة خديجة التي كانت تتعاهد النبي ﷺ بالزيادة (أتت النبي ﷺ) استئناف بيان لكونها من أهل الجنة (إني أصرع) بصيغة المجهول، قيل: الصرع علة تمنع الأعضاء الرئيسة عن انفعالها منعا غير تام، وسببه ريح غليظ يحتبس في منافذ الدماغ أو بخار ردىء يرتفع اليه من بعض الأعضاء وقد يتبعه تشنج في الأعضاء فلايبقى الشخص معه منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد لغلظ الرطوبة، وقد يكون الصرع من الجن ولا يقع إلا من النفوس الخبيثة منهم إما لاستحسان بعض الصور الإنسية وإما لايقاع الأذية به، وأنكر ذلك كثير من الأطباء، وقد رد عليهم ابن القيم في زاد المعاد رداً حسنا، فعليك أن تراجعه (وإني أتكشف) بفتح المثناة الفوقية والشين المعجمة المشددة من التكشف. قال الحافظ: وبالنون الساكنة بدل الفوقية وكسر المعجمة مخففا من الانكشاف، والمراد أنها خشيت أن تظهر عورتها وهي لا تشعر (فادع الله) لي أي يشفيني من ذلك الصرع (فقال) صلى الله عليه وسلم مخبراً لها (إن شئت صبرت) على ذلك (ولك الجنة) فيه إيماء إلى جواز ترك الدواء بالصبر على البلاء والرضاء بالقضاء بل ظاهره أن ادامة

فقالت: أصبر، فقالت: إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها. متفق عليه.

١٥٩٢ - (٥٧) وعن يحيى بن سعيد، قال: إن رجلا جاءه الموت في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رجل: هنيئا له، مات ولم يبتل بمرض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويحك!

الصبر مع المرض أفضل من العافية لكن بالنسبة إلى بعض الأفراد وأن ترك التداوي أفضل وإن كان يسن التداوي (فقالت أصبر) على الصرع. قال ابن القيم: من حدث له الصرع، وله خمس وعشرون سنة وخصوصا بسبب دماغي أيس من برءه، وكذلك إذا استمر به إلى هذا السن قال: فهذه المرأة التي جاء في الحديث أنها كانت تصرع وتنكشف، يجوز أن يكون صرعها من هذا النوع فوعدها صلى الله عليه وسلم بصبرها على هذا المرض بالجنة ودعا لها أن لا تنكشف وخيرها بين الصبر والجنة وبين الدعاء لها بالشفاء من غير ضمان فاختارت الصبر والجنة - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث فضل من يصرع وأن الصبر على بلايا الدنيا يورث الجنة وأن الأخذ بالشدة أفضل من الأخذ بالرخصة لمن علم من نفسه الطاقة ولم يضعف عن التزام الشدة، وفيه دليل على جواز ترك التداوي، وفيه أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير وأن تأثير ذلك وإنفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية ولكن إنما ينجع بأمرين أ: حدهما من جهة العليل، وهو صدق القصد والآخر من جهة المداوي، وهو قوة توجهه، وقوة قلبه بالتقوى والتوكل والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى ومسلم في الأدب وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٤٦ - ٣٤٧) والنسائي في الكبرى في الطب.

١٥٩٢ - **قوله** (وعن يحيى بن سعيد) هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني أبو سعيد القاضي ثقة ثبت من صغار التابعين سمع أنس بن مالك والسائب بن يزيد وخلقا سواهما روى عنه هشام بن عروة ومالك ابن أنس وشعبة والثوري وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم كان يتولى القضاء بالمدينة زمن بني أمية وأقدمه منصور العراق وولاه القضاء بالهاشمية مات سنة (١٤٣) وقيل (١٤٤) وقيل بعدها. قال المؤلف: كان إماماً من أئمة الحديث والفقه عالماً ورعا زاهداً صالحاً مشهوراً بالفقه والدين (إن رجلا جاءه الموت) أي فجأة من غير مرض (هنيئاً له) مصدر لفعل محذوف (مات ولم يبتل بمرض) استئناف مبين لموجب التهنئة، والواو حالية (ويحك) كلمة ترحم وتوجع يقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها وهي منصوبة باضمار فعل كأنه قيل ألزمك الله ويحا

ما يدريك لو أن الله ابتلاه بمرض فكفر عنه من سيئاته. روا مالك مرسلا.

١٥٩٣ — (٥٨) وعن شداد بن أوس، والصنابحي،

يعني لا تمدح عدم المرض وإنما ترحم عليه لعذره في ظنه أن عدم المرض مكرمة (ما يدريك) أيّ أي شيء يعلمك أن عدم المرض خير ومكرمة (لو أن الله ابتلاه بمرض) قال الطيبي: لو للتمني لأن الامتناعية لا تجاب بالفاء أي لا تقل هنيئا له ليت أن الله ابتلاه بمرض، ويجوز أن يقدر لو ابتلاه الله لكان خيراً له فكفر. قال القاري: وعلى الأول ما يدريك معترضة وعلى الثاني متصلة بما بعدها (فكفر عنه من سيئاته) وفي نسخ الموطأ الموجودة عندنا: يكفر به عنه من سيئاته. قال في المحلى: لو أن الله إلخ. جملة شرطية والجزاء قوله يكفر أو هو صفة لمرض والجزاء محذوف أي لكان خيراً له، ويحتمل أن يكون لو للتمني بمعنى ليت وعلى هذا يتعين قوله: يكفر صفة - انتهى. وفي الحديث أن الابتلاء بالمصائب طب الهي يداوى به الانسان من أمراض الذنوب فان غير المعصوم لا يخلو غالباً من السيئات فالمرض مكفر لها أو رافع للدرجات وكاسر لشماخة النفس (رواه مالك) في كتاب الجامع من الموطأ عن يحيي بن سعيد (مرسلا) لأن يحيي بن سعيد تابعي. قال ابن المديني في العلل: لا أعلمه سمع من صحابي غير أنس، ذكره الحافظ في تهذيبه، وقد اعتضد هذا المرسل بما في الباب من الأحاديث المسندة الدالة على كون المرض كفارة للذنوب.

١٥٩٣ — قوله (وعن شداد بن أوس) تقدم ترجمته (والصنابحي) عطف على شداد، وهذا يدل على أن الراوي، وهو أبو الأشعث الصنعاني، روى القصة عن شداد والصنابحي، وفيه نظر، فان الرواية في مسند الامام أحمد هكذا قال عبد الله حدثني أبي ثنا هيثم بن خارجة ثنا إسماعيل بن عياش عن راشد بن داود الصنعاني عن أبي الأشعث الصنعاني أنه راح إلى مسجد دمشق وهجر بالرواح فلقي شداد بن أوس والصنابحي معه فقلت أين تريد أن يرحمكما الله قالا نريد ههنا إلى أخ لنا مريض نعوده فانطلقت معهما حتى دخلا على ذلك الرجل فقالا له كيف أصبحت إلخ والظاهر أن هذا التقصير إنما وقع من اختصار المصنف وكان الأولى أن يذكر الرواية من قوله: عن أبي الأشعث الصنعاني أنه راح إلخ كما صنع الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٣٠٣) والمنذري في الترغيب (ج ٤ ص ٩٠) والصنابحي هذا هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملة مصغراً المرادي أبو عبد الله الصنابحي بضم الصاد المهملة وتخفيف النون والباء الموحدة المكسورة والحاء المهملة نسبة إلى صنابح بن زاهر بطن من مراد ثقة من كبار التابعين قدم المدينة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة أيام، مات في خلافة عبد الملك بن مروان روى عن النبي ﷺ مرسلا وعن أبي بكر وعمر وعلي وبلال وسعد بن عبادة وعمرو بن عبسة وشداد بن أوس

أنهما دخلا على رجل مريض يعودانه، فقالا له: كيف أصبحت؟ قال: أصبحت بنعمة، قال شداد: أبشر بكفارات السيئات، وحط الخطايا، فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله عز وجل يقول: إذا أنا ابتليت عبدا من عبادى مؤمنا، فحمدنى على ما ابتليته، فانه يقوم من مضجعه ذلك كيوم ولدته أمه من الخطايا، ويقول رب تبارك وتعالى: أنا قيدت عبدى وابتليته، فأجروا له ما كنتم تجرون له وهو صحيح. رواه أحمد.

١٥٩٤ - (٥٩) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كثرت ذنوب العبد، ولم يكن له ما يكفرها من العمل، ابتلاه الله بالحزن ليكفرها عنه.

وغيرهم، وروى عنه أسلم مولى عمر ومحمود بن لبيد الأنصارى وجماعة (أنهما دخلا على رجل مريض يعودانه فقالا له كيف أصبحت) استدل به على أن العيادة فى أول النهار أفضل (أصبحت بنعمة) أى مصحوبا بنعمة عظيمة وهى نعمة الرضا والتسليم للقضاء (أبشر) أمر من الابشار، ويجوز أن يكون من باب ضرب وسمع (بكفارات السيئات) أى المعاصى (وحط الخطايا) أى وضع التقصيرات فى الطاعات والعبادات (مؤمنا) نعت أوحال (فحمدنى على ما ابتليته) أى به من مرض أو وجع (فانه يقوم من مضجعه) أى مرقده (ذلك) أى الذى هو فيه، والمراد من مرضه سمى باسم ملازمه غالبا وهو متجرد باطنا عن ذنوبه (كيوم ولدته أمه) بفتح الميم، وفى نسخة بالجر أى كتجرده ظاهراً فى وقت ولدته أمه من الخطايا (أنا قيدت عبدى) أى حبسته بالمرض (وابتليته) أى امتحنته ليظهر منه الشكر أوالكفر (فاجروا له) أمر من الاجراء (ما كنتم تجرون له) أى من كتابة الأعمال، وفى المسند كما كنتم تجرون له، وكذا نقله الهيثمى، والمنذرى (وهو صحيح) حال (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٢٣) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط كلاهما من رواية إسماعيل بن عياش عن راشد ابن داود الصنعانى، وهو ضعيف فى غير الشاميين، وهذا الحديث قد رواه عن راشد الصنعانى صنعاء دمشق الشام فهو من أحاديثه المستقيمة. قال المنذرى: وله شواهد كثيرة.

١٥٩٤ - قوله (إذا كثرت ذنوب العبد) أى الانسان المسلم (ما يكفرها من العمل) أى الصالح لفقده أو لقلته (ابتلاه الله بالحزن) أى بأسبابه وهو بضم فسكون وبفتحتين (ليكفرها) أى الذنوب (عنه) أى عن

رواه أحمد .

١٥٩٥ - (٦٠) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من عاد مريضا لم يزل يخوض الرحمة حتى يجلس ، فاذا جلس اغتمس فيها . رواه مالك ، وأحمد .

١٥٩٦ - (٦١) وعن ثوبان ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا أصاب أحدكم الحمى ، فان الحمى قطعة من النار ، فليطفئها عنه بالماء ، فليستنقع فى نهر جار

العبد بسبب الحزن (رواه أحمد) قال الهيثمي : وفيه ليث بن أبي سليم ، وهو مدلس ، وبقية رجاله ثقات . وقال المنذرى : رواته ثقات إلا ليث بن أبي سليم .

١٥٩٥ - قوله (لم يزل يخوض الرحمة) أى يدخل فيها من حين يخرج من بيته بنية العيادة (حتى يجلس) أى عنده (اغتمس فيها) أى غاص فيها وغطس ، وفى رواية البخارى فى الأدب المفرد : استقر فيها . قال الطيبي : شبه الرحمة بالماء إما فى الطهارة أو فى الشيوع والشمول ثم نسب اليها ما هو منسوب إلى المشبه به من الخوض ثم عقب الاستعارة بالانغماس ترشيحا (رواه مالك) أى فى كتاب الجامع من الموطأ بلاغا ففيه « مالك أنه بلغه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا عاد الرجل المريض خاض فى الرحمة حتى إذا قعد عنده قرت فيه أو نحو هذا » (وأحمد) أى مسنداً . قال الزرقانى : برجال الصحيح ، وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد ، وقاسم بن أصبغ والبزار وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٣٥٠) وصححه البيهقى (ج ٣ ص ٣٨٠) قال الهيثمي والمنذرى : رجال أحمد رجال الصحيح ، وفى الباب عن أنس وأبي هريرة وكعب بن مالك وعمرو بن حزم وأبي أمامة وابن عباس وصفوان بن عسال وأبي الدرداء ذكر أحاديثهم الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٩٧ - ٢٩٨) والمنذرى فى الترغيب .

١٥٩٦ - قوله (إذا أصاب أحدكم الحمى) أى أخذته (فان الحمى قطعة من النار) أى لشدة ما يلقى المريض فيها من الحرارة الظاهرة والباطنة ، وفى حديث رافع بن خديج عند الشيخين : الحمى من فيح جهنم . وسيأتى الكلام عليه فى الطب . وقال الطيبي : جواب إذا فليعلم أنها كذلك (فليطفئها عنه بالماء) أى البارد قال ويحتمل أن يكون الجواب فليطفئها وقوله . فان الحمى معترضة قالوا هذا خاص ببعض أنواع الحمى الحادثة من الحرارة التى يعتادها أهل الحجاز ولما كان بيانه صلى الله عليه وسلم لعلاج الأمراض البدنية تبعا لم يستقص فى تعميم أنواعها واقتصر على علاج ما هو أعم وأغلب وقوعها (فليستنقع فى نهر جار) بيان للاطفاء . قال فى القاموس :

- وليستقبل جريته، فيقول: بسم الله، اللهم أشف عبدك، وصدق رسولك - بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، وليغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام، فان لم يبرأ فى ثلاث فخمس، فان لم يبرأ فى خمس فسبع، فان لم يبرأ فى سبع فتسع، فانها لاتكاد تجاوز تسعا باذن الله عز وجل.

استنقع فى الغدير نزل واغتسل كأنه ثبت فيه ليتبرد (وليستقبل جريته) بكسر الجيم. قال الطيبي: يقال: ما أشد جرية هذا الماء بالكسر، وهو مصدر بمعنى السيلان كالجرى والجريان يقال نهر سريع الجرية (فيقول) أى حال الاستقبال (وصدق رسولك) أى اجعل قوله هذا صادقا بأن تشفيني، ذكره الطيبي (بعد صلاة الصبح) ظرف ليستنقع، وكذا قوله قبل طلوع الشمس (وليغمس) بفتح الياء وكسر الميم (فيه) أى فى النهر أو فى ماءه (ثلاث غمسات) بفتحتين (ثلاثة أيام) قال الطيبي: قوله وليغمس بيان لقوله فليستنقع جيء به لتعلق المرات (فان لم يبرأ) بفتح الراء (فى ثلاث) أى ثلاث غمسات أوفى ثلاثة أيام (فخمس) بالرفع. قال الطيبي أى فالأيام التى ينبغى أن ينغمس فيها خمس أو فالمرات (فسبع) بالرفع كما تقدم آنفا (فتسع) كذلك (فانها) أى الحمى (لا تكاد) أى تقرب (تجاوز تسعا) أى بعد هذا العمل (باذن الله) أى بارادته أوبأمره لها بالذهاب وعدم العود. قال ابن القيم فى زاد المعاد فى بحث علاج الحمى بالماء بعد ذكر حديث ابن عمر بلفظ: انما الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء. ما لفظه خطابه صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والاهم إذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من نوع الحمى العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا الخ. وقال بعد تقسيم الحمى إلى عرضية ومرضية، فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات العرضية (وهى الحادثة عن ورم أو حركة أو اصابة حرارة الشمس أو القيظ الشديد ونحو ذلك) فانها تسكن على المكان بالانغماس فى الماء البارد وسقى الماء البارد المثلوج ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر فانها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فيكفى فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها و تخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة أو انتظار نضج، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات وقد اعترف جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها، قال فى كتاب حيلة البرء: ولو أن رجلا شابا حسن اللحم خصب البدن فى وقت القيظ وفى وقت منتهى الحمى وليس فى احشاءه ورم استحم بماء بارد أو سبح فيه لا تنفع بذلك قال ونحن نأمر بذلك بلا توقف. وقال الرازى فى كتابه الكبير: إذا كانت القوى قوية والحمى حادة جدا والنضج بين ولا ورم فى الجوف ولا فتق ينفع الماء البارد شربا وإن كان العليل خصب البدن والزمان حار وكان معتاد الاستعمال الماء البارد من خارج فليؤذن له فيه - إنتهى. وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال بعد ذكره: وهذه الصفة تنفع فى فصل الصيف

رواه الترمذي ، وقال : هذا حديث غريب .

١٥٩٧ - (٦٢) وعن أبي هريرة ، قال : ذكرت الحمى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسبها رجل ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تسبها فانها تنفي الذنوب كما تنفي النار خبث الحديد .

رواه ابن ماجه .

١٥٩٨ - (٦٣) وعنه ، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فقال : أبشر فان الله تعالى يقول : هي ناري أسلطها على عبدي المؤمن

في البلاد الحارة على الشرائط التي تقدمت (أي في الحمى العرضية أو الغب الخالصة التي لا ورم معها ولا شيء من الاعراض الرديئة والمواد الفاسدة) فان الماء في ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس ووفور القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهواء قال والأيام التي أشار اليها هي التي يقع فيها بحران الأمراض الحادة غالبا ولا سيما في البلاد الحارة - انتهى . ويأتي مزيد الكلام عليه في كتاب الطب انشاء الله تعالى (رواه الترمذي) في الطب وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٨١) وابن السني (ص ١٨٢) كلهم من رواية سعيد بن زرعة الشامي الحمصي ، الجرار الخزاف عن ثوبان . قال الحافظ في التقريب في ترجمة سعيد أنه مستور ، وقال في الفتح : وفي سنده سعيد بن زرعة ، مختلف فيه . وقال في تهذيب التهذيب : قال أبو حاتم مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات .

١٥٩٧ - **قوله** (ذكرت الحمى) على صيغة المجهول أي وصفت شدتها (لا تسبها) بفتح الباء (تنفي الذنوب) من النفي أي تزيل وهو أبلغ من تمحو (كما تنفي النار خبث الحديد) كناية عن المبالغة في تمحيصها من الذنوب وخبث الحديد بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة هو ما تلقيه النار من وسخه إذا أذيب ، والمعنى أن الحمى من هذه الحيثية توجب الصبر والشكر لا السب (رواه ابن ماجه) في الطب . قال البوصيري في الزوائد : وفي اسناده موسى بن عبيدة الربذي ، وهو ضعيف - انتهى . ويؤيده ما تقدم من حديث جابر في الفصل الأول في نهيه ﷺ أم السائب عن سب الحمى وقد جاء في معناه أحاديث أخرى .

١٥٩٨ - **قوله** (إن رسول الله ﷺ عاد مريضا) وبعده في ابن ماجه وغيره من وعك كان به ومعه أبو هريرة (هي) أي الحمى كما يفيده السباق والسياق (ناري أسلطها على عبدي المؤمن) قال الطيبي : في إضافة النار اشارة إلى أنها لطف ورحمة منه ولذلك صرح بقوله عبدي ، ووصفه بالمؤمن وقوله أسلطها خبر بعد خبر أو

في الدنيا لتكون حظه من النار يوم القيامة. رواه أحمد، وابن ماجه، والبيهقي في شعب الايمان.

١٥٩٩ - (٦٤) وعن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الرب سبحانه وتعالى يقول: وعزتي وجلالي لا أخرج أحدا من الدنيا أريد أغفرله، حتى استوفى كل خطيئة في عنقه بسقم في بدنه، وإقتار في رزقه. رواه رزين.

استئناف (في الدنيا) متعلق بأسلطها (لتكون) أي الحمى (حظه) أي نصيبه بدلا (من النار) مما اقترف من الذنوب، ويحتمل أنها نصيب من الحتم المقضي في قوله تعالى: ﴿وإن منكم الا واردها- مريم: ٧١﴾ قال الطيبي: والأول هو الظاهر، وقيل: المعنى أن الحمى تسهل عليه الورود حتى لا يشعر به ولا يحس (يوم القيامة) وعند ابن ماجه وابن السني والحاكم «في الآخرة» (رواه أحمد) (وابن ماجه) في الطب (والبيهقي) وأخرجه أيضا ابن السني (ص ١٧٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٤٥) وصححه ووافقه الذهبي، وفي الباب عن أبي ريحانة عند ابن أبي الدنيا والطبراني وعن أبي أمامة عند أحمد باسناد لا بأس به، وعن عائشة عند البزار باسناد حسن، وعن أنس عند الطبراني في الأوسط ذكرهم المنذري في الترغيب (ج ٤ ص ٩٤) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٣٠٦) والسيوطي في الجامع الصغير، وعلي المتقي في الكنز (ج ٢ ص ٦٦).

١٥٩٩ - قوله (وعزتي) أي غلبتي وقوتي (وجلالي) أي عظمتي وقدرتي (أريد أغفر له) قال القاري بالرفع. وفي نسخة بالنصب. قال الطيبي: أي أريد أن أغفر لحذف أن والجملة إما حال من فاعل أخرج أوصفة للفعول، وفي جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٨) نقلا عن رزين أريد أن أغفر له (حتى استوفى) يقال استوفى حقه أي أخذه تاما وافيا (كل خطيئة) أي جزاء كل سيئة اقترفها وكنى عنه بقوله (في عنقه) بضمتين في ذمته حيث لم يتب عنها أي كل خطيئة باقية (بسقم) بفتحتين وضم وسكون متعلق باستوفى، والباء سببية فلا تحتاج إلى تضمين استبدل كما اختاره ابن حجر (في بدنه) اشارة إلى سلامة دينه (واقتار) أي تضييق (في رزقه) أي نفقته. قال ميرك: الاقتار التضييق على الانسان في الرزق يقال اقتر الله رزقه أي ضيقه وقلله وقد اقتر الرجل فهو مقتر وقتر فهو قتور، كذا في الطيبي، فعلى هذا الاقتار مستعمل في جزء معناه على سبيل التجريد (رواه رزين) أي ابن معاوية العبدري السرقسطي، والحديث أورده المنذري في الترغيب، وقال ذكره رزين (يعني في كتاب التجريد الذي جمع فيه مافي الصحاح الخمسة والموطأ) ولم أره. وقال ميرك: لم أره في الأصول - انتهى. فلا يعرف حال اسناده لكنه يؤيده ما في هذا الباب من الأحاديث في كون المصائب والبلايا كفارة للسيئات.

١٦٠٠ — (٦٥) وعن شقيق، قال: مرض عبد الله بن مسعود، فعدناه، فجعل يبكى، فعوتب، فقال: إنى لا أبكى لأجل المرض، لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المرض كفارة، وإنما أبكى أنه أصابنى على حال فترة، ولم يصبنى فى حال اجتهاد، لأنه يكتب للعبد من الأجر اذا مرض ما كان يكتب له قبل أن يمرض فمنعه منه المرض. رواه رزين.

١٦٠١ — (٦٦) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود مريضا الا بعد ثلاث.

١٦٠٠ — **قوله** (وعن شقيق) أى ابن سلمة الأسدى أبي وائل الكوفى تقدم ترجمته (فعوتب) أى فى البكاء فانه مشعر بالجزع من المرض، وهو ليس من أخلاق الأكابر (وانما أبكى أنه) أى لأجل أنه (أصابنى) أى المرض (على حال فترة) أى على حال فتور وضعف فى الجسم من الكبر لا أقدر على عمل كثير. وقال القارى: على حال فترة أى ضعف فى العبادة (ولم يصبنى فى حال اجتهاد) أى فى الطاعة البدنيـــة فلو وقعت الاصابة حال الاجتهاد فى العبادة والقوة فى الجسم لكانت سببا للزيادة (لأنه) أى الشأن (يكتب للعبد) المؤمن (من الأجر إذا مرض ما كان) أى مثل جميع ما كان من الأعمال (يكتب له قبل أن يمرض) بفتح الياء والراء (فمنعه منه المرض) أى لا مانع آخر من الشغل والكبر (رواه رزين) لم أقف على هذا الأثر فى شىء من الأصول، ويؤيده ما تقدم من حديث شداد بن أوس عند أحمد، وحديث عبد الله بن عمرو وأنس عند البغوى فى الفصل الثانى، وحديث أبي موسى عند البخارى فى الفصل الأول.

١٦٠١ — **قوله** (كان النبي ﷺ لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث) قال الشوكانى: هذا يدل على أن عيادة المريض انما تشرع بعد مضى ثلاثة أيام من ابتداء مرضه فتقيد به مطلقات الأحاديث الواردة فى العيادة ولكنه غير صحيح أوحسن (كما ستعرف) فلا يصلح لذلك - انتهى. قلت: ذهب الجمهور إلى أن العيادة لا تتقيد بزمان يمضى من إبتداء مرضه بل هى سنة من أول المرض لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم عودوا المريض، وجزم الغزالى فى الاحياء بأنه لا يعاد إلى بعد مضى ثلاث ليال، مستند الحديث أنس، وتعقب بأنه ضعيف جدا لأنه تفرد به مسلمة ابن على الخشنى، وهو متروك، وقد سئل عنه أبو حاتم فقال هو حديث باطل وله شاهد من حديث أبي هريرة عند الطبرانى فى الأوسط مرفوعا لا يعاد المريض إلا بعد ثلاث، وفيه نصر بن حماد، وهو متروك أيضا. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه: لعل حديث أنس إن صح يحمل على أنه لتحقق مرضه أى يؤخر حتى يتحقق عنده أنه مرض. وقال القارى: يمكن حمل الحديث على أنه ما كان يسأل عن أحوال من يغيب عنه إلا بعد ثلاث فبعد العلم بها

رواه ابن ماجه، والبيهقى فى شعب الايمان.

١٦٠٢ - (٦٧) وعن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دخلت على مريض فمره يدعو لك، فان دعاءه كدعاء الملائكة. رواه ابن ماجه.

١٦٠٣ - (٦٨) وعن ابن عباس، قال: من السنة تخفيف الجلوس

كان يعود. قلت: ويؤيد هذا ما رواه أبو يعلى عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا فقد الرجل من اخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فان كان غائبا دعا له وإن كان شاهداً زاره وإن كان مريضا عاده - الحديث. ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال: فيه عباد بن كثير وكان رجلا صالحا، ولكنه ضعيف الحديث متروك لغفلته - انتهى. (رواه ابن ماجه) فى الجنائز (والبيهقى) وفى سنده عندهما مسلمة بن على الخشنى. قال البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة: منكر الحديث. وقال النسائى والدارقطنى والبرقانى: متروك الحديث. قال الحافظ: ومن منكراته عن ابن جريج عن حميد عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يعود مريضا إلا بعد ثلاثة أيام - انتهى. وقال السخاوى فى المقاصد: عيادة المريض بعد ثلاث، له طرق ضعاف يتقوى بعضها ببعض، ولهذا أخذ بمضمونها جماعة كالنعمان ابن أبى عياش الزرقى من فضلاء أبناء الصحابة فقال عيادة المريض بعد ثلاث، والأعمش ولفظه: كنا نقعد فى المجالس فاذا فقدنا الرجل ثلاثة أيام سألنا عنه فان كان مريضا عدناه، وهذا يشعر بعدم انفراده، كذا قال ولا يخفى ما فيه.

١٦٠٢ - **قوله** (فمره يدعولك) أى التمس منه الدعاء. قال المناوى: قوله يدعو لك مفعول باضمار «أن» أى مره بأن يدعو لك، قال الطيبى أى مره يدعولك لأنه خرج عن الذنوب (فان دعاءه كدعاء الملائكة) أى فى قرب الاستجابة. وقال الطيبى: إنما يؤمر بالدعاء حينئذ، لأنه نقى من الذنوب كيوم ولدته أمه وصار معصوما كالملائكة ودعاء المعصوم مقبول. وقال العلقمى: فى الحديث استحباب طلب الدعاء من المريض، لأنه مضطر ودعاءه أسرع اجابة من غيره، ففى السنة أقرب الدعاء إلى الله اجابة دعوة المضطر (رواه ابن ماجه) فى الجنائز وأخرجه أيضا ابن السنى فى اليوم والليلة (١٧٨) قال البوصيرى فى الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات الا أنه منقطع. قال العلائى فى المراسيل والمزى فى رواية ميمون بن مهران عن عمر ثلمة - انتهى. وقال النووى فى الأذكار: ميمون لم يدرك عمر. وقال المنذرى رواته ثقات مشهورون إلا أن ابن ميمون بن مهران لم يسمع من عمر - انتهى. وفى الباب عن أنس عند الطبرانى فى الأوسط، وفيه عبد الرحمن بن قيس الضبى، وهو متروك الحديث.

١٦٠٣ - **قوله** (من السنة تخفيف الجلوس) هذا مرفوع على الصحيح الذى قاله الجمهور، لأن مطلق

وقلة الصخب في العيادة عند المريض، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثر لغطهم واختلافهم: قوموا عني. رواه رزين.

ذلك ينصرف بظاهره إلى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ وأيضا فالسنة في عرف الاستعمال صارت موضوعة لطريقته عليه السلام في الشريعة (وقلة الصخب) بفتحتين ويسكن الثاني أي رفع الصوت (في العيادة عند المريض) قال الطيبي: اضطراب الأصوات للخصام منهي من أصله لا سيما عند المريض فالقلة بمعنى العدم، وفيه دليل على أن الأدب في العيادة أن لا يطيل العائد الجلوس عند المريض حتى يضجره وأن لا يتكلم عنده بما يزعجه (قال) أي ابن عباس. قال القاري: كذا في أصل العفيف، و في أكثر النسخ ليس بموجود. قلت: هو موجود في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٠٤) (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثر لغطهم) قال في النهاية: اللغط صوت وضجة لا يفهم معناه (واختلافهم قوموا عني) قال الطيبي: وكان ذلك عند وفاته روى ابن عباس أنه لما احتضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي ﷺ هلموا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده فقال - عمر وفي رواية فقال بعضهم - رسول الله قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومنهم من يقول غير ذلك فلما أكثروا اللغط والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عني. متفق عليه. ويأتي هذا الحديث مطولا في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن حجر: وكأنه عليه الصلاة والسلام لما أراد الكتابة فوقع الخلاف ظهر له أن المصلحة في عدمها فتركها اختيارا منه كيف وهو عليه الصلاة والسلام لو صمم على شيء لم يكن لأحد عمر أو غيره أن ينطق ببنت شفة ولقد بقي حيا بعد هذه القضية نحو ثلاثة أيام ليس عنده عمر ولا غيره بل أهل البيت كعلي والعباس فلو رأى المصلحة في الكتابة بالخلافة أو غيرها لفعل على أنه اكتفى في الخلافة بما كاد أن يكون نصا جليا، وهو تقديم أبي بكر رضي الله عنه للامامة بالناس أيام مرضه ومن ثم قال علي رضي الله عنه لما خطب لمبايعة أبي بكر على رؤس الأشهاد رضيه رسول الله صلى الله عليه و سلم أرسل اليه أن صل بالناس وأنا جالس عنده ينظرني ويبصر مكاني، ونسبة علي رضي الله عنه فارس الاسلام إلى التقية جهل بعظم مكانته - انتهى. (رواه رزين) لم أره في الأصول والله اعلم بحال اسناده، ويؤيده ما روى عن علي بن عمر بن علي عن أبيه عن جده رفعه قال أعظم العيادة أجرا أخفها و التعزية مرة. رواه البزار، و قال: أحسب ابن أبي فديك لم يسمع من علي، كذا في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٩٦).

١٦٠٤ - (٦٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العيادة فواق ناقة.

١٦٠٥ - (٧٠) وفى رواية سعيد بن المسيب، مرسلا: أفضل العيادة سرعة القيام. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

١٦٠٦ - (٧١) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد رجلا، فقال له: ما تشتهى؟ قال أشتهى خبز بر، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من كان عنده خبز بر فليبعث إلى أخيه، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا اشتهى مريض أحدكم شيئا

١٦٠٤ - قوله (العيادة فواق ناقة) بفتح الفاء وضمها وبالرفع. قال القارى: وفى نسخة بالنصب خبر المبتدأ أى أفضل زمان العيادة مقدار فواقها، وهو قدر ما بين الحلبتين من الوقت لأنها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما أقام عنده إلا فواقا، وقيل هو ما بين فتح يد الحالب و قبضها على الضرع، والذى ذكره الجوهرى فى الصحاح الأول أعنى الزمن الذى بين حلبتى الناقة فانها إذا حلبت وشح لبنها أطلق ولدها ليرضعها ليدر اللبن ثم تحلب ثانيا.

١٦٠٥ - قوله (وفى رواية سعيد بن المسيب مرسلا) أى بحسب الصحابى، واسناد الحديث إلى النبى ﷺ (أفضل العيادة سرعة القيام) قال الطيبى أى أفضل ما يفعله العائد فى العيادة أن يقوم سريعا. قال ميرك: والأظهر أن يقال أفضل العيادة عيادة فيها سرعة القيام هذا ويستثنى منه ما اذا ظن أن المريض يؤثر التطويل لنحو صداقة أو تبرك أو قيام بما يصلحه ونحو ذلك (رواه) أى ما ذكر من الحديثين الموصول والمرسل (البيهقى فى شعب الايمان) ولم أقف على سنده.

١٦٠٦ - قوله (ما تشتهى) فيه أنه ينبغى سوال المريض عن أحواله وعما يحتاج اليه (من كان عنده خبز برّ فليبعث) أى به (إلى أخيه) فيه أنه ينبغى ايثار المريض والمحتاج على نفسه وعياله فيخص به ما جاء من حديث ابدأ بنفسك إلا أن يقال المراد من كان عنده خبز بر زائد على قوته وقوت عياله (إذا اشتهى مريض أحدكم شيئا) أى غير مخالف لمرضه، ويحتمل أن المراد ولو مخالفا وكثيرا ما يجعل الله شفاءه فيما يشتهى وإن كان مخالفا ظاهراً، قاله السندى. وقال فى اللمعات: قوله إذا اشتهى مريض أحدكم أى اشتهاء صادقا، فانه علامة الصحة وقد لا يضر لبعض المرضى الأكل مما يشتهى إذا كان قليلا ويقوى الطبيعة ويفضى إلى الصحة ولكن فيما لا يكون ضرره غالبا، وبالجملة ليس هذا الحكم كليا بل جزئيا. وقال الطيبى: مبنى على التوكل وأنه هو الشافى

فليطعمه. رواه ابن ماجه.

١٦٠٧ ـ (٧٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: توفي رجل بالمدينة ممن ولد بها، فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا ليته مات بغير مولده، قالوا: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده الى منقطع أثره

أو على اليأس من حياته لكونه قد شارف الموت. وقيل في الحديث حكمة لطيفة، وهي أن المريض إذا تناول ما يشتهيه وإن كان يضر قليلا كان أنفع أو أقل ضرراً مما لا يشتهيه وإن كان نافعا لا سيما إن كان ما يشتهيه غذاء بلاغا كالخبز والكعك فينبغي للطبيب الكيس أن يجعل شهوة المريض من جملة أدلته على الطبيعة وما يهتدي به إلى طريق علاجه (فليطعمه) من الاطعام. قال المناوي: أي ما اشتهاه ندبا لأن المريض إذا تناول ما اشتهاه عن شهوة صادقة طبيعية وإن كان فيه ضرر ما فهو أنفع له مما لا يشتهيه وإن كان نافعا لكن لا يطعم إلا قليلا بحيث تنكسر حدة شهوته. قال بقراط: الاقلال من الضار خير من الاكثار من النافع ووجود الشهوة في المريض علامة جيدة عند الأطباء. قال ابن سينا: مريض يشتهي أحب إلي من صحيح لا يشتهي، وارجع لمزيد الكلام إلى زاد المعاد (ج٢ ص٩٠ ـ ٩١) (رواه ابن ماجه) في الجنائز، وفي الطب، وفي اسناده صفوان بن هبيرة العيشي. قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته: قال أبو حاتم شيخ، وروى له ابن ماجه حديثا واحداً في الطب. وقال العقيلي لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به، وذكر البوصيري في الزوائد أن ابن حبان ذكره في الثقات. وقال الحافظ في التقريب. أنه لين الحديث، وفي الباب عن أنس قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم على مريض يعوده فقال أتشتهي شيئا أتشتهي كعكا قال نعم فطلبوا له. أخرجه ابن ماجه وابن السني، وفي سنده يزيد بن أبان الرقاشي، قال في الزوائد: اسناده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي.

١٦٠٧ ـ **قوله** (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (توفي رجل) أي مات (ممن ولد بها) أي بالمدينة (ياليته مات بغير مولده) لعله ﷺ لم يرو بذلك ياليته مات بغير المدينة بل أراد ياليته كان غريبا مهاجراً بالمدينة ومات بها فان الموت في غير مولده فيمن مات بالمدينة كما يتصور بأن يولد في المدينة ويموت في غيرها كذلك يتصور بأن يولد في غير المدينة ويموت بها فليكن التمني راجعا إلى هذا الشق حتى لايخالف الحديث حديث فضل الموت بالمدينة المنورة (أن الرجل) يعني الانسان (إذا مات بغير مولده) أي بغير المحل الذي ولد فيه بأن مات غريبا سواء كان في سفر أو في إقامة بغير وطنه (قيس له) أي أمر الله الملائكة أن تقيس له أي تذرع له (من مولده إلى منقطع) بفتح الطاء (أثره) أي إلى موضع قطع أجله، فالمراد بالأثر الأجل، لأنه يتبع العمر

في الجنة . رواه النسائي ، وابن ماجه .

١٦٠٨ — (٧٣) وعن ابن عباس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : موت غربة شهادة . رواه ابن ماجه .

قال زهير - والمرأ ماعاش ممدود له أجل - لا ينتهي العمر حتى ينتهي الأثر . ذكره الطيبي . ويحتمل أن يكون المراد إلى موضع انقطع فيه سفره وانتهى اليه فات فيه يعني إلى منتهى سفره ومشيه فالمراد أثر أقدامه (في الجنة) متعلق نقيس ، وظاهره أنه يعطى له في الجنة هذا القدر لأجل موته غريبا يعني يفسح له في الجنة بقدر مسافة ما بين مولده ومنتهى سفره ، وقيل هذا ليس بمراد فان هذا القدر من المكان لا اعتبار له في جنب سعة الجنة إلا أن يقال المراد يعطى ثواب عمل عمله في مثل هذه المسافة . وقيل : منقطع أثره هو قبره ، وفي الجنة متعلق بمحذوف ، والمعنى يفسح له في قبره قدر ما بين مولده وبين قبره ويفتح له باب إلى الجنة ودلالة اللفظ على هذا المعنى خفية (رواه النسائي وابن ماجه) في الجنائز وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه .

١٦٠٨ — **قوله** (موت غربة) بضم الغين مصدر غرب بفتح الراء يغرب بضمها أي نزح عن وطنه ، فالمراد بالغربة غربة بالجسم (شهادة) أي في حكم الآخرة ، وهذا إذا لم يكن الغريب عاصيا بغربته ، وفي الحديث دليل على فضيلة موت الغربة (رواه ابن ماجه) في الجنائز من رواية الهذيل بن الحكم الأزدي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن عكرمة عن ابن عباس ، وأخرجه أيضا البيهقي في الشعب من هذا الطريق وقال أشار البخاري إلى تفرد الهذيل به ، وهو منكر الحديث ، قال ورويناه من حديث ابراهيم بن بكر الكوفي عن عبد العزيز بن أبي رواد وزعم ابن عدي أنه سرقه من الهذيل - انتهى كلام البيهقي . وقال السندي في حاشية ابن ماجه : قال السيوطي أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات من وجه آخر عن عبد العزيز ولم يصب في ذلك ، وقد سقت له طرقا كثيرة في اللآلى المصنوعة . قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : اسناد ابن ماجه ضعيف ، لأن الهذيل منكر الحديث ، وذكر الدارقطني في العلل الخلاف فيه على الهذيل وصحح قول من قال عن الهذيل عن عبد العزيز عن نافع عن ابن عمر واغتر عبد الحق بهذا وادعى أن الدارقطني صححه من حديث ابن عمر وتعقبه ابن القطان فأجاد وفي الزوائد هذا اسناد فيه الهذيل بن الحكم قال فيه البخاري منكر الحديث . وقال ابن عدي : لا يقيم الحديث . وقال ابن حبان : منكر الحديث جداً . وقال ابن معين : هذا الحديث منكر ليس بشيء وقد كتبت عن الهذيل ولم يكن به بأس - انتهى . وقال المنذري في الترغيب: قد جاء في أن موت الغريب شهادة جمله من الأحاديث لا يبلغ شيء منها درجة الحسن فيما أعلم - انتهى . وقد أطال الحافظ الكلام على طرق هذا الحديث في التلخيص (ص ١٦٩) فعليك أن ترجع اليه .

١٦٠٩ - (٧٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات مريضا مات شهيدا ، أو وقى فتنة القبر ، وغدى وريح عليه برزقه من الجنة . رواه ابن ماجه ، والبيهقي في شعب الايمان.

١٦٠٩ - **قوله** (من مات مريضا) قال السندي : هذا إن صح يحمل على مرض مخصوص كمرض البطن مثلا - انتهى . وذكر ابن حجر أن القرطبي قال : هذا عام في جميع الأمراض لكن يقيد بالحديث الآخر من قتله بطنه لم يعذب في قبره . أخرجه النسائي وغيره ، والمراد به الاستسقاء ، وقيل : الاسهال ، كذا في المرقاة . وقيل قوله مريضا مصحف مرابطا كما سيأتي (مات شهيداً أو وقى) أي حفظ ، كذا في أكثر النسخ الموجودة عندنا وفي بعض النسخ مات شهيداً ووقى أي بالواو بدل أو ، وكذا وقع في ابن ماجه (فتنة القبر) أي سؤال الملكين فيه فانه اختبار وقيل أي عذابه (وغدى) بمعجمة ثم مهملة على بناء المفعول من الغدو (وريح) بلفظ المجهول من من الرواح (عليه) حال (برزقه) نائب الفاعل أي جيء له برزقه حال كونه نازلا عليه (من الجنة) يعني يوتى عنده برزقه أول النهار وآخره كالشهيد، والتعدية بعلى لتضمين معنى الدر والافاضة والانزال ونحوها، والمراد بالغدو والرواح الدوام كما قال الله تعالى: ﴿أكلها دائم-الرعد: ٣٥﴾ أوكناية عن التعميم كقوله تعالى: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا -مريم : ٦٢﴾ ويمكن أن يكون للوقتين المخصوصين رزق خاص لهم ، ثم المراد بالرزق هنا حقيقته لعدم استحالته (رواه ابن ماجه) في الجنائز (والبيهقي) وفي إسناده ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي وكنى ابن جريج جده أبا عطاء، والحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ، وتعقبه السيوطي فقال في تعقباته (ص٢٢) حديث أبي هريرة من مات مريضا مات شهيداً - الحديث. قال ابن الجوزي: فيه ابراهيم بن محمد ابن أبي يحيى الأسلمي متروك . قلت (هو قول السيوطي) كان الشافعي يوثقه . والحديث أخرجه ابن ماجه ، والحق فيه أنه ليس بموضوع وإنما وهم راويه في لفظة منه ، فقد روى الدارقطني أن إبراهيم بن محمد أنكر على ابن جريج هذا الحديث عنه وقال انما حدثته من مات مرابطا فروى عني من مات مريضا وما هكذا حدثته ، وكذا قال أحمد بن حنبل إنما الحديث من مات مرابطا فالحديث إذن من نوع المعلل أو المصحف - نتهى. ونقل السندي عن السيوطي : أنه قال أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات وأعله بابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي فانه متروك قال وقال أحمد بن حنبل إنما هو من مات مرابطا . قال الدارقطني : باسناده عن ابراهيم بن أبي يحيى حدثت ابن جريج هذا الحديث من مات مرابطا فروى عني من مات مريضا و ما هكذا حدثته . وفي الزوائد . في إسناده ابراهيم بن محمد كذبه مالك ويحيى بن سعيد القطان وابن معين . وقال أحمد بن حنبل : قدري معتزلي

١٦١٠ — (٧٥) وعن العرباض بن سارية، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا عز وجل فى الذين يتوفون من الطاعون، فيقول الشهداء: إخواننا قتلوا كما قتلنا، ويقول المتوفون: إخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا، فيقول ربنا: انظروا إلى جراحتهم فإن أشبهت جراحهم جراح المقتولين، فإنهم منهم ومعهم، فإذا جراحهم قد أشبهت جراحهم.

جهمى كل بلاء فيه. وقال البخارى: جهمى، تركه ابن المبارك والناس، فقد كذبه مالك وابن معين - انتهى. قلت: وقال الشافعى لأن يخر ابراهيم من بعد أحب اليه من أن يكذب، وكان ثقة فى الحديث، كذا فى التهذيب.

١٦١٠ — **قوله** (وعن العرباض) بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة وآخره معجمة (بن سارية) بسين مهملة وكسر راء وبمثناة تحت (يختصم الشهداء) أى الذين قتلوا فى سبيل الله (والمتوفون) بتشديد الفاء المفتوحة (إلى ربنا) أى رافعين اختصامهم إلى الله، فهو حال من المعطوف والمعطوف عليه (فى الذين) متعلق بيختصم (يتوفون) على بناء المفعول (من الطاعون) أى بسببه (فيقول الشهداء) بيان الاختصام (اخواننا) خبر لمبتدأ هو هم أى المطعونون اخواننا (قتلوا كما قتلنا) بيان المشابهة، ولاشك أن مقصود الشهداء بذلك الحاق المطعون معهم ورفع درجته إلى درجاتهم. وأما الأموات على الفرش فلعله ليس مقصودهم اصالة أن لا ترفع درجة المطعون إلى درجات الشهداء، فان ذلك حسد مذموم، وهو منزوع عن القلوب فى ذلك الدار، وإنما مرادهم أن ينالوا درجات الشهداء كما نال المطعون مع موته على الفراش، فمعنى قولهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا أى فإن نالوا مع ذلك درجات الشهداء ينبغى أن ننالها أيضا. وعلى هذا فينبغى أن يعتبر هذا الخصام خارج الجنة والا فقد جاء فيها ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم، فينبغى أن ينال درجة الشهداء من يشتهيها فى الجنة، والظاهر أن الله تعالى ينزع من قلب كل أحد فى الجنة اشتهاء درجة من فوقه ويرضيه بدرجته والله تعالى اعلم، قاله السندى (ويقول المتوفون) أى على فرشهم (اخواننا) أى هم أمثالنا (كما متنا) بكسر الميم وضمها (أنظروا) أى تأملوا ليتبين لكم الحكم وأبصروا (إلى جراحتهم) بكسر الجيم ويفتح والخطاب للملائكة أو للفريقين المختصمين. وفى النسائى إلى جراحهم، وكذا نقله الجزرى (ج ٣ ص ٣٤١) عن النسائى، وهكذا وقع فى رواية لأحمد، وفى أخرى له: إلى جراحات المطعنين (فان أشبهت جراحهم) جمع جراحة بالكسر (فانهم منهم) أى ملحق بهم فى ثوابهم (ومعهم) أى فى حشرهم ومقامهم (فاذا) أى فنظروا فاذا (جراحهم) أى جراح المطعونين (قد أشبهت جراحهم) أى جراح المقتولين. زاد فى رواية لأحمد: فيلحقون معهم. واستدل بالحديث على استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة، ويدل عليه

رواه أحمد، والنسائى.

١٦١١ - (٧٦) وعن جابر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه له أجر شهيد. رواه أحمد.

(٢) باب تمنى الموت وذكره

﴿ الفصل الأول ﴾

١٦١٢ - (١) عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتمنى

أيضا ما روى الطبرانى فى الكبير. وقال الحافظ: أخرجه أحمد بسند حسن عن عقبة بن عبد السلمى رفعه يأتى الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول أصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال أنظروا، فإن كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دما وريحها كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٢٨ - ١٢٩) (والنسائى) فى الجنائز. قال الحافظ: بسند حسن.

١٦١١ - قوله (الفار من الطاعون كالفار من الزحف) أى جهاد الكفار فكما يحرم الفرار من الزحف يحرم الخروج من بلد وقع فيها الطاعون بقصد الفرار والزحف فى الأصل مصدر أطلق على الجيش العظيم، لأنه يرى لكثرته كأنه يزحف باسته أى دبره على الأرض. قال الطيبى: شبه به فى ارتكاب الكبيرة والزحف الجيش الدهم الذى لكثرته كأنه يزحف أى يدب دبيبا من زحف الصبى إذا دب على استه قليلا قليلا سمى بالمصدر (والصابر فيه) أى فى الطاعون (له أجر شهيد) سواء مات به أو لا، لما فى الثبات من الرضا والوقوف مع المقدور (رواه أحمد) بسند حسن، قاله المنذرى. وقال الهيثمى: رجاله ثقات. وأخرجه أيضا البزار والطبرانى فى الأوسط وابن خزيمة. قال الحافظ: وسنده صالح للمتابعات وله شاهد جيد من حديث عائشة مرفوعا فى أثناء حديث قلت يا رسول الله فما الطاعون؟ قال غدة كغدة الإبل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف أخرجه أحمد وابن خزيمة. قال الحافظ: بسند حسن، وأبو يعلى والطبرانى فى الأوسط. قال الهيثمى رجال أحمد ثقات.

(باب تمنى الموت) أى حكم تمنيه (وذكره) أى فضل ذكر الموت.

١٦١٢ - قوله (لايتمنى) قال الحافظ: كذا للأكثر باثبات التحتية وهو لفظ نفى بمعنى النهى، ووقع فى رواية الكشميهنى: لايتمن على لفظ النهى أى بدون اليا، ووقع فى رواية معمر فى كتاب التمنى، بلفظ: لا يتمنى الأكثر،

أحدكم الموت، إما محسنا فلعله أن يزداد خيراً، وإما مسيئا فلعله أن يستعتب.

وبلفظ: لا يتمنين للكشميهني بزيادة نون التأكد بعد التحتية - انتهى. وقال الطيبي: الياء في قوله: لا يتمنى مثبتة في رسم الخط في كتب الحديث، فلعله نهي ورد على صيغة الخبر، أو المراد منه لا يتمن فأجرى مجرى الصحيح. وقيل: هولفظ النهي وأشبعت الفتحة. قيل: والنفي بمعنى النهي أبلغ وآكد لافادته أن من شأن المؤمن انتفاء ذلك عنه وعدم وقوعه عنه بالكلية أو لأنه قدر أن المنهي حين ورد النهي عليه انتهى عن المنهي عنه، وهو يخبر عن انتهائه ولو ترك على النهي المحض ما كان أبلغ (أحدكم) الخطاب للصحابة والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموما (الموت) قال التوربشتي: النهي عن تمني الموت وإن أطلق في هذا الحديث، فالمراد منه المقيد، كما في حديث أنس الآتي، فعلى هذا يكره تمني الموت من ضر أصابه في نفسه أو ماله، لأنه في معنى التبرم عن قضاء الله في أمر يضره في دنياه وينفعه في آخرته ولا يكره للخوف في دينه من فساد (إما محسنا) قال ابن الملك: بكسر الهمزة أصله «إن ما» فأدغمت، و«ما» زائدة عوضا عن الفعل المحذوف أي إن كان محسنا. وقال المالكي: تقديره إما أن يكون محسنا، وإما أن يكون مسيئا، فحذف يكون مع اسمها مرتين وأبقى الخبر وأكثر ذلك إنما يكون بعد أن، ولو قال زين العرب كقوله الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شراً فشر. وقال السندي: إما بكسر الهمزة بتقدير يكون أي لا يخلو التمني إما يكون محسنا فليس له أن يتمنى فانه لعله يزداد خيرا بالحياة وإما مسيئا فكذلك ليس له أن يتمنى فانه لعله أن يستعتب أي يرجع عن الاساءة ويطلب رضا الله تعالى بالتوبة. وجملة إما محسنا الخ بمنزلة التعليل للنهي، ويمكن أن يكون إما بفتح الهمزة، والتقدير إما إن كان محسنا فليس له التمني لأنه لعله يزداد بالحياة خيراً فهو مثل قوله تعالى ﴿فأما إن كان من المقربين - الواقعة: ٨٨﴾ والله تعالى اعلم. انتهى. (فلعله) جواب إن الشرطية (أن يزداد خيراً) أي من فعل الخير (وإما مسيئا فلعله أن يستعتب) أي يرجع عن موجب العتب عليه. وقيل: أي يطلب العُتبى وهو الرضا أي يطلب رضا الله تعالى بالتوبة ورد المظالم وتدارك الفائت. وقال الحافظ: يستعتب أي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب. والهمزة للازالة أي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال عتابه. قال الكرماني: وهو مما جاء على غير القياس إذ الاستفعال إنما يبنى من الثلاثي لا من المزيد. قال ابن الملك: لعل هنا بمعنى عسى. وقال القسطلاني: لعل في الموضعين للرجاء المجرد من التعليل وأكثر مجيئها في الرجاء إذا كان معه تعليل نحو ﴿واتقوا الله لعلكم تفلحون - آل عمران: ١٣٠، ٢٠٠﴾ انتهى. قال الحافظ: وفيه إشارة إلى أن المعنى في النهي عن تمني الموت والدعاء به هو انقطاع العمل وبالموت فان الحياة يتسبب منها العمل وبالعمل يحصل زيادة الثواب ولو لم يكن الا استمرار التوحيد، فهو أفضل الأعمال ولا يرد على هذا أنه يجوز أن يقع الارتداد عن الايمان، لأن ذلك نادر والايمان بعد أن تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد، وعلى تقدير وقوع ذلك وقد وقع لكن نادراً فمن سبق له في علم الله خاتمة السوء فلابد من وقوعها

رواه البخاري .

١٦١٣ - (٢) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتمنى أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه ، إنه إذا مات انقطع أمله ، وإنه لا يزيد المؤمن عمره الا خيراً.

طال عمره أوقصر فتعجيله لطلب الموت لا خير له فيه - انتهى . (رواه البخاري) في المرضى، وفي التمني وأخرجه أيضا أحمد في مواضع والنسائي في الجنائز ، والدارمي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٧) .

١٦١٣-قوله (لايتمنى) وفي مسلم: لا يتمنين بزيادة نون التأكيد، وهكذا في جامع الأصول (ج٣ ص١٠٨) (أحدكم الموت) أي بقلبه (ولايدع) أي بلسانه (بـه) أي بالموت . وقال الحافظ : الدعاء بالموت أخص من تمني الموت وكل دعاء تمني من غير عكس . قال ابن الملك : قوله : لا يدع بحذف الواو على أنه نهي . قال الزين : وجه صحة عطفه على النفي من حيث أنه بمعنى النهي . وقال ابن حجر: فيه إيماء إلى أن الأول نهي على بابه ، ويكون قد جمع بين لغتي حذف حرف العلة واثباته (من قبل أن يأتيه) قال الحافظ : هو قيد في الصورتين ، ومفهومه أنه إذا حل به لايمنع من تمنيه رضا بلقاء الله ولامن طلبه من الله لذلك ، وهوكذلك ولهذه النكتة عقب البخاري حديث أبي هريرة بحديث عائشة: اللهم اغفرلي وارحمني والحقني بالرفيق الأعلى ، إشارة إلى أن النهي مختص بالحالة التي قبل نزول الموت ، فلله دره ما كان استحضاره وإيثاره الأخفى على الأجلى تشحيذا للأذهان (إنه) بكسر الهمزة والضمير للشأن وهو استئناف فيه معنى التعليل (إذا مات) أي أحدكم (إنقطع أمله) أي رجاءه من زيادة الخير . قال الطيبي : بالهمزة في الحميدي وجامع الأصول ، وفي شرح السنة بالعين - انتهى . قلت : وكذا وقع في النسخ الموجودة عندنا لصحيح مسلم عمله أي بالعين المهملة ، وكذا ذكره المنذري في الترغيب ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٠٨) وقال النووي : هكذا هو في بعض النسخ عمله ، وفي كثير منها أمله ، وكلاهما صحيح لكن الأول أجود وهو المكرر في الأحاديث (وإنه) أي الشأن (لا يزيد المؤمن عمره) بضم الميم ويسكن أي طول عمره (الا خيراً) لصبره على البلاء وشكره على النعماء ورضاه بالقضاء وامتثاله أمر المولى . قال الحافظ : واستشكل بأنه قد يعمل السيئات فيزيد عمره شرا وأجيب بأجوبة: أحدها حمل المؤمن على الكامل ، وفيه بعد . والثاني أن المؤمن بصدد أن يعمل ما يكفر ذنوبه إما من اجتناب الكبائر وإما من فعل حسنات أخر قد تقاوم بتضعيفها سيئاته ومادام الايمان باق فالحسنات بصدد التضعيف والسيئات بصدد التكفير . والثالث يقيد ما أطلق في هذه الرواية بما وقع في الرواية المتقدمة من الترجي حيث جاء بقوله لعله والترجي مشعر بالوقوع غالبا لا جزما ، فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله وأن المحسن يرجو من الله الزيادة بأن يوفقه للزيادة من

رواه مسلم

١٦١٤ - (٣) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه، فان كان لابد فاعلا فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لى ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لى . متفق عليه .

عمله الصالح وأن المسئ لا ينبغى له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجاءه (رواه مسلم) فى الدعوات ، وأخرجه أيضا أحمد .

١٦١٤ - **قوله** (لايتمنين أحدكم الموت من ضر) بضم الضاد وتفتح أى من أجل ضرر مالى أو بدنى (أصابه) فانه يدل على الجزع فى البلاء وعدم الرضاء بالقضاء. قال الحافظ : قوله من ضر أصابه . حمله جماعة من السلف على الضر الدنيوى فان وجد الضر الآخروى بأن خشى فتنة فى دينه لم يدخل فى النهى، ويمكن أن يؤخذ من رواية ابن حبان لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فى الدنيا على أن فى هذا الحديث سببية أى بسبب أمر من الدنيا وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب كما فى الموطأ : اللهم كبرت سنى وضعفت قوتى وانتشرت رعيتى فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مفرط. وعند أبي داود من حديث معاذ مرفوعا فاذا أردت بقوم فتنة فتوفنى اليك غير مفتون (فان كان) أى أحدكم (لابد فاعلا) ما ذكر من تمنى الموت ، ففى رواية للبخارى فان كان لابد متمنيا للموت (فليقل الخ) أى فلا يتمن صريحا بل يعدل عنه إلى التعليق بوجود الخير فيه . قال الحافظ : هذا يدل على أن النهى عن تمنى الموت مقيد بما إذا لم يكن على هذه الصيغة ، لأن فى التمنى المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم ، وفى هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء ، وقوله : فان كان لابد الخ . فيه ما يصرف عن حقيقته من الوجوب والاستحباب ، ويدل على أنه لمطلق الاذن لأن الأمر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته (اللهم أحينى) أى أبقنى على الحياة (ما كانت الحياة) أى مدة بقاءها (خيراً لى) أى من الموت ، وهو أن تكون الطاعة غالبة على المعصية والأزمنة خالية عن الفتنة والمحنة (وتوفنى) أى أمتنى (إذا كانت الوفاة خيراً لى) من الحياة بأن يكون الأمر عكس ماتقدم. قال العراقى فى شرح الترمذى: لما كانت الحياة حاصلة وهومتصف بها حسن الاتيان بما أى ما دامت الحياة متصفة بهذا الوصف ، ولما كانت الوفاة معدومة فى حال التمنى لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى باذا الشرطية فقال إذا كانت أى إذا آل الحال إلى أن تكون الوفاة بهذا الوصف (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المرضى والدعوات ، ومسلم فى الدعوات ، وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى فى الجنائز وابن ماجه فى الزهد والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٧) .

١٦١٥ - (٤) وعن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه،

١٦١٥ - قوله (من أحب لقاء الله) أى المصير إلى الدار الآخرة بمعنى أن المؤمن عند الغرغرة يبشر برضوان الله فيكون موته أحب اليه من حياته. قيل: الحب هنا هو الذى يقتضيه الايمان بالله والثقة بوعده دون ما يقتضيه حكم الجبلة. **وقال** الخطابى: معنى محبة العبد للقاء الله إيثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الاقامة فيها بل يستعد للارتحال عنها والكراهة بضد ذلك، واللقاء على وجوه منها الرؤية، ومنها البعث كقوله تعالى: ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله - الأنعام: ٣١﴾ أى بالبعث ومنها الموت كقوله: من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت. وقال الجزرى فى النهاية: المراد بلقاء الله هنا المصير إلى الدار الآخرة وطلب ما عند الله (وعدم الركون إلى الدنيا والرضا بحياتها والاطمينان بها) وليس الغرض به الموت، لأن كلا يكرهه فمن ترك الدنيا، وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله لأنه إنما يصل اليه بالموت، وقوله: والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء لكنه معترض دون الغرض المطلوب، فيجب أن يصبر عليه، ويحتمل مشاقه حتى يصل بعده إلى الفوز باللقاء. قال الطيبى: يريد أن قول عائشة «إنا لنكره الموت» يوهم أن المراد بلقاء الله فى الحديث الموت، وليس كذلك، لأن لقاء الله غير الموت. بدليل قوله: فى الرواية الأخرى، والموت دون لقاء الله لكن لما كان الموت وسيلة إلى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله. **قال** الحافظ: وقد سبق ابن الأثير إلى تفسير لقاء الله بغير الموت الامام أبو عبيد القاسم بن سلام فقال: ليس وجهه عندى كراهة الموت وشدته، لأن هذا لا يكاد يخلو عنه أحد، ولكن المذموم من ذلك إيثار الدنيا والركون اليها وكراهية أن يصير إلى الله والدار الآخرة قال ومما يبين ذلك أن الله تعالى عاب قوما بحب الحياة فقال إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها. **قلت**: الصواب فى معنى الحديث ما فسره به قائله صلى الله عليه وسلم وهو أن هذه المحبة محمولة على حالة النزع والاحتضار والمعاينة. قال النووى: هذا الحديث يفسر آخره أوله ويبين المراد بباقى الأحاديث المطلقة من أحب لقاء الله وكره لقاء الله، ومعنى الحديث أن الكراهة المعتبرة هى التى تكون عند النزع فى حالة لا تقبل توبته ولا غيرها، فحينئذ يبشر كل إنسان بما هو صائر اليه وما أعد له ويكشف له عن ذلك فأهل السعادة يحبون الموت ولقاء الله لينتقلوا إلى ما أعد لهم ويحب الله لقاءهم أى فيجزل لهم العطاء وأهل الشقاوة يكرهون لقاءه لما علموا من سوء ما ينتقلون اليه ويكره الله لقاءهم أى يبعدهم عن رحمته وكرامته ولا يريد ذلك بهم - انتهى. (أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله) حين يرى ماله من العذاب عند الغرغرة (كره الله لقاءه) أى أبعده عن

فقالت عائشة أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت، قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت

رحمته وأدناه من نقمته، فان قيل: الشرط ليس سببا للجزاء بل الأمر بالعكس. أجيب بأن المعنى فليفرح أو فأخبره بأن الله يحب لقاءه. قال الكرماني: مثله مؤول بالاخبار أي من أحب لقاء الله أخبره الله بأن الله أحب لقاءه، وكذلك الكراهة. قال الحافظ في قوله: أحب الله لقاءه. العدول عن الضمير إلى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا يتحد في الصورة المبتدأ والخبر، ففيه إصلاح اللفظ لتصحيح المعنى، وأيضا فعود الضمير على المضاف اليه قليل. وقال ابن الصائغ في شرح المشارق: يحتمل أن يكون لقاء الله مضافاً للفعول فأقامه مقام الفاعل ولقاءه إما مضاف للفعول أو للفاعل الضمير أو للوصول، لأن الجواب إذا كان شرطا فالأولى أن يكون فيه ضمير نعم هو موجود هنا ولكن تقديراً (فقالت عائشة أوبعض أزواجه) كذا في هذه الرواية بالشك، وجزم سعد بن هشام في روايته عن عائشة عند مسلم بأنها هي التي قالت ذلك ولم يتردد. قال الحافظ: وهذه الزيادة في هذا الحديث لا تظهر صريحا هل هي من كلام عبادة والمعنى أنه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة عائشة أو من كلام أنس (راوي الحديث عن عبادة) بأن يكون حضر ذلك فقد وقع في رواية حميد عن أنس عند أحمد وغيره بلفظ: فقلنا يا رسول الله فيكون أسند القول إلى جماعة وإن كان المباشر له واحداً وهي عائشة، ويحتمل أيضا أن يكون من كلام قتادة (الراوي عن أنس عن عبادة) أرسله في رواية همام (الراوي عن قتادة) ووصله في رواية سعيد بن أبي عروبة عنه عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة (عند مسلم) فيكون في رواية همام ادراج، وهذا أرجح في نظري، فقد أخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصراً على أصل الحديث دون قوله: فقالت عائشة إلخ ثم أخرجه من رواية سعد بن عروبة موصولا تاما، وكذا أخرجه هو وأحمد من رواية شعبة والنسائي من رواية سليمان التيمي كلاهما عن قتادة، وكذا جاء عن أبي هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة. وقد أخرجه أبو يعلى عن هدبة بن خالد عن همام تاما، كما أخرجه البخاري عن حجاج عن همام، وهدبة هو هداب شيخ مسلم فكان مسلما، حذف الزيادة عمداً لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بايرادها موصولة من طريق سعيد بن أبي عروبة، وقد رمز البخاري إلى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره أبوداود وعمر وعن شعبة، وكذا أشار إلى رواية سعيد تعليقا، وهذا من العلل الخفية جداً - انتهى كلام الحافظ. (إنا لنكره الموت) وفي رواية سعد بن هشام: فقلت. يا نبي الله أكراهية الموت فكلنا يكره الموت أي بحسب الطبع وخوفا مما بعده (ليس ذلك) بكسر الكاف أي ليس الأمر كما ظننت يا عائشة إذ ليس كراهة المؤمن الموت لخوف شدته كراهة لقاء الله، بل تلك الكراهة هي كراهة الموت لايثار الدنيا على الآخرة والركون إلى الحظوظ العاجلة إذا بشر بعذاب الله وعقوبته عند حضور الموت (ولكن المؤمن)

بشر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب اليه مما أمامه، فأحب لقاء الله، وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره اليه مما أمامه، فكره لقاء الله، وكره الله لقاءه. متفق عليه.

بتشديد نون لكن، ولأبي ذر: ولكن المؤمن بالتخفيف ورفع المؤمن (بشر برضوان الله) بضم الموحدة وكسر الشين المعجمة المشددة (مما أمامه) بفتح الهمزة أي مما يستقبله بعد الموت (فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه) وفي حديث حميد عن أنس عند أحمد: ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله وليس شيء أحب اليه من أن يكون قد لقي الله فأحب الله لقاءه (وإن الكافر إذا حضر) على بناء المفعول أي حضره الموت (بشر) فيه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم، أومشاكلة للمقابلة، أو أريد المعنى اللغوي أي أخبر (بعذاب الله له) في القبر (وعقوبته) وهي أشد العذاب في النار (فليس شيء) يومئذ (أكره اليه مما أمامه) أي قدامه (فكره لقاء الله وكره الله لقاءه) وفي حديث عائشة عند عبد بن حميد مرفوعا: إذا أراد الله بعبد خيراً قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان فاذا حضر ورأى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإذا أراد الله بعبد شراً قيض له قبل موته بعام شيطانا فأضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه فاذا حضر ورأى ما أعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه وفي الحديث فوائد: منها أن المحتضر إذا ظهر عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير، وكذا بالعكس. ومنها أن محبة لقاء الله لا تدخل في النهي عن تمني الموت، لأنها ممكنة مع عدم تمني الموت كأن تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتأخره، وأن النهي عن تمني الموت محمول على حالة الحياة المستمرة، وأما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي، بل هي مستحبة. ومنها أن في كراهة الموت في حال الصحة تفصيلا فمن كرهه ايثاراً للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما، ومن كرهه خشية أن يفضي إلى المؤاخذة كأن يكون مقصراً في العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو معذور، لكن ينبغي لمن وجد ذلك أن يبادر إلى أخذ الأهبة حتى إذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث من رواية عبادة مع الزيادة المذكورة. أعني قوله فقالت عائشة أو بعض أزواجه إلى آخره من افراد البخاري، أخرجه في أواخر الرقاق، ورواه مسلم بدون هذه الزيادة، فانه أخرجه أولا عن هداب بن خالد عن همام عن قتادة عن أنس بن مالك عن عبادة مقتصراً على أصل الحديث دون قوله فقالت عائشة إلخ. وكذا أخرجه أحمد والترمذي في الجنائز والزهد، والنسائي في الجنائز من طرق أخرى عن

١٦١٦ — (٥) وفى رواية عائشة والموت قبل لقاء الله.

١٦١٧ — (٦) وعن أبي قتادة: أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عليه بجنازة، فقال: مستريح، أو مستراح منه،

قتادة بدون المراجعة، وكذا جاء عن أبي هريرة، ثم أخرجه مسلم من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقلت يا نبي الله أكراهية الموت فكلنا يكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن. فذكره. والحاصل أن المراجعة المذكورة ليست عند مسلم فى حديث عبادة بل هى فى حديث عائشة كما رأيت، فالصواب أن يعزو المصنف الحديث للبخارى فقط أو يذكر لفظ «متفق عليه» بعد قوله: «كره الله لقاءه» ثم يقول وزاد البخارى فى رواية من طريق همام عن قتادة فقالت عائشة أو بعض أزواجه إنا لنكره الموت قال ليس ذلك إلخ، وحديث عائشة مع المراجعة المذكورة أخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى كلاهما فى الجنائز، وابن ماجه فى الزهد.

١٦١٦ — **قوله** (وفى رواية عائشة الخ) هذه الرواية عند مسلم وحده أخرجها من رواية الشعبي عن شريح ابن هانئ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه والموت قبل لقاء الله، وعزاها الحافظ فى الفتح لمسلم والنسائى وذكرها بلفظ: والموت دون لقاء الله، قال وهذه الزيادة من كلام عائشة فيما يظهر لى ذكرتها استنباطا مما تقدم - انتهى (والموت قبل لقاء الله) يعنى لا تمكن رؤية الله قبل الموت بل بعده، أو المراد أن من أحب لقاء الله أحب الموت، لأنه يتوصل به الى لقاءه ولا يتصور وجوده قبله، وفيه دلالة على أن اللقاء غير الموت. وقال الحافظ: وفى الحديث إن الله تعالى لا يراه فى الدنيا أحد من الأحياء وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت أخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم أن اللقاء أعم من الموت فاذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية، وقد ورد بأصرح من هذا فى صحيح مسلم من حديث أبي أمامة مرفوعا فى حديث طويل وفيه: واعلموا أنكم لن تروه حتى تموتوا.

١٦١٧ — **قوله** (أن رسول الله ﷺ مر) بضم الميم وتشديد الراء على البناء للمجهول من المرور (عليه بجنازة) قال الحافظ: لم أقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته (فقال) ﷺ (مستريح) أى هو مستريح. قال فى النهاية: يقال أراح الرجل واستراح اذا رجعت اليه نفسه بعد الاعياء (أو مستراح منه) أو للتنويع أو للترديد أى لا يخلو الميت عن أن يكون من أحد هذين القسمين، فعلى الأول يراد بالميت الجنس استطرادا، و على الثانى

فقالوا: يا رسول الله! ما المستريح و المستراح منه؟ فقال: العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا و أذاها إلى رحمة الله، والعبد الفاجر يستريح منه العباد، و البلاد، و الشجر، والدواب.

الشخص الحاضر. وفي الصحيحين والموطأ والنسائي مستريح ومستراح منه أي بالواو بدل أو. قال السندي: الواو بمعنى أو، والتقدير هذا الميت أو كل ميت إما مستريح أو مستراح منه، أو بمعناها على أن هذا الكلام بيان لمقدر يقتضيه الكلام كأنه قال: هذا الميت أو كل ميت أحد رجلين فقال مستريح ومستراح منه. و قال الحافظ: الواو فيه بمعنى أو، وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سؤالهم (فقالوا) أي الصحابة. قال الحافظ: و لم أقف على اسم السائل منهم بعينه الا أن في رواية ابراهيم الحربي عند أبي نعيم قلنا فيدخل فيهم أبو قتادة، فيحتمل أن يكون هو السائل - انتهى. وهذا لفظ النسائي. وفي الموطأ والصحيحين قالوا بدون الفاء (ما المستريح و المستراح منه) أي ما معناهما. وفي رواية الدارقطني: ما المستراح منه باعادة ما (فقال) كذا في جميع النسخ، وهكذا في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٤٦) وفي الأصول قال بدون الفاء (العبد المؤمن) يحتمل أن يراد به التقي خاصة أي المؤمن الكامل، ويحتمل كل مؤمن (يستريح) أي يجد الراحة بالموت (من نصب الدنيا) بفتحتين أي من تعبها و مشقتها (و أذاها) من عطف العام على الخاص، كذا ذكره الحافظ قال السندي بعد نقله عن السيوطي: قلت وما أشبهه بعطف المتساويين (الى رحمة الله) أي ذاهبا و واصلا اليها، ومن ثم قال مسروق: ما غبطت شيئا لشئ كمؤمن في لحده أمن من عذاب الله و استراح من الدنيا (و العبد الفاجر) أي الكافر أو ما يعمه والعاصي. قيل: الظاهر حمله على الكافر لمقابلته بالمؤمن، وعليه حمله النسائي حيث ترجم على الحديث بالاستراحة من الكفار. قلت: آخر الحديث أي الجملة الآتية يدل على أن المراد بالفاجر ما هو أعم من الكافر فان الظلم والفساد والفجور يحصل من المسلم أيضا كما يحصل من الكافر فيستريح العباد والبلاد من الفاجر المسلم كما تستريح من الفاجر الكافر، فالأولى حمل الفاجر هنا على العموم، كما قال القاري هو أعم من الكافر (يستريح منه) أي من شره (العباد) من جهة ظلمه عليهم ومن جهة أنه حين فعل منكرا أن منعوه آذاهم وعاداهم وإن سكتوا عنه أضر بدينهم ودنياهم (والبلاد) لما يأتي به من المعاصي فانه يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل أو لما يقع له من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه (والشجر) لقلعه إياها غصبا أو غصب ثمرها أو بما يحصل من الجدب لشوم معاصيه (والدواب) لاستعماله لها فوق طاقتها وتقصيره في علفها وسقيها أو للجدب بمعاصيه. قال النووي: معنى استراحة العباد من الفاجر اندفاع أذاه عنهم، وأذاه يكون من وجوه منها ظلمه لهم، ومنها ارتكابه للمنكرات فان أنكروها قاسوا مشقة من ذلك وربما نالهم ضرره وإن سكتوا عنه أثموا، وتعقب هذا

متفق عليه .

١٦١٨ - (٧) وعن عبد الله بن عمر ، قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم بمنكبي ، فقال كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل ،

بأن من ناله الأذى من أهل المنكر لا يأثم بترك الانكار عليهم ، و يكفيه أن ينكره بقلبه أو بوجه لاينالہ به أذاه . قال النووي : واستراحة الدواب منه لأنه كان يوذيها ويضربها ويحملها مالا يطيقه ويجيعها في بعض الأوقات و غير ذلك و استراحة البلاد و الشجر لأنها تمنع القطر بمعصية ، و لأنها يغصبها ويمنعها حقها من الشرب . وقال الطيبي : أما استراحة البلاد والأشجار فان الله تعالى بفقده يرسل السماء عليكم مدرارا ويحيي به الأرض و الشجر والدواب بعد ما حبس بشوم ذنوبه الأمطار (متفق عليه) أخرجه البخاري في آخر الرقاق ، ومسلم في الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤) ومالك ، والنسائي في الجنائز والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٩) .

١٦١٨ - **قوله** (أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي) بكسر الكاف الموحدة وتخفيف التحتية بمجمع العضد والكتف . قال الحافظ وضبط في بعض الأصول بمنكبتي بلفظ التثنية (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) **قال** الطيبي : أو يجوز أن تكون للتخيير و الاباحة . و الأحسن أن تكون بمعنى بل كما في قول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح ، قال الجوهري : يريد بل أنت في العين أملح شبه النبي صلى الله عليه و سلم الناسك السالك أولا بالغريب الذي ليس له مسكن يأويه و لا سكن يسليه ثم ترقى و أضرب عنه بقوله أو عابر سبيل لأن الغريب قد يسكن في بلد الغربة ويقيم فيها بخلاف عابر السبيل القاصد للبلد الشاسع وبينه و بينها أودية مردية و مفاوز مهلكة وهو بمرصد من قطاع طريق ، فهل له أن يقيم لحظة أو يسكن لمحة كلا ، ومن ثم عقبه بقوله (عند أحمد والترمذي وابن ماجه) وعد نفسك في أهل القبور . وقال ابن عمر : اذا أمسيت فلا تنتظر الصباح واذا أصبحت فلا تنتظر المساء أي سر دائما ولا تفتر من السير ساعة فانك إن قصرت في السير انقطعت عن المقصود وهلكت في تلك الأودية ، وهذا معنى المشبه به ، وأما المشبه فهو قوله وخذ من صحتك لمرضك يعني عمرك لا يخلو من الصحة والمرض فاذا كنت صحيحا سر سيرك القصد بل لا تقنع به وزد عليه ما عسى أن يحصل لك الفتور بسبب المرض وفي قوله : ومن حياتك لموتك اشارة الى أخذ نصيب الموت وما يحصل فيه من الفتور من السقم يعني لا تقعد بسبب المرض من السير كل القعود بل ما أمكنك منه فاجتهد فيه حتى تنتهي الى لقاء الله وما عنده من الفلاح والنجاح والا خبت وخسرت - انتهى . وقال النووي : معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء

وكان ابن عمر يقول: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك. رواه البخاري.

فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب فى غير وطنه. وقيل: المراد أن ينزل المؤمن نفسه فى الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشئ من بلد الغربة بل قلبه متعلق بوطنه الذى يرجع اليه و يجعل اقامته فى الدنيا ليقضى حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه، وهذا شأن الغريب أو يكون كالمسافر لا يستقر فى مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الاقامة ومن كانت هـذه حاله فى الدنيا فهمته تحصيل الزاد للسفر فليس له همة للاستكثار من طلب متاع الدنيا (وكان ابن عمر يقول) وفى رواية: ليث عن مجاهد عند الترمذى فقال لى ابن عمر اذا أصبحت الخ وهو مقولة مجاهـد أى قال ابن عمر مخاطبا لى (اذا أمسيت فلا تنتظر الصباح و اذا أصبحت فلا تنتظر المساء) وصية ابن عمر هذه مأخوذة من الحديث الذى رواه وهى متضمنة لنهاية قصر الأمل وأن الانسان اذا أمسى لم ينتظر الصباح واذا أصبح لم ينتظر المساء بل يظن أن أجله يدرك قبل ذلك. قال القارى أى ليكن الموت فى امسائك واصباحك نصب عينك مقصرا للأمل مبادرا للعمل غير مؤخر عمل الليل الى النهار وعمل النهـار الى الليل (وخذ من صحتك) أى زمن صحتك (لمرضك) و فى رواية الترمذى: قبل سقمك أى خذ زادا من وقت صحتك لوقت مرضك أى اغتنم صحتك واغتنم العمل فيها، والمعنى اشتغل فى الصحة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير فى المرض لا نجبر بذلك (و من حياتك لموتك) أى اغتنم الأعمال الصالحة فى الحياة قبل أن يحول بينك وبينها الموت. وزاد فى رواية الترمذى: فانك لا تدرى يا عبد الله ما اسمك غدا يعنى لعلك غدا من الأموات دون الاحياء أى لا يدرى هل يقال لك حى أو ميت؟ وهذا القدر الموقوف من الحديث قد جاء معناه من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه الحاكم: أن النبى ﷺ قال لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك، وفى الحديث مس المعلم أعضاء المتعلم والموعوظ عند الموعظة، وذلك للتأنيس والتنبيه ولا يفعل ذلك غالبا الا بمن يميل اليه، وفيه حرص النبى ﷺ على ايصال الخير لأمته والحض على ترك الدنيا و الاقتصار على مالابد منه (رواه البخارى) فى الرقاق وأخرجه أيضا الترمذى فى الزهد، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦٩) و أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٤، ٤١، ١٣٢) وابن ماجه فى الزهد مقتصرا على الحديث المرفوع، وزاد أحمد، والترمذى، وابن ماجه: وعد نفسك فى أهل القبور.

١٦١٩ - (٨) وعن جابر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة أيام يقول: لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله. رواه مسلم.

١٦١٩ - **قوله** (سمعت رسول الله ﷺ قبل موته بثلاثة أيام) يفيد كمال ضبط الراوي وأحكام المروي (يقول لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله) قال القاري: أي لا يموتن أحدكم في حال من الأحوال الا في هذه الحالة، وهي حسن الظن بالله بأن يغفر له، فالنهي وإن كان في الظاهر عن الموت وليس اليه ذلك حتى ينتهي، لكن في الحقيقة عن حالة ينقطع عندها الرجاء لسوء العمل كيلا يصادفه الموت عليها، وفي الحديث حث على الأعمال الصالحة المقتضية لحسن الظن - انتهى. وقال السندي: أي دوموا على حسن الظن واثبتوا عليه حتى يجئ الموت وأنتم عليه قيل الأمر بحسن الظن يستلزم الأمر بحسن العمل اذ لا يحسن الظن الا عند حسن العمل. **قال** الخطابي: إنما يحسن الظن بالله من حسن عمله فكأنه قال أحسنوا أعمالكم يحسن ظنكم بالله تعالى إذ من ساء عمله ساء ظنه. **وقد** يكون أيضا حسن الظن بالله من جهة الرجاء وتأميل عفوه عز وجل. وقال الطيبي: أي أحسنوا أعمالكم الآن حتى يحسن ظنكم بالله عند الموت فان من ساء عمله قبل الموت يسوء ظنه عند الموت. **وقال** النووي في شرح المهذب: معنى تحسين الظن بالله أن يظن إن الله تعالى يرحمه ويرجو ذلك بتدبر الآيات والأحاديث الواردة في كرم الله تعالى وعفوه ورحمته وما وعد به أهل التوحيد وما يسره لهم من رحمته يوم القيامة كما قال الله تعالى في الحديث الصحيح: أنا عند ظن عبدي بي. هذا هو الصواب في معنى الحديث، وهو الذي قاله جمهور العلماء، وشذ الخطابي فذكر تأويلا آخر أن معناه أحسنوا أعمالكم حتى يحسن ظنكم بربكم فمن حسن عمله حسن ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه، وهذا تأويل باطل نبهت عليه لئلا يغتر به، وقال في شرح مسلم هذا تحذير من القنوط وحث على الرجاء عند الخاتمة، و معنى إحسان الظن بالله أن يظن أنه يرحمه ويعفو عنه قالوا وفي حالة الصحة يكون خائفا راجيا ويكونان سواء، وقيل: يكون الخوف أرجح فاذا دنت امارات الموت غلب الرجاء أو محضه، لأن مقصود الخوف الانكفاف عن المعاصي والقبائح والحرص على الاكثار من الطاعات والأعمال وقد تعذر ذلك أو معظمه في هذا الحال فاستحب احسان الظن المتضمن للافتقار الى الله تعالى والاذعان له، ويؤيده حديث يبعث كل عبد على ما مات عليه. قال العلماء: معناه يبعث على الحال التي مات عليها ومثله حديث ثم بعثوا على نياتهم - انتهى. وسيأتي شيء من الكلام على هذا في شرح حديث أنس آخر أحاديث الفصل الثاني من هذا الباب (رواه مسلم) في صفة النار، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في الجنائز، وابن ماجه في الزهد، والبيهقي، (ج ٣ ص ٣٧٨).

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٦٢٠ ـ (٩) عن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن شئتم أنبأتكم : ما أول ما يقول الله للمؤمنين يوم القيامة ؟ وما أول يقولون له ؟ قلنا نعم يا رسول الله ! قال : إن الله يقول للمؤمنين : هل أحببتم لقائى ؟ فيقولون : نعم يا ربنا ! فيقول : لم ؟ فيقولون : رجونا عفوك ومغفرتك ، فيقول : قد وجبت لكم مغفرتى . رواه فى شرح السنة ، وأبو نعيم فى الحلية .

١٦٢٠ ـ قوله (إن شئتم أنبأتكم) أى أخبرتكم (ما) أى بالذى هو (أول ما يقول الله) وقال القارى : ما الأولى استفهامية والثانية موصولة (للمؤمنين) بلا واسطة أو بواسطة ملك (يوم القيامة وما أول ما يقولون) أى المؤمنون (له) أى لله تعالى (قلنا نعم) أخبرنا (يا رسول الله) وهذا توطئة للتهيؤ بالاصغاء للكلام ليحصل الادراك على الوجه التام (هل أحببتم لقائى) قد تقدم أن المراد باللقاء المصير إلى دار الآخرة وطلب ما عند الله (فيقولون نعم يا ربنا) استعطاف لمزيد عطاءه ورضوانه (فيقول لم) أى لأى شيء أحببتم لقائى (رجونا عفوك ومغفرتك) فيه أن من حسن الظن بالله أحب لقاء الله ، ولعل حكمة الاستفهام مع علمه تعالى ببواطنهم اعلام السامعين بسبب محبتهم للقاءه على حد أو لم تؤمن قال بلى (فيقول قد وجبت لكم مغفرتى) أى ثبتت لأن الله تعالى عند ظن عبده به (رواه) البغوى (فى شرح السنة وأبو نعيم) هو الحافظ الكبير محدث العصر أحمد بن عبد الله ابن أحمد بن إسحاق الأصبهانى الصوفى الأحول صاحب حلية الأولياء ، كان من الأعلام المحدثين ، وأكابر الحفاظ الثقات أخذعن الأفاضل وأخذوا عنه وانتفعوا به . قال المؤلف : هومن مشائخ الحديث الثقات المعمول بحديثهم المرجوع إلى قولهم كبير القدر ولد سنة (٣٣٤) وقيل (٣٣٦) ومات فى صفر ، وقيل : فى العشرين من المحرم سنة (٤٣٠) بأصبهان وله من العمر (٩٦) سنة، وبسط الذهبي ترجمته فى التذكرة (ج٣ ص٢٩١-٢٩٦) (فى الحلية) قال ابن خلكان هو من أحسن الكتب . وقال السلفى : لم يصنف مثل كتاب حلية الأولياء . وقال حمزة بن العباس العلوى : كان أصحاب الحديث يقولون لما صنف أبو نعيم كتاب الحلية حمل الكتاب فى حياته إلى نيسابور فاشتروه بأربع مائة دينار، وله تصانيف أخرى مشهورة ككتاب معرفة الصحابة، والمستخرج على البخارى ، والمستخرج على مسلم ودلائل النبوة، وفضائل الصحابة . وحديث معاذ بن جبل هذا أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٣٨) والطبرانى فى الكبير ، وفيه عبيد الله بن زحر . قال الهيثمى : وهو ضعيف قلت : قال أبوزرعة الرازى صدوق ، وقال النسائى لا بأس به ، وحسن الترمذى غير ما حديث له .

١٦٢١ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكثروا ذكر هاذم اللذات الموت. رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

١٦٢٢ - (١١) وعن ابن مسعود، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم لأصحابه: إستحيوا من الله حق الحياء،

١٦٢١ - قوله (أكثروا ذكر هاذم اللذات) بالذال المعجمة بمعنى قاطعها أو بالمهملة من هدم البناء، والمراد الموت وهو هاذم اللذات إما لأن ذكره يزهد فيها أو لأنه إذا جاء ما يبقى من لذائذ الدنيا شيئاً. قال ميرك: وصحح الطيبي بالدال المهملة حيث قال شبه اللذات الفانية والشهوات العاجلة، ثم زوالها ببناء مرتفع ينهدم بصدمات هائلة ثم أمر المنهمك فيها بذكر الهادم لئلا يستمر على الركون اليها ويشتغل عما يجب عليه من التزود إلى دار القرار - انتهى كلامه. لكن قال الأسنوى فى المهمات: الهاذم بالذال المعجمة هو القاطع، كما قاله الجوهرى. وهو المراد هنا، وقد صرح السهيلي فى الروض الأنف: بأن الرواية بالذال المعجمة ذكر ذلك فى غزوة أحد فى الكلام على قتل وحشى لحمزة. وقال الجزرى: هادم يروى بالدال المهملة أى دافعها أو مخربها وبالمعجمة أى قاطعها، واختاره بعض من مشائخنا، وهو الذى لم يصحح الخطابي غيره وجعل الأول من غلط الرواة، كذا فى المرقاة. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٥٢) ذكر السهيلي فى الروض أن الرواية فيه بالذال المعجمة، ومعناه القاطع، وأما بالمهملة فمعناه المزيل للشئ وليس ذلك مراداً هنا وفى هذا النفى نظر لا يخفى - انتهى كلام الحافظ. قال الأمير اليماني: يريد أن المعنى على الدال المهملة صحيح فان الموت يزيل اللذات كما يقطعها ولكن العمدة الرواية والحديث دليل على أنه لا ينبغى للانسان أن يغفل عن ذكر أعظم المواعظ وهو الموت (الموت) بالجر عطف بيان وبالرفع خبر مبتدأ محذوف هو هو وبالنصب على تقدير أعني يعنى أذكروه ولا تنسوه لأنه أزجر عن المعصية وأدعى إلى الطاعة وهذا تفسير من بعض الرواة فى الترمذى وابن ماجه يعنى الموت (رواه الترمذى) فى الزهد وحسنه (والنسائى) فى الجنائز (وابن ماجه) فى الزهد، وأخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم (ج ٤ ص ٣٢١) وابن السكن وابن طاهر كلهم من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأعله الدارقطني بالارسال، كذا فى التلخيص وأخرجه أيضا الطبراني فى الأوسط باسناد حسن والبيهقى فى شعب الايمان، وفى الباب عن أنس وابن عمرو أبي سعيد ذكرهم المنذرى فى الترغيب (ج ٤ ص ٧٠ - ٧١) والمتقى فى الكنز (ج ٨ ص ٧٠ - ٧١).

١٦٢٢ - قوله (ذات يوم) قيل: ذات مقحم. وقيل: صفة لمدة. وقيل: غير ذلك (لأصحابه) ليس هذا اللفظ فى مسند الامام أحمد ولا فى الترمذى (استحيوا من الله حق الحياء) أى حياء ثابتا لازما صادقا، قاله المناوى. وقيل:

قالوا: إنا نستحي من الله يا نبي الله! والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن من استحيى من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء

أى اتقوا الله حق تقاته (قالوا إنا نستحي من الله يا نبي الله) وفى المسند: قال قلنا يا رسول الله إنا نستحي، وفى الترمذي: قلنا يا نبي الله إنا لنستحي. قال القاري: لم يقولوا حق الحياء اعترافا بالعجز عنه (والحمد لله) على توفيقنا به (قال ليس ذلك) أى ليس حق الحياء من الله تعالى ما تحسبونه (فليحفظ الرأس) أى عن استعماله فى غير طاعة الله بأن لا تسجد لغيره ولا تصلى للرياء ولا تخضع به لغير الله ولا ترفعه تكبرا على عباد الله (وما وعى) من الوعى وهو الحفظ أى ما جمعه الرأس من اللسان والعين والأذن عما لا يحل (وليحفظ البطن) أى عن أكل الحرام (وما حوى) أى ما اتصل اجتماعه به من الفرج والرجلين واليدين والقلب، فان هذه الأعضاء متصلة بالجوف وحفظها بأن لا تستعملها فى المعاصى بل فى مرضاة الله تعالى. قال الطيبي: أى ليس حق الحياء من الله ما تحسبونه بل أن يحفظ نفسه بجميع جوارحه، وقوله: عما لا يرضاه فليحفظ رأسه وما وعاه من الحواس الظاهرة والباطنة من السمع والبصرواللسان حتى لا يستعملها إلا فى ما يحل والبطن وما حوى أى لا يجمع فيها إلا الحلال ولا يأكل إلا الطيب، وقوله: ليس ذلك رد لحملهم الحياء على ما تعورف مطلقا لما ضم اليه من التقييد بقوله حق الحياء ولذلك أعادها فى الجواب يعنى حق الحياء، أن لا يترك شيئا منها وما يتصل بها وما يتفرع عليها إلا أن يتحرى ويقام به كما قال الله تعالى ﴿اتقوا الله حق تقاته ـ آل عمران:١٠٢﴾ قال صاحب الكشاف: أى واجب تقواه وما يحق منها وهو القيام بالواجب واجتناب المحارم ونحوه فاتقوا الله ما استطعتم يريد بالغوا بالتقوى حتى لا تتركوا فى المستطاع منها شيئا ـ انتهى. (وليذكر الموت والبلى) بكسر الباء من بلى الشيء إذا صار خلقا متفتتا يعنى وليذكر صيرورته فى القبر عظاما بالية، لأن من ذكر هذا هان عليه ما فاته من اللذات العاجلة وأهمه ما يجب عليه من طلب الآجلة (ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا) فانهما لا يجتمعان على وجه الكمال حتى للأقوياء، قاله القارى. وقال المناوى: لأنهما ضرتان فمتى أرضيت أحديهما أغضبت الأخرى، واللفظ المذكور لأحمد، ولفظ الترمذي: ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وماوعى والبطن وماحوى ويذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا وآثر الآخرة على الأولى (فمن فعل ذلك) أى جميع ما ذكر (فقد استحيي من الله حق الحياء) قال الطيبي: المشار اليه جميع ما سبق فمن أهمل من ذلك شيئا لم يخرج من عهدة الاستحياء فظهر من هذا أن جبلة الانسان وخلقته من رأسه إلى قدمه ظاهره وباطنه معدن العيب ومكان المخازى وأن الله سبحانه وتعالى

رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث غريب.

١٦٢٣ — (١٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحفة المؤمن الموت. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

هو العالم والواقف على ما ينشأ منها من القبائح لحق الحياء أن يستحيي منه ويصونها عما يعاب فيها (رواه أحمد) (ج ١ ص٣٨٧) (والترمذى) فى الزهد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث غريب) إنما نعرفه من حديث أبان بن إسحاق عن الصباح بن محمد - انتهى. قلت: أبان بن إسحاق الأسدى ثقة تكلم فيه الأزدى بلا حجة. وثقه العقيلى، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال ابن معين: ليس به بأس، والصباح بن محمد البجلى الأحمسى ضعيف، أفرط فيه ابن حبان. وقال العقيلى: فى حديثه وهم، ويرفع الموقوف. وقال الذهبى فى الميزان: رفع حديثين هما من قول عبد الله يعنى هذا، والذى رواه أحمد فى مسنده (ج ١ ص ٣٨٧) بلفظ إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم - الحديث. وحديث الباب رواه الحاكم فى المستدرك (ج٤ ص ٣٢٣) ولكن سمى راويه الصباح بن محارب. قال الشيخ أحمد شاكر: وهو خطأ عجيب فليس للصباح بن محارب رواية فى هذا الحديث ولا هو من هذه الطبقة بل هو متأخر عن الصباح بن محمد ثم الحديث حديث الصباح بن محمد دون شك وأعجب منه أن يوافقه الذهبى على ذكر الصباح بن محمد وعلى تصحيح الحديث - انتهى. والحاصل أن سنده ضعيف، ويؤيده ما روى عن عائشة مرفوعا بنحوه عند الطبرانى فى الأوسط، ذكره المنذرى فى الترغيب (ج ٤ ص ٧١).

١٦٢٣ — قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (تحفة المؤمن الموت) لما كانت الدنيا دارهم وبالموت يستريح الشخص من مشقة مجاهدة النفس وغيرها، وبه يصل المحبوب إلى محبه والحياة سجن كأن الموت تحفة، وهى اسم لما يكرم به العبد من النفائس. وقيل: التحفة البر واللطف والطرفة، فالمراد أن الموت لطف من الله تعالى للمؤمن وبر منه ونعمة هنيئة له يوصله إلى جنته وقربه ويذهب عنه مشقة الدنيا وشدتها. وقال الطيبى: اعلم أن الموت ذريعة إلى وصول السعادة الكبرى ووسيلة إلى نيل الدرجات العلى وهو أحد الأسباب الموصلة إلى النعيم المقيم وهو انتقال من دار إلى دار، فهو وإن كان فى الظاهر فناء واضمحلالا ولكنه فى الحقيقة ولادة ثانية وهو باب من أبواب الجنة منه يتوصل اليها ولو لم يكن الموت لم يكن الجنة. وفى النهاية: التحفة طرفة الفاكهة وقد تفتح الحاء ثم تستعمل فى غير الفاكهة من الالطاف. قال الأزهرى: أصلها وحفة فأبدلت الواو تاء يريد به ماله عند الله من الخير الذى لا يصل اليه إلا بالموت - انتهى. (رواه البيهقى الخ) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير، وأبو نعيم فى الحلية، والحاكم فى المستدرك كما فى الجامع الصغير، ونسبه المنذرى فى الترغيب والهيثمى فى مجمع

١٦٢٤ — (١٣) وعن بريدة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المؤمن يموت بعرق الجبين. رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

١٦٢٥ — (١٤) وعن عبيد الله بن خالد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الزوائد إلى الطبراني. قال المنذري: إسناده جيد. وقال الهيثمي: رجاله ثقات، وفي الباب عن جابر عند الدارقطني كما في الكنز (ج ٨ ص ٧٧).

١٦٢٤ — **قوله** (المؤمن يموت بعرق) بفتح العين المهملة والراء (الجبين) أي متلبسا بعرق الجبين، والحديث قد اختلف في معناه، فقيل: إن عرق الجبين يكون لما يعالج من شدة الموت فقد تبقى عليه بقية من الذنوب فيشدد عليه وقت الموت ليخلص منها أو يكون ذلك لما يشدد عليه عند الموت لتزيد درجته، والمعنى أن حال الموت ونزوع الروح شديد عليه فهو صفة لكيفية الموت وشدته على المؤمن **وقيل** هو من الحياء فانه إذا جاءته البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل وحياء من الله تعالى فيعرق لذلك جبينه **وقيل** يحتمل أن عرق الجبين علامة جعلت لموت المؤمن و إن لم يعقل معناه **وقيل** كناية عن كده في طلب الحلال وتضييقه على النفس بالصوم والصلاة إلى وقت الموت، والمعنى أنه يدركه الموت في حال كونه على هذه الحالة الشديدة التي يعرق منها الجبين فهو صفة للحال التي يفاجئه الموت عليها (رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه) في الجنائز، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٦٠) والحاكم في المستدرك (ج ١ ص ٣٦١) وقال على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان. وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال بعض أهل الحديث: لا نعرف لقتادة سماعا من عبد الله بن بريدة - انتهى. قلت: قتادة بن دعامة السدوسي حافظ ثقة ثبت، لكنه مدلس ولم يصرح هنا بالتحديث. وقال البخاري: لا نعرف له سماعا من ابن بريدة، وذكره الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٨ ص ٣٥٥) وعبد الله بن بريدة من ثقات التابعين إلا أنه تكلم في روايته عن أبيه بريدة. قال البغوي: عن محمد بن علي الجوزجاني عن أحمد أنه ضعفه فيما يروى عن أبيه. وقال إبراهيم الحربي: عبد الله أشهر من أخيه سليمان ولم يسمعا من أبيهما وفيما روى عبد الله عن أبيه أحاديث منكرة وسليمان أصح حديثا - انتهى. وله في البخاري من روايته عن أبيه فرد حديث ووافقه مسلم على إخراجه، وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله ثقات ورجال الصحيح، قاله الهيثمي (ج ٢ ص ٣٢٠).

١٦٢٥ — **قوله** (وعن عبيد الله بن خالد) كذا في جميع النسخ، وهو غلط، والصواب عبيد بن خالد وهو عبيد بن خالد السلمي البَهْزي، صحابي مهاجري، يكنى أبا عبد الله، سكن الكوفة. وروى عنه جماعة من

موت الفجاءة أخذة الأسف. رواه أبو داود ،

الكوفيين ، منهم سعد بن عبيدة ، وتميم بن سلمة ، شهد صفين مع علي ، وبقي إلى إمرة الحجاج (موت الفجاءة) بضم الفاء والمد، أو بفتح الفاء وسكون الجيم بلا مد أي الموت بغتة . قال الجزري في النهاية : يقال فَجِئَه الأمر وفَجَأَه فُجَاءة بالضم والمد ، وفاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير تقدم سبب ، وقيده بعضهم بفتح الفاء وسكون الجيم من غير مد - انتهى. (أخذة الأسف) هكذا في جميع النسخ . وفي أبي داود : أخذة أسف بدون اللام ، وكذا في مسند الامام أحمد والبيهقي ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج١١ ص ٣٩٨) والسيوطي في الجامع الصغير ، وعلي المتقي في الكنز ، والأسف روي بفتح المهملة بمعنى السخط والغضب ، وبكسرها ككتف بمعنى الساخط والغضبان . قيل وهذه الاضافة فيه بمعنى من نحو خاتم فضة . قال الزين : لأن اسم الغضب يقع على الأخذة وقوع اسم الفضة على الخاتم يعني أن موت الفجاءة من آثار غضب الله وسخطه حيث لم يتركه ، لأن يستعد للآخرة بالتوبة والعمل ولم يمرضه ليكون كفارة لذنوبه ، وهذا للكافر ولمن ليس على طريقة محمودة (أي الفاسق الغير المتأهب للموت) بدليل الرواية الأخرى . قال التور بشتي : والمعنى أن موت الفجاءة من آثار غضب الرب . لأنه أخذ بغتة فلم يتفرغ لأن يستعد لمعاده على سنة من درج من عصاة الأولين . قال الله تعالى : ﴿أخذناهم بغتة - الأنعام : ٤٤﴾ قال : والحديث مخصوص بالكفار للحديث الآخر، والظاهر أن موت الفجاءة مما لا يحمد ويستعاذ منه بالله - انتهى . قلت: روى الطبراني في الأوسط عن أبي أمامة قال : كان النبي ﷺ يتعوذ من موت الفجاءة وكان يعجبه أن يمرض قبل أن يموت . قال الهيثمي : وفيه عثمان بن عبد الرحمن القرشي ، وهو متروك، وروى أحمد والبزار والطبراني في الكبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ استعاذ من سبع موتات موت الفجاءة ومن لدغ الحية - الحديث . قال الهيثمي: وفيه ابن لهيعة (رواه أبو داود) في الجنائز وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٢٤) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٨) واختلف فيه على شعبة عن منصور ، فرواه يحيى بن سعيد عن شعبة مرة مرفوعا ومرة أخرى موقوفا من قول عبيد بن خالد ، ورواه عنه روح بن عبادة فرفعه ، كما في البيهقي ، ورواه محمد بن جعفر عنه فوقفه ، كما في مسند الامام أحمد ، والبيهقي . قال المنذري في مختصر السنن : قد روي هذا الحديث من حديث عبد الله بن مسعود (عند البيهقي واختلف في رفعه ووقفه) وأنس بن مالك وأبي هريرة وعائشة (حديث عائشة أخرجه أحمد والبيهقي والطبراني في الأوسط ، وذكر البيهقي الاختلاف في رفعه ووقفه ، وفيه أيضا عبيد الله بن الوليد الوصافي . قال الهيثمي : متروك) وفي كل منها مقال . وقال الأزدي : ولهذا الحديث طرق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال المنذري : وحديث عبيد هذا رجال اسناده ثقات والوقف فيه لا يؤثر فان مثله لا يؤخذ بالرأي وكيف وقد أسنده مرة الراوي - انتهى .

وزاد البيهقي في شعب الايمان، ورزين في كتابه: أخذة الأسف للكافر ورحمة للؤمن.

١٦٢٦ — (١٥) وعن أنس، قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم على شاب وهو في الموت، فقال: كيف تجدك؟ قال: أرجو الله يا رسول الله! وإني أخاف ذنوبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن، الا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف. رواه الترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

(وزاد البيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه) التجريد، وقول المصنف زاد الخ. يدل بظاهره على أن زيادة «للكافر ورحمة للؤمن» وقع عند البيهقي ورزين في حديث عبيد بن خالد، وفيه نظر، فان الرواية مع الزيادة المذكورة حديث آخر مستقل مروى عن عائشة. أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط و البيهقي في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٣٧٩) وقد تقدم الكلام فيه آنفا (أخذة الأسف) وفي بعض النسخ: أخذة أسف، كما في البيهقي وغيره، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (للكافر) وعند البيهقي وأحمد والطبراني الفاجر وهو يعم الكافر والفاسق الغير المتأهب للموت (ورحمة) بالرفع (للؤمن) أي المتأهب المراقب له.

١٦٢٦ — قوله (وهو في الموت) أي في سكراته (كيف تجدك) قال ابن الملك: أي كيف تجد قلبك أو نفسك في الانتقال من الدنيا إلى الآخرة أراجيا رحمة الله أو خائفا من غضب الله (أرجو الله) أي أجدني أرجو رحمته (وإني) أي مع هذا (أخاف ذنوبي) قال الطيبي: علق الرجاء بالله والخوف بالذنب، وأشار بالفعلية إلى أن الرجاء حدث عند السياق (النزع) وبالاسمية والتأكيد بأن إلى أن خوفه كان مستمراً محققا (لا يجتمعان) أي الرجاء والخوف (في مثل هذا الموطن) أي في هذا الوقت، وهو زمان سكرات الموت ومثله كل زمان يشرف على الموت حقيقة أو حكما كوقت المبارزة وزمان القصاص ونحوهما. فلا يحتاج إلى القول بزيادة المثل. وقال الطيبي: مثل زائدة، والموطن إما مكان أو زمان كمقتل الحسين رضي الله تعالى عنه (ما يرجو) أي من الرحمة (وآمنه مما يخاف) أي من العقوبة بالعفو والمغفرة. قال السندي: والحديث يدل على أنه ينبغي وجود الأمرين (الرجاء والخوف) على الدوام حتى في ذلك الوقت (أي وقت الاشراف على الموت) وأنه لا ينبغي أن يغلب الرجاء في ذلك الوقت بحيث لا يبقى من الخوف شيء - انتهى. فالحديث مؤيد لمن قال لا يهمل عند الاشراف على الموت جانب الخوف أصلا بحيث يجزم أنه آمن، وفيه رد على من استحب الاقتصار على الرجاء في ذلك الوقت. والله تعالى اعلم (رواه الترمذي) في الجنائز (وابن ماجه) في الزهد، وأخرجه أيضا ابن السني

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٢٧ — (١٦) عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تمنوا الموت فان هول المطلع شديد، وإن من السعادة أن يطول عمر العبد ويرزقه الله عزوجل الانابة. رواه أحمد.

١٦٢٨ — (١٧) وعن أبي أمامة، قال: جلسنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرنا ورققنا،

فى اليوم والليلة (ص ١٧٢) وابن أبي الدنيا كلهم من رواية جعفر بن سليمان الضبعي عن ثابت عن أنس. قال الترمذي: حديث غريب. وقد روى بعضهم هذا الحديث عن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا - انتهى. وقال المنذري فى الترغيب: اسناده حسن، فان جعفراً صدوق صالح، احتج به مسلم، وتكلم فيه الدارقطني وغيره - انتهى.

١٦٢٧ — **قوله** (لا تمنوا الموت) بحذف إحدى التائين (فان هول المطلع) بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام موضع الاطلاع من اشراف إلى انحدار، والمراد ما يطلع عليه العبد من أهوال الآخرة فى مواقف القيامة، أو أمور يطلع عليها عقب الموت من أحوال البرزخ (شديد) أى لا فائدة فى تمنى الموت إلا تمنى الشدائد والآلام، وليس هذا من شأن العاقل (وإن من السعادة) أى العظمى (أن يطول عمر العبد) بضم الميم ويسكن (ويرزقه الله عزوجل الانابة) أى الرجوع والاقبال اليه. قال فى النهاية: المطلع مكان الاطلاع من موضع عال يقال مطلع هذا الجبل من موضع كذا أى مأتاه ومصعده يريد به ما يشرف عليه من سكرات الموت وشدائده، فشبهه بالمطلع الذى يشرف عليه من موضع عال. قال الطيبي: علل النهي عن تمنى الموت أولا بشدة المطلع، لأنه إنما يتمناه من قلة صبر وضجر فاذا جاءه متمناه يزداد ضجراً على ضجر فيستحق مزيد سخط، وثانيا بحصول السعادة فى طول العمر لأن الانسان انما خلق لاكتساب السعادة السرمدية ورأس ماله العمر، وهل رأيت تاجرا يضيع رأس ماله فاذاً بم يربح إذا ضيعه - انتهى. وقال ميرك: يجوز أن يكون المراد من المطلع زمان اطلاع ملك الموت أو المنكر والنكير أو زمان اطلاع الله تعالى بصفة الغضب فى القيامة أو زمان الاطلاع على أمور تترتب على الموت (رواه أحمد) (ج٣ ص٣٣٢) باسناد حسن، وأخرجه أيضا البيهقي وابن منيع وعبد بن حميد، وعزاه الهيثمي (ج ١٠ ص ٢٠٣) لأحمد والبزار، وقال: إسناده حسن.

١٦٢٨ — **قوله** (جلسنا إلى رسول الله ﷺ) أى متوجهين اليه (فذكرنا) بالتشديد من التذكير أى العواقب أو وعظنا (ورققنا) من الترقيق أى رقق أفئدتنا بالتذكير، قاله الطيبي. وقيل: أى زهدنا فى الدنيا

فبكا سعد بن أبي وقاص، فأكثر البكاء، فقال: ياليتني مت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ياسعد! أعندي تتمنى الموت؟! فردد ذلك ثلاث مرات، ثم قال: ياسعد! إن كنت خلقت للجنة فما طال عمرك وحسن من عملك، فهو خير لك. رواه أحمد.

١٦٢٩ - (١٨) وعن حارثة بن مضرب،

ورغبنا في الأخرى (ياليتني مت) بضم الميم وكسرها أي في الصغر أو قبل ذلك مطلقا حتى استريح مما اقترفت (أعندي) بهمزة الاستفهام للانكار (تتمنى الموت) يعني لتمنيه بعدي وجه في الجملة، وأما مع وجودي فكيف يطلب العدم، قاله القاري. وقيل تتمنى الموت وقد نهيت عن تمنيه لما فيه من النقص من الأجر والدرجات التي تحصل بسبب كثرة العمل وحسنه في طول العمر. وقيل: المراد بحضرتي وحياتي تتمنى الموت وحضورك عندي ومشاهدتك لجمالي وكمالي خير لك من الموت وإن حصل لك بعد الموت درجات فكل ذلك لا يوازي النظر إلى وجهي (فردد) أي النبي صلى الله عليه وسلم (ذلك) أي يا سعد الخ (ثلاث مرات) لتأكيد الانكار (إن كنت) أي لاوجه لتمني الموت فانك إن كنت (خلقت للجنة فما طال عمرك) قال الطيبي: ما مصدرية والوقت مقدر، ويجوز أن تكون موصولة والمضاف محذوف أي الزمان الذي طال فيه عمرك (وحسن من عملك) قال الطيبي: «من» زائدة على مذهب الأخفش أو تبعيضية أي حسن بعض عملك (فهو) أي ماذكر من طول العمر وحسن العمل قال الطيبي: الفاء داخلة على الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط (خير لك) زاد الطبراني فيه، وإن كنت خلقت للنار فبئس الشيء تتعجل اليه. قال الطيبي: فان قيل هو من العشرة المبشرة فكيف قال إن كنت أجيب بأن المقصود التعليل لا الشك أي كيف تتمنى الموت عندي وأنا بشرتك بالجنة، أي لا تتمن لأنك من أهل الجنة وكلما طال عمرك زادت درجتك، ونظيره في التعليل قوله تعالى: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين - آل عمران:١٣٩﴾ فقيل له: الشهادة خيرلك مما طلبت، وهي انما تحصل بالجهاد، ويعضده ماورد في المتفق عليه عن سعد أنه قال أخلف بعد أصحابي قال صلى الله عليه وسلم انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام ويضربك آخرون - انتهى. وقيل: يحتمل أن هذا الحديث وقع قبل البشارة (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٧) وأخرجه أيضا الطبراني وابن عساكر، وفيه علي بن يزيد الالهاني، وهو ضعيف لكن الحديث يؤيده ما جاء من الأحاديث في طول عمر المؤمن و النهي عن تمنيه الموت.

١٦٢٩ - قوله (وعن حارثة) بالحاء المهملة والثاء المثلثة (بن مضرب) بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد الراء المكسورة العبدي الكوفي، ثقة من كبار التابعين غلط من نقل عن ابن المديني أنه تركه

قال: دخلت على خباب وقد اكتوى سبعا، فقال: لو لا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يتمن أحدكم الموت لتمنيته، ولقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أملك درهما، وإن فى جانب بيتى الآن لأربعين ألف درهم، قال: ثم أتى بكفنه، فلما رآه بكى، وقال: لكن حمزة لم يوجد له كفن إلا بردة ملحاء

(دخلت على خباب) بالموحدتين الأولى مثقلة ابن الأرت بهمزة وراء مفتوحتين، وشدة مثناة فوق تميمى سبي فى الجاهلية وبيع بمكة ثم حالف بنى زهرة وأسلم قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم. قيل: إنه أسلم سادس ستة، وهو أول من أظهر إسلامه، فعذب عذاباً شديداً لذلك ذكر أن عمر بن الخطاب سأله عما لقى فى ذات الله فكشف عن ظهره فقال عمر ما رأيت كاليوم قال خباب لقد أوقدت لى نار وسحبت عليها فما اطفأها الا ودك ظهرى، شهد بدراً والمشاهد كلها وكان قينا فى الجاهلية يعمل السيوف، ونزل الكوفة، ومات بها سنة (٣٧) منصرف على رضى الله عنه من صفين وصلى عليه على رضى الله عنه، وقيل: لما رجع على من صفين مر على قبر خباب فقال رحم الله خبابا، أسلم راغبا وهاجر طائعا وعاش مجاهداً وابتلى فى جسمه أحوالا ولن يضيع الله أجره (وقد اكتوى) من الكى، وهو إحراق الجلد بحديدة ونحوها (سبعا) أى فى سبع مواضع من بدنه. وفى رواية الترمذى: وقد اكتوى فى بطنه. قال الطيبي: الكى علاج معروف فى كثير من الأمراض، وقد ورد النهى عن الكى، فقيل النهى لأجل أنهم كانوا يرون أن الشفاء منه. وأما إذا اعتقد أنه سبب وأن الشافى هو الله فلا بأس به، ويجوز أن يكون النهى من قبل التوكل، وهو درجة أخرى غير الجواز ـ انتهى. ويؤيده حديث لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون (لايتمن) بصيغة النهى وفى رواية لأحمد: لايتمنى (أحدكم الموت) أى لضر نزل به (لتمنيته) أى لأستريح من شدة المرض الذى من شأن الجبلة البشرية أن تنفر منه ولا تصبر عليه (ولقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما) كأكثر الصحابة لأن الفتوحات العظيمة لم تقع إلا بعد ألا ترى أن عبد الله ابن أبى السرح لما افتتح افرقية فى زمن عثمان بلغ سهم الفارس فيه ثلاثة آلاف دينار (قال) أى حارثة (ثم أتى) على بناء المفعول (بكفنه) وكان نفيسا من الأقمشة (فلما رآه) أى ما هو عليه من الحسن والبهاء (بكى) قال الطيبي: كأنه اضطر إلى تمنى الموت إما من ضر أصابه فاكتوى بسببه أو غنى خاف منه والظاهر الثانى، ولذا عقبه بالجملة القسمية، وبين فيها تغير حالتيه حالة صحبته مع رسول الله ﷺ وحالته يومئذ ثم قاس حاله فى جودة الكفن على حال عم رسول الله ﷺ من تكفينه و(لكن حمزة) عم رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يوجد له كفن إلا بردة) بالرفع على البدلية (ملحاء) بفتح الميم وسكون اللام أى فيها خطوط بيض وسود

إذا جعلت على رأسه قلصت عن قدميه ، وإذا جعلت على قدميه قلصت عن رأسه ، حتى مدت على رأسه ، وجعل على قدميه الإذخر . رواه أحمد ، والترمذي ، إلا أنه لم يذكر : ثم أتى بكفنه إلى آخره .

(٣) باب ما يقال عند من حضره الموت

﴿ الفصل الأول ﴾

١٦٣٠ - ١٦٣١ — (١ - ٢) عن أبي سعيد ، وأبي هريرة ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقنوا موتاكم

(إذا جعلت) أي البردة (على رأسه قلصت) بفتحتين أي قصرت وانكشفت واجتمعت وانضمت (حتى مدت) بضم الميم أي وضعت ممدودة (وجعل على قدميه الإذخر) حشيشة معروفة طيبة الرائحة يسقف بها البيوت فوق الخشب وتجعل في القبور . قال الطيبي : لكن تستدعي المخالفة بالنفي والاثبات بين الكلامين لفظا أو معنى ، فأين المخالفة بينهما . قلت : المعنى إني تركت متابعة اولئك السعادة الكرام وما اقتفيت أثرهم حيث هيأت لكفني مثل هذا الثوب النفيس لكن حمزة سار بسيرهم فاوجد ما يواريه حيث جعل على قدميه الإذخر ـ انتهى . (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١١١ و ج ٦ ص ٣٩٥ - ٣٩٦) (والترمذي) في الجنائز (إلا أنه) أي الترمذي (لم يذكر ثم أتى بكفنه إلى آخره) لحديث حارثة بن مضرب ثلاث طرق : الأولى طريق شريك عن أبي اسحاق عن حارثة عند أحمد (ج ٥ ص ١٠٩) اقتصر فيها على ذكر النهي عن تمني الموت . والثانية طريق شعبة عن أبي اسحاق ، وهي عند الترمذي ، وكذا عند أحمد (ج ٥ ص ١١٠) . والثالثة طريق اسرائيل عن أبي اسحاق ، وهي عند أحمد (ج ٦ ص ٣٩٥ - ٣٩٦) وهي التي ذكر لفظها في المشكاة .

(باب ما يقال عند من حضره الموت) أي علامته .

١٦٣٠ - ١٦٣١ — قوله (لقنوا) أي ذكروا (موتاكم) أي الذين هم في سياق الموت سماهم موتى ، لأن الموت قد حضر لهم . قال الطيبي : أي من قرب منكم الموت سماه باعتبار ما يؤل اليه مجازاً ، وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام: اقرؤا على موتاكم يس ـ انتهى . ويدل عليه أن ابن حبان روى هذا الحديث عن أبي هريرة

لا إله إلا الله. رواه مسلم.

باللفظ المذكور وزاد فانه من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة يوما من الدهر وإن أصابه ما أصاب قبل ذلك، ذكره الحافظ فى التلخيص. وقال فيه: وروى من حديث عطاء بن السائب عن أبيه عن جده بلفظ: من لقن عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة - انتهى. والتلقين أن يذكره عنده ويقوله بحضرته ويتلفظ به عنده حتى يسمع ليتفطن فيقوله لا أن أن يأمره به ويقول قل لا إله إلا الله إلا أن يكون كافراً فيقول له قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب وللغلام اليهودى. والمقصود من هذا التلقين أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله كما فى الحديث الآتى فى الفصل الثانى من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة، ولذلك قالوا إذا قال مرة لا تعاد عليه إلا أن يتكلم بكلام آخر. وفى الترمذى: روى عن ابن المبارك أنه لما حضرته الوفاة جعل رجل يلقنه لا إله إلا الله ويكثر عليه فقال له عبد الله إذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك مالم أتكلم بكلام. قال النووى: والأمر بهذا التلقين أمر ندب، وأجمع العلماء على هذا التلقين وكرهوا الاكثار عليه والموالاة لئلا يضجر بضيق حاله وشدة كربه فيكره ذلك بقلبه ويتكلم بما لا يليق - انتهى. وقال القارى: الجمهور على أنه يندب هذا التلقين، وظاهر الحديث يقتضى وجوبه وذهب اليه جمع بل نقل بعض المالكية الاتفاق عليه - انتهى. (لا إله إلا الله) قيل: أى ومحمد رسول الله، فالمراد كلمتا الشهادة. قال الزين بن المنير: قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا - انتهى. وقال الدميرى: نقل فى الروضة عن الجمهور الاقتصار على لا إله إلا الله، ونقل جماعة من الأصحاب أنه يضيف اليها محمد رسول الله، لأن المراد ذكر التوحيد، والمراد موته مسلما ولا يسمى مسلما إلا بهما والأول أصح. أما إذا كان المحتضر كافرا فينبغى الجزم بتلقين الشهادتين لأنه لا يصير مسلما إلا بهما، كذا فى السراج المنير. قلت: كلمة لا إله إلا الله كلمة اسلام وكلمة ذكر فاذا قالها الكافر ليدخل فى الاسلام، فهى كلمة اسلام وكلمة الاسلام هى كلمتا الشهادة جميعا، وإذا ذكر بها المسلم فهى ذكر كسائر الأذكار، كما قال صلى الله عليه وسلم أفضل الذكر لا إله إلا الله، والظاهر أن المراد فى حديث الباب تلقينها من حيث أنها كلمة ذكر فلا يشترط قول محمد رسول الله عند المحتضر فانه ليس بذكر وإن كان ركن الاسلام، والمراد بموتاكم موتى المسلمين. وأما موتى غيرهم فيعرض عليهم الاسلام كما عرضه عليه السلام على عمه عند السياق وعلى الغلام الذمى الذى كان يخدمه. قال فى المجموع: يذكر عند المحتضر لا إله إلا الله بلا زيادة عليها فلا تسن زيادة محمد رسول الله لظاهر الأخبار وقيل: تسن زيادته لأن المقصود بذلك التوحيد، ورد بأن هذا موحد، ويؤخذ من هذه العلة ما بحثه الأسنوى: أنه لو كان كافراً لقن الشهادتين وأمر بهما، قاله القسطلانى (رواه مسلم) فى الجنائز، والحديث ذكره السيوطى فى الجامع الصغير. وقال: رواه أحمد، ومسلم والأربعة (الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه)

١٦٣٢ ـ (٣) وعن أم سلمة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا حضرتم المريض، أو الميت فقولوا خيراً، فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون. رواه مسلم.

١٦٣٣ ـ (٤) وعنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله به:

عن أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة ـ انتهى. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، كما في مجمع الزوائد والنيل. قال العقيلي: روى في الباب أحاديث صحاح عن غير واحد من الصحابة.

١٦٣٢ ـ **قوله** (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (إذا حضرتم المريض أو الميت) أي الحكمي، وهو المحتضر فأو للشك أو الحقيقي فأو للتنويع، قاله القاري. وفي أبي داود والبيهقي: إذا حضرتم الميت من غير ذكر المريض (فقولوا خيراً) قال السندي: أي أدعوا له بالخير لا بالشر أو أدعوا بالخير مطلقاً لا بالويل ونحوه والأمر للندب، ويحتمل أن المراد فلا تقولوا شراً فالمقصود النهي عن الشر بطريق الكناية لا الأمر بالخير ـ انتهى. وقال المظهر: أي ادعوا للمريض بالشفاء وقولوا: اللهم اشفه وللميت بالرحمة والمغفرة وقولوا اللهم اغفر له وارحمه (فان الملائكة) أي ملك الموت وأعوانه أو غيره (يؤمنون) بالتشديد من التامين أي يقولون آمين (على ما تقولون) أي من الدعاء خيراً أو شراً ودعاء الملائكة مستجاب، وفي الحديث الندب إلى قول الخير حينئذ من الدعاء والاستغفار له وطلب اللطف به والتخفيف عنه ونحوه، وفيه حضور الملائكة حينئذ وتأمينهم، قاله النووي. (رواه مسلم) في الجنائز مطولا. وأخرجه أيضاً الترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٤) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٤).

١٦٣٣ ـ **قوله** (ما من مسلم تصيبه مصيبة) أي مصيبة كانت لقوله ﷺ كل شيء ساء المؤمن فهو مصيبة رواه ابن السني، قاله الزرقاني. (فيقول ما أمره الله به) المراد بالأمر الندب بالترغيب فيه وترتيب الأجر فانه بمنزلة الندب وإلا فلا أمر في قوله تعالى: ﴿وبشر الصابرين ـ البقرة: ١٥٥﴾ الآية. وقال الآبي: يحتمل الأمر أنه بوحي في غير القرآن، ويحتمل أن الأمر مفهوم من الثناء على قائل ذلك، لأن المدح على الفعل يستلزم الأمر به. وقال الباجي: لم يرد لفظ الأمر بهذا القول، لأنه إنما ورد القرآن بتبشير من قاله والثناء عليه، ويحتمل أن يشير إلى غير القرآن فيخبر صلى الله عليه وسلم عن أمر الباري لنا بذلك، ولذا وصله بقوله اللهم أجرني إلخ. وقال الطيبي: فان قلت أين الأمر في الآية؟ قلت: لما أمره بالبشارة وأطلقها ليعم كل مبشر به، وأخرجه مخرج الخطاب ليعم كل أحد نبه على تفخيم الأمر وتعظيم شأن هذا القول، فنبه بذلك على كون القول مطلوبا وليس الأمر

إنا لله وإنا اليه راجعون ، اللهم آجرنى فى مصيبتى واخلف لى خيراً منها ، إلا أخلف الله له خيرا منها . فلما مات أبو سلمة ، قلت : أى المسلمين خير من أبى سلمة ؟ أول بيت هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلا طلب الفعل . وأما التلفظ بذلك مع الجزع فقبيح وسخط للقضاء . وقال القارى : والأقرب أن كل ما مدح الله تعالى فى كتابه من خصلة يتضمن الأمر بها ، كما أن المذمومة فيه تقتضى النهى عنها (إنا) بدل من ما أى إن ذواتنا وجميع ما ينسب الينا (لله) ملكا وخلقا (وإنا اليه راجعون) فى الآخرة (اللهم) ظاهره أنه من جملة ما أمره الله به، كما تقدم عن الباجى . قال ابن حجر: الظاهر أن الله تعالى أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعلم أمته أنه أمرهم أن يقولوا ذلك كله بخصوصه (آجرنى) بسكون الهمزة وضم الجيم وبالمد وكسر الجيم على أنه من باب الافعال . قال فى النهاية : أجره يوجره إذا أثابه وأعطاه الأجر والجزاء ، وكذلك آجره يأجُره والأمر منهما آجرنى وأْجُرنى (فى مصيبتى) قال القارى : الظاهر أن فى بمعنى باء السببية (واخلف لى خيراً منها) أى اجعل لى خلفا مما فات عنى فى هذه المصيبة خيراً من الفائت فيها، ففى الكلام تجوز وتقدير . قال فى النهاية : يقال خلف الله لك خلفا بخير واخلف عليك خيراً أى أبدلك بما ذهب منك وعوضك عنه . وقيل: إذا اذهب للرجل ما يخلفه مثل المال والولد . قيل : أخلف الله لك وعليك وإذا ذهب له ما لا يخلفه غالبا كالأب والأم . قيل: خلف الله عليك ، وقد يقال: خلف الله عليك إذا مات لك ميت أى كان الله خليفة عليك وأخلف الله عليك أى أبدلك - انتهى. وقال النووى : قوله ﷺ : واخلف لى هو بقطع الهمزة وكسر اللام ، قال أهل اللغة : يقال لمن ذهب له مال أو ولد أو قريب أو شىء يتوقع حصول مثله أخلف الله عليك أى رد عليك مثله فان ذهب ما لا يتوقع مثله بأن ذهب والد أو عم أو أخ لمن لا جد له ولا والد له . قيل : خلف الله عليك بغير ألف كان الله خليفة منه عليك - انتهى.

(فلما مات أبوسلمة) تعنى زوجها عبدالله بن عبد الأسد المخزومى (قلت) فى نفسى أو باللسان تعجبا (أى المسلمين خير) وفى رواية لمسلم : مَن خير من أبى سلمة . قال الطيبى : تعجب من تنزيل قوله صلى الله عليه وسلم : إلا أخلف الله له خيراً منها على مصيبتها استعظاما لأبى سلمة انتهى يعنى على زعمها (أول بيت) استئناف فيه بيان للتعجب وتعليل له ، والتقدير فانه أول بيت أى أول أهل بيت (هاجر) أى مع عياله ، قاله القارى . وقال الآبى : تعجبت أم سلمة لاعتقادها أنه لا أخير من أبى سلمة ولم تطمع أن يتزوجها رسول الله ﷺ فهو خارج من هذا العموم وتعنى بقولها من خير من أبى سلمة بالنسبة اليها فلا يكون خيراً من أبى بكر، لأن الأخير فى ذاته قد لايكون خيراً لها ، ويحتمل أن تعنى أنه خير مطلقا والاجماع على أفضلية أبى بكر إنما هو على من تأخرت وفاته

ثم إني قلتها، فأخلف الله لي رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه مسلم.

١٦٣٤ - (٥) وعنها، قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر، فضج ناس من اهله،

عن رسول الله ﷺ، وهل هو أفضل ممن تقدمت وفاته، فيه خلاف فلعلها أخذت بأحد القولين وقولها أول بيت هاجر يدل على أنه أرادت أنه أفضل مطلقا بالنسبة اليها - انتهى. والظاهر أن الخيرية بالنسبة اليها وباعتبار نفسها والله أعلم. (ثم إني قلتها) أي كلمة الاسترجاع والدعاء المذكور بعدها (فأخلف الله لي رسول الله ﷺ) أي بأن جعلني زوجته وكان عوض خير لي من زوجي أبي سلمة (رواه مسلم) في الجنائز، وأخرجه أيضا مالك وأبو داود فيه، والنسائي في اليوم والليلة، وأخرجه الترمذي في الدعوات وابن ماجه في الجنائز عن أم سلمة عن أبي سلمة عن النبي ﷺ.

١٦٣٤ - قوله (وقد شق بصره) أي بقي بصره منفتحا. قال النووي: هو بفتح الشين ورفع بصره، وهو فاعل شق، هكذا ضبطناه وهو المشهور، وضبطه بعضهم بصره بالنصب وهو صحيح أيضا والشين مفتوحة بلاخلاف قال القاضي: قال صاحب الافعال يقال شق بصر الميت وشق الميت بصره، ومعناه شخص، كما في حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعا: ألم تروا أن الانسان إذا مات شخص بصره قالوا بلى قال فذلك حين يتبع بصره نفسه. وقال ابن السكيت في الاصلاح، والجوهري حكاية عن ابن السكيت: يقال شق بصر الميت ولا يقال شق الميت بصره (يعني أن شق ههنا لازم لا متعد بمعنى انفتح لا فتح) وهو الذي حضره الموت وصار ينظر إلى الشيء لا يرتد اليه طرفه - انتهى. (فأغمضه) أي غمض رسول الله صلى الله عليه وسلم عيني أبي سلمة لئلا يقبح منظره، والاغماض بمعنى التغميض والتغطية (إن الروح إذا قبض تبعه البصر) يحتمل أن يكون علة للاغماض كأنه قال اغمضته لأن الروح إذا خرج من الجسد تبعه البصر في الذهاب فلم يبق لانفتاح بصره فائدة، وأن يكون بيانا لسبب الشق، والمعنى أن المحتضر يتمثل له ملك الموت فينظر اليه ولا يرتد طرفه حتى تفارقه الروح ويضمحل بقايا قوى البصر فيبقى البصر على تلك الهيئة. قال التوربشتي: يحتمل هذا وجهين: أحدهما أن الروح إذا قبض تبعه البصر أي في الذهاب، فلهذا اغمضته لأن فائدة الانفتاح ذهبت بذهاب البصر عند ذهاب الروح، والوجه الآخر أن روح الانسان إذا قبضها الملائكة نظر اليها الذي حضره الموت نظرا شزرا لا يرتد اليه طرفه حتى يضمحل بقية القوة الباصرة الباقية بعد مفارقة الروح الانساني التي يقع لها الادراك والتميز دون الحيواني الذي به الحس والحركة وغير مستنكر من قدرة الله تعالى أن يكشف عنه الغطاء ساعتئذ حتى يبصر ما لم يكن يبصره وهذا الوجه في حديث أبي هريرة (يعني الذي تقدم في كلام النووي) أظهر (فضج) بالجيم المشددة أي رفع الصوت بالبكاء وصاح (ناس من أهله) أي من أهل أبي سلمة

فقال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون، ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفرلنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه. رواه مسلم.

١٦٣٥ — (٦) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ حين توفي سجي ببرد حبرة. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦٣٦ — (٧) وعن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان آخركلامه

(لاتدعوا على أنفسكم الا بخير) اى لا تدعوا بالويل والثبورعلى عادة الجاهلية (فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون) أي في دعائكم من خير أو شر (وارفع درجته في المهـديين) بتشديد الياء الأولى، أي الذين هداهم الله إلى الاسلام سابقا (واخلفه) بهمزة الوصل وضم اللام من خلف يخلف إذا قام مقام غـيره في رعاية أمره وحفظ مصالحه أي كن خليفة له (في عقبه) بكسر القاف، قال الطيبي: أي أولاده، وقيل: أي من يعقبه ويتأخر عنه من ولد وغيره، ولذا أبدل عن عقبه بقوله (في الغابرين) باعادة الجار، وقال الطيبي: أي البـاقين في الاحياء من الناس فقولـه: في الغابرين حال من عقبه أي أوقع خلافتك في عقبه كائنين في جملة من الباقين من الناس (وافسح) أي وسع (له في قبره) دعاء بعدم الضغطة، قاله القاري. (ونورله فيه)أي في قبره أراد به دفع الظلمة، وفي الحديث دليل لمن يقول إن الارواح أجسام لطيفة متحللة في البدن وتذهب الحياة من الجسد بذهابها وليس عرضا كما يقوله آخرون، وفيه دليل على أنه يدعى للميت عند موته ولأهله ولعقبه بأمور الآخرة والدنيا، وفيه دلالة على أن الميت ينعم في قبره أو يعذب (رواه مسلم) الأخصر أن يحمل ويقول روى الأحاديث الاربعة مسلم. وحديث أم سلمة هذا أخرجه أيضا أبوداود، وابن ماجه، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٤).

١٦٣٥ — قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي) بصيغـة المجهول (سجي) بضم السين وبعدها جيم مشددة مكسورة أي غطي وستر بعد الموت قبل الغسل (ببرد حبرة) بكسر الحـاء المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها راء مهملة فتاء تأنيث وزن عنبة، وهي برد قطن يماني موشى مخطط، والبرد يجوز اضافته اليها ووصفه بها. وفيه استحباب تسجية الميت قبل الغسل. قال النووي: وهو مجمع عليه، وحكمته صيانة الميت عن الانكشاف وستر صورته المتغيرة عن الأعين (متفق عليه) وأخرجـه أيضـا أحمد، وأبو داود، والنسائي، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٥).

١٦٣٦ — قوله (من كان آخركلامه) أي عند خروجه من الدنيا. قال القاري: برفع آخر. وقيل: بنصبه

لا إله إلا الله ، دخل الجنة . رواه أبو داود .

١٦٣٧ — (٨) وعن معقل بن يسار ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأوا سورة يس على موتاكم .

وقوله (لا إله إلا الله) محله النصب أو الرفع على الخبرية أوالاسمية . وقال القسطلانى : وآخر بالنصب لأبى ذر خبركان تقدم على اسمها وهو لا إله إلا الله ، وساغ كونها مسنداً اليها مع أنها جملة ، لأن المراد بها لفظها فهى فى حكم المفرد. ولغير أبي ذر آخر بالرفع اسم كان - انتهى . قيل : المراد بقول : لا إله إلا الله الشهادتان لأنه علم لهما . قال الحافظ : والمراد بقول لا إله إلا الله فى هذا الحديث وغيره كلمتا الشهادة ، فلا يرد اشكال ترك ذكر الرسالة . قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على المنطق بالشهادتين شرعا - انتهى . قلت : الظاهر أن المراد به كلمة التوحيد فقط أى من غير زيادة محمد رسول الله ، لأن المطلوب قولها عند الموت من حيث أنها كلمة ذكر لا من حيث أنها كلمة اسلام كما سبق تحقيقه فى شرح حديث التلقين (دخل الجنة) أى قبل العذاب دخولا خاصا أو بعد أن عذب بقدر ذنوبه والأول الأظهر ليتميز عن غيره من المؤمنين الذين لم يكن آخر كلامهم هذه الكلمة ، قاله القارى . وقال ابن رسلان : معنى ذلك أنه لابد له من دخول الجنة فان عاصيا غير تائب فهو فى أول أمره فى خطر المشيئة . يحتمل أن يغفر الله له، ويحتمل أن يعاقبه ويدخل الجنة بعد العقاب ، ويحتمل أن يكون من وفق لأن يكون آخركلامه لاإله إلاالله يكون ذلك علامة على أن الله تعالى يعفوعنه فلا يكون فى خطرالمشيئة تشريفا له على غيره ممن لم يوفق أن يكون آخركلامه ذلك - انتهى. قلت : الاحتمال الثانى أى احتمال أن قول ذلك عندالموت علامة على عفو الله تعالى عنه ومسقط لما تقدم له ، هو الراجح عندى ، فيدخل قائلها عند الموت الجنة قبل العذاب مع السابقين والله تعالى اعلم، ولأجل ذلك يستحب أن تذكرهذه الكلمة عند من حضره الموت ليتفطن لها ويتكلم بها فتكون آخركلامه ويدخل الجنة (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج١ ص ٣٥١) وسكت عنه أبوداود ، والمنذرى ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي . وقال الحافظ فى التلخيص : وأعله ابن القطان بصالح بن أبي عريب، وأنه لايعرف وتعقب بأنه روى عنه جماعة ، وذكره ابن حبان فى الثقات - انتهى . وفى الباب عن على رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه أبوبلال الأشعرى، ضعفه الدارقطنى . وفى الباب أيضاأحاديث أخرى ، ذكرها الحافظ فى التلخيص ، والهيثمى فى مجمع الزوائد.

١٦٣٧ — قوله (وعن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف (بن يسار) المزنى صحابي أسلم قبل الحديبية وشهد بيعة الرضوان ، وكنيته أبوعلى على المشهور وهو الذى حفر وجرنهر معقل بالبصرة بأمرعمر فنسب اليه ونزل البصرة وبنى بها دارا ومات بها فى آخرخلافة معاوية وقيل فى ولاية يزيد وذكره البخارى فى الأوسط فى فصل من مات بين الستين إلى السبعين (اقرؤا سورة يس على موتاكم) أى على من حضره مقدمات الموت ، لأن الميت

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

لايقرأ عليه. وقيل لأن سورة يس مشتملة على أصول العقائد من البعث والقيامة فيتقوى بسماعها التصديق والايمان حتى يموت. وقيل: المراد به من قضى نحبه، وهو فى بيته أو دون مدفنه أو فى القبر، لأن اللفظ نص فى الأموات وتناوله للحي المحتضر مجاز فلا يصار اليه الا لقرينة. وقيل: الأولى الجمع عملا بالقولين. والراجح عندى هو الأول، لما روى أحمد (ج ٤ ص ١٠٥) عن أبي المغيرة ثنا صفوان حدثنى المشيخة أنهم حضروا غضيف بن الحارث الثمالى حين اشتد سوقه فقال هل منكم أحد يقرأها يس؟ قال فقرأها صالح بن شريح السكونى فلما بلغ أربعين منها قبض، قال فكان المشيخة يقولون إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها. قال الحافظ فى التلخيص: وأسنده صاحب الفردوس (الديلمى) من طريق مروان بن سالم عن صفوان بن عمرو عن شريح عن أبي الدرداء وأبي ذر قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يموت فيقرأ عنده يس إلاهون الله عليه- انتهى. قال الأمير اليمانى بعد ذكر الحديثين: وهذان يؤيدان ما قاله ابن حبان من أن المراد به المحتضر، وهما أصرح فى ذلك مما استدل به. وقال فى اللمعات: الظاهر أن المراد المحتضر، وعليه العمل. وقال ابن القيم فى كتاب الروح (ص ١٤): حديث معقل يحتمل أن يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، ويحتمل أن يراد به القرءة عند القبر والأول أظهر لوجوه: أحدها أنه نظير قوله: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله. الثانى انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لأهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله: يا ليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى وجعلنى من المكرمين. فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه، فان هذه السورة قلب القرآن، ولها خاصية عجيبة فى قراءتها عند المحتضر. الثالث أن هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثاً يقرؤن يس عند المحتضر. الرابع أن الصحابة لو فهموا من قوله ﷺ اقرؤا يس عند موتاكم قراءتها عند القبر لما أخلوا به وكان ذلك أمراً معتاداً مشهوراً بينهم. الخامس أن انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها فى آخر عهده بالدنيا هو المقصود، وأما قراءتها عند القبر فانه لا يثاب على ذلك، لأن الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت - انتهى (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦-٢٧) (وأبوداود وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨٣) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٤) كلهم من طريق سليمان التيمى عن أبي عثمان غير النهدى عن أبيه عن معقل بن يسار، وعزاه الحافظ فى التلخيص وبلوغ المرام والمنذرى فى تلخيص السنن النسائى أيضا. قال الحافظ: ولم يقل النسائى عن أبيه، ونقل فى العون عن المزى أن الحديث أخرجه النسائى فى عمل اليوم والليلة. والحديث قد سكت عنه أبوداود. وقال المنذرى أبوعثمان وأبوه ليسا بمشهورين. وقال الحافظ: أعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وأبيه، ونقل أبو بكر بن العربى عن الدارقطنى أنه قال: هذا حديث ضعيف الاسناد، مجهول المتن، ولا يصح فى الباب حديث - انتهى. وقال النووى

١٦٣٨ - (٩) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت، وهو يبكي حتى سال دموع النبي صلى الله عليه وسلم على وجه عثمان. رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

١٦٣٩ - (١٠) وعنها، قالت: إن أبا بكر قبل النبي صلى الله عليه وسلم

في الأذكار: اسناده ضعيف. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: أبوعثمان وليس بالنهدي. قيل: اسمه سعد روى عن معقل بن يسار. وقيل: عن أبيه عن معقل روى عنه سليمان التيمي. قال ابن المديني: لم يرو عنه غيره، وهو مجهول. وقال الآجري عن أبي داود: هو ابن عثمان السكني، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. وقال في التقريب: أبوعثمان شيخ لسليمان التيمي، قال في روايته عنه وليس بالنهدي. قيل اسمه سعد مقبول.

١٦٣٨ - قوله (قبل) من التقبيل (عثمان بن مظعون) بالظاء المعجمة أي بعد ما غسل وكفن، كما في الاستيعاب (وهو ميت) حال من المفعول (وهو) أي النبي صلى الله عليه وسلم (يبكي حتى سال دموع النبي صلى الله عليه وسلم على وجه عثمان) لفظ الترمذي: وهو يبكي أوقالت عيناه تذرفان، وعند أبي داود: حتى رأيت الدموع تسيل، ولفظ ابن ماجه: فكأني أنظر إلى دموعه تسيل على خديه. ورواه البيهقي بلفظ: بكى حتى رأيت الدموع تسيل على وجنتيه. وعند الحاكم: وهو يبكي قال وعيناه تهرقان. وذكره المجد بن تيمية في المنتقى بلفظ: قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن مظعون، وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل على وجهه، وعزاه لأحمد وابن ماجه والترمذي. وهذه الروايات كما ترى ليس فيها تصريح أنه سال الدموع على وجه عثمان بل هي تحتمل أنه سال الدموع على خدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على خدي عثمان، ولم أقف على رواية تعين الاحتمال الثاني أو تؤيده، والحديث يدل أن تقبيل المسلم بعد الموت والبكاء عليه جائز (رواه الترمذي، وأبوداود، وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٦١) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٧) وسكت عنه أبو داود، وصححه الترمذي. وقال المنذري بعد نقل تصحيح الترمذي، وفي اسناد الحديث عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة - انتهى. ورواه البزار من حديث عامر بن ربيعة قال الهيثمي: إسناده حسن.

١٦٣٩ - قوله (إن أبا بكر قبل النبي صلى الله عليه وسلم) أي بين عينيه، كما في رواية النسائي، والترمذي في الشمائل. وفي رواية للبخاري: كشف عن وجهه ثم أكب عليه، فقبله. وفي رواية لأحمد: أتاه من قبل رأسه فحدر فاه فقبل جبهته ثم قال وانبياه ثم رفع رأسه فحدر فاه وقبل جبهته ثم قال واصفياه ثم رفع رأسه وحدر فاه وقبل جبهته ثم قال واخليلاه. ولابن أبي شيبة عن ابن عمر: فوضع فاه على جبين رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو ميت . رواه الترمذى، وابن ماجه .

١٦٤٠ — (١١) وعن حصين بن وحوح، أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال إنى لا أرى طلحة الا قد حدث به الموت، فآذنونى به وعجلوا، فانه لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله .

فجعل يقبله ويبكي ويقول بأبي وأمي طبت حيا وميتا . وللطبرانى من حديث جابر : أن أبا بكر قبل جبهته (وهو ميت) قال الحافظ : فيه جواز تقبيل الميت تعظيما وتبركا . قال الشوكانى : لأنه لم ينقل أنه أنكر أحد من الصحابة على أبي بكر فكان اجماعا - انتهى . (رواه الترمذى) أى موصولا فى شمائله بلفظ : أن أبا بكر قبل النبي ﷺ بعد ما مات . وأما فى جامعه ، فذكره معلقا حيث قال بعد رواية حديث عائشة المتقدم ، وفى الباب عن ابن عباس وجابر وعائشة قالوا : إن أبا بكر قبل النبي ﷺ وهو ميت (وابن ماجه) فى الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٤٠٦) وأخرجه البخارى فى باب مرض النبي ﷺ ووفاته عن عائشة وابن عباس أن أبا بكر قبل النبي ﷺ بعد موته ، فالأولى بل الصواب إيراد هذا الحديث فى الصحاح أى الفصل الأول .

١٦٤٠ — قوله (وعن حصين) بضم حاء وفتح صاد مهملتين (بن وحوح) بفتح واوين وسكون حاء مهملة أولى ، الأنصارى الأوسى المدنى ، صحابى ، له حديث واحد فى ذكر طلحة بن البراء . ذكر ابن الكلبي : أنه استشهد بالقادسية ، كذا فى تهذيب التهذيب (أن طلحة بن البراء) البلوى الأنصارى ، صحابى ، وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ مات وصلى عليه اللهم الق طلحة وأنت تضحك اليه وهو يضحك اليك وكان لقى رسول الله ﷺ وهو غلام فجعل يلصق برسول الله ﷺ ويقبل قدميه ويقول مرنى بما أحببتَ يا رسول الله فلا أعصى لك أمرا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعجب به ثم مرض ومات فصلى رسول الله ﷺ على قبره وذلك أنه توفى البراء ليلا فقال أدفنونى وألحقونى بربى ولا تدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم فانى أخاف عليه اليهود وأن يصاب فى سببى فأخبر رسول الله ﷺ حين أصبح فجاء حتى وقف على قبره وصف الناس معه فصلى ودعا له (إنى لا أرى) بضم الهمزة أى أظن (إلا قد حدث به الموت) أى ظهرت فيه آثار الموت ومقدماته (فآذنونى) بالمد وكسر الذال (به) أى إذا مات فأخبرونى بموته حتى أصلى عليه (وعجلوا) أى تجهيزه وتكفينه (فانه) أى الشأن (لا ينبغى لجيفة مسلم) أى جثته . وفى رواية : لجسد مسلم (أن تحبس) أى تقام وتوقف (بين ظهرانى أهله) أى بين أهله والظهر مقحم أى لا تتركوا الميت زمانا طويلا لئلا ينتن ويزيد حزن أهله عليه . قال الطيبي : أن المؤمن عزيز كريم فاذا استحال جيفة ونتنا استقذرته النفوس وينفر عنه الطباع ، فينبغى أن

رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٤١ — (١٢) عن عبد الله بن جعفر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقنوا موتاكم لا اله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، قالوا: يا رسول الله! كيف للأحياء؟ قال: أجود وأجود. رواه ابن ماجه.

يسرع فيما يواريه فذكر الجيفة ههنا كذكر السوأة في قوله تعالى: ﴿كيف يوارى سوأة أخيه ـ المائده: ٣١﴾ قال ميرك: وليس في قوله جيفة مسلم دليل على نجاسته ـ انتهى. والحديث يدل على مشروعية التعجيل بالميت والاسراع في تجهيزه، وتشهد له أحاديث الاسراع بالجنازة، قاله الشوكاني: (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٣٨٦) والطبراني وابن شاهين وابن أبي عاصم وابن أبي خيثمة والبغوي وغيرهم، وسكت عنه أبو داود، وفيه عروة بن سعيد الأنصاري، ويقال عزرة بن سعيد عن أبيه، وهو وأبوه مجهولان. وقال الحافظ في الاصابة في ترجمة حصين بن وحوح، وعلى ما ذكر ابن الكلبي من أنه قتل بالقادسية يكون هذا الحديث مرسلا، لأن سعيدا والد عروة لم يدرك زمن القادسية، فإما أن يكون حصين بن وحوح آخر ممن أدركهم سعيد، وإما أن يكون لم يقتل بالقادسية، كما قال ابن الكلبي ـ انتهى.

١٦٤١ — **قوله** (عن عبد الله بن جعفر) أي ابن أبي طالب القرشي الهاشمي، يكنى أبا جعفر، ولدته أمه أسماء بنت عميس بأرض الحبشة، وهو أول مولود، ولد في الاسلام بها وقدم مع أبيه المدينة وحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى عنه كان جوادا ظريفا خليقا عفيفا حليما يسمى بحر الجود، ويقال أنه لم يكن في الاسلام أسخى منه واخباره في الكرم شهيرة. وقال ابن حبان: كان يقال له قطب السخاء، روى عنه خلق كثير، توفي بالمدينة سنة (٨٠) وهو ابن (٨٠) سنة وقيل ابن (٩٠) وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو يومئذ أمير المدينة، وذلك العام يعرف بعام الجحاف لسيل كان بمكة أجحف بالحاج وذهب بالابل وعليها الحمولة (لقنوا موتاكم) أي المشرفين على الموت (العظيم) صفة للرب أو العرش، والثاني أبلغ ووصفه بالعظمة لأنه أكبر المخلوقات ومحيط بالمكونات (الحمد لله) أي على الحياة والممات (كيف) أي هذا التلقين (للأحياء) أي للأصحاء أيحسن أم لا (أجود وأجود) أي أحسن وأحسن كرر للتأكيد والمبالغة. قال الطيبي: التكرار للاستمرار أي جودة مضمومة إلى جودة وهذا معنى الواو فيه (رواه ابن ماجه) وفي سنده اسحاق بن عبد الله بن

١٦٤٢ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الميت تحضره الملائكة فاذا كان الرجل صالحا قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بهـا إلى السماء

جعفر، وهو مستور، روى عنه كثير بن زيد الأسلمي المدني، وهو صدوق، فيه لين، ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه ابن عمار الموصلي، ونقل السندي عن البوصيري، أنه قال في الزوائد: في اسناده اسحاق لم أر من وثقه ولا من جرحه، وكثير بن زيد، قال فيه أحمد: ما أرى به بأسا. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال مرة: ليس به بأس. وقال مرة: صالح. وقال أبو حاتم: صالح ليس بالقوي. وقال النسائي: ضعيف. وقيل: ثقة، وباقي رجاله ثقات - انتهى. والحديث أخرجه أيضا الحكيم الترمذي، والطبراني كما في الكنز (ج ٨ ص ٧٨).

١٦٤٢ - قوله (الميت) أي جنسه، والمراد من قرب موته (تحضره الملائكـــة) أي ملائكة الرحمة أو ملائكة العقوبة، قاله ابن حجر. قيل وهذه الملائكة هم أعوان ملك الموت في قبض الأرواح، وحاصل الأحاديث في ذلك أن ملك الموت يقبض الأرواح والأعوان يكونون معه يعملون عمله بأمره والله تعالى هو الذي يزهق الروحُ بأمره، وبه يجمع بين الآيات والأحاديث المختلفة التي أضيف التوفي فيهـــا تارة إلى الله تعالى، وتارة إلى ملك الموت، وتارة إلى أعوانه من الملائكة، فملك الموت يقبض الروح من الجسد بأمره تعالى، ثم يسلمها إلى ملائكة الرحمة إن كان مؤمنا، وملائكة العذاب إن كان كافرا وعند معاينتهم يعاين مايصير اليه من رحمة وعذاب (صالحا) أي مؤمنا. وقيل: أو قائما بحقوق الله تعالى وحقوق عباده (اخرجي) أي من جسدك الطيب والخطاب للنفس فيستقيم هذا الخطاب مع عموم الميت للذكر والأنثى (أيتها النفس) أي الروح (كانت في الجسد الطيب) قال الطيبي: الظاهر كنت، ليطابق النـــداء واخرجي لكن اعتبر اللام الموصولة أي النفس التي طابت كائنة في الجسد، ويحتمل أن يكون صفة أخرى للنفس، لأن المراد منها ليست نفسا معينـــة بل الجنس مطلقا - انتهى. (اخرجي) فيـــه دلالة على أن الروح جسم لطيف يوصف بالدخول والخروج والصعود والنزول، وهو خطاب ثان أو تأكيد لقوله (حميدة) أي محمودة (بروح) بفتح الراء أي راحة أو رحمة (وريحـان) أي رزق أو طيب، والتنوين فيهما للتعظيم والتكثير (ورب) أي وبملاقاة رب (غير غضبان) بعدم الانصراف. وقيل: بالانصراف. قال ابن حجر: وعدل اليـــه عن راض رعاية للفاصلة أي السجع (فلا تزال) أي النفس (يقال لها ذلك) أي ما تقدم من أنواع البشارة زيادة في سرورها بسماعها ما تقر به عينها (ثم يعرج بهـا) بصيغة المجهول (إلى السماء) أي

فيفتح لها ، فيقال: من هذا ؟ فيقولون : فلان ، فيقال: مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ، ادخلى حميدة ، وأبشرى بروح وريحان ورب غير غضبان ، فلا تزال يقال لها ذلك ، حتى تنتهى إلى السماء التى فيها الله ، فاذا كان الرجل السوء ، قال: اخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ، اخرجى ذميمة ، وأبشرى بحميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج ، فماتزال يقال لها ذلك ، حتى تخرج ثم يعرج الى السماء فيفتح لها

الدنيا (فيفتح لها) أى بعد الاستفتاح أو قبله ، وعند أحمد فيستفتح لها (فيقال) أى يقول ملائكة السماء (من هذا فيقولون) أى يقول ملائكة الرحمة الذين معه (فلان) أى هذا فلان أى روحه (فلا تزال) أى هى (يقال لها ذلك) أى ماذكر من الأمر بالدخول والبشارة بالصعود من سماء إلى سماء (حتى تنتهى) أى تصل إلى السماء (التى فيها الله) أى أمره وحكمه أى ظهور ملكه وهو العرش ، قاله القارى . وقيل : أى فيها يظهر ويلتى حكمه . وقيل : أى قدرته ورحمته الخاصة (فاذا كان الرجل) بالرفع . وقيل : بالنصب على أن كان تامة أو ناقصة (السوء) بفتح السين وضمها صفة الرجل (قال) أى ملك الموت أو رئيس ملائكة العذاب أو كل واحد منهم فيطابق ما سبق بصيغة الجمع (ذميمة) أى مذمومة (وأبشرى) قال الطيبي : استعارة تهكمية ، كقوله تعالى : ﴿فبشرهم بعذاب أليم ـ آل عمران : ٢١﴾ أو على المشاكلة والازدواج وحميم وغساق مقابل لروح وريحان (بحميم) أى ماء حار غاية الحرارة (وغساق) بتخفيف وتشديد ما يغسق أى يسيل من صديد أهل النار . وقيل : البارد المنتن (وآخر) قال القارى : عطف على حميم أى وبعذاب آخر . وفى نسخة : بضم الهمزة أى وبأنواع أخر من العذاب (من شكله) أى مثل ما ذكر فى الحرارة والمرارة (ازواج) بالجر أى أصناف . قال الطيبي : أى مذوقات أخر مثل الغساق فى الشدة والفظاعة ازواج أجناس ـ انتهى . ولا وجه لارجاع الضمير إلى الغساق وحده وإن كان هو أقرب مذكور فالصحيح ما ذكرناه من أن إفراد الضمير باعتبار ما ذكر . قال : وآخر فى محل الجر عطف على حميم وأزواج صفة لآخر وإن كان مفرداً ، لأنه فى تأويل الضروب والأصناف كقول الشاعر : معى جياعا . والظاهر أنه فى تأويل النوع والصنف ، كذا قال القارى . وقال السندى : وآخر أى بأخر وأزواج ، بدل منه أى بأصناف ومن شكله جار ومجرور وقع حالا من أزواج أى وبأصناف كائنة من جنس المذكور من الحميم والغساق (ثم يعرج إلى السماء) كذا فى أكثر النسخ ، ووقع فى بعض النسخ ثم يعرج بها إلى السماء ، وهو مطابق لما فى مسند الامام احمد وابن ماجه (فيفتح لها) أى يستفتح لها لقوله تعالى : ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء ـ الأعراف : ٤٠﴾ وعند

فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، إرجعى ذميمة، فانها لا تفتح لك أبواب السماء، فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر. رواه ابن ماجه.

١٦٤٣ — (١٤) وعنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها. قال حماد: فذكر من طيب ريحها وذكر المسك، قال ويقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض،

أحمد فيستفتح لها (فترسل) أى ترد وسيأتى أنها تطرح (ثم تصير) أى ترجع (إلى القبر) وتكون محبوسة فى أسفل السافلين بخلاف روح المؤمن فانها تسرح فى الجنة حيث تشاء، ولها تعلق بجسده أيضا تعلقا كليا بحيث يتنعم فى قبره وينظر إلى منازله فى الجنة بحسب مرتبته فأمر الروح وأحوال البرزخ والآخرة كلها على خوارق العادات فلا يشكل شيء منها على المؤمن بالآيات (رواه ابن ماجه) فى الزهد باسناد صحيح، قاله المنذرى فى الترغيب. وقال البوصيرى فى الزوائد: إسناده صحيح، رجاله ثقات - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ٣٤٤) وذكره ابن القيم فى كتاب الروح، وعزاه لابن منده، وذكر توثيق رواته عن الحافظ أبى نعيم.

١٦٤٣ — قوله (تلقاها ملكان) وفى الحديث السابق ذكر الملائكة بارادة ما فوق الواحد أو يأتى بعضهم ملكان، وبعضهم أكثر. وقال القارى: هذا تفصيل للجمل السابق ويحتمل أنهما الكريمان الكاتبان ولا ينافى الجمع فيما مر، أما على قول من يقول أقل الجمع اثنان فظاهر، وأما على قول غيره فلاحتمال أن الحاضرين جمع المفوض اليه منهم ذلك اثنان والبقية أو الكل يقولون لروحه اخرجى أيتها النفس أو القائل واحد ونسب إلى الكل مجازا كقوله تعالى: ﴿فعقروها - الشمس: ١٤﴾ وكقولهم قتله بنو فلان، ويؤيده حديث البراء الآتى (يصعدانها) بضم الياء (قال حماد) وهو ابن زيد الأزدى البصرى، راوى الحديث عن بديل عن عبد الله بن شقيق عن أبى هريرة (فذكر) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصحابى، وهو أبو هريرة وكان سبب ذلك نسيان راويه لفظ النبوة فى هذا دون معناه، فذكره بسياق يشعر بذلك، قاله القارى. والظاهر أن فاعل ذكر بديل بن ميسرة شيخ حماد بن زيد (من طيب ريحها) أى أوصافا عظيمة من طيب ريحها (وذكر المسك) أى بطريق التشبيه أي رائحة كرائحة المسك. وقال القارى: أى ومن أنواع ذلك المسك. وقال الطيبى: أى وذكر المسك لكن لم يعلم أن ذلك كان طريقة التشبيه أو الاستعارة أو غير ذلك. وقال الأبهرى: الأظهر أن يقال وذكر أن طيب ريحها أطيب من ريح المسك (قال) أى النبي ﷺ (ويقول أهل السماء) أراد به الجنس أى كل سماء (روح طيبة) مبتدأ أو خبر لمحذوف هو هى وقوله (جاءت) الآن (من قبل الأرض) بكسر القاف وفتح الموحدة

صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه، فينطلق به إلى ربه، ثم يقول: إنطلقوا به إلى آخر الأجل. قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه، قال حماد: وذكر من نتنها وذكر لعنا، ويقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض، فيقال: إنطلقوا به إلى آخر الأجل. قال أبو هريرة: فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريطة كانت عليه على أنفه هكذا. رواه مسلم.

١٦٤٤ — (١٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: إذا حضر المؤمن

أى من جهتها صفة ثانية (صلى الله عليك) أى أنزل الرحمة عليك، والخطاب للروح. قال الطيبي: فى عليك التفات من الغيبة فى قوله جاءت إلى الخطاب، وفائدته مزيد اختصاص لها بالصلاة عليها (وعلى جسد كنت تعمرينه) بضم الميم. قال الطيبي: استعارة شبه تدبيرها الجسد بالعمل الصالح بعمارة من يتولى مدينة ويعمرها بالعدل والاحسان (فينطلق به) على بناء المفعول (الى ربه) وفى حديث براء الآتى إلى السماء السابعة (ثم يقول) أى الرب سبحانه (انطلقوا به) أى الآن أى ليكون مستقرا فى الجنة أو عندها (إلى آخر الأجل) قال القارى: المراد بالأجل هنا مدة البرزخ، يعنى اذهبوا به إلى المكان الذى أعد له إلى وقت القيامة. قال الطيبي: يعلم من هذا أن لكل أحد أجلين أولا وآخرا ويشهد له قوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى - الأنعام: ٢﴾ عنده أى أجل الموت وأجل القيامة. وقال القاضى: المراد هنا إنطلقوا بروح المؤمن الى سدرة المنتهى، وفى روح الكافر انطلقوا بروح الكافر الى سجين فهى منتهى الأجل. ويحتمل أن المراد الى انقضاء الدنيا (وذكر من نتنها) بسكون التاء (وذكر لعناً) أى مع النتن فان البعد من لوازم النتن (روح خبيثة جاءت) أى قاربت السماء (فيقال انطلقوا به) قال الطيبى: ذكرهنا يقال وفى الأول يقول رعاية لحسن الأدب حيث نسب الرحمة الى الله سبحانه ولم ينسب اليه الغضب كما فى قوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم - الفاتحة: ٧﴾ (فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريطة) أى طرف ريطة وهى بفتح الراء واسكان الياء التحتية كل ملاءة على طاقة واحدة ليست لفقتين، وقيل: كل ثوب رقيق (كانت عليه) أى على بطنه عليه الصلاة والسلام (على أنفه) متعلق برد. قال الطيبي: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم الريطة على الأنف لما كوشف بروح الكافر وشم من نتن ريح روحه كما أنه غطى رأسه حين مر بالحجر لما شاهد من عذاب أهلها، وقيل: رد عليه السلام الريطة على أنفه ليرى أصحابه كيف تتق الملائكة نتن ريح تلك الروح بوضع شيء على الأنف لئلا تتضرر بذلك (هكذا) أى كفعلى هذا وكان أبو هريرة وضع ثوبه على أنفه بكيفية خاصة صدرت منه عليه الصلاة والسلام (رواه مسلم) قبيل كتاب الفتن.

١٦٤٤ — قوله (إذا حضر المؤمن) على بناء المفعول أى حضره الموت. وفى رواية الحاكم: إذا احتضر

أتت ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: أخرجى راضية مرضيا عنك، إلى روح الله وريحان، ورب غير غضبان، فتخرج كأطيب ريح المسك، حتى إنه ليناوله بعضهم بعضا حتى يأتوا به أبواب السماء، فيقولون: ما أطيب هذه الريح التى جاءتكم من الأرض! فيأتون به أرواح المؤمنين، فلهم أشد فرحا به من أحدكم بغايبه يقدم عليه، فيسألونه: ماذا فعل فلان؟ فيقولون: دعوه،

وفى رواية ابن حبان: إذا قبض (أتت) وفى النسائى: أتته (ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء) ولعل روحه تلف فيها وترفع إلى السماء والكفن الدنيوى يصحب الجسد الصورى، قاله القارى. وفى رواية أبى حاتم: أن المؤمن إذا حضره الموت حضرته ملائكة الرحمة فاذا قبض جعلت روحه فى حريرة بيضاء فينطلق بها إلى باب السماء (أخرجى) الخطاب للنفس فيستقيم هذا الخطاب مع عموم المؤمن للذكر والأنثى (راضية) عن الله سابقا وبثواب الله لاحقا (مرضيا عنك) أى أولا وآخراً. وفى بعض النسخ: مرضيــة عنك، كما فى النسائى (إلى روح الله) بفتح الراء أى رحمته أوراحة منه (وريحان) أى رزق أومشموم (كأطيب ريح المسك) حال أى حال كونه مثل أطيب ريح المسك. وقيل: صفة مصدر محذوف أى خروجا كخروج أطيب ريح المسك، يعنى تخرج خروجا مثل ريح مسك بفتق فأرتها وهو قد فاق سائر أرواح المسك (حتى أنه) أى روح المؤمن (ليناوله بعضهم بعضا) أى يتداولونه ويصعدون به من يد إلى يد تكريما وتعظيما وتبركا وتشريفا لا كسلا وتعبا (حتى يأتوا به) وفى رواية الحاكم: يشمونه حتى يأتوا به (أبواب السماء) أى بابا بعد باب. وفى النسائى والمستدرك: باب السماء، وهو منصوب بنزع الخافض أى إلى أن يأتوا به، وهو غاية للمنــاولة (فيقولون) أى بعض الملائكة لبعض ملائكة السماء على جهة التعجب من غاية عظمة طيبه (فيأتون به) وفى رواية الحاكم: فكلمـــا أتوا سماء قالوا ذلك حتى يأتوا به (أرواح المؤمنين) منصوب بنزع الخافض أى إلى مقر أرواحهم فى عليين (فلهم) الضمير للمؤمنين أو لأرواحهم (أشد فرحا) قال الطيبى: اللام المفتوحة لام الابتداء مؤكدة نحو قوله تعالى: ﴿لهو خير للصابرين - النحل: ١٢٦﴾ وهم مبتـــدأ وأشد خبره، ولا يبعد أن تكون اللام جارة، والتقدير لهم فرح هو أشـد فرحا على توصيف الفرح بكونه فرحا على المجاز. فيكون الفرح فرحا على سبيل المبالغة. قلت: ويؤيد الأول رواية الحـاكم بلفظ: فلهم أفرح به (به) أى بقدومه (من أحدكم) أى من فرح أحـدكم (بغائبه يقدم عليه) أى حال قدومه (فيسألونه) أى بعض أرواح المؤمنين (ماذا فعل فلان) على بناء الفاعل، والمراد ما شأنه وحاله (ماذا فعل فلان) تأكيـــد أو المراد شخص آخر، وهو الأظهر (فيقولون) أى بعض آخر من الأرواح (دعوه) أى أتركوه، زاد فى رواية الحاكم: حتى

فانه كان في غم الدنيا. فيقول: قد مات، أما أتاكم؟ فيقولون: قد ذهب به إلى أمه الهاوية. وإن الكافر إذا احتضر أتته ملائكة العذاب بمسح، فيقولون: أخرجي ساخطة مسخوطا عليك إلى عذاب الله عزوجل. فتخرج كأنتن ريح جيفة، حتى يأتون به إلى باب الارض، فيقولون: ما أنتن هذه الريح، حتى يأتون به أرواح الكفار. رواه أحمد، والنسائي.

١٦٤٥ - (١٦) وعن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر، ولما يلحد،

يستريح. قال الطيبي: أي يقول بعضهم لبعض دعو القادم فانه حديث عهد بتعب الدنيا (فانه) أي الشأن (كان) أي القادم (في غم الدنيا) أي إلى الآن ما استراح من همها (فيقول) أي القادم في جواب السؤال (قدمات) أي فلان المسئول (أما أتاكم) أي أما جاءكم (فيقولون) وفي رواية الحاكم: فاذا قال لهم أما أتاكم فانه قد مات قال فيقولون أي أرواح المؤمنين (قد ذهب به) على بناء المفعول (إلى أمه الهاوية) أي أنه لم يلحق بنا فقد ذهب به إلى النار، والهاوية من أسماء النار كأنها النار العميقة تهوى أهل النار فيها مهوى بعيداً، وهي بدل أو عطف بيان، وتسمية النار إما باعتبار أنها ماوى صاحبها كالأم ماوى الولد ومفزعه، ومنه قوله تعالى: ﴿فأمه هاوية - القارعة: ٩﴾ (إذا احتضر) بصيغة المجهول (بمسح) بكسر الميم البلاس. وقال النووي: هو ثوب من الشعر غليظ معروف (أخرجي) أي إلى غضب الله (ساخطة) أي كارهة غير راضية عن الله حيا وميتا (مسخوطا) أي مغضوبا (إلى عذاب الله) متعلق بأخرجي (حتى يأتون به) باثبات النون ورفعه على حكاية الحال الماضية على حد وزلزلوا حتى يقول الرسول في قراءة نافع بالرفع أي حتى أتوا به (إلى باب الأرض) فيرد إلى أسفل السافلين (فيقولون) أي ملائكة الأرض (حتى يأتون به) وفي رواية الحاكم كلما أتوا على أرض قالوا ذلك حتى يأتوا به فيتعين أن يكون حتى غاية لقولهم ذلك (أرواح الكفار) ومحلها سجين، وهو موضع في مقر جهنم (رواه أحمد) (ج ٤ ص٢٨٧ - ٢٨٨ (والنسائي) في الجنائز، وأخرجه أيضا البزار، وأبو حاتم، وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم (ج ١ ص ٣٥٢ - ٣٥٣) وقال: صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي.

١٦٤٥ - قوله (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار) أي إلى البقيع (فانتهينا إلى القبر) أي وصلنا اليه (ولما يلحد) من ألحد أو لحد كمنع على بناء المفعول أو الفاعل أي الحفار،

فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله، كأن على رؤسنا الطير، وفى يده عود ينكت به فى الأرض، فرفع رأسه فقال: استعيذوا بالله من عذاب القبر، مرتين أو ثلاثا، ثم قال: إن العبد المؤمن إذا كان فى انقطاع من الدنيا، واقبال من الآخرة، نزل اليه ملائكة من السماء، بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت عليه السلام، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة! أخرجى إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السقاء،

يقال ألحد الميت ولحده أى دفنه وألحد اللحد ولحده أى حفره وألحد للميت ولحد له حفر له لحدا، ولما بمعنى لم، وفيه توقع، فدل على نفى اللحد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل، والجملة حال أى وصلنا إلى القبر حال كون الميت لم يحفر اللحد له بعد (فجلس رسول الله ﷺ) فى انتظار أن يحفر اللحد (وجلسنا حوله كأن) بتشديد النون. وفى رواية: وكأن (على رؤسنا الطير) بالنصب على أنه اسم كأن، وهذا كناية عن غاية السكون أى لا يتحرك منا أحد ولا يتكلم توقيرا لمجلسه ﷺ، والمعنى جلسنا ساكتين متأدبين فى حضرته متواضعين بحيث يكاد يقعد الطير على رؤسنا والطير لا يكاد يقعد إلا على شيء لا تحرك له وكانوا رضى الله عنهم يراعون أوقاته فأحيانا يتكلمون عنده ويضحكون وأحيانا يتأدبون ولا يتحركون. قال الجزرى: وصفهم بالسكون والوقار وأنهم لم يكن فيهم طيش ولا خفة لأن الطير لا تكاد تقع إلا على شيء ساكن (وفى يده عود ينكت) بضم الكاف (به فى الأرض) أى يؤثر بطرف العود الأرض فعل المتفكر المهموم، ذكره الطيبى. يقال نكت الأرض بقضيب أى ضربها به حال التفكر فأثر فيها، ويسمى المعنى الدقيق الذى أخرج بدقة نظر وامعان فكر نكتة لأن من عادة المتفكر أن ينكت (مرتين أو ثلاثا) ظرف لقال و أو للشك من الراوى (فى انقطاع من الدنيا) أى ادبار منها (وإقبال من الآخرة) أى اتصال بها (كأن وجوههم الشمس) أى وجه كل واحد منهم كالشمس (وحنوط) بفتح الحاء. قال الطيبى: الحنوط ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسادهم (حتى يجلسوا منه مد البصر) أى قريبا منه (الطيبة) وفى رواية الحاكم وابن منده: المطمئنة (اخرجى إلى مغفرة من الله ورضوان) أى ليس أمامك إلا المغفرة والرضوان، وفيه بشارة دفع العذاب وكمال الثواب (قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (فتخرج) أى روحه (تسيل) حال (كما تسيل القطرة) أى كسيلان القطرة فى السهولة (من السقاء) بكسر السين أى القربة وفى المسند: من فى السقاء، والمقصود بيان أن الروح تخرج من البدن بسهولة. قال القارى: لامنافاة بين اضطراب

فيأخذها، فإذا أخذها، لم يدعوها فى يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها فى ذلك الكفن، وفى ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، قال: فيصعدون بها فلا يمرون - يعنى بها - على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان بأحسن أسمائه التى كانوا يسمونه بها فى الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح لهم، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التى تليها، حتى ينتهى به إلى السماء السابعة،

الجسد وسهولة خروج الروح بل قد يكون الأول سببا للثانى كما أن رياضة النفس وتضعيف البدن عند الصوفية موجب لقوة الروح على العبادة والمعرفة. وقال ابن حجر: ولا ينافى ذلك ما مر أن المؤمن يشدد عليه عند النزع دون غيره، لأن محله فيما قبل خروج الروح، واعترض عليه القارى بأن حالة النزع هو وقت خروج الروح فبين كلاميه تناقض - انتهى. فتأمل. (فيأخذها) أى ملك الموت (لم يدعوها) بفتح الدال أى لم يتركوها (فى يده طرفة عين) أدبا معه أو إشتياقا اليها. قال الطيبى: فيه إشارة إلى أن ملك الموت إذا قبض روح العبد سلمها إلى أعوانه الذين معهم كفن من أكفان الجنة - انتهى. والطرفة بفتح الطاء وسكون الراء المرة من طرف أى يك پلك زدن يقال طَرَفَ بصره أو طرف بعينه يَطرِف طرفا أى أطبق أحدَ جفنيه على الآخر (ويخرج منها) أى من الروح ريح أو شىء (كأطيب نفحة مسك) أى مثل أطيبها فالكاف مثلية. قال الطيبى: صفة موصوف محذوف هو فاعل يخرج منها رائحة كأطيب نفحة مسك - انتهى. والنفحة المرة من نفح الطيب أى انتشرت رائحته ونفحة الطيب رائحته (فيصعدون) أى أعوان ملك الموت أو ملائكة الرحمة منهم أو من غيرهم (يعنى بها) هذا كلام الصحابى أو الراوى على ملأ أى جمع عظيم (من الملائكة) أى الذين بين السماء والأرض (إلا قالوا) أى الملأ (ما هذا الروح) بفتح الراء أى الريح وضمها (فيقولون) أى ملائكة الرحمة (فلان بن فلان) أى روحه أو روحه (بأحسن أسماءه) أى ألقابه وأوصافه (التى كانوا) أى أهل الدنيا (يسمونه) أى يذكرونه (بها) أى بتلك الأسماء (حتى) أى لايزال الملائكة يسألون ويجابون كذلك (حتى ينتهوا بها) أى بتلك الروح (فيستفتحون له) الضمير للروح فانه يذكر ويؤنث (فيفتح) بالتذكير والجار نائب الفاعل (لهم) قال ابن حجر: أفرد الضمير، لأنه المقصود بالاستفتاح، ثم جمع اشارة إلى أنهم لايفارقونه بل يستمرون معه (فيشيعه) من التشييع، وهو الخروج مع أحد لتوديعه أو لتبليغه منزله يعنى يستقبله ويصحبه بعد دخوله فى السماء (حتى ينتهى به) بصيغة المجهول والجار

فيقول الله عزوجل: اكتبوا كتاب عبدى فى عليين، وأعيدوه إلى الأرض فانى منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى. قال: فتعاد روحه فى جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربى الله. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: دينى الاسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم. فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت. فينادى مناد من السماء: أن صدق عبدى،

نائب الفاعل (اكتبوا) أى أثبتوا (كتاب عبدى) الاضافة للتشريف، ولذا قال فى الكافر اكتبوا كتابه أى اجعلوا كتابة عبدى بكتابة اسمه (فى عليين) أى فى دفتر المؤمنين وديوان المقربين، والظاهر أنه اسم موضع فى السماء السابعة، فيه كتاب الأبرار فالمراد بكتاب العبد صحيفة أعماله. وقال الأبهرى: أى فى كتاب عبدى، يعنى أنه فى عليين أو فى عوال أو غرف من الجنة مآلا. قال ابن حجر فى فتاواه: أرواح المؤمنين فى عليين، وأرواح الكفار فى السجين، ولكل روح بجسدها اتصال معنوى لا يشبه الاتصال فى الحياة الدنيا بل أشبه شىء به حال النائم وإن كان هو أشد من حال النائم اتصالا، قال: وإذا نقل الميت من قبر إلى قبر فالاتصال المذكور مستمر وكذا لو تفرقت الأجزاء - انتهى مختصراً. (وأعيدوه) الآن (إلى الأرض) أى إلى جسده الذى دفن فى الأرض (فانى منها خلقتهم) أى أجساد بنى آدم (وفيها أعيدهم) أى أجسادهم وأرواحهم (فتعاد روحه فى جسده) ظاهر الحديث أن عود الروح إلى جميع أجزاء بدنه فلا التفات إلى ما قيل إن العود إنما يكون إلى البعض أو إلى النصف فانه محتاج إلى النقل الصحيح (فيأتيه ملكان) أى المنكر والنكير لكن فى صورة مبشر وبشير. وفى بعض الأحاديث جاء سؤال ملك ولا تعارض فى ذلك بل الكل صحيح المعنى فان هذا الاختلاف بالنسبة إلى الأشخاص (ما هذا الرجل الذى بعث فيكم) أى أرسل اليكم يعنون محمداً صلى الله عليه وسلم وعبر بذلك امتحانا لئلا يتلقن تعظيمه من عبارة القائل والاشارة لما فى الذهن فانه لم يرد حديث صحيح ولا ضعيف فى أنه يكشف للميت حتى يرى النبى ﷺ فلا التفات إلى قول القبوريين ومن شاكلهم بأن رسول الله ﷺ يشهد بذاته فى الخارج فى قبر كل ميت عند سؤال الملكين (وما علمك) أى ما سبب علمك برسالته ومن أين علمت ذلك وما حجتك على رسالته (فآمنت به) أى بالكتاب أو بالرسول أو بما فيه وعلمت جميع ما ذكرت من معانيه (وصدقت) أى تصديقا قلبيا وما اكتفيت بالايمان اللسانى أو هو تأكيد (أن صدق عبدى) أن تفسيرية لأن فى النداء معنى القول

فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابا إلى الجنة، قال: فيأتيه من روحها وطيبها، فيفسح له فى قبره مد بصره، قال: ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذى يسرك، هذا يومك الذى كنت توعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة! حتى أرجع إلى أهلى ومالى. قال: وإن العبد الكافر إذا كان فى انقطاع من الدنيا، واقبال من الآخرة، نزل اليه من السماء ملائكة سود الوجوه،

وقيل مصدرية (فأفرشوه) بقطع الهمزة أى أعطوه فراشا أو أفرشوا له فراشا، فالهمزة لتأكيد التعدية، ففى القاموس: أفرش فلانا بساطا بسطه له كفرشه فرشا وفرشه تفريشا (من الجنة) أى من فرشها (وألبسوه) بقطع الهمزة أى أكسوه (من الجنة) أى من ثيابها (وافتحوا له) أى لأجله (بابا) أى من القبر (إلى الجنة) أى جهتها (من روحها) بفتح الراء أى من نسيمها (وطيبها) أى رائحتها (فيفسح) بالتخفيف أى يوسع له (فى قبره مد بصره) أى منتهى بصره، وهو مختلف باختلاف البصر (ويأتيه) أى المؤمن (رجل) وفى رواية الحاكم: ويتمثل له رجل (أبشر بالذى يسرك) أى بما يجعلك مسرورا (فيقول) أى المؤمن (له من أنت) قال الطيبى: لما سره بالبشارة قال له إنى لا أعرفك من أنت حتى أجازيك بالثناء والمدح، ثم قال وقوله من أنت متضمن معنى المدح مجملا أى بمعونة المقام، وقرينة الحال ثم قال: والفاء فى (فوجهك) لتعقيب البيان بالمجمل على عكس قول الشق للملك من أنت (الوجه) أى وجهك هو الكامل فى الحسن والجمال والنهاية فى الكمال وحق لمثل هذا الوجه أن يجيء بالخير ويبشر بمثل هذه البشارة وقوله (يجيء بالخير) جملة استئنافية، وقيل الموصول مقدر أى وجهك الوجه الذى يجيء بالخير (فيقول) أى المصور بصورة الرجل (فيقول رب أقم الساعة رب أقم الساعة) التكرار للالحاح فى الدعاء (حتى أرجع إلى أهلى) أى من الحوار العين والخدم (ومالى) من القصور والبساتين وغيرهما مما يطلق عليه اسم المال، وقيل المراد بالأهل أقاربه من المؤمنين وبمالى ما يشمل الحور والقصور. قال ميرك: طلب اقامة القيامة لكى يصل إلى ما أعد له من الثواب والدرجات، ويؤيده ما ذكر فى الكافر حكاية عنه: رب لاتقم الساعة لكى يهرب به عما يعد له من العقاب. وقال الطيبى: لعله عبارة عن طلب احيائه لكى يرجع إلى الدنيا ويزيد فى العمل الصالح والانفاق فى سبيل الله حتى يزيد ثوابا ويرفع فى درجاته يعنى لكنه لما علم أن ليس الاحياء بعد الموت إلا بالبعث يوم القيامة طلب قيام الساعة كناية عن الاحياء، وقيل: يحتمل أن يكون قول المؤمن فى القبر حتى أرجع إلى أهلى ومالى لفرط سروره وغاية فرحه ويكون تمنيه الرجوع إلى أهله

معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجئ ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة! اخرجى إلى سخط من الله، قال: فتفرق فى جسده، فينتزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين، حتى يجعلوها فى تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الارض، فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان بأقبح أسماءه التى كان يسمى بها فى الدنيا، حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا، فيستفتح له، فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفتح لهم أبواب السماء

ليخبرهم بذلك كما يقول ويتمنى المسافر الذى حصل له التنعم فى بلد الغربة (معهم المسوح) بضم الميم جمع المسح بكسرها وهو البلاس واللباس الخشن (إلى سخط من الله) أى آثار غضب الله من أنواع عقابه، وفى المسند إلى سخط من الله وغضب، وكذا عند الحاكم (فتفرق) بحذف إحدى التائين أى الروح (فى جسده) أى تنتشر فى أعماق البدن فزعا وكراهةً للخروج إلى ما يسخن عينه من العذاب الاليم، كما أن روح المؤمن تخرج وتسيل، كما تسيل القطرة من السقاء فرحا إلى ما تقربه عينه من الكرامة (فينتزعها) أى ملك الموت يستخرج روحه بعنف وشدة ومعالجة (كما ينزع) بالبناء للمجهول، وفى المسند كما ينتزع (السفود) كتنور الحديدة التى يشوى عليها اللحم، وفى رواية لأحمد: السفود الكثير الشعب (من الصوف المبلول) قال الطيبى: شبه نزع روح الكافر من أقصى عروقه بحيث يصحبه العروق، كما قال فى الرواية الأخرى وتنزع نفسه مع العروق بنزع السفود وهو الحديدة التى يشوى بها اللحم فيبقى معها بقية من المحروق فيستصحب عند الجذب شيئا من ذلك الصوف مع قوة وشدة وبعكسه شبه خروج رُوح المؤمن من جسده بترشح الماء وسيلانه من القربة المملوءة ماء مع سهولة ولطف (لم يدعوها فى يده طرفة عين) أى مبادرة إلى الأمر (ويخرج منها) أن من روح الكافر (فيصعدون بها) افتضاحا لها واظهاراً لرداءتها (بأقبح أسماءه) أى يذكرونه بأشنع أوصافه (التى كان يسمى) أى ذلك الكافر (بها) أى بتلك الأسماء (ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى استشهاداً على ما ذكر من عدم الفتح للكافر قوله تعالى: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها - الأعراف: ٣٦، ٤٠﴾ (لا تفتح) بالتأنيث مع التشديد قراءة الجمهور (لهم) أى لأرواحهم (أبواب السماء) أى شيء منها، وقيل: المعنى لا تفتح أبواب السماء

ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، فيقول الله عزوجل : اكتبوا كتابه فى سجين ، فى الأرض السفلى ، فتطرح روحه طرحا ، ثم قرأ : ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ، فتعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان ، فيجلسانه فيقولان له :

لأدعيتهم إذا دعوا ، قاله مجاهد ، والنخعي . وقيل : لأعمالهم أى لا تقبل بل ترد عليهم فيضرب بها فى وجوههم قال العلامة الشوكانى فى فتح القدير (ج٢ ص١٩٥) ولامانع من حمل الآية على مايعم الأرواح والدعاء والأعمال ولا ينافيه ورود ما ورد من أنها لا تفتح أبواب السماء لواحد من هذه ، فان ذلك لا يدل على عدم فتحها لغيره مما يدخل تحت عموم الآية (ولا يدخلون الجنة حتى يلج) أى يدخل من الولوج وهو الدخول بشدة ولذلك يقال هو الدخول فى ضيق فهو أخص من مطلق الدخول (الجمل) هو الذكر من الابل ، ولا يقال للبعير جمل إلا إذا بزل أى دخل فى السنة التاسعة ، وقيل : انما يسمى جملا إذا أربع أى بلغ أربع سنين (فى سم الخياط) السم مثلث السين لغة لكن السبعة على الفتح ، وقرىء شاذاً بالكسر والضم وهو الثقب اللطيف الضيق والخياط الآلة التى يخاط بها كالمخيط فعال ومفعل كازار ومئزر ولحاف وملحف والمراد به الابرة فى هذه الآية، وخص الجمل بالذكر من بين سائر الحيوانات، لأنه أكبر من سائر الحيوانات جسما عند العرب، ويضرب به المثل عندهم فى كبر الذات وعظم الجرم وخص سم الخياط لكونه غاية فى الضيق وأضيق المنافذ ودخول الجمل مع عظم جسمه فى ثقب الابرة الضيق غير ممكن فكذا ماتوقف عليه (فى سجين) قيل هو كتاب جامع الأعمال الشياطين والكفرة ، وقيل هو مكان فى أسفل الأرض السابعة وهو محل ابليس وجنوده (فى الأرض) حال لازمة أو بدل باعادة الجار بدل كل من بعض (السفلى) أى السابعة ، وفيه اشارة إلى محل جهنم ، وهو الأشهر من خلاف فيه(فتطرح روحه طرحا) أى ترمى رميا شديداً (ومن يشرك بالله فكأنما خر) أى سقط (من السماء) إلى الأرض (فتخطفه) بفتح الطاء المخففة (الطير) أى تسلب لحمه وتقطعه بمخالبها وتذهب به (أو تهوى به الريح) أى تقذفه وترمى به . قال القارى : أو للتنويع أو للتخيير فى التمثيل (فى مكان سحيق) أى بعيد لا يصل اليه أحد بحال . قال الزمخشرى : يجوز فى هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق فان كان تشبيها مركبا فكأنه قال من أشرك بالله فقد أهلك نفسه اهلا كا ليس بعده هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير متفرقا موزعا فى حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض الأماكن البعيدة وإن كان مفرقا فقد شبه الايمان فى علوه بالسماء والذى ترك الايمان وأشرك بالله بالساقط من السماء والأهواء المردية بالطير المختطفة والشيطان الموقع فى الضلال بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة - انتهى . قال الطيبي: أو تهوى به الريح أى عصفت

من ربك ؟ فيقول: هاه هاه ، لا أدرى . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه ، لا أدرى . فيقولان له : ما هـــذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه ، لا أدرى . فينادى منادى من السماء : أن كذب فأفرشوه من النـار ، وافتحوا له بابا إلى النار ، فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجـــه ، قبيح الثياب ، منتن الريح ، فيقول : أبشر بالذى يسوءك ، هذا يومك الذى كنت توعد . فيقول : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجىء بالشر . فيقول : أنا عملك الخبيث . فيقول : رب لا تقم السـاعة . و فى رواية نحوه ، وزاد فيـه : اذا خرج روحـه صلى عليـه كل ملك بين السمـــاء والأرض ، وكل ملك فى السماء ، وفتحت له أبواب السماء ، ليس من أهل باب الا وهم يدعون الله

به أى هوت به فى بعض المطارح البعيدة ، وهذا استشهاد مجرد لقوله صلى الله عليه وسلم فى سجين فى الأرض السفلى فتطرح روحه طرحا لا أنه بيان لحال الكافر حينئذ لأنه شبه فى الآية من يشرك بالله بالساقط من السماء والأهوء التى توزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذى يغويه ويطرح به فى وادى الضلالة بالريح الذى هو يهوى بما عصف به فى بعض المهاوى المتلفة (هاه هاه) بسكون الهاء الأخير فيهما كلمة يقولها المبهوت المتحير فى الجواب من الدهشة والخوف (أن كذب) أى كذب هذا الكافر فى النفى الدراية عنه مطلقـــا بل عرف الله وأشرك به وتبين الدين وما تدين به وظهرت رسالة النبى بالمعجزات عنـــده وما أطاعه (فأفرشوه من النـار) زاد فى رواية أبى داود والحاكم : وألبسوه من النار (فيأتيه من حرها) أى يأتيه بعض حرها فى قبره ، وأما تمامه ففى الآخرة قال تعالى : ﴿ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ـ طه : ١٢٧﴾ (وسمومها) بفتح السين ، وهى الريح الحارة (ويضيق) بصيغـــة المجهول من التضييق (حتى تختلف فيه) أى فى قبره وفى بدنه (أضلاعه) أى عظام جنبه بأن يدخل عظـام الجنب الأيمن فى عظام الأيسر وعظام الجنب الأيسر فى الأيمن من شدة التضييق . وأما ضغطة القبر للمؤمن فانمـا هى ضمة للأرض كمعانقة الأم المشتاقة لولدها (يسوءك) أى يحزنك (فوجهك الوجـه) أى الكامل فى القبح (أنا عملك الخبيث) أى المركـب من خبث عقائدك وأعمـــالك وأخلاقك فالمعانى تتجســد وتتصور فى قوالب المبانى (وفى رواية) أى لأحمد (نحوه) أى معنى ما ذكر من الألفاظ (وزاد) أى الراوى (فيه) أى فى نحوه فى بيـان حال المؤمن (إذا خرج روحـه) أى روح المؤمن (وكل ملك فى السماء) أريد بها الجنس (ليس من أهل باب)

أن يعرج بروحه من قبلهم ، وتنزع نفسه - يعنى الكافر - مع العروق ، فيلعنه كل ملك بين السماء والارض ، وكل ملك فى السماء ، وتغلق أبواب السماء ليس من أهل باب الا وهم يدعون الله أن لا يعرج روحه من قبلهم . رواه أحمد .

أى من أبواب كل سماء (أن يعرج بروحه) بالبناء للفعول أى يعرج الملائكة به (من قبلهم) بكسر القاف وفتح الباء أى من جهتهم وقال صلى الله عليه وسلم فى ذكر حال الكافر (وتنزع) بصيغة المجهول (نفسه) أى روحه (يعنى الكافر) تفسير من المؤلف (مع العروق) اشارة إلى كراهة خروجه وشدة الجذب فى نزع روحه (وتغلق) أى دونه (أبواب السماء) أى جميعها (ليس من أهل باب) أى من أبواب سماء الدنيا (أن لا يعرج روحه) بالتذكير وبصيغة المجهول ويصح أن يكون للفاعل أى أن لا يصعد روحه . وفى المسند : أن لا تعرج روحه أى بالتأنيث (من قبلهم) كراهة لظاهره وباطنه ، والحديث نص فى أن الروح تعاد إلى الميت فى قبره وقت السؤال ، وهو مذهب جميع أهل السنة من سائر الطوائف . قال ابن تيمية : الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح ، قول قاله طائفة وأنكره الجمهور ، وقابلهم آخرون فقالوا السؤال للروح بلا بدن ، وهذا قاله ابن مرة ، وابن حزم ، وكلاهما غلط ، والأحاديث الصحيحة ترده . وارجع للتفصيل إلى كتاب الروح لابن القيم (رواه أحمد) الرواية الأولى فى (ص٢٨٧ - ٢٨٨) والثانية فى (ج ٢ ص ٢٩٥ - ٢٩٦) وكلتاهما من رواية المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء بن عازب ، وأخرجه من هذا الطريق أبو داود فى السنة ، وسكت عنه ، والحاكم (ج١ ص ٣٧ - ٣٨ - ٣٩) وصححه ووافقه الذهبى ، وأبو عوانة وصححه ، والبيهقى وقال : حديث صحيح الاسناد ، وأخرجه أبو داود أيضا والنسائى وابن ماجه كلهم فى الجنائز من طريق المنهال مختصراً أى إلى قوله جلسنا حوله ، وأخرجه ابن مندة مطولا فى كتاب الروح والنفس من طريق عيسى بن المسيب عن عدى بن ثابت عن البراء ، ومن طريق خصيف الجزرى عن مجاهد عن البراء . وقال السيوطى بعد ذكر الحديث من رواية أحمد : ورواه أبو داود فى سننه ، والحاكم فى مستدركه ، وابن أبى شيبة فى مصنفه ، وأبو داود الطيالسى وعبد بن حميد فى مسنديهما ، وهناد بن السرى فى الزهد ، وابن جرير وابن أبى حاتم وغيره من طرق صحيحة - انتهى . و نسبه على المتقى فى الكنز (ج ٨ ص ٩٤) إلى ابن خزيمة والضياء أيضا . وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر الحديث من رواية أحمد ما لفظه : هذا الحديث حديث حسن رواته محتج بهم فى الصحيح ، وهو مشهور بالمنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء ، كذا قال أبو موسى الأصبهانى والمنهال روى له البخارى حديثا واحداً . وقال ابن معين والعجلى : المنهال ثقة . وقال أحمد : تركه شعبة على عمد.

١٦٤٦ - (١٧) وعن عبد الرحمن بن كعب ، عن أبيه ، قال : لما حضرت كعبا الوفاة أتته أم بشر بنت البراء بن معرور ،

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم : لأنه سمع من داره صوت قراءة بالتطريب . وقال عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول : أبو بشر أحب إلى من المنهال . وزاذان ثقة مشهور ألانه بعضهم ، وروى له مسلم حديثين في صحيحه ، ورواه البيهقي من طريق المنهال بنحو رواية أحمد ، ثم قال : وهذا حديث صحيح الاسناد ، وقد رواه عيسى بن المسيب عن عدي بن ثابت عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال ابن القيم في كتاب الروح (ص ٧٥) هذا حديث ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة من الحفاظ ، ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث طعن فيه ، بل رووه في كتبهم وتلقوه بالقبول وجعلوه أصلا من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه ومسائلة منكر ونكير وقبض الأرواح وصعودها إلى بين يدي الله ثم رجوعها إلى القبر ، قال ورواه عن البراء غير زاذان ، ورواه عنه عدي بن ثابت ومجاهد بن جبر ومحمد بن عقبة وغيرهم ، وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد ، وزاذان من الثقات وروى له مسلم في صحيحه ، ثم ذكر توثيقه عن ابن معين والعجلي وابن عدي ، قال والمنهال أحد الثقات العدول ، ثم ذكر توثيقه عن ابن معين والعجلي ، قال وأعظم ما قيل فيه : إنه سمع من بيته صوت غناء ، وهذا لا يوجب القدح في روايته وإطراح حديثه - انتهى .

١٦٤٦ - قوله (وعن عبد الرحمن بن كعب) أي ابن مالك الأنصاري السلمي أبو الخطاب المدني ، ثقة من كبار التابعين ، ويقال ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، مات في خلافة سليمان بن عبد الملك (عن أبيه) أي كعب ابن مالك الأنصاري السلمي الصحابي المشهور الشاعر ، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا . قال السندي في حاشية ابن ماجه : قوله عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه هكذا في النسخ التي رأيت ، والظاهر أن قوله عن أبيه زيد ، والحديث من قول عبد الرحمن نفسه ، فانه شاهده ورواه لا أنه أخذه عن أبيه ، وهو الأوفق باللفظ ، لكن إمكان الأخذ موجود ، فيمكن أن عبد الرحمن ما كان حاضراً ثم سمعه من أبيه قبل موته ثم مات . وأما لفظ لما حضرت كعبا الوفاة فأمره سهل - انتهى . (قال) أي عبد الرحمن (أتته) أي كعبا (أم بشر) بكسر الباء ، ويقال لها أم مبشر أيضا . قيل : اسمها خليدة ولم يصح . قال الحافظ : والذي ظهر لي بعد البحث أن خليدة والدة بشر بن البراء ابن معرور (بنت البراء بن معرور) الأنصارية صحابية روت عن النبي ﷺ ، وروى عنها عبد الله بن كعب ابن مالك ومجاهد وعبد الرحمن بن كعب بن مالك . وأما أبوها فهو البراء بن معرور بن صخر الأنصاري السلمي الخزرجي أبو بشر كان من النفر الذين بايعوا البيعة الأولى بالعقبة ، وهو أول من بايع وأول من استقبل الكعبة حيا وميتا ، وهو أول من أوصى بثلث ماله ، وهو أحد النقباء مات في صفر قبل قدوم النبي ﷺ المدينة بشهر ، فلما

فقالت : يا أبا عبـــد الرحمن ! إن لقيت فلانا فاقرأ عليه منى السلام . فقال : غفر الله لك يا أم بشر ! نحن أشغل من ذلك ، فقالت : يا أبا عبد الرحمن ! أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن أرواح المؤمنين فى طير

قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أتى قبره فى أصحابه فكبر عليه وصلى وقد أمر البراء أهله عنـــد موته أن يوجهوه إلى الكعبة فوجه قبره اليها . ومعرور بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الراء الأولى (ياأبا عبد الرحمن) كنية كعب (إن لقيت) أى بعد موتك (فلانا) أى روحه قيل تعنى أباها البراء ، ففى رواية للطبرانى فى الكبير: إن لقيت أبى فاقرأ منى السلام ، وذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج٢ ص ٣٢٩) . وقيل : المراد به ولدها مبشر ففى رواية لأحمد (ج ٢ ص ٤٥٥) قالت أم مبشر للكعب بن مالك وهو شاك اقرأ على ابنى السلام تعنى مبشراً ، فقال يغفر الله لك يا أم مبشر - الحديث . وقيل: المراد ولدها بشر، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور عن أبى لبيبة الأشهلى قال : لما مات بشر بن البراء بن معرور وجدت أمه وجداً شديداً فقالت : يا رسول الله ! لايزال الهالك يهلك من بنى سلمة فهل تتعارف الموتى ؟ فأرسل إلى بشر بالسلام قال نعم والذى نفسى بيده إنهم يتعارفون كما يتعارف الطير فى رؤس الأشجار ، وكان لا يهلك هـالك من بنى سلمة إلا جاءته أم بشر . فقالت . يا فلان عليك السلام فيقول وعليك ، فتقول اقرأ على بشر منى السلام (نحن أشغـل) أى بأعمالنا وجزاءها (من ذلك) أى مما تقولين من تعارف الموتى وإبلاغ سلام الأحيـــاء إياهم (أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أى لست ممن يشغل عن ذلك ، بل أنت ممن ورد فيهم هذه الكرامة ، وقولها فهو ذلك أى الفضل والكرامة التى ترجى لك ذاك ، فتكون أنت فى غاية السرور والحبور لا مشغولا ولا مخذولا ، كذا فى اللمعات . وقال الطيبى : هذا جواب عن اعتذاره بقوله : نحن أشغل أى لست ممن يشغل عمـــا كافتك ، بل أنت ممن قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت (إن أرواح المؤمـنين) ظاهر هـذا السوق العموم ، فيتناول كل مؤمن شهيداً كان أم غـــير شهيد ، واليه ذهب ابن القيم وابن كثير ، فقالا أرواح المؤمنين كلهم فى الجنة شهـــداء كانوا أو غير شهداء إذا لم يحبسهم عن الجنة كبيرة ولا دين ، وتلقاهم ربهم بالعفو عنهم والرحمة لهم ، لأن هـــذا الحديث وكذا الحديث الآتى لم يخص فيهما شهيداً من غير شهيد . وقيل : المراد بالمؤمنين الشهداء خاصة دون غيرهم لـــا فى رواية أحمد (ج ٦ ص ٣٨٦) والترمذى من طريق عمرو بن دينار عن الزهرى عن ابن كعب بن مالك عن أبيه مرفوعا أن أرواح الشهداء الخ ، وهذا اختاره ابن القرطبى وابن عبد البر ، فقالا الكرامة المذكورة فى الحـــديث خاصة بالشهداء دون غيرهم ، لأن القرآن والسنة إنما يدلان على ذلك ، فالروايات المطلقة تحمل على المقيدة (فى طير) جمع

خضـــر

طائر، ويطلق على الوحد (خضر) بضم فسكون جمع أخضر أى تدخل فى أجواف طير وأبدانها، فنى رواية للطبرانى: أن أرواح المؤمنين فى أجواف طير خضر، ذكرها الهيثمى، وليس ذلك حبسا للأرواح وتسجنا لجواز أن يقدر الله تعالى فى تلك الأجواف من السرور والنعيم ما تجده فى الفضاء الواسع يعنى أنها تجد فيها من النعيم ما لايوجد فى الفضاء أو تكون الطيور وأجوافها بمنزلة المراكب للأرواح ترتع وتسرح بها فى الجنة وتتنعم أو تكون الطيور للأرواح كالهوادج للجالسين فيها والله اعلم. **وقيل**: المعنى أن الأرواح تجعل فى صور طير أى أن الروح نفسها تتشكل وتتمثل بأمر الله طائرا كتمثل الملك بشرا. قال السيوطى فى حاشية أبى داود: إذا فسرنا الحديث أن الروح يتشكل طيراً فالأشبه أن ذلك فى القدرة على الطيران فقط لا فى صورة الخلقة، لأن شكل الانسان أفضل الأشكال ـ انتهى. قال السندى: هذا إذا كان الروح الانسانى له شكل فى نفسه ويكون على شكل الانسان وأما إذا كان ر نسه لا شكل له، بل يكون مجرداً أو أراد الله تعالى أن يتشكل ذلك المجرد لحكمة ما فلا يبعد أن يتشكل من أول الأمر على شكل الطائر ـ انتهى. **قلت**: اختلفت ألفـــاظ الرواية فى أن الروح والنسمة تكون طيراً أو تكون فى جوف طير كما اختلفت فى أن هذه الكرامة للشهداء خاصة أو لجميع المؤمنين شهداء كانوا أم غير الشهداء، وقد تقدم شيء من الكلام على الاختلاف الثانى. وأما الاختلاف الأول فرجح القرطبى وابن عبد البر والقاضى عياض رواية من روى أن الروح والنسمة طير أو كطير أو فى صورة طير، وأنكروا رواية فى أجواف طير وبحواصل طير، لأنها حينئذ تكون محصورة مضيقا عليها. ورد بأن رواية فى أجواف طـير فى صحيح مسلم فلا يمكن إنكارها والتأويل محتمل كما تقدم. وذهب آخرون إلى الجمع والتوفيق. قال ابن القيم فى كتـاب الروح (ص ١٥٧): إن الله سبحانه جعل أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر فانهم لمـا بذلوا أنفسهم لله حتى أتلفها أعداءه فيه أعاضهم منها فى البرزخ أبدانا خيراً منها تكون فيها إلى يوم القيامة، ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من نعيم الأرواح المجردة عنها، ولهذا كانت نسمة المؤمن فى صورة طير أو كطير ونسمة الشهيد فى جوف طير. وتأمل لفظ الحديثين، فانه قال (أى فى حديث كعب الآتى) نسمة المؤمن طير، فهذا يعم الشهيد وغيره، ثم خص الشهيد بأن قال هى فى جوف طير، ومعلوم أنها إذا كانت فى جوف طير صدق عليها أنها طير ـ انتهى. قال ابن كثير فى هذا الحديث: إن روح المؤمن تكون على شكل طير فى الجنة، وأما أرواح الشهداء ففى حواصل طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب فى ظل العرش، كما رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعا، فهى كالراكب بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين، فانها تطير بأنفسها فهو بشرى لكل مؤمن بأن روحه تكون فى الجنة أيضا وتسرح فيها وتأكل من ثمارها، كذا فى شرح الموطأ للزرقانى. ومال القارى إلى الجمع بوجه

تعلق بشجر الجنة ؟ قال : بلى ، قالت : فهو ذلك . رواه ابن ماجه ، والبيهقي في كتاب البعث والنشور .

آخر حيث قال في أجواف طير خضر أي في صورة طير كما تقول رأيت ملكا في صورة انسان - انتهى . وحاصله أن مؤدى رواية في أجواف طير هو كون الروح أو النسمة في صورة طير فكأنه أرجع هذه الرواية إلى رواية النسمة طير أوكطير أو في صورة طير (تعلق) بفتح المثناة فوق وسكون المهملة وضم اللام أي ترعى من أعالي شجر الجنة ، قاله المنذري . وقال الجزري : أي تأكل وهو في الأصل للابل إذا أكلت العضاه ، يقال علقت تعلق علوقا فنقل إلى الطير - انتهى . وقال ابن عبد البر : يروى بفتح اللام وهو الأكثر ويروى بضم اللام والمعنى واحد وهو الأكل والرعي . وقيل بفتح اللام أي يتعلق ويتشبث بها ويقع عليها تكرمة للؤمن وثوابا له ، وبضم اللام بمعنى يشيب منها العلقة من الطعام (بشجر الجنة) وفي رواية لأحمد والطبراني في شجر الجنة . قيل : الظاهر أن يقال تعلق شجر الجنة أو من شجر الجنة ، كما وقع في رواية لأحمد من ثمر الجنة . وفي الترمذي : من ثمر الجنة أو شجر الجنة. قيل : الباء زائدة . وقيل : تعديته بالباء تفيد الاتصال ، لعله كنى به عن الأكل ، لأنها إذا اتصلت بشجر الجنة وتشبثت بها أكلت من ثمرها وأرادت أم بشر بذلك أنهم أحياء فيمكن إرسال السلام اليهم (فهو ذلك) وفي بعض النسخ : فهو ذاك ، كما في ابن ماجه . قال القاري : وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة ، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب ، وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من إثبات الحشر والنشر والجنة والنار ، ولهذا قال في الحديث الآتي حتى يرجعه الله إلى جسده ، وفي بعض حواشي شرح العقائد : اعلم أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأبدان الأخر في هذا العالم (أي عالم الدنيا يعني بالتوالد والتناسل) لا في الآخرة ، إذهم ينكرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفروا - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة في الكتاب والسنة: منها قوله تعالى : ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون، لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا ، إنها كلمة هوقائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون - المؤمنون :١٠٠﴾ (رواه ابن ماجه) في الجنائز من طريق محمد بن اسحاق عن الحارث بن فضيل عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه ، وأخرجه الطبراني في الكبير وفيه أيضا محمد بن اسحاق . قال الهيثمي : وهو مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه أحمد والترمذي من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه مختصراً بدون القصة ، ورواه أحمد من طريق معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال : قالت أم مبشر لكعب بن مالك وهو شاك : اقرأ على ابني السلام تعني مبشراً ، فقال يغفرالله لك يا أم مبشر - الحديث . وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد باختلاف يسير ، وعزاه للطبراني في الكبير ، وقال : رجاله رجال الصحيح . قلت : واختلف في سماع الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك . وسيأتي الكلام فيه في تخريج الحديث الذي بعدها هذا .

١٦٤٧ — (١٨) وعنه، عن أبيه، أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما نسمة المؤمن طير تعلق فى شجر الجنة، حتى يرجعه الله فى جسده يوم يبعثه. رواه مالك، والنسائى والبيهقى فى كتاب البعث والنشور.

١٦٤٧ — **قوله** (وعنه) أى عن عبد الرحمن (عن أبيه) أى كعب بن مالك (إنما نسمة المؤمن) بفتح النون والسين المهملة أى روحه. قال النووى: النسمة يطلق على ذات الانسان جسما وروحا وعلى الروح مفردة، وهو المراد ههنا لقوله: حتى يرجعه الله فى جسده. وبنحو ذلك قال ابن عبد البر. وقال الخليل بن أحمد: النسمة الانسان، قال والنسمة الروح والنسيا هبوب الريح - انتهى. والمراد روح المؤمن الشهيد، كما جاء فى بعض روايات الحديث أرواح كل مؤمن شهيداً كان أو غير شهيد (طير) وفى رواية: طائر. وظاهره أن الروح يتشكل ويتمثل بأمر الله تعالى طائراً كتمثل الملك بشراً. ويحتمل أن المراد أن الروح يدخل فى بدن طائر كما يدل عليه رواية بأجواف طير وفى طير (تعلق) بالتأنيث وفى الموطأ يعلق أى بالتذكير، وكذا عند أحمد من طريق مالك عن الزهرى أى ترعى وتسرح (حتى يرجعه الله) أى يرده (فى جسده يوم يبعثه) أى يوم القيامة (رواه مالك) فى الجنائز عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك الأنصارى أنه أخبره أن أباه كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخ (والنسائى) فى الجنائز، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٥٥) وابن ماجه فى الزهد كلهم من طريق مالك عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب أنه أخبره أن أباه كعب بن مالك الخ قال ابن عبدالبر: فى رواية مالك هذه بيان سماع الزهرى لهذا الحديث من عبدالرحمن بن كعب بن مالك، وكذلك رواه يونس عن الزهرى قال سمعت عبد الرحمن بن كعب بن مالك يحدث عن أبيه. وكذلك رواه الأوزاعى عن الزهرى حدثنى عبد الرحمن بن كعب. وقد أعل محمد بن يحيى الذهلى هذا الحديث بأن شعيب بن أبى حمزة ومحمد بن أخى الزهرى وصالح بن كيسان زووه عن الزهرى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن جده كعب فيكون منقطعا، وقال صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن عبد الرحمن أنه بلغه أن كعب بن مالك كان يحدث، قال الذهلى وهذا المحفوظ عندنا. وخالفه فى هذا غيره من الحفاظ فحكموا لمالك والأوزاعى. قال ابن عبد البر: فاتفق مالك ويونس والأوزاعى والحارث بن فضيل على رواية هذا الحديث عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه، قال ابن عبد البر ولا وجه عندى لما قاله الذهلى من ذلك ولا دليل عليه، واتفاق مالك ويونس والأوزاعى ومحمد بن اسحاق أولى بالصواب، والنفس إلى قولهم وروايتهم أسكن، وهم من الحفظ والاتقان بحيث لا يقاس بهم من خالفهم فى هذا الحديث - انتهى. قلت: ورواية شعيب عند أحمد (ج ٣ ص ٤٥٦) وفيها تصريح بسماع الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب قال أحمد حدثنا أبو اليمان قال أنبأنا

١٦٤٨ - (١٩) وعن محمد بن المنكدر، قال: دخلت على جابر بن عبد الله، وهو يموت، فقلت: اقرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام. رواه ابن ماجه.

(٤) باب غسل الميت وتكفينه

شعيب عن الزهري قال أنا عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن كعب بن مالك الأنصاري كان يحدث أن النبي ﷺ قال الخ والظاهر عندي أن الزهري سمع هذا الحديث من عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب، كما قال مالك ومن معه، وسمع أيضا من ابن أخيه عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن جده كعب بن مالك، كما قال صالح بن كيسان، ودعوى كون هذه الرواية منقطعة مخدوشة. قال الحافظ: وقع في جهاد صحيح البخاري تصريحه بالسماع من جده - انتهى. وبرواية مالك ومن معه يرد ما قال أحمد بن صالح إنه لم يسمع الزهري من عبد الرحمن ابن كعب شيئا، إنما روى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب. وأما تأويل رواية مالك ومن وافقه بأن عبد الرحمن المذكور فيها هو عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك ونسب في رواية مالك إلى جده فبعيد جدا.

١٦٤٨ - قوله (وعن محمد بن المنكدر) ثقة فاضل من أوساط التابعين. قال المؤلف: من مشاهير التابعين جمع بين العلم والزهد والعبادة مات سنة ثلاثين ومائة أو بعدها (دخلت على جابر بن عبد الله) بن حرام الأنصاري صحابي ابن صحابي غزا تسع عشرة غزوة (وهو يموت) أي في سياق الموت ونزعه (اقرأ على رسول الله ﷺ السلام رواه ابن ماجه) في الجنائز قال في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات إلا أنه موقوف - انتهى وروى البخاري في تأريخه من طريق أم سلمة بنت معقل عن جدتها خلدة بنت عبد الله بن أنيس قالت: جاءت أم البنين بنت أبي قتادة بعد موت أبيها بنصف شهر إلى عبد الله بن أنيس وهو مريض، فقالت يا عم اقرأ أبي مني السلام. ذكره الحافظ في الاصابة في ترجمة عبد الله بن أنيس الجهني، وفي هذا وفي حديث محمد بن المنكدر وحديث عبد الرحمن بن كعب دليل على جواز ارسال السلام إلى الأموات، لكنها موقوفة ولم أجد حديثا مرفوعا صريحا صحيحا أو ضعيفاً يدل على ذلك.

(باب غسل الميت وتكفينه) أي بيان أحكامهما وآدابهما. واعلم أنه اختلف في حكم غسل الميت. فذهب الجمهور إلى أنه فرض كفاية على الأحياء. واختلفت المالكية في ذلك، فقال بعضهم بالوجوب كالجمهور، وذهب بعضهم إلى أنه سنة على الكفاية، حكى ذلك الخلاف ابن رشد في البداية، والحافظ في الفتح، والدسوقي وغيرهم. قال الحافظ: قد نقل النووي الاجماع على أن غسل الميت فرض كفاية وهو ذهول شديد، فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى أن القرطبي رجح في شرح مسلم أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه، وقد رد ابن العربي على

﴿ الفصل الأول ﴾

١٦٤٩ – (١) عن أم عطية ، قالت :

من لم يقل بذلك ، وقد توارد به القول والعمل وغسل الطاهر المطهر فكيف بمن سواه - انتهى . **واستدل** للوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم فى المحرم : اغسلوه ، وبقوله فى حديث أم عطية اغسلنها كما سيأتى . قلت : غسل الأموات ثابت فى هذه الشريعة ثبوتا قطعيا ولم يسمع فى أيام النبوة أنه مات ميت غير شهيد فترك غسله ، بل هذه الشريعة فى غسل الأموات ثابتة من لدن أبينا آدم عليه الصلاة والسلام ، فقد روى الحاكم فى المستدرك (ج ٢ ص ٥٤٥) من طريق ثابت البنانى عن الحسن عن عتى بن ضمرة السعدى عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال : لما توفى آدم غسلته الملائكة بالماء وترا وألحدوا له ، وقالوا هذه سنة آدم فى ولده . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي ، وأخرجه عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند (ج ٥ ص ١٣٦) مطولا من طريق حميد عن الحسن عن عتى عن أبي بن كعب موقوفا عليه، ورواه البيهق (ج٣ ص ٤٠٤) مرفوعا من طريق خارجة ابن مصعب (وهو متروك) عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عتى عن أبي وموقوفا من طريق هشيم عن يونس . **واختلف** فى أن غسل الميت تعبد أو للنظافة ، فالمشهور عند الجمهور أنه غسل تعبدى فيشترط فيه ما يشترط فى بقية الأغسال الواجبة والمندوبة . **وقال** ابن شعبان وغيره من المالكية : إنه للتنظيف فيجزئ بالماء المضاف كماء الورد ونحوه **وقال** محمد بن شجاع البلخي : سبب وجوب الغسل هو الحدث ، لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل وهوالقياس فى الحى ، لأن الانسان لاينجس لكرامته ، وإنما اقتصر فى الحى على الأعضاء للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث ، فلما لم يلزم سبب الحرج فى الميت عاد الأصل ، قال وليس غسله للتطهير أى لازالة نجاسة تحل بالموت ، فان الآدمى لا ينجس بالموت بتشرب الدم المسفوح فى أجزاءه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت ، وقد روى عن ابن عباس أنه قال المسلم لا ينجس حيا ولاميتا . **وقال** عامة مشائخ الحنفية : إن غسله للتطهير من النجاسة ، قالوا إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التى لها دم مسفوح إلا أنه إذا غسل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم فى الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر فى الجملة . والراجح عندنا أن غسله انما هو للتعبد وأنه لا ينجس بالموت كما قال ابن عباس ، والله اعلم .

١٦٤٩ – قوله (عن أم عطية) اسمها نسيبة بنت كعب الأنصارية وكانت تغسل الميتات ، وقد شهدت غسل ابنة رسول الله ﷺ وحكت ذلك فأتقنت ، وحديثها أصل فى غسل الميت ، ومدار حديثها على محمد وحفصة

دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ، فقال: اغسلنها ثلاثا أو خمسا

ابن سيرين ، وحفظت منها حفصة ما لم يحفظ محمد بن سيرين . قال ابن المنذر : ليس فى أحاديث الغسل للميت أعلى من حديث أم عطية وعليه عول الأئمة (دخل علينا) أى معشر النسائى (ونحن نغسل ابنته) لم تقع فى شئ من روايات البخارى ابنته هذه مسماة . والمشهور أنها زينب زوج أبى العاص بن الربيع والدة أمامة التى تقدم ذكرها فى باب ما لايجوز من العمل فى الصلاة وما يباح منه، وزينب أكبر بنات النبى ﷺ ، وكانت وفاتها فى أول سنة ثمان ، وقد وردت مسماة فى هذا عند مسلم من طريق عاصم الأحول عن حفصة عن أم عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ اغسلنها الخ . **وقيل** : إنها أم كلثوم زوج عثمان ، كما فى ابن ماجه من رواية أبى بكر بن أبى شيبة عن عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت : دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم . قال الحافظ : هذا الاسناد على شرط الشيخين ، وكما وقع فى المبهمات لابن بشكوال من طريق الأوزاعى عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت : كنت فيمن غسل أم كلثوم - الحديث ، وكما وقع فى الذرية الطاهرة للدولابى من طريق أبى الرجال عن عمرة أن أم عطية كانت ممن غسل أم كلثوم ابنة النبى ﷺ . قال الحافظ : فيمكن ترجيح ذلك لمجيئه من طرق متعددة **وفيه** أنه وقع فى رواية للبخارى قول ابن سيرين : ولا أدرى أى بناته ، وهذا يدل على أن تسميتها فى رواية ابن ماجه وابن بشكوال ممن دون ابن سيرين ، وأن أيوب لم يسمع تسميتها من حفصة بنت سيرين ولاينافى هذا تسمية الآخر لها بزينب ، لأنه علم ما لم يعلمه أيوب ، وقد صرح عاصم فى روايته عن حفصة عند مسلم أنها زينب . وأما رواية الدولابى فلا يلزم منها أن تكون البنت فى حديث الباب أم كلثوم ، لأن أم عطية كانت غاسلة الميتات ، كما جزم به ابن عبد البر ، فيمكن أن تكون حضرت لهما جميعا (اغسلنها) أمر لأم عطية ومن معها من النساء . قال ابن بزيزة : استدل به على وجوب غسل الميت . قال ابن دقيق العيد : لكن قوله ثلاثا ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء ، فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد ، لأن قوله ثلاثا غير مستقل بنفسه ، فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل والندب بالنسبة إلى الايتار - انتهى . فمن جوز ذلك كالشافعية جوز الاستدلال بهذا الأمر على الوجوب ، ومن لم يجوزه حمل الأمر على الندب لهذه القرينة . واستدل على الوجوب بدليل آخر كما سبق (ثلاثا أو خمسا) وفى رواية للنسائى اغسلنها وترا ثلاثا أو خمسا و«أو» هنا للترتيب لا للتخيير . قال النووى : المراد اغسلنها وترا وليكن ثلاثا فان احتجن إلى زيادة فخمسا. وحاصله أن الايتار مطلوب والثلاث مستحبة ، فان حصل الانقاء بها لم يشرع ما فوقها ، والأزيد وترا حتى يحصل الانقاء ، والواجب من ذلك مرة واحدة عامة للبدن - انتهى . وقال ابن العربى : فى قوله أو خمسا إشارة إلى أن المشروع هو الايتار ، لأنه نقلهن

أو أكثر من ذلك ، إن رأيتن ذلك بماء وسدر ،

من الثلاث إلى الخمس وسكت عن الأربع (أو أكثر من ذلك) أى من الخمس بكسر الكاف ، لأنه خطاب للمؤنث . ويدل الحديث على أنه لا تحديد فى غسل الميت ، بل المطلوب التنظيف ، لكن لابد من مراعاة الايتار، فقد وقع فى رواية للشيخين كما سيأتى ثلاثا أو خمسا أو سبعاً ، وفى رواية لهما ولأبى داود والنسائى أو سبعاً أو أكثر من ذلك ، وهذا ظاهر فى شرعية الزيادة على السبع إن احتيج إلى ذلك (إن رأيتن ذلك) بكسر الكاف خطاب لأم عطية ، فانها كانت رئيستهن فخصت بالخطاب وعممن فى قوله رأيتن . قال الطيبى : رأيت من الرأى أى إن احتجتن إلى أكثر من ثلاث أوخمس للانقاء لا للتشهى فافعلنه . وفيه دليل على التفويض إلى اجتهاد الغاسل، ويكون ذلك بحسب الحاجة لا التشهى . قال ابن المنذر : انما فوض الرأى اليهن بالشرط المذكور وهو الايتار (بماء وسدر) بكسر السين شجر النبق ، والنبق حمله وثمره . والمراد فى الحديث ورق السدر، قيل الحكمة فيه أنه يقلع الأوساخ وينقى البشرة وينعمها ويشد العصب . قال ابن التين : قوله : بماء و .ر هو السنة فى ذلك ، والخطمى مثله ، فان عدم فما يقوم مقامه كالأشنان والنطرون . قال الزين : قوله : بماء وسدر متعلق بقوله اغسلنها ، وظاهره أن السدر يخلط فى كل مرة من مرات الغسل وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير ، لأن الماء المضاف (أى الماء المقيد وهو الذى خالطه طاهر كالأشنان والصابون والزعفران والباقلاء فغير احدى صفاته طعمه أو لونه أو ريحه وبقى رقيقا كالماء المطلق) لا يتطهر به (أى عند الأئمة الثلاثة خلافا للحنفية) . قال الحافظ : وقد يمنع كون الماء يصير مضافا بذلك لاحتمال أن لايغير السدر وصف الماء بأن يمعك (أى يدلك) بالسدر ثم يغسل بالماء فى كل مرة، فان لفظ الخبر لا يأبى ذلك وقال القرطبى : يجعل السدر فى ماء ويخضخض إلى أن تخرج رغوته ويدلك به جسده ، ثم يصب عليه الماء القراح فهذه غسلة . وقيل . تطرح ورقات السدر فى الماء أى لئلا يمازج الماء فيتغير وصفه المطلق . وحكى عن أحمد أنه أنكر ذلك ، وقال يغسل فى كل مرة بالماء والسدر . قال ابن قدامة : هذا المنصوص عن أحمد . قال صالح : قال أبى : الميت يغسل بماء وسدر ثلاث غسلات . قلت : فيبقى عليه فقال أى شيء يكون هو أنقى له . وذكر عن عطاء أن ابن جريج قال له إنه يبقى عليه السدر إذا غسل به كل مرة ، فقال عطاء هوطهور . قال ابن قدامة . قول أحمد هذا دال على أن تغيير الماء بالسدر لا يخرجه عن طهوريته . وقيل الغسلة الأولى تكون بالماء وحده وفى الثانية تكون بماء وسدر، لأن الغسل أولا هو الفرض ، فوجب أن يكون بالماء وحده وما بعد ذلك فانما هو على وجه التنظيف والتطييب فلا يضره ما خالطه مما يزيد فى تنظيفه . وقيل : يغسل أولا بالماء والسدر ثم بالماء وحده ، لأن فرض الغسل إنما يجب أن يكون بعد المبالغة فى تنظيفه . وقيل غير ذلك ولا يخفى أن هذه التأويلات كلها مخالفة لظاهر قوله اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعاً أوأكثر من ذلك بماء وسدر

واجعلن فى الآخرة كافوراً أو شيئا من كافور، فاذا فرغتن آذننى، فلما فرغنا آذناه، فألقى الينا حقوه، فقال: أشعرنها إياه. وفى رواية: اغسلنها وتراً ثلاثا أو خمسا أو سبعا، وابدأن

فى حديث أم عطية، وقوله اغسلوه بماء وسدر فى حديث ابن عباس الآتى فى المحرم، وقوله اغسليها بعد ذلك ثلاث مرات بماء وسدر فى حديث أم سليم عند الطبرانى، فالراجح عندنا هو أنه يغسل فى كل مرة بماء وسدر بأن يغلى الماء بالسدر ثم يغسل به، وقد روى أبو داود باسناد صحيح عن ابن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور. وقال ابن الهمام: الأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر كتاب الهداية لما فى أبى داود عن ابن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور، وسنده صحيح - إنتهى. (واجعلن فى الآخرة) أى المرة الآخرة (كافوراً أوشيئا من كافور) هو شك من الراوى أى اللفظتين قال. والأول محمول على الثانى، لأنه نكرة فى سياق الاثبات، فيصدق بكل شيء منه. وجزم فى رواية للبخارى باللفظ الأول. وظاهره أنه يجعل الكافور فى الماء، ولا يضر الماء تغييره به. قيل: الحكمة فى الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تجفيفا وتبريدا وقوة نفوذ وخاصية فى تصليب بدن الميت وطرد الهوام عنه وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد اليه وهو أقوى الأرابيح الطيبة فى ذلك، وهذا هو السر فى جعله فى الغسلة الأخيرة، إذ لو كان فى الأولى مثلا لأذهبه الماء، وإذا عدم الكافور قام غيره مقامه بما فيه هذه الخواص أو بعضها (فاذا فرغتن) من غسلها (آذننى) بمد الهمزة وكسر الذال المعجمة وفتح النون الأولى المشددة وكسر الثانية من الايذان، وهو الاعلام، والنون الأول أصلية ساكنة، والثانية ضمير فاعل، وهى مفتوحة، والثالثة للوقاية (فلما فرغنا) من غسلها (آذناه) بالمد أى أعلناه بالفراغ (فألقى الينا) وفى رواية: فأعطانا (حقوه) بفتح الحاء المهملة، ويجوز كسرها بعدها قاف ساكنة أى إزاره. والحقو فى الأصل معقد الازار فسمى به ما يشد على الحقو توسعا للمجاورة (أشعرنها) بهمزة القطع أى زينب ابنته (إياه) أى الحقو أى اجعلنه شعارها. والشعار والثوب الذى يلى الجسد، لأنه يلى شعره يعنى اجعلنه تحت الأكفان بحيث يلاقى بشرتها. والمراد إيصال البركة اليها والحكمة فى تأخير الازار إلى أن يفرغن من الغسل ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وهو أصل فى التبرك بآثار الصالحين واختلف فى صفة أشعارها إياه، فقيل: يجعل لها متزراً. وقيل: تلف فيه، وهو الصواب. وفى الحديث جواز تكفين المرأة فى ثوب الرجل. وقد نقل ابن بطال الاتفاق على ذلك (وفى رواية) أى للشيخين (إغسلنها وتراً ثلاثا أو خمسا أو سبعا) ظاهره أنه لايزاد على السبع، لأنه نهاية ماورد فى عدد التطهير، لكن ورد فى رواية أخرى للشيخين وغيرهما الاذن بالزيادة عند الحاجة كما تقدم (ابدأن)

بميامنها ومواضع الوضوء منها، وقالت: فضفرنا شعرها ثلاثة قرون، فألقيناها خلفها.

بجمع المؤنث من بدأ يبدأ (بميامنها) جمع ميمنة أى بالأيمن من بدنها من اليد و الجنب والرجل يعنى ابدأن بغسل أعضاء اليمين منها قبل المياسر فى الغسل والوضوء (ومواضع الوضوء منها) أى وابدأن بغسل مواضع الوضوء قبل باقى الأعضاء، قال الحافظ: ليس بين الأمرين تناف لإمكان البداءة بمواضع الوضوء وبالميامن معا. وقال الزين بن المنير: ابدأن بميامنها أى فى الغسلات التى لا وضوء فيها ومواضع الوضوء منها أى فى الغسلة المتصلة بالوضوء. وفيه دليل على شرعية الوضوء للميت. وأصرح منه ما ورد فى حديث أم سليم عند الطبرانى: فاذا فرغت من غسل سفلتها غسلا نقيا بماء وسدر فوضئيها وضوء الصلاة ثم اغسليها. قال العينى: وضوء الميت سنة كما فى الاغتسال فى حالة الحياة غير أنه لا يمضمض ولا يستنشق، لأنهما متعسران لتعذر إخراج الماء من الأنف والفم قال ابن قدامة فى المغنى: يوضأه وضوء الصلاة فيغسل كفيه ثم يأخذ خرقة خشنة، فيبلها ويجعلها على إصبعه فيمسح أسنانه وأنفه حتى ينظفهما ويكون ذلك فى رفق ثم يغسل وجهه ويتم وضوءه، قال ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه فى قول أكثر أهل العلم، كذلك قال سعيد بن جبير والنخعى والثورى وأبو حنيفة. وقال الشافعى: يمضمض ويستنشق كما يفعل الحى (وقالت) أم عطية فى جملة حديثها (فضفرنا) بالضاد المعجمة وتخفيف الفاء من الضفر (شعرها) أى نسجنا شعر رأسها عريضا. قال العينى: الضفر نسج الشعر عريضا، وكذلك التضفير. وقال الطيبى: من الضفيرة وهى النسج، ومنه ضفر الشعر وإدخال بعضه فى بعض (ثلاثة قرون) أى ضفائر جمع القرن وهو الخصلة من الشعر (فألقيناها) أى الضفائر (خلفها) أى وراء ظهرها. وفى رواية: ضفرنا شعرها ناصيتها وقرنيها أى جعلنا ناصيتها ضفيرة وقرنيها أى جانبى رأسها ضفيرتين. والمراد بالقرون فى رواية الكتاب الضفائر والذوائب. ووقع فى رواية: مشطناها ثلاثة قرون أى سرحنا شعرها بالمشط ثم جعلناه ثلاث ضفائر. **وفيه** حجة للشافعى ومن وافقه على استحباب تسريح شعر الميت وجعله ثلاث ضفائر والقاءها خلف ظهره. وقال ابن القاسم: لا أعرف الضفر. وقال العينى من الحنفية: يجعل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع. وقال بعضهم: يسدل شعرها بين ثديها من الجانبين جميعا تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها، **قالوا:** ليس فى الحديث إشارة من النبى صلى الله عليه وسلم إلى هذه الأمور، وإنما المذكور فيه الاخبار عن أم عطية فعلهن، وليس فيه أن النبى ﷺ علم بذلك. **وأجيب** بأن الأصل أن لا يفعل بالميت شىء من القرب إلا باذن من الشارع محقق. وقال النووى: الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره له - انتهى. **وهو عجيب،** ففى صحيح ابن حبان أن النبى ﷺ أمر بذلك. ولفظه: واجعلن لها ثلاثة قرون وترجم عليه ذكر البيان بأن أم عطية

متفق عليه.

١٦٥٠ — (٢) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب

إنما مشطت قرونها بأمر النبي ﷺ لا من تلقاء نفسها، وفي السنن لسعيد بن منصور اغسلنها وتراً واجعلن شعرها ضفائر، وفي حديث أم سليم عن النبي صلى الله عليه وسلم واضفرن شعرها ثلاثة قرون قصة وقرنين ولا تشبهنها بالرجال. وقد ظهر بهذا بطلان قول من قال من الحنفية بأن ضفرها ومشطها والقاءها خلف ظهرها من باب الزينة، وهذه ليست بحال الزينة (متفق عليه) إلا قولها فألقيناها خلفها، فانه للبخاري فقط. والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم.

١٦٥٠ — **قوله** (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن) بصيغة المجهول من التكفين (في ثلاثة أبواب) في طبقات ابن سعد إزار ورداء ولفافة. وفيه رد على من قال: إن المشروع في كفن الرجل إلى سبعة ثياب. واستدل لذلك بما روى أحمد (ج ١ ص ٩٤، ١٠٢) والبزار وابن سعد في طبقاته (ج ٢ ص ٦٧)، وابن عدي في الكامل، وابن حبان في الضعفاء من حديث علي ابن أبي طالب: أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في سبعة أثواب وأجيب عنه بأن في سنده عندهم عبد الله بن محمد بن عقيل وقد وهم هو فيه. قال الحافظ في التلخيص (ص١٥٥): هو سيء الحفظ لا يصلح حديثه للاحتجاج إذا خالف الثقات كما هنا، وقد خالف هو رواية نفسه، فانه روى عن جابر أنه ﷺ كفن في ثوب نمرة. قال الحافظ: وروى الحاكم من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر ما يعضد رواية ابن عقيل عن ابن الحنفية بمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كفن في سبعة. قلت: ويعارضه ما روى ابن ماجه من طريق سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر أنه كفن رسول الله ﷺ في ثلاث رياط بيض سحولية. قال في الزوائد إسناده حسن. وقد قال الترمذي: تكفينه في ثلاثة أثواب أصح ما ورد في كفنه. وقال الحاكم: إنها تواترت الأخبار عن علي وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن مغفل وعائشة في تكفين النبي ﷺ في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة، ذكره الشوكاني في النيل. وقال في السيل الجرار: لم يرو في عدد الأكفان شيء يعتمد عليه إلا ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة، قال ولم يثبت في تكفينه صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا، وكل ما روى في ذلك فهو لا يصلح لمعارضة هذا مع كونه في نفسه غير صحيح لا يحل العمل به فضلا عن أن يعارض ما في الصحيحين وغيرهما. **وفيه** أيضا رد على المالكية حيث أن المرجح عندهم في كفن الرجل خمسة ثياب: إزار ولفافتان وقميص وعمامة، وعلى الشافعي حيث قال بجواز الخمسة من غير استحباب، واستدل لذلك بما روى سعيد بن منصور أنه كفن ابنه واقداً في خمسة أثواب: قميص وعمامة وثلاث لفائف ولا يخفى أنه فعل صحابي، وقد خالف فيه ما روى هو وغيره من الصحابة في تكفين النبي ﷺ. **وفيه أيضا**

يمانية، بيض سحولية، من كرسف، ليس فيها قميص ولا عمامة.

رد على من استحسن من المتأخرين من الحنفية زيادة العمامة للعالم، وقال بأربعة أثواب في كفنه، واحتج بفعل ابن عمر المذكور. ولا يخفى ما فيه، فالصواب هو عدم الزيادة على الثلاثة. قال ابن قدامة: وتكره الزيادة على ثلاثة أثواب في الكفن لما فيه من إضاعة المال (يمانية) بالتخفيف، وأصله يمنية بالتشديد نسبة الى اليمن، لكن قدمت إحدى اليائين ثم قلبت الفا أو حذفت وعوض عنها بألف على خلاف القياس. وقال الشوكاني: يمانية بتخفيف الياء على اللغة الفصيحة المشهورة. وحكى سيبويه والجوهري وغيرهما لغة في تشديدها. ووجه الأول أن الألف بدل من ياء النسبة فلا يجتمعان، فيقال يمنية بالتشديد أو يمانية بالتخفيف، وكلاهما نسبة إلى اليمن (بيض) بكسر الباء جمع أبيض، فيستحب الثياب البيض للكفن لأن الله تعالى لم يكن ليختار لنبيه إلا الأفضل. وسيأتي حديث ابن عباس بلفظ: وكفنوا فيها (أي في الثياب البيض) موتاكم. قال النووي: استحباب التكفين في البياض مجمع عليه (سحولية) بضم السين والحاء المهملتين ولام، ويروى بفتح أوله نسبة إلى سحول قرية باليمن. وقال الأزهري: بالفتح المدينة، وبالضم الثياب. وقيل: النسبة إلى القرية بالضم. وأما بالفتح فنسبة إلى القصار، لأنه يسحل الثياب أي ينقيها، كذا في الفتح. وقال النووي بضم السين وفتحها وهو أشهر، وهو رواية الأكثرين قال في النهاية تبعا للهروي: فالفتح منسوب إلى السحول وهو القصار، لأنه يسحلها أي يغسلها أو إلى سحول وهي قرية باليمن. وأما الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقي، ولايكون إلا من قطن، وفيه شذوذ، لأنه نسب إلى الجمع. وقيل: إن اسم القرية بالضم أيضا - إنتهى. وفي الصحاح السحل الثوب الأبيض من الكرسف من ثياب اليمن، والجمع سحول وسحل مثل سقف، ثم ذكر هذا الحديث، ثم قال ويقال سحول موضع باليمن وهي تنسب اليه (من كرسف) بضم الكاف والسين بينهما راء ساكنة أي من قطن. ووقع في رواية للبيهقي: سحولية جدد (ليس فيها قميص ولا عمامة) أي ليس موجوداً أصلا، بل هي الثلاثة فقط. فالمقصود نفي وجودهما جملة. قال النووي: معناه لم يكفن في قميص ولا عمامة، وانما كفن في ثلاثة أثواب غيرهما ولم يكن مع الثلاثة شيء آخر، هكذا فسره الشافعي وجمهور العلماء، وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث. وقيل: معناه لم يكن القميص والعمامة من جملة الثلاثة، بل كانا زائدين على الثلاثة فيكون ذلك خمسة، وهو تفسير مالك. قال العراقي: وهو خلاف الظاهر. قال السندي: بل يرده حديث أبي بكر في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالت عائشة: في ثلاثة أثواب، فقال أبو بكر لثوب عليه كفنوني فيه مع ثوبين آخرين وهو حديث صحيح (أخرجه مالك والبخاري وغيرهما). قال بعض الحنفية: سألها أبو بكر وإن تولى تكفينه علي والعباس وابنه الفضل، لأنها كانت في البيت شاهدت ذلك - إنتهى. قلت: ويؤيد التفسير الأول ما رواه ابن سعد في طبقاته عن عائشة بلفظ: ليس في كفنه

....

قميص ولا عمامة ، والأفضل أن يكفن الرجل فى ثلاث لفائف بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ولا يزيد عليها ، واليه ذهب الجمهور . قال الترمذى : والعمل عليه عند أكثر أهل العمل من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وهو مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل ، والمستحب عند الحنفية ثلاثة ثياب كالجمهور ، لكن الثلاثة عند الحنفية : إزار (من القرن إلى القدم . وقيل : من الحقو إلى القدم كازار الحى) ، وقميص غير مخيط ولا مكفوف ولا مزرر بلا جيب ودخاريص وكمين (من الرقبة إلى القدمين . وقيل : إلى نصف الساق) ولفافة ، وكان محمد بن سيرين يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحى مكففا مزرراً . **واستدل** الحنفية على استحباب القميص بما فى قصة عبد الله ابن أبي أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى ابنه قميصه ليكفنه فيه . **وفيه** أن غاية ما فيه أنه يدل على جواز التكفين فى القميص ولا اختلاف فيه ، وإنما الاختلاف فى الأفضلية ، وفعل ذلك ﷺ تكرمة لابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي وإجابة لسؤاله حين سأله ذلك ليتبرك به أبوه . وقيل : انما فعل ذلك جزاء لعبد الله ابن أبي عن كسوته العباس قيصه يوم بدرفيكون مختصا بهذه القضية ، **علا** أن قيصه ﷺ هذا كان مخيطا مكفوف الأطراف ذا الكمين والجيب ، والمستحب عند الحنفية هوغيرهذا كما تقدم . **واستدلوا** أيضا بما روى النسائى والطحاوى والبيهقى (ج ٤ ص ١٥-١٦) فى قصة الأعرابى من حديث شداد بن الهاد أن النبي ﷺ كفنه فى جبته صلى الله عليه وسلم . **وفيه** ما تقدم أنه انما يدل على الجوازولا اختلاف فيه ، علا أنه يخالف الحنفية من جهة أن المستحب عندهم إنما هو القميص الغير المخيط بلا كمين ، والجبة المذكورة كانت مخيطة مكفوفة الأطراف ذات كمين **واستدلوا** أيضا بما روى عن عبد الله بن مغفل أنه قال إذا أنامت فاجعلوا فى غسلى كافوراً وكفنونى فى بردين وقيص فان النبي ﷺ فعل ذلك ، أخرجه الحاكم (ج ٣ ص ٥٧٨) والطبرانى فى الكبير ، وابن سعد فى طبقاته (ج ٢ ص ٦٨) وبما روى البزار وابن عدى فى الكامل عن جابر بن سمرة أن النبي ﷺ كفن فى ثلاثة أثواب بيض قميص وإزار ولفافة ، وبما روى أحمد وأبوداود وابن ماجه والبيهقى وابن أبي شيبة عن ابن عباس قال : كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب نجرانية : الحلة ثوبان وقيصه الذى توفى فيه ، وبما روى محمد ابن الحسن فى كتاب الآثار ، وابن سعد فى طبقاته عن ابراهيم أن النبي ﷺ كفن فى حلة يمانية وقميص ، وأخرجه ابن سعد أيضا وعبد الرزاق عن الحسن نحوه ، وبما روى الطبرانى فى الأوسط عن أنس أن النبي ﷺ كفن فى ثلاثة أثواب أحدها قيص . قال الهيثمى : إسناده حسن ، وبما روى ابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو قال : يكفن الميت فى ثلاثة أثواب قيص وإزار ولفافة . **وأجيب** بأن هذه الأحاديث لا تنتهض لمعارضة حديث عائشة الثابت فى الصحيحين وغيرهما ، لأنها كلها مدخولة **أما** حديث ابن مغفل ففيه صدقة بن موسى . قال الحافظ :

....

صدوق، له أوهام. قلت: وضعفه ابن معين وأبوداود والنسائي والدولابي والساجي. وقال أبوأحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال الترمذي: ليس عندهم بذاك القوي. وقال البزار: ليس بالحافظ عندهم، وقال في موضع آخر: ليس به بأس. **وأما** حديث جابر بن سمرة فقد تفرد به ناصح بن عبد الله المحلمي، وهو منكر الحديث قاله البخاري وغيره. **وأما** حديث ابن عباس ففيه يزيد بن أبي زياد وقد تغير، وهذا من ضعيف حديثه. قال النووي: هذا الحديث ضعيف لايصح الاحتجاج به، لأن يزيد بن أبي زياد مجمع على ضعفه سيما وقد خالف روايته رواية الثقات. وقال السندي: ولا يخفى أن التكفين في القميص الذي مات فيه وغسل فيه مستبعد عادة أيضا لكونه يبل الأكفان. وقال ابن الهمام: قد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الأكفان فوقه وفيه بللها - انتهى. **علا** أنه يخالف الحنفية، لأن قميصه الذي توفي فيه كان مخيطا مكفوف الأطراف ذا الجيب والدخاريص والكمين، لأنه هو المعتاد في قميص الحي. وهذا خلاف الحنفية، ولذا أول بعضهم حديث عائشة بأن المراد فيه نفي القميص المعتاد ذي الكمين والدخاريص لا نفي القميص مطلقا، قالوا لو كفن أحد في قميصه قطع جيبه ولبته وكاه. **وأما** حديث إبراهيم النخعي فمرسل، وكذا حديث الحسن، المرسل ليس بحجة على الصحيح خصوصا في مقابلة الحديث الصحيح **وأما** حديث أنس ففي كونه حسنا قابلا للاحتجاج نظر، فان صحة الاسناد أو حسنه لايستلزم صحة الحديث أو حسنه كما تقرر في مقره. وحديث أنس هذا وإن حسن الهيثمي إسناده فهو شاذ لكونه مخالفا لحديث عائشة الصحيح المخرج في الصحيحين وغيرهما. **علا** أنه لا يطمئن القلب بتحسين الهيثمي، فان له أوهاما في كتابه، وقد تتبع الحافظ أوهامه فيه فبلغه فعاتبه فترك التتبع. **وأما** أثر عبد الله بن عمرو فهو من قوله ورأيه، وقد خالف به ما اختاره الله لنبيه ﷺ هذا. **وقد تأول** بعض الحنفية حديث عائشة بأن معناه ليس فيها قميص أي جديد. **وقيل** ليس فيها القميص الذي غسل فيها **وقيل** معناه ليس فيها قميص مخيط مكفوف الأطراف ذو الكمين والدخاريص، فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكاه، قاله الكبيري من الحنفية. وحاصل هذا أن محمل رواية عائشة نفي القميص المخيط مع الكمين، ومحمل الروايات المتقدمة المثبتة أن الثوب الواحد من الثلاثة كان على هيئة القميص. قلت: تفسير الشافعي ومن وافقه هو الظاهر وما عداه تعسف لا يخفى عسفه على المنصف، وإنما ارتكبه من ارتكبه تمشية للمذهب فلا يلتفت اليه. وأما الجمع فانما يصار اليه عند المعارضة والمعادلة ولايعادل حديث الصحيحين أحاديث غيرهما، فالعمل على حديث عائشة هو الأولى. قال ابن قدامة: هو أصح حديث روى في كفن رسول الله ﷺ، وعائشة أقرب إلى النبي ﷺ وأعرف

متفق عليه.

١٦٥١ — (٣) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه. رواه مسلم.

١٦٥٢ — (٤) وعن عبد الله بن عباس، قال: إن رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم

بأحواله، ولهذا لما ذكرلها قول الناس: إن النبي ﷺ كفن في برد، قالت قد أتى بالبرد، ولكنهم لم يكفنوه فيه، فحفظت ما أغفله غيرها، وقالت أيضا أدرج النبي ﷺ في حلة يمنية كانت لعبد الله بن أبي بكر ثم نزعت عنه فرفع عبد الله بن أبي بكر الحلة، وقال أكفن فيها، ثم قال لم يكفن فيها رسول الله ﷺ وأكفن فيها فتصدق بها رواه مسلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، ومالك، والترمذي، وأبوداود، والنسائي، وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم.

١٦٥١ — قوله (إذا كفن) بتشديد الفاء (أحدكم أخاه) وفي رواية النسائي: إذا ولي أحدكم أخاه بفتح الواو وكسر اللام المخففة من الولاية أي تولى أمر تجهيزه وتكفينه (فليحسن) بضم الياء وفتح الحاء وتشديد السين المهملة المكسورة. وقيل: باسكان الحاء وتخفيف السين. قال النووي: كلاهما صحيح (كفنه) قيل بسكون الفاء مصدر أي تكفينه فيشمل الثوب وهيئته وعمله، والمعروف الفتح. قال النووي في شرح المهذب: هو الصحيح، والمراد بتحسين الكفن بياضه ونظافته ونقاءه وسبوغه وكثافته (أي كونه صفيقا) وستره وتوسطه وكونه من جنس لباسه في الحياة لا أفخر منه ولا أحقر، وليس المراد بإحسانه السرف فيه والمغالاة (أي كونه غالي الثمن) ونفاسته لحديث علي الآتي لا تغالوا في الكفن، فانه يسلب سلبا سريعا. قال التوربشتي: معنى الحديث أن يختار لأخيه المسلم من الثياب أتمها وأنظفها وأنصعها لونا على ما ورد به السنة، ولم يرد بالتحسين ما يؤثره المبذرون أشرا ورياء وسمعة من الثياب الرفيعة، فان ذلك منهي عنه بأصل الشرع، وهو النهي عن إضاعة المال، ثم ذكر حديث علي، ثم قال وفي حديث جابر هذا زيادة مبينة للمعنى الذي ذكرناه ولم يذكره في المصابيح، وقد ذكر مسلم الحديث بتمامه، وهو أن النبي ﷺ خطب يوما فذكر رجلا من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل (أي غير جيد يعني حقيرغيركامل) وقبرليلافزجرالنبي ﷺ أن يقبر الرجل ليلاحتى يصلى عليه إلا أن يضطر انسان إلى ذلك وقال النبي ﷺ: إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمدوأبوداودوالنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٦٩) وأخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي قتادة.

١٦٥٢ — قوله (إن رجلا) قال الحافظ: لم أقف على تسميته (كان مع النبي ﷺ) أي بعرفة عند

فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فانه يبعث يوم القيامة ملبيـــا.

الصخرات راكبا على ناقته فوقع عنها (فوقصته) بفتح الواو بعدها قاف ثم صاد مهملة (ناقته) أي كسرت عنقه قال في النهاية: الوقص كسر العنق وقصت عنقه اقصها وقصا ووقصت به راحلته كقولك: خذ الخطام وبالخطام ولا يقال وقصت العنق نفسها ولكن يقال وقص الرجل فهو موقوص - انتهى. قال الكرماني: إن كان الكسر حصل بسبب الوقوع فاسناد الوقص إلى الناقة مجاز، وإن حصل من الناقة بأن أصابته بعد أن وقع فحقيقة (اغسلوه بماء وسدر) فيه دليل على وجوب غسل الميت. وفيه إباحة غسل المحرم الحي بالسدر خلافا لمن كرهه له، قاله ابن المنذر (وكفنوه في ثوبيه) أي إزاره ورداءه اللذين لبسهما في الاحرام، وفيه أن الوتر ليس بشرط في الصحة، وأن الثلاث في حديث عائشة المتقدم ليست واجبة، وانما هي مستحبة، وهو قول الجمهور. وأما الواحد الساتر لجميع البدن فلابد منه بالاتفاق. وقيل: يحتمل اقتصاره له على التكفين في ثوبيه لكونه مات فيهما وهو متلبس بتلك العبادة الفاضلة. ويحتمل أنه لم يجد غيرهما. وفيه أن الكفن من رأس المال، لأنه ﷺ أمر به ولم يستفصل هل عليه دين مستغرق أم لا؟ وفيه استحباب تكفين المحرم في ثياب إحرامه وأنه لا يكفن في المخيط. وفيه التكفين في الثياب الملبوسة وهو مجمع عليه (ولا تمسوه بطيب) بضم المثناة الفوقية وكسر الميم من الامساس. وقيل بفتح التاء والميم من المس. وفي رواية: لا تحنطوه (ولا تخمروا) بالتشديد أي لا تغطوا ولا تستروا (رأسه) في النهي عن تخمير الرأس دليل على بقاء حكم الاحرام، وكذا في المنع عن التحنيط. وأصرح من ذلك التعليل بقوله (فانه يبعث) أي يحشر (يوم القيامة ملبيا) أي بصفة الملبين بنسكه الذي مات فيه من الحج قائلا لبيك اللهم لبيك. وفي رواية النسائي: فانه يبعث يوم القيامة محرما. والحديث دليل لما ذهب اليه الشافعي وأحمد واسحاق والثوري وعطاء أن المحرم إذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام فلايغطى رأسه ولايحنط ويكفن في ثوبي الاحرام. وخالف في ذلك مالك وأبوحنيفة. قال ابن دقيق العيد: وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياة، لكن اتبع الشافعي الحديث، وهو مقدم على القياس. قلت: استدل الحنفية والمالكية بما رواه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا: إذا مات ابن آدم انقطع عمله. وأجيب بأن تكفينه في ثوبي إحرامه وتبقيته على هيئة إحرامه من عمل الحي بعده كغسله والصلاة عليه، فلا معنى لما ذكروه. وأجاب الحنفية والمالكية عن حديث ابن عباس بأن النبي ﷺ لعله عرف بالوحي بقاء إحرامه بعد موته فهو خاص بذلك الرجل، وبأنه واقعة حال لاعموم لها، وبأنه علل بقوله فانه يبعث ملبيا، وهذا الأمر لا يتحقق في غيره وجوده، فيكون خاصا به. قال الشيخ

متفق عليه. وسنذكر حديث خباب: قتل

عبد الحي اللكنوي في التعليق الممجد بعد ذكر هذه الأجوبة ما لفظه: ولا يخفى على المنصف أن هذا كله تعسف، فإن البعث ملبيا ليس بخاص به بل هو عام في كل محرم حيث ورد يبعث كل عبد على ما مات عليه، أخرجه مسلم، وورد من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة، أخرجه الحاكم. وورد أن المؤذن يبعث وهو يؤذن والملبي يبعث وهو يلبي، أخرجه الأصبهاني في الترغيب والترهيب. وورد غير ذلك مما يدل عليه أيضا كما بسطه السيوطي في البدور السافرة، فهذا التعليل لا دلالة له على الاختصاص، وإنما علل به، لأنه لما حكم بعدم التخمير المخالف لسنن الموتى نبه على حكمة فيه وهو أنه يبعث ملبيا فينبغي إبقاءه على صورة الملبين، واحتمال الاختصاص بالوحي مجرد احتمال لا يسمع، وكونه واقعة حال لا عموم لها إنما يصح إذا لم يكن فيه تعليل. وأما إذا وجد وهو عام فيكون الحكم عاما. والجواب عن أثر ابن عمر يعني الذي رواه محمد عن مالك عن نافع أن ابن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله وقد مات محرما بالجحفة وخمر رأسه أنه يحتمل أنه لم يبلغه الحديث، ويحتمل أن يكون بلغه وحمله على الأولوية، وجوز التخمير. ولعل هذا هو الذي لا يتجاوز الحق عنه - انتهى كلام الشيخ اللكنوي. وقال الحافظ في الفتح: قال أبو الحسن بن القصار لو أريد تعميم هذا الحكم في كل محرَم لقال فان المحرم كما جاء أن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دما. وأجيب بأن الحديث ظاهر في أن العلة في الأمر المذكور كونه كان في النسك، وهي عامة في كل محرم. والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت لغيره حتى يتضح التخصيص. قال الحافظ: وأورد بعضهم أنه لو كان إحرامه باقيا لوجب أن يكمل به المناسك ولا قائل به. وأجيب بأن ذلك ورد على خلاف الأصل فيقتصر به على مورد النص، ولا سيما وقد وضح أن الحكمة في ذلك استبقاء شعار الاحرام كاستبقاء دم الشهيد - انتهى. وفي الحديث أن الاحرام يتعلق بالرأس، وأن من شرع في عمل طاعة ثم حال بينه وبين إتمامه الموت رجي له أن الله يكتبه في الآخرة من أهل ذلك العمل (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز والحج، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الحج، وأبوداود والنسائي في الجنائز، وابن ماجه في الحج والبيهقي (ج ٣ ص ٣٩٠) قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية: «والازار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك» لا إشكال أن اللفافة من القرن إلى القدم، وأما كون الازار كذلك فلا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزار الحي من السنة. وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما إزاره ورداءه، ومعلوم أن إزاره من الحقو، وكذا حديث ليلى بنت قانف قالت: كنت فيمن يغسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ فكان أول ما أعطانا الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر. رواه أبوداود، وروى حقوه في حديث غسل زينب، وهذا ظاهر في أن إزار الميت كإزار الحي من الحقو فيجب كونه في المذكر كذلك لعدم الفرق في هذا - انتهى. (وسنذكر حديث خباب) بالتشديد (قتل) قال الطيبي: مجهول حكاية ما في

مصعب بن عمير فی «باب جامع المناقب» إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثانی ﴾

١٦٥٣ - (٥) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البسوا من ثيابكم البياض، فانها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم، ومن خير أكحالكم الإثمد،

الحديث بدل من قوله حديث خباب أی سنذكر هذا اللفظ وهو قتل (مصعب بن عمير) أی إلى آخره (فی باب جامع المناقب) قال القاری: هذا اعتذار قولی واعتراض فعلی على صاحب المصابيح زعما من المؤلف أن حديث خباب أليق بذلك الباب مع أنه ليس كذلك. وها أنا أذكر الحديث على ما فی الكتاب. قال خباب بن الأرت: قتل مصعب بن عمير يوم أحد فلم نجد شيئا نكفنه فيه إلا نمرة، وهی بفتح النون وكسر الميم شملة مخططة بخطوط بيض فی سود كنا إذا غطينا أی سترنا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غطينا بها رجليه خرج رأسه، فقال عليه الصلاة والسلام ضعوها مما يلی أی يقرب رأسه، واجعلوا على رجليه الإذخر - انتهى. وهذا كحديثه عن حمزة فی ما تقدم وهما دليلان على أن كفن الضرورة ثوب واحد، وعلى أن ستر جميع الميت واجب - انتهى. قلت: حديث خباب هذا قد أورده مخرجوه فی الجنائز إلا الترمذی، فانه أورده فی المناقب، وقد تبعه المؤلف. ولا شك أنه اليق بالجنائز. وأورده البخاری فی الهجرة والمغازی والرقاق أيضا، وقد استدل به على أنه إذا ضاق الكفن عن ستر جميع البدن ولم يوجد غيره جعل مما يلی الرأس وجعل النقص مما يلی الرجلين.

١٦٥٣ - قوله (البسوا) بفتح الباء (من ثيابكم) من تبعيضية أو بيانية مقدمة (البياض) أی ذات البياض. وفی رواية لأحمد: البيض بكسر الباء جمع الأبيض، فلا تجوز، وكذا وقع عند أبی داود والبيهقی (فانها) أی الثياب البيض (من خير ثيابكم) لدلالتها غالبا على التواضع وعدم الكبر والعجب والخيلاء ولكونها أطهر وأطيب (وكفنوا فيها موتاكم) عطف على البسوا أی البسوها فی حياتكم وكفنوا فيها موتاكم. والحديث يدل على استحباب لبس البيض من الثياب وتكفين الموتى فيها. قال الشوكانی: الأمر فی الحديث ليس للوجوب بل للندب، أما فی اللباس فلما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من لبس غيره، والباس جماعة من الصحابة ثيابا غير بيض، وتقريره لجماعة منهم على غير لبس البياض. وأما فی الكفن فلما ثبت عند أبی داود، قال الحافظ باسناد حسن من حديث جابر مرفوعا: إذا توفی أحدكم فوجد شيئا فليكفن فی ثوب حبرة (ومن خير أكحالكم) بفتح الهمزة جمع الكحل (الإثمد) بكسر الهمزة والميم بينهما مثلثة ساكنة، وحكی فيه ضم الهمزة حجر معروف

فانه ينبت الشعر ويجلو البصر. رواه أبو داود، والترمذى، وروى ابن ماجه إلى موتاكم.

١٦٥٤ — (٦) وعن على، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تغالوا فى الكفن

أسود يضرب إلى الحمرة يكون فى بلاد الحجاز وأجوده يؤتى به من أصبهان. واختلف هل هو اسم الحجر الذى يتخذ منه الكحل أو هو نفس الكحل؟ ذكره ابن سيده وأشار اليه الجوهرى، كذا فى الفتح. وقال التوربشتى: هو الحجر المعدنى. وقيل: هو الكحل الأصفهانى ينشف الدمعة والقروح ويحفظ صحة العين، ويقوى غصنها لاسيما للشيوخ والصبيان (فانه ينبت) بضم الياء وكسر الباء (الشعر) بفتح العين، ويجوز اسكانها أى شعر الهدب، وهو بالفارسية مژه، وهو الذى ينبت على اشفار العين (ويجلو البصر) من الجلاء أى يحسن النظر ويزيد نور العين وينظف الباصرة بدفعه المواد الرديئة النازلة اليها من الرأس. قال القارى: والأفضل عند النوم اتباعا له صلى الله عليه وسلم، ولأنه أشد تأثيراً وأقوى سريانا حينئذ ـ انتهى. قلت: لفظ أحمد فى رواية: خير أكحالكم الاثمد عند النوم ينبت الشعر ويجلو البصر (رواه أبو داود) فى اللباس أى بتمامه، وسكت عنه (والترمذى) فى الجنائز إلى قوله موتاكم، وصححه، ونقل المنذرى تصحيحه وأقره (وروى ابن ماجه) فى الجنائز واللباس (إلى موتاكم) فيه أن الترمذى أيضا رواه إلى قوله موتاكم، فلا وجه لتخصيص المصنف ابن ماجه بكونه رواه مختصراً، نعم روى الترمذى فى اللباس من طريق آخر عن ابن عباس مرفوعا: اكتحلوا بالاثمد وأنه يجلو البصر وينبت الشعر. قال الترمذى: حديث حسن، وحديث الباب أخرجه أحمد مطولا (ج١ ص ٢٤٧، ٢٧٤، ٣٢٨، ٣٥٥، ٣٦٣) ومقتصراً على ذكر الاثمد (ج١ ص٢٣١) وأخرجه أيضا البيهقى مطولا (ج٣ ص٢٤٥) والحاكم نحو رواية ابن ماجه (ص ٣٥٤) وصححه وأقره الذهبي، ونسبه الحافظ فى التلخيص (ص ١٣٨) للشافعى وابن حبان أيضا، والسيوطى فى الجامع الصغير للطبرانى. وقال الحافظ: صححه ابن القطان، وفى الباب عن سمرة عند الترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم، وسيأتى فى اللباس، وعن عمران بن حصين عند الطبرانى، وعن أنس عند أبى حاتم فى العلل، والبزار فى مسنده، وعن ابن عمر عند ابن عدى فى الكامل، وعن أبى الدرداء عند ابن ماجه يرفعه أحسن مازرتم الله به فى قبوركم ومساجدكم البياض.

١٦٥٤ ـ قوله (لا تغالوا) بفتح التاء واللام أى لا تتغالوا، فحذفت إحدى التائين تخفيفا، وقد يروى بضم التاء واللام من المغالاة، وهو اكثار الثمن أى لا تبالغوا ولا تجاوزوا الحد (فى الكفن) أى فى كثرة قيمته قال ابن الأثير الجزرى: أصل الغلاء الارتفاع و مجاوزة القدر فى كل شيء يقال غاليت الشيء وبالشيء وغلوت فيه أغلو إذا جاوزت فيه الحد ـ انتهى. ويقال غالى فى الأمر أى بالغ فيه و غالى بالشيء أى اشتراه بثمن غال.

فانه يسلب سلبا سريعا. رواه أبو داود.

١٦٥٥ — (٧) وعن أبي سعيد الخدري، أنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد، فلبسها، ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها.

وفي الحديث أن الحد الوسط في الكفن هو المستحب المستحسن (فانه) أي الكفن (يسلب) على بناء المفعول أي يبلى (سلبا سريعا) أي بليا سريعا، ففي مغالاة الكفن اضاعة المال. قال الطيبي: استعير السلب لبلى الثوب مبالغة في السرعة - انتهى. وقال المناوي: كأنه قال لا تشتروا الكفن بثمن غال فانه يبلى بسرعة، ووقع في بعض النسخ من أبي داود: فانه يسلبه بذكر ضمير المفعول، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤١٥) وهو بصيغة المجهول، قيل نائب الفاعل ضمير الميت، والضمير المنصوب للكفن، وقيل الأول للكفن والثاني للميت أي أن الكفن يسلب عن الميت (رواه أبو داود) من رواية الشعبي عن علي، وأخرجه أيضا البيهقي (ص ٤٠٣) من طريق أبي داود، وقد سكت عنه أبو داود، ونقل القاري عن ميرك: أنه قال حسنه النووي والمنذري، قاله ابن الملقن. وقال الحافظ في التلخيص: في إسناده عمرو بن هاشم أبومالك الجنبي مختلف فيه، وفيه انقطاع بين الشعبي وعلي، لأنه قال الدارقطني أنه لم يسمع منه سوى حديث واحد - انتهى. وقال المنذري: في اسناده عمرو بن هاشم، وفيه مقال، وذكر ابن أبي حاتم، وأبو أحمد الكرابيسي: أن الشعبي رأى علي بن أبي طالب، وذكر أبو علي الخطيب أنه سمع منه، وروى عنه عدة أحاديث - انتهى.

١٦٥٥ — **قوله** (جدد) بضمتين جمع جديد (فلبسها) بكسر الباء (ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها) قال في اللمعات: ظاهره أن أبا سعيد انما لبس ثيابا جدداً امتثالا لظاهر هذا الحديث بأن المراد ظاهره، وهو أن البعث يكون في الثياب، واستشكل ذلك بأنه قد ورد في الحديث الصحيح يحشر الناس حفاة عراة فأجاب بعضهم بأن البعث غير الحشر، وكأنه أراد أن البعث هو اخراج الموتى من القبر والحشر نشرهم في عرصات القيامة، فيحتمل أن يكون البعث في الثياب والحشر عراة يعني يخرجون من القبور بثيابهم ثم تتناثر وتتساقط في المحشر، وهذا الكلام بعيد في غاية البعد. وقال المحققون من أهل الحديث: أن الثياب في قوله صلى الله عليه وسلم الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها كناية عن الأعمال التي يموت عليها، وقد ورد يبعث العبد على ما مات عليه من عمل صالح أو سيء، والعرب يكني بالثياب عن الأعمال لملابسة الرجل بها ملابسة الثياب، وقيل: في قوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر - المدثر: ٤﴾ أي أعمالك فأصلح - انتهى. وقال الهروي: ليس قول من ذهب به إلى الأكفان بشيء لأن الانسان انما يكفن بعد موته. وقال الحافظ في التلخيص

رواه أبو داود.

١٦٥٦ — (٨) وعن عبادة بن الصامت، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خير الكفن الحلة، وخير الأضحية الكبش الأقرن. رواه أبو داود،

والقصة التي في حديث أبي سعيد ترد ذلك (أي تأويل الثياب بالأعمال) وهو أعلم بالمراد ممن بعده، وحكى الخطابي في الجمع بينهما (أي بين ظاهر حديث أبي سعيد وحديث يحشر الناس حفاة عراة) أنه يبعث في ثيابه ثم يحشر عريانا، والله أعلم - انتهى. وقال ابن الديبع الشيباني: هذا أي حديث أبي سعيد مختص بالشهيد، كما قاله القرطبي، وبه يجمع بينه وبين حديث تحشرون حفاة عراة غرلا - الحديث. (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٤٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٤) وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن حبان بدون القصة.

١٦٥٦ — قوله (خير الكفن الحلة) ازار ورداء بضم الحاء المهملة وتشديد اللام واحدة الحلل برود اليمن ولا يطلق إلا على ثوبين من جنس واحد، والمقصود والله اعلم أنه لا ينبغي الاقتصار على الثوب الواحد والثوبان خير منه وإن أريد السنة والكمال فثلاث على ما عليه الجمهور. قال السندي: لعل المراد أنها من خير الكفن، والمطلوب بيان وفائها في التكفين - انتهى. والحاصل أن الحلة وهي ثوبان خير من ثوب واحد والثلاثة أفضل وأكمل. وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه ينبغي أن يكون الكفن من برود اليمن وفيها خطوط خضر أوحمر. قال المظهر: اختار بعض الأئمة أن يكون الكفن من برود اليمن لهذا الحديث، والأصح أن البيض أفضل لحديث عائشة، وحديث ابن عباس المتقدمين. وقال ابن الملك: الأكثرون على اختيار البيض وإنما قال ذلك في الحلة لأنها كانت يومئذ أيسر عليهم - انتهى. (وخير الأضحية الكبش الأقرن) ماله قرنان حسنان معتدلان، والمراد تفضيل الذكر على الأنثى أو المراد أن التضحية بالكبش الأقرن أفضل من الاشتراك في بدنة أو بقرة لا أنه أفضل من البدنة أو من البقرة كما أخذ به مالك. قال الطيبي: ولعل فضيلة الكبش الأقرن على غيره لعظم جثته وسمنه في الغالب - انتهى. (رواه أبو داود) في الجنائز، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ ص ٢٢٨) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٣) وأخرجه ابن ماجه مقتصراً منه على ذكر الكفن، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، والحافظ في التلخيص، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وفي سنده عندهم حاتم بن أبي نصر القنسريني، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن القطان الفاسي: لم يرو عنه غير هشام بن سعد، فهو مجهول، كذا في تهذيب التهذيب، وقال في التقريب: أنه مجهول، وفي سنده أيضا نسي الكندي، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال في التقريب

رواه الترمذي ،وابن ماجه ، عن أبي أمامة .

١٦٥٧ — (٩) وعن ابن عباس ، قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحـــد أن ينزع عنهم الحديد والجلود ، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

والخلاصة : مجهول (ورواه الترمذي وابن ماجه) في الأضحية (عن أبي أمامة) قال الحافظ : في اسناده عُفَير ابن معدان ، وهو ضعيف ، وقال الترمذي : هذا حديث غريب وعُفَير بن معدان يضعف في الحديث .

١٦٥٧ — **قوله** (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد) بضمتين وقتلى جمع قتيل والباء بمعنى في أي أمر أصحابه في حقهم (أن ينزع) بصيغة المجهول (عنهم الحديد) أي السلاح والدروع (والجلود) مثل الفرو والكساء الغير الملطخ بالدم (وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم) أي المتلطخة بالدم ، قاله القاري . وهذا ظاهر في أنهم لم يغسلوا ، وفي ترك غسل الشهيد أحاديث ذكرها ابن تيمية في المنتقى ، والشوكاني في النيل ، والحـديث يدل على مشروعية دفن الشهيد بما قتل فيه من الثياب ونزع الحديد والجلود عنـه وكل ما هو آلة للحرب ، ويدل عليه أيضا ما روى أحمد عن عبد الله بن ثعلبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد زملوهم في ثيابهم ، وما روى أبو داود من حديث جابر رضي الله عنه قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واسناده على شرط مسلم . قال الشوكاني : قد روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي أنه قال ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصاب السراويل دم ، وفي اسناده أبو خالد الواسطي ، والكلام فيه معروف ، وقد روى ذلك أحمـد بن عيسى في أماليـه من طريق الحسين بن علوان عن أبي خالد المذكور عن زيد بن علي ، والحسين بن علوان متكلم فيه أيضا ، والظاهر أن الأمر بدفن الشهيد بما قتل فيـه من الثياب للوجوب - انتهى . قلت : أبو خالد الواسطي اسمه عمرو بن خالد القرشي مولى بني هاشم متروك الحديث، كذبه أحمد وابن معين ، وأبوداود ووكيع وغيرهم . قال أحمـد : كذاب يروى عن زيد بن علي عن آبائه أحاديث موضوعة يكذب . وقال الحاكم : يروى عن زيد ابن علي الموضوعات، ونسبه إلى الوضع اسحاق بن راهويه وأبو زرعة أيضا والحسين بن علوان الكلبي ضعيف جداً . قال أبو حاتم والنسائي والدارقطني : متروك الحديث . وكذبه يحيي والنسائي ، وقال صالح جزرة وابن حبان: كان يضع الحديث ، وقد ظهر بهذا أن أثر علي هذا لا يصلح لاستدلال من استدل به من الحنفية كصاحب البدائع وغيره على نزع الخف والمنطقة والقلنسوة عن الشهيد (رواه أبو داود وابن ماجه) في الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمـد (ج ١ ص ٢٤٧) كلهم من رواية علي بن عاصم عن عطاء بن السـائب عن سعيـد بن جبير عن

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٥٨ - (١٠) عن سعد بن ابراهيم ، عن أبيه ، أن عبد الرحمن بن عوف أتى بطعام وكان صائما ، فقال : قتل مصعب بن عمير

ابن عباس قال الحافظ فى التلخيص (ص١٥٩) فى اسناده ضعف ، لأنه من رواية عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير وهو مما حدث به عطاء بعد الاختلاط - انتهى . قلت : قال أحمد من سمع من عطاء بن السائب قديما فسماعه صحيح ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء سمع منه قديما سفيان وشعبة وسمع منه حديثا جرير وخالد واسماعيل وعلى بن عاصم ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ٢٠٤) وفى الباب أحاديث وقد تقدم بعضها فينجبر بها ضعف هذا الحديث .

١٦٥٨ - **قوله** (عن سعد بن ابراهيم) أى ابن عبد الرحمن بن عوف الزهرى القرشى، ولى قضاء المدينة، وكان ثقة فاضلا عابداً من صغار التابعين. رأى ابن عمر وسمع أباه وغيره، مات سنة (١٢٥) وقيل بعدها وهو ابن (٧٢) سنة (عن أبيه) أى ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى . قال المصنف : ادخل على عمر رضى الله عنه وهو صغير سمع أباه وسعد بن أبي وقاص ، روى عنه ابنه والزهرى . وقال الحافظ فى التقريب : قيل له روية وسماعه من عمر أثبته يعقوب بن شيبة مات سنة (٩٥) وقيل (٩٦) قال فى التهذيب : قال العجلى تابعى ثقة ، وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة، يعد فى الطبقة الأولى من التابعين، ولانعلم أحداً من ولد عبد الرحمن روى عن عمر سماعا غيره، وذكره ابن حبان فى ثقات التابعين (أن عبد الرحمن بن عوف) الزهرى القرشى أحد العشرة المبشرة أسلم قديما ومناقبه شهيرة (أتى) بضم الهمزة مبنيا للفعول أى جيء (بطعام) أى للافطار وكان خبزاً ولحما كما فى الشمائل للترمذى (وكان) أى عبد الرحمن يومئذ (صائما) ذكر ابن عبد البر أن ذلك كان فى مرض موته (قتل) بضم القاف مبنيا للفعول (مصعب بن عمير) بضم الميم وسكون الصاد وفتح العين المهملتين نائب عن الفاعل وعمير بضم العين مصغراً القرشى العبدرى. قال ابن عبد البر: كان مصعب بن عمير من أجلة الصحابة وفضلاءهم أسلم قديما والنبى ﷺ فى دار الأرقم وكتم اسلامه خوفا من أمه وقومه فعلمه عثمان بن طلحة فاعلم أهله فأوثقوه فلم يزل محبوسا إلى أن هرب مع من هاجر إلى الحبشة ثم رجع إلى مكة فهاجر إلى المدينة، وشهد بدراً، ثم شهد أحداً، ومعه اللواء ، فاستشهد قتله عمرو بن قمئة الليثى ، وهو ابن أربعين سنة وأزيد شيئا وكان رسول الله ﷺ قد بعث مصعبا إلى المدينة قبل الهجرة بعد العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين وكان يدعى القارى والمقرى وهو أول من جمع الجمعة بالمدينة قبل الهجرة ، وكان فى الجاهلية من أنعم الناس عيشا وألينهم لباسا وأحسنهم جمالا

وهو خير منى، كفن فى بردة، إن غطى رأسه بدت رجلاه، وإن غطى رجلاه بدا رأسه، وأراه قال: وقتل حمزة وهو خير منى، ثم بسط لنا من الدنيا ما بسط، أو قال: أعطينا من الدنيا ما أعطينا، ولقد خشينا أن تكون حسناتنا عجلت لنا، ثم جعل يبكى، حتى ترك الطعام.

وكان أبواه يحبانه وكانت أمه تكسوه أحسن ما يكون من الثياب وكان أعطر أهل مكة يلبس الحضرمى من النعال فلما أسلم زهد فى الدنيا وتقشف فتخشف جلده تخشف الحية ويقال إن فيه نزلت وفى أصحابه ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله ـ الأحزاب: ٢٣﴾ الآية (وهو خير منى) قاله تواضعا وهضما لنفسه وإلا فقد صرح العلماء بأن العشرة المبشرة أفضل من غيرهم. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون ما استقر عليه الأمر من تفضيل العشرة على غيرهم بالنظر إلى من لم يقتل فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم (كفن فى بردة) وفى رواية للبخارى: فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا برده بالضمير العائد على مصعب، وفى رواية: إلا بردة بلفظ واحدة البرود، وفى حديث خباب عند البخارى: قتل مصعب بن عمير ولم يترك إلا نمرة (إن غطى) بضم الغين أى ستر (رأسه) بالرفع أى بالبردة (بدت) أى ظهرت رجلاه (وإن غطى رجلاه بدا رأسه) أى ظهر، وسيأتى فى جامع المناقب أنه غطى بها رأسه وجعل على رجليه الاذخر (وأراه) بضم الهمزة أى أظنه (قال) أى عبد الرحمن (وقتل حمزة) هو حمزة ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى أبو عمارة عم النبى ﷺ وأخوه من الرضاعة أرضعتهما ثويبة مولاة أبى لهب ولد قبل النبى ﷺ بسنتين، وقيل بأربع أسلم قديما فى السنة الثانية من البعثة ولازم نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهاجر معه، وقد ذكر ابن اسحاق قصة اسلامه مطولة، وقيل كان اسلامه بعد دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم فى السنة السادسة فاعتز الاسلام باسلامه وشهد بدراً وأبلى فيها بلاء حسنا مشهوراً واستشهد يوم أحد، قتله وحشى بن حرب الحبشى، وقد مثل به وبأصحابه يومئذ وكان ذلك فى النصف من شوال سنة (٣) من الهجرة، فعاش دون الستين، ولقبه النبى ﷺ أسد الله، وسماه سيد الشهداء، روى عنه على والعباس وزيد بن حارثة (وهو خير منى) وروى الحاكم فى مستدركه من حديث أنس أن حمزة كفن أيضا كذلك (ثم بسط) بضم الباء أى وسع وكثر (لنا) أراد نفسه وبقية مياسير الصحابة (من الدنيا ما بسط) أشار إلى ما فتح لهم من الفتوح والغنائم وحصل من الأموال وكان لعبد الرحمن بن عوف من ذلك الحظ الوافر (ولقد خشينا أن تكون حسناتنا) وفى رواية: طيباتنا (عجلت لنا) أى أعطيت عاجلا لنا أى فى حياتنا الدنيا (ثم جعل) عبد الرحمن (يبكى) قال العينى: كان خوفه وبكاءه وإن كان أحد العشرة المشهود لهم بالجنة مما كان عليه الصحابة من الاشفاق والخوف من التأخر عن اللحاق بالدرجات العلى (حتى ترك الطعام) أى فى

رواه البخاري.

١٦٥٩ ـ (١١) وعن جابر، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي بعد ما أدخل حفرته،

وقت الافطار، وفي الحديث دليل على أن الكفن من جميع المال أي من رأسه لا من الثلث، وهو قول جمهور العلماء لأنه صلى الله عليه وسلم كفن مصعبا في نمرته، وكذا حمزة في بردته ولم يلتفت إلى غريم ولا إلى وصية ولا إلى وارث، وبدأ بالتكفين على ذلك كله، فعلم أن التكفين مقدم وأنه من رأس المال لأن جميع مالهما كان لكل منهما بردة، وفيه فضل الزهد، وأن الفاضل في الدين ينبغي له أن يمتنع من التوسع في الدنيا لئلا تنقص حسناته وإلى ذلك أشار عبد الرحمن بقوله خشينا أن تكون حسناتنا عجلت، وفيه أنه ينبغي ذكر سير الصالحين وتقللهم في الدنيا لتقل رغبته فيها والبكاء خوفاً من تأخر اللحاق بالأخيار والاشفاق من ذلك، وفيه ايثار الفقر على الغنى وايثار التخلي للعبادة على تعاطي الاكتساب فلذلك امتنع عبد الرحمن من تناول ذلك الطعام مع أنه كان صائما (رواه البخاري) في الجنائز والمغازي، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٤٠١) أيضا ويظهر من كلام الحافظ في الفتح أن الحديث عند أحمد أيضا حيث قال في رواية أحمد عن غندر عن شعبة وأحسبه لم يأكله ـ انتهى. ولم أجده في مسند عبد الرحمن بن عوف.

١٦٥٩ ـ **قوله** (عبد الله) بالنصب مفعول أتى أي جاء قبره (بن أبي) بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف ابن سلول (هي علم لأم عبد الله فيكتب الابن بالألف لأنه صفة لعبد الله لا صفة أبي) وعبد الله بن أبي هذا كان رأس المنافقين، وكان سيد الخزرج في الجاهلية، وهو الذي تولى كبر الافك في قصة الصديقة، وهو الذي قال ليخرجن الأعز منها الأذل، وقال: ﴿لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ـ المنافقون: ٧﴾ ورجع يوم أحد بثلث العسكر إلى المدينة بعد أن خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواقدي: مرض عبد الله بن أبي في ليال بقين من شوال، ومات في ذي القعدة سنة تسع منصرف رسول الله ﷺ من تبوك وكان مرضه عشرين ليلة وكان رسول الله ﷺ يعوده فيها (إلى آخر ما قال) وجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على وصيته أو باستدعاء ولده المؤمن عبد الله بن عبد الله بن أبي وكان اسم ابنه الحباب، فسماه رسول الله ﷺ بعبد الله كاسم أبيه، وهو من فضلاء الصحابة وخيارهم، شهد المشاهد واستشهد يوم اليمامة في خلافة أبي بكر وكان أشد الناس على أبيه ولو أذن له رسول الله ﷺ فيه اضرب عنقه (بعد ما أدخل حفرته) بضم الحاء المهملة أي قبره. وفي رواية النسائي: أتى النبي ﷺ قبر عبد الله بن أبي وقد وضع في حفرته

فأمر به، فأخرج، فوضعه على ركبتيه، فنفث فيه من ريقه، وألبسه قميصه، قال: وكان كسا عباسا قميصا.

فوقف عليه (فأخرج) أى من قبره (فنفث فيه) أى فى جلده كما فى تفسير الثعلبي (وألبسه قميصه) انجازا لوعده فى تكفينه فى قميصه، والحديث صريح فى أن اعطاء القميص والباسه إياه كان بعد ما أدخل ووضع فى القبر، وهذا معارض لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر لما مات عبد الله بن أبي جاء ابنه فقال يا رسول الله أعطنى قميصك أكفنه فيه فأعطاه قميصه وقال آذانى أصلى عليه فآذنه فلما أراد أن يصلى عليه جذبه عمر الحديث. وقد جمع بينهما بأن المراد من قوله فى حديث ابن عمر «فأعطاه» أى أنعم له بذلك فأطلق على الوعد اسم العطية مجازا لتحقق وقوعها وكان أهل عبد الله بن أبي خشوا على النبي ﷺ المشقة فى حضوره فبادروا إلى تجهيزه قبل وصول النبي ﷺ فلما وصل وجدهم قد دلوه فى حفرته فأمر باخراجه انجازا لوعده فى تكفينه فى القميص والصلاة عليه. وقيل: المراد من حديث جابر أن الواقع بعد إخراجه من حفرته هو النفث، وأما القميص فقد كان ألبس، والجمع بينهما فى الذكر لايدل على وقوعهما معا لأن الواو لا تقتضى الترتيب ولا المعية فلعله أراد أن يذكر ما وقع فى الجلة من إكرامه ﷺ له من غير ارادة الترتيب. وقيل: أعطاه النبي ﷺ أحد قميصيه أولا، ولما دفن أعطاه الثانى بسؤال ولده عبد الله. وفى الاكليل للحاكم ما يؤيد ذلك، كذا فى الفتح وغيره ولا يخفى أن هذه التوجيهات لا يندفع بها الايراد بالكلية فان حديث ابن عمر صريح فى أنه حضر الصلاة عليه وأعطاه القميص، ورواية ابن عباس عن عمر عند الترمذى فى تفسير سورة التوبة وقد صححا أشد صراحة فى ذلك ففيها دعى رسول الله ﷺ للصلاة عليه فقام اليه (إلى أن قال) ثم صلى عليه ومشى معه فقام على قبره حتى فرغ منه، فانه صريح فى أنه ﷺ كان مع الجنازة إلى أن أتى به القبر، وحديث جابر يفيد أنه جاء بعد ذلك وألبسه القميص بعد، نبه على ذلك السندى فى حاشية النسائى. وقال الولى العراقى فى شرح التقريب: ويحتمل الجمع بين الحديثين بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إما بأن يكون ولده إنما طلب القميص بعد تكفينه وادخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر اعطاءه له حتى أدخل قبره، والفاء التى فى قوله «فأعطاه قميصه» لا تنافى هذا، لأن زمن تجهيزه زمن يسير لا ينافى التعقيب. وفى الحديث جواز اخراج الميت من قبره لحاجة أو لمصلحة وأن التكفين فى القميص ليس ممتنعا سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف خلافا لمن قال إن القميص لا يسوغ إلا إذا كانت أطرافه غير مكفوفة أو كان غير مزرر ليشبه الرداء، وفى الخلافيات للبيهقى من طريق ابن عون. قال: كان محمد بن سيرين يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحى مكففا مزررا (قال) أى جابر (وكان) أى عبد الله بن أبي (كسا عباسا) عمه ﷺ حين أسر ببدر (قميصا) وفى

متفق عليه .

(٥) باب المشى بالجنازة والصلاة عليها

الجهاد عند البخارى عن جابر أيضا قال لما كان يوم بدر أتى بأسارى وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قيصا فوجدوا قميص عبدالله بن أبي يقدر عليه (وإنما كان كذلك لأن العباس كان بين الطوال وكذلك كان عبدالله بن أبي) فكساه النبي ﷺ إياه فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذى ألبسه . قال ابن عيينة : كانت له عند النبي ﷺ يد فأحب أن يكافئه (كى لا يكون لمنافق عليه يد لم يكافئه عليها) . **وقيل :** أعطاه قيصه اكراما لولده وكان مسلما بريئا من النفاق . **وقيل :** تأليفا لغيره من قومه رجاء أن يسلموا لمـــا يرونه يتبرك بقميصه صلى الله عليـــه وسلم . **وقيل :** لأنه سأله ذلك وكان لا يرد سائلا (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز والجهاد واللباس ، ومسلم فى التوبة . وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى . **فائدة** المشروع فى كفن المرأة أن يكون خمسة أثواب : ازاراً ، ودرعا ، وخماراً ، ولفافتين . لما روى أحمد وأبو داود من حديث ليلى بنت قانف الثقفية قالت : كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ عند وفاتها وكان أول ما أعطانا رسول الله ﷺ الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد ذلك فى الثوب الآخر قالت ورسول الله ﷺ عند البـــاب معه كفنها يناولنا ثوباً ثوباً. وروى الخوارزمى من طريق ابراهيم بن حبيب بن الشهيد عن هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية أنها قالت وكفنـاها فى خمسة أثواب وخمرناها كما نخمر الحى . قال الحـافظ : وهذه الزيادة صحيحة الاسناد . قـــال ابن المنذر : أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة فى خمسة أثواب كالشعبي والنخعى والأوزاعى والشافعى وأحمد واسحاق وأبى ثور . قال الشافعى : تكفن فى خمسة : ثلاث لفائف ، وازار وخمار ، وفى القديم قميص ، ولفافتـان . وهو الأصح واختاره المزنى . وقال أحمد : تكفن فى قيص ، وميزر ، ولفافة ، ومقنعة (خمار) وخرقة خامسة تشد بها فخذاها تحت الازار. قال ابن قدامة : والذى عليه أكثر أصحابنا وغيرهم أن الأثواب الخمسة : ازار، ودرع ، وخمار ولفافتان ، وهو الصحيح لحديث ليلى بنت قانف ، ولما روت أم عطية أن النبي ﷺ ناولها ازاراً ، ودرعاً، وخماراً، وثوبين ـ انتهى . والمندوب لها عند المالكية سبع: ازار، وقيص ، وخمار ، وأربع ، لفائف .

(باب المشى) أى آدابه (بالجنازة) أى بالسرير الذى عليه الميت (والصلاة) عطف على المشى (عليهـــا) أى على الجنازة أى الميت .

(الفصل الأول)

١٦٦٠ ــ (١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسرعوا بالجنازة، فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه، وإن تك سوى ذلك

١٦٦٠ ــ قوله (أسرعوا) أمر من الاسراع، نقل ابن قدامة: أن الأمر بالاسراع للندب بلا خلاف بين العلماء، وشذ ابن حزم فقال: بوجوبه، والمراد بالاسراع الاسراع المتوسط بين الخبب أى شدة السعى وبين المشى المعتاد، بدليل قوله فى حديث أبي بكرة عند أحمد والنسائى: وإنا لنكاد نرمل بالجنازة رملا، ومقاربة الرمل ليس بالسعى الشديد، قاله العراقى. وأما ما وقع فى أبي داود بلفظ: ونحن نرمل رملا، فقال العينى: مراده الاسراع المتوسط، ويدل عليه ما روى ابن أبي شيبة فى مصنفه من حديث عبد الله بن عمرو: إن أباه أوصاه قال إذا أنت حملتنى على السرير فامش مشيا بين المشيين ـ الحديث. قال البيهقى فى المعرفة: قال الشافعى الاسراع بالجنازة هو فوق سجية المشى المعتاد، ويكره الاسراع الشديد. قال الحافظ: وهو قول الجمهور، والحاصل أنه يستحب الاسراع بها لكن بحيث لاينتهى إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أومشقة على الحامل أوالمشيع. وأما ما روى أحمد (ج ٤ ص ٤٠٦) من حديث أبي موسى أنه قال مرت برسول الله ﷺ جنازة تمخض مخض الزق فقال عليكم بالقصد، فالظاهر أنه كان يفرط فى الاسراع بها، ولعله خشى انفجارها أوخروج شئ منها (بالجنازة) أى بحملها إلى قبرها. قال السندي: ظاهره الأمر للحملة بالاسراع فى المشى ويحتمل الأمر بالاسراع فى التجهيز وتعجيل الدفن بعد تيقن موته. وقال النووى: والأول هوالمتعين لقوله فشر تضعونه عن رقابكم، ولايخفى أنه يمكن تصحيحه على المعنى الثانى بأن يجعل الوضع عن الرقاب كناية عن التبعيد عنه وترك التلبس به ـ انتهى. قيل: ويؤيده أن الكل لا يحملونه. قلت: ويؤيده أيضا ما روى الطبرانى. قال الحافظ: باسناد حسن من حديث ابن عمر مرفوعا إذا مات أحدكم فلاتحبسوه وأسرعوا به إلى قبره، وما تقدم من حديث حصين بن وحوح مرفوعا: لاينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله (فان تك) أصله فان تكن حذفت النون للتخفيف، والضمير فيه للجنازة التى هى عبارة عن الميت (صالحة) نصب على الخبرية (فخير) خبر مبتدأ محذوف أى فهى خير أى الجنازة بمعنى الميت لمقابلته بقوله فشر فحينئذ لابد من اعتبار الاستخدام فى ضمير اليه الراجع إلى الخير أو هو مبتدأ خبره محذوف، والتقدير فلها خير، أوفهناك خير لكن لا تساعده المقابلة، قاله السندى. وقال القارى: فخير أى لحالها خير أو فعلها خير (تقدمونها) بالتشديد (اليه) قال القارى: أى فان كان حال ذلك الميت حسنا طيبا فأسرعوا به حتى يصل إلى تلك الحالة الطيبة عن قريب (وإن تك) أى الجنازة (سوى ذلك) أى غير صالحة

فشر تضعونه عن رقابكم . متفق عليه .

١٦٦١ — (٢) وعن أبي سعيد ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا وضعت الجنازة ، فاحتملها الرجال على أعناقهم ، فان كانت صالحة قالت : قدموني ، وإن كانت غير صالحة قالت لأهلها : يا ويلها

(فشر) أي فهو شر (تضعونه عن رقابكم) فلا مصلحة لكم في مصاحبتها لأنها بعيدة من الرحمة، ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين . وفي الحديث دليل على ندب المبادرة بتجهيز الميت ودفنه لكن بعد تحقق موته فان من المرضى من يخفى موته ولا يظهر إلا بعد مضى زمان كالمسبوت ونحوه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك ، والترمذي ، وأبوداود، والنسائي ، وابن ماجه .

١٦٦١ — قوله (إذا وضعت الجنازة) يحتمل أن المراد بالجنازة الميت أي إذا وضع الميت على السرير ، ويحتمل أن المراد بها السرير أي إذا وضع السرير على الكتف ، والأول أولى ، لقوله بعد ذلك فان تك صالحة، قالت فان المراد هناك الميت ، ويؤيده حديث أبي هريرة عند النسائي وأبي داود الطيالسي بلفظ: إذا وضع الرجل الصالح على سريره ،كذا قيل. قال السندي: بل هو المتعين ، إذ على الثاني يكون قوله : فاحتملها الرجال على أعناقهم تكراراً ، ولا يمكن جعله تأكيداً إذ لايناسبها الفاء فليتأمل نعم ضمير احتمالها بالسرير أنسب إذ هو المحمول اصالة والميت تبعا لكن يكفي في صحة ارادة الميت كونه محمولا تبعا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضمير السرير بالاستخدام - انتهى - قلت : وقع في رواية للبخاري واحتملها الرجال بالواو بدل الفاء فلا يبعد أن يكون تأكيداً نعم التأسيس أولى من التأكيد . وقال القاري : إذا وضعت الجنازة أي بين يدي الرجال وهيئت ليحملوها (قالت) حقيقة بلسان القال بحروف وأصوات يخلقها الله تعالى فيها. قال ابن بزيزة : قوله في آخر الحديث «يسمع صوتها كل شيء» دال على أنه قول بلسان القال لابلسان الحال ، قيل يحتمل أن القائل الروح أو الجسد بواسطة رد الروح اليه، وقيل دعوى إعادة الروح إلى الجسد قبل الدفن يحتاج إلى دليل والله عزوجل قادر على أن يحدث نطقا في الميت إذا شاء (قدموني) أي لثواب العمل الصالح الذي عملته . قال السندي : كأنه يعتقد أنهم يسمعون قوله فيقول لهم ذلك أو أنه تعالى يجرى على لسانه ذلك ليخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم للناس فتحصل الفائدة بواسطة ذلك الاخبار والله تعالى اعلم (قالت لأهلها) قال الطيبي: أي لأجل أهلها اظهارا لوقوعها في الهلكة وكل من وقع في الهلكة دعا بالويل (ياويلها) أي ويل الجنازة أي يا هلاكي احضر فهذا أوانك ، وكان القياس أن يقول ياويلي، فعدل إلى اضافة الويل إلى ضمير الغائب حملا على المعنى كراهة أن يضيف الويل إلى نفسه ، أوكأنه لما أبصر نفسه غير صالحة نفر عنها وجعلها كأنها

أين تذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الانسان، ولو سمع الانسان لصعق. رواه البخاري.

١٦٦٢ — (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم الجنازة فقوموا،

غيره، ويؤيد الأول أن في رواية أبي هريرة عند النسائي يا ويلتى أين تذهبون بي فدل على أن ذلك من تصرف الرواة (أين تذهبون بها) قالته لأنها تعلم أنها لم تقدم خيراً وانها تقدم على ما يسوءها فتكره القدوم عليه (يسمع صوتها) المنكر بذلك الويل (كل شيء) أي حتى الجماد، وقيل أي من الحيوان (الا الانسان) بالنصب على الاستثناء (ولو سمع الانسان) أي صوتها بالويل المزعج (لصعق) أي لغشي عليه أو مات من شدة هول ذلك وهذا في غير الصالح، لأن الصالح من شأنه اللطف والرفق في كلامه فلا يناسب الصعق من سماع كلامه، وقيل يحتمل حصول الصعق من سماع كلام الصالح أيضا لكونه غير مالوف. قال السندي: وهذا مبني على أن المراد لو سمعه أحيانا والا فلو سمعه على الدوام لما بقي غير مالوف والله اعلم - انتهى. وفيه بيان حكمة عدم سماع الانسان من أنه يختل نظام العالم ويكون الايمان شهوديا لا غيبيا، واستدل البخاري بقوله فاحتملها الرجال على منع النساء من حمل الجنازة وإن كان الميت امرأة، فقد بوب على هذا الحديث «باب حمل الرجال الجنازة دون النساء» وقد استشكل ذلك لكونه اخباراً فلا يكون حجة في منع النساء، لأنه ليس فيه أن لا يكون الواقع الا ذلك، وأجيب بأن كلام الشارع مهما أمكن حمله على التشريع لا يحمل على مجرد الاخبار عن الواقع. وقد روى أبو يعلى من حديث أنس قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى نسوة فقال أتحملنه قلن لا قال أتدفنه قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات. ونقل النووي في شرح المهذب: أنه لا خلاف في هذه المسئلة بين العلماء، والسبب فيه أن في الحمل على الأعناق والأمر بالاسراع مظنة الانكشاف غالبا، وهو مباين للمطلوب منهن من التستر مع ضعف نفوسهن عن مشاهدة الموتى غالبا فكيف بالحمل مع ما يتوقع من صراخهن عند حمله ووضعه، وأيضا لابد أن يشيع الجنازة الرجال فلو حملها النساء لكان ذلك ذريعة إلى اختلاطهن بالرجال فيفضي إلى الفتنة نعم إن لم يوجد غيرهن تعين عليهن (رواه البخاري) وأخرجه أيضا النسائي.

١٦٦٢ — قوله (إذا رأيتم الجنازة فقوموا) فيه مشروعية القيام للجنازة إذا مرت بالمكلف القاعد وإن لم يقصد تشييعها، وظاهره عموم كل جنازة من مؤمن وغيره، ويؤيده قيامه صلى الله عليه وسلم لجنازة يهودي مرت به، وقد علل ذلك بأن الموت فزع. وفي رواية أليست نفسا، وسيأتي الكلام على ذلك. واختلف العلماء في حكم القيام للجنازة لمن مرت به، فذهب جماعة من السلف والخلف، كما قال ابن عبد البر في التمهيد إلى وجوبه. وقال مالك والشافعي وأبوحنيفة وصاحباه: أنه منسوخ. وذهب أحمد ومن وافقه إلى أنه مستحب. قال

فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع.

الشوكانى : ذهب أحمد واسحاق بن راهويه وابن حبيب وابن الماجشون من المالكية : إلى أن القيام للجنازة لم ينسخ والقعود منه ﷺ ، كما فى حديث على الآتى انما هو لبيان الجواز فمن جلس فهو فى سعة ومن قام فله أجر ، وكذا قال ابن حزم : أن قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام ، يدل على أن الأمر للندب ، ولا يجوز أن يكون نسخاً . قال النووى : والمختار أنه مستحب ، وبه قال المتولى ، وصاحب المهذب من الشافعية ، وممن ذهب إلى استحباب القيام ابن عمر وأبومسعود وقيس بن سعد وسهل بن حنيف ، كما يدل على ذلك الروايات المذكورة فى الباب (أى باب ما جاء فى القيام للجنازة إذا مرت من كتاب المنتقى) وقال أبوحنيفة ومالك والشافعى : أن القيام منسوخ بحديث على الآتى ، قال الشافعى : أما أن يكون القيام منسوخا أو يكون لعلة وأيهما كان فقد ثبت أنه تركه بعد فعله ، والحجة فى الآخر من أمررسول الله ﷺ - انتهى . وقد دل كلام الشوكانى على أن الامام أحمد ذهب إلى استحباب القيام للجنازة . وقال عياض : ذهب أحمد إلى التوسعة والتخيير ، ويؤيده ما حكاه الترمذى عن أحمد أنه قال إن شاء قام وإن شاء قعد . وقال ابن قدامة : إذا مرت به جنازة لم يستحب له القيام لها لقول على قام رسول الله ﷺ ثم قعد . قال أحمد : إن قام لم أعبه وإن قعد فلا بأس ، وذكر ابن أبى موسى والقاضى : أن القيام مستحب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالقيام . قال ابن قدامة : وقد ذكرنا أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك القيام بها والأخذ بالآخر من أمره أولى - انتهى . وسيأتى بيان ما هو الراجح فى ذلك فى شرح حديث على الآتى (فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع) يحتمل أن المراد حتى توضع على الأرض اوتوضع فى اللحد، وقد روى عن أبى هريرة باللفظين إلا أنه أشار البخارى إلى ترجيح رواية حتى توضع بالأرض بقوله : باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال . وصرح أبوداود بترجيحها حيث قال بعد رواية حديث أبى سعيد من طريق سهيل بن أبى صالح بلفظ : إذا اتبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع، وروى الثورى هذا الحديث عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة قال فيه حتى توضع بالأرض ، ورواه أبومعاوية عن سهيل قال حتى توضع فى اللحد وسفيان أحفظ من أبى معاوية - انتهى . وكذا قال الأثرم. قال الحافظ : ورواه جرير عن سهيل أى عن أبى صالح عن أبى سعيد فقال حتى توضع حسب ، وزادقال سهيل ورأيت أبا صالح لا يجلس حتى توضع عن مناكب الرجال . أخرجه أبونعيم فى المستخرج بهذه الزيادة والبيهقى (ج٤ ص ٢٦) وهو فى مسلم بدونها . قال الحافظ : ورجح رواية حتى توضع بالأرض عند البخارى بفعل أبى صالح ، لأنه راوى الخبر ، وهو أعرف بالمراد منه ، ورواية أبى معاوية مرجوحة ، كما قال أبو داود - انتهى . قلت : المختار عند القائلين باستحباب قيام التابع قبل الوضع هو أن المراد بالوضع وضعها بالأرض . وفى المحيط للحنفية : الأفضل أن لا يجلسوا حتى يسووا عليه التراب وحجته رواية أبى معاوية . وفى البدائع والخانية والعناية وغيرها خلافه حيث صرحوا بأنه لا بأس بالجلوس بعد الوضع بالأرض . والحديث

....

يفيد النهي عن جلوس المشيع أي الماشي مع الجنازة قبل أن توضع على الأرض. واختلف العلماء في ذلك، فذهب بعض السلف إلى أنه يجب القيام حتى توضع واحتج له برواية سعيد عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع. أخرجه النسائي. قال الشوكاني: ولا يخفى أن مجرد الفعل لا ينتهض دليلا للوجوب فالأولى الاستدلال له بحديث أبي سعيد فان فيه النهي عن القعود قبل وضعها، وهو حقيقة للتحريم وترك الحرام واجب، ومثل ذلك حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعا: من صلى على جنازة ولم يمش معها فليقم حتى تغيب عنه فان مشى معها فلا يقعد حتى توضع - انتهى. وقال الأوزاعي وأحمد واسحاق ومحمد بن الحسن: يستحب له أن لا يجلس حتى توضع عن أعناق الرجال حكى عنهم ذلك النووي، والحافظ في الفتح، ونقله ابن المنذر عن أكثر الصحابة والتابعين، وحكى في الفتح عن الشعبي والنخعي: أنه يكره القعود قبل أن توضع وهو مذهب الحنفية والحنابلة، كما في كتب فروعهم. واختلف الشافعية في ذلك فقال بعضهم قيام المشيع قبل وضع الجنازة بالأرض منسوخ كالقيام لمن مرت به، وهو الذي حكاه ابن قدامة عن الشافعي، وقال بعضهم كقول الجمهور أنه يستحب له أن لا يقعد حتى توضع **واستدل** للنسخ بما سيأتي من حديث عبادة بن الصامت (عند الترمذي وأبي داود وابن ماجه والبيهقي) (ج ٤ ص ٢٨) والبزار والحازمي (ص ١٣٠) قال كان رسول الله ﷺ إذا اتبع الجنازة لم يقعد حتى توضع في اللحد فعرض له حبر فقال هكذا نصنع يا محمد فجلس رسول الله ﷺ وقال اجلسوا وخالفوهم **وأجيب** عنه بأنه حديث ضعيف كما ستعرف فلا يسوغ الاستدلال به على نسخ السنة الثابتة بالأحاديث الصحيحة. قال الحافظ في الفتح: لو لم يكن إسناده ضعيفا لكان حجة في النسخ. وقال الحازمي بعد روايته: هذا حديث غريب. ولو صح لكان صريحا في النسخ غير أن حديث أبي سعيد أصح وأثبت فلا يقاومه هذا الاسناد - انتهى. **على** أن هذا الحديث إنما يدل على نسخ القيام قبل الوضع في اللحد لا على نسخ القيام قبل الوضع بالأرض، والمطلوب اثبات هذا لا ذاك. قال القاري في شرح قوله «خالفوهم» فبقي القول بأن التابع لم يقعد حتى توضع عن أعناق الرجال هو الصحيح **مع** أن قوله حتى توضع في اللحد يرده ما في حديث البراء الطويل المتقدم كنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس فجلسنا حوله. **واستدل** للنسخ أيضا بما سيأتي من حديث علي قال: كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس، أخرجه أحمد (ج ١ ص ٨٢) وابن حبان والحازمي (ص ١٢١) وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧) بلفظ: ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود. **وأجاب** عنه الشوكاني بأن هذا الحديث إن صح صلح للنسخ لقوله فيه: وأمرنا بالجلوس، ولكنه لم يخرج هذه الزيادة مسلم ولا الترمذي ولا أبو داود (ولا ابن ماجه ولا أحمد في أكثر رواياته) بل اقتصروا على قوله ثم قعد،

متفق عليه.

(ومجرد الفعل لايدل على نسخ القول لاحتمال أن قعوده كان لبيان الجواز) قال واقتصار جمهور المخرجين لحديث علي وحفاظهم على مجرد القعود بدون ذكر زيادة الأمر بالجلوس مما يوجب عدم الاطمينان اليها والتمسك بها في النسخ لما هو من الصحة في الغاية. وأجاب عنه ابن حزم (ج ٥ ص ١٥٤) بأن الأمر فيه للاباحة والتخفيف، قال كنا نقطع بالنسخ بهذا الخبر، لولا ما روينا من طريق النسائي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا جميعاً ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد جنازة قط فجلس حتى توضع، قال فهذا عمله عليه السلام المداوم، وأبو هريرة وأبو سعيد ما فارقاه عليه السلام حتى مات، فصح أن أمره بالجلوس إباحة وتخفيف، وأمره بالقيام وقيامه ندب - انتهى. **قلت**: والظاهر أن المراد بالقيام المذكور في حديث علي هو القيام للجنازة إذا مرت به لا قيام التابع والمشيع. وأما رواية الحازمي (ص ١٣٠) بلفظ: قال علي: قدمنا مع رسول الله ﷺ المدينة أول ما قدمنا، فكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجلس حتى توضع الجنازة، ثم جلس بعد وجلسنا معه، فكان يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففي كونها صالحة للاستدلال نظر. قال الحازمي: هذا الحديث بهذه الألفاظ غريب أيضا. قلت: وكذا رواية البيهقي (ج ٤ ص ٢٧) بلفظ قام رسول الله ﷺ مع الجنائز حتى توضع وقام الناس معه، ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود غريب أيضاً. **نعم يشكل** رواية الترمذي والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧) بلفظ: عن علي بن أبي طالب أنه ذكر القيام على الجنازة حتى توضع، فقال علي بن أبي طالب: قام رسول الله ﷺ ثم قعد، ورواية البيهقي (ج ٤ ص ٢٨) بلفظ: رأى علي الناس قياما ينتظرون الجنازة أن توضع فأشار اليهم بدرة معه أو سوط أن اجلسوا، فان رسول الله ﷺ قد جلس بعد ما كان يقوم لأن هاتين الروايتين تدلان على أن المراد القيام مطلقا وأن الذي فهمه علي رضي الله عنه هو الترك مطلقا، ولهذا أمر بالقعود من رأى قائما ينتظر الجنازة أن توضع **ويمكن** أن يجاب عن ذلك بأن الذي استند اليه علي في الأمر بقعود المنتظرين إنما هو فعله ﷺ، ومن المعلوم أن مجرد الفعل لايدل على النسخ، لأنه يحتمل أن قعوده كان لبيان الجواز، وأن النهي في حديث أبي سعيد للتنزيه لا للتحريم فتأمل **والقول الراجح** عندي هو ما ذهب اليه الجمهور من أنه يستحب أن لا يجلس التابع والمشيع للجنازة حتى توضع بالأرض، وأن النهي في قوله فلا يقعد محمول على التنزيه، والله تعالى اعلم. ويدل على استحباب القيام إلى أن توضع ما رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧) من طريق أبي حازم قال. مشيت مع أبي هريرة وابن عمر وابن الزبير والحسن بن علي أمام الجنازة حتى انتهينا إلى المقبرة فقاموا حتى وضعت ثم جلسوا فقلت لبعضهم فقال إن القائم مثل الحامل يعني في الأجر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦).

١٦٦٣ - (٤) وعن جابر، قال: مرت جنازة، فقام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقمنا معه، فقلنا يا رسول الله! إنها يهودية، فقال: إن الموت فزع، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا. متفق عليه.

١٦٦٣ - قوله (إنها) أي الميتة (يهودية) أو الجنازة جنازة يهودية، وهذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري: إنها جنازة يهودي (إن الموت فزع) بفتحتين. قال القرطبي: معناه أن الموت يفزع منه إشارة الى استعظامه. ومقصود الحديث أن لا يستمر الانسان على الغفلة بعد روية الموت لما يشعر ذلك من التساهل بأمر الموت، فمن ثم استوى فيه كون الميت مسلما أو غير مسلم. وقال غيره: جعل نفس الموت فزعا مبالغة، كما يقال رجل عدل. قال البيضاوي: هو مصدر جرى مجرى الوصف للمبالغة أو فيه تقدير أي الموت ذو فزع - انتهى. ويؤيد الثاني رواية النسائي بلفظ: إن للموت فزعا. وعن أبي هريرة عندابن ماجة وعن ابن عباس عند البزار مثله. قال البزار: وفيه تنبيه على أن تلك الحالة ينبغي لمن رآها أن يقلق من أجلها ويضطرب، ولا يظهر منه عدم الاحتفال والمبالاة (فاذا رأيتم الجنازة فقوموا) أي تعظيما لهول الموت وفزعه لاتعظيما للميت، فلا يختص القيام بميت دون ميت. واعلم أنه اختلفت الأحاديث في تعليل القيام بجنازة اليهودي أو اليهودية، ففي هذا الحديث التعليل بقوله: إن الموت فزع، وفي حديث سهل بن حنيف وقيس الآتي التعليل بكونها نفسا، وفي حديث أنس عند النسائي والحاكم: إنما قمنا للملائكة، ونحوه لأحمد من حديث أبي موسى، وسيأتي هذان الحديثان في الفصل الثالث، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والحاكم والبيهقي: إنما تقومون للذي يقبض النفوس، وأخرجه ابن حبان بلفظ: إعظاما لله الذي يقبض الأرواح. ولا معارضة في هذه التعليلات، إذ يجوز تعدد الأغراض والعلل، فيكون القيام مطلوبا تعظيما لأمر الموت والملائكة جميعا وغير ذلك. قال الحافظ: لا منافاة فيها، لأن القيام للفزع من الموت فيه تعظيم لأمر الله وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة. وأما ما أخرجه أحمد من حديث الحسن بن علي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تأذيا بريح اليهودي. زاد الطبراني من حديث عبد الله بن عياش فآذاه ريح بخورها. وللنسائي والطبري من وجه آخر عن الحسن: كره أن تعلو رأسه جنازة يهودي، فان ذلك لا يعارض الأخبار الأولى الصحيحة. أما أولا فلان أسانيدها لا تقاوم تلك في الصحة، وأما ثانيا فلان التعليل بذلك راجع إلى ما فهمه الراوي، والتعليل الماضي صريح من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الراوي لم يسمع التصريح بالتعليل منه فعلل باجتهاده، كذا في الفتح (متفق عليه) واللفظ لمسلم. ولفظ البخاري: مر بنا جنازة فقام لها النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا، فقلنا يا رسول الله! إنها جنازة يهودي، قال:

١٦٦٤ - (٥) وعن علي، قال: رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فقمنا، وقعد فقعدنا،

إذا رأيتم الجنازة فقوموا . قال ميرك : في قوله متفق عليه نظر من وجهين أحدهما أن جملة إن الموت فزع من أفراد مسلم عن البخاري ، والثاني أن لفظ البخاري : إنها جنازة يهودي - انتهى . والحديث أخرجه أبوداود والنسائي والبيهقي أيضا .

١٦٦٤ - **قوله** (رأينا رسول الله ﷺ قام) أي لرؤية الجنازة (فقمنا) أي تبعاً له (وقعد فقعدنا) وفي رواية لمسلم : قام رسول الله ﷺ ثم قعد . قال البيضاوي : يحتمل قول علي ثم قعد أي بعد أن جاوزته وبعدت عنه . ويحتمل أن يريد كان يقوم في وقت ثم ترك القيام أصلا ، وعلى هذا يكون فعله الأخير قرينة في أن المراد بالأمر الوارد في ذلك الندب . ويحتمل أن يكون نسخا للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر . والأول أرجح ، لأن احتمال المجاز يعني في الأمر أولى من دعوى النسخ - إنتهى . وقال الترمذي : معنى قول علي : قام النبي ﷺ في الجنازة ثم قعد ، يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم إذا رأى الجنازة ثم ترك ذلك بعد ، فكان لا يقوم إذا رأى الجنازة ، قال : وهذا الحديث ناسخ للحديث الأول : إذا رأيتم الجنازة فقوموا - إنتهى . وكذا استدل به على النسخ كل من ذهب إلى نسخ القيام للجنازة لمن مرت به . وتعقبه النووي بأن حديث علي هذا ليس صريحا في النسخ لاحتمال أن القعود فيه لبيان الجواز ، فلا يصح دعوى النسخ ، لأن النسخ إنما يكون إذا تعذر الجمع بين الأحاديث ولم يتعذر بل هو ممكن ، كما تقدم . وقال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٥٤) : قعوده ﷺ بعد بأمره بالقيام يدل على أن الأمر للندب . ولا يجوز أن يكون نسخا ، لأن النسخ لا يكون إلا بنهي أو بترك معه نهي - إنتهى . وأما حديث علي الآتي بلفظ : أمرنا بالقيام في الجنازة ، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس فقد تقدم جوابه عن الشوكاني وابن حزم في شرح حديث أبي سعيد . وأما ما رواه أحمد (ج ١ ص ١٤٢) والحازمي (ص ١٢١) من طريق أبي معمر وهو عبد الله بن سخبرة قال : كنا مع علي فمر به جنازة فقام لها ناس ، فقال علي : من أفتاكم هذا فقالوا أبو موسى . قال إنما فعل ذلك رسول الله ﷺ مرة ، فكان يتشبه بأهل الكتاب ، فلما نهي إنتهى ، لفظ أحمد ، ولفظ الحازمي فلما نسخ ذلك ونهي عنه إنتهى . ففيه أنه لا يصلح النسخ ما ثبت بالأحاديث المخرجة في الصحيحين وغيرهما ، لأن مداره على ليث بن أبي سليم وهو صدوق يهم ، قاله البخاري . وقال الحافظ : صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك - انتهى . ولا يغتر برواية الثوري هذا الحديث عن ليث ، فإن رواية الثقات عن الضعفاء الواهين لا يدل على كون الرواية صالحة للاحتجاج ، كما لا يخفى . وقد روى هذا الحديث أحمد بأطول من هذا من طريق ليث في مسند أبي موسى الأشعري (ج ٤ ص ٤١٣) وفيه فإذا نهي انتهى ، فما عاد لها بعد ، ورواه النسائي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن أبي معمر قال : كنا عند علي فمرت به جنازة فقاموا

يعني في الجنازة. رواه مسلم، وفي رواية مالك، وأبي داود: قام في الجنازة، ثم قعد بعد.

١٦٦٥ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا، وكان معه حتى يصلى عليها

لها، فقال علي: ما هذا قالوا أمر أبي موسى، فقال: إنما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم لجنازة يهودية ولم يعد بعد ذلك - انتهى. وهذا، كما ترى، ليس فيه ذكر النسخ والنهي، وهو موافق لرواية مسلم والترمذي وأبي داود وأكثر روايات أحمد، فهو مقدم على رواية ليث ولأن ابن نجيح اتفق الأئمة على توثيقه. ولعلك عرفت بما ذكرنا أنه لا يصلح شيء مما يذكره الجمهور لنسخ القيام للجنازة. والقول الراجح عندي هو ما ذهب اليه أحمد أنه مخير إن قام فلاعيب عليه، وإن قعد فلا بأس به، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٨٣، ١٣١، ١٣٨) والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧) (وفي رواية مالك وأبي داود قام في الجنازة) أي لها (ثم قعد بعد) هذا لفظ أبي داود. وسياق الموطأ: كان يقوم في الجنائز ثم جلس بعد. قال ميرك: وكأنه اعتراض على صاحب المصابيح، حيث أورد الحديث في الصحاح بلفظ مالك وأبي داود دون مسلم. والجواب من قبل صاحب المصابيح أنه يحتمل أنه اختار لفظ أبي داود لأنه أصرح في النسخ (على زعمه) من عبارة مسلم كما لا يخفى، وإنما أورده لبيان أن الأمر بالقيام للجنازة المفهوم من الحديث السابق منسوخ لا لأنه المقصود من الباب، تأمل - انتهى.

١٦٦٥ - قوله (من اتبع) بتشديد التاء المثناة الفوقية من الاتباع. قال القاري: وفي نسخة صحيحة: من تبع أي بدون الألف. وكسر الباء. قلت: وقع في أكثر روايات البخاري: اتبع بالتشديد. وفي رواية الأصيلي وابن عساكر: تبع بغير ألف وكسر الموحدة (جنازة مسلم) يقال تبع القوم بالكسر يَتْبَعهم بالفتح تَبعاً وتَباعةً إذا مشى خلفهم أو مروا به فمضى معهم، واتّبع القوم مثل تبعهم (إيمانا) أي بالله ورسوله. وقيل أي تصديقا بأنه حق. وقيل تصديقا بما وعد عليه من الأجر (واحتسابا) أي طلبا للثواب لا مكافاة ومخافة ونصبهما على العلة أو على أنهما حالان أي مؤمنا ومحتسبا (وكان معه) أي استمر مع جنازته (حتى يصلى عليها) بصيغة المعلوم. وضمير الفاعل يرجع إلى من. ويروى بفتح اللام على صيغة المجهول، وقوله: عليها، مفعول ناب عن الفاعل، فعلى الرواية الأولى لا يحصل الموعود به إلا لمن توجد منه الصلاة، وعلى الثانية قد يقال يحصل له ذلك ولو لم يصل. والصواب أنه لا يحصل له القيراطان بالدفن من غير صلاة، لأن المراد أن يصلي هو أيضا جمعاً بين الروايتين وحملا للطلق على المقيد. قال الحافظ: رواية فتح اللام محمولة على رواية الكسر، فان حصول القيراط

ويفرغ من دفنها، فانه يرجع من الأجر بقيراطين، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن، فانه يرجع بقيراط.

متوقف على وجود الصلاة من الذي يحصل له ـ انتهى. وقال ابن المنير: إن القيراط لا يحصل إلا لمن اتبع وصلى أو اتبع وشيع وحضر الدفن، لا لمن اتبع مثلا وشيع ثم انصرف بغير صلاة، وذلك لأن الاتباع إنما هو وسيلة لأحد مقصودين إما الصلاة وإما الدفن، فاذا تجردت الوسيلة عن المقصد لم يحصل المترتب على المقصود وإن كان يترجى أن يحصل لذلك، فضل ما يحتسب (ويفرغ من دفنها) بالبناء للفاعل، ويروى بالبناء للفعول، والجار والمجرور نائب الفاعل، والفعلان منصوبان بأن مضمرة بعد حتى (من الأجر) حال من قوله بقيراطين قال الطيبي: أي كائنا من الثواب فمن بيانية تقدمت على المبين (بقيراطين) مثنى قيراط أي بقسطين ونصيبين عظيمين والباء تتعلق بيرجع. والقيراط بكسر القاف أصله قراط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدل من أحد الرائين ياء، كما في الدينار أصله دنار بدليل جمعه على دنانير. قال الجوهري القيراط نصف دانق والدانق سدس الدرهم، فعلى هذا يكون القيراط جزأ من اثنى عشر جزأ من الدرهم. وقال صاحب النهاية، القيراط جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عشره في أكثر البلاد. وأهل الشام يجعلونه جزأ من أربعة وعشرين، وقد يطلق ويراد به بعض الشيء، وذكر القيراط تقريبا للفهم لما كان الانسان يعرف القيراط ويعمل العمل في مقابلته، فضرب له المثل بما يعلم، ثم لما كان مقدار القيراط المتعارف حقيرا نبه على عظم القيراط الحاصل لمن فعل ذلك فقال (كل قيراط مثل أحد) بضمتين قال الحافظ: ذهب الأكثر إلى أن المراد بالقيراط ههنا جزء من أجزاء معلومة عند الله تعالى، وقد قربها النبي ﷺ للفهم بتمثيله القيراط بأحد. قال الطيبي: قوله: مثل أحد، تفسير للقصود من الكلام لا للفظ القيراط. والمراد منه على الحقيقة أنه يرجع بنصيب كبير من الأجر، وذلك لأن لفظ القيراط مبهم من وجهين، فبين الموزون بقوله: من الأجر، وبين المقدار منه بقوله: مثل أحد. والحاصل أنه تمثيل وإستعارة. والقيراط عبارة عن ثواب معلوم عند الله تعالى عبر عنه ببعض أسماء المقادير، وفسر بجبل عظيم تعظيما له وهو أحد. وخص التمثيل بأحد، لأنه كان قريبا من المخاطبين يشترك أكثرهم في معرفته كما ينبغي، ولأنه كان أكثر الجبال إلى النفوس المؤمنة حبًّا، لأنه الذي قال في حقه: إنه جبل يحبنا ونحبه. ويجوز أن يكون على حقيقته بأن يجعل الله ذلك العمل يوم القيامة جسما قدر جبل أحد ويوزن. وفي حديث واثلة عند ابن عدي: كتب له قيراطان أخفهما في ميزانه يوم القيامة أثقل من جبل أحد، فأفادت هذه الرواية بيان وجه التمثيل بجبل أحد، وأن المراد به زنة الثواب المرتب على ذلك العمل. ووقع في رواية للنسائي كل واحد منهما أعظم من أحد. وعند مسلم: أصغرهما مثل أحد. ولا مخالفة فيها، لأن ذلك يختلف باختلاف أحوال المتبعين (ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن) أي الجنازة (فانه يرجع بقيراط) أي من الأجر. قال النووي: اعلم أن

متفق عليه.

١٦٦٦ — (٧) وعنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشي

الصلاة يحصل بها قيراط إذا انفردت، فإن انضم إليها الاتباع حتى الفراغ من الدفن حصل له قيراط ثان، فلمن صلى وحضر الدفن القيراطان ولمن اقتصر على الصلاة قيراط واحد ولا يقال: يحصل بالصلاة مع الدفن ثلاثة قراريط كما يتوهمه بعضهم من ظاهر بعض الأحاديث، لأن هذا النوع صريحا، والحديث المطلق والمحتمل محمول عليه. وأما رواية من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان. فمعناه فله تمام قيراطين بالمجموع، قال وفي الحديث تنبيه على مسئلة أخرى، وهي أن القيراط الثاني مقيد بمن اتبعها وكان معها في جميع الطريق حتى تدفن، فلو صلى وذهب إلى القبر وحده ومكث حتى جاءت الجنازة وحضر الدفن لم يحصل له القيراط الثاني - انتهى. وفي الحديث الحث على الصلاة على الميت واتباع جنازته وحضور دفنه. وفيه الحض على الاجتماع لذلك والتنبيه على عظيم فضل الله وتكريمه للمسلم في تكثير الثواب لمن يتولى أمره بعد موته. وفيه تقدير الأعمال بنسبة الأوزان إما تقريبا للافهام، وإما على حقيقته بأن يجعلها أعيانا. قال الحافظ: قد تمسك بقوله من أتبع من زعم أن المشي خلف الجنازة أفضل ولا حجة فيه، لأنه يقال تبعه إذا مشى خلفه وإذا مر به فمشى معه، وكذلك اتبعه بالتشديد وهو افتعل منه فاذا هو مقول بالاشتراك وبين المراد الحديث الآخر المصحح عند ابن حبان وغيره من حديث ابن عمر بالمشي أمامها وأما أتبعه بالاسكان فهو بمعنى لحقه إذا كان سبقه ولم تأت به الرواية ههنا - انتهى. (متفق عليه) واللفظ للبخاري في كتاب الايمان والحديث أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي أيضا. وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم الحافظ في الفتح.

١٦٦٦ — قوله (نعى للناس النجاشي) أي أخبرهم بموته، في القاموس: نعاه له نعوا ونعيا أخبره بموته. والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبعد الألف شين معجمة ثم ياء ثقيلة كياء النسب. وقيل بالتخفيف ورجحه الصغاني. وهو لقب لكل من ملك الحبشة. وحكى المطرزي تشديد الجيم عن بعضهم وخطأه، كذا في الفتح. وقال العيني: النجاشي بفتح النون وكسرها، كلمة للحبش تسمى بها ملوكها، والمتأخرون يلقبونه الأبجرى. قال ابن قتيبة: هو بالنبطية، ذكره ابن سيده، وكان اسمه أصحمة، كما في رواية للشيخين، وهو بفتح الهمزة وسكون الصاد وبفتح الحاء المهملتين على وزن أربعة، ووقع في مصنف ابن أبي شيبة صحمة بفتح الصاد وسكون الحاء، ووقع في بعض الروايات أصخمة بخاء معجمة وإثبات الألف. قال الاسماعيلي: وهو غلط. وحكى الكرماني أن في بعض النسخ صحبة بالموحدة بدل الميم. ومعنى أصحمة بالعربية عطية، قاله ابن قتيبة وغيره.

....

والنجاشى هذا هو الذى هاجر المسلمون اليه، وكتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم مع عمرو بن أمية الضمرى سنة ست أو سبع من الهجرة فى المحرم. فأخذ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فوضعه على عينيــه، ونزل عن سريره فجلس على الأرض تواضعا، ثم أسلم على يدى جعفر بن أبي طالب وكتب إلى النبي ﷺ بذلك، وتوفى فى رجب سنة تسع من الهجرة منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك، ونعاه النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفى، هكذا قال جماعة من أهل السير والتاريخ، منهم الواقدى وابن سعد وابن جرير وآخرون. قال فى الخميس نقلا عن المواهب: وأما النجاشى الذى ولى بعده وكتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه إلى الاسلام فكان كافرا لم يعرف إسلامه ولا اسمه وقد خلط بعضهم ولم يميز بينهما - انتهى. وقال ابن القيم: ليس الأمر كما قال الواقدى وغيره، فان أصحمة النجاشى الذى صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو الذى كتب اليه (مع عمرو ابن أمية) وهو الثانى، ولا يعرف إسلامه بخلاف الأول، فانه مات مسلما. وقد روى مسلم فى صحيحه من حديث قتادة عن أنس قال كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجــاشى، وليس بالنجاشى الذى صلى عليه رسول الله ﷺ. قال ابن حزم: إن هــذا النجاشى الذى بعث اليه رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمرى لم يسلم. قال ابن القيم: والظاهر قول ابن حزم - انتهى. وأجاب أهل السير عن حديث أنس بأنه وهم من بعض الرواة أو أنه عبر ببعض ملوك الحبشة عن الملك الكبير أو يحمل على أنه لما توفى قام مقامه آخر فكتب اليه أى فى سنة تسع، وهذا هو الراجح. وحاصله أنه ﷺ كتب إلى النجاشى الذى صلى عليه وإلى النجاشى الذى تولى بعده على يد عمرو بن أمية أو غيره، فيكون هذه الكتابة متأخرة عن الكتابة لأصحمة الرجل الصالح الذى آمن به ﷺ، وأكرم أصحابه، وصلى هو عليه، فلا مخالفة بين رواية أهل السير ورواية مسلم، فتأمل. **وفى** الحديث دليل على جواز النعى أى الاعلام بالموت، وقد بوب عليه البخارى «باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه» قال الحافظ: فائدة هذه الترجمة الاشارة إلى أن النعى ليس ممنوعا كله وإنما نهى عما كان أهل الجــاهلية يصنعونه، فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق، ثم ذكر عن ابن سيرين أنه قال لا أعلم بأسا أن يوذن الرجل صديقه وحميمه، قال وحاصله أن محض الاعلام بذلك لا يكره، فان زاد على ذلك فلا، وقد كان بعض السلف يشدد فى ذلك حتى كان حذيفة إذا مات له الميت يقول لاتوذنوا به أحدا، إنى أخاف أن يكون نعيا، إنى سمعت رسول الله ﷺ بأذنى هاتين ينهى عن النعى، أخرجه الترمذى وابن ماجه باسناد حسن. قال ابن العربى: يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات: الأولى إعلام الأهل والأصحــاب وأهل الصلاح، فهذا سنة، الثانية دعوة الحفل للمفــاخرة، فهذه تكره، الثالثة الاعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك. فهذا يحرم

اليوم الذى مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى،

(اليوم) ظرف نعى أى فى اليوم (الذى مات فيه) وهو فى رجب سنة تسع من الهجرة منصرفه من تبوك كما تقدم وذلك معجزة عظيمة منه صلى الله عليه وسلم حيث أعلمهم بموته فى اليوم الذى توفى فيه مع بعد عظيم مابين المدينة والحبشة (وخرج بهم إلى المصلى) وفى رواية ابن ماجه: فخرج وأصحابه إلى البقيع. قال الحافظ: والمراد بالبقيع بقيع بطحان أويكون المراد بالمصلى موضعا معدا للجنائز ببقيع الغرقد غير مصلى العيدين، والأول أظهر، وقال فى شرح حديث ابن عمر فى رجم اليهوديين بلفظ «فأمر بهما فرجما قريبا من موضع الجنائز عند المسجد» حكى ابن بطال عن ابن حبيب أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقا بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم من ناحية جهة المشرق - انتهى. فان ثبت ما قال، وإلا فيحتمل أن يكون المراد بالمسجد هنا المصلى المتخذ للعيدين والاستسقاء، لأنه لم يكن عند المسجد النبوى مكان يتهيأ فيه الرجم، وسيأتى فى قصة ماعز «فرجمناه بالمصلى» - انتهى. **وقد** تمسك بهذا الحديث من قال بكراهة صلاة الجنازة فى المسجد، سواء كان القوم والميت فى المسجد، أو كان الميت خارج المسجد، والقوم كلهم أو بعضهم فى المسجد، وهذا لأنه صلى الله عليه وسلم خرج بأصحابه إلى المصلى فصف بهم وصلى عليه، ولو ساغ أن يصلى عليه فى المسجد لما خرج بهم والقول بالكراهة للحنفية والمالكية. **واستدل** لهم أيضا بما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبى هريرة مرفوعا: من صلى على جنازة فى المسجد فلاشىء له. **وأجيب** عن حديث الباب بأنه ليس فيه نهى عن الصلاة فى المسجد. ويحتمل أن يكون خرج بهم إلى المصلى لغير المعنى الذى ذكروه وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء فى المسجد فكيف يترك هذا الصريح لأمر محتمل بل الظاهر أنه انما خرج بالمسلمين إلى المصلى لقصد تكثير الجمع الذين يصلون عليه ولتعظيم شأنه ولإشاعة كونه مات على الاسلام، فقد كان بعض الناس لم يدر بكونه أسلم، كما روى ابن أبى حاتم فى التفسير، والدارقطنى فى الأفراد، والبزار من حديث أنس. **وأما حديث** أبى هريرة فأجيب عنه بوجوه **منها** أنه ضعيف ضعفه أحمد بن حنبل وابن حبان وابن عدى والبيهقى والخطابى وابن المنذر والنووى وغيرهم قلت: فى سنده صالح بن نبهان مولى التوءمة، وقد تفرد به وهو صدوق، اختلط بآخره، ورواه عنه ابن أبى ذئب واختلفوا فى أنه سمع هذا الحديث من صالح قبل الاختلاط أو بعده. قال ابن معين: سمع منه ابن أبى ذئب قبل أن يخرف. وقال ابن المدينى: سماع ابن أبى ذئب منه قبل الخرف. وقال الجوزجانى: تغير أخيرا، فحديث ابن أبى ذئب عنه مقبول لسنه وسماعه القديم. وقال ابن عدى: لابأس به اذا روى عنه القدماء مثل ابن أبى ذئب وابن جريج. ويعارض هذاكله ما روى الترمذى عن البخارى عن أحمد بن حنبل قال: سمع ابن أبى ذئب من صالح أخيرا، وروى عنه منكرا، حكاه ابن القطان عن الترمذى. وما نقل الزيلعى عن ابن عدى أنه عد هذا

....

الحديث من منكرات صالح ، والظاهر أن ابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط وبعده ، ولم يدر أنه أخذ هذا الحديث منه قبل الاختلاط أو بعده . قال ابن حبان : اختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميز فاستحق الترك ـ انتهى . وعلى هذا لا يكون هذا الحديث صالحا للاحتجاج ، **ومنها** ما قال النووي : إن الذي في النسخ المشهورة المحققة المسموعة من سنن أبي داود «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه» فلا حجة لهم حينئذ . **ومنها** ما قاله النووي أيضا : إنه لو ثبت الحديث بلفظ «فلا شيء له» لوجب تأويله بأن له بمعنى عليه ليجمع بين الروايتين ، ولئلا يخالف قوله فعله في الصلاة على ابني بيضاء في المسجد ، **ومنها** أن معنى قوله فلا شيء له أي فلا أجر له ، كما في رواية ، والروايات يفسر بعضها بعضا ، والمراد فلا أجر له كاملا . قال القاري : الأظهر أن يحمل على نفي الكمال كما في نظائره ، والدليل عليه ما في مسلم عن عائشة : والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه . وقال الخطابي : ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ، ومعلوم أن عامة المهاجرين والأنصار شهدوا الصلاة عليهما ، وفي تركهم الانكار دليل الجواز ـ انتهى . قلت : وكذا يحمل على نفي الكمال رواية ابن ماجه : فليس له شيء . قال السندي : ظاهره أن المعنى فليس له أجر ، كما في رواية وسلب الأجر من الفعل الموضوع للأجر يقتضي عدم الصحة ، ولذا جاء في رواية ابن أبي شيبة في مصنفه : فلا صلاة له ، لكن يشكل بأن الصلاة صحيحة إجماعا ، فيحمل على أنه ليس له أجر كامل ، ويمكن أن يقال : معنى فلا شيء فلا أجر له لأجل كونه صلى في المسجد ، فالحديث لبيان أن صلاة الجنازة في المسجد ليس لها أجر لأجل كونها في المسجد كما في المكتوبات ، فأجر أصل الصلاة باق ، وإنما الحديث لافادة سلب الأجر بواسطة ما يتوهم من أنها في المسجد ، فيكون الحديث مفيدا لاباحة الصلاة في المسجد من غير أن يكون لها بذلك فضيلة زائدة على كونها خارجها ، وينبغي أن يتعين هذا الاحتمال دفعا للتعارض وتوفيقا بين الأدلة بحسب الامكان وعلى هذا فالقول بكراهة الصلاة في المسجد مشكل ، نعم ينبغي أن يكون الأفضل خارج المسجد بناء على الغالب أنه ﷺ كان يصلي خارج المسجد ، وفعله في المسجد كان مرة أو مرتين ـ انتهى كلام السندي . **وأما** ما قال بعض الحنفية : إن العمل استقر على ترك الصلاة عليها في المسجد ، لأن الناس قد أنكروا وعابوا على عائشة وغيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم صلاتهن على جنازة سعد بن أبي وقاص في المسجد النبوي ، وكان هؤلاء المنكرون من الصحابة **فمردود** بأن عائشة لما أنكرت ذلك الانكار سلموا لها ، فدل على أنها حفظت ما نسوه ، وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة وغيره أن عمر صلى على أبي بكر في المسجد ، وأن صهيبا صلى على عمر في المسجد ، زاد في رواية ووضعت الجنازة في المسجد تجاه المنبر . قال الحافظ : وهذا يقتضي الاجماع على جواز ذلك ـ انتهى .

فصف بهم، وكبر أربع تكبيرات.

وقال ابن قدامة: كان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر فكان إجماعا ـ انتهى. وأما دعوى الطحاوي والعيني ومن تبعهما أن الجواز كان أولا ثم نسخ بحديث أبي هريرة أو أنه كان لعذر وضرورة مثل المطر أو الاعتكاف فمردودة، وكل ماذكروه لاثبات النسخ فمما لا طائل تحته. قال البيهقي: لو كان عند أبي هريرة نسخ حديث عائشة لذكره يوم صلى على أبي بكر الصديق في المسجد ويوم صلى على عمر بن الخطاب في المسجد، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بادخاله المسجد أو ذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر، وانما أنكره من لم يكن له معرفة بالجواز فلما روت فيه الخبر سكتوا ولم ينكروه ولا عارضوه بغيره ـ انتهى. **والحق** أنه يجوز الصلاة على الجنائز في المسجد من غير كراهة، والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد، لأن أكثر صلاته صلى الله عليه وسلم على الجنائز كان في المصلى. ولبعض أفاضل بلدة بنارس من أهل الحديث رسالتان لطيفتان في هذه المسئلة، قد بسط في الثانية القول في الجواب عن حديث أبي هريرة بما لامزيد عليه (فصف بهم) لازم، والباء بمعنى مع أي صف معهم أو متعد والباء زائدة للتوكيد أي صفهم، قاله الزرقاني. وفيه دليل على أن من سنة هذه الصلاة الصف كسائر الصلوات، ويتقدمهم إمامهم، ففي رواية من حديث جابر: فصفوا خلفه. وفي أخرى: فصفنا وراءه. وفي أخرى: فقمنا فصفنا صفين. وفي أخرى: قال جابر كنت في الصف الثاني. وفي كل هذا رد على من استحب أن يكون المصلون على الجنازة سطرا واحدا، نقله ابن العربي عن مالك (وكبر أربع تكبيرات) فيه دليل على أن المشروع في تكبير الجنازة أربع، وسيأتي الكلام في ذلك. **وفي** هذه القصة دليل على مشروعية الصلاة على الميت الغائب في بلد آخر، وفيه أقوال: **الأول** تشرع مطلقا، سواء كان الميت في جهة القبلة أو لم تكن، وسواء كان بين البلدين مسافة القصر أو لم تكن، وسواء كان بأرض لم يصل عليه فيها أو كان بأرض صلى عليه فيها، وبه قال الشافعي وأحمد وجمهور السلف حتى قال ابن حزم لم يأت عن أحد من الصحابة منعه. **والثاني** منعه مطلقا وهو للحنفية والمالكية. **والثالث** يجوز في اليوم الذي مات فيه الميت أو ما قرب منه لا إذا طالت المدة، حكاه ابن عبد البر، **والرابع** يجوز ذلك إذا كان الميت في جهة القبلة، فلو كان بلد الميت مستدبر القبلة مثلا لم يجز، قال به ابن حبان، وحجته حجة الذي قبله الجمود على قصة النجاشي. **والخامس** أنه يصلى على الغائب إذا كان بأرض لا يصلى عليه فيها كالنجاشي، فانه مات بأرض لم يسلم أهلها واختاره ابن تيمية، ونقله الحافظ في الفتح عن الخطابي وإنه استحسنه الروياني من الشافعية. قال الحافظ: وهو محتمل إلا أنني لم أقف في شيء من الأخبار أنه لم يصل عليه في بلده أحد. **وتعقبه** الزرقاني بأن هذا مشترك الالزام، فلم يرد في شيء من الأخبار

. . . .

أنه صلى عليه أحد في بلده كما جزم به أبو داود ومحله في اتساع الحفظ معلوم - انتهى. **قال** في عون المعبود: نعم ماورد فيه شيء نفيا ولا إثباتا، لكن من المعلوم أن النجاشي أسلم وشاع إسلامه ووصل اليه جماعة من المسلمين مرة بعد مرة وكرة بعد كرة، فيبعد كل البعد أنه ما صلى عليه أحد في بلده. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ٥١٣) إن هذا بعيد، لأن النجاشي ملك الحبشة وقد أسلم وأظهر إسلامه، فيبعد أن يكون لم يوافقه أحد يصلي عليه - انتهى. واستدل بعضهم لما قاله الخطابي وغيره بما روى الطيالسي وأحمد وابن ماجه والطبراني والضياء من حديث حذيفة بن أسيد أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج بهم، فقال صلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم، قالوا: من هو؟ قال النجاشي، ولا حجة فيه لهم، بل فيه حجة عليهم، فانه ليس فيه أنه لم يصل عليه أحد في بلده. والمراد بأرضكم أرض المدينة كان النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن النجاشي إن مات في أرضكم المدينة لصليتم عليه كما تصلون على من تشهدون جنازته. لكنه مات في غير أرضكم، فصلوا عليه صلاة الغائب، فهذا تشريع منه وسنة للأمة الصلاة على كل غائب. **واعتذر** من منع من صلاة الجنازة على الغائب مطلقا عن هذه القصة بأن ذلك خاص بالنجاشي، لأنه كشف له صلى الله عليه وسلم ورفع الحجب عنه، حتى رآه كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته، فصلى عليه وهو يراه صلاته على الحاضر المشاهد وإن كان على مسافة من البعد، فتكون صلاته كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المأمومون، ولا خلاف في جوازها، واستندوا لذلك إلى ما ذكر الواقدي في أسبابه عن ابن عباس قال: كشف للنبي صلى الله عليه وسلم عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه، ولابن حبان من حديث عمران بن حصين: فقام وصفوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه، ولأبي عوانة: فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قدامنا، قالوا ويدل على الخصوصية أيضا أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثيروهم غايبون عنه وسمع بهم، فلم يصل عليهم إلا غائبا واحدا، ورد أنه طويت له الأرض حتى حضره أو رفع له الحجاب حتى رآه، وهو معاوية بن معاوية المزني كما روى الطبراني وابن مندة والبيهقي وابن سعد وغيرهم من حديث أنس، والطبراني وأبو أحمد الحاكم من حديث أبي أمامة. **وأجيب** عن ذلك بأن الأصل عدم الخصوصية، ولو فتح باب هذا الخصوص لانسد كثير من أحكام الشرع. **قال** الخطابي: زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بهذا الفعل فاسد لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فعل شيئا من أفعال الشريعة كان علينا اتباعه والايتساء به، والتخصيص لا يعلم إلا بدليل، ومما يبين ذلك أنه ﷺ خرج بالناس إلى الصلاة فصف بهم وصلوا معه، فعلم أن هذا التأويل فاسد وقال ابن قدامة: نقتدي بالنبي ﷺ مالم يثبت ما يقتضي اختصاصه، ولأن الميت مع البعد لا تجوز الصلاة عليه

متفق عليه.

١٦٦٧ — (٨) وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعاً وإنه كبر على جنازة، خمساً، فسألناه فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها.

وإن رىء. ثم لو رآه النبي صلى الله عليه وسلم لاختصت الصلاة به. وقد صف النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بهم - انتهى. وأما الاستناد للتخصيص إلى ما ذكروه من حديث ابن عباس وحديث عمران بن حصين فليس بشيء، فان حديث ابن عباس ذكره الواقدي في أسبابه بغير إسناد، كما قال الحافظ في الفتح فلا يلتفت اليه. وأما حديث عمران بن حصين المذكور بلفظ: وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه، وبلفظ: لا نرى إلا أن الجنازة قدامنا فلأن المراد به أنهم صلوا عليه كما يصلون على الميت الحاضر من غير فرق. ويدل عليه حديث عمران نفسه عند الترمذي وغيره بلفظ: فقمنا فصففنا كما يصف على الميت وصلينا عليه كما يصلى على الميت. ويؤيده أيضا حديث مجمع عند الطبراني بلفظ: فصففنا خلفه صفين وما نرى شيئا - انتهى. قال ابن العربي المالكي: قال المالكية ليس ذلك إلا لمحمد، قلنا: وماعمل به محمد تعمل به أمته يعني لأن الأصل عدم الخصوصية، قالوا: طويت له الأرض وأحضرت الجنازة بين يديه، قلنا إن ربنا عليه لقادر، وإن نبينا لأهل لذلك، ولكن لا تقولوا إلا ما رويتم ولا تخترعوا حديثا من عند أنفسكم ولا تحدثوا إلا بالثابتات ودعوا الضعاف فانها سبيل تلاف إلى ما ليس له تلاف. وأما ما قالوا لاثبات الخصوصية من أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره إلا غائبا واحداً، وهو معاوية بن معاوية المزني. ففيه أنه يكفي لثبوت مشروعية أمر و استحبابه ورود حديث صحيح قولي أو فعلي أو تقريري، ولا يلزم لذلك كون ذلك الأمر مرويا عن جماعة من الصحابة في وقائع متعددة، وإلا لارتفع كثير من الأحكام الشرعية التي معمول بها عند جماعة من الأئمة، كيف وقد صرح الحنفية بمشروعية صلاة الاستسقاء وجوازها جماعة مع زعمهم أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل للاستسقاء إلا مرة واحدة، هذا وقد بسط الكلام في هذه المسئلة في عون المعبود فعليك أن تراجعه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٦٦٧ — قوله (كان رسول الله ﷺ يكبرها) أي الخمس أحيانا. وقد استدل به من قال: إن تكبيرات الجنازة خمس، واختلف السلف في ذلك، فحكى الخمس عن حذيفة كما سيأتي، وزيد بن أرقم كما في حديث الباب، وابن مسعود كما في الفتح والمحلى، وعيسى مولى حذيفة كما عند سعيد بن منصور، وأصحاب معاذ ابن جبل كما في المحلى والمغني، وأهل الشام من الصحابة والتابعين كما في المحلى، وأبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة،

....

كما فى المبسوط ، وهومذهب الظاهرية. واستدل لهذا القول أيضا بما روى ابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كبر خمسا ، وكثير فيه كلام كثير إلا أن الترمذى صحح له غيرحديث، والراوى عنه ابراهيم بن على الرافعي ضعفه البخارى وابن حبان ورماه بعضهم بالكذب ، وبما روى أحمد والطحاوى من طريق يحيي بن عبد الله الجابر عن عيسى مولى حذيفة عن حذيفة أنه صلى على جنازة فكبر خمسا ، وفيه أنه رفعه إلى النبي ﷺ ، **وحكى** عن بعض السلف ما يدل على أن الزيادة على الأربع تختص بأهل الفضل فروى سعيد بن منصور وغيره عن على أنه كبر على سهل بن حنيف ستا ، وقال : إنه بدرى . وروى الطحاوى وابن أبي شيبة والدارقطنى والبيهقى عن عبد خير قال : كان على يكبر على أهل بدر ستا وعلى أصحاب رسول الله ﷺ خمسا وعلى سائر المسلمين أربعا. وروى البيهقى عن على أنه صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا ، وقال : إنه كان بدريا ، **وحكى** عن بعضهم التخيير والاقتداء بالامام فى عدد التكبير ، فروى ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال التكبير تسع وسبع وخمس وأربع ، وكبر ما كبر الامام ، وروى ابن حزم عنه أنه قال كبروا عليها ما كبر أئمتكم لاوقت ولاعدد ، **وحكى** عن بعضهم أن التكبيرات ثلاث ، روى ذلك عن ابن عباس وأنس كما فى الفتح والمحلى، وعن محمد بن سيرين وجابر بن يزيد أبي الشعثاء كما فى المحلى أيضا . **وذهب** الجمهور من السلف والخلف منهم الأئمة الثلاثة إلى أنها أربع لا أقل ولا أكثر . قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٢ ص ٥١٦) : أكثر أهل العلم يرون التكبير أربعا منهم عمر وابنه وزيد بن ثابت وجابر وابن أبي أوفى والحسن بن على والبراء بن عازب وأبوهريرة وعقبة بن عامر ومحمد بن الحنفية وعطاء والأوزاعى وهو قول مالك وأبي حنيفة والثورى والشافعى - انتهى . واستدل الجمهور لما ذهبوا اليه بما روى جماعة من الصحابة تكبيره ﷺ أربعا ، فمنهم أبوهريرة وجابر أخرج حديثهما الشيخان فى قصة الصلاة على النجاشى ، ومنهم عثمان بن عفان أخرج حديثه ابن ماجه ، وفيه خالد بن الياس واتفقوا على تضعيفه ، ومنهم ابن عباس عند الشيخين وابن أبي أوفى عند أحمد وابن ماجه والطحاوى والبيهقى، ويزيد بن ثابت عند أحمد وابن ماجه والبيهقى أيضا ، وسهل بن حنيف عند الطحاوى والبيهقى، وأبو سعيد عند البزار والطبرانى ، وفيه عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهو متروك ، وأنس عند أبي يعلى ، وفيه محمد بن عبيد الله العزرمى وهو متروك ، وأبي بن كعب عند الطبرانى والبيهقى ، وجابر عند أحمد والطبرانى والبيهقى، وعامر بن ربيعة عند الطبرانى ، وفيه القاسم بن عبد الله العمرى وهو متروك ، وأبوقتادة عند الطحاوى . **قال** الجمهور : إن ما فوق الأربع من التكبيرات منسوخ بحديث أبي هريرة فى قصة النجاشى لأن اسلام أبي هريرة متأخر ، وموت النجاشى كان بعد اسلام أبي هريرة بمدة . **وفيه** ما قال ابن الهمام : إن هذا

....

مسلم لو علم التاريخ في أحاديث من أثبت أنه صلى الله عليه وسلم كبر خمسا أو غير ذلك. واستدلوا للنسخ أيضا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعا في آخر صلاة صلاها روى ذلك من حديث ابن عباس عند البيهقي والدارقطني والطبراني وأبي نعيم وابن حبان في الضعفاء، ومن حديث عمر عند الدارقطني والحازمي، ومن حديث ابن عمر عند الحارث بن أبي أسامة، ومن حديث أنس عند الحازمي. **وأجيب** عن ذلك بأن طرق هذه الأحاديث ضعيفة واهية كما بسطها الزيلعي. وقال الحازمي: قد روى آخر صلاته كبر أربعا من عدة روايات كلها ضعيفة. وقال البيهقي بعد رواية حديث ابن عباس من طريق النضر بن عبد الرحمن: قد روى هذا من وجوه أخر كلها ضعيفة - انتهى. وروى ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وستا و سبعا وثمانيا، حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه أربعا، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل، ذكره الزيلعي في نصب الراية، والحافظ في التلخيص والدراية، ولم يتكلما عليه، فان ثبت وصح هذا كان حجة على أن آخر الأمر كان أربعا **لكن** لا يكون رافعا للنزاع، لأن اقتصاره على الأربع لاينفي مشروعية الخمس بعد ثبوتها عنه وغاية ما فيه جواز الأمرين، قاله الشوكاني. **ورجح** الجمهور ما ذهبوا اليه بمرجحات: الأول أن الأربع ثبتت من طريق جماعة من الصحابة أكثر عدداً ممن روى عنهم الخمس كما تقدم، الثاني أنها في الصحيحين، الثالث أنه أجمع على العمل بها الصحابة فروى البيهقي من طريق علي بن الجعد ثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمعت سعيد بن المسيب يقول إن عمر قال: كل ذلك قد كان أربعا وخمسا، فاجتمعنا على أربع، ورواه ابن المنذر من وجه آخر عن شعبة، وروى البيهقي أيضا عن أبي وائل قال: كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً، فجمع عمر أصحاب رسول الله ﷺ. فأخبر كل رجل منهم بما رأى، فجمعهم عمر على أربع تكبيرات، ومن طريق ابراهيم النخعي اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ في بيت أبي مسعود، فأجمعوا على أن التكبير على الجنازة أربع. واستدل بعضهم باجماع الصحابة على الأربع على نسخ ما فوق الأربع قال الطحاوي بعد رواية أثر ابراهيم النخعي بسنده فهذا عمر قد رد الأمر في ذلك إلى أربع تكبيرات بمشورة أصحاب رسول الله ﷺ بذلك وهم حضروا من فعل رسول الله ﷺ ما رواه حذيفة وزيد بن أرقم، فكان ما فعلوا من ذلك عندهم هو أولى مما قد كانوا علموا، فذلك نسخ لما قد كانوا علموا، لأنهم مأمونون على ما قد فعلوا كما كانوا مأمونين على ما رووا - انتهى. وقال البيهقي بعد رواية حديث ابن عباس في كون الأربع آخر أمره قد روى هذا اللفظ من وجوه أخرى كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة على الأربع كالدليل على ذلك. **وأجيب** عن الأول من هذه المرجحات والثاني بأنه إنما يرجح بهما عند التعارض. ولا تعارض

رواه مسلم .

١٦٦٨ - (٩) وعن طلحة بن عبد الله بن عوف ، قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب ، فقال :

بين الأربع والخمس، لأن الخمس مشتملة على زيادة غير معارضة ، وعن الثالث بأن في ثبوت إجماع الصحابة على الأربع نظراً حيث ثبت أن زيد بن أرقم كبر بعد عمر خمسا ، وكذا ثبت الزيادة على الأربع عن علي وعن الصحابة بالشام، وثبت النقص عن الأربع عن أنس وابن عباس ، وثبت التوسعة وعدم التوقيت عن ابن مسعود كما تقدم اللهم إلا أن يقال : إن هؤلاء الصحابة ما علموا بالنسخ ، فكانوا يعملون بما عليه الأمر أولا . **وذهب** أحمد إلى مشروعية الأربع ، وقال : إذا كبر الامام خمسا تابعه المأموم ولا يتابعه في زيادة عليها . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥١٤) : لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ولا أنقص من أربع ، والأولى أربع لا يزاد عليها واختلفت الرواية فيما بين ذلك . فظاهر كلام الخرقي أن الامام إذا كبر خمسا تابعه المأموم ولا يتابعه في زيادة عليها ، ورواه الأثرم عن أحمد . وروى حرب عن أحمد إذا كبر خمسا لا يكبر معه ولا يسلم إلا مع الامام، قال الخلال وكل من روى عن أبي عبد الله يخالفه وممن لم ير متابعة الامام في زيادة على أربع الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي واختارها ابن عقيل . قال ابن قدامة : ولنا ما روى عن زيد بن أرقم فذكر حديث الباب وحديث حذيفة وأثر علي وغيره ، ثم قال : ومعلوم أن المصلين مع زيد بن أرقم كانوا يتابعونه - انتهى . وفي المسئلة أقوال أخرى . **والراجح** عندي أنه لا ينبغي أن يزاد على أربع ، لأن فيه خروجا من الخلاف ، ولأن ذلك هو الغالب من فعله صلى الله عليه وسلم ، لكن الامام إذا كبر خمسا تابعه المأموم، لأن ثبوت الخمس لا مرد له من حيث الرواية والعمل، وثبوت نسخ الزيادة على الأربع أو إجماع الصحابة على الأربع منظور فيه كما تقدم . ولا يجوز النقصان من الأربع ، لأنه لم يرو شيء في النقص من أربع مرفوعا ، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٦٧، ٣٧٢) والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والحازمي .

١٦٦٨ - **قوله** (وعن طلحة بن عبدالله بن عوف) الزهري المدني القاضي ابن أخي عبد الرحمن بن عوف، يلقب طلحة الندى ، ثقة مكثر فقيه من أوساط التابعين ، روى عن عمه عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وعثمان ابن عفان وغيرهم ، وعنه الزهري وسعد بن ابراهيم وغيرهما ، مات سنة (٩٧) وهو ابن (٧٢) سنة (صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب فقال) أي إنما قرأت الفاتحة أو رفعت بها صوتي كما في رواية

لتعلموا أنها سنة

(لتعلموا أنها) أي قرأة الفاتحة على الجنازة (سنة) وفي رواية للنسائي: فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا فلما فرغ أخذت بيده فسألته، فقال: سنة وحق. وللحاكم من طريق ابن عجلان: أنه سمع سعيد بن أبي سعيد يقول: صلى ابن عباس على جنازة فجهر بالحمد لله، ثم قال إنما جهرت لتعلمون أنها سنة. والمراد بالسنة: الطريقة المألوفة عنه ﷺ لا ما يقابل الفريضة، فإنه اصطلاح عرفي حادث. قال الأشرف: الضمير المؤنث لقراءة الفاتحة، وليس المراد بالسنة أنها ليست بواجبة بل مايقابل البدعة أي أنها طريقة مروية. وقال القسلاني: إنها أي قراءة الفاتحة في الجنازة سنة. أي طريقة للشارع، فلا ينافي كونها واجبة. وقد علم أن قول الصحابي من السنة كذا حديث مرفوع عند الأكثر. قال الشافعي في الأم: وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولون: السنة إلا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن شاء الله تعالى - انتهى. وليس في حديث الباب بيان محل القراءة وقد وقع التصريح به في حديث جابر بلفظ: وقرأ بأم القرآن بعد التكبيرة الأولى، أخرجه الشافعي في الأم، ومن طريقه الحاكم (ج ١ ص ٣٥٨)، ومن طريق الحاكم البيهقي في سننه (ج ٤ ص ٣٩) وسنده ضعيف، وفي حديث أبي أمامة عند النسائي باسناد على شرط الشيخين بلفظ: قال: السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافتة. وفي رواية عزاها الحافظ في الفتح لعبد الرزاق والنسائي من حديث أبي أمامة قال: السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر، ثم يقرأ بأم القرآن، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يخلص الدعاء للميت، ولا يقرأ إلا في الأولى. قال الحافظ: إسناده صحيح. **والحديث** دليل على مشروعية قراءة فاتحة الكتاب في صلاة الجنازة. وقد حكى ابن المنذر ذلك عن ابن مسعود والحسن بن علي وابن الزبير والمسور بن مخرمة وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق، ونقل ابن المنذر أيضا عن أبي هريرة وابن عمر أنه ليس فيها قرأة وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه وسائر الكوفيين، كذا في النيل. قلت: وممن كان يقرأ أيضا من الصحابة أبو هريرة وأبو الدرداء وأنس بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن البصري ومجاهد والزهري، كما في المحلى. قال ابن التركماني: ومذهب الحنفية أن القراءة في صلاة الجنازة لا تجب ولا تكره، ذكره القدوري في التجريد - انتهى. ويكره القراءة عند المالكية إلا أن يقصد الخروج من الخلاف. قال الدسوقي: إن قصد بقراءة الفاتحة الخروج من خلاف الشافعي فلا كراهة، لكن لا بد من الدعاء قبلها أو بعدها - إنتهى. **واستدل مالك** بعمل أهل المدينة، إذ قال: قراءة فاتحة الكتاب فيها ليست بمعمول بها في بلدنا بحال. **وفيه** أن عمل أهل المدينة ليس بحجة شرعية، وإنما الحجة هو قول الله وقول رسوله، علا أنه قد روى عن أبي هريرة وأبي أمامة وسعيد ابن المسيب وغيرهم من علماء المدينة القراءة في الصلاة على الجنازة، وبما روى هو

....

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يقرأ فى الصلاة على الجنازة. **وفيه** أنه معارض بعمل غيره من الصحابة. ويمكن أن يكون المراد لا يقرأ أى شيئا من القرآن إلا فاتحة الكتاب وأيضا هو نفي يقدم عليه الاثبات، وأيضا قول الصحابي لا يكون حجة بالاتفاق إذا نفاه السنة، وبأن صلاة الجنازة مشابهة للطواف فى أنها لا ركوع فيها ولا سجود فلا تفتقر للقراءة. **وفيه** أنه قياس فى مقابلة النص، علا أنه قد أطلق عليها لفظ الصلاة فيكون لها حكم الصلاة فى القراءة وغيرها إلا ما خص، وأيضا اتفقوا على أنها تفتقر إلى التكبير والقيام والنية والتسليم واستقبال القبلة والطهارة فشبهها بالصلاة أبين وأقوى منه بالطواف. **واستدل** الحنفية كما فى البدائع وغيره بما روى أحمد عن ابن مسعود قال: لم يوقت لنا فى الصلاة على الميت قراءة ولا قول. **وفيه** أنه إنما قال لم يوقت أى لم يقدر ولا يدل هذا على نفي أصل القراءة، وقد روى عنه أنه قرأ على جنازة بفاتحة الكتاب، ثم إنه لا يعارض ما روى من الأحاديث المرفوعة فى القراءة، لأنه نفي فيقدم عليه الاثبات، وبأنها لما لم تقرأ بعد التكبيرة الثانية دل على أنها لا تقرأ فيما قبلها، لأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، ولما لم يتشهد فى آخرها دل على أنه لا قراءة فيها، ذكره الطحاوي. **وفيه** أن هذا الاستدلال ليس بشيء، لأنه قياس فى مقابلة النص فلا يلتفت اليه، وبأنها شرعت للدعاء، ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة **وفيه** ما تقدم آنفاً أنه تعليل فى مقابلة النص فهو مردود، علا أن فاتحة الكتاب مشتملة على الحمد والثناء، فينبغى أن يكون افتتاح صلاة الجنازة بالفاتحة أولى وأحسن، فلا وجه لإنكارها والمنع عنها. وقوله لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب يتناول بإطلاقه صلاة الجنازة، فيكون لها فى القراءة حكم الصلوات الأخر إلا ما خص منها. **وأجاب** الحنفية عن حديث ابن عباس وما فى معناه بأن قراءة الفاتحة فى الصلاة على الميت كانت بنية الدعاء والثناء لا بنية القراءة والتلاوة. قال الطحاوي: من قرأها من الصحابة يحتمل أن يكون على وجه الدعاء لا التلاوة. **وفيه** أن هذا ادعاء محض لا دليل عليه واحتمال ناشيء من غير دليل، فلا يلتفت اليه. والحق والصواب أن قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة واجبة، كما ذهب اليه الشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم، لأنهم أجمعوا على أنها صلاة، وقد ثبت حديث لاصلاة، إلا بفاتحة الكتاب، فهي داخلة تحت العموم، وإخراجها منه يحتاج إلى دليل، ولأنها صلاة يجب فيها القيام فوجبت فيها القراءة كسائر الصلوات، ولأنه ورد الأمر بقراءتها صريحا، فقد روى ابن ماجه باسناد فيه ضعف يسير عن أم شريك قالت: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب، وروى الطبراني فى الكبير من حديث أم عفيف قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على ميتنا بفاتحة الكتاب. قال الهيثمي: وفيه عبد المنعم أبو سعيد وهو ضعيف - انتهى. والأمر من أدلة الوجوب. وروى الطبراني فى

....

الكبير أيضا من حديث أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا صليتم على الجنازة فاقرؤا بفاتحة الكتاب . قال الهيثمي : وفيه معلى بن حمران ولم أجد من ذكره ، وبقية رجاله موثقون وفي بعضهم كلام ، هذا وقدصنف حسن الشرنبلالي من متأخري الحنفية في هذه المسئلة رسالة سماها « النظم المستطاب لحكم القراءة في صلاة الجنازة بأم الكتاب » وحقق فيها أن القراءة أولى من ترك القراءة ، ولا دليل على الكراهة ، وهو الذي اختاره الشيخ عبد الحي اللكهنوي في تصانيفه كعمدة الرعاية والتعليق الممجد وإمام الكلام ، ثم إنه استدل بحديث ابن عباس على الجهر بالقراءة في الصلاة على الجنازة : لأنه يدل على أنه جهر بها حتى سمع ذلك من صلى معه . وأصرح من ذلك ما ذكرنا من رواية النسائي بلفظ صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا ، فلما فرغ أخذت بيده فسألته ، فقال : سنة وحق . وفي رواية أخرى له أيضا : صليت خلف ابن عباس على جنازة فسمعته يقرأ فاتحة الكتاب الخ ويدل على الجهر بالدعاء حديث عوف بن مالك الآتي ، فان الظاهر أنه حفظ الدعاء المذكور لما جهر به النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة على الجنازة . وأصرح منه حديث واثلة في الفصل الثاني . واختلف العلماء في ذلك ، **فذهب** بعضهم إلى أنه يستحب الجهر بالقراءة والدعاء فيها . واستدلوا بالروايات التي ذكرناها آنفا . **وذهب** الجمهور إلى أنه لا يندب الجهر بل يندب الاسرار . قال ابن قدامة : ويسر القراءة والدعاء في صلاة الجنازة ، لانعلم بين أهل العلم فيه خلافا - إنتهى . واستدلوا لذلك بما ذكرنا من حديث أبي أمامة قال : السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافتة . الحديث أخرجه النسائي ، ومن طريقه ابن حزم في المحلى (ج٥ ص١٢٩) . قال النووي في شرح المهذب : رواه النسائي باسناد على شرط الصحيحين ، وقال أبوأمامة هذا صحابي - انتهى . وبما روى الشافعي في الأم (ج ١ ص ٢٣٩) (والبيهقي ج٤ ص٣٩ من طريقه) عن مطرف بن مازن عن معمر عن الزهري قال : أخبرني أبو أمامة ابن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الامام ، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرا في نفسه - الحديث . وضعفت هذه الرواية بمطرف ، لكن قواها البيهقي بما رواه في المعرفة والسنن من طريق عبيد الله بن أبي زياد الرصافي عن الزهري بمعنى رواية مطرف ، وبما روى الحاكم (ج ١ ص ٣٥٩) ، والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ٤٢) عن شرحبيل بن سعد قال حضرت عبد الله بن عباس صلى على جنازة بالأبواء فكبر ثم قرأ بأم القرآن رافعا صوته بها ، صلى على النبي ﷺ ، ثم قال اللهم عبدك وابن عبدك - الحديث . وفي آخره ثم انصرف ، فقال يا أيها الناس ! إني لم أقرأ علنا (أي جهراً) إلا لتعلموا أنها سنة . قال الحافظ في الفتح : وشرحبيل مختلف في توثيقه - انتهى . وأخرج ابن الجارود في المنتقى من طريق زيد ابن طلحة التيمي قال : سمعت ابن عباس قرأ على جنازة فاتحة الكتاب وسورة وجهر بالقراءة ، وقال : إنما جهرت

رواه البخاري.

١٦٦٩ - (١٠) وعن عوف بن مالك، قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعاءه وهو يقول: اللهم اغفر له وارحمه، وعافه، واعف عنه،

لأعلمكم أنها سنة. **وذهب** بعضهم إلى أنه يخير بين الجهر والاسرار. **وقال** بعض أصحاب الشافعي: إنه يجهر بالليل كالليلية ويسر بالنهار. قال شيخنا في شرح الترمذي قول ابن عباس: إنما جهرت لتعلموا أنها سنة، يدل على أن جهره كان للتعليم أي لا لبيان أن الجهر بالقراءة سنة، قال وأما قول بعض أصحاب الشافعي يجهر بالليل كالليلية فلم أقف على رواية تدل على هذا - انتهى. وهذا يدل على أن الشيخ مال إلى قول الجمهور أن الاسرار بالقراءة مندوب هذا ورواية ابن عباس عند النسائي بلفظ: فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة تدل على مشروعية قراءة سورة مع الفاتحة في صلاة الجنازة. قال الشوكاني: لا محيص عن المصير إلى ذلك، لأنها زيادة خارجة من مخرج صحيح. قلت: ويدل عليه أيضا ما ذكره ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٢٩) معلقا عن محمد بن عمرو ابن عطاء أن المسور بن مخرمة صلى على الجنازة، فقرأ في التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب وسورة قصيرة رفع بهما صوته فلما فرغ قال: لا أجهل أن تكون هذه الصلاة عجماء ولكن أردت أن أعلمكم أن فيها قراءة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي والشافعي وابن حبان والحاكم والبيهقي وابن الجارود.

١٦٦٩ - **قوله** (فحفظت من دعاءه وهو يقول) وفي رواية لمسلم: سمعت النبي ﷺ وصلى على جنازة يقول. وفي رواية النسائي: سمعت رسول الله ﷺ يصلي على ميت فسمعت في دعاءه وهو يقول. قال الشوكاني: جميع ذلك يدل على أن النبي ﷺ جهر بالدعاء، وهو خلاف ما صرح به جماعة من استحباب الاسرار بالدعاء وقد قيل إن جهره صلى الله عليه وسلم بالدعاء لقصد تعليمهم، قال والظاهر أن الجهر والاسرار بالدعاء جائزان - انتهى. وتأول النووي قوله حفظت من دعاءه أي علمنيه بعد الصلاة فحفظته - انتهى. ويرد هذا التأويل قوله في رواية أخرى: سمعته صلى على جنازة يقول. قال الشوكاني: ليس في هذا الحديث تعيين الموضع الذي يقال فيه هذا الدعاء وغيره من الأدعية المأثورة فيقوله المصلي على الجنازة بعد أي تكبيرة أراد - انتهى. وإلى مشروعية الدعاء بعد كل تكبيرة ذهب المالكية وعند الحنابلة والشافعية والحنفية الدعاء بعد التكبيرة الثالثة (اللهم اغفر له) بمحو السيئات (وارحمه) بقبول الطاعات. وقال ابن حجر: تأكيد أو أعم (وعافه) أمر من المعافاة، والهاء ضمير. وقيل: للسكت، والمعنى خلصه من المكروهات. وقال الطيبي: أي سلمه من العذاب والبلايا (واعف عنه) أي عما وقع منه من التقصيرات. وقال ابن حجر: عافه أي سلمه من كل موذ واعف عنه تأكيداً وأخص أي سلمه من خطر

وأكرم نزله، ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله دارا خيرا من داره، وأهلا خيرا من أهله، وزوجا خيرا من زوجه،

الذنوب (وأكرم نزله) بضمتين وقد يسكن الزاى أى أحسن نصيبه من الجنة وهو فى الأصل قرى الضيف يعنى ما يعد ويقدم للضيف من طعام وشراب، والمراد هنا الأجر والثواب والرحمة والمغفرة (ووسع) بكسر السين المشددة (مدخله) بفتح الميم أى موضع دخوله الذى يدخل فيه، وهو قبره. قال ميرك: بفتح الميم، كذا فى المسموع من أفواه المشائخ، والمضبوط فى أصل سماعنا، وضبط الشيخ الجزرى فى مفتاح الحصن: بضم الميم، وكلاهما صحيح بحسب المعنى - انتهى. لأن معناه مكان الدخول أو الادخال وانما اختار الشيخ الضم، لأن الجمهور من القراء قرؤا بالضم فى قوله تعالى: ﴿ وندخلكم مدخلا كريما - النساء: ٣١ ﴾ وانفرد الامام نافع بالفتح والضم أيضاً بحسب المعنى أنسب، لأن دخوله ليس بنفسه بل بادخال غيره (واغسله) بهمزة وصل أى اغسل ذنوبه (بالماء والثلج والبرد) بفتحتين وهو حب الغمام أى طهره من الذنوب والمعاصى أنواع الرحمة، كما أن هذه الأشياء أنواع المطهرات من الوسخ والدنس، فالغرض منه تعميم أنواع الرحمة والمغفرة فى مقابلة أصناف المعصية والغفلة (ونقه) بتشديد القاف المكسورة أمر من التنقية بمعنى التطهير، والهاء ضمير لميت أو للسكت (من الخطايا كما نقيت) وفى رواية لمسلم: ينقى (الثوب الأبيض من الدنس) بفتحتين، الوسخ تشبيه للمعقول بالمحسوس، وهو تأكيد لما قبله أراد به المبالغة فى التطهيرمن الخطايا والذنوب (وأبدله) أمر من الابدال أى عوضه (داراً) أى من القصور أو من سعة القبور (خيراً من داره) أى فى الدنيا الفانية (وأهلا خيراً من أهله) يشمل الزوجة والخدم (وزوجا خيراً من زوجه) هذا من عطف الخاص على العام. وقيل المراد بالأهل الخدم خاصة. قال القارى: (زوجا) أى زوجة من الحورالعين، أو من نساء الدنيا فى الجنة (خيراً من زوجه) أى من الحور العين، ونساء الدنيا أيضا، فلا يشكل أن نساء الدنيا يكن فى الجنة أفضل من الحور لصلاتهن وصيامهن، كما ورد فى الحديث. وأما قول ابن حجر: «وخيراً» ليست على بابها من كونها أفعل تفضيل إذ لاخيرية فى الدنيا بالنسبة للآخرة، فليس على بابه إذ الكلام فى النسبة الحقيقية لا فى النسبة الاضافية. قال تعالى: ﴿ والآخرة خير وأبقى - الأعلى: ١٧ ﴾ وقال: ﴿ والآخرة خير لمن اتقى - النساء: ٧٧ ﴾ - انتهى. قال السيوطى: قال طائفة من الفقهاء هذا خاص بالرجل، ولا يقال فى الصلاة على المرءة أبدلها زوجا خيراً من زوجها لجواز أن تكون لزوجها فى الجنة، فان المرأة لا يمكن الاشتراك فيها والرجل يقبل ذلك، كذا ذكر السندى فى حاشية النسائى. وقال الشامى: المراد بالابدال فى الأهل والزوجة ابدال الأوصاف لاالذوات لقوله ﴿ ألحقنا بهم ذريتهم - الطور: ٢١ ﴾

وأدخله الجنة، وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار. وفي رواية: وقه فتنة القبر وعذاب النار، قال حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت. رواه مسلم.

١٦٧٠ - (١١) وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن عائشة لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت: ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه،

ولخبر الطبراني وغيره: أن نساء الجنة من نساء الدنيا أفضل من الحور العين، وفيمن لا زوجة له على تقديرها له أن لو كانت، ولأنه صح الخبر بأن المرأة لآخر أزواجها أي إذا مات، وهي في عصمته. وفي حديث رواه جمع، لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لأيهما هي قال لأحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر المكي - انتهى. (وادخله الجنة) أي ابتداء (وأعذه) أمر من الاعاذة أي أجره وخلصه (وفي رواية وقه) بهاء الضمير أو السكت أمر من وقى يقي أي أحفظه (فتنة القبر) أي التحير في جواب الملكين المؤدي إلى عذاب القبر (قال) أي عوف (أنا) تأكيد للضمير المتصل (ذلك الميت) بالنصب على الخبرية أي لدعاء رسول الله ﷺ على ذلك الميت (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه والبيهقي، وابن أبي شيبة، وأخرجه الترمذي مختصراً، ونقل عن البخاري أنه قال: أصح شيء في هذا الباب هذا الحديث.

١٦٧٠ - قوله (لما توفي سعد بن أبي وقاص) أي في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة سنة (٥٥) على المشهور، وحمل إلى المدينة على أعناق الرجال ليدفن بالبقيع، وذلك في خلافة معاوية وعلى المدينة مروان (ادخلوا به المسجد) قال الباجي: انما أمرت بذلك لامتناعها هي وسائر أزواج النبي ﷺ من الخروج مع الناس إلى جنازته لكراهية خروجهن إلى الجنائز (حتى أصلي عليه) فيه دليل على جواز صلاة النساء على الجنائز. قال الباجي: وهذا الذي يقتضيه مذهب مالك. وقال الشافعي: لا يصلي النساء على الجنائز، والدليل على صحة ذلك أن هذه صلاة يصح أن يفعلها الرجال، فصح أن يفعلها النساء كصلاة الجمعة. وهل يجوز أن يفعلها النساء دون الرجال؟ قال ابن القاسم وأشهب: يجوز ذلك وإن اختلفا في صفتهما - انتهى. وقال ابن قدامة: يصلي النساء جماعة امامتهن في وسطهن. نص عليه أحمد، وبه قال أبوحنيفة. وقال الشافعي: يصلين مفردات لا يسبق بعضهن بعضاً وإن صلين جماعة جاز، ولنا أنهن من أهل الجماعة فيصلين جماعة كالرجال، وما ذكروه من كونهن منفردات لا يسبق بعضهن بعضاً تحكم لا يصار اليه إلا بنص أو اجماع، وقد صلى أزواج النبي ﷺ على سعد بن أبي وقاص - انتهى. قلت: ويدل على صلاة النساء مع الرجال جماعة مارواه الحاكم: أن أبا طلحة دعا رسول الله ﷺ إلى عمير بن

فأنكر ذلك عليها، فقالت: والله لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنى بيضاء فى المسجد: سهيل وأخيه.

أبى طلحة حين توفى فأتاهم رسول الله ﷺ فصلى عليه فى منزلهم فتقدم رسول الله ﷺ وكان أبو طلحة وراءه وأم سليم وراء أبى طلحة ولم يكن معهم غيرهم. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، وسنة غريبة فى اباحة صلاة النساء على الجنائز، ووافقه الذهبى (فأنكر ذلك) أى ادخاله فى المسجد (عليها) أى على عائشة. وفى رواية لمسلم: لما توفى سعد بن أبى وقاص أرسل أزواج النبى ﷺ أن يمروا بجنازته فى المسجد فيصلين عليه ففعلوا فوقف به على حجرهن يصلين عليه. ثم أخرج به من باب الجنائز الذى كان إلى المقاعد فبلغهن أن الناس عابوا ذلك وقالوا ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد فبلغ ذلك عائشة فقالت ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به عابوا علينا أن يمر بجنازة فى المسجد الخ (والله لقد صلى رسول الله ﷺ على ابنى بيضاء) لقب للأم واسمها دعد بفتح الدال وسكون العين المهملتين بنت الجحدم الفهرية (فى المسجد) وفى رواية لمسلم: فى جوف المسجد (سهيل) بالتصغير (وأخيه) سهل. وقيل: صفوان: واعلم أن المعروفين ببنى البيضاء ثلاثة إخوة: سهل وسهيل، وصفوان. وأمهم البيضاء اسمها دعد، والبيضاء وصف، وأبوهم وهب بن ربيعة القرشى الفهرى. كان سهل ممن قام فى نقض الصحيفة التى كتبتها قريش على بنى هاشم. قال أبوحاتم: كان ممن أظهر اسلامه بمكة. وقال ابن عبد البر: أسلم سهل بمكة، وأخفى اسلامه فأخرجته قريش معهم إلى بدر، فأسر يومئذ مع المشركين، فشهد له عبد الله بن مسعود أنه رآه بمكة يصلى فخلى عنه ومات بالمدينة، وبها مات أخوه سهيل، وصلى عليهما رسول الله ﷺ فى المسجد، فيما رواه ابن أبى فديك عن الضحاك بن عثمان عن أبى النضر عن أبى سلمة عن عائشة قالت: والله ما صلى رسول الله ﷺ على ابنى بيضاء الا فى المسجد سهل وسهيل. وزعم الواقدى أن سهل بن بيضاء مات بعد النبى ﷺ. وأما سهيل فكان قديم الإسلام هاجر إلى الحبشة ثم قدم على رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر وهاجر سهيل لجمع الهجرتين جميعاً ثم شهد بدرا والمشاهد كلها ومات بالمدينة فى حياة النبى ﷺ بعد رجوعه من تبوك سنة تسع ولا عقب له. وأما صفوان فقد شهد بدرا مع رسول الله ﷺ، وقتل يومئذ ببدر شهيدا قتله طعيمة بن عدى فيما قاله ابن اسحاق وموسى بن عقبة وابن سعد وأبوحاتم، وجزم ابن حبان بأنه مات سنة (٣٠) وقيل فى شهر رمضان سنة (٣٨) وبه جزم الحاكم أبوأحمد تبعاً للواقدى. واختلف فى المراد بالأخ المذكور فى الحديث فقيل سهل جزم به ابن عبد البر، وقيل صفوان. قال أبونعيم: اسم أخى سهيل صفوان، ووهم من سماه سهلا، ولم يزد مالك فى روايته على ذكر سهيل **والحديث** يدل على جواز إدخال الميت فى المسجد والصلاة عليه

رواه مسلم .

١٦٧١ – (١٢) وعن سمرة بن جندب ، قال : صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها ، فقام وسطها .

فيه ، وبه قال الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، والجمهور خلافا لمالك في المشهور عنه وأبي حنيفة وأجاب بعض من كره ذلك عن الحديث بأن الأمر استقر على ترك ذلك لأن الذين أنكروا على عائشة كانوا من الصحابة ورد بأن عائشة لما أنكرت ذلك الانكار سلموا لها فدل على أنها حفظت ما نسوه وأن الأمر استقر على الجواز، ويدل على ذلك الصلاة على أبي بكر وعمر في المسجد ، كما تقدم ، قاله الشوكاني . وقال السندي في حاشية النسائي : الحديث ظاهر في الجواز في المسجد نعم كانت عادته صلى الله عليه وسلم خارج المسجد فالأقرب أن يقال الأولى أن تكون خارج المسجد مع الجواز فيه والله تعالى اعلم ـ انتهى . وقد تقدم بسط الكلام فيه شرح حديث قصة النجاشي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ، ومالك ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والبيهقي ، والطحاوي .

١٦٧١ – قوله (صليت وراء رسول الله ﷺ على امرأة) هي أم كعب الأنصارية ، كما في مسلم (ماتت في نفاسها) بكسر النون أي حين ولادتها . وقال القسطلاني : « في » هنا للتعليل ،كما في قوله ﷺ إن امرأة دخلت النار في هرة أي ماتت بسبب نفاسها (فقام) أي وقف للصلاة (وسطها) أي حذاء وسطها ، وهو بسكون السين وفتحها بمعنى فلذا جوز الوجهان ، وقد فرق بعضهم بينهما ، قاله السندي . وقال الطيبي : الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الأجزاء كالناس والدواب وغير ذلك وما كان متصل الأجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح . وقيل : كل منهما يقع موقع الآخر، وكأنه أشبه . وقال صاحب المغرب : الوسط بالفتح كالمركز للدائرة وبالسكون داخل الدائرة . وقيل: كل ما يصلح فيه بين فبالفتح وما لا فبالسكون ـ انتهى . وقال القسطلاني : من سكن السين جعله ظرفا ومن فتح جعله اسماً ، والمراد على الوجهين عجيزتها وكون هذه المرأة في نفاسها وصف غير معتبر وانما هو حكاية أمر وقع ، وأما كونها امرأة فالظاهر أنه معتبر ، كما يدل عليه حديث أنس الآتي في آخر الفصل الثاني والحديث فيه دليل على أن السنة أن يقوم الامام ، وكذا المنفرد في صلاة الجنازة حذاء وسط المرأة أي عند عجيزتها . قال الأمير اليماني : وهذا مندوب ، وأما الواجب فانما هو استقبال جزء من الميت رجلا أو امرأة ، واختلف العلماء في حكم الاستقبال في حق الرجل والمرأة فقال أبو حنيفة في المشهور عنه إنهما سواء فيقوم الامام بحذاء صدرهما وقال مالك : يقوم حذاء الرأس منهما ونقل عنه أن يقوم من الرجل عند وسطه

متفق عليه.

١٦٧٢ — (١٣) وعن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر دفن ليلا،

ومن المرأة عند منكبيها **وقال** أحمد كما في المغني والخطابي: يقوم من المرأة حذاء وسطها ومن الرجل حذاء صدره. وحكى الترمذي عن أحمد: أنه ذهب إلى أنه يقوم من المرأة عند وسطها ومن الرجل عند رأسه، كما هو مقتضى حديث أنس آخر حديث الفصل الثاني **وهو مذهب** الشافعي واسحاق وأبي يوسف وهو الحق لما يدل عليه حديث سمرة وحديث أنس الآتي، وهو رواية عن أبي حنيفة. قال في الهداية: وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها، لأن أنساً فعل ذلك وقال هو السنة - انتهى. ورجح الطحاوي قول أبي حنيفة هذا على قوله المشهور حيث قال في شرح الآثار. قال أبو جعفر: القول الأول أحب الينا لما قد شده الآثار التي روينا عن رسول الله ﷺ - انتهى. **وقال** بعضهم يقوم حذاء رأس الرجل وثدي المرأة، واستدل بفعل علي **وقال** بعضهم يستقبل صدر المرأة وبينه وبين السرة من الرجل. قال الشوكاني بعد ذكر هذه الأقوال: وقد عرفت أن الأدلة دلت على ما ذهب اليه الشافعي، وأن ما عداه لا مستند له من المرفوع إلا مجرد الخطأ في الاستدلال أو التعويل على محض الرأي أو ترجيح ما فعله الصحابي على ما فعله النبي ﷺ وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم لا ينتهض مجرد الفعل دليلا للوجوب، ولكن النزاع فيما هو الأولى والأحسن، ولا أحسن من الكيفية التي فعلها المصطفى ﷺ - انتهى كلام الشوكاني. قلت: وأجاب الحنفية عن حديث أنس وسمرة: بأنه لاينافي كون الصدر وسطا بل الصدر وسط البدن باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه، أو يأول فيقال يحتمل أنه وقف بحذاء صدر كل واحد منهما إلا أنه مال في أحد الموضعين إلى الرأس وفي الآخر إلى العجز أي العورة، فظن الراوي أنه فرق بين الأمرين لتقارب المحلين، كذا قال ابن الهمام في شرح الهداية، والكاساني في البدائع: ولا أدري أي شيء الجأهم الى هذا التأويل، وتكلف الجواب والتمحل مع أنه لم يرد حديث مرفوع صحيح أو ضعيف يوافق مذهبهم بأن يدل على عدم الفرق بين الرجل والمرأة والقيام بحذاء صدرهما بل ورد ما يخالفهم، ولذلك قال شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر كلام ابن الهمام: هذا مما لايلتفت اليه بعد ما ثبت أنه ﷺ كان يقوم حذاء رأس الرجل وحذاء عجيزة - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أحمد، والترمذي وأبوداود، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي.

١٦٧٢ — **قوله** (مر بقبر دفن) بضم الدال وكسر الفاء (ليلا) نصب على الظرفية أي دفن صاحبه فيه ليلا، فهو من قبيل ذكر المحل وارادة الحال. قيل: اسم صاحب القبر طلحة بن البراء بن عمير البلوي، حليف الأنصار،

فقال: متى دفن هذا؟ قالوا: البارحة، قال: أفلا آذنتمونى؟ قالوا: دفناه فى ظلمة الليل فكرهنا أن نوقظك، فقام فصففنا خلفه، فصلى عليه.

روى قصته أبو داود والبيهقي مختصراً من حديث حصين بن وحوح، وقد تقدم (متى دفن) بصيغة المجهول (هذا) الميت (البارحة) أى دفن الليلة الماضية (أفلا آذنتمونى) بمد الهمزة أى أدفنتموه فلا اعلمتمونى بموته حين مات (فكرهنا أن نوقظك) أى ننبهك من النوم (فصففنا) بفائين (فصلى عليه) أى على قبره صبيحة دفنه، وفيه جواز الدفن بالليل، لأن النبي ﷺ اطلع على ذلك ولم ينكره، بل أنكر عليهم عدم اعلامهم بأمره. ويدل عليه أيضا حديث ابن عباس عند الترمذي: إن النبي ﷺ دخل قبراً ليلا فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة - الحديث. وحديث جابر عند أبي داود والحاكم قال: رأى ناس ناراً فى المقبرة فأتوها فاذا رسول الله ﷺ فى القبر وإذا هو يقول ناولونى صاحبكم - الحديث. وحديث أبي ذر عند ابن أبي شيبة قال: كان رجل يطوف بالبيت يقول اوه اوه قال أبو ذر فخرجت ذات ليلة فاذا النبي ﷺ فى المقابر يدفن ذلك الرجل ومعه مصباح، ذكره العيني. وحديث أبي أمامة بن سهل عند مالك والبيهقي وابن عبد البر فى دفن المسكينة ليلا. وحديث أبي سعيد عند ابن ماجه وغير ذلك من الأحاديث: وقد دفن النبي ﷺ ليلا، كما رواه أحمد عن عائشة، ودفن أبو بكر وعمر ليلا، ودفن على فاطمة ليلا، **وبهذا قال** مالك والشافعي وأحمد فى الأصح المشهور عنه، وأبو حنيفة واسحاق والجمهور، **وكرهه** قتادة والحسن البصري وسعيد بن المسيب وأحمد فى رواية. وقال ابن حزم: لا يجوز أن يدفن أحد ليلا إلا عن ضرورة، وكل من دفن ليلا منه ﷺ ومن أزواجه وأصحابه فانما ذلك لضرورة أوجبت ذلك من خوف زحام أو خوف الحر على من حضر، وحر المدينة شديداً، وخوف تغير أو غير ذلك مما يبيح الدفن ليلا لايحل لأحد أن يظن بهم خلاف ذلك. **واستدل** هؤلاء بحديث جابر عند أحمد ومسلم وأبي داود: إن النبي ﷺ خطب يوما فذكر رجلا من أصحابه قبض فكفن فى كفن غير طائل وقبر ليلا فزجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل ليلا حتى يصلى عليه إلا أن يضطر انسان إلى ذلك وقال النبي ﷺ إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه، **وأجاب** الجمهور عنه بأن النهى ليس لأجل كراهة الدفن ليلا بل لأنهم كانوا يفعلون ذلك بالليل لرداءة الكفن واساءته، كما يدل عليه أول الحديث وآخره **وقال** الطحاوي: أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهى عن الدفن ليلا أن يصلى على جميع المسلمين لما يكون لهم فى ذلك من الفضل، يعنى فيستحب تأخير دفنه إلى الصباح أن رجى بتأخيره صلاة من ترجي بركته. **وقيل**: يحتمل أن يكون نهى عن ذلك أولا ثم رخص. **وقيل**: المنهى عنه الدفن قبل الصلاة، وتعقب بأن الدفن قبل الصلاة منهى عنه مطلقا سواء كان بالليل أو بالنهار. والظاهر أن النهى

....

عن الدفن بالليل ولو بعد الصلاة، ففي رواية ابن ماجه من حديث جابر مرفوعا: لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا. **وفي** الحديث أيضا دليل على صحة الصلاة على القبر بعد دفن الميت سواء صلى عليه قبل الدفن أم لا. وبه قال أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، روى ذلك عن أبي موسى وابن عمر وعائشة وعلي وابن مسعود وأنس وسعيد بن المسيب وقتادة، واليه ذهب الأوزاعي والشافعي وأحمد واسحاق وابن وهب وداود وسائر أصحاب الحديث. ويدل لهم أيضا أحاديث من بين صحاح وحسان وردت في الباب عن جماعة من الصحابة، أشار اليها الحافظ في التلخيص (ص ١٦٢) وساق أكثرها بأسانيدها ابن عبد البر في التمهيد. وقال النخعي والثوري ومالك وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الميت إلا للولي إذا كان غائبا ولا يصلى على القبر إلا كذلك، وعنهم إن دفن قبل أن يصلى عليه شرع الصلاة عليه وإلا فلا، وأحاديث الباب ترد عليهم مطلقا **وقد اعتذر** عنها مالك بأنه ليس عمل أهل المدينة عليها، ولا يخفى ما فيه، وأجاب غيره بأن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم واحتجوا لهذا بقوله ﷺ في حديث أبي هريرة عند مسلم: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وأن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم قالوا صلاته ﷺ كانت لتنوير القبر وذا لا يوجد في صلاة غيره فلا يكون الصلاة على القبر مشروعا **وأجاب** ابن حبان عن ذلك بأن في ترك انكاره ﷺ على من صلى معه على القبر بيان جواز ذلك لغيره وأنه ليس من خصائصه **وتعقب** بأن الذي يقع بالتبعية لا ينتهض دليلا للاصالة **ومن** جملة ما أجاب به الجمهور عن قوله: إن هذه القبور مملوءة ظلمة الخ أنه مدرج، كما سيأتي. **قلت:** واستدل بعضهم للخصوصية بقوله ﷺ في حديث يزيد بن ثابت عند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي: إن صلاتي له رحمة. قال السندي: قد أخذ منه الخصوص من ادعى ذلك، وهذه دلالة غير قوية. وقال الشوكاني: إن الاختصاص لا يثبت إلا بدليل، ومجرد كون الله ينور القبور بصلاته ﷺ على أهلها لا ينفي مشروعية الصلاة على القبر لغيره لا سيما بعد قوله ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلي. وقال ابن حزم: ليس في الكلام المذكور دليل على أنه خصوص له، وإنما في هذا الكلام بركة صلاته صلى الله عليه وسلم وفضيلتها على صلاة غيره فقط، وليس فيه نهي غيره عن الصلاة على القبر أصلا، بل قد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - الأحزاب: ٢١﴾ انتهى. قال الشوكاني: وهذا باعتبار من كان قد صلى عليه قبل الدفن، وأما من لم يصل عليه ففرض الصلاة عليه الثابت بالأدلة واجماع الأمة باق وجعل الدفن مسقطا لهذا الفرض محتاج إلى دليل - انتهى. **هذا واختلف** في المدة التي تشرع فيها الصلاة على القبر فقال أحمد واسحاق وأصحاب الشافعي: إلى شهر. قال أحمد: أكثر ما سمعنا أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عبادة بعد شهر. وقيل: يصلى عليه ما لم يبل

متفق عليه.

١٦٧٣ — (١٤) وعن أبي هريرة، أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد، او شاب، ففقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنها، أو عنه، فقالوا: مات، قال: أفلا كنتم آذنتموني؟ قال: فكأنهم صغروا أمرها، أو أمره،

جسده. وقال أبو حنيفة: يصلي عليه الولي إلى ثلاث ولا يصلي عليه غيره بحال. وقيل: يصلي عليه أبداً، واختاره ابن عقيل من الحنابلة، لأن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين، ولأن المراد من الصلاة عليه الدعاء، وهو جائز في كل وقت. قال الأمير اليماني: وهو الحق إذ لا دليل على التحديد بمدة - انتهى. ومال شيخنا إلى ترجيح قول أحمد، ومن وافقه، فقال: الظاهر الاقتصار على المدة التي ثبتت عن رسول الله ﷺ. وأما القياس على مطلق الدعاء وتجويزه في كل وقت ففيه نظر، كما لا يخفى - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخاري بألفاظ هذا أحدها، أورده في باب صفوف الصبيان مع الرجال على الجنائز، وأخرجه أيضاً ابن ماجه، وأخرجه مسلم، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي مختصراً.

١٦٧٣ — **قوله** (أن امرأة سوداء) سماها البيهقي في روايته من حديث ابن بريدة عن أبيه: أم محجن (كانت تقم المسجد) بضم القاف وتشديد الميم أي تكنسه وتطهره من القمامة أي الكناسة. وفي بعض الطرق: كانت تلقط الخرق والعيدان من المسجد (أو شاب) أي كان يقم ورفعه على أنه عطف على محل اسم أن. وفي صحيح مسلم: أو شابا أي بالنصب منونا عطفا على امرأة، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٥٤) وقد رواه ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة. فقال: امرأة سوداء من غير شك، وبه جزم أبو الشيخ في كتاب الصلاة، له بسند مرسل. قال القسطلاني: فالشك هنا من ثابت على الراجح، وسماها في رواية البيهقي: أم محجن (ففقدها) أو ففقده أي لم يرها حاضرة في المسجد (فسأل) أي النبي صلى الله عليه وسلم الناس (عنها أو عنه) على الشك (فقالوا) أي بعضهم، وفي حديث بريدة المتقدم: أن الذي باشر جواب النبي ﷺ منهم هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه (مات) أو ماتت (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (أفلا كنتم آذنتموني) أي أخبرتموني بموته أو بموتها لأصلي عليه أو عليها (قال) أي أبو هريرة حكاية عما وقع منهم في جواب قوله أفلا الخ (فكأنهم) أي المخاطبين (صغروا) أي حقروا (أمرها أو أمره) أي وعظموا أمر النبي ﷺ بتكليفه للصلاة عليه، ولابن خزيمة: قالوا مات من الليل فكرهنا أن نوقظك، وكذا في

فقال: دلونى على قبره، فدلوه فصلى عليها، ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله ينورها لهم بصلاتى عليهم. متفق عليه. ولفظه لمسلم.

١٦٧٤ — (١٥) وعن كريب مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس، أنه مات له ابن بقديد أو بعسفان، فقال: يا كريب! انظر ما اجتمع له من الناس،

حديث بريدة، ووقع فى رواية للبخارى: فحقروا شأنه. قال القسطلانى: لاينافى ما سبق من التعليل بأنهم كرهوا أن يوقظوه عليه الصلاة والسلام فى الظلمة خوف المشقة إذ لا تنافى بين التعليلين (فقال) النبى ﷺ (دلونى) بضم الدال أمر من الدلالة (على قبره) أو قبرها (فدلوه) بفتح الدال وضم اللام المشددة (فصلى عليها) أو عليه يعنى على قبرها فيه رد على الحنفية والمالكية حيث منعوا الصلاة على القبر (إن هذه القبور) قال ابن الملك المشار اليها القبور التى يمكن أن يصلى عليها النبى ﷺ (ظلمة) بالنصب على التميز (على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتى عليهم) قال الطيبى: وهو كأسلوب الحكيم أى ليس النظر فى الصلاة على الميت إلى حقارته ورفعة شأنه، بل هى بمنزلة الشفاعة يعنى فلا تختص بميت دون ميت (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه والبيهقى كلهم من رواية حماد بن زيد عن ثابت البنانى عن أبى رافع عن أبى هريرة (ولفظه لمسلم) أخرجه من طريق أبى كامل الجحدرى عن حماد بن زيد اعلم أن جملة إن هذه القبور إلى آخر الحديث من افراد مسلم وليس للبخارى. قال الحافظ: إنما لم يخرج البخارى هذه الزيادة لأنها مدرجة فى هذا الاسناد، وهى من مراسيل ثابت بين ذلك غير واحد من أصحاب حماد بن زيد، وقد أوضحت ذلك بدلائله فى كتاب بيان المدرج. قال البيهقى: الذى يغلب على القلب أن تكون هذه الزيادة فى غير رواية أبى رافع عن أبى هريرة، فإما أن تكون عن ثابت عن النبى ﷺ مرسلة، كما رواه أحمد بن عبدة، ومن تابعه أو عن ثابت عن أنس، كما رواه خالد بن خداش، وقد رواه غير حماد عن ثابت عن أبى رافع فلم يذكرها - انتهى. قال الحافظ: ووقع فى مسند أبى داود الطيالسى عن حماد بن زيد وأبى عامر الخزاز كلاهما عن ثابت بهذه الزيادة، وفى الحديث فضل تنظيف المسجد، والسؤال عن الخادم والصديق إذا غاب، وفيه المكافاة بالدعاء والترغيب فى شهود جنائز أهل الخير وندب الصلاة على الميت الحضر عند قبره لمن لم يصل عليه والاعلام بالموت.

١٦٧٤ — **قوله** (وعن كريب) بالتصغير (أنه مات له) أى لعبد الله (بقديد) بالتصغير موضع قريب عسفان (أو بعسفان) بضم العين شك من الراوى (ما اجتمع له) ما موصولة بينها (من الناس) ويمكن أن يكون

قال: فخرجت فاذا ناس قد اجتمعوا له، فأخبرته، فقال: تقول هم أربعون؟ قال: نعم، قال: أخرجوه، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه. رواه مسلم.

١٦٧٥ — (١٦) وعن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من ميت تصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفعون له، الا شفعوا فيه.

ما بمعنى من (فأخبرته) أى بهم أو باجتماعهم (فقال) أى ابن عباس (تقول) بالخطاب أى تظن. وفى رواية أحمد قال: يقول أى قال كريب يقول لى ابن عباس (هم أربعون قال) أى كريب (نعم) وظاهر الكلام أن يقول «قلت» ففيه تجريد، وذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٦١) بلفظ: قال قلت نعم. وفى رواية ابن ماجه فقال ويحك كم تراهم أربعين قلت لا بل هم أكثر (قال) أى ابن عباس (أخرجوه) أى الميت (فيقوم) أى للصلاة (على جنازته أربعون رجلا) أى فيصلون عليه ويدعون له (لا يشركون بالله شيئا) وفى رواية ابن ماجه: ما من أربعين من مؤمن يشفعون لمؤمن (إلا شفعهم الله) بتشديد الفاء أى قبل شفاعتهم (فيه) أى فى حق ذلك الميت (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج١ ص ٢٧٧) وابن ماجه، وأخرج أبو داود والبيهقى من طريقه المسند منه فقط.

١٦٧٥ — قوله (ما من ميت) أى مسلم (تصلى عليه أمة) أى جماعة (من المسلمين) وفى رواية الترمذى والنسائى: لا يموت أحد من المسلمين فيصلى عليه أمة من المسلمين (يبلغون) أى فى العدد (مائة كلهم يشفعون له) بسكون الشين وفتح الفاء أى يدعون له (إلا شفعوا) بتشديد الفاء على بناء المفعول أى قبلت شفاعتهم (فيه) أى فى حقه، وفى الحديث استحباب تكثير جماعة الجنازة ويطلب بلوغهم إلى هذا العدد الذى يكون من موجبات الفوز وقد قيد ذلك بأمرين: الأول أن يكونوا شافعين فيه أى مخلصين له الدعاء سائلين له المغفرة. الثانى أن يكونوا مسلمين ليس فيهم من يشرك بالله شيئا، كما فى حديث ابن عباس المتقدم، ويأتى حديث مالك بن هبيرة بلفظ: من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب. ولا اختلاف فى هذه الأحاديث الثلاثة. قال القاضى: قيل هذه الأحاديث خرجت أجوبة لسائلين سألوا عن ذلك فأجاب كل واحد عن سؤاله. قال النووى: ويحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم أخبر بقبول شفاعة مائة فأخبر به ثم بقبول شفاعة أربعين ثم ثلاثة صفوف وإن قل عددهم فأخبر به، قال: ويحتمل أيضا أن يقال هذا مفهوم عدد ولا يحتج به جماهير الأصوليين فلا يلزم من

رواه مسلم .

١٦٧٦ — (١٧) وعن أنس ، قال: مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: وجبت ، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا ،

الاخبار عن قبول شفاعة مائة منع قبول ما دون ذلك . وكذا فى الأربعين مع ثلاثة صفوف ، وحينئذ كل الأحاديث معمول بها ، وتحصل الشفاعة بأقل الأمرين من ثلاثة صفوف و أربعين - انتهى كلام النووى . وقال التوربشتى فى شرح المصابيح : لا تضاد بين حديث عائشة وحديث ابن عباس ، لأن السبيل فى أمثال هذا الحديث إن الأقل من العددين متأخر لأن الله تعالى إذا وعد المغفرة لمعنى واحد لم يكن من سنته أن ينقص من الفضل الموعود بعد ذلك بل يزيد عليه فضلا وتكرما على عباده فجعلنا حديث ابن عباس فى أربعين متأخراً عن حديث عائشة فى المائة للمعنى الذى ذكرنا - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى والبيهقى ، وروى ابن ماجه بمعناه عن أبى هريرة ، ومسلم عن أنس ، والطبرانى فى الكبير عن ابن عمر ، وفيه مبشر بن أبى المليح ، قال الهيثمى : لم أجد من ذكره .

١٦٧٦ ـ قوله (مروا) أى الصحابة ، وفى رواية مر بضم الميم على البناء للمفعول (فأثنوا عليها) أى ذكروها بأوصاف حميدة فقوله خيراً تأكيد أو دفع لما يتوهم من على (خيراً) صفة لمصدر محذوف فأقيمت مقامه فنصبت أى ثناء حسنا أو هو منصوب بنزع الخافض أى أثنوا عليها بخير . وفى رواية الحاكم : فقالوا كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها وقال فى التي أثنوا عليها شراً فقالوا كان يبغض الله ورسوله ويعمل بمعصية الله ويسعى فيها ، ففيه تفسير ما أبهم من الخير والشر فى رواية الشيخين (وجبت) أى ثبتت له الجنة (ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شراً) قال الطيبي : استعمال الثناء فى الشر مشاكلة أو تهكم - انتهى . قال القارى : ويمكن أن يكون أثنوا فى الموضعين بمعنى وصفوا ، فيحتاج حينئذ إلى القيد ، فى القاموس الثناء وصف بمدح أوذم أو خاص بالمدح - انتهى . وانما مكنوا من الثناء بالشر مع الحديث الصحيح فى البخارى فى النهى عن سب الأموات لأن النهى عن سبهم انما هو فى حق غير المنافقين و الكفار وغير المتظاهر بالفسق أو البدعة فأما هولاء فلا يحرم ذكرهم بالشر للتحذير من طريقتهم ومن الاقتداء بآثارهم والتخلق بأخلاقهم، وهذا الحديث محمول على أن الذى أثنوا عليه شراً كان مشهوراً بنفاق أونحوه، قاله النووى. قال الحافظ: يرشد إلى ذلك مارواه أحمد من حديث أبى قتادة باسناد صحيح أنه ﷺ لم يصل على الذى أثنوا عليه شراً وصلى على الآخر - انتهى . وقيل النهى عن سب الأموات محمول على ما بعد الدفن والجواز على ما قبله ليتعظ به من يسمعه من فساق الأحياء ، وقيل : يحتمل أن

فقال: وجبت، فقال عمر: ما وجبت؟ فقال: هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض.

يكون حديث أنس، وما في معناه قبل ورود النهي العام. وقيل: إن هذا كان على معنى الشهادة والمنهي عنه هو على معنى السب وما كان على جهة الشهادة وقصد التحذير لا يسمى سبا في اللغة (فقال النبي ﷺ وجبت) أي حقت له النار (فقال عمر ما وجبت) أي ما المراد بقولك وجبت في الموضعين أراد التصريح بما يعلم من قيام القرينة (هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة وهذا) أي الآخر (أثنيتم عليه شراً فوجبت له النار) قال الحافظ: المراد بالوجوب الثبوت إذ هو في صحة الوقوع كالشيء الواجب، والأصل أنه لا يجب على الله شيء بل الثواب فضله والعقاب عدله لا يسئل عما يفعل. وفي رواية مسلم: من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة، وهو أبين في العموم من رواية البخاري، وفيه رد على من زعم أن ذلك خاص بالميتين المذكورين لغيب اطلع الله نبيه عليه وإنما هو خبر عن حكم أعلمه الله به (أنتم شهداء الله في الأرض) قيل: الخطاب مخصوص بالصحابة، لأنهم كانوا ينطقون بالحكمة بخلاف من بعدهم. **وقيل**: بل المراد هم ومن كانوا على صفتهم من الايمان **وقيل**: الصواب أن ذلك يختص بالثقات والمتقين. **ونقل** الطيبي عن بعض شراح المصابيح: أنه قال ليس معنى قوله «أنتم شهداء الله» أن ما يقول الصحابة والمؤمنون في حق شخص يكون كذلك، لأن من يستحق الجنة لا يصير من أهل النار بقولهم «ولا من يستحق النار» يصير من أهل الجنة بقولهم، بل معناه أن الذي أثنوا عليه خيراً رأوا منه الصلاح والخيرات في حياته، والخيرات والصلاح علامة كون الرجل من أهل الجنة، والذي أثنوا عليه شرا رأوا منه الشر والفساد والشر والفساد من علامة النار، فترجى الجنة لمن شهد له بالخير، ويخاف النار لمن شهد له بالشر **وتعقبه** الطيبي بأن قوله «وجبت» بعد ثناء الصحابة حكم عقب وصفا مناسبا، وهو يشعر بالعلية، وكذا الوصف بقوله أنتم شهداء الله في الأرض، لأن الاضافة للتشريف وأنهم بمكان ومنزلة عالية عند الله وهو أيضا كالتزكية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته واظهار عدالتهم بعد أداء شهادتهم لصاحب الجنازة، فينبغي أن يكون لها أثر ونفع في حقه وأن الله تعالى يقبل شهادتهم ويصدق ظنونهم في حق المثني عليه كرامة لهم وتفضلا عليهم كالدعاء والشفاعة فيوجب لهم الجنة والنار على سبيل الوعد والوعيد، لأن وعده حق لابد من وقوعه فهو كالواجب إذ لا أثر للعمل ولا الشهادة في الوجوب وإلى معنى الحديث يرمز قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا - البقرة: ١٤٣﴾ أي جعلناكم عدولا خيار الشهود لتشهدوا على غيركم ويكون الرسول رقيبا عليكم ومزكيا لكم ويبين عدالتكم. **وقال** النووي: قيل

متفق عليه . وفى رواية : المؤمنون شهداء الله فى الأرض .

١٦٧٧ - (١٨) وعن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة ، قلنا : وثلاثة ؟ قال : وثلاثة ، قلنا : واثنان ؟ قال : واثنان ، ثم لم نسأله عن الواحد . رواه البخارى .

هذا مخصوص بمن أثنى عليه أهل الفضل وكان ثناءه لهم مطابقا لأفعاله فهو من أهل الجنة فإن كان غير مطابق فلا وكذا عكسه قال والصحيح أنه على عمومه واطلاقه ، وإن كل مسلم مات فألهم الله الناس أو معظمهم الثناء عليه كان ذلك دليلا على أنه من أهل الجنة سواء كانت أفعاله تقتضى ذلك أم لا إذ العقوبة غير واجبة بل هو فى خطر المشيئة فاذا ألهم الله الناس الثناء عليه استدللنا بذلك على أنه تعالى قد شاء المغفرة له ، وبهذا تظهر فائدة الثناء وإلا فاذا كانت أفعاله مقتضية للجنة لم يكن للثناء فائدة . وقد أثبت النبى صلى الله عليه وسلم له فائدة - انتهى . قال الحافظ : وهذا فى جانب الخير واضح ، ويؤيده ما رواه أحمد وابن حبان والحاكم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس مرفوعا : ما من مسلم يموت فيشهد له أربعة من جيرانه الأدنين أنهم لا يعلمون منه إلا خيرا قال ، الله تعالى : قد قبلت قولكم وغفرت له مالا تعلمون . وأما جانب الشر فظاهر الأحاديث أنه كذلك ، لكن انما يقع ذلك فى حق من غلب شره على خيره ، وقد وقع فى رواية النضر بن أنس عن أبيه عند الحاكم فى آخر الحديث : إن لله ملائكة تنطق على ألسنة بنى آدم بما فى المرأ من الخير والشر - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والبيهقى وأخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه عن أبى هريرة بنحوه (وفى رواية) أى للبخارى فى الشهادات (المؤمنون) اللام للجنس (شهداء الله فى الأرض) الاضافة تشريفية ومشعرة بأنهم عند الله بمنزلة فى قبول شهادتهم .

١٦٧٧ - **قوله** (أيما مسلم شهد له أربعة) من المسلمين وظاهره العموم ، كما اختاره النووى (بخير) أى أثنوا عليه بجميل (أدخله الله الجنة) بفضله تصديقا لظن المؤمنين فى حقه (قلنا) أى عمر وغيره (وثلاثة) أى وما حكم ثلاثة (قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (وثلاثة) أى وكذلك ثلاثة ، وقيل : هو وما قبله عطف تلقين (ثم لم نسأله عن الواحد) قيل : الحكمة فى الاقتصار على الاثنين . لأنهما نصاب الشهادة غالبا . وقال الزين بن المنير : انما لم يسأل عمر عن الواحد استبعادا منه أن يكتفى فى مثل هذا المقام العظيم بأقل من النصاب (رواه البخارى) فى الجنائز والشهادات من طريق عبدالله بن بريدة عن أبى الأسود الديلى التابعى الكبير المشهور

١٦٧٨ - (١٩) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ما قدموا. رواه البخاري.

١٦٧٩ - (٢٠) وعن جابر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد،

عن عمر. قال الحافظ: لم أره من رواية عبد الله بن بريدة عن أبي الأسود إلا معنعنا، وقد حكى الدارقطني في كتاب التتبع عن علي بن المديني أن ابن بريدة انما يروى عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود ولم يقل في هذا الحديث سمعت أبا الأسود. قال الحافظ وابن بريدة: ولد في عهد عمر فقد أدرك أبا الأسود بلا ريب لكن البخاري لا يكتفي بالمعاصرة فلعله أخرجه شاهداً واكتفى للأصل بحديث أنس الذي قبله والله أعلم - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي، والبيهقي.

١٦٧٨ - **قوله** (لا تسبوا الأموات) ظاهره النهي عن سب الأموات على العموم، وقد خصص هذا العموم بما تقدم في حديث أنس أنه قال صلى الله عليه وسلم عند ثنائهم بالخير والشر وجبت أنتم شهداء الله في الأرض ولم ينكر عليهم ولم ينههم عن الثناء بالشر بل أقرهم على ذلك. وقيل: إن اللام في الأموات عهدية، والمراد بهم المسلمون. وقد ذكرنا توجيهات أخرى في شرح حديث أنس. قال الشوكاني والوجه تبقية الحديث على عمومه الا ماخصه دليل كالثناء على الميت بالشر (على جهة الشهادة) وجرح المجروحين من الرواة أحياء وأمواتا لاجماع العلماء على جواز ذلك وذكر مساوي الكفار والفساق للتحذير منهم والتنفير عنهم (فانهم قد أفضوا) بفتح الهمزة والضاد أي وصلوا (إلى ما قدموا) من التقديم أي لأنفسهم من الأعمال والمراد جزاءها أي فلا ينفع سبهم فيهم، كما ينفع سب الحي في النهي والزجر حتى لا يقع في الهلاك نعم قد يتضمن سبهم مصلحة الحي، كما إذا كان لتحذيره عن طريقهم مثلا فيجوز لذلك كما تقدم (رواه البخاري) في الجنائز، وفي الرقاق، وأخرجه أيضا أحمد، والنسائي، والبيهقي.

١٦٧٩ - **قوله** (كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد) جمع قتيل أي شهداء غزوة أحد (في ثوب واحد) أي من الكفن للضرورة، ولايلزم منه تلاقي بشرتهما إذ يمكن حيلولتهما بنحو إذخر، ويحتمل أن الثوب كان طويلا فقطعه بينهما نصفين وكفن كل واحد على حياله، ويؤيد الأول بل يعينه قول جابر في تمام الحديث عند البخاري، فكفن أبي وعمي في نمرة واحدة وقال المظهر في شرح المصابيح قوله: في ثوب واحد، أي في قبر واحد إذ لا يجوز تجريدهما في ثوب واحد بحيث تتلاقى بشرتاهما. قال السندي: نقله عنه غير واحد وأقروه عليه

ثم يقول: أيهم أكثر أخذا للقرآن؟ فاذا أشير له إلى أحدهما قدمه فى اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم بدمائهم، ولم يصل عليهم، ١

لكن النظر فى الحديث يرده، بقى أنه ما معنى ذلك، والشهيد يدفن بثيابه التى كانت عليه، فكان هذا فيمن قطع ثوبه ولم يبق على بدنه أو بقى منه قليل لكثرة الجروح، وعلى تقدير بقاء شيء من الثوب السابق فلا اشكال، لكونه فاصلا عن ملاقاة البشرة، وأيضاً قد اعتذر بعضهم عنه بالضرورة. وقال بعضهم: جمعهما فى ثوب واحد هو أن يقطع الثوب الواحد بينهما - انتهى. (أيهم أكثر أخذاً للقرآن) بالنصب على التمييز فى أخذاً. وفى رواية الترمذى: حفظاً للقرآن (فاذا أشير له) أى للنبى ﷺ (إلى أحدهما قدمه) أى ذلك الأحد (فى اللحد) بفتح اللام وسكون الحاء، أى الشق فى عرض القبر جانب القبلة سمى لحدا، لأنه شق يعمل فى ناحية من القبر مائلا عن وسطه قدرما يوضع الميت فى جهة القبلة والالحاد لغة الميل **وفيه** دليل على جواز تكفين الرجلين فى ثوب واحد لأجل الضرورة **وفيه** جمع الرجلين فصاعدا فى لحد لأجل الضرورة، ففى رواية عبد الرزاق: كان يدفن الرجلين والثلاثة فى قبر واحد. وروى أصحاب السنن عن هشام بن عامر الأنصارى قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ يوم أحد فقالوا أصابنا قرح وجهد فقال احفروا وأوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة فى قبر. صححه الترمذى، ومثله المرأتان والثلاث. **وفيه** أنه يقدم الأكثر أخذاً للقرآن على غيره لفضيلة القرآن، كنظيره فى الإمامة فى الحياة ويقاس عليه سائر جهات الفضل إذا جمعوا فى اللحد (وقال) أى النبى ﷺ (أنا شهيد على هؤلاء) كلمة على فى مثله تحمل على معنى اللام أى أنا شفيع لهؤلاء وأشهد لهم بأنهم بذلوا أرواحهم وتركوا حياتهم لله تعالى وفيه تشريف لهم وتعظيم والا فالأمر معلوم عنده تعالى (ولم يصل عليهم) قال الحافظ فى الفتح: هو مضبوط فى روايتنا بفتح اللام، وهو اللائق بقوله بعد ذلك «ولم يغسلوا» وسيأتى من وجه آخر بلفظ: ولم يصل عليهم ولم يغسلهم وهذه بكسر اللام والمعنى ولم يفعل ذلك بنفسه ولا بأمره - انتهى. **وفيه** دليل على أنه لا يصلى على الشهيد المقتول فى معركة الكفار، ويدل عليه أيضاً ما روى أحمد والترمذى وحسنه، وأبو داود والدارقطنى والحاكم عن أنس: إن شهداء أحد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم - انتهى. **وفى ذلك** خلاف بين العلماء معروف **فقال** مالك والشافعى وإسحاق وأحمد فى المشهور عنه: بمنع الصلاة عليه عملا بحديثى جابر وأنس. **وقال** الثورى وأبو حنيفة: يجب الصلاة عليه كسائر الأموات عملا بعموم أدلة الصلاة على الميت، وبأحاديث رويت فى الصلاة على قتلى أحد حمزة وغيره من الشهداء، وقد سردها الزيلعى فى نصب الراية، والحافظ فى التلخيص، وبعضها حسن وبما روى البخارى وغيره عن عقبة بن عامر: أنه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد، وبما روى أبوداود،

....

وسكت عنه هو والمنذرى عن أبى سلام عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال: طاب رجل من المسلمين رجلا من جهينة فضربه فأخطأه وأصاب نفسه بالسيف فابتدره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوه قد مات فلفه رسول الله ﷺ بثيابه ودمائه وصلى عليه انتهى مختصراً. وبما روى النسائى والطحاوى والحاكم والبيهقى عن شداد بن الهاد الليثى الصحابى: أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبى ﷺ فآمن به واتبعه الحديث، وفيه أنه استشهد فصلى عليه النبى ﷺ **وذهب** أحمد فى رواية إلى أن الصلاة عليه مستحبة، قال ابن قدامة: صرح بذلك أى بالاستحباب فى رواية المروذى فقال الصلاة عليه أجود وإن لم يصلوا عليه أجزأ - انتهى. **وقال** ابن حزم: إن صلى على الشهيد فحسن وإن لم يصل عليه فحسن واستدل بحديثى جابر وعقبة وقال ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للآخر، بل كلاهما حق مباح، وليس هذا مكان نسخ، لأن استعمالهما معاممكن فى أحوال مختلفة **وأجاب** الحنفية عن حديثى جابر وأنس: بأن النفى محمول على نفى الصلاة منفرداً، ولكنه كان يصلى على تسعة تسعة أو عشرة عشرة وحمزة معهم، كما تدل عليه الروايات، أو المعنى أنه لم يصل على أحد كصلاته على حمزة حيث صلى عليه مراراً لمزيد الرحمة والرأفة والبركة وصلى على غيره مرة ثم أعاد الصلاة عليهم بأن صلى عليهم بعد ثمان سنين صلاته على الميت وكان توديعاً لهم **وقال** بعضهم: إنه لم يصل عليهم يوم أحد أى حال الوقعة، وعليه يحمل رواية جابر وأنس: ثم صلى عليهم قبيل وفاته، استدراكاً لما فاته كما يشهد له حديث عقبة بن عامر عند البخارى وغيره: أنه صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين، كالمودع للاحياء والأموات قالوا ترك الصلاة عليهم يوم أحد لاشتغاله عنهم قلة فراغه لذلك وكان يوماً صعباً على المسلمين فعذروا بترك الصلاة عليهم يومئذ قالوا وتجوز الصلاة على القبر ما لم يتفسخ الميت والشهداء لا يتفسخون ولا يحصل لهم تغير فالصلاة عليهم لا تمتنع أى وقت كان **وأجابوا** أيضاً بأن أحاديث الصلاة مثبتة و الاثبات مقدم على النفى. **وأجاب** الشافعية عن حديث عقبة بن عامر بأن المراد بالصلاة فيه الدعاء والاستغفار كقوله وصل عليهم لا الصلاة على الميت المعهودة. قال النووى: المراد بالصلاة هنا الدعاء، وأما كونه مثل الذى على الميت، فمعناه أنه دعالهم بمثل الدعاء الذى كانت عادته أن يدعو به للموتى، والتشبيه لا يقتضى التسوية من كل وجه فقوله «صلاته على الميت» لا يمنع من حمل الصلاة على الدعاء والاستغفار. قال الأمير اليمانى ويؤيد كونه دعا لهم عدم الجمعية بأصحابه إذ لو كانت صلاة الجنازة المعهودة لأشعر أصحابه وصلاها جماعة، كما فعل فى صلاته على النجاشى فان الجماعة أفضل قطعا وأهل أحد أولى الناس بالأفضل ولأنه لم يرو عنه أنه صلى على قبر فرادى. وقال فى فيض البارى (ج ٢ ص ٤٧٨) بعد ذكر تأويل النووى

. . . .

المذكور، ورد عليه العيني فقال: إنه ليس بتأويل بل تحريف فان المفعول المطلق للتشبيه فقوله «صلاته على الميت» صريح في أنه صلى عليهم، كما يصلى على الجنائز. أقول والصواب، كما قاله النووي. فاني تتبعت الروايات فتبين أن صلاته تلك كانت في السنة التي مات فيها وكانت في المسجد النبوي واليه يشير لفظ البخاري: ثم انصرف إلى المنبر وأين كان المنبر في أحد فخروجه صلى الله عليه وسلم في تلك الواقعة انما هو في المسجد لا إلى أحد، وانما أراد بذلك أن يدعو لهم قبيل خروجه من الدنيا أيضا لمزيد فضلهم قال وسها من زعم أن خروجه كان إلى أحد فانه بثلاثة أميال من المدينة - انتهى. **وأجابوا** عن أحاديث الصلاة على قتلى أحد مع حمزة بأن كلها مدخولة لايخلو واحد منها عن كلام. قال المجد بن تيمية في المنتقى: وقد رويت الصلاة عليهم بأسانيد لاتثبت - انتهى. **وقد** أعل الشافعي بعض روايات الصلاة على قتلى أحد، وعلى حمزة بأنه متدافع، قال في كتاب الأم (ج١ص ٢٣٧) كيف يستقيم أنه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلاة إذا كان يوتى بتسعة وحمزة عاشرهم وشهداء أحد انما كانوا اثنين وسبعين شهيداً فاذا صلى عليهم عشرة عشرة فالصلاة انما تكون سبع صلوات أوثمانيا فن أين جاءت سبعون صلاة **وأجيب** عنه بأن المراد صلى على سبعين نفسا وحمزة معهم كلهم فكأنه صلى عليه سبعين صلاة وأجاب الزيلعي وابن التركماني عنه بوجه آخر ثم **قال** الشافعي: وإن كان عنى سبعين تكبيرة فنحن وهم نزعم أن التكبير على الجنائز أربع فهي إذا كانت تسع صلوات تكون ستا وثلاثين تكبيرة فن أين جاءت أربع وثلاثون **وأجاب** بعض الحنفية عنه بأنه إن كان مراد الامام الشافعي أن الأمر استقر على أربع تكبيرات في الجنائز فسلم وهذا لا يرد التأويل لأنه ثبت أنه عليه السلام كبر على الجنائز ثلاثا وأربعا وخمسا وأكثر من ذلك، وفي جنازة حمزة كبر تسعا كما رواه الطحاوي (ص ٢٩٠) من حديث عبد الله بن الزبير والطبراني في الكبير والأوسط من حديث ابن عباس. قال الهيثمي: واسناده حسن وإن أراد أنه عليه السلام لم يكبر على جنازة أكثر من أربع تكبيرات قط وإنه وإننا متفقان على هذا فهذا ليس بصحيح - انتهى. **وأجاب** البيهقي عن حديث شداد بن الهاد بأنه يحتمل أن يكون الأعرابي بقي حيا حتى انقضت الحرب ثم مات فصلى عليه رسول الله ﷺ والذين لم يصل عليهم بأحد ماتوا قبل انقضاء الحرب - انتهى. ولايخفى ما فيه فانه احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت اليه **وأجاب** بعضهم بأنه مرسل لأن شداد بن الهاد تابعي **وفيه** أن شداداً هذا صحابي معروف شهيد الخندق وما بعدها فالحديث موصول وأما حديث أبي سلام الذي استدل به للصلاة على الشهيد، فقال الشوكاني: لم أقف للمانعين من الصلاة على جواب عليه، وهو من أدلة المثبتين لأنه قتل في المعركة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه شهيداً وصلى عليه - انتهى. والقول الراجح عندي ما حكي عن أحمد: أن الصلاة على الشهيد مستحبة غير واجبة إن صلى عليه كان

ولم يغسلوا. رواه البخاري.

١٦٨٠ — (٢١) وعن جابر بن سمرة، قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرس معرور، فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح،

حسنا وإن لم يصل أجزأ. وقد أطال الشوكاني الكلام في هذه المسئلة واختار الصلاة على الشهيد (ولم يغسلوا) ابقاء لأثر الشهادة عليهم. وفي حديث أحمد عن جابر أيضا أنه ﷺ قال في قتلى أحد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كلم أو دم يفوح مسكا يوم القيامة ولم يصل عليهم فبين الحكمة في ذلك (رواه البخاري) وأخرجه أيضا الترمذي والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي. **فائدة** قال الشوكاني: قد اختلف في الشهيد الذي وقع الخلاف في غسله والصلاة عليه هل هو مختص بمن قتل في المعركة أو أعم من ذلك؟ فعند الشافعي أن المراد بالشهيد قتيل المعركة في حرب الكفار وخرج بقوله في المعركة من جرح في المعركة وعاش بعد ذلك حياة مستقرة وخرج بحرب الكفار من مات في قتال المسلمين كأهل البغي وخرج بجميع ذلك من يسمى شهيدا بسبب غير السبب المذكور ولاخلاف أن من جمع هذه القيود شهيد، وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن من جرح في المعركة إن مات قبل الارتثاث فشهيد والارتثاث أن يحمل ويأكل أويشرب أويوصى أويبقى في المعركة يوما وليلة حيا، وذهبت الهادوية إلى أن من جرح في المعركة يقال له شهيد وإن مات بعد الارتثاث، وأما من قتل مدافعا عن نفس أومال أو في المصر ظلما، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف والهادوية: إنه شهيد. وقال الامام يحيى والشافعي: إنه وإن قيل شهيد فليس من الشهداء الذين لا يغسلون، وذهبت العترة والحنفية والشافعي في قول له: إن قتيل البغاة شهيد قالوا إذ لم يغسل علي أصحابه وهو توقيف - انتهى كلام الشوكاني. ومن أحب البسط والتفصيل رجع إلى المغني (ج ٢ ص ٥٢٨، ٥٣٦).

١٦٨٠ — **قوله** (أتى) بصيغة المجهول (بفرس معرور) كذا في النسخ الموجودة بكسر الراء الثانية منونا، أي عار من السرج، ونحوه، وهكذا في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٢١) وفي المصابيح، وكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٩٠) قال في مجمع البحار في الحديث أتى بفرس معرور أي لا سرج عليه ولا غيره واعرورى فرسه إذا ركبه عريانا فهو لازم ومتعد أويكون أتى بفرس معروري على المفعول - انتهى. وقال الطيبي اعرورى الفرس أي ركبه عريانا فالفارس معرور الفرس معروري هذا هو القياس، لكن الرواية صحت بالكسر - انتهى. والذي في نسخ صحيح مسلم الموجودة عندنا: معروري. قال النووي: معناه بفرس عري وهو بضم الميم وفتح الرائين منونا. قال أهل اللغة: اعروريت الفرس إذا ركبته عريا فهو معروري قالوا ولم يأت افعوعل معدى الا قولهم اعروريت الفرس واحلوليت الشيء (فركبه) أي النبي ﷺ (حين انصرف من جنازة ابن الدحداح)

ونحن نمشى حوله. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٦٨١ - (٢٢) عن المغيرة بن شعبة ، أن النبي ﷺ قال: الراكب يسير خلف الجنازة ،

بفتح مهملتين وسكون حاء مهملة أولى. قال الحافظ فى الاصابة (ج١ ص ١٩١) هوثابت بن الدحداح بن نعيم ابن غم بن أياس حليف الأنصار، ويقال ثابت بن الدحداحة ، ويكنى أبا الدحداح ، وأباالدحداحة روى الطبرانى من طريق ابن اسحاق حدثنى موسى بن يسار عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال: رأيت رسول الله ﷺ فى جنازة ثابت بن الدحداح - الحديث . وهو فى صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة ، لكن لم يسمه قال: صلينا على ابن الدحداح . وفى رواية على أبي الدحداح . قال الواقدى فى غزوة أحد حدثنى عبد الله بن عمار الخطمى قال: أقبل ثابت بن الدحداحة يوم أحد فقال يا معشر الأنصار إن كان محمد قتل فان الله حى لا يموت فقاتلوا عن دينكم فحمل بمن معه من المسلمين فطعنه خالد فأنفذه فوقع ميتا . قال الواقدى وبعض أصحابنا يقول: إنه جرح ثم برأ من جراحاته تلك ومات على فراشه من جرح كان أصابه ثم انتقض به مرجع النبي ﷺ من الحديبية . قال الحافظ: وهو الراجح (ونحن نمشى حوله) قال النووى: فيه مشى الجماعة مع كبيرهم الراكب وأنه لا كراهة فيه فى حقه ولا فى حقهم إذا لم يكن فيه مفسدة وانما يكره ذلك إذا حصل فيه انتهاك للتابعين أوخيف اعجاب أونحو ذلك من المفاسد - انتهى . والحديث يدل على جواز الركوب عند الانصراف من الجنازة ، ويدل عليه أيضا ما روى عن ثوبان أن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع جنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له فقال إن الملائكة كانت تمشى فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت . أخرجه أبوداود ، وسكت عنه هو والمنذرى . وقال الشوكانى: رجال اسناده رجال الصحيح . قال العلماء: لايكره الركوب فى الرجوع من الجنازة اتفاقا لانقضاء العبادة (رواه مسلم) وفى رواية له صلى رسول الله ﷺ على ابن الدحداح ثم أتى بفرس عرى فعقله رجل فركبه ، فجعل يتوقص به ونحن نتبع به نسعى خلفه - انتهى . والحديث أخرجه أحمد والترمذى والنسائى والبيهقى أيضا .

١٦٨١ - قوله (الراكب يسير خلف الجنازة) أى الأفضل فى حقه ذلك . وفيه دليل على جواز الركوب فى الذهاب مع الجنازة . ويعارضه ما سيأتى من حديث ثوبان قال: خرجنا مع النبي ﷺ فى جنازة فرأى ناسا ركباناً ، فقال ألا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب ! قال شيخنا فى شرح الترمذى: والجمع بين هذين الحديثين بوجوه: منها أن حديث المغيرة فى حق المعذور بمرض أو شلل أو عرج ونحو ذلك ،

والماشي يمشي خلفها وأمامها، وعن يمينها، وعن يسارها قريباً منها، والسقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة. رواه أبو داود. وفي رواية أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه،

وحديث ثوبان في حق غير المعذور، **ومنها** أن حديث ثوبان محمول على أنهم كانوا قدام الجنازة أو طرفها، فلا ينافي حديث المغيرة، **ومنها** أن حديث المغيرة لا يدل على عدم الكراهة، وإنما يدل على الجواز، فيكون الركوب جائزاً مع الكراهة - انتهى. (والماشي يمشي خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريباً منها) أي كلما يكون أقرب منها في الجوانب الأربعة فهو أفضل للمساعدة في الحمل عند الحاجة. وفيه دليل على جواز المشي أمام الجنازة وخلفها وعن يمينها وعن شمالها، وأن جميع الجهات في حق الماشي سواء. وفيه خلاف بين العلماء، كما ستعرف (والسقط) قال في القاموس: السقط مثلثة الولد لغير تمام - انتهى. (يصلى عليه) إذا استهل أو تيقنت حياته، ثم مات عند الجمهور، ومطلقاً عند أحمد إذا ولد بعد نفخ الروح فيه وتمام أربعة أشهر وعشر (ويدعى لوالديه) إن كانا مسلمين (بالمغفرة) وفي رواية لأحمد والحاكم: بالعافية (والرحمة) أي في الصلاة عليه. وظاهره أنه لا يجب الدعاء له بخصوصه، ونقل ميرك عن الأزهار أنه ليس المراد به الاقتصار على ذلك، بل يجب له ويستحب لهما بقوله: اللهم اجعله شفيعاً لأبويه وسلفاً وذخراً وعظة واعتباراً، وثقل به موازينهما، وافرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، واغفرلهما وله - انتهى. وسيأتي شيء من الكلام على الدعاء للطفل في آخر الفصل الثالث (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢٤٨ - ٢٤٩) والحاكم (ج ١ ص ٣٦٣) لكن لم يذكر في الماشي خلفها وأمامها، وأخرجه البيهقي من طريق أبي داود والحاكم، وسكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد على شرط البخاري (وفي رواية أحمد) (ج٤ ص ٢٤٧، ٢٥٢) (والترمذي والنسائي وابن ماجه) وأخرجها أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٥٥، ٣٦٣) وقال: حديث صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره. قلت: مدار الحديث بلفظيه عند من خرجه على زياد بن جبير، وقد اختلف عليه أصحابه، فرواه عنه يونس بن عبيد موقوفاً أوشك في رفعه، كما وقع عند أبي داود والحاكم (ج ١ ص ٣٦٣) وأحمد (ج ٤ ص ٢٤٩) وأبي داود الطيالسي وابن أبي شيبة، ورواه عنه سعيد بن عبيد الله فرفعه، كما وقع عند أحمد (ج ٤ ص ٢٥٢) والنسائي وابن ماجه والترمذي والحاكم (ج ١ ص ٣٥٥، ٣٦٣) وابن أبي شيبة وابن عبد البر في التمهيد، وكذا رواه مرفوعاً المغيرة بن عبيد الله عند النسائي والمبارك عند أحمد (ج ٢ ص ٢٤٨) والجزم مقدم على الشك فالراجح رفعه. والمحفوظ أنه رواه زياد بن جبير عن أبيه عن المغيرة بن شعبة، كما وقع عند جميع المخرجين. وأما ما وقع

قال: الراكب خلف الجنازة، والماشي حيث شاء منها، والطفل يصلى عليه. وفى المصابيح عن المغيرة بن زياد.

١٦٨٢ — (٢٣) وعن الزهري، عن سالم عن أبيه، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة.

عند ابن ماجه فى باب شهود الجنائز «زياد بن جبير سمع المغيرة بن شعبة» فهو شاذ أو رواه زياد عن أبيه عن المغيرة، ثم سمعه عن المغيرة مباشرة أو بالعكس والله أعلم (الراكب خلف الجنازة) قال السندي: أي اللائق بحاله أن يكون خلف الجنازة (والماشي حيث شاء منها) أي يمشي حيث أراد من الجنازة أمامها وخلفها وعن يمينها وعن يسارها. فان حاجة الحمل تدعو إلى جميع ذلك (والطفل يصلى عليه) هذا بعمومه يشمل من استهل ومن لا، وبه أخذ أحمد وغيره، ولكن الجمهور أخذوا بحديث جابر الآتي فى آخر الفصل الثالث بلفظ: الطفل لا يصلى عليه حتى يستهل، ترجيحا للنهي على الحل عند التعارض، وحملا للطلق على المقيد. ويأتي الكلام هناك مفصلا (وفى المصابيح عن المغيرة بن زياد) الظاهر أنه من خطأ الناسخ، إذ ليس فى عدد الصحابة والتابعين أحد بهذا الاسم والنسب.

١٦٨٢ — قوله (وعن الزهري عن سالم عن أبيه) أي عبد الله بن عمر (قال رأيت رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر) زاد فى رواية عند أحمد وابن حبان والنسائي والبيهقي ذكر عثمان (يمشون أمام الجنازة) فيه دليل على أن المشي أمام الجنازة أفضل، لأنه حكاية عادة، وكانت عادتهم اختيار الأفضل. واختلف العلماء بعد الاتفاق على جواز المشي أمام الجنازة وخلفها ويمينها ويسارها اختلافا فى الأولوية على أقوال: **الأول** أن المشي أمامها أولى وأفضل. قال ابن قدامة: وإليه ذهب أكثر أهل العلم روى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن عمرو وأبي هريرة والحسن بن علي وابن الزبير وأبي قتادة وأبي أسيد وعبيد بن عمير وشريح والقاسم بن محمد والزهري ومالك والشافعي وروى البيهقي بسنده عن زياد بن قيس الأشعري قال: أتيت المدينة، فرأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار يمشون أمام الجنازة، وروى مثله عن أبي صالح أيضاً، كما فى المغني والمحلى. **الثاني** أن المشي خلفها أفضل، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر، ويروى ذلك عن علي وابن مسعود وأبي الدرداء وعمرو بن العاص، وبه قال ابراهيم النخعي والأوزاعي، واستدل لذلك بحديث ابن مسعود الذى بعده، وهو حديث ضعيف لا يصلح للاستدلال، كما ستعرف، وبحديث أبي هريرة المتقدم فى أول الجنائز فى ذكر حقوق المسلم بلفظ: اتباع الجنائز، وبلفظ: إذا مات فاتبعه، وبحديث أبي هريرة أيضاً فى الفصل

رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وقال الترمذي : وأهل الحديث كأنهم يرونه مرسلا .

الأول من هذا الباب بلفظ : من اتبع جنازة مسلم إلخ قالوا والاتباع لا يكون إلا إذا مشى خلفها . وقد أسلفنا جوابه في أول الجنائز نقلا عن الفتح فتذكر . واستدلوا أيضاً بأحاديث سردها الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٩٠ ، ٢٩٣) لا يخلو واحد منها عن كلام ، ورجحوا تلك الأحاديث بالمعنى ، لأن المشي خلفها أقرب إلى الاتعاظ والاعتبار والانتباه ، لأنه يعاين الجنازة ، ولأنه يكون الماشي خلفها مستعداً للمساعدة والمعاونة في حمل الجنازة عند الحاجة . قالوا والمروى عن النبي ﷺ لبيان الجواز أو لتسهيل الأمر على الناس عند الازدحام، وهو تأويل فعل أبي بكر وعمر لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٠٠ - ١٠١) عن ابن ابزى . **الثالث** التخيير والتوسعة، وأن الكل سواء . قيل: هو قول الثوري، واليه ميل البخاري، ورواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٠٠) عن أنس . **الرابع** التفصيل يعني أن أمام الجنازة أفضل في حق الماشي وخلفها أفضل في حق الراكب، واليه ذهب أحمد ، كما يظهر من المغني، وكما صرح به الزيلعي . **الخامس أن الماشي** يمشي حيث شاء ، والراكب خلفها لحديث المغيرة المتقدم ، نسب هذا القول الأمير اليماني إلى الثوري . **السادس** إن كان مع الجنازة مشى أمامها، وإلا فخلفها، حكاه الحافظ في الفتح عن النخعي . **والظاهر** عندي هو القول الثاني ، والله تعالى أعلم (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٨) (وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطني وابن حبان والبيهقي وابن أبي شيبة كلهم من طريق ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه ، ورواه أيضاً موصولا عن الزهري ابن أخيه محمد بن عبد الله عند أحمد (ج٢ ص ١٢٢) ومنصور وبكر بن وائل عند الترمذي والنسائي ، وزياد بن سعد عند الترمذي والنسائي . قال ابن عبد البر : وصله عن الزهري عن سالم عن أبيه جماعة ثقات من أصحاب الزهري ، منهم ابن عيينة ومعمر ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وابن أخي ابن شهاب وزياد بن سعد وعباس بن الحسن الحراني على اختلاف على بعضهم، ثم أسند رواياتهم، ذكره السيوطي في شرح الموطأ (وقال الترمذي وأهل الحديث كأنهم يرونه مرسلا) عبارة الترمذي في جامعه : وروى معمر ويونس بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي أمام الجنازة ، وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح ، ثم روى الترمذي عن ابن المبارك أنه قال : حديث الزهري في هذا مرسلا أصح من حديث ابن عيينة ، وقال النسائي: وصله خطأ، وهم فيه ابن عيينة ، وخالفه مالك . فرواه عن الزهري مرسلا ، وهو الصواب، قال وإنما أتى عليه فيه من جهة أن الزهري رواه عن سالم عن أبيه أنه

١٦٨٣ - (٢٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجنازة متبوعة ولا تتبع ، ليس معها من تقدمها .

كان يمشى أمام الجنازة قال: وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبوبكر وعمر يمشون أمام الجنازة . فقوله : « وكان النبي ﷺ » إلى آخره من كلام الزهرى لا من كلام ابن عمر - انتهى . وبهذا اللفظ الذى أشار اليه النسائى رواه أحمد فى (٢ ص ٣٧) عن عبد الرزاق وابن بكر قالا : أخبرنا ابن جريج قال قال ابن شهاب إلخ ، وفى (ج ٢ ص ١٤٠) عن حجاج ثنا ليث ثنى عقيل بن خالد عن ابن شهاب إلخ ، وعن حجاج قال : قرأت على ابن جريج حدثنى زياد بن سعد أن ابن شهاب قال : حدثنى سالم عن عبد الله بن عمر أنه كان يمشى بين يدى الجنازة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر وعمر وعثمان يمشون أمامها . قال فى التلخيص : قال عبد الله قال أبى ما معناه : القائل « وقد كان رسول الله ﷺ » إلى آخره هو الزهرى ، والحديث عن الزهرى مرسل ، وحديث سالم فعل ابن عمر ، وحديث ابن عيينة وهم . وقد ذكر الدارقطنى فى العلل اختلافا كثيراً فيه على الزهرى ، قال : والصحيح قول من قال عن الزهرى عن سالم عن أبيه أنه كان يمشى، قال: وقد مشى رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر. **واختار** البيهقى ترجيح الموصول ، لأنه من رواية ابن عيينة وهو ثقة حافظ . وعن على بن المدينى قال : قلت لابن عيينة : يا أبا محمد ! خالفك الناس فى هذا الحديث ، فقال : استيقن الزهرى حدثنى مراراً لست أحصيه يعيده ويبديه ، سمعته من فيه عن سالم عن أبيه . قلت : (القائل هو الحافظ) : وهذا لاينفى عنه الوهم ، فانه ضابط ، لأنه سمعه منه عن سالم عن أبيه ، والأمر كذلك إلا أن فيه إدراجا ، لعل الزهرى أدجه ، إذ حدث به ابن عيينة وفصله لغيره . وقد أوضحته فى المدرج بأتم من هذا ، وجزم أيضا بصحته ابن المنذر وابن حزم ، وقد روى يونس عن الزهرى عن أنس مثله أخرجه الترمذى ، وقال : سألت عنه البخارى فقال : هذا خطأ أخطأ فيه محمد بن بكر - انتهى كلام الحافظ .

١٦٨٣ - **قوله** (الجنازة متبوعة) أى يسن لمن شيع جنازة أن يمشى خلفها (ولا تتبع) وفى رواية لأحمد : وليست بتابعة، وكذا عند ابن ماجه . قال القارى : « لا تتبع » بفتح التاء والباء وبرفع العين على النفى ، وبسكونها على النهى أى لا تتبع هى الناس فلا تكون عقيبهم، وهو تصريح بما علم ضمنا (ليس معها من تقدمها) أى لا يعد مشيعا لها . قال الطيبي : قوله « لا تتبع» صفة مؤكدة أى متبوعة غير تابعة، وقوله « ليس معها من تقدمها » تقرير بعد تقرير يعنى من تقدم الجنازة ليس ممن يتبعها فلا يثبت له الأجر - انتهى. وبه أخذ أبوحنيفة ومن وافقه. والحديث ضعيف غير صالح للاحتجاج ، كما ستعرف وقوله « ليس معها » كذا هو فى أبى دادو وابن ماجه ، وكذا فى البيهقى وابن أبى شيبة، وكذا ذكره الزيلعى فى نصب الراية، والجزرى فى جامع الأصول (ج١١ ص٤١٩) نقلا

رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، قال الترمذي: وأبو ماجد الراوي رجل مجهول.

١٦٨٤ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تبع جنازة وحملها ثلاث مرار، فقد قضى ما عليه من حقها. رواه الترمذي.

عن الترمذي وأبي داود. والذي في الترمذي «ليس منها» وكذا وقع عند أحمد (ج ١ ص ٤١٩) وكذا ذكر الحافظ في التلخيص. ووقع عند أحمد (ج ١ ص ٣٩٤، ٤١٥) «ليس منا» والحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير ونسبه لابن ماجه. قال المناوي: «ليس منا» كذا رأيته بخط المؤلف يعني السيوطي. وفي نسخ أي للجامع الصغير «منها» وهو أوضح - انتهى. (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد وابن أبي شيبة واسحاق بن راهويه وأبو يعلى والطحاوي كلهم من حديث يحيى الجابر عن أبي ماجد الحنفي عن عبد الله بن مسعود. وقد ضعف هذا الحديث البخاري والترمذي والنسائي وابن عدي والبيهقي وغيرهم. لأن أبا ماجد الحنفي مجهول، قاله الدارقطني وأحمد بن حنبل والترمذي والساجي وابن عدي والبيهقي (قال الترمذي وأبو ماجد) ويقال: أبو ماجدة الحنفي العجلي الكوفي، اسمه عائذ بن نضلة، قاله أبو حاتم (رجل مجهول) وقال الدارقطني: مجهول متروك. وقال ابن عدي: لا يعرف. وقال الساجي: مجهول منكر الحديث: وقال ابن المديني: لم يرو عنه غير يحيى الجابر، وله غير حديث منكر. وقال الترمذي في علله الكبرى: قال البخاري: أبو ماجد منكر الحديث، وكذا قال النسائي في الضعفاء (ص ٣٣) وقال البخاري في الكنى (ص ٦٨٧) قال الحميدي: قال ابن عيينة: قلت ليحيي: من أبو ماجد؟ قال طائر طرأ علينا، فحدثنا وهو منكر الحديث، وقال نحو هذا في الضعفاء (ص ٣٨) والصغير (ص ١١٢).

١٦٨٤ - **قوله** (من تبع جنازة) لانسان مسلم، سواء كان بجنبها أو أمامها أو خلفها، خلافا لمن خص التبعية بالخلف، فالمراد تبعيتها من أي جهة (وحملها ثلاث مرار) والذي في الترمذي «مرات» وكذا في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤١٨) قال المناوي: يحتمل أن المراد أن يحمل حتى يتعب فيستريح، ثم يفعل كذلك ثانيا وثالثا. وقال ابن الملك: يعني يعاون الحاملين في الطريق ثم يتركها ليستريح ثم يحملها في بعض الطريق، يفعل كذلك ثلاث مرات (فقد قضى ما عليه من حقها) أي من حق الجنازة بيان لما قال ميرك أي من جهة المعاونة لا من دين وغيبة ونحوهما - انتهى. وقد عد ﷺ فيما مر أول كتاب الجنائز أن من جملة الحقوق التي للمؤمن على المؤمن أن يشيع جنازته من غير أن يقيده بحملها ثلاث مرات (رواه الترمذي) من طريق عباد بن منصور عن أبي المهزم عن أبي هريرة، وأخرجه ابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٠٣) موقوفا من هذا الطريق

وقال: هذا حديث غريب.

١٦٨٥ — (٢٦) وقد روى في شرح السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين.

(وقال: هذا حديث غريب) وقال أيضا ورواه بعضهم بهذا الاسناد ولم يرفعه. وأبوالمهزم اسمه يزيد بن سفيان وضعفه شعبة - انتهى. وقال البخاري: تركه شعبة. وقال مسلم بن ابراهيم عن شعبة رأيت أبا المهزم ولو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا. قال الحافظ: وفي رواية عنه لوضع ذكرها الحاكم، وزاد روى المناكير. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن معين: ضعيف، وقال مرة لا شيء. وقال الدارقطني: ضيف يترك، كذا في التهذيب للحافظ، فحديث أبي هريرة هذا ضعيف. قال شيخنا: لم يحكم الترمذي عليه بالضعف، وهو ضعيف، لأن في سنده أبا المهزم، وهو متروك - انتهى.

١٦٨٥ — **قوله** (وقد روى) أي البغوي. قال القاري: وفي نسخة بصيغة المجهول (في شرح السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين) بفتح العين أي قائمتي السرير، ورواه ابن سعد في الطبقات عن الواقدي عن ابراهيم بن اسماعيل بن أبي حبيبة عن شيوخ من بني عبد الأشهل أن رسول الله ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار. قال الواقدي: والدار تكون ثلاثين ذراعا - انتهى. قلت: الواقدي مكشوف الحال، وابن أبي حبيبة ضعيف، وشيوخه مجاهيل. وقال النووي في الخلاصة، ورواه الشافعي بسند ضعيف، وقال في شرح المهذب (ج ٥ ص٢٦٩) ذكره البيهقي في كتاب المعرفة، وأشار إلى تضعيفه. وقال الحافظ في التلخيص: رواه الشافعي من بعض أصحابه عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين، ورواه ابن سعد عن الواقدي عن ابن أبي حبيبة عن شيوخ بني عبد الأشهل - انتهى. والحديث فيه دليل على مشروعية الحمل للميت، وأنه ليس دناءة في حمل الجنازة، وأنه من حملها وضع السرير على كاهله بين العمودين المقدمين، وبه قال الشافعي، لكن الحديث ضعيف. نعم ثبتت الآثار في الباب عن الصحابة وغيرهم. واختلف العلماء في ذلك. قال ميرك نقلا عن الأزهار هذا أي حمل الجنازة على الكاهل بين العمودين مذهب الشافعي بأن يحملها ثلاثة يقف أحدهم قدامها بين العمودين واثنان خلفها كل واحد منهما يضع عمودا على عاتقه، هذا عند حمل الجنازة من الأرض، ثم لا بأس أن يعاونهم من شاء كيف شاء والأفضل عند أبي حنيفة التربيع بأن يحملها أربعة يأخذ كل واحد عمودا على عاتقه - انتهى. وذهبت الحنابلة إلى أن التربيع سنة، وأنه أفضل من الحمل بين العمودين وإن حمل بين العمودين كان حسنا ولم يكره. وذهب مالك

....

إلى أنه يحمل كما شاء الحامل ، إن شاء من أحد قوائمه ، وإن شاء بين العمودين . قال ابن قدامة : التربيع سنة فى حمل الجنازة لقول ابن مسعود : إذا تبع أحدكم جنازة فليأخذ بجوانب السرير الأربع، ثم ليتطوع بعد أو ليذر فانه من السنة ، رواه سعيد بن منصور فى سننه . وهذا يقتضى سنة النبي ﷺ - انتهى. قلت: وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي وأبو داود الطيالسي وعبد الرزاق والطبراني ، ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئا . وفى الباب آثار عن أبي الدرداء عند ابن أبي شيبة ، وفيه عامر بن جشيب وثقه الدارقطني ، وقال : إنه لم يسمع من أبي الدرداء ، وعن ابن عباس عند ابن أبي شيبة أيضا، وفيه مندل العنزى ، وهو ضعيف ، وعن ابن عمر عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة أيضا ، وعن أبي هريرة عند عبد الرزاق ، وفيه أبو المهزم وهو ضعيف . قال ابن قدامة : وصفة التربيع المسنون أن يبدأ فيضع قائمة السرير اليسرى على كتفه اليمنى من عند رأس الميت ثم يضع القائمة اليسرى من عند الرجل على الكتف اليمنى ثم يعود أيضا إلى القائمة اليمنى من عند رأس الميت فيضعها على كتفه اليسرى ، ثم ينتقل إلى اليمنى من عند رجليه ، وبهذا قال أبوحنيفة والشافعي . وعن أحمد أنه يدور عليها فيأخذ بعد ياسرة المؤخرة يامنة المؤخرة ثم المقدمة ، وهو مذهب اسحاق ، وروى عن ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير وأيوب ، ولأنه أخف، ووجه الأول أنه أحد الجانبين فينبغي أن يبدأ فيه بمقدمه كالأول . فأما الحمل بين العمودين فقال ابن المنذر روينا عن عثمان و سعد بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وابن الزبير أنهم حملوا بين عمودى السرير ، وقال به الشافعي و أحمد وأبو ثور وابن المنذر ، وكرهه النخعى والحسن وأبو حنيفة واسحاق ، والصحيح الأول ، لأن الصحابة قد فعلوه، وفيهم أسوة حسنة . وقال مالك : ليس فى حمل الميت توقيت يحمل من حيث شاء. ونحوه قال الأوزاعي ، واتباع الصحابة رضى الله عنهم فيما فعلوه وقالوه أحسن وأولى - انتهى كلام ابن قدامة . قلت : الآثار المروية عن الصحابة فى الحمل بين العمودين روى بعضها ابن سعد فى الطبقات (ج ٨ ص ٦٠) وسعيد بن منصور فى سننه ، كما فى المحلى (ج ٥ ص ١٦٨ - ١٦٩) والطبراني فى معجمه ، وروى أكثرها الشافعي فى كتاب الأم (ج ١ ص ٢٣١) ورواها البيهقي من طريق الشافعي فى المعرفة وفى السنن (ج ٤ ص ٢٠) وقد ذكرها الزيلعي فى نصب الراية (ج٢ ص ٢٨٨) والحافظ فى التلخيص (ص ١٥٦) قال النووى فى شرح المهذب (ج ٥ ص ٢٦٩) والآثار المذكورة عن الصحابة رواها الشافعي والبيهقي بأسانيد ضعيفة إلا أثر سعد بن أبي وقاص فصحيح ، والله أعلم - انتهى . قلت : وقد صح عن ابن عمر أيضا الحمل بين العمودين رواه سعيد بن منصور فى سننه كما فى المحلى (ج٥ ص١٦٨) والقول الراجح عندى هو ما ذهب اليه أحمد أن التربيع سنة ، وهو أفضل من الحمل بين العمودين وإن حمل بين العمودين كان حسنا ولم يكره ، والله تعالى أعلم .

١٦٨٦ — (٢٧) وعن ثوبان، قال: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة، فرأى ناسا ركبانا، فقال: ألا تستحيون؟! إن ملائكة الله على أقدامهم، وأنتم على ظهور الدواب. رواه الترمذي وابن ماجه، وروى أبو داود نحوه، قال الترمذي: وقد روي عن ثوبان موقوفا.

١٦٨٧ — (٢٨) وعن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنازه بفاتحة الكتاب.

١٦٨٦ — **قوله** (ألا تستحيون إن ملائكة الله) إن هــذه بكسر الهمزة (وأنتم على ظهور الدواب) وفي رواية ابن ماجه: إن ملائكة الله يمشون على أقدامهم وأنتم ركبان أي تمشون ركبانا. والحديث يدل على كراهة الركوب لمن كان متبعا للجنازة، ويعارضه حديث المغيرة المتقدم من إذنه للراكب أن يمشي خلف الجنازة وتقدم وجه الجمع بينهما. وقال السندي في شرح حديث ثوبان: إنه يدل على أنه لا ينبغي الركوب في جنائز الصلحاء الذين يرجى حضور الملائكة في جنائزهم، وأنه ترك الأولى، وإلا فالركوب قد جاء ما يدل على جوازه - انتهى. (رواه الترمذي وابن ماجه). واللفظ للترمذي أخرجه من طريق عيسى بن يونس عن أبي بكر بن أبي مريم عن راشد بن سعد عن ثوبان، وأخرجه ابن ماجه من طريق بقية بن الوليد عن أبي بكر بن أبي مريم (وروى أبو داود نحوه) أي بمعناه، وهو أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أتي بدابة وهو مع الجنازة فأبى أن يركب، فلما انصرف أتي بدابة فركب فقيل له، فقال: إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون، فلما ذهبوا ركبت - انتهى. وقد سكت عنه أبوداود والمنذري. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح (قال الترمذي وقد روي) أي الحديث المذكور (عن ثوبان موقوفا) أخرجه البيهقي من طريق بقية ثنا أبوبكر بن أبي مريم حدثني راشد بن سعد بن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنه خرج في جنــازة فرأى ناسا خروجا على دوابهم ركبانا فقال له ثوبان: ألا تستحيون ملائكة الله على أقدامهم وأنتم ركبان. قال البيهقي: هذا هو المحفوظ بهذا الاسناد موقوف، ثم رواه البيهقي من طريق عيسى بن يونس مرفوعا، ثم قال ورواه ثور بن يزيد عن راشد بن سعــد موقوفا عن ثوبان. وفي ذلك دلالة على أن الموقوف أصح، وكذا قاله البخاري - انتهى. لكن هذا الموقوف في حكم المرفوع، لأن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، ولم يتكلم الترمذي على حديث ثوبان المرفوع بحسن ولا ضعف، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، كما تقدم، وهو ضعيف، وكان قد سرق بيته فاختلط، قاله الحافظ في التقريب. والحديث أخرجه أيضا الحاكم (ج١ ص ٣٥٦) مرفوعا من طريق أبي بكر بن أبي مريم، وسكت عنه هو والذهبي.

١٦٨٧ — **قوله** (أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة) أي في الصلاة على الجنــازة (بفاتحة الكتاب)

رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

١٦٨٨ — (٢٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء. رواه أبو داود، وابن ماجه.

١٦٨٩ — (٣٠) وعنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى على الجنازة، قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا،

بعد التكبيرة الأولى كما تقدم (رواه الترمذي) من طريق ابراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس. ومن هذا الوجه أخرجه ابن ماجه، قال الترمذي: ليس إسناده بذاك القوى. ابراهيم بن عثمان هو أبو شيبة الواسطى منكر الحديث. والصحيح عن ابن عباس قوله من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب، ثم أسنده الترمذي من طريق طلحة بن عبد الله بن عوف، قال الحافظ بعد ذكر قول الترمذي هذا ما لفظه: هذا مصير منه يعني من الترمذي إلى الفرق بين الصيغتين (أي بين قوله «إن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب» وبين قوله «من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب») ولعله أراد الفرق بالنسبة إلى الصراحة والاحتمال - انتهى (وأبو داود) ولفظه عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: صليت مع ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال: إنها من السنة - انتهى. فنسبة الحديث مرفوعا صريحا إلى أبي داود غير صحيح.

١٦٨٨ — **قوله** (فأخلصوا له الدعاء) أي أدعوا له بالاخلاص التام، لأن القصد بهذه الصلاة إنما هو الشفاعة للميت، وإنما يرجى قبولها عند توفر الاخلاص والابتهال. وقيل: معناه خصوه بالدعاء، ولا يخفى مافيه قال الشوكاني: فيه دليل على أنه لايتعين دعاء مخصوص من الأدعية الواردة، وأنه ينبغي للصلى على الميت أن يخلص الدعاء له، سواء كان محسنا أو مسيئا، فلأن ملابس المعاصي أحوج الناس إلى دعاء اخوانه المسلمين وأفقرهم إلى شفاعتهم، ولذلك قدموه بين أيديهم وجاءوا به اليهم (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان والبيهقي، وفيه ابن اسحاق وقد عنعن، لكن أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عنه مصرحا بالسماع كذا في التلخيص (ص ١٦١)

١٦٨٩ — **قوله** (وشاهدنا) أي حاضرنا (وصغيرنا وكبيرنا) ههنا إشكال وهو أن المغفرة مسبوقة بالذنوب، فكيف تتعلق بالصغير ولا ذنب له، وذكروا في دفعه وجوها، فقال السندي: المقصود في مثله التعميم وقال ابن حجر: الدعاء بالمغفرة في حق الصغير لرفع الدرجات. وقال القاري: يمكن أن يكون المراد بالصغير والكبير الشاب والشيخ. وقال التوربشتي: سئل أبوجعفر الطحاوي عن معنى الاستغفار للصبيان مع أنه لاذنب لهم، فقال

وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الايمان، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده. رواه أحمد، وأبوداود، والترمذي، وابن ماجه.

معناه السؤال من الله أن يغفر لهم ما كتب في اللوح المحفوظ أن يفعلوه بعد البلوغ من الذنوب حتى إذا كانوا فعلوه كان مغفوراً وإلا فالصغيرغير مكلف لاحاجة له إلى الاستغفار - انتهى. وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المبحث في أواخر الفصل الثالث (وذكرنا و أنثانا) قال الطيبي: المقصود من القرائن الأربع الشمول والاستيعاب، فلا يحمل على التخصيص نظراً إلى مفردات التركيب، كأنه قيل اللهم اغفر للسلمين والمسلمات كلهم أجمعين (فأحيه على الاسلام) أي الاستسلام والانقياد للأوامر والنواهي (فتوفه على الايمان) أي التصديق القلبي، إذ لا نافع حينئذ غيره. قيل: خص الوفاة بالايمان، لأن الاسلام أكثر ما يطلق على الأعمال الظاهرة وليس هذا وقتها (لا تحرمنا أجره) بفتح التاء وكسر الراء من باب ضرب أو بضم أوله من باب أفعل. قال السيوطي: بفتح التاء وضمها لغتان فصيحتان، والفتح أفصح، يقال: حرمه وأحرمه أي منعه، والمراد أجر موته، فان المؤمن أخو المؤمن، فموته مصيبة عليه يطلب فيها الأجر، نقله في عون المعبود عن فتح الودود (ولا تفتنا) بتشديد النون من باب ضرب (بعده) أي لا تجعلنا مفتونين بعد الميت بل اجعلنا معتبرين بموته عن موتنا ومستعدين لرحلتنا وقال ابن الملك أي لا تلق علينا الفتنة بعد الايمان، والمراد بها ههنا خلاف مقتضى الايمان (رواه أحمد وأبو داود) وفي رواية أبي داود: فأحيه على الايمان، وتوفه على الاسلام وفي آخره: لا تضلنا بعده (والترمذي) وانتهت روايته عند قوله «فتوفه على الايمان» (وابن ماجه) وفي روايته: لا تضلنا بعده، كما في رواية أبي داود: والحديث أخرجه أيضا ابن حبان والحاكم كلهم من طريق يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وقد سكت عليه أبوداود وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، قال الحاكم: وله شاهد صحيح على شرط مسلم، فرواه من طريق عكرمة بن عمار عن يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة نحوه، وأخرجه البيهقي من طريق الحاكم وأعله الترمذي بعكرمة بن عمار، وقال: إنه يهم في حديثه، واختلف في حديث أبي هريرة، فرواه هشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وعلي بن المبارك عن يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن النبي ﷺ مرسلا ورواه أيوب بن عتبة وهقل بن زياد وشعيب بن اسحاق عن الأوزاعي عن يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم موصولا. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حديث يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة، فقال: الحفاظ لا يذكرون أبا هريرة، إنما يقولون أبو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا، ولا يوصله بذكر أبي هريرة إلا غير متقن، والصحيح أنه مرسل - انتهى. ورواه همام بن يحيي عن يحيي ابن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٧٠) والبيهقي.

١٦٩٠ — (٣١) ورواه النسائي عن أبي ابراهيم الأشهلي، عن أبيه، وانتهت روايته عند قوله: وأنثانا. وفي رواية أبي داود: فأحيه على الايمان، وتوفه على الاسلام. وفي آخره: ولا تضلنا بعده.

١٦٩١ — (٣٢) وعن واثلة بن الأسقع، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين، فسمعته يقول: اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك

١٦٩٠ — قوله (ورواه النسائي) وكذا أحمد (ج ٤ ص ١٧٠) والترمذي والبيهقي كلهم من طريق يحيى بن أبي كثير (عن أبي إبراهيم الأشهلي) المدني الأنصاري. قال الحافظ في التقريب: مقبول من الثالثة، وهي الطبقة الوسطى من التابعين. قال الترمذي سألت البخاري عن اسم أبي ابراهيم الأشهلي فلم يعرفه، وقد توهم بعض الناس أنه عبد الله بن أبي قتادة وهو غلط، أبو إبراهيم من بني عبد الأشهل وأبو قتادة من بني سلمة (عن أبيه) أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الصلاة على الميت: اللهم اغفرلنا الخ قال الترمذي: حديث والد أبي إبراهيم حديث حسن صحيح، قال: سمعت محمداً يعني البخاري يقول: أصح هذه الروايات حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي إبراهيم الأشهلي عن أبيه ولوالده صحبة، وحديث أبي سلمة عن أبي هريرة وعائشة وأبي قتادة غير محفوظ، وأصح حديث في هذا الباب حديث عوف بن مالك (وانتهت روايته) أي رواية النسائي (عند قوله وأنثانا) وكذا رواية أحمد والترمذي والبيهقي (وفي رواية أبي داود فأحيه على الايمان وتوفه على الاسلام) قال في فتح الودود: المشهور الموجود في رواية الترمذي وغيره: فأحيه على الاسلام وتوفه على الايمان، وهو الظاهر المناسب لأن الاسلام هو التمسك بالأركان الظاهرية، وهذا لايتأتى إلا في حالة الحياة. وأما الايمان فهو التصديق الباطني وهو الذي المطلوب عليه الوفاة، فتخصيص الأول بالاحياء والثاني بالاماتة هو الوجه - انتهى. وقال القاري: الرواية المشهورة هي العمدة ورواية أبي داود إما من تصرفات الرواة نسيانا أو بناء على زعم أنه لا فرق بين التقديم والتأخير، وجواز النقل بالمعنى أو يقال فأحيه على الايمان أي وتوابعه من الأركان، وتوفه على الاسلام أي على الانقياد والتسليم، لأن الموت مقدمة يوم لاينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم - انتهى. وقال الشوكاني: لفظ فأحيه على الاسلام هو الثابت عند الأكثر (ولا تضلنا بعده) من الاضلال أي لا توقعنا في الضلال بعد موته.

١٦٩١ — قوله (إن فلان بن فلان) فيه دليل على مشروعية تسمية الميت باسمه واسم أبيه، وهذا إن كان معروفا، والا جعل مكان ذلك إن عبدك هذا أو نحوه (في ذمتك) أي في أمانك وعهدك وحفظك. قال ابن الأثير في جامع الأصول (ج٧ ص ٥٣٥) الذمة والذمام الضمان، تقول: فلان في ذمتي أي في ضماني. وقيل:

وحبل جوارك، فقه من فتنة القبر وعذاب النار، وأنت أهل الوفاء والحق، اللهم اغفر له، وارحمه، إنك أنت الغفور الرحيم، رواه أبو داود، وابن ماجه.

١٦٩٢ — (٣٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أذكروا محاسن موتاكم. وكفوا عن مساويهم.

الذمة والذمام الأمان والعهد (وحبل جوارك) بكسر الجيم. قيل: عطف تفسيري. وقيل: الحبل العهد أي في كنف حفظك وعهد طاعتك. وقيل أي في سبيل قربك، وهو الايمان. والأظهر أن المعنى أنه متمسك ومتعلق بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله - آل عمران:١٠٣﴾ وفسره جمهور المفسرين بكتاب الله، والمراد بالجوار: الأمان، والاضافة بيانية يعني الحبل الذي يورث الاعتصام به الأمن والأمان والاسلام والايمان، قاله القاري. وقال ابن الأثير في جامع الأصول: الحبل العهد والأمان، ومنه قوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ أي بعهده، وكان من عادة العرب أن يخيف بعضهم بعضاً فكان الرجل إذا أراد سفراً أخذ عهداً من سيد قبيلة فيأمن بذلك مادام في حدوده (أي مجاوراً أرضه) حتى (ينتهي) إلى آخر فيأخذ مثل ذلك، فهذا حبل الجوار أي العهد والأمان مادام مجاوراً أرضه. وقال الطيبي: الحبل العهد والأمان «وحبل جوارك» بيان لقوله «في ذمتك» نحو أعجبني زيد وكرمه، والأصل أن فلانا في عهدك، فنسب إلى الجوار ما كان منسوبا إلى الله تعالى، لجعل للجوار عهداً مبالغة في كمال حمايته، فالحبل مستعار للعهد لما فيه من التوثقة وعقد القول بالايمان المؤكدة (فقه) صيغة أمر من الوقاية بالضمير أوبهاء السكت (من فتنة القبر) أي امتحان السؤال فيه أومن أنواع عذابه من الضغطة والظلمة وغيرهما (وأنت أهل الوفاء) أي بالوعد، فانك لا تخلف الميعاد (والحق) أي أنت أهل الحق فالمضاف مقدر (رواه أبوداود) وسكت عليه هو والمنذري.

١٦٩٢ — قوله (اذكروا محاسن موتاكم) جمع حسن على غير قياس، والأمر للندب (وكفوا) بضم الكاف أمر للوجوب أي امتنعوا (عن مساويهم) جمع سوء على غير قياس أيضا أي لا تذكروهم إلا بخير، ويستثنى منه الثناء على الميت بالشر عند رؤية الجنازة قبل الدفن لما تقدم من حديث أنس، وجرح المجروحين من الرواة أحياء وأمواتا لاجماع العلماء على جوازذلك، وذكرمساوي الكفار والفساق للتحذير منهم والتنفير عنهم. والمراد بالفاسق من ارتكب بدعة يفسق بها ويموت عليها، وأما الفاسق بغير ذلك فان علمنا أنه مات وهو مصرعلى فسقه والمصلحة في ذكره جاز ذكر مساويه والافلا. قال حجة الاسلام: غيبة الميت أشد من غيبة الحي، وذلك لأن عفو الحي واستحلاله ممكن ومتوقع في الدنيا بخلاف الميت. وفي الأزهار قال العلماء: وإذا رأى الغاسل من

رواه أبو داود ، والترمذي.

١٦٩٣ - (٣٤) وعن نافع أبي غالب، قال: صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل ، فقام حيال رأسه ، ثم جاؤا بجنازة امرأة من قريش ، فقالوا: يا أبا حمزة ! صل عليها ، فقام حيال وسط السرير ، فقال له العلاء بن زياد:

الميت ما يعجبه كاستنارة وجهه وطيب ريحه وسرعة انقلابه على المغتسل استحب أن يتحدث به وإن رأى ما يكره كنتنه وسواد وجهه أو بدنه أو انقلاب صورته حرم أن يتحدث به (رواه أبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقي من طريقه كلهم من رواية عمران بن أنس المكي عن عطاء عن ابن عمر وسكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي. وقال الترمذي: حديث غريب سمعت محمداً يعني البخاري يقول: عمران بن أنس المكي منكر الحديث، وروى بعضهم عن عطاء عن عائشة - انتهى. ويؤيده ما تقدم من حديث عائشة: لا تسبوا الأموات، ويؤيده أيضاً ما رواه النسائي عن عائشة قالت: ذكر عند النبي ﷺ هالك بسوء، فقال: لا تذكروا هلكاكم إلا بخير.

١٦٩٣ - **قوله** (وعن نافع) ويقال: رافع أبو غالب الباهلي مولاهم الخياط البصري، ثقة من صغار التابعين، وثقه ابن معين وأبوحاتم وموسى بن هارون الحمال وابن حبان (أبي غالب) عطف بيان. قال الطيبي: كأن الكنية كانت أعرف وأشهر فجئ بها بيانا لنافع (صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل) أي عبد الله ابن عمير، كما في رواية أبي داود، وكذا نقله ابن الأثير في جامع الأصول (ج٧ ص ١٤٨) وكذا وقع في رواية البيهقي، ولم أجد ترجمته في شيء من الكتب، ووقع في بعض النسخ من سنن أبي داود عبد الله بن عمر مكبرا، وليس هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، فان الظاهر أن هذه القصة وقعت بالبصرة لما أن أنس بن مالك قطن البصرة وهو آخر من مات بها من الصحابة، وعبد الله بن عمر بن الخطاب مات بمكة، ودفن بذي طوى، وصلى عليه الحجاج. قيل: المحفوظ في رواية أبي داود عبد الله بن عمير بالتصغير، وعبد الله بن عمر تصحيف، والله أعلم (حيال رأسه) بكسر الحاء أي حذاءه ومقابله. وفي أبي داود: عند رأسه (بجنازة امرأة من قريش) وفي رواية أبي داود: المرأة الأنصارية. قال القاري: فالقضية إما متعددة وإما متحدة، فتكون المرأة قرشية أنصارية - انتهى. (فقالوا) أي أولياءها (يا أبا حمزة) كنية أنس (حيال وسط السرير) بسكون السين وفتحها بمعنى، فلذا جوز الوجهان، وقد فرق بعضهم بينهما (العلاء بن زياد) هو العلاء بن زياد بن مطر بن شريح العدوي أبو نصر

هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم قام على الجنازة مقامك منها؟ ومن الرجل مقامك منه؟ قال: نعم. رواه الترمذي، وابن ماجه. وفي رواية أبي داود نحوه مع زيادة، وفيه: فقام عند عجيزة المرأة.

(الفصل الثالث)

١٦٩٤ - (٣٥) عن عبد الرحمن بن أبي ليلة، قال: كان سهل بن حنيف، وقيس بن سعد

البصري أحد العباد من ثقات التابعين، مات في ولاية الحجاج سنة (٩٤) (هكذا) بحذف حرف الاستفهام (قامَ على الجنازة) أي من المرأة (قال) أي أنس (نعم) فيه دليل على أن المصلي على المرأة يقف حذاء وسطها، وعلى الرجل حذاء رأسه، وقد تقدم بسط الكلام عليه في شرح حديث سمرة (رواه الترمذي) وحسنه (وابن ماجه) واللفظ للترمذي، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ١١٨، ٢٠٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٣) و ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٢٤) (وفي رواية أبي داود نحوه مع زيادة) أخرجه أبو داود مطولا وسكت عنه ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (وفيه) أي في كتاب أبي داود (فقام) أي أنس (عند عجيزة المرأة) بفتح مهملة وكسر جيم، قال الجزري: العجيزة العجز وهي للمرأة خاصة والعجز مؤخر الشيء - انتهى. قال في اللمعات: هو بيان حال وسط السرير. وقال الشوكاني: لا منافاة بين رواية أبي داود، وبين قوله في حديث سمرة «فقام وسطها» لأن العجيزة يقال لها وسط - انتهى. وأجاب الحنفية عن حديث أنس هذا بأن ذلك كان قبل اتخاذ النعش للنساء، ورد بأنه قد صرح في رواية أبي داود بأن أنساً قد صلى كذلك والمرأة كان عليها نعش أخضر.

١٦٩٤ - قوله (كان سهل بن حنيف) بضم الحاء وفتح النون الأنصاري الأوسي المدني، صحابي من أهل بدر. قال ابن عبد البر: شهد بدرا والمشاهد كلها وثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وكان بايعه على الموت، ثم صحب عليا من حين بويع، فاستخلفه على البصرة، ثم شهد معه صفين وولاه فارس مات سنة (٣٨) وصلى عليه علي وكبر ستا. وقال ابن سعد: آخى رسول الله ﷺ بينه وبين علي ولما توفي كبر عليه علي خمسا ثم التفت اليهم فقال إنه بدري (وقيس بن سعد) بسكون العين ابن عبادة بضم العين الأنصاري الخزرجي صحابي جليل وكان ضخما حسنا جسيما طويلا إذا ركب الحمار خطت رجلاه، وكان من النبي ﷺ بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير. قال ابن عبد البر: كان أحد الفضلاء الجلة وأحد دهاة العرب وأهل الرأي والمكيدة في الحروب مع النجدة والبسالة والسخاء والكرم، وكان شريف قومه غير مدافع، وكان أبوه وجده كذلك. شهد قيس مع رسول الله ﷺ المشاهد، وأعطاه رسول الله ﷺ الراية يوم فتح مكة. إذ نزعها من أبيه لشكوى قريش من

قاعدين بالقادسية، فمر عليهما بجنازة، فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الأرض، أى من أهل الذمة، فقالا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودى، فقال: أليست نفسا؟ متفق عليه.

١٦٩٥ — (٣٦) وعن عبادة بن الصامت، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تبع جنازة لم يقعد حتى توضع فى اللحد، فعرض له حبر من اليهود، فقال له: إنا هكذا نصنع يا محمد! قال: فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم

سعد يومئذ، وصحب قيس عليا وشهد معه مشاهده، وكان قد أمره على مصر فاحتال عليه معاوية فلم ينخدع له، فاحتال على أصحاب على حتى حسنوا له تولية محمد بن أبى بكر فولاه مصر، ففسدت عليه مصر وارتحل قيس فشهد مع على صفين، ثم كان مع الحسن بن على حتى صالح معاوية، فرجع قيس إلى المدينة فأقام بها ومات فى آخر خلافة معاوية سنة (٦٠) وقيل بعد ذلك، وكان رجلا سناطا ليس فى وجهه شعرة ولا شىء من لحية وكان مع ذلك جميلا. قال ابن عبدالبر: وكذلك كان شريح وعبد الله بن الزبير لم يكن فى وجوههم شعر، قال وخبره فى السراويل عند معاوية كذب وزور مختلق ليس له إسناد، ولا يشبه أخلاق قيس ولا مذهبه فى معاوية ولا سيرته فى نفسه - انتهى. وحكاياته فى سخاءه وجوده كثيرة مشهورة، ذكرها ابن عبد البر وغيره (قاعدين) بالتثنية والنصب خبر كان (بالقادسية) بالقاف وكسر الدال والسين المهملتين وتشديد التحتية، مدينة صغيرة ذات نخل ومياه، بينها وبين الكوفة مرحلتان أو خمسة عشر فرسخا (فمر) بضم الميم على بناء المجهول. وفى رواية: فمروا بصيغة الجمع المعلوم (إنها) أى الجنازة (أى من أهل الذمة) تفسير لأهل الأرض أى من أهل الجزية المقرين بأرضهم، لأن المسلمين لما فتحوا البلاد أقروهم على عمل الأرض وحمل الخراج (أليست نفسا) ماتت فالقيام لها لأجل صعوبة الموت وتذكره لا لذات الميت. ومقتضى هذا التعليل أن القيام يستحب لكل جنازة، وقد تقدم بسط الكلام فى مسئلة القيام للجنازة إذا مرت به، وأجاب القائلون بالنسخ عن هذا الحديث بأنه منسوخ وأن سهل بن حنيف وقيس بن سعد لم يعلما بالنسخ ومن علم حجة على من لم يعلم. وتعقب بأنه لم يثبت النسخ بحديث صحيح صريح، فلا يتمشى ذلك (متفق عليه) وأخرجه أحمد (ج ٦ ص ٦) والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧).

١٦٩٥ — قوله (فعرض) أى ظهر (حبر) بفتح الحاء المهملة وتكسر أى عالم (فقال) أى الحبر (له) ﷺ (إنا) أى معشر اليهود (هكذا نصنع) أى إذا تبعنا جنازة نقوم، ولا نجلس حتى توضع فى اللحد (فجلس رسول الله ﷺ) أى مخالفة لليهود. وهذا لا يدل على نسخ القيام لها إذا مرت ولا على قيام التابع والمشيع

وقال: خالفوهم. رواه الترمذي، وأبوداود، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وبشر بن رافع الراوي ليس بالقوى.

١٦٩٦ ـ (٣٧) وعن علي، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس. رواه أحمد.

(وقال خالفوهم) وفي رواية أبي داود: وقال اجلسوا خالفوهم. قال القاري: فبقي القول بأن التابع لم يقعد حتى توضع عن أعناق الرجال (على الأرض) هو الصحيح ـ انتهى. وقد استدل بعضهم بهذا الحديث على نسخ القيام للجنازة، ولا يخفى ما فيه، فانه ليس فيه ذكر القيام للجنازة أصلا. واحتج به بعضهم على نسخ القيام للتابع. وهو أيضا متعقب، فان غاية مافيه أنه يدل على الأمر بالجلوس قبل الوضع في اللحد، وهذا لا يستلزم بل ولا يقتضي نسخ القيام قبل الوضع بالأرض، فافهم، علا أن الحديث ضعيف لا يقاوم حديث أبي سعيد وغيره هذا وسبق الكلام عليه مفصلا في شرح حديث أبي سعيد في الفصل الأول (رواه الترمذي وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا البزار والبيهقي والحازمي (وبشر) بكسر أوله وسكون ثانيه (بن رافع) أبو الأسباط الحارثي النجراني (الراوي) بسكون الياء أي أحد رواة هذا الحديث (ليس بالقوى) في الحديث. وقال أحمد: ليس بشيء ضعيف في الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وقال الدارقطني: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث لا نرى له حديثا قائما. وقال البزار: لين الحديث وقد احتمل حديثه. وقال ابن عبد البر في الكنى: هو ضعيف عندهم منكر الحديث، وقال في كتاب الانصاف: اتفقوا على إنكار حديثه وطرح ما رواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث في ذلك. وقال البخاري: لا يتابع في حديثه، كذا في تهذيب التهذيب. وفي سنده أيضا عبد الله بن سليمان بن جنادة بن أمية عن أبيه. وعبد الله هذا قال البخاري: فيه نظر لا يتابع على حديثه. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ: ضعيف، وأبوه سليمان بن جنادة قال أبو حاتم: منكرالحديث. وقال البخاري: هو حديث منكر ولم يتابع في هذا. وقال ابن عدي: لم ينكر عليه البخاري غير هذا الحديث.

١٦٩٦ ـ **قوله** (أمرنا بالقيام) أمر ندب (في الجنازة) أي في حال رؤيتها إذا مرت بنا. وقيل: قبل وضعها على الأرض (ثم جلس بعد ذلك) لبيان الجواز (وأمرنا بالجلوس) أي أمر إباحة وتخفيف، فلا دلالة فيه على نسخ القيام للجنازة ولا على نسخ قيام التابع وقد تقدم الكلام عليه في شرح حديثي أبي سعيد وعلي في الفصل الأول من هذا الباب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٨٢) ورجاله ثقات وأخرجه أيضا ابن حبان كما في التلخيص، والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧) والحازمي (ص ١٢١).

١٦٩٧ - (٣٨) وعن محمد بن سيرين، قال: إن جنازة مرت بالحسن بن علي وابن عباس، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس، فقال الحسن: أليس قد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم لجنازة يهودي؟ قال: نعم، ثم جلس. رواه النسائي.

١٦٩٨ - (٣٩) وعن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن الحسن بن علي كان جالسا فمر عليه بجنازة، فقام الناس حتى جاوزت الجنازة، فقال الحسن: إنما مر بجنازة يهودي، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريقها جالسا، وكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي، فقام. رواه النسائي.

١٦٩٧ - قوله (إن جنازة مرت بالحسن بن علي) أي ابن أبي طالب (قال) أي ابن عباس في جواب الحسن (نعم) أي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوائل الأمر (ثم جلس) بعده أي فعل رسول الله ﷺ كلا من الأمرين، لكن جلوسه كان متأخراً، فيكون كما سبق من حديث علي رضي الله عنه في الفصل الأول، وهذا هو الظاهر بل المتعين. لأن يكون مرادا. وقد استدل به على نسخ القيام للجنازة إذا مرت به. وأجيب بأن مجرد الفعل لايدل على النسخ لاحتمال أن القعود كان لبيان الجواز والأمر بالقعود إن ثبت كان للاباحة والتخفيف (رواه النسائي) ورجال إسناده ثقات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠١) وأخرجه البيهقي والنسائي أيضا من طريق أبي مجلز أن جنازة مرت بابن عباس والحسن بن علي، فقام أحدهما ولم يقم الآخر، فقال أحدهما: ألم يقم النبي ﷺ؟ فقال الآخر: بلى، ثم قعد.

١٦٩٨ - قوله (عن جعفر بن محمد) المعروف بالصادق (عن أبيه) هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر (وكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي) إيماء إلى أن الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (فقام) أي عن الطريق لهذا، فهذا إنكار منه رضي الله عنه على قيام الناس للجنازة عكس ماسبق منه من الانكار على ابن عباس على عدم القيام. قيل: كان هذا بعد ما علم الحسن بنسخ القيام، فأشار إلى ذلك مع ذكر العلة التي قام لأجلها رسول الله ﷺ. وقيل: كان إنكاره على ابن عباس، لأنه كان على الطريق، وإنكاره على الناس، لأنهم لم يكونوا على الطريق، قاله القاري. قلت: إسناد هذا الحديث ضعيف لانقطاعه، فلا يقاوم الحديث السابق فلا حاجة إلى تكلف الجواب والتاريخ غير معلوم، فلا يصح دعوى تأخر هذا الحديث. وأما الاختلاف في التعليل الواقع بينه وبين غيره من الأحاديث، فقد تقدم الكلام عليه في شرح حديث جابر في الفصل الأول (رواه النسائي) وإسناده منقطع، فان محمد بن علي أبا جعفر الباقر تابعي ثقة ولكن لم يدرك الحسن بن علي عم

١٦٩٩ — (٤٠) وعن أبي موسى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مرت بكم جنازة يهودى أونصرانى أومسلم، فقوموا لها، فلستم لها تقومون، إنما تقومون لمن معها من الملائكة. رواه أحمد.

١٧٠٠ — (٤١) وعن أنس، أن جنازة مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقام، فقيل: إنها جنازة يهودى، فقال: إنما قمت للملائكة. رواه النسائي.

١٧٠١ — (٤٢) وعن مالك بن هبيرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من مسلم يموت فيصلى عليه ثلاثة صفوف من المسلمين، إلا أوجب

أبيه، لأنه ولد سنة (٥٦) الحسن مات سنة (٥٠)، قاله الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على مسند الامام أحمد.

١٦٩٩ — **قوله** (إذا مرت بكم) كذا فى بعض النسخ «بكم» وهكذا فى مسند الامام أحمد (ج ٤ ص ٣٩٤، ٤١٣) وكذا ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٢٧). ووقع فى أكثر نسخ المشكاة «بك» بضمير الافراد والظاهر أنه خطأ من الناسخ (جنازة يهودى أو نصرانى أو مسلم) أوللتنويع (فقوموا لها) أمر ندب (فلستم لها تقومون) أى فى الحقيقة (إنما تقومون لمن معها من الملائكة) أى ملائكة الرحمة إن كانت الجنازة لمسلم، أو ملائكة العذاب إن كانت لكافر. قد يقال هذا مشكل، لأنه أثبت القيام لها، ثم نفاه عنها. وقد يجاب بأنه أثبته لها باعتبار الصورة، ونفاه عنها باعتبار باطن الأمر والحقيقة، وإنكار البليغ على رعاية الاعتبارات والحيثيات سائغ شائع، كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٤ ص٣٩١، ٤١٣) وفيه ليث بن أبي سليم وهوصدوق، لكنه اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك. قاله الحافظ فى التقريب. وقال الهيثمى: هو ثقة، ولكنه مدلس - انتهى. ويؤيده حديث أنس الذى يليه.

١٧٠٠ — **قوله** (إنما قمت) كذا فى جميع النسخ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ص ٤٢٦) وكذا وقع فى المستدرك للحاكم. وفى النسخ الموجودة عندنا للنسائى إنما قمنا (للملائكة) لا لذات الميت فيستوى فيه المسلم وغير المسلم (رواه النسائي) وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

١٧٠١ — **قوله** (وعن مالك بن هبيرة) بضم الهاء مصغرا، ابن خالد بن مسلم السكونى أو الكندى، يكنى أباسعيد، صحابى نزل حمص ومصر. ولى حمص لمعاوية، وروى عنه من أهلها جماعة. وذكره محمد بن الربيع الجيزى فيمن شهد فتح مصر من الصحابة، مات فى أيام مروان بن الحكم (إلا أوجب) وذكره الحافظ فى الاصابة بلفظ «الا وجبت له الجنة» وفى رواية أحمد «إلا غفر له» وكذا فى رواية للحاكم والبيهقى. فمعنى قوله «أوجب»

فكان مالك إذا استقل أهل الجنازة جزأهم ثلاثة صفوف لهذا الحديث. رواه أبو داود. وفي رواية الترمذي، قال: كان مالك بن هبيرة إذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى عليه ثلاثة صفوف أوجب. وروى ابن ماجه نحوه.

١٧٠٢ - (٤٣) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة على الجنازة: اللهم أنت ربها وأنت خلقتها، وأنت هديتها إلى الاسلام، وأنت قبضت روحها

أي ذلك الفعل على الله الجنة أو المغفرة لذلك الميت وعدا منه وفضلا أو أوجب الله تعالى المغفرة أو الجنة له (فكان مالك) أي ابن هبيرة (إذا استقل أهل الجنازة) أي عدهم قليلا (جزّأهم) بتشديد الزاى وفي آخره همزة من التجزئة أي فرقهم وجعل القوم الذين يمكن أن يكونوا صفا واحدا (ثلاثة صفوف لهذا الحديث) أي ثم صلى عليها (رواه أبو داود) وسكت عنه (وفي رواية الترمذي) بالاضافة (إذا صلى) أي أراد الصلاة (فتقال الناس عليها) بتشديد اللام تفاعل من القلة أي رأهم قليلين استقل الشيء وتقاله عده ورآه قليلا (جزأهم ثلاثة أجزاء) أي فرقهم وجعلهم ثلاثة صفوف وفي رواية أحمد: فكان مالك يتحرى إذا قل أهل جنازة أن يجعلهم ثلاثة صفوف (ثم قال) أي استدلالا لفعله (من صلى عليه ثلاثة صفوف) وأقل الصف أن يكون اثنين على الأصح (أوجب) أي الله تعالى الجنة أو المغفرة لذلك الميت (وروى ابن ماجه نحوه) أي معناه وهو كان إذا أتى بجنازة فتقال من تبعها جزأهم ثلاثة صفوف ثم صلى عليها. وقال: إن رسول الله ﷺ قال: ما صف صفوف ثلاثة من المسلمين على ميت إلا أوجب - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٧٩) والحاكم (ج ١ ص ٣٦٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠) كلهم من طريق ابن اسحاق عن يزيد ابن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبدالله اليزني عن مالك بن هبيرة، وقد سكت عنه أبوداود وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وفيه محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعن. وقال الحافظ في الاصابة في ترجمة مالك بن هبيرة: قد اختلف على ابن اسحاق فيه أدخل بعضهم عنه بين أبي الخير وبين مالك بن هبيرة الحارث بن مالك، كذا وقع في المعرفة لابن منده، وذكره الترمذي، وقال: تفرد به إبراهيم بن سعد، ورواية الجماعة أصح عندنا - انتهى.

١٧٠٢ - قوله (أنت ربها) أي سيدها ومالكها (وأنت خلقتها) أي ابتداء (وأنت هديتها إلى الاسلام) المشتمل على الايمان انتهاء. وفي بعض النسخ من سنن أبي داود: للاسلام (وأنت قبضت روحها)

وأنت أعلم بسرها وعلانيتهـــا ، جئنا شفعاء فاغفر له . رواه أبو داود .

١٧٠٣ — (٤٤) وعن سعيد بن المسيب ، قال : صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط ، فسمعته يقول : اللهم أعذه من عذاب القبر .

أى أمرت بقبض روحها (وأنت أعلم بسرها وعلانيتها) بتخفيف الياء أى باطنها وظاهرها (جئنا) أى حضرنا (شفعاء) له بين يديك (فاغفر له) وفى بعض النسخ من سنن أبى داود « لها » كما فى رواية النسـائى ، وتأنيث الضمير باعتبار النفس أو الروح التى هى الأصل ، والتذكير باعتبار الشخص أو الميت (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا النسـائى فى اليوم والليلة ، والبيهقى (ج ٤ ص ٤٢) .

١٧٠٣ — **قوله** (وعن سعيد بن المسيب) بفتح التحتية المشـددة وتكسر، ابن حزن بن أبي وهب القرشى المخزومى المدنى ، يكنى أبا محمد ، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب ، كان سيد كبار التـابعين ، جمع بين الفقه والحديث والزهد والعبادة والورع ، وهو المشار اليه المنصوص عليه ، وكان أعلم الناس بحديث أبى هريرة ، وقضايا عمر ، لقى جماعة كثيرة من الصحابة، وروى عنهم، وعنه الزهرى وكثير من التابعين وغيرهم . قال مكحول إمام أهل الشام طفت الأرض كلها فى طلب العلم فمـــا لقيت أعلم من ابن المسيب اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل . وقال ابن المدينى : لا أعلم فى التابعين أوسع علما منه . وقال ابن المسيب : حججت أربعين حجة مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين (صليت وراء أبى هريرة على) جنازة (صبى) قال الباجى : الصلاة على الصبى قربة له ورغبة فى الحاقه بصالح السلف ولاخلاف فى وجوب الصلاة عليه (لم يعمل خطيئـــة قط) أى أبدا لموته قبل البلوغ ، وقد رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم ، قال ابن حجر قوله لم يعمل خطيئة صفة كاشفـة إذ لايتصور فى غير بالغ عمل ذنب - انتهى . قال القارى ويمكن أن يحمل على المبالغة فى نفى الخطيئة عنه ولو صورة . وقال الدسوقى يؤخذ من هذا أن الأطفـــال يسألون ، وقيل : لا يسألون ، وقيل : بالوقف ، وهو الحق لأنه لم يرو نص بشىء (فسمعته) أى أبا هريرة (يقول) فى دعاءه بعد قراءة الفاتحة والصلاة على النبى (اللهم أعـذه) أمر من الاعاذة أى أجره (من عذاب القبر) قال القاضى : يحتمل أن يكون أبو هريرة اعتقد شيئـا سمعه من رسول الله ﷺ من أن عـــذاب القبر عام فى الصغير والكبير ، وأن الفتنة فيه لا تسقط عن الصغير بعدم التكليف فى الدنيا أى لأن الله تعالى يفعل ما يشاء . وقال ابن عبد البر : عـذاب القبر غير فتنة القبر ولو عذب الله عباده أجمعين كان غير ظالم لهم ، لأنه لا يسئل عمـــا يفعل، وقال بعضهم : ليس المراد بعذاب القبر هنـا عقوبة بل مجرد الألم بالغم

رواه مالك .

١٧٠٤ — (٤٥) وعن البخارى تعليقا ، قال : يقرأ الحسن على الطفل فاتحة الكتاب ، ويقول : اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا وذخرا وأجرا .

والحسرة والوحشة والضغطة وذلك يعم الأطفال وغيرهم . وقال أبو عبد الملك : يحتمل أنه قال ذلك على العادة فى الصلاة على الكبير ، أو ظن أنه كبير أو دعا له على معنى الزيادة أى فى الدرجات كما كانت الأنبياء عليهم السلام تدعو الله أن يرحمها وتستغفره ، كذا فى شرح الموطأ للزرقانى ، ولا يستغفر للصبى عند الحنفية ، ولا يأتى بشىء من دعاء البالغين فى الصلاة عليه بل يقتصر على قوله: اللهم اجعله لنا فرطا الخ (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصارى أنه قال سمعت سعيد بن المسيب يقول : صليت وراء أبى هريرة الخ .

١٧٠٤ — **قوله** (وعن البخارى تعليقا) التعليق أن يحذف من مبدأ اسناده واحد فأكثر على التوالى ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف من رواته ، واستعمله بعضهم فى حذف كل الاسناد ، كما هنا ، مثاله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا قال ابن عباس ، كذا قال سعيد بن المسيب ، كذا عن أبى هريرة ، كذا قالوا تعليقات البخارى فى حكم المسانيد . وقال النووى: فما كان منه بصيغة الجزم، كقال وفعل وأمر وروى وذكر معروفا فهو حكم بصحته عن المضاف اليه ، وما ليس فيه جزم ، كروى ويذكر ويحكى ، ويقال وحكى عن فلان وروى وذكر مجهولا فليس فيه حكم بصحته عن المضاف اليه ، ومع ذلك فايراده فى كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله اشعارا يؤنس به ويركن اليه وعلى المدقق إذا رام الاستدلال به أن ينظر فى رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها (قال) أى البخارى نقلا عن الحسن (يقرأ الحسن) أى كان يقرأ الحسن و هو البصرى وما وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص١٤٧) أنه الحسن بن على بن أبى طالب فهو وهم من ابن الأثير (على الطفل) أى على جنازته (فاتحة الكتاب) أى بعد التكبيرة الأولى (ويقول) أى بعد القراءة والصلاة على النبى (اللهم اجعله) أى الطفل (سلفا) بفتحتين أى متقدما إلى الجنة لأجلنا . قال فى النهاية : قيل هو من سلف المال كأنه قد أسلفه وجعله ثمنا للأجر والثواب الذى يجازى على الصبر عليه ، وقيل : سلف الانسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوى قرابته ، ولهذا سمى الصدر الأول من التابعين السلف الصالح (وفرطا) بالتحريك هو الذى يتقدم القوم الواردة فيهيىء لهم أسباب المنزل كالارسان والدلاء و نحوها ويرد الحياض ويستقى لهم (وذخرا) بضم الذال وسكون الخاء أى ذخيرة (و أجرا) أى ثوابا جزيلا . قال ميرك : عبارة البخارى هكذا وقال الحسن : يقرأ (أى المصلى) على الطفل بفاتحة الكتاب ، ويقول : اللهم اجعله لنا فرطا وسلفا وأجرا . فعلى

١٧٠٥ ـ (٤٦) وعن جابر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الطفل لا يصلى عليه، ولا يرث، ولا يورث، حتى يستهل.

المصنف أن يقول وعن الحسن أنه قال إلخ ثم يقول في آخره: رواه البخاري عنه تعليقا، فان البخاري من جملة المخرجين لا من جملة الرواة الذين التزم المصنف ذكرهم، وأيضا يفهم من رواية البخاري أن الحسن كان يأمر بذلك ومن ايراد المصنف يفهم أنه كان يفعله وبين العبارتين فرق ظاهر، وأيضا فان لفظة «ذخراً» ليست في رواية البخاري، كما ترى مع أن في عبارة المصنف تقديما وتأخيراً أيضا تأمل. ولعل في نسخة المصنف من البخاري وكان الحسن يقرأ على الطفل، وصحف قال بكان، فوقع فيما وقع، كذا في المرقاة. قال الحافظ في الفتح: وصل هذا الأثر عبد الوهاب بن عطاء الخفاف في كتاب الجنائز له عن سعيد بن أبي عروبة أنه سئل عن الصلاة على الصبي فأخبرهم عن قتادة عن الحسن أنه كان يكبر ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقول: اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا وأجراً ـ انتهى. وهذا يؤيد ما وقع في المشكاة من أن الحسن كان يفعله، وذكر ابن الأثير هذا الأثر في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٤٧) عزوا إلى البخاري بلفظ: قال (أي الحسن) يقرأ على الطفل فاتحة الكتاب ويقول: اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا وذخراً وأجراً. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٦١) روى البيهقي من حديث أبي هريرة أنه كان يصلي على النفوس اللهم اجعله لنا فرطا وسلفا وأجراً. وفي جامع سفيان عن الحسن في الصلاة على الصبي اللهم اجعله لنا سلفا واجعله لنا فرطا واجعله لنا أجراً.

١٧٠٥ ـ **قوله** (الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل) أي يصيح عند ولادته، وحمله الجمهور على أن المراد منه امارة الحياة أي يوجد منه امارة الحياة، وعبر بالاستهلال لأنه المعتاد وهو الذي يعرف به الحياة عادة. قال في المجمع: استهلال الصبي تصويته عند ولادته، أراد العلم بحياته بصياح أو اختلاج أو نفس أو حركة أو عطاس ـ انتهى. وقال ابن الهمام: الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت ـ انتهى. وأخرج البزار عن ابن عمر مرفوعا: استهلال الصبي العطاس. قال الحافظ: واسناده ضعيف ـ انتهى. والحديث يدل على أنه لا يصلى على المولود إلا إذا استهل، وفيه اختلاف. قال الخطابي في المعالم: اختلف الناس في الصلاة على السقط، فروى عن ابن عمر أنه قال: يصلى عليه وإن لم يستهل، وبه قال ابن سيرين وابن المسيب. وقال أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه: كلما نفخ فيه الروح وتمت له أربعة أشهر وعشر صلى عليه. وقال اسحاق: انما الميراث بالاستهلال، فأما الصلاة فانه يصلى عليه، لأنه نسمة تامة قد كتب عليها الشقاوة والسعادة فلأي شيء تترك الصلاة عليه، وروى عن ابن عباس أنه قال: إذا استهل ورث وصلى عليه.

رواه الترمذي، وابن ماجه إلا أنه لم يذكر: ولا يورث.

وعن جابر إذا استهل صلى عليه، وإن لم يستهل لم يصل عليه، وبه قال أصحاب الرأي، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي - انتهى كلام الخطابي. وقد رجح المجد بن تيمية في المنتقى قول أحمد حيث قال: وإنما يصلى عليه إذا نفخت فيه الروح، وهو أن يستكمل أربعة أشهر، فأما إن سقط لدونها فلا، لأنه ليس بميت إذ لم ينفخ فيه روح، وأصل ذلك حديث ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح. متفق عليه - انتهى. قال الشوكاني بعد ذكر كلام ابن تيمية هذا: ومحل الخلاف فيمن سقط بعد أربعة أشهر ولم يستهل، وظاهر حديث الاستهلال أنه لا يصلي عليه وهو الحق، لأن الاستهلال يدل على وجود الحياة قبل خروج السقط كما يدل على وجودها بعده، فاعتبار الاستهلال من الشارع دليل على أن الحياة بعد الخروج من البطن معتبرة في مشروعية الصلاة على الطفل وأنه لا يكتفى بمجرد العلم بحياته في البطن فقط - انتهى كلام الشوكاني. (رواه الترمذي) في الجنائز بهذا اللفظ من طريق إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف الحديث عن أبي الزبير، وهو مدلس عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم (وابن ماجه) في الجنائز، وفي الفرائض من طريق الربيع بن بدر عن أبي الزبير، والربيع بن بدر ضعفوه (إلا أنه) أي ابن ماجه (لم يذكر ولا يورث) لفظ ابن ماجه: هكذا إذا استهل الصبي صلي عليه وورث. وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والبيهقي والحاكم، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال الحافظ في التلخيص (ص١٥٧) بعد ذكر هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي (في الكبرى) وابن ماجه والبيهقي، وفي إسناده إسماعيل ابن مسلم المكي عن أبي الزبير وهو ضعيف. قال الترمذي رواه أشعث وغير واحد عن أبي الزبير عن جابر موقوفا وكان الموقوف أصح، وبه جزم النسائي وقال الدارقطني في العلل لا يصح رفعه، وقد روى عن شريك عن أبي الزبير مرفوعا ولا يصح، ورواه ابن ماجه من طريق الربيع بن بدر عن أبي الزبير مرفوعا، والربيع ضعيف، ورواه ابن أبي شيبة من طريق أشعث بن سوار عن أبي الزبير موقوفا، ورواه النسائي أيضا وابن حبان في صحيحه والحاكم من طريق إسحاق الأزرق عن سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووهم لأن أبا الزبير ليس من شرط البخاري، وقد عنعن فهو علة هذا الخبر إن كان محفوظا عن سفيان الثوري، ورواه الحاكم أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير مرفوعا، وقال لا أعلم أحدا رفعه عن أبي الزبير غير المغيرة، وقد وقفه ابن جريج وغيره ورواه أيضا من طريق بقية عن الأوزاعي عن أبي الزبير مرفوعا - انتهى كلام الحافظ في التلخيص. وفي الباب عن علي وابن عباس أخرجهما ابن عدي في الكامل.

١٧٠٦ – (٤٧) وعن أبي مسعود الأنصاري، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه، يعني أسفل منه. رواه الدارقطني في المجتبى في كتاب الجنائز.

(٦) باب دفن الميت

﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٠٧ – (١) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، أن سعد بن أبي وقاص قال في مرضه الذي هلك فيه: ألحدوا لي لحداً، وانصبوا على اللبن نصبا، كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم.

١٧٠٦ – **قوله** (نهى رسول الله ﷺ أن يقوم) أي من أن يقف (الامام) أي وحده في صلاة الجنازة والمكتوبة وغيرها مما تشرع فيه الجماعة (فوق شيء والناس خلفه) أي خلف ذلك الشيء (يعني أسفل منه) ويعلم النهي من العكس بالطريق الأولى، والحديث يدل على كراهة ارتفاع الامام عن المؤتمين، وقد سبق الكلام عليه في باب الموقف (رواه الدارقطني في المجتبى) اسم كتاب له، قاله القاري. والظاهر أن المراد به كتاب السنن للدارقطني المشهور (في كتاب الجنائز) فيه ايماء إلى وجه مناسبة، ذكره في هذا الباب مع أن الأنسب ذكره في باب الموقف من هذا الكتاب. والحديث أخرجه الحاكم والبيهقي، وسكت عنه الحاكم والذهبي، وأخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي أيضا عن همام: أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني.

(باب دفن الميت).

١٧٠٧ – **قوله** (هلك) أي مات (ألحدوا) بوصل الهمزة من لحد، كمنع، أو بقطع الهمزة من ألحد (لي) أي لأجلي (لحداً) بفتح اللام مفعول مطلق من بابه، أو من غيره، أو مفعول به على تجريد في الفعل أي اجعلوا لي لحدا، واللحد الشق الذي يعمل في جانب القبر القبلي لوضع الميت (وانصبوا) بكسر الصاد من ضرب أي أقيموا (على) أي فوق (اللبن) بكسر الباء، في القاموس: اللبن ككتف المضروب من الطين مربعا للبناء (كما صنع برسول الله) أي بقبره. قال النووي: فيه استحباب اللحد ونصب اللبن، لأنه فعل ذلك برسول الله

رواه مسلم .

١٧٠٨ - (٢) وعن ابن عباس ، قال : جعل فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قطيفة حمراء .

صلى الله عليه وسلم باتفاق الصحابة ، وقد نقلوا أن عدد لبناته ﷺ تسع - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٦٩ ، ١٧٣ ، ١٨٤) والنسائى ، وابن ماجه ، والبيهقى . وفى البـاب عن جابر عند ابن حبان والبيهقى ، وعن ابن عمر عند أحمد ، وعن عائشة عند ابن حبان ، وعن على عند الحاكم ، وعن بريدة عند ابن عدى فى الكامل ، والطبرانى فى الأوسط .

١٧٠٨ — **قوله** (جعل فى قبر رسول الله ﷺ قطيفة حمراء) هى كساء له خمل ، وهو الهُدّاب ، وهداب الثوب الخيوط التى تبقى فى طرفيه من عرضيه دون حاشيتيه ، وجعل بضم الجيم مبنى للمفعول ، والجاعل لذلك هو شُقران مولى رسول الله ﷺ ، فروى الترمذى من حديثه قال : أنا والله طرحت القطيفة تحت رسول الله ﷺ فى القبر ، وقال : حسن غريب . وروى ابن اسحاق فى المغازى ، والحاكم فى الاكليل من طريقه ، والبيهقى (ج ٣ ص ٤٠٨) عنه من طريق ابن عباس قال : كان شقران حين وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حفرته أخذ قطيفة كان يلبسها ويفترشها فدفنها معه فى القبر وقال والله لا يلبسها أحد بعدك فدفنت معه . وروى الواقدى عن على بن حسين : أنهم أخرجوها . وبذلك جزم ابن عبد البر حيث قال فى الاستيعاب : وطرح فى قبره سمل قطيفة كان يلبسها فلما فرغوا من وضع اللبن أخرجوها وهالوا التراب على لحده - انتهى . وقال الحافظ العراقى فى ألفيته فى السيرة : وفرشت فى قبره قطيفة . وقيل : أخرجت ، وهذا أثبت . والحديث يدل على جواز افتراش الثوب فى القبر تحت الميت ، واليه ذهب البغوى وابن حزم ، وذهب الجمهور إلى كراهته ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران فرشها من غير علم الصحابة بذلك . قال النووى : قال العلماء وإنما جعلها شقران برأيه ولم يوافقه أحد من الصحابة ولا علموا بفعله . وفى رواية للترمذى اشارة إلى هذا ، ذكره الزيلعى . وقيل : هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم ، وقيل : دفنت معه ثم استخرجت قبل أن يهال التراب . قال النووى فى شرح مسلم : هذه القطيفة ألقاها شقران ، وقال : كرهت أن يلبسها أحد بعد رسول الله ﷺ ، وقد نص الشافعى وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة أومضربة أو مخدة أو نحو ذلك تحت الميت فى القبر ، وشذ عنهم البغوى من أصحابنا فقال فى كتابه التهذيب : لا بأس بذلك لهذا الحديث ، والصواب كراهته ، كما قاله الجمهور ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران انفرد بفعل ذلك ولم يوافقه غيره من الصحابة ولا علموا ذلك وإنما فعله شقران لما ذكرناه عنه من كراهة أن يلبسها أحد بعد النبى ﷺ ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يلبسها ويفترشها فلم تطب نفس شقران أن يتبذلها أحد بعد النبى صلى الله عليه وسلم وخالفه غيره ، فروى البيهقى عن ابن عباس أنه كره

رواه مسلم.

١٧٠٩ – (٣) وعن سفيان التمار: أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما.

أن يجعل تحت الميت ثوب فى قبره - انتهى كلام النووى (رواه مسلم) وأخرجه النسائى وابن حبان أيضاً، قال الحافظ فى التلخيص: وروى ابن أبي شيبة، وأبو داود فى المراسيل عن الحسن نحوه، وزاد: لأن المدينة أرض سبخة - انتهى.

١٧٠٩ – **قوله** (وعن سفيان التمار) بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد الميم، هو سفيان بن دينار التمار أبو سعيد العصفرى الكوفى، ثقة من كبار أتباع التابعين، وقد لحق عصر الصحابة، ولم تعرف له رواية عن صحابي، ووقع فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٤) عبد الله بن عباس مكان سفيان التمار، وهو خطأ واضح وغلط بين (أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنما) بتشديد النون المفتوحة، ورواه ابن أبي شيبة وزاد: وقبر أبي بكر وقبر عمر كذلك، وكذلك رواه أبو نعيم وذكر هذه الزيادة التى ذكرها ابن أبي شيبة. قال الطيبي: تسنيم القبر هو أن يجعل كهيئة السنام، وهو خلاف تسطيحه. وقال السيد جمال الدين: المسنم المحدب كهيئة السنام خلاف المسطح. وقال فى القاموس: التسنيم ضد التسطيح وقال سطحه كمنعه بسطه **واستدل** بهذا على أن المستحب تسنيم القبور. وقد اختلف العلماء فى الأفضل من التسنيم والتسطيح أى التربيع بعد الاتفاق على جواز الكل فذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وكثير من الشافعية منهم المزنى إلى أن تسنيم القبر أفضل من تسطيحه، وذهب الشافعي وأكثر الشافعية إلى أن التسطيح أفضل **وتمسك** الأولون بقول سفيان التمار المذكور، وبما فى مصنف ابن أبي شيبة ثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن أبي حصين عن الشعبي: رأيت قبور شهداء أحد جثى مسنمة، وبما قال الطبرى ثنا ابن بشار ثنا عبد الرحمن ثنا خالد بن أبي عثمان قال: رأيت قبر ابن عمر مسنما، وبما قال ابراهيم النخعي: أخبرنى من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه مسنمة ناشزة من الأرض عليها مرمر أبيض ذكره العينى، وبما قال الطبرى إن هيئة القبور سنة متبعة ولم يزل المسلمون يسنمون قبورهم، وبما قال المزنى: إن المسطح يشبه ما يصنع للجلوس بخلاف المسنم فانه ليس موضع الجلوس وقد نهى عن الجلوس على القبور، وبما قال ابن قدامة إن التسطيح يشبه أبنية أهل الدنيا وهو أشبه بشعار أهل البدع يعنى الرافضة **واستدل** القائلون بأفضلية التسطيح، بما قال الشافعي بلغنا أن رسول الله ﷺ سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصباء ورش عليه الماء. قال القسطلانى: وفعله ﷺ حجة لا فعل غيره **وفيه** أن هذا البلاغ مرسل أو معضل فلايكون حجة، وبحديث أبي الهياج الأسدى الآتى. قال الشوكانى فى السيل الجرار: حديث أبي الهياج يدل على أن التربيع

رواه البخاري.

١٧١٠ - (٤) وعن أبي الهياج الأسدي،

أفضل، لأن في التسنيم بعض أشراف وأجيب عنه بأنه محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي، قاله ابن الجوزي. وقال ابن الهمام: هذا الحديث محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء العالي وليس مرادنا ذلك بتسنيم القبر بل بقدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها. وقال الطبري: تسوية القبور ليست بتسطيح، وبما في حديث القاسم بن محمد في آخر الفصل الثاني من هذا الباب فكشفت (عائشة) لي عن ثلاثة قبور لامشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء. قال ابن الملك: أي مسوأة مبسوطة على الأرض. قال ابن حجر: هو صريح في أن القبور الثلاثة مسطحة لا مسنمة - انتهى. قيل: ولا حجة في قول سفيان التمار، كما قال البيهقي، والنووي، والبغوي، لاحتمال أن قبره صلى الله عليه وسلم وقبري صاحبيه لم تكن مسنمة في الأزمنة الماضية بل كانت مسطحة، ثم لما بني جدار القبر في امارة عمر بن عبد العزيز على المدينة من قبل الوليد ابن عبد الملك غيروها وصيروها مسنمة. قال البيهقي: حديث القاسم يدل على التسطيح، وهو أصح وأولى أن يكون محفوظا وفيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل هذا الشأن بل حديث التمار أصح، لأنه مخرج في صحيح البخاري، وحديث القاسم لم يخرج في شيء من الصحيح. قال ابن قدامة: حديث التمار أثبت من حديث القائلين بالتسطيح وأصح فكان العمل به أولى - انتهى. علا أن في اسناده عمرو بن عثمان بن هانيء، وهو مستور، كما في التقريب، فلا يكون حديثه هذا صحيحا فضلا عن أن يكون أصح من حديث التمار وإن سكت عنه أبوداود والمنذري والزيلعي والحافظ، ولوسلم صحته فليس فيه دليل على التسطيح فان المعنى (لا مشرفة) أي مرتفعة غاية الارتفاع، وقيل: أي عالية أكثر من شبر (ولا لاطئة) أي مستوية على وجه الأرض (مبطوحة بالبطحاء العرصة) أي ملقاة فيها البطحاء. قال الطحاوي بعد ذكر حديث القاسم: ليس في هذا دليل على تربيع ولا تسنيم، لأنه يجوز أن تكون مبطوحة بالبطحاء، وهي مسنمة، وفي التجريد للقدوري يحتمل أن تكون مبطوحة والتسنيم في وسطها فهذا الخبر محتمل، وحديث التمار صريح في التسنيم فليس بينهما مخالفة حتى يحتاج إلى الجمع والتوفيق هذا، وقد رجح الشوكاني التسطيح والأفضل عندي هو التسنيم والله تعالى أعلم (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة (ص ١٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٣).

١٧١٠ - قوله (وعن أبي الهياج) بفتح الهاء وتشديد الياء المثناة من تحت وآخره جيم (الأسدي) بفتح السين ويسكن اسمه حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد التحتية وآخره نون، ابن حصين الكوفي من ثقات التابعين،

قال: قال لي علي: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته. رواه مسلم.

١٧١١ — (٥) وعن جابر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن يجصص القبر،

وليس له في مسلم والترمذي وأبي داود والنسائي إلا هذا الحديث الواحد (ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي ألا أرسلك للأمر الذي أرسلني له رسول الله ﷺ، وإنما ذكر تعديته بحرف «على» لما في البعث من معنى الاستعلاء والتأمير أي أجعلك أميراً على ذلك، كما أمرني عليه رسول الله ﷺ (أن لا تدع) «أن» مصدرية و«لا» نافية خبر مبتدأ محذوف أي هو أن لا تدع. وقيل: «أن» تفسيرية و«لا» ناهية أي لا تترك (تمثالا) أي صورة، والمراد صورة ذي روح (إلا طمسته) أي محوته وأبطلته بقطع رأسه وتغيير وجهه ونحو ذلك (ولا قبراً مشرفا) بكسر الراء من أشرف إذا ارتفع، والمراد هو الذي بني عليه حتى ارتفع دون الذي أعلم عليه بالرمل والحصا والحجر ليعرف فلا يوطأ ولا فائدة في البناء عليه فلذلك نهى عنه (إلا سويته) قال في المجمع: الجمهور على أن الارتفاع المأمور إزالته ليس هو التسنيم ولا ما يعرف به القبر كي يحترم وإنما هو ارتفاع كثير تفعله الجاهلية فان التسنيم صفة قبره صلى الله عليه وسلم - انتهى. وتقدم كلام ابن الهمام بنحو هذا، وفي الأزهار قال العلماء: يستحب أن يرفع القبر قدر شبر، ويكره فوق ذلك، ويستحب الهدم، ففي قدره خلاف قيل إلى الأرض تغليظا، وهذا أقرب إلى اللفظ أي لفظ الحديث من التسوية. وقال الشوكاني في النيل: قوله «ولا قبراً مشرفا إلا سويته» فيه أن السنة أن لا يرفع القبر رفعا كثيراً من غير فرق بين من كان فاضلا ومن كان غير فاضل، والظاهر أن رفع القبور زيادة على القدر المأذون فيه محرم وقد صرح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعي ومالك ومن رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا أوليا القبب والمشاهد المعمورة على القبور، وأيضا هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك. وكم قد سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصداً لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا، وبالجملة أنهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه فانا لله وإنا اليه راجعون (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٩٦ و ١١١ و ١٢٩ و ١٤٥) والترمذي، وأبوداود، والنسائي، والبيهقي، والحاكم.

١٧١١ — قوله (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر) أي عن تجصيص القبر أي بناءه

وأن يبنى عليه ، وأن يقعد عليه .

بالقصة . وفي رواية لمسلم : نهى عن تقصيص القبور بالقاف والصاد المهملتين ، وهو التجصيص . والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد هي الجص. قال في الأزهار : النهي عن تجصيص القبور للكراهة ، وهو يتناول البناء بذلك ، وتجصيص وجهه . قلت : الحديث دليل على تحريم تجصيص القبر لأن الأصل في النهي التحريم ولا يعرف صارف عن هذا الأصل . قال العراقي : ذكر بعضهم أن الحكمة في النهي عن تجصيص القبور كون الجص أحرق بالنار وحينئذ فلا بأس بالتطيين، كما نص عليه الشافعي ، وقال ابن قدامة بعدذكر هذا الحديث: فيه دليل على الرخصة في تطيين القبر لتخصيصه التجصيص بالنهي ، نهى عمر بن عبد العزيز أن يبنى على القبر بآجر فأوصى بذلك وأوصى الأسود بن يزيد أن لاتجعلوا على قبرى آجراً ، وقال ابراهيم : كانوا يكرهون الآجر في قبورهم. وقال ابن قدامة : سئل أحمد عن تطيين القبور فقال أرجو أن لايكون به بأس، ورخص في ذلك الحسن والشافعي وروى أحمد باسناده عن نافع عن ابن عمر : أنه كان يتعاهد قبر عاصم بن عمر ، قال نافع : وتوفي ابن له ، وهو غائب ، فقدم فسألنا عنه فدللناه عليه فكان يتعاهد القبر ويأمر باصلاحه ، وروى عن الحسن عن ابن مسعود . قال : قال رسول الله ﷺ لايزال الميت يسمع الأذان ما لم يطين قبره ، أو قال ما لم يطو قبره - إنتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص١٦٥) ذكر صاحب مسند الفردوس عن الحاكم : أنه روى من طريق ابن مسعود مرفوعا لا يزال الميت يسمع الأذان ما لم يطين قبره . واسناده باطل، فإنه من رواية محمد بن القاسم الطالقاني، وقد رموه بالوضع ، قال وقد روى أبوبكر النجاد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ رفع قبره من الأرض شبراً وطين بطين أحمر من العرصة - إنتهى . واختلفت الحنفية في ذلك فكرهه الكرخي . وقال في الفتاوى المنصورية والمضمرات والخانية لا بأس به

(وأن يبنى عليه) يحتمل أن المراد البناء على نفس القبر ليرتفع عن أن ينال بالوطأ أو المراد البناء حول القبر مثل أن يتخذ حوله مقبرة أو مسجد ونحو ذلك . قال العراقي : وعليه حمله النووي في شرح المهذب ، وقال التوربشتي : يحتمل وجهين : أحدهما البناء على القبر بالحجارة وما يجرى مجراها ، والآخر أن يضرب عليه خباء ونحوه ، وكلاهما منهى عنه ، لأنه من صنيع أهل الجاهلية ، ولأنه اضاعة المال . وقال الشوكاني : فيه دليل على تحريم البناء على القبر وفصل الشافعي وأصحابه فقالوا : إن كان البناء في ملك المباني فمكروه وإن كان في مقبرة مسبلة فحرام ، ولا دليل على هذا التفصيل . وقد قال الشافعي : رأيت الأئمة بمكة يأمرون بهدم ما يبنى ، ويدل على الهدم حديث على المتقدم - انتهى . قلت : الأمر كما قال الشوكاني (وأن يقعد عليه) بالبناء للمفعول كالفعلين السابقين . قال الطيبي : المراد من القعود هو الجلوس ، كما هو الظاهر ، وقد نهى عنه لما فيه من الاستخفاف بحق أخيه المسلم ، وحمله جماعة على قضاء الحاجة ، والأول هو الصحيح ، لما أخرجه الطبراني والحاكم عن عمارة بن حزم قال : رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر فقال ياصاحب القبر انزل من على القبر لا تؤذى صاحب القبر

....

ولا يؤذيك . وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود : أنه سئل عن الوطأ على القبر قال كما أكره أذى المؤمن في حياته فاني أكره أذاه بعد موته ، كذا في المرقاة . وحديث عمارة هذا عزاه الهيثمي للطبراني في الكبير ، وقال وفيه ابن لهيعة ، وفيه كلام ، وقد وثق وذكر أثر ابن مسعود بلفظ : لأن أطأ على جمرة أحب إلى من أن أطأ على قبر مسلم ، وعزاه للطبراني أيضا قال : وفيه عطاء بن سائب وفيه كلام . **وقد اختلف** العلماء في الجلوس على القبر لغير قضاء الحاجة **فقال** الحسن البصري وابن سيرين وسعيد بن جبير ومكحول وأحمد وإسحاق وأبو سليمان داود وكثير من الشافعية منهم النووي بتحريم الجلوس مطلقا قال العيني : ويروى ذلك أي كراهة الجلوس على القبر مطلقا أيضا عن عبد الله وأبي بكرة وعقبة بن عامر وأبي هريرة وجابر ، وإليه ذهبت الظاهرية . وقال ابن حزم في المحلى لايحل لأحد أن يجلس على قبر ، وهو قول أبي هريرة ، وجماعة من السلف ، واستدل لذلك بحديث جابر ، وما في معناه من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة ، وهي كثيرة . **وذهب** أبو حنيفة وصاحباه ، وجماعة من الشافعية إلى أن القعود على القبر لغير قضاء الحاجة مكروه فقط أي يكره تنزيها لاتحريما ، وكذا وطئه والاتكاء إليه . قال في الأزهار : نقلا عن بعض العلماء الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث فانه يحرم وما لا تغليظ فيه على الجلوس المطلق فانه مكروه والاتكاء والاستناد كالجلوس المطلق ، نقله السيد جمال الدين . **وقال** مالك والطحاوي : لا يكره الجلوس على القبر وحمل مالك أحاديث النهي على الجلوس لقضاء الحاجة . قال النووي : هو تأويل ضعيف أو باطل . وقال أحمد : ليس هذا بشيء ، ولم يعجبه رأي مالك ، واحتج الطحاوي لذلك القول بما روي عن ابن عمر أنه كان يجلس على القبور . وأخرج عن علي نحوه ، وعن زيد بن ثابت أنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبر لحدث غائط أو بول ، ورجال اسناده ثقات . قال السندي : ويؤيد الحمل على ظاهره ما جاء من النهي عن وطئه . وقال الحافظ : ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد (والنسائي) عن عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعا لا تقعدوا على القبور . وفي رواية له ، أي لأحمد عنه رآني رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر فقال لا تؤذ صاحب القبر إسناده صحيح ، وهو دال على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته . **ورد** ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبي هريرة عند مسلم لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده قال وما عهدنا أحدا يقعد على ثيابه للغائط فدل على أن المراد القعود على حقيقته **وقال** ابن بطال : التأويل المذكور بعيد لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره الجلوس المتعارف ـ انتهى . والراجح عندي هو قول الجمهور أنه يحرم الجلوس على القبر مطلقا ، والله تعالى أعلم

رواه مسلم .

١٧١٢ ـ (٦) وعن أبي مرثد الغنوي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تجلسوا على القبور ، ولا تصلوا اليها . رواه مسلم .

١٧١٣ ـ (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لأن يجلس أحدكم على جمرة

(رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه والترمذي ، وسيأتي لفظه وابن حبان والحاكم والبيهق .

١٧١٢ ـ قوله (وعن أبي مرثد) بفتح الميم وسكون الراء بعدها مثلثة (الغنوي) بمعجمة ونون مفتوحتين ، نسبة إلى غني بن يعصر ، اسمه كناز بفتح الكاف وتشديد النون وآخره زاي . ابن الحصين بن يربوع صحابي بدري ، مشهور بكنيته حليف حمزة بن عبد المطلب ، وكان تربه . قال ابن عبد البر : آخى النبي ﷺ بينه وبين عبادة بن الصامت شهد سائر المشاهد مع رسول الله ﷺ ومات سنة (١٢) من الهجرة في خلافة أبي بكر وهو ابن (٦٦) سنة وكان فيما قيل رجلا طويلا كثير الشعر ، ويعد في الشاميين ، روى عن النبي ﷺ حديث الباب ، وروى عنه واثلة بن الأسقع (لا تجلسوا على القبور) هذا دليل واضح على تحريم الجلوس على القبر مطلقا ، واليه ذهب الجمهور ، وهو الصحيح . قال ابن الهمام : وكره الجلوس على القبر ، ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفنت حواليه خلق من وطأ تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها . والدعاء عندها قائما كما كان رسول الله ﷺ يفعل في الخروج إلى البقيع ـ انتهى . (ولا تصلوا اليها) أي مستقبلين اليها لما فيه من التعظيم البالغ . قال القاري : ولو كان هذا التعظيم حقيقة للقبر أو لصاحبه لكفر المعظم ، فالتشبه به مكروه وينبغي أن تكون كراهة تحريم . قلت : الحديث يدل على تحريم الصلاة إلى القبر مطلقا ، ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عباس مرفوعا : لا تصلوا إلى قبر ولاتصلوا على قبر . رواه الطبراني في الكبير . قال الهيثمي : وفيه عبد الله بن كيسان المروزي ، ضعفه أبو حاتم ، ووثقه ابن حبان . وما روى عن واثلة بن الأسقع قال : نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي إلى القبور أو نجلس عليها . أخرجه الطبراني أيضا ، وفيه الحجاج بن أرطاة . وما روى عن أنس : أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور . أخرجه البزار . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٣٥) وأبو داود والترمذي والبيهق ، وعزاه المنذري في مختصر السنن ، والنابلسي في ذخائر المواريث للنسائي أيضا .

١٧١٣ ـ قوله (لأن يجلس) بفتح اللام مبتدأ خبره خير من أن يجلس على قبر (على جمرة) أي من النار

فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٧١٤ - (٨) عن عروة بن الزبير، قال: كان بالمدينة رجلان: أحدهما يلحد، والآخر لا يلحد، فقالوا: أيهما جاء أولا عمل عمله، فجاء الذي يلحد، فلحد

(فتحرق) بضم التاء وكسر الراء من الاحراق وضميره للجمرة (ثيابه) بالنصب (فتخلص) بضم اللام أى تصل (إلى جلده) بكسر الجيم. قال الطيبي: جعل الجلوس على القبر وسراية مضرته إلى قلبه، وهو لا يشعر بمنزلة سراية النار من الثوب إلى الجلد (خير له) أى أحسن له وأهون (من أن يجلس على قبر) قال صاحب البذل: ظاهر الحديث يدل على النهى عن القعود مطلقا سواء كان للتغوط أو لغيره - انتهى. قلت: لا ريب أن الحديث ظاهر فى أنه لا يجوز الجلوس على القبر مطلقا، وقد تقدم النهى عن ذلك صريحا، وأن الجمهور ذهبوا إلى التحريم، وأن المراد القعود على حقيقته لا للحدث. وأما ما روى الطحاوى من طريق محمد بن كعب عن أبى هريرة مرفوعا من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة، فاسناده ضعيف، وما روى عن ابن عمر أنه كان يجلس على القبر يحمل على أنه لم يبلغه النهى والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه والبيهقى.

١٧١٤ - قوله (كان بالمدينة رجلان) أى حفاران للقبور (أحدهما) وهو أبو طلحة زيد بن سهل الأنصارى (يلحد) بفتح الياء والحاء من لحد كمنع وبضم الياء وكسر الحاء من الحد أن يحفر اللحد (والآخر) وهو أبو عبيدة بن الجراح أحد العشرة المبشرة (لا يلحد) بل يشق ويضرح أى يفعل الضريح، وهو الشق فى وسط القبر. قال الباجى: يقتضى أن الأمرين جائزان ولو كان أحدهما محظورا لما استدام عمله، ومثل هذا لا يخفى عن النبى صلى الله عليه وسلم من عمله، لأنه من الأمور الظاهرة لا سيما والذى كان لا يلحد من أفضل الصحابة وأكثرهم اختصاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم - انتهى. (فقالوا) أى الصحابة يعنى اتفقوا بعدما اختلفوا فى الشق واللحد على أن (أيهما جاء أولا) بالتنوين منصوبا. قال القارى: وفى نسخة «أول» بالفتح والضم. قيل: الرواية فى أول بالضم لأنه مبنى كقبل، ويجوز الفتح والنصب - انتهى. والحديث أخرجه مالك فى موطآه، واختلفت النسخ المطبوعة من الموطأ فى هذه اللفظة، فوقع فى الهندية أولا وفى المصرية أول. قال الزرقانى: أول بمنع الصرف للوصف ووزن الفعل، وروى أولا بالصرف (عمل عمله) من اللحد أو الشق فى قبر النبى صلى الله عليه وسلم (فجاء الذى يلحد) أى قبل الآخر كما سبق فى علم الله تعالى من اختياره لمختاره ﷺ (فلحد)

لرسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه في شرح السنة .

١٧١٥ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللحد لنا ، والشق لغيرنا .

بفتح الحاء (لرسول الله صلى الله عليه وسلم) أي حفر له اللحد (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) وأخرجه أيضا هكذا مرسلا مالك في الموطأ ، قال الزرقاني : وصله ابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن هشام عن أبيه عن عائشة - إنتهى . قلت : ووصله أيضا أبو حاتم من هذا الطريق . قال الحافظ في التلخيص : رواه أبو حاتم في العلل عن أبي الوليد عن حماد عن هشام عن أبيه عن عائشة وقال : إنه خطأ والصواب المحفوظ مرسل ، وكذا رجح الدارقطني المرسل - إنتهى . وله طريق أخرى عن عبيد بن طفيل المقرى عن عبد الرحمن بن أبي مليكة القرشي عن ابن أبي مليكة عن عائشة ، رواه ابن ماجه عن عمر بن شبة عن عبيد بن الطفيل . قال الحافظ في التلخيص : واسناده ضعيف - إنتهى . قلت: عبيد بن الطفيل مجهول ، وعبد الرحمن بن أبي مليكة ضعيف ، ورواه أحمد وابن ماجه من حديث أنس ، قال الحافظ : وإسناده حسن ، ورواه أحمد (ج ١ ص ٢٦٠ ، ٢٩٢) وابن ماجه أيضا وابن سعد (ج ٣ ص ٤٧) وابن هشام في السيرة (ج ٢ ص ٣٧٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٨) من حديث ابن عباس وبين أن الذي كان يضرح هو أبو عبيدة وأن الذي كان يلحد هو أبو طلحة . قال الحافظ في التلخيص والدراية : وفي إسناده ضعف ، يعني لضعف حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس الهاشمي ، تركه أحمد وابن المديني والنسائي . وقال البخاري يقال إنه كان يتهم بالزندقة ، وقواه ابن عدي .

١٧١٥ - **قوله** (اللحد لنا والشق لغيرنا) معنى اللحد أنه إذا بلغ أرض القبر حفر فيه مما يلي القبلة مكانا يوضع الميت فيه وينصب عليه اللبن. ومعنى الشق : أن يحفر في وسط أرض القبر شقا يضع الميت فيه ويسقفه عليه بشيء . قال في اللمعات : إن كان المراد بضمير الجمع في «لنا» المسلمون «ولغيرنا» اليهود والنصارى مثلا فلاشك أنه يدل على أفضلية اللحد بل على كراهة غيره وإن كان المراد بغيرنا الأمم السابقة ، ففيه اشعار بالأفضلية وعلى كل تقدير ليس اللحد واجبا والشق منهيا والالما كان يفعله أبوعبيدة وهو لايكون الا بأمر من الرسول ﷺ أو تقريره ولم يتفقوا على أن أيهما جاء أولا عمل عمله - انتهى . وقال زين العرب : تبعا للتوربشتي أي اللحد آثر وأولى لنا والشق آثر وأولى لغيرنا أي هو اختيار من قبلنا من أهل الايمان، وفي ذلك بيان فضيلة اللحد، وليس فيه نهي عن الشق لأن أبا عبيدة مع جلالة قدره في الدين والأمانة كان يصنعه ، ولأنه لو كان منهيا لما قالت الصحابة أيهما جاء أولا عمل عمله ، ولأنه قد يضطر اليه لرخاوة الأرض - انتهى . وقال الطيبي : ويمكن أنه عليه الصلاة والسلام عنى بضمير الجمع نفسه أي أوثر لي اللحد وهو اخبار عن الكائن فيكون معجزة - انتهى . وقيل: معناه اللحد لنا معاشر الأنبياء والشق جائز لغيرنا. قلت : ويؤيد ما قاله التوربشتي حديث جرير بن عبد الله عند أحمد (ج ٤ ص ٣٦٢ - ٣٦٣)

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

١٧١٦ - (١٠) ورواه أحمد عن جرير بن عبد الله.

١٧١٧ - (١١) وعن هشام بن عامر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد:

بلفظ: اللحد لنا والشق لأهل الكتاب. وفي سنده أبو اليقظان عثمان بن عمير البجلي، وهو ضعيف. وفي رواية له (ج ٤ ص ٣٥٩) الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغيرنا، وفي سنده أبو جناب الكلبي، رواه عن زاذان عن جرير، واسمه يحيى بن أبي حية، وقد ضعفوه لكثرة تدليسه (رواه الترمذي) وقال: حديث غريب (وأبوداود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن سعد، والبيهقي كلهم عن ابن عباس قال الحافظ: وفي اسناده عبد الأعلى بن عامر الثعلبي، وهو ضعيف، وصححه ابن السكن. وقال الشوكاني: وحسنه الترمذي كما وجدنا ذلك في بعض النسخ الصحيحة من جامعه.

١٧١٦ - **قوله** (ورواه أحمد عن جرير بن عبد الله) رواه أحمد في (ج ٤ ص ٣٥٧) من طريق حجاج عن عمرو بن مرة عن زاذان عن جرير وفي (ج ٤ ص ٣٥٩) من طريق أبي جناب عن زاذان، وفي (ج ٤ ص ٣٦٢ - ٣٦٣) من طريق أبي اليقظان عثمان بن عمير عن زاذان، وهذا معلول بأبي اليقظان، والثاني بأبي جناب الكلبي، وحديث جرير، أخرجه أيضاً ابن ماجه والطيالسي (ص٩٢) وابن أبي شيبة (ج٣ ص١٢٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٨) والطبراني والبزار وأبونعيم في الحلية كلهم من طريق أبي اليقظان، وفي الباب عن جابر عند ابن شاهين. قال الحافظ في الدراية: وسنده ضعيف **وأحاديث الباب** تدل على استحباب اللحد، وأنه أولى من الضرح وإلى ذلك ذهب الأكثر، كما قال النووي، وحكى في شرح مسلم اجماع العلماء على جواز اللحد والشق. قال الشوكاني: ولا يقدح في صحة حديث ابن عباس وما في معناه تحير الصحابة عند موته ﷺ هل يلحدون له أو يضرحون؟ بأن يقال لو كان عندهم علم بذلك لم يتحيروا لأنه يمكن أن يكون من سمع منه ﷺ ذلك لم يحضر عند موته - انتهى.

١٧١٧ - **قوله** (وعن هشام بن عامر) بن أمية بن الحسحاس بمهملات النجاري الأنصاري صحابي ابن صحابي، يقال كان اسمه شهابا، فغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم، سكن البصرة، ومات بها، وقد عاش إلى زمن زياد، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعنه ابنه سعد وحميد بن هلال وأبو الدهماء قرفة بن بهيس العدوي وغيرهم، وذكر أبوحاتم أن رواية حميد بن هلال عنه مرسلة (أن النبي صلى الله عليه وسلم قال) أي حينما جاءته الأنصار وقالوا أصابنا قرح وجهد والحفر علينا لكل انسان شديد (يوم أحد) أي وقت انتهاء غزوته عند ارادة

احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا، وأدفنوا الاثنين والثلاثة فى قبر واحد، وقدموا أكثرهم قرآناً. رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وروى ابن ماجه إلى قوله: وأحسنوا.

دفن الشهداء (احفروا) أى القبور بهمزة وصل من باب ضرب (وأوسعوا) بقطع الهمزة (وأعمقوا) كذلك قال فى القاموس أعمق البئر جعلها عميقة، وفيه دليل على مشروعية اعماق القبر. وقد اختلف فى حد الاعماق فقال الشافعى قامة. وقال عمر بن عبد العزيز إلى السرة. وقال مالك لا حد لاعماقه. وقيل إلى الثدى وأقله ما يوارى الميت ويمنع السبع. وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال: أعمقوا القبر إلى قدر قامة وبسطة، ذكره فى النيل، وفى المغنى (ج ٢ ص ٤٩٧) قال أحمد يعمق إلى الصدر، الرجل والمرأة فى ذلك سواء كان الحسن وابن سيرين يستحبان أن يعمق القبر إلى الصدر. وروى سعيد أن عمر بن عبد العزيز لما مات ابنه أمرهم أن يحفروا قبره إلى السرة ولا يعمقوا وذكر أبو الخطاب أنه يستحب أن يعمق قدر قامة وبسطة وهو قول الشافعى لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: احفروا وأوسعوا وأعمقوا. رواه أبوداود، ولأن ابن عمر أوصى بذلك فى قبره، ولأنه أحرى أن لا تناله السباع وأبعد على من ينبشه، والمنصوص عن أحمد أن المستحب تعميقه إلى الصدر لأن التعميق قدر قامة وبسطة يشق ويخرج عن العادة، وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعمقوا ليس فيه بيان لقدر التعميق ولم يصح عن ابن عمر أنه أوصى بذلك فى قبره ولو صح عند أبى عبد الله يعنى الامام أحمد لم يعده إلى غيره - انتهى. وقالت الحنفية: يعمق إلى الصدر والا فالسرة (وأحسنوا) أى إلى الميت فى الدفن، قاله فى الأزهار. وقال زين العرب تبعاً للمظهر أى اجعلوا القبر حسناً بتسوية قعره ارتفاعاً وانخفاضاً وتنقيته من التراب والقذاة وغيرهما (وأدفنوا الاثنين والثلاثة) بالنصب أى من الأموات (فى قبر واحد) فيه جواز الجمع بين جماعة فى قبر واحد ولكن إذا دعت إلى ذلك حاجة، كما فى مثل هذه الواقعة وإلا كان مكروهاً، كما ذهب اليه أبوحنيفة والشافعى وأحمد (وقدموا أكثرهم قرآنا) أى إلى جدار اللحد ليكون أقرب إلى الكعبة، وفيه ارشاد إلى تعظيم المعظم علما وعملا حيا وميتا (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٩ - ٢٠) (والترمذى) فى الجهاد وصححه (وأبوداود) فى الجنائز، وسكت عنه ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى) فى الجنائز، وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٣ ص ٤١٣ وج ٤ ص ٣٤) (وروى ابن ماجه) فى الجنائز (إلى قوله أحسنوا) قال الحافظ فى التلخيص بعد عزو حديث هشام هذا إلى أحمد وأصحاب السنن الأربعة ما لفظه واختلف فيه على حميد بن هلال راويه عن هشام، فنهم من أدخل بينه وبينه ابنه سعد بن هشام، ومنهم من أدخل بينهما أبا الدهماء ومنهم من لم يذكر بينهما أحداً، ورواه أحمد (ج ٥ ص ٤٠٨) وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٤١٤) من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن

١٧١٨ - (١٢) وعن جابر، قال: لما كان يوم أحد جاءت عمتي بأبي لتدفنه في مقابرنا، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ردوا القتلى إلى مضاجعهم.

رجل من الأنصار قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأيت النبي ﷺ على القبر يوصي الحافر: أوسع من قبل رجليه أوسع من قبل رأسه. اسناده صحيح - انتهى.

١٧١٨ - **قوله** (جاءت عمتي) اسمها فاطمة بنت عمرو بن حرام الأنصارية. قال الحافظ في الاصابة: ثبت ذكرها في الحديث الصحيح من رواية شعبة عن ابن المنكدر عن جابر قال لما قتل أبي جعلت أكشف التراب عن وجهه والقوم ينهوني فجعلت عمتي فاطمة بنت عمرو تبكيه - الحديث. وهذا لفظ رواية الطيالسي عن شعبة (بأبي) الباء للتعدية (لتدفنه في مقابرنا) أي في المدينة ليقرب على أقاربه زيارة قبره والدعاء له أو لفضل اعتقدته في الدفن بالبقيع (ردوا) بضم الراء (القتلى) جمع القتيل وهو المقتول أي الشهداء (إلى مضاجعهم) كذا في جميع النسخ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٢٩) والذي في جامع الترمذي إلى مضاجعها أي إلى محالهم التي قتلوا فيها والمعنى لا تنقلوا الشهداء من مقتلهم بل أدفنوهم حيث قتلوا وهو يحتمل أن المراد منع النقل إلى أرض أخرى أو الدفن في خصوص البقعة التي قتلوا فيها والله تعالى اعلم، وفي رواية: أن النبي ﷺ أمر بقتلى أحد أن يردوا إلى مصارعهم وكانوا قد نقلوا إلى المدينة، ورواه البيهقي بلفظ: لما كان يوم أحد حمل القتلى ليدفنوا بالبقيع فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تدفنوا القتلى في مضاجعهم بعد ما حملت أمي أبي وخالي عديلين لتدفنهم في البقيع فردوا - انتهى. **قال** في الأزهار: الأمر في قوله ﷺ ردوا القتلى للوجوب وذلك أن نقل الميت من موضع إلى موضع يغلب فيه التغير حرام وكان ذلك زجرا عن القيام بذلك والاقدام عليه، وهذا أظهر دليل وأقوى حجة في تحريم النقل وهو الصحيح، نقله السيد. **قال** القاري. والظاهر أن نهي النقل مختص بالشهداء، لأنه نقل ابن أبي وقاص من قصره إلى المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكروا كما تقدم، والأظهر أن يحمل النهي على نقلهم بعد دفنهم لغير عذر، ويؤيده لفظ مضاجعهم، لعل وجه تخصيص الشهداء قوله تعالى ﴿قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم - آل عمران: ١٥٤﴾ وفيه حكمة أخرى، وهو اجتماعهم في مكان واحد حياة وموتا وبعثا وحشرا ويتبرك الناس بالزيارة إلى مشاهدهم - انتهى كلام القاري. **وقيل** المنع من النقل كان في الابتداء أي ابتداء أحد، وأما بعده فلا، لما روى أن جابرا جاء بأبيه عبدالله الذي قتل بأحد بعد ستة أشهر إلى البقيع ودفنه بها **وقال** الطيبي: لعل الظاهر أنه إن دعت ضرورة إلى النقل نقل وإلا فلا. قال القاري: وهذا القول هو القول لأنه لا يظن بجابر أنه ينقل بعد النهي عن أن ينقل -

رواه أحمد، والترمذي، وأبوداود، والنسائي، والدارمي، ولفظه للترمذي.

١٧١٩ - (١٣) وعن ابن عباس، قال: سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه.

انتهى. قال الحافظ في الفتح: اختلف في جواز نقل الميت من بلد إلى بلد فقيل يكره لما فيه من تأخير دفنه وتعريضه لهتك حرمته، وقيل يستحب، والأولى تنزيل ذلك على حالتين، فالمنع حيث لم يكن هناك غرض راجح كالدفن في البقاع الفاضلة. وتختلف الكراهة في ذلك فقد تبلغ التحريم، والاستحباب حيث يكون ذلك بقرب مكان فاضل كما نص الشافعي على استحباب نقل الميت إلى الأرض الفاضلة كمكة وغيرها والله اعلم - انتهى. وقال ابن قدامة: يستحب دفن الشهيد حيث قتل. قال أحمد: أما القتلى فعلى حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ادفنوا القتلى في مصارعهم فأما غيرهم فلا ينقل الميت من بلده إلى بلد آخر الا لغرض صحيح، وهذا مذهب الأوزاعي وابن المنذر قال عبد الله بن أبي مليكة توفى عبد الرحمن بن أبي بكر بالحبشة (وفي رواية البيهقي) (ج ٤ ص ٥٧) بالحبشي على رأس أميال من مكة فحمل إلى مكة فدفن فلما قدمت عائشة أتت قبره ثم قالت والله لوحضرتك ما دفنت الا حيث مت ولو شهدتك ما زرتك ولأن ذلك أخف لمؤنته وأسلم له من التغيير فأما إن كان فيه غرض صحيح جاز. وقال أحمد ما أعلم بنقل الرجل يموت في بلده إلى بلد آخر بأسا وسئل الزهري عن ذلك فقال قد حمل سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد من العقيق إلى المدينة - انتهى. وعند الحنفية لا بأس بنقله قبل الدفن أو تسوية اللبن، قيل مطلقا، وقيل إلى ما دون مدة السفر، وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد، وأما نقله بعد دفنه فلا يجوز مطلقا الا لعذر قال في التجنيس: والعذر أن يظهر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفيع (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٢٩٧، ٣٠٨) (والترمذي) في الجهاد وصححه وأقر المنذري تصحيحه (وأبوداود) في الجنائز وسكت عنه (والنسائي) فيه (والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٥٧) (ولفظه) أي لفظ الحديث، والمراد هذا اللفظ (للترمذي) قد تقدم أن في الترمذي: مضاجعها بدل قوله مضاجعهم. وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه البزار قال الهيثمي (ج ٣ ص ٤٣) اسناده حسن.

١٧١٩ - قوله (سل) بتشديد اللام على صيغة المجهول في النهاية هو اخراج الشيء بتأن ورفق وتدريج أي جر بلطف (رسول الله ﷺ) أي في القبر (من قبل رأسه) بكسر القاف وفتح الباء أي من جهة رأسه وجانبه. قال السندي في حاشية ابن ماجه: السل بتشديد اللام الاخراج بتأن وتدريج، وهو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد وهذا هو المعمول به اليوم وهو الأسهل، وعن أصحابنا الحنفية: أنه يدخل

. . . .

الميت القبر من قبل القبلة فيوضع فى اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الأخذ والخلاف فى الأفضل - انتهى. **قلت :** الأفضل عند الشافعى وأحمد والأكثرين هو إدخال الميت فى القبر من قبل الرأس بأن يوضع رأس الجنازة على مؤخر القبر ثم يدخل الميت القبر ويسل كذلك واستدل لذلك بحديث ابن عباس هذا وسيأتى الكلام فيه. وبما روى أبوبكر النجاد عن ابن عمر مثله ، وبما روى أحمد كما فى المغنى وأبو داود والبيهقى من طريقه وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة عن أبى اسحاق أن الحرث (الأعور) أوصى أن يصلى عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجلى القبر وقال هذا من السنة ، وقد سكت عنه أبوداود والمنذرى والحافظ فى التلخيص . وقال الشوكانى : رجال اسناده رجال الصحيح . وقال ابن الهمام : اسناده صحيح . وقال البيهقى اسناده صحيح ، وهو كالمسند لقوله من السنة ، وذكر الزيلعى كلام البيهقى هذا وأقره ، وبما سيأتى من حديث أبى رافع قال : سل رسول الله ﷺ سعداً ورش على قبره ماء واسناده ضعيف كما ستعرف ، وبما روى ابن شاهين فى الجنائز عن أنس قال قال رسول الله ﷺ يدخل الميت من قبل رجليه ويسل سلا . قال الحافظ فى الدراية : اسناده ضعيف، ورواه ابن أبى شيبة باسناد صحيح لكنه موقوف على أنس - انتهى . وعز الهيثمى أثر أنس إلى أحمد وقال : رجاله ثقات ، وبما روى ابن أبى شيبة أيضاً عن وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عامر عن ابن عمر أنه أدخل ميتا من قبل رجليه ، وبما روى الطبرانى فى الكبير عن صفوان بن عمرو السكسكى قال خرجنا فى جنازة فاذا أهلها يدخلونها القبر من قبل القبلة فقال كرب اليحصى قال النعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ قال أن لكل بيت بابا وباب القبر من تلقاء رجليه . قال الهيثمى : وفيه جماعة لم يعرفوا - انتهى . واختار أبوحنيفة أخذ الميت من قبل القبلة لأن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واستدل له بحديث ابن عباس الذى يأتى بعد هذا، وهو حديث ضعيف وإن حسنه الترمذى لأن مداره على الحجاج بن أرطاة ، وهو مدلس ولم يذكر سماعا ، وبما روى عن ابن عباس أيضا قال : كان النبى ﷺ وأبوبكر وعمر يدخلون الميت من قبل القبلة . رواه الطبرانى فى الكبير ، وفيه عبد الله بن خراش ، ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ربما أخطأ وضعفه غيره البخارى وأبو زرعة وأبوحاتم والدارقطنى والنسائى وابن عدى والساجى ورماه ابن عمار بالكذب وبما روى ابن أبى شيبة أن عليا أدخل ابن المكفف من قبل القبلة وأن ابن الحنفية أدخل ابن عباس من قبل القبلة ، وبما روى ابن ماجه عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ أخذ من قبل القبلة واستل استلالا ، وفيه عطية العوفى ، وهو ضعيف مدلس وقد عنعن وبما روى ابن عدى فى الكامل ومن طريقه البيهقى عن بريدة قال أدخل النبى ﷺ من قبل القبلة - الحديث . وفيه أبوبردة عمرو بن يزيد التميمى الكوفى ، وهو ضعيف فى الحديث، وبما روى أبوداود فى المراسيل وابن أبى شيبة عن إبراهيم النخعى أن النبى ﷺ أدخل من قبل القبلة ولم يسل سلا. قال البيهقى : والذى ذكره الشافعى من أنه أدخل النبى ﷺ من قبل رجلى القبر أشهر فى أرض

رواه الشافعي .

١٧٢٠ ـ (١٤) وعنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فأسرج له بسراج ، فأخذ من قبل القبلة ، وقال : رحمك الله ، إن كنت لأواها

الحجاز يأخـذه الخلف عن السلف فهو أولى بالاتباع والله أعلم . وقال الشافعي : ولا يتصور ادخاله من جهة القبلة لأن القبر في أصل الحائط ، ذكره الزيلعي وسكت عنه وأجاب عنه ابن الهمام بما لا يلتفت اليه ثم قال ابن الهمام ولو ترجح ما أسنده الشافعي فانما كان للضرورة وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث المرفوع خلافه . قلت : أراد به حديث ابن عباس الآتي ، وهو ضعيف كما عرفت ، علا أنه فعل عارضه حديث عبـد الله بن يزيد وهو حديث صحيح مسند على القول الصحيح وحديث أبي رافع ، وحديث أنس ، وحديث النعمان بن بشير ، وهذه الأحاديث بعضها فعل وبعضها قول فهي مقدمة على حديث ابن عباس وأثر على قد عارضه أثر أنس وأثر ابن عمر (رواه الشافعي) في الأم (ج١ ص ٢٤٢) أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس . قال الحافظ في التلخيص : قيل إن الثقة هنـا هومسلم ابن خالد الزنجي قال الشـافعي وعن ابن جريج عن عمران بن موسى مرسلا مثله وعن بعض أصحـابه عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر كذلك قال لا يختلفون في ذلك ، وكذا أبوبكروعمرمن طريق الشافعي رواها البيهقي (ج ٤ ص ٥٤) وقال هذا هو المشهور فيما بين أهل الحجاز . وقال الشافعي في الأم : هو من الأمور العامة التي يستغنى فيهـا عن الحديث ـ انتهى .

١٧٢٠ ـ **قوله** (دخل قبرا) أي قبر ميت ليدفنـه (ليلا) فيه دليل على أن دفن الميت ليلا لا يكره وقد تقدم الكلام عليه (فأسرج) ماض مجهول (له) أي للميت أو للنبي صلى الله عليه و سلم (بسراج) أقيم مقـام الفاعل والباء زائدة (فأخذ) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وفي الترمذي فأخذه ، وكذا نقله الجزري أي أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الميت ، قيل هو عبد الله بن عبدنهم المزني ذو البجادين دليل رسول الله صلى الله عليه وسلم مات في غزوة تبوك فدفنـه رسول الله صلى الله عليـه وسلم ليلا (من قبل القبلة) قال في الأزهار احتج أبو حنيفة بهذا الحديث على أن الميت يوضع في عرض القبر في جانب القبلة بحيث يكون مؤخر الجنازة إلى مؤخر القبر ورأسه إلى رأسه ثم يدخل الميت القبر . وقال الشافعي : والأكثرون يسل من قبل الرأس بأن يوضع رأس الجنـازة على مؤخر القبر ثم يدخل الميت القبر ـ انتهى . (إن كنت) إن مخففة من المثقلة أي أنك كنت (لأواها) بتشديد الواو أي كثير التأوه من خشية الله . قال في النهاية : الأواه المتأوه المتضرع . وقيل : هو

تلاء للقرآن. رواه الترمذي. وقال في شرح السنة: اسناده ضعيف.

١٧٢١ - (١٥) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أدخل الميت القبر قال: باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله. وفي رواية: وعلى سنة رسول الله. رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وروى أبو داود الثانية.

الكثير البكاء أو الكثير الدعاء (تلاء) بتشديد اللام أي كثير التلاوة (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة والبيهقي كلهم من حديث المنهال بن خليفة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس. قال الترمذي: حديث حسن. قال الزيلعي: وأنكر عليه (أي على الترمذي) لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ولم يذكر سماعا. قال ابن القطان: ومنهال بن خليفة ضعفه ابن معين. وقال البخاري: فيه نظر - انتهى. (وقال) أي البغوي (في شرح السنة اسناده ضعيف) يشير إلى كون الحجاج بن أرطاة والمنهال بن خليفة في سنده والحجاج كثير الخطأ والتدليس، والمنهال ضعفه ابن معين والنسائي وابن حبان وغيرهم.

١٧٢١ - قوله (كان إذا أدخل) روى مجهولا ومعلوما (الميت) بالرفع أو النصب (القبر) مفعول ثان (قال) أي النبي ﷺ (بسم الله) أي وضعته أو وضع أو أدخله (وبالله) أي بأمره وحكمه أو بعونه وقدرته (وعلى ملة رسول الله) أي على طريقته وذينه (وفي رواية وعلى سنة رسول الله) أي على طريقته وشريعته والمراد بملة رسول الله وسنته واحد. قال الطيبي: قوله أدخل روى معلوما ومجهولا والثاني أغلب، فعلى المجهول لفظ كان بمعنى الدوام، وعلى المعلوم بخلافه، لما روى أبو داود عن جابر قال رأى ناس نارا في المقبرة فأتوها فاذا رسول الله ﷺ في القبر وهو يقول ناولوني صاحبكم فاذا هو بالرجل الذي يرفع صوته بالذكر. قال السندي: وفيه نظر لأنه إذا فرض أنه يداوم عليه إذا أدخله شخص أي شخص كان فلان يداوم عليه إذا أدخله هو بنفسه أو في بل أدخل على بناء المفعول يشمل ادخاله أيضا فكيف يستقيم الدوام فيه إذا فرض عدم الدوام عند ادخاله بنفسه وهذا ظاهر فليتأمل - انتهى. وقال ميرك: فيه أي في كلام الطيبي نظر لأنه على تقدير المعلوم يحتمل الدوام أيضا وعلى تقدير المجهول يحتمل عدمه أيضا كما لا يخفى. قال القاري: وفيه أن ادخاله عليه الصلاة والسلام الميت بنفسه الأشرف لم يكن دائما بل كان نادرا لكن قوله بسم الله يمكن أن يكون دائما مع ادخاله وادخال غيره تأمل - انتهى. (رواه أحمد) (ج٢ ص٢٧، ٤١، ٥٩، ٦٩، ١٢٨) (والترمذي) وحسنه (وابن ماجه) أي كلهم الروايتين (وروى أبو داود الثانية) أي الرواية الثانية وصنيع المصنف يدل على أن الحديث عند الأربعة كلهم فعلي، وفيه نظر فان الامام أحمد رواه فجعله حديثا قوليا لا فعليا، وكذا هو عند ابن حبان والحاكم والبيهقي وابن

١٧٢٢ — (١٦) وعن جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلا، أن النبي صلى الله عليه وسلم حثى على الميت ثلاث حثيات بيديه جميعا،

الجارود وابن أبي شيبة والطبراني. والحديث قد اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الدارقطني والنسائي الوقف ورجح غيرهما الرفع وهو الصواب عندي وارجع إلى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٠١-٣٠٢) والتلخيص (ص ١٦٤) وشرح المسند (ج ٧ ص ٢٨) للشيخ أحمد شاكر وفي الباب عن أبي أمامة قال لما وضعت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله - الحديث. أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٥٤) والحاكم (ج ٢ ص ٣٤٨) والبيهقي. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٤) والهيثمي (ج ٣ ص ٤٢) سنده ضعيف. وقال الذهبي: لم يتكلم عليه الحاكم وهو خبر واه لأن علي بن يزيد متروك، وعن واثلة عند الطبراني في الكبير، وفيه بسطام بن عبد الوهاب وهو مجهول، وعن عبد الرحمن بن اللجلاج عن أبيه عند الطبراني والبيهقي. قال الهيثمي (ج ٣ ص ٤٤) رجاله موثقون، وعن أبي حازم مولى الغفاريين عن البياضي عند الحاكم.

١٧٢٢ — قوله (وعن جعفر) أي الصادق (بن محمد عن أبيه) أي محمد الباقر (مرسلا) لأنه لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وحذف الصحابي، وغالب روايته عن جابر (حثى) كرمى أي قبض التراب ورماه (على الميت) المراد به الجنس (ثلاث حثيات) أي حفنات. قال القاري: وروى أحمد باسناد ضعيف أنه يقول مع الأولى منها خلقناكم ومع الثانية وفيها نعيدكم ومع الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى - انتهى. وقال الشوكاني: ويستحب أن يقول عند ذلك أي عند الحثي على الميت منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ذكره أصحاب الشافعي - انتهى. والحديث الذي أشار اليه القاري لم أقف على مخرجه ولا على أنه من أين أخذ هذا الحديث ولم أجد أحداً ذكره ولا يطمئن القلب بنقل القاري فانه ليس من أهل هذا الشأن (بيديه جميعا) قال ابن الملك: فالسنة لمن حضر الميت على رأس القبر أن يحثي التراب ويرميه في القبر بعد نصب اللبن، وروى البيهقي عن أبي أمامة قال توفي رجل فلم تصب له حسنة إلا ثلاث حثيات حثاها في قبر فغفرت له ذنوبه، وروى أبو الشيخ في مكارم الأخلاق عن أبي هريرة مرفوعا من حثى على مسلم احتسابا كتب الله له بكل ثراة حسنة. قال الحافظ اسناده ضعيف، وفي الباب عن عامر بن ربيعة عند البيهقي والبزار والدارقطني قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين دفن عثمان بن مظعون صلى عليه وكبر عليه أربعا وحثى على قبره بيده ثلاث حثيات من التراب وهو قائم عند رأسه، وزاد البزار فأمر فرش عليه الماء، وعزاه الهيثمي إلى البزار، وقال رجاله موثقون الا أن شيخ البزار

وأنه رش على قبر ابنه ابراهيم، ووضع عليه حصباء. رواه فى شرح السنة، وروى الشافعى من قوله: رش.

١٧٢٣ - (١٧) وعن جابر، قال: نهى سول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبور، وأن يكتب عليها،

ومحمد بن عبد الله لم أعرفه - انتهى. وعن أبي المنذر عند أبي داود فى المراسيل، وعن أبي هريرة عند ابن ماجه ويأتى فى الفصل الثالث، وعن على وابن عباس عند البيهقى من فعلهما (وأنه) أى النبى صلى الله عليه وسلم (رش) أى الماء (على قبر ابنه ابراهيم) قال ابن الملك: ويسن حيث لامطررش القبر بماء بارد وطاهر طهور تفاؤلا بأن الله يبرد مضجعه. وقال ابن قدامة: يستحب أن يرش على القبر ماء ليلتزق ترابه ثم ذكر حديثى جابر وأبى رافع فى رش القبر بماء وقد ذكرهما المصنف وسيأتى الكلام فيهما (ووضع عليه حصباء) بالمد الحصى الصغار، فى القاموس: الحصباء الحصى والحصى صغار الحجارة. وفى النهاية. الحصباء الحصى الصغار. قال ابن الملك: وهو يدل على أن وضع الحصا على القبر سنة. قال الشافعى: فيما نقله البيهقى عنه والحصباء لا تثبت إلا على قبر مسطح. قال ابن التركمانى فى الجوهر: قد يكون بأعلى القبر تسطيع يسير يوضع فيه الحصبا ولا يخرجه ذلك عن كونه مسنما باعتبار الغالب - انتهى. (رواه) أى صاحب المصابيح (فى شرح السنة وروى الشافعى من قوله رش) أخرج الشافعى فى الأم عن ابراهيم بن محمد الأسلمى عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا فى حديثين أحدهما إلى جيعا والآخر أنه رش على قبر ابنه الخ. وقدم حديث الرش على حديث حثى لجميع الحديث عند الشافعى وهو خلاف ما قاله المصنف، وحديث الرش رواه البيهقى (ج ٣ ص ٤١١) من طريق الشافعى. قال النيموى فى آثار السنن (ج ٢ ص ١٢٥) بعد عزوه إلى الشافعى اسناده مرسل جيد. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٦٥) وروى أبوداود فى المراسيل والبيهقى (ج٣ ص ٤١١) من طريق الدراوردى عن عبد الله بن محمد ابن عمر بن على عن أبيه نحوه، وزاد: وأنه أول قبر رش عليه وقال بعدفراغه سلام عليكم ولا أعلمه إلا قال حثا عليه بيديه رجاله ثقات مع ارساله - انتهى. وروى الطبرانى فى الأوسط عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم. قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبرانى.

١٧٢٣ - **قوله** (أن يجصص القبور) بالتذكير فى جميع النسخ، وفى الترمذى: تجصص بالتأنيث، وفى جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٣٤) أن يجصص القبر أى بالتذكير وبافراد القبر (وأن يكتب عليها) قال السندى نقلا عن العراقى: يحتمل النهى عن الكتابة مطلقا ككتابة اسم صاحب القبر وتأريخ وفاته أو كتابة شىء من

وأن توطأ. رواه الترمذي.

١٧٢٤ — (١٨) وعنه، قال: رش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الذي رش الماء على قبره بلال بن رباح بقربة، بدأ

القرآن وأسماء الله تعالى ونحو ذلك للتبرك لاحتمال أنه يوطأ أو يسقط على الأرض فيصير تحت الأرجل. وقال الحاكم في المستدرك (ج١ ص ٣٧٠) بعد تخريج هذا الحديث: هذه الأسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف. وتعقبه الذهبي في مختصره بأنه لا نعلم صحابيا فعل ذلك وانما هو شيء أحدثه بعض التابعين ولم يبلغهم النهي - انتهى. وقال ابن حجر: وأخذ أئمتنا أنه يكره الكتابة على القبر سواء اسم صاحبه أو غيره في لوح عند رأسه أو غيره. وقال الشوكاني: فيه تحريم الكتابة على القبور، وظاهره عدم الفرق بين كتابة اسم الميت على القبر وغيرها وقد استثنت الهادوية رسم الاسم فجوزوه لا على وجه الزخرفة قياسا على وضعه صلى الله عليه وسلم الحجر على قبر عثمان وهو من التخصيص بالقياس، وقد قال به الجمهور لا أنه قياس في مقابلة النص، كما قال في ضوء النهار. ولكن الشأن في صحة هذا القياس - انتهى. (وأن توطأ) أي بالأرجل والنعال لما فيه من الاستخفاف، قال في الأزهار: والوطأ لحاجة، كزيارة ودفن ميت لا يكره. قال القاري: في وطأه للزيارة محل بحث - انتهى. قال الشوكاني: فيه دليل على تحريم وطيء القبر (رواه الترمذي): وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي. قال الحافظ: وصرح بعضهم بسماع أبي الزبير عن جابر وهو في مسلم بدون الكتابة. وقال الحاكم: الكتابة على شرط مسلم، وهي صحيحة غريبة. وفي رواية لأبي داود والنسائي «أو يزاد عليه» وبوب عليه البيهقي (ج ٣ ص ٤١٠) لا يزاد في القبر أكثر من ترابه لئلا يرتفع جداً. قال السندي: قوله: أو «يزاد عليه» بأن يزاد التراب على التراب الذي خرج منه أو بأن يزاد طولا وعرضا عن قدر جسد الميت - انتهى.

١٧٢٤ — قوله (رش) بصيغة المجهول (قبر النبي ﷺ) قال الطيبي: لعل ذلك إشارة إلى استنزال الرحمة الالاهية والعواطف الربانية على القبر، كما ورد في الدعاء: اللهم اغسل خطاياه بالماء والثلج والبرد أو إلى الدعاء بالطراوة وعدم الدروس. قال ميرك: ولعل الحكمة فيه أن القبر إذا رش بالماء كان أكثر بقاء وأبعد عن التناثر والاندراس - انتهى. وقال في اللمعات: وذلك لمصلحة رآها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والعلة في رش قبر غيره ﷺ التفاؤل باستنزال الرحمة وغسل الخطايا وتطهير الذنوب، وعلل أيضا بأن يمسك تراب القبر عن الانتشار ويمنع من الدروس (بلال بن رباح) بالرفع وقيل بالنصب (بقربة) بكسر القاف (بدأ) أي ابتدأ

من قبل رأسه حتى انتهى إلى رجليه. رواه البيهقي في دلائل النبوة.

١٧٢٥ — (١٩) وعن المطلب أبي بن وداعة، قال: لما مات عثمان بن مظعون، أخرج بجنازته فدفن،

في الرش (من قبل رأسه) من شقه الأيمن لشرفه واستمر (حتى انتهى إلى رجليه) ظاهره أنه مرة، ويحتمل مراراً. وفيه دليل على مشروعية الرش على القبر، واليه ذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وغيرهم (رواه البيهقي في دلائل النبوة) وأخرجه أيضا في السنن الكبرى (ج٣ ص ٤١١) من طريق الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ابن أبي عون عن أبي عتيق عن جابر بن عبد الله، والكلام في الواقدي معروف. وفي الباب عن عامر بن ربيعة وعائشة، وقد تقدما في شرح حديث جعفر بن محمد عن أبيه. وروى سعيد بن منصور والبيهقي (ج ٣ ص ٤١١) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا: أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله ﷺ.

١٧٢٥ — **قوله** (وعن المطلب) بتشدية الطاء (بن أبي وداعة) بفتح الواو القرشي السهمي، واسم أبي وداعة الحارث بن صُبَيرة بن سعيد بن سعدبن سهم، وأم المطلب بن أبي وداعة أروى بنت الحارث بن عبد المطلب بنت عم النبي ﷺ، صحابي أسلم يوم فتح مكة، ثم نزل الكوفة، ثم نزل بعد ذلك المدينة، وله بها دار، وبقي دهراً ومات بها، روى عنه أهل المدينة. اعلم أن هذا الحديث رواه أبوداود (ومن طريقه البيهقي ج٣ص٤١٢) ولم ينسب المطلب راويه، وكذا في المصابيح وقع غير منسوب. وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٣٥) منسوبا إلى عبد الله، والمصنف جعله منسوبا إلى أبي وداعة، وأخطأ في ذلك، فان الحديث من رواية المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب بن الحارث المخزومي المدني وهو تابعي صدوق، وليس من رواية المطلب ابن أبي وداعة الصحابي. قال ميرك: قال الشيخ الجزري في تصحيح المصابيح، والسلمي في تخريجه: رواه أبو داود من حديث المطلب بن عبد الله المدني وهو المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي وهو تابعي يروى عن أبي هريرة وعائشة وابن عمر وابن عباس، فني الحديث إرسال، وهو الظاهر من السياق حيث قال المطلب قال الذي يخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره، والدليل على خطأ ما وقع في المشكاة ما رواه ابن سعد في الطبقات قال حدثنا محمد بن عمر حدثنا كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال لما مات عثمان بن مظعون دفن بالبقيع، فأمر رسول الله ﷺ بشيء فوضع عند رأسه، وقال: هذا علامة قبره يدفن اليه يعني من مات بعده - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٦): رواه أبو داود من حديث المطلب بن عبد الله بن حنطب وليس صحابيا ولكنه قد بين أن مخبراً أخبره به ولم يسمه، ولايضر إبهام الصحابي - انتهى، فالحديث موصول، وليس بمرسل، كما توهم ميرك (عثمان) تقدم ترجمته (بن مظعون) بالظاء المعجمة (أخرج بجنازته) كأنه من باب حذف

أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أن يأتيه بحجر، فلم يستطع حملها، فقام اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه، قال المطلب: قال الذي يخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كأني أنظر إلى بياض ذراعي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حسر عنهما، ثم حملها فوضعها عند رأسه، وقال: أعلم بها قبر أخي، وأدفن اليه من مات من أهلي. رواه أبو داود.

العاطف أي وأخرج جنازته وقوله (أمر النبي ﷺ) جواب «لما» كذا قيل. والأظهر أن جواب «لما» هو «أخرج» لوقوعه في محله «وأمر» حذف عاطفه ويدل عليه مافي بعض نسخ السنن لأبي داود فأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا ذكره الحافظ في التلخيص، والجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٣٥) (بحجر) أي كبير لوضع العلامة. وفي حديث أنس: أعلم النبي ﷺ قبر عثمان بن مظعون بصخرة (فلم يستطع) أي ذلك الرجل وحده (حملها) قال ابن الملك: تأنيث الضمير على تأويل الصخرة. وفي بعض نسخ أبي داود «حمله» بتذكير الضمير، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول، والحافظ في التلخيص (فقام اليها) أي الصخرة (وحسر) أي كشف الثوب (عن ذراعيه) بكسر الذال أي ساعديه (ثم حملها) أي الصخرة وحده (فوضعها عند رأسه) أي رأس قبر عثمان (أعلم) مضارع متكلم من الاعلام (بها) أي أعلم الناس بهذه الصخرة. وفي جامع الأصول: أتعلم أي من العلم (قبر أخي) سماه أخا لأخوة الاسلام تعظيما له أو لقرابة، فانه كان قرشيا أو لأنه أخوه من الرضاعة، وهو الأصح، قاله القاري (وأدفن اليه) أي إلى قربه. وقال الطيبي: أي أضم اليه في الدفن (من مات من أهلي) قيل: أول من ضم اليه أبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الحديث أن وضع العلامة على القبر، كنصب حجر أو نحوه ليعرفه الناس سنة، وكذلك دفن بعض الأقارب بقرب بعض (رواه أبوداود) وأخرجه البيهقي من طريقه. قال المنذري: في إسناده كثير بن زيد مولى الأسلميين، وقد تكلم فيه غير واحد. وقال الحافظ في التلخيص: إسناده حسن ليس فيه إلا كثير بن زيد راويه عن المطلب وهو صدوق، وقد بين المطلب أن مخبراً أخبره به ولم يسمه، ولايضر إبهام الصحابي، ورواه ابن ماجه وابن عدي مختصراً من طريق كثير بن زيد أيضا عن زينب بنت نبيط عن أنس. قال أبوزرعة: هذا خطأ، وأشار إلى أن الصواب رواية من رواه عن كثير عن المطلب، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس باسناد آخر فيه ضعف، ورواه الحاكم في المستدرك (ج ٣ ص ١٩٠) في ترجمة عثمان بن مظعون باسناد آخر فيه الواقدي من حديث أبي رافع فذكر معناه - انتهى.

١٧٢٦ - (٢٠) وعن القاسم بن محمد، قال: دخلت على عائشة، فقلت: يا أماه! اكشفي لي عن قبر النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء. رواه أبو داود.

١٧٢٧ - (٢١) وعن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد بعد، فجلس النبي صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة،

١٧٢٦ - **قوله** (وعن القاسم بن محمد) أي ابن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه (يا أماه) بسكون الهاء وهي عمته، لكن قال: يا أماه، لأنها بمنزلة أمه أو لكونها أم المؤمنين. ووقع في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٤) يا أمه أي بحذف الألف وسكون الهاء (اكشفي لي) أي أظهري وارفعي الستارة (وصاحبيه) أي ضجيعيه، وهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما (لا مشرفة) أي مرتفعة غاية الارتفاع وقيل أي عالية أكثر من شبر (ولا لاطئة) بالهمزة والياء أي لازقة ولاصقة بالأرض. وقال القاري: أي مستوية على وجه الأرض، يقال: لطأ بالأرض أي لصق بها (مبطوحة) صفة لقبور أي مفروشة (ببطحاء العرصة) أي برمل العرصة وحصاها وهي موضع. وقال الطيبي: العرصة جمعها عرصات، وهي كل موضع واسع لا بناء فيه. والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى، والمراد بها هنا الحصى لاضافتها إلى العرصة (الحمراء) صفة للبطحاء أو العرصة. والحديث قد استدل به للشافعي ومن وافقه على أن تسطيح القبر أفضل من تسنيمه، وقد سبق بسط الكلام وتحقيقه في شرح حديث سفيان التمار (رواه أبو داود) وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٦٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٣) وزادا فرأيت رسول الله ﷺ مقدما، وأبا بكر رأسه بين كتفي النبي ﷺ، وعمر رأسه عند رجلي النبي ﷺ. وفي صفة القبور الثلاثة اختلاف كثير بسطها السمهودي في الفصل الحادي والعشرين من الباب الرابع من كتابه «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» (ص ٥٥٠ - ٥٥٦) فعليك أن تراجعه. وحديث القاسم هذا سكت عنه أبو داود والمنذري، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

١٧٢٧ - **قوله** (في جنازة رجل من الأنصار) لم أقف على تسميته (فانتهينا) أي فوصلنا (ولما يلحد) بصيغة المجهول. وفي النسائي ولم يلحد، وكذا في بعض نسخ أبي داود، وليست هذه الجملة عند ابن ماجه (بعد) أي لم يفرغ من حفر اللحد بعد مجيئنا (فجلس النبي ﷺ مستقبل القبلة) فيه دليل على استحباب استقبال القبلة في

وجلسنا معه. رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وزاد في آخره: كأن على رؤسنا الطير.

١٧٢٨ ـ (٢٢) وعن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حيا. رواه مالك، وأبو داود، وابن ماجه.

الجلوس لمن كان منتظراً دفن الجنازة (وجلسنا معه) هذا لفظ أبي داود وللنسائي: وجلسنا حوله (رواه أبوداود) وسكت عنه هو والمنذري (والنسائي وابن ماجه) قال الشوكاني: رجال إسناد هذا الحديث رجال الصحيح على كلام في المنهال بن عمرو وشيخه زاذان. قلت: تقدم هذا الحديث مطولا في «باب ما يقال عند من حضره الموت» في الفصل الثالث منه، وسبق الكلام فيه هناك مفصلا (وزاد) أي ابن ماجه، وفي بعض النسخ «وزادا» بلفظ التثنية، وهو الراجح، فان الزيادة المذكورة عند النسائي أيضا (كأن على رؤسنا الطير) تقدم معناه.

١٧٢٨ ـ **قوله** (كسر عظم الميت) قال السيوطي في حاشية أبي داود في بيان سبب الحديث: عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فجلس النبي ﷺ على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظما ساقا أو عضداً، فذهب ليكسره فقال النبي ﷺ لا تكسرها، فان كسرك إياها ميتا ككسرك إياها حيا، ولكن دسه في جانب القبر (ككسره) أي العظم (حيا) يعني في الاثم، كما في رواية القضاعي، وكذا في حديث أم سلمة عند ابن ماجه. قال الطيبي: إشارة إلى أنه لايهان ميتا كما لايهان حيا. وقال الباجي: يريد أن له من الحرمة في حال موته مثل ماله منها حال حياته، وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته، قال ولايتساويان في القصاص وغيره، وإنما يتساويان في الاثم. قال الزرقاني: الاتفاق على حرمة فعل ذلك به في الحياة والموت لا في القصاص والدية، فرفوعان عن كاسر عظم الميت إجماعا ـ انتهى. وكذا قال الطحاوي في مشكله. وحاصله أن عظم الميت له حرمة مثل ما لعظم الحي من الحرمة فكان كاسره في انتهاك الحرمة ككاسرعظم الحي لكن لاحياة فيه، فينتفي القصاص والارش لانعدام المعنى الذي يوجبه وهو الحياة ـ انتهى. ويحتمل أن الميت يتألم كما يتألم الحي. ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته. قال ابن عبد البر: يستفاد منه أن الميت يتألم بجميع ما يتألم به الحي، ومن لازمه أن يستلذ بما يستلذ به الحي (رواه مالك وأبو داود وابن ماجه) الحديث أخرجه مالك موقوفا من قول عائشة أنه بلغه أنها كانت تقول كسر عظم الميت ميتا ككسره وهو حي. قال ابن عبد البر: كذا لأكثر الرواة، ولبعضهم مالك عن أبي الرجال عن عائشة موقوفا، ولا أعلم أحداً رفعه عن مالك ـ انتهى. وأخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي مرفوعا، وسكت عنه أبو داود والمنذري، وحسنه ابن القطان. وقال ابن دقيق العيد والحافظ في بلوغ المرام: إنه على شرط مسلم.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٧٢٩ - (٢٣) عن أنس، قال: شهدنا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تدفن، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالسَ على القبر، فرأيت عينيه تدمعان، فقال: هل فيكم من أحد لم يقارف

ورواه القضاعي من وجه آخر عنها، وزاد في الاثم، وأخرجه ابن ماجه من حديث أم سلمة، وفيه هذه الزيادة، وفي سنده عبد الله بن زياد، وهو مجهول.

١٧٢٩ - **قوله** (شهدنا) أي حضرنا (بنت رسول الله ﷺ) أي جنازتها، وهي أم كلثوم زوج عثمان ابن عفان رضي الله عنه بينه الواقدي في روايته عن فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس، أخرجه ابن سعد في الطبقات في ترجمة أم كلثوم، وكذا الدولابي في الذرية الطاهرة، وكذلك رواه الطبري والطحاوي، وكانت وفاتها سنة تسع، ورواه حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس فسماها رقية، أخرجه البخاري في تأريخه الأوسط، والحاكم في المستدرك، وقد رده البخاري حيث قال ما أدري ما هذا، فان رقية ماتت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر لم يشهدها. قال الحافظ: وهم حماد في تسميتها فقط، ويؤيد الأول ما رواه ابن سعد أيضا في ترجمة أم كلثوم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن قالت: نزل في حفرتها أبو طلحة (تدفن) أي في حال دفنها (ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس) جملة حالية (على القبر) أي على جانب القبر وشفيره وهو الظاهر (تدمعان) بفتح الميم أي تسيلان دمعا. وفيه جواز البكاء على الميت بعد موته حيث لاصياح ولا غيره مما ينكر شرعا، وأما قوله «فاذا وجبت فلا تبكين باكية» فهو محمول على الصياح ورفع الصوت أو على الأولوية أو أنه مخصوص بالنساء، لأنه قد يفضى بكاءهن إلى ما يحذر من النياحة لقلة صبرهن، فيكون من باب سد الذريعة (هل فيكم من أحد) من زائدة (لم يقارف) من المقارفة بالقاف والفاء. قال في النهاية: قارف الذنب إذا أتاه ولاصقه، وقارف إمرأته إذا جامعها. وفي جامع الأصول: لم يقارف أي لم يذنب ذنبا. ويجوز أن يراد الجماع فكنى عنه، ذكره الطيبي. وبالثاني **جزم** ابن حزم قال: ومعاذ الله أن يتزكى أبو طلحة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لم يقارف ذنبا تلك الليلة - انتهى. ويقويه أن في رواية ثابت عن أنس عند البخاري في التأريخ الأوسط: لا يدخل القبر أحد قارف أهله البارحة، فتنحى عثمان. **وحكى** عن الطحاوي أنه قال «لم يقارف» تصحيف، والصواب لم يقاول أي لم ينازع غيره الكلام، لأنهم كانوا يكرهون الحديث بعد العشاء. **وتعقب** بأنه تغليط للثقة لغير مستند. قيل: سبب قوله صلى الله عليه وسلم إن عثمان كان قد جامع بعض جواريه في تلك الليلة. فتلطف صلى الله عليه وسلم

الليلة ؟ فقال أبو طلحة : أنا. قال : فانزل فى قبرها، فنزل فى قبرها . رواه البخارى .

١٧٣٠ — (٢٤) وعن عمرو بن العاص، قال لابنه وهو فى سياق الموت : إذا أنا مت فلا تصحبنى نائحة ولا نار، فاذا دفنتمونى فشنوا علىّ التراب شنا،

فى منعه من النزول فى قبر زوجته بغير تصريح . **واستبعد** أن يكون عثمان جامع فى تلك الليلة التى حدث فيها موت زوجته لحرصه على مراعاة الخاطر الشريف . **وأجيب عنه** باحتمال أن يكون مرض المرأة طال واحتاج عثمان إلى الوقاع، ولم يكن يظن موتها تلك الليلة، وليس فى الخبر مايقتضى أنه واقع بعد موتها، بل ولا حين احتضارها (الليلة) أى البارحة بقرينة السؤال (فقال أبو طلحة) زيد بن سهل الأنصارى (أنا) لم أقارف الليلة (قال) عليه الصلاة والسلام (فأنزل فى قبرها) فيه دليل على أنه لاينزل فى قبر الميت إلا الرجال متى وجدوا وإن كان الميت امرأة بخلاف النساء لضعفهن عن ذلك غالبا، ولأنه معلوم أنه كان لبنت النبي ﷺ محارم من النساء كفاطمة وغيرها . **وفيه** أنه يقدم الرجال الأجانب الذين بعد عهدهم بالملاذ فى موارأة الميت على الأقارب الذين قرب عهدهم بذلك كالأب والزوج . **وعلل** بعضهم تقدم من لم يقارف بأنه حينئذ يأمن من أن يذكره الشيطان بما كان منه تلك الليلة . قال النووى لا يشكل هذا الحديث على قولهم : إن المحارم والزوج أولى من صالح الأجانب لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام وعثمان كان لهما عذر منعهما نزول القبر، نعم يؤخذ من الخبر أنه لو كان ثمة صلحاء، وأحدهم بعيد العهد بالجماع قدم (فنزل) أى أبو طلحة (فى قبرها) زاد فى بعض الروايات فقبرها أى لحدها (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى والترمذى فى الشمائل .

١٧٣٠ — **قوله** (قال لابنه) أى عبد الله (وهو) أى عمرو (فى سياق الموت) فى مسلم سياقة الموت . قال النووى : بكسر السين أى حال حضور الموت - انتهى . يقال ساق المريض نفسه وسيق إذا شرع فى نزع الروح (إذا أنا مت) بضم الميم وكسرها (فلا تصحبنى) بفتح الحاء من باب سمع أى لا تترك أن يكون مع جنازتى (نائحة) أى صائحة بالبكاء ونادبة بالنداء (ولا نار) كان من عادة الجاهلية إرسال النار مع الميت، وقد هدم النبي صلى الله عليه وسلم شعار الجاهلية وأبطله . وقيل لأنه سبب للتفاؤل القبيح . وقيل : المراد به البخور الذى يوضع فى المجمر (فاذا دفنتمونى) أى أردتم دفنى (فشنوا) بضم الشين، أمر من شن الماء إذا صبه متفرقا (علىّ) بتشديد الياء (التراب شنا) قال النووى : سنوا على التراب سنا ضبطناه بالسين المهملة وبالمعجمة، وكذا قال القاضى إنه بالمعجمة والمهملة قال وهو الصب . وقيل : بالمهملة الصب فى سهولة ورفق، وبالمعجمة التفريق

ثم أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها، حتى أستأنس بكم وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي. رواه مسلم.

١٧٣١ — (٢٥) وعن عبد الله بن عمر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه فاتحة البقرة، وعند رجليه بخاتمة البقرة.

(أقيموا حول قبري) للدعاء بالتثبيت (قدر ما ينحر جزور) بفتح الجيم وهي من الابل، قاله النووي. وقال القاري: أي بعير وهو مؤنث اللفظ وإن أريد به المذكر، فيجوز تذكير «ينحر» وتأنيثه (حتى أستانس بكم) أي بدعائكم واستغفاركم وسؤالكم التثبيت (وأعلم) أي من غير وحشة (ماذا أراجع) أي أجاوب به (رسل ربي) أي سؤال الملكين. وفي الحديث فوائد: منها اثبات فتنه القبر وسؤال الملكين، وهو مذهب أهل الحق، ومنها استحباب المكث عند القبر بعد دفن لحظة نحو ما ذكر لما ذكر (رواه مسلم) في كتاب الايمان في حديث طويل، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ ص ٥٦).

١٧٣١ — **قوله** (فلا تحبسوه) أي لا تؤخروا دفنه من غير عذر. قال ابن الهمام: يستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (وأسرعوا به إلى قبره) هو تأكيد وإشارة إلى سنة الاسراع في الجنازة، وقد سبق الكلام فيه (وليقرأ) بالتذكير وبسكون اللام ويكسر (عند رأسه) أي بعد الدفن (فاتحة البقرة) أي إلى المفلحون (وعند رجليه بخاتمة) وفي بعض النسخ: خاتمة (البقرة) أي من آمن الرسول الخ قال الطيبي: لعل تخصيص فاتحتها لاشتمالها على مدح كتاب الله، وأنه هدى للمتقين الموصوفين بالخلال الحميدة من الايمان بالغيب وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وخاتمتها لاحتوائها على الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. وإظهار الاستكانة وطلب الغفران والرحمة، والتولي إلى كنف الله تعالى وحمايته - انتهى. وفيه دليل على جواز قرأة أول البقرة وخاتمتها عند القبر بعد الدفن. ويدل عليه أيضا ما روى البيهقي (ج ٤ ص ٥٦) عن عبد الرحمن بن العلاء ابن اللجلاج عن أبيه أنه قال لبنيه: إذا أدخلتموني قبري فضعوني في اللحد، وقولوا باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ، وسنوا على التراب سنا، واقرؤا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها، فاني رأيت ابن عمر يستحب ذلك، وهذا موقوف على ابن عمر، كما ترى، وليس بمرفوع، وكذا الحديث الذي نحن في شرحه، كما سيأتي ونقل الزيلعي حديث عبد الرحمن بن العلاء عن الطبراني بلفظ: عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه قال قال لي أبي اللجلاج أبو خالد: يا بني إذا أنا مت فالحد لي، فاذا وضعتني في اللحد فقل باسم الله وعلى ملة رسول الله ثم شن التراب على شنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

....

يقول ذلك ، وهذا كما ترى مرفوع ، وقد سكت عنه الزيلعي . وقال الهيثمي : رجاله موثقون **وقد استدل** بالحديثين على إهداء ثواب قراءة القرآن للميت . **وفيه** نظر ، فانه ليس فيهما ذكر للاهداء وجعل ثواب القراءة للميت . والظاهر أن قراءة أول البقرة وخاتمتها عند القبر إنما كانت ليأنس بها الميت فيختص ذلك بأن يكون عند القبر عقب الدفن لا مطلقا . **واختلف** العلماء في وصول ثواب قراءة القرآن وغيرها من العبادات البدنية للميت كالصلاة والصوم والذكر ، بعد ما اتفقوا على أنه ينتفع الميت بما تسبب اليه في حياته ، وبدعاء المسلمين ، واستغفارهم له ، والصدقة والحج . **فذهب** أحمد وأبو حنيفة إلى وصول ثواب القراءة وغيرها من العبادات البدنية واستدل لهما بأحاديث ذكرها القاري في المرقاة نقلا عن شرح الصدور للسيوطي ، وقد نقلها شيخنا في شرح الترمذي (ج ٢ ص ٢٦) وفي كتاب الجنائز له (ص ١٠٣ - ١٠٤) و هي ضعيفة كلها لا تصلح للاستدلال والاحتجاج ، وبالقياس على الدعاء والصدقة والحج . **وذهب** مالك والشافعي إلى أن ذلك لا يصل . واستدل لهما بدلائل ذكرها ابن القيم في كتاب الروح (ص ١٩٦ - ١٩٧) ثم بسط في الجواب عنها ، ولبعض شيوخنا رسالة لطيفة في الأردوية في هذه المسئلة رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة وسماها إهداء ثواب وبسط الكلام في تحقيق المقام فأجاد فعليك أن تطالعها ، وقد اختار هو القول بعدم وصول ثواب قراءة القرآن إلى الميت ، واليه يميل قلبي ، فانه لم يقم على إهداء ثواب القراءة دليل شرعي لا من قرآن ولا من سنة صريحة صحيحة ولا من اجماع ولا يكفي في مثل هذه المسئلة حديث ضعيف أو أثر صحابي فضلا عن القياس أو أثر التابعي ومن دونه . وقد صرح ابن القيم الذي هو قائل بوصول ثواب القراءة إلى الميت بأنه لم يصح عن السلف شيء في ذلك ، واعتذر عن هذا بأنهم كانوا يخفون أعمال البر ، واعترض عليه بأنه لو كان معروفا لكان عن اعتقاد مشروعيته وحينئذ يبلغونه ولا يكتمونه ، بل لتوفرت الدواعي على نقله عنهم بالتواتر لأنه من رغائب جميع الناس هذا وقد رد صاحب تفسير المنار (ج ٨ ص ٢٥٧ - ٢٥٨) على ابن القيم ردا حسنا فيما طول له الكلام من إثبات إهداء الثواب إلى الأموات، فارجع اليه إن شئت قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وأن ليس للانسان إلا ما سعى -النجم: ٣٩﴾ ومن هذه الآية الكريمة استنبط الشافعي ومن تبعه أن القراءة لايصل إهداء ثوابها إلى الموتى ، لأنه ليس من عملهم ولا كسبهم ، ولهذا لم يندب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ، ولا حثهم عليه ولا أرشدهم اليه بنص ولا إيماء ، ولم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة ، ولو كان خيراً لسبقونا اليه ، وباب القربات يقتصر فيه على النصوص ، ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء . فأما الدعاء والصدقة فذاك مجمع على وصولهما ومنصوص من الشارع عليهما - انتهى . وفي الاختيارات لشيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ولم يكن من

رواه البيهقي في شعب الايمان وقال: والصحيح أنه موقوف عليه.

١٧٣٢ — (٢٦) وعن ابن أبي مليكة، قال: لما توفى عبد الرحمن بن أبي بكر بالحبشي، وهو موضع، فحمل إلى مكة فدفن بها، فلما قدمت عائشة أتت قبر عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت:

وكنا كندماني جذيمة حقبة — من الدهر، حتى قيل: لن يتصدعا

عادة السلف إذا صلوا تطوعا أو صاموا تطوعا أو حجوا تطوعا أو قرؤا القرآن، يهدون ثواب ذلك إلى أموات المسلمين، فلا ينبغي العدول عن طريق السلف، فانه أفضل وأكمل - انتهى. (رواه البيهقي في شعب الايمان) ونقله الهيثمي عن الطبراني في الكبير، وقال: وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي. وهو ضعيف - انتهى. قلت: هو يحيى بن عبد الله بن الضحاك البابلتي أبو سعيد الحراني ضعفه أبو زرعة وغيره. وقال أبو حاتم لا يعتد به. وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة تفرد ببعضها، وأثر الضعف على حديثه بين. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف. وقال الخليلي: شيخ مشهور أكثر عن الأوزاعي، وطعنوا في سماعه عنه. قال ابن معين: لم يسمع والله من الأوزاعي شيئا (وقال) البيهقي (والصحيح أنه موقوف عليه) أي على ابن عمر.

١٧٣٢ — **قوله** (وعن ابن أبي مليكة) هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بالتصغير تقدم ترجمته (عبد الرحمن بن أبي بكر) أي الصديق أمه أم رومان والدة عائشة فهو شقيق عائشة، كان أسن ولد أبي بكر، أسلم قبيل الفتح، وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة أوعبد العزى، فغيره النبي صلى الله عليه وسلم وسماه عبد الرحمن، وكان امرأ صالحا لم يجرب عليه كذبة قط، وكان من أشجع رجال قريش وأرماهم بسهم، وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد فقتل سبعة من كبارهم، وشهد الفتوح الأخرى وشهد الجمل مع أخته عائشة، وكان أخوه محمد يومئذ مع علي رضي الله عنهم أجمعين، وأبي عبد الرحمن على معاوية البيعة ليزيد، وبعث اليه معاوية بعد ذلك بمائة ألف درهم فردها عليه وأبى أن يأخذها، وقال: لا أبيع ديني بدنياي، فخرج إلى مكة فمات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد. وقيل: مات بطريق مكة فجأة سنة (٥٣) وقيل بعد ذلك، وتوفيت عائشة بعد ذلك بيسير سنة (٥٩) (بالحبشي) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء آخر الحروف، موضع قريب بمكة على اثني عشر ميلا من مكة. وقيل: على نحو عشرة أميال منها. وقال الجوهري: جبل بأسفل مكة (وهو موضع) تفسير من الراوي (فحمل) أي نقل من الحبشي (فلما قدمت عائشة) أي إلى مكة حاجة (فقالت) أي منشدة مشيرة إلى أن طول الاجتماع في الدنيا بعد زواله يكون كأقصر زمن وأسرعه، كما هو شأن الفاني جميعه (وكنا كندماني جذيمة) قال الشمني في شرح المغني: هذا البيت لتميم بن نويرة يرثي أخاه مالكا الذي قتله خالد بن الوليد في خلافة

فلما تفرقنا، كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ثم قالت: والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك.

أبي بكر الصديق. وجذيمة بفتح الجيم وكسر الذال. قال الطيبي: جذيمة هذا كان ملكا بالعراق والجزيرة وضم اليه العرب وهو صاحب الزباء - انتهى. وفي القاموس: الزباء ملكة الجزيرة وتعد من ملوك الطوائف أي كنا كندمي جذيمة وجليسيه وهما مالك وعقيل كانا منادميه وجليسيه وأنيسيه مدة أربعين سنة (حقبة) بالكسر أي مدة طويلة (حتى قيل لن يتصدعا) أي إلى أن قال الناس لن يتفرقا (فلما تفرقنا) أي بالموت (كأني ومالكا) هو أخو الشاعر الميت (لطول اجتماع) قيل اللام بمعنى مع أو بعد كما في قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس - الاسراء: ٧٨﴾ ومنه صوموا لرؤيته أي بعد رؤيته (لم نبت ليلة معا) أي مجتمعين (ثم قالت) أي عائشة (لو حضرتك) أي وقت الدفن (ما دفنت) بصيغة المجهول (إلا حيث مت) أي منعتك أن تنقل من مكان إلى مكان بل دفنت حيث مت، وقد سبق الكلام في نقل الميت فيما تقدم، وكأنها ذهبت إلى منع النقل مطلقاً (ولو شهدتك) أي حضرت وفاتك (ما زرتك) قال الطيبي: لأن النبي ﷺ لعن زوارات القبور - انتهى. **ويرد** عليه أن عائشة كيف زارت مع النهي وإن كانت لم تشهد وقت موته ودفنه، **ويمكن** أن يجاب عنه بأن النهي محمول على تكثير الزيارة، لأنه صيغة مبالغة، ولذا قالت لو شهدتك ما زرتك، لأن التكرار ينبيء عن الاكثار **وفيه** أنه ورد اللعن على مطلق الزيارة في بعض الروايات أي بغير صيغة المبالغة. فقد روى أحمد وأبوداود وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا: لعن الله زائرات القبور. وقد تقدم في باب المساجد مع الكلام عليه. **وقيل** النهي محمول على زيارتهن لمحرم كالنوح وغيره مما اعتدنه واختلف العلماء في زيارة القبر للنساء، فذهب الأكثر إلى الجواز، ومحله ما إذا أمنت الفتنة، ويؤيد الجواز حديث أنس الآتي في باب البكاء قال: مر النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبرها فقال اتقي الله واصبري الخ. فانه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر وتقريره حجة. قال البيهقي: ليس في خبر أنس أنه نهاها إلى الخروج إلى المقبرة. ويؤيد الجواز أيضا ما رواه مسلم من حديث عائشة قالت كيف أقول يا رسول الله تعني إذا زرت القبور قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين - الحديث. سيأتي في باب زيارة القبور وممن حمل الاذن في زيارة القبور على عمومه للرجال والنساء عائشة، كما يدل عليه حديث الباب وأصرح منه ما روى الحاكم (ج ١ ص ٣٧٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٧٨) والأثرم في سننه كلهم من طريق ابن أبي مليكة أنها أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها يا أم المؤمنين من أين أقبلت قالت من قبر أخي عبد الرحمن بن أبي بكر فقلت لها أليس كان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور قالت نعم كان نهى ثم أمر بزيارتها، وسيأتي مزيد الكلام عليه في باب

رواه الترمذي .

١٧٣٣ — (٢٧) وعن أبي رافع ، قال: سل رسول الله صلى الله عليه وسلم سعداً ورش على قبره ماء. رواه ابن ماجه.

١٧٣٤ — (٢٨) وعن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة، ثم أتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا. رواه ابن ماجه.

زيارة القبور (رواه الترمذي) ولم يحكم عليه بشيء من الصحة والضعف . قال شيخنا : ورجاله ثقات الا أن ابن جريج مدلس، ورواه عن عبد الله بن أبي مليكة بالعنعنة .

١٧٣٣ — **قوله** (سل رسول الله ﷺ سعداً) أي ابن معاذ بأن وضع السرير في مؤخر القبر ثم حمل سعداً من قبل رأسه وأدخله في القبر وهو الأفضل عند الشافعي وأحمد ، وقد سبق الكلام فيه مفصلا (ورش على قبره ماء) فيه مشروعية رش القبر بالماء ولا خلاف فيها (رواه ابن ماجه) باسناد ضعيف . قال في الزوائد في اسناده مندل بن علي ضعيف ، ومحمد بن عبيد الله بن أبي رافع متفق على ضعفه ـ انتهى . قلت : محمد بن عبيد الله هذا. قال البخاري : فيه منكر الحديث . وقال أبوحاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث جداً، ذاهب . وقال الدارقطني متروك ، وله معضلات . وقال ابن معين : ليس بشيء ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في تهذيب الحافظ . وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٠٠) بعد ذكر الحديث ومندل بن علي ضعيف ـ انتهى . فالحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج بانفراده ، لكن قد تقدم في الرش والسل أحاديث أخرى ، وهي تؤيد حديث أبي رافع هذا .

١٧٣٤ — **قوله** (فحثى عليه) أي رمى على قبره بالتراب (ثلاثا) أي ثلاث حثيات (رواه ابن ماجه) قال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٥) بعد نقل هذا الحديث عن ابن ماجه . وقال أبوحاتم في العلل : هذا حديث باطل قلت : (قائله الحافظ) اسناده ظاهره الصحة . قال ابن ماجه : حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي ثنا يحيى بن صالح ثنا سلمة بن كلثوم ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة الخ ليس لسلمة بن كلثوم في سنن ابن ماجه وغيرها الا هذا الحديث الواحد ، ورجاله ثقات . وقد رواه ابن أبي داود في كتاب التفرد له من هذا الوجه ، وزاد في المتن أنه كبر عليه أربعا ، وقال بعده ليس يروى في حديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كبر على جنازة أربعا إلا هذا ، فهذا حكم منه بالصحة على هذا الحديث ، لكن أبوحاتم امام لم يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له وأظن العلة فيه عنعنة الأوزاعي وعنعنة شيخه ، وهذا كله

١٧٣٥ — (٢٩) وعن عمرو بن حزم ، قال : رآني النبي صلى الله عليه وسلم متكئا على قبر ، فقال: لا تؤذ صاحب هذا القبر ، أو لا تؤذه . رواه أحمد .

(٧) باب البكاء على الميت

﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٣٦ — (١) عن أنس ، قال: دخلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سيف

إن كان يحي بن صالح هو الوحاظي شيخ البخاري - انتهى كلام الحافظ . وقد نقل الشوكاني كلام الحافظ هذا في النيل وسكت عليه .

١٧٣٥ — **قوله** (وعن عمرو بن حزم) بفتح الحاء وسكون الزاي (لا تؤذ صاحب القبر) أي لا تهنه فان روح الميت لايرضى بالاتكاء على قبره لتضمنه الاهانة (أو لا تؤذه) أي بالضمير موضع لفظ صاحب القبر وهو شك من الراوي ، ورواه النسائي بلفظ : لا تقعدوا على القبور ، وكذا وقع في رواية لأحمد ، كما قال الحافظ في الفتح . وفي الحديث دليل لما ذهب اليه الجمهور من أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته لا الحدث ، وفيه بيان علة المنع من الجلوس وهو التأذي (رواه أحمد) وأخرجه أيضا النسائي . قال الحافظ في الفتح : اسناده صحيح ، وفي الباب عن عمارة بن حزم أخي عمرو بن حزم قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر فقال انزل من القبر لا تؤذ صاحب القبر . أخرجه أحمد من طريق نعيم بن زياد الحضرمي عن عمارة ، ذكره الحافظ في الاصابة (ج ٢ ص ٥١٤) وعزاه الهيثمي للطبراني ، وقال : وفيه ابن لهيعة ، وفيه كلام ، وقد وثق .

(**باب** البكاء) بالمد على الأفصح أي جوازه (على الميت) أي بدون نياحة .

١٧٣٦ — **قوله** (على أبي سيف) بفتح السين ، قال عياض : اسمه البراء بن أوس الأنصاري ، وأم سيف زوجته هي أم بردة واسمها خولة بنت المنذر الأنصارية . قال الحافظ في الفتح : لجمع بذلك بين ما وقع في هذا الحديث الصحيح وبين قول الواقدي فيما رواه ابن سعد في الطبقات عنه عن يعقوب بن أبي صعصعة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة قال لما ولد ابراهيم تنافست فيه نساء الأنصار أيتهن ترضعه فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أم بردة بنت المنذر بن زيد بن لبيد من بني عدي بن النجار وزوجها البراء بن أوس بن خالد بن الجعد من بني عدي بن النجار فكانت ترضعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيه في بني النجار - انتهى . وما جمع به غير مستبعد الا أنه لم يأت عن أحد من الأئمة التصريح بأن البراء بن أوس يكنى أبا سيف ولا أن أبا سيف يسمى البراء

القين، وكان ظئرا لابراهيم، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم فقبله وشمه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك، وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تذرفان. فقال له عبد الرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله؟!

ابن أوس، وقال في الاصابة في ترجمة أبي سيف بعد ذكر رواية الواقدي ما لفظه: فان كان ثابتا احتمل أن تكون أم بردة أرضعته ثم تحول إلى أم سيف وإلا فالذي في الصحيح هو المعتمد - انتهى. وقال في ترجمة أم بردة اسمها خولة، قاله ابن سعد، وهي التي أرضعت ابراهيم بن النبي ﷺ دفعه اليها لما وضعته مارية فلم تزل ترضعه حتى مات عنها. وقال أبو موسى: المشهور أن التي أرضعته أم سيف ولعلهما جميعا أرضعتاه - انتهى. (القين) بفتح القاف وسكون الياء آخره نون صفة لأبي سيف أي الحداد، ويطلق على كل صانع يقال قان الشيء إذا أصلحه (وكان) أي أبو سيف (ظئراً) بكسر الظاء المعجمة وسكون الهمزة أي مرضعا وأطلق عليه ذلك، لأنه كان زوج المرضعة وأصل الظئر من ظأرت الناقة إذا عطفت على غير ولدها فقيل ذلك للتي ترضع ولد غيرها وأطلق ذلك على زوجها لأنه يشاركها في تربيته غالبا. قال ابن الجوزي: الظئر المرضعة ولما كان زوجها تكفله سمي ظئرا، وأصله عطف الناقة على غير ولدها ترضعه، وفي المحكم: الظئر العاطفة على ولد غيرها المرضعة من الناس والابل الذكر والأنثى في ذلك سواء (لابراهيم) أي ابن رسول الله ﷺ. وفي رواية لمسلم: قال رسول الله ﷺ ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي ابراهيم ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قين بالمدينة يقال له أبوسيف فانطلق رسول الله ﷺ فاتبعته فانتهى إلى أبي سيف، وهو ينفخ بكيره وقد امتلأ البيت دخانا فأسرعت المشي بين يدي رسول الله ﷺ فقلت يا أبا سيف امسك جاء رسول الله ﷺ (فقبله وشمه) أي وضع أنفه ووجهه على وجهه كمن يشم رائحة فيه أن محبة الأطفال والترحم بهم سنة (ثم دخلنا عليه) أي على أبي سيف (بعد ذلك) أي بأيام (وابراهيم يجود بنفسه) أي يخرجها ويدفعها، كما يدفع الانسان ما له يجود به (تذرفان) بالذال المعجمة وكسر الراء وبالفاء أي يجري دمعهما في النهاية ذرفت العين إذا جرى دمعها (وأنت يا رسول الله) فيه معنى التعجب، والواو تستدعي معطوفا عليه أي الناس لايصبرون على المصائب ويتفجعون ويبكون وأنت تفعل كفعلهم أي لا ينبغي لك أن تتفجع كأنه استغرب ذلك منه لأنه يدل على ضعف النفس والعجز عن مقاومة المصيبة بالصبر ويخالف ما عهده منه من الحث على الصبر والنهي عن الجزع فأجاب بقوله: إنها رحمة أي الحالة التي تشاهدها مني يا ابن عوف هي رقة ورحمة وشفقة على المقبوض أي الولد لا ما توهمت من الجزع وقلة الصبر، ووقع في حديث جابر عند الترمذي والبيهقي، وفي حديث عبد الرحمن نفسه عند ابن سعد والطبراني فقلت يا رسول الله تبكي أو لم تنه عن البكاء وزاد

فقال يا ابن عوف! إنها رحمة ، ثم اتبعها بأخرى ، فقال : إن العين تدمع ، والقلب يحزن ، ولا نقول الا ما يرضى ربنا ، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون . متفق عليه .

١٧٣٧ - (٢) وعن أسامة بن زيد ، قال : أرسلت ابنة النبي ﷺ اليه : أن ابنا لى قبض

فيه انما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان وصوت عند مصيبة خمش وجوه وشق جيوب ورنة شيطان قال انما هذا رحمة ومن لايرحم لايرحم . وفى رواية محمود بن لبيد عند ابن سعد فقال انما أنا بشر وعند عبد الرزاق من مرسل مكحول انما أنهى الناس عن النياحة أن يندب الرجل بما ليس فيه (إنها) أى هذه الدمعة التى تراها فى العين أو الحالة التى تشاهدها (رحمة) أى أثر رحمة جعلها الله فى قلوب عباده (ثم اتبعها بأخرى) أى اتبع الدمعة الأولى بدمعة أخرى وقيل اتبع الكلمة الأولى المجملة ، وهى قوله : « إنها رحمة » بكلمة أخرى مفصلة ، وهى قوله : إن العين تدمع والقلب يحزن الخ فكان هذه الكلمة الأخرى صارت مفسرة للكلمة الأولى . قال الحافظ: ويؤيد هذا التأويل ما تقدم من طريق عبدالرحمن ومرسل مكحول (والقلب) بالنصب ويرفع (يحزن) بفتح الزاى (ولا نقول) أى مع ذلك (الا ما يرضى ربنا) قال القارى : وفى نسخة بضم الياء وكسر الضاد ونصب ربنا (وإنا بفراقك) أى بسبب مفارقتك إيانا (لمحزونون) وفى حديث عبد الرحمن ومحمود بن لبيد ولا نقول ما يسخط الرب ، وزاد فى حديث عبد الرحمن فى آخره لولا أنه أمر حق ووعد صدق وسبيل نأتيه وأن آخرنا سيلحق بأولنا لحزنا عليك حزنا هو أشد من هذا ، ونحوه فى حديث أسماء بنت يزيد عند ابن ماجه ومرسل مكحول ، وفى آخر حديث محمود بن لبيد وقال إن له مرضعا فى الجنة ومات وهو ابن ثمانية عشر شهراً . **قال** ابن بطال وغيره : هذا الحديث يفسر البكاء المباح والحزن الجائز وهو ما كان بدمع العين ورقة القلب من غير سخط لأمر الله وهو أبين شيء وقع فى هذا المعنى **وفيه** مشروعية تقبيل الولد وشمه مشروعية الرضاع وعيادة الصغير والحضور عند المحتضر ورحمة العيال وجواز الاخبار عن الحزن وإن كان الكتمان أولى **وفيه** وقوع الخطاب للغير ، وارادة غيره بذلك وكل منهما مأخوذ من مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم ولده مع أنه فى تلك الحالة لم يكن ممن يفهم الخطاب لوجهين : أحدهما صغره . والثانى نزعه وانما أراد بالخطاب غيره من الحاضرين ، اشارة إلى أن ذلك لم يدخل فى نهيه السابق **وفيه** جواز الاعتراض على من خالف فعله ظاهر قوله ليظهر الفرق ذكره الحافظ فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أبو داود والبيهقى من وجه آخر بنحوه وكذا مسلم وقد ذكرنا أوله .

١٧٣٧ - **قوله** (أرسلت ابنة النبي ﷺ) هى زينب كما عند ابن أبى شيبة وابن بشكوال (أن ابنا لى قبض) أى قرب قبضه وموته . وقال القسطلانى : أى فى حال القبض ومعالجة الروح ، فأطلق القبض مجازاً باعتبار أنه فى

فارسل يقرىء السلام، ويقول: إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى، فلتصبر ولتحتسب، فأرسلت اليه تقسم عليه

حالة كحالة النزع. وفي النهاية: قبض المريض إذا توفي وإذا أشرف على الموت. **قيل** الابن المذكور هو علي بن أبي العاص بن الربيع **واستشكل** بأنه عاش حتى ناهز الحلم وأن النبي صلى الله عليه وسلم أردفه على راحلته يوم الفتح فلا يقال فيه صبي عرفا وإن جاز من حيث اللغة. **وقيل** هوعبد الله بن عثمان بن عفان من رقية بنت النبي صلى الله عليه وسلم لما روى البلاذري في الأنساب أنه لما توفي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم في حجره وقال إنما يرحم الله من عباده الرحماء. **وقيل** هو محسن لما روى البزار في مسنده عن أبي هريرة قال ثقل ابن لفاطمة فبعثت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر نحو حديث الباب ولاريب أنه مات صغيراً. **وقيل** هي أمامة بنت زينب لأبي العاص بن الربيع، كما ثبت في مسند أحمد. **وصوبه** الحافظ وأجاب عما استشكل من قوله «قبض» مع كون أمامة عاشت بعد النبي ﷺ حتى تزوجها علي بن أبي طالب وقتل عنها، بأن الظاهر أن الله أكرم نبيه عليه الصلاة والسلام لما سلم لأمر ربه وصبر ابنته ولم يملك مع ذلك عينيه من الرحمة والشفقة بأن عافى الله ابنة ابنته في ذلك الوقت فخلصت من تلك الشدة وعاشت تلك المدة. **وقال** العيني: الصواب قول من قال ابني أي بالتذكير لا ابنتي بالتأنيث، كما نص عليه في حديث الباب، وجمع البرماوي بين ذلك باحتمال تعدد الواقعة في بنت واحد أو بنتين أرسلت زينب في علي أو أمامة أو رقية في عبد الله بن عثمان أو فاطمة في ابنها محسن بن علي، كذا ذكر القسطلاني (فأرسل) صلى الله عليه وسلم (يقرئ) بضم الياء أي عليها (السلام ويقول) أي تسلية لها (إن لله ما أخذ وله ما أعطى) أي فلاحيلة إلا الصبر، قدم ذكر الأخذ على الاعطاء وإن كان متأخراً في الواقع لما يقتضيه المقام، والمعنى أن الذي أراد الله أن يأخذه هو الذي كان أعطاه فان أخذه أخذ ما هوله فلاينبغي الجزع لأن مستودع الأمانة لا ينبغي له أن يجزع إذا استعيدت منه، وكلمة «ما» في الموضعين موصولة ومفعول أخذ وأعطى محذوف لأن الموصول لابد له من صلة وعائد ونكتة حذف المفعول فيهما الدلالة على العموم فيدخل فيه أخذ الولد واعطاءه وغيرهما، ويجوز أن تكون «ما» في الموضعين مصدرية، والتقدير إن لله الأخذ والاعطاء وهو أيضا أعم من إعطاء الولد وأخذه (وكل) أي وكل واحد من الأخذ والاعطاء (عند الله) أي في علمه (بأجل مسمى) أي مقدر بأجل معلوم (ولتحتسب) أي تنوي بصبرها طلب الثواب من ربها ليحسب لها ذلك من عملها الصالح (فأرسلت) أي ابنته (اليه) صلى الله عليه وسلم (تقسم) بضم التاء من الاقسام، وهي جملة حالية، ووقع في حديث عبد الرحمن بن عوف عند الطبراني أنها راجعة مرتين وأنه إنما قام في ثالث مرة لما ترك اجابته

ليأتينها، فقام ومعه سعد بن عبادة، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ورجال فرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبي ونفسه تتقعقع، ففاضت عيناه، فقال سعد: يا رسول الله! ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، فانما يرحم الله من عباده الرحماء.

ﷺ أولا. فيحتمل أنه كان في شغل في ذلك الوقت، أو كان امتناعه مبالغة في إظهار التسليم لربه، أو كان لبيان الجواز في أن من دعي لمثل ذلك لم تجب عليه الاجابة بخلاف الوليمة مثلا وأما إجابته ﷺ بعد الحاحها عليه فكانت دفعا لما يظنه بعض الجهلة أنها ناقصة المكان عنده، أو أنه لما رآها عزمت عليه بالقسم حن عليها باجابته (ليأتينها) بالنون المؤكدة (فقام ومعه) باثبات واو الحال (ورجال) أي آخرون ذكر منهم في غيرهذه الرواية عبادة بن الصامت وأسامة راوي الحديث وعبد الرحمن بن عوف (فرفع) بضم الراء من الرفع يعني فمشوا إلى أن وصلوا إلى بيتها فاستأذنوا فأذن لهم فرفع (إلى رسول الله ﷺ الصبي) أوالصبية أي وضع في حجره عليه الصلاة والسلام (ونفسه) أي روحه (تتقعقع) أي تضطرب وتتحرك ولا تثبت على حالة واحدة، كذا في النهاية، والجملة اسمية حالية (ففاضت) أي سالت (عيناه) أي عينا النبي ﷺ بالبكاء (فقال سعد) هوابن عبادة المذكور (ما هذا) أي البكاء منك (فقال هذه) أي الدمعة التي تراها (رحمة) أي أثر رحمة أي أن الذي يفيض من الدمع من حزن القلب بغير تعمد من صاحبه ولا استدعاء لا مؤاخذة عليه وإنما المنهي عنه الجزع وعدم الصبر. قال النووي: ظن سعد أن جميع أنواع البكاء حرام وأنه عليه الصلاة والسلام نسي فاعلمه عليه الصلاة والسلام أن مجرد البكاء ودمع العين ليس بحرام ولا مكروه بل هو رحمة وفضيلة وإنما المحرم النوح والندب والبكاء المقرون بهما أو بأحدهما (فانما) وفي بعض النسخ وإنما أي بالواو (يرحم الله من عباده الرحماء) جمع رحيم بمعنى الراحم أي وإنما يرحم الله من عباده من اتصف بأخلاقه ويرحم عباده و«من» في عباده بيانية حال من المفعول وهو الرحماء. وقيل: الأظهر أن «من» تبعيضية أي إنما يرحم من جملة عباده الرحماء فمن لا يرحم لا يُرحم **وفي** هذا الحديث من الفوائد: جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر لرجاء بركتهم ودعاءهم، وجواز القسم عليهم لذلك. وفيه استحباب ابرار المقسم وأمر صاحب المصيبة بالصبر قبل وقوع الموت ليقع وهو مستشعر بالرضى مقاوما للحزن بالصبر، وفيه تقديم السلام على الكلام وعيادة المريض ولوكان مفضولا أو صبياً صغيراً، وفيه أن أهل الفضل لا ينبغي أن يقطعوا الناس عن فضلهم ولو ردوا أول مرة واستفهام التابع عما يشكل عليه مما يتعارض ظاهره. وفيه الترغيب في الشفقة على خلق الله تعالى والرحمة لهم والترهيب من قساوة القلب وجمود العين، وجواز

متفق عليه.

١٧٣٨ - (٣) وعن عبد الله بن عمر، قال: اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده مع عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود، فلما دخل عليه وجده في غاشية، فقال: قد قضى؟ قالوا: لا، يا رسول الله! فبكى النبي صلى الله عليه وسلم، فلما رأى القوم بكاء النبي صلى الله عليه وسلم بكوا، فقال: ألا تسمعون؟ إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه،

البكاء من غير نوح ونحوه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز والطب والنذور والتوحيد، ومسلم في الجنائز. وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٧٣٨ - قوله (اشتكى) أي مرض (شكوى) بغير تنوين، مصدر أو مفعول به أي مرضا (له) أي حاصلا له (يعوده) جملة حالية أي يقصد عيادته (في غاشية) بمعجمتين. قال الخطابي: هذا يحتمل وجهين أن يراد به القوم الحضور عنده الذين هم غاشيته أي يغشونه للخدمة، وأن يراد ما يتغشاه من كرب الوجع الذي به. ويؤيده ما وقع في رواية مسلم في غشية، وورد في بعض روايات البخاري في غاشية أهله، وهذا يأبى المعنى الثاني، ولا يتأتى ذلك إلا على رواية العامة باسقاط أهله. وقال التوربشتي في شرح المصابيح: الغاشية الداهية من شر أو مرض أو مكروه، والمراد به ههنا ما كان يتغشاه من كرب الوجع الذي فيه لا حال الموت، لأنه برىء من ذلك المرض وعاش بعده زمانا (فقال) ﷺ (قد قضى) على بناء المفعول بحذف همزة الاستفهام أي أقد خرج من الدنيا ظن أنه قد مات فسأل عن ذلك (فبكى النبي ﷺ) أي رحمة عليه (فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ) في نسبة البكاء إلى الروية إشارة إلى أنه لم يكن إلا الدمعة (بكوا) في هذا إشعار بأن هذه القصة كانت بعد قصة ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم، لأن عبد الرحمن بن عوف كان معهم في هذه، ولم يعترضه بمثل ما اعترض به هناك، فدل على أنه تقرر عنده العلم بأن مجرد البكاء بدمع العين من غير زيادة على ذلك لايضر (ألا تسمعون أن الله) بكسر الهمزة استئنافا، لأن قوله «تسمعون» لا يقتضي مفعولا، لأنه جعل كاللازم فلا يقتضي مفعولا أي ألا توجدون السماع، كذا قرره البرماوي والحافظ، كالكرماني، وقد تعقبه العيني، فقال: ما المانع أن يكون بالفتح في محل المفعول لتسمعون، وهو الملائم لمعنى الكلام - انتهى. قال القسلاني: لكن الذي في روايتنا بالكسر. قال الحافظ: وفيه إشارة إلى أنه فهم من بعضهم الانكار فبين لهم الفرق بين الحالتين (ولكن يعذب بهذا) أي إن قال

أو يرحم ، وإن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه . متفق عليه .

١٧٣٩ — (٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس منا من ضرب الخدود ، وشق الجيوب ، ودعا بدعوى الجاهلية .

سوءا من الجزع والنوح (أو يرحم) أى بهذا إن قال خيراً واستسلم لقضاء الله . ويحتمل أن يكون معنى قوله « أو يرحم » أى إن لم ينفذ الوعيد (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) يأتى الكلام فيه فى الفصل الثالث من هذا الباب . وفى هذا الحديث من الفوائد : استحباب عيادة المريض ، وعيادة الفاضل للفضول ، والامام لاتباعه مع أصحابه ، وفيه النهى عن المنكر ، وبيان الوعيد عليه ، وجواز البكاء عند المريض ، وجواز اتباع القوم للباكى (متفق عليه) إلا أن قوله : « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » فى هذا الحديث من زيادات البخارى ، والحديث أخرجه البيهقى أيضا .

١٧٣٩ — **قوله** (ليس منا) أى من أهل سنتنا وطريقتنا ، وليس المراد به إخراجه عن الدين ، إذ المعاصى لا يكفر بها عند أهل السنة ، ولكن فائدة ايراده بهذا اللفظ المبالغة فى الردع عن الوقوع فى مثل ذلك ، كما يقول الرجل لولده عند معاتبته لست منك ولست منى أى ما أنت على طريقتى . وقيل : المعنى ليس على ديننا الكامل أى أنه خرج من فرع من فروع الدين وإن كان معه أصله . قال الحافظ فى الفتح : ويظهر لى أن هذا النفى يفسره التبرى المذكور فى حديث أبى موسى الآتى حيث قال: أنا برئ ممن حلق إلخ . وأصل البراءة الانفصال من الشىء ، وكأنه توعده بأن لايدخله فى شفاعته، وهذا يدل على تحريم ماذكر من شق الجيب وغيره، وكان السبب فى ذلك ماتضمنه ذلك من عدم الرضا بالقضا، فان وقع التصريح باستحلاله مع العلم بتحريم السخط مثلا بما وقع فلا مانع من حمل النفى على الاخراج من الدين . قال وحكى عن سفيان الثورى : أنه كان يكره الخوض فى تأويله ويقول ينبغى أن يمسك عن ذلك ليكون أوقع فى النفوس وأبلغ فى الزجر - انتهى . (من ضرب الخدود) خص الخد بذلك لكونه الغالب فى ذلك وإلا فضرب بقية الوجه داخل فى ذلك ، وإنما جمع وإن كان ليس للانسان إلا خدان فقط باعتبار ارادة الجمع فان من مفرد اللفظ بمجموع المعنى فيكون من مقابلة الجمع بالجمع وأما على قوله تعالى : ﴿ واطراف النهار - طه : ١٣٠ ﴾ وقول العرب شابت مفارقه وليس إلا مفرق واحد (وشق الجيوب) بضم الجيم جمع جيب بفتح الجيم وهو الخرق الذى يخرج الانسان منه رأسه فى القميص ونحوه من جابه أى قطعه (ودعا بدعوى الجاهلية) فى رواية مسلم بدعوى أهل الجاهلية وهى زمان الفترة قبل الاسلام أى دعا بدعائهم بأن قال عند البكاء مالا يجوز شرعاً مما يقول به أهل الجاهلية كالدعاء بالويل والثبور وكواكهفاه واجبلاه وعمومه يشمل الذكر والأنثى ،

متفق عليه .

١٧٤٠ — (٥) وعن أبي بردة ، قال: أغمى على أبي موسى ، فأقبلت امرأته أم عبد الله تصيح برنة ، ثم أفاق ، فقال : ألم تعلمي ؟! وكان يحدثها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أنا برىء ممن حلق وصلق وخرق . متفق عليه .

وتخصيص الاناث في بعض الأحاديث خرج مخرج العادة فان هذه الأفعال إنما هي عادتهن لا عادة الذكور ، والواو فيهما بمعنى أو ، فالحكم في كل واحد لا المجموع ، لأن كلا منهما دال على عدم الرضاء والتسليم للقضاء (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز ، وفي مناقب قريش ، ومسلم في الايمان . وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨٦ ، ٤٣٢ ، ٤٤٢ ، ٤٥٦ ، ٤٦٥) والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٧٤٠ — قوله (أغمى على أبي موسى) الأشعري . وفي رواية : وجع أبو موسى وجعا فغشي عليه (فأقبلت) أي شرعت وجعلت وصارت (امرأته أم عبد الله) أي بنت أبي دومة، كما في رواية النسائي، ويستفاد من تاريخ البصرة لعمر بن شبة أن اسمها صفية بنت دمون ، وأنها والدة أبي بردة بن أبي موسى، وأن ذلك وقع حيث كان أبو موسى أميراً على البصرة من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي صحابية هاجرت مع أبي موسى ، ذكرها الحافظ وابن عبد البر في الكنى من الصحابيات (تصيح برنة) بفتح الراء وتشديد النون صوت مع البكاء فيه ترجيع (ثم أفاق) أي أبوموسى (ألم تعلمي) أي ماحدثتك (وكان يحدثها) قال الطيبي : وكان يحدثها حال ، والعامل قال ومفعول ألم تعلمي مقول القول أي ألم تعلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا برىء فتنازعا فيه (أنا برىء) قال عياض: أي من فعلهن أو مما يستوجبن من العقوبة أو من عهدة ما لزمني من بيانه ، وأصل البراءة الانفصال ، وليس المراد التبري من الدين والخروج منه . قال النووي : ويحتمل أن يراد به ظاهره وهو البراءة من فاعل هذه الأمور (ممن حلق) أي شعره عند المصيبة لأجلها كما هو عادة الهنادك في الهند (وصلق) بالصاد المهملة والقاف ، وفي المصابيح بالسين بدل الصاد وهو لغة ومنه قوله تعالى : ﴿سلقوكم بألسنة حداد ـ الأحزاب:١٩﴾ أي رفع صوته بالبكاء عند المصيبة. وقيل: هوأن تصك المرأة وجهها وتخدشه (وخرق) بالتخفيف أي شق ثوبه عند المصيبة ، والحديث يدل على تحريم هذه الأفعال ، لأنها مشعرة بعدم الرضا بالقضا وكان الجميع من صنيع الجاهلية وكان ذلك في أبلغ الأحوال من صنيع النساء (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز معلقاً . وقيل موصولا ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٦ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥

ولفظه لمسلم.

١٧٤١ ـ (٦) وعن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة، وقال: النائحة إذا لم تتب قبل موتها،

و ٤١١، ٤١٦) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن حبان (ولفظه لمسلم) ولفظ البخاري: قال (أي أبو بردة) وجع أبو موسى وجعا فغشي عليه ورأسه في حجر امرأة من أهله فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً فلما أفاق قال أنا بريء ممن بريء منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة.

١٧٤١ ـ **قوله** (أربع) أي أربع خصال كائنة (في أمتي) حال كونهن (من أمر الجاهلية) أي من أمورهم وخصالهم المعتادة (لا يتركونهن) يعني أن هذه الخصال تدوم في الأمة لا يتركونهن بأسرهم تركهم لغيرها من سنن الجاهلية فانهن إن تركهن طائفة جاءهن وتمسك بهن آخرون (الفخر) أي الافتخار وهو المباهاة والتمدح بالخصال والمناقب والمكارم. إما فيه أو في أهله، قال في الفائق: الفخر تعداد الرجل من مآثره ومآثر آبائه (في الأحساب) أي في شأنها وسببها والحَسَب ما يعده الرجل من الخصال التي تكون فيه كالشجاعة والفصاحة وغير ذلك، وقيل الحسب ما يعده الانسان من مفاخر آبائه، ومعنى الفخر في الأحساب هو التكبر والتعظم بعدّ مناقبه ومآثر آبائه وهذا يستلزم تفضيل الرجل نفسه على غيره ليحقره وهو لا يجوز، وفي الحديث كرم الرجل دينه وحسبه خلقه وفي ذلك نفي ما كان عليه أهل الجاهلية، وفيه تنبيه على أن الحسب الذي يحمد به الانسان ما تحلى به من خصال الخير في نفسه لا ما يعده من مفاخره ومآثر آبائه (والطعن في الأنساب) أي ادخال العيب في أنساب الناس وذلك يستلزم تحقير الرجل آباء غيره، وتفضيل آبائه على آباء غيره وهو ممنوع. قال التوربشتي: الظاهر أن المراد منه الطعن فيمن ينتسب اليه حجيج الطاعن فينسب آباءه وذويه عند المساجلة والمساماة إلى الخمول والخساسة والغموض والانحطاط لأنه ذكر في مقابلة الفخر بالأحساب (والاستسقاء) أي طلب السقيا (بالنجوم) أي بسببها يعني توقع الأمطار عن وقوع النجوم في الأنواء كما كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا، قاله الطيبي. وقيل: المعنى سؤال المطر من الأنواء فان كان ذلك على جهة اعتقاد أنها المؤثرة في نزول المطر حقيقة فهو كفر (والنياحة) بالرفع وهو الرابعة وهو البكاء على الميت بصياح وعويل وجزع. والندبة عد شمائل الميت ومحاسنه مثل واشجاعاه وا أسداه واجبلاه (والنائحة إذا لم تتب قبل موتها) أي قبل حضور موتها. قال التوربشتي:

تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب. رواه مسلم.

١٧٤٢ — (٧) وعن أنس، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بامرأة تبكي عند قبر، فقال: اتقي الله

وإنما قيد به ليعلم أن من شرط التوبة أن يتوب التائب وهو يؤمل البقاء ويمكن أن يتأتى منه العمل الذي يتوب منه ومصداق ذلك في كتاب الله ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن - النساء: ١٨﴾ (تقام) مجهول من الاقامة وهي الايقاف (يوم القيامة) بين أهل الموقف للفضيحة. قال الطيبي: تقام أي تحشر، ويحتمل أنها تقام على تلك الحالة بين أهل النار وأهل الموقف جزاء على قيامها في المناحة وهو أمثل وأشبه (وعليها سربال) بكسر السين أي قميص (من قطران) بفتح القاف وكسر الطاء. قال ابن عباس: هو النحاس المذاب. وقيل ما يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ فيطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدته وحرارته الجلد وقد تبلغ حرارته الجوف (ودرع) عطف على سربال والدرع بكسر الدال قميص النساء والسربال القميص مطلقا (من جرب) أي من أجل جرب كائن بها. قال الطيبي: أي يسلط على أعضاءها الجرب والحكة بحيث يغطي جلدها تغطية الدرع ويلتزق بها التزاقه فتطلى مواقعه بالقطران لتداوى فيكون الدواء أدوى من الداء لاشتماله على لذع القطران وحدته وحرارته واسراع النار في الجلود واشتعالها ونتن الرائحة وسواد اللون الذي تشمأز عنه النفوس. قال التوربشتي: خصت بدرع من جرب لأنها كانت تجرح بكلماتها المحرقة قلوب ذوات المصيبات وتحك بها بواطنهن فعوقبت في ذلك المعنى بما يماثله في الصورة وخصت أيضا بسرابيل من قطران لأنها كانت تلبس الثياب السود في المأتم فألبسها الله قيصا من قطران لتذوق وبال أمرها - انتهى. فان قلت ذكر الخلال الأربع في الحديث ولم يرتب عليها الوعيد سوى النياحة فما الحكمة فيه؟ قلت: النياحة مختصة بالنساء وهن لا ينزجرن انزجار الرجال فاحتجن إلى مزيد الوعيد، كذا في المرقاة. (رواه مسلم) في الجنائز وأخرجه أيضاً أحمد (ج٥ ص٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤) والحاكم (ج١ ص٣٨٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٦٣) وابن ماجه، ولفظه قال رسول الله ﷺ النياحة على الميت من أمر الجاهلية وأن النائحة إذا ماتت ولم تتب قطع الله لها ثيابا من قطران ودرعا من لهب النار.

١٧٤٢ — **قوله** (مر النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر) لم يوقف على إسم المرأة ولا إسم صاحب القبر، لكن في رواية مسلم ما يشعر بأنه ولدها ولفظه تبكي على صبي لها، وصرح به في مرسل يحيى بن أبي كثير عند عبد الرزاق، ولفظه قد أصيبت بولدها (فقال اتقي الله) قال القرطبي: الظاهر أنه كان في بكاءها قدر زائد من نوح أو غيره ولهذا أمرها بالتقوى. قلت: ويؤيده أن في مرسل يحيى بن أبي كثير المذكور فسمع منها مايكره فوقف

واصبري. قالت: اليك عنى، فانك لم تصب بمصيبتى، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي صلى الله عليه وسلم فأتت باب النبي صلى الله عليه وسلم فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولى.

عليها. وقال الطيبي: قوله اتقى الله توطئة لقوله (واصبري) كأنه قيل لها خافى غضب الله إن لم تصبرى ولا تجزعى ليحصل لك الثواب (قالت) أى جاهلة بمن يخاطبها وظانة أنه من آحاد الناس (اليك عنى) إسم فعل أى أبعد وتنح (لم تصب) على بناء المجهول (بمصيبتى ولم تعرفه) الواو فيه للحال أى خاطبته بذلك، والحال أنها لم تعرف أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لو عرفته لم تخاطبه بهذا الخطاب (فقيل لها) أى للمرأة بعد ما ذهب النبي ﷺ (أنه النبي ﷺ) وفى رواية للبخاري: فمر بها رجل فقال لها أنه رسول الله فقالت ما عرفته. وفى رواية أبي يعلى من حديث أبي هريرة قال: فهل تعرفينه قالت لا. وللطبراني فى الأوسط من طريق عطية عن أنس: أن الذى سألها هو الفضل بن عباس. وزاد مسلم فى رواية له: فأخذها مثل الموت أى من شدة الكرب الذى أصابها لما عرفت أنه رسول الله ﷺ خجلا منه ومهابة وإنما اشتبه عليها صلى الله عليه وسلم لأنه من تواضعه لم يكن يستتبع الناس وراءه إذا مشى كعادة الملوك والكبراء مع ما كانت فيه من شاغل الوجد والبكاء (فلم تجد عنده) أى عند بابه (بوابين) يمنعون الناس من الدخول عليه. وفى رواية للبخاري: بوابا بالافراد. قال الطيبي: فائدة هذه الجملة أنه لما قيل لها أنه النبي ﷺ استشعرت خوفا وهيبة فى نفسها فتصورت أنه مثل الملوك له حاجب أو بواب يمنع الناس من الوصول اليه فوجدت الأمر بخلاف ما تصورته (فقالت) معتذرة اليه مما سبق منها حيث قالت اليك عنى (لم أعرفك) فاعذرنى من تلك الردة وخشونتها (إنما الصبر عند الصدمة الاولى) وفى رواية للبخارى عند أول صدمة وهى مرة من الصدم وهو ضرب الشيء الصلب بمثله ثم استعمل فى كل مكروه حصل بغتة والمعنى الصبر الذى يحمد عليه صاحبه ويصاب عليه فاعله بجزيل الأجر ما كان منه عند مفاجأة المصيبة بخلاف ما بعد ذلك فانه على مدى الأيام يسلوا وينسى. وقال الحافظ: المعنى إذا وقع الثبات أول شيء يهجم على القلب من مقتضيات الجزع فذلك هو الصبر الكامل الذى يترتب عليه الأجر، وأصل الصدم ضرب الشيء الصلب بمثله فاستعير للمصيبة الواردة على القلب. قال الطيبي: صدر هذا الجواب منه ﷺ من قولها لم أعرفك على أسلوب الحكيم كأنه قال لها دعى الاعتذار فان من شيمتى أن لا أغضب إلا الله وانظرى إلى تفويتك من نفسك الجزيل من الثواب بالجزع وعدم الصبر أول لجأة المصيبة فاغتفر لها عليه السلام تلك الجفوة لصدورها منها فى حال مصيبتها وعدم معرفتها به وبين لها أن حق هذا الصبر أن يكون فى أول الحال فهو الذى يترتب عليه الثواب بخلاف ما بعد ذلك فانه

متفق عليه.

١٧٤٣ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد

على طول الأيام يسلو كما يقع لكثير من أهل المصائب وفي هذا الحديث من الفوائد جواز زيارة القبور للنساء، لأنه لم ينه المرأة المذكورة عن زيارة قبر ميتها وإنما أمرها بالصبر والتقوى لما رأى من جزعها فدل على جوازها وفيه ما كان فيه عليه الصلاة والسلام من التواضع والرفق بالجاهل ومسامحة المصاب وقبول اعتذاره وملازمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه أن القاضي لاينبغي له أن يتخذ من يحجبه عن حوائج الناس وأن من أمر بمعروف ينبغي له أن يقبل ولو لم يعرف الآمر وفيه أن الجزع من المنهيات لأمره لها بالتقوى مقرونا بالصبر، وفيه الترغيب في احتمال الأذى عند بذل النصيحة ونشر الموعظة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١٧٤٣ - قوله (لا يموت لمسلم) رجل أو امرأة، ففي هذه اللفظة عموم تشمل الذكر والأنثى بخلاف الرواية الآتية فانها مقيدة بالنساء وليس لها مفهوم لما في بقية الروايات من التعميم، وقيد الاسلام شرط لأنه لا نجاة للكافر بموت أولاده فقيده به ليخرج الكافر فهو مخصوص بالمسلم، وهل يدخل في ذلك من مات له ولد فأكثر في حالة الكفر ثم أسلم بعد ذلك أو لابد أن يكون موتهم في حالة اسلامه، قد يدل للأول حديث أسلمت على ما أسلفت من خير لكن جاءت أحاديث فيها تقييد ذلك بكونه في الاسلام فالرجوع اليها أولى، فمنها حديث أبي ثعلبة الأشجعي المروى في مسند أحمد والمعجم الكبير للطبراني. قلت: يا رسول الله مات لي ولدان في الاسلام فقال من مات له ولدان في الاسلام أدخله الله الجنة، وحديث عمرو بن عبسة عند أحمد وغيره مرفوعا: من ولد له ثلاثة أولاد في الاسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخل الله الجنة بفضل رحمته إياهم (ثلاثة) وهل هو حكم ما سوى الثلاثة سيأتي في شرح الحديث الآتي (من الولد) بفتحتين يشمل الذكر والأنثى، والظاهر أن المراد من ولد الرجل حقيقة أي الأولاد الصلبية يدل عليه حديث أنس عند النسائي رفعه من احتسب ثلاثة من صلبه دخل الجنة، وكذا حديث عقبة بن عامر عند أحمد والطبراني رفعه من أثكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله - الحديث، وحديث عمرو بن عبسة عند الطبراني وحديث عثمان ابن أبي العاص عند أبي يعلى والبزار والطبراني أيضاً، وفيه عبد الرحمن ابن اسحاق أبو شيبة وهو ضعيف. وأما أولاد الأولاد ففي دخولهم بحث. قال الحافظ: والذي يظهر أن أولاد الأولاد الصلب يدخلون ولا سيما عند فقد الوسائط بينهم وبين الأب والتقييد بكونهم من الصلب يدل على اخراج

فيلج النار إلا تحلة القسم.

أولاد البنات، وزاد في الرواية الآتية لم يبلغوا الحنث وسيأتي الكلام فيه (فيلج النار) أي فيدخلها من الولوج وهو الدخول وهومنصوب بأن المقدرة. تقديره فان يلج النار لأن الفعل المضارع ينصب بعد النفي بأن المقدرة بعد الفاء لكن حكى الطيبي منعه عن بعضهم معللا بأن شرط ذلك أن يكون ما قبل الفاء سببا لما بعدها ولا سببية هنا لأنه ليس موت الأولاد ولا عدمه سببا لولوج أبيهم النار بل سببا للنجاة منها وعدم الدخول فيها، وبيان ذلك أنك تعمد إلى الفعل الذي هو غير موجب فتجعله موجبا وتدخل عليه إن الشرطية وتجعل الفاء وما بعدها من الفعل جوابا كما تقول في قوله تعالى: ﴿ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي أن تطغوا فيه - طه: ٨١﴾ فحلول الغضب حاصل، وفي قوله: «ما تأتينا فتحدثنا أن تأتنا» فالحديث واقع وهنا إذا قلت أن يمت لمسلم ثلاثة من الولد فولوج النار حاصل لم يستقم. قال الطيبي: فالفاء هنا بمعنى الواو التي للجمع، وهي تنصب المضارع بعد النفي كالفاء، والمعنى لا يجتمع لمسلم موت ثلاثة من أولاده وولوجه النار إلا تحلة القسم لا محيد عن ذلك أن كانت الرواية بالنصب وإن كانت الرواية بالرفع على أن الفاء عاطفة للتعقيب فمعناه لايوجد ولوج النار عقب موت الأولاد إلا تحلة القسم أي مقداراً يسيراً، ومعنى فاء التعقيب كمعنى الماضي في قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار - الأعراف: ٤٤﴾ في أن ما سيكون بمنزلة الكائن وأن ما أخبر به الصادق عن المستقبل كالواقع. وقال الحافظ أن السببية (أي في صورة النصب) حاصلة بالنظر إلى الاستثناء لأن الاستثناء بعد النفي اثبات فكان المعنى أن تخفيف الولوج مسبب عن موت الأولاد وهو ظاهر لأن الولوج عام تخفيفه يقع بأمور منها موت الأولاد بشرطه - انتهى. وتعقبه السندي في حاشية البخاري بما فيه تأمل وأجاب ابن الحاجب والدماميني عن الاشكال المذكور بوجه آخر، ذكره القسطلاني (إلا تحلة القسم) بفتح المثناة الفوقية وكسر المهملة وتشديد اللام، والقسم بفتح القاف والسين أي ما تنحل به اليمين، وهو مصدر حلل اليمين أي كفرها قال أهل اللغة: يقال فعلته تحلة القسم أي لم أفعله الا بقدر ما حللت به يميني ولم أبالغ. وقال الخطابي: حللت القسم تحلة أي أبررتها. وقال الجزري في النهاية: تقول العرب ضربه تحليلا وضربه تعزيراً إذا لم يبالغ في ضربه، وهذا مثل في القليل المفرط في القلة، وهو أن يباشر من الفعل الذي يقسم عليه المقدار الذي يبر به قسمه مثل أن يحلف على النزول بمكان فلو وقع به وقعة خفيفة اجزأته فتلك تحلة قسمه فالمعنى لايدخل النار الا دخولا يسيرا مثل تحلة قسم الحالف ويريد بتحلته الورود على النار والاجتياز بها، والتاء في التحلة زائدة - انتهى. قال القرطبي: اختلف في المراد بهذا القسم، فقيل هو معين، وقيل غير معين، فالجمهور على الأول، والمراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فيردها بقدر ما يبر الله تعالى قسمه ثم ينجو، وقيل لم يعن به قسم بعينه، وانما معناه التقليل لأمر ورودها، وهذا

متفق عليه.

١٧٤٤ — (٩) وعـــنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لنسوة من الأنصار:

اللفظ يستعمل فى هذا تقول لا ينام هذا إلا لتحليل الالية، وتقول ما ضربته إلا تحليـلا إذا لم تبالغ فى الضرب أى قدراً يصيبه منه مكروه، وقيل الاستثناء بمعنى الواو أى لا تمسه النار قليلا ولا كثيرا ولا تحلة القسم، وقد جوز الفراء والأخفش مجيء الا بمعنى الواو، والأول قول الجمهور، وبه جزم أبوعبيد وغيره قالوا المراد به قوله تعالى: ﴿ وإن منكم إلا واردها - مريم: ٧١ ﴾ قال الخطابى: معناه لا يدخل النار ليعاقب بها، ولكنه يدخلها مجتازاً ولا يكون ذلك الجواز الا قدر ما يحلل به الرجل يمينه، ويدل على ذلك ما وقع عند عبـد الرزاق فى آخر هذا الحديث إلا تحلة القسم يعنى الورود، وذكر الحافظ فى الفتح روايات أخرى تدل على هذا أى على كون المراد بالقسم قول الله تعالى المذكور وبالورود الجواز والعبور فعليك أن ترجع إلى الفتح **واختلف** فى موضع القسم من الآية، فقيل هو مقـــدر أى والله إن منكم، وقيل معطوف على القسم الماضى فى قوله: ﴿فوربك لنحشرنهم - مريم: ٦٨ ﴾ أى وربك إن منكم، وقيل هو مستفاد من قوله تعالى حتما مقضيا أى قسما واجبـا. وقال الطيبى: يحتمل أن يكون المراد بالقسم ما دل على القطع والبت من السياق فان قولـه كان على ربك تذييل وتقرير لقوله وإن منكم، فهذا بمنزلة القسم بل أبلغ لمجيء الاستثناء بالنفى والاثبات. **واختلف** فى المراد بالورود فى الآية فقيل هو الدخول رواه عبد الرزاق عن ابن عباس، وروى أحمد والنسائى والحاكم من حديث جابر مرفوعا الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاما، وقيل المراد بالورود الممر عليهـــا. رواه الطبرى عن أبي هريرة وابن مسعود وهذان القولان أصح ما ورد فى ذلك ولا تنافى بينهما لأن من عبر بالدخول تجوز به عن المرور، ووجهه أن المار عليها فوق الصراط فى معنى من دخلها لكن تختلف أحوال المارة باختلاف أعمالهم، ويؤيد صحة هذا التأويل ما رواه مسلم من طريق أم مبشر أن حفصة قالت للنبى صلى الله عليه وسلم لما قال لايدخل أحد شهد الحديبية النار أليس الله يقول: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ فقال أليس الله تعالى يقول: ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا - مريم: ٧٢ ﴾ الآية. وفى هذا بيان ضعف من قال إن الورود مختص بالكفار، ومن قال الورود الدنو منها ومن قال معناه الاشراف عليها ومن قال معنى ورودها ما يصيب المؤمن فى الدنيا من الحمى. **وفى** الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن أولاد المسلمين فى الجنة لأنه يبعد أن الله تعالى يغفر الآباء بفضل رحمته للأبناء ولا يرحم الأبناء، وكونهم فى الجنة مذهب الجمهور، ووقف طائفة قليلة، وتقدم البحث فى ذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى.

١٧٤٤ — **قوله** (قال لنسوة) اسم جمع (من الأنصار) أى من نسائهم. قال القارى: وفائدة ذكره كمال

لا يموت لاحدى كن ثلاثة من الولد فتحتسبه، الا دخلت الجنة. فقالت امرأة منهن: أو اثنان يا رسول الله؟ قال: أو اثنان.

استحضار القضية لا أن هناك خصوصية (من الولد) بفتحتين وهو يشمل الذكر والأنثى والمفرد والجمع (فتحتسبه) وفي رواية البيهقي: فتحتسبهم. قال القاري بالرفع لا غير أي تطلب بموته ثوابا عند الله بالصبر عليه. قال الطيبي: أي فتصبر راجية لرحمة الله وغفرانه وليس هذه الفاء، كما في فيلج بل هي للتسبب بالموت، وحرف النفي منصب على السبب والمسبب معا - انتهى. قال الباجي: بيان لصفة من يوجر بمصابه في ولده وهو أن تحتسبهم، وأما من لم يحتسبهم ولم يرض بأمر الله فيه فانه غير داخل في هـذا الوجه - انتهى. والاحتساب عند المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر، وتحصيله بالتسليم والصبر، وذكر المصنف هذا الحديث لقوله فتحتسبه لجعله تفسيراً للحديث قبله. وقد ورد التقييد بذلك في أحاديث أخرى، ذكرها الحافظ في الفتح، ثم قال وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب لا يترتب الا على النية فلابد من قيد الاحتساب والأحاديث المطلقة محمولة على المقيدة - انتهى. (الا دخلت الجنة) أي دخولا أوليا وهو لا ينافي الولوج تحلة القسم والاستثناء من أعم الأحوال (فقالت امرأة منهن) الظاهر أنها أم سليم الأنصارية والدة أنس بن مالك، كما رواه الطبراني باسناد جيد عنها أو أم مبشر الأنصارية. رواه الطبراني أيضا من حديث جابر، ويحتمل أن يكون كل منهما سأل عن ذلك في ذلك المجلس، ويحتمل التعدد والله تعالى أعلم وجاءت روايات أخرى نسب فيها السؤال إلى غيرهما كأم أيمن وعائشة وأم هانىء وجابر وعمر رضي الله عنهم (أو اثنان) عطف تلقين أي هل يمكن أن تقول أو اثنـان. وفي رواية: واثنان. قال العيني عطف على ثلاثة، ومثله يسمى بالعطف التلقيني أي قل يارسول الله واثنان، ونظيره قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿ومن ذريتي - البقرة: ١٢٤﴾ وقال الحافظ: أي وإذا مات اثنان ماالحكم فقال واثنان أي وإذا مات اثنان فالحكم كذلك (قال أو اثنان) قال العيني: أي أو إن وجد اثنان فكالثلاثة، وفيه التسوية بـين حكم الثلاثة والاثنين. قال ابن بطال: وكأنه أوحى اليه بذلك في الحال ولا يبعد أن ينزل عليه الوحي في أسرع من طرفة عين، ويحتمل أن يكون كان العلم عنده حاصلا لكنه أشفق عليهم أن يتكلوا لأن موت الاثنين غالبا أكثر من موت الثلاثة ثم لما سئل عن ذلك لم يكن بد من الجواب، وهل يدخل في الحكم المذكور الولد الواحد فالظاهر أنه نعم لما ورد في ذلك من الأحاديث الصريحة كحديث ابن عباس في الفصل الثاني من هذا الباب، وحديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعا صغارهم دعاميص الجنة يلقى أحدهم أباه فيأخذ بناحية ثوبه فلا يفارقه حتى يدخله الجنة، وحديث قرة المزني عند أحمد، وحديث علي عند ابن ماجه وحديث معاذ بن جبل عند أحمد، وحـديث ابن مسعود عند الترمذي، وابن ماجه وستأتي هذه الأحاديث في الفصل الثالث، وكحديث جابر بن سمرة عند الطبراني، وفيه ناصح بن عبد الله وهو ضعيف جداً، قاله الحـافظ في

رواه مسلم. وفي رواية لهما: ثلاثة لم يبلغوا الحنث.

١٧٤٥ — (١٠) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله: ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا

الفتح. وقال الهيثمي: هو متروك، وقد سرد العيني في باب فضل من مات له ولد فاحتسب أحاديث أخرى، وكذا الهيثمي في مجمع الزوائد في باب من مات له واحد، ويدل على ذلك أيضاً حديث أبي هريرة الذي بعد هذا فان قوله «صفيه» يدخل فيه الواحد فما فوقه وهو أصح ماورد في ذلك (رواه مسلم) في البر والصلة وأخرجه أيضاً البيهقي (وفي رواية لهما) أي للشيخين (ثلاثة لم يبلغوا الحنث) يعني في اللفظ المتقدمة ثلاثة مطلق، وفي رواية لهما ثلاثة مقيدة بهذا الوصف والحنث بكسر المهملة وسكون النون آخره مثلثة الاثم والذنب، قال تعالى: ﴿وكانوا يصرون على الحنث العظيم- الواقعة: ٤٦﴾ يعني لم يبلغوا سن التكليف الذي يكتب فيه الاثم والذنب، وقيل المعنى لم يبلغوا مبلغ الرجال حتى يجري عليهم القلم فيكتب عليهم الحنث والاثم. قال الخليل: بلغ الغلام الحنث إذا جرى عليه القلم والحنث الاثم وقيل: المراد بلغ إلى زمان يؤاخذ بيمينه إذا حنث وقال الراغب: عبر بالحنث عن البلوغ لما كان الانسان يؤاخذ بما ارتكبه فيه بخلاف ما قبله، وخص الاثم بالذكر لأنه الذي يحصل بالبلوغ لأن الصبي قد يثاب، وخص الصغير بذلك لأن الشفقة عليه أعظم والحب له أشد والرحمة له أوفر وعلى هذا فمن بلغ الحنث لا يحصل لمن فقده ما ذكر من هذا الثواب وإن كان في فقد الولد أجر في الجملة، وبهذا صرح كثير من العلماء وفرقوا بين البالغ وغيره بأنه يتصور منه العقوق المقتضي لعدم الرحمة بخلاف الصغير فانه لا يتصور منه ذلك إذ ليس بمخاطب، لكن قال الزين ابن المنير والعراقي في شرح تقريب الأسانيد بل يدخل البالغون في ذلك بطريق الفحوى لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذي هو كل على أبويه فكيف لا يثبت في الكبير الذي بلغ معه السعي ولا ريب أن التفجع على فقد الكبير أشد والمصيبة أعظم لا سيما إذا كان نجيباً يقوم عن أبيه بأموره ويساعده في معيشته، وهذا معلوم مشاهد. قال الحافظ ويقوي الأول قوله في آخر حديث أنس بفضل رحمته إياهم، لأن الرحمة للصغار أكثر لعدم حصول الاثم منهم - انتهى.

١٧٤٥ — **قوله** (ما لعبدي) أي ليس لعبدي (جزاء) أي ثواب (إذا قبضت صفيه) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية، وهو الحبيب المصافي، كالولد والأخ، وكل من يحبه الانسان. قال النهاية: صفي الرجل الذي يصافيه الود ويخلصه له فعيل بمعنى فاعل أو مفعول. والمراد بالقبض قبض روحه وهو الموت (من أهل الدنيا) قال الطيبي: انما قيده بذلك ليؤذن بأن الصفي إذا كان من أهل الآخرة كان جزاءه وراء الجنة وهو رضوان

ثم احتسبه إلا الجنة . رواه البخاري .

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٧٤٦ ـ (١١) عن أبي سعيد الخدري ، قال . لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة والمستمعة . رواه أبوداود .

الله تعالى ورضوان من الله أكبر ـ انتهى . قال القاري : وتعقبه ابن حجر بما لا طائل تحته وجعله بيانا للواقع (ثم احتسبه) أي صبر على فقد صفيه وقبض روحه راجيا الأجر من الله على ذلك ، وأصل الحسبة بالكسر الأجرة والاحتساب طلب الأجر من الله تعالى خالصا (إلا الجنة) متعلق بقوله ما لعبدي المؤمن . قال القاري : بالنصب والرفع أي ماله جزاء إلا الجنة ، ويؤخذ من هذا الحديث أن الثواب المترتب على الثلاثة والاثنين مرتب على الواحد ، كما في رواية أخرى ـ انتهى . قال الحافظ : استدل به ابن بطال على أن من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات له ثلاثة ، وكذا اثنان ، وأن قول الصحابي في بعض الروايات ولم نسأله عن الواحد لا يمنع من حصول الفضل لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سئل بعد ذلك عن الواحد فأخبر بذلك أو أعلم بأن حكم الواحد حكم ما زاد عليه . قال الحافظ : وجه الدلالة من الحديث أن الصفي أعم من أن يكون ولداً أم غيره . وقد أفرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه ويدخل في هذا ما أخرجه أحمد والنسائي من حديث قرة بن اياس : أن رجلا كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال أتحبه قال نعم ففقده فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال ألا تحبه أن لا تأتي بابا من أبواب الجنة إلاوجدته ينتظرك فقال رجل يارسول الله ! أله خاصة أم لكلنا قال بل لكلكم ، وسنده على شرط الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم ـ انتهى . وسيأتي هذا الحديث في الفصل الثالث (رواه البخاري) في باب العمل الذي يبتغى به وجه الله تعالى من أوائل الرقاق والحديث من افراده .

١٧٤٦ ـ قوله (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة) النوح هو رفع الصوت بتعديد شمائل الميت ومحاسن أفعاله ، والحديث دليل على تحريم ذلك ، وهو مجمع عليه . قال القاري : يقال : ناحت المرأة على الميت إذا ندبته أي بكت عليه وعددت محاسنه . وقيل : النوح بكاء مع صوت . والمراد بها التي تنوح على الميت أو على مافاتها من متاع الدنيا ، فانه ممنوع منه في الحديث . وأما التي تنوح على معصيتها فذلك نوع من العبادة . وخص النائحة ، لأن النوح يكون من النساء غالباً (والمستمعة) أي التي تقعد السماع ويعجبها ، كما أن المستمع والمغتاب شريكان في الوزر ، والمستمع والقارئ مشتركان في الأجر (رواه أبو داود) وأخرجه أحمد والبيهقي (ج ٤ ص ٦٣) قاله

١٧٤٧ - (١٢) وعن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عجب للمؤمن: إن أصابه خير حمد الله وشكر، وإن أصابته مصيبة حمد الله وصبر، والمؤمن يؤجر في كل أمره حتى في اللقمة يرفعها إلى في امرأته.

المنذري: في إسناده محمد بن الحسن بن عطية العوفي عن أبيه عن جده، وثلاثتهم ضعفاء - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص بعد عزوه لأحمد مالفظه: واستنكره أبوحاتم في العلل، ورواه الطبراني والبيهقي من حديث عطاء عن ابن عمر، ورواه ابن عدي من حديث الحسن عن أبي هريرة، وكلها ضعيفة.

١٧٤٧ - قوله (عجب) أي أمر غريب وشأن عجيب (للمؤمن) أي الكامل. وقال الطيبي: أصله أعجب عجبا. فعدل من النصب إلى الرفع للثبات، كقولك: سلام عليك. قيل: ومن ثم كان سلام ابراهيم في قوله: ﴿قالوا سلاما قال سلام - هود: ٦٩﴾ أبلغ من سلام الملائكة، كذا في المرقاة. وذكر السيوطي هذا الحديث في الجامع الصغير بلفظ: عجبت للسلم، وعزاه للطيالسي والبيهقي في الشعب. ثم بين وجه العجب بقوله (إن أصابه خير) كصحة وسلامة، ومال وولد وجاه (حمد الله وشكر) على نعمة الخير ودفع الشر (وإن أصابته مصيبة) أي بلية ومحنة (حمد الله وصبر) على حكم ربه واحتسب. قال القاري: وفيه اشارة إلى أن الايمان نصفه صبر، ونصفه شكر، قال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور - ابراهيم: ٥﴾ وقال ابن الملك: قوله: «إن أصابته مصيبة حمد الله» أي حمده عندها لعلمه بما يثاب عليه من الثواب العظيم، والثواب نعمة، فحمد الله لذلك يدل على أن الحمد محمود عند النعمة وعند المصيبة - انتهى. وقد يقال: معناه حمده على سائر نعمه، ولذلك ذكره في الحالين لقوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - ابراهيم: ٣٤﴾ أو حمده على أن المصيبة ليست في دينه أو على أنه ما دفع أكبر أو أكثر منها. قال المظهر: وتحقق الحمد عند المصيبة، لأنه يحصل بسببها ثواب عظيم، وهو نعمة تستوعب الشكر عليها. قال الطيبي: وتوضيحه قول القائل: فان مس بالنعماء عم سرورها وإن مس بالضراء أعقبه الأجر. ويحتمل أن يراد بالحمد الثناء على الله بقوله: ﴿إنا لله وإنا اليه راجعون - البقرة: ١٥٦﴾ - انتهى. (والمؤمن يؤجر) بالهمز ويبدل فيهما أي المؤمن الكامل يثاب (في كل أمره) أي شأنه من الصبر والشكر وغيرهما حتى في أمور المباح. قيل: المراد بالأمر هنا الخير، فالمباح ينقلب خيراً بالنية والقصد (حتى في اللقمة يرفعها إلى في امرأته) أي فمها في الحديث دليل على أن المباحات وإن كان يرى كل واحد منها في الظاهر من قبيل حظ النفس، لكنها باشتمالها على نية التقرب إلى الله تصير عبادات ويؤجر فاعلها على حسب نيته ببركة ايمانه. قال الطيبي: الفاء جزاء شرط مقدر، يعني إذا أصابته نعمة فحمد أجر،

رواه البيهقي في شعب الايمان .

١٧٤٨ — (١٣) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مؤمن إلا وله بابان : باب يصعد منه عمله ، وباب ينزل منه رزقه ، فاذا مات بكيا عليه ،

وإذا أصابته مصيبة فصبر أجر ، فهو مأجور في كل أموره حتى في الشهوانية ببركة ايمانه ، وإذا قصد بالنوم زوال التعب للقيام إلى العبادة عن نشاط كان النوم طاعة ، وعلى هذا الأكل وجميع المباحات (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه النسائي في اليوم والليلة ، وفيه عمر بن سعد بن أبي وقاص وهو صدوق ، لكنه مقته الناس ، لكونه كان أميراً على الجيش الذين قتلوا الحسين بن علي . قال القاري: قد يقال . إنه لم يباشر قتله، ولعل حضوره مع العسكر كان بإكراه أو ربما حسن حاله وطاب مآله . والحديث ظاهر صحته مبنى ومعنى ، ولا يتعلق به حكم من الأحكام دينا ودنيا . قلت : وللحديث شواهد : منها ما رواه أحمد ومسلم من حديث صهيب الرومي مرفوعا عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له ، ومنها ما رواه الحاكم وقال : صحيح على شرط البخاري عن أبي الدرداء مرفوعا إن الله عز وجل قال: يا عيسى ! إني باعث من بعدك أمة إن أصابهم ما يحبون حمدوا الله ، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا ، ولا حلم ولا علم ، فقال : يا رب ! كيف يكون هذا ؟ قال أعطيهم من حلمي وعلمي .

١٧٤٨ — **قوله** (وله) أي مختص به (بابان) أي من السماء (يصعد) بفتح الياء وتضم أي يطلع ويرفع (عمله) أي الصالح إلى مستقر الأعمال . وهو محل كتابتها في السماء بعد كتابتها في الأرض . وفي إطلاقه العمل اشعار بأن عمله كله صالح (ينزل) بصيغة الفاعل أو المفعول (رزقه) أي الحسي أو المعنوي إلى مستقر الأرزاق من الأرض (بكيا) أي البابان (عليه) أي على فراقه ، لأنه انقطع خيره منهما بخلاف الكافر ، فانهما يتأذيان بشره فلا يبكيان عليه ، قاله ابن الملك : وهو ظاهر موافق لمذهب أهل السنة على مانقله البغوي أن للأشياء كلها علما بالله ولها تسبيح ولها خشية وغيرها . وقيل: أي بكى عليه أهلهما من الملائكة والناس، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه . وقال الطيبي : الكشاف هذا تمثيل وتخييل مبالغة في فقدان من درج وانقطع خيره ، وكذلك ما روى عن ابن عباس من بكاء مصلى المؤمن وآثاره في الأرض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء تمثيل ، ونفى ذلك في قوله تعالى: ﴿ فما بكت عليهم السماء والأرض ـ الدخان : ٢٩ ﴾ تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده ، فيقال : فيه بكت عليه السماء والأرض ـ انتهى . وهو مخالف لظاهر الآية والحديث ، ولا وجه للعدول لمجرد

فذلك قوله تعالى: ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾. رواه الترمذي

١٧٤٩ - (١٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له فرطان من أمتي أدخله الله بهما الجنة، فقالت عائشة: فمن كان له فرط من أمتك؟ قال: ومن كان له فرط يا موفقة! فقالت: فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال: فأنا فرط أمتي، لن يصابوا بمثلي. رواه الترمذي،

مخالفته لظاهر المعقول، كذا في المرقاة (فذلك) أي مفهوم الحديث أو مصداقه (قوله تعالى) في سورة الدخان (فما بكت عليهم السماء والأرض) بقية الآية: ﴿وما كانوا منظرين - الدخان: ٢٩﴾ قال ابن كثير: أي لم تكن لهم أعمال صالحة تصعد في أبواب السماء، فتبكي على فقدهم، ولا لهم في الأرض بقاع عبدوا الله تعالى فيها فقدتهم فلهذا استحقوا أن لاينظروا ولايؤخروا لكفرهم وإجرامهم وعتوهم وعنادهم (رواه الترمذي) في تفسير سورة الدخان، وقال: حديث غريب، وأخرجه أبو يعلى وابن أبي حاتم وغيرهما، وفي سنده عندهم موسى بن عبيدة الربذي ويزيد بن إبان الرقاشي قال الترمذي: يضعفان في الحديث - انتهى. وفي الباب عن شريح بن عبيد الحضرمي مرسلا مرفوعاً عند ابن جرير، وعن علي عند ابن أبي حاتم، وعن ابن عباس عند ابن جرير موقوفاً من قولهما، ذكر ذلك ابن كثير في تفسيره.

١٧٤٩ - قوله (من كان له فرطان) بفتحتين أي ولدان لم يبلغا أو إن الحلم بل ماتا قبله، يقال: فَرَطَ إذا تقدم وسبق فهو فارط. والفرط هنا الولد الذي مات قبله، فانه يتقدم ويهيىء لوالديه نزلا ومنزلا في الجنة، كما يتقدم فراط القافلة إلى المنازل، فيعدون لهم مايحتاجون اليه من الماء والمرعى وغيرهما. قال الطيبي: الفرط بالتحريك من يتقدم القافلة، فيطلب الماء والمرعى، ويهيىء لهم ما يحتاجون اليه في المنزل، فعل بمعنى فاعل يستوي فيه الواحد والجميع مثل تبع وتابع. المعنى الطفل المتوفى يتقدم والديه، فيهيىء لهما في الجنة منزلا ونزلا، كما يتقدم فراط القافلة، فيعدون لهم مايفتقرون اليه من الأسباب، ويهيؤن لهم المنازل (من أمتي) بيان لمن (فمن كان له فرط من أمتك) أي فما حكمه أو فهل لـه هذا الثواب (قال ومن كان له فرط) أي فكذلك (يا موفقة) أي في الخيرات وللأسئلة الواقعة موقعها شفقة على الأمة. وقيل: أي الحريصة على تعلم الشرائع. وقال الطيبي: يعني وفقك الله تعالى للسؤال، حتى تفضل على العباد، وسهل عليهم حصول ذلك المعنى من ولد واحد، حتى يفضل من لا ولد له بفرط مثلي، ونعم الفارط أنا (فمن لم يكن له فرط من أمتك) أي فما حاله (فأنا فرط أمتي) أي سابقهم وإلى الجنة بالشفاعة سائقهم، بل أنا أعظم من كل فرط، فان الأجر على قدر المشقة (لن يصابوا) أي أمتي (بمثلي) أي بمثل مصيبتي لهم، فان مصيبتي أشد عليهم من سائر المصائب، فأكون أنا فرطهم (رواه الترمذي)

وقال: هذا حديث غريب.

١٧٥٠ — (١٥) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ولد العبد، قال الله تعالى لملائكته: قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون: نعم. فيقول: قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون: نعم. فيقول. ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع. فيقول الله. ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة، وسموه بيت الحمد. رواه أحمد، والترمذي.

وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٣٤ - ٣٣٥) والبيهقي (وقال هذا حديث غريب) في نسخ الترمذي الموجودة عندنا: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد ربه بن بارق، وقد روى عنه غير واحد من الأئمة - انتهى. قلت: عبد ربه هذا قال في تهذيب التهذيب في ترجمته. قال: أحمد ما به بأس، وأثنى عليه عمرو بن علي الفلاس خيرا، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال في التقريب: إنه صدوق يخطيء، فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن، والله تعالى أعلم.

١٧٥٠ — **قوله** (إذا مات ولد العبد) أي المؤمن (قال الله تعالى لملائكته) أي ملك الموت وأعوانه (قبضتم) بتقدير الاستفهام (ولد عبدي) أي روحه فيقول (قبضتم ثمرة فؤاده) أي يقول ثانيا أظهارا لكمال الرحمة كما أن الوالد العطوف يسأل الفصاد، هل فصدت ولدي، مع أنه بأمره ورضاه. قيل: سمي الولد ثمرة فؤاده، لأنه نتيجة الأب كالثمرة للشجرة (واسترجع) أي قال إنا لله وإنا إليه راجعون (وسموه بيت الحمد) قال القاري: أضاف البيت إلى الحمد الذي قاله عند المصيبة، لأنه جزاء ذلك الحمد. قال الطيبي: مرجع السؤال إلى تنبيه الملائكة على ما أراد الله تعالى من التفضل على عبده الحاضر لأجل تصبره على المصائب أو عدم تشكيه بل إعداده إياها من جملة النعماء التي تستوجب الشكر عليها، ثم استرجاعه وأن نفسه ملك الله، وإليه المصير في العاقبة. قال أولا ولد عبدي أي فرع شجرته ثم ترقى إلى ثمرة فؤاده أي نقاوة خلاصته فان خلاصة الانسان الفؤاد، والفؤاد إنما يعتد به لما هو مكان اللطيفة التي خلق لها وبها شرفه وكرامته، فحقيق لمن فقد مثل تلك النعمة الخطيرة وتلقاها بمثل ذلك الحمد، أن تكون محموداً حتى المكان الذي يسكن فيه، ولذلك سمي بيت الحمد، والله أعلم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤١٥) (والترمذي) واللفظ له ولفظ أحمد: قال الله تعالى: يا ملك الموت قبضت ولدي قبضت قرة عينه وثمرة فؤاده؟ قال: نعم، قال: فما قال؟ قال: حمدك واسترجع. قال ابنوا له بيتا في الجنة، وسموه بيت الحمد. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والبيهقي وحسنه الترمذي.

١٧٥١ - (١٦) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من عزى مصابا، فله مثل أجره. رواه الترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث علي بن عاصم الراوي، وقال: رواه بعضهم عن محمد بن سوقة بهذا الاسناد موقوفا.

١٧٥١ - قوله (من عزى) من التعزية أي سلى (مصابا) أي بأي شيء كان أعم من فقد الولد وغيره. قال القاري: من عزى مصابا أي و لو بغير موت بالمأتى لديه أو بالكتابة اليه بما يهون المصيبة عليه ويحمله على الصبر بوعد الأجر أو بالدعاء له بنحو أعظم الله لك الأجر والهمك الصبر، ورزقك الشكر (فله) أي للمعزى (مثل أجره) أي نحو المصاب على صبره، لأن الدال على الخير كفاعله وقيل: إن من حمله على العزاء بالمد وهو الصبر فله لأجل هذه التعزية ثواب مثل ثواب المصاب لأجل صبره في المصيبة (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٥٩) كلهم من طريق علي بن عاصم عن محمد بن سوقة عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله، وأخرجه أيضا الحاكم والخطيب وغيرهما من طرق عن ابن سوقة (وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث علي بن عاصم) وقال البيهقي: تفرد به علي بن عاصم، وهو أحد ما أنكر عليه واعترض عليه بأنه قد تابعه عن ابن سوقة عبد الحكيم بن منصور وشعبة وإسرائيل ومحمد بن الفضل بن عطية وعبد الرحمن بن مالك بن مغول والحرث بن عمران وغيرهم، لكن قال الخطيب ليس شيء منها ثابتا، ولذلك قال الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي، وهذه المتابعات لا ترد على البيهقي لضعف أسانيدها (الراوي) بسكون الياء وعلي بن عاصم هذا هو علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، أبوالحسن التيمي مولاهم، صدوق يخطيء ويصر، مات سنة (٢٠١) وقد جاوز التسعين كذا في التقريب وسيأتي ذكر شيء من الكلام عليه في شرح كلام الترمذي الآتي (وقال) أي الترمذي (رواه بعضهم عن محمد بن سوقة) بضم المهملة، الغنوي الكوفي، ثقة مرضي عابد (بهذا الاسناد موقوفا) أي على ابن مسعود. وتمام كلام الترمذي: ويقال: أكثر ما ابتلى به علي بن عاصم، بهذا الحديث نقموا عليه. وقال الخطيب: هذا الحديث مما أنكره الناس على علي بن عاصم، وكان أكثر كلامهم فيه بسببه. وقال يعقوب بن شيبه: هذا حديث كوفي منكر، يرون أنه لا أصل له، لا نعلم أحدا أسنده، ولا أوقفه غير علي بن عاصم، وقد رواه أبو بكر النهشلي، وهو صدوق ضعيف الحديث عن محمد بن سوقة فلم يجاوز به محمدا، وقال: يرفع الحديث، قال يعقوب وهذا الحديث من أعظم ما أنكره الناس على علي بن عاصم، وتكلموا فيه مع ما أنكر عليه سواه - انتهى. ويحكى عن أبي داود قال: عاتب يحيى بن سعيد القطان علي بن عاصم في وصل هذا

....

الحديث ، وإنما هو عندهم منقطع . وقال : إن أصحابك الذين سمعوه معك لا يسندونه ، فأبى أن يرجع . والحديث أورده ابن الجوزي . في الموضوعات ، وقال تفرد به علي بن عاصم عن محمد بن سوقة ، وقد كذبه شعبة ويحيى ابن معين ويزيد بن هارون . قال السيوطي في تعقباته (ص ٢٤ ـ ٢٥) : أخرجه الترمذي وابن ماجه من طريقه. وقال الترمذي : أكثر ما ابتلى به علي بن عاصم ، بهذا الحديث نقموا عليه . وقال الذهبي : أبلغ ما شنع به عليه هذا الحديث ، وهو مع ضعفه صدوق في نفسه ، وله صورة كبيرة في زمانه ، وقد تابعه على هذا الحديث ضعفاء ، وقد وثقه جماعة ، فقال يعقوب بن شيبة : كان من أهل الدين والصلاح والخير البارع ، وكان شديد التوق ، أنكر عليه كثرة الغلط مع تماديه على ذلك . وقال وكيع ما زلنا نعرفه بالخير فخذوا الصحاح من حديثه ، ودعوا الغلط . وقال أحمد بن حنبل : أما أنا فأحدث عنه ، كان فيه لجاج ولم يكن متهما . وقال الفلاس صدوق. وقد أخرجه الحاكم والبيهقي في الشعب من طريق معمر عن ابن سوقة ، وأخرجه البيهقي أيضا من طريق عبد الحكيم بن منصور الخزاعي عن ابن سوقة . وعبد الحكيم من رجال الترمذي ، وهو ضعيف أيضا . وأخرجه ابن أبي الدنيا في العزاء من طريق عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن ابن سوقة ، وعبد الرحمن متروك . وقال الخطيب : تابع علي ابن عاصم على هذا الحديث جماعة ، منهم الحارث بن عمران الجعفري : وقال الحافظ في تخريج أحاديث الرافعي : كل المتابعين له أضعف منه بكثير ، وليس فيها رواية يمكن التعلق بها إلا طريق إسرائيل ، فقد ذكره صاحب الكمال من طريق وكيع عنه . ولم أقف على إسنادها بعد ـ انتهى . وقال الصلاح العلائي : علي بن عاصم أحد الحفاظ المكثرين ، ولكن له أوهام كثيرة تكلموا فيه بسببها ، ومن جملتها هذا الحديث ، وقد تابعه عليه عن ابن سوقة ، عبد الحكيم بن منصور ، لكنه ليس بشيء . قال فيه ابن معين والنسائي : متروك وقد رواه إبراهيم بن مسلم الخوارزمي عن وكيع عن قيس بن الربيع عن محمد بن سوقة ، وإبراهيم بن مسلم هذا ذكره ابن حبان في الثقات ، ولم يتكلم فيه أحد ، وقيس بن الربيع صدوق متكلم فيه ، لكن حديثه يؤيد رواية علي بن عاصم ، ويخرج به عن أن يكون ضعيفا واهيا فضلا عن أن يكون موضوعا ـ إنتهى . وقال الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي بعد ذكر المتابعات المذكورة : وهذا كله يرد على ابن الجوزي حيث ذكر الحديث في الموضوعات ـ إنتهى . وللحديث شواهد : منها حديث جابر بهذا اللفظ ، وهو أضعف منه ، رواه ابن عدي وابن أبي الدنيا من طريق محمد بن عبيد الله العزرمي عن أبي الزبير عن جابر ، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وأعله بالعزرمي ، ومنها حديث عمرو بن حزم مرفوعا : ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبته إلا كساه الله سبحانه من حلل الكرامة يوم القيامة ، أخرجه ابن ماجه ، وحسنه النووي ومنها حديث أبي برزة الآتي ، هذا . وقد بسط السيوطي الكلام على حديث ابن

١٧٥٢ — (١٧) وعن أبي برزة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من عزى ثكلى كسى برداً فى الجنة. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب.

١٧٥٣ — (١٨) وعن عبد الله بن جعفر، قال: لما جاء نعى جعفر، قال النبي صلى الله عليه وسلم: اصنعوا لآل جعفر طعاما، فقد أتاهم ما يشغلهم.

مسعود فى اللآلى المصنوعة (ج ٢ ص ٢٢٥ - ٢٢٦). من أحب الاطلاع عليه رجع اليه.

١٧٥٢ — **قوله** (من عزى ثكلى) بفتح المثلثة مقصوراً أى المرأة التى فقدت ولدها (كسى) بصيغة المجهول (برداً) بضم الباء أى ثوبا عظيما مكافأة له على تعزيتها. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: لا يعزى المرأة الشابة إلا زوجها أو محرمها (رواه الترمذى، وقال هذا حديث غريب) وليس إسناده بالقوى، لأن فيه مُنْيَة ابنة عبيد بن أبي برزة وهى مجهولة قال الحافظ فى التقريب: لا يعرف حالها.

١٧٥٣ — **قوله** (وعن عبد الله بن جعفر) أى ابن أبي طالب (لما جاء نعى جعفر) بفتح النون وسكون العين أى خبر موته بموتة، وهى موضع عند تبوك، سنة ثمان (اصنعوا لآل جعفر طعاما) فيه أنه ينبغى للأقرباء أن يرسلوا إلى أهل الميت طعاما لاشتغالهم عن أنفسهم بما دهمهم من المصيبة. قال الترمذى. وقد كان بعض أهل العلم يستحب أن يوجه إلى أهل الميت بشيء لشغلهم بالمصيبة، وهو قول الشافعى (ما يشغلهم) بفتح الياء والغين. وقيل: بضم الأول وكسر الثالث. قال فى القاموس: شغله كمنعه شغلا ويضم، وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة. والمعنى جاءهم ما يمنعهم من الحزن تهيئة الطعام لأنفسهم، فيحصل لهم الضرر وهم لا يشعرون. قال الطيبي: دل على أنه يستحب للأقارب والجيران تهيئة طعام لأهل الميت - إنتهى. قال ابن العربي فى شرح الترمذى: والحديث أصل فى المشاركات عند الحاجة، وصححه الترمذى. والسنة فيه أن يصنع فى اليوم الذى مات فيه، لقوله ﷺ «فقد جاءهم مايشغلهم عن حالهم ،لحزن موت وليهم اقتضى أن يتكلف لهم عيشهم» وقد كانت للعرب مشاركات ومواصلات فى باب الأطعمة باختلاف أسباب وفى حالات جماعها - انتهى. قال القارى: والمراد طعام يشبعهم يومهم وليلتهم، فإن الغالب أن الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر أكثر من يوم، ثم إذا صنع لهم ماذكر سن أن يلح عليهم فى الأكل لئلا يضعفوا بتركه استحياء أو لفرط جزع - انتهى. وقال ابن الهمام: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم، لقوله ﷺ: «اصنعوا لآل جعفر طعاما» وقال: يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت، لأنه شرع فى السرور لا فى الشرور، وهى بدعة مستقبحة - إنتهى. وقال القارى: واصطناع أهل الميت الطعام لأجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة، بل صح عن جرير

رواه الترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

رضي الله عنه ، كنا نعده من النياحة ، وهو ظاهر في التحريم - إنتهى . قلت : حديث جرير بن عبد الله البجلي هذا أخرجه أحمد وابن ماجه بلفظ : كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة قال السندي : قوله «كنا نعد» الخ هذا بمنزلة رواية إجماع الصحابة أو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى الثاني فحكمه الرفع على التقديرين فهو حجة، ثم نقل عن البوصيري أنه قال في الزوائد: إسناده صحيح - إنتهى. **فان قيل** حديث جرير هذا مخالف لما سيأتي في آخر باب المعجزات من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الحافر أوسع من قبل رجليه ، أوسع من قبل رأسه ، فلما رجع استقبله داعي امرأته فأجاب . ونحن معه ، فجيء بالطعام فوضع يده ، ثم وضع القوم ، فأكلوا - الحديث. رواه أبوداود والبيهقي في دلائل النبوة. فقوله: « فلما رجع استقبله داعي إمرأته » الخ صريح في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب دعوة أهل بيت الميت ، واجتمع هو وأصحابه بعد دفنه ، وأكلوا مما صنعه أهل الميت له ولأصحابه ، فان الضمير المجرور في امرأته راجع إلى ذلك الميت الذي خرج رسول الله ﷺ في جنازته ، فما وجه التوفيق بين هذين الحديثين . **قلت** : منشأ المخالفة بين الحديثين هو قوله : « داعي إمرأته » أي باضافة لفظ إمرأة إلى الضمير المجرور، وهو غلط . والصواب داعي إمرأة منونا أي بغير الاضافة وإسقاط الضمير المجرور . والدليل عليه أنه وقع في سنن أبي داود « داعي إمرأة » بغير الاضافة أي باسقاط الضمير ، وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج١٢ ص ٦٥) نقلا عن سنن أبي داود، وروى هذا الحديث أحمد في مسنده (ج ٥ ص ٢٩٣) وقد وقع فيه أيضا « داعي إمرأة » بغير الاضافة ، بل زاد فيه بعد « داعي إمرأة » لفظ « من قريش » وهكذا وقع السنن للدارقطني (ص ٥٤٥) ولفظه : خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فلما انصرف تلقاه داعي إمرأة من قريش . وفي رواية له عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من مزينة قال : صنعت إمرأة من المسلمين من قريش لرسول الله ﷺ طعاما فدعته وأصحابه الخ ورواه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٦ ص ٩٧) بلفظ : صنعت إمرأة من قريش لرسول الله ﷺ طعاما ، فدعته وأصحابه . ورواه الطحاوي في شرح الآثار (ج ٢ ص ٣٢٠) بلفظ: إن رجلا من الأنصار كان مع النبي ﷺ في جنازة ، فلقيه رسول إمرأة من قريش يدعوه إلى الطعام ، وهذا كله يدل على أن الصحيح في حديث عاصم ابن كليب هذا لفظ « داعي إمرأة » منونا أي بغير إضافة إمرأة إلى الضمير المجرور بل باسقاط الضمير، وعلى هذا فلا مخالفة بين الحديثين ، وهذا ظاهر لا يحتاج إلى التفكر والتأمل (رواه الترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه ، ونقل المنذري عن الترمذي أنه قال : هذا حديث حسن صحيح ، وأقر تصحيحه (وابن ماجه) وأخرجه

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٧٥٤ – (١٩) عن المغيرة بن شعبة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من نيح عليه، فانه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة.

أيضا الشافعي وأحمد (ج ١ ص ٢٠٥) والدارقطني (ص ١٩٤) والحاكم (ج ١ ص ٣٧٢) وصححه ابن السكن والحاكم وأقره الذهبي، وأخرجه أحمد (ج ٦ ص ٣٧٠) والطبراني وابن ماجه من حديث أسماء بنت عميس، وهي والدة عبد الله بن جعفر، وفي سنده امرأتان مجهولتان.

١٧٥٤ – **قوله** (من نيح عليه) بكسر النون وسكون التحتية وفتح الحاء مبنيا للفعول من الماضي (بما نيح عليه) الباء سببية و «ما» مصدرية أي بسبب النياحة عليه ويؤيده رواية الطبراني بلفظ: إذا نيح على الميت عذب بالنياحة عليه ورواه أحمد (ج ٤ ص ٢٤٥) عن علي بن ربيعة الأسدي. قال مات رجل من الأنصار يقال له قرظة بن كعب فنيح عليه (وهو أول من نيح عليه بالكوفة)، فخرج المغيرة بن شعبة فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال ما بال النوح في الاسلام، ثم قال ألا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن كذبا على ليس ككذب على أحد، ألا ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ألا وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من يُنَح عليه يعذب بما يناح به عليه. وفي الحديث دليل على أن المراد من البكاء في حديث ابن عمر هو النوح والندب لا مطلق البكاء. وفيه دليل على تحريم النياحة. قيل: ويحتمل أن يكون الجار والمجرور حالا، «وما» موصولة أي يعذب متلبسا بما يندب عليه من الألفاظ كياجبلاه ويا كهفاه ونحوهما على سبيل التهكم، كما في حديث النعمان الآتي. ويحتمل أن الباء للآلة، و«ما» موصولة، وتلك الألفاظ تجعل آلة للعذاب حيث تذكر له توبيخا وتقريعا عليه (يوم القيامة) فيه رد على من ذهب إلى التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة، فحمل قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى - الاسراء: ١٥﴾ على يوم القيامة. وهذا الحديث وما أشبهه على البرزخ خاصة. وظاهر حديث المغيرة وحديث عمر وابنه المذكور بعده أن الميت يعذب بسبب النياحة عليه. **واختلف** العلماء في ذلك على مذاهب: **أحدها** أنه على ظاهره مطلقا، ذهب اليه جماعة من السلف، منهم عمر وهو بين من قصته مع صهيب، كما سيأتي في حديث عبد الله بن أبي مليكة، ومنهم عبد الله بن عمر، كما رواه عبد الرزاق. **الثاني** لا مطلقا، فرد أهل هذا القول حديث المغيرة وما أشبهه، وعارضوه بقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وممن روى عنه الانكار مطلقا أبو هريرة، كما رواه أبو يعلى من طريق بكر بن عبد الله المزني قال: قال أبو هريرة: والله! لئن انطلق مجاهد في سبيل الله فاستشهد، فعمدت إمرأته سفها وجهلا فبكت عليه ليعذب هذا الشهيد بذنب

. . . .

هذه السفينة . **الثالث** أن الباء للحال أي إنه يعذب حال بكاءهم عليه ، والتعذيب عليه من ذنبه لا بسبب البكاء ، يعني أن مبدأ عذاب الميت يقع عند بكاء أهله عليه وذلك أن شدة بكاءهم غالبا إنما تقع عند دفنه ، وفي تلك الحالة يسئل ويبتدأ به عذاب القبر ، فكان معنى الحديث أن الميت يعذب حالة بكاء أهله عليه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون بكاءهم سببا لتعذيبه . قال العيني : حكى الخطابي عن بعض أهل العلم أنه ذهب إلى أنه مخصوص ببعض الأموات الذين وجب عليهم العذاب بذنوب اقترفوها ، وجرى من قضاء الله سبحانه فيهم أن يكون عذابه وقت البكاء عليهم . ومعنى قوله: « يعذب ببكاء أهله » أي عند بكاءهم عليه لاستحقاقه ذلك بذنبه ويكون ذلك حالا لا سببا. قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه من التكلف، ولعل قائله إنما أخذه من قول عائشة : إنما قال رسول الله ﷺ : إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه ، وإنه ليبكون عليه الآن ، أخرجه مسلم ، وعلى هذا يكون خاصا ببعض الموتى . **الرابع** أنه خاص بالكافر، وأن المؤمن لايعذب بذنب غيره أصلا وهو بين من رواية ابن عباس عن عائشة حيث قالت: يرحم الله عمر، والله ! ماحدث رسول الله ﷺ أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، ولكن إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه . **الخامس** أن المراد بالميت ميت معهود معين . قال الحافظ : ومنهم من أوله على أن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه ، وأن اللام في الميت لمعهود معين ، كما جزم به القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره وحجتهم ما سيأتي في رواية عمرة عن عائشة . قال الحافظ بعد ذكر هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة ما لفظه : وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة ، وفيه إشعار بأنها لم ترد حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه بحديث آخر ، بل بما استشعرته من معارضة القرآن . قال الداودي : رواية ابن عباس عن عائشة بلفظ : إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه ، بينت ما نفته عمرة وعروة عنها إلا أنها خصته بالكافر ، لأنها أثبتت أن الميت يزداد عذابا ببكاء أهله ، فأي فرق بين أن يزداد بفعل غيره أو يعذب ابتداء . وقال القرطبي : إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوي بالتخطئة أو النسيان أو على أنه سمع بعضا ولم يسمع بعضا بعيد ، لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون ، وهم جازمون ، فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على محمل صحيح ، وقد جمع كثير من أهل العلم بين حديثي عمر وعائشة بضروب من الجمع ، كما ستعرف . **السادس** أنه خاص بمن كان النوح من سنته وطريقته ، وهذا أحد وجوه الجمع ، وعليه البخاري حيث قال في صحيحه باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته ، لقول الله تعالى : ﴿قوا أنفسكم وأهليكم نارا - التحريم : ٦﴾ وقال النبي ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فاذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ الخ . **السابع** أنه فيمن أوصى به أهله وهو أخص من الذي قبله وهذا قول

....

الجمهور ، كما قال النووى ، قالوا كان ذلك معروفا للقدماء من العرب . فانهم كانوا يوصون أهليهم بالبكاء والنوح عليهم ، وهو موجود فى أشعارهم كقول طرفة بن العبد إذا مت فابكينى بما أنا أهله وشق على الجيب يا ابنة معبد . ومثل هذا كثير فى أشعارهم ، وإذا كان كذلك فالميت إنما تلزمه العقوبة بما تقدم فى ذلك من أمره إياهم بذلك وقت حياته ، واعترض بأن ذنب الميت الأمر بذلك ، فلا يختلف عذابه بامتثالهم وعدمه وأجيب بأن الذنب على السبب يعظم بوجود المسبب . شاهده حديث : من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها . **الثامن** أنه فيمن لم يوص بتركه فتكون الوصية بذلك واجبة إذا علم أن من شأن أهله أن يفعلوا ذلك ، وهو قول داود وطائفة . قال ابن المرابط : إذا علم المرأ ما جاء فى النهى عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم أن يفعلوا ذلك ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه ، فاذا عذب على ذلك عذب بفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرده . **التاسع** أن المراد بالتعذيب توبيخ الملائكة بما يندبه أهله به كما روى أحمد من حديث أبى موسى مرفوعا : الميت يعذب ببكاء الحى إذا قالت النائحة واعضداه ، واناصراه ، واكاسياه: جبذ الميت . وقيل له : أنت عضدها ، أنت ناصرها ، أنت كاسيها . ورواه ابن ماجه بلفظ : يتعتع به ، ويقال : أنت كذلك . ورواه الترمذى بلفظ آخر كما سيأتى . وشاهده حديث النعمان بن بشير ، وسيأتى أيضا . **العاشر** معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها ، وهذا اختيار أبى جعفر الطبرى وابن المرابط وعياض ومن تبعه ، ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين ، واستدلوا لذلك بما أخرجه ابن أبى خيثمة وابن أبى شيبة ، والطبرانى وغيرهم من حديث قَيْلَة . وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فوالذى نفسى بيده إن أحدكم ليبكى فيستعبر اليه صويحبه ، فيا عباد الله ! لا تعذبوا موتاكم . قال الحافظ : هو حسن الاسناد . قال الطبرى : ويؤيده ما قال أبو هريرة : إن أعمال العباد تعرض على أقربائهم من موتاهم ثم ساقه باسناد صحيح اليه وشاهده حديث النعمان بن بشير مرفوعا ، أخرجه البخارى فى تاريخه ، وصححه الحاكم . قال ابن المرابط : حديث قيلة نص فى المسئلة فلا يعدل عنه واعترضه ابن رشيد بأنه ليس نصا ، وإنما هو محتمل ، فان قوله « فيستعبر اليه صويحبه » ليس نصا فى أن المراد به الميت ، بل يحتمل أن يراد به صاحبه الحى ، وأن الميت يعذب حينئذ ببكاء الجماعة عليه . **الحادى عشر** أن المراد التعذيب بالصفات التى يبكون بها عليه ، وهى مذمومة شرعا ، كما كان أهل الجاهلية يقولون : يأمر مل النسوان ، يا مُيَتِّمَ الاولاد ، يا مخرب الدور : قال الحافظ : ومن وجوه الجمع أن معنى قوله يعذب ببكاء أهله عليه أن بنظير ما يبكيه أهله به ، وذلك أن الأفعال التى يعددون بها عليه غالبا تكون من الأمور المنهية ، فهم يمدحونه بها ، وهو يعذب بصنيعه ذلك ، وهو عين ما يمدحونه ، وهذا اختيار ابن حزم وطائفة . واستدل له بحديث ابن عمر يعنى الذى

متفق عليه.

تقدم فى الفصل الأول من هذا الباب فى قصة شكوى سعد بن عبادة ، وفيه « ولكن يعذب بهذا وأشار إلى لسانه » قال ابن حزم : فصح أن البكاء الذى يعذب به الانسان ما كان منه باللسان ، إذ يندبونه برياسته التى جاء فيها وشجاعته التى صرفها فى غير طاعة الله وجوده الذى لم يضعه فى الحق ، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر ، وهو يعذب بذلك . وقال الاسماعيلى : كثر كلام العلماء فى هذه المسئلة ، وقال : كل مجتهد على حسب ما قدر له ، ومن أحسن ما حضرنى وجه لم أرهم ذكروه ، وهو أنهم كانوا فى الجاهلية يغيرون ويسبون ويقتلون ، وكان أحدهم إذا مات بكته باكية بتلك الأفعال المحرمة . فمعنى الخبر أن الميت يعذب بذلك الذى يبكى عليه أهله به ، لأن الميت يندب بأحسن أفعاله ، وكانت محاسن أفعالهم ما ذكر ، وهى زيادة ذنب فى ذنوبه يستحق العذاب عليها . **قال** الحافظ بعد ذكر هذه الوجوه الستة الأخيرة للجمع بين الحديثين ما لفظه : ويحتمل أن يجمع بين هذه التوجيهات ، فينزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلا من كانت طريقته النوح ، فمشى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه ، ومن كان ظالما فندب بأفعاله الجائرة عذب بما ندب به ، ومن كان يعرف من أهله النياحة فأهمل نهيهم عنها . فان كان راضيا بذلك التحق بالأول ، وإن كان غير راض عذب بالتوبيخ كيف أهمل النهى ، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهى أهله عن المعصية ، ثم خالفوه وفعلوا ذلك . كان تعذيبه تألمه بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم ، والله تعالى أعلم بالصواب . **الثانى عشر** التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة ، فيحمل قوله تعالى: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى - الاسراء : ١٥ ﴾ على يوم القيامة ، وحديث التعذيب بالبكاء على البرزخ ، ذكره الكرمانى وحسنه ، قال : ويؤيد ذلك أن مثل ذلك يقع فى الدنيا ، والاشارة اليه بقوله تعالى: ﴿ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - الأنفال: ٢٥ ﴾ فانها دالة على جواز وقوع التعذيب على الانسان بما ليس له فيه تسبب ، فكذلك يمكن أن يكون الحال فى البرزخ بخلاف يوم القيامة - انتهى . **وفى** هذا الجمع نظر ، فانه ينافيه لفظ يوم القيامة فى حديث المغيرة بن شعبة فتفكر ، وأرجح الأقوال وأحسن المذاهب فى ذلك عندى هو قول من قال : إن الحديث المذكور فى حق من له فى بكاء غيره تسبب بأن يكون البكاء من طريقته أو أوصى به فى حياته أو عرف أن أهله يفعلون ذلك ، وأهمل النهى عن ذلك ، وترك الزجر عنه . وأما إذا لم يكن له فيه تسبب أصلا ، فهو كما قالت عائشة : ﴿ لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ والله تعالى أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم . وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٤٥) والترمذى والطبرانى والبيهقى (ج ٤ ص ٧٢) وفى الباب عن عمر وابن عمر ، وسيأتيان ، وعن أبى موسى الأشعرى عند أحمد ، وقد ذكرنا لفظه وعن عمران بن حصين عند ابن عبد البر ، وعن سمرة عند أحمد والبزار

١٧٥٥ (٢٠) وعن عمرة بنت عبد الرحمن، أنها قالت: سمعت عائشة، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه، تقول: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها، فقال: إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها.

١٧٥٥ — قوله (وعن عمرة) بفتح العين المهملة وسكون الميم (بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية، ثقة من أوساط التابعين، كانت في حجر عائشة، أكثرت عنها. قال ابن المديني: عمرة أحد الثقات العلماء بعائشة. الأثبات فيها. وقال ابن حبان: كانت من أعلم الناس بحديث عائشة. وقال سفيان: أثبت حديث عائشة حديث عمرة والقاسم وعروة، ماتت قبل المائة، وقيل بعدها (وذكر) بصيغة المجهول (لها) أي لعائشة (إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه) أي سواء كان الباكي من أهل الميت أم لا، فليس الحكم مختصا بأهله، وقوله «ببكاء أهله عليه» في الرواية الآتية خرج مخرج الغالب، لأن المعروف أنه إنما يبكى على الميت أهله. ووقع في بعض طرق حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة «من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه» فرواية الباب عامة في البكاء، وهذه الرواية خاصة في النياحة، فيحمل المطلق على المقيد، وتكون الرواية التي فيها مطلق البكاء محمولة على البكاء بنوح. ويؤيد ذلك إجماع العلماء على حمل ذلك على البكاء بنوح. ومما يدل على أنه ليس المراد عموم البكاء قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر: إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه، فقيده ببعض البكاء، فحمل على ما فيه نياحة جمعا بين الأحاديث. قال الشوكاني: حكى النووي إجماع العلماء على اختلاف مذاهبهم أن المراد بالبكاء الذي يعذب الميت عليه هو البكاء بصوت ونياحة لا بمجرد دمع العين (تقول) حال من عائشة. وقيل: مفعول ثان لـ «سمعت» وما بينهما جملة معترضة (يغفر الله لأبي عبد الرحمن) كنية عبدالله بن عمر، قدمته تمهيد أودفعا لمن يوحش من نسبته إلى النسيان والخطأ. قال الله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم اذنت لهم -التوبة: ٤٣﴾ فمن استغرب من غيره شيئا ينبغي أن يوطيء ويمهدله بالدعاء إقامة لعذره فيما وقع منه، وإنه لم يتعمد، ومن ثم زادت على ذلك بيانا واعتذاراً بقولها (أما) بالتخفيف للتنبيه أوللافتتاح يؤتى بها لمجرد التأكيد (أنه) أي ابن عمر (ولكنه نسي) أي مورده الخاص (أو أخطأ) أي في إرادته العام (يبكى عليها) بصيغة المجهول وفي رواية: يبكي عليها أهلها (إنهم) أي اليهود (وإنها) أي اليهودية (لتعذب في قبرها) أي لكفرها في حال بكاء أهلها عليها لا بسبب البكاء: قال القاري: ولا يخفى أن هذا الاعتراض وارد ولو لم يسمع

متفق عليه .

١٧٥٦ — (٢١) وعن عبد الله بن أبي مليكة ، قال : توفيت بنت لعثمان بن عفان بمكة ، فجئنا لنشهدها ، وحضرها ابن عمر وابن عباس ، فإني لجالس بينهما ، فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان وهو مواجهه : ألا تنهى عن البكاء ؟

الحديث إلا في هذا المورد، وقد ثبت بألفاظ مختلفة وبروايات متعددة عنه وعن غيره غير مقيدة بل مطلقة ، دخل هذا الخصوص تحت ذلك العموم ، فلا منافاة ولا معارضة ، فيكون اعتراضها بحسب اجتهادها - انتهى . وتقدم قول القرطبي : إن إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوي بالتخطئة أو النسيان أو على أنه سمع بعضاً ولم يسمع بعضاً بعيد ، لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون وهم جازمون ، فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على محمل صحيح - انتهى . (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه مالك والترمذي والنسائي وأبوعوانة والبيهقي .

١٧٥٦ — قوله (وعن عبد الله بن أبي مليكة) بالتصغير (بنت لعثمان بن عفان) هي أم إبان ، كما صرح به في مسند أحمد وصحيح مسلم والنسائي (لنشهدها) أي لنحضر صلاتها ودفنها (وحضرها ابن عمر) بن الخطاب (وابن عباس) أي وقد حضراها أيضا، وفي رواية لمسلم : لحضرها ابن عمر وابن عباس (فاني لجالس بينهما) أي بين ابن عمر وابن عباس . قال الطيبي : الظاهر أن يقال « وإني لجالس » ليكون حالا ، والعامل حضر ، والفاء تستدعي الاتصال بقوله : « لجئنا لنشهدها » نقله السيد جمال الدين . قلت : قوله : « فاني لجالس » كذا في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٩) ووقع في الصحيحين « وإني لجالس بالواو » وقال ابن حجر . قوله « فاني جالس » عطف على « لجئنا » وقال القاري : الأظهر أن الفاء دخلت على مقدر تقديره فبعد حضورها إني لجالس بينهما إشعاراً بكمال الاطلاع على ما نقل عنهما (لعمرو بن عثمان) أخيها وهو عمرو بن عثمان بن عفان الأموي يكنى أباعثمان، مدني ثقة من كبار التابعين . قال الزبير بن بكار : كان أكبر ولد عثمان الذين أعقبوا، وإن معاوية زوجه لما ولي الخلافة ابنته رملة (وهو) أي ابن عمر (مواجهه) أي مقابل ابن عثمان (ألا تنهى) النساء (عن البكاء) أي بالصياح والنياح . وفي رواية لمسلم وأحمد عن ابن مليكة قال : كنت جالسا إلى جنب ابن عمر ، ونحن ننتظر جنازة أم إبان بنت عثمان ، وعنده عمرو بن عثمان ، فجاء ابن عباس يقوده قائد، فأراه أخبره بمكان ابن عمر فجاء حتى جلس إلى جنبي فكنت بينهما ، فاذا صوت من الدار. وفي رواية النسائي والحميدي : فبكى النساء فظهر السبب في قول ابن عمر لعمرو بن عثمان ما قال . والظاهر أن المكان الذي جلس فيه ابن عباس كان أوفق له من الجلوس بجنب ابن عمر ، أواختار أن لايقيم ابن أبي مليكة من

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، فقال ابن عباس: قد كان عمر يقول بعض ذلك، ثم حدث، فقال: صدرت مع عمر من مكة حتى إذا كنا بالبيداء، فاذا هو بركب تحت ظل سمرة، فقـــال: اذهب فانظر من هؤلاء الركب؟ فنظرت، فاذا هو صهيب، قال: فأخبرته، فقال: ادعه، فرجعت إلى صهيب، فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين، فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي، يقول: وا أخاه، واصاحباه،

مكانه ويجلس فيه للنهي عن ذلك (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) زاد في رواية لمسلم وأحمد قال: فأرسلها عبد الله مرسلة. قال النووي: معناه أن ابن عمر أطلق في روايته تعذيب الميت ببكاء الحي ولم يقيده بيهودي كما قيدته عائشة، ولا بوصية كما قيده آخرون، ولا قال ببعض بكاء أهله كما رواه أبوه عمر (فقال ابن عبـــاس) أي معترضا على ابن عمر بأن عائشة خالفته كأبيه (قد كان عمر يقول بعض ذلك) أي العموم، وهو أن يكون بصوت أو ندبة أو يروى أي بعض ذلك الكلام، لأن في روايته ببعض بكاء أهله كما سيأتي (ثم حدث) أي روى ابن عباس ما سمعه من عمر (صدرت) أي رجعت (مع عمر من مكة) قافلا من حجه (بالبيداء) بفتح الموحدة وسكون التحتية، مفازة بين مكة والمدينة، قاله العيني. وقال القاري: موضع قريب من ذي الحليفة (فاذا هو) أي عمر «وإذا» للفاجاة (بركب) بفتح فسكون أي جماعـــة راكبين (تحت ظل سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم، شجرة عظيمة من شجر العضاة (فقال) أي عمر (إذهب فانظر) أي تحقق (صهيب) أي ومن معه بضم الصاد ابن سنان بن قاسط، وكان من السابقين الأولين المعذبين في الله (قال) أي ابن عباس (فأخبرته) أي أخبرت عمر بذلك (ادعه) بضم الهاء أي اطلب صهيبـــا لي (فقلت) أي لصهيب (ارتحل) أي من مكانك (فالحق) بفتح الحاء، أمر من اللحوق (أمير المؤمنين) هذا توطئة للصاحبة والخصوصية الخالصة والمؤاخاه السالفة بين عمر وصهيب (فلما أن) زائدة (أصيب عمر) أي بالجراحة التي مات بها، وكان ذلك عقب حجـــه المذكور، ففي رواية مسلم المذكورة: فلمـا قدمنا المدينة لم يلبث عمر أن أصيب وفي رواية الحميدي: لم يلبث أن طعن (يبكي) حال (يقول) بدل اشتمال من يبكي: قاله القاري: وقال العيني «يبكي» جملة وقعت حالا من صهيب، وكذلك يقول «حال» ويجوز أن يكون من الأحوال المترادفة وأن يكون من المتداخلة (وا أخاه واصاحباه) كلمة «وا» للندبة. والألف في آخره ليس مما يلحق الأسماء الستة لبيان الاعراب، بل هو مما يزاد في آخر المندوب لتطويل مد الصوت، والهاء ليست بضمير، بل هو هاء السكت، وشرط المندوب أن يكون معروفا، فلابد من القول بأن

فقال عمر: يا صهيب! أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه، فقال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، ولكن إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه،

الأخوة والصاحبية له كانا معلومين معروفين حتى يصح وقوعهما للندبة (أتبكي) بهمزة الاستفهام الإنكاري (علي) أي بالصوت والندبة، وفي رواية النسائي. فقال عمر: يا صهيب: لا تبك. قال السندي: خاف أن يفضي بكاءه إلى البكاء بعد الموت، وإلا فالحديث في البكاء بعد الموت (ببعض بكاء أهله عليه) قيده ببعض البكاء لحمل على ما فيه نوح وندبة جمعا بين الأحاديث. وقيل: المراد بالبعض ما يكون من وصيته (فقالت يرحم الله عمر) قال الطيبي: هذا من الآداب الحسنة على منوال قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم ـ التوبة: ٤٣﴾ فاستغربت من عمر ذلك القول فجعلت قولها «يرحم الله» تمهيداً ودفعا لما يوحش من نسبته إلى الخطأ (لا) أي ليس كذلك (إن الميت) بكسر الهمزة وتفتح (ليعذب ببكاء أهله عليه) في البخاري: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه. وفي مسلم: إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، وفي أخرى له: ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، إن الميت يعذب ببكاء أحد. قال القاري. أي مطلقا ولا مقيداً، وهذا النفي المؤكد بالقسم منها بناء على ظنها وزعمها أو مقيد بسماعها، وإلا فمن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمثبت مقدم على النافي. وكيف والحديث روى من طرق صحيحة بألفاظ صريحة مع أنه بعمومه لا ينافي ما قالت بخصوصه (ولكن) باسكان النون أي الذي حدث به جملة إن الله الخ. قال القاري: وفي نسخة «ولكن» قال وفي البخاري «ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم» قال وفي رواية لمسلم «ولكنه قال» (إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه) فحملت الميت على الكافر وأنكرت الاطلاق، وقد جاء فيه الزيادة كقوله تعالى: ﴿زدناهم عذابا فوق العذاب ـ النحل: ٨٨﴾ وقوله: ﴿فلن نزيدكم إلا عذابا ـ النبا: ٣٠﴾ لكن قد يقال زيادة العذاب بعمل الغير أيضا مشكلة معارضة بقوله تعالى: «ولا تزر» الخ فينبغي أن تحمل الباء في قوله «ببعض بكاء أهله» على المصاحبة لا السببية، وتخصيص الكافر حينئذ، لأنه محل الزيادة قاله السندي في حاشية النسائي، وقال في حاشية البخاري: كأنها فهمت أن معنى هذا الحديث هو أن الله يزيد الكافر عذابا جزاء لكفره، كما قال تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا ـ النبا: ٣٠﴾ إلا أن الله أجرى عادته باظهار الزيادة عند البكاء فصار كان البكاء سبب للزيادة، لأن الزيادة جزاء للبكاء، ولا يتصور مثل ذلك في تعذيب المؤمن بسبب البكاء، فصار هذا الحديث بفهمها غير مخالف لقوله تعالى: ﴿ولا تزر﴾ بل هو موافق

وقالت عائشة: حسبكم القرآن: ﴿ولا تزر وازرة أخرى﴾ قال ابن عباس عند ذلك: والله أضحك وأبكى،

لقوله تعالى: ﴿فلن نزيدكم إلا عذابا﴾ بخلاف حديث تعذيب المؤمن، فلا يرد أن هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿ولاتزر﴾ الخ. فما بالها تثبته وتبطل الحديث الآخر بالمخالفة فافهم - انتهى. **ولا يخفى** مافيه من التكلف. **وقال** القارى: فيه أن النفي منها رضى الله عنها هنا مناقض لما قالت سابقا من أن الحديث ورد فى يهودية كانوا يبكون عليها، وهى تعذب فى قبرها - انتهى. **وقال** الحافظ: هذه التأويلات عن عائشة متخالفة، وفيها إشعار بأنها لم ترد الحديث بحديث آخر بل بما استشعرته من معارضة القرآن قال الداودى: رواية ابن عباس عن عائشة بينت ما نفته عمرة وعروة عنها إلا أنها خصته بالكافر، لأنها أثبتت ان الميت يزداد عذابا ببكاء أهله، فأى فرق بين أن يزداد بفعل غيره أويعذب ابتداء (وقالت عائشة) أى تأكيداً لقولها أولا (حسبكم القرآن) بسكون السين المهملة أى كافيكم أيها المؤمنون القرآن أى فى تأئيد ماذهبت اليه من ردالخبر (ولاتزر وازرة وزر أخرى) الجملة بدل كل أو بعض من القرآن أو خبر مبتدأ محذوف هو هو. قال الطيبي: الوزر والوقر أخوان، وزر الشيء إذا حمله، والوازرة صفة النفس. والمعنى أن كل نفس يوم القيامة لا تحمل إلا وزرها الذى اقترفته. لاتؤخذ نفس بذنب نفس، كما تأخذ جبارة الدنيا الولى بالولى والجار بالجار - انتهى. (قال ابن عباس عند ذلك) أى عند انتهاء حديثه عن عائشة مؤيداً لها ومصداقاً لكلامها (والله) بالرفع مع الواو، وهو حاصل معنى الآية فى سورة النجم بلفظ: انه هو (أضحك وأبكى) قال ميرك: أى إن العبرة لا يملكها ابن آدم ولا تسبب له فيها، فكيف يعاقب عليها فضلا عن الميت - انتهى. وحاصله جواز عموم البكاء، وهو خلاف الاجماع **وقال** الداودى معناه أن الله تعالى أذن فى الجميل من البكاء فلا يعذب على ما أذن فيه - انتهى. وهو خارج عن البحث كما لايخفى **وقال** الطيبي: غرضه تقرير قول عائشة أى أن بكاء الانسان وضحكه وحزنه وسروره من الله يظهرها فيه فلا أثر له فى ذلك - انتهى. **وفيه** أن الكل من عند الله خلقاً ومن العبد كسباً كما هو مقرر، والشرع قد اعتبر مايترتب عليه من الأثر كسائر أفعال البشر، ألا ترى أن التبسم والضحك فى وجه المؤمن من الحسنات، وعلى المؤمن على وجه السخرية من السئيات، وكذا الحزن والسرور تارة يكونان من الأحوال السيئة، يثاب الشخص بهما، وتارة من الأفعال الدنية، يعاقب عليهما، كما هو مقرر فى محله. **ثم قال** الطيبي: فان قلت: كيف لم يؤثر ذلك فى حق المؤمن وقد أثر فى حق الكافر؟ قلت: لأن المؤمن الكامل لا يرضى بالمعصية مطلقاً، سواء صدرت منه أو من غيره بخلاف الكافر، ومن ثم قالت الصديقة رضى الله عنها: حسبكم القرآن أى كافيكم، أيها المؤمنون! من

قال ابن أبي مليكة : فما قال ابن عمر شيئا . متفق عليه .

١٧٥٧ — (٢٢) وعن عائشة ، قالت : لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابن حارثة وجعفر

القرآن هذه الآية ﴿ولا تزر﴾ إلخ إنها في شأنكم ، وما ذكر رسول الله ﷺ إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه في شأن الكفار ـ انتهى . قال القاري: لا دلالة لقولها على هذه المدعى مع أن العبرة بعموم ألفاظ الآيات والأحاديث في المعنى لا لخصوص الأسباب في المبنى ـ انتهى . **وقال** الكرماني لعل غرض ابن عباس من هذا الكلام في هذا المقام أن الكل بخلق الله وإرادته ، فالأولى فيه أن يقال بظاهر الحديث ، وأن له أن يعذبه بلا ذنب ، ويكون البكاء عليه علامة لذلك أو يعذبه بذنب غيره سيما ، وهو السبب في وقوع الغير فيه ، ولا يسئل عما يفعل ، وتخصص آية الوزر بيوم القيامة (فما قال ابن عمر شيئاً) أي من القول أو شيئاً آخر قال الطيبي: أي فعند ذلك سكت ابن عمر وأذعن . وقال الزين بن المنير : لايدل سكوته على الاذعان ، فلعله كره المجادلة في ذلك المقام . **وقال** القرطبي : ليس سكوته لشك طرأ له بعد ما صرح برفع الحديث ، ولكن احتمل عنده أن يكون الحديث قابلا للتأويل ، ولم يتعين له محل يحمله عليه إذ ذاك أو كان المجلس لا يقبل المماراة ، ولم يتعين الحاجة إلى ذلك حينئذ . **وقال** الخطابي : الرواية إذا ثبتت لم يكن في دفعها سبيل بالظن ، وقد رواه عمر وابنه ، ليس فيما حكت عائشة ما يرفع روايتهما الجواز أن يكون الخبران صحيحين معا ، ولا منافاة بينهما ، فالميت إنما تلزم العقوبة بما تقدم من وصيته اليهم به وقت حياته ، وكان ذلك مشهوراً من مذاهبهم ، وهو موجود في أشعارهم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٤١ ـ ٤٢) والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٧٣) .

١٧٥٧ — **قوله** (لما جاء النبي) بالنصب على المفعولية والفاعل (قتل ابن حارثة) أي زيد وقد تقدم ترجمته (وجعفر) هو ابن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الطيار ذو الجناحين ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وأحد السابقين إلى الاسلام وأخو علي شقيقه ، وكان أكبر من علي بعشر سنين هاجر إلى الحبشة فأسلم النجاشي ومن تبعه على يديه ، وأقام جعفر عنده ، ثم هاجر إلى المدينة فقدم والنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر ، فقبل بين عينيه وقال: ماأدري أنا بقدوم جعفر اسر أوبفتح خيبر، وكان أشبه الناس خلقا وخلقا برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبوهريرة يقول : خير الناس للمساكين جعفر ، ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته حتى أن كان ليخرج الينا العكة ليس فيها شيء فيشقها، وفي رواية :كان يحب المساكين ويجلس اليهم ويخدمهم ويخدمونه، فكان رسول الله ﷺ عليه وسلم يكنيه أبا المساكين . وقال أبو هريرة : ما احتذى النعال ولاركب المطايا ولاوطئ التراب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من جعفر بن أبي طالب استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على غزوة موتة ،

وابن رواحة، جلس يعرف فيه الحزن، وأنا أنظر من صائر الباب - تعني شق الباب - فأتاه رجل فقال: إن نساء جعفر، وذكر بكاءهن،

واستشهد بها سنة ثمان من الهجرة، قاتل فيها حتى قطعت يداه جميعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله أبدله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة حيث شاء، فمن هناك قيل: له جعفر الطيار وجعفر ذو الجناحين، وهو أول من عرقب فرسا في سبيل الله، نزل يوم موته إذ رأى الغلبة، فعرقب فرسه. وقاتل حتى قتل، قال ابن عمر: كنت معهم في تلك الغزوة، فالتمسنا جعفراً فوجدنا فيما أقبل من جسمه بضعا وتسعين بين طعنة ورمية، وكان سنه يوم قتل (٤١) سنة (وابن رواحة) هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن أمرئ القيس الخزرجي الأنصاري الشاعر أحد السابقين الاولين من الأنصار وأحد النقباء ليلة العقبة وثالث الأمراء بغزوة موتة شهد بدراً وما بعدها إلى أن استشهد بموتة. قال ابن سعد: كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي جاء ببشارة بدر إلى المدينة قال ابن عبد البر: هو أحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عن رسول الله ﷺ، وفيه وفي صاحبه حسان، وكعب بن مالك نزلت: ﴿الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذكروا الله كثيراً - الشعراء: ٢٢٧﴾ الآية ومناقبه كثيرة، وقصة غزوة موتة مروية في الصحيحين (جلس) هو جواب «لما» أي لما جاء النبي ﷺ خبر شهادتهم على لسان جبريل جلس أي في المسجد، كما في رواية أبي داود. وفيه دليل على جواز الجلوس للعزاء في المسجد (يعرف) بصيغة المجهول (فيه) أي في وجهه (الحزن) أي أثره وهو بضم الحاء وسكون الزاي، والجملة حال أي جلس حزينا، وعدل إلى قوله: يعرف، ليدل على أنه ﷺ كظم الحزن كظما، وكان ذلك القدر الذي ظهر فيه من جبلة البشرية (وأنا أنظر) جملة حالية أيضاً. وقائلها عائشة رضي الله عنها (من صائر الباب) بالصاد المهملة المفتوحة والهمزة بعد الألف أي الشق الذي كان بالباب. قال المازري: كذا وقع في الصحيحين «صائر الباب» والصواب صير الباب بكسر الصاد وسكون التحتية، وهو الشق. قال القسطلاني: وهو المحفوظ كما في المجمل والصحاح والقاموس، وقال ابن الجوزي صائر وصير بمعنى واحد. وفي كلام الخطابي نحوه (تعني) أي تريد عائشة بصائر الباب (شق الباب) بفتح الشين المعجمة أي الموضع الذي ينظر منه، وهذا لفظ البخاري في المغازي. قال العيني: وهذا التفسير انما وقع في رواية القابسي، فيكون من الراوي. وفي رواية لهما «وأنا انظر من صائر الباب شق الباب» أي بدون لفظ تعني (فأتاه رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه وكأنه أبهم عمداً لما وقع في حقه من غض عائشة منه (إن نساء جعفر) أي امرأته وهي أسماء بنت عميس الخثعمية ومن حضر عندها من النساء من أقاربها وأقارب جعفر ومن في معناها، ولم يذكر أهل العلم بالاخبار لجعفر امرأة غير اسماء (وذكر) أي الرجل (بكاءهن) الجملة في محل النصب على الحالية سادة مسد الخبر. قال الطيبي: هو حال عن المستتر في قوله «فقال»

فأمره أن ينههن، فذهب، ثم أتاه الثانية لم يطعنه، فقال: إنههن، فأتاه الثالثة، قال: والله غلبننا يا رسول الله! فزعمت أنه قال: فأحث في أفواههن التراب،

وحذفت رضي الله عنها خبر «ان» من القول المحكي عن نساء جعفر لدلالة الحال عليه، يعني أن ذلك الرجل قال: إن نساء جعفر فعلن كذا وكذا مما حظره الشرع من البكاء المشتمل على رفع الصوت والنياحة - انتهى. وقد وقع عند النسائي «يبكين» وعند أبي عوانة «قد كثر بكاءهن» وعند ابن حبان «قد أكثرن بكاءهن» (فأمره) عليه الصلاة والسلام (أن ينهاهن) عن فعلهن (فذهب) أي فنهاهن فلم يطعنه (ثم أتاه) أي أتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم (الثانية) أي المرة الثانية فقال إنهن (لم يطعنه) أي في ترك البكاء. قال الطيبي: قوله لم يطعنه حكاية لمعنى قول الرجل أي فذهب ونهاهن ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال نهيتهن فلم يطعنني يدل عليه قوله في المرة الثالثة والله غلبننا، ووقع في رواية أبي عوانة فذكر أنهن لم يطعنه (أنههن) بهمزة وصل مكسورة وفتح الهاء أمر من النهي (فأتاه الثالثة) أي فذهب اليهن ونهاهن ولم يطعنه أيضاً فأتاه المرة الثالثة (غلبننا) بلفظ جمع المؤنث الغائبة أي في عدم الامتثال لقوله لكونه لم يصرح لهن بنهي الشارع أو حملن الأمر على التنزيه أو لشدة الحزن لم يستطعن ترك ذلك، وليس النهي عن البكاء فقط بل الظاهر أنه على نحو النوح (فزعمت) بالغيبة أي عائشة وهو مقول عمرة والزعم قد يطلق على القول المحقق وهو المراد هنا، قاله الحافظ أي قالت عمرة فزعمت أي قالت عائشة (أنه) صلى الله عليه وسلم (قال) للرجل لما لم ينتهين (فأحث) بضم المثلثة أمر من حثا يحثو وبكسرها أيضاً من حثى يحثي أي ارم (في أفواههن التراب) بالنصب أي ليسد محل النوح فلا يتمكن منه أو المراد به المبالغة في الزجر **قال** القرطبي: هذا يدل على أنهن رفعن أصواتهن بالبكاء فلما لم ينتهين أمر ه أن يسد أفواههن بذلك وخص الأفواه بذلك لأنها محل النوح بخلاف الأعين مثلا. **وقيل** لم يرد بالأمر حقيقته. قال عياض: هو بمعنى التعجيز أي أنهن لا يسكتن إلا بسد أفواههن ولا يسدها إلا أن تملأ بالتراب فان أمكنك فافعل **وقال** القرطبي: يحتمل أنهن لم يطعن الناهي لكونه لم يصرح لهن بأن النبي ﷺ نهاهن فحملن ذلك على أنه مرشد للصلحة من قبل نفسه أو علمن ذلك لكن غلب عليهن شدة الحزن لحرارة المصيبة **ثم الظاهر** أنه كان في بكاءهن زيادة على القدر المباح فيكون النهي للتحريم بدليل أنه كرره وبالغ فيه وأمر بعقوبتهن أن لم يسكتن **ويحتمل** أن يكون بكاء مجرداً، والنهي للتنزيه ولو كان للتحريم لأرسل غير الرجل المذكور لمنعهن لانه لم يقر على باطل، ويبعد تمادي الصحابيات بعد تكرار النهي على فعل الأمر المحرم. وفائدة نهيهن عن الأمر المباح خشية أن يسترسلن فيه فيفضي بهن إلى الأمر المحرم لضعف صبرهن فيستفاد منه جواز النهي عن المباح عند

فقلت : أرغم الله أنفك ، لم تفعل ما أمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من العناء . متفق عليه .

١٧٥٨ ـ (٢٣) وعن أم سلمة ، قالت : لما مات أبو سلمة قلت : غريب ، وفي أرض غربة ، لأبكينه بكاء

خشية افضاءه إلى ما يحرم ، كذا في الفتح . (فقلت) للرجل (أرغم الله أنفك) بالراء والغين المعجمة أي ألصق الله أنفك بالرغام بفتح الراء وهو التراب اهانة وإذلالا . قال الحافظ : دعت عليه من جنس ما أمر أن يفعله بالنسوة لفهمها من قرائن الحال أنه أحرج النبي ﷺ بكثرة تردده اليه في ذلك . وقال الطيبي : أي أذلك الله فانك آذيت رسول الله ﷺ وما كففتهن عن البكاء وهذا معنى قولها رضي الله عنها (لم تفعل ما أمرك رسول الله ﷺ) أي على وجه الكمال في الزجر وإلا فقد قام بالأمر حيث نهاهن عن الضجر ، قاله القاري . وقال الكرماني : أي لم تبلغ النهي ونفته وإن كان قد نهاهن لأنه لم يترتب على نهيه الامتثال فكأنه لم يفعله ، ويحتمل أن تكون أرادت لم تفعل أي الحثو بالتراب (ولم تترك رسول الله ﷺ من العناء) بفتح العين المهملة والنون والمد أي المشقة والتعب و مراد عائشة أن الرجل لا يقدر على ذلك فاذا كان لا يقدر فقد أتعب نفسه ومن يخاطبه في شيء لايقدر على ازالته ولعل الرجل لم يفهم من الأمر الحتم . وقال النووي: معناه أنك قاصر لا تقوم بما أمرت به من الانكار لنقصك وتقصيرك ولا تخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقصورك عن ذلك حتى يرسل غيرك ويستريح من العناء . وفي هذا الحديث من الفوائد أيضاً : جواز الجلوس للعزاء بسكينة ووقار ، وجواز نظر النساء المحتجبات إلى الرجال الأجانب ، وتأديب من نهى عما لا ينبغي له فعله إذا لم ينته ، قاله الحافظ . وقد ترجم البخاري في صحيحه على هذا الحديث . باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن ، قال الزين بن المنير ما ملخصه موقع هذه الترجمة من الفقه أن الاعتدال في الأحوال هو المسلك الأقوم فمن أصيب بمصيبة عظيمة لا يفرط في الحزن حتى يقع في المحذور من اللطم والشق والنوح وغيرها ولا يفرط في التجلد حتى يفضي إلى القسوة والاستخفاف بقدر المصاب فيقتدى به ﷺ في تلك الحالة بأن يجلس المصاب جلسة خفيفة بوقار وسكينة تظهر عليه مخائل الحزن ويؤذن بأن المصيبة عظيمة كذا في الفتح . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز وفي المغازي ، ومسلم في الجنائز ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي وأبوعوانة وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٥٩) .

١٧٥٨ ـ قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (لما مات أبوسلمة) أي زوجها الاول (غريب وفي أرض غربة) بالاضافة أي أنه من أهل مكة ومات بالمدينة (لأبكينه) بتشديد النون أي والله لأبكين عليه (بكاء) أي

يتحدث عنه فكنت قد تهيأت للبكاء عليه، إذا قبلت امرأة تريد أن تسعدني، فاستقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتريدين أن تدخلي الشيطان بيتا أخرجه الله منه!؟ مرتين، وكففت عن البكاء فلم أبك. رواه مسلم.

١٧٥٩ — (٢٤) وعن النعمان بن بشير، قال: أغمي على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته عمرة تبكي:

شديداً (يتحدث عنه) بصيغة المجهول أي يتحدث الناس به ويتعجبون منه لكمال شدته، والظاهر أن هذا منها كان قبل علمها بتحريم النياحة (فكنت قد تهيأت للبكاء عليه) أي بالقصد والعزيمة وتهيئة أسباب الحزن من الثياب السود وغيرها. قال الطيبي: الفاء متصلة بقولها قلت أي قلت عقيب ماتهيأت للبكاء ولايجوزأن يتصل بالقول إلامع الواو ليكون حالا - انتهى. وقال ابن حجر هو عطف على قلت أي عقب قولي ذلك وقع مني تمام التهيء (إذا قبلت امرأة) ظرف لتهيأت وقيل: ظرف لقلت. وفي رواية للبيهقي: فلما تهيأت للبكاء عليه إذا امرأة تريد أن تأتيني، وفي أخرى له فبينا أنا كذلك قد تهيأت للبكاء عليه إذ أتت امرأة (تريد أن تسعدني) من الاسعاد وهو الاعانة أي تساعدني في البكاء والنوح (فاستقبلها) أي تلك المرأة (فقال) أي بعد علمه بما هي قاصدة له (أتريدين) أيتها المرأة باعانتك على المعصية (أن تدخلي الشيطان) أي أن تكوني سببا لدخول الشيطان (بيتا أخرجه الله) أي الشيطان (منه) أي من ذلك البيت وأبعده من اغواء أهله (مرتين) الظاهر أنه متعلق بـ«قال» أي أعاد هذا الكلام لكمال الاهتمام مرتين (وكففت) عطف على مقدر أي فانزجرت ومنعت نفسي (عن البكاء فلم أبك) أي البكاء المذموم. قال البيهقي: هذا في بكاء يكون معه ندب أو نياحة - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه البيهقي أيضا (ج ٤ ص ٦٣).

١٧٥٩ — **قوله** (عن النعمان) بضم النون (أغمي على عبد الله) بصيغة المجهول يعني مرض، وحصل له الاغماء في مرضه فلما رأت أخته عمرة هذه الحالة بكت وندبت (أخته عمرة) بنت رواحة الأنصارية زوجة بشير ابن سعد الأنصاري، ووالدة النعمان بن بشير، راوي هذا الحديث، وهي التي سألت بشيراً أن يخص ابنها منه بعطية. دون إخوته فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، والحديث في الصحيحين قال ابن عبد البر لما ولدت النعمان ابن بشير حملته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتمرة، فمضغها ثم ألقاها في فيه فحنكه بها فقالت: يا رسول الله أدع الله أن يكثر ماله وولده فقال أما ترضين أن يعيش كما عاش خاله حميداً، وقتل شهيداً، ودخل الجنة. (تبكي)

واجبلاه! واكذاه! واكذاه! تعدد عليه، فقال حين أفاق: ما قلت شيئاً إلا قيل لى: أنت كذلك؟ زاد فى رواية: فلما مات لم تبك عليه. رواه البخارى.

١٧٦٠ — (٢٥) وعن أبى موسى، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول: واجبلاه! واسيداه! ونحو ذلك، إلا وكل الله به ملكين يلهزانه، ويقولان: أهكذا كنت؟

عليه وتقول (واجبلاه) بالجيم والموحدة واللام والواو فيه للندبة وهو حرف نداء، ولكنه يختص بالندبة، والهاء فيه للسكت. قال الطيبي: حال والقول محذوف أى قائلة واجبلاه أى أنه كان لها كالجبل تأوى اليه عند طروق الحوادث فتعتصم به ومستنداً تستند اليه فى أمورها (واكذا واكذا) مرتين كنايتان عن نحو سيداه وسنداه (تعدد عليه) بضم التاء من التعديد وهو ذكر أوصاف الميت ومحاسنه فى اثناء البكاء يعنى تذكر محاسنه وذلك غير جائز، وعند أبى نعيم فى المستخرج واعضداه، وفى مرسل الحسن عند ابن سعد واجبلاه واعزاه، وفى مرسل أبى عمران الجونى عنده واظهراه، وزاد فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عاده فأغمى عليه فقال اللهم إن كان أجله حضر فيسر عليه وإلا فاشفه قال فوجد خفة فقال كان ملك قد رفع مرزبة من حديد يقول أنت كذا فلو قلت نعم لقمعنى بها (فقال) عبد الله (حين أفاق) من الاغماء لأخته عمرة (ما قلت شيئاً) مما سبق (إلا قيل لى) استثناء مفرغ (أنت كذلك) استفهام على سبيل الانكار أى قيل لى أنت لها جبل أى كهف تلجىء اليك على سبيل الايذاء والاهانة والتهكم والوعيد الشديد، وزاد أبونعيم فى آخرها فنهاها عن البكاء عليه. قال الطيبي: هذا الحديث ينصر مذهب عمر رضى الله عنه فى حديث ابن أبى مليكة. وقال ابن حجر: فان قلت ما وجه توبيخه بهذا مع أنه لم يرض به ولا أمر. قلت: اخباره بذلك حتى ينزجر الناس عن فعل شيء من ذلك (فلما مات) عبد الله بن رواحة فى غزوة موتة وبلغها خبره (لم تبك عليه) أى أخته لنهيه إياها عن ذلك فى مرضه الذى أغمى عليه فيه ولم يمت منه، وقيل لم تبك عليك مخافة أن يقال له بعد الموت أيضاً، كما قيل فى حالة الاغماء (رواه البخارى) فى المغازى وأخرجه ابن سعد والبيهقى أيضاً (ج ٤ ص ٦٤).

١٧٦٠ — قوله (ما من ميت) أى حقيقى أو مشرف على الموت (يموت) قال الطيبي هو كقول ابن عباس يمرض المريض وتضل الضالة فسمى المشارف للموت والمرض والضلال ميتا ومريضا وضالة وهذه الحالة هى الحالة التى ظهرت على عبد الله بن رواحة (فيقوم) أى فيشرع (يلهزانه) بفتح الهاء أى يضربانه ويدفعانه. وفى النهاية: اللهز الضرب بجمع اليد فى الصدر يقال لهزه بالرمح أى طعنه فى الصدر (أهكذا كنت) أى توبيخاً وتقريعاً وتهكما به،

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب حسن.

١٧٦١ — (٢٦) وعن أبي هريرة، قال: مات ميت من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع النساء يبكين عليه، فقام عمر ينهاهن ويطردهن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهن يا عمر فان العين دامعة، والقلب مصاب، والعهد قريب. رواه أحمد، والنسائي.

كما في قوله: «ذق أنك أنت العزيز الحكيم» وفيه وفي حديث النعمان دليل على تحريم الندبة والنياحة على الميت الحقيق وعلى المشرف على الموت (رواه الترمذي) وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٤١٤) بلفظ: الميت يعذب ببكاء الحي عليه إذا قالت النائحة واعضداه واناصراه واكاسياه جبذ الميت وقيل له أنت عضدها أنت ناصرها أنت كاسيها. وأخرجه ابن ماجه بلفظ: يتعتع به ويقال أنت كذلك. وقوله: يتعتع على بناء المفعول من تعتعت الرجل إذا عنفته واقلقته، كذا في الصحاح. والعنف هو الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهر وأخرجه الحاكم بنحوه وقال صحيح الاسناد قال الحافظ في الفتح و التلخيص بعد ذكر حديث أبي موسى من رواية أحمد والترمذي والحاكم وشاهده. ما روى البخاري في المغازي من صحيحه من حديث النعمان بن بشير فذكر لفظه وفي الباب عن عبد الله بن عمر أخرجه الطبراني في الكبير وعن معاذ بن جبل أخرجه الطبراني أيضاً ذكرهما الهيثمي في الزوائد (ج٣ ص ١٤-١٥) والمنذري في الترغيب وقالا في الأول الأعمش لم يدرك ابن عمر وفي الثاني الحسن لم يدرك معاذاً.

١٧٦١ — قوله (مات ميت من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم) هي زينب بنت رسول الله ﷺ كما سيأتي في الحديث الآتي (يبكين عليه) أي على الميت من غير نياحة (دعهن) أي أتركهن (فان العين دامعة) أي بالطبع والجبلة البشرية. قال السندي: فيه أن بكاءهن كان بدمع العين لا بالصياح، فلذلك رخص في ذلك، وبه يحصل التوفيق بين أحاديث الباب (والقلب) بالنصب والرفع (مصاب) أي أصابه المصيبة فلابد له من أن يحزن فهو السبب في بكاء العين (والعهد) أي زمان المصيبة (قريب) أي منهن فالصبر صعب عليهن. قال الطيبي: كان من الظاهر أن يعكس الترتيب لأن قرب العهد مؤثر في القلب بالحزن، والحزن مؤثر في البكاء ولكن قدم مايشاهد، ويستدل به على الحزن الصادر من قرب، وفيه أنهن لم يكن يزدن على البكاء النياحة والجزع ـ انتهى. وقال القاري الظاهر أن بكاءهن كان بصوت لكن لا برفعه فنهاهن عمر سداً لباب الذريعة حتى لاينجر إلى النياحة المذمومة فأمره عليه الصلاة والسلام بتركهن وأظهر عذراً لهن في أفعالهن ـ انتهى. والظاهر عندي هو ما قاله الطيبي والسندي (رواه أحمد والنسائي) وأخرجه ابن ماجه وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٧٠) أيضاً ولفظ ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في جنازة فرأى عمر امرأة (أي باكية) فصاح بها (لتنتهي عنه) فقال النبي

١٧٦٢ - (٢٧) وعن ابن عباس ، قال : ماتت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبكت النساء ، فجعل عمر يضربهن بسوطه ، فأخره رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وقال : مهلا يا عمر ! ثم قال : إياكن ونعيق الشيطان ، ثم قال : إنه مهما كان من العين ومن القلب ، فمن الله عز وجل

ﷺ دعها يا عمر فان العين دامعة والنفس مصابة والعهد قريب ، ذكره الحافظ فى التلخيص ، وسكت عنه ، ونقل السندى فى حاشية ابن ماجه عن الحافظ أنه قال فى الفتح رجاله ثقات .

١٧٦٢ — **قوله** (ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ) وقع فى رواية عند أحمد والبيهقى وابن سعد : رقية بنت رسول الله بدل زينب ، وهو خطأ ، والصواب زينب ، وهى أكبر بناته ﷺ ، وأول من تزوج منهن ولدت قبل البعثة بمدة . قيل: إنها عشر سنين ، وتزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع العبشمى ، وأمه هالة بنت خويلد، أسلمت زينب وهاجرت حين أبى زوجها أبو العاص أن يسلم ، وولدت من أبى العاص غلاما اسمه على مات وقد ناهز الاحتلام ومات فى حياته ، وجارية اسمها أمامة عاشت حتى تزوجها على بعد فاطمة ، وتوفيت زينب فى أول سنة ثمان من الهجرة، وكان سبب موتها أنها لما خرجت من مكة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عدلها هبار ابن الأسود ورجل آخر فدفعها أحدهما فيما ذكروا فسقطت على صخرة فأسقطت واهراقت الدماء فلم يزل بها مرضها حتى ماتت سنة (٨) من الهجرة، وكان زوجها محبا فيها وكانت وفاته بعدها بقليل (فأخره رسول الله ﷺ بيده) فى المسند (ج ١ ص ٢٣٨) فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده (مهلا) بسكون الهاء أى أمهلهن مهلا أو اعطهن مهلا . قال السيد : « مهلا » مصدر عامله محذوف ، وقيل المَهْل والمَهَل الرفق والتؤدة والتباطؤ ، ويقال مَهْلا وعلى مَهْل أى امهِل وهو مصدر نائب مناب فعله يستوى فيه المذكر والمؤنث مفردا ومثنى وجمعا (يا عمر) والمعنى لا تبادر حتى يتبين لهن الحكم . وفى رواية لأحمد (ج ١ ص ٣٣٥) دعهن يبكين (ونعيق الشيطان) أى صياحه بالنياحة وأضيف اليه لحمله عليه من نعق الراعى بغنمه دعاها لتعود اليه ومنه قوله تعالى: ﴿ كمثل الذى ينعق -البقرة : ١٧١ ﴾ (ثم قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم مبينا له أتم البيان (إنه) أى الشأن (مهما كان) فى القاموس : مهما بسيط لا مركب من « مه وما» ولامن « ماما» خلافا لزاعميهما - انتهى . واختلف فى أنها اسم شرط أوحرف شرط وهوفى هذا المقام ظرف لفعل الشرط أى مهما كان البكاء (من العين) أى من الدمع (ومن القلب) أى من الحزن (فن الله عز وجل) أى محمود ومرضى من جهته وصادر من خلقته . وقال الطيبى : « مهما » حرف الشرط تقول مهما تفعل افعل . قيل : إن أصلها « ماما » فقلبت الألف الأولى هاء ،

ومن الرحمة، وما كان من اليد ومن اللسان، فمن الشيطان. رواه أحمد.

١٧٦٣ ـ (٢٨) وعن البخاري تعليقا، قال: لما مات الحسن بن الحسن بن علي ضربت امرأته القبة على قبره سنة

ومحله رفع بمعنى أيما شيء كان من العين فمن الله (ومن الرحمة) أي وناشيء من رحمة صاحبه (وما كان) «ما» شرطية أيضا (من اليد) كالضرب على الخد وقطع الثوب ونتف الشعر (ومن اللسان) أي بطريق الصياح وعلى وجه النياح أو يقول مما لايرضى به الرب (فمن الشيطان) أي من اغوائه أو برضاه. قال الطيبي: وجه اختصاص البكاء بالله أن الغالب في البكاء أن يكون محموداً فالأدب أن يسند إلى الله تعالى بخلاف قول الخنا والضرب باليد عند المصيبات فان ذلك مذموم. وقال ميرك: ولعل اسناد البكاء إلى الله تعالى لأجل أن الله تعالى راض به ولا يؤاخذ به بخلاف ما صدر من اللسان واليد عند المصيبة فان الشيطان راض بهما والرحمن يؤاخذ بهما. وقال القاري: بعضها مباح أو محمود فينسب إلى الله لاباحته أو لرضاه فيترتب عليه الثواب، وبعضها معصية فينسب إلى الشيطان حيث تسبب بالاغواء وحصل له به الرضا فيستوجب عليه العذاب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ و ٣٣٥) وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٧٠) وابن سعد أيضا، والحديث في اسناده علي بن زيد، وفيه كلام وهو موثق وأشار اليه الحافظ في التلخيص وسكت عنه.

١٧٦٣ ـ قوله (وعن البخاري تعليقا) أي بلا اسناد. قال القاري: كان من حق المصنف أن يذكر من يرويه البخاري عنه أولا وينسب الحديث اليه معنعنا ثم يقول بعد تمام الحديث. رواه البخاري تعليقا ـ انتهى. قلت: أورد البخاري هذا الأثر معلقاً بحذف كل السند يعني ذكره غير معز وإلى من رواه حيث قال «باب ما يكره من اتخاذ المسجد على القبور» ولما مات الحسن بن الحسن بن علي إلخ. ثم روى بسنده عن عائشة عن النبي ﷺ قال: في مرضه الذي مات فيه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وعلى هذا فلا وجه للاعتراض على المصنف، وقد وصل هذا الأثر الحسين بن اسماعيل بن عبد الله المحاملي في أماليه من طريق جرير عن المغيرة ابن مقسم، ووصله أيضاً ابن أبي الدنيا في كتاب القبور من طريق المغيرة (لما مات الحسن بن الحسن بن علي) بن أبي طالب الهاشمي بفتح الحاء والسين في الاسمين، وهو ممن وافق اسمه اسم أبيه، وكانت وفاته سنة سبع وتسعين وله بضع وخمسون سنة، وهو من ثقات التابعين، وله ولد يسمى الحسن أيضا فهم ثلاثة في نسق واحد (ضربت امرأته) فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمية، وهي ابنة عمه تقدم ترجمتها (القبة) بضم القاف وتشديد الموحدة أي الخيمة، كما جاء في رواية المحاملي وابن أبي الدنيا بلفظ الفسطاط (على قبره سنة)

ثم رفعت ، فسمعت صائحا يقول : ألا هل وجدوا ما فقدوا ؟ فأجابه آخر : بل يئسوا فانقلبوا .

١٧٦٤ - ١٧٦٥ — (٢٩ - ٣٠) وعن عمران بن حصين ، وأبي برزة ، قالا : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة ، فرأى قوما قد طرحوا أرديتهم يمشون فى قمص ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبفعل الجاهلية تأخذون ؟ أو بصنيع الجاهلية

قال ابن المنير: إنما ضربت الخيمة هناك للاستمتاع بالميت بالقرب منه تعليلا للنفس وتخييلا باستصحاب المألوف من الانس ومكابرة للحس ، كما يتعلل بالوقوف على الاطلال البالية ومخاطبة المنازل الخالية فجاءتهم الموعظة على لسان الهاتفين بتقبيح ماصنعوا (ثم رفعت) بالبناء للفاعل أى أمرت المرأة برفعها أوللفعول أى رفعت الخيمة (فسمعت) أى المرأة ويروى فسمعوا أى المرأة ومن معها (صائحا) أى هاتفاً من مؤمنى الجن أو الملائكة (ألا) بالتخفيف للتنبيه (ما فقدوا) بفتح القاف ويروى ما طلبوا (فأجابه آخر) أى صائح آخر (بل يئسوا فانقلبوا) أى رجعوا ، وفى هذا الأثر دليل على كراهة ضرب القبة على القبر ، واليه ذهب أحمد وهو الحق . قال ابن قدامة : كره أحمد أن يضرب على القبر فسطاط ، وأوصى أبوهريرة حين حضرته الوفاة أن لايضربوا عليه فسطاطا - انتهى . وذكر البخارى ذلك الأثر فى الباب المذكور، لأنه يدل على كراهة ضرب القبة على القبر. قال القسطلانى : مطابقته للترجمة ومناسبته لحديث الباب من جهة أن المقيم فى الفسطاط لايخلو من الصلاة فيه، فيستلزم اتخاذ المسجد عند القبر، وقد يكون القبر فى جهة القبلة فتزداد الكراهة وإذا أنكر الصائح بناء زائلا فالبناء الثابت أجدر لكن لا يؤخذ من كلام الصائح حكم لأن مسالك الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا وحى بعده عليه الصلاة والسلام وإنما هذا وأمثاله تنبيه على انتزاع الأدلة من مواضعها واستنباطها من مظانها - انتهى. وقال الحافظ: إنما ذكره البخارى لموافقته للأدلة الشرعية لا لأنه دليل برأسه .

١٧٦٤ - ١٧٦٥ — **قوله** (فرأى قوما) أى من متبعى الجنازة (قد طرحوا أرديتهم) قال السندى : أى غيروا لباسهم للحزن على الميت ، وهذا من صنيع الجاهلية ، لكن أهل الجاهلية يبالغون فيه فلذلك سمى هذا تشبها بهم - انتهى . (يمشون) حال من فاعل طرحوا أو صفة بعد صفة لقوما (فى قمص) بضمتين جمع قميص . قال القارى يؤخذ منه أن الشعار المعروف فى ذلك الزمن هو الرداء فوق القميص . قال الطيبى : حال متداخلة لأن يمشون حال من الواو فى طرحوا أو هو من الواو فى يمشون (أبفعل الجاهلية) أى من تغير الزى المألوف عند

تشبهون ؟ لقد هممت أن أدعو عليكم دعوة ترجعون فى غير صوركم. قال: فأخذوا أرديتهم، ولم يعودوا لذلك. رواه ابن ماجه.

١٧٦٦ — (٣١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتبع جنازة معها رانة. رواه أحمد، وابن ماجه.

الموت (تأخذون) الهمزة للانكار، ومحله الفعل وقدم الجار لبيان محط الانكار (أو بصنيع الجاهلية) أو للتنويع أو للشك (تشبهون) أي تتشبهون لحذف احدى التائين (لقد هممت) أي قصدت (دعوة) مفعول مطلق (ترجعون) على بناءه للفاعل أو للفعول أي تصيرون أو تردون بتلك الدعوة (فى غير صوركم) أي بالمسخ. قال: الطيبي: هو محمول على تضمين الرجوع معنى صار، كما فى قوله تعالى: ﴿أو لتعودن فى ملتنا ـ الأعراف: ٨٨﴾ أو تحمل الصورة على الصفة والحالة أي ترجعون إلى غير الفطرة، كما كنتم عليه ـ انتهى. قال ميرك: ويحتمل أن يكون المراد ترجعون إلى بيوتكم فى غير صوركم وفى غير صوركم حال فلا حاجة إلى الوجهين ـ انتهى. (قال) أي الراوي، وفيه إبهام فان الراوي اثنان، فيحتمل أن يكون المراد قال كل منهما، ويحتمل قال الراوي الشامل لهما أو لاحدهما (ولم يعودوا) أي لم يرجعوا بعد ذلك (لذلك) أي إلى ذلك الفعل أو لم يرجعوا فى ذلك الفعل لأجل ذلك القول الصادر منه ﷺ. قال الطيبي: فاذا ورد فى مثل أدنى تغيير من وضع الرداء عن المنكب هذا الوعيد البليغ فكيف ما يشاهد من الأمور الشنيعة (رواه ابن ماجه) باسناد ضعيف، فيه نفيع بن الحارث أبوداود الأعمى تركه غير واحد، ونسبه ابن معين وغيره للوضع، وفيه أيضاً على بن الحزور كذلك متروك الحديث وقال البخاري: منكر الحديث عنده عجائب، وقال مرة: فيه نظر.

١٧٦٦ — قوله (أن تتبع) بالتخفيف وتشدد على بناء المجهول أي تشيع (جنازة معها رانة) بالراء المهملة وبعد الألف نون مشددة بصيغة اسم الفاعل أي نائحة صائحة فى القاموس رَنَّ يَرِنُّ رنينا صاح وفى رواية أحمد رَنَّة وهى الصوت يريد به نواح النساء خلف الجنازة وفيه دليل على تحريم اتباع الجنازة التى معها النائحة. قال القاري: وفى معناها إذا كان معها أمر آخر من المنكرات وهذا أصل أصيل فى عدم الحضور عند مجلس فيه المحظور (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٩٢) (وابن ماجه) فى سنده عند ابن ماجه أبو يحيى القتات رواه عنه اسرائيل. قال أحمد روى عنه اسرائيل أحاديث كثيرة مناكير جداً. وقال ابن معين فى حديثه ضعف. وقال يعقوب بن سفيان والبزار: لا بأس به. وقال الحافظ: لين الحديث. قلت: قد تابعه على روايته هذا الحديث عن مجاهد ليث بن أبي سليم عند أحمد فصار الحديث حسنا بل صحيحا لاعتضاده بالأحاديث التى تدل على تحريم النياحة.

١٧٦٧ - (٣٢) وعن أبي هريرة، أن رجلا قال له: مات ابن لي فوجدت عليه، هل سمعت من خليلك صلوات الله عليه شيئاً يطيب بأنفسنا عن موتانا؟ قال: نعم، سمعته صلى الله عليه وسلم قال: صغارهم دعاميص الجنة، يلقى أحدهم أباه فيأخذ بناحية ثوبه، فلا يفارقه حتى يدخله الجنة. رواه مسلم، وأحمد واللفظ له.

١٧٦٨ - (٣٣) وعن أبي سعيد، قال: جاءت إمرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله!

١٧٦٧ - قوله (أن رجلا) هو أبو حسان القيسي، ففي مسلم عن أبي حسان قال: قلت لأبي هريرة أنه قد مات لي ابنان إلخ. واسم أبي حسان هذا خالد بن غلاق القيسي (مات ابن لي) أي صغير (فوجدت عليه) أي حزنت عليه حزناً شديداً (يطيب بأنفسنا) بالتخفيف مع فتح أوله فالباء للتعدية وبالتشديد فالباء للتأكيد، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة - البقرة: ١٩٥﴾ ﴿وهزي اليك بجذع النخلة - مريم: ٢٥﴾ وهذه الزيادة أعني زيادة الباء أمر مطرد عند أرباب العربية على ما ذكره المغني، قاله القاري أي يسليها. وفي مسلم: فما أنت محدثي عن رسول الله ﷺ بحديث تطيب به أنفسنا (عن موتانا) أي من الصغار (صغارهم) أي صغار المسلمين (دعاميص الجنة) بالدال والعين والصاد المهملات جمع دعموص بضم الدال أي صغار أهلها وأصل الدعموص دويبة تكون في الماء لا تفارقه أي أن هذا الصغير في الجنة لا يفارقها. وفي النهاية: جمع دعموص وهي دويبة تغوص في الماء وتكون في مستنقع الماء والدعموص أيضاً الدخال في الأمور أي أنهم سياحون في الجنة دخالون في منازلها لا يمنعون من موضع كما أن الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم ولا يحتجب منهم، قاله الطيبي: (يلقى أحدهم) أي أحد الصغار (أباه) أي فكيف بأمه. وفي صحيح مسلم: يتلقى أحدهم أباه أو قال أبويه (بناحية ثوبه) أي بطرفه (فلا يفارقه حتى يدخله الجنة) ولفظ مسلم: فيأخذ بثوبه أوقال بيده كما آخذ أنا بصنفة ثوبك هذا، فلا ينتهي حتى يدخله الله وأباه الجنة. وفيه دليل أن أطفال المؤمنين في الجنة، وكذا آباء هؤلاء الأطفال وأمهاتهم في الجنة إذا احتسبوهم (رواه مسلم) في الأدب والبر والصلة (وأحمد) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٤ ص ٦٧) (واللفظ له) أي لأحمد. ولعل المصنف لهذا ذكر أحمد لأنه ملتزم أنه لا يذكر بعد الشيخين أحداً من المخرجين لظهور صحة الحديث إذا كان في الصحيحين أو في أحدهما.

١٧٦٨ - قوله (جاءت إمرأة) قال الحافظ: لم أقف على اسمها. ويحتمل ان تكون هي اسماء بنت يزيد

ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوما نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال: اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا. فاجتمعن، فأتاهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمهن مما علمه الله، ثم قال: ما منكن إمرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة، إلا كان لها حجابا من النار، فقالت إمرأة منهن: يا رسول الله! أو اثنين؟ فأعادتها مرتين. ثم قال: واثنين واثنين واثنين. رواه البخاري.

ابن السكن (ذهب الرجال بحديثك) قال الطيبي: أي أخذوا نصيبا وافرا من مواعظك. وقال القاري: أي فازوا وظفروا به. ونحن محرومات من اغتنامه واكتسابه - إنتهى. وفي رواية: غلبنا عليك الرجال أي بملازمتهم لك كل الأيام يتعلمون الدين، ونحن نساء ضعفة لا نقدر على مزاحمتهم (فاجعل) أي انظر لنا فعين (لنا من نفسك) أي من اختيارك لا من اختيارنا (يوما) من الأيام فـ «من» ابتدائية تتعلق بـ «اجعل» «ويوما» مفعول به يعني هذا الجعل منشؤه اختيارك لا اختيارنا. قال الكرماني: ويحتمل أن يكون المراد من أوقات نفسك با ضمار الوقت والظرف صفة لـ «يوما» وهو ظرف مستقر على هذا الاحتمال - إنتهى. يعني اجعل لنا وقتا ما من الأوقات المختصة بذاتك الأشرف (اجتمعن) بكسر الميم (في يوم كذا) أي في نهار كذا (وكذا) أي وفي وقت كذا (في مكان كذا) أي من المسجد أو البيت (وكذا) أي من وصفه بمقدمه أو مؤخره (فاجتمعن) بفتح الميم (ما منكن إمرأة تقدم) من التقديم (بين يديها) أي إلى يوم القيامة (إلا كان) أي التقديم أو تقدمهم وموتهم (حجابا) أي ستراً (فقالت إمرأة منهن) هي أم سليم أو أم مبشر أو أم أيمن (أو اثنين) عطف على «ثلاثة» ويقال لمثل هذا: عطف تلقين، كأنه يلقن المخاطب المتكلم بأن يعطفه على ماقبله. وفي رواية: واثنين أي وما حكم اثنين أو ومن قدم اثنين (فأعادتها) أي المرأة كلمة أو اثنين (مرتين) وفي رواية مسلم: فقالت إمرأة واثنين واثنين واثنين (ثم قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (واثنين واثنين واثنين) ثلاث مرات للتوكيد، والواو بمعنى أو. وفي الحديث ما كان عليه نساء الصحابة من الحرص على تعلم أمور الدين. وفيه أن أطفال المسلمين في الجنة: وأن من مات له ولدان حجباه من النار، ولا اختصاص لذلك بالنساء كما تقدم (رواه البخاري) في العلم وفي الجنائز وفي الاعتصام، وأخرجه أيضا مسلم في الأدب والبر والصلة، واللفظ للبخاري في الاعتصام فكان من حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخاري، وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٣٤، ٧٢) والبيهقي أيضا.

١٧٦٩ ـ (٣٤) وعن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مامن مسلمين يتوفى لهما ثلاثة ، إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهما ، فقالوا : يا رسول الله ! أو اثنان ؟ قال : أو اثنان . قالوا : أو واحد ؟ قال : أو واحد . ثم قال : والذى نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسرره الى الجنة إذا احتسبته . رواه أحمد ، وروى ابن ماجه من قوله : والذى نفسى بيده .

١٧٤١ ـ قوله (ما من مسلمين) على صيغة التثنية أى من الوالدين (ثلاثة) أى من الولد من البنين والبنات (إلا أدخلهما) أى الوالدين المسلمين (بفضل رحمته إياهما) أى بفضل رحمة الله تعالى للوالدين . وهذا صريح فى أن المراد بقوله «اياهما» الأبوان لا الأولاد . وورد بعض الاحاديث بما يدل على أن المراد بفضل رحمة الله للأولاد ، ففى حديث أنس عند ابن ماجه : ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة من الولد ، لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهم الله (أى الأبوين والأولاد) بفضل رحمة الله إياهم ورواه أحمد (ج ٦ ص ٣٧٦) والطبرانى فى الكبير من حديث أم سليم ، والنسائى من حديث أبى ذر ، وفى حديث أبى ثعلبة الأشجعى عند أحمد (ج ٦ ص ٣٩٦) والطبرانى فى الكبير برجال ثقات : من مات له ولدان فى الإسلام أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهما وفى حديث عمرو بن عبسة عند أحمد (ج ٤ ص ٣٨٦) من ولد له ثلاثة أولاد فى الإسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث ، أدخله الله الجنة برحمته إياهم . وللطبرانى . إلا أدخله الله برحمته هو وإياهم (أو اثنان) عطف على ثلاثة عطف التماس (قال أو واحد) هذا صريح فى أن للواحد حكم الاثنين والثلاثة (ثم قال) أى تتميما ومبالغة فى ثواب الولد (إن السقط) بكسر السين أكثر وأشهر من الضم والفتح ، وهو ولد يسقط من بطن أمه قبل تمامه (ليجر أمه) بضم الجيم ليسحبها (بسرره) بفتحتين وتكسر السين ، هو ما تقطعه القابلة ، وهو السر بالضم أيضا . وأما السرة فهى ما يبقى بعد القطع . وقال الجزرى فى النهاية : السرر ما يبقى بعد القطع مما تقطعه القابلة (إلى الجنة) قال الطيبى : هذا تتميم ومبالغة للكلام السابق ، ومن ثم صدره صلى الله عليه وسلم بالقسم أى إذا كان السقط الذى لا يوبه به يجر الأم بما قد قطع من العلاقة بينهما ، فكيف الولد المألوف الذى هو فلذة الكبد (إذا احتسبته) أى صبرت عليه طلبا للأجر من الله تعالى (رواه أحمد) أى من أول الحديث (ج ٥ ص ٢٤١) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير (وروى ابن ماجه من قوله والذى نفسى بيده) أى إلى آخر الحديث ، وفى سنده عندهم يحيى بن عبيد الله التيمى . قال الهيثمى : لم أجد من وثقه ولا جرحه ـ انتهى . ونقل السندى عن البوصيرى أنه قال فى الزوائد : فى إسناده يحيى بن عبيدالله بن موهب ، وقد اتفقوا على ضعفه والله اعلم ـ انتهى . قلت يحيى بن عبيدالله بن موهب التيمى قال فيه يعقوب بن سفيان : لا بأس به إذا روى عن ثقة . وقال الساجى : فى يجوز والزهد وفى الرقائق ،

١٧٧٠ - (٣٥) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث،

وليس هو بحجة فى الأحكام. وقال الجوزجانى: أحاديثه متقاربة من حديث أهل الصدق، وضعفه غيرهم. وقال الحافظ فى التقريب: إنه متروك - انتهى. وفى كونه هو المراد فى سند هذا الحديث عندى نظر. والظاهر أن الراوى فيه رجل آخر لا يعرف أو هو يحيي بن عبد الله الجابر، وهو لين الحديث. ذكر الحافظ فى تهذيب التهذيب ترجمة يحيي بن عبيد الله بن عبد الله بن موهب التيمى برقم الترمذى وابن ماجه؛ ثم قال تحت رقم ابن ماجه: يحيي بن عبيد الله عن عبيد الله بن مسلم الحضرمى، وعنه عبيدة بن حميد. وقيل: عن عبيدة عن يحيي بن عبد الله الجابر عن عبيد الله بن مسلم، وهو الصواب - انتهى. وقال الذهبي فى الميزان: يحيي بن عبيد الله ق عن عبيد الله بن مسلم عن معاذ لا يعرف، روى عنه عبيدة بن حميد، وكأنه يحيي بن عبد الله الجابر - انتهى. وذكر الذهبي أيضا هذا الحديث فى ترجمة يحيي الجابر، فقال: عبيدة بن حميد حدثنا يحيي الجابر عن عبد الله بن مسلم الحضرمى عن معاذ بن جبل مرفوعا: مامن امرأين مسلمين يموت لهما ثلاثة - الحديث. وفيه أن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبت - انتهى. وقال الحافظ فى اللسان: يحيي بن عبيد الله عن عبيد الله بن مسلم وعنه عبيدة بن حميد، وقال: اسرائيل وخالد الطحان. عن يحيي بن عبد الله الجابرى - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن حديث معاذ بن جبل هذا ضعيف لا يصلح للاحتجاج. وفى ثواب السقط أحاديث لا يصلح واحد منها للاستدلال: منها حديث على الآتى، ومنها حديث أبي هريرة عند ابن ماجه أيضا قال قال رسول الله ﷺ: لسقط اقدمه بين يدى أحب إلى من فارس أخلفه خلفى. قال فى الزوائد: قال المزى فى التهذيب والأطراف: يزيد بن رومان لم يدرك أباهريرة، ويزيد بن عبد الملك النوفلى وإن وثقه ابن سعد فقد ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما. ومنها حديث سهل بن حنيف مرفوعا: تزوجوا، فانى مكاثر بكم الأمم، وإن السقط ليرى محبنطئا بباب الجنة يقال: له أدخل، يقول: حتى أدخل أبوى رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، كذا فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١١) ومنها حديث معاوية بن حيدة عند ابن حبان فى الضعفاء بنحو حديث سهل بن حنيف، ذكره العيني.

١٧٧٠ - **قوله** (من قدم ثلاثة من الولد) أى من قدمهم بالصبر على موتهم. قال القارى: معناه من قدم صبر ثلاثة من الولد عند فقدهم واحتسب ثوابهم عند ربهم أو المراد بالتقديم لازمه وهو التأخر أى من تأخر أى موته عن موت ثلاثة من أولاده المقدمين عليه (لم يبلغوا الحنث) أى الذنب. والمراد أنهم لم يحتلموا. قال القارى: والظاهر أن هذا قيد للكمال، لأن الغالب أن يكون القلب عليهم أرق، والصبر عنهم أشق وشفاعتهم أرجى وأسبق. وقال السندى يأبى عنه أى عن التعميم قوله (فى حديث عتبة بن عبد السلمى عند ابن ماجه) «إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل» إذ لا يلزم فى الكبير الاسلام ودخول الجنة فضلا عن تلقيه إياه من الأبواب

كانوا له حصنا حصينا من النار ، فقال أبو ذر: قدمت اثنين . قال : واثنين . قال أبي بن كعب أبو المنذر سيد القراء: قدمت واحداً . قال : وواحدا . رواه الترمذي ، وابن ماجه ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

١٧٧١ — (٣٦) وعن قرة المزني : أن رجلا كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أتحبه ؟ فقال: يا رسول الله ! أحبك الله كما أحبه . ففقده النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال: ما فعل ابن فلان ؟ قالوا : يا رسول الله ! مات . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما تحب أن لا تأتي بابا من أبواب الجنة إلا وجدته

الثمانية ، وكذا ما يأتي عنه في قوله: بفضل الله إياهم أي بفضل رحمة الله تعالى الأولاد ، إذ لا يلزم في الكبير أن يكون مرحوما فضلا عن أن يرحم أبوه بفضل رحمته ، نعم قد جاء دخول الجنة بسبب الصبر مطلقا كما في بعض الأحاديث - انتهى . (حصنا حصينا) أي ستراً قويا . وقال القاري : أي حصاراً محكما وحاجزاً مانعا (قدمت اثنين) أي فما حكمه (قال واثنين) أي وكذا من قدم اثنين . وقال الطيبي : فقال أبو ذر : زد ، يا رسول الله ! في البشارة ، فاني قدمت اثنين، قال : واثنين أي ومن قدم اثنين (أبو المنذر) عطف بيان (سيد القراء) إنما قيل له سيد القراء لقوله صلى الله عليه وسلم : أقرأكم أبي (قال وواحدا) زاد الترمذي : ولكن انما ذلك عند الصدمة الأولى (رواه الترمذي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧٥ ، ٤٢٩ ، ٤٥١) وابن أبي شيبة ، وإسناده ضعيف لانقطاعه ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود ، وفيه أيضا اختلاف على راويه العوام بن حوشب ، ذكره الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على مسند الامام أحمد (ج٥ ص١٨٨) (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وقال أيضا : أبو عبيدة لم يسمع من أبيه .

١٧٧١ — **قوله** (وعن قرة) بضم القاف وتشديد المهملة ابن اياس (المزني) بضم الميم وفتح الزاي (أتحبه) أي حبا بالغا حيث يصحبك دائما (أحبك الله كما أحبه) دعاء له بزيادة محبة الله له صلى الله عليه وسلم يريد أنه يحب ولده حبا شديداً يطلب لك مثله من الله تعالى (ففقده) أي الابن أو الأب، وهو الأليق بما وقع في رواية للنسائي من قوله: فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة لذكر ابنه لحزن عليه ، ففقده النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مالي لا أرى فلانا ؟ الحديث . وقيل: فقده أي ابنه معه (ما فعل) بصيغة الفاعل (ابن فلان) أي ما جرى له من الفعل (مات) أي ابنه (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي فقال له حين لقيه في الطريق (إلا وجدته)

ينتظرك؟ فقال رجل: يارسول الله! له خاصة، أم لكلنا؟ قال: بل لكلكم. رواه أحمد.

١٧٧٢ — (٣٧) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن السقط ليراغم ربه إذا أدخل أبويه النار، فيقال: أيها السقط المراغم ربه! أدخل أبويك الجنة، فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة. رواه ابن ماجه.

١٧٧٣ — (٣٨) وعن أبي أمامة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله تبارك وتعالى: ابن آدم! إن صبرت واحتسبت عند الصدمة الأولى لم أرض لك ثوابا دون الجنة. رواه ابن ماجه.

١٧٧٤ — (٣٩) وعن الحسين بن علي، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة فيذكرها وإن طال عهدها،

أي ابنك (ينتظرك) ليشفعك وليدخلها معك. وقال الطيبي: ينتظرك أي مفتحا لك مهيئا لدخولك، كما قال تعالى: ﴿جنات عدن مفتحة لهم الأبواب - ص: ٥٠﴾ فاستعير للفتح الانتظار مبالغة - إنتهى. وفي رواية للنسائي إلا وجدته عنده يسعى يفتح لك، وفي أخرى له إلا وجدته قد سبقك اليه يفتحه لك (له خاصة) أي هذا الحكم (أم لكلنا) أي أم هو عامة لجميعنا معشر المسلمين (بل لكلكم) أي كافة (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٤٣٦) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وأخرجه أيضا النسائي. قال الحافظ باسناد صحيح، والحاكم (ج ١ ص٣٨٤) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي (ج ٤ ص ٥٩ - ٦٠) وابن أبي شيبة (ج ص ٤ ١٤٥).

١٧٧٢ — قوله (وعن علي) أي ابن أبي طالب (ليراغم ربه) أي يحاجه ويخاصمه ويعارضه. والمراد أنه يبالغ في شفاعته ويجتهد حتى تقبل شفاعته (إذا أدخل أبويه) أي إذا أراد أن يدخلهما (رواه ابن ماجه) من طريق مندل بن علي العنزي عن الحسن بن الحكم النخعي عن أسماء بنت عابس بن ربيعة عن أبيها عن علي، ومندل ضعيف، وأسماء بنت عابس مجهولة لا يعرف حالها. قال في الزوائد: إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف مندل بن علي - انتهى. والحديث نسبه العيني في شرح البخاري إلى ابن أبي شيبة، وقال: ورواه أبويعلى أيضاً.

١٧٧٣ — قوله (ابن آدم) منادى بتقدير حرف النداء (إن صبرت) أي على البلاء (واحتسبت) أي طلبت به الأجر والثواب من الله تعالى (دون الجنة) أي دخولها ابتداء، وإلا فأصل الدخول يكفي فيه الايمان، قاله السندي (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات.

١٧٧٤ — قوله (وعن الحسين) بضم الحاء مصغراً (بن علي) بن أبي طالب (وإن طال عهدها) أي بعد

فيحدث لذلك استرجاعا، الا جدد الله تبارك وتعالى له عند ذلك، فأعطاه مثل أجرها يوم أصيب بها. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

١٧٧٥ ـ (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا انقطع شسع أحدكم فليسترجع، فانه من المصائب.

زمانها و« إن » وصلية (فيحدث) أي يجدد (لذلك) أي عند تذكر تلك المصيبة، فاللام للتوقيت (استرجاعا) بالقول أي يقول إنا لله وإنا اليه راجعون قولا جديداً وقت التذكر (إلا جدد الله تبارك وتعالى له عند ذلك) أي أثبت الله له عند الاسترجاع ثوابا جديداً بينه قوله (فأعطاه مثل أجرها) أي مثل ثواب تلك المصيبة (يوم أصيب بها) أي وقت ابتلاءه بتلك المصية ابتداء وصبره وتسليمه بقضاءه تعالى. وفيه دليل على أن استرجاع المصاب عند ذكر المصيبة يكون سبباً لاستحقاقه لمثل الأجر الذي كتبه الله له في الوقت الذي أصيب فيه بتلك المصيبة وإن تقادم عهدها ومضت عليها أيام طويلة، وهذا فضل من الله تعالى ورحمة (رواه أحمد) (ج ١ ص٢٠١) (والبيهقي) وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط وابن ماجه ولفظه: من أصيب بمصيبة، فذكر مصيبته، فأحدث استرجاعا وإن تقادم عهدها، كتب الله له من الأجرَ مثله يوم أصيب. والحديث إسناده ضعيف جداً فيه هشام بن زياد وهو هشام بن أبي هشام أبو المقدام البصري، متروك. رواه عن أمه، ولايعرف من هي. ونقل السندي عن الزوائد قال: «قد اختلف الشيخ هل هو (أي هشام) روى عن أبيه أو أمه» وذكره ابن كثير في التفسير، وأشار إلى رواية ابن ماجه، ثم قال: «وقد رواه اسماعيل بن علية ويزيد بن هارون عن هشام بن زياد عن أبيه».

١٧٧٥ ـ قوله (إذا انقطع شسع أحدكم) أي شسع نعله بكسر الشين المعجمة وسكون المهملة زمام للنعل بين الاصبع الوسطى والتي تليها. وقال في النهاية: الشسع أحد سيور النعل، وهو ما يدخل بين الاصبعين (الوسطى والتي تليها) ويدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام، والزمام السير الذي يعقد فيه الشسع (فليسترجع) أي يقل إنا لله وإنا اليه راجعون، وهو أمر ندب (فانه) أي انقطاع الشسع. وفي مجمع الزوائد والجامع الصغير نقلا عن البزار « فانها » أي بضمير المؤنث، وكذا وقع في الميزان. قال المناوي: أي هذه الحادثة التي هي انقطاع شسع النعل (من المصائب) أي من جملتها قال القاري: وروى أنه صلى الله عليه وسلم استرجع حين انطفأ سراج له: ولعل المراد من انقطاع الشسع أقل أفراد المصيبة. وقال ابن حجر: نبه بالشسع على ما فوقه بالأولى وعلى ما دونه بطريق التساوي، فيسن ذكر الاسترجاع في الجميع.

١٧٧٦ — (٤١) وعن أم الدرداء، قالت: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله تبارك وتعالى قال: يا عيسى! إني باعث من بعدك أمة إذا أصابهم ما يحبون حمدوا الله، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا، ولا حلم ولا عقل. فقال: يا رب! كيف يكون هذا لهم ولا حلم ولا عقل؟ قال: أعطيهم من حلمي وعلمي. رواهما البيهقي في شعب الايمان.

١٧٧٦ — قوله (وعن أم الدرداء) هي أم الدرداء الصغرى، هجيمة الأوصابية الدمشقية الفقيهة التابعية لا أم الدرداء الكبرى الصحابية (إني باعث) أي خالق ومظهر (أمة) أي جماعة عظيمة. والمراد بهم صلحاء أمة محمد ﷺ (حمدوا الله) أي على اصابتهم ما يحبون (احتسبوا) أي طلبوا الثواب من الله (ولا حلم) أي والحال أنهم لا حلم لهم (ولا عقل) أي كسبيان أوكاملان قبل ذلك يحملهم على ما سبق منهم، قاله القاري. وفي مسند الامام أحمد (ج٦ ص ٤٥٠) والمستدرك (ج ١ ص ٣٤٨) «ولا علم» بدل «ولا عقل» في الموضعين، وكذا في مجمع الزوئد والترغيب (فقال) أي عيسى (كيف يكون هذا) أي ما ذكر من الحمد حال السراء والصبر حال الضراء (ولا حلم ولا عقل) لأن الحلم هي الصفة المعتدلة تمنع الانسان عن العجلة وتبعثه على التأمل في القضايا والأحكام حتى يقوم بمقتضى المقام، فيشكر عند الانعام ولا يبطر، ويصبر على المحنة، ولا يجزع عند المصيبة والعقل يمنعه ويعقله عما لا ينبغي، فيكون مانعا له من الكفران وحاملا وباعثا له على حمد الله تعالى، وبه يعلم الانسان أن الأمر كله بيد الله، والخير فيما اختاره الله، فيصبر على ما قدر وقضاه. وأما إذا لم يكن لهم حلم ولاعقل فأمرهم غريب وحالهم عجيب (أعطيهم من حلمي وعلمي) أي اللدنيين عند المنحة والمحنة ليشكروا حال السراء ويصبروا حال الضراء على وجه الكمال، قاله القاري. وقال الطيبي: قوله «لا حلم ولا عقل» قيل: هو مؤكد لمفهوم احتسبوا وصبروا لأن الاحتساب أن يحمله على العمل والاخلاص وابتغاء مرضاة الله لا الحلم والعقل، وحينئذ يتوجه السؤال أي كيف يصبر ويحتسب من لا حلم ولا عقل له؟ فأجاب بأنه إن فني حلمه وعقله يتحلم ويتعقل بحلم الله وعلمه. وفي وضع علمي موضع العقل إشارة إلى عدم جواز نسبة العقل اليه تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم - انتهى. والحديث يدل على الترغيب في الصبر سيما لمن ابتلي في نفسه وماله، وعلى فضل الأمة المحمدية (رواهما) أي هذا الحديث والذي قبله (البيهقي) الحديث الأول أخرجه البزار وابن عدي أيضاً، كما في الجامع الصغير، ونسبه الهيثمي (ج ٢ ص ٣٣١) للبزار. وقال: فيه بكر ابن خنيس، وهو ضعيف، وروى البزار أيضاً عن شداد بن أوس مثله، وفيه خارجة بن مصعب، وهو متروك وفي الباب أيضاً عن أبي أمامة عند الطبراني في الكبير، وفيه العلاء بن كثير، وهو متروك، وله حديث آخر عند

(٨) باب زيارة القبور

﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٧٧ - (١) عن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ،

الطبرانى أيضاً ، وسنده ضعيف . والحديث الثانى أخرجه أيضاً أحمد (ص ٤٥٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٤٨) والبزار والطبرانى فى الكبير والأوسط . قال الحاكم: حديث صحيح على شرط البخارى ووافقه الذهبى . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٦٨) بعد عزوه لأحمد والبزار والطبرانى : ورجال أحمد رجال الصحيح غير الحسن بن سوار وأبى حلبس يزيد بن ميسرة ، وهما ثقتان - انتهى .

(باب زيارة القبور) اى جوازها وفضلها وآدابها .

١٧٧٧ - **قوله** (وعن بريدة) بضم الباء أى ابن الحصيب الأسلمى (نهيتكم) أى قبل هذا وفى صحيح مسلم: كنت نهيتكم ، وكذا وقع فى حديث أبى سعيد عند أحمد والبزار والحاكم ، وفى حديث ثوبان عند الطبرانى ، وفى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه ، وسيأتى (عن زيارة القبور فزوروها) قال القارى: الأمر للرخصة أو للاستحباب ، وعليه الجمهور ، بل ادعى بعضهم الاجماع ، بل حكى ابن عبد البر عن بعضهم وجوبها - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : فى الحديث تصريح بجواز زيارة القبور . وفيه نسخ النهى عن ذلك . قال النووى تبعا للعبدرى والحازمى وغيرهما ، اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة ، كذا اطلقوا ، وفيه نظر ، لأن ابن أبى شيبة وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم النخعى والشعبى الكراهة مطلقاً حتى قال الشعبى : لولا نهى النبى صلى الله عليه وسلم لزرت قبر ابنتى ، فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما استقر عليه الأمر بعد هؤلاء ، وكان هؤلاء لم يبلغهم النسخ ، والله أعلم ومقابل هذا قول ابن حزم إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة فى العمر لورود الأمر به . قال الشوكانى : وهذا يتنزل على الخلاف فى الأمر بعد النهى هل يفيد الوجوب أو مجرد الاباحة فقط . والكلام فى ذلك مستوفى فى الأصول - انتهى . واختلف فى النساء فقيل دخلن فى عموم الاذن . وقيل : هو مخصوص بالرجال ، كما هو الظاهر من الخطاب ، لكن عموم علة التذكير الواردة فى الأحاديث قد تؤيد عموم الحكم إلا أن يمنع كونه تذكرة فى حق النساء لتمكن غفلتهن ، وسيأتى تفصيل الكلام عليه فى الفصل الثالث . قيل : سبب النهى عن زيارة القبور فى أول الأمر أنهم كانوا حديث عهد بالجاهلية وقريب عهد بعبادة الأوثان ودعاء الأصنام، فنهوا عن زيارة القبور خشية أن يقولوا أو يفعلوا عندها ما كانوا يعتادونه فى الجاهلية ، وخوفا من أن يكون ذلك ذريعة لعبادة أهل القبور

ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدالكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا. رواه مسلم.

ودعاءهم لكشف الشدائد وقضاء الحوائج ولما استحكموا في التوحيد أذن لهم في ذلك. قال العيني في شرح البخاري (ج ٨ ص ٧٠): معنى النهي عن زيارة القبور إنما كان في أول الاسلام عندهم قربهم بعبادة الأوثان واتخاذ القبور مساجد، فلما استحكم الاسلام وقوى في قلوب الناس وأمنت عبادة القبور والصلاة اليها، نسخ النهي عنها، لأنها تذكر الآخرة وتزهد في الدنيا - انتهى. وقال الطيبي: الفاء في قوله «فزوروها» متعلق بمحذوف أي كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فان المباهاة بتكثير الأموات فعل الجاهلية. وأما الآن فقد دار رحى الاسلام وهدم قواعد الشرك فزوروها، فانها تورث رقة القلب وتذكر الموت والبلى وغير ذلك من الفوائد - انتهى. ويؤيده ما في رواية الترمذي من زيادة «فانها تذكر الآخرة» وفي حديث أبي سعيد عند أحمد وحديث أم سلمة عند الطبراني «فان فيها عبرة» وفي حديث ابن مسعود الآتي «فانها تزهد في الدنيا» وفي حديث أبي هريرة الآتي «فانها تذكر الموت» وفي حديث أنس عند الحاكم «ترق القلب وتدمع العين فلا تقولوا هجراً» أي كلاما فاحشا أوما لا ينبغي من الكلام، وهو بضم الهاء وسكون الجيم (ونهيتكم عن لحوم الأضاحي) بتشديد الياء أي عن ادخارها وإمساكها، وكان النهي لأجل الفقراء المحتاجين من أهل البادية الذين دخلوا المدينة (فوق ثلاث) أي ليال وفي رواية للنسائي: فوق ثلاثة أيام (فأمسكوا) أي لحومها مطلقا، فالأمر للرخصة، وهوالظاهر من إطلاق الحديث (ما بدا) بالألف أي ظهر (لكم) أي مدة بدو الامساك. قال الطيبي: نهاهم أن يأكلوا ما بقي من لحوم أضاحيهم فوق ثلاث ليال، وأوجب عليهم التصدق به، فرخص لهم الامساك ما شاء - انتهى. وفي رواية للنسائي: فكلوا وأطعموا وادخروا ما بدالكم (ونهيتكم عن النبيذ) أي عن القاء التمر والزبيب ونحوهما في الماء (إلا في سقاء) بكسر السين أي قربة، وذلك أن السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداد ما في الظروف والأواني، فيصير خمراً، قاله الطيبي. وقال القاري: فان السقاء جلد رقيق لا يجعل الماء حاراً فلا يصير مسكراً عن قريب بخلاف سائر الظروف، فانها تجعل الماء حاراً، فيصير النبيذ مسكراً، فرخص لهم في شرب النبيذ من كل ظرف ما لم يصر مسكراً فقال (فاشربوا في الأسقية) أي الظروف والأواني وإلا لا يصح المقابلة، وفيه تغليب لما عرف من تعريف السقاء (ولاتشربوا مسكراً) قال الطيبي: حاصله أن المنهي هو المسكر لا الظروف بعينها، كما قال: نهاهم عن أربع الحنتم والدباء، والنقير، والمزفت - انتهى. وسيأتي بسط الكلام في ذلك في الأشربة انشاء الله تعالى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي وغيرهم.

١٧٧٨ — (٢) وعن أبي هريرة، قال: زار النبي صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، فقال: استأذنت ربي في أن أستغفر لها، فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي،

١٧٧٨ — قوله (زار النبي ﷺ قبر أمه) أي بالأبواء بين مكة والمدينة، وذلك كان عام الفتح قال القاضي عياض: سبب زيارته ﷺ قبرها أنه قصد قوة الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها. ويؤيده قوله ﷺ في آخر الحديث: فزوروا القبور، فانها تذكر الموت. وقيل: زيارته ﷺ قبرها مع أنها كافرة تعليم منه للأمة حقوق الوالدين والأقارب، فانه لم يترك قضاء حقها مع كفرها (فبكى) قال القاضي: بكاءه صلى الله عليه وسلم على مافاتها من إدراكه والايمان به. وقيل: على عذابها، وفيه دليل على جواز البكاء عند حضور المقابر (فلم يؤذن لي) قال ابن الملك: لأنها كافرة، والاستغفار للكافرين لا يجوز، لأن الله لا يغفر لهم أبداً. وقال الشوكاني: فيه دليل على عدم جواز الاستغفار لمن مات على غير ملة الاسلام. وقال النووي فيه النهي عن الاستغفار للكفار (فأذن لي) بصيغة المجهول مراعاة لقوله: «فلم يؤذن لي» ويجوز أن يكون بصيغة الفاعل. قال النوى: فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة، لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة، ففي الحياة أولى، وقد قال الله تعالى: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا - لقمان ١٥﴾ - انتهى. قلت: الحديث بظاهره يدل على أن أمه ﷺ ماتت على غير الاسلام، وهو مذهب جمهور العلماء في شأن أبويه ﷺ، وقد ترجم النسائي وابن ماجه لهذا الحديث «باب زيارة قبر المشرك» قال السندي في حاشية النسائي: كأنه أخذ ما ذكر في الترجمة من المنع عن الاستغفار أو من مجرد أنه الظاهر على مقتضى وجودها في وقت الجاهلية لامن قوله: بكى وأبكى، إذلايلزم من البكاء عند الحضور في ذلك المحل العذاب أو الكفر، بل يمكن تحققه مع النجاة والاسلام أيضاً، لكن من يقول بنجاة الوالدين لهم ثلاث مسالك في ذلك: مسلك أنهما مابلغتهما الدعوة، ولا عذاب على من لم تبلغه الدعوة لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين - الاسراء: ١٥﴾ إلخ فلعل من سلك هذا المسلك يقول في تأويل الحديث، إن الاستغفار فرع تصور الذنب لهم، وذلك في أوان التكليف، ولا يعقل ذلك فيمن لم تبلغه الدعوة، فلا حاجة إلى الاستغفار لهم، فيمكن أنه ماشرع الاستغفار إلا لأهل الدعوة لا لغيرهم، وإن كانوا ناجين. وأمامن يقول بأنهما أحييا له صلى الله عليه وسلم فآمنا به، فيحمل هذا الحديث على أنه كأنه قبل الاحياء. وأما من يقول بأنه تعالى يوفقهما للخير عند الامتحان يوم القيامة، فهو يقول بمنع الاستغفار لهما قطعاً فلا حاجة له إلى تأويل، فاتضح وجه الحديث على جميع المسالك - انتهى كلام السندي. ولا يخفى ما في الوجوه الثلاثة من الضعف، لأن حديث إحياء أبويه ﷺ ضعيف جداً حتى حكم عليه بعض الأئمة بالوضع كالدرقطني والجوزقاني وابن الجوزي وابن دحية، وصرح بضعفه فقط غير واحد كابن شاهين والخطيب وابن عساكر والسهيلي والمحب الطبري وابن سيد الناس، وقد اعترف

فزوروا القبور فانها تذكر الموت". رواه مسلم.

بضعفه السيوطي أيضا حيث قال: وروى ابن شاهين حديثا مسندا في ذاك، لكن الحديث مضعف. وأما الآية الكريمة: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ فهي مكية، وزيارته ﷺ لقبر أمه كانت عام الفتح. وقيل: عام الحديبية سنة ست من الهجرة. وقيل: الآية في حق الأمم السالفة السابقة خاصة. وقيل: المنفي فيها عذاب الاستئصال في الدنيا لا عذاب الآخرة. وقيل: المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع من أنواع العبادات والحدود. وأما القول بأنه تعالى يوفقهما للخير عند الامتحان في يوم القيامة فهي دعوى مجردة من غير برهان. فلا يلتفت اليه. قال النووي في شرح حديث أنس «إن رجلا قال يا رسول الله! أين أبي؟ قال: في النار، قال: فلما قفى دعاه. فقال: إن أبي وأباك في النار» فيه أن من مات على الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة. فان هؤلاء قد بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم - انتهى. وهذا يدل على أن النووي يكتفي في وجوب الايمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل، وإن لم يكن مرسلا اليه، وإلى ذلك ذهب الحليمي، كما صرح به في منهاجه. وقال القاري: الجمهور على أن والديه صلى الله عليه وسلم ماتا كافرين، وهذا الحديث أصح ما ورد في حقهما. وأما قول ابن حجر، وحديث إحياءهما حتى آمنا به ثم توفيا حديث صحيح، وممن صححه الامام القرطبي والحافظ ابن ناصر الدين فعلى تقدير صحته لا يصلح أن يكون معارضاً لحديث مسلم، مع أن الحفاظ طعنوا فيه ومنعوا جوازه أيضاً بأن ايمان اليأس غير مقبول اجماعا، كما يدل عليه الكتاب والسنة، وبأن الايمان المطلوب من المكلف إنما هو الايمان الغيبي. وقد قال تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه - الأنعام: ٢٨﴾ وهذا الحديث الصحيح صريح أيضاً في رد ما تشبث به بعضهم بأنهما كانا من أهل الفترة ولا عذاب عليهم مع اختلاف في المسئلة. واعلم أن هذه المسئلة كثير النزاع والخلاف بين العلماء فمنهم من نص على عدم نجاة الوالدين كما رأيت في كلام القاري والنووي، وقد بسط الكلام في ذلك القاري في شرح الفقه الأكبر، وفي رسالة مستقلة له، ومنهم من شهد لهما بالنجاة كالسيوطي، وقد ألف في هذه المسئلة سبع رسائل بسط الكلام فيها وذكر الأدلة من الجانبين. من شاء رجع اليها. والأسلم والأحوط عندي هو التوقف والسكوت (فزوروا القبور فانها) أي القبور أو زيارتها (تذكر الموت) في مسلم: تذكركم الموت يعني وذكر الموت يزهد في الدنيا ويرغب في العقبى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٣٧٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٧٦) وعزاه المجد ابن تيمية في المنتقى إلى الجماعة بدون استثناء وهو وهم منه، فان هذا الحديث من أفراد مسلم، ولم أجده في الترمذي أيضاً، ولا عزاه اليهما غيره كالجزري في جامع الأصول (ج ١١

١٧٧٩ - (٣) وعن بريدة ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر: السلام عليكم أهل الديار

ص ٤٣٩) والمنذري في مختصر السنن، والنابلسي في الذخائر (ج ٤ ص ٩١) والنووي في شرح مسلم. قال ميرك: حديث أبي هريرة في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم قبر أمه ذكره الحافظ الكبير أبو الحجاج المزي في الأطراف، وهو لم يوجد في نسخ رواياتنا بالصحيح المشرقية . قال النووي في شرحه : هذا الحديث وجد في رواية أبي العلاء ابن ماهان لأهل المغرب، ولا يوجد في نسخة بلادنا من طريق عبد الغافر بن محمد الفارسي - انتهى . وقد رواه محي السنة من طريق عبد الغافر من صحيح مسلم ، فلعله يوجد في بعض النسخ ، ولولا ذلك لم يذكره المزي في الأطراف - انتهى.

١٧٧٩ - قوله (كان رسول الله ﷺ يعلمهم) أي الصحابة (إذا خرجوا إلى المقابر) أي للزيارة أن يقولوا عند وصولهم اليها (السلام عليكم) قال الطيبي : في محل النصب على أنه مفعول ثان لـ « يعلم » أي يعلمهم كيفية التسليم على أهل المقابر ، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يؤخرون السلام قال الحماسي : عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما . فخالفهم وقدم السلام. قال الخطابي : فيه أن السلام على الموتى كما هو على الأحياء في تقديم الدعاء على الاسم أي في ابتداء السلام، ولا يقدم الاسم على الدعاء كما يفعله العامة ، وكذلك في كل دعاء بخير. قال الله تعالى: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت - هود: ٧٣﴾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿سلام على الياسين - صافات: ١٣٠﴾ ولا يعارض هذا حديث جابر بن سليم عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي . قال : أتيت النبي ﷺ. فقلت : عليك السلام ، فقال : لا تقل : عليك السلام ، فان عليك السلام تحية الميت، لأن فيه إشارة إلى ماجرت به العادة منهم في تحية الأموات وإخباراً عن الواقع لاالمشروع أي أن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى بهذه اللفظة ، فكره النبي ﷺ أن يحيا بتحية الأموات ، والسنة لا تختلف في تحية الأحياء والأموات . وسيأتي بسط الكلام عليه في شرح حديث جابر بن سليم في باب فضل الصدقة . والذي في مسلم كان يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول: السلام عليكم إلخ وفي ابن ماجه كان قائلهم يقول أي بغير الفاء. قال السندي: قوله «كان قائلهم يقول» بدل من قوله : «كان رسول الله ﷺ يعلمهم» للتنبيه على أنهم كانوا يعلمون بما يعلمهم رسول الله ﷺ. والمراد أنه كان يعلمهم هذا الذكر ، وكانوا يأتون به - انتهى . وذكره الجزري (ج ١١ ٤٤٢) نقلا عن مسلم والنسائي بلفظ: كان يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم (أهل الديار) بالنصب بتقدير حرف النداء. ويؤيده ما في الرواية الآتية بياء النداء. وقيل : نصبه على الاختصاص أفصح ، و بالجر على البدل من الضمير . قال الطيبي : سمى صلى الله عليه وسلم موضع القبور داراً تشبيهاً له بدار الأحياء

من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية. رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

١٧٨٠ — (٤) عن ابن عباس، قال: مر النبى صلى الله عليه وسلم بقبور بالمدينة، فأقبل عليهم بوجهه، فقال: السلام عليكم يا أهل القبور! يغفر الله لنا ولكم، أنتم سلفنا،

لاجتماع الموتى فيها (من المؤمنين) بيان لأهل الديار (والمسلمين) قال النووى: فيه أن المسلم والمؤمن قد يكونان بمعنى واحد، وعطف أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظ، وهو بمعنى قوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين - الذاريات: ٣٥﴾ ولا يجوز أن يكون المراد بالمسلم فى هذا الحديث غير المؤمن، لأن المؤمن إن كان منافقاً لا يجوز السلام عليه والترحم - انتهى. (وإنا إن شاء الله بكم للاحقون) التقييد بالمشيئة على سبيل التبرك والتفويض وامتثال قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله - الكهف: ٢٣﴾ وقيل: المشيئة عائدة إلى الكون معهم فى تلك التربة بعينها يعنى أن التعليق باعتبار اللحوق بخصوص أهل المقبرة. وقيل: أتى به، لأن الموت على الايمان والاسلام مشكوك فيه، فعلى هذا يكون خاصاً بالأمة وأتى به صلى الله عليه وسلم تعليما لهم أو «إن» فيه بمعنى «إذ» كما فى ﴿وخافونى إن كنتم مؤمنين - آل عمران: ١٧٥﴾ (نسأل الله لنا ولكم العافية) أى الخلاص من المكاره. فى الحديث دليل على استحباب التسليم على أهل القبور والدعاء لهم بالعافية (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٧٩) وزاد فى رواية النسائى «أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع» وفى حديث عائشة عند ابن ماجه «اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم».

١٧٨٠ — قوله (فأقبل عليهم بوجهه) أى على أهل القبور. قال القارى: فيه دلالة على أن المستحب فى حال السلام على الميت أن يكون وجهه لوجه الميت وأن يستمر كذلك فى الدعاء أيضاً، وعليه عمل عامة المسلمين، خلافا لما قاله ابن حجر من ان السنة عندنا أنه حالة الدعاء يستقبل القبلة، كما علم من أحاديث فى مطلق الدعاء - انتهى. وفيه أن كثيراً من مواضع الدعاء ما وقع استقباله عليه الصلاة والسلام للقبلة: منها ما نحن فيه، ومنها حالة الطواف والسعى، ودخول المسجد وخروجه، وحال الأكل والشرب، وعيادة المريض وأمثال ذلك، فيتعين أن يقتصر الاستقبال وعدمه على المورد إن وجد، وإلا فخير المجالس ما استقبل كما ورد به الخبر - انتهى كلام القارى (أنتم سلفنا) بفتحتين فى النهاية هو من سلف المال، كأنه أسلفه وجعله ثمناً للأجر على الصبر عليه.

ونحن بالأثر. رواه الترمذي، قال: هذا حديث حسن غريب.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٧٨١ - (٥) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل الى البقيع، فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين! وأتاكم ما توعدون، غدا مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون،

وقيل: سلف الانسان من تقدمه بالموت من الآباء وذوى القرابة، ولذا سمى الصدر الأول من التابعين بالسلف الصالح - انتهى. (ونحن بالأثر) بفتحتين يعني تابعون لكم من وراءكم، لاحقون بكم (رواه الترمذي) لم أجد من رواه غيره ونسبه العيني في شرح البخاري (ج ٨ ص ٦٩) إلى أحمد (وقال) أي الترمذي (هذا حديث حسن غريب) في سنده قابوس بن أبي ظبيان، وهو مختلف فيه.

١٧٨١ - قوله (كلما كان ليلتها) أي في آخر عمره بعد حجة الوداع، قاله السندي (من رسول الله ﷺ) «من» متعلق بالليلة بمعنى النصيب أو المحذوف أي التي تخصها منه. قال الطيبي: «كلما» ظرف فيه معنى الشرط والعموم وجوابه (يخرج) وهو العامل فيه. وهذا حكاية معنى قولها لا لفظها أي كان من عادته أنه إذا بات عندها أن يخرج (من آخر الليل) أي في آخره (الى البقيع) أي بقيع الغرقد وهو موضع بظاهر المدينة فيه قبور أهلها في النهاية هو المكان المتسع، ولا يسمى بقيعا إلا وفيه شجر أو أصولها، والغرقد شجر، والآن بقيت الاضافة دون الشجرة. وقال النووي: البقيع مدفن أهل المدينة، سمى بقيع الغرقد كان فيه، وهو ما عظم من العوسج. و في الحديث فضيلة الدعاء آخر الليل و فضيلة زيارة قبور البقيع (دار قوم) دار منصوب على النداء. والتقدير يا أهل دار قوم، فحذف المضاف و أقام المضاف اليه مقامه، وقيل الدار مقحم (وأتاكم) بالقصر أي جاءكم. قال ابن الملك: وانما قال أتاكم لأن ما هو آت كالحاضر - انتهى. أو لتحققه كأنه وقع (ما توعدون) أي ما كنتم توعدون به من الثواب أو أعم منه ومن العذاب (غدا) هو متعلق بما قبله، و يحتمل تعلقه بما بعده وهو قوله (مؤجلون) أي أنتم مؤخرون وممهلون الى غد باعتبار أجوركم استيفاء و استقصاء، فالجملة مستأنفة مبينة أن ما جاءهم من الموعود أمور إجمالية لا أجور تفصيلية. قال الطيبي: اعرابه مشكل إن حمل على الحال المؤكدة من واو توعدون على حذف الواو والمبتدأ كان فيه شذوذان قال ابن حجر: وهو سائغ اذا دل عليه السياق، كما هنا. قال الطيبي: ويجوز حمله على الابدال من ما توعدون أي أتاكم ما تؤجلونه أنتم والأجل الوقت

اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد. رواه مسلم.

١٧٨٢ - (٦) وعنها، قالت: كيف أقول يا رسول الله؟ تعنى فى زيارة القبور، قال: قولى: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون. رواه مسلم.

١٧٨٣ - (٧) وعن محمد بن النعمان، يرفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم، قال: من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة، غفر له وكتب براً.

المضروب والمحدود فى المستقبل لأن ما هو آت بمنزلة الحاضر - انتهى. قال القارى: وهو كما قال إبن حجر بعيد تكلف جدا بل السياق ينبو عنه - انتهى. ورواه النسائى بلفظ: وأنا وإياكم متواعدون غدا ومتواكلون. قال السندى: متواعدون أى كان كل منا ومنكم وعد صاحبه حضور غد أى يوم القيامة و متواكلون أى متكل بعضهم على بعض فى الشفاعة و الشهادة والله تعالى أعلم (اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد) أى مقبرة المدينة، وفيه أن الدعوة الاجمالية على وجه العموم كافية (رواه مسلم) وأخرجه النسائى والبيهقى أيضا.

١٧٨٢ - قوله (تعنى) أى تريد عائشة رضى الله عنها بالسؤال كيفية المقال وهذا تفسير من المصنف (من المؤمنين والمسلمين) فيه تغليب الرجال على النساء (المستقدمين) أى الذين تقدموا علينا بالموت (منا) أى معشر المؤمنين (و المستأخرين) أى المتأخرين فى الموت والسين فيها لمجرد التأكيد لا للطلب أى الأموات منا والاحياء، وفى الحديث دليل لمن جوز للنساء زيارة القبور عند وجود الشروط المعتبرة فى حقهن (رواه مسلم) وأخرجه النسائى والبيهقى أيضا.

١٧٨٣ - قوله (وعن محمد بن النعمان) الظاهر أنه محمد بن النعمان بن بشير الأنصارى أبو سعيد ثقة من كبار التابعين (يرفع الحديث الى رسول الله ﷺ) أى باسقاط الصحابى أو من دونه (أو أحدهما) عطف على أبويه أى أو قبر أحدهما (فى كل جمعة) أى فى كل يوم جمعة أو فى كل أسبوع، ويؤيد الأول رواية ابن عدى من حديث أبى بكر بلفظ: من زار قبر والديه أو أحدهما يوم الجمعة (غفر له) ذنوبه الصغائر (وكتب برا) بفتح الباء أى كان بارا بهما غير عاق بتضييع حقهما فعدل منه الى قوله كتب لمزيد الاثبات وأنه من الراسخين ثبت فى ديوان الابرار ومنه قوله تعالى ﴿فاكتبنا مع الشاهدين - آل عمران: ٥٣﴾ وفيه استحباب زيارة قبر الوالدين فى

رواه البيهقي في شعب الايمان مرسلا .

١٧٨٤ ـ (٨) وعن ابن مسعود ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، فإنها تزهد فى الدنيا ، وتذكر الآخرة . رواه ابن ماجه .

١٧٨٥ ـ (٩) وعن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور .

يوم الجمعة لكن الحديث مرسل وكل ما يروى فى ذلك ضعيف (رواه البيهقي فى شعب الايمان مرسلا) تقدم معنى المرسل ولم أقف على اسناد هذا الحديث فلا أدرى كيف حاله وفى الباب عن أبي بكر عند ابن عدى باسناد ضعيف وعن أبي هريرة عند الحكيم الترمذى واسناده أيضا ضعيف ، قاله العزيزى فى شرح الجامع الصغير . وحديث أبي هريرة عزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٤ ص ٥٩) الى الطبرانى فى الأوسط والصغير وقال وفيه عبد الكريم أبو أمية وهو ضعيف ـ انتهى . وروى الحاكم (ج١ ص ٣٧٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٧٨) من حديث الحسين ، أن فاطمة كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة . قال الحاكم : رواته ثقات ، وتعقبه الذهبي فقال : هذا منكر جدا ، وسليمان ابن داود ضعيف .

١٧٨٤ ـ **قوله** (كنت نهيتكم عن زيارة القبور) خوفا عليكم من فعل الجاهلية من الجزع والنوح و ذكر مالا ينبغى فى ابتداء اسلامكم والآن استحكم فيكم الاسلام وصرتم أهل التقوى (فزوروها) ندبا ففيه جمع بين الناسخ والمنسوخ (فانها) أى زيارة القبور أو القبور أى رؤيتها (تزهد فى الدنيا) أى ترغب عنها وتحمل على التقليل منها (وتذكر الآخرة) وتعين على الاستعداد لها (رواه ابن ماجه) قال المنذرى فى الترغيب باسناد صحيح ، وقال الحافظ فى التلخيص فى اسناده أيوب بن هانئ وهو مختلف فيه ، وقال فى الزوائد اسناده حسن ، و أيوب بن هانئ قال ابن معين ضعيف ، وقال أبو حاتم صالح وذكره ابن حبان فى الثقات ـ انتهى . وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٧٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٧٧) و سكت عنه الحاكم ، وقال الذهبي أيوب ضعفه ابن معين ـ انتهى . والظاهر أن الحديث حسن الاسناد ، كما قال البوصيرى .

١٧٨٥ ـ **قوله** (زورات القبور) قال القارى : لعل المراد كثيرات الزيارة ، وقال القرطبي : حمل بعضهم حديث الترمذى فى اللعن على من يكثر الزيارة منهن لأن زوارات للمبالغة و يمكن أن يقال أن النساء انما يمنعن من اكثار الزيارة لما يؤدى اليه الاكثار من تضييع حقوق الزوج والتبرج والشهرة والتشبه بمن يلازم القبور لتعظيمها ولما يخاف عليها من الصراخ وغير ذلك من المفاسد وعلى هذا يفرق بين الزائرات والزوارات ، ذكره العينى .

رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال: قد رأى بعض أهل العلم أن هذا كان قبل أن يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور، فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء.

وقال السيوطي: زوارات جمع زوارة بمعنى زائرة. قلت: ويؤيده حديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي بلفظ «زائرات القبور» فانه يدل على أنه لا فرق بين الزائرات والزوارات وأن الزوارات بمعنى الزائرات وعلى هذا يمكن أن يقال أن اللعن محمول على زيارتهم بما لا يجوز كالتبرج والجزع والصياح وغير ذلك مما لا ينبغي، وأما اذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الاذن لهن لأن الزيارة عللت بتذكر الموت ويحتاج اليه الرجال والنساء جميعا. قال القاري بعد ذكر الاحاديث التي وردت في الرخصة في زيارة القبور وقد عللت الزيارة فيها بأنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة والموت وبأن فيها عبرة ما لفظه هذه الأحاديث بتعليلاتها تدل على أن النساء كالرجال في حكم الزيارة اذا زرن بالشروط المعتبرة في حقهن، وأما خبر لعن الله زوارات القبور فحمول على زيارتهن لمحرم كالنوح وغيره مما اعتدنه - انتهى. وقال القرطبي: وقد يقال اذا أمن جميع ذلك (أي تضييع حق الزوج والتبرج وما ينشأ من الصياح ونحو ذلك) فلا مانع من الاذن لهن لأن تذكر الموت يحتاج اليه الرجال والنساء - انتهى. قال الشوكاني: و هذا الكلام هو الذي ينبغي اعتماده في الجمع بين أحاديث الباب المتعارضة في الظاهر - انتهى. (رواه أحمد والترمذي وابن ماجه) و أخرجه ابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٧٨) أيضا وفي الباب عن ابن عباس، وقد تقدم في باب المساجد و عن حسان بن ثابت. أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقي (وقال) أي الترمذي (قد رأى) أي اعتقد (بعض أهل العلم أن هذا) أي اللعن (كان قبل أن يرخص النبي ﷺ في زيارة القبور فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء) قال الحافظ في الفتح: وهو قول الأكثر ومحله ما اذا أمنت الفتنة وممن حملن الاذن على عمومه للرجال والنساء عائشة رضي الله عنه كما تقدم في آخر باب دفن الميت. قال الشوكاني: استدل القائلون بالجواز بأدلة منها دخولهن تحت الاذن العام بالزيارة، ويجاب عنه بأن الاذن العام مخصص بهذا النهي الخاص المستفاد من اللعن إما على مذهب الجمهور فمن غير فرق بين تقدم العام و تأخره و مقارنته وهو الحق، وإما على مذهب البعض القائلين بأن العام المتأخر ناسخ فلا يتم الاستدلال به الا بعد معرفة تأخره منها - انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ٢ ص ١٣٨) النهي ورد خاصا بالنساء والاباحة لفظها عام و العام لا ينسخ الخاص بل الخاص حاكم عليه و مقيد له قال الشوكاني: ومنها ما رواه مسلم عن عائشة قالت كيف أقول يا رسول الله اذا زرت القبور قال قولي السلام على

وقال بعضهم: إنما كره زيارة القبور للنساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن. تم كلامه.

١٧٨٦ — (١٠) وعن عائشة، قالت: كنت أدخل بيتي الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإني واضع ثوبي، وأقول: إنما هو زوجي وأبي، فلما دفن عمر معهم، فو الله ما دخلته الا وأنا مشدودة عليّ ثيابي حياء من عمر.

أهل الديار الخ (وهو ثاني أحاديث الفصل الثالث من هذا الباب) ومنها ما أخرجه البخاري إن النبي ﷺ مر بامرأة تبكي عند قبر فقال اتقي الله واصبري قالت اليك عني ـ الحديث. (وقد تقدم في باب البكاء) ومنها ما رواه الحاكم أن فاطمة بنت محمد ﷺ كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة الخ. قلت: هذا حديث ضعيف منكر كما تقدم عن الذهبي (وقال بعضهم إنما كره) أي النبي ﷺ وروى بصيغة المجهول، قاله القاري. (زيارة القبور للنساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن) يعني بقيت النساء تحت النهي لقلة صبرهن وكثرة جزعهن. قال السندي: وهو الأقرب الى تخصيصهن بالذكر في أحاديث اللعن وأجاب القائلون بالجواز عن هذه الأحاديث بأنها محمولة على زيارتهن لمحرم كالنوح وغيره، كما تقدم عن القرطبي والشوكاني والقاري، وبهذا تجمع الأحاديث المتخالفة في الظاهر وهو الراجح عندي والله تعالى أعلم (تم كلامه) أي قال المصنف تم كلام الترمذي.

١٧٨٦ — قوله (بيتي الذي فيه رسول الله ﷺ) أي قبره أو دفن فيه رسول الله ﷺ وفي مسند الامام أحمد (ج ٦ ص ٢٠٢) بيتي الذي دفن فيه رسول الله ﷺ وأبي (وإني واضع) بالتنوين و الظاهر واضعة فكأنه نزل منزلة الحائض أو التذكير باعتبار الشخص و يجوز اضافته الى قولها (ثوبي) أي بعض ثيابي ولذا أفرد هنا وجمع فيما سيأتي، وفي المسند فاضع ثوبي بلفظ المتكلم من المضارع (و أقول) وفي المسند فأقول أي في نفسي لبيان عذر الوضع. وقال الطيبي: القول بمعنى الاعتقاد وهو كالتعليل لوضع الثوب (انما هو) أي الكائن هنا (زوجي وأبي) أي انما هو زوجي و الآخر أبي والضمير للشأن أي إنما الشأن زوجي وأبي مدفونان فيه أو الضمير للبيت أي انما هو مدفن زوجي و أبي على تقدير مضاف (فلما دفن عمر معهم) فيه اختيار أن أقل الجمع اثنان (فو الله ما دخلته الا و أنا مشدودة على ثيابي حياء من عمر) فيه أنه ينبغي احترام الميت عند زيارة قبره كاحترامه حيا. قال الطيبي في الحديث دليل بين على أنه يجب احترام أهل القبور وتنزيل كل منزلته ما هو عليه في حياته من مراعاة الأدب معهم على قدر مراتبهم والله اعلم ـ انتهى. و قد روى ابن أبي الدنيا في كتاب القبور عن مليم بن غفر أنه مر على مقبرة وهو حاقن قد غلبه البول فقيل له لو نزلت فبلت قال سبحان الله و الله إني لأستحي من

رواه أحمد .

الأموات كما أستحي من الاحياء، ذكره القاري . (رواه احمد) (ج ٦ ص ٢٠٢) قال ثنا حماد بن أسامة قال أنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت كنت ادخل الخ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٨ ص ٢٦) رجاله رجال الصحيح .

و-٢ ٩ ص ٣٧

هذا آخر كتاب الجنائز وقد بقيت أحكام ومسائل كثيرة تتعلق بالميت والمحتضر محل ذكرها وبسطها كتب الفقه والفتاوى من شاء الوقوف عليها رجع الى المغنى لابن قدامة وغيره من الكتب المؤلفة فى الجنائز والمحتضر خاصة ولشيخنا الأجل المباركفورى تأليف متوسط فى هذا الموضوع فى الأردوية سماه كتاب الجنائز وقد رتبه على مقدمة وعشرة أبواب قد استوعب فيها أحكام الجنائز ومسائلها وهو مفيد جدا لم يصنف مثله فى اللغة الأردوية وقد طبع مرتين .

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،

ويليه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ، وأوله « كتاب الزكاة »

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري رحمه الله

الجزء الخامس

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من

١ — المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوڑى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم گڈھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگ، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٦) كتاب الزكاة

(كتاب الزكاة) قال الحافظ: هي الركن الثالث من الأركان التي بني الاسلام عليها، كما تقدم في كتاب الايمان، وهو أمر مقطوع به في الشرع، يستغني عن تكلف الاحتجاج له، وإنما وقع الاختلاف في بعض فروعها. وأما أصل فرضية الزكاة فمن جحدها كفر - انتهى. وهي في اللغة: النماء أي الزيادة والتطهير. والزكاة موجبة لنماء المال وطيبه وطهارته، ونماء أجر صاحبه وطهارته من الذنوب. وتطلق على المال المؤدى، وعلى أدائه على الوجه المخصوص المعتبر في الشرع. والأصل في شرعية الزكاة والصدقة: مرعاة الفقراء ومواساتهم. قال ابن دقيق العيد: الزكاة في اللغة لمعنيين: أحدهما النماء، والثاني الطهارة، فمن الأول قولهم: زكى الزرع، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وتزكيهم بها- التوبة:١٠٣﴾ وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين: أما الأول فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة وجه الدليل منه أن النقصان محسوس باخراج القدر الواجب، فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تبلغه إلى ما كان عليه على المعنيين جميعاً أعني المعنوي والحسي في الزيادة أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء (كالتجارة والزراعة) أو بمعنى تضعيف أجورها، كما جاء أن الله يربي الصدقة حتى تكون كالجبل وأما بالمعنى الثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، أو لأنها تطهر من الذنوب، وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معا. أما في حق الدافع فتطهيره وتضعيف أجوره. وأما في حق الآخذ فلسد خلته - انتهى. **وقال** الشامي: ولها معان آخر: البركة. يقال: زكت البقعة إذا بورك فيها، والمدح يقال: زكى نفسه إذا مدحها، والثناء الجميل يقال: زكى الشاهد إذا أثنى عليه، وكلها توجد في المعنى الشرعي، لأنها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل، والمال بانفاق بعضه، ولذا كان المدفوع مستقذراً لحرم على آل البيت خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وتنميه بالخلف، وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ويربي الصدقات، وبها تحصل البركة، لا ينقص مال من صدقة، ويمدح بها الدافع ويثنى عليه بالجميل والذين هم للزكاة فاعلون، قد أفلح من تزكى وهي شرعا على مذهب الحنفية. تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى، كذا في الدر المختار. **وقال** ابن العربي: تطلق الزكاة على الصدقة (الواجبة والمندوبة) وعلى الحق والنفقة والعفو عنداللغويين، وهي شرعا إيتاء جزء من النصاب الحولي

....

إلى فقير ونحوه غير هاشمي . ثم لها ركن وسبب وشرط ، وحكم حكمة ، فركنها جعلها لله تعالى بالاخلاص وسببها المال . وشرطها نوعان : شرط السبب ، وشرط من تجب عليه ، فالأول ملك النصاب الحولي ، والثاني العقل والبلوغ والحرية. وحكمها سقوط الواجب في الدنيا ، وحصول الثواب في الآخرة . وحكمتها كثيرة : منها التطهر من أدناس الذنوب والبخل ، ومنها ارتفاع الدرجة والقربة ، ومنها الإحسان إلى المحتاجين ، ومنها استرقاق الأحرار، فان الانسان عبيد الاحسان - انتهى . قال الحافظ: هو جيد، لكن في شرط من تجب عليه اختلاف - انتهى . وإن شئت الوقوف على مصالح فرضية الزكاة والحكم المرعية في وجوبها في الأصناف الأربعة دون غيرها من المال ، واختلاف مقاديرها وتعيين النصاب في أنواع المال ، فعليك أن ترجع إلى كتب أسرار الشريعة مثل حجة الله البالغة (ج ٢ ص ٢٩ ، ٣٠) للشاه ولي الله الدهلوي ، والهدى (ج ١ ص ١٥١ ، ١٥٢) والاعلام (ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣) للامام ابن القيم . وأسرار الشريعة الاسلامية للشيخ إبراهيم آفندي . **واعلم** أنه اختلف في أول وقت فرض الزكاة ، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة ، وقال ابن خزيمة في صحيحه : إن فرضها كان قبل الهجرة . واحتج بما أخرجه من حديث أم سلمة في قصة هجرتهم إلى الحبشة ، وفيها أن جعفر بن أبي طالب قال للنجاشي في جملة ما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم : ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام . قال الحافظ : في استدلاله بذلك نظر ، لأن الصلوات الخمس لم تكن فرضت بعد ولا صيام رمضان ، فيحتمل أن تكون مراجعة جعفر لم تكن في أول ما قدم على النجاشي، وإنما أخبره بذلك بعد مدة قد وقع فيها ما ذكر من قصة الصلاة والصيام وبلغ ذلك جعفراً ، فقال : يأمرنا بمعنى يأمر به أمته ، وهو بعيد جداً . وأولى ما حمل عليه حديث أم سلمة هذا إن سلم من قدح في إسناده : أن المراد بقوله يأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام أي في الجملة ولا يلزم من ذلك أن يكون المراد بالصلاة الصلوات الخمس ، ولا بالصيام صيام رمضان ، ولا بالزكاة هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول - انتهى . واختلف الأولون **فقيل**: كان فرضها في السنة الثانية قبل فرض رمضان ، أشار اليه النووي في الروضة ، وجزم ابن الأثير في التأريخ بأن ذلك كان في التاسعة . قال الحافظ : وفيه نظر ، لأنها ذكرت في حديث ضمام بن ثعلبة ، وفي حديث وفد عبد القيس ، وفي عدة أحاديث ، وكذا في مخاطبة أبي سفيان مع هرقل ، وكانت في أول السابعة . وقال فيها يأمرنا بالزكاة ، ووقع في تأريخ الاسلام في السنة الأولى فرضت الزكاة . **قلت** : قال الحافظ ابن كثير في تفسير المزمل تحت قوله تعالى : ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة - المزمل : ٢٠﴾ وهذا يدل لمن قال بأن فرض الزكاة نزل بمكة لكن مقادير النصب والمخرج لم تبين إلا بالمدينة - والله اعلم . وقال القاري: المعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالا ، وبينت بالمدينة تفصيلا ، جمعا بين الآيات التي تدل على

﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٨٧ — (١) عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن،

فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة ـ انتهى. قلت: وهذا هو الراجح، بل هو المتعين عندي، والله تعالى أعلم: قال الشيخ محمد الخضري في تاريخ الأمم الاسلامية: مما فرض بمكة الزكاة، فانا قلما نجد من الأوامر المكية ذكر الصلاة إلا وبجانبه إيتاء الزكاة وطلبت زكاة ما يخرج من الأرض في سورة الانعام ﴿وآتوا حقه يوم حصاده ـ الانعام: ١٤١﴾ إلا أن هذه الحقوق الواجبة لم تفصل بمكة، فقد كان ذلك موكولا لما في النفوس من الجود وبحسب حاجة الناس. وقال صاحب تفسير المنار فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الاسلام، وترك أمر مقدارها ودفعها إلى الشعور المؤمنين وأريحيتهم ثم فرض مقدارها من كل من أنواع الأموال في السنة الثانية من الهجرة على المشهور. وقيل: في الأولى، ذكره الذهبي في تأريخ الاسلام، وكانت تصرف للفقراء، كما قال تعالى في سورة البقرة: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خيرلكم ـ ٢٧١﴾ وقد نزلت في السنة الثانية، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: توخذ من أغنياءهم فترد على فقراءهم، ثم نزلت هذه المصارف السبع أو الثمان في سنة تسع، فتوهم بعض العلماء أن فرض الزكاة كانت في هذه السنة، قال: والحكمة فيما ذكر: أن تعيين المقادير، وقيام أولى الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم، وتعدد أصنافهم: كل ذلك إنما وجد بوجود حكومة إسلامية تناطبها مصالح الأمة في دينها ودنياها في دار تسمى دار الاسلام، لأن أحكامها تنفيذ فيها بسلطانه، وكانت أول دار الاسلام دار الهجرة، إذ كانت مكة داركفر وحرب لا ينفذ فيها للاسلام حكم، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أوجار من المشركين ـ انتهى.

١٧٨٧ — **قوله** (بعث معاذاً) بضم الميم (إلى اليمن) كان بعثه اليها سنة عشر قبل حجة الوداع، كما ذكره البخاري في أواخر المغازي. وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسع عند انصرافه صلى الله عليه وسلم من تبوك، رواه الواقدي باسناده إلى كعب بن مالك وأخرجه ابن سعد في الطبقات عنه، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر. وقيل: بعثه عام الفتح سنة ثمان. واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر، ثم توجه إلى الشام فمات بها. واختلف هل كان معاذ والياً أوقاضياً؟ فجزم الغساني بالأول، وابن عبد البر بالثاني. قال في الاستيعاب: بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشعائر الاسلام ويقضي بينهم، وجعل اليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قسم اليمن على خمسة رجال، خالد بن سعيد على صنعاء، والمهاجر بن أبي أمية على كندة، وزياد بن لبيد على حضرموت

فقال: إنك تأتى قوما أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمـــدا رسول الله. فان هم أطاعوا لذلك،

ومعاذ بن جبل على الجند، وأبي موسى الأشعرى على زبيد وزمعة وعدن والساحل - انتهى. قال الحافظ: ولمعاذ بالجند مسجد مشهور إلى اليوم (إنك تأتى قوما أهل كتاب) بنصب «أهل» بدلا من «قوما» لا صفة، وروى أحمد (ج ٥ ص ٢٣٥) عن معاذ قال: لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، خرج معه رسول الله ﷺ يوصيه ومعاذ راكب الخ فقوله إنك تأتى قوما أهل كتاب كالتوطئة والتمهيد للوصية لتستجمع وتقوى همته فى الدعاء لهم لكون أهل الكتاب أهل علم فى الجملة، فلا تكون العناية فى مخاطبتهم كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان، وليس فيه أن جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم، وإنما خصهم بالذكر تفضيلا لهم أو تغليباً على غيرهم (فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) وقعت البداءة فى المطالبة بالشهادتين، لأنهما أصل الدين الذى لا يصح شيء من فروعه إلا بهما، فمن كان منهم غير موحد على التحقيق، فالمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادة على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد وبين الإقرار بالرسالة وإن كانوا يعتقدون ما يقتضى الإشراك أو يستلزمه كمن يقول ببنوة عزير أو يعتقد التشبيه، فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفى ما يلزم من عقائدهم، واستدل بذلك على أنه لا يكفى فى الاسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله حتى يضيف الشهادة لمحمد بالرسالة وهو قول الجمهور (فان هم أطاعوا) أى انقادوا (لذلك) أى للاتيان بالشهادتين. ولابن خزيمة: فان هم أجابوا لذلك. **واستدل به** على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع. حيث أمر بالدعاء أولا إلى الايمان فقط، وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الايمان. **وتعقب** بأن الترتيب فى الدعاء لا يلزم منه الترتيب فى الوجوب. ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما فى الوجوب وقد قدمت الصلاة على الزكاة فى هذا الحديث، وأخر الاخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة مع أنهما مستويتان فى الخطاب للوجوب. **وقال** السندى: قوله: فادعهم إلى شهادة الخ أى فادعهم بالتدريج إلى ديننا شيئاً فشيئاً ولا تدعهم إلى كله دفعة لئلا يمنعهم من دخولهم فيه ما يجدون فيه من كثرة مخالفته لدينهم فان مثله قد يمنع من الدخول ويورث التنفر لمن أخذ قبل على دين آخر بخلاف من لم يأخذ على آخر، فلا دلالة فى الحديث على أن الكافر غير مكلف بالفروع، كيف! ولو كان ذاك مطلوبا للزم أن التكليف بالزكاة بعد الصلاة، وهذا باطل بالاتفاق - انتهى. قال النووى: اعلم أن المختار أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة المأمور به والمنهى عنه، هذا قول المحققين والأكثرين. وقيل: ليسوا مخاطبين. وقيل: مخاطبون بالمنهى دون المأمور. وقال العينى

فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة . فان هم أطاعوا لذلك ،

قال شمس الأئمة فى كتابه فى فصل بيان موجب الأمر فى حق الكفار : لا خلاف أنهم مخاطبون بالايمان ، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً ، ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم فى حكم المؤاخذة فى الآخرة . فأما فى وجوب الاداء فى أحكام الدنيا ، فمذهب العراقيين من أصحابنا : أن الخطاب يتناولهم أيضاً ، والاداء واجب عليهم ، ومشائخ ديارنا يقولون أنهم لايخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات ـ انتهى . وقال ابن عابدين فى رد المحتار فى بحث الجزية نقلا عن شرح المنار لصاحب البحر إن الكفار مخاطبون بالايمان وبالعقوبات سوى حد الشرب والمعاملات . وأما العبادات فقال السمرقنديون : إنهم غير مخاطبين أداء واعتقاداً . وقال البخاريون : إنهم غير مخاطبين بهما أداء فقط . وقال العراقيون : إنهم مخاطبون بهما فيعاقبون عليهما ، وهو المتعمد ـ انتهى . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر هذا كله : ويؤيد هذا الأخير قوله تعالى : ﴿وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة ـ حم السجدة:٦﴾ و﴿قالوا لم نك من المصلين ـ المدثر : ٤٣﴾ الآيتين ، فتحصل من هذا كله أن الكفار يعاقبون على ترك اعتقاد الصلاة مثلا و ترك أداءها كليهما عند من قال بتعلق الخطاب بهم فى الدنيا اعتقاداً وأداء ، وإن لم يجب عليهم قضاء الصلوات بعد الاسلام عند أحد ، ويعاقبون على ترك الاعتقاد فقط عند من قال بتعلق الخطاب اعتقاداً لا أداء ، ولايعاقبون على ترك واحد منهما عند الشرذمة القائلة بعدم تعلق الخطاب بهم أصلا إلا بسبب ترك الايمان بالتوحيد والرسالة، فالنزاع تحققه بحسب تعلق الخطاب فى الدنيا وتبينه وظهوراً ثاره فى الآخرة ـ انتهى . (فأعلمهم) بفتح الهمزة من الاعلام بمعنى الاخبار (أن الله) بفتح الهمزة لأنها فى محل نصب ، مفعول ثان للاعلام ، والضمير مفعول أول (خمس صلوات) قال السندى ، هذا يدل على عدم وجوب الوتر ، كما عليه الجمهور والصاحبان من علمائنا الحنفية . قلت : وهذا ظاهر ، لأن بعث معاذ إلى اليمن كان قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بقليل . والقول بأنه يحتمل أنه ثبت وجوب الوتر بعد ذلك مما لا يلتفت اليه ، لأنه احتمال ناشى من غير دليل (فان هم أطاعوا لذلك) بأن أقروا بوجوب الخمس عليهم أوفعلوها. قال ابن دقيق العيد : طاعتهم فى الصلاة يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها عليهم والتزامهم لها، والثانى أن يكون المراد الطاعة بالفعل وأداء الصلاة . وقد يرجح الأول بأن المذكور فى لفظ الحديث هو الاخبار بالفرضية ، فتعود الاشارة اليها . ويترجح الثانى بأنهم لو أخبروا بالوجوب فبادروا إلى الامتثال بالفعل لكفى ، ولم يشترط التلفظ بالاقرار بخلاف الشهادتين ، فالشرط عدم الانكار ، والاذعان للوجوب ـ انتهى. قال الحافظ : والذى يظهر أن المراد القدر المشترك بين الأمرين ، فمن امتثل بالاقرار أوبالفعل كفاه أو بهما فأولى وقد وقع فى رواية الفضل بن العلاء بعد ذكر الصلاة فاذا صلوا ، وبعد ذكر الزكاة ، فاذا أقروا بذلك فخذ منهم

فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم فترد على فقراءهم

(فأعلمهم) أي فأخبرهم (أن الله قد فرض عليهم صدقة) أي زكاة في أموالهم. قيل: الحكمة في ترتيب الزكاة على الصلاة: أنهم إذا أجابوا إلى الشهادتين ودخلوا بذلك في الاسلام، ولم يطيعوا لوجوب الصلاة بل جحدوها، كان ذلك كفرا وردة عن الاسلام بعد دخولهم فيه، فصار مالهم فيئاً، فلا يؤمرون بالزكاة، بل يقتلون. وقال الخطابي: أخر ذكر الصدقة عن ذكر الصلاة، لأنها إنما تجب على قوم دون قوم، وإنما لا تكرر تكرر الصلاة. قال الحافظ: هذا حسن. وتمامه أن يقال: بدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطف في الخطاب، لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النفرة (تؤخذ من أغنياءهم) قال الحافظ: استدل به على أن الامام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه وإما بنائبه، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً. وقال ابن دقيق العيد: قد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للامام، لأنه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من الأغنياء، فكل ما أقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه - انتهى. وقيل، حديث معاذ في صدقة السوائم وفي العشر ونحوهما. وأما الذهب والورق فان أدى زكاتهما خفية يجزئه. قال الحافظ: قد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الاخراج. وشذ من قال بوجوب الدفع إلى الامام - انتهى. قلت: يحتاج إلى الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة في ذلك إلى دليل قوي يعتمد عليه. والظاهر عندي أن ولاية أخذ الزكاة إلى الامام ظاهرة وباطنة، فان لم يكن إمام فرقها المالك في مصارفها. وقد حقق ذلك الشوكاني في السيل الجرار بما لا مزيد عليه فليرجع اليه (فترد على فقراءهم) خصم بالذكر، وإن كان مستحق الزكاة أصنافا أخر لمقابلة الأغنياء ولاحتمال أن يكون الفقراء هم الأغلب. واستدل به من لا يرى جواز نقل الزكاة عن بلد المال، لأن الضمير في فقراءهم يعود على أهل اليمن فيدل على وجوب صرف الزكاة إلى فقراء من أخذت منهم، وعدم جواز إخراجها إلى غيرهم إلا لضرورة كعدم فقير فيهم. قال الاسماعيلي: ظاهر الحديث أن الصدقه ترد على فقراء من أخذت من أغنياءهم - انتهى. وقد ترجم البخاري لهذا الحديث «باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا» قال ابن المنير: اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله: فترد في فقراءهم، لأن الضمير يعود للسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدقة، في أي جهة كان، فقد وافق عموم الحديث - انتهى. قال الحافظ: والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل، وأن الضمير يعود على المخاطبين، فيختص بذلك فقراءهم. لكن رجح ابن دقيق العيد الأول، وقال: و إنه وإن لم يكن الأظهر إلا أنه يقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر في الزكاة، كما لا تعتبر في الصلاة، فلا يختص بهم الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة - انتهى.

فان هم أطاعوا لذلك ، فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب .

وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة فأجاز النقل الليث وأبوحنيفة وأصحابهما ، ونقله ابن المنذر عن الشافعي واختاره والأصح عند الشافعية والمالكية والجمهور : ترك النقل، فلوخالف ونقل أجزأ عندالمالكية على الأصح ، ولم يجزئ عندالشافعية على الأصح، الا إذا فقد المستحقون لها ولا يبعد أنه اختيار البخاري ، لأن قوله « حيث كانوا » يشعر بأنه لا ينقلها عن بلد، وفيه ممن هومتصف بصفة الاستحقاق - انتهى كلام الحافظ . وقال شيخنا في شرح الترمذي: والظاهر عندي عدم النقل إلا إذا فقد المستحقون لها أو تكون في النقل مصلحة أنفع وأهم من عدمه ، والله تعالى اعلم . قال الحافظ : وفي الحديث إيجاب الزكاة في مال الصبي والمجنون الغنيين لعموم قوله من أغنياءهم ، قاله عياض وفيه بحث، وأن الزكاة لا تدفع إلى الكافر لعود الضمير في فقراءهم إلى المسلمين سواء قلنا بخصوص البلد أوالعموم، وأن من ملك نصابا لايعطى من الزكاة ، وهومذهب الحنفية من حيث أنه جعل المأخوذ منه غنيا ، وقابله بالفقير ، ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهوغني ، والغنى مانع من إعطاء الزكاة إلا من استثنى في الحديث. قال ابن دقيق العيد : وليس هذا البحث بالشديد القوة (فانهم أطاعوا لذلك) أي للانفاق (فإياك وكرائم أموالهم) بنصب كرائم بفعل مضمر لا يجوز إظهاره للقرينة الدالة عليه. قال ابن قتيبة : ولا يجوز حذف واو « وكرائم » - انتهى وعلل بأنها حرف عطف ، فيختل الكلام بالحذف . وكرائم جمع كريمة ، وهي خيار المال وأفضله . قال الجزري في النهاية : كرائم أموالهم أي نفائسها التي تتعلق بها نفس مالكها ويختصها لها حيث هي جامعة للكمال الممكن في حقها . وقال في جامع الأصول : هي خيارها ونفائسها وما يكرم على أصحابها ويعزعليهم . والمراد اجتنبها فلا تأخذها في الصدقة ، وخذ الوسط لا العالي ولا النازل الردي ، ففيه ترك أخذ خيارالمال وهي الأكولة والربي ولخل الغنم والماخض وحزرات المال . والحكمة فيه : أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء . ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال ، فسامح الشرع بأرباب الأموال بما يَضِنُّون به ، ونهى المصدقين عن أخذه الا إن رضوا بذلك كما سيأتي (واتق دعوة المظلوم) أي تجنب الظلم لئلا يدعو عليك المظلوم . وفيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظلم ، وإنما ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم للاشارة إلى أن أخذها ظلم . قال السندي : فيه أنه وإن كان قد يغلب حب الدنيا حتى ينسى الآخرة ، فلايترك الظلم لكونه حراما مضراً في الآخرة فليترك لحب الدنيا خوفا من دعوة المظلوم ، وإلا فالظلم يجب تركه ، لكونه حراما ، وإن لم يخف دعوة صاحبه (فانه) أي الشأن (ليس بينها وبين الله) أي بين وصولها إلى محل الاستجابة والقبول (حجاب) أي مانع بل هي معروضة عليه يعني ليس لها ما يصرفها ولو كان المظلوم فيه ما يقتضي أنه لا يستجاب لمثله من كون مطعمه حراما

متفق عليه.

١٧٨٨ — (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها،

أو نحو ذلك، حتى ورد في بعض طرقه وإن كان كافراً، رواه أحمد من حديث أنس، قاله العيني. وقال الحافظ: والمراد أنها مقبولة، وإن كان عاصيا، كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعا: دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه. وإسناده حسن. وليس المراد أن لله تعالى حجاباً يحجبه عن الناس. وقال الطيبي: قوله «اتق دعوة المظلوم» تذييل لاشتماله على الظلم الخاص من أخذ الكرائم وعلى غيره، وقوله «فإنه ليس بينها وبين الله حجاب» تعليل للاتقاء وتمثيل للدعاء، كمن يقصد دار السلطان متظلما، فلا يحجب عنه - انتهى. قال ابن العربي: هذا الحديث، وإن كان مطلقا فهو مقيد بالحديث الآخر إن الداعي على ثلاث مراتب، إما أن يعجل له ماطلب وإما أن يدخر له أفضل منه، وإما أن يدفع عنه من السوء مثله، وهذا كما قيد مطلق قوله تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه- النمل:٦٢﴾ بقوله تعالى: ﴿فيكشف ما تدعون اليه إن شاء-الانعام:٤١﴾ تنبيه لم يقع في هذا الحديث ذكر الصوم والحج مع أن بعث معاذ كما تقدم كان في آخر الأمر. وأجاب الكرماني بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر، ولهذا كررا في القرآن، وبأنهما إذا وجبا على المكلف لا يسقطان عنه أصلا بخلاف الصوم فانه قد يسقط بالفدية والحج، فان الغير قد يقوم مقامه فيه كما في المعضوب. وقال السندي: هذا الحديث ليس مسوقا لتفاصيل الشرائع بل لكيفية الدعوة إلى الشرائع إجمالا. وأما تفاصيلها فذاك أمر مفوض إلى معرفة معاذ، فترك ذكر الصوم والحج لا يضر، كما لا يضر، ترك تفاصيل الصلاة والزكاة - انتهى. وأجاب البلقيني بنحوه وبسط فيه ذكره الحافظ في الفتح، والسيوطي في حاشية النسائي (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة وفي المظالم والمغازي والتوحيد، ومسلم في الايمان وأخرجه أيضاً الترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي كلهم في الزكاة. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٣).

١٧٨٨ — قوله (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها) قال التوربشتي في شرح المصابيح: ذكر جنسين من المال: ثم قال لا يؤدى منها حقها، ذهابا إلى أن الضمير إلى معنى الذهب والفضة دون لفظهما لأن كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودراهم. ويحتمل أن يراد بها الأموال، ويحتمل أنه أراد بها الفضة واكتفى بذكر أحدهما كقول القائل

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني وقيا ربها لغريب

الا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمى عليها فى نار جهنم، فيكوى بهـا جنبه وجبينه وظهره، كلما ردت أعيدت له

ويمثله ورد التنزيل قال الله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ـ التوبة: ٣٤﴾ (صفحت) بضم الصاد وتشديد الفاء المكسورة أي جعلت الفضة ونحوها (له) أى لصاحبها (صفائح) أى كأمثال الألواح جمع صفيحة، وهى ما طبع عريضـا. وقرئت مرفوعا على أنه مفعول مالم يسم فاعله لقوله: «صفحت» ومنصوبا على أنه مفعول ثان، وفى الفعل ضمير الذهب والفضة، وأنث إما بالتأويل السابق، وإما على التطبيق بينه وبين المفعول الثانى الذى هو هو (من نار) أى يجعل الذهب والفضـة صفائح من نار أى يجعل صفائح كأنها نار أو كأنها مأخوذة من نار يعنى كأن صفائح الذهب والفضة لفرط احمائها وشدة حرارتها صفائح النار، فتكوى بها (فأحمى عليها) بصيغة المجهول، والجار والمجرور نائب الفاعل أى أوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد من قوله: نار حامية، ففيه مبالغـة ليست فى فأحميت فى نار، قاله الطيبي: والضمير فى «عليها» إلى الفضة، فالفاء تفسيرية. وقيل: الضمير إلى الصفائح النارية أى تحمى مرة ثانية (فى نار جهنم) ليشتـد حرها، فالفاء تعقيبية (فيكوى بهـا) أى بتلك الفضـة أو بتلك الصفائح (جنبه وجبينه وظهره) قيل: خص هذه الأعضاء بالذكر من بين سائر الأعضاء، لأنهـا مجوفة فتسرع الحرارة اليها أو لأن الكى فى الوجه أبشع وأشهر، وفى الظهر والجنب أوجع وآلم. وقيل: لأن جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهيـة. وقيل: لأن السائل متى تعرض للطلب من البخيل أول ما يبـدو منه من آثار الكراهية والمنع أنه يُقَطِّب فى وجهه، ويتكلح ويجمع أساريره، فيتجعّد جبينه، ثم إن كرر الطلب ناء بجانبه عنه ومال عن جهته وتركه جانبا، فان استمر الطلب ولاه ظهره واستقبل جهة أخرى وهى النهـاية فى الرد والغاية فى المنع الدال على كراهيته للعطاء والبذل، وهذا دأب ما نعى البر والاحسان، وعادة البخلاء بالرفد والعطاء، فلذلك خص هذه الأعضاء بالكيّ، قاله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٦٥) (كلمـا ردت) أى عن بدنه إلى النار (أعيـدت) أى أشد ما كانت كما ترد الحديدة المحماة إلى الكور. ويخرج منه ساعة فساعة، قال الطيبي: أى كلما بردت ردت إلى نار جهنم ليحمى عليها، والمراد منه الاستمرار ـ إنتهى. قلت: وقع فى بعض نسخ مسلم: كلمـا بردت أعيـدت. قال النووى: هكذا هو فى بعض النسخ، بردت بالباء وفى بعضها ردت بحذف الباء وبضم الراء، وذكر القـاضى الروايتين، وقال: الأولى هى الصواب، قال: والثانية رواية الجمهور ـ انتهى. وقال ابن الملك: يعنى إذا وصل كى هذه الأعضاء من أولها إلى آخرهـا أعيد الكى إلى أولها حتى وصل إلى آخرها (له) أى لمـانع الزكاة

في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله ، إما الى الجنة وإما الى النار . قيل : يارسول الله ! فالابل ؟ قال : ولاصاحب ابل لا يؤدى منها حقها ، ومن حقها حلبها يوم وردها ،

(في يوم) وهو يوم القيامة (كان مقداره خمسين ألف سنة) أي على الكافرين، ويطول على بقية العاصين بقدر ذنوبهم . وأما المؤمنون الكاملون فهو على بعضهم كركعتي الفجر ، وأشار اليه بقوله عز وجل : ﴿يوم عسير على الكافرين غير يسير - المدثر : ٩﴾ (حتى يقضى) على بناء المفعول أي يحكم (فيرى سبيله) بصيغة المجهول من الرؤية أو الاراءة . وقوله « سبيله » مرفوع على الأول ، ومنصوب على أنه مفعول ثان على الثاني . وروى أيضا « فيرى» بصيغة المعلوم من الرؤية أي هو سبيله . قال النووي : ضبطناه بضم ياء يرى وفتحها وبرفع لام « سبيله » ونصبها (اما إلى الجنة) إن لم يكن له ذنب سواه ، وكان العذاب تكفيراً له (وإما إلى النار) إن كان على خلاف ذلك . قال القاري : وفيه رد على من يقول : إن الآية ﴿والذين يكنزون الذهب﴾ الخ . مختصة بأهل الكتاب . ويؤيده القاعدة الأصولية : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، مع أنه لا دلالة في الحديث على خلوده في النار . وبهذا يعلم ضعف قول ابن حجر أيضا إما إلى الجنة إن كان مؤمنا بأن لم يستحل ترك الزكاة ، وإما إلى النار إن كان كافراً بأن استحل تركها (قيل يا رسول الله فالابل) أي هذا حكم النقود ، فالابل ما حكمها ؟ أو عرفنا حكم النقدين فما حكم الابل ؟ فالفاء متصل بمحذوف (ولاصاحب إبل) بالرفع أي يوجد ويكون . وقيل : بالجر عطفا على قوله « من صاحب ذهب » والحاصل أنه ليس جوابا للسؤال لفظا لوجود الواو بل جواب له معنى (لا يؤدى) صفة أي لايعطي صاحب الابل (منها حقها) أي الواجب عليه فيها (ومن حقها) أي المندوب و« من » تبعيضية (حلبها) قال النووي : بفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى إسكانها ، وهو غريب ضعيف ، وان كان هو القياس (يوم وردها) بكسر الواو . وقيل : الورد الاتيان إلى الماء ، ونوبة الاتيان إلى الماء ، فان الابل تأتي الماء في كل ثلاثة أو أربعة ، وربما تأتي في ثمانية . قال الجزري في جامع الأصول « يوم وردها » أي يوم ترد الماء فيسقى من لبنها من حضره من المحتاجين اليه، وهذا على سبيل الندب والفضل لاالوجوب - انتهى . وأنما خص حالة وردها ، لأنه حالة كثرة لبنها ، ولأن الفقراء يحضرون هناك طلبا لذلك . وقال الطيبي : معناه ان يسقى ألبانها المارة ومن ينتاب المياه من أبناء السبيل . وقيل : أمر أن يحلبها صاحبها عند الماء ليصيب ذوو الحاجة منه ، وهذا مثل نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجذاذ بالليل ، أراد أن يصرم بالنهار ليحضرها الفقراء - انتهى . قال ابن بطال : يريد حق الكرم والمواساة وشريف الأخلاق لا أن ذلك فرض ، قال: وكانت

. . . .

عادة العرب التصدق باللبن على الماء ، فكان الضعفاء يرصدون ذلك منهم ، قال : والحق حقان فرض عين وغيره ، فالحلب من الحقوق التي هي من مكارم الأخلاق . وقال الاسماعيل القاضي : الحق المفترض هو الموصوف المحدود ، وقد تحدث أمور لا تحد ، فتجب فيها المواساة للضرورة التي تنزل من ضعيف مضطر أو جائع أو عار أو ميت ليس له من يواريه فيجب حينئذ على من يمكنه المواساة التي تزول بها هذه الضرورات ، قال ابن التين : وقيل : كان هذا قبل فرض الزكاة - انتهى . قال القاري : واعلم أن ذكره وقع استطراداً وبيانا لما ينبغي أن يمتنى به من له مروأة لا لكون التعذيب ، يترتب عليه أيضا لما هو مقرر من أن العذاب لا يكون إلا على ترك واجب أو فعل محرم ، اللهم إلا أن يحمل على وقت القحط أو حالة الاضطرار أو على وجوب ضيافة المال، وهذا معنى ما قيل : إن حقها الأول أعم من الثاني . وقيل : أن التعذيب عليهما معا تغليظ - انتهى . كلام القاري . قلت : الحديث بظاهره دليل لمن يرى في المال حقوقا واجبة غير الزكاة خلافا للجمهور . وأجابوا عن ذلك بوجوه كما رأيت في كلام ابن بطال وابن التين والجزري والقاري . وقال الحافظ العراقي الظاهر أن قوله : « ومن حقها حلبها يوم وردها » مدرج من قول أبي هريرة ، قال : وكأن أبا داود أشار إلى ذلك في سننه من غير تصريح ، فانه لما ذكر هذه الزيادة روى بعدها من حديث أبي عمر الغداني عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة ، فقال له يعني لأبي هريرة : فما حق الابل ؟ قال : تعطى الكريمة وتمنح الغزيرة ، وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسق اللبن . قال العراقي ففي هذه الرواية أن هذا من قول أبي هريرة ، فان قلت : ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى منها حقها - الحديث . وفيه قلنا يا رسول الله ! وما حقها ؟ قال : إطراق فحلها ، وإعارة دلوها ومنحتها ، وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله ، وذكر الحديث . وهذا صريح في رفع هذا الكلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة لا يحتمل معها الادراج . قلت : قال العراقي : الظاهر أن هذه الزيادة ليست متصلة ، وقد بين ذلك أبو الزبير في بعض طرق مسلم ، فذكر الحديث دون الزيادة .ثم قال أبو الزبير : سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ، ثم سألنا جابر بن عبد الله ، فقال مثل قول عبيد بن عمير : قال أبو الزبير ، وسمعت عبيد بن عمير يقول قال رجل : يا رسول الله ما حق الابل ؟ قال : حلبها على الماء وإعارة دلوها ، وإعارة فحلها ومنحتها وحمل عليها في سبيل الله . قال العراقي فقد تبين بهذه الطريق أن هذه الزيادة إنما سمعها أبو الزبير من عبيد بن عمير مرسلة ، لا ذكر لجابر فيها - انتهى . قال ولد العراقي في شرح التقريب بعد ذكر ذلك : وبتقدير ان تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين أحدهما أن ذلك منسوخ بآية الزكاة . وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية إنما كان هذا

إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ماكانت لا يفقد منها فصيلا واحداً، تطؤه بأخفافها، وتعضده بأفواهها، كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها

قبل ان تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها طهوراً للاموال الخ، ثانيهما أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه، وإنما ذكر استطراداً لما ذكر حقها بين الكمال فيه، وإن كان له أقل يزول الذم بفعله، وهو الزكاة. ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها، فيحمل الحديث على هذه الصورة - انتهى. (الا إذا كان يوم القيامة) استثناء مفرغ من أعم الأحوال (بطح) على بناء المفعول أي طرح وألقى صاحب الابل على وجهه (لها) أي لأجل تلك الابل. قال النووي: قوله «بطح» قال جماعة: معناه ألقى على وجهه. قال القاضي: قد جاء في رواية للبخاري (في ترك الحيل) تخبط وجهه بأخفافها، قال: وهذا يقتضى أنه ليس من شرط البطح كونه على الوجه، وإنما هو في اللغة بمعنى البسط والمد، فقد يكون على وجهه، وقد يكون على ظهره، ومنه سميت بطحاء مكة لانبساطها (بقاع) أي في أرض واسعة مستوية (قرقر) بقاف وراء مكررتين بفتح القافين وإسكان الراء الأولى أي أملس. وقيل: أي مستو واسع، فيكون صفة مؤكدة. قال الجزري: القاع المكان المستوى من الأرض الواسع، والقرقر الأملس. وقال النووي: القرقر المستوى من الأرض الواسع فهو بمعنى القاع فذكره بعده تأكيداً (أوفر ماكانت) أي أكثر عدداً وأعظم سمنا وأقوى قوة، لأنها تكون عنده على حالات مختلفة، فتأتي على أكملها ليكون ذلك أنكى له لشدة ثقلها. في شرح السنة يريد كمال حال الابل التي وطئت صاحبها في القوة والسمن ليكون أثقل لوطئها. قال الطيبي «أوفر» مضاف إلى «ما» المصدرية، والوقت مقدر وهو منصوب على الحال من المجرور في «لها» والعامل «بطح» وقوله (لا يفقد) أي الصاحب (منها) أي من الابل (فصيلا) أي ولداً (واحداً) تأكيد، والجملة مؤكدة لقوله «أوفر» (تطؤه) حال أو استئناف بيان أي تدوسه الابل (بأخفافها) جمع خف البعير أي بأرجلها، والخف من الابل بمنزلة الظلف للغنم، والقدم للآدمي، والحافر للحمار والبغل والفرس. والظلف بكسر الظاء للبقر والغنم والظباء. وكل حافر منشق منقسم فهو ظلف، وقد استعير الظلف للفرس (وتعضه) بفتح العين (بأفواهها) أي بأسنانها (كلما مر عليه أولاها) أي أولى أي أولى الابل (رد عليه أخراها) كذا في جميع الأصول من صحيح مسلم من رواية زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة. كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها. قال عياض: قالوا هو تغيير وتصحيف، وصوابه ما في الرواية التي بعده من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه «كلما مر عليه أخراها رد عليه أولاها» وبهذا ينتظم الكلام، وكذا وقع عند مسلم من حديث أبي ذر أيضاً وأقره النووي على هذا، وحكاه القرطبي، وأوضح وجه الرد بأنه إنما يرد الأول الذي قد مر قبل، وأما الآخر فلم يمر بعد، فلا يقال: فيه، رد ثم أجاب بأنه يحتمل أن

فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله : إما الى الجنة وإما الى النار. قيل: يارسول الله ! فالبقرة والغنم ؟ قال : ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر ، لا يفقد منها شيئا ، ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها ، وتطؤه بأظلافها ، كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله : إما الى الجنة وإما الى النار.

المعنى أن أول الماشية إذا وصلت إلى آخرها تمشى عليه تلاحقت بها أخراها ، ثم إذا أرادت الأولى الرجوع بدأت الأخرى بالرجوع فجاءت الأخرى أول حتى تنتهى إلى آخر الأولى ، وكذا وجهه الطيبي ، فقال : إن المعنى أولاها إذا مرت عليه التتابع إلى أن تنتهى إلى الأخرى ، ثم ردت الأخرى من هذه الغاية ، وتبعها ما كان يليها فما يليها إلى أن تنتهى أيضاً إلى الأولى ، حصل الغرض من التتابع والاستمرار - انتهى . فيكون الابتداء فى المرة الأولى من الابل الأولى ، وفى الثانية من الأخرى . والحاصل أنه يحصل هذا مرة بعد أخرى (خمسين ألف سنة) أى على هذا المعذب . وإلا فقد جاء أنه يخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة ، قاله السندى . وقيل : معناه لو حاسب فيه غير الله سبحانه (فالبقر والغنم) أى كيف حال صاحبها (لا يفقد منها) أى من ذواتها وصفاتها شيئاً . وقال الطيبي : أى قرونها سليمة (ليس فيها عقصاء) بفتح العين المهملة وسكون القاف بعدها صاد مهملة ثم ألف ممدودة أى ملتوية القرنين ، وإنما ذكرها ، لأن العقصاء لا تؤلم بنطحها كما يؤلم غير العقصاء (ولا جلحاء) بجيم مفتوحة ثم لام ساكنة ثم حاء مهملة التى لا قرن لها (ولاعضباء) بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة المكسورة القرن ، وقال النووى : التى انكسر قرنها الداخل ، ونفى الثلاثة عبارة عن سلامة قرونها ليكون أجرح للنطوح . وظاهر الحديث أن هذه الصفات فيها معدومة فى العقبى ، وإن كانت موجودة لها فى الدنيا . وظاهر البعث أن يعيد الله تعالى الأشياء على ما كانت هى عليه فى الدنيا ، كما هو مفهوم من الكتاب والسنة ، ولعله يخلقها كما كانت ، ثم يعطيها القرون ، ليكون سببا لعذاب من منع زكاتها على وجه الشدة (تنطحه) بكسر الطاء . ويجوز فتحها ، والأول أفصح وهو المشهور فى الرواية ، كما قال العراقى أى تضربه وتطعنه بقرونها وفى القاموس نطحه كمنعه وضربه أصابه بقرنه فقوله (بقرونها) إما تأكيد وإما تجريد (بأظلافها) جمع ظلف بكسر الظاء وهو للبقر والغنم والظباء ، وهو المنشق من القوائم . وفى الحديث أن الله يحيي البهائم ليعاقب بها مانع الزكاة ، وفى ذلك معاملة له بنقيض قصده ، لأنه قصد منع حق الله منها ، وهو الارتفاق والانتفاع بما يمنعه منها فكان ما قصد الانتفاع به أضر الأشياء عليه . والحكمة فى كونها تعاد كلها مع أن حق الله فيها إنما هو فى بعضها

قيل: يا رسول! فالخيل ثلاثة: هى لرجل وزر، وهى لرجل ستر، وهى لرجل أجر، فأما التى هى له وزر، فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء على أهل الاسلام، فهى له وزر، وأما التى هى له ستر: فرجل ربطها فى سبيل الله،

لأن الحق فى جميع المال غير متميز، ولأن المال لما لم تخرج زكاته غير؟ مطهر. وفيه دليل على وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والابل والبقر والغنم. قال النووى: ولا خلاف فى ذلك، وهذا الحديث أصح الأحاديث الواردة فى زكاة البقر (قيل يا رسو الله فالخيل) أى ماحكمه (قال فالخيل الخ) قال الطيبي: جواب على أسلوب الحكيم وله توجيهان، فعلى مذهب الشافعى معناه: دع السؤال عن الوجوب، إذ ليس فيه حق واجب، ولكن اسأل عما يرجع من اقتنائها على صاحبها من المضرة والمنفعة، وعلى مذهب أبى حنيفة معناه: لا تسأل عما وجب فيه من الحقوق وحده، بل أسأل عنه وعما يتصل بها من المنفعة والمضرة إلى صاحبها. فان قيل كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب؟ قلت: بعطف الرقاب على الظهور، لأن المراد بالرقاب الذوات إذ ليس فى الرقاب منفعة للغير كما فى الظهور، وبمفهوم الجواب الآتى فى قوله عليه السلام: ما أنزل على فى الحمر شيء. وأجاب القاضى عنه بأن معنى قوله: ثم لم ينس حق الله فى رقابها، اداء زكاة تجارتها - انتهى. وقيل: المراد بالحق فى رقابها الاحسان اليها، والقيام بعلفها وسائر مؤنها. والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلب منه اعارته. وهذا على سبيل الندب. وقال ابن حجر أى فالخيل ما حكمها أيجب فيها زكاة فيعاقب تاركها لذلك أولا؟ فلا قال: فالخيل أحكامها ثلاثة أخرى أى غير ما مر، فلا زكاة فيها حتى يعاقب تاركها (ثلاثة) أى ربطها على ثلاثة أنحاء، قاله القارى (هى) أى الخيل (وزر) أى اثم وثقل (وهى لرجل ستر) بكسر السين أى لحاله فى معيشته لحفظه عن الاحتجاج إلى الخلق وصيانته عن السؤال (وهى لرجل أجر) أى ثواب عظيم. قال الطيبي: فى قوله «فالخيل ثلاثة» فيه جمع وتفريق وتقسيم. أما الجمع فقوله ثلاثة، وأما التفريق فقوله (فأما التى هى له وزر فرجل) الظاهر. أن يقال: فخيل ربطها أو يقال وأما الذى له وزر فرجل. قلت: قال النووى: قوله فأما التى هى له وزر، هكذا هو فى أكثر نسخ صحيح مسلم، ووقع فى بعضها «الذى» وهو أوضح وأظهر. وعلى النسخة المشهورة فالأظهر أن يكون التقدير فخيل رجل (ربطها رياء) أى ليرى الناس عظمته فى ركوبه وحشمته (وفخراً) أى يفتخر باللسان على من دونه من أفراد الانسان (ونواء) بكسر النون والمد أى معادلة، يقال: ناوأت الرجل مناوأة أى عاديته، والواو بمعنى أو، فان هذه الأشياء قد تفترق فى الأشخاص، وكل واحد منها مذموم على حدته (فهى) أى تلك الخيل (له وزر) أى على ذلك القصد، فهى جملة مؤكدة مشعرة باهتمام الشارع به، والتحذير عنه (وأما التى هى له ستر فرجل ربطها فى سبيل الله) قال الطيبي: لم يرد به الجهاد، بل النية الصالحة، إذ يلزم التكرار، قال:

ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولا رقابها ، فهى له ستر ، وأما التى هى له أجر : فرجل ربطها فى سبيل الله لأهل الاسلام فى مرج وروضة ، فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شىء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات ،

ويعضده رواية غيره و « رجل ربطها تغنيا وتعففاً » أى استغناء بها وتعففاً عن السؤال ، أو هو أن يطلب بنتاجها العفة والغنى أو يتردد عليها متاجرة ومزارعة ، فتكون ستراً له يحجبه عن الفاقة (ثم لم ينس حق الله فى ظهورها) أى بالعارية للركوب أو الفحل (ولا رقابها) قال الطيبي : إما تأكيد وتتمة للظهور ، وإما دليل على وجوب الزكاة فيها ـ إنتهى . وقال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧) أما حق ظهورها فهو أن يحمل عليها منقطعاً ، ويشهد له قوله فى موضع آخر « وأن يفقر ظهرها » وأما حق رقابها فقيل أراد به الاحسان اليها (والقيام بعلفها وسائر مؤنها) وقيل : أراد به الحمل عليها فعبر بالرقبة عن الذات ـ انتهى . وأوله السندى بأن المراد لم ينس شكر الله لأجل إباحة ظهورها وتمليك رقابها ، وذلك الشكر يتأدى بالعارية (فهى له ستر) أى حجاب يمنعه عن الحاجة للناس (ربطها فى سبيل الله لأهل الاسلام) فيه إشارة إلى أن المراد به الجهاد فان نفعه متعد إلى أهل الاسلام (فى مرج) بفتح الميم وسكون الراء آخره جيم أى مرعى . فى النهاية هو الأرض الواسعة ذات نبات كثير يمرج فيها الدواب أى تسرح ، والجار متعلق بـ « ربط » (وروضة) عطف تفسير أو الروضة أخص من المرعى وفى نسخة المصابيح بلفظ : أو ، وكذا فى مسلم . قال ابن الملك : شك من الراوى ذكره فى المرقاة . وقال الولى العراقى : المرج الموضع الواسع الذى فيه نبات ترعاه الدوآب ، سمى بذلك ، لأنها تمرج فيه ، أى تروح وتجيء وتذهب كيف شاءت . والروضة الموضع الذى يكثر فيه الماء ، فيكون فيه صنوف النبات من رياحين البادية وغيرها ، فالفرق بين المرج والروضة أن الأول معد لرعى الدواب ، ولذلك يكون واسعاً ليتأتى لها فيه ذلك ، والروضة ليست معدة لرعى الدوآب ، وإنما هى للتنزه بها لما فيها من أصناف النبات . هذا هو الذى يتحرر من كلام أهل اللغة ، فصح عطف الروضة على المرج . وكذا وقع فى صحيح مسلم عطف الروضة أولا بالواو وثانيا بأو؟ والظاهر أن الواو أولا بمعنى أو انتهى (فما أكلت) أى الخيل (من ذلك المرج) بيان مقدم (من شيء) أن من العلف أو الأزهار قل أو كثر (إلا كتب له عدد ما أكلت) أى الذى أكلته من العشب والذرع (حسنات) بالرفع نائب الفاعل ونصب عدد على نزع الخافض أى بعدد مأكولاتها . وقال الولى العراقى : يرفع « عدد » لنيابته عن الفاعل ، ونصب « حسنات » بالكسرة على التمييز . ويحتمل رفع قوله « حسنات » على أنه بدل من عدد أو عطف بيان . ويحتمل أن يكون هو النائب عن الفاعل ، ويكون قوله « عدد »

وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات ، ولا تقطع طولها فاستنت شرفا أو شرفين إلا كتب الله له عدد آثارها وأرواثها حسنات ، ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ، ولا يريد أن يسقيها ، الا كتب الله له عدد ما شربت حسنات . قيل : يا رسول الله ! فالحمر ؟ قال ما أنزل عليّ في الحمر شيء الا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾

ومنصوبا نصب المصدر العددى (وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات) لأن بها بقاء حياتها مع أن أصلها قبل الاستحالة غالباً من مال مالكها (ولا تقطع) أي الخيل (طولها) بكسر الطاء وفتح الواو . ويقال : طيلها بالياء ، وكذا جاء فى الموطأ . والطول والطيل حبلها الطويل الذى شد أحد طرفيه فى يد الفرس والآخر فى وتد أو غيره لتدور فيه وترعى من جوانبها ، ولا تذهب لوجهها (فاستنت) بتشديد النون أى جرت بقوة من الاستنان ، وهو الجرى . قال القارى : أى عدت ومرجت ونشطت لمراحها (شرفا) بفتح الشين المعجمة والراء ، هو العالى من الأرض . وقيل : المراد هنا طلقاً أو طلقين ، قاله النووى . وقال الجزرى : الشرف الشوط والمدى (عدد آثارها) أى بعدد خطاها (أرواثها) أى فى تلك الحالة ، ولعله أراد بالروث هنا مايشمل البول أو أسقطه للعلم به منه (على نهر) بفتح الهاء وسكونها (فشربت) أى الخيل (ولا يريد) أى والحال أن صاحبها لا ينوى (أن يسقيها) بفتح الياء وضمها (إلا كتب الله له عدد ماشربت حسنات) قال الطيبى : فيه مبالغة فى اعتداد الثواب ، لأنه إذا اعتبر ما تستقذره النفوس وتنفر عنه الطباع فكيف بغيرها ، وكذا إذا احتسب مالا نية له فيه ، وقد ورد وإنما لكل امرىء ما نوى ، فما بال ما إذا قصد الاحتساب فيه ، قال ابن الملك : فالحاصل أنه يحعل لمالكها بجميع حركاتها وسكناتها وفضلاتها حسنات . قال الحافظ : وفيه أن الانسان يؤجر على التفاصيل التى تقع فى فعل الطاعة إذا قصد أصلها ، وإن لم يقصد تلك التفاصيل (فالحمر) بضمتين جمع حمار أى ما حكمها (إلا هذه الآية) بالرفع (الفاذة) بالذال المعجمة المشددة أى المنفردة فى معناها . وقيل : القليلة النظير . وقيل : النادرة الواحدة (الجامعة) أى العامة المتناولة لكل خير ومعروف . قال ابن الملك : يعنى ليس فى القرآن آية مثلها فى قلة الألفاظ وجمع معانى الخير والشر . قال الطيبى: سميت جامعة لاشتمال اسم الخير على جميع أنواع الطاعات فرائضها ونوافلها ، واسم الشر على مايقابلها من الكفر والمعاصى صغيرها وكبيرها : قال النووى وفيه اشارة إلى التمسك بالعموم . ومعنى ذلك أنه لم ينزل عليّ فيها نص بعينها ، ولكن نزلت هذه الآية العامة (فمن يعمل مثقال ذرة) أى مقدار نملة أو ذرة من الهباء الطائر فى الهواء (خيراً يره) أى يرى ثوابه وجزاءه (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) فلو أعان أحداً على بر بركوبها يثاب، ولو استعان بركوبها على فعل معصية يعاقب

رواه مسلم .

١٧٨٩ — (٣) وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته ، مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان ، يطوّقه يوم القيامة ،

(رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع من مسنده مطولا ومختصراً ، وأبوداود الطيالسى والبيهقى ، ورواه البخارى وأبو داود و النسائى مختصراً . والحديث نسبه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٩٦) للبخارى ومسلم والموطأ وأبى داود والنسائى ، ونسبه المنذرى فى الترغيب للبخارى ومسلم . والظاهر أنهما أرادا بهذه النسبة أصل الحديث لا تفصيله وتمامه ، فانه لم يروه كاملا أحد من أصحاب الكتب الستة إلا مسلم . من أحب الوقوف على اختلاف الروايات وألفاظها رجع إلى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٣) .

١٧٨٩ — قوله (من آتاه الله) بمد الهمزة أى أعطاه (مالا) قال الحافظ : المراد بالمال الناض (مثل) بضم الميم وتشديد المثلثة على صيغة المجهول أى صور وجعل (له ماله) أى الذى لم يؤد زكاته (شجاعا) بضم الشين ويكسر ، منصوب على أنه مفعول ثان . وقال الطيبي : شجاعا نصب يجرى مجرى المفعول ، أى صور ماله شجاعا أو ضمن مثل معنى التصيير أى صير ماله على صورة شجاع . وقال البدر الدماميني : شجاعا منصوب على الحال ، وهو الحية الذكر . وقيل : هو الحية مطلقا ، و قيل : الذى يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل ؟ وربما بلغ رأس الفارس ، ويكون فى الصحارى (أقرع) قال فى جامع الأصول : الأقرع صفة الحية بطول العمر . وذلك أنه بطول عمره قد أمرق شعر رأسه فهو أخبث له وأشد شرا - انتهى ، وقال فى النهاية : هو الذى لا شعر له على رأسه يريد حية قد تمعط و ذهب جلد رأسه لكثرة سمه وطول عمره ، قال الأزهرى فى تهذيبه : سمى أقرع ، لأنه يقرى السم ويجمعه فى رأسه حتى تتمعط فروة رأسه قال ذو الرمة :

قرى السم حتى أنمار فروة رأسه عن العظم صل قاتل اللسع ما رده

وقيل : هو الابيض الرأس من كثرة السم ، وكلما كثر سمه أبيض رأسه : وقيل نوع من الحيات أقبح منظرا (له زبيبتان) تثنية زبيبة بزاى معجمة مفتوحة فموحدتين بينهما تحتية ساكنة ، وهما الزبدتان اللتان فى الشدقين ، يقال: تكلم فلان حتى زبّب شدقاه أى خرج الزبد عليهما . وقيل : هما النكتتان السودا وان فوق عينيه ، وهو أوحش ما يكون من الحيات وأخبثه . وقيل: هما نقطتان يكتنفان فاه . وقيل: هما فى حلقه بمنزلة زنمتى العنز: وقيل : لحمتان على رأسه مثل القرنين . وقيل: نابان يخرجان من فيه (يطوقه) بفتح الواو المشددة ، والضمير الذى « فيه » مفعوله الأول والضمير البارز مفعوله الثانى ، وهو يرجع الى من فى قوله « من آتاه الله مالا » و الضمير المستتر يرجع الى

ثم يأخذ بلهزمتيه ، يعني شدقيه ، ثم يقول : أنا مالك ، أنا كنزك ، ثم تلا ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون﴾ الآية .

الشجاع أي يجعل الشجاع طوقا في عنقه . وقيل : المعنى يطوق ذلك الرجل شجاعا قال القاري : وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿سيطوقون ما بخلوا به ـ آل عمران: ١٨٠﴾ (ثم يأخذ) أي الشجاع ذلك البخيل. قال الحافظ : فاعل يأخذ الشجاع والمأخوذ يد صاحب المال، كما وقع مبينا في رواية همام عن أبي هريرة الآتية في ترك الحيل (عند البخاري) بلفظ : لا يزال يطلبه حتى يبسط يده ، فيلقمها فاه (بلهزمتيه) بكسر اللام وسكون الهاء بعدها زاي مكسورة ثم ميم بعدها فوقية ، تثنية لهزمة ، وفسرهما بقوله (يعني شدقيه) بكسر الشين المعجمة وسكون الدال المهملة أي بطرفي فمه . قيل : ضمير « لهزمتيه » للشجاع ، ويمكن أن يكون لصاحب المال . قال الطيبي اللهزمة اللحى وما يتصل به من الحنك ، وفسر بالشدق وهو قريب منه ـ انتهى. وقال في الصحاح : هما العظمان الناتئان في اللحيين تحت الأذنين وفي الجامع : هما لحم الخدين الذي يتحرك اذا اكل الانسان . وقيل : مضيغتان في أصل الحنك (ثم يقول) أي الشجاع المصور من المال (أنا مالك أنا كنزك) فائدة هذا القول : الحسرة والزيادة في التعذيب حيث لا ينفعه الندم . وفيه نوع من التهكم لمزيد غصته وهمه ، لأنه شر أتاه من حيث كان يرجو خيرا ، وزاد في رواية للبخاري : يفر منه صاحبه ويطلبه . وفي حديث ثوبان عند ابن حبان : يتبعه فيقول : أنا كنزك الذي تركته بعدك ، فلا يزال يتبعه حتى يلقمه يده فيمضغها ، ثم يتبعه سائر جسده . ولمسلم في حديث جابر : يتبع صاحبه حيث ذهب وهو يفر منه ، فاذا رأى أنه لا بد منه أدخل يده في فيه فجعل يقضمها كما يقضم الفحل . وللطبراني في حديث ابن مسعود : ينقر رأسه (ثم تلا) أي النبي ﷺ ، ففي حديث ابن مسعود عند الشافعي والحميدي : ثم قرأ رسول الله ﷺ ، فذكر الآية (ولا يحسبن الذين يبخلون) بالغيب في « يحسبن » أسنده الى الذين ، وقدر مفعولا دل عليه « يبخلون » أي لا يحسبن الباخلون بخلهم خيرا لهم ، وفي رواية : ولا تحسبن بالخطاب ، وهي قراءة حمزة ، أسنده الى رسول الله ﷺ ، وقدر مضافا أي لا تحسبن يا محمد بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم ، فبخل وخير مفعولان . وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي : ثم قرأ رسول الله ﷺ مصداقه : سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامه . قال الحافظ : في هذين الحديثين تقوية لقول من قال المراد بالتطويق في الآية الحقيقة ، خلافا لمن قال إن معناه سيطوقون الاثم . وفي تلاوة النبي ﷺ الآية عقب ذلك دلالة على أن الآية نزلت في مانعي الزكاة ، وهو قول أكثر أهل العلم بالتفسير ، وقيل : إنها نزلت في اليهود الذين كتموا صفة النبي ﷺ . وقيل : نزلت فيمن له قرابة لا يصلهم ، قاله مسروق ـ انتهى (الآية) أي بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة . قال السندي : ظاهر قوله « ما بخلوا به » أنه يجعل قدر الزكاة طوقا له ، لأنه الذي بخل به .

رواه البخاري.

١٧٩٠ - (٤) وعن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من رجل يكون له ابل أو بقر أو غنم لا يؤدى حقها، الا أتى بها يوم القيامة أعظم ما يكون وأسمنه، تطأه بأخفافها،

وظاهر الحديث أنه الكل. ويمكن أن يقال المراد في القرآن ما بخلوا بزكاته وهو كل المال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. ثم لا تنافي بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة الآية - التوبة: ٣٤﴾ إذ يمكن أن يجعل بعض أنواع المال طوقا، وبعضها يحمى عليه في نار جهنم، أو يعذب حينا بهذه الصفة وحينا بتلك الصفة، والله أعلم - انتهى. وقال الحافظ: المراد بالمال (أي في الحديث) الناض. ولا تنافي بين روايتي أبي هريرة يعني هذه الرواية التي نحن في شرحها، والرواية السابقة بلفظ: ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه الخ لاحتمال اجتماع الأمرين معاً، فهذه الرواية توافق الآية التي ذكرها، وهي سيطوقون، والرواية السابقة توافق قوله تعالى: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم الآية - التوبة ٣٥﴾ وقال العيني: في الحديث ما يدل على قلب الأعيان، وذلك في قدرة الله تعالى بين لا ينكر. وفيه أن لفظ مالا بعمومه يتناول الذهب والفضة وغيرهما من الأموال الزكوية (رواه البخاري) في الزكاة والتفسير وترك الحيل، وأخرجه أيضا مالك والنسائي وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٨١) ولكن وقفه مالك على أبي هريرة ولم يرفعه. وهذا الحديث جعله أبو العباس الطرقي والذي قبله حديثا واحدا ولا يخفى ما فيه. وذكره المنذري في الترغيب والترهيب، ثم قال رواه البخاري والنسائي ومسلم، وقدوهم في نسبته لصحيح مسلم فإنه لم يروه بذلك، وقد نقله ابن كثير في التفسير عن البخاري، وقال تفرد به البخاري دون مسلم. وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وسيأتي، وعن جابر عند أحمد ومسلم والنسائي، وعن ابن عمر عند أحمد والنسائي، وعن ثوبان عند البزار والطبراني وابن خزيمة وابن حبان.

١٧٩٠ - **قوله** (ما من رجل يكون له ابل أو بقر أو غنم) أو للتقسيم (لا يؤدى حقها) هذا لفظ البخاري. وفي رواية مسلم: لا يؤدى زكاتها (إلا أتى بها) بضم الهمزة على صيغة المجهول (أعظم ما تكون) بالتانيث. «وأعظم» بالنصب على الحال «وما» مصدرية (وأسمنه) عطف على المنصوب السابق، والضمير راجع الى لفظ ما (تطأه بأخفافها) أي تدوسه ذوات الأخفاف بأرجلها، وهذا راجع للابل، لأن الخف مخصوص بها، كما أن الظلف مخصوص بالبقر والغنم والظباء والحافر يختص بالفرس والبغل والحمار، والقدم للآدمي

وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولها، حتى يقضى بين الناس. متفق عليه.

١٧٩١ - (٥) وعن جرير بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا أتاكم المصدق، فليصدر عنكم وهو عنكم راض.

(تنطحه) بكسر الطاء وتفتح أى تضربه ذوات القرون (بقرونها) فالضمير فى كل قسم عائد على بعض الجملة لا على الكل، والخف للابل، والقرن للبقر والغنم، كما أن الظلف لها، وقيل: قوله «تنطحه بقرونها» راجع للبقر (كلما جازت) بالجيم والزاى أى مرت (ردت) بضم الراء مبنيا للفعول أى أعيدت (عليه) أى على الرجل يعنى فهو معاقب بذلك (حتى يقضى بين الناس) أى الى أن يفرغ الحساب (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٩٧) وغيرهم.

١٧٩١ - قوله (اذا أتاكم المصدق) بكسر الدال المشددة مع تخفيف الصاد أى آخذ الصدقة، وهو الساعى العامل وأما المصدق بتشديد الصاد فهو دافع الصدقة أى معطيها، وهو رب المال (فليصدر عنكم) بضم الدال أى يرجع (وهو عنكم راض) الجملة حال. وفى رواية الترمذى و البيهقى: فلا يفارقنكم إلا عن رضى. وفى رواية ابن ماجه: لا يرجع المصدق الا عن رضا، قال الطيبى: ذكر المسبب و أراد السبب، لأنه أمر للعامل، وفى الحقيقة امر للمزكى. والمعنى تلقوه بالترحيب وأداء زكاة أموالكم تامة ليرجع عنكم راضيا، وإنما عدل الى هذه الصفة مبالغة فى استرضاء المصدق وإن ظلم كما سيجئ - انتهى. وقال البيهقى فى سننه (ج ٤ ص ١٣٧): قال الشافعى، يعنى والله أعلم أن يوفوه طائعين ولا يلووه لا أن يعطوه لا أن يعطوه من أموالهم ما ليس عليهم فبهذا يأمرهم ويأمر المصدق. قال البيهقى: وهذا الذى قاله الشافعى محتمل، لولا ما فى رواية أبى داود من الزيادة، وهى قالوا يا رسول الله وان ظلمونا، قال: أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم، فى هذا كالدلالة على أنه رأى الصبر على تعديهم - انتهى. قال عياض: فيه الحض على طاعة الأمراء وترك مخالفتهم، وكل ذلك حض على الألفة واجتماع الكلمة التى جعلها الله سبحانه وتعالى أصلا لصلاح الكافة وعمارة ونظام أمر الدنيا و الآخرة. وقال النووى: مقصود الحديث الوصاة بالسعادة وطاعة ولاة الأمور وملاطفتهم وجمع كلمة المسلمين وإصلاح ذات البين، وهذا كله مالم يطلب جورا، فاذا طلب جورا فلا موافقة له ولا طاعة لقوله ﷺ فى حديث أنس فى صحيح البخارى: فمن سألها على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط - انتهى. وقال السندى: أى لا يرجع عامل الصدقة إلا عن رضى بأن تلقوه بالترحيب و تودوا اليه الزكاة طائعين، ولم يرد أن تمطوه الزائد على الواجب لحديث: من سأل فوقها فلا يعطى أى فوق الواجب. وقيل: لا يعطى أصلا لأنه انعزل بالجور - انتهى. وسيأتى رواية

رواه مسلم .

١٧٩٢ — (٦) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل فلان. فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى.

أبي داود التي أشار اليها البيهقي من حديث جرير في الفصل الثاني من هذا الباب، ورواية البخاري من حديث أنس الذي ذكره النووي و السندي في الفصل الأول من «باب ما يجب فيه الزكاة» ويأتي هناك وجه الجمع بين الروايتين (رواه مسلم) في آخر الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٦٠ - ٣٦٤) والترمذي و النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٣٦).

١٧٩٢ — قوله (وعن عبد الله بن أبي أوفى) بفتح الهمزة وسكون الواو وفتح الفاء مقصوراً، قد تقدم ترجمة عبدالله، وأما والده أبو أوفى فهو علقمة بن خالد بن الحرث الأسلمي، مشهور بكنيته، شهد هو وابنه عبدالله بيعة الرضوان تحت الشجرة وعمر عبد الله إلى أن كان آخر من مات من الصحابة بالكوفة، وذلك سنة سبع وثمانين (إذا أتاه قوم بصدقتهم) أي بزكاة أموالهم (اللهم صل على آل فلان) أي اغفرله وارحمه. قال العيني: كذا في رواية الأكثرين. وفي رواية أبي ذر: صل على فلان - انتهى. والمعنى واحد. لأن الآل يطلق على ذات الشيء. وقيل: لفظ الآل مقحم يدل عليه الرواية الآتية (فأتاه أبي) أبوأوفى (على آل أبي أوفى) يريد أبا أوفى نفسه، لأن الآل يطلق على ذات الشيء كقوله في قصة أبي موسى: لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود، يريد داود نفسه. وقيل: لا يقال ذلك إلا في حق الرجل الجليل القدر. وقال القاري: الظاهر أن الآل مقحم يدل عليه الرواية الآتية: اللهم صل عليه، أو المراد هو وأهل بيته فيعم الدعاء، لأنه إذا دعي لآله لأجله، فهو يستحق الدعاء بطريق الأولى - انتهى. وهذا الدعاء منه صلى الله عليه وسلم امتثال لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم - التوبة: ١٠٣﴾ فانه أمره الله بالصلاة عليهم ففعلها بلفظها حيث قال: اللهم صل على آل أبي أوفى. ولفظ الصلاة: بحتم، بل غيره من الدعاء ينزل منزلته، مثل أن يقول آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، أو يقول اللهم اغفر له وتقبل منه ونحو ذلك. والدليل عليه ما رواه النسائي والبيهقي من حديث وائل بن حجر أنه ﷺ قال في رجل بعث بناقة حسنة في الزكاة: اللهم بارك فيه وفي إبله. **وفي الحديث** دليل على أنه يستحب الدعاء عند أخذ الصدقة لمعطيها. وقال بعض أهل الظاهر: بوجوب ذلك على الامام، وحكاه أبوعبد الله الحناطي بالحاء المهملة وجهاً لبعض الشافعية. وكأنهم أخذوه من الامر في الآية. **وأجيب** بأنه لوكان واجباً لعلمه النبي صلى الله عليه وسلم السعاة ولم ينقل. **وفيه أن** وجوب الدعاء كان معلوما لهم من الآية

....

الكريمة، فلم يكن حاجة إلى تعليم الدعاء والأمر به **وأجاب** الجمهور أيضا بأن سائر ما يأخذه الامام من الكفارات والديون وغيرهما لايجب عليه فيها الدعاء، فكذلك الزكاة، وبان ذلك لايجب على الفقير المدفوع اليه، فالنائب أولى. وأما الآية فيحتمل أن يكون الوجوب خاصا به لكون صلاته سكنا لهم بخلاف غيره. **واستدل** بالحديث على جواز الصلاة على غير الأنبياء استقلالا، وأنه يدعو آخذ الصدقة للتصدق بهذا الدعاء، وهو قول أحمد، قالوا والصلاة ههنا بمعنى الدعاء والتبريك لا بمعنى التعظيم والتكريم. وكرهه مالك والشافعي وأبوحنيفة، قالوا لا يصلى على غير الأنبياء استقلالا، ولكن يصلى عليهم تبعا. وأجابوا عن هذا الحديث بأن هذا حقه عليه الصلاة والسلام له أن يعطيه لمن شاء، وليس لغيره ذلك. وقال في اللمعات: هذه الصلاة غير ما يصلى به على النبي ﷺ، وإنما هو بمعنى الترحم والتعطف والترحيب لا على وجه التعظيم والتكريم أخذا من قوله تعالى: ﴿وصل عليهم - التوبة: ١٠٣﴾ وقيل: لا يجوز الدعاء بلفظ الصلاة على أحد إلا النبي صلى الله عليه وسلم ولمن سواه من الأئمة أن يدعو عند أخذ الصدقة بمضمونه وبمعناه لا بلفظ الصلاة - انتهى. قلت: ومال البخاري إلى الجواز مطلقا حيث بوب في جامعه الصحيح. باب هل يصلى على غير النبي ﷺ، وصدر بالآية وهي قوله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾ ثم أورد الحديث الدال على الجواز مطلقا، وهو حديث عبد الله بن أبي أوفى، وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا. قال الحافظ: قوله هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم؟ أي استقلالا أو تبعا، ويدخل في الغير الأنبياء والملائكة والمؤمنون. فأما مسئلة الأنبياء فورد فيها أحاديث: أحدها حديث علي في الدعاء بحفظ القرآن، ففيه وصل عليّ وعلى سائر النبيين، أخرجه الترمذي والحاكم. وحديث بريدة رفعه: لا تتركن في التشهد الصلاة علي وعلى أنبياء الله، الحديث أخرجه البيهقي بسند واه، وحديث أبي هريرة رفعه: صلوا على أنبياء الله، الحديث أخرجه اسماعيل القاضي بسند ضعيف، وحديث ابن عباس رفعه: إذا صليتم علي فصلوا على أنبياء الله، فان الله بعثهم كما بعثني، أخرجه الطبراني، وسنده ضعيف أيضا. وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم، أخرجه ابن بي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه، قال: ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد إلا على النبي ﷺ، وهذا سند صحيح: وحكى القول به عن مالك، وقال ما تعبدنا به، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وعن مالك يكره. وقال عياض: عامة أهل العلم على الجواز. وقال سفيان: يكره أن يصلى إلا على نبي. ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز أن يصلى إلا على محمد، وهذا غير معروف عن مالك، وإنما قال أكره الصلاة على غير الأنبياء، وما ينبغي لنا أن نتعدى ما أمرنا به، وخالفه يحي بن يحي فقال لابأس به، واحتج بأن الصلاة دعاء بالرحمة فلا يمنع إلا بنص أو اجماع. قال عياض: والذي أميل اليه قول مالك وسفيان، وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء، قالوا يذكر غير الأنبياء بالرضاء والغفران، والصلاة على غير الأنبياء يعني

....

استقلالا لم تكن من الأمر المعروف، وإنما أحدثت فى دولة بنى هاشم وأما الملائكة فلا أعرف فيه حديثا نصا، وإنما يؤخذ ذلك من الذى قبله إن ثبت، لأن الله تعالى سماهم رسلا. وأما المؤمنون فاختلف فيه، فقيل لا تجوز إلا على النبي ﷺ خاصة، وحكى عن مالك كما تقدم. وقالت طائفة. لا تجوز مطلقاً استقلالا، وتجوز تبعا فيما ورد به النص. أو الحق به لقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا - الفرقان: ٦٣﴾ ولأنه لما علمهم السلام. قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته، وهذا القول اختاره القرطبي فى المفهم وأبو المعالى من الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية من المتأخرين. وقالت: طائفة تجوز تبعا مطلقاً، ولا تجوز استقلالا، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة. وقالت طائفة: تكره استقلالا لا تبعا، وهى رواية عن أحمد. وقال النووى: هو خلاف الأولى. وقالت طائفة: تجوز مطلقاً، وهو مقتضى صنيع البخارى (كما تقدم تقريره) ووقع مثل حديث ابن أبي أوفى عن قيس بن سعد بن عبادة أن النبي ﷺ رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة، أخرجه أبو داود والنسائى، وسنده جيد، وفى حديث جابر أن امرأته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: صل علي وعلى زوجى. ففعل، أخرجه أحمد مطولا ومختصرا، وصححه ابن حبان. وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد، ونص عليه أحمد فى رواية أبي داود، وبه قال اسحاق وأبو ثور وداود والطبرى، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هو الذى يصلى عليكم وملائكته - الأحزاب: ٤٣﴾ وفى صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا: إن الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك.

وأجاب المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا، وليس ذلك لأحد غيرهما. قال الحافظ: والحجة فيه أنه صار شعار للنبي ﷺ، فلا يشاركه غيره فيه فلا يقال قال أبوبكر ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً. ويقال: صلى الله على النبي ﷺ وعلى خليفته. ونحو ذلك وقريب من هذا أنه لا يقال محمد عز وجل، وإن كان معناه صحيحا، لأن هذا الثناء صار شعارا لله سبحانه، فلا يشاركه غيره فيه. ولا حجة لمن أجاز ذلك منفرداً محتجا بقوله تعالى: ﴿وصل عليهم - التوبة: ١٠٣﴾ وبقوله: ﷺ «اللهم صل على آل أبي أوفى» وبقول امرأة جابر: «صل علي وعلى زوجي» فقال صل عليهما، فان ذلك كله صدر من النبي ﷺ، ولصاحب الحق أن يتفضل من حقه بما شاء لمن شاء، وليس لغيره أن يتصرف إلا باذنه، ولم يثبت عنه اذن فى ذلك. ويقوى المنع بأن الصلاة على غير النبي ﷺ صار شعارا لأهل الاهواء، يصلون على من يعظمونه من أهل البيت وغيرهم، وهل المنع فى ذلك حرام أومكروه أو خلاف الأولى؟ حكى الأوجه الثلاثة النووى فى الأذكار، وصحح الثانى. وقد روى اسماعيل بن اسحاق فى أحكام القرآن باسناد حسن عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب أما بعد وإن ناسا من القصاص أحدثوا فى الصلاة على خلفاءهم وأمراءهم عدل الصلاة على النبي. فاذا جاءك

متفق عليه. وفى رواية إذا أتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته، قال: اللهم صلى عليه.

١٧٩٣ — (٧) وعن أبي هريرة، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة،

كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاءهم للسلمين ويدعوا ماسوى ذلك، ثم أخرج عن ابن عباس باسناد صحيح، قال: لاتصلح الصلاة على أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم ولكن للسلمين والمسلمات الاستغفار- انتهى. وقال البيهقى: يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعظيم لا ما إذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة. وقال ابن القيم: المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وأزاج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الاجمال، وتكره فى غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما إذا ترك فى حق مثله او أفضل منه كما يفعله الرافضة، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا فى بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن به بأس - انتهى. تنبيه: اختلف فى السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته فى تحية الحي، فقيل: يشرع مطلقاً. وقيل: بل تبعا ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة، ونقله النووى عن الشيخ أبي محمد الجوينى، كذا فى الفتح (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والمغازى والدعوات، ومسلم فى الزكاة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ١٥٧) (وفى رواية) هذه الرواية من أفراد البخارى أوردها فى باب هل يصلى على غير النبي ﷺ من كتاب الدعوات (اللهم صل عليه) تمامه: وأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى.

١٧٩٣ — قوله (بعث رسول الله ﷺ عمر) أى أرسله ساعيا وعاملا (على الصدقة) أى الواجبة يعنى الزكاة المفروضة، لأنها المعهودة بانصراف الألف واللام اليها، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة. وقال ابن القصار المالكى: الأليق أنها صدقة التطوع، لأنه لا يظن بهؤلاء الصحابة أنهم منعوا الفرض، وعلى هذا فعذر خالد واضح، لأنه أخرج ماله فى سبيل الله، فما بقى له مال يحتمل المواساة بصدقة التطوع، ويكون ابن جميل شح بصدقة التطوع فعتب عليه. وقال فى العباس: هى على ومثلها معها أى أنه لا يمتنع إذا طلبت منه. وتعقب بأنهم ما منعوه كلهم جحداً ولا عناداً. أما ابن جميل فقد قيل: إنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك، كما حكاه المهلب. قيل: وفيه نزلت: ﴿وما نقموا - البروج: ٨﴾ الآية إلى قوله: ﴿فان يتوبوا يك خيرا لهم - التوبة: ٧٤﴾ فقال: استتابنى الله فتاب وصلح حاله، والمشهور نزولها فى غيره. وأما خالد فكان متأولا بأجزاء ماحبسه عن الزكاة، وكذلك العباس لاعتقاده ماسيأتى التصريح به، ولهذا عذر النبي ﷺ خالدا والعباس، ولم يعذر ابن جميل. قال القسطلانى أخذا عن ابن دقيق العيد: فالظاهر أنها الصدقة الواجبة لتعريف الصدقة باللام

فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، والعباس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله،

المهدية . وقال النووي : إنه الصحيح المشهور . ويؤيده قوله : « بعث عمر على الصدقة » فهو مشعر بأنها صدقة الفرض ، لأن صدقة التطوع لاتبعث عليها السعاة - انتهى. (فقيل) القائل هو عمر رضى الله عنه ، لأنه هو المرسل. ويؤيده رواية الدارقطني من حديث ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عمر ساعيا ، فأتى العباس فأغلظ له، فأخبر النبي ﷺ . فقال : إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله - الحديث . (منع ابن جميل) بفتح الجيم وكسر الميم. قال ابن مندة : لم يعرف اسمه ، ومنهم من سماه حميداً . وقيل : اسمه عبد الله ، وذكره الذهبي في تجريده (ج ٢ ص ٢٢٥) فيمن عرف بأبيه ولم يسم . وقال الحافظ في الفتح : لم أقف على اسمه في كتب الحديث (وخالد بن الوليد) بالرفع عطف على ابن جميل ، وهو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي ، أبو سليمان سيف الله ، وأمه لبابة الصغرى أخت ميمونة زوج النبي ﷺ ، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية ، وكان اليه أعنة الخيل في الجاهلية ، وشهد مع كفار قريش الحروب إلى عمرة الحديبية والفتح ، وشهد موتة ، ويومئذ سماه رسول الله ﷺ سيف الله ، وشهد الفتح وحنينا . واختلف في شهوده خيبر ، روى عن النبي ﷺ ، وعنه ابن خالته ابن عباس وجابر بن عبد الله والمقدام بن معديكرب وغيرهم . استعمله أبو بكر على قتال أهل الردة ومسيلمة، ثم وجهه إلى العراق ثم إلى الشام، وهو أحد أمراء الأجناد الذين ولوا فتح دمشق . قال الزبير بن بكار: كان ميمون النقيبة ، ولما هاجر لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوليه الخيل ، ويكون في مقدمته . وقال ابن سعد : كان يشبه عمر في خلقته وصفته . ولما نزل الحيرة قيل له : أحذر السم لا تسقيكه الأعاجم ، فقال : ائتونى به فأخذه بيده . وقال: بسم الله وشربه، فلم يضره شيئا . قال ابن سعد وابن نمير : مات بحمص سنة (٢١) وقال دحيم . وغيره : مات بالمدينة . وقيل: مات سنة (٢٢) ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى . وقال : لقيت كذا وكذا زحفا . وما في جسدى شبر إلا وفيه ضربة بسيف أوطعنة برمح ، وها أنا أموت على فراشي، فلانامت أعين الجبناء (والعباس) بالرفع عطفا على وخالد. ووقع في رواية أبي عبيد (ص٥٩٢) منع ابن جميل وخالد والعباس أن يتصدقوا ، وهو مقدر ههنا لأن منع يستدعى مفعولا أى منع هؤلاء التصدق يعنى اعطاء الزكاة (فقال رسول الله ﷺ) بيان لوجه امتناع هؤلاء من الاعطاء ، فلذلك ذكره بالفاء (ما ينتقم ابن جميل) بكسر القاف من باب ضرب أى ما ينكر الزكاة (إلا أنه) أى لأجل أنه (كان فقيرا فأغناه الله ورسوله) فجعل نعمة الله ، وهو كونه أغناه الله بعد فقره سببا لكفرها ، مع أنه لا يصلح أن يكون علة لكفران النعمة ، بل هو موجب للشكر ، فعكس

وأما خالد فانكم تظلمون خالدا، قد احتبس أدراعه وأعتده

وجعلها موجبة للكفران، فاستحق كل الذم. وفى هذا قول الشاعر:

ما نقموا من بنى أمية إلا — أنهم يحلمون إذا غضبوا

أو ما ينقم أى ما يكره شيئا إلا أغناء الله، وهذا مما لا يكره أو ما ينكر شيئاً إلا كون الله أغناه بعد فقره، وهذا ليس بمنكر، فكأنه لم ينكر منكرا أصلا. يقال: نَقَمتُ منه كذا أنقم بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل، إذا عِبتَه وأنكرته عليه وكرهته، وكذلك نَقِمت بالكسر فى الماضى والفتح فى المستقبل. وقيل: ينقم بكسر قاف أفصح من فتحها قال فى النهاية: ويقال: نقم من فلان الاحسان إذا جعل احسانه مما يؤديه إلى كفر النعمة أى أواه غناه إلى أن كفر نعمة الله، فما ينقم شيئا فى منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة. قال التوربشتى: وهذا الذى قاله صحيح، لأن قول القائل لمن أساء اليه بعد أن أحسن هواليه ما عِبتَ علىّ إلا الاحسان اليك، تعريض بكفران النعمة، وتقريع بسوء الصنيع فى مقابلة الاحسان، وإنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه عند المنة عليه، لأنه كان سببا لدخوله فى الاسلام، فاصبح غنيا بعد فقره بما أفاءه الله على رسوله، وبما أباح لأمته من الغنائم ببركته - انتهى. وقال الكرمانى: الاستثناء مفرغ. ومحل أن وصلتها نصب على المفعول به أو على أنه مفعول لأجله، والمفعول به حينئذ محذوف أى ليس ثمه شىء ينقم له ابن جميل يوجب منع الزكاة إلا أغناه الله، وليس بموجب للنع، فلا موجب له أصلا، وهذا مما تقصد العرب فى مثله تأكيد النفى والمبالغة فيه باثبات شىء، وذلك الشئ لا يقتضى اثباته، فهو منتف أبداً، ويسمى مثل ذلك عند البيانيين تأكيد المدح بما يشبه الذم وبالعكس، فمن الأول قول الشاعر:

ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم — بهن فلول من قراع الكتائب

لأنه إذا لم يكن فيهم عيب إلا هذا. وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم. ومن الثانى هذا الحديث وشبهه أى ما ينقم ابن جميل شيئا إلا كون الله أغناه بعد فقره، وهذا مما لا ينقم فليس ثمه شىء ينقم أوفلم ينكر منكرا أصلا، فينبغى له أن يعطى مما أعطاه الله ولا يكفر بالنعمة (وأما خالد فانكم تظلمون خالدا) عبر بالظاهر دون أن يقول تظلمونه بالضمير على الأصل تفخيما لشأنه وتعظيما لأمره، نحو ﴿وما أدراك ما الحاقة - الحاقة: ٣﴾ والمعنى تظلمونه بطلبكم منه زكاة ما عنده، فانه (قد احتبس) أى وقف (أدراعه) بمهملات جمع درع بكسر الدال، وهى الزردية (وأعتده) بضم المثناة جمع عتد بفتحتين. وفى مسلم: أعتاده بزيادة الألف بعد التاء، وهو أيضاً جمعه. وقال النووى: واحده عتاد بفتح العين. وقال الجزرى: الأعتُد والأعتاد جمع عتاد وهو ما أعده الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب. ويجمع على أعتدة (بكسر التاء) أيضاً. وقيل: هو الخيل خاصة، يقال: فرس عتيد أى صلب أو معد

في سبيل الله فهي علي ومثلها معها،

للركوب أو سريع الوثوب (في سبيل الله) قصة خالد تؤوّل على وجوه: **أحدها** أنهم طالبوا خالدا بالزكاة عن أثمان الأعتاد والأدراع بظن أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة. فقال لهم: لا زكاة فيها علي، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن خالدا منع الزكاة، فقال: إنكم تظلمونه، لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول، فلا زكاة فيها فيكون فيه حجة لمن أسقط الزكاة عن الأموال المحبسة ولمن أوجبها في عروض التجارة، ولمن جوز احتباس آلات الحروب من الدروع والسيوف والجحف، وقد يدخل فيها الخيل والابل، لأنها كلها عتاد للجهاد، وعلى قياس ذلك الثياب والبسط والفرش ونحوها من الأشياء التي ينتفع بها مع بقاء أعيانها، ولمن جوز صحة الوقف والحبس من غير اخراج من يد الواقف، وذلك أن الشيء لولم يكن في يده لم يكن لمطالبته بالزكاة عنه معنى، **وثانيها** أنه قد اعتذر لخالد ودافع عنه. وأراد أنه لايمنع الزكاة إن وجبت عليه، لأنه قد جعل أدراعه وأعتاده في سبيل الله تبرراً وتبرعا وتقرباً اليه تعالى، وذلك غير واجب عليه، فكيف يجوز عليه منع الصدقة الواجبة، فاذا أخبر بعدم الوجوب أو منع فيصدق في قوله ويعتمد على فعله. وقيل: المعنى أنه ﷺ لم يقبل قول من أخبره بمنع خالد حملا على أنه لم يصرح بالمنع، وإنما نقلوه بناء على ما فهموه، ويكون قوله: «تظلمونه» أي بنسبتكم إياه إلى المنع، وهولم يمنع، وكيف يمنع الفرض، وقد تطوع بتحبيس سلاحه وخيله، **وثالثها** أنه أجاز لخالد أن يحتسب ما حبسه في سبيل الله فيما يجب عليه من الزكاة التي أمر بقبضها منه، وذلك لأن أحد الأصناف الثمانية سبيل الله، وهم المجاهدون، فصرفها في الحال كصرفها في المآل فيكون فيه حجة لمن جوز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الثمانية، وهو قول كافة العلماء، خلافا للشافعي، ولمن قال بجواز اخراج القيم في الزكاة كالحنفية، وقد أدخل البخاري هذا الحديث في باب أخذ العروض في الزكاة، فيدل على أنه ذهب إلى هذا التأويل. **وتعقب** ابن دقيق العيد جميع مايتفرع على التأويل الأول والثالث بأن القصة واقعة عين محتملة لما ذكر ولغيره، فلاينهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر، قال: ويحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله إرصاده إياها لذلك وعدم تصرفه بها في غير ذلك، وهذا النوع حبس وإن لم يكن تحبيسا أي وقفاً. ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ، فلا يتعين الاستدلال بذلك لما ذكر، فانه استدلال بأمر محتمل غير متعين لما ادعى (فهي) أي صدقة العباس (علي) أي أنا ضامن متكفل عنه، وإلا فالصدقة عليه حرام (ومثلها معها) أي مثل تلك الصدقة في كونها فريضة عام آخر لا في الأسنان والمقادير، فان ذلك يتغير بزيادة المال ونقصانه، ولا يعرف ذلك إلا بعد دخول عام آخر. **قيل**: معناه أنه أخرعنه زكاة عامين لحاجة بالعباس وتكفل بها عنه. قال الجزري: في جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٠): معناه أنه أوجبها عليه وضمنه إياها ولم يقبضها، وكانت دينا على العباس، لأنه رأى به حاجة

....

إلى ذلك . وقال أبو عبيد : أرى - والله أعلم - أنه كان أخر عنه الصدقة عامين من أجل حاجة العباس ، فانه يجوز للامام أن يؤخرها إذا كان ذلك على وجه النظر ثم يأخذها بعد كالذى فعله عمر فى عام الرمادة ، فلما أحيى الناس فى العام المقبل أخذ منهم صدقة عامين. قال التوربشتي: ويخرج معنى قوله : « فهي على ومثلها معها » على هذاالتأويل أن النبي ﷺ قال: هذا القول على صيغة التكفل بمايتوجه عليه من صدقة عامين، وهوتأويل حسن - انتهى. وقال فى اللغات : استمهل العباس رسول الله ﷺ بذلك عامين لحاجة كانت له فأمهله ، ويجوز للامام أن يؤخرها إذا كان لوجه النظر ثم يأخذها **وقيل** : معناه أنه ﷺ التزم باخراج ذلك عنه ، ويرجحه قوله إن عم الرجل صنو أبيه أى مثله ، ففي هذا اللفظة إشعار بذلك ، فان كونه صنوا لاب يناسب أن يحمل عنه أى هي علىّ احسانا اليه وبرا به وتفضيلا له وتشريفاً. قال الخطابي: وقد يحتمل معنى الحديث أن يكون قد تحمل بالصدقة وضمن أداءها عنه لسنتين، ولذلك قال : إن عم الرجل صنو ابيه يريد أنه حقه فى الوجوب كحق أبيه عليه، إذهما شقيقان خرجا من أصل واحد، فأنا انزهه عن منع الصدقة والمطل بها وأوديها عنه . **وقيل** : معنى علىّ عندى أى هى عندى قرض ، لأنه ﷺ استقرض منه زكاة عامين لاحتياجه لصرفها فى مصارفها أو فى المصارف الأخرى التى على بيت مال المسلمين ، وقد ورد ذلك صريحا فيما أخرجه الترمذى وغيره من حديث على . وفى اسناده مقال. وفى الدارقطنى من طريق موسى ابن طلحة. أن النبي ﷺ قال: إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين، وهذا مرسل وروى الدارقطنى أيضاً موصولا بذكر طلحة، واسناد المرسل أصح . **وقيل** : إن العباس عجل اليه ﷺ صدقة عامين هذا العام الذى طلب العامل منه، والعام الذى بعده، وهو المراد بقوله: « ومثلها معها » ومعنى على عندى أى قد وصل إلىّ زكاة العباس لعامين ، فهى عندى . قال أبو عبيدة بعد ذكر ما يدل على أنه أخر زكاته عنه وما يدل على أنه تعجلها منه : ولعل الأمرين جميعا قدكانا أى فى وقتين . قال وكلا الوجهين : جائز إذا كان على وجه الاجتهاد ، وحسن النظر من الامام **وقيل** : يحتمل أن النبي ﷺ استسلف منه ما لا ينفقه فى سبيل الله ، ثم يحتسب له من الصدقة عند حلولها . قال الحافظ ، وقيل المعنى استسلف منه قدر صدقة عامين ، فأمر أن يقاص به من ذلك ، واستبعد ذلك بأنه لوكان وقع لكان ﷺ أعلم عمر بأنه لا يطالب العباس ، وليس ببعيد - انتهى. **واعلم** انه وقع اختلاف فى هذا اللفظ ، ففى رواية وقع كما فى الكتاب ، وهو لفظ مسلم . وفى رواية فهى عليه صدقة ومثلها معها ، وهو لفظ البخارى . وفى رواية هى «عليه ومثلها معها» أى من غير ذكر الصدقة ، ذكر هذا اللفظ البخارى، ووصله الدارقطنى من طريق محمد بن اسحاق . وفى رواية «فهى له ومثلها معها» وهو لفظ ابن خزيمة ، أخرجه من طريق موسى بن عقبة . **أما** معنى اللفظ الذى فى المشكاة فقد تقدم الكلام عليه آنفا . **وأما** معنى فهى عليه صدقة ومثلها معها

ثم قال: يا عمر! أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه. متفق عليه.

فقيل: إنه ﷺ ألزم العبــاس بتضعيف صدقته ليكون أرفع لقدره وأنبه لذكره وأنفى للذم عنه، فضمير «عليه» للعباس. والمعنى هي، أي الصدقة المطلوبه من العباس، عليه صدقة أي واجبة ثابتة عليه لازمة له، سيتصدق بهـا ومثلها معها أي ويضيف اليها مثلها كرما منه، وليس معناه أنه يقبضها. لأن الصدقة عليه حرام لكونه من بنى هاشم أى وظاهر هذا الحديث أنهــا صدقة عليه ومثلها معها. فكأنه أخذها منه وأعطاها اه. **وقيل**: هو محمول على ظاهره، وكان ذلك قبل تحريم الصدقة على بنى هاشم. **وقيل**: المعنى أن أمواله كالصدقة عليه، لأنه استدان فى مفاداة نفسه وعقيل، فصار من جملة الغارمين الذين لا تلزمهم الزكاة، فساغ له أخذ الزكاة بهذا الاعتبــار. **وقيل**: يحتمل أن ضمير «عليه» لرسول الله، وهو الموافق لما قيل: إنه صلى الله عليه وسلم استسلف منه صدقة عامين أى فصدقة العباس على الرسول ﷺ، فيكون موافقا لقوله فى رواية مسلم: فهى علىّ. **وأما** معنى فهى عليه ومثلها معها فهو أنه أخرها عنه ذلك العــام إلى عام قابل، فيكون عليه صدقة عامين، وقد تقدم هذا فى كلام أبي عبيدة واضحا. **وقيل**: المراد بقوله فهى عليه أى على النبي صلى الله عليه وسلم، ليكون موافقا لرواية مسلم بلفظ: فهى على قال البيهقى ورواية الحديث بلفظ: فهى علىّ أولى بالصحة، لموافقتها للروايات الصريحة بالاستسلاف والتعجيل - انتهى. وقال الحافظ بعد ذكر حديث ابن مسعود: إن النبي ﷺ تعجل من العباس صدقة سنتين: فى اسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيف، ولو ثبت لكان رافعا للاشكال، ولرجح به سياق رواية مسلم على بقية الروايات. **وأما** معنى فهى له ومثلها معها أى فهى عليه. قال البيهقى: له بمعنى عليه، وهذه الرواية محمولة على سائر الروايات أى اللام هنـــا بمعنى على لتتفق الروايات. قال الحافظ: وهذ أولى، لأن المخرج واحد، واليه مآل ابن حبان (أما شعرت) بفتح العين، و «الهمزة» استفهامية، و «ما» نافية أى ما علمت (أن عم الرجل صنو أبيه) بكسر الصاد وسكون النون أى مثله ونظيره، إذ يقال لنخلتين نبتــا من أصل واحد: صنوان، ولأحدهما صنو والمعنى أما تنبهت أنه عمي وأبي، فكيف تتهمه بمـــا ينافى حاله، لعل له عذر أو أنت تلومه، قاله القارى. وقال المظهر: يعنى عم الرجل وأبوه كلاهما من أصل واحد، يعنى إذا علمت أنه وإنى من أصل واحد فلا تقل له مايتأذى منه محافظة لجانبي. وقال التوربشتى: أراد أن أباه والعباس من أرومة واحدة وأنه منه بمثابة الأب، ويقال للمثل: الصنو أى مثل أبيه، فمن الأدب بل من الواجب أن لا يسمعه فيه ما يعود منه نقيصة عليـه. وقال الجزرى: المراد بهذا القول، إن حق العبــاس فى الوجوب كحق أبيه صلى الله عليـــه وسلم، فأنا أنزهه عن منع الصدقة والمطل بهـــا (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وأبو عبيد وابن خزيمة والبيهقى.

١٧٩٤ - (٨) وعن أبي حميد الساعدي، قال: استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد، يقال له ابن التبية، على الصدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم، وهذا أهدى لي، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فاني استعمل رجالا منكم على أمور مما ولاني الله، فيأتي أحدهم

١٧٩٤ - قوله (استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا) أي جعله عاملا وساعياً (من الأزد) بفتح الهمزة وسكون الزاي، آخره دال مهملة، ابوحي باليمن. وفي رواية: من الأسد بالسين المهمله بدل الزاي. وفي رواية: من بني الأسد. قال النووي: الاسد باسكان السين، ويقال له (أي للرجل المذكور) الأزدي من أزدشنوة، ويقال لهم الأزد والأسد. وقال التيمي: الأسد والأزد يتعاقبان. وقال الرشاطي: هو الازد بن الغوث ابن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان، ثم قال: يقال له: الأزد بالزاي والأسد بالسين (يقال له ابن اللتبية) بضم اللام وسكون المثناة الفوقية وكسر الموحدة ثم ياء النسب. وفي بعض الأصول بفتح المثناة. وقيل بفتح اللام والمثناة، والمشهور الأول. قيل: وهو الصواب، نسبة إلى بني لتب حي من الأزد، واسم ابن التبية عبد الله فيما ذكر ابن سعد وغيره. قال في الاصابة: عبد الله ابن التبية بن ثعلبة الازدي مذكور في حديث أبي حميد الساعدي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقات يدعى ابن اللتبية - الحديث. وإنما يأتي في أكثر الروايات غير مسمى، وسماه ابن سعد والبغوي وابن أبي حاتم والطبراني وابن حبان والباوردي وغير واحد عبد الله - انتهى. قيل: واللتبية كانت امه فعرف بها. قال الحافظ: ولم أقف على اسمها، ووقع في رواية ابن الاتبية بضم الهمزة بعدها مثناة فوقية ساكنة وتفتح فموحدة مكسورة فتحتية مشددة (على الصدقة) وفي رواية: على صدقات بني سليم بضم السين وفتح اللام. قال الحافظ: أفاد العسكري بأنه بعث على صدقات بني ذبيان، فلعله كان على القبيلتين. وفي رواية: بعث مصدقاً إلى اليمن (فلما قدم) أي المدينة بعد رجوعه من عمله وأمر عليه السلام من يحاسبه ويقبض منه (قال هذا لكم وهذا أهدي لي) بصيغة الماضي المجهول من الاهداء، أي قال لبعض ما معه من المال: هذا مال الزكاة، وقال: لبعضه الآخر هذا أعطانيه القوم هدية. وفي رواية أبي نعيم: فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى ميزه قال: يقولون من أين هذا لك؟ قال أهدي لي، فجاؤا إلى النبي ﷺ بما أعطاهم (فخطب النبي ﷺ) أي الناس ليعلمهم وليحذرهم من فعله، زاد في رواية قبل ذلك فقال ألا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا، ثم قام فخطب. وفي رواية: فصعد المنبر وهو مغضب (استعمل رجالا) أي إجعلهم عمالا (مما ولاني الله) أي جعلني حاكما فيه (فيأتي أحدهم) أي من العمال وروعي فيه الاجمال ولم يبين

فيقول: هذا لكم، وهذه هدية أهديت لى، فهلا جلس فى بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر أيهدى له أم لا؟ والذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منه شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيرا له رغاء أو بقرا له خوار،

عينه ستراً وتكرماً عليه (وهذه) أنث لتأنيث الخبر، وهى (هدية أهديت لى) أعطيت لى أو أرسلت إلى هدية (فهلا) وفى رواية «ألا» بفتح الهمزة وتشديد اللام وهما بمعنى (جلس) أى لم لم يجلس (فى بيت أبيه أو بيت أمه) قال القارى: أو للتنويع أو للشك، وهذا تحقير لشأنه فى حد ذاته، يعنى إنما عرض له التعظيم من حيث عمله - انتهى. وفى رواية للشيخين: فى بيت أبيه وأمه. وفى رواية للبخارى: فى بيت أبيه وبيت أمه أى بالواو بدل أو (فينظر) بالنصب جواب قوله «فهلا جلس» أى فيرى أو فينتظر، قاله القارى. وقال القسطلانى الظاهر أن النظر ههنا من طريق العلم، وتوقف فيه ابن هشام فى مغنيه، وقال به أخرى، حكاه فى المصابيح (أيهدى له) أى شيء فى بيته الأصلى (أم لا) وفى رواية للبخارى: حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً. والمعنى لولا الامارة والحكومة لم يهد له شيء، فهذا الذى أهدى له انما هو لامارته وعمله، وهو الرشوة، فلا يحل له. قال النووى: فى الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول، لأنه خان فى ولايته وأمانته، ولهذا ذكر فى الحديث فى عقوبته وحمله ما أهدى اليه يوم القيمة، كما ذكر مثله فى الغال، وقد بين صلى الله عليه وسلم فى نفس الحديث السبب فى تحريم الهدية عليه وأنها بسبب الولاية بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، وحكم ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية أنه يرده إلى مهديه، فان تعذر فالى بيت المال. وقال الخطابى: فى الحديث بيان أن هدايا العمال سحت، وأنه ليس سبيلها سبيل سائر الهدايا المباحة، وإنما يهدى اليه للمحاباة وليخفف عن المهدى ويسوغ له بعض الواجب عليه، وهو خيانة منه وبخس للحق الواجب عليه استيفاءه لأهله (لا يأخذ أحد منه) أى مال الصدقة (شيئاً) وفى رواية: لا ينال أحد منكم منها (أى من الصدقة التى يقبضها) شيئاً. وفى أخرى: لا يأخذ أحد منكم منها شيئاً بغير حقه. وعند أبى عوانة: لايغل منه شيئا (يحمله) حال أو استئناف بيان (على رقبته) أى تشهيراً وافتضاحا. وفى رواية: على عنقه (إن كان) أى المأخوذ (بعيراً) أى يحمله على رقبته بحذف جواب الشرط لدلالة المذكور عليه (له رغاء) بضم الراء وبالغين المعجمة ممدوداً، يقال: رغا البعير إذا صوت أى إن كان المأخوذ بقرا يحمله على رقبته حال كونه له رغاء. وقال الطيبى: أى فله رغاء فحذف الفاء من الجملة الاسمية. وهو سائغ، لكنه غير شائع - انتهى. وعند أبى داود: إلا جاء به يوم القيامة إن كان بعيراً فله رغاء، أو بقرة فلها خوار (أو) كان المأخوذ (بقراً) يحمله على رقبته حال كونه (له خوار) بضم الخاء المعجمة وفتح الواو المخففة بعدها الف فراء، وهو صوت

أوشاة تيعر ، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرة إبطيه ، ثم قال : اللهم هل بلغت ؟ اللهم هل بلغت ؟

البقر (أو) كان المأخوذ (شاة) يحملها على رقبته حال كونها (تيعر) بفتح الفوقية وسكون التحتية وفتح العين المهملة بعدها راء ، ويجوز كسر العين أى تصيح وتصوت ، واليعار صوت الشاة الشديد . قال فى المفاتيح : يعنى من سرق شيئاً فى الدنيا من مال الزكاة أو غيرها يجئ يوم القيامة ، وهوحامل لما سرق إن كان حيواناً له صوت رفيع ليعلم أهل العرصات حاله ، فيكون فضيحته أشهر، كما قال تعالى: ﴿ ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ـ آل عمران: ١٦١ ﴾ وقال التوربشتى : لما كان الرغاء والخوار من الأصوات التى يسمعها البعيد كما يسمعها القريب قال له رغاء وله خوار ، فلما انتهى إلى الشاة جعل الصياح صفة لازمة لها ليدل على أنها لاتزال تيعر بين أهل الموقف ليكون ذلك أنكل فى العقوبة وأبلغ فى الفضيحة ـ انتهى . (ثم رفع يديه) أى و بالغ فى رفعهما (حتى رأينا عفرة ابطيه) بضم العين المهملة وسكون الفاء وفتح الراء آخره هاء تأنيث أى بياضهما المشرب بالسمرة والعفرة بياض ليس بخالص (اللهم هل بلغت) بالتشديد أى قد بلغت أو استفهام تقريرى ، والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى : ﴿ بلغ ـ المائدة: ٦٧ ﴾ وإشارة إلى ما يقع فى القيامة من سؤال الأمم هل بلغهم أنبياءهم ما أرسلوا به اليهم (اللهم هل بلغت) وفى رواية لمسلم: قال اللهم هل بلغت مرتين ومثله لأبى داود ولم يقل مرتين . وفى رواية للبخارى: اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثاً. وفى أخرى له : ألاهل بلغت ثلاثاً أى أعادها ثلاث مرات وكررهذا لتقرير وعظه على الناس ليكون أكثروقعاً وتعظيما وحفظاً فى خواطرهم يعنى الله تعالى شاهدى على تبليغ حال السرقة حتى لا ينكروا تبليغى يوم القيامة . وفى الحديث من الفوائد محاسبة العامل والمؤتمن ، وأن المحاسبة تصحح أمانته ، وهو أصل فعل عمر فى محاسبة العمال . وفيه أن هدايا العمال تجعل فى بيت المال ، وأن العامل لا يملكها الا أن يطيبها له الامام كما فى قصة معاذ ، أنه عليه السلام طيب له الهداية ، فأنفذها له أبو بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ فى الفتح : فى الحديث منع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم ، ومحل ذلك إذا لم يأذن له الامام فى ذلك ، لما أخرجه الترمذى من رواية قيس بن أبى حازم عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، فقال : لا تصيبن شيئاً بغير إذنى ، فانه غلول . وقال المهلب : فيه أنها إذا أخذت تجعل فى بيت المال ، ولا يختص العامل منها إلا بما أذن له فيه الامام ، وهو مبنى على أن ابن اللتبية أخذ منه ما ذكر أنه أهدى له وهو ظاهر السياق ، ولكن لم أر صريحاً . ونحوه قول ابن قدامة فى المغنى (ج٩ ص ٧٨) لما ذكر الرشوة والهدية التى ليس للحاكم قبولها فعليه ردها إلى أربابها ، لأنه أخذها بغير حق ، فاشبه المأخوذ بعقد فاسد . ويحتمل أن يجعلها فى بيت المال لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التى أهديت له على من أهداها . وقال ابن بطال : يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ، ولكن له أن يحاسب بذلك من دينه

متفق عليه. قال الخطابي: وفي قوله: هلا جلس في بيت أمه أو أبيه، فيظر أيهدى اليه أم لا ؟ دليل على أمر يتذرع به إلى محظور، فهو محظور وكل دخل في العقود ينظر هل يكون حكمه عند الانفراد كحكمه عند الاقتران أم لا ؟

وفيه إبطال كل طريق يتوصل بها من يأخذ المال محاباة المأخوذ منه والانفراد بالمأخوذ. وقال ابن المنير: يؤخذ من قوله هلاجلس في بيت أبيه وأمه جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال: ولايخفى أن محل ذلك إذا لم يزد على العادة. وفيه أن من رأى متأولا أخطأ في تأويل يضرمن أخذ به أن يشهرالقول للناس، ويبين خطأه ليحذر من الاغترار به. وفيه جواز توبيخ المخطيء واستعمال المفضول في الامارة وللامامة والأمانة مع وجود من هو أفضل منه - انتهى كلام الحافظ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والهبة والايمان والنذور والحيل والأحكام، ومسلم في المغازي وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٥٢٣) وأبوداود في الخراج، وأبوعوانة والبيهقي وغيرهم. وفي الباب عن عائشة عند البزار، وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير ذكرهما الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٣ ص ٨٥ - ٨٦) مع الكلام فيهما (قال الخطابي) صاحب معالم السنن (وفي قوله هلاجلس في بيت أمه أوأبيه) كذا في رواية أبي داود بتقديم الأم. قيل: هي رواية بالمعنى، والأصل ما وقع عند الآخرين بتقديم الأب وهو أيضاً مقتضى المقام، فانه مشعربزيادة الاكرام، فقوله في الحديث «أوبيت أمه» محمول على التنزل (فينظر أيهدى اليه أم لا) كذا في بعض نسخ أبي‌داود بلفظ: اليه مكان له، وهكذا وقع في بعض روايات البخاري (دليل على أن كل‌أمر يتذرع) بالذال المعجمة على‌بناء المفعول من التذرع أي يتوسل (به إلى محظورفهومحظور) أي ممنوع ومحرم. ويدخل في ذلك القرض يجر المنفعة، والدار المرهونة يسكنها المرتهن بلا أجرة، وكراء والدابة المرهونة يركبها أويرتفق بها من غير عوض، قاله، القاري. وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي في فتاواه: معنى قول الخطابي: أن المباح إذا جعله وسيلة إلى أمر محرم صار حراما كقبول الهدية في قصة ابن اللتبية، فانه في الأصل مباح، لكن لماجعل وسيلة إلى أخذ الزكاة بالمحاباة والمسامحة، وهو حرام صارحراما، لأن للوسائل حكم المقاصد في الحرمة - انتهى. (وكل دخـــل) بفتحتين. هكذا وقع في بعض النسخ. وفي أكثرها دخيل على وزن كريم، وهكذا في معالم السنن «وكل» بالرفع. وقيل بالنصب أي كل عقد يدخل (في العقود) و يضم إلى بعضها كعقد البيع والهبة والاجارة والقرض والنكاح والرهن (ينظر) أي فيه (هل يكون حكمه عند الانفراد) أي قبل دخوله في ذلك العقد وانضمامه اليه (كحكمه عند الاقتران) والاجتماع والدخول (أم لا) فعلى الأول يصح وعلى الثاني لا يصح، كما إذا باع من أحد متاعا يساوي عشرة بمائة ليقرضه ألفا مثلا يدفع ربحه إلى ذلك الثمن، ومن رهن داراً بمبلغ كثير

هكذا فى شرح السنة .

وآجره بشيء قليل، فقد ارتكب محظوراً. قال الطيبي: ولما علم رسول الله ﷺ أن بعض أمته يرتكبون هذا المحظور بالغ حيث قال: اللهم هل بلغت مرتين ، كذا فى المرقاة . وقال الشاه عبد العزيز الدهلوى: معنى قول الخطابى: أن من أدخل عقد فى عقد آخر ، كن أدخل إعارة فى رهن أو إجارة فى رهن أوقرضاً فى بيع ينظرهل يكون حكم ذلك العقد الداخل عند الانفراد عن العقد الذى أدخل فيه كحكمه فى تعلق رضاء المتعاقدين به عند اقترانه به أم لا، فعلى الأول يصح ، وعلى الثانى لا يصح ، كما إذا باع متاعا بثمن يسير ليقرضه ألفاً، فلو لم يتوقع البائع منفعة القرض لما باع بهذا القدر ولم يرض به ، وكذا لو لم يكن رهن الدار بمبلغ كثير لم يرض الراهن باجارتها بشيء يسير ، ولم يرض باعارتها فلا تصح هذه العقود ، لأنها لم يتعلق بها الرضاء عند الانفراد بل عند الاقتران فقط، ولوكان بين الراهن والمرتهن صداقة تصح الإعارة أو الاجارة بشيء يسير ، ولولم ينعقد بينهما عقد الرهن صح الإعارة أوالاجارة ، لأنهما مما يتعلق به الرضاء عندالانفراد لأجل الصدقة مثلا فقط - انتهى. (هكذا) أى نقله البغوى عنه (فى شرح السنة) وكلام الخطابى هذا معالم السنن (ج٣ ص٨) هكذا وفى قوله « ألاجلس فى بيت أمه أوأبيه فينظر أيهدى اليه أم لا ، دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظورفهومحظور، ويدخل فى ذلك القرض يجر المنفعة والدارالمرهونة يسكنها المرتهن بلاكراء ، والدابة المرهونة يركبها ويرتفق بهامن غيرعوض . وفى معناه باع درهما ورغيفاًبدرهمين ، لان معلوماً أنه إنما جعل الرغيف ذريعه إلى أن يربح فضل الدرهم الزائد ، وكذلك كل تلجئة وكل دخيل فى العقود يجرى مجرى ما ذكرناه على معنى قوله هلا قعد فى بيت أمه حتى ينظر أيهدى اليه أم لا ، فينظر فى الشيء وقرينه إذا أفرد أحدهما عن الآخر ، وفرق بين قرانهما ، هل يكون حكمه عند الانفرادكحكمه عند الاقتران والله اعلم» قلت: واليه ذهب الامام مالك ، وقد بسط ذلك فى المؤطا وذكرلذلك نظائر وأمثلة فى باب المراطلة من كتاب البيوع : منها أن الرجل يعطى صاحبه الذهب الجيد ويجعل معه رديئا ، ويأخذ منه ذهبا متوسطا مثلا بمثل . فقال : هذا لا يصلح ، لأنه أخذ فضل جيده من الردى ، ولولاه لم يبايعه - انتهى . ملخصاً . وقد ذكره ابن رشد فى البداية (ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥) مع بيان اختلاف العلماء فى ذلك فارجع اليه . ومنها أن رجلا أراد أن يبتاع ثلاثة آصع من تمر عجوة بصاعين ومدين من تمر كبيس. فقيل له : هذا لا يصلح ، فجعل صاعين من كبيس ، وصاعا من حشف ، يريد أن يجيز بذلك بيعه ، فذلك لا يصلح ، لأنه لم يكن صاحب العجوة ليعطيه صاعا من العجوة بصاع من حشف ، ولكنه إنما أعطاه ذلك لفضل الكبيس . ومنها أن يقول الرجل للرجل : يعنى ثلاثة آصع من البيضاء بصاعين ونصف من حنطة شامية ، فيقول : هذا لا يصلح إلا مثلا بمثل ، فيجعل صاعين من

....

حنطة شامية وصاعا من شعير (الشعير والحنطة عند مالك صنف واحد) يريد أن يجيز بذلك البيع ، فهذا لايصلح لأنه لم يكن ليعطيه بصاع من شعير صاعا من حنطة بيضاء لوكان ذلك الصاع مفرداً، وإنما أعطاه إياه لفضل الشامية فهذا لايصلح إلى آخر ما قال ، وعليك أن ترجع لشرح هذه الأمثلة إلى شروح المؤطا للزرقاني والباجي وغيرهما وما قاله الخطابي فى الكلية الأولى ، فهوموافق لمذهب الحنفية ومذهب الشافعي وغيره ، لأن من القواعد المقررة أن للوسائل حكم المقاصد ، فوسيله الطاعة طاعـــة ووسيلة المعصية معصية . وأما ماقاله من الكلية الثانية ، فانما يليق بمذهب من منع الحيل للتوسل بها إلى الخروج من الربا أوغيره ، كمالك وأحمد . وأما أبوحنيفة والشافعي فهما يريان إباحة الحيل فلا ينظران إلى هذا الدخيل . **واستدل** لهما بما سيأتى فى باب الربوا من حديث أبي سعيدوأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمرجنيب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أ كل تمر خيبر هكـذا ؟ قال لا والله يا رسول الله ! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً ـ انتهى . ونحوه حديث أبي سعيد فى قصة بلال ، وسيأتى أيضاً فى ذلك الباب . قال القارى : أفهم النبي صلى الله عليه وسلم أن كل عقد توسط فى معاملة أخرجها عن المعاملة المؤدية إلى الربوا جائز؟ وقال أيضاً هذا الحديث (يعنى حديث أبي سعيد فى قصة بلال) كالذى قبله صريح فى جواز الحيلة فى الربوا الذى قال به أبوحنيفة والشافعي . وبيانه أنه صلى الله عليه و سلم أمره أن يبيع الردى بالدراهم ثم يشترى بها الجيد من غـير أن يفصل فى أمره بين كون الاشتراء من ذلك المشترى أو من غـيره ، بل ظاهر السياق أنه بما فى ذمته ، والا لبينه له ـ انتهى . **وأجيب** عن هذا الاستدلال بأن قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع مطلق لا عام، والمطلق لايشمل، ولكن يشيع ، فاذاعمل به فى صورة سقط الاحتجاج به فيما عداها ، ولا يصح الاستدلال به على جوازالشراء ممن باعه تلك السلعة بعينها، هذا ملخص ما ذكره الامام ابن القيم فى اعلام الموقعين فى الجواب عن هذا الاستدلال ، وقد أطال فيه جداً وبسط الكلام أيضاً على سد الذرائع وإبطال الحيل ، فعليك أن ترجع اليه وإلى ارشـاد الفحول (ص ١٧ ـ ١٨) للشوكانى . والفروق للقرافى (ج ٢ ص ٣٩ ، ٤١)؟ **وقال** القرطبي : استدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الذرائع ، لأن بعض صورهذا البيع يؤدى إلى بيع التمربالتمر متفاضلا، ويكون الثمن لغوا ، قال : ولا حجة فى هذا الحديث ، لأنه لم ينص على جواز شراء التمر الثانى ممن باعـــه التمر الأول ولا يتناوله ظاهر السياق بعمومه ، بل باطلاقه ، والمطلق يحتمل التقييد إجمـالا ، فوجب الاستفسار ، وإذا كان كذلك فتقييده بأن دليل كاف ، وقد دل الدليل على سدالذرائع ، فلتكن هذه الصورة ممنوعة ـ انتهى . وسيأتى مزيد الكلام فى هذا فى باب الربوا إنشاء الله تعالى .

١٧٩٥ - (٩) وعن عدى بن عميرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتى به يوم القيامة . رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٧٩٦ - (١٠) عن ابن عباس، قال: لما نزلت هذه الآية ﴿والذين يكنزون الذهب و الفضة﴾

١٧٩٥ - قوله (وعن عدى بن عميرة) بفتح المهملة وكسر الميم بعدها تحتية ثم راء هو عدى بن عميرة فروة بن زرارة بن الأرقم الكندى صحابى معروف ، يكنى أبا زرارة وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه شيئاً يسيراً ، وروى عنه أخوه العرس وله صحبة وغير واحد . قال أبو عروبة الحرانى : كان عدى بن عميرة قد نزل الكوفة ثم خرج عنها بعد قتل عثمان ، فصار إلى الجزيرة فمات بها ، وله عقب بحران ، وقال ابن سعد : لما قدم علىّ الكوفة جعل بعض أصحابه يتناول عثمان ، فقال بنو الأرقم لا نقيم ببلد يشتم فيها عثمان . فتحولوا إلى الشام ، فأنزلهم معاوية الجزيرة ، وقيل: أسكنهم الرها وأقطعهم بها ومات بها عدى بن عميرة فى خلافة معاوية (من استعملناه) أى جعلناه عاملا (منكم) أيها المؤمنون، إذا الكافر لايصح توليته . قال المناوى: فخرج الكافر ، فلا يجوز استعماله على شيء من أموال بيت المال (فكتمنا) بفتح الميم أى أخفى عنا (مخيطا) بكسر الميم وسكون المعجمة ، وفتح أى ابرة (فما فوقه) أى فشيئا يكون فوق المخيط فى الصغر أو الكبر . قال الطيبى : ألفاء فى قوله : فما فوقه ، للتعقيب على التوالى وما فوقه يحتمل أن يكون المراد به الأعلى أو الأدنى ، كما فى قوله تعالى : ﴿ بعوضة فما فوقها ـ البقرة: ٢٦﴾ (كان) أى ذلك الكتمان (غلولا) بضم المعجمة أى خيانة فى الغنيمة . قال النووى : أصل الغلول الخيانة مطلقاً ثم غلب اختصاصه فى الاستعمال بالخيانة فى الغنيمة (به) أى بما غل (يوم القيامة) تفضيحاً له وتعذيباً . والحديث مسوق لحث العمال على الأمانة وتحذيرهم عن الخيانة ولو فى تافه وقد أجمع المسلمون على تحريم الغلول وأنه من الكبائر وأن عليه رد ما غله ، وذكر هذا الحديث فى باب الزكاة استطراداً لمناسبته الحديث السابق فى ذكر العمل والخيانة (رواه مسلم) فى المغازى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٩٢) وأبو داود فى القضايا .

١٧٩٦ - قوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) أى يجمعونها يقال كنزت المال كنزاً من باب ضرب جمعته وادخرته ، وكنزت التمر فى وعاءه كنزا أيضاً فأصل الكنز فى اللغة الضم والجمع ولايختص ذلك بالذهب والفضة . قال ابن جرير : الكنز كل شيء مجموع بعضه إلى بعض فى بطن الأرض كان أو على ظهرها ـ انتهى . ومنه

كبر ذلك على المسلمين، فقال عمر: أنا أفرج عنكم، فانطلق فقال: يا نبي الله! إنه كبر على أصحابك هذه الآية، فقال ﴿إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث﴾ وذكر كلمة لتكون لمن بعدكم، فقال: فكبر عمر، ثم قال له: ألا أخبرك بخير ما يكنز المرأ؟

ناقة كناز أي مكتنزة اللحم. وقيل: الكنز المال المدفون معروف تسمية بالمصدر والجمع كنوز وأكتنز الشيء اجتمع وامتلأ ومال مكنوز أي مجموع (كبر) بضم الباء أي شق وأشكل (ذلك) أي نزول الآية أو ظاهر الآية من العموم (على المسلمين) لأنهم حسبوا أنه يمنع جمع المال مطلقاً وأن كل من تأثل مالا جل أو قل فالوعيد لاحق به (أنا أفرج عنكم) بتشديد الراء أي أزيل هذه الشدة عنكم وآتي بالفرج لكم فانه ليس عليكم في الدين من حرج (فانطلق) أي فذهب عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (فقال) وفي بعض نسخ أبي داود: فانطلقوا فقالوا (يا نبي الله إنه) أي الشان (كبر) أي عظم وصعب (على أصحابك هذه الآية) أي حكمها والعمل بها لما فيها من عموم منع الجمع (فقال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (إلا ليطيب) من التفعيل أي ليحل الله بأداء الزكاة لكم (مابقي من أموالكم) قال تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها - التوبة: ١٠٣﴾ ومعنى التطييب إن أداء الزكاة إما أن يحل مابقي من ماله المخلوط بحق الفقراء، وإما أن يزكيه من تبعة ما لحق به من اثم منع حق الله تعالى، وحاصل الجواب أن المراد بالكنز منع الزكاة لا الجمع مطلقاً، ولعل في الآية في قوله تعالى: ﴿ولا ينفقونها في سبيل الله - التوبة: ٣٤﴾ اشارة اليه بأن المراد بالانفاق اعطاء الزكاة لا انفاق المال كله. قال الحافظ: المراد بسبيل الله في الآية المعنى الأعم لا خصوص أحد السهام الثمانية التي هي مصارف الزكاة وإلا لاختص بالصرف اليه بمقتضى هذه الآية (وإنما فرض المواريث) عطف على قوله: «إن الله لم يفرض الزكاة» قال الطيبي: كأنه قيل إن الله لم يفرض الزكاة إلا لكذا ولم يفرض المواريث إلا ليكون طيبا لمن يكون بعدكم، والمعنى لوكان الجمع محظوراً مطلقاً لما افترض الله الزكاة ولا الميراث (وذكر كلمة) من كلام الراوي أي ابن عباس أي وذكر صلى الله عليه وسلم: كلمة أخرى بعد المواريث لم أحفظها، والجملة معترضة بين الفعل وعلته وهو قوله (لتكون) أي وإنما فرض المواريث لتكون الأموال بالميراث طيبة (لمن بعدكم) وفي النسخ التي بأيدينا من متن أبي داود وانما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم أي بدون قوله: «وذكر كلمة» ورواه البيهقي بلفظ: وإنما فرض المواريث في أموال تبقى بعدكم (فقال) أي ابن عباس (فكبر عمر) أي فرحا على كشف المعضلة (ثم قال) أي رسول الله ﷺ (له) أي لعمر (ألا أخبرك) يحتمل أن تكون ألا للتنبيه وأن تكون الهمزة الاستفهامية ولا نافية (بخير ما يكنز المرأ) أي بأفضل ما يقتنيه ويتخذه لعاقبته ولما بين أن لا وزر في جمع المال بعد أداء

المرأة الصالحة : إذا نظر اليها سرته ، وإذا أمرها أطاعته ، وإذا غاب عنها حفظته .

الزكاة ورأى فرحهم بذلك رغبهم عن ذلك إلى ما هو خير وأبقى وهو التقلل والاكتفاء بالبلغة (المرأة الصالحة) أى الجميلة ظاهراً وباطنا . قال الطيبي : المرأة مبتدأ والجملة الشرطية خبره ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف . والجملة الشرطية بيان (إذا نظر) أى الرجل (سرته) أى جعلته مسروراً بجمال صورتها وحسن سيرتها وحصول حفظ الدين بها (واذا أمرها) بأمر شرعى أو عرفى (أطاعته) وخدمته (حفظته) أى حقوقه فى نفسها وماله وولده وبيته . قال القاضى : لما بين لهم صلى الله عليه وسلم أنه لا حرج عليهم فى جمع المال وكنزه ما داموا يؤدون الزكاة ورأى استبشارهم به رغبهم عنه إلى ما هو خير وأبقى وهى المرأة الصالحة الجميلة فان الذهب لا ينفعك إلا بعد الذهاب عنك وهى ما دامت معك تكون رفيقك تنظر اليها فتسرك وتقضى عند الحاجة اليها وطرك وتشاورها فيما يعن لك فتحفظ عليك سرك وتستمد منها فى حوائجك فتطيع أمرك وإذا غبت عنها تحامى مالك وتراعى عيالك ولو لم يكن لها إلا أنها تحفظ بذرك وتربى زرعك فيحصل لك بسببها ولد يكون لك وزيراً فى حياتك وخليفة بعد وفاتك لكان بها بذلك فضل كثير - انتهى . **واعلم** أنه ذهب أكثر العلماء إلى أن الكنز المذموم مالم تؤد زكاته وإن لم تدفن فان أديت فليس بكنز مذموم ، وإن دفن ولم يخالف فى ذلك إلا طائفة من أهل الزهد كأبي ذر . قال ابن عبد البر : وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله وأن آية الوعيد نزلت فى ذلك وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على ما نعى الزكاة وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره فى قصة الاعرابى حيث قال هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع - انتهى . والظاهر أن ذلك كان فى أول الأمر كما سيأتى عن ابن عمر . وقد استدل له ابن بطال بقوله تعالى : ﴿ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو - البقرة : ٢١٩﴾ أى ما فضل عن الكفاية فكان ذلك واجبا فى أول الأمر ثم نسخ والله اعلم ، وفى المسند من طريق يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال كان أبو ذر يسمع الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الشدة ثم يخرج إلى قومه ثم يرخص فيه النبي ﷺ فلا يسمع الرخصة ويتعلق بالأمر الأول . قال الحافظ : والصحيح أن إنكار أبي ذر كان على السلاطين الذين يأخذون المال لأنفسهم ولا ينفقونه فى وجهه ، وتعقبه النووى بالابطال لأن السلاطين حينئذ كانوا مثل أبي بكر وعمر وعثمان وهؤلاء لم يخونوا . قلت : لقوله محمل وهو أنه أراد من يفعل ذلك وإن لم يوجد حينئذ من يفعله - انتهى كلام الحافظ . قلت : ويشهد لما ذهب اليه الجمهور ما رواه أحمد فى الزهد والبخارى وابن مردوية والبيهقى عن ابن عمر قال إنما هذا كان قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة جعلها الله طهرة للأموال - الحديث . وفى الباب عن جابر أخرجه الحاكم بلفظ : إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره ورجح أبو زرعة والبيهقى وقفه

رواه أبو داود.

١٧٩٧ — (١١) وعن جابر بن عتيك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيأتيكم ركيب مبغضون، فاذا جاؤكم فرحبوا بهم، وخلوا بينهم وبين ما يبتغون،

كما عند البزار، وعن أبي هريرة أخرجه الترمذى بلفظ: إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك. وقال حسن غريب وصححه الحاكم وهو على شرط ابن حبان، وعن أم سلمة عند الحاكم وصححه ابن القطان أيضاً، وأخرجه أبو داو. وقال ابن عبد البر: فى سنده مقال، وذكر العراقى فى شرح الترمذى أن سنده جيد، وعن ابن عباس أخرجه ابن أبى شيبة موقوفا بلفظ: ما أدى زكاته فليس بكنز وارجع لمزيد الكلام فى ذلك الى طرح التثريب (ج ٤ ص ٧ - ٨) (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى وأبو يعلى وغيرهم.

١٧٩٧ — قوله (وعن جابر بن عتيك) بفتح العين وكسر التاء الفوقية (سيأتيكم ركيب) تصغير ركب وهو اسم جمع للراكب. وقال الجزرى والخطابى: جمع راكب، كما قيل صحب فى صاحب وتجر فى تاجر أراد بهم السعاة فى الصدقة، وفى بعض نسخ أبى داود سيأتيكم ركب، وكذا عند البيهقى والبزار أى سعاة وعمال للزكاة (مبغضون) بفتح الغين المشددة والمبغض الذى جعل بغيضا فى قلوب الناس والبغيض من كرهه الناس وهو ضد الحبيب، ويجوز بسكون الباء من أبغض الرجل أحدا إذا كرهه أراد أنهم يبغضون طبعاً لا شرعا لأنهم يأخذون محبوب قلوبهم. قال الخطابى: إنما جعلهم مبغضين لأن الغالب فى نفوس أرباب الأموال التكره للسعاة لما جبلت عليه القلوب من حب المال وشدة حلاوته فى الصدر الا من عصمه الله ممن أخلص النية واحتسب فيها الأجر والمثوبة - انتهى. وقيل: معناه أنه قد يكون بعض العمال سيىء الخلق متكبرا يكرههم الناس لسوء خلقهم. قال الطيبى: والأول أوجه لقوله صلى الله عليه وسلم سيأتيكم ركيب الخ لأن فيه اشعاراً بأنهم عمال رسول الله ﷺ وينصره شكوى القوم عنهم فى الحديث الذى يليه وهو قولهم أن ناساً من المصدقين يأتونا فيظلمونا ولا ارتياب أن رسول الله ﷺ لا يستعمل ظالماً، فالمعنى أنه سيأتى عمالى يطلبون منكم زكاة أموالكم، والنفس مجبولة على حب المال، فتبغضونهم وتزعمون أنهم ظالمون، وليسوا بذلك وقوله: فان عدلوا وإن ظلموا مبنى على هذا الزعم، ولو كانوا ظالمين فى الحقيقة كيف يأمرهم بالدعاء لهم بقوله وليدعوا لكم (فرحبوا بهم) أى قولوا لهم مرحبا وأهلا وسهلا، وأظهروا الفرح بقدومهم وعظموهم (وخلوا) أى أتركوا بينهم (بين ما يبتغون) أى ما يطلبون من الزكاة. قال ابن الملك: يعنى كيف ما يأخذوا الزكاة لا تمنعوهم وإن ظلموكم لأن مخالفتهم مخالفة السلطان، لأنهم مأمورون من جهته ومخالفة

فان عدلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعليهم، وأرضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم، وليدعوا لكم. رواه أبوداود.

١٧٩٨ - (١٢) وعن جرير بن عبد الله، قال: جاء ناس - يعني من الأعراب - إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إن ناسا من المصدقين

السطان تودى إلى الفتنة وثورانها - انتهى. وهو كلام المظهر بناء على أنه عمم الحكم في جميع الأزمنة. قال الطيبي: وفيه بحث لأن العلة لوكانت هي المخالفة لجاز الكتمان لكنه لم يجز لقوله في الحديث الآتي أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون قال لا، (فان عدلوا) في أخذ الزكاة وتركوا الظلم (فلأنفسهم) أي فلهم الثواب (وإن ظلموا) بأخذ الزكاة أكثرمما وجب عليكم أوأفضل أي على الفرض والتقدير أوعلى زعمكم (فعليهم) كذا في جميع النسخ وهكذا فى جامع الأصول (ج ٥ ص٣٥٩) والترغيب. وفي المصابيح فعليها كما في سنن أبي داود، والبيهقي والبزار أي فعلى أنفسهم اثم ذلك الظلم ولكم الثواب بتحمل ظلمهم (وأرضوهم) أي اجتهدوا في أرضائهم ما أمكن بأن تعطوهم الواجب من غير مطل ولا غش ولا خيانة (فان تمام زكاتكم) أي كمالها (رضاهم) أي حصول رضاهم (وليدعوا) بسكون اللام وكسرها (لكم) وهو أمر ندب لقابض الزكاة ساعيا أو مستحقاً أن يدعو للمزكي (رواه أبوداد) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ١١٤) وقد سكت عنه أبوداود. وقال المنذري: في إسناده أبوالغصن، وهو ثابت بن قيس المدني الغفاري مولاهم، وقيل: مولى عثمان بن عفان قال الامام أحمد ثقة وقال ابن معين ضعيف. وقال مرة ليس بذلك صالح، وقال مرة ليس به باس، وقال ابن حبان كان قليل الحديث كثير الوهم فيما يرويه، ولا يحتج بخبره إذا لم يتابعه عليه غيره قال المنذري: وفي الرواة خمسة كل منهم اسمه ثابت بن قيس لا يعرف من تكلم فيه غيره انتهى. قلت: وقال النسائي ليس به بأس. وقال ابن سعد شيخ قليل الحديث. وقال ابن أبي عدي هوممن يكتب حديثه. وقال الآجري عن أبي داود ليس حديثه بذاك. وقال الحافظ في التقريب: صدوق يهم، والحديث ذكره الهيثمي في باب رضا المصدق (ج ٣ ص ٧٩ - ٨٠) عن جابر من غير أن ينسبه بهذا اللفظ وعزاه إلى البزار. وقال ورجاله ثقات وفي بعضهم خلاف لا يضر.

١٧٩٨ - قوله (جاء ناس يعني من الأعراب) تفسير من الراوي عن جرير قاله القاري. وفي رواية مسلم: جاء ناس من الأعراب، وفي رواية النسائي: أتى النبي صلى الله عليه وسلم ناس من الأعراب، وفي رواية للبيهقي: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعراب. فالظاهر أن التفسير المذكور في رواية أبي داود. ممن دون الراوي عن جرير (إن ناسا من المصدقين) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أي السعاة العاملين على الصدقة

ياتونا، فيظلمونا. فقال: أرضوا مصدقيكم، قالوا: يا رسول الله! وإن ظلمونا؟! قال: أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم. رواه أبوداود.

١٧٩٩ — (١٣) وعن بشير بن الخصاصية،

(ياتونا فيظلمونا) بتخفيف النون وتشديدها فيهما (أرضوا) بقطع الهمزة (وإن ظلمونا) أى نرضيهم ولو كانوا ظالمين علينا (وإن ظلمتم) على بناء المجهول أى وإن اعتقدتم انكم مظلومون بسبب حبكم أموالكم و لم يرد انهم وإن كانوا مظلومين حقيقة يجب ارضاءهم. بل المراد أنه يستحب ارضاءهم وإن كانوا مظلومين حقيقة، لقوله ﷺ فان تمام زكاتكم رضاهم. قال الطيبي: لأن لفظة «إن» الشرطية هنا تدل على الفرض، والتقدير. لا على الحقيقة، ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي - انتهى. وقال السندي: علم ﷺ ان عامليهم لايظلمون ولكن أرباب الأموال لحبتهم بالأموال يعدون الأخذ ظلماً، فقال لهم ما قال. فليس فيه تقرير للعاملين على الظلم ولا تقرير للناس على الصبر عليه، وعلى أعطاء الزيادة على ما حده الله تعالى فى الزكاة - انتهى والحديث رواه مسلم لكن ليس عنده قوله وإن ظلمتم. قال النووى: قوله أرضوا مصدقيكم معناه ببذل الواجب وملاطفتهم وترك مشاقتهم، وهذا محمول على ظلم لا يفسق به الساعى إذ لو فسق لا نعزل ولم يجب الدفع اليه بل لا يجزى، والظلم قد يكون بغير معصية. فانه مجاوزة الحد ويدخل فى ذلك المكروهات - انتهى. (رواه أبوداود) عن أبى كامل عن عبد الواحد بن زياد، وعن عثمان بن أبى شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان كلاهما عن محمد بن اسماعيل واللفظ المذكور لأبى كامل إلا قوله وإن ظلمتم فانه زاده عثمان وأخرجه مسلم عن أبى كامل عن عبد الواحد. وعن أبى بكر بن أبى شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان. وعن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد. وعن اسحاق عن أبى أسامة كلهم عن محمد بن اسماعيل بدون هذه الزيادة. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٦٢) عن يحيى، والنسائى عن محمد بن المثنى، وابن بشارعن يحيى يدون الزيادة المذكورة، وكذا البيهقى من طريق أبى أسامة (ج ٤ ص ١١٤) وأخرجه البيهقى أيضاً من أبى داود (ج ٤ ص ١٣٧).

١٧٩٩ — قوله (وعن بشير) بفتح الباء الموحدة وكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة فراء مهملة (بن الخصاصية) بفتح الخاء المعجمة وخفة الصاد المهملة الأولى المفتوحة وكسر الثانية بعدها تحتانية مشددة مفتوحة وتاء تأنيث. هو بشير بن معبد وقيل ابن زيد بن معبد السدوسى المعروف بابن الخصاصية، وكان اسمه فى الجاهلية زحما بالزاى المفتوحة، والحاء المهملة الساكنة. فسماه النبي صلى الله عليه وسلم بشيراً. صحابى جليل روى عن النبي ﷺ وعنه بشير بن نهيك، وجرى بن كليب وديسم، رجل من بنى سدوس وامرأته ليلى المعروف بالجهدمة ولها صحبة أيضاً، وجزم ابن عبد البر وغيره، إن الخصاصية أم بشير. قال الحافظ: وليس كذلك بل هى احدى جداته

قال: قلنا: إن أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون؟ قال: لا. رواه أبوداود.

١٨٠٠ - (١٤) وعن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العامل على الصدقـــة بالحق

وهي والدة جده الأعلى، ضباري بن سدوس حرر ذلك الدمياطي عن ابن الكلبي وجزم به الرامهرمزي. وقال اسمها كبشة. وقيل: مارية بنت عمرو الغطريفية (قال قلنا إن الصدقة) هذا لفظ الحديث الموقوف رواه أبوداود من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن رجل يقال له ديسم عن بشير بن الخصاصية، قال قلنا ان أهل الصدقة الخ. فضمير قال للرجل الذي يقال له ديسم. وقوله «قلنا» أي لبشير بن الخصاصية ثم رواه أبوداود مرفوعا: قال حدثنا الحسن بن علي ويحيي بن موسى، قالا نا عبد الرزاق عن معمرعن أيوب باسناده ومعناه إلا أنه قال: قلنا يا رسول الله! ان أصحاب الصدقة، قال أبوداود: رفعه عبد الرزاق عن معمر، وقال البيهقي بعد رواية الحـديث المرفوع من طريق أبي بكربن داسة عن أبي داود، ورواه حماد ابن زيد عن أيوب فلم يرفعه. وعلى هذا فكان حق البغوي أن يورد في المصابيح الطريق المرفوع لا الموقوف، والعجب أنه لم يتنبه لذلك المصنف فوقع فيما وقع فيه البغوي مع أن الجزري قد أورد في جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٥٨) لفظ المرفوع لا الموقوف. والمراد بأهل الصدقة أهل أخذ الصدقة من العمال والسعاة (يعتدون علينا) الاعتداء: مجاوزة الحد، يعني يظلموننا ويأخذون أكثر مما يجب علينا (أ فنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون) يعني إذا علمنا أنهم يأخذون عن الخمس من الابل، شاتين، مع أن واجبها شاة، فان كان لنا عشر من الابل، فهل يجوز ان نكتم خمساً. ونقول ليس لنا إلا خمس حتى إذا أخذوا شاتين عن خمس، لا يكون عليهم ظلم (قال لا) قال ابن الملكُ: وانما لم يرخص لهم في ذلك لأن كتمان بعض المال خيانة. والخيانة كذب ومكر، ولأنه لو رخص لربما كتم بعضهم على عامل، غيرظالم. وفي الحديث دليل على أنه لا يجوز كتم شيء عن المصدقين، وان تعدوا، قيل كأنه صلى الله عليه وسلم علم أنهم لحبهم المال. يرون أخـذ الحق اعتداء وإلا فلا يصح صدورالاعتداء من عماله صلى الله عليه وسلم، ولذلك سماهم مبغضين، وإلا فلا يجب اعطاء الزيادة لقوله ﷺ، ومن سئل فوقه فلا يعطه (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٤ ص ١٠٤) وعبد الرزاق، وسكت عنه أبوداود والمنذري. وفي إسناده ديسم السدوسي، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقريب مقبول.

١٨٠٠ - **قوله** (العامل على الصدقـــة) أي الزكاة (بالحق) متعلق بالعامل و يشهد له رواية أحمـد.

كالغازي في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته . رواه أبوداود ، والترمذي .

١٨٠١ — (١٥) وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا جلب ولا جنب ،

(ص ١٤٣) بلفظ العامل بالحق على الصدقة أي عملا بالصدق والصواب ، أو بالاخلاص والاحتساب . قاله القاري : وزاد في رواية لأحمد : لوجه الله عزوجل . وقيل العامل بالحق أي بأن لم يخن في الصدقة، ولم يظلم أرباب الأموال فلم يأخذ منهم أكثر مما يجب عليهم و لا أقل (كالغازي في سبيل الله) أي في حصول الأجر ، ويستمر ذلك (حتى يرجع) أي العامل (إلى بيته) أي محل أقامته ، يعني يكون له الثواب ذهابا وإيابا إلى حين الرجوع ، كما ثبت في الغازي . وقال القاري : قوله « كالغازي » أي في تحصيل بيت المال واستحقاق الثواب في تمشية أمر الدارين. قال ابن العربي : في شرح الترمذي ، وذلك ان الله ذوالفضل العظيم قال من جهز فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا . والعامل على الصدقة خليفة الغازي لأنه يجمع مال سبيل الله فهو غاز بعمله وهو غاز بنيته . وقال عليه السلام أن بالمدينة قوما ما سلكتم واديا ، ولا قطعتم شعباً إلا وهو معكم حبسهم العذر فكيف بمن حسبه العمل للغازي وخلافته وجمع ماله الذي ينفقه في سبيل الله ، وكما لابد من الغزو ، فلابد من جمع المال الذي يغزى به فهما شريكان في النية شريكان في العمل ، فوجب أن يشتركا في الأجر . انتهى . وقيل: في الحديث إلحاق الناقص بالكامل ، ترغيبا . والله تعالى اعلم (رواه أبوداود) في الخراج (والترمذي) في الزكاة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج٣ ص ٤٦٥ ج ٤ ص ١٤٣) وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٤٠٦) وغيرهم . وقد سكت عنه أبوداود ، وحسنه الترمذي ، وأوقره المنذري . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي ، وفي سنده عندهم محمد بن اسحاق ، وقد عنعن ، والحديث عزاه الهيثمي لأحمد . وقال وفيه محمد بن اسحاق وهو ثقة . ولكنه مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح . وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الطبراني في الكبير بلفظ « العامل إذا استعمل فاخذ الحق وأعطى الحق لم يزل كالمجاهد في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته » قال الهيثمي : وفيه دويب ابن عمامة قال الذهبي ضعفه الدارقطني : وغيره ولم يهدر .

١٨٠١ — **قوله** (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) أي جد شعيب عبد الله بن عمرو بن العاص ففي رواية أحمد (ج ٢ ص ١٨٠) « عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو » وفي رواية (ج٢ ص ١٨٥) له أيضاً « عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو » وقد سمع شعيب من جده عبد الله فالحديث موصول ليس بمنقطع ، ولا مرسل و قد تقدم تحقيقه (لا جلب) بفتح الجيم واللام (ولا جنب) بفتح

ولا تؤخذ صدقاتهم الا فى دورهم.

الجيم والنون وكل منهما يكون فى الزكاة ، والرهان ، أى سباق الفرس. فأما الجلب فى الزكاة فهو أن ينزل الساعى محلا بعيداً من مواضع أرباب الأموال ، ولا يأتى أماكنهم لأخذ الصدقات. ولكن يرسل من يجلب اليه الأموال من أماكنها أو يأمر أرباب الأموال أن يجمعوا أموالهم عنـده ويجلبوها اليه ليأخذ زكاتها فنهى عن ذلك وأمر بأخذ صدقاتهم على أماكنهم ودورهم ومنازلهم ومياههم ، لسهولة الأخذ. حينئذ لأن فى إتيانهم وسوق مواشيهم وغيرها من الأموال من مواضعهم إلى الموضع ، الذى نزل فيه العامل مشقة ، والجنب فى الزكاة أن يجنب أى يبعد أرباب الأموال بهـا عن مواضعهم المعهودة إلى مواضع بعيدة حتى يحتاج العامل إلى الأبعاد فى طلبهم فنهى عن ذلك لما فى إيتانه اليهم من المشقة، والحاصل أن الجلب أن يقرب العامل أموال الناس اليه والجنب أن يبعد صاحب المال بماله عن العـامل ، وقيل الجنب فى الزكاة أن ينزل الساعى بأقصى محال أرباب الأموال ، ثم يأمر بالأموال بأن تجنب اليه أى تحضر فنهى عن ذلك لما فيـه من شدة المشقة على ارباب الأموال ، والفرق بين التفسيرين أن حكم النهى على الأول : يكون متعلقاً بالمعطى ، وعلى الثانى: بالساعى والتفسير الاول أولى وأدخل فى الفرق بينه وبين الجلب بخلاف الثانى فانه لا فرق كثير بينهما عليه ، وأما الجلب فى سباق الخيل فهو أن يتبع الفارس رجلا فرسه ليزجره ويجلب عليه ويصيح به حثاً له على قوة الجرى ، فنهى عنه ، لما يترتب اليه من أضرار الفرس ، وفسره مالك بأن تجلب الفرس فى السباق فيحرك وراءه شىء يستحث فيسبق والجنب فى السباق أن يجنّب فرساً إلى فرسه الذى يسابق عليه فاذ افتر المركوب يتحول إلى المجنوب فيسبق صاحبه ، فنهى عنه . قيل : وكان وجه النهى عنه ، أن السباق إنما هو لبيـان إختبار قوة الفرس وبهذا الفعل لا يعرف قوة واحـد من الفرسين ، فرب فرس توانى أولا . أو فى الأثناء ثم سبق. قال الخطابى : فى المعـالم (ج ٢ ص ٤٠ - ٤١) الجلب ، يفسر تفسيرين يقال : إنه فى رهان الخيل ، وهو أن يجلب عليها عند الركض (ليحتد فى الجرى) ويقـال : هو فى الماشية. يقول لا ينبغى للصدق أن يقيم بموضع ، ثم يرسل إلى أهل المياه فيجلبوا اليه مواشيهم فيصدقها ولكن ليأتيهم على مياهم حتى يصدقهم هناك وأما الجنب فتفسيره أيضاً على وجهين ، أحدهما أن يكون فى الصـدقة وهو أن أصحاب الأموال لايجنبون عن مواضعهم أى لايبعدون عنها حتى يحتاج المصدق إلى أن يتبعهم ويمعن فى طلبهم. وقيل : أن الجنب فى الرهان، وهو أن يركب فرساً فيركضه وقد أجنب معه فرساً آخر فاذا قارب الغاية ركبه وهو جامٌ فيسبق صاحبه - انتهى. وكـذا فسرهما الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٩) قال الطيبى : كلا اللفظين مشترك فى معنى السباق ، والزكاة والقرينة الموضحة لأداء المعنى الثانى قوله : (ولا تؤخذ صـدقاتهم إلا فى دورهم) أى منازلهم وأماكنهم ومياههم وقبائلهم على سبيل الحصر لأنه كنى بها عنه فان أخذ الصدقة فى دورهم لازم لعدم بعد الساعى عنها فيجلب اليه ولعدم بعد المزكى فانه إذا بعد عنها لم يؤخذ فيهـا - انتهى. وحاصله أن

رواه أبو داود.

١٨٠٢ – (١٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استفاد مالا فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول.

آخر الحديث مؤكد لأوله. أو إجمال لتفصيله. ولا يخفى ما فيه على المتأمل (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٨٠، ٢١٥ - ٢١٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١١٠) قال الشوكاني: الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص وفي اسناده محمد بن اسحاق وقد عنعن - انتهى. قلت: قد صرح بالتحديث عند أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) فزال شبهة التدليس، وفي الباب عن عمران بن حصين عند أحمد وأبي داود والنسائي والترمذي وابن حبان: وصححاه بمثل حديث الباب. وهو متوقف على صحة سماع الحسن من عمران. وقد اختلف في ذلك: وزاد أبو داود، بعد قوله لا جلب ولا جنب في الرهان: وعن أنس عند أحمد والبزار وابن حبان وعبد الرزاق وأعله البخاري، والترمذي، والنسائي، وأبو حاتم، وأخرجه النسائي عنه من وجه آخر: وقال المنذري (ج ٢ ص ٢٠٦) وقد أخرجه أبو داود في الجهاد: من حديث الحسن البصري عن عمران بن حصين، وليس فيه ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم، وأخرجه أيضاً من هذا الوجه الترمذي والنسائي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد ذكر علي بن المديني وأبو حاتم الرازي وغيرهما من الأئمة، أن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين - انتهى.

١٨٠٢ – **قوله** (من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول) قال ابن الملك: يعني من وجدها مالا، وعنده نصاب من ذلك الجنس، مثل أن يكون له ثمانون شاة ومضى عليها ستة أشهر ثم حصل له أحد وأربعون شاة بالشراء أو بالارث أوغير ذلك. لا يجب عليه للأحد والأربعين حتى يتم حولها من وقت الشراء أو الارث لأن المستفاد لايكون تبعاً للمال الموجود. وبه قال الشافعي وأحمد: وعند أبي حنيفة ومالك يكون المستفاد تبعاً له فاذا تم الحول على الثمانين وجب الشأتان، يعني في الكل كما أن النتاج تبع للامهات - انتهى. **وقال** ابن قدامة: في المغني (ج ٢ ص ٦٢٦) ان استفاد مالا مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه، وكان نصابا، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابا، فبلغ بالمستفاد نصابا انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ فاذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام: **أحدها** أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله لا نعلم فيه خلافا لأنه تبع له من جنسه فاشبه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عروض التجارة. **الثاني**

....

أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولا نصاب، بل إن كان نصابا استقبل به حولا وزكاه وإلا فلا شيء فيه، وهذا قول جمهور العلماء منهم أبو بكر، وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم. **الثالث** أن يستفيد مالا من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه حول الزكاة بسبب مستقل مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول، فيشتري أو يتهب مائة فهذا لاتجب فيه الزكاة حتى يمضي عليه حول أيضاً وبهذا قال الشافعي: وقال أبو حنيفة يضمه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعا عند تمام حول المال الذي كان عنده، لأنه يضم الى جنسه في النصاب فوجب ضمه اليه في الحول كالنتاج ولأنه إذا ضم في النصاب وهو سبب فضمه اليه في الحول الذي هو شرط أولى، وبيان ذلك انه لو كان عنده مائتا درهم مضى عليها نصف الحول فوجب له مائة أخرى فان الزكاة تجب فيها إذا تم حولها بغير خلاف، ولولا المائتان ما وجب فيها شيء فاذا ضمت الى المائتين في أصل الوجوب فكذلك في وقته، ولأن افراده بالحول يفضي الى تشقيص الواجب في السائمة واختلاف أوقات الواجب، والحاجة الى ضبط مواقيت التملك ومعرفة قدر الواجب في كل جزء ملكه ووجوب القدر اليسير الذي لايتمكن من اخراجه ثم يتكرر ذلك في كل حول ووقت وهذا حرج مدفوع بقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج - الحج: ٧٨﴾ وقد اعتبر الشرع ذلك بايجاب غير الجنس فيما دون خمس وعشرين من الابل وجعل الأوقاص في السائمة وضم الأرباح والنتاج إلى حول أصلها مقرونا بدفع هذه المفسدة فيدل على أنه علة لذلك فوجب تعدية الحكم إلى محل النزاع وقال مالك: كقوله في السائمة دفعا لتشقيص الواجب وكقولنا في الاثمان لعدم ذلك فيها. ولنا حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول. (أخرجه ابن ماجه وغيره بسند ضعيف) ثم ذكر حديث ابن عمر قال وقد روى عن أبي بكر الصديق وعلي وابن عمر وعائشة وعطاء وعمر بن عبد العزيز وسالم والنخعي انه لا زكاة في المستفاد حتى يحول عليه الحول. ولأنه مملوك أصلا فيعتبر فيه الحول شرطاً كالمستفاد من غير الجنس. قال: واما الارباح والنتاج فانما ضمت إلى أصلها، لأنها تبع له ومتولدة منه، ولا يوجد ذلك في مسئلتنا، وإن سلمنا أن علة ضمهما ما ذكروه من الحرج. فلا يوجد ذلك في مسألتنا، لأن الارباح تكثر وتتكرر في الأيام والساعات ويعسر ضبطها، وكذلك النتاج وقد يوجد ولا يشعر به فالمشقة فيه اتم لكثرة تكرره بخلاف هذه الأسباب المستقلة. فان الميراث والاغتنام والاتهاب ونحو ذلك يندر ولا يتكرر فلا يشق ذلك فيه، فان شق فهو دون المشقة في الارباح والنتاج فيمتنع قياسه عليه، واليسر فيما ذكرنا أكثر. لأن الانسان يتخير بين التأخير والتعجيل وما ذكروه يتعين عليه التعجيل. ولاشك إن التخيير بين شيئين أيسر من تعيين أحدهما، وأما ضمه اليه في النصاب فلأن النصاب معتبر لحصول الغنى وقد حصل الغنى بالنصاب الأول والحول معتبر ليحصل أداء الزكاة من الربح

....

ولا يحصل ذلك بمرور الحول على أصله فوجب أن يعتبر الحول له ـ انتهى . **واعلم** أن نمـاء العين على ثلاثة أنواع : ربح، وغلة . وفائدة ، ونماء الماشية على نوعين: فائدة، ونسل. والربح زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهبا أو فضة ، والغلة ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم الكتابة . والفائد ماتجدد لاعن مال أو عن مال غير مزكى كهبة وميراث واشتراء وثمن عرض مقتنى من عقار أو حيوان باعه بعين ، والنسل هونتاج الماشية وأولادها واختلف العلماء فى ضم هذه الأنواع إلى الأصل واعتبار حولها . **فأما الربح** فقال ابن رشد : فى البداية (ج ١ ص ٢٤٤) اختلفوا فى إعتبار حول ربح المال على ثلاثة أقوال : فرأى الشافعى أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأصل نصابا أو لم يكن . وهو مروى عن عمر بن عبـد العزيز (كما فى كتاب الأموال (ص ٤١٧)إنه كتب أن لايعرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول . وقال مالك : حول الربح هو حول الأصل أى إذا كمل للاصل حول، زكى الربح معه سواء كان الأصل نصابا أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصابا ، قال أبو عبيد (ص ٤١٤) ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحـابه ، وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول. نصابا أو لا يكون ؟ فقالوا: إن كان نصابا زكى الربح مع رأس ماله وإن لم يك نصابا لم يزك ، وممن قال بهـذا القول الأوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة ، وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد ، أو حكم الأصل ، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء . قال : يستقبل به الحول ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال . قال : حكمه حكم رأس المال . إلا أن من شروط هذا التشبيـه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة ، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل ، فى مذهب مالك . ويشبه أن يكون الذى اعتمـده مالك فى ذلك هو تشبيـه ربح المـال بنسل الغنم ، لكن نسل الغنم مختلف فيه أيضا . وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور ـ إنتهى . قال الزرقانى : هذا مذهب مالك، إن حول الربح حول أصله وإن لم يكن أصله نصابا قياساً على نسل الماشية ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على مالايشبهه فى أصله ولا فى فرعه وهما أصلان، والأصول لايرد بعضها إلى بعض، وانما يرد الفرع إلى أصله ـ انتهى.قلت والحنابلة موافقون للحنفية فى مسئلة الربح كما قال الخرقى (ج ٣ ص ٣٧) إذا كان فى ملكه نصـاب للزكاة فاتجر فيه فنمى أدى زكاة الأصل مع النماء إذا حال الحول . وقال فى الروض المربع حصول الربح حول أصله اذا كان الأصل نصابا فحول الجميع من كمال نصابه وإن لم يكن الأصل نصابا ـ انتهى. وفى مسلك الشافعية تفصيل خلافا لماحكى شراح الحديث من مذهب الشافعى قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٣٧) قال الشـافعى : إن نضت الفائدة قبل الحول لم يبين حولها على حول النصاب ، وأستأنف بها حولا لقوله عليه السلام : « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول » ولأنها فائدة

....

تامة لم تتولد مما عنده فلم يبين على حوله كما لو استفاد من غير الربح وإن اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول . فانه يضم الفائدة ويزكى عن الجميع بخلاف ما إذا باع السلعة قبل الحول بأكثر من نصاب فانه يزكى عند رأس الحول عن النصاب ويستأنف للزيادة حولا ، وقال فى شرح الاقناع يضم ربح حاصل فى أثناء الحول ، لأصل فى الحول إن لم ينض بما يقوم به ، فلو اشترى عرضاً بمائتى درهم فضارت قيمته فى الحول ثلاث مائة زكاها ، أما إذا نض دراهم أو دنانير بما يقوم به ، وامسكه إلى آخر الحول فلا يضم إلى الأصل . بل يزكى الأصل بحوله ويفرد الربح بحول - انتهى . وقد استدل ابن قدامة لمذهب الحنابلة ، بأن الربح نماء جار فى الحول ، تابع لأصله فى الملك ، فكان مضموما اليه فى الحول كالنتاج . وكما لو لم ينض ولأنه ثمن عرض تجب زكاة بعضه ، ويضم إلى ذلك البعض قبل البيع فيضم اليه بعده كبعض النصاب . ولأنه لو بقى عرضاً زكى جميع القيمة فاذا نض كان أولى ، لأنه يصير متحققا ، ولأن هذا الربح كان تابعا للأصل فى الحول ، كما لولم ينض فبنضه لايتغير حوله . والحديث فيه مقال، وهو مخصوص بالنتاج ، وبما لم ينض فنقيس عليه - انتهى . **وأما الفائدة** فقال ابن رشد : (ج ١ ص ٢٤٤) أجمعوا على أن المال إذا كان أقل من نصاب ، وأستفيد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب ، إنه يستقبل به الحول من يوم كمل . واختلفوا إذا استفاد مالا ، وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول . فقال مالك : يزكى المستفاد ان كان نصابا لحوله ، ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة . وبهذا القول فى الفوائد . قال الشافعى : (وهو قول أحمد أيضاً) وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الأصل ، اذا كان الأصل نصابا ، وكذلك الربح عندهم ، ذكر ابن رشد سبب اختلافهم فى ذلك وهذا الاختلاف فى حكم فائدة العين . **وأما الفائدة الماشية** فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فائدة العين ، وذلك أنه يبنى فائدة الماشية على الأصل ، اذا كان الأصل نصابا ، كما يفعل أبو حنيفة فى فائدة الدراهم . وفى فائدة الماشية فأبو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد ، اعنى أنها تبنى على الأصل اذا كانت نصابا كانت فائدة غنم ، أو فائدة ناض ، والارباح عنده والنسل كالفوائد. وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض أى العين ، وفوائد الماشية . وأما الشافعى فالربح وفائدة العين ، وفائدة الماشية عنده حكمهما واحد ، باعتبار حولها بأنفسها . ونسل الماشية حكمه أن يعتبر حوله بالأصل ، اذا كان نصابا . وأما أحمد فالارباح والنسل عنده حكمهما واحد، باعتبارحولها بالأصل اذا كان نصاباًوفائدةالعين وفائدة الماشية واحدأيضاً باعتبارحولها بأنفسها، وكأنه انما فرق مالك بين الماشية والعين اتباعا لعمر والا فالقياس فيهما واحدأعنى أن الربح شبيه بالنسل ، والفائدة بالفائدة . وحديث عمر هذا هو أنه أمر ان يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا . قال

رواه الترمذي، وذكر جماعة أنهم

الزرقاني (ج ٢ ص ١١٧) حاصل مذهب مالك في فائدة الماشية . أنهما إنما تضم الى نصاب ، والا أي ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استونف بالجميع حولا. وان كان له نصاب من نوع، ماأفاد زكى الفائدة على حول النصاب ولو استفادها قبل الحول بيوم . وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي وأبو ثور لا تضم الفوائد . ويزكى كل على حوله الانتاج الماشية فتزكى مع أمهاتها إن كانت نصابا ـ انتهى . وقال في الشرح الكبير وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه ، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة : لا لأقل من نصاب، بل تضم الأولى للثانية وهذا بخلاف فائدة العين ، فانها لا تضم لنصاب قبلها ، بل يستقبل بها و يبقى كل مال على حوله ـ انتهى . **وأما نسل الماشية** أي نتاجها . فقال مالك : حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً ، أو لم تكن. كما قال في ربح الناض . وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور . لا يكون حول النسل حول الأمهات ، الا أن تكون الأمهات نصاباً ، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال . **والراجح** عندى هو ما ذهب اليه أحمد . إن الربح والنسل حكمهما واحد ، باعتبار حولهما باعتبار حولهما بالأصل . وفائدة العين والماشية حكمهما أيضاً واحد ، باعتبار حولهما بأنفسهما والله تعالى اعلم . (رواه الترمذي) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٤ ص ٩٥ ١٠٤) والدارقطني في السنن (ص ١٩٨) كلهم من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر وعبد الرحمن ضعيف . قال الترمذي : والصحيح عن ابن عمر موقوف ، وكذا قال البيهقي ، وابن الجوزي والدارقطني وغيرهم . وأخرجه الدارقطني أيضاً وابن عبد البر في التمهيد مرفوعا ، من طريق بقية بن الوليد عن اسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . وهذا أيضاً ضعيف بقية مدلس ، وقد عنعن واسماعيل ضعيف ، في روايته عن غير الشاميين . وأخرجه الدارقطني أيضاً ، في غرائب مالك عن اسحاق بن ابرهيم الحنيني عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا نحوه. قال الدارقطني: الحنيني ضعيف والصحيح عن مالك موقوف وفي الباب عن أنس أخرجه الدارقطني في السنن (ص ١٩٩) وابن عدي في الكامل . وأعله بحسان بن سياه ، وعن عائشة ، أخرجه ابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٩٥ ، ١٠٣) وأبوعبيد في الأموال (ص ٤١٣) وهو ضعيف أيضاً وعن أم سعد الأنصارية، امرأة زيد بن ثابت بنحو حديث الباب ذكره الهيثمي (ج ٣ ص ٧٩) وعزاه للطبراني قال . وفيه عنبسة بن عبد الرحمن وهو ضعيف ، وروى البيهقي عن أبي بكر وعلى وعائشة موقوفا عليهم ، مثل ما روى عن ابن عمر ، قال : والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة ، فيه عن أبي بكر وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم ، وقال أبو عبيد (ص ٤١٣) بعد ذكر حديث عائشة مرفوعا ، فان كان لهذا أصل ، فهو السنة . وإلا ففي من سمينا من الصحابة قدوة ومتبع ـ انتهى . وقال الحافظ : في التلخيص بعد ذكر قول البيهقي ، قلت حديث علي (عند أبي داود وغيره) لا بأس باسناده ، والآثار تعضده فيصلح للحجة ـ انتهى . (وذكر) أي وسمى

وقفوه على ابن عمر.

١٨٠٣ — (١٧) وعن علي: أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك.

الترمذي (جماعة) أي بأسماءهم، منهم أيوب وعبيد الله (أنهم) بدل اشتمال، أي ذكر أن جماعة عددهم (وقفوه) أي هذا الحديث (على ابن عمر) أي جعلوه من ابن عمر، ولم يرفعوه إلى رسول الله ﷺ. قال الترمذي: والموقوف أصح، وقال الحافظ في البلوغ. بعد ذكر حديث ابن عمر، المرفوع ما لفظه. والراجح وقفه، قال الأمير اليماني: له حكم الرفع، لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ـ انتهى. وقد بسط الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩ ـ ٣٣٠) طرق هذا الحديث، من أحب الوقوف عليها رجع اليه.

١٨٠٣ — قوله (قبل أن تحل) بكسر الحاء أي قبل أن تجب، ومنه قوله تعالى: ﴿ام اردتم ان يحل عليكم غضب ـ طه: ٨٦﴾ أي يجب على قراءة الكسر. ومن حل الدين حلولا، وأما الذي بمعنى النزول، فبضم الحاء. ومنه قوله تعالى: ﴿او تحل قريبا من دارهم ـ الرعد: ٣١﴾ قاله السندي: وقيل، أي قبل أن تصير حالا بمضي الحول. وقيل: أي قبل أن يجيء وقتها من حلول الاجل بمعنى مجيئه، وقال ابن حجر: أي قبل ان يتم حولها وهو حاصل المعنى (فرخص له) أي للعباس (في ذلك) أي في تعجيل الصدقة. قال ابن الملك: هذا يدل على جواز تعجيل الزكاة، بعد حصول النصاب قبل تمام الحول ـ انتهى. و اختلف العلماء فيه، فذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وسعيد بن جبير والأوزاعي واسحاق وأبو عبيد الى جواز ذلك، وقال ربيعة ومالك وداود انه لا يجوز، واستدل لذلك بما روى أنه لا زكاة حتى يحول الحول. وأجيب عنه بأن الوجوب متعلق بالحلول، فلا وجوب حتى يحول عليه الحول، وهذا لا ينفي جواز التعجيل. واحتج ايضا لمالك ومن وافقه، بأن الحول أحد شرطي الزكاة فلم يجز تقديم الزكاة عليه كالنصاب. وأجيب عن هذا، بأن تقديم الزكاة على النصاب تقديم لها على سببها، فاشبه تقديم الكفارة على اليمين، وكفارة القتل على الجرح، فلم يجز بخلاف تقديم الزكاة على الحول، فانه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه، فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول اجله، واداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث، وقد سلم مالك تعجيل الكفارة، وبأنه اذا قدم على النصاب قدمها على الشرطين، واذا قدمها على الحول قدمها على احدهما. ومن قواعدهم إن ماله سببان، يقدم على أحدهما لا عليهما، فجاز تقديمها على الحول لا النصاب. واستدل له ايضا بان للزكاة وقتا، فلم يجز تقديمها عليه كالصلاة. واجيب عنه بان الوقت اذا دخل في الشيء رفقا بالانسان، كان له أن يعجله ويترك الارفاق بنفسه كالدين المؤجل. واما الصلاة والصيام فتعبد محض،

رواه أبو داود، والترمذي، و ابن ماجه، والدارمي .

١٨٠٤ — (١٨) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي صلى الله عليه و سلم، خطب الناس فقال: ألا من ولي يتيما له فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تاكله الصدقة.

والتوقيت فيهما غير معلول، فيجب ان يقتصر عليه. قاله ابن قدامة في المغني. (ج ٢ ص ٦٣٠) وقال ابن الهمام: فيه خلاف، لمالك، هو يقول الزكاة إسقاط الواجب، ولا اسقاط قبل الوجوب، وصار كالصلاة قبل الوقت بجامع أنه اداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي، ولم يوجد. قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزاء من السبب بل هو النصاب فقط، والحول تاجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل المؤجل صحيح، فالاداء بعد النصاب كالصلاة في اول الوقت لا قبله. وكصوم المسافر رمضان، لأنه بعد السبب. ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث عليّ إن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل زكاته الحديث. (رواه أبو داود الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠٤) والحاكم (ج ٣ ص ٣٣٢) والدارقطني (ص ٢١٣) والبيهقي (ج ٤ ص ١١١) وغيرهم، وفيه اختلاف ذكره الدارقطني والبيهقي، من شاء الوقوف عليه رجع اليهما. وقد رجحا ارساله، وكذا رجحه ابو داود. وفي الباب عن أبي رافع عند أبي داود الطيالسي والدارقطني والطبراني واسناده ضعيف وعن ابن مسعود عند البزار والطبراني، وهو أيضا ضعيف. وعن طلحة بن عبيد الله عند أبي يعلى والبزار وابن عدي والدارقطني، و فيه الحسن بن عمارة وهو متروك، وعن ابن عباس عند الدارقطني، وهو ضعيف أيضا. من احب الاطلاع على الفاظها رجع الى مجمع الزائد (ج ٣ ص ٧٩) والفتح: قال الحافظ: بعد ذكر هذه الروايات، وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق ـ انتهى. و قال الامير اليماني: قد ورد هذا من طرق بألفاظ مجموعها، يدل على أنه ﷺ تقدم من العباس زكاة عامين. و إختلفت الروايات هل هو استلف ذلك أو تقدمه و لعلهما واقعان معا ـ انتهى.

١٨٠٤ — قوله (ألا) للتنبيه (من ولي يتيما) بفتح الواو وكسر اللام، قال القاري: وفي نسخة بضم الواو وتشديد اللام المكسورة أي صار ولي يتيم (له مال) صفة «ليتيما» أي من صار وليا ليتيم ذي مال (فليتجر) بتشديد الفوقية أي بالبيع و الشراء (فيه) أي في مال اليتيم وفي رواية أبي عبيد فليتجر له فيه (ولا يتركه) بالنهي وقيل بالنفي (حتى تاكله الصدقة) أي تنقصه و تفنيه لأن الاكل سبب الافناء. قال ابن الملك: أي بأخذ الزكاة منها فينقض شيئاً فشيئاً: وهذا يدل على وجوب الزكاة في مال الصبي، و به قال: الشافعي ومالك

. . . .

و أحمد ، و عند أبي حنيفة لا زكاة فيه ـ انتهى . و قال ابن قدامة : الزكاة تجب في مال الصبي و المجنون لوجود الشرائط الثلاث . (أي الحرية والاسلام وتمام الملك) فيهما روى ذلك عن عمر وعلى وابن عمر وعائشة والحسن بن على وجابر رضى الله عنهم. وبه قال جابر بن زيد ، وابن سيرين وعطاء ومجاهد وربيعة و مالك وابن أبي ليلى والشافعي وابن عيينة واسحاق وأبو عبيد وأبو ثور . و **يحكى** عن ابن مسعود والثورى و الأوزاعى ، أنهم قالوا : تجب الزكاة ولا تخرج ، حتى يبلغ الصبي و يفيق المعتوه قال ابن مسعود : أحصى ما يجب في مال اليتيم من الزكاة ، فإذا بلغ ، أعلمه فإن شاء زكى و إن لم يشأ لم يزك . وروى نحو هذا عن ابراهيم . **وقال** الحسن البصرى و سعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و أبو وائل النخعى و أبو حنيفة : لا تجب الزكاة في أموالها . **وقال** أبو حنيفة : يجب العشر في زروعهما وثمرتهما وتجب صدقة الفطر عليهما . **واحتج** في نفي الزكاة بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ، و بأنها عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصلاة والحج **ولنا** ما روى عن النبي ﷺ أنه قال من ولى يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة . أخرجه الدارقطنى ، وفي رواية المثنى بن الصباح ، و فيه مقال وروى موقوفا على عمرو انما تأكله الصدقة باخراجها ، و انما يجوز اخراجها اذا كانت واجبة لأنه ليس له أن يتبرع بمال اليتيم ، ولأن من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ورقه كالبالغ العاقل ، ويخالف الصلاة والصوم فانها مختصة بالبدن وبنية الصبي ضعيفة عنها والمجنون لايتحقق منه نيتها والزكاة حق يتعلق بالمال فأشبه نفقة الأقارب والزوجات واروش الجنايات وقيم المتلفات ، والحديث أريد به رفع الاثم والعبادات البدنية بدليل وجوب العشر وصدقة الفطر والحقوق المالية ، ثم هو مخصوص بما ذكرنا . والزكاة في المال في معناه فنقيسها عليه اذا تقرر هذا فان الولى يخرجها عنهما من مالهما لأنها زكاة واجبة فوجب اخراجها كزكاة العاقل البالغ والولى يقوم مقامه في أداء ما عليه ، ولأنها حق واجب على الصبي والمجنون فكان على الولى أداءه عنهما كنفقة أقاربه وتعتبر نية الولى في الاخراج كما تعتبر النية من رب المال ـ انتهى. كلام ابن قدامة **قلت** : واستدل للأئمة الثلاثة أيضا بما روى الطبرانى في الأوسط عن أنس مرفوعا اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة ذكره الحافظ في التلخيص (ص ١٧٦) وفي الدراية (ص ١٥٤) والزيلعى في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٣٢) وسكتا عنه ، والهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٦٧) وقال وأخبرنى سيدى وشيخى يعنى الحافظ العراقى أن اسناده صحيح ، والسيوطى في الجامع الصغير قال المناوى وسنده كما قال الحافظ العراقى صحيح وبعموم الأحاديث الصحيحة في ايجاب الزكاة مطلقا ، وبما روى في ذلك من آثار الصحابة عمر وعلى وابن عمر وعائشة وجابر رواها أبو عبيد والبيهقى والدارقطنى وغيرهم وذكرها الزيلعى

رواه الترمذي، وقال: في اسناده مقال؛ لأن المثنى

والحافظ في التلخيص **وأجاب** الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالصدقة النفقة على اليتيم نفسه، لأن الزكاة لا تفني جميع المال فعلم أن المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال. قال السرخسي: ألا ترى أنه أضاف الأكل الى جميع المال و النفقة هي التي تأتي عل جميع المال دون الزكاة، ولأن اسم الصدقة قد ينطلق على النفقة لقوله عليه السلام أن المسلم اذا أنفق على أهله كانت له صدقة **و تعقب** هذا بأن اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعا ولا يقاس على لفظ صدقة، لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس، و القول بأن رواية من روى بلفظ الزكاة رواية بالمعنى باطل مردود لأنه مجرد دعوى لا دليل عليها، ويرده أيضا أثر ابن مسعود المذكور في كلام ابن قدامة وغير ذلك من الآثار. **وأجيب** عن الأول بأن المراد بالأكل النقص كما قال القاري وابن الملك **وأجاب** ابن الهمام عن آثار الصحابة التي تدل على وجوب الزكاة في مال الصبي بأنها لا تستلزم كونها عن سماع اذ يمكن الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه، لحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأى صحابي آخر. قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود ليس في مال اليتيم زكاة. وليث كان أحد العلماء العباد، وقيل اختلط في آخر عمره، ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه ويرويه و هو الذي شدد أمر الرواية مالم يشدده غيره وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة - انتهى. **و تعقبه** شيخنا في شرح الترمذي بأنه لم يثبت عن أحد من الصحابة بسند صحيح عدم القول بوجوب الزكاة في مال الصبي، و أما أثر ابن مسعود فهو ضعيف من وجهين: الأول أنه منقطع و الثاني أن في اسناده ليث بن أبي سليم، قال الحافظ صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه. وقال البيهقي (ج ٤ ص ١٠٨) هذا أثر ضعيف لأنه منقطع فان مجاهدا لم يدرك ابن مسعود، وليث بن أبي سليم ضعيف عند أهل الحديث، ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٣٣٤) وسكت عليه، وأجاب ابن الهمام عن الوجه الثاني ولم يجب عن الوجه الأول وفيما أجاب به عن الوجه الثاني كلام فتفكر واما أثر ابن عباس فقد تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف عند أهل الحديث، وأما حديث رفع القلم عن ثلاثة ففي الاستدلال به على عدم وجوب الزكاة في مال الصبي نظر كيف و قد رواه عائشة وعلى وهما قائلان بوجوب الزكاة في مال الصبي، و قال الزيلعي: قال ابن الجوزي والجواب أن المراد قلم الإثم أو قلم الأذى - انتهى. وقد بسط في الرد على من قاس الزكاة على الصلاة أبو عبيد في الأموال (ص ٤٥٤-٤٥٦) فارجع اليه (رواه الترمذي) و أخرجه أيضا أبو عبيد في الأموال (ص ٤٤٨) والدارقطني (ص ٢٠٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١٠٧) (وقال) أي الترمذي (في اسناده مقال لأن المثنى) بضم الميم وفتح المثلثة وتشديد النون مقصورا

ابن الصباح ضعيف.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٠٥ - (١٩) عن أبي هريرة، قال: لما توفى النبي صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب،

(ابن الصباح) بالمهملة المفتوحة والموحدة المشددة اليماني الأبناوي نزيل مكة (ضعيف) أي في الحديث. والذي في الترمذي «يضعف في الحديث» قلت: ضعفه أبو حاتم وابن سعد وابن حبان وابن أبي عمار والساجي وسحنون الفقيه والدارقطني وغيرهم. وقال ابن حبان: كان ممن اختلط في آخر عمره. وقال أحمد: لا يساوي حديثه شيئا مضطرب الحديث، وذكره العقيلي في الضعفاء وأورد عن علي بن المديني سمعت يحيي القطان وذكر عنده المثنى فقال لم نتركه من أجل حديث عمرو بن شعيب ولكن كان اختلاط منه، ذكره الحافظ في تهذيبه (ج ١٠ ص ٣٦ - ٣٧) وقال في التقريب: ضعيف اختلط بآخره وكان عابدا - انتهى. وقال الترمذي: انما روى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه بعضهم عن عمرو بن شعيب عن عمر بن الخطاب موقوفا عليه - انتهى. و قال ههنا سألت أحمد عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح، ورواه الدارقطني من حديث أبي اسحاق الشيباني أيضا عن عمرو بن شعيب لكن راويه عنه مندل بن علي وهو ضعيف ومن حديث العزرمي عن عمرو، والعزرمي ضعيف متروك، ورواه ابن عدي من طريق عبد الله بن علي وهو الافريقي وهو ضعيف. قال الحافظ في بلوغ المرام: ولحديث عمرو شاهد مرسل عند الشافعي - انتهى. يعني ما رواه عن عبد المجيد بن رواد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال: ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة. قال البيهقي بعد روايته من طريق الشافعي: وهذا مرسل، الا أن الشافعي أكده بالاستدلال بالخبر الأول أي حديث أبي سعيد عند الشيخين ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة - الحديث. يعني لأنه يدل بعمومه على ايجاب الزكاة في مال كل حر مسلم وبما روى عن الصحابة في ذلك. و قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا المرسل: ولكن أكده الشافعي بعموم الأحاديث الصحيحة في ايجاب الزكاة مطلقا.

١٨٠٥ - قوله (لما توفى) بصيغة المجهول (واستخلف) بصيغة المجهول أيضا أي جعل خليفة (بعده) أي بعد وفاته ﷺ (وكفر من كفر من العرب) بعض بعبادة الأوثان، وبعض بالرجوع إلى اتباع مسيلمة وهم أهل اليمامة وغيرهم. واستمر بعض على الايمان إلا أنه منع الزكاة، وتأول أنها خاصة بالزمن النبوي. قال الحافظ

....

فى الفتح قال القاضى عياض وغيره كان أهل الردة ثلاثة أصناف : صنف عادوا إلى عبادة الأوثان . وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسى ، وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم ، وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم ، فقتل الأسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل ، وبقى بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي ﷺ فى خلافة أبى بكر ، وأما مسيلمة فجهز اليه أبو بكر الجيش ، وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه . وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ وهم الذين ناظر عمر أبا بكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب . **قال** الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٤) : وهؤلاء أى الصنف الثالث فى الحقيقة أهل بغى وإنما لم يدعوا بهذا الاسم فى ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم فى غمار أهل الردة فأضيف الاسم فى الجملة إلى الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما وأرخ مبدأ قتال أهل البغى بأيام على بن أبى طالب إذ كانوا متفردين فى زمانه لم يختلطوا بأهل شرك وقد كان فى ضمن هؤلاء المانعين للزكاة من كان يسمح بالزكاة ولا يمنعها إلا أن رؤساءهم صدوهم عن ذلك الرأى وقبضوا على أيديهم فى ذلك كبنى يربوع فانهم قد جمعوا صدقاتهم وأرادوا أن يبعثوا بها إلى أبى بكر فمنعهم مالك بن نويرة عن ذلك وفرقها فيهم - انتهى . **وقال** أبو محمد بن حزم فى الملل والنحل (ج ٢ ص ٧٩ - ٨٠) : انقسمت العرب بعد موت النبي ﷺ . أربعة أقسام : طائفة ثبتت على ما كانت عليه فى حياته من الاسلام ولم تبدل شيئا ولزمت طاعة أبى بكر وهم الجمهور والأكثر . وطائفة بقيت على الاسلام أيضا إلا أنهم قالوا نقيم الصلاة وشرائع الاسلام إلا إنا لا نؤدى الزكاة إلى أبى بكر ولا نعطى طاعة لأحد بعد رسول الله ﷺ وكان هؤلاء كثيراً إلا أنهم دون من ثبت على الطاعة أى قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى وطائفة ثالثه أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وسائر من ارتدوهم قليل بالاضافة إلى من قبلهم إلا أنه كان فى كل قبيلة من المؤمنين من يقاوم المرتدين . وطائفة رابعة توقفت فلم تدخل فى أحد من الطوائف المذكورة ولم تطعهم وبقوا يتربصون لمن تكون الغلبة فأخرج اليهم أبو بكر البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلة باليمامة وعاد طليحة إلى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد إلى الاسلام فلم يمض عام واحد حتى راجع الجميع الاسلام أولهم عن آخرهم وإنما كانت نزغة من الشيطان كنار اشتعلت فأطفأ الله للوقت - انتهى . قال الحافظ وإنما أطلق الكفر ليشملَ الصنفين فهو فى حق من جحد الزكاة حقيقة وفى حق الآخرين أى الذين منعوا الزكاة مع الاعتراف مجازاً تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم - انتهى . **قال** الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٥) زعم زاعمون من الروافض أن أبابكر أول من سمى المسلمين

....

كفارا وأن القوم كانوا متأولين فى منع الصدقة وكانوا يزعمون أن الخطاب فى قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم - التوبة: ١٠٣﴾ خطاب خاص فى مواجهة النبي ﷺ دون غيره وأنه مقيد بشرائط لا توجد فيمن سواه وذلك أنه ليس لأحد من التطهير والتزكية والصلاة على المتصدق ما للنبي ﷺ ومثل هذه الشبهة إذا وجد كان مما يعذر فيه أمثالهم ويرفع به السيف عنهم فكان ماجرى من أبي بكر عليهم عسفا وسوء سيرة. **قلت**: (قائله الخطابي) وهؤلاء قوم لا خلاق لهم فى الدين وإنما رأس مالهم البهت والتكذيب والوقيعة فى السلف وقد بينا أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا أصنافا منهم من ارتد عن الملة ودعا إلى نبوة مسيلمة وغيره، ومنهم من ترك الصلاة والزكاة وأنكر الشرائع كلها. وهؤلاء الذين سماهم الصحابة كفارا ولذلك رأى أبو بكر سبي ذراريهم وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد علي بن أبي طالب جارية من سبي بني حنيفة فولدت له محمد بن علي الذي يدعى ابن الحنفية ثم لم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبي. فأما مانعوا الزكاة منهم المقيمون على أصل الدين فانهم أهل بغي ولم يسمو على الانفراد عنهم كفارا، وإن كانت الردة قد أضيفت اليهم لمشاركتهم المرتدين فى منع بعض مامنعوه من حقوق الدين. وذلك أن الردة اسم لغوى وكل من انصرف عن أمر كان مقبلا اليه فقد ارتد عنه، وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة ومنع الحق فانقطع عنهم اسم الثناء والمدح بالدين. وعلق بهم الاسم القبيح لمشاركتهم القوم الذين كان ارتدادهم حقا، وفى أمر هؤلاء المانعين للزكاة عرض الخلاف، ووقعت الشبهة لعمر لا فى الصنفين الأولين أى الذين ارتدوا حقيقة. **قال** الخطابي: وأما قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم - التوبة: ١٠٣﴾ وما أدعوا من وقوع الخطاب فيه خاصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان خطاب كتاب الله تعالى على ثلاثة أوجه: خطاب عام كقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة - المائدة: ٦﴾ الآية. وكقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام - البقرة: ١٨٣﴾ وخطاب خاص للنبي صلى الله عليه وسلم لا يشركه فى ذلك غيره وهو ما أبين عن غيره بسمة التخصيص وقطع التشريك كقوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك - الاسراء: ٧٩﴾ وكقوله ﴿خالصة لك من دون المؤمنين - الاحزاب: ٥٠﴾ و خطاب مواجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وجميع أمته فى المراد به سواء كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل - الاسراء: ٧٨﴾ وقوله ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨﴾ وكقوله ﴿وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة - النساء: ١٠٢﴾ ونحو ذلك من خطاب المواجهة فكله عام للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته غير مختص به صلى الله عليه وسلم بل تشركه الأمة فى جميع ذلك، ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ وإنما الفائدة فى مواجهة النبي ﷺ بالخطاب أنه هو الداعي إلى الله سبحانه والمبين عنه معنى ما أراده فقدم اسمه فى

....

الخطاب ليكون سلوك الأمة فى شرائع الدين على حسب ما ينهجه ويبينه لهم، قال: وأما التطهير والتزكية والدعاء من الامام لصاحب الصدقة فان الفاعل لها قد ينال ذلك كله بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ فيها وكل ثواب موعود على عمل من الطاعات كان فى زمان حيوته ﷺ فانه باق غير منقطع بوفاته وقد يستحب للامام ولعامل الصدقة أن يدعو للتصدق بالنماء والبركة فى ماله ويرجى أن الله يستجيب له ذلك ولا يخيب مسئلته فيه. **قال** الخطابى: ومن أنكر فرض الزكاة فى هذا الزمان وامتنع من أدائها إلى الامام لم يكن حكمه حكم أهل البغى، بل كان كافرا باجماع المسلمين. لأنه قد شاع اليوم دين الاسلام واستفاض علم وجوب الزكاة حتى عرفه الخاص والعام، واشترك فيه العالم والجاهل فلا يعذر أحد بتأويل يتأوله فى انكارها، وكذلك الأمر فى كل من أنكر شيئاً مما اجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان علمه منتشرا كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والاغتسال من الجنابة وتحريم الخمر، والزنا ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام الا أن يكون رجل حديث عهد بالاسلام لا يعرف حدوده فإذا أنكر شيئا منه جهلا به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم فى تبقية اسم الدين عليه، فأما ما كان الاجماع فيه معلوما من طريق علم الخاصة كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وإن قاتل العمد لا يرث وإن للجدة السدس، وما أشبه ذلك من الأحكام فان من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها فى العامة وتفرد الخاصة بها. **قال** الخطابى: وانما عرض الوهم فى تأويل هذا الحديث من رواية أبى هريرة: ووقعت الشبهة فيه لمن تأوله على الوجه الذى حكيناه عنهم لكثرة ما دخله من الحذف و الاختصار وذلك لأن القصد لم يكن به سياق الحديث على وجهه، وذكر القصة فى كيفية الردة منهم وانما قصد به حكاية ما جرى بين أبى بكر وعمر وما تنازعاه من الحجاج فى استباحة قتالهم ويشبه أن يكون أبوهريرة انما لم يعن بذكر القصة وسوقها على وجهها كلها اعتمادا على معرفة المخاطبين بها إذ كانوا قد علموا وجه الأمر وكيفية القصة فى ذلك فلم يضر ترك اشباع البيان مع حصول العلم عندهم به انتهى كلام الخطابى. **وحاصله** أن عمر انما أراد بقوله الآتى تقاتل النـاس، الصنف الأخيرفقط. أى الذين منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ لأنه لايتردد فى جواز قتال الذين رجعوا الى عبادة الأوثان، كما أنه لا يتردد فى قتال غيرهم من المرتدين وكأنه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذى ذكره وقد حفظ غيره (كابن عمر عند الشيخين وأنس عند أبى داود والنسائى) فى الصلاة والزكاة معا، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب عن أبى هريرة عند مسلم بلفظ: يعم الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بى وبما جئت به فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى اليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله و قتله إذا أصر وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث.

قال عمر بن الخطاب: لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا اله إلا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟

قال الحافظ: وفى هذا الجواب نظر لأنه لو كان عند عمر فى الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة، قال عياض: حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين، واحتجاج عمر على أبى بكر، وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة الزكاة إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه - انتهى. قلت: فى كلام عياض الأخير نظر، وسيأتى التنبيه عليه (كيف تقاتل الناس) أى الذين منعوا الزكاة مع الاقامة على أصل الدين (أمرت) بضم الهمزة مبنيا للفعول أى امرنى الله (حتى يقولوا لا إله إلا الله) كناية عن الاسلام. قال الخطابى وغيره: المراد بقوله حتى يقولوا لا إله إلا الله إنما هم أهل الأوثان دون أهل الكتاب، لأنهم يقولون لا إله إلا الله ثم أنهم يقاتلون ولا يرفع عنهم السيف حتى يقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أويعطوا الجزية (فمن قال لا إله إلا الله) يعنى كلمة الايمان وهى لا إله إلا الله محمد رسول الله للاجماع على أنه لايعتد فى الاسلام بتلك وحدها (عصم) بفتح الصاد أى منع وحفظ (منى) أى من تعرضى أنا ومن اتبعنى (ماله ونفسه) فلا يجوز هدر دمه واستباحة ماله بسبب من الأسباب (إلا بحقه) اى بحق الاسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك. قال الطيبى: أى لا يحل لأحد أن يتعرض لما له ونفسه بوجه من الوجوه الا بحقه، أى بحق هذا القول، أوبحق أحد المذكورين. وقال الحافظ: إن كان الضمير فى قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت أنه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة - انتهى. قلت: ورد حديث ابن عمر المتقدم فى كتاب الايمان بلفظ: الا بحق الاسلام فالظاهر أن ضمير بحقه فى حديث الباب للقول المذكور الذى هوكناية عن الاسلام (وحسابه على الله) أى فيما يستسر به دون ما يخل به من الأحكام الواجبة عليه فى الظاهر. قال الطيبى: يعنى من قال لا إله إلا الله، وأظهر الاسلام نترك مقاتلته ولا نفتش باطنه، هو مخلص أم لا؟ فان ذلك إلى الله تعالى وحسابه عليه. قال الخطابى: فيه دليل على أن الكافر المستسر بكفره لا يتعرض له إذا كان ظاهره الاسلام ويقبل توبته إذا أظهر الانابة من كفر علم باقراره أنه كان يستسر به وهو قول أكثر العلماء، وذهب مالك إلى أن توبة الزنديق لا تقبل، ويحكى ذلك أيضا عن أحمد بن حنبل - انتهى. وقال العينى فى هذا الحديث: قبول توبة الزنديق ولأصحاب الشافعى فى الزنديق الذى يظهر الاسلام ويبطن الكفر ويعلم ذلك بأن يطلع الشهود على كفر كان يخفيه أو علم باقراره خمسة

فقال أبوبكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فان الزكاة حق المال،

أوجه: أحدها. قبول توبته مطلقاً وهو الصحيح المنصوص عن الشافعي والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أفلا شققت عن قلبه. والثاني. وبه قال مالك لا تقبل توبته ويتحتم قتله لكنه إن كان صادقا فى توبته نفعه ذلك عند الله تعالى، وعن أبي حنيفة روايتان كالوجهين. والثالث. إن كان من الدعاة إلى الضلال لم تقبل توبتهم وتقبل توبة عوامهم. والرابع. إن أخذ ليقتل فتاب لم تقبل وإن جاء تائبا ابتداء وظهرت مخايل الصدق عليه قبلت، وحكى هذا القول عن مالك. والخامس. إن تاب مرة قبلت منه وإن تكررت منه التوبة لم تقبل، وقال صاحب التقريب: روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة فى الزنديق الذى يظهر الاسلام، قال استيتب كالمرتد، وقال أبو يوسف مثل ذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة من اظهار الاسلام ثم يعودون قال إن أتيت بزنديق أمرت بقتله ولم استتب فان تاب قبل أن أقتله خليته، وروى سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة فى نوادر له قال قال أبوحنيفة اقتلوا الزنديق المستتر فان توبته لا تعرف - انتهى. (والله لأقاتلن من فرق) بتشديد الراء وقد تخفف (بين الصلاة والزكاة) بأن أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف، وإنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم، قال المازرى: ظاهر السياق إن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب والسنة مورداً واحداً، كذا فى الفتح. (فان الزكاة حق المال) قال القسطلاني: احتج عمر فى هذه القصة بظاهر ما استحضره مما رواه من قبل أن ينظر إلى قوله إلا بحقه ويتأمل شرائطه، فقال له أبو بكر إن الزكاة حق المال كما أن الصلاة حق البدن أى فدخلت فى قوله إلا بحقه فقد تضمنت القضية عصمة دم ومال معلقة باستيفاء شرائطها والحكم المعلق بشرطين لايحصل بأحدهما والآخر معدوم فكما لاتتناول العصمة من لم يؤد حق البدن أى الصلاة، كذلك لاتتناول العصمة من لم يؤد حق المال أى الزكاة. وإذا لم تتناولهم العصمة بقوا فى عموم قوله أمرت أن أقاتل الناس فوجب قتالهم حينئذ، وهذا من لطيف النظر أن يقلب المعترض على المستدل دليله فيكون أحق به. وكذلك فعل أبوبكر فسلم له عمر ثم قاسه على الممتنع من الصلاة لأنها كانت بالاجماع من رأى الصحابة فرد المختلف فيه إلى المتفق عليه وفيه دلالة على أن العمرين لم يسمعا من الحديث الصلاة والزكاة كما سمعه غيرهما أو لم يستحضراه اذ لو كان ذلك لم يحتج عمر على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه لكن يحتمل أنه سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى. وقال الطيبي: كان عمر حمل قوله بحقه على غير الزكاة فلذلك صح استدلاله بالحديث فأجاب أبو بكر بأنه شامل للزكاة أيضاً أوظن عمر أن القتال انما كان لكفرهم لا لمنعهم الزكاة فاستشهد بالحديث فأجابه الصديق بأنى ما أقاتلهم لكفرهم بل لمنعهم الزكاة - انتهى. وقال الحافظ: قوله فان الزكاة حق

والله لومنعونى عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

المال يشير الى دليل منع التفرقة التى ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وإن نصب الحرب لذلك قوتل. وهذا يوضح أنه لوكان سمع فى الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى ـ انتهى. **قلت** : هذا الاحتمال الأخير هو الراجح عندى لما روى النسائى والحاكم والبيهقى منحديث أنس قال لما توفى رسول الله ﷺ ارتدت العرب، فقال عمر يا أبابكر كيف تقاتل العرب فقال أبو بكر انما قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وإنى رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ـ الحديث. ورجاله رجال الصحيح الا عمران أبو العوام وهو صدوق يهم كما فى التقريب، وقال النسائى عمران القطان ليس بالقوى فى الحديث، وهذا الحديث خطأ والذى قبله الصواب حديث الزهرى عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة عن أبى هريرة، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد غير أن الشيخين لم يخرجا عن عمران القطان وليس لهما حجة فى تركه فانه مستقيم الحديث، وكذا قال الذهبى فى تلخيصه: وقد ظهر بهذا وبما تقدم قبله أن أبا بكر الصديق احتج على عمر بالنص الصريح وبعموم قوله ﷺ إلا بحقه وبمقايسة الزكاة بالصلاة وبكونهما قرينتين فى كتاب الله تعالى (والله لومنعونى عناقا) بفتح العين وتخفيف النون وهى الأنثى من أولاد المعز دون السنة (كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ) قال الخطابى: فيه دليل على وجوب الصدقة فى السخال والفصلان والعجاجيل وإن واحدة منها تجزىء عن الواجب فى الأربعين، منها إذا كانت كلها صغارا ولا يكلف صاحبها مسنة، وفيه دليل على أن حول النتاج حول الأمهات، ولوكان يستأنف بها الحول لم يوجد السبيل إلى أخذ العناق. وقال عياض: احتج بذلك من يجيز أخذ العناق فى زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالا، وهو أحد الأقوال. قال النووى: هومحمول على ما اذا كانت الغنم صغارا كلها بأن ماتت أمهاتها فى بعض الحول، فاذا حال حول الامات زكى السخال الصغار بحول الأمهات سواء بقى من الأمهات شىء أم لا، هذا هو الصحيح المشهور، ويتصور ذلك أيضا فيما إذا مات معظم الكبار وحدثت صغار فحال حول الكبار على بقيتها وعلى الصغار ـ انتهى. **قلت** : اختلف العلماء فيما إذا كانت الغنم سخالا كلها أو كانت الابل فصلانا والبقر عجاجيل. **فقال** مالك: عليه فى الغنم جذعة أو ثنية، وعليه فى الابل والبقر ما فى الكبار منها، وهو قول زفر وأبى ثور وأبى عبيد. **وقال** أبو يوسف: والأوزاعى والشافعى يؤخذ منها إذا كانت صغارا من كل صنف واحد منها، وهو مذهب البخارى فى الغنم حيث ترجم لحديث الباب بقوله: «باب أخذ العناق فى الصدقة. **وقال** أبوحنيفة ومحمد: لا شىء فى الفصلان ولا فى العجاجيل ولا فى صغار الغنم لا منها ولا من غيرها، وهذا آخر

....

أقوال أبي حنيفة ، وكان يقول أولا بما ذهب اليه مالك ، ثم رجع وقال بما ذهب اليه أبويوسف والشافعي ، ثم رجع وقال ليس فى الفصلان والعجاجيل والسخال صدقة . قال الخطابي : وهذا أظهر أقاويله ، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل ، وحكى ذلك عن سفيان الثورى . قلت : الحنابلة موافقون فى ذلك للشافعي . قال الموفق فى المغني: السخلة لا تؤخذ فى الزكاة لقول عمر لساعيه اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم ولا نعلم فيه خلافا إلا أن يكون النصاب كله صغارا فيجوز أخذ الصغيرة فى الصحيح من المذهب ، وإنما يتصور ذلك بأن يبدل كباراً بصغار فى اثناء الحول أو يكون عنده نصاب من الكبار فتوالد نصاب من الصغار ثم تموت الأمهات وتحول الحول على الصغار . وقال أبو بكر : لا يؤخذ أيضاً إلا كبيرة تجزىء فى الأضحية ، وهو قول مالك لقول النبي ﷺ « إنما حقنا فى الجذعة والثنية » ولنا قول الصديق رضى الله عنه « والله لومنعونى عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها » فدل على أنهم كانوا يؤدون العناق، ولأنه مال تجب فيه الزكاة من غير اعتبار قيمته ، فيجب أن يأخذ من عينه كسائر الأموال . والحديث محمول على ما فيه كبار - انتهى . **واستدل** لأبي حنيفة ومحمد بأن النصاب إنما يعرف بالنص ، والنص ورد باسم الابل والبقر والغنم ، وهذه الاسامى لا تتناول الفصلان والعجاجيل والحملان أى السخال، فلم يثبت كونها نصابا **وأجاب** المانعون عن قول أبي بكر الصديق بأنه خرج على طريق التمثيل لا التحقيق أى لو وجبت هذه ومنعوها لقاتلتهم أو على المبالغة دون التحقيق بدليل ما فى الرواية الأخرى « عقالا - مكان « عناقا » فان العقال ليس من الصدقة كما أن العناق ليس من سن الزكاة، وبأن المراد بالعناق فيه الجذعة والثنية مجازاً، فلا يستلزم أخذ الصغار ولوسلم جاز أخذها بطريق القيمة لا أنها هى نفس الواجب ، وبأن معناه كانو يؤدون عنها ما يجوز أداءه ويشهد له قول عمر اعدد عليهم السخلة ولا تأخذها . **والقول الراجح** عندى هو ما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف لظاهر قول أبي بكر الصديق قال ابن رشد وهو الأقيس - انتهى . وما ذكره المانعون للجواب عن قول الصديق تكلف كله لا يخفى ذلك على من تأمل وانصف ، هذا وقوله : « عناقا » إنما هو للبخارى ولفظ مسلم « عقالا » بكسر العين بدل العناق وكذا عند الترمذى والبخارى فى رواية. ووقع عند أبي داود والنسائى كلا اللفظين، واختلف فى رواية العقال فقيل هى وهم، وإلى ذلك أشار البخارى فى « باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم » من كتاب الاعتصام ، وقيل : الروايه محفوظة ، ولها معنى متجه وجرى النووى على طريقته . فقال : هو محمول على أن أبا بكر قالها مرتين . مرة عناقا ومرة عقالا، فروى عنه اللفظان. قال الحافظ: هو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة ، واختلف فى المراد بالعقال، قال فى النهاية أراد بالعقال : الحبل الذى يعقل به البعير الذى كان يؤخذ فى الصدقة ، لأن على صاحبها التسليم وإنما يقع القبض بالرباط . **وقيل** : أراد مايساوى عقالا من حقوق الصدقة . **وقيل** : إذا أخذ المصدق أعيان الابل،

لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا رأيت، إن الله شرح صدر أبي بكر للقتال،

قيل أخذ عقالا، وإذا أخذ اثمانها قيل أخذ نقدا. (كما أنشد أبو العباس النحوي) لبعضهم:

أتانا أبو الخطاب يضرب طبله ... فرد ولم يأخذ عقالا ولا نقدا

وقيل أراد بالعقال صدقة العام، يقال أخذ المصدق عقال هذا العام أي أخذ منهم صدقته، وبعث فلان على عقال بني فلان إذا بعث على صدقاتهم، واختاره أبوعبيد. وقال: هي أشبه عندي بالمعنى. وقال الخطابي: إنما يضرب المثل في مثل هذا بالأقل لا بالأكثر وليس بسائر في لسانهم إن العقال صدقة عام وفي أكثر الروايات عناق وفي أخرى جدي. **وقيل**: إذا كان من عرض التجارة فبلغ مع غيره قيمة النصاب يجب فيه، وجاء في الحديث على القولين فمن الأول. حديث عمر أنه قال يأخذ مع كل فريضة عقالا ورداء، وحديث محمد بن مسلمة إنه كان يعمل على الصدقة في عهد رسول الله ﷺ فكان يأمر الرجل إذا جاء بفريضتين أن يأتي بعقاليهما وقرانيهما، ومن الثاني. حديث عمر أنه أخر الصدقة عام الرمادة فلما أحيا الناس بعث عامله فقال اعقل عنهم عقالين فاقسم فيهم عقالا وأتني بالآخر يريد صدقة عامين ـ انتهى. وقد بسط الحافظ والنووي الكلام في تفسير العقال. وقال النووي: ذهب كثيرون من المحققين إلى أن المراد بالعقال، الحبل الذي يعقل به البعير، وهذا القول يحكى عن مالك وابن أبي ذئب وغيرهما، وهو اختيار صاحب التحرير وجماعة من حذاق المتأخرين، قال: وهذا الذي اختاره وهو الصحيح الذي لا ينبغي غيره. قيل: ولم يرد عينه، وإنما أراد قدر قيمته. قال النووي: وهذا ظاهر متصور في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر، وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونه، وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال (لقاتلتهم على منعها) أي لأجل منعها أو على ترك أدائها إلى الامام وهذا ظاهر في أنه قاتلهم على ترك أداءهم الزكاة إلى الامام لا على إنكار فرضيتها وجحدها. وقال الخطابي: فيه دليل على أن الردة لا تسقط عن المرتد الزكاة الواجبة في أمواله، وتعقبه الحافظ: بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالايمان، وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر، وإنما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا بأصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة. وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبي ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة، فرأى أبو بكر الأول، وعمل به، وناظره عمر في ذلك، وذهب إلى الثاني، ووافقه غيره في خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع، فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فان رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ ـ انتهى. (فوالله ما هو) أي الشأن (إلا رأيت) أي علمت (إن الله شرح صدر أبي بكر للقتال) أي فتح ووسع له، قال النووي: معناه علمت أنه جازم بالقتال لما ألقى الله سبحانه وتعالى في قلبه من الطمأنينة

فعرفت أنه الحق . متفق عليه .

١٨٠٦ - (٢٠) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع ، يفر منه صاحبه، وهو يطلبه حتى يلقمه أصابعه . رواه أحمد .

لذلك واستصوابه ذلك . قال الطيبي : المستثنى منه غير مذكور أي ليس الأمر شيئا من الأشياء إلا على بأن أبابكر محق ، فهذا الضمير يفسره ما بعده نحو قوله تعالى : ﴿إن هى إلا حياتنا الدنيا - الأنعام : ٢٩﴾ (فعرفت أنه الحق) أى ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده فى ذلك ، وهذا انصاف منه رضى الله عنه ورجوع إلى الحق عند ظهوره . وفى هذا الحديث فوائد كثيرة غير ما تقدم ، ذكرها الحافظ والنووى من شاء الوقوف عليها رجع إلى الفتح وشرح مسلم للنووى (متفق عليه) واللفظ للبخارى ، فقد تقدم إن مسلما رواه بلفظ « عقالا » مكان « عناقا » والحديث أخرجه البخارى فى الزكاة وفى استتابة المرتدين وفى الاعتصام ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الايمان ، وأبو داود فى الزكاة والنسائى فيه وفى الجهاد وفى المحاربة والبيهقى وابن حبان وغيرهم، وأخرج مالك فى الموطأ طرفا من قول أبى بكر قال مالك: بلغه أن أبا بكر الصديق . قال : لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه لم يزد على هذا .

١٨٠٦ - **قوله** (يكون كنز أحدكم) أى المال المكنوز أى المجموع أو المدفون من غير إخراج الزكاة (شجاعا) أى يصير حية وينقلب ويتصور (يفر منه صاحبه) أى صاحب الكنز أو صاحب الشجاع ، والاضافة لأدنى ملابسة (وهو) أى الشجاع (يطلبه) ولا يتركه (حتى يلقمه) من الالقام (أصابعه) لأن المانع الكانز يكتسب المال بيديه . قال السيد جمال الدين: وهو يحتمل احتمالين . أحدهما: أن يلقم الشجاع أصابع صاحب المال على أن يكون أصابعه بدلا من الضمير ، وثانيهما: أن يلقم صاحب المال الشجاع أصابع نفسه أى يجعل أصابع نفسه لقمة الشجاع تأمل - انتهى . قال الطيبي : ذكر فيما تقدم أن الشجاع يأخذ بلهزمتيه أى شدقيه ، وخص هنا بالقام الأصابع ، ولعل السر فيه إن المانع يكتسب المال بيديه ويفتخر بشدقيه نخصا بالذكر ، أو أن البخيل قد يوصف بقبض اليد ، قالوا: يد فلان مقبوضة وأصابعه مكفوفة ، كما أن الجواد يوصف ببسطها . قال الشاعر:

تعود بسط الكف لو أنه   ثناها بقبض لم تطعه أنامله

انتهى . قال القارى : والأظهر أن يقال كل يعذب بما هو الغالب عليه ، ويحتمل أن مانع الزكاة يعذب بجميع ما مر فى الأحاديث ، فيكون ماله تارة يجعل صفائح وتارة يتصور شجاعا أقرع يطوقه ، وتارة يتبعه ويفر منه حتى يلقمه أصابعه (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٨٩) . وقال : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى .

١٨٠٧ — (٢١) وعن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله، إلا جعل الله يوم القيامة فى عنقه شجاعا، ثم قرأ علينا مصداقه من كتاب الله، ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله﴾ الآية. رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه.

١٨٠٨ — (٢٢) وعن عائشة، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما خالطت الزكاة مالا قط إلا أهلكته.

١٨٠٧ — قوله (مامن رجل لايؤدى زكاة ماله إلاجعل الله يوم القيامة فى عنقه شجاعا) هذا لفظ الترمذى وللنسائى مامن رجل له مال لايؤدى حق ماله إلاجعل له طوقا فى عنقه شجاع أقرع وهويفرمنه وهويتبعه، ولفظ ابن ماجه، من أحد لايؤدى زكاة ماله إلامثل له يوم القيامة شجاعا أقرع حتى يطوق به عنقه، وأخرجه أحمد بلفظ: «لا يمنع عبد زكاة ماله إلا جعل له شجاع أقرع يتبعه يفر منه وهو يتبعه فيقول أنا كنزك» (ثم قرأ) أى رسول الله ﷺ كما فى رواية ابن ماجه (علينا مصداقه) أى ما يصدقه ويوافقه (من كتاب الله) الظاهر أنه حال من مصداقه أو من بيان له وما بعده بدل بعض من الكل (ولايحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) الآية فى الترمذى بعده، وقال مرة قرأ رسول الله ﷺ مصداقه: ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ـ آل عمران: ١٨٠﴾ (رواه الترمذى) فى التفسير واللفظ له (والنسائى وابن ماجه) فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٨١) وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وقال المنذرى فى الترغيب: بعد ايراده رواه ابن ماجه والنسائى باسناد صحيح وابن خزيمة فى صحيحه ـ انتهى. وأخرجه الحاكم فى التفسير (ج٢ ص ٢٩٨ - ٢٩٩) وابن جرير عن ابن مسعود موقوفا.

١٨٠٨ — قوله (ماخالطت الزكاة مالا قط) بأن يكون صاحب مال من النصاب فيأخذ الزكاة أو بأن لم يخرج من ماله الزكاة. قال المنذرى: هذا الحديث يحتمل معنيين، أحدهما: أن الصدقة ماتركت فى مال ولم تخرج منه إلا أهلكته. ويشهد لهذا حديث عمر مرفوعا ما تلف مال فى بر ولابحر إلا بحبس الزكاة (أخرجه الطبرانى فى الأوسط وفيه عمر ابن هارون وهو ضعيف) والثانى: إن الرجل يأخذ الزكاة وهوغنى عنها فيضعها مع ماله فيهلكه، وبهذا فسره الامام أحمد (كما سيأتى) (إلا أهلكته) أى نقصته أو أفنته أو قطعت بركته أى إذا لم تخرج الزكاة من مال وجبت فيه أهلكته أى محقته بأن سلطت عليه الآفات كسرقة وغصب وحرق، أو المراد قلت بركته حتى لا ينتفع به وإن كان موجودا فهو حينئذ كالهالك المعدوم. وقال الطيبى: يحتمل محقته واستاصلته لأن الزكاة كانت حصنا له

رواه الشافعي والبخاري في تاريخه، والحميدي، وزاد. قال يكون قد وجب عليك صدقة، فلا تخرجها، فيهلك الحرام الحلال. وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين.

أو أخرجته من كونه منتفعا به لأن الحرام غير منتفع به شرعا (رواه الشافعي) في باب الهدية للوالي بسبب الولاية (ج ٢ ص ٥٠) من كتاب الأم بلفظ: لا تخالطه الصدقة مالا إلا أهلكته (والبخاري في تاريخه) الكبير في ترجمة محمد بن عثمان بن صفوان بن أمية الجمحي القرشي (ج ١ ١٨٠) بلفظ: «ما خالطت الصدقة مالا قط إلا أهلكته» (والحميدي) كلهم من طريق محمد بن عثمان بن صفوان الجمحي المكي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ومحمد بن عثمان هذا لم يذكر البخاري فيه جرحا ولا تعديلا وهو من رجال ابن ماجه. قال الحافظ في تهذيبه (ج٩ ص ٣٣٧): روى عن هشام بن عروة والحكم بن ابان وغيرهما، وروى عنه الشافعي والحميدي وأحمد ابن حنبل وابراهيم بن حمزة الزبيري (وعنه البخاري) وغيرهم. قال أبوحاتم: منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: ليس بقوي. وقال في التقريب: ضعيف. والحديث أخرجه أيضاً ابن عدي، والبزار، والبيهقي، وأشار المنذري إلى ضعفه حيث صدره بلفظة روى. وقال الهيثمي (ج٣ ص٦٤): بعد عزوه إلى البزار. وفيه عثمان بن عبد الرحمن الجمحي. قال أبوحاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به - انتهى. قلت: ان كان ما وقع في نسخة مجمع الزوائد المطبوعة صحيحاً فعثمان هذا من رجال الترمذي وابن ماجه. قال البخاري: فيه أنه مجهول، وقال الساجي: يحدث عن محمد بن زياد بأحاديث لا يتابع عليها وهو صدوق، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه مناكير، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ١٣٦) وقال الحافظ في التقريب: ليس بالقوي (وزاد) أي الحميدي (قال) أي البخاري في تفسير الحديث (يكون قد وجب عليك صدقة فلا تخرجها فيهلك الحرام الحلال) فكأنها تعينت واختلطت (وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين) أي لا بالذمة، قال الشوكاني: احتجاج من أحتج به على تعلق الزكاة بالعين صحيح، لأنها لوكانت متعلقة بالذمة لم يستقم هذا الحديث، لأنها لا تكون في جزء من أجزاء المال فلا يستقيم اختلاطها بغيرها، ولا كونها سببا لاهلاك ما خالطته - انتهى. وقال الطيبي: فان قلت: هذا الحديث ظاهر في معنى المخالطة فانها معنى ومبنى تستدعي شيئين متمايزين يختلط أحدهما بالآخر، فأين هذا المعنى من قول من فسرها باهلاك الحرام الحلال. قلت: لما جعلت الزكاة متعلقة بعين المال لا بالذمة، جعل قدر الزكاة المخرج من النصاب معينا ومشخصا، فيستقيم الخلط بما بقي من النصاب - انتهى. قال في اللمعات: وإلى تعلق الزكاة بالعين ذهب الأئمة الثلاثة، ومن تبعهم، ولهذا لا يجوزون دفع القيم في الزكاة لأنها قربة تعلقت بمحل، فلا تتأدى بغيره كالهدايا والضحايا. وتعلق الزكاة بالمال عندهم تعلق شركة، لأن المنصوص عليه هو الشاة، فالشارع أوجب

هكذافى المنتق، وروى البيهقى، فى شعب الايمان، عن أحمد بن حنبل، باسناده إلى عائشة، وقال أحمد فى خالطت تفسيره إن الرجل يأخذ الزكاة، وهو موسر، أو غنى، وإنما هى للفقراء.

المنصوص عليه عينا، والواجب لا يسع تركه ـ انتهى. قلت: ذهب الحنفية إلى أنها متعلقة بعين المـال، صرح به فى الدر المختار وغيره، وهومذهب المالكية كما صرح به الزرقانى، وأشار اليه الباجى، وهو احدى الروايتين عن أحمد، وأحـد قولى الشافعى، وذهب ابن حزم إلى أنها واجبة فى ذمة صاحب المال لا فى عين المال، وهو القول الثـانى للشافعى، والرواية الثانية عن أحمد. قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٧٩): الزكاة تجب فى الذمة فى احدى الروايتين عن أحمد، وهو أحد قولى الشافعى، لأن اخراجها من غير النصاب جائز، فلم تكن واجبة فيـه كزكاة الفطر، ولأنها لووجبت فيه لامتنع تصرف صاحب المال فيه، ولتمكن المستحقون من الزامه اداء الزكاة من عينه، واسقطت الزكاة بتلف النصاب من غيرتفريط كسقوط ارش الجناية بتلف الجانى، والرواية الثانية أنها تجب فى العين، وهذا القول الثانى للشافعى، وهذه الرواية هى الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبى صلى الله عليه وسلم: فى أربعين شاة شاة، وقوله فيما سقت السماء العشر، وغير ذلك من الألفـاظ الواردة بحرف «فى» وهى للظرفية. وإنما جاز الاخراج من غير النصاب رخصة. وفائدة الخلاف أنها إذا كانت فى الذمة فحال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما وجب عليه أداءها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة فى الحول الثانى، وكذلك إن كان أكثر من نصاب لم تنقص الزكاة. وإن مضى عليه أحوال، فلوكان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال لم يؤد زكاتهـا وجب عليه ثلاث شياه، لأن الزكاة وجبت فى ذمته، فلم يؤثر فى تنقيص النصاب، وإن قلنا الزكاة تتعلق بالعين. وكان النصاب مما تجب الزكاة فى عينه فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها تعلقت الزكاة فى الحول الأول من النصاب بقدرها، فان كان نصابا لا زيادة عليـه فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول، لأن النصاب نقص فيه ـ انتهى. (هكذا) أى الحديث مع تخريجه وما ذكر من زيادة الحميدى إلى قوله: وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين (فى المنتق) من أخبـار المصطفى لمجد الدين أبى البركات ابن تيمية (وروى البيهقى فى شعب الايمان) أى هذا الحديث (وقال أحمد فى خالطت) أى فى لفظ «خالطت» الواقع فى صدر الحديث (تفسيره) أى معنـاه أو تأويله وهو مقول قول أحمد (إن الرجل يأخذ الزكاة وهوموسر أوغنى) شك من الراوى (وإنما هى) أى الزكاة (للفقراء) أى ولأمثالهم وغلبوا لأنهم أكثر من البقيـة. وقال الشافعى: يعنى أى رسول الله ﷺ، والله أعلم أى بمراد كلام رسوله إن خيانة الصدقة تتلف المال المخلوط بالخيانة من الصدقة ـ انتهى.

(١) باب ما يجب فيه الزكاة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٠٩ ـ (١) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر

(**باب ما يجب فيه الزكاة**) قال مالك: لا تكون الصدقة إلا فى ثلاثة أشياء فى الحرث والعين والماشية. قال ابن عبد البر: لاخلاف فى جملة ذلك، ويختلف فى تفصيله. وقال فى المسوى: وعليه أهل العلم إن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة وأما صدقة الفطر فهى صدقة الرؤس. وقال الامام ابن القيم فى الهدى: (ج١ ص ١٥١) جعل رسول الله ﷺ الزكاة فى أربعة أصناف من المال وهى أكثر الأموال دورا بين الخلق وحاجتهم اليها ضرورية. أحدها: الزرع والثمار. الثانية: بهيمة الأنعام، الابل والبقر والغنم. الثالث: الجوهران اللذان بهما قوام العالم، وهما الذهب والفضة. الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها وقال ابن رشد فى البداية (ج ١ ص ٢٢٧) وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا فى أشياء أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلى. وثلاثة أصناف من الحيوان، الابل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب، الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفى الزيت خلاف شاذ ـ انتهى. ثم فصل ابن رشد الأشياء التى اختلفوا فى وجوب الزكاة فيها كالحلى من الذهب والفضة والخيل من الحيوان، وغير السائمة من الابل والبقر والغنم، وغير الأصناف الأربعة المذكورة من النبات.

١٨٠٩ ـ **قوله** (ليس فيما دون خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو، ويجوز كسرها كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك فى رواية لمسلم، وهو ستون صاعا بالاتفاق، ووقع فى رواية ابن ماجه نحو هذا الحديث، وفيه والوسق ستون صاعا وأخرجها أحمد وأبو عبيد وأبو داود أيضاً، لكن قال ستون مختوما قال أبو عبيد فى الأموال (ص ٥١٨) والمختوم ههنا الصاع بعينه، وإنما سمى مختوماً لأن الأمراء جعلت على اعلاه خاتماً مطبوعا لئلا يزاد فيه ولا ينتقص منه ـ انتهى. والصاع أربعة أمداد والمدّ رِطل وثُلُثُ رِطل، فالصاع خمسة أرطال وثلث رطل وذلك بالرطل الذى وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً بالدراهم التى كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل (من التمر) وفى رواية لمسلم ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة، وفى رواية له ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق، وفى رواية له أيضاً

صدقة ،

من تمر بالثاء ذات النقط الثلاث (صدقة) أى زكاة والمراد بها العشر ، أو نصف العشر . قال الحافظ: لفظ «دون» فى مواضع الثلاثة من الحديث بمعنى أقل لا أنه نفى عن غير الخمس الصدقة كما زعم بعض من لا يعتد بقوله ، والمعنى اذا خرج من الأرض أقل من ذلك فى المكيل فلا زكاة عليه فيه وبه أخذ الجمهور و خالفهم أبو حنيفة . **قلت :** هذا الحديث صريح فى أن النصاب شرط لوجوب العشر أو نصف العشر ، فلا تجب الزكاة فى شئ من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق ، وهذا مذهب أكثر أهل العلم . وبه قال صاحبا أبى حنيفة محمد وأبو يوسف رحمهم الله تعالى ، وهو الحق والصواب ، وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يشترط النصاب لوجوب الزكاة فى ما يخرج من الأرض ، فيجب عنده العشر أو نصف العشر فى كثير الخارج وقليله ، وهو قول إبراهيم النخعى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز . أخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر ، عن سماك بن الفضل ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر ، وأخرج نحوه عن مجاهد ، وإبراهيم النخعى . وأخرج ابن أبى شيبة أيضاً عن هؤلاء نحوه . **واستدل لهم** بقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٨﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء والعيون : أو كان عثريا العشر . وما سقى بالنضح نصف العشر ، أخرجه البخارى من حديث ابن عمر وسيأتى قالوا إن الآية والحديث عام ، فان كلمة « ما » من ألفاظ العموم فتشمل ما يكون قدر خمسة أوسق أو أقل أو أكثر . **وتعقب** بأن الآية مبهمة، وكذا حديث ابن عمر مبهم، وحديث أبى سعيد مفسر، والزيادة من الثقة مقبولة، فيجب حمل المبهم على المفسر والمبين يعنى أن الآية وحديث ابن عمر عام يشمل النصاب ودونه وحديث أبى سعيد خاص بقدر النصاب فيقضى الخاص على العام أى يبنى العام على الخاص. **وأجاب** بعض الحنفية عن هذا التعقب بأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه ، أما اذا بقى شئ من أفراد العام فانه يتمسك به كحديث أبى سعيد هذا ، فانه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق وسكت عما لا يقبله ، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر . **وأجاب** القائلون بالنصاب عن هذا الجواب بما روى مرفوعا « لا زكاة فى الخضراوات » رواه الدارقطنى من طريق على وطلحة ومعاذ مرفوعا . قال الترمذى : لايصح فيه شئ إلا مرسل موسى بن طلحة عن النبى صلى الله عليه وسلم . وهو دال على أن الزكاة إنما هى فيما يكال مما يدخر للاقتيات فى حال الاختيار ، وهذا قول مالك والشافعى . وعن أحمد يخرج من جميع ذلك ولو كان لا يقتات ، وهو قول محمد وأبى يوسف . **وأجاب** الحنفية عن التعقب المذكور بوجوه غير ما تقدم . **منها** . أن حديث الأوساق من أخبار الآحاد فلا يقبل فى معارضة الكتاب والخبر المشهور . **وفيه** أنه ليس فيه شائبة المعارضة بل هو بيان المقدار ما يجب فيه العشر ،

. . . .

والبيان بخبر الواحد جائز كبيان المجمل والمتشابه قال الأمير اليماني: حديث الأوساق حديث صحيح، ورد لبيان القدر الذى تجب فيه الزكاة كما ورد حديث مائتى الدرهم لبيان ذلك مع ورود فى الرقة ربع العشر، ولم يقل أحد أنه يجب فى قليل الفضة وكثيرها الزكاة، وذلك لأنه لم يرد حديث فى الرقة ربع العشر إلا لبيان أن هذا الجنس تجب فيه الزكاة وأما قدر مايجب فيه فموكول إلى حديث التبيين له بمائتى درهم فكذا هنا قوله فيما سقت السماء العشر، أى فى هذا الجنس يجب العشر وأما بيان مايجب فيه فموكول إلى حديث الأوساق وكأنه ماورد إلا لدفع ما يتوهم من عموم «فيما سقت السماء العشر» كما ورد ذلك فى قوله «وليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة». ثم إذا تعارض العام والخاص كان العمل بالخاص عند جهل التاريخ، كما هنا فانه أظهر الأقوال فى الأصول، وقال الامام ابن القيم فى الاعلام (ج ١ ص ٢٨٣) لا تعارض بين الحديثين بوجه من الوجوه فان قوله «فيما سقت السماء العشر» إنما أريد به التميز بين ما يجب فيه العشر وبين ما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقا بينهما فى مقدار الواجب، وأما مقدار النصاب فسكت عنه فى هذا الحديث وبينه نصاً فى الحديث الآخر فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذى لا يحتمل غير ما دل عليه البتة إلى المجمل المتشابه الذى غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص - انتهى. قلت: ذهب جمهور الأصوليين، وعامتهم إلى جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الصحيح وهو الحق، واحتج لذلك فى المحصول بأن العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان وخبر الواحد أخص من العموم، فوجب تقديمه على العموم. قال الشوكانى: وأيضاً يدل على جواز التخصيص دلالة بينة واضحة ما وقع من أوامر الله عز وجل باتباع نبيه ﷺ من غير تقييد، فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجباً وإذا عارضه عموم قرآنى كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتما، ودلالة العام على افراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الآحادية - انتهى. ثم قال ابن القيم: ويالله العجب: كيف يخصون عموم القرآن والسنة بالقياس الذى أحسن أحواله أن يكون مختلفاً فى الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب إذ ما من قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه بخلاف السنة الصحيحه الصريحة فانها لايعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة، ثم يقال إذا خصصتم عموم قوله «فيما سقت السماء العشر» بالقصب والحشيش، ولاذكر لهما فى النص فهلا خصصتموه بقوله: «لازكاة فى حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق» وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلى الذى هو من أجلى القياس وأصحه على سائر أنواع المال الذى تجب فيه الزكاة فان الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله فى مال إلا وجعل له نصابا كالمواشى والذهب والفضة، ويقال أيضاً هلا أوجبتم الزكاة فى قليل كل مال وكثيره عملا بقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من صاحب ابل

....

ولا بقر لا يؤدى زكاتها الا بطح له بقاع قرقر » وبقوله : ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار » وهلا كان هذا العموم عندكم مقدما على أحاديث النصب الخاصة وهلا قلتم هناك تعارض مسقط وموجب ، فقدمنا الموجب احتياطاً وهذا فى غاية الوضوح - انتهى . وقد اتضح بهذا كله كل الاتضاح انه يجب تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧﴾ وحديث ابن عمر بحديث الأوساق كما خصص قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ بالأخبار التى دلت على كون الزكاة منحصرة فى أشياء مخصوصة وقوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله - التوبة : ٣٤﴾ بأحاديث النصب الخاصة وقوله ﷺ : « فى سائمة الابل الزكاة» بقوله : ليس فيما دون خمس ذود صدقة» وقوله : « فى الرقة ربع العشر » بقوله : « ليس فى ما دون خمس أواق صدقة ، **على** أن حديث الأوساق حديث مشهور ، روى عن غير واحد من الصحابة منهم ابو سعيد عند الجماعة ، ومنهم أبو هريرة عند أحمد والدارقطنى والطحاوى ، ومنهم ابن عمر عند أحمد والدارقطنى ويحيى بن آدم (ص ١٣٦) والبيهقى ، ومنهم جابر عند أحمد ومسلم والبيهقى والطحاوى والحاكم وابن ماجه ، ومنهم عائشة عند الطبرانى فى الأوسط ، ومنهم أبو رافع عند الطبرانى فى الكبير ، ومنهم عمرو بن حزم عند الحاكم والطحاوى والطبرانى والبيهقى ، ومنهم أبو أمامة بن سهل ابن حنيف عند البيهقى ، ومنهم عبد الله بن عمر ، وعند يحيى بن آدم (ص١٣٧) والدارقطنى (ص ١٩٩) وبه قال الصحابة : منهم عمر وأبو سعيد وابن عمر وجابر وأبو أمامة بن سهيل بن حنيف . ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة فهو اجماع منهم ، وقد جرى به التعامل وتلقاه الامة بالقبول . قال أبو عبيد فى الأموال (ص ٤٠٨) حدثنا يزيد عن حبيب بن أبى حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن أن فى كتاب رسول الله ﷺ وفى كتاب عمر فى الصدقة أن لا تؤخذ من شىء حتى يبلغ خمسة أوسق . وروى الطحاوى والحاكم والبيهقى والطبرانى عن عمرو بن حزم عن النبى ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فذكر فيه ما سقت السماء أو كان سيحا أو كان بعلا ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاد والدالية ففيه نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق . **ومنها** أن حديث الأوساق منسوخ قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٨٥) ومن الأصحاب من جعله أى حديث الأوساق منسوخا ولهم فى تقريره قاعدة ذكرها السغناقى نقلا عن الفوائد الظهيرية ، قال : إذا ورد حديثان متعارضان أحدهما عام والآخر خاص ، فان علم تقديم العام على الخاص خص العام به وإن علم تاخير العام كان العام ناسخا للخاص . قال محمد بن شجاع الثلجى هذا إذا علم التاريخ ، أما إذا لم يعلم فان العام يجعل آخرا لما فيه من الاحتياط وهنا لم يعلم التاريخ فيجعل العام آخرا لما فيه من الاحتياط - انتهى . وذكر العينى وابن الهمام نحو هذا . **وفيه** أن الحق فى صورة تأخر العام عن الخاص هو بناء العام على الخاص أى تقديم الخاص وتخصيص العام به لأن ماتناوله الخاص

....

متيقن وما تناوله العام ظاهر مظنون والمتيقن أولى، وكذا فى صورة جهل التاريخ الحق هو البناء. قال ابن قدامة فى روضة الناظر (ج ١ ص ١٦١) الدليل الرابع من ادلة التخصيص التسع النص الخاص يخصص اللفظ العام فقول النبي ﷺ « لا قطع إلا فى ربع دينار » خصص عموم قوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ المائدة : ٣٨﴾ وقوله عليه السلام « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق خصص عموم قوله « فيما سقت السماء العشر » ولا فرق بين ان يكون العام كتابا أو سنة أو متقدماً أو متأخرا ـ انتهى . أى فان الخاص يخصص العـام ويقدم عليه لقوة دلالة الخاص على مدلوله فانها قاطعة ، ودلالة العام على أفراده ظاهرة ، والقاطع مقـدم على الظاهر ، مثاله لو قال كلما سرق السارق فاقطعوه ، وهو معنى الآية ، فدلالتـه على من سرق دون ربع دينار ظاهرة ، ودلالة قوله ﷺ : لا قطع إلا فى ربع دينار على عدم القطع فيما دونه قاطعة فيقدم . وقال الشوكانى فى إرشاد الفحول : (ص ١٤٤) الحق الذى لا ينبغى العدول عنه فى صورة الجهـل البناء وليس عنه مانع يصلح للتشبث به ، والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب ، ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء. قال وقد تقرر أن الخاص أقوى دلالة من العام والأقوى أرجح وأيضاً إجراء العام على عمومه إهمال للخاص وإعمال الخاص لا يوجب إهمال العـام ، وأيضاً قد نقل أبو الحسين الاجماع على البناء مع جهل التأريخ. والحاصل أن البناء هو الراجع على جميع التقادير (إلى آخر ما قال).

ومنها ما قال صاحب الهداية إن حديث أبي سعيد وما فى معناه ورد فى زكاة التجارة دون العشر ،. وذلك لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق يومئذ كانت أربعين درهماً فيكون قيمة خمسة أوسق مائتى درهم وهو نصاب زكاة الفضه . وحاصله أن الجهور نقلوا حديث زكاة التجارة إلى باب آخر ، فوقع التعارض مع أن الحـديث العام أى حديث ابن عمر وما فى معناه كان فى العشر ، وحديث الأوساق فى زكاة مال التجـارة ، فلا تعارض أصلا . وقال الجصاص فى أحكام القرآن : قـد روى ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة ، فجائز أن يريد به زكاة التجارة بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة ، فأخـبر أن لا زكاة فيـه ، فنقل الراوى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وترك ذكر السبب . **وفيه** ما قال الشيخ رشيد أحمد الـكنكوهى بعد ذكر هذا الجواب . ولـكن الانصاف خلاف ذلك فان تفاوت أسعـار الثمار والشعير والحنطة غير قليل فكيف يعلم ماذا أراد النبي ﷺ بذلك حتى يعلم حكمه ، كذا فى الكوكب الدرى (ج ١ ص ٢٣٦) قلت : ويرد هذا التأويل أيضاً حـديث عمرو بن حزم الذى ذكرنا لفظه وسيأتى أيضاً . **ومنها** ما قال الجصاص: قد ذكرنا أن لله حقوقا واجبة فى المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة كما روى عن أبي جعفر محمد بن على ، والضحاك قالا : نسخت الزكاة كل صدقة فى القرآن فجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً فى الحقوق التى كانت واجبة فنسخت ، نحو قوله تعالى ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى ـ النساء : ٨﴾ الآية ونحو ما روى عن مجاهد، إذا حصدت طرحت للمساكين الخ. وهذا الحقوق غير واجبة

....

اليوم لجائز أن يكون ما روى من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبرا فى تلك الحقوق وإذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله به - انتهى. وقال العينى (ج٩ص٧٥) نفى النبى ﷺ الصدقة ولم ينف العشر وقد كان فى المال صدقات نسختها آية الزكاة والعشر ليس بصدقة مطلقة، اذ فيه معنى المؤنة وفيه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال والتجويز والادعاء وفيه أيضاً ما قال الشيخ محمد أنور بعد ذكر الوجوه الثلاثة الأخيرة)، ويرد على هذه الأجوبة كلها ما عند الطحاوى (ج ١ ص ٣١٥) ما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلا ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق- الحديث. وإسناده قوى، فانه يدل على أن الحديث (أى حديث أبى سعيد وما فى معناه) فى العشر لا فى الصدقات المتفرقة كما ذهب اليه العينى (والجصاص) ولا من باب التجارة كما اختاره صاحب الهداية كذا فى فيض البارى (ج٣ص٤٦) قلت: رواية الطحاوى هذه أخرجها الحاكم (ج١ ص٣٩٥) والطبرانى والبيهقى (ج ٤ ص ٨٩، ١٨٠) أيضاً كلهم من حديث عمرو ابن حزم مطولا وقد ذكرنا طرفاً منه. قال البيهقى: حديث مجود الاسناد ورآه أبو زرعة الرازى وأبو حاتم الرازى وعثمان بن سعيد الدارمى وجماعة من الحفاظ موصول الاسناد حسناً وروى البيهقى عن أحمد بن حنبل أنه قال أرجو أن يكون صحيحاً - انتهى. وبسط الحافظ الكلام فى إسناده هذا الحديث فى ترجمة سليمان بن داود الخولانى الدمشقى من تهذيبه من أحب الوقوف عليه رجع اليه، وسيأتى أيضاً شىء من الكلام فيه فى بيان نصاب الذهب، وقد جمع كما ترى حديث عمرو بن حزم معنى حديث ابن عمر وحديث أبى سعيد، فدل على أنه لا تعارض بينهما خلافاً لما زعمت الحنفية وبطل به ما ذهبوا اليه من تقديم حديث ابن عمر وجعله متاخرا احتياطاً ولبطلان هذه الأجوبة، وجوه أخرى لا تخفى على المصنف. ومنها ما قال صاحب العرف الشذى أن حديث الأوساق محمول على العرية، والعرية تكون فيما دون خمسة أوسق فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العرية فلا زكاة عليه فيما أعرى، لأنه مثل من وهب بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب فصح أنه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لأنها عرية، قال وعلى أن المذكور فى الحديث حكم العرية قرائن. منها، أن فى الصحيحين أن العرية إنما تكون إلى خمسة أوسق فالمتبادر أن فى حديث أبى سعيد أيضاً حكم العرية، والمراد أن ما دون خمسة أوسق يؤدونه ديانة فيما بينهم وبين الله ولا يجب رفعه إلى بيت المال فانه يؤدى إلى المعرى له ثم لما أداه بجميعه فتأدى زكاته أيضاً، فمراد الحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة أى لا يجب رفعه إلى بيت المال، وحاصله أن النفى فى حديث أبى سعيد ليس لثبوت النصاب فى الثمار والزرع وأن ما دون خمسة أوسق يبقى فى بيته لا تجب فيه فريضة الله أى العشر، بل لأنه يتصدق فيها بنفسه فلا تؤخذ منه صدقة ترفع الى بيت المال، فالنفى باعتبار رفعها الى بيت المال لا لعدم وجوبها، وأما حديث ابن عمر فبيان للواجب فى نفس الأمر سواء رفع الى بيت المال أو أمر باداءه بنفسه فلا تعارض أصلا. قال ومنها رواية الطحاوى (ص ٣١٥) عن مكحول باسناد جيد مرسلا، خففوا فى الصدقات فان فى المال

....

العرية والوصية . وفى السنن الكبرى للبيهقى أن أبا بكر وعمر كانا يأمران سعاتهما أن لايخرصوا فى العرايا **قلت:** حاصل هذاالجواب أن حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، محمول على العشر لكنه مصروف الى العرايا فان النبي ﷺ قد رخص فى العرايا فى هذا القدر فلم يوجب فيها صدقة لان العرية نفسها صدقة ، وإنما فائدةالخبر أن ما تصدق به صاحب العشر يحتسب له و لا تجب فيها صدقة ترفع الى بيت المال ولا يضمنها ، كما قاله الجصاص فى شرح ما روى عن أبي سعيد مرفوعا أنه قال : ليس فى العرايا صدقة وهذا التأويل أيضاً باطل مردود **لأنه** ﷺ نفى الصدقة فيمادون الخمسة أوسق مطلقاً كما أنه نفاها فيما دون خمس أواق من الرقة وفيما دون خمس ذود من الابل وهذا يدل دلالة بينة على أنه لاتجب الزكاة رأساً فى الخارج من الأرض إذا كان دون هذا المقدار كما لاتجب أصلا فى الرقة إذا كانت دون خمس أواق ، وفى الابل إذا كانت دون خمس ، وحمل النفى فى الخارج من الأرض خاصة على عدم أخذ لساعى ونفى رفعه الى بيت المال مما لادليل عليه . **ولأن** الظاهر أن المقصود من ذكر الفصول الثلاثة على نسق بيان نصب المعشرات والرقة من العين والابل من الماشية ، فالفرق بينها بحمل الاثنين منهـا على بيان نصاب الصدقة ، والأول على معنى آخر مع كون الثلاثة على نسق واحد وشاكلة واحدة غير صحيح **ولأنه** وقع فى هذا الحديث عند البيهقى (ج ٤ ص ١٢٥) من طريق مرسلة بعد ذكر الأواق ، والأوساق ، والاذواد من زيادة قوله « وليس فى العرايا صدقة » وروى الدارقطنى من حديث على مرفوعا بسند فيه ضعف ليس فى الخضراوات صدقة ، ولا فى العرايا صدقة ، ولا فى أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا فى العوامل صدقة ، الحديث وسيأتى فى الفصل الثالث ،وكانه أشار اليه أبوعبيد فى الأموال (ص ٤٨٩) بقوله « لأن سنته أن لا صدقة فى أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة فى العرايا » وذكر نفى الصدقة فى العرايا وفيما دون خمسة أوسق معا يبعد حمل حديث الأوساق على العرايا. ويدل على أن المقصود من قوله ولا فى أقل من خمسة أوسق فى حديث الأوساق بيان نصاب صدقة المعشرات، ومن نفى الصدقة فى العرايا عدم وجوب الزكاة فيها رأسا، لأنها تكون دون النصاب وهو الذى فهمه جميع أهل العلم ، وأما رواية مكحول فرواها ابوعبيد فى الأموال (ص٤٨٧) بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا بعث الخراص . قال: خففوا فان فى المال العرية والوطية، ورواها ابن أبي شيبة بلفظ: « خففف على الناس فان المال العارية والوصية» وروى البيهقى (ج٤ ص ١٢٤)وابوعبيد أيضاً عن الأوزاعى . قال: بلغنا أن عمربن الخطاب قال: خففوا على الناس فى الخرص فان فى المال العرية والواطئة و الآكلة-انتهى. وليس فى هذه الروايات أدنى دلالة على كون حديث الأوساق محمولا على حديث العرية، وغاية مافيها أنها تدل على التخفيف فى الخرص على رب النخل فى قدر مايأكله هو وأهله وزُوّاره و المارة و السابلة رطباً وفيمايعرى أهل الحاجة منها، ولذا عفى وأسقط الصدقة أى العشر عن ذلك رأساً لاأنه أوجبها فيها ورخص فى عدم رفعها إلى بيت المال بل فوض صرفها فى مصارفها إلى رب

....

الحائط واحتسب ذلك له أى أسقطه من الحساب **ولأنه** يأباه كما قال صاحب فتح الملهم : ما وقع فى رواية لمسلم فى حديث أبي سعيد، ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ومافى بعض روايات جابر، لاصدقة فى شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق، ولأحمد من حديث أبي هريرة ولا يحل فى البر والتمر زكاة حتى يبلغ خمسة أوسق فان العرية تعرف فى التمر أو الثمار لا فى سائر الحبوب والزروع ، فكيف يستقيم حمل الحديث المشتمل على جميع المعشرات على العرايا. وقد روى البيهقى باسناده عن الزهرى، قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث فى مجلس سعيد بن المسيب إن السنة مضت أن لا تؤخذ صدقة من نخل حتى يبلغ خرصها خمسة أوسق، وهذا ظاهر فى أن المقصود بيان نصاب الصدقة كما فى قرينتيه من الذود والأواق لا بيـان ما أسقط من الحساب ، هذا وقد اتضح بما ذكرنا أن كل ما تأول به الحنفية حديث الأوساق باطل ، وقد ظهر بذلك أيضاً سخافة استدلالهم بحديث العموم . ولذلك أورد صاحب العرف الشذى حديثـاً آخر للاحتجاج لمذهب الحنفية ، وزعم أنه خاص صريح فى مذهبهم حيث قال أن الصحيح الاحتجاج بالرواية الخاصة فى مقابلة الخاص فنحتج بما رواه الطحاوى (ج ٢ ص ٢١٣) فى باب العرايا عن جابر بن عبد الله ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى العرية فى الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال : فى كل عشرة أقنـاء قنو يوضع فى المسجد للساكين ، قال وما تمسك به أحد منا ، والحديث قوى . ومراده عندى أن النبى ﷺ إنما أجاز بالعرية إلى أربعة أوسق . وأما المسئلة فيما زاد فهى كما ذكرها فيما بعد أعنى ايجاب العشر حتى أوجب فى عشرة أقنـاء قنوا ، وحينئذ صار الحديث صريحاً فيما رامه الحنفيـة . **قلت :** حديث جابر هذا ذكره الحافظ فى الفتح فى باب بيع الثمر على رؤس النخل بالذهب والفضة ونسبه إلى الشافعى وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحـاكم ، قال أخرجوه كلهم من طريق ابن اسحاق حدثنى محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر سمعت رسول الله ﷺ يقول: حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، لفظ أحمد - انتهى . قلت: وأخرج أحمد الجزء الثانى (ج٣ ص ٣٦٠) فى رواية أخرى بلفظ: أمرمن كل جاد بعشرة أوسق من تمر بقنو يعلق فى المسجد . ولفظ الحاكم (ج ١ ص ٤١٧) : رخص فى العرايا الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال : فى جاذ كل عشرة أوسق قنو يوضع للساكين فى المسجد . وأخرج أبو داود الجزء الثـانى فقط بلفظ : أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق فى المسجد للساكين . قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٧٥) : قال ابراهيم الحربى : يريد قدراً من النخل يجذ منه عشرة أوسق ، وتقديره مجذوذ فاعل بمعنى مفعول ، وأراد بالقنو العذق بمـا عليه من الرطب والبسر يعلق للساكين يأكلونه ، وهذا من صدقة المعروف دون الصدقة التى هى فرض واجب - انتهى . والعمدة هى روايـة هؤلاء الحفاظ التى خالية عن زيادة قوله فى كل عشرة أقناء قنو لارواية الطحاوى المشتمل على تلك الزيادة، وذلك

....

لوجهين : الأول : أنه رواه ابن اسحاق عندهم بصيغة التحديث ، ووقع فى طريق الطحاوى روايته بعن . والثانى : أنه وقع عند بعض هؤلاء الحفاظ مكان الزيادة المذكورة قوله أمر فى كل جاذ عشرة أوسق بقنو يعلق فى المسجد وهذا كما ترى مخالف لزيادة قوله فى كل عشرة أقناء قنو الواقعة فى طريق الطحاوى، وهذا كله يورث التردد فى قبول تلك الزيادة ، كما قال صاحب فتح الملهم. بل يوجب ردها والله تعالى أعلم. ولو تنزلنا فرواية الطحاوى أيضاً محمولة على البر والاحسان والتطوع دون بيان الصدقة المفروضة أى العشر والزكاة ، وعلى هذا حمل الحديث الشراح قاطبة من أصحاب الغريب وغيرهم ، ونسبة الغلط والخطأ اليهم فى فهم معنى الحديث جرأة شنيعة بل كبر ومكابرة ، ويؤيد كون الحديث من قبيل المعروف وصدقة التطوع ما روى الحاكم (ج ١ ص ٤١٧) والطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر، أن النبي ﷺ أمر من كل حائط بقناء للمسجد ، قال الحاكم : صحيح . وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح. **واحتج** بعضهم لمذهب الحنفية بأنه لا يعتبر للخارج من الأرض حول فلا يعتبر له نصاب فانه لما سقط له الوقت ينبغى أن يسقط له المقدار ، **وأجاب** عنه ابن قدامة بأنه إنما لم يعتبر الحول له لأنه يكمل نماءه باستحصاده لا ببقاءه واعتبر الحول فى غيره لأنه مظنة لكمال النماء فى سائر الأموال والنصاب ، اعتبر ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه فلهذا اعتبر فيه يحققه أن الصدقة إنما تجب على الأغنياء بما قد ذكرنا فيما تقدم ، ولا يحصل الغنى بدون النصاب كسائر الأموال الزكاتية - انتهى. قال فى حجة الله : انما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لأنها تكفى أقل أهل البيت إلى سنة وذلك لأن أقل أهل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما وما يضاهى ذلك من البيوت ، وغالب قوت الانسان رطل أو مد من الطعام فاذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنوائبهم أو ادامهم - انتهى. **إعلم** أن الاعتبار فى نصاب المعشرات وصدقة الفطر وغيرها إنما هو للكيل لا الوزن ، فلا يخرج العشر وزكاة الفطر وغيرها إلا بالصاع والمد إلا إذا لم يتيسر ذلك فحينئذ يرجع إلى الوزن ، والمراد بالصاع الصاع النبوى وهو صاع أهل الحجاز الحرمين وغيرهما لا الصاع الحجاجي الذى هو صاع أهل العراق وارجع لتحقيق ذلك إلى المحلى (ج ٥ص٢٤٠، ٢٤٦) لابن حزم وكتاب الأموال (ص ٥١٤ ، ٥٢٥) لأبى عبيد والمجموع (ج ١ ص ١٢٢) و (ج ٥ ص ٤٥٨) و (ج ٦ ص ١٢٨ ، ١٢٩) للنوى فانهم قد بسطوا الكلام فى تحقيق الصاع والمد وبيان مقدارهما من الوزن ، وذكر مذاهب العلماء فى ذلك ، قال ابن قدامة : النصاب معتبر بالكيل فان الأوساق مكيلة وإنما نقلت إلى الوزن لتضبط وتحفظ وتنقل ، والمكيلات تختلف فى الوزن فمنها الثقيل كالحنطة والعدس ومنها الخفيف كالشعير والذرة ومنها المتوسط ، وقد نص أحمد على أن الصاع خمسة أرطال وثلث من الحنطة ، وروى جماعة عنه أنه قال الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلثى رطل حنطة، وقال حنبل: قال أحمد: أخذت الصاع من أبي النضر وقال أبوالنضر

....

أخذته من ابن أبي ذئب ، وقال : هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم الذى يعرف بالمدينة ، قال أبوعبد الله: فأخذنا العدس فعيرنا به وهو أصح ما يكال به لأنه لا يتجافى عن مواضعه فكلنا به ووزناه فاذا هو خمسة أرطال وثلث وهذا أصح ما وقفنا عليه وما بين لنا من صاع النبي ﷺ ، وقال بعض أهل العلم : أجمع أهل الحرمين على أن مد النبي ﷺ رطل وثلاث قمحا من أوسط القمح فتى بلغ القمح ألفاً وستمائة رطل ففيه الزكاة. وهذا يدل على أنهم قدروا الصاع بالثقيل ، فأما الخفيف فتجب الزكاة فيه إذا قارب هذا وإن لم يبلغه ـ انتهى . **واعلم أيضاً** أنه اختلف فى هذا النصاب هل هو تحديد أو تقريب، وبالأول جزم أحمد وهو أصح الوجهين للشافعية إلا أن كان نقصا يسيرا جدا مما لا ينضبط فلا يضر، قاله ابن دقيق العيد : وصحح النووى فى شرح مسلم أنه تقريب ، كذا فى الفتح . وقال ابن قدامة ، قال القاضى : وهذا النصاب معتبر تحديدا فتى نقص شيئاً لم تجب الزكاة لقول رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة والناقص عنها لم يبلغها إلا أن يكون نقصا يسيرا يدخل فى المكاييل كالأوقية ونحوها فلا عبرة به لأن مثل ذلك يجوز أن يدخل فى المكاييل فلا ينضبط فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين انتهى . **هذا** ولم يتعرض فى الحديث للقدر الزائد على النصاب المذكور وقد أجمع العلماء على أنه لا وقص فى نصاب المعشرات، قال ابن قدامة : لاوقص فى نصاب الحبوب والثمار بل مهما زاد على النصاب أخرج منه بالحساب فيخرج عشر جميع ما عنده فانه لا ضرر فى تبعيضه بخلاف الماشية فان فيها ضررا **ثم** ههنا مسائل ، ينبغى ذكرها تكميلا للفائدة. **الأولى**: الخمسة الأوسق تعتبر بعد التصفية فى الحبوب والجفاف فى الثمار، فلو كان له عشرة أوسق عنباً لا يجيء منه خمسة أوسق زبيباً لم يجب عليه شيء ، لأنه حال وجوب الاخراج منه فاعتبر النصاب بحاله . **الثانيه** : إذا وجب عليه عشر مرة لم يجب عليه عشر آخر وإن حال عنده أحوالا لأن هذه الأموال غير مرصدة للنماء فى المستقبل بل هى إلى النقص أقرب، والزكاة إنما تجب فى الأشياء النامية ليخرج من النماء فيكون أسهل . **الثالثة** وقت وجوب الزكاة فى الحب إذا اشتد وفى الثمرة إذا ابد إصلاحها قال ابن العربى فى تفسيره : إختلف العلماء فى وجوب الزكاة فى هذه الأموال النباتية على ثلاثة أقوال . الأول : أنها تجب وقت الجذاذ . الثانى : أنها تجب يوم الطيب لأن ماقبل الطيب يكون علفاً لا قوتاً وطعاماً ، فاذا طابت وكان الأكل الذى أنعم الله به وجب الحق الذى أمر الله به . الثالث : أن يكون بعد تمام الخرص لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها ، ولكل قول وجه كما ترون لكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بينا من الدليل ، وإنما خرص عليهم ليعلم قدر الواجب فى ثمارهم ـ انتهى . **الرابعة** : يجب العشر أو نصفه إذا بلغ الخارج النصاب سواء زرعه فى أرض له أو فى أرض لغيره أرض خراج كانت أو أرض عشر، سقى بماء العشر أو بماء الخراج، وهذا قول جمهور الناس وبه قال مالك

....

والشافعي وأحمد وداود الظاهري ، فيجتمع عندهم العشر والخراج في أرض واحدة . **وقال** أبو حنيفة : لا عشر فيما أصيب في ارض خراج فاشترط الوجوب العشر أن تكون الأرض عشرية فلايجتمع عنده العشر والخراج في أرض واحدة **واستدل** الجمهور بقوله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر » وغيره من عمومات الأخبار . قال ابن الجوزي في التحقيق بعد ذكر هذا الخبر هذا عام في الأرض الخراجيه وغيرها ، وقال ابن المبارك : يقول الله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الارض﴾ ثم يقول نترك القرآن لقول أبي حنيفة . واستدل الشيخ تقي الدين في الامام للجمهور بما روى يحيي بن آدم في الخراج (ص ١٦٥) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٣١) عن سفيان بن سعيد ، عن عمرو بن ميمون بن مهران . قال : سألت عمر بن عبد العزيز ، عن مسلم يكون في يده أرض خراج فيسأل الزكاة فيقول إن عليّ الخراج قال فقال : الخراج على الأرض وفي الحب الزكاة ، قال ثم سألته مرة أخرى فقال مثل ذلك ، قال شيخنا في شرح الترمذي إسناده صحيح . قلت ورواه أبو عبيد في الأموال (ص ٨٨) عن قبيصة عن سفيان قال الحافظ في الدراية (ص ٢٦٨) وصح عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال لمن قال إنما علي الخراج الخراج على الأرض والعشر على الحب ، أخرجه البيهقي من طريق يحيي بن آدم في الخراج له ، وأخرج أيضاً عن يحيي ثنا ابن المبارك عن يونس (وفي الخراج ليحيى (ص ١٦٦) عن معمر مكان عن يونس) قال : سألت الزهري عن زكاة الأرض التي عليها الجزية فقال لم يزل المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده يعاملون على الأرض ويستكرونها ويؤدون الزكاة مما خرج منها فنرى هذه الأرض على نحو ذلك - إنتهى . وهذا فيه إرسال عن النبي ﷺ ، وروى يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٦٥) وأبوعبيد في الأموال (ص ٨٨) عن ابراهيم بن أبي عبلة قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الله بن أبي عوف عامله على فلسطين فيمن كانت في يده أرض يحرثها من المسلمين أن يقبض منها جزيتها ، ثم يأخذ منها زكاة ما بقي بعد الجزية قال ابن أبي عبلة أنا ابتليت بذلك ومني أخذوا الجزية يعني خراج الأرض . **واستدل** الحنفية بما رواه ابن عدي في الكامل والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٣٢) عن يحيي بن عنبسة ثنا أبوحنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم وبأن أحداً من أئمة العدل وولاة الجور لم يأخذ من أرض السواد عشر الى يومنا هذا فالقول بوجوب العشر فيها يخالف الاجماع فيكون باطلا . قال صاحب الهداية : لم يجمع أحد من أئمة العدل والجور بينهما يعني بين الخراج والعشر وكفى باجماعهم حجة **وأجيب** عن الحديث بأنه باطل لا أصل له ، قال البيهقي : هذا حديث باطل وصله ورفعه . ويحيي بن عنبسة متهم بالوضع، وقال ابن عدي: يحيي بن عنبسة

....

منكر الحديث، وإنما يروى هذا من قول ابراهيم. وقد رواه أبوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قوله فجاء يحيى بن عنبسة فأبطل فيه ووصله إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويحيى بن عنبسة مكشوف الأمر فى ضعفه لروايته عن الثقات الموضوعات - انتهى. وقال ابن حبان: ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ويحيى بن عنبسة دجال يضع الحديث لا تحل الرواية عنه، وقال الدارقطني: يحيى هذا دجال يضع الحديث وهو كذب على أبي حنيفة ومن بعده إلى رسول الله ﷺ، وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات، كذا فى نصب الراية (ج ٣ ص ٤٤٢) **وأجيب** عن دعوى الاجماع بأنها باطلة جدا، قال الحافظ فى الدراية: (ص ٢٦٨) راداً على صاحب الهداية ولا إجماع مع خلاف عمر بن عبد العزيز والزهرى، بل لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما - انتهى. وقال أبو عبيد فى الأموال (ص٩٠) لا نعلم أحداً من الصحابة، قال: لا يجتمع عليه العشر والخراج ولا نعلمه من التابعين إلا شئ يروى عن عكرمة، رواه عنه رجل من أهل خراسان يكنى أبا المنيب سمعه يقول ذلك - انتهى. **واحتج لهم** أيضاً بما روى أن عتبة بن فرقد قال لعمر رضى الله عنه حين اشترى أرض خراج ضع عن أرضى الصدقه فقال أد عنها ما كانت تؤدى أو أرددها إلى أهلها وإن رجلا قال لعمر رضى الله عنه: أسلمت فضع عن أرضى الخراج فقال: إن أرضك أخذت عنوة، وقول عمر: فى المرأة التى أسلمت من أهل نهر الملك (كورة واسعة ببغداد بعد نهر عيسى) فقال إن أدت ما على أرضها وإلا فخلوا بين المسلمين وبين أرضهم، وقول على رضى الله عنه فيمن أسلم من أهل السواد إن أقمت بأرضك تؤدى ما كانت تؤدى وإلا قبضناها منك وإن الرُّفَيل أسلم فأعطاه عمر أرضه بخراجها. خرج هذه الآثار يحيى بن آدم والبيهقى فى المعرفة وغيرهما، قال يحيى: (ص ١٦٨) وليس فى شئ من هذه الأحاديث إلا الخراج وحده **ثم أجاب** عنها قال: وذلك عندنا لأنهم طلبوا طرح الخراج حتى يصير عليها العشر وحده فلم يفعل عمر رضى الله عنه لم يطرح الخراج ولم يذكر العشر بطرح ولا غيره لأن العشر زكاة على كل مسلم، أى فهو واجب عليه فى كل حال لا يحتاج إلى تصريحه وقال أبوعبيد: (ص ٨٧) ليس فى ترك ذكر عمر وعلى رضى الله عنهما العشر دليل على سقوطه عنهم، لأن العشر حق واجب على المسلمين فى أراضيهم لأهل الصدقة لا يحتاج إلى اشتراطها عليهم عند دخولهم فى الأرضين، قال: وذلك أن حكم الله وسنة رسوله ﷺ على كل مسلم فى أرضه أن ذكر ذلك أو ترك. وإنما أرض الخراج كالأرض يكتريها الرجل المسلم من ربها الذى يملكها بيضاء فيزدرعها أفلست ترى أن عليه كراءها لربها وعليه عشر ما تخرج إذا بلغ ما يجب فيه الزكاة. ومما يفرق بين العشر والخراج ويوضح لك أنهما حقان إثنان أن موضع الخراج الذى يوضع فيه سوى موضع العشر إنما ذلك فى أعطية المقاتلة وأرزاق الذرية وهذا صدقة يعطاها الأصناف الثمانية فليس واحد من الحقين قاضياً عن

....

الآخر ـ انتهى . **وقد ظهر** بما ذكرنا أنه لم يقم دليل صحيح أو سقيم على أن الخراج والعشر لا يجتمعان على مسلم ، بل الآية المذكورة وحديث « فيما سقت السماء العشر » وما فى معناه يدلان بعمومهما على الجمع بينهما ، وأثر عمر بن عبدالعزيز الخليفة الراشد العدل، وأثر الزهرى يدلان على أن العمل كان ذلك فى عهد رسول الله ﷺ وبعده ، فالحق والصواب فى ذلك هو ماذهب اليه الجمهور . **تنبيه** إختلف أصحاب الفتوى من الحنفية فى أراضى المسلمين فى بلاد الهند فى زمن الانكليز وتخبطوا فى ذلك فقال بعضهم لا عشر فيها لأنها أراضى دارالحرب ، وقال بعضهم إن أراضى الهند ليست بعشرية ولا خراجية بل أراضى الحوز أى أراضى بيت المال وأرض المملكة . (ارجع لتعريفها إلى رد المختار (ج ٣ ص ٢٥٣ ـ ٣٥٤) وقال بعضهم : إن الرجل الذى لا يعلم إن أرضه انتقلت اليه من أيدى الكفار والأرض الآن فى ملكه فعليه فيها العشر وجعل بعضهم أراضيها على عدة أنواع ، وقال الأحوط أداء العشر من جميع هذه الأنواع . **والحق** عندنا وجوب العشر فى أراضى الهند مطلقاً أى على أى صفة كانت ، فيجب والعشر أونصفه على المسلم فيمايحصل له من الأرض، اذا بلغ النصاب سواء كانت الأرض ملكا له أو لغيره زرع فيها على سبيل الاجارة أو العارية أو المزارعة . لأن العشر فى الحب والزرع والعبرة لمن يملكه . فيجب الزكاة فيه على مالكه المسلم وليس من مؤنة الأرض فلايبحث عن صفتها والضريبة التى تأخذها المملكة من أصحاب المزارع فى الهند ليست خراجا شرعياً ولا مما يسقط فريضة العشر كما لا يخفى وارجع إلى المغنى (ج ٢ ص ٧٢٨) **فائدة** فى حد أرض العشر من أرض الخراج . قال أبو عبيد فى كتاب الأموال (ص ٥١٢) لا تكون الأرض عشرية إلا من أربعة أنواع . أحدها كل أرض أسلم عليها أهلها فهم مالكون لرقابها كالمدينة والطائف واليمن . والنوع الثانى: كل أرض أخذت عنوة ثم أن الامام لم ير أن يجعلها فيئاً موقوفاً ولكنه رأى أن يجعلها غنيمة فخمسها وقسم أربعة أخماسها بين الذين إفتتحوها خاصة كفعل رسول الله ﷺ بأرض خيبر ، فهذه أيضاً ملك إيمانهم ليس فيها غير العشر وكذلك الثغور كلها إذا قسمت بين الذين إفتتحوها خاصة . والنوع الثالث : كل أرض عادية لا رب لها ولا عامر أقطعها الامام رجلا من جزيرة العرب أو غيرها . والنوع الرابع : كل أرض ميتة استخرجها رجل من المسلمين فأحياها بالماء والنبات فهذه الأرضون التى جاءت فيها السنة بالعشر أو نصف العشر وكلها موجودة فى الأحاديث ـ انتهى مختصراً . وقال أبو يوسف فى كتاب الخراج : (ص ٨٢) كل أرض أسلم عليها أهلها وهى من أرض العرب أو أرض العجم فهى لهم . وهى أرض عشر بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن ، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولايقبل منه إلا الاسلام أو القتل فأرضهم أرض عشر وإن ظهر عليها الامام، قال وأيما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الامام وتركها فى أيدى أهلها فهى أرض خراج ، وإن قسمها

. . . .

بين الذين غنموها فهي أرض عشر . ألا ترى أن عمر رضي الله عنه ظهر على أرض الأعاجم وتركها في أيديهم فهي أرض خراج وكل أرض من أراضي الأعاجم صالح عليها أهلها وصاروا ذمة فهي أرض خراج - انتهى. باختصار يسير . وقال ابن قدامة : (ج ٢ ص ٧١٦) الأرض قسمان . صلح ، وعنوة فأما الصلح : فكل أرض صالح أهلها عليها لتكون لهم ويؤدون خراجا معلوماً وهذا الخراج في حكم الجزية وأما الثاني : وهو ما فتح عنوة فهي ما أجلي عنها بالسيف ولم يقسم بين الغانمين فهذه تصير وقفاً للمسلمين يضرب عليها خراج معلوم يؤخذ منها في كل عام وتقر في أيدي أربابها ماداموا يؤدون خراجها وسواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها ولا بانتقالها الى مسلم - انتهى مختصرا . **الخامسة** يجب الزكاة عند أحمد فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبقاء واليبس من الحبوب والثمار مما ينبته الآدميون سواء كان قوتاً كالحنطة والشعير والسلت والارز والذرة والدخن . أو من القطنيات كالفول والعدس والماش والحمص ، أو من الأبازير أي التوابل كالكمون والكراويا أو البزور كبزر القثاء والخيار ، أو حب البقول كحب الفجل والسمسم وسائر الحبوب ، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق إذا بلغ خمسة أوسق . ولا زكاة في سائر الفواكه كالخوخ والإجاص والكمثرى والتفاح والتين ولا في الخضر كالقثاء والخيار والباذنجان واللفت والجزر . ونحوه قول أبي يوسف ومحمد فانهما قالا : لا شيء فيما تخرجه الأرض إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق ، واختلفت أقوالهم في ما لا يكال كالزعفران والقطن واستدل ابن قدامة لما ذهب اليه أحمد ومن وافقه بأن عموم قوله « فيما سقت السماء العشر » . وقوله لمعاذ « خذ الحب من الحب » يقتضي وجوب الزكاة في جميع ما تناوله خرج منه مالا يكال وما ليس بحب بمفهوم قوله . ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق . رواه مسلم والنسائي ، فدل هذا الحديث على انتفاء الزكاة مما لا توسيق فيه وهو مكيال فقيما هو مكيل يبقى على العموم والدليل على انتفاء الزكاة مما سوى ذلك ما ذكر من اعتبار التوسيق وروى عن علي وعائشة وطلحة وأنس مرفوعا : ليس في الخضراوات صدقة ، رواهن الدارقطني . **وذهب** مالك والشافعي إلى أنه لا زكاة في ثمر إلا التمر والزبيب ولا في حب إلا ما كان قوتا في حال الاختيار لذلك إلا في الزيتون على اختلاف . **وقال** أبوحنيفة : تجب الزكاة في كل ما يقصد بزراعته نماء الأرض إلا الحطب والقصب الفارسي والحشيش ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي بردة بن أبي موسى وحماد وابراهيم واليه ذهب داود الظاهري إلا أنه قال إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة ، قال الحافظ : وهذا نوع من الجمع بين الحديثين . واستدل لقول أبي حنيفة بقوله تعالى : ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء العشر » وهذان عامان ولأن هذا يقصد بزراعته نماء الأرض فأشبه الحب

....

وخص الجمهور هذا العموم بحديث الخضراوات . وحكى عن أحمد لا زكاة إلا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهو قول موسى بن طلحة والحسن البصري وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد ، ورجح هذا المذهب الأمير اليماني والشوكاني والعلامة الأمير القنوجي البوفالي واستدل لهذا القول بأن ما عدا هذه الأربعة لا نص فيها ولا اجماع ولا هوفى معناها فى غلبة الاقتيات بها وكثرة نفعها ووجودها فلم يصح قياسه عليها ولا إلحاقه بها فيبقى على النفى الأصلى ، وأما عموم الآية والحديث فهو مخصوص بأحاديث الخضراوات وبالأحاديث الواردة بصيغة الحصر فى الأقوات الأربعة قالوا: وهى مروية بطرق متعددة يقوى بعضها بعضاً فتنتهض لتخصيص هذه العمومات . فمنها ما روى الدارقطني (ص ٢٠١) والحاكم (ج ١ ص ٤٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٥) والطبرانى من طريق طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم ، وقال لا تأخذوا فى الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة الشعير ، والحنطة ، والزبيب ، والتمر ، قال الحاكم : إسناده صحيح ووافقه الذهبي . وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، ونقل الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٨) عن البيهقى ، أنه قال رواته ثقات وهو متصل . وقال فى الدراية (ص ١٦٤) فى الاسناد طلحة بن يحيى مختلف فيه وهو أمثل ما فى الباب ـ انتهى. قلت: وفيه أيضاً أنه اختلف فى رفعه ووقفه وانظر الخراج ليحيى بن آدم (ص ١٥٣) رقم (٥٣٧، ٥٣٨) والسنن الكبرى للبيهقى (ج٤ ص ١٢٥) ونصب الراية للزيلعى (ج٢ ص ٣٨٩) والمحلى (ج ٥ ص ٢٢١) ومنها ماروى ابن شيبة وأبوعبيد فى الأموال (ص ٤٦٨) ويحيى بن آدم فى الخراج (ص ١٤٨) عن موسى بن طلحة أمر رسول الله ﷺ معاذا حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير والنخل والعنب وهذا منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذا بعقله قاله ابن حزم (ج ٥ ص ٢٢٢) وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٩) : فيه انقطاع ، وقال أبو زرعة موسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمر مرسلة ومعاذ ، توفى فى خلافة عمر فرواية موسى بن طلحة عنه أولى بالارسال ، وقال تقى الدين فى الامام وفى الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر فقد ذكروا أن وفاة موسى سنه ثلاث ومائة ، وقيل : سنة أربع ومائة . ذكره الزيلعى (ج ٢ ص ٣٨٧) . وقال ابن عبد البر: لم يلق موسى معاذا ولا أدركه ـ انتهى . والمشهور فى ذلك ماروى عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٢٨) والدارقطنى (ص ٢٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٩) وابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٢٢) وأبو يوسف فى الخراج (ص ٦٤) ومنها ما روى الدارقطنى (ص ٢٠١) والحاكم

....

(ج ١ ص ٤٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٩) والطبرانى من طريق اسحاق بن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفيما سق بالنضح نصف العشر وإنما يكون ذلك فى التمر والحنطة والحبوب فأما، القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى. قلت فى تصحيحهما لهذا الحديث نظر، فانه حديث ضعيف، اسحاق بن يحيى بن طلحة ضعيف، متروك. وموسى بن طلحة عن معاذ منقطع، كما تقدم. **ومنها** ماروى الدارقطنى (ص ٢٠١) وأبو يوسف فى الخراج (ص ٦٥) من طريق محمد بن عبيد الله العزرمى عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب. قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة فى هذه الأربعة الحنطة، والشعير، والزبيب، والتمر، وفيه أن العزرمى متروك، وموسى بن طلحة عن عمر منقطع كما تقدم. **ومنها** ما روى ابن ماجه والدارقطنى (ص ٢٠٠) من طريق العزرمى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة فى هذه الخمسة الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والذرة، ورواه يحيى بن آدم فى الخراج (ص١٥٠) من طريق يحيى بن أبى أنيسة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ: أربع ليس فيا سواها شيء الحنطة، والشعير، والتمر والزبيب، وهذا أيضاً ضعيف، العزرمى متروك ويحيى بن أبى أنيسة ضعيف جدا. **ومنها** ما روى الدارقطنى (ص ٢٠٣) من حديث جابر. قال: لم تكن المقاثى فيما جاء به معاذ إنما أخذ الصدقة من البر، والشعير، والتمر، والزبيب، وليس فى المقاثى شيء وفى سنده عدى بن الفضل وهو متروك الحديث. **ومنها** ما روى يحيى بن آدم فى الخراج (ص ١٥٠) عن أبى حماد الحنفى عن إبان عن أنس. قال: لم يفرض رسول الله ﷺ الصدقة إلا من الحنطة، والشعير، والتمر، والأعناب، وهذا أيضاً ضعيف، لضعف أبى حماد مفضل بن صدقة الحنفى الكوفى، قال: ابن معين ليس بشيء، وقال النسائى متروك، وقال أبو حاتم ليس بقوى يكتب حديثه. **ومنها** ما روى يحيى بن آدم فى الخراج (ص ١٤٩ - ١٥٠) والبيهقى من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد قال لم تكن الصدقه فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى خمسة أشياء الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والذرة وهذا مرسل، وفيه خصيف وهو صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره أنكروا عليه أحاديث رواها عنه عتاب بن بشير. **ومنها** ما روى أيضاً يحيى بن آدم (ص ١٤٩ والبيهقى من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن ابن عيينة عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصرى. قال: لم يفرض رسول الله ﷺ الصدقة إلا فى عشرة أشياء الابل، والبقر، والغنم، والذهب، والفضة، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، قال ابن عيينة أراه قال والذرة، وذكر فى رواية للبيهقى السلت

وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ،

مكان الذرة وهذا أيضا مرسل ، وقال العراقى : مراسيل الحسن شبه الريح ، وقال أحمد : ليس فى المرسلات أضعف من مرسلات الحسن ، وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن عبيد متكلم فيه كان يكذب على الحسن فى الحديث . **ومنها** ما روى أيضا يحي بن آدم (ص ١٤٩) والبيهق من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن أبي بكر بن عياش عن الأجلح عن الشعبي . قال : كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن إنما الصدقة فى الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب، وهذاأيضا مرسل، وأبوبكر بن عياش ثقة إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح . **وأجاب** الحنفية عن هذه الأحاديث بأنها ضعيفة لا يخلو واحد منها عن الكلام علا أنها أخبار آحاد ، ولا يجوز تخصيص عموم القرآن ، والخبر المشهور بالأخبار الآحادية لوكانت صحيحة فكيف بالضعاف . **وأجاب** عنها الشافعية ومن وافقهم فى عدم حصر العشر فى الأشياء الأربعة بأن الحصر فيها ليس حصرا حقيقيا بل إضافى أى بالنسبة إلى الخضراوات يدل على هذا قوله ، فى الحديث الثالث إنما يكون ذلك فى التمر والحنطة والحبوب فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله ﷺ، وفى رواية القضب والخضرفعفو عفاعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترجم البيهق فى السنن الكبرى (ج ٤ ص ١٢٨) لهذه الأحاديث ، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون وييبس ويدخر ويقتات دون ما تنبته الأرض من الخضر - انتهى . وفى المسئلة أقوال آخر، ذكرها العينى فى شرح البخارى وأبوعبيد فى الأموال ، وأرجح هذه الأقوال ، وأقواها عندى قول داود الظاهرى ، ثم قول من ذهب إلى حصر العشر فى الأربعة الحنطة ، والشعير ، من الحبوب ، والتمر ، والزبيب ، من الثمار والله تعالى أعلم .

(وليس فيما دون خمس أواق) قال الحافظ : بالتنوين وباثبات التحتانية مشدداً ومخففاً جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانيه وحكى الجيانى وقية بحذف الألف وفتح الواو ومقدار الأوقية فى هذا الحديث أربعون درهما بالاتفاق ، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروبا أو غير مضروب (من الورق) بفتح الواو وكسر الراء وسكونها والمراد به ههنا الفضة مطلقا أى مضروبة كانت أوغيرها ، واختلف أهل اللغة فى أصله ، فقيل يطلق فى الأصل على جميع الفضة ، وقيل : هو حقيقة للضروب دراهم ، ولا يطلق على غير الدراهم إلا مجازا ، هذا قول كثيرين من أهل اللغة ، وبالأول قال ابن قتيبة وغيره قاله النووى (صدقة) قال الحافظ : لم يخالف فى أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالا من الفضة الخالصة إلا ابن حبيب الأندلسى فانه انفرد إن أهل كل بلد يتعاملون بدراهم ، وذكر ابن عبد البر اختلافا فى الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد ، وكذا خرق المريسى الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن، وانفرد السرخسى من الشافعية بحكاية وجه فى المذهب أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدر الوضم اليه قيمة الغش من نحاس مثلا لبلغ نصاباً فان الزكاة تجب

....

فيه كما نقل عن أبي حنيفة - انتهى . **وقال** ابن قدامة (ج ٣ ص ١) : نصاب الفضة مائتا درهم لا نعلم فى ذلك خلافا بين علماء الاسلام وقد بينته السنة يعنى بهـــا هذا الحديث وحديث أنس الآتى ، ففيه وفى الرقة ربع العشر فان لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها قال ابن قدامة ، والدراهم التى يعتبر بها النصاب هى الدراهم التى كل عشر منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسة وهى الدراهم الاسلامية التى تقدر بها نصف الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع فى السرقة وغير ذلك، وكانت الدراهم فى صدر الاسلام صنفين سودا وطبرية ، وكانت السود ثمانية دوانيق والطبرية أربعة دوانيق فجمعـــا فى الاسلام وجعلا درهمين متساويين فى كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنوا أمية - انتهى . **قلت** : روى ابن سعـــد فى الطبقات (ج ٥ ص ١٧٠) عن الواقدى، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه. قال: ضرب عبدالملك بن مروان الدنانير والدراهم سنة خمس وسبعين وهو أول من أحدث ضربها ونقش عليها، وقال الواقدى: عن خالد بن ربيعة ابن أبي هلال عن أبيه قال كانت مثاقيل الجاهلية التى ضرب عليها عبدالملك بن مروان اثنتين وعشرين قيراطاً إلا حبة بالشامى وكانت العشرة (دراهم) وزن سبعة (مثاقيل) **وقال** أبو عبيد فى الاموال (ص ٥٢٤) كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا ، فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونهـــا من النوعين فنظروا إلى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ، ثم اعتبروها بالمثـــاقيل ولم يزل المثقـــال فى آباد الدهر محدود إلا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التى واحدها ستة دوانيق يكون وزن سبعة مثـــاقيل سواء فاجتمعت فيه وجوه ثلاثة، أن العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وأنه عدل بين الصغـار والكبـار وأنه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصـدقة فمضت سنة الدراهم على هذا واجتمعت عليه الأمة ، فلم يختلف أن الدرهم التام ستة دوانيق فما زاد أو نقص قيل: « فيـــه » زائد أو ناقص ، والناس فى زكاتهم بحمد الله تعالى على الأصل الذى هو السنة لم يزيغوا عنه وكذلك فى المبـــايعات والديات على أهل الورق انتهى كلامه ملخصاً محـــرراً. **قال** العينى (ج ٨ ص ٢٥٨) : وفى كتاب المكائيل عن الواقدى عن معبد بن مسلم عن عبد الرحمن ابن سابطة . قال : كان لقريش أوزان فى الجاهلية فلما جاء الاسلام أقرت على ما كانت عليه **الأوقية** أربعون درهما **والرطل** اثنـا عشر أوقية فذلك أربع مائة وثمانون درهما وكان لهم **النش** وهو عشرون درهما **والنواة** وهى خمسة دراهم وكان **المثقال** اثنين وعشرين قيراطاً إلا حبة وكانت العشرة دراهم وزنها سبعة مثاقيل **والدرهم** خمسة عشر قيراطاً (إلى ما آخر قال) وأما مقدار نصاب الفضة بحسب أوزان بلادنا الهندية، فهواثنان

....

وخمسون تولجة ونصف تولجة. قال القاضي ثناء الله الفاني فتي صاحب التفسير المظهري وتلميذ الشاه ولي الله الدهلوي: في رسالته الفارسية «مالا بد منه» نصاب زر بيست مثقال ست كه هفت ونيم توله باشد، ونصاب سيم دوصد درم ست. كه پنجاه وشش روپيه سكۀ دهلي وزن آن مى شود - انتهى. قال في حاشيتها: چون دوصد درم نزد محققين مساوى پنجاه ودونيم توله است، چنانچه صاحب فتاوى جواهر اخلاطى مى آرد. فيكون ماتتا درهم اثنين وخمسين تولجة ونصف تولجة من الفضة - انتهى. پس هر روپيه كه بوزن يازده ماشه وپاؤ ماشه بالا باشد پنجاه وشش روپيه خواهد بود، چنانچه مصنف رحمة الله عليه فرموده است. وهمين روپيه در عهد مصنف رحمة الله عليه رواج ميداشت وهر روپيه كه بوزن يازده ماشه باشد از سيم مذكور پنجاه وهفت روپيه وسه ماشه خواهد بود، وهر روپيه كه بوزن يازده ونيم ماشه باشد از سيم مذكور پنجاه وچهار روپيه ونه ماشه خواهد بود - انتهى. وقال شيخ مشائخنا العلامة الشيخ عبد الله الغازيفوري في رسالته ما معربه نصاب الفضة ماتتا درهم أي خمسون واثنتان تولجة ونصف تولجة، وهي تساوي ستين روبية من الروبية الانكليزية (النافقة في الهند في زمن الانكليز) التي تكون بقدر عشر ماهجة ونصف ماهجة. وقال الشيخ بحر العلوم اللكنوي الحنفي: في رسائل الأركان الأربعة (ص ١٧٨) وزن مائتي درهم وزن خمس وخمسين روبية، وكل روبية أحد عشر ماشج **واستدل** بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولوحبة واحدة. قال ابن قدامة: نصاب الفضة ماتتا درهم ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً هذا ظاهر كلام الخرقي. ومذهب الشافعي واسحاق وابن المنذر لظاهر قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة، والأوقية أربعون درهما بغير خلاف فيكون ذلك مائتي درهم. وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة، لأنه لا يضبط غالباً فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاً بيناً كالدانق والدانقين فلا زكاة فيه. وقال مالك: اذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة وجبت الزكاة، لأنها تجوز الوازنه فاشبهت الوازنة. والأول ظاهر الخبر فينبغي أن لا يعدل عنه - انتهى. قلت: واليه ذهبت الحنفية والشافعية وهو الحق عندنا. واختلفوا في الفضة هل فيها وقص أم لا، وسيأتي الكلام عليه في الفصل الثاني في شرح حديث علي هذا، واقتصر في حديث ابي سعيد وحديث أنس الآتي على ذكر نصاب الفضة لأنها الأغلب. **وأما** الذهب فقال النووي في شرح مسلم: لم يأت في الصحيح بيان نصاب الذهب، وقد جاءت فيه أحاديث تحديد نصاب بعشرين مثقالا، وهي ضعاف ولكن أجمع من يعتد به في الاجماع على ذلك. **وقال** ابن عبد البر: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب شيء، إلا ما روى عن الحسن بن عمارة عن علي وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه. ورواه الحفاظ موقوفا على علي لكن عليه الجمهور الأئمة الأربعة

....

وغيرهم. **وقال** المهلب : لم ينقل عن الشارع زكاة الذهب من طريق الخبر كما نقل عنه زكاة الفضة . **وقال** عياض نصاب الفضة خمس أواق وهي مائتا درهم بنص الحديث ، وأما الذهب فعشرون مثقالا والمعول فيه على الاجماع . قال : وقد حكى فيه خلاف شاذ وروى فيه أيضا حديث عن النبي ﷺ. **وقال** الشافعي : في كتاب الرسالة (ص ٥٢) في باب الزكاة وفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الورق صدقة ، وأخذ المسلمون في الذهب صدقة بعده، إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا ، وإما قياسا على أن الذهب والورق فقد الناس الذى ا كتنزوه وأجازوه أثمانا على ما يتبايعون به في البلدان قبل الاسلام وبعده . **وقال** في الأم (ج ٢ ص ٣٤) : لاأعلم اختلافا في أن ليس في الذهب صدقة ، حتى تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغت عشرين مثقالا ففيها الزكاة . **وقال** مالك : في الموطأ السنة التى لا اختلاف فيها عندنا إن الزكاة تجب في عشرين دينارا عينا كما تجب في مائتى درهم . قال الباجي : وهذا كما قال إن نصاب الذهب عشرون دينارا من الدنانير الشرعية ، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، إلا ماروى عن الحسن البصرى أنه قال: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين دينارا فيكون فيه دينار . والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور أن الاجماع إنعقد بعد الحسن على خلافه ، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه ، ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: وليس عليك شيء يعنى في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، وهذا الحديث ليس اسناده هناك غير إن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه ، ودليلنا من جهة المعنى أن المأتى الدرهم نصاب الورق ولا خلاف في ذلك. والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم فوزن المأتى درهم عشرون مثقالا ، فكان ذلك نصاب الذهب - انتهى . **وقال** أبو عبيد في الأموال (ص ٤٠٩) : بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في نصاب الذهب عشرين مثقالا - ما لفظه فهذا، لا اختلاف فيه بين المسلمين ، إذا كان الرجل قد ملك في أول السنة من المال ما تجب في مثله الصدقة وذلك مائتا درهم أو عشرون ديناراً أو خمس من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم ، فاذا ملك واحدة من هذه الأصناف من أول الحول إلى آخره فالصدقة واجبة عليه في قول الناس جميعا - انتهى . **وقال** في شرح الاحياء نصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة بالاجماع ، ووقع في المنهاج مثقالا بدل ديناراً ومآلهما واحد . لأن كل دينار زنة مثقال - انتهى . **وقال** ابن قدامة (ج ٣ ص ٤) : قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالا قيمتها مائتا درهم ، إن الزكاة تجب فيها ، إلا ما حكى عن الحسن أنه لا زكاة

....

فيها حتى تبلغ أربعين وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالا ولايبلغ مائتى درهم فلا زكاة فيه. وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها . إلا ما حكى عن عطاء وطاوس والزهرى وسليمان بن حرب الواشحى وأيوب السختيانى أنهم قالوا : هو معتبر بالفضة فما كانت قيمته مائتى درهم ففيه الزكاة (كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر ، هذا فيما كان منها دون الأربعين دينارا ، فاذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفا ولا قيمة) **واستدل** للحسن بما روى ابن حبان والحاكم (ج١ ص ٣٩٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٨٩) وابن حزم فى المحلى (ج٦ ص ٩٣) والطبرانى من حديث يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عمرو بن حزم مطولا . وفيه بعد ذكر نصاب الفضة وفى كل أربعين دينارا دينار، قال الحاكم : صحيح ووافقه الذهبي وقال أحمد كتاب عمرو بن حزم فى الصدقات صحيح ، وقال بعضهم نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأمة بالقبول . وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود الخولانى عن الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده وكلاهما ضعيف ، بل المرجح فى روايتهما سليمان بن أرقم وهو متروك ، لكن قال الشافعى فى الرسالة (ص ١١٣) : لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أحمد : أرجو أن يكون هذا الحديث صحيحا ، وقال يعقوب بن سفيان الفسوى لا أعلم فى جميع الكتب المنقولة أصح منه ، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون اليه ويدعون آراءهم ، وقال البيهقى (ج ٤ ص ٩٠) : حديث سليمان بن داود مجود الاسناد قد اثنى على سليمان بن داود الخولانى . هذا أبو زرعة الرازى وأبوحاتم الرازى وعثمان بن سعيد الدارمى وجماعة من الحفاظ ورأوا هذا الحديث الذى رواه فى الصدقة موصول الاسناد حسنا ـ انتهى . واستدل للحسن أيضا بما روى الدارقطنى (ص ٢٠٠) من حديث محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن ، أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ـ الحديث . وفيه عبد الله بن شبيب قال ابن حبان فى الضعفاء يقلب الاخبار ويسرقها ولا يجوز الاحتجاج به بحال ـ انتهى . وأجاب من وافق الحسن عن أحاديث العشرين مثقالا بأنها لم تصح ، فيكون الاعتماد فى نصاب الذهب على الاجماع المتيقن المقطوع به وهو اتفاقهم على وجوبها فى الأربعين **واستدل** للذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعا للدراهم بأنه لما كانا من جنس واحد جعل الفضة هى الأصل ، إذ كان النص قد ثبت فيها وجعل الذهب تابعا لها فى القيمة لا فى الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع . **قلت** : واحتج بعضهم لذلك بقوله ﷺ فى حديث أنس الآتى ، وفى الرقة ربع العشر إلخ بناء على ما قيل إن الرقة يطلق على الذهب

....

والفضة بخلاف الورق . فعلى هذا فقيل إن الأصل فى زكاة النقدين نصاب الفضة فاذا بلغ الذهب ماقيمته مائتادرهم وجبت فيه الزكاة وهو ربع العشر كذا فى الفتح . وقد ورد فى ذلك حديث صريح ، رواه ابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ١٣) من طريق أبي أويس عن عبد الله ومحمد ابنى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه كتب هذا الكتاب لعرو بن حزم حين أمره على اليمن ، وفيه بعد ذكر نصاب الفضة فاذا بلغت الذهب قيمة مائتى درهم ففى قيمة كل أربعين درهما درهم حتى تبلغ أربعين دينارا فاذا بلغت أربعين دينارا ففيها دينار - انتهى . ورواه الحاكم (ج ١ ص ٣٩٥) مختصرا بلفظ : « فاذا بلغ قيمة الذهب مائتى درهم ففى كل أربعين درهما درهم » وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبى وفى تصحيحيهما له نظر ، فان أبا أويس هذا هوعبد الله بن أويس ابن عم مالك بن أنس وزوج أخته وهو صالح صدوق بهم . قال ابن عبد البر: لم يحك أحد عنه جرحة فى دينه وأمانته ، وإنما عابوه بسوء حفظه وأنه يخالف فى بعض حديثه - انتهى . وأخرج له مسلم فى الشواهد والمتابعات دون الأصول ، ولم يحتج به ، وقد تفرد أبو أويس بهذا اللفظ ، ورواه الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وليس فيه ما ذكره أبو أويس كما تقدم . ومع ذلك فحديثه هذا مرسل لأنه عن محمد بن عمرو بن حزم جد عبد الله ومحمد ابنى أبي بكر بن عمرو بن حزم فلا يصح الاحتجاج برواية أبي أويس هذه ولا الاستشهاد والاعتبار . **واستدل** للجمهور بأحاديث **منها** حديث على رواه أبو داود من طريق ابن وهب ، أخبرنى جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن على عن النبي ﷺ قال : إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شىء ، يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا ، فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك قال فلا أدرى أ علىٌّ يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ ، قال ورواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم عن على ولم يرفعوه - انتهى . قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٢٨) : وفيه عاصم والحارث فعاصم وثقه ابن المدينى وابن معين والنسائى ، وتكلم فيه ابن حبان وابن عدى فالحديث حسن . قال النووى فى الخلاصة : وهو حديث صحيح أو حسن - انتهى . ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له - انتهى كلام الزيلعى . وضعفه ابن حزم أولا (ج ٦ ص ٧٠) ثم رجع عن ذلك حيث قال (ج ٦ ص ٧٤) ثم استدركنا فرأينا إن حديث جرير بن حازم مسند صحيح لا يجوز خلافه ، وإن الاعتلال فيه بأن عاصم بن ضمرة أو أن أبا اسحاق أو جريرا أخلط اسناد الحارث بارسال عاصم . هو الظن الباطل الذى لا يجوز وما علينا من مشاركة الحارث لعاصم، ولا لارسال من أرسله ولا لشك زهير فيه شىء، وجرير ثقة فالأخذ بما أسنده لازم - انتهى . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : وهو حسن وقد اختلف فى رفعه وقال فى التلخيص (ص ١٨٢) حديث على هذا

وليس فيما دون خمس ذود

معلول، فانه قال أبوداود حدثنا سليمان بن داود المهرى ثنا ابن وهب ثنا جرير بن حازم وسمى آخرعن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة ، والحارث عن على ونبه، ابن المواق على علة خفية فيه وهى إن جرير بن حازم لم يسمعه من أبي اسحاق. فقد رواه حفاظ أصحاب ابن وهب سحنون وحرملة ويونس وبحر بن نصر ، وغيرهم عن ابن وهب عن جرير بن حازم والحارث بن نبهان عن الحسن بن عمارة عن أبي اسحاق ، فذكره قال ابن المواق: الحمل فيه على سليمان شيخ أبي داود فانه وهم فى إسقاط رجل - انتهى. فلعل من حسن هذا الحديث إنما حسنه لشواهده والله تعالى أعلم **ومنها** حديث ابن عمر وعائشة أخرجه ابن ماجه والدارقطنى من طريق ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عبدالله بن واقد عن ابن عمر وعائشة، إن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار - انتهى. وابن مجمع قال فيه ابن معين لا شيء وقال أبوحاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به فانه كثير الوهم **ومنها** حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه الدارقطني (ص ١٩٩) من طريق ابن أبي ليلى عن عبد الكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ. قال: ليس فى أقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا فى أقل من مائتى درهم صدقة ، وذكره أبو عبيد فى الأموال (ص ٤٠٩ ، ٤٤٥) وابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٦٩) معلقا . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٢) : اسناده ضعيف . ورواه أبو أحمد بن زنجويه فى الأموال كما فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٦٩) من طريق العزرمى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ: «ليس فيما دون مائتى درهم شيء ولا فيمادون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفى المائتين خمسة دراهم وفى عشرين مثقالا ذهبا نصف مثقال» قال الحافظ فى الدراية (ص ١٦١) : باسناد ضعيف أى لأن العزرمى متروك **ومنها** حديث محمد بن عبد الرحمن الأنصارى أخرجه أبو عبيد (ص ٤٠٨) عن يزيد بن هارون عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد ابن عبد الرحمن الأنصارى، إن فى كتاب رسول الله ﷺ وفى كتاب عمر فى الصدقة. إن الذهب لايؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين دينارا فاذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار - الحديث. وذكره ابن حزم فى المحلى (ج٦ ص ٦٩) وقال هو حديث مرسل **ومنها** حديث ابن مسعود رواه الدارقطنى (ص ٢٠٦) من طريق يحي بن أبي أنيسة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إن لامرأتى حليا من عشرين مثقالا ، قال فأد زكاته نصف مثقال . قال الدارقطنى : يحي بن أبي أنيسة متروك وهذا وهم ، والصواب مرسل موقوف - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا إن أحاديث تحديد نصاب الذهب ضعيفة إلا حديث على ، واختلف فيه أيضا فحسنه النووى والحافظ فى البلوغ والزيلعى، وصححه ابن حزم وأعله الحافظ فى التلخيص . وقد تقدم إن المعول فى ذلك إجماع المسلمين على تحديده بعشرين مثقالا فهو المعتمد ومقداره من أوزان بلادنا سبع تولجات ونصف تولجة كما تقدم والله تعالى أعلم . (وليس فيما دون خمس ذود) بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها دال

من الابل صدقة . متفق عليه .

١٨١٠ — (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم صدقة في عبده

مهملة والرواية المشهورة باضافة خمس إلى ذود وروى بتنوين خمس على أن ذود بدل منه ، وقوله : « من الابل صفة مؤكدة لذود لأنه اسم الابل خاصة ، والأكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشرة وإنه لاواحد له من لفظه . وإنما يقال فى الواحد بعير . وقيل: بل ناقة ، فان الذود فى الاناث دون الذكور ، لكن حملوه فى الحديث على ما يعم الذكر والأنثى فمن ملك خمسا من الابل ذكورا يجب عليه فيها الصدقة . وقيل الذود ما بين الثنتين إلى التسع . وقيل : من الثلاثة إلى العشرة . وقيل : إلى خمس عشرة . وقيل : إلى عشرين . وقيل : إلى الثلاثين ، قال القسطلانى : القياس فى تمييز ثلاثة إلى عشر أن يكون جمع تكسير جمع قلة فمجيئه اسم جمع كما فى هذا الحديث قليل ، والذود يقع على المذكر والمؤنث والجمع والمفرد فلذا أضاف خمس اليه - انتهى . قال القرطبي : أصله زاد يذود إذا دفع شيئا فهو مصدر ، وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة (من الابل) بيان للذود (صدقة) أى إذا كان الابل أقل من خمس فلا صدقة فيها ، قال ابن قدامة : وجوب زكاة الابل مما أجمع عليه علماء الاسلام وصحت فيه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : وأجمع المسلمون على أن ما دون خمس من الابل لا زكاة فيه لحديث أبي سعيد هذا ، ولقوله ﷺ فى حديث أنس الآتى ، ومن لم يكن معه إلا أربع من الابل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها (متفق عليه) وأخرجه أحمد ومالك والشافعى والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم .

١٨١٠ — قوله (ليس على المسلم) قال القسطلانى : خص المسلم وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع ، لأنه مادام كافراً فلا يجب عليه الاخراج حتى يسلم ، فاذا أسلم سقطت ، لأن الاسلام يجب ما قبله . وقال ابن حجر : يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الاسلام ، ويوافقه قول الصديق فى كتابه الآتى على المسلمين ، قال القارى: هذا حجة على من يقول إن الكفار مخاطبون بالشرائع فى الدنيا بخلاف من يقول إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها فى الآخرة كما أفهمه قوله تعالى: ﴿وويل للشركين الذين لايؤتون الزكاة - فصلت: ٧﴾ وقالوا ﴿ولم نك نطعم المسكين - مدثر: ٤٤﴾ وعليه جمع من أصحابنا وهو الأصح عند الشافعية - انتهى. وقد سبق الكلام على هذا من أوائل الزكاة (صدقة) أى زكاة (فى عبده) أى رقيقه ذكرا كان أو انثى ونفى الصدقة فى العبد مطلقاً ، لكنه مقيد بما ثبت فى مسند الامام احمد وصحيح مسلم ليس فى العبد

ولا فى فرسه

صدقة إلا صدقة الفطر، ولأبي داود ليس فى الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر. (ولا فى فرسه) الشامل للذكر والأنثى وجمعه الخيل من غير لفظه وهذا إذا لم يكونا للتجارة فانه إذا اشتراهما للتجارة تجب الزكاة فى قيمتهما كسائر اموال التجارة. واستدل بهذا الحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة، وأجيبوا بأن زكاة التجارة ثابتة بالاجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث. وتعقب هذا بأنه كيف الاجماع مع خلاف الظاهرية، وأجيبوا أيضاً بأن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين، فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك. فانه لو نوى القنية لسقطت الزكاة والعين باقية وانما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة. **قال** النووى هذا الحديث أصل فى أن أموال القنية لا زكاة فيها وإنه لا زكاة فى الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف، إلا أبا حنيفة وشيخه حماد بن أبي سليمان وزفر أوجبوا فى الخيل، إذا كانت إناثاً أو ذكورا وإناثاً فى كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأخرج عن كل مائتى درهم خمسة دراهم وليس لهم حجة فى ذلك. وهذا الحديث صريح فى الرد عليهم - انتهى. قلت: مذهب أبي حنيفة كما فى البدائع أنه إذا كانت الخيل تسام للدر والنسل وهى ذكور وإناث يجب فيها الزكاة، وفى الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان، وفى المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما أى لعدم تحقق النماء فى الذكور والاناث منفردة بالتوالد والتناسل. وقال ابن الهمام فى الفتح: الراجح فى الذكور عدمه وفى الاناث الوجوب أى لأنها تتناسل بالفحل المستعار، واختلف متأخروا الحنفية فى أن الفتوى على قول أبي حنيفة أو صاحبيه أبي يوسف ومحمد الذين وافقا الجمهور، ففى فتاوى (قاضى خان ج ١ ص ١١٩) قالوا: الفتوى على قولهما وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ منه صدقة الخيل جبراً - انتهى. وقال ابن عابدين (ج ٢ ص ٢٦) قال الطحاوى: هذا أى قول الصاحبين أحب القولين الينا، ورجحه القاضى أبو زيد فى الأسرار وفى الينابيع وعليه الفتوى، «وفى الجواهر» والفتوى على قولهما «وفى الكافى» هو المختار للفتوى، وتبعه الزيلعى والبزازى تبعاً للخلاصة «وفى الخانيه» قالوا: الفتوى على قولهما تصحيح العلامة قاسم. قال ابن عابدين وبه جزم «فى الكنز» لكن رجح قول الامام (أبي حنيفة) فى الفتح (أى فتح القدير) «وفى التحفة» الصحيح قوله ورجحه الامام السرخسى فى المبسوط، والقدورى فى التجريد وصاحب البدائع وصاحب الهداية. وهذا القول أقوى حجة على ما شهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا - انتهى كلام ابن عابدين. **قلت:** والقول الراجح المعول عليه عندنا هو ما قال به جمهور أهل العلم لحديث أبي هريرة هذا، ولحديث على الآتى فى الفصل الثانى، ولحديث عمرو بن حزم عند ابن حبان والحاكم والبيهقى والطبرانى، ولحديث عمر وحذيفة عند أحمد (ج ١ ص ١١٨) وسنده ضعيف لانقطاعه. فان راشد بن سعد لم يدرك عمر ولأن أبابكر بن عبد الله بن أبي مريم

....

ضعيف لاختلاطه وسوء حفظه والحديث ابن عباس عند الطبراني في «الصغير والأوسط» وفيه محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وفيه كلام. قال أبوعبيد: في «كتاب الأموال» (ص٤٦٥) إيجاب الصدقة في سائمة الخيل التي يبتغى منها النسل ليس على اتباع السنة ولا على طريق النظر، لأن رسول الله ﷺ قد عفا عن صدقتها ولم يستثن سائمة ولا غيرها، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده فهذه السنة. وأما في النظر فكان يلزمه إذا رأى فيها صدقة أن يجعلها كالماشية تشبيهاً بها لأنها سائمة مثلها ولم يصر الى واحد من الأمرين على أن تسمية سائمتها قد جاءت عن غير واحد من التابعين باسقاط الزكاة منها. ثم روى ذلك عن ابراهيم والحسن وعمر بن عبد العزيز. **قلت**: وأجاب الحنفية عن حديث أبي هريرة بأنه محمول على فرس الركوب والحمل والجهاد في سبيل الله، قال صاحب الهداية: وتأويله فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت - انتهى. قلت: نقله عنه زيد الدبوسي في «كتاب الأسرار» فقال إن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة قال: صدق رسول الله ﷺ، إنما أراد فرس الغازي قال ومثل هذا لا يعرف بالرأي فثبت أنه مرفوع - انتهى. قال الحافظ: «في الدراية» (ص ١٥٨) تبع أي صاحب الهداية في ذلك أبا زيد الدبوسي فانه نقله عن زيد بن ثابت بلا اسناد - انتهى. فما لم يعرف إسناده وأنه قوي صالح للاعتماد عليه لايصح الاستناد اليه علا أنه قول صحابي، وفيه مسرح للاجتهاد وحمل الحديث على فرس الغازي مخالف لظاهره، وأما ما روى ابن أبي شيبة وأبو عبيد «في الأموال» (ص ٤٦٤) وأبو أحمد بن زنجويه باسناد صحيح عن طاؤس قال: سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة فقال: «ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة» فليس فيه إن ابن عباس فسر بذلك حديث أبي هريرة، وبين المراد من الفرس المذكور فيه وغاية ما فيه أنه نفى الصدقة عن فرس الغازي وهذا مما لاينكره أحد والمفهوم ليس بحجة عند الحنفية مع أن مفهومه يعارض عموم حديث أبي هريرة فلا يلتفت اليه علا أنه يقتضي أن يجب الصدقة في فرس غير الغازي، ولئن كان يعلف للركوب والحمل ولم يقل به أحد. **قال** ابن الهمام: لا شك إن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً وإن كان لغة أعم والعرف املك ويؤيد هذه القرينة قوله «في عبده» و لاشك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة، فعلم أنه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة. وقد روى ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية، وهو ما في الصحيحين من حديث ما نعي الزكاة وفيه الخيل لثلاثة الحديث - انتهى. **قلت**: المراد بالفرس والعبد في الحديث الجنس كما يدل عليه رواية أبي داود الآتية، ولانسلم أن المتبادر من الاضافة المذكورة الفرس الملابس للانسان ركوبا عرفا، ولوسلمنا فكلام النبي ﷺ يجب حمله على مقتضى صرف اللغة لا على العرف فان العرف يختلف على أنه ورد هذا الحديث في رواية ضعيفة لأبي داود بلفظ. «ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر في الرقيق» أي بلفظ الجمع وبغير الاضافة وفي لفظ في «مسند

....

عبد الله بن وهب » لا صدقة على الرجل فى خيله ولا فى رقيقه ، ولا يتمشى فيه تأويل ابن الهمام ويرد تأويله أيضاً ما رواه مالك فى « الموطأ » عن الزهرى عن سليمان بن يسار إن أهل الشام قالوا : لأبى عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبى ثم كتب إلى عمر بن الخطاب فأبى عمر ـ الحديث . فافهم . وأما ما ذكر لتأييد ذلك من القرينة اللفظية ففيه أن الأصل أن يبقى اللفظ المطلق على إطلاقه والعام على عمومه ولا يقيد ولا يخص إلا بدليل شرعى، وقد قام الدليل من السنة والاجماع على وجوب الزكاة فى عبد التجارة . فلم يكن بد من حمل العبد فى الحديث على عبد الخدمة بخلاف الفرس ، فانه لم يقم دليل شرعى على استثناء غير فرس التجارة ولم يرد فى السنة ما يدل على وجوب الزكاة فى شىء من الفرس إلا ما كان للتجارة فلا يصح حمل لفظ الفرس فى الحديث على فرس الركوب خاصة واستثناء السائمة منه وأما ما أشار اليه من حديث ما نعى الزكاة فى الصحيحين فليس فيه ما يوجب حمله على فرس الركوب كما ستعرف . **وأجاب** عن الحديث فى « المحيط البرهانى » بأن المنفى ولاية أخذ الساعى فان الفرس مطمع كل طامع ، فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركوه لصاحبه ـ انتهى . وحاصله : أنه لم يرد نفى الزكاة عن الفرس رأساً بل أراد عدم وجوب أداءها إلى بيت المال على شاكلة الأموال الباطنة . **قلت** : لا دليل على هذا الحمل وظاهر الحديث يرده فان النبى صلى الله عليه وسلم قد نفى الصدقة عن الفرس والعبد معاً بكلام واحد، فكما أن الزكاة معفوة ومنفية عن عبد غير التجارة رأساً كذلك منفية وساقطة عن الفرس الذى لم يكن للتجارة ، وفى الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة عندى كلام . **قال** ابن الهمام : معتذراً عن عدم أخذه ﷺ الزكاة عن الفرس ما نصه وعدم أخذه النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لم يكن فى زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين ، بل أهل الابل وما تقدم . إذ أصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة وإنما فتحت بلادهم فى زمن عمر وعثمان ـ انتهى . **قلت** : هذا الاعتذار إنما يحتاج اليه لو ثبت وجوب الزكاة فى الفرس السائمة بحديث مرفوع صحيح صريح فانه حينئذ يسوغ أن يقال . بأنه ﷺ إنما لم يأخذ الزكاة عن الفرس مع الوجوب لعزة أصحاب الخيل السائمة من المسلمين فى ذلك الوقت لكن لم يثبت الوجوب بحديث مرفوع صحيح أصلا وإنما لم يأخذ النبى ﷺ الزكاة عن الفرس كما لم يأخذ عن الرقيق . لأنه لا زكاة فيهما أصلا ، لا لكون الخيل قليلة إذ ذاك ولا أنه ترك زكاتها إلى المالكين بأن يؤدوها فيما بينهم وبين الله لمعنى يعلمه علا أن أهل اليمن قد كانت عندهم الخيل كما يدل عليه رواية عبد الرزاق الآتية ، وهم قد أسلموا فى زمن النبى ﷺ ولم ينقل أنه أخذ زكاتها منهم ولا أنه أمرهم بأدائها فيما بينهم وبين الله تعالى . **قلت** : واحتج الحنفية على أصل الوجوب بما تقدم من حديث أبى هريرة وهو أقوى ما احتجوا به، وفيه الخيل ثلاثة هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل أجر قال: وأما التى هى له ستر فرجل ربطها

....

فى سبيل الله (وفى رواية ربطها تغنياً وتعففاً) ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولارقابها فهى له ستر الحديث. قالوا: إن الحق الثابت لله تعالى على رقاب الحيوانات ليس إلا الزكاة، فدل ذلك على وجوبها لأنه رتب على الخروج منه كونها له حينئذ ستراً يعنى من النار. **وأجاب** عنه الطحاوى فى شرح معانى الآثار: بأنه يجوز إن ذلك الحق سوى الزكاة فانه قد روى لنا عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ. قال: فى المال حق سوى الزكاة. **وحجة** أخرى إنا رأينا إن رسول الله ﷺ ذكر الابل السائمة فقال: فيها حق فسئل ما هو فقال: إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحة سمنها فاحتمل أن يكون هو فى الخيل - انتهى ملخصاً. وقال ابن الجوزى: فى التحقيق بعد ذكر الدليل هنا للحنفية وجوابه من وجهين، أحدهما. إن حقها إعارتها وحمل المنقطعين عليها فيكون ذلك على وجه الندب. والثانى. أن يكون واجباً ثم نسخ بدليل قوله «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل» إذ العفو لا يكون إلا عن شيء لازم - انتهى. وأجاب العينى عن الوجه الأول بأن الذى يكون على وجه الندب لا يطلق عليه حق، وعن الثانى بأن النسخ لو كان اشتهر زمن الصحابة لما قرر عمر الصدقة فى الخيل وإن عثمان ما كان يصدقها - انتهى. وتعقب بأن الحق لغة بمعنى الشيء الثابت سواء كان لازماً أو غير لازم. وأيضاً قد روى البخارى مرفوعا ومن حقها أى حق الابل أن تحلب على الماء، وفى رواية أبى داود قلنا يا رسول الله وما حقها؟ قال: إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها فى سبيل الله - انتهى ومن المعلوم أن هذه الأمور من الحقوق المندوبة لا الواجبة، وأما ما ذكر من أن عمر وعثمان أخذ الصدقة عن الخيل ففيه أنه كان ذلك على سبيل الندب والاختيار لا الايجاب كما سيأتى. وقال الشيخ عبد العلى الحنفى المعروف ببحر العلوم اللكنوى صاحب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: فى «رسائل الأركان الأربعة» (ص ١٧٢) بعد ذكر استدلال الحنفية بحديث أبى هريرة ما لفظه هذا إنما يتم لو أريد بحق الله الحق الواجب وإن عمم، كما يدل عليه عطف «ولا ظهورها» لأنه ليس فى الظهور حق واجب. وقد حمل ابن الهمام الحق فى الظهور على حمل منقطعى الحاج ففيه أن هذا ليس حقاً واجباً بل الغاية الاستحباب، ثم الحديث إن دل على وجوب الزكاة فهو غير فارق بين الذكور والاناث والسائمة وغير السائمة وهو خلاف المذهب - انتهى. **واحتج** الحنفية لكمية الواجب فى الفرس بما روى الدارقطنى (ص ٢١٤) والبيهقى (ج ٤ ص ١١٩) والطبرانى من طريق الليث بن حماد الأصطخرى عن أبى يوسف عن غورك بن الخضرم أبى عبد الله السعدى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار **ورد** هذا بوجهين أحدهما إن سنده ضعيف جداً، قال الدارقطنى: تفرد به غورك وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاء، وقال الهيثمى: فيه ليث بن حماد وغورك وكلاهما ضعيف. قال البيهقى: لو كان هذا الحديث صحيحاً

....

عند أبي يوسف لم يخالفه ذكره الزيلعي . والثاني أنه ليس في هذا الحديث ذكر للفرق بين الذكور المنفردة والاناث المنفردة والمختلط منهما ولا للتخيير بين الدينار والقيمة الذي قال به أبوحنيفة ، وأجاب ابن الهمام عن الوجه الأول بما يقضى منه العجب حيث قال : ولعل ملحظهم في تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار بناء على أنه صحيح في نفس الأمر ، ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقتهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الأمر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا اذ يكفى العلم بما اتفقوا عليه من ذلك - انتهى . وفي ذكر هذا غنى عن الرد ولعله حمله على ذلك غلوه في حماية مذهبه وشدة التعصب عليه وقد يحمل الانسان عصبيته العمياء على اقبح من ذلك . **واحتج** الحنفية أيضاً بما روى الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح عنه عن الزهري إن السائب بن يزيد أخبره قال . رأيت أبي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر ، وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين إن ابن شهاب أخبره إن عثمان كان يصدق الخيل ، وإن سائب بن يزيد أخبره إنه كان يأتي عمر بصدقة الخيل . قال ابن عبد البر : الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد . **وأجاب** عنه الطحاوي بأنه لم يأخذه عمر على أنه حق واجب عليهم بل بسبب آخر ، ثم أخرج بسنده عن حارثة قال حججت مع عمر فأتاه أشراف الشام قالوا : إنا أصبنا خيلا وأموالا نخذ من أموالنا صدقة ، فقال هذا شيء لم يفعله اللذان كانا قبلي لكن إنتظروا حتى أسأل المسلمين فسأل أصحاب رسول الله ﷺ فيهم على فقالوا حسن وعلى ساكت فقال عمر مالك يا أبا الحسن فقالوا قد أشاروا عليك ولا باس بما قالوا إن لم يكن واجباً وجزية راتبة يؤخذون بها بعدك . فدل ذلك على أنه إنما أخذ على سبيل التطوع بعد ابتغاءهم ذلك لا على سبيل إنه شيء واجب وقد أخبر إنه لم يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر - انتهى . وقال ابن قدامة : في المغني (ج ٢ ص ٦٢١) وأما عمر فانما أخذ منهم شيئا تبرعوا به وسألوه أخذه وعوضهم عنه برزق عبيدهم ثم ذكر هذا الحديث من رواية أحمد وقال: فصار حديث عمر حجة عليهم من وجوه ، أحدها قوله ما فعله صاحباى قبلي يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر ولو كان واجباً لما تركا فعله ، الثاني إن عمر امتنع من أخذها ولا يجوز أن يمتنع من الواجب ، الثالث قول على حسن إن لم يكن جزية يؤخذون بها بعدك فسمى جزية إن أخذوا بها وجعل مشروطاً بعدم أخذهم به فيدل على أن أخذهم بذلك غير جائز . الرابع استشارة عمر أصحابه في أخذه ولو كان واجباً لما احتاج الى الاستشارة . الخامس إن عمر عوضهم عنه رزق عبدهم (وكذا رزق فرسهم كما في رواية الدارقطني ص ٢١٤) والزكاة لا يؤخذ عنها عوض - انتهى . **وأجاب** الحنفية عن هذا الجواب بأن رواية الدارقطني (ص ٢١٩) « فوضع على فرس دينارا » في قصة أهل الشام المذكورة ورواية عبد الرزاق من طريق يعلى بن أمية إن عمر قال له إن الخيل لتبلغ في بلادكم هذا وقد كان اشترى

وفى رواية، قال: ليس فى عبده صدقة إلا صدقة الفطر، متفق عليه

من رجل من أهل اليمن فرساً بمائة قلوص قال: فنأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا نأخذ من الخيل شيئاً خذ من كل فرس ديناراً فقرر على الخيل ديناراً، وفى رواية ابن حزم والبيهقى فضرب على الخيل دينارا دينارا توجب خلاف ما قلتم من أن اخذه كان على سبيل إنه تطوع وتبرع لا للايجاب، **قلت**: رواية الطحاوى فى قصة أهل الشام صريحة فى نفى الوجوب ورواها مالك بلفظ ان أهل الشام قالوا لأبى عبيدة: خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبى ثم كتب الى عمر بن الخطاب فأبى عمر ثم كلموه أيضاً فكتب الى عمر فكتب اليه عمر إن أحبوا فخذها منهم (يعنى إنهم إذا تطوعوا بذلك فيقبل عنهم تطوعا) وأرددها عليهم (أى على فقرائهم) وارزق رقيقهم - انتهى. وهذه الرواية ظاهرة فى أن عمر لم يقل بايجاب الزكاة فى الخيل لأنه إنما أمر بذلك حين أحبه أربابها وتبرعوا وتطوعوا بها، وأما ما ذكروه من رواية الدارقطنى وعبد الرزاق وما شاكلها فهو محمول على هذه لتاتفق الروايات ولا تختلف **قال** بعض من كتب على الموطأ من أهل عصرنا من الحنفية: والظاهر إن ذلك أى عدم الايجاب كان عن عمر أولا ثم قال: بالزكاة فيها أى إن الآخر من امرى عمر أخذ الزكاة من الخيل كما يدل عليه رواية الدارقطنى ورواية عبد الرزاق. **قلت**: ليس فى شىء من روايات قصة أهل الشام ما يدل ان ذاك كان أولا وهذا كان آخرا والجمع بما قلنا واضح فالقول به متعين، ولو سلمنا فهو اجتهاد من عمر ومن وافقه كما إعترف به ابن الهمام وحديث أبى هريرة الذى نحن فى شرحه يخالفه ويقطع بنفى الصدقة عنها فلايلتفت الى ما سواه لأنه لا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ والله تعالى اعلم. هذا وقد استدل ابن الهمام برواية الدارقطنى فى قصة أهل الشام على وجوب الزكاة فى الفرس، وادعى وقوع إجماع الصحابة على ذلك، وقد رد عليه بحر العلوم اللكنوى الحنفى فى رسائل «الأركان الأربعة» (ص ١٧٣) رداً حسناً فعليك أن تراجعه (وفى رواية قال) أى النبى ﷺ (ليس فى عبده) فى مسلم ليس فى العبد (صدقة الا صدقة الفطر) بالرفع على البدلية وبالنصب على الاستثنائية قال النوى: هذا صريح فى وجوب صدقة الفطر على السيد عن عبده سواء كان للقنية أم للتجارة وهو مذهب مالك والشافعى والجمهور، وقال أهل الكوفة لا تجب فى عبيد التجارة وحكى عن داود قال: لاتجب على السيد بل تجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الكسب ليوديها - انتهى. وقال ابن حبان: فيه دليل على أن العبد لايملك اذلوملك لوجب عليه صدقه الفطر (متفق عليه) الا قوله «الا صدقة الفطر» فانه من إفراد مسلم وهذه الزيادة عند ابن حبان أيضاً ورواه الدارقطنى بلفظ: لاصدقة على الرجل فى فرسه ولا فى عبده الا زكاة الفطر وفى لفظ لأبى داود ليس: فى الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر فى الرقيق، والرواية الأولى أخرجها أيضاً أحمد ومالك والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى وغيرهم.

١٨١١ - (٣) وعن أنس، ان أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين، بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتى أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها،

١٨١١ - قوله (إن أبا بكر) الصديق (كتب له) أى لأنس، لما استخلف (هذا الكتاب) أى المكتوب الآتى (لما وجهه) أى حين أرسله أبو بكر (إلى البحرين) أى عاملا عليها وهو تثنية بحر خلاف البر موضع معروف بين بحرى فارس والهند مقارب جزيرة العرب، ويقال هواسم لاقليم مشهور يشتمل على مدن معروفة قاعدتها هجر وهكذا ينطق به بلفظ التثنية والنسبة اليه بحرانى (بسم الله الرحمن الرحيم) بدل من الكتاب بمعنى اسم المفعول وهو واضح، لأن المراد كتب له هذه النقوش التى هى بسم الله إلخ قال الماوردى: يستدل به على اثبات البسملة فى ابتداء الكتب وعلى أن الابتداء بالحمد ليس بشرط. وقال الحافظ: لم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد وقد جمعت كتبه ﷺ إلى الملوك وغيرهم، فلم يقع فى واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسملة (هذه) أى المعانى الذهنية الدالة عليها النقوش اللفظية الآتية (فريضة الصدقة) أى نسخة فريضة الصدقة فحذف المضاف للعلم به والفريضة بمعنى المفروضة (التى فرض رسول الله ﷺ على المسلمين) هذا ظاهر فى رفع الخبر إلى النبى ﷺ وأنه ليس موقوفا على أبى بكر وقد صرح برفعه فى رواية اسحاق بن راهويه فى مسنده ومعنى «فرض» هنا أوجب يعنى بأمر الله تعالى قال الخطابى: معنى الفرض الايجاب وذلك أن يكون الله تعالى قد أوجبها وأحكم فرضها فى كتابه ثم أمر رسوله بالتبليغ فأضيف الفرض اليه بمعنى الدعاء اليه وحمل الناس عليه، وقد فرض الله طاعته على الخلق فجاز أن يسمى أمره وتبليغه عن الله عز وجل فرضا على هذا المعنى. وقيل: معناه قد رأى بين وفصل لأن ايجابها ثابت بنص القرآن على سبيل الاجمال وبين ﷺ مجمله بتقدير الأنواع والأجناس ففرض النبى ﷺ لها بيانه للمجمل من الكتاب، ومن هذا فرض نفقة الأزواج وفرض أرزاق الجند. وقيل: معنى الفرض هنا السنة ومنه ما روى أنه ﷺ فرض كذا أى سنه يعنى شرعه بأمر الله تعالى (والتى) عطف على «التى» عطف تفسير أى الصدقة التى. ولأحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه «التى» بدون العطف على أنها صفة بعد صفة أو بدل من الجملة الأولى (أمر الله بها) أى بتلك الصدقة أى أمر بتبليغها أو بتقدير أنواعها وأجناسها والقدر المخرج منه (فمن سئلها) بضم السين على بناء المفعول أى من سئل الزكاة (من المسلمين) بيان لمن (على وجهها) حال من المفعول الثانى فى سئلها أى حال كونها على حسب مابين رسول الله ﷺ من فرض مقاديرها يعنى على هذه الكيفية المبينة فى هذا الكتاب (فليعطها) أى على الكيفية المذكورة فى هذا الحديث. وفيه دلالة على دفع صدقة الأموال

ومن سئل فوقها فلا يعط فى أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة،

الظاهرة إلى الامام (ومن سئل فوقها) أى فوق حقها يعنى زائدا على الفريضة المعينة فى السن أوالعدد، وقال الطيبي: أى أزيد من واجبها كمية أوكيفية، وتكون المسئلة اجماعية اجمالا، لااجتهادية فانها حينئذ يقدم الساعى (فلا يعط) أى فله المنع يعنى لا يعطى الزائد على الواجب. وقيل: لا يعطى شيئاً من الزكاة لهذا الساعى، لأنه يصير خائنا بطلبه فوق الواجب فتسقط طاعته بظهور خيانته، لأن شرطه أن يكون أمينا وحينئذ يتولى هو اخراجه بنفسه أو يعطيه لساع آخر. قال الحافظ: لكن محل هذا إذا طلب الزيادة بغير تأويل - انتهى. وكأنه يشير بهذا إلى الجمع بين هذا الحديث وحديثى جرير وجابر بن عتيك المتقدمين فى أوائل الزكاة، فيكون هذان الحديثان محمولين على أن للعامل تأويلا فى طلب الزائد على الواجب. قال القارى: هذا أى حديث أبى بكر يدل على أن المصدق إذا أراد أن يظلم المزكى فله أن يأباه ولا يتحرى رضاه، ودل حديث جرير وهو قوله: «أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم» على خلاف ذلك. وأجاب الطيبي بأن أولئك المصدقين من الصحابة وهم لم يكونوا ظالمين، وكان نسبة الظلم اليهم على زعم المزكى أو جريان على سبيل المبالغة وهذا عام فلا منافاة بينهما - انتهى. وقد يجاب بأن الأول محمول على الاستحباب وهذا على الرخصة والجواز، أو الأول إذا كان يخشى التهمة والفتنة وهذا عند عدمها. قال فى شرح السنة: فيه دليل على إباحة الدفع عن ماله إذا طولب بغير حقه - انتهى. (فى أربع وعشرين) قال الطيبي: استئناف بيان لقوله «هذا فريضة الصدقة» وكأنه أشار بهذه إلى ما فى الذهن ثم أتى به بيانا له. قال ابن الملك: «فى أربع» خبر مبتدأ محذوف أى الوجب أو المفروض أو المعطى فى أربع وعشرين (من الابل) كلمة «من» بيانية وبدأ بزكاة الابل لأنها كانت جل أموالهم وأنفسها (فما دونها) أى فما دون أربع وعشرين إلى الخمس (من الغنم) بيان للام الواجب المقدر، لأنه بمعنى الذى (من كل خمس شاة) أى الواجب من الغنم فى أربع وعشرين إبلا من كل خمس إبل شاة. وقال الطيبي: «من» الأولى ظرف مستقر، لأنه بيان لشاة توكيداً كما فى قوله: «خمس ذود من الابل» والثانية لغو ابتدائية متصلة بالفعل المحذوف، أى ليعط فى أربع وعشرين من الابل شاة كائنة من الغنم لأجل كل خمس من الابل.. وقيل: «من الغنم» خبر لمبتدأ محذوف أى الصدقة فى أربع وعشرين من الابل من الغنم. وقوله: «من كل خمس شاة» مبتدأ وخبر بيان للجملة المتقدمة. وقال الحافظ: قوله من الغنم كذا للأكثر وفى رواية ابن السكن باسقاط «من» وصوبها بعضهم وقال عياض: كل صواب فمن أثبتها فمعناها زكاتها أى الابل من الغنم و «من» للبيان لا للتبعيض، ومن حذفها فالغنم مبتدأ والخبر مضمر فى قوله فى أربع وعشرين. وإنما قدم الخبر لأن الغرض بيان المقادير التى تجب فيها الزكاة، والزكاة إنما تجب بعد وجود النصاب فحسن تقديمه. **وههنا** مسئلتان خلافيتان، الأولى انه ذهب الشافعى فى قوله الجديد أى فى غير البويطى ومالك فى

....

رواية . وأحمد وأبوحنيفة وأبو يوسف إلى أن الزكاة فى النصاب فقط دون العفو والوقص (بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها وبالصاد المهملة وهو ما بين الفرضين عند الجمهور) وقال الشافعي : فى القديم أى فى البويطى ومالك فى رواية ومحمد وزفر ، إلى أنها فى النصاب والعفو جميعا . قال الحافظ : ويظهر أثر الخلاف فيمن له مثلا تسع من الابل فتلف منها أربعة بعد الحول وقبل التمكن من الأداء ، حيث قلنا إنه شرط فى الوجوب وجبت عليه شاة بلا خلاف . وكذا إن قلنا التمكن شرط فى الضمان وقلنا الوقص عفو، وإن قلنا يتعلق به الفرض وجب خمسة إتساع شاة - انتهى . **واستدل** للقول الأول بقوله ﷺ : « فى الابل فى خمس شاة وفى عشر شاتان وفى الغنم إذا زادت على ثلاث مائة ففى كل مائة شاة» قال القارى فى النقاية: هذا ظاهر فى أن الزكاة فى النصاب فقط - انتهى. وبقوله ﷺ فى حديث عمرو بن حزم فى خمس من الابل شاة وليس فى الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا قال فى البدائع : هذا نص على أن الواجب فى النصاب دون الوقص - انتهى . لكن قد تكلم العينى فى البناية فى هذه الرواية . وقال الحافظ فى الدراية (ص ١٥٩) : لم أجده وذكره أبو اسحاق الشيرازى فى المهذب وأبو يعلى الفراء فى كتابه وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصارى أن فى كتاب النبى ﷺ فى الصدقات إن الابل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء أخرجه أبوعبيد (ص ٣٦٣) - انتهى . **واستدل** للقول الثانى بقول النبى ﷺ فى خمس من الابل شاة إلى تسع ذكره فى البدائع . وروى البيهقى (ج ٤ ص ٨٧) معناه من كتاب عمر قال الكاسانى: وأخبر أى النبى ﷺ إن الوجوب يتعلق بالكل - انتهى . وقد يستدل لهذا القول أيضا بظاهر قوله فى كتاب أبى بكر فى أربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم من كل خمس شاة ، فاذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض - الحديث . وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ، قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٦٢) : وجه الدليل أنه غير الوجوب إلى النصاب الآخر فدل على أن الوجوب الأول منسحب إلى الوجوب الثانى وما بينهما هوالعفو - انتهى . **وقد رجح** ابن الهمام هذا القول الثانى إذ قال ولا يخفى إن هذا الحديث (أى حديث عمرو بن حزم ألذى استدل به للقول الأول ، وفيه وليس فى الزيادة حتى تبلغ عشراً) لايقوى قوة حديثهما (أى الحديثين اللذين استدل بهما لمحمد وزفر) فى الثبوت إن ثبت والله أعلم . وإنما نسبه ابن الجوزى فى التحقيق ، إلى رواية أبى يعلى القاضى وأبى اسحاق الشيرازى فى كتابيهما ، فقول محمد أظهر من جهة الدليل - انتهى . قال صاحب بذل المجهود: فمدار الحنفية فى الاستدلال فى استيناف الصدقة أيضاً على حديث عمرو بن حزم فلوكان الحديث عندهم ضعيفا لا يصح الاستدلال به على الاستيناف ، ومع هذا فقد ورد فى حديث أبى داود (فى كتاب عمر فى الصدقة) وليس فيها شيء حتى تبلغ المائة فثبت بطريقين إن الأوقاص لايجب فيها الزكاة - انتهى . **المسئلة الثانية** قال الحافظ : استدل بقوله فى أربع وعشرين من الابل

فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى،

فما دونهـــا من الغنم على تعين إخراج الغنم فى مثل ذلك ، وهو قول مالك وأحمد فلو أخرج بعـــيرا عن الأربع والعشرين لم يجزه ، وقال الشافعي والجمهور : يجزئه لأنه يجزىء عن خمس وعشرين فما دونها أولى ، ولأن الأصل أن يجب من جنس المال . وانما عدل عنه رفقا بالمـالك فاذا رجع بأختياره إلى الأصل أجزأه قال الزرقاني : ورد بأنه قياس فى معرض النص فان كانت قيمة البعير مثلادون قيمة أربع شياه ففيه خلاف عند الشافعية وغيرهم، قال الحـافظ : والأقيس أنه لا يجزىء ـ انتهى . ويجوز عند الحنفيـة إذا ساوى قيمة المؤدى قيمة الواجب كما بسط فى فروعهم . وقوله من كل خمس شأة يقتضى إن الشأة هى الواجبة فيها ، فلوأخرج عن خمس من الابل واحدا منهـا لم يجزه وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه وهى شأة ، واليه ذهبت الحنـــابلة كما فى المغنى (ج ٤ ص ٥٧٨) وبه قال ابن العربي والباجى من المالكية ، وذهبت الشافعية والمالكية إلى الجواز ، وبه قالت الحنفية لكن باعتبـــار القيمة (فاذا بلغت) أى الابل (خمسا وعشرين) قال الحافظ : فيه إن فى هذا القدر بنت مخاض وهو قول الجمهور إلا ماجاء عن على ان فى خمس وعشرين خمس شياه، فاذا صارت ستـا وعشرين كان فيهـــا بنت مخاض . أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عنه موقوفا ومرفوعا واسنـاد المرفوع ضعيف ـ انتهى . قال الأمير اليمانى : والموقوف ليس بحجة فلـذا لم يقل به الجمهور (إلى خمس وثلاثين ففيهـا) أى فى الابل التى بلغت خمسا وعشرين (بنت مخاض) بفتح الميم وبالخـاء المعجمة الخفيفة وفى آخره ضاد معجمة . قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٢) : بنت المخاض من الابل وابن المخاض ما استكمل السنة الأولى. ودخل فى الثانية ثم هو ابن مخاض وبنت مخاض إلى آخر الثانية سمى بذلك ، لأن أمه من المخاض أى الحوامل والمخاض الحوامل لا واحد له من لفظه ـ انتهى . وقال الحافظ : هى التى أتى عليها حول ودخلت فى الثانى وحملت أمها ، والماخض الحامل أى دخل وقت حملها وإن لم تحمل ـ انتهى . وقال ابن قدامة : سميت بذلك لأن أمهـا قد حملت غيرها والماخض الحامل وليس كون أمهـا ماخضا شرطا فيهاوإنما ذكر تعريفا لهابغالب حالها وقال فى المجمع (ج٢ ص ٢٨٥) المخاض اسم للنوق الحوامل واحدتها خلفة وابن مخاض وبنته مادخل فى السنة الثانية. لأن أمه لحقت بالمخاض أى الحوامل، وإن لم تكن حاملا وقيل: هوالذى حملت أنه أوحملت الابل التى فيها أمه، وإن لم تحمل هى، وهذا معنى ابن مخاض لأن الواحد لا يكون ابن نوق وإنما يكون ابن ناقة واحدة. والمراد أن يكون وضعتها أمها فى وقت ماوقد حملت النوق التى وضعت مع أمها ، وإن لم تكن أمها حاملة فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها ، وسمى ابن مخاض فى السنة الثانية لأن العرب إنما كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعهـــا لسنة ليشتد ولدها فهى تحمل فى السنة الثانية وتمخض ـ انتهى . (أنثى) قيد بالأنثى للتأكيد كما يقال رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، وقال الطيبي : ذكره تأكيدا ، كما قال تعـــالى : ﴿ نفخة واحدة ـ الحـاقة : ١٣ ﴾ ولئلا يتوهم إن البنت ههنا والابن فى ابن لبون كالبنت والابن فى بنت طبق ،

فاذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى ، فاذا بلغت ستا وأربعين الى ستين ، ففيها حقة طروقة الجمل . فاذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة . فاذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون . فاذا بلغت احدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل .

وابن آوى يشترك فيهما الذكر والأنثى . وحاصله إن وصف البنت بالأنثى لئلا يتوهم إن المراد منه الجنس الشامل للذكر والأنثى كالولد ، إذ فى غير الآدمى قد يطلق البنت والابن ويراد بهما الجنس كما فى ابن عرس وبنت طبق وهى السلحفاة وزاد فى رواية حماد بن سلمة عن ثمامة عن أنس عند أحمد (ج ١ ص ١١) وأبى داود والنسائى والدارقطنى والبيهق ، فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وهو الذى استكمل السنة الثانية ودخل فى الثالثة وهو كذلك إلى تمامها، سمى بذلك لأن أمه صارت لبونا أى ذات لبن بوضع الحمل . (فاذا بلغت) الابل (ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين) الغاية داخلة فى المغيا بدليل قوله بعد ذلك فاذا بلغت ستا وأربعين فعلم أن حكمها حكم ما قبلها (ففيها بنت لبون) هى التى تمت لها سنتان ودخلت فى الثالثة إلى تمامها (أنثى) زاده تأكيدا كما عرفت (حقة) بكسر الحاء المهملة وفتح القاف المشددة والجمع حقاق بالكسر والتخفيف وهى من الابل ما استكمل السنة الثالثة ودخل فى الرابعة وهى كذلك إلى تمامها ، ويقال للذكر الحق سميت بذلك لاستحقاقها أن تركب ويحمل عليها ويركبها الفحل ولذلك قال فى صفتها (طروقة الجمل) بفتح أوله أى مطروقته فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة بمعنى محلوبة صفة لحقة ، والمراد من شأنها أن تقبل ذلك وإن لم يطرقها الفحل يعنى إنها بلغت وصلحت أن يغشاها الجمل ويطأها من الطرق بمعنى الضرب (جذعة) بفتح الجيم والذال المعجمة قال الجزرى : الجذعة والجذع من الابل ما استكمل الرابعه ودخل فى الخامسة إلى آخرها . قال القسطلانى : سميت بذلك لأنها جذعت مقدم أسنانها أى أسقطته وهى غاية أسنان الزكاة . وقال ابن قدامة : قيل لها ذلك لأنها تجذع اذا سقطت سنها وهى أعلى سن تجب فى الزكاة. وقال القارى: سميت بذلك لأنهاسقطت أسنانها والجذع السقوط. وقيل: لتكامل أسنانها. وقال التوربشتى يقال للابل فى السنة الخامس أجذع وجذع اسم له فى زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والأنثى جذعة - انتهى .

(فاذا بلغت إحدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل) أجمع العلماء على المذكور من أول الحديث الى هذا إلا ما تقدم عن على انه قال : فى خمس وعشرين من الابل خمس شياه ، وفى ست وعشرين بنت مخاض ، حكى هذا الاجماع العينى وابن قدامة وأبو عبيد والسرخسى . قال ابن قدامة : هذا كله مجمع عليه إلى أن يبلغ عشرين ومائة ، ذكره ابن المنذر . وقال أبو عبيد (ص ٣٦٣) : هذا ما جاء فى فرائض الابل الى أن تبلغ

فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة.

عشرين ومائة لم يختلفوا إلا فى هذا الحرف الواحد وحده، فاذا جاوزت عشرين ومائة فهناك الاختلاف، ثم ذكره كما سيأتى بيانه. وقال السرخسى: على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذا عن على. وقال العينى: لا خلاف فيه بين الأئمة وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التى كتبها رسول الله ﷺ، والخلاف فيما اذا زادت على مائة وعشرين. (فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) أى اذا زاد يجعل الكل على عدد الأربعينات والخمسينات، مثلا اذا زاد واحد على العدد المذكور يعتبر الكل ثلاث أربعينات وواحد والواحد لا شيء فيه، وثلاث أربعينات فيها ثلاث لبونات إلى ثلاثين ومائة، وفى ثلاثين ومائة حقة لخمسين وبنتا لبون لأربعينين. وهكذا، ولا يظهر التغيير إلا عند زيادة عشر قاله السندى. وقال الشوكانى: المراد أنه يجب بعد مجاوزة المائة والعشرين بواحدة فى كل أربعين بنت لبون، فيكون الواجب فى مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون، وإلى هذا ذهب الجمهور. ولا اعتبار بالمجاوزة بدون واحد كنصف أو ثلث أو ربع خلافا للاصطخرى من الشافعية، فقال: يجب ثلاث بنات لبون بزيادة بعض واحدة لصدق الزيادة ويرد عليه ما عند الدارقطنى فى آخر هذا الحديث وما فى كتاب عمر، فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة ومثله فى كتاب عمرو بن حزم - انتهى. **إعلم** أنهم اختلفوا فيما زادت على عشرين ومائة، فذهب الشافعى والأوزاعى واسحاق بن راهويه الى أنها اذا زادت على العشرين والمائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلى أن تصير مائة وثلاثين فيجب فيها حقة وبنتا لبون. ثم كلما زادت عشرة كان فى خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون، وهو احدى الروايتين عن أحمد، والمختار عند الحنابلة، وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن حزم وأبى سليمان داود والزهرى وأبى ثور وابن القاسم صاحب مالك. قال الباجى: قول ابن القاسم رواية لمالك أيضاً واحتج لهذا القول بقوله صلى الله عليه وسلم، فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة، فانه علق النبى ﷺ هذا الحكم بنفس الزيادة والواحدة زيادة فعندها يجب فى كل أربعين بنت لبون. وقد جاء مصرحا بذلك كما تقدم فى كلام الشوكانى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٢٠) فيه دليل على أن الابل اذا زادت على العشرين ومائة لم يستأنف لها الفريضة لأنه علق تغير الفرض بوجود الزيادة، وقد يحصل وجود الزيادة بالواحدة لحصولها بأكثر منها، وعلى هذا وجد الأمر فى أكثر الفرائض فان زيادة الواحد بعد منتهى الوقص توجب تغيير الفريضة كالواحدة بعد الخامسة والثلاثين وبعد الخامسة والأربعين وبعد كمال الستين. **وذهب** أبو عبيد ومحمد بن اسحاق وأحمد فى رواية إلى أنها لا يجب فيما زاد على العشرين والمائة شيء، حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون، فلا يتغير الفرض عندهم ولا يتعدى إلى ثلاثين ومائة وهو رواية عن مالك، رواها عنه عبد الملك وأشهب وابن نافع. واستدل لهم بأن قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة -

....

الحديث . يقتضي أن يكون تغير الفرض في عدد يجب السنّان معا ، أي المراد بالزيادة هي التي يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشر ، وأجيب عنه بأن هذا غير لازم وذلك أنه انما علق تغير الفرض بوجود الزيادة على المائة والعشرين ، وجعل بعدها في أربعين ابنة لبون ، وفي خمسين حقة ، وقد وجدت الأربعونات الثلاث في هذا النصاب ، فلا يجوز أن يسقط الفرض ويتعطل الحكم . وانما اشترط وجود السنين في محلين مختلفين لا في محل واحد فاشتراطهم وجودهما معا في واحد غلط ، واستدل لهم أيضاً بأن الفرض لا يتغير بزيادة الواحد كسائر الفروض ، وأجيب عنه بأنه ما تغير بالواحدة وحدها ، وانما تغير بها مع ما قبلها فأشبهت الواحدة الزائدة عن التسعين والستين وغيرهما . واستدل لهم أيضاً بما روى أبو عبيد (ص ٣٦٣) عن يزيد عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن ، إن في كتاب صدقة النبي ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة ، إن الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء حتى تبلغ ثلاثين ومائة ، وأجيب بأن هذا مرسل ولا حجة فيه . وأيضاً قد رواه الدارقطني (ص ٢١٠) والحاكم (ج ١ ٣٩٤ - ٣٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٩٢) مطولا ، وفيه فاذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ، حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة ، فاذا كانت الابل أكثر من ذلك فليس فيما لا يبلغ العشر منها شيء حتى يبلغ العشر - انتهى . وهذا كما ترى نص في القول الأول وصريح في الرد على القول الثاني . **وذهب** مطرف وابن أبي حازم وابن دينار وأصبغ إلى أن الساعي بالخيار بين أن يأخذ في احدى وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون ، أوحقتين أي الصفتين أدى أجزاه إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة، فيجب فيها حقة وبنتا لبون وهو رواية عن مالك أيضاً وهو مختار فروع المالكية . **قال** ابن حزم (ج ٥ ص ٣١) : قول مالك في التخيير بين اخراج حقتين أو ثلاث بنات لبون خطأ ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين حكم العشرين ومائة ، فجعل حقتين بنص كلامه وبين حكم مازاد على ذلك فلم يجز أن يسوى بين حكمين ، فرق رسول الله ﷺ بينهما ولا نعلم أحدا قبل مالك قال بهذا التخيير - انتهى . وقد ظهر بما قدمنا أن فيما زاد على عشرين ومائة الى تسع وعشرين و مائة لمالك ثلاث روايات التخيير، وعدم التغيير، ووجوب ثلاث بنات لبون من غير أن يخير الساعي . ومختار فروع المالكية الرواية الأولى ومذهب الشافعي وأحمد وجوب ثلاث بنات لبون من غير تخيير . **وهو القول الراجح** عندنا ثم إن هؤلاء الأئمة الثلاثة اتفقوا على أنه يدور الحكم بعد العشرين والمائة على الأربعينات والخمسينات أبدا من غير أن يستأنف الفريضة فتتغير الفريضة عندهم بعد العدد المذكور إلى بنت لبون في كل أربعين ، وإلى حقة في كل خمسين . ولا تعود إلى الأول . واستدلوا لذلك بما روى في كتاب أبي بكر الصديق وفي كتاب عمر وفي كتاب عمرو بن حزم وفي كتاب زياد بن لبيد إلى حضرموت ، من قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت

....

لبون، وفى كل خمسين حقة، بسط طرق هذه الكتب الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٣٥، ٣٤٥) وأخرج الثلاثة الأول منها الدارقطنى (ص ٢٠٨، ٢١٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٩٠، ٣٩٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٨٥ و ٩٢). وأما ماوقع فى بعض الطرق من الاقتصار على قوله «فى كل خمسين حقة» فهومن اختصار الراوى لا أنه ﷺ ترك ذكر الأربعين قصداً. **وذهب** أبوحنيفة وأصحابه والثورى والنخعى إلى أنه يستأنف الفريضة بعد العشرين ومائة، كما فى الأول إلى مائة وخمسين، إلا أنه لا تجب فى هذا الاستيناف بنت لبون وجذعة فليس عندهم فيما بعد العشرين ومائة إلا حقتان فقط. حتى تتم خمساً وعشرين ومائة فيجب فيها حقتان وشأة إلى ثلاثين ومائة، فاذا بلغتها ففيها حقتان وشأتان إلى خمس وثلاثين ومائة، ففيها حقتان وثلاث شياه إلى أربعين ومائة، ففيهاحقتان وأربع شياه إلى خمس وأربعين ومائة، فاذا بلغتها ففيها حقتان وبنت مخاض الى خمسين ومائة، فاذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق. هذا هو الاستيناف الأول ثم تستانف الفريضة وتجب فيها بنت لبون أيضاً على خلاف الاستيناف الأول، فيجب فى مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشأة. ثم كما ذكرنا فى كل خمس شأة مع الثلاث حقاق إلى أن تصير خمساً وسبعين ومائة، فيجب فيهــا بنت مخاض وثلث حقاق إلى ست وثمانين ومائة، فاذا بلغتها كانت فيها بنت لبون وثلث حقاق الى ست وتسعين ومائة، فاذا بلغتها ففيها أربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة كما بعد مائة وخمسين، فتجب فى كل خمس شأة. فاذا صارت مائتين وخمسا وعشرين ففيها أربع حقاق وبنت مخاض، وفى ست وثلاثين ومائتين أربع حقاق وبنت لبون الى ست وأربعين ومائتين، فاذا بلغتها كانت فيها خمس حقاق الى خمسين ومائتين، وهكذا الى مالا نهاية له كلما بلغت الزيادة خمسين زاد حقة ثم استأنف تزكيتها بالغنم ثم بينت المخاض ثم بينت اللبون ثم بالحقة. **ولا يخفى** أن هذا المذهب لا يصدق عليه قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة، فانه يدل على أن مدار الحكم والحساب بعد العشرين ومائة هو الأربعون والخمسون، وعلى أنه يجعل الكل على عدد الأربعينات والخمسينات، وقد عرفت أنهم لم يجعلوا الأربعين والخمسين مداراً للحكم، بل قالوا بالعود الى أول الفريضة والاستيناف، وتقدم أنه ليس فى الاستئناف الأول بنت لبون أصلا. ثم إنها وإن كانت فى الاستيناف الثانى لكن الفريضة لا تدور على الأبعين عندهم، فانه تجب بنت لبون من ست وثلاثين الى ست وأربعين والأربعون واقع فى البين، فلم يكن مدار الحكم ولا يكون لتخصيصه بالذكر على مذهبهم، معنى لكون بنت لبون واجبة فيما دونه وفيما فوقه أيضاً، وكذا الحقة تجب من ست وأربعين الى خمسين فلايكون الخمسون مداراً، ولا يظهرلتخصيصه فى قوله وفى كل خمسين حقة معنى أيضاً. **قال** صاحب العرف الشذى: الحق إن حديث الباب أقرب بمذهب الحجازيين لأنه عليه السلام قد أجمل بعد مائة وعشرين،

. . . .

ومذهب الحجازيين مستقيم على هـذا الحديث بعد مائة وعشرين الى الأبد . وأما مذهبنا الحنفية فاستقامته إنما هو بعد خمسين ومائة - انتهى . **قلت :** الحديث الذى استدل به أهل الحجاز لايصدق على مذهب أهل العراق أصلا، فان مذهبهم كما لا يستقيم قبل خمسين ومائة لقوله ﷺ فى حـديث أنس عند الدارقطنى (ص ٢٠٩) فاذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ، كذلك لا يستقيم بعده أيضا فان مدار بنت اللبون هو ست وثلاثون لا أربعون ، ومـدار الحقة ست وأربعون لا خمسون ، فان هـذين العددين يكونان فى البين . والحديث نص فى كون الأربعينات والخمسينات مدارا بعد العشرين ، ومائة مطرداً دائما . هذا وقد تصدى الحنفية كالطحـاوى فى شرح الآثار والسرخسى فى المبسوط وأبى بكر الرازى فى أحكام القرآن وابن الهمام فى فتح القدير ، والزيلعى فى شرح الكنز والعينى فى شرح البخارى للجواب عن حديث الباب . والتخلص من مخالفته ولولا أنه يطول البحث جداً لذكرنا كلامهم أجمعين ، وبينا ما فى أجوبتهم من التكلف والتمحل والتلبيس والتخليط والفساد ، وقد ذكر تقرير ابن الهمام وجوابه الشيخ عبدالعلى بحر العلوم اللكنوى الحنفى فى رسائل الأركان الأربعة (ص ١٧٠-١٧١). ثم رد عليه ورجح مذهب الجمهور وقال فى آخر كلامه فالأشبه ما عليه الامام الشافعى والامام أحمد . **واحتج** الحنفية لمذهبهم بما روى أبو داود فى المراسيل واسحاق بن راهويه فى مسنده ، والطحاوى فى مشكله عن حماد بن سلمة قال : قلت لقيس بن سعد خذ لى كتاب محمـد بن عمرو بن حزم فأعطانى كتابا أخبر أنه أخذه من أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم . إن النبى ﷺ كتبه لجده فقرأته فكان فيـه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن يبلغ عشرين ومائة ، فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فانه يعـاد الى أول فريضة الابل ، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم فى كل خمس ذود شاة كذا فى نصب الراية . **وأجيب** عنه بما قال ابن الجوزى فى التحقيق : إن هذا حـديث مرسل . وقال هبة الله الطبرى : هذا الكتاب صحيفة ليس بسماع ولا يعرف أهل المدينة كلهم عن كتاب عمرو بن حزم الا مثل روايتنا ، رواهـا الزهرى وابن المبارك وأبو أويس كلهم عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مثل قولنا . ثم لو تعارضت الروايتان عن عمرو بن حزم بقيت روايتنا عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وهى فى الصحيح وبها عمل الخلفاء الأربعة . **وقال** البيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٩٤) هذا منقطع بين أبى بكر بن حزم الى النبى ﷺ وقيس بن سعـد أخـذه عن كتاب لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا سماع ، وقيس بن سعد وحماد بن سلمة . وإن كانا من الثقات فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم وغيره ، وحماد بن سلمة ساء حفظه فى آخر عمره ، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويتجنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد خاصة وأمثاله ، وهذا الحديث قد جمع الأمرين

. . . .

مع ما فيه من الانقطاع . **وقال** فى معرفة السنن : الحفاظ مثل يحيى القطان وغيره يضعفون رواية حماد عن قيس ابن سعد ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال : ضاع كتاب حماد بن سلمة عن قيس بن سعد فكان يحدثهم من حفظه ثم أسند عن ابن المدينى نحو ذلك . قال البيهقى : ويدل على خطأ هذه الرواية إن عبدالله بن أبى‌بكر بن عمرو بن‌حزم رواه عن أبيه عن جده بخلافه ، وأبو الرجال محمد بن عبد الرحمن الأنصارى رواه بخلافه ، والزهرى مع فضل حفظه رواه بخلافه فى رواية سليمان بن داود الخولانى عنه موصولا ، وفى رواية غيره مرسلا واذا كان حديث حماد عن قيس مرسلا ومنقطعا وقد خالفه عدد ، وفيهم ولد الرجل والكتاب بالمدينة بأيديهم يتوارثونه بينهم ، وأمر به عمر بن عبد العزيز فنسخ له فوجد مخالفا لما رواه حماد عن قيس وموافقا لما فى كتاب أبى بكر وما فى كتاب عمر وكتاب أبى بكر فى الصحيح ، وكتاب عمر أسنده سفيان بن حسين وسليمان بن كثير عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يكتبه عمر عن رأيه إذ لا مدخل للرأى فيه وعمل به وأمر عماله ، فعملوا به . وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم متوافرون ، وأقرأ ابنه عبد الله بن عمر وأقرأه عبد الله ابنه سالما ومولاه نافعا . وكان عندهم حتى قرأه مالك بن أنس أفلا يدلك ذلك كله على خطأ هذه الرواية - انتهى . **وقال** ابن قدامة فى المغنى : (ج٢ ص ٥٨٤) بعد الاشارة الى كتاب أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الذى استدل به الحنفية ، ولنا أن فى حديثى الصدقات الذى كتبه أبوبكر لأنس ، والذى كان عند آل عمر بن الخطاب مثل مذهبنا وهما صحيحان ، وقد رواه أبو بكر عن النبى صلى الله عليه وسلم . وأما كتاب عمرو بن حزم فقد اختلف فى صفته فرواه الأثرم فى سننه مثل مذهبنا والأخذ بذلك أولى لموافقته الأحاديث الصحاح وموافقته القياس ، فان المال اذا وجب فيه من جنسه لم يجب من غير جنسه ، كسائر بهيمة الأنعام ، ولأنه مال احتمل المواساة من جنسه فلم يجب من غير جنسه كالبقر والغنم . وإنما وجب فى الابتداء من غير جنسه . لأنه ما احتمل المواساة من جنسه فعدلنا الى غير الجنس ضرورة . وقد زال ذلك بزيادة المال وكثرته ولأنه عندهم ينقل من بنت مخاض إلى حقة بزيادة خمس من الابل وهى زيادة يسيرة لاتقتضى الانتقال الى حقة ، فانا لم ننقل فى محل الوفاق من بنت مخاض الى حقة الا بزيادة إحدى وعشرين - انتهى . **وقال** ابن حزم : (ج ٦ ص ٤١) والعجب أنهم يدعون أنهم أصحاب قياس وقد خالفوا فى هذا المكان النصوص والقياس . فهل وجدوا فريضة تعود بعد سقوطها ؟ وهل وجدوا فى أوقاص الابل وقصا من ثلاثة وثلاثين من الابل ؟ اذ لم يجعلوا بعد الاحدى والتسعين حكما زائداً الى خمسة وعشرين ومائة ، وهل وجدوا فى شيء من الابل حكمين مختلفين فى إبل واحدة ؟ بعضها يزكى بالابل وبعضها يزكى بالغنم ، وهلا اذ ردوا الغنم وبنت المخاض بعد اسقاطهما ردوا أيضاً فى ست وثلاثين زائدة على العشرين والمائة بنت اللبون ، فان قالوا منعنا عن ذلك قوله عليه السلام فى كل خمسين حقة قيل لهم فهلا منعكم من رد الغنم قوله عليه السلام ؟ وفى كل أربعين بنت لبون - انتهى .

....

واحتج الحنفية أيضاً بما روى ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١١) عن يحيي بن سعيد عن سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضى الله عنه قال: اذا زادت الابل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة ـ انتهى. ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٩٢) بلفظ: اذا زادت على عشرين ومائة فبحساب ذلك ليستأنف بها الفرائض. قال الحافظ في الدراية: إسناده حسن الا أنه اختلف على أبي اسحاق ـ انتهى. ورواه أبو عبيد (ص ٣٦٣) بلفظ استونف بها الفريضة بالحساب الأول. وأجيب عنه بما قال البيهقي (ج ٤ ص ٩٢) قد أنكر أهل العلم هذا على عاصم بن ضمرة لأن رواية عاصم بن ضمرة عن علي خلاف كتاب آل عمرو بن حزم، وخلاف كتاب أبي بكر وعمر رضى الله عنهما. وقال: في (ص ٩٣) واستدلوا على خطأه بما فيه من الخلاف للروايات المشهورة عن النبي ﷺ ثم عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما في الصدقات. وقال: في (ص ٩٤) بعد ما روى من طريق عاصم بن ضمرة، والحارث عن علي في خمس وعشرين خمس من الغنم، فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض ما لفظه وفيه وفي كثير من الروايات عنه في خمس وعشرين خمس شياه. وقد اجمعوا على ترك القول به لمخالفة عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي الروايات المشهورة عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر في الصدقات في ذلك، كذلك رواية من روى عنه الاستئناف مخالفة لتلك الروايات المشهورة مع ما في نفسها من الاختلاف والغلط وطعن أئمة أهل النقل فيها، فوجب تركها والمصير الى ما هو أقوى منها ـ انتهى. ونقل الخطابي في المعالم عن ابن المنذر أنه قال ليس هذا القول بثابت عن علي. قلت: وروى البيهقي (ج ٤ ص ٩٣) من طريق شريك وشعبة وابن حزم (ج ٦ ص ٣٨) من طريق معمر كلهم عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: اذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون موافقا للروايات المشهورة عن النبي ﷺ. وقال الحازمي في كتاب الاعتبار: (ص ١٠) الوجه الثامن عشر من الترجيحات أن يكون أحد الحديثين قد اختلفت الرواية فيه والثاني لم يختلف فيه فيقدم الذي لم يختلف فيه، وذلك نحو ما رواه أنس في زكاة الابل اذا زادت على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة. وهو حديث مخرج في الصحيح من رواية ثمامة عن أنس، ورواه عن ثمامة ابنه عبد الله وحماد بن سلمة ورواه عنهما جماعة كلهم، قد اتفقوا عليه من غير اختلاف بينهم، ثم ذكر الاختلاف في رواية أبي اسحاق عن عاصم عن علي ثم قال: فحديث أنس لم تختلف الرواية فيه وحديث علي اختلفت الرواية فيه كما ترى، فالمصير الى حديث أنس أولى للمعنى الذي ذكرناه على أن كثيرا من الحفاظ أحالوا الغلط في حديث عليّ على عاصم واذا تقابلت حجتان فما سلم منهما من المعارض كان أولى كالبينات اذا تقابلت فان الحكم فيها كذلك ـ انتهى. وقال الشافعي: بعد ذكر رواية شريك عن أبي اسحاق موافقاً لحديث أنس كما قدمنا وبهذا نقول، وهو موافق للسنة وهم يعني بعض العراقيين لا يأخذون بهذا فيخالفون ما روى عن النبي ﷺ

ومن لم يكن معه الا أربع من الابل فليس فيها صدقة ، الا أن يشاء ربها فاذا بلغت خمساً ففيها شاة . ومن بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليست عنده جذعة وعنده حقة ، فانها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها

وأبي بكر وعمر والثابت عن علي عندهم الى قول ابراهيم (النخعي) وشيء يغلط به عن علي رضي الله عنه - انتهى . **وقد تصدى** الحنفية وتمحلوا لاثبات إن رواية سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي مسندة مرفوعة ، وقد رد عليهم ابن حزم فأجاد من أحب الوقوف عليه رجع الى المحلى (ج ٦ ص ٣٧ - ٣٨) . **واحتجوا** أيضاً بما روى الطحاوي عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود قال: فاذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم في كل خمسين شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففرائض الابل . **قال** الزيلعي : واعترضه البيهقي بأنه موقوف ومنقطع بين أبي عبيدة وزياد وبين ابن مسعود قال وخصيف غير محتج به - انتهى . وأخرج عن ابراهيم النخعي نحوه انتهى ، كلام الزيلعي. وقد ظهر بما حررنا فساد قول الحنفية وخلافهم للروايات المرفوعة المشهورة ولأبي بكر وعمر وعلي وأنس وابن عمر وسائر الصحابة والتابعين دون أن يتعلقوا برواية صريحة صحيحة عن أحد منهم بمثل قولهم إلا عن ابراهيم النخعي وحده هذا. **وقد ذهب** ابن جرير الى أنه يتخير بين الاستيناف وعدمه. قال الخطابي في المعالم : (ج ٢ ص ٢١) وقال محمد بن جرير الطبري : هو مخير إن شاء إستأنف الفريضة اذا زادت الابل على مائة وعشرين ، وإن شاء أخرج الفرائض لأن الخبرين جميعاً قد رويا - انتهى. ثم رد عليه الخطابي (ومن لم يكن معه) أي في ملكه (إلا أربع من الابل فليس) عليه (فيها) أي في إبله الأربع (صدقة إلا أن يشاء ربها) أي مالكها وصاحبها أن يتبرع ويتطوع بها يعني يخرج عنها نفلا منه والا فلا واجب عليه فهو استثناء منقطع ذكر لدفع توهم نشأ من قوله فليس فيها صدقة ، إن المنفي مطلق الصدقة لاحتمال اللفظ له وإن كان غير مقصود ، وفيه دليل على أن ما دون خمس من الابل لا زكاة فيه وهذا بالاجماع . (ومن بلغت عنده من الابل) قال القاري : يتعين أن «من» زائدة على مذهب الأخفش داخلة على الفاعل أي ومن بلغت إبله (صدقة الجذعة) بالنصب والاضافة قال الطيبي : أي بلغت الابل نصابا يجب فيه الجذعة - انتهى. قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاة برفع « صدقة » بتنوينها ونصب « الجذعة » وفي نسخة بالاضافة . وقال العيني: قوله « صدقة الجذعة » كلام اضافي مرفوع ، لأنه فاعل بلغت (وليست عنده جذعة) أي والحال إن الجذعة ليست موجودة عنده (وعنده حقة) أي والحال إن الموجودة عنده حقة (فانها) أي القصة أو الحقة أو ضمير مبهم (تقبل منه الحقة) تفسير ، أي تقبل الحقة من المالك من الزكاة ، وقوله « فانها » الخ خبر المبتدأ الذي هو من بلغت (ويجعل) ضميره راجع الى من (معها) أي مع الحقة

شأتين إن استيسرتا له ، أو عشرين درهما.

(شأتين) بصفة الشأة المخرجة عن خمس من الابل . قال ابن حجر: ذكرين أو أنثيين أو أنثى ، وذكر من الضأن مالها سنة ، ومن المعز مالها سنتان . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٧٨) ولا يجزىء فى الغنم المخرجة فى الزكاة إلا الجذع من الضأن والثنى من المعز ، وكذلك شأة الجبران وأيهما أخرج أجزأه ، ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولاجنس غنم البلد، لأن الشأة مطلقة فى الخبر الذى ثبت به وجوبها وليس غنمه ولاغنم الولد سببا لوجوبها، فلم يتقيد بذلك كالشأة الواجبة فى الفدية وتكون أنثى ، فان أخرج ذكرا لم يجزئه . لأن الغنم الواجبة فى نصبها إناث ، ويحتمل أن يجزئه لأن النبى صلى الله عليه وسلم أطلق لفظ الشأة فدخل فيه الذكر والأنثى، ولأن الشأة اذا تعلقت بالذمة دون العين أجزأ فيها الذكر كالأضحية (إن استيسرتا له) أى وجدتا فى ماشيته ، يقال تيسر وإستيسر بمعنى (أو عشرين درهما) أو يجعل عشرين درهما فضة من النقرة . قال الخطابي : فيه من الفقــه ان كل واحدة من الشأتين والعشرين الدرهم أصل فى نفسه ليست ببدل ، وذلك لأنه قد خيره بينهما بحرف أو . وقد اختلف النـاس فى ذلك فذهب إلى ظـاهر الحديث ابراهيم النخعي والشافعي وأحمــد وأصحاب الحديث والظاهرية **وذهب** سفيان الثورى إلى ما روى عن على أنه يرد عشرة دراهم أو شأتين . قال ابن حزم (ج ٦ ص ٢٣) وروى أيضاً عن عمر رضى الله عنه واليه ذهب أبو عبيد (ص ٣٦٨) . **وقال** مالك : لا يعطى إلا مـا وجب عليه بأن يبتاع للساعى والسن الذى يجب له ، ولا يعطى سنا مكان سن برد شأتين أو عشرين درهما . **وقال** أبو حنيفة : يأخذ قيمة السن الذى وجب عليه ، وان شاء أخذ الفضل منهـا ورد عليه فيه دراهم ، وان شاء أخذ دونها وأخذ الفضل دراهم، ولم يعين عشرين درهما ولا غيرها لجبران ما بين السنين غير مقدر عنده ولكنه بحسب الغلاء والرخص . وحمل هذا الحديث على أن تفاوت مـا بين السنين كان ذلك القدر فى تلك الأيام لا أنه تقدير شرعى ، بدليل ما روى عن على رضى الله عنه أنه قدر جبران ما بين السنين بشأتين أو عشرة دراهم . وفيــه أنه لاحجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ و لأنه لوقدر تفاوت ما بين السنين بشيء، أدى إلى الأضرار بالفقراء أو الاجحـاف بأرباب الأموال فالواجب هو تفـاوت القيمة لا تعيين ذلك . واستدل به على جواز أداء القيم من العروض وغيرها بدل الزكاة الواجبة وإن كان المأمور بأخذه ممكنا **وأجاب** الجمهور الذين لم يقولوا بجواز أداء القيم فى الزكاة عن ذلك ، بأنه لوكان كذلك لكان ينظر إلى ما بين السنين فى القيمــــة ، فكان العرض يزيد تارة وينقص أخرى لاختلاف ذلك فى الأمكنة والأزمنة، فلما قدر الشارع التفاوت بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص كان ذلك هو الواجب فى الأصل فى مثل ذلك . **قال** الخطـابى فى المعالم (ج ٢ ص ٢٢) : وأصح هذه الأقاويل قول من ذهب الى أن كل واحد من الشأتين والعشرين الدرهم أصل فى نفسه ، وإنه ليس له أن يعـدل عنهما الى القيمة ،

ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة، فانها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون، فانها تقبل منه بنت لبون، ويعطى شاتين أو عشرين درهما. ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض، فانها تقبل منه بنت مخاض، ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين.

ولوكان للقيمة، فيها مدخل لم يكن لنقله الفريضة الى سن فوقها وأسفل منهـا ولا لجبران النقصان فيهما بالعشرين أو بالشأتين معنى قال: ويشبه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم انمـا جعل الشأتين أو العشرين الدرهم تقديرا فى جبران النقصان والزيادة بين السنين ولم يكل الأمر فى ذلك إلى اجتهاد الساعى والى تقديره. لأن الساعى انمـا يحضر الأموال على الميـاه، وليس بحضرته حاكم ولامقوم يحمله، ورب المال عند اختلافها على قيمة يرتفع بها الخلاف وتنقطع معهامادة النزاع، فجعلت فيها قيمة شرعية كالقيمة فى المصراة والجنين حسما لمادة الخلاف مع تعذر الوصول الى حقيقة العلم بما يجب فيها عند التعديل، يعنى فضبطة بشيء يرفع التنـازع كالصاع فى المصراة والغرة فى الجنين (ومن بلغت عنده صدقة الحقة) أى وجبت الحقة عليه من أجل إن كانت الابل ستـاً وأربعين (وليست عنده) أى فى ملكه (الحقة وعنده الجذعة) الواو للحال (فانهـا تقبل منه الجذعة) عوضا عن الحقة، وإن كانت الجذعة زائدة على مـا يلزمه فلا يكلف تحصيل ما ليس عنده، وقوله «الجذعة» بدل من الضمير الذى هو اسم «إن» أو فاعل «تقبل» فالضـمير للقصة (ويعطيه المصدق) بضم الميم وتخفيف الصاد وكسر الدال كمحدث، أخذ الصدقـة وهو الساعى الذى يأخذ الزكاة (عشرين درهما أو شاتين) كما سلف فى عكسه. قال فى التوضيح: وعندنا إن الخيار فى الشأتين والدراهم لدافعها سواء كان المالك أو الساعى، وفى قول إن الخيرة الى الساعى مطلقا، فعلى هذا إن كان هو المعطى راعى المصلحة للساكين (فانها تقبل منه بنت لبون) إعرابه كما سبق (ويعطى) أى رب المال (شأتين أوعشرين درهما) قال الطيبي: فيه دليل على أن الخيرة فى الصعود والنزول من السن الواجب الى المالك - انتهى. وعلل بأنهما شرعا تخفيفا له ففوض الأمر الى اختياره (ومن بلغت صدقته بنت لبون) بنصب «بنت» على المفعولية (ويعطيه) أى رب المال (المصدق) أى العامل (عشرين درهما أوشأتين) مقـابل ما زاد عنده (وليست عنده) أى والحـال ان بنت اللبون ليست موجودة عنده (ويعطى) أى رب المـال (معهـا) أى مع بنت المخاض ومعهـا حال مما بعده لأنه صفة له تقدمت عليه (عشرين درهما) قال الطيبي: أى عشرين درهما

ومن بلغت صدقته بنت مخاض، وليست عنده، وعنده بنت لبون، فانها تقبل منه، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين. فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون، فانه يقبل منه وليس معه شيء.

كائنا مع بنت المخاض، فلما قدم صار حالا (ومن بلغت صدقته) بالرفع (بنت مخاض) بالنصب على المفعولية (وليست) أى بنت المخاض (عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه) أى من المالك (ويعطيه المصدق) أى الساعى (عشرين درهما أو شاتين) فيه دليل على أن جبر كل مرتبة بشاتين أو عشرين درهما. وجواز النزول والصعود من الواجب عند فقده إلى سن آخر يليه، والخيار فى الشاتين والدراهم لدافعها، سواء كان مالكا أو ساعيا وفى الصعود والنزول للمالك فى الأصح (فان لم يكن) بالتذكير وفى بعض النسخ بالتأنيث (عنده) أى المالك (بنت مخاض على وجهها) بأن فقدها حسا أو شرعا قاله القارى. قيل: أى على وجهها المفروض (فانه يقبل منه) أى بدلا من بنت مخاض وإن كان أقل قيمة منها ولا يكلف تحصيلها (وليس معه شيء) أى لا يلزمه مع ابن لبون شيء آخر من الجبران. قال ابن الملك تبعاً للطيبي: وهذا يدل على أن فضيلة الأنوثة تجبر بفضل السن. وقال الخطابي: هذا دليل على أن ابنة المخاض مادامت موجودة، فان ابن اللبون لا يجزىء عنها وموجب هذا الظاهر أنه يقبل منه سواء كانت قيمته قيمة ابنة مخاض أو لم يكن، ولو كانت القيمة مقبولة لكان الأشبه أن يجعل بدل ابنة مخاض قيمتها دون أن يؤخذ الذكران من الابل فان سنة الزكاة قد جرت بأن لا يؤخذ فيها إلا الاناث الا ما جاء فى البقر من التبيع - انتهى. وفيه دليل على أن ابن اللبون يجزىء عن بنت المخاض عند عدمها. وهو أمر متفق عليه لا خلاف فى ذلك عند الأئمة، حكى هذا الاجماع جمع من الشراح كالباجى والحافظ والزرقانى وابن قدامة وابن رشد، لكن المدار عند الحنفية على القيمة وعليه حملوا الحديث بأن ابن اللبون كانت قيمته مساوية لقيمة بنت المخاض فى ذلك الزمان، فعند الحنفية لا يتعين أخذ ابن اللبون خلافا لمن عداهم من أهل العلم فانه يتعين عندهم أخذه وهو الحق والصواب. ولو لم يجد واحدا منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون يتعين شراء بنت مخاض، وهو قول مالك وأحمد. والأصح عند الشافعية إن له أن يشترى أيهما شاء. **قال** ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٨٠) فى شرح قول الخرقى: «فان لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون» أراد إن لم يكن فى إبله ابنة مخاض أجزأه ابن لبون ولا يجزئه مع وجود ابنة مخاض، لأنه صلى الله عليه وسلم شرط فى اخراجه عدمها **فان** اشتراها وأخرجها جاز **وإن** أراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم يجز، لأنه صار فى إبله بنت مخاض. **فان** لم يكن فى ابله ابن لبون وأراد الشراء لزمه شراء بنت مخاض، وهذا قول مالك. وقال الشافعى: يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه، ولنا أنهما استويا فى

وفى صدقة الغنم

العدم فلزمته بنت مخاض كما لو استويا فى الوجود . والحديث محمول على وجوده لأن ذلك للرفق به اغناء له عن الشراء ، ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان شراء الأصل أولى على أن فى بعض ألفاظ الحديث . « فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شيء » فشرط فى قبوله وجوده وعدمها وهذا فى حديث أبى بكر **وإن** لم يجد إلا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال إلى ابن لبون لقوله فى الخبر « فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها » ولأن وجودها كعدمها لكونها لا يجوز اخراجها ، فأشبه الذى لا يجد إلا ما لايجوز الوضوء به فى انتقاله إلى التيمم . **وإن** وجد ابنة مخاض أعلى من صفة الواجب لم يجزه ابن لبون لوجود بنت مخاض على وجهها، ويخير بين اخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب . **ولا يخير** بعض الذكورية بزيادة سن فى غير هذا الموضع ولا يجزيه أن يخرج عن ابن لبون حقا ، ولا عن الحقة جذعا لعدمها ولا وجودها . وقال القاضى وابن عقيل : يجوز ذلك مع عدمها لأنهما أعلى وأفضل فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه ، ولنا أنه لانص فيهما ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض، لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع ويرعى الشجر بنفسه ويرد الماء ، ولا يوجد هذا فى الحق مع بنت لبون لأنهما يشتركان فى هذا ، فلم يبق إلا مجرد السن فلم يقابل إلا بتوجيه . **وإن** أخرج عن الواجب سناً أعلى من جنسه مثل أن يخرج بنت لبون عن بنت مخاض وحقة عن بنت لبون ، أو بنت مخاض ، أو أخرج عن الجذعة ابنتى لبون، أو حقتين جاز . لا نعلم فيه خلافا ، لأنه زاد على الواجب عن جنسه ما يجزى عنه مع غيره فكان مجزئا عنه على انفراده كما لوكانت الزيادة فى العدد . ثم ذكر حديث أبى ابن كعب فى قبوله ﷺ : ناقة فتية سمينة عظيمة عن ابنة مخاض حين تطوع بها صاحبها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : ذاك الذى وجب عليك فان تطوعت بخير اجزل الله فيه وقبلناه منك ، أخرجه أحمد وأبوداود . ثم قال ابن قدامة : وهكذا الحكم إذا أخرج أعلى من الواجب فى الصفة . **وإن** عدم السن الواجبة والتى تليها كمن وجبت عليه جذعة فعدمها وعدم الحقة أو وجبت عليه حقة فعدمها وعدم ابنة اللبون فقال القاضى : يجوز أن ينتقل إلى السن الثالث مع الجبران فيخرج ابنة اللبون فى الصورة الأولى ويخرج معها أربعة شياه أو أربعين درهما ، ويخرج ابنة مخاض فى الثانية ويخرج معها مثل ذلك وذكر إن أحمد أومأ اليه وهذا قول الشافعى. وقال أبوالخطاب: لاينتقل إلا إلى سن تلى الواجب فأما إن انتقل من حقة إلى بنت مخاض، أو من جذعة إلى بنت لبون لم يجز، لأن النص ورد بالعدول إلى سن واحدة فيجب الاقتصار عليها كما اقتصرنا فى أخذ الشياه عن الابل على الموضع الذى ورد به النص ، هذا قول ابن المنذر (وابن حزم) ثم ذكر ابن قدامة وجه القول الأول (وفى صدقة الغنم) خبر مقدم والغنم بفتحتين الشاء لا واحد لها من لفظها ،

فى سائمتها

وإنما يقال للواحدة شاة وهو اسم جنس يقع على الذكور والاناث ويعم الضان والمعز . قال ابن الهمام : سمي به لأنه ليس له آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب والشاة تذكر وتؤنث وأصلها شاهة ، لأن تصغيرها شويهة ، والجمع شياه بالهاء إلى العشر يقال ثلث شياه فاذا جاوزت العشر فبالتاء (فى سائمتها) أى راعيتها لا المعلوفة فى الأهل ، قال القسطلانى : وفى سائمتها كما قاله فى شرح المشكاة بدل من الغنم باعادة الجار والمبدل فى حكم الطرح فلايجب فى مطلق الغنم شيء. وهذا أقوى فى الدلالة من أن لوقيل ابتداء فى سائمة الغنم أوفى الغنم السائمة، لأن دلالة البدل على المقصود بالمنطوق ودلالة غيره عليه بالمفهوم ، وفى تكرار الجار أشاره إلى أن للسوم فى هذا الجنس مدخلا قويا واصلا يقاس عليه بخلاف جنسى الابل والبقر - انتهى . والسائمة هى التى ترعى ولا تعلف فى الأهل ، والمراد السوم ، لقصد الدر والنسل فلو اسيمت الابل أو البقر أو الغنم للحمل أو الركوب أو اللحم فلا زكاة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة ، وإن كانت أقل من النصاب اذا سادت مائتى درهم. والمعتبر عند أحمد وأبى حنيفة السوم فى أكثر الحول لأن اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير ، ولأن العلف اليسير لا يمكن التحرز عنه فاعتباره فى جميع السنة يسقط الزكاة بالكلية سيما عند من يسوغ له الفرار من الزكاة ، فانه اذا أراد اسقاط الزكاة يوما فأسقطها بالاسامة ، ولأن الضرورة تدعو اليه فى بعض الأحيان . ولأن هذا وصف معتبر فى رفع الكلفة فى الزرع والثمار ، واعتبر الشافعي السوم فى جميع الحول فلا تجب الزكاة فيها اذا لم تكن سائمة فى جميع السنة . وفى الحديث دليل على أن الزكاة إنما تجب فى الغنم اذا كانت سائمة ، فأما المعلوفة فلا زكاة فيها ، ولذلك لا تجب الزكاة فى عوامل البقر والابل عند عامة أهل العلم ، وإن كانت سائمة ، وأوجبها مالك فى عوامل البقر والابل . قال الزرقانى : لا خلاف فى وجوب زكاة السائمة ، واختلف فى المعلوفة فقال مالك والليث : فيها الزكاة رعت أم لا، لأنها سائمة فى صفتها والماشية كلها سائمة ومنعها من الرعى لايمنع تسميتها سائمة، والحجة عموم أقواله صلى الله عليه وسلم: فى الزكاة لم يخص سائمة من غيرها وقال سائر فقهاء الأمصار : لا زكاة فى غير السائمة منها ، وروى عن جمع من الصحابة. وقال ابن قدامة (ج٢ ص ٥٧٦) وفى ذكر السائمة احتراز من العلوفة والعوامل فانه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم ، وحكى عن مالك فى الابل النواضح والعلوفة الزكاة لعموم قوله ﷺ فى كل خمس شاة ، قال أحمد : ليس فى العوامل زكاة وأهل المدينة يرون فيها الزكاة ، وليس عندهم فى هذا أصل . ولنا قول النبي ﷺ فى كل سائمة فى كل أربعين بنت لبون فى حديث بهز بن حكيم فقيده بالسائمة ، فدل على أنه لا زكاة فى غيرها وحديثهم مطلق فيحمل على المقيد ، ولأن وصف النماء معتبر فى الزكاة والمعلوفة يستغرق علفها نماءها ، إلا أن يعدها للتجارة فيكون فيها زكاة التجارة - انتهى . وقال العينى (ج ٩ ص ٢٢) وحجة من اشترط السوم كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط فى الابل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا، فى كل سائمة

اذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شأة. فاذا زادت عشرين ومائة إلى مائتين ففيهـا شأتان. فاذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة، ففيها ثلاث شياه. فاذا زادت على ثلاث مائة ففى كل مائة شأة.

من كل أربعين من الابل بنت لبون رواه أبو داود والنسائى والحاكم، وقال صحيح الاسناد. وقد ورد تقييد السوم وهو مفهوم الصفة والمطلق يحمل على المقيد إذا كانا فى حادثة واحدة، والصفة إذا قرنت بالاسم العلم تنزل منزل العلة لايجاب الحكم، ثم ذكر العينى أحاديث نفى الصدقة عن العوامل. وقال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص٢٥ فيه دليل على أن لا زكاة فى المعلوفة من الغنم، لأن الشيء إذا كان يعتوره وصفان لازمان فعلق الحكم بأحد وصفيه كان ماعداه بخلافه وكذلك هذا فى عوامل البقر والابل قال الأمير اليمانى: البقر لم يأت فيها ذكر السوم وإنما قاسوها على الابل والغنم (إذا كانت) أى غنم الرجل، وفى رواية إذا بلغت (شأة) مبتدأ مؤخر «وفى صدقة الغنم» خبره وقيل: قوله «فى صدقة الغنم» يتعلق بفرض أو كتب مقدراً أى فرض فى صدقتها شأة أو كتب فى شأن صدقة الغنم هذا، وهو اذا كانت أربعين إلى آخره، وحينئذ يكون «شأة» خبر مبتدأ محذوف أى فزكاتها شأة، أو بالعكس أى ففيها شأة (فاذا زادت) غنمه (على عشرين ومائة) واحدة فصاعدا فى كتاب عمر، فاذا كانت احدى وعشرين حتى تبلغ مائتين ففيهـا شأتان، وقد تقدم قول الاصطخرى فى ذلك والتعقب عليه (إلى مائتين ففيها شأتان) كذا فى جميع النسخ للمشكاة وفى المصابيح، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول والمجد فى المنتقى والحافظ فى البلوغ وكذا وقع عند أبى داود والنسائى وغيرهما والذى فى البخارى «إلى مائتين شأتان» أى باسقاط لفظة «ففيها» وهكذا نقله الزيلعى فى نصب الراية عن البخارى، وعلى هذا فقوله «شأتان» مرفوع على الخبرية أى فزكاتها شأتان أو الابتدائية أى فيها شأتان (فاذا زادت) غنمه (على مائتين) ولو واحدة (إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث شيـاه فاذا زادت) غنمه (على ثلاث مائة) مائة أخرى لا دونها (ففى كل مائة شأة) ففى أربع مائة أربع شياه وفى خمس مائة خمس وفى ست مائة ست. وهكذا قال الخطابى: قوله «فاذا زادت على ثلاث مائة» الخ إنما معناه أن يزيد مائة أخرى فيصير أربع مائة، وذلك لأن المائتين لما توالت اعدادها حتى بلغت ثلاث مائة وعلقت الصدقة الواجبة فيها بمائة مائة. ثم قيل: فاذا زادت عقل إن هذه الزيادة اللاحقة بها إنما هى مائة لا ما دونها وهو قول عامة الفقهاء الثورى وأصحاب الرأى وقول الحجازيين مالك والشافعى وغيرهم. وقال الحافظ: وهو قول الجمهور قالوا وفائدة ذكر الثلاث مائة لبيان النصاب الذى بعده لكون ما قبله مختلفا، وعن بعض الكوفيين كالحسن بن صالح بن حى ورواية عن أحمد إذا زادت على الثلاث مائة واحدة وجبت الأربع - انتهى. واعلم إن مسئلة نصاب الغنم من أوله إلى ثلاث مائة اجماعية حكى الاجماع عليها ابن المنذر وابن رشد وابن قدامة والعينى وغيرهم. قال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٧) اذا ملك أربعين من الغنم فأسامها أكثر السنة ففيها

فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها.

ولا تخرج فى الصدقة هرمة ولا ذات عوار

شأة إلى عشرين ومائة، فاذا زادت واحدة ففيها شأتان إلى مائتين، فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه وهذا كله مجمع عليه قاله ابن المنذر - انتهى. واختلفوا فيما زاد على ثلاث مائة قال ابن قدامة تحت قول الخرقى: « فاذا زادت ففى كل مائة شأة شأة » ظاهر هذا القول إن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة حتى يبلغ أربع مائة فيجب فى كل مائة شأة ويكون الوقص مابين المائتين وواحدة إلى أربع مائة وذلك مائة وتسعة وتسعون وهذا احدى الروايتين عن أحمد وقول أكثر الفقهاء. وعن أحمد رواية أخرى، إنها اذا زادت على ثلاث مائة واحدة ففيها أربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمس مائة فيكون فى كل مائة شأة، ويكون الوقص الكبير بين ثلاث مائة وواحدة إلى خمس مائة وهو أيضا مائة وتسعة وتسعون وهذا اختيار أبى بكر. وحكى عن النخعى والحسن ابن صالح لأن النبى ﷺ جعل الثلاث مائة حداً للوقص وغاية له، فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين، ولنا قول النبى ﷺ « فاذا زادت ففى كل مائة شأة، وهذا يقتضى أن لا يجب فى دون المائة شئ وفى كتاب الصدقات الذى كان عند آل عمر بن الخطاب، فاذا زادت على ثلاث مائة وواحدة فليس أخرج معناه أبوعبيد (ص ٣٨٦) وابن أبى شيبة فيها شىء حتى تبلغ أربع مائة شأة ففيها أربع شياه، وهذا نص لا يجوز خلافه إلا بمثله أو أقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية - انتهى. (فاذا كانت سائمة الرجل) وكذا المرأة (ناقصة) خبر « كانت » (من أربعين شأة) تمييز (واحدة) بالنصب على نزع الخافض أى بواحدة، أوعلى أنه مفعول ناقصة أى اذا كان عند الرجل سائمة تنقص واحدة من أربعين فلا زكاة عليه فيها وبطريق الأولى اذا نقصت زائدا على ذلك ويحتمل أن يكون شأة مفعول ناقصة وواحدة وصف لها والتميز محذوف للدلالة عليه وروى بشأة واحدة بالجر (فليس فيها) أى فى الناقصة عن الأربعين (صدقة) واجبة (إلا أن يشاء ربها) أن يتطوع ويخرج الصدقة نفلا كما سلف (ولا تخرج) على بناء المجهول وفى رواية لا يؤخذ (فى الصدقة) المفروضة أى الزكاة (هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء أى كبيرة سقطت أسنانها. وقال الجزرى: الكبيرة، الطاعنة فى السن، وقال التوربشتى: أراد التى نال منها كبرالسن وأضربها (ولا ذات عوار) بفتح العين المهملة وبضمها أى معيبة وقيل: بالفتح العيب، وبالضم العور فى العين، واختلف فى ضبطها فالأكثر على أنه ما يثبت به الرد فى البيع. وقيل: ما يمنع الاجزاء فى الأضحية ويدخل فى المعيب المريض والذكورة بالنسبة إلى الأنوثة والصغير سنا بالنسبة إلى سن أكبر منه كذا فى الفتح. وقال الجزرى: بفتح العين ويضم أى صاحبة عيب ونقص. قال ابن حجر: فهو من عطف العام على الخاص اذا العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما. قال ابن الملك: هذا إذا كان كل ماله أو بعضه سليما فان كان

ولا تيس، الا ما شاء المصدق.

كله معيبا فانه يأخذ واحدا من وسطه (ولا تيس) وفي رواية ولا تيس الغنم وهو بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية بعدها سين مهملة أي فحل الغنم المعد لضرابها قال في القاموس: هو الذكر من الظباء والمعز والوعول أو إذا أتى عليه سنة. وقال الباجي: التيس الذكر من المعز وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعة فيه لضراب ولا لدر ولا نسل وبنحوه فسره الامام مالك كما في المدونة قال العيني: معناه إذا كانت ماشيته كلها أو بعضها إناثاً لايؤخذ منه الذكر إنما تؤخذ الأنثى إلا في موضعين وردت بهما السنة. أحدهما: أخذ التبيع من ثلاثين من البقر. والآخر: أخذ ابن اللبون من خمس وعشرين من الابل بدل بنت مخاض عند عدمها، وأما إذا كانت ماشيته كلها ذكورا فيؤخذ الذكر. وقال الخطابي: إنما لا يؤخذ التيس لأنه مرغوب عنه لنتنه وفساد لحمه. وقيل: لأنه ربما يقصد به المالك منه الفحولة فيتضرر باخراجه (إلا أن يشاء المصدق) اختلف في ضبطه ومصداقه، فقيل: المراد به رب الماشية لا الساعي، وعلى هذا هو إما بتخفيف الصاد وفتح الدال المشددة، وهذا اختيار أبي عبيد أي الذي أخذت صدقة ماله، أو بتشديد الصاد والدال معا وكسر الدال، وأصله المتصدق فادغمت التاء بعد قلبها في الصاد. قال تعالى: ﴿ إن المصدقين والمصدقات - الحديد: ١٨ ﴾ أو بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اسم فاعل من قوله تعالى: ﴿ فلا صدق ولا صلى - القيامة: ٣١ ﴾ قال الراغب: يقال صدق وتصدق وتقدير الحديث لاتؤخذ هرمة ولا ذات عيب أصلا ولا يؤخذ التيس إلا برضاك المالك لكونه يحتاج اليه ففي أخذه بغير اختياره أضرار به وعلى هذا فالاستثناء مختص بالثالث وهو التيس. وقيل: المراد به الساعي وعلى هذا هو بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة لا غير، وهذا هو المشهور في ضبطها وهو قول جمهور المحدثين وعامة الرواة كما قال الخطابي: أي العامل الذي يستوفي الزكاة من أربابها. قال في القاموس: المصدق كمحدث آخذ الصدقات - انتهى. والاستثناء متعلق بالأقسام الثلاث ففيه اشارة الى التفويض الى اجتهاد العامل لكونه كالوكيل للفقراء فيفعل ما يرى فيه المصلحة، والمعنى لا تخرج كبيرة السن ولا المعيبة ولا التيس، إلا أن يرى العامل إن ذلك أفضل للمساكين فيأخذه نظراً لهم. قال الحافظ: وهذا أشبه بقاعدة الشافعي في تناول الاستثناء جميع ما ذكر قبله فلو كانت الغنم كلها معيبة او تيوساً اجزأه ان يخرج منها، وعن المالكية، يلزم المالك أن يشتري شاة مجزئة تمسكا بظاهر هذا الحديث، وفي رواية أخرى عندهم كالأول - انتهى. وقيل. الاستثناء مخصوص بما اذا كانت المواشي كلها معيبة أو تيوساً. قال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٨) وعلى هذا أي ضبط المصدق بكسر الدال بمعنى العامل لا يأخذ المصدق وهو الساعي أحد هذه الثلاثة إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من جنسه، فيكون له أن يأخذ من جنس المال فيأخذ هرمة من الهرمات، وذات عوار من أمثالها وتيسا من التيوس - انتهى. وهذا كله اذا كان الاستثناء متصلا. قال الطيبي: ويحتمل أن يكون منقطعا، والمعنى لا يخرج المزكي الناقص

ولايجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع ، خشية الصدقة

والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل (لا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه ، أى لا يجمع المالك والمصدق (بين متفرق) بتقديم التاء على الفاء من التفرق وفى رواية مفترق بتقديم الفاء على التاء من الافتراق (ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه مشدد ، أو يخفف أى لا يفرق المالك والمصدق (بين مجتمع) بكسر الميم الثانية (خشية) منصوب على أنه مفعول لأجله متعلق بالفعلين على التنازع . ويحتمل أن يتعلق بفعل مقدر يعم الفعلين أى لا يفعل شيئاً من ذلك خشية الصدقة ، فيحصل المراد من غير تنازع (الصدقة) أى خشية وجوب الصدقة أو كثرتها هذا إن رجع إلى المالك وخشية سقوط الصدقة ، أو قلتها إن رجع الى المصدق فالنهى للمالك والساعى كليهما . والخشية خشيتان : خشية المالك أن يجب الصدقة أوتكثر ، وخشية الساعى أن تسقط الصدقة أو تقل، وهذا إنما يقع فى زكاة الخلطاء . قال الخطابى : قال الشافعى : الخطاب فى هذا للمصدق ولرب المال معاً ، وقال ابن رشد فى مقدماته : ذهب الشافعى الى أن النهى فيه إنما هو للسعاة ، وذهب مالك الى أن النهى إنما هو لأرباب المواشى والصواب على عمومه لهما جميعا لا يجوز للساعى أن يجمع غنم رجلين أن لم يكونا خليطين على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له ، ولا أن يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد ليأخذ أكثر من الواجب له . وكذلك أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء أن يقولوا نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم فى الإنفراد ، ولا يجوز لهم اذا كانوا خلطاء أن ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة . وأما أبو حنيفة الذى لا يقول بالخلطة له (أى بخلطة الجوار) فيقول : المعنى فى ذلك أنه لا يجوز للساعى أن يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما ، ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على إملاك متفرقة مثل أن يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء - انتهى . **قلت** : ومثال جمع المالك بين المتفرق خشية كثرة الصدقة أى لتقليلها رجل ملك أربعين شاة فجمعها وخلطها بأربعين لغيره عند حضور المصدق فراراً عن لزوم الشاة الى نصفها ، اذ عند الجمع والخلط يؤخذ من كل المال شاة واحدة فنهى عن ذلك . ومثال تفريق المالك خشية وجوب الصدقة ، أى لاسقاطها رجل كان له عشرون شاة مخلوطة بمثلها لغيره ففرقها لئلايكون نصابا فلايجب شيء ومثال تفريقه أيضاًخشية كثرتها رجل يكون له مائة شاة وشاة مخلوطة بمثلها لغيره فيكون عليهما عند الاجتماع والخلط ثلاثة شياه، ففرقا مالهما لتقل الصدقة ويكون على كل واحد شاة واحدة فقط. ومثال جمع المصدق خشية سقوط الصدقة أى لايجابها أوخشية قلتها أى لتكثيرها ، رجلان كان لهما أربعون شاة متفرقة ، فجمعها وخلطها المصدق ليجب فيها الزكاة ويأخذ شاة ، أو كان لكل واحد منهما مائة وعشرون ، فجمع بينهما ليصير الواجب ثلاثةشياه. ومثال تفريق المصدق خشية قلة الصدقة، أى لتكثيرها ثلاثة خلطاء فى مائة وعشرين شاة وواجبها عليهم شاة، ففرقها الساعى أربعين أربعين ليكون فيها ، ثلاث شياه . **والحاصل** : إن الخلط فى الجوار عند الجمهور

وما كان من خليطين، فانهما يتراجعان بينهما بالسوية،

مؤثر فى زيادة الصدقة ونقصانها كخلطة الشيوع، لكن لا ينبغى لأرباب الأموال أن يفعلوا ذلك فراراً عن زيادة الصدقة ولا السعاة أن يفعلوا ذلك لوجوب الصدقة أو زيادتها، وأما عند أبى حنيفة لا أثر للخلطة، فمعنى الحديث عنده على ظاهر النفى على أن النفى راجع الى القيد. وحاصله نفى الخلط لنفى الأثر أى لا أثر للخلطة والتفريق فى تقليل الزكاة وتكثيرها، أى لا يفعل شيء من ذلك خشية الصدقة اذ لا أثر له فى الصدقة فيكون ذلك لغواً عبثاً لا فائدة فيه كذا قرره السندى. ولا يخفى ما فيه من التكلف بل من اهمال الحديث، وحمله عامة الحنفية كالكاسانى فى البدائع وابن الهمام فى فتح القدير وغيرهما على خلطة الشيوع كما حملوا عليها قوله «وما كان من خليطين الخ. قالوا: والمراد الجمع والتفريق فى الملك لا فى المكان، والخشية خشيتان: خشية الساعى، وخشية المالك، وكذا النهى نهيان النهى للساعى. عن جمع المتفرق، وعن تفريق المجتمع، والنهى للمالك عن جمع المتفرق، وعن تفريق المجتمع، مثال الأول: كخمس من الابل بين اثنين أو ثلاثين من البقر أو أربعين من الغنم حال عليها الحول، وأراد الساعى أن يأخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين، ويجعلهما كملك واحد خشية فوت الصدقة، أى يعدهما كملك رجل واحد لأخذ الصدقة فليس له ذلك. ومثال الثانى: كرجل له ثمانون من الغنم فى مرعتين مختلفتين أنه يجب عليه شاة واحدة ولو أراد الساعى أن يفرق المجتمع خشية قلة الصدقة كانها لرجلين، فيأخذ منها شاتين ليس له ذلك، لأن الملك مجتمع فلا يملك الساعى تفريقه لتكثير الصدقة ومثال الثالث: كثمانين من الغنم بين اثنين حال عليها الحول، أنه يجب فيها شأتان على كل واحد منهما شاة، ولو أرادا أن يجمعا بين الملكين فيجعلاهما ملكا واحدا خشية كثرة الصدقة، أى لتقليلها، فيعطى الساعى شاة واحدة ليس لهما ذلك لتفرق ملكيهما فلا يملكان الجمع فى الملك لأجل تقليل الزكاة. ومثال الرابع: كرجل، له أربعون من الغنم فى مرعتين مختلفتين تجب عليه الزكاة لأن الملك مجتمع فلا يجعلها كالمتفرقين فى الملك، أى كأنها فى ملك رجلين خشية وجوب الصدقة أى لاسقاطها. **قلت**: حمله على خلطة الشيوع وعلى الجمع والتفريق فى الملك بعيد جداً، فان المتبادر من لفظ الجمع والتفريق هو ما كان فى المكان أى بالمخالطة لا فى الملك، فانه لا يعبر عن جعل الملكين كملك واحد أو جعل الملك الواحد كملكين بالجمع بين المتفرق أو بالتفريق بين المجتمع. وقد اعترف بذلك صاحب فيض البارى حيث قال: وقع فى الحنفية بحمله على خلطة الشيوع فى بعد من الفاظ الحديث فان الجمع والتفريق لا يتبادر منه إلا ما كان بحسب المكان ولا يأتى

هذا التعبير فى الجمع والتفريق ملكا، ثم حمله على خلطة الجوار كما فعل السندى (وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية) ما، هنا تامة نكرة متضمنة معنى حرف الاستفهام، ومعناها أى شيء كان من خليطين فانهما يترادان الفصل بينهما بالسوية على قدر عدد أموالهما كما سيأتى توضيحه. **واعلم** أن الخلطة بضم الخاء على نوعين: خلطة اشتراك، وخلطة جوار، وقد يعبر عن الأول بخلطة الأعيان وخلطة الشيوع، وعن الثانى بخلطة الأوصاف:

....

والمراد بالأول أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أوالرجال عن نصيب غيره ، كما شية ورثها قوم أوابتاعوها معاً. وبالثانى أن يكون مال كل واحد معينا متميزاً ، واختلف فى المراد بالخليط فى هذا الحديث **فذهب** أبوحنيفة إلى أنه الشريك ، لأن الخليطين فى اللغة العربية هما الشريكان اللذان اختلط ما لهما ولم يتميز كالخليطين من النبيذ ، وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين ، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة **وذهب** الجمهور: إلى أن المراد بالخليط المخالط وهو أعم من الشريك ، وحكم الخليطين عندهم إن تصدق ماشيتهما كأنهما على رجل واحد ، والخلطة عندهم أن يجتمعا فى المسرح والمبيت والحوض والفحل . **واعترض** على أبى حنيفة بأن الشريك لايعرف عين ماله وقد قال : إنهما يتراجعان بينهما بالسوية ، ومما يدل على أن الخليط لايستلزم أن يكون شريكا قوله تعالى: ﴿وإن كثيرا من الخلطاء - ص :٢٤﴾ وقد بينه قبل ذلك بقوله ﴿إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة - ص : ٢٣﴾ واختلف أيضا فى أن الخلطة مؤثرة فى الزكاة أم لا، فذهب الجمهور إلى كونها مؤثرة . وقال أبوحنيفة : لا تأثير للخلطة سواء كانت خلطة شيوع واشتراك فى الأعيان أوخلطة أوصاف وجوار فى المكان فلا يجب على أحد الشريكين أوالشركاء إلا مثل الذى كان يجب عليه لو لم يكن خلط . **وتعقبه** ابن جرير : بأنه لوكان تفريقها مثل جمعها فى الحكم لبطلت فائدة الحديث ، وإنما نهى عن أمر لو فعله كانت فيه فائدة قبل النهى . ولوكان كما قال : لما كان لتراجع الخليطين بينهما بالسوية معنى . **واعتذر** بعضهم عن الحنفية بأن الأصل قوله صلى الله عليه وسلم . ليس فيما دون خمس ذود صدقة وحكم الخلطة يغير هذا الأصل فلم يقولوا به . **ورد** بأن ذلك مع الانفراد وعدم الخلطة ، لا إذا انضم ما دون الخمس إلى عدد الخليط يكون به الجميع نصابا ، فانه يجب تزكية الجميع لهذا الحديث وما ورد فى معناه ولا بد من الجمع بهذا . **قال** ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٠٧) إن الخلطة فى السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد فى الزكاة سواء كانت خلطة أعيان ، وهى أن تكون المشتركة بينهما لكل واحد منهما ، منها نصيب مشاع أن يرثا نصابا أو يشترياه أو يوهب لهما فيبقياه بحاله أو خلطة أوصاف وهى أن يكون مال كل واحد منهما مميزا ، فخلطاه واشتركا فى الأوصاف التى نذكرها (يعنى المسرح والمبيت والمحلب والمشرب والفحل) وسواء تساويا فى الشركة أو اختلفا مثل أن يكون لرجل شاة ولآخر تسعة وثلاثون، أويكون لأربعين رجلا أربعون شاة لكل واحد منهم شاة نص عليهما أحمد. وهذا قول عطاء (كما فى البيهق) والأوزاعى والشافعى والليث وإسحاق . وقال مالك : إنما تؤثر الخلطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب ، وحكى ذلك عن الثورى وأبى ثور واختاره ابن المنذر . وقال أبوحنيفة : لا أثر لها بحال لأن ملك كل واحد دون النصاب فلم يجب عليه زكاة كما لولم يختلط بغيره ، ولأبى حنيفة فيما اذا اختلطا فى نصابين ، ان كل واحد

....

منهما يملك أربعين من الغنم فوجبت عليه لقوله عليه السلام فى أربعين شاة شاة. ولنا ما روى البخارى فى حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وما كان من خليطين الخ. ولا يجئ التراجع إلا على قولنا فى خلطة الأوصاف وقوله «لا يجمع بين متفرق» إنما يكون هذا اذا كان لجماعة فان الواحد يضم ماله بعضه إلى بعض وان كان فى أماكن، وهذا لا يفرق بين مجتمع. ولأن للخلطة تاثيراً فى تخفيف المؤنة فجاز أن تؤثر فى الزكاة كالسوم والسقى وقياسهم مع مخالفة النص غير مسموع - انتهى. **وقال** ابن رشد فى البداية: (ج ١ ص ٢٣٧) أكثر الفقهاء إن للخلطة تأثيرا فى قدر الواجب من الزكاة، واختلف القائلون بذلك هل لها تاثير فى قدر النصاب أم لا. وأما أبوحنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تاثيرا، لا فى قدر الواجب ولا فى قدر النصاب. وتفسير ذلك إن مالكا والشافعى وأكثر فقهاء الأمصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد. واختلفوا من ذلك فى موضعين: أحدهما: فى نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب. والثانى: فى صفة الخلطة التى لها تاثير فى ذلك وأما اختلافهم أولا فى، هل للخلطة تأثير فى النصاب وفى الواجب، أوليس لها تأثير، فسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم ماثبت فى كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام. لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية، فان كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك إن الذين رأوا للخلطة تأثيرا، إما فى النصاب والقدر الواجب، أو فى القدر الواجب فقط. قالوا: إن قوله عليه الصلاة والسلام «وما كان من خليطين» الخ وقوله «لا يجمع بين متفرق» الخ يدل دلالة واضحة إن ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة» إما فى الزكاة عند مالك وأصحابه أعنى فى قدر الواجب وإما فى الزكاة والنصاب معا عند الشافعى وأصحابه. وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا: إن الشريكين قد يقال لهما خليطان، ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام. «لا يجمع بين متفرق» الخ إنما هو نهى للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحدة قسمة توجب عليه كثرة الصدقة أو يجمع ملك رجل واحد إلى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة. قالوا: وإذا كان هذا الاحتمال فى هذا الحديث وجب إلا تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها أعنى أن النصاب والحق الواجب فى الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد، وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا: إن لفظ الخلطة هو أظهر فى الخلطة نفسها منه فى الشركة. وإذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام «فيهما أنهما يتراجعان بينهما بالسوية» مما يدل على أن الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد. وعلى إن الخليطين ليسا بشريكين، لأن الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع، إذ المأخوذ هو من مال الشركة، فمن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب. قال: الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهما نصاب، ومن جعل حكم النصاب تابعا لحكم

....

الحق الواجب . قال : نصابهما نصاب الرجل الواحد كما أن زكاتهما زكاة الرجل الواحد . وأما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هى الخلطة المؤثرة فى الزكاة ، فذكره ابن رشد مختصراً ثم قال : وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ، ولذلك لم يرقوم تأثير الخلطة فى الزكاة وهو مذهب أبى محمد بن حزم الأندلسى ـ انتهى كلام ابن رشد مختصرا . قلت : الأصل فى اعتبار أوصاف الخلطة هو ما رواه الدارقطنى (ص ٢٠٤) وأبوعبيد (ص ٣٩٥) وابن حزم (ج ٦ ص ٥٥ ـ ٥٦) من طريق أبى عبيد عن سعد بن أبى وقاص . قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : والخليطان ما اجتمعا فى الحوض والفحل والراعى ، وروى المرعى وهو حديث ضعيف تفرد به ابن لهيعة وأخطأ فيه ، وانظر الكلام عليه فى التلخيص (ص ١٧٥) إذا تحققت هذا فاعلم أن معنى قوله « ما كان من خليطين » الخ على مذهب الجمهور ، إن ما كان متميزاً لأحد الخليطين من المال فأخذ الساعى من ذلك المتميز يرجع إلى صاحبه بحصته ، بأن كان لكل عشرون شاة وأخذ الساعى من مال أحدهما يرجع بقيمة نصف شاة ، وإن كان لأحدهما عشرون وللآخر أربعون مثلا ، فأخذ من صاحب عشرين يرجع إلى صاحب الأربعين بالثلثين ، وإن أخذ منه يرجع على صاحب عشرين بالثلاث وهذا عند الشافعى . وأما عند مالك فهو كخليطين بينهما مائة شاة لأحدهما ستون وللآخر أربعون ففيهما عليهما شاة واحدة يكون على صاحب الأربعين خمساها وعلى رب الستين ثلاثة أخماسها ، فان أخذ الساعى الشاة الواجبة من الأربعين ، رجع صاحبها على صاحب الستين بقيمة ثلاثة أخماسها ، وإن أخذها من الستين رجع صاحبها على صاحب الأربعين بخميسها . وعند أبى حنيفة الذى يحمل الخليط على الشريك ويقول بأن الخلطة غير مؤثرة ، اذا كان المال بينهما على الشركة بلا تميز وأخذ الساعى الزكاة من المال المشترك ، لأنه ليس عليه أن ينتظر قسمتهما لمالهما يجب التراجع بالسوية ، أى يرجع كل منهما على صاحبه بقدر ما يساوى ماله ، مثلا لأحدهما أربعون بقرة وللآخر ثلاثون والمال مشترك غير متميز فأخذ الساعى عن صاحب أربعين مسنة ، وعن صاحب ثلاثين تبيعا ، وأعطى كل منهما من المال المشترك فيرجع صاحب أربعين بأربعة أسباع التبيع على صاحب ثلاثين ، وصاحب ثلاثين بثلاثة أسباع المسنة على صاحب أربعين ، وهكذا كلما كانت الشركة بينهما على التفاوت فأخذ من أحدهما زيادة لأجل صاحبه فانه يرجع على صاحبه بذلك القدر . وأما اذا كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير بأن كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما . لأن ذلك القدر وكان واجبا على كل واحد منهما بالسوية هذا ، وقد بسط أبوعبيد (ص ٣٩١ ، ٤٠٠) وابن حزم (ج ٦ ص ٥١ و ٥٩) الكلام فى بيان معنى الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع وتراجع الخليطين ، وذكر مذاهب العلماء ووافق أبوعبيد الشافعى وابن حزم الحنفية ورجح مذهبهم . قيل : واليه ميل البخارى كما يظهر من ذكر أثر طاوس وعطاء وأثر سفيان الثوى فى باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وفيه نظر قوى ، فان قول طاوس

وفى الرقة ربع العشر ،

وعطاء يدل على الفرق بين خلطة الجوار وخلطة الشيوع ، بأن الأولى غير مؤثرة والثانية مؤثرة وهذا قول مخالف للحنفية ، فانه لا تأثير للخلطة عندهم مطلقا على انه روى البيهقى (ج ٤ ص ١٠٦) من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج . قال: سألت عطاء عن النفر الخلطاء لهم أربعون شاة قال عليهم شاة قلت فان كانت لواحدة تسع وثلاثون ، ولآخر شاة قال عليهما شاة وهذا كما ترى عين مذهب الشافعى . وأما قول سفيان فهو موافق للمالكية لا للحنفية كما لا يخفى ، وعلى هذا فما قيل إن البخارى وافق الحنفية بعيد عن الصواب . والقول الراجح عندنا : هوما ذهب اليه الشافعى ومن وافقه والله تعالى أعلم **فائدة** اختلف القائلون بتأثير الخلطة أنها هل تؤثر فى غير السائمة من الزرع والثمار والعروض والنقدين أم لا، فقال الشافعى على ماذكره ابن حزم: تؤثر فى غير المواشى أيضا. وقالت المالكية والحنابلة وأبوعبيد والأوزاعى : لا تأثيرلها فى غير الماشية ، وهذا هو الراجح عندى . قال ابن قدامة (ص ٦١٩) اذا اختلطوا فى غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئا وكان حكمهم حكم المنفردين وهذا قول أكثر أهل العلم ، وعن أحمد رواية أخرى إن شركة الأعيان تؤثر فى غير الماشية، فاذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكاة وهذا قول اسحاق والأوزاعى فى الحب والثمر، والمذهب الأول قال أبو عبد الله الأوزاعى يقول : فى الزرع إذا كانوا شركاء فخرج لهم خمسة أوسق يقول فيه الزكاة قاسه على الغنم ولا يعجبنى قول الأوزاعى . وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها فى غير الماشية بحال ، لأن الاختلاط لا يحصل ، وخرج القاضى وجها آخر إنها تؤثر لأن المؤنة تخف إذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والجرين، وكذلك أموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فأشبه الماشية ومذهب الشافعى على نحو مما حكينا من مذهبنا ، والصحيح إن الخلطة لا تؤثر فى غير الماشية لقول النبى ﷺ . والخليطان ما اشتركا فى الحوض والفحل والراعى فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة ، قول النبى ﷺ : « لايجمع بين متفرق خشية الصدقة » إنما يكون فى الماشية لأن الزكاة تقل بجمعها تارة وتكثر أخرى ، وسائر الأموال تجب فيها فيما زاد على النصاب بحسابه فلا أثر لجمعها ، ولأن الخلطة فى الماشية تؤثر فى النفع تارة وفى الضرر أخرى . ولو اعتبرنا فى غير الماشية أثرت ضررا محضاً برب المال فلا يجوز اعتبارها اذا ثبت هذا ، فان كان لجماعة حائط مشترك بينهم فيه ثمرة أو زرع فلا زكاة عليهم إلا أن يحصل فى يد بعضهم نصاب كامل فيجب عليه، وعلى الرواية الأخرى اذا كان الخارج نصابا ففيه الزكاة - انتهى . (وفى الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف الفضة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة ، أصله ورق حذف منه الواو وعوض عنه التاء كما فى عدة ودية . وقيل : هى الدرهم المضروبة (ربع العشر) بضم الأول وسكون الثانى وضمهما فيهما يعنى اذا كانت الفضة مائتى درهم فربع العشر

فان لم تكن الا تسعين ومائة ، فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها. رواه البخاري.

خمسة دراهم ، ومن ان الاقتصار عليها للغالب (فان لم تكن) أى الرقة التى عنده (إلا تسعين) أى درهما (ومائة) أى دراهم ، والمعنى اذا كانت الفضة ناقصة عن مائتى درهم (فليس فيها شيء) أى لا يجب إجماعا . فى شرح السنة هذا يوهم إنها اذا زادت على التسعين والمائة شيئا قبل أن تتم مائتين كانت فيه الصدقة وليس الأمر كذلك ، لأن نصابها المائتان وإنما ذكر تسعين لأنه آخر فصل أى عقد من فصول المائة والحساب ، اذا جاوز المائة كان تركيبه بالفصول والعشرات والمئات والألوف ، فذكر التسعين ليدل على أن لا صدقة فيما نقص عن كمال المائتين بدليل قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » . قال الطيبي : أراد أن دلالة هذا الحديث على أقل مانقص من النصاب، إنما يتم بحديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة ويسمى هذا فى الأصول النص المقيد بمفارقة نص آخر وينصره الحديث الآتى عن على رضى الله تعالى عنه ، وليس فى تسعين ومائة شيء فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم (إلا أن يشاء ربها) أى يريد مالكها أن يعطى على سبيل التبرع فانه لا مانع له فيها، وهذا كقوله فى حديث الأعرابي فى الايمان إلا أن تطوع (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ١١ - ١٢) والشافعى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والحاكم والبيهقى وصححه الدارقطنى وابن حبان وغيرهما واعلم أن هذا الحديث أخرجه البخارى مقطعا فى عشرة مواضع من صحيحه فى الزكاة فى ستة مواضع ، وفى الشركة، وفى الخمس ، وفى اللباس، وفى ترك الحيل، مطولا ومختصراً بسند واحد. قال حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى قال حدثنى أبى قال حدثنى ثمامة بن عبدالله بن أنس إن أنسا حدثه أن أبابكر كتب له هذا الكتاب الخ وقد انتقد عليه الدارقطنى فى التتبع والاستدراك حيث قال إن ثمامة لم يسمع من أنس ولا سمعه عبد الله بن المثنى من ثمامة . ثم روى عن على بن المدينى عن عبد الصمد حدثنى عبد الله بن المثنى . قال دفع إلى ثمامة هذا الكتاب قال وثنا عفان ثنا حماد قال أخذت من ثمامة كتابا عن أنس نحو هذا وكذا قال حماد بن زيد عن أيوب أعطانى ثمامة كتابا فذكر هذا - انتهى . قال الحافظ فى مقدمة الفتح : ليس فيما ذكر الدارقطنى ما يقتضى إن ثمامة لم يسمعه من أنس كما صدر به كلامه فأما كون عبد الله بن المثنى لم يسمعه من ثمامة فلا يدل على قدح فى هذا الاسنادبل فيه دليل على صحة الرواية بالمناولة إن ثبت أنه لم يسمعه مع أن فى سياق البخارى عن عبدالله بن المثنى، حدثنى ثمامة إن أنسا حدثه وليس عبد الصمد فوق محمد بن عبد الله الانصارى فى الفقه، ولا أعرف بحديث أبيه منه - انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٢٠ ص ٦) هذا الحديث فى نهاية الصحة وعمل به أبو بكر الصديق بحضرة جميع الصحابة لا يعرف له منهم مخالف أصلا رواه عن أبى بكر أنس وهو صاحب، ورواه عن أنس ثمامة وهو ثقة سمعه من أنس ، ورواه عن ثمامة حماد بن سلمة وعبد الله بن المثنى وكلاهما ثقة وامام . ورواه عن ابن المثنى ابنه القاضى محمد، وهومشهور ثقة ولى قضاء البصرة، ورواه عن حماد بن سلمة يونس بن محمد (عند البيهقى وابن حزم)

١٨١٢ - (٤) وعن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وما سقى بالنضح

وشريح بن النعمان (عند النسائي وابن حزم) وموسى بن اسماعيل التبوذكي (عند أبي داود) وأبوكامل المظفر بن مدرك (عند النسائي وأحمد) وغيرهم (كالنضر بن شميل عند الدارقطني والحاكم) وكل هؤلاء إمام ثقة مشهور ولامغمز لأحد في أحد من رواة هذا الحديث - انتهى. وتكلم ابن معين أيضاً على حديث أنس هذا، ففي الأطراف للقدسي. قيل: لابن معين حديث ثمامة عن أنس في الصدقات، قال لايصح وليس بشيء ولا يصح في هذا حديث في الصدقات - انتهى. قال ابن حزم: كلام ابن معين مردود لأنه دعوى بلا برهان. وقال البيهقي في المعرفة: لانعلم من الحفاظ أحداً استقصى في انتقاد الرواة ما استقصاه محمد بن اسماعيل البخاري مع امامته في معرفة علل الأحاديث وأسانيدها. وهو قد اعتمد فيه على حديث ابن المثنى فأخرجه في صحيحه وذلك لكثرة الشواهد له بالصحة - انتهى. وقال في السنن الكبرى (ج ٤ ص ٩٠) قد روينا الحديث من حديث ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس من أوجه صحيحة ورويناه عن سالم ونافع موصولا ومرسلا ومن حديث عمرو بن حزم موصولا وجميع ذلك يشد بعضه بعضاً - انتهى.

١٨١٢ - قوله (فيما سقت السماء) أي المطر أو الثلج أو البرد أو الطل من باب ذكر المحل وارادة الحال (والعيون) أي الأنهار الجارية التي يستسقى منها باساحة الماء من دون اغتراف بآلة، والمراد ما لا يحتاج في سقيه إلى مؤنة. (أو كان عثريا) بفتح العين المهملة وفتح المثلثة المخففة وكسر الراء وتشديد التحتية. قال الخطابي: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي لأنه عثر على الماء، وذلك حيث كان الماء قريبا من وجه الأرض فيغرس عليه فيصل إلى الماء عروق الشجر فيستغني عن السقي وهو المسمى بالبعل في رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه. وقال الحافظ في التلخيص: العثري بفتح المهملة والمثلثة وحكى إسكان ثانيه. قال الأزهري وغيره: العثري مخصوص بما سقي من ماء السيل فيجعل عاثورا وهو شبه ساقية تحفر ويجري فيها الماء إلى أصوله وسمي كذلك. لأنه يتعثر به المار الذي لا يشعر به والنضح السقي بالسانية. وقال ابن قدامة قال القاضي: (أبو يعلى) هو الماء المستنقع في بركة أو نحوها يصب اليه ماء المطر في سواقي تشق له فاذا اجتمع سقي منه، واشتقاقه من العاثور وهي الساقية التي يجري فيها الماء لأنها يعثر بها من يمر بها (اذا لم يعلمها) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر تفسير الخطابي: وهذا أولى من اطلاق أبي عبيد (ص ٤٧٨) أن العثري ما تسقيه السماء لأن سياق الحديث يدل على المغايرة (العشر) مبتدأ خبره «فيما سقت السماء» أي العشر واجب فيما سقت السماء أو أنه فاعل محذوف أي فيما ذكر يجب العشر (وما سقي) ببناء المجهول (بالنضح) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة هو السقي

نصف العشر. رواه البخاري.

بالرشا والغرب والدالية. وقال الحافظ: أي بالسانية وهي رواية مسلم يعني حديث جابر، والمراد بها الابل يستقى عليها وذكر الابل كالمثال وإلا فالبقر وغيرها كذلك في الحكم، والمراد ما يحتاج إلى مؤنة الآلة. قلت: وفي رواية أبي داود والنسائي وفيما سقي بالسواني والنضح، وهذا يدل على التغاير بين السانية والنضح وإن السواني المراد بها الدواب والنضح ما كان بغيرها كنضح الرجال بالآلة (نصف العشر) فيه دليل على التفرقة بين ما سقي بالسواني والنضح وبين ماسقي بماء السماء ونحوه وقد أجمع العلماء عليه. قال ابن قدامة: لا نعلم في هذه التفرقة خلافا والفارق ثقل المؤنة هنا وخفتها في الأول. قال الخطابي: إنما كان وجوب الصدقة مختلفة المقادير في النوعين، لأن ماعمت منفعته وخفت مؤنة كان أحمل للمواساة فأوجب فيه العشر توسعة على الفقراء، وجعل فيما كثرت مؤنته نصف العشر رفقا بأرباب الأموال - انتهى. وقد استدل أبوحنيفة بهذا الحديث: على عدم اشتراط النصاب في زكاة الخارج من الأرض وعلى وجوب الزكاة في جميع ما يخرج من الأرض، وقد تقدم الكلام على المسئلتين مبسوطا. قال السندي: استدل أبو حنيفة بعموم الحديث على وجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض من قليل وكثير، والجمهور جعلوا هذا الحديث لبيان محل العشر ونصفه. وأما القدر الذي يؤخذ منه فأخذوا من حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وهذا أوجه لما فيه من استعمال كل من الحديثين فيما سيق له - انتهى. **فائدة** إن وجد ما يسقى بالنضح تارة وبغير النضح أخرى فان كان ذلك على جهة الاستواء وجب فيه ثلاثة أرباع العشر وهو قول أهل العلم، قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٩٩): لا نعلم فيه مخالفا، وإن سقي بأحدهما أكثر من الآخر اعتبر أكثرهما فوجب مقتضاه وسقط حكم الآخر أي كان حكم الأقل تبعا للأكثر نص عليه أحمد وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي. وقال ابن حامد: يؤخذ بالقسط وهو القول الثاني للشافعي، لأنهما لو كانا نصفين أخذ بالحصة، فكذلك اذا كان أحدهما أكثر كما لوكانت الثمرة نوعين، ووجه الأول ان اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما يشرب في كل سقية يشق ويتعذر، فكان الحكم للأغلب منهما كالسوم في الماشية. قال الحافظ: ويحتمل أن يقال إن أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه، وعن ابن القاسم صاحب مالك العبرة بما تم به الزرع وانتهى ولوكان أقل - انتهى. قال ابن قدامة: وإن جهل المقدار غلبنا إيجاب العشر احتياطا نص عليه أحمد (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً الترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني وابن الجارود وأبو عبيد والبيهقي، وأخرجه أحمد ومسلم وأبوداود والنسائي من حديث جابر والترمذي، وابن ماجه من حديث أبي هريرة، والنسائي وابن ماجه من حديث معاذ، وأبوداود من حديث علي، ويحيي بن آدم من حديث أنس.

١٨١٣ — (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: العجا جرحها جبار،

١٨١٣ — قوله (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث الأعجم وهي البهيمة ، سميت بذلك لأنها لا تتكلم وكل من لايقدر على الكلام أصلا فهو أعجم ومستعجم. وعن أبي حاتم يقال: لكل من لم يبين الكلام من العرب والعجم والصغار أعجم ومستعجم، وكذلك من الطير والبهائم كلها والاسم العجمة (جرحها) بضم الجيم وفتحها والمفهوم من النهاية نقلا عن الأزهري إنه بالفتح لا غير ، لأنه مصدر وبالضم الجراحة والمراد إتلافها ، قال عياض : إنما عبر بالجرح لأنه الأغلب . وقيل : هو مثال نبه به على ما عداه كذا في المرقاة . وقال السندي : جرحها بفتح الجيم على المصدر لا غير وهو بالضم اسم منه ، وذلك لأن الكلام في فعلها، لا في ماحصل في جسدها من الجرح وإن حمل جرحها بالضم على جرح حصل في جسد مجروحها يكون الاضافة بعيدة ، وأيضا الهدر حقيقة هو الفعل لا أثره في المجروح فليتأمل - انتهى . ووقع في رواية للبخاري العجماء جبار ، ولابد فيه من تقدير مضاف ليصح حمل المبتدأ على الخبر ، أي فعل العجماء هدر . قال الولي العراقي لابد في هذه الرواية من تقدير اذ لا معنى لكون العجماء نفسها هدرا ، وقد دل غير هذه الرواية على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع اليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدل به على ما عداه كما تقدم ، ولولم تدل رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخاري هذه عموم في جميع المقدرات التي يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور في الأصول إن المقتضى لاعموم له - انتهى. وفي رواية للبخاري أيضا العجماء عقلها جبار. قال الزين العراقي في شرح الترمذي : ليس ذكر الجرح قيدا ، وإنما المراد به إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره، والمراد بالعقل الدية أي لا دية فيما تتلفه (جبار) بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة أي هدر غير مضمون أي لا شيء فيه يقال ذهب دمه جباراً أي هدراً، وعن مالك أي هدر لادية فيه يعني الدابة المرسلة في رعيها أو المنفلتة من صاحبها ليس لها قائد ولا سائق ولا راكب، اذا جرحت أحداً أو أتلفت شيئاً وكان نهاراً فلا ضمان، وإن كان معها أحد فهو ضامن لأن الاتلاف حصل بتقصيره ، وكذلك اذا كان ليلا لأن المالك قصر في ربطها اذ العادة أن تربط الدواب ليلا. وتسرح نهاراً كذا ذكره الطيبي وابن الملك. وفي اعراب هذه الجملة وجهان. أحدهما: أن يكون قوله « جرحها جبار » جملة من مبتدأ وخبر وهي خبر عن المبتدأ الذي هو العجماء. والثاني : أن يكون قوله « جرحها » بدلا من « العجماء » وهو بدل اشتمال والخبر قوله « جبار » والكلام جملة واحدة والمصدر في قوله « جرحها » مضاف للفاعل أي كون العجماء تجرح غيرها غير مضمون . **وقد استدل** باطلاق الحديث من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها وهو قول **الظاهرية** واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل ، اذا كان راكبا كان يلوى عنانها فتتلف شيئا

والبـئر

برجلها مثلا أو يطمنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه ، وإما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه . **وقال** الشافعية : إذا كان مع البهيمة إنسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان راكبا أو سائقا أو قاعدا ، وسواء كان مالكا أو أجيراً أو مستأجرا أو مستعيراً أو غاصباً ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها أو عضها ، وسواء كان ذلك ليلا أو نهارا ، والحجة فى ذلك أن الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم ، لا **وعن** مالك كذلك إلا أن رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور . **وقال** الحنفية : إن الراكب والقائد لا يضمنان ما نفحت الدابة برجلها أو ذنبها إلا أن أوقفها فى الطريق . واختلفوا فى السائق . فقال القدورى وآخرون : إنه ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها وقال أكثرهم : لا يضمن النفحة أيضا وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لا مكان كبحها بلجامها ، صححه صاحب الهداية : وكذلك قال الحنابلة : إن الراكب لا يضمن ما تتلفه البهيمة برجلها وحكى ابن حزم نفى الضمان من النفحة عن شريح القاضى والحسن البصرى وإبراهيم النخعى ومحمد بن سيرين ، وعطاء بن أبي رباح وعن الحكم والشعبى . يضمن لا يبطل دم المسلم وتمسك من نفى الضمان من النفحة بعموم هذا الحديث مع الرواية التى فيها الرجل جبار لكنها ضعيفة ، ضعفها الدارقطنى والشافعى وغيرهما . **واستدل** بالحديث على أنه لا فرق فى إتلاف البهيمة للزروع وغيرها من الأموال فى الليل والنهار فيما اذا لم يكن صاحبها معها وهو قول الحنفية والظاهرية . وقال الجمهور : إنما يسقط الضمان عن صاحب البهيمة اذا كان ذلك نهارا . وأما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن البراء بن عازب . قال : كانت له ناقة ضاريه فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وإن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وإن على أهل المواشى ما أصابت ما شيتهم بالليل ، وأشار الطحاوى إلى أنه منسوخ بحديث الباب . وتعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعى ، أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار ، لأنه عام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء بشيء فى حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره فى حال جبار وفى حال غير جبار . ثم نقض على الحنفية إنهم لم يستمروا على الأخذ بعمومه فى تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه ، كذا فى الفتح . (والبـئر) بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة

جبار والمعدن جبار وفى الركاز

مهموزة ويجوز تسهيلها وهى مؤنثة ، وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة (جبار) . وفى رواية مسلم : « البئر جرحها جبار » قال أبوعبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التى لايعلم لها مالك تكون فى البادية فيقع فيها إنسان أودابة فلا شىء فى ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئرا فى ملكه أو فى موات فوقع فيها انسان أو غيره ، فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولاتغرير، وكذا لواستاجر إنسانا ليحفرله البئر، فانهارت عليه فلاضمان . وأمامن حفربئرا فى طريق المسلمين وكذا فى ملك غيره بغيراذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة فى ماله ، وإن تلف بها غير آدمى وجب ضمانه فى مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور (والمعدن) بفتح الميم وكسر الدال أى المكان من الأرض يخرج منه شىء من الجواهر والاجساد ، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وغير ذلك ماخوذ من عدن بالمكان إذا أقام به يعدن بالكسر عدوناً سمى بذلك لعدون ما أنبته الله فيه قاله الأزهرى وقال فى القاموس : المعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة أهله فيه دائما أو لاثبات الله عزوجل إياه فيه - انتهى . وقيل : أصل المعدن المكان بقيد الاستقرارفيه ثم إشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه إبتداء بلا قرينة (جبار) أى هدر وليس المراد أنه لا زكاة فيه ، وإنما المعنى إن من حفر معدنا فى ملكه أو فى موات لاستخراج ما فيه فوقع فيه انسان أو أنهار على حافره الأجير فهو هدر ولاضمان فيه . قال الحافظ : وقع فى رواية مسلم والمعدن جرحهاجبار والحكم فيه ما تقدم فى البئر ، ولكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتانيث للمواخاة أو لملاحظة أرض المعدن . فلو حفر معدنا فى ملكه أو فى موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استاجر أجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبئر و المعدن فى ذلك كل أجير على عمل ، كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات - انتهى . (وفى الركاز) بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاى من الركز بفتح الراء . قال ابن قدامة : الركاز المدفون فى الأرض ، واشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز إذا خفى ، يقال ركز الرمح إذا غرز أسفله فى الأرض ومنه الركز وهو الصوت الخفى قال الله تعالى : ﴿ أو تسمع لهم ركزا - مريم : ٩٨ ﴾ وفى القاموس : الركاز ما ركزه الله تعالى فى المعادن ، أى أحدثه ودفين أهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن واركزالرجل وجد الركاز والمعدن صارفيه ركازوارتكزثبت - انتهى . **واعلم** أنهم اختلفوا فى المراد من الركاز فى الحديث فقال مالك والشافعى وأحمد والجمهور. ان الركازكنزالجاهلية المدفون فى الأرض وليس المعدن بركازولاخمس فى المعدن بل فيه الزكاة وسيأتى بيانه فى آخرالفصل الثانى من هذا الباب. وقال الحنفية : المعدن ركازأيضاً فيجب الخمس فيهما. قال ابن الهمام : الركاز يعم المعدن والكنز لأنه من الركز مراداً به المركوز أعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان

....

إيجابا فيهما . وقال الكاسانى : المستخرج من الأرض نوعان : أحدهما : يسمى كنزا وهو المال الذى دفنه بنو آدم فى الأرض . والثانى : يسمى معدنا وهو المال الذى خلقه الله تعالى فى الأرض يوم خلق الأرض . والركاز إسم يقع على كل واحد منهما إلا أن حقيقته للمعدن واستعماله للكنز مجازا . قال فى النهر : لا يجوز أن يكون حقيقة فى المعدن ، مجازا فى الكنز ، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد . وقال فى الدر المختار: هو لغة : من الركز أى الاثبات بمعنى المركوز. وشرعا : مال مركوز تحت أرض أعم من معدن خلق ومن كنز مدفون دفنه الكفار **واحتج** الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم « والمعدن جبار وفى الركاز الخمس ، ووجه الاستدلال إنه عطف الركاز على المعدن . وفرق بينهما بواو فاصلة ، فعلم إن المعدن ليس بركاز عنده صلى الله عليه وسلم بل هما شيئان متغايران ، ولوكان المعدن ركازاً عنده لقال المعدن جبار ، وفيه الخمس ولما لم يقل ذلك ظهر أنه غيره لأن العطف يدل على المغايرة . قال الحافظ : والحجة للجمهور التفرقة من النبي ﷺ بين المعدن والركاز بواو العطف فصح أنه غيره **وأجيب** عن هذا بأنه لايرد على الحنيفة لأنهم قالوا إن الركاز يعم المعدن والكنز والمغايرة . بين العام والخاص مما لا يخفى ، فلو قال فيه الخمس يعلم حكم المعدن دون الكنز ، وأيضاً وضع المظهر محل المضمر مما لا ينكر على أنه ورد فى رواية للبخارى فى الديات ، العجماء عقلها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفى الركاز الخمس ، فلوقال ، وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال رجوع الضمير إلى البئر . قال ابن التركمانى : المعدن هو الركاز فلما أراد أن يذكره حكما آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز ، ولفظ الصحيح فى الحديث والبئر جبار وفى الركاز الخمس فلو قال ، وفيه الخمس لحصل الالتباس بعود الضمير إلى البئر. وقال فى المواهب اللطيفة أخذا من ابن الهمام : إن المغايرة بينهما إنما حصلت لاختلاف كل منهما فى أمر يمتاز به عن الآخر ، وذلك إن قوله « المعدن جبار » معناه إن إهلاكه أو الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون ، لا أنه لا شيء فيه بنفسه ، وإلا لم يجب شيء أصلا وهو خلاف المتفق عليه (إذا الخلاف انما هو فى كميته لافى أصله) وغاية ما هناك أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص إسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى يعمهما ليثبت فيهما فانه صلى الله عليه و سلم علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من أفراده وجب فيه - انتهى . وقال بعضهم : احتجاج الجمهور غير صحيح ، فان المراد بالمعدن حفرته فإنه إذا وقع فيها إنسان فلا ضمان فيه ، والمراد بالركاز المال الذى فى المعدن بأن المال المستخرج منها فيه الخمس ، فعلى هذا دلالة العطف صحيحة لأن مدلول أحدهما غير مدلول الآخر فلاحجة فيه للجمهور **واحتج** الجمهور أيضاً بأن الركاز فى لغة أهل الحجاز هو دفين الجاهلية ، ولا شك فى أن النبي الحجازى صلى الله عليه وسلم : تكلم بلغة أهل الحجاز وأراد به ما يريدون منه . قال ابن الاثير الجزرى:

....

فى النهاية الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة فى الأرض ، وعند أهل العراق المعادن والقولان تحتملهما اللغة لأن كلا منهما مركوز فى الأرض أى ثابت ، يقال ركزه يركزه ركزا إذا دفنه وأركز الرجل إذا وجد الركاز . والحديث إنما جاء فى التفسير الأول وهو الكنز الجاهلى ، وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه . وقال فى جامع الأصول : (ج ٥ ص٤٨١) الركاز عند أهل الحجاز كنز الجاهلية ودفنها لأن صاحبه ركزه فى الأرض أى أثبته وهو أهل العراق المعدن ، لأن الله ركزه فى الأرض ركزا . والحديث إنما جاء فى التفسير الأول منهما وهو الكنز الجاهلى على ما فسره الحسن . وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه ، والأصل فيه إن ما خفت كلفته كثر الواجب فيه ، وما ثقلت كلفته قل الواجب فيه - انتهى . وقيل : إنما جعل الركاز الخمس لأنه مال كافر فنزل من وجده منزلة الغنائم فكان له أربعة أخماسه . وقال الزين بن المنير : كان الركاز ماخوذ من أزكزته فى الأرض إذا غرزته فيها ، وأما المعدن فانه ينبت فى الأرض بغير وضع واضع هذه حقيقتهما فاذا افترقا فى أصلهما فكذلك فى حكمهما كذا فى الفتح . **واحتج** الحنفية بما روى ابن عبد البر فى التمهيد والحاكم (ج ٢ ص ٦٥) والبيهقى (ج ٤ ص ١٥٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : فى كنز وجده فى خربة جاهلية إن وجدته فى قرية مسكونة أوسبيل ميتاء فعرفه ، وإن وجدته فى خربة جاهلية أوفى قرية مسكونه ففيه وفى الركاز الخمس ، وروى أبوعبيد عنه بلفظ : إن المزنى قال يا رسول الله فما يوجد فى الخرب العادى . قال فيه وفى الركاز الخمس . قال التوربشتى : أخبر النبى صلى الله عليه وسلم : هذا عن المال المدفون ثم عطف عليه الركاز والمعطوف غير المعطوف عليه . وقال أبوعبيد : تبين لنا أن الركاز سوى المال المدفون لقوله فيه وفى الركاز ، فجعل الركاز غير المال المدفون ، فعلم بهذا أنه المعدن . وقال الكاسانى : عطف النبى ﷺ الركاز على الكنز ، والشىء لا يعطف على نفسه هو الأصل فدل على أن المراد منه المعدن **وأجيب** عن هذا بأنه ورد فيما وجد من أموال الجاهلية ظاهرا فوق الأرض فى الطريق غير الميتاء وفى القرية الغير المسكونة ، فيكون فيه وفى الركاز الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل . **وتعقبه** ابن التركمانى : بأن الرواية المذكورة أو لا تدفع هذا الجواب لأن الكنز على ما ذكره أهل اللغة الجوهرى وغيره ، هو المال المدفون ، وعطف الركاز على الكنز دليل على أن الركاز غير الكنز وأنه المعدن كما يقوله أهل العراق . **ورد** ذلك بأن الكنز هو المال المجموع بعضه على بعض ، سواء كان على ظهر الأرض أوبطنها . قال الراغب : الكنز هو جعل المال بعضه على بعض وحفظه ، وأصله من كنزت التمر فى الوعاء . وقال ابن جرير : هو كل شىء جمع بعضه على بعض فى بطن الأرض أوظهرها - انتهى . وعلى هذا يصح حمل الحديث المذكور على ما وجد من مال الجاهلية ظاهرا فوق الأرض . **واحتج** الحنفية أيضا

الخمس

بما روى البيهقي وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في الركاز الخمس . قيل وما الركاز يا رسول الله ؟ قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت . **وأجيب** عنه بأنه تفرد به عبد الله ابن سعيد ضعيف جداً ، بل رماه بعضهم بالكذب . **واحتجوا** أيضا بتسمية المعدن بالركاز . قال الهروي في كتابه الغريب : الركاز القطع العظام من الذهب والفضة كالجلاميد ، واحده ركزة وقدار كز المعدن انال ـ انتهى . وقال في القاموس : اركز (الرجل) وجد الركاز والمعدن صار فيه ركاز . وقال الامام محمد بن الحسن في كتاب الحجج : إنما الركاز ما وجد في المعادن ، وإنما قال : المدفون جعل نظيراً لمال يستخرج من المعدن ، هذا أمر لم يكن ارى إن أهل المدينة يخالفونه من كلام العرب ، إنما يقال أركز المعدن يعنون أنه استخرج منه مال كثير ـ انتهى . وقال التوربشتي في شرح المصابيح : قد نقل عن محمد بن الحسن الشيباني وهو مع رسوخه في الفقه يعد من علماء العربية أنه قال : إن العرب تقول أركز المعدن اذا كثر ما فيه من الذهب والفضة ـ انتهى . **وأجيب** عنه بأنه لا يلزم من الاشتراك في الاسم الاشتراك في الحكم والمعنى والا لوجب على من ربح ربحا كثيراً الخمس في ربحه ، لأنه يقال له أركز ولم يقل به أحد . قال الامام البخاري في صحيحه : وقال بعض الناس المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية ، لأنه يقال أركز المعدن اذا أخرج منه شيء قيل له فقد يقال لمن وهب له الشيء أو ربح ربحا كثيرا أو كثر ثمره أركزت ـ انتهى . قال ابن بطال : ما ألزم به البخاري القائل المذكور حجة بالغة لأنه لا يلزم من الاشتراك في الأسماء الاشتراك في المعنى ، إلا إن أوجب ذلك من يجب التسليم له . وقد اجمعوا على أن المال الموهوب لا يجب فيه الخمس ، وإن كان يقال له أركز فكذلك المعدن ـ انتهى . وارجع للتفصيل إلى رفع الالتباس عن بعض الناس **والقول الراجح** عندنا : هو ما ذهب اليه الجمهور من أن الركاز إنما هو كنز الجاهلية الموضوع في الأرض ، وإنه لا يعم المعدن بل هو غيره والله تعالى أعلم (الخمس) فيه دليل على وجوب الخمس في الركاز وهو اجماع العلماء إلا ما حكي عن الحسن البصري . قال ابن قدامة : (ج ٢ ص ١٧ ـ ١٨) الأصل في صدقة الركاز ما روى أبو هريرة مرفوعا العجماء جبار ، وفي الركاز الخمس ، متفق عليه . وهو أيضاً مجمع عليه . قال ابن المنذر : لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن ، فانه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب فقال : في ما يوجد في أرض الحرب الخمس وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة ـ انتهى . ثم ههنا مسائل لابد للطالب من الوقوف عليها فلنذكرها مختصراً والبسط في المنتقى للباجي وغيره من كتب الفروع وشروح الحديث . **الأولى** وأنه لا فرق بين قليل الركاز وكثيره عند الجمهور خلافا للشافعي في قوله الجديد أنه لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب . قال البخاري في صحيحه قال مالك وابن ادريس : الركاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس . قال الحافظ : قوله في قليله وكثيره

....

الخمس نقله ابن المنذر عن مالك كذلك ، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف وهو قول الشافعي في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره . وأما في الجديد فقال : لايجب الخمس يبلغ نصاب الزكاة ، والأول قول الجمهور كما نقله ابن المنذر أيضا وهو مقتضى ظاهر الحديث - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٢١) الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا ومالك وإسحاق أصحاب الرأي والشافعي في القديم . وقال في الجديد : يعتبر النصاب فيه لأنه حق مال يجب فيما استخرج من الأرض فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع ، ولنا عموم الحديث ، ولأنه مال مخموس فلا يعتبر له نصاب كالغنيمة . ولأنه مال كافر مظهور عليه في الاسلام فاشبه الغنيمة والمعدن والزرع يحتاجان إلى عمل ونوائب ، فاعتبر فيه النصاب تخفيفا بخلاف الركاز ، ولأن الواجب فيهما مواساة فاعتبر النصاب ليبلغ حدا يحتمل المواساة منه بخلاف مسألتنا - انتهى . **الثانية** قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس في الحال وأغرب ابن العربي في شرح الترمذي فحكى عن الشافعي الاشتراط ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه ولا من كتب أصحابه **الثالثة** قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٢٠) الركاز الذي فيه الخمس هو كل ما كان مالا على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس وغير ذلك ، وهو قول إسحاق وأبي عبيد وابن المنذر وأصحاب الرأي وإحدى الروايتين عن مالك وأحد قولي الشافعي والقول الآخر لا تجب إلا في الأثمان . ولنا عموم قوله عليه السلام « وفي الركاز الخمس » ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة - انتهى . قلت : المشهور عند المالكية هو العموم والمذهب عند الشافعية خصوصه بالنقدين ، وظاهر الحديث العموم فالراجح هو قول الجمهور . **الرابعة** قال الحافظ : اختلفوا في مصرفه فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور مصرفه مصرف خمس الفيء وهو اختيار المزني . وقال الشافعي : في أصح قوليه مصرفه مصرف الزكاة وعن أحمد روايتان . وينبني على ذلك ما اذا وجده ذمي فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ١٢١) اختلفت الرواية عن أحمد في مصرفه مع ما فيه من اختلاف أهل العلم . فقال الخرقي : هو لأهل الصدقات ونص عليه أحمد في رواية حنبل فقال : يعطى الخمس من الركاز على مكانه ، وإن تصدق على المساكين أجزأه وهذا قول الشافعي ، لأن علي بن أبي طالب أمر صاحب الكنز أن يتصدق به على المساكين ، حكاه الامام أحمد والرواية الثانية مصرفه مصرف الفيء نقله محمد بن الحكم عن أحمد وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه ، وبه قال أبو حنيفة والمزني لما روى أبو عبيد (ص ٣٤٢) عن هشيم عن مجالد عن الشعبي ، إن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة فاتى بها عمر بن الخطاب فأخذ منه الخمس مائتي دينار ، ودفع إلى الرجل بقيتها وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن نضل منها نضلة فقال عمر أين صاحب الدنانير فقام اليه فقال عمر : خذ هذه الدنانير فهي لك ولو

....

كانت زكاة لخص بها أهلها ولم يرده على واجده ، ولأنه يجب على الذمى والزكاة لا تجب عليه ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر أشبه خمس الغنيمة ـ انتهى. **الخامسة** اختلفوا فيمن يجب عليه الخمس وفى الأربعة الأخماس باعتبار اختلاف الواجد من كونه حرا أو عبداً أو مكاتباً قال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٢٢) يجب الخمس على كل من وجده من مسلم وذمى وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون ، إلا أن الواجد له إذا كان عبداً فهو لسيده لأنه كسب مال ، وإن كان مكاتبا ملكه وعليه خمسه لأنه بمنزلة كسبه وإن كان صبيا أو مجنونا فهو لهما ويخرج عنهما وليهما وهذا قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على الذمى فى الركاز يجده الخمس قاله مالك وأهل المدينة والثورى والأوزاعى وأهل العراق وأصحاب الرأى وغيرهم وقال الشافعى : لا يجب الخمس الا على من تجب عليه الزكاة لأنه زكاة ، وقال الثورى والأوزاعى وأبوعبيد : إذا كان الواجد له عبداً يرضخ له منه ولا يعطاه كله ، ولنا عموم قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس ، فانه يدل بعمومه على وجوب الخمس فى كل ركاز يوجد ومفهومه إن باقيه لواجده من كان ولأنه مال كافر مظهور عليه فكان فيه الخمس على من وجده وباقيه لواجده كالغنيمة ولأنه اكتساب مال فكان لمكتسبه إن كان حراً أولسيده إن كان عبداً كالاحتشاش والاصطياد ـ انتهى. **السادسة** يعرف كون الركاز من دفن الجاهلية بأن ترى عليه علامتهم كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور أصنامهم ونحو ذلك ، واستشكله الرافعى وغيره بأنه لا يلزم من روية علامتهم عليه كونه من دفنهم لاحتمال أنه وجد مسلم كنزاً جاهليا فكنزه ثانيا. والحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا على روية علامتهم عليه وأجيب عنه بأن هذا الاحتمال مدفوع بالأصل ولا يخفى ما فيه قالوا فان كان عليه علامة الاسلام أو اسم النبى صلى الله عليه وسلم أوأحد من خلفاء المسلمين أو وال لهم أوآية من قرآن أونحو ذلك فهو لقطة لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه فيعرفه الواجد سنة ثم له تملكه إن لم يظهرمالكه . وقيل : هومال ضائع يمسكه الآخذ للمالك أبداً فلو لم يعرف إن الموجود من ضرب الجاهلية أو الاسلام ففيه للشافعى قولان : أظهرهما أنه ليس بركاز بل هو لقطة على الأصح . والقول الثانى : أنه ركاز فيخمس وهو الأصح عندالحنفية : قال صاحب الهداية : ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لأنه الأصل . وقيل : اسلامياً فى زماننا لتقادم العهد ـ انتهى. **السابعة** ليس فى الحديث تعرض لمن يتعاطى اخراج الخمس من الركاز أهو الواجد أو يتعين الفاعل لذلك الامام أونائبه . وينبغى أن يقال إن قلنا مصرفه مصرف الزكاة ، وأنه يجوز أن يتولى الرجل إخراج زكاته بنفسه فلو أخرجه الواجد له وقع الموقع. وان قلنا أنه لا يتولى الرجل إخراج زكاته بنفسه أوإن مصرف الركاز مصرف الفيء فذلك من وظيفة الامام أو نائبه الذى أقامه لذلك . وقد حكى ابن المنذر عن أبى ثور : أنه لايسعه أن يتصدق بخمسه فان فعل ضمنه الامام وعن أصحاب الرأى أنه يسعه ذلك قال ابن المنذر: وهذا أصح . وقال

متفق عليه

ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ٢٣) ويجوز أن يتولى الانسان تفرقة الخمس بنفسه ، وبه قال أصحاب الرأى وابن المنذر . لأن علياً أمر واجد الكنز بتفرقة على المساكين قاله الامام أحمد . ثم قال : ويتخرج أن لا يجوز ذلك لأن الصحيح أنه فئ فلم يملك تفرقته بنفسه كخمس الغنيمة . قال القاضى من الحنابلة : وليس للامام رد خمس الركاز على واجده لأنه حق مال ، فلم يجزرده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة . وقال ابن عقيل : يجوز لأنه روى عن عمر أنه رد بعضه على واجده ، ولأنه فئ فجاز رده أو بعضه على واجده كخراج الأرض وهذا قول أبى حنيفة . **الثامنة** استدل به الحنفية على وجوب الخمس فى المستخرج من المعادن ، سواءاً كان ذهباً أو فضة أو غيرهما من معادن الأرض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها بناء على دخول ذلك فى اسم الركاز ، ولم يعتبروا فى ذلك نصابا ولا حولا وجعلوا مصرفه مصرف الفئ ، وذهب الأئمة الثلاثة والأكثرون إلى أن المعدن لا يدخل تحت اسم الركاز ولاله حكمه . واتفقوا على الاخراج منه فى الجملة ، وإن مصرف المخرج منه مصرف الزكاة ، والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول . ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم فى ذلك . فقال الشافعية : إن كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه الا فى وجه شاذ ، وإن كان أحد النقدين ففيه الزكاة . وفى قدر الواجب ثلاثة أقوال للشافعى أصحها ربع العشر كزكاة النقدين . والثانى : الخمس . والثالث : إن ناله بلا تعب ومؤنة فالخمس والا فربع العشر ولم يخص الحنابلة ذلك بالذهب والفضة بل قالوا : بوجوب الزكاة فى كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرهما مماله قيمة ، إذا بلغ قيمة عشرين مثقالا من الذهب أومائتى درهم من الفضة ، كالحديد والصفر والنحاس والزئبق والياقوت والزبرجد والبلور والعقيق والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة بل وسعوا ذلك حتى قالوه : فى المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت ، والحنفية خصوا ذلك بما ينطبع كالحديد والنحاس . قال الحنابلة : والواجب فيه ربع العشر ، وخص المالكية ذلك بالنقدين وقالوا إن الواجب ربع العشر الا ما لا يتكلف فيه إلى عمل ففيه الخمس ، واعتبر إسحاق بن راهويه وابن المنذر فى زكاة المعدن الحول ، وحكى قولا عن الشافعى وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك . **التاسعة** اختلفوا فى حكم الركاز باعتبار اختلاف موضعه ، وقد بسطه ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٨ ، ٢٠) والباجى فى المنتقى (ج ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦) والكاسانى فى البدائع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الديات ومسلم فى الحدود وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٩) ومالك فى الزكاة مختصراً وفى الديات مطولا ، والترمذى فى الزكاة وفى الأحكام وأبو داود مختصراً فى آخر الخراج ، والنسائى فى الزكاة ، وابن ماجه مختصراً فى اللقطة ، والبيهقى ، وأبوعبيد وغيرهم ، وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم العينى فى شرح البخارى (ج ٩ ص ١٠١ ، ١٠٢) والمقصود من ذكر هذا الحديث فى هذا الباب هو قوله فى الركاز الخمس .

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨١٤ — (٦) عن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا، صدق الرقة من كل أربعين درهما درهم. وليس في تسعين ومائة شيء. فاذا بلغت مائتين، ففيها خمسة دراهم. رواه الترمذي وأبوداود

١٨١٤ — **قوله** (قد عفوت عن الخيل والرقيق) أي إذا لم يكونا للتجارة، وفي الخيل السائمة للنسل خلاف تقدم قال السندي: أي تركت لكم أخذ زكاتهما وتجاوزت عنه، وهذا لا يقتضي سبق وجوبه ثم نسخه، وقال الطيبي: عفوت مشعر بسبق ذنب من إمساك المال عن الانفاق أي تركت وجاوزت عن أخذ زكاتهما مشيرا الى أن الأصل في كل مال أن تؤخذ منه الزكاة - انتهى. وفيه دليل على أنه لا زكاة في الخيل خلافا للحنفية. فقالوا: المراد بالخيل فيه الخيل المعدة للركوب والغزو بدليل أنه قرن بين الخيل والرقيق والمراد منها عبيد الخدمة، أو المراد عفوت عن اتيانكم بها الي لأني ما كلفتكم باحضارها عندي لقلة محالها بالغاية، وإن كانت واجبة فيها فلا تنسوا حق الله في رقابها بل أدوه فيما بينكم وبين الله تعالى - انتهى. ورد الاول. بأن هذه القرينة يبطل دلالتها مع كون دلالة الاقتران ضعيفة أحاديث نفي وجوب الزكاة في الخيل مطلقا. منهـا حديث عمر ما فعله صاحباي قبلي فافعله ورد الثاني بأن هذا التأويل خلاف الظاهر وبأن مقتضاه مع قوله فهاتوا صدقة الرقة بعد ذلك، أن يجب إحضار صدقة الرقة عند الامام ودفعها اليه مع أن زكاة الأموال الباطنة عند الجمهور يجوز لأصحابها أن يصرفوها بأنفسهم في مصارفها (فهاتوا) أي أعطوا من هاتاه مهاتاة أي أعطاه يقال هات يارجل: أي أعط وهاتي ياإمرأة وما أهاتيك أي ما أنا بمعطيك (صدقة الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف أي زكاة الفضة (من كل أربعين درهما درهم) أي اذا بلغت الدراهم النصاب. وقال الخطابي: هذا تفصيل لجملة قد تقدم بيانها في حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله ليس فيما دون خمس أواق شيء وتفصيل الجملة لا يناقض الجملة (وليس) يجب (في تسعين ومائة شيء) من الزكاة (فاذا بلغت) أي الرقة. وقيل: أي الدراهم (مائتين ففيها خمسه دراهم) أي الواجب فيهـا خمسة دراهم بعد جولان الحول (رواه الترمذي وأبوداود) من طريق أبي عوانة عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، وأخرجه أيضا من هذا الطريق أحمد (ج ١ ص ٩٢، ١٤٥) والبيهقي (ج ٤ ص ١١٨) وأخرجه النسائي من طريق الأعمش وسفيان الثوري وأحمد (ج ١ ص ١١٣ - ١١٤، ١٤٨) والدارقطني (ص ٢١٤) من طريق الأعمش عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة مختصرا، وأخرجه ابن ماجه من طريق الثوري وأحمد من طريق حجاج بن أرطاة (ج ١ ص ١٢١) والثوري (ج ١ ص ١٣٢) وشريك (ج ١ ص ١٤٦) والبيهقي من طريق ابن عيينة والثوري (ج ٤ ص ١١٨)

وفى رواية لأبي داود عن الحارث الأعور عن على قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال :

عن أبي اسحاق عن الحرث الأعور عن على مختصرا أيضاً . قال الترمذي : روى هذا الحديث الأعمش وأبو عوانة وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على ، وروى سفيان الثوري وابن عيينة وغير واحد عن أبي اسحاق عن الحارث عن على قال : وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال : كلاهما عندى صحيح عن أبي اسحاق يحتمل أن يكون عنهما جميعاً - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : بعد ذكر حديث على هذا أخرجه أبو داود وغيره واسناده حسن (وفى رواية لأبي داود عن الحارث الأعور عن على) هذه الرواية : أخرجها أبو داود من طريق عبد الله ابن محمد النفيلي نا زهير نا أبو اسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن على وأخرجها أيضاً البيهقي (ج ٤ ص ٩٣ - ٩٤ ، ٩٩) والحارث هذا هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الحوتي الكوفي أبو زهير وهو ممن اشتهر بصحبة على بن أبي طالب ، وروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وعنه الشعبي وأبو اسحاق السبيعي وعطاء بن أبي رباح وغيرهم . قال شعبة : لم يسمع أبو اسحاق منه إلا أربعة أحاديث . وكذلك قال العجلي : وزاد وسائر ذلك كتاب أخذه وقد تكلم فيه الأئمة . فقال الشعبي وأبو اسحاق وابن المديني : هو كذاب . وقال الدارقطني : ضعيف . وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ . وقال ابن حبان : كان الحارث غاليا فى التشيع واهيا فى الحديث ، وقال النسائي : ليس بالقوى . وقال فى موضع آخر : ليس به بأس . وكذا قال ابن معين : فى رواية الدورى عنه . وقال ابن أبي خيثمة . قيل : ليحيى يحتج بالحارث . فقال : ما زال المحدثون يقبلون حديثه . وقال ابن عبد البر : لم يبين من الحارث كذبه وإنما نقم عليه افراطه فى حب على . وقال احمد بن صالح المصرى الحارث الأعور : ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن على وأثنى عليه . قيل له فقد قال الشعبي : كان يكذب . قال : لم يكن يكذب فى الحديث إنما كان كذبه فى رأيه . وقال ابن أبي داود : كان الحارث أفقه الناس وأحسب الناس وأفرض الناس تعلم الفرائض من على . وقال الذهبي والنسائي : مع تعنته فى الرجال قد احتج به وقوى أمره والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب هذا الشعبي يكذبه ثم يروى عنه . والظاهر أنه كان يكذب فى لهجته وحكاياته لا فى الحديث النبوى : قال الحافظ : لم يحتج به النسائي . وإنما أخرج له فى السنن حديثا واحدا مقرونا بابن ميسرة وآخر فى اليوم والليلة متابعة هذا جميع ماله عنده . وقال فى التقريب: رمى بالرفض وفى حديثه ضعف مات فى خلافة ابن الزبير سنة (٦٥) (قال زهير) بالتصغير وهو زهير بن معاوية بن حُديج أبو خيثمة الجعفي الكوفي نزيل الجزيرة ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي اسحاق بآخره . قال أحمد : زهير فيما روى عن المشائخ ثبت بخ بخ وفى حديثه عن أبي اسحاق لين سمع منه بآخره . وقال أبو زرعة : ثقة إلا أنه سمع من أبي اسحاق بعد الاختلاط مات فى رجب سنة (١٧٢) أو (١٧٣) أو (١٧٤) وكان مولده سنة مائة (أحسبه) أى أظن هذا الحديث مرويا (عن النبي ﷺ أنه) أى النبي ﷺ (قال) يعنى قال زهير : أظن أبا اسحاق . قال : فى حديثه بعد قوله عن

هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم، وليس عليكم شيء، حتى تتم مائتي درهم. فاذا كانت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك.

على رضي الله عنه «عن النبي ﷺ» وهذا يدل على أن زهيرا شك في رفعه قال الزيلعي: (ج ٢ ص ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٦٥ - ٣٦٦) ورواه الدارقطني في سننه مجزوما به ليس فيه. وقال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ. وقال ابن القطان: إسناده صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا أعنى رواية الحارث وإنما أعنى رواية عاصم - انتهى كلامه. قال الزيلعي: وهذا منه توثيق لعاصم - انتهى. قلت: لم أجد حديث زهير هذا بهذا السياق الطويل الآتي في الدارقطني في مظانه إلا ما في باب ليس في العوامل صدقة (ص ٢٠٤) فانه هناك مجزوم برفعه ولكن متنه مختصر جدا، فانه اقتصر على الجملة بلفظ: ليس في البقر العوامل شيء (هاتوا) أى في كل حول (ربع العشر) وفي أبي داود ربع العشور أى من الفضة وبيانه (من كل أربعين درهما) نصب على التمييز (درهم) بالرفع على الابتداء وفي بعض نسخ أبي داود درهما، أى بالنصب على المفعولية (وليس) يجب (عليكم شيء) أى من الزكاة (حتى تتم) بالتأنيث أى تبلغ الرقة (مائتي درهم) قال الطيبي: نصبه على الحالية أى بالغة مائتين كقوله تعالى: ﴿فتم ميقات ربه أربعين ليلة-الأعراف:١٤٢﴾ (فاذا كانت) أى الرقة (مائتي درهم) أى وزنها (ففيها) أى حينئذ (خمسة دراهم فما زاد) أى على مائتي درهم (فعلى حساب ذلك) أى تجب الزكاة في الزائد على النصاب بقدره قل أو كثر حتى اذا كانت الزيادة درهماً يجب فيها جزء من أربعين جزءاً من درهم. وفيه دليل على أنه لا وقص في نصاب الفضة فيخرج عما زاد على المائتي درهم بحسابه ربع العشر قلّت الزيادة أو كثرت. وكذا فيما زاد على العشرين ديناراً في الذهب وهو قول أكثر أهل العلم، روى هذا عن على وابن عمر، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول مالك والشافعي وأحمد. وروى عن الحسن البصري والشعبي ومكحول وسعيد بن المسيب والأوزاعي وعطاء والزهري وعمرو بن دينار إنهم قالوا: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير. وبه قال أبوحنيفة. **واحتج** أهل هذا القول بما روى الدارقطني (ص ٢٠٠) والبيهقي (ج ٤ ص ١٣٥) من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيح عن عبادة بن نُسى عن معاذ أن رسول الله ﷺ أمره حين وجهه إلى اليمن أن لا تأخذ من الكسور شيئاً، إذا كانت الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد شيئاً حتى تبلغ أربعين درهما. فاذا بلغت أربعين فخذ منها درهما. قال الدارقطني: المنهال بن الجراح متروك الحديث واسمه الجراح بن المنهال وكان ابن اسحاق يقلب اسمه إذا روى عنه وعبادة لم يسمع من معاذ - انتهى. وقال ابن حبان: المنهال بن الجراح كان يكذب. وقال عبدالحق: كذاب. وقال أبوحاتم: متروك الحديث واهيه، لا يكتب حديثه. وقال البيهقي: اسناد

....

هذا الحديث ضعيف جدا. **واحتجوا** أيضاً بما روى من طريق الحسن بن عمارة عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: هاتوا ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين دينارا نصف دينار، وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول. فاذا حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم ذكره ابن حزم في المحلى. (ج ٦ ص ٦١) والحسن بن عمارة متروك فالحديث ضعيف جداً، **واحتجوا** أيضاً بما روى الحاكم (ج١ ص ٣٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص٨٩) والطبراني وغيرهم من حديث عمرو ابن حزم الطويل وفيه «في كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم» وهذا حديث سنده جيد، وإن تكلم عليه ابن التركماني في الجوهر النقي، وأجيب عنه بأن غاية ما فيه إن في أربعين درهما زائداً درهم، ولا ينكره أهل القول الأول، وليس فيه إسقاط الزكاة عن أقل من أربعين زائدة على المأتين، أي ليس فيه أن لا زكاة فيما بين المائتين وبين الأربعين فلا يترك به منطوق حديث الباب. **واحتجوا** أيضاً بما روى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري. قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري فيما زاد على المأتين ففي كل أربعين درهما درهم. وروى أبو عبيد في الأموال (ص ٤٢٢) من طريق يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس قال: ولاني عمر بن الخطاب الصدقات فأمرني أن آخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار، وما زاد فبلغ أربعة دنانير ففيه درهم وإن آخذ من مائتي درهم خمسة دراهم فما زاد فبلغ أربعين درهما ففيه درهم. وأجيب عن الأول. بأنه منقطع فان الحسن لم يولد إلا لسنتين باقيتين من خلافة عمر. وعن الثاني. بما قال أبو عبيد: (ص ٤٢٢) قد يحتمل قول عمر أن يكون إنما أراد أن يفهم الناس الحساب وأن يعلمهم إن في كل أوقية درهما، وهو مع هذا يرى إن ما زاد على المائتين وعلى عشرين دينارا ففيه الزكاة بالحساب - انتهى. **واحتجوا** أيضاً بأن له عفوا في الابتداء فكان له عفو بعد النصاب كالماشية وأجيب عنه بأن الماشية يشق تشقيصها بخلاف الأثمان. **واستدل** أهل القول الأول بحديث الباب وهو حديث صحيح أو حسن وله طرق ذكرها الزيلعي، وأجاب عنه أهل القول الثاني بأنه محمول على أن يكون الزائد على المأتين هو الأربعين جمعا بين الأحاديث ولا يخفى ما فيه. **واستدلوا** أيضاً بما تقدم من قوله ﷺ. «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» قال أبو عبيد: (ص ٤٢٤) القول الأول هو المعمول به عندنا والذي عليه الجمهور الأعظم من المسلمين ومع اجتماعهم عليه أنه موافق لتأويل الحديث المرفوع. قال: ألا ترى! أنه ﷺ حين أخبر إن ليس في أقل من خمس أواق شيء، قد جعل الخمس حداً فاصلا فيما بين ما تجب فيه الصدقة وبين ما لا تجب. فتبين لنا بقوله هذا إن الزائد على الخمس سواء قليله وكثيره. وإن الزكاة واجبة فيه إذ لم يذكر بعد الخمس وقتا آخر كتوقيته في الماشية حين قال: في كل خمس شاة وفي كل عشر شاتان، لجعل صدقة

وفى الغنم فى كل أربعين شاة ، شاة ، إلى عشرين ومائة ، فان زادت واحدة ، فشاتان إلى مائتين . فان زادت ، فثلاث شياه إلى ثلاث مائة . فاذا زادت على ثلاثمائة ، ففى كل مائة شاة . فان لم تكن إلا تسع وثلاثون ، فليس عليك فيها شيء .

الماشية خاصة مراتب بعضها فوق بعض وألغى ما بينهما ، وجعل الصامت وما تخرج الأرض كله بمنزلة واحـــدة ، إذا بلغت الخمس فصاعدا . ثم شرحه على وابن عمر و ابراهيم وعمر بن عبـــد العزيز بقولهم وما زاد فبالحساب . وقال الخطابي فى المعالم : (ج ٢ ص ١٤) فى قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة دليل على أن ما زاد على المائتين ، فان الزكاة تجب فيه بحسابه لأن فى دلالته إيجاباً فى الخمس الأواق وفيما زاد عليه ، وقليل الزيادة وكثيرها سواء فى مقتضى الاسم ولا خلاف فى أن فيما زاد على الخمسة الأوسق من التمر صدقة قلت الزيادة أو كثرت . وقد اسقط النبي ﷺ الزكاة عن الخمسة الأوسق كما اسقطها عما نقص عن الخمس الأواق ، فوجب أن يكون حكم ما زاد على الخمس الأواق من الورق حكم الزيادة على الخمسة الأوسق لأن مخرجهما فى اللفظ مخرج واحد ـ انتهى . **واستدل** ابن حزم لذلك بما تقدم من قوله عليه السلام فى كتاب أبي بكر الصديق وفى الرقة ربع العشر الخ . قال ابن حزم: أوجب رسول الله ﷺ الصدقة فى الرقة ربع العشر عموماً لم يخص عن ذلك شيئاً إلا ما كان أقل من خمس أواق فبقي ما زاد على ذلك على وجوب الزكاة فيه ، فلا يجوز تخصيص شيء منه اصلا ـ انتهى . **واستدل** لذلك أيضاً بما روى أبو عبيد (ص ٤٢٠) وعبد الرزاق عن على وعبد الرزاق وابن أبي شيبة (ج ٣ ص ٧) وأبو عبيد (ص ٤٢١) عن ابن عمر قالا فى كل مائتى درهم خمسة دراهم وما زاد فبالحساب، وهذا القول هو الراجح المعول عليه المعول به عندنا والله تعالى اعلم. (فى كل أربعين) بدل من فى الغنم باعادة الجار (شاة) قال القاري : تمييز للتأكيد كما فى قوله تعالى : ﴿ذرعها سبعون ذراعا ـ الحاقة : ٣٢﴾ . قال الطيبي : وليس شاة ههنا تمييزا مثله فى قوله فى كل أربعين درهما درهم ، لأن درهما بيان مقدار الواحد من أربعين ولا يعلم هـــذا من الرقة فيكون شاة هنا لمزيد التوضيح ونظر فيه ابن حجر (شاة) مبتدأ مؤخر « وفى الغنم » خبره . قال القاري : ثم الظاهر إن لفظ « كل » زائدة، أوالمراد بها استغراق أفراد الأربعين ليفيد تعلق الزكاة بكل من أربعين أو الواجب شاة مبهمة . والحاصل إنها ليست مثلها فى كل أربعين درهما درهم، والا لفسد المعنى اذ لا تتكرر الزكاة هنا بتكرر الأربعين إجماعا ثم لاشيء فيما زاد على الأربعين . (إلى عشرين ومائة فان زادت واحدة فشاتان إلى مائتين فان زادت) أى واحدة أوالغنم على مأتين (فثلاث شياه إلى ثلاث مائة فاذا زادت) أى الشاة (على ثلاث مائة) مائة أخرى لا ما دونها (ففى كل مائة شاة فان لم تكن) بالتأنيث وفى أبي داود فان لم يكن بالتذكير (إلا تسع وثلاثون) من الغنم (فليس عليك فيها شيء) لأنها لم تبلغ النصاب ، وليس فى هذا الحديث عند أبي داود ما ذكر المصنف من سياق صدقـة الغنم فان أبا داود لم يذكر سياقه بل أحاله

وفى البقر فى كل ثلاثين تبيع ، وفى الأربعين مسنة .

على حديث الزهرى ولفظه « وفى الغنم فى كل أربعين شاة شاة فان لم يكن إلا تسع وثلاثون فليس عليك فيها شيء » وساق صدقة الغنم مثل الزهرى - انتهى . أى وساق أبواسحاق صدقة الغنم كما تقدم فى حديث سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن أبيه (وفى البقر) إسم جنس للذكر والمؤنث إشتقت من بقرت الشيء اذا شققته ، لأنها تبقر الأرض بالحراثة . وفيه دليل على وجوب الزكاة فى البقر ، قال ابن قدامة : (ج ٢ ص ٥٩١) صدقة البقر واجبة بالسنة والاجماع . أما السنة فما روى أبو ذر عن النبي ﷺ أنه قال : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى زكاتها إلا جاءت يوم القيمة أعظم ما كانت وأسمن فتنطحه بقرونها الحديث . وقد تقدم فى أوائل الزكاة ثم ذكر ابن قدامة حديث معاذ الآتى وحديثا آخر له عن مسند الامام أحمد . ثم قال : وأما الاجماع فلا أعلم اختلافا فى وجوب الزكاة فى البقر . وقال أبو عبيد : (ص ٣٧٩) لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم (فى كل ثلاثين) أى بقرا (تبيع) هو ما تم له الحول من ولد البقر وطعن فى السنة الثانية سمى به ، لأنه فطم عن أمه فهو يتبعها وتجزئ عنه تبيعة بل أولى للأنوثة (وفى الأربعين) من البقر (مسنة) هى التى استكملت سنتين وطعنت فى الثالثة وهى الثنية وسميت بذلك لأنها طلعت سنها والاقتصار على المسنة يدل على أنه لا يجزىء المسن ولكن أخرج الطبرانى عن ابن عباس مرفوعا فى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسن أو مسنة . قال الهيثمى : وفيه ليث ابن أبى سليم وهو ثقة لكنه مدلس - انتهى . وهذا يدل على أنها لا تتعين الأنوثة فى البقر بخلاف الابل ، وسيأتى مزيد الكلام عليه فى شرح الحديث الذى يليه . والحديث دليل على أن نصاب الزكاة فى البقر ما ذكر فيه . قال ابن عبد البر : فى الاستذكار لا خلاف بين العلماء إن السنة فى زكاة البقر ما فى حديث معاذ الآتى وإنه النصاب المجمع عليه فيها - انتهى . وفيه دلالة على أنه لا يجب فيما دون الثلاثين شيء وفيه خلاف الزهرى . فقال : يجب فى كل خمس شاة قياسا على الابل . وأجاب الجمهور بأن النصاب لا يثبت بالقياس وبأنه قد روى (النسائى) ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء وهو وإن كان مجهول الاسناد فمفهوم حديث معاذ يؤيده كذا فى سبل السلام . وقال ابن قدامة : لازكاة فيما دون الثلاثين من البقر فى قول جمهور العلماء ، وحكى عن سعيد بن المسيب والزهرى أنهما قالا : فى كل خمس شاة لأنها عدلت الابل فى الهدى والأضحية فكذلك فى الزكاة ، ولنا ما تقدم من الخبر ، ولأن نصب الزكاة إنما ثبتت بالنص والتوقيف وليس فيما ذكراه نص ولا توقيف فلايثبت وقياسهم فاسد فان خمسا وثلاثين من الغنم تعدل خمسا من الابل فى الهدى ولازكاة فيها - انتهى . ثم قال ابن حجر : ولا شيء فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان ثم يتغير الفرض بزيادة عشر فعشر ، ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع - انتهى . وقال الخطابى فى المعالم : (ج ٢ ص ٣٠) فى الحديث دليل على أن البقر اذا زادت على الأربعين لم يكن فيها شيء حتى تكمل ستين ، ويدل على صحة ذلك ما روي عن معاذ أنه أتى بوقص البقر فلم يأخذه ، ومذهب أبى حنيفة إن ما

وليس على العوامل شيء.

١٨١٥ ـ (٧) وعن معاذ، أن النبي صلى الله عليه وسلم: لما وجهه إلى اليمن، أمره أن يأخذ من البقرة، من كل ثلاثين تبيعا، أو تبيعة. ومن كل أربعين مسنة.

زاد على الأربعين فبحسابه ـ انتهى. وسيأتي تفصيل الكلام عليه في شرح الحديث الذي يليه. (وليس على العوامل شيء) «على» بمعنى في أو التقدير على صاحب العوامل وعند الدارقطني في حديث عاصم ليس في البقر العوامل شيء، وفي حديث الحارث ليس على البقر العوامل شيء وهي جمع عاملة وهي التي يستقى عليها ويحرث وتستعمل في الاشغال. وفيه دليل على أنه لا يجب في البقر العوامل شيء ولو بلغت نصابا، وظاهره سواء كانت سائمة أو معلوفة وقد ثبتت شرطية السوم في الغنم في حديث أبي بكر المتقدم. وفي الابل في حديث بهز عند أبي داود والنسائي. قال الدميري: وألحقت البقر بهما. قال ابن قدامة: لا زكاة في غير السائمة من البقر في قول الجمهور وحكى عن مالك إن في العوامل والمعلوفة صدقة كقوله في الابل وقد تقدم الكلام معه، ثم ذكر حديث علي هذا وما روى في نفي الصدقة عن البقر العوامل من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا، ومن آثار الصحابة كعلي ومعاذ وجابر. قال ولأن صفة النماء معتبرة في الزكاة ولا يوجد إلا في السائمة ـ انتهى. وحديث علي هذا أخرجه ابن عدي في الكامل عن زيد بن حبان الكوفي عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم، وما زاد فبحساب ذلك ـ انتهى. ولين زيد بن حبان. وقال: لا أرى برواياته بأساً ـ انتهى.

١٨١٥ ـ قوله (وعن معاذ) بضم الميم (وجهه) أي بعثه (إلى اليمن) عاملا على الزكاة وغيرها (من البقرة) وفي بعض النسخ من البقر كما في أبي داود والنسائي والدارمي والتاء في بقرة للوحدة لا للتانيث فيقع على الذكر والأنثى والمراد الجنس (تبيعا أو تبيعة) فيه أنه مخير بين الأمرين (ومن كل أربعين مسنة) يعني أو مسنا كما تقدم في حديث ابن عباس عند الطبراني. واختلف العلماء فيه، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى أنه لا يجزيء فيها المسن أي الذكر، وقال أبو حنيفة: ذكورها وإناثها في الصدقة سواء. قال في المبسوط: لا فرق بين الذكر والاناث في زكاة البقر بخلاف الابل فانه لا يؤخذ منها إلا الاناث، وذلك لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل ـ انتهى. وقال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٣) لا يخرج الذكر في الزكاة أصلا إلا في البقر فان ابن اللبون ليس بأصل، إنما هو بدل عن ابنة مخاض. ولهذا لا يجزيء مع وجودها وإنما يجزيء الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالستين والسبعين، وما تركب من الثلاثين

....

وغيرها كالسبعين فيها تبيع ومسنة والمائة فيها مسنة وتبيعان، وإن شاء أخرج مكان الذكور إناثا لأن النص ورد بهما جميعا ، فأما الأربعون وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزىء في فرضها إلا الاناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز ، وإذا بلغت البقر مائة وعشرين إتفق الفرضان جميعا فيخير رب المال بين إخراج ثلاث مسنات ، أو أربع أتبعة ، والواجب أحدهما أيهما شاء، والخيرة في الاخراج إلى رب المال . وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث فان كانت كلها ذكورا أجزأ الذكر فيهـا بكل حال ، ويحتمل أنه لا يجزئه إلا إناث في الأربعينات لأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات في حديث معاذ عند أحمد فيجب إتباع مورده فيكلف شراءها والأول . أولى لأننا أجزنا المذكر في الغنم مع أنه لا مدخل له في زكاتها مع وجود الاناث ، فالبقر التي للذكر فيها مدخل أولى انتهى . **قلت :** والراجح عندي أنه يجزىء المسن عن الأربعين لحديث ابن عباس المتقدم والله تعالى أعلم . هذا وقد اختلفوا فيما زاد على الأربعين فذهب أكثر أهل العلم، ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وأبويوسف ومحمد والثوري و النخعي والشعبي والحسن وإسحاق وأبو عبيد وطاؤس وعمر بن عبد العزيز والليث وأبو ثور ، لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين فاذا بلغتها ففيهـا تبيعان إلى تسع وستين ، فاذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع ، ثم هكذا ابدا لا شيء فيها حتى تبلغ عشرا زائدة ، فاذا بلغتها ففي كل ثلاثين من العـدد تبيع وفي كل أربعين مسنة . وقال أبو حنيفة في الرواية المشهورة عنه : فيما زاد على الأربعين بحسابه في كل بقرة ربع عشر مسنة ، وهكذا إلى ستين فرارا من جعل الوقص تسعة عشر وهو مخالف لجميع أوقاصها فان جميع أوقاصها عشرة عشرة ، فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان ثم لا شيء فيها إلا في كل عشرة زائدة . قال في الهداية : إذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة ، ففي الواحدة ربع عشر مسنة وهكذا وهو رواية الأصل ، لأن العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة وربع مسنة أوثلث تبيع لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص وفي كل عقد واجب . وقال أبو يوسف ومحمد : لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة . قال العيني : وبه قال مالك والشافعي وأحمد: وفي المحيط هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة وفي جوامع الفقـه هو المختار - انتهى . قلت : وهو القول الراجح المعول عليه عندنا لما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٤٠) والطبراني من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم إن معاذا قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصدق أهل اليمن وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ، ومن كل أربعين مسنة . قال : فعرضوا على أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين وبين الستين والسبعين ، وما بين الثمانين والتسعين فأبيت ذاك . وقلت لهم حتى أسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فأخبرت النبي ﷺ

. . . .

فأمرنى أن آخذ من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ، ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا ، ومن الثمانين مسنتين ومن التسعين ثلاث أتبعة ، ومن المائة مسنة وتبيعين ، ومن العشرة ومائة مسنتين وتبيعا ، ومن العشرين ومائة ثلاث مسنات ، أو أربعة أتبعة . قال : وأمرنى أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ مسنة أو جذعا وزعم إن الأوقاص لا فريضة فيها ـ انتهى . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٩٣) هذا صريح فى محل النزاع وقول النبي ﷺ فى الحديث الآخر فى كل ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة ، يدل على أن الاعتبار بهذين العددين ، ولأن البقر أحد بهيمة الأنعام ، ولا يجوز فى زكاتها كسر كسائر الأنواع ، ولا ينقل من فرض فيها إلى فرض بغير وقص كسائر الفروض ، ولأن هذه زيادة لا يتم بها أحد العددين فلا يجب فيها شيء كما بين الثلاثين والأربعين ، وما بين الستين والسبعين . ومخالفة قول أبي حنيفة المشهور للأصول أشد من الوجوه التى ذكرناها على أن أوقاص الابل والغنم مختلفة ، لجاز الاختلاف ههنا ـ انتهى . قلت : حديث معاذ المذكور أخرجه أبوأحمد ابن زنجويه فى كتاب الأموال ، من طريق بن لهيعه عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيي بن الحكم . وأخرجه أيضا أبو عبيد فى الأموال (ص ٣٨٣) من هذا الطريق ، إلا أنه قال عن سلمة بن أسامة إن معاذ بن جبل قال بعثنى الخ ولم يذكر يحيي بن الحكم . ونقل الزيلعى عن صاحب التنقيح أنه قال : هذا أى حديث معاذ المذكور حديث فيه إرسال ، وسلمة بن أسامة ويحيي بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم فى كتابه ـ انتهى . واعترض بعض العلماء على هذا الحديث بأن معاذا لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من اليمن ، بل توفى عليه السلام قبل قدوم معاذ من اليمن . **قلت** : اختلفت الروايات فى قدوم معاذ على النبي ﷺ من اليمن بعد أن أرسله ، ففى رواية مالك من طريق طاوس عن معاذ فتوفى النبي ﷺ قبل أن يقدم معاذ ، وهذا منقطع طاوس لم يدرك معاذا . وفى حديث ابن مسعود عند الحاكم (ج ٣ ص ٢٧٢) وقد صححه كان معاذ شابا سمحا فلم يزل يدَّانُ حتى أغرق ماله الحديث فى تأمير النبي ﷺ له على اليمن ، وفيه فلم يزل فيها حتى توفى النبي ﷺ ، ثم رجع معاذ فوافى عمر بمكة أميرا على الموسم وعن كعب بن مالك نحوه (ج ٣ ص ٢٧٣) وصححه أيضا وعن جابر بمعناه (ج ٣ ص ٢٧٤) وسكت عنه . وروى ابن سعد من طريق أبي وائل إستعمل النبي ﷺ معاذا على اليمن فتوفى النبي ﷺ ، واستخلف أبوبكر ومعاذ باق باليمن ويعارض هذه الأحاديث ماروى الدارقطنى (ص ٢٠٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٩٩) و البزار وابن حزم (ج ٦ ص ٦) من حديث بقية عن المسعودى عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن الحديث . وفيه فلما رجع سأل رسول الله ﷺ عنه يعنى الوقص فقال : ليس فيها شيء ، تفرد به بقية عن المسعودى والمسعودى قد اختلط ، وتابعه الحسن بن عمارة عن الحكم ، والحسن بن عمارة متروك . وما روى أبو يعلى

رواه أبو داود والترمذي والنسائي والدارمي.

وغيره باسناد فيه ضعف ، من طريق صهيب إن معاذا لما قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن سجدله . فقال ماهذا يامعاذ. قال: إني وجدت اليهود والنصارى يسجدون لعظمائهم ، وقالوا هذه تحية أنبيائنا قال ﷺ : كذبوا على أنبيائهم الحديث. وأخرج أحمد من وجه آخر (ج ٥ ص ٢٢٧) نحوه ذكر هذه الأحاديث المتعارضة الزيلعي في نصب الراية ، والحافظ في الدراية : وسكتا عن الترجيح أو الجمع . وقال القاري : بعد ذكر هذه الروايات ، ولعل الجمع بتعدد الواقعة . وقال الحافظ في الفتح : اتفقوا على أن معاذا لم يزل على اليمن الى أن قدم في عهد أبي بكر ثم توجه إلى الشام فمات بها . وقال في الاصابة في ترجمته : قدم من اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون

في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها وهو قول الأكثر ـ انتهى . (رواه أبو داود والترمذي والنسائي والدارمي) واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٣٠) وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٩٨) والدارقطني (ص ٢٠٣) والبيهقي (ج٤ ص٩٨) كلهم من طريق الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ ، وصححه ابن حبان والحاكم وأقره الذهبي وحسنه الترمذي . وقال ابن عبد البر : في التمهيد والاستذكار إسناده متصل صحيح ثابت وكذا قال ابن بطال كما في الفتح . **وأعله** عبد الحق في أحكامه فقال مسروق لم يلق معاذا . وقال الحافظ في الفتح : في الحكم بصحته نظر ، لأن مسروقا لم يلق معاذا ، وإنما حسنه الترمذي لشواهده وبالغ ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص١١) أولا في تقرير إن هذا الحديث منقطع ثم استدركه في آخر المسئلة ، ورجع عن رأيه هذا حيث قال : (ج ٦ ص ١٦) وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ، وهو بلا شك قد أدرك معاذا وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر، فصار نقله لذلك، ولأنه عن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلا عن الكافة عن معاذ بلاشك فوجب القول به ـ انتهى . وقال ابن القطان : لاأقول إن مسروقا سمع من معاذ إنما أقول إنه يجب على أصولهم أن يحكم بحديثه عن معاذ ، بحكم حديث المتعاصرين الذين لم يعلم انتفاء اللقاء بينهما ، فان الحكم فيه أن له بالاتصال عند الجمهور . وشرط البخاري وابن المديني أن يعلم اجتماعهما ولو مرة واحدة ، فهما إذا لم يعلما لقاء أحدهما للآخر لا يقولون في حديث أحدهما عن الآخر منقطع ، إنما يقولان لم يثبت سماع فلان من فلان فاذن ليس في حديث المتعاصرين إلا رأيان أحدهما: أنه محمول على الاتصال . والآخر أن يقال لم يعلم اتصال مابينهما . فأما الثالث وهو أنه منقطع فلا ـ انتهى . وقال الأمير اليماني : وأجيب عن دعوى الانقطاع بأن مسروقا همداني النسب من وداعة يماني الدار ، وقد كان في أيام معاذ باليمن فاللقاء ممكن بينهما ، فهو محكوم باتصاله على رأى الجمهور ـ انتهى . قلت : فالاحتجاج بحديث مسروق عن معاذ هذا تام صحيح على رأى الجمهور ، وعلى ما وجه ابن حزم هذا . وقد أشار الترمذي وأبو داود إلى اختلاف

١٨١٦ - (٨) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المعتدى فى الصدقة، كما نعها،

فى وصله . قال الترمذى بعد تحسينه : وروى بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق أن النبي ﷺ . وهذا أى المرسل أصح أى من رواية مسروق عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا رجح الدارقطنى فى العلل الرواية المرسلة ، وهذه الرواية المرسلة أخرجها ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١٢) وأبو عبيد (ص ٣٧٨) بسنديهما . **قلت :** والحديث له طرق أخرى وشواهد قد اعتضد بعضها ببعض . فمنها : عن أبي وائل عن معاذ وهى عند أحمد (ج ٥ ص ٢٣٣ ، ٢٤٧) وأبي داود والنسائى . ومنها : عن ابراهيم النخعي عن معاذ ، وهى عند النسائى والدارمى والبيهق . ومنها : عن ابراهيم النخعى عن مسروق عن معاذ ، وهى عند أبي داود والنسائى والدارقطنى والبيهق . ومنها : عن طاؤس عن معاذ ، وهى فى موطأ مالك . قال فى الامام : ورواية إبراهيم عن معاذ منقطعة بلا شك ، ورواية طاؤس عن معاذ كذلك . قال الشافعي : وطاؤس عالم بأمر معاذ . وإن كان لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذا وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافا - انتهى . وقال البيهقى : طاؤس وإن لم يلق معاذا إلا أنه يمانى وسيرة معاذ بينهم مشهورة - انتهى . ومنها : عن يحيي بن الحكم عن معاذ ، وهى عند أحمد وقد تقدم . وأما الشواهد . فمنها : حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه والبيهقى وهو منقطع ، ورواه ابن الجارود فى المنتقى موصولا . ومنها : حديث طاؤس عن ابن عباس عند الدارقطنى والبيهقى والبزار وابن حزم وهو ضعيف . وتقدم الاشارة اليه ، ولابن عباس حديث آخر عند الطبرانى والدارقطنى ، من طريق ليث عن مجاهد وطاؤس عن ابن عباس . وقد تقدم الاشارة اليه أيضا . ومنها : حديث أنس عند البيهقى (ج ٤ ص ٩٩) واختلف فى وصله ورجح الدارقطنى الارسال . ومنها : حديث عمرو بن حزم الطويل عند الحاكم والبيهقى والطبرانى . ومنها : حديث على الذى قبل هذا الذى نحن فى شرحه .

١٨١٦ - **قوله** (المعتدى فى صدقة كما نعها) الاعتداء مجاوزة الحد ، فيحتمل أن يكون المراد به المالك الذى يعتدى بإعطاء الزكاة غير مستحقيها أى يعطيها فى غير المصرف ، أو الذى يجاوز الحد فى الصدقة بحيث لا يبقى لعياله شيئا ، أو الذى يعتدى بكتم بعضها أو وصفها على الساعى حتى أخذ منه مالا يجزئه ، أو ترك عنه بعض ماهو عليه كمانعها من أصلها فى الاثم . أو المراد الساعى الذى يأخذ أكثر وأجود من الواجب ، لأنه اذا فعل ذلك سنة فصاحب المال يمنعه فى السنه الأخرى ، فيكون سببا للنع فشارك المانع فى إثم المنع . قال المظهر : يعنى العامل الذى يأخذ فى الزكاة أكثر من القدر الواجب ، ويظلم أرباب الأموال هو فى الوزر كالذى لا يعطى الزكاة ، ويظلم الفقراء بمنع الزكاة عنهم ، وكذلك العامل يظلم أرباب الأموال بأخذ الزيادة منهم - انتهى . وقال البغوى فى

رواه أبو داود والترمذي .

١٨١٧ – (٩) وعن أبي سعيد الخدري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس في حب ولا تمر صدقة ، حتى يبلغ خمسة أوسق. رواه النسائي.

١٨١٨ – (١٠) وعن موسى بن طلحة

شرح السنة : معنى الحديث إن على المعتدى فى الصدقة من الاثم ما على المانع فلا يحل لرب المال ، كتمان المال ، وإن اعتدى عليه الساعي - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي : الظاهر إن المراد بالمعتدى فى الصدقة العامل المعتدى فى أخذ الصدقة ، ويؤيده حديث بشير بن الخصاصية . قال : قلنا إن أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون قال : لا . رواه أبو داود (رواه أبو داود والترمذي) وأخرجه أيضا ابن ماجه وأبو عبيد (ص ٤٠١) والبيهقي (ج ٤ ص ٩٧) وابن خزيمة في صحيحه كلهم من رواية سعد بن سنان عن أنس . وقال الترمذي : حديث غريب . وقد تكلم أحمد بن حنبل في سعد بن سنان - انتهى . قلت : سعد بن سنان هذا كندي مصري ، واختلف في إسمه فقيل : هكذا . وقيل : سنان بن سعد ، وصوب هذا الثاني البخاري وابن يونس ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة . قال الجوزجاني : أحاديثه واهية . وقال النسائي وابن سعد منكر الحديث . وقال الدارقطني : ضعيف . وقال أحمد : لم أكتب أحاديثه لأنهم إضطربوا فيه وفي حديثه . وقال ابن معين : ثقة . ونقل ابن القطان إن أحمد يوثقه . وقال المنذري : في آخر الترغيب بعد ذكر الجروح المذكورة . وروى عن أحمد توثيقه وحسن الترمذي حديثه ، واحتج به ابن خزيمة في صحيحه في غير ما موضع - انتهى . وقال الحافظ في التقريب : صدوق له أفراد - انتهى . فالظاهر أنه من رجال الحسن ، وإن حديثه هذا حسن والله تعالى اعلم .

١٨١٧ – قوله (ليس في حب ولا تمر) أي ولا زبيب (صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق) تقدم بيانه ، وقد استدل بعضهم بمفهوم الحديث على أنه لا زكاة فيما ليس بحب ، كالزعفران والعصفر والقطن وغيرها من الأزهار وكالجزر والبطاطة والخيار والقثاء وغيرها من الخضر والبقول . وفي هذا الاستدلال نظر ، فان المتبادر إن هذا بيان للنصاب في الحب والتمر لا لحصر الزكاة فيهما (رواه النسائي) بل رواه مسلم أيضا ، فكان ينبغي إيراده في الفصل الأول . وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٨) .

١٨١٨ – قوله (وعن موسى بن طلحة) أي ابن عبيد الله القرشي التيمي يكنى أبا عيسى وأبا محمد المدني نزيل الكوفة ثقة جليل من كبار التابعين . وقال ابن عساكر : يقال أنه ولد في عهد النبي ﷺ وسلم وسماه .

قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: إنما أمره أن يأخذ الصدقة،

وقال ابن الهمام: لم يثبت هذا. وذكره الحافظ في الاصابة في القسم الثاني من حرف الميم، أي فيمن ذكر في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لبعض الصحابة ممن مات صلى الله عليه وسلم وهو في دون سن التمييز. قال الحافظ: لكن أحاديث هؤلاء عنه من قبيل المراسيل عند المحققين - انتهى. روى عن أبيه طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرة، وعن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وغيرهم من الصحابة، وعنه ابنه عمران وحفيده سليمان وابنا أخيه اسحاق، وطلحة إبنا يحيى بن طلحة، وعمرو بن عثمان وغيرهم مات سنة ثلاث ومائة على الصحيح (قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم) قال القاري: قال بعضهم أخذا من كلام الطيبي إن تعلق عن النبي ﷺ بقوله عن موسى بن طلحة كان الحديث مرسلا لأنه تابعي، ويكون قوله عندنا كتاب معاذ معترضا ولامعنى له. قلت: (قائله القاري) بل معناه إن كتابه بهذا المضمون أو موافق للرواية لفظا ومعنى. ويؤيده قوله «قال» ويقويه قول المؤلف مرسل. قال: وإن تعلق بقوله عندنا كتاب معاذ كان حالا من ضمير كتاب في الخبر، أي صادراً عن النبي ﷺ فلايكون الحديث مرسلا بل يكون هذا وجادة - انتهى. قال القاري: لكن يتوقف كونه وجادة على ثبوت كون الكتاب بخط معاذ. قال ثم رأيت الطيبي قال: هذا من باب الوجادة، لأنه من باب نقل من كتاب الغير من غير إجازة ولا سماع ولا قراءة - انتهى. قلت: الحق والصواب إن قوله عن النبي ﷺ متعلق بقوله عندنا كتاب معاذ، وهو من باب الوجادة بشرط أن يكون الكتاب المذكور بخط معاذ. والوجادة المصطلحة هي أن يقف على أحاديث بخط، راويها غير المعاصر له أو المعاصر ولم يلقه أو لقيه ولم يسمع منه أو سمع منه، ولكن لا يروى تلك الأحاديث الخاصة عنه بسماع ولا إجازة. فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان عن فلان، وهو من باب المنقطع لكن فيه شوب إتصال، لقوله وجدت بخط فلان. واذا وجد حديثا في تأليف شخص وليس بخطه، قال ذكر فلان أو قال فلان. وهذا منقطع لا شوب من الاتصال فيه. وهذا كله اذا وثق بأنه خطه أو كتابه، وإلا فليقل بلغني عن فلان أو وجدت عنه إلى آخر ما قال السيوطي في التدريب. وروى هذا الحديث أبو يوسف في الخراج (ص ٦٤) قال حدثنا عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة، أنه كان لا يرى صدقة إلا في الحنطة والشعير والنخل والكرم والزبيب. قال: وعندنا كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ، أوقال نسخة أو وجدت نسخة هكذا - انتهى. وهذا يدل على أن المراد بكتاب معاذ في رواية الباب كتاب كتبه النبي ﷺ لمعاذ في الصدقة، لا كتاب كتبه معاذ في الصدقة، وكيفما كان الأمر الحديث مرسل كما قال المؤلف (أنه) أي معاذا (قال إنما أمره) أي النبي ﷺ معاذا (أن يأخذ الصدقة) أي الزكاة وهي العشر أونصفه ورواه أحمد (ج٥ ص٥٢٨) والحاكم (ج١ ص٤٠١) والدارقطني (ص٢٠١)

من الحنطة والشعير والزبيب والتمر. مرسل، رواه فى شرح السنة.

والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٨) بلفظ : عن موسى بن طلحة . قال : عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي ﷺ : إنه إنما أخذ الصدقة الخ . قال البيهقى : ورواه عبد الله بن الوليد العدنى عن سفيان ، وزاد فيه بعث الحجاج موسى بن المغيرة على الخضر والسواد ، فأراد أن يأخذ من الخضر الرطاب والبقول . فقال موسى بن طلحة : عندنا كتاب معاذ عن رسول الله ﷺ أنه أمره أن يأخذ الخ . (من الحنطة والشعير والزبيب والتمر) فيه دليل على أنه لا زكاة إلا فى هذه الأربعة واحتج به من قال بحصر العشر أو نصفه فى الحنطة والشعير من الحبوب والتمر والزبيب من الثمار . وأجاب من لم يقل بذلك بأن الحديث منقطع كما تقدم و سيأتى أيضا ،وبأنه ليس معناه أنه لا تجب الزكاة إلا فى هذه الأربعة فقط ، بل الزكاة واجبة فيما ينبته الآدميون اذا كان قوتا فى حال الاختيار كما قال الشافعي أو اذا كان مكيلا مدخرا كما ذهب اليه أحمد ، أو فى جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض كما ذهب اليه أبو حنيفة وداود الظاهرى . وإنما أمره أن يأخذ الزكاة من هذه الأربعة ، لأنه لم يكن ، ثم غير هذه الأربعة قال الطيبي : هذا إن صح بالنقل فلا كلام وان فرض ان ثمة شيئا غير هذه الأربعة مما تجب الزكاة فيه ، فمعناه أنه إنما أمره أن يأخذ الصدقة من المعشرات من هذه الأجناس ، وغلب الحنطة و الشعير على غيرهما ، من الحبوب لكثرتهما فى الوجود ، وإصالتهما فى القوت. واختلف فيما تنبت الأرض مما يزرعه الناس وتغرسه، فعند أبي حنيفة تجب الزكاة فى الكل سواء كان قوتا أوغير قوت، فذكر التمر والزبيب عنده للتغليب أيضا . وقيل: الحصر فيه ليس حصرا حقيقيا ، بل هو إضافى بالنسبة إلى الخضراوات ونحوها . لما روى الدارقطنى وغيره عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا ، فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر . وإنما يكون ذلك فى التمر والحنطة والحبوب ، فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه اسحاق بن طلحة وهو ضعيف متروك . وقد تقدم بسط الكلام على هذه المسئلة فى شرح حديث الأوساق (مرسل) أى منقطع . قال ابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٢٢) هذا منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذا بعقله . وقال الحاكم : موسى بن طلحة تابعى كبير لم ينكر له أن يدرك أيام معاذ أى لا ينكر له لقى معاذ . قال الحافظ : قد منع ذلك أبو زرعة . وقال ابن عبد البر : لم يلق معاذا ولاأدركه - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : فى الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر ، فقد ذكروا إن وفاة موسى سنة ثلاث ومائة ، وقيل : سنة أربع ومائة - انتهى . وقال ميرك : فيه شائبة الاتصال بواسطة الوجادة إن صح إن الكتاب بخط معاذ (رواه فى شرح السنة) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنى والحاكم والبيهقى، وفى معناه أحاديث أخرى ذكرناها فى شرح حديث الأوساق .

١٨١٩ - (١١) وعن عتاب بن أسيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فى زكاة الكروم، إنهـا تخرص

١٨١٩ - قوله (وعن عتاب) بفتح المهملة وتشديد المثناة الفوقية آخره موحدة (بن أسيد) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة ابن أبى العيص بن أمية بن عبد شمس الأموى المكى صحابى. وكان أمير مكة فى عهد النبي ﷺ، ومات فى يوم مات أبو بكر الصديق فيما ذكر الواقدى لكن ذكر الطبرانى أنه كان عاملا على مكة لعمر سنة إحدى وعشرين كذا فى التقريب. وقال ابن عبد البر: إستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة عام الفتح فى خروجه إلى حنين، فحج بالناس سنة ثمان، وحج المشركون على ما كانوا عليه، ولم يزل على مكة حتى قبض رسول الله ﷺ وأقره أبو بكر فلم يزل عليها واليا إلى أن مات فكانت وفاته فيما ذكر الواقدى يوم مات أبو بكر الصديق وكان رجلا صالحا فاضلا، وكان عمره حين استعمل نيفا وعشرين سنة له عند أصحاب السنن حديث الخرص. رووه من رواية سعيد بن المسيب عنه. قال أبوداود وأبوحاتم: لم يسمع سعيد من عتاب. وقال ابن قانع: لم يدركه وقال المنذرى: إنقطاعه ظاهر. لأن مولد سعيد فى خلافة عمر (لسنتين مضتا من خلافة عمر) ومات عتاب يوم مات أبو بكر. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب: فى ترجمة سعيد بن المسيب بعد ذكر آختلاف أحمد ومالك وأبي حاتم فى سماع سعيد من عمر ما لفظه. وقال ابن سعد: عن الواقدى لم أر أهل العلم يصححون سماعه من عمر، وإن كانوا قد رووه. قلت: قد وقع لى حديث باسناد صحيح لا مطعن فيه تصريح بسماعه من عمر فذكره ثم قال: وأما حديثه عن بلال وعتاب بن أسيد فظاهر الانقطاع بالنسبة إلى وفاتيهما ومولده والله اعلم. وقال فى ترجمة عتاب: روى الطيالسى والبخارى فى تاريخه (ج ٤ ص ٥٤) من طريق أيوب عن عبد الله بن يسار عن عمرو بن عقرب، سمعت عتابا فذكر حديثا وإسناده حسن، ومقتضاه إن عتابا تأخرت وفاته عما قال الواقدى. لأن عمرو بن عقرب ذكره البخارى فى التابعين وقال سمع عتابا، ويؤيد ذلك إن الطبرى ذكر عتابا فيمن لايعرف تاريخ وفاته، وقال فى تاريخه إنه كان والى عمر سنة عشرين، وذكره قبل ذلك فى سنى عمر، ثم ذكره فى سنة (٢٢) ثم قال فى مقتل عمر سنة (٢٣) قتل وعامله على مكة نافع بن عبد الحارث - انتهى. فهذا يشعر بأن موت عتاب كان فى أواخر سنة (٢٢) أو أوائل سنة (٢٣) فعلى هذا فيصح سماع سعيد بن المسيب منه - انتهى. (قال فى زكاة الكروم) أى فى كيفية زكاتها وهى بضمتين، جمع الكرم بفتح الكاف وسكون الراء وهو شجر العنب. قال ابن حجر: ولا ينافى تسمية العنب كرما خبر الشيخين لا تسموا العنب كرما، فان الكرم هو المسلم. وفى رواية: فانما الكرم قلب المؤمن لأنه نهى تنزيه على أن تلك التسمية من لفظ الراوى فلعله لم يبلغه النهى أو خاطب به من لا يعرفه الا به - انتهى. وسيأتى مزيد الكلام عليه فى باب الأسامى فى شرح حديث النهى المذكور (إنها تخرص)

كما تخرص النخل. ثم تؤدى زكاته زبيبا، كما تؤدى زكاة النخل تمرا.

على بناء المجهول من باب ضرب ونصر أى تحزر (بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة) من خرص الكرمة والنخلة يخرصها خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء اذا قدر ما عليها من الرطب تمرا، ومن العنب زبيبا. قال السندى: الخرص هو تقدير ماعلى النخل من الرطب تمرا، وما على الكروم من العنب زبيبا، ليعرف مقدار عشره ثم يخلى بينه وبين مالكه، ويؤخذ ذلك المقدار وقت قطع الثمار. وحكى الترمذى عن بعض أهل العلم إن تفسيره إن الثمار اذا أدركت من الرطب والعنب مما فيه الزكاة بعث السلطان خارصا ينظر، فيقول يخرج من هذا كذا وكذا زبيبا، أو كذا وكذا تمرا، فيحصيه وينظر مبلغ العشر من ذلك، فيثبته عليهم ويخلى بينهم وبين الثمار، فاذا جاء وقت الجذاذ أخذ منهم العشر - انتهى. وفائدة الخرص التوسعة على أرباب الثمار فى التناول منها، والبيع من زهوها، وإيثار الأهل والجيران والفقراء لأن فى منعهم تضييقا لا يخفى. قال الأمير اليمانى: فائدة الخرص أمن الخيانة من رب المال، ولذلك يجب عليه البينة فى دعوى النقص بعد الخرص وضبط حق الفقراء على المالك ومطالبة المصدق بقدر ما خرصه وانتفاع المالك بالأكل ونحوه. وقال الخطابى: فائدة الخرص ومعناه إن الفقراء شركاء أرباب الأموال فى الثمر، فلو منع أرباب الأموال من حقوقهم ومن الانتفاع بها إلى أن تبلغ الثمرة غاية جفافها لاضرر ذلك بهم، ولو انبسطت أيديهم فيها لا خل ذلك بحصة الفقراء منها، اذ ليس مع كل أحد من التقية ما تقع به الوثيقة فى أداء الأمانة، فوضعت الشريعة هذا العيار ليتوصل به أرباب الأموال إلى الانتفاع ويحفظ على المساكين حقوقهم. وإنما يفعل ذلك عند أول وقت بدو صلاحها، قبل أن يوكل ويستهلك ليعلم حصة الصدقة منها فيخرج بعد الجفاف بقدرها تمرا وزبيبا - انتهى. (كما تخرص النخل ثم تؤدى زكوته) أى المخروص (زبيبا) هو اليابس من العنب يعنى إذا ظهر فى العنب وثمر النخل حلاوة يخرص على المالك ويقدر الخارص، إن هذا العنب اذا صار زبيبا كم يكون. وكذلك الرطب اذا صار تمراكم يكون، ثم ينظر فان كان نصابا يجب عليه زكاته وإن لم يكن نصابا لم يجب عليه (كما تؤدى زكاة النخل تمرا) قال الخطابى: إنما يخرص من الثمر ما يحيط به البصر بارزا لا يحول دونه حائل، ولا يخفى موضعه فى خلال ورق الشجر والعنب فى هذا المعنى كثمرا النخل. فأما سائر الثمار فانها لا تجرى فيها الخرص لأن هذا المعنى فيها معدوم - انتهى. وقيل: إن حكمة جعل النخل فيه أصلا مقيسا عليه، إن خيبر فتحت أول سنة سبع وبها نخل، وقد بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة. فخرصها فلما فتح الطائف وبها العنب الكثير أمر بخرصه كخرص النخل المعروف عندهم ذكره صاحب البيان وهو الأحسن. أو إن النخل كانت عندهم أكثر وأشهر كذا فى المرقاة. **والحديث** دليل على مشروعية الخرص فى العنب والنخل واليه ذهب أكثر أهل العلم، منهم عمر بن الخطاب وسهل بن أبى حثمة

....

ومروان والقاسم بن محمد وعطاء والزهرى ، وعمرو بن دينار ومالك والشافعى وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور . ثم اختلفوا هل هو واجب أو مستحب أو جائز ؟ فقال الشافعى : فى أحد قوليه بوجوبه مستدلا بما فى حديث عتاب بن أسيد عند أبي داود والنسائى وغيرهما من أن النبي ﷺ : أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل . الخ قال الأمير اليمانى : قول الراوى « أمر » يفهم منه أنه أتى صلى الله عليه وسلم بصيغة تفيد الأمر والأصل فيه الوجوب . وقال الجمهور هو مستحب (وهى رواية عن الشافعى) إلا أن تعلق به حق لمحجور مثلاً أو كان شركاءه غير مؤتمنين فيجب لحفظ مال الغير . وروى عن الشافعى أيضا أنه جائز فقط . قال العينى : وقال الشعبى والثورى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : الخرص مكروه . وقال الشعبى : الخرص بدعة . وقال الثورى : خرص الثمار لا يجوز . وقال ابن رشد قال أبو حنيفة وصاحباه : الخرص باطل وعلى رب المال أن يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه . وقال فى المسوى قالت الحنفية : الخرص ليس بشيء ، وأولوا ما روى من ذلك بأنه كان تخويفا للأكرة لئلا يخونوا ، فأما أن يكون به حكم فلا - انتهى . قال صاحب العرف الشذى : اعتبر الخرص الحنفية أيضا إلا أنهم لم يجعلوه حجة ملزمة وأمرا فاصلا ، فان وقع الاختلاف بين الخارص والمالك لا يقضى عليه بقول الخارص فقط ، ومن سوء بعض عبارات أصحابنا نسب الينا عدم اعتباره مطلقا وليس بصواب . فان الأحاديث قد وردت به صراحة - انتهى . وقال صاحب الكوكب الدرى : الخرص بالمعنى الذى بينه الترمذى جوزه الامام أبو حنيفة فى العشر والخراج - انتهى . وهذا كما ترى مخالف لما نسبه شراح الحديث وغيرهم الى الحنفية من أنهم أنكروا الخرص مطلقا . وقالوا ببطلانه وكراهته . ووجّه بعضهم هذا الاختلاف بأن محمل قول من حكى عن الحنفية بأن الخرص باطل أو ليس بشيء هو إلزام مقدار معين من العشر بذلك الخرص فانه باطل ، لأنه تخمين وليس بحجة ملزمة ، ومن حكى الكراهة أراد كراهة أخذ التمر بدل الرطب بالخرص ، فانه من البيوع المنهية في الأحاديث . ومن حكى الجواز والاعتبار أراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطمانينة بغلبة الظن لتخويف الأكرة ، ولئلا يتجاسروا على إضاعة العشر والخراج - انتهى . **قلت** : إعتلال الحنفية عن أحاديث الخرص بما روى من النهى عن الخرص وبأنه من المزابنة المنهى عنها وبأن جوازه منسوخ بنسخ الرباء ، وبأنه كان قبل تحريم القمار ، وبأنه تخمين وغرور صريح فى أن مذهب الحنفية هو عدم جواز الخرص وعدم اعتباره مطلقا ، وهذا مستلزم للقول ببطلانه وإنه ليس بشي . وأما مانسب اليهم صاحب العرف الشذى وغيره من القول بجوازه فلا أثر له فى شي من كتب فروعهم ، والظاهر إن هؤلاء لما رأوا قول الكراهة والبطلان مخالفا للسنة الثابتة الصريحة ، ذهبوا إلى جوازه وإعتباره ثم نسبوه إلى الحنفية وجعلوه مذهبا لهم ، فرارا من إلزام مخالفة السنة ومنابذته **قلت** : واستدل الجمهور لمشروعية الخرص بأحاديث منها حديث عتاب وهو حديث حسن كما ستعرف .

....

ومنها حديث أبي حميد الساعدي الطويل عند الشيخين في خرصه ﷺ على إمرأة بوادى القرى حديقة لها. ومنها حديث عائشة الآتى قال الماوردى : الدليل على جواز الخرص ورود السنة قولا وفعلا وامتثالا . أما القول لحديث عتاب . وأما الفعل لحديث البخارى يعنى حديث أبي حميد الساعدى الذى أشرنا اليه . وأما الامتثال فما روى إن رسول الله ﷺ كان له خراصون ، يعنى حديث عائشة وما فى معناه . ومنها حديث ابن عمر فى صحيح ابن حبان ، إن رسول الله ﷺ غلب أهل خيبر على الأرض والزرع والنخل فصالحوه وفيه ، فكان ابن رواحة يأتيهم فيخرصها عليهم ثم يضمنهم الشطر ذكره العينى . قلت : ولابن عمر حديث آخر عند أحمد أن النبي ﷺ بعث ابن رواحة إلى خيبر يخرص عليهم ، ثم خيرهم أن يأخذوا أو يردوا الخ . وفيه العمرى وفيه كلام . ومنها : حديث جابر فى المصنف . قال العينى : بسند صحيح . قال : خرصها عليهم ابن رواحة يعنى خيبر أربعين ألف وسق وله حديث آخر بمعناه عند الدارقطنى (ص ٢١٧) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٣) . ومنها : حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه إن النبي صلى الله عليه وسلم : حين افتتح خيبر الحديث . وفيه فلما كان حين يصرم النخل بعث اليهم ابن رواحة لخرز النخل وهو الذى يسميه أهل المدينة الخرص . ومنها : حديث الصلت ابن زبيد عن أبيه عن جده عند البيهقى (ج ٤ ص ١٢٣ - ١٢٤) وأبي نعيم وابن مندة فى الصحابة وفيه محمد بن مغيث . قال العلائى : لا أعرفه. وقال البيهقى : هذا إسناد مجهول . ومنها : حديث جابر عند ابن عبد البر مرفوعا ، خففوا فى الخرص الحديث . وفيه ابن لهيعة . ومنها حديث سهل بن أبي حثمة الآتى وهو حديث صحيح وله حديث آخر عند الدارقطنى (ص ٢١٧ - ٢١٨) والطبرانى ، وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف . ومنها : حديث عمر عند البيهقى وغيره فى أمره بالخرص . وأجاب الحنفية عن هذه الأحاديث بوجوه . الأول : الكلام فى أسانيدها . قال ابن العربي : ليس فى الخرص حديث صحيح ، إلا حديث أبي حميد الساعدى عند الشيخين ، ويليه ما روى فى خرص ابن رواحة على أهل خيبر . وتعقب بأن حديث عتاب حسن وحديث سهل صحيح كما ستعرف ، قالوا : والجواب عن حديث أبي حميد أنه ﷺ أراد بذلك الخرص معرفة مقدار ما فى نخل تلك المرأة خاصة ، ثم يأخذ منها الزكاة وقت الصرام على حسب ما تجب فيها ، وأيضاً فقد خرص حديقتها وأمرها أن تحصى ، وليس فيه أنه جعل زكاتها فى ذمتها وأمرها أن تتصرف فى ثمرها كيف شاءت . وفيه إن الظاهر أنه ﷺ خرص عليها حديقتها، وأمرها أن تحصى كيلها ليأخذ منها الزكاة حسب خرصه ، ولتنتفع هى بالتناول كيف شاءت فتكون الزكاة فى ذمتها . قالوا : والجواب عن الخرص على أهل خيبر إنه لم يكن للزكاة ، اذ كانوا ليسوا بأهل زكاة فكان تخميناً ليعلم ما

....

بأيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل. **ويرده** ما في حديث ابن عمر عند ابن حبان إن ابن رواحة كان يضمن أهل خيبر الشطر، وما في عامة الروايات من تخيير إياهم فانه يدل على أنهم لو دفعوها إلى المسلمين كان يجب عليهم أن يضمنوا الشطر ويتصرفوا فيها كيف شاءوا. ثم يعطوا اليهود حقهم بحسب خرص ابن رواحة ويؤدوا ما يجب عليهم من الزكاة إلى بيت المال بحسب ذلك الخرص، فكان هذا الخرص في الظاهر لأخذ الحق على اليهود، وفي الحقيقة عليهم وعلى المسلمين جميعاً. **الثاني**: الكلام في معناها وهو إن الخرص لم يكن على وجه تضمين رب المال بقدر الصدقة، لأنه غير جائز لكونه من باب بيع الرطب بالتمر، وإنما وجّهه إنهم فعلوا ذلك تخويفاً للزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم لأنه تخمين وغرور. **الثالث**: إنه منسوخ بنسخ الرباء. قال الخطابي: قال بعض: أصحاب الرأي إنما كان جوازه قبل تحريم الربا والقمار. **وتعقبه** في المعالم (ج ٢ ص ٤٤) بأن تحريم الربا والقمار والميسر متقدم، والخرص عمل به في حياة النبي ﷺ حتى مات، ثم أبو بكر وعمر فمن بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم ولا عن التابعين خلاف فيه إلا عن الشعبي - انتهى. وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: المثال التاسع والعشرون رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في خرص الثمار في الزكاة والعرايا وغيرها اذا بدا صلاحها، ثم ذكر أحاديث الخرص ثم قال: فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه - المائدة: ٩٠﴾ قالوا: والخرص من باب القمار والميسر فيكون تحريمه ناسخا لهذه الآثار، وهذا من أبطل الباطل. فان الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والرباء والميتة والمذكى، وقد نزة الله رسوله وأصحابه عن تعاطي القمار وعن شرعه وإدخاله في الدين، ويالله العجب! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين. ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار، ولا يعرفون إن الخرص قمار حتى بينه بعض فقهاء الكوفة، هذا والله الباطل حقا والله الموفق - انتهى كلام ابن القيم. قال العيني: قول الخطابي تحريم الربا والميسر متقدم، يحتاج إلى معرفة التاريخ، وعندنا ما يدل على صحة النسخ، وهو ما رواه الطحاوي من حديث جابر أن رسول الله ﷺ: نهى عن الخرص. وقال: أرأيتم إن هلك التمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة علامة النسخ - انتهى كلام العيني. قلت تقدم تحريم الربا والميسر واضح جدا ظاهر معلوم، لكن لمن له فهم وعقل صحيح. فان الخرص قد عمل به رسول الله ﷺ طول عمره. وعمل به أبو بكر وعمر في زمانهما، ولو كان الخرص قمارا أو ربا أو كان ذلك قبل تحريم القمار والربا لما خفي عليهم ذلك ولم يعملوا به قط، وعملهم بالخرص طول أعمارهم دليل على أن الخرص ليس بقمار ولا ربا، وأما

....

حديث جابر فالمراد بالخرص فيه الخرص فى المزارعة والمساقاة والبيع لا فى الصدقة والعرايا ، قال الخطابى : وأما قول اصحاب الرأى إنه تخمين وغرور فليس كذلك ، بل هو اجتهاد فى معرفة مقدار الثمار وإدراكه بالخرص الذى هو نوع من المقادير والمعايير كما يعلم ذلك بالمكاييل والموازين ، وإن كان بعضها أحصر من بعض . وإنما هذا كاباحته الحكم بالاجتهاد عند عدم النص مع كونه معرضا للخطأ ، وفى معناه تقويم المتلفات من طريق الاجتهاد وباب الحكم بالظاهر باب واسع لا ينكره عالم - انتهى . **الرابع** : إنه من باب المزابنة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا ، وهو أيضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ، ومن النسيئة وكلاهما من أصول الربا . **وأجيب** عن هذا بأن الخرص مستثنى من تلك الأصول كالعرايا بل هو أصل مستقل بنفسه يدل على ذلك ورود السنة به قولا وعملا وتعامل المسلمين من عهد النبي ﷺ ، إلى زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم . **الخامس** : إنه كيف يجوز ذلك وقد يجوز أن يحصل للثمرة آفة تتلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذا ، بدلا عما لا يسلم له إعتل به الطحاوى . **وأجيب** بأن القائلين بالخرص لا يضمنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص. قال ابن المنذر: اجمع من يحفظ عنه العلم إن المخروص إذا أصابته جائحة، قبل الجذاذ فلاضمان بخلاف ما اذا أتلفه المالك ، فانه يضمن نصيب الفقراء اى تؤخذ منه الزكاة بحساب ماخرص، والفرق بين الاتلاف والتلف مما لا ينكره عالم . **السادس** : إن الخرص كان خاصا بالنبي ﷺ لأنه كان يوفق من الصواب ما لايوفق له غيره ذكره أبو عبيد (ص ٤٩٢) ثم تعقبه (ص ٤٩٣) بأنه لا يلزم من كون غيره لا يسدد لما كان يسدد له ، سواء أن يثبت بذلك الخصوصية ، وإن كان المرأ لا يجب عليه الاتباع إلا فيما يعلم أنه يسدد فيه ، كتسديد الأنبياء لسقط الاتباع : قال الحافظ : وترد هذه الحجة أيضاً بارسال النبي ﷺ الخراص فى زمانه والله أعلم - انتهى . قال الماوردى : واحتج أبوحنيفة بما رواه جابر مرفوعا نهى عن الخرص. وبما رواه جابر بن سمرة إن رسول الله نهى بيع كل ثمرة بخرص وبأنه تخمين ، وقد يخطىء وبأنه تضمين رب المال بقدر الصدقة ، وذلك غير جائز لأنه بيع رطب بتمر وأنه بيع حاضر بغائب . **وأجيب** عن الحديثين بأن المراد من الخرص فيهما الخرص فى المزارعة والمساقاة لا فى الصدقة كما تقدم . وأما القول بأنه تخمين وقد يخطىء ، وبأنه بيع رطب بتمر الخ . فقد تقدم جوابه أيضاً فتذكر . **واعلم** أنه اختلف القائلون بالخرص هل يختص أو يلحق به العنب أويعم كل ما ينتفع به رطبا وجافا . وبالأول قال شريح القاضى وبعض الظاهرية . (قال ابن رشد : لأنه لم يصح عندهم حديث عتاب) والثانى قول الجمهور . وإلى الثالث نحا البخارى . وهل يمضى قول الخارص أو يرجع ما آل اليه الحال بعد الجفاف الأول

....

قول مالك وطائفة . والثاني : قول الشافعي . ومن تبعه وهل يكفي خارص واحد عارف ثقة أو لابد من اثنين وهما قولان للشافعي والجمهور على الأول ، واختلف أيضاً هل هو إعتبار أو تضمين وهما قولان للشافعي أظهرهما الثاني : فائدته جواز التصرف في جميع الثمرة ، ولو اتلف المالك الثمرة بعد الخرص أخذت منه الزكاة بحساب ما خرص كذا في الفتح . واختلفوا أيضاً هل يحاسب أصحاب النخيل والثمار بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا ، وكذلك اختلفوا هل يؤخذ قدر العرايا والضيف وما في معناه أم لا . وسيأتي بيانه في شرح حديث سهل . واختلفوا أيضاً اذا غلط الخارص. قال ابن قدامة : (ج ٢ ص ٧٠٦ ، ٧١٠) وينبغي أن يبعث الامام ساعيه اذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويقدر الزكاة ، ويعرف المالك ذلك قال ويجزىء خارص واحد لأن النبي ﷺ : كان يبعث ابن رواحة فيخرص ولم يذكر معه غيره ، ولأن الخارص يفعل ما يؤديه اجتهاده اليه فهو كالحاكم ويعتبر في الخارص أن يكون أمينا غير متهم (لأن الفاسق لا يقبل خبره) . وصفة الخرص أن يطيف بكل نخلة أو شجره وينظركم في الجميع رطباً أو عنباً ثم يقدر مايجيء منها تمرا ، فاذا خرص على المالك وعرفه قدر الزكاة خيره بين أن يضمن قدر الزكاة ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره ، وبين حفظها الى وقت الجذاد والجفاف ، فان اختار حفظها ثم اتلفها أو تلفت بتفريطه فعليه ضمان نصيب الفقراء بالخرص ، وإن تلفت بجائحة من السماء سقط عنهم الخرص . وإن ادعى تلفها بغير تفريطه فالقول قوله بغير يمين (وقال الأمير اليماني اذا أدعى المخروص عليه النقص بسبب يمكن إقامة البينة عليه وجب إقامتها وإلا صدق بيمينه) . وإن حفظها الى وقت الاخراج فعليه زكاة الموجود لا غير ، سواء إختار الضمان أو حفظها على سبيل الأمانة وسواء كانت أكثر مما خرصه الخارص أو أقل وبهذا قال الشافعي ، وقال مالك : يلزمه ما قال الخارص زاد أو نقص ، اذا كانت الزكاة متقاربة لأن الحكم انتقل إلى ما قال الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال . ولنا إن الزكاة أمانة فلا تصير مضمونة بالشرط كالوديعة ، ولا نسلم أن الحكم إنتقل إلى ما قاله الساعي ، وإنما يعمل بقوله اذا تصرف في الثمرة ولم يعلم قدرها لأن الظاهر أصابته ، وإن أدعى رب المال غلط الخارص وكان ما ادعاه محتملا قبل قوله بغير يمين ، وإن لم يكن محتملا مثل أن يدعى غلط النصف ونحوه لم يقبل قوله لأنه لا يحتمل فيعلم كذبه ، وإن قال لم يحصل في يدى غير هذا قبل منه بغير يمين ، لأنه قد يتلف بعضها بآفه لا نعلمها (وفيه ما قيل إن هذا ما يليق بحال المؤمنين الصادقين . وقد قل عددهم في أكثر الأمصار فلو قبل السلطان قولهم لكذب أكثرهم) ويخرص النخل والكرم لما روينا من الأثر فيهما ولم يسمع بالخرص في غيرهما فلا يخرص الزرع في سنبله ، وبهذا قال عطاء والزهري ومالك . لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه . لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطبا فيخرص على أهله للتوسعة عليهم ليخلي بينهم وبين أكل الثمرة والتصرف فيها ثم يؤدون الزكاة منها على ما خرص ، ولأن ثمرة النخل والكرم ظاهرة

رواه الترمذي وأبوداد.

١٨٢٠ – (١٢) وعن سهل بن أبي حثمة، حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: إذا خرصتم

مجتمعة، فخرصها أسهل من خرص غيرهما وما عداهما فلا يخرص. وإنما على أهله فيه الأمانة اذا صار مصفى يابساً ولا بأس أن يأكلوا منه ما جرت العادة بأكله ولا يحتسب عليهم - انتهى كلام ابن قدامة مختصرا ملتقطا. (رواه الترمذي وأبو داود) واللفظ للترمذي وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٢١٧) ولفظ أبي داود: أمر رسول الله ﷺ: أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ صدقة النخل تمرا. وأخرجه بهذا اللفظ النسائي والدارقطني وابن حبان أيضاً، وفي رواية للترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي إن النبي ﷺ: كان يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم. ومدار الحديث على سعيد بن المسيب عن عتاب، وقد تقدم قول أبي داود وأبي حاتم إن سعيد بن المسيب لم يسمع من عتاب وابن قانع، أنه لم يدركه، والمنذري إن إنقطاعه ظاهر وقال الحافظ في بلوغ المرام: فيه إنقطاع. وقال ابن السكن: لم يرو عن رسول الله ﷺ من وجه غير هذا. وقد رواه الدارقطني بسند فيه الواقدي. فقال: عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب. وقال أبو حاتم: الصحيح عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ أمر عتابا مرسل. وهذه رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهري - انتهى. قلت: اختلف أصحاب الزهري عليه، فرواه الواقدي عن محمد بن عبد الله بن مسلم وعبد الرحمن ابن عبدالعزيز عن الزهري عن سعيد عن المسور بن مخرمة عن عتاب، وهذا عند الدارقطني. ورواه محمد بن صالح التمار عن الزهري عن سعيد عن عتاب، وهو عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي. وكذا رواه عبدالرحمن ابن اسحاق عن الزهري عند أبي داود والدارقطني والبيهقي. وروى عبد الرحمن بن اسحاق أيضاً عن الزهري عن سعيد، أن رسول الله ﷺ: أمر عتابا مرسل وهذا عند النسائي والبيهقي، ولم يظهر لي وجه كون المرسل صحيحا والموصول خطأ، والحديث قد حسنه الترمذي. وسماع سعيد بن المسيب من عتاب ممكن على ما حققه الحافظ في تهذيب التهذيب والاصابة، وقد سبق كلامه، فالظاهر إن هذا الحديث موصول حسن والله تعالى أعلم. وقال النووي: وهو وإن كان مرسلا فهو يعتضد بقول الأئمة ثم رأيت الزرقاني. قال في شرح المؤطا: ودعوى الارسال بمعنى الانقطاع مبني على قول الواقدي، إن عتابا مات يوم مات أبو بكر الصديق لكن ذكر ابن جرير الطبري إنه كان عاملا لعمر على مكة سنة إحدى وعشرين، وقد ولد سعيد لسنتين مضتا من خلافة عمر على الأصح فسماعه من عتاب ممكن فلا انقطاع، وأما عبد الرحمن بن اسحاق فصدوق احتج به مسلم وأصحاب السنن - انتهى.

١٨٢٠ – قوله (وعن سهل بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة (اذا خرصتم) أي قدرتم

فخذوا ، ودعوا الثلث ، فان لم تدعوا الثلث ، فدعوا الربع .

وحزرتم أيها السعاة والمصدقون (فخذوا) أى زكاة المخروص إن سلم من الآفة وهو بضم الخاء والذال المعجمتين أمر من الأخذ ، وفى بعض نسخ أبى داود فجذوا بالجيم والدال من الجذ ، أى فقطعوا ، وفى بعضها فجدوا بالدال المهملة وهو القطع أيضا وعلى هاتين النسختين جزاء الشرط محذوف ، أى إذا خرصتم . ثم قطع أرباب النخل ثمرها فخذوا زكاة المخروص . وقيل : جذوا بضم الجيم صيغة أمر وهو جزاء الشرط، أى رخصوا لهم فى الجذاذ وذلك لأن الجذ ليس إلى المصدقين (ودعوا) أى أتركوا (الثلث) بضم اللام . قال الطيبي : « فخذوا » جواب الشرط « ودعوا » عطف عليه أى إذا خرصتم فبينوا مقدار الزكاة ، ثم خذوا ثلثى ذلك المقدار وأتركوا الثلث لصاحب المال ، حتى يتصدق به أى على جيرانه ومن يطلب منه . قال القاضى : الخطاب مع المصدقين أمرهم أن يتركوا للمالك ثلث ما خرصوا عليه أوربعه توسعة عليه حتى يتصدق به هو على جيرانه ، ومن يمر به ويطلب منه فلا يحتاج إلى أن يغرم ذلك من ماله - انتهى . قال الامير اليمانى : قد اختلف فى معنى الحديث على قولين أحدهما: أن يترك الثلث أو الربع من العشر . وثانيهما : أن يترك ذلك من نفس الثمر قبل أن يعشر. وقال الشافعى : معناه أن يدع ثلث الزكاة أوربعها ليفرقها هو على أقاربه وجيرانه . وقيل : يدع له ولأهله قدرما يأكلون ولايخرص . قال فى الشرح : والأولى الرجوع إلى ما صرحت به رواية جابر وهو التخفيف فى الخرص ويترك من العشر قدر الثلث أو الربع ، فان الأمور المذكورة قد لا تدرك الحصاد فلا تجب فيها الزكاة - انتهى . قلت : حديث جابر رواه ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن أبى الزبير عن جابر مرفوعا . قال: خففوا فى الخرص فان فى المال العرية والواطئة والآكلة - الحديث . كذا فى التلخيص ، ويؤيده ما روى الدارقطنى (ص ٢١٨) والطبرانى عن سهل ابن أبى حثمة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعث أباه أبا حثمة خارصا فجاءه رجل فقال : يا رسول الله إن أبا حثمة زاد على فدعا أبا حثمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ابن عمك يزعم أنك قد زدت عليه فقال : يا رسول الله ! قد تركت عرية أهله وما تطعمه المساكين وما يصيب الريح . فقال : قد زادك ابن عمك وأنصف - انتهى . وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف . **واختلف** العلماء فى العمل بحديث الباب ، فذهب مالك وسفيان وأبوحنيفة إلى أنه لا يترك لرب المال شيء ، بل يحسب عليه ما أكل من ثمره قبل الجذاذ فى النصاب . قال الحافظ : وهوالمشهورعن الشافعى . وقال ابن الملك وابن حجر: هوقول الشافعى فى الجديد . **قيل** والجواب عن هذا الحديث إنه كان فى حق يهود خيبر، وكانت قصتهم مخصوصة لأن الأرض أرضه والعبيد عبيده ، فأمر ﷺ : أن يترك لهم منها قدرنفقاتهم . **وأجاب** بعضهم بأن معنى الحديث أن يترك لهم ذلك من العشر الواجب ليتصدقوا منه بأنفسهم على الفقراء من أقاربهم وجيرانهم كما سبق عن الشافعى ، وليس المعنى أنه لا زكاة عليهم فى

رواه الترمذى وأبو داود والنسائى .

ذلك أو لا يحسب لهم ما أكلوه فى النصاب **وأجيب** أيضا بأن المراد به مؤنة الزرع أو مؤنة الأرض فيوضع ذلك ولا يحسب فى النصاب . قال ابن العربى : والمتحصل من صحيح النظر أن يعمل بالحديث وهو قدر المؤنة ، ولقد جربناه فوجدناه كذلك فى الأغلب مما يؤكل رطباً . وذهب أحمد والليث واسحق والشافعى أيضاً على ما قال ابن رشد (ج ١ ص ٢٤١) وابن حزم إلى ظاهر الحديث . فقالوا : يترك لهم فى الخرص من عرض المال الثلث أو الربع ولا يحسب ذلك فى النصاب . قال الخطابى : ذهب بعض العلماء فى تأويل الحديث إلى أنه متروك لهم من عرض المال توسعة عليهم ، فلو أخذوا باستيفاء الحق كله لاضرذلك بهم ، وقد يكون منها السقاطة وينتابها الطير ويخترفها الناس للأكل فترك لهم الربع توسعة عليهم . وكان عمر بن الخطاب يأمر الخراص بذلك ، وبقول عمر قال أحمد واسحاق . وذهب غير هؤلاء إلى أنه لا يترك لهم شيئا شائعا فى جملة النخل بل يفرد لهم نخلات معدودة ، قد علم مقدارثمرها بالخرص - انتهى . قال الحافظ : قال بظاهر الحديث الليث وأحمد واسحاق وغيرهم ، وفهم منه أبوعبيد فى كتاب الأموال انه القدر الذى يأكلونه بحسب احتياجهم اليه: فقال يترك قدراحتياجهم- انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٧٠٦) وعلى الخارص أن يترك فى الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال . لأنهم يحتاجون إلى الأكل هم وأضيافهم ويطعمون جيرانهم وأهلهم وأصدقائهم وسؤالهم ، ويكون فى الثمرة السقاطة وينتابها الطير ، وتأكل منه المارة فلو استوفى الكل منهم أضر بهم ، وبهذا قال اسحاق ونحوه . قال الليث وأبوعبيد : والمرجع فى تقدير المتروك إلى الساعى باجتهاده فان رأى الآكلة كثيراً ترك الثلث وإن كانوا قليلا ترك الربع ، لحديث سهل بن أبى حثمة . وروى أبوعبيد (ص ٤٨٧) باسناده عن مكحول قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا بعث الخراص قال : « خففوا فان فى المال العرية والوطئة » وروى عن عمر أنه قال : خففوا على الناس فى الخرص فان فى المال العرية والواطئة والآكلة . قال أبوعبيد : الواطئة السابلة سموا بذلك ، لوطئهم بلاد الثمار مجتازين والآكلة أرباب الثمار وأهلوهم ومن لصق بهم، ومنه حديث سهل بن أبى حثمة فى مال سعد بن أبى سعدحين قال : لو لا إنى وجدت فيه أربعين عريشاًلخرصته تسعمأة وسق ، وكانت تلك العرش لهؤلاء الآكلة والعرية النخلة أو النخلات يهب انسانا ثمرتها لجاء عن النبى ﷺ أنه قال : ليس فى العرايا صدقة . وروى ابن المنذر (وأبوعبيد والحاكم والبيهقى) عن عمر أنه قال لسهل بن أبى حثمة اذا أتيت على نخل قد حضرها قوم فدع لهم ما يأكلون ، والحكم فى العنب كالحكم فى النخيل سواء ، فان لم يترك لهم الخارص شيئا فلهم الأكل قدر ذلك ، ولايحتسب عليهم به لأنه حق عليهم-انتهى .(رواه الترمذى وأبوداودوالنسائى) وأخرجه أيضا أحمد(ج ٤ ص ٢ ، ٣) و(ج ٣ ص ٤٤٨) والنسائى وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٠٢) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٣)

١٨٢١ — (١٣) وعن عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم: يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل، حين يطيب قبل أن يؤكل منه.

وأبوعبيد (ص ٤٨٥) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٥٥) وقد سكت عنه أبوداود والمنذرى، وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي. قال الحاكم: وله شاهد باسناد متفق على صحته إن عمر بن الخطاب أمر به - انتهى. وقد تقدم لفظه، ولم يحكم الترمذى على حديث سهل بشيء، نعم قال بعد روايته والعمل على حديث سهل عند أكثر أهل العلم وبحديث سهل يقول إسحاق وأحمد - انتهى. وفى سنده عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراوى عن سهل. وقد قال البزار: إنه تفرد به وهو معروف. وقال ابن القطان: لايعرف حاله. قلت: عبد الرحمن هذا ذكره ابن حبان فى الثقات وقال الحافظ: فى التقريب: انه مقبول.

١٨٢١ — **قوله** (يبعث) أى يرسل (إلى يهود) أى فى خيبر (فيخرص النخل) بضم الراء أى يحزرها (حين يطيب) بالتذكير والتأنيث أى يظهر فى الثمار الحلاوة قاله القارى. (قبل أن يؤكل منه) هذه رواية أبى داود فى الزكاة من طريق حجاج عن ابن جريج، أخبرت عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وفيه واسطة بين ابن جريج والزهرى ولم يعرف، ومن هذا الطريق أخرجه فى آخر كتاب البيوع وزاد ثم يخير اليهود يأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه اليهم بذلك الخرص لكى تحصى الزكاة قبل أن توكل الثمار وتفرق» ومن طريق أبى داود، أخرجه البيهقى (ج ٤ ص ١٢٣) قال الطيبى: وهذه زكاة أموال المسلمين الذين تركوها فى أيدى اليهود ويعملون فيها - انتهى. قال القارى: وفيه إشارة إلى دفع ما يرد عليه من أن الكافر لا زكاة عليه، فبينه بأن ابن رواحة لم يخرص عليهم إلا حصة الغانمين دفعوا اليهم نخلها ليعملوا فيه بحصته من التمر - انتهى كلام القارى. وقال فى عون المعبود: (ج٣ ص ٢٧٤) مراد عائشة إن بعث ابن رواحة للخرص إنما كان لاحصاء الزكاة لأن المساكين ليسوا شركاء معينين، فلو ترك اليهود وأكلها رطبا والتصرف فيها أضر ذلك سهم المسلمين. قال الزرقانى فى شرح الموطأ قال ابن مزين: سألت عيسى عن فعل ابن رواحة يجوز للتساقيين أو الشريكين فقال لا، ولا يصلح قسمه إلا كيلا إلا أن تختلف حاجتهما اليه فيقتسمانه بالخرص فتأول خرص ابن رواحة للقسمة خاصة. وقال الباجى: يحتمل أنه خرصها لتمييز حق الزكاة لأن مصرفها غير مصرف أرض العنوة لأنه يعطيها الامام للستحق من غنى وفقير، فيسلم مما خافه عيسى. وأنكره وقوله فى رواية مالك إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلى، حمله عيسى على أنه أسلم اليهم جميع الثمرة بعد الخرص ليضمنوا حصة المسلمين. ولوكان هذا معناه لم يجز، لأنه بيع الثمر بالثمر بالخرص فى غير العرية. وإنما معناه خرص الزكاة فكأنه قال إن شئتم أن تأخذوا الثمرة على أن تؤدوا زكاتها على ما خرصته، وإلا فأنا اشتريها من الفيء بما يشترى به، فيخرج بهذا الخرص، وذلك معروف لمعرفتهم بسعر

رواه أبو داود.

١٨٢٢ (١٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: في العسل، في كل عشرة أزق زق.

الثمر. وأن حمل على خرص القسمة لاختلاف الحاجة فمعناه، ان شئتم هذا النصيب فلكم، وإن شئتم فلي يبين ذلك إن الثمرة مادامت في رؤس النخل ليس بوقت قسمة ثمر المساقاة، لأن على العامل جذها والقيام عليها حتى يجرى فيها الكيل أو الوزن. فثبت بهذا أن الخرص قبل ذلك لم يكن للقسمة إلا بمعنى اختلاف الاغراض. وقال ابن البر: الخرص في المساقاة لا يجوز عند جميع العلماء، لأن المساقيين شريكان لا يقتسمان إلا بما يجوز به بيع الثمار بعضها ببعض، وإلا دخلته المزابنة. قالوا وإنما بعث ﷺ من يخرص على اليهود لاحصاء الزكاة، لأن المساكين ليسوا شركاء معينين، فلو ترك اليهود وأكلها رطبا والتصرف فيها أضر ذلك سهم المسلمين. قالت: عائشة: إنما أمر ﷺ: بالخرص لكى تحصى الزكاة قبل أن توكل الثمار - انتهى كلام ابن عبد البر. وهذا الحديث المطول قد رواه عبد الرزاق ومن طريقه الدارقطني (ص ٢١٧) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٥٥) عن ابن جريج عن الزهرى ولم يذكر واسطة، وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليسا، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه. قال: فرواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبي هريرة. وأرسله معمرومالك وعقيل ولم يذكروا أبا هريرة. وقال صاحب الاستذكارقوله « في رواية عبد الرزاق » وإنما كان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخرص لكى تحصى الزكاة الخ. من قول عائشة. وقال الترمذي: بعد رواية حديث عتاب بن أسيد المتقدم. قد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وسألت محمداً عن هذا فقال: حديث ابن جريج غير محفوظ، وحديث سعيد عن عتاب أصح - انتهى. لكن أخرج أبو داود في كتاب البيوع من طريق ابن جريج أخبرني أبوالزبير أنه سمع جابراً يقول: خرصها ابن رواحة أربعين ألف وسق، وزعم إن اليهود لما خيرهم ابن رواحة، أخذوا الثمر وعليهم عشرون ألف وسق - انتهى. وهذا يؤيد حديث ابن جريج عن الزهرى المتقدم، وكذا يؤيده ما رواه أبوداود أيضاً من طريق ابراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن جابر أنه قال: لما أفاء الله على رسوله خيبر فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا، وجعلها بينه وبينهم. فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها قال الزرقاني: أي ليتميزحق الزكاة من غيرها لاختلاف المصرفين أوللقسمة لاختلاف الحاجة كما مر، وفيه جواز التخريص لذلك. (رواه أبوداود) أي في كتاب الزكاة وفي اسناده رجل مجهول لكن أخرج هو أيضا في آخر البيوع شاهدا له، من حديث جابر برجال ثقات وقد ذكرنا لفظه.

١٨٢٢ — قوله (في العسل) بفتح العين والسين المهملتين لعاب النحل. قال في مختار الصحاح: العسل يذكر ويؤنث (في كل عشرة أزق) بفتح الهمزة وضم الزاى وتشديد القاف أفعل جمع قلة (زق) بكسر الزاى

....

مفرده وهو ظرف من جلد يجعل فيه السمن والعسل وغيرهما. وفيه دليل على وجوب العشر فى العسل . واختلف العلماء فيه ، فذهب مالك والشافعي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر والثوري وأبوثور وداود وابن حزم إلى أنه لا زكاة فى العسل ، وبه قال من الصحابة علي رضى الله عنه أخرجه يحيي بن آدم فى الخراج (ص ٣١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٧) من طريقه ، وفيه انقطاع ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنه . أخرجه أبوعبيد (ص٤٩٩) باسناد فيه ضعف، ومعاذ كما سيأتى. ومن التابعين المغيرة بن حكيم وعمربن عبدالعزيز، أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق باسناد صحيح . قال ابن المنذر : ليس فى العسل خبر يثبت ولا إجماع فلا زكاة . وهو قول الجمهور. وقال أحمد وأبوحنيفة وأبويوسف ، ومحمد واسحاق ومكحول والزهري وسليمان بن موسى وربيعة ويحيي بن سعيد وابن وهب بوجوب كل العشر فيه . ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، أخرجه عبد الرزاق ولكنه باسناد ضعيف كما بينه الحافظ فى الفتح ، وابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٣٢) وأخرج أبوعبيد (ص ٤٩٨) عن خصيف ان عمر بن عبد العزيز رأى فى العسل العشر . وحكاه الترمذى عن أكثر أهل العلم . وأشار العراقى فى شرح الترمذى إلى أن الذى نقله ابن المنذرعن الجمهورأقوى من نقل الترمذى . واحتج هؤلاء بحديث الباب وهو كما ستعرف ، وبما روى عبد الرزاق والبيهقى من طريقه (ص١٢٦) من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم : كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشور ، وفيه عبد الله بن محرر وهو متروك وبما روى الشافعي فى الأم (ج ٢ ص ٣٣) وأبو عبيد (ص ٤٩٦) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٧) وابن أبي شيبة (ج ٣ ص ٢٠) والطبرانى فى الكبير والبزار عن سعد بن أبي ذباب ، أتيت النبي ﷺ : فأسلمت فذكر الحديث ، وفيه انه أخذ من قومه زكاة العسل العشر ، فأتى به عمر فأخذه . قال الهيثمى : فيه منير بن عبد الله وهو ضعيف . وقال الحافظ فى التلخيص : ضعفه البخاري والازدى وغيرهما ، وقال البخاري : وعبد الله الذى رواه عنه ابنه منير عن سعد بن أبي ذباب لم يصح حديثه . وقال ابن عبد البر : لا يقوم بهذا حجة . قلت : وفى سنده عند الشافعي عبد الرحمن بن أبي ذباب ولم أقف على ترجمته . وقال الشافعي : وسعد بن ذباب يحكى ما يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل ، وإنه شيء رآه هوفتطوع له به أهله، وبما روى أحمد (ج ٤ ص٢٣٦) وابن ماجه والطيالسى (ص١٦٩) والبيهقى (ج ٤ ص١٢٦) وأبويعلى وعبد الرزاق وأبوعبيد (ص ٤٩٧) والطبرانى من طريق سليمان بن يسار عن أبي سيارة المتعى. قال قلت يارسول الله! إن لى نحلا. قال : أدالعشر. قلت : احم لى جبلها فحماه لى. قال البيهقى : هذا أصح ما روى فى وجوب العشر فى العسل وهومنقطع . قال الترمذى فى علله : سألت محمداً عن هذا الحديث . فقال : مرسل لأن سليمان لم يدرك أحداً من الصحابة ، وليس فى زكاة العسل شيء يصح . وبما روى أبوداود والنسائى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال :

. . . .

جاء هلال أحد بنى متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعشور نحل له وكان سأله أن يحمى له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولى عمر كتب إلى عامله سفيان بن وهب ، إن أدى اليك ما كان يؤدى إلى رسول الله ﷺ من عشور نحله فاحم له سلبة وإلا فلا . ورواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من العسل العشر . وروى الطبرانى من هذا الوجه إن بنى شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون عن نحل لهم العشر من كل عشر قرب قربة - الحديث . ولأبي عبيد فى الأموال (ص ٤٩٧) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٧) من هذا الوجه إن النبي ﷺ :كان يؤخذ فى زمانه من العسل فى كل عشر قرب قربة من أوسطها ، وفى اسناده ابن لهيعة . قال الحافظ فى الفتح : بعد ذكر رواية أبي داود والنسائى اسناده صحيح إلى عمرو ، وترجمة عمرو قوية على المختار ، لكن حيث لا تعارض . وقد ورد ما يدل على أن هلالا أعطى ذلك تطوعا ، فعند عبد الرزاق عن صالح بن دينار إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عثمان بن محمد ينهاه، أن يأخذ من العسل صدقة . إلا أن كان النبي ﷺ أخذها فجمع عثمان أهل العسل فشهدوا إن هلال بن سعد قدم النبي ﷺ بعسل . فقال ما هذا، قال : صدقة فأمر برفعها ولم يذكر عشورا لكن الاسناد الأول أقوى ، الا أنه محمول على أنه فى مقابلة الحمى ،كما يدل عليه كتاب عمر بن الخطاب - انتهى . وقال الخطابي فى المعالم : (ج ٢ ص ٤٣) فى هذا الحديث دليل على أن الصدقة غير واجبة فى العسل . وإن النبي ﷺ إنما أخذ العشر من هلال المتعى ، إذ كان قد جاء بها متطوعا وحمى له الوادى ارفاقا ومعونة له بدل ما أخذ منه . وعقل عمر بن الخطاب المعنى فى ذلك فكتب إلى عامله يأمره بان يحمى له الوادى إن أدى اليه العشر وإلا فلا ، ولو كان سبيله سبيل الصدقات الواجبة فى الأموال لم يخيره فى ذلك - انتهى . وقال الشوكانى : واعلم أن حديث أبي سيارة وحديث هلال إن كان غير أبي سيارة لا يدلان على وجوب الزكاة فى العسل ، لأنهما تطوعا بها وحمى لهما يدل ما أخذ وعقل عمر العلة فأمر بمثل ذلك ، ولوكان سبيله سبيل الصدقات لم يخير فى ذلك . وبقية أحاديث الباب لا تنتهض للاحتجاج بها- انتهى . ويؤيده ما رواه الحميدى باسناده إلى معاذ بن جبل أنه أتى بوقص البقر والعسل فقال معاذ كلاهما لم يأمرنى فيه ﷺ بشيء - انتهى . قلت : حديث معاذ هذا أخرجه أيضا أبوداود فى المراسيل ، وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٧) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٣٣) من طريق طاوس عنه . وفيه انقطاع بين طاوس ومعاذ . لكن قال البيهقى : هو قوى لأن طاوسا كان عارفا بقضايا معاذ . وقال الشافعى : الحديث فى أن فى العسل العشر ضعيف ، وفى أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف ، إلا عن عمر بن عبد العزيز، واختيارى أن لا يؤخذ منه لأن السنن والآثار ثابتة فيما يؤخذ منه ، وليست فيه ثابتة فكأنه عفو- انتهى وتقدم قول ابن المنذر أنه ليس فى وجوب الصدقة فى العسل خبر يثبت ولا إجماع ، فلا زكاة فيه ، وقول البخارى أنه لا يصح فيه شيء - انتهى . قلت : واستدل الجصاص على وجوب الزكاة فى العسل بقوله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣ ﴾ اذ قال ظاهر قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ يوجب الصدقة فى العسل اذ هو من

رواه الترمذي، وقال: في اسناده مقال.

ماله - انتهى. قال ابن حزم: إن الله تعالى قال ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل - البقر: ١٨٨﴾ وقال رسول الله ﷺ: إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، فلا يجوز إيجاب فرض زكاة في مال لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه إيجابها، فان احتجوا بعموم قول الله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ قيل: لهم فأوجبوها فيما خرج من معادن الذهب والفضة، وفي القصب وفي ذكور الخيل، فكل ذلك أموال المسلمين بل أوجبوها حيث لم يوجبها الله تعالى، واسقطوها مما خرج من النخل والبر والشعير في أرض الخراج. وفي الأرض المستأجرة. ولكنهم قوم يجهلون - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أنه لم يثبت في زكاة العسل شيء، إلا حديث عمرو بن شعيب عند أبي داود والنسائي وابن ماجه، وهو محمول على أنه كان في مقابلة الحمى، كما قال الخطابي والحافظ والشوكاني: فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب اليه مالك والشافعي من عدم وجوب الزكاة في العسل والله تعالى اعلم. **واعلم** إن أبا حنيفة فرق بين أن يكون العسل في أرض العشر ففيه الزكاة وبين أن يكون في أرض الخراج فلا زكاة فيه، لأن مذهبه إن العشر والخراج لا يجتمعان في أرض، وسوى الامام أحمد بين الأرضين، وأوجبه بما أخذه من ملكه أو موات. ثم اختلف الموجبون له هل له نصاب أم لا، على قولين. أحدهما: أنه يجب في قليله وكثيره، وهذا قول أبي حنيفة. قال ابن الهمام: بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب المتقدم، من رواية الطبراني وأبي عبيد غاية ما في حديث القرب، أنه كان أداءهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ: أما النفي عما هو أقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه. وأما حديث الترمذي فضعيف - انتهى. والثاني: إن له نصابا معينا. ثم اختلف في قدره. فقال أبو يوسف: يجب إذا بلغت قيمته خمسة أوساق، وعنه انه قدره بعشرة أرطال قال في المبسوط: وهي رواية الأمالي وهي خمسة أمناء وعنه أنه اعتبر فيه عشر قرب. وعن محمد: ثلاث روايات. إحداها: خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع. وفي المغني القربة مائة رطل. والثانية: خمسة أمناء، والثالثة خمسة أواق. قال السرخسي: وهي تسعون منا. وقال أحمد: نصابه عشرة أفراق، لما روى الجوزجاني إن عمر قال: إن أديتم صدقتها من كل عشرة أفراق فرقا حميناها لكم. قال الزهري: والفرق ستة عشر رطلا فيكون نصابه مائة وستون رطلا. وقال ابن حامد: الفرق ستون رطلا، فيكون النصاب ستمائة رطل. وقيل: الفرق ستة وثلاثون رطلا، فيكون النصاب ثلاث مائة رطل وستون رطلا، والأول: هو ظاهر كلام الامام أحمد وهو الذي رجحه ابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ٧١٥) (رواه الترمذي وقال إسناده مقال) لأنه قد تفرد به صدقة بن عبد الله السمين وهو ضعيف، وأخرجه أيضا ابن عدي في الكامل في ترجمة صدقة بن عبد الله، وأعله به وضعفه عن أحمد والنسائي وابن معين. ورواه البيهقي (ج ٤ ص ١٢٦) وقال: تفرد به صدقة وهو ضعيف، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما. ورواه ابن حبان في الضعفاء. وقال: في صدقة يروي الموضوعات عن الثقات. ورواه الطبراني في الأوسط من هذا الوجه. وقال: إنه تفرد به. ولفظه وقال: في العسل العشر في كل عشر قرب قربة، وليس فيما

ولا يصح عن النبي ﷺ، في هذا الباب كثير شيء.

١٨٢٣ - (١٥) وعن زينب امرأة عبد الله، قالت: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يامعشر النساء! تصدقن ولو من حليكن، فانكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة.

دون ذلك شيء كذا في نصب الراية. وقال الحافظ في التلخيص: في سنده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ وقد خوالف. وقال النسائي: هذا حديث منكر. وقال البيهقي: تفرد به صدقة وهو ضعيف. وقد تابعه طلحة بن زيد عن موسى بن يسار ذكره المروزي. ونقل عن أحمد تضعيفه، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عنه. فقال: هو عن نافع عن النبي ﷺ مرسل. (ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب) أي باب زكاة العسل (كثير شيء) قال الطيبي: أي ما يعول عليه. وقال البخاري: ليس في زكاة العسل شيء يصح.

١٨٢٣ — قوله (وعن زينب) بنت معاوية ويقال بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب الثقفية وتسمى أيضا برائطة (إمرأة عبد الله) بن مسعود (تصدقن) أي أخرجن زكاة أموالكن (ولو من حليكن) بضم الحاء وكسرها فكسر اللام وتشديد التحية جمع الحلي بفتح فسكون. قال في القاموس: الحلي بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حلي بالضم والكسر كدلي، أو هو جمع والواحد حلية كظبية، والحلية بالكسر الحلي جمع حلى وحلى - انتهى. وقال في النهاية: الحلي اسم لكل مايتزين به مصاغ الذهب والفضة، والجمع حلي بالضم والكسر، والجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى، وربما تضم وتطلق الحلية على الصفة أيضا وانتهى. (فانكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة) أي لمحبة الدنيا الباعثة على ترك الزكاة والصدقة للعقبى. والحديث بظاهره يدل على وجوب الزكاة في الحلي، وهو الذي فهمه الترمذي حيث أورده في باب ما جاء في الزكاة الحلي. قال أبو الطيب السندي في شرح الترمذي: مناسبته بالترجمة باعتبار إن الأمر فيه للوجوب لأن الأصل فيه ذلك أي تصدقن وجوبا، ولو كانت الصدقة من حليكن وهو الذي فهمه المصنف. وأما القول بأنه أمر ندب بالصدقة النافلة، لأنه خطاب بالحاضرات ولم تكن كلهم ممن فرضت عليهن الزكاة. والظاهر إن معنى قوله «ولو من حليكن» أي ولو تيسر من حليكن وهذا لا يدل على أنه يجب في الحلي اذ يجوز أن يكون واجبا على الانسان في أمواله الأخر. ويؤديه من الحلي فذكر المصنف أي الترمذي الحديث في هذا الباب لايخلو عن خفاء فعدول عن الأصل الذي هو الوجوب وتغيير للمعنى الذي هو الظاهر، لأن معناه تصدقن من جميع الأموال التي تجب فيها الزكاة عليكن، ولو كانت الصدقة الواجبة من حليكن. وإنما ذكر لدفع توهم من يتوهم إن الحلي من الحوائج الأصلية، ولا تجب فيها الزكاة ويؤيد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم، فانكن أكثر أهل جهنم أي لترك الواجبات. وأما كون الخطاب

....

للحاضرات خصوصا فممنوع بل الخطاب ، لكل من يصلح للخطاب نعم ، فيه تلميح الى حسن الصدقة فى حق غير الغنيات ، فلا يرد إن كون الأمر للوجوب لا يستقيم ويؤيده ما فى آخر هذا الحديث فى البخارى . قالت زينب لعبد الله قد أمرنا بالصدقة فأته فسله ، فان كان ذلك يجزىء عنى والاصرفتها الى غيركم الحديث ، لأن الصدقات من النوافل لا كلام فى جوازها لو صرفت الى الزوج انتهى كلام أبى الطيب . **قال** شيخنا فى شرح الترمذى : (ج ٢ ص ١٠) قلت : فى الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الزكاة فى الحلى نظر ، فانه ليس بنص صريح فيه لاحتمال أن يكون معنى قوله « ولو من حليكن » أى ولو تيسر من حليكن كما قيل . وهذا لا يدل على وجوب الزكاة فى الحلى ، اذ يجوز أن يكون واجبا على الانسان فى أمواله الأخر ويؤديه من الحلى ، وقد ذكر أبو الطيب : هذا الاحتمال ، ولم يجب عن هذا جوابا شافيا فتفكر انتهى كلام الشيخ . **قلت** : حمل الحنفية القائلون بوجوب الزكاة فى الحلى ، وعدم جواز دفع المرأة زكاتها إلى زوجها الفقير هذا الحديث على صدقة التطوع ، وبه جزم النووى من الشافعية ، واستدل الطحاوى (ج ١ ص ٣٠٨) لذلك بما روى من طريق رائطة إمرأة ابن مسعود ، إنها كانت إمرأة صنعاء اليدين تصنع بيديها فتبيع من ذلك فكانت تنفق على عبد الله وعلى ولده ، قال فهذا يدل على أنها صدقة تطوع . واستدل أيضا بقولها فى حديث أبى هريرة عنده فأخذت حلى ، أتقرب به الى الله عزوجل رجاء أن لا يجعلنى الله من أهل النار لأن الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال ، وإنما توجب الصدقة بجزء منه . واستدل لذلك أيضا بما وقع فى حديث أبى سعيد عند البخارى « زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم » لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ، والأم يلزمها نفقة ولدها اذا كان أبوه فقيرا عاجزا عن التكسب جدا عند الحنفية . ويمتنع إعطاء الصدقة الواجبة من يلزم المعطى نفقته وسيأتى الكلام على إعطاء الزكاة للزوج والولد . **وأما** مسئلة الحلى ففيها خلاف بين العلماء . فقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى وعبد الله بن المبارك : تجب فيها الزكاة ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله عباس وابن عمر وعائشة ، وبه قال عبد الله بن شداد وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وابن سيرين ، وجابر بن زيد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والأسود ، وعمر بن عبد العزيز وابراهيم النخعى وذر الهمدانى والأوزاعى وابن شبرمة ، والحسن بن حى وابن المنذر وابن حزم وهى رواية عن أحمد كما فى المغنى ، وهو أحد أقوال الشافعى . وذهب مالك وأحمد واسحاق والشافعى فى أظهر قوليه الى أنها لاتجب الزكاة فيها ، وروى ذلك عن ابن عمر وجابر وأنس وعائشة وأسماء رضى الله عنهم ، وبه قال القاسم ابن محمد والشعبى وقتادة ومحمد بن على وعمرة وأبو عبيد وأبو ثور ، قال ابن المنذر : وقد كان الشافعى قال بهذا اذا هو

....

بالعراق ، ثم وقف عنه بمصر وقال: هذا مما استخير الله تعالى فيه ذكره المنذرى فى الترغيب . وقال الليث : ما كان من حلى يلبس ويعار فلا زكاة فيه ، وإن اتخذ للتحرز من الزكاة ففيه الزكاة . وقال أنس بن مالك : يزكى عاما واحدا لا غير. قال الأمير اليمانى: فى المسئلة أربعة أقوال . الأول: وجوب الزكاة وهو مذهب الهادوية وجماعة من السلف وأحد أقوال الشافعى ، عملا بما روى فى ذلك من الأحاديث . والثانى : لا تجب الزكاة فى الحلية وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد أقواله ، لآثار وردت عن السلف قاضية بعدم وجوبها فى الحليـة ، ولكن بعد صحة الحديث لا أثر للآثار . والثالث : إن زكاة الحلية عاريتها . والرابع : انها تجب فيها الزكاة مرة واحدة ، رواه البيهقى عن أنس وأظهر الأقوال دليلا وجوبها لصحة الحديث وقوته ـ انتهى. **قلت** : القول بوجوب الزكاة فى حلى الذهب والفضة هو الظاهر الراجح المعول عليه عندى ، لعموم قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم : فى الرقة ربع العشر . قال ابن قتيبة : الرقة الفضة سواء كانت الدراهم أو غيرها ، نقله ابن الجوزى فى التحقيق ، ولقوله ﷺ : ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صـدقة ، والورق يطلق على الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة يدل على ذلك ماجاء فى الحديث إن عرفجة اتخذ أنفا من ورق ، وفى حديث عائشة عند أبى داود وغيره فرأى فى يدى فتخات من ورق . **قال** الخطابى فى المعالم : (ج ٣ ص ١٧) الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والأثر يؤيده ، ومن اسقطها ذهب الى النظر ، ومعه طرف من الاثر والاحتياط أداءها ـ انتهى. **وقال** ابن حزم فى المحلى: (ج ٦ ص ٨٠) لما صح عن رسول الله ﷺ فى الرقة ربع العشر وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، فاذا بلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم وكان الحلى ورقا وجب فيه حق الزكاة لعموم هذين الأثرين الصحيحين . وأما الذهب فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب لايؤدى ما فيها إلا جعل له يوم القيامة صفائح من ناريكوى بها ، فوجبت الزكاة فى كل ذهب بهذا النص ، ولم يأت إجماع قط بأنه عليه السلام لم يرد الا بعض أحوال الذهب وصفاته ، فلم يجز تخصيص شىء من ذلك بغير نص ولا إجماع . وقال : قـد صح عن النبى ﷺ إيجاب الزكاة فى الذهب عموما ، ولم يخص الحلى منه بسقوط الزكاة فيه ، لا بنص ولا باجماع فوجبت الزكاة بالنص فى كل ذهب و فضة ، ولم يجز تخصيص شىء منهما اذ قد عمهما النص، فوجب أن لايفرق بين أحوال الذهب بغير نص ، ولا إجماع . والحلى فضة أوذهب فلا يجوز أن يقال الا الحلى بغير نص فى ذلك ولا اجماع انتهى مختصرا . **وقال** الرازى فى تفسيره : الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعـالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية وأيضا العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة فى الحلى المباح ، قال عليه السلام : فى الرقة ربع العشر وغير ذلك من

. . . .

الأخبار فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح، ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل أنه لازكاة فى الحلى المباح ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض الا أن أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكاة فى الحلى المباح ، إلا إن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح . وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لأن الحلى فى الحديث مفرد محلى بالألف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب إنصرافه اليه ، والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى : ﴿وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾ وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلى فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لايمكن معارضة هذا النص بالقياس لأن النص خير من القياس ، فثبت إن الحق ما ذكرنا - انتهى . **قلت** : حديث لا زكاة فى الحلى رواه ابن الجوزى فى التحقيق بسنده عن عافية بن أيوب عن ليث بن سعد عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس فى الحلى زكاة . وعافية هذا قال الذهبى فى الميزان : فى ترجمته تكلم فيه ما هو بحجة وفيه جهالة - انتهى . وقال ابن عبد الهادى : الصواب وقفه . وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٤) قال البيهقى فى المعرفة : هو حديث باطل ، لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله : وعافية بن أيوب مجهول ، فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بدينه داخلا فيمايعيب المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين - انتهى. وقال الشيخ فى الامام: رأيت بخط شيخنا المنذرى وعافية بن أيوب لم يبلغنى فيه ما يوجب تضعيفه . قال الشيخ ويحتاج من يحتج به إلى ذكر ما يوجب تعديله - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص (ص١٨٣) وعافية . قيل : ضعيف . وقال ابن الجوزى : ما نعلم فيه جرحا . وقال البيهقى : مجهول . ونقل ابن أبى حاتم توثيقه عن أبى زرعة - انتهى · **قلت** : وفى وجوب الزكاة فى الحلى أحاديث خاصة أيضا . **فمنها** : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إن امرأة أتت النبى ﷺ ومعها ابنة لها ، وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال لها أتعطين زكاة هذا . قالت لا ، قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار . قال فخلعتهما فألقتهما الى النبى ﷺ . وقالت هما لله ولرسوله أخرجه أبو داود والنسائى وأبو عبيد (ص ٤٣٩) والدارقطنى (٢٠٧) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٠) كلهم من طريق حسين بن ذكوان المعلم عن عمرو بن شعيب وسكت عنه أبو داود . وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٠) قال ابن القطان اسناده صحيح . وقال المنذرى فى مختصره . اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا ، وقال فى آخر كلامه : وهذا أسناده تقوم به الحجة إنشاء الله انتهى . وقال ابن الملقن : رواه أبو داود باسناد صحيح ذكره ميرك . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : اسناده قوى - انتهى . ورواه الترمذى بسند فيه مقال كما سيأتى . **و منها**

....

حديث أم سلمة الآتي وهو حديث صحيح أو حسن كما ستعرف . **ومنها** : حديث أسماء بنت يزيد قالت دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ ، وعلينا أسورة من ذهب ، فقال لنا أتعطيان زكاته، فقلنا لا ، قال أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار أديا زكاته أخرجه أحمد (ج ٦ ص ٤٦١) قال المنذري في الترغيب : باسناد حسن . وقال الهيثمي : في مجمع الزوائد (ج٣ ص٦٧) إسناده حسن وذكره الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وقال في الدراية في اسناده مقال - انتهى . قلت : في سنده علي بن عاصم وهو متكلم فيه ، قال البخاري ليس بالقوي عندهم . وقال مرة يتكلمون فيه ، وقال الحافظ في التقريب صدوق يخطىء ويصر، وفيه أيضا شهر بن حوشب وهو صدوق كثير الارسال والأوهام . والحق إن حديث أسماء هذا إن قصر عن درجة الحسن فلا يقصر عن أن يكون صالحا للاستشهاد . **ومنها** : حديث عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرأى في يدي فتخات من ورق ، فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله ! قال أفتؤدين زكاتهن ، فقلت لا ، قال هو حسبك من النار، أخرجه أبوداود والدارقطني (ص٢٠٥) والحاكم (ج١ ص٣٨٩ ، ٣٩٠) والبيهقي (ج ٤ ص١٣٩) قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٧) والغالب إن الفتخات لا تبلغ نصابا تجب فيها بمفردها الزكاة، وإنما معناه أن تضم الى سائر ماعندها من الحلي فتؤدي زكاتها منه - انتهى . والحديث سكت عنه أبوداود والمنذري ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي . وقال ابن دقيق العيد : هو على شرط مسلم . **ومنها** : حديث فاطمة بنت قيس ، قالت : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم : بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب ، فقلت يا رسول الله ! خذ منه الفريضة فأخذ منه مثقالا وثلاثة أرباع مثقال . أخرجه الدارقطني (ص٢٠٥) وفي اسناده أبو بكر الهذلي وهو ضعيف، ونصر بن مزاحم وهو أضعف منه ، وتابعه عباد بن كثير أخرجه أبونعيم في ترجمة شيبان بن زكريا من تاريخه كذا في الدراية ، وبسط الكلام فيه الزيلعي (ج٢ ص٣٧٣) **ومنها** : حديث عبد الله بن مسعود قال: قالت للنبي ﷺ إن لامرأتي حليا من ذهب عشرين مثقالا . قال : فأد زكاته نصف مثقال أخرجه الدارقطني (ص ٢٠٥) قال الحافظ : في الدراية اسناده ضعيف جدا . **وأجاب القائلون** : بعدم وجوب الزكاة في الحلي عن هذه الأحاديث بأجوبة كلها مردودة ، فمنها إن الزكاة في هذه الأحاديث محمولة على أنه كان حين كان التحلي بالذهب حراما على النساء، فلما أبيح لهن سقطت منه الزكاة بالاستعمال كما تسقط زكاة الماشية بالاستعمال ، وهذا الجواب باطل . قال البيهقي في المعرفة ، كيف يصح هذا القول من حديث أم سلمة ، وحديث فاطمة بنت قيس، وحديث أسماء بنت يزيد، وفيها التصريح بلبسه مع الأمر بالزكاة ، ذكره الزيلعي (ج ٢ ص٣٧٤) ومنها إن الزكاة المذكورة في هذه الأحاديث . إنما كانت الزيادة على قدر الحاجة ، وهذا إدعاء محض لا دليل عليه

رواه الترمذى .

١٨٢٤ — (١٦) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم : وفى أيديهما سواران من ذهب ، فقال: لهما تؤديان زكاته ، قالتا : لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار ، قالتا : لا ، قال فأديا زكاته ، رواه الترمذى . وقال هذا حديث قد روى المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب نحو هذا

بل فى بعض الروايات مايرده . قال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٤) بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، من رواية أحمد وابن أبى شيبة واسحاق بن راهويه بلفظ: فأديا زكاة هذا الذى فى أيديكما، ما نصه وهذا اللفظ يرفع تأويل من يحمله على أن الزكاة المذكورة فيه ، شرعت للزيادة فيه على قدر الحاجة ـ انتهى . ومنها إن المراد بالزكاة فى هذه الأحاديث التطوع لاالفريضة أو المراد بالزكاة العارية. قال القارى : وهما فى غاية البعد اذ لا وعيد فى ترك التطوع والإعارة مع أنه لا يصح إطلاق الزكاة على العارية لا حقيقة ولا مجازا (رواه الترمذى) قال ميرك : ورجاله موثقون. قلت أصل هذا الحديث فى الصحيحين كما سيأتى فى باب أفضل الصدقة .

١٨٢٤ — قوله (وفى أيديهما سواران) تثنية سوار ككتاب وغراب القلب كالأسوار بالضم ، وجمعه أسورة وأساور وأساورة كذا فى القاموس . ويقال له بالفارسية ، دست برنجن ، وفى الهندية كنگن . قال الطيبى : الظاهر أسورة لجمع اليد ، والمعنى إن فى يدى كل واحدة منهما سوارين . قلت : وقع فى رواية لأحمد والدارقطنى وعليهما أسورة وفى أخرى لأحمدوفى أيديهما أساور (تؤديان) أى أتؤديان (زكاته) أى الذهب أوما ذكر من السوارين . قال الطيبى : الضمير فيه بمعنى اسم الاشارة كما فى قوله تعالى ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ـ البقرة:٦٨﴾ (أن يسوركما الله بسوارين من نار) وعند أحمد فى رواية أن يسوركما الله يوم القيامة أساور من نار وفى أخرى إن سوركما الله سوارين من نار، يقال سورت المرأة بالتشديد أى ألبستها سواراً . (فأديا زكاته) وفى رواية لأحمد فأديا حق هذا الذى فى أيديكما ، وفى أخرى له فأديا حق الله عليكما فى هذا . وفى هذا الحديث أيضا دليل على وجوب الزكاة فى الحلى . قال شخينا : وهو الحق (رواه الترمذى) من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٨ - ٢٠٤ - ٢٠٨) والدارقطنى (ص ٢٠٦) وابن أبى شيبة فى مصنفه (ج ٣ ص ٢٧) الثلاثة من طريق الحجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب نحوه (وقال) أى الترمذى (هذا حديث قد روى المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا) قد تقدم أنه رواه عنه

والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان فى الحديث ، ولا يصح فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شيء.

الحجاج بن أرطاة أيضا عند أحمد والدارقطنى وابن أبى شيبة وحسين بن ذكوان المعلم عند أبى داود والنسائى وأبى عبيد والدارقطنى والبيهقى ، ولم أقف على من أخرجه من طريق المثنى بن الصباح . وأما قول الزيلعى وبسند الترمذى رواه أحمد وابن أبى شيبة واسحاق بن راهويه فى مسانيدهم . وقوله « طريق آخر أخرجه أحمد رضى الله عنه فى مسنده عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب به وهى الطريق التى أشار اليها الترمذى » ففيه نظر . قال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند : (ج ١٠ ص ٢٠٠) بعد ذكر قولى الزيلعى المذكورين « لست أدرى كيف كان هذان النقلان » أما مسند ابن راهويه فانى لم أره ولكن مصنف ابن أبى شيبة أمامى وليس فيه إلا روايته من طريق الحجاج بن أرطاة ، وكذلك مسند الامام أحمد بين يدى وأستطيع أن أجزم بالاستقراء التام إنه لم يروه إلا من طريق الحجاج ، فمن أين جاء بنسبة روايتى ابن لهيعة والمثنى بن الصباح لمسند أحمد ؟ وهو اعنى الزيلعى لا يريد باشارته اليهما رواية الحجاج بن أرطاة يقينا ، لأن كلامه صريح فى الرواية من طريق ابن لهيعة والمثنى . ثم هو قد ذكر بعد ذلك رواية الحجاج بن أرطاة (ج ٣ ص ٣٧١) ونسبها لأحمد والدارقطنى فان كان هذان النقلان سهوا منه يكن سهواً عجيبا ، وإلا فانى عاجز أن أجد لشيء منه توجيهـا أو تأويلا ـ انتهى .

(والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان) بصيغة المجهول (فى الحديث) اعلم أنه روى الترمذى فى جامعه هـذا الحديث أولا عن قتيبة نا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . ثم قال : هذا حديث قد روى المثنى ابن الصباح عن عمرو بن شعيب الخ . وبهذا يظهر وجه تقريب ذكر ابن لهيعة وتضعيفه . وإنما وقع الاجمال والأغلاق فى نقل صاحب المشكاة ، وابن لهيعة هو عبد الله بن لهيعة بفتح اللام وكسر الهـاء ابن عقبة الحضرمى أبوعبد الرحمن المصرى القاضى . قال فى التقريب هوصدوق خلط بعد احتراق كتبه ، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما ، وله فى مسلم بعض شيء مقرون مات سنة أربع وسبعين ومائة ، وقد ناف على الثمانين ـ انتهى . وارجع للبسط إلى تهذيب التهذيب (ولا يصح فى هـذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شيء) قال ابن الملقن : بل رواه أبو داود باسنـاد صحيح ، ذكره ميرك كذا فى المرقاة ، وقال الزيلعى فى نصب الراية : (ج ٢ ص ٣٧٠) قال المنذرى : لعل الترمذى قصد الطريقين الذين ذكرهما ، وإلا فطريق أبى داود لا مقال فيها وقال ابن القطان : بعد تصحيحه لحديث أبى داود ، وإنما ضعف الترمذى هذا الحديث لأن عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ـ انتهى . وقال الحافظ فى الدراية : (ص ١٦١) بعد نقل كلام الترمذى هذا ما لفظه كذا قال ، وغفل عن طريق خالد بن الحارث ـ انتهى . وأراد الحافظ بطريق خالد، هذا ما روى أبوداود عن أبى كامل

١٨٢٥ — (١٧) وعن أم سلمة ، قالت : كنت ألبس أوضاحا من ذهب ، فقلت يا رسول الله ! أكنز هو ؟ فقال : ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى ، فليس بكنز . رواه مالك ، وأبو داود.

الجحدرى ، وحميد بن مسعدة والنسائى عن اسماعيل بن مسعود ، كلهم عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث . وقد ذكرنا سياقه . وقال فى التلخيص : (ص ١٨٣) بعد ذكر سياق أبي داود أخرجه من حديث حسين المعلم ، وهو ثقة عن عمرو ، وفيه رد على الترمذى حيث جزم بأنه لا يعرف إلا من حديث ابن لهيعة ، والمثنى بن الصباح عن عمرو ، وقد تابعهم حجاج بن أرطاة أيضا . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه لمسند الامام أحمد : (ج١٠ ص ١٩٧) بعد نقل كلام الترمذى المتقدم مالفظه ، والعجب من الترمذى كيف خفى عليه روايه الحجاج بن أرطاة هذا الحديث ، عن عمرو بن شعيب مع كثرة من رووه عن الحجاج والثقة بهم . ثم إن أكثر ما يؤخذ على هؤلاء الثلاثة الحجاج ابن أرطاة وابن لهيعة والمثنى بن الصباح ، خشية الغلط أو الاضطراب مع ما رمى به الحجاج من التدليس ، ولم يجرح واحد منهم فى صدقه وأمانته فاذا اتفق هؤلاء الثلاثة ، أو اثنـان منهم على رواية حديث كان احتمال الخطأ مرفوعا أو بعيداً على الأقل . فانى يكون هذا الحديث ضعيفا ، وقد جاء نحو معناه باسناد صحيح لاخلاف فى صحته ، فذكر رواية أبي داود والنسائى من طريق خالد بن الحارث ، ولم ينفرد بذلك خالد بل تابعه محمد بن أبي عدى عند أبي عبيد ، وأبو اسامة عند الدارقطنى ، فظهر بهذا ان قول الترمذى « ولا يصح فى هذا عن النبي ﷺ شئ » غير صحيح والله تعالى اعلم .

١٨٢٥ — **قوله** (كنت ألبس) بفتح الموحدة من باب سمع (أوضاحا) فى النهاية هو جمع وضح بفتحتين نوع من الحلى يعمل من الفضة سمى به لبياضه . وفى جامع الأصول (ج٥ ص٤٨٠) الأوضاح حلى من الدراهم الصحاح ، هكذا قال الجوهرى ، وقال الأزهرى : الأوضاح حلى من فضة ـ انتهى . وفى منتهى الأرب بالفارسية وضح بمعنى خلخال أي حلقة طلا ، ونقره كه در پائے كنند ، وآنرا بفارسى پائے برنجن نامند (من ذهب) هذا يدل على أنها تسمى إذا كانت من ذهب أوضاحا (أكنزهو) يعنى إستعمال الحـلى كنز من الكنوز الذى بشر صاحبه بالنار فى قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ـ التوبة : ٣٤﴾ (ما بلغ) أى الذى بلغ (أن تؤدى) بصيغة المجهول (زكوته) أى بلغ نصابا (فزكى) بصيغة المجهول أى أدى زكوته (فليس بكنز) فيه دليل كما فى الحديث الذى قبله على وجوب زكاة الحلية ، وإن كل مال أخرجت زكاته فليس بكنز ، فلا يشمله الوعيد فى الآية (رواه مالك وأبوداود) ونسبه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٣١) إلى مالك فقط . حيث قال (ط عطاء بن أبي رباح) قال بلغنى إن أم سلمة قالت كنت ألبس

١٨٢٦ (١٨) وعن سمرة بن جندب ، أن رسول الله صلى عليه الله وسلم : كان يأمرنا أن نخرج الصدقة ، من الذى نعد للبيع .

أوضاحا من ذهب فذكرمثل سياق الكتاب سواء. ثم قال : أخرجه الموطأ ولم أجد حديث أم سلمة هذا فى النسخ الموجودة عندنا من الموطأ ، ولم يعزه اليه أحد غير صاحب المشكاة وصاحب جامع الأصول فقد أورده الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٧١ ، ٣٧٢) والحافظ فى الفتح ، والتلخيص والدراية ، وبلوغ المرام ، والعينى فى شرح البخارى (ج ٩ ص ٣٤) والشوكانى فى السيل الجرار ، والنابلسى فى ذخائرالمواريث ، ولكنه لم ينسبه أحد منهم إلى الموطأ ، ولا أدرى كيف كانت نسبة المصنف ، والجزرى هذه الرواية إلى الموطأ ولعل هذا سهو منهما. ويمكن أن يأول أو يوجه بأنها كانت موجودة فى رواية غير يحي المصمودى للوطأ والله تعالى اعلم ـ والحديث. أخرجه أبوداود من طريق عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة ، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٩٠) عن محمد بن مهاجر عن ثابت به . ولفظه : إذا أديت زكاته فليس بكنز ، وكذلك رواه الدارقطنى (ص ٢٠٤) والبيهقى (ج٤ ص٨٣) وصححه الحاكم والذهبى على شرط البخارى . وقال الحافظ فى الدراية : قواه ابن دقيق العيد . وقال فى الفتح : بعد عزوه إلى الحاكم وصححه ابن القطان أيضا ، وأخرجه أبوداود . وقال ابن عبد البر فى سنده مقال . وذكر شيخنا فى شرح الترمذى إن سنده جيد ـ انتهى . قلت : تكلم فى هذا الحديث البيهقى وابن الجوزى ، وقد رد عليهما الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٧٢) والحق عندى : ان هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن بل هو صحيح ، كما قال الحاكم والذهبى وابن القطان والله تعالى اعلم . **فائدة** يعتبر فى النصاب فى الحلى الذى تجب فيه الزكاة بالوزن ، فلو ملك حلياً قيمته مائتا درهم ووزنه دون المائتين ، لم يكن عليه زكاة ، وإن بلغ مائتين وزنا ففيه الزكاة . وإن نقص فى القيمة لقوله عليه السلام « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » اللهم إلا أن يكون الحلى للتجارة فيقوم ، فإذا بلغت قيمته بالذهب والفضة نصابا ففيه الزكاة لأن الزكاة متعلقة بالقيمة ، وما لم يكن للتجارة فالزكاة فى عينه فيعتبر أن يبلغ بقيمته ووزنه نصابا وهو ، مخير بين إخراج ربع عشر حلية مشاعا أو دفع ما يساوى ربع عشرها من جنسها . وإن زاد فى الوزن على ربع العشر لأن الربا لا يجرى ههنا ، لأن المخرج حق لله ولا ربوا بين العبد وسيده ، ولو أراد كسرها ودفع ربع عشرها لم يكن منه لأنه ينقص قيمتها ، وهذا مذهب الشافعى . وإن أراد إخراج الفضة عن حلى الذهب أو الذهب عن الفضة أخرج على الوجهين كما قدمنا فى اخراج أحد النقدين عن الآخر كذا فى المغنى (ج٣ ص ١٢) .

١٨٢٦ ــ **قوله** (كان يأمرنا أن نخرج الصدقة) أى الزكاة الواجبة (من الذى) أى المال الذى (نعده) بضم النون وكسر العين المهملة من الأعداد أى نهيئه (للبيع) أى للتجارة وخص لأنه الأغلب . قال الطيبى : وفيه

....

دليل على أن ما ينوى به القنية لا زكاة فيه - انتهى. قلت: الحديث دليل ظاهر على وجوب الزكاة فى مال التجارة، لأن قول الراوى يأمرنا يفهم أنه ﷺ كان يأتى بصيغة تفيد الأمر، والأصل فيه الوجوب وهى قرينة على حمل الصدقة على الزكاة الواجبة. **واختلف** العلماء فى ذلك: قال ابن رشد فى البداية (ص ٢٣٠) اتفقوا على أن لا زكاة فى العروض التى لم يقصد بها التجارة، واختلفوا فى إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة. فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر - انتهى. **وقال** ابن قدامة: (ج ٣ ص ٢٩) تجب الزكاة فى قيمة عروض التجارة فى قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن فى العروض التى يراد بها التجارة الزكاة، اذا حال عليها الحول. روى ذلك عن ابن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر ابن زيدوميمون بن مهران، وطاؤس والنخعى والثورى والأوزاعى والشافعى وأبوعبيد واسحاق وأصحاب الرأى، وحكى عن مالك وداود لا زكاة فيها - انتهى. قلت: ما حكى عن مالك هو سهو من ابن قدامة لأن الموطأ صريح فى ايجاب الزكاة فى مال التجارة، واتفقت فروع المالكية على إثباتها، ولم يحك أحد من نقلة المذاهب خلاف مالك، فى ذلك ويمكن أن تكون المسئلة إشتبهت على ابن قدامة بالتاجر المحتكر، فان الامام مالكا لم يقل بوجوب الزكاة عليه فى كل سنة، خلافا للجمهور. بل قال: إنما يجب الزكاة عليه فى ثمنه اذا نض بالبيع لسنة واحدة فقط. وإن أقام عنده أحوالا. **قلت**: واستدل للجمهور على وجوب الزكاة فى مال التجارة بحديث الباب وفى سنده مقال. واختلف العلماء فى تصحيحه وتضعيفه كما ستعرف. وبقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ قال ابن العربى: وهذا عام فى كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه، فمن أراد أن يخصه فى شيء فعليه الدليل وبقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم - البقرة: ٢٦٧﴾ قال مجاهد: نزلت فى التجارة. وبما روى عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: فى الابل صدقتها، وفى البزّ صدقته. أخرجه أحمد والدارقطنى والحاكم والبيهقى. قال الحافظ فى الدراية: واسناده حسن - انتهى. وفسروا البز بالثياب المعدة للبيع عند البزازين. **قلت**: للحديث أربعة طرق إحداها: عن أبى عاصم عن موسى بن عبيدة الربذى عن عمران بن أبى أنس عن مالك بن أوس ابن الحدثان عن أبى ذر. والثانية: عن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام عن موسى بن عبيدة عن عمران بن أبى أنس، وهاتان الطريقتان عند الدارقطنى (ص ٢٠٣) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) قال الدارقطنى: فى آخر الطريق الأولى، وفى البز صدقته قالها بالزاى، وفى آخر الثانية كتبته من الأصل العتيق، وفى البز مقيدا - انتهى. وموسى بن عبيدة ضعيف. والثالثة: من رواية ابن جريج عن عمران بن أبى أنس وهى عند أحمد (ج ٦ ص ١٧٩) والدارقطنى (ص ٢٠٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٨٨) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) رواها الدارقطنى والبيهقى بلفظ: وفى البز

....

صدقته أى بالزاى المعجمة ، ولفظ أحمد والحاكم فى النسختين المطبوعطتين من المسند والمستدرك . وفى البر صدقته أى بالراء المهملة . وقال ابن دقيق العيد : الأصل الذى نقلت منه هذا الحديث من المستدرك ، ليس فيه البز بالزاى المعجمة وفيه ضم الباء فى الموضعين أى فى هذا الطريق ، وفى الطريق الآتى فيحتاج الى كشفه من أصل آخر معتبر ، فان اتفقت الأصول على ضم الباء فلا يكون فيه دليل على مسئلة زكاة التجارة - انتهى . قال الزيلعى : وهذا فيه نظر ، فقد صرح به فى مسند الدارقطنى ، قالها بالزاى كما تقدم (ولكن طريقه ضعيفة كما عرفت) . وقال النوى فى تهذيب اللغات : هو بالباء والزاى ، ومن الناس من صحفه بضم الباء وبالراء المهملة وهو غلط - انتهى. وهذا الطريق الثالث معلول ، وإن صححه الحاكم والذهبى على شرط الشيخين ، لأن ابن جريج رواه عن عمران أنه بلغه عنه كما فى مسند الامام أحمد ورواه الترمذى فى العلل من هذا الوجه . وقال : سألت البخارى عنه ، فقال لم يسمعه ابن جريج من عمران ، هو يقول حُدِّثتُ عن عمران . وقال ابن القطان : ابن جريج مدلس ، لم يقل حدثنا عمران ، فالحديث منقطع ثم نقل كلام الترمذى . والطريقة الرابعة : عن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام ، ثنا عمران بن أبى أنس أخرجها الحاكم أيضاً وصححها على شرط الشيخين. وقال الحافظ فى التلخيص : وهذا اسناد لا بأس به . قلت : فالحديث بمجموع طرقه حسن صالح للاحتجاج هذا مما لا شك فيه عندنا . **واستدل** للجمهور أيضاً بما روى الشافعى فى الأم (ج٢ ص ٣٩)وعبد الرزاق والدارقطنى (ص ٢١٣) وابن أبى شيبه وسعيد بن منصور والبيهق (ج ٤ ص ١٤٧) وأبو عبيد (ص ٤٢٥) عن أبى عمرو بن حماس عن أبيه إن عمر قال له قومها يعنى الادم والجعاب ثم أد زكاتها . قال ابن قدامة : هذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعا . وبما روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار (ص ٤٨) وأبو عبيد (ص ٥٣٣) عن زياد بن حدير . قال بعثنى عمر مصدقا فأمرنى أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر الحديث. وبما روى البيهق (ص١٤٧) باسناد صحيح والشافعى (ج٢ص٣٩) عن ابن عمر قال: ليس فى العروض زكاة إلا ما كان للتجارة. وبما روى عبدالرزاق من وجه آخر صحيح عن ابن عمر أنه كان يقول : فى كل مال يدار فى عبيد أو دواب أو بز للتجارة تدار الزكاة فيه كل عام. قال الزرقانى قال الطحاوى : ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة ولا مخالف لهما من الصحابة وهذا يشهد ان قول ابن عباس وعائشة ، لا زكاة فى العروض إنما هو فى عروض القنية . وقال البيهق : بعد رواية أثر ابن عمر المتقدم وهذا قول عامة أهل العلم ، فالذى روى عن ابن عباس أنه قال لا زكاة فى العروض . فقد قال الشافعى : فى كتابه القديم اسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف ، فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط فى الزكاة أحب الى والله أعلم . قال البيهق : وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافهم عن أحد ، فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صح لا زكاة فى العرض أى اذا لم يرد به التجارة - انتهى . وبما روى

رواه أبو داود .

مالك فى الموطأ إن عمر بن عبد العزيز كتب الى عامل أنظر من مربك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارة ، من كل أربعين ديناراً ديناراً . قال ابن العربي : إن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض ، والملأ الملأ والوقت الوقت ، بعد إن استشار واستخار ، وحكم بذلك وقضى به على الأمة . فارتفع الخلاف بحكمه ، وقد أخذها عمر إلا على قبله وهو صحيح من رواية أنس - انتهى . وبأن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبه الأجناس الثلاثة التى فيها الزكاة باتفاق ، أعنى الحرث والماشية والذهب والفضة . **واستدل** للظاهرية بما تقدم من قوله عليه السلام : ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فى فرسه فانه لم يقل الا أن ينوى بهما التجارة . **وأجيب** عنه بأن المراد به زكاة العين لازكاة القيمة بدليل ما تقدم على أن هذا الحديث عام . وما استدل به الجمهور من الأحاديث والآثار خاص فيجب تقديمه هذا . **ومال** الشوكانى : الى عدم وجوب الزكاة فى عروض التجارة حيث قال فى السيل الجرار بعد الكلام ، فى حديثى سمرة وأبي ذر . والحاصل أنه ليس فى المقام ما تقوم به الحجة . وإن كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقى فى سننه . فانه قال إنه قول عامة أهل العلم والدين - انتهى . **قلت :** والحق عندى : هو ما ذهب اليه الجمهور لما قدمنا من الدلائل وهى بمجموعها تنتهض للاستدلال على مسلك الجمهور ، وتقوم بها الحجة فى المقام والله تعالى اعلم . ثم رأيت صاحب تفسير المنار قد قوى قول الجمهور بوجه آخر حسن فأحببت إيراده . قال وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة ، وليس فيها نص قطعى من الكتاب أو السنة . وإنما ورد فيها روايات يقوى بعضها بعضا مع الاعتبار المستند الى النصوص ، وهو إن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود ، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التى هى أثمانها ، إلا فى كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد والمثمن وهو العروض ، فلو لم تجب الزكاة فى التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ويتحروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً . وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم ، ورأس الاعتبار فى المسئلة إن الله تعالى فرض فى أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ، وإقامة المصالح العامة التى تقدم بيانها . وإن الفائدة فى ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء ، وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة فى إقامة المصالح العامة الأخرى التى يأتى ذكرها . والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر ، مع ما فى ذلك من سد ذريعة المفاسد ، فى تضخم الأموال وحصرها فى أناس معدودين . وهو المشار اليه بقوله تعالى حكمة قسمة الفىء (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة فى أيديهم - انتهى . (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ٢١٤) والطبرانى فى الكبير والبزار والبيهقى

١٨٢٧ - (١٩) وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن

(ج ٤ ص ١٤٦) جميعهم من رواية جعفر بن سعد عن خبيب بن سليمان عن أبيه سليمان بن سمرة عن جده سمرة. قال الحافظ فى بلوغ المرام: اسناده لين وفى الدراية فيه ضعف، وفى التلخيص فى اسناده جهالة وقال الهيثمى: فى اسناده ضعف. وقال ابن حزم: رواته يعنى من جعفر الى سمرة مجهولون لا يعرف من هم، وتبعه ابن القطان. فقال: ما من هؤلاء من يعرف حاله، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم وهو اسناد يروى به جملة أحاديث قد ذكر البزار منها نحو المائة وقال عبد الحق: خبيب هذا ضعيف وجعفر ليس ممن يعتمد عليه. وقال الذهبي فى الميزان: خبيب لا يعرف، وقد ضعف، قال: وبكل حال هذا اسناد مظلم لا ينهض بحكم - انتهى قلت: الحديث سكت عنه أبو داود ثم المنذرى بعده وهذا تحسين منهما. وقال ابن عبد البر: وقد ذكر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره باسناد حسن - انتهى. وقال ابن القطان: متعقبا على عبد الحق فذكر فى كتاب الجهاد حديث من كتم غالا فهو مثله، وسكت عنه من رواية جعفر بن سعد هذا، عن خبيب بن سليمان عن أبيه فهو منه تصحيح. ذكره الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٦) والرواة الثلاثة أى جعفر وخبيب وأبوه سليمان ذكرهم ابن حبان فى ثقاته. **فائدة** قال ابن قدامة: (ج ٣ ص٣٠) من ملك عرضا للتجارة فحال عليه الحول وهو نصاب قومه فى آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته وهو ربع عشر قيمته، ولا نعلم بين أهل العلم خلافا فى اعتبار الحول، وقد دل عليه قول رسول الله ﷺ «لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» إذا ثبت هذا فان الزكاة تجب فيه فى كل حول، وبهذا قال الثورى والشافعى واسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأى. وقال مالك: لا يزكيه إلا لحول واحد إلا أن يكون مديراً أى غير محتكر - انتهى. قلت: حاصل مذهب مالك ماذكره الزرقانى من أن إدارة التجارة ضربان. أحدهما: التقلب فيها وإرتصاد الأسواق بالعروض فلا زكاة، وإن أقام أعواما حتى يبيع فيزكى لعام واحد. والثانى: البيع فى كل وقت بلا انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت فيزكى كل عام بشروط أشار اليها الباجى وذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم الى أن التاجر يقوم كل عام ويزكى مديراً كان أو محتكراً - انتهى. **قلت**: ظاهر الأحاديث والآثار المذكورة التى فيها الأمر بالزكاة، مما يعد للبيع يعم المدير والمحتكر من غير فرق، بين ما ينض وبين ما لا ينض، فالقول الراجح هو ماذهب اليه الأئمة الثلاثة ثم ههنا مسائل تتعلق بالزكاة فى عروض التجارة، لا يستغنى عنها الطالب فعليه أن يرجع الى المغنى.

١٨٢٧ - **قوله** (وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمان) التيمى مولاهم أبوعثمان المدنى المعروف بربيعة الرأى واسم أبيه فروخ ثقة فقيه مشهور من صغار التابعين، ادرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين، وكان أحد مفتى المدينة، وكان يجلس اليه وجوه الناس بالمدينة، وعنه أخذ مالك روى عن أنس و السائب بن يزيد وابن

عن غير واحد، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقطع لبلال بن الحارث المزنى، معادن القبلية

المسيب والقاسم بن محمد ومكحول وغيرهم، وعنه يحيي بن سعيد الأنصارى، ومالك وشعبة والسفيانان، وحماد ابن سلمة والليث والدراوردى وغيرهم. قال ابن سعد: كانوا يتقونه لموضع الرأى مات سنة (١٣٦) على الصحيح وقيل سنة (١٣٣) وقال الباجى: فى رجال البخارى سنة (١٤٢) قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة. وقال الذهبي: كان ربيعة إماما حافظا فقيها مجتهداً بصيراً بالرأى، ولذلك يقال له ربيعة الرأى أخباره مستوفاة فى تاريخ دمشق وتاريخ بغداد قال الخطيب: كان فقهيا عالما حافظا للفقه والحديث ـ انتهى. (عن غير واحد) زاد فى رواية أبى عبيد والبيهقى من علماءهم (إن رسول الله ﷺ) قال المنذرى: هذا مرسل، وهكذا رواه مالك فى الموطأ مرسلا ولفظه عن غير واحد من علماءهم. وقال أبوعمر بن عبد البر: هكذا فى الموطأ عند جميع الرواة مرسل، ولم يختلف فيه عن مالك، وذكر إن الدراوردى رواه عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنى عن أبيه وقال أيضا: واسناد ربيعة فيه صالح حسن كذا فى عون المعبود. قلت: وصله البزار وأبوعبيد (ص ٢٩٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٤) ومن طريقه البيهقى (ج ٤ ص ١٥٢) من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردى، عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه عن النبي ﷺ قال ابن عبدالبر: ورواه أبوسبرة المدينى عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال موصولا، لكن لم يتابع عليه، قال ورواه أبوأويس عن كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس. قلت: أخرجه من الوجهين الآخرين أحمد (ج ١ ص ٣٠٦) وأبوداود وكثير بن عبد الله حسن حديثه البخارى والترمذى وتكلم فيه غيرهما، وأبوأويس عبد الله ابن عبد الله أخرج له مسلم الشواهد وضعفه غير واحد (أقطع) من الاقطاع وهذه رواية أبى داود، وفى الموطأ قطع بدون الهمزة، وكذا عند أبى عبيد (ص ٣٣٨) والبيهقى (ج ٤ ص ١٥٢) والمعروف عند أهل اللغة، وفى الأحاديث والآثار هو الاقطاع. قال الحافظ فى الفتح. تقول أقطعته أرضا جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الامام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به ويصير أولى باحياءه ممن لم يسبق إلى أحياءه. واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه فى كلام الشافعية ـ انتهى. وقال الطيبى: الاقطاع ما يجعله الامام لبعض الأجناد والمرتزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها فى النهاية، الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك. وقال العينى: الإقطاع هو تسويغ الامام من مال الله تعالى لمن يراه أهلا لذلك، وأكثر ما يستعمل فى أقطاع الأرض، وهو أن يخرج منها شيئا يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، أو يجعل له غلته فى صورة التمليك الذى أقطع له، وهو الذى يسمى المقطع له رقبة الأرض فيصير ملكا له، يتصرف فيه تصرف الملاك فى أملاكهم، وفى صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبتها. فعلى هذا يجوز للجندى الذى يقطع له أن يوجر ما اقطع له، لأنه يملك منافعها وإن لم يملك رقبته (معادن القبلية) بفتح القاف وفتح الموحدة وكسر اللام وبالياء المشددة المفتوحة

وهى من ناحية الفرع ، فتلك المعادن لا تؤخذ منها ، إلا الزكاة إلى اليوم .

مجرورة بالاضافة ، وهى منسوبة إلى قبل بفتح القاف والباء ، وهى ناحية من ساحل البحر ، بينها وبين المدينة خمسة أيام . وقيل هو بكسر قاف ثم لام مفتوحة ثم باء . قال فى النهاية : نسبة إلى قبل بفتح القاف والباء هذا هو المحفوظ فى الحديث . وفى كتاب الأمكنة القلبة بكسر القاف وبعدها لام مفتوحة ثم باء - انتهى . قال ابن الملك : يعنى أعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه ، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن ولعلها كانت باطنة ، فان الظاهرة لا يجوز إقطاعها - انتهى . والمراد بالظاهرة ما يبدو جوهرها بلا عمل ، وإنما السعى و العمل لتحصيله ، وذلك كالنفطة والكبريت والقار والقطران ، وأحجار الرحى وشبهها ، وهذه لا يملكها أحد بالاحياء والعمارة ، إن أراد بها النيل ، ولا يختص بها المحتجر . وليس للامام إقطاعها بل هى مشتركة بين الناس كالماء والحطب ، وبالباطنة ما لا يظهر جوهرها إلا بكدوح واعتمال واستخراج ، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة فى الأرض . واختلفوا فيها هل يملكها بالاحياء ؟ وفيه وجهان للشافعية : أظهرهما إنها كالظاهرة ، والحق أنه يملكها بالاحياء ويجوز للامام إقطاعها (وهى من ناحية الفرع) قال النووى فى تهذيبه بضم الفاء واسكان الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه ، جامعة بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة وقال الزرقانى : بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلى وعياض فى المشارق ، وقال فى كتابه التنبيهات : هكذا قيده الناس ، وكذا رويناه . وحكى عبد الحق عن الأحول اسكان الراء ولم يذكره غيره - انتهى . فاقتصار النهاية والنووى فى تهذيبه على الاسكان مرجوح . قال فى الروض : بضمتين من ناحية المدينة فيها عينان ، يقال لهما الربض والنجف يسقيان ، عشرين الف نخلة - انتهى . وقال فى معجم البلدان : والفرع قرية من نواحى الربذة عن يسار السقياء بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة . وقيل : أربع ليال وبها منبر ونخل ومياه كثيرة (فتلك المعادن لا تؤخذ) بالتأنيث وفى الموطأ وسنن أبى داود والبيهقى والأموال لا يؤخذ بالتذكير (منها إلا الزكاة إلى اليوم) أى لا يؤخذ منها الخمس كالركاز . قال المظهر : أى الأربع العشر كزكاة النقدين ، قال الباجى : هذا دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة - انتهى . واليه ذهب مالك وأحمد واسحاق وهو أحد أقوال الشافعى ، واستدل لهم بحديث الباب . وبما تقدم من قوله عليه السلام فى الرقة ربع العشر ويقاس عليها غيرها ، وبما ثبت عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عامله بأخذ ربع العشر من المعدن ، وذهب أبو حنيفة والثورى ومكحول وأبو عبيد والزهرى إلى أن الواجب فى المعدن الخمس ، لأنه يصدق عليه اسم الركاز . وقد تقدم الخلاف وتحقيق الحق فى ذلك . قال فى تحفة المنهاج : وهو قول للشافعى قياسا على الركاز بجامع الاخفاء . والقول الثالث للشافعى : إن وجد بتعب ومؤنة كطحن ومعالجة بنار فربع العشر وإلا فالخمس . **وأجاب**

رواه مالك ، وأبوداود .

القائلون بوجوب الخمس فى المعدن عن حديث الباب بوجوه. **منها** : ما قال أبوعبيد وابن حزم أنه حديث منقطع . **ومنها** : إن قوله فتلك المعادن تؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم لا يوجد فى الطرق الموصولة . **ومنها**: ما قال الشافعي ليس هذا مما يثبته أهل الحديث ، ولوثبتوه لم تكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه . فأما الزكاة فى المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ، وقال أبوعبيد : ومع كون الحديث لا اسناد له لم يذكر فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك ، إنما قال : فهي تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم . قال ابن الهمام : يعني فيجوزكون ذلك من أهل الولايات إجتهادا منهم . **وتعقب** بما تقدم من أنه رواه البزار والطبراني وأبو عبيد والحاكم والبيهقي موصولا من طريق الدراوردي ، وقد صرح فى رواية الحاكم برفع الزيادة المذكورة ولفظه : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة ، وأنه أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع ، فلما كان عمر رضى الله عنه ، قال لبلال : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس ، لم يقطعك إلا لتعمل . قال : فاقطع عمر للناس العقيق قال الحاكم : قد احتج مسلم بالدراوردي ، وهذا حديث صحيح ، ووافقه الذهبي . وقال البيهقي : بعد ذكر قول الشافعي المتقدم هو كما قال الشافعي فى رواية مالك ، وقد روى عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة موصولا ، ثم رواه البيهقي عن الحاكم باللفظ المتقدم ، وتعقب العيني فى البناية على رفعه بما لا يلتفت اليه . **ومنها** : ما قال صاحب البدائع : انه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا - انتهى . **وفى** ذكر هذا غنى عن الرد فانه لا دليل على هذا الاحتمال ، وأيضا يبطله الحصر المذكور فى الحديث والاستمرار على أخذ الزكاة فقط ، على مرور الأزمان . **ومنها** : ما أجاب به الشاه ولى الله الدهلوى فى المسوى حيث قال، بعد حكاية كلام الامام الشافعي المتقدم ، أقول ولو كانت الزكاة مروية عن النبي ﷺ ، فليس ذلك نصا فى ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين أحدهما يؤخذ منه الخمس ، وهو زكاة وهو قول للشافعي ، والحصر بالنسبة إلى الكل . والثاني إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين - انتهى . **قلت** : الظاهر المتبادر من لفظ الزكاة هو ربع العشر وإطلاق الزكاة على الخمس غير معروف ، وأما الاحتمال الثاني فغير بعيد . (رواه مالك) عن ربيعة الرأى (وأبو داود) عن عبد الله بن مسلمة عن مالك به وتقدم ذكر من أخرجه غيرهما مع بيان ما فيه من الكلام . **فوائد: الأولى** إن ما يخرج من المعدن ثلاثة أنواع الأول ما يذوب بالنار وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والحديد والرصاص ونحو ذلك . والثاني : ما لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل والمغرة والزرنيخ والجص والنورة ونحوها . والثالث : ما يكون مائعا كالنفط والقار ،

....

واختلف الأئمة فى حكم هذه الأنواع ، فذهب الحنفية كما تقدم إلى أن وجوب الخمس يختص بالنوع الأول دون النوعين الأخيرين . قال الكاسانى : أماما لايذوب بالإذابة فلا خمس فيه ويكون كله للواجد ، لأن الجص والنورة ونحوهما من أجزاء الأرض ، فكان كالتراب والياقوت و الفص من جنس الأحجار غير أنها أحجار مضيئة ، ولا خمس فى الحجر . وقال مالك والشافعى وابن حزم وداود يجب الزكاة فى الذهب والفضة خاصة . وأوجب أحمد الزكاة فى الأنواع الثلاثة . قال فى الروض المربع : المعدن إن كان ذهبا أو فضة ففيه ربع عشره إن بلغ نصابا ، وإن كان غيرهما ففيه ربع عشر قيمته ، إن بلغت نصابا بعد سبك وتصفية - انتهى . واستدل ابن قدامة لذلك بعموم قوله تعالى ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة: ٢٦٧﴾ وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى المصفى شرح الموطأ بالفارسية : الظاهر إن المعادن القبلية لم تكن من الذهب والفضة ، فإنها لم يذكرها أهل التاريخ ، ومن البعيد سكوت جميعهم عن ذكرها ، وإهمالهم إياها أو خفاءها عليهم ، مع كونها بقرب المدينة . فالظاهر إنها كانت من بقية المنطبعات أو من غير ما ينطبع كالمغرة والنورة وهذا الأخير أقرب ، فالظاهر هو ما قال به أحمد من أن الزكاة تجب فى كل ما يخرج من المعدن ، منطبعا كان أو غير منطبع - انتهى معربا . **الثانية** : اختلفوا هل يشترط النصاب فى الوجوب فيما يخرج من المعدن أم لا ، قال العينى : يجب الخمس فى قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا واشترط مالك والشافعى وأحمد لوجوب الزكاة فيه أن يكون الموجود نصابا، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل شرعى - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٢٥) وهو أى نصاب المعادن ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالا ، ومن الفضة مائتى درهم ، أو قيمة ذلك من غيرهما ، وهذا مذهب الشافعى . وأوجب أبوحنيفة الخمس فى قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب ، بناء على أنه ركاز لعموم الأحاديث التى احتجوا بها عليه ولأنه لا يعتبر له حول فلم يعتبر له نصاب كالركاز . ولنا عموم قوله السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة . وقوله ليس فى تسعين ومائة شىء ، وقوله عليه السلام ليس عليكم فى الذهب شىء ، حتى يبلغ عشرين مثقالا . وقد تقدم إن هذا ليس بركاز ، وأنه مفارق للركاز ، حيث ان الركاز مال كافر أخذ فى الاسلام فأشبه الغنيمة ، وهذا وجب مواساة وشكر النعمة الغنى فاعتبر له النصاب كسائر الزكوات ، وانما لم يعتبر له الحول لحصوله دفعة واحدة فأشبه الزروع والثمار - انتهى . **الثالثة** : قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٢٦) تجب الزكاة فى ما يخرج من المعدن حين يتناوله ويكمل نصابه و لا يعتبر له حول ، وهذا قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى . وقال اسحاق وابن المنذر : لاشىء فى المعدن ، حتى يحول عليه الحول لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول . ولنا أنه مال مستفاد من الأرض فلايعتبر فى وجوب حقه حول ، كالزروع والثمار والركاز ، ولأن الحول إنما يعتبر فى غير هذا لتكميل النماء ، وهو يتكامل نماءه دفعة واحدة ، فلا يعتبر له

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٢٨ — (٢٠) عن علي، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس صدقة،

حول كالزروع - انتهى. قال ابن رشد (ج١ ص ٢٤٣) وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة، وبين التبر والفضة المقتنيين، فمن شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه، ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنيين أوجب الحول، وتشبيهه بالتبر والفضة أبين - انتهى. وقد اعترض أيضا أبو عبيد (ص ٣٤١، ٣٤٢) على تشبيه المعدن بالزرع، وابن حزم (ج ٦ ص ١١٠) على قياسه على الزرع والركاز، ووافق في ذلك إسحاق حيث قال (ج ٦ ص ١١١) لازكاة في مال غير الزرع إلا بعد الحول. والمعدن من جملة الذهب والفضة فلا شيء فيها إلا بعد الحول، وهذا قول الليث بن سعد وأحد أقوال الشافعي وقول أبي سليمان - انتهى.

١٨٢٨ — **قوله** (ليس في الخضراوات) بفتح الخاء المعجمة جمع خضراء والمراد بها الرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك. قال يحيى بن آدم في الخراج: (ص ١٤٦) الخضر عندنا الرطاب والرياحين والبقول والفاكهة مثل الكمثرى والسفرجل والخوخ والتفاح والتين والاجاص والمشمش والرمان والخيار والقثاء والنبق والباقلى والجزر والموز والمقل والجوز واللوز والبطيخ وأشباهه- انتهى. وقال الأمير اليماني: الخضراوات مالايكال ولا يقتات (صدقة) لأنها لاتقتات، والزكاة تختص بالقوت، وحكمته أن القوت ما يقوم به بدن الانسان، لأن الأقتيات من الضروريات التي لاحياة بدونها، فوجب فيها حق لأرباب الضرورات قاله القاري. والحديث يدل على ما ذهب اليه الجمهور من عدم وجوب الزكاة في الخضراوات، وقد ورد في هذا أحاديث أخرى مرفوعة عن عائشة ومحمد بن جحش وأنس ومعاذ وطلحة، لكنها كلها ضعيفة كحديث علي هذا، وقد ذكرها مع بيان ضعفها الزيلعي في نصب الراية (ج٢ ص ٣٨٦ - ٣٨٩) وقال الترمذي: ليس يصح في هذا الباب أي في نفي زكاة الخضراوات عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء - انتهى. وأقوى ما استدل به للجمهور إن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك، ولم ينقل أنه أمر باخراج شيء منها، ولا أن أحد أخذ منها زكاة ولا أنهم يؤدونها اليه، ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ فثبت أنه لا زكاة فيها. **وذهب** أبو حنيفة الى أنه تجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض سواء كان من الحبوب أو الثمار أو الفواكه أو البقول أو غير ذلك بعد ما كان المقصود به استغلال الأرض، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وأبي بردة بن أبي موسى وحماد والنخعي، وهو قول داود الظاهري وقواه ابن العربي، واليه يظهر ميل الفخر الرازي وهو مختار شيخ مشائخنا العلامة الغازي فوري. **واستدل** لهم بعموم قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ وقوله: ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة: ٢٦٧﴾ وقوله: ﴿وآتوا حقه

ولا فى العرايا

يوم حصاده﴾ الأنعام :١٤١﴾ قال الباجي: والحق ههنا هو الزكاة، لأنه لا خلاف إنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضي الوجوب ـ انتهى. وبعموم حديث فيا سقت السماء العشر ونحوه. قالوا: وحديث الخضراوات إن صح لم يصلح لتخصيص هذه العمومات لكونه من أخبار الآحاد فكيف، وهو ضعيف بجميع طرقه. قالوا وهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لأنه، إنما يأخذ من مال التجارة، اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا أو على أنه لا يأخذ من عينها بل يأخذ من قيمتها، لأنه يتضرر بأخذ العين فى البرارى حيث لم يجد من يشتريها، أو على أنه لا يأخذها الساعى بل يؤديها المالك بنفسه هذا، وقد تقدم شيء من البسط فى زكاة المعشرات فى شرح حديث الأوساق مع بيان القول الراجح فى ذلك. (ولا فى العرايا) جمع عرية وهى عطية ثمر النخل دون الرقبة كان العرب فى الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لاثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الابل بالمنيحة، وهى عطية اللبن دون الرقبة. قال فى القاموس واعراه النخلة وذهب ثمرتها عاما، والعرية النخلة المعراة التى يؤكل ماعليها وما عزل عن المسومة عند بيع النخل ـ انتهى. والعرية فعلية بمعنى مفعولة أو فاعلة، يقال عرى النخل بفتح العين والراء بالتعدية يعروها إذا أفردها عن غيرها بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها، وتبقى رقبتها لمعطيها ويقال: عريت النخل بفتح العين وكسر الراء تعرى على أنه قاصر فكأنها عريت عن حكم أخواتها واستثبتت بالعطية واختلف فى المراد بها شرعا. قال الحافظ فى الفتح: تحت باب تفسير العرايا من كتاب البيوع إن صور العرية كثيرة منها أن يقول الرجل لصاحب حائط بعنى ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر، فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر ويسلم اليه النخلات بالتخلية فينتفع برطبها. ومنها أن يهب صاحب الحائط الرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه، ثم يتضرر بدخوله عليه فيخرصها، ويشترى منه رطبها بقدر خرصه بتمر يعجله له. ومنها أن يهبه إياها فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرا، ولا يحب أكلها رطبا لاحتياجة إلى التمر فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب، أومن غيره بتمر يأخذه معجلا. ومنها أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بدو صلاحه ويستثنى منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله، وهى التى عفى له عن خرصها فى الصدقة. وسميت عرايا لأنها اعريت من أن تخرص فى الصدقة فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم، وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها. و مما يطلق عليه اسم عرية أن يعرى رجلا تمر نخلات يبيح له أكلها والتصرف فيها وهذه هبة مخصوصة. ومنها أن يعرى عامل الصدقة لصاحب الحائط من حائطه نخلات معلومة لايخرصها فى الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لابيع فيهما، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعى والجمهور. وقصر مالك العرية فى البيع على الصورة الثانية وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور البيع

صدقة ، ولا فى أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا فى العوامل صدقة ، ولا فى الجبهة صدقة ، قال: الصقر الجبهة الخيل والبغال والعبيد. رواه الدارقطنى.

وزاد أنه رخص لهم أن يأكلوا الرطب ولا يشترونه لتجارة ولا إدخار ، ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها وقصر العرية على الهبة، وهو أن يعرى الرجل تمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك ، ثم يبدو له فى ارتجاع تلك الهبة ، فرخص له أن يحتبس ذلك ، ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمرا وحمله على ذلك أخذه بعموم النهى عن بيع الثمر بالتمر . **وتعقب** : بالتصريح باستثناء العرايا فى حديث ابن عمر وفى حديث غيره انتهى كلام الحافظ . وسيأتى مزيدالكلام فى ذلك فى كتاب البيوع انشاء الله تعالى (صدقة) لأنها تكون دون النصاب أو لأنها خرجت عن ملك مالكها قبل الوجوب بطريق صحيح (ولا فى أقل من خمسة أوسق صدقة) فيه بيان نصاب المعشرات ، وإنه لا تجب الزكاة فيهما حتى تبلغ خمسة أوسق . قال القارى : لأنه قليل فلا تتشرف الفقراء إلى المواساة منه (ولافى) الابل أو البقر (العوامل) للمالك أولغيره (صدقة) لأنها بالعمل صارت غير مقتناة للنماء (ولافى الجبهة) قال أبو عبيد : الجبهة الخيل (صدقة قال الصقر) أى أحد رواة الحديث وهو بفتح المهملة وسكون القاف ابن حبيب . ويقال : الصعق روى عن أبى رجاء العطاردى تكلم فيه ابن حبان . فقال : يأتى عن الثقات بالمقلوبات ، وغمزه الدارقطنى فى الزكاة ، ولا يكاد يعرف كذا فى الميزان. قال الحافظ فى اللسان : وبقية كلام ابن حبان يخالف الثقات. وقال إنه شيخ من أهل البصرة سلولى - انتهى. (الجبهة الخيل والبغال والعبيد) والذى فى القاموس وغيره انها الخيل. قال فى الفائق : سميت بذلك لأنها خيار البهائم كما يقال وجه السلعة لخيارها ووجه القوم وجبهتهم لسيدهم . وقال بعضهم : هى خيار الخيل ثم رأيت صاحب النهاية أشار الى أن ما قاله الصقر فيه بعد وتكلف قاله القارى . قلت : روى البيهقى بسند ضعيف عن أبى هريرة مرفوعا ، عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكُسْعَة والنُّخَّة . قال بقية (أحد رواته) الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنخة المربيات فى البيوت ، ثم رواه البيهقى عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا . بلفظ : لا صدقة فى الكسعة والجبهة والنخة فسره أبو عمر وعبد الله بن يزيد (راوى الحديث) الكسعة الحمير والجبهة الخيل والنخة العبيد . ثم ذكر تفصيل ذلك عن أبى عبيدة حيث قال . قال أبو عبيد قال أبو عبيدة : الجبهة الخيل والنخة الرقيق والكسعة الحمير . قال الكسائى وغيره : فى الجبهة والكسعة مثله . وقال الكسائى : والنخة برفع النون وفسره هو وغيره فى مجلسه البقر العوامل - انتهى . (رواه الدارقطنى) (ص ٢٠٠) من حديث أحمد بن الحارث البصرى ثنا الصقر بن حبيب . قال : سمعت أبا رجاء العطاردى يحدث عن ابن عباس عن على بن أبى طالب. قال الزيلعى (ج ٢ ص٣٥٧ - ٣٨٨) ومن طريق الدارقطنى رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية والصقر ضعيف . قال ابن حبان فى الضعفاء : ليس هو من كلام

١٨٢٩ — (٢١) وعن طاؤس، إن معاذ بن جبل أتى بوقص البقر فقال: لم يأمرني فيه النبي صلى الله عليه وسلم بشيء. رواه الدارقطني والشافعي.

رسول الله ﷺ إنما يعرف باسناد منقطع فقلبه الصقر على أبي رجاء وهو يأتي بالمقلوبات - انتهى. وأحمد بن الحارث الراوي عن الصقر. قال أبو حاتم الرازي: هو متروك الحديث - انتهى.

١٨٢٩ — **قوله** (وعن طاؤس) هو طاؤس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي يقال إسمه ذكوان وطاؤس لقب ثقة ثبت فقيه فاضل من أوساط التابعين مات سنة ست ومائة. وقيل: بعد ذلك (أتى) بصيغة المجهول (بوقص) بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها وابدال الصاد سينا وهو ما بين الفرضين عند الجمهور واستعمله الشافعي فيما دون النصاب الأول (البقر فقال لم يأمرني فيه النبي ﷺ بشيء) أي بأخذ شيء ويؤيد هذا ما روى مالك في الموطأ عن حميد بن قيس عن طاؤس، إن معاذا أخذ من ثلاثين بقرة تبيعا، ومن أربعين بقرة مسنة، وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئا. وقال: لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى ألقاه فأسأله فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ: وقد ورد مايدل على رفع ذلك إلى النبي ﷺ فروى البزار و الدارقطني (ص ٢٠٢) و البيهقي (ج ٤ ص ٩٨) وابن حزم من طريق المسعودي عن الحكم عن طاؤس عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ معاذا الى اليمن - الحديث. فلما رجع سأل النبي ﷺ عنه يعني الوقص. فقال: ليس فيها شيء. قال المسعودي: والأوقاص مابين الثلاثين الى الأربعين والأربعين الى الستين. وأخرج أحمد (ج ٥ ص ٢٤٠) والطبراني من رواية سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال: بعثني رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن فذكر الحديث قال: فأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها ورواه أبو عبيد (ص ٣٨٣) من طريق سلمة بن أسامة، إن معاذا قال بعثني رسول الله ﷺ فذكر مثله. وروى أبوعبيد (ص ٣٨٤) أيضا من طريق سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن رسول الله ﷺ قال: إن الأوقاص لا صدقة فيها. وقد تقدم الكلام في رواية سلمة بن أسامة ورواية المسعودي عن الحكم عن طاؤس عن ابن عباس، وروى الطبراني من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن رجل عن معاذ عن النبي ﷺ قال: ليس في الأوقاص شيء ووقفه ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١٣) من طريق ليث عن طاؤس عن معاذ قال: ليس في الأوقاص شيء، وروى الدارقطني في المؤتلف والمختلف عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري قال: عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عماله على اليمن في البقر في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة وليس في الأوقاص شيء. قال الدارقطني: والأوقاص ما بين السنين اللذين يجب فيها الزكاة - انتهى (رواه الدارقطني) (ص ٢٠٢) (والشافعي) في الأم (ج ٢ ص ٧) كلاهما من حديث سفيان عن عمرو بن دينار

وقال: الوقص ما لم يبلغ الفريضة.

(٢) باب صدقة الفطر

عن طاؤس إن معاذ بن جبل الخ. ورواه أبو عبيد (ص ٣٨٣، ٣٨٤) عن حجاج عن ابن جريج وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن طاؤس. إن معاذ بن جبل قال باليمن: لست بآخذ من أوقاص البقر شيئا حتى آتى رسول الله ﷺ، فان رسول الله ﷺ لم يأمرنى فيها بشيء - انتهى. وروى ابن حزم (ج ٦ ص ١٢) من طريق الحجاج بن منهال عن سفيان بن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس، ان معاذ أتى بوقص البقر والعسل فلم يأخذه فقال: كلاهما لم يأمرنى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء. ومن طريق الشافعي رواه البيهقي (ج ٤ ص٩٨) وقد سبق إن رواية طاؤس عن معاذ منقطعة. قال عبد الحق: طاؤس لم يدرك معاذا - انتهى. وقال الشافعي: طاؤس عالم بأمر معاذ، وإن كان لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذا، وهذا مما لا أعلم عن أحد فيه خلافا - انتهى. وقال البيهقي: طاؤس وإن لم يلق معاذا، إلا أنه يمانى وسيرة معاذ بينهم مشهورة (وقال) أى الشافعي (الوقص ما لم يبلغ الفريضة) أى ما لم يجب فيه شيء ابتداء كأربع الابل ودون ثلاثين البقر وأربعين الغنم، وعند الجمهور هو ما بين السنين اللذين يجب فيهما الزكاة كما بين الخمس والعشر فى الأول، والثلاثين والأربعين فى الثانى. والأربعين والمائة والاحدى والعشرين فى الثالث، قال القارى: والأشهر إطلاقه على المعنى الثانى. وقيل الوقص فى البقر خاصة - انتهى.

(**باب** صدقة الفطر) أى هذا باب فى ذكر الأحاديث التى توخذ منها أحكام صدقة الفطر. قال الله تعالى ﴿قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى - الأعلى: ١٤، ١٥﴾ روى عن ابن عمر وعمرو بن عوف زكاة الفطر، وروى عن أبي العالية وابن المسيب وابن سيرين وغيرهم. قالوا: يعطى صدقة الفطر. ثم يصلى، رواه البيهقى وغيره. **والمراد** بصدقة الفطر أى من رمضان فأضيفت الصدقة للفطر لكونها تجب بالفطر منه. وقيل: إضافة الصدقة إلى الفطر من إضافة الشيء إلى شرطه كحجة الاسلام. وقال ابن قتيبة المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس ماخوذ من الفطرة التى هى الخلقة المرادة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها - الروم: ٣٠﴾ والمعنى إنها وجبت على الخلقة تزكية للنفس أى تطهيراً لها. قال الحافظ: والأول أظهر ويؤيده قوله فى بعض طرق الحديث زكاة الفطر من رمضان - انتهى. وقوله «باب صدقة الفطر» هكذا فى كتب الحديث وأكثر كتب الفروع من المذهب المتبوعة، ووقع فى بعض كتب فروع الحنفية كالوقاية والنقاية والدرر باب صدقة الفطرة بزيادة التاء فى آخره وهكذا وقع فى كلام الفقهاء، الفطرة نصف صاع من برفقيل: لفظ الفطرة الواقع فى كلامهم اسم مولد حتى عده بعضهم من لحن العوام أى إن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لأنها لم تأت بهذا المعنى.

....

وقيل قول الفقهاء على حذف المضاف أى صدقة الفطر لحذف المضاف ، وأقيم المضاف اليه مقامه واستغنى به فى الاستعمال لفهم المعنى . وقيل : حذف المضاف وأقيمت الهاء فى المضاف اليه لتدل على ذلك . وقال : ابن عابدين بعد بسط الكلام فى اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة . والحاصل إن لفظ الفطرة بالتاء لا شك فى لغويته . ومعناه الخلقة ، وإنما الكلام فى إطلاقه مراداً به المخرج فان أطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعى (للفقهاء) مولد . وأما مع تقدير المضاف فالمراد بها المعنى اللغوى (كما تقدم فى كلام ابن قتيبة) وأما لفظ الفطر بدون تاء فلا كلام فى أنه معنى لغوى (مستعمل قبل الشرع لأنه ضد الصوم) ويقال لها أيضاً زكاة الفطر وزكاة رمضان، وزكاة الصوم وصدقة رمضان ، وصدقة الصوم ، وتسمى أيضا صدقة الرؤس ، وزكاة الأبدان سماها الامام مالك رحمه الله . **وكان** فرضها فى السنة الثانية من الهجرة فى شهر رمضان قبل العيد بيومين . **واختلف** فى حكمها فقالت : طائفة هى فرض ، وهم الشافعى ومالك وأحمد لقول ابن عمر وأبى سعيد وابن عباس . فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر . وقال الحنفية : هى واجبة بناء على قاعدتهم فى التفرقة بين الفرض والواجب . قال العينى : والنزاع لفظى لأن الفريضة عند الشافعى (ومن وافقه) نوعان ، مقطوع حتى يكفر جاحده ، وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ، ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولذا لا يكفر من قال إنها مستحبة ، وأجاب ابن الهمام بأن الثابت بظنى يفيد الوجوب وإنه لا خلاف فى المعنى ، لأن الافتراض الذى يثبته الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا . وقد يجاب بأن قول الصحابى فرض ، يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ما لم يصل اليه بطريق قطعى فيكون مثله ، ولذا قالوا إن الواجب لم يكن فى عصره ﷺ - انتهى . وقالت طائفة : **هى** سنة مؤكدة نقله المالكية عن أشهب وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية ، وأولوا قوله « فرض » فى الحديث بمعنى « قدر » قال ابن دقيق العيد: (ج ٢ ص ١٩٧) هو أصله فى اللغة لكنه نقل فى عرف الاستعمال إلى الوجوب فالحمل عليه أولى ، لأن ما اشتهر فى الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب - انتهى . قال الحافظ : ويؤيده تسميتها زكاة ، وقوله فى الحديث « على كل حر وعبد » والتصريح بالأمر بها فى حديث قيس بن سعد الآتى ولدخوله فى عموم قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣﴾ فبين ﷺ تفاصيل ذلك ، ومن جملتها زكاة الفطر - انتهى . وقالت طائفة : هى فعل خير مندوب اليه، كانت واجبة ، ثم نسخت ، قال به ابراهيم بن علية وأبو بكر بن كيسان الأصم . لما روى عن قيس بن سعد بن عبادة قال : أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ، أخرجه النسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى . قال الحافظ : وتعقب بأن فى اسناده راويا مجهولا وعلى تقدير الصحة ، فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول ، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٣٠ (١) عن ابن عمر، قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم: زكاة الفطر

فرض آخر قلت: حديث قيس هذا سنده صحيح رواته ثقات، وقد صححه الحاكم والذهبي، والقول بأن في سنده راويا مجهولا خطأ فليس فيه مجهول قط. وقال الخطابي: حديث قيس هذا لا يدل على زوال وجوبها، وذلك أن الزيادة في جنس العبادة لا توجب نسخ الأصل المزيد عليه، غير أن محل سائر الزكوات الأموال، ومحل زكاة الفطر الرقاب - انتهى. وقال البيهقي: هذا لا يدل على سقوط فرضها، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط آخر. وقد أجمع أهل العلم على وجوب زكاة الفطر، وإن اختلفوا في تسميتها فرضا فلا يجوز تركها، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على فرضية صدقة الفطر. قلت: فيه نظر لما تقدم من الاختلاف في ذلك.

١٨٣٠ - **قوله** (فرض) أي أوجب وألزم (رسول الله ﷺ) وما أوجبه فبأمر الله ﴿ وما كان ينطق عن الهوى - النجم: ٣ ﴾ قال الطيبي: دل قوله «فرض» على أن صدقة الفطر فريضة، والحنفية على أنها واجبة. قال القاري: لعدم ثبوتها بدليل قطعي فهو فرض عملي لا اعتقادي. وقال السندي: الحديث من أخبار الآحاد فمؤداه الظن فلذلك قال بوجوبه دون افتراضه، من خص الفرض بالقطع والواجب بالظن - انتهى. وقال ابن حجر: في الحديث دليل لمذهبنا، ولما رأى الحنفية الفرق بين الفرض والواجب بأن الأول ما ثبت بدليل قطعي. والثاني: ما ثبت بظني. قالوا إن الفرض هنا بمعنى الواجب. وفيه نظر لأن هذا قطعي لما علمت أنه مجمع عليه فالفرض فيه باق على حاله حتى على قواعدهم فلا يحتاج لتأويلهم الفرض هنا بالواجب - انتهى. قال القاري: وفيه أن الاجماع على تقدير ثبوته إنما هو في لزوم هذا الفعل، وأما أنه على طريق الفرض أو الواجب بناء على اصطلاح الفقهاء المتأخرين فغير مسلم، وأما قوله ووجوبها مجمع عليه كما حكاه المنذري والبيهقي فمنقوض بأن جمعا حكوا الخلاف فيها (كما تقدم). قلت: حمل اللفظ في كلام الشارع على الحقيقة الشرعية متعين، لكن حمله على المصطلح الحادث غير صحيح، والصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يعرفون هذا الاصطلاح الحادث. والفرق الذي قال به الحنفية فالظاهر هو ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة من أن صدقة الفطر فريضة (زكاة الفطر) زاد مسلم في رواية «من رمضان» ونصبها على المفعولية «وصاعا» بدل منها أو حال أو تمييز أو على نزع الخافض أي في زكاة رمضان والمفعول «صاعا» وقيل: نصب «صاعا» على أنه مفعول ثان. واستدل بقوله «زكاة الفطر» على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لأنه وقت الفطر من رمضان. وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لأن الليل ليس محلا للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، والأول: قول الثوري وأحمد واسحاق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك. والثاني: قول أبي حنيفة والليث والشافعي في

صـــاعا من تمر ،

القديم ، والرواية الثانية عن مالك. قال الحافظ : ويقويه قوله فى الحديث وأمرها أن تؤدى قبل خروج النـاس إلى الصلاة. قال المازرى قيل : إن الخلاف ينبنى على أن قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد فى سائر الشهر ، فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الطارئ بعد فيكون بطلوع الفجر. وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ١٩٨) ما محصله الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف ، لأن إضافتها إلى الفطر من رمضان ، لايستلزم أنه وقت الوجوب بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان. وأما وقت الوجوب فيؤخذ من أمر آخر. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٦٧) أما وقت وجوب زكاة الفطر فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، فإنهـا تجب بغروب الشمس من آخر شهر رمضان، فمن تزوج أو ملك عبداً أو ولد له ولدا أو أسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة ، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه ، ولو كان حين الوجوب معسراً ثم أيسر فى ليلته تلك أوفى يومه لم يجب عليه شيء ، ولو كان فى وقت الوجوب موسراً ثم أعسر لم تسقط عنه اعتباراً بحالة الوجوب. ومن مات بعد غروب الشمس ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر ، نص عليه أحمد وبما ذكرنا فى وقت الوجوب. قال الثورى واسحاق ومالك فى إحدى الروايتين عنه والشافعى فى أحد قوليه. وقال الليث وأبوثور وأصحاب الرأى : تجب بطلوع الفجر يوم العيد وهو رواية عن مالك (صاعا من تمر) وهو خمسة أرطال وثلث رطل بالبغدادى، ويقال له الصاع الحجازى لأنه كان مستعملا فى بلاد الحجاز ، وهو الصاع الذى كان مستعملا فى زمن النبى ﷺ ، وبه كانوا يخرجون صدقة الفطر. وزكاة المعشرات وغيرهما من الحقوق الواجبة المقدرة فى عهد النبى ﷺ ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد وأبويوسف وعلماء الحجاز. وقال أبوحنيفة ومحمد. بالصاع العراقى، وهو ثمانية أرطال بالرطل المذكور. وإنما قيل له العراقى ، لأنه كان مستعملا فى بلاد العراق، وهو الذى يقال له الصاع الحجاجى لأنه ابرزة الحجاج الوالى، وكان أبو يوسف يقول كقول أبى حنيفـة ثم رجع الى قول الجمهور ، لما تناظر مع مالك بالمدينة فأراه الصيعان التى توارثها أهل المدينـة عن اسلافهم من زمن النبى ﷺ. **فائدة** قال القسطلانى : الرطل البغدادى مائة وثلاثون درهما على الأصح عند الرافعى ومائة وثمانية وعشرون درهما، وأربعة أسباع درهم على الأصح عند النوى، فالصاع على الأول ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهمـا وثلث درهم ، وعلى الثانى : ستمائة درهم وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم والأصل الكيل. وإنما قدر بالوزن استظهاراً. قال فى الروضـة : وقد يشكل ضبط الصاع بالأرطال فان الصاع المخرج به فى زمن النبى ﷺ مكيـال معروف ، ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرهما. والصواب ما قاله أبو الفرج الدارمى من الشافعية، إن الاعتماد على الكيل بصاع معاير بالصاع الذى كان يخرج به فى عصره ﷺ، ومن لم يجده لزمه إخراج قدر يتيقن أنه لاينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطـال وثلاث رطل تقريب - انتهى. وقد سبق شيء من الكلام فيه فى شرح حديث الأوساق ومن أراد

أو صاعا من شعير،

مزيد التفصيل فليرجع الى طرح التثريب (ج ٤ ص ٥٣ - ٥٤ - ٥٥) (أوصاعا من شعير) قال الباجي: لفظة أو هنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير، وإنما هي للتقسيم، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده، ولا يقول هذا أحد منهم فتقديره صاعا من تمر على من كان ذلك قوته، أو صاعا من شعير على من كان ذلك قوته - انتهى. وقال القاري: أو للتخيير بين النوعين وما في معناهما فليس ذكرهما لحصر الاعطاء منها - انتهى. قلت: الظاهر إن «أو» للتخيير وإنه يخرج من أيهما شاء صاعا وسيأتي مزيد الكلام عليه في شرح حديث أبي سعيد. قال الحافظ: لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين الا ما أخرجه أبوداود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع، فزاد فيه السلت والزبيب. فأما السلت فهو نوع من الشعير. وأما الزبيب فسيأتي ذكره في حديث أبي سعيد. وأما حديث ابن عمر فقد حكم مسلم في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم - انتهى. قلت: ظاهر رواية الكتاب إنه لا يجزىء غير التمر والشعير. وبذلك قال ابن حزم ومن وافقه: لكن ورد في روايات أخرى ذكر أجناس أخرى وسيأتي بيانها ان شاء الله تعالى. قال العيني: يستفاد من الحديث إن صدقة الفطر من التمر والشعير صاع، ومذهب داود ومن تبعه أنه لايجوز الا من التمر والشعير، ولا يجزىء عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولاغير ذلك. واحتج في ذلك بهذا الحديث قال: لأنه ذكر فيه ابن عمر التمر والشعير ولم يذكر غيرهما - انتهى. وقال القسطلاني: يجب من غالب قوت بلده «فأو» ليست للتخيير بل لبيان الأنواع التي يخرج منها، وذكرا لأنهما الغالب في قوت أهل المدينه، وجاءت أحاديث أخرى بأجناس أخرى وسيأتي مزيد الكلام في هذه المسئلة. **واستدل** باطلاق الحديث على وجوب صدقة الفطر على أهل البادية والعمود والقرى، وعلى أن النصاب ليس بشرط، ويدل عليه أيضا رواية مالك بلفظ: فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس. واختلف العلماء في ذلك. قال ابن رشد: (ج ١ ص ٢٥٠) أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو إناثا صغارا أو كبارا عبيدا أو أحراراً لحديث ابن عمر الا ما شذ فيه الليث. فقال: ليس على أهل العمود زكاة الفطر، وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له. قال وليس من شرط هذه الزكاة الغناء عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجب على من تجوز له الصدقة لأنه لا يجتمع أن تجوز له، وإن تجب عليه وذلك بين - انتهى. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٦٠) أكثر أهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية، روى ذلك عن ابن الزبير، وبه قال ابن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي. وقال عطاء والزهري وربيعة: لا صدقة عليهم، ولنا عموم الحديث. ولأنها زكاة فوجبت عليهم كزكاة المال، ولأنهم مسلمون فيجب عليهم صدقة الفطر كغيرهم. وقال (ج ٣ ص ٧٣) تحت قول الخرقي اذا كان عنده فضل عن قوت يومه

على العبد والحر

وليلته » صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ، ولا يعتبر فى وجوبها نصاب ، وبهذا قال أبو هريرة وأبو العالية والشعبى وعطاء وابن سيرين والزهرى ومالك وابن المبارك والشافعى وأبو ثور. وقال أصحاب الرأى : لا تجب إلا على من يملك مائتى درهم أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقول رسول الله ﷺ : لا صدقة إلا عن ظهر غنى (أخرجه أحمد من حديث أبى هريرة مرفوعا) والفقير لا غنى له فلا تجب عليه كمن لا يقدر عليها ، ولنا ما روى ثعلبة بن أبى صعير عن أبيه إن رسول الله ﷺ قال : أدوا صدقة الفطر - الحديث . وفيه غنى أو فقير . أما غنيكم فيزكيه الله . وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى . والذى قاسوا عليه عاجز فلا يصح القياس عليه وحديثهم محمول على زكاة المال - انتهى . وقال الشوكانى فى النيل : قد اختلف فى القدر الذى يعتبر ملكه لمن تلزمه الفطرة فقال أبو حنيفة وأصحابه : أنه يعتبر أن يكون المخرج غنيا غنى شرعيا ، واستدل لهم بقوله ﷺ : إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى (أخرجه أحمد من حديث أبى هريرة مرفوعا) وبالقياس على زكاة المال . ويجاب بأن الحديث لا يفيد المطلوب لأنه بلفظ : خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما أخرجه أبو داود - انتهى . قلت : وأخرجه البخارى أيضاً بهذا اللفظ وهو مشعر ، بأن النفى فى رواية أحمد للكمال ، لا للحقيقة . فالمعنى لاصدقة كاملة إلا عن ظهر غنى . قال الشوكانى : وأما الاستدلال بالقياس فغير صحيح لأنه قياس مع الفارق ، اذ وجوب الفطرة متعلق بالأبدان . والزكاة بالأموال . وقال مالك والشافعى وأحمد واسحاق : إنه يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا لقوت يوم وليلة . لما روى أنه طهرة للصائم ولا فرق بين الغنى والفقير فى ذلك . و يؤيد ذلك ما روى من تفسيره صلى الله عليه وسلم من لا يحل اه السؤال بمن يملك ما يغدية ويعشيه وهذا هو الحق ، لأن النصوص أطلقت ولم يخص غنيا ولا فقيرا ولا مجال للاجتهاد فى تعيين المقدار الذى يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا له ولا سيما والعلة التى شرعت لها الفطرة موجودة فى الغنى والفقير وهى التطهرة من اللغو والرفث واعتبار كونه واجد القوت يوم وليلة أمر لا بد منه ، لأن المقصود من شرع الفطرة إغناء الفقراء فى ذلك اليوم كما أخرجه البيهقى والدارقطنى عن ابن عمر مرفوعا وفيه أغنوهم فى هذا اليوم وفى رواية للبيهقى أغنوهم عن طواف هذا اليوم ، وأخرجه أيضاً ابن سعد فى الطبقات من حديث عائشة وأبى سعيد فلو لم يعتبر فى حق المخرج ذلك لكان ممن أمرنا باغنائه فى ذلك اليوم ، لا من المامورين باخراج الفطرة وإغناء غيره . وبهذا يندفع ما اعترض به صاحب البحر عن أهل هذه المقالة من أنه يلزمهم إيجاب الفطرة على من لم يملك إلا دون قوت اليوم ولا قائل به - انتهى كلام الشوكانى . (على العبد) ظاهره إخراج العبد عن نفسه ولم يقل به الا داود. فقال يجب على السيد إن يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه أن يمكنه من الصلاة وخالفه أصحابه والناس . واحتجوا بحديث أبى هريرة مرفوعا ليس على المسلم فى عبده صدقة الا صدقة الفطر أخرجه ، مسلم ومقتضاه إنها ليست عليه بل على سيده . ثم افترقوا

والذكر والأنثى

فرقتين فقالت طائفة : تجب على السيد ابتداء . وكلمة « على » بمعنى عن وحروف الجر يقوم بعضها مقام بعض وقال آخرون : تجب على العبد ثم يحملها سيده عنه فكلمة الاستعلاء جارية على ظاهرها وقال القاضي البيضاوى : جعل وجوب زكاة الفطر على السيد كالوجوب على العبد مجازاً ، إذ ليس هو أهلا ، لأن يكلف بالواجبات المالية ، ويؤيد ذلك عطف الصغير عليه. ولفظ «العبد» يعم عبدالتجارة وغيره فتجب على السيد عن عبيده سواء كانوا لتجارة أولغير تجارة ، و إليه ذهب الأئمة الثلاثة خلافا لأبي حنيفة و النخعي و عطاء . قال ابن قدامة : فأما العبيد فان كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم لا نعلم فيه خلافا ، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضا فطرتهم ، و بهذا قال مالك و الليث والأوزاعي والشافعي واسحاق وابن المنذر . وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأى : لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة ولا تجب في مال واحد زكاتان وقد وجبت فيهم زكاة التجارة ، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى . ولنا عموم الأحاديث . ولأن نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم كعبيد القنية ، أو نقول مسلم تجب مؤنته فوجبت فطرته كالأصل وزكاة الفطر تجب على البدن ، ولهذا تجب على الأحرار وزكاة التجارة عن القيمة وهى المال - انتهى . (والذكر والأنثى) ظاهر وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وابن المنذر . وقال مالك والشافعي والليث وأحمد واسحاق تجب على زوجها إلحاقا بالنفقة ، وفيه نظر ، لأنهم قالوا : إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا. واتفقوا على أن المسلم لايخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه . وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي بن الباقر مرسلا نحو حديث ابن عمر ، وزاد فيه ممن تمونون . وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في سنده ذكر علي وهو منقطع أيضا . وأخرجه من حديث ابن عمر واسناده ضعيف كذا في الفتح. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٦٩) في شرح قول الخرقي « ويلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله » عيال الانسان من يعوله أى يمونه فتلزمه فطرتهم كما تلزمه مؤنتهم ، إذا وجد ما يؤدى عنهم لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وحر وعبد ممن تمونون . والذين يلزم الانسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف . الزوجات ، والعبيد ، والأقارب . فأما الزوجات : فعليه فطرتهن ، وبهذا قال مالك والشافعي واسحاق . وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها لقول النبي ﷺ : صدقة الفطر على كل ذكر أو أنثى ، ولأنها زكاة فوجبت عليها كزكاة مالها . ولنا الخبر ولأن النكاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة كالملك والقرابة بخلاف زكاة المال فانها لاتتحمل بالملك والقرابة قال: وإن نشزت المرأة في وقت الوجوب ففطرتها على نفسها دون زوجها، لأن نفقتها لاتلزمه. واختار أبو الخطاب: إن عليه فطرتها لأن الزوجية ثابتة عليها فلزمته فطرتها والأول أصح ، لأن هذه ممن لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته كالأجنبية ، وكذلك كل إمرأة لا يلزمه نفقتها كغير المدخول بها إذا لم تسلم اليه . والصغيرة التي لا يمكن

والصغير والكبير من المسلمين.

الاستمتاع بها فانه لا تلزمه نفقتها ولا فطرتها لأنها ليست ممن يمون - انتهى. قال ابن رشد: (ج ١ ص ٢٥١) اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف فى ذاته فقط، كالحال فى سائر العبادات، بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد، فمن فهم من هذا علة الحكم الولاية. قال الولى: يلزمه إخراج الصدقة عن كل من يليه، ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع، وإنما عرض هذا الاختلاف لأنه اتفق فى الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها. ووجوب النفقة فذهب مالك (ومن وافقه) الى أن العلة فى ذلك وجوب النفقة، وذهب أبو حنيفة الى أن العلة فى ذلك الولاية ولذلك اختلفوا فى الزوجة - انتهى. (والصغير والكبير) ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا فى مال الصغير فيخرج عنه وليه من ماله. وإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من أب وغيره، وهذا قول الجمهور. وقال محمد بن الحسن: هى على الأب مطلقا، ولو كان للصغير مال لم تخرج عنه. فان لم يكن له أب فلا شيء عليه وقال ابن حزم: هى فى مال الصغير إن كان له مال. والا سقطت عنه، قال ابن قدامة: وعموم قوله الصغير والكبير يقتضى وجوبها على اليتيم، ولأنه مسلم فوجبت فطرته كما لوكان له أب. وقال الحسن وابن المسيب والشعبي: لا تجب إلا على من صام لحديث ابن عباس الآتى صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث. وأجيب بأن ذكر التطهير خرج على الغالب كما أنها تجب على من لم يذنب كمتحقق الصلاح، أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة (من المسلمين) لأئمة الحديث كلام طويل فى هذه اللفظة، لأنه لم يتفق عليها الرواة لهذا الحديث إلا أنها زيادة من عدل ثقة حافظ فتقبل، وهى تدل على اشتراط الاسلام فى وجوب صدقة الفطر، وإنما لا تجب على الكافر عن نفسه وهذا متفق عليه. وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر؟ فقال الجمهور: لا خلافا لعطاء والنخعى واسحاق ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والثورى وأبى حنيفة وأصحابه. **واستدلوا** بعموم قوله ليس على المسلم فى عبده الا صدقة الفطر. **وأجاب** الآخرون بأن الخاص يقضى على العام. فعموم قوله فى عبده مخصوص بقوله من المسلمين **وفيه** ما قال الشوكانى إن قوله من المسلمين أعم من قوله فى عبده من وجه، وأخص من وجه فتخصيص أحدهما بالآخر تحكم **ولكنه** يؤيد اعتبار الاسلام ما عند مسلم بلفظ: على كل نفس من المسلمين حر أو عبد **واحتج** بعضهم على وجوب إخراجها عن العبد الكافر بما روى الدارقطنى وغيره عن ابن عمر أنه كان يخرج عن عبده الكافر، وهو أعرف بمراد الحديث **وتعقب** بأنه لو صح حمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعا ولا مانع **واحتج بعضهم** أيضا بما

وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . متفق عليه .

روى الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا، أدوا صدقة الفطر عن كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى يهودى أو نصرانى حر أو مملوك - الحديث . **وأجيب** عنه بأنه حديث ضعيف جدا، فان سنده سلاما الطويل وهو متروك **وأجاب** الطحاوى عن قوله من المسلمين بأنه صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم . **ورُدّ** بأنه يأباه ظاهر الحديث لأن فيه العبد وكذا الصغير، وهما ممن يخرج عنه فدل على أن صفة الاسلام لا تختص بالمخرجين ويؤيده رواية مسلم بلفظ : على كل نفس من المسلمين حر أو عبد - الحديث. وقال فى المصابيح : هو نص ظاهر فى أن قوله من المسلمين صفة لما قبله من المنكرات المتعاطفات بأو فيندفع قول الطحاوى بأنه خطاب متوجه ، معناه الى السادة يقصد بذلك الاحتجاج لمن ذهب الى إخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر - انتهى . **وأجاب** بعض الحنفية بجواب آخر وهو أن قوله من المسلمين لا يعتبر مفهومه المخالف عند الحنفية . قالوا : والنكتة فى ذكر هذا القيد هى التنبيه على الأهم والأشرف حيث نص عليه بعد دخوله تحت الاسم المطلق. **وفيه** إن مسئلة مفهوم المخالفة مبحث لغوى ، واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعلمهم به معلوم لكل من له علم بذلك . وأما النكتة المذكورة فلا تتمشى ههنا لما وقع فى رواية لمسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر أو عبد أو رجل أو إمرأة صغير أوكبير الخ فافهم (وأمر)أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (بها) أى بصدقة الفطر (أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة) أى صلاة العيد . قال الطيبى : هذا أمر استحباب لجواز التاخير عن الخروج عند الجمهور الى الغروب وحكى الخطابى الاجماع على هذا الاستحباب ، وقال العينى : لم يحك الترمذى فيه خلافا . وقال ابن حزم : الأمر فيه للوجوب فيحرم تاخيرها عن ذلك الوقت - انتهى . وقال الحافظ: استدل به على كراهة تأخيرها عن ذلك ، وحمله ابن حزم على التحريم - انتهى . قلت : يدل الحديث على أن المبادرة بهـا هى المطلوب المأمور بها فلو أخرها عن الصلاة أثم وخرجت عن كونها صدقة فطر ، وصارت صدقة من الصدقات . وقد ورد ذلك مصرحاً عند أبى داود من حديث ابن عباس . قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات - انتهى . قال القارى : هذا الخبر يفيد الوجوب إلا أن جماعة إدعوا إن إخراجه قبل صلاة العيد أفضل اجماعا - انتهى . قلت ويؤكد كون الأمر للوجوب ما روى ابن عدى والدارقطنى وغيرهما من حديث ابن عمر ، أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم - انتهى . فانه لا يحصل الغنى للفقراء فى هذا اليوم والاستراحة عن الطواف ، إلا باعطاءهم صدقة الفطر أول اليوم . **فالحق** عندى : هو إن الأمر فى حديث الباب للوجوب لا للاستحباب والله تعالى اعلم . (متفق عليه)

١٨٣١ - (٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام،

وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا، من أحب الوقوف على اختلاف ألفاظه رجع الى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩) والتقريب مع طرح التثريب (ج ٤ ص ٤٣، ٤٨).

١٨٣١ - **قوله** (كنا نخرج زكاة الفطر) وفي رواية للبخاري كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ. وفي أخرى له أيضاً كنا نخرج في عهد النبي ﷺ. وعند مسلم كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر. قال الحافظ: هذا حكمه الرفع لإضافته إلى زمنه ﷺ، ففيه إشعار باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريره له، ولا سيا في هذه الصورة التي كانت توضع عنده وتجمع بأمره وهو الآمر بقبضها وتفرقتها - انتهى. وفي هذا رد على ابن حزم في زعمه إن حديث أبي سعيد ليس مسنداً، لأنه ليس فيه إن رسول الله علم بذلك وأقره، وهذا لأن ألفاظ الحديث تدل على أن ذلك كان معلوما معروفا على عهد رسول الله ﷺ، ولا يخفى مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم (صاعا من طعام) قال السندي في حاشية ابن ماجه: يحتمل إن صاعا من طعام أريد به صاع من الحنطة فان الطعام وإن كان يعم الحنطة وغيرها لغة لكن اشتهر في العرف إطلاقه على الحنطة، ويؤيده المقابلة بما بعده، ويحتمل أن يكون صاعا من طعام مجملا ويكون ما بعده بيانا له كأنه بين إن الطعام الذي كانو يعطون منه الصاع، كان تمرا وشعيرا وإقطا لاحنطة. ويؤيده ما روى البخاري عن أبي سعيد كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والأقط والتمر، وكذا ما رواه ابن خزيمة عن ابن عمر قال: لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة فينبغي أن يتعين الحمل على هذا المعنى، بل يستبعد أن يكون المعلوم عندهم المعلوم فيما بينهم صاعا من الحنطة فيتركونه الى نصفه بكلام معاوية، بل لا يبقى لقول معاوية، إن النصف يعدل الصاع حينئذ وجه الا بتكلف. وبالجملة فمعنى هذا الحديث أنه ما كان عندهم نص منه ﷺ في البر بصاع أو بنصفه، والا فلوكان عندهم حديث بالصاع، لما خالفوه، أو بنصفه لما احتاجوا الى القياس، بل حكموا بذلك ويدل على هذا حديث ابن عمر في هذا الباب المروي في الصحاح - انتهى كلام السندي. **قلت**: اختلفوا في تعيين المراد من الطعام في هذا الحديث، قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٥٠ - ٥١): **زعم** بعض أهل العلم إن المراد بالطعام هنا الحنطة، وأنه عندهم اسم خاص للبر. قال: ويدل على صحة ذلك أنه ذكر في الخبر الشعير والأقط والتمر والزبيب وهي أقواتهم التي كانوا يقتاتونها في الحضر والبدو، ولم يذكر الحنطة وكانت أغلاها وأفضلها كلها، فلولا أنه أرادها بقوله «صاعا من طعام» لكان يجري ذكرها عند التفصيل كما جرى ذكر غيرها من سائر الاقوات، ولاسيا حيث عطفت عليها بحرف

....

أوالفاصلة . وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٠٠) : قد كانت لفظة الطعام تستعمل فى البر عند الاطلاق حتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق البر، واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه، لأن ماغلب إطلاق اللفظ عليه لخطوره عند الاطلاق أقرب فينزل اللفظ عليه . قال الخطابي : وزعم الآخرون إن هذا جملة قد فصلت ، والتفصيل لايخالف الجملة . وإنما قال . فى أول الحديث صاعا من طعام، ثم فصله . فقال : صاعا من أقط أو صاعا من شعير أوكذا أو كذا ، واسم الطعام شامل لجميع ذلك - انتهى . وقال القارى : قال علماءنا : إن المراد بالطعام المعنى الأعم لا الحنطة بخصوصها ، فيكون عطف ما بعده عليه من باب عطف الخاص على العام ، واستدركه الكرمانى فقال : لكن هذا العطف إنما هو فيما اذا كان الخاص أشرف وهذا بعكس ذلك . قال الحافظ : وقد رد ذلك أى حمل الطعام على البر ابن المنذر . وقال : ظن أصحابنا إن قوله فى حديث أبي سعيد صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من حنطة وهذا غلط منه ، وذلك إن أبا سعيد أجمل الطعام ثم فسره ، ثم أورد طريق حفص ابن ميسرة عند البخارى وغيره ، إن أبا سعيد قال : كنا نخرج فى عهد النبي ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام . قال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر وهى ظاهرة فيما قال. وأخرج الطحاوى نحوه من طريق أخرى . وقال : فيه « ولا يخرج غيره » وفيه قوله فلما جاء معاوية وجاءت السمراء دليل على أنها لم تكن قوتا لهم قبل هذا ، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم أنهم أخرجوا ما لم يكن موجودا - انتهى كلامه . وأخرج ابن خزيمة من طريق فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال : لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ، ولمسلم من وجه آخر عن عياض عن أبي سعيد كنا نخرج من ثلاثة أصناف صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط ، أو صاعا من شعير ، وكأنه سكت عن الزبيب فى هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة . وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام فى حديث أبي سعيد غير الحنطة ، فيحتمل أن تكون الذرة فانه المعروف عند أهل الحجاز الآن وهى قوت غالب لهم ، وقد روى الجوزقى من طريق ابن عجلان عن عياض فى حديث أبي سعيد صاعا من تمر ، صاعا من سلت أو ذرة - انتهى كلام الحافظ . وأجاب البرماوى عن رواية حفص بن ميسرة بأن الطعام فيها محمول على معناه اللغوى الشامل لكل مطعوم . قال : فلا ينافى تخصيص الطعام فيما سبق بالبر لأنه قد عطف عليه الشعير وغيره فدل على التغاير ، وهذا كالوعد فانه عام فى الخير والشر، واذا عطف عليه الوعيد خص بالخير وليس هومن عطف الخاص على العام، نحو فاكهة ونخل ورمان وملائكته وجبريل. فان ذلك إنما هو فيما إذا كان الخاص أشرف وهنا بالعكس . وقال الكرمانى : فان قلت قوله قال أبوسعيد : وكان طعامنا . الخ مناف لما تقدم من قولك إن الطعام هو الحنطة ثم أجاب بقوله لا نزاع فى أن الطعام بحسب اللغة عام لكل مطعوم إنما البحث فيما يعطف عليه الشعير وسائر الأطعمة

....

فان العطف قرينة لارادة المعنى العرفى منه وهو البر بخصوصه - انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف **والظاهر** عندى: هو قول من قال إن الطعام فى قوله صاعا من طعام مجمل، وما ذكر بعده بيان له كما يدل عليه طريق حفص ابن ميسرة وحديث ابن عمر عند ابن خزيمة، وأن الصحابة ما كانوا يخرجون البر فى عهده ﷺ كما يدل عليه رواية النسائى والطحاوى، كنا نخرج فى عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط لا نخرج غيره. وإن أبا سعيد ما أخرج البر فى صدقة الفطر قط، لا فى زمانه ﷺ، ولا فيما بعده، لا صاعا ولانصفه، كما يدل عليه رواية مسلم إن معاوية لما جعل نصف الصاع من الحنطة عدل صاع من تمر، أنكر ذلك أبو سعيد. وقال: لا أخرج فيها إلا الذى كنت أخرج فى عهد رسول صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط وفى رواية. قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدا ما عشت وإن أبا سعيد لما تحقق عنده إن الصحابة أخرجوا فى زمنه ﷺ صاعا من جميع ما أخرجوا من الشعير والاقط والتمر والزبيب. وغيرها ذهب إلى أن المقدار الواجب من كل شىء صاع، أولما رأى أن النبى ﷺ شرع لهم صاعا من غير البر، ولم يبين لهم حال البر، فقاس عليه أبوسعيد حال البر، ورأى أن الواجب فى البر أيضا صاع. وقد روى أبوداود عن عياض قال سمعت أباسعيد يقول لا أخرج أبدا إلاصاعا (أى من كل شىء) إنا كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاع تمر أوشعير أو أقط أو زبيب وأخرج الطحاوى (ج ١ ص ٣١٩) عن عياض قال: سمعت أبا سعيد وهويسئل عن صدقة الفطر. قال: لا أخرج إلاما كنت أخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أوصاعا من شعير أو صاعا من زبيب أوصاعا من أقط فقال، له رجل أومدين من قمح فقال لا، تلك قيمة معاوية لاأقبلها، ولاأعمل بها. وأخرجه أيضا الدارقطنى (ص ٢٢٢) والحاكم (ص٤١١) وابن خزيمة والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٦) وزادوا فيه أو صاعا من حنطة بعد قوله صاعا من تمر وقد صرح ابن خزيمة وأبوداود إن ذكر الحنطة فيه غير محفوظ. **وأما ما روى** الطحاوى بسنده (ص ٣١٩) عن أبى سعيد أنه قال إنما علينا أن نعطى لكل رأس عند كل فطر صاعا من تمر أو نصف صاع من بر، فلا يوازى الروايات المتقدمة فلا يلتفت اليه، والقول بأن حديث الباب يدل على أنهم كانوا يعطون من البر صاعا، لكن على سبيل التبرع، يعنى إن أبا سعيد وغيره من الصحابة إنما كانوا يخرجون النصف الآخر تطوعا واختيارا وفضلا تأويل بعيد لايخفى تكلفه **وأما ما** يذكر من الأحاديث المرفوعة فى الصاع من القمح أوفى نصفه فكلها مدخولة. قال البيهقى (ج ٤ ص ١٧٠) بعد ايراد أحاديث نصف الصاع من القمح. وقد وردت أخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صاع من بر، ووردت أخبار فى نصف صاع، ولايصح شىء من ذلك قد بينت علة كل واحد منها فى الخلافيات وروينا فى حديث أبى سعيد وفى حديث ابن عمر، إن تعديل نصف صاع من بر بصاع من شعير وقع بعد النبى ﷺ

....

وأما ما روى أبوداود وغيره من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الحنطة فجعل عمر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الأشياء . فقال الحافظ: قد حكم مسلم فى كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم وأوضح الرد عليه. وقال ابن عبد البر: قول ابن عيينة (أى فى جعل معاوية نصف الصاع من الحنطة عدل صاع من تلك الأشياء) عندى أولى . وقال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبرا ثابتا عن النبى ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه ، فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا إن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير ، وهم الأئمة فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ، ثم أسند عن عثمان وعلى وأبى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبى بكر بأسانيد صحيحة ، إنهم رأوا إن فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح - انتهى . قال الحافظ : وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب اليه الحنفية لكن حديث أبى سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك . وكذلك ابن عمر فلا إجماع فى المسئلة خلافا للطحاوى - انتهى . **وتعقبه** العينى فقال أما أبوسعيد فانه لم يكن يعرف فى الفطرة إلا التمر والشعير والأقط والزبيب، والدليل عليه ما روى عنه فى رواية ، كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير. الحديث - لا نخرج غيره . وأما روايته الأخرى كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام ، فقد بينت إن الطعام اسم لما يطعم مما يؤكل ويقتات فيتناول الأصناف التى ذكرها فى حديثه ، وجواب آخر إن أبا سعيد إنما أنكر على معاوية على اخراجه المدين من القمح، لأنه ما كان يعرف القمح فى الفطرة وكذلك ما نقل عن ابن عمر - انتهى . **قلت** : قد عرفت مما قدمنا إن أباسعيد كان يرى إن الواجب من كل شيء صاع خلافا لمعاوية، ومن وافقه، ولكنه لم يخرج من البر قط لا صاعا ولا نصفه لا لأنه ما كان يعرف القمح فى الفطرة بل اتباعا لما كان يفعله الصحابة فى زمانه ﷺ من اخراج غير البر ، وكذا ابن عمر . فدعوى الاجماع على النصف من البر مع مخالفة أبى سعيد وابن عمر مردودة .
واعلم أن الواجب فى صدقة الفطر عند مالك والشافعى وأحمد واسحاق صاع عن كل انسان لا يجزى أقل من ذلك من جميع الأجناس المخرج ، وروى ذلك عن أبى سعيد الخدرى والحسن وأبى العالية . وقال أبوحنيفة والثورى أنه يجزىء نصف صاع من البر خاصة . وروى ذلك عن عثمان وابن الزبير ومعاوية ، وهو مذهب ابن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وابن المبارك وغيرهم . **واحتج** لقول الأئمة الثلاثة بحديث أبى سعيد هذا ، وذلك بوجوه . الأول إن الطعام فى عرف أهل الحجاز اسم للحنطة خاصة لا سيما، وقد قرنه بباقى المذكورات قاله النووى . وقد تقدم الكلام على

....

هذا الاستدلال . والثاني: إن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعا من طعام والبر مما يطلق عليه اسم الطعام إن لم يكن غالبا فيه ، وتفسيره بغير البر إنما هو لأنه لم يكن معهودا عندهم ، فلا يجزىء دون الصاع منه ، قاله الشوكاني: وهذا إنما يتمشى لوورد الحديث بلفظ: فرض رسول الله ﷺ صاعا من طعام ، ولكنه لم يقع في رواية أصلا . ولوسلمنا فيمكن أن يقال إن البر على تسليم دخوله تحت لفظ الطعام مخصص ، بالأحاديث المرفوعة التي جاءت بنصف الصاع من البر. قال الشوكاني في النيل وفي السيل الجرار: وهي تنتهض بمجموعها للتخصيص - انتهى . والثالث : إن الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد لما كانت متساوية في مقدار ما يخرج منها مع اختلافها في القيمة ، دل ذلك على أن المراد إخراج هذا المقدار أي الصاع من أي جنس كان ، ولا نظر إلى قيمته فلا فرق بين الحنطة وغيرها **واستدل** لمن قال بنصف الصاع من البر بأحاديث مرفوعة ذكرها الزيلعي (ج ٢ ص ٤١٨ و ٤٢٣) والعيني (ج ٩ ص ١١٤ ، ١١٥) وسيأتي بعضها في هذا الباب وكلها مدخولة ضعفها أهل العلم بالحديث وأستدل لهم أيضا بأنه صار الاجماع على نصف الصاع من البر في زمن الصحابة . ففي رواية لمسلم : قال أبو سعيد كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك صاعا من طعام ، أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر ، أو صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية حاجا أو معتمرا فكلم الناس على المنبر ، فكان فيما كلم به الناس: أن قال إني أرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر ، فأخذ الناس بذلك الحديث . قال النووي : هذا الحديث هو الذي اعتمده أبو حنيفة وموافقوه . والجمهور **يجيبون** عنه بأنه قول صحابي ، وقد خالفه أبو سعيد وغيره ممن هو أطول صحبة وأعلم بأحوال النبي ﷺ . وقد صرح معاوية بأنه رأي رآه لا أنه سمعه من النبي ﷺ ، ولو كان عند أحد من حاضري مجلسه مع كثرتهم في تلك اللحظة علم في موافقته معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم لذكره كما جرى لهم في غير هذه القضية - انتهى . **وأجاب** الزيلعي عن هذا بأنه قد وافق معاوية غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله « فأخذ الناس » بذلك ولفظ « الناس » للعموم فكان اجماعا وكذلك قول ابن عمر فعدل الناس به مدين من حنطة ولا يضر مخالفة أبي سعيد لذلك لأنه لا يقدح في الاجماع - انتهى . **قلت** : هذا عجيب فان الأصوليين قد صرحوا بأن مخالفة الواحد تمنع إنعقادا لاجماع فكيف تصح دعوى إنعقاد الاجماع مع مخالفة أبي سعيد . وقد تقدم قول الحافظ إن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك ، وكذلك ابن عمر فلا إجماع في المسئلة قال : ومن جعله نصف صاع منها بدل صاع من شعير فعل ذلك بالاجتهاد بناء منه على أن قيم ما عد الحنطة متساوية ، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن، لكن يلزم على قولهم إن تعتبر القيمة في كل زمان فيختلف الحال ، ولا ينضبط

أو صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط ،

وربما لزم فى بعض الأحيان اخراج آصع من حنطة ويدل على أنهم لحظوا ذلك ماروى جعفر الفريابى فى كتاب صدقة الفطر ان ابن عباس لما كان أمير البصرة أمرهم باخراج زكاة الفطر ، وبين لهم إنها صاع من تمر إلى أن قال أو نصف صاع من بر . قال : فلما جاء على ورأى رخص اسعارهم قال إجعلوها صاعا من كل. فدل على أنه كان ينظر الى القيمة فى ذلك ، ونظر أبو سعيد الى الكيل - انتهى . **قلت** : الأحوط عندى هو أن يخرج صاع من البر أيضا ولو أخرج أحد نصف صاع منه أجزأه انشاء الله نظرا الى الأحاديث الضعيفة وآثار الصحابة فى ذلك (أوصاعا من شعير أو صاعا من تمر) اختلفوا فى أن « أو » للتقسيم أو للتخيير . قال ابن رشد (ج ١ ص ٢) وأما مما ذا تجب فان قوما ذهبوا الى أنها تجب من البر أو التمر أوالشعير أو الزبيب أو الأقط على التخيير . وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد ، أو قوت المكلف إذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب . والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى مفهوم حديث أبي سعيد الخدرى فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى أخرج من هذه أجزأ عنه، ومن فهم منه إن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة . وإنما سببه إعتبار قوت المخرج أوقوت غالب البلد قال بالقول الثانى - انتهى. وقال القارى قال ميرك: نقلا عن الأزهار اختلف العلماء فى أن « أو » فى هذا الحديث لتخيير المؤدى من هذه الأشياء أو لتعيين واحد منها وهو الغالب فيه قولان . أحدهما : إنه للتخيير وبه قال أبوحنيفة : والثانى : إنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد على الأصح وبه قال الأكثرون . ومعناه كنا نخرج هذه الأنواع بحسب أقواتنا ومقتضى أحوالنا - انتهى . وقال ابن الملك · أو هذه للتنويع لا للتخيير فان القوت الغالب لايعدل عنه إلى مادونه فى الشرف - انتهى . وقال ابن قدامة (ج٣ ص ٦٤) ومن أى الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز ، وإن لم يكن قوتا له . وقال مالك : يخرج من غالب قوت البلد . وقال الشافعى : أى قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه يعنى إن الاعتبار بغالب قوت المخرج . ولنا إن خبر الصدقة ورد بحرف التخيير بين هذه الأصناف فوجب التخيير فيه ولأنه عدل إلى منصوص عليه فجاز كما لو عدل إلى الأعلى والغنى يحصل بدفع قوت من الأجناس ، ويدل على ما ذكرنا إنه خير بين التمر والزبيب والأقط ولم يكن الزبيب والأقط قوتا لأهل المدينة، فدل على أنه لايعتبر أن يكون قوتا للمخرج - انتهى . وقال ولى الدين العراقى من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث ، ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فانه حمل الحديث على ذلك - انتهى. قلت الراجح عندى: فى ذلك قول من ذهب إلى التخيير وهوظاهر الحديث فلايعدل عنه (أو صاعا من أقط) بفتح الهمزة مع كسر القاف أو ضمها أوفتحها أو إسكانها وبكسر الهمزة مع كسر القاف وإسكانها وبضم الهمزة مع إسكان القاف فقط. وهو شيء يتخذ من اللبن المخيض كأنه نوع من اللبن

او صاعا من زبيب.

الجاف . وقيل : هو لبن مجفف يابس جامد مستحجر غير منزوع الزبد يطبخ به، وفيه دليل على أجزاء الأقط فى صدقة الفطر كغيره مما قرن به. واختلف العلماء فيه: فقال مالك بالأجزاء: اذا كان من أغلب القوت. وللشافعى فيه قولان أحدهما: كقول مالك . والثانى أنه لايجزىء قال الحافظ: وعند الشافعية فيه خلاف، وزعم الماوردى أنه يختص بأهل البادية . وأما الحاضرة فلا يجزىء عنهم بلا خلاف . وتعقبه النووى فى شرح المهذب . وقال قطع الجمهور بأن الخلاف فى الجميع - انتهى. والمذكور فى فروع الشافعية الأجزاء إذا كان غالب أقوات المخرج . قال النووى فى شرح مسلم : يجزىء الأقط على المذهب - انتهى . وقال الحنفية : لا يجزىء إلا بدلا عن القيمة . قال الكاسانى فى البدائع : أما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزىء الا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به ، وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة - انتهى . **قلت** : هذا عجيب فان الأقط منصوص عليه ثابت فى حديث أبى سعيد عند الشيخين وغيرهما . فاعتبار القيمة فيه مردود قال الخرقى إن أعطى أهل البادية الأقط صاعا أجزأ إذا كان قوتهم. قال ابن قدامة: (ج٢ ص ٦٠) يجزىء أهل البادية اخراج الأقط اذا كان قوتهم وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواه فأما من وجد سواه فهل يجزىء على روايتين ، إحداهما : يجزئه أيضا لحديث أبى سعيد وفى بعض ألفاظه . قال : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من طعام ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط أخرجه النسائى . والثانية : لا يجزئه لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه فلا يجزىء إخراجه لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها كاللحم . ويحمل الحديث على من هو قوت له أو لم يقدر على غيره ، فان قدر على غيره، مع كونه قوتا له فظاهر كلام الخرقى جواز اخراجه سواء كان من أهل البادية أو لم يكن، لأن الحديث لم يفرق ، وقول أبى سعيد كنا نخرج صاعا من أقط وهم أهل الأمصار وإنما خص أهل البادية بالذكر لأن الغالب أنه لا يقتاته غيرهم - انتهى . **قلت** : الظاهر عندى أنه يجزىء اخراجه لأهل الأمصار ولمن قدر على غيره من الأشياء المنصوص عليها ، وإن لم يكن قوتا له ، لأن الحديث لم يفرق ولم يفصل . قال الحافظ : أراد البخارى بتفريق التراجم على هذه الأشياء ، الاشارة إلى ترجيح التخيير فى هذه الأنواع . إلا أنه لم يذكر الأقط ، وهو ثابت فى حديث أبى سعيد ، وكأنه لا يراه مجزئا فى حال وجدان غيره كقوله أحمد . وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك ، أو لم يقدر على غيره وظاهر الحديث يخالفه - انتهى . (أو صاعا من زبيب) فيه وفى الأقط خلاف الظاهرية حيث لايجوز عندهم إلا من التمر والشعير وأجمع غيرهم على جواز الزبيب إلا أن الأئمة الثلاثة قالوا: إن الواجب منه صاع . واليه ذهب أبو يوسف ومحمد وهى رواية عن أبى حنيفة . قال بعض الحنفية وعليه الفتوى . وفى رواية أخرى عنه نصف صاع كالقمح ، وهى خلاف نص الحديث ، وأجاب ابن حزم عن هذا الحديث بوجهين . أحدهما : أنه غير

....

مسند لأنه ليس فى شيء من طرقه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره . والثانى : أنه مضطرب فيه فان فى بعض طرقه إثبات الزبيب وفى بعضها نفيه ، وفى بعضها ذكر الدقيق. والسلت ، وقد تقدم الجواب عن الوجه الأول . وأما الثانى : فقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المحلى (ج ٦ ص ١٢٥) ليس هذا من الاضطراب فى شيء بل إن بعض الرواة يطيل وبعضهم يختصر ، ومنهم من يذكر شيئا ويسهو عن غيره وزيادة الثقة مقبولة ، فالواجب جمع كل ما روى فى الروايات الصحيحة اذ لا تعارض بينهما أصلا **فائدة** اختلفوا فى الأفضل من الأجناس المنصوص عليها . فقال القسطلانى : مذهب الشافعية إن البر خير من التمر والأرز ، والشعير خير من التمر لأنه أبلغ فى الاقتيات . والتمر خير من الزبيب ـ انتهى . وقال الخرقى : اختيار أبى عبد الله (أحمد بن حنبل) اخراج التمر . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٦١) وبهذا قال مالك : قال ابن المنذر . واستحب مالك اخراج العجوة منه ، واختار الشافعى وأبو عبيد اخراج البر ، وقال بعض أصحاب الشافعى : يحتمل أن يكون الشافعى قال ذلك لأن البر كان أعلى فى وقته ومكانه ، لأن المستحب أن يخرج أغلاها ثمنا وأنفسها . وإنما اختار أحمد اخراج التمر إقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ فروى باسناده عن أبى مجلز . قال قلت لابن عمر إن الله قد أوسع والبر أفضل من التمر . قال : إن أصحابى سلكوا طريقا وأنا أحب أن أسلكه ، وظاهر هذا إن جماعة من الصحابة كانوا يخرجون التمر فأحب ابن عمر موافقتهم وسلوك طريقتهم ، وأحب أحمد أيضا الاقتداء بهم وأتباعهم . وروى البخارى عن ابن عمر قال : فرض النبى صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر ـ الحديث . وفيه كان ابن عمر يعطى التمر فأعوز أهل المدينة من التمر ، فأعطى شعيرا ، قال الحافظ : فيه دلالة على أن التمر أفضل ما يخرج فى صدقة الفطر . وقد روى جعفر الفريابى من طريق أبى مجلز قال : قلت لابن عمر قد أوسع الله والبر أفضل من التمر أفلا تعطى البر . قال : لا أعطى إلا كما كان يعطى أصحابى . ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التى يقتات بها لأن التمر أعلى من غيره ، مما ذكر فى حديث أبى سعيد ، وإن كان ابن عمر فهم منه خصوصية التمر بذلك ـ انتهى . قال ابن قدامة . والأفضل بعد التمر البر ، وقال بعض أصحابنا الأفضل بعده الزبيب ، لأنه أقرب تناولا ، وأقل كلفة فأشبه التمر . ولنا إن البر أنفع فى الاقتيات وأبلغ فى دفع حاجة الفقير إلى آخر ما قال . **فائدة أخرى** اختلفوا فى الاخراج عن غير هذه الأصناف مع القدرة عليها . قال الخرقى : ومن قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط فأخرج غيره لم يجزه ، قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٦٢) ظاهر المذهب أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول اليه قوت بلده أو لم يكن . وقال مالك : يخرج من غالب قوت البلد . وقال الشافعى : أى قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه . واختلف أصحابه فمنهم من قال بقول مالك ، ومنهم من قال الاعتبار بغالب قوت المخرج ، ثم إن

متفق عليه.

عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز ، وإن عدل إلى ما دونه ففيه قولان . (أى للشافعى) أحدهما : يجوز لقوله عليه السلام أغنوهم عن الطلب ، والغنى يحصل بالقوت . والثانى : لا يجوز لأنه عدل عن الواجب إلى أدنى منه فلم يجزئه ولنا أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناسا معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو اخرج القيمة وذلك لأن ذكر الأجناس بعد ذكره الفرض تفسير للفروض فما أضيف إلى المفسر يتعلق بالتفسير فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الاخراج منها . قال : والسلت نوع من الشعير فيجوز إخراجه لدخوله فى المنصوص عليه ، وقد صرح بذكره فى بعض ألفاظ حديث ابن عمر ، وحديث أبي سعيد عند النسائى، ويجوز إخراج الدقيق نص عليه أحمد ، وكذلك السويق وقال مالك والشافعى: لايجزىء اخراجهما لحديث ابن عمر، ولأن منافعه نقصت فهو كالخبز ، ولنا حديث أبى سعيد وقوله فيه أو صاعا من دقيق - انتهى . قلت : حديث أبي سعيد هذا أخرجه أبوداود والنسائى والدارقطنى والبيهقى . قال أبو داود زاد سفيان بن عيينة فيه أو صاعا من دقيق . قال حامد : (شيخ أبي داود) فأنكروا عليه فتركه سفيان . قال : أبو داود فهذه الزيادة وهم من ابن عيينة . وقال الدارقطنى : قال أبو الفضل : فقال له على بن المدينى يعنى لسفيان وهو معنا ياأبا محمد أحد لا يذكر فى هذا الدقيق . قال : بلى هو فيـه - انتهى . ولعل سفيان ذكر الدقيق أولا وتيقن به ثم شك فيه فتركه والله اعلم . واذا عجز عن الأجناس المنصوص فقال الخرقى . أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة . قال ابن قدامة : ظاهر هذا أنه لا يجزئه من غيرها كاللحم واللبن وقال أبو بكر يعطى ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها الاخراج مما يقتاته كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والأنعام ، ولا يردون إلى أقرب قوت الأمصار - انتهى . ويجوز إخراج اللبن واللحم والجبن ممن هو قوته عند الشافعية والمالكية على المشهور (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والشافعى والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ ، من شاء الاطلاع عليها رجع إلى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١) . تنبيه اختلفوا فى جواز إعطاء القيمة فى صدقة الفطر، فمنعه الأئمة الثلاثة . وأجازه أبو حنيفة وأصحابه . قال الخرقى : من أعطى القيمة لم تجزئه . قال ابن قدامة : (ص ٦٥) قال أبو داود : قيل لأحمد وأنا أسمع أعطى دراهم يعنى فى صدقة الفطر . قال : أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال أبو طالب قال لى أحمد : لا يعطى قيمته ، قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان يأخذ القيمته ، قال يدعون قول رسول الله ﷺ ويقولون قال فلان . قال ابن عمر : فرض رسول الله ﷺ وقال الله تعالى : ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول - المائدة : ٩٢﴾ وقال قوم يردون السنن قال فلان قال فلان ، وظاهر مذهبه أنه لا يجزئه إخراج القيمة فى شىء من الزكوات ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال الثورى وأبو حنيفة يجوز . وقد روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن ، وروى عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة ، وقال

الفصل الثانى

١٨٣٢ — (٣) عن ابن عباس ، قال : فى آخر رمضان أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه الصدقة صاعا من تمر ، أو شعير ، أو نصف صاع من قمح

أبوداود: سئل أحمد عن رجل باع ثمرنخلته قال عشرة على الذى باعه قيل له فيخرج ثمرا أوثمنه. قال إن شاء أخرج تمراً وإن شاء أخرج من الثمن ، وهذا دليل على جواز إخراج القيم . ووجهه قول معاذ لأهل اليمن إئتونى بخميس أولبيس آخذه منكم فانه أيسرعليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة. وقال سعيد: حدثنا سفيان عن عمروعن طاؤس قال لما قدم معاذاليمن . قال ائتونى بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعيرفانه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة. قال : وحدثنا جرير عن ليث عن عطاء . قال : كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض فى الصدقة من الدراهم ، ولأن المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدرالمالية باختلاف صور المال ، ولنا قول ابن عمرفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر أوصاعا من شعير، فاذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض وقال النبي ﷺ : فى أربعين شاة ، شاة . وفى مائتى درهم ، خمسة دراهم ، وهو وارد لبيان مجمل قوله تعالى : ﴿وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣﴾ فتكون الشاة المذكورة هى الزكاة المامور بها والأمر للوجوب الى آخر ما بسطه ووافق البخارى فى ذلك الحنفية فقال بجواز اخراج العروض فى الزكاة ، اذا كانت بقيمتها اذ ترجم بقوله باب العرض فى الزكاة وذكر فيه أثر طاؤس المتقدم وغيره من الأحاديث . وقد أجاب الجمهور عن جميع ذلك كما بسطه الحافظ فى الفتح . **والراجح** عندى : أنه لا يجوز القيمة فى صدقة الفطر ، وزكاة الأموال بل يتعين اخراج ما سماه النبي صلى الله عليه وسلم الا عند العذر . قال الشوكانى : فى السيل الجرار فى شرح قول صاحب حدائق الأزهار، إنما تجزىء القيمة للعذر . أقول هذا صحيح لأن ظاهر الأحاديث الواردة بتعين قدر الفطرة من الأطعمة إن اخراج ذلك مما سماه النبي صلى الله عليه وسلم متعين ، وإذا عرض مانع من اخراج العين كانت القيمة مجزئة لأن ذلك هو الذى يمكن من عليه الفطرة ، ولا يجب عليه ما لا يدخل تحت امكانه - انتهى .

١٨٣٢ — **قوله** (قال) أى ابن عباس والمعنى أنه قال للناس (أخرجوا) أى أدوا (صدقة صومكم) أى صدقة الفطر . والحديث رواه أبوداود والنسائى وغيرهما من طريق حميد الطويل عن الحسن البصرى . قال : خطب ابن عباس فى آخر رمضان على منبر البصرة . فقال : أخرجوا صدقة صومكم لفظ أبى داود ، وللنسائى فى رواية عن الحسن ، قال : قال ابن عباس وهوأمير البصرة فى آخر الشهر أخرجوا زكاة صومكم وفى أخرى له عن الحسن ان إبن عباس ، خطب بالبصرة فقال : أدوا زكاة صومكم . ورواه البيهقى (ج ٤ ص ١٦٨) بلفظ ، قال : أى الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة فى آخر رمضان ، فقال : « أدوا صدقة صومكم (أو نصف صاع من قمح)

على كل حر أو مملوك ذكر أو أنثى صغير أوكبير. رواه أبوداود ، والنسائي .

بفتح القاف وسكون الميم أى بر وبه قال أبوحنيفة ، خلافا للأئمة الثلاثة . والحديث منقطع كما اعترف به ابن التركمانى (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج١ ص ٢٢٨) مختصراً و(ج١ ص٣٥١) مطولا والدارقطنى (ص ٢٢٥) والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٨) كلهم من رواية الحسن عن ابن عباس . وقد تكلموا فى سماعه من عباس ، وجزم كثير من أئمة الحديث كالنسائى وأحمد بن حنبل وابن المدينى وأبى حاتم وبهز بن أسد والبزار ، بأنه لم يسمع منه أنظر مختصر السنن للمنذرى (ج ٢ ص ٢٢١) ونصب الراية (ج ١ ص ٩٠ ، ج ٢ ص ٤١٨) والتهذيب فى ترجمة الحسن ، والمراسيل لابن أبى حاتم (ص ١٢ ، ١٣) والسنن الكبرى للبيهقى (ج٤ ص ١٦٨) قال ابن المدينى : لم يسمع الحسن من ابن عباس وما رآه قط كان الحسن بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة وقال أيضا : فى قول الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة قال انما أراد خطب أهل البصرة كقول ثابت قدم علينا عمران بن حصين ومثل قول مجاهد ، خرج علينا على وكقول الحسن إن سراقة بن مالك حدثهم ، وإنما حدث من حدثه وكذا قال أبوحاتم . وقال البزار : فى مسنده بعد أن رواه لا يعلم روى الحسن عن ابن عباس غير هذا الحديث ولم يسمع الحسن من ابن عباس ، وقوله « خطبنا » أى خطب أهل البصرة ولم يكن الحسن شاهد لخطبته ولا دخل البصرة بعد لأن ابن عباس خطب يوم الجمل ، والحسن دخل أيام صفين ـ انتهى . وقال البزار : أيضاً فى مسنده فى آخر ترجمة ابن المسيب ، أما قول الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة فقد أنكر عليه ، لأن ابن عباس كان بالبصرة أيام الجمل ، وقدم الحسن أيام صفين فلم يدركه بالبصرة ، وتأول قوله خطبنا أى خطب أهل البصرة ـ انتهى . وقال ابن القيم فى تهذيب السنن قال الترمذى : سألت البخارى عن حديث الحسن خطبنا ابن عباس فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرض صدقة الفطر ، فقال روى غير يزيد بن هارون عن حميد عن الحسن ، خطب ابن عباس فكأنه رأى هذا أصح . قال الترمذى : وإنما قال البخارى هذا لأن ابن عباس كان بالبصرة فى أيام على والحسن البصرى فى أيام عثمان وعلى كان بالمدينة ـ انتهى . وقال البيهقى كذا قال محمد بن أبى بكر فى روايته عن سهل بن يوسف عن حميد خطبنا . ورواه محمد بن المثنى عن سهل بن يوسف . فقال : خطب وهو أصح ـ انتهى . قلت : وكذا رواه يزيد بن هارون عند الدارقطنى (ص ٢٢٥) وخالفهم العلامة الشيخ أحمد شاكر حيث قال فى تعليقه على المنذرى ، القول بعدم سماع الحسن من ابن عباس وعدم رويته إياه وهم ، فان الحسن عاصر ابن عباس يقينا ولا يمنع كونه بالمدينة أيام ابن عباس على البصرة سماعه من ابن عباس قبل ذلك أو بعده ويقطع بسماعه منه ولقائه إياه ، ما رواه أحمد فى مسنده باسناد صحيح (ج ١ ص ٣٣٧) عن ابن سيرين إن جنازة مرت بالحسن وابن عباس ، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس ، فقال الحسن لابن عباس أقام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : قام وقعد . وقال فى شرح هذا الحديث (ج ٥ ص ٤٩ ، ٥٠) اسناده

١٨٣٣ - (٤) وعنه، قال: فرض رسول الله صلى عليه الله وسلم: زكاة الفطر طهرا لصيام من اللغو والرفث. وطعمة للمساكين.

صحيح وهو قاطع في صحة سماع الحسن من ابن عباس فانه صريح في أنه لقي ابن عباس وسأله وسمع منه - انتهى. قلت: ويدل أيضا على سماع الحسن منه ما جاء في مسند أبي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن. قال: أخبرني ابن عباس. قال صاحب التنقيح: هذا إن ثبت دل على سماعه منه - انتهى. **قلت:** طرق حديث ابن عباس تدل على أن ابن عباس إنما بين حكم صدقة الفطر حين ما كان أميراً على البصرة من جهة علي، وكان الحسن اذ ذاك بالمدينة لا بالبصرة كما تقدم عن ابن المديني، إن الحسن كان بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة، وهذا ظاهر في أن الحسن لم يسمع هذا الحديث من ابن عباس وثبوت سماعه منه في الجملة لا يستلزم سماع هذا الحديث منه، واليه أشار الشيخ أحمد شاكر في شرحه للسند (ج ٣ ص ٣١٨) بقوله نعم قد يمنع الرواية التي يعللونها في قوله خطبنا ابن عباس بالبصرة - انتهى. فالراجح عندي: إن هذا الحديث مرسل وقداعترف بذلك ابن التركماني (ص ١٦٩) والقاري وغيرهما من الحنفية. والحديث أخرجه الدارقطني من وجه آخر (ص ٢٢١) وفيه الواقدي وهو مكشوف الحال ومن وجه آخر فيه سلام الطويل وهومتروك، ومن وجه آخر وفيه يحيى بن عباد وهو منكر الحديث جدا. قال الذهبي في تلخيصه: خبر منكر جدا. قال العقيلي: يحيى بن عباد عن ابن جريج حديثه يدل على الكذب. وقال الدارقطني: ضعيف - انتهى. هذا وقد صحح الشيخ أحمد شاكر سماع ابن سيرين من ابن عباس ورد على من زعم أنه لم يسمع منه أنظر شرحه للسند (ج ٣ ص ٢٥٧).

١٨٣٣ - **قوله** (طهرا لصيام) بضم الطاء وسكون الهاء أي تطهير الصوم. وقيل: الصيام جمع صائم كالقيام جمع قائم، وفي المصابيح طهرة للصائم بضم الطاء وبزيادة التاء في آخره، وكذا في ابن ماجه والدارقطني وكذا نقله الحافظ في الفتح والتلخيص والدراية وبلوغ المرام والزيلعي في نصب الراية (ج٢ ص ٤١١ - ٤١٦) والمجد في المنتقى والخطابي في المعالم (ج٢ ص ٤٧) وهكذا وقع في بعض نسخ أبي داود، ووقع في بعضها طهرة للصيام وهكذا عند الحاكم والبيهقي وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٥٤) أي تطهيرا لنفس من صام (من اللغو) هو ما لا يعقد عليه القلب من القول قاله ابن الأثير. وقال الطيبي المراد به القبيح (والرفث) الواقع منه في صومه وهو بفتح الراء والفاء. قال ابن الأثير: الرفث ههنا هو الفحش من الكلام. وقال الطيبي: هو في الأصل ما يجري من الكلام بين الرجل والمرأة تحت اللحاف ثم استعمل في كل كلام قبيح - انتهى. فيحمل قوله في تفسير اللغو على القبيح الفعلي أو العطف تفسيري (وطعمة) بضم الطاء وسكون العين وهو الطعام الذي يؤكل (للمساكين) استدل به على أن الفطرة تصرف في المساكين دون غيرهم من مصارف الزكاة وقيل: هي كالزكاة

رواه أبو داود.

فتصرف فى الأصناف الثمانية لعموم قوله تعالى: ﴿ انما الصدقات ـ التوبة: ٦٠﴾ والتنصيص على بعض الأصناف لا يلزم منه التنصيص، فانه قد وقع ذلك فى الزكاة ولم يقل أحد بتخصيص مصرفها، ففى حديث معاذ أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم. قال الخرقى: ويعطى صدقة الفطر لمن يجوز أن يعطى صدقة الأموال. قال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٧٨) إنما كانت كذلك لأن صدقة الفطر زكاة فكان مصرفها مصرف سائر الزكوات ولأنها صدقة فتدخل فى عموم قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ ولا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال اليه، ولا يجوز دفعها إلى ذمى وبهذا قال مالك والليث والشافعى وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: يجوز، وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمدانى انهم كانوا يعطون منها الرهبان. ولنا إنها زكاة فلم يجز دفعها الى غير المسلمين كزكاة المال، ولا خلاف فى أن زكاة المال لا يجوز دفعها الى غير المسلمين. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن لا يجزئ أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة ـ انتهى. **واستدل** بقوله «طهرة للصائم» على أنها تجب على الفقير كما تجب على الغنى. قال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٤٧) قد عللت بأنها طهرة للصائم من الرفث واللغو فهى واجبة على كل صائم غنى ذى جدة ويسر أو فقير يجدها فضلا عن قوته اذ كان وجوبها عليه بعلة التطهير وكل من الصائمين محتاجون اليها فاذا اشتركوا فى العلة اشتركوا فى الوجوب ـ انتهى. **واستدل** به من ذهب إلى إسقاطها عن الأطفال لأنهم اذا كانوا لا يلزمهم الصيام فلا يلزمهم طهرة الصيام وقد تقدم الجواب عن هذا. **واستدل** البيهقى به على أنه لا يؤدى صدقة الفطر عن العبد الكافر الذى يمونه. ووجه الاستدلال أنه عليه السلام جعل صدقة الفطر طهرة وزكاة، والكافر لا يتزكى، ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال (رواه أبوداود) أخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطنى (ص ٢١٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٩) والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٣) وسكت عنه أبوداود والمنذرى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى. وقال الدارقطنى: ليس فى رواته مجروح ـ انتهى. وتمام الحديث عندهم من أداها قبل الصلاة (أى صلاة العيد) فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات. قال الشوكانى: يعنى التى يتصدق بها فى سائر الأوقات وأمر القبول فيها موقوف على مشيئة الله تعالى. والظاهر ان من أخرج الفطرة بعد صلاة العيد كان كمن لم يخرجها باعتبار اشتراكهما فى ترك هذه الصدقة الوجبة. وقد ذهب الجمهور: إلى أن اخراجها قبل صلاة العيد انما هو مستحب فقط، وجزموا بأنها تجزئ إلى آخر يوم الفطر، والحديث يرد عليهم ـ انتهى. وقال ابن القيم بعد ذكر هذا الحديث: وحديث ابن عمر المتقدم بلفظ: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ما لفظه، ومقتضى هذين الحديثين أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد وإنها

....

تفوت بالفراغ من الصلاة وهذا هو الصواب ، فانه لا معارض لهذين الحديثين ولا ناسخ ولا إجماع يدفع القول بهما ، وكان شيخنا يقوى ذلك وينصره . ونظيره ترتيب الأضحية على صلاة الامام لا على وقتها . وإن من ذبح قبل صلاة الامام لم تكن ذبيحته أضحية بل شاة لحم - انتهى . وتقدم عن العيني والحافظ إن ابن حزم ذهب إلى تحريم تأخيرها عن الخروج إلى الصلاة ، وحمل الأمر على الوجوب وهذا هو الراجح عندنا **واعلم** إن لصدقة الفطر خمسة أوقات عند الجمهور . وقت جواز ، ووقت وجوب ، ووقت فضيلة واستحباب ، ووقت كراهة ، ووقت حرمة . **وأما** وقت الجواز : فهو أول شهر رمضان عند الشافعي وأول السنة عند الحنفية على ما هو المشهورعنهم ، ويومان قبل العيد عند المالكية ، على ما هو المعتمد عندهم واليه ذهب أكثر الحنابلة . وقال بعضهم: بجواز تقديمها من بعد نصف الشهر . وقال ابن حزم : (ج ٦ ص ١٤٣) لا يجوز تقديمها قبل وقتها أصلا. قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٦٨) يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز أكثر من ذلك . وقال ابن عمر : كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو بيومين . وقال بعض أصحابنا : يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر، والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل . وقال أبوحنيفة يجوز تعجيلها من أول الحول لأنها زكاة فأشبهت زكاة المال . وقال الشافعي : يجوز من أول شهر رمضان لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه ، فاذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب . ولنا ما روى الجوزجاني عن يزيد بن هارون عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم والأمر للوجوب ، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناءهم بها يوم العيد . وسبب وجوبها الفطر بدليل إضافتها اليه وزكاة المال سببها ملك النصاب ، والمقصود إغناء الفقير بها فى الحول كله لجاز إخراجها فى جميعه ، وهذه المقصود منها الاغناء فى وقت مخصوص فلم يجز تقديمها قبل الوقت . فأما تقديمها بيوم أو يومين لجائز لما روى البخارى بسنده عن ابن عمر كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو بومين ، وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعا ، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها فان الظاهر إنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد ، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه - انتهى . قلت : قال البخارى بعد ذكر قول ابن عمر كانوا يعطون ليجمع لا للفقراء ، وروى مالك عن نافع إن ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذى تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة . قال الحافظ : وأخرجه الشافعي عنه . وقال هذا حسن وأنا استحبه يعنى تعجيلها قبل يوم الفطر - انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : أثر ابن عمر إنما يدل على جواز إعطاء صدقة الفطر قبل الفطر بيوم أو يومين ليجمع لا للفقراء كما قال البخارى . وأما إعطاءها بيوم أو يومين للفقراء فلم يقم عليه دليل - انتهى . قال الحافظ : ويدل على ذلك أى تعجيلها قبل الفطر أيضا ما أخرجه البخارى فى الوكالة وغيرها عن أبي هريرة قال : وكلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان الحديث

الفصل الثالث

١٨٣٤ - (٤) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم: بعث مناديا في فجاج مكة.

وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليال وهو يأخذ من التمر، فدل على أنهم كانوا يعجلونها، وعكسه الجوزقي فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر وهو محتمل للامرين - انتهى. وهذا إن دل على التقديم فانما يدل على جواز تقديمها للجمع لا على الاعطاء للفقراء قبل يوم الفطر. وقال في البدائع: بعد ذكر أقوال الحنفية المختلفة وجوهها، والصحيح أنه يجوز التعجيل مطلقا، وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن عن أبي حنيفة ليس على التقدير بل هو لبيان استكثار المدة، أي يجوز وإن كثرت المدة. ووجهه إن الوجوب إن لم يثبت فقد وجب سبب الوجوب، وهو رأس يمونه ويلي عليه، والتعجيل بعد وجوب السبب جائز كتعجيل الزكاة والعشور - انتهى. **قلت**: القول الراجح عندي هو ما ذهب اليه المالكية وأكثر الحنابلة من جواز تقديمها قبل الفطر بيوم أويومين لا قبل ذلك والله تعالى اعلم. **وأما** وقت الوجوب فقد تقدم الكلام عليه **وأما** وقت الفضيلة. فقبل الخروج لصلاة العيد وهذا عند الأئمة الأربعة **وأما** وقت الكراهة فتأخيرها عن صلاة العيد إلا لعذر وهذا عند الشافعية والحنابلة. وقال مالك: وذلك واسع إن شاؤا أن يؤدوا قبل الغد ومن يوم الفطر وبعده (أي بعد الغدو) وقد تقدم عن الشوكاني وابن القيم وابن حزم أنه يجب أداها قبل الخروج إلى الصلاة ويحرم تأخيرها عن الخروج فقبل الصلاة هو وقت وجوب الاداء عندهم لا وقت الفضيلة فقط، وبعد صلاة العيد هو وقت تحريم لا وقت كراهة فقط، وهذا هوالصواب. **وأما** وقت الحرمة: فتأخيرها عن يوم العيد وهذا عند المالكية والشافعية والحنابلة قال في شرح الاقناع: وهامشه ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلاعذر كغيبة ماله أوالمستحقين، فلوأخرها بلاعذر عصى وصارت قضاء فيقضيها وجوبا فوراً - انتهى. وقال ابن قدامة: فان أخرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء وحكى عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد، وروى محمد بن يحيي الكحال قال: قلت لأبي عبد الله فان أخرج الزكاة ولم يعطها قال نعم، إذا أعدها لقوم. وحكاه ابن المنذر عن أحمد وأتباع السنة أولى - انتهى. وقال في البدائع: أما وقت أداءها: فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر لأن الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت غير معين، وإنما يتعين بتعيينه فعلا أو بآخر العمر كالأمر بالزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك، وفي أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى - انتهى.

١٨٣٤ - **قوله** (بعث مناديا) زاد في رواية الدارقطني بعده ينادي (في فجاج مكة) بكسر الفاء جمع فج

الا أن صدقة الفطر واجبة، على كل مسلم، ذكر أو انثى، حر أو عبد، صغير أو كبير، مدان من قمح، أو سواه، أو صاع من طعام. رواه الترمذي.

وهو الطريق الواسع (مدان من قمح) أي هي مدان من حنطة فهو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف (أو سواه) أي من غير القمح وأو للتخيير وقيل: للتنويع (أو صاع من طعام) كذا في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا. قال القاري: قوله أو صاع شك من الراوي وقوله «من طعام» أي سوى القمح وهو يؤيد التأويل الذي قدمناه من أن الطعام يراد به المعنى الأعم. وقال ابن حجر: شك في أي اللفظين سمع ـ انتهى. وهو يحتمل أن يكون بدلا من قوله «مدان أو سواه» انتهى كلام القاري. وقال الشيخ الدهلوي: في أشعة اللمعات (أو سواه) أي أو سوى القمح من الزبيب كما هو مذهب الامام أبي حنيفة (أو صاع من طعام) أو للشك من الراوي إن كان المراد بالطعام القمح وللتنويع إن كان المراد به غير القمح ـ انتهى كلامه معربا. قلت: كل هذا وهم وتكلف والحق إن لفظة أو قبل قوله «صاع» خطأ من النساخ، والدليل عليه أن نسخ الترمذي كلها متفقة على إسقاطها ولفظها أو سواه صاع من طعام ومعناه واضح جدا، وقوله «من طعام» بيان لقوله سواه كما يدل عليه رواية الدارقطني مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام (رواه الترمذي) وأخرجه أيضاً الدارقطني (ص ٢٢٠) كلاهما من طريق سالم بن نوح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وأعله ابن الجوزي في التحقيق بسالم بن نوح قال. قال ابن معين: ليس بشيء وتعقبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم في صحيحه. وقال أبوزرعة: صدوق ثقة وثقه ابن حبان. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: فيه شيء. وقال ابن عدي: عنده غرائب وأفراد وأحاديثه مقاربة مختلفة ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٤٢٠). وقال الحافظ في الدراية (ص ١٦٩) ورواه الدارقطني من وجه آخر عن عمرو بن شعيب. وقد اختلف فيه على عمرو فقيل: عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل: عنه بلغني إن النبي ﷺ ـ انتهى. قلت: وله طريق رابع أخرجه الدارقطني والبيهقي (ج ٤ ص ١٧٣) من رواية المعتمر بن سليمان عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومدار هذه الطرق الأربعة على ابن جريج وهو مدلس وصفه بالتدليس ابن حبان والنسائي وغيرهما. قال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جريج فانه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح وذكره الحافظ في المرتبة الثالثة في طبقات المدلسين، ولم يصرح ابن جريج هنا بالسماع. وقال الترمذي. قال محمد ابن اسماعيل: لم يسمع ابن جريج من عمرو بن شعيب كذا في تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٤٠٥) وقال البيهقي (ج ٤ ص ١٧٣) بعد الاشارة إلى طريق سالم بن نوح. قال أبو عيسى الترمذي: سألت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب ـ انتهى.

١٨٣٥ ـ (٥) وعن عبد الله بن ثعلبة ، أو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير عن أبيه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاع من بر ، أو قمح عن كل اثنين

١٨٣٥ ـ **قوله** (وعن عبد الله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبدالله بن أبي صعير) بمهملتين مصغرا (عن أبيه) قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : فى حرف العين المهملة عبد الله بن ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن أبى صعير مسح رسول الله ﷺ وجهه ورأسه زمن الفتح ودعا له ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبيه (أى ثعلبة بن صعير) وعمر وعلى وسعد وأبى هريرة وجابر ، وروى عنه الزهرى وأخوه عبد الله بن مسلم وسعد بن ابراهيم وغيرهم . قال ابن سعد : كان أبوه ثعلبة بن صعير شاعرا وكان حليفا لبنى زهرة ، وقال الحاكم : أبو أحمد، أبومحمد عبد الله بن ثعلبة بن صعير . قيل : إنه ولد قبل الهجرة (بأربع سنين) وقيل بعدها وتوفى سنة سبع . وقيل : سنة تسع وثمانين وهو ابن (٨٣) سنة . وقيل : ابن (٩٣) سنة . وقيل : غير ذلك فى تاريخ وفاته ومبلغ سنه . وقال ابن السكن : يقال له صحبة وحديثه فى صدقة الفطر مختلف فيه وصوابه مرسل ، وليس يذكر فى شيء من الروايات الصحيحة سماع عبد الله من النبي ﷺ ولا حضوره إياه . وقال أبوحاتم : قد رأى النبي ﷺ وهو صغير. وقال البخارى فى التاريخ : عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن النبي ﷺ مرسل ، إلا أن يكون عن أبيه وهو أشبه وزعم ابن حزم إن عبد الله بن ثعلبة مجهول ـ انتهى مختصرا. وقال فى التقريب. عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغرا، ويقال ابن أبي صعير له رؤية، ولم يثبت له سماع، مات سنة سبع أوتسع وثمانين وقد قارب التسعين. وقال: فى حرف المثلثة من تهذيبه ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن عبد الله بن صعير ويقال ابن أبي صعير ، ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذرى له حديث واحد عن النبي ﷺ فى صدقة الفطر . وروى عنه ابنه عبد الله وفيه خلاف كثير أخرجه أبوداود على الاختلاف فيه. قال يحيى بن معين: ثعلبةُ بن عبدالله بن أبي صعير، وثعلبة بن أبي مالك (القرظى) جميعا قد رأيا النبي ﷺ . قلت: (قائله الحافظ). وقال الدارقطني: الصواب فيه عبدالله بن ثعلبة بن أبي صعير لثعلبة صحبة ولعبد الله رؤية والله أعلم ـ انتهى . وقال فى التقريب : ثعلبة بن صعير أوابن أبي صعير العذرى بضم المهملة وسكون المعجمة. ويقال ثعلبة بن عبدالله بن صعير، ويقال عبدالله بن ثعلبة بن صعير مختلف فى صحبته (صاع من بر) أى صدقة الفطر صاع موصوف بأنه من بر (أو قمح) أو للشك من راويه حماد بن زيد كما فى مسند الامام أحمد (ج ٥ ص ٤٣٢) (عن كل اثنين) كذا فى جميع النسخ وكذا نقله الخطابى فى المعالم ، وفى نسخ أبي داود على كل اثنين. وكذا نقله الزيلعى فى نصب الراية يعنى مجزيء عن كل اثنين، وفيه حجة لمذهب من أجاز نصف الصاع من البر ، لكن الحديث مضطرب ، فقد وقع فى بعض الروايات عند الدارقطنى وغيره صاع من قمح عن كل رأس ،

صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو انثى، أما غنيكم فيزكيه الله. وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطاه. رواه أبو داود.

وفى بعضها عن كل انسان وفى بعضها نصف صاع من قمح (صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى) زاد فى رواية غنى أو فقير (أما غنيكم) تفصيل لعلة وجوب صدقة الفطر (فيزكيه الله) التزكية بمعنى التطهير أو التنمية فالمناسب لحال الغنى التطهير من الامساك وبحال الفقير التنمية فيما أبقاه من القوت وهذا على أن يكون الفقير ممن يملك قوته قاله الطيبي: (وأما فقيركم) المراد به من يملك صدقة الفطر زيادة على قوت نفسه وعيـاله ليوم العيد، وليلته (فيرد) أى الله (عليه أكثر مما أعطاه) أى هو المساكين. قال القارى: وفى نسخة بصيغة المجهول فى فيرد وبرفع أكثر والأول أكثر- انتهى. قلت: فى سنن أبى داود فيرد الله وكذا وقع عند الدارقطنى والبيهقى وغيرهما، وكذا نقله الجزرى والزيلعى. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٥٢): وفيه بيان أنها تلزم الفقير إذا وجد مايؤديه ألا تراه يقول «وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطاه» فقد أوجب عليه أن يؤديها عن نفسه مع اجازته له أن يأخذ صدقة غيره - انتهى. وأجاب القارى عنه بأن المراد بالفقير الفقير بالاضافة إلى أكابر الأغنياء. وقال بعضهم: أو يقال إن الفقير إذا أعطى متطوعا من غير أن يجب عليه يرد الله عليه أكثر مما أعطى ولا يخفى ما فيه من التكلف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٣٢) والدارقطنى (ص ٢٢٣) والطحاوى (ج ١ ص ٣٢٠) والبيهقى (ج ٤ ص ١٦٣، ١٦٤) وسكت عنه أبوداود. وقال المنذرى فى اسناده، النعمان بن راشد، ولا يحتج بحديثه - انتهى. قلت النعمان بن راشد هذا ضعفه يحي القطان وابن معين وأبوداود والنسائى. وقال أحمـد: مضطرب الحديث روى أحاديث مناكير. وقال: مهنأ ذكرت لأحمد حديث ثعلبة بن أبى صعير فى صدقة الفطر نصف صاع من بر، فقال ليس بصحيح. إنمـا هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهرى مرسلا. قلت من قبل من هذا. قال: من قبل النعمان بن راشد وليس بالقوى فى الحديث وضعف حديث ابن أبى صعير- انتهى. وقال البخارى: وأبو حاتم فى حديثه وهم كثير وهو فى الأصل صدوق. وقال ابن أبى حاتم: أدخله البخارى فى الضعفاء فسمعت أبى يقول يحول عنه وذكره ابن حبـان فى الثقات. وقال النسائى: مرة صدوق فيه ضعف، وقال ابن معين: ضعيف مضطرب الحديث. وقال: مرة ثقة. وقال العقيلى: ليس بالقوى يعرف فيه الضعف. وقال ابن عدى: قد احتمله النـاس روى عنه الثقـات وله نسخة عن الزهرى لا بأس به. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق سيء الحفظ - انتهى. وللحديث طرق أخرى عند أحمد وأبى داود والدارقطنى وعبد الرزاق والطبرانى والحاكم والبيهقى ذكرها الزيلعى (ج ٢ ص ٤٠٧) ومدار جميع طرق هذا الحـديث على الزهرى عن عبد الله بن ثعلبة. وقد اختلف عليه فى اسناده ومتنه، وقد أوضح هذا الاختلاف الدارقطنى فى علله. ونقله عنه فى نصب الراية. وقال ابن التركمانى

(٣) باب من لا تحل له الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٣٦ - (٢) عن أنس، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق، فقال: لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها.

في الجوهر: النقي هو حديث اضطرب اسنادا ومتنا وقد بين البيهقي بعض ذلك، وقال ابن عبد البر: هذا حديث مضطرب لا يثبت وليس دون الزهري في هذا الحديث من تقوم به حجة، واختلف عليه فيه أيضا - انتهى. فان قلت: روى عبد الرزاق ومن طريقه الدارقطني ص (٢٢٤) والطبراني عن ابن جريج عن الزهري عن عبد الله ابن ثعلبة. قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطرة بيوم أو يومين، فقال أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين - الحديث. وهذا سند صحيح قوي كما قال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٠٧) قلت: قد تقدم إن حديث عبد الله بن ثعلبة عن النبي ﷺ مرسل، وفيه أيضا ابن جريج وهو مدلس وقد عنعن، وعارضه رواية بكر بن وائل عن الزهري عند الدارقطني (ص ٢٢٣) بلفظ: صاعا من تمر أوصاعا من شعير عن كل واحد أوعن كل رأس أو صاع قمح ففي صحة طريق عبد الرزاق نظر.

(**باب** من لا تحل له الصدقة) قال في اللمعات: الظاهر إن معناه من لا يحل له أكل الصدقات وقد يجعل العنوان «باب من لا يجوز دفع الزكاة اليه» والمآل واحد، لكنه يختلف المعنى في مادة الكافر، فانه لا يجوز دفع الزكاة اليه يعني لايبرأ الذمة بأدائها اليه، ولا يبحث من عدم حلها له ويصدق المعنيان في مثل بني هاشم فافهم.

١٨٣٦ - **قوله** (مر النبي ﷺ بتمرة) أي ملقاة (في الطريق فقال: لو لا إني أخاف أن تكون من الصدقة) أي من تمرها (لأكلتها) فتركها تنزها لأجل الشبهة وهو احتمال كونها من الصدقة. والحديث ظاهر في جواز أكل ما يوجد من المحقرات ملقى في الطرقات، لأنه ﷺ ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعا لخشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه لا لكونها مرمية في الطريق فقط. وقد أوضح ذلك ما روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إني لأنقلب الى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي، فأرفعها لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها، فانه ظاهر في أنه ترك أخذها تورعا لخشية أن تكون صدقة فلو لم يخش ذلك لأكلها ولم يذكر تعريفاً. فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج الى تعريف وفيه تحريم قليل الصدقة على النبي ﷺ ويؤخذ منه تحريم كثيرها من باب الاولى. قال النووي: فيه تحريم الصدقة على النبي ﷺ وأنه لا فرق بين صدقة الفرض

متفق عليه.

١٨٣٧ - (٢) وعن أبي هريرة، قال أخذ الحسن بن علي، تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كخ كخ

والتطوع لقوله ﷺ: الصدقة بالألف واللام وهي تعم النوعين ولم يقل الزكاة **وفيه** استعمال الورع لأن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال لكن للورع تركها. قال الخطابي: هذا أصل في الورع وفي أن كل ما لا يستبينه الانسان من شيء طلقا لنفسه فانه يجتنبه ويتركه **وفيه** إن التمرة ونحوها من محقرات الأموال لا يجب تعريفها بل يباح أكلها، والتصرف فيها في الحال لأنه ﷺ: إنما تركها خشية أن تكون من الصدقة لا لكونها لقطة، وهذا الحكم متفق عليه وعللوه بأن صاحبها في العادة لا يطلبها ولا يبقى له فيها مطمع **وقد استشكل** بعضهم تركه ﷺ التمرة في الطريق مع أن الامام يأخذ المال الضائع للحفظ **وأجيب** باحتمال أن يكون أخذها كذلك لأنه ليس في الحديث ما ينفيه لو تركها عمدا لينتفع بها من يجدها ممن تحل له الصدقة. وإنما يجب على الامام حفظ المال الذي يعلم تطلع صاحبه له، لا ما جرت به العادة بالاعراض عنه لحقارته. هذا وقد روى أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال: تضور النبي ﷺ ذات ليلة فقيل له ما أسهرك قال: إني وجدت تمرة ساقطة فأكلتها ثم ذكرت تمرا كان عندنا من تمر الصدقة، فما أدري أمن ذلك كانت التمرة أو من تمر أهلي فذلك اسهرني. قال الحافظ هو محمول على التعدد وأنه لما اتفق له أكل التمرة كما في هذا الحديث، وأقلقه ذلك صار بعد ذلك اذا وجد مثلها مما يدخل التردد تركه إحتياطا، ويحتمل أن يكون في حالة أكله إياها كان في مقام التشريع، وفي حال تركه كان في خاصة نفسه. وقال المهلب: إنما تركها ﷺ تورعا وليس بواجب، لأن الأصل إن كل شيء في بيت الانسان على الاباحة حتى يقوم دليل على التحريم. (متفق عليه) أخرجه البخاري في أوائل البيوع وفي اللقطة، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في الزكاة والبيهقي في قسم الصدقات.

١٨٣٧ - **قوله** (وعن أبي هريرة قال أخذ الحسن) وفي رواية لأحمد قال (أي أبو هريرة) كنا عند رسول الله ﷺ وهو يقسم تمرا من الصدقة والحسن في حجره (فجعلها في فيه) أي فمه زاد أبو مسلم الكجي فلم يفطن له النبي ﷺ حتى قام ولعابه يسيل، فضرب النبي ﷺ شدقه، وفي رواية أحمد المتقدمة. فلما فرغ حمله على عاتقه فسأل لعابه فرفع راسه فاذا تمرة في فيه (كخ كخ) بفتح الكاف وكسرها وسكون الخاء المعجمة وبكسرها منونة وغير منونه فتصير ست لغات والثانية تأكيد للأولى، وهي كلمة تقال لردع الصبي وزجره عند تناوله ما يستقذر، بمعنى أتركه وارم به، قال ابن مالك: إنها من أسماء الافعال، وفي التحفة إنها من أسماء الأصوات وبه قطع ابن هشام

ليطرحها، ثم قال: أما شعرت؟ إنا لا نأكل الصدقة.

فى حواشيه على التسهيل. قيل: هى عربية. وقيل: أعجمية. وزعم الداودى أنها معربة بمعنى بئس. وقد أشار الى هذا البخارى بقوله فى ترجمة باب من تكلم بالفارسية والرطانه (ليطرحها) أى التمرة من فيه زاد مسلم إرم بهـــا وفى رواية عند أحمد فنظر اليه فاذا هو يلوك تمرة فحرك خده. وقال: القها يا بنى ويجمع بين هذا وبين قوله كخ كخ بأنه كلمه أولا بهذا، فلما تمادى قال له: كخ كخ إشارة الى استقذار ذلك له، ويحتمل العكس بأن يكون كلمه أولا بذلك فلما تمادى نزعها من فيه (ثم قال أما شعرت) أى أما علمت كما فى رواية مسلم، وفى رواية البخارى أما تعرف، وهذا يقال عند الأمر الواضح التحريم وإن لم يكن المخاطب بذلك عالما أى كيف خفى عليك هذا مع ظهور تحريمه وهو أبلغ فى الزجر من قوله لا تفعله (إنا لا نأكل الصدقة) فى رواية لمسلم إنا لا تحل لنا الصدقـــة، وفى رواية لأحمـد إن الصدقة لا تحل لآل محمد وكذا عند أحمد والطحاوى من حديث الحسن بن على نفسه، قال: كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فمر على جرين من تمر الصدقـة فأخذت منه تمرة فألقيتها فى فى فأخذها بلعابها فقال: إنا آل محمـد لا تحل لنا الصدقـــة قال الحافظ: واسناده قوى **والحديث** يدل على أن الطفل يجنب الحرام كالكبير ويعرف لأى شىء نهى عنه لينشأ على العلم فيأتى عليه وقت التكليف وهو على علم من الشريعة **وفيه** دليل على تحريم الصدقة على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله. واختلف فى المراد بالآل هنا. فقال الشافعى وجماعة من العلماء: إنهم بنو هاشم بن عبد مناف بن قصى وبنو المطلب بن عبد مناف. وقال أبو حنيفة ومالك: هم بنو هاشم خاصة. وأما بنو المطلب فيجوز لهم الأخذ من الزكاة، وعن أحمـــد روايتان كالمذهبين. وقيل: هم قريش كلها. وقال أصبغ المالكى: هم بنو قصى والمراد ببنى هاشم آل عـــلى وعقيل وجعفر أولاد أبى طالب عم النبى ﷺ وآل العبـــاس. والحارث ابنى عبد المطلب جد النبى ﷺ ولم يدخل فى ذلك آل أبى لهب لأن حرمة الصدقـة أولا فى الآباء إكراما لهم، حيث نصروه صلى الله عليـــه وسلم فى جاهليتهم وإسلامهم ثم سرت الى الأولاد ولا إكرام لأبى لهب.

واستدل الشافعى لمذهبه بأن النبى ﷺ أشرك بنى المطلب مع بنى هاشم فى سهم ذوى القربى ولم يعط أحدا من قبائل قريش غـــيرهم، كما يدل عليـه حديث جبير بن مطعم الآتى، وتلك العطية عوض عوضوه بدلا عما حرموه من الصدقة. وأجيب عن ذلك بأنه إنما أعطاهم ذلك لموالاتهم لا عوضا عن الصدقة. قال الأمير اليمانى: الأقرب فى المراد بالآل ما فسرهم به زيد بن أرقم (عنـــد مسلم فى المناقب فى قصة طويلة) بأنهم آل على وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل - انتهى. قال: ويزيد آل الحرث بن عبد المطلب لحديث عبد المطلب بن ربيعة الذى يأتى بعد هذا، فهذا تفسير الراوى وهو مقدم على تفسير غيره فالرجوع اليه فى تفسير آل محمد هنا هو الظاهر. لأن لفظ الآل مشترك، وتفسير راويه دليل على المراد منه وكذلك يدخل فى تحريم الزكاة عليهم بنو المطلب بن عبـــد مناف كما

....

يدخلون معهم فى قسمة الخمس، كما يفيده حديث جبير بن مطعم . قال مشيت أنا وعثمان بن عفان الى النبي ﷺ فقلنا : يا رسول الله ! أعطيت بنى المطلب من خمس خيبر، وتركتنا ونحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله ﷺ : إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد أخرجه البخارى . قال الأمير : هذا الحديث دليل على أن بنى المطلب يشاركون بنى هاشم فى سهم ذوى القربى وتحريم الزكاة أيضا دون من عداهم ، وإن كانوا فى النسب سواء . وعلله ﷺ باستمرارهم على الموالاة كما فى لفظ آخر تعليله « بأنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام » فصاروا كالشيء الواحد فى الأحكام وهو دليل واضح فى ذلك ، واليه ذهب الشافعى وخالفه الجمهور (أبو حنيفة ومالك وأحمد فى رواية) وقالوا: إنه ﷺ أعطا بنى المطلب على جهة التفضل لا الاستحقاق وهو خلاف الظاهر. بل قوله شيء واحد دليل على أنهم يشاركونهم فى استحقاق الخمس وتحريم الزكاة - انتهى . **واعلم** أن ظاهر قوله « لاتحل لنا الصدقة » إنه يحرم على النبي ﷺ صدقة الفرض والتطوع وهو الحق ، وقد نقل فيه غير واحد منهم الخطابى الاجماع ، لكن حكى غير واحد عن الشافعى فى التطوع قولا ، وكذا فى رواية عن أحمد لكن قال ابن قدامة : ليس ما نقل عنه من ذلك بواضح الدلالة . واختلف هل كان تحريم الصدقة من خصائصه دون الأنبياء أو كلهم سواء فى ذلك **وأما** آل النبي ﷺ فقال ابن قدامة: لانعلم خلافا فى أن بنى هاشم لاتحل لهم الصدقة المفروضة وكذا حكى الاجماع ابن رسلان ، وروى أبو عصمة عن أبى حنيفة جواز دفعها الى الهاشمى فى زمانه . قال الطحاوى : هذه الرواية عن أبى حنيفة ليست بالمشهورة ، وروى عنه وعن أبى يوسف يحل من بعضهم لبعض لا من غيرهم . قال الحافظ : وعند المالكية فى ذلك أربعة أقوال مشهورة، الجواز، المنع، جواز التطوع دون الفرض، عكسه والأحاديث الدالة على التحريم على العموم ترد على الجميع . وقد قيل : إنها متواترة تواترا معنويا ويؤيده قوله تعالى: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر - الفرقان : ٥٧﴾ وقوله: ﴿قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى - الشورى : ٢٣﴾ ولو أحلها لآله لأوشك أن يطعنوا فيه ولقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها - التوبة : ١٠٣﴾ وثبت عنه ﷺ الصدقة أوساخ الناس كما سيأتى **ويؤخذ** من هذا جواز التطوع دون الفرض وهو قول أكثر الحنفية والمصحح عند الشافعية والحنابلة، لأن المحرم عليهم إنما هو أوساخ الناس وذلك هو الزكاة لا صدقة التطوع. وقال أبو يوسف : أنها تحرم عليهم كصدقة الفرض لأن الدليل لم يفصل . وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار : والنظر أيضا يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع فى ذلك أى فى التحريم ، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وقد اختلف فى ذلك عن أبى حنيفة فروى عنه أنه قال : لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم ثم بين الطحاوى وجه هذه الرواية ثم قال : وقد حدثنى سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة فى ذلك

متفق عليه .

١٨٣٨ ـ (٣) وعن عبد المطلب بن ربيعة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس ،

مثل قول أبي يوسف ، فبهذا نأخذ ـ انتهى . وهذا صريح في أن الطحاوي مااختار رواية الحل عن أبي حنيفة بل أخذ بالرواية التي وافقت قول أبي يوسف وهي ظاهر الرواية التي ذكرها أولا من استواء حكم التحريم في الفريضة والتطوع (متفق عليه) وأخرجه أحمد والبيهقي أيضا .

١٨٣٨ ـ قوله (وعن عبد المطلب) بضم الميم وفتح الطاء المهملة المشددة وكسر اللام المخففة (بن ربيعة) ابن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي صحابي . قال ابن عبد البر : كان على عهد رسول الله ﷺ : رجلا ولم يغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه فيما علمت سكن المدينة . ثم انتقل الى الشام في خلافة عمر ومات في أمرة يزيد بن معاوية بدمشق سنة (٦٢) قال الحافظ قال العسكري: هو المطلب بن ربيعة هكذا يقول أهل البيت، وأصحاب الحديث يختلفون فنهم ، من يقول المطلب بن ربيعة ومنهم من يقول ، عبد المطلب . وقال البغوي : عبد المطلب . ويقال المطلب . وقال الطبراني : الصواب المطلب وذكر أنه توفى سنة (٦١) ـ انتهى . (قال رسول الله ﷺ) أي حينما أتى اليه عبد المطلب يطلب منه أن يجعله عاملا على بعض الزكاة . فقال : له رسول الله ﷺ ـ الحديث . وفيه قصة (إن هذه الصدقات) أي أنواع الزكاة وأصناف الصدقات (إنما هي أوساخ الناس) الجملة خبر لقوله « هذه » كما في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا ـ الكهف:٣٠﴾ قال النووي: هو تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب، وأنه لكرامتهم وتنزيههم من الأوساخ ومعنى أوساخ الناس إنها تطهير لأموالهم ونفوسهم كما قال الله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ـ التوبة : ١٠٣﴾ فهي كغسالة الأوساخ . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : إنما كانت أوساخا لأنها تكفر الخطايا وتدفع البلاء وتقع فداء عن العبد في ذلك ، فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى إنما هي وهذا يسمى عندنا بالوجود التشبيهي فتدرك بعض النفوس العالية ، إن فيها ظلمة وأيضا فان المال الذي يأخذه الانسان من غير مبادلة عين أو نفع ولا يراد به احترام وجهه فيه ذلة ومهانة ، ويكون لصاحب المال عليه فضل ومنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، اليد العليا خير من اليد السفلى ، فلا جرم إن التكسب بهذا النوع شر وجوه المكاسب لا يليق بالمطهرين والمنوه بهم في الملة ـ انتهى . وقال السنوسي : لما كانت الصدقات أوساخ الناس ولهذا حرمت عليه ﷺ وعلى آله فكيف أباحها لبعض أمته . ومن كمال إيمان المرء أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه . قلت : ما أباحها لهم عزيمة بل

وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد. رواه مسلم.

١٨٣٩ — (٤) وعن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بطعام سأل عنه «أهدية أم صدقة؟» فان قيل: صدقة، قال لأصحابه: «كلوا» ولم يأكل، وإن قيل: هدية، ضرب بيده فأكل معهم.

اضطرارا وكم أحاديث تراها ناهية عن السؤال فعلى الحازم أن يراها كالميتة ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - البقرة: ١٧٣﴾ (وإنها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد) فيه أيضا دليل على تحريم الزكاة على النبي ﷺ وعلى آله وإنها كانت محرمة عليهم سواء كانت بسبب العمل أو بسبب الفقر، والمسكنة وغيرها من الأسباب الثمانيـة وهذا هو الصحيح عندنا، واليه ذهب الجمهور وجوز بعض الشافعية لبنى هاشم ولبنى المطلب العمل عليها بسهم العـامل لأنه إجارة. قال النووى: وهذا ضعيف أو باطل وهذا الحديث صريح فى رده (رواه مسلم) فى الزكاة فى قصة طويلة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٦٦) وأبوداود فى الخراج والنسائى فى الزكاة مطولا ومختصرا، ورواه الطبرانى فى الكبير بسند فيه كلام عن ابن عباس فذكر القصـة مختصرة وفى آخره فقال النبي ﷺ إنه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء، إنما هى غسالة الأيدى إن لكم فى خمس الخمس لما يغنيكم - انتهى.

١٨٣٩ — قوله (اذا أتى بطعام) أى جىء به زاد أحمد وابن حبـان من غير أهله (سأل عنه) أى عن الطعام (أهدية أم صدقة) بالرفع فيهما على خبر مبتدأ محذوف أى هذا ويجوز النصب بتقدير أجئتم به هـدية أم صدقة (فان قيل صدقة) بالرفع أى هو صدقة (قال لأصحابه) أى من غير آله (كلوا ولم يأكل) لأنها حرام عليه (وإن قيل هدية) بالرفع (ضرب بيده) أى شرع فى الأكل مسرعا، ومثله ضرب فى الأرض اذا أسرع فيها قاله الحافظ. وقيل أى مد يده اليه من غير تحام عنه تشبيها للد بالذهاب سريعا فى الأرض فعداه بالباء كما يقال ذهب به (فأكل معهم) فارقت الصدقة الهدية حيث حرمت عليه تلك، وحلت له هذه بأن الصدقة ماينفق على الفقراء، ويراد به ثواب الآخرة ولا يكافىء فى الدنيا فيبقى المنة عليه، وفيه عز للمعطى وذل للمعطى له والهدية يراد بها اكرام المهدى اليه والتقرب اليه، وتنفق على الأغنياء. وفيها غاية العزة والرفعة ويثاب عليها فى الدنيا فيزول المنة البتة. وأيضا لما كان صلى الله عليه وسلم آمرا بالصدقات ومرغبا فى المبرات فتنزه عن الأخذ منها براءة لساحته عن الطمع فيها، وعن التهمة بالحث عليها، ولذا قال: تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، إيماء إلى أن المصلحة راجعة اليهم وأنه سفير محض مشفق عليهم. وفى الحديث استعمال الورع والفحص عن أصل المآكل والمشـارب

متفق عليه .

١٨٤٠ — (٥) وعن عائشة ، قالت : كان فى بريرة ثلاث سنن :

(متفق عليه) أخرجه البخارى فى الهبة ومسلم فى الزكاة ، واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد وابن حبان والبيهق أيضا وأخرجه الترمذى والنسائى والبيهق أيضا من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده .

١٨٤٠ — قوله (كان فى بريرة) أى حصل بسببها وهى مولاة عائشة أم المؤمنين صحابية مشهورة وبريرة بفتح الموحدة وكسر الراء الأولى بوزن كريمة مشتقة من البرير وهو ثمر الأراك . وقيل : انها فعيلة من البر بمعنى مفعولة كمبرورة ، أو بمعنى فاعلة كرحيمة هكذا وجهه القرطبى . والأول أولى لأنه صلى الله عليه وسلم غير اسم جويرية ، وكان اسمها برة . وقال : لا تزكوا أنفسكم فلوكانت بريرة من البر لشاركتها فى ذلك ، وكانت بريرة لقوم من الأنصار . وقيل لناس : من بنى هلال فكاتبوها ثم باعوها فاشترتها عائشة ثم أعتقتها وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها ، وكانت حال عتقها متزوجة عبدا ، اسمه مغيث كما فى البخارى ، عاشت الى زمن يزيد بن معاوية وتفرست فى عبد الملك بن مروان أنه يلى الخلافة فبشرته بذلك وروى هو ذلك عنها (ثلاث سنن) بضم السين وفتح النون الأولى أى علم بسببها ثلاثة أحكام من الشريعة . وهذا لفظ البخارى ولمسلم ثلاث قضيات ، وفى حديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود قضى فيها النبى صلى الله عليه وسلم أربع قضيات فذكر نحو حديث عائشة وزاد ، وأمرها أن تعتد عدة الحرة أخرجه الدارقطنى وهذه الزيادة لم تقع فى حديث عائشة فلذلك اقتصرت على ثلاث لكن أخرج ابن ماجه بسند على شرط الشيخين عن عائشة قالت : أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض وهذا مثل حديث ابن عباس فى قوله : « تعتد عدة الحرة » ولا يخالف قول عائشة ثلاث سنن ، ماقال ابن بطال أنه أكثر الناس فى تخريج الوجوه فى حديث بريرة حتى بلغوها نحو مائة ، وما قال النووى أنه صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين أكثرا فيهما من استنباطا لفوائد منها ، وما قال الحافظ إن بعض المتأخرين أوصل فوائد حديث بريرة الى أربع مائة لأن مراد عائشة ، ما وقع من الأحكام فيها مقصودا خاصة لكن لما كان كل حكم منها يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمة ، وقع التكثر من هذه الحيثية وانضم الى ذلك ما وقع فى سياق القصة غير مقصود ، فان فى ذلك أيضا فوائد تؤخذ بطريق التنصيص أو الاستنباط أو اقتصر على الثلاث أو الأربع لكونها أظهر ما فيها وما عداها إنما يؤخذ بطريق الاستنباط أو لأنها أهم ، والحاجة اليها أمس . قال القاضى عياض : حديث بريرة كثيرة السنن والعلم والآداب ومعنى ثلاث أو أربع إنها شرعت فى قصتها وعند وقوع قضيتها وما يظهر فيها مما سوى ذلك ، فكان قد علم قبل ذلك من غير قصتها ، وهذا أولى من قول من قال ليس فى كلام عائشة حصر ، ومفهوم العدد ليس بحجة ، وما أشبه ذلك من الاعتذارات التى لا تدفع

إحدى السنن إنها عتقت فخيرت في زوجها،

سؤال ما الحكمة في الاقتصار على ذلك قاله الحافظ (إحدى السنن) الثلاث (إنها عتقت) بفتح العين والتاء ، وفي رواية أعتقت بضم الهمزة وكسر التاء من الاعتاق وأعتقتها عائشة (فخيرت) بضم الخاء المعجمة مبنيا للفعول (في زوجها) مغيث أي صارت مخيرة بين أن تفارق زوجها وأن تدوم وتبق تحت نكاحه . وكان عبدا يوم أعتقت فاختارت نفسها ، وفي رواية للبخاري فدعاها النبي صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فاختارت نفسها ، وفي رواية للدارقطني إن النبي ﷺ قال : لبريرة إذهبي فقد عتق معك بضعك ، زاد ابن سعد من طريق الشعبي مرسلا فأختاري . فالمرأة اذا كانت أمة وزوجها عبد فعتقت تكون مخيرة إن شاءت فسخت ، وإن شاءت لا ، وهذا أمر مجمع عليه . وأما إذا كانت الأمة تحت حر فعتقت ففيه خلاف بين العلماء . فقال الجمهور : لا يكون لها خيار إلا اذا كان زوجها عبدا عند ما عتقت لتضررها بالمقام تحته من جهة أنها توقير به . وإن لسيده منعه عنها وإنه لا ولاية له على ولده وغير ذلك بخلاف ما اذ اعتقت تحت حر ، لأن الكمال الحادث لها حاصل له فأشبه ما اذا أسلمت كتابية تحت مسلم . وذهب الحنفية إلى أن الأمة اذ أعتقت لها الخيار في نفسها سواء كانت تحت حر ، أو عبد ، لأن اعتبار عدد الطلاق عندهم بالنساء . فالأمة تبين بطلقتين سواء كان زوجها حرا ، أو عبدا والحرة تبين بثلاث تطليقات ، حرا كان زوجها أو عبدا ، فبعد ما عتقت الأمة تخير في الصورتين حذرا عن ثبوت الملك الزائد عليها . وعند الجمهور الاعتبار في الطلاق بالرجال فزوجة الحر تبين عندهم بثلاث ، وإن كانت أمة وزوجة العبد باثنين ، وإن كانت حرة فاذا عتقت تحت الحر لم توجد علة الفسخ وهو العار أو زيادة الملك ، والأصل في ذلك قصة بريرة . واختلفت الروايات في أن زوجها حرا كان أو عبدا عند ما عتقت فرجحت الحنفية رواية كونه حرا . وقالوا : لم يخيرها صلى الله عليه وسلم لكونه عبدا ولا لأنه كان حرا . وإنما خيرها للعتق ورجح الجمهور كونه عبدا . قال الشوكاني : قد ثبت من طريق ابن عباس (عند البخاوى والترمذى) وابن عمر (عند الدارقطني والبيهق) وصفية بنت أبي عبيد (عند النسائي والبيهقي) إنه كان عبدا ولم يرو عنهم ما يخالف ذلك ، وثبت عن عائشة من طريق القاسم وعروة أنه كان عبدا ، ومن طريق الأسود أنه كان حرا ، ورواية اثنين أرجح من رواية واحد على فرض صحة الجميع ، فكيف اذا كانت رواية الواحد (يعني رواية الأسود) معلولة بالانقطاع كما قال البخارى . وقال الحافظ : وعلى تقدير إن رواية الأسود موصولة فيرجح رواية من قال عبدا بالكثرة ، وأيضا فآل المرأ أعرف بحديثه فان القاسم ابن أخى عائشة ، وعروة ابن اختها وتابعهما غيرهما ، فروايتهما أولى من رواية الأسود فانهما أقعد بعائشة واعلم بحديثها والله اعلم . ويترجح أيضا بأن عائشة كانت تذهب الى أن الأمة اذا عتقت تحت الحر لا خيار لها ، وهذا بخلاف ما روى العراقيون عنها فكان

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولاء لمن اعتق ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة تفور بلحم فقرب اليه خبز وادم من أدم البيت، فقال:

يلزم على أصل مذهبهم أن يأخذوا بقولها ويدعوا ما روى عنها لاسيا. وقد اختلف عنها فيه. وأدى بعضهم إنه يمكن الجمع بين الروايتين بحمل قول من قال، كان عبدا على اعتبار ما كان عليه، ثم اعتق فلذلك قال من قال كان حرا يعني كان حرا في الوقت الذي خيرت فيه. وعبدا قبل ذلك، ويرد هذا الجمع قول عروة كان عبدا ولو كان حرا لم تخير. وأخرج الترمذي عن ابن عباس إن زوج بريرة كان عبدا أسود يوم عتقت فهذا يعارض رواية الأسود إنه كان حرا، ويعارض الاحتمال المذكور احتمال أن يكون من قال كان حرا أراد ما آل اليه أمره واذا تعارضا اسنادا واحتمالا أحتيج الى الترجيح، ورواية الأكثر يرجح بها وكذلك الأحفظ وكذلك الألزم، وكل ذلك موجود في جانب من قال كان عبدا - انتهى كلام الحافظ. ويأتي مزيد الكلام في هذه المسئلة في كتاب النكاح انشاء الله تعالى: (وقال رسول الله ﷺ) أى في شأن بريرة لما أرادت عائشة أن تشتريها وتعتقها وشرط مواليها الولاء لهم أن يكون (الولاء لمن اعتق) أى لمن باع ولو شرط إن الولاء له فمن اعتق عبدا أو أمة كان ولاءه له، وهذه هي المسئلة الثانيـة، والولاء بفتح الواو مع المد مأخوذ من الولي بفتح الواو وسكون اللام. وهو القرب. والمراد به هنا وصف حكمي ينشأ عنه ثبوت حق الارث من العتيق الذي لا وارث له من جهة نسب أو زوجية أو الفاضل عن ذلك، وحق العقل عنه اذا جنى. قال الحافظ: الولاء بالفتح والمد، حق ميراث المعتِق من المعتق بالفتح، ووقع في كثير من الروايات إنما الولاء لمن اعتق وكلمة إنما هنا للحصر لأنها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق العبد وهو الذي أريد من الخبر ويأتي مزيد الكلام في ذلك في باب قبل باب السلم من كتاب البيوع واستدل بمفهومه على أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل أو وقع بينه، وبينه مخالفـة خلافا للحنفية ولا للملتقط خلافا لاسحاق وسيأتي البسط لذلك في الفرائض إنشـاء الله تعالى (ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى بيت عائشة (والبرمة) بضم الموحدة وسكون الراء القدر من الحجر ويستعمل بمعنى القدر مطلقا والواو للحال. قال ابن الأثير: البرمة هي القدر مطلقا وجمعها برام وهي في الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز (تفور) بالفاء أى تغلي متلبسة (بلحم فقرب) بضم القاف وتشديد الراء على صيغة المجهول (اليه خبز) مفعول ناب عن الفاعل (وأدم) بضم الهمزة وسكون الدال ويضم بمعنى الأدام وهو ما يؤتدم به الخبز أى يطيب أكله به ويتلذذ الآكل بسببه (من أدم البيت) بضمتين جمع أدام. والمراد بأدم البيت الأدم التي توجد في البيوت غالبا كالخل والعسل والتمر. وفي رواية فدعا بالغداء فأتي بخبز وأدم (فقال)

«ألم أر برمة فيها لحم»؟ قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة، وأنت لا تأكل الصدقة. قال: «هو عليها صدقة ولنا هدية».

ﷺ (ألم أر برمة فيها لحم) الاستفهام للتقرير (قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق) بضم التاء والصاد وكسر الدال المشددة مبنيا لما لم يسم فاعله جملة فى محل رفع صفة للحم (به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة) وفى رواية للبخارى أتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقالوا: هذا ما تصدق به على بريرة، وكذا فى حديث أنس عند البخارى ويجمع بينهما بأنه لما سأل عنه أتى به. وقيل: له ذلك وفى رواية لعائشة عند أحمد وابن ماجه دخل رسول الله ﷺ والمرجل يفور بلحم. فقال من أين لك هذا قلت: أهدته لنا بريرة وتصدق به عليها، وعند أحمد ومسلم وكان الناس يتصدقون عليها فتهدى لنا منه (قال) ﷺ (هو) أى اللحم (عليها) أى بريرة (صدقة ولنا هدية) أى حيث أهدته بريرة لنا. لأن الفقير يملك ماتصدق به عليه فيسوغ له التصرف فيه بالبيع وغيره كتصرف سائر الملاك فى إملاكهم وهذه هى المسئلة الثالثة. وفى الحديث دليل على أن الصدقة اذا أهداها من تصدق عليه بها إلى من لا تحل له الصدقة ابتداء من هاشمى أوغنى صرف عنها حكم الصدقة، وجاز للهدى اليه استعمالها وحل له أكلها فيؤخذ منه إن التحريم إنما هو على الصفة لا على العين، وإن العين الواحدة يختلف حكمها باختلاف جهات الملك. قال الأبى: لا يقال كون الصدقة أوساخ الناس وإنها مطهرة للمال هو وصف لا يزيله عنها الهدية بها لأنا نقول كونها وسخا ليس وصفا ذاتيا لها حتى يقال أنه لا يزول، وإنما هو وصف حكمى جعل بالشرع، والشرع قد حكم بزواله عنها - انتهى. واستنبط منه بعضهم جواز استرجاع صاحب الدين عين مادفعه إلى الفقير بنية الزكاة فى دين له عليه. **وفيه** دليل على أن الصدقة لا تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو حلت له لما كان لعائشة مانع من إحضار لحم بريرة بين يدى رسول الله ﷺ **وفيه** دليل على أن الصدقة لم تحرم على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبه ترجم البخارى فى صحيحه فقال باب الصدقة على موالى أزوج النبي صلى الله عليه وسلم وأورد فيه حديث بريرة وحديث ابن عباس وجد النبي صلى الله عليه وسلم شاة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال: هلا انتفعتم بجلدها قالوا: إنها ميتة قال. إنما حرم أكلها. وأما أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فنقل ابن بطال إنهن لا يدخلن فى ذلك أى لا يحرم عليهن الصدقة باتفاق الفقهاء. قال الحافظ. وفيه نظر فقد ذكر ابن قدامة إن الخلال أخرج من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة قالت: إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال: وهذا يدل على تحريمها. قال الحافظ: واسناده إلى عائشة حسن. وأخرجه ابن أبى شيبة وهذا لا يقدح فيما نقله ابن بطال يعنى لأنه لما رأى إن الفقهاء لم يذهبوا الى هذا نقل اتفاقهم على ذلك. ولم يتعرض للدليل فى ذلك. وفى قصة بريرة

متفق عليه .

١٨٤١ — (٦) وعنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ، ويثيب عليها .

فوائد كثيرة غير ما تقدم . ذكرها الحافظ فى كتاب العتق وفى كتاب الطلاق والنووى فى العتق (متفق عليه) أخرجه البخارى مطولا أى بذكر السنن الثلاث فى باب الحرة تحت العبد من كتاب النكاح ، وفى باب لا يكون بيع الأمة طلاقا من كتاب الطلاق ، وفى باب الأدم من كتاب الأطعمة . وأخرجه مفرقا ومقطعا فى المساجد والزكاة والبيوع والعتق والمكاتب والهبة والشروط والطلاق والنذور والفرائض. وأخرجه مسلم مطولا فى الزكاة والعتق ، واللفظ المذكور فى الكتاب للبخارى فى باب لا يكون بيع الأمة طلاقا وأخرجه هكذا مالك فى الطلاق والنسائى فى آخر الزكاة ، وفى الطلاق، وأخرجه الترمذى فى أبواب الولاء والهبة ، وأبوداود فى الطلاق والفرائض والعتق كلاهما مختصرا ، وأخرجه ابن ماجه فى الطلاق مطولا وفى العتق مختصرا .

١٨٤١ — قوله (يقبل الهدية) قال الخطابى فى المعالم (ج ٣ ص ١٦٨) قبول النبى صلى الله عليه وسلم الهدية نوع من الكرم ، وباب من حسن الخلق يتألف به القلوب. وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال تهادوا تحابوا وكان أكل الهدية شعارا له ، وأمارة من أماراته ووصف فى الكتب المتقدمة بأنه يقبل الهدية ، ولا يأكل الصدقة لأنها أوساخ الناس . وكان إذا قبل الهدية أثاب عليها لئلا يكون لأحد عليه يد ، ولا يلزمه لأحد منة - انتهى . وقال البيجورى : فيسن قبول الهدية حيث لاشبهة فى مال المهدي وإلا فلايقبلها، وكذلك إذا ظن المهدى اليه إن المهدى أهداه حياء . قال الغزالى مثال من يهدى حياء من يقدم من سفره ويفرق الهدايا خوفا من العار فلا يجوز قبول هديته إجماعا لأنه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ، وإذا ظن المهدى اليه إن المهدى إنما اهدى له هديته لطلب المقابل فلا يجوز له قبولها إلا إذا أعطاه ما فى ظنه بالقرائن - انتهى . (ويثيب عليها) من أثاب يثيب إذا أعطى الثواب وهوالعوض أى يجازى ويكافئ عليها بأن يعطى الذى يهدى له بدلها، والمراد بالثواب المجازاة وأقله ما يساوى قيمة الهدية ، ولفظ ابن أبى شيبة « ويثيب ما هو خير منها » وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على وجوب المكافأة على الهدية إذا أطلق المهدى وكان ممن مثله يطلب الثواب كالفقير للغنى بخلاف ما يهبه الاعلى للادنى ، ووجه الدلالة منه مواظبته ﷺ وبه قال الشافعى فى القديم ، قال الشوكانى : ويجاب بأن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولو وقعت المواظبة كما تقرر فى الأصول . قال الحافظ : وقال الشافعى فى الجديد : كالحنفية الهبة للثواب باطلة لاتنعقد لأنها بيع بثمن مجهول لأن موضوع الهبة التبرع، فلوابطلناه لكان فى معنى المعاوضة . وقد فرق الشرع والعرف بين البيع والهبة فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة . وأجاب بعض المالكية بأن الهبة لو لم تقتض الثواب أصلا لكانت بمعنى الصدقة وليس كذلك ، فان الأغلب

رواه البخاري.

١٨٤٢ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو دعيت إلى كراع لأجبت

من حال الذي يهدى أنه يطلب الثواب ولاسيما إذا كان فقيرا - انتهى. وقال القسطلاني ومذهب الشافعية: لايجب الثواب بمطلق الهبة والهدية إذ لا يقتضيه اللفظ ولا العادة ولو وقع ذلك من الأدنى إلى الأعلى كما فى إعارتـه له الحاقا للاعيان بالمنافع، فان أثابه المتهب على ذلك فهبة مبتدأ، وإذا قيدها المتعاقدان بثواب معلوم لامجهول صح العقد بيعا نظرا للمعنى فانه معاوضة مال بمال معلوم كالبيع بخلاف ما إذا قيداها بمجهول لا يصح لتعـذره بيعا وهبة نعم المكافأة على الهبة، والهدية مستحبة إقتداء به ﷺ - انتهى. قلت ما ذكره القسطلاني من مذهب الشافعية هومذهب الحنابلة أيضا كما بسط ذلك ابن قدامة فى المغنى (ج ٥ ص ٦٢٢) وهوالقول الراجح عندنا والله تعالى اعلم (رواه البخاري) فى الهبة وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود فى أواخر البيوع والترمذي فى البر والصلة من الجامع وفى الشمائل، كلهم من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن عائشة، وذكر البخاري إن وكيعا ومحاضرا أرسلاه، حيث قال لم يذكر وكيع ومحاضر عن هشام عن أبيه عن عائشة قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن عيسى بن يونس تفرد بوصله عن هشام، وقد قال الترمذي: والبزار لا نعرفه موصولا إلا من حديث عيسى بن يونس. وقال الآجرى سألت أبا داود عنه فقال: تفرد بوصله عيسى بن يونس وهو عند الناس مرسل ورواية وكيع وصلها ابن أبي شيبة عنه بلفظ: «ويثيب ما هو خير منها» ورواية محاضر لم أقف عليها بعد - انتهى.

١٨٤٢ - **قوله** (لودعيت) بضم الدال وكسر العـين (إلى كراع) بضم الكاف وتخفيف الراء، بعدها ألف ثم عين مهملة وهو من الدواب ما دون الكعب. وقيل: مستدق الساق من البقر والغنم بمنزلة الوظيف من الفرس يذكر ويؤنث وا رأع من الانسان ما دون الركبة من مقدم الساق، والجمع أكرع وأكارع. وقال ابن فارس: كراع كل شيء طرفه وقال فى الصراح: كراع بالضم پارچۀ گوسفند وگاؤوجزآن، وفى المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لأن الذراع فى اليد، والكراع فى الرجل. والأول خير من الثاني، ويقـال أيضاً كان كراعا فصارذراعا إذا صار الضعيف الذليل قويا عزيزا (لا جبت) أى التأليف الداعى وزيادة المحبـة فان عدم الاجابة يقتضى النفرة وعدم المحبة فيندب إجابة الدعوة ولو لشيء قليل. قال الحافظ: قـد زعم بعض الشراح وكذا وقع للغزالي إن المراد بالكراع فى هـذا الحديث المكان المعروف بكراع الغميم بفتح المعجمة وهو موضع بين مكة والمدينة، وزعم أنه أطلق ذلك على سبيل المبالغة فى الاجابة ولو بعد المكان لكن المبالغة فى الاجابة مع

ولو أهدى إلى ذراع لقبلت . رواه البخارى .

١٨٤٣ — (٨) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس المسكين الذى يطوف على الناس، ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان.

حقارة الشيء أوضح فى المراد، ولذا ذهب الجمهور إلى أن المراد بالكراع هنا كراع الشاة. وأغرب الغزالى فى الاحياء فذكرالحديث بلفظ : ولودعيت إلى كراع الغميم ولا أصل لهذه الزيادة . وقدأخرج الترمذى (فى الأحكام من الجامع وفى الشمائل) من حديث أنس وصححه مرفوعا لو أهدى إلى كراع لقبلت ولودعيت عليه لأجبت ، وأخرج الطبرانى من حديث أم‌حكيم بنت وادع الخزاعية إنها قالت يارسول الله! تكره رد الظلف قال ما اقبحه لو أهدى إلى كراع لقبلت الحديث ويستفاد سببه من هذه الرواية (ولو أهدى) بضم الهمزة وكسر الدال (إلى) بتشديد الياء (ذراع) بكسر الذال المعجمة وهو الساعد وكان صلى الله عليه وسلم يحب أكله لأنه مبادى الشاة وأبعد عن الأذى واسرعة نضجه . قال القسطلانى : ولأبى ذر كراع أى بدل ذراع (لقبلت) أى ليحصل التحابب والتألف فان الرد يحدث النفور والعداوة فيندب قبول الهدية ولو لشيء قليل . قال الحافظ : خص الذراع والكراع بالذكر ليجمع بين الحقير والخطير لأن الذراع كانت أحب اليه من غيرها ، والكراع لا قيمة له . وفى الحديث دليل على حسن خلقه صلى الله عليه وسلم وتواضعه وجبره القلوب الناس وعلى قبول الهدية وإجابة من يدعو الرجل إلى منزله ، ولو علم أن الذى يدعوه اليه شيء قليل (رواه البخارى) فى الهبة وفى الوليمة من كتاب النكاح وأخرجه الترمذى من حديث أنس .

١٨٤٣ — قوله (ليس المسكين) أى المذكور فى قوله تعالى : ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين - التوبة : ٦٠﴾ والمسكين مفعيل بكسر الميم من السكون فكأنه من قلة المال سكنت حركاته . ولذا قال تعالى : ﴿أو مسكينا ذا متربة - البلد : ١٦﴾ أى لاصق بالتراب قاله القرطبي : (الذى يطوف) أى يدور ويتردد (على الناس) ليسألهم صدقة عليه (ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان) جملة حالية أى يرد هو على الأبواب لأجل اللقمة أو إنه اذا أخذ لقمة رجع إلى باب آخر، فكان اللقمة ردته من باب إلى باب . والمراد ليس المسكين الكامل الذى هو أحق بالصدقة وأحوج اليها المردود على الأبواب لأجل اللقمة ، ولكن الكامل الذى لا يجد إلخ فليس المراد نفى المسكنة عن الطواف بل نفى كمالها لأنهم أجمعوا على أن السائل الطواف المحتاج مسكين . قال النوى : معناه المسكين الكامل المسكنة الذى هو أحق بالصدقة وأحوج اليها ليس هو هذا الطواف بل هو الذى

ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن به فيصدق عليه، ولا يقوم فسأل الناس.

لا يجد غنى إلخ وليس معناه نفى أصل المسكنة عن الطواف بل معناه نفى كمال المسكنة كقوله تعالى: ﴿ليس البر ـ البقرة: ١٧٧﴾ الآية وكقوله ﷺ أتدرون من المفلس ـ الحديث انتهى. ويقرب منه ما قيل: ليس المراد نفى استحقاق الطواف الزكاة بل اثبات المسكنة لغير هذا المتعارف بالمسكنة واثبات استحقاقه أيضا لأن كلا منهما مصرف الزكاة حيث لا غنى لهما لكن الثانى أفضل. وقال السندى: المراد ليس المسكين المعدود فى مصارف الزكاة هذا المسكين بل هذا داخل فى الفقير، وإنما المسكين المستور الحال الذى لا يعرفه أحد إلا بالتفتيش، وبه يتبين الفرق بين الفقير والمسكين فى المصارف (ولكن المسكين) أى الكامل فى المسكنة بتخفيف نون لكن، فالمسكين مرفوع وبتشديدها فالمسكين منصوب (الذى لا يجد غنى) بكسر الغين مقصورا أى يسارا، وفى رواية قالوا: فما المسكين يارسول الله؟ قال: الذى لا يجد غنى، وفى رواية إنما المسكين الذى يتعفف اقرؤا إن شئتم لا يسألون الناس إلحافا (يغنيه) أى عن غيره ويكفيه وهى صفة لقوله «غنى» وهو قدر زائد على اليسار اذ لا يلزم من حصول اليسار للمرأة أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، واللفظ محتمل لأن يكون المراد نفى أصل اليسار، ولأن يكون المراد نفى اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار، وعلى الاحتمال الثانى، ففيه إن المسكين هو الذى يقدر على مال أوكسب يقع موقعا من حاجته ولا يكفيه كثمانية من عشرة وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير فانه الذى لا مال له أصلا، أو يملك مالا يقع موقعا من حاجته كثلاثة من عشرة. واحتج لذلك بقوله تعالى: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين ـ الكهف: ٧٩﴾ فسماهم مساكين مع أن لهم سفينة لكنها لا تقوم بجميع حاجاتهم (ولا يفطن به) بصيغة المجهول مخففا أى لا يعلم باحتياجه، وفى رواية له أى باللام بدل الباء الموحدة (فيتصدق عليه) بضم الياء مجهولا (ولا يقوم فيسأل الناس) برفع المضارع الواقع بعد الفاء فى الموضعين عطفا على المنفى المرفوع فينسحب النفى عليه أى لا يفطن له فلا يتصدق عليه ولا يقوم فلا يسأل الناس، وبالنصب فيهما بأن مضمرة وجوبا لوقوعه فى جواب النفى بعد الفاء. وقد يستدل بقوله ولا يقوم فيسأل الناس على أحد محملى قوله تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافا ـ البقرة: ٢٧٣﴾ إن معناه نفى السؤال أصلا. وقد يقال لفظة يقوم تدل على التأكيد فى السؤال فليس فيه نفى أصل السؤال. والتأكيد فى السؤال هو الإلحاف وفى الحديث إن المسكنة إنما تحمد مع العفة عن السؤال والصبر على الحاجة وفيه حسن الارشاد لوضع الصدقة، وأن يتحرى وضعها فيمن صفته التعفف دون الالحاح وفيه إن المسكين هو الجامع بين عدم الغنى وعدم تفطن الناس له لما يظن به لأجل تعففه وتظهره بصورة الغنى من عدم الحاجة، ومع هذا فهو مستعفف عن السؤال لكن قد تقدم إن معناه المسكين الكامل،

متفق عليه .

وليس المراد نفي أصل المسكنة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والتفسير، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد، ومالك في الجامع من الموطأ، وأبوداود والنسائي في الزكاة . والبيهقي في قسم الصدقات . **وفائدة** اختلف العلماء في الفرق بين الفقير والمسكين في آية المصارف . فقال الشافعي: الفقير من لاشيء له أي لا مال له ولا حرفة تقع موقعا . وقال أبوحنيفة : هو من له مال دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة . وأما المسكين فهو عند الشافعي من له شيء أي مال أو حرفة لكن لا يكفيه ، وعند أبي حنيفة من لا شيء له فيحتاج إلى المسئلة لقوته ، فالفقير أسوأ حالا من المسكين عند الشافعي . وبه قال الأصمعي . قال الحافظ : وهو قول جمهور أهل الحديث والفقه . وعند أبي حنيفة المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واليه ذهب ابن السكيت ويونس بن حبيب من أهل اللغة . وقيل : هما سواء . قال الحافظ : وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك . وقال ابن الهمام : الفقير من له مال دون نصاب ، أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسئلة لقوته ، أوما يواري بدنه . ويحل له ذلك بخلاف الأول فانه لا يحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه . وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ، ولذا قلنا يجوز للعالم، وإن كانت له كتب تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما ذكرنا فيما اذا كان محتاجا اليها للتدريس ، أو الحفظ أو التصحيح ولوكانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له ، لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة ، وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الخرفة . والحاصل إن النصب ثلاثة نصاب : يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين . ونصاب لا يوجبها : وهو ما ليس أحدهما فان كان مستغرقا لحاجة مالكه حل له أخذها وإلا حرمت عليه كثياب تساوي نصابا لا يحتاج إلى ملكها ، أو أثاث، لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ، ودار، لا يحتاج إلى سكناها فان كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسئلة . ونصاب يحرم المسئلة : وهوملك قوت يومه أو لايملك لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك - انتهى. وإن شئت البسط للفرق بين الفقير والمسكين فارجع إلى تفسير روح المعاني (ج ١٠ ص١٠٧- ١٠٨) للعلامة الآلوسي ومعالم السنن (ج ٦ ص ٦١ - ٦٢) للخطابي واتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣) للعلامة الزبيدي والمغني لابن قدامة (ج ٦ ص ٤٢٠ - ٤٢١) وتفسير المنار للعلامة السيد محمد رشيد رضا تحت آية مصارف الزكاة .

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٨٤٤ — (٩) عن أبي رافع ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع : أصحبنى كيما تصيب منها. فقال: لا ، حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله

١٨٤٤ — **قوله** (عن أبي رافع) مولى النبي ﷺ واسمه أسلم (بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة) أى أرسله ساعيا ليجمع الزكاة ويأتى بها اليه . قال المنذرى : وهذا الرجل هو الأرقم بن الأرقم القرشى المخزومى بين ذلك الخطيب والنسائى وكان من المهاجرين الأولين ، وكنيته أبوعبد الله وهو الذى استخفى رسول الله ﷺ فى داره بمكة فى أسفل الصفا ، حتى كملوا الأربعين رجلا ، آخرهم عمر بن الخطاب - انتهى . وقيل: هذا الرجل المبعوث هو الأرقم بن أبي الأرقم الزهرى لما روى أحمد (ج ٦ ص ٨) من طريق الثورى عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن ابن أبي رافع عن أبي رافع . قال : مر على الأرقم الزهرى أوابن أبي الأرقم ، واستعمل على الصدقات قال فاستتبعنى الحديث . وروى أبو يعلى والطبرانى فى الكبير ، والبيهقى من طريق الثورى عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس . قال : استعمل النبي ﷺ الأرقم بن أبي الأرقم الزهرى على السعاية فاستتبع أبا رافع مولى النبي ﷺ فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له . فقال : يا أبا رافع ! إن الصدقة حرام على محمد وآل محمد وإن مولى القوم منهم أو من أنفسهم. ففى الروايتين دليل على أن الرجل المبعوث على السعاية فى هذه القصة هو الأرقم الزهرى . قلت : فيه نظر لأنه قد صرح فى رواية شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع عند أحمد (ج ٦ ص ١٠) والترمذى وأبي داود والنسائى والحاكم والبيهقى، إن الرجل المبعوث على الصدقة من بنى مخزوم ، وهذا الطريق أصح من طريق أحمد ، والطبرانى المتقدمين . قال البيهقى : رواية شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع أولى من رواية ابن أبي ليلى، وابن أبي ليلى هذا كان سيء الحفظ. وقال الحافظ فى الاصابة: بعد ذكر طريق الطبرانى لكن رواه شعبة عن الحكم عن مقسم . فقال : استعمل رجلا من بنى مخزوم وكذلك أخرجه أبوداود وغيره واسناده أصح من الأول - انتهى . وهذا لأن فى طريق الطبرانى (وكذا طريق أحمد) محمد بن أبي ليلى وفيه كلام . قال أحمد : وشعبة وأبوحاتم وابن المدينى والساجى إنه سيء الحفظ . وقال الدارقطنى كان ردى الحفظ كثير الوهم . وقال ابن حبان : كان فاحش الخطأ ردى الحفظ (فقال) أى الرجل المخزومى (أصحبنى) بفتح الحاء المهملة أمر من باب سمع أى رافقنى وصاحبنى فى هذا السفر (كيما تصيب) نصب بكى و «ما» زائدة أى لتأخذ (منها) أى من الصدقة (فقال لا) أى لا أصحبك (فأسأله) أى أستأذنه أوأسأله هل يجوز لى أم لا

فانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله، فقال: إن الصدقة لا تحل لنا، وإن موالى القوم من أنفسهم. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى.

(فانطلق) أبو رافع (إلى النبي ﷺ فسأله) عن ذلك (إن الصدقة لاتحل لنا) تقدم الكلام عليه (وإن موالى القوم) أى عتقاءهم (من أنفسهم) بضم الفاء أى فحكمهم كحكمهم يعنى فلا تحل الك لكونك مولانا ، وفيه دليل على تحريم الصدقة على موالى بنى هاشم ولوكان الأخذ على جهة العمالة . قال الحافظ فى الفتح : وبه قال أحمد وأبوحنيفة وبعض المالكية كابن الماجشون وهو الصحيح عند الشافعية . وقال الجمهور : يجوز لهم لأنهم ليسوا منهم حقيقة ولذلك لم يعوضوا بخمس الخمس ومنشؤ الخلاف قوله منهم أو أنفسهم، هل يتناول المساواة فى حكم تحريم الصدقة أم لا، وحجة الجمهور أنه لا يتناول جميع الأحكام فلا دليل فيه على تحريم الصدقة ، لكنه ورد على سبب الصدقة وقد اتفقوا على أنه لا يخرج السبب، وان اختلفوا هل يخص به أم لا ـ انتهى . وقال الأمير اليمانى: الحديث دليل على أن حكم مولى آل محمد ﷺ حكمهم فى تحريم الصدقة. قال: وذهبت جماعة إلى عدم تحريمها عليهم لعدم المشاركة فى النسب ولأنه ليس لهم فى الخمس سهم . وأجيب بأن النص لا تقدم عليه هذه العلل فهى مردودة فانها ترفع النص . قال ابن عبد البر: هذا خلاف الثابت من النص ثم هذا الحديث نص على تحريم العمالة على الموالى، وبالأولى على آل محمد ﷺ لأنه أراد الرجل الذى عرض على أبي رافع أن يوليه على بعض عمله الذى ولاه النبي ﷺ فينال عمالة ، لا أنه أراد أن يعطيه من أجرته جائز فانه جائز لأبي رافع أخذه إذ هوداخل تحت الخمسة الذين تحل لهم، لأنه قد ملك ذلك الرجل أجرته فيعطيه من ملكه فهوحلال لأبي رافع فهونظير قوله عليه السلام ، ورجل تصدق عليه منها فأهدى منها ـ انتهى . وقال الخطابي فى المعالم : (ج ٢ ص ٧١) أما موالى بنى هاشم فانه لا حظ لهم فى سهم ذى القربى فلا يجوز أن يحرموا الصدقة ، ويشبه أن يكون إنما نهاه عن ذلك تنزيها له . وقال : مولى القوم من أنفسهم على سبيل التشبيه فى الاستنان بهم ، والاقتداء بسيرتهم فى اجتناب مال الصدقة التى هى أوساخ الناس ، ويشبه أن يكون ﷺ قد كان يكفيه المؤنة ويزيح له العلة ، اذ كان أبورافع مولى له وكان يتصرف له فى الحاجة والخدمة ، فقال له على هذا المعنى . اذا كنت تستغنى بما أعطيت فلا تطلب أوساخ الناس فانك مولانا ومنا ـ انتهى . ولا يخفى ما فيه من التكلف ومخالفة ظاهر الحديث . والحق عندنا ما ذهب اليه أحمد وأبوحنيفة

ومن وافقهما والله تعالى أعلم (رواه الترمذى وأبوداود والنسائى) واللفظ للترمذى وأخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى وسكت عنه أبوداود والمنذرى وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم. وروى البخارى من حديث أنس مرفوعا مولى القوم من أنفسهم ، وروى أحمد وابن أبي شيبة وغيرهما من حديث أم كلثوم بنت على ، قالت حدثنى مولى لرسول الله ﷺ مرفوعا إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ومولى القوم منهم .

١٨٤٥ - (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي.

١٨٤٥- **قوله** (لا تحل الصدقة لغني) هذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم لكنهم، اختلفوا في حد الغني المانع من الصدقة، وفي المحيط من كتب الحنفية الغني على ثلاثة أنواع. غنى: يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي تام. وغنى: يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية. وغنى: يحرم السوال، دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه وما يستر عورته - انتهى. وبسط الكلام فيه ابن قدامة في المغني كما سيأتي (ولا لذي مرة) بكسر الميم وتشديد الراء أي قوة. قال الخطابي: معنى المرة القوة وأصلها من شدة فتل الحبل يقال أمررت الحبل إذا أحكمت فتله فمعنى المرة في الحديث شدة أسر الخلق وصحة البدن التي يكون معها احتمال الكد والتعب - انتهى. وقال الشوكاني: قال الجوهري: المرة القوة وشدة العقل ورجل مرير أي قوي ذو مرة. وقال غيره: المرة القوة على الكسب و العمل (سوي) أي سليم الخلق، تام الأعضاء. قال الجوهري: السوي مستوى الخلق والمراد استواء الأعضاء وسلامتها قال ابن الملك: أي لا تحل الزكاة لمن أعضاءه صحيحة، وهو قوي يقدر على الاكتساب بقدر ما يكفيه وعياله، وبه قال الشافعي. قال الطيبي وقيل: المعنى ولا لذي عقل وشدة وهو كناية عن القادر على الكسب، وهو مذهب الشافعي والحنفية على أنه إن لم يكن له نصاب حلت الصدقة. قال القاري: في هذا الحديث نفي كمال الحل لا نفس الحل أو لا تحل له بالسؤال - انتهى. وقال السندي: لا تحل الصدقة أي سؤالها وإلا فهي تحل للفقير وإن كان صحيحا سوي الأعضاء إذا أعطاه أحد بلا سؤال وقال الترمذي: قد روي في غير هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل المسئلة لغني، ولا لذي مرة سوي، وإذا كان الرجل قويا محتاجا، ولم يكن عنده شيء فتصدق عليه أجزأ عن المتصدق عند أهل العلم. ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم على المسئلة - انتهى. يعني إن هذا الحديث محمول على المسئلة، والمراد بقوله لا تحل الصدقة لا تحل المسئلة، والدليل عليه حديث حبشي بن جنادة الآتي في الفصل الثاني من الباب الذي يليه، قال الخطابي: اختلف الناس في جواز أخذ الصدقة لمن يجد قوة يقدر بها على الكسب، فقال الشافعي: لا تحل له الصدقة. وكذلك قال اسحاق بن راهويه وأبوعبيد، وقال أصحاب الرأي: يجوز له أخذ الصدقة إذا لم يملك مائتي درهم فصاعداً - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ١٦٦) اختلف العلماء في الغني المانع من أخذها ونقل عن أحمد فيه روايتان **أظهرهما** انه ملك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب، أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك ولو ملك من العروض، أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا وإن ملك نصابا هذا هو الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري

....

والنخعي وابن المبارك واسحاق. وروى عن علي وعبدالله إنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أوعدلها أو قيمتها من الذهب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعا من سأل وله مايغنيه جاءت مسئلته يوم القيامة خموشا أوخدوشا أوكدوحا في وجهه. فقيل يارسول الله ! وما الغنى ؟ قال خمسون درهما أوقيمتها من الذهب (وسيجئ هذا الحديث في الباب الذي يليه) **والرواية الثانية** إن الغنى ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وإن لم يملك شيئا، وإن كان محتاجا حلت له الصدقة، وإن ملك نصابا والأثمان وغيرها في هذا سواء وهذا **اختيار** أبي الخطاب، وقول مالك والشافعي لأن النبي ﷺ قال لا تحل المسئلة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه الحديث (وسيجئ في الباب الآتي) فمد أباحة المسئلة إلى وجود إصابة القوام أوالسداد، ولأن الحاجة هي الفقر والغنى ضدها فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة. والحديث الأول فيه ضعف ثم يجوز إن تحرم المسئلة ولايحرم أخذ الصدقة إذا جاءته عن غير المسئلة، فان المذكور فيه تحريم المسئلة فنقتصر عليه. **وقال** الحسن وأبوعبيد: الغنى ملك أوقية وهي أربعون درهما لما روى أبوسعيد الخدري مرفوعا من سأل، وله قيمة أوقية فقد ألحف رواه أبوداود، وكانت الأوقية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين درهما **وقال** أصحاب الرأي الغنى: الموجب للزكاة هو المانع من أخذها وهوملك نصاب تجب فيه الزكاة من الأثمان والعروض المعدة للتجارة أوالسائمة أوغيرها لحديث «تؤخذ من أغنياءهم وترد في فقراءهم» فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة، فيدل ذلك على أن من تجب عليه غني، ومن لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا، فتدفع الزكاة اليه لقوله فترد في فقراءهم فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في أمور ثلاثة. **أحدها** إن الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا، ودليل ذلك حديث ابن مسعود وهوأخص من حديثهم فيجب تقديمه، ولأن حديثهم دل على الغنى الموجب، وحديثنا دل على الغنى المانع ولا تعارض بينهما فيجب الجمع بينهما. **الثاني** إن من له ما يكفيه من مال غير زكاتي أومن مكسبه أو أجرة عقارات أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة وبهذا. **قال** الشافعي واسحاق وأبوعبيدة وابن المنذر **وقال** أبويوسف: إن دفع الزكاة اليه فهو قبيح وأرجو أن يجزئه **وقال** أبوحنيفة وسائر أصحابه: يجوز دفع الزكاة اليه لأنه ليس بغني لما ذكروه في حجتهم. ولنا ما روى الامام أحمد من حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار، يعني الذي يأتي بعد هذا. ثم ذكر حديث عبد الله بن عمر والذي نحن في شرحه. ثم قال: ولأن له ما يغنيه عن الزكاة فلم يجز الدفع اليه كمالك النصاب. **الثالث** إن من ملك نصابا زكائيا لا تتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة. قال

رواه الترمذى وأبو داود والدارمى .

الميمونى : ذاكرت أبا عبد الله . فقلت : قد يكون للرجل الابل والغنم تجب فيها الزكاة ، وهو فقير ويكون له أربعون شاة وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة ؟ قال نعم وذكر قول عمر أعطوهم وإن راحت عليهم من الابل كذا وكذا **وقال** فى رواية محمد بن الحكم : إذا كان له عقار يشغله أوضيعة تساوى عشرة آلاف أوأقل أو أكثر لا تقيمه يأخذ من الزكاة وهذا **قول** الشافعى **وقال** أصحاب الرأى : ليس له أن يأخذ منها إذا ملك نصابا زكويا لأنه تجب عليه الزكاة فلم تجز له للخبر ، ولنا أنه لا يملك ما يغنيه ولا يقدر على كسب ما يكفيه فجاز له الأخذ من الزكاة ولأن الفقرعبارة عن الحاجة . قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله - فاطر:١٥ ﴾ أى المحتاجون اليه وهذا محتاج فيكون فقيراً غير غنى ، وقد بينا إن الغنى يختلف مسماه فيقع على ما يوجب الزكاة وعلى ما يمنع منها فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من عدمه عدم الآخر . فمن قال : إن الغنى هو الكفاية سوى بين الأثمان وغيرها ، وجوز الأخذ لكل من لا كفاية له ، وإن ملك نصبا من جميع الأموال . ومن قال بالرواية الأخرى فرق بين الأثمان وغيرها لخبر ابن مسعود إلى آخر ما بسطه . وقال الأمير اليمانى فى شرح بلوغ المرام : قد اختلفت الأقوال فى حدالغنى الذى يحرم به قبض الصدقة على أقوال ، وليس عليها ما تسكن له النفس من الاستدلال لأن المبحث ليس لغويا حتى يرجع فيه إلى تفسير لغة ، ولأنه فى اللغة أمر نسبى لا يتعين فى قدر ووردت أحاديث معينة لقدرالغنى الذى يحرم به السوال كحديث أبى سعيد عند النسائى من سأل وله أوقية فقد ألحف ، وعند أبى داود من سأل منكم وله أوقية أوعدلها فقد سأل الحافا ، وأخرج أيضا من سأل وله ما يغنيه فانما يستكثر من النار. قالوا : وما يغنيه ؟ قال : قدرما يعشيه ويغديه صححه ابن حبان ، فهذا قدر الغنى الذى يحرم معه السوال . وأما الغنى الذى يحرم معه قبض الزكاة فالظاهر أنه من تجب عليه الزكاة وهو من يملك مائتى درهم لقوله ﷺ أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم فقابل بين الغنى ، وأفاد أنه من تجب عليه الصدقة وبين الفقير ، وأخبر أنه من ترد فيه الصدقة هذا أقرب ما يقال فيه - انتهى . **قلت**: وبه قال الحنفية كما تقدم

وهو الراجح عندى والله تعالى اعلم (رواه الترمذى وأبوداود والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ١٦٤-١٩٢) وأبوعبيد (ص ٥٤٩) والطيالسى وابن الجارود فى المنتقى (ص ١٨٦) والبخارى فى التاريخ الكبير (ج ٢،١ ص ٣٠١) والدارقطنى (ص ٢١١) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والطحاوى (ج ١ ص ٣٠٣) كلهم من حديث سعد بن ابراهيم عن ريحان بن يزيد العامرى عن عبد الله بن عمرو ، قال الترمذى : حديث حسن وذكر إن شعبة رواه عن سعد بن إبراهيم بهذا الاسناد ولم يرفعه . وقال أبوداود وقال عطاء بن زهير : إنه لقى عبد الله بن عمرو ، فقال إن الصدقة لا تحل لقوى ، ولا لذى مرة سوى . وقال الامام أحمد قال عبد الرحمن بن مهدى : ولم يرفعه سعد ولا ابنه يعنى إبراهيم بن سعد . وقال البخارى فى التاريخ الكبير: وروى إبراهيم بن سعد

....

عن أبيه ولم يرفعه . وقال المنذري بعد ذكر كلام الترمذي : في اسناده ريحان بن يزيد . قال ابن معين ثقة . وقال أبو حاتم الرازي : شيخ مجهول . وقال بعضهم : لم يصح أسناده وإنما هو موقوف على عبد الله بن عمرو - انتهى . قلت : ريحان بن يزيد قد عرفه غير أبي حاتم ووثقه ، وقد تقدم أنه وثقه يحيى بن معين . وقال : حجاج عن شعبة عن سعد بن ابراهيم سمع ريحان بن يزيد وكان أعرابيا صدوقا وذكره ابن حبان في الثقات ، وترجمه البخاري في التاريخ الكبير ، فلم يذكر فيه جرحا ، ومن عرف حجة على من لم يعرف . وأما التعليل بأن شعبة وابراهيم بن سعد روياه عن سعد فلم يرفعاه فليس بشيء ، فان الحديث رواه عن سعد ثلاثة من الحفاظ الثقات ، سفيان الثوري وشعبة وابراهيم بن سعد . أما الثوري فرواه عن سعد مرفوعا عند أحمد في الموضعين ، وعند الطيالسي وأبي عبيد والبخاري في الكبير والدارمي والترمذي وابن الجارود والحاكم والدارقطني والطحاوي لم تختلف الرواية عنه في رفعه . وأما شعبة فاختلف عليه ، فروى عنه الحجاج بن منهال عند الطحاوي (ص٣٠٣) موقوفا. وروى عنه آدم بن أبي أياس عند الحاكم ، وحجاج عند البخاري في الكبير مرفوعا . وأما ابراهيم بن سعد فاختلف عليه أيضا فروى عنه عباد بن موسى الختلي عند أبي داود وأبوبكر بن أبي العوام عندالحاكم مرفوعا، ويشير كلام الامام أحمد المتقدم إلى أن عبدالرحمن بن مهدي الذي روى الحديث عن الثوري قد سمعه من إبراهيم بن سعد عن أبيه موقوفا كما سمعه من الثوري عن سعد مرفوعا ، فيكون إبراهيم رواه مرة مرفوعا ، ومرة موقوفا ، ولا يضر هذا الاختلاف فان الراوي قد يرفع الحديث مرة ، ويقفه أخرى ، والرفع زيادة من الثقة فهي مقبولة . بل ههنا الرفع أرجح لأن سفيان أحفظ من شعبة وإبراهيم بن سعد . ولأنه اذا خالف شعبة سفيان فالقول قول سفيان ولأن سفيان لم تختلف الرواية عنه في رفعه بخلاف شعبة وابراهيم، فانه قد روى عنهما مرفوعا موافقا لسفيان كما عرفت . **وأما ما** قال أبوداود ان عطاء بن زهير قال : انه اتى عبدُ الله بن عمرو الخ . فهو خطأ من جهة الاسناد والمتن جميعا كما بينه العلامة الشيخ أحمد شاكر في شرحه للمسند (ج ١٠ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤) قلت : ويدل على وقوع الخطأ في رواية أبي داود المعلقة هذه ما رواه البيهقي (ج ٧ ص ١٣) من طريق عبيد الله بن الشميط ثنا أبي والأخضر بن عجلان عن عطاء بن زهير العامري عن أبيه قال : قلت لعبدالله بن عمرو بن العاص أخبرني عن الصدقة أي مال هي ؟ قال : هي شرمال للعميان والعرجان والكسحان واليتامى وكل منقطع به. فقلت : إن للعاملين عليها حقا وللجاهدين . فقال للعاملين عليها بقدر عمالتهم وللجاهدين في سبيل الله قدر حاجتهم ، أو قال حالهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي - انتهى . هذا وقد بسط العلامة الشيخ أحمد شاكر القول في تصحيح حديث عبد الله بن عمرو المرفوع فعليك أن تراجعه .

١٨٤٦ - (١١) ورواه أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه عن أبي هريرة .

١٨٤٧ - (١٢) وعن عبيد الله بن عدي بن الخيار ، قال : أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ وهو في حجة الوداع ، وهو يقسم الصدقة ، فسألاه منها فرفع فينا النظر وخفضه فرآنا جلدين ، فقال : « إن شئتما أعطيتكما ،

١٨٤٦ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٢ ص ٣٧٧ - ٣٨٩) (والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة) وأخرجه عنه ابن حبان والبزار والطحاوي والطبراني والحاكم أيضا واختلفوا في تسمية الراوي عن أبي هريرة ، فعند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي والبزار والبيهقي ، عن سالم بن أبي الجعد عن أبي هريرة . قال صاحب التنقيح : رواته ثقات ، إلا أن أحمد بن حنبل قال : سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة - انتهى ورواه الطحاوي من حديث أبي صالح عن أبي هريرة والحاكم والبيهقي من حديث أبي حازم عنه قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين وشاهده حديث عبد الله بن عمرو. ثم رواه بسند السنن وسكت عنه. وحديث أبي هريرة عزاه الهيثمي للطبراني ، وقال : رجاله رجال الصحيح ، وفي الباب عن رجل من بني هلال عند أحمد والطحاوي. قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح وعن حبشي بن جنادة وسيأتي . وعن جابر عند الدارقطني بسند ضعيف ، وعن طلحة عند أبي يعلى وابن عدي بسند فيه ضعف ، وعن عبد الرحمان بن أبي بكر عند الطبراني في الكبير ، وفيه ابن لهيعة وعن ابن عمر عند ابن عدي بسند ضعيف . تنبيه كلام المصنف يدل على أن الامام أحمد لم يرو هذا الحديث عن عبد الله بن عمرو ، وهو ذهول منه فان أحمد رواه عن أبي هريرة ، وعبد بن الله عمرو وكلاهما كما عرفت .

١٨٤٧ - قوله (وعن عبيد الله بن عدي بن الخيار) بكسر الخاء المعجمة فمثناة تحتية آخره راء (أخبرني رجلان) زاد الطحاوي في شرح الآثار (ص ٣٠٣) من قومي ولم أقف على تسميتهما (وهو في حجة الوداع) بفتح الواو (وهو يقسم) بفتح الياء وكسر السين (الصدقة) أي أموالها (فسألاه منها) أي طالباه أن يعطيهما شيئا من تلك الصدقة (فرفع فينا النظر) في نسختي العون والبذل من نسخ السنن لأبي داود البصر بدل النظر . وكذا وقع عند أبي عبيد والطحاوي والدارقطني والبيهقي من طريق أبي داود . وكذا نقله الزيلعي والحافظ في تخريجهما . ووقع في نسخة معالم السنن النظر كما في الكتاب ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول . ولفظ أحمد والنسائي فقلب فيهما البصر ، وفي رواية لأحمد فصعد فيهما البصر ، وللبيهقي في رواية فصعد فينا النظر ، وصوب . وفي رواية فصعد البصر (جلدين) بفتح الجيم وسكون اللام أي قويين (إن شئتما أعطيتكما) أي منها ووكلت الأمر الى أمانتكما لكن تكونان في خطر الأخذ

ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب. رواه أبو داود والنسائي.

١٨٤٨ — (١٣) وعن عطاء بن يسار، مرسلا، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغني، إلا لخمسة.

بغير حق إن كنتما قويين كما دل عليه حالكما أو غنيين (ولا حظ) أي نصيب (فيها لغني ولا لقوي مكتسب) بصيغة الفاعل أي قادر على الكسب. قال الطيبي: أي لا أعطيكما لأن في الصدقة ذلا وهواناً. فان رضيتما بذلك أعطيتكما أو لا أعطيكما لأنها حرام على القوي المكتسب، فان رضيتما بأكل الحرام أعطيتكما قاله توبيخاً وتغليظا، أي كقوله تعالى: ﴿ومن شاء فليكفر - الكهف: ٢٩﴾ وقال السندي: قوله «إن شئتما» الخ يدل على أنه لو أدى أحد اليهما يحل لهما أخذه ويجزىء عنه، وإلا لم يصح له أن يؤدي اليهما بمشيئتهما فقوله «ولا حظ فيها» الضمير للصدقة على تقدير المضاف، أي في سؤالها أو للسئلة المعلومة من المقام - انتهى. وقال ابن الهمام: الحديث دل على أن المراد حرمة سؤالها لقوله «وإن شئتما أعطيتكما» فلو كان الأخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله - انتهى. والحديث من أدلة تحريم الصدقة على الغني، وهو تصريح بمفهوم الآية وإن اختلف في تحقيق الغني بما سلف وعلى القوي المكتسب، لأن حرفته صيرته في حكم الغني. ومن أجازله تأول بما تقدم في أول كلام الطيبي وفي كلام السندي وابن الهمام (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد (ج ٤ ص ٢٢٤) وأبو عبيد (ص ٥٤٩) والدارقطني (ص ٢١١) والطحاوي (ص ٣٠٣) والطبراني والبيهقي (ج ٧ ص ١٤) كلهم من حديث هشام بن عروة عن أبي عبيد الله بن عدي بن الخيار، وقد سكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحافظ في بلوغ المرام: قواه أبوداود. وقال أحمد: ماأجوده من حديث، وقال هوأحسنها اسناداً. وقال صاحب التنقيح: حديث صحيح ورواته ثقات. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

١٨٤٨ — **قوله** (وعن عطاء بن يسار) بفتح الياء تابعي جليل (مرسلا) أي بحذف الصحابي وهو أبو سعيد الخدري كما سيأتي (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة) فتحل لهم وهم أغنياء لأنهم أخذوها بوصف آخر قاله الزرقاني: وقال ابن رشد: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم، إلا للخمس الذي نص عليهم النبي ﷺ في هذا الحديث. وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلا مجاهداكان أو عاملا. قال: وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة إلى آخر ما قال. وعند الحنفية: سبب استحقاق الزكاة في الكل واحد وهو الفقر والحاجة الا العاملين عليها والمؤلفة، واختلاف الأسماء إنما هو لبيان أسباب الحاجة. قال أبوبكر الجصاص الرازي في أحكام القرآن: وجميع من يأخذ

لغاز في سبيل الله ،

الصدقة من هذه الأصناف فانما يأخذها صدقة بالفقر ، والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة . وإنما تحصل الصدقة في يد الامام للفقراء ثم يعطى الامام المؤلفة لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين . ويعطيها العاملين عوضا من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم . وإنما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم ، فبين إن الصدقة مصروفة الى الفقراء فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا با الفقر ، وإن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بيانا لأسباب الفقر ـ انتهى . **قلت** : اعتبار الفقر في جميع الأصناف غير العامل والمؤلف وجعله مناطا للاستحقاق ليس بصحيح ، فان الله تعالى قد فرق بين هذه الأصناف بالتسمية وعطف بعضها على بعض ، وجعل العامل وما بعده صنفا غير الفقراء والمساكين ، فلا يشترط وجودها معناهما فيما ذكر بعدهما كما لا يشترط معناه فيهما ، ولا يجب وجود صفة هذين الصنفين في بقية الأصناف كما لا يلزم وجود صفة تلك الأصناف فيهما . وأما حديث معاذ ففيه بيان صنف واحد فقط ، ولذا احتج به من ذهب الى جواز صرف الزكاة الى صنف واحد . قال القاري : ظاهر حديث معاذ إن دفع المال الى صنف واحد جائز كما هو مذهبنا ـ انتهى . وهكذا استدل به لذلك ابن الجوزي وأبو عبيد والكاساني في البدائع ، والقرطبي المالكي في المفهم ، وابن قدامة في المغنى ، وغيرهم من الشراح . وخص هذا الصنف بالذكر مع كون المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم لمقابلة الأغنياء ، ويحتمل أن يكون ذلك لكون الفقراء هم الأغلب أو لبيان أنهم الأحق والأهم . وكانت آية مصارف الزكاة معلومة معروفة فلم تكن حاجة الى تعديد جميع مصارفها ، وحديث الباب نص في الرد على الحنفية وعلى ابن القاسم ، وقد تكلف ابن الهمام وغيرة للجواب عنه كما سيأتي مع الرد عليه وقال الشوكاني في السيل الجرار : لا ينافي ما صرحت به الآية من المصارف الثمانية ما ورد من أن الزكاة تؤخذ من الأغنياء وترد في الفقراء ، فان ذلك محمول على أنه لم يوجد في المحل الذي أخذت منه الا الفقراء . أما اذا وجد غيرهم فله حق فيها كحق الفقراء ، فيجمع بين الأدلة بهذا ، وأما من اشترط الفقر في جميع الأصناف فلا يحتاج الى الجمع بهذا ولكن هذا الاشتراط خلاف ظاهر القرآن ، وخلاف ما ثبت في السنة كقوله ﷺ لا تحل الصدقة لغني إلا لغاز في سبيل الله ـ الحديث . (لغاز في سبيل الله) أي يجوز له أخذ الزكاة والاستعانة بها في غزوه ، وإن كان غنيا ، واليه ذهب الأئمة الثلاثة واسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر وقال أبو حنيفة لا يحل للغازي الا أن يكون منقطعا به أو فقيرا **وُردّ** بأن الأول داخل في الآية في ابن السبيل ، والثاني في الفقراء وقد فرق الله تعالى بين سهم السبيل وابن السبيل والفقراء بالواو ، والقول بأن منقطع الغزاة فقيراً لا أنه زاد بالانقطاع في عبادة الله فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد ، لا يجدي شيئا فانه بقيد الفقر يبطل كون سبيل الله صنفا مستقلا ، اذ يرجع حينئذ الى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين . والحديث تفسير لقوله تعالى : ﴿في سبيل

....

الله - التوبة : ٦٠﴾ إن المراد به الغزاة، وعليه الجمهور، قال أبو عبيد (ص ٦١٠) بعد ذكر هذا الحديث فأرخص ﷺ للغازى أن يأخذ من الصدقة وإن كان غنيا، ونراها تأويل هذا الآية قوله «وفى سبيل الله» وقال الخطابى: فى الحديث بيان إن للغازى وإن كان غنيا أن يأخذ الصدقة، ويستعين بها فى غزوه وهو من سهم سبيل الله واليه ذهب مالك والشافعى وأحمد واسحاق. وقال أصحاب الرأى لايجوز أن يعطى الغازى من الصدقة إلا أن يكون منقطعا به. قلت (قائله الخطابى): سهم السبيل غير سهم ابن السبيل. وقد فرق الله بينهما بالتسمية وعطف أحدهما على الآخر بالواو والذى هو حرف الفرق بين المذكورين المنسوق أحدهما على الآخر، فقال وفى سبيل الله وابن السبيل والمنقطع به هو ابن السبيل، فأما سهم السبيل فهو على عمومه وظاهره فى الكتاب. وقد جاء فى هذا الحديث ما بينه ووكد أمره فلا وجه للذهاب عنه - انتهى. وقال الباجى: لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازى وإن كان معه ما يغنيه وإن لم يأخذ فهو أفضل هذا قول مالك وبه قال الشافعى: وقال أبو حنيفة: لا يعطى الغازى الغنى شيء من الصدقة ولا يحل له أخذها. وقال ابن المنذر: وأما قول أبى حنيفة لا يعطى الغازى من الزكاة الا أن يكون محتاجا فهو خلاف ظاهر الكتاب والسنة، فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وفى سبيل الله﴾ وأما السنة فحديث أبى سعيد يعنى الذى نحن فى شرحه. وقال الشوكانى فى السيل الجرار: تحت قول صاحب حدائق الأزهار وسبيل الله هو المجاهد الفقير ما لفظه، أقول قد عرفناك إن حديث أبى سعيد فيه التصريح بعدم اشتراط الفقر فيمن اشتمل عليه ومن جملتهم الغازى، فالسنة قد دلت على أنه يصرف إلى هذا الصنف مع الغنى. والقرآن لم يشترط فيه الفقر فلم يبق ما يوجب هذا الاشتراط، بل هو مجرد رأى بحت فيصرف اليه ما يحتاجه فى الجهاد من سلاح ونفقة وراحلة وإن بلغ أنصبا كثيرة **قلت**: واستدل لأبى حنيفة بحديث معاذ أمرت أن آخذ الصدقة من أغنياءكم وأردها فى فقراءكم. قال الكاسانى: جعل الناس قسمين. قسم، يؤخذ منهم. وقسم، يصرف اليهم. فلو جاز صرف الصدقة الى الغنى لبطلت القسمة وهذا لايجوز، وبحديث عبدالله بن عمرو المتقدم بلفظ: لاتحل الصدقة لغنى قال ابن الهمام حديث لا تحل الصدقة لغنى مع حديث معاذ يفيد منع غنى الغزاة والغارمين عنها، فهو حجة على الشافعى فى تجويزه لغنى الغزاة اذا لم يكن له شيء فى الديوان ولم يأخذ من الفيء **وأجيب** عن ذلك بأنه لو صح ما قال الكاسانى للزم اشتراط الفقر فى العامل والمؤلف أيضا، ولما جاز دفع الزكاة الى غنى العاملين والمؤلفة قلوبهم والا لبطلت القسمة، وأيضا لزم تقييد إطلاق القرآن بخبر الواحد وهذا لا يجوز عند الحنفية. وقدمنا إن حديث معاذ فيه بيان للصنف الواحد فقط من الأصناف الثمانية وهم الفقراء وذلك لمقابلة الأغنياء أو لكونهم اذ ذاك هم الأغلب لا، لأن هذا الصنف هو المصرف فقط. ولا لأن الفقر شرط فى الأصناف الآخر، والمفهوم من الآية إن المعتبر فى المصارف المذكورة. أما حاجتهم الى الصدقة وهذا فى الفقير والمسكين والرقبة والغارم لقضاء دينه وابن السبيل أو حاجة المسلمين اليهم والمنفعة العامة، وهذا فى

. . . .

العامل والمؤلف والغازى والغارم لإصلاح ذات البين . قال ابن العربى فى أحكام القرآن: قال أبوحنيفة لا يعطى الغازى إلا اذا كان فقيرا وهذه زيادة على النص وعنده إن الزيادة على النص نسخ ولانسخ فى القرآن إلا بقرآن مثله أوبخبر متواتر - انتهى. وأما حديث عبدالله بن عمرو فهو مجمل يفسره حديث عطاءبن يسار هذا وهو حديث موصول صحيح كما ستعرف . قال ابن عبد البر : هذا الحديث مفسر لمجمل قوله ﷺ . لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى وإنه ليس على عمومه ، واجمعوا على أن الصدقة المفروضة لا تحل لغير الخمسة المذكورين - انتهى . **وأجاب** الحنفية عن هذا الحديث بوجوه . **منها** : ما قال العينى : المراد من قوله لغاز فى سبيل الله هو الغازى الغنى بقوة البدن والقدرة على الكسب ، لا الغنى بالنصاب الشرعى بدليل حديث معاذ **وفى ذكر هذا** غنى عن الرد ، ويدل على بطلانه أيضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث عبيد الله بن عدى بن الخيار المتقدمين كما لا يخفى . **ومنها** : ما قيل إن المستثنى مقيد بالفقر وإطلاق الغنى عليه مجاز باعتبار ما كان . قال الكاسانى فى البدائع : وأما استثناء الغازى فمحمول على حال حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو أن يكون غنيا ، ثم تحدث له الحاجة بأن كان له دار يسكنها ، ومتاع يمتهنه ، وثياب يلبسها وله مع ذلك فضل مائتى درهم حتى لا تحل له الصدقة ، ثم يعزم على الخروج فى سفر غزو فيحتاج الى آلات السفر والسلاح والمركب ، فيجوز أن يعطى من الصدقة ما يستعين به فى حاجته التى تحدث له فى سفره ، وهو فى مقامه غنى بما يملكه ، لأنه غير محتاج فى حال الاقامة . فيحمل قوله لا تحل الصدقة لغنى إلا لغاز فى سبيل الله على من كان غنيا فى حال مقامه ، فيعطى بعض ما يحتاج لسفره لما أحدث له السفر من الحاجة الا أنه يعطى حين يعطى وهو غنى - انتهى ملخصا . **وفيه** إن هذا يدل على أن المراد من الغازى هو الغنى الذى تحدث له الحاجة الى جهاز الجهاد عند إرادة الغزو وإنشاء سفره ، وهذا مخالف لما صرح به الحنفية فى كتب فروعهم من أن المراد من سبيل الله فى الآية منقطع الغزاة . ثم فسروه بالذى عجز عن اللحوق بجيش الاسلام لفقره بهلاك النفقة والدابة أو غيرها وإن كان فى بيته مال وافر ، فتحل له الصدقة وإن كان كاسبا - انتهى . وقال فى شرح الاحياء قال أبو حنيفة هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع ، وبه فسر فى سبيل الله وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فلا يصرف الى أغنياء الغزاة - انتهى . **وفيه** أيضا تقييد المستثنى بالفقر مع كون المستثنى منه مطلقا ، وارتكاب المجاز من غير دليل وهذا لا يجوز : وأما حديث معاذ فقد تقدم توجيهه . **ومنها** ما ذكر ابن الهمام قيل : لم يثبت هذا الحديث يعنى الذى استدل به الشافعى ومن وافقه ، وهو حديث عطاء بن يسار ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ ، فانه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة حديث عبد الله بن

. . . .

عمرو ولو قوى قوته ، ترجح حديث معاذ بأنه مانع وما رواه مبيح ذكره القاري . **قلت** : حديث عطاء بن يسار هذا موصول صحيح ثابت قوى لا مطعن فيه كما ستعرف ، ولا مخالفة بينه وبين حديثى عبد الله بن عمرو ومعاذ حتى يصار الى الترجيح وقد تقدم بيان معناهما **فائدة** اختلفوا فى المراد من سبيل الله فى آية المصارف **فقيل** : المراد به الغزاة وعليه الجمهور . قال الباجى : هو الغزو والجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء . وقال الخرقى وسهم فى سبيل الله وهم الغزاة . قال ابن قدامة : هذا الصنف السابع من أهل الزكاة ولاخلاف فى استحقاقهم ولاخلاف فى أنهم الغزاة فى سبيل الله لأن سبيل الله عند الاطلاق هو الغزو - انتهى . ثم اختلف أهل هذا القول . فقال الأكثر : إنهم يعطون ما ينفقون فى غزوهم وإن كانوا أغنياء . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يعطى الغازى الا اذا كان فقيرا منقطعا به . قال الحافظ : أما سبيل الله فالأكثر على أنه يختص بالغازى غنيا كان أو فقيرا ، الا أن أبا حنيفة قال يختص بالغازى المحتاج . **وقيل** : المراد منه منقطع الحاج وبه قال محمد وروى عن أحمد واسحاق إن الحج أيضا من سبيل الله يعنى إن الحج من جملة السبل مع الغزو ولأنه طريق بر . قال ابن قدامة : وعن أحمد رحمه الله رواية أخرى لا يصرف منها فى الحج وبه قال مالك والليث وأبو حنيفة والثورى والشافعى وأبو ثور وابن المنذر . **وقيل** : اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك ، نقل ذلك القفال عن بعض الفقهاء من غير أن يسميه كما فى حاشية تفسير البيضاوى لشيخزادة ، واليه مال الكاسانى اذ فسره بجميع القرب . قال فى البدائع سبيل الله عبارة عن جميع القرب ويدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا . وقال النووى فى شرح مسلم : وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء أنه يجوز صرف الزكاة فى المصالح العامة ، وتأول عليه هذا الحديث ، أى ما روى البخارى فى القسامة أنه صلى الله عليه وسلم وداه الذى قتل بخيبر مائة من إبل الصدقة . **قلت** واحتج للقول الثانى بما روى أبو داود عن ابن عباس إن امرأة قالت لزوجها أحججنى مع رسول الله ﷺ على جملك فلان قال ذاك حبيس فى سبيل الله - الحديث . وفيه إن رسول الله ﷺ قال : أما أنك لو أحججتها عليه كان فى سبيل الله . وبما روى عن أم معقل الاسدية إن زوجها بكرا فى سبيل الله وإنها أرادت الحج - الحديث . وفيه فأمر رسول الله ﷺ أن يعطيها البكر ، وقال رسول الله ﷺ : الحج من سبيل الله أخرجه أحمد وغيره . وبما روى عن أبى لاس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل من الصدقة للحج ذكره البخارى تعليقا بصيغة التمريض ، ووصله أحمد وابن خزيمة والحاكم . قال الشوكانى : حديث أم معقل وحديث

. . . .

أبي لاس يدلان على أن الحج من سبيل الله ، وإن من جعل شيئا من ماله فى سبيل الله جاز له صرفه فى تجهيز الحجاج ، وإذا كان شيئا مركوبا جاز حمل الحاج عليه ، ويدلان أيضا على أنه يجوز صرف شيء من سهم سبيل الله من الزكاة الى قاصدين الحج - انتهى. وبما روى ابن عبيد فى الأموال عن أبي معاوية وابن أبي شيبة فى مصنفه عن أبي جعفر كلاهما عن الأعمش عن حسان إلى الأشرس عن مجاهد عن ابن عباس ، أنه كان لا يرى بأسا أن يعطى الرجل من زكاة ماله فى الحج وأن يعتق منها الرقبة . وبما روى عن ابن عمر أنه سئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهما فى سبيل الله فقيل له أتجعل فى الحج ؟ فقال أما أنه من سُبُل الله أخرجه أبو عبيد باسناد صحيح عنه . **والقول الراجح** عندى : هو ما ذهب اليه الجمهور من أن المراد به الغزو والجهاد خاصة ، لأن سبيل الله إذا اطلق فى عرف الشرع فهو فى الغالب واقع على الجهاد حتى كأنه مقصور عليه . قال ابن العربي فى أحكام القرآن : قوله : « فى سبيل الله » قال مالك سبل الله كثيرة ، ولكنى لا أعلم خلافا فى أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو . ولحديث عطاء بن يسار الذى نحن فى شرحه وهو حديث صحيح مفسر لقوله فى سبيل الله فى الآية فيجب حمله عليه ، ولم أر عنه جوابا شافيا من أحد، واليه ذهب ابن حزم اذ قال ، وأما سبيل الله فهو الجهاد بحق . ثم ذكر حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد من طريق أبي داود وهو الذى رجحه ابن قدامة حيث قال : وهذا أصح لأن سبيل الله عند الاطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد فان كل ما فى القرآن من ذكر سبيل الله إنما أريد به الجهاد والا اليسير، فيجب أن يحمل ما فى هذه الآية على ذلك لأن الظاهر أرادته به - انتهى . وهو الذى صححه الخازن فى تفسيره حيث قال : والقول الأول هو الصحيح لاجماع الجمهور عليه ، ورجحه أيضا العلامة القنوجى البوفالى فى تفسيره إذ قال : والأول أولى لاجماع الجمهور عليه وبه فسر الشوكانى فى فتح القدير (ج ٢ ص٣٥٦) ورجحه، واختاره أيضا غيرهم من المفسرين . **وأما** الاحاديث التى استدل بها أهل القول الثانى فقد أجيب عنها بوجهين . **الأول** الكلام فيها اسنادا فان حديث ابن عباس فى اسناده عامر بن عبد الواحد الأحول وقد تكلم فيه أحمد والنسائى . وقال الحافظ : صدوق يخطيء . وقد روى الشيخان عن ابن عباس نحو هذه القصة وليس عندهما إنه جعل جمله حبيسا فى سبيل الله ولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لواحججتها عليه كان فى سبيل الله . وأما حديث أم معقل ففيه اضطراب كثير واختلاف شديد فى سنده ومتنه حتى تعذر الجمع والترجيح مع ما فى بعض طرقه من راو ضعيف ومجهول ومدلس قد عنعن ، وهذا مما يوجب التوقف فيه وذلك لا يشك فيه من ينظر فى طرق هذا الحديث فى مسند الامام أحمد وفى السنن مع حديث ابن عباس عند الشيخين وأبي داود وابن أبي شيبة ، ومع قصة أم طليق عند ابن السكن وابن منده والدولابى . وقد حمل ذلك بعضهم على

....

وقائع متعددة ولا يخفى بعده. وأما حديث أبي لاس، فقال الحافظ في الفتح: رجاله ثقات، الا أن فيه عنعنة ابن اسحاق، ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته - انتهى. ويشير بذلك إلى ما حكى عنه أنه قال إن ثبت حديث ابن لاس قلت بذلك، قال الحافظ: وتعقب بأنه يحتمل أنهم كانوا فقراء وحملوا عليها خاصة ولم يتملكوها - انتهى. وأما أثر ابن عباس فهو أيضا مضطرب صرح به أحمد كما في الفتح، وقد بين اضطرابه الحافظ، ولذلك كف أحمد عن القول بالاعتاق من الزكاة تورعا وقيل بل رجع عن هذا القول. **والثاني** أنه لاينكر إن الحج من سبيل الله بل كل فعل خير من سبل الله، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السبيل المذكور في هذه الأحاديث هو المذكور في الآية، فان المراد في هذه الأحاديث المعنى الأعم وفي الآية نوع خاص منه، وهو الغزو والجهاد، لحديث أبي سعيد. وإلا لجميع الأصناف من سبيل الله بذلك المعنى. قال ابن حزم: فان قيل قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الحج من سبيل الله، وصح عن ابن عباس أن يعطى منها في الحج، قلنا نعم، وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى، إلا أنه لا خلاف في أنه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر في قسمة الصدقات، فلم يجز أن توضع إلا حيث بين النص وهو الذي ذكرنا - انتهى. وقال ابن قدامة: هذا أي عدم صرف الزكاة في الحج أصح، لأن الزكاة إنما تصرف الى أحد رجلين محتاج اليها كالفقراء والمساكين، وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم وابن السبيل، أو من يحتاج اليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لاصلاح ذات البين. والحج من الفقير لا، نفع للمسلمين فيه ولا حاجة بهم اليه ولا حاجة به أيضا اليه، لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه ولا مصلحة له في ايجابه عليه وتكليفه مشقة قدرفهه الله منها، وخفف عنه ايجابها. وأما الخبر (يعني حديث إن الحج في سبيل الله) فلا يمنع أن يكون الحج من سبيل الله، والمراد بالآية غيره لما ذكرنا - انتهى. وقال ابن الهمام: متعقبا على الاستدلال المذكور، ثم فيه نظر لأن المقصود ماهو المراد بسبيل الله المذكور في الآية، والمذكور في الحديث لايلزم كونه إياه لجواز أنه أراد الأمر الأعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص، وإلا فكل الأصناف في سبيل الله بذلك المعنى - انتهى. وقال صاحب تفسير المنار: بعد الكلام في سند حديث أم معقل ما لفظه، وأقول من جهة المعنى. أولا إن جعل أبي معقل جمله في سبيل الله أو وصيته به صدقة تطوع، وهي لا يشترط فيها إن تصرف في هذه الأصناف التي قصرتها عليها الآية وثانيا: إن حج إمرأته عليه ليس تمليكا لها يخرج الجمل عن إبقاءه على ما أوصى به أبو معقل، ويقال مثل هذا في حديث أبي لاس. وثالثا: إن الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ، والراجح المختار أنه غير مراد في الآية - انتهى. **وأما القول الثالث** فهو أبعد الأقوال لأنه لا دليل عليه لا من كتاب ولامن سنة صحيحة أو سقيمة ولا من إجماع، ولا من رأى صحابي

....

ولا من قياس صحيح أو فاسد ، بل هو مخالف للحديث الصحيح الثابت ، وهو حديث أبي سعيد . ولم يذهب الى هذا التعميم أحد من السلف الا ما حكى القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء المجاهيل ، والقاضى عياض عن بعض العلماء الغير المعروفين . قال صاحب تفسير المنار أما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى باعلاء كلمته وإقامة دينه وحسن عبادته ومنفعة عباده ولايدخل فيه الجهاد بالمال والنفس اذا كان لأجل الرياء والسمعة ، وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا الخلف ، ولا يمكن أن يكون مرادا هنا . لأن الاخلاص الذى يكون به العمل فى سبيل الله أمر باطنى لا يعلمه إلا الله تعالى ، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية . واذا قيل إن الأصل فى كل طاعة من المؤمن أن تكون لوجه الله تعالى : فيراعى هذا فى الحقوق عملا بالظاهر ، اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق . وقال : للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقا بعمله هذا للزكاة الشرعية ، فيجب أن يعطى منها . ويجوز له أن يأخذ منها وإن كان غنيا ، وهذا ممنوع بالاجماع أيضا وارادته تنافى حصر المستحقين فى الأصناف المنصوصة . لأن هذا الصنف لأحد لجماعاته فضلا عن أفراده ، واذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا ، تذهب حكمة فرضية الصدقة من أهلها - انتهى . وأما ما يذكر للاحتجاج لذلك من رواية البخارى فى دية الأنصارى الذى قتل بخيبر مائة من ابل الصدقة ، فهو مخالف لما روى البخارى أيضا فى قصته إنه وداه من عنده . وجمع بين الروايتين ، بأنه اشتراه من أهل الصدقة بعد أن ملكوها ثم دفعها تبرعا إلى أهل القتيل ، حكاه النووى عن الجمهور ، وعلى هذا فلا حجة فيه لمن ذهب الى التعميم . واذا تقرر هذا فلا يجوز صرف الزكاة فى عمارة المساجد والمعاهد الدينية وبناء الجسور ، واصلاح الطرق والشوارع وتكفين الموتى وقضاء ديونهم وغير ذلك من أنواع البر . لأنه ليس هذا فى شيء من المصارف المنصوصة. وهو مذهب أحمد كما يظهر من المغنى (ج ٢ ص ٦٦٧) ومالك كما فى المدونة (ج ٢ ص ٥٩) وسفيان وأهل العراق وغيرهم من العلماء كما فى الأموال لأبى عبيد (ص ٦١٠) هذا وقد ألحق بعض العلماء بالغازى من كان قائما بمصلحة من مصالح المسلمين كالقضاء والافتاء والتدريس وإن كان غنيا ، وأدخله بعضهم فى العاملين فأجاز له الأخذ من الزكاة فيما يقوم به مدة القيام بالمصلحة وإن كان غنيا ، ولايخفى ما فيه . وقال صاحب المنار: إن سبيل الله هنا مصالح المسلمين الشرعية التى بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد والأشخاص ، وان الحج ليس منها. وقال وأولها وأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح ، وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة ، قال ويدخل فى عمومه انشاء المستشفيات العسكرية والخيرية ، واشراع الطرق وتعبيدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية لاالتجارية. ومنها بناء البوارج المدرعة والمنطادات والطيارات الحربية

أو لعامل عليها ،

والحصون والخنادق، قال ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، وفى هذه الحالة يعطى منها معلمو هذه المدارس ماداموا يؤدون وظائفهم المشروعة التى ينقطعون بها عن كسب آخر ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه وإن كان يفيد الناس به - انتهى . **قلت :** حديث أبى سعيد ينافى هذا التعميم لكونه كالنص ، فى أن المراد بسبيل الله المطلق فى الآية هم الغزاة والمجاهدون خاصة فيجب الوقوف عنده.

(أو لعامل عليها) أى على الصدقة قال تعالى : ﴿ والعاملين عليها - التوبة : ٦٠ ﴾ أى الذين يوليهم الامام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة والسعاة وعلى حفظها وهم الخزنة وكذا الرعاة للانعام منها والكتبة لديوانها . قال ابن قدامة : هم السعاة الذين يبعثهم الامام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها ومن يعينها ممن يسوقها ويرعاها ويحملها ، وكذلك الحاسب والكاتب والكيال والوزان والعداد وكل من يحتاج اليه فيها - انتهى . وفى الحديث دليل على أنه تحل الصدقة للعامل وإن كان غنيا، والمراد بذلك ما يعطى بطريق العمالة، بضم المهملة وخفة الميم ، أى رزقه على عمله . ولا خلاف فى هذا بين أهل العلم ، لأن ما يستحقه العامل إنما يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الصدقة ، فلا يشترط أن يكون فقيرا . قال الخطابى : أما العامل فانه يعطى منها عمالة على قدر عمله وأجرة مثله فسواء كان غنيا أو فقيرا فانه يستحق العمالة إذا لم يفعله متطوعا - انتهى . فان كان العامل عمالته على عمله لا على فقره فان لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله . ثم اختلف العلماء : هل يستحق العامل على عمله جزءا منها معلوما معينا سبعا أو ثمنا أو يعطى قدر عمله على حسب اجتهاد الامام ، فحكى عن الشافعى إنه يعطى الثمن لكن فى فروع الشافعية إنه يعطى قدر أجرة عمله ، وهكذا عندالمالكية الحنابلة والحنيفة انه يعطى بقدر أجره وعمله ، روى أبوعبيد عن مالك أنه قال ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة ، انما ذلك إلى نظر الامام واجتهاده . قال أبوعبيد : وكذلك قول سفيان وأهل العراق ، وهذا عندنا هو المعمول به لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن . ولوكان ذلك محدودا لكانت حال الأصناف الثمانية كلهم كحالهم ، أى كحال العاملين ، لكنهم عندنا إنما هم ولاة من ولاة المسلمين كسائر العمال من الأمراء والحكام وجباة الفئ وغير ذلك فانما لهم من المال بقدر سعيهم وعمالتهم ولا يبخسون منه شيئا ولا يزادون عليه - انتهى . ثم إنه يبدأ باعطاء العامل عند المالكية والحنابلة . لأنه يأخذه على طريق المعاوضة فكان استحقاقه أقوى ولذلك يعطى جميعها إن كانت قدر عمله وإذا عجزت عن أجره تمم له من بيت المال . ولايزاد على نصف ما يجمعه عند الحنفية ، وعلى الثمن عند الشافعية . قال فى الاحياء : إن فضل شيء من الثمن عن أجر مثله رد على بقية الأصناف ، وان نقص كمل من مال المصالح - انتهى . ثم اختلفوا : فى أن الاستحقاق العامل بعمله هل على سبيل الكفاية له ولاعوانه أو على سبيل

أو لغارم

الأجرة . فقال الحنفية : كما فى البدائع على سبيل الكفاية لا على طريق الأجرة ، لأن الأجرة مجهولة . لأن قدر الكفاية له ولاعوانه غير معلوم . ولأن الأجرة لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة . وقال غيرهم : بطريق الأجرة لكن عندالشافعية يستحق أجرة المثل . وقال ابن قدامة : (ج ٦ ص ٤٢٦) الامام مخيربين أن يستأجر العامل إجارة صحيحة باجر معلوم إما على مدة معلومة وإما على عمل معلوم، وبين أن يجعل له جعلا معلوما على عمله فاذا عمله استحق المشروط وإن شاء بعثه من غير تسمية ثم اعطاه ، فان عمر رضى الله عنه قدعمله رسول الله ﷺ بعد ما رجع من عمله فقال عمر : أعطه أحوج منى - الحديث . فان تلفت الصدقة بيده قبل وصولها إلى أربابها من غير تفريط فلا ضمان عليه ، ويستحق أجرة من بيت المال و إن لم تتلف أعطى أجر عمله منها ، وإن كان أكثر من ثمنها أو أقل . ثم قسم الباقى على أربابها لأن ذلك من مؤنتها لجرى مجرى علفها ومداواتها ، وإن رأى الامام أعطاه أجرة من بيت المال أو يجعل له رزقا فى بيت المال ولا يعطيه منها شيئا فعل - انتهى . قلت : الظاهر عندى إن العامل يستحقه على سبيل الأجرة ، لأن سبب الاستحقاق إنما هو عمله فيكون المأخوذ فى مقابلته أجرة ، فيعطى عمالة بقدر عمله وأجرة مثله ، فان كانت زائدة على حاجته أوكان غير محتاج فله أن يأكل منها ويتصدق ، كما يدل عليه قوله ﷺ كل وتصدق ، وقد يجب عليه الزكاة فيما يأخذه منها بشروطها من النصاب والحول ، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه . ثم هذا مخصص بما تقدم من حديث المطالب بن ربيعة وحديث أبى رافع فلايعطى العامل الهاشمى ومولاه عمالته منها (أولغارم) هومن غرم لا لنفسه بل لغيره كاصلاح ذات البين بأن يخاف وقوع فتنة بين شيخين أو قبيلتين فيستدين من يطلب صلاح الحال بينهما مالا لتسكين الثائرة فيجوزله أن يقضى ذلك من الزكاة وإن كان غنيا ، هذا فسره الشافعى والجمهور . قال ابن تيمية فى المنتقى يحمل هذا الغارم على من تحمل حمالة لإصلاح ذات البين كما فى حديث قبيصة الآتى لا لمصلحة نفسه لقوله فى حديث أنس ، أو لذى غرم مفظع - انتهى . وقال الخطابى : أما الغارم الغنى فهو الرجل يتحمل الحمالة ويدان فى المعروف وإصلاح ذات البين ، وله مال إن بيع فيها افتقرفيوفر عليه ماله ، ويعطى من الصدقة ما يقضى به دينه . وأما الغارم الذى يدان لنفسه وهو معسر فلايدخل فى هذا المعنى ، لأنه من جملة الفقراء - انتهى . وقال أبوحنيفة : الغارم مديون استغرق دينه ماله، وفى الهداية الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلاعن دينه . ورُدّ بأنه من جملة الفقراء ، والحاصل إن الغارم يحل له أخذ الزكاة لقضاء ما تحمل وإن كان غنيا فهو كالغازى والمؤلف عند الشافعى وأحمد والجمهور . وقال أبوحنيفة : لا تحل له إلا اذا كان فقيرا لعموم حديث عبد الله بن عمرو المتقدم مع حديث معاذ . قال الشوكانى : لا وجه لاشتراط الفقر فيه فان القرآن لم يشترط ذلك ، والسنة المطهرة مصرحة بعدم اشتراط الفقر فيه ، كما فى حديث أبى سعيد فذكره ، ثم قال فهذا الحديث فيه التصريح بعدم اشتراط الفقر فى الغارم . ومن ذكر معه بل

أو لرجل اشتراها بماله ،

يعطى الغارم من الزكاة ما يقضى دينه . وإن كان أنصبا كثيرة ، وأجاب الكاسانى عن هذا الحديث بمثل ما أجاب به فى مسئلة الغازى ، فقال تسمية الغارم غنيا على اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به ، وقد حدثت له الحاجة بسبب الغرم وقد تقدم الجواب عن هذا (أو لرجل) أى غنى (اشتراها) أى الزكاة من الفقير (بماله) وهذا بعمومه يقتضى جواز شراء المتصدق صدقته ممن دفعها اليه ، وهو قول أبى حنيفة والشافعى ومن وافقهما ، وحمل هؤلاء قوله ﷺ لا تبتعه ولا تعد فى صدقتك على كراهة التنزيه . وذهب قوم إلى عدم جواز شراء صدقة نفسه ، وحملوا النهى على التحريم ، وقالوا المراد بالرجل الغنى فى حديث أبى سعيد غير المتصدق ، فيجوز له شراء صدقة غيره . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٥١) وليس لمخرج الزكاة شراءها ممن صارت اليه ، وروى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك . قال أصحاب مالك : فان اشتراها لم ينقض البيع . وقال الشافعى وغيره : يجوز لقول النبى ﷺ لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة ، رجل ابتاعها بماله . وروى سعيد فى سننه ان رجلا تصدق على أمه بصدقة ثم ماتت ، فسأل النبى ﷺ فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك الميراث وهذا فى معنى شراءها . ولأن ما صح أن يملك إرثا صح أن يملك ابتياعا كسائر الأموال . ولنا ما روى عمر أنه قال حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه الذى كان عنده وظننت أنه بائعه برخص ، فأردت أن أشتريه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لا تبتعه ولا تعد فى صدقتك ولو أعطاكه بدرهم - الحديث متفق عليه . فان قيل يحتمل إنها كانت حبسا فى سبيل الله فمنعه لذلك ، قلنا لو كان حبسا لما باعها الذى هى فى يده ، ولا هم عمر بشراءها . ولأن النبى ﷺ ما انكر بيعها انما أنكر على عمر الشراء معللا بكونه عائدا فى الصدقة الثانى اننا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر إلى خصوص السبب . فان النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تعد فى صدقتك أى بالشراء ، والأخذ بعموم اللفظ أولى من التمسك بخصوص السبب ، فان قيل : إن اللفظ لا يتناول الشراء فان العود فى الصدقة استرجاعها بغير عوض وفسخ للعقد كالعود فى الهبة ، ولو وهب انسانا شيئا ثم اشتراه منه جاز . قلنا : النبى صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك جوابا لعمر حين سأله عن شراء الفرس ، فلو لم يكن اللفظ متناولا للشراء المسؤل عنه لم يكن مجيبا له ، ولا يجوز اخراج خصوص السبب من عموم اللفظ ، لئلا يخلو السؤال عن الجواب . وقد روى عن جابر وابن عمر النهى عن اشتراء المتصدق صدقته ، ولأن فى شراءه لها وسيلة إلى استرجاع شىء منها . لأن الفقير يستحى منه فلا يماكسه فى ثمنها ، وربما رخصها له طمعاً فى أن يدفع اليه صدقة أخرى . أما حديثهم فنقول به وانها ترجع اليه بالميراث وليس هذا محل النزاع . قال ابن عبد البر : كل العلماء يقولون إذا رجعت اليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر والحسن بن حى ، وليس البيع فى معنى الميراث لأن الملك ثبت بالميراث حكما بغيراختياره ، وحديث أبى سعيد

أو لرجل ، كان له جار مسكين فتصدق على المسكين ، فأهدى المسكين للغنى . رواه مالك وأبو داود .

عام وحديثنا خاص فالعمل به أولى - انتهى . وقال الشوكاني : لا معارضة بين الحديثين ، لأن حديث عمر فى صدقة التطوع وحديث أبي سعيد فى صدقة الفريضة ، فيكون الشراء جائزاً فى صدقة الفريضة إلى آخرما قال (أولرجل) أى غنى (كان له جار) ذكره تمثيلا لا إحترازا فلا مفهوم له (مسكين) المراد به ما يعم الفقير أيضا (فتصدق) بصيغة المجهول (على المسكين) بشيء (فأهدى) أى ذلك الشيء (المسكين) بالرفع (للغنى) أى فيحل له كما تقدم فى قصة بريرة ، وفى هذا والذى قبله دليل على أن الزكاة ، والصدقة إذا بلغت محلها ملكها الآخذ فيجوزله التصرف فيها بالبيع والصدقة والهدية ، وتغيرت صفتها وزال عنها اسم الزكاة وتغيرت الأحكام المتعلقة بها . والحكم المذكور فى الحديث انما هو صدقة الفريضة . وأما التطوع فيحل للغنى والفقير مطلقا (رواه مالك) أى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا (وأبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج١ ص ٤٠٨) كلاهما من طريق مالك ورواه البيهقى من طريق أبي داود (ج ٧ ص ١٥) قال أبوداود : ورواه ابن عيينة عن زيد بن أسلم كما قال مالك أى مرسلا ، ورواه الثورى عن زيد فقال : حدثنى الثبت عن النبي ﷺ - انتهى . وأخرجها أبو عبيد فى الأموال (ص ٥٤٩ ، ٦١٠) قال حدثنا يحيي بن سعيد عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا . قال ابن عبد البر : قد وصل هذا الحديث جماعة من رواية زيد بن أسلم - انتهى . قلت اختلف فى هذا الحديث على زيد بن أسلم عن عطاء . فقال مالك وابن عيينة وغيرهما : من أصحابه عنه ، هكذا مرسلا . ورواه الثورى . فقيل عنه هكذا ، وقيل عن عطاء حدثنى الثبت كما أشار اليه أبوداود . وقيل عن عطاء عن أبي سعيد الخدرى أخرجه الدارقطنى (ص٢١١) والبيهقى (ج ٧ ص ١٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر والثورى كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد . ورواه معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد من غير خلاف فيه ، أخرجه أبوداود وابن ماجه وأحمد (ج ٣ ص ٥٦) والبزاروالحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والبيهقى (ج ٧ ص ١٥ - ٢٢) والوصل زيادة من الثقة العدل لا يحل تركها ، فلا يلتفت إلى قول من أعله بارسال من أرسله كائنا من كان ، وقد صححه جماعة كما قال الحافظ فى التلخيص . ومنهم الحاكم حيث قال حديث صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي . قال الحاكم : ولم يخرجه الشيخان لإرسال مالك إياه عن زيد بن أسلم ، ثم رواه من طريقه مرسلا ، وقال هذا من شرط فى خطبة الكتاب انه صحيح فقد يرسل مالك فى الحديث ويصله ويسنده ثقه ، والقول قول الثقة الذى يصله ويسنده .

١٨٤٩ - (١٤) وفي رواية لأبي داود عن أبي سعيد: أو ابن السبيل.

١٨٥٠ - (١٥) وعن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته، فذكر حديثا طويلا، فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات، حتى حكم فيها هو

١٨٤٩ - **قوله** (وفي رواية لأبي داود عن أبي سعيد) هذه الرواية من رواية عطية بن سعد العوفي عن أبي سعيد، وقد أخرجها البيهقي (ج ٧ ص ٢٢، ٢٣) والطحاوي (ج ١ ص ٢٠٦) أيضا. قال المنذري: وعطية هو ابن سعد أبو الحسن العوفي الكوفي ولا يحتج بحديثه (أو ابن السبيل) هو الغريب المنقطع عن ماله، وإن كان غنيا في وطنه. قال ابن قدامة: (ج ٦ ص ٤٣٨) هو المسافر الذي ليس له ما يرجع به الى بلده وله اليسار في بلده فيعطى ما يرجع به، وهذا قول قتادة، ونحوه قال مالك وأصحاب الرأى. وقال الشافعي: هو المجتاز، ومن يريد انشاء السفر إلى بلد أيضا فيدفع اليهما ما يحتاجان اليه لذهابهما وعودهما، لأنه يريد السفر لغير معصية، فأشبه المجتاز. ولنا ان ابن السبيل هو الملازم للطريق الكائن فيها كما يقال «ولد الليل» للذي يكثر الخروج فيه، والقاطن في بلده ليس في طريق، ولا يثبت له حكم الكائن فيها ولهذا لا يثبت له حكم السفر بهمه به دون فعله، ولأنه لا يفهم من ابن السبيل الا الغريب دون من هو في وطنه ومنزله، وان انتهت به الحاجة منتهاها فوجب أن يحمل المذكور في الآية (وكذا في الحديث) على الغريب دون غيره إلى آخر ما بسطه. قال البيهقي: (ج ٧ ص ٢٣) هذا الحديث ان صح فانما أراد والله اعلم. ابن سبيل غني في بلده، محتاج في سفره. وحديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد أصح طريقا، وليس فيه ذكر ابن السبيل - انتهى. قلت مدار هذه الرواية على عطية العوفي، وقد تقدم كلام المنذري فيه. وقال أبو داود: ليس بالذي يعتمد عليه، وضعفه أحمد وأبو حاتم والنسائي، وذكره ابن حبان في الضعفاء. وقال أبو زرعة لين. وقال الحافظ: صدوق يخطئ كثيرا كان شيعيا مدلسا.

١٨٥٠ - **قوله** (الصدائي) بضم صاد وخفة دال مهملة فألف فهمزة نسبة إلى صداء (فذكر) أي زياد بن الحارث (حديثا طويلا) رواه المزي في تهذيبه بسنده عن زياد بن نعيم الحضرمي عن زياد بن الحارث، ونقله عنه في حاشية تهذيب التهذيب تحت ترجمة زياد بن الحارث (فأتاه) أي أتى النبي ﷺ (رجل) لم يعرف اسمه (فقال) أي الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات) أي في مصارفها (حتى حكم فيها هو) بنفسه. قال الخطابي: فيه دليل على أن بيان الشريعة قد يقع من وجهين أحدهما

فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك.

ما تولى الله بيانه فى الكتاب، وأحكم فرضه فليس به حاجة إلى زيادة من بيان النبي ﷺ، وبيان شهادات الأصول والوجه الآخر ما ورد ذكره فى الكتاب مجملا، ووكل بيانه إلى النبي ﷺ فهو يفسره قولا وفعلا، أو يتركه على اجماله ليتنبه فقهاء الأمة ويستدركوه استنباطا واعتبارا بدلائل الأصول، وكل ذلك بيان مصدره عن الله تعالى ورسوله ﷺ (فجزأها) بتشديد الزاى فهمز من التجزئة أى قسم أصحابها (ثمانية أجزاء) أى أصناف أو قسم مصارفها ثمانية أنواع (فان كنت من تلك الأجزاء) أى من أصحاب تلك الأجزاء (أعطيتك) كذا فى جميع النسخ، وكذا نقله المجد بن تيمية فى المنتقى، ووقع فى سنن أبي داود أعطيتك حقك، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول، والبغوى فى المصابيح، والخطابي فى المعالم. وكذا وقع عند البيهقى. والظاهر أنه سقط لفظ حقك من نسخ المشكاة من النساخ، أو قلد المصنف فى ذلك صاحب المنتقى. قال الخطابي (ج ٢ ص ٥٦): فى قوله «فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك» دليل على أنه لا يجوز جمع الصدقة كلها فى صنف واحد، وإن الواجب تفرقتها على أهل السهمان بحصصهم، ولوكان معنى الآية بيان المحل دون الحصص لم يكن للتجزئة معنى، ويدل على صحة ذلك قوله «أعطيتك حقك» فبين إن لأهل كل جزء على حدة حقا، وإلى هذا ذهب عكرمة وهوقول الشافعي **قلت**: اختلف الأئمة فى أنه هل يجوز إن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من الأصناف المنصوصة مع وجود جميعها، أم هم شركاء فى الصدقة، لا يجوز أن يخص بها صنف دون صنف. فذهب مالك وأبوحنيفة وأصحابه وأحمد إلى أنه يجوز للامام أن يصرفها فى صنف واحد، ويجوز أن يعطيها شخصا واحدا، وهو قول حذيفة وابن عباس وعمر. وبه قال سعيد بن جبير، والحسن والنخعي وعطاء. واليه ذهب الثورى وأبوعبيد والشعبى. وقال الشافعي وأصحابه: لا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده بل يجب التعميم فى القسمة، واستيعاب الأصناف والتسوية بينها، وروى عن النخعي أنه قال إن كان المال كثيرا يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلا جاز وضعه فى صنف واحد. وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم الأولى فالأولى. وقال أحمد: تفريقها وتعميمها أولى ويجزئه أن يضعه فى صنف واحد. وقال الحنفية: صاحب المال مخير إن شاء أعطى جميعهم، وإن شاء اقتصر على صنف واحد، وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أى صنف شاء. قال ابن رشد: وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعها، والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة اذ كان المقصود بها سد الخلة فكان تعديدهم فى الآية عند هؤلاء، إنما ورد لتميز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشريكهم فى الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من المعنى. ومن الحجة للشافعي ما رواه أبوداود عن الصدائى ـ انتهى. **قلت**: المشهور إن اللام فى الآية للصيرورة عند المالكية ولذلك عند

....

الشافعية وهو الذى يقتضيه مذهبهم، وعند الحنفية الاختصاص لا للملك يعنى إنهم مختصون بالزكاة، ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش، والسقاية لبنى هاشم أى لا يوجد ذلك فى غيرهم فتكون اللام لبيان محل صرفها أى المقصود من الآية بيان الأصناف التى يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم. قال الطيبي: إنما سمى الله تعالى الأصناف الثمانية فى آية الصدقات إعلاما منه إن الصدقة لا تخرج عن هذه الأصناف، لا ايجاب التقسيم فيما بينهم جميعا، يدل عليه ايراد الآية بأداة الحصر. أى إنما الصدقات لهؤلاء الأصناف لا لغيرهم ـ انتهى. والتمليك ركن من أركان الزكاة عند الحنفية، واستدلوا لذلك بوجوه بسطها ابن الهمام وغيره. منها: إن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير. ومنها: قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة ـ البقرة: ٤٣﴾ والايتاء هو التمليك. ومنها: قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء ـ التوبة: ٦٠﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿وفى أموالهم حق للسائل والمحروم ـ الذاريات: ١٩﴾ قال فى البدائع: والاضافة بحرف اللام تقتضى الاختصاص بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من أهل الملك. وقال بعضهم: اللام، فى الآية للعاقبة. قال فى العناية: معناه إن المقبوض يصير ملكا لهم فى العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك فى العاقبة بدلالة اللام واعترض عليه بأنه لا يدل لام العاقبة على التمليك، كما فى قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ـ الكهف: ٨﴾ وكما قال الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب

ومنها: قوله ﷺ فى حديث معاذ تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم. قالوا: الرد على الفقراء لا يكون إلا بتمليكهم اياها **وأجاب** الحنفية عن حديث الصدائى بأنه ضعيف وعلى تسليم صحته ليس فيه دلالة إلا على أن الزكاة لا تصرف إلا إلى هذه الأجزاء الثمانية، لا إنها تصرف إلى جميع هذه الأجزاء، وإنما جزأ الله ثمانية لئلا تخرج الصدقة عن تلك الأجزاء. **وقال** الشوكانى فى وبل الغمام: بعد الاشارة إلى تضعيف هذا الحديث ما نصه وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالمراد بتجزئة الصدقة تجزئة مصارفها كما هو ظاهر الآية التى قصدها ﷺ، ولو كان المراد تجزئة الصدقة نفسها. وإن كل جزء لا يجوز صرفه فى غير الصنف المقابل له لما جاز صرف نصيب ما هو معدوم من الأصناف إلى غيره وهو خلاف الاجماع، وأيضا لو سلم ذلك لكان باعتبار مجموع الصدقات التى تجتمع عند الامام لا باعتبار صدقة كل فرد، فلم يبق ما يدل على وجوب التقسيط بل يجوز اعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات، واعطاء بعضهم بعضا، نعم اذا جمع الامام جميع صدقات أهل قطر من الأقطار وحضر عنده جميع الأصناف الثمانية كان لكل صنف حق فى مطالبته، بما فرضه الله تعالى له، وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية ولا تعميمهم بالعطاء، بل له أن يعطى بعض الأصناف أكثر من البعض الآخر، وله أن يعطى بعضهم

رواه أبو داود .

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٥١ - (١٦) عن زيد بن أسلم ، قال : شرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه لبنا فأعجبه ، فسأل الذى سقاه ، من أين هذ اللبن ؟ فأخبره إنه ورد

دون بعض، اذا رأى فى ذلك صلاحا عائدا على الاسلام وأهله مثلا اذا جمعت لديه الصدقات وحضر الجهاد وحقت المدافعة على حوزة الاسلام من الكفار أو البغاة، فان له تأثير صنف المجاهدين بالصرف اليهم، وإن استغرق جميع الحاصل من الصدقات، وهكذا اذا اقتضت المصلحة تأثير غير المجاهدين - انتهى . **قلت** : واستدل للأئمة الثلاثة بقوله تعالى : ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم - البقرة : ٢٧١﴾ وقد تناول جنس الصدقات . والضمير عائد إلى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وبقوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن أعلمهم إن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم فلم يذكر فى الآية ولا فى الحديث ، إلا صنفا واحدا . وبقوله ﷺ لقبيصة حين تحمل حمالة أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ، فذكر دفعها إلى صنف واحد وهو من الغارمين ، وأمر بنى زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر وهو شخص واحد ، وقسم الذهيبة التى بعث بها اليه علىٌّ من اليمن بين المؤلفة قلوبهم ، وهم صنف واحد . وإنما يؤخذ من أهل اليمن الصدقة ، وبما روى فى ذلك من آثار الصحابة كحذيفة وابن عباس وعمر وعلى رضى الله عنهم . **قلت** : أقرب أقوال الأئمة فى هذه المسئلة وأرجحها عندى قول مالك وابراهيم النخعى وهو مختار الشوكانى ، كما يدل عليه كلامه الذى نقلنا من وبل الغمام (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا الدارقطنى (ص ٢١٨) والطحاوى (ج ١ ص ٣٠٤) والبيهقى (ج ٧ ص ٦) وسكت عنه أبوداود والبيهقى . وقال المنذرى : فى اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى وقد تكلم فيه غير واحد - انتهى . قلت : تفرد به عبد الرحمن وقد ضعفه القطان وابن مهدى وابن معين وابن حنبل وغيرهم وضعفه أيضا البيهقى . وقال الترمذى: رأيت البخارى يقوى أمره . وقال هومقارب الحديث . وقال الحافظ فى التقريب : ضعيف فى الحفظ وكان رجلا صالحا .

١٨٥١ - **قوله** (فأعجبه) قال القارى : أى وافق هوى نفسه فأنكره بالاستدلال القلبى أو الالهام الغيبى (فسأل الذى سقاه من أين) حصل لك (هذا اللبن) قال الغزالى : سأل عمر رضى الله عنه اذرابه فانه أعجبه طعمه ولم يكن على ما كان يألفه كل ليلة ، وهذا من أسباب الريبة وحمله على الورع ذكره القارى (ورد) أى مر

على ماء قد سماه، فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون، فحلبوا من ألبانها فجعلته فى سقائى فهو هذا. فأدخل عمر يده، فاستقاء. رواه مالك والبيهقى فى شعب الايمان.

(على ماء قد سماه) أى عينه باسمه (فاذا) المفاجأة (نعم) بفتحتين (من نعم الصدقة) وردت هذا الماء (وهم) أى الرعاة (يسقون) أى النعم من ذلك الماء (فحلبوا) وفى نسخ الموطأ الموجودة عندنا فحلبوا لى أى بزيادة لفظة لى بعد حلبوا وكذا وقع عند البيهقى من رواية مالك لكن رقم عليها فى نسخ الموطأ علامة النسخة، ونقله فى جامع الأصول كما فى المشكاة (فجعلته) أى اللبن (فى سقائى) بكسر السين (فأدخل عمر يده) أى فى فمه أو حلقه (فاستقاءه) أى فتقيأه حتى أخرجه من جوفه. قال الطيبي: هذا غاية الورع والتنزه من الشبه. وقال ابن عبد البر: محمله عند أهل العلم إن الذى سقاه ليس ممن تحل له الصدقة اذ لعله غنى أو مملوك فاستقاءه لئلا ينتفع به، وأصله محظور وإن لم يأته قصدا، وهذا نهاية الورع، ولعله أعطى مثل ذلك أو قيمته للمساكين. ولوكان الذى حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر قصد شربه كما لم يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم أكل اللحم الذى تصدق به على بريرة، وقال هو عليها صدقة. ولنا هدية، وما فعله عمر ليس بواجب لأنه استهلكه بالشرب ولا فائدة فى قذفه إلا المبالغة فى الورع. قلت: وجاء مثل هذا عن أبى بكر أيضا. قال سعيد بن منصور: نا سفيان عن ابن المنكدر إن أبا بكر شرب لبنا فقيل له إنه من الصدقة فتقيأه. وروى البخارى فى باب أيام الجاهلية من حديث عائشة قالت: كان لأبى بكر غلام يخرج له الخراج وكان أبو بكر يأكل من خراجه فجاء يوما بشىء فأكل منه أبو بكر فقال له الغلام تدرى ما هذا؟ فقال أبو بكر: وما هو. قال: كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية، وما أحسن الكهانة إلا إنى خدعته فلقينى فأعطانى بذلك فهذا الذى أكلت منه، فأدخل أبو بكر يده فقاء كل شىء فى بطنه. وذكر الحافظ فى الفتح له عدة قصص نحو هذا وهو من كمال ورعه رضى الله عنه (رواه مالك) أى عن زيد بن أسلم إنه قال شرب عمر بن الخطاب لبنا إلخ وهذا منقطع. ورواه الشافعى عن مالك عن زيد بن أسلم (والبيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى (ج ٧ ص ١٤) من طريق مالك وترجم له باب الخليفة ووالى الاقليم العظيم الذى لا يلى قبض الصدقة ليس لهما فى سهم العاملين عليها حق وذكر فيه أيضا ما روى هو وسعيد ابن منصور وأبوعبيد (ص ٦٠٥) من طريق سليمان بن يسار إن ابن أبى ربيعة قدم بصدقات سعى عليها، فلما قدم الحرة خرج عمر بن الخطاب فقرب اليه تمرا ولبنا وزبدا، فأكلوا وأبى عمر أن يأكل. فقال ابن أبى ربيعة: والله أصلحك الله إنا نشرب ألبانها ونصيب منها، فقال: يا ابن أبى ربيعة! لست كهيئتك إنك تتبع أذنابها - انتهى.

(٤) باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له

(الفصل الأول)

١٨٥٢ - (١) عن قبيصة بن مخارق، قال: تحملت حمالة. فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسأله فيها، فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها ثم قال: يا قبيصة! إن المسئلة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلت له المسئلة يصيبها ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة

(باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له)

١٨٥٢ - قوله (عن قبيصة) بفتح القاف وكسر الموحدة فمثناة تحتية فصاد مهملة (بن مخارق) بضم الميم وتخفيف المعجمة بعدها راء مكسورة ثم قاف، هو قبيصة بن مخارق بن عبد الله أبو بشر الهلالي صحابي، وفد على النبي ﷺ وروى عنه سكن البصرة (تحملت حمالة) بفتح الحاء وتخفيف الميم وهو المال يتحمله الانسان عن غيره من دية أو غرامة كان يقع حرب بين فريقين، ويسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى ليصلح ذات البين. والتحمل أن يحملها عنهم على نفسه أي يتكفلها ويلتزمها في ذمته. قال الخطابي: تفسير الحمالة أن يقع بين القوم التشاجر في الدماء والأموال ويحدث بسببهما العداوة والشحناء ويخاف من ذلك الفتق العظيم فيتوسط الرجل فيما بينهم، ويسعى في اصلاح ذات البين ويتضمن مالا لأصحاب الطوائل يترضاهم بذلك حتى تسكن الثائره وتعود بينهم الالفة - انتهى. قال الشوكاني: قد كانت العرب اذا وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم فتبرع بالتزام ذلك، والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة، ولا شك إن هذا من مكارم الأخلاق، وكانوا اذا علموا إن أحدهم تحمل حمالة بادروا الى معونته وأعطوه ما تبرأ به ذمته، وإذا سأل لذلك لم يعد نقصا في قدره بل فخراً - انتهى. (أسأله فيها) أي في الحمالة بمعنى لأجلها (أقم) أمر من الاقامة بمعنى اثبت واصبر. وقال السندي: أي كن في المدينة مقيما (حتى تأتينا الصدقة) أي يحضرنا مالها (فنأمر لك) بنصب الراء (بها) أي بالصدقة أو بالحمالة (إن المسئلة) أي السوال (لا تحل إلا لأحد ثلاثة) أي لا تحل إلا لصاحب ضرورة ملجئة الى السوال كأصحاب هذه الضرورات (رجل) بدل «من أحد». وقال ابن الملك: بدل من «ثلاثه» وبالرفع خبر مبتدأ محذوف أي أحدهم (لحلت له المسئلة) أي جازت (حتى يصيبها) أي الحمالة (ثم يمسك) أي عن السوال لأن السوال حل له لأجل الحمالة فلما أصابها إرتفعت الاباحة فيجب أن يمسك عنه (ورجل) بالوجهين (أصابته جائحة)

إجتاحت ماله، فحلت له المسئلة، حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. ورجل أصابته فاقة، حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجى من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة، حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. فما سواهن من المسئلة يا قبيصة؟ سحت يأكلها صاحبها سحتاً.

هى الآفة التى تهلك الثمار والأموال وتستأصلها كالغرق والحرق والبرد المفسد للزرع والثمار، من جاحه يجوحه اذا استأصله (إجتاحت) أى استأصلت واتلفت (ماله) من ثمار بستانه أو غيرها من الأموال (قواماً) بكسر القاف أى ما يقوم به حاجته ويسد به خلته (من عيش) أى معيشة من قوة ولباس (أو قال) شك من الراوى (سدادا) بكسر السين ما تسد به حاجته وخلته. قال النووى: القوام والسداد بكسر القاف والسين وهما بمعنى، وهو ما يغنى من شيء وما تسد به الحاجة. وقال المنذرى: القوام بفتح القاف وكسرها أفصح هو ما يقوم به حال الانسان من مال غيره، والسداد بكسر السين هو ما يسد حاجة المعوذ ويكفيه (ورجل) بالوجهين (فاقة) أى حاجة أى كان غنيا موسرا ثم افتقر وأصابته فاقة ولم يعرف حاله (حتى يقوم) أى على رؤس الأشهاد (ثلاثة من ذوى الحجى) بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم بعدها الف مقصورة، أى العقل والفطنة (من قومه لقد أصابت فلانا فاقة) أى يقوم ثلاثة قائلين هذا القول. قال النووى: هكذا هو فى جميع النسخ أى من صحيح مسلم حتى يقوم ثلاثة وهو صحيح، أى يقومون بهذا الأمر فيقولون لقد أصابته فاقة - انتهى. وقال الصغانى: هكذا وقع فى كتاب مسلم يقوم، والصحيح يقول باللام، وكذا أخرجه أبو داود وكذا فى المصابيح. وأجيب بأن تقدير القول مع القيام آكد. قال السندى: وهذا كناية عن كون تلك الفاقة محققة لا مخيلة حتى لو استشهد عقلاء قومه بتلك الفاقة لشهدوا بها، والفرق بين هذا القسم والقسم السابق، إن الفاقة فى القسم الأول ظاهرة بين غالب الناس وفى هذا القسم خفية عنهم (وما سواهن) أى هذه الأقسام الثلاثة من المسئلة (سحت) بضم السين وسكون الحاء المهملتين وروى بضم الحاء وهو الحرام. وسمى سحتاً لأنه يسحت البركة أى يذهبها ويمحقها (يأكلها) أى يأكل ما يحصل له بالمسئلة قاله الطيبى: والحاصل يأكل حاصلها. وقال فى سبل السلام: يأكلها أى الصدقة، أنث لأنه جعل السحت عبارة عنها وإلا فالضمير له (صاحبها) أى المسئلة (سحتا) نصب على التميز أو بدل من ضمير يأكلها وجعله ابن حجر حالا. قال ابن الملك: وتأنيث الضمير بمعنى الصدقة والمسئلة - انتهى. والحديث دليل على أنها تحرم المسئلة من الزكاة إلا لثلاثة الأول لمن تحمل حمالة، وظاهره وإن كان غنيا فانه

....

لا يلزمه تسليمه من ماله ، وهذا هو أحد الخمسة الذين يحل لهم أخذ الصدقة وإن كانوا أغنياء كما سلف فى حديث عطاء بن يسار عن أبى سعيد. والثانى : من أصاب ماله آفة سماوية أو أرضية كالبرد والغرق ونحوه بحيث لم يبق له ما يقوم بعيشه حلت له المسئلة ، حتى يحصل له ما يقوم بحاله ويسد خلته . والثالث : من أصابته فاقة ولكن لا تحل له الا بشرط أن يشهد له من قومه لأنهم أخبر بحاله ثلاثة من ذوى العقول ، لا من غلب عليه الغباوة والتغفيل وهو محمول على من كان معروفا بالغنى ثم افتقر . أما اذا لم يكن كذلك فانه يحل له السؤال وإن لم يشهدوا له بالفاقة ، ويقبل قوله وظاهره اعتبار شهادة ثلاثة على الإعسار ، وقد ذهب الى ذلك ابن خزيمة وبعض أصحاب الشافعى . وقال الجمهور : تقبل شهادة عدلين كسائر الشهادات غير الزنا ، وحملوا الحديث على الاستحباب . قال الخطابى : فى هذا الحديث علم كثير وفوائد جمة ، وذلك إنه قد جعل من تحل له المسئلة من الناس أقساما ثلاثة غنيا وفقيرين ، وجعل الفقر على ضربين ، فقرا ظاهراً ، وباطناً ، فالغنى الذى تحل له المسئلة ، هو صاحب الحمالة ، وهى الكفالة والحميل الضمين والكفيل ، ثم ذكر تفسير الحمالة كما نقلنا عنه . ثم قال فهذا الرجل صنع معروفا وابتغى بما أتاه صلاحا فليس من المعروف أن تورك الغرامة عليه فى ماله ، ولكن يعان على أداء ما تحمله منه ويعطى من الصدقة قدر ما يبرأ به ذمته ويخرج من عهدة ما تضمنه منه : وأما النوع الأول من نوعى أهل الحاجة فهو رجل أصابته جائحة فى ماله فأهلكته ، والجائحة فى غالب العرف هى ما ظهر أمره من الآفات كالسيل يغرق متاعه ، والنار تحرقه ، والبرد يفسد زرعه وثماره فى نحو ذلك من الأمور ، وهذه أشياء لا تخفى آثارها عند وقوعها ، فاذا أصاب الرجل شيء منها فذهب ماله وافتقر حلت له المسئلة . ووجب على الناس أن يعطوه الصدقة من غير بينة يطالبونه بها على ثبوت فقره واستحقاقه إياها . وأما النوع الآخر فانما هو فيمن كان له ملك ثابت وعرف له يسار ظاهر فأدعى تلف ماله من لصٍّ طرقه أو خيانة ممن أودعه أو نحو ذلك من الأمور التى لا يبين لها أثر ظاهر فى المشاهدة والعيان . فاذا كان ذلك ، ووقعت فى أمره الريبة فى النفوس لم يعط شيئا من الصدقة إلا بعد استبراء حاله ، والكشف عنه بالمسئلة عن أهل الاختصاص به والمعرفة بشأنه ، وذلك معنى قوله « حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه » الخ واشتراطه « الحجى » تأكيد لهذا المعنى أى لايكونوا من اهل الغباوة والغفلة عمن يخفى عليهم بواطن الأمور ، وليس هذا من باب الشهادة ، ولكن من باب التبيين والتعريف . وذلك أنه لا مدخل لعدد الثلاثة فى شيء من الشهادات ، فاذا قال نفر من قومه ، أو جيرانه أو ذوى الخبرة بشأنه إنه صادق فيما يدعيه أعطى الصدقة . قال الخطابى : وفى قوله « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها » دليل على جواز نقل الصدقة من بلد الى أهل بلد آخر ، وفيه إن الحد الذى ينتهى اليه العطاء فى الصدقة هو الكفاية التى يكون بها قوام العيش وسداد الخلة ، وذلك يعتبر فى كل إنسان بقدر حاله ومعيشته ليس فيه حد معلوم يحمل عليه الناس كلهم مع اختلاف

رواه مسلم.

١٨٥٣ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل الناس أموالهم تكثرا، فإنما يسأل جمرا، فليستقل أو ليستكثر. رواه مسلم.

١٨٥٤ - (٣) وعن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم.

أحوالهم - انتهى. والظاهر من الأحاديث تحريم السؤال إلا للثلاثة المذكورين أو أن يكون المسؤل السلطان كما سيأتي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٧٧) و (ج ٥ ص ٦٠) والشافعي (ج ٢ ص ٦٢) وأبو داود والنسائي والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٧ ص ٢١، ٢٣) وأبو عبيد (ص ٢٣٠، ٥٤٧).

١٨٥٣ - قوله (من سأل الناس أموالهم) أي شيئا من أموالهم يقال، سألته الشيء وعن الشيء. قال الطيبي: قوله «أموالهم» بدل اشتمال «من الناس» وقد تقرر عند العلماء إن البدل هو المقصود بالذات، وإن الكلام سيق لأجله فيكون القصد من سؤال هذا السائل نفس المال والإكثار منه لا دفع الحاجة، فيكون مثل هذا المال كنز يترتب عليه فإنما يسأل جمراً - انتهى. (تكثرا) مفعول له أي ليكثر به ماله لا للاحتجاج. وقيل: أي بطريق الإلحاح والمبالغة في السؤال (فإنما يسأل جمراً) أي قطعة من نار جهنم يعني ما أخذ سبب للعقاب بالنار، وجعله جمراً للمبالغة فهذا كقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنما يأكلون في بطونهم ناراً - النساء: ١٠﴾ أي ما يوجب نارا في العقبى، ويجوز أن يكون على ظاهره، وان الذي يأخذه يصير جمرا حقيقة يعذب ويكوى به كما ثبت في ما نعي الزكاة (فليستقل) من السؤال أو الجمر (أو ليستكثر) أي ليطلب قليلا أو كثيرا ولينظر في عاقبته وهذا توبيخ له وتهديد كما في قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - الكهف: ٢٩﴾ لا الاذن والتخيير. قال في السبل قوله «فليستقل» أمر للتهكم ومثله ما عطف عليه، أو للتهديد من باب إعملوا ما شئتم وهو مشعر بتحريم السؤال للاستكثار (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه والبيهقي.

١٨٥٤ - قوله (مايزال الرجل) والمرأة (يسأل الناس) أموالهم أي تكثرا وهو غني كما سيأتي (مزعة لحم) مزعة بضم الميم وحكى كسرها وسكون الزاي بعدها مهملة أي قطعة من لحم أو نتفة منه. وقال ابن التين: ضبطه بعضهم بفتح الميم والزاي. والذي أحفظه من المحدثين الضم. قال الخطابي: يحتمل وجوها. أن يأتي

متفق عليه.

١٨٥٥ — (٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلحفوا فى المسئلة، فوالله لا يسألنى أحد منكم شيئاً فتخرج له مسئلته منى شيئاً، وأنا كاره، فيبارك له فيما أعطيته.

ذليلا ساقطا لا جاه له ولا قدر، كما يقال لفلان وجه عند الناس فهو كناية. وأن يكون قد نالته العقوبة فى وجهه فعذب حتى سقط لحمه على معنى مشاكلة عقوبة الذنب مواضع الجناية من الأعضاء كقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بى قوما تقرض سفاههم فقلت: يا جبريل؟ من هؤلاء! قال: هم الذين يقولون ما لا يفعلون. وأن يبعث ووجهه عظم كله فيكون ذلك علامة له وشعارا يعرف به، وإن لم يكن من عقوبة مسته فى وجهه - انتهى. قال الحافظ: الأول صرف للحديث عن ظاهره وقد يؤيده ما أخرجه الطبرانى والبزار من حديث مسعود بن عمر. ومرفوعا، لا يزال العبد يسأل وهو غنى حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه. ومال المهلب إلى حمله على ظاهره، وإلى أن السر فيه إن الشمس تدنو يوم القيامة، فاذا جاء لا لحم بوجهه كانت أذية الشمس له أكثر من غيره قال. والمراد به من سأل تكثرا وهو غنى لا تحل له الصدقة، وأما من سأل وهو مضطر فذلك مباح له فلا يعاقب عليه - انتهى. قلت: ظاهر الحديث يدل على ذم تكثير السؤال وقبحه، وإن كل مسئلة تذهب من وجهه قطعة لحم حتى لا يبقى فيه شىء لقوله «لا يزال» وفهم البخارى إنه وعيد لمن يسأل تكثرا، يعنى سأل ليجمع الكثير من غير احتياج اليه، فانه ترجم له بباب من سأل تكثرا، والفرق بينهما ظاهر فقد يسأل الرجل دائما، وليس متكثرا لدوام افتقاره واحتياجه لكن لما كان المتوعد عليه على ما تشهد به القوائد هو السائل عن غنى وكثرة، وإن سؤال ذى الحاجة مباح نزل البخارى - الحديث. على من يسأل ليكثر ماله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٥ و ٨٨) والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٦).

١٨٥٥ — قوله (وعن معاوية) أى ابن أبى سفيان (لا تلحفوا فى المسئلة) مصدر بمعنى السؤال أى لا تبالغوا ولا تلحوا من الحف فى المسئلة اذا ألح فيها. قال تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافا - البقرة: ٢٧٣﴾ واشتقاق الحف من اللحاف لأنه يشتمل على وجوه الطلب كاشتمال اللحاف فى التغطية (فوالله لا يسألنى) أى بالالحاف (فتخرج) بالتأنيث منصوبا ومرفوعا والنسبة مجازية سببية فى الاخراج (وأنا له) أى لذلك الشىء يعنى لاعطائه أو لذلك الاخراج الدال عليه تخرج والواو للحال (فيبارك) بالنصب مجهولا (له فيما أعطيته) أى على تقدير الالحاف. قال الطيبى: بالنصب بعد الفاء على معنى الجمعية أى لا يجتمع إعطائى كارها مع البركة - انتهى. وسره إن النفوس اللاحقة بالملأ الأعلى تكون الصورة الذهنية فيها من الكراهة والرضا بمنزلة الدعاء المستجاب

رواه مسلم .

١٨٥٦ - (٥) وعن الزبير بن العوام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره ، فيبيعها .

والله أعلم ، كذا في حجة الله البالغة . قال القاري : وفي نسخة بالرفع فيقدر هو فيكون كقوله تعالى : ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون - المرسلات : ٣٦﴾ انتهى . وفي رواية لمسلم قال : أي معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما أنا خازن فمن أعطيته عن طيب نفس فبارك له فيه ، ومن أعطيته عن مسئلة وشره نفس كان كالذي يأكل ولا يشبع . قال النووي في شرح مسلم : اتفق العلماء على النهي عن السؤال لغير ضرورة ، واختلف أصحابنا في مسئلة القادر على الكسب على وجهين أصحهما أنها حرام لظاهر الأحاديث . والثاني : حلال مع الكراهة بثلاثة شروط أن لا يذل نفسه ، ولا يلح في السؤال ، ولا يؤذي المسئول فان فقد أحد هذه الشروط فهي حرام بالاتفاق . انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٩٨) والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٦) وفي الباب عن ابن عمر عند أبي يعلى ذكره المنذري في الترغيب ، وقال رواته محتج بهم في الصحيح .

١٨٥٦ - قوله (وعن الزبير بن العوام) بفتح العين المهملة وتشديد الواو وهو الزبير بن العوام بن خويلد ابن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب أبوعبد الله الأسدي القرشي حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى أسلم وله اثنتا عشرة سنة . وقيل: ثمان سنين . وكان عم الزبير وهو نوفل بن خويلد يعلق الزبير في حصير ويدخن عليه بالنار ليرجع إلى الكفر فيقول لا أكفر أبدا شهد بدرا وما بعدها ، وهاجر الهجرتين . وهو أول من سل سيفا في سبيل الله وذلك إن الشيطان نفخ نفخة فقال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل الزبير يشق الناس بسيفه ، والنبي ﷺ بأعلى مكة . وفي رواية فقيل : قتل رسول الله ﷺ فخرج الزبير متجردا بالسيف صلتا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنه إبناه عبد الله وعروة والأحنف وغيرهم ، وكان في صدره أمثال العيون من الطعن والرمي أصابه مع رسول الله ﷺ في سبيل الله قتل في جمادى الآخرة سنة (٣٦) بعد منصرفه من وقعة الجمل ، وله ست أو سبع وستون سنة . وكان الذي قتله عمرو بن جرموز التميمي قتله غدرا بوادي السباع ناحية البصرة ودفن فيه ، وقال علي رضي الله عنه لمن آذنه بقتله بشر قاتل ابن صفية بالنار (لأن يأخذ) بفتح اللام (أحدكم حبله) أي فيجمع حطبا ثم يربط به (فيأتي بحزمة حطب على ظهره) قال ابن الملك : الحزمة بضم الحاء قدر ما يحمل بين العضدين والصدر ، ويستعمل فيما يحمل على الظهر من الحطب . وقال في الصراح : حزمة بالضم بند هيزم (فيبيعها) قيل :

فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه. رواه البخاري.

١٨٥٧ - (٦) وعن حكيم بن حزام، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأعطاني، ثم سألته فأعطاني ثم قال لي: يا حكيم! إن هذا المال خضر حلو.

منصوب بتقدير «إن» أي فان يبيع تلك الحزمة (فكيف) بالنصب أيضا (الله بها) أي فيمنع الله بسبب الحزمة وثمنها (وجهه) أي من أن يريق ماءه بالسؤال (خير له) قال الحافظ: ليست «خير» هنا يعني التفضيل اذ لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب، والأصح عند الشافعية إن سؤال من هذا حاله حرام. ويحتمل أن يكون المراد بالخير فيه بحسب اعتقاد السائل وتسميته الذي يعطاه خيرا، وهو في الحقيقة شر - انتهى. وقال السندي في حاشية مسلم: قوله «خير له» الخ أي لو فرض في السؤال خيرية لكان هذا خيرا منه، إلا فمعلوم أنه لا خيرية في السؤال. وقال في حاشية ابن ماجه: الكلام من قبيل «وإن تصوموا خيرا لكم» والمراد إن ما يلحق الانسان بالاحتزام من التعب الدنيوي خير له مما يلحقه بالسؤال من التعب الأخروي، فعند الحاجة ينبغي له أن يختار الأول ويترك الثاني (من أن يسأل الناس) أي من سؤال الناس، ولوكان الاكتساب بعمل شاق كالاحتطاب. وقد روى عن عمر فيما ذكره ابن عبد البر مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسئلة الناس (أعطوه) فحملوه ثقل المنة مع ذل السؤال (أو منعوه) فاكتسب الذل والخيبة والحرمان يعني يستوي الأمر إن في أنه خير له. وفي الحديث الحض على التعفف عن المسئلة والتنزه عنها ولو امتهن المرأ نفسه في طلب الرزق، وارتكب المشقة في ذلك ولولا قبح المسئلة في نظر الشرع لم يفضل ذلك عليها، وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال ومن ذل الرد، اذا لم يعط. ولما يدخل على المسئول من الضيق في ماله ان أعطى كل سائل، وفيه فضيلة الاكتساب بعمل اليد (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٤٦، ١٦٨) وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٥) وفي الباب عن أبي هريرة عند مالك والشيخين والترمذي والنسائي.

١٨٥٧ - قوله (وعن حكيم بن حزام) بفتح المهملة في الأول وكسرها في الثاني، وتخفيف الزاي المعجمة (سألت رسول الله ﷺ فأعطاني ثم سألته فأعطاني) كذا وقع في هذه الرواية بتكرير الإعطاء مرتين، وفي سائر الروايات بتكرير السؤال والإعطاء ثلاثا (ثم قال لي) أي بعد الاعطاء الثالث كما في سائر الروايات (إن هذا المال خضر) بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين، أي طرى ناعم مرغوب فيه غاية الرغبة (حلو) بضم الحاء المهملة وسكون اللام، أي لذيذ عند النفس تميل اليه بالطبع غاية الميل. وقيل: الخضر في العين طيب، والحلو يكون في الفم طيبا: اذ لا تمل العين من النظر إلى الخضر، ولا يمل الفم من أكل الحلو فكذلك النفس حريصة بجمع المال

فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه باشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذى يأكل ولا يشبع،

لا تمل عنه. والمعنى إن هذا المال فى الرغبة فيه، والميل اليه وحرص النفوس عليه كالفاكهة خضر فى المنظر حلو فى الذوق، ففيه تشبيه المال فى الرغبة والميل اليه بالفاكهة الخضرة المستلذة المستحلاة الطعم. فان الأخضر مرغوب فيه على انفراده بالنسبة إلى اليابس والحلو كذلك على انفراده بالنسبة إلى الحامض، فالاعجاب بهما اذا اجتمعا أشد. وفيه اشارة إلى عدم بقاءه، لأن الخضراوات لا تبقى ولا تراد للبقاء وذكر الخبر فى هذه الرواية، ووقع فى سائر الروايات إن هذا المال خضرة حلوة. قيل: أنث الخبر لأن المراد الدنيا. وقيل: لأن التقدير إن صورة هذا المال أو يكون التأنيث للمعنى لأنه اسم جامع لأشياء كثيرة، والمراد بالخضرة الروضة الخضراء، أو الشجرة الناعمة والحلوة المستحلاة الطعم. قال فى المصابيح: اذا كان قوله «خضرة» صفة للروضة أو المراد بها نفس الروضة الخضرة لم يكن ثم اشكال البتة، وذلك أن توافق المبتدأ والخبر فى التأنيث. إنما يجب اذا كان الخبر صفة مشتقة غير سببية نحو هند حسنة أو فى حكمها كالمنسوب. أما فى الجوامد فيجوز نحو هذه الدار مكان طيب وزيد نسمة عجيبة - انتهى. وقال الحافظ: معناه إن صورة حسنة مونقة، والعرب تسمى كل شيء مشرق ناضر أخضر. وقال ابن الأنبارى: قوله «خضرة حلوة» ليس هو صفة المال وإنما هو للتشبيه كأنه قال المال كالبقلة الخضراء الحلوة أو التاء فيه باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا. أو على معنى فائدة المال أى إن الحياة به أو العيشة أو إن المراد بالمال هنا الدنيا لأنه من زينتها. قال الله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا - الكهف: ٤٦﴾ وقد وقع فى حديث أبى سعيد فى السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان، ويحتمل أن تكون التاء فيها للمبالغة (فمن أخذه) أى المال أخذا متلبسا (بسخاوة) بفتح السين المهملة (نفس) أى من غير حرص عليه أو بغير شره ولا إلحاح أى من أخذه بغير سوال ولا إشراف ولا تطلع ولا طمع وهذا بالنسبة إلى الآخذ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطى أى بسخاوة نفس المعطى أى انشراح صدره بما يعطيه يعنى من أخذه ممن يعطى منشرحا باعطاءه إياه طيب النفس لا بسؤال اضطره اليه أو نحوه مما لا تطيب معه نفس المعطى، والظاهر هو الأول (ومن أخذه باشراف نفس) أى مكتسبا له بطلب النفس وحرصها عليه وتعرضها له وطمعها فيه وتطلعها اليه وهذا بالنسبة إلى الآخذ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطى أى بكراهيته من غير طيب نفس بالاعطاء كذا قيل: والظاهر هو الأول (لم يبارك له) أى الآخذ (فيه) أى فى المعطى (وكان) أى السائل الآخذ الصدقة فى هذه الصورة لما يسلط عليه من عدم البركة وكثرة الشره والنهمة (كالذى يأكل ولا يشبع) أى كذى الجوع الكاذب بسبب سقم من غلبة خلط سوداوى أو آفة ويسمى جوع

واليد العليا خير من اليد السفلى. قال حكيم. فقلت: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئاً، حتى أفارق الدنيا.

الكلب كلما ازداد جوعا فلا يجد شبعا ولا ينجع فيه الطعام، والمراد أنه لا ينقطع شهاه فيبق في حيرة الطلب على الدوام ولا ينقضى شهواته التي لأجلها طلبه. وفي الحديث الحث على التعفف والرضا بما تيسر في عفاف، وإن كان قليلا، وإنه لا يغتر الانسان بكثرة ما يحصل له باشراف ونحوه فانه لا يبارك له فيه (واليد العليا) أي المنفقة (خير من اليد السفلى) أي السائلة. قال السندي: المشهور تفسير اليد العليا بالمنفقة وهو الموافق للأحاديث. وقيل: عليه كثيرا ما يكون السائل خيرا من المعطى فكيف يستقيم هذا التفسير وليس بشيء اذ الترجيح من جهة الاعطاء والسؤال، السؤال لا من جميع الوجوه والمطلوب الترغيب في التصدق والتزهيد في السؤال، ومنهم من فسر العليا بالمتعففة عن السؤال حتى صفحوا المنفقة في الحديث (يعنى حديث ابن عمر الآتي) بالمتعففة والمراد بالعلو قدرا وعلى الوجهين فالسفلى هي السائلة. إما لأنها تكون تحت يد المعطى وقت الاعطاء أو لكونها ذليلة بذل السؤال والله أعلم. بحقيقة الحال - انتهى. قلت: القول الراجح المعول عليه هو أن المراد بالعليا هي المنفقة وبالسفلى السائلة. لما روى أحمد والطبراني باسناد صحيح عن حكيم بن حزام مرفوعا يد الله فوق يد المعطى، ويد المعطى فوق يد المعطى، ويد المعطى أسفل الأيدى، وللطبري من حديث عدي الجذامي مرفوعا مثله. وروى النسائي وابن حبان والدارقطني من حديث طارق المحاربي. قال: قدمنا المدينة فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: يد المعطى العليا. ولابن أبي شيبة والبزار من طريق ثعلبة بن زهدم مثله، ولأبي داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي الأحوص عوف بن مالك عن أبيه مرفوعا الأيدى ثلاثة. فيد الله: العليا. ويد المعطى: التي تليها. ويد السائل: السفلى. ولأحمد والبزار من حديث عطية السعدي اليد المعطية هي العليا، والسائلة هي السفلى. قال الحافظ بعد ذكر هذه الأحاديث: فهذه الأحاديث متضافرة على أن اليد العليا هي المنفقة المعطية وإن السفلى هي السائلة وهذا هو المعتمد وهو قول الجمهور - انتهى. وفي تفسير ذلك أقوال أخرى ذكرها الحافظ في الفتح. ثم قال وكل هذه التأويلات تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد فأولى ما فسر الحديث بالحديث - انتهى. (لا أرزأ) بفتح الهمزة واسكان الراء وفتح الزاى بعدها همزة أي لا أنقص (أحدا) أي مال أحد بالسؤال عنه والأخذ منه (بعدك) أي بعد سؤالك هذا أو بعد قولك هذا (شيئا) مفعول ثان «لا أرزأ» بمعنى أنقص أي لا آخذ من أحد شيئا بعدك، وفي رواية قلت فوالله لا تكون يدى بعدك تحت يد من أيدى العرب (حتى أفارق الدنيا) أي إلى أن أموت ولم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفي لعشر سنين من إمارة معاوية مبالغة في الاحتراز، إذ مقتضى الجبلة الاشراف والحرص والنفس سراقة، ومن حام حول الحمى

متفق عليه .

١٧٥٨ — (٨) وعن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسئلة « اليد العليا خير من اليد السفلى ، واليد العليا هى المنفقة والسفلى هى السائلة .

يوشك أن يقع فيه. وفى الحديث فوائد، ذكرها الحافظ فى الفتح نقلا عن ابن أبى جمرة فارجع اليه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والوصايا والخمس والرقاق ، ومسلم فى الزكاة . واللفظ للبخارى فى الوصايا ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٣٤) والترمذى والنسائى والبيهقى وغيرهم .

١٨٥٨ — **قوله** (وهو على المنبر) جملة اسمية وقعت حالا (وهو) أى والحال أنه (يذكر الصدقة) أى فضلها والحث عليها (والتعفف عن المسئلة) أى الكف عن السؤال وهذا لفظ مسلم عن قتيبة عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، وكذا رواه النسائى عن قتيبة ، وكذا وقع فى الموطأ . ولفظ البخارى من طريق القعنبي عن مالك ، وذكر الصدقة والتعفف . والمسئلة أى بالواو بدل عن قبل المسئلة ، ولأبى داود من هذا الطريق ، وهو يذكر الصدقة والتعفف منها والمسئلة ، والضمير فى « منها » عائد على « الصدقة » المتقدم ذكرها أى والتعفف من أخذ الصدقة ، والمعنى أنه كان يحض الغنى على الصدقة والفقير على التعفف عن المسئلة أو يحضه على التعفف ويذم المسئلة (واليد العليا) قال النووى : المراد بالعلو علو الفضل و المجد ونيل الثواب . وقال الباجى : هو بمعنى أنه أرفع درجة ومحلا فى الدنيا والآخرة ، (هى المنفقة) اسم فاعل من انفق يعنى المعطية (والسفلى هى السائلة) هذا التفسير مدرج فى الحديث فروى أحمد (ج ٢ ص ١٥٢) باسناد صحيح عن ابن عمر إنه كتب الى عبد العزيز بن مروان إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إبدأ بمن تعول واليد العليا خير من اليد السفلى ، وإنى لأحسب اليد العليا المعطية والسفلى السائلة . فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ، ويؤيده مارواه ابن أبى شيبة والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٨) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كنا نتحدث إن اليد العليا هى المنفقة . واعلم إنه اتفق الرواة عن مالك على قوله المنفقة، والحديث رواه البخارى أيضا عن عارم عن حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ لكن لم يسق متن هذا الطريق وأشار أبو داود الى الاختلاف فيه على أيوب عن نافع ، ثم على حماد بن زيد عن أيوب . وحاصل هذا الاختلاف أنه قال أكثر الرواة عن حماد ابن زيد عن أيوب اليد العليا المنفقة . وقال مسدد عن حماد عند ابن عبد البر فى التمهيد. وأبو الربيع الزهرانى عن حماد عند يوسف بن يعقوب القاضى فى كتاب الزكاة المتعففة ، يعنى بالعين والفاءين وكذا قال عبد الوارث عن

متفق عليه .

١٨٥٩ ــ (٩) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال: إن أناسا من الأنصار ، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

أيوب « المتعففة » بدل المنفقة قال الحافظ : لم أقف على رواية عبد الوارث موصولة ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ : واليد العليا يد المعطى ، وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ : المتعففة فقد صحف ، قلت : ويدل عليه أيضا ما روى أحمد (ج ٢ ص ٩٨) عن يونس عن حماد بلفظ : اليد العليا المعطية ، ورواه موسى بن عقبة عن نافع فاختلف عليه أيضا فقال عبد الله بن المبارك : عند أحمد (ج ٢ ص ٦٧) وحفص بن ميسرة عندالبيهقى (ج ٤ ص ١٩٨) وفضيل بن سليمان عند ابن حبان كلهم عن موسى بن عقبة المنفقة . وقال ابراهيم بن طهمان عنه : عند البيهقى (ج ٤ ص ١٩٨) المتعففة يعنى بعين وفاءين ، ورجح الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٧٠) رواية المتعففة فقال إنها أشبه وأصح فى المعنى ، وذلك إن ابن عمر ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام ، وهو يذكر الصدقة والتعفف منها فعطف الكلام على سببه الذى خرج عليه وعلى ما يطابقه فى معناه أولى . ورجح ابن عبد البر فى التمهيد رواية المنفقة فقال : إنها أولى وأشبه بالصواب من قول من قال المتعففة . وقال النووى فى شرح مسلم : إنها الصحيح قال : ويحتمل صحة الروايتين فالمنفقة أعلى من السائلة والمتعففة أولى من السائلة ـ انتهى . قلت قد سبق ما يدل على أنه لفظة المتعففة بالعين والفاءين مصحفة عن المنفقة وتقدم أيضا إن الأحاديث . متظافرة على أن اليد العليا هى المنفقة المعطية ، فالصحيح هى رواية المنفقة لا المتعففة والله تعالى اعلم . وفى الحديث الحث على الصدقة والانفاق فى وجوه الطاعة وفيه كراهة السؤال والتنفير عنه ، ومحله اذا لم تدع اليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مختصرا (ج ٢ ص٦٧ ، ٩٨) ومالك فى الجامع من الموطأ وأبو داود والنسائى والبيهقى وغيرهم .

١٨٥٩ ــ قوله (إن أناسا) وفى بعض النسخ ناسا أى بترك الهمزة (من الأنصار) لم يعرف أسماءهم ولكن قال الحافظ : روى النسائى من طريق عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه مايدل على أن أباسعيد راوى هذا الحديث خوطب بشيء من ذلك ولفظه فى حديثه (فى باب من الملحف) سرحتنى أمى الى النبي ﷺ يعنى لأسأله من حاجة شديدة فأتيته فقعدت فاستقبلنى وقال من استغنى أغناه الله ـ الحديث. وزاد فيه ومن سأل وله قيمة أوقية فقد الحف فقلت : ناقتى الياقوتة خير من أوقية فرجعت ولم أساله ـ انتهى . واعترضه العينى بأنه ليس فيه شيء يدل على كونه مع الأنصار فى حالة سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم (سألوا رسول الله ﷺ) كذا فى عامة النسخ

فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نفد ما عنده. فقال: «ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر،

وكذا في المصابيح وهكذا وقع في الصحيحين والموطأ وجامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي، ووقع في بعض نسخ المشكاة سألوا عن رسول الله والظاهر إنه غلط من الناسخ (فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم) بتكرير السؤال والاعطاء مرتين ووقع ذلك في بعض النسخ من صحيحي البخاري ومسلم ثلاث مرات (حتى نفد) بكسر الفاء وبالدال المهملة أي فرغ وفني (ما عنده) من المال (ما يكون عندي من خير) أي مال ومن بيان لما «وما» موصولة لا شرطية وإلا لوجب «يكن» بحذف الواو والفاء في قوله (فلن أدخره عنكم) لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وأدخره بتشديد الدال المهملة، أي كل شيء من المال موجود عندي فلن أحبسه وأخبأه وأمنعكم إياه منفردا به عنكم أو لن أجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم (ومن يستعف) بفاء واحدة مشددة. قال القاري: وفي بعض النسخ بالفك، ويظهر من كلام الحافظ والقسطلاني إن في رواية الكشميهني يستعفف أي بفاءين، وللحموي والمستملي يستعف أي بفاء واحدة مشددة، يعني من يطلب من نفسه العفة عن السؤال. قال الطيبي: أو يطلب العفة من الله تعالى فليس السين لمجرد التأكيد. قال الجزري: الاستعفاف طلب العفاف، والتعفف، وهو الكف من الحرام والسؤال من الناس أي من طلب العفة وتكلفها أعطاه الله إياها. وقيل: الاستعفاف، الصبر والنزاهة عن الشيء يقال عف يعف عفة فهو عفيف ـ انتهى. (يعفه الله) بضم التحتية وكسر المهملة ونصب الفاء المشددة أي يرزقه الله العفة أي الكف عن السؤال والحرام ولأبي ذر، يعفه الله برفع الفاء قاله القسطلاني. وقال في المجمع يعفه من الاعفاف وبفتح فاء مشددة، وضمه بعضهم إتباعا بضم الهاء ـ انتهى. قال القاري: يعفه الله أي يجعله عفيفا من الاعفاف وهو إعطاء العفة، وهي الحفظ عن المناهي يعني من قنع بأدنى قوت وترك السؤال تسهل عليه القناعة وهي كنز لا يفنى. وقال ابن التين: معناه إما أن يرزقه من المال ما يستغني به عن السؤال، وإما أن يرزقه القناعة (ومن يستغن) أي بالله عمن سواه أو يظهر الغنى بالاستغناء عن أموال الناس والتعفف عن السؤال حتى يحسبه الجاهل غنيا من التعفف (يغنه الله) أي يجعله غنيا أي بالقلب ففي الحديث ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس. ولو حمل على غنى المال لم يبعد أي يعطيه ما يغنيه عن الخلق (ومن يتصبر) بفتح الفوقية وتشديد الموحدة المفتوحة أي يعالج الصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا. وقال السندي: أي يتكلف في تحمل مشاق الصبر وفي التعبير بباب التكلف إشارة الى أن ملكة الصبر تحتاج في الحصول إلى الاعتبار، وتحمل المشاق من الانسان. وقال القاري: أي يطلب توفيق الصبر من الله لأنه قال تعالى: ﴿واصبر وماصبرك إلا بالله﴾

يصبره الله. وما أعطى أحد عطاء، هو خير وأوسع من الصبر. متفق عليه.

١٨٦٠ - (١٠) وعن عمر بن الخطاب، قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء

النحل : ١٢٧ ﴾ أو يأمر نفسه بالصبر، ويتكلف في التحمل عن مشاقه، وهو تعميم بعد تخصيص لأن الصبر يشتمل على صبر الطاعة والمعصية والبلية أو من يتصبر عن السؤال والتطلع الى ما في أيدي الناس بأن يتجرع مرارة ذلك ولا يشكو حاله لغير ربه (يصبره الله) بضم أوله وتشديد الموحدة المكسورة من التصبير أي يسهل عليه الصبر فتكون الجمل مؤكدات، ويؤيد إرادة معنى العموم قوله الآتي وما أعطى أحد الخ. وقال الباجي : معناه من يتصد للصبر ويؤثره يعينه الله تعالى عليه ويوفقه (وما أعطى) بضم الهمزة مبنيا للفعول (أحد) بالرفع نائب عن الفاعل (عطاء) بالنصب مفعول ثان « لأعطى. وفي الترمذي ما أعطى أحد شيئا وفي رواية مسلم وأبي داود من عطاء (هو خير) أي أفضل كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة ووقع فيصحيح مسلم « خير » بلا لفظ هو، وهو مقدر. وهكذا وقع في بعض نسخ البخاري، ووقع في بعضها « خيرا » بالنصب على أنه صفة عطاء، وهكذا في المصابيح. قال العيني : قوله « خيرا » بالنصب صفة « عطاء » ويروى خير بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو خير انتهى. (وأوسع) عطف على خير (من الصبر) لجمعه مكارم الأخلاق ولأنه كما قال الباجي : أمر يدوم له الغنى به بما يعطى وإن كان قليلا ولا يفنى، ومع عدمه لايدوم له الغنى وإن كثر. وربما يغنى ويمتد إلى أكثر منه مع عدم الصبر. وقال ابن الجوزي : إنما جعل الصبر خير العطاء لأنه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل مما لو فعله أو تركه لتأذى به في الآجل. وقال القاري : وذلك لأن مقام الصبر أعلى المقامات لأنه جامع لمكارم الصفات والحالات، ولذا قدم على الصلاة في قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ـ البقرة : ٤٥ ﴾ ومعنى كونه أوسع أنه تتسع به المعارف والمشاهد والأعمال والمقاصد ـ انتهى. وفي الحديث إعطاء السائل مرتين أو ثلاثا والاعتذار اليه والحض على التعفف، وفيه جواز السؤال للحاجة وإن كان الأولى تركه والصبر حتى يأتيه رزقه بغير مسئلة، وفيه الحث على الصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا، وإن الصبر أفضل ما يعطاه المرأ لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود، وفيه ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من السخاء وإنفاذ أمر الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك في كتاب الجامع من الموطأ. والترمذي في البر والصلة وأبو داود والنسائي والبيهقي في الزكاة.

١٨٦٠ - **قوله** (يعطيني العطاء) قيل كان ذلك أجر عمله في الصدقة كما يدل عليه حديث ابن الساعدي في الفصل الثالث. وقال الحافظ : قوله : « يعطيني العطاء أي من المال الذي يقسمه في المصالح، قال وفي حديث ابن

فأقول: أعطه أفقر اليه مني فقال: «خذه فتموله، وتصدق به فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف، ولا سائل، فخذه، ومالا، فلا تتبعه نفسك.

السعدي عند مسلم إن عطية النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بسبب العمالة . ولهذا قال الطحاوي: ليس معنى هذا الحديث في الصدقات، وإنما هو في الأموال التي يقسمها الامام وليست هي من جهة الفقر، ولكن شيء من الحقوق، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر اليه مني، لم يرض بذلك. لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر، قال ويؤيده قوله خذه فتموله فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات (فأقول أعطه) بقطع الهمزة والضمير للعطاء أو للسكت (أفقر) أي أحوج (اليه مني) قال الكرماني: جاز الفصل بين أفعل التفضيل وبين كلمة «من» لأن الفاصل ليس أجنبيا بل هو ألصق به من الصلة. لأنه محتاج اليه بحسب جوهر اللفظ، والصلة محتاج اليها بحسب الصيغة (خذه) أي بالشرط المذكور بعد (فتموله) بتشديد الواو أي أقبله وأدخله في ملكك ومالك أي اجعله مالا لك يعني إن كنت محتاجا (وتصدق به) أي على أفقر منك إن كان فاضلا عنك عما لابد لك منه قاله القاري. وفي رواية لمسلم أو تصدق به بلفظ «أو» بدل الواو . وقال السندي: أي اذا أخذت فان شئت أبقه عندك مالا، وإن شئت تصدق به - انتهى. وهو أمر إرشاد على الصحيح. قال ابن بطال أشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالأفضل لأنه وإن كان مأجورا بايثاره لعطاءه عن نفسه من هو أفقر اليه منه، فان أخذه للعطاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال (فما جاءك من هذا المال) إشارة الى جنس المال أو المال الذي أعطاه وفي رواية اذا جاءك من هذا المال شيء (وأنت غير مشرف) بضم الميم وسكون المعجمة وبعدها راء مكسورة ففاء من الاشراف، وهو التعرض للشيء والحرص عليه والتطلع اليه من قولهم أشرف على كذا اذا تطاول له. وقيل: للمكان المرتفع شرف لذلك أي والحال إنك غير طامع ولا ناظر له . قال أبو داود: سألت أحمد عن إشراف النفس فقال: بالقلب. وقال يعقوب بن محمد: سألت أحمد عنه فقال هو أن يقول مع نفسه يبعث الى فلان بكذا. وقال الأثرم يضيق عليه أن يرده اذا كان كذلك (ولا سائل) أي ولا طالب له (فخذه) ولاترده. وأطلق الأخذ أولا وعلقه ثانيا بالشرط فحمل المطلق على المقيد وهو مقيد أيضا بكونه حلالا، فلو شك فيه فالاحتياط الرد وهو الورع نعم يجوز أخذه عملا بالأصل (ومالا) يكون على هذه الصفة بأن لم يجيء اليك ومالت نفسك اليه (فلا تتبعه نفسك) في الطلب واتركه وقوله لاتتبعه بضم الفوقية الأولى وسكون الثانية وكسر الموحدة وسكون العين من الاتباع مخففا، أي فلا تجعل نفسك تابعة له ناظرة اليه لأجل أن

فمن شاء أبقى على وجهه ، ومن شاء تركه ، إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان ، أو فى أمر لا يجد منه بدا

والكد بالتعب والنصب. قال العراقى ويجوز أن يكون الكدح بمعنى الكد من قوله تعالى: ﴿ إنك كادح - الانشقاق : ٦ ﴾ وهو السعى والحرص - انتهى . ما فى قوت المغتذى (فمن شاء أبقى) أى الكدح (على وجهه) أى بالسؤال (ومن شاء تركه) أى الكدح بترك السؤال . وقال القارى : (فمن شاء) أى الابقاء (أبقى على وجهه) أى ماء وجهه من الحياء بترك السؤال والتعفف (ومن شاء) أى عدم الإبقاء (تركه) أى ذلك الابقاء - انتهى . وقوله « تركه » هكذا فى جميع النسخ ، وفى أبى داود ترك ، أى بدون الضمير المنصوب . ولفظ النسائى فمن شاء كدح وجهه ومن شاء ترك. قال السندى أى الكدوح أو السؤال وهذا ليس بتخيير بل هو توبيخ مثل قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - الكهف : ٢٩ ﴾ (إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان) أى ذا حكم وسلطة بيده بيت المال فيسأل حقه أى ولو منع الغناء، لأن السؤال مع الحاجة دخل فى قوله : أو فى أمر لابد منه قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٦٦) قوله إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان، هو أن يسأله حقه من بيت المال الذى فى يده، وليس هذا على معنى استباحة الأموال التى تحويها أيدى بعض السلاطين من غصب أملاك المسلمين - انتهى. وقال الأمير اليمانى فى السبل . أما سؤال الرجل من السلطان فانه لا مذمة فيه لأنه إنما يسأل مما هو حق له فى بيت المال ، ولا منة للسلطان على السائل . لأنه وكيل فهو كسؤال الانسان وكيله أن يعطيه من حقـه الذى لديه ، وظاهره وإن سأل السلطان تكثرا فانه لا باس فيه ولا إثم ، لأنه جعله قسيما للأمر الذى لا بد منه . وقد فسر الأمر الذى لا بد منه حديث قبيصة وحديث أنس ، وفيه لا يحل السؤال إلا لثلاثة ذى فقر مدقع أو دم موجع أو غرم مفظع - انتهى . (أوفى أمر) أى أو يسأل فى أمر (لا يجد منه) أى من أجله (بدا) أى علاجا آخر غير السؤال . وفيه دليل على جواز المسئلة عند الضرورة والحاجة التى لابد عندها من السؤال كما فى الحمالة والجائحة والفاقة ، بل يجب حال الاضطرار فى العرى والجوع . وهذا لفظ أبى داود، وعند الترمذى والنسائى فى رواية أوفى أمر لابد منه . قال الأمير اليمانى . أى لا يتم له حصوله مع ضرورته إلا بالسؤال وحديث قبيصة مبين ومفسر للأمر الذى لابد منه - انتهى ولفظ النسائى فى رواية أخرى أو شيئا لا يجد منه بدا . قال السندى . وظاهره إنه عطف على « ذا سلطان » ولا يستقيم اذا السؤال يتعدى إلى مفعولين الشخص والمطلوب المحتاج اليه ، وذا سلطان هو الأول، وترك الثانى للعموم، وشيئا ههنا لايصلح أن يكون الأول بل هو الثانى ، إلا أن يراد بشيئا شخصا ومعنى ، لا يجد منه أى من سؤاله بدا وهو تكلف بعيد . فالأقرب أن يقال تقديره أو يسأل شيئا الخ وحذف ههنا المفعول الأول لقصد العموم أو يقدر يسأل ذاسلطان أى شيء كان أو غيره شئيا لا يجد منه بدا،

متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨٦١ — (١١) عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسائل كدوح، يكدح بها الرجل وجهه،

يحصل عندك، أشار إلى أن المدار على عدم تعلق النفس بالمال، لا على عدم أخذه ورده على المعطى قاله السندى واختلف العلماء فيمن جاءه مال هل يجب قبوله أم يندب على ثلاثة مذاهب حكاها الطبرى بعد إجماعهم على أن قوله خذه أمر ندب. قال النووى: الصحيح المشهور الذى عليه الجمهور إنه مستحب فى غير عطية السلطان، وأما عطية السلطان يعنى الجائر فحرمها قوم، وأباحها آخرون، وكرهها قوم. والصحيح أنه ان غلب الحرام فيما فى يد السلطان حرمت، وكذا إن أعطى من لا يستحق وإن لم يغلب الحرام فمباح، إن لم يكن فى القابض مانع يمنعه من استحقاق الأخذ. وقالت طائفة الأخذ واجب من السلطان وغيره وقال آخرون هو مندوب فى عطية السلطان دون غيره، ويرد هذا حديث خالد بن عدى عند أحمد وغيره مرفوعا بلفظ: من بلغه معروف عن أخيه عن غير مسئلة ولا إشراف نفس فليقبله، ولا يرده الحديث. وقد بسط الكلام فى ذلك العينى (ج ٩ ص٥٥، ٥٦) فليرجع اليه، وفى حديث الباب إن للامام أن يعطى بعض رعيته اذا رأى لذلك وجها، وإن كان غيره أحوج اليه منه، وإن رد عطية الامام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ـ الحشر: ٧﴾ وفيه منقبة لعمر، وبيان فضله وزهده وايثاره (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الأحكام، ومسلم فى الزكاة واللفظ للبخارى فى الأحكام وأخرجه النسائى والبيهقى أيضا.

١٨٦١ ـ قوله (المسائل) جمع المسئلة وجمعت لاختلاف أنواعها والمراد هنا سؤال الرجل أموال الناس (كدوح) بضم الكاف جمع كدح، أى خدوش وجروح يعنى آثار القشر (يكدح) بفتح الدال أى يجرح ويخدش (بها) أى بالمسائل (وجهه) يوم القيامة. قيل: هى كناية عن الذلة والهون، وهذا لفظ أبى داود والنسائى، ولفظ الترمذى والنسائى فى رواية المسئلة كد يكد بها الرجل وجهه قال الجزرى: الكد الاتعاب، يقال كد يكد فى عمله، اذا استعجل وتعب. وأراد بالوجه ماءه ورونقه ـ انتهى. وقال السيوطى، فى قوت المغتذى: كد بفتح الكاف وتشديد الدال المهملة، وفى رواية أبى داود كدوح بضم الكاف والدال وحاء مهملة. وقد ذكر اللفظين معا أبوموسى المدينى فى ذيله على الغريبين، وفسر الكدوح بالخدوش فى الوجه،

رواه أبو داود والترمذي والنسائي .

١٨٦٢ - (١٢) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سأل الناس وله ما يغنيه ، جاء يوم القيامة ، ومسئلته في وجهه خموش أو خدش أو كدح . قيل : يا رسول الله ! وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب .

فهو من عطف شيئين على شيئين الا أنه حذف من كل منهما ما ذكر بماثله في الآخر من صنعة الاحتباك - انتهى . قال العراقي في شرح الترمذي : ورد التخصيص في السؤال في أربعة أماكن ، وهي أن يسأل سلطانا أو في أمر لابد منه أو ذا رحم في حاجة ، أو الصالحين . فأما السلطان فهو الذي بيده أموال المصالح ، وأما الأمر الذي لابد منه فهو الحاجة التي لابد منها ، وأما ذو الرحم ، فلما ورد في الصدقة على ذي الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلماء إلى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والعجز ، فرخص في سؤاله . وأما سؤال الصالحين فهو في حديث ابن الفراسي (يعني أول أحاديث الفصل الثالث من هذا الباب) قال ثم يحتمل أن يراد بالصالحين الصالحون من أرباب الأموال الذين لا يمنعون ما عليهم من الحق ، وقد لا يعلمون المستحق من غيره ، فاذا عرفوا بالسؤال المحتاج أعطوه مما عليهم من حقوق الله تعالى ، ويحتمل أن يراد بهم من يتبرك بدعاءه وترجى اجابته اذا دعا الله له ، ويحتمل أن يراد الساعون في مصالح الخلق بسؤالهم لمن علموا استحقاقه ممن عليه حق فيعطيهم أرباب الأموال بوثوقهم بصلاحهم كذا في شرح التقريب (ج ٤ ص ٧٩ ، ٨٠) (رواه أبو داود والترمذي والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٠ - ١٩) وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٧) وصححه الترمذي وسكت عنه أبو داود ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره .

١٨٦٢ - قوله (وله ما يغنيه) أي عن السؤال (ومسئلته) أي أثرها (في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح) بضم أوائلها الفاظ متقاربة المعاني جمع خمش وخدش وكدح « فأو » هنا لشك الراوي اذا لكل يعرب عن أثر ما يظهر على الجلد واللحم من ملاقاه الجسد ما يقشر أو يجرح ، ولعل المراد بها آثار مستنكرة في وجهه حقيقة أو أمارات ليعرف ، ويشهر بذلك بين أهل الموقف . أو لتقسيم منازل السائل فانه مقل أو مكثر أو مفرط في المسئلة ، فذكر الأقسام على حسب ذلك . والخمش أبلغ في معناه من الخدش وهو أبلغ من الكدح اذا الخمش في الوجه ، والخدش في الجلد ، والكدح فوق الجلد وقيل : الخدش قشر الجلد بعود والخمش قشره بالأظفار . والكدح العض وهي في أصلها مصادر لكنها لما جعلت أسماء الآثار جمعت كذا في المرقاة (وما يغنيه) أي ما الغنى المانع عن السؤال ، وليس المراد بيان الغنى الموجب للزكاة أو المحرم لأخذها من غير سؤال (خمسون درهما أو قيمتها)

رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى .

أى قيمة الخمسين من الذهب. وفيه دليل على أن من ملك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب يحرم عليه السؤال ، وهذا فرد من أفراد الغنى المانع عن السؤال اذ لا عبرة للفهوم ، فلا دليل فيه على إباحة السؤال لمن كان عنده أقل من خمسين درهما مما بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى أحاديث أخر . **وقيل** هذا الحديث منسوخ بحديث الأوقية وهو منسوخ ما يغديه ويعشيه . **وقيل** يجمع بين هذه الأحاديث بأن القدر الذى يحرم السؤال عندة هو اكثرها وهى الخمسون عملا بالزيادة . **وقال** فى حجة الله البالغة (ج ٢ ص ٣٤ - ٣٥) جاء فى تقدير الغنية المانعة من السؤال إنها أوقية أو خمسون درهما ، وجاء أيضاً إنها ما يغديه ويعشيه ، وهذه الأحاديث ليست متخالفة عندنا . لأن الناس على منازل شتى ، ولكل واحد كسب ، لا يمكن أن يتحول عنه أعنى الامكان المأخوذ فى العلوم الباحثه عن سياسة المدن ، لا المأخوذ فى علم تهذيب النفس . فمن كان كاسبا بالحرفة فهو معذور حتى يجد آلات الحرفة ، ومن كان زارعا حتى يجد الزرع ، ومن كان تاجرا حتى يجد البضاعة ، ومن كان على الجهاد مسترزقا بما يروح ويغدو من الغنائم ، كما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالضابط فيه أوقية أو خمسون درهماً ، ومن كان كاسباً بحمل الأثقال فى الأسواق أو احتطاب الحطب وبيعه وأمثال ذلك فالضابط فيه مايغديه ويعشيه والله اعلم - انتهى. وقد استدل بهذا الحديث لأحمد واسحاق ومن وافقهما على أن الغناء المانع من أخذ الصدقة هو ملك خمسين درهما وتعقب بأنه ليس فى الحديث إن من ملك خمسين درهماً لم تحل له الصدقة ، إنما فيه أنه كره المسئلة فقط ، فلا يحل له أخذ الزكاة بالسؤال . وأما الأخذ من غير سؤال فلا دليل فيه على منعه ، وقد تقدم بسط الكلام فى ذلك فتذكر

(رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨٨ ، ٤٤١) وأبو عبيد (ص ٥٥٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والدارقطنى (ص ٢١٢) والبيهقى (ج ٧ ص ٢٤) كلهم من حديث حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود ، وحكيم بن جبير ضعيف . قال الدارقطنى : متروك . وقال الجوزجانى : كذاب . وقال ابن معين وأبو داود : ليس بشيء . وقال أحمد وأبو حاتم: ضعيف منكر الحديث . وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال البخارى فى التاريخ : كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عنه ، وتكلم فيه شعبة وتركه من أجل هذا الحديث يبى لأنه مخالف للأصول والروايات المعتبر فى تحديد الغنى لكن لم ينفرد به حكيم بن جبير فقد تابعه على ذلك زبيد بن الحارث الأيامى عند الترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى . فرواه الترمذى من طريق شريك عن حكيم بن جبير، ثم قال حديث حسن. وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث ، ثم روى من طريق يحيى بن آدم ، حدثنا سفيان عن حكيم بن جبير بهذا الحديث ، فقال له عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا ، فقال له سفيان

١٨٦٣ - (١٣) وعن سهل بن الحنظلية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل، وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من النار. قال النفيلي:

وما الحكيم؟ لا يحدث عنه شعبة؟ قال نعم قال سفيان سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد - انتهى. ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من طريق يحيى بن آدم عن سفيان الثوري عن حكيم بن جبير. وزاد أبو داود والحاكم والبيهقي في آخره. قال يحيى (هو ابن آدم) فقال عبد الله بن عثمان لسفيان حفظي إن شعبة لايروى عن حكيم، فقال سفيان فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد - انتهى. وعند النسائي قال يحيى قال سفيان، وسمعت زبيداً يحدث عن محمد بن عبد الرحمن، وعند ابن ماجه فقال رجل لسفيان إن شعبة لا يحدث عن حكيم، فقال سفيان فقد حدثنا، زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد ظهر من هذا كله إن الحديث صحيح من جهة زبيد اليامي، لم ينفرد به حكيم بن جبير. وقد تكلف بعضهم في تضعيفه مع هذا بما لا يطمئن به القلب. فقال الحافظ في الفتح: بعد ذكر رواية سفيان عن زبيد نقلا عن الترمذي ما لفظه، ونص أحمد في علل الخلال وغيرها على أن رواية زبيد موقوفة - انتهى. وقال ابن معين: يرويه سفيان عن زبيد، ولا أعلم أحداً يرويه عنه غير يحيى بن آدم وهذا وهم. لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ولكنه حديث منكر يعني، وإنما المعروف بروايته حكيم ذكره الذهبي والمنذري. وذكر البيهقي (بعد حكاية متابعة زبيد لحكيم بن جبير) عن يعقوب بن سفيان. قال هي حكاية بعيدة، لو كان حديث حكيم بن جبير عند زبيد، ما خفي على أهل العلم - انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف. والظاهر إن الحديث صحيح من طريق زبيد الأيامي ولا مخالفة بينه وبين الأحاديث الأخرى كما اسلفنا. وسيأتي أيضاً والله تعالى اعلم.

١٨٦٣ - **قوله** (وعن سهل بن الحنظلية) صحابي أنصاري أوسي، كان ممن بايع تحت الشجرة، وشهد أحد أو الخندق والمشاهد كلها ما خلا بدرا وكان فاضلا عالماً معتزلا عن الناس، كثير الصلاة والذكر لا يجالس أحداً. سكن الشام ومات بدمشق في أول خلافة معاوية ولا عقب له. قال سعيد بن عبد العزيز: كان لا يولد له فكان يقول لي لأن يكون لي سقط في الاسلام أحب الي مما طلعت عليه الشمس. والحنظلية أمه، وقيل أم أبيه، وقيل أم جده. واختلف في اسم أبيه فقيل الربيع، وقيل عبيد، وقيل عمرو، وقيل عقيب بن عمرو بن عدي بن زيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس. (من سأل وعنده) الواو للحال (ما يغنيه) أي عن السؤال (فانما يستكثر من النار) يعني من جمع أموال الناس بالسؤال من غير ضرورة، فكأنه جمع لنفسه نار جهنم (قال النفيلي) بضم النون وفتح الفاء وهو عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل، بنون وفاء مصغرا أبو جعفر النفيلي الحراني ثقة حافظ، وهو شيخ أبي داود السجستاني صاحب السنن. قال الحافظ: روى عنه

وهو أحد رواته، فى موضع آخر، وما الغنى الذى لا ينبغى معه المسئلة؟ قال: قدر مايغديه ويعشيه. وقال: فى موضع آخر أن يكون له شبع يوم، أو ليلة يوم. رواه أبو داود.

أبو داود فأكثر وروى له الباقون سوى مسلم بواسطة الذهلى مات سنة (٢٣٤) (وهو أحد رواته) أى الحديث (فى موضع آخر) أى فى رواية أخرى يعنى مرة أخرى (وما الغنى الذى لا ينبغى) أى لا يحل (معه المسئلة) أى مكان قوله وما يغنيه. فنى أبى داود بعد قوله من النار. وقال النفيلى فى موضع آخر: من جمر جهنم فقالوا يا رسول الله! وما يغنيه. وقال النفيلى فى موضع آخر وما الغنى الخ (قال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قدر ما يغديه) بفتح الغين المعجمة وتشديد الدال المهملة (ويعشية) بفتح العين المهملة وتشديد الشين المعجمة أى ما يكفى غداءه وعشاءه، وفى رواية ابن حبان وأحمد أو يعشيه بحرف التخيير، والتغدية إطعام طعام الغدوة. والتعشية إطعام طعام العشاء يعنى من كان له قوت هذين الوقتين لا يجوز له أن يسأل فى ذلك اليوم. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٥٨): اختلف الناس فى تأويل قوله ما يغديه ويعشيه. فقال بعضهم: من وجد غداء يومه وعشاءه لم تحل له المسئلة على ظاهر الحديث. وقال بعضهم: إنما هو فيمن وجد غداء وعشاء على دائم الأوقات، فاذا كان عنده ما يكفيه لقوته المدة الطويلة فقد حرمت عليه المسئلة. وقال آخرون: هذا منسوخ بحديث الخمسين وحديث الأوقية - انتهى. قال المنذرى: إدعاء النسخ مشترك بينهما، ولاأعلم مرجحاً لاحدهما على الآخر. وقال البيهقى (ج ٧ ص ٢٨) وليس شيء من هذه الأحاديث، بمختلف، فكان النبى ﷺ علم مايغنى كل واحد منهم فجعل غناه به، وذلك لأن الناس يختلفون فى قدر كفاياتهم فمنهم من يغنيه خمسون درهما لا يغنيه أقل منها، ومنهم من له كسب يدر عليه كل يوم ما يغديه ويعشيه ولا عيال له مستغن به - انتهى. وهذا مما تقدم عن حجة الله. وحمل أبو عبيد حديث سهل هذا على من سأل مسئلة ليتكثر بها (وقال) أى النفيلى (فى موضع آخر) أى فى الجواب عما يغنيه (أن يكون له شبع يوم) بكسر الشين وسكون الموحدة وفتحها وهو الأكثر، أى ما يشبعه من الطعام أول يومه وآخره. قال ابن الملك: بسكون الباء ما يشبع وبفتح الباء المصدر (أو ليلة ويوم) شك من الراوى وقوله «شبع يوم أو ليلة ويوم» هكذا فى جميع النسخ الحاضرة. ووقع فى أبى داود شبع يوم أو ليلة أو ليلة ويوم، وهكذا فى رواية البيهقى، والظاهر إنه سقط لفظ «ليلة» فى الموضع الأول فى نسخ المشكاة من الناسخ. وحاصل الاختلاف الذى وقع فى رواية النفيلى إنه حدث أباداود بهذا الحديث مرتين، فرة قال من سأل وعنده ما تغنيه، فانمايستكثر من النار، فقالوا يارسول الله؟ وما يغنيه قال قدر ما يغديه ويعشيه ومرة قال (أى النفيلى) من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمرة جهنم فقالوا يا رسول الله! وما الغنى الذى لا ينبغى معه المسئلة، قال قدر أن يكون له شبع يوم وليلة أو ليلة ويوم (رواه أبو داود) وفيه قصة، وأخرجه، أيضاً أحمد

١٨٦٤ ـ (١٤) وعن عطاء بن يسار، عن رجل من بنى أسد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل منكم، وله أوقية أو عدلها، فقد سأل إلحافا. رواه مالك، وأبوداود، والنسائى.

١٨٦٥ ـ (١٥) وعن حبشى بن جنادة،

(ج ٤ ص ١٨٠ - ١٨١) وأبو عبيد (ص ٥٥١ - ٥٥٢) والبيهقى (ج ٧ ص ٢٥) وابن حبان وابن خزيمة وسكت عنه أبو داود والمنذرى.

١٨٦٤ ـ **قوله** (عن رجل من بنى أسد) له صحبة كما يدل عليه سياق الحديث عند مخرجيه ولم يعرف اسمه ولا يضر ذلك، لأن الصحابة كلهم عدول (وله أوقية) بضم الهمزة وكسر القاف وتشديد التحتية أى أربعون درهما من الفضة (أو عدلها) بكسر العين ويفتح أى ما يساويها من ذهب عرض. وقال الخطابى: قوله «أو عدلها» يريد قيمتها، يقال هذا عدل الشيء أى ما يساويه فى القيمة، وهذا عدله بكسر العين أى نظيره ومثله فى الصورة والهيئة ـ انتهى. قال السندى: هذا يدل على أن التحديد بخمسين درهما ليس مذكورا على وجه التحديد، بل هو مذكور على وجه التمثيل (فقد سأل الحافا) أى ملحفا أو سؤالا إلحافا، وهو أن يلازم المسؤل حتى يعطيه. والمراد أنه خالف ثناء الله تعالى بقوله تعالى: ﴿لايسألون الناس إلحافا ـ البقرة: ٢٧٣﴾ وقال القارى: أى سأل إلحاحا وإسرافا من غير اضطرار. وقال الباجى: يقال الحف فى المسئلة الح فيها، وذلك يقتضى أنه ورد على أمر قد تقرر فيه، إن الالحاف فى المسئلة ممنوع، فجعل من الالحاف الممنوع سؤال من له أوقية ـ انتهى. قلت: قد تقدم حديث معاوية لا تلحفوا فى المسئلة وهو صريح فى النهى عن الالحاح فى السؤال. واستدل أبو عبيد بحديث الأسدى وما فى معناه على ما ذهب اليه من تحديد الغنى المحرم للصدقة بملك أربعين درهما ولا يخفى ما فيه (رواه مالك) فى أواخر الموطأ عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بنى أسد (وأبو داود والنسائى) كلاهما من طريق مالك، وأخرجه البيهقى (ج ٧ ص ٢٤) من طريق أبى داود وأحمد (ج ٤، ٥ ص ٣٦، ٤٣٠) من حديث سفيان عن زيد بن أسلم، وأبو عبيد (ص ٥٥٠) من حديث سفيان وهشام بن سعد عن زيد بن أسلم. وفى الحديث قصة عند مالك وأبى داود والنسائى وأبى عبيد، وقد سكت عنه أبوداود والمنذرى، وله شاهد من حديث أبى سعيد عند أحمد وأبى داود والنسائى وغيرهم بلفظ: من سأل وله قيمة أوقية فقد الحف.

١٨٦٥ ـ **قوله** (وعن حبشى) بضم الحاء المهملة و سكون الموحدة بعدها معجمة ثم تحتية ثقيلة، وهو اسم بلفظ النسب (بن جنادة) بضم الجيم ابن نصر السلولى صحابى، شهد حجة الوداع، ثم نزل الكوفة يكنى

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن المسئلة لا تحل لغني ، ولا لذى مرة سوى ، إلا لذى فقر مدقع ، أو غرم مفظع . ومن سأل الناس ليثرى به ماله ، كان خموشا فى وجهه يوم القيامة ، ورضفا يأكله من جهنم ، فمن شاء فليقل ، ومن شاء فليكثر . رواه الترمذى .

أبا الجنوب بفتح الجيم . قال العسكرى : شهد مع علي مشاهده ، وروى فى فضله أحاديث (ولا لذى مرة) بكسر الميم وتشديد الراء هى الشدة والقوة أى لذى قوة وقدرة على الكسب (سوى) بفتح السين المهملة وتشديد الياء هو التام الخلق السالم من موانع الاكتساب (إلا لذى فقر مدقع) بضم الميم وسكون المهملة وكسر القاف ، وهو الفقر الشديد الملصق صاحبه بالدقعاء ، وهى الأرض التى لانبات بها يقال ادقع الرجل أى لصق بالدقعاء أى الأرض والتراب ، وجوع مدقع أى شديد (أوغرم) بضم الغين المعجمة وسكون الراء ، هوما يلزم أداءه تكلفا ، لا فى مقابلة عوض (مفظع) بضم الميم وسكون الفاء وكسر الظا المعجمة هو الشديد الشنيع قاله المنذرى . وقال القارى : غرم مفظع أى دين شنيع مثقل . قال الطيبي : والمراد ما استدان لنفسه وعياله فى مباح ، قال ويمكن أن المراد به ما لزمه من الغرامة بنحو دية وكفارة (ليثرى) أى يكثر ويزيد (بـه) أى بسبب السؤال أو بالمأخوذ (ماله) برفع اللام ويثرى بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة وفتح الراء من ثرى كرضى ، أو بضم الياء وسكون الثاء وكسر الراء من الأثراء . قال فى القاموس : الثروة كثرة العدد من الناس والمال ، وثرى القوم كثروا ونموا . والمال كذلك ، وثرى كرضى كثر ماله كاثرى ـ انتهى . وفى النهاية : الثرى المال ، وأثرى القوم كثروا وكثرت أموالهم ـ انتهى . (كان) أى السؤال أو المال (خموشا) أى عبسا (ورضفا) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء هو الحجارة المحماة (يأكله من جهنم) أى فيها (فمن شاء فليقل) بكسر القاف وتشديد اللام المفتوحة من الأقلال أى ليقلل هذا السؤال ، أو ما يترتب عليه من النكال (ومن شاء فليكثر) من الاكثار وهما أمر تهديد ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا ـ الكهف:٢٩ ﴾ (رواه الترمذى) من حديث مجالد بن سعيد عن عامر الشعبي عن حبشي ، وقال حديث غريب من هذا الوجه ، قال شيخنا : لم يحكم الترمذى على هذا الحديث بشيء من الصحة أو الضعف ، والحديث ضعيف . لأن فى سنده مجالدا وهو ضعيف ـ انتهى . قلت : مجالد هذا ضعفه يحي بن سعيد وابن معين والدارقطني وابن سعد ، وقال أحمد ليس بشيء . وقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به وكان ابن مهدى لايروى عنه . وقال أبو حاتم والنسائى : ليس بالقوى . ووثقه النسائى مرة . وقال ابن عدى : له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة وعن غير جابر ، وعامة ما يرويه غير محفوظة . وقال العجلى : جائز الحديث . وقال البخارى : صدوق . وقال محمد بن المثنى : يحتمل حديثه للصدق كذا

١٨٦٦ — (١٦) وعن أنس، أن رجلا من الأنصار، أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله، فقال: أما في بيتك شيء؟ فقال: بلى حاس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء، قال ائتني بهما، فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: «من يزيد على درهم»؟ مرتين أو ثلاثا، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فاعطاهما إياه فاخذ الدرهمين فاعطاهما الأنصاري، وقال: «اشتر باحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوما، فائتني به» فأتاه به،

في تهذيب التهذيب. وقال في التقريب: ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٦٥) وأبوعبيد (ص ٥٥٣) من طريق اسرائيل عن أبي اسحاق عن حبشي مختصراً بلفظ: من سأل من غير فقر فكأنما يأكل الجمرة، وعزاه المنذري في الترغيب للطبراني في الكبير وابن خزيمة، وقال رجال الطبراني رجال الصحيح، ورواه البيهقي بلفظ: الذي يسأل من غير حاجة كمثل الذي يلتقط الجمر.

١٨٦٦ — **قوله** (إن رجلا من الأنصار) لم يعرف اسمه (يسأله) حال أو استئناف بيان (أما في بيتك شيء) بهمزة استفهام تقرير «وما نافية» (بلى حلس) أي فيه حلس بكسر الحاء المهملة وسكون اللام، بعدها سين مهملة كساء يلي ظهر البعير يفرش تحت القتب. قال المنذري: وسمي به غيره مما يداس ويمتهن من الأكسية ونحوها (نلبس) بفتح الباء (بعضه) أي بالتغطية لدفع البرد و (نبسط) بضم السين (بعضه) أي بالفرش (وقعب) بفتح القاف وسكون العين المهملة قدح من خشب (نشرب فيه من الماء) من تبعيضية أو زائدة على مذهب الأخفش، وفي رواية ابن ماجه. وقدح نشرب فيه الماء أي بحذف من (ائتني بهما) أي بالحلس والقعب (انا آخذهما) بضم الخاء ويحتمل كسرها (قال من يزيد على درهم مرتين) ظرف لقال (أو ثلاثا) شك من الراوي (قال رجل) أي آخر (فأعطاهما اياه) أي فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم الحلس، والقعب الرجل الآخر (فأخذ الدرهمين) كذا في جميع النسخ الحاضرة والذي في سنن أبي داود وأخذ أي بالواو بدل الفاء، وكذا وقع في رواية ابن ماجه، وكذا نقله الخطابي والمنذري (فأعطاهما) أي الدرهمين (اشتر) بكسر الراء (بأحدهما) أي أحد الدرهمين (فأنبذه) بكسر الباء أي أطرحه وألقه (قدوما) بفتح القاف وتخفيف الدال المهملة المضمومة وجوز تشديدها آلة النجر والنحت أي فأسا (فأتاه به) أي بالقدوم بعد ما

فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيـده ثم قال : « اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسه عشر يوما » فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير الك من ان تجيء المسئلة نكتة فى وجهك يوم القيامة . إن المسئلة لا تصلح إلا لثلاثة : لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع . رواه أبو داود ، وروى ابن ماجه إلى قوله « يوم القيامة » .

اشتراه (فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عوداً) أى أدخل فى ذلك القدوم عوداً وأحكمه (بيده) الكريمة تفضلا ، وامتنانا عليه (احتطب) أى اطلب الحطب وأجمع (ولا أرينك خمسة عشر يوما) أى لا تكن هنا هـذه المدة حتى لا أراك وهذا مما أقيم فيه المسبب مقام السبب ، والمراد نهى الرجل عن ترك الاكتساب فى هذه المدة ، لانهى نفسه عن الرؤية (نكتة) بضم النون وسكون الكاف أثركالنقطة أى حال كونها علامة قبيحة أوأثراً من العيب (فى وجهك يوم القيامة) أى على رؤس الأشهاد (إن المسئلة لا تصلح) أى لا تحل ولا تجوز (لذى فقر مدقع) أى شديد يفضى بصاحبه إلى التراب لا يكون عنده ما يقى به من التراب (أو لذى غرم مفظع) أى فظيع شنيع ثقيل (أو لذى دم موجع) بكسر الجيم أى مؤلم وهوأن يتحمل دية فيسعى فيها حتى يؤديها إلى أولياء المقتول ، فان لم يؤدها قتل المحتمل عنه فيوجعه قتله . قال المنذرى : ذو الدم الموجع هو الذى يتحمل ديـة عن قريبه أو حميمه أونسيبه القاتل يدفعها إلى أولياء المقتول ، ولو لم يفعل قتل قريبه أوحميمه الذى يتوجع لقتله ـ انتهى . وفى الحديث من الفقه جواز بيع المزايدة وهذا ليس بالسوم على سوم أخيه لأن السوم، هوأن يقف الراغب والبائع على البيع ولم يعقداه ، فيقول الآخر للبائع أنا اشتريه وهذا حرام بعد استقرار الثمن ، وأما السوم بالسلعة التى تبـاع لمن يزيد فليس بحرام. وفيه الأكل من عمل يده ، والأمر بالاكتساب بالمباحات كالحطب والحشيش النابتين فى موات وفيه جواز المسئلة لهؤلاء الثلاثة (رواه أبوداود) فى الزكاة . وأخرجه أيضا أحمـد والبيهقى (ج ٧ ص ٢٥) و(روى ابن ماجه) أى فى باب المزايدة من أبواب التجارات (إلى يوم القيامة) هذا سهو من المصنف ، فان ابن ماجه روى الحديث بطوله إلى قولـه دم موجع ، وأخرج الترمذى والنسائى فى البيوع من هذا الحديث قصة بيع القدح فقط. والحديث سكت عنه أبوداود وحسنه الترمذى، وقال لا نعرفه إلا من حديث الأخضر بن عجلان عن أبى بكر عبد الله الحنفى عن أنس ، وأعله ابن القطان بجهل حال أبى بكر الحنفى ونقل عن البخارى أنه قال لا يصح حديثه كذا فى التلخيص (ص ٢٣٧) .

١٨٦٧ — (١٧) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته ، ومن أنزلها بالله ، أوشك الله له بالغنى ، إما بموت عاجل ، أو غنى آجل» رواه أبوداود ، والترمذي .

(الفصل الثالث)

١٨٦٨ — (١٨) عن ابن الفراسي ، أن الفراسي ،

١٨٦٧ — قوله (من أصابته فاقة) أي حاجة شديدة وأكثر استعمالها في الفقر وضيق المعيشة (فأنزلها بالناس) أي عرضها عليهم وأظهرها بطريق الشكاية لهم وطلب ازالة فاقته منهم . قال الطيبي : نزل بالمكان ونزل من علو ومن المجاز نزل به مكروه وأنزلت حاجتي على كريم ، وخلاصته إن من اعتمد في سدها على سؤالهم (لم تسد) بصيغة المجهول (فاقته) أي لم تقض حاجته ولم تزل فاقته وكلما تسد حاجة أصابته أخرى أشد منها (ومن أنزلها بالله) بأن اعتمد في ازالتها على مولاه (أوشك الله له) أي أسرع له وعجل (بالغنى) بكسر الغين مقصوراً. قال في القاموس: الغنى كالى ضد الفقر واذا فتح مد (إما بموت عاجل) قيل يموت قريب له فيرثه . وقيل : معناه أن يميته الله فيستغنى عن المال (أو غنى) بكسر وقصر (آجل) كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة بموت عاجل ، أو غنى آجل بالعين في الأول ، وبالهمزة في الثاني ، وفي نسخ السنن لأبي داود بالعين في الموضين ، وكذا وقع في نسخ مختصر السنن للمنذري كما في العون . ولفظ الترمذي برزق عاجل أو آجل . وقال الطيبي : هو هكذا أي بالعين في الموضعين في أكثر نسخ المصابيح وجامع الأصول . وفي سنن أبي داود والترمذي أوغنى آجل بهمزة ممدودة وهو أصح دراية لقوله تعالى : ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ـ النور : ٣٢﴾ انتهى. قلت: في نسخ أبي داود الحاضرة عندنا غنى عاجل بالعين كما تقدم (رواه أبوداود) في الزكاة (والترمذي) في الزهد. وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٨٩ - ٤٤٢) بلفظ: برزق عاجل أوموت آجل (ج ١ ص ٤٠٧) بلفظ : آجل عاجل أو غنى عاجل والحاكم (ج ١ ص ٤٠٨) والبيهقي من طريق الحاكم (ج ٤ ص ١٩٦) وصححه الترمذي والحاكم والذهبي ، وسكت عنه أبوداود . ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره .

١٨٦٨ — قوله (عن ابن الفراسي) بكسر الفاء وخفة الراء بعدها ألف ثم سين مهملة ثم ياء مشددة . قال في التقريب : ابن الفراسي عن النبي ﷺ . وقيل : عن أبيه عن النبي ﷺ لا يعرف اسمه (إن الفراسي) قال ابن

قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أسأل يا رسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، وإن كنت لابد فسل الصالحين. رواه أبو داود، والنسائي.

١٨٦٩ — (١٩) وعن ابن الساعدي،

عبد البر، ويقال فراس أي بغير ياء النسبة، وهو من بني فراس بن مالك بن كنانة، حديثه عند أهل مصر فذكر هذا الحديث. قال: وله حديث آخر مثل حديث أبي هريرة في البحر هو الطهور ماءه والحل ميتته، كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم بن مخشي عن الفراسي. ومنهم من يقول عن مسلم ابن مخشي عن ابن الفراسي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم: يعد في أهل مصر وحديثه عنهم - انتهى. وقال الحافظ في الاصابة: فراس (بغير ياء في آخره) له صحبة قاله البخاري. ثم ذكر هذا الحديث من روايته ثم قال هكذا رأيت في نسخة قديمة من تاريخ البخاري في حرف الفاء، وكذا ذكر ابن السكن إن البخاري سماه فراسا. قال: وقال غيره الفراسي من بني فراس بن مالك بن كنانة ولا يوقف على اسمه، ويخرج حديثه عن أهل مصر، وذكره البغوي وابن حبان بلفظ: الفسب كما هو المشهور لكن صنيعه تقتضي إنه اسم بلفظ: النسب. والمعروف إنه نسبة وإن اسمه لا يعرف، والمعروف في الحديث عن ابن الفراسي عن أبيه. وقيل: عن ابن الفراسي فقط، وهو مرسل - انتهى. (قال قلت لرسول الله) وفي بعض النسخ قال لرسول الله أي بحذف «قلت» وهكذا وقع في السنن لأبي داود والنسائي والبيهقي، ومسند الامام أحمد (أسأل) على تقدير حرف الاستفهام، والمراد أسأل المال من غير الله المتعال وإلا فلا منع للسؤال من الله تعالى بل هو المطلوب (فقال النبي ﷺ لا) أي لا تسأل من غير الله شيئا فان السؤال ذل (وإن كنت لابد) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي أبي داود والنسائي والبيهقي ومسند الامام أحمد، وإن كنت سائلا لابد أي لابد لك منه ولا غنى لك عنه (فسل الصالحين) أي القادرين على قضاء الحاجة أو أخيار الناس لأنهم لا يحرمون السائلين ويعطون ما يعطون عن طيب نفس، ولأنهم لا يعطون إلا من الحلال ولا يكونون إلا كرماء رحماء ولا يهتكون العرض، ولأنهم يدعون لك فيستجاب وقد سلف شيء من الكلام في معناه في شرح حديث سمرة بن جندب (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٧) والبخاري في تاريخه (ج ٤ ص ١٣٧ - ١٣٨) وسكت عنه أبو داود.

١٨٦٩ — **قوله** (وعن ابن الساعدي) بالألف بعد السين وبكسر العين وبياء النسبة، وهو عبد الله بن السعدي، واسم السعدي، وقدان. وقيل: عمرو، ووقدان جده. وقيل: اسمه قدامة بن عبد شمس بن عبدود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي بن غالب. وإنما قيل له: ابن السعدي لأن أباه كان مسترضعا في بني

قال: إستعملنى عمر على الصدقة، فلما فرغت منها وأديتها اليه، أمرنى بعمالة، فقلت: إنما عملت لله وأجري على الله، قال: خذ ما أعطيت، فانى قد عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملنى، فقلت: مثل قولك، فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأله فكل وتصدق.

سعد بن بكر بن هوازن، وفد عبد الله بن السعدى على النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه قديما. وسكن الأردن روى عن النبي ﷺ وعن عمر بن الخطاب حديث العمالة، وروى عنه حويطب بن عبد العزى وبسر بن سعيد وغيرهما. قال الحافظ فى الفتح: ومات عبد الله بن السعدى بالمدينة سنة سبع وخمسين، ويقال بل مات فى خلافة عمر والأول أقوى. قلت: الأول قول الواقدى. والثانى قول ابن حبان. وقال ابن عساكر: لا أراه محفوظا وقوله ابن الساعدى هكذا وقع فى رواية الليث بن سعد عن بكير بن الأشج عن بسر بن سعيد عند أبي داود والنسائى ومسلم، وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير عند مسلم. فقال ابن السعدى قال الحافظ: وهو المحفوظ. وقال عياض: الصواب ابن السعدى كما فى الرواية الأخرى. وإنما قيل: له السعدى لأنه استرضع فى بنى سعد بن بكر. وأما الساعدى فلا يعرف له وجه، وابنه عبد الله من الصحابة وهو قرشي عامرى مالكى. وقال النووى: أما قوله الساعدى فأنكروه قالوا وصوابه السعدى كما رواه الجمهور منسوب إلى بنى سعد بن بكر كما سبق. قلت: وهكذا وقع فى رواية السائب بن يزيد عن حويطب بن عبد العزى عن عبد الله بن السعدى عند البخارى والنسائى. (إستعملنى عمر) أى جعلنى عاملا (على الصدقه) أى على أخذها وجمعها (فلما فرغت منها) أى من أخذها وجبايتها (وأديتها اليه) أى إلى عمر (أمر لى بعمالة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم أى أجرة العمل. قال الجوهرى: العمالة بالضم رزق العامل على عمله، وذكر الحافظ فى الفتح رواية من فوائد أبي بكر النيشابورى، تدل على أن العمالة المذكورة كانت ألف دينار والله تعالى أعلم. (قال) أى عمر (خذ ما أعطيت) على بناء المفعول والأمر للاستحباب عند الجمهور (فعملنى) بتشديد الميم أى أعطانى أجرة عملى، والمعنى أراد إعطاءها وأمر لى بالعطاء (فقلت مثل قولك) فيه منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره، وكذا لابن السعدى فقد وافق فعله فعل عمر سواء (اذا أعطيت) بصيغة المجهول (شيئا من غير أن تسأله فكل وتصدق) أى خذه ولا ترده، واصنع ما شئت من الأكل والتصدق. وقيل: أى كل حال كونك فقيرا وتصدق حال كونك غنيا. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن عمل الساعى سبب لاستحقاقه الأجرة كما أن وصف الفقر والمسكنة هو السبب فى ذلك، واذا كان العمل هو السبب اقتضى قياس قواعد الشرع إن المأخوذ فى مقابلته أجرة، ولهذا قال أصحاب الشافعى تبعا له إنه يستحق أجرة المثل. وفيه أيضا دليل على أن من نوع التبرع يجوز له أخذة الأجرة بعد ذلك، ولهذا قال المصنف

رواه أبو داود.

١٨٧٠ - (٢٠) وعن علي، أنه سمع يوم عرفة رجلا يسأل الناس. فقال: أفي هذا اليوم، وفي هذا المكان تسأل من غير الله؟ فخفقه بالدرة. رواه رزين.

يعني الجد بن تيمية صاحب المنتقى. وفيه دليل على أن نصيب العامل يطيب له وإن نوى التبرع أو لم يكن مشروطا - انتهى. وقال المنذري: في الحديث جواز أخذ الأجرة على إعمال المسلمين وولاياتهم الدينية والدنيوية، قيل: وليس معنى الحديث في الصدقات وإنما هو في الأموال التي يقسمها الامام على أغنياء الناس وفقراءهم، واستشهد بقوله في بعض طرقه فتموله. وقال الفقير: لا ينبغي أن يأخذ من الصدقة ما يتخذه مالا كان عن مسئلة أو غير مسئلة - انتهى. قال ابن المنذر حديث ابن السعدي حجة في جواز أرزاق القضاة عن وجوهها. وقال الطبري: في حديث عمر الدليل الواضح على أن لمن شغل بشيء من إعمال المسلمين أخذ الرزق على عمله ذلك، كالولاة والقضاة وجباة الفيء وعمال الصدقة. وشبههم لإعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة على عمله، وذكر ابن المنذر إن زيد بن ثابت كان يأخذ الأجر على القضاء. واحتج أبو عبيد في ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة. وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها (رواه أبوداود) فيه تساهل فان الحديث أخرجه مسلم والنسائي بهذا اللفظ، والبخاري في الأحكام بنحوه فكان على المصنف أن يقول رواه مسلم وأبوداود والنسائي أو يقول متفق عليه.

١٨٧٠ - قوله (فقال) أي علي (أفي هذا اليوم وفي هذا المكان) أي أفي زمان إجابة الدعاء ومكان قبول الثناء وحصول الرجاء (تسأل من غير الله) أي شيئا حقيرا مثل الغداء أو العشاء. قال الطيبي: أي هذا المكان وهذا اليوم، ينافيان السؤال من غير الله، ويلحق بذلك السؤال في المساجد اذ لم تبن إلا للعبادة - انتهى. قلت قد روى أبوداود والبيهقي في باب المسئلة في المساجد، والحاكم من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل فيكم أحد أطعم اليوم مسكينا. فقال أبو بكر: دخلت المسجد فاذا أنا بسائل يسأل فوجدت كسرة خبز في يد عبد الرحمن فأخذتها منه فدفعتها اليه - انتهى. وهذا بظاهره يدل على جواز السؤال في المساجد والإعطاء فيها، خلافا لمن ذهب إلى تحريم السؤال فيها، وكراهة الإعطاء مطلقا (فخفقه) أي ضربه وهو من باب ضرب ونصر يقال: خفقه بالسيف أي ضربه به ضربا خفيفا، والمخفق السيف العريض، والمخفقة الدرة يضرب بها، وقال الطيبي: الخفق الضرب بالشيء العريض (بالدرة) بكسر الدال وتشديد الراء في القاموس هي التي يضرب بها (رواه رزين).

١٨٧١ - (٢١) وعن عمر، قال: تعلمن أيها الناس! إن الطمع فقر، وإن الاياس غنى، وإن المرأ إذا يئس عن شيء، استغنى عنه. رواه رزين.

١٨٧١ - قوله (تعلمن) بضم الميم. قال الطيبي: أى لتعلمن وفيه شذوذان إيراد اللام فى أمر المخاطب و حذفها مع كونها مرادة. و قيل: يحتمل أن يكون تعلمن جواب قسم مقدر، و اللام المقدرة هى المفتوحة أى والله لتعلمن ذكره القارى، وفى بعض النسخ تعلمون وهو خبر بمعنى الأمر (إن الطمع) أى فى الخلق (فقر) أى حاضر أو يجر اليه (و إن الاياس) بكسر الهمزة بمعنى اليأس من الناس (وإن المرأ) تفسير لما تقدم (اذا يئس) وفى نسخة صحيحة اذا أيس (عن شيء استغنى عنه) ولذا قيل اليأس إحدى الراحتين (رواه رزين) ذكر هذا الأثر والذى قبله رزين فى تجريده من غير سند ولم أقف على من أخرج أثر على، وأما أثر عمر فأخرجه أبو نعيم فى الحلية كما سيأتى. وقد ذكره ايضا ابن رجب فى شرح الأربعين (ص ٢١٧) والغزالى فى الاحيا (ج ٤ ص ١٩٥) من غير أن يذكرا مخرجه وسكت العراقى ايضا عن تخريجه فى المغنى، ولفظ الاحياء «إن الطمع فقر، واليأس غنى وأنه من يئس عما فى أيدى الناس و قنع استغنى عنهم، ورواه أبو نعيم فى الحلية (ج ١ ص ٥٠) قال: حدثنا أبو بكر بن حمدان ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنى أبى ثنا أبو معاوية و وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال عمر. فى خطبة: تعلمون أن الطمع فقر وأن اليأس غنى وأن الرجل إذا يئس عن شيء «استغنى عنه» رواه ابن وهب عن الثورى عن هشام عن أبيه عن زبيد (بضم الزاى بعدها ياء معجمة باثنتين من تحتها مكررة) ابن الصلت (بمهملة وبمثناة فوق فى آخره) عن عمر: حدثنا أبى ثنا إبراهيم بن محمد ثنا أحمد بن سعيد ثنا ابن وهب به. انتهى مافى الحلية. قلت: عروة عن عمر منقطع لأن عروة ولد فى آخر خلافة عمر (أى لست سنين خلت من خلافة عمر) كما فى تهذيب التهذيب للحافظ والتذكرة للذهبي. وقيل: ولد فى خلافة عثمان، وأما زبيد بن الصلت عن عمر فهو متصل لأن زبيدا قد أدرك عمر، قال ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل (ج ١ / ق ٢ / ص ٦٢٢) زبيد بن الصلت المدينى روى عن أبى بكر رضى الله عنه مرسل، وعن عمر وقد أدركه، روى عنه عروة بن الزبير

١٨٧٢ — (٢٢) وعن ثوبان، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يكفل لى أن لا يسأل الناس شيئاً ، فأتكفل له بالجنة ؟ فقال ثوبان: أنا : فكان لا يسأل أحداً شيئاً. رواه أبو داود، والنسائى.

والزهرى وعبد الله بن ابراهيم بن قارظ ثم ذكر عن يحيي بن معين أنه قال زييد بن الصلت ثقة. انتهى وأثر عمر من طريق هشام عن أبيه أخرجه أيضاً وكيع بن الجراح فى الزهد (ج ٢ ص ٤٢٦) وأحمد فى الزهد (١١٧) وأبو نعيم فى الحلية (ج ٦ ص ٣٢٨) وابن المبارك فى الزهد (٢٢٣) والمروزى فى زيادات زهد ابن المبارك (٣٥٤) وابن الجوزى فى مناقب عمر فى مختصره (١٨١) وروى أحمد فى الزهد والبيهقى والحاكم فى المستدرك (ج ٤ ص ٣٢٦) عن سعد بن أبى وقاص قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أوصنى وأوجز فقال له: عليك بالاياس مما فى أيدى الناس وإياك والطمع فانه الفقر الحاضر - الحديث. قال الحاكم: حديث صحيح الاسناد. وقال الذهبي: صحيح. وأما ما روى الطبرانى من حديث ابن مسعود قال: سئل رسول الله ﷺ ما الغنى؟ قال: اليأس مما فى أيدى الناس، ففى اسناده ابراهيم بن زياد العجلى وهو متروك.

١٨٧٢ — قوله (من يكفل) بفتح الياء وضم الفاء مرفوعا، وفى بعض النسخ بصيغة الماضى من التكفل، وكذا وقع فى سنن أبى داود ولفظ النسائى من يضمن و «من» استفهامية أى أيكم يضمن ويلتزم ويتقبل (لى أن لا يسأل الناس شيئا) أى من مالهم وإلا فطلب ماله عليهم لا يضر، والمراد من يديم على ذلك (فأتكفل) بالنصب والرفع أى أتضمن وأتقبل (له بالجنة) أى أولا من غير سابقة عقوبة، وفيه اشارة إلى بشارة حسن الخاتمة (فقال ثوبان أنا) أى تضمنت أو أتضمن (فكان) أى ثوبان بعد ذلك (لا يسأل أحداً شيئا) وفى رواية عند أحمد وابن ماجه، فكان ثوبان يقع سوطه وهو راكب أى على بعيره فلا يقول لأحد ناولنيه حتى ينزل فيأخذه (رواه أبو داود والنسائى) واللفظ لأبى داود، ولفظ النسائى من يضمن لى واحدة وله الجنة. قال يحيي: (أحد

١٨٧٣ (٢٣) وعن أبي ذر، قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو يشترط على أن لا تسأل الناس شيئا قلت نعم. قال: ولا سوطك إن سقط منك حتى تنزل اليه فتأخذه. رواه أحمد.

(٥) باب الإنفاق وكراهية الإمساك

﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٧٤ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كان لى مثل أحد ذهبا.

رواته) ههنا كلمة معناها أن لا يسأل الناس شيئا - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١) وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٤١٢) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٧) وسكت عنه أبو داود والمنذرى فى مختصر السنن. وقال فى الترغيب: اسناده صحيح وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

١٨٧٣ — قوله (دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى إلى المبايعة الخاصة كما يدل عليه أول الحديث قال أى أبوذر بايعني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا، وأوثقني سبعا وأشهد الله على تسعا أن لا أخاف فى الله لومة لائم. قال أبو المثنى: أحد رواته. قال أبو ذر: فدعاني رسول الله ﷺ فقال هل لك إلى بيعة ولك الجنة قلت نعم وبسطت يدى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهويشترط على الخ، (وهو يشترط على) أى والحال أنه يقول لى على جهة الاشتراط أبايعك على (أن لا تسأل الناس شيئا) بفتح اللام وكسرها وعلى الأول أكثر النسخ. قال الطيبي: ان مفسرة داخلة على النهى لما فى يشترط من معنى القول. قيل: ويحتمل أن تكون مصدرية كذا فى المرقاة (قلت نعم) أى بايعتك على ذلك (قال) أى النبي ﷺ للمبالغة (ولا سوطك) أى ولا تسأل أحدا أن يناوله لك (إن سقط منك حتى تنزل اليه فتأخذه) أى بنفسك وهذا مبالغة فى النهى عن السؤال وحسم لمادته وإن لم يكن من السؤال المحرم (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٧٢) وفى رواية له (ج ٥ ص ١٨١) إن النبي ﷺ قال ستة أيام ثم أعقل يا أباذر ما أقول لك بعد. فلما كان اليوم السابع، قال أوصيك بتقوى الله فى سر أمرك وعلانيته وإذا أسأت فأحسن ولا تسألن أحدا شيئا وان سقط سوطك، ولا تقبض أمانة. قال المنذرى فى الترغيب والهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٩٣) رجاله ثقات.

(باب الانفاق وكراهية الإمساك) الانفاق اخراج المال من اليد، يقال أنفق المال أى صرفه وأنفده وكل ما فاءه نون وعينه فاء، فهو دال على معنى الذهاب والخروج نحو نفر، ونفس ونفح ونفث ونفى ونفع وأمثالها والامساك البخل.

١٨٧٤ — قوله (لو كان لى مثل أحد) بضمتين جبل معروف بالمدينة (ذهبا) تمييز لمثل وفى رواية مسلم

لسرني أن لا يمر علي ثلاث ليال، وعندي منه شيء، إلا شيء أرصده لدين. رواه البخاري.

١٨٧٥ — (٢) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من يوم يصبح

ما يسرني ان لي أحدا ذهبا، وفي رواية للبخاري فلما أبصر أحداً قال ما أحب أنه تحول لي ذهباً يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين قوله مثل أحد وبين قوله تحول لي أحد بحمل المثلية على شيء يكون وزنه من الذهب وزن أحد، و التحويل على أنه إذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه أيضا (لسرني) باللام قبل السين جواب لو أي أعجبني وجعلني في سرور (أن لا يمر علي) وفي رواية أن لا تمر بي (ثلاث ليال) قيل قيد بالثلاث لأنه لا يتهيأ تفريق قدر احد من الذهب في أقل منها غالبا ويعكر عليه رواية يوم وليلة، فالأولى أن يقال الثلاثة أقصى مايحتاج اليه في تفرقة مثل ذلك والواحدة أقل ما يمكن (وعندي منه شيء) قال ابن الملك الواو فيه للحال يعني لسرني عدم مرور ثلاث ليال والحال أن يكون فيها شيء منه عندي، والنفي في الحيقفة راجع إلى الحال (إلا شيء) وفي رواية إلا شيئا بالنصب، قال الطيبي: وجه الرفع إن قوله «شيء» في حيز النفي أي لسرني أن لا يبقى منه شيء إلا شيء - انتهى. ووجه النصب إن المستثنى منه مطلق عام، والمستثنى مقيد خاص ووقع تفسير شيء في رواية بدينار (أرصده) بضم الهمزة وكسر الصاد أي أعده وأحفظه (لدين) بفتح الراء أي لأداء دين لأن قضاء الدين واجب فهو مقدم على الصدقة المندوبة، وهذا الارصاد أعم من أن يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه أو لأجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفى. قال القاري: قوله «لدين» أي لأداء دين كان علي لأن أداء الدين مقدم على الصدقة، وكثير من جهلة العوام وظلمة الطغام يعملون الخيرات والمبرات، وعليهم حقوق الخلق ولم يلتفتوا اليها، وكثير من المتصوفة غير العارفة يجتهدون في الرياضات وتكثير الطاعات والعبادات وما يقومون بما يجب عليهم من الديانات - انتهى. وفي الحديث الحث على الانفاق في وجوه الخيرات وأنه صلى الله عليه وسلم كان في أعلى درجات الزهد في الدنيا بحيث أنه لا يحب أن يبقى في يده شيء من الدنيا إلا لإنفاقه فيمن يستحقه. وأما لإرصاده لمن له حق، وإما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده في رواية بقوله أجد من يقبله ويؤخذ منه جواز تأخير الزكاة الواجبة عن الإعطاء إذا لم يوجد من يستحق أخذها، وينبغي لمن وقع له ذلك أن يعزل القدر الواجب من ماله، ويجتهد في حصول من يأخذه، فان لم يجد فلا حرج عليه، ولا ينسب إلى تقصير في حبسه. وفيه تقديم وفاء الدَين على صدقة التطوع، وفيه جواز الاستقراض، وفيه الحث على وفاء الديون، وأداء الأمانات (رواه البخاري) في الرقاق بهذا اللفظ، وأخرجه أيضا في الاستقراض وفي التمني نحوه، وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٥٦ - ٣١٦) ومسلم أيضا فكان على المصنف أن يقول متفق عليه.

١٨٧٥— قوله (ما من يوم) «ما» نافية و«من» زائدة لتأكيد الاستغراق والمعنى ليس يوم (يصبح

العباد فيه، إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقا خلفا . ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكا تلفا . منفق عليه .

العباد فيه) صفة يوم (إلا ملكان) مبتدأ خبره (ينزلان) أى فيه وهذه الجملة مع مايتعلق بها فى محل الخبر وهو مستثنى من محذوف أى على وجه إلا هذا الوجه كذا فى المرقاة . وقال القسطلانى « ما » بمعنى ليس و« يوم » اسمه و« من » زائدة و« يصبح العباد » صفة « يوم » وملكان مستثنى من محذوف وهو خبر ما أى ليس يوم موصوف بهذا الوصف ينزل فيه أحد إلا ملكان ، لحذف المستثنى منه ودل عليه بوصف الملكين ينزلان (فيقول أحدهما) الخ قال السندى : لا فائدة فى هذا القول على تقدير عدم سماع النـاس ذلك ، اذ لا يحصل به ترغيب ولا ترهيب بدون السماع ، لأنا نقول تبليغ الصادق يقوم مقام السماع فينبغى للعاقل أن يلاحظ كل يوم هذا الدعاء بحيث كأنه يسمعه من الملكين فيفعل بسبب ذلك ما لو سمع من الملكين لفعل . وهذا هو فائدة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك على أن المقصود بالذات الدعاء لهذا ، وعلى هذا سواء علموا به أم لا ، والله تعالى اعلم (اللهم أعـط) بقطع همزة أعط (منفقا) أى منفق مال . وقيل : أى من ينفق من محله فى محله (خلفا) بفتح اللام أى عوضا عظيما وهو العوض الصالح أوعوضا فى الدنيا وبدلا فى العقبي لقوله تعالى : ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه - سبا: ٣٩﴾ وقوله ابن آدم أنفق أنفق عليك ، قيل أبهم الخلف لتناول المـال والثواب وغيرهما ، فكم من منفق مات قبل أن يقع له الخلف المالى ، فيكون خلفه الثواب المعدله فى الآخرة ، أو يدفع عنه من السوء ما يقابل ذلك (ويقول) الملك (الآخر اللهم أعط ممسكا) أى من يمسك عن خيره لغيره (تلفـا) بفتح اللام أى هلاكا وضياعا زاد ابن أبي حاتم من حديث أبي الدرداء فأنزل الله تعالى فى ذلك ﴿ فأما من أعطى واتقى إلى قوله العسرى - الليل : ٥﴾ وقوله اللهم أعط ممسكا تلفا هو من قبيل المشاكلة لأن التلف ليس بعطية . قال الحـافظ : تضمنت الآية الوعد بالتيسير لمن ينفق فى وجوه البر ، والوعيد بالتعسير لعكسه والتيسير المذكور أعم من أن يكون لأحوال الدنيا ولأحوال الآخرة ، وكذا دعاء الملك بالخلف يحتمل الأمرين ، وأما الدعاء بالتلف فيحتمل تلف ذلك المال بعينه ، أوتلف نفس صاحب المال أوالمراد به فوات أعمال البر بالتشاغل بغيرها. قال النووى : الانفاق الممدوح ما كان فى الطاعات ، وعلى العيال والضيفان والصدقات ونحوذلك بحيث لايذم ولايسمى سرفا والإمساك المذموم الإمساك عن هذا. وقال القرطبي : هو يعم الواجبات والمندوبات لكن الممسك عند المندوبات لايستحق هذا الدعاء إلا أن يغلب عليه البخل المذموم بحيث لا تطيب نفسه باخراج الحق الذى عليه ولو أخرجـه (متفق عليه) وأخرجـه ابن حبان والطبرانى بنحوه كما فى الترغيب . وفى الباب عن أبى الدرداء عند أحمـد وابن حبان والحاكم والبيهقى .

١٨٧٦ ــ (٣) وعن أسماء، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انفق ولا تحصى فيحصى الله عليك، ولا توعى، فيوعى الله عليك ارضخى ما استطعت.

١٨٧٦ ــ **قوله** (وعن أسماء) بنت الصديق الأكبر (قالت قال) لى (رسول الله ﷺ انفق) بهمزة قطع وكسر فاء (ولا تحصى) بضم أوله وكسر الصاد صيغة نهى المؤنث من الاحصاء، أى لا تعدى ما أنفقته فتستكثريه (فيحصى الله عليك) بنصب فيحصى مع كسر صاده جواب النهى أى حتى يعطيك الله أيضاً بحساب ولا يرزقك من غير حساب. والمراد التعليل، وقيل معناه ولا تبق شيئاً للادخار فان من أبقى شيئاً احصاه وقوله «فيحصى الله عليك» أى فيقل الرزق عليك بقطع البركة ومنع الزيادة ويجعله كالشيء المعدود أو فيحاسبك عليه فى الآخرة. قال الطيبي: أصل «الاحصاء» الاحاطة بالشيء حصرا وتعداد أى معرفة قدره وزنا أو عددا والمراد به ههنا عد الشيء للتبقية والقنية وإدخاره للاعتداد به وترك الانفاق منه فى سبيل الله، واحصاء الله تعالى يحتمل وجهين، أحدهما أنه يحبس عنك مادة الرزق ويقلله بقطع البركة حتى يصير كالشيء المعدود، والآخر أنه يحاسبك ويناقشك عليه فى الآخرة. وقال النووى: هذا من مقابلة اللفظ باللفظ للتجنيس كما قال تعالى ﴿ومكروا ومكر الله ـ آل عمران: ٥٤﴾ ومعناه يمنعك كما منعت ويقتر عليك كما قترت ويمسك فضله عنك كما أمسكته (ولا توعى) بعين مهملة من أوعبت المتاع فى الوعاء أوعيه إذا جعلته فيه ووعيت الشيء حفظته والمراد لازم الايعاء وهو الإمساك (فيوعى الله عليك) بضم التحتية وكسر العين والنصب لكونه جوابا للنهى مقرونا بالفاء، واسناده إلى الله مجاز عن الإمساك أى لا تجمعى فى الوعاء وتبخلى بالنفقة فتجازى بمثل ذلك. وقال الخطابى: لا توعى أى لا تخبئى الشيء فى الوعاء أى لأن مادة الرزق متصلة باتصال النفقة منقطعة بانقطاعها فلا تمنعى فضلها فتحرمى مادتها وفى رواية لا توكى فيوكى الله عليك بالكاف بدل العين فيهما، والايكاء شد رأس الوعاء بالوكاء، وهو الرباط الذى يربط به، يقال أوكى ما فى سقاءه إذا شده بالوكاء، وهو الخيط الذى يشد به رأس القربة، وأوكى علينا أى بخل أى لا توكى مالك عن الصدقة خشية نفاده ولا تمنعى ما فى يدك، وتدخرى فتنقطع مادة الرزق عنك. وفيه ان السخاء يفتح أبواب الرزق والبخل بخلافه قال النووى: معنى الحديث الحث على النفقة فى الطاعة والنهى عن الامساك والبخل (إرضخى) من باب فتح والرضخ براء وضاد معجمة وخاء كذلك العطية القليلة أى أعطى وأنفقى من غير أحجاف. وقيل أى أعطى شيئا وإن كان يسيرا، يقال رضخه أعطاه عطاء غير كثير أو قليلا من كثير (ما استطعت) أى مادمت مستطيعة قادرة على الرضخ فما ظرفية أى مدة استطاعتك، أو موصولة أى الذى استطعته، أو نكرة موصوفة أى شيئا استطعته. قال النووى: معناه مما يرضى به الزبير، وتقديره إن لك فى الرضخ مراتب مباحة بعضها فوق بعض وكلها يرضاها الزبير فافعلى أعلاها أو يكون معناه ما استطعت مما هو ملك لك. وقال ابن الملك: وإنما أمرها

متفق عليه.

١٨٧٧ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال تعالى أنفق يا ابن آدم! أنفق عليك.

١٨٧٨ - (٥) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا ابن آدم! إن تبذل الفضل، خير لك. وإن تمسكه، شرلك.

ﷺ بالرضخ لما عرف من حالها انها لا تقدر تتصرف فى مالها ولا فى مال زوجها بغير إذنه إلا فى الشيء اليسير الذى جرت العادة فيها بالتسامح من قبل الأزواج كالكسرة والتمرة والطعام الذى يفضل فى البيت ولا يصلح للادخار لتسارع الفساد اليه أو فيما سيق اليها من نفقتها وحصتها، ولهذا كانت تستفتيه فيما ادخل عليها الزبير. وفى صحيح مسلم إن اسماء جاءت النبي ﷺ فقالت يا بنى الله! ليس لى شيء إلا ما ادخل على الزبير فهل على جناح إن ارضخ مما يدخل علي، فقال: أرضخى ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك. قال النووى: هذا محمول على ما أعطاها الزبير لنفسها بسبب نفقة وغيرها أو مما هو ملك الزبير ولا يكره الصدقة منه بل يرضى بها على عادة غالب الناس (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والهبة، ومسلم فى الزكاة واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى والبيهقى.

١٨٧٧ - قوله (أنفق) بفتح الهمزة وكسر الفاء مجزوم على الأمر أى على عباد الله، وفى ترك تقييد النفقة بشيء معين ما يرشد الى أن الحث على الانفاق يشمل جميع أنواع الخير (أنفق عليك) بضم الهمزة وكسر الفاء مجزوم جوابا بصيغة المضارع أى أعطك خلفه بل أكثر منه أضعافا مضاعفة وهو معنى قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه سبا - : ٣٩﴾ فيتضمن الحث على الانفاق يعنى فى وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى (متفق عليه) هذا طرف من حديث طويل أخرجه البخارى فى تفسير سورة هود، ومسلم فى الزكاة وأخرجه البخارى أيضا مقتصرا على هذا القدر، فى باب يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد، وهو من الأحاديث القدسية وقد أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٣١٤) والبيهقى أيضاً.

١٨٧٨ - قوله (يا ابن آدم إن تبذل) بضم الذال المعجمة وفى مسلم يا ابن آدم إنك إن تبذل (الفضل) هو ما زاد على قدر الحاجة، «وإن» مصدرية مع مدخولها مبتدأ خبره (خير لك) أى بذل الزيادة على قدر الحاجة خير لك فى الدنيا والآخرة (وإن تمسكه) أى إمساك ذلك الفضل ومنعه (شر لك) أى عند الله وعند

ولا تلام على كفاف، وابدأ بمن تعول. رواه مسلم.

١٨٧٩ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين، عليهما جنتان من حديد.

الناس. قال النووي: قوله «إنك إن تبذل الفضل» الخ هو بفتح همزة أن ومعناه إن بذلت الفاضل عن حاجتك وحاجة عيالك فهو خير لك لبقاء ثوابه، وإن أمسكته فهو شر لك لأنه إن امسك عن الواجب استحق العقاب عليه، وإن أمسك عن المندوب فقد نقص ثوابه وفوت مصلحة نفسه في آخرته وهذا كله شر (ولا تلام على كفاف) بفتح الكاف وهو من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس وأغنى عنهم. وقيل: الكفاف ما كف عن الحاجة الى الناس مع القناعة، لا يزيد على قدر الحاجة أي لا تذم على إمساك كفاف، وحفظه يعني إن حفظت من مالك قدر حاجتك لا لوم عليك وإن حفظت ما فضل على قدر حاجتك فأنت بخيل، والبخيل ملوم، قال النووي: معنى قوله «لا تلام على كفاف» إن قدر الحاجة لا لوم على صاحبه في حفظه وإمساكه، وهذا اذا لم يتوجه في الكفاف حق شرعي كمن كان له نصاب زكوي، ووجبت الزكاة بشروطها وهو محتاج الى ذلك النصاب لكفافه، وجب عليه اخراج الزكاة ويحصل كفايته من جهة مباحة (وأبدأ) أي ابتدأ في إعطاء الزائد على الكفاف (بمن تعول) أي بمن تمونه ويلزمك نفقته. يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت كسوة أي إبدأ في إنفاق الفضل (أي مايزيد على مايحصل منه الكفاف) بعيالك ووسع عليهم أولا زيادة على نفقتهم الواجبة والمقصود إن العيال والقرابة أحق من غيرهم؟ وفيه الابتداء بالأهم فالأهم (رواه مسلم) في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي في الزهد والبيهقي (ج ٤ ص ١٨٢).

١٨٧٩ - قوله (مثل البخيل والمتصدق) وفي رواية المنفق اى صفتهما (جنتان) بضم الجيم وتشديد النون تثنية جنة، وهو كل ما وقى الانسان واجنه وأحصنه، والمراد به هنا الدرع. وقيل: الجنة في الأصل الحصن، وسميت بها الدرع لأنها تجن صاحبها أي تحصنه، وقوله «جنتان» هكذا وقع في جميع النسخ الحاضرة بالنون، وكذا في المصابيح، وكذا في جامع الأصول، وكذا نقله المنـــذري في الترغيب، وهكذا في صحيح مسلم، وهي رواية ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن أبي هريرة. ووقع عندالبخاري في هذه الرواية جبتان بالباء المؤحدة تثنية جبة، وهو اللباس المعروف. ويظهر من كلام الحافظ في الزكاة إن المحفوظ في هذه الرواية بالموحدة ومن رواه فيها بالنون فقــد صحف. ورجحت رواية النون لقوله من حديد ولقوله قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها. قال الحافظ: ولا مانع من إطلاق الجبة بالباء على الدرع. وقال السندي: إطلاق الجبه بالباء

قد اضطرت أيديهما الى ثديهما وتراقيهما ، فجعل المتصدق كلما تصدق بصدقة ، إنبسطت عنه . وجعل البخيل كلما هم بصدقة ، قلصت وأخذت ، كل حلقة بمكانها .

على الجنة بالنون مجازاً غير بعيد ، فينبغي أن يكون الجنة بالنون هو المراد في الروايتين (قد اضطرت أيديهما) قال القسطلاني : بفتح الطاء ونصب التحتية الثانية من أيديهما عند أبي ذر على المفعولية ولغيره بضم الطاء وسكون التحتية مرفوع نائب عن الفاعل. وقال القاري: بضم الطاء أي شدت وضمت والصقت، وفي نسخة بفتح الطاء ونصب أيديهما على أن ضمير الفعل الى جنس الجنة المفهوم من التثنية (إلى ثديهما) بضم المثلثة وكسر الدال المهملة وتشديد المثناة التحتية جمع ثدى بفتح فسكون (وتراقيهما) بفتح مثناه فوق وكسر قاف جمع ترقوة بفتح التاء المثناة وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو ، وهما العظمان المشرفان في أعلى الصدر من رأس المنكبين الى طرف ثغرة النحر (فجعل) أي طفق (المتصدق كلما تصدق) أي هم يتصدق بصدقة (إنبسطت) أي انتشرت الجنة واتسعت وسبغت (عنه) أي عن المتصدق زاد في رواية حتى تغشى أنامله (بفتح الشين المعجمة أي تسترها) وتعفو أثره (بنصب الراء أي تستر أثره ، ويقال عفا الشيء وعفوته أنا ، لازم ومتعد ، ويقال عفت الدار اذا غطاها التراب . والمعنى إن الصدقة تستر خطاياه كما يغطي الثوب الذي يجر على الأرض أثر صاحبه اذا مشى بمرور الذيل عليه) . (هم بصدقة) أي قصد اليها (قلصت) بالقاف واللام المخففة والصاد المهملة المفتوحات أي انضمت وانجمعت وانقبضت جنته عليه (وأخذت كل حلقة) بسكون اللام من الجنة (بمكانها) يعني اشتدت والتصقت الحلق بعضها ببعض ، والباء زائدة . قال التوربشتي : معنى الحديث إن الجواد الموفق اذا هم بالصدقة اتسع لذلك صدره وطاوعته نفسه انبسطت بالبذل والعطاء يداه كالذي لبس درعا فاسترسلت عليه ، وأخرج منها يديه فانبسطت حتى خلصت الى ظهور قدميه فاجنته وحصنته ، وإن البخيل اذا أراد الانفاق حرج به صدره واشمأزت عنه نفسه ، وانقبضت عنه يداه كالذي أراد أن يستجن بالدرع وقد غلت يداه الى عنقه فحال ما ابتلي به بينه وبين ما يبتغيه فلا يزيده لبسها إلا ثقلا ، ووبالا والتزاماً في العنق والتواء وأخذاً بالترقوة - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : قال الخطابي وغيره : وهذا مثل ضرب النبي صلى الله عليه وسلم للبخيل والمتصدق فشبههما برجلين أراد كل واحد منهما أن يلبس درعا يستتر به من سلاح عدوه فصبها على رأسه ليلبسها ، والدروع أول ما تقع على الصدر والثديين الى أن يدخل الانسان يديه في كميها ، فجعل المنفق كمن لبس درعا سابغة فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه ، وهو معنى قوله حتى تعفو أثره أي تستر جميع بدنه . وجعل البخيل كمثل رجل غلت يداه الى عنقه كلما أراد لبسها اجتمعت في عنقه فلزمت ترقوته ، وهو معنى قوله قلصت أي تضامت واجتمعت . والمراد إن الجواد اذاهم بالصدقة إنفسح لها صدره وطابت نفسه فتوسعت في الانفاق أي وطاوعت يداه بالانفاق فامتدتا بالعطاء ، والبخيل

متفق عليه.

١٨٨٠ — (٧) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتقوا الظلم، فان الظلم ظلمات يوم القيامة،

اذا حدث نفسه بالصدقة شحت نفسه فضاق صدره وانقبضت يداه ﴿ ومن يوق شح نفسه فأولائك هم المفلحون ﴾ الحشر: ٩ - انتهى. وقال الطيبي: أوقع المتصدق مقابل البخيل، والمقابل الحقيقي السخي إيذانا بأن السخاء ما أمر به الشرع وندب اليه من الانفاق لا ما يتعاطاه المبذرون، وخص المشبه بهما بلبس الجبتين من الحديد إعلاماً بأن الشح والقبض من جبلة الانسان وخلقته، وإن السخاء من عطاء الله وتوفيقه يمنحه من يشاء من عبادة المفلحين. وخص اليد بالذكر لأن السخي والبخيل يوصفان ببسط اليد وقبضها، فاذا أريد المبالغة فى البخل قيل مغلولة يده الى عنقه وثديه وتراقيه. وإنما عدل عن الغل الى الدرع لتصور معنى الانبساط والتقلص والأسلوب من التشبيه المفرق شبه السخي الموفق، اذا قصد التصدق يسهل عليه ويطاوعه قلبه بمن عليه الدرع، ويده تحت الدرع. فاذا أراد أن يخرجها منها وينزعها يسهل عليه والبخيل على عكسه - انتهى. وقال المنذرى: شبه نعم الله تعالى ورزقه بالجنة وفى رواية بالجبة فالمنفق كلما انفق إتسعت عليه النعم وسبغت ووفرت حتى تستره ستراً كاملا شاملا. والبخل كلما أراد أن ينفق منعه الشح والحرص وخوف النقص فهو بمنعه يطلب أن يزيد ما عنده، وإن تتسع عليه النعم فلا تتسع ولا تستر منه ما يروم ستره والله سبحانه اعلم - انتهى. وزاد فى رواية بعد قوله كل حلقة بمكانها «قال أى أبو هريرة: فأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بأصبعه فى جيبه فلو رأيته يوسعها ولا تتوسع». قال النووى: وفى هذا دليل على لباس القميص وكذا ترجم عليه البخارى باب جيب القميص من عند الصدر لأنه المفهوم من لباس النبي ﷺ فى هذه القصة مع أحاديث أخرى صحيحة وردت فى ذلك. قال الحافظ نقلا عن ابن بطال: وموضع الدلالة منه إن البخيل اذا أراد إخراج يده أمسكت فى الموضع الذى ضاق عليها وهو الثدى والتراقى وذلك فى الصدر، قال فبان إن جيبه كان فى صدره لانه لو كان فى يده لم تضطر يداه الى ثدييه وتراقيه. (متفق عليه) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب جيب القميص من عند الصدر وغيره من كتاب اللباس، ومسلم فى الزكاة وأخرجه البخارى أيضاً فى الزكاة وفى الجهاد وفى الطلاق، وأحمد فى مواضع منها فى (ج ٢ ص ٢٤٥ - ٢٤٦) والنسائى والبيهقى فى الزكاة.

١٨٨٠ — قوله (اتقوا الظلم) الذى هو مجاوزة الحد والتعدى على الخلق (فان الظلم) فى الدنيا (ظلمات) على صاحبه (يوم القيامة) فلا يهتدى بسببها يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وبأيمانهم فالظلمة حسية محمولة على

واتقوا الشح، فان الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم. رواه مسلم.

١٨٨١ - (٨) وعن حارثة بن وهب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا، فانه يأتى عليكم زمان

ظاهرها. وقيل: معنوية يعنى إن المراد بالظلمات الشدائد وبه فسروا قوله تعالى: ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر - الأنعام: ٦٣﴾ أى شدائدهما، ويحتمل أنها عبارة عن الأنكال والعقوبات (واتقوا الشح) مثلث الشين قيل: الشح أشد البخل وأبلغ فى المنع من البخل. وقيل: هو البخل مع الحرص لكنز المال وإدخاره. الشح بخل الرجل بما فى يد غيره كان رأى إنسانا يتصدق فقال له لا تفعل ذلك فانه يذهب مالك فتصير فقيرا أحرص على حفظ مالك ينفعك، والبخل هو المنع من مال نفسه. وقيل: البخل يكون فى المال والشح يكون فيه وفى غيره من معروف أو طاعة. وقيل: الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده (فان الشح أهلك من كان قبلكم) من الأمم فداءه قديم وبلاءه عظيم. قال القاضى: يحتمل أن هذا الهلاك، هو الهلاك الذى أخبر عنهم به فى الدنيا بأنهم سفكوا دماءهم، ويحتمل أنه هلاك الآخرة، وهذا الثانى أظهر، ويحتمل أنه أهلكهم فى الدنيا والآخرة (حملهم على أن سفكوا دماءهم) أى إسالوها بقتل بعضهم بعضا حرصا على استئثار المال (واستحلوا محارمهم) أى ما حرم الله من أموالهم وغيرها. وقال الطيبى: إنما كان الشح سببا لذلك لأن فى بذل المال ومؤاساة الاخوان التحاب والتواصل، وفى الامساك والشح التهاجر والتقاطع وذلك يؤدى إلى التشاجر والتعادى من سفك الدماء، واستباحة المحارم من الفروج والاعراض والأموال وغيرها - انتهى. (رواه مسلم) فى البر والصلة وأخرجه أيضا أحمد والبخارى فى الأدب المفرد.

١٨٨١ - قوله (وعن حارثة) بالحاء المهملة والمثلثة (بن وهب) بفتح الواو وسكون الهاء الخزاعى أخى عبد الله بن الخطاب لامه (تصدقوا) أى اغتنموا التصدق عند وجود المال وعند حصول من يقبله وأقبلوا منة الفقير فى أخذه منكم، فالمعنى تصدقوا قبل أن لاتتصدقدا على سنن حجوا قبل أن لا تحجوا. قاله القارى. فان قيل: إن من أخرج صدقته مثاب على نيته، وإن لم يجد من يقبلها، فالجواب إن الواجد يثاب ثواب المجازاة والفضل والناوى يثاب ثواب الفضل فقط. والأول أرجح (فانه يأتى عليكم) وفى رواية، فسيأتى والخطاب لجنس الأمة والمراد بعضهم (زمان) أى قرب الساعة وهو زمان المهدى ونزول عيسى عليه السلام، وقيل: هو زمان ظهور أشراط الساعة كما ورد لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقة وحتى

يمشى الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها، يقول الرجل: لو جئت بها بالأمس لقبلتها، فأما اليوم فلا حاجة لى بها. متفق عليه.

١٨٨٢ — (٩) وعن أبى هريرة، قال: قال رجل: يا رسول الله! أى الصدقة أعظم أجرا. قال: إن تصدق

يعرضه، فيقول الذى يعرضه عليه لا إرب لى فيه (يمشى الرجل) أى الانسان فيه. (بصدقته) أى يذهب بها وجملة «يمشى» فى محل رفع على أنها صفة لزمان، والعائد محذوف أى فيه (فلا يجد من يقبلها) قال النووى: سبب عدم قبولهم الصدقة فى آخر الزمان لكثرة الأموال وظهور كنوز الأرض ووضع البركات فيها كما ثبت فى الصحيح بعد هلاك يأجوج ومأجوج (وهوزمان المهدى ونزول عيسى عليه السلام) وقتله آمالهم وقرب الساعة وعدم إدخارهم المال وكثرة الصدقات. وقال القسطلانى: وهذا إنما يكون فى الوقت الذى يستغنى الناس عن المال فيه لاشتغالهم بأنفسهم عند الفتنة فلا يلوون على الأهل فضلا عن المال، وهذا فى زمن الدجال، أو يكون ذلك لفرط الأمن والعدل البالغ بحيث يستغنى كل أحد بما عنده عما عند غيره. وهذا يكون فى زمن المهدى وعيسى، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما وقع فى زمن عمر بن عبد العزيز وبه جزم البيهقى، فلا يكون من اشراط الساعة وفى تاريخ يعقوب بن سفيان من طريق يحيى بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا، والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى قعد الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول اجعلوا هذا حيث ترون فى الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله فتتذكر من نضعه فيه فلا نجده فيرجع فقد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس. وسبب ذلك بسط عمر بن عبد العزيز العدل وايصال الحقوق إلى أهلها حتى استغنوا، كذا ذكره فى السراج المنير، ورجح الحافظ هذا الأخير إذ قال وهذا أرجح. لأن الذى رواه عدى بن حاتم ثلاثة أشياء أمن الطريق والاستيلاء على كنوزكسرى وفقد من يقبل الصدقة من الفقراء. فذكر عدى إن الأولين وقعا وشاهدهما، وإن الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدى فى زمن عمر بن عبد العزيز، وسببه بسط العدل وايصال الحقوق لأهلها، حتى استغنوا. وأما فيض المال الذى يقع فى زمن عيسى عليه السلام، فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة ـ انتهى. (يقول الرجل) أى الذى يريد المتصدق أن يعطيه اياها (لوجئت بها) أى بالصدقة (بالأمس) أى قبل ذلك من الزمن الماضى حال فقرى (لقبلتها فأما اليوم) أى الآن (فلاحاجة لى بها) وفى رواية فيها. وفى الحديث الحث على الصدقة والمبادرة والاسراع بها واغتنام إمكانها قبل تعذرها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الفتن، ومسلم فى الزكاة، واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٠٦) والنسائى.

١٨٨٢ ـ قوله (قال رجل) قال الحافظ: لم أقف على تسميته (إن تصدق) بتخفيف الصاد أى تتصدق

وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى. ولا تمهل، حتى إذا بلغت الحلقوم. قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان.

بالتاءين فحذفت إحداهما تخفيفا، ويحتمل أن يكون بتشديد الصاد والدال جميعا، وأصله تتصدق فأبدلت إحدى التاءين صادا، وأدغمت الصاد فى الصاد، وهى فى موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف أى هى تصدقك أو أعظم الصدقة أجرا إن تصدق (وأنت صحيح) جملة اسمية وقعت حالا. والمراد بالصحيح فى هذا الحديث من لم يدخل فى مرض مخوف كذا قيل (شحيح) خبر بعد خبر أى من شأنه الشح للحاجة إلى المال. وقال ابن الملك: قوله «شحيح» تأكيد وبيان للصحيح لأن الرجل فى حال صحته يكون شحيحا، وفى رواية: وأنت صحيح حريص (تخشى الفقر) أى بصرف المال خبر بعد خبر أو حال بعد حال أو استئناف بيان قاله القارى: والمراد أن تقول فى نفسك لا تتلف مالك كيلا تصير فقيرا فتحتاج إلى الناس (وتأمل) بضم الميم من نصر (الغنى) أى ترجوه وتطمع فيه يعنى وتقول أترك مالك فى بيتك لتكون غنيا ويكون لك عز عند الناس بسبب غناك (ولا تمهل) من الامهال وهو بالنصب عطفا على تصدق أو بالجزم على النهى أو بالرفع على أنه خبر أى ولا تؤخر الصدقة أى ولا تمهل نفسك (حتى اذا بلغت) أى الروح (الحلقوم) بضم الحاء المهملة مجرى النفس، والمراد قاربت بلوغه اذ لو بلغته حقيقة لم تصح وصيته ولا صدقته ولا شيء من تصرفاته باتفاق الفقهاء، ولم يجر للروح ذكر اغتناء بدلالة السياق (لفلان) كناية عن الموصى له (كذا) كناية عن الموصى به، والجملة مبتدأ وخبر (وقد كان لفلان) أى الوارث قيل: جملة حالية أى وقد صار المال الذى تتصرف فيه فى هذه الحالة تلشاه حقا للوارث وأنت تتصدق بجميعه فكيف يقبل منك. وقال القسطلانى: أى وقد صار ما أوصى به للوارث فيبطله إن شاء اذا زاد على الثلث، أو أوصى به لوارث آخر. وقيل: المعنى أنه قد خرج عن تصرفه وكمال ملكه واستقلاله بما شاء من التصرف، فليس له فى وصيته كبير ثواب وكثير فضل بالنسبة إلى صدقة الصحيح الشحيح، وحاصل معنى الحديث أفضل الصدقة إن تتصدق فى حال صحتك، واختصاص المال بك وشح نفسك، بأن تقول لا تتلف مالك كيلا تصير فقيرا لا فى حال سقمك وسياق موتك، لأن المال حينئذ خرج عنك وتعلق بغيرك يعنى أعظم الصدقة أجرا إن تصدق حال حياتك مع احتياجك اليه. فان الصدقة فى هذه الحالة أشد مراغمة للنفس، لأن فيه مجاهدة النفس على اخراج المال الذى هو شقيق الروح مع قيام مانع الشح، وليس هذا إلا من قوة الرغبة فى القربة وصحة العقد فكان أفضل وأعظم أجرا من غيره. وقال الخطابى: معنى الحديث إن الشح غالب فى حال الصحة فاذا سمح فيها وتصدق كان أصدق فى نيته وأعظم لأجره بخلاف من أشرف على الموت وأيس من الحياة، ورأى مصير المال لغيره فان صدقته حينئذ ناقصة بالنسبة إلى حالة الصحة والشح، ورجاء البقاء وخوف الفقر. قال: وفيه دليل على أن المرض يقصر

متفق عليه .

١١٨٣ - (١٠) وعن أبي ذر ، قال: إنتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال هم الأخسرون ورب الكعبة ، فقلت : فداك أبي وأمي من هم الأكثرون أموالا ، إلا من قال

يد المالك عن بعض ملكه ، وإن سخاوته بالمال في مرضه لا تمحو عنه سمة البخل ، ولذلك شرط أن يكون صحيح البدن شحيحا بالمال يجد له وقعا في قلبه لما يأمله من طول العمر ، ويخالف من حدوث الفقر . قال الحافظ : وفي الحديث أن تنجيز وفاء الدين والتصدق في الحياة وفي الصحة أفضل منه بعد الموت وفي المرض ، وأشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بقوله وأنت صحيح حريص تأمل الغنا إلى آخره، لأنه في حال الصحة يصعب عليه اخراج المال غالبا لما يخوفه به الشيطان ويزين له من إمكان طول العمر. والحاجة إلى المال كما قال تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر - البقرة : ٢٦٨﴾ الآية وأيضا فان الشيطان ربما زين له الحيف في الوصية أوالرجوع عن الوصية فتيمحض تفضيل الصدقة الناجزة . قال بعض السلف عن بعض أهل الترف يعصون الله تعالى في أموالهم مرتين يبخلون بها وهي في أيديهم ، يعني في الحياة. ويسرفون فيها اذا خرجت عن أيديهم يعني بعد الموت، وأخرج الترمذي باسناد حسن وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء مرفوعا قال مثل الذي يعتق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدى اذا شبع وهو يرجع إلى معنى حديث الباب. وروى أبوداود وصححه ابن حبان من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا لأن يتصدق الرجل في حياته وصحته بدرهم خير له ، من أن يتصدق عند موته بمائة - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة وفي الوصايا، ومسلم في الزكاة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ٢٣١، ٢٥٠) وابن ماجه في الوصايا، والنسائي فيه وفي الزكاة والبيهقي وغيرهم .

١٨٨٣ - **قوله** (هم الأخسرون) هم ضمير عن غير مذكور لكن يأتي تفسيره وهو قوله هم الأكثرون وفيه أنه يصح رجع الضمير الى الحاضر في الذهن ثم تفسيره للخاطب اذا سأل عنه (ورب الكعبة) الواو للقسم (فداك أبي وأمي)بفتح الفاء لأنه ماض خبر بمعنى الدعاء ، ويحتمل كسر الفاء والقصر لكثرة الاستعمال أي يفديك أبي وأمي وهما أعز الأشياء عندي قاله القاري . قال العراقي الرواية المشهورة بفتح الفاء والقصر على أنها جملة فعلية ، وروى بكسر الفاء والمد على الجملة الاسمية - انتهى . (من هم) أي من الأخسرون الذين أجملتهم (هم الأكثرون أموالا) قال القاري: لعل جمع التميز لارادة الأنواع أولمقابلة الجمع بالجمع أي الأخسرون مالا هم الأكثرون مالا. قال ابن الملك : يعني من كان ماله أكثر خسرانه أكثر (إلا من قال) أي فعل بماله. والقول

هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، وقليل ما هم. متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٨٨٤ — (١١) عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السخى قريب من الله قريب من الجنة، قريب من الناس،

يطلق فى لسان العرب على الأفعال كلها. قال الطيبى: يقال قال بيده أى أشار، وقال بيده أى أخذ، وقال برجله أى ضرب، وقال بالماء على يده أى صبه، وقال بثوبه أى رفعه فيطلقون القول على جميع الأفعال إتساعا (هكذا وهكذا وهكذا) أى إلا من تصدق بماله وبذله ونثره فى كل جانب فقوله: «قال هكذا» الخ كناية عن التصدق العام فى جميع جهات الخير (من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله) هو بيان لقوله هكذا وهكذا وهكذا و اكتفى فى الاشارة بثلاثة مع أن الجوانب المذكورة أربعة اكتفاء. وقيل المراد بالثلاث الجمع لأنه أقل مراتب الجمع، ولذا قال ابن الملك أى الأمن تصدق به من جوانبه الاربع على المحتاجين. أى فليس من الخاسرين بل من الفائزين، ويمكن أن يراد بالثلاث القدام والخلف وأحد الجانبين وهذه رواية مسلم، وفى رواية البخارى وقع هكذا وهكذا مرتين. فالمراد بها التكرير والتكثير. قال القارى. وقال فى الحديث بمعنى أشار بيده إشارة مثل هذه الاشارة ومن بيان الاشارة، والأظهر أن يتعلق من بالفعل لمجىء عن، والتقدير مبتدأ من بين يديه، ومن خلفه ومجاوزا عن يمينه وشماله (وقليل ماهم) جملة اسمية «فهم» مبتدأ مؤخر، «وقليل» خبره. وما زائدة مؤكدة للقلة أو صفة يعنى ومن يفعل ذلك قليل. قال النووى: فى حديث الحث على الصدقة فى وجوه الخير وأنه لا يقصر على نوع من وجوه البر، بل ينفق فى كل وجه من وجوه الخير يحضر، وهو المراد باشارته ﷺ الى قدام ووراء والجانبين، وفيه جواز الحلف بغير تحليف، بل هومستحب اذا كان فيه مصلحة كتوكيد أمر مهم وتحقيقه ونفى المجاز عنه. (متفق عليه) واللفظ لمسلم أخرجه من طريق المعرور بن سويد عن أبى ذر وأخرجه البخارى من طريق زيد بن وهب عن أبى ذر فى الاستقراض والاستئذان والرقاق. بلفظ الأكثرون هم الأقلون الا من قال بالمال هكذا وهكذا، وأشار أبو شهاب (أحد رواته عند البخارى) بين يديه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم رواه بهذا اللفظ فى الاستقراض فى أثناء حديث، وروى مسلم أيضا من طريق ابن وهب بنحوه، وأخرجه أحمد من الطريقين، والترمذى والنسائى من طريق المعرور بن سويد.

١٨٨٤ — **قوله** (السخى) هو الذى اختار رضا المولى فى بذله على الغنى (قريب من الله) أى من رحمته (قريب من الجنة) بصرف المال وإنفاقه فيما ينبغى فالسخاء سبب موصل إلى الجنة (قريب من الناس) لأن السخى

بعيد من النار. والبخيل بعيد من الله، بعيد من الجنة، بعيد من الناس، قريب من النار. والجاهل سخي أحب إلى الله من عابد بخيل. رواه الترمذي.

يحبه جميع الناس، ولو لم يحصل لبعضهم نفع من سخاوته كمحبة العادل (بعيد من النار) هو لازم لما قبله من قوله قريب من الجنة (والبخيل) هو الذي لا يؤدي الواجب عليه. وقيل: المراد بالسخاوة والبخل هنا أداء الزكاة ومنعها. وقيل: المراد الاتصاف بهذين الخلقين مطلقا (بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار) معنى هذه الجملة ظاهر مما قبلها، والأشياء تتبين بأضدادها. قال العلقمي: من أدى زكاة ماله فقد امتثل أمر الله وعظمه وأظهر الشفقة على خلق الله تعالى، وواساهم بماله، فهو قريب من الله وقريب من الناس فلا تكون منزلته إلا الجنة، ومن لم يؤدها فأمره إلى عكس ذلك ولذا كان جاهل سخي أحب الى الله تعالى من عابد بخيل - انتهى (ولجاهل سخي أحب إلى الله من عابد بخيل) يريد بالجاهل ههنا ضد العابد، لأنه ذكره بازاءه يعني رجلا يؤدي الفرائض ولا يؤدي النوافل، وهو سخي أحب الى الله تعالى من رجل يكثر النوافل وهو بخيل، لأن حب الدنيا راس كل خطيئة، والمراد بحب الدنيا حب المال (رواه الترمذي) في البر والصلة من طريق سعيد بن محمد الوراق عن يحيي بن سعيد عن الأعرج عن أبي هريرة. قال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث يحيي بن سعيد عن الأعرج عن أبي هريرة إلا من حديث سعيد بن محمد، وقد خولف سعيد بن محمد في رواية هذا الحديث إنما يروى عن يحيي بن سعيد عن عائشة شيء مرسل - انتهى. قلت: حديث أبي هريرة أخرجه العقيلي، وقال ليس لهذا الحديث أصل وسعيد الوراق. قال ابن معين: ليس بشيء. قال السيوطي في اللآلي (ج ٢ ص ٤٨) أخرجه الترمذي وابن حبان في الروضة والبيهقي في الشعب والخطيب في ذم البخلاء من طرق عن سعيد الوراق به. قال ابن حبان: غريب. وقال البيهقي تفرد به الوراق وهو ضعيف. وقال السيوطي: في التعقبات لم ينفرد به الوراق، بل تابعه عبد العزيز بن أبي حازم أخرجه الديلمي. وحديث عائشة أخرجه البيهقي في الشعب، وفيه تليد بن سليمان وسعيد بن مسلمة وكلاهما ضعيفان، والطبراني في الأوسط وفيه سعيد الوراق، والخطيب في ذم البخلاء وفيه خالد بن يحيي القاضي عن غريب بن عبد الواحد وهما مجهولان. وروى أيضا من حديث أنس وفيه محمد بن تميم يضع ومن حديث جابر أخرجه البيهقي في الشعب، وفيه سعيد بن مسلمة، ومن حديث ابن عباس أخرجه تمام في فوائده ذكر هذه الأحاديث السيوطي في اللآلي (ج ٢ ص ٤٨، ٤٩) مع الكلام فيها وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة: وقد روى هذا الحديث من طرق لا تقوم بها الحجة عن أنس وابن عباس وعائشة، وجابر بألفاظ مختلفة وقال الدارقطني لهذا الحديث طرق لا يثبت منها شيء.

١٨٨٥ — (١٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن يتصدق المرأ في حياته بدرهم خير له، من أن يتصدق بمائة عند موته. رواه أبو داود.

١٨٨٦ — (١٣) وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذي يتصدق عند موته، أو يعتق كالذي يهدي اذا شبع. رواه أحمد.

١٨٨٥ — **قوله** (لأن يتصدق المرأ في حياته) وصحته أي في الحالة التي يكون فيها صحيحا شحيحا (بدرهم) أي مثلا. وقال الطيبي: المراد التقليل (خير له من أن يتصدق بمائة) أي مثلا: وقال الطيبي: جاء في بعض الروايات بماله بدل بمائة، والمراد التكثير، والمعنى بماله كله وهو أبلغ (عند موته) أي احتضار موته فكأنه ميت قاله الطيبي: وإنما كان ذلك خيرا من هذا لأنه يشق عليه إخراج ماله لما يخوفه به الشيطان من الفقر، وطول العمر فالصدقة فيها مزيد قهر للنفس والشيطان وقصر الأمل والوثوق بما عند الله تعالى (رواه أبو داود) في الوصايا وسكت عنه، وقال المنذري: في اسناده شرحبيل بن سعد الأنصاري الخطمي مولاهم المدني كنيته أبو سعيد ولا يحتج به - انتهى. قلت: شرحبيل هذا ضعفه النسائي والدارقطني، ولينه أبو زرعة واختلف فيه قول ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات وخرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه في صحيحيهما. وقال ابن سعد: كان شيخا قديما روى عن زيد بن ثابت وعامة الصحابة، وبقي حتى اختلط واحتاج، وله أحاديث وليس يحتج به. وقال في التقريب: صدوق اختلط بآخره مات سنة (١٢٣) وقد قارب المائة - انتهى. والحديث عزاه السيوطي في جامع الصغير لابن حبان أيضا.

١٨٨٦ — **قوله** (عند موته) أي إحتضاره (أو يعتق) أي عند موته (كالذي يهدي) من أهدى (اذا شبع) كسمن أي كالذي يعطي بعد ماقضى حاجته وهو قليل الجدوى ولا يعتاده إلا دنيء الهمة، وإنما مثل بذلك لأن الثاني أشهر وإلا فالعكس أولى، فان الذي شبع ربما يتوقع حاجته إلى ذلك الشيء بخلاف الذي يعتق أو يتصدق عند موته إلا أن يقال قد لايصبر عند موته فيحتاج الى ذلك الشيء فلذلك يعد إعتاقه وتصدقه فضلية ما لكن هذا اذا لم يكن بطريق الوصية قاله السندي. وقال الطيبي: شبه تأخير الصدقة عن أوانه ثم تداركه في غير أوانه بمن تفرد بالأكل واستأثر بنفسه، ثم اذا شبع يعطيه غيره. وإنما يحمد اذا كان عن إيثار كما قال الله تعالى: ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة - الحشر: ٩﴾ وما أحسن موقع يهدي في هذا المقام ودلالتها على الاستهزاء والسخرية بالمهدى اليه - انتهى. قال القاري: والأظهر إن المراد أنه مرتبة ناقصة، لأن التصدق والاعتاق حال الصحة أفضل كما إن السخاوة عند المجاعة أكمل (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٩٧)

والنسائي، والدارمي، والترمذي. وصححه.

١٨٨٧ — (١٤) وعن أبي سعيد، قال: قال رسو الله صلى الله عليه وسلم: خصلتان لا تجتمعان في مؤمن، البخل وسوء الخلق.

(والنسائي والدارمي والترمذي) في الوصايا، واللفظ للدارمي إلا قوله «اذا شبع» فانه للترمذي ولأحمد في رواية ولفظ الدارمي بعد ما شبع وللنسائي وأحمد في رواية بعد ما يشبع (وصححه) أي الترمذي وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٩١٠) والحاكم (ج ٢ص ٢١٣) وصححه وأقره الذهبي.

١٨٨٧ — قوله (خصلتان لا تجتمعان في مؤمن) أي كامل الايمان (البخل وسوء الخلق) قيل أي لاينبغي أن يجتمعا فيه. وقال التوربشتي: تأويل هذا الحديث أن نقول أراد به إجتماع الخصلتين فيه مع بلوغ النهاية منهما بحيث لا ينفك عنهما، ولا ينفكان عنه، ويوجد منه الرضاء بهما، فأما الذي يونس عنه شيء من ذلك بحيث يبخل حينا ويقلع عنه حينا أو يسوء خلقه وقتا دون وقت، أو في أمر دون أمر أو يندر منه فيندم عليه أو يلوم نفسه أو تدعوه النفس الى ذلك فينازعها فانه بمعزل عن ذلك، ومنه الحديث الآخر لا يجتمع الشح والايمان في قلب عبد أبدا على نحو ما ذكرنا في معنى هذا الحديث. وأرى له وجها آخر وهو أن نقول الشح خلة غريزية جبل عليها الانسان فهو كالوصف اللازم له ومركزها النفس قال تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح - النساء: ١٢٨﴾ فاذا انتهى سلطانه إلى القلب واستولى عليه عرى القلب عن الايمان لأنه يشح بالطاعة فلا يسمح به، ولا يبذل الانقياد لأمر الله تعالى، والشح بخل مع حرص فهو أبلغ في المنع من البخل، فالبخل يستعمل في الفتنة بالمال والشح في سائر ما يمتنع النفس عن الإسترسال فيه من بذل مال، أو طاعة أو معروف ووجود الشح في نفس الانسان ليس بمذموم، لأنه طبيعة خلقها الله تعالى في النفوس كالشهوة والحرص للابتلاء ولمصلحة عمارة العالم، وإنما المذموم أن يستولى سلطانه على القلب والله أعلم - انتهى كلام التوربشتي. وقال الطيبي: يمكن أن يحمل سوء الخلق على ما يخالف الايمان فان الخلق الحسن، هو ما به امتثال الأوامر واجتناب النواهي لا ما يتعارف بين الناس لما ورد عن عائشة رضى الله عنها وكان خلقه القرآن، وأفراد البخل من سوء الخلق وهو بعضه وجعله معطوفا عليه، يدل على انه أسوأها وأشنعها ويؤيد هذا التأويل حديث أبي هريرة رضى الله عنه لا يجتمع الشح والايمان في قلب عبد ابدا والله اعلم - انتهى. وقوله خصلتان لا تجتمعان في مؤمن خبر موصوف والمبتدأ البخل وسوء الخلق، قاله ابن الملك. وقال ابن حجر: «خصلتان» مبتدأ سوّغه إبدال المعرفة منه في قوله البخل وسوء الخلق والخبر «لا تجتمعان» وقال القاري: الظاهر إن «لا تجتمعان» صفة مخصصة مسوغة لكون المبتدأ

رواه الترمذي .

١٨٨٨ — (١٥) وعن أبي بكر الصديق ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يدخل الجنة خب ولا بخيل ولا منان . رواه الترمذي .

١٨٨٩ — (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شرما في الرجل

نكرة ، والخبر قوله البخل وسوء الخلق (رواه الترمذي) في البر والصلة ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد . وقال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صدقة بن موسى - انتهى . وصدقة بن موسى ضعفه ابن معين ، وأبو داود والنسائي والدولابي والساجي ، وقال الترمذي : ليس عندهم بذلك القوي . وقال في التقريب : صدوق له أوهام .

١٨٨٨ — **قوله** (لا يدخل الجنة) أي دخولا أوليا (خب) بفتح الخاء المعجمة وتكسر اى اثيم ، يسعى بين الناس بالفساد . قال المنذري : هوالخداع الساعي بين الناس بالشر والفساد (ولابخيل) يمنع الواجب من المال. وقيل : أي مانع الزكاة أومانع للقيام بمؤنة ممونه (ولا منان) من المنة أي يمن على الفقراء بعد العطاء ، أو من المن بمعنى القطع لما يجب أن يوصل . وقيل : لا يدخل الجنة مع هذه الصفة حتى يجعل طاهرا منها . إما بالتوبة عنها في الدنيا أو بالعقوبة بقدرها تمحيصها في العقبى ، أو بالعفو عنه تفضلا وإحسانا ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل - الأعراف :٤٣﴾ كذا في المرقاة . وقال التوربشتي معنى قوله « لايدخل الجنة » أي لا يدخلها مع الداخلين في الرعيل من غير ما بأس ، بل يصاب منه بالعذاب ويمحص حتى يذهب عنه آثار تلك الخصال ، هذا هو السبيل في تأويل أمثال هذا الحديث ليوافق أصول الدين . قال ومما ينبغي للفطن أن يقدمه في هذا الباب ليكون من التأويل على بصيرة أن يعلم أن للشارع ﷺ أن يقتصر في مثل هذه المواطن على القول المجل ابقاء للخوف في نفوس المكلفين وتحذيراً لهم عما فيه المنقصة في الدين بأبلغ ما يكون من الزجر . ثم يرده العلماء الراسخون إلى أصول الدين - انتهى . - (رواه الترمذي) في البر والصلة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٤ ، ٧) وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب - انتهى . والظاهر ان اسناده ضعيف لأن فيه صدقة بن موسى المتقدم ورواه عن فرقد السبخي عن مرة عن أبي بكر وفرقد صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطاء قال أحمد : رجل صالح يقوى في الحديث لم يكن صاحب حديث ، وقال أيضا يروى عن مرة منكرات .

١٨٨٩ — **قوله** (شر ما في الرجل) أي من الخصال الذميمة وقوله « ما في الرجل » هكذا وقع في جميع النسخ الحاضرة ، وكذا في المصابيح وكذا نقله المنذري في الترغيب ، ووقع في سنن أبي داود ما في رجل ،

شح هالع، وجبن خالع، رواه أبو داود، وسنذكر حديث أبي هريرة: لا يجتمع الشح والايمان، فى كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

١٨٩٠ — (١٧) عن عائشة، إن بعض أزواج النبي ﷺ قلن

وهكذا نقله الخطابي فى المعالم، والسيوطي فى الجامع الصغير (شح هالع) أى محزن جازع والهلع أشد الجزع والضجر أى شح يحمل على الحرص على تحصيل المال والجزع على ذهابه. كما قال الله تعالى: ﴿ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشرجزوعا واذا مسه الخيرمنوعا - المعارج: ١٩-٢١﴾ وقال الخطابي فى المعالم (ج ٢ ص ٢٤١) أصل «الهلع» الجزع والهالع هنا الهلع. ويقال ان الشح أشد من البخل، ومعناه البخل الذى يمنعه من اخراج الحق الواجب عليه، فاذا استخرج منه هلع وجزع منه (وجبن) بضم الجيم وسكون الباء (خالع) أى شديد كأنه يخلع قلبه من شدة تمكنه منه، والمعنى خوف شديد متمكن يترتب عليه خلع قلبه فلا يستطيع القتال والمحاربة مع الكفار والاقدام عليه. وهاتان الخصلتان وان وجدتا فى النساء إلا أن الغالب وجودهما فى الرجال. ولذا قال فى صدر الحديث شرما فى رجل، ولم يقل والمرأة مع أنها مثله فى ذلك قاله الحفني. وقال التوربشتي: خص الرجل إما لأنهما ممدوحان للنساء فى نوع منهما أو لأن مذمة الرجال بهما فوق مذمة النساء بهما والله اعلم. (رواه أبو داود) فى الجهاد من طريق موسى بن على بن رباح عن أبيه عن عبد العزيز بن مروان عن أبي هريرة. وأخرجه أيضاً البخاري فى تاريخه، وابن حبان فى صحيحه، وسكت عنه أبو داود. وقال المنذري قال محمد بن طاهر: وهو اسناد متصل، وقد احتج مسلم بموسى بن على عن أبيه (وسنذكر حديث أبي هريرة) الذى رواه النسائي فى الجهاد وابن حبان والحاكم (لا يجتمع الشح والايمان) أى فى قلب عبد وقد تقدم معناه فى كلام التوربشتي. وقال السندي: أى لا ينبغي للمؤمن أن يجمع بينهما إذ الشح أبعد شيء من الايمان، أو المراد بالايمان كماله أو المراد قلما يجتمع الشح والايمان، واعتبر ذلك بمنزلة العدم واخبر بأنهما لا يجتمعان. ويؤيد الوجهين الأخيرين ما وقع فى رواية لا يجمع الله تعالى الايمان والشح فى قلب مسلم - انتهى. (فى كتاب الجهاد) لأن أول الحديث وصدره يليق بكتاب الجهاد ولذا أورده النسائي والحاكم فيه و لفظه عند النسائي لا يجمع غبار فى سبيل الله ودخان جهنم فى جوف عبد أبداً. وفى رواية وجه رجل، وفى أخرى فى منخري مسلم، ولا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد أبداً.

١٨٩٠ — قوله (إن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن) الضمير للبعض الغير المعين، لكن عند

للنبي صلى الله عليه وسلم : أينا أسرع بك لحوقا؟ قال : أطولكن يدا ، فأخذوا قصبة يذرعونها ، وكانت سودة أطولهن يدا ، فعلمنا بعد أنما كان طول يدها الصدقة ، وكانت أسرعنا لحوقا به زينب

ابن حبان من طريق يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت : فقلت وهو يفيد إن عائشة هي السائلة (أينا) بضم التحتية المشددة بغير علامة التأنيث لأن سيبويه يشبه تأنيث أي بتأنيث كل في قولهم كلتهن ، يعني ليست بفصيحة ذكره الزمخشري في سورة لقمان . وفي رواية النسائي أتينا بالتاء وأينا مبتدأ خبره (أسرع بك لحوقا) نصب على التمييز أي من حيث اللحوق بك يعني يدركك بالموت، والمقصود استكشاف أنه من يموت بعده ﷺ من أزواجه بلا واسطة (قال) ﷺ (أطولكن) بالرفع خبر مبتدأ محذوف دل عليه السؤال أي أسرعكن لحوقاً بي أطولكن (يدا) نصب على التمييز وإنما لم يقل طولاكن بلفظ : فعلى مع أن القياس هذا ، لأن في مثله يجوز الافراد . والمطابقة لمن أفعل التفضيل له يعني أكثركن صدقة فان اليد تطلق ويراد بها المنة والنعمة مجازا (فأخذوا قصبة) بفتح القاف والصاد (يذرعونها) بالذال المعجمة أي يقدرونها بذراع كل واحدة كي يعلمن أيهن أطول جارحة يعني يقيسون أيديهن بها بناء على فهمهن ، إن المراد باليد الجارحة . وإنما ذكر بلفظ: جمع المذكر والقياس ذكر لفظ جمع المؤنث اعتبارا لمعنى الجمع ، لا للفظ جماعة النساء أو عدل اليه تعظيما لشأنهن كقول الشاعر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم

(وكانت) كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة ، وفي البخاري « فكانت » أي بالفاء بدل « الواو » وكذا عند النسائي (سودة) بفتح السين بنت زمعة (أطولهن يداً) أي من طريق المساحة (فعلمنا بعد) مبني على الضم أي بعد هذا حين ماتت أول نساءه لحوقاً به . وقال القسطلاني : أي بعد إن تقرر كون سودة أطولهن يداً بالمساحة (إنما) بفتح الهمزة لكونه في موضع المفعول لعلمنا (كان طول يدها) كلام إضافي مرفوع لأنه اسم كان (الصدقة) بالنصب وقوله « كان » كذا في جميع النسخ ، وفي البخاري كانت بالتأنيث . قال الحافظ : الصدقة بالرفع، وطول يدها بالنصب لأنه الخبر - انتهى .أي علمنا أنه ﷺ لم يرد باليد العضو وبالطول طولها بل أراد العطاء وكثرته فاليد ههنا استعارة للصدقة ، والطول ترشيح لها لأنه ملائم للمستعار منة (وكانت أسرعنا لحوقاً به زينب) كذا في النسخ الحاضرة عندنا بذكر زينب هنا ، وفي البخاري وقع بدون ذكرها كما صرح به الحافظ والعيني وغيرهما . قال ميرك : وقع في بعض نسخ المشكاة هنا بعد قوله لحوقاً به زيادة لفظ زينب ملحقاً وليس بصحيح ، لأن في عامة نسخ البخاري وقع بحذفها كما صرح به الحافظ ابن حجر في شرحه - انتهى . ورواية البخاري توهم

....

إن سودة كانت أسرع لحوقاً بالنبي ﷺ **قال** النووي وقع هذا الحديث في كتاب الزكاة من البخاري بلفظ: منعقد يوم إن أسرعهن لحاقاً سودة وهذا الوهم باطل بالاجماع ، يعني لأن أول نساءه لحوقاً به زينب ، لاسودة ، وإن كانت سودة أطولهن جارحة . والصواب ما ذكره مسلم في صحيحه وهو المعروف عند أهل الحديث ، إنها زينب فالصحيح تقدير زينب أو وجوده **وقال** الحافظ أبو علي الصيرفي : ظاهر هذا اللفظ إن سودة كانت أسرع لحوقاً وهو خلاف المعروف عند أهل العلم، إن زينب أول من مات من الأزواج ، ثم نقله عن مالك والواقدي. **وقال** ابن بطال هذا الحديث سقط منه ذكر زينب لاتفاق أهل السير على أن زينب أول من مات من أزواج النبي ﷺ يعني إن الصواب وكانت زينب أسرعنا لحوقاً به **وقال** ابن الجوزي : هذا الحديث غلط من بعض الرواة والعجب من البخاري كيف لم ينبه عليه ولا أصحاب التعاليق ولا علم بفساد ذلك الخطابي فانه فسره ، وقال لحوق سودة من إعلام النبوة وكل ذلك وهم، وإنما هي زينب فانها كانت أطولهن يداً بالعطاء كما رواه مسلم . **وأجاب** ابن رشيد بأن عائشة لا تعني سودة بقولها فعلمنا بعد أي بعد أن أخبرت عن سودة بالطول الحقيقي ، ولم تذكر سبباً للرجوع عن الحقيقة إلى المجاز إلا الموت ، فتعين الحمل على المجاز - انتهى . وحينئذ فالضمير « في » وكانت في الموضعين عائد على الزوجة التي عناها ﷺ بقوله أطولكن يداً ، وإن كانت لم تذكر اذ هو متعين لقيام الدليل على أنها زينب كما في مسلم ، مع اتفاقهم على أنها أولهن موتاً فتعين أن تكون هي المرادة ، وهذا من اضمار ما لا يصلح غيره كقوله حتى توارت بالحجاب ، وعلى هذا فلم يكن سودة مرادة قطعاً وليس الضمير عائداً عليها . **وقال** الزين بن المنير : وجه الجمع ان قولها فعلمنا بعد يشعر اشعاراً قوياً انهن حملن طول اليد على ظاهره ، ثم علمن بعد ذلك خلافه ، وانه كناية عن كثرة الصدقة والذي علمنه آخرا خلاف ما اعتقدنه أولا . وقد انحصر الثاني في زينب للاتفاق على انها أولهن موتاً فتعين أن تكون هي المرادة ، وكذلك بقية الضمائر بعد قوله فكانت واستغنى عن تسميتها لشهرتها بذلك - انتهى . **وقال** الكرماني : يحتمل أن يقال ان في الحديث اختصاراً أو اكتفاء بشهرة القصة لزينب ، أو يؤول الكلام بأن الضمير راجع إلى المرأة التي علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنها أول من يلحق به وكانت كثيرة الصدقة . **قلت :** ولكن وقع في رواية النسائي تعيين سودة ولفظه : فكانت سودة أسرعهن لحوقاً به ، وكذا وقع التصريح بذلك في رواية أحمد وابن سعد والبخاري في التاريخ الصغير ، والبيهقي في الدلائل وابن حبان في صحيحه **قال** ابن سعد : قال لنا محمد بن عمر يعني الواقدي هذا الحديث ، وهل في سودة وإنما هو في زينب بنت جحش فهي أول نساءه لحوقا به ، وتوفيت في خلافة عمر ، وبقيت سودة إلى أن توفيت

وكانت تحب الصدقة. رواه البخاري. وفي رواية مسلم،

في خلافة معاوية في شوال سنة أربع وخمسين. وأجاب الحافظ عن هذه الروايات المصرحة بسودة بأنه يمكن أن يكون تفسيره بسودة من بعض الرواة لكون غيرها لم يتقدم له ذكر، فلما لم يطلع على قصة زينب وكونها أول الأزواج لحوقا به جعل الضمائر كلها السودة، وهذا عندي من أبي عوانة فقد خالفه في ذلك ابن عيينة عن فراس. وروى يونس بن بكير في زيادة المغازي والبيهقي في الدلائل باسناده عنه عن زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي التصريح بأن ذلك لزينب لكن قصر زكريا في إسناده فلم يذكر مسروقا، ولا عائشة، ولفظه: فلما توفيت زينب علمن انها كانت أطولهن يداً في الخير والصدقة. ويؤيده ما رواه الحاكم في المناقب من مستدركه من طريق يحيى بن سعيد عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأزواجه أسرعكن لحوقا بي أطولكن يداً قالت: عائشة: فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم: نمد أيدينا في الجدار نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش، وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولنا فعرفنا حينئذ إن النبي صلى الله عليه وسلم: إنما أراد بطول اليد الصدقة. وكانت زينب امرأة صناعة باليد، وكانت تدبغ وتخرز وتتصدق في سبيل الله. قال الحاكم: على شرط مسلم. وهي رواية مفسرة مبينة مرجحة لرواية عائشة بنت طلحة عن عائشة في أمر زينب عند مسلم. وروى ابن أبي خيثمة من طريق القاسم بن معن قال: كانت زينب أول نساء النبي ﷺ لحوقا به وكذا روى البخاري في التاريخ من طريق الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى وابن سعد، من طريق برزة بنت رافع ما يدل على أن زينب توفيت في خلافة عمر، وإنها كانت أزواج النبي ﷺ لحوقا به. فهذه روايات يعضد بعضها بعضا ويحصل من مجموعها ان في رواية أبي عوانة وهما - انتهى كلام الحافظ ملخصا. وقد جمع بعضهم بين الروايتين. فقال الطيبي: يمكن أن يقال فيما رواه البخاري، ومن صرح بتسمية سودة المراد الحاضرات من أزواجه دون زينب فكانت سودة أولهن موتا، يعني أن يكون خطابه ﷺ. في رواية البخاري لمن كان حاضراً عنده اذ ذاك من الزوجات وإن سودة وعائشة كانتا ثمة، وزينب غائبة لم تكن حاضرة، فالأولية لسودة باعتبار من حضر ويرد هذا ما رواه ابن حبان ان نساء النبي ﷺ اجتمعن عنده لم تغادر منهن واحدة (وكانت) أي زينب (تحب الصدقة) أي اعطاءها وكانت لها صناعة كما تقدم (رواه البخاري) في الزكاة من حديث موسى بن اسماعيل عن أبي عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة، وأخرجه أيضاً في التاريخ الصغير بهذا الاسناد، وكذا ابن حبان في صحيحه والبيهقي في الدلائل. وأخرجه أحمد وابن سعد عن عفان عن أبي عوانة، والنسائي وابن حبان أيضا من طريق يحيى بن حماد عن أبي عوانة (وفي رواية مسلم) أخرجها في

قالت : وكانت يتطاولن قالت: أيتهن أطول يدا ، فكانت أطولنا يدا زينت ، لأنها كانت تعمل بيدها تصدق.

١٨٩١ — (١٨) وعن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، قال : رجل

انفضائل من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة (قالت) أي عائشة (وكانت) أي جماعة النساء وفي بعض النسخ فكانت ، وفي مسلم فكن (يتطاولن) يتقايسن طول أيديهن (أيتهن) بالضم (أطول يدا) قال الطيبي: محله النصب على أنه حال أو مفعول به أي يتطاولن ناظرات أيتهن (قالت) عائشة (فكانت أطولنا يدا) أي بالصدقة (زينب) وكانت امرأة قصيرة . قال النووي : معنى الحديث انهن ظنن ان المراد بطول اليد الحقيقة وهي الجارحة فكن يذرعن أيديهن بقصبة ، فكانت سودة أطولهن جارحة . وكانت زينب أطولهن يدا في الصدقة، وفعل الخير فماتت زينب أولهن ، فعلموا أن المراد طول اليد في الصدقة والجود . وقال أهل اللغة يقال فلان طويل الباع اذا كان سمحا جوادا ، وضده قصير اليد والباع (لأنها كانت تعمل بيدها وتتصدق) أي تدبغ الجلود بيدها ثم تبيعها وتتصدق بثمنها . قال الطيبي : تعليل بمنزلة البيان لقولها يتطاولن ، وإن المراد المعنوى لا الصورى - انتهى. وفي الحديث علم من اعلام النبوة ظاهر وفيه اطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة ، وهو لفظ أطول لكن اذا لم يكن محذور . قال الزين بن المنير : لما كان السؤال عن آجال مقدرة لا تعلم إلا بالوحي أجابهن بلفظ غير صريح وأحالهن على ما لا يتبين إلا بآخره ، وساغ ذلك لكونه ليس من الأحكام التكليفية . وفيه ان من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يلم ، وان كان مراد المتكلم مجازه ، لأن نسوة النبي ﷺ حملن طول اليد على الحقيقة فلم ينكر عليهن . و زينب هذه هي ابنة جحش ابن رباب بن يعمر الأسدية أم المؤمنين ، وأمها أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي ﷺ . تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث. وقيل سنة خمس . ونزلت بسببها آية الحجاب وكانت قبله عند مولاه زيد بن حارثة وفيها نزلت . فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وكان اسمها برة فسماها زينب ، وقد وصف عائشة زينب بالوصف الجميل في قصة الافك ، وان الله عصمها بالورع ، وانها كانت صالحة صوامة قوامة صناعا تصدق بذلك على المساكين . وكان عطاءها اثنى عشر الفا لم تأخذه الا عاما واحدا ، وقسمه في أهل رحمها . قال الواقدي : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت خمس وثلاثين سنة وماتت سنة عشرين ، وهي بنت خمسين وصلى عليها عمر بن الخطاب . روت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث ، وروى عنها ابن أخيها محمد بن عبد الله بن جحش ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان وزينب بنت أبي سلمة ، ولهم صحبة ومذكور مولاها وغيرهم .

١٨٩١ — قوله (قال رجل) أي من بني اسرائيل كما عند أحمد من طريق ابن لهيعة عن الأعرج عن أبي هريرة

لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على سارق، فقال: اللهم لك الحمد، على سارق؟

ولم يعرف اسمه، والاستدلال به مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر النسخ والانكار (لا تصدقن) زاد فى رواية الليلة وكررها فى المواضع الثلاثة، وهذا من باب الالتزام كالنذر، والقسم فيه مقدر. كأنه قال والله لا تصدقن، وعلى هذا فصار الصدقة واجبة فصح الاستدلال به فى صدقة الفرض (فخرج) من بيته (بصدقته) أى التى نوى بها ليضعها فى يد مستحق (فوضعها فى يد سارق) أى وهو لا يعلم إنه سارق فاذاع السارق إنه تصدق عليه الليلة (فأصبحوا) أى القوم الذين كان فيهم ذلك المتصدق (يتحدثون) فى موضع نصب خبر أصبح (تصدق) بضم التاء والصاد على البناء للفعول (الليلة) كذا فى جميع النسخ بذكر الليلة فى المواضع الثلاثة. وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠١) للجزرى، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب، وقد صرحا كالمصنف بعد ذكر الحديث بأنه لفظ البخارى. ولكن لم يقع ذكر الليلة فى نسخ البخارى الموجودة عندنا إلا فى موضع واحد، وهو قوله الآتى فأصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية، وهكذا فى المنتقى للجد بن تيمية، وكذا وقع عند مسلم. والظاهر إن صاحب المشكاة قلد فى ذلك جامع الأصول والله اعلم. قال الحافظ: قوله تصدق على سارق فى رواية أبى عوانة عن أبى أمية عن أبى اليمان تصدق الليلة على سارق، وفى رواية ابن لهيعة عند أحمد تصدق الليلة على فلان السارق، ولم أر فى شيء من الطرق تسمية أحد من الثلاثة المتصدق عليهم ـ انتهى. وهو إخبار بمعنى التعجب أو الانكار (فقال) المتصدق (اللهم لك الحمد على سارق) أى على تصدقى على سارق لا، لى لأن صدقتى وقعت بيد من لا يستحقها فلك الحمد حيث كان ذلك بارادتك لا بارادتى، فان إرادتك كلها جميلة، ولا يحمد على المكروه سواك. وقدم الخبر على المبتدأ فى قوله «لك الحمد» للاختصاص. وقال الطيبى: لما جزم بوضعها فى موضعها بدلالة التنكير فى بصدقة، وابرز كلامه فى معرض القسم تأكيدا أو قطعا للقبول بها جوزى بوضعها فى يد سارق فحمد الله وشكره، على أنه لم يقدر أن يتصدق على من هو أسوأ حالا منه أى لك الحمد لأجل وقوع الصدقة فى يده دون من هو أشد حالا منه أو أجرى الحمد مجرى التسبيح فى استعماله عند مشاهدة ما يتعجب منه تعظيما لله يعنى ذكر الحمد فى موضع التعجب كما يذكر التسبيح فى موضعه. فلما تعجلوا من فعله تعجب هو أيضا فقال اللهم لك الحمد على سارق ـ انتهى. قال الحافظ لا يخفى بعد هذا الوجه. وأما الذى قبله فأبعد عنه والذى يظهر الأول وأنه سلم وفوض ورضى بقضاء الله فحمد الله على تلك الحال لأنه المحمود على جميع الحال لا يحمد على المكروه سواه. وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى مالا يعجبه، قال اللهم لك الحمد على كل حال

لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد زانية، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على زانية. فقال: اللهم لك الحمد، على زانية، لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها فى يد غنى، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على غنى، فقال: اللهم لك الحمد، على سارق وزانية وغنى؟ فأتى، فقيل له، أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها ان تستعف عن زناها، وأما الغنى فلعله يعتبر فينفق مما أعطاه الله.

(لاتصدقن) أى الليلة كما فى رواية مسلم، وفيه فضل صدقة السر وفضل الاخلاص (بصدقة) أخرى على مستحق (فخرج بصدقته) ليضعها فى يد مستحق (فوضعها فى يد) إمرأة (زانية فأصبحوا) أى بنو اسرائيل (يتحدثون) تعجبا أو انكارا (تصدق) بصيغة المجهول أيضا وكذلك تصدق الثالث (الليلة على زانية فقال) المتصدق (اللهم لك الحمد على) تصدق (على زانية) حيث كان بارادتك لا بارادتى (فاتى) فى رواية الطبرانى فى مسند الشاميين فساءه ذلك فأتى فى منامه، وكذلك أخرجه أبو نعيم والاسماعيلى ورؤيا غير الأنبياء وإن كان لا حجة فيها لكن هذه الرؤيا قد قررها النبي صلى الله عليه وسلم. فحصل الاحتجاج بتقريره ﷺ (فقيل له أما صدقتك على سارق) زاد فى رواية أبى عوانة قد قبلت، وفى رواية مسلم وأحمد أما صدقتك فقد قبلت، وفى رواية الطبرانى إن الله قد قبل صدقتك (فلعله أن يستعف عن سرقته) بفتح السين وكسر الراء اى إما مطلقا أو مدة الاكتفاء (وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها) بالقصر وفيه إيماء الى أن الغالب فى السارق والزانية إنهما يرتكبان المعصية للحاجة. (وأما الغنى فلعله يعتبر) أى يتعظ ويتذكر (فينفق) بالرفع فيه وفى يعتبر وفى رواية أن يعتبر فينفق (مما أعطاه الله) فى الحديث دلالة على أن الصدقة كانت عندهم مختصة باهل الحاجة من أهل الخير، ولهذا تعجبوا من الصدقة على الأصناف الثلاثة. وفيه إن نية المتصدق إذا كانت صالحة قبلت صدقته، ولو لم تقع الموقع وهذا فى صدقة التطوع. واختلف الفقهاء فى الأجزاء إذا كان ذلك فى زكاة الفرض. قال الحافظ: ولا دلالة فى الحديث على الأجزاء ولاعلى المنع، ومن ثم ترجم البخارى على هذا الحديث بلفظ: الاستفهام فقال «باب اذا تصدق على غنى وهو لا يعلم» ولم يجزم بالحكم. قلت قد تقدم وجه الاستدلال به على الأجزاء فى الصدقة الواجبة بأن قوله «لاتصدقن» من باب الالتزام كالنذر فصار الصدقة واجبة عليه. وقد قرر النبيصلى الله عليهوسلم رؤيا المتصدق فى قبول صدقته، فصح الاستدلال به فىزكاة الفرض والله تعالى اعلم. قال ابن قدامة (ج٢

متفق عليه . ولفظه للبخاري .

١٨٩٢ — (١٩) وعنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : بينا رجل بفلاة من الأرض فسمع صوتا في سحابة : إسق حديقة فلان ،

ص ٦٦٧) اذا عطى من يظنه فقيرا فبان غنيا فعن أحمد فيه روايتان إحداهما يجزئه أي تسقط عنه الزكاة ولاتجب عليه الاعادة ، إختارها أبو بكر ، وهذا قول الحسن وأبي عبيد وأبي حنيفة . لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الرجلين الجلدين وقال إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوى مكتسب . وقال للرجل الذي سأله الصدقة إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك ولو اعتبر حقيقة لما اكتفى بقولهم . ثم ذكر ابن قدامة حديث أبي هريرة هذا الذي نحن في شرحه . ثم قال : والرواية الثانية لايجزئه ، وعليه الاعادة ، لأنه دفع الواجب الى غير مستحقه فلم يخرج من عهدته كما لودفعها إلى كافر ، وهذا قول الثوري والحسن بن صالح وأبي يوسف وابن المنذر وللشافعي قولان كالروايتين ـ انتهى . قلت : المسئلة عند الحنفية إنه لو دفع الزكاة بتحر لمن يظنه مصرفا فبان إنه غني وأبوه أو ابنه لايعيد لأنه أتى بما وسعه حتى او دفع بلا تحر لم يجزان اخطأ . واستدل ابن الهمام لذلك بما روى البخاري عن معن بن يزيد . قال كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد ، فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال : والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقال لك ما نويت يا يزيد ! ولك ما أخذت يا معن ـ انتهى . قال ابن الهمام : وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا ، لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ذكره القاري فتأمل . قال الحافظ : فان قيل : ان الخبر يعني حديث الباب إنما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة ، برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تعميم الحكم وتعديه الى غيرها ، فالجواب إن التنصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدال على تعدية الحكم ، فيقتضي ارتباط القبول بهذه الأسباب . وفي الحديث استحباب إعادة الصدقة اذا لم تقع الموقع ، وإن الحكم للظاهر حتى يتبين سواه ، وبركة التسليم والرضا وذم التضجر بالقضاء كما قال بعض السلف : لا تقطع الخدمة ولو ظهر لك عدم القبول (متفق عليه) أخرجاه في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في الزكاة، والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٢ و ج ٧ ص ٣٤) (ولفظه للبخاري) أي ولمسلم معناه ، وقد تقدم الاشارة إلى ما فيه من التسامح .

١٨٩٢ — قوله (بينا) باشباع الفتحة الفا أي بين أوقات (رجل بفلاة) بفتح الفاء أي بصحراء واسعة (إسق) بقطع همز ووصله (حديقة فلان) الحديقة بفتح الحاء المهملة بستان اذا كان عليه حائط ، وقال

فتنحى ذلك السحاب فأفرغ ماءه فى حرة، فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله، فتتبع الماء فاذا رجل قائم فى حديقته، يحول الماء بمسحاته، فقال له: يا عبد الله ما اسمك قال: فلان، الاسم الذى سمع فى السحابة، فقال له: يا عبد الله! لم تسألنى عن اسمى فقال: إنى سمعت صوتا فى السحاب الذى هذا ماؤه، يقول إسق حديقة فلان لإسمك. فما تصنع فيها، قال: أما إذا قلت هذا،

النووى: الحديقة، القطعة من النخيل. وتطلق على الأرض ذات الشجر - انتهى. وفلان كناية منه عليه الصلاة والسلام عن اسم صاحب الحديقة كما سيأتى بيانه (فتنحى ذلك السحاب) أى ذهب إلى حديقته. قال النووى: معنى تنحا قصد يقال تنحيت الشيء وانتحيته ونحوته اذا قصدته (فافرغ ماءه) أى صبه (فى حرة) بفتح الحاء وتشديد الراء وهى أرض ذات حجارة سود (فاذا شرجة) بفتح الشين المعجمة وإسكان الراء بعدها جيم وتاء تأنيث مسيل الماء إلى الأرض السهلة، وقال النووى جمعها شراج بكسر الشين، وهى مسائل الماء فى الحرار (من تلك الشراج) أى الواقعة فى تلك الحرة (قد استوعبت) أى بالأخذ يقال استوعب الشيء أى أخذه بأجمعه واستوفاه (ذلك الماء) أى النازل من السحاب الواقع فى الحرة (فتتبع) أى ذلك الرجل (الماء) أى أثره (يحول) بتشديد الواو (الماء) أى من مكان إلى مكان من حديقته (بمسحاته) بكسر الميم وبالسين والحاء المهملتين ما يسحى به أى يجرف ويقشر ويكسح كالمجرفة من الحديد أو غيره (فقال) أى الرجل (له) أى لصاحب الحديقة (ما اسمك) أى المخصوص (قال فلان الاسم) قال القارى: بالرفع وقيل بالنصب. قال الطيبي هو صرح باسمه لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كنى عنه بفلان، ثم فسر بقوله الاسم (الذى سمع فى السحابة) ولعل العدول عن التصريح إلى الكناية للاشارة إلى ان معرفة الأسماء فى بعض المواضع. ليست من الأمور المهمة. وقوله. الاسم كذا وقع فى جميع النسخ الحاضرة عندنا، وفى مسلم للاسم بزيادة لام الجر فى أوله، وكذا وقع فى الترغيب للمنذرى (لم) بكسر اللام (تسألنى) كذا فى جميع النسخ، وهكذا فى بعض النسخ من صحيح مسلم وفى بعضها لم سألتنى (هذا ماءه يقول) أى ذلك الصوت يعنى صاحبه للسحاب وفى بعض النسخ، ويقول بزيادة الواو قبل يقول، وهو خلاف ما فى مسلم (اسق حديقة فلان لاسمك) قال الطيبي: أى قلت أنا فلان لاسمك المخصوص وبدله فان الهاتف صرح بالاسم والكناية من السامع (فما تصنع فيها) أى فى حديقتك من الخير حتى تستحق هذه الكرامة (قال أما) بتشديد الميم (إذا قلت) وفى بعض النسخ إذ قلت كما فى مسلم

فانى أنظر إلى مايخرج منها فاتصدق بثلثه وآكل أنا وعيالى ثلثاً، وأرد فيها ثلثه. رواه مسلم.

١٨٩٣ — (٢٠) وعنه، إنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن ثلاثة من بنى اسرائيل: أبرص وأقرع، وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم، فبعث اليهم ملكا، فأتى الأبرص، فقال: أى شيء أحب اليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، ويذهب عنى الذى قد قذرنى الناس، قال: فمسحه فذهب عنه قذره، وأعطى لونا حسنا وجلدا حسنا. قال: فأى المال أحب اليك؟ قال: الابل، أو قال: البقر، شك اسحاق

(إلى ما يخرج منها) أى من زرع الحديقة وثمرها (وأرد فيها) أى وأصرف فى الحديقة للزرعة والعمارة (ثلثه) فى الحديث فضل الصدقة والاحسان إلى المساكين وأبناء السبيل وفضل أكل الانسان من كسبه، والانفاق على العيال (رواه مسلم) فى الزهد فى أواخر من صحيحه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) وأبو داود الطيالسى

١٨٩٣ — قوله (إن ثلاثة من بنى اسرائيل) كذا فى جميع النسخ الحاضرة والذى فى الصحيحين إن ثلاثة فى بنى اسرائيل (أبرص) هو الذى أبيض ظاهر بدنه أى جلده لفساد مزاجه (وأقرع) وهو الذى ذهب شعر رأسه لآفة (وأعمى) هو الذى ذهب بصره. قال القارى: منصوبات على البدلية من الثلاثة ولم يعرف أسماءهم (فأراد الله) هذا لفظ مسلم، وفى البخارى بدأ الله بفتح الموحدة والمهملة المخففة بغير همز، ومعناه سبق فى علم الله فأراد إظهاره لا إن ظهر له بعد أن كان خافيا اذ أن ذلك محال فى حق الله تعالى، وخطأ هذا الكرمانى فى شرحه تبعا لابن قرقول، ولفظه فى مطالعه ضبطناه عن مقتنى شيوخنا بالهمز أى ابتدأ الله أن يبتليهم قال ورواه كثير من الشيوخ بغير همز وهو خطأ، وقد سبقه إلى التخطئة الخطابى وليس كذلك، فقد ثبتت الرواية به ووجه، وأولى ما يحمل عليه كما فى الفتح. إن المراد قضى الله أن يبتليهم. وأما البدء الذى يراد به تغير الأمر عما كان عليه فلا (أن يبتليهم) أى يمتحنهم ليعرفوا أنفسهم أى ليعرفهم الناس. قال الطيبي: قوله: «فأراد الله» خبر إن عند من يجوز دخول الفاء فى خبرها، ومن لم يجوز قدر الخبر أى فيما أقص عليكم فقوله: «فأراد تفسير للجمل، ولو رفع أبرص وما عطف عليه بالخبرية تعين للتفسير - انتهى. يعنى إن رفعها بتقدير أحدهم أبرص أو منهم أبرص (فبعث اليهم ملكا) أى فى صورة رجل مسكين (ويذهب عنى) بالرفع أى يزول عنى (الذى قد قذرنى الناس) بفتح القاف وكسر الذال المعجمة أى اشمأزوا من رؤيتى وعدونى مستقذرا وكرهونى من أجله وهو البرص (فمسحه) أى مسح على جسمه (فذهب عنه قذره) بفتحتين يعنى برصه (وأعطى) بضم الهمزة (شك اسحاق) أحد

إلا أن الأبرص أو الأقرع ، قال أحدهما : الابل ، وقال الآخر : البقر . قال : فأعطى ناقة عشراء ، فقال : بارك الله لك فيها . قال : فأتى الأقرع ، فقال : اى شيء أحب اليك ؟ قال : شعر حسن ، ويذهب عنى هذا الذى قد قذرنى الناس . قال : فمسحه فذهب عنه ، قال : وأعطى شعرا حسنا . قال فأى المـــال أحب اليك ؟ قال : البقر . فأعطى بقرة حاملا ، قال : بارك الله لك فيها ، قال : فأتى الأعمى ، فقال : أى شيء أحب اليك ؟ قال : أن يرد الله إلى بصرى ، فأبصر به النـاس ، قال : فمسحه ، فرد الله اليـــه بصره . قال : فأى المال أحب اليك ؟ قال : الغنم ، فأعطى شاة والدا ، فأنتج هذان ، وولد هذا ، فكان لهذا

رواته وهو اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصارى المدنى أبو يحيى ثقة حجة من الطبقة الوسطى من التابعين، روى عن أبيه وأنس وعبدالرحمن بن أبي عمرة وغيرهم، وعنه همام ومالك والأوزاعى وغيرهم مات سنة (١٣٢) وقيل: بعدها (إلا أن الأبرص والأقرع) استثناء من الشك (قال أحدهما الابل وقال الآخر البقر) أى لم يشك اسحاق فى هذا بل فى التعيين . قاله الطيبي : ولفظ البخارى هو شك فى ذلك إن الأبرص أو الأقرع. قال أحدهما الابل ، وقال الآخر البقر (فأعطى) بضم الهمزة أى الذى تمنى الابل (ناقة عشراء) بضم العين وفتح الشين المعجمة والراء ممدودا الحامل التى أتى عليها فى حملها عشرة أشهر من يوم طرقها الفحل ، وهى من أنفس المال ، وقد يطلق على الحامل مطلقا. وقال النووى : العشراء الحامل القريبة الولادة (ويذهب عنى هذا) أى القرع (الذى قد قذرنى النـــاس) أى كرهوا مخالطتى من أجله (فمسحه) أى الملك على رأسه (فذهب عنه) أى قرعه (فأبصر) بالنصب والرفع من الابصار (فمسحه) أى على عينيه (شاة والدا) أى وضعت ولدها وهو معها وقيل : الحامل . وقيل : التى عرف منها كثرة النتاج (فأنتج) بصيغة الفـــاعل من الانتاج أى تولى الولادة . وقال ابن حجر : أى استولد الناقة والبقرة (هذان) أى صاحبا الابل والبقر وهما الأبرص والأقرع (وولد) فعل ماض معلوم من التوليـــد بمعنى الانتـــاج (هذا) أى صاحب الشأة وهو الأعمى . قال النووى : قوله « فأنتج » هذان وولدا هذا ، هكذا الرواية فأنتج رباعى وهى لغة قليلة الاستعمال ، والمشهور نتج ثلاثى . وممن حكى اللغتين الأخفش ومعنـــاه تولى الولادة وهى النتج والانتـاج . ومعنى ولد هذا بتشديد اللام معنى انتج والنـــاتج للابل ، والمولد للغنم وغيرها هو كالقابلة للنساء انتهى. وقال الكرمانى: قد راعى عرف الاستعمال حيث قال فيهما انتج وفى الشأة ولد (فكان لهذا)

وادٍ من الابل، ولهذا وادٍ من البقر، ولهذا وادٍ من الغنم. قال: ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته، فقال: رجل مسكين قد انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك. أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيرا أتبلغ به في سفري. فقال: الحقوق كثيرة. فقال: إنه كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقذرك الناس، فقيرا فأعطاك الله مالا؟

أي الذي اختار الابل (وادٍ) قد امتلأ (من الابل ولهذا) الذي اختار البقر (وادٍ) قد امتلأ (من البقر ولهذا) الذي اختار الغنم وهو الأعمى (وادٍ من الغنم قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (ثم إنه) أي الملك (أتى الأبرص) الذي كان مسحه فذهب برصه (في صورته) أي في الصورة التي كان عليها لما اجتمع به وهو أبرص ليكون ذلك أبلغ في إقامة الحجة عليه قاله الحافظ. وقال الطيبي: أي في الصورة التي جاء الأبرص عليها أول مرة ولا يبعد أن يكون الضمير راجعا إلى الأبرص لعله يتذكر حاله ويرحم عليه بماله، والأول أظهر في الحجة عليه، حيث جاء في صورته التي تسبب في جماله وحصول كثرة ماله (فقال) له إني (رجل مسكين) زاد في رواية: وابن السبيل (قد انقطعت بي الحبال في سفري) قال السيد: الباء بمعنى من كما في قوله تعالى: ﴿يشرب بها عباد الله - الدهر: ٦﴾ قال القاري: الأظهر إن الباء للسببية والملابسة كما في قوله: ﴿وتقطعت بهم الأسباب - البقرة: ١٦٦﴾ والحبال بكسر المهملة بعدها موحدة خفيفة جمع حبل، أي الأسباب التي يقطعها في طلب الرزق. وقيل: العقبات. وقيل: الحبل هو المستطيل من الرمل، ولبعض رواة مسلم الحيال بالمهملة والتحتانية جمع حيلة، أي لم يبق لي حيلة. ولبعض رواة البخاري الجبال بالجيم والموحدة وهو تصحيف قاله الحافظ: أي طال سفري وقعدت عن بلوغ حاجتي (فلا بلاغ) أي كفاية (لي اليوم إلا بالله) أي ايجادا يعني ليس لي ما أبلغ به غرضي إلا بالله (ثم بك) أي بطريق التنزل على وجه التسبب والمجاز فثم هنا لتراخي الرتبة والتنزل في المرتبة لا للترقي وهذا ونحوه من الملائكة معاريض لا اخبار والمراد به ضرب المثل ليتيقظ المخاطب (أسألك) أي مقسما عليك (بالذي) أي بالله الذي (أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال) أي الابل (بعيرا) مفعول أسألك أي أطلب منك بعيرا (أتبلغ به في سفري) بهمزة وفوقية وموحدة ولام مشددة مفتوحات، ثم معجمة من البلغة وهي الكفاية والمعنى أتوصل به إلى مرادي (الحقوق كثيرة) أي حقوق المال كثيرة علي ولم أقدر على أدائها أو حقوق المستحقين كثيرة فلم يحصل لك البعير، وقد أراد به دفعه وهو غير صادق فيه (فقال إنه) أي الشأن (يقذرك الناس) بفتح التحتية والذال المعجمة من باب علم أي يكرهونك ويقذرونك (فقيرا) حال (فأعطاك الله مالا)

فقال: إنما ورثت هذا المال كابرا عن كابر. فقال: إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأقرع فى صورته. فقال: له مثل ما قال لهذا، ورد عليه مثل ما رد على هذا، فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأعمى فى صورته وهيأته. فقال: رجل مسكين وابن سبيل، انقطعت بى الحبال فى سفرى، فلا بلاغ لى اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذى رد عليك بصرك، شاة أتبلغ بها فى سفرى. فقال: قد كنت أعمى فرد الله إلى بصرى، فخذ ما شئت ودع ما شئت. فوالله لا أجهدك اليوم بشىء أخذته لله.

كذا فى جميع النسخ الحاضرة بزيادة لفظ مالا، ووقع فى الصحيحين بحذفه وهو الصواب، فيعم إعطاء المال والجمال (إنما ورثت) بفتح الواو وكسر الراء المخففة، وقيل: بضم الواو وتشديد الراء المكسورة (كابرا) حال (عن كابر) أى كبيرا عن كبير فى العز والشرف والثروة أى ورثته عن آبائى الذين ورثوه من أجداد الذين ورثوه من آبائهم، حال كون كل واحد منهم كبيرا ورث عن كبير فى العز والشرف. وقال القارى: والمعنى حال كونى أكبر قومى سنا ورياسة ونسبا وآخذا عن آبائى الذين هم كذلك حسا، وهذا من باب الاكتفاء فى الجواب، فانه يلزم عرفاً من التكذيب فى شىء تكذيبه فى آخر (فقال) له الملك (إن كنت كاذبا) فى مقالتك هذه (فصيرك الله إلى ما كنت) من البرص والفقر، والجملة جواب الشرط، وادخل الفاء فى الفعل الماضى، لأنه دعاء وعبر بالماضى لقصد المبالغة فى الدعاء عليه، والشرط ليس على حقيقته، لأن الملك لم يشك فى كذبه، بل هو مثل قول العامل اذا سوف فى عمالته إن كنت عملت فأعطنى حقى (وأتى الأقرع فى صورته) زاد فى رواية البخارى وهيئته (وابن سبيل) أى مسافر (لا أجهدك) قال القارى: بفتح الهمزة والهاء وفى نسخة: بضم الهمزة وكسر الهاء (اليوم بشىء) كذا فى جميع النسخ بشىء، وكذا وقع فى البخارى ووقع فى مسلم شيئا (أخذته لله) قال النووى: قوله: «لا أجهدك اليوم شيئا» الخ هكذا هو فى رواية الجمهور أجهدك بالجيم والهاء، وفى رواية ابن ماهان أحمدك بالحاء المهملة والميم، ووقع فى البخارى بالوجهين لكن الأشهر فى مسلم بالجيم. وفى البخارى بالحاء ومعنى الجيم لا أشق عليك برد شىء تأخذه أو تطلبه من مالى. والجهد المشقة، ومعناه بالحاء لا أحمدك بترك شىء تحتاج اليه أو تريده، فتكون لفظة الترك محذوفة مرادة كما قال الشاعر:

ليس على طول الحياة تندم

أى فوات طول الحياة - انتهى. وقال الحافظ: فى رواية كريمة وأكثر روايات مسلم لا أجهدك بالجيم والهاء

فقال: أمسك مالك، فانما ابتليتم، فقد رضي عنك، وسخط على صاحبيك. متفق عليه.

١٨٩٤ - (٢١) وعن أم بجيد، قالت قلت: يا رسول الله! إن المسكين ليقف على بابى حتى استحي فلا أجد فى بيتى ما ادفع فى يده، فقال رسول الله ﷺ: إدفعى فى يده ولو ظلفاً محرقا.

قال القسطلانى: ولأبى ذر لاأحمدك بالحاء المهملة، والميم بدل الجيم والهاء لشيء باللام بدل الموحدة أى لاأحمدك على ترك شيء تحتاج اليه من مالى (فانما ابتليتم) أى أنت ورفيقاك. والمعنى أختبركم الله هل تذكرون سوء حالتكم وشدة حاجتكم أولا وتشكرون نعمة ربكم عليكم آخرا (فقد رضى عنك) بضم أوله على البناء للفعول فى رضى وسخط، وفى روايه البخارى فقد رضى الله عنك باظهار الفاعل. **وفى** الحديث جواز ذكر ما اتفق لمن مضى ليتعظ به من سمعه، ولا يكون ذلك غيبة فيهم ولعل هذا هو السر فى ترك تسميتهم **وفيه** التحذير من كفران النعم والترغيب فى شكرها، والاعتراف بها وحمد الله عليها **وفيه** فضل الصدقة والحث على الرفق بالضعفاء وإكرامهم وتبليغهم مآربهم **وفيه** الزجر عن البخل لأنه حمل صاحبهُ على الكذب وعلى جحد نعمة الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى اسرائيل من كتاب الأنبياء ومسلم فى الزهد واللفظ لمسلم.

١٨٩٤ - **قوله** (وعن أم بجيد) بضم الموحدة وفتح الجيم الأنصارية الحارثية. قيل: اسمها حواء صحابية، وكانت من المبايعات. روى حديثها عبد الرحمن ومحمد ابنا بجيد الأنصاريان عن جدتهما أم بجيد الأنصارية. قال ابن عبد البر: فى الكنى أم بجيد الأنصارية الحارثية. قيل: اسمها حواء وفى ذلك اضطراب وهى مشهورة بكنيتها، وقال فى ترجمة حواء الأنصارية جدة ابن بجيد، حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زهير حدثنا سعيد بن منصور حدثنا حفص بن ميسرة حدثنا زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ الأنصارى عن جدته حواء قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ردوا السائل ولو بظلف محرق، وروى المقبرى عن عبد الرحمن بن بجيد الأنصارى عن جدته قالت: قال رسول الله ﷺ: يا نساء المؤمنات لاتحقرن إحداكن لجارتها ولوفرسن شاة، وقد ذكرنا الاضطراب فى هذا الاسناد فى كتاب التمهيد (ليقف على بابى) أى سائلا، وهذا لفظ أحمد وفى رواية له: فيقوم على بابى (ما أدفع فى يده) أى شيئا أضع فى يده (ولوظلفا) بكسر الظاء المعجمة وإسكان اللام، وبالفاء وهو للبقر والغنم كالحافر للفرس. وقال فى القاموس: الظلف بالكسر للبقر والشاة والظبى وشبهه بمنزلة القدم لنا. وقال الباجى: هو ظفر كل ما اجتر «ولو» للتقليل أى أعطوا السائل ولوكان شيئا قليلا كالظلف (محرقا) اسم مفعول من الاحراق وقيدا لاحراق مبالغة فى رد السائل بأدنى ماتيسر أى تصدق بماتيسر

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

١٨٩٥ — (٢٢) وعن مولى لعثمان رضي الله تعالى عنه، قال: أهدي لأم سلمة بضعة من لحم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه اللحم، فقالت للخادم: ضعيه في البيت لعل النبي صلى الله عليه وسلم يأكله، فوضعته في كوة البيت. وجاء سائل فقام على الباب، فقال: تصدقوا، بارك الله فيكم. فقالوا: بارك الله فيك، فذهب السائل، فدخل النبي ﷺ فقال: يا أم سلمة! هل عندكم شيء أطعمه؟

وإن قل، ولا ترديه محروما بلا شيء مهما أمكن حتى إن وجدت شيئا حقيرا مثل الظلف المحرق أعطيه اياه. وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: اختلف في تأويله. فقيل: ضربه مثلا للمبالغة كما جاء من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة. وقيل: إن الظلف المحرق كان له عندهم قدر، بأنهم يسحقونه ويسفونه - انتهى. وقال الزرقاني: قيد بالاحراق أي الشيء كما هو عادتهم فيه لأن النيء قد لا يؤخذ، وقد يرميه آخذه فلا ينتفع بخلاف المشوي - انتهى. قال الباجي: حض بذلك صلى الله عليه وسلم على أن يعطى المسكين شيئا ولا يرده خائبا وإن كان مايعطاه ظلفا محرقا، وهو أقل مايمكن أن يعطى ولا يكاد أن يقبله المسكين ولا ينتفع به إلا في وقت المجاعة والشدة (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٨٢ - ٣٨٣) (وأبو داود والترمذي) واللفظ لأحمد وأخرجه أيضا النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤١٧) والبيهقي (ج ٤ ص ١٧٧) وأبو نعيم وابن سعد، وأخرجه مالك في كتاب الجامع من الموطأ عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد الأنصاري، ثم الحارثي عن جدته إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ردوا المسكين ولو بظلف محرق، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥) والنسائي من طريق مالك، وسيأتي في باب أفضل الصدقة (وقال) أي الترمذي (هذا حديث حسن صحيح) وسكت عنه أبوداود ونقل المنذري تصحيح الترمذي، وأقره وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

١٨٩٥ — **قوله** (وعن مولى لعثمان) بن عفان رضي الله عنه وكان له عدة موالي حمران بن إبان وهانيء البربري وأبو صالح وأبو سهلة ويوسف، ولا أدري من هذا الذي روى هذه القصة (أهدي) بضم الهمزة (لأم سلمة) أم المؤمنين زوج النبي ﷺ (بضعة) بكسر الباء وفتحها أي قطعة (من لحم) وهي مطبوخة (وكان النبي ﷺ يعجبه اللحم) بضم التحتية جملة معترضة (فقالت للخادم) واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى لجريه مجرى الأسماء، وهوهنا أنثى لقوله (ضعيه) أي اللحم (في كوة البيت) بفتح الكاف وضمه أي في ثقبه (فقال) أي السائل (تصدقوا) أي يا أهل البيت (ياأم سلمة هل عندكم) فيه تعظيم أو تغليب (شيء أطعمه) بفتح الهمزة

فقالت : نعم ، قالت للخادم : إذهبي فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك اللحم . فذهبت ، فلم تجد في الكوة إلا قطعة مروة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فان ذلك اللحم عاد مروة لما لم تعطوه السائل . رواه البيهقي . « في دلائل النبوة » .

١٨٩٦ — (٢٣) وعن ابن عباس ، رضي الله تعالى عنه ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم . ألا أخبركم بشر الناس منزلا ؟ قيل : نعم ، قال : الذي يسأل بالله ولا يعطى به . رواه أحمد .

والعين المهملة بينهما طاء ساكنة أي آكله (فأتى) أي فهاتي (إلا قطعة مروة) بفتح الميم وسكون الراء أي حجر أبيض (عاد) أي صار (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم وبفتح اللام وتشديد (لم تعطوه) أي منه (السائل) في الحديث الزجر عن البخل والامساك (رواه البيهقي) لم أقف على سنده ، والظاهر إنه منقطع ، لأن مولى عثمان المذكور لم يحضر القصة ولم يسم من حدثه بها .

١٨٩٦ — قوله (الذي يسأل بالله ولا يعطى به) على بناء الفاعل فيهما أي يسأل غيره بحق الله ثم اذا سئل هو به لا يعطى بل ينكص ويبخل ، ويحتمل أن يكون قوله يسئل مبنيا للفعول أي يسأله غيره بالله فلا يجيب يعني يسأله صاحب حاجة بأن يقول أعطني لله وهو يقدر ، ولا يعطى شيئا بل يرده خائبا . قال الطيبي : الباء كالباء في كتبت بالقلم أي يسأل بواسطة ذكر الله ، أو للقسم والاستعطاف أي يقول السائل أعطوني شيئا بحق الله . وقال ابن حجر: أي مقسما عليه بالله استعطافا اليه وحلاله على الاعطاء بأن يقال له بحق الله أعطني كذا لله . ولا يعطى مع ذلك شيئا أي والصورة إنه مع قدرة علم اضطرار السائل إلى ما سأله، وعلى هذا حمل قول الحليمي أخذا من هذا الحديث وغيره ، إن رد السائل بوجه الله كبيرة - انتهى . واختار السندي الاحتمال الأول واستبعد الثاني اذ قال، قوله الذي يسأل بالله على بناء الفاعل أي الذي يجمع بين القبيحين أحدهما السؤال بالله ، والثاني : عدم الاعطاء لمن يسأل به تعالى فما يراعي حرمة اسمه تعالى في الوقتين جميعا ، وأما جعله مبنيا للفعول فبعيد اذ لا صنع للعبد في أن يسأله السائل بالله فلا وجه للجمع بينه وبين ترك الاعطاء في هذا المحمل ، والوجه في إفادة ذلك المعنى أن يقال الذي لا يعطى اذا سئل بالله ونحوه ، والله تعالى أعلم - انتهى . فتأمل (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٣٧ ، ٣١٩ و ٣٢٢) وأخرجه أيضا الترمذي في فضائل الجهاد ، وحسنه ، والنسائي في الزكاة ، وابن حبان في صحيحه كلهم من حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس بأتم من هذا ، وسيأتي مطولا في باب أفضل الصدقة ، وأخرجه أحمد أيضا من حديث أبي هريرة . وفي الباب أيضا عن أبي موسى الأشعري بلفظ : ملعون من سأل بوجه الله وملعون من

١٨٩٧ - (٢٤) وعن أبي ذر رضى الله تعالى عنه، أنه إستأذن على عثمان، فأذن له وبيده عصاه، فقال عثمان: يا كعب! إن عبد الرحمن توفى وترك مالا، فما ترى فيه. فقال: إن كان يصل فيه حق الله فلا بأس عليه. فرفع أبو ذر عصاه فضرب كعبا. وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أحب لو أن لى هذا الجبل ذهبا أنفقه ويتقبل منى أذر خلفى منه ست أواقى» أنشدك بالله يا عثمان! أسمعته؟ ثلاث مرات، قال: نعم. رواه أحمد.

سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسئل هجرا، رواه الطبرانى فى الكبير باسناد حسن أورد المنذرى الأحاديث الثلاثة فى باب ترهيب السائل أن يسأل بوجه الله غير الجنة، وترهيب المسئول بوجه الله أن يمنع.

١٨٩٧ - قوله (إستأذن على عثمان) أى للدخول عليه (وبيده عصا) الواو للحال والضمير لأبى ذر (يا كعب) أى كعب الأحبار (إن عبد الرحمن) أى ابن عوف (وترك مالا) أى كثيرا بحيث جاء ربع ثمنه ثمانين ألف دينار (فما ترى فيه) أى فما تقول فى حق المال أو صاحبه وهو الأظهر، والمعنى هل تضر كثرة ماله فى نقص كماله (فقال) أى كعب (إن كان) شرطية، ويحتمل أن تكون مخففة (يصل فيه) أى ماله (حق الله فلا بأس عليه) أى لا كراهة فيه ولا نقص له (فضرب) أى بعصاه (كعبا) قال الطيبى: فان قيل كيف يضربه وقد علم أنه ليس بكنز بعد اخراج حق الله منه، قلت: إنما ضربه لأنه نفى البأس على سبيل الاستغراق حيث جعله مدخولا. للا التى لنفى الجنس، وكم من بأس فانه يحاسب ويؤخر الجنة بعد فقراء المهاجرين بزمان طويل أى بخمسة مائة سنة - انتهى. وقال فى اللمعات: كان أبو ذر من فقراء الصحابة وزهادهم، وكان مذهبه ترك الكل واختيار التجريد وعدم الادخار أى ولذلك ضرب كعبا، وإلا فما أدى زكاته فليس بكنز ولا وعيد عليه، لاسيما اذا وصلت فيه الحقوق من الصدقات النافلة. واختلاف أبى ذر مع معاوية فى هذه المسئلة فى زمن عثمان مشهور (هذا الجبل) اشارة إلى الجبل المستحضر فى الذهن مثلا أو يكون إشارة إلى جبل أحد، وقد وقع ذكره صريحا (أنفقه) حال (ويتقبل منى) فيه مبالغة أى مع أنه يتقبل ويترتب عليه الثواب (أذر) مفعول أحب بتقدير ان بالرفع بعد حذفها كقوله وتسمع بالمعيدى أى ما أحب أن أترك (ست أواق) بتشديد الياء ويجوز تخفيفها، وفى المسند ست أواق بحذف الياء، وكذا فى مجمع الزوائد (أنشدك) بفتح الهمزة وضم المعجمة (بالله) أى أقسم به عليك، وفى المسند أنشدك الله وكذا نقله فى مجمع الزوائد (أسمعته) أى هذا الحديث (ثلاث مرات) ظرف لأنشدك أو لا سمعته (رواه أحمد) فى مسند عثمان (ج ١ ص ٦٣) من طريق ابن لهيعة عن أبى قبيل عن مالك

١٨٩٨ - (٢٥) وعن عقبة بن الحارث، قال: صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة العصر، فسلم، ثم قام مسرعا، فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم، فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته. قال: ذكرت شيئاً من تبر عندنا فكرهت أن يحبسني، فأمرت بقسمته.

ابن عبد الله الزيادي عن أبي ذر وابن لهيعة قد ضعفه غير واحد ومالك بن عبد الله مستور، وأخرجه أيضا ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٨٦) كما قال الحافظ في التعجيل (ص ٣٨٩): ولأبي ذر حديث آخر في معناه أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٤٥).

١٨٩٨ - قوله (وعن عقبة) بضم عين وسكون قاف (بن الحارث) بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصي القرشي النوفلي المكي، صحابي من مسلمة الفتح وهو أبو سروعة الذي قتل خبيب بن عدي في قول أهل الحديث ويقال إن أبا سروعة أخوه، وإنهما أسلما جميعا يوم الفتح، وهو قول أهل النسب وصوبه العسكري. وقيل: إن أبا سروعة أخو عقبة لأمه وجزم به مصعب الزبيري. قال الحافظ: قد أطبق أهل الحديث على أن أبا سروعة هو عقبة هذا، وقولهم أولى إن شاء الله تعالى بقي عقبة إلى بعد الخمسين (فسلم ثم قام) وفي رواية: فسلم فقام (مسرعا فتخطى) بغير همز أي تجاوز (رقاب الناس) أي متوجها (إلى بعض حجر نسائه) بضم الحاء وفتح الجيم جمع حجرة (ففزع الناس) بكسر الزاء أي خافوا (من سرعته) أي من أجل إسراعه وكانت تلك عادتهم اذا رأوا منه غير ما يعهدونه خشية أن ينزل فيهم شيء يسوءهم (فخرج) صلى الله عليه وسلم من الحجرة (عليهم) وفي رواية اليهم (فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته) وفي رواية فقلت أو قيل له أي عن سبب سرعته. وهو شك من الراوي (قال) وفي البخاري فقال (ذكرت) بفتح الذال والكاف أي تفكرت وأنا في الصلاة (شيئاً من تبر) وفي رواية تبرا من الصدقة، والتبر، بكسر المثناة وسكون الموحدة ذهب غير مضروب. وقيل: ذهب أو فضة غير مضروب (فكرهت أن يحبسني) أي يمنعني ويشغلني التفكر فيه عن التوجه والاقبال على الله تعالى، وفهم منه ابن بطال معنى آخر. فقال فيه: إن تأخير الصدقة يحبس صاحبها يوم القيامة في الموقف (فأمرت) أي أهل البيت (بقسمته) بكسر القاف والمثناة الفوقية بعد الميم وفي رواية بقسمه بفتح القاف من غير مثناة وفي الحديث إن المكث بعد الصلاة ليس بواجب وإن للامام أن ينصرف متى شاء وإن التخطي لما لاغنى عنه مباح، وإن عروض الذكر في الصلاة في أجنبي عنها من وجوه الخير وتذكر ما لا يتعلق بالصلاة فيها لا يفسدها، ولا ينافي خشوعها ولا يقدح في كمالها، وإن إنشاء العزم في أثنائها على الأمور المحمودة لا يضر، وفيه إن الخير ينبغي أن

رواه البخاري. وفي رواية له، قال: كنت خلفت في البيت تبرا من الصدقة، فكرهت أن أبيته.

١٨٩٩ - (٢٦) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت. كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندي في مرضه ستة دنانير أو سبعة، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أفرقها، فشغلني وجع نبي الله صلى الله عليه وسلم، ثم سألني عنها ما فعلت الستة والسبعة؟ قلت: لا والله، لقد كان شغلني وجعك. فدعا بها، ثم وضعها في كفه. فقال: ما ظن نبي الله لو لقي الله عز وجل وهذه عنده. رواه أحمد.

يبادر به فان الآفات تعرض والموانع تمنع والموت لايؤمن، والتسويف غير محمود والتعجيل به أخلص للذمة وأنفى للحاجة وأبعد من المطل المذموم وأرضى للرب وأمحى للذنب، وفيه جواز الاستنابة مع القدرة على المباشرة (رواه البخاري) أي بهذا اللفظ في باب من صلى بالناس فذكر حاجته فتخطاهم قبيل كتاب الجمعة (وفي رواية له) أوردها في باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها من كتاب الزكاة (كنت خلفت) بتشديد اللام أي تركت خلفي (ان أبيته) بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية أي أتركه حتى يدخل عليه الليل، يقال بات الرجل دخل في الليل، وبيته تركه حتى دخل الليل. والحديث أخرجه البخاري أيضاً في باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة من أواخر الصلاة، وفي باب من أسرع في مشيه لحاجة أو قصد من كتاب الاستئذان. وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٨٤) والنسائي في الصلاة.

١٨٩٩ - قوله (أو سبعة) بالتنوين وتركه (أن أفرقها) بتشديد الراء (فشغلني وجع نبي الله ﷺ) أي مرضه عن تفريقها (ما فعلت الستة أو السبعة) شك من الراوي وهو بالرفع. قال الطيبي: واذا روي بالنصب كان فعلت على خطاب عائشة - انتهى. والتقدير ما فعلت بالستة أو السبعة يعني هل فرقتها أم لا (قالت لا والله) أي ما فرقتها، ولعل وجه القسم تحقيق التقصير ليكون سببا لقبول العذر (ما ظن نبي الله) بالاضافة (وهذه) أي الدنانير (عنده) أي ثابتة وباقية. قال الطيبي: في وضع رسول الله ﷺ الدنانير في كفه، ووضع المظهر موضع المضمر، وتخصيص ذكر نبي الله، ثم الاشارة بقوله هذه تصوير لتلك الحالة الشنيعة واستهجان بها وايذان بأن حال النبوة منافية، لأن يلقى الله ومعه هذا الدنيء الحقير - انتهى. (رواه أحمد) ولعائشة رواية أخرى بمعناه رواها أحمد أيضاً قالت: أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بذهب كان عندها في مرضه. قالت: فأفاق قال ما فعلت، قلت شغلني ما رأيت منك. قال فهلم بها فجاءت بها اليه سبعة أو تسعة، أبوحازم يشك دنانير، فقال حين جاءت بها ما ظن محمد لو لقي الله وهذه عنده، وما تبقي هذه من محمد ﷺ لو لقي الله وهذه عنده. قال الهيثمي: رواه

١٩٠٠ — (٢٧) وعن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بلال، وعنده صبرة من تمر، فقال: ما هذا يا بلال؟ قال: شيء ادخرته لغد. فقال: أما تخشى أن ترى له غدا بخارا في نار جهنم يوم القيامة. أنفق بلال! ولا تخش من ذي العرش إقلالا.

١٩٠١ — (٢٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السخاء شجرة في الجنة،

أحمد بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح - انتهى. وروى الطبراني في الكبير نحوه من حديث سهل بن سعد بسند، رجاله ثقات ذكره الهيثمي (ج ٣ ص ١٢٤) والمنذري في باب الانفاق والترهيب من الامساك، وروى احمد وأبو يعلى نحوا من هذا من حديث أم سلمة ذكره الهيثمي في باب الانفاق من الزهد.

١٩٠٠ — قوله (صبرة) بضم الصاد وسكون الموحدة أي تمر مجتمع كالكومة (ما هذا) أي التمر (إن ترى له) أي لهذا الشيء أو التمر (غدا) أي يوم القيامة (بخارا في نار جهنم) أي أثرا يصل اليك فهو كناية عن قربه منها (يوم القيامة) أي جميع زمانها أوهو تأكيد لغد (أنفق بلال) أي يا بلال (ولا تخش من ذي العرش إقلالا) أي فقرا أو إعداما، وهذا أمر بتحصيل مقام الكمال، وإلا فقد جوز إدخار المال سنة للعيال، وكذا الضعفاء الأحوال. وما أحسن موقع ذي العرش في هذا المقام أي أتخشى أن يضيع مثلك من يدبر الأمر من السماء إلى الأرض قاله الطيبي. وقيل: إن هذا الحديث ونحوه كان في صدر الاسلام حين كان الادخار ممنوعا ثم نسخ النهي وأبيح الادخار. وإنما دخل الدخيل على كثير من الناس لعدم علمهم بالنسخ كذا قاله السيوطي: والحديث نسبه المصنف إلى البيهقي كما سيأتي، وأخرجه أيضاً البزار وأبو يعلى والطبراني في الكبير والأوسط. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٤١): والمنذري في الترغيب باسناد حسن. وقال السيوطي. قال الحافظ ابن حجرفي زوائده: اسناده حسن - انتهى. وروى نحوه من حديث ابن مسعود أخرجه البزار باسناد حسن والطبراني في الكبير ذكره المنذري والهيثمي (ج ٣ ص ١٢٦ و ج ١٠ ص ٢٤١) ومن حديث بلال أخرجه الطبراني في الكبير والبزار، وفي اسناديهما محمد بن الحسن بن زبالة وهو ضعيف، وللطبراني طريق آخر وفيه طلحة ابن زيد القرشي وهو أيضاً ضعيف. ومن حديث عائشة أخرجه الحكيم في نوادره والبيهقي في الشعب، ذكر طرق هذه الأحاديث السيوطي في اللآلي. وقال في هامش مجمع الزوائد: بسط الكلام على الحديث وتخريجه في كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلوني.

١٩٠١ — قوله (شجرة) أي كشجرة (في الجنة) لعله شبه السخاء بها في عظمها وكونها ذات أغصان وشعب كثيرة قاله الطيبي. قال القاري: ويمكن أن يكون صفة السخاء مصورة بشجرة في الجنة. قال الطيبي: جنس الشجرة الدنيوية نوعان: متعارف، وغير متعارف. وهي شجرة السخاء الثابت أصلها في الجنة وفرعها في الدنيا فمن أخذ بغصن

فمن كان سخيا أخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة فى النار ، فمن كان شحيحا أخذ بغصن منها ، فلم يتركه الغصن حتى يدخله النار. رواهما البيهقى فى شعب الايمان.

١٩٠٢ - (٢٩) وعن علي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بادروا بالصدقة

منها فى الدنيا أوصله إلى أصل الجنة فى العقبى كما أشار بقوله (فمن كان سخيا) أى فى علم الله أو فى الدنيا (أخذ بغصن منها) أى بنوع من أنواع السخاء (فلم يتركه الغصن) أى ولو آخر الأمر (حتى يدخله الجنة والشح) أى البخل (حتى يدخله النار) أى أولا. وقيل: معنى الحديث أى السخاء يدل على قوة الايمان لاعتقاد إن الله تعالى ضمن الرزق فمن تمسك بهذا الأصل أوصله إلى الجنة. والبخل يدل على ضعف الايمان لعدم وثوقه بضمان الرحمن ، وذلك يجره إلى دار الهوان . وفى الحديث فضل السخاء والجود وذم البخل والشح (رواهما) أى هذا الحديث والذى قبله (البيهقى) قد تقدم الكلام على الحديث الأول ومن أخرجه، وأما هذا الحديث فأخرجه أيضا ابن عدى، وفيه داود ابن الحصين روى عن الأعرج عن أبي هريرة. قال ابن الجوزى: داود حدث عن الثقات بما لايشبه حديث الاثبات قلت : داود هذا من رجال الستة ثقة إلا فى عكرمة ، ورمى برأى الخوارج قيل والبلاء هنا ممن دونه . وللحديث شواهد ، منها حديث الحسن أخرجه البيهقى من طريق سعيد بن مسلمة عن جعفر بن محمد عن جده مرفوعا . قال ابن الجوزى : سعيد بن مسلمة الأموى ليس بشىء . قال السيوطى فى التعقبات : قال البيهقى اسناده ضعيف وسعيد ابن مسلمة لم يتهم بكذب ، بل قال البخارى ضعيف ، ووثقه ابن عدى فقال : أرجو أنه ممن لا يترك حديثه ، وقد أخرج له الترمذى وابن ماجه ومثل هذا يحسن حديثه اذا توبع ، وداود بن الحصين وإن كان فيه كلام إلا أنه محدث مشهور ، ووثقه الجمهور . وأخرج له الأئمة الستة وأكثر ما عيب عليه الابتداع، وأنكر ابن المدينى وأبو داود أحاديثه عن عكرمة خاصة . قال أبو داود : أحاديثه عن عكرمة مناكير وأحاديثه عن شيوخه مستقيمة ، فهذه الطريق على انفرادها جيدة ، فكيف وطريق الحسن شاهدة لها . ومنها حديث أبي سعيد أخرجه الخطيب ، وفيه محمد بن مسلمة وهو ضعيف جدا، ومنها حديث جابر أخرجه الخطيب وفيه عاصم بن عبد الله وهو ضعيف، وشيخه عبد العزيز بن خالد كذاب ، ومنها حديث عائشة أخرجه ابن حبان وفيه اسماعيل بن عباد متروك، وشيخه الحسين ابن علوان وضاع . ومنها حديث عبد الله بن جراد أخرجه البيهقى والخطيب وابن عساكر. قال البيهقى : ضعيف الاسناد. ومنها حديث أنس أخرجه ابن عساكر. ومنها حديث معاوية أخرجه الديلمى ذكرهذه الأحاديث السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٩ - ٥٠) وبسط طرقها.

١٩٠٢ - قوله (بادروا) أى الموت أو المرض أو غيركم (بالصدقة) أى باعطائها للمستحقين وفى

فان البلاء لا يتخطاها. رواه رزين.

(٦) باب فضل الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٠٣ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة

مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١١٠) والترغيب للمنذري واللآلى للسيوطي عزوا للطبراني. باكروا بالصدقة مكان بادروا أي سارعوا بها (فان البلاء لا يتخطاها) أي لا يجاوزها يعني لا يلحق صاحبها. قال القاري: أي لا يتجاوزها بل يقف دونها أو يرجع عنها. قال الطيبي: تعليل للأمر بالمبادرة وهو تمثيل. قيل: جعلت الصدقة والبلاء كفرسي رهان، فأيهما سبق لم يلحقه الآخر ولم يخطه، والتخطي تفعل من الخطو - انتهى. قال الطيبي: والأولى إنه جعل الصدقة سترا وحجابا بين يدي المتصدق، ولا يتخطاها البلاء حتى يصل اليه (رواه رزين) قد تقدم إن هذا الحديث عزاه الهيثمي والمنذري والسيوطي للطبراني في الأوسط. قال الهيثمي: فيه عيسى بن عبد الله بن محمد وهو ضعيف. وقال المنذري: رواه الطبراني وذكره رزين في جامعه وليس في شيء من الأصول وكذا قال الشيخ محمد طاهر الفتني في تذكرة الموضوعات (ص ٦٤) وللحديث طريق آخر أخرجه ابن أبي الدنيا وابن عدي وأبو الشيخ في الثواب، والبيهقي من حديث أنس. قال ابن الجوزي في موضوعاته فيه أبو يوسف لا يعرف وبشر بن عبيد منكر الحديث وتعقبه السيوطي. فقال أبو يوسف: هو القاضي المشهور صاحب أبي حنيفة، وبشر ابن عبيد ذكره ابن حبان في الثقات، وله شاهد من حديث علي أخرجه الطبراني في الأوسط بسند ضعيف. وقال البيهقي في السنن الكبرى: (ج ٤ ص ١٨٩) بعد روايته من طريق يحيى بن سعيد عن المختار ابن فلفل عن أنس هذا موقوف، وكان في كتاب شيخنا أبي نصر أحمد بن علي الفامي مرفوعا، وهو وهم وروى عن أبي يوسف القاضي عن المختار بن فلفل عن أنس مرفوعا - انتهى.

(**باب** فضل الصدقة) هي ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة، واجبا كان أو تطوعا. سميت بذلك لأنها تنبيء عن صدق رغبة صاحبها في مراتب الجنان أو تدل على تحقيق تصديق صاحبها في إظهار الايمان.

١٩٠٣ — **قوله** (من تصدق بعدل تمرة) بسكون الميم والعدل عند الجمهور بفتح العين المثل، وبالكسر الحمل بكسر الحاء أي بقيمة تمرة. وقال الفراء: العدل بالفتح المثل من غير جنسه، وبالكسر من جنسه. وقيل: بالعكس وقيل: بالفتح مثله في القيمة وبالكسر في النظر وأنكر البصريون هذه التفرقة. وقال الكسائي: هما بمعنى كما إن لفظ

من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب ، فان الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربيها لصاحبها

المثل لايختلف وضبط فى هذه الرواية للاكثر بالفتح قاله الحافظ (من كسب) أى صناعة أوتجارة أو زراعة أو غيرها ولو إرثاً وهبة . قال الحافظ: معنى الكسب المكسوب، والمراد به ماهو أعم من تعاطى التكسب أو حصول المكسوب بغير تعاط كالميراث ، وكأنه ذكر الكسب لكونه الغالب فى تحصيل المال (طيب) أى حلال ، وقد يطلق على المستلذ بالطبع ، والمراد هنا هو الحلال . وقال القرطبي : أصل الطيب المستلذ بالطبع ، ثم أطلق على المطلق بالشرع وهو الحلال (ولا يقبل الله الا الطيب) جملة معترضة بين الشرط والجزاء لتقرير ما قبله ، وفيه دليل على أن غيرالحلال مقبول . قال السندى: هذه جملة معترضة لبيان أنه لاثواب فى غير الطيب لاأن ثوابه دون هذا الثواب اذ قد يتوهم من التقييد إنه شرط لهذا الثواب بخصوصه ، لا لمطلق الثواب ، فمطلق الثواب يكون بدونه أيضافذكرت هذه الجملة دفعا لهذا التوهم ، ومعنى عدم قبوله إنه لايثيب عليه ولا يرضى به انتهى . قال القرطبي : وإنما لا يقبل الله الصدقة بالحرام لأنه غير مملوك للصدق وهو ممنوع من التصرف فيه ، والمتصدق به متصرف فيه . فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء ماموراً ومنهيا من وجه واحد ، وهو محال - انتهى . (فان الله يتقبلها بيمينه) قيل : هو كناية عن حسن القبول ووقوعها منه عزوجل موقع الرضا . وذكر اليمين للتشريف والتعظيم وكلتا يدى الرحمن يمين . قال المازرى: هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ماعتادوا فى خطابهم ليفهموا عنه فكنى عن قبول الصدقة بأخذها باليمين وعن تضعيف أجرها بالتربية . وقال عياض : لما كان الشيء الذى يرتضى ويعز يتلق باليمين ويؤخذ بها إستعمل فى مثل هذا واستعير للقبول والرضا كما قال الشاعر :

اذا ما رأية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وقال الزين بن المنير : الكناية عن الرضا والقبول بالتلق باليمين لتثبت المعانى المعقولة من الأذهان ، وتحقيقها فى النفوس تحقيق المحسوسات أى لايتشكك فى القبول كما لايتشكك من عاين التلق للشيء بيمينه، لاأن التناول كالتناول المعهود ولا أن المتناول به جارحة - انتهى. قلت : الحق فى هذا وأمثاله من أحاديث الصفات هو ماروى عن السلف أن يؤمن المرأ به كما جاء ويجريه على ظاهره ، ولا يتعرض له ، بتأويل وتفسير ولا تحريف ولا تمثيل ولاتعطيل، بل يكل علمه ويفوض كيفه الى العليم الخبير. قال الترمذى فى جامعه: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة نؤمن بهذه الأحاديث ولانتوهم فيها تشبيها ، ولا نقول كيف هكذا . روى عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم أنهم قالوا : فى هذه الأحاديث أمروها بلا كيف، وأنكرت الجهمية هذه الروايات - انتهى . (ثم يربيها) التربية كناية عن الزيادة أى يزيدها ويعظمها حتى تثقل فى الميزان (لصاحبها) أى لصاحب الصدقة أو تلك التمرة

كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل. متفق عليه.

١٩٠٤ — (٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله

وفي رواية لصاحبه أي لصاحب المال، والأول أنسب بما قبلها (كما يربي أحدكم فلوه) بفتح الفاء وضم اللام وفتح الواو المشددة المهر، وهو ولد الفرس حين يفلى أي يفطم، وهو حينئذ يحتاج الى تربية غير الأم. وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع أفلاء كعدو وأعداء، وقال أبو زيد: اذا فتحت الفاء شددت الواو، واذا كسرتها سكنت اللام كجرو، وضرب به المثل لأنه يزيد زيادة بينة. فان صاحب النتاج لا يزال يتعاهده ويتولى تربيته، ولأن الصدقة نتاج عمله وأحوج ما يكون النتاج الى التربيه اذا كان فطيما، فاذا أحسن القيام والعناية به انتهى الى حد الكمال وكذلك عمل ابن آدم لاسيما الصدقة التي يجاذبها الشح، ويتشبث بها الهوى ويقتفيها الرياء ويكدرها الطبع فلا تكاد تخلص إلى الله إلا موسومة بنقايص لا يجبرها إلا نظر الرحمن. فاذا تصدق العبد من كسب طيب مستعد للقبول فتح دونها باب الرحمة فلا يزال نظر الله يكسبها نعت الكمال ويوفيها حصة الثواب حتى ينتهى بالتضعيف إلى نصاب يقع المناسبة بينه وبين ما قدم من العمل، ووقوع المناسبة بين التمرة والجبل كذا قال التور بشتى. (حتى تكون) بالتأنيث أي الصدقة أو ثوابها أو تلك التمرة (مثل الجبل) أي في الثقل وفي رواية لمسلم حتى تكون أعظم من الجبل، ولابن جرير حتى يوافى بها يوم القيامة وهي أعظم من أحد يعني التمرة، وهي عند الترمذي بلفظ: حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد. قال الحافظ: والظاهر إن المراد بعظمها إن عينها تعظم لتثقل في الميزان، ويحتمل أن يكون ذلك معبرا به عن ثوابها (متفق عليه) وأخرجه أحمد في عشرة مواضع والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي وأبو عوانة، ورواه مالك عن سعيد بن يسار مرسلا لم يذكر أبا هريرة.

١٩٠٤ — قوله (ما نقصت صدقة) «ما» نافية و«من» في قوله (من مال) زائدة أو تبعيضية أو بيانه أي ما نقصت صدقة مالا أو بعض مال أو شيئاً من مال بل تزيد اضعاف ما يعطى منه، بأن ينجبر نقص الصورة بالبركة الخفية أو بالعطية الجلية في الدنيا أو بالمثوبة العلية المرتبة عليه في الآخرة. (وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا) يعني لو ظالم أحد أحدا، ويقدر المظلوم على الانتقام عن الظالم فيعفو عنه يزيد الله عزاه في الدنيا، بسبب هذا العفو. فان من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم في القلوب وزاد عزه واكرامه. أو المراد يزيد عزه في الآخرة بأن يعظم ثوابه وأجره هناك، أو المراد في الدنيا والآخرة جميعاً (وما تواضع احد لله) بأن أنزل نفسه

إلا رفعه الله . رواه مسلم .

١٩٠٥ — (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله ، دعي من أبواب الجنة ،

عن مرتبة يستحقها لرجاء التقرب إلى الله دون غرض غيره (إلا رفعه الله) أما في الدنيا بأن يثبت له بتواضعه في القلوب منزلة ، ويرفعه عند الناس ويجل مكانه أو في الآخرة بأن يرفع درجته و ثوابه فيها بتواضعه في الدنيا أو المراد رفعه في الدنيا والآخرة جميعاً . قال الطيبي : من جبلة الانسان الشح ومتابعة السبعية من إيثار الغضب والانتقام والاسترسال في الكبر الذي هو من نتائج الشيطانية ، فأراد الله تعالى ان يقلعها من سنخها فحث أولا على الصدقة ليتحلى بالسخاء والكرم ، وثانياً على العفو ليتعزز بعزم الحلم والوقار ، وثالثاً على التواضع ليرفع درجته في الدارين - انتهى . (رواه مسلم) في البر والصلة والأدب وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٥) والترمذي في البر والصلة ، والبيهقي في الزكاة وأخرجه مالك مرسلا .

١٩٠٥ — **قوله** (من أنفق زوجين) أي شيئين (من شيء من الأشياء) أي من أي صنف من أصناف المال من نوع واحد ، وقد جاء مفسرا مرفوعا بعيرين شاتين حمارين درهمين . قال الحافظ : الزوج يطلق على الواحد وعلى الاثنين وهو ههنا على الواحد جزما . وقال في مجمع البحار : الزوج خلاف الفرد ، وأراد أن يشفع كل ما يشفع من شيء بمثله ان كان دراهم فدرهمين أو دنانير فدينارين وكذا سلاحا وغيره . قيل : ويحتمل أن يراد به تكرار الانفاق مرة بعد مرة ففسر الانفاق بما ينفقه ، لأنه اذا أنفق درهما في سبيل الله ثم عاد فانفق آخر يصير زوجين . ومعنى كلام الانفاق بعد الانفاق أي يتعود ذلك ويتخذه دأبا . وقال القاضي قال الهروي : في تفسير هذا الحديث قيل: وما زوجان قال فرسان أوعبدان أو بعيران . وقال ابن عرفة كل شيء قرن بصاحبه فهوزوج يقال : زوجت بين الابل اذا قرنت بعيرا ببعير . وقيل : درهم ودينار أو درهم وثوب . قال : والزوج يقع على الاثنين ويقع على الوحد وقيل : إنما يقع على الواحد اذا كان معه آخر ، ويقع الزوج أيضا على الصنف . وفسر بقوله تعالى : ﴿وكنتم أزواجا ثلاثة - الواقعة : ٧﴾ والمطلوب تشفيع صدقة بأخرى والتنبيه على فضل الصدقة والنفقة في الطاعة الاستكثار منها وقال ابن الأثير : الأصل في الزوج الصنف والنوع من كل شيء ، وكل شيئين مقترنين شكلين كانا أو صنفين فهما زوجان ، وكل واحد منهما زوج ، يريد من أنفق صنفين من ماله في سبيل الله (في سبيل الله) أي في طلب ثواب الله ، وهو أعم من الجهاد وغيره من العبادات . وقيل : المراد به الجهاد خاصة وأول أصح وأظهر كذا قال القاضي عياض . (دعي) بضم الدال أي نودي ، وقد ورد بيان الداعي من وجه آخر ولفظه دعاه خزنة الجنة ، كل خزنة باب أي فل هلم أي خزنة كل باب فهو من المقلوب (من أبواب الجنة) كذا في جميع

وللجنة أبواب. فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة،

النسخ مقتصرا عليه، وهكذا وقع فى المصابيح. وفى الصحيحين بعد هذا يا عبد الله! هذا خير. قيل معناه: لك هنا خير وثواب وغبطة. وقيل: معناه هذا الباب فيما نعتقده خير لك من غيره من الأبواب لكثرة ثوابه ونعيمه فتعال فادخل منه ولا بد من تقدير ما ذكرناه ان كل مناد يعتقد ذلك الباب أفضل من غيره قاله النووى. وقال الحافظ: قوله هذا خير ليس اسم التفضيل بل المعنى هذا أخير من الخيرات والتنوين فيه للتعظيم وبه تظهر الفائدة، يعنى إن لفظ «خير» بمعنى فاضل لا بمعنى أفضل، وإن كان اللفظ قد يوهم ذلك ففائدته ترغيب السامع فى طلب الدخول من ذلك الباب (وللجنة أبواب) أى ثمانية كما فى الأحاديث الصحيحة (فمن كان من أهل الصلاة) أى المؤدين للفرائض المكثرين من النوافل وكذا ما يأتى فيما بعد (دعى من باب الصلاة) أى قيل يا عبد الله! أدخل الجنة من هذا الباب. قال الحافظ: ومعنى الحديث ان كان عامل يدعى من باب ذلك العمل وقد جاء ذلك صريحا من وجه آخر، عن أبى هريرة لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل. أخرجه أحمد وابن أبى شيبة باسناد صحيح - انتهى. والحاصل إن من أكثر نوعا من العبادة خص بباب يناسبها ينادى منها جزاء وفاقا. وقال السندى: فى حاشية مسلم قوله فمن كان من أهل الصلاة الخ الظاهر من هذه الرواية إن من أنفق زوجين ينادى فى الجنة من باب واحد، وهو الباب الذى غلب على المنفق عمل أهله، ففائدة الانفاق هو تكريمه بالمناداة وإلا فهو يدخل الجنة من ذلك الباب بناء على أنه من أهله، وهذا هو الذى يدل عليه التفصيل، وهو قوله: «فمن كان من أهل الصلاة» الخ وهو الذى يوافقه سوال أبى بكر رضى الله عنه على الوجه المذكور فى هذه الرواية. وأما حمل قوله: نودى على النداء من جميع الابواب، وجعل قوله: فمن كان من أهل الصلاة الخ منقطعا عن ذكر المنفق زوجين، بل هو بيان لأبواب الجنة وأهليها فذاك بعيد جدا فى نفسه، ومع ذلك لا يناسبه سوال أبى بكر على الوجه المذكور فى هذه الرواية إلا أن يتكلف فيه. ويقال معنى وهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها أى غير المنفق زوجين، وهو مع بعده يستلزم بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم: وأرجو أن تكون منهم إن أبابكر ليس من المنفقين زوجين بل من غيرهم، فوجب حمل هذه الرواية على المناداة من باب واحد وحينئذ يظهر التنافى بحسب الظاهر بين هذه الرواية وبين الآية (يعنى حديث أبى هريرة عند الشيخين بلفظ: من انفق زوجين فى سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب أى فل هلم: فقال أبوبكر: يا رسول الله! ذاك الذى لا توى عليه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنى لأرجو أن تكون منهم) فانها تفيد إن المناداة من جميع الأبواب، وتفيد إن أبا بكر ما سأل إن أحداً ينادى من تمام الأبواب أولا، بل مدح الذى ينادى من تمام الأبواب. وهذه الرواية تخالف تلك فى الأمرين كما لا يخفى فالخلاف إما لسهو وقع من بعض الرواة وهو الظاهر

ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ، ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ، ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الريان ، فقال أبو بكر : ما على من دعى من تلك الأبواب من ضرورة ،

فى مثل هذا ، وإما لحمله على أنهما واقعتان فى المجلسين وأنه صلى الله عليه وسلم أوحى اليه أولا بالمناداة من باب واحد ، وثانيا بالمناداة من تمام الأبواب فأخبر فى كل مجلس بما أوحى اليه ، وسأل أبوبكر فى المجلس الأول عن ينادى من تمام الأبواب وفى المجلس الثانى مدح ذلك المنادى على ما هو اللائق بكل مجلس ، وبشره النبى ﷺ فى المجلسين بأن ينادى من تلك الأبواب والله تعالى اعلم بالصواب - انتهى كلام السندى . (ومن كان من أهل الجهاد) أى ممن يغلب عليه الجهاد (ومن كان من أهل الصدقة) أى المكثرين منها (ومن كان من أهل الصيام) أى الذى الغالب عليه الصيام ، وإلا فكل المؤمنين أهل للكل (دعى من باب الريان) بفتح الراء وتشديد التحتانية ، وزن فعلان . من الرى . اسم علم لباب من أبواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه ، وهو مما وقعت المناسبة فيه بين لفظه ومعناه ، لأنه مشتق من الرى وهو مناسب لحال الصائمين، لأنهم بتعطيشهم أنفسهم فى الدنيا يدخلون من باب الريان ليأمنوا من العطش. قال الحافظ : وقع فى الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة وقد ثبت إن أبواب الجنة ثمانية وبقى من الأركان الحج فله باب بلا شك . وأما الثلاثة الأخرى فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس . رواه أحمد بن حنبل عن أشعث عن الحسن مرسلا إن لله بابا فى الجنة لا يدخله الا من عفا عن مظلمة . ومنها الباب الأيمن وهو باب المتوكلين الذى يدخل منه من لا حساب عليه ولا عذاب . وأما الثالث فلعله باب الذكر فان عند الترمذى ما يؤمىء اليه، ويحتمل أن يكون باب العلم ، ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التى يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية ، لأن الأعمال الصالحة أكثر عددا من ثمانية - انتهى . وقال القاضى : قد جاء ذكر بقية أبواب الجنة الثمانية فى حديث آخر فى باب التوبة وباب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ، وباب الراضين . فهذه سبعة أبواب جاءت فى الأحاديث وجاء فى حديث السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب إنهم يدخلون من الباب الأيمن فلعله الباب الثامن - انتهى . وروى الحاكم بسنده عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للجنة بابا يقال له باب الضحى ، فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين كانوا يداومون على صلاة الضحى ، هذا بابكم فادخلوه برحمة الله ، ذكره ابن القيم فى زاد المعاد (ج ١ ص ٩٣) (ما على من دعى من تلك الأبواب من ضرورة) بفتح الضاد وكلمة « ما » للنفى و « من » زائدة وهى اسم « ما » أى ليس ضرورة واحتياج على من دعى من باب واحد من تلك الأبواب إن لم يدع من سائرها لحصول

فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم.

المقصود وهو دخول الجنة، وهذا نوع تمهيد قاعدة السؤال في قوله (فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها) أي سألت عن ذلك بعد معرفتي بأن لا ضرورة ولا احتياج لمن يدعى من باب واحد إلى الدعاء من سائر الأبواب اذ يحصل مراده بدخول الجنة (قال نعم) أي يكون جماعة يدعون من جميع تلك الأبواب تعظيما وتكريما لهم لكثرة صلاتهم وجهادهم وصيامهم وغير ذلك من أبواب الخير. قال الحافظ: في الحديث إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب كلها، وفيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة لا واجباتها، لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها بخلاف التطوعات فقل من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات. ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد وهو باب العمل الذي يكون أغلب عليه والله أعلم. وأما ما أخرجه مسلم عن عمر من توضأ ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله - الحديث. وفيه فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فلا ينافي ما تقدم، وإن كان ظاهره إنه يعارضه لأنه يحمل على أنها تفتح له على التكريم ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العمل الذي يكون أغلب عليه كما تقدم - انتهى. (وأرجو أن تكون منهم) الرجاء من الله ومن نبيه صلى الله عليه وسلم واقع محقق ففيه إن الصديق من أهل هذه الأعمال كلها، ووقع في حديث ابن عباس عند ابن حبان في نحو هذا الحديث التصريح بالوقوع لأبي بكر ولفظه: قال أجل وأنت هو يا أبا بكر: أي لأنه رضي الله عنه كان جامعاً لهذه الخيرات كلها. أما التعبير بعنوان الرجاء في حديث الباب فقيل: إنه خرج مخرج الأدب مع الله تعالى إذ لا يجب عليه سبحانه شيء وهو سبحانه أكرم من أن يخلف رجاء رسول الله ﷺ. **تنبيه** الانفاق في الصلاة والجهاد والعلم والحج ظاهر. وأما الانفاق في غيرها فمشكل، ويمكن أن يكون المراد بالانفاق في الصلاة فيما يتعلق بوسائلها من تحصيل آلاتها من طهارة وتطهير ثوب وبدن ومكان. والانفاق في الصيام بما يقويه على فعله وخلوص القصد فيه. والانفاق في العفو عن الناس يمكن أن يقع بترك ما يجب له من حق والانفاق في التوكل بما ينفقه على نفسه في مرضه المانع له من التصرف في طلب المعاش مع الصبر على المعصية، أو ينفق على من أصابه مثل ذلك طلبا للثواب. والانفاق في الذكر على نحو من ذلك. وقيل: المراد بالانفاق في الصلاة والصيام بذل النفس والبدن فيهما فان العرب تسمى ما يبذله المرأ من نفسه نفقة. كما يقال أنفقت في طلب العلم عمري وبذلت فيه نفسي، وهذا معنى حسن، وأبعد من قال المراد بقوله زوجين النفس والمال لأن المال في الصلاة والصيام ونحوهما ليس بظاهر إلا بالتأويل المتقدم وكذلك من قال النفقة في الصيام تقع بتفطير الصائم والانفاق عليه، لأن ذلك يرجع إلى باب الصدقة كذا في

متفق عليه.

١٩٠٦ - (٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من أصبح منكم اليوم صائما؟ قال أبوبكر: أنا. قال: فمن تبع منكم اليوم جنازة؟ قال أبوبكر: أنا. قال: فمن أطعم منكم اليوم مسكينا؟ قال أبوبكر: أنا. قال: فمن عاد منكم اليوم مريضا؟ قال أبو بكر: أنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجتمعن فى امرء إلا دخل الجنة. رواه مسلم.

١٩٠٧ - (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يانساء المسلمات

الفتح: (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى فضائل أبي بكر، وأخرجه فى الجهاد وبدء الخلق مختصرا. وأخرجه مسلم فى الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٦٨) ومالك والنسائى فى الجهاد والترمذى فى مناقب أبي بكر.

١٩٠٦ - قوله (من أصبح منكم اليوم صائماً) من استفهامية «وأصبح» بمعنى صار وخبره «صائما» أو بمعنى دخل فى الصباح فتكون تامة، وصائماً حال من ضميره (قال أبو بكر أنا) قال الطيبي: ذكر «أنا» هنا للتعيين فى الأخبار لا للاعتداد بنفسه كما يذكر فى مقام المفاخرة، وهذا هو الذى كرهه الصوفية، وقد ورد: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم - الكهف: ١١٠﴾ وما أنا من المتكلفين إلى غير ذلك وأما رده عليه الصلاة والسلام على جابر حيث أجاب بعد دق الباب بأنا، قائلا أنا، أنا فلعدم التعيين فى مقام الأخبار يعني بسبب كراهة له الاقتصار عليه المؤدى إلى عدم تعريفه نفسه، ثم لو عرفه بصوته لما استفهمه. (ما اجتمعن) أى ما وجدت هذه الخصال الأربعة وحصلت فى يوم واحد (فى امرىء إلا دخل الجنة) أى بلا محاسبة وإلا فمجرد الايمان يكفى لمطلق الدخول، أو معناه دخل الجنة من أى باب شاء كما تقدم والله اعلم. (رواه مسلم) فى الزكاة وأخرجه أيضاً ابن خزيمة كما فى الترغيب والبيهقى فى الزكاة

١٩٠٧ - قوله (يا نساء المسلمات) قال عياض: فى إعرابه ثلاثة أوجه أصحها وأشهرها نصب النساء وجر المسلمات على الاضافة وهى رواية المشارقة من إضافة الشيء الى صفته كمسجد الجامع، وهو عند الكوفيين جائز على ظاهره. وعند البصريين يقدرون فيه موصوفا أى مسجد المكان الجامع، وتقدر هنا يا نساء الأنفس المسلمات أو الجماعات المسلمات. وقال السهيلي: وغيره جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد ويجوز فى المسلمات الرفع صفة على اللفظ على معنى يا أيها النساء المسلمات، والنصب صفة على الموضع كما يقال يازيد العاقل برفع زيد ونصب

لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة. متفق عليه.

١٩٠٨ - ١٩٠٩ — (٦ - ٧) وعن جابر وحذيفة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل معروف صدقة.

العاقل، وكسر التاء هنا علامة النصب. وروى بنصب الهمزة على أنه منادى مضاف وكسر التاء للخفض بالاضافة كقولهم مسجد الجامع وهو مما أضيف فيه الموصوف الى الصفة فى اللفظ فالبصريون يتأولونه على حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه نحو يانساء الأنفس المسلمات أو يانساء الطوائف المؤمنات، أى لا الكافرات. وقيل: تقديره يا فاضلات المسلمات كما يقال هؤلاء رجال القوم أى أفاضلهم. والكوفيون يدعون أن لا حذف فيه ويكتفون باختلاف الألفاظ فى المغايرة. (لا تحقرن) بفتح حرف المضارعة وكسر القاف وبالنون الثقيلة أى لا تستحقرن إهداء شيء (جارة) مؤنث الجار (لجارتها) متعلق بمحذوف أى لا تحقرن جارة هدية مهداة لجارتها (ولو فرسن شأة) بكسر الفاء والسين المهملة بينهما راء ساكنة وآخره نون هو عظم قليل اللحم، وهو للبعير موضع الحافر للفرس. ويطلق على الشأة مجازا ونونه زائدة. وقيل: أصلية وأشير بذلك الى المبالغة فى إهداء الشيء اليسير وقبوله لا الى حقيقة الفرسن، لأنه لم يجر العادة بإهداءه اى لا تمتنع جارة من الهدية لجارتها لاستقلالها وإحتقارها الموجود عندها، بل ينبغى أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلا فهو خير من العدم، وذكر الفرسن على سبيل المبالغة. ويحتمل أن يكون النهى للمهدى اليها وإنها لا تحتقر ما يهدى اليها ولو كان قليلا، وحمله على الأعم من ذلك أولى. قال الطيبي: ويمكن أن يقال هو من باب النهى عن الشيء والأمر بضده وهو كناية عن التحابب والتوادد، كأنه قيل: لتحاب جارة جارتها بارسال هدية ولو كانت حقيرة، ويتساوى فيه الفقير والغنى. وخص النهى بالنساء، لأنهن موارد الشنأن والمحبة ولأنهن أسرع إنفعالا فى كل منهما. وفى الحديث الحض على التهادى ولو باليسير لما فيه من استجلاب المودة وإذهاب الشحناء، ولما فيه من التعاون على أمر المعيشة والهدية اذا كانت يسيرة فهى أول على المحبة وأسقط للؤنة وأسهل على المهدى لاطراح التكلف والكثير قد لا يتيسر كل وقت والمواصلة باليسير تكون كالكثير. وفى حديث عائشة يا نساء المؤمنين! تهادوا ولو فرسن شأة فانه ينبت المودة ويذهب الضغائن (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أول الهبة وفى الأدب ومسلم فى الزكاة، وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع منها فى (ج ٢ ص ٢٦٤، ٣٠٧) والترمذى فى الهبة.

١٩٠٨ - ١٩٠٩ — قوله (كل معروف صدقة) أى له حكمها فى الثواب يعنى ثوابه كثواب الصدقة بالمال قال الراغب: المعروف اسم كل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معاً، ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهى عن

متفق عليه.

١٩١٠ — (٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحقرن من المعروف شيئا، ولو أن تلقى أخاك بوجه طليق. رواه مسلم.

١٩١١ — (٩) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ على كل مسلم صدقة،

السرف. وقال ابن أبي جمرة: يطلق اسم المعروف على ماعرف بأدلة الشرع إنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا. قال: والمراد بالصدقة الثواب فان قارنته النية أجر صاحبه جزماً والا ففيه احتمال. قال: وفى هذا الكلام اشارة الى أن الصدقة لا تنحصر فى الأمر المحسوس منه فلا تختص بأهل اليسار مثلا، بل كل واحد قادر على أن يفعلها فى أكثر الأحوال بغير مشقة. وقال ابن بطال: دل هذا الحديث على أن كل شيء يفعله المرأ أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة، وقد فسر ذلك فى حديث أبي موسى الأشعرى المذكور بعد حديث أبي ذر، وزاد عليه إن الامساك عن الشر صدقة وفى الحديث بيان إن اسم الصدقه يقع على كل نوع من المعروف، وفيه إنه لا يحتقر شيئاً من المعروف وإنه ينبغي أن لا يبخل به بل ينبغي أن يحضره (متفق عليه) ظاهره يقتضى إن كلا من البخارى ومسلم أخرجه من حديث جابر، وحذيفة معاً. وليس كذلك فقد أخرجه البخارى فى الهبة من حديث جابر ومسلم فى الزكاة من حديث حذيفة، لحديث جابر من أفراد البخارى، وحديث حذيفة من أفراد مسلم. وأصل الحديث مع قطع النظر عن الروايتين متفق عليه. وأخرجه أبو داود فى الأدب والبيهقى فى الزكاة من حديث حذيفة، وأخرجه أحمد والترمذى فى البر والصلة من حديث جابر مثله وزاد فى آخره. ومن المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق، وإن تفرغ من دلوك فى إناء أخيك، وأخرجه ايضاً الدارقطنى والحاكم من حديث جابر، وزاد وما انفق الرجل على أهله كتب له به صدقة وما وقى به المرأ عرضه فهو صدقة، ذكره الحافظ فى الفتح.

١٩١٠ — **قوله** (لا تحقرن) أى أنت يا أبا ذر (من المعروف) تقدم بيان معناه (شيئاً ولو إن تلقى أخاك بوجه طليق) الوجه الطليق الذى فيه بشاشة وفرح أى إفعل الخيرات كلها قليلها وكثيرها، ومن الخيرات أن يكون وجهك ذا بشاشة وفرح اذا رأيت مسلماً، فانه يوصل الى قلبه سرورا اذا تركت العبوس وتطلقت عليه ولا شك إن إيصال السرور إلى قلوب المسلمين حسنة، وقوله «طليق» كذا وقع فى جميع النسخ الحاضرة وهكذا فى المصابيح ووقع فى نسخ مسلم طلق أى بحذف الياء. قال النووى روى طلق على ثلاثة أوجه اسكان اللام وكسرها وطليق بزيادة ياء ومعناه سهل منبسط وفيه الحث على فعل المعروف وما تيسر منه وان قل حتى طلاقة الوجه عند اللقاء (رواه مسلم) فى البر والصلة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٧٣) والبيهقى (ج ٤ ص ١٨٨).

١٩١١ — **قوله** (على كل مسلم صدقة) أى كل يوم كما فى حديث أبي هريرة الآتى والمراد على سبيل

قالوا: فان لم يجد؟ قال: فليعمل بيديه فينفع نفسه، ويتصدق. قالوا: فان لم يستطع أو لم يفعل؟ قال: فيعين ذا الحاجة الملهوف، قالوا: فان لم يفعله؟ قال: فيأمر بالخير.

الاستحباب المتأكد ولا حق فى المال سوى الزكاة الا على سبيل الندب ومكارم الأخلاق كما قاله الجمهور ذكره القسطلانى. وقال النووى: قال العلماء المراد صدقة ندب وترغيب لا إيجاب والزام. وقال الحافظ: قوله على كل مسلم صدقة أى على سبيل الاستحباب المتأكد أو على ما هو أعم من ذلك. والعبارة صالحة للايجاب والاستحباب كقوله عليه السلام «على المسلم ست خصال» فذكر منها ما هو مستحب اتفاقا. كذا قال فى الزكاة وقال فى الأدب: قوله على كل مسلم صدقة أى فى مكارم الأخلاق، وليس ذلك بفرض اجماعا. قال ابن بطال: وأصل الصدقة ما يخرجه المرأ من ماله متطوعا به، وقد يطلق على الواجب لتحرى صاحبه الصدق بفعله: ويقال: لكل ما يحابى به المرأ من حقه صدقة، لانه تصدق بذلك على نفسه. (قالوا فان لم يجد) أى ما يتصدق به كأنهم فهموا من لفظ الصدقة العطية فسألوا عمن ليس عنده شيء، فبين لهم ان المراد بالصدقة ما هو أعم من ذلك ولو باغاثة الملهوف والأمر بالمعروف، وهل تلتحق هذه الصدقة؟ بصدقة التطوع التى تحسب يوم القيامة من الفرض الذى أخل به. فيه نظر، الذى يظهر أنها غيرها لما تبين من حديث عائشة الآتى إنها شرعت بسبب عتق المفاصل، حيث قال فى آخر هذا الحديث فانه يمسى يومئذ. وقد زحزح نفسه عن النار قاله الحافظ (فليعمل) كذا فى جميع النسخ الحاضرة والذى فى البخارى فى الزكاة يعمل وفى الأدب فيعمل وفى مسلم يعتمل (بيديه) بالتثنية (فينفع نفسه) بما يكسبه من صناعة وتجارة ونحوهما بانفاقه عليها، ومن تلزمه نفقته ويستغنى بذلك عن ذل السؤال لغيره (ويتصدق) فينفع غيره ويؤجر. قال القسطلانى: وقوله فيعمل فينفع ويتصدق، بالرفع فى الثلاثة خبر بمعنى الأمر قاله ابن مالك قال ابن بطال: فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد المرأ ماينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السؤال، وفيه الحث على فعل الخير مهما أمكن وإن من قصد شيئا منها فتعسر فلينتقل إلى غيره (فان لم يستطع) أى بأن عجز عن العمل (أو لم يفعل) ذلك عجزا أو كسلا والشك من الراوى (فيعين) أى بالفعل أو بالقول أو بهما (ذا الحاجة الملهوف) بالنصب صفة لذا الحاجة المنصوب على المفعولية، والملهوف، عند أهل اللغة يطلق على المتحسر وعلى المضطر وعلى المظلوم. يقال: لهف بكسر الهاء يلهف بفتحها لهفاً باسكانها أى حزن وتحسر، وكذلك التلهف ذكره النووى. وقال الحافظ: الملهوف، المستغيث وأعم من أن يكون مظلوماً أو عاجزا. وقيل: هو المكروب المحتاج (فان لم يفعله) أى عجزا أو كسلا، وفى البخارى فان لم يفعل. أى بحذف الضمير المنصوب (فيأمر بالخير) وهو يشمل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والافادة العلمية والنصيحة العملية وفى البخارى فى الأدب فيأمر بالخير أو قال بالمعروف، وفى مسلم يأمر بالمعروف أو الخير، وهذا شك من الراوى، وللبخارى فى الزكاة فليعمل بالمعروف.

قالوا : فان لم يفعل؟ قال : فيمسك عن الشر ، فانه له صدقة . متفق عليه .

١٩١٢ — (١٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل سلامى

وزاد أبو داود الطيالسي فى مسنده وينهى عن المنكر (فيمسك عن الشر) وفى رواية فليمسك أى نفسه أو الناس (فانه) أى الامساك عن الشر (له) أى للمسك (صدقة) أى على نفسه لأنه اذا امسك عن الشر لله تعالى كان له أجر على ذلك كالتصدق بالمال . وحاصل الحديث إن الشفقة على خلق الله متأكدة وهى اما بمال حاصل ، وهو الشق الأول : أو بمقدور التحصيل . وهو الثانى : أو بغير مال وهو إما فعل وهو الاعانة والاغاثة أو ترك وهو الامساك عن الشر . لكن قال الزين بن المنير: إن حصول ذلك للمسك إنما يكون مع نيـة القربة به بخلاف محض الترك ، وقضية الحديث ترتيب الأمور الأربعة وليس مرادا ، وإنما هو للتسهيل على من عجز عن واحد منها ، وإلا فن أمكنه فعل جميعها أو عدد منها معاً فليفعل. ومقصود الحديث إن أعمال الخير تنزل منزل الصدقات فى الأجر ولا سيما فى حق من لا يقدر عليها ويفهم منه إن الصدقة فى حق القادر عليها أفضل من الأعمال القاصرة . وقال ابن أبي جمرة : ترتيب هذا الحديث إنه ندب الى الصدقة وعند العجز عنها ندب الى ما يقرب منها ، أو يقوم مقامها وهو العمل والانتفاع ، وعند العجز عن ذلك ندب الى ما يقوم مقامه وهو الاغاثة ، وعند عدم ذلك ندب الى فعل المعروف أى من سوى ما تقدم كإماطة الأذى ، وعند عدم ذلك ندب الى الصلاة فان لم يطق فترك الشر وذلك آخر المراتب . قال : ومعنى « الشر » هنا ما منعه الشرع ففيه تسلية للعاجز عن فعل المندوبات اذا كان عجزه عن ذلك عن غير اختيار . قال الحافظ : وأشار بالصلاة الى ما وقع فى آخر حديث أبي ذر عند مسلم ويجزى عن ذلك كله ركعتا الضحى ، وهو يؤيد ما قدمناه إن هذه الصدقة لا يكمل منها ما يختل من الفرض ، لأن الزكاة لا تكمل الصلاة ولا العكس . فدل على افتراق الصدقتين ، واستشكل الحديث مع ما تقدم ذكر الأمر بالمعروف وهو من فروض الكفاية فكيف تجزىء عنه صلاة الضحى وهى من التطوعات ، والذى يظهر فى الجواب ان المراد إن صلاة الضحى تقوم مقام الثلثمائة وستين حسنة التى يستحب للمرأ أن يسعى فى تحصيلها كل يوم ليعتق مفاصله التى هى بعددها ، لا إن المراد إن صلاة الضحى تغنى عن الأمر بالمعروف وما ذكر معه وإنما كان كذلك لأن الصلاة عمل بجميع الجسد فتتحرك المفاصل كلها فيها بالعبادة ، وكأن صلاة الضحى خصت بالذكر لكونها أول تطوعات النهار بعد الفرض وراتبته. وقد أشار فى حديث أبي ذر ، وكذا فى حديثى أبي هريرة وعائشة الآتيين الى أن صدقة السلامى نهارية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الأدب ، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥ ، ٤١١) والنسائى فى الزكاة والبيهقى فيه (ج ٤ ص ١٨٨) .

١٩١٢ — قوله (كل سلامى) بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم مقصورا ، أى أنملة من أنامل

من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس : يعدل بين الاثنين صدقة ، ويعين الرجل على دابته فيحمل

الأصابع أو مفصل من المفاصل الثلاثمائة وستين التي في كل أحـــد . وقيل : هي ما بين كل مفصلين من أصابع الانسان . وقيل : كل عظم مجوف من صغارا لعظام مثل عظام الأصابع وقيل: كل عظم في البدن واحده وجمعه سواء . وقيل : جمعه سلاميات وقوله كل سلامى مبتدأ مضاف وقوله (من الناس) أي من كل واحد منهم صفة لسلامى (عليه صدقة) جملة من المبتدأ والخبر خبر للمبتدأ الأول: وقوله عليه مشكل . قال ابن مالك : المعهود في كل اذا أضيف إلى نكرة من خبر وتمييز وغيرهما أن يجيء على وفق المضاف اليه ، نحو قوله تعـالى : ﴿كل نفس ذائقة الموت ـ الأنبياء : ٣٥﴾ وهنا جاء على وفق كل سلامى عليـه صدقة ، وكان القياس أن يقول عليها صدقة. لأن السلامى مؤنثة لكن دل مجيئها في هذا الحديث على الجواز ، أي جواز مطـابقة المضاف ، ويحتمل أن يكون ضمن السلامى معنى العظم أو المفصل فأعاد الضمير عليه كذلك . والمعنى على كل مسلم مكلف بعدد كل مفصل من عظامه صدقة لله تعالى على سبيل الشكر له ، بأن جعل في عظامه مفاصل يتمكن بها من قبض أصابعه ويديه ورجليه وغير ذلك ، وبسطها فان هذه نعمة عظيمـة . فانه لو جعل أعضاءه بغير مفصل يكون كلوح أو خشب لا يقـــدر على القبض والبسط والقيام والقعود والاضطجاع . وأوجب الصدقة على السلامى مجازا، وفي الحقيقة على صاحبها قال الطيبي : ولعل تخصيص السلامى وهي المفاصل من الأصابع بالذكر لما في أعمالها من دقائق الصنـائع التي تتحير الأوهام فيها ، ولذلك قال تعالى : ﴿ بلى قادرين على أن نسوى بنانه ـ القيامة : ٤﴾ أي نجعل أصابع يديه ورجليه مستوية شيئا واحـــدا ، كخف البعير وحافر الحمار ، فلا يمكن أن يعمل بها شيـئا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل من فنون الأعمال دقها وجلها ، ولهذا السر غلب الصغار من العظام على الكبار ـ انتهى . (كل يوم) بالنصب على الظرفية أي في كل يوم (تطلع فيـه الشمس) على صاحب السلامى وهي صفه تخصص اليوم عن مطلق الوقت بمعنى النهار. وقال السندي: وصف اليوم بذلك لافادة التنصيص كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ـ الأنعام : ٣٨﴾ والحاصل إن الشيء اذا وصف بوصف يعم جميع أفراده يصير نصا في التعميم . قال المناوي : وليس المراد هنا بالصدقة المالية فقط، بل كنى بها عن نوافل الطاعة كما يفيده قوله (يعـدل) فاعله الشخص المسلم المكلف وهو في تأويل المصدر مبتدأ خبره صدقة ، تقديره أن يعدل مثل قوله تسمع بالمعيدي خير من أن تراه . وقد قال تعالى : ﴿ومن آيته يريكم البرق ـ الروم : ٢٤﴾ (بين الاثنين) متحاكمين أو متخاصمين أو متهاجرين . وقيل : يعـدل بين الاثنين أي يصلح بينهما بالعدل (صدقـة) أي أجره كأجر الصدقة(ويعين) المسلم المكلف (الرجل) أي يساعده (على دابته) أي دابة الرجل أو المعين (فيحمل)

عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة ، والكلمة الطيبة صـــدقة ، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة . متفق عليه .

١٩١٣ ــ (١١) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليـــه وسلم : خلق كل إنسان من من بنى آدم على ستين وثلاثمائة مفصل . فمن كبر الله ، وحمد الله ، وهلل الله ، وسبح الله ، واستغفر الله ، وعزل حجرا عن طريق الناس ، أو شوكة ، أو عظما ، أو أمر بمعروف ، أو نهى عن المنكر ، عدد تلك الستين والثلاثمائة ، فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار . رواه مسلم .

بفتح التحتية وسكون المهلة وكسر الميم (عليها) المتـــاع أو نفس الرجل بأن يعينه فى الركوب أو يحمله كما هو (أو يرفع عليها متـاعه) شك من الراوى أو تنويع (والكلمة الطيبة) أى مطلقـا أو مع الناس (وكل خطوة) بفتح الخاء المرة الواحدة وبالضم ما بين القـدمين (يخطوها إلى الصلاة) ذاهبا وراجعا (ويميط) بضم أوله أى يزيل وينحى (الأذى) أى ما يؤذى المارة من نحو شوك وعظم وحجر (متفق عليه) رواه البخارى بهذا اللفظ فى باب من أخذ بالركاب من الجهـاد ، وأخرج فى باب فضل من حمل متاع صاحبـه فى السفر بنحوه ، وفى الصلح مختصرا أو أخرجه مسلم فى الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى فى الزكاة .

١٩١٣ ــ **قوله** (من بنى آدم) بيان لافادة التعميم (على ستين وثلاثمائة مفصل) بالاضـــافة وهو بفتح الميم وكسر الصاد ، ملتقى العظمين فى البدن (فمن كبر الله) أى عظمه أو قال الله أكبر قاله القارى : (وهلل الله) أى وحده أو قال لا إله إلا الله (وسبح الله) أى نزهه عما لا يليق به من الصفات، أو قال سبحان الله (وعزل) أى بعد ونحى (أو شوكة أو عظما) أو للتنويع (أو أمر) وفى رواية ، وأمر بالواو مكان أو (عدد تلك الستين) أى بعددها نصب بنزع الخافض متعلق بالأذكار وما بعـــدها أو بفعل مقـدر ، يعنى من فعل الخيرات المذكورة ونحوها عدد تلك الستين . (والثلاث مائة) باضافـة ثلاث إلى مائة مع تعريف الأول وتنكير الثانى ، والمعروف لأهل العربية عكسه، وهو تنكير الأول وتعريف الثانى . وأجيب بأن الألف واللام زائدتان ، فلا اعتداد بدخولهما قال الطيبي : ولو ذهب إلى أن التعريف بعد الاضافة كما فى الخمسة عشر بعد التركيب لكان وجها حسنـا . وقيل : مائة منصوب على التمييز على قول بعض أهل العربية . (فانه يمشى) بفتح الياء وبالشين المعجمـة من المشى ، وفى رواية يمسى بضمها وبالسين المهملة من الامساء وكلاهما صحيح قاله النووى . (يومئـــذ) أى وقت إذ فعل ذلك (وقد زحزح نفسه) أى بعدها ونحاها (رواه مسلم) فى الزكاة ، وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٤ ص ١٨٨) .

١٩١٤ — (١٢) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيه وزر؟ فكذلك

١٩١٤ — قوله (وكل تكبيرة) بالرفع على المبتدأ والخبر (صدقة) قال النووي: رويناه بوجهين رفع صدقة ونصبه، فالرفع على الاستيناف، والنصب عطف على اسم إن وعلى النصب، يكون كل تكبيرة مجرورا فيكون من العطف على عاملين مختلفين، فان الواو قامت مقام الباء وكذا قوله (وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة) الخ. قال القاضي: يحتمل تسميتها صدقة إن لها أجرا كما للصدقة أجر، وإن هذه الطاعات تماثل الصدقات في الأجود وسماها صدقة على طريق المقابلة وتجنيس الكلام. وقيل: معناه إنها صدقة على نفسه (وأمر بالمعروف صدقة) أسقط المضاف هنا إعتمادا على ما سبق ذكره الطيبي. وقال النووي: فيه إشارة إلى ثبوت حكم الصدقة في كل فرد من أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكثر منه في التسبيح والتحميد والتهليل، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية. وقد يتعين ولايتصور وقوعه نفلا، والتسبيح والتحميد والتهليل نوافل، ومعلوم إن أجر الفرض أكثر من أجر النفل لقوله عزوجل وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه أخرجه البخاري (وفي بضع أحدكم صدقة) بضم الموحدة يطلق على الجماع ويطلق على الفرج نفسه، وكلاهما تصح إرادته هنا قاله النووي: وإدخال في إشارة إلى أن ذاته ليست صدقة. بل ما ضمنه من التحصين، وأداء حق الزوجة وطلب الولد الصالح والأمور المذكورة ذواتها صدقة. لأنها اذكار وقربات كذا في اللمعات، وقال الطيبي: الباء في قوله: «إن بكل تسبيحة صدقة» بمعنى «في» وإنما أعيدت في قوله وفي بضع أحدكم لأن هذا النوع من الصدقة أغرب. قال النووي: في هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات، فالجماع يكون عبادة إذا نوى به قضاء حق الزوجة ومعاشرتها بالمعروف الذي أمر الله تعالى به، أو طلب ولد صالح أو إعفاف نفسه أو إعفاف الزوجة ومنعهما جميعاً من النظر إلى حرام، أو الفكر فيه أو الهم به أو غير ذلك من المقاصد الصالحة (أيأتي أحدنا شهوته) أي أيقضيها ويفعلها (ويكون له فيها أجر) والأجر غير معروف في المباح (أرأيتم) أي أخبروني (لو وضعها) أي شهوة بضعه (أكان عليه فيه) أي في الوضع (وزر) قال الطيبي: أقحم همزة الاستفهام على سبيل التقرير بين «لو» وجوابها تاكيدا للاستخبار في ارأيتم. (فكذلك) أي فعلى

إذا وضعها فى الحلال كان له أجر. رواه مسلم.

١٩١٥ - (١٣) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم الصدقة اللحقة

القياس (إذا وضعها فى الحلال) وعدل عن الحرام مع أن النفس تميل اليه وتستلذ به أكثر من الحلال. فان لكل جديد لذة، والنفس بالطبع اليها أميل، والشيطان إلى مساعدتها أقبل، والمؤنة فيها عادة أقل (كان له أجر) وفى بعض النسخ أجرا بالنصب. قال النووى: ضبطنا أجرا بالنصب والرفع وهما ظاهران. قال القارى فالأجر ليس فى نفس قضاء الشهوة بل فى وضعهـا موضعها كالمبادرة إلى الأفطار فى العيد وكأكل السحور وغيرهما من الشهوات النفسية الموافقة للأمور الشرعية. ولذا قيل الهوى إذا صادف الهدى فهو كالزبد مع العسل ويشير اليه قوله تعالى: ﴿ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله - القصص: ٥٠﴾ - انتهى. (رواه مسلم) فى الزكاة فى حديث أوله ان ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: للنبي صلى الله عليه وسلم ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم. قال أو ليس قـد جعل الله لكم ما تصدقون به إن بكل تسبيحة صدقة الخ. وأخرجه فى كتاب الصلاة بلفظ: يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صـدقة وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى. وقد تقدم فى باب صلاة الضحى، وحديث الباب أخرجه أحمد والبيهقى أيضا.

١٩١٥ - **قوله** (نعم الصدقة) بالرفع فاعل نعم وهذا لفظ البخارى فى الأشربة، ووقع فى الهبة بلفظ: نعم المنيحة بدل نعم الصدقة. قال: أهل اللغة. المنحة بكسر الميم، المنحية بفتحها مع زيادة الياء على وزن عظيمة هى العطية، وتكون فى الحيوان وفى الثمار وهى قد تكون عطية للرقبة بمنافعها فيملكها المعطى له وهى الهبة وقد تكون عطية اللبن أو التمرة مدة، وتكون الرقبة باقية على ملك صاحبها ويردها اذا انقضى اللبن أو التمر الماذون فيه. قال أبوعبيدة المنيحة. عند العرب على وجهين أحدهما أن يعطى الرجل صاحبه صلة فتكون له، والآخر أن يعطيه ناقة أو شاة ينتفع بحلبها ووبرها زمنا، ثم يردها. والمراد بها فى هذا الحديث عارية ذوات الألبان ليؤخذ لبنها ثم ترد هى لصاحبها. قال ابن التين: من روى نعم الصدقة روى بالمعنى لأن المنحة العطية. والصدقة أيضا عطية. قال الحافظ لا تلازم بينهما فكل صدقة عطية وليس كل عطية صدقة، واطلاق الصدقة على المنيحة مجاز، ولو كانت المنحة صدقة لما حلت للنبي صلى الله عليه وسلم، بل هى من جنس الهبة والهدية - انتهى. (اللقحة) بكسر اللام وسكون القاف بمعنى الملقوحة وهى الناقة ذات اللبن القريبة العهد بالولادة. قال أهل اللغة اللقحة بكسر اللام وبفتحها، واللقوح الناقة الحلوب الغزيرة اللبن. قال العينى: اللقحة مرفوع لأنه صفة صدقة، وقال أبو البقاء: هى المخصوصة

الصفي منحة ، والشاة الصفي منحة تغدو باناء وتروح بآخر . متفق عليه .

١٩١٦ - (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلم يغرس غرسا ،

بالمدح (الصفي) بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد التحتية أي الكريمة الغزيرة اللبن بمعنى مفعول أي مصطفاة مختارة وهي صفة ثانية للصدقة أو صفة اللقحة واستعملت بغير هاء على الأشهر في الرواية ، لأن الفعيل إذا كان بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث . وقال العيني : روى أيضا الصفية بتاء التأنيث (منحة) منصوب على التميز . قال ابن مالك : في التوضيح فيه وقوع التميز بعد فاعل نعم ظاهرا ، وقد منعه سيبويه إلا مع اضمار الفاعل نحو بئس للظالمين بدلا وجوزه المبرد وهو الصحيح - انتهى . وقال في المصابيح : يحتمل أن يقال إن فاعل نعم في الحديث مضمر ، والمنيحة الموصوفة بما ذكر هي المخصوصة بالمدح ومنحة تميز تأخر عن المخصوص فلا شاهد فيه على ما قال ، ولا يرد على سيبويه حينئذ . قيل : هذا صحيح لكن يؤيد قول المبرد قول الشاعر :

تزود مثل أبيك زادا ‏ فنعم الزاد زاد أبيك زادا

فذلك جائز وان كان قليلا . والشاة الصفي صفة وموصوف عطف على ما قبله أي ونعم الصدقة الشاة الصفي (تغدو باناء) أي من اللبن (وتروح بآخر) بالمد أي يحلب من لبنها ملء إناء وقت الغدوة وملء إناء آخر وقت الرواح وهو المساء ، والجملة صفة مادحة لمنحة أو استئناف جواب عمن سأل عن سبب كونها ممدوحة . وفيه إشارة إلى أن المستعير لا يستأصل لبنها قاله الحافظ . (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب شرب اللبن من الأشربة ، ورواه مسلم في الزكاة بلفظ : الا رجل يمنح أهل بيت ناقة تغد ويعس وتروح بعس ، ان أجرها لعظيم ، وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٤ ص ١٨٤) .

١٩١٦ - قوله (ما من مسلم) أخرج الكافر لأنه رتب على ذلك ، كون ما أكل منه يكون له صدقة ، والمراد بالصدقة الثواب في الآخرة ، وذلك يختص بالمسلم دون الكافر ، لأن القرب إنما تصح من المسلم فان تصدق الكافر أو فعل شيئاً من وجوه البر لم يكن له أجر في الآخرة ، نعم ما أكل من زرع الكافر يثاب عليه في الدنيا كما ثبت دليله . وأما من قال يخفف عنه بذلك من عذاب الآخرة فيحتاج إلى دليل . ونقل عياض الاجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب ، لكن بعضهم أشد عذابا من بعضهم بحسب جرائمهم . وأما حديث أبي أيوب عند أحمد مرفوعا ما من رجل يغرس ، وحديث ما من عبد فظاهرهما يتناول المسلم والكافر لكن يحمل المطلق على المقيد ، والمراد بالمسلم الجنس فتدخل المرأة المسلمة (يغرس) بكسر الراء (غرسا) يقال غرس الشجر يغرسه غرساً وغراسة وأغرسه أي أثبته في الأرض والغرس ، بفتح المعجمة وسكون الراء

أو يزرع زرعا فيأكل منه انسان أو طير أو بهيمة ، إلا كانت له صدقة . متفق عليه .

مصدر وبمعنى المغروس (أو يزرع) أو للتنويع لأن الزرع غير الغرس (زرعا) نصبه ، كذا نصب غرسا على المصدرية ، أو على المفعوليه (فيأكل منه) أى مما ذكر من المغروس أو المزروع (انسان) ولوبالتعدى (أوطير أو بهيمة) أى ولو باختياره (إلا كانت له صدقة) قال الطيبي : الرواية برفع الصدقة على أن كانت تامة - انتهى . قال القارى : وفى نسخة بالنصب على أن الضمير راجع إلى المأكول وأنث لتأنيث الخبر - انتهى . ولفظ الصحيحين : إلا كان له به صدقة . قال القسطلانى : بالرفع اسم كان **وفى** الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها ، ويحمل ما ورد من التنفير عن ذلك على ما اذا شغل عن أمر الدين ، ويحمل حديث الباب على اتخاذها للكفاف أونفع المسلمين بها ، وتحصيل ثوابها ، وفى رواية لمسلم إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة . ومقتضاه إن أجر ذلك يستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولا منه ، ولومات زارعه أو غارسه ولوانتقل ملكه إلى غيره . وظاهر الحديث إن الأجر يحصل لمتعاطى الزرع أو الغرس ، ولوكان ملكه لغيره . لأنه أضاف إلى أم مبشر كما فى رواية مسلم ثم سألها عمن غرسه . قال الطيبي : نكر مسلما وأوقعه فى سياق النفى ، وزاد من الاستغراقية وعم الحيوان ليدل على سبيل الكناية على أن أى مسلم كان حراً أوعبداً ، مطيعاً ، أوعاصياً يعمل أى عمل من المباح ينتفع بما عمله أى حيوان كان يرجع نفعه اليه ويثاب عليه **وفيه** جواز نسبة الزرع إلى الآدمى وما ورد فى المنع منه حديث غير قوى أخرجه ابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة مرفوعا ، لا يقل أحدكم زرعت ، ولكن ليقل حرثت ألم تسمع لقول الله تعالى : ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون - الواقعة : ٦٤﴾ ورجاله ثقات إلا أن مسلم بن أبي مسلم الجرمى . قال فيه ابن حبان: ربما أخطأ وروى عبد بن حميد من طريق أبي عبد الرحمن السلمى بمثله من قوله غير مرفوع كذا فى الفتح **واستدل** به على أن الزراعة أفضل المكاسب وقال به كثيرون وقيل : الكسب باليد . وقيل : التجارة . وقد يقال كسب اليد أفضل من حيث الحل والزرع من حيث عموم الانتفاع ، وحينئذ فينبغى أن يختلف ذلك باختلاف الحال فحيث أحتيج إلى الأقوات أكثر تكون الزراعة أفضل للتوسعة على الناس ، وحيث احتيج إلى المتجر لانقطاع الطرق تكون التجارة أفضل ، وحيث احتيج إلى الصنائع تكون أفضل قاله القسطلانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المزارعة وفى الأدب ، ومسلم فى المزارعة . وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى فى الأحكام . وفى الباب أحاديث أخرى عن جماعة من الصحابة ذكرها المنذرى ، فى باب الترغيب فى الزرع وغرس الأشجار للثمرة ، والهيثمى فى أواخر الزكاة ، وفى أوائل البيوع .

١٩١٧ - (١٥) وفى رواية لمسلم عن جابر، وما سرق منه له صدقة.

١٩١٨ - (١٦) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غفر لامرأة مومسة مرت بكلب على رأس ركى، يلهث كاد يقتله العطش، فنزعت خفها فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء فغفر لها بذلك، قيل: إن لنا فى البهائم أجرا، قال: فى كل ذات كبد رطبة

١٩١٧ - قوله (وفى رواية لمسلم عن جابر وما سرق منه له صدقة) أى يحصل له مثل ثواب تصدق المسروق، والحاصل أنه بأى سبب يؤكل مال المسلم يحصل له الثواب، وفيه تسلية له بالصبر على نقصان المال.

١٩١٨ - قوله (غفر) بضم أوله مبنيا للفعول أى غفر الله (لامرأة) لم تسم وفى رواية للبخارى ومسلم إن الذى سقى الكلب رجل، وهذا يقتضى تعدد القصة (مومسة) أى مومسات بنى اسرائيل، وهى بميم مضمومة فواو ساكنة، فميم مكسورة فسين مهملة، أى زانية من الومس، وهو الاحتكاك. والمومسة المرأة الفاجرة المجاهرة بالفجور (مرت بكلب) أى على كلب كائن (على رأس ركى) بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتية أى بئر. وقيل: بئر لم تطو. وقال الحافظ: الركى البئر مطوية أو غير مطوية، وغير المطوية يقال لها جب وقليب ولا يقال لها بئر حتى تطوى. وقيل: الركى البئر قبل أن تطوى فاذا طويت فهى الطوى - انتهى. (يلهث) بفتح الهاء وبالمثلثة أى يخرج لسانه عطشا. يقال: لهث بفتح الهاء وكسرها يلهث بفتح الهاء لا غير لهثا باسكانها اذا أخرج لسانه من شدة العطش والحر والتعب وكذلك الطائر ولهث الرجل اذا أعيا. ويقال: اذا بحث بيده ورجليه. وقيل: اللهث إرتفاع النفس من الأعياء (كاد يقتله العطش) أى قارب أن يهلكه (فنزعت خفها) أى خلعته من رجلها (فأوثقته) أى شدته (بخمارها) بكسر الخاء المعجمة أى بنصيفها بدلا من الحبل (فنزعت) بهما (له) أى للكلب (من الماء) أى من ماء البئر يعنى استقت للكلب بخفها من الركية (فغفر لها بذلك) أى بسبب سقيها للكلب وهذا تأكيد للخبر وفيه إن الله تعالى قد يتجاوز عن الكبيرة بالفعل اليسير من غير توبة تفضلا منه (قيل إن) أى أ إن (لنا فى البهائم) أى فى سقيها أو الاحسان اليها (أجرا) أتى بالاستفهام المؤكد للتعجب (فى كل ذات كبد) بفتح الكاف وكسر الموحدة، ويجوز سكون وكسر الكاف وسكون الموحدة يذكر ويؤنث (رطبة) أى حية. والمراد رطوبة الحياة، أولان الرطوبة لازمة للحياة فهو كناية. وقيل: هومن باب وصف الشىء بما يؤل اليه أى كبد يرطبها السقى ويصيرها رطبة. والمعنى فى كل كبد حرى لمن سقاها حتى تصير رطبة

أجر. متفق عليه.

١٩١٩، ١٩٢٠ - (١٧، ١٨) وعن ابن عمر، وأبي هريرة قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عذبت امرأة في هرة أمسكتها حتى ماتت من الجوع، فلم تكن تطعمها ولا ترسلها فتأكل من خشاش الأرض.

(أجر) بالرفع مبتدأ قدم خبره. والتقدير أجر حاصل أو كائن أو ثابت في أرواء كل ذات كبد حية من جميع الحيوانات. وقيل: يحتمل أن تكون في سببية كقولك في النفس الدية. قال الداودي: المعنى في كل كبد حي أجر وهو عام في جميع الحيوانات. وقال أبوعبد الملك: قوله: «في كل كبد» مخصوص ببعض البهائم مما لا ضرر فيه، لأن المأمور بقتله كالخنزير لايجوز أن يقوى ليزداد ضرره. وكذا قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الاحسان اليه. وقال ابن التين: لا يمتنع إجراءه على عمومه يعني فيسقى ثم يقتل، لأنا أمرنا بأن نحسن القتلة ونهيا عن المثلة **وفي** الحديث الحث على الاحسان إلى الناس لأنه اذا حصلت المغفرة بسبب سقي الكلب فسقي المسلم، أعظم أجرا **واستدل** به على جواز صدقة التطوع للشركين، وينبغي أن يكون محله ما اذا لم يوجد هناك مسلم، فالمسلم أحق وكذا اذا دار الأمر بين البهيمة والآدمي المحترم واستويا في الحاجة. فالآدمي أحق كذا في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخاري في آخر بدأ الخلق قبل كتاب الأنبياء إلا أن قوله قيل إن لنا في البهائم الخ. ليس في هذه الرواية بل هو في قصة الرجل الذي سقى الكلب. والحديث أخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل بلفظ: بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش اذ رأته بغي من بغايا بني اسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به، وأخرجه مسلم في كتاب قتل الحيات.

١٩١٩ - ١٩٢٠ - **قوله** (عذبت) بضم العين وكسر المعجمة مبنيا للفعول (إمرأة) قال الحافظ: لم أقف على اسمها، ووقع في رواية أنها حميرية، وفي أخرى أنها من بني اسرائيل، ولا تضاد بينهما لأن طائفة من حمير كانوا قد دخلوا في اليهودية فيكون نسبتها إلى بني اسرائيل. لأنهم أهل دينها وإلى حمير، لأنهم قبيلتها يعني نسبت الى دينها تارة والى قبيلتها أخرى (في هرة) أي في شأنها وبسببها ولأجلها ففي تعاليلية سببية، والهرة أنثى السنور والهر الذكر (أمسكتها) أي ربطتها المرأة وحبستها ومنعتها من الصيد (حتى ماتت) أي الهرة (من الجوع) فيه دليل على تحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغيرطعام وشراب (فلم تكن تطعمها) من الاطعام (فتأكل) بالنصب على جواب النفي (من خشاش الأرض) بفتح الخاء المعجمة ويجوز ضمها وكسرها وبمعجمتين بينهما ألف الأولى

متفق عليه .

١٩٢١ — (١٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مر رجل بغصن شجرة

خفيفة . والمراد حشرات الأرض وهو أمها من فارة ونحوها قال الطيبي : وذكر الأرض هنا كذكرها في قوله تعالى : ﴿وما من دابة في الأرض ـ الأنعام : ٣٨﴾ للاحاطة والشمول ثم ظاهر هذا الحديث إن المرأة عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس واختلف في أنها مؤمنة كانت أو كافرة . قال القرطبي وعياض : يحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسبب ظلمها على الهرة ، واستحقت ذلك لكونها ليست مؤمنة تغفر صغائرها باجتناب الكبائر، ويحتمل أن تكون مسلمة وعذبت بسبب الهرة . وقال النووي: الصواب إنها كانت مسلمة وإنها دخلت النار بسببها كما هو ظاهر الحديث ، وهذه المعصية ليست صغيرة ، بل صارت باصرارها كبيرة . وليس في الحديث أن تخلد في النار ـ انتهى . وهذا يدل على أنهم لم يطلعوا على نقل في ذلك . قال الحافظ : ويؤيد كونها كافرة ما أخرجه البيهقي في البعث والنشور وأبونعيم في تاريخ أصبهان من حديث عائشة . وفيه قصة لها مع أبي هريرة وهوبتمامه عند أحمد ـ انتهى. وقال الدميري: كانت هذه المرأة كافرة كما رواه البزارفي مسنده، وأبونعيم في تاريخ أصبهان ، والبيهقي في البعث والنشور عن عائشة ، فاستحقت التعذيب بكفرها وظلمها . وقال القاري : ليس في الحديث دلالة على اصرار هذه المرأة ، ويجوز التعذيب على الصغيرة كما في العقائد سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا ، لدخولها تحت قوله تعالى : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء : ٤٨﴾ خلافا لبعض المعتزلة فيما اذا اجتنب الكبائر لظاهر قوله تعالى : ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ـ النساء : ٣١﴾ وعنه أجوبة عند أهل السنة ليس هذا محلها ـ انتهى . (متفق عليه) رواه البخاري عن ابن عمر بمعناه في باب فضل السقي من كتاب الشرب ، وفي أواخر بدء الخلق ، وفي ذكر بني اسرائيل . ورواه من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة في بدء الخلق نحوه ، ولم يذكر لفظه بل أحال على حديث ابن عمر قبله بمعناه . وأما مسلم فرواه في كتاب قتل الحياة وغيرها ، وفي الأدب عنهما من طرق بألفاظ مختلفة متقاربة ، ليس اللفظ المذكور هنا واحدا منها كما لا يخفى على من نظر في طرق هذا الحديث ، وألفاظها ، فالمذكور هنا هو معنى ما رواه الشيخان ، وقد أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة من ثمانية أوجه ، منها في (ج ٢ ص ٢٦١ و ٢٦٩ و ٢٨٦) ونسبه الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند لابن ماجه أيضا ، وقال : حديث عبد الله بن عمر في هذا ليس في المسند فيما رأيت مع أنه في الصحيحين .

١٩٢١ — قوله (مر رجل بغصن شجرة) وفي رواية البخاري، غصن شوك والغصن بضم المعجمة مفرد

على ظهر طريق، فقال: لأنحين هذا عن طريق المسلمين لا يؤذيهم، فأدخل الجنة. متفق عليه.

١٩٢٢ - (٢٠) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد رأيت رجلا يتقلب فى الجنة فى شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذى الناس. رواه مسلم.

١٩٢٣ - (٢١) وعن أبى برزة، قال: يا نبى الله! علمنى شيئا أنتفع به. قال: أعزل الأذى عن طريق المسلمين.

الأغصان، والغصون وهى أطراف الشجرة ما دامت فيها ثابتة قاله ابن الأثير: (على ظهر طريق) أى ظاهره لا فى جنبيه (لأنحين) بتشديد الحاء أى لأبعدن (لا يؤذيهم) بالرفع على أنه استئناف فيه معنى التعليل أى لكيلا يؤذيهم (فادخل) ماض مجهول (الجنة) بالنصب على أنه مفعول ثان أى فنحاه فادخل الجنة بهذا الخير. وقال الطيبي: يمكن إن إدخاله الجنة بمجرد النية الصالحة، وإن لم ينحه وأن يكون قد نحاه - انتهى. وفى الحديث فضل إماطة ما يؤذى الناس عن طريقهم. وفيه إن قليل الخير يحصل به كثير الأجر. وفيه التنبيه على فضيلة كل مانفع المسلمين وأزال عنهم ضررا (متفق عليه) واللفظ لمسلم وقد أخرجه فى الأدب وأخرجه البخارى فى المظالم فى باب من أخذ الغصن وما يؤذى الناس فى الطريق فرمى به بلفظ بينما رجل يمشى بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له فغفر له. قال ابن المنير: وإنما ترجم به لئلا يتخيل ان الرمى بالغصن وغيره مما يؤذى تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيمتنع، فأراد أن يبين ان ذلك لا يمتنع لما فيه من الندب اليه. ثم ذكر حديث أبى برزة الآتى، والحديث أخرجه أيضا أحمد فى ستة مواضع، والترمذى فى البر والصلة، وابو داود وابن ماجه فى الأدب، ورواه مالك بمعناه ضمن حديث مطول.

١٩٢٢ - قوله (لقد رأيت رجلا يتقلب) أى يتردد ويتنعم فى الجنة (فى شجرة) أى لأجلها وبسببها (قطعها من ظهر الطريق) قال النووى: أى يتنعم فى الجنة بملاذها بسبب قطعه الشجرة من الطريق وابعادها عنه (كانت تؤذى الناس) أى كانوا يتأذون بها. قال القارى: وفيه مبالغة على قتل المؤذى وإزالته بأى وجه يكون (رواه مسلم) فى الأدب.

١٩٢٣ - قوله (علمنى شيئا) وفى رواية ابن ماجه دلنى على عمل (انتفع به) قال القارى: روى مجزوما جوابا للامر، ومرفوعا صفة لشيء أى انتفع بعمله (إعزل) بكسر الهمزة والزاى المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة أى أبعد ونح (الأذى عن طريق المسلمين) أى اذا رأيت فى ممرهم ما يؤذيهم كشوك وحجر فنحه عنهم، فان

رواه مسلم. وسنذكر حديث عدى بن حاتم: اتقوا النار فى باب علامات النبوة ان شاء الله تعالى.

(الفصل الثانى)

١٩٢٤ — (٢٢) عن عبد الله بن سلام، قال: لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة، جئت، فلما تبينت وجهه،

ذلك من شعب الايمان. قيل أبو برزة من كبار الصحابة فنبه بادنى شعب الايمان على أعلاها أى لا تترك بابا من الخير. وروى مسلم هذا الحديث من وجه آخر. قال أبو برزة: قلت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! انى لا أدرى لعسى أن تمضى وأبقى بعدك فزودنى شيئا ينفعنى الله به. فقال رسول الله ﷺ: إفعل كذا إفعل كذا أبوبكر بن شعيب (راوى الحديث) نسيه وأمر الأذى عن الطريق (رواه مسلم) فى الأدب، كذا ابن ماجه ونسبه فى التنقيح إلى البخارى فى الادب المفرد وابن سعد والطبرانى فى الكبير. (وسنذكر حديث عدى بن حاتم) هو عدى بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائى أبوطريف ولد الجواد المشهور صحابى شهير، أسلم فى سنة تسع. وقيل: سنة عشر. وكان نصرانيا قبل ذلك. وثبت على اسلامه فى الردة وأحضر صدقة قومه إلى أبى بكر، وحضر فتوح العراق وشهد مع على الجمل وفقئت عينه يومئذ ثم شهد أيضا مع على صفين والنهروان، ثم سكن الكوفة ومات بها سنة (٦٨) وهو ابن مائة وعشرين سنة. وقيل: مات وهو ابن مائة وثمانين سنة، وكان سيدا شريفا فى قومه خطيبا، حاضر الجواب فاضلا كريما. روى عنه أنه قال ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت الا وأنا على وضوء، وما دخل وقت صلاة قط الا وأنا اشتاق اليها. روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن عمر وروى عنه جماعة من البصريين والكوفيين (إتقوا النار) تمامه ولو بشق تمرة بكسر المعجمة أى بنصفها أو جانبها. والمعنى ادفعوها عن أنفسكم بالخيرات، ولو كان الاتقاء بالتصدق ببعض تمرة يعنى لا تستقلوا شيئا من الصدقة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة أى يطيب بها قلب المسلم، أو بكلمة من كلمات الأذكار فانها بمنزلة صدقة الفقير (فى باب علامات النبوة) أى ضمن حديث طويل لعدى مذكور فى الباب، وكان صاحب المصابيح أتى ببعض الحديث أو بحديث مستقل هنا مناسبة لهذا الباب، فعده المؤلف من باب التكرار فأسقطه واكتفى بذكره فى ذلك الباب والله اعلم بالصواب.

١٩٢٤ — قوله (لما قدم النبى ﷺ المدينة جئت) فى الناس لأنظر اليه (فلما تبينت وجهه) أى عرفته. قال فى الصراح: استبنته أنا عرفته وتبينته أنا كذلك - انتهى. وقيل أى تأملته وتفرست بأمارات لائحة فى سيماه وهذا

عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول ما قال: يا أيها الناس! افشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام. رواه الترمذي وابن ماجه، والدارمي.

١٩٢٥ - (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعبدوا الرحمن، وأطعموا الطعام، وأفشوا السلام، تدخلوا الجنة بسلام. رواه الترمذي،

لفظ ابن ماجه في الأطعمة، وللدارمي فلما رأيت وجهه، ولفظ الترمذي في صلاة الليل، فلما استبنت وجه رسول الله ﷺ (عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب) بالاضافة وينون أي بوجه ذي كذب لما لاح عليه من سواطع أنوار النبوة (فكان أول ما قال) بالرفع وينصب قاله القاري. ولفظ الترمذي وابن ماجه «فكان أول شيء تكلم به أن قال» قال السندي: أول شيء بالنصب على أنه خبر كان واسمها أن قال الخ وللدارمي، فكان أول ما سمعته يقول (يا أيها الناس) خطاب العام بكلمات جامعة للعاملة مع الخلق والحق (إفشوا) من الافشاء (السلام) أي اكثروه وبينوه فيما بينكم وقيل أي اظهروه وعموا به الناس و لا تخصوا المعارف (واطعموا) من الاطعام (الطعام) أراد به قدراً زائداً على الواجب في الزكاة سواء فيه الصدقة والهدية والضيافة. (وصلوا) بكسر المهملة من وصل يصل وصلا وصلة (الأرحام) جمع رحم بفتح أوله وكسر ثانيه، وبكسر أوله وسكون ثانيه. وهي القرابة يقال: وصل رحمه أي أحسن إلى الأقربين اليه من ذوي النسب، وعطف عليهم ورفق بهم (وصلوا) بتشديد اللام (بالليل والناس نيام) بكسر النون جمع نائم أو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي لأنه وقت الغفلة فلأرباب الحضور مزيد المثوبة أو لبعده عن الرياء والسمعة. (تدخلوا الجنة بسلام) أي سالمين من المكروه أو التعب والمشقة أو يسلم عليكم الملائكة (رواه الترمذي) في الزهد وصححه (وابن ماجه) في صلاة الليل وفي الأطعمة واللفظ له (والدارمي) في صلاة الليل، وفي الاستيذان. ونسبه المنذري في الترغيب للترمذي، والحاكم، ونقل عن الترمذي أنه قال: حديث حسن صحيح، وعن الحاكم أنه قال: صحيح على شرط الشيخين. وفي الباب عن أبي هريرة عند الحاكم من وجهين. وقال في كل منهما حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي في الأول بأن عبيد الله ابن أبي حميد. قال أحمد: تركوا حديثه. وقال المنذري عبيد الله بن أبي حميد متروك ووافقه الذهبي في الثاني.

١٩٢٥ - قوله (أعبدوا الرحمن) أي أفردوه بالعبادة (تدخلوا الجنة بسلام) أي فانكم إذا فعلتم ذلك ومتم عليه دخلتم الجنة آمنين، لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون (رواه الترمذي) في الأطعمة وصححه

وابن ماجه .

١٩٢٦ - (٢٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الصدقة لتطفىء غضب الرب ، وتدفع ميتة السوء . رواه الترمذي .

١٩٢٧ - (٢٥) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل معروف صدقة ،

(وابن ماجه) في الأدب ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ : أعبدوا الرحمن وافشوا السلام ، وأطعموا الطعام تدخلوا الجنان .

١٩٢٦ - قوله (إن الصدقة لتطفىء غضب الرب) أي سخطه على من عصاه (وتدفع ميتة السوء) بكسر الميم وسكون الياء ، أصلها موتة مصدر للنوع ، كالجلسة أبدلت واوه ياء لسكونها وكسرة ما قبلها وهي الحالة التي يكون عليها الانسان في الموت . والسوء بفتح السين ويضم . والمراد بميتة السوء الحالة السيئة التي يكون عليها عند الموت ، مما يؤدي إلى كفران النعمة من الآلام والأوجاع المفضية إلى الفزع والجزع والغفلة عن ذكر الله . ومنها موت الفجاءة وسائر ما يشغله عن الله مما يؤدي إلى سوء الخاتمة . وقيل : المراد إنها تقيه من الفتانات عند الموت ، أو أنه يوفق للتوبة فلا يموت ، وهو عاص مصر على ذنب . أو أنه يموت ميتة سالمة من نحو هدم وغرق وحرق ولا مانع من إرادة الجميع . وقال العراقي . الظاهر إن المراد بها ما استعاذ منه النبي ﷺ من الهدم والتردي والغرق والحرق ، وأن يتخبطه الشيطان عند الموت ، وأن يقتل في سبيل الله مدبراً . وقال بعضهم : هي موت الفجاءة . وقيل : ميتة الشهرة كالمصلوب - انتهى . (رواه الترمذي) في الزكاة . وقال : هذا حديث حسن غريب ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، وروى ابن المبارك في كتاب البر شطره الأخير ، ولفظه إن الله ليدرأ بالصدقة سبعين بابا من ميتة السوء كذا في الترغيب للمنذري .

١٩٢٧ - قوله (كل معروف صدقة) قد سبق بيان معناه . وقال التوربشتي : المعروف اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع ، أو يعرف بالعقل من غير أن ينازع فيه الشرع . وكذلك القول المعروف . وقد قيل : للاقتصاد في الجود معروف ، لأنه مستحسن بالشرع والعقل . والصدقة ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة ، وذلك لأن عليه أن يتحرى الصدق فيها . وقد استعمل في الواجبات وأكثر ما يستعمل في التطوع به ، ويستعمل أيضا في الحقوق التي تجافى عنها الانسان . قال تعالى : ﴿ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له - المائدة : ٤٥ ﴾ أي تجافى عن القصاص الذي هو حقه وقد اجرى في التنزيل ما يسامح به المعسر مجرى الصدقة قال تعالى : ﴿وأن تصدقوا خير لكم - البقرة : ٢٧﴾ فقوله « كل معروف صدقة» أي محل فعل المعروف محل

وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق ، وأن تفرغ من دلوك فى إناء أخيك . رواه أحمد والترمذى .

١٩٢٨ — (٢٦) وعن أبى ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تبسمك فى وجه أخيك صدقة وأمرك بالمعروف صدقة ، ونهيك عن المنكر صدقة ، وارشادك الرجل فى أرض الضلال لك صدقة ونصرك الرجل الردى البصر

التصدق بالمال ويقع التبرع بذلك موقعه فى القربة ، فالمعروف والصدقة . وان اختلفا فى اللفظ والصيغة فانهما يتقاربان فى المعنى، ويتفقان فى الأمر المطلوب منهما وقد عرفنا الاختلاف بينهما من الكتاب . قال تعالى : ﴿إلا من أمر بصدقة أو معروف - النساء : ١١٤﴾ وعرفنا الاتفاق بينهما فى المعنى من السنة - انتهى . (وإن من المعروف) أى من جملة أفراده (إن تلق أخاك) أى المسلم (بوجه) بالتنوين (طلق) تقدم ضبطه ، ومعناه يعنى تلقاه منبسط الوجه متهلله (وان تفرغ) من الافراغ أى تصب (من دلوك) أى عنـد استقاءك (فى إناء أخيك) لئلا يحتاج إلى الاستقاء ، أو لاحتياجه إلى الدلو (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٢٤٤) (والترمذى) فى البر والصلة من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . قال القارى : وفى كثير من نسخ الترمذى حسن ، فقط . وليس فى سنده غير المنكدر بن محمد بن المنكدر . قال الذهبى : فيه لين وقد وثقه أحمد كذا ذكره ميرك - انتهى . قلت : صدر الحديث متفق عليه ، كما سبق ، والمنكدر بن محمد بن المنكدر لين الحديث كما قال الحافظ فى التقريب : وقد تفرد بتوثيقه أحمد ، ولينه غيره وتكلموا فيه من جهة حفظه .

١٩٢٨ — **قوله** (تبسمك) هو ان تظهر الأسنان بدون صوت ، فإن كان بصوت لطيف يسمعه من يقربه فقط . كان ضحكا . فإن كان الصوت قويا يسمعه البعيد سمي قهقهة (فى وجه أخيك) فى الدين (صدقة) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب ، وعليه بنى القارى شرحه كما سيأتى . ووقع فى نسخ الترمذى لك صدقة ، وهكذا نقله السيوطى فى الجامع الصغير ، يعنى إظهارك البشاشة . والبشر إذا لقيته تؤجر عليه كما تؤجر على الصدقة (وأمرك بالمعروف) أى بما عرفه الشرع والعقل بالحسن (ونهيك عن المنكر) أى ما أنكره وقبحه (صدقة) كذلك (وإرشادك الرجل) أى الانسان (فى أرض الضلال) أضيفت إلى الضلال كأنها خلقت له ، وهى التى لا علامة فيها للطريق فيضل فيها الرجل . (لك صدقة) بالمعنى المقرر قال القارى : زيد لك فى هذه القرينة والتى بعدها لمزيد الاختصاص (ونصرك) أى اعانتك (الرجل الردى البصر) بالهمز ويدغم أى الذى

لك صدقة ، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة ، وإفراغك من دلوك فى دلو أخيك لك صدقة. رواه الترمذى ، وقال: هذا حديث غريب.

١٩٢٩ - (٢٧) وعن سعد بن عبادة، قال: يارسول الله! إن أم سعد ماتت، فأى الصدقة أفضل؟

لا يبصر أصلا أو يبصر قليلا . قال القارى : وضع النصر موضع القياد مبالغة فى الاعانة كانه ينصره على كل شيء يؤذيه - انتهى . قلت : وقع فى نسخ الترمذى بصرك للرجل بالباء الموحـدة ، وكذا نقله العزيزى ، والحفنى فى شرح الجامع الصغير ، والجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٤٢) وهكذا وقع فى صحيح ابن حبان كما فى الترغيب ، والبصر محركة حس العين والعلم والرؤية . والمراد تبصيرك الرجل الردى البصر لك صدقة . وقيل : المعنى إذا بصرت رجلا ردى البصر فاعنته كان ذلك لك صدقة (و إماطتك) أى إزالتك وتنحيتك (الحجر والشوك والعظم) أى ونحوها (عن الطريق) أى طريق المسلمين المسلوك أو المتوقع السلوك (وإفراغك) أى صبك (من دلوك فى دلو أخيك) فى الدين (لك صدقة) فكيف اذا لم يكن لأخيك دلو (رواه الترمذى) فى البر والصلة (وقال هذا حديث غريب) فى نسخ الترمذى الحاضرة عندنا حديث حسن غريب ، ويؤيده قول المنذرى فى الترغيب « رواه الترمذى وحسنه » والحديث أخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد ، وابن حبان فى صحيحه .

١٩٢٩ - قوله (إن أم سعد) أراد به نفسه ، واسم أمه عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو بن مالك بن النجار صحابية ، وكانت من المبايعات توفيت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فى سنة خمس من الهجرة . قال ابن سعد : ماتت والنبى ﷺ فى غزوة دومة الجندل فى شهر ربيع الأول ، وابنها سعد بن عبادة معه قال : فلما جاء النبى ﷺ المدينة أتى قبرها فصلى عليها . قال الحافظ : وثبت أنها لما ماتت سأل ولدها النبى صلى الله عليه وسلم عن الصدقة عنها ولها أربع أخوات اسم كل منهن أيضا عمرة أسلمن وبايعن . قال الحافظ : فى الاصابة عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة والدة سعد بن عبادة ماتت فى حياة النبى ﷺ سنة خمس . وعمرة بنت مسعود الصغرى خالة سعد بن عبادة، كانت زوج أوس بن زيد بن أصرم ثم تزوجها سهل بن ثعلبة . وعمرة بنت مسعود بن قيس الأنصارية أخت اللتين قبلها . قال ابن سعد كن خمس أخوات اسم كل منهن عمرة أسلمن وبايعن ، وهذه هى الثالثة أمها عميرة بنت عمرو بن حزام تزوجها ثابت بن المنذر والد حسان وعمرة بنت مسعود الرابعة شقيقة التى قبلها تزوجها زيد بن مالك وعمرة بنت مسعود الخامسة شقيقة اللتين قبلها وهى والدة قيس بن عمرو من بنى النجار (فأى الصدقة أفضل) أى لها بوصول ثوابها اليها ، وفى رواية لأبى داود

قال: «الماء» لحفر بئرا وقال: هذه لأم سعد. رواه أبوداود، والنسائي.

١٩٣٠ — (٢٨) وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: أيما مسلم كسا مسلما ثوبا على عري، كساه الله من خضر الجنة. وأيما مسم أطعم مسلما على جوع،

أي الصدقة أعجب اليك (قال الماء) وفي رواية أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان. قال: سقي الماء أي في ذلك الوقت لقلته بالمدينة يومئذ، أوعلى الدوام، لأنه أحوج الأشياء عادة قال القاري: انما كان الماء أفضل، لأنه أعم نفعا في الأمور الدينية والدنيوية خصوصا في تلك البلاد الحارة ولذلك من الله تعالى ﴿وأنزل من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا ـ الفرقان:٤٨، ٤٩﴾ كذا ذكره الطيبي. وفي الأزهار الأفضلية من الأمور النسبية، وكان هناك أفضل لشدة الحر والحاجة وقلة الماء (لحفر) أي سعد وفي بعض النسخ. قال: أي الراوي عن سعد لحفر، وهكذا وقع في أبي داود (بئر) بالهمز ويبدل (وقال) أي سعد (هذه لأم سعد) أي هذه البئر صدقة لها أو ثواب هذه البئر لها، وفيه فضيلة سقي الماء. وفضيلة الصدقة عن الميت، وان ثواب الصدقة المالية يصل إلى الميت وهوأمر مجمع عليه، لا اختلاف فيه عند أهل السنة (رواه أبوداود) في أواخر الزكاة (والنسائي) في الوصايا. واللفظ لأبي داود، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥ وج ٧ ص ٦) وابن ماجه في الأدب، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. والحاكم (ج ١ ص ٤١٤) والبيهقي (ج ٤ ص ١٨٥) وقد سكت عنه أبوداود. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وتعقبه الذهبي في تلخيصه، والمنذري في ترغيبه. قال الذهبي بعد ذكر كلام الحاكم قلت: لا، فانه غير متصل. وقال المنذري: بل هو منقطع الاسناد عند الكل فانهم كلهم رووه عن سعيد بن المسيب عن سعد ولم يدركه سعيد، فان سعداً توفي بالشام سنة خمس عشرة. وقيل سنة احدى عشرة ومولد سعيد بن المسيب سنة خمس عشرة، ورواه أبوداود والنسائي والحاكم أيضا. وأحمد عن الحسن البصري عن سعد ولم يدركه أيضا، فإن مولد الحسن سنة احدى وعشرين، ورواه أبو داود أيضا وغيره عن أبي اسحاق السبيعي عن رجل عن سعد ـ انتهى كلام المنذري. وقد ذكر نحو ذلك في مختصر السنن.

١٩٣٠ — قوله (أيما مسلم) «ما» زائدة وأي مرفوع على الابتداء (كسا) أي ألبس (على عري) بضم فسكون أي على حالة عري أو لأجل عري أو لدفع عري، وهو يشمل عري العورة وسائر الاعضاء (كساه الله من خضر الجنة) بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين، جمع أخضر أي من الثياب الخضر فيها من باب إقامة الصفة مقام الموصوف، وخصها لأنها أحسن الوانا (أطعم مسلما) متصفا بكونه (على جوع) يعني مسلما جائعا

أطعمه الله من ثمار الجنة ، وأيما مسلم سقى مسلما على ظمأ ، سقاه الله من الرحيق المختوم . رواه أبوداود والترمذي .

١٩٣١ - (٢٩) وعن فاطمة بنت قيس ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن في المال لحقا سوى الزكاة ،

(أطعمه الله) يوم القيامة (من ثمار الجنة) فيه إشارة إلى أن ثمارها أفضل أطعمتها (على ظمأ) بفتحتين مقصوراً وقد يمد أي عطش (من الرحيق المختوم) أي يسقيه من خمر الجنة الذي ختم عليه بمسك جزاء وفاقا ، إذ الجزاء من جنس العمل . قال القاري الرحيق صفوة الخمر، والشراب الخالص الذي لاغش فيه ، والمختوم هو المصون الذي لم يبتذل لأجل ختامه ولم يصل اليه غير أصحابه وهو عبارة عن نفاسته - انتهى . قال المناوي : والمراد أنه يخص بنوع من ذلك أعلى وإلا فكل من دخل الجنة كساه الله من ثيابها ، وأطعمه وسقاه من ثمارها وخمرها . وفي الحديث الحث على أنواع البر وإعطاءها من هو مفتقر اليها وكون الجزاء عليها من جنس العمل (رواه أبوداود) في أواخر الزكاة (والترمذي) في أواخر الزهد وأخرجه أيضا البيهقي من طريق أبي داود (ج ٤ ص ١٨٥) قال الترمذي : هذا حديث غريب ، وقد روى هذا عن عطية عن أبي سعيد الخدري موقوفا ، وهو أصح عندنا وأشبه - انتهى . قلت : في سند المرفوع عند الترمذي أبوالجارود الأعمى الكوفي . ورواه عن عطية العوفي عن أبي سعيد وأبو الجارود . قال الحافظ : فيه رافضي كذبه يحيي بن معين وعطية العوفي صدوق ، لكنه يخطئ كثيرا شيعي مدلس ، والحديث رواه أبوداود أيضا بسند آخر أي من طريق أبي خالد الدالاني عن نبيح عن أبي سعيد . وقدسكت عنه هو ، وقال المنذري : في مختصر السنن في إسناده أبوخالد يزيد بن عبد الرحمن المعروف . بالدالاني ، وقد اثنى عليه غير واحد وتكلم فيه غير واحد ، وقال في الترغيب حديثه حسن - انتهى .

١٩٣١ - **قوله** (وعن فاطمة بنت قيس) هي فاطمة ابنة قيس بن خالد القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس الأمير يقال: كانت أكبر منه بعشر سنين صحابية مشهورة ، وكانت من المهاجرات الأول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وخطبوا خطبتهم المأثورة ، وكانت عند أبي عمر بن حفص المخزومي ، وطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد . وهي التي روت قصة الجساسة بطولها فانفردت بها مطولة رواها عنها الشعبي ، لما قدمت الكوفة على أخيها ، وهو أميرها وفي طلاقها ونكاحها بعد سنن كثيرة مستعملة ، روى عنها جماعة منهم الشعبي والنخعي وأبو سلمة (إن في المال لحقها سوى الزكاة) عند الترمذي عن فاطمة قالت : سألت أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال : إن في المال الخ

ثم تلا ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ الآية

وفى رواية الدارقطنى قلت: يا رسول الله فى المال حق سوى الزكاة قال نعم ثم قرأ ﴿وآتى المال على حبه - البقرة: ١٧٧﴾ وفى رواية البيهقى عن فاطمة بنت قيس أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم أو قالت سئل عن هذه الآية ﴿وفى أموالهم حق معلوم - المعارج: ٢٤﴾ قال ان فى هذا المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم - البقرة: ١٧٧﴾ قال المناوى: قوله إن فى المال لحقا سوى الزكاة كفكاك أسير وإطعام مضطر وانقاذ محترم فهذه حقوق واجبة غيرها، لكن وجوبها عارض فلا تدافع بينه وبين خبر «ليس» فى المال حق سوى الزكاة - انتهى. وقال القارى: وذلك مثل أن لا يحرم السائل والمستقرض وأن لا يمنع متاع بيته من المستعير كالقدر والقصة وغيرهما ولا يمنع أحد الماء والملح والنار كذا ذكره الطيبى وغيره. - انتهى. قلت: حديث ليس فى المال حق سوى الزكاة لا يعرف له إسناد يثبت. قال البيهقى: والذى يرويه أصحابنا فى التعاليق ليس فى المال حق سوى الزكاة، فلست أحفظ فيه اسنادا - انتهى. نعم روى فى معناه عن أبى هريرة مرفوعا اذا أديت الزكاة فقد قضيت ماعليك أخرجه الترمذى وحسنه، وابن ماجه والحاكم، وصححه والبيهقى: ورواه أبوداود فى المراسيل، عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا. وروى الحاكم وصححه، والبيهقى من طريقة عن جابر مرفوعا اذا أديت زكاة مالك فقد اذهبت عنك شره. ورجح أبو زرعة والبيهقى، وغيرهما وقفه كما عند البزار. وأما ما وقع فى سنن ابن ماجه فى باب ما أدى زكاته فليس بكنز، من حديث فاطمة بنت قيس إنها سمعت النبى ﷺ يقول: ليس فى المال حق سوى الزكاة. فالظاهر إنه خطأ من الناسخ، أو من الراوى كما سيأتى وقال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى: قوله فقد قضيت ما عليك أى من حقوق المال. وهذا يقتضى أنه ليس عليه واجب مالى غير الزكاة، وباقى الصدقات كلها تطوع. وهو يشكل بصدقة الفطر والنفقات الواجبة إلا أن يقال الكلام فى حقوق المال، وليس شىء من هذه الأشياء من حقوق المال، بمعنى أنه يوجبه المال، بل يوجبه أسباب أخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك. فالحقوق التى يوجبها المال فقط، تقتضى بالزكاة - انتهى. وقيل المراد بقوله فقد قضيت ما عليك أى قضيت أعظم ما عليك من الحق. وقيل. المراد بقوله ليس «فى المال حق سوى الزكاة أى ليس فى المال حق مثل الزكاة سواها (ثم تلا) أى قرأ استشهادا (ليس البر) بالرفع والنصب (أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الآية) أى ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة - البقرة: ١٧٧﴾ قال الطيبى وجه الاستشهاد أنه تعالى ذكر إيتاء المال فى هذه الوجوه، ثم قفاه بايتاء الزكاة فدل ذلك على أن فى المال حقا سوى الزكاة. قيل: الحق حقان: حق يوجبه الله تعالى على عباده. وحق

رواه الترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي .

يلتزمه العبد على نفسه الزكية الموقاة من الشح ، الذي جبلت عليه . واليه الاشارة بقوله على حبه أى حب الله أو حب الايتاء ـ انتهى . وقال السندى فى حاشية ابن ماجه : وحاصل الاستدلال إن الآية قد جمع فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعطف المقتضى للغايرة . وهذا دليل على أن فى المال حقا سوى الزكاة لتصح المغايرة (رواه الترمذى) الخ وأخرجه أيضا البيهقى كلهم من طريق شريك عن أبى حمزة عن الشعبى عن فاطمة . قال الترمذى : هذا حديث اسناده ليس بذلك . وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف ، وروى بيان واسماعيل بن سالم عن الشعبى هذا الحديث قوله ، وهذا أصح ـ انتهى . وقال البيهقى : هذا حديث يعرف بأبى حمزة وميمون الأعور ، وقد جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فمن بعدهما من حفاظ الحديث ـ انتهى . ونسب الشوكانى هذا الحديث فى فتح القدير (ج ١ ص ١٥١) لابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن عدى والدارقطنى وابن مردويه أيضا ، وفى سنده عند الدارقطنى نصر بن مزاحم وأبو بكر الهذلى وكلاهما متروك الحديث . تنبيه عزا المصنف حديث فاطمة باللفظ الذى ذكره إلى ابن ماجه أيضا ، وكذا صنع المزى فى الأطراف كما قال المناوى فى الكشف ، ونسبه الشوكانى أيضا فى فتح القدير (ج١ ص ١٥١) لابن ماجه وهذا مبنى على ما وقع فى أكثر نسخ ابن ماجه أو فى كثير منها بلفظ: فى المال حق سوى الزكاة . وقد وقع فى بعض نسخه فى الباب المذكور مكانه بلفظ : ليس فى المال حق سوى الزكاة . قال الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ١ ص ١١) فى شرح قوله « ومن حقها حلبها يوم وردها » فى هذا دليل لمن يرى فى المال حقوقا غير الزكاة وهو مذهب أبى ذر غير واحد من التابعين . وفى جامع الترمذى عن فاطمة بنت قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم : إن فى المال حقا سوى الزكاة وهو عند ابن ماجه بلفظ : فى المال حق سوى الزكاة ، وفى بعض نسخه ليس فى المال حق سوى الزكاة . واقتصر والدى يعنى الزين العراقى رحمه الله فى شرح الترمذى على نقل هذا اللفظ الثانى . وقال : قال البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٤ ص ٨٤) إن هذا الحديث يرويه أصحابنا فى التعاليق ولست أحفظ فيه اسنادا ، ثم اعترض عليه والدى برواية ابن ماجه له، وقد عرفت ما فى ذلك ـ انتهى . قلت : وكذا أعترض عليه الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٣) بهذه الرواية وهذا كله كما ترى يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه فى ذلك ، ويدل على ذلك أيضا إن الجزرى ذكر فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٩٨) اللفظ الأول . واقتصر فى تخريجه على ذكر الترمذى ، ولم يذكر ابن ماجه ، وبين اللفظين تخالف وتباين ظاهر . والصواب عندى ما وقع فى أكثر نسخ ابن ماجه بلفظ : فى المال حق سوى الزكاة لأن هذا موافق لرواية الترمذى والدارمى والدارقطنى وابن جرير وغيرهم . وأما ما وقع فى بعض نسخه بلفظ ، ليس فى المال حق سوى الزكاة فهو خطأ من الناسخ ، وجنح من لم يقف على اختلاف النسخ فى

١٩٣٢ — (٣٠) وعن بهيسة، عن أبيها، قالت: قال: يا رسول الله! ما الشيء الذي يحل منعه؟ قال: الماء،

ذلك. وقد رأى فى نسخته اللفظ الثانى إلى أن رواية ابن ماجه خطأ من الراوى ووهم منه، وان المحفوظ هى رواية الترمذى والدارمى وغيرهما، لأن مدار رواية ابن ماجه على يحيي بن آدم عن شريك، وقد خالفه الأسود ابن عامر المعروف بشاذان عند الترمذى والبيهق ومحمد بن الطفيل عند الدارمى والترمذى كلاهما روياه عن شريك بلفظ إن فى المال حقا سوى الزكاة. وتطرق الوهم إلى الواحد. أقرب منه إلى الاثنين، ويدل على ذلك أيضا الاستشهاد بالآية فى رواية الترمذى والدارقطنى والبيهق كما لا يخفى على المتأمل. قال السندى فى حاشية ابن ماجه من نظر بين روايتين يرى أن رواية المصنف يعنى ابن ماجه أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذى لقوة رواية الترمذى بالدليل الموافق لها فيتأمل - انتهى.

١٩٣٢ — قوله (وعن بهيسة) بضم الموحدة وفتح الهاء وسكون الياء التحتية بعدها سين مهملة. قال فى التقريب: بهيسة بالمهملة مصغرا الفزارية لا تعرف من الثالثة (وهى الطبقة الوسطى من التابعين) ويقال لها إن صحبة. وقال فى تهذيب التهذيب: بهيسة الفزارية عن أبيها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ابن حبان لها صحبة. وقال ابن القطان قال عبد الحق: مجهولة، وهى كذلك. وقال فى الاصابة: فى ترجمة بهيسة اولا قول ابن حبان إن لها صحبة لما كان فى الخبر ما يدل على صحبتها لأن سياق ابن منده إن أباها استأذن النبي صلى الله عليه وسلم فأدخل يده فى قميصه، وسياق أبى داود والنسائى عن أبيها إنه استأذن وهو المعتمد - انتهى. وقال الذهبى: فى التجريد، بهيسة أدركت النبي ﷺ وروت عن أبيها، روى سيار بن منظور عن أبيه عنها، وعلم عليها د، ع وذكرها ابن الأثير فى أسد الغابة. وقال أدركت النبي صلى الله عليه وسلم وروت عن أبيها ثم ذكر حديث الباب (عن أبيها) اسمه عمير بالتصغير صحابى، قال الحافظ: فى تهذيب التهذيب أبو بهيسة الفزارى عن النبي ﷺ وعنه بنته بهيسة، ترجم له ابن مندة وغيره فى الكنى، وسماه ابن عبد البر فى الاستيعاب عميرا. وقال فى الأسماء من الاصابة: عمير الفزارى والد بهيسة ذكره أبو عمر فسماه عميرا، ولم أره لغيره ويأتى فى الكنى - انتهى. وقال فى الكنى أبو بهيسة الفزارى ذكره أبو بشر الدولابى فى الكنى، وأورد له من طريق كهمس عن سيار بن منظور عن أبيه هذا الحديث. ثم قال بعد بيان الاختلاف فيه، وذكر ابن عبد البر إن اسم والد بهيسة عمير - انتهى. وذكره الذهبى فى تجريده فى الاسماء والكنى. وقال لم يصح حديثه (قالت قال) أى أبوها (ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الماء) أى عند عدم احتياج صاحب الماء اليه وانما اطلق بناء على وسعه عادة. وقيل: المراد إن الماء من الأشياء المحقرة التى لا ينبغى للانسان منعها من المحتاج والجار، وسيأتى بسط الكلام عليه فى باب المنهى عنها من

قال: يا نبي الله! ما الشيء الذى لا يحل منعه؟ قال: الملح، قال: يا نبي الله! ما الشيء الذى لا يحل منعه، قال: ان تفعل الخير خير لك. رواه أبو داود.

١٩٣٣ — (٣١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحيا أرضا ميتة فله فيها، أجر، وما أكلت العافية

البيوع، وفى باب إحياء الموات والشرب (قال يا نبي الله) تفنن فى العبارة (قال الملح) لكثرة احتياج الناس اليه وبذله عرفا. قال الشوكاني: ظاهر الحديث عدم الفرق بين ما كان فى معدنه أو قد انفصل عنه ولا فرق بين جميع أنواعه الصالحة للانتفاع بها. وقال الخطابي: معنى هذا الحديث الملح إذا كان فى معدنه فى أرض أو جبل غير مملوك، فان أحدا لا يمنع من أخذه. وأما اذا صار فى حيز مالكه فهو أولى به، وله منعه وبيعه والتصرف فيه كسائر املاكه - انتهى. (إن تفعل الخير) مصدرية أى فعل الخير جميعه (خير لك) يعنى فعل الخير الذى تدعو اليه نفسك الزكية خير لك لا يحل لك منعه، فهذه القرينة أعم من الأولين فهى كالتذييل لهما. قال القاري: قوله إن تفعل الخير لك لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره - الزلزال: ٧﴾ والخير لا يحل منعه فهذا تعميم بعد تخصيص وإيماء إلى أن قوله لا يحل بمعنى لا ينبغي (رواه أبو داود) فى الزكاة وفى البيوع وأخرجه أيضا الدارمي فى البيوع بلفظ: ما الشيء الذى لا يحل منعه. فقال: الملح والماء فقال ما الشيء الذى لا يحل منعه قال إن تفعل الخير خير لك قال ما الشيء الذى لا يحل منعه. قال إن تفعل الخير خير لك - وانتهى إلى الملح والماء - انتهى. ونسبه المجد بن تيمية فى المنتقى لأحمد وأبي داود والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري وأعله عبد الحق وابن القطان بأن بهيسة لا تعرف. قال الشوكاني وتعقب: بأنه ذكرها ابن حبان وغيره فى الصحابة، ولحديثها شواهد يريد بها، ما روى فى الباب من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه بسند صحيح، ثلاث لا يمنعن. الماء، والكلاء، والنار. ومن حديث عائشة عند ابن ماجه أيضا قالت: يا رسول الله: ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الماء، والملح، والنار - الحديث. واسناده ضعيف، ومن حديث أنس عند الطبراني. فى الصغير خصلتان لا يحل منعهما. الماء والنار، قال أبو حاتم فى العلل هذا حديث منكر ومن حديث عبد الله بن سرجس عند العقيلي فى الضعفاء نحو حديث بهيسة. ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجه. ومن حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ: المسلمون شركاء فى ثلاث. فى الماء، والكلاء، والنار.

١٩٣٣ — قوله (من أحياء أرضا ميتة) أى زرع أرضا يابسة شبهها بالميت بجامع عدم النفع، وشبه تعميرها بالسقى والزرع أوالغرس بالاحياء بجامع النفع (فله فيها) أى فى نفس أحيائها (أجر وما أكلت العافية)

منة فهو له صدقة . رواه الدارمی .

١٩٣٤ — (٣٢) وعن البراء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من منح منحة لبن أو ورق ، أو هدى زقاقاً، كان له مثل عتق رقبة.

أى كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر من عفوته أى أتيته أطلب معروفه وعافية الماء واردته . وفى بعض الروايات العوافى أى طلاب الرزق (منـه) أى من حاصل الأرض وريعها أو من المأكول أو من النبات وفى سنن الدارمى منها (فهو له صـدقة) أى اذا كان له راضيا أو متحملا صابرا (رواه الدارمى) فى البيوع . وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى الكبرى ، وابن حبان والضياء فى المختارة ، كلهم من رواية هشام بن عروة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن جابر ، وهذا اسناد صحيح . قال الحافظ فى التلخيص : صرح عنـد ابن حبان بسماع هشام من عبيد الله وبسماعه من جابر ، ورواه أيضـا من طريق وهب بن كيسان عن جابر الجملة الأولى. واستدل به ابن حبان على أن الذمى لا يملك الموات . لأن لأجر إنما يكون للمسلم وتعقبه المحب الطبرى بأن الكافر يتصدق ويجازى عليـه فى الدنيا كما ورد به الحديث : قلت (قائله الحافظ) وقول ابن حبان أقرب للصواب ، وظاهر الحديث معه ، والمتبادر إلى الفهم منه ، إن إطلاق الاجر إنما يراد به الأخروى .

١٩٣٤ ــ قوله (وعن البراء) أى ابن عازب (من منح) أى أعطى (منحة لبن) فى الترمذى منيحة لبن ، وقد سبق معناهما ، والاضافة فيهما بيانية . قال القـارى : والأظهر إن فى المنحة تجريدا بمعنى مطلق العطية ليصح العطف بقوله (أو ورق) بكسر الراء وسكونها ، وهى قرض الدراهم . لأن المنحة مردودة ـ انتهى . وقال فى اللمعات : المنحة العطية فإضافته إلى اللبن ظاهر ، ثم ذكر المراد من منحة اللبن. ثم قال : وعطف الورق على اللبن ، إن كان المنحة بمعنى العطية ، فظاهر . وإن كان بمعنى الناقة أو الشاة المعطاة فمجاز ، ومشاكلة . والمراد من منحة الورق ، قرض الدراهم ، وإنما فسروه به ، لأن المنحة من شأنها إن ترد على صاحبها . وقال الجزرى : منحة الورق القرض ، ومنحة اللبن أن يعطيه ناقة ، أو شاة ينتفع بلبنها ويعيدها ، وكذلك اذا أعطاه لينتفع بوبرها وصوفهـا زمانا ، ثم يردها . ومنه الحديث المنحة مردودة ـ انتهى . (أو هدى زقاقا) قال الجزرى : الزقاق بالضم الطريق ، يريد من دل الضال أو الأعمى على طريقه . وقيل : أراد من تصدق بزقاق من النخل وهى السكة منهـا . والأول أشبه لأن هدى من الهداية لا من الهدية ـ انتهى . قلت : وقع فى حديث النعمان بن بشير عند أحمد أهدى زقاقا من الاهداء، فالمراد بالزقاق فى هذا الحديث هو السكة أى الصف والسطر من النخل، وبالاهداء التصدق (كان له) أى ثبت له (مثل عتق رقبة) أى كان ما ذكر له مثل اعتاق رقبة ، ووجه الشبه نفع الخلق والاحسان اليهم

رواه الترمذي.

١٩٣٥ — (٣٣) وعن أبي جري جابر بن سليم، قال: أتيت المدينة، فرأيت رجلا يصدر الناس عن رأيه، لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه. قلت: من هذا؟ قالوا: هذا رسول الله. قال. قلت: عليك السلام يا رسول الله! مرتين. قال: لا تقل عليك السلام. عليك السلام تحية الميت،

(رواه الترمذي) في البر والصلة. وقال: هذا حديث صحيح غريب. وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان في صحيحه، والبغوي في شرح السنة، وفي الباب عن النعمان بن بشير عند أحمد (ج ٤ ص ٢٧٢) بلفظ: من منح منيحة ورقا أو ذهبا أو سقى لبنا أو أهدى زقاقا فهو كعدل رقبة.

١٩٣٥ — **قوله** (وعن أبي جري) بضم الجيم وفتح الراء وتشديد الياء (جابر بن سليم) بالتصغير. ويقال: سليم بن جابر الهجيمي بالتصغير التميمي من بلهجيم ابن عمرو بن تميم صحابي معروف، روى عنه جماعة. منهم أبو تميمة الهجيمي ومحمد بن سيرين. قال الحافظ: قال البخاري جابر بن سليم أصح، وكذا ذكر البغوي والترمذي وابن حبان وغيرهم (يصدر الناس) أي يرجعون (عن رأيه) يعني يعملون بقوله ورأيه والصدور الرجوع عن المنهل بعد الري قال الطيبي وغيره: أي ينصرفون عما رآه ويستصوبونه شبه المنصرفين عن حضرته بعد توجههم اليه ليسألوا عن مصالح معادهم ومعاشهم وأمور دينهم. واغترافهم من بحار علمه وفضله بالصادرين عن ورودهم على المنهل وارتوائهم (لايقول شيئاً إلا صدروا عنه) أي يأخذون منه كل ما حكم به ويقبلون حكمه وقوله (لا تقل عليك السلام) أي ابتداء وهو نهي تنزيه قاله القاري (عليك السلام) في أبي داود فان عليك السلام (تحية الميت) أي في زمان الجاهلية. قال الخطابي: هذا يوهم إن السنة في تحية الميت أن يقال له عليك السلام كما يفعله كثير من العامة. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه دخل المقبرة فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، فقدم الدعاء على اسم المدعوله كهوفي تحية الاحياء، وإنما كان ذلك القول منه إشارة إلى ماجرت به العادة، منهم في تحية الأموات اذ كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء، وهو مذكور في أشعارهم كقول الشاعر:

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته إن شاء أن يترحما

وكقول الشماخ:

عليك سلام من أمير وباركت يد الله في ذاك الأديم الممزق

والسنة لا تختلف في تحية الاحياء والأموات بدليل حديث أبي هريرة الذي ذكرناه والله أعلم - انتهى. وقال ابن القيم في زاد المعاد: وكان هديه في ابتداء السلام، أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وكان يكره أن يقول

قل : السلام عليك . قلت : أنت رسول الله ، فقال : أنا رسول الله ، الذى إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك . وإن أصابك عام سنة ، فدعوته أنبتها لك ، واذا كنت بأرض قفر أو فلاة فضلت راحلتك فدعوته ردها عليك . قلت : أعهد إلى . قال : لا تسبن أحدا . قال : فما سببت بعده

المبتدى عليك السلام ، ثم ذكر ابن القيم حديث أبي جرى هذا. ثم قال: وقد أشكل هذا الحديث على طائفة وظنوه معارضا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى السلام على الأموات بلفظ: السلام عليكم بتقديم السلام فظنوا إن قوله فان عليك السلام تحية الموتى إخبار عن المشروع وغلطوا فى ذلك غلطا أوجب لهم ذلك ظن التعارض ، وإنما معنى قوله فان عليك السلام تحية الموتى إخبار عن الواقع لا المشروع أى إن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى بهذه اللفظة كقول قائلهم :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما

فما كان هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

فكره النبي ﷺ أن يحي بتحية الأموات ومن كراهته لذلك لم يرد على المسلم ، وكان يرد على المسلم ، وعليك السلام بالواو . وبتقديم عليك على لفظ السلام - انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : فى قوله ومن كراهته لذلك لم يرد على المسلم نظر. فانه قد وقع فى رواية الترمذى ، ثم رد على النبي صلى الله عليه وسلم قال وعليك ورحمة الله انتهى . (الذى) صفة لله تعالى يدل عليه رواية أحمد قلت : يا رسول الله ! إلى ما تدعو قال أدعو إلى الله وحده الذى إن مسك ضر فدعوته كشف عنك ، والذى إن ضللت بأرض قفر فدعوته رد عليك ، والذى إن أصابتك سنة فدعوته أنبت عليك (إن أصابك) وفى أبي داود الذى اذا أصابك (ضر) بضم الضاد ويفتح (فدعوته) بصيغة الخطاب (كشفه عنك) أى دفع ذلك الضر وإزاله عنك (عام سنة) أى قحط وجدب . قال المنذرى : السنة هى العام المقحط الذى لم تنبت فيه الأرض شيئاً ، سواء نزل غيث ، أو لم ينزل (أنبتها لك) أى صيرها ذات نبات لك أى بدلها خصبا (بأرض قفر) قال القارى : وفى نسخة بالاضافة والقفر بفتح القاف وسكون الفاء ، أى خالية عن الشجر ، والماء . قال أهل اللغة القفر الخلاء من الأرض لا ماء فيه ولا ناس ولا كلأ يقال : أرض قفر وأرض قفار (أو فلاة) بفتح الفاء وهى المفازة والصحراء الواسعة ، وأو للشك . وقيل : للتنويع على أن المراد بالقفر المفازة المهلكة ، وبالفلاة المفازة الخطرة (فضلت راحلتك) أى غابت عنك (أعهد إلى) بفتح الهاء أى أوصنى بما ينفعنى (لا تسبن أحدا) بضم السين أى لا تشتمه (فما سببت بعده) أى بعد عهده أحدا

حرا ولا عبدا ، ولا بعيرا ولا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئاً من المعروف ، وأن تكلم أخاك وأنت منبسط اليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، وارفع إزارك إلى نصف الساق ، فان أبيت فإلى الكعبين ، وإياك وإسبال الإزار ، فانها من المخيلة ، وإن الله لايحب المخيلة ، وإن امرء شتمك وعيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فانما وبال ذلك عليه . رواه أبو داود ، وروى الترمذى منه حديث السلام . وفى رواية : فيكون لك أجر ذلك ووباله عليه .

(حرا ولا عبدا ولا بعيرا ولا شاة) أى لا انسانا ولا حيوانا (وإن تكلم أخاك) قيل : أى وكلم أخاك تكليما لحذف الفعل العامل ، وأضيف المصدر إلى الفاعل أى تكليمك أخاك ثم وضع الفعل ، مع أن موضع المصدر وهو معطوف على النهى كذا فى الشرح ، وهو تكلف ذكره الطيبي . وقال غيره : قوله «وإن تكلم أخاك» إما عطف على شيء وإن ذلك من المعروف مستأنف علة له . أومبتدأ وإن ذلك خبره (وأنت منبسط اليه وجهك) بالرفع على أنه فاعل منبسط والجملة حال (إن ذلك) بكسر الهمزة على الاستيناف التعليبي ، وفى بعض النسخ بفتحها للعلة . والمعنى إن ما ذكر من التكليم مع انبساط الوجه وطلاقته (من) جملة (المعروف) وفى رواية لأحمد ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو إن تكلم أخاك ووجهك اليه منبسط (فان أبيت) رفع ازارك الى نصف الساق (فالى الكعبين) أى فارفعه اليهما ولا تتجاوز عنهما (وإياك وإسبال الازار) أى اجتنب وأحذر ارسال الازار وإرخاءه نازلا عن الكعبين (فانها) أى أى هذه الفعلة أو الخصلة التى هى تسبيل الازار (من المخيلة) بفتح الميم وكسر الخاء وسكون الياء من الاختيال ، وهو الكبر واستحقار الناس (وإن امرأ شتمك) أى سبك (وعيرك) أى وبخك عيبك (بما يعلم فيك) أى لامك وعذلك لما يعلم فيك من عيبك (فلا تعيره بما تعلم فيه) أى فضلا عما لا تعلم فيه (فانما وبال ذلك) أى اثم ما ذكر من الشتم والتعيير (عليه) أى على ذلك المرأ ولا يضرك شيء وفى رواية لأحمد فان أجر ذلك لك ووباله عليه (رواه أبو داود) فى اللباس (وروى الترمذى) فى الاستيذان (منه) أى من الحديث (حديث السلام) أى صدر الحديث وهو ما يتعلق بالسلام (وفى رواية فيكون لك أجر ذلك ووباله عليه) لم أقف على هذه الرواية وروى أحمد بنحوها ، والحديث أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٨٢ - ٤٨٣) و ج ٥ ص ٦٣ - ٦٤) وابن حبان فى صحيحه ، وابن عبد البر فى الاستيعاب مطولا ، والنسائى فى الكبرى مختصرا ، وسكت عنه أبو داود وصححه الترمذى ، والنووى ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .

١٩٣٦ — (٣٤) وعن عائشة، أنهم ذبحوا شاة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما بقي منها؟ قالت: ما بقي منها إلا كتفها، قال: بقي كلها غير كتفها. رواه الترمذي، وصححه.

١٩٣٧ — (٣٥) وعن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من مسلم كسا مسلماً ثوباً إلا كان في حفظ من الله مادام عليه منه خرقة. رواه أحمد، والترمذي.

١٩٣٦ — **قوله** (إنهم ذبحوا) أي أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو أهل البيت رضي الله عنهم وهو الظاهر (ما بقي منها) على الاستفهام أي أي شيء بقي من الشاة (قالت مابقي منها الاكتفها) أي التي لم يتصدق بها (قال بقي كلها غير كتفها) بالنصب والرفع أي ما تصدقت به فهو باق، وما بقي عندك فهوغير باق. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق - النحل: ٩٦﴾ وقال المنذري: معناه إنهم تصدقوا بها إلا كتفها (رواه الترمذي) في الزهد (وصححه) نقل المنذري في الترغيب تصحيح الترمذي وأقره، وفي الباب عن أبي هريرة عند البزار ذكره الهيثمي (ج ٣ ص ١٠٩) وقال: رجاله ثقات.

١٩٣٧ — **قوله** (إلا كان في حفظ) قال الطيبي: أي في حفظ أيّ حفظ (من الله) قال ابن الملك: وإنما لم يقل في حفظ الله ليدل التنكير على نوع تفخيم وشيوع، وهذا في الدنيا، وأما في الآخرة فلا حصر ولا عدل لثوابه - انتهى. قلت: قوله «في حفظ من الله» هكذا في جميع النسخ، وكذا وقع في المصابيح والذي في جامع الترمذي في حفظ الله أي بالاضافة، وهكذا نقله المنذري في الترغيب والسيوطي في الجامع الصغير، والجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٩) (ما دام عليه) أي على من كساه (منه) أي من الثوب (خرقة) أي قطعة. قال المناوي: يعني حتى يبلى. وقال: ومفهوم هذا الحديث إنه لوكسا ذمياً لا يكون له هذا الوعد (رواه أحمد) لم أجده في مسند عبد الله بن عباس ولعله ذكره في أثناء مسند غيره من الصحابة، أوهذا سهو من المصنف ويقوى ذلك إنه لم ينسبه المنذري في الترغيب والسيوطي في الجامع الصغيرلأحمد والله أعلم (والترمذي) في الزهد وأخرجه الحاكم (ج ٤ ص ١٩٦) بلفظ: من كسا مسلماً ثوباً لم يزل في ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك، والحديث حسنه الترمذي. وقال الحاكم: صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي. فقال خالد ضعيف - انتهى. قلت: في سند هذا الحديث خالد بن طهمان أبوالعلاء الخفاف الكوفي. قال في تهذيب التهذيب. قال ابن معين: ضعيف خلط قبل موته بعشر سنين، وكان قبل ذلك ثقة وكان في تخليطه كلما جاؤا به يقربه. وقال أبوحاتم: هو من عتق الشيعة محله الصدق وذكره ابن حبان في الثقات وقال يخطيء ويهم. وقال في التقريب: صدوق رمي بالتشيع ثم اختلط.

١٩٣٨ — (٣٦) وعن عبد الله بن مسعود، يرفعه، قال: ثلاثة يحبهم الله: رجل قام من الليل يتلو كتاب الله، ورجل يتصدق بصدقة بيمينه يخفيها أراه قال: من شماله، ورجل كان فى سرية فانهزم أصحابه، فاستقبل العدو. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غير محفوظ، أحد رواته أبو بكر بن عياش، كثير الغلط.

١٩٣٨ — قوله (يرفعه) أى يرفع الحديث إلى النبي ﷺ ولو لم يقل هذا لأوهم أن يكون الحديث موقوفا على ابن مسعود لقوله بعده (قال ثلاثة) ولم ينسبه إلى النبي ﷺ (رجل قام من الليل) أى للتهجد فيه (يتلو كتاب الله) أى القرآن فى صلاته وخارجها (بيمينه) فيه إيماء إلى الأدب فى العطاء بأن يكون باليمين، رعاية للادب وتفاؤلا باليمن والبركة (يخفيها) أى يخفى تلك الصدقة غاية الاخفاء خوفا من السمعة والرياء مبالغة فى قصد المحبة والرضاء (أراه) بضم الهمزة من الاراءة أى أظنه (من شماله) أى يخفيها من شماله أريد به كمال المبالغة (ورجل كان فى سرية) أى جيش صغير (فانهزم أصحابه) دونه (فاستقبل العدو) وحده أى وقاتلهم لتكون كلمة الله هى العليا (رواه الترمذى) فى آخر صفة الجنة من حديث أبى بكر بن عياش عن منصور بن المعتمر عن ربعى بن حراش عن عبد الله بن مسعود (هذا حديث غير محفوظ) فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا، هذا حديث غريب غير محفوظ وقال الترمذى: بعد هذا، والصحيح ما روى شعبة وغيره عن منصور عن ربعى بن حراش عن زيد بن ظبيان عن أبى ذر، عن النبي ﷺ (وأبو بكر بن عياش) بتحتانية مشددة وشين معجمة (كثير الغلط) أى فى الحديث مع كونه إماما فى القراءة. قال فى التقريب: أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدى الكوفى المقرى الحناط بمهملة ونون مشهور بكنيته، والأصح إنها اسمه يعنى أنه مختلف فى اسمه (على عشرة أقوال) والصحيح انه لا إسم له إلا كنيته، ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح. وقال فى مقدمة الفتح: قال أحمد ثقة وربما غلط وقال أبونعيم: لم يكن فى شيوخنا أكثر غلطا منه، وسئل أبوحاتم عنه وعن شريك فقال: هما فى الحفظ سواء، غير ان أبابكر بن عياش أصح كتابا منه. وقال ابن حبان: كان يحى القطان وعلى بن المدينى يسيئان الرأى فيه وذلك أنه لما كبر ساء حفظه فكان يهم، وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقا عالما بالحديث، إلا أنه كثير الغلط. وقال يعقوب بن شيبة: كان له علم وفقه، ورواية. وفى حديثه اضطراب. قلت: لم يرو له مسلم إلا فى مقدمة صحيحه، وروى له البخارى أحاديث أكثرها بمتابعة غيره. واعلم أن مقصود الترمذى أن أبابكر بن عياش غلط فى شيخ منصور، واسم الصحابى أيضا. وأراد بحديث شعبة باسناده عن أبى ذر - الحديث، الذى بعده. وهو حديث صحيح أخرجه الترمذى وغيره.

١٩٣٩ - (٣٧) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يبغضهم الله، فأما الذين يحبهم الله: فرجل أتى قوما فسألهم بالله ولم يسألهم لقرابة بينه وبينهم فمنعوه، فتخاف رجل بأعيانهم، فأعطاه سرآ، لا يعلم بعطيته إلا الله والذى أعطاه. وقوم ساروا ليلتهم حتى إذا كان النوم أحب اليهم مما يعدل به، فوضعوا رؤسهم، فقام يتملقنى ويتلو آياتى. ورجل كان فى سرية، فلقى العدو، فهزموا، فأقبل بصدره

١٩٣٩ - قوله (ثلاثة يحبهم الله) أى أكثر من غيرهم (فأما الذين يحبهم الله فرجل) ظاهره إن السائل أحد الثلاثة الذين يحبهم الله وليس كذلك بل معطيه، فلابد من تقدير مضاف أى فأحدهم معطى رجل، وكذا قوله «وقوم» بتقدير مضاف أى والثانى عابد قوم (أتى قوما فسألهم بالله) أى مستعطفاً بالله قائلا أنشدكم بالله أعطونى (ولم يسألهم لقرابة) أى ولم يقل أسألكم أو أعطونى بحق قرابة بينى وبينكم، قال فى المفاتيح: يعنى إذا سأل بالله وجب إجابته تعظيما لاسم الله تعالى فاذا منعوه فقد اجترءوا جرما عظيما فاذا اعطاه واحد سرآ فله فضيلتان إحداهما أنه أعظم اسم الله تعالى. والثانية إنه تصدق سرا وصدقة السر له فضيلة (فمنعوه) أى الرجل العطاء (فتخاف رجل بأعيانهم) قال القارى: الباء للتعدية أى بأشخاصهم وتقدم. وقيل: أى تأخر رجل من بينهم إلى جانب حتى لا يروه بأعيانهم من أشخاصهم. وقال الطيبى أى ترك القوم المسئول عنهم خلفه فتقدم فأعطاه سرآ، والمراد من الأعيان الأشخاص. ويحتمل أن يكون المراد أنه سبقهم بهذا الخير فجعلهم خلفه، وفى رواية الطبرانى فتخلف رجل عن أعيانهم وهذا أشبه وأسد من طريق المعنى، وإن كانت الرواية الأولى أوثق من طريق السند. والمعنى أنه تخلف أى تأخر عن أصحابه حتى خلا بالسائل فأعطاه سرآ، وفى رواية للنسائى فتخلفهم رجل بأعقابهم. قال السندى: أى تخرج من بينهم بحيث صار خلفهم فى ظهورهم فقوله «بأعقابهم» بمعنى فى ظهورهم بمنزلة التأكيد لما يدل عليه تخلفهم (لا يعلم بعطيته إلا الله والذى أعطاه) تقرير لمعنى السر (وقوم) أى الثانى قائم قوم أو قارئ قوم (أحب اليهم) أى ألذ وأطيب (مما يعدل به) على بناء المفعول أى من كل شيء يقابل ويساوى بالنوم. وقيل: أى مما يحمل عديلا له، ومثلا ومساويا فى العادة (فوضعوا رؤسهم) أى فناموا وفى رواية نزلوا فوضعوا رؤسهم (فقام) وفى بعض نسخ الترمذى قام رجل أى منهم (يتملقنى) هذا على حكاية كلام الله تعالى فى شأن ذلك الرجل لا على الالتفات والملق بفتحتين الزيادة فى التودد، والدعاء والتضرع أى يتواضع لدى ويتضرع إلى (ويتلوا آياتى) أى يقرأ ألفاظها ويتبعها بالتامل فى معانيها (ورجل) أى والثالث رجل (فهزموا) أى أصحابه (فأقبل بصدره) أى خلاف من ولى

حتى يقتل أو يفتح له ، والثلاثة الذين يبغضهم الله : الشيخ الزانى ، والفقير المختال ، والغنى الظلوم . رواه الترمذى . والنسائى .

١٩٤٠ — (٣٨) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله الأرض ، جعلت تميد ، فخلق الجبال ، فقال : بها عليها ، فاستقرت ، فعجبت الملائكة من شدة الجبال . فقالوا يا رب ! هل من خلقك

دبره بتولية ظهره ، وقوله « بصدره » تأكيد الاقبال فانه لا يكون إلا بالصدر وقيل: هذا أبلغ فى الاقبال والجرأة من أن يقابل بوجهه (حتى يقتل أو يفتح له) على بناء المفعول فيهما أى حتى يفوز بأحدى الحسنيين ، وفى رواية أحمد والنسائى حتى يقتل أو يفتح الله له (الشيخ الزانى) قال القارى : يحتمل أن يراد بالشيخ الشيبة ضد الشاب ، وأن يراد به المحصن ضد البكر كما فى الآية المنسوخة التلاوة الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهما (والفقير المختال) أى المكبر (والغنى الظلوم) أى كثير الظلم فى المطال وغيره ، وفى رواية لأحمد والمكثر البخيل، بدل والغنى الظلوم وإنما خص الشيخ وأخويه بالذكر لأن هذه الخصال فيهم أشد مذمة وأكثر نكرة (رواه الترمذى) فى آخر صفة الجنة . وقال : هذا حديث صحيح، وهذا أصح من حديث أبي بكر بن عياش عن منصور عن ربعى عن ابن مسعود (والنسائى) فى صلاة الليل، وفى الزكاة ، وأخرجه أيضا أحمد(ج ٥ ص١٥٣) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤١٦) وصححه ووافقه الذهبى .

١٩٤٠ — قوله (لما خلق الله الأرض)أى أرض الكعبة ودحيت وبسطت من جوانبها وبقيت كلوحة على وجه الماء (جعلت تميد) بالدال المهملة أى شرعت تميل وتتحرك وتضطرب شديدة ولا تستقر حتى قالت الملائكة لاينتفع الأنس بها (فخلق الجبال) قيل : أولها أبو قبيس (فقال بها عليها) أى أمر وأشار بكون الجبال واستقرارها على الأرض (فاستقرت) أى الجبال عليها أو فثبتت الأرض فى مكانها أو ما مادت ولا مالت من حالها ومحلها . قال الطيبى : قد مر مراراً أن القول يعبر به عن كل فعل وقرينة اختصاصه اقتضاء المقام ، فالتقدير الق بالجبال على الأرض . كما قال تعالى: ﴿ والقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم - النحل : ١٥ ﴾ فالباء زائدة على المفعول كما فى قوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة - البقرة : ١٩٥ ﴾ وإيثار القول على الالقاء والارسال لبيان العظمة والكبرياء ، وإن مثل هذا الأمر العظيم يتأتى من عظيم قدرته بمجرد القول . وقيل : ضمن القول معنى الأمر أى أمر الجبال قائلا أرسى عليها . وقيل : أى ضرب بالجبال على الأرض حتى استقرت (هل من خلقك) أى من

شيء أشد من الجبال ؟ قال: نعم الحديد. فقالوا: يا رب ! هل من خلقك شيء أشد من الحديد ؟ قال : نعم ، النار . فقالوا : يا رب ! هل من خلقك شي أشد من النار ؟ قال نعم ! الما . فقالوا : يا رب ! هل من خلقك شي أشد من الماء ؟ قال : نعم ، الريح . فقالوا : يا رب ! هل من خلقك شيء أشد من الريح ؟ قال : نعم ، ابن آدم تصدق صدقة بيمينه يخفيها من شماله . رواه الترمذي، وقال هذا حديث غريب. وذكر حديث معاذ : الصدقة تطفيء الخطيئة ، في كتاب الايمان.

(الفصل الثالث)

١٩٤١ — (٣٩) عن أبي ذر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من عبد مسلم ينفق من كل مال له زوجين

مخلوقاتك (قال نعم الحديد) فانه يكسر به الحجر ويقلع به الجبال (قال نعم النار) فانها تلين الحديد وتذيبه (قال نعم الماء) لأنه يطفيء النار (قال نعم الريح) من أجل أنها تفرق الماء وتنشفه . وقال الطيبي : فان الريح تسوق السحاب الحامل للماء (نعم ابن آدم تصدق صدقة الخ) أي التصدق من بني آدم أشد من الريح ومن كل ما ذكر وذلك ، لأن فيه مخالفة النفس وقهر الطبيعة والشيطان ، ولا يحصل ذلك من شيء مما ذكر ، أو لأن صدقته تطفيء غضب الرب وغضب الله تعالى لا يقابله شيء في الصعوبة والشدة وإذا فرض نزول عذاب الله بالريح على أحد ، وتصدق في السر على أحد تدفع العذاب المذكور . فكان أشد من الريح قاله في اللمعات . وقال الطيبي : فان من جبلة ابن آدم والقبض البخل الذي هو من طبيعة الأرض ، ومن جبلته الاستعلاء وطلب انتشار الصيت ، وهما من طبيعتي النار والريح ، فاذا راغم بالاعطاء جبلته الأرضية وبالاخفاء جبلته النارية ، والريحية كان أشد من الكل - انتهى . (رواه الترمذي) في آخر أبواب التفسير من طريق العوام بن حوشب عن سليمان بن أبي سليمان عن أنس وسليمان هذا قال الذهبي فيه لا يكاد يعرف وقال ابن معين لا أعرفه والحديث ذكره المنذري في باب الترغيب في صدقة السر . وقال : رواه الترمذي والبيهقي وغيرهما (وقال هذا حديث غريب) وتمام كلامه لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه (وذكر) بصيغة المجهول (حديث معاذ الصدقة تطفيء الخطيئة) أي تزيل الذنوب وتمحوها كما قال إن الحسنات يذهبن السيئات (في كتاب الايمان) أي في حديث طويل هناك فيكون من باب إسقاط المكرر.

١٩٤١ — قوله (ينفق) أي يتصدق (من كل مال له) أي من أي مال له كان (زوجين) أي اثنين

في سبيل الله ، الا إستقبلته حجبة الجنة ، كلهم يدعوه إلى ما عنده . قلت : وكيف ذلك ؟ قال : إن كانت إبلا فبعيرين ، وإن كانت بقرة فبقرتين . رواه النسائي .

١٩٤٢ - (٤٠) وعن مرثد بن عبد الله ، قال : حدثني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته .

(في سبيل الله) أي ابتغاء وجهه ومرضاة ربه (حجبة الجنة) بفتحتين جمع حاجب أي بوابو أبوابها (كلهم يدعوه) أي كل واحد منهم . وقال القاري : أفرد الضمير للفظ كل ، أو المعنى كل واحد منهم يدعوه (إلى ما عنده) أي من النعم العظام والمنح الفخام أو إلى باب هو واقف عنده بالاستدعاء والعرض والغرض أن يتشرف بدخوله منه (وكيف ذلك) أي كيف ينفق زوجين مما يتملكه بالعدد المخصوص (إن كانت إبلا) الضمير راجع إلى كل مال باعتبار الجماعة أو باعتبار الخبر فان الابل مؤنث . وزاد في رواية لأحمد قبله إن كانت رجلان فرجلان وإن كانت خيلا ففرسان (وإن كانت بقرة) كذا في النسخ الموجودة عندنا ، والذي في النسائي ، وان كانت بقراً . وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٢٠) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص١٥١) والحاكم (ج ٢ ص ٨٦) (فبقرتين) زاد في رواية حتى عد أصناف المال كله (رواه النسائي) في باب فضل النفقة في سبيل الله من كتاب الجهاد وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٩) وابن حبان والحاكم (ج ٢ ص ٨٦) وصححه ووافقه الذهبي .

١٩٤٢ - قوله (بعض أصحاب رسول الله ﷺ) لعله عقبة بن عامر رضي الله عنه فان الحديث روى أحمد وغيره نحوه من رواية مرثد بن عبدالله عن عقبة بن عامر أيضا (إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته) قال الطيبي هذا من التشبيه المقلوب المحذوف الأداة ، لأن الأصل إن الصدقة كالظل في أنها تحميه عن أذى الحر يوم القيامة ، فجعل المشبه مشبها به مبالغة كقول الشاعر :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

قال القاري : والأظهر إن معناه ظل المؤمن يوم القيامة صدقته ، الكائنة في الدنيا أي إحسانه إلى الناس ، وهو إما بأن تجسد صدقته أو يجسم ثوابها . وقد تخص الصدقة بمالها ظل حقيقي كثوب وخيمة كما ورد في بعض الأخبار - انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما روى عن عقبة بن عامر عند أحمد (ج ٤ ص ١٤٧) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤١٦) كل امرىء في ظل صدقته حتى يقضى بين الناس ، أو قال يحكم بين الناس . قال الأمير اليماني : كون الرجل في ظل صدقته يحتمل الحقيقة ، وأنها تأتي أعيان الصدقة فتدفع عنه حر الشمس ،

رواه أحمد .

١٩٤٣ — (٤١) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من وسع على عياله فى النفقة يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته . قال سفيان : إنا قد جربناه فوجدناه كذلك .

رواه رزين .

١٩٤٤ ، ١٩٤٥ ، ١٩٤٦ ، — (٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤) وروى البيهقى ، فى شعب الايمان عنه ، وعن أبى هريرة ،

أو المرداد فى كنفها وحمايتها ـ انتهى . قلت الحمل على الحقيقة هو المعتمد (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة كما فى الترغيب .

١٩٤٣ — قوله (من وسع) بتشديد السين (على عياله) أى أهل بيته الذين تجب نفقتهم عليه (يوم عاشوراء) بالمد عاشر المحرم (وسع الله عليه) دعاء أو خبر (سائر سنته) أى باقيها أو جميعها . وفى رواية جابر عند البيهقى طول سنته ، وفى حديث أبى سعيد عند الطبرانى سنته كلها ، وفى حديث ابن عمر عند الخطيب إلى رأس السنة المقبلة (قال سفيان) أى الثورى فانه المراد عند الاطلاق فى الاصطلاح المحدثين (أنا) أى نحن وأصحابنا (قد جربناه) أى الحديث لنعلم صحته أوجربنا الوسع (فوجدناه) أى جزاءه (كذلك) أى على توسيع الطعام . والحديث رواه ابن عبد البر فى الاستذكار من طريق شعبة عن أبى الزبير عن جابر وزاد فى آخره قال جابر جربناه فوجدناه كذلك . وقال أبو الزبير : مثله وقال شعبة مثله (رواه رزين) أى عن ابن مسعود وحده قال فى التنقيح : الحديث ذكره رزين فى جامعه وليس فى شيء من أصوله .

١٩٤٤ - ١٩٤٥ - ١٩٤٦ — قوله (وروى البيهقى فى شعب الايمان عنه) أى عن ابن مسعود ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير ، كلاهما من حديث الهيصم بن شداخ عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود . قال البيهقى فى الشعب تفرد به الهيصم عن الأعمش . وقال العقيلى : الهيصم مجهول ، والحديث غير محفوظ . وقال ابن حبان : الهيصم يروى الطامات لا يجوز أن يحتج به . وقال الهيثمى : هو ضعيف جدا . وقال الحافظ ابن حجر : فى أماليه : اتفقوا على ضعف الهيصم وعلى تفرده به (وعن أبى هريرة) وأخرجه أيضا ابن عدى وفى سنده عندهما سليمان بن أبى عبد الله التابعى الراوى عن أبى هريرة . قال العقيلى : سليمان مجهول . والحديث غير محفوظ قال السيوطى فى التعقبات : واللآلى بعد ذكر كلام العقيلى قال الحافظ أبو الفضل العراقى فى أماليه : حديث أبى هريرة قد ورد من طرق صحح بعضها الحافظ أبو الفضل بن ناصر وسليمان المذكور ذكره ابن حبان فى الثقات ، فالحديث حسن على رأيه ـ انتهى . قلت : سليمان هذا من رجال أبى داود روى له هو حديثا فى حرم

وأبي سعيد، وجابر وضعفه.

المدينة . قال أبو حاتم : ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه . وقال البخارى : وأبو حاتم أدرك المهاجرين والأنصار . وقال فى التقريب . هو مقبول . قلت : وفى سنده أيضا عند ابن عدى حجاج بن نصير عن محمد بن ذكوان الأزدى الجهضمى وهما ضعيفان . قال البخارى وأبو حاتم والنسائى : محمد بن ذكوان منكر الحديث . ولأبى هريرة حديث آخر نحوه ذكره السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٦٢ - ٦٣) روى من وجه آخر ضمن حديث طويل . قال السيوطى : بعد ذكره موضوع ورجاله ثقات . والظاهر إن بعض المتأخرين وضعه وركبه على هذا الاسناد (وأبي سعيد) وأخرجه أيضا اسحاق بن راهويه فى مسنده كلاهما من طريق عبد الله بن نافع عن أيوب بن سليمان ابن ميناء عن رجل عن أبي سعيد الخدرى . قال الحافظ ابن حجر فى أماليه : لولا الرجل المبهم لكان إسنادا جيدا لكنه يقوى بما أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، من طريق محمد بن اسماعيل الجعفرى عن عبد الله بن سلمة الربعى عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد . قال الحافظ ابن حجر : الجعفرى ضعفه أبو حاتم وشيخه ، ضعفه أبو زرعة ورجال الاسناد كلهم مدنيون معروفون - انتهى . قلت : محمد بن اسماعيل الجعفرى قال أبو حاتم إنه منكر الحديث ، يتكلمون فيه . وقال أبو نعيم الأصبهانى : متروك . وذكره ابن حبان فى الثقات ، وشيخه عبد الله بن سلمة الربعى . قال العقيلى وأبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبوزرعة مرة متروك . (وجابر) أخرجه من طريق محمد بن يونس عن عبدالله بن ابراهيم الغفارى عن عبد الله بن أبي‌بكر ابن أخى محمد بن المنكدرعن محمد بن المنكدر عن جابر . قال البيهقى: هذا اسناد ضعيف . وقال العراقى : ولحديث جابرطريق آخرعلى شرط مسلم أخرجها ابن عبدالبر فى الاستذكار، من رواية محمدبن معاوية عن الفضل بن الحباب عن هشام ابن عبدالملك الطيالسى، عن شعبة عن أبي‌الزبير عن جابر . قال العراقى: هذا أصح طرق الحديث . وقال الحافظ فى لسان الميزان (ج ٤ ص٤٣٩ - ٤٤٠) هذا الحديث منكر جدا . ماأدرى من الآفة فيه . وشيوخ ابن عبد البر الثلاثة موثوقون ، وشيخهم محمد بن معاوية هو ابن الأحمر راوى السنن عن النسائى وثقه ابن حزم وغيره والظاهر إن الغلط فيه من أبي خليفة الفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه - انتهى . وقد روى أيضا هذا من حديث ابن عمر عند الدارقطنى فى الأفراد . وقد ورد أيضا موقوفا على عمر أخرجه ابن عبد البر بسند رجاله ثقات ، لكنه من رواية ابن المسيب عنه . وقد اختلف فى سماعه منه ، ورواه البيهقى فى الشعب من رواية ابراهيم بن محمد بن المنتشر . قال كان يقال من وسع على عياله - الحديث (وضعفه) أى البيهقى هذا الحديث . قلت : اختلف العلماء فى حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء فحكم جمع بالوضع ، ومنهم ابن الجوزى وابن تيمية والعقيلى والزركشى ، وحسنه بعضهم بكثرة طرقه مع القول بضعف أفرادها . ومنهم البيهقى ومن حذى حذوه . قال البيهقى فى الشعب: بعد ذكر الحديث من رواية ابن مسعود وأبي‌هريرة وأبي سعيد وجابر

١٩٤٧ - (٤٥) وعن أبي أمامة : قال : قال أبو ذر : يا نبي الله ! أرأيت الصدقة ماذا هي ؟ قال : أضعاف مضاعفة ، وعند الله المزيد . رواه أحمد .

(٧) باب أفضل الصدقة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٤٨ ، ١٩٤٩ - (١ ، ٢) عن أبي هريرة ، وحكيم بن حزام ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ،

فهذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة ، فهي اذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة - انتهى . وقد تقدم إن العراقي قد حسن حديث أبي هريرة من طريق سليمان بن أبي عبد الله ، وصحح بعض طرقه أبو الفضل بن ناصر وسبق أيضا إن العراقي قال : في حديث جابر عند ابن عبد البر أنه على شرط مسلم . وإنه أصح طرقه ، وحكم الحافظ ابن حجر بكونه منكرا . ومال السخاوي في المقاصد الحسنة إلى تحسين هذا الحديث . والسيوطي إلى أنه ثابت صحيح كما صرح به القاري في موضوعاته الكبير . والمعتمد عندي هو ما ذهب اليه البيهق إن له طرقا يقوى بعضها بعضا ، إن أسانيده الضعيفة أحدثت قوة بالإنضمام والله تعالى أعلم .

١٩٤٧ - قوله (أرأيت) أي أخبرني (الصدقة) بالرفع مبتدأ والخبر جملة (ماذا هي) أي أي شيء ثوابها (أضعاف) أي هي يعني ثوابها أضعاف أي من عشرة (مضاعفة) أي إلى سبعمائة (وعند الله المزيد) أي الزيادة تفضلا كما قال تعالى ﴿ للذين احسنوا الحسنى وزيادة - يونس : ٢٦ ﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما - النساء : ٤٠ ﴾ فقوله « من لدنه » أي من عنده تفضلا على تفضل . قال الطيبي : الجملة الاستفهامية خبر بالتأويل أي الصدقة أقول فيها ماذا هي ، والسؤال عن حقيقة الصدقة لا يطابق الجواب بقوله أضعاف . لكنه وارد على أسلوب الحكيم أي لاتسأل عن حقيقتها ، فانها معلومة . واسأل عن ثوابها ليرغبك فيها - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٥) في حديث طويل وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، وفي اسناده عندهما علي بن يزيد الالهاني . وفيه كلام وثقه أحمد وابن حبان . قال البخاري : منكر الحديث . وقال الدارقطني : متروك . وقال أبو زرعة : ليس بقوى . ورواه أحمد أيضا عن أبي ذر نفسه (ج ٥ ص ١٧٨ - ١٧٩) وفيه أبو عمر الدمشقي وهو متروك . قاله الهيثمي .

(باب أفضل الصدقة)

١٩٤٨ - ١٩٤٩ - قوله (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) أي ما كان عفوا قد فضل عن غنى والظهر

....

قد يزاد في مثل هذا تمكينا وأشباعا للكلام كأن صدقته مستندة إلى ظهر قوى من المال. والمعنى أفضل الصدقة ما أبقت بعدها غنى يعتمده صاحبها ويستظهر به على مصالحه ونوائبه التي تنوبه لقوله في رواية أخرى أفضل الصدقة، ما ترك غنى. وفي أخرى خير الصدقة ما أبقت غنى، ونحوه قولهم ركب متن السلامة والتنكير في قوله غنى للتعظيم. **وقيل** المعنى أفضل الصدقة ما أخرجه الانسان من ماله بعد أن يستبقى منه قدر الكفاية، ولذلك قال بعده وابدأ بمن تعول، والمقصود إن خير الصدقة ما وقع من غير محتاج الى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته. **وقال** القرطبي في المفهم: المختار إن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال، بحيث لايصير المتصدق محتاجا بعد صدقته إلى أحد. فمعنى الغنى في هذا الحديث، حصول ماتدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع المشوش الذي لا صبر عليه، وستر العورة والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى وما هذا سبيله، فلا يجوز الايثار به، بل يحرم وذلك إنه إذا آثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه أو الاضرار بها، أو كشف عورته، فمراعاة حقه أولى على كل حال، فاذا سقطت هذه الواجبات صح الايثار، وكانت صدقته هي الأفضل لأجل ما يتحمله من مضض الفقر، وشدة مشقته فبهذا تندفع به التعارض بين الأدلة - انتهى. **وقيل** ظهر غنى عبارة عن تمكن المتصدق عن غنى مامثل قولهم هو على ظهر سير أي متمكن منه، وتنكير غنى ليفيد أن لابد للتصدق من غنى ما. أما غنى النفس وهو الاستغناء عما بذل بسخاوة النفس ثقة بالله تعالى كما كان من أبي بكر رضي الله عنه. وأما غنى المال الحاصل في يده، والأول أفضل اليسارين لقوله عليه الصلاة والسلام ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس. وإلا لا يستحب له أن يتصدق بجميع ماله، ويترك نفسه وعياله في الجوع والشدة. **وقيل** عن للسببية والظهر زائد أي خير الصدقة ما كان سببها غنى في المتصدق. **وقيل** المراد خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيته عن المسئلة أي أفضل الصدقة ما ترك غنى في المتصدق عليه بأن تجزل له العطية. **واعلم** أنه اختلف العلماء في الصدقة بجميع المال. قال النووي: مذهبنا انه مستحب لمن لادين عليه ولا له عيال، لايصبرون بشرط أن يكون ممن يصبر على الاضاقة والفقر، فان لم يجتمع هذه الشروط فهو مكروه قال الطبري وغيره: قال الجمهور من تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله حيث لادين عليه، وكان صبورا على الاضاقة ولا عيال له، أوله عيال يصبرون أيضا فهو جائز فان فقد شيء من هذه الشروط كره. وقال بعضهم: هو مردود، وروى عن عمر حيث رد على غيلان الثقفي قسمة ماله، ويمكن أن يحتج له بقصة المدبر فانه صلى الله عليه وسلم باعه وارسل ثمنه إلى الذي دبره لكونه كان محتاجا. وقال آخرون: يجوز من الثلث، ويرد عليه الثلثان، وهو قول الأوزاعي ومكحول. وعن مكحول أيضا يرد ما زاد على النصف. قال الطبري: والصواب

وابدأ بمن تعول. رواه البخاري، ورواه مسلم عن حكيم وحده.

١٩٥٠ — (٣) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أنفق المسلم نفقة على أهله، وهو يحتسبها كانت له صدقة.

عندنا الأول من حيث الجواز، والمختار من حيث الاستحباب أن يجعل ذلك من الثلث جمعا بين قصة أبي بكر حيث تصدق بماله كله. وحديث كعب بن مالك حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك (وابدأ بمن تعول) أي ابتدىء في الانفاق والاعطاء بمن يلزمك نفقته من العيال، فان فضل شيء فليكن للأجانب. يقال عال الرجل أهله اذا مانهم أي قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة، وهو أمر بتقديم مايجب على مالا يجب. قال الحافظ: فيه تقديم نفقة نفسه وعياله لأنها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه الابتداء بالأهم فالأهم في الأمور الشرعية. وقال ابن المنذر: اختلف في نفقة من بلغ من الأولاد، ولا مال له ولا كسب، فأوجبت طائفة النفقة لجميع الأولاد، أطفالا كانوا، أوبالغين، إناثا وذكرانا. اذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها. وذهب الجمهور إلى أن الواجب أن ينفق عليهم حتى يبلغ الذكر أو تتزوج الأنثى ثم لا نفقة على الأب إلا أن كانوا زمنى. فان كانت لهم أموال فلا وجوب على الأب. وألحق الشافعي ولد الولد، وإن سفل بالولد في ذلك - انتهى. (رواه البخاري) أي عنهما في الزكاة وروى عن أبي هريرة أيضا في النفقات، وأخرجه عنه أيضا أحمد وأبوداود، والنسائي والدارمي (ورواه مسلم) في الزكاة (عن حكيم وحده) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٠٢ - ٤٣٤) والنسائي والدارمي.

١٩٥٠ — قوله (اذا أنفق المسلم نفقة) حذف المقدار ليفيد التعميم أي أيّ نفقة كانت كبيرة أو صغيرة (على أهله) أي زوجته وولده، وأقاربه أو زوجته فقط. قال الحافظ: قوله «على أهله» يحتمل أن يشمل الزوجة والأقارب، ويحتمل أن يختص بالزوجة، ويلحق به من عداها بطريق الأولى، لأن الثواب اذا ثبت فيما هو واجب فثبوته فيما ليس بواجب أولى (وهو) أي والحال أنه (يحتسبها) أي يريد بها وجه الله تعالى بأن يتذكر أنه يجب عليه الانفاق فينفق بنية أداء ما أمر به. قال الحافظ: المراد بالاحتساب القصد إلى طلب الأجر. وقال القرطبي: قوله «يحتسبها» أفاد بمنطوقه إن الأجر في الانفاق إنما يحصل بقصد القربة، سواء كانت واجبة، أو مباحة. وأفاد بمفهومه إن من لم يقصد القربة لم يوجر لكن تبرأ ذمته من النفقة الواجبة. لأنها معقولة المعنى (كانت) أي النفقة (له صدقة) أي كالصدقة في الثواب لاحقيقة قال الحافظ: المراد بالصدقة الثواب، واطلاقها على النفقة مجاز، وقرينته الاجماع على جواز الانفاق على الزوجة الهاشمية مثلا، وهو من مجاز التشبيه. والمراد

متفق عليه .

١٩٥١ — (٤) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دينار أنفقته فى سبيل الله ، ودينار أنفقته فى رقبة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك ، أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك . رواه مسلم .

١٩٥٢ — (٥) وعن ثوبان ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ،

به أصل الثواب لا فى كميته ولا كيفيته ، ويستفاد منه إن الأجر لا يحصل بالعمل إلا مقرونا بالنية . وقال الطبرى: ما ملخصه الانفاق على الأهل واجب ، والذى يعطيه يؤجر على ذلك بحسب قصده ، ولا منافاة بين كونها واجبة، وبين تسميتها صدقة ، بل هى أفضل من صدقة التطوع . وقال المهلب : النفقة على الأهل واجبة بالاجماع ، وإنما سماها الشارع صدقة خشية أن يظنوا إن قيامهم بالواجب لا أجر لهم فيه ، وقد عرفوا ما فى الصدقة من الأجر فعرفهم أنها لهم صدقة ، حتى لا يخرجوها إلى غير الأهل إلا بعد أن يكفرهم المؤنة ترغيبالهم فى تقديم الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع. وقال ابن المنير : تسمية النفقة صدقة من جنس تسمية الصداق نحلة ، فلما كان احتياج المرأة إلى الرجل كاحتياجه اليها فى اللذة والتأنيس والتحصن ، وطلب الولد كان الأصل أن لا يجب لها عليه شيء إلا أن الله تعالى خص الرجل بالفضل على المرأة وبالقيام عليها ورفعه عليها بذلك درجة، فمن ثم جاز اطلاق النحلة على الصداق والصدقة على النفقة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان والمغازى والنفقات ، ومسلم فى الزكاة ، واللفظ للبخارى فى النفقات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٢٠ ، ١٢٢ و ج ٥ ص ٢٧٣) والترمذى فى البر، والنسائى فى الزكاة ، والدارمى فى الاستيذان .

١٩٥١ — قوله (دينار) مبتدأ صفته (أنفقته) بصيغة الخطاب (فى سبيل الله) أى فى الغزو أو المراد به العموم يعنى فى سبيل الخير (فى رقبة) أى فى فكها أو اعتاقها . قال الطيبي : دينار وما عطف عليه مبتدأ ، وخبره الجملة التى هى (أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك) فيه دليل على أن انفاق الرجل على أهله أفضل من الانفاق فى سبيل الله ، ومن الانفاق فى الرقاب ومن التصدق على المساكين . وإنما كان الانفاق على الأهل ، أفضل ، لأنه فرض ، والفرض أفضل من النفل ، أو لأنه صدقة وصلة (رواه مسلم) فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد

١٩٥٢ — قوله (أفضل دينار) يراد به العموم أى أكثر الدنانير ثوابا اذا أنفقت (دينار ينفقه على عياله)

ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله. رواه مسلم.

١٩٥٣ - (٦) وعن أم سلمة، قالت: قلت: يا رسول الله! إلى أجران أنفق على بنى أبى سلمة، إنما هم بنى. فقال: أنفقى عليهم فلك أجر ما أنفقت عليهم. متفق عليه.

أى من يعوله وتلزمه مؤنته من نحو زوجة وولد وخادم، وهذا اذا نوى به وجه الله كما تقدم (على دابته) أى دابة مرطوبة (فى سبيل الله) يعنى التى أعدها للغزو عليها، وفى رواية ابن ماجه على فرس فى سبيل الله (على أصحابه) أى حال كونهم مجاهدين (فى سبيل الله) يعنى على رفقته الغزاة. وقيل: المراد بسبيله كل طاعة. قال القارى: يعنى الانفاق على هؤلاء الثلاثة على الترتيب أفضل من الانفاق على غيرهم ذكره ابن الملك. ولا دلالة فى الحديث على الترتيب، لأن الواو لمطلق الجمع، إلا أن يقال الترتيب الذكرى الصادر من الحكيم لا يخلو عن حكمة، فالأفضل ذلك إلا أن يوجد مخصص. ولذا قال عليه الصلاة والسلام: إبدؤا بما بدأ الله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله - البقرة: ١٥٨﴾ - انتهى. (رواه مسلم) فى الزكاة، وفى آخره. قال أبوقلابة: (أى راوى الحديث) بدأ بالعيال، ثم قال أبوقلابة: وأى رجل أعظم أجرا من رجل ينفق على عيال صغار يعفهم الله به ويغنيهم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٤) والترمذى فى البر وابن ماجه فى الجهاد.

١٩٥٣ - **قوله** (وعن أم سلمة) بفتح السين واللام أم المؤمنين زوج النبى ﷺ (إلى) بسكون الياء وفتحها أى هل لى (أجران أنفق) بفتح الهمزة أى فى إنفاق (على بنى أبى سلمة) أبو سلمة هذا هو عبد الله بن عبد الأسد، وكان زوج أم سلمة قبل النبى ﷺ، فتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم بعده، ولها من أبى سلمة أولاد سلمة، وعمر، ومحمد، وزينب، ودرة (إنما هم بنى) منه بفتح الموحدة وكسر النون وتشديد الياء، وأصله بنون، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون الجمع فصار بنوى، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت الواو بعد قلبها ياء فى الياء، فصار بنى بضم النون وتشديد الياء، ثم أبدلت الضمة كسرة لأجل الياء فصار بنى (أنفقى عليهم) بفتح الهمزة وكسر الفاء (فلك أجر ما أنفقت عليهم) قال الحافظ: رواه الأكثر بالاضافة على أن تكون «ما» موصولة وجوز أبوجعفر الغرناطى نزيل حلب تنوين أجر على أن تكون «ما» ظرفية - انتهى. والحديث ترجم له البخارى باب الزكاة على الزوج، والايتام فى الحجر. قال الحافظ: ليس فى حديث أم سلمة تصريح بأن الذى كانت تنفقه عليهم من الزكاة، فكان القدر المشترك من الحديث حصول الانفاق على الايتام - انتهى. (متفق عليه) أخرجاه فى الزكاة واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٢٩٢، ٣١٠، ٣١٤)

١٩٥٤ — (٧) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقن يا معشر النساء! ولو من حليكن. قالت. فرجعت الى عبد الله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالصدقة. فأته فأسئله، فان كان ذلك يجزئ عني والا صرفتها الى غيركم؟ قالت: فقال لي عبد الله: بل إئتيه أنت. قالت: فانطلقت، فاذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حاجتي حاجتها قالت: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ألقيت عليه المهابة، فقالت: فخرج علينا بلال، فقلنا له: إئت رسول الله ﷺ فأخبره أن امرتين بالباب تسألانك: أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى إيتام في حجورهما؟

١٩٥٤ — **قوله** (يا معشر النساء) أي جماعتهن (ولو من حليكن) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمعا ويجوز فتح الحاء وسكون اللام مفردا (فرجعت الى) زوجي (عبد الله) بن مسعود (انك رجل خفيف ذات اليد) كناية عن الفقر أي قليل المال (قد أمرنا بالصدقة) أي باعطاءها أو بالتصدق (فأته) أي فأحضره (فأسأله) وفي بعض النسخ فسله، وفي رواية للبخاري، وكانت زينب تنفق على عبد الله، وإيتام في حجرها. فقالت: لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزئ عني أن أنفق عليك، وعلى إيتام في حجري من الصدقة. قال الحافظ: لم أقف على تسمية الايتام الذين كانوا في حجرها (فان كان ذلك) أي التصدق عليك (يجزئ) بضم الياء وآخره همزة أي يكفي، وفي بعض النسخ يجزي بفتح الياء وكسر الزاي وسكون الياء أي يغني ويقضي (عني) أي تصدقت عليكم (والا) أي وإن لم تجزئني (صرفتها) أي عنكم (الى غيركم) من المستحقين (بل إئتيه أنت) قيل: لعل امتناعه لأن سؤاله ينبئ عن الطمع (فاذا امرأة من الأنصار) أي واقفة وحاضرة (بباب رسول الله ﷺ) قيل: اسم هذه المرأة الأنصارية زينب امرأة أبي مسعود يعني عقبة بن عمرو الأنصاري كما عند ابن الأثير في أسد الغابة، وفي رواية النسائي فاذا امرأة من الأنصار يقال لها زينب (حاجتي حاجتها) مبتدأ وخبر أي عينها أو تشبيه بليغ وفي رواية للبخاري حاجتها مثل حاجتي (قالت) أي زينب (وكان رسول الله ﷺ قد ألقيت) بصيغة المجهول (عليه المهابة) بفتح الميم أي أعطى الله رسوله هيبة وعظمة يهابه الناس ويعظمونه، ولذا ما كان أحد يجترئ على الدخول عليه. قال الطيبي: كان دل على الاستمرار، ومن ثم كان أصحابه في مجلسه كأن على رؤسهم الطير، وذلك عزة منه عليه الصلاة والسلام لا كبر وسوء خلق، وإن تلك العزة البسها الله تعالى إياه صلى الله عليه وسلم لا من تلقاء نفسه (فخرج علينا بلال) المؤذن (في حجورهما) بضم الحاء جمع حجر بالفتح والكسر

ولاتخبره من نحن. قالت: فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من هما؟ قال: امرأة من الأنصار وزينب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أى الزيانب؟ قال امرأة عبد الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لهما أجران أجر القرابة، وأجر الصدقة.

يقال فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ومنعه. والمنى فى تربيتهما. وفى رواية الطيالسى أنهم بنو أخيها وبنو أختها (ولا تخبره) بجزم الراء (من نحن) أى لاتعين اسمنا بل قل تسألك امرأتان إرادة الاخفاء مبالغة فى نفى الرياء أو رعاية للأفضل، وهذا أيضاً يصلح أن يكون وجهاً لعدم دخولها. وقيل: المعنى لا تخبره أى بلا سؤال والا فعند السؤال يجب الاخبار فلا يمكن المنع عنه ولذلك أخبر بلال بعد السؤال (من هما) أى المرأتان (قال) أى بلال مخبرا عنهما ومعيناً لإحداهما لوجوبه عليه بطلب الرسول، واستخباره عليه الصلاة والسلام (امرأة من الأنصار وزينب فقال رسول الله ﷺ أى الزيانب) أى أى زينب منهن فعرف باللام مع كونه علماً لما نكر حتى جمع. قال ابن الملك: وإنما لم يقل آية لأنه يجوز التذكير والتأنيث. قال الله تعالى: ﴿وما تدرى نفس بأى أرض تموت - لقمان: ٣٤﴾ انتهى. (قال) بلال زينب (إمرأة عبد الله) بن مسعود ولم يذكر بلال فى الجواب معها زينب إمرأة أبى مسعود الأنصارى اكتفاء باسم من هى أكبر وأعظم (فقال رسول الله ﷺ) نعم يجزىء عنهما (لهما) أى لكل منهما (أجران أجر القرابة) أى أجر، وصلها (وأجر الصدقة) أى أجر منفعة الصدقة وهذا ظاهره ان زينب امرأة عبد الله لم تشافهه بالسؤال ولا شافهها بالجواب، وحديث أبى سعيد عند البخارى فى باب الزكاة على الأقارب يدل على أنها شافهته وشافهها لقولها فيه يا نبى الله! إنك أمرت، وقوله فيه صدق زوجك. فقيل: تحمل هذه المراجعة على المجاز، وإنما كانت على لسان بلال، ويحتمل أن تكونا قضيتين إحداهما فى سؤالها عن تصدقها بحليها على زوجها وولده، والأخرى فى سؤالها عن النفقة **واستدل** بهذا الحديث على جواز دفع المرأة زكاتها الى زوجها وهو قول الشافعى والثورى وصاحبى أبى حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وعن أحمد، ومنعه أبو حنيفة ومالك وأحمد فى رواية. والحديث إنما يتم دليلا للقول الأول بعد تسليم إن هذه الصدقة صدقة واجبة. وبذلك جزم المازرى، ويؤيد ذلك قولها أيجزىء عنى، وعليه يدل تبويب البخارى بلفظ: باب الزكاة على الزوج والايتام **وقد تعقب** القاضى عياض المازرى بأن قوله ولو من حليكن، وقوله فيما ورد فى بعض الروايات عند الطحاوى وغيره انها كانت امرأة صنعاء اليدين فكانت تنفق عليه وعلى ولده، يدلان على أنها صدقة

متفق عليه، واللفظ لمسلم.

تطوع، وبه جزم النووي وغيره وتأولوا قوله أيجزيء عني أي في الوقاية من النار كأنها خافت إن صدقتها على زوجها لا تحصل لها المقصود. قال ابن الهمام: الأجزاء وإن كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالباً الا في الواجب لكن كان في الفاظهم لما هو أعم من النفل لأنه لغة الكفاية فالمعنى، هل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة، وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى. **واحتجوا** أيضاً على انها صدقة تطوع بما في البخاري من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ، قال: لها زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم. قالوا: لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فعلم أنها صدقة تطوع **وتعقب** هذا بأن الذي يمتنع إعطاءه من الصدقة الواجبة من تلزم المعطى نفقته والأم لا يلزمها نفقة ابنها مع وجود أبيه. وبأن قوله وولدك محمول على أن الاضافة للتربية لا للولادة فكأنه ولدها من غيرها كما يشعر به ما وقع في رواية أخرى على زوجها وايتام في حجرها وسموا إيتاماً، باعتبار اليتم من الأم **وأجيب** عن الأول بأن الأم يلزمها نفقة ولدها اذا كان أبوه فقيرا عاجزا عن التكسب جدا عند الحنفية، وعن الثاني بأنه خلاف الظاهر وأما الرواية الأخرى فالظاهر إنها قضية أخرى كما تقدم **واحتج** لأبي حنيفة على منع إعطاءها زكاتها لزوجها بأنها تعود اليها بالنفقة فكأنها ما خرجت عنها **ورُدّ** هذا بأنه يلزمه منع صرفها صدقة التطوع في زوجها الاحتمال الرجوع مع أنه يجوز صرفها فيه اتفاقا. **والظاهر** عندي أنه يجوز لها دفع زكاتها الى زوجها لدخول الزوج في عموم الأصناف المسلمين في الزكاة، وليس في المنع نص، ولا اجماع ولا قياس صحيح. قال الشوكاني: الظاهر أنه يجوز صرف زكاتها الى زوجها. وأما أولا، فلعدم المانع من ذلك ومن قال أنه لا يجوز فعليه الدليل. وأما ثانياً، فلأن ترك استفصاله صلى الله عليه وسلم لها ينزل منزلة العموم فلما لم يستفصلها عن الصدقة هل هي تطوع أو واجب، فكأنه قال يجزي عنك فرضاً كان أو تطوعا - انتهى. وهكذا ذكر الحافظ في الفتح. ثم قال: وأما ولدها فليس في الحديث تصريح بأنها تعطى ولدها من زكاتها بل معناه إنها اذا أعطت زوجها فأنفقه على ولدها كانوا أحق من الأجانب فالأجزاء يقع بالاعطاء للزوج، والوصول الى الولد بعد بلوغ الزكاة محلها - انتهى. **وأما الزوج** فاتفقوا على أنه لا يجوز له صرف صدقة واجبة في زوجته. قالوا: لأن نفقتها واجبة عليه فتستغني بها عن الزكاة ذكره ابن المنذر كما في المغني والفتح. قال الأمير اليماني: وعندي فيه توقف لأن غنى المرأة بوجوب النفقة على زوجها لا يصيرها غنية الغنى الذي يمنع من حل الزكاة لها - انتهى. وقوله وولدك في حديث أبي سعيد يدل على أجزاء الزكاة في الولد الا أنه ادعى ابن المنذر الاجماع على عدم جواز صرفها الى الولد. وحملوا الحديث على أنه في غير الواجبة أو إن الصرف الى الزوج وهو المنفق على الأولاد أو أنهم لم يكونوا منها بل كانوا من غيرها، والاضافة اليها للتربية (متفق عليه) أخرجاه في الزكاة وأخرجه

١٩٥٥ ـ (٨) وعن ميمونة بنت الحارث: أنها أعتقت وليدة فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك. متفق عليه.

١٩٥٦ ـ (٩) وعن عائشة، قالت: يا رسول الله! إن لى جارين فالى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك

أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٦٣) والنسائى فى الزكاة، وأخرجه ابن ماجه فيه مختصرا جدا.

١٩٥٥ ـ قوله (وعن ميمونة بنت الحارث) أم المؤمنين الهلالية (انها اعتقت وليدة) أى أمة وللنسائى إنها كانت لها جارية سوداء. قال الحافظ: ولم أقف على اسمها (فى زمان رسول ﷺ) أى ولم تستأذنه (فذكرت ذلك) أى الاعتقاق (لرسول الله ﷺ) هذا لفظ مسلم، وفى رواية البخارى فلما كان يومها الذى يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله! انى اعتقت وليدتى قال أو فعلت قالت نعم (لو أعطيتها) بكسر التاء (أخوالك) باللام جمع الخال وأخوالها كانوا من بنى هلال أيضاً وإسم أمها هند بنت عوف بن زهير بن الحارث. قال العينى: وقع فى رواية الأصيلى للبخارى أخواتك بالتاء بدل اللام. قال عياض: ولعله أصح من رواية أخوالك بدليل رواية مالك فى الموطا فلو أعطيتها أختيك ولا تعارض فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام. قال: ذلك كله (كان) إعطاءك لهم (أعظم لأجرك) من عتقها ومفهومه إن الهبة لذوى الرحم أفضل من العتق كما قاله ابن بطال، ويؤيده حديث سلمان بن عامر الآتى لكن ليس ذلك على اطلاقه بل يختلف باختلاف الأحوال. وقد وقع فى رواية النسائى بيان وجه الأفضلية فى إعطاء الأخوال، وهو احتياجهم الى من يخدمهم. ولفظه أفلا فديت بها بنت أختك من رعاية الغنم على أنه ليس فى حديث الباب نص على أن صلة الرحم أفضل من العتق لأنها واقعة عين فالحق إن ذلك يختلف باختلاف الأحوال كما قررنا. وفى الحديث فضيلة صلة الأرحام والاحسان الى الأقارب وفيه الاعتناء بالاقارب الأم إكراماً لحقها، وهو زيادة فى برها، وفيه جواز تبرع المرأة بمالها بغير إذن زوجها اذا كانت رشيدة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الهبة ومسلم فى الزكاة، واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٣٢) وأبوداود فى الزكاة والحاكم (ج ١ ص ٤١٥) والنسائى فى الكبرى.

١٩٥٦ ـ قوله (فالى أيهما أهدى) بضم الهمزة من الاهداء يعنى أولا، وفى رواية أبى داود بأيهما إبدأ (الى أقربهما منك) من متعلقة بالقرب فى أقرب لاصلة التفضيل لأن أفعل التفضيل قد أضيف فلا يجمع بين الاضافة،

بابا . رواه البخاري .

١٩٥٧ — (١٠) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ، وتعاهد جيرانك . رواه مسلم .

و « من » المتعلقة بأفعل التفضيل (بابا) نصب على التميز أي أشدهما قربا . قيل : الحكمة فيه إن الأقرب يرى ما يدخل في بيت جاره من هدية وغيرها يعني أنه أكثر اختلاطاً أو أظهر إطلاعا فيتشوف لها بخلاف الا بعد ، وإن الأقرب أسرع إجابة لما يقع لجاره من المهمات وينوبه من النوائب ، ولا سيما في أوقات الغفلة فلذلك بدىء به على من بعد . وفي الحديث الاعتبار في الجوار بقرب الباب لأقرب الجدار . قال ابن أبي جمرة : الاهداء الى الأقرب مندوب ، لأن الهدية في الأصل ليست واجبة ، فلا يكون الترتيب فيها واجباً . ويؤخذ منه إن العمل بما هو أعلى أولى . قلت : ليس المراد من الحديث انحصار الاهداء الى الأقرب كما هو ظاهر الحديث ، بل المراد إن الجار الأقرب أنسب بالابتداء أو بمزيد الاحسان ، لقوله تعالى ﴿ والجاذي القربى والجار الجنب ـ النساء : ٣٦ ﴾ ولحديث أبي ذر الآتي **واختلف** في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار ، وعن عائشة حد الجوار أربعون دارا من كل جانب ، وعن كعب بن مالك عند الطبراني بسند ضعيف مرفوعا الا أن الأربعين دارا جار ، وأخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه . وهذا يحتمل كالأولى ويحتمل أن يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة (رواه البخاري) في الشفعة وفي الهبة وفي الأدب ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود في الأدب .

١٩٥٧ — قوله (اذا طبخت) بفتح الباء (مرقة) أي فيها لحم أولا والمرقة بالتحريك وكذا المرق الماء الذي أغلى فيه اللحم أو غيره كالسلق وغيره (فأكثر) أمر من الاكثار (ماءها) أي على المعتاد لنفسك (وتعاهد جيرانك) بكسر الجيم وسكون الياء جمع الجار يعني أعط جيرانك من ذلك الطبيخ نصيباً يعني لا تجعل ماء قدرك قليلا فانك حينئذ لا تقدر على تعهد جيرانك بل اجعل ماء قدرك كثير التبلغ نصيباً منه الى جيرانك ، وإن لم يكن لذيذا قاله المظهر . وقال التوربشتي : قوله تعهد جيرانك أي تفقدهم بزيادة طعامك وجدد عهدك بذلك ، وتحفظ به حق الجوار . والتعهد التحفظ بالشي وتجديد العهد به ، والتعاهد ما كان بين اثنين من ذلك ، يقال تعاهد الشيء وتعهده واعتهده ، أي تحفظ به وتفقده وجدد العهد به (رواه مسلم) في البر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٤٩) والترمذي وابن ماجه في الأطعمة وابن حبان بألفاظ مختلفة متقاربة .

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٥٨ - (١١) عن أبي هريرة، قال: يا رسول الله! أي الصدقة أفضل؟ قال جهد المقل، وابدأ بمن تعول. رواه أبو داود.

١٩٥٩ - (١٢) وعن سليمان بن عامر،

١٩٥٨ - **قوله** (أي الصدقة أفضل قال جهد المقل) بضم الميم وكسر القاف من الاقلال أي قليل المال يقال أقل الرجل أي قل ماله وافتقر. قال في النهاية: الجهد بالضم الوسع والطاقة، وبالفتح المشقة. وقيل: المبالغة والغاية. وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة. فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير، ومن المضموم حديث الصدقة أي الصدقة أفضل. قال: جهد المقل أي قدر ما يحتمله حال القليل المال - انتهى. والجمع بينه وبين ما تقدم من قوله ﷺ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، إن الفضيلة متفاوتة بحسب الأشخاص وقوة التوكل وضعف اليقين. قال البيهقي (ج ٤ ص ١٨٠) يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس في الصبر على الشدة والفاقة والاكتفاء بأقل الكفاية، وساق أحاديث تدل على ذلك. وقال ابن الملك: أي أفضل الصدقة ما قدر عليه الفقير الصابر على الجوع أن يعطيه، والمراد بالغنى في قوله خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى من لا يصبر على الجوع والشدة توفيقاً بينهما، فمن يصبر فالأعطاء في حقه أفضل، ومن لا يصبر فالأفضل في حقه أن يمسك قوته، ثم يتصدق بما فضل - انتهى. وقال الشوكاني: بعد ذكر المعارضة بين الحديثين، ويؤيد هذا المعنى أي حديث جهد المقل قوله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة - الحشر: ٩﴾ ويؤيد الأول حديث الظهر قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط - الاسراء: ٢٩﴾ ويمكن الجمع بأن الأفضل لمن كان يتكفف الناس اذا تصدق بجميع ماله أن يتصدق عن ظهر غنى، والأفضل لمن يصبر على الفاقه أن يكون متصدقا بما يبلغ اليه جهده، وإن لم يكن مستغنيا عنه. ويمكن أن يكون المراد بالغنى غنى النفس، كما في حديث أبي هريرة عند الشيخين ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى عن النفس - انتهى. (رواه أبو داود) في الزكاة وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً أحمد، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والذهبي، وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ١٨٠) من طريق الحاكم.

١٩٥٩ - **قوله** (وعن سليمان بن عامر) كذا في جميع النسخ الحاضرة مصغرا وهو خطأ من النساخ، والصواب سلمان مكبراً، هكذا وقع في جميع الأصول وكتب الرجال وليس في الصحابة أحد اسمه سليمان بن عامر بالتصغير، وسلمان هذا هو سلمان بن عامر بن أوس بن حجر بن عمرو بن الحارث الضبي صحابي، سكن البصرة،

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة. رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

١٩٦٠ – (١٣) وعن أبي هريرة، جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: عندي دينار قال: انفقه على نفسك، قال عندي آخر. قال: انفقه على ولدك،

وكان في حياة النبي ﷺ شيخاً عاش إلى خلافة معاوية. قال الدولابي: قتل يوم الجمل وهو ابن مائة سنة، روى عنه محمد وحفصة ابنا سيرين وابنة أخيه الرباب أم الرائح بنت صليع بن عامر، وحفيده عبد العزيز بن بشر بن سلمان. قال مسلم: ليس في الصحابة ضبي غيره كذا نقله ابن الأثير وأقره هو ومن تبعه، وقد وجد في الصحابة جماعة ممن لهم صحبة، أو اختلف في صحبتهم من بني ضبة، منهم يزيد بن نعامة الضبي جزم البخاري بأن له صحبة وكدير الضبي مختلف في صحبته وحنظلة بن ضرار الضبي. قال ميرك: قوله سليمان بن عامر صوابه سلمان مكبراً، بلاياء، وسليمان سهو من الكتاب أو من صاحب الكتاب والله اعلم بالصواب - انتهى. قلت: الظاهر ان الخطأ من الكتاب فان المؤلف قال في الصحابة: سلمان بن عامر هو سلمان بن عامر الضبي عداده في البصريين. قال بعض أهل العلم: ليس في الصحابة من الرواة ضبي غيره - انتهى كلامه. وقد ذكره بعد سلمان الفارسي فدل على أن السهو ههنا من الكتاب، لأنه لو كان من صاحب الكتاب لذكره في عداد سليمان قبل سلمة بن الأكوع (الصدقة على المسكين الخ) إطلاقه يشمل الفرض والندب فيدل على جواز أداء الزكاة إلى القرابة مطلقاً. قال الشوكاني: قد استدل بالحديث على جواز صرف الزكاة إلى الأقارب سواء كان ممن تلزم لهم النفقة أم لا، لأن الصدقة المذكورة فيه لم تقيد بصدقة التطوع، ولكنه قد تقدم عن ابن المنذر أنه حكى الاجماع على عدم جواز صرف الزكاة إلى الأولاد - انتهى. (صدقة) أي واحدة (وهي على ذي الرحم) أي ذي القرابة (ثنتان) أي صدقتان اثنتان يعني ففيها أجران فهذا حث على التصدق على الرحم والاهتمام به. (صدقة وصلة) يعني ان الصدقة على الأقارب أفضل لأنه خيران، ولا شك أنهما أفضل من واحد. قال العزيزي: لكن هذا غالبي، وقد يقتضي الحال العكس (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٧، ١٨، ٢١٤) (والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي) أخرجوه في الزكاة (ج ٣ ص ١١٦، ١١٧).

١٩٦٠ – **قوله** (جاء رجل) لم يعرف اسمه (عندي دينار) أي وأريد أن أنفقه (أنفقه على نفسك) وفي رواية: تصدق بدل أنفق، وكذا فيما بعده أي اقض به حوائج نفسك (قال عندي آخر قال أنفقه على ولدك) فيه دليل على أنه يلزم الأب نفقة ولده المعسر، فان كان الولد صغيراً فذلك اجماع، وان كان كبيراً ففيه اختلاف

قال : عندى آخر ، قال : انفقه على أهلك ، قال عندى آخر ، قال : أنفقه على خادمك ، قال : عندى آخر ، قال : أنت أعلم . رواه أبوداود ، والنسائى .

١٩٦١ — (١٤) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم

كما تقدم (قال عندى آخر قال أنفقه على أهلك) أى زوجتك كما فى رواية . قال الطيبي : انما قدم الولد على الزوجة لشدة افتقاره إلى النفقة بخلافها ، فانه لو طلقها لأمكنها أن تتزوج بآخر. وقال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٨١) هـذا الترتيب اذا تأملته علمت أنه صلى الله عليه وسلم قـدم الأولى فالأولى والأقرب ، وهو أنه أمره بأن يبدأ بنفسه ثم بولده لأن ولده كبعضه فاذا ضيعه هلك ، ولم يجد من ينوب عنه فى الانفاق عليه ، ثم ثلث بالزوجة وأخرها عن درجة الولد لأنه اذا لم يجد ما ينفق عليها فرق بينهما ، وكان لها من يمونها من زوج أوذى رحم تجب نفقتها عليه . ثم ذكر الخادم لأنه يباع عليه اذا عجز عن نفقته فتكون النفقة على من يبتاعـه ويملكه . ثم قال له فما بعد أنت أبصر أى ان شئت تصدقت وان شئت أمسكت - انتهى . قلت : اختلفت الرواية فى تقديم الولد على الزوجة فقدمه عليها فى رواية الشافعى ، وأبى داود والحاكم ، وقدم الزوجة على الولد فى رواية أحمـد والنسائى وابن حبان قال ابن حزم : اختلف يحيى القطان والثورى (عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة) فقدم يحيى الزوجة على الولد ، وقدم سفيان الولد على الزوجة فينبغى أن لا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء ، لأنه قدم صح أن النبى ﷺ كان اذا تكلم تكلم ثلاثا ، فيحتمل أن يكون فى اعادته إياه ، مرة قـدم الولد ، ومرة قدم الزوجة ، فصارا سواء . قال الحافظ فى التلخيص : (ص ٣٣٤) بعد ذكر كلام ابن حزم . قلت : وفى صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الأهل على الولد من غير تردد فيمكن أن ترجح به احدى الروايتين - انتهى . ولفظ حديث جابر عند مسلم قال : إبدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شىء فلا هلك ، فان فضل عن أهلك شىء فلذى قرابتك الخ . قال الشوكانى : يمكن ترجيح تقديم الزوجة على الولد بما وقع من تقديمها . فى حـديث جابر (أنت اعلم) بحال من يستحق الصدقة من أقاربك وجيرانك وأصحابك (رواه أبوداود والنسائى) فى الزكاة لكن اللفظ المذكور ليس لواحد منهما ولم أجد هذا اللفظ فى مسند الامام أحمد والمستدرك للحاكم أيضاً ، نعم ذكره بهـذا اللفظ البغوى فى المصابيح ، وتبعه المصنف فى ذلك . والحـديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥١ ، ٤٧١) والشافعى وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٥١) وسكت عنه أبوداود . وقال المنذرى : فى اسناده محمد بن عجلان ، وقد تقدم الكلام عليه وصححه الحـاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي وسكت عليه الحافظ فى التلخيص وبلوغ المرام .

١٩٦١ — **قوله** (ألا) حرف تنبيه (أخبركم) استيناف ويحتمل أن يكون « ألا » مركبـاً من « لا »

بخير الناس؟ رجل يمسك بعنان فرسه فى سبيل الله، ألا أخبركم بالذى يتلوه؟ رجل معتزل فى غنيمة له يؤدى حق الله فيها.

النافية واستفهام التقرير، ويكون لفظ بلى مقدرا. قال الباجى: وقد علم انهم يوردون ذلك على سبيل التنبيه لهم على الاصغاء اليه والاقبال على ما يخبر به والتفرغ لفهمه (بخير الناس) أى بمن هو من خير الناس، وكذلك قوله «بشر الناس» أى بمن هو من شر الناس. وقيل: اطلق للمبالغة فى الحث على الأول والتحذير عن الثانى، وفى الموطأ ألا أخبركم بخير الناس منزلا. قال الباجى: أى أكثرهم ثوابا وأرفعهم درجة. قال عياض: وهذا عام مخصوص وتقديره من خير الناس، وإلا فالعلماء الذين حملوا الناس على الشرائع والسنن وقادوهم إلى الخير أفضل وكذا الصديقون كما جاءت به الأحاديث ويؤيده ان فى رواية للنسائى إن من خير الناس رجلا عمل فى سبيل الله على ظهر فرسه بمن التى للتبعيض - انتهى. قال الحافظ وفى رواية للحاكم (ج٢ ص٧١) سئل أى المؤمنين أكمل إيماناً، قال الذى يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله الخ. وكأن المراد بالمؤمن من قام بما تعين عليه القيام به، ثم حصل هذه الفضيلة، وليس المراد من اقتصر على الجهاد وأهمل الواجبات العينية، وحينئذ فيظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى، ولما فيه من النفع المتعدى (رجل) بالرفع على تقدير هو وبالجر على البدلية (يمسك) صفة رجل (بعنان) بكسر العين لجام (فرسه) وفى رواية آخذ برأس فرسه (فى سبيل الله) وفى الموطأ رجل آخذ بعنان فرسه يجاهد فى سبيل الله. قال الباجى: يريد والله أعلم أنه مواظب على ذلك ووصفه بأنه آخذ بعنان فرسه يجاهد فى سبيل الله بمعنى أنه لا يخلو فى الأغلب من ذلك راكباً له، أو قائداً معظم أمره ومقصوده من تصرفه فوصف بذلك جميع أحواله، وإن لم يكن آخذاً بعنان فرسه فى كثير منها - انتهى. (بالذى يتلوه) أى يتبعه ويقربه فى الخيرية، وفى رواية بالذى يليه، وفى الموطأ ألا أخبركم بخير الناس منزلا بعده. قال الباجى وصف رسول الله ﷺ أفضل المنازل ونص عليها ورغب فيها من قوى عليها وأخبر بعد ذلك من قصر عن هذه الفضيلة وضعف عنها، فليس كل الناس يستطيع الجهاد ولا يقدر على أن يكون آخذاً بعنان فرسه فيه، ففى الناس الضعيف والكبير وذو الحاجة والفقير (رجل معتزل) أى متباعد عن الناس منفرد عنهم إلى موضع خال من البوادى والصحارى (فى غنيمة له) أى مثلا وهو تصغير غنم وهو مؤنث سماعى ولذلك صغرت بالتاء، والمراد قطعة غنم (يؤدى حق الله فيها) وفى رواية مالك يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً. وللدارمى والنسائى معتزل فى شعب يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويعتزل شرور الناس. قال الباجى: فمنزلة هذا منزلة بعد منزلة المجاهد من أفضل المنازل لاداءه الفرائض واخلاصه لله تعالى العبادة وبعده عن الرياء والسمعة. اذا خفى ولم يكن ذلك شهرة له، ولأنه لا يؤذى أحداً ولا يذكره ولا تبلغ درجته درجة المجاهد، لأن المجاهد يذب عن المسلمين

الا أخبركم بشر الناس؟ يسأل بالله ولا يعطى به، رواه الترمذى، والنسائى، والدارمى.

١٩٦٢ — (١٥) وعن أم بجيد، قالت: قال رسول الله ﷺ: ردوا السائل ولو بظلف محرق

ويجاهد الكافرين حتى يدخلهم فى الدين فيتعدى فضله إلى غيره ويكثر الانتفاع به، وهذا المعتزل لا يتعدى نفعه إلى غيره. وفى حديث أبى سعيد عند البخارى. قيل: يا رسول الله! أى الناس أفضل فقال رسول الله ﷺ: مؤمن يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله، قالوا: ثم من؟ قال مؤمن فى شعب من الشعاب يتق الله، ويدع الناس من شره قال الحافظ: وانما كان المؤمن المعتزل يتلوه فى الفضيلة، لأن الذى يخالط الناس لا يسلم من ارتكاب الآثام فقد لا يفى هذا بهذا، ففيه فضل العزلة والانفراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك. لكن قال الجمهور محل ذلك عند وقوع الفتن، لحديث الترمذى مرفوعا المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم اجرا من المؤمن الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم. ويؤيده قوله ﷺ يأتى الناس زمان يكون خير الناس فيه منزلة من أخذ بعنان فرسه فى سبيل الله يطلب الموت فى مظانه، ورجل فى شعب من هذه الشعاب يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويدع الناس إلا من خير، رواه مسلم، وللترمذى وحسنه، والحاكم وصححه عن أبى هريرة، إن رجلا مربشعب فيه عيينة من ماء عذبة أعجبته فقال: لو اعتزلت ثم استأذن النبى ﷺ: فقال لا تفعل فان مقام أحدكم فى سبيل الله أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاما. وقال النووى: فى الحديث دليل لمن قال بتفضيل العزلة على الخلطة، وفى ذلك خلاف مشهور، فمذهب الشافعى وأكثر العلماء ان الاختلاط أفضل بشرط رجاء السلامة من الفتن، ومذهب طوائف من الزهاد ان الاعتزال أفضل. واستدلوا بالحديث. وأجاب الجمهور بانه محمول على زمان الفتن والحروب أو فيمن لا يسلم الناس منه ولا يصبر على أذاهم، وقد كانت الأنبياء صلوات الله عليهم. وجماهير الصحابة والتابعين، والعلماء والزهاد، مختلطين، ويحصلون منافع الاختلاط بشهود الجمعة والجماعة والجنائز وعيادة المريض وحلق الذكر وغير ذلك ـ انتهى. قال ابن عُبد البر: إنما وردت الأحاديث بذكر الشعب والجبل لأن ذلك فى الأغلب يكون خالياً من الناس، فكل موضع يبعد عن الناس فهو داخل فى المعنى (رجل يسأل بالله ولا يعطى به) سبق بيان معناه فى الفصل الثالث من باب الانفاق (رواه الترمذى) أخرجه الترمذى فى فضائل الجهاد وحسنه والنسائى فى الزكاة والدارمى فى الجهاد. واللفظ للترمذى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٧، ٣١٩، ٣٢٢) وابن حبان فى صحيحه، كلهم من حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس، ورواه مالك فى الجهاد عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصارى عن عطاء بن يسار مرسلا:

١٩٦٢ — قوله (ردوا) بضم الراء أمر من الرد أى أعطوا **(السائل)** هذا لفظ النسائى، وفى الموطأ ردوا المسكين **(ولو بظلف محرق)** أى لا تجعلوا السائل محروما بل أعطوه شيئا ولوكان ظلفا محرقا يعنى تصدقوا

رواه مالك، والنسائي، وروى الترمذي، وأبو داود معناه.

١٩٦٣ — (١٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استعاذ منكم بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع اليكم معروفا فكافئوه، فان لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا

بما تيسر وإن قل (رواه مالك) في باب المساكين من كتاب الجامع من الموطأ، عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد الأنصاري ثم الحارثي (اسمه محمد) عن جدته (والنسائي) في باب رد السائل من كتاب الزكاة من طريق مالك، وكذا أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥) (وروى الترمذي وأبوداود معناه) وكذا الامام أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي، وقد تقدم في الفصل الثالث من باب الانفاق.

١٩٦٣ — قوله (من استعاذ منكم بالله) كذا في جميع النسخ الحاضرة، ووقع في المصابيح من استعاذكم بالله، وهكذا في مسند الامام أحمد (ج٢ ص ٩٩) وسنن أبي داود في الأدب والمستدرك للحاكم (ج١ص٤١٢) والبيهقي في الزكاة (ج ٤ ص ١٩٩) ولأبي داود فيه وللنسائي من استعاذ بالله، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٨) وكذا وقع في المسند (ج ١ ص ٦٨، ١٢٧) (فأعيذوه) أي اذا طلب أحد منكم أن تدفعوا عنه شركم أو غيركم بالله، مثل أن يقول يا فلان بالله عليك، أو أسألك بالله أن تدفعني شر فلان أو احفظني من فلان، فأجيبوه واحفظوه لتعظيم اسم الله. قال الطيبي: أي من استعاذ بكم وطلب منكم دفع شركم أو شر غيركم عنه قائلا بالله أن تدفع عني شرك، فأجيبوه وادفعوا عنه الشر تعظيما لاسم الله تعالى، فالتقدير من استعاذ منكم متوسلا بالله مستعطفاً به، ويحتمل أن تكون الباء صلة استعاذ أي من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له، بل أعيذوه وادفعوا عنه الشر فوضع أعيذوا موضع أدفعوا ولا تتعرضوا مبالغة (ومن سأل) هذا لفظ أبي داود وفي رواية أحمد والنسائي والحاكم ومن سألكم (بالله فأعطوه) أي إن وجدتم يعني تعظيما لاسم الله وشفقة على خلق الله، وزاد النسائي ومن استجار بالله فأجيروه (ومن دعاكم فأجيبوه) وجوبا إن كان لوليمة عرس، وندبا في غيرها. وقيل: يجب الاجابة مطلقا، وهذا إن لم يكن مانع شرعي (ومن صنع اليكم معروفا) أي أحسن اليكم احسانا قوليا أو فعليا (فكافئوه) بمثله أو خير منه من المكافأة مهموز اللام وهي المجازاة أي أحسنوا اليه مثل ما أحسن اليكم أوخيرا منه (فان لم تجدوا ما تكافئوه) أي بالمال، والأصل تكافئون فسقط النون بلاناصب وجازم تخفيفا (فأدعوا له) أي للمحسن يعني فكافئوه بالدعاء له (حتى تروا) بضم التاء أي تظنوا وبفتحها أي

أن قد كافأتموه. رواه أحمد، وأبو دواد، والنسائى.

١٩٦٤ — (١٧) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يسأل بوجه الله إلا الجنة. رواه أبو داود.

تعلموا . وتحسبوا ، قلت : وقع فى رواية أحمد والنسائى حتى تعلموا (إن قد كافئتموه) أى كرروا الدعاء وبالغوا له فيه جهدكم حتى تعلموا قد أديتم حقه . وقد جاء من حديث أسامة مرفوعا من ضنع اليـه معروفا فقال لفاعله جزاك الله خيرا ، فقـد أبلغ فى الثناء ، أخرجه الترمذى وغيره ، فدل هذا الحـديث على أن من قال لأحد جزاك الله خيرا مرة واحدة فقـد أدى العوض وإن كان حقه كثيرا (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٦٨ ، ٩٦ ، و ٩٩ ، ١٢٧) (وأبوداود) فى الزكاة وفى الأدب (والنسائى) فى الزكاة واللفظ لأبى داود وأخرجه أيضـا ابن حبـان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٣) والبيهق (ج ٤ ص ١٩٩) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبى. وقال النووى: فى رياضه حديث صحيح وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أبو داود .

١٩٦٤ — قوله (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) والجنة لا يسأل عن الناس فلزم أن يكون . فيه وجهان : أحدهما : المنع عن السؤال لوجه الله لأنه لما قال لا يسأل الخ فلا يسأل عنهم شيء لوجه الله تعـالى . وثانيهما : لا يسأل من الله تعالى من متاع الدنيا لحقارتها ، وإنما يسأل الجنة ، والمقصود المبالغة قاله فى اللمعات . وقال الطيبى: أى لا تسألوا من الناس شيئا بوجه الله مثل أن تقولوا أعطنى شيئـا بوجه الله أو بالله ، فان اسم الله أعظم من أن يسأل به متاع الدنيا بل اسألوا به الجنة أو لا تسألوا الله متاع الدنيا بل رضاه، والجنة والوجه يعبر به عن الذات - انتهى . وقال فى فتح الودود : قوله « لا يسأل بوجه الله إلا الجنة » اذ كل شيء حقير دون عظمته تعالى والتوسل بالعظيم فى الحقير تحقير لـه نعم الجنة أعظم مطلب للانسان فصار التوسل به تعالى فيها مناسبا - انتهى . وأرجع إلى فتح القدير للمناوى . قال القارى : قوله « إلا الجنة » بالرفع أى لا يسأل بوجه الله شيء إلا الجنة مثل أن يقال اللهم إنا نسألك بوجهك الكريم أن تدخلنا جنة النعيم ، ولا يسأل روى غائبا نفيا ونهيـا مجهولا ورفع الجنة، ونهيا مخاطبا معلوما مفردا ونصب الجنة (رواه أبوداود) فى الزكاة وسكت عنه. وقال المنذرى: فى اسناده سليمان بن معاذ . قال الدارقطنى : سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم ، وذكر ابن عدى هذا الحديث فى ترجمة سليمان ابن قرم . هذا الحديث لا أعرفه إلا من طريق أبى العباس القلورى أحمد بن عمرو (الذى روى عنه أبوداود) عن يعقوب بن إسحـاق الحضرمى عن سليمان بن قرم عن محمـد بن المنكدر عن جابر ، هذا آخر كلامه . وسليمان بن قرم

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٦٥ — (١٨) عن أنس، قال: كان أبوطلحة أكثر الانصار بالمدينة مالا من نخل، وكان أحب أمواله اليه بيرحاء،

تكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: قد فرق بين سليمان بن قرم وسليمان بن معاذ الضبي ابن حبان تبعا للبخاري ثم ابن القطان وابن عدى، وقال غير واحد إن سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم، منهم أبوحاتم والدارقطنى والطبرانى وعبد الغنى بن سعيد. قال أحمد: سليمان بن قرم ثقة، وقال مرة: لا أرى به بأسا لكنه كان يفرط فى التشيع، وضعفه النسائى وابن معين. وقال أبو زرعة: ليس بذلك. وقال أبوحاتم: ليس بالمتين، وقال ابن عدى: له أحاديث حسان افراد. وقال ابن حبان: كان رافضيا غاليا فى الرفض ويقلب الأخبار مع ذلك، وذكره الحاكم فى باب من عيب على مسلم اخراج حديثهم. وقال: غمزوه فى التشيع وسوء الحفظ جميعا. وقال الحافظ: سيء الحفظ يتشيع، والحديث أخرجه أيضا البيهقى (ج ٤ ص ١٩٩) والضياء المقدسى فى المختار كما فى الجامع الصغير.

١٩٦٥ — قوله (كان أبوطلحة) زيد بن سهل الخزرجى زوج أم سليم أم أنس (أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل) بنصب أكثر خبر كان ومالا تمييز أى من حيث المال والجار للبيان. قال الباجي: هذا يقتضى أنه يجوز للرجل الصالح الاستكثار من المال الحلال (وكان أحب أمواله اليه) بنصب أحب خبر كان وبيرحاء اسمه ويجوز العكس، والمراد بأمواله الحوائط. قال ابن عبد البر: كانت دار أبي جعفر والدار التى تليها إلى قصر بنى حديلة حوائط لأبي طلحة. قال: وكان قصر بنى حديلة حائطا لأبي طلحة يقال لها بيرحاء فذكر الحديث، ومراده بدار أبي جعفر التى صارت اليه بعد ذلك وعرفت به، وهو أبوجعفر المنصور الخليفة المشهور العباسى. وأما قصر بنى حديلة فنسب اليهم القصر بسبب المجاورة، وإلا فالذى بناه هو معاوية بن أبي سفيان وبنو حديلة بطن من الأنصار، وكانوا بتلك البقعة فعرفت بهم. فلما اشترى معاوية حصة حسان، بنى فيها هذا القصر فعرف بقصر بنى حديلة. وفيه جواز إضافة حب المال إلى الرجل العالم الفاضل ولا نقص عليه فى ذلك، وقد أخبر تعالى عن الانسان ﴿وإنه لحب الخير لشديد - العاديات: ٨﴾ والخير هنا المال اتفاقا كذا فى الفتح. وقال الباجي: هذا يقتضى جواز حب الرجل الصالح المال. قال عز اسمه: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين - آل عمران: ١٤﴾ الآية. قال عمر رضى الله عنه اللهم إنا لا نستطيع الا أن نحب ما زينت لنا فاجعلنا ممن يأخذه بحقه فينفقه فى وجهه (بيرحاء) بفتح الموحدة وسكون التحتية وفتح الراء وبالمهملة والمد وفى ضبطه اضطراب كثير. فنقل الحافظ فى

وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب. قال أنس: فلما نزلت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر

الفتح وتبعه العيني عن نهاية ابن الأثير الجزري فتح الموحدة وكسرها، وفتح الراء وضمها مع المد، والقصر. قال: فهذه ثمان لغات - انتهى. والذي في النهاية بيرحا بفتح الفاء وكسرها، وبفتح الراء وضمها والمد فيهما، وبفتحهما والقصر، هذا نصه بحروفه، ونقله عنه الطيبي كذلك بلفظه. وعلى هذا فتكون خمسة لا ثمانية. قال الحافظ: وفي رواية حماد بن سلمة يعني عند مسلم بريحا بفتح أوله وكسر الراء وتقديمها على التحتانية، وفي سنن أبي داود بأريحا مثله لكن بزيادة ألف. وقال الباجي: أفصحها بفتح الباء وسكون الياء، وفتح الراء مقصورا وكذا جزم به الصغاني. وقال: إنه اسم أرض كانت لأبي طلحة، وهي فيعلى من البراح، وهو المكان المتسع الظاهر. قال: ومن ذكره بكسر الموحدة وظن أنها بئر من آبار المدينة فقد صحف، وكذا قال الزمخشري في الفائق والمجد في القاموس وقال في اللامع: لاتنافي بين ذلك فان الأرض أو البستان تسمى باسم البئر التي فيه. وقال الحافظ: أيضاً وقع عند مسلم بريحا بفتح الموحدة وكسر الراء وتقديمها على التحتانية الساكنة ثم حاء مهملة ورجحها صاحب الفائق. وقال: هي وزن فعيلاء من البراح وهي الأرض الظاهرة المنكشفة، وعند أبي داود بأريحاء وهو بإشباع الموحدة والباقي مثله. ووهم من ضبطه بكسر الموحدة وفتح الهمزة فان أريحاء من الأرض المقدسة، ويحتمل إن كان محفوظا أن تكون سميت باسمها. قال عياض: رواية المغاربة اعراب الراء والقصر في حاء، وخطأ هذا الصوري. وقال الباجي: أدركت أهل العلم بالمشرق، ومنهم أبو ذر يفتحون الراء في كل حال، أي في الرفع والنصب والخفض زاد الصوري، وكذلك الباء أي أوله. قال: واتفق أبوذر وغيره من الحفاظ على أن من رفع الراء حال الرفع فقد غلط، ونقل أبوعلي الصدفي عن أبي ذر الهروي أنه جزم إنها مركبة من كلمتين. بير كلمة وحاء كلمة ثم صارت كلمة واحدة، واختلف في حاء هل هي اسم رجل أو امرأة أو مكان أضيفت اليه البئر أوهي كلمة زجر للابل، لأن الابل كانت ترعى هناك وتزجر بهذه اللفظة، فأضيفت البئر إلى اللفظة المذكورة - انتهى. (وكانت) أي بيرحاء (مستقبلة المسجد) أي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومعناه إن المسجد في جهة قبلتها، فلا ينافي بعدها عنه على هذه المسافة الموجودة اليوم (يدخلها) زاد في رواية ويستظل بها (ويشرب من ماء فيها) أي بيرحاء (طيب) بالجر صفة للجرور السابق أي حلو الماء. قال الباجي: يريد عذبا. وهذا يقتضي تبسط الرجل في مال من يعرف رضاه بذلك، وإن لم يستأمره. وقال الحافظ: فيه استعذاب الماء وتفضيل بعضه على بعض، وإباحة الشرب من دار الصديق، ولولم يكن حاضرا إذاعلم طيب نفسه واتخاذالحوائط والبساتين، ودخول أهل العلم والفضل فيهاوالاستظلال بظلها، والراحة والتنزه فيها. وقديكون ذلك مستحباً يثاب عليه اذا قصد به اجمام النفس من تعب العبادة وتنشيطها في الطاعة (لن تنالوا البر) أي لن تبلغوا حقيقة البر الذي هوكمال الخير، أولن تنالوا بر الله الذي هوالرحمة والرضا

حتى تنفقوا مما تحبون﴾ قام أبو طلحة الى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن الله تعالى يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وإن أحب مالي الى بيرحاء، وإنها صدقة لله تعالى، أرجوا برها وذخرها عند الله، فضعها يارسول الله! حيث أراك الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بخ بخ، ذلك مال رابح،

والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) أى من بعض ما تحبون من أموالكم (قام أبو طلحة الى رسول الله ﷺ) زاد فى رواية عند ابن عبد البر ورسول الله ﷺ على المنبر (وإن أحب أموالى الى) بتشديد الياء (بير حاء) بالرفع خبر ان (وإنها صدقة لله تعالى) وفى رواية لمسلم: لما نزلت الآية: قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا عن أموالنا فاستشهدك يا رسول الله! إنى جعلت أرضى بيرحاء لله. قال الحافظ: فى قوله إن أحب أموالى الى بيرحاء لله الخ فضيلة لأبى طلحة لأن الآية تضمنت الحث على الانفاق من المحبوب فترقى هو الى إنفاق أحب المحبوب فصوب صلى الله عليه وسلم رأيه وشكر عن ربه فعله، ثم أمره أن يخص بها أهله وكنى عن رضاه بذلك بقوله بخ. وقال الباجى: هذا يدل على أن أبا طلحة تأول هذه الآية على أنها تقتضى أنه إنما ينال البر بصدقة ما يحب الانسان من ماله، وقد فعل ذلك زيد بن حارثة جاء بفرسه. وقال: هذا أحب أموالى الى فتصدق به وكان الربيع بن خثيم اذا سمع سائلا يقول: أعطوه سكرا فان الربيع يحب السكر (أرجو برها) أى خيرها (وذخرها) بضم الذال المعجمة أى أجرها يعنى أقدمها فادخرها لأجدها (عند الله) يعنى لا أريد ثمرتها العاجلة الدنيوية الفانية، بل أطلب مثوبتها الآجلة الأخروية الباقية (فضعها) أمر من وضع يضع أى أصرفها (حيث أراك الله) أى فى مصرف علمك الله إياه ففوض أبو طلحة تعيين مصرفها اليه عليه الصلاة والسلام لا وقفيتها (بخ بخ) بفتح الباء وسكون المعجمة فيهما كهل وبل وكسرها مع التنوين فيهما وبالتنوين فى الأول والسكون فى الثانى وهو الاختيار. وبالضم مع التنوين فيهما، وبالتشديد مع كسر وضم فيهما لغات، كرر للمبالغة وهى كلمة تقال لتفخيم الأمر والتعجب من حسنه وعند مدحه والرضاء به. قال فى القاموس: قل فى الأفراد بخ ساكنة وبخ مكسورة وبخ منونة وبخ منونة مضمومة. وتكرر بخ بخ للمبالغة، الأولى منون، والثانى مسكن. ويقال: بخ بخ مسكنين، وبخ بخ منونين، وبخ بخ مشددين، كلمة تقال عند الرضا والاعجاب بالشىء أو الفخر والمدح - انتهى. فمن نونه شبهه بأسماء الأفعال كصه ومه (ذلك) أى ما ذكرته أو التذكير لأجل الخبر وهو قوله (مال رابح) بالموحدة من الربح أى ذو ربح كلابن وتامر اى يربح صاحبه فى الآخرة. وقيل: هو فاعل بمعنى مفعول أى هو مال مربوح فيه. ويروى رائح بالياء التحتية من الرواح نقيض الغدو، أى رائح عليك أجره ونفعه فى الآخرة يعنى أنه قريب الفائدة يصل نفعه اليك كل رواح لا تحتاج

وقد سمعت ما قلت: وإني أرى أن تجعلها في الأقربين. فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله! فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه.

أن تتكلف فيه الى مشقة وسير. وقيل: معناه يروح بالأجر ويغدو به. واكتفى بالرواح عن الغدو لعلم السامع أو من شأنه الرواح، وهو الذهاب والفوات فاذا ذهب في الخير فهو أولى. وأدعى الاسماعيلي إن رواية التحتية تصحيف. (وقد سمعت) بصيغة المتكلم (ما قلت) بصيغة الخطاب (وإني أرى) زيادة الفضل والأجر (في أن تجعلها) صدقة (في الأقربين) وفي رواية أجعله لفقراء أقاربك أي ليكون جمعاً بين الصلة والصدقة (أفعل) برفع اللام فعلا مستقبلا (فقسمها) أي بيرحاء (في أقاربه وبني عمه) من عطف الخاص على العام. والمراد أقارب أبي طلحة، وفي رواية فقسمها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب، وفي رواية فجعلها أبو طلحة في ذي رحمه، وكان منهم حسان وأبي بن كعب. وهذا يدل على أنه أعطى غيرهما معهما. وفي مرسل أبي بكر بن حزم عند ابن أبي زبالة فرده على أقاربه أبي بن كعب وحسان بن ثابت وأخيه، أو ابن أخيه شداد بن أوس ونبيط بن جابر، فتقاوموه فباع حسان حصته من معاوية بمائة الف درهم. قال النووي: فيه إن القرابة يراعى حقها في صلة الأرحام وإن لم يجتمعوا إلا في أب بعيد لأنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين فجعلها في أبي بن كعب وحسان بن ثابت، وإنما يجتمعان معه في الجد السابع - انتهى. قلت: يجتمع حسان مع أبي طلحة في الأب الثالث وهو حرام، وأما أبي فيجتمع معه في الأب السادس وهو عمرو بن مالك بن النجار فعمرو هذا يجمع حسان وأبا طلحة وأبيا. قال الحافظ: هذا أي بيع حسان حصته منه من معاوية يدل على أن أبا طلحة ملكهم الحديقة المذكورة ولم يقفها عليهم، إذ لو وقف لماساغ لحسان أن يبيعها فيعكر على من استدل بشيء من قصة أبي طلحة في مسائل الوقف، الا فيما لا تخالف فيه الصدقة الوقف، ويحتمل أن يقال شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج الى بيع حصته منهم جاز له بيعها، وقد قال بجواز هذا بعض أهل العلم كعلي رضي الله عنه وغيره - انتهى. وفي المحلي شرح المؤطا: ظاهره جواز بيع الوقف، وقد اجمعوا على خلافه وأجاب عنه الكرماني بأن التصدق على معين تمليك له. وقال العسقلاني: وتبعه العيني أنه يجوز أن يقال إن أباطلحة شرط عند وقفه عليهم أنه يجوز لمن احتاج أن يبيع حصته وذلك جائز عند بعضهم - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث أنه لا يعتبر في القرابة من يجمعه، والواقف أب معين لا رابع ولا غيره لأن أبيا إنما يجتمع مع أبي طلحة في الأب السادس، وأنه لا يجب تقديم القريب على القريب الا بعد. لأن حسانا وأخاه الى أبي طلحة من أبي ونبيط، ومع ذلك فقد أشرك معهما أبيا ونبيط بن جابر. وفيه أنه لا يجب الاستيعاب لأن بني حرام الذي اجتمع فيه أبو طلحة وحسان كانوا بالمدينة كثيرا فضلا عن عمرو بن مالك الذي يجمع أبا طلحة وأبيا - انتهى. وفي الحديث فوائد غير

متفق عليه.

١٩٦٦ — (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصدقة أن تشبع كبدا جائعاً. رواه البيهقي، في شعب الايمان.

ما تقدم ذكرها الحافظ وغيره، منها زيادة صدقة التطوع على نصاب الزكاة خلافا لمن قيدها به، وصدقة الصحيح بأكثر من ثلثة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل أبا طلحة عن قدر ما تصدق به. وقال أسعد بن أبي وقاص: الثلث والثلث كثير، وإن الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب. ومنها مشاورة أهل الفضل في كيفية الصدقة والطاعة، ومنها أنه اذا تصدق بأرض مشهورة متميزة ولم يبين حدودها جاز. ومنها أنه تتم الصدقة قبل تعيين جهة مصرفها ثم يعين بعد ذلك فيما شاء الى غير ذلك من الفوائد. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والوصايا والوكالة والأشربة والتفسير، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد، ومالك في الجامع من الموطأ وأبو داود في الزكاة والنسائي في الوقف والطيالسي وابن خزيمة والطحاوي والدارقطني والبيهقي وأبو حاتم وغيرهم مطولا ومختصراً بألفاظ متقاربة ذكر بعضها الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨).

١٩٦٦ — قوله (أفضل الصدقة أن تشبع) بضم التاء (كبداً جائعاً) قال الطيبي: وصف الكبد بصفة صاحبه على الاسناد المجازي، وهو من جعل الوصف المناسب علة للحكم، وفائدته العموم ليتناول أنواع الحيوان سواء كان مؤمناً أو كافرا ناطقا أو غير ناطق، والله أعلم - انتهى. وتقدم المستثنى (رواه البيهقي) وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في الثواب والأصبهاني كلهم من رواية زربي (بفتح أوله وسكون الراء بعدها موحدة ثم تحتانية مشددة) ابن عبد الله الأزدي البصري امام مسجد هشام بن حسان عن أنس. ولفظ أبي الشيخ والاصبهاني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من عمل أفضل من أشباع كبد جائعة - والحديث. أدخله ابن الجوزي في الموضوعات. وقال الصغاني: موضوع. قال ابن حبان: فيه زربي منكر الحديث على قلته. ويروى عن أنس مالا أصل له فلا يحتج به. قلت زربي هذا روى له الترمذي وابن ماجه وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه، لكن قال ان ثبت الخبر. وقال الترمذي: له أحاديث مناكير عن أنس وغيره. وقال ابن عدي: أحاديثه وبعض متونها منكرة وذكره العقيلي في الضعفاء. وقال البخاري: فيه نظر. وقال السيوطي في تعقباته على ابن الجوزي: للحديث شواهد كثيرة تقتضي تحسينه، منها حديث جابر إن من موجبات المغفرة إطعام المسلم الشبعان أخرجه البيهقي في الشعب - انتهى. وقال العزيزي في شرح الجامع الصغير: رمز المصنف يعني السيوطي أى لحسن حديث أنس ولعله لاعتضاده.

(٨) باب صدقة المرأة من مال الزوج

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٦٧ — (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة. كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بما كسب، وللخازن مثل ذلك،

(باب صدقة المرأة من مال الزوج) وفى بعض النسخ باب ما تنفقه المرأة من مال زوجها ووقع فى بعضها لفظ باب فقط.

١٩٦٧ — قوله (اذا انفقت المرأة) أى تصدقت كما فى رواية (من طعام بيتها) أى من طعام زوجها الذى فى بيتها المتصرفة فيه (غير مفسدة) نصب على الحال أى غير مسرفة فى التصدق بأن لا تتعدى الى الكثرة المؤدية الى النقص الظاهر، وهذا محمول على إذن الزوج لها بذلك صريحا أو دلالة. وقيل: هذا جار على عادة أهل الحجاز، فان عادتهم أن يأذنوا لزوجاتهم وخدمهم بأن يضيفوا الأضياف ويطعموا السائل والمسكين والجيران، فحرض رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على هذه العادة الحسنة والخصلة المستحسنة. وهذا الحديث ليس فيه دلالة صريحا على جواز تصدق المرأة من مال الزوج بغير إذنه. قال البغوى: عامة العلماء على أنه لا يجوز لها التصدق من مال زوجها بغير اذنه، وكذلك الخادم. والحديث الدال على الجواز أخرج على مادة أهل الحجاز أنهم يطلقون الأمر للأهل والخادم فى التصدق والانفاق مما حضر فى البيت عند حضور السائل ونزول الضيف، كما قال عليه الصلاة والسلام لا توعى فيوعى الله عليك - انتهى. وكذلك قال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٧٨) وخص الطعام بالذكر لغلبة المسامحة به عادة والا فغيره مثله اذ الغرض إن المالك اذن فى ذلك صريحاً أو دلالة (كان لها أجرها بما أنفقت) أى بسبب إنفاقها (ولزوجها أجره بما كسب) أى بسبب كسبه وتحصيله (وللخازن) أى الذى يكون بيده حفظ الطعام المتصدق منه من خادم وقهرمان وقيم لأهل المنزل (مثل ذلك) أى الأجر أى بالشروط المذكورة فى حديث أبى موسى الآتى، وفى رواية للبخارى لها أجرها وله مثله (أى مثل أجرها) وللخازن مثل ذلك. قال الحافظ: ظاهره يقتضى تساويهم فى الأجر، ويحتمل أن يكون المراد بالمثل حصول الأجر فى الجملة وإن كان أجر الكاسب، أوفر لكن التعبير فى حديث أبى هريرة الآتى بقوله فلها نصف أجره يشعر بالتساوى. قال: والمراد بقوله: لا ينقص بعضهم أجر بعض، عدم المساهمة والمزاحمة فى الأجر. ويحتمل أن يراد مساواة بعضهم بعضا والله أعلم - انتهى. وقال النووى: معنى هذه الأحاديث (يعنى حديث عائشة هذا وحديث

لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا. متفق عليه.

١٩٦٨ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره. فلها نصف أجره.

ابي هريرة وحديث أبي موسى الآتيين) إن المشارك فى الطاعة مشارك فى الأجر، ومعنى المشاركة إن له أجرا كما لصاحبه أجر، وليس معناه أن يزاحمه فى أجره. والمراد المشاركة فى أصل الثواب فيكون لهذا ثواب، ولهذا ثواب، وإن كان أحدهما أكثر. ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء. بل قد يكون ثواب هذا أكثر وقد يكون عكسه - انتهى. (لا ينقص بعضهم أجر بعض) أى من أجر بعض (شيئا) نصب مفعول ينقص أو ينقص كيزيد يتعدى الى مفعولين الأول أجر والثانى شيئا كزادهم الله مرضا. قاله القسطلانى، وقال القارى: شيئا أى من النقص أومن الأجر، والمراد أنهم فى أصل الأجر سواء. وإن اختلف قدره. قال الحافظ قال ابن العربى: اختلف السلف فيما اذا تصدقت المرأة من بيت زوجها فمنهم من أجازه لكن فى الشيء اليسير الذى لا يؤبه به ولا يظهر به النقصان، ومنهم من حمله على ما اذا اذن الزوج ولو بطريق الاجمال وهو اختيار البخارى. ويحتمل أن يكون ذلك محمولا على العادة. وأما التقييد بغير الافساد فمتفق عليه، ومنهم من قال المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن، النفقة على عيال صاحب المال فى مصالحه وليس ذلك بأن يفتاتوا على رب البيت بالانفاق على الفقراء بغير اذن، ومنهم من فرق بين المرأة والخادم. فقال: المرأة لها حق فى مال الزوج والنظر فى بيتها فجاز لها أن تتصدق بخلاف الخادم فليس له تصرف فى متاع مولاه، فيشترط الاذن فيه وهو متعقب بأن المرأة اذا استوفت حقها فتصدقت منه فقد تخصصت به وان تصدقت من غير حقها رجعت المسئلة كما كانت والله أعلم. ويأتى مزيد الكلام فى شرح الحديث الذى يليه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى البيوع، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى وأبو داود والنسائى فى الزكاة، وابن ماجه فى التجارات وابن حبان والبيهقى وغيرهم.

١٩٦٨ - قوله (إذا انفقت المرأة) أى تصدقت (من كسب زوجها) أى من ماله (من غير أمره) أى الصريح فى ذلك القدر المعين (فلها نصف أجره) قيل: هذا مفسر بما اذا أخذت من مال زوجها أكثر من نفقتها وتصدقت به، فعليها غرم ما أخذت أكثر منها، فاذا علم الزوج ورضى بذلك فلها نصف أجره بما تصدقت من نفقتها ونصف أجره له بما تصدقت به أكثر من نفقتها، لأن الأكثر حق الزوج كذا ذكره القارى: وقال الحافظ: الأولى أن يحمل على ما اذا انفقت من الذى يخصها به اذا تصدقت به بغير استيذانه، فانه يصدق كونه من كسبه فيؤجر عليه، وكونه بغير أمره يعنى يحمل التنصيف على المال الذى يعطيه الرجل فى نفقة المرأة، فاذا

متفق عليه.

١٩٦٩ – (٣) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخازن المسلم الأمين الذي يعطي ما أمر به كاملا مؤفرا طيبة به نفسه، فيدفعه إلى الذي أمر له به،

انفقت منه بغير علمه كان الأجر بينهما للرجل لكونه الأصل في اكتسابه، ولكونه يؤجر على ما ينفقه على أهله وللمرأة لكونه من النفقة التي تختص بها. قال: ويحتمل أن يكون اذن لها بطريق الاجمال، لكن المنفى ما كان بطريق التفصيل، ولابد من الحمل على أحد هذين المعنيين، وإلا فحيث كان من ماله بغير اذنه لااجمالا ولا تفصيلا فهي مأزورة بذلك لا ماجورة. قال النووي: قوله من غير أمره معناه من غير أمره الصريح في ذلك القدر المعين ولا ينفي ذلك وجود إذن سابق عام يتناول هذا القدر وغيره، إما بالصريح، وإما بالعرف. قال: ويتعين هذا التأويل لجعل الأجر بينهما نصفين، ومعلوم إنها اذا انفقت من ماله بغير إذنه لا الصريح ولا الماخوذ من العرف لا يكون لها أجر بل عليها وزر فيتعين تأويله - انتهى. وقيل: في الجمع بين هذا وبين حديث عائشة إنه إذا انفقت المرأة مع اذنه تستحق به الأجر كاملا، ومع عدم الاذن نصف الأجر، يعني إذا عرفت منه السماحة بذلك والرضا به جاز لها الانفاق من غير اذنه ولها نصف أجره وقيل: معنى النصف ان أجره وأجرها اذا جمعا كان لها النصف من ذلك، فلكل منهما أجر كامل، وهما اثنان فكأنهما نصفان. وقيل: إنه بمعنى الجزء، والمراد المشاركة في أصل الثواب وان كان احدهما أكثر بحسب الحقيقة (متفق عليه) أخرجه البخاري في البيوع وفي أواخر النكاح وفي النفقات، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا فيه أبو داود والبيهقي.

١٩٦٩ – قوله (الخازن) أي خادم المالك في الخزن (المسلم الأمين الذي يعطي ما أمر به) من الصدقة من غير زيادة ونقصان فيه بهوى (كاملا) حال من المفعول أوصفة لمصدر محذوف (موفرا) بفتح الفاء المشددة أي تاما فهو تأكيد وبكسرها حال من الفاعل أي مكملا عطاءه (طيبة) أي راضية غير شحيحة (به) أي بالعطاء (نفسه) مرفوع على الفاعلية وطيبة بالنصب على الحال. وقال: ذلك اذ كثيرا ما لا يرضى الانسان بخروج شيء من يده، وإن كان ملكا لغيره. قال الحافظ: قيد الخازن بكونه مسلما فأخرج الكافر لأنه لا نية له وبكونه أمينا فأخرج الخائن لأنه مأزور، ورتب الأجر على إعطاءه ما يؤمر به غير ناقص لكونه خائنا أيضا، وبكون نفسه طيبة بذلك، لئلا يعدم النية فيفقد الأجر وهي قيود لابد منها (فيدفعه) عطف على يعطي (إلى الذي أمر له) بضم الهمزة مبنيا للمفعول أي إلى الشخص الذي أمر ذلك الخازن له (به) أي بالدفع والاعطاء، وفيه شروط أربعة: شرط الاذن لقوله ما أمر به وعدم نقصان ما أمر به لقوله كاملا موفرا وطيب النفس

أحد المتصدقين . متفق عليه .

١٩٧٠ — (٤) وعن عائشة ، قالت : إن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمي افتلتت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت ،

بالتصدق ، لأن بعض الخزان والخدام لا يرضون بما أمروا به من التصدق و إعطاء من أمر له لا إلى مسكين آخر. فالخازن مبتدأ وما بعده صفات له وخبره (أحد المتصدقين) أي يشارك صاحب المال فى الصدقة فيصير ان متصدقين ، ويكون هو أحدهما هذا على أن الرواية بفتح القاف وهو الذى صرحوا به ، نعم جوز الكسر على أن اللفظ جمع أي هو متصدق من المتصدقين قال الحافظ : ضبط فى جميع روايات الصحيحين بفتح القاف على التثنية . قال القرطبي : ويجوز الكسر على الجمع أي هو متصدق من المتصدقين - انتهى . وقال الشيخ زكريا الأنصاري : بفتح القاف أي هو ورب الصدقة فى أصل الأجر سواء وان اختلف مقداره فيهما فلو أعطى المالك خادمه مائة دينار ليدفعها إلى فقير على باب داره فأجر المالك أكثر ، ولو أعطاه رغيفا ليدفعه إلى فقير فى مكان بعيد ، فان كانت أجرة مشي الخادم تزيد على قيمة الرغيف فأجر الخادم أكثر وإن كانت تساويها فمقدار أجرهما سواء (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والوكالة والاجارة ، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقى فى الزكاة .

١٩٧٠ — **قوله** (ان رجلا) قيل : هو سعد بن عبادة . قال الزرقاني : وجزم به غير واحد . وقيل : هو رجل آخر غير سعد بن عبادة واليه مال العيني (ان أمي) عمرة بنت مسعود (أفتلتت) بالفاء الساكنة والمثناة المضمومة وكسر اللام بعدها فوقيتان ، أولاهما مفتوحة مبنيا للمفعول افتعال من فات ، يقال ، أفتلت فلان أي ماتت فجأة ، وأُفتُلِتَ بأمر كذا اذا فوجيء به قبل ان يستعد له ، وافتلت الشيء اذا أخذ منه فلتة أي بغتة قال الباجي : تقول العرب رأيت الهلال فلتة اذا رأيته من غير قصد اليه (نفسها) بالنصب بمعنى أفتلتها الله نفسها أي روحها يعدى إلى مفعولين كاختلسه الشيء واستلبه إياه فبنى الفعل للمفعول فصار الأول مضمرا وبقى الثانى منصوبا . وقيل : نفسها منصوب على التمييز . وقيل : باسقاط حرف الجر أي من نفسها ، ويروى بالرفع على أنه متعد الى واحد ناب عن الفاعل أي أخذت نفسها فلتة يعني ماتت بغتة دون تقدم مرض ولا سبب (وأظنها) أي لعلمي بحرصها على الخير (لو تكلمت) أي لو قدرت على الكلام (تصدقت) أي من مالها بشيء أو أوصت بتصدق شيء من مالها . قال الحافظ : وظاهره إنها لم تتكلم فلم تتصدق لكن فى الموطأ والنسائي والحاكم عن سعيد ابن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده . قال : خرج سعد بن عبادة مع النبي ﷺ

فهل لها أجر إن تصدقت عنها ؟قال نعم. متفق عليه.

فى بعض مغازيه وحضرت امه الوفاة بالمدينة فقيل: لها أوصى فقالت فيم أوصى المال مال سعد فتوفيت قبل أن يقدم سعد فلما قدم سعد بن عبادة ذكر ذلك له فقال سعد: يا رسول الله! هل ينفعها ان أتصدق عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم. فقال سعد:: حائط كذا وكذا صدقة عنها لحائط سماه، وهذا نص فى التكلم فيمكن أن يأول رواية الكتاب بأن المراد انها لم تتكلم أى بالصدقة، ولو تكلمت تصدقت أى فكيف أمضى ذلك. أو يحمل على أن سعدا ما عرف بما وقع منها فان الذى روى هذا الكلام فى الموطأ هو سعيد بن عبادة. أو ولده شرحبيل مرسلا، فعلى التقديرين لم يتحد راوى الاثبات، وراوى النفى. فيمكن الجمع بينهما بذلك - انتهى. واسط العينى فى اثبات المنافاة بين الروايتين، وبنى على ذلك ان الرجل المبهم فى حديث عائشة رجل آخر غير سعد بن عبادة فلاحاجة على هذا الى الجمع (فهل لها أجر ان تصدقت عنها) بكسر همزة إن على أنها شرطية. قال الزركشى وهى الرواية الصحيحة ولايصح قول من فتحها لأنه إنما سأل عما لم يفعل، لكن قال البدر الدمامينى: إن ثبتت لنا رواية بفتح الهمزة من أن امكن تخريجها على مذهب الكوفيين فى صحة مجىء إن المفتوحة الهمزة شرطية كان المكسورة ورجحه بن هشام، والمعنى حينئذ صحيح بلا شك ذكره القسطلانى (قال نعم) لها أجر ان تصدقت عنها، وقد بين النسائى من وجه آخر جهة الصدقة المذكورة فأخرج من طريق سعيد بن المسيب عن سعد بن عبادة. قال: قلت يا رسول الله! إن أمى ماتت أفا تصدق عنها. قال: نعم. قلت: فأى الصدقة أفضل؟ قال: سقى الماء. وقد سبق هذا الحديث فى فضل الصدقة ومر قريبا إنه تصدق عنها بحائط، وطريق الجمع إنه تصدق عنها بالحائط من تلقاء نفسه، وبالماء بأمره صلى الله عليه وسلم بعد سؤاله عنه والله أعلم. وفى الحديث جواز الصدقة عن الميت وإن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة اليه، ولاسيا ان كان من الولد وكذا حكم الدعاء وهو مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿ وان ليس للانسان إلا ما سعى - النجم: ٣٩ ﴾ وقد اختلف فى غير الصدقة من أعمال البر هل تصل الى الميت كالصلاة وتلاوة القرآن والمختار عند الحنفية نعم قياسا على الدعاء، وعندى فيه تأمل. وفيه أنه يستحب لمن يتوفى فجاءة. ان يتصدق عنه أهله وترجم البخارى على هذا الحديث باب موت الفجاءة. قيل اشار بهذا الى أن موت الفجاءة ليس بمكروه لأنه صلى الله عليه وسلم لم يظهر منه كراهة حين أخبره الرجل بافلات نفس أمه وهو محمول على المتهيىء للموت والمتأهب والمراقب له دون غيره، وعلى ذلك يحمل خبر ابن أبى شيبة عن عائشة وابن مسعود موت الفجاءة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر، وخبر أبى داود موت الفجاءة أخذة أسف. ولأحمد من حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم مر بجدار مائل فاسرع. وقال: اكره موت الفوات. قال ابن بطال: وكان ذلك والله أعلم لما فى موت الفجاءة من خوف حرمان الوصية، وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٩٧١ — (٥) عن أبي أمامة ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: فى خطبته عام حجة الوداع. لا تنفق امرأة شيئا من بيت زوجها إلا باذن زوجها ! قيل: يا رسول الله ! ولا الطعام ؟ قال: ذلك أفضل أموالنا. رواه الترمذى.

١٩٧٢ — (٦) وعن سعد ، قال: لما بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء قامت امرأة جليلة كأنها من نساء مضر ، فقالت: يا نبى الله ؟ إنا كل على آبائنا وأبنائنا وأزواجنا ،

وغيرها من الأعمال الصالحة . وقال ابن المنير: لعل البخارى أراد بهذه الترجمة إن من مات فجاءة فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل النيابة كما وقع فى الحديث ـ انتهى . وقد مر الكلام فى ذلك فى الجنائز فليراجع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر الجنائز وفى الوصايا ، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد ومالك فى أواخر الأقضية والنسائى فى الوصايا .

١٩٧١ ــ قوله (لا تنفق) نفى ، وقيل نهى (إمرأة شيئا من بيت زوجها إلا باذن زوجها) أى صريحا أو دلالة كما سبق ، وللبيهقى الا لا يحل لامرأة أن تعطى من مال زوجها شيئا إلا باذنه (ذلك أفضل أموالنا) ولابن ماجه من أفضل أموالنا يعنى فاذا لم تجز الصدقة بما هو أقل قدرا من الطعام بغير إذن الزوج ، فكيف تجوز بالطعام الذى هو أفضل (رواه الترمذى) فى الزكاة وأخرجه أيضاً ابن ماجه فى التجارات والبيهقى فى الزكاة جميعهم من طريق اسماعيل بن عياش الحمصى وهو صدوق فى روايته عن أهل بلده عن شرحبيل بن مسلم الخولانى الشامى عن أبى أمامة ، وحسنه الترمذى وسكت عليه الحافظ فى الفتح .

١٩٧٢ ــ قوله (وعن سعد) بن أبى وقاص (جليلة) أى عظيمة القدر كبيرة ، وقيل : أو طويلة القامة . وقال الخطابى: الجليلة تكون بمعنيين أحدهما أن تكون خليقة جسيمة. يقال: امرأة خليقة وخليقاء ، كذلك والآخر أن تكون بمعنى المسنة . يقال : جل الرجل اذا كبر وأسن ، وجلت المرأة اذا عجزت (كأنها من نساء مضر) وهو أبو قبيلة (أنا كل) بفتح الكاف وتشديد اللام أى ثقل وعيال (على آبائنا وأبنائنا وأزواجنا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا فى المصابيح ، والذى فى أبى داود يدل على عدم الجزم بلفظ : الأزواج ولفظه على آبائنا وأبنائنا. قال أبوداود : وأرى فيه وأزواجنا ، والحديث رواه البيهقى من طريق أبى داود ، هكذا رواه أيضاً من طريقين آخرين . قال : فى أحدهما على آبائنا وأزواجنا وفى الآخر على آبائنا واخواننا ونقل الخطابى فى المعالم (ج ٢

فما يحل لنا من أموالهم؟ قال: الرطب تأكلنه وتهدينه. رواه أبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٧٣ - (٧) عن عمير مولى آبي اللحم، قال: أمرني مولاي أن أقدد لحما، فجاءني مسكين، فأطعمته منه،

ص ٧٩) بدون لفظ الأزواج وبنى عليه شرحه ففرق بين الآباء والأبناء وبين الأزواج في الحكم المذكور (فما يحل لنا من أموالهم) أي من غير أمرهم (قال الرطب) بفتح الراء وسكون الطاء المهملة أراد به اللبن والفاكهة والبقول والمرق ونحو ذلك مما يسرع اليه الفساد من الأطعمة ولا يتقوى على الخزن، وقع فيها المسامحة بترك الاستئذان جرياً على العادة المستحسنة بخلاف اليابس من الطعام لأنه يبقى على الخزن والادخار ذكره الطيبي أخذا عن التوربشتي. وكذا قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٧٩) (تأكلنه وتهدينه) أي ترسلنه هديه. قال الحافظ: بعد ذكر حديث أبي أمامة المتقدم، وحديث سعد هذا ما لفظه وظاهرهما التعارض، ويمكن الجمع بأن المراد بالرطب ما يتسارع اليه الفساد فأذن فيه بخلاف غيره، ولوكان طعاماً - انتهى. وقال العيني: أخذا عن شرح الترمذي للعراقي، فان قلت: أحاديث هذا الباب جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا باذنه وهو حديث أبي أمامة، ومنها ما يدل على الاباحة بحصول الأجر لها في ذلك، وهو حديث عائشة السابق في أول الباب، ومنها ما قيد الترغيب في الانفاق بكونه بطيب نفس منها، وبكونها غير مفسدة وهو عائشة أيضاً، ومنها ما مقيد بكونها غير مفسدة وإن كان من غير أمره وهو حديث أبي هريرة المتقدم وفيه وعد نصف الأجر، ومنها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً وهو حديث سعد بن أبي وقاص. قلت: كيفية الجمع بينها إن ذلك يختلف عادات باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج من مسامحته ورضاه بذلك أو كراهته لذلك وباختلاف الحال في الشيء المنفق بين أن يكون شيئا يسيرا يتسامح به، وبين أن يكون له خطر في نفس الزوج يبخل بمثله، وبين أن يكون ذلك رطباً يخشى فساده أن تأخر وبين أن يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد (رواه أبوداود) في الزكاة، وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه والبغوي في شرح السنة والبيهقي في الزكاة (ج ٤ ص ١٩٣).

١٩٧٣ - قوله (عن عمير) بالتصغير (مولى آبي اللحم) بهمزة ممدودة وكسر الباء أي مملوكه وقد تقدم ترجمتهما (أقدد لحما) أي أقطعه بضم الهمزة وكسر الدال المشددة من القد وهو الشق طولا (فأطعمته) أي أعطيته

فعلم بذلك مولاى، فضربنى، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فدعاه، فقال: لم ضربته؟ قال: يعطى طعامى بغير أن آمره. فقال: الأجر بينكما. وفى رواية قال: كنت مملوكا، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتصدق من مال موالى بشىء؟ قال: نعم، والأجر بينكما نصفان. رواه مسلم.

(يعطى طعامى من غير أن آمره) أى بغير إذنى اياه (فقال الأجر بينكما) أى إن رضيت بذلك يحل له اعطاء مثل هذا مما يجرى فيه المسامحة، وليس المراد تقرير العبد على أن يعطى بغير رضى المولى. قال الطيبى: أخذا من التوربشتى لم يرد به إطلاق يد العبد بل كره صنيع مولاه فى ضربه على أمر تبين رشده فيه، فحث السيد على اغتنام الأجر والصفح عنه، فهذا تعليم وارشاد لآبى اللحم لا تقرير لفعل العبد - انتهى. وقال النووى: هذا محمول على أن عمير تصدق بشىء ظن إن مولاه يرضى به ولم يرض به مولاه فلعمير أجر لأنه فعل شيئا يعتقده طاعة بنية الطاعة ولمولاه أجر، لأن ماله اتلف عليه وقوله: «الأجر بينكما» ليس معناه إن الأجر الذى لأحدهما يزدحمان فيه، وإن أجر نفس المال يتقاسمانه بل معناه أى لكل منكما أجر يعنى إن هذه الصدقة التى أخرجها المملوك باذن المالك يترتب على جملتها ثواب على قدر المال والعمل، فيكون ذلك مقسوما بينهما لهذا نصيب بماله، ولهذا نصيب بعمله فلا يزاحم صاحب المال العامل فى نصيب عمله ولا يزاحم العامل صاحب المال فى نصيب ماله (وفى رواية) أى لمسلم (قال) أى عمير (كنت مملوكا فسألت رسول الله ﷺ أأتصدق) كذا فى جميع النسخ وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول وفى صحيح مسلم، أ أتصدق بزيادة همزة الاستفهام (من مال موالى) بتشديد الياء وفى بعض النسخ من صحيح مسلم مولاى بفتح الياء وبلفظ: الافراد وكذا وقع فى جامع الأصول (بشىء) أى تافه أومأذون فيه عادة. قال النووى: هذا محمول على أنه استأذن فى الصدقة بقدر يعلم رضا سيده به (قال نعم والأجر بينكما نصفان) قال النووى: معناه قسمان وإن كان أحدهما أكثر كما قال الشاعر:

اذا مت كان الناس نصفان شامت وآخر مثن باالذى كنت أصنع

وأشار القاضى إلى أنه يحتمل أيضاً أن يكون سواء لأن الأجر فضل من الله تعالى ولايدرك بالقياس ولاهو بحسب الأعمال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والمختار الأول - انتهى (رواه مسلم) فى الزكاة والرواية الأولى أخرجها النسائى أيضاً فى الزكاة، وأخرج البيهقى فيه الروايتين.

(٩) باب من لا يعود فى الصدقة

الفصل الأول

١٩٧٤ — (١) عن عمر بن الخطاب، قال: حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه الذى كان عنده، فأردت أن أشتريه، وظننت أنه يبيعه برخص،

(باب من لا يعود فى الصدقة) أى لا حقيقة ولا صورة.

١٩٧٤ — قوله (حملت) بتخفيف الميم أى أركبت رجلا (على فرس) يعنى تصدقت به عليه ليغزو عليه (فى سبيل الله) قال الطيبي: أى جعلت فرسا حمولة من لم يكن المجاهدين وتصدقت بها عليه. وقال الباجي: الحمل عليها فى سبيل الله على وجهين، أحدهما أن يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له ويملكه اياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو، فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره، والوجه الثاني: وهو الأظهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد فى سبيل الله التحبيس له فهذا ليس للوهوب له أن يبيعه - انتهى. وفى رواية ابن عمر عند البخارى وغيره إن عمر تصدق بفرس فى سبيل الله. قال الحافظ: أى حمل عليه رجلا فى سبيل الله كما فى الرواية الأخرى، والمعنى أنه ملكه له ولذلك ساغ له بيعه، ومنهم من كان عمر قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه لأنه حصل فيه هزال عجز لأجله عن اللحاق وضعف عن ذلك وانتهى إلى حالة الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم ويدل على أنه حمل تمليك قوله ولا تعد فى صدقتك ولوكان حبسا لعلله به. وقال ابن عبد البر: أى حمله على فرس حمل تمليك فله أن يفعل فيه ماشاء فى سائر أمواله - انتهى. وكان اسم هذا الفرس فيما ذكره ابن سعد فى الطبقات الورد، وكان لتميم الدارى فأهداه للنبي صلى الله عليه وسلم فأعطاه لعمر، ولم يعرف الحافظ اسم الرجل الذى حمله عليه (فأضاعه) أى الفرس الرجل (الذى كان عنده) بترك القيام عليه بالخدمة والعلف والسق وإرساله للرعى حتى صار كالشيء الضائع الهالك. قال الباجي: قوله «أضاعه» يحتمل أمرين احدهما أنه أضاعه بأن لم يحسن القيام عليه وقصر فى مؤنته وخدمته ويبعد مثل هذا فى أصحاب النبي ﷺ، إلا أن يوجب هذا أمر، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تعابه له فى سبيل الله تعالى. قال الحافظ: وقيل: لم يعرف مقداره فأراد بيعه بدون قيمته. وقيل: معناه استعمله فى غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه وكان قليل المال (وظننت أنه يبيعه برخص) بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص الشيء من كرم ضد غلا فهو رخيص، وهذا إما لتغير الفرس وضياعه أو لأنه حان الرخص فى سوق

فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقـال: لا تشتره ولا تعد فى صدقتك وإن أعطاكه بدرهم ، فان العائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه .

الفرس أو لكونه منعما عليه (فسألت النبي ﷺ) أى عن ذلك (لا تشتره) بهاء الضمير أو السكت وظاهر النهى التحريم ، لكن الجمهور على أنه للتنزيه وأشار عليه الصلاة والسلام إلى العلة فى نهيه عن الابتياع بقوله (ولا تعد فى صدقتك) أى لا تعد فيها لا بشراء ولا بغيره من سائر التملكات كالهبة فهو من عطف العام على الخاص (وإن أعطاكه بدرهم) هو مبالغة فى رخصه وهو الحامل له على شراءه وهذا متعلق بقوله لا تشتره أى لا ترغب فيه البتة ولا تنظر إلى رخصه ، ولكن أنظر إلى أنه صدقتك . قال ابن الملك : ذهب بعض العلماء الى أن شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث ، والأكثرون على أنها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره وهو أن المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق فى الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد فى صدقته فى ذلك المقدار الذى سوح فيه . وقال الحافظ: سمى شراءه برخص عودا فى الصدقة من حيث إن الغرض منها ثواب الآخرة فاذا اشتراها برخص فكأنه اختار عرض الدنيا على الآخرة مع أن العادة تقتضى بيع مثل ذلك برخص لغير المتصدق فكيف بالمتصدق فيصير راجعا فى ذلك المقدار الذى سوح فيه - انتهى . قال النووى : قوله « لا تشتره ولا تعد فى صدقتك » هذا نهى تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشيء ، أو أخرجه فى زكاة أو كفارة أو نذر أو نحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن د معه هو اليه ، أو يتهبه أو يتملكه باختياره منه . فأما اذا ورثه منه فلا كراهة فيه ، وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة ، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور . وقال جماعة من العلماء : النهى عن شراء صدقته للتحريم - انتهى . قلت : قد حكى العراقى فى شرح الترمذى كراهة شراءه من ثالث أنتقل اليه من المتصدق به عليه عن بعضهم لرجوعه فيما تركه لله كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله تعالى . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٥١) : ليس لمخرج الزكاة شراءها ممن صارت اليه ، وروى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك . قال أصحاب مالك : فان اشتراها لم ينقض البيع . وقال الشافعى وغيره : يجوز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة رجل ابتاعها بماله ، ولنا ما روى عمر أنه قال حملت على فرس فى سبيل الله - الحديث . وحديثهم عام ، وحديثنا خاص صحيح فالعمل به . أولى من كل وجه - انتهى . مختصرا ، وقد تقدم كلامه بتمامه فى شرح حديث عطاء بن يسار فى الفصل الثانى ، من باب من لا تحل له الصدقة (فان العائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه) شبه العائد فى صدقته باخس الحيوان فى أخس أحواله تصويرا للتهجين وتنفيرا منه ، قال فى المصابيح : وفى ذلك دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة لما اشتمل عليه من التنفير الشديد من حيث شبه الراجع بالكلب والمرجوع فيه بالقيء والرجوع فى الصدقة برجوع الكلب فى

وفى رواية: لا تعد فى صدقتك، فان العائد فى صدقته كالعائد فى قيئه. متفق عليه.

١٩٧٥ - (٢) عن بريدة، قال: كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وسلم، اذ أتته امرأة، فقالت: يا رسول الله! إنى تصدقت على أمى بجارية، وإنها ماتت. قال: وجب أجرك، وردها عليك الميراث.

قيئه - انتهى. وجزم بعضهم بالحرمة: قال قتادة: لا نعلم القيء إلا حراما. قال القسطلانى: والصحيح إنه للتنزيه لأن فعل الكلب لايوصف بتحريم اذ لا تكليف عليه فالمراد التنفير من العود بتشبيهه بهذا المستقذر - انتهى. قلت: القول الراجح عندى هو ما ذهب اليه بعض العلماء من تحريم الرجوع فى الصدقة، لأن الحديث ظاهر فى التحريم، والتأويل المذكور بعيد جدا منافر لسياق الحديث. لاسيما الرواية الثانية وعرف الشرع فى مثل هذه العبارة الزجر الشديد كما ورد النهى فى الصلاة عن اقعاء الكلب ونقر الغراب والتفات الثعلب ونحو ذلك ولا يفهم من المقام إلا التحريم والتأويل البعيد مما لا يلتفت اليه (وفى رواية لاتعد فى صدقتك فان العائد فى صدقته كالعائد فى قيئه) الفاء للتعليل أى كما يقبح أن يقىء ثم يأكل كذلك يقبح أن يتصدق بشىء ثم يجره الى نفسه. قال الحافظ: استدل به على تحريم ذلك لأن القىء حرام. قال القرطبى: وهذا هو الظاهر من سياق الحديث ويحتمل أن يكون التشبيه للتنفير خاصة لكون القىء مما يستقذر وهو قول الأكثر. وقال فى موضع آخر: حمل الجمهور هذا النهى فى صورة الشراء على التنزيه. وحمله قوم على التحريم. قال القرطبى وغيره: وهو الظاهر ثم الزجر المذكور مخصوص بالصورة المذكورة وما أشبهها لا ما اذا رده اليه الميراث مثلا كما سيأتى (متفق عليه) ظاهره إن الروايتين عند الشيخين وليس الأمر كذلك فان الرواية الثانية من أفراد البخارى لم يخرجها مسلم، والحديث أخرجه البخارى فى الزكاة والهبة والجهاد، ومسلم فى الهبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٥، ٣٧، ٤٠، ٥٤) ومالك والترمذى والنسائى فى الزكاة، وابن ماجه فى الهبة كلهم من حديث زيد بن أسلم عن ابيه عن عمر وأخرج هذه القصة الجماعة من حديث ابن عمر أيضاً.

١٩٧٥ - **قوله** (إذ أتته امرأة) لم يعرف اسمها (تصدقت على أمى بجارية) أى ملكتها لها صدقة (وإنها) أى امى (ماتت) وتركت تلك الجارية فهل أخذها وتعود فى ملكى بالميراث، أم لا؟ (وجب أجرك) أى ثبت أجرك عند الله بالصلة (وردها) أى الجارية (عليك الميراث) أى رجع عليك بسبب لا دخل لك فيه فلا يكون سببا لنقصان الأجر فى الصدقة. وقال القارى: النسبة مجازية أى ردها الله عليك بالميراث وصارت الجارية ملكا بالارث وعادت لك بالوجه الحلال، والمعنى إن ليس هذا من باب العود فى الصدقة، لأنه ليس أمرا اختياريا. قال النووى: فى الحديث ان من تصدق بشىء ثم ورثه لم يكره له أخذه والتصرف فيه بخلاف ما اذا

قالت : يا رسول الله ! إنه كان عليها صوم شهر ، أفاصوم عنها ؟ قال : صومى عنها . قالت : إنها لم تحج قط ، أفا حج عنها ؟ قال : نعم . حجى عنها . رواه مسلم .

أراد شراءه ، فانه يكره لحديث فرس عمر رضى الله عنه - انتهى . وقال ابن الملك أكثر العلماء على أن الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل : يجب صرفها إلى فقير لانها صارت حقـا لله تعالى انتهى وهذا تعليل فى معرض النص فلا يقبل ولا يعقل (إنه) الشأن (كان عليها صوم شهر) لم يبين إنه صوم رمضان أو نذر أو كفارة (أفا صوم عنها) وفى رواية لأحمد فيجزىء إن أصوم عنها (قال صومى عنها) فيه دليل على انه يصوم الولى عن الميت اذا مات، وعليه صوم كان، وبه قال أصحاب الحديث وجماعة من محدثى الشافعية وأبو ثور خلافا للجمهور . قال السندى : قوله « وعليها صوم » إطلاقه يشمل الفرض والنذر وخصه الامام أحمد بالنذر ، وقد أخذ بعض أهل العلم باطلاقه ، منهم طاؤس وقتادة والحسن و الزهرى وأبو ثور فى رواية داود ، وهو قول الشافعى القديم . قال النووى : وهو المختـار ورجحه البيهقى ، وقال لو اطلع الشـافعى على جميع طرق الحديث لم يخالف إنشاء الله تعـالى ومن يقول به يدعى النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى أفأصوم عنها أفأ فدى عنها تسميـة الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام والله أعلم - انتهى . و سيـأتى بسط الكلام فى هـذه المسئلة فى باب القضـاء من كتاب الصوم (قال نعم حجى عنها) أى سواء وجب عليها أم لا، أوصت به أم لا، قال ابن الملك: يجوزأن يحج أحد عن الميت بالاتفاق. وقال النووى: فيه دلالة ظاهرة لمذهب الشافعى والجمهور إن النيابة فى الحج جائزة عن الميت وسيجىء مزيدالكلام فى أوائل كتاب المناسك (رواه مسلم) فى الصيام وأخرجه أيضاً أحمد (ج٥ ص ٣٤٩ - ٣٥١ - ٣٥٩ - ٣٦١) والترمذى فى الزكاة وأبو داود فيـه وفى الوصايا وابن ماجه فى الصوم وفى الصدقات مقطعا . هذا آخر كتاب الزكاة .

◎ ◎ ◎

(٧) كتاب الصوم

(كتاب الصوم) الصوم والصيام فى اللغة الامساك مطلقاً ، قال أهل اللغة : صام صوما وصياماً واصطام أى أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير وغير ذلك . ويقال : صام النهار اذا وقف سير الشمس ، وصامت الريح اذا ركدت ، وماء صائم أى ساكن راكد . وقال الله تعالى : إخبارا عن مريم ﴿ إنى نذرت للرحمن صوما - مريم : ٢٦ ﴾ أى صمتا وامساكا عن الكلام وكان مشروعا عندهم ألا ترى إلى قولها : ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ وقال النابغة الذبيانى :

خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يعنى بالصائمة الممسكة عن السير قاله ابن فارس. وقيل : الممسكة عن الاعتلاف أى القائمة على غير علف . وقيل: الممسكة عن الصهيل . وفى الشرع على ما قاله النووى والحافظ إمساك مخصوص فى زمن مخصوص عن شيء مخصوص بشرائط مخصوصة . وقال الراغب : هو إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض أى الفجر الثانى إلى المغرب عن تناول الأطيبين ، والاستمناء والاستقاء . قال الطيبي : فهو وصف سلبي واطلاق العمل عليه تجوز . وقيل : هو امساك عن المفطرات حقيقة أوحكما فى وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية . وقال الأمير اليمانى : الصوم فى الشرع ، امساك مخصوص ، وهو الامساك عن الأكل والشرب والجماع وغيرها ، مما ورد به الشرع فى النهار على الوجه المشروع، ويتبع ذلك الامساك عن اللغو والرفث وغيرهما من الكلام المحرم والمكروه لورود الأحاديث بالنهى عنها فى الصوم، زيادة على غيره فى وقت مخصوص بشروط مخصوصة تفصلها الأحاديث- انتهى . وللصوم فوائد كثيرة ومصالح معقولة جليلة ، لا تخفى على العاقل البصير وقد بسطها العلماء حسب ما سنح لهم من شاء الوقت عليها رجع إلى حجة الله ، والحصون الحميدية وشرح الموطأ للزرقانى وغير ذلك من الكتب التى ذكرت فيها أسرار الأحكام الشرعية ومصالحها . وقال فى حجة الله (ج ٢ ص ٣٧) بعد ذكر أسرار الصوم وحكمة تقدير مدته بالشهر واذا وقع التصدى لتشريع عام وإصلاح جماهير الناس وطوائف العرب والعجم ، أن لا يخير فى ذلك الشهر ليختار كل واحد شهرا يسهل عليه صومه ، لأن فى ذلك فتحا لباب الاعتذار والتسلل وسدا لباب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإخمالا لما هو من أعظم طاعات الاسلام ، وأيضاً فان اجتماع طوائف عظيمة من المسلمين على شيء واحد فى زمان واحد ، يرى بعضهم بعضاً معونة لهم على الفعل ميسر لهم و مشجع إياهم ، وأيضاً فان اجتماعهم هذا سبب لنزول البركات الملكية على خاصتهم وعامتهم ، وأدنى أن ينعكس أنوار كلهم على من دونهم وتحيط دعوتهم من ورائهم واذا وجب تعيين ذلك الشهر فلا أحق من شهر نزل فيه

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٧٦ — (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء

القرآن وارتسخت فيه الملة المصطفوية وهو مظنة ليلة القدر - انتهى. وكان مبدأ فرض صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة إلى الكعبة بشهر في شعبان وفي رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة.

١٩٧٦ — قوله (اذا دخل رمضان) أي شهر رمضان، وهو ماخوذ من الرمضاء. يقال: رمض النهار كفرح اشتد حره وقدمه احترقت من الرمضاء للأرض الشديد الحرارة وسمى شهر رمضان به، إما لارتماض الصائمين فيه من حر الجوع والعطش، أو لارتماض الذنوب فيه، أو لرمض الحر وشدة وقوعه فيه حال التسمية، لأنهم لما نقلوا أسماء الشهور من اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها. فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر أي شدته، أو من رمض الطائر اذا جوفه من شدة العطش وقيل: سمى بذلك لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها، وهو لا ينصرف للعلمية والألف والنون وفيه دليل لما ذهب اليه الجمهور من أنه يجوز أن يقال رمضان بدون اضافة لفظ الشهر اليه، ومنعه أصحاب مالك لحديث لا تقولوا رمضان. فان رمضان اسم من اسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان، أخرجه ابن عدي في الكامل عن أبي هريرة مرفوعا، وضعفه بأبي معشر نجيح المدني: وذهب كثير من الشافعية إلى أنه إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة، وإلا فيكره فلا يقال: جاء رمضان. ويجوز أن يقال صمت رمضان، وإلى هذا الفرق مال ابن قدامة في المغني. وقد رد النووي هذين القولين في شرح مسلم، وفي المجموع بأن الصواب ماذهب اليه المحققون أن لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة لعدم ثبوت نهى فيه، وصوبه الباجي أيضاً وبوب البخاري في صحيحه هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعا واحتج للجواز بعدة أحاديث، وترجم النسائي لذلك أيضاً فقال باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان رمضان (فتحت) بضم الفاء وتخفيف التاء وروى بتشديد التاء. وقال الزرقاني: بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها. وقال القاري: بالخفيف وهو أكثر كما في التنزيل وبالتشديد لتكثير المفعول (أبواب السماء) قيل: هذا من تصرف الرواة وكذا قوله أبواب الرحمة. والأصل أبواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق أبواب النار. وقال ابن بطال: المراد من السماء الجنة بقرينة ذكر جهنم في مقابله. وقال العيني: أخذا من ابن العربي لا تعارض في ذلك فابواب السماء يصعد منها إلى الجنة لأنها فوق السماء وسقفها عرش الرحمن، كما ثبت في الصحيح. وأبواب الرحمة تطلق على أبواب الجنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصيح احتجت الجنة والنار - الحديث. وفيه

وفى رواية فتحت أبواب الجنة ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين .

وقال الله للجنة أنت رحمتى ارحم بك من أشاء من عبادى ـ الحديث . وقال التوربشتى : كلا الروايتين متقاربان فى المعنى (وفى رواية فتحت أبواب الجنة) أى حقيقة لمن مات فى رمضان أو عمل عملا لايفسد عليه أومجازا لأن العمل فيه يؤدى إلى ذلك أو لكثرة الثواب والمغفرة والرحمة ، بدليل رواية أبواب الرحمة ، قال السندى : قوله فتحت أبواب الجنة أى تقريباً للرحمة إلى العباد ولهذا جاء فى بعض الروايات أبواب الرحمة ، وفى بعضها أبواب السماء ، وهذا يدل على أن أبواب الجنة كانت مغلقة ولا ينافيه قوله تعالى : ﴿جنات عدن ـ الرعد: ٢٣﴾ مفتحة لهم الأبواب اذ ذلك لا يقتضى دوام كونها مفتحة (وغلقت) بالتشديد أكثر قاله القارى (أبواب جنهم) حقيقة أو مجازاً نظير ما مر . وقال السندى : أى تبعيداً للعقاب عن العباد ، وهذا يقتضى إن أبواب النار كانت مفتوحة ولا ينافيه قوله : ﴿حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ـ الزمر : ٧١﴾ لجواز أن يكون هناك غلق قبل ذلك ، وغلق أبواب النار لا ينافى موت الكفرة فى رمضان وتعذيبهم بالنار فيه ، إذ يكفى فى تعذيبهم فتح باب صغير من القبر الى النار غير الأبواب المعهودة الكبار ـ انتهى . (وسلسلت الشياطين) أى شدت بالسلاسل حقيقة، والمراد مسترقوا السمع منهم أو هو مجاز على العموم أى يقل إغواءهم فيصيرون كالمسلسلين أو المراد بالشياطين بعضهم وهم المردة منهم كما سيأتى قال الحافظ . قال عياض : يحتمل أنه (أى تفتيح أبواب الجنة وتغليق أبواب جهنم وسلسلة الشياطين) على ظاهره وحقيقته وإن ذلك كله علامة الملائكة لدخول الشهر وتعظيم لحرمته ولمنع الشياطين من ايذاء المؤمنين ، ويحتمل أن يكون المراد المجاز ويكون اشارة إلى كثرة الثواب والعفو ، وإن الشياطين يقل إغواءهم وايذاءهم فيصيرون كالمصفدين ويكون تصفيدهم عن أشياء دون أشياء ولناس دون ناس . قال ويؤيد هذا الاحتمال الثانى قوله فى رواية عند مسلم فتحت أبواب الرحمة ، وجاء فى حديث صفدت مردة الشياطين . قال ويحتمل أن يكون فتح أبواب الجنة عبارة عما يفتحه الله لعباده من الطاعات فى هذا الشهر التى لاتقع فى غيره عموماً ، وذلك أسباب لدخول الجنة وأبواب لها ، وغلق أبواب النار عبارة عن صرف الهمم عن المعاصى الآيلة بأصحابها إلى النار وتصفيد الشياطين عبارة عن تعجيزهم عن الاغواء وتزيين الشهوات . قال الزين بن المنير : والأول أوجه ولا ضرورة تدعو إلى صرف اللفظ عن ظاهره . وأما الرواية التى فيها أبواب الرحمة وأبواب السماء فمن تصرف الرواة ، والأصل أبواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق أبواب النار . وجزم التوربشتى شارح المصابيح بالاحتمال الآخير ، وعبارته فتح أبواب السماء كناية عن تنزيل الرحمة وإزالة الغلق عن مصاعد أعمال العباد تارة ببذل التوفيق ، وأخرى بحسن القبول والمن عليهم بتضعيف الثواب وغلق أبواب جهنم كناية عن تنزه أنفس الصوام عن رجس الفواحش ، والتخلص

. . . .

من البواعث على المعاصي بقمع الشهوات . وقال القرطبي : يصح حمله على الحقيقة ويكون معناه ان الجنة قد فتحت وزخرفت لمن مات في رمضان لفضل هذة العبادة الواقعة فيه ، وغلقت أبواب النار فلا يدخلها منهم أحد مات فيه ، وصفدت الشياطين لئلا تفسد على الصائمين. قال الطيبي : فائدة فتح أبواب السماء توقيف آلملائكة على استحماد فعل الصائمين ، وإن ذلك من الله بمنزلة عظيمة ، وأيضا فيه أنه اذا علم المكلف المعتقد ذلك باخبار الصادق يزيد في نشاطه ويتلقاه باريحته - انتهى . وقال الشاه ولى الله الدهلوى : اعلم أن هذا الفضل إنما هو بالنسبة إلى جماعة المسلمين فان الكفار في رمضان أشد عمها واكثر ضلالا منهم في غيره لتماديهم في هتك شعائر الله ولكن المسلمين إذا صاموا وقاموا وغاص ، كلهم في لجة الأنوار وأحاطت دعوتهم من ورائهم وانعكست أضوائهم على من دونهم وشملت بركاتهم جميع فئتهم ، وتقرب كل حسب استعداده من المنجيات ، وتباعد من المهلكات . صدق إن أبوا ب الجنة تفتح عليهم وإن أبواب جهنم تغلق عنهم ، لأن أصلها الرحمة واللعنة ولأن اتفاق أهل الأرض في صفة تجلب ما يناسبها من جود الله كما ذكرنا في الاستسقاء والحج ، وصدق إن الشياطين تسلسل عنهم ، وإن الملائكة تنتشر فيهم ، لأن الشيطان لا يؤثر إلا فيمن استعدت نفسه لأثر ، وإنما استعدادها له لغلواء البهيمية ، وقد انقهرت . وإن الملك لايقرب إلا ممن استعد له ، وإنما استعداده بظهور الملكية . وقد ظهرت ، وأيضا فرمضان مظنة الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم فلا جرم إن الأنوار المثالية والملكية تنتشر حينئذ ، وإن أضدادها تنقبض - انتهى . قال القرطبي : بعد أن رجح حمله ظاهره . **فان قيل** كيف نرى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيراً فلو صفدت الشياطين لم يقع ذلك **فالجواب** أنها إنما تقل عن الصائمين الصوم الذى حوفظ على شروطه وروعيت آدابه يعني ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه . أو المصفد بعض الشياطين وهم المردة لا كلهم. وترجم لذلك ابن خزيمة في صحيحه ، وأورد حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني . أو المقصود تقليل الشرور فيه وهذا أمر محسوس فان وقوع ذلك فيه أقل من غيره إذ لا يلزم من تصفيد جميعهم أن لا يقع شر ولا معصية . لأن لذلك أسباباً غير الشياطين كالنفوس الخبيثة والعادات القبيحة والشياطين الانسية، وقريب من هذا المعنى ما قيل إن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان بل من أثر النفس الأمارة التي تشربت من أثر الشيطان في سائر السنة ، فان النفس لما تصبغت بلونه تصدر منها أفعاله ، والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التاثير في ارتكاب المعاصي فمن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه . وقال السندى : لا ينافيه وقوع المعاصي اذ يكفي في وجود المعاصي شرار النفس وخباثتها ، ولايلزم أن تكون كل معصية بواسطة شيطان وإلا لكان لكل شيطان شيطان ويتسلسل، وأيضا

وفى رواية فتحت أبواب الرحمة . متفق عليه .

١٩٧٧ — (٢) وعن سهل بن سعد ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فى الجنة ثمانية أبواب ، منها :

معلوم أنه ما سبق ابليس شيطان آخر فمعصيته ما كانت إلا من قبل نفسه - انتهى . **وقيل** المراد من الشياطين مستر مع منهم فانهم كانوا منعوا زمن نزول القرآن من استراق السمع فزيدوا التسلسل مبالغة فى الحفظ . **وقيل** يستثنى منهم فى التصفيد صاحب دعوتهم وزعيم زمرتهم لمكان الأنظار الذى سأله من الله فاجيب اليه فيقع ما يقع من المعاصى بتسويله واغراءه ، فائدة التصفيد فض جموحه وكسر شوكته وتسكين نائرته ولولم يكن الأمر على ذلك لم يكن لاستظهاره بالأعوان والجنود معنى . **وقال** ابن العربى : لايتعين فى المعاصى والمخالفة أن تكون من وسوسة الشيطان إذيكون من النفس وشهواتها سلمنا أنه من الشيطان فليس من شرط وسوسته التى يجدها الانسان فى نفسه اتصالها بالنفس ، اذ قد يكون مع بعده عنها لأنها من فعل الله فكما يوجد الألم فى جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العاين فكذلك يوجد وسوسة من خارج ، وقريب منه ما قال الباجى أنه يحتمل إن الشياطين تصفد حقيقة فتمتنع من بعض الأفعال التى لا تطيقها إلا مع الانطلاق ، وليس فى ذلك دليل على امتناع تصرفها جملة ، لأن المصفد هو المغلول اليد إلى العنق يتصرف بالكلام والرأى وكثير من السعى - انتهى . **وقيل** فى تصفيد الشياطين فى رمضان إشارة إلى رفع عذر المكلف كأنه يقال له قد كفت الشياطين عنك ، فلا تعتل بهم فى ترك الطاعة ولا فعل المعصية (وفى رواية فتحت أبواب الرحمة) أى وغلقت أبواب جهنم إلى آخره (متفق عليه) إلا رواية أبواب السماء فانها من أفراد البخارى رواها فى الصيام ورواها أيضاً فى صفة إبليس فى رواية أبى ذر ، وأخرجها أيضا الدارمى والا رواية أبواب الرحمة فانها من افراد مسلم ، وأخرجها النسائى والرواية المتفق عليها فتحت أبواب الجنة اخرجها البخارى فى الصيام ، وفى صفة إبليس فى رواية غير أبى ذر . ورواها أيضا مالك والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٠٢ ، ٣٠٣) فكان حق المصنف ان يجعل الرواية المتفق عليها أصلا . ثم يقول : وفى رواية فتحت أبواب السماء وفى رواية فتحت أبواب الرحمة ثم يذكر وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين لكنه قلد البغوى ، والجزرى ، ونقل من غير تصرف ، والحديث أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٨١) أيضاً .

١٩٧٧ — قوله (فى الجنة ثمانية أبواب) أى فى سور الجنة ثمانية أبواب ، وقد سبق بيان الأبواب الثمانية فى شرح حديث انفاق الزوجين فى أوائل باب فضل الصدقة (منها باب) كذا فى جميع النسخ ، وهكذا فى المصابيح والذى فى البخارى « فيها باب » وهكذا نقله السيوطى فى الجامع الصغير ورواه الجوزقى والبيهقى (ج ٤

باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون. متفق عليه .

ص ٥٠٣) بلفظ : إن للجنة ثمانية أبواب . منها باب يسمى الريان ـ الحديث . ورواية البخارى أصح وأصوب (يسمى الريان) إما لأنه بنفسه ريان لكثرة الأنهار الجارية اليه والأزهار والأثمار الطرية لديه ، أو لأن من وصل اليه يزول عنه عطش يوم القيامة ويدوم له الطراوة فى دار المقامة . قال الزركشى : الريان ، فعلان كثير الرى ضد العطش سمي به لأنه جزاء الصائمين على عطشهم وجوعهم، واكتفى بذكر الرى عن الشبع لأنه يدل عليه من حيث أنه يستلزمه . وقيل لأنه أشق على الصائم من الجوع اذ كثيرا ما يصبر على الجوع دون العطش ، والريان أصله الرويان اجتمعت الواو والياء ، وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو ياء ، ثم أدغمت فى الياء من رويت من الماء بالكسر أروى ريا و رَيا وروى مثل رضى (لا يدخله) أى لايدخل منه أى من ذلك الباب (إلا الصائمون) مجازاة لهم لما كان يصيبهم من العطش فى صيامهم ، والمراد بهم من غلب عليهم الصوم من بين العبادات . قال القارئ : قيل : المراد به المقتصر على شهر رمضان بل ملازمة النوافل من ذلك وكثرتها قال السندى : قوله الصائمون ، أى المكثرون الصيام كالعادل والظالم يقال لمن يعتاد ذلك لا لمن يفعل مرة ، والظاهر إن الاكثار لايحصل بصوم رمضان وحده بل بأن يزيد عليه ماجاء فيه انه صيام الدهر والله أعلم ـ انتهى . قال العراقى : وقد استشكل بعضهم الجمع بين حديث الريان وبين الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم من حديث عمر مرفوعا ، ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو يسبغ الوضوء ، ثم تقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء قالوا فقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم إنه يدخل من أيها شاء ، وقد لا يكون فاعل هذا الفعل من أهل الصيام بأن لا يبلغ وقت الصيام الواجب أو لا يتطوع بالصيام ، والجواب عنه بوجهين أحدهما أنه يصرف عن أن يشاء باب الصيام فلا يشاء الدخول منه ويدخل من أى باب شاء غير الصيام فيكون قد دخل من الباب الذى شاءه . والثانى إن حديث عمر قد اختلفت الفاظه فعند الترمذى فتحت له ثمانية أبواب من الجنة ، يدخل من أيها شاء فهذه الرواية تدل على أن أبواب الجنة أكثر من ثمانية . منها وقد لا يكون باب الصيام من هذه الثمانية ولا تعارض حينئذ ذكره العينى . وقال السندى : لا ينافيه ما جاء فى بعض الأعمال أن صاحبه يفتح له تمام أبواب الجنة اذ يجوز أن لا يدخل من هذا الباب إن لم يكن من الصائمين ويجوز أن لا يفعل أحد ذلك العمل إلا وفقه الله لاكثار الصوم بحيث يصير من الصائمين ـ انتهى . (متفق عليه) الحديث بهذا اللفظ من أفراد البخارى أورده فى باب صفة أبواب الجنة من بدأ الخلق ، ولفظ مسلم إن فى الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة ، ولا يدخل معهم أحد غيرهم . يقال : أين الصائمون فيدخلون منه ، فاذا دخل آخرهم أغلق ، فلم يدخل منه أحد . وهذه الرواية أخرجها البخارى فى الصيام ، فكان

١٩٧٨ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه.

حتى المصنف ان يقول رواه البخاري، ثم يشير إلى الرواية المتفق عليها، وهذه الرواية أخرجها أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٣٣، ٣٣٥) والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بالفاظ متقاربة، وزاد بعضهم ومن دخله لم يظمأ أبداً.

١٩٧٨ - قوله (من صام رمضان) بنصبه على الظرفية أي فيه بأن صامه كله عند القدرة عليه أو بعضه عند عجزه ونيته الصوم لولا العجز (إيمانا) تصديقاً بأنه فرض عليه حق وأنه من أركان الاسلام ومما وعد الله عليه من الأجر والثواب قاله السيوطي. قيل نصبه على أنه مفعول لأجله أي لأجل الأيمان بالله ورسوله، والايمان بما جاء به في فضل رمضان والأمر بصيامه أي الحامل له على ذلك، والداعي اليه هو الايمان بالله، أو بما ورد في فضله وفرضية صومه. وقيل: نصبه على الحال بأن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أي مؤمنا يعني مصدقا بأنه حق وطاعة، أو مصدقا بما ورد في فضله وقيل: نصبه على التمييز أو على المصدرية أي صوم إيمان أو صوم مؤمن وكذا قوله (واحتسابا) أي طلبا للثواب منه تعالى في الآخرة أو اخلاصا أي باعثه على الصوم ما ذكر لا الخوف من الناس ولا الاستحياء منهم ولا قصد السمعة والرياء عنهم. وقال الخطابي: احتساباً أي نية وعزيمة وهو أن يصومه على معنى الرغبة في ثوابه طيبة نفسه بذلك غير كاره له ولا مستثقل لصيامه ولامستطيل لايامه ولكن يغتنم طول أيامه لعظم الثواب. وقال البغوي: قوله: احتساباً أي طلباً لوجه الله تعالى وثوابه، يقال فلان يحتسب الاخبار ويتحسبها أي يتطلبها - انتهى. وفي العباب احتسبت بكذا أجراً عند الله أي اعتددته أنوي به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام من صام رمضان إيمانا وإحتساباً (غفر له ما تقدم من ذنبه) اسم جنس مضاف فيتناول جميع الذنوب الا أنه مخصوص عند الجمهور بالصغائر، وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الطهارة، وقوله «من ذنبه» يتعلق بقوله غفر أي غفر من ذنبه ما تقدم، ويجوز أن تكون من البيانية لما تقدم وهو منصوب المحل على المفعولية على الوجه الأول، ومرفوع المحل على أنه مفعول لما يسم فاعله على الوجه الثاني وزاد النسائي في السنن الكبرى من طريق قتيبة عن سفيان وما تاخر، وقد تابع قتيبة على هذه الزيادة جماعة ذكرها الحافظ في أوائل الصيام وأواخره من الفتح، وفيه رد على من ادعى تفرد قتيبة بهذه الزيادة كالمنذري أو استنكرها كابن عبد البر. وقد استشكلت هذه الزيادة بأن المغفرة تستدعي سبق ذنب والمتأخر من الذنوب لم يأت بعد فكيف يغفر. وأجيب بأن معناه إن ذنوبهم تقع مغفورة. وقيل هو كناية عن حفظ الله اياهم في المستقبل من الكبائر

ومن قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه . ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه . متفق عليه .

١٩٧٩ — (٤) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ،

فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك (ومن قام رمضان) أى لياليه أو معظمها أو بعض كل ليلة بصلاة التراويح وغيرها من التلاوة والذكر والطواف ونحوها . وقال ابن الملك : غير ليلة القدر تقديرا أى لما سيأتى التصريح بها تحريراً أو معناه أدى التراويح فيها ذكره القارى . وقال الحافظ : قام رمضان أى قام لياليه مصليا ، والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام . وذكر النووى إن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح يعنى أنه يحصل بها المطلوب من القيام لا أن قيام رمضان لايكون إلا بها . وأغرب الكرمانى فقال : اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح (ومن قام ليلة القدر) أى أحياها سواء علم بها أولا ، وليلة القدر منصوب على أنه مفعول به ، لا فيه اذ المعنى من أحيى ليلة القدر . ويجوز نصبه بأنه مفعول فيه أى من أطاع الله فيها . قيل : ويكفى فى ذلك ما يسمى قياما حتى أن من أدى العشاء بجماعة فقد قام لكن الظاهر من الحديث عرفا ، كما قال الكرمانى أنه لا يقال قام الليلة الا إذا قام جميعها أوأكثرها (غفر له ما تقدم من ذنبه) قد سبق فى كتاب الطهارة ان المكفرات ان صادفت السيات تمحوها إذا كانت صغائر وتخففها إذا كانت كبائر وألا تكون موجبة لرفع الدرجات فى الجنات . وقال الطيبى : رتب على كل من الأمور الثلاثة أمراً واحدا وهو الغفران ، تنبيها على أنه نتيجة الفتوحات الالهية ومستتبع للعواطف الربانيــة وذكر الولى العراقى توجيهــاً آخر لذلك ، وارجع إلى شرح التقريب (ج ٤ ص ١٦٤) (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان والصوم ، ومسلم فى باب الترغيب فى قيام رمضان من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً أحمد ، ومالك فى الصلاة . والترمذى فى الصوم ، وأبو داود فى الصلاة . والنسائى فى الصوم ، وابن ماجه فيه وفى الصلاة ، والدارمى والبيهقى وغيرهم مختصراً ومطولا .

١٩٧٩ — **قوله** (كل عمل ابن آدم) قال القارى : أى كل عمل صالح لابن آدم (يضاعف) أى ثوابه فضلا منه تعالى (الحسنة) مبتدأ وخبر جنس الحسنات الشامل لأنواع الطاعات مضاف ومقابل (بعشر أمثالها) لقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشرأمثالها ـ الأنعام: ١٦١﴾ وهذا أقل المضاعفة والا فقد يزاد (إلى سبع مأة ضعف) بكسر الضاد أى مثل بل إلى اضعاف كثيرة كما فى التنزيل : ﴿من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة ـ البقرة : ٢٤٥﴾ وكما وقع فى رواية بعد ذلك زيادة قوله إلى ما شاء الله . وقال بعضهم : التقدير حسنة

قال الله تعالى : إلا الصوم ، فانه لى وأنا أجزى به ،

واللام عوض عن العائد إلى المبتدأ . وهو كل أو العائد محذوف أى الحسنة منه ، وقال القاضى البيضاوى : أراد بكل عمل الحسنات من الأعمال فلذلك وضع الحسنة فى الخبر موضع الضمير الراجع إلى المبتدأ وقوله (إلا الصوم) مستثنى من كلام غير محكى دل عليه ما قبله ، والمعنى إن الحسنات يضاعف أجرها من عشر أمثالها إلى سبع مأة ضعف إلا الصوم فلا يضاعف إلى هذا القدر بل ثوابه لا يقدر قدره ، ولا يحصيه إلا الله تعالى . ولذلك يتولى الله جزاءه بنفسه ولايكله إلى غيره - انتهى . وفيه انه يحتمل أن يكون أول الكلام حكاية إلا أنه لم يصرح بذلك فى صدره بل فى وسطه قال الحافظ : أما قول البيضاوى إن الاستثناء من كلام غير محكى ، ففيه نظر. فقد يقال هو مستثنى من كل عمل وهو مروى عن الله لقوله فى أثناء الحديث قال الله تعالى ، ولما لم يذكره فى صدرالكلام أورده فى اثنائه بياناً وفائدته تفخيم شأن الكلام وأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى - انتهى . (فانه لى وأنا أجزى به) بفتح الهمزة وكسر الزاى يعنى ان الصوم سر بينى وبين عبدى يفعله خالصاً لوجهى لايطلع عليه العباد لأن الصوم لا صورة له فى الوجود بخلاف سائرالعبادات وأنا العالم بجزاءه أتولى بنفسى إعطاء جزاءه لا أكله إلى غيرى ، وفيه إشارة إلى تفخيم العطاء وتعظيم الجزاء وإن مضاعفة جزاء الصوم من غير عدد ولا حساب . قال السندى . قد ذكروا لقوله فانه لى وأنا أجزى به معانى (بلغها أبو الخير الطالقانى فى حظائر القدس له إلى خمسة وخمسين قولا) لكن الموافق للأحاديث أنه كناية عن تعظيم جزاءه وأنه لا حد له ، وهذا هو الذى تفيده المقابلة بما قبله فى هذا الحديث وهو الموافق لقوله تعالى : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٥﴾ وذلك لأن اختصاصه من بين سائر الأعمال بأنه مخصوص بعظيم لا نهاية لعظمته ولا حد لها ، وان ذلك العظيم هو المستولى لجزاءه مما ينساق الذهن منه إلى أن جزاءه مما لا حد له . ويمكن أن يقال على هذا معنى قوله « لى أى أنا منفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيفه ، وبه تظهر المقابلة بينه وبين ما جاء فى بعض الأحاديث من قوله كل عمل ابن آدم له إلا الصيام هو لى أى كل عمله له باعتبار أنه عالم بجزاءه ومقدار تضعيفه اجمالا لما بين الله تعالى فيه إلا الصوم، فانه الصبر الذى ما حد لجزاءه حداً . بل قال : ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٠﴾ - انتهى . وقال الحافظ : قد اختلف العلماء فى المراد بهذا مع أن الأعمال كلها لله تعالى وهو الذى يجزى بها على أقوال ، ثم ذكر الحافظ عشرة أقوال . أحدها إن الصوم لا يقع فيه الرياء كما يقع فى غيره حكاه المازرى ونقله عياض عن أبى عبيد . قال أبوعبيد: فى غريبه ان أعمال البر كلها لله وهو الذى يجزى بها فنرى والله أعلم . إنه إنما خص الصيام لأنه ليس يظهر من ابن آدم بفعله ، وإنما هو شىء فى القلب . ويؤيد هذا التأويل قوله ﷺ ليس فى الصيام رياء حدثنيه شبابة عن عقيل عن الزهرى فذكره يعنى مرسلا . قال : وذلك لأن الأعمال لا تكون إلا

....

بالحركات إلا الصوم فانما هو بالنية التي تخفى عن الناس هذا وجه الحديث عندي - انتهى. قال الحافظ : وقد روى الحديث المذكور البيهقي في الشعب من وجه آخر عن الزهري موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة واسناده ضعيف، ولفظه الصيام لا رياء فيه قال الله عز وجل هو لي وأنا أجزى به. قال الحافظ : وهذا لو صح لكان قاطعاً للنزاع. وقال القرطبي : لما كانت الأعمال يدخلها الرياء والصوم لا يطلع عليه بمجرد فعله إلا الله فاضافه الله إلى نفسه، ولهذا قال في الحديث يدع شهوته من أجلى. وقال ابن الجوزي : جميع العبادات تظهر بفعلها وقل أن يسلم ما يظهر من شوب بخلاف الصوم وارتضى هذا الجواب المازري وقرره القرطبي، بأن أعمال بني آدم لما كانت يمكن دخول الرياء فيها أضيفت اليهم بخلاف الصوم فان حال الممسك شبعا مثل حال الممسك تقرباً يعني في الصورة الظاهرة. قلت : (قائله الحافظ) معنى النفي في قوله لارياء في الصوم أنه لايدخله الرياء بفعله، وإن كان قد يدخله الرياء بالقول كمن يصوم ثم يخبر بأنه صائم فقد يدخله الرياء من هذه الحيثية فدخول الرياء في الصوم، إنما يقع من جهة الأخبار بخلاف بقية الأعمال فان الرياء قد يدخلها بمجرد فعلها. **ثانيها** إن المراد بقوله وأنا أجزى به إني أنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته. وأما غيره من العبادات فقد اطلع عليها بعض الناس. قال القرطبي : معناه إن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس، وإنها تضاعف من عشرة إلى سبع مأة إلى ما شاء الله إلا الصيام، فان الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا المعنى رواية الموطأ وكذلك رواية الأعمش عن أبي صالح (عند ابن ماجه) حيث قال : كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمأة ضعف الى ما شاء الله قال الله الا الصوم فانه لي وأنا أجزى به أي أجازى عليه جزاء كثيرا من غير تعيين لمقداره وهذا كقوله تعالى : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٠﴾ - انتهى : والصابرون الصائمون في أكثر الأقوال. وسبق الى هذا أبو عبيد في غريبه، فقال بلغني عن ابن عيينة أنه قال : ذلك واستدل له بأن الصوم هو الصبر لأن الصائم يصبر نفسه عن الشهوات : وقد قال الله تعالى : ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾- انتهى. ثم أورد الحافظ روايات تشهد لهذا المعنى ثم ذكر باقي الأقوال **وقال** واتفقوا على أن المراد بالصيام صيام من سلم صيامه عن المعاصي قولا وفعلا، ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد إنه مخصوص بصيام خواص الخواص. فقال : إن الصوم على أربعة أنواع : صيام العوام : وهو الصوم عن الأكل والشرب والجماع. وصيام خواص العوام : وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول وفعل. وصيام الخواص : وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته. وصيام خواص الخواص : وهو الصوم عن غير الله فلا فطر لهم الى يوم القيامة يعني لا يفطرون الا برؤيته ولقائه. قال الحافظ : وهذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى

يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلوف فم الصائم

وأقرب الأقوال التي ذكرتها الى الصواب الأول والثاني - انتهى (يدع شهوته) أي يترك ما اشتهته نفسه من محظورات الصوم وهو تعليل لاختصاصه بعظم الجزاء. قال الطيبي: جملة مستانفة وقعت موقع البيان لموجب الحكم المذكور (وطعامه) تخصيص بعد تعميم أوالشهوة كناية عن الجماع، والطعام عبارة عن سائر المفطرات، وفي رواية قدم الطعام على الشهوة ولابن خزيمة يدع الطعام والشراب من أجلي ويدع لذته من أجلي ويدع زوجته من أجلي، وهذا صريح في أن المراد بالشهوة شهوة الجماع. وأصرح منه ما وقع عند الحافظ سمويه يترك شهوته من الطعام والشراب والجماع (من أجلي) أي من جهة امتثال أمري وقصد رضاي وأجري. وفي الموطأ: إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي. قال الحافظ: قديفهم من الاتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك وهوالاخلاص الخاص به، حتى لوكان ترك المذكورات لغرض آخركالتخمة لايحصل الصائم الفضل المذكور (للصائم فرحتان) أي مرتان من الفرح عظيمان إحداهما في الدنيا والأخرى في الآخرى (فرحة عندفطره) أي إفطاره بالخروج عن عهدة المأمور أو بوجدان التوفيق لاتمام الصوم أو بخلوص الصوم وسلامته من المفسدات والرفث، واللغو، أو بما يرجوه من حصول الثواب أو بالأكل والشرب بعد الجوع والعطش. قال القرطبي: معناه يفرح بزوال جوعه وعطشه حيث أبيح له الفطر وهذا الفرح طبيعي وهو السابق للفهم. وقيل: إن فرحه بفطره إنما هو من حيث أنه تمام صومه وخاتمة عبادته وتخفيف من ربه ومعونة على مستقبل صومه. قال الحافظ: ولا مانع من الحمل على ما هو أعم مما ذكر ففرح كل أحد بحسبه لاختلاف مقامات الناس في ذلك، فمنهم من يكون فرحه مباحا وهو الطبيعي، ومنهم من يكون مستحباً وهو من يكون سببه شيئاً مما ذكر (وفرحة عند لقاء ربه) أي بنيل الجزاء أو الفوز باللقاء. وقيل: هو السرور بقبول صومه وترتب الجزاء الوافر عليه (ولخلوف فم الصائم) بفتح لام الابتداء تاكيدا، وبضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وبعدها فاء، من خلف فمه اذا تغيرت رائحة فمه يخلف خلوفا بالضم لا غير. قال عياض: هذه الرواية الصحيحة وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء. قال الخطابي: وهو خطأ وحكى القابسي: الوجهين، وصوب الضم. وبالغ النووي في شرح المهذب. فقال لا يجوز فتح الخاء. واحتج غيره لذلك بأن المصادر التي جاءت على فعول بفتح أوله قليلة ذكرها سيبويه وغيره وليس هذا منها. واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام كذا في الفتح. قال الباجي: الخلوف تغير رائحة فم الصائم وانما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولايذهب بالسواك لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة. وإنما يذهب بالسواك

أطيب عند الله من ريح المسك،

ما كان فى الاسنان من التغير. وقال البرقى: هو تغير طعم الفم وريحه لتأخر الطعام. وقال عياض: هو ما يخلف بعد الطعام فى الفم من ريحه كريهة لخلاء المعدة من الطعام (أطيب عند الله من ريح المسك) أى صاحب الخلوف عند الله أطيب وأكثر قبولا ووجاهة وأزيد قربا منه تعالى من صاحب المسك بسبب ريحه عندكم وهو تعالى أكثر اقبالا عليه بسببه من اقبالكم على صاحب المسك بسببه. وفى لفظ لمسلم والنسائى أطيب عند الله يوم القيامة، وقد وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام فى أن أطيب رائحة الخلوف هل هو فى الدنيا والآخرة أو فى الآخرة فقط. فذهب ابن عبد السلام الى أنه فى الآخرة كما فى دم الشهيد. واستدل برواية مسلم والنسائى هذه. وروى أبو الشيخ باسناد فيه ضعف عن أنس مرفوعا يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح أفواههم أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك وذهب ابن الصلاح إلى أن ذلك فى الدنيا والآخرة جميعاً، واستدل بحديث ولخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك. قال الولى العراقى: هذه الرواية ظاهرة فى أن طيبه فى تلك الحالة، وحمله على أنه سبب للطيب فى حالة مستقبلة تأويل مخالف للظاهر، ويؤيده ما روى الحسن بن سفيان فى مسنده والبيهقى فى الشعب من حديث جابر فى أثناء حديث مرفوع فى فضل هذه الأمة فى رمضان. وأما الثانية فان خلوف أفواههم حين يمسون أطيب عند الله من ريح المسك. قال المنذرى: إسناده مقارب وحسنه أبو بكر السمعانى فى أماليه. قال وذهب جمهور العلماء إلى ذلك كالخطابى وابن عبد البر والبغوى فى شرح السنة والقدورى من الحنفية، والداودى من قدماء المالكية وأبى عثمان الصابونى وأبى بكر السمعانى وأبى حفص الصفار الشافعيين فى أماليهم وأبى بكر بن العربى. قال فهؤلاء أئمة المسلمين شرقا وغربا لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد وجها تخصيصا بالآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت فى الدنيا والآخرة. قال: وأما ذكر يوم القيامة فى تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء. وفيه يظهر رجحان الخلوف فى الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها فقيده بيوم القيامة فى رواية، وأطلق فى باقى الروايات نظراً الى أن أصل أفضليته ثابت فى الدارين وهو كقوله إن ربهم بهم يومئذ لخبير وهو خبير بهم فى كل يوم - انتهى. **واستشكل** كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك من جهة أن الله تعالى منزه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة فان ذلك من صفات الحيوان مع أن الله يعلم الأشياء على ما هى عليه **وأجيب** عن ذلك بوجوه **منها** إنه مجاز واستعارة لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك فى الصوم لتقريبه من الله. قال المازرى: فيكون المعنى إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أى يقرب اليه أكثر من تقريب المسك اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه و**منها** إن المراد إن الله تعالى يجزيه فى الآخرة فتكون نكهته أطيب

والصيام جنة ،

من ريح المسك كما يأتي المكلوم وريح جرحه تفوحه مسكا . ومنها أن المراد ان صاحب الخلوف ينال من الثواب ماهو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالاضافة إلى الخلوف وهما ضدان حكى القولين عياض. ومنها أن ذلك فى حق الملائكة وأنهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك فالمراد بعند الله عند ملائكته ومنها أنه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هي عليه أكثر ممـــا يعتد بريح المسك وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه عياض أيضا . ومنها أن الخلوف أكثر ثوابا من المسك المندوب اليه فى الجمع والأعياد ومجالس الحـــديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودى وأبو بكر بن العربي والقرطبي . وقال النووى : هو الأصح وحاصله حمل معنى الطيب على القبول والرضا ومنها إن الغرض نهى الناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف هذا، وإنما كان أثر الصوم أطيب من أثر الجهاد حيث وصف خلوف فم الصائم بأنه أطيب من ريح المسك ، ودم الشهيد شبه ريحه بريح المسك مع ما فيه من المخاطرة بالنفس وبذل الروح ، لأن الصوم أحد أركان الاسلام بخلاف الجهاد، ولأن الجهاد فرض كفاية ، والصوم فرض عين ، وفرض العين أفضل من فرض الكفاية ،كما نص عليه الشافعى ذكره القسطلانى، واستدل به على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لما فيه من ازالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك ، وسيأتى الكلام فيه فى شرح حديث عامر بن ربيعة فى باب تنزيه الصوم (والصيام جنة) بضم الجيم وتشديد النون وهى الوقاية والستر. قال المنذرى : هو ما يجنك أى يسترك ويقيك ممـــا تخاف ومعنى الحديث إن الصوم يستر صاحبه ويحفظه من الوقوع فى المعاصى - انتهى . قلت : زاد الترمذى وسعيد بن منصور جنة من النار وللنسائى من حديث عثمان بن أبى العاص جنة من النار كجنة أحدكم من القتال ، ولأحمد من حديث أبى هريرة جنة وحصن حصين من النار، ولأحمد والنسائى والبيهقى من حديث أبى عبيدة بن الجراح الصيام جنة ما لم يخرقها زاد الدارمى بالغيبة . قال الحافظ : بعد ذكر هذه الروايات قد تبين بها متعلق هذا الستر وإنه من النار وبهذا جزم ابن عبد البر . وأما صاحب النهاية فقال معنى كونه جنة أى يقى صاحبه ما يؤذيـه من الشهوات . وقال القرطبي : جنة أى سترة بحسب مشروعيته فينبغى للصائم أن يصونه مما يفسده وينقص ثوابه ، واليه الاشارة بقوله فاذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث إلى آخره ، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب فائدته و هو أضعـــاف شهوات النفس . واليه الاشاره بقوله يدع شهوته إلى آخره ، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب ما يحصل من الثواب و تضعيف الحسنات .وقال عياض : فى الاكمال معناه سترة من الآثام أو من النار من جميع ذلك وبالأخير جزم النووى . وقال ابن العربى : انما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات ، فالحاصل إنه اذا كف نفسه عن الشهوات فى الدنيا كان ذلك ساترآ له من النار فى الآخرة . وقال الشاه ولى الله الدهـــلوى :

وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ، فان سابه أحد أو قاتله .

« قوله الصيام جنة ، ذلك لأنه يقي شر الشيطان والنفس ويباعد الانسان من تأثيرهما ويخالفه عليهما فلذلك كان من حقه تكميل معنى الجنة بتنزيه لسانه عن الاقوال والأفعال الشهوية ، واليه الاشارة بقوله فلا يرفث والسبعية واليه الاشارة في قوله ولا يصخب وإلى الأقوال بقوله سابه وإلى الأفعال بقوله قاتله - انتهى . قال الحافظ : وفي زيادة أبي عبيدة إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصوم، وقد حكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي إن الغيبة تفطر الصائم وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكر لصومه سواء كانت فعلا أو قولا لعموم قوله « فلا يرفث ولا يجهل » ولقوله في الحديث الآتي (في باب تنزيه الصوم) من لم يدع قول الزور والعمل به الخ. والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع - انتهى. كلام الحافظ (وإذا) وفي بعض النسخ فاذا كما في صحيح مسلم أي اذا عرفت ما في الصوم من الفضائل الكاملة والفوائد الشاملة (كان يوم صوم أحدكم) برفع يوم على أن كان تامة . وقيل : بالنصب فالتقدير اذا كان الوقت يوم صوم أحدكم (فلا يرفث) بالمثلثة وبتثليث الفاء قاله الزركشي والقسطلاني والعيني وكذلك في القاموس . والرفث، بفتح الراء والفاء يطلق، ويراد به الجماع . ومقدماته ، ويطلق. ويراد به الفحش . ويطلق ويراد به خطاب الرجل والمرأة ، فيما يتعلق بالجماع. وقال كثير من العلماء : إن المراد به في هذا الحديث الفحش وردي الكلام وقبيحه. وقيل : يحتمل أن يكون النهي لما هو أعم من ذلك (ولا يصخب) بالصاد المهملة والخاء المعجمة المفتوحة أي لا يصيح ولا يخاصم . وقيل : أي لا يرفع صوته بالهذيان وفي رواية للشيخين ولا يجهل مكان قوله ولا يصخب أي لا يفعل شيئاً من أفعال أهل الجهل كالصياح والسفه والسخرية ونحو ذلك ، وفي رواية سعيد بن منصور ولا يجادل وهذا كله ممنوع على الاطلاق لكنه يتأكد بالصوم . ولذا قال القرطبي : لا يفهم من هذا إن غير يوم الصوم يباح فيه ما ذكر وانما المراد إن المنع من ذلك يتأكد بالصوم (فان سابه أحد) وفي رواية للشيخين شاتمه أي خاصمه باللسان (أو قاتله) قال عياض : قاتله أي دافعه و نازعه ويكون بمعنى شاتمه ولاعنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن وفي رواية سعيد بن منصور أو ماراه أي جادله ولأبي قرة وإن شتمه انسان فلا يكلمه **وقد استشكل** ظاهر لفظ الكتاب لأن المفاعلة تقتضي وقوع الفعل من الجانبين والصائم مأمور . بأن يكف نفسه عن ذلك ، ولا تصدر منه الأفعال التي رتب عليها الجواب خصوصاً المقاتلة **والجواب** عن ذلك إن المراد بالمفاعلة التهيؤ لها أي إن تهيأ أحد لمقاتلته أو مشاتمته فليقل إني صائم فانه اذا قال ذلك أمكن أن يكف عنه ، فان أصر دفعه بالأخف فالأخف كالصائل هذا فيمن يروم مقاتلته حقيقة ، فان كان المراد بقوله قاتله لاعنه ، فالمراد بالحديث إنه لا يعامله بمثل

فليقل: إني امرؤ صائم. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٨٠ ـ (٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا كان أول ليلة من شهر رمضان

عمله بل يقتصر على قوله إني صائم كذا في الفتح. وقال الباجي يحتمل هذا ثلاثة أوجه يحتمل أنه يريد إن أراد أن يشاتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل إني صائم. والثاني: إن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين الا انها قد تستعمل في فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل وعالج الطبيب المريض وعافاه الله وبارك له. والثالث: أن يريد إن وجدت المشاتمة منهما جميعاً فليذكر الصائم نفسه بصومه ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة واستبعده الحافظ لما تقدم من رواية فان شتمه (فليقل إني امرؤ صائم) أي فليعتذر عنده من عدم المقابلة بأن حاله لايساعد المقابلة بمثله أو فليذكر في نفسه أنه صائم ليمنعه ذلك عن المقابلة بمثله. قال الحافظ: اتفق الروايات كلها على أنه يقول إني صائم فنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة. واختلف في المراد بهذا القول هل يخاطب بها الذي يكلمه بذلك أو يقولها في نفسه وبالثاني جزم المتولي ونقله الرافعي عن الأئمة، ورجح النووي الأول في الأذكار. وقال في شرح المهذب: كل منهما حسن والقول باللسان أقوى ولو جمعهما لكان حسناً. وقال الرؤياني أن كان رمضان فليقل بلسانه وإن كان غيره فليقله في نفسه وأدعى ابن العربي إن موضع الخلاف في التطوع. وأما في الفرض فيقول بلسانه قطعاً. وفائدة قوله إني صائم أنه يمكن أن يكف عنه بذلك فان أصر دفعه بالأخف فالأخف كالصائل هذا فيمن يروم مقاتلته حقيقة، فان كان المراد بقاتله لاعنه فالمراد من الحديث أنه لا يعامله بمثل عمله بل يقتصر على قوله إني صائم. وأما تكرير قوله إني صائم فليتأكد الا نزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك. ونقل الزركشي إن المراد بقوله مرتين في بعض الروايات يقوله مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كف خصمه عنه. وتعقب بأن القول حقيقة باللسان، وأجيب بأنه لا يمنع المجاز (متفق عليه) والسياق المذكور لمسلم. والحديث أخرجه البخاري في الصيام واللباس والتوحيد مختصرا ومطولا ومسلم في الصوم. وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وغيرهم بألفاظ متقاربة مختصرا ومطولا. قد ذكر الجزري في جامع الأصول والمنذري في الترغيب شيئا من اختلاف الفاظه.

١٩٨٠ ـ قوله (اذا كان) أي وجد وتحقق على أن الكون تام واذا كان الزمان أول ليلة على أن

صفدت الشياطين ومردة الجن، وغلقت أبواب النار فلم يفتح منها باب، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب، وينادى مناد: يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر أقصر،

الكون ناقص (صفدت) بضم الصاد المهملة وكسر الفاء المشددة أى شدت وأوثقت بالاصفاد وهى الأغلال وهو بمعنى سلسلت (الشياطين) وفى الحديث الذى يليه وتغل فيه مردة الشياطين، وفى حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ عند أحمد والنسائي ويصفد فيه كل شيطان مريد (ومردة الجن) جمع مارد كطلبة وجهلة وهو العاتى الشديد وقال القارى: هو المتجرد للشر ومنه إلا مرد لتجرده عن الشعر وهو تخصيص بعد تعميم أو عطف تفسير وبيان كالتتميم. وقال المنذرى فى الترغيب: ولابن خزيمة صفدت الشياطين مردة الجن بغير واو (فلم يفتح منها باب) هو كالتأكيد لما قبله (وينادى مناد) قيل: يحتمل أنه ملك أو المراد أنه يلقى فى قلوب من يريد الله اقباله على الخير كذا فى قوت المغتدى. قال السندى: إن قلت أىّ فائدة فى هذا النداء مع أنه غير مسموع للناس. قلت: قد علم الناس به باخبار الصادق وبه يحصل المطلوب بأن يتذكر الانسان كل ليلة بأنها ليلة المناداة فيتعظ بها (يا باغي الخير) أى طالب الخير (أقبل) أى على فعل الخير فهذا أو انك فانك تعطى جزيلا بعمل قليل، وذلك لشرف الشهر. قال القارى: أى يا طالب العمل والثواب أقبل إلى الله تعالى وطاعته بزيادة الاجتهاد فى عبادته، وهو أمر من الاقبال أى تعال فان هذا أو إنك فانك تعطى الثواب الجزيل بالعمل القليل أو معناه يا طالب الخير المعرض عنا وعن طاعتنا أقبل الينا وعلى عبادتنا فان الخير كله تحت قدرتنا وارادتنا. قال العراقى: ظن ابن العربى إن قوله فى الشقين يا باغي من البغى فنقل عن أهل العربية إن أصل البغى فى الشر وأقله ما جاء فى طلب الخير. ثم ذكر قوله تعالى: ﴿غير باغ ولا عاد ـ البقرة: ١٧٣﴾ وقوله: ﴿يبغون فى الأرض بغير الحق ـ يونس: ٢٣﴾ والذى وقع فى الآيتين هو بمعنى التعدى، وأما فى هذا الحديث فمعناه الطلب، والمصدر منه بغى وبغاية بضم الباء فيهما قال الجوهرى: بغيته أى طلبته ـ انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: بعد ذكره قلت الأمر كما قال العراقى وكذلك فى قوله تعالى: ﴿ذلك ما كنا نبغ ـ الكهف: ٦٤﴾ معناه الطلب (ويا باغي الشر أقصر) بفتح الهمزة وكسر الصاد من الاقصار وهو الكف عن الشيء مع القدرة عليه، فان عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف أى يأمن يسرع ويسعى فى المعاصى. وقال القارى: أى يأمريد المعصية أمسك عن المعاصى وارجع إلى الله تعالى فهذا أوان قبول التوبة وزمان الاستعداد للمغفرة ولعل طاعة المطيعين وتوبة المذنبين ورجوع المقصرين فى رمضان من أثر الندائين ونتيجة اقبال الله تعالى على الطالبين، ولهذا ترى أكثر المسلمين صائمين حتى الصغار والجوار بل غالبهم الذين يتركون الصلاة يكونون حينئذ مصلين مع أن الصوم أصعب من الصلاة، وهو يوجب ضعف البدن الذى يقتضى الكسل عن العبادة وكثرة النوم عادة ومع ذلك ترى المساجد معمورة وباحياء الليل مغمورة والحمد لله

ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة . رواه الترمذي، وابن ماجه .

١٩٨١ ـ (٦) ورواه أحمد عن رجل ،

ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ انتهى . (ولله عتقاء من النار) أى ولله عتقاء كثيرون من النار فلعلك تكون من زمرتهم (وذلك) أى المذكور من النداء والعتق . وقال الطيبي : الاشارة إما للنداء لبعده أو للعتق وهو القريب . وقال السيوطي : قلت الثاني أرجح بدليل الحديث وأما ونادى (هكذا وقع بلفظ الماضى عند ابن ماجه والحاكم والبيهقى فى هذا الحديث) فانه معطوف على صفدت الذى هو جواب اذا كان أول ليلة ـ انتهى . يريد أن النداء يكون ليلة واحدة لا فى كل ليلة وحديث الرجل عند أحمد والنسائى فيه تصريح بوقوع النداء فى كل ليلة كما سيأتى (كل ليلة) أى فى كل ليلة من ليالى رمضان (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٤٢١) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٣) كلهم من رواية أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة ، والحديث صححه الحاكم عن شرط الشيخين وسكت عليه الذهبي فى تلخيصه . وقال الجزرى : هذا اسناد صحيح . قال ميرك : بعد نقل كلام الجزرى وهذا لا يخلو عن تأمل فان أبا بكر بن عياش مختلف فيه والأكثر على أنه كثير الغلط وهو ضعيف عن الأعمش . ولذا قال الترمذى غريب لا نعرفه إلا من رواية أبى بكر وسألت محمد ابن اسماعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث . فقال نا الحسن بن الربيع نا أبو الأحوص عن الأعمش عن مجاهد قوله قال اذا كان أول ليلة من شهر رمضان فذكر الحديث . قال محمد : وهذا أصح عندى من حديث أبى بكر بن عياش يعنى كونه موقوفا عن مجاهد انتهى كلام الترمذى . لكن يفهم من كلام الشيخ ابن حجر العسقلانى إن الحديث المرفوع أخرجه ابن خزيمة والترمذى والنسائى (لعله فى الكبرى) وابن ماجه والحاكم . قال ونحوه للبيهقى من حديث ابن مسعود . وقال فيه فتحت أبواب الجنة فلم يغلق باب منها الشهر كله ـ انتهى كلامه . قال ميرك : ويقوى رفع الحديث إن مثل هذا لا يقال بالرأى فهو مرفوع حكما والله أعلم تم كلام ميرك كذا نقل القارى كلام الجزرى وكلام ميرك . ثم تعقب على ميرك بوجوه لايخلو بعضها عن كلام . وقال العيني: بعد ذكر ما حكى الترمذى عن البخارى ، وقال شيخنا يعنى الحافظ العراقى لم يحكم الترمذى على حديث أبى هريرة المذكور بصحة ولا حسن مع كون رجاله رجال الصحيح وكأن ذلك لتفرد أبى بكر بن عياش به ، وإن كان احتج به البخارى فانه ربما غلط كما قال أحمد ولمخالفة أبى الأحوص له فى روايته عن الأعمش فانه جعله مقطوعا من قول مجاهد ، ولذلك أدخله الترمذى فى كتاب العلل المفرد وذكر أنه سأل البخارى عنه وذكر إن كونه عن مجاهد أصح عنده . وأما الحاكم فأخرجه فى المستدرك وصححه وكذلك صححه ابن حبان ـ انتهى .

١٩٨١ ـ قوله (ورواه أحمد) (ج ٤ ص ٣١١ ـ ٣١٢) (عن رجل) أى من أصحاب النبي ﷺ

وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٨٢ — (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتاكم رمضان شهر مبارك، فرض الله عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، من حرم خيرها فقد حرم.

لم يسم، ورواه النسائي أيضا كلاهما من رواية عطاء بن السائب عن عرفجة. قال كنت في بيت فيه عتبة بن فرقد فأردت أن أحدث بحديث. قال: فكان رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه أولى بالحديث فحدث الرجل عن النبي ﷺ أنه قال في رمضان تفتح أبواب السماء وتغلق أبواب النار، ويصفد فيه كل شيطان مريد، وينادي مناد كل ليلة يا طالب الخير هلم ويا طالب الشر أمسك (وقال الترمذي هذا حديث غريب) أي اسنادا كما تقدم.

١٩٨٢ — قوله (أتاكم) أي جاءكم (رمضان) أي زمانه وفي رواية أحمد لما حضر رمضان. قال رسول الله ﷺ قد جاءكم رمضان (شهر مبارك) بدل أو بيان والتقدير هو شهر مبارك وظاهره الأخبار أي كثر خيره الحسي والمعنوي كما هو مشاهد فيه (تفتح فيه) استئناف بيان وهو بصيغة المجهول وبالتأنيث في الأفعال الثلاثة وبتخفيف الفعلين ويشددان (أبواب السماء) وفي رواية أحمد المذكورة أبواب الجنة (وتغل) بتشديد اللام من الأغلال. قال في القاموس: أغل فلاناً أدخل في عنقه أو يده الغُلّ وهو مفرد جمعه أغلال (فيه مردة الشياطين) يفهم من هذا الحديث إن المقيدين هم المردة فقط، فيكون عطف المردة على الشياطين في الحديث المتقدم عطف تفسير وبيان، ويحتمل أن يكون تقييد عامة الشياطين بغير الأغلال والله أعلم. (لله فيه) أي في ليالي رمضان على حذف مضاف أوفي العشر الأخير منه (ليلة خير من ألف شهر) أي العمل فيها أفضل من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر (من حرم) بتخفيف الراء على بناء المفعول (خيرها) بالنصب وهو يتعدى إلى مفعولين يقال حرمه الشيء كضربه وعمله حرماناً أي منعه إياه والمحروم الممنوع أي من منع خيرها بأن لم يوفق لاحياء والعبادة فيها (فقد حرم) أي منع الخير كله كما سيجيء صريحاً ففيه مبالغة عظيمة. والمراد حرمان الثواب الكامل أو الغفران الشامل الذي يفوز به القائم في أحياء ليلها. قال الطيبي: إتحد الشرط والجزاء دلالة على فخامة الجزاء

رواه أحمد، والنسائي

١٩٨٣ ـ (٨) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصيام والقرآن يشفعان للعبد، يقول الصيام: أى رب إنى منعته الطعام والشهوات بالنهار، فشفعني فيه. ويقول القرآن: منعته النوم بالليل فشفعني فيه، فيشفعان.

أى فقد حرم خيرا لا يقادر قدره (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٣٠) (والنسائي) كلاهما من طريق أبي قلابة عن أبي هريرة. قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ١٢ ص ١٣٤): اسناده صحيح. وقال المنذرى فى الترغيب: ولم يسمع أبوقلابة منه فيما أعلم، وفى تهذيب التهذيب يقال أنه لم يسمع من أبي هريرة، وتعقب هذا الشيخ أحمد شاكر فقال لم أجد مايؤيد هذا أى القول بعدم سماعه منه، وأبوقلابة لم يعرف بتدليس والمعاصرة كافية فى الحكم بوصل الاسناد ـ انتهى.

١٩٨٣ ـ قوله (وعن عبدالله بن عمرو) بالواو رضى الله عنهما (الصيام) أى صيام رمضان. وقيل: مطلقاً (والقرآن) أى قراءة القرآن. قال الطيبي: القرآن ههنا عبارة عن التهجد والقيام بالليل كما عبر به عن الصلاة فى قوله تعالى: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ـ الاسراء: ٧٨﴾ واليه الاشارة بقوله: «ويقول القرآن منعته النوم بالليل ـ انتهى. (يشفعان) بفتح الياء وسكون المعجمة وفتح الفاء. قيل: يحتمل تجسيدهما وخلق النطق فيهما فان المعانى والأعمال تتجسم يوم القيامة، ويحتمل إرسال ملك ينطق على لسانهما، ويحتمل المجاز والتمثيل أى يشفعان بلسان الحال. قال الطيبي: الشفاعة والقول من الصيام والقرآن إما أن يؤول أو يجرى على ما عليه النص وهذا هو المنهج القويم والصراط المستقيم، فان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل عن إدراك العوالم الالهية. ولاسبيل لنا إلا الاذعان له والايمان به، ومن تأول ذهب إلى أنه استعيرت الشفاعة والقول للصيام والقرآن لاطفاء غضب الله وإعطاء الكرامة ورفع الدرجات والزلفى عند الله ـ انتهى. قلت: من تأول الحديث وحمله على المجاز والاستعارة والتمثيل إنما ذهب إلى ذلك لما زعم إن الأعمال أعراض، والعرض لا يكون قائما بالذات بل بالغير وهوأمرآنى لايبقى بل يفنى فلا يمكن أن يوزن أو يكال وهذا شيء قد أبطله الفسلفة الحديثة اليوم، وحققت إن الأعمال والأصوات والأنوار تبقى، ويمكن أن تحفظ وتخزن وتوزن وتكال فالحق والصواب، أن يحمل الحديث على ظاهره. ويقال: إن الصيام والقرآن يشفعان بالقول حقيقة (أى رب) أى يا رب! (والشهوات) من عطف الأعم (بالنهار) كله (فشفعني) بالتشديد أى أقبل شفاعتى (فيه) أى فى حقه (ويقول القرآن) لما كان القرآن كلامه تعالى غير مخلوق لم يقل أى رب (فيشفعان) بضم أوله وشدة الفاء المفتوحة مجهولا أى يشفعهما الله

رواه البيهقي في شعب الايمان .

١٩٨٤ — (٩) وعن أنس بن مالك قال: دخل رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذا الشهر قد حضركم، وفيه ليلة خير من ألف شهر، من حرمها فقد حرم الخير كله، ولا يحرم خيرها إلا كل محروم. رواه ابن ماجه .

فيه أي يقبل شفاعتهما ويدخله الجنة . وقال القاري : ولعل شفاعة رمضان في محو السيئات وشفاعة القرآن في علو الدرجات (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٤) وفي سنده ابن لهيعة والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي والطبراني في الكبير. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٨١) رجاله رجال الصحيح . وقال المنذري : رجاله محتج بهم في الصحيح وأبونعيم في الحلية (ج ٨ ص ١٦١) وفيه رشدين ابن سعد وابن أبي الدنيا في كتاب الجوع وغيره باسناد حسن كما في الترغيب .

١٩٨٤ — قوله (إن هذا الشهر) الاشارة للتعظيم (قد حضركم) أي فاغتنموا حضوره بالصيام في نهاره والقيام في ليله (وفيه ليلة) أي واحدة مبهمة من لياليه العشر الأواخر (خير من ألف شهر) أي فالتمسوها في كل ليلة رجاء أن تدركوها (من حرمها) على بناء المفعول وكذا الأفعال الباقية. قيل: المراد إنه حرم لطف الله وتوفيقه ومنع من الطاعة فيها. والقيام بها ولعل هذا هو الذي فأته العشاء تلك الليلة أيضاً قاله السندي. وقال القاري أي حرم خيرها وتوفيق العبادة فيها ومنع عن القيام ببعضها (ولا يحرم خيرها إلا كل محروم) قال القاري: برفع كل على البدلية ويجوز نصبه على الاستثناء أي كل ممنوع من الخير لا حظ من السعادة ولاذوق له من العبادة . قلت: قوله «إلا كل محروم» هكذا وقع في جميع النسخ وفي السنن لابن ماجه إلا محروم أي باسقاط لفظ كل ، وكذا نقله المنذري في الترغيب . قال السندي : وهو الذي لاحظ له في السعادة (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد: في اسناده عمران ابن داور أبوالعوام القطان مختلف فيه ومشاه الامام أحمد ، ووثقه عفان والعجلي وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن عدي: أرجو أنه لابأس به وباقي رجال الاسناد ثقات - انتهى . قلت : عمران هذا قال البخاري صدوق يهم . وقال المنذري : في الترغيب اسناده حسن انشاء الله تعالى ، وروى الطبراني في الأوسط عنه أي عن أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين بعدا لمن أدرك رمضان فلم يغفر له اذا لم يغفر له فتى ؟ - انتهى . قال الهيثمي : فيه الفضل بن عيسى الرقاشي وهو ضعيف .

١٩٨٥ — (١٠) وعن سلمان الفارسي، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان فقال: يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم، شهر مبارك، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر، جعل الله صيامه فريضة، وقيام ليله تطوعا، من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه، وهو شهر الصبر، والصبر ثوابه الجنة، وشهر المواساة، وشهر يزاد فيه رزق المؤمن،

١٩٨٥ — قوله (الفارسي) بكسر الراء (خطبنا رسول الله ﷺ) يحتمل خطبة الجمعة وخطبة الموعظة (فقال) أي بعد أن حمد الله وأثنى عليه كما هو المعهود من حاله في خطبه وكأن سلمان حذف ذلك اختصارا. قلت: ما اختصره بل اقتصره وبينه وأظهره بقوله خطبنا فان الخطبة هي الحمد والثناء كما هو مشهور عند العلماء كذا في المرقاة (يا أيها الناس) وفي بعض النسخ أيها الناس (قد أظلكم) بالظاء المشالة أي أشرف عليكم وقرب منكم. قال في النهاية: أظلكم رمضان بالمعجمة أي أقبل عليكم ودنا منكم كأنه ألقى عليكم ظله (شهر عظيم) أي قدره لأنه سيد الشهور (صيامه) أي صيام نهاره (فريضة) أي فرضاً قطعياً (وقيام ليلة) أي أحياءه بالتراويح ونحوها (تطوعا) أي سنة مؤكدة فمن فعله فاز بعظيم ثوابه ومن تركه حرم الخير وعوقب بعتابه قاله القاري: (من تقرب) أي إلى الله (فيه) أي في نهاره أو ليله (بخصلة من الخير) أي من أنواع النفل (كان كمن) أي ثوابه كثواب من (أدى فريضة فيما سواه) أي من الأشهر (وهو شهر الصبر) لأن صيامه بالصبر عن المأكول والمشروب ونحوهما، وقيامه بالصبر على محنة السهر، ولذا أطلق الصبر على الصوم في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة - البقرة: ١٥٣﴾ (الصبر) أي كماله المتضمن للشكر كما حرره الغزالي من أن وجوهما على وجه الكمال متلازمان، وبكل طاعة وخصلة حميدة متعلقان، فان الايمان نصفان، نصفه صبر، ونصفه شكر. فترك المعصية صبر وامتثال الطاعة شكر (ثوابه الجنة) أويقال الصبر على الطاعة وعن المعصية جزاءه الجنة لمن قام به مع الناجين: وقال ابن حجر: أي من غير مقاساة لشدائد الموقف (وشهر المواساة) أي المساهمة والمشاركة في المعاش والرزق، وأصله الهمزة فقلبت واوا تخفيفاً يقال آسى الرجل في ماله أي جعله أسوته فيه، وفيه تنبيه على الجود والاحسان على جميع افراد الانسان لا سيما على الفقراء والجيران (وشهر يزاد فيه رزق المؤمن) وفي بعض النسخ يزاد في رزق المؤمن فيه أي سواء كان غنيا أوفقيرا وهذا أمر مشاهد فيه، ويحتمل تعميم الرزق بالحسي والمعنوي

من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه ، وعتق رقبته من النار ، وكان له مثل أجره من غير أن ينتقص من أجره شيء قلنا: يا رسول الله! ليس كلنا نجد ما نفطر به الصائم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن ، أو تمرة أو شربة من ماء ومن أشبع صائما. سقاه الله من حوضى شربة لا يظمأ حتى يدخل الجنة. وهو شهر أوله رحمة ، وأوسطه مغفرة ، وآخره عتق من النار .

(من فطر) بتشديد الطاء (فيه صائما) أى أطعمه أو سقاه عند إفطاره من كسب حلال كما سيجيء (كان) أى التفطير (له) أى للفطر (مغفرة لذنوبه وعتق رقبته) أى المفطر (من النار) أى سببا لحصولها وفى نسخة برفع المغفرة والعتق فالمعنى حصل له مغفرة وعتق (وكان له مثل أجره) أى حصل للفطر مثل ثواب الصائم (من غير أن ينتقص) من باب الافتعال وفى الترغيب ينقص ، وكذا نقله العينى (من أجره) أى من أجر الصائم (شيء) وهو زيادة إيضاح وإفادة تأكيد للعلم بعدم النقص من لفظ مثل أجره أولا (ليس كلنا نجد ما نفطر) بالتكلم فى الفعلين وفى نسخة بالغيبة فيهما قاله القارى، وذكره المنذرى والعينى بالتكلم فى الأول وبالغيبة فى الثانى (به الصائم) كذا فى بعض النسخ ووقع فى بعضها بدون لفظة به وهكذا فى الترغيب والعينى: قال القارى: أى لا يجد كلنا ما يشبعه وإنما الذى يجد ذلك بعضها فما حكم من لا يجد ذلك (يعطى الله هذا الثواب) أى من جنس هذا الثواب أو هذا الثواب كاملا عند العجز عن الأشباع (على مذقة لبن) بفتح الميم وسكون الذال المعجمة أى شربة لبن يخلط بالماء يقال مذق اللبن من باب نصر أى مزجه بالماء والمذق والمذقة اللبن الممزوج بالماء (أو تمرة أو شربة من ماء) أو للتنويع فى الموضعين (من حوضى) أى الكوثر فى القيامة (شربة لا يظمأ) أى بعدها (حتى يدخل الجنة) أى إلى أن يدخلها ، ومن المعلوم أن لا ظمأ فى الجنة لقوله تعالى: ﴿وأنك لا تظمئوا فيها - طه:١١٩﴾ فكأنه قال لايظمأ أبدا (وهو) أى رمضان (شهر أوله رحمة) أى وقت رحمة نازلة من عند الله عامة ولولا حصول رحمته ماصام ولاقام أحد من خليقته ،

لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

وقيل أى أول الشهر سبب لنزول رحمة الله التى يكون بها مستعدا لظهور الأنوار الالهية والاسرار الربانية ويخرج من ظلمات الذنوب والمعاصى (وأوسطه مغفرة) أى زمان مغفرته المترتبة على رحمته فان الأجير قد يتعجل بعض أجره قرب فراغه منه (وآخره) وهو وقت الأجر الكامل (عتق) أى لرقابهم (من النار) والكل

ومن خفف عن مملوكه فيه، غفر الله له واعتقه من النار .

١٩٨٦ ـ (١١) وعن ابن عباس، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل شهر رمضان اطلق كل أسير

بفضل الجبار وتوفيق الغفار للؤمنين الابرار للأعمال الموجبة للرحمة والمغفرة والعتق من النار ، ولما وفقوا للطاعات وغفر ذنوبهم واعتقوا من النار صاروا أهلا لدخول الجنة (ومن خفف) أى فى الخدمة (عن مملوكه فيه) أى فى رمضان رحمة عليه واعانة له بتيسير الصيام اليه (غفر الله) أى لما فعله قبل ذلك من الأوزار (وأعتقه من النار) جزاء لاعتاقه المملوك من شدة العمل، والحديث ذكره العينى فى شرح البخارى (ج ١٠ ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩) وقال رواه الحارث بن أبي أسامة فى مسنده عن سلمان الفارسى ولا يصح اسناده وفى سنده إياس . قال شيخنا (يعنى العراقى) الظاهر إنه ابن أبي أياس . قال صاحب الميزان : اياس بن أبي اياس عن سعيد بن المسيب لا يعرف والخبر منكر ـ انتهى . قلت : وقال الحافظ فى اللسان (ج ١ ص ٤٧٥) فى ترجمته وذكره العقيلي فقال مجهول ، وحديثه غير محفوظ وساق له الحديث بطوله فى فضل شهر رمضان . وقال : ليس يروى هذا من وجه يثبت ـ انتهى . وقال المنذرى فى الترغيب: رواه ابن خزيمة فى صحيحه ثم قال إن صح الخبر ، ورواه من طريقه البيهقى : ورواه أبو الشيخ ابن حبان فى الثواب باختصار عنهما وفى رواية لأبي الشيخ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فطر صائماً فى شهر رمضان من كسب حلال صلت عليه الملائكة ليالى رمضان كلها ، وصافحه جبريل ليلة القدر ، ومن صافحه جبريل عليه السلام يرق قلبه وتكثر دموعه . قال : فقلت يا رسول الله ! أفرايت من لم يكن عنده ، قال: فقبضة من طعام قلت: أفرأيت إن لم يكن عنده لقمة خبز قال: فمذقة لبن قلت أفرأيت إن لم يكن عنده قال فشربة من ماء . قال المنذرى ، وفى أسانيدهم على بن زيد بن جدعان . ورواه ابن خزيمة أيضا والبيهقى باختصار عنه من حديث أبي هريرة وفى اسناده كثير بن زيد ـ انتهى . قلت : ابن جدعان هذا ضعيف سيء الحفظ . وقال الترمذى : صدوق . وكثير بن زيد مختلف فيه . وقال فى التقريب : صدوق يخطىء . وحديث سلمان ذكره على المتقى فى كنز العمال وقال: أخرجه ابن خزيمة وقال إن صح الخبر والبيهقى والأصبهانى فى الترغيب وابن النجار . وقال الحافظ ابن حجر فى أطرافه، مداره على على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ويوسف بن زياد الراوى عنه ضعيف جدا ، وتابعه إياس عن على بن زيد عند البيهقى . قال ابن حجر وإياس ما عرفته ـ انتهى .

١٩٨٦ ـ قوله (أطلق كل أسير) أى محبوس ممن يستحق الحبس لحق الله أو لحق العبد بتخليصه منه قاله القارى . وقال ابن حجر : أى محبوس على كفره بعد أسره ليختار فيه صلى الله عليه وسلم المن أو القتل مثلا .

واعطى كل سائل.

١٩٨٧ — (١٢) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الجنة تزخرف لرمضان من رأس الحول إلى حول قابل، قال إذا كان أول يوم من رمضان هبت ريح تحت العرش من ورق الجنة على الحور العين، فيقلن: يارب. اجعل لنا من عبادك

وقال فى اللمعات: فان قلت كيف يجوز إطلاق كل أسير، وقد يكون على بعض الأسراء حق لأحد قلنا لم يكن إسراءه ﷺ إلا الكفار أسراء الغزوات وهو مخير فيهم بعد الأسر بين المن والاطلاق، وأخذ الفداء والاسترقاق عند أكثر الأئمة وتعين القتل أو الاسترقاق عند الحنفية ولم يكن بينهم من عليه حقوق الناس من الديون ونحوها ولو كانت فلعله صلى الله عليه وسلم كان يرضى أهلها ويطلق والله أعلم (وأعطى كل سائل) أى زيادة على معتاده فانه حينئذ أجود من الريح المرسلة، وفيه ندب العتق فى رمضان والتوسعة على الفقراء فيه والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٠) ونسبه إلى البزار وقال فيه أبو بكر الهذلى وهو ضعيف - انتهى. وقال السيوطى فى الجامع الصغير: رواه البيهقى فى الشعب عن ابن عباس وابن سعد عن عائشة. قال العزيزى: وهو حديث ضعيف - انتهى. قلت أبو بكر الهذلى هذا من رجال ابن ماجه. قيل: اسمه سلمى بن عبد الله. وقيل: روح اخبارى منكر الحديث متروك،

١٩٨٧ — قوله (تزخرف) أى تزين بالذهب ونحوه (لرمضان) أى لأجل قدومه (من رأس الحول إلى الحول قابل) أى يبتدأ التزين من أول السنة منتهيا إلى سنة آتية أول الحول غرة المحرم، وحاصله إن الجنة فى جميع السنة من أولها إلى آخرها مزينة لأجل رمضان ومايترتب عليه من كثرة الغفران ورفع درجات الجنان ماقبله ومابعده من الزمان، ولايبعد أن يجعل رأس الحول مابعد رمضان ولعله إصطلاح أهل الجنة ويناسبه كونه يوم عيد وسرور. ووقت زينة وحبور قاله القارى. قال ابن حجر: لعل المراد هنا بالحول بأن تبتدىء الملائكة فى تزيينها أول شوال وتستمر إلى أول رمضان فتفتح أبوابها حينئذ ليطلع الملائكة على ما لا يطلعون عليه قبل، إعلاما لهم بعظم شرف رمضان وشرف هذه الأمة ومجازاتهم على صومهم بمثل هذا النعيم المقيم الظاهر الباهر - انتهى. (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (هبت) أى هاجت (ريح تحت العرش) أى من تحت العرش فنثرت رائحة عطرة طيبة. قال ابن حجر: تحت العرش أى فى الجنة لأن سقف الجنة عرش الرحمن كما فى الحديث. وقيل: الظاهر إن الريح تنزل من تحت العرش مبتدأ باعتبار ظهورها فى الجنة (من ورق الجنة) أى من ورق شجرها مبتدأ (على الحور العين) أى منتشرة على رؤسهن. والحور جمع حوراء من الحور بفتحتين شدة بياض العين فى شدة سوادها، والعين بكسر العين جمع عيناء بفتحها من عَيِنَ يَعْيَن عينا أى عظم سواد عينه فى سعة (من عبادك) أى

أزواجا تقر بهم أعيننا ، وتقر أعينهم بنا. روى البيهقي الأحاديث الثلاثة. في شعب الإيمان.

١٩٨٨ — (١٣) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يغفر لأمته في آخر ليلة في رمضان ،

الصالحين الصائمين القائمين (تقر) بفتح القاف وتشديد الراء أي تتلذذ (بهم) أي بطاعتهم وصحبتهم (أعيننا) أي أبصارنا قال الطيبي: هو من القر بمعنى البرد، وحقيقة قولك قر الله عينه جعل دمع عينه باردا وهو كناية عن السرور فان دمعته باردة. أو من القرار فيكون كناية عن الفوز بالبغية، فان من فاز بها قر نفسه ولا يستشرف عينه إلى مطلوبه لحصوله .والحديث ذكره العيني (ج ١٠ ص٢٦٩) والهيثمي (ج ٣ ص١٤٢) ونسباه إلى الطبراني في الكبير. وقالا: فيه الوليد بن الوليد القلانسي الدمشقي ضعفه الدارقطني وغيره ووثقه أبو حاتم بقوله صدوق، ونسبه على المتقي في الكنز إلى الطبراني وأبي نعيم في الحلية ، والدارقطني في الأفراد. والبيهقي في الشعب ، وتمام في فوائده. وابن عساكر ، وقال فيه الوليد بن الوليد الدمشقي . قال أبو حاتم : صدوق . وقال الدارقطني وغيره : متروك - انتهى. وله شاهد من حديث أبي مسعود الغفاري أخرجه ابن خزيمة : في صحيحه ، وأشار إلى ضعفه كما سيأتي والبيهقي من طريقه وضعفه ، وأبو الشيخ في الثواب وأبو يعلى والطبراني، وفي سنده جرير بن أيوب البجلي . قال ابن خزيمة : في القلب من جرير بن أيوب شيء. وقال المنذري : جرير بن أيوب هذا واه - انتهى. وقال العيني (ج ١٠ ص ٢٦٨) بعد ذكر هذا الحديث: هذا حديث منكر وباطل ، وفي سنده جرير بن أيوب البجلي الكوفي كان يضع الحديث ، قاله وكيع وأبو نعيم الفضل بن دكين. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري وأبو زرعة : منكر الحديث. وقال النسائي : متروك الحديث - انتهى. قلت: أورد هذا الحديث ابن الجوزي في الموضوعات ، وقال هو موضوع آفته جرير بن أيوب ، واستدرك عليه السيوطي. وقال صاحب الكنز : لم يصب ابن الجوزي ، وقال الشوكاني : بعد ذكر كلام ابن الجوزي المتقدم : وسياقه مما يشهد العقل بأنه موضوع فلا معنى لاستدراك السيوطي له على ابن الجوزي ، بأنه قد رواه غير من رواه عنه ابن الجوزي ، فان الموضوع لا يخرج عن كونه موضوعا برواية الرواة - انتهى. ولحديث الباب شاهد آخر من حديث ابن عباس ذكره المنذري ونسبه للبيهقي، وأبي الشيخ ابن حبان ، وقال : ليس في إسناده من أجمع على ضعفه .

١٩٨٨ — قوله (يغفر لأمته) أي لجميع الصائمين منهم . قال الطيبي : هذا حكاية معنى ما تلفظ به ﷺ لا لفظه أي الذي هو يغفر لأمتي . قلت : الذي في مسند الامام أحمد يغفر لهم ، وهكذا وقع عند غيره ممن خرج هذا الحديث ، فقوله لأمته من تصرف المصنف . والأولى أن يقول لأمتي كما يدل عليه أول الحديث (في آخر ليلة في رمضان) قال القاري : وفي نسخة « من رمضان » . قلت: هذا اللفظ ههنا من زيادة المصنف زادها لتعيين الليلة .

قيل يا رسول الله ! أهي ليلة القدر ؟ قال : لا ، ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله . رواه أحمد .

(١) باب رؤية الهلال

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٨٩ — (١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصوموا

ولدلالة السياق عليها والمراد مغفرته الكاملة ورحمته الشاملة فلاينافى ماسبق من أن أوسطه مغفرة (قيل يا رسول الله ! أهي ليلة القدر ؟ قال لا) أى ليس سبب المغفرة كونها ليلة القدر بل سببها كونها آخر ليلة ، ويمكن أن تكون غيرها من بقية ليالى العشر الأخير (ولكن) بالتشديد ويخفف (العامل) أى ولكن سببها إن العامل (إنما يوفى) من التوفية أى يعطى وافياً (أجره) بالنصب على أنه مفعول ثان وفى نسخة بالرفع على أنه نائب الفاعل والمفعول الثانى مقدر أى إياه (اذا قضى عمله) أى فرغ منه . وقال الطيبي : قوله ولكن العامل الخ . استدراك اسؤالهم عن سبب المغفرة كأنهم ظنوا أن الليلة الأخيرة هى ليلة القدر سبب للغفران فبين ﷺ إن سببها فراغ العبد من العمل وهو مطرد فى كل عمل والله أعلم - انتهى . (رواه أحمد) هو طرف من حديث طويل أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٩٢) والبزار والبيهقي ومحمد بن نصر فى قيام الليل (ص ١٠٨) وأبوالشيخ بن حبان فى كتاب الثواب من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعطيت أمتى خمس خصال فى رمضان لم تعطها أمة قبلهم . خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، وتستغفر لهم الملائكة حتى يفطروا ويزين الله عز وجل كل يوم جنته ثم يقول يوشك عبادى الصالحون أن يلقوا عنهم المؤنة والأذى ويصيروا اليك ويصفد فيه مردة الشياطين فلا يخلصوا الى ما كانوا يخلصون اليه فى غيره ويغفر لهم فى آخر ليلة - الحديث . قال الهيثمى : (ج ٣ ص ١٤٠) فيه هشام بن أبوالمقدام وهو ضعيف وأشار المنذرى الى ضعف إسناده بتصديره بلفظة روى ، واهمال الكلام عليه فى آخره . وله شاهد من حديث جابر عند البيهقي ذكره المنذرى بعد حديث أبي هريرة هذا . وقال إسناده مقارب أصلح مما قبله .

(باب رؤية الهلال) أى الأحكام المتعلقة بها . قال الزرقانى الأكثر على أن الهلال القمر فى حالة خاصة . قال الأزهرى : يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالا ، وفى ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالا وما بين ذلك يسمى قمراً . وقال الجوهرى : الهلال لثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك . وقيل : الهلال هو الشهر بعينه . وقال الراغب : الهلال القمر فى أول ليلة ، والثانية ، ثم يقال له القمر ولا يقال له هلال - انتهى .

١٩٨٩ — قوله (لاتصوموا) أى فى ثلاثى شعبان عن رمضان ففى رواية إن رسول الله ﷺ ، ذكر رمضان

حتى تروا الهلال ،

وقال لا تصوموا (حتى تروا الهلال) أى هلال رمضان وهذا اذا لم يكمل شعبان ثلاثين يوما فيجب الصوم عن رمضان ، وإن لم يروا هلاله ، ثم انه يتعلق بالحديث أمور يجب التنبيه عليها . **الأول** إن ظاهره اشتراط رؤية الجميع من المخاطبين ، لكن قام الاجماع على عدم وجوب ذلك ، بل المراد رؤية بعضهم وهو من يتحقق به الرؤية ويثبت . والمعنى حتى يثبت عندكم رؤية الهلال . قال الحافظ : ليس المراد تعليق الصوم بالرؤية بعضهم ، وهو من يثبت به ذلك . أما واحد على رأى الجمهور أو اثنان على رأى آخرين ، ووافق الحنفية على الأول إلا أنهم خصوا ذلك بما إذا كان فى السماء علة من غيم وغيره ، وإلا متى كان صحو لم يقبل إلا من جمع كثير يقع العلم بخبرهم - انتهى. وسيأتى بسط الكلام فيه . **الثانى** إن ظاهره الصوم من وقت الرؤية لكن ليس ذلك بمراد كما أنه ليس المراد الافطار من وقت الرؤية ، حتى يلزم أن يفطر قبل الغروب ، اذا رأى الهلال فى ذلك الوقت . بل المراد الافطار والصوم على الوجه المشروع ، فلابد فى كل منهما من معرفة ذلك الوقت . قال الحافظ : ظاهر الحديث ايجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلا أونهاراً ، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل . وبعض العلماء ، فرق بين ما قبل الزوال أو بعده ، وخالف الشيعة الاجماع فأوجبوه مطلقاً - انتهى . قلت : فرق بين ما قبل الزوال وبعده الثورى وأبويوسف وروى ذلك عن عمر. قال الباجى : لا خلاف بين الناس انه اذا رؤى بعد الزوال فانه لليلة القادمة . وأما اذا رؤى قبل الزوال فان مالكا والشافعى وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون : انه لليلة القادمة لحديث أبى وائل أتانا كتاب عمر أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فاذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهدو رجلان أنهما أهلاه بالأمس . وقال الثورى وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب للماضية لما رواه النخعى عن عمر إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فافطروا ، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا وهذا مفصل والأول مجمل لأنه قال نهاراً ، لكن قال ابن عبد البر والأول أصح لأنه متصل والثانى منقطع فالنخعى لم يدرك عمر . قال الباجى : قال أبو بكر بن الجهم هذا لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو مجهول قال وهذا الخلاف إنما هو إذا رؤى فى يوم ثلاثين ولا يصح أن يكون قبل ذلك - انتهى . وبسط الكلام فى ذلك الشامى فى رد المختار (ج٢ ص ١٣٠) وابن رشد فى البداية (ج ١ ص ١٩٤) وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٦٨) . **الثالث** انه جعل تحقق الرؤية غاية لعدم الصوم فلو ثبتت الرؤية لليلة الماضية وجب الصوم من حين ثبوتها . قال ابن قدامة (ج ٣ص ١٣٣) اذا أصبح مفطراً يعتقدأنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الامساك والقضاء فى قول عامة الفقهاء ، إلا ما روى

....

عن عطاء أنه يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غير عطاء. **الرابع** إن الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال أي إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوما فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها قال الحافظ: ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به أي على منع الصوم في كل صورة لم يرفيها الهلال لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله «فان غم عليكم فاقدروا له» فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو. وأما الغيم فله حكم آخر ويحتمل أن لا تفرقة ويكون الثاني مؤكدا للاول وإلى الأول، ذهب أكثر الحنابلة و إلى الثاني ذهب الجمهور. فقالوا: المراد بقوله فاقدروا له قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما أي انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد، وهي ما سيأتي من قوله فأكملوا العدة ثلاثين ونحوها، وأولى ما فسر الحديث بالحديث - انتهى. وحاصل ذلك أن النهي عن الصوم في ثلاثي شعبان حتى يروا الهلال عند الجمهور مطلق يعم الصحو والغيم وعند الحنابلة مقيد بحال الصحو. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٩٠) النهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو وفي الجملة لا يجب الصوم إلا برؤية الهلال أو كمال شعبان ثلاثين يوما أو يحول دون منظر الهلال غيم أوقتر - انتهى. وقد اشبع الكلام في ذلك الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٤ ص ١٠٧، ١١٠) وسيأتي البسط مناف صوم يوم الشك في شرح حديث عمار. **الخامس** قد استدل بهذا الحديث من ذهب إلى أنه اذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم، لأنه ليس المراد رؤية جميع المسلمين بحيث يحتاج كل فرد فرد إلى رؤيته بل المعتبر رؤية بعضهم كما تقدم، والمعنى لا تصوموا حتى توجد فيما بينكم الرؤية وتتحقق، فيدل هذا على أن رؤية بلد رؤية لجميع أهل البلاد فيلزم الحكم. قال الحافظ: قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها، ومن لم يذهب إلى ذلك قال: لأن قوله حتى تروه خطاب لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل واحد فلا يتقيد بالبلد. وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب. **أحدها** لأهل كل بلده رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث كريب عن ابن عباس ما يشهد له، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجها للشافعية. **ثانيها** مقابله اذا رؤى ببلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية، لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال: أجمعوا على أنه لا ترعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس. قال القرطبي: قد قال شيوخنا إذا كانت روية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم. **وقال** ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي يثبت

....

فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الامام الأعظم فيلزم الناس كلهم ، لأن البلاد فى حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ فى الجيع . **وقال** بعض الشافعية إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان لا يجب عند الأكثر واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوى عن الشافعى **وفى** ضبط البعد أوجه أحدها : اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلانى وصححه النوى فى الروضة وشرح المهذب . ثانيها : مسافة القصر قطع به الامام والبغوى وصححه الرافعى فى الصغير والنووى فى شرح مسلم . ثالثها : الاختلاف الأقاليم . رابعها حكاه السرخسى فقال : يلزم كل بلد لا يتصورخفاءه عنهم بلا عارض دون غيرهم. خامسها : قول ابن الماجشون المتقدم انتهى كلام الحافظ . **قلت** الاجماع الذى حكاه ابن عبد البر غير مسلم كيف ، وقد ذهبت الحنابلة وأكثر الحنفية والمالكية وبعض الشافعية إلى الزام جميع البلاد الصوم والافطار برؤية أهل بلد وإلى عدم اعتبار القرب والبعد بينها فى ذلك، والى عدم اعتبار اختلاف المطالع فيلزم أهل المشرق الصوم والإفطاربرؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب. **وقال** المحققون من الحنفية والمالكية وعامة الشافعية : إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصرة مثلا لزم أهلهما الصوم برؤية الهلال فى أحدهما وإن كان بينهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم . قال فى الدر المختار : اختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوى فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب (كأن يتحمل اثنان الشهادة أويشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر) وقال الزيلعى (شارح الكنز) الأشبه أنه يعتبر لكن قال الكمال ، الأخذ بظاهر الرواية أحوط - انتهى . وهكذا فى النهر الفائق . وقال فى مراقى الفلاح : إذا ثبت الهلال فى بلدة لزم سائر الناس فى ظاهر المذهب وعليه الفتوى وهو قول أكثر المشائخ فيلزم قضاء يوم على أهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوما لعموم الخطاب وهوصوموا لرؤيته . وقيل : يختلف (أى الحكم) باختلاف المطالع واختاره صاحب التجريد وغيره كما اذا زالت الشمس عند قوم وغربت عند غيرهم فالظهر على الأولين لا المغرب لعدم انعقاد السبب فى حقهم - انتهى ملخصاً . وقال المفتى أبو السعود فى شرح مراقى الفلاح : قوله كما ذهب اليه صاحب التجريد وهو الأشبه لأن انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما فى دخول الوقت وخروجه ، وهذا مثبت فى علم الأفلاك والهيئات ، وأقل ما تختلف به المطالع مسيرة شهر كما فى الجواهر - انتهى ملخصاً . وفى التتارخانية أهل بلدة اذا رؤا الهلال هل يلزم فى حق كل بلدة ؟ اختلف المشائخ فيه فبعضهم قالوا : لا يلزمه . فانما المعتبر فى حق أهل بلدة رؤيتهم وفى الخانية لا عبرة باختلاف المطالع فى ظاهر الرواية وفى القدورى إن كان بين البلدتين تفاوت تختلف

....

به المطالع لا يلزمه وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلوانى أنه الصحيح من مذهب أصحابنا - انتهى . وقال الزيلعى فى شرح الكنز : أكثر المشائخ على أنه لا يعتبر باختلاف المطالع . والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم . وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار . والدليل على اعتباره ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية . الحديث - انتهى . وقال فى مختارات النوازل اهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوماً بالرؤية وأهل بلدة أخرى صاموا ثلاثين يوما بالرؤية، فعلى الأولين قضاء يوم اذا لم تختلف المطالع بينهما. وأما اذا اختلفت لا يجب القضاء - انتهى . وقال ابن عابدين : اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا فى إحدى البلدتين دون الأخرى وكذا مطالع الشمس ، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى اذا زالت الشمس فى المشرق لا يلزم أن تزول فى المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ، ونصف ليل لغيرهم كما فى الزيلعى . وقدر البعد الذى تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما فى القهستانى عن الجواهر ، وإنما الخلاف فى اعتبار المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم مطلعهم ولا يلزم أحداً العمل بمطلع غيره أم لايعتبر اختلافها، بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو روى فى المغرب ليلة الجمعة ، وفى المشرق ليلةالسبت ، وجب على أهل المشرق العمل بما رآه أهل المغرب . فقيل : بالأول واعتمده الزيلعى وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية ، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما فى أوقات الصلاة وأيده فى الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتهما ، وظاهر الرواية الثانى وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية فى حديث صوموا لرويته بخلاف أوقات الصلاة - انتهى . قلت : لا مناص من اعتبار اختلاف المطالع فى باب الصوم أيضاً وقد اضطر الى الاعتراف به صاحب فتح الملهم حيث قال: بعد تقوية مذهب عامة الحنفية أى القول بعدم اعتباره ما لفظه . نعم ! ينبغى أن يعتبر اختلافها إن لزم منه التفاوت بين البلدتين بأكثر من يوم واحد ، لأن النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة وعشرين أو ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فيما دون أقل العدد ولا فى أزيد من أكثره - انتهى . وقال صاحب العرف الشذى : فى عامة كتبنا أنه لا عبرة لاختلاف المطالع فى الصوم . وأما فى فطر كل يوم والصلوات الخمس (وكذا الحج والاضحية) فيعتبر اختلاف المطالع . وقال الزيلعى . شارح الكنز . إن عدم عبرة اختلاف المطالع إنما هو فى البلاد المتقاربة لاالنائية . وقال كذلك فى تجريد القدورى وقال به الجرجانى. أقول لا بد من تسليم قول الزيلعى وإلا فيلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين ، أو الثامن والعشرين ، أو الحادى والثلاثين ، أو الثانى والثلاثين . فان هلال بلاد قسطنطينية ربما يتقدم على هلالنا بيومين فاذا صمنا على هلالنا ثم بلغنا رؤية هلال بلاد قسطنطينية يلزم تقديم العيد ،

....

أو يلزم تأخير العيد. اذا صام رجل من بلاد قسطنطينية ثم جاءنا قبل العيد - انتهى. وقال فى حاشية شرح الاقناع من فروع الشافعية: وتثبت رؤيته فى حق من لم يره ممن مطالعه موافق مطالع محل الرؤية بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها فى البلدين فى وقت واحد، فان غرب شيء من ذلك أو طلع فى أحد البلدين قبله فى الآخر لم يجب على من لم يره برؤية البلد الآخر وهذا أمر مرجعه الى طول البلد وعرضها، سواء قربت المسافة أو بعدت. نعم! متى حصلت الرؤية للبلد الشرقى لزم رؤيته فى البلد الغربى دون عكسه. كما فى مكة المشرفة ومصر، فيلزم من رؤيته بمكة فى مصر لاعكسه. لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب - انتهى. **قلت**: قد استدل من اعتبر اختلاف المطالع فى باب الصوم بما روى أحمد ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائى وغيرهم عن كريب إن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر، فسألنى عبد الله بن عباس، ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقال رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه فقلت: ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال النووى: هذا الحديث ظاهر الدلالة على أنهم اذا رأوا الهلال ببلد لايثبت حكمه لما بعد عنهم. قال: وقال بعض أصحابنا تعم الرؤية فى موضع جميع أهل الأرض، وعلى هذا إنما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لأنه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه إنه لم يرده لهذا أو إنما رده، لأن الرؤية لا يثبت حكمها فى حق البعيد - انتهى. وقال السندى فى حاشية النسائى: قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ يحتمل أن المراد به أنه أمرنا أن لا نقبل شهادة الواحد فى حق الافطار أو أمرنا أن نعتمد على رؤية أهل بلدنا ولا نعتمد على رؤية غيرهم، والى المعنى الثانى تميل ترجمة المصنف «اختلاف أهل الآفاق فى الرؤية» وغيره (كالترمذى وأبى داود والمجد بن تيمية) لكن المعنى الأول محتمل فلا يستقيم الاستدلال وكأنهم رأوا أن المتبادر هو الاحتمال الثانى فبنوا عليه الاستدلال والله تعالى أعلم. وأطال الشوكانى الكلام فى الجواب عن هذا الاستدلال، وتعقبه بوجوه من شاء الوقوف عليها رجع الى النيل. وقد ذكر كلامه شيخنا فى شرح الترمذى وسكت عليه، وعندى كلام الشوكانى مبنى على التحامل يرده ظاهر سياق الحديث. والشام فى جهة الشمالية من المدينة مائلا الى المشرق وبينهما قريب من سبع مائة ميل، فالظاهر إن ابن عباس رضى الله عنه إنما لم يعتمد على رؤية أهل الشام، واعتبر اختلاف المطالع لأجل هذا البعد الشاسع. واختلف القائلون باعتبار اختلاف المطالع فى تحديد المسافة التى يعتبر فيها اختلاف المطالع وأكثر الفقهاء على أنها مسيرة شهر كما تقدم، وفى تحديد هذه المسافة بالميل اشكال لا يخفى وينبغى أن يرجع لذلك الى علم الهيئة الجديدة ويعتمد على الجغرافيا الحديثة. وقد قالوا: إن كان الهلال فى بلد على ارتفاع ثمان درجات من الأفق عند غروب

ولا تفطروا حتى تروه، فان غم عليكم

الشمس يعنى إن كان ارتفاعه من الأفق عند غروبها بحيث أنه لايغرب الافق اثنتين وثلاثين دقيقة فلا بد أن يكون فوق الأفق فى جميع البلاد الشرقية الى خمس مائة ميل وستين ميلا من ذلك البلد، ويرى فى جميع هذه البلاد الشرقية الكائنة فى هذه المسافة الطويلة لولا المانع من الغيم والقتر ونحوهما قالوا: يزيد أو ينقص درجة واحدة على كل سبعين ميلا فيكون الهلال على ارتفاع سبع درجات فى موضع هو على سبعين ميلا فى المشرق من بلد الرؤية، وعلى تسع درجات فى موضع هو على سبعين ميلا فى المغرب من بلد الرؤية، فلذا حصلت رؤية الهلال فى بلد وثبتت يكون تحقق الرؤية فى البلاد الواقعة فى المغرب من ذلك البلد من مسلمات علم الهيئة. وقد ظهر بهذا أن الهلال إذا رؤى فى بلد عربى ينبغى أن تعتبر هذه الرؤية الى خمس مائة ميل وستين ميلا فى جهة المشرق من ذلك البلد، وأما فى البلاد الغربية منه فتعتبر مطلقا أى من غير تقييد بمسافة معينة والله تعالى أعلم (ولا تفطروا) أى من صومه (حتى تروه) أى هلال شوال. قال الحافظ: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده وإن لم يثبت بقوله وهو قول الأئمة الأربعة فى الصوم. واختلفوا فى الفطر. فقال الشافعى: يفطر ويخفيه أى لئلا يتهم. وقال الأكثر يستمر صائما احتياطا - انتهى. وقال فى المغنى: (ج ٣ ص ١٦٠) ولا يفطر اذ رآه وحده، وروى هذا عن مالك والليث. وقال الشافعى: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد لأنه تيقنه من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة. ولنا ما روى أبو رجاء عن أبى قلابة ان رجلين قدما المدينة، وقد رأيا الهلال وقد أصبح الناس صياماً فأتيا عمر فذكرا ذلك له فقال: لأحدهما أصائم أنت؟ قال: بل مفطر، قال ما حملك على هذا قال لم أكن لأصوم، وقد رأيت الهلال. وقال: للآخر، قال أنا صائم ما حملك على هذا. قال: لم أكن لا فطر والناس صيام فقال للذى أفطر لولا مكان هذا لأوجعت رأسك ثم نودى فى الناس أن أخرجوا، أخرجه سعيد بن منصور عن ابن علية عن أيوب عن أبى رجاء. وانما أراد ضربه لافطاره برؤيته، ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده. وقالت عائشة: إنما يفطر يوم يفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يعرف لهما مخالف فى عصرهما فكان اجماعا، ولأنه يوم محكوم به من رمضان فلم يجز الفطر فيه كاليوم الذى قبله، وفارق ما اذا قامت البينة فانه محكوم به من شوال بخلاف مسألتنا، وقولهم إنه تيقن أنه من شوال. قلنا لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرائى خيل اليه. كما روى أن رجلا فى زمن عمر قال لقد رأيت الهلال فقال له أمسح عينك فمسحها ثم قال له تراه قال لا، قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها هلالا أو ما هذا معناه - انتهى. وقال الحنفية: يصوم فى الصورتين احتياطاً كما فى الهداية. قلت: يؤيد قول جمهور ما روى عن عائشة مرفوعا الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس أخرجه الترمذى وصححه والدار قطنى. وقال الصواب وقفه (فان غم عليكم) بضم المعجمة وتشديد الميم أى غطى الهلال فى ليلة الثلاثين. قال الجزرى فى النهاية: يقال

فاقدروا له،

غم علينا الهلال اذا حال دون رؤيته غيم أو نحوه من غممت الشيء اذا غطيته وفى غم ضمير الهلال ، ويجوز أن يكون غم مسندا الى الظرف أى الجار والمجرور أى فان كنتم مغموماً عليكم فأكملوا العدة - انتهى . وهذا لفظ البخارى ، وعند مسلم أغمى عليكم . قال الحافظ : أغمى وغم وغمى بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى . وقال الجزرى فى جامع الأصول (ج٧ص٥٣٨) يقال غُمَّ الهلال واُغمِيَ وغُمِّيَ اذ أغطاه شيء من غيم أوغيره فلم يظهر - انتهى . وقال ابن العربى : بناء غم للستر والتغطية ومنه الغم فانه يغطى القلب عن استرساله فى آماله ومنه الغمام وهى السحابة (فاقدروا له) بهمزة وصل وضم الدال وكسرها. قال الشوكانى قال أهل اللغة: يقال قدرت الشيء أقدره وأقدُره بكسر الدال وضمها وقدرته وأقدرته كلها بمعنى واحد وهى من التقدير . وقال الجزرى فى جامع الأصول . يقال : قَدَرتُ الأمر أقدُره واُقَدِّره اذا نظرت فيه ودبرته ، والمعنى قدروا عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً . وقال الخطابى فى المعالم : معناه التقدير له بإكمال العدد ثلاثين يقال قدرت الشيء اقدره قدرا بمعنى قدّرته تقديرا ومنه قوله تعالى: ﴿فقدرنا فنعم القادرون - المرسلات: ٢٣﴾ - انتهى. واختلف فى معنى هذا اللفظ على ثلاثة أقوال . **الأول** إن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً أى أقدروا عدد الشهر الذى كنتم فيه ثلاثين يوماً يعنى أنظروا فى أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسرا فى الرواية اللاحقة ، وفى حديث أبى هريرة الذى يليها ، ولذا أخرهما المؤلف لأنهما مفسران وأولى مافسر الحديث بالحديث ، وهذا مذهب الجمهور كما تقدم فى كلام الحافظ . وقال العينى : وهو مذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب ، منهم مالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأبوحنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث إلا أحمد ومن قال بقوله - انتهى. **الثانى** إن معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب . قال ابن قدامة : (ج٣ص٩٠) معنى قوله اقدروا له أى ضيقوا له العدد من قوله تعالى : ﴿ومن قدر عليه رزقه - الطلاق : ٧﴾ أى ضيق عليه وقوله ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر. والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً. وقد فسره ابن عمر بفعله (يعنى لأنه كان يصوم ذلك اليوم) وهو راويه . واعلم بمعناه - انتهى. واختار هذا التفسير أكثر الحنابلة وغيرهم ممن يجوز الصوم يوم ليلة الغيم عن رمضان كما فى المغنى (ج٣ص٨٩) ويكفى فى رد ذلك الأحاديث المفسرة المبينة والروايات المصرحة بالثلاثين وقد سردها الولى العراقى (ج ٤ ص١٠٦ ، ١٠٩) والعينى (ج ١٠ ص ٢٧٢) وأشار الى بعضها الحافظ كما سيأتى وفعل ابن عمر اجتهاد منه مخالف لأحاديث إكمال العدة ثلاثين يوماً . **الثالث** معناه فاقدروه بحساب المنازل قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة . قال ابن عبد البر : لا يصح عن مطرف ، واوضح ماوجب اتباعه عليه لشذوذه فيه ولمخالفة الحجة له وأما ابن قتيبة فلايعرج اليه فى مثل هذا. ونقل

وفى رواية قال: الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين. متفق عليه.

ابن العربي عن ابن سريج إن قوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وإن قوله فاكملوا العدة خطاب للعامة. قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن النبلاء وبسط الكلام فى الرد على هذا القول. قال المازرى: احتج من قال معناه بحساب المنجمين بقوله تعالى: ﴿وبالنجم هم يهتدون - النحل: ١٧﴾ والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء فى السير فى البر والبحر. قال النووى: عدم البناء على حساب المنجمين لأنه حدس وتخمين وانما يعتبر منه مايعرف به القبلة والوقت - انتهى. قلت: ويرد هذا القول حديث ابن عمر الآتى إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وقوله ﷺ بالخطاب العام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقوله فى نفس الحديث لاتصوموا حتى تروه (وفى رواية قال الشهر تسع وعشرون ليلة) ظاهره حصر الشهر فى تسع وعشرين مع أنه لا ينحصر فيه بل قد يكون ثلاثين. وأجيب بما قال الخطابى فى المعالم: (ج ٢ ص ٩٣) يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون. وإنما احتاج الى بيان ما كان موهوما أن يخفى عليهم لأن الشهر فى العرف وغالب العادة ثلاثون فوجب أن يكون البيان فيه مصروفا الى النادر دون المعروف منه - انتهى. وقال الحافظ: واللام للعهد والمراد شهر بعينه أو هو محمول على الأكثر الأغلب لقول ابن مسعود ما صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين أخرجه أبو داود والترمذى ومثله عن عائشة عند أحمد باسناد جيد. ويؤيد قول الخطابى قوله فى حديث أم سلمة فى الايلاء إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً. وقال ابن العربي: قوله الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا معناه حصره من جهة أحد طرفيه أى أنه يكون تسعه وعشرين وهو أقله ويكون ثلاثين وهو أكثره فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً ولا تقتصروا على الأقل تخفيفا ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله - انتهى. وفيه حث على طلب الهلال ليلة الثلاثين وتنبيه على تراثيه لتسع وعشرين (فلا تصوموا) أى على قصد رمضان (حتى تروه) أى هلاله (فان غم) أى هلاله (عليكم) بغيم ونحوه (فاكملوا) أى أتموا (العدة) مفعول به أى عدة شعبان كما فى حديث أبي هريرة الآتى (ثلاثين) أى يوما وهو منصوب على الظرف. وقيل: التقدير أكملوا هذه العدة وثلاثين بدل منه بدل الكل كذا فى المرقاة (متفق عليه) الرواية الأولى أخرجها الشيخان وأخرجها أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٦٣) ومالك والنسائى والدارمى والبيهقى والرواية الثانية تفرد بها البخارى وأخرجها مسلم وأحمد (ج ٢ ص ٥، ١٣) ومالك أيضاً وأبو داود والبيهقى والدارمى. وقالوا: فان غم عليكم فاقدروا له. ورواها الدارقطنى وقال: فان غم عليكم فصوموا ثلاثين. والحديث أخرجه

١٩٩٠ ــ (٢) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم

ابن ماجه والحاكم أيضاً . قال الحافظ : حديث ابن عمر اتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله فاقدروا له ، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ: فاقدروا ثلاثين كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيدالله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع . قال عبد الرزاق : وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع . وقال : فعدوا ثلاثين واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله فاقدروا له ، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي وكذا رواه اسحاق الحربي وغيره في الموطأ عن القعنبي ، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري هنا عن القعنبي ، فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين . قال البيهقي في المعرفة : (وفي السنن الكبرى ج ٤ص ٢٠٥)إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك ، قد رواه على الوجهين . قلت : (قائله الحافظ) ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعي أيضا من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين ، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم ابن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ : فان غم عليكم فكملوا ثلاثين ، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة ، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما ، وعن أبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم ـ انتهى كلام الحافظ .

١٩٩٠ ــ **قوله** (صوموا) أي أنووا الصيام وبيتوا على ذلك أو صوموا اذا دخل وقت الصوم وهو من فجر الغد (لرؤيته) أي لأجل رؤية الهلال فاللام للتعليل ولا يلزم تقديم الصوم على الرؤية كما زعمت الروافض كما لا يقتضي قوله أكرم زيدا لدخوله تقديم الاكرام على الدخول ، والضمير للهلال وإن لم يسبق له ذكر لدلالة السياق عليه على حد قوله حتى توارت بالحجاب . وقيل : اللام للتوقيت كهي في قوله : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ الاسراء ٧٨﴾ أي وقت دلوكها . وفيه أن الصوم بعد الرؤية بزمان طويل يتحقق ، وأن الاقامة بعد تحقق الدلوك فلا جامع بينهما وفيه أيضا إنه لا بد حينئذ من احتمال تجوز ، وخروج عن الحقيقة لأن وقت الرؤية وهو الليل ليس محلا للصوم . وأجيب عن هذا بأن المراد بقوله صوموا أي أنووا الصيام والليل كله ظرف النية ـ انتهى . وفيه نظر لأن فيه المجاز الذي فر منه لأن الناوي ليس صائما حقيقة بدليل أنه يجوز له الأكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر. وقال ابن مالك وابن هشام : اللام في الآية والحديث بمعنى بعد أي بعد زوالها وبعد رؤية الهلال (وأفطروا) أي اجعلوا عيد الفطر (لرؤيته) أي لأجلها أو بعدها أو وقتها (فان غم عليكم) قال الحافظ ، وقع في حديث أبي هريرة من طريق المستملي فان غم أي بضم المعجمة

فأكملوا عدة شعبان ثلاثين.

وتشديد الميم ومن طريق الكشميهني أغمي ومن رواية السرخسي غبي بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة وأغمي وغم وغمي بتشديد الميم وتخفيفها وبضم المعجمة فيهما الكل بمعنى. وأما غبي فمأخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخفاء الهلال. ونقل ابن العربي أنه روى عمي بالعين المهملة من العمى. قال وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات - انتهى. وقال القسطلاني: غبي بضم المعجمة وتشديد الموحدة المكسورة مبنيا للفعول وللحموى فان غبي بفتح المعجمة وكسر الموحدة كعلم. وقال عياض: غبي بفتح الغين وتخفيف الباء لأبي ذر وعند القابسي بضم الغين وشد الباء المكسورة وكذا قيده الأصيلي والأول أبين، ومعناه خفي عليكم وهو من الغباوة وهو عدم الفطنة استعارة لخفاء الهلال وللكشميهني أغمي بضم الهمزة مبنيا للفعول من الاغماء يقال أغمي عليه الخبر اذا استعجم وللمستملي غم بضم المعجمة وتشديد الميم - انتهى. (فأكملوا عدة شعبان) أي أتموا عدده (ثلاثين) أي فكذا رمضان بطريق الأولى وفيه تصريح بأن عدة الثلاثين المأمور بها في حديث ابن عمر المتقدم تكون من شعبان، لكن قد وقع الاختلاف في هذه الزيادة فرواها البخاري كما ترى بلفظ: فأكملوا عدة شعبان ثلاثين، وهذا أصرح ما ورد في ذلك. وقد قيل: ان آدم شيخه انفرد بذلك. قال الاسماعيلي في صحيحه الذي أخرجه على البخاري تفرد به البخاري عن آدم عن شعبة فقال فيه فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما، وقد رويناه عن غندر وعبد الرحمن بن مهدي وابن علية وعيسى بن يونس وشبابة وعاصم بن علي والنضر ابن شميل ويزيد بن هارون كلهم عن شعبة لم يذكر أحد منهم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما. وإنما قالوا فيه فان غم عليكم فعدوا ثلاثين. قال الاسماعيلي: فيجوز أن يكون آدم رواه على التفسير من عنده وإلا فليس لانفراد البخاري عنه بهذا اللفظ من رواه عنه وجه - انتهى. قال الحافظ في الفتح: الذي ظنه الاسماعيلي صحيح فقد رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٠٥) من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ: فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما يعني عدوا شعبان ثلاثين (وكذا رواه الدارقطني من طريق علي بن داود عن آدم ص ٢٣٠) فوقع للبخاري إدراج التفسير في نفس الخبر ويؤيده رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين فانه يشعر بأن المأمور بعدده هو شعبان. وقد رواه مسلم من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد بلفظ: فأكملوا العدد وهو يتناول كل شهر فدخل فيه شعبان وروى الدارقطني وصححه وابن خزيمة في صحيحه من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوماً، ثم صام وأخرجه أبو داود وغيره أيضاً. وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة من طريق ربعي عن حذيفة مرفوعا لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أوتكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو

متفق عليه .

١٩٩١ — (٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا أمة أمية،

تكملوا العدة - انتهى . وقال صاحب التنقيح : أي ابن عبد الهادي المقدسي الحنبلي ما ذكره الاسمعيلي من أن آدم ابن أبي أياس يجوز أن يكون رواه على التفسير من عنده للخبر فغير قادح في صحة الحديث لأن النبي ﷺ ، أما أن يكون قال اللفظين هو ظاهر اللفظ ، وأما أن يكون قال : أحدهما وذكر الراوي اللفظ الآخر بالمعنى فان اللام في قوله « فأكملوا العدة » للعهد أي عدة الشهر والنبي عليه السلام لم يخص بالاكمال شهرا دون شهر ، اذا غم فلا فرق بين شعبان وغيره اذ لو كان شعبان غير مراد من هذا الاكمال لبينه ، لأن ذكر الاكمال عقيب قوله صوموا وافطروا فشعبان وغيره مراد من قوله فأكملوا العدة فلاتكون رواية فأكملوا عدة شعبان مخالفة لرواية فاكملوا العدة بل مبينة لها . أحدهما : أطلق لفظاً يقتضي العموم في الشهر ، والثاني ذكر فرداً من الأفراد قال ويشهد له حديث أخرجه أبو داود والترمذي (وأحمد والطحاوي والنسائي) عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا قال الترمذي : حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ورواه الطيالسي (ومن طريقه البيهقي) حدثنا أبو عوانة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة أو ضبابة فأكملوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان . قال : وبالجملة فهذا الحديث نص في المسئلة وهو صحيح كما قال الترمذي . قال : والذي دلت عليه الأحاديث في هذه المسئلة وهو مقتضى القواعد إن كل شهر غم أكمل ثلاثين سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا فقوله ، فأكملوا العدة يرجع الى الجملتين وهما قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة أي غم عليكم في صومكم أو فطركم هذا هو الظاهر من اللفظ وباقي الأحاديث تدل على ذلك كقوله فان غم عليكم فاقدروا له - انتهى . وذكر نحو ذلك الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٤ ص١٠٨ - ١٠٩) (متفق عليه) واللفظ للبخاري كما عرفت ، ورواه مسلم بلفظ : فصوموا ثلاثين يوماً وفي رواية له فاكملوا العدد وفي أخرى فعدوا ثلاثين والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائي وابن ماجه والدارمي والدارقطني والبيهقي .

١٩٩١ — قوله (إنا) أي معاشر العرب . وقيل: أراد نفسه القدسية (أمة) أي جماعة . قال الجوهري: الأمة الجماعة . وقال الجزري : في جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٣٩) الأمة الجيل من الناس (أمية) أي التي لا تكتب ولا تقرأ . قيل : هو منسوب إلى أمة العرب فانهم غالبا كانوا لا يكتبون ولايقرءون والكاتب فيهم نادر وقيل : منسوب إلى الأم لأن هذه صفة النساء غالباً أو باقون على الحالة التي ولدتنا عليها الأمهات لم تتعلم قراءة

لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام فى الثالثة . ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى تمام الثلاثين .

ولا كتابة أى فلذلك ما كلفنا الله تعالى بحساب أهل النجوم ولا بالشهور الشمسية الخفية بل كلفنا بالشهور القمرية الجلية لكنها مختلفة كما بين بالاشارة مرتين فالعبرة حينئذ للرؤية . وقيل : منسوب إلى أم القرى وهى مكة أى أنا أمة مكية (لا نكتب ولا نحسب) بضم السين من باب نصر ، وهذا تفسير وبيان لكونهم أمة أمية أى لا نعرف حساب النجوم وتسييرها فلم نكلف فى تعريف مواقيت صومنا ولاعبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة إنما ربطت عبادتنا بأعلام واضحة وأمور ظاهرة لائحة يستوى فى معرفتها الحُسّاب وغيرهم . قال الحافظ : قيل للعرب أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة قال الله تعالى: ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ـ الجمعة: ٢﴾ ولا يرد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة . والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النذر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم فى معاناة حساب التيسير ، واستمر الحكم فى الصوم ولوحدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعربنفى تعليق الحكم بالحساب أصلا، ويوضحه قوله فى الحديث الماضى فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فسلوا أهل الحساب. والحكمة فيه كون العدد عند الاغماء يستوى فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم ، وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير فى ذلك وهم الروافض ، ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم . قال الباجى : واجماع السلف الصالح حجة عليهم . وقال ابن بزيزة : هومذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض فى علم النجوم لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع أنه لو اربط الأمر بها لضاق إذ لا يعرفها إلا القليل ـ انتهى . ثم تمم عليه الصلاة والسلام المعنى المذكور باشارته بيده من غير لفظ اشارة يفهمها الأخرس والأعجمى (الشهر) مبتدأ (هكذا) مشارا بها إلى نشر الأصابع العشر (وهكذا) ثانيـاً (وهكذا) ثالثاً خبره بالربط بعد العطف (وعقد الابهام) أى أحد الابهامين أو التقدير من إحدى اليدين أو ابهام اليمين على أن اللام عوض عن المضاف اليه (فى الثالثة) أى فى المرة الثالثة من فعاله هكذا فصار الجملة تسعة وعشرين (ثم قال الشهر) أى تارة أخرى (هكذا وهكذا وهكذا) قال الطيبى : أى عقد الابهام فى المرة الأولى فى الثالثة ليكون العدد تسعاً وعشرين ، ولم يعقد الابهام فى المرة الثانية ليكون العدد ثلاثين . وقال الحافظ: أى أشار أولا بأصابع يديه العشر جميعاً مرتين وقبض الابهام فى المرة الثالثة، وهذا المعبرعنه بقوله (وفى الرواية الأخرى) تسع وعشرون. وأشار مرة أخرى بهما ثلاث مرات وهو المعبرعنه بقوله ثلاثون (يعنى تمام الثلاثين) تفسيرمن الراوى لفعله عليه الصلاة والسلام هكذا وهكذا وهكذا فى المرة الأخيرة . والتقدير قال الراوى يعنى أى يريد ﷺ بكونه هنا لم يعقد

يعني مرة تسعا وعشرين، ومرة ثلاثين. متفق عليه.

١٩٩٢ ـ (٤) وعن أبي بكرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شهرا عيد لا ينقصان،

الابهام فى الثالثة تمام الثلاثين، ثم زاد البيان فبين الكيفية فى المرتين جميعا والتقدير قال الراوى أيضاً زيادة فى الايضاح تأسياً به ﷺ (يعنى) أى يريد صلى الله عليه وسلم بمجموع ما ذكره أن الشهر يكون (مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين) قال ابن حجر: وإنما بالغ فى البيان بماذكر مع الاشارة المذكورة ليبطل الرجوع إلى ماعليه الحساب والمنجمون وبه يبطل ما مر عن ابن سريج ومن وافقه ـ انتهى. قال ابن بطال: فى الحديث رفع لمراعاة النجوم بقوانين التعديل، وإنما المعول رؤية الأهلة وقدنهينا عن التكلف ولاشك إن مراعاة ماغمض حتى لايدرك إلا بالظنون غاية التكلف. وفى الحديث مستدل لمن رأى الحكم بالاشارة المفهمة وأعمال أدلة الايماء فى النكاح والطلاق ونحوهما (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله الشهر هكذا وهكذا إلى قوله تمام ثلاثين لفظ مسلم، ولفظ البخارى الشهر هكذا وهكذا يعنى مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين. قال الحافظ: هكذا ذكره آدم شيخ البخارى مختصرا، وفيه اختصار عما رواه غندر عن شعبة أخرجه مسلم عن ابن المثنى وغيره عن غندر ثم ذكر اللفظ المذكور عن مسلم وفى رواية للبخارى الشهر هكذا وهكذا وخنس الابهام فى الثالثة والمصنف تبع فى ذلك البغوى فانه ذكر فى المصابيح كذلك ولا يخفى مافيه والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣، ٥٢، ١٢٢ و ١٢٩) وأبوداود والنسائى والبيهقى.

١٩٩٢ ـ **قوله** (شهرا عيد) أى شهر رمضان وشهر ذى الحجة وإنما سمى شهر رمضان شهر عيد بطريق المجاورة. قال السندى: عد شهر رمضان شهر عيد مع أن العيد بعده، والجواب أن المقارنة مجوزة للاضافة. وقال الحافظ: أطلق على رمضان أنه شهرعيد لقربه من العيد ونظيره قوله ﷺ المغرب وتر النهار أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر وصلاة المغرب ليلية جهرية وأطلق كونها وتر النهار لقربها (لاينقصان) اختلف فى معناه على أقوال **فقيل** أى لا ينقصان فى الفضيلة إن كانا تسعة وعشرين أو ثلاثين قاله اسحاق بن راهوية. والمراد أنه لا يكونان ناقصين فى الثواب وإن وجدا ناقصين فى عدد الحساب. فثواب تسع وعشرين كثواب ثلاثين منهما، وحاصله أنه لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين كأنه أراد سد أن يخطر ذلك فى قلب أحد. قال النووى: الأصح إن معناه لاينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما هذا هوالصواب المعتمد، والمعنى إن كل ما ورد عنهما من الفضائل والأحكام حاصل، سواء كان رمضان ثلاثين أو تسعا وعشرين، سواء صادف الوقوف اليوم التاسع أو غيره. قال الحافظ: ولا يخفى أن محل ذلك اذا لم يحصل تقصير فى ابتغاء الهلال، وفائدة

....

الحديث رفع ما يقع فى القلوب من شك لمن صام تسعا وعشرين أو وقف فى غير يوم عرفة ، وقد استشكل بعض العلماء إمكان الوقوف ىن الثانى اجتهادا وليس مشكلا لأنه ربما ثبتت الرؤية بشاهدين لأن أول ذى الحجة الخميس مثلا فوقفوا يوم الجمعة ثم تبين أنهما شهدا زورا - انتهى . وقال الكرمانى : استشكل ذكر ذى الحجة لأنه إنما يقع الحج فى العشر الأول منه فلا دخل لنقصان الشهر وتمامه، وأجيب بأنه مؤول بأن الزيادة والنقص اذا وقعا فى ذى القعدة يلزم منهما نقص عشر ذى الحجة الأول أو زيادته فيقفون الثامن أو العشر فلا ينقص أجر وقوفهم عما لا غلط فيه ذكره القسطلانى . **وقال** الطيبى : ظاهر سياق الحديث فى بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست فى سائرها ليس المراد أن ثواب الطاعة فى سائرها قد ينقص دونهما فينبغى أن يحمل على الحكم ورفع الحرج والجناح عما عسى أن يقع فيه خطأ فى الحكم لاختصاصهما بالعيدين وجواز احتمال وقوع الخطأ فيهما ، ومن ثم لم يقتصر على قوله رمضان وذو الحجة بل قال شهرا عيد - انتهى . **وقال** الزين بن المنير : أقرب الأقوال إن المراد أن النقص الحسى باعتبار العدد ينجبر بأن كلا منهما شهر عيد عظيم فلا ينبغى وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من الشهور. قال الحافظ: وحاصله يرجع إلى تائيد قول اسحاق **وقيل** معناه لاينقصان معا فى سنة واحدة على طريق الأكثر الأغلب ، وإن ندر وقوع ذلك . وحاصله إنهما غالبا لا يجتمعان فى سنة واحدة على النقص ، بل إن كان أحدهما ناقصا كان الآخر وافيا ، وهذا أكثرى لا كلى فقد جاء وجودهما ناقصين معاً **وقيل** معناه لاينقصان فى نفس الأمر لكن ربما حال دون رؤية الهلال مانع وهذا أشار اليه ابن حبان ولا يخفى بعده **وقيل** معناه لا ينقصان فى عام بعينه وهو العام الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة ، وهذا حكاه ابن بزيزة ومن قبله أبوالوليد بن رشد ، ونقله المحب الطبرى عن أبى بكر بن فورك **وقيل** المعنى لا ينقصان فى الأحكام وبهذا جزم البيهقى وقبله الطحاوى ، فقال : معنى لا ينقصان إن الأحكام فيهما وإن كانا تسعة وعشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمهما اذا كانا ثلاثين **وقيل** المراد أنهما فى الفضل سواء لقوله فى الحديث الآخر ما من أيام العمل فيها أفضل من عشر ذى الحجة ، فالمعنى أنه لا ينقص ثواب العمل فى أحدهما عن العمل فى الآخر ويقرب منه ما ذكره الخطابى والتوربشتى من أنه أراد تفضيل العمل فى عشر ذى الحجة وأنه لا ينقص فى الأجر والثواب عن شهر رمضان لأن فيه المناسك والعشر **وقيل** المراد إن شهرا عيد لا ينقصان عند الله أجراً وثواباً بل الأجر والثواب فيهما على الأعمال دائما على حد واحد لايتفاوت ذلك بالسنين والأعوام مثلا لأن رمضان أحيانا يكون فى الشتاء ، وأحيانا يكون فى الصيف وكذا الحجة إلخ فبين إن الأجر فى الكل سواء ، وفى الحديث حجة لمن قال أن الثواب ليس مرتبا

رمضان وذو الحجة . متفق عليه .

١٩٩٣ ـ (٥) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن يكون رجل كان يصوم صوما ، فليصم ذلك اليوم .

على وجود المشقة دائما بل لله أن يتفضل بالحق الناقص بالتام فى الثواب (رمضان وذو الحجة) بدلان أو بيانان أوهما خبر مبتدأ محذوف أى أحدهما رمضان، والآخر ذوالحجة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص٣٨ و ٤٧ ـ ٤٨ ، ٥١) وأبوداود والترمذى وابن ماجه والطحاوى والبيهقى .

١٩٩٣ ـ **قوله** (لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم) الخ وعند الاسماعيلى لا تقدموا بين يدى رمضان بصوم وفى رواية لأحمد لاتقدموا قبل رمضان بصوم، وللترمذى فى رواية لاتقدموا شهر رمضان بصيام قبله. قال الحافظ : أى لا يتقدم رمضان بصوم يوم يعد منه بقصد الاحتياط له فان صومه مرتبط بالرؤية فلا حاجة إلى التكلف . قال العلماء : معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان . قال الترمذى : لما أخرجه العمل على هذا عند أهل العلم كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان ـ انتهى. وقال السيوطى: فى قوت المغتذى إنما نهى عن فعل ذلك لئلا يصوم احتياطا لاحتمال أن يكون من رمضان وهو معنى قول الترمذى لمعنى رمضان وإنما ذكر اليومين لأنه قد يحصل الشك فى يومين بحصول الغيم والظلمة فى شهرين أو ثلاثة فلذا عقب ذكر اليوم باليومين ـ انتهى . قلت : وعندى فى تقييد هذا النهى بنية الاحتياط لرمضان نظر كما سيأتى (إلا أن يكون رجل) كان تامة أى إلا أن يوجد رجل قاله الحافظ (كان يصوم صوماً) أى نفلا معتاداً كذا لأبى ذر عن الحموى والمستملى وفى رواية الكشميهنى يصوم صومه (فليصم ذلك اليوم) أى ذلك الوقت فانه مأذون له فيه وللترمذى ، فى رواية إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم وفى رواية للنسائى إن رجل كان يصوم صياماً أتى ذلك اليوم على صيامه، يعنى أتى يوم عادته مع صيام رمضان متصلا به وفى رواية لأحمد إلا رجل كان يصوم صياما فليصله به. قال الخطابى: معنى الاستثناء أن يكون قد اعتاد صوم الاثنين والخميس (مثلا) فيوافق صوم اليوم المعتاد فيصومه ولا يتعمد صومه إن لم تكن له عادة **قال** السندى : قوله «لايتقدمن أحدكم رمضان» إلخ أى لايستقبلنه بصوم يوم أو يومين (يعنى لتعظيم رمضان) وحمله كثير من العلماء على أن بنية رمضان أو لتكثير عدد صيامه أو لزيادة احتياطه بأمر رمضان أو على صوم يوم الشك **ولا يخفى** إن قوله أو يومين لايناسب الحمل على صوم الشك إذ لايقع الشك عادة فى يومين والاستثناء بقوله «إلا أن يكون رجل» إلخ لايناسب التأويلات الأول اذ لازمه جواز صوم يوم أو يومين قبل رمضان لمن يعتاده بنية رمضان مثلا وهذا فاسد. والوجه أن يحمل النهى

....

على الدوام أي لاتداوموا على التقدم لما فيه من إيهام لحوق هذا الصوم برمضان إلا لمن يعتاد المداومة على صوم آخر الشهر مثلا فانه لوداوم عليه لايتوهم فى صومه اللحوق برمضان والله تعالى أعلم. انتهى كلام السندى **وقال** الأمير اليمانى الحديث دليل على تحريم صوم يوم أويومين قبل رمضان. ثم ذكر كلام الترمذى المتقدم ثم قال وقوله لمعنى رمضان تقييد للنهى بأنه مشروط بكون الصوم احتياطاً، لا ، لوكان الصوم صوما مطلقاً كالنفل المطلق والنذر ونحوه، قلت: (قائله الأمير اليمانى) **ولايخفى** أنه بعد هذا التقييد يلزم منه جواز تقدم رمضان بأى صوم كان وهو خلاف ظاهر النهى فانه عام لم يستثن منه إلا صوم من اعتاد صوم أيام معلومة ووافق ذلك آخر يوم من شعبان ، ولو أراد صلى الله عليه وسلم الصوم المقيد بما ذكر لقال إلا احتفلا أونحو هذا اللفظ، وإنما نهى عن تقدم رمضان لأن الشارع قد علق الدخول فى صوم رمضان برؤية هلاله فالمتقدم عليه مخالف للنص أمرا ونهيا - انتهى **وقال** الحافظ : وفى الحديث رد على من قال بجواز صوم النفل المطلق **وأبعد** من قال المراد بالنهى التقدم بنية رمضان واستدل بلفظ التقدم لأن التقدم على الشيء بالشيء إنما يتحقق اذا كان من جنسه فعلى هذا يجوز الصيام بنية النفل المطلق لكن السياق يأبى هذا التأويل ويدفعه - انتهى . **وقد اختلف** فى الحكمة فى النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أويومين **فقيل** هى الخوف من أن يزاد فى رمضان ماليس منه كما نهى عن صيام يوم العيد لذلك حذراً مما وقع فيه أهل الكتاب فى صيامهم ، فزادوا فيه بآرائهم وأهوائهم **وقيل** هى التقوى على صيام رمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط فان مواصلة الصيام تضعف عن صيام الفرض ، وفيه نظر لأن مقتضى الحديث إنه لو تقدمه بصوم ثلاثة أيام فصاعداً جاز ، وسنذكر ما فيه . **وقيل** الحكمة فيه خشية إختلاط النفل بالفرض ، وفيه نظر أيضاً لأنه يجوز لمن له عادة كما فى الحديث . **وقيل** لزوم التقدم بين يدى الله ورسوله، فانه عليه الصلاة والسلام قد علق الصوم بالرؤية فهوكالعلة للحكم فمن تقدمه بصوم يوم أويومين فقد حاول الطعن فى ذلك الحكم. قال الحافظ: وهذا هو المعتمد . ومعنى الاستثناء إن من كان له ورد فقد أذن له فيه لأنه اعتاده وألفه ، وترك المألوف شديد وليس ذلك من استقبال رمضان فى شيء ويلتحق بذلك القضاء والنذر لوجوبهما . قال بعض العلماء يستثنى القضاء والنذر بالأدلة القطعية على وجوب الوفاء بهما فلايبطل القطعى بالظنى . **وفى الحديث** إبطال لما يفعله الرافضة والباطنية من تقدم الصوم بيوم أو يومين قبل رؤية هلال رمضان، وزعمهم إن اللام فى قوله «صوموا لرؤيته» فى معنى مستقبلين لها ، وذلك لأن الحديث يفيد أن اللام لايصح حملها على هذا المعنى و إن وردت له فى مواضع . **ومفهوم الحديث** جواز الصوم إذا كان التقدم بأكثر من يومين . وقيل: يمتد المنع لما قبل ذلك، وبه قطع

متفق عليه .

(الفصل الثانى)

١٩٩٤ — (٦) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا انتصف شعبان فلا تصوموا .

كثير من الشافعية . وأجابوا عن الحديث بأن المراد منه التقدم بالصوم ، فحيث وجد منع . وإنما اقتصر على يوم أو يومين لأنه الغالب ممن يقصد ذلك . وقالوا: ابتداء المنع من أول السادس عشر من شعبان لحديث أبي هريرة التالى وقال الرويانى من الشافعية يحرم التقدم بيوم أو يومين للحديث الذى نحن فى شرحه ، ويكره التقدم من نصف شعبان للحديث الآخر . وقيل يجوز من بعد انتصافه ويحرم قبل رمضان بيوم أو بيومين. أما جواز الأول فلأنه الأصل، وحديث أبي هريرة الآتى ضعيف. قال أحمد وابن معين : إنه منكر. وأما تحريم الثانى فلحديث الباب . قال الأمير اليمانى : وهو جمع حسن وقال جمهور العلماء يجوز الصوم تطوعا بعد النصف من شعبان وضعفوا الحديث الوارد فيه . واستدل البيهقى بحديث الباب على ضعفه . فقال الرخصة فى ذلك بما هو أصح من حديث الانتصاف . وكذا صنع قبله الطحاوى واستظهر بحديث ثابت عن أنس مرفوعا أفضل الصيام بعد رمضان شعبان ، لكن اسناده ضعيف . واستظهر أيضاً بحديث عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئاً قال لا، قال : فاذا أفطرت من رمضان فصم يومين . والمراد بالسرر (بفتحين) عند الجمهور هنا آخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها. وهى ليلة ثمانية وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين . ثم جمع الطحاوى بين حديث الانتصاف وحديث التقدم بيوم أو يومين بأن حديث الانتصاف محمول على من يضعفه الصوم ، وحديث التقدم مخصوص بمن يحتاط بزعمه لرمضان . قال الحافظ : وهو جمع حسن . قلت : الظاهر عندى أنه يحرم التقدم بيوم او يومين مطلقاً إلا لمن يكون له الصوم معتاد فيأتى ذلك على صيامه فيجوز له أن يصوم ذلك ، و يتقدم قبل رمضان بيوم أوبيومين ، وفى حكم المعتاد النذر والقضاء كما تقدم ، وعلى هذا يحمل حديث السرر كما سيأتى فى باب صوم التطوع . وأما حديث الانتصاف وهو حديث صحيح كما ستعرف فهو محمول على من يضعفه الصوم ، أوعلى من صامه بلا سبب، أوعلى من لم يصله بما قبله أى لم يصم قبل نصف الشهر والله تعالى أعلم . وسيأتى مزيد الكلام فيه عند شرحه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٢٤ - ٢٨١) والترمذى ، وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى ، والدارقطنى والبيهقى ، والطحاوى وغيرهم .

١٩٩٤ — قوله (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا) هذا لفظ أبي داود ، وللترمذى إذا بقى نصف من

رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي .

شعبان فلا تصوموا ، وللدارمي إذا كان النصف من شعبان فامسكوا عن الصوم ، وعند ابن ماجه فلا صوم حتى يجئ رمضان . قال ابن القطان فى كتابه : روى فامسكوا كما تقدم ، وروى فكفوا (عند النسائى فى الكبرى) وبين هذين اللفظين ولفظ الترمذي وأبي دواد فرق ، فان هذين اللفظين لمن كان صائما عن التمادى فى الصوم . ولفظ الترمذي نهى لمن كان صائما ولمن لم يكن صائما عن الصوم بعد النصف ذكره الزيلعي . قال القارى : والنهى للتنزيه رحمة على الأمة أن يضعفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط ، وأما من صام شعبان كله فيتعود بالصوم ويزول عنه الكلفة. ولذا قيد بالانتصاف أو نهى عنه لأنه نوع من التقدم والله أعلم. قال القاضى: المقصود استجمام من لا يقوى على تتابع الصيام فاستحب الافطار كما استحب افطار عرفة ليتقوى على الدعاء. فأما من قدر فلا نهى له ولذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الشهرين فى الصوم - انتهى . قال القارى : وهوكلام حسن لكن يخالف مشهور مذهبه أن الصيام بلا سبب بعد نصف شعبان مكروه . وقال المنذرى : من قال إن النهى عن الصيام بعد النصف من شعبان لأجل التقوى على صيام رمضان والاستجمام له، فقد أبعد. فان نصف شعبان إذا أضعف كان كل شعبان أحرى أن يضعف ، وقد جوز العلماء صيام جميع شعبان . وفى شرح ابن حجر المكى . قال بعض أئمتنا : يجوز بلا كراهة الصوم بعد النصف مطلقاً تمسكا بأن الحديث غير ثابت أو محمول على من يخاف الضعف بالصوم ورده المحققون بما تقرر بأن الحديث ثابت بل صحيح ، وبأنه مظنة للضعف وما نيط بالمظنة لا يشترط فيه تحققها - انتهى . (رواه أبوداود) الخ وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى كلهم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة . قال الترمذي : حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ - انتهى . وصححه ابن حبان أيضاً . وقال أحمد وابن معين : إنه منكر كما تقدم . وقال أبو داود ، فى سننه : وكان عبد الرحمن يعنى ابن مهدى لا يحدث به . قلت: لأحمدلم قال لأنه كان عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان ، وقال عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه . قال أبوداود: وليس هذا عندى خلافه ولم يجئ به غير العلاء عن أبيه - انتهى . وقال المنذرى فى تلخيصه : حكى أبوداود عن الامام أحمد أنه قال هذا حديث منكر . قال : وكان عبد الرحمن يعنى ابن مهدى لا يحدث به ، ويحتمل أن يكون الامام أحمد إنما أنكره من جهة العلاء بن عبد الرحمن فان فيه مقالا لائمة هذا الشأن قال، والعلاء بن عبدالرحمن وإن كان فيه مقال فقد حدث عنه الامام مالك مع شدة انتقاده للرجال وتحريه فى ذلك ، وقد احتج به مسلم فى صحيحه ، وذكر له أحاديث انفرد بها رواتها . وكذلك فعل البخارى أيضاً وللحفاظ فى الرجال مذاهب فعل كل منهم ما أدى اليه اجتهاده من القبول والرد رضى الله عنهم انتهى كلام المنذرى . قال شيخنا فى شرح الترمذي : الحق عندى ان الحديث صحيح والله تعالى أعلم .

١٩٩٥ — (٧) وعنـــه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحصوا هلال شعبان لرمضان رواه الترمذي.

١٩٩٥ — قوله (أحصوا) بفتح الهمزة وضم الصاد المهملة أمر من الاحصاء. قال تعالى ﴿ وأحصوا العدة ـ الطلاق:١ ﴾ قال القاري: والاحصاء في الأصل العد بالحصا، أي عدوا (هلال شعبان) أي أيامه (لرمضان) أي لأجل رمضان أو للمحافظة على صوم رمضان. وقال في المفاتيح: يقال أحصى الرجل إذا علم وعد عدداً، يعني اطلبوا هلال شعبان وأعلموه وعدوا أيامه لتعلموا دخول رمضان، وقال الطيبي: الاحصاء أبلغ من العد في الضبط لما فيه من أنواع الجهد في العد. ومن ثم كني عنه بالطاقة في قوله استقيموا ولن تحصوا ـ انتهى. وقال ابن حجر أي اجتهدوا في احصاءه وضبطه بأن تتحروا مطالعه وتتراؤا منازله لأجل أن تكونوا على بصيرة في ادراك هلال رمضان على حقيقة حتى لا يفوتكم منه شيء. وقال العراقي: يحتمل أن المراد احصوا استهلاله حتى تكملوا العدة إن غم عليكم، أو المراد تحروا هلال شعبان وأحصوه لرمضان ليترتب عليه الاستكمال أو بالرؤية ـ انتهى. وهذا الحديث مختصر من حديث، وقد رواه الدارقطني بتمامه (ص٢٣٠) فزاد ولاتخلطوا برمضان إلا أن يوافق ذلك صياما كان يصومه أحدكم وصوموا لرؤيته، وافطروا لرؤيته، فان غم عليكم فانها ليست تغمى عليكم العـــدة ـ انتهى. (رواه الترمذي) قال: حدثنا مسلم بن حجاج نا يحيى بن يحيى نا أبومعاوية عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ومسلم بن حجاج هذا هو صاحب الصحيح. قال العراقي: لم يرو الترمذي في كتابه شيئا عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث وهو من رواية الأقران فانهما اشتركا في كثير من شيوخهما ـ انتهى. والحديث أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٥) عن أبي بكر بن اسحاق الفقيه عن اسماعيل بن قتيبة عن يحيى بن يحيى عن أبي معاوية مختصراً. بلفظ الترمذي وأخرجه الدارقطني عن محمد بن مخلد عن مسلم بن حجاج مطولا كما تقـدم، وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٠٦) من طريق الحاكم مختصرا، ومن طريق الدارقطني مطولا، وصححه الحـاكم ثم الذهبي على شرط مسلم. وقال الترمذي: حديث أبي هريرة لا نعرفـه مثل هذا الا من حديث أبي معاوية والصحيح ما روى عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقـدموا شهر رمضان بيوم ولا يومين، وهكذا روى عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة نحو حديث محمد بن عمرو ـ انتهى. وقد تعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأن حديث أبي معاوية عن محمد بن عمرو. بلفظ أحصوا هلال شعبان. وما روى عن محمد بن عمرو بلفظ: لا تقدموا شهر رمضان الخ. حديثان يدلان على معنيين فالأول يدل على إحصاء هلال شعبان والتحفظ به. وقد روى أبوداود عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره ـ الحديث، والحديث الآخر يدل على النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين. فالظاهر ان محمد

١٩٩٦ - (٨) وعن أم سلمة، قالت: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم: يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

١٩٩٧ - (٩) وعن عمار بن ياسر، قال: من صام اليوم الذي يشك فيه

ابن عمرو يروى هذين الحديثين عن أبي سلمة عن أبي هريرة فروى عنه أبو معاوية الحديث الأول، وروى عنه غيره الحديث الآخر فعلى هذا يكون الحديثان صحيحين فتفكر والله تعالى أعلم.

١٩٩٦ - **قوله** (وعن أم سلمة) بفتح اللام أم المؤمنين (ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان) أي فانه كان يصوم شعبان كله أومعظمه أي أكثره، وهذا لفظ الترمذي. ولأبي داود لم يكن يصوم من السنة شهراً تاما إلا شعبان يصله برمضان. وعند النسائي في رواية ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا أنه كان يصل شعبان برمضان وله في أخرى ولابن ماجه كان رسول الله ﷺ يصل شعبان برمضان. قال السندي: أي فيصومهما جميعاً ظاهره أنه يصوم شعبان كله كما في حديث عائشة (عند الشيخين وغيرهما) إنه كان يصوم شعبان كله لكن قد جاء من حديث عائشة أيضاً ما يدل على خلافه، فلذلك حمل على أنه كان يصوم غالبه فكأنه يصوم كله وإنه يصله برمضان - انتهى. وسيأتي بسط معنى هذا الحديث في باب صيام التطوع إن شاء الله تعالى، وسبب إيراده ههنا أنه يوهم بظاهره التعارض بينه وبين ما روى من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، ومن النهي عن الصوم بعد نصف شعبان الأول وهذا الوهم ليس بشيء. قال الشوكاني: لا تعارض بين ما روى عنه ﷺ من صوم كل شعبان أو أكثره، ووصله برمضان وبين أحاديث النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين. وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني فان الجمع بينها ظاهر بأن يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام يعتاده، وقد تقدم تقييد أحاديث النهي عن التقدم بقوله ﷺ إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم - انتهى. (رواه أبوداود الخ.) قد تقدم بيان الفاظهم وقد أخرجه أيضاً الترمذي في شمائله والدارمي والطحاوي والبيهقي، وحسنه الترمذي وسكت عنه أبوداود والمنذري.

١٩٩٧ - **قوله** (من صام اليوم الذي يشك) على بناء المجهول مسندا إلى (فيه) قال الطيبي: إنما أتى بالموصول ولم يقل يوم الشك للمبالغة تنبيها على أن صوم يوم فيه أدنى شك سبب لعصيان صاحب الشرع فكيف بمن صام يوما الشك فيه قائم وثابت ونحوه قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا - هود: ١١٣﴾ أي الذين أونس منهم أدنى ظلم فكيف بالظالم المستمر عليه - انتهى. قلت: الحديث رواه الحاكم ومن طريقه البيهقي بلفظ من صام يوم الشك وكذا ذكره البخاري في صحيحه تعليقا. وقال الحافظ بعد ذكر كلام الطيبي: قلت: قد وقع في

فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم

كثير من الطرق بلفظ : يوم الشك - انتهى . والمراد من اليوم الذى يشك فيـه يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال فى ليلته بغيم ساتر أو نحوه فيجوز كونه من رمضان وكونه من شعبان وهذا عندنا وسيأتى بيان الاختلاف فى تعريفه (فقد عصى أبا القاسم ﷺ) هو كنية رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل : فائدة تخصيص ذكر هذه الكنية الاشارة إلى أنه هو الذى يقسم بين عباد الله أحكامه زمانا ومكانا وغير ذلك . قال الحافظ : استدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابى لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع . قال ابن عبد البر: هو مسند عندهم لا يختلفون فى ذلك ، وخالفهم أبو القاسم الجوهرى المالكى فقال : هو موقوف . والجواب إنه موقوف لفظا مرفوع حكما - انتهى . قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٩٩) اختلف النـاس فى معنى النهى عن صيام يوم الشك . فقال قوم إنما نهى عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان . فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز، هذا قول مالك بن أنس والأوزاعى وأصحاب الرأى ورخص فيه على هذا الوجه أحمد وإسحاق وقالت طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهى فيه وليقع الفصل بذلك بين شعبـان ورمضان هكذا . قال عكرمة : وروى معناه عن أبى هريرة وابن عباس وكانت عائشة وأسماء تصومان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان . وكان مذهب عبد الله بن عمر ابن الخطـاب صوم يوم الشك إذا كان من ليله فى السماء سحاب أو قترة فان كان صحوا ولم ير الناس الهلال أفطر مع الناس وإليه ذهب أحمد بن حنبل . وقال الشافعى : ان وافق يوم الشك يوما كان يصومه صامـه ، وإلا لم يصمـه - انتهى . وقال ابن الجوزى فى التحقيق لأحمد فى هذه المسئلة : وهى ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبـان ثلاثة أقوال : أحدها : يجب صومه على أنه من رمضـان ، ثانيها : لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعى . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك . ثالثها المرجع إلى رأى الامام فى الصوم والفطر كذا ذكر الحافظ فى الفتح قلت إختلف الأئمة فى تعريف يوم الشك وحكم صومه وفيما إذا صامه بنية رمضان أو واجب آخر أو نية التطوع وتوضيح المقام أن السماء إذا كانت مُـصْـحِيةً ليلة الثلاثين من شعبان ولم يروا الهلال فصبيحة هذه الليلة هى مصداق يوم الشك فى المشهور عن الامام أحمد ولا يجوز صومه : قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٦) إن لم يروا الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وكانت السماء مصحية لم يكن لهم صيام ذلك اليوم إلا أن يوافق صوما كانوا يصومونه لما روى عن أبى هريرة من النهى عن تقدم صوم رمضان بيوم أو يومين . وقال عمار : من صام اليوم الذى يشك

....

فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم: قال ابن قدامة: والنهي عن صوم يوم الشك محمول على حال الصحو - انتهى. وقال الحافظ في الفتح: المشهور عن أحمد إنه خص يوم الشك بما إذا تقاعد النـــاس عن رؤية الهلال أو شهد برؤيته من لا يقبل الحاكم شهادته، فأما إذا حال دون منظره شيء فلا يسمى شكا - انتهى. وإن كانت السماء في ليلة الثلاثين مغيمة فعن أحمد في ذلك ثلاث روايات. قال الخرقي: إن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه، وقد اجزأ اذا كان من شهر رمضان. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٩) اختلف الرواية عن أحمد في هذه المسئلة فروى عنه مثل ما نقل الخرقي اختارها أكثر شيوخ أصحابنا وروى عنه أن الناس تبع الامام، فان صام صاموا، وإن افطر أفطروا. وعن أحمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه، وهو قول أكثر أهل العلم - انتهى مختصرا. وفي الروض المربع من فروع الحنابلة إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان اصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهى عنه وإن حال دونه غيم أو قتر، فظاهر المذهب يجب صومه حكما ظنيا احتياطا بنية رمضان. قال في الانصاف: وهو المذهب عند الأصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف. قالوا نصوص أحمد تدل عليه - انتهى. وفي شرح الاقناع للشافعيـــة ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه. قال الاسنوى: وهو المعروف المنصوص الذى عليه الأكثرون والمعتمد في المذهب تحريمه كما في الروضة والمنهاج والمجموع إلا أن يوافق عادة له في تطوعه وله صومه عن قضاء أو نذر فلو صامـــه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم، فان قيل: هلا استحب صوم يوم الشك اذا أطبق الغيم خروجا من خلاف الامام أحمد حيث قال بوجوب صومه حينئذ. أجيب بأنا لا نراعى الخلاف اذا خالف سنة صريحة، وهي ههنا خبر، اذا غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته (أى بلا ثبت) أو شهد بها عدد ترد شهادتهم كصبيان أو نساء أو عبيد أو فسقة وظن صدقهم. وإنما لم يصح صومه عن رمضان لأنه لم يثبت كونه منهم - انتهى. وقال الدردير من المالكية: وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذى نهى عن صومه على أنه من رمضـان. وأما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك لأنه إن لم ير كان من شعبان جزما وصيم يوم الشك عادة وتطوعا أى ابتداء بلاعادة وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا على أنه إن كان من رمضان احتسب به وإلا كان تطوعا فلا يجوز. قال الدسوقي واذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية - انتهى. وعند الحنفيـــة على المشهور في مذهبهم يوم الشك هو الثلاثين من شعبان وان لم يكن في السماء علة من الغيم، ونحوه لعدم اعتبـــار اختلاف المطالع على ظاهر المذهب، وجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى هكذا في الدر المختار وشرحه. وقال في الهداية. لا يصومون

....

يوم الشك إلا تطوعا ، وهذه المسئلة على وجوه . أحدها : أن ينوى صوم رمضان وهو مكروه (أى تحريما وهذا هو محمل النهى عن صوم يوم الشك عندهم) ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعا ، وإن افطر (أى افسده) لم يقضه . والثانى : أن ينوى عن واجب آخر (كنذر وكفارة وقضاء) وهو مكروه أيضا إلا أن هذا دون الأول فى الكراهة (يعنى أنه مكروه تنزيها) ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزيه لأصل النية ، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ، وقيل : يجزيه عن الذى نواه وهو الأصح . والثالث : أن ينوى التطوع وهو غير مكروه ، والمراد بقوله ﷺ لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولابصوم يومين نهى التقدم بصوم رمضان ، لأنه يؤديه قبل أوانه . ثم إن وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع ، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعدا وإن افرده ، فقيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهى . وقيل : الصوم أفضل اقتداء بعلى وعائشة فانهما كانا يصومانه . والمختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذا بالاحتياط ويفتى العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة - انتهى مختصرا . وقال السندى : حمل حديث عمار هذا علماءنا الحنفية على أن يصوم بنية رمضان شكا أو جزما . وأما اذا جزم بأنه نفل فلا كراهة ، وبعضهم قال بالكراهة مطلقا ، والحكم بأنه عصى تغليظ على تقدير القول بالكراهة - انتهى . قلت والراجح عندى : إن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة فى ليلته ولم ير الهلال أو تحدث الناس برؤيته بلا ثبت أو شهد بها من لم تقبل شهادته ، ولا يجوز صومه لا بنية رمضان شكا أو جزما ولا بنية النفل إلا أن يوافق صوما كان يصومه وله صومه عن قضاء أو كفارة أو نذر ، وإذا صامه بنية رمضان وصادف أنه من رمضان لم يجزئه وكذا إذا صامه عن واجب آخر أو تطوعا والله تعالى أعلم . قال الشوكانى فى النيل: قد استدل بهذه الأحاديث (أى بحديث عمار، وبأحاديث الأمر بالصوم برؤية الهلال ، وبأحاديث النهى عن استقبال رمضان بالصوم ، وبأحاديث النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين) على المنع من صوم يوم الشك . قال : وذهب جماعة من الصحابة إلى صومه ، منهم على وعائشة وعمر وابن عمر وأنس بن مالك وأسماء بنت أبى بكر وأبو هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم . وجماعة من التابعين ، فذكر أسماءهم وذكر أدلة المجوزين لصومه وتكلم عليها ، وليس فيها ما يفيد مطلوبهم ثم قال ، قال ابن عبد البر ، وممن روى عنه كراهة صوم يوم الشك عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وعمار بن ياسر وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو هريرة وأنس بن مالك . ثم قال والحاصل أن الصحابة مختلفون فى ذلك . وليس قول بعضهم بحجة على أحد ، والحجة ما جاءنا عن الشارع وقد استوفيت الكلام على هذه المسئلة فى الأبحاث التى كتبتها على رسالة الجلال . وقال

رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجه والدارمي.

فى السيل الجرار: الوارد فى هذه الشريعة المطهرة الصوم للرؤية أو لكمال العدة ثم زاد الشارع هذا ايضاحا وبيانا، فقال فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما، فهذا بمجرده يدل على المنع من صوم يوم الشك فكيف، وقد انضم إلى ذلك ماهو ثابت فى الصحيحين وغيرهما من نهيه صلى الله عليه وسلم لأمته عن أن يتقدموا رمضان بيوم أويومين فاذا لم يكن هذا نهيا عن صوم يوم الشك فلسنا ممن يفهم كلام العرب ولا ممن يدرى بواضحه فضلا عن غامضة: ثم انضم الى ذلك حديث عمار فذكره وذكر تصحيحه عن الترمذى وابن خزيمة وابن حبان قلت: ولابن الجوزى تصنيف مستقل فى هذه المسئلة سماه «درء اللوم والضيم فى صوم يوم الغيم» حكى فيه عن الصحابة الذين تقدم ذكرهم فى كلام الشوكانى القول بصوم يوم الشك. قال الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٤ ص ١١٠) قد رد والدى رحمه الله يعنى الزين العراقى على ابن الجوزى فى حكايته هذا القول عن هؤلاء الصحابة فذكره مفصلا ثم قال: قال والدى فلم يقل به أحد من العشرة الذين ذكرهم ابن الجوزى الا ابن عمر وأسماء وعائشة. واختلف عن أبي هريرة. قال البيهقى: ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا - انتهى. (رواه أبو داود الخ) وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى والطحاوى والبيهقى من طريق الحاكم وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا بصيغة الجزم أخرجوه من رواية عمرو بن قيس الملائى عن أبي اسحاق السبيعى عن صلة بن زفر، قال: كنا عند عمار فى اليوم الذى يشك فيه فأتى بشاة مصلية، فقال كلوا فتنحى بعض القوم فقال إنى صائم، فقال عمار من صام الخ وقد صححه الترمذى وسكت عليه أبوداود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره. وصححه ابن حبان وابن خزيمة. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى. وقال الدارقطنى: حديث صحيح ورواته كلهم ثقات. وقال العراقى فى شرح الترمذى: جمع الصاغانى فى تصنيف له الأحاديث الموضوعة فذكر فيه حديث عمار المذكور، وما أدرى ما وجه الحكم عليه بالوضع وليس فى اسناده من يتهم بالكذب وكلهم ثقات. وقال: وقد كتبت على الكتاب المذكور كراسة فى الرد عليه فى أحاديث، منها هذا الحديث قال نعم فى اتصاله نظر. فقد ذكر المزى فى الأطراف أنه روى عن أبي اسحاق السبيعى أنه قال حدثت عن صلة بن زفر، لكن جزم البخارى بصحته إلى صلة، فقال فى صحيحه. وقال صلة وهذا يقتضى صحته عنده. وقال البيهقى فى المعرفة: إن اسناده صحيح - انتهى. وفى الباب عن أبي هريرة أخرجه البزار وفى سنده عبد الله بن سعيد المقبرى وهو ضعيف. وأخرجه أيضا الدارقطنى وفى سنده الواقدى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٠٨) وفى سنده أبوعباد وهو عبد الله بن سعيد المقبرى المتقدم، وعن ابن عباس أخرجه الخطيب فى تاريخه ورواه اسحاق بن راهويه فلم يجاوز به عكرمة.

١٩٩٨ — (١٠) وعن ابن عبـــاس، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني رأيت الهلال - يعني هلال رمضـــان - فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمدا رسول الله قال: نعم، قال: يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدا. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

١٩٩٨ — قوله (جاء أعرابي) أي واحد من الأعراب، وهم سكان البادية. وجاء الأعرابي من الحرة كما في رواية لأبي داود والدارقطني والحاكم (إني رأيت الهلال) وفي رواية ابن خزيمـة وابن حبان إني رأيت الهلال الليلة ولابن ماجه وأبي يعلى الموصلي أبصرت الهلال الليلة، وللدارقطني والحاكم جاء ليلة هلال رمضان. وفيه دليل على أن الأخبار كاف ولا يحتاج إلى لفظ الشهادة ولا إلى الدعوى (يعني هلال رمضان) أي قال الحسن بن علي الخلال شيخ أبي داود في حديثه يعني هلال رمضان (فقال أتشهد أن لا إله إلا الله الخ.) قال ابن الملك: دل على أن الاسلام شرط في الشهادة (أذن في الناس) من الايذان أو التأذين، والمراد مطلق النداء والاعلام أي ناد فيهم وأعلمهم (أن يصوموا غداً) وفي رواية فليصوموا غداً، وفيه دليل على العمل بخبر الواحد وقبوله في الصوم دخولا فيه. قال السندي: قبول خبر الواحـــد محمول على ما إذا كان بالسماء علة تمنع أبصار الهلال وقوله ﷺ له أتشهد أن لا إله إلا الله تحقيق لاسلامه. وفيه أنه إذا تحقق اسلامه وفي السماء غيم يقبل خبره في هلال رمضان مطلقا سواء كان عدلا أم لا، حرا أم لا، وقد يقال كان المسلمون يومئذ كلهم عدولا فلا يلزم قبول شهادة غير العدول إلا أن يمنع ذلك لقوله تعالى: ﴿وإن جاءكم فاسق بنبأ - الحجرات: ٦﴾ الآية والله تعالى اعلم. وقال المظهر: دل الحديث على أن من لم يعرف منه فسق تقبل شهادته - انتهى. وأنت تعلم إن الصحابة كلهم عدول. وقال ابن الهمام: قد يتمسك بهذا الحديث لقبول شهـادة المستور لكن الحق أن لا يتمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذكره الاسلام بحضرته عليه الصلاة والسلام حين سأله عن الشهادتين إن كان هـذا أول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته، لأن الكافر إذا أسلم أسلم عدلا إلى أن يظهر خلافه منه، وإن كان أخبـاراً عن حاله السابق فكذلك لأن عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقاءها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالباً على أهل الاسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الأصل، فيجب التوقف إلى ظهورها كذا في المرقاة. وقال الشوكاني: أجيب عن الاستدلال بحـديث الأعرابي على عـدم اشتراط العدالـة بأنه أسلم في ذلك الوقت والاسلام يجب ما قبله فهو عــدل بمجرد تكامه بكلمة الاسلام، وإن لم ينضم اليهـا عمل في تلك الحال (رواه أبوداود الخ.) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والطبراني وأبو يعلى الموصلي و البيهقي

١٩٩٩ — (١١) وعن ابن عمر، قال: تراأى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى رأيته فصام وأمر الناس بصيامه.

كلهم من حديث سماك ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس. قال الترمذي: هذا حديث فيه اختلاف وأكثر أصحاب سماك يروونه عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلا، ورواه النسائي مسنداً ومرسلا وذكر أن المرسل أولى بالصواب وإن سماكا اذا تفرد بشيء لم يكن حجة، لأنه كان يلقن فليتلقن - انتهى. وقال في المرقاة: وذكر البيهقي أن الحديث جاء من طرق موصولا، ومن طرق مرسلا، وإن كانت طرق الاتصال صحيحة - انتهى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: صححه ابن خزيمة وابن حبان - انتهى. وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأحاديث سماك. وقال ابن حبان: ومن زعم أن هذا الخبر تفرد به سماك وان رفعه غير محفوظ فهو مردود بحديث ابن عمر يعني الذي يلي هذا.

١٩٩٩ — قوله (تراأى الناس الهلال) قال المظهر في المفاتيح. الترائي أن يرى بعض القوم بعضا، والمراد به ههنا إنه اجتمع الناس لطلب الهلال ورؤيته لقوله (فأخبرت) أي وحدى (إنى رأيته) أي الهلال (فصام) أي رسول الله ﷺ (وأمر الناس بصيامه) أي بصيام رمضان. وفيه دليل كحديث ابن عباس على قبول خبر الواحد في رؤية هلال شهر رمضان. قال الخطابي: واليه ذهب الشافعي في أحد قوليه (قال النووي وهو الأصح وقال الولي العراقي: هو أشهر قولي الشافعي عند أصحابه وأصحهما لكن آخر قوليه إنه لابد من عدلين. في الام، قال الربيع قال الشافعي: بعد لا يجوز على رمضان إلا شاهدان) هوقول أحمد بن حنبل، وكان أبوحنيفة وأبو يوسف يجيزان على هلال شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل وإن كان عبداً، وكذلك المرأة الواحد وإن كانت أمة، ولا يجيزان في هلال الفطر إلا رجلين أو رجلا وأمرأتين وكان الشافعي لا يجيز في ذلك شهادة النساء، وكان مالك والأوزاعي واسحاق بن راهواية (والليث والثوري والشافعي في أحد قوليه) يقولون لا يقبل على هلال شهر رمضان ولا على هلال الفطر أقل من شاهدين عدلين - انتهى. قلت: مذهب الحنفية في هذه المسئلة مافي الدر المختار قيل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء. لأنه خبر لاشهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل ومستور لا فاسق، ولو كان العدل قنا أو أنثى أومحدودا في قذف تاب وشرط للفطر مع العدالة والعلة نصاب الشهادة. ولفظ أشهد وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لاتشترط الدعوى، وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم (لعبد خفاءه عما سوى الواحد) وهو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد - انتهى. واستدل للجمهور على قبول خبر الواحد العدل في هلال رمضان بحديث ابن عباس المتقدم، وحديث ابن عمر ولأنه خبرعن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من واحد كالخبربدخول وقت الصلاة، ولأنه خبر

....

دينى يشترك فيه المخبر. والخبر فقبل من واحد عدل كالرواية: **واستدل** لمالك ومن وافقه على أنه لا يقبل فى هلال رمضان إلاشهادة اثنين بما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أنه خطب فى اليوم الذى شك فيه، فقال ألا إنى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وأنهم حدثونى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وانسكوا لها فان غم عليكم فأتموا ثلاثين يوما، فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا أخرجه أحمد، وأخرجه النسائى ولم يقل فيه مسلمان، وأخرجه أيضاً الدارقطنى وذكره الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٧) ولم يذكر فيه قدحا وقال الشوكانى فى النيل والسيل: اسناده لا بأس به. واستدل لهم أيضاً بحديث أمير مكة الحارث بن حاطب قال عهد الينا رسول ﷺ ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما أخرجه أبوداود والدارقطنى. وقال: هذا اسناد متصل صحيح **وأجاب** الجمهور عن هذين الحديثين، بأن التصريح بالاثنين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم، وحديث ابن عباس وحديث ابن عمر المذكوران يدلان على قبوله بالمنطوق، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم، فيجب تقديمهما. كذا قال الشيخ فى شرح الترمذى. والشوكانى فى السيل الجرار. وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٥٨): وأما هلال شوال فلا يقبل فيه إلا شهادة اثنين عدلين فى قول الفقهاء جميعهم إلا أبا ثور فانه قال يقبل قول واحد واليه ذهب ابن حزم ورجحه الشوكانى فى النيل وغيره. **واحتج** الجمهور بحديث عبد الرحمن بن زيد وحديث الحارث بن حاطب أمير مكة المتقدمين وبحديث ربعى بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. قال اختلف الناس: فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالله لاهلا الهلال أمس عشية فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا. أخرجه أحمد وأبوداود وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه الدارقطنى. وقال: اسناده حسن ثابت. وقال الشوكانى: رجاله رجال الصحيح - انتهى. قالوا: هذه الأحاديث تدل على أن الأصل فى أمر الهلال شهادة عدلين، وإن المدار فيه على شاهدى عدل، لكن استثنى منه هلال رمضان لحديثى ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم، فانهما نصان فى قبول شهادة العدل الواحد فى رؤية هلال رمضان. واحتج لهم أيضا بما روى الدارقطنى والطبرانى فى الأوسط والبيهقى من طريق طاؤس. قال: شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية هلال شهررمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته، فأمراه أن يجيزه. قالا: إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان، وكان لا يجيز شهادة الافطار إلا بشهادة رجلين. قال الدارقطنى: تفرد به حفص بن عمر الأيلى وهو ضعيف الحديث - انتهى. وأما ما ذهب اليه الحنفية من الفرق بين الغيم والصحو أى باشتراط الجم الغفير فى الصحو ففيه نظر، لأنه لادليل على هذا، لامن كتاب الله ولا من سنة رسوله ولا من قول صحابي. قال السندى فى حاشية النسائى: قوله فان شهد شاهدان (فى حديث

رواه أبو داود والدارمى.

(الفصل الثالث)

٢٠٠٠ - (١٢) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره. ثم يصوم لرؤية رمضان، فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام. رواه أبو داود.

عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب) أى ولو بلا علة وإلا فمع العلة يكفي الواحد فى رمضان كما تقدم (أى من حديث ابن عباس) وقد قال بهذا الاطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا كالجمهور وهو الوجه، واشتراط الجم الغفير بلا غيم لا يخلو عن خفاء من حيث الدليل والله تعالى أعلم - انتهى. وبسط فى الرد عليهم الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص١٠٣) وابن قدامة فى المغنى (ج٣ ص ١٥٨) فارجع اليهما (رواه أبوداود والدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن حزم، وسكت عنه أبوداود وصححه ابن حبان وابن حزم. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبى. وقال النووى: اسناده على شرط مسلم.

٢٠٠٠ - قوله (يتحفظ من شعبان) أى يتكلف فى عد أيامه لمحافظة صوم رمضان ويحصيها ولا يهملها (ما لا يتحفظ من غيره) لعدم تعلق أمر شرعى لغيره إلا شهر الحج وهو لا يحتاج اليه كل أحد فى كل سنة قاله القارى (ثم يصوم لرؤية رمضان) أى اذا رؤى الهلال ليلة ثلاثين من شعبان (فان غم عليه) الهلال ليلة الثلاثين من شعبان (عد) أى شعبان (ثلاثين يوما ثم صام) أى بعد إكمال شعبان ثلاثين يوما (رواه ابوداود) وأخرجه أيضا الحاكم والدارقطنى والبيهقى كلهم من طريق معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبى قيس عن عائشة، وقد سكت عنه أبوداود وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبى. وقال الحافظ فى التلخيص: اسناده صحيح وفى الدراية هو على شرط مسلم. وقال الدارقطنى: اسناده حسن صحيح. وقال المنذرى: بعد نقل كلام الدارقطنى ما لفظه، ورجال اسناده كلهم محتج بهم فى الصحيحين على الاتفاق والانفراد، ومعاوية بن صالح الحضرمى الحمصى قاضى الأندلس، وإن كان قد تكلم فيه بعضهم فقد احتج به مسلم فى صحيحه. وقال البخارى: قال على بن المدينى كان عبد الرحمن بن مهدى يوثقه. وقال أحمد بن حنبل: كان ثقة. وقال أبو زرعة الرازى ثقة - انتهى. وقال ابن الجوزى: هذه عصبية من الدارقطنى كان يحيى بن سعيد لا يرضى معاوية بن صالح. وقال أبوحاتم: لا يحتج به. قال فى التنقيح: ليست العصبية من الدارقطنى، وإنما العصبية منه فان معاوية بن صالح ثقة صدوق وثقه أحمد وابن مهدى وأبوزرعة، واحتج به مسلم فى صحيحه ولم يرو شيئا خالف فيه الثقات وكون يحيى بن سعيد

٢٠٠١ - (١٣) وعن أبي البختري، قال: خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة، تراأينا الهلال. فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فلقينا ابن عباس، فقلنا: إنا رأينا الهلال فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فقال: أي ليلة رأيتموه؟ قلنا: ليلة كذا وكذا. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه.

لا يرضاه غير قادح فيه، فان يحيى شرطه شديد في الرجال، وكذلك قال لولم أرو إلا عمن ارضى ما رويت إلا عن خمسة وقول أبي حاتم لا يحتج به غير قادح أيضا فانه لم يذكر السبب وقد تكررت هذه اللفظة منه في رجال كثيرين من أصحاب الصحاح الثقات الاثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره والله أعلم. ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٤٣٩)

٢٠٠١ - قوله (وعن أبي البختري) بفتح الموحدة والتاء المثناة بينهما خاء معجمة ساكنة، واسمه سعيد ابن فيروز، وهو ابن أبي عمران الطائي مولاهم الكوفي، ثقـة ثبت فيه تشيع قليل، كثير الارسال من أوساط التابعين. قال أبو نعيم: مات في الجماجم سنة (٨٣) وقال ابن سعد: قتل بُدجَيْل مع ابن الأشعث سنة (٨٣) (ببطن نخلة) بفتح نون وسكون المعجمة غير منصرف. قال ابن حجر: قرية مشهورة شرقية مكة تسمى الآن بالمضيق (تراأينا الهلال) أي اجتمعنا لرؤيته. وقال النووي: أي تكلفنا النظر الى جهتـه لنراه (هو ابن ثلاث) أي صاحب ثلاث ليال لعلوم درجته. قال السندي: وهذا بعيد الا وأن يكون أول الشهر مشتبها فافهم (فلقينا) أي نحن (ابن عباس) بالنصب. قال السندي: يحتمل أن يكون مجازاً عن لقاء رسولهم. ويحتمل أنهم لقوة بعد أن أرسلوا اليه الرسول وعلى الوجهين لامنافاة بين هذه الرواية الآتية والله اعلم (أنا) أي معشر القوم (رأينا الهلال) أي مرتفعاً جداً (أي ليلة) قال القاري: بالرفع وفي نسخـة صحيحة بالنصب وهو افصح من أية ليلة (رأيتموه) أي الهلال فيها (ليلة كذا) أي رأيناه ليلة كذا وهو الاثنين مثلا (وكذا) يعني عينوا الليلة التي رأوه فيها ولم يظهر لي وجه تكرير كذا (فقال إن رسول الله ﷺ مده). قال النووي: هكذا هو في بعض النسخ من صحيح مسلم وفي بعضها فقال إن رسول الله ﷺ قال: إن الله مده (للرؤية) قال النووي: جميع النسخ من صحيح مسلم متفقة على مده من غير الف في هذه الرواية. قال الطيبي أي جعل مدة رمضان رؤية الهلال (فهو) أي رمضان (لليلة رأيتموه) قال ابن حجر: باضافة ليلة الى الجملة. قال القاري: وفي النسخ المصححة بالتنوين، ويدل عليه ما سبق من قوله

وفى رواية عنه. قال: أهللنا رمضان ونحن بذات عرق، فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس يسأله، فقال ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى قد أمده لرؤيته، فان أغمى عليكم فأكملوا العدة. رواه مسلم.

(٢) باب

أى ليلة رأيتموه غايتـه أنه يقدر فيها فيهما. والمعنى رمضان حاصل لأجل رؤية الهلال فى تلك الليلة ولا عبرة بكبره. وأما قول ابن حجر فهو حاصل وقت ليلة الرؤية فغير صحيح لإضافة الوقت الى الليلة وهى الوقت أيضاً - انتهى. فتأمل (وفى رواية عنه) أى عن أبى البختري (أهللنا هلال رمضان) فى النهاية أهل المحرم بالحج اذ لبى ورفع صوته ومنه إهـلال الهلال واستهلاله اذا رفع الصوت بالتكبير عند رؤيته - انتهى. فمعناه رأينا هلال رمضان (ونحن بذات عرق) بكسر العين وسكون الراء. قال ابن حجر: فوق بطن نخلة بنحو يوم اذ هى على مرحلتين من مكة وبطن نخلة على مرحلة (يسأله) أى عما وقع بيننا مما تقدم (قـد أمده لرؤيته) قال النووى: هكذا هو فى جميع النسخ أمده بألف فى أوله. قال القاضى: قال بعضهم الوجه أن يكون أَمَدّه بتشديد الميم من الأَمد أو أَمَـدّه من الامداد. قال القاضى والصواب عندى: بقاء الرواية على وجهها ومعناه أطال مدته الى الرؤية (أى أطال مدة شعبان الى رؤية هلال رمضان) يقال منه مد وأمد قال الله تعالى ﴿ واخوانهم يمدونهم فى الغى - الأعراف: ٢٠٢ ﴾ قرىء بالوجهين أى يطيلون لهم. قال: وقد يكون أمده من المدة التى جعلت له. قال صاحب الافعال: أمددتك مدة أى أعطيتكها - انتهى. قال الأبى الهاء فى أمده عائد على الشهر بمعنى أن الله قد حكم بمد الشهر الاول الى رؤية هلال الشهر الثانى (فان أغمى عليكم) أى أخفى عليكم بنحو غيم (فأكملوا العدة) أى عدة شعبان ثلاثين يوما كما فى رواية للدارقطنى. فيـه أنه لا اعتبار بكبر الهلال وصغره وانما العبرة بالرؤية أو باكمال العدة ثلاثين. قال ابن حجر: لا ينافى هذه الرواية ما قبلها لاحتمال أنهم تراءوه بذات عرق وتنازعوا فيـه فأرسلوا يسألونه فأجابهم بذلك. فلما وصلوا بطن نخلة رأوه فسألوه شفاهـا، فأجابهم بما يطابق الجواب الاول. وحاصلهما أنه لا بد فى الحكم بدخول رمضان ليلة ثلاثى شعبان من رؤية هلاله ذكره القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الدارقطنى وأخرج البيهقى الرواية الثانية.

(باب): أى فى مسائل متفرقة من كتاب الصوم.

الفصل الأول

٢٠٠٢ ـ (١) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: «تسحروا فان فى السحور بركة».

٢٠٠٢ ـ قوله (تسحروا) تفعل من السحر بفتحتين وهو قبيل الصبح والمراد الأكل فى ذلك الوقت أى تناولوا شيئاً ما وقت السحر لما روى عن أنس مرفوعاً تسحروا و لو بجرعة من ماء أخرجه أبو يعلى بسند ضعيف. قال الحافظ: يحصل السحور بأكل ما يتناوله المرأ من مأكول ومشروب. وقد أخرج أحمد (ج٣ ص١٢، ٤٤) من حديث أبي سعيد الخدرى بلفظ: السحور بركة فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين، ولسعيد بن منصور من طريق أخرى مرسلة تسحروا ولو بلقمة ـ انتهى. وظاهر الأمر وجوب التسحر ولكنه صرفه عنه الى الندب ما من مواصلته صلى الله عليه وسلم ومواصلة أصحابه ونقل ابن المنذر الاجماع على أن التسحر مندوب (فان فى السحور بركة) بالنصب اسم «إن» والسحور بفتح السين اسم ما يتسحر به من الطعام والشراب، وبالضم أكله أى المصدر والفعل نفسه. قال السندى: الوجهان جائزان ههنا. والبركة فى الطعام باعتبار ما فى أكله من الأجر والثواب والتقوية على الصوم وما يتضمنه من الذكر والدعاء فى ذلك الوقت والفتح هو المشهور رواية. وقال الجزرى: فى النهاية أكثر ما يروى بالفتح. وقيل: الصواب بالضم لأنه المصدر والأجر فى الفعل لا فى الطعام يعنى إن الاكل هو محل البركة لا نفس الطعام والحق جواز الوجهين كما عرفت. قال ابن دقيق العيد: البركة محتملة لأن تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معاً. وقال الحافظ: السحور بفتح السين وبضمها لأن المراد بالبركة الأجر والثواب فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر أو البركة لكونه يقوى على الصوم وينشط له ويخفف المشقة فيه فيناسب الفتح لأنه ما يتسحر به. وقيل: البركة مايتضمن من الاستيقاظ والدعاء فى السحر والأولى أن البركة فى السحور تحصل بجهات متعددة وهى اتباع السنة ومخالفة أهل الكتاب والتقوى به على العبادة، والزيادة فى النشاط ومدافعة سوء الخلق الذى يثيره الجوع، والتسبب بالصدقة على من يسأل اذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الاجابة وتدارك نية الصوم لمن اغفلها قبل أن ينام. قال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٠٨) هذه البركة يجوز أن تعود الى الأمور الأخروية فان إقامة السنة توجب الأجر وزيادته، ويحتمل أن تعود الى الأمر الدنيوية كقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير إضرار بالصائم. قال. ومما يعلل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة فى الأجور الأخروية وقال (ج ٢ ص ٢٠٩ ـ ٢١٠)

متفق عليه .

٢٠٠٣ — (٢) وعن عمرو بن العاص ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر. رواه مسلم .

٢٠٠٤ — (٣) وعن سهل ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزال الناس بخير

أيضاً ، وللتصوفة فى هذا يعنى مسئلة السحور كلام من جهة اعتبار معنى الصوم . وحكمته وهى كسر شهوة البطن والفرج والسحور قد يباين ذلك . قال والصواب : أن يقال ما زاد فى المقدار حتى تنعدم هذه الحكمة بالكلية لايستحب كعادة المترفين فى التأنق فى المآكل والمشارب وكثرة الاستعداد لها وما لاينتهى الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق . وقد يختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى والبيهقى . وفى الباب عن ابن مسعود وأبى هريرة عند النسائى وأبى سعيد عند أحمد والطبرانى فى الأوسط بنحو حديث أنس .

٢٠٠٣ — قوله (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب) « ما » زائدة أضيف اليها الفصل بمعنى الفرق قاله القارى وقال السندى : الفصل بمعنى الفاصل و « ما » موصولة وإضافته من اضافة الموصوف الى الصفة ، أى الفارق الذى بين صيامنا وصيام أهل الكتاب (أكلة السحر) قال النووى : الأكلة بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور فى روايات بلادنا ، وهى عبارة عن المرة الواحدة من الأكل كالغدوة والعشوة، وإن كثر المأكول فيها . وأما الأكلة بالضم فهى اللقمة الواحدة ، وادعى القاضى عياض أن الرواية فيه بالضم ، ولعله أراد رواية بلادهم فيها بالضم . قال : والصواب الفتح لأنه المقصود هنا - انتهى كلام النووى. وقال القرطبى فى ضبطه : بالضم بعد لأن الأكلة بالضم هى اللقمة وليس المراد إن المتسحر يأكل لقمة واحدة . قال : ويصح أن يقال عبر عما يتسحر به باللقمة لقلته - انتهى . وقال السندى : الأكلة بالضم لاتخلوا عن اشارة الى أنه يكفى اللقمة فى حصول الفرق - انتهى . والسحر بفتحتين آخر الليل. قال التوربشتى : والمعنى إن السحور هو الفارق بين صيامنا وصيام أهل الكتاب لأن الله تعالى أباحه لنا الى الصبح بعد ما كان حراماً علينا أيضاً فى بدء الاسلام وحرمه عليهم بعد أن يناموا ، أومطلقا ، ومخالفتنا إياهم فى ذلك تقع موقع الشكر لتلك النعمة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٠٢) والترمذى وأبو داود والنسائى والدارمى والبيهقى .

٢٠٠٤ — قوله (لايزال الناس بخير) قال الحافظ : فى حديث أبى هريرة يعنى الآتى فى الفصل الثالث لايزال الدين ظاهرا وظهور الدين مستلزم لدوام الخير . وقال الشاه ولى الله الدهلوى : هذا إشارة الى أن هذه مسئلة

ما عجلوا الفطر . متفق عليه .

٢٠٠٥ — (٤) وعن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس،

دخل فيها التحريف من أهل الكتاب فبمخالفتهم ورد تحريفهم قيام الملة (ما عجلوا الفطر) أى ما داموا على هذه السنة . قال السندى : أى مدة تعجيلهم « فما » ظرفيه والمراد ما لم يؤخروا عن أول وقته بعد تحقق الوقت - انتهى. قال النووى : معناه لا يزال أمر الأمـة منتظما وهم بخير ما داموا محافظين على هذه السنة واذا أخروه كان ذلك علامة على فساد يقعون فيه - انتهى . وقال الحافظ : زاد أبو ذر فى حديثه وأخروا السحور أخرجه أحمد « وما » ظرفية أى مدة فعلهم ذلك امتثالا للسنة واقفين عند حدها غير متنطعين بعقولهم ما يغير قواعدها ، زاد أبو هريرة فى حديثه لأن اليهود والنصارى يؤخرون أخرجه أبو داود وغيره . وتأخير أهل الكتاب له أمد وهو ظهر النجم. وقد روى ابن حبان والحاكم من حديث سهل أيضا بلفظ : لا تزال أمتى عـلى سنتى ما لم تنتظر بفطرها النجوم ، وفيه بيان العلة فى ذلك . قال المهلب : والحكمة فى ذلك أن لا يزاد فى النهار من الليل ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة . واتفق العلماء على أن محل ذلك اذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار عدلين وكذا عـدل واحد فى الأرجح - انتهى كلام الحافظ . قال التوربشتى : ولو أن بعض الناس أخر الفطر وقصده فى ذلك تأديب النفس ودفع جماحها أو مواصلة العشاءين بالنوافل غير معتقد وجوب التأخـير لم يضره ذلك . قال القارى : بل يضره حيث يفوته السنة وتعجيل الافطار بشربة ماء لاينافى فى التأديب . والمواصلة مع أن فى التعجيل إظهار العجز المناسب للعبودية ومبادرة الى قبول الرخصة من الحضرة الربوبية - انتهى . (متفق عليه) وأخرجـه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٤٦ - ٢٣٧ ، ٢٣٩) والترمذى ومالك وابن ماجه والدارمى والبيهقى ، وأخرج ابن حبان وابن خزيمة والحاكم بنحوه .

٢٠٠٥ — قوله (اذا أقبل الليل) أى ظلامه (من ههنا) أى من جهـة المشرق ففى حديث عبد الله بن أبى أوفى عند البخارى اذا رأيتم الليل أقبل من ههنا وأشار باصبعـه قبل المشرق (وأدبر النهار) أى ضياءه فكل على حذف مضاف (من ههنا) أى من جهة المغرب (وغربت) بفتح الراء أى غابت (الشمس) أى كلها . قال الطيبى: وإنما قال غربت الشمس مع الاستغناء عنه لبيان كمال الغروب ، كيلا يظن أنه يجوز الافطار لغروب بعضها - انتهى . وقال الحافظ : ذكر فى هـذا الحديث ثلاثة أمور ، لأنها وإن كانت متلازمة فى الأصل لكنها قد تكون فى الظاهر غير متلازمة ، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون اقباله حقيقـة ، بل لوجود أمر يغطى ضوء

فقد أفطر الصائم. متفق عليه.

٢٠٠٦ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن الوصال في الصوم.

الشمس، وكذلك إدبار النهار. فمن ثم قيد بقوله «وغربت الشمس» إشارة الى تحقق الاقبال والإدبار وإنهما بواسطة غروب الشمس لابسبب آخر (فقد أفطر الصائم) أي أنقضى صومه شرعاوتم ولايوصف الآن بأنه صائم فان بغروب الشمس خرج النهار ودخل الليل والليل ليس محلاالصوم قاله النووي. وقال الحافظ: أي دخل في وقت الفطر وجاز له أن يفطركما يقال أنجد اذا أقام بنجد وأتهم اذا أقام بتهامة (وأصبح اذا دخل فيوقت الصبح وأمسى وأظهر كذلك). ويحتمل أن يكون معناه فقد صار مفطراً في الحكم (وإن لم يفطر حساً) لكون الليل ليس ظرفا للصيام الشرعي. وقد ردّ هذا الاحتمال ابن خزيمة. وأومأ الى ترجيح الأول (من المعنيين اللذين ذكرهما الحافظ) فقال قوله فقد «أفطر الصائم» لفظ خبر ومعناه الأمر أي فليفطر الصائم ولوكان المراد فقد صار مفطرا كان فطر جميع الصوام واحداً ولم يكن للترغيب في تعجيل الافطار معنى - انتهى. ورجح الحافظ المعنى الأول بما وقع في حديث عبدالله بن أبي أوفى عند أحمد (ج ٤ ص ٣٨٢) من طريق شعبة عن سليمان الشيباني بلفظ: اذا جاء الليل من ههنا فقد حل الافطار. وقال الطيبي: ويمكن أن يحمل الأخبار على الانشاء اظهاراً للحرص على وقوع المأمور به. قال ابن حجر: أي اذا أقبل الليل فليفطر الصائم وذلك إن الخيرية منوطة بتعجيل الافطار فكأنه قد وقع وحصل وهو يخبر عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٨، ٣٥، ٤٨، ٥٤) والترمذي وأبوداود والدارمي وابن خزيمة والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٦، ٢٣٧).

٢٠٠٦ - **قوله** (نهى عن الوصال في الصوم) هوتتابع الصوم من غير فطر بالليل. وقال الحافظ: هو الترك في ليالي الصيام لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من أمسك اتفاقا ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه - انتهى. وقال الطحاوي: هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلا حتى يتصل صوم الغد بالأمس والفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر، إن من صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل، وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بمواصل. فهما حقيقتان مختلفان متغائرتان. والحديث دليل على تحريم الوصال لأنه الأصل في النهي. واختلف العلماء في ذلك على أقوال كما ستعرف، وقد أبيح الوصال الى السحر لحديث أبي سعيد عندالبخاري ومسلم لاتواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر، وفي حديث أبي سعيد هذا دليل على أن إمساك بعض الليل مواصلة **واختلف** العلماء في حكم الوصال بترك الافطار مطلقا

....

فذهب أهل الظاهر إلى القول بتحريمه صرح به ابن حزم وصححه ابن العربي من المالكية، وللشافعية فيه وجهان، التحريم والكراهة التنزيهية، والراجح الأصح عندهم التحريم. قال ابن قدامة: ظاهر قول الشافعي أنه محرم تقريرا لظاهر النهي - انتهى. **وذهب** مالك وأحمد وأبوحنيفة واتباعهم إلى أنه غير محرم بل مكروه تنزيها **وذهب** جماعة من السلف إلى جوازه مطلقا **وقيل** محرم في حق من يشق عليه ويباح لمن لايشق عليه. قال الحافظ: اختلف في المنع المذكور في أحاديث النهي عن الوصال. فقيل على سبيل التحريم. وقيل: على سبيل الكراهة. وقيل: يحرم على من شق عليه ويباح لمن لايشق عليه، وقد اختلف السلف (أي الصحابة والتابعون) في ذلك فنقل التفصيل عن عبد الله بن الزبير وروى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عنه أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً، وذهب اليه من الصحابة أيضا أخت أبي سعيد الخدري، ومن التابعين عبد الرحمن بن أبي نعم وعامر بن الزبير وابراهيم بن يزيد التيمي وأبوالجوزاء كما نقله أبونعيم في ترجمته في الحلية وغيرهم رواه الطبري وغيره **من حجتهم** في ذلك ما ثبت عنه ﷺ أنه واصل بأصحابه بعد النهي لما أبو أن ينتهوا عن الوصال فواصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال. فقال: لو تأخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين أبو أن ينتهوا، فلوكان النهي للتحريم لما أقرهم على فعله، فعلم أنه أراد بالنهي الرحمة لهم والتخفيف عنهم كما صرحت به عائشة في حديثها عند الشيخين، حيث قالت نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم، وهذا مثل ما نهاهم عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم ولم ينكر على من بلغه أنه فعله ممن لم يشق عليه فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع من الوصال **ويدل** على أنه ليس بمحرم حديث أبي داود عن رجل من الصحابة، قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه اسناده صحيح كما قال الحافظ: وأبقاء متعلق بقوله نهى **وروى** البزار والطبراني من حديث سمرة نهى النبي ﷺ عن الوصال وليس بالعزيمة واسناده ضعيف كما قال الهيثمي: لكنه يصلح شاهدا للحديث السابق **ومن أدلة الجواز** إقدام الصحابة على الوصال بعد النهي فان ذلك يدل على أنهم فهموا أن النهي للتنزيه لاللتحريم وإلا لما اقدموا عليه **ويؤيد** أنه ليس بمحرم أيضا ماروى أحمد والطبراني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم في تفسيريهما باسناد صحيح الى ليلى امرأة بشير بن الخصاصية، قالت أردت أن أصوم يومين مواصلة فمنعني بشير. وقال: إن النبي ﷺ نهى عن هذا، وقال يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى: ﴿أتموا الصيام إلى الليل - البقرة: ١٨٧﴾ فاذا كان الليل فأفطروا لفظ ابن أبي حاتم قال الحافظ: فيه أنه ﷺ سوى في علة النهي بين الوصال وبين تأخير الفطر حيث قال في كل منهما أنه فعل أهل الكتاب ولم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لايعتد به من أهل

....

الظاهر - انتهى. قال الشوكاني: فلاأقل من أن تكون هذه الأدلة التي ذكروها صارفة للنهي عن الوصال عن حقيقته - انتهى. قال الحافظ: ويدل على أنه ليس بمحرم من حيث المعنى مافيه من فطم النفس عن شهواتها وقمعها عن ملذاتها فلهذا استمر على القول بجوازه مطلقا أو مقيدا بمن لم يشق عليه من تقدم ذكره - انتهى. **واحتج** من ذهب إلى تحريم الوصال بما ثبت من النهي عنه في حديث أبي هريرة وحديث أنس وحديث ابن عمر وحديث عائشة متفق عليهن، فان النهي حقيقة في التحريم. وقد تقدم الجواب عن هذا في كلام الشوكاني فتفكر. واحتجوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر المتقدم اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم إذ لم يجعل الليل محلا لسوى الفطر، فالصوم فيه مخالفة لوضعه كيوم الفطر **وأجاب** هؤلاء عن قول عائشة رحمة لهم بأن هذا لا يمنع التحريم فان من رحمته لهم إن حرمه عليهم. وأما مواصلته بأصحابه بعد نهيه فلم يكن تقريرا بل تقريعا وتنكيلا فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم، لأنهم اذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي. وكان ذلك ادعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة، والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك والجوع الشديد ينافي ذلك، وقد صرح بأن الوصال يختص به لقوله: «لست في ذلك مثلكم». وقوله: «لست كهيئتكم» هذا مع ما انضم إلى ذلك من استحباب تعجيل الفطر كما تقدم كذا في الفتح **والأقرب** من الأقوال المذكورة عندي هو التفصيل والله تعالى أعلم. **وأما** الوصال إلى السحر فاختلفوا فيه أيضاً. قال مالك: أنه مكروه لعموم النهي. وقال أحمد: لا يكره بل يجوز لكن تعجيل الفطر أفضل أي ترك الوصال إلى السحر أولى ولم يتعرض له فقهاء الحنفية، والذي يظهر من كلامهم وكلام الشافعية أن الوصال إلى السحر ليس بشيء. قال الحافظ: ذهب أحمد واسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية (والبخاري وطائفة من أهل الحديث) إلى جواز الوصال إلى السحر لحديث أبي سعيد المذكور، وهذا الوصال لايترتب عليه شيء مما يترتب على غيره (أي الوصال بعدم الافطار مطلقا) لأنه في الحقيقة بمنزلة عشاءه إلاأنه يؤخره لأن الصائم له في اليوم والليلة، أكلة فاذا أكلها في السحر كان قد نقلها من أول الليل إلى آخره وكان أخف لجسمه في قيام الليل، ولا يخفى إن محل ذلك ما لم يشق على الصائم وإلا فلا يكون قربة وانفصل أكثر الشافعية عن ذلك بأن الامساك إلى السحرليس وصالا بل الوصال أن يمسك في الليل جميعه كما يمسك في النهار، وإنما أطلق على الامساك إلى السحر وصالا لمشابهته الوصال في الصورة. ويحتاج إلى ثبوت الدعوى بأن الوصال إنما هو حقيقة في إمساك جميع الليل. وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواصل من سحر إلى سحر أخرجه أحمد وعبد الرزاق من حديث علي، والطبراني من حديث جابر، وأخرجه سعيد بن منصور مرسلا - انتهى. والقول الراجح عندي هو

فقال له رجل إنك تواصل يا رسول الله ! قال: وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني.

ما ذهب اليه أحمد والله تعالى أعلم (فقال له رجل) كذا في هذه الرواية وفي أكثر الأحاديث قالوا : بالجمع . قال الحافظ : وكأن القائل واحد ، ونسب القول إلى الجميع لرضاهم به ولم أقف على تسمية القائل في شيء من الطرق (إنك تواصل يارسول الله) أي ووصلك دال على إباحته فأجابهم صلى الله عليه وسلم بأن ذلك من خصائصه حيث (قال وأيكم مثلي) بكسر الميم، وفي رواية لمسلم لستم في ذلك مثلي ، وفي حديث أنس لست كأحد منكم، وفي حديث ابن عمر لست مثلكم ، وفي حديث أبي سعيد لست كهيئتكم. قال الحافظ : بعد ذكر رواية الكتاب وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد وقوله : « مثلي » أي على صفتي أومنزلتي من ربي (إني) استيناف مبين لنفي المساواة بعد نفيها بالاستفهام الانكاري (أبيت) وفي حديث أنس عند البخاري في التمني إني أظل ، وهو محمول على مطلق الكون لا على حقيقة اللفظ، لأن المتحدث عنه هو الامساك ليلا لا، نهارا، وأكثر الروايات إنما هو بلفظ: أبيت فكأن بعض الرواة عبر عنها بلفظ : أظل نظرا إلى اشتراكهما في مطلق الكون يقولون كثيرا أضحى فلان كذا مثلا ، ولا يريدون تخصيص ذلك بوقت الضحى ومنه قوله تعالى : ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا - النحل : ٥٨﴾ فان المراد به مطلق الوقت ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل (يطعمني ربي) قال الطيبي: إماخبر وإماحال إن كان تامة وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصة المقام بشأن الربوبية (ويسقيني) بفتح الياء ويضم ، واختلف في معنى قوله: « يطعمني ويسقيني » على قولين **الأول** أنه على ظاهره وحقيقته وأنه ﷺ كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله كرامة له يتناولها في ليالي صيامه **وتعقبه** ابن بطال والقرطبي وابن قدامة ومن تبعهم بأنه لوكان كذلك لم يكن مواصلا لأنه حينئذ يكون مفطرا وقد أقرهم على قولهم إنك تواصل **وأجيب** بأن ما يؤتى به الرسول على سبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا تجرى عليه أحكام المكلفين فيه كما غسل صدره ﷺ في طست الذهب ، مع أن استعمال أواني الذهب الدينوية حرام . وقال ابن المنير : الذي يفطر شرعا إنما هو الطعام المعتاد وأما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وإنما هومن جنس الثواب كأكل أهل الجنة، والكرامة لاتبطل العبادة **وثانيهما** وهوقول الجمهور إنه مجاز واختلفوا في توجيهه على أقوال . **أحدها** أنه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكأنه قال يعطيني قوة الآكل والشارب ويفيض عليّ ما يسد مسد الطعام والشراب ويقوى على أنواع الطاعات من غير ضعف في القوة ولا كلال في الأعضاء **والثاني** إن الله يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بينه وبين الأول أنه على الأول يعطى القوة من غير شبع ولا ري مع الجوع

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٠٠٧ — (٦) عن حفصة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يجمع الصيام

والظمأ. وعلى الثانى يعطى القوة مع الشبع والرى، ورجح الأول بأن الثانى ينافى حال الصائم ويفوت المقصود من الصيام والوصال لأن الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها. قال القرطبي: ويبعده أيضا النظر إلى حاله ﷺ فانه كان يجوع أكثرمما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع **والثالث** إن المراد أنه يشغلنى بالتفكر فى عظمته والتملى بمشاهدته والتغذى بمعارفه وقرة العين بمحبته والاستغراق فى مناجاته والاقبال عليه عن الطعام والشراب وإلى هذا جنح ابن القيم حيث قال المراد به مايغذيه الله به من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الأحوال التى هى غذاء القلوب ونعيم الأرواح وقرة العين وبهجة النفوس وللروح والقلب بهاأعظم غذاء وأجوده وأنفعه. وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغنى عن غذاء الأجسام مرة من الزمان كما قيل:

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب و تلهيها عن الزاد

لها بوجهك نور يستضاء به ومن حديثك فى أعقابها حاد

اذا اشتكت من كلال السير أوعدها روح القدوم فتحيا عند ميعاد

ومن له أدنى تجربة وشوق يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيوانى، ولاسيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذى قد قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه وألطاف محبوبه وهداياه وتحفه تصل اليه كل وقت ومحبوبه حفى به معتنٍ بأمره مكرم له غاية الاكرام مع المحبة التامة له أ فليس فى هذا أعظم غذاء لهذا المحب فكيف بالحبيب الذى لاشىء أجل منه ولا أعظم ولا أجمل ولا أكمل ولا أعظم إحساناً اذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه جميع أجزاء قلبه وجوارحه وتمكن منه حبه أعظم تمكن وهذا حاله مع حبيبه أ فليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه ويسقيه ليلا ونهارا - انتهى. وفى الحديث دليل على أن الوصال من خصائصه ﷺ وعلى أن غيره ممنوع منه إلا ماوقع فيه الترخيص من الاذن فيه إلى السحر. واختلف فى المنع المذكور على أقوال تقدم ذكرها وبيان ما هو الراجح منها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى التعزير من كتاب المحاربين وفى التمنى والاعتصام ومسلم فى الصيام، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٢).

٢٠٠٧ — **قوله** (من لم يجمع الصيام) بضم الياء وسكون الجيم من الاجماع. قال الخطابى، والمنذرى

قبل الفجر فلا صيام له.

والجزرى: الاجماع أحكام النية والعزيمة يقال أجمعت الرأى وازمعته وعزمت عليه بمعى- انتهى . وهذا يدل على أن الاجماع والازماع والعزم بمعنى واحد وهو أحكام النية . قال القارى: وقيل: الاجماع هو العزم التام وحقيقته جمع رأيه عليه - انتهى . وقال الطيبى : يقال أجمع الأمر وعلى الأمر وأزمع على الأمر وأزمعه أيضا اذا صمم عزمه ومنه قوله تعالى ﴿ وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم - يوسف : ١١٢ ﴾ أى أحكموه بالعزيمة حتى اجتمعت آراءهم عليه . والمعنى من لم يصمم العزم على الصوم (قبل الفجر) أى قبل الصبح الصادق وفى رواية من لم يبيت الصيام من الليل من التبييت وهو أن ينوى الصيام من الليل (فلا صيام له) فيه دليل على عدم صحة صوم من لا يبيت النية لأن الظاهر إن النفى متوجه الى الصحة لأنها أقرب المجازين الى الذات أو متوجه الى نفى الذات الشرعية . قال الأمير اليمانى : الحديث يدل على أنه لا يصح الصيام ، الا بتبييت النية وهو أن ينوى الصيام فى أى جزء من الليل وأول وقتها الغروب وذلك لأن الصوم عمل والأعمال بالنيات وأجزاء النهار غير منفصلة من الليل بفاصل يتحقق فلا يتحقق إلا اذا كانت النية واقعة فى جزء من الليل - انتهى . والحديث عام للفرض والنفل والقضاء والكفارة والنذر معيناً ومطلقا : وفيه خلاف وتفاصيل . قال القارى : ظاهر الحديث أنه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضا كان أو نفلا ، واليه ذهب ابن عمر وجابر بن زيد ومالك والمزنى وداود . وذهب الباقون الى جواز النفل بنية من النهار وخصصوا هذا الحديث بما روى عن عائشة أنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يأتينى فيقول أعندك غداء؟ فأقول لا فيقول إنى صائم. وفى رواية إنى اذن لصائم وإذن للاستقبال وهو جواب وجزاء - انتهى. والغداء اسم لما يؤكل قبل الزوال ومن ثمة لم تجز النية بعد الزوال ولا معه . والصحيح أن توجد النية فى أكثر النهار الشرعى فيكون قبل الضحوة الكبرى . قال ابن حجر : وفى قول الشافعى وغيره إن نية صوم النفل تصح قبل الغروب لما صح عن فعل حذيفة - انتهى . قلت : هذا أحد القولين للشافعى والذى نص عليه فى معظم كتبه التفرقة بين أن ينوى قبل منتصف النهار فيجزئه وبين أن ينوى بعد الزوال فلا يجزئه ، وهذا هو الأصح عند الشافعية . قال الحافظ : واتفقوا على اشتراط التبييت فى فرض لم يتعلق بزمان معين كالقضاء والكفارة والنذر المطلق واختلفوا فيما له زمان معين كرمضان والنذر المعين فكذا عند الشافعى وأحمد، وعند أبى حنيفة يجوز بنية قبل نصف النهار الشرعى كذا فى المرقاة. وقال ابن رشد فى البداية (ج ١ ص ٢٠١ - ٢٠٢) أما اختلافهم فى وقت النية فان مالكا رأى أنه لا يجزى الصيام إلا بنية قبل الفجر وذلك فى جميع أنواع الصوم وقال الشافعى (وأحمد) : تجزى النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزى فى الفروض وقال أبو حنيفة : تجزى النية بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين كرمضان ونذر أيام محدودة وكذلك فى النافلة ولا تجزى فى الواجب من الذمة . والسبب فى

....

اختلافهم تعارض الآثار. أحدها : ما روى عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ، ورواه مالك موقوفا. قال أبوعمر بن عبدالبر: حديث حفصة فى إسناده اضطراب. والثانى: ما رواه مسلم عن عائشة قالت : قال لى : رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة ! هل عندكم شيء قلت : يا رسول الله! ما عندنا شيء قال فانى صائم . فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل أعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة على النفل وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب فى الذمة لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية فى التعيين بخلاف ماليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية - انتهى . بتغيير يسير . **قلت** : احتج مالك ومن وافقه بحديث حفصة فانه عام يشمل الفرض والنافلة ورجحه المالكية بحديث إنما الأعمال بالنيات ، وبالقياس على الصلاة اذ فرضها ونفلها فى وقت النية سواء **واحتج** الجمهور لعدم وجوب التبييت فى التطوع أى لجواز صوم النافلة بنية من النهار بحديث عائشة المتقدم ، وبما روى فى ذلك من آثار الصحابة والتابعين كعائشة وابن عمر وابن عباس وأنس وأبى طلحة وأبى أيوب ومعاذ بن جبل وأبى الدرداء وابن مسعود وحذيفة وابن المسيب وعطاء بن أبى رباح ومجاهد والشعبي والحسن البصرى . قالوا : فحديث حفصة يحمل على الفرض ويخص عموم فلا صيام له بحديث عائشة . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٩٦) صوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا (الامام أحمد) وأبى حنيفة والشافعي. وروى ذلك عن أبى الدرداء وأبى طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وأصحاب الرأى . وقال مالك وداود: لايجوز إلا بنية من الليل لحديث حفصة. ولأن الصلاة يتفق وقت النية لفرضها ونفلها وكذلك الصوم ولنا حديث عائشة (المتقدم ذكره فى كلام القارى وابن رشد) وحديثهم نخصه بحديثنا على أن حديثنا أصح من حديثهم . والصلاه يتفق وقت النية لنفلها وفرضها لأن اشتراط النية فى أول الصلاة لا يفضى الى تقليلها بخلاف الصوم فانه يعين له الصوم فى النهار فعفى عنه كما لوجوزنا التنفل قاعداً وعلى الراحلة لهذه العلة - انتهى مختصراً. **وأجاب** المالكية ومن وافقهم عن حديث عائشة بأنه ﷺ قد كان نوى الصوم من الليل . وإنما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم وهو محتمل لا سيما على رواية فلقد أصبحت صائما . وقال الأمير اليمانى : حديث عائشة أعم من أن يكون بيت الصوم أولا فيحمل على التبييت لأن المحتمل يرد الى العام ونحوه على أن فى روايات حديثها إنى كنت قدأصبحت صائما. وقال ابن حزم (ج٦ص١٧٢) ليس فى هذا الحديث أنه عليه السلام لم يكن نوى الصيام من الليل وقد صح عنه عليه السلام لا صيام لمن لم يبيته من الليل فلم يجز أن نترك هذا اليقين لظن كاذب **وأما** ما روى الدارقطنى (ص ٢٣٦) عن عائشة قالت : ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بغدائه فلا يجده فيفرض

....

عليه صوم ذلك اليوم وما روى الجصاص في أحكام القرآن (ج١ص١٩٩) عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصبح ولم يجمع الصوم ثم يبدو له فيصوم ففيه إن في حديث عائشة ليث بن أبي سليم عن عبد الله وليث هذا اختلط بآخره ولم يتميز حديثه وعبد الله . قال الدارقطني : ليس بمعروف وفي حديث ابن عباس عمر بن هارون وهو ضعيف جداً هذا . وقال ابن قدامة : وأي وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده هذا ظاهر كلام أحمد والخرقي وهو ظاهر قول ابن مسعود. وروى عن ابن عباس عند الطحاوي وعن حذيفة عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي . واختار القاضي في المحرر أنه لا تجزئه النية بعد الزوال وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من قولي الشافعي لأن معظم النهار مضى من غير نية بخلاف الناوي قبل الزوال فانه قد أدرك معظم العبادة ولهذا تأثير في الأصول . ولنا أنه نوى في جزء من النهار فأشبه ما لو نوى في أوله اذا ثبت هذا فانه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد وهو قول بعض أصحاب الشافعي . وقال أبو الخطاب في الهداية : يحكم له بذلك من أول النهار لأن الصوم لا يتبعض في اليوم - انتهى مختصرا . **واحتج** الحنفية لما ذهبوا اليه من أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهاراً بقوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ الى قوله : ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل البقرة : ١٨٧ ﴾ قال الكاساني : أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر وأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخراً عنه، لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا أمرا بالصوم متراخياً عن أول النهار. والأمر بالصوم أمر بالنية اذ لاقيمة للصوم شرعا بدون النية فكان هذا أمرا بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار وقد أتى به فقد أتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة - انتهى . وقال في التلويح (ص ١٨٧) في بحث إشارة النص ومن أمثلة الاشارة قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾ قالوا : فيه إشارة الى جواز النية بالنهار لأن كلمة « ثم » للتراخي فاذا ابتدىء الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضى جزء من النهار ، لأن الأصل اقتران النية بالعبادة فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار إلا أنه جاز بالليل إجماعا عملا بالسنة ، وصار أفضل لما فيه من المسارعة والأخذ بالاحتياط . قال الشيخ أبوالمعين إن أبا جعفر الخباز السمرقندي هو الذي استدل بالآية على الوجه المذكور أي على جواز النية بالنهار : **لكن** للخصم أن يقول أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار ، وهو أي الصوم اسم للركن لا للشرط (وهو النية فينبغي كون الركن بعد الانفجار والشرط يكون متقدماً على المشروط) **وأيضا** ينبغي أن يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب آخر جزء من الليل متصلا ليصير المأمور ممتثلا ولا يكون الامساك صوماً شرعياً بدون النية فلا بد منها في أول جزء من أجزاء النهار حقيقة بأن تتصل به ، أو حكماً بأن تحصل في الليل وتجعل باقية الى الآن

....

واحتجوا أيضاً بحديث سلمة بن الأكوع والربيع عند الشيخين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلا، من أسلم يوم عاشوراء إن أذن فى الناس من أكل فليمسك أو فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم. قالوا: فيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بصوم عاشوراء فى أثناء النهار وكان فرضاً فى يوم بعينه فدل على أن النية لا تشترط فى الليل فى الصوم المفروض فى يوم معين. وإن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا أنه يجزيه نهارا. ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض فى أيام معينة كصوم عاشوراء إذ كان فرضاً فى يوم بعينه، ومن ذلك أيضاً صوم النذر فى أيام معينة. قالوا: ونسخ وجوب صوم عاشوراء لا يرفع سائر الأحكام، فبقى حكم الأجزاء بنية من النهار غير منسوخ لأن الحديث دل على شيئين. أحدهما: وجوب صوم عاشوراء. والثانى: إن الصوم الواجب فى يوم بعينه يصح بنية من نهار، والمنسوخ هو الأول ولا يلزم من نسخه نسخ الثانى ولا دليل على نسخه أيضاً. **وأجيب** عن هذا بأنه إنما صحت النية فى نهار عاشوراء لكون الرجوع الى الليل غير مقدور. والنزاع فيما كان مقدوراً، فيخص الجواز بمثل هذه الصورة أعنى من أنكشف له فى النهار إن ذلك اليوم من رمضان وكن ظهر له وجوب الصوم عليه من النهار كالمجنون يفيق والصبي يحتلم والكافر يسلم قاله الشوكانى، وقال السندى: الحديث يقتضى أن وجوب الصوم عليهم ما كان معلوماً من الليل، وإنما علم من النهار وحينئذ صار إعتبار النية من النهار فى حقهم ضرورياً كما اذا شهد الشهود بالهلال يوم الشك فلا يلزم جواز الصوم بنية من النهار بلا ضرورة وهو المطلوب - انتهى. قلت: وأصل هذا الجواب لابن حزم ذكره فى المحلى (ج ٦ ص ١٦٤، ١٦٦) ولابن القيم ذكره فى زاد المعاد (ج ١ ص ١٧١) **وقيل** فى الجواب أيضاً إن أجزاء صوم عاشوراء بنية من النهار كان قبل فرض رمضان وقبل فرض التبييت من الليل ثم نسخ وجوب صومه برمضان وتجدد حكم وجوب التبييت **وأجاب** الحنفية عن حديث حفصة بوجوه أحدها: أنه اختلف فى رفعه ووقفه واضطرب اسناده إضطراباً شديداً **وفيه** إن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ومجرد الاختلاف لايوجب الاضطراب القادح كما لايخفى. ثانيها: أنه مخصوص بالصوم الواجب الغير المتعين كقضاء رمضان والكفارة والنذر المطلق لحديث سلمة والربيع المتقدم، ولأنه لو لم يخص بذلك يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد، فلا يجوز ذلك وقد تقدم بيانه. ثالثها: أنه محمول على نفى الكمال. قال الكاسانى: أما حديث حفصة فهو من الآحاد فلايصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا له فيحمل على نفى الكمال ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان **وفيه** أن حمله على نفى الكمال خلاف الظاهر فان الظاهر أن النفى متوجه الى نفى الصحة أو الى نفى الذات الشرعية، ولا دليل فى قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث - البقرة:١٨٧﴾ الآية على أجزاء صوم رمضان بنية من النهار كما تقدم. وأما حديث سلمة والربيع فى صوم عاشوراء

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والدارمي. وقال: أبو داود وقفه على حفصة معمر،

فهو وارد فى صورة خاصة، أى فيمن لم ينكشف له أن اليوم يوم صوم واجب الا فى النهار فلا معارضة بين الحديثين، وقد اتضح بهذا أنه لا دليل فى حديث عاشوراء على كون حديث حفصة خاصاً بالصوم الواجب الغير المتعين ولا وجه لتخصيص القضاء والنذر المطلق والكفارات بوجوب التبييت بل هو واجب فى كل صوم الا فى تلك الصورة التى ذكرناها، أعنى فيمن لم ينكشف له أن اليوم من رمضان الا فى النهار وفى صوم التطوع لحديث عائشة المتقدم وهذا هو القول الراجح عندنا. ورابعها: إن معناه لا صيام لمن لم ينو أنه صائم من الليل يعنى أنه نفى لصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلا. قال صاحب الهداية: مارواه محمول على نفى الفضيلة والكمال أومعناه لم ينو أنه صوم من الليل - انتهى. وهذا تأويل فاسد وتكلف بعيد يرده الفاظ الحديث. واعلم أنه فى أى جزء من الليل نوى أجزأه وسواء فعل بعد النية ما ينافى الصوم من الأكل والشرب والجماع أم لم يفعل لعموم حديث حفصة وإطلاقه. واشترط بعض أصحاب الشافعى أن لا يأتى بعد النية بمناف للصوم. واشترط بعضهم وجود النية فى النصف الأخير من الليل وهذا كله تحكم من غير دليل، وإن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية الا أن يستصحبها الى جزء من الليل لظاهر حديث حفصة. ولا بد من التبييت لكل يوم لظاهر حديثها أيضاً ولأن صوم كل يوم عبادة مستقلة مسقطة لفرض يومها ويتخلل بين يومين ما ينافى الصوم ويناقضه. وبه قال أحمد والشافعى وأبو حنيفة. وقال مالك واسحاق. تجزئه نية واحدة فى أول ليلة من رمضان لجميع الشهر فى حق الحاضر الصحيح ولابد من كون النية جازمة معينة فى كل صوم واجب، وهو أن يعتقد أنه يصوم غدا من رمضان أو من قضاءه أو من كفارة أو نذر واليه ذهب أحمد ومالك والشافعى. وقال الحنفية: لا يشترط التعيين. (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى والدارمى) واللفظ للترمذى وأبى داود ولفظ النسائى والدارمى من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له، وفى رواية للنسائى من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧) وابن ماجه ولفظه لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وابن خزيمة وابن حبان والدارقطنى (ص ٢٣٤) والبخارى فى التاريخ الصغير (ص ٦٧) والطبرانى والحاكم فى الأربعين وابن حزم (ج ٦ ص ١٦٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٠٢) والطحاوى (ج ١ ص ٣٢٥) (وقال أبو داود) أى بعد ما رواه من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ويحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبى بكر بن حزم عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا. وبعد ما قال رواه الليث واسحاق بن حازم أيضاً جميعاً عن عبد الله بن أبى بكر مثله يعنى مرفوعا كما رواه عنه ابن لهيعة ويحيى بن أيوب (وقفه على حفصة معمر) بسكون العين فتحتى الميمين وهومعمر بن راشد يكنى أبا عروة البصرى الأزدى مولاهم نزيل اليمن شهد جنازة الحسن البصرى روى عن الزهرى وقتادة وهمام بن منبه وغيرهم، وروى عنه الثورى وابن عيينة وشعبة وغيرهم. قال الحافظ فى التقريب: ثقة ثبت فاضل الا أن فى

والزبيدى، وابن عيينة، ويونس الأيلى كلهم عن الزهرى.

روايته عن ثابت البنانى والأعمش وهشام بن عروة شيئاً وكذا فيما حدث به بالبصرة مات سنة (١٥٤) وهو ابن ثمان وخمسين سنة وبسط فى ترجمته فى تهذيب التهذيب (والزبيدى) بالزاى والموحدة مصغرا وهو محمد بن الوليد بن عامر الزبيدى أبو الهذيل الحمصى القاضى ثقة ثبت من كبار أصحاب الزهرى أقام معه عشر سنين حتى احتوى على علمه وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهرى، وكان الأوزاعى يفضله على جميع من سمع من الزهرى مات سنة ست أو سبع أو تسع وأربعين ومائة (وابن عيينة) بضم العين مصغراً وهو سفيان بن عيينة وقد تقدم ترجمته (ويونس الأيلى) بفتح الهمزة وسكون التحتانية بعدها لام منسوب الى أيلة بلد من الشام، وهو يونس بن يزيد بن أبى النجاد يكنى أبا يزيد مولى آل أبى سفيان من رواة الستة. قال فى التقريب: ثقة إلا أن فى روايته عن الزهرى وهماً قليلا، وفى غير الزهرى خطأ مات سنة (١٥٩) على الصحيح وقيل: سنة (١٦٠) وبسط فى ترجمته فى تهذيب التهذيب. وقال فى مقدمة الفتح: بعد ذكر كلمات القوم فيه. قلت: وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه ويحدث من حفظه فاذا حدث من كتابه فهو حجة. قال ابن‌البرقى: سمعت ابن‌المدينى يقول أثبت الناس فى الزهرى مالك وابن‌عيينة ومعمر وزياد بن سعد ويونس من كتابه وقد وثقه أحمد مطلقاً وابن معين والعجلى والنسائى ويعقوب بن شيبة والجمهور واحتج به الجماعة - انتهى. (كلهم عن الزهرى) بضم الزاى هو محمد بن مسلم بن شهاب وتقدم ترجمته. قلت: رواية الليث عند الطبرانى ورواية اسحاق بن حازم عند ابن ماجه والدارقطنى وروايات معمر وابن عيينة ويونس عند النسائى، وروى الدارقطنى أيضاً من طريق ابن عيينة ولم أقف على من أخرجه من رواية الزبيدى. وقد بسط فى ذكر الاختلاف فى رفعه ووقفه وفى ذكر الاختلاف فى اسناده الدارقطنى فى سننه والنسائى فى الكبرى والمجتبى والبيهقى فى سننه. وقد نقله الزيلعى فى نصب الراية عن السنن الكبرى للنسائى. قال الحافظ فى الفتح: اختلف فى رفعه ووقفه ورجح الترمذى والنسائى الموقوف بعد أن أطنب النسائى فى تخريجه وحكى الترمذى فى العلل عن البخارى ترجيح وقفه وعمل بظاهر الاسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث المذكور أى مرفوعا، منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم - انتهى. وقال فى الدراية (ص ١٧١) اسناده صحيح إلا أنه اختلف فى رفعه ووقفه وصوب النسائى وقفه ومنهم من لم‌يذكر فيه حفصة، وقد أخرجه مالك عن نافع عن ابن‌عمر موقوفا وعن الزهرى عن‌حفصة (وعائشة) موقوفا. وقال أبو حاتم: روى عن حفصة قولها وهو عندى أشبه - انتهى. وقال فى التلخيص (ص ١٨٨) إختلف الأئمة فى رفعه ووقفه، فقال ابن أبى حاتم عن أبيه: لا أدرى أيهما أصح يعنى رواية يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى عن سالم، أو رواية اسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى بغير وساطة الزهرى لكن الوقف أشبه. وقال أبو داود: لايصح رفعه. وقال الترمذى: الموقوف أصح ونقل فى العلل

٢٠٠٨ — (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمع النداء أحدكم والإناء في يده،

عن البخاري أنه قال هو خطأ وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائي: (في الكبرى) الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه. وقال أحمد: ماله عندي ذلك الاسناد. وقال الحاكم في الأربعين: صحيح على شرط الشيخين. وقال في المستدرك صحيح على شرط البخاري: وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه روى موقوفاً. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٣٣) أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني. كلهم ثقات - انتهى. قلت: قال الدارقطني (ص ٢٣٤) رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات الرفعاء. وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢٠٢) اختلف على الزهري في إسناده وفي رفعه إلى النبي ﷺ وعبد الله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه وهو من الثقات الاثبات - انتهى. وقال ابن حزم (ج ٦ ص ١٦٢) بعد روايته من طريق النسائي عن أحمد بن الأزهر عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا ما لفظه، وهذا اسناد صحيح ولا يضر إسناد ابن جريج له، إن أوقفه معمر ومالك وعبيد الله ويونس وابن عيينة فابن جريج لا يتأخر عن أحد من هؤلاء في الثقة والحفظ والزهري واسع الرواية، فمرة يرويه عن سالم عن أبيه. ومرة عن حمزة عن أبيه وكلاهما ثقة، وابن عمر كذلك مرة رواه مسنداً ومرة روى إن حفصة أفتت به، ومرة أفتى هو به وكل هذا قوة للخبر - انتهى. وقال النووي: الحديث صحيح قال: ورواه أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد كثيرة رفعا ووقفا وصحة وضعفا لكن كثير منها صحيح معتمد عليه لأن معها زيادة علم برفعه فوجب قبوله. وقد قال الدارقطني: في بعض طرقه الموصولة رجال اسناده كلهم أجلة ثقات كذا في المرقاة. وقال الشوكاني في السيل الجرار: بعد حكاية تصحيح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ليس فيه علة قادحة إلا ماقيل: من الاختلاف في الرفع والوقف، والرفع زيادة. وقد صحح المرفوع هؤلاء الأئمة الثلاثة. وقال في النيل بعد ذكر كلام الحافظ السابق عن التلخيص: وقد تقرر في الأصول إن الرفع من الثقة زيادة مقبولة. وفي الباب عن عائشة عند الدارقطني وفيه عبدالله بن عباد وهو مجهول وذكره ابن حبان في الضعفاء وعن ميمونة بنت سعد عند الدارقطني أيضا وفيه الواقدي كذا في التلخيص.

٢٠٠٨ — قوله (إذا سمع النداء) أي أذان الفجر (أحدكم) كذا في جميع النسخ الحاضرة وكذا وقع في المصابيح، وفي أبي داود إذا سمع أحدكم النداء، وهكذا وقع عند الدارقطني و الحاكم والبيهقي وكذا نقله الخطابي في المعالم والجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٤٤) والسيوطي في الجامع الصغير (والاناء) أي الذي يأكل منه أو يشرب منه يعني إناء الطعام أو الشراب وهو مبتدأ وخبره قوله (في يده) كذا في بعض النسخ من سنن

فلا يضعه حتى يقضى حاجته منه.

أبى داود وفى بعضها على يده ، وهكذا عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى وكذا ذكره الخطابى والسيوطى والجزرى والجملة حالية (فلا يضعه) أى الاناء قيل هو بالجزم نهى (حتى يقضى حاجته منه) أى بالأكل والشرب ، وفيه إباحة الأكل والشرب من الاناء الذى فى يده عند سماع الأذان للفجر وأن لا يضعه حتى يقضى حاجته **قيل** المراد بالنداء الأذان الأول أى أذان بلال قبل الفجر لقوله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم . قال البيهقى (ج ٤ ص ٢١٨) هذا الحديث إن صح فهو محمول عند عوام أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن المنادى كان ينادى قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر وقوله هذا خبر عن النداء الأول . وقال الخطابى (ج٢ ص١٠٦) هذا على قوله إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ـ انتهى . **وفيه** أنه لا يظهر حينئذ فائدة التقييد بقوله والاناء فى يده **وقيل** هو محمول على من سمع الأذان وهو يشك فى طلوع الفجر وبقاء الليل ويتردد فيهما فيجوز له الأكل والشرب ، لأن الأصل بقاء الليل حتى يتبين له طلوع الفجر الصادق باليقين أو بالظن الغالب وهذا عند الشافعية . قال الخطابى : أو يكون معناه ان يسمع الأذان وهو يشك فى الصبح مثل أن تكون السماء متغيمة فلا يقع له العلم بأذانه إن الفجر قد طلع لعلمه ان دلائل الفجر معدومة ولو ظهرت للمؤذن لظهرت له أيضا ، فأما اذا علم إنفجار الصبح فلا حاجة به إلى أذان الصارخ : لأنه مأمور بأن يمسك عن الطعام والشراب اذا تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ـ انتهى . **وقيل** المقصود من الحديث إن تحريم الأكل والشرب إنما يتعلق بالفجر لا بالأذان ، فان المؤذن قد يبادر بالأذان قبل الفجر لضعف فى بصره أو لشىء آخر ، فلا عبرة بالأذان إذا لم يعلم بطلوع الفجر . وإنما العبرة فى تحريم الأكل بالفجر لكن هذا الحكم للخواص الذين يعرفون الفجر ، وأما العوام الذين لا يعرفونه فعليهم الاحتياط **وقيل** الحديث وارد على وفق من يقول من العلماء إن المعتبر فى تحريم الأكل والشرب فى الصوم هو تبين الفجر لا طلوعه فالأذان مشروع فى أول طلوع الفجر وهو ليس بمانع من الأكل والشرب . وإنما المانع تبين الفجر خلافا لجمهور العلماء فان المعتبر عندهم أول طلوع الفجر ، ولا شك إن القول الأول أرفق والحديث مبنى على الرفق قال فى فتح الودود من يتأمل فى هذا الحديث ، وكذا حديث وكلوا وأشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وكذا ظاهر قوله تعالى : ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ـ البقرة : ١٨٧﴾ يرى أن المدار هو تبين الفجر وهو يتأخر عن أوائل الفجر بشىء والمؤذن لانتظاره يصادف أوائل الفجر أى فيؤذن ، فيجوز الشرب حينئذ إلى ان يتبين لكن هذا خلاف المشهور بين العلماء فلا اعتماد عليه عندهم ـ انتهى .

رواه أبو داود.

٢٠٠٩ - (٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى أحب عبادي الى أعجلهم فطرا.

وقيل المراد بالنداء أذان المغرب والمقصود من الحديث طلب تعجيل الفطر، أي اذا سمع أحدكم نداء المغرب، وصادف ذلك إن الاناء في يده لحاجة أخرى فليبادر بالفطر منه ولا يؤخر الى وضعه، وبهذا يندفع قول الطيبي يشعر دليل الخطاب بأنه لا يفطر اذا لم يكن الاناء في يده، وقد سبق إن تعجيل الفطر مسنون لكن هذا من مفهوم اللقب فلا يعمل به ووجه إندفاعه إن قوله والاناء في يده ليس للتقييد بل للمبالغة في السرعة كذا نقله القاري عن ابن حجر ثم تعقبه. وقال: فالصواب إنه قيد احترازي في وقت الصبح إلى آخر ما قال وأبعد من قال إن الحديث محمول على غير حالة الصوم ولا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب خاصة، بل هو وارد في أمر الصلاة مطلقا كقوله صلى الله عليه وسلم «اذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء» فقد وردا على نمط واحد والمرعى فيهما قطع الشغل بغير أمر الصلاة عن بال المصلي ودفع التشويش المفضي إلى ترك الخشوع والراجح عندي هو المعنى الثالث ثم الرابع ثم الثاني والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطني (ص ٢٣١) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٨) وسكت عنه أبو داود والمنذري وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وفي الباب عن أبي الزبير قال سألت جابرا عن الرجل يريد الصيام، والاناء في يده يشرب منه فيسمع النداء فقال جابر كنا نتحدث أن النبي ﷺ قال يشرب رواه أحمد قال الهيثمي إسناده حسن.

٢٠٠٩ - قوله (أحب عبادي إلى أعجلهم فطرا) أي أكثرهم تعجيلا في الافطار وأسرعهم مبادرة إلى الفطر بعد تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار من يجوز العمل بقوله. قال الطيبي: لعل السبب في هذه الأحبية المتابعة للسنة والمباعدة عن البدعة والمخالفة لأهل الكتاب - انتهى. قال القاري: وفيه إيماء الى أن أفضلية هذه الأمة لأن متابعة الحديث توجب محبة الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله - آل عمران: ٣١﴾ واليه الاشارة بالحديث الآتي: لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر الخ. وقال ابن الملك: ولأنه اذا أفطر قبل الصلاة يؤديها عن حضور القلب وطمانينة النفس ومن كان بهذه الصفة فهو أحب إلى الله ممن لم يكن كذلك - انتهى. قال الأمير اليماني: الحديث دال على أن تعجيل الإفطار أحب إلى الله من تأخيره وإن إباحة المواصلة إلى السحر لا تكون أفضل من تعجيل الإفطار أو يراد بعبادي الذين يفطرون ولا يواصلون الى السحر. وأما

رواه الترمذي.

٢٠١٠ — (٩) وعن سلمان بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فانه بركة، فان لم يجد فليفطر على ماء، فانه طهور.

رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه خارج عن عموم هذا الحديث لتصريحه صلى الله عليه وسلم بأنه ليس مثلهم كما تقدم، فهو أحب الصائمين الى الله تعالى وإن لم يكن أعجلهم فطرا لأنه قد أذن له فى الوصال ولو أياما متصلة كما سبق (رواه الترمذي) وحسنه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧).

٢٠١٠ — قوله (اذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر) أي على تمرة اكتفاء بأصل السنة والا فأدنى كمالها ثلث كما روى أبو يعلى عن أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار، وفيه عبد الواحد بن ثابت وهو ضعيف. وقيل: المراد جنس التمر فيصدق بالواحدة وهذا عند فقد الرطب فان وجد فهو أفضل كما يدل عليه حديث أنس التالي. قال الشوكاني: حديثا أنس وسلمان يدلان على مشروعية الافطار بالتمر، فان عدم فبالماء ولكن حديث أنس فيه دليل على أن الرطب من التمر أولى من اليابس فيقدم عليه ان وجد ـ انتهى. والأمر للندب. قال البخاري فى صحيحه: باب يفطر بما يتسر من الماء وغيره ثم ذكر حديث عبد الله بن أبي أوفى قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فلما غربت الشمس قال أنزل فاجدح لنا الخ. قال الحافظ: لعل البخاري أشار إلى أن الأمر فى قوله من وجد تمرا فليفطر عليه ومن لا فليفطر على الماء ليس على الوجوب وقد شذ ابن حزم فأوجب الفطر على التمر وإلا فعلى الماء ـ انتهى. وإنما شرع الافطار بالتمر لأنه حلو وقوت والنفس قد تعبت بمرارة الجوع والبصر قد ضعف بالصوم والحلاء يسرع النفوذ الى القوى لا سيما قوة الباصرة، فأمر بازالة هذا التعب والضعف بما هو قوت وحلو. قال الشوكاني: واذا كانت العلة كونه حلوا والحلو له ذلك التأثير فيلحق به الحلويات كلها، أما ما كان أشد منه فى الحلاوة فبفحوى الخطاب وما كان مساويا له فبلحنه (فانه بركة) أي فان التمر ذو بركة وخير كثير أو أريد به المبالغة قاله القاري وقال الطيبي: أي فان الافطار على التمر فيه ثواب كثير وبركة (فان لم يجد) أي التمر ونحوه من الحلويات (فليفطر على ماء) قراح (فانه طهور) بفتح الطاء أي مطهر محصل للمقصود. وقال القاري: أي بالغ فى الطهارة فيبتدىء به تفاؤلا بطهارة الظاهر والباطن. وقال الطيبي أي لأنه مزيل المانع من أداء العبادة ولذا من الله تعالى على عباده ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا ـ الفرقان: ٤٨﴾ قال ابن القيم: هذا أي الأمر بالافطار بالتمر والماء من

رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود وابن ماجه، والدارمي. ولم يذكر فانه بركة غير الترمذي. في رواية أخرى.

٢٠١١ - (١٠) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فان لم تكن رطبات فتميرات، فان لم تكن تميرات

كمال شفقته صلى الله عليه وسلم على أمته ونصحهم، فان إعطاء الطبيعة الشيء الحلو مع خاو المعدة إدعى الى قبوله وانتفاع القوى به لا سيما قوة الباصرة فانها تقوى به. وأما الماء فان الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس فان رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده، هذا مع ما في التمر، والماء من الخاصية التي لها تأثير في صلاح القلب لا يعلمها إلا أطباء القلوب (رواه أحمد) (ج ٤ ص١٧ - ١٨ - ٢١٣ - ٢١٤) (والترمذي) في الزكاة لزيادة في آخره وهي قوله، وقال الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة. وقد تقدم هذا في باب أفضل الصدقة والجزء الأول أخرجه ايضاً الترمذي في الصيام بدون قوله فانه بركة (وأبو داود) الخ. وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣١ ٤٣٢) وابن حزم (ج ٧ ص ٣١) والبيهقي (ج٤ ص ٢٣٨ - ٢٣٩) وحسنه الترمذي في الزكاة وصححه في الصيام وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان، وأبوحاتم الرازي، والحاكم على شرط البخاري ووافقه الذهبي وسكت عنه أبوداد. ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره، وروى ابن عدي عن عمران بن حصين بمعناه واسناده ضعيف، وروى الترمذي والحاكم ابن خزيمة والبيهقي عن أنس مثل حديث سلمان وتكلم فيه الترمذي والبيهقي. قال الترمذي: هو حديث غير محفوظ، والصحيح حديث حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر - انتهى. وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (ولم يذكر) أي أحد قوله (فانه بركة غير الترمذي) قال القاري: وفي نسخة ولم يذكروا بصيغة الجمع فغير منصوب على الاستثناء (في رواية أخرى) يعني في كتاب الزكاة. وأما في الصيام فأخرجه بدون هذه الزيادة مثل الآخرين. قال القاري: وهذا أي قوله في رواية أخرى غير موجود في أكثر النسخ.

٢٠١١ - **قوله** (يفطر) أي من صومه (قبل أن يصلي) أي المغرب وفيه إشارة إلى كمال المبالغة في استحباب تعجيل الفطر. وأما ما صح أن عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برمضان يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود ثم يفطران بعد الصلاة، فهو لبيان جواز التأخير لئلا يظن وجوب التعجيل (على رطبات) بضم الراء وفتح الطاء (فان لم تكن رطبات) بالرفع أي موجودة أو إن لم تحصل ولم تتيسر (فتميرات) بالتصغير وبالجر أي فيفطر على تميرات وفي نسخة بالرفع أي فتميرات عوضها قاله القاري. وهذا لفظ الترمذي،

حسا حسوات من ماء. رواه الترمذی، وأبو داود، وقال الترمذی: هذا حديث حسن غريب.

٢٠١٢ - (١١) وعن زيد بن خالد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فطر صائما، أو جهز غازيا، فله مثل أجره. رواه البيهقی فی شعب الايمان، ومحی السنة فی شرح السنة. وقال: صحيح.

ولأبی داود فعلی تمرات وكذا عند الدارقطنی والحاكم (حسا) أی شرب (حسوات) بفتحتين أی شربات (من ماء) قال العلقمی: حسوات، بحاء وسين مهملتين جمع حسوة بالفتح، وهی المرة من الشرب. والحسوة بالضم الجرعة من الشراب بقدر ما يحسى - انتهى. وقال فی لسان العرب: الحَسْوة، المرة الواحدة. وقيل: الحَسْوة والحُسوة لغتان. قال ابن السكيت: حَسَوْت شربت حسوا وحساء والحسوة ملء الفم - انتهى. والحديث دليل على استحباب الافطار بالرطب فان عدم فبالتمر فان عدم فبالماء. قال: وقول من قال السنة بمكة تقديم ماء زمزم على التمر أو خلطه به فمردود بأنه خلاف الاتباع، وبأنه ﷺ صام عام الفتح أياما كثيرة ولم ينقل أنه خالف عادته التی هی تقديم التمر على الماء. ولو كان لنقل - انتهى. (رواه الترمذی وأبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنی (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٢) وابن حزم (ج ٧ ص ٣١) من طريق أبی داود والبيهقی (ج٤ ص ٢٣٩) (وقال الترمذی هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه أبو داود والحاكم والذهبی وصححه الدارقطنی. وقال المنذری: بعد نقل كلام الترمذی. وقال أبو بكر البزار: وهذا الحديث لا يعلم رواه عن ثابت عن أنس إلا جعفر بن سليمان وذكره ابن عدی أيضاً فی أفراد جعفر عن ثابت - انتهى. قلت: جعفر هذا صدوق زاهد حسن الحديث لكنه كان يتشيع.

٢٠١٢ - قوله (وعن زيد بن خالد) أی الجهنی (من فطر صائما) من التفطير وهو جعل أحد مفطرا أی من أطعم صائماً عند إفطاره (أو جهز غازيا) من التجهيز أی هيأ أسباب سفره وأعطاه مايحتاج اليه فی غزوه من السلاح والفرس والنفقة. قال السندی: تجهيز الغازی تحميله وإعداد ما يحتاج اليه فی غزوه (فله) أی لمن فطر أو جهز (مثل أجره) أی الصائم أو الغازی، و «أو» للتنويع وهذا الثواب لأنه من باب التعاون على البر والتقوى. قال الطيبی: نظم الصائم فی سلك الغازی لانخراطهما فی معنى المجاهدة مع أعداء الله. وقدم الجهاد الأكبر - انتهى. قيل: والمراد مثل أجره كما، لا كيفاً وزاد فی رواية غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيئاً (رواه البيهقی فی شعب الايمان ومحی السنة) أی صاحب المصابيح (فی شرح السنة وقال صحيح) قال الجزری: ورواه النسائی بلفظه جملة والترمذی وابن ماجه مقطعاً. وقال الترمذی: فی كل منهما حسن صحيح كذا فی المرقاة وقال المنذری فی الترغيب: عن زيد بن خالد الجهنی عن النبی صلى الله عليه وسلم قال من فطر صائما كان له مثل

٢٠١٣ - (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال: ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله. رواه أبو داود.

أجره غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيء، رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما. وقال الترمذي: حديث صحيح، ولفظ ابن خزيمة والنسائي من جهز غازيا أو جهز حاجا أو خلفه في أهله أو فطر صائما كان له مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء - انتهى. قلت: الحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص١١٤ - ١١٥ - ١١٦ وج٥ ص ١٩٢) والبيهقي (ج٤ ص٢٤٠) مطولا ومختصرا بألفاظ، وأخرجه الدارمي مقطعاً في الصيام والجهاد، وكذا الترمذي وابن ماجه. وأخرج النسائي في الجهاد من المجتبى تجهيز الغازي فقط، ولم يخرج في الصيام أصلا ولعله أخرجه في الكبرى. قال ميرك: بعد نقل السياقين المذكورين عن الترغيب وكأن المصنف أي صاحب المشكاة لم يقف على هذين الطريقين فعزا الحديث إلى البيهقي وشرح السنة والعزو الى أصحاب السنن أولى وأصوب والله أعلم - انتهى. وتعقبه القاري فقال، وفيه أنه إنما نسب اليهما لأن لفظهما مغاير للفظ الطريقين فان الأول مختصر، والثاني مطول مع قطع النظر عن مخالفة بقية الألفاظ - انتهى. فتأمل.

٢٠١٣ - قوله (إذا أفطر) من صومه (قال) أي بعد الافطار (ذهب الظمأ) بفتحتين فهمز أي العطش أو شدته. قال النووي: في الأذكار الظمأ مهموز الآخر مقصور وهو العطش، وإنما ذكرت هذا وإن كان ظاهرا لأني رأيت من اشتبه عليه فتوهمه ممدودا - انتهى. وفيه أنه قرىء لا يصيبهم ظمأ بالمد والقصر. وفي القاموس ظمىء، كفرح ظمأ وظماء وظماءة عطش أو أشد العطش ولعل كلام النووي محمول على أنه خلاف الرواية لا أنه غير موجود في اللغة قاله القاري (وابتلت العروق) أي صارت رطبة بزوال اليبوسة الحاصلة بالعطش، قيل: لم يقل وذهب الجوع لأن أرض الحجاز حارة فكانوا يصبرون على قلة الطعام لا العطش (وثبت الأجر) أي زال التعب وحصل الثواب. قال الطيبي: ذكر ثبوت الأجر بعد زوال التعب استلذاذ أي استلذاذ ونظيره قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة ﴿ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤ ﴾ - انتهى. (إن شاء الله) ثبوته بأن تقبل الصوم وتولى جزاءه بنفسه كما وعد. وقال القاري: قوله: «إن شاء الله» متعلق بالأخير على سبيل التبرك ويصح التعليق لعدم وجوب الأجر عليه تعالى ردا على المعتزلة، ويمكن أن يكون إن بمعنى اذ فتتعلق بجميع ما سبق (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٢) وابن السني (ص ١٥٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٩) وسكت عنه أبو داود والمنذري وحسنه الدارقطني وصححه الحاكم وأقره الذهبي: قال الجزري في جامع الأصول: (ج ٧ ص ٢٤٨) زاد رزين الحمد لله في أول الحديث.

٢٠١٤ - (١٣) وعن معاذ بن زهرة، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم: كان إذا أفطر قال: اللهم لك صمت، وعلى رزقك أفطرت، رواه أبو داود مرسلا.

٢٠١٤ - قوله (وعن معاذ) بضم الميم (بن زهرة) بضم الزاى وسكون الهاء ويقال معاذ أبو زهرة. قال فى التقريب: مقبول من أوساط التابعين أرسل حديثا فوهم من ذكره فى الصحابة. وقال فى تهذيب التهذيب معاذ بن زهرة ويقال معاذ أبو زهرة الضبي تابعى أرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم فى القول عند الافطار، وعنه حصين بن عبد الرحمن وذكره ابن حبان فى الثقات، قلت (قائله الحافظ) والذى ذكره بلفظ الكنية البخارى فى التاريخ وتبعه ابن أبي حاتم، والذى ذكر أن زهرة اسم والده هو الذى وقع فى السنن لأبى داود، وفى المراسيل لكن وقع عنده عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخرج ابن السني الحديث. (ص١٥٣) من وجه آخر عن حصين بلفظ آخر. ولم يقل فى سياقه أنه بلغه (قال إن النبي ﷺ) كذا فى جميع النسخ الحاضرة وفى السنن لأبى داود عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم (كان اذا أفطر قال) أى دعا. وقال ابن الملك: أى قرأ بعد الافطار (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت) قال المظهر. يعنى لم يكن صومى رياء بل كان خالصا لك لأنك الرازق فاذا أكلت رزقك ولا رازق غيرك فلا ينبغى العبادة لغيرك. وقال الطيبي: قدم الجار والمجرور فى القرينتين على العامل دلالة على الاختصاص إظهارا للاختصاص فى الافتتاح، وإبداء لشكر الصنيع المختص به فى الاختتام (رواه أبو داود مرسلا) فى السنن وفى المراسيل لكن وقع عنده هكذا عن معاذ ابن زهرة أنه بلغه أن النبي ﷺ الخ وتسميته مرسلا لا يخلو عن خفاء لأن قول معاذ التابعى بلغه يقتضى ثبوت مبلغ، ويحتمل أن يكون واحداً فهو حينئذ متصل فى اسناده مجهول فتأمل، وأخرجه ابن السنى (ص ٥٣) بلفظ كان اذا أفطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت وليس فى سياقه قوله انه بلغه. وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٣٩) من طريق أبي داود بسياقه سواء. قال ابن حجر: وهو مع إرساله حجة فى مثل ذلك على أن الدارقطنى والطبرانى روياه عن ابن عباس بسند متصل لكنه ضعيف وهو حجة أيضا. قال القارى: وأما ما اشتهر على الألسنة اللهم لك صمت وبك آمنت وعلى رزقك أفطرت فزيادة. «وبك آمنت» لا أصل لها وإن كان معناها صحيحا، وكذا زيادة «وعليك توكلت ولصوم غد نويت» بل النية باللسان من البدعة الحسنة - انتهى. قلت لا أصل للنية باللسان للصوم وكذا للصلاة لا من كتاب ولا من سنة ولا من صحابى بل هو مجرد رأى فهى بدعة شرعية وكل بدعة شرعية سيئة فيتعين تركها، وحديث ابن عباس أخرجه ابن السنى أيضا وفى الباب عن أنس أخرجه الطبرانى فى الأوسط، وهو أيضا ضعيف. ويكون هو وحديث ابن عباس شاهدا لحديث معاذ يقوى بهما.

الفصل الثالث

٢٠١٥ - (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر. لأن اليهود والنصارى يؤخرون. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٠١٦ - (١٥) وعن أبي عطية، قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة، فقلنا: يا أم المؤمنين! رجلان

٢٠١٥ - قوله (لا يزال الدين ظاهرا) أي غالبا وعاليا ولابن ماجه لا يزال الناس بخير (ما عجل الناس الفطر) أي مدة تعجيلهم الفطر. قال القاري: وسببه والله أعلم إن هذه الملة الحنيفية سمحاء سهلة ليس فيها حرج فيسهل قيامهم بها والمداومة عليها بخلاف أهل الكتاب فانهم شدوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فغلبوا ولم يقدروا أن يقيموا الدين - انتهى. (لأن اليهود والنصارى يؤخرون) أي الفطر إلى اشتباك النجوم وتبعهم الرافضة في زماننا. قال السندي: هذا تعليل لما ذكر بأن فيه مخالفة لأعداء الله فما داموا يراعون مخالفة أعداء الله تعالى ينصرهم الله ويظهر دينهم. وقال الطيبي: في هذا التعليل دليل على أن قوام الدين الحنيف على مخالفة الأعداء من أهل الكتاب، وإن في موافقتهم تلفا للدين قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم -المائدة: ٥١﴾ (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣١) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧) وسكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي ونقل السندي عن الزوائد إن إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقال المنذري: وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث سهل بن سعد بنحوه - انتهى.

٢٠١٦ - قوله (وعن أبي عطية) بفتح عين وكسر طاء وشدة ياء، هو أبو عطية الوادعي الهمداني الكوفي واسمه مالك بن عامر أو ابن أبي عامر أو ابن عوف. وقيل: ابن حمزة. وقيل: ابن أبي حمزة. وقيل: اسمه عمرو بن جندب. ويقال: ابن أبي جندب. وقيل: إنهما اثنان روى عن ابن مسعود وأبي موسى وعائشة ومسروق بن الاجدع وعنه عمارة بن عمير والأعمش وآخرون ثقة من كبار التابعين وثقه ابن معين وأبو داود وابن سعد وابن حبان شهد مشاهد علي ومات في ولاية عبد الملك. وقيل: في ولاية مصعب على الكوفة. وقال في التقريب: مات في حدود السبعين (ومسروق) أي ابن الأجدع وتقدم (رجلان) مبتدأ

من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: أحدهما: يعجل الافطار ويعجل الصلاة، والآخر: يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة. قالت: أيهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة؟ قلنا: عبد الله بن مسعود، قالت: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم. والآخر أبو موسى. رواه مسلم.

٢٠١٧ — (١٦) وعن العرباض بن سارية، قال: دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السحور في رمضان، فقال: هلم إلى الغداء المبارك. رواه أبو داود، والنسائي.

(من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم) صفة وهي مسوغة لكون المبتدأ نكرة والخبر جملة قوله (أحدهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة) أي صلاة المغرب (والآخر يؤخر الافطار ويؤخر الصلاة) أي يختار تأخيرهما والظاهر إن الترتيب الذكري يفيد الترتيب الفعلي في العملين (والآخر أبو موسى) قال الطيبي: الأول عمل بالعزيمة والسنة والثاني بالرخصة - انتهى. قال القاري: وهذا إنما يصح لوكان الاختلاف في الفعل فقط. أما اذا كان الاختلاف قوليا فيحمل على أن ابن مسعود اختار المبالغة في التعجيل وأبو موسى اختار عدم المبالغة فيه، وإلا فالرخصة متفق عليها عند الكل والأحسن أن يحمل عمل ابن مسعود على السنة وعمل أبي موسى على بيان الجواز كما سبق من عمل عمر وعثمان رضي الله عنهما - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧).

٢٠١٧ — قوله (وعن العرباض) بكسر العين المهملة وسكون الراء وبالموحدة والضاد المعجمة (إلى السحور) بفتح السين ويجوز ضمها (فقال) عطف أو تفسير وبيان (هلم) أي تعالى وفيه لغتان فأهل الحجاز يطلقونه على الواحد. والجمع والاثنين بلفظ: واحد مبني على الفتح وبنو تميم تثني وتجمع وتؤنث فتقول هلم وهلمي وهلما وهلموا قاله الجزري في النهاية. ونزل القرآن بلغة الحجاز قل هلم شهداءكم الذين يشهدون إن الله حرم هذا أي احضروهم وقال والقائلين لإخوانهم هلم الينا (إلى الغداء المبارك) بفتح الغين المعجمة والدال المهملة والمد وهو طعام يؤكل أول النهار سمي به السحور لأنه للصائم بمنزلته للمفطر. وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٠٤) إنما سماه غداء لأن الصائم يتقوى به على صيام النهار فكأنه قد تغدى. والعرب تقول غدا فلان لحاجته إذا بكر فيها وذلك من لدن وقت السحر إلى طلوع الشمس (رواه أبو داود والنسائي) واللفظ لأبي داود ولفظ النسائي عن العرباض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو إلى السحور في شهر رمضان قال: هلموا إلى الغداء المبارك والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٢٦) وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والبيهقي

٢٠١٨ — (١٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ. نعم سحور المؤمن التمر. رواه أبو داود.

(٣) باب تنزيه الصوم

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠١٩ — (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: من لم يدع قول الزور

(ج ٤ ص ٢٣٦) كلهم عن الحارث بن زياد عن أبي رهم عن العرباض والحارث لم يرو عنه غير يونس بن سيف الكلاعي. وقال أبو عمر النمري: الحارث هذا مجهول يروى عن أبي رهم حديثه منكر كذا ذكره المنذرى فى مختصر السنن وفى الترغيب. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب: الحارث بن زياد شامى أخرج له أبو داود والنسائى حديثا واحدا فى الصوم ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين. وقال أدرك أبا أمامة. قال الحافظ: وقرأت بخط الذهبي فى الميزان مجهول وشرطه أن لايطلق هذه اللفظة إلا إذا كان أبو حاتم الرازى قالها والذى قال أبو حاتم انه مجهول آخر غيره فيما يظهر لى نعم. قال أبو عمر بن عبد البر: فى صاحب هذه الترجمة مجهول حديثه منكر- انتهى. وقال فى التقريب: الحارث بن زياد الشامى لين الحديث.

٢٠١٨ — قوله (نعم سحور المؤمن) بفتح السين لا غير (التمر) أى فان التسحر به بركة عظيمة وثوابا كثيرا فيطلب تقديمه فى السحور وكذا فى الفطور إن لم يوجد رطب وإلا فهو أفضل فى زمنه. قال الطيبي: وإنما مدح التمر فى هذا الوقت لأن فى نفس السحور بركة وتخصيصه بالتمر بركة على بركة كما سبق إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فانه بركة ليكون المبدوء به و المنتهى اليه البركة والله أعلم (رواه أبو داود) قال المزى: هذا الحديث فى رواية أبي بكر بن داسة ولم يذكره أبو القاسم ذكره فى عون المعبود نقلا عن غاية المقصود. و الحديث أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والبيهق (ج ٤ ص٢٣٧) ورواه البزار وأبو نعيم فى الحلية عن جابر قال الهيثمي: بعد عزوه إلى البزار رجاله رجال الصحيح، ورواه الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف عن السائب بن يزيد وزاد. وقال يرحم الله المتسحرين ذكره المنذرى والهيثمى.

(باب تنزيه الصوم) أى فى بيان ما يدل على ما يجب تبعيد الصوم عنه مما يبطله من أصله أو يبطل ثوابه أو ينقصه.

٢٠١٩ — قوله (من لم يدع) بفتح التحتية والدال المهملة أى لم يترك (قول الزور) أى الباطل وهو ما فيه إثم والاضافة بيانية قاله القارى. وقال الطيبي: الزور الكذب والبهتان أى من لم يترك القول الباطل من

والعمل به ، فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه.

قول الكفر و شهادة الزور والافتراء و الغيبة و البهتان والقذف والسب والشتم واللعن وأمثالها مما يجب على الانسان إجتنابها ويحرم عليه إرتكابها (والعمل) بالنصب (به) أى بالزور يعنى الفواحش من الأعمال لأنها فى الاثم كالزور. وقال الطيبي : هو العمل بمقتضاه من الفواحش وما نهى الله عنه ، وزاد فى رواية البخاري فى الأدب والجهل ، ولابن ماجه من لم يدع قول الزور ، والجهل والعمل به فالضمير فى « به » يعود على الجهل لكونه أقرب مذكور أوعلى الزور فقط وإن بعد لاتفاق الروايات عليه أو عليهما ، وأفرد الضمير لاشتراكهما فى تنقيص الصوم قاله العراقى . وقال الحافظ : الضمير فى رواية ابن ماجه يعود على الجهل ، وفى رواية البخاري يعود على قول الزور والمعنى متقارب . والمراد بالجهل السفه . وقيل : أى صفات الجهل أو أحوال الجهل والمعاصى كلها عمل بالجهل فيدخل الغيبة فيها ، وفى الأوسط للطبراني بسند رجاله ثقات من حديث أنس من لم يدع الخنى والكذب . قال السندى : قيل يحتمل أن المراد من لم يدع ذلك مطلقا غير مقيد بصوم أى من لم يترك المعاصى ماذا يصنع بطاعته ، ويحتمل أن المراد من لم يترك حالة الصوم وهو الموافق لبعض الروايات - انتهى. ويشير بذلك إلى ما وقع فى رواية للنسائى والجهل فى الصوم (فليس لله حاجة) أى التفات ومبالاة وهو مجاز عن عدم القبول بنفى السبب وإرادة نفى المسبب وإلا فلا حاجة لله تعالى إلى عبادة أحد (فى أن يدع طعامه وشرابه) فانهما مباحان فى الجملة فاذا تركهما وارتكب امرأ حراماً من أصله استحق المقت وعدم قبول طاعته فى وقت فان المطلوب منه ترك المعاصى مطلقا لا تركا دون ترك. قال القاضى البيضاوى : ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة ، فاذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله اليه نظر القبول ، فقوله « ليس لله حاجة » مجاز عن عدم القبول فنفى السبب واراد المسبب وإلا فالله تعالى لا يحتاج إلى شيء . وقال ابن بطال . ليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه وإنما معناه التحذير من قول الزور ، وما ذكر معه وهو مثل قوله من باع الخمر فليشقص الخنازير أى يذبحها ولم يأمره بذبحها ولكنه على التحذير والتعظيم لاثم بائع الخمر ، وكذلك حذر الصائم من قول الزور والعمل به ليتم له أجر صيامه - انتهى

واعلم أن الجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لاتفسد الصوم ، وعن الثورى والأوزاعى إن الغيبة تفسده والراجح الأول. نعم هذه الأفعال تنقص الصوم وقول بعضهم أنها صغائر تكفر باجتناب الكبائر أجاب عنه الشيخ تقى الدين السبكى بأن فى حديث الباب والذى مضى فى أول الصوم دلالة قوية لذلك أى لقول الجمهور ، لأن الرفث والصخب وقول الزور والعمل به مما علم النهى عنه مطلقا . والصوم مأمور به مطلقا فلو كانت هذه الأمور اذا حصلت فيه لم يتأثر بها لم يكن لذكرها فيه مشروطة به معنى نفهمه ، فلما ذكرت فى هذين الحديثين نبهتنا على أمرين

رواه البخاري.

٢٠٢٠ - (٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه.

أحدهما زيادة قبحها في الصوم على غيره، والثاني الحث على سلامة الصوم عنها، وإن سلامته منها صفة كمال فيه وقوة الكلام تقتضي أن يقبح ذلك لأجل الصوم. فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنها فاذا لم يسلم عنها نقص. ثم قال: ولا شك إن التكاليف قد ترد بأشياء وينبه على أخرى بطريق الاشارة وليس المقصود من الصوم العدم المحض كما في المنهيات، لأنه يشترط له النية بالاجماع. ولعل القصد به في الأصل الإمساك عن جميع المخالفات، لكن لما كان ذلك يشق خفف الله وأمر بالإمساك عن المفطرات ونبه العاقل بذلك على الامساك عن المخالفات، وأرشد إلى ما تضمنته أحاديث المبين عن الله مراده فيكون اجتناب المفطرات واجباً واجتناب ماعداها من المخالفات من المكملات كذا نقله الحافظ في الفتح (رواه البخاري) في الصوم والأدب وأخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه، وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧٠) من طريق أبي داود وابن حزم من طريق البخاري.

٢٠٢٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ يقبل) من التقبيل أي نفسها كما في بعض الروايات أو بعض أزواجه كما في روايات أخرى (ويباشر) أي بعض نساءه يعني يلصق ويمس بشرتها ببشرته كوضع الخد على الخد ونحوه. وليس المراد المباشرة الفاحشة. قال ابن الملك: أي يلمس نساءه بيده. وأصل المباشرة التقاء البشرتين سواء أولج أو لم يولج، وقد يستعمل في الجماع وليس بمراد هنا. قال الشوكاني: المراد بالمباشرة المذكورة في الحديث ما هو أعم من التقبيل مالم يبلغ إلى حد الجماع فيكون قوله كان يقبل ويباشر من ذكر العام بعد الخاص، لأن المباشرة في الأصل التقاء البشرتين (وهو صائم) وفي رواية عمرو بن ميمون عن عائشة كان يقبل في شهر الصوم، أخرجه مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم. وفي رواية لمسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فأشارت بذلك الى عدم التفرقة بين صوم الفرض والنفل قاله الحافظ (وكان أملككم) أي أغلبكم وأقدركم (لأربه) أكثرهم يرويه بفتحتين بمعنى الحاجة، أي حاجة النفس ووطرها تريد حاجة الجماع، وبعضهم يرويه بكسر فسكون وهو يحتمل معنى الحاجة والعضو أي الذكر. قال الحافظ: قوله «لأربه» بفتح الهمزة والراء وبالموحدة أي حاجته، ويروى بكسر الهزة وسكون أي عضوه والأول أشهر والى ترجيحه أشار البخاري بما أورده من التفسير - انتهى. قلت: قال البخاري بعد رواية هذا الحديث. قال ابن عباس: أرب حاجة وقال طاؤس: غير أولي

. . . .

الاربة الأحمق لا حاجة له فى النساء. وقال الجزرى فى النهاية: لأربه أى لحاجته تعنى إنه كان غالباً لهواه. وأكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة والراء يعنون الحاجة، وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تأويلان أحدهما أنه الحاجة. والثانى، أرادت به العضو وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة ـ انتهى. **ورُدّ** تفسيره بالعضو بأنه خارج عن سنن الأدب. قال التوربشتى: حمل الأرب ساكن الراء على العضو فى هذا الحديث غير سديد لايغتربه إلا جاهل بوجوه حسن الخطاب مائل عن سنن الأدب ونهج الصواب **وأجاب** الطيبى بأنها ذكرت أنواع الشهوة مترقية من الأدنى الى الأعلى فبدأت بمقدمتها التى هى القبلة ثم ثنت بالمباشرة التى هى المداعبة والمعانقة وأرادت أن تعبر عن المجامعة فكنت عنها بالارب وأى عبارة أحسن منها ـ انتهى. **وفيه** أن المستحسن اذا إن الارب بمعنى الحاجة كناية عن المجامعة. وأما ذكر الذكر فغير ملائم للأنثى كما لا يخفى لا سيما فى حضور الرجال قاله القارى. وفى الموطأ أيكم أملك لنفسه، وبذلك فسره الترمذى فى جامعه فقال ومعنى لاربه يعنى لنفسه. قال العراقى: وهو أولى الأقوال بالصواب لأن أولى ما فسربه الغريب ما ورد فى بعض طرق الحديث ـ انتهى. وقال شيخنا بعد ذكر كلام الترمذى: المذكور هذا بيان حاصل المعنى وقد عرفت أصل معنى لاربه ـ انتهى. **واختلف** فى بيان معنى قول عائشة ومقصودها. **فقيل** أرادت انه مع هذه المباشرة كان يأمن من الانزال والوقاع فليس لغيره ذلك فهذا إشارة إلى علة عدم الحاق الغير به فى ذلك وعلى هذا فيكره لغيره القبلة والمباشرة **وقيل** المعنى أنه كان قادرا على حفظ نفسه عن القبلة والمباشرة لأنه كان أغلب الناس على هواه، ومع ذلك كان يقبل ويباشر وغيره قلما يصبر على تركها، لأن غيره قلما يملك هواه فكيف لا يباح لغيره ففى قولها إشارة إلى أن غيره له ذلك بالأولى فسره بذلك من يجيزها للغير، ويجعل قولها علة فى الحاق الغير به صلى الله عليه وسلم **ويؤيد** هذا المعنى ما ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا قالت عائشة: يحرم عليها فرجها. قال الحافظ: وصله الطحاوى عن حكيم بن عقال، قال سألت عائشة: ما يحرم على من إمرأتى وأنا صائم قالت فرجها وإسناده الى حكيم صحيح، ويؤدى معناه ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن مسروق سألت عائشة ما يحل للرجل من امرأته صائما قالت كل شئ إلا الجماع ـ انتهى. **ويؤيده** أيضا ما روى مالك عن أبى النضر عن عائشة بنت طلحة أخبرته أنها كانت عند عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر وهو صائم فقالت له عائشة ما يمنعك أن تدنو من أهلك فتلاعبها وتقبلها. قال: أقبلها وأنا صائم قالت نعم. ولا يخفى أن محل هذا الأمن من الوقوع فى الجماع أو الانزال. وأما ما روى النسائى والبيهقى (ج ٣

....

ص ٢٣٢) عن الأسود قال: قلت لعائشة أ يباشر الصائم قالت لا، قلت أليس كان رسول الله ﷺ يباشر، وهو صائم قالت: أنه كان أملككم لإربه. وظاهر هذا أنها اعتقدت خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال القرطبي: هذا اجتهاد من عائشة، وقول أم سلمة كان يقبلها وهو صائم أولى أن يؤخذ به لأنه نص في الواقعة وقال الحافظ: قدثبت عن عائشة صريحاً إباحة ذلك فيجمع بين هذا وبين قولها المتقدم أنه يحل له كل شيء إلا الجماع بحمل النهي على كراهة التنزيه، فانها لا تنافي الاباحة وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها. قال الحافظ: ويدل على أنها كانت لاترى بتحريمها ولابكونها من الخصائص ما رواه مالك في الموطأ عن أبي النضر فذكر الأثر المتقدم. وقال ابن حزم: بعد ذكر هذا الأثر وقول عائشة يحل له كل شيء إلا الجماع ما لفظه فهذان الخبران يكذبان قول من يقول إنها أرادت بقولها، وأيكم أملك لاربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن القبلة والمباشرة للصائم - انتهى. **وقداختلف** في القبلة والمباشرة بغير الجماع على أقوال **الأول** إنها مكروهة مطلقاً، وهو مشهور عند المالكية، ورواه ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر **الثاني** إنها محرمة واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن - البقرة: ١٨٧﴾ قيل قد منع من المباشرة في هذه الآية نهارا، وأجيب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبين عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهارا بفعله كما أفاده حديث الباب فدل على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع لا ما دونه من قبلة و نحوها. قال الحافظ: وممن افتى بافطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم - انتهى. قلت: وروى ذلك أيضاً عن ابن مسعود كما في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٦٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٤) **الثالث** إنها مباحة مطلقا. قال الحافظ: وهو المنقول صحيحا عن أبي هريرة وبه قال سعيد وسعد بن أبي وقاص وطائفة بل بالغ بعض أهل الظاهر (لعله أراد به ابن حزم، فانه قال إنها حسنة مستحبة سنة من السنن وقربة من القرب الى الله تعالى) فاستحبها - انتهى. ويدل لاباحة القبلة مطلقا، ماروى عن عمر رضي الله عنه قال هَشَشْت. يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم قلت: لابأس بذلك فقال ﷺ ففيم. أخرجه أحمد (ج ١ ص ٢١ - ٥٢) وأبو داود والنسائي والحاكم (ج ١ ص ٤٣١) والدارمي وابن حزم (ج ٦ ص ٢٠٩) وسكت عنه أبو داود وابن حزم. وقال النسائي إنه منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قال المازري: فيه إشارة إلى فقه بديع وهو إن المضمضة لا تنقض الصوم وهو أول الشرب ومفتاحه كما إن القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد

....

الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم إن أوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك أوائل الجماع كذا فى الفتح **الرابع** التفصيل فتكره للشاب وتباح للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما وجاء فيه ثلاثة أحاديث مرفوعة، أخرج أحدها أبو داود من حديث أبي هريرة. وسيأتى فى الفصل الثانى. والثانى أحمد (ج ٢ ص ١٨٥) والطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب. فقال: أقبل يا رسول الله: وأنا صائم قال لا، قال فجاء شيخ فقال أقبل وأنا صائم قال نعم فنظر بعضنا إلى بعض فقال النبي ﷺ: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض إن الشيخ يملك نفسه، وفى إسناده ابن لهيعة مختلف فى الاحتجاج. والثالث البيهقى (ج ٤ ص ٢٣٢) من حديث عائشة. قال الزرقانى و القسطلانى: باسناد صحيح إن النبي ﷺ رخص فى القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب. وقال: الشيخ يملك اربه، والشاب يفسد صومه **والخامس** إن ملك نفسه جازت له وإلا فلا كما أشارت اليه عائشة فى حديث الباب. قال الترمذى: ورأى بعض أهل العلم إن للصائم اذا ملك نفسه أن يقبل وإلا فلا، ليسلم له صومه وهو قول سفيان الثورى والشافعى - انتهى. قلت: وهو قول أبي حنيفة. قال محمد بن الحسن فى موطأه: لا بأس بالقبلة للصائم اذا ملك نفسه بالجماع فان خاف أن لا يملك نفسه فالكف أفضل وهو قول أبي حنيفة والعامة قبلنا - انتهى. وهو قول أحمد أيضاً قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١١٢) المقبل إذا كان ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه اذا قبل أنزل لم تحل له القبلة لأنها مفسدة لصومه فحرمت كالأكل وإن كان ذا شهوة لكن لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل لأنه يعرض صومه للفطر ولا يأمن عليه الفساد ولا تحرم القبلة فى هذه الحال لحديث عطاء بن يسار الآتى. ولأن إفضاءه إلى إفساد الصوم مشكوك فيه، ولا يثبت التحريم بالشك. فأما إن كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهرم ففيه روايتان أحدهما لايكره له ذلك وهومذهب أبي حنيفة والشافعى، لأن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم لما كان مالكا لإربه وغير ذى الشهوة فى معناه. و الثانية يكره لأنه لا يأمن حدوث الشهوة، فأما اللمس لغير شهوة كلمس يدها ليعرف مرضها فليس بمكروه بحال، لأن ذلك لا يكره فى الاحرام فلا يكره فى الصيام كلمس ثوبها - انتهى مختصرا. وفى الروض المربع تكره القبلة ودواعى الوطى لمن تحرك شهوته، لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها شاباً. ورخص لشيخ وغير ذى الشهوة فى معنى الشيخ - انتهى مختصرا. قلت: واستدل لهذا القول بما رواه مسلم من طريق عمر بن أبي سلمة وهو ربيب النبي ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم فقال سل هذه لأم سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يارسول الله قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال أما والله إنى لأتقاكم لله وأخشاكم له. قال الحافظ بعد ذكره: دل ذلك على أن الشاب والشيخ سواء، لأن عمر حينئذ كان

متفق عليه.

شابا ولعله كان أول ما بلغ، وفيه دلالة على أنه ليس من الخصائص، وروى عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قبل امرأته وهو صائم فأمر امرأته أن تسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسألته فقال إني أفعل ذلك فقال زوجها يرخص الله لنبيه فيما يشاء فرجعت فقال أنا أعلمكم بحدود الله وأتقاكم وأخرجه مالك لكنه أرسله. قال عن عطاء إن رجلا فذكر نحوه مطولا - انتهى. **السادس** إنها مباحة في النفل مكروهة في الفرض وهي رواية ابن وهب عن مالك. **وقد ظهر** مما ذكرنا إن أعدل الأقوال وأقواها هو ما ذهب اليه الشافعي ومن وافقه من التفريق بين من يملك نفسه ومن لا يملك وبه يحصل الجمع بين الأحاديث المختلفة ويفهم من التعليل المذكور في حديثي عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة المذكورين في القول الرابع، إن الاباحة والكراهة دائرة مع ملك النفس وعدمه وعلى هذا فليس كبير فرق بين القول الرابع والخامس فالتعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم ومن أحوال الشباب في قوة شهوتهم فلو انعكس الأمر انعكس الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وروى النسائي من طريق طلحة بن عبد الله التيمي عن عائشة. قالت: أهوى إلى النبي ﷺ ليقبلني فقلت إني صائمة فقال وأنا صائم فقبلني وهذا يؤيد ما تقدم إن النظر في ذلك لمن لا يتأثر بالمباشرة والتقبيل لا للتفرقة بين الشاب والشيخ، لأن عائشة كانت شابة. نعم لما كان الشباب مظنة لهيجان الشهوة فرق من فرق. وقال المازري: ينبغي أن يعتبر حال المقبل فان أثارت منه القبلة الانزال حرمت عليه لأن الانزال يمنع منه الصائم فكذلك ما أدى اليه وإن كان عنها المذى. فمن رأى القضاء منه قال يحرم في حقه، ومن رأى أن لا قضاء. قال: يكره وإن لم تؤد القبلة إلى شيء فلا معنى للنع منها إلا على القول بسد الذريعة. وقال النووي: القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته لكن الأولى له تركها، وأما من حركت شهوته فهي حرام في حقه على الأصح وقيل: مكروهة - انتهى. **واختلف** فيما اذا باشر أو قبل أو نظر فأنزل أو أمذى فقال الكوفيون والشافعي: يقضي اذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الأمذاء. وقال مالك واسحاق: يقضي في كل ذلك ويكفر إلا في الامذاء فيقضي فقط. وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فانعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك. وقال ابن قدامة: إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف كذا قال وفيه نظر. فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل وقوى ذلك وذهب اليه كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى والدارمي والطحاوي والبيهقي والدارقطني بألفاظ. وفي الباب عن حفصة عند مسلم وأم سلمة عند الشيخين.

٢٠٢١ — (٣) وعنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم، فيغتسل ويصوم.

٢٠٢١ — **قوله** (يدركه الفجر) أي الصبح (في رمضان) أي في بعض الأحيان (وهو) أي والحال أنه (جنب) بضمتين (من غير حلم) بضمتين ويجوز سكون اللام. قال القاري: وهو صفة مميزة أي من غير احتلام بل من جماع فإن الثاني أمر اختياري فيعرف حكم الأول بطريق الأولى، بل ولو وقع الاحتلام في حال الصيام لايضر - انتهى. وهذا لفظ مسلم. وللبخاري يدركه الفجر جنباً في رمضان من غير حلم. قال القسطلاني: أي من جنابة غيرحلم فاسقط الموصوف وهوجنابة اكتفاء بالصفة عنه لظهوره - انتهى. وفي رواية لمسلم والموطأ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان. وفي حديث أم سلمة عند النسائي كان يصبح جنباً مني فيصوم ويأمرني بالصيام. قال الحافظ: أرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمداً يفطر. واذا كان فاعل ذلك عمداً لا يفطر، فالذي ينسى الاغتسال أوينام عنه أولى بذلك. قال ابن دقيق العيد: لما كان الاحتلام يأتي للمرأ على غير اختياره فقد يتمسك به من يرخص لغير المتعمد الجماع، فبين في هذا الحديث إن ذلك كان من جماع لإزالة هذا الاحتمال. وقال القرطبي: في هذا فائدتان: إحداهما: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعدطلوع الفجر بياناً للجواز. والثاني: إن ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنه كان لا يحتلم اذا الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. وقال غيره: في قولها من غير احتلام إشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنى ورد بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. وأجيب بأن الاحتلام يطلق على الانزال، وقد يقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام - انتهى. وقال النووي: احتج به من أجاز الاحتلام على الأنبياء، وفيه خلاف والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان. وتأولوا الحديث على أن المعنى يصبح جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه وهو قريب من قوله تعالى: ﴿ويقتلون النبيين بغير حق - آل عمران: ٢١﴾ ومعلوم إن قتلهم لايكون بحق - انتهى. وقال ابن حجر: النفي في قولهم الأنبياء لا يحتلمون ليس على اطلاقه، بل المراد انهم لا يحتلمون برؤية جماع لأن ذلك من تلاعب الشيطان بالنائم وهم معصومون عن ذلك. وأما الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم لأنه ينشأ عن نحو امتلاء البدن فهو من الأمور الخلقية والعادية التي يستوي فيها الأنبياء وغيرهم - انتهى. (فيغتسل) أي بعد طلوع الفجر (ويصوم) أي يتم صومه. وفيه دليل على صحة صوم من دخل في الصباح وهو جنب من احتلام أو من جماع أهله والى هذا ذهب الجمهور. قال ابن عبد البر: عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالامصار مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي والليث وأصحابهم وأحمد واسحاق وأبو ثور وابن علية وأبو عبيد وداود وابن جرير الطبري وجماعة

....

من أهل الحديث. وقال ابن قدامة: هو قول عامة أهل العلم، منهم علي وابن مسعود وزيد وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق وأبوعبيد في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر، وكان أبو هريرة يقول لا صوم له. ويروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم رجع عنه. قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فتياه. وحكى عن حسن وسالم بن عبد الله قالا يتم صومه ويقضي. وعن النخعي في رواية يقضي في الفرض دون التطوع، وعن عروة وطاوس ان علم بجنابته في رمضان فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر، وإن لم يعلم فهو صائم - انتهى. وقال الحافظ: قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي (من غير ذكر أسماءهم) ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي. (والأبي في شرح مسلم) وأما ابن دقيق العيد فقال صار ذلك اجماعا أو كالاجماع - انتهى. قلت: وذهب ابن حزم الى أنه لا يبطل صومه الا أن تطلع عليه الشمس. وقيل: أن يغتسل ويصلي فيبطل صومه. قال: ذلك بناء على مذهبه في أن المعصية عمداً تبطل الصوم **واحتج** من قال بفساد صيام الجنب، بما روى أحمد وابن حبان عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا نودي للصلاة صلاة الصبح، وأحدكم جنب، فلا يصم حينئذ. وأخرجه النسائي والطبراني وعبد الرزاق بلفظ: قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالفطر اذا أصبح الرجل جنباً، وقد بين أبو هريرة كما في رواية البخاري والنسائي وغيرهما أنه لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم، وانما سمعه بواسطة الفضل بن عباس وأسامة وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يرويه من غير واسطة. **وحمل** هؤلاء حديث عائشة وأم سلمة على أنه من الخصائص النبوية، وإن حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة وأم سلمة، وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة. **ورُدّ** هذا بأن الخصائص لا تثبت الا بدليل، وبأنه قد ورد صريحا مايدل على عدمها، وهو ما أخرجه مالك ومسلم وأبوداود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم عن عائشة، إن رجلا جاء الى النبي ﷺ، يستفتيه، وهي تسمع من وراء الباب فقال: يا رسول الله! تدركني الصلاة أي صلاة الصبح وأنا جنب أفأصوم؟ فقال النبي ﷺ. وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم فقال: لست مثلنا يارسول الله! قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال: والله إني لأرجوا أن أكون أخشاكم لله واعلم بما أتقي. **وأجاب** الجمهور عن حديث أبي هريرة بأنه منسوخ وإن أباهريرة رجع عنه لماروى له حديث عائشة وأم سلمة وافتى بقولهما، قال ابن خزيمة إن الخبر منسوخ، لأن الله تعالى عند ابتداء فرض الصوم كان منع في ليل الصوم من الأكل والشرب والجماع بعد النوم. قال فيحتمل أن يكون خبر الفضل حينئذ، ثم أباح الله ذلك

....

كله الى طوع الفجر . فكان للجامع أن يستمر الى طلوعه فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر . فدل على أن حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل، ولم يبلغ الفضل ولا أباهريرة الناسخ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به ، ثم رجع عنه بعد ذلك لما بلغه . قال الحافظ : ويقويه إن فى حديث عائشة المتقدم فى الرد على دعوى الخصوصية ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية ، لقوله فيها قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، وأشار الى آية الفتح ، وهى إنما نزلت بعد عام الحديبية سنة ست ، وابتداء فرض الصيام كان فى السنة الثانية . والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد ، وقرره ابن دقيق العيد بأن قوله تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - البقرة :١٨٧﴾ يقتضى إباحة الوطى فى ليلة الصوم، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيلزم اباحة الجماع فيه . ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك جنبا ولا يفسد صومه ، فان اباحة التسبب للشيء إباحة لذلك الشيء ، **ورَدّ** البخارى حديث أبي هريرة بأن حديث عائشة أقوى اسنادا . قال الحافظ : وهو من حيث الرجحان كذلك ، لأن حديث عائشة وأم سلمة فى ذلك جاءا عنهما من طرق كثيرة جدا بمعنى واحد، حتى قال ابن عبدالبر أنه صح وتواتر . وأما حديث أبي هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتى به، ورواية الرفع أقل، وعند التعارض الترجيح بكثرة الطرق وقوتها . وقال بعضهم: إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على رواية واحد ، ولا سيما وهما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال ، ولأنهما ترويان ذلك عن مشاهدة بخلاف غيرهما ، ولأن روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآية والمعقول ، وهو أن الغسل شيء وجب بالانزال ، وليس فى فعله شيء يحرم على صائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتم صومه إجماعا ، فكذلك اذا احتلم ليلا بل هو من باب الأولى . وانما يمنع الصائم من تعمد الجماع نهاراً . قال الحافظ : القول بالنسخ أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين . **وجمع** بعضهم بينهما بأن الأمر فى حديث أبي هريرة إرشاد الى الأفضل ، فان الأفضل أن يغتسل قبل الفجر ، فلو خالف جاز ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز . **ويعكر عليه** التصريح فى كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنهى عن الصيام فكيف يصح الحمل على الارشاد اذا وقع ذلك فى رمضان . **وقيل** : هو محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالما بذلك **ويعكر عليه** ما رواه النسائى إن أبا هريرة كان يقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم . **فائدة** فى معنى الجنب الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما ليلا ثم طلع الفجر قبل اغتسالها . وهو مذهب العلماء كافة ، إلا ما حكى عن بعض السلف أنه لا يصح صومها . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٨) الحكم فى المرأة اذا انقطع حيضها من الليل كالحكم فى الجنب سواء، ويشترط أن ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر لأنه إن وجد جزء منه فى النهار

متفق عليه.

٢٠٢٢ — (٤) وعن ابن عباس، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم.

أفسد الصوم، ويشترط أن تنوى الصوم أيضاً من الليل بعد انقطاعه لأنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل. وقال الأوزاعي والحسن بن حي وعبد الملك بن الماجشون والعنبري: تقضى فرطت فى الاغتسال أو لم تفرط، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة. ولنا أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه الى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح، فان من طهرت من الحيض ليست حائضا. وانما عليها حدث موجب للغسل، فهى كالجنب فان الجماع الموجب للغسل لو وجد فى الصوم أفسده كالحيض، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض - انتهى. (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي فى الكبرى والدارمي والطحاوي والبيهقي وغيرهم.

٢٠٢٢ — قوله (احتجم) أى طلب الحجامة بالكسر ككتابة من الحجم وهو المص، يقال حجم الصبي ثدى أمه أى مصه، يحجُم ويحجِم حجما، والحجام والحاجم من يتعاطى الحجامة، وهي المداواة والمعالجة بالمحجم بكسر الميم. قال ابن الاثير: هى الآلة التى يجمع فيها دم الحجامة عند المص، وحرفته وفعله الحجامة. وقال المجد: المحجم والمحجمة ما يحجم به، وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها (وهو محرم) جملة حالية فيه جواز الحجامة للمحرم وسيأتى الكلام فيه إنشاء الله فى باب ما يجتنبه المحرم من كتاب الحج (واحتجم) أيضاً (وهو صائم) حكى القاري عن الجزري أنه قال: مراد ابن عباس أنه احتجم فى حال اجتماع الصوم مع الاحرام، لما رواه أبوداود من حديثه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام احتجم صائما محرما. ورواه الترمذي بلفظ: وهو محرم صائم - انتهى. وقال الامير اليماني: قيل ظاهره أى ظاهر حديث الباب أنه وقع منه الأمران المذكوران مفترقين، وأنه احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم، ولكنه لم يقع ذلك فى وقت واحد لأنه لم يكن صائما فى احرامه اذا أريد إحرامه وهو فى حجة الوداع، إذ ليس فى رمضان، ولا كان محرما فى سفره فى رمضان عام الفتح، ولا فى شيء من عمره التى اعتمرها، وان احتمل أنه صام نفلا إلا أنه لم يعرف ذلك. قال والحديث إخبار عن كل جملة عليحدة، وان المراد احتجم وهو محرم فى وقت واحتجم وهو صائم فى وقت آخر والقرينة على هذا معرفة انه لم يتفق له اجتماع الاحرام والصيام - انتهى. **قلت**: حديث ابن عباس روى على أربعة أوجه كما حكاه الزيلعي فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٧٨) عن صاحب التنقيح الأول احتجم وهو محرم، الثاني احتجم وهو صائم،

....

الثالث احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم ، الرابع احتجم وهو صائم محرم ، فالأول ، روى من طرق شتى عن ابن عباس عند أحمد والشيخين وغيرهم ، واتفقا عليه من حديث عبد الله بن بحينة ، وفي النسائي وغيره من حديث أنس وجابر. والثاني ، رواه البخاري وأصحاب السنن . والثالث رواه البخاري . قال الحافظ : والظاهر إن الراوي جمع بين الحديثين . والرابع رواه أحمد وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم وصححه الترمذي ، وأعله أحمد وعلي بن المديني وغيرهما . فقال أحمد : إن أصحاب ابن عباس لايذكرون صياما يعني ليس عندهم صائم ، وإنما هو محرم . وقال أبوحاتم : هذا خطأ أخطأ فيه شريك ، انما هواحتجم واعطى الحجام أجرته ، كذلك رواه جماعة عن عاصم . وشريك حدث من حفظه وقد ساء حفظه فغلط فيه . وقال الحميدي : هذا ريح لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن صائما محرما لأنه خرج في رمضان في غزوة الفتح ولم يكن محرما . وقال الحافظ : استشكل النسائي كونه ﷺ جمع بين الصيام والاحرام لأنه لم يكن من شأنه التطوع بالصيام في السفر ولم يكن محرما الا وهو مسافر، ولم يسافر في رمضان إلى جهة الاحرام الا في غزاة الفتح ، ولم يكن حينئذ محرما قلت (قائله الحافظ) وفي الجملة الاولى نظر ، فما المانع من ذلك فلعله فعل مرة لبيان الجواز ، وبمثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة ، ثم ظهر لي إن بعض الرواة جمع بين الأمرين في الذكر ، فأوهم أنهما وقعا معا والأصوب رواية البخاري احتجم وهو صائم ، واحتجم وهو محرم ، فيحمل على أن كل واحد منهما وقع في حالة مستقلة ، وهذا لا مانع منه ، فقد صح أنه ﷺ صام في رمضان وهو مسافر ، وهو في الصحيحين بلفظ : وما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة ، ويقوي ذلك إن غالب الاحاديث ورد مفصلا كما تقدم . **وقد اختلف** في الحجامة للصائم : فذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأبوحنيفة الى أنه لا بأس بها عند الأمن وانها لاتفطر الصوم مطلقا ، وحجتهم حديث ابن عباس وما وافقه . **وقال** عطاء والأوزاعي وأحمد واسحاق وأبو ثور وابن خزيمة وابن المنذر وأبو الوليد النيسابوري وابن حبان : أنه يفطر الحاجم والمحجوم ويجب عليهما القضاء وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضاً ، واحتج هؤلاء بحديث أفطر الحاجم والمحجوم **وقال** قوم : منهم مسروق والحسن وابن سيرين يكره الحجامة للصائم مطلقا ، ولا يفسد الصوم بها ، نعم ينقص أجر صيامهما بارتكاب هذا المكروه **وأجاب** القائلون بعدم الفطر عن حديث أفطر الحاجم والمحجوم بوجهين **أحدهما** ادعاء النسخ قال ابن عبد البر : أنه منسوخ لحديث ابن عباس ، لأن في حديث شداد وغيره أنه ﷺ مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان ، فقال أفطر الحاجم والمحجوم . وابن عباس شهد معه حجة الوداع سنة عشر، وشهد حجامته حينئذ وهومحرم صائم . وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث فهو ناسخ لامحالة

....

لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ - انتهى . وسبق إلى ذلك الشافعي كما حكاه البيهقي عنه في المعرفة وفي السنن الكبرى (ج ٤ ص ٢٦٨) **واعترض** بأنه قد اختلف التوقيت في حديث شداد ففي رواية عند البيهقي أنه كان عام الفتح والنبي ﷺ كان حينئذ بمكة ، وفي حديثه عند أبي داود والبيهقي أيضا إن ذلك كان بالبقيع وهو بالمدينة ، وكذا وقع في حديث ثوبان عند البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٦) ففي دعوى النسخ على هذا نظر . **وأيضا** في حديث ابن عباس إنه احتجم صائما محرما ولم يكن محرما وهو مقيم ، وإنما كان محرما وهو مسافر وللمسافر أن يفطر على ماشاء من طعام وجماع وحجامة ، وكذا للتطوع بالصوم أن يفطر متى شاء بالحجامة وغيرها . قال ابن حبان : لايعارض حديث ابن عباس حديث أفطر الحاجم والمحجوم لأنه ﷺ لم يكن قط محرما الا وهو مسافر والمسافر يباح له الافطار . وقال ابن خزيمة في هذا الحديث : أنه كان صائما محرما ، قال : ولم يكن قط محرماً وهو مقيم ببلده ، انما كان محرما وهو مسافر ، والمسافر إن كان ناويا للصوم فمضى عليه بعض النهار وهو صائم أبيح له الأكل والشرب على الصحيح ، فاذا جاز له ذلك جاز له أن يحتجم وهو مسافر في بعض نهار الصوم . وإن كانت الحجامة تفطره - انتهى . قال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٧٨) لفظ البخاري ربما يدفع هذا التأويل لأنه فرق بين الخبرين فقال احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم فلينظر في ذلك . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر تأويل ابن خزيمة . وتعقب بأن الحديث ما ورد هكذا لا افائدة ، فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحال من صومه واستمر . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١١١) متعقبا على ابن خزيمة هذا التأويل غير صحيح ، لأنه قد أثبته حين احتجم صائما ، ولو كان يفسد صومه بالحجامة لكان يقال أنه أفطر بالحجامة ، كما يقال أفطر الصائم بشرب الماء وبأكل التمر وما أشبههما ، ولا يقال شرب ماء صائما ولا أكل تمراً وهو صائم - انتهى . وحاصله ان قوله « وهو صائم » دال على بقاء الصوم . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٠) بعد ذكره قلت: ولامانع من اطلاق ذلك باعتبار ما كان حالة الاحتجام لأنه على هذا التأويل إنما أفطر بالاحتجام والله أعلم - انتهى . **وقال** ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٠٤) صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم فوجب الأخذ به إلا أن يصح نسخه ثم رد على من ادعى نسخه بحديث ابن عباس . ثم قال لكن وجدنا من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في الحجامة للصائم ، واسناده صحيح . فوجب الأخذ به لأن الرخصة لا تكون إلا بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما أو محجوما - انتهى مختصرا . والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني والبزار والطبراني في الأوسط والبيهقي . قال الحافظ في الفتح: رجاله ثقات . ولكن اختلف في رفعه ووقفه وله شاهد من حديث أنس أخرجه الدارقطني ، ولفظه أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به

....

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أفطر هذان. ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم. وكان أنس يحتجم وهو صائم، ورواته كلهم من رجال البخاري إلا أن في المتن ما ينكر، لأن فيه إن ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك، ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبوداود عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه اسناده صحيح. والجهالة بالصحابي لا تضر، وقوله «إبقاء على أصحابه» يتعلق بقوله نهى، وقد رواه ابن أبي شيبة بلفظ: عن أصحاب محمد ﷺ قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أي لئلا يضعف. انتهى كلام الحافظ: **الوجه الثاني** الجمع والتأويل. قال الخطابي (ج٢ص١١٠) وتأول بعضهم حديث أفطر الحاجم والمحجوم. فقال: معناه تعرضا للافطار. أما المحجوم فللضعف الذي يلحقه من ذلك فيؤديه الى ان يعجز من الصوم. وأما الحاجم فلانه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض اجراحه اذا ضم شفتيه على قصب الملازم، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهالك قد هلك فلان وان كان باقيا سالما. وانما يراد أنه قد أشرف على الهلاك، وكقوله ﷺ من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين، يريد أنه قد تعرض للذبح - انتهى. وبنحوه قال البغوي كما سيأتي في الفصل الثاني. **ورده** ابن تيمية بأن قوله ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم له نص في حصول الفطر لهما فلا يجوز أن يعتقد بقاء صومهما، والنبي ﷺ مخبر عنهما بالفطر لاسيما، وقد أطلق هذا القول اطلاقاً من غير أن يقرنه بقرينة تدل على أن ظاهره غير مراد، فلو جاز أن يريد مقاربة الفطردون حقيقته، لكان ذلك تلبيسا لا تبيينا للحكم - انتهى. قال الأمير اليماني: بعد ذكره هذا قلت: ولا ريب في أن هذا هو الذي دل له قوله في حديث أنس في قصة احتجام جعفر أفطر هذان ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة، وتقدم أنه من أدلة نسخ حديث أفطر الحاجم والمحجوم. **وقيل** في تأويله بأن المراد بذلك رجلان بعينهما كانا مشتغلين بالغيبة فقال رسول الله ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم أي للغيبة لا للحجامة، أخرجه الطحاوي وعثمان الدارمي والبزار والبيهقي في المعرفة، وفي السنن وغيرهم. وفيه يزيد بن أبي ربيعة وهو متروك. وحكم علي بن المديني بأنه حديث باطل. وقال ابن خزيمة: في هذا التأويل إنه اعجوبة لأن القائل به لا يقول إن الغيبة تفطر الصائم. وقال أحمد: ومن سلم من الغيبة ولوكانت الغيبة تفطر ما كان لنا صوم، وقد وجه الشافعي هذا القول وحمل الافطار بالغيبة على سقوط أجر الصوم مثل قوله ﷺ للتكلم، والخطيب يخطب لا جمعة له ولم يأمره بالاعادة، فدل على أنه أراد سقوط الأجر، وحينئذ فلا وجه لجعله أعجوبة كما قال ابن خزيمة. **وقيل** في تأويله أيضا إن الحجامة كانت مع الغروب أي مر بهما ﷺ مساء، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم كأنه عذرهما

متفق عليه .

٢٠٢٣ ـ (٥) وعن أبي هريرة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى وهو صائم فأكل أو شرب ،

بهذا القول إذ كانا قد أمسيا ودخلا فى وقت الافطار ، كما يقال أصبح الرجل و أظهر وأمسى اذا دخل فى هذه الأوقات . ويدل عليه ما روى ابن حبان والطبرانى فى الأوسط عن جابر أن النبى ﷺ أمر أبا طيبة فوضع المحاجم مع غيبوبة الشمس ، ثم أمره مع افطار الصائم فحجم ـ الحديث . قال الهيثمى : بعد عزوه إلى الطبرانى رجاله رجال الصحيح . وقيل معنى أفطرا فعلا مكروها ، وهو الحجامة فصارا كأنهما غير متلبسين بالعبادة . قال الخطابي : قال بعضهم : هذا على التغليظ لهما والدعاء عليهما كقوله فيمن صام الدهر ، لا صام و لا أفطر فمعنى قوله أفطر الحاجم والمحجوم على هذا التأويل أى بطل أجر صيامهما فكأنهما صارا مفطرين غير صائمين . وقيل معناه حان لهما أن يفطرا كقوله أحصد الزرع اذا حان له أن يحصد وأركب المهر اذا حان له أن يركب ذكره الخطابي أيضا . وقال الشوكانى : حديث ابن عباس لا يصلح لنسخ أحاديث الافطار لأنه لم يعلم تأخره نعم حديث ابن أبي ليلى وأنس وأبي سعيد يدل على أن الحجامة غير محرمة ولا موجبة لافطار الحاجم ولا المحجوم ، فيجمع بين الأحاديث بأن الحجامة مكروهة (بكراهة التنزيه) فى حق من كان يضعف بها وتزداد الكراهة اذا كان الضعف يبلغ الى حد يكون سببا للافطار ، ولا تكره فى حق من كان لا يضعف بها وعلى كل حال تجنب الحجامة للصائم أولى فيتعين حمل قوله أفطر الحاجم والمحجوم على المجاز لهذه الأدلة الصارفة له عن معناه الحقيقى ـ انتهى . (متفق عليه) فيه نظر ، فان الحديث من أفراد البخارى وليس عند مسلم ذكر الاحتجام فى حالة الصوم أصلا ، ولذلك نسبه المجد فى المنتقى والحافظ فى بلوغ المرام والتلخيص والنابلسى فى الذخائر إلى البخارى فقط . والظاهر إن المصنف قلد فى ذلك ابن الأثير الجزرى اذعزاه فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٩١) إلى البخارى ومسلم كليهما ولا شك فى أن هذا وهم منه . وقد تقدم ذكر من أخرجه غير البخارى . وفى جواز الحجامة للصائم أحاديث عن جماعة من الصحابة ذكرها العينى فى شرح البخارى (ج ١١ ص ٤٠) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٧٠)

٢٠٢٣ ـ قوله (من نسى) أى أنه فى الصوم (وهو صائم فأكل أو شرب) سواء كان قليلا أو كثيرا كما رجحه النووى لظاهر اطلاق الحديث . قال العينى : لافرق عندنا وعند الشافعى بين القليل والكثير . وقال الرافعى فيه وجهان ،كالوجهين . فى بطلان الصلاة بالكلام الكثير ـ انتهى . وقد روى أحمد من حديث أم اسحاق انها كانت عند النبى ﷺ فأتى بقصعة من ثريد فأكلت معه ثم تذكرت إنها كانت صائمة . فقال : لها ذواليدين الآن بعد ما

فليتم صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه.

شبعت فقال لها النبي ﷺ أتمي صومك فانما هو رزق ساقه الله اليك : قال الحافظ : بعد ذكره وفي هذا رد على من فرق بين قليل الأكل وكثيره ـ انتهى . ويروى وشرب واقتصر عليهما دون باقي المفطرات لأنهما الغالب في النسيان (فليتم صومه) وفي رواية الترمذي فلا يفطر قال العراقي يجوز أن يكون « لا » في جواب الشرط للنهي ويفطر مجزوماً ، ويجوز أن تكون « لا » نافية ويفطر مرفوعا ، وهو أولى فانه لم يرد به النهي عن الافطار ، وانما المراد أنه لم يحصل افطار الناسي بالأكل ويكون تقديره من أكل أو شرب ناسيا لم يفطر ـ انتهى . ثم لما لم يكن أكله وشربه باختياره المقتضي لفساد صومه بل لأجل انسائه تعالى له لطفا به وتيسيرا عليه بدفع الحرج عن نفسه علله ﷺ بقوله (فانما أطعمه الله وسقاه) أي ليس له فيه مدخل قال السندي : كأن المراد قطع نسبة ذلك الفعل إلى العبد بواسطة النسيان ، فلا يعد فعله جناية منه على صومه مفسداً له وإلا فهذا القدر موجود في كل طعام وشراب يأكله الانسان أكله عمداً أو سهواً وقال الخطابي : النسيان من باب الضرورة ، والأفعال الضرورية غير مضافة في الحكم إلى فاعلها ، ولا يؤاخذ بها . وفي رواية الترمذي فانما هو رزق رزقه الله . قال العيني : قوله فانما تعليل لكون الناسي لا يفطر، ووجه ذلك إن الرزق لما كان من الله ليس فيه للعبد تحيل فلا ينسب اليه شبه الأكل ناسيا به ، لأنه لا صنع للعبد فيه والا فالأكل متعمداً حيث جاز له الفطر رزق من الله تعالى باجماع العلماء وكذلك هو رزق وإن لم يجز له الفطر على مذهب أهل السنة ـ انتهى . **والحديث** دليل على أن من أكل أوشرب ناسيا لصومه فانه لا يفطره ولا يوجب القضاء ، واليه ذهب الجمهور الشافعي وأحمد وأبوحنيفة واسحاق والأوزاعي والثوري وعطاء وطاؤس . وقال مالك : يبطل صومه ويجب عليه القضاء وهو قول شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل **واحتج** الجمهور لقولهم بحديث الباب لأنه أمر بالاتمام وسمى الذي يتمه صوما، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية فيتمسك به حتى يدل دليل على أن المراد بالصوم هنا حقيقته اللغوية ، واذا كان صوما وقع مجزئا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء كذا قرره ابن دقيق العيد (ج٢ ص٢١٢) قال وقوله « فانما أطعمه الله وسقاه » يستدل به على صحة الصوم ، فان فيه اشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه ، والحكم بالفطر يلزمه الاضافة اليه ـ انتهى . **واستدل** لمن ذهب إلى الفطر وإيجاب القضاء بأن ركن الصوم هو الامساك عن المفطرات فاذا فات ركنه يفسد الصوم كيف ما كان. قال ابن دقيق العيد(ج٢ ص٢١١) ذهب مالك إلى إيجاب القضاء وهو القياس ، فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات . والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات . وقال ابن العربي : تمسك جميع الفقهاء بظاهر هذا الحديث وتطلع مالك

....

إلى المسئلة من طريقها فأشرف عليه ، لأن الفطر ضد الصوم والامساك ركن الصوم ، فأشبه مالونسى ركعة من الصلاة وسيأتى الجواب عن هذا الاستدلال. **واعتذر** المالكية عن حديث الباب بوجوه . منها إن المراد فليتم إمساكه عن المفطرات يعنى إن الصوم محمول على معناه اللغوى فيكون أمراً بالامساك بقية يومه كالحائض إذا طهرت فى أثناء اليوم وهومدفوع أولا ، بأن الاتفاق على أن الحمل على المفهوم الشرعى حيث أمكن فى لفظ الشارع واجب ، فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذى تقدم ذكره ، قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لوتم فكيف وهو لايتم ، فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكر له وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان ، فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم . وثانيا ، بأن نفس اللفظ يدفعه وهو قوله « فليتم صومه » وصومه إنما كان الشرعى فاتمام ذلك إنما يكون بالشرعى . وثالثا ، بما ورد من نفى القضاء صريحا كما سيأتى . ومنها إنه محمول على التطوع حكاه ابن التين عن ابن شعبان ، وكذا قال ابن القصار : واعتل بأنه لم يقع فى الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع . ومنها أنه محمول على رفع الاثم وسقوط المؤاخذة . قال القرطبي : احتج بالحديث من أسقط القضاء ، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المؤاخذة لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه . ومنها إن المراد منه سقوط الكفارة عنه . قال المهلب وغيره : لم يذكر فى الحديث إسقاط القضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه وإثبات عذره ورفع الاثم عنه وبقاء نيته التى بيتها - انتهى . **والجواب** عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٣٠) وصححه والدارقطنى (ص ٢٣٧) والطبرانى فى الأوسط والبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٩) من طريق محمد بن عبدالله الأنصارى عن محمد بن عمرو ، عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ : من أفطر فى شهر رمضان ناسيا فلاقضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان وصرح باسقاط القضاء ، وقد انفرد بذكر اسقاط القضاء الأنصارى وهو ثقة . وأخرجه النسائى من طريق على بن بكار عن محمد بن عمرو ، ولفظه فى الرجل يأكل فى شهر رمضان ناسيا فقال الله أطعمه وسقاه . وقد ورد اسقاط القضاء من وجه آخر عن أبى هريرة ، أخرجه الدارقطنى من رواية محمد بن عيسى بن الطباع عن ابن علية عن هشام عن ابن سيرين ولفظه فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه . وقال : بعد تخريجه هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات . قال الحافظ : ولكن الحديث عند مسلم وغيره من طريق ابن علية وليس فيه هذه الزيادة ، وروى الدارقطنى أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبى رافع وأبى سعيد المقبرى والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبى هريرة وأخرج (ص٢٣٧) أيضا (وكذا الطبرانى فى الأوسط) من حديث أبى سعيد رفعه من أكل

....

في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ، وإسناده ، وإن كان ضعيفا (لأن فيه محمد بن عبيد الله العزرمي الفزاري وهو ضعيف) لكنه صالح للمتابعة فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به . وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما دونه في القوة ويعتضد أيضا بأنه قد افتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم ، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما على بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبوهريرة وابن عمر . ثم هو موافق لقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ـ البقرة : ٢٢٥ ﴾ فالنسيان ليس من كسب القلب وموافق للقياس في إبطال الصلاة بعمد الأكل لا بنسيانه فكذلك الصيام . وأما القياس الذي ذكره ابن العربي فهو في مقابلة النص فلا يقبل ـ انتهى كلام الحافظ . **وتأول** المالكية حديث سقوط القضاء على أن معناه لا قضاء عليه الآن **وهذا** تعسف ظاهر **وأجاب** عنه ابن العربي بأن خبر الواحد اذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به ، فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الاثم عملنا به ، وأما الثاني فلا يوافقها فلم نعمل به . **وتعقبه** الحافظ بأن رد الحديث مع صحته بكونه خبر واحد . خالف القاعدة ليس بمسلم . لأنه قاعدة مستقلة بالصيام ، فمن عارضه بالقياس على الصلاة ادخل قاعدة في قاعدة ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقي من الحديث الا القليل ولرد من شاء ما شاء . قال الشوكاني : وأما اعتذار ابن دقيق العيد فيجاب عنه بأن غاية هذه القاعدة المدعاة أن تكون بمنزلة الدليل ، فيكون حديث الباب مخصصا لها ـ انتهى . وفي الحديث لطف الله بعباده والتيسير عليهم ورفع المشقة والحرج عنهم **واختلفوا** فيما اذا جامع ناسيا في نهار رمضان **فقال** الثوري وأصحاب الرأي والشافعي وإسحاق : مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسياً ، واليه ذهب الحسن ومجاهد ، واستدل لهم بأن الحديث وإن ورد في الأكل و الشرب لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل أي الأكل والشرب والجماع ، وهو أنه فعل مضاف الى الله تعالى على طريق التمحيض بقوله : فانما أطعمه الله وسقاه قطع إضافته عن العبد بوقوعه فيه من غير قصده واختياره . وهذا المعنى يوجد في الكل والعلة اذا كانت منصوصاً عليها كان الحكم منصوصا عليه ، ويتعمم الحكم بعموم العلة ، وكذا معنى الحرج يوجد في الكل . واستدل لهم أيضاً بما تقدم في رواية ابن خزيمة وغيره من قوله « من أفطر في شهر رمضان » لأن الفطر أعم من أن يكون بأكل أو شرب أو جماع . وانما خص الأكل والشرب بالذكر في الطريق الأخرى لكونهما اغلب وقوعا ولعدم الاستغناء عنهما غالبا . قال ابن دقيق العيد : تعليق الحكم بالأكل والشرب للغالب لأن نسيان الجماع نادر بالنسبة اليهما وذكر الغالب لا يقتضي مفهوماً ـ انتهى . **وقال** عطاء والأوزاعي ومالك والليث بن سعد : عليه القضاء أي بدون الكفارة **وقال** أحمد عليه القضاء والكفارة ، واحتج له بأن النبي ﷺ لم يسأل الذي وقع على أهله أنسيت أم

متفق عليه .

٢٠٢٤ — (٦) وعنه، قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله! هلكت .

عمدت ، ولو افترق الحال لسأل واستفصل . وتعقبه الخطابي (ج ٢ ص ١٢١) بأن معناه فى هذا اقتضاء العموم من الفعل ، والعموم إنما يقتضى من القول دون الفعل . وإنما جاء الحديث بذكر حال وحكاية فعل فلا يجوز وقوعه على العمد والنسيان معاً فبطل أن يكون له عموم. ومن مذهب أبي عبدالله يعنى الامام أحمد انه اذا أكل ناسيا لم يفسد صومه لأن الآكل لم يحصل منه على وجه المعصية ، فكذلك إذا جامع ناسياً . فأما المتعمد لذلك فقد حصل منه الفعل على وجه المعصية فلذلك وجبت عليه الكفارة - انتهى . وأجيب أيضا بأن الأصل فى الأفعال أن تكون عن عمد ، وإن الناسى لابد أن يذكر النسيان إذا استفتى لأنه عذر ولا يحتاج إلى السؤال عنه (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه والدارمى وغيرهم .

٢٠٢٤ — **قوله** (بينما) أصله بين فأشبعت فتحة النون وصار بينا ثم زيدت فيه الميم فصار بينما ويضاف إلى جملة اسمية وفعلية ، ويحتاج الى جواب يتم به المعنى و الافصح فى جوابها أن لا يكون فيه «اذ واذا» ولكن كثر مجيئها كذلك ومنه قوله هنا (إذ جاءه رجل) قيل الرجل هو سلمة بن صخر البياضى جزم به عبد الغنى فى المبهمات ، وتبعه ابن بشكوال واستند الى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة ابن صخر أنه ظاهر من إمرأته فى رمضان وإنه وطئها . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : حرر رقبة - الحديث . وانتقد بأن ذلك هو المظاهر فى رمضان أتى أهله فى الليل رأى خلخالها فى القمر، وفى تمهيد ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب إن الرجل الذى وقع على إمرأته فى رمضان سليمان بن صخر أحد بنى بياضة . قال وأظن هذا وهما أتى من الراوى أى لأن ذلك إنما هو فى المظاهر وقع على إمرأته فى الليل . وأما المجامع فاعرابى فهما واقعتان فان فى قصة المجامع فى حديث الباب إنه كان صائماً كما سيأتى وفى قصة سلمة بن صخر أنه كان ذلك ليلا كما عند الترمذى فافترقا ، ولا يلزم من اجتماعهما فى كونهما من بنى بياضة وفى صفة الكفارة، وكونها مرتبة ، وفى كون كل منهما كان لا يقدر على شىء من خصالها إتحاد القصتين . (فقال يا رسول الله هلكت) وقع فى رواية البيهقى (ج ٤ ص٢٢٦) وأبي عوانة والجوزقى جاء رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول هلك الأبعد . ولأحمد (ج ٢ ص ٥١٦) والدارقطنى فى العلل يلطم وجهه وللبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٦) وأحمد (ج ٢ ص ٢٠٨) يدعو ويله وفى مرسل ابن المسيب عند مالك فى الموطأ يضرب نحره وعند الدارقطنى ويحثى على رأسه التراب . **واستدل**

قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتى

بهذا على جواز هذا الفعل، والقول ممن وقعت له معصية، ويفرق بذلك بين مصيبة الدين والدنيا، فيجوز فى مصيبة الدين لما يشعر به الحال من شدة الندم. وصحة الاقلاع، ويحتمل أن تكون هذه الواقعة قبل النهى عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ. ووقع فى حديث عائشة عندالبخارى وغيره احترقت **واستدل** به على أنه كان عامدا لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدى الى ذلك فكأنه جعل المتوقع كالواقع وبالغ فعبر عنه بلفظ الماضى، واذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسى وهو مشهور قول مالك والجمهور، وعن أحمد وبعض المالكية يجب على الناسى وتمسكوا بترك استفساره عن جماعه هل كان عن عمد أو نسيان وترك الاستفصال فى الفعل ينزل منزلة العموم فى القول كما اشتهر. وقد تقدم جوابه عن الخطابى فى شرح الحديث السابق، وأجاب الحافظ عنه بأنه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على أنه كان عامدا عارفا بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان فى الجماع فى نهار رمضان فى غاية البعد - انتهى. قال ابن دقيق العيد (ج٢ ص ٢١٤) إن حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم إعتياده فى كل وقت مما يبعدجريانه فى حالة النسيان، فلا يحتاج الى الاستفصال على الظاهر. لاسيما وقد قال الاعرابى هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم - انتهى قال الحافظ. **واستدل** بهذا على أن من ارتكب معصية، لاحد فيها وجاء مستفتيا إنه لا يعزر لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية. وقد ترجم لذلك البخارى فى الحدود. وأشار الى هذه القصة وتوجيهه إن مجيئه مستفتياً يقتضى الندم والتوبة والتعزير إنما جعل الاستصلاح ولا استصلاح مع الصلاح، وأيضاً فلو عوقب المستفتى لكان سبباً لترك الاستفتاء وهى مفسدة عظيمة، فاقتضى ذلك أن لا يعاقب هكذا قرره ابن دقيق العيد. لكن وقع فى شرح السنة للبغوى إن من جامع متعمدا فى رمضان فسد صومه وعليه القضاء والكفارة، ويعزر على سوء صنيعه وهو محمول على من لم يقع منه ما وقع من صاحب هذه القصة من الندم والتوبة - انتهى. (قال مالك) بفتح اللام «وما» استفهامية محلها رفع بالابتداء أى أى شىء حصل أو وقع لك ولابن خزيمة ويحك ما شأنك ولأحمد (ج ٢ ص ٥١٦) وما الذى أهلكك وفى الأدب عند البخارى ويحك ما صنعت (وقعت على إمرأتى) وعند البزار أصبت أهلى، وفى حديث عائشة وطئت إمرأتى، ووقع فى رواية مالك وابن جريج وغيرهما عند مسلم وغيره إن رجلا أفطر فى رمضان فأمره النبى ﷺ - الحديث. **واستدل** به على إيجاب الكفارة على من افسد صيامه مطلقاً بأى شىء كان، وهو قول المالكية والحنفية. واختلف الأئمة فيه، فحكى عن عطاء والحسن والثورى والزهرى والأوزاعى واسحاق، إن الفطر بالأكل والشرب عمدا، يوجب ما يوجبه الجماع من القضاء والكفارة، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما. وذهب سعيد بن

وأنا صائم ،

جبير والنخعي وابن سيرين وحماد والشافعي وأحمد وأهل الظاهر ، إلى أن الكفارة إنما تلزم في الافطار بالجماع فقط . فحملوا قوله « أفطر » ههنا على المقيد في الرواية الأخرى ، وهو قوله وقعت على امرأتي وكأنه قال أفطر بجماع واحتج من أوجب الكفارة مطلقاً بقياس الآكل على المجامع بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم ، وبأن من أكره على الأكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع بجامع ما بينهما . وتعقب بأن الفرق بين الانتهاك بالجماع والأكل ظاهر فلا يصح هذا القياس . قال ابن قدامة : لا يصح قياسه على الجماع لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرماً. ويختص بافساد الحج دون سائر محظوراته ، ووجوب البدنة . ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره - انتهى . وقد وقع في حديث عائشة نظير ما وقع في حديث أبي هريرة ، فمعظم الروايات فيها وطئت إمرأتي ونحو ذلك ، وفي رواية ساق مسلم إسنادها وساق أبو عوانة فيمستخرجه متنها أنه قال أفطرت في رمضان، والقصة واحدة ومخرجها متحد ، فيحمل على أنه أراد أفطرت في رمضان بجماع . وقد وقع في مرسل سعيد بن المسيب عند سعيد بن منصور أصبت امرأتي ظهراً في رمضان وبتعيين رمضان ، يفهم الفرق في وجوب كفارة الجماع في الصوم بين رمضان وغيره من الواجبات كالنذر هذا . وقد استدل لمذهب الحنفية ابن الهمام بقوله أفطر في بعض الروايات والكاساني بالمواقعة المذكورة في أكثر الروايات وبالقياس عليها ، وأطالا الكلام في تقرير ذلك من شاء الوقوف عليه رجع إلى فتح القدير والبدائع . وقال صاحب فتح الملهم : بعد ذكر تقرير ابن الهمام . والحق إن هذه الأدلة لا تخلو عن ضعف إسناد أو ضعف دلالة على المطلوب فلا تصلح أن تكون دعامة لاثبات المسئلة واساساً له نعم ، تعتبر في معرض الاستشهاد والتأئيد بعد ثبوت أصل المسئلة ثم ذكر تقرير صاحب البدائع وابن الهمام لاثبات أصل المسئلة بالجماع المذكور في الروايات وبالقياس عليه ثم قال : ولكن يختلج في قلب العبد الضعيف إن الوصف المؤثر الذي هو مناط الحكم فيالمنصوص هل هو إفساد الصوم بالجماع خاصة أو إفساده بالمفطرالكامل مطلقاً والظاهر من ايجاب التكفير بكفارة الظهار هو الأول ، فان المظاهر يحرم إمرأته على نفسه تحريما غليظاً بالخاش القول فيه ، ثم يعود لما قاله فيجب عليه كفارة الظهار . وهكذا الصائم في رمضان لما حرم على نفسه الجماع تحريما غليظا بنيته ومصادفته ذلك الوقت الشريف المبارك ، ثم وقع فيه صار مثل المظاهر وصار حكمهما واحدا، وليس كل من حرم على نفسه أكل شيء أوشربه بأغلظ الأقوال وافحشها ثم حنث فيه يجب عليه ما يجب على المظاهر ، فافترق الجماع والأكل ضرورة فكيف يكون المفطر بالأكل ملحقاً بالمظاهر فيوجوب الكفارة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب - انتهى . ((وأنا صائم)) جملة حالية من قوله : « وقعت » فيؤخذ منه إنه لا يشترط في اطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة ، فعلى هذا قوله وطئت أي شرعت في الوطء

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: هل تجد إطعام ستين مسكينا قال: لا،

أو أراد جامعت بعد إذ أنا صائم قاله الحافظ (هل تجد رقبة تعتقها) أى تقدر فالمراد الوجود الشرعى ليدخل فيه القدرة بالشراء ونحوه، ويخرج عنه مالك الرقبة المحتاج اليها بطريق معتبر شرعا. وفى رواية لأحمد أتستطيع أن تعتق رقبة (قال) الرجل (لا) أجد رقبة، وفى حديث ابن عمر عند أبي يعلى والطبرانى. فقال: والذى بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط. **واستدل** به من أجاز إعتاق الرقبة الكافرة فى الكفارة لأجل الاطلاق وهم الحنفية وابن حزم، ومن يشترط الايمان وهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد، يقيد الاطلاق ههنا بالتقييد فى كفارة القتل، وهو ينبنى على أن السبب اذا اختلف واتحد الحكم، هل يقيد المطلق أم لا؟ واذا قيد فهل هو بالقياس أم لا؟ والمسئلة مشهورة فى أصول الفقه. والأقرب أنه ان قيد فبالقياس، ويؤيده التقييد فى مواضع أخرى (فهل تستطيع) أى تقوى وتقدر (أن تصوم شهرين متتابعين) وفى رواية للبخارى قال: فصم شهرين متتابعين، وفيه اشتراط التتابع، وعلى هذا جمهور الفقهاء. وقال ابن أبي ليلى: ليس التتابع بلازم فى ذلك، والحديث حجة عليه (قال لا) وفى رواية لا أقدر عليه، وللبزار وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام. قال ابن دقيق العيد: لا إشكال فى الانتقال عن الصوم إلى الإطعام، لكن رواية البزار هذه اقتضت إن عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع، فنشأ للشافعية نظر هل يكون ذلك أى شدة الشبق عذرا، حتى يعد صاحبه غير مستطيع للصوم أو لا؟ والصحيح عندهم اعتبار ذلك. ويلتحق به من يجد رقبة لاغنى به عنها فانه يسوغ له الانتقال الى الصوم مع وجودها لكونه فى حكم غير الواجد كذا فى الفتح (قال هل) وفى البخارى قال فهل (تجد اطعام ستين مسكينا قال لا) وفى رواية فهل تستطيع اطعام وفى أخرى فتطعم ستين مسكيناً. قال: لا أجد. ولأحمد أفتستطيع أن تطعم ستين مسكيناً قال لا، وذكر الحاجة. وفى حديث ابن عمر قال والذى بعثك بالحق ما أشبع أهلى، والمراد بالمسكين هنا أعم من الفقير، لأن كلا منهما حيث افرد يشمل الآخر. وإنما يفترقان عند اجتماعهما نحو ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين - التوبة: ٦٠﴾ والخلاف فى معناهما حينئذ معروف. قال ابن دقيق العيد: قوله: «إطعام ستين مسكينا» يدل على وجوب اطعام هذ العدد لأنه أضاف الاطعام الذى هو مصدر أطعم إلى ستين، فلا يكون ذلك موجوداً فى حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام مثلا. ومن أجاز ذلك فكأنه استنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، والمشهور عن الحنفية الاجزاء حتى لو أطعم الجميع مسكيناً واحداً فى ستين يوماً كفى. قال الحافظ: والمراد بالإطعام الاعطاء لا اشتراط حقيقة

....

الاطعام من وضع المطعوم فى الفم. بل يكفى الوضع بين يديه بلا خلاف، وفى اطلاق الاطعام مايدل على الاكتفاء بوجود الاطعام من غير اشتراط مناولة بخلاف زكاة الفرض، فان فيها النص على الايتاء. وصدقة الفطر فان فيها النص على الأداء، وفى ذكر الاطعام ما يدل على وجود طاعمين فيخرج الطفل الذى لم يطعم كقول الحنفية، ونظر الشافعى الى النوع فقال: يسلم لوليه وذكر الستين ليفهم أنه لايجب مازاد عليها، ومن لم يقل بالمفهوم تمسك بالاجماع على ذلك. **والحكمة** فى هذه الخصال الثلاث فى الكفارة على ما ذكر إن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدى نفسه. وقد صح أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار. وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية. وأما كونه شهرين فلانه لما أمر بمصابرة النفس فى حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث أنه عبادة واحدة بالنوع، فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقيض قصده. واما الاطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم باطعام مسكين. **وفى** الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث المذكورة، فى الكفارة واليه ذهب جمهور العلماء، واختلفت الرواية عن مالك فى ذلك، فالمشهور عنه الجزم فى كفارة الجماع فى رمضان بالاطعام دون غيره من الصيام والعتق، وعنه يكفر بالأكل بالتخيير، وفى الجماع بالاطعام فقط. وعنه التخيير مطلقاً، وفى المدونة. ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام. قال ابن دقيق العيد: وهى معضلة لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب فى تقديم الطعام على غيره من الخصال، ووجهوا ترجيح الطعام على غيره بوجوه فذكرها ثم قال: وكل هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد فى الحديث من تقديم العتق على الصيام، ثم الاطعام سواء، قلنا الكفارة على الترتيب أوالتخيير فان هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضى استحبابه، واحتج لمالك أيضاً بأن حديث عائشة لم يقع فيه سوى الاطعام، وجوابه أنه اختصار من بعض الرواة، وقد ورد فيه من وجه آخر ذكر العتق أيضاً، ووقع فى حديث أبى هريرة ذكر العتق وصيام شهرين أيضاً، والقصة واحدة. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. ومن المالكية من وافق على هذا الاستحباب، ومنهم من قال إن الكفارة تختلف باختلاف الاوقات، ففى وقت الشدة تكون بالاطعام، وفى غيرها تكون بالعتق والصوم، ونقلوه عن محقق المتأخرين. ومنهم من قال الافطار بالجماع يكفر بالخصال الثلاث وبغيره لا يكفر الا بالاطعام وهو قول أبى مصعب. وقال ابن جرير الطبرى: هو مخير بين العتق والصوم، ولا يطعم الا عند العجز عنهما. **وفى** الحديث أنه لا مدخل لغير هذه الثلاث فى الكفارة وجاء عن بعض المتقدمين إهداء البدنة عند تعذر الرقبة، وربما أيده بعضهم بالحاق إفساد

قال « إجلس » ومكث النبي صلى الله عليه وسلم ، فبينا نحن على ذلك ، أتى النبي صلى الله عليه وسلم

الصيام بافساد الحج : ووزد ذكر البدنة فى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فى الموطأ وهو مع ارساله قد رده سعيد بن المسيب ، وكذب من نقله عنــه كما روى سعيد بن منصور . ورواه ابن عبد البر من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولا ، لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف ، وقد اضطرب فى روايته سندا ومتناً فلا حجة فيه . **واختلف** فى أن الكفارة بالخصال الثلاث على الترتيب أو على التخيير ، والمراد بالترتيب أن لاينتقل المكلف الى المؤخر فى الذكر إلا بعد العجز عن الذى قبله، وبالتخيير أن يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز ، فذهب مالك الى أنها على التخيير . وقال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة : هى مرتبة فالعتق أولا ، فان لم يجد فالصيام ، فان لم يستطع فالاطعام ، واحتجوا بحـديث الباب . قال ابن العربي : لأن النبي صلى الله عليه وسلم نقله من أمر بعد عدمه لأمر آخر، وليس هذا شأن التخيير، ونازع عياض فى ظهور دلالة الترتيب فى السؤال عن ذلك . فقال : إن مثل هـذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، وقرره ابن المنير بأن شخصاً لو حنث فاستفتى . فقال المفتى : أعتق رقبة فقال : لا أجـد فقال : صم ثلاثة أيام الى آخره ، لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير بل يحمل على أن ارشاده الى العتق لكونه أقرب لتنجيز الكفارة . وقال البيضاوى : ترتيب الثاني بالفاء على فقد الأول ، ثم الثالث بالفاء على فقد الثانى ، يدل على عـدم التخيير مع كونها فى معرض البيان ، وجواب السؤال فينزل منزلة الشرط للحكم. **قال** الحافظ : وسلك الجمهور فى ذلك مسلك الترجيح ، بأن الذين رَوَوا الترتيب عن الزهرى أكثر ممن روى التخيير فان الذين رووا الترتيب عنه هم تمام ثلاثين نفساً أو أزيد ، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعــة ، وراوى التخيير حكى لفظ راوى الحديث ، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة ، إما لقصد الاختصار أو لغـير ذلك ، ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط لأن الأخذ به مجزىء سواء قلنا بالتخيير أولا بخلاف العكس . وقيل : أو فى الرواية الأخرى ليست للتخيير ، وانما هى للتفسير والتقدير أمر رجـلا أن يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنهما (قال إجلس) قيل : إنما أمره بالجلوس لانتظار الوحى فى حقـه أوكان عرف أنه سيؤتى بشىء يعينه به (ومكث) بضم الكاف وفتحها (النبي صلى الله عليه وسلم) لفظ البخارى فى هذه الرواية التى ساقها فى الصيام فى باب اذا جامع فى رمضان ولم يكن له شىء فتصدق عليــه فليكفر قال (أى أبو هريرة) فمكث النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى بعض النسخ فمكث عند النبي ﷺ ، وفى رواية ابن عيينة عند البخارى فى النذور . قال : اجلس فجلس ، فجمع المصنف هنـا بين الروايتين تقليــدا لما فى جامع الأصول للجزرى (ج ٧ ص ٢٧٨) (فبينا) بغير ميم (نحن على ذلك) أى ما ذكر من الجلوس والمكث وجواب بينا قوله (أتى النبي ﷺ) بضم الهمزة مبنياً للمفعول ولم يسم الآتى وعند البخارى فى

بعرق فيه تمر - والعرق: المكتل الضخم -

الكفارات لجاء رجل من الأنصار (بعرق) بفتح العين والراء بعدها قاف. قال ابن التين: كذا لأكثر الرواة، وفى رواية أبى الحسن القابسى باسكان الراء. قال عياض: والصواب الفتح. وقال ابن التين: أنكر بعضهم الاسكان لأن الذى بالاسكان هو العظم الذى عليه اللحم. قال الحافظ: إن كان الانكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح لأنه يشترك مع الماء الذى يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح، ومن حيث اللغة أيضاً، إلا أن الاسكان ليس بمنكر، بل أثبته بعض أهل اللغة كالقزاز - انتهى. قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) العرق بفتح الراء خوص منسوج مضفور يعمل منه الزنبيل عرقا فسمى الزنبيل لأنه يعمل منه (فيه تمر) أى من تمر الصدقة ويروى فيها بالتأنيث على معنى القفة. قال عياض: المكتل والقفة والزنبيل سواء (والعرق المكتل) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثناة بعدهـا لام الزنبيل الكبير (الضخم) بفتح الضاد وسكون الخاء أى العظيم وهذا لفظ البخارى فى النذور. ووقع فى الصيام فى هذه الرواية، والعرق المكتل، أى بحذف لفظ الضخم، وههنا أيضاً تقلد المصنف الجزرى. قال الحافظ: وهو تفسير من أحد رواته وظاهر هذا الرواية إنه الصحابى لكن فى رواية ابن عيينة ما يشعر بأنه الزهرى، وفى رواية فأتى بمكتل يدعى العرق، وفى أخرى فأتى بعرق فيه تمر، وهوالزبيل، ولأحمد فأتى بزبيل وهو المكتل. قال الأخفش: سمى المكتل عرقا لأنه يضفر عرقة عرقة، فالعرق جمع عرقـــة كعلق وعلقـه، والعرقة الضفيرة من الخوص، بضم الخاء ورق النخل. والزبيل بوزن رغيف هو المكتل سمى زبيلا لحمل الزبل فيه وفيـه لغة أخرى زنبيل بكسر الزاى أوله وزيادة نون ساكنة. وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاث زنابيل قال الحافظ: ووقع فى بعض طرق حـديث عائشة عند مسلم فجاءه عرقان، والمشهور فى غيرها عرق، ورجحه البيهقى (فى السنن ج ٤ ص ٢٢٥) وجمع غيره بينهما بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث، والأصل عدم التعدد. والذى يظهر أن التمر كان قدر عرق، لكنه كان فى عرقين فى حال التحميل على الدابة ليكون أسهل فى الحمـــل فيحتمل أن الآتى به لما وصل أفرغ أحدهما فى الآخر فمن قال عرقان أراد ابتداء الحال: ومن قال عرق أراد ما آل اليـــه والله أعلم. قال ولم يعين فى هذه الرواية مقـدار ما فى المكتل من التمر بل ولا فى شىء من طرق الصحيحين فى حديث أبى هريرة، ووقع فى رواية ابن أبى حفصة (عند أحمد ج ٢ ص ٥١٦) والدارقطنى (ص ٢٥٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٢) فيه خمسة عشر صاعا، وفى رواية مؤمل عن سفيان فيه خمسة عشر أو نحو ذلك، وفى رواية مهران بن أبى عمر عن الثورى عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون، وكذا هو عنـــد مالك وعبد الرزاق فى مرسل سعيد بن المسيب، وفى مرسله عنـــد

قال : أين السائل

الدارقطني الجزم بعشرين صاعا . ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة (والبيهقي ج ٤ ص ٢٢٣) فأتى بعرق فيه عشرون صاعا . قال البيهقي : قوله عشرون صاعا بلاغ بلغ به محمد بن جعفر يعني بعض رواته وقد بين ذلك محمد بن اسحاق عنه فذكر الحديث ، وقال في آخره قال محمد بن جعفر : فحدثت بعد أن تلك الصدقة كانت عشرين صاعا من تمر قلت (قائله الحافظ) ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد فأمر له ببعضه ، وهذا يجمع الروايات فمن قال أنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه ، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني (ص ٢٥١) تطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد . وفيه فأتى بخمسة عشر صاعا فقال أطعمه ستين مسكينا ، وكذا في رواية حجاج عن الزهري عند الدارقطني (ص ٢٤٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٦) في حديث أبي هريرة. **وفيه** رد على الكوفيين (أي أبي حنيفة وأصحابه) في قولهم إن واجبه من القمح ثلاثون صاعا ومن غيره ستون صاعا ولقول عطاء إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعا أو بالجماع أطعم خمسة عشر وعلى أشهب في قوله لو غداهم أو عشاهم كفى لصدق الإطعام ولقول الحسن يطعم أربعين مسكينا عشرين صاعا - انتهى. **واحتج** الكوفيون بما وقع في بعض طرق حديث عائشة عند مسلم والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٤) فجاءه عرقان فيهما طعام فأمره أن يتصدق به فان العرق اذا كان خمسة عشر صاعا ، فالعرقان ثلاثون صاعا على ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ، وتعقبه العيني فقال ليت شعري كيف فيه رد على الكوفيين . وهم قد احتجوا بما رواه مسلم فجاءه عرقان فيهما طعام وقد ذكرنا أن العرقين يكون ثلاثين صاعا فيعطى لكل مسكين نصف صاع بل الرد على أئمتهم حيث احتجوا فيما ذهبوا اليه بالروايات المضطربة وفي بعضها الشك فالعجب أنه يرد على الكوفيين مع علمه إن احتجاجهم قوي صحيح - انتهى . قال صاحب فتح الملهم ، بعد ذكره قلت : والانصاف إن الاحتجاج بحديث العرقين يتوقف على اثبات إن المراد بلفظ : الطعام الوارد فيه القمح وهو غير ظاهر بل الظاهر أنه التمر، كما صرح به في حديث أبي هريرة ولا يكفي منه ثلاثون صاعا عند الكوفيين أيضا اللهم إلا أن يقال بتعدد القصة في حديثي أبي هريرة وعائشة ، نعم وقع في قصة المظاهر عند أبو داود قوله ﷺ فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا والوسق ستون صاعا وكفارة الظهار هي كفارة الصوم ، فبهذا ينتهض الاستدلال للكوفيين والله أعلم - انتهى . قلت: دعوى التعدد مخدوشة لكونها خلاف الظاهر والأصل. وأما رواية أبي داود في قصة المظاهر ففي اسنادها محمد بن اسحاق وقد عنعن وفيه أيضا سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر . قال البخاري هو مرسل سليمان بن يسار لم يدرك سلمة بن صخر ودعوى الاضطراب في حديث أبي هريرة مدفوعة كما رأيت في كلام الحافظ (أين السائل) أطلق عليه ذلك لأن كلامه متضمن للسؤال فان مراده هلكت فما ينجيني وما

قال : أنا، قال: خذ هذا فتصدق به،

يخلصني مثلا وفي حديث عائشة أين المحترق وقد سبق توجيهه (قال أنا) أي أنا هو أو أنا السائل (خذ هذا فتصدق به) أي بالتمر الذي فيه على المساكين. وفيه دليل لما ذهب اليه الجمهور من أن الإعسار لا يسقط الكفارة وسيأتي الكلام في هذه المسئلة. قال الحافظ: وزاد ابن اسحاق (عند البزار) فتصدق به عن نفسك ويؤيده رواية منصور في الصيام عند البخاري بلفظ: أطعم هذا عنك ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني. **واستدل** بأفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا قوله في المراجعة هل تستطيع وهل تجد وغير ذلك وهو الأصح من قولي الشافعية وبه قال الأوزاعي. وقال الجمهور: (مالك وأبو حنيفة وأحمد في الروايتين عنه) وأبو ثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة أيضا على الاختلاف وتفاصيل لهم في الحرة و الأمة والمطاوعة والمكرهة و هل هي عليها أو على الرجل عنها **واستدل** الشافعية بسكوته عليه الصلاة والسلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة. **وأجيب** بمنع وجود الحاجة اذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل، واعتراف الزوج عليها لا يوجب عليها حكما ما لم تعترف وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الاعذار. ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتركهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ماعرفه من كلام زوجها بأنها لاقدرة لها على شيء - انتهى كلام الحافظ. وبنحو هذا ذكر ابن دقيق العيد (ج٢ ص٢١٩ - ٢٢٠) وقال الخطابي (ج ٢ ص ١١٧) في أمره الرجل بالكفارة لما كان منه من الجناية دليل على أن على المرأة كفارة مثلها، لأن الشريعة قد سوت بين الناس في الأحكام إلا في مواضع قام عليها دليل التخصيص واذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمد كما وجب على الرجل وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء وهذا مذهب أكثر العلماء. وقال الشافعي: يجزيهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها وكذلك قال الأوزاعي إلا أنه قال إن كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين **واحتجوا** بأن قول الرجل أصبت أهلي سؤال عن حكمه وحكمها لأن الإصابة معناها إنه واقعها وجامعها وإذا كان هذا الفعل قد حصل منه، ومنها معا. ثم أجاب النبي ﷺ عن المسئلة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل ولم يعرض لها بذكر دل على أنه لا شيء عليها وإنها مجزئة في الأمرين معا ألا ترى أنه بعث انيسا إلى المرأة التي رميت بالزنا وقال إن اعترفت فارجمها فلم يهمل حكمها لغيبتها عن حضرته. فدل هذا على أنه لورأى عليها كفارة لا لزمها ذلك ولم يسكت عنها قلت (قائله الخطابي) وهذا غير لازم

....

لأن هذا حكاية حال لاعموم لها وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعد زمن مرض أوسفر أوتكون مكرهة أوناسية لصومها أو نحو ذلك من الأمور واذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة يلزم الحكم بها . **واحتجوا** أيضاً في هذا بحرف يروونه في هذا الحديث وهو قوله هلكت وأهلكت ، قالوا: دل قوله « وأهلكت » على مشاركة المرأة إياه في الجناية لأن الاهلاك يقتضى الهلاك ضرورة ، كما أن القطع يقتضى الانقطاع قلت (قائله الخطابي) وهذه اللفظة غير محفوظة والمعلى بن منصور الذي روى هذا الحديث بهذا الحرف ليس بذاك في الحفظ والاتقان - انتهى. **قلت** : حكى العيني (ج ١١ ص ٣٠) عن شيخه العراقي أنه قال وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة. أحدها ، الذي ذكره الخطابي وقد رواها الدارقطني (ص ٢٥١) من رواية أبي ثور . قال حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري فذكره . قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله « وأهلكت » وكلهم ثقات . الطريق الثاني ، من رواية الأوزاعي عن الزهري ، وقد رواها البيهقي بسنده (ج ٤ ص ٢٢٧) ثم نقل عن الحاكم إنه ضعف هذه اللفظة وحملها على أنها ادخلت على محمد بن المسيب الارغياني ، ثم استدل على ذلك . والطريق الثالث ، من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير السنن ، قال حدثنا النيسابوري حدثنا محمد بن عزيز حدثني سلامة بن روح عن عقيل عن الزهري فذكره ، وقد تكلم في سماع محمد بن عزيز من سلامة ، وفي سماع سلامة من عقيل وتكلم فيهما . ثم ذكر الكلام فيهما ، ثم قال وأجود طرق هذه اللفظة طريق المعلى بن منصور على أن المعلى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقد تركه أحمد . وقال لم أكتب عنه كان يحدث بما وافق الرأى ، وكان كل يوم يخطىء في حديثين أو ثلاثة - انتهى . قلت : معلى بن منصور هذا وثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن شيبة وابن سعد لكن قال اختلف فيه أصحاب الحديث فمنهم من يروى عنه . ومنهم من لا يروى عنه . وقال أبو حاتم الرازي : كان صدوقا في الحديث . وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به لأني لم أجد له حديثاً منكراً وذكره ابن حبان في الثقات ، وروى له البخاري حديثين . وأما محمد بن عزيز فضعفه النسائي مرة ، وقال مرة : لا بأس به ، ووثقه العقيلي وسعيد بن عثمان ومسلمة . وقال أبو أحمد الحاكم . فيه نظر . وقال الذهبي : صدوق إن شاء الله . وقال الحافظ في التقريب : فيه ضعف ، وقد تكلموا في صحة سماعه من عمه سلامة - انتهى . وأما سلامة فقال أبو زرعة : ضعيف منكر الحديث يكتب حديثه على الاعتبار . وقال أبو حاتم : ليس بالقوى محله عندي محل الغفلة . وقال ابن قانع : ضعيف . وقال مسلمة بن قاسم : لا بأس به . وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال مستقيم الحديث . وقال في التقريب : صدوق له أوهام . وقيل لم يسمع من عمه عقيل ، وإنما يحدث من كتبه - انتهى . **وقال** الحافظ في الفتح لايلزم من قوله « وأهلكت » ايجاب الكفارة على المرأة

فقال الرجل : أعلى أفقر مني يا رسول الله ! فوالله ، ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي ،

بل يحتمل أن يريد بقوله « هلكت » أثمت وأهلكت أي كنت سببا في تأثيم من طاوعتني فواقعتها اذ لا ريب في حصول الاثم على المطاوعة ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها أو المعنى هلكت ، أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته « وأهلكت » أي نفسي بفعل الذي جر على الاثم ، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة وقد ذكر البيهقي إن للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء ، ومحصل القول فيها إنها وردت من طريق الأوزاعي ، ومن طريق ابن عيينة . أما الأوزاعي فتفرد بها محمد بن المسيب عن عبدالسلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبدالواحد والوليد ابن مسلم وعن محمد بن عقبة بن علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعي . قال البيهقي : رواه جميع أصحاب الأوزاعي بدونها وكذلك جميع الرواة عن الوليد وعقبة وعمر ومحمد بن المسيب كان حافظاً مكثراً إلا أنه كان في آخر أمره عمي فلعل هذه اللفظة أدخلت عليه وقد رواه أبوعلي النيسابوري عنه بدونها ، ويدل على بطلانها ما رواه العباس بن الوليد عن أبيه . قال سئل عن رجل جامع امرأته في رمضان قال عليهما كفارة واحدة إلا الصيام . قيل له فان استكرهها قال عليه الصيام وحده . وأما ابن عيينة فتفرد بها أبوثور عن معلى بن منصور عنه . قال الخطابي : المعلى ليس بذاك الحافظ ، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لايعرف أحد طعن في المعلى ، وغفل عن قول الامام أحمد أنه كان يخطىء كل يوم في حديثين أو ثلاثة فلعله حدث من حفظه بهذا فوهم . وقد قال الحاكم : وقفت على كتاب الصيام للمعلى بخط موثوق به وليست هذه اللفظة فيه ، وزعم ابن الجوزي إن الدارقطني أخرجه من طريق عقيل أيضا وهو غلط منه ، فان الدارقطني لم يخرج طريق عقيل في السنن ، وقد ساقه في العلل بالاسناد الذي ذكره عنه ابن الجوزي بدونها - انتهى. كلام الحافظ . وراجع السنن الكبرى للبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٧) مع الجوهر النقي (أعلى أفقر مني) بهمزة الاستفهام والمجرور متعلق بمحذوف ، أي أأتصدق على شخص أكثر حاجة مني . وقال الشيخ زكريا الأنصاري في شرح البخاري : هو بتقدير همزة الاستفهام التعجبي الداخلة على فعل حذف للعلم به من قوله « فتصدق به » قال الحافظ : وهذا يشعر بأنه فهم الاذن له في التصدق على من يتصف بالفقر وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه إلى من ادفعه قال إلى أفقر من تعلم أخرجه البزار والطبراني في الأوسط . وفي رواية ابراهيم بن سعد أعلى أفقر من أهلي ولابن مسافر عند الطحاوي أعلى أهل بيت أفقر مني ، وللمنصور أعلى أحوج منا (ما بين لابتيها) بغير همزة تثنية لابة ، بالباء الموحدة المفتوحة ، ثم التاء المثناة من فوق ، والضمير للمدينة . قال الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) اللابة ، الأرض ذات الحجارة السود الكثيرة ، وهي الحرة ولابتا المدينة حرتاها من جانبيها - انتهى. (يريد) أي الرجل باللابتين وهذا من كلام بعض رواته (الحرتين) بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء تثنية حرة. وهي الأرض ذات الحجارة السود ، والمدينة بين حرتين (أهل بيت أفقر من أهل بيتي) برفع أهل اسم « ما »

فضحك النبي صلى الله عليه حتى بدت أنيابه ، ثم قال : أطعمه أهلك .

النافية وأفقر بالنصب على أنه خبرها إن جعلت «ما» حجازية ، وبالرفع إن جعلتها تميمية قاله الزركشي وغيره. وقال البدر الدماميني : وكذا ان جعلتها حجازية ملغاة من عمل النصب بناء على أن قوله «ما بين لابتيها» خبر مقدم، وأهل بيت مبتدأ مؤخر ، وأفقر صفة له ، وفي رواية عقيل ما أحد أحق به من أهلي ما أحد أحوج اليه مني ، وفي مرسل سعيد والله ما لعيالي من طعام ، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة ما لنا عشاء ليلة (فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت) أي ظهرت (أنيابه) جمع ناب ، وهو السن الذي بعد الرباعية ، وهي أربعة . وفي رواية ابن اسحاق حتى بدت نواجذه . قيل : إن ضحكه صلى الله عليه وسلم كان تعجبا من تباين حال الرجل حيث جاء خائفا على نفسه ، راغبا في فداءها مهما أمكنه ، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة . وقيل : ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأنيه وتلطفه في الخطاب ، وحسن توسله في توصله إلى مقصوده . قيل : وقد يكون من رحمة الله تعالى وتوسعه عليه وإطعامه له هذا الطعام ، واحلاله له بعد أن كلف اخراجه ، والضحك ، غير التبسم . وقد ورد إن ضحكه كان تبسما أي في غالب أحواله (أطعمه) أي ما في العرق من التمر (أهلك) أي من تلزمك نفقته أومطلق أقاربك ، ولابن عيينة عند البخاري في الكفارات أطعمه عيالك ، ولأبي قرة عن ابن جريج ثم قال كله . ولابن اسحاق خذها وكلها وانفقها على عيالك ، ونحوه في رواية عبد الجبار ابن عمر وحجاج بن أرطاة وهشام بن سعد كلهم عن الزهري عند البيهقي (ج ٤ ص ٢٢٦) وغيره . **واستدل** به على سقوط الكفارة عن المعسر وهو أحد قولي الشافعية وإحدى الروايتين عن أحمد وبه جزم عيسى بن دينار من المالكية وهو قول الأوزاعي . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٢) وإن عجز عن العتق والصيام والاطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين (عن أحمد) بدليل إن الأعرابي لما دفع اليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته اليه قال أطعمه أهلك ولم يأمره بكفارة أخرى ، وهذا قول الأوزاعي . وقال الزهري : لابد من التكفير وهذا خاص لذلك الأعرابي لا يتعداه بدليل أنه أخبر النبي ﷺ باعساره قبل أن يدفع اليه العرق ، ولم يسقطها عنه ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات ، وهذا رواية ثانية عن أحمد ، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور وعن الشافعي كالمذهبين . ولنا الحديث المذكور ودعوى التخصيص لا تسمع بغير دليل ، وقولهم إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها ، قلنا قد اسقطها عنه بعد ذلك وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات . لأنه إطراح للنص بالقياس والنص أولى - انتهى . قلت آخر الحديث ليس نصا في إسقاط الكفارة عند الاعسار بل هو محتمل لوجوه أخرى كما سيأتي ، وأول

....

الحديث نص فى عدم سقوط الكفارة بالاعسار فلايترك بالمحتمل. وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢١٨) تباينت المذاهب فيه أى فى قوله أطعمه أهلك. **فقيل** إنه دليل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها لأن الكفارة لاتصرف إلى النفس ولاإلى العيال ولم يبين النبي ﷺ استقرارها فى ذمته إلى حين يساره **ويتأيد** ذلك بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن بسبب وجوبها وهو هلال الفطر **لكن** الفرق بينهما إن صدقة الفطر لها أمد تنتهى اليه، وكفارة الجماع لا أمدلها فتستقر فى الذمة. وليس فى الخبر ما يدل على إسقاطها بل فيه ما يدل على استمرارها على العاجز. **وقيل** لاتسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك وأبى حنيفة والصحيح من مذهب الشافعى أيضا، وبعد القول بهذا المذهب. ففيه طريقان، أحدهما منع أن لا تكون الكفارة أخرجت فى هذه الواقعة، يعنى إن الذى أذن له فى التصرف فيه كان على سبيل الكفارة. ثم اختلفوا فقال بعضهم: هذا خاص بهذا الرجل أى كون أكله من صدقة نفسه وإطعام أهله منها مجزئا عن كفارته مخصوص بهذا الرجل لا يتعداه. ورد بأن الأصل عدم الخصوصية. وقال بعضهم: هو منسوخ وهــذا أيضا مردود. لأنه لا دليل على النسخ. وقال بعضهم: المراد بالأهل الذين أمر بصرفهـا اليهم من لا تلزمه نفقته من أقاربه، وضعف بالرواية التى فيها عيالك. وبالرواية المصرحة بالاذن له فى الأكل من ذلك. وقال بعضهم: لما كان فقيرا عاجزاً لا يجب عليه النفقة لغيره وكان أهله فقراء أيضا جاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم. وقد جوز بعض الشافعية لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرفها إلى أهله وأولاده. وضعف أيضا بالرواية التى فيهاتصريح بالاذن له فى الأكل من ذلك. الطريق الثانى، وهو الأقرب الأقوى أن يجعل إعطاءه إياها لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم. وأما الكفارة فلم تسقط بذلك ولكن ليس استقرارها فى ذمته مأخوذاً من هذا الحديث. وأما ما اعتلوا به من تأخير البيان فلا دلالة فيه لأن العلم بالوجوب قد تقدم، ولم يرد فى الحديث ما يدل على الاسقاط، لأنه لما أخبره بعجزه ثم أمره باخراج العرق دل على أن لاسقوط عن العاجز ولعله أخر البيان إلى وقت الحاجة: وهو القدرة كذا فى الفتح. وقد ورد ما يدل على إسقاط الكفارة أوعلى أجزاءها عنه بانفاقه إياهاعلى عياله وهوقوله فى حديث على، وكله أنت وعيالك فقدكفرالله عنك، ولكنه حديث ضعيف لا يحتج بما انفرد به. قال القسطلانى: ولابن اسحاق خذها وكلها وانفقها على عيالك أى لا عن الكفارة بل هو تمليك مطلق بالنسبة اليه وإلى عياله وأخذهم إياه بصفة الفقر، وذلك لأنه لما عجز عن العتق لاعساره وعن الصيام لضعفه، فلما حضر ما يتصدق به ذكر أنه وعياله محتاجون فتصدق به عليه الصلاة والسلام عليه، وأذن له فى أكله وإطعام عياله وكان من مال الصدقة. وبقيت الكفارة فى ذمته - انتهى. وحكى عن الشعبى والنخعى وسعيد

متفق عليه.

ابن جبير أن الكفارة غير واجبة أصلا لا على موسر ولا معسر. قالوا: لأنه أباح له أن يأكل منها ولوكانت واجبة لما جاز ذلك وهو استدلال غير ناهض، لأن الحديث ظاهر فى الوجوب وإباحة الأكل لا تدل على أنها كفارة، بل فيها الاحتمالات التي سلفت. واعلم أنه ﷺ لم يأمره فى هذه الرواية بقضاء اليوم الذى جامع فيه إلا أنه ورد الأمر بالقضاء فى حديث أبي هريرة عند أبي داود والبيهقي والدارقطني وفي حديث عمرو بن شعيب عند البيهقي وابن أبي شيبة، وإليه ذهب أكثر العلماء. قال الزرقاني: إيجاب القضاء مع الكفارة هو قول الأئمة الأربعة والجمهور، وأسقطه بعضهم. لأنه لم يرد فى خبر أبي هريرة ولا خبر عائشة ولا فى نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء. وأجيب بأنه جاء من طرق يعرف بمجموعها إن لهذه الزيادة أصلا يصلح للاحتجاج وعن الأوزاعي ان كفر بعتق أو إطعام قضى اليوم، وان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: استدل بالحديث على سقوط قضاء اليوم الذى أفسده المجامع إكتفاء بالكفارة إذ لم يقع التصريح فى الصحيحين بقضاءه وهو محكى فى مذهب الشافعي. وعن الأوزاعي يقضي إن كفر بغير الصوم وهو وجه للشافعية أيضا. قال ابن العربي: إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشافعي اذ لا كلام فى القضاء لكونه أفسد العبادة. وأما الكفارة فانما هي لما اقترف من الاثم. قال: وأما كلام الأوزاعي فليس بشيء. قال الحافظ: وقد ورد الأمر بالقضاء فى هذا الحديث فى رواية أبي أويس وعبد الجبار بن عمر وهشام بن سعد كلهم عن الزهرى (عند البيهقي ج ٤ ص ٢٢٦) وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهرى. وحديث إبراهيم بن سعد فى الصحيح عن الزهرى نفسه بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهرى فى الصحيحين بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً فى مرسل سعيد بن المسيب ونافع ابن جبير، والحسن ومحمد بن كعب. وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلا. ويؤخذ من قوله صم يوما عدم اشتراط الفورية للتنكير فى قوله يوما - انتهى. وهذا الخلاف فى الرجل، فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف عندهم. واعلم أن هذا حديث جليل كثير الفوائد. قال الحافظ فى الفتح: قد اعتنى بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخنا بهذا الحديث فتكلم عليه فى مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة - انتهى. وما ذكرناه فيه كفاية

(متفق عليه) واللفظ للبخاري فى باب اذا جامع فى رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر من كتاب الصيام إلا قوله إجلس وقوله الضخم. وقد سبق التنبيه على هذا، والحديث أخرجه البخاري أيضا فى الهبة والنفقات والأدب والنذور والمحاربين، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي فى الكبرى وابن ماجه والدارمي والدارقطني وابن خزيمة وأبوعوانة والبيهقي والطحاوي والبزار وغيرهم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٠٢٥ — (٧) عن عائشة، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم، ويمص لسانها. رواه أبو داود.

٢٠٢٥ — قوله (كان يقبلها وهو صائم) أى فى رمضان وغيره (ويمص) بفتح الميم ويجوز ضمه (لسانها) قال ميرك: قيل إن ابتلاع ريق الغير يفطر اجماعا، وأجيب على تقدير صحة الحديث انه واقعة حال فعلية محتملة أنه عليه الصلاة والسلام كان يبصقه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلقى جميع ما فى فمه فى فمها، والواقعة الفعلية إذا احتملت لادليل فيها. انتهى. قال القارى: ولا يخفى أن الوجه الثانى مع بعده إنما يتصور فيما اذا كانت غير صائمة. انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: اسناده ضعيف ولو صح فهو محمول على من لم يبتلع ريقه الذى خالط ريقها والله أعلم. وقال فى فتح الودود: إن صح يحمل على غير حالة الصوم (اذ ليس فيه تصريح بأنه كان يفعل ذلك وهو صائم) أو على أنه يخرج ذلك الريق. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٦ - ١٠٧) إن بلع ريق غيره أفطر. وأما حديث عائشة إن النبى صلى الله عليه وسلم يقبلها وهو صائم، ويمص لسانها. فقد روى عن أبى داود أنه قال، هذا اسناد ليس بصحيح، ويجوز أنه كان يقبل فى الصوم ويمص لسانها فى غيره ويجوز أن يمصه ثم لا يبتلعه، ولأنه لم يتحقق إنفصال ما على لسانها من البلل إلى فمه فأشبه ما اوترك حصاة مبلولة فى فيه أولو تمضمض بماء ثم مجه (رواه أبو داود) قال الحافظ فى الفتح: رواه أبو داود وحده وإسناده ضعيف. و قال فى تهذيب التهذيب (ج٩ ص ١٥٦) قال النسائى: فى حديث عائشة كان يقبلها ويمص لسانها هذه اللفظة لاتوجد إلا فى رواية محمد بن دينار - انتهى. والحديث عند أحمد وأبى داود - انتهى كلام الحافظ. وكتب على هامش عون المعبود (ج ٢ ص ٢٨٥) انه وجدت العبارة الآتية بعد هذا الحديث فى نسخة «قال ابن الاعرابى: بلغنى عن أبى داود أنه قال هذا الاسناد ليس بصحيح» و قال المنذرى: فى إسناده محمد بن دينار الطاحى البصرى. قال يحيى بن معين: ضعيف. وفى رواية ليس به بأس ولم يكن له كتاب. وقال غيره صدوق. وقال ابن عدى: قوله يمص لسانها فى المتن لا يقوله إلا محمد بن دينار وهو الذى رواه وفى اسناده أيضا سعد بن أوس. قال ابن معين: بصرى ضعيف - انتهى. قلت: محمد بن دينار هذا. قال فى التقريب فى ترجمته: إنه صدوق سيء الحفظ رمى بالقدر وتغير قبل موته. وأما سعد بن أوس وهو العدوى، ويقال العبدى البصرى فذكره ابن حبان فى الثقات. و قال الساجى: صدوق، ذكره فى تهذيب التهذيب. وقال فى التقريب: صدوق. له أغاليط والحديث أخرجه أيضا البيهقى (ج ٤ ص ٢٣٤).

٢٠٢٦ – (٨) وعن أبي هريرة ، أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم ، فرخص له . وأتاه آخر فسأله فنهاه ، فاذا الذي رخص له شيخ ، وإذا الذي نهاه شاب . رواه أبو داود .

٢٠٢٧ – (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ذرعه القيء وهو صائم ، فليس عليه قضاء ، ومن استقاء عمدا ، فليقض .

٢٠٢٦ – قوله (عن المباشرة) قيل : هي مس الزوج المرأة فيما دون الفرج . وقيل : هي القبلة واللمس باليد (فسأله) أي عن المباشرة (فنهاه) أي عنها (فاذا الذي رخص له) أي فيها (شيخ واذا الذي نهاه) عنها (شاب) فيه إشارة الى أنه صلى الله عليه وسلم اجابهما بمقتضى الحكمة ، اذا الغالب على الشيخ سكون الشهوة وأمن الفتنة فأجاز له بخلاف الشاب فنهاه إهتماما له ، وفيه حجة لمن فرق بين الشيخ والشاب فى المباشرة ، والقبلة. وقد تقدم البسط فى هذه المسئلة (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٤ ص ٢٣١) وسكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ فى التلخيص (ص ١٩١) وقال فى الفتح : فيه ضعف قلت: فى سنده أبو العنبس الكوفي العدوي الحارث بن عبيد ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال فى التقريب : مقبول وقد أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ولم يصرح برفعه والبيهقي من حديث عائشة وأحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم لفظهما .

٢٠٢٧ – قوله (من ذرعه القيء) بالذال المعجمة أي غلب عليه القيء لخرج بغير اختيار منه (فليس عليه قضاء) لأنه لاتقصير منه (ومن استقاء عمدا) أي تسبب لخروجه قصدا يعني طلب القيء وأخرجه باختياره . قال ابن قدامة : معنى استقاء تقيأ مستدعيا للقيء وذرعه خرج من غير اختيار منه (فليقض) وفى رواية فعليه القضاء . والحديث دليل على أنه لايبطل صوم من غلبه القيء لقوله فلاقضاء عليه اذ عدم القضاء فرع الصحة . وعلى أنه يبطل صوم من تعمد إخراجه ولم يغلبه لأمره بالقضاء واليه ذهب الجمهور، منهم الشافعي وأحمد ومالك واسحاق ، وحكى ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء ، لكن روى عن ابن عباس وابن مسعود وربيعة وعكرمة إن القيء لا يفطر مطلقا ، سواء كان غالبا أومستخرجا ما لم يرجع منه شيء باختياره وهي إحدى الروايتين عن مالك . ونقل ابن المنذر الاجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء ، وذهب قوم الى أن القيء يفطر مطلقا سواء كان غالبا أو مستخرجاً واستدلوا لذلك بحديث أبي الدرداء التالي وسيأتي الكلام فيه . قال ابن قدامة (ص ١١٧) من استقاء فعليه القضاء لأن صومه يفسد به ومن ذرعه فلا شيء عليه ، وهذا قول عامة أهل العلم . قال الخطابي : (ج ٢ ص ١١٢) لا أعلم خلافا بين أهل العلم فيه ، ولكن اختلفوا فى الكفارة على من استقاء عامدا . فقال عامة أهل العلم ليس عليه غير

رواه الترمذي، وأبوداود، وابن ماجه، والدارمي.

القضاء. وقال عطاء: عليه القضاء والكفارة، وحكى عن الأوزاعي وهو قول أبي ثور. وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامدا، وحكى عن ابن مسعود وابن عباس إن القيء لايفطر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام، ولأن الفطر مما دخل لا مما خرج. ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا من ذرعه القيء فليس عليه قضاء - الحديث، وحديثهم غير محفوظ (كما ستعرف) والمعنى الذي ذكر لهم يبطل بالحيض والمني - انتهى. قلت: ويجاب عن حديث الثلاث بعد تسليم صلاحيته للاستدلال بأنه محمول على من ذرعه القيء جمعا بين الأدلة وحملا للعام على الخاص. قال ابن قدامة: وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي وهو إحدى الروايات عن أحمد والرواية الثانية لا يفطر الا بملء الفم، والثالثة نصف الفم والأولى أولى لظاهر حديث أبي هريرة، ولأن سائر المفطرات لا فرق بين قليلها وكثيرها انتهى مختصرا. وقال الباجي (ج ٢ ص ٦٤) من استقاء يلزمه القضاء هذا قول مالك واختلف أصحابه في ذلك فقال الأبهري: هو على الاستحباب. وقال أبويعقوب الرازي: هو على الوجوب وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، والدليل على وجوب ذلك إن المتعمد للقيء والمكروه لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء الى حلقه فيقع به فطره، فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائره على ذلك كالنوم في الحدث فاذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة. قال ابو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة. وقال القاضي أبو محمد: من قال من أصحابنا إن القضاء على الوجوب فانه تلزمه الكفارة. وقال أبو الفرج: لوسئل عنه مالك لأوجب عليه الكفارة. قال الباجي: وفيه نظر. ويبطل عندي من وجهين أحدهما، أننا نوجب عليه القضاء لأننا لانتيقن سلامة صومه فلابد له من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها، ونحن لانتيقين فساد صومه فنوجب عليه الكفارة، والكفارة لم تثبت في ذمته قبل ذلك بأمر واجب. والثاني إن الكفارة إنما تجب اذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم، فأما اذا فعل فعلا يؤدي الى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب به عليه الكفارة - انتهى. وقيل: الجمع بين ما روى عن ابن عباس وابن مسعود وعلي من أن الفطر مما دخل لا مما خرج وبين حديث الباب إن في الاستقاء يتحقق رجوع شيء مما يخرج، وإن قل حتى لا يحس به فلاعتباره يفطر، وفيما إذا ذرعه إن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه، ولغيره من العباد فكان كالنسيان والخطأ (رواه الترمذي وأبو داود) الخ واللفظ للترمذي وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٤٩٨) والنسائي في الكبرى وابن حبان والدار قطني (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٩) وابن الجارود في المنتقى (ص ١٩٨) والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٧) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ١٧٥) واسحاق بن راهويه في مسنده جميعا من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس. وقال محمد - يعني البخاري - لا أراه محفوظا.

حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا وكذا ذكره الحافظ في الفتح. ووقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا حديث حسن غريب، وكذا وقع في نقل المنذري في مختصر السنن، والزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٤٨) والعيني في شرح البخاري (ج ١١ ص ٣٥) وابن الهمام في فتح القدير، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي في ذلك. ولعل الصواب وجود لفظ الحسن فإن الظاهر إن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن كما ستعرف (لا نعرفه) أي من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (إلا من حديث عيسى بن يونس) هو عيسى بن يونس بن أبي اسحاق السبيعي الكوفي أخو اسرائيل نزل الشام مرابطا ثقة مامون من رجال الستة وثقه أحمد، وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وابن خراش وابن عمار والعجلي وأبو همام وأبو زرعة وابن سعد وابن حبان والحاكم أبو أحمد والدارقطني وآخرون مات سنة (١٨٧) وقيل سنة (١٩١) ودعوى تفرد عيسى بن يونس بهذا الحديث خطأ، لأنه قد تابعه عن هشام حفص بن غياث عند ابن ماجه والحاكم. قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى: (ج ١ ص ١٧٥ - ١٧٦) قد غلط الترمذي في دعوى انفراد عيسى به فقد رواه ابن ماجه من طريق الحكم بن موسى عن عيسى بن يونس ومن طريق أبي الشعثاء عن حفص بن غياث كلاهما عن هشام بن حسان به. وكذا رواه الحاكم (ج ١ ص ٤٢٦، ٤٢٧) من طريق علي بن حجر عن عيسى، ومن طريق يحي بن سليمان الجعفي عن حفص. وقال أبو داود: بعد حديث عيسى «ورواه أيضا حفص بن غياث عن هشام مثله» فسقطت دعوى تفرد عيسى بروايته بل نقل الدارمي (وكذا اسحاق بن راهويه في مسنده كما في تخريج الهداية للزيلعي (ج ٢ ص ٤٤٩) عن عيسى أنه قال «زعم أهل البصرة أن هشاما أوهم فيه فوضع الخلاف ههنا» وهشام ثقة حجة (من أثبت الناس في ابن سيرين) قال ابن أبي عروبة: ما رأيت أحفظ عن ابن سيرين من هشام. وقال أبو داود: إنما تكلموا في حديثه عن الحسن وعطاء، لأنه كان يرسل عنهما والذي هنا من رواية ابن سيرين وليس الحكم بالوهم على الراوي الثقة بالهين ولذلك صححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. هو الحق - انتهى. قلت: وسكت عنه أبوداود وقواه الدارقطني وابن حزم حيث قال الدارقطني: بعد روايته طريق من عيسى بن يونس رواته ثقات كلهم. وقال ابن حزم: عيسى ابن يونس ثقة. (وقال محمد يعني البخاري لا أراه) بضم الهمزة أي لا أظنه (محفوظا) قال الطيبي: الضمير راجع إلى الحديث وهو عبارة عن كونه منكراً - انتهى. وحكى الحافظ في الفتح عن البخاري أنه قال بعد رواية الحديث من طريق عيسى «لم يصح» وإنما يروى عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة وعبدالله ضعيف جدا

٢٠٢٨ — (١٠) وعن معدان بن طلحة ، أن أبا الدرداء ، حدثه أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر .

انتهى . وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢١٩) بعد روايته من طريق عيسى وحفص تفرد به هشام بن حسان ، وقد أخرجه أبو داود وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً . قال أبو داود سمعت أحمد بن حنبل يقول : ليس من ذا شيء . قال الخطابي (ج ٢ ص ١١٢) يريد أن الحديث غير محفوظ . وقال الحافظ في بلوغ المرام : أعله أحمد . وقال في التلخيص (ص ١٨٨) وأنكره أحمد . وقال في رواية ليس من ذا شيء وقال مهنأ عن أحمد حدث به عيسى وليس هو في كتابه غلط فيه وليس هو من حديثه . وقال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وأخرجه من حديث حفص بن غياث أيضا ـ انتهى . وقال النسائي : وقفه عطاء عن أبي هريرة . وقال ابن عبد البر : الأصح إنه موقوف على أبي هريرة : قلت : لم يظهر لي وجه كون الوقف أرجح ولا وجه كون رواية عيسى غلطا . وقد ثبت أنه تابعه حفص بن غياث وهما من ثقات الرواة ومن رجال الستة وكذا هشام بن حسان فلا يضر تفرده ، فالظاهر إن الحديث حسن كما قال الترمذي أو صحيح كما قال الحاكم والذهبي . قال الترمذي : قد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة مرفوعا ولا يصح اسناده . وقال البيهقي : قد روى من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة مرفوعا ـ انتهى . قلت يشير أن بذلك إلى ما أشار اليه البخاري من رواية عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة ، ومن هذا الطريق أخرجه أبو يعلى في مسنده وابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية والدارقطني (ص ٢٤٠) ولا شك أن هذا الطريق ضعيف . وفي الباب عن ابن عمر موقوفا عند مالك في الموطأ والشافعي ، وأخرجه البيهقي من طريق الشافعي وعن علي موقوفا أخرجه عبد الرزاق والبيهقي .

٢٠٢٨ ـ **قوله** (وعن معدان) بفتح الميم (بن طلحة) كذا وقع في رواية أبي داود ، ووقع عند الترمذي والدارمي «ابن أبي طلحة» ورجحه الترمذي ورجح ابن معين «معدان بن طلحة» (إن أبا الدرداء حدثه) أي أخبره كما في رواية لأحمد (إن رسول الله ﷺ قاء فأفطر) قد استدل به على أن القيء يفطر مطلقا ، سواء كان غالبا أو مستخرجا . ووجه الاستدلال إن « الفاء » تدل على أن الافطار كان مرتبا على القيء ، وبسببه وهو المطلوب فتكون هي للسببية **وأجيب** عن هذا بوجوه **منها** إن في سنده إضطرابا لا يصلح لذلك للاحتجاج . قال البيهقي (ج ١ ص ١٤٤) إسناد هذا الحديث مضطرب ، واختلفوا فيه إختلافا شديدا ، وحكى الحافظ عنه في التلخيص (ص ١٨٨) أنه قال إسناده مضطرب ، ولاتقوم به حجة ـ انتهى . **وتعقب** بأن وجوه الاختلاف ههنا ليست بمستوية كما لا يخفى على من نظر في طرقها ولا تعذر الجمع بينهما ، فدعوى الاضطراب مردودة . وقد صححه ابن منده . وقال الترمذي : هو أصح شيء في هذا الباب . وكذا قال أحمد **ومنها** إن قوله « قاء فأفطر » ليس نصا صريحا ، في أن القيء مفطر للصوم لاحتمال أن تكون « الفاء » للتعقيب من دون أن تكون للسببية . قال

قال : فلقيت ثوبان في مسجد دمشق ، فقلت : إن أبا الدرداء حدثني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر . قال: صدق ، وأنا صببت له وضوءه .

الطحاوي (ص ٣٤٨) ليس فيه دليل على أن القيء كان مفطرا له ، إنما فيه أنه قاء فأفطر بعد ذلك . قال : يجوز أن يكون قوله : « قاء فأفطر » أي قاء فضعف فأفطر . وقال الترمذي : معناه إن النبي صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فقاء فضعف ، فأفطر لذلك هكذا روى في بعض الحديث مفسرا - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي : (ج ١ ص ١٤٦) لوكانت الفاء للسببية لم تدل أيضا على نقض الصوم بالقيء لأنه قد يفطر الانسان لما ينوبه من الضعف والتراخي مما لا يستطيع معه إحتمال مشقة الصوم أو خشية الضرر والمرض ، فالقيء سبب له . ولكنه سبب عادي طبيعي ، ولا يكون سببا شرعيا إلا بنص صريح من الشارع - انتهى . وبهذا يندفع ما قال ابن المنير متعقبا على الطحاوي ، من أن الحكم اذا عقب بالفاء دل على أنه العلة كقولهم سها فسجد . و منها إن قوله قاء أي عمدا لما تقدم من أن من ذرعه ليس عليه قضاء . قال البيهقي (ج ٤ ص ٢٢٠) هذا حديث مختلف في إسناده فان صح فهو محمول على أنه تقيأ عامدا . وكأنه صلى الله عليه وسلم كان متطوعا بصومه - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٨٨) حديث أبي درداء إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أي استقاء . وقال في الفتح : ويمكن الجمع بين قول أبي هريرة اذا قاء لا يفطر وبين قوله أنه يفطر بما فصل في حديثه المرفوع المتقدم ، فيحتمل قوله اذا قاء يفطر أنه تعمد القيء . واستدعى به وبهذا أيضا يتأول قوله في حديث أبي الدرداء الذي أخرجه أصحاب السنن مصححا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أي استقاء عمدا وهو أولى من تأويل من أوله بأن المعنى قاء فضعف فأفطر والله أعلم - انتهى . قلت : ويؤيد حمل قوله قاء على القيء عامدا رواية أحمد (ج٦ ص ٤٤٩) بلفظ: عن أبي الدرداء قال استقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر فأتى بماء فتوضأ (فلقيت ثوبان) مولى رسول الله ﷺ (صدق) أي أبو الدرداء (وأنا صببت له) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (وضوءه) بالفتح أي ماء وضوءه . وهذا يدل على أن الوضوء وإن لم يذكر في اللفظ بعد قوله قاء لكنه ثابت في المعنى لأن قول ثوبان تصديقا لأبي الدرداء « صدق وأناصببت له وضوءه » دليل على أن الوضوء مذكور في أصل الحديث ، وإن اختصر في الرواية لأن ثوبان يؤكد الرواية بأنه هو الذي صب له الوضوء بعد القيء ، وأما رواية الترمذي في الطهارة بلفظ : قاء فتوضأ ففي كون لفظ فتوضأ فيها محفوظا نظر ، فان حديث أبي الدرداء هذا ذكره الترمذي في الصيام بلفظ : قاء فأفطر وبهذا اللفظ رواه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥ - ٢٧٧ وج٦ ص ٤٤٣ - ٤٤٩) وأبوداود والنسائي في الكبرى وابن حبان والطبراني وابن منده كما في التلخيص (ص ١٨٨) والحاكم (ج١ ص ٤٢٦)والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨) والدارقطني (ص ٥٧ - ٥٨ و٢٣٨) وابن الجارود (ص ١٥) والبيهقي (ج١ ص ١٤٤ وج ٤ ص٢٢٠) واختلفت نسخ الترمذي في رواية كتاب الطهارة

رواه أبوداود والترمذي والدارمي .

٢٠٢٩ — (١١) وعن عامر بن ربيعة ، قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ما لا أحصى يتسوك

كما ذكره الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج١ ص ١٤٣- ١٤٥)فني بعضها قاء فتوضأ وفي بعضها قاء فأفطر فتوضأ ، ويؤيد هذه النسخة رواية أحمد في (ج ٦ ص ٤٤٩) بلفظ : إستقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر فأتى بماء فتوضأ وفي بعضها قاء فأفطر . ويؤيده سائر الروايات المذكورة ، ويؤيده أيضا أن أصل الحديث ورد عن ثوبان من وجه آخر بلفظ : قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٧٦) والطيالسي والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٠) بسند جيد . وهذا كله يورث الشك والتردد في كون لفظ فتوضأ محفوظا . واستدل الحنفية بهذا على كون القيء ناقضا للوضوء وقد ذكرنا جوابه في الطهارة وإن شئت البسط في الجواب فارجع إلى تعليق الترمذي للعلامة الشيخ أحمد شاكر وشرحه لشيخنا الأجل المباركفوري رحمهما الله تعالى . (رواه أبو داود والترمذي والدارمي) واللفظ لأبي داود ورواه الثلاثة من طريق حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعي عن يعيش بن الوليد عن أبيه عن معدان بن طلحة ومن هذا الطريق رواه أحمد (ج ٦ص ٤٤٣) والطحاوي (ج ١ ص ١٤٧-١٤٨) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٦) والدارقطني (ص ٥٧ - ٥٨ و ٢٣٨) والبيهقي (ج ١ ص ١٤٤ و ج ٤ ص ٢٢٠) وابن الجارود (ص ١٥) وابن منده وابن حبان وله طرق أخرى عند بعضهم . وقد سكت عنه أبوداود . وقال الترمذي : في كتاب الطهارة : قد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب . ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره وزاد . وقال الامام أحمد بن حنبل : حسين المعلم يجوده . وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين . ولم يخرجاه لخلاف في سنده ووافقه الذهبي . وقال الحافظ في التلخيص (ص١٨٨) قال ابن منده : إسناده صحيح متصل وتركه الشيخان لاختلاف في اسناده . ثم قال الحافظ بعد ذكر كلام الترمذي : المتقدم . وكذا قال أحمد ، وفيه اختلاف كثير قد ذكره الطبراني وغيره . ثم ذكر كلام البيهقي السابق فيما يتعلق باضطراب اسناده ، وأجاب عنه ابن التركماني (ج ١ ص ١٤٣) بأن الترمذي قال قد جوده حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب . وقال ابن مندة هذا اسناد متصل صحيح . قال ابن التركماني : واذا أقام اسنادا ثقة إعتمد ولم يبال بالاختلاف وكثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف ، وقد فعل البيهقي مثل هذا في حديث « هو الطهور ماؤه » حيث بين الاختلاف الواقع فيه . ثم قال إلا أن الذي أقام اسناده ثقة ، أودعه مالك في الموطأ وأخرجه أبوداود في السنن - انتهى .

٢٠٢٩ — قوله (ما لا أحصى) أي مقداراً لا أقدر على إحصائه وعده لكثرته (يتسوك) مفعول ثان

وهو صائم ،

لأنه خبر على الحقيقة و «ما» موصوفة ولا أحصي صفتها وهي ظرف ايتسوك أي يتسوك مرات لا أقدر على عدها قاله الطيبي. قال ميرك: ولعله حمل الرؤية على معنى العلم فجعل يتسوك مفعولا ثانيا، ويحتمل أن تكون بمعنى الابصار ويتسوك حينئذ حال وقوله (وهو صائم) حال أيضا إما مترادفة وإما متداخلة كذا في المرقاه وهذا لفظ الترمذي، ولأبي داود رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم مالا أعد ولا أحصي. والحديث يدل بعمومه على جواز الاستياك للصائم مطلقا، سواء كان الاستياك بالسواك الرطب أو اليابس. وسواء كان صائما فرضا أو تطوعا، وسواء كان في أول النهار أو في آخره. وإليه ذهب الثوري والأوزاعي وابن علية وأبو حنيفة وأصحابه وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وابراهيم النخعي، وروى عن ابن عمر كما في ابن أبي شيبة وحكاه الترمذي عن الشافعي وهو اختيار أبي شامة وابن عبد السلام والنووي والمزني. واليه ذهب البخاري حيث قال باب السواك الرطب واليابس للصائم، ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعد. وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء. ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ولم يخص الصائم من غيره. وقالت عائشة: عن النبي ﷺ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب. وقال عطاء وقتادة: يتبلع ريقه - انتهى. قال الحافظ: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي، وقد تقدم في باب إغتسال الصائم قياس ابن سيرين السواك الرطب على الماء الذي يتمضمض به، ومنه تظهر النكتة في إيراد حديث عثمان في صفة الوضوء في هذا الباب فان فيه أنه تمضمض واستنشق. وقال فيه: من توضأ وضوئي هذا، ولم يفرق بين صائم ومفطر ويتأيد ذلك بما ذكر في حديث أبي هريرة في الباب. قال ومناسبة حديث عامر للترجمة إشعاره بملازمة السواك، ولم يخص رطبا من يابس، وهذا على طريقة المصنف يعني البخاري في أن المطلق يسلك به مسلك العموم أو إن العام في الأشخاص عام في الأحوال وقد أشار إلى ذلك بقوله في أواخر الترجمة المذكورة ولم يخص صائما من غيره أي ولم يخص أيضا رطبا من يابس وبهذا التقرير يظهر مناسبة جميع ما أورده في هذا الباب للترجمة، والجامع لذلك كله قوله في حديث أبي هريرة لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء فانه يقتضي إباحته في كل وقت وعلى كل حال. قال ابن المنير: أخذ البخاري شرعية السواك للصائم بالدليل الخاص، ثم انتزعه من الأدلة العامة التي تناولت أحوال متناول السواك وأحوال ما يستاك به، ثم انتزع ذلك من أعم من السواك وهو المضمضة اذ هي أبلغ من السواك الرطب. قال الحافظ: ومناسبة أثر عطاء وقتادة للترجمة من جهة أن أقصى ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه شيء في الفم وذلك الشيء كماء المضمضة فاذا قذفه من فيه لا يضره بعد ذلك

....

أن يبتلع ريقه - انتهى . واستدل لهذا القول أيضا بما رواه ابن ماجه والدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٢) من حديث عائشة مرفوعا من خير خصلل الصائم السواك . قال في التلخيص (ص ٢٤) هو ضعيف ورواه أبونعيم من طريقين آخرين عنها . قلت : في سنده عند الثلاثة مجالد بن سعيد وضعفه الجمهور ، ووثقه النسائي . وروى له مسلم مقرونا بغيره ، واستشهد لهذا القول بما رواه النسائي في الكنى والعقيلي وابن حبان في الضعفاء ، والدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج٤ ص ٢٧٢) من طريق عاصم الأحول عن أنس يستاك الصائم أول النهار وآخره برطب السواك ويابسه ورفعه ، وفيه أبو اسحاق إبراهيم بن بيطار . قال الدارقطني : ضعيف . وقال البيهقي : تفرد به ابراهيم بن بيطار ، ويقال ابراهيم بن عبد الرحمن قاضي خوارزم . وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به ، وقد روى عنه من وجه آخر ليس فيه ذكر أول النهار وآخره ثم ساقه من طريق ابن عدى كذلك . وقال ابن حبان : لايصح ولا أصل له من حديث النبي ﷺ ولا من حديث أنس وذكره ابن الجوزي في الموضوعات . قلت وله شاهد من حديث معاذ عندالطبراني في الكبير وسيأتي . وبما روى ابن حبان في الضعفاء عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك آخرالنهار وهو صائم ، وأعله بأحمد بن عبد الله بن ميسرة الحراني ، وقال لا يحتج به ورفعه باطل . والصحيح عن ابن عمر من فعله كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٦٠) واللسان (ج ١ ص ١٩٥) وبما روى أحمد بن منيع بسنده عن ابن عباس أن النبي ﷺ تسوك وهو صائم ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٤) وسكت عنه . **وذهب** أبو ثور والشافعي في المشهور من مذهبه وفي أصح قوليه أنه يكره السواك رطبا كان أو يابساً للصائم بعد الزوال ، ويستحب قبله برطب أو يابس . وقد روى عن علي قال إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي إلا كانت نوراً بين عينيه يوم القيامة أخرجه الدارقطني (ص ٢٤٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٤) والطبراني والبزار . قال في التلخيص (ص ١٩٣) ضعفه الدارقطني والبيهقي . وقال في (ص ٢٢) اسناده ضعيف . قلت : في سنده كيسان أبوعمرالقصار ضعفه أحمد والساجي . وقال الدارقطني : ليس بالقوي . ووثقه ابن معين ، وذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التقريب أنه ضعيف ، وفيه أيضاً يزيد بن بلال . قال البخاري : فيه نظر . وقال ابن حبان : لا يحتج به . وقال الأزدي : منكرالحديث . وقال الذهبي : حديثه منكر . وقال الدارقطني : يزيد بن بلال غير معروف ، وقال في التقريب إنه ضعيف . **وذهب** أحمد واسحاق بن راهويه إلى كراهة السواك للصائم بعد الزوال مطلقا، وكراهة الرطب للصائم مطلقاً . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١١٠) لم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأسا اذا كان العود يابسا ، واستحب أحمد واسحاق ترك السواك بعد العشي . واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهة وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحاق ومالك في رواية ، وروى عنه أنه لا يكره ، وبه

....

قال الثورى والأوزاعى وأبوحنيفة - انتهى مختصراً . و المشهور من مذهب مالك وأصحابه أنه يكره بالرطب دون غيره سواء كان أول النهار أو آخره ، واستدل لهم بما روى البيهقى (ج ٤ ص ٢٧٢) عن زياد بن حدير قال ما رأيت أحداً أداب سواكاً وهو صائم من عمر أراه قال بعود قد ذوي . قال أبوعبيد : يعنى يبس ولأنه مغرر بصومه لاحتمال أن يتحلل منه أجزاء إلى حلقه فيفطره وفيه ما قال ابن سيرين لا بأس بالسواك الرطب . قيل : له طعم قال والماء له طعم وأنت تمضمض به ذكره البخارى واستدل لكراهة السواك بعد الزوال بما رواه الدارقطنى (ص ٢٤٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٤) والطبرانى من حديث جناب مرفوعا مثل قول على المتقدم . قال الحافظ فى التلخيص : ضعفه الدارقطنى والبيهقى . قلت : فيه كيسان أبوعمر القصار المذكور وقد عرفت حاله . واستدل لذلك أيضا بحديث الخلوف المتقدم فى أوائل الصوم ، لأن فى الاستياك بعد الزوال إزالة الخلوف المحمود . وأجيب عنه بوجوه . منها ما قاله ابن العربى من أن الخلوف تغير رائحة فم الصائم وإنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولا يذهب بالسواك لأنها رائحة النفس الخارجة من المعدة . وإنما يذهب بالسواك ما كان فى الأسنان من التغيرأى الوسخ : وقال ابن الهمام: إنما يزيل السواك أثره الظاهرعن السن من الاصفرار وهذا لأن سبب الخلوف خلو المعدة من الطعام والسواك لايفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ، ولهذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبرانى فى الكبيرعن عبد الرحمن بن غنم قال: سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم قال نعم قلت أى النهار أتسوك قال أى النهار شئت غدوة أو عشية ، قلت إن الناس يكرهونه عشية ، ويقولون إن رسول الله ﷺ قال لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لابد أن يكون بفى الصائم خلوف وإن استاك ، وما كان بالذى يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمدا ما فى ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلى ببلاء لا يجد منه بداً - انتهى . قال الحافظ فى التلخيص : (ص ١٩٣) إسناده جيد وقال الهيثمى (ج ٣ ص ١٦٥) فيه بكر بن خنيس وهو ضعيف ، وقد وثقه ابن معين فى رواية . قلت : ووثقه أيضا العجلى وضعفه غيرهما . وقال فى التقريب : هوكوفى عابد سكن بغداد صدوق ، له أغلاط - انتهى . وقد تعقب الحافظ فى التلخيص (ص ٢٢) على هذا الجواب فقال فى قول ابن العربى السواك لا يزيل الخلوف ، وإنما يزيل وسخ الأسنان نظر ، لأنه يزيل المتصعد الى الاسنان الناشيء عن خلو المعدة ولا يخفى ما فيه لأن المضمضة أيضاً تزيل هذا وهم لا يكرهونها . ومنها ما قاله ابن العربى أيضا إن الحديث لم يسق لكراهية السواك ، وإنما سيق لترك كراهة مخاطبة الصائم. وقال الزرقانى : إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لانهيا للصائم عن السواك والله غنى عن وصول الروائح الطيبة اليه ، فعلمنا يقينا أنه

....

لم يرد استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهى الناس عن كراهتها وهذا التأويل أولى، لأن فيه إكراماً للصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول - انتهى. وقد تعقب الحافظ على هـــذا الجواب أيضاً فقال بعد ذكر كلام ابن العربي: فيه نظر، لما رواه الدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٤) عن أبي هريرة راوي حديث الخلوف أنه قال لك السواك إلى العصر فاذا صليت العصر فالقه فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: خلوف الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. وفيه إن هذا الأثر ضعيف جدا فان في سنده عمر بن قيس المعروف بسندل وهو واه. قال أحمد والنسائي والفلاس وغيرهم: متروك. وقال أحمد: أحاديثه بواطيل لا تساوى شيئاً. وقال البيهقي: ضعيف، لا يحتج به، ومع ضعفه فقد عارضه ما هو أقوى منه من أثر معاذ بن جبل عند الطبراني وقد تقدم لفظه. ومنها إن في السواك تطهيراً وإجلالا للرب حال مناجاته في الصلاة، لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الفم تعظيم وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال، وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها، ويدل على أن مصلحة تطهير الفم بالسواك أعظم من مصلحة الخلوف قوله ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، فيقدم السواك. وما ذكره الشافعي ومن وافقه هو تخصيص للعمومات بمجرد كونه مزيلا للخلوف، وهذا معارض بالمعنى الذي ذكرناه. وقال العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى (ج ١ ص ٣٦، ٣٧) قد فضل الشافعي تحمل الصائم مشقة رائحة الخلوف على إزالته بالسواك مستدلا بأن ثوابه أطيب من ريح المسك، ولم يوافق الشافعي على ذلك، اذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره، لأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرجحان بالأفضلية. ألا ترى أن الوتر عند الشافعي في قوله الجديد أفضل من ركعتي الفجر، مع قوله ﷺ ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها، وكم من عبادة قد اثنى الشارع عليها وذكر فضيلتها مع أن غيرها أفضل منها وهذا من باب تزاحم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما فان السواك نوع من التطهر المشروع لاجلال الرب سبحانه وتعالى، لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم، لاشك فيه، ولأجله شرع السواك. وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال فكيف يقال إن فضيلة الخلوف تربى على تعظيم ذى الجلال بتطييب الأفواه إلى أن قال والذى ذكره الشافعي تخصيص للعام بمجرد الاستدلال المذكور المعارض لما ذكرناه كذا في النيل. وقال ابن دقيق العيد: من يكره السواك بعد الزوال يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلاة، وفي تخصيصه بحديث الخلوف بحث - انتهى. وقال القارى: إذا ورد عن الشارع أحاديث مطلقة شاملة لما قبل الزوال وما بعده، وعن الصحابة فعلهم واتفاقهم على جوازه بعد الزوال، فكيف يصلح بعد هذا كله أن يكون حديث الخلوف دليلا للشافعي، ومن تبعه على منع السواك بعد الزوال وصرف الاطلاق الى ما قبل الزوال من غير دليل صريح أو تعليل صحيح - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن القول الراجح المعول عليه هو مـــا ذهب اليه

رواه الترمذي، وأبو داود.

٢٠٣٠ ـ (١٢) وعن أنس، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: اشتكيت عيني، أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: نعم

أبوحنيفة ومن وافقه (رواه الترمذي وأبوداود) واللفظ للترمذي وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٤٥) و ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٢) واسحاق بن راهويه وأبويعلى والبزار والطبراني، وعلقه البخاري بصيغة التمريض كما تقدم. وقد سكت عنه أبوداود وحسنه الترمذي. وقال المنذري: بعد نقل تحسين الترمذي: في اسناده عاصم بن عبيد الله، وقد تكلم فيه غيرواحد. وذكرالبخاري هذا الحديث في صحيحه معلقا في الترجمة فقال: ويذكر عن عامر بن ربيعة. وقال الحافظ في التلخيص في (ص ٢٢) إسناده حسن وفي (ص ٢٤) فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف. فقال ابن خزيمة: أنا ابرأ من عهدته لكن حسن الحديث غيره ـ انتهى. وحكى في الفتح عن ابن خزيمة أنه قال كنت لا أخرج حديث عاصم ثم نظرت فاذا شعبة والثوري قد رويا عنه، وروى يحيى وعبد الرحمن عن الثوري، وروى مالك عنه خبراً في غير الموطأ. قال الحافظ: وضعفه ابن معين والذهلي والبخاري وغير واحد ـ انتهى. وقال ابن القطان: لم يمنع من صحة هذا الحديث إلا اختلافهم في عاصم بن عبيد الله. وقال النووي في الخلاصة: بعد أن حكى عن الترمذي أنه حسنه لكن مداره على عاصم بن عبيد الله وقد ضعفه الجمهور فلعله اعتضد ـ انتهى. قلت: تكلم فيه أحمد وابن معين وابن سعد وأبو حاتم والجوزجاني وابن خراش والبيهقي والساجي وابن نمير. وقال البخاري: منكرالحديث. وقال الدارقطني: متروك وهو مغفل. وقال ابن خزيمة: لست احتج به لسوء حفظه. وقال ابن حبان: كان سيىء الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطأه. وقال المزي: وأحسن ما قيل فيه قول العجلي لا بأس به، وقول ابن عدي قد روى عنه ثقات الناس واحتملوه وهو مع ضعفه يكتب حديثه ـ انتهى. قلت: الظاهر أن الترمذي إنما حسن هذا الحديث لما اعتضد به من شواهده التي قدمنا ذكرها، والله تعالى أعلم.

٢٠٣٠ ـ **قوله** (اشتكيت عيني) قال القاري: بالتشديد، وفي نسخة بالتخفيف، أي أشكو من وجع عيني (قال نعم) فيه جواز الاكتحال بلا كراهة للصائم، وبه قال الأكثرون، وذكرالعيني (ج ١١ ص ١٥) في مسئلة الكحل للصائم أقوالا، فقال لم يرالشافعي به بأسا سواء وجد طعم الكحل في الحلق أم لا، واختلف قول مالك فيه في الجواز والكراهة، قال في المدونة: يفطر ما وصل إلى الحلق من العين. وقال أبومصعب: لا يفطر. وذهب الثوري وابن المبارك وأحمد واسحاق الى كراهة الكحل الصائم، وحكى عن أحمد أنه اذا وجد طعمه في

....

الحلق أفطر، وعن عطاء والحسن البصري والنخعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأبي ثور يجوز بلا كراهة، وأنه لايفطر به سواء وجد طعمه أم لا، وحكى ابن المنذر عن سليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة وابن أبي ليلى إنهم قالوا: يبطل صومه. وقال ابن قتادة: يجوز بالأثمد ويكره بالصبر. وفي سنن أبي داود عن الأعمش قال ما رأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم - انتهى كلام العيني. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٥، ١٠٦) أما الكحل فما وجد طعمه في حلقه أوعلم وصوله اليه فطره وإلا لم يفطره نص عليه أحمد. وقال ابن أبي موسى: ما يجد طعمه كالذرور والصبر والقطور أفطر، وإن اكتحل باليسير من الأثمد غيرالمطيب كالميل ونحوه لم يفطر نص عليه أحمد. وقال ابن أبي عقيل إن كان الكحل حاداً فطره وإلا فلا، ونحوما ذكرناه. قال أصحاب مالك وعن ابن أبي ليلى وابن شبرمة: إن الكحل يفطر الصائم. وقال أبوحنيفة والشافعي، لا يفطره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اكتحل في رمضان وهو صائم، ولأن العين ليست منفذا، فلم يفطربالداخل منها كما لودهن رأسه - انتهى. **قلت**: قد استدل من ذهب إلى كراهة الكحل للصائم أوإلى كونه مفسداً للصوم بما رواه أبوداود والبخاري في تاريخه (ج ٤ ص ٣٩٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق عبد الرحمن بن النعمان ابن معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه أمربالأثمد المروح عندالنوم وقال ليتقه الصائم. **وأجيب** عن هذاالحديث بأنه ضعيف. لايصلح للاستدلال. قال أبو داود: قال لي يحيى بن معين هوحديث منكر- انتهى. وقال الأثرم: عن أحمد هذا حديث منكر - انتهى. وعبد الرحمن بن النعمان، قال ابن المديني فيه مجهول، وقال ابن معين: ضعيف. وقال أبوحاتم صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقريب صدوق، ربما غلط وأبوه النعمان بن معبد ذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقريب: هو مجهول. وقال صاحب التنقيح هو كالمجهول. **واستدلوا** ايضاً بما علقه البخاري ووصله البيهقي والدارقطني وابن أبي شيبة منحديث ابن عباس بلفظ: الفطرمما دخل، والوضوء مما خرج، قالوا وإذا وجد طعمه فقد دخل **وأجيب** بأن هذا الحديث موقوف ثم المراد بالدخول دخول شيء بعينه من منفذ إلى جوف البطن أي المعدة لا وصول أثر شيء من المسامات إلى الباطن، ولذا لا يفطر تدهين الرأس وشم العطر، وليس للعين منفذ إلى جوف البطن كذا قيل. **واحتج** لأبي حنيفة والشافعي ومن وافقهما على جواز الاكتحال للصائم بحديث الباب وهو حديث ضعيف كما ستعرف، لكن له شواهد يقوى بعضها بعضا وتصلح بمجموعها للاستدلال، فمنها ما رواه ابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٢) عن عائشة قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم، وفيه سعيد بن أبي سعيد عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو ضعيف. قاله الحافظ في التلخيص (ص ١٨٩) وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٥٦) قال في

رواه الترمذي، وقال: ليس اسناده بالقوى، وأبو عاتكة الراوى يضعف.

٢٠٣١ - (١٣) وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر.

التنقيح: هو مجمع على ضعفه - انتهى. قال صاحب الامام: ذكر الحافظ أبو بكر الخطيب سعيد بن أبي سعيد هذا فقال اسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة وذكره ابن حبان في الثقات كذا في الجوهر النقي (ج ١ ص ٢٥٣ وج ٤ ص ٢٦٢) ومنها ما رواه ابن عدي في الكامل والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ٢٦٢) والطبراني في الكبير من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم. قال أبو حاتم: هذا حديث منكر. وقال في محمد أنه منكر الحديث وكذا قال البخاري، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر. قال في التلخيص وسنده مقارب. ومنها ما روى عن بريرة مولاة عائشة قالت رأيت النبي ﷺ يكتحل بالأثمد وهو صائم أخرجه الطبراني في الأوسط. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٦٧) فيه جماعة لم أعرفهم - انتهى. فهذه الأحاديث وإن كان لايخلو واحد منها من كلام، لكنها يقوى بعضها بعضاً. وتنتهض بمجموعها للاحتجاج على جواز الاكتحال للصائم، وليس في كراهته حديث صحيح أو حسن، فالراجح هو القول بالجواز من غير كراهة والله تعالى أعلم، (رواه الترمذي وقال ليس اسناده بالقوى) وقال ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شئ. وقال في التنقيح حديث واه جداً وأشار البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٢) إلى هذا الحديث فقال روى عن أنس بن مالك مرفوعا باسناد ضعيف بمرة أنه لم ير به (أي بالكحل للصائم) بأساً (وأبو عاتكة الراوى يضعف) قال في التنقيح: هو مجمع على ضعفه واسمه طريف بن سليمان ويقال سليمان بن طريف. قال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال الرازي: ذاهب الحديث - انتهى. ورواه أبوداود من فعل أنس وسكت عنه هو والمنذري. وقال في التنقيح إسناده مقارب وكذا قال الحافظ في التلخيص (ص ١٨٩).

٢٠٣١ - قوله (وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) إبهام الصحابي والجهالة به لا تضر لأنهم كلهم عدول بالاتفاق (بالعرج) بفتح العين وسكون الراء المهملتين، وبالجيم موضع بين مكة والمدينة. وقيل: موضع بالمدينة. وقال ابن حجر: محل قريب من المدينة كذا في المرقاة. وقال في العون: قرية جامعة من أعمال الفرع على أيام من المدينة - انتهى. وقيل: على نحو ثلاث مراحل من المدينة (يصب) بصيغة المعلوم والمجهول (على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر) أي ليتقوى به على صومه وليدفع به ألم الحر أو العطش. و «أو» للشك من الراوى، وفي رواية البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٣) من العطش أو قال من الحر أي قال هذا اللفظ

....

أو ذاك . قال الباجي : هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به ، لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر . وقال ابن الملك : هذا يدل على أن لا يكره للصائم أن يصب على رأسه الماء وأن ينغمس فيه وإن ظهرت برودته في باطنه . وقال الشوكاني : فيه دليل على أنه يجوز للصائم أن يكسر الحر بصب الماء على بعض بدنه أو كله . وقد ذهب إلى ذلك الجمهور ولم يفرقوا بين الاغسال الواجبة والمسنونة والمباحة . وقالت الحنفية : يكره الاغتسال للصائم . واستدلوا بما أخرجه عبد الرزاق عن علي من النهي عن دخول الصائم الحمام وفي إسناده ضعف . كما قال الحافظ في الفتح - انتهى . وقال ابن الهمام : ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه . أولا ، لأن الموجود في حلقه أثره داخلا من المسام ، والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج ، لا من المسام الذي هو جميع البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد برده في باطنه أنه لا يفطر . وإنما كره أبو حنيفة ذلك أعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول ، لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الافطار - انتهى . قال القاري : كلام الامام أبي حنيفة محمول على كراهة التنزيه ، وخلاف الأولى ، وهو عليه السلام فعل ذلك لبيان الجواز - انتهى . قلت : الكراهة حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل من الكتاب أو السنة ، ولم يقم دليل على كراهة الدخول في الماء أو التلفف بالثوب المبلول ، بل ثبت خلافه فالقول بكراهته مردود على قائله . وقال الكاساني في البدائع : أما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة أنه يكره . وقال أبو يوسف : لا يكره ، واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر (عند البخاري في صحيحه معلقا وفي تاريخه موصولا وكذا عند ابن أبي شيبة) أنه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره كما لو استظل ، ولأبي حنيفة إن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها ، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة، وهي حال خوف الافطار من شدة الحر، وكذا فعل ابن عمر محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة - انتهى. قلت: يحتاج هذا الحمل إلى قرينة وليس شيء هنا يدل على ذلك إلا قول أبي حنيفة بالكراهة مع أنها رواية عنه غير معتبرة ، والفتوى عند الحنفية على قول أبي يوسف ففي الدر المختار لا تكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ، واستنشاق واغتسال للتبرد عند الثاني. وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان . قال ابن عابدين لرواية أبي داود (يعني التي نحن في شرحها) ولفعل ابن عمر ولأن هذه الأشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي ، وكذا حكى عليه الفتوى صاحب مراقي الفلاح وغيره . وقال العيني : كراهة الاغتسال للصائم رواية عن أبي حنيفة غير معتمد عليها ، والمذهب المختار أنه لا يكره ذكره الحسن عن أبي حنيفة نبه عليه صاحب الواقعات ، وذكر في الروضة وجوامع الفقه لا يكره الاغتسال وبل الثوب وصب الماء

رواه مالك، وأبو داود.

٢٠٣٢ - (١٤) وعن شداد بن أوس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى رجلا بالبقيع، وهو يحتجم، وهو آخذ بيدى لثمانى عشرة خلت من رمضان، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم. رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمى.

على الرأس المحر، ثم ذكر العينى حديث أبي داود هذا (رواه مالك) عن سمى مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (وأبو داود) وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٧٥) والطحاوى (ج ١ ص ٣٣١) والحاكم (ج١ ص٤٣٢) والبيهقى (ج٤ ص ٢٤٦ - ٣٦٣) كلهم من طريق مالك، وهو مختصر من حديث طويل عندهم. وقد سكت عنه أبوداود والمنذرى. وقال الشوكانى: رجال إسناده رجال الصحيح. وقال العيني: رواه أبو داود بسند صحيح ورواه الحاكم من طريق محمد بن نعيم السعدى عن مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء من الحر وهو صائم. قال الحاكم: هذا حديث له أصل فى الموطأ، فان كان محمد بن نعيم السعدى حفظه هكذا فانه صحيح على شرط الشيخين، ثم روى حديث الباب من طريق مالك ووافقه الذهبي.

٢٠٣٢ - **قوله** (أتى رجلا) أى مر عليه وهكذا وقع فى جميع الروايات بغير تسمية الرجل، ووقع عند أحمد (ج ٤ ص١٢٤) من طريق داود بن أبي‌هند عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أسماء الرحبي عن شداد ابن أوس قال: مر رسول الله ﷺ عليّ وأنا احتجم فى ثمان عشرة خلون من رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم. (بالبقيع) أى بمقبرة المدينة وفى رواية لأحمد فى بعض طرق المدينة (وهو) الرجل (يحتجم وهو) أى النبي ﷺ (آخذ) بصيغة الفاعل (بيدى) إشارة إلى كمال قربه منه ﷺ (لثمانى عشرة خلت) أى مضت (من رمضان) وهذا يدل على كمال حفظ الراوى وضبطه بذكر المكان والزمان وحاله (أفطر الحاجم والمحجوم) استدل بظاهر هذا الحديث من قال بحرمة الحجامة للصائم. وقد تقدم ذكرهم مع بسط الكلام فى هذه المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم (ج١ ص٤٢٨، ٤٢٩) والطحاوى (ج١ ص٣٤٩) والبيهقى (ج٤ ص٢٦٥-٢٦٨) وقد سكت عنه أبوداود. وقال المنذرى: روى هذا الحديث بضع عشر صحابيا إلا أن أكثر الأحاديث ضعاف. وقال اسحاق بن راهويه: حديث شداد إسناده صحيح تقوم به الحجة، وذكر أبوداود بعد هذا حديث ثوبان من طريقين، الطريق المتقدم أجود منهما. وقال أحمد أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم يشد بعضها

....

بعضا ، وأنا أذهب اليها - انتهى. وقال الزيلعي (ج٢ ص٤٧٣) قال الحاكم : حديث شداد ظاهر الصحة، وصححه أحمدوابن المديني واسحاق بن راهويه واستقصى النسائي طرقه . والاختلاف فيه في سننه الكبرى . وقد روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد (أي من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد) حديث إن الله كتب الاحسان على كل شيء ونقل الحاكم في المستدرك (ج١ ص ٤٢٨) عن ابن راهويه أنه قال إسناده صحيح تقوم به الحجة - انتهى كلام الزيلعي . قلت : وصححه أيضا البخاري وابن خزيمة وابن حبان وعثمان الدارمي كما قال الحافظ في الفتح ، وعقد البيهقي في السنن الكبرى (ج٤ ص٢٦٦) بابا ذكر فيه بعض ما بلغه عن حفاظ الحديث في تصحيح حديث أفطر الحاجم والمحجوم . وقد رواه أئمة الحديث عن ثمانية عشر من الصحابة . وقال السيوطي في الجامع الصغير إنه متواتر، وكذا حكاه صاحب التنقيح عن بعض الحفاظ كما في نصب الراية (ج٢ ص ٤٧٢) قال وليس ما قاله ببعيد ومن أراد ذلك فلينظر مسند أحمد ومعجم الطبراني والسنن الكبير للنسائي قال . وقال اسحاق بن راهويه : هو ثابت من خمسة أوجه - انتهى كلامه . وقد ذكر الزيلعي (ج ٢ ص٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦، ٤٧٧) هذه الأحاديث مع الكلام عليها ، وذكرها أيضا العيني في شرح البخاري (ج ١١ ص ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩) وذكر شيئا منها الحافظ في التلخيص (ص١٩٠) من شاء الوقوف عليها فليرجع إلى هذه الكتب . **قلت** وحديث شداد ابن أوس وإن صححه الأئمة لكن في سنده ومتنه إضطراب شديد ، ولم أر أحدا إلتفت إلى رفعه . وأما ما حكاه الترمذي في العلل عن البخاري والحاكم (ج ١ ص ٤٢٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٧) عن علي بن المديني من وجه الجمع لرفع الاضطراب ، فهو مما لا يتعلق بالاختلاف الذي سنذكره كما لا يخفى على من تأمل في طرق هذا الحديث، ثم في كلام البخاري وابن المديني. فأما الاضطراب في سنده على ما وقفت عليه فهو أنه اختلف أصحاب أبي قلابة عليه . **فقال** أيوب في رواية معمر عنه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أسماء عن شداد وهي عند أحمد (ج ٤ ص١٢٣) وهكذا قال عاصم الأحوال في رواية يزيد بن هارون عنه عن أبي قلابة عند أحمد أيضا (ج ٤ ص ١٢٣) والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٥) وفي رواية سعيد بن أبي عروبة عنه عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) وكذا قال داود بن أبي هند عن أبي قلابة وهذه أيضا عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) **وقال** أيوب في رواية حماد بن زيد ووهيب عنه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد ، ورواية حماد عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) ورواية وهيب عند أبي داود والحاكم (ج ١ ص ٤٢٨) والبيهقي (ج٤ ص٢٦٥) وهكذا قال خالد الحذاء عن أبي قلابة عند أحمد (ج٤ ص١٢٢) والبيهقي (ج ٤ ص٢٦٨) وخالد ومنصور جميعا عند الطحاوي (ج ١ ص ٣٤٩) وقد وافق الثلاثة أي أيوب وخالدا ومنصورا على ذلك

قال الشيخ الامام محي السنة رحمة الله عليه: وتأوله بعض من رخص فى الحجامة، أى تعرضا للافطار المحجوم للضعف، والحاجم، لانه لا يأمن من أن يصل شيء إلى جوفه بمص الملازم.

٢٠٢٣ ـ (١٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه.

عاصم الأحوال فى رواية شعبة عنه عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٩) وفى رواية سفيان عنه عند الحاكم (ج ١ ص ٤٢٨، ٤٢٩) والطحاوى (ج ١ ص ٣٤٩) **وقال** أيوب أيضا فى رواية اسماعيل عنه عن أبي قلابة عمن حدثه عن شداد وهذه عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٥) **وقال** قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن شداد وهى عند أحمد أيضا (ج ٤ ص ١٢٤) **وقال** يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة أنه أخبره إن شدادا بينما هو يمشى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذه عند أبي داود وابن ماجه. وأما الاضطراب فى متنه ففى أكثر الروايات إن شدادا كان يمشى مع رسول الله ﷺ، فمر على رجل يحتجم، وفى رواية داود بن أبي هند عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) أنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ وأنا احتجم فى ثمان عشرة ـ الحديث. وفى رواية للحاكم فى سبع عشرة (قال الشيخ الامام محي السنة) أي صاحب المصابيح وشرح السنة (رحمة الله عليه) قال القارى: وفى نسخة صحيحة رحمه الله (وتأوله) أى هذه الحديث (بعض من رخص فى الحجامة) للصائم وهم الجمهور فبعضهم قالوا (أى تعرضا للافطار) كما يقال هلك فلان أى تعرض للهلاك (المحجوم للضعف) أى لحصول الضعف له بالحجامة فيحمله على الفطر (والحاجم لأنه لا يأمن من أن يصل شيء) أى من الدم (إلى جوفه بمص الملازم) باضافة المصدر إلى مفعوله وهو بفتح الميم جمع الملزمة بكسر الميم قارورة الحجام التى يجتمع فيها الدم، وسميت بذلك لأنها تلزم على المحل وتقبضه. وقد ذكرنا مثل هذا التأويل عن الخطابي مع ما فيه من الخدشة، وذكرنا أيضا وجوها أخر فى تأويل هذا الحديث.

٢٠٢٣ ـ **قوله** (من أفطر يوما من رمضان) أطلق الافطار وهو لا يخلو إما أن يكون بجماع أو غيره ناسيا أو عامدا لكن المراد منه الافطار بالأكل أو الشرب عامدا، وأما ناسيا أو بالجماع فقد تقدم ذكرهما (من غير رخصة) كسفر (ولا مرض) أى مبيح للافطار من عطف الخاص على العام لأن المرض داخل فى الرخصة (لم يقض عنه) أى عن ثواب ذلك اليوم وفضله وبركته (صوم الدهر كله) أى صومه فيه فالاضافة فيه بمعنى فى نحو مكر الليل وكله للتأكيد (وإن صامه) أى ولو صام الدهر كله. قال المظهر: أى لم يجد فضيلة الصوم

....

المفروض بصوم النافلة ، وليس معناه لو صام الدهر بنية قضاء يوم من رمضان لا يسقط عنه قضاء ذلك اليوم بل يجزيه قضاء يوم بدلا من يوم . وقال الطيبي : هو من باب التشديد والتغليظ ولذا أكده بقوله وإن صامه ، أي وإن صامه حق الصيام ولم يقصر فيه وبذل جهده وطاقته . وزاد في المبالغة حيث أسند القضاء إلى الصوم إسنادا مجازيا ، وأضاف الصوم إلى الدهر إجراء للظرف مجرى المفعول به اذ الأصل لم يقض هو في الدهر كله اذا صامه وقال ابن المنير : يعني إن القضاء لا يقوم مقام الأداء ولو صام عوض اليوم دهرا ويقال بموجبه ، فان الاثم لا يسقط بالقضاء ولا سبيل إلى اشتراك القضاء والأداء في كمال الفضيلة فقوله لم يقضه صيام الدهر أي في وصفه الخاص به وهو الكمال ، وإن كان يقضي عنه في وصفه العام المنحط عن كمال الأداء هذا هو اللائق بمعنى الحديث ولا يحمل على نفي القضاء بالكلية ولا نعهد عبادة واجبة مؤقتة لا تقبل القضاء إلا الجمعة ، لأنها لا تجتمع بشروطها إلا في يومها وقد فات ، أو في مثله . وقد اشتغلت بالحاضرة فلا تسع الماضية - انتهى . قال الحافظ : ولا يخفى تكلفه وسياق أثر ابن مسعود الآتي يرد هذا التأويل - انتهى . وفي رواية ابن ماجه لم يجزه صيام الدهر . قال السندي: أي لم يكف عنه ، ولا يكون مثلا له من كل وجه البقاء إثم التعمد ولا يحصل به فضيلة صوم يوم رمضان ولا يلزم منه عند الجمهور إنه لاقضاء عليه - انتهى. قلت: ظاهر الحديث يقوي قول من ذهب إلى عدم القضاء في الفطر بالأكل بل يبقى ذلك في ذمته زيادة في عقوبته لأن مشروعية القضاء تقتضي رفع الاثم، وبه قال ابن مسعود وعلي. وروى نحوه عن أبي هريرة كما سيأتي واليه ذهب ابن حزم . قال ابن حجر : وما اقتضاه ظاهره أن صوم الدهر كله بنية القضاء عما أفطره من رمضان لا يجزئه قال به علي وابن مسعود ، والذي عليه أكثر العلماء إنه يجزئه يوم بدل يوم، وإن كان ماأفطره في غاية الطول والحر وما صامه بدله في غاية القصر والبرد - انتهى. وذكر البخاري حديث أبي هريرة هذا تعليقا غير مجزوم فقال : ويذكر عن أبي هريرة رفعه من أفطر يوما في رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه وبه قال ابن مسعود . وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد : يقتضي يوما مكانه - انتهى . قلت أثر ابن مسعود وصله البيهقي (ج ٤ ص ٢٢٨) من طريق منصور عن واصل عن المغيرة بن عبد الله اليشكري . قال : حدثت أن عبد الله بن مسعود قال من أفطر يوما من رمضان من غير علة لم يجزه صيام الدهر ، حتى يلقى الله عز وجل ، فان شاء غفر له وإن شاء عذبه ، والمغيرة هذا من ثقات التابعين ، ولكنه منقطع . فانه قال حدثت عنه ، ووصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة من وجه آخر عن واصل عن المغيرة عن فلان بن الحارث عن ابن مسعود ، ووصله الطبراني والبيهقي أيضا من طريق عبد الملك عن أبي المغيرة الثقفي عن عرفجة قال: قال عبد الله بن مسعود من أفطر يوما في رمضان متعمدا من غير علة ، ثم قضى طول الدهر لم يقبل منه. وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي معاوية عن عمر بن يعلى الثقفي عن عرفجة عن علي مثله

رواه أحمد: والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، والبخاري في ترجمة باب. وقال الترمذي: سمعت محمدا — يعني البخاري — يقول: أبو المطوس الراوي لا أعرف له غير هذا الحديث.

قال البيهقي: عبد الملك هذا أظنه ابن حسين النخعي ليس بالقوي. قلت: بل هو متروك، وعمر بن يعلى هو عمر بن عبد الله بن يعلى الثقفي وهو أيضا ضعيف متروك. (رواه أحمد) (والترمذي) واللفظ له (وأبوداود وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا النسائي في السنن الكبرى وأبوداود الطيالسي (ص ٣٣١) وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج٤ ص٢٢٨) والدارقطني (ص٢٥٢) وابن حزم (ج٦ ص١٨٢-١٨٣) كلهم من رواية ابن المطوس. وقيل: أبي المطوس عن أبيه عن أبي هريرة (والبخاري) أي تعليقا بصيغة التمريض كما عرفت (في ترجمة باب) أي في تفسيره كما يقال باب الصلاة الصوم ذكره الطيبي كذا في المرقاة، والمراد أنه لم يورده مسندا بطريق التحديث، والرواية كما يورد الأحاديث المسندة في الأصول المترجمة لها بل جعله مترجما به. قال الترمذي: حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال العراقي: يريد الحديث المرفوع، ومع هذا فقد روى مرفوعا من غير طريق أبي المطوس رواه الدارقطني (ص ٢٥٢) من طريق عمار بن مطر عن قيس عن عمرو ابن مرة عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن مالك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من أفطر يوما من رمضان من غير مرض ولا رخصة لم يقض عنه صيام وإن صام الدهر كله. قلت عمار بن مطر هالك. قال أبوحاتم الرازي: كان يكذب. وقال ابن عدي: أحاديثه بواطيل. وقال الدارقطني: ضعيف، ووثقه بعضهم كذا في اللسان (ج ٤ ص ٢٧٥ - ٢٧٦) وقد روى موقوفا على أبي هريرة من غير طريق أبي المطوس رواه النسائي من طريق العلاء بن عبدالرحمان عن أبيه عن أبي هريرة مثله موقوفا من قوله (وقال الترمذي سمعت محمدا يعني البخاري يقول أبوالمطوس) بتشديد الواو المكسورة كذا ضبطه في التقريب والخلاصة. وقال الذهبي والعيني والقسطلاني: بتشديد الواو المفتوحة وهو من أفراد الكنى ويقال ابن المطوس وكل صحيح فهو أبوالمطوس وأبوه اسمه المطوس أيضا. قال الحافظ في تهذيبه (ج ١٢ ص ٢٣٩) وقال يزيد بن أبي أنيسة عن حبيب عن أبي المطوس عن المطوس عن أبي هريرة، فعلى هذا من قال أبوالمطوس أو ابن المطوس فقد أصاب - انتهى. وقد اختلف في اسم أبي المطوس. فقال البخاري وابن حبان: اسمه يزيد. وقال يحيى بن معين: اسمه عبد الله. وقال أبوحاتم وأبوداود: لايسمى. وقد اختلف فيه، فقال ابن معين: ثقة. وقال أحمد: لا أعرفه، ولا أعرف حديثه عن غيره. وقال الذهبي في الميزان: ضعف، قال ولايعرف هو ولا أبوه. وقال في التقريب: إنه لين الحديث وقال ابن حبان: يروى عن أبيه ما لا يتابع عليه لا يجوز الاحتجاج بأفراده - انتهى. قال الحافظ في تهذيبه: اذا لم يكن له إلا هذا الحديث فلا معنى لهذا الكلام (لا أعرف له غير هذا الحديث) وقال البخاري في التاريخ

٢٠٣٤ - (١٦) وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ. وكم من قائم، ليس له من قيامه إلا السهر. رواه الدارمي، وذكر.

أيضا، تفرد أبو المطوس بهـذا الحديث ولا أدرى سمع أبوه من أبي هريرة أم لا - انتهى. قلت: أبوه المطوس ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال أحمد: لا أعرف المطوس ولا ابن المطوس، وتقدم قول الذهبي لا يعرف هو (أى أبوالمطوس) ولا أبوه. وقال فى التقريب: مجهول. وقال ابن عبد البر: حديث ضعيف، لايحتج به، وضعفه أيضا ابن حزم. وقال لا نعتمد عليه، لأن أبا المطوس غير مشهور بالعدالة. وقد نقل الحافظ فى الفتح عن ابن خزيمة تصحيحه، ثم ذكر كلام البخاري المتقدم ثم قال: واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت إختلافا كثيرا فحصلت فيه ثلاث علل، الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوس، والشك فى سماع أبيه من أبي هريرة، وهذه الثالثة تختص بطريقة البخاري فى اشتراط اللقاء - انتهى. قلت: ومثل هذا الحديث لا يكفى مع انفراده للاحتجاج به، ويحمل إن ثبت على التشديد والتغليظ كما سبق والله تعالى أعلم.

٢٠٣٤ - **قوله** (كم من صائم ليس له) أى حاصل أوحظ (من صيامه) أى من أجله (إلا الظمأ) بالرفع أى العطش ونحوه من الجوع يعنى ليس لصومه قبول عند الله فلا ثواب له، نعم سقوط التكليف عن الذمة حاصل عند العلماء (وكم من قائم) أى فى الليل (ليس له من قيامه) أى أثر (إلا السهر) بفتحتين أى ونحوه من تعب الرجل وصفار الوجه وضعف البدن، يعنى أنه لا ثواب له لفقد شرط حصوله من نحو إخلاص أو خشوع. قال الطيبي: إن الصائم اذا لم يكن محتسبا أو لم يكن مجتنبا عن الفواحش من الزور والبهتان والغيبة ونحوها من المناهى، فلاحاصل له إلا الجوع والعطش، وإن سقط القضاء، وكذا جميع العبادات اذا لم تكن خالصة، بل رياء وسمعة فانها تسقط القضاء ولايترتب عليهـا الثواب. (رواه الدارمي) فى الرقاق من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عمرو بن أبي عمر وميسرة عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة وهذا اسنـاد جيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص٣٧٣ و٤٤١) والنسائى فى السنن الكبرى وابن خزيمة فى صحيحه كما فى الترغيب، والبغوى فى شرح السنة كما فى التنقيح وابن ماجه، ولفظه رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر. ونقل السندى عن البوصيرى انه قال فى الزوائد إسناده ضعيف. وقال العزيزى فى شرح الجامع الصغير: هوحديث حسن. ورواه الحاكم (ج ١ ص ٤٣١) ولفظه رب صائم حظه من الصيام الجوع، ورب قائم حظه من قيامه السهر قال الحاكم: حديث صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. ورواه البيهقى (ج ٤ ص٢٧٠) ولفظه رب قائم حظه من قيامه السهر، ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش، ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر. قال الهيثمى (ج ٣ ص ٢٠٢) رجاله موثقون. وقال المنذرى: اسناده لابأس به (وذكر) بصيغة

حديث لقيط بن صبرة فى باب سنن الوضوء .

(الفصل الثالث)

٢٠٣٥ — (١٧) عن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث لا يفطرن الصائم : الحجامة ، والقيء ،

المجهول (حديث لقيط بن صبرة) بفتح الصاد وكسر الموحدة (فى باب سنن الوضوء) والحديث قوله بالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائماً، وهذا اعتراض من صاحب المشكاة على صاحب المصابيح، وهو فى محله كما لايخفى، لأن إيراد الحديث فى الباب الموضوع للحكم السابق منه أولى، كذا قال القارى. واختلف فى المضمضة والاستنشاق اذا غلبه الماء ، فدخل حلقه عن غير تعمد . فقال أبوحنيفة : إن كان ذاكرا لصومه فقد أفطر وعليه القضاء ، وإن كان ناسيا فلاشىء عليه وهو قول ابراهيم. وقال مالك: عليه القضاء فى كل ذلك . وقال ابن أبي ليلى: لا قضاء عليه ذاكرا كان أوغير ذاكر . وروى عن الشعبي وحماد والحسن بن حى إن كان ذلك فى وضوء لصلاة فلا شىء عليه، وإن كان لغير وضوء فعليه القضاء ، كذا فى المحلى. وقال الشوكانى: يكره للصائم المبالغة فى المضمضة والاستنشاق لحديث لقيط بن صبرة واختلف اذا دخل من ماء المضمضة والاستنشاق إلى جوفه خطأ . فقالت الحنفية ومالك والشافعى : فى أحد قوليه ، والمزنى أنه يفسد الصوم . وقال أحمد واسحاق والأوزاعى وأصحاب الشافعى : إنه لا يفسد الصوم كالناسى . وقيل : يفسد الصوم بعد الثلاث المرات . وقيل : يفسد اذا كان التمضمض لغير قربة . وقيل : يفسد إن لم يكن لفريضة - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٨) : ولنا أى لأحمد ومن وافقه أنه وصل إلى حلقه من غير إسراف ولا قصد ، فأشبه ما لو طارت ذبابة إلى حلقه، وبهذا فارق المتعمد فأما إن اسرف فزاد على الثلاث أوبالغ فى الاستنشاق فقد فعل مكروها لحديث لقيط بن صبرة، ولأنه يتعرض بذلك لايصال الماء إلى حلقه ، فان وصل إلى حلقه فقال أحمد يعجبنى أن يعيد الصوم ، وهل يفطر بذلك ؟ على وجهين أحدهما، يفطر لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المبالغة حفظا للصوم ، فدل ذلك على أنه يفطر به ، ولأنه وصل بفعل منهى عنه فأشبه التعمد . والثانى لايفطر به لأنه وصل من غير قصد فأشبه غبار الدقيق اذا نخله - انتهى . قلت: الراجح عندى هو الوجه الأول فيجب عليه القضاء والله تعالى أعلم .

٢٠٣٥ — قوله (عن أبي سعيد) أى الخدرى (ثلاث) أى خصال (لا يفطرن) بتشديد الطاء (الصائم) بالنصب على المفعولية (الحجامة) بكسر الحاء أى الاحتجام وقد عرفت الخلاف فى ذلك فيما سبق من الكلام (والقيء) أى اذا ذرعه لما تقدم فى الحديث . قال البيهقى فى المعرفة : هو محمول على ما لوذرعه القيء جمعا بين

والاحتلام. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غير محفوظ. وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث.

الاخبار (والاحتلام) أي ولو تذكر الجماع ورأى المني، لأنه وإن كان في معنى الجماع. لكن حيث إنه ليس باختياره لايضره بالاجماع، فمن احتلم في منامه نهارا في رمضان فأنزل فلافطر ولاقضاء (رواه الترمذي) وكذا البيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن حبان في الضعفاء كلهم من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري (وقال هذا حديث غيرمحفوظ) وقال: أيضا قد رواه عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، وغيرواحد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا. ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد. قلت: رواه مرسلا ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن سعيد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ (وعبد الرحمن بن زيد) بن أسلم (يضعف في الحديث) وقال الترمذي أيضا: سمعت محمدا يذكر عن علي بن المديني. قال: عبدالله بن زيد بن أسلم ثقة. وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف. قال محمد: ولا أروي عنه شيئا - انتهى. وقال البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٢٦٤): هكذا رواه عبد الرحمن بن زيد وليس بالقوي. وقال في (ج ٤ ص ٢٢٠) عبد الرحمن ضعيف. وقال في المعرفة: عبد الرحمن ضعيف في الحديث، لايحتج بما يتفرد به وقال ابن حبان: عبد الرحمن كان يقلب الأخبار، وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع الموقوفات واسناد المرسلات، فاستحق الترك - انتهى. ورواه البزار من طريق أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه به مسندا موصولا. قال البزار: هذا الحديث إنما يعرف عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه وعبد الرحمن ضعيف جدا فذكرناه عن أخيه أسامة لأنه أحد الاخوة (الذين حدثوا بهذا الحديث) وهم عبد الله وعبد الرحمن وأسامة - انتهى. قلت: وأسامة هذا ضعيف من قبل حفظه، وسأل ابن أبي حاتم أباه وأبا زرعة عن حديث أبي سعيد رواه عبد الرحمن وأسامة إبنا زيد عن أبيهما موصولا فقالا هذا خطأ ورواه الدارقطني في سننه (ص ٢٣٩) من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء به موصولا، وهشام صدوق، وقد تكلموا في حفظه. وقد قال الدارقطني في العلل: إنه لا يصح عن هشام بن سعد كذا في التلخيص (ص ١٩٠) وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٤٧) وهشام بن سعد وإن تكلم فيه غير واحد فقد احتج به مسلم، واستشهد به البخاري، ورواه ابن عدي في الكامل واسند تضعيف هشام بن سعد عن النسائي وأحمد وابن معين ولينه هو، وقال ومع ضعفه يكتب حديثه - وقال عبد الحق في أحكامه: هشام بن سعد يكتب حديثه ولا يحتج به - انتهى. قال الدارقطني ورواه كامل بن طلحة عن مالك عن زيد موصولا، ثم رجع عنه وليس هومن حديث مالك ورواه أبوداود من حديث الثوري

٢٠٣٦ - (١٨) وعن ثابت البناني، قال: سئل أنس بن مالك، كنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف.

عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: لا يفطر من قاء ولا من احتجم ولا من احتلم، ورجحه أبوحاتم وأبوزرعة. وقالا: أنه أصح وأشبه بالصواب وتبعهما البيهقي، ثم قال هو محمول إن صح على من ذرعه القيء، وصوب أيضا الدارقطني رواية الثوري كما في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٤٨) والتلخيص (ص ١٩٠) وقال صاحب التنقيح: المحفوظ فيه ما رواه أبوداود. وقال المنذري: هذا لا يثبت أي لأن في سنده رجلا لا يعرف. وقد روي من وجه آخر ولا يثبت أيضا. وفي الباب عن ابن عباس أخرجه البزار وابن عدي من حديث هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس. قال الحافظ في التلخيص (ص١٩٠) هوحديث معلول. وقال الهيثمي (ج٣ ص ١٧٠) رواه البزار باسنادين، وصحح أحدهما وظاهره الصحة - انتهى. وفي الباب أيضا عن ثوبان أخرجه الطبراني في الأوسط. قال الحافظ في التلخيص: بسند ضعيف في ترجمة محمد بن الحسن بن قتيبة. وقال الهيثمي: اسناده ضعيف.

٢٠٣٦ - **قوله** (وعن ثابت البناني) بضم الموحدة وخفة النون الأولى وكسر الثانية، نسبة إلى بنانة بضم الباء ونونين مخففين، وهي اسم أم سعد بن لوي، وثابت هذا هو ثابت بن أسلم أبو محمد البصري ثقة تابعي مشهور من أعبد أهل البصرة وأعلامها، حكى عنه أنه قال صحبت انس بن مالك أربعين سنة، مات سنة (١٢٧) وقيل سنة (١٢٣) (قال سئل أنس بن مالك) السائل هو ثابت نفسه يدل عليه رواية الاسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٣) من طريق جعفر بن محمد القلانسي وأبي قرصافة محمد بن عبد الوهاب وابراهيم بن الحسين ابن دريد كلهم عن آدم بن أبي إياس شيخ البخاري فيه فقال عن شعبة عن حميد. قال: سمعت ثابتا وهو يسأل عن أنس بن مالك فذكر الحديث (كنتم) كذا في جميع النسخ الحاضرة وهكذا وقع في جامع الأصول (ج٧ ص ١٩٢) ووقع في البخاري أكنتم (على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكره تأكيدا لرفعه وهذا اللفظ أورده البخاري تعليقا، فقال بعد رواية الحديث عن آدم بن أبي أياس عن شعبة، وزاد شبابة ثنا شعبة على عهد النبي ﷺ. قال الحافظ والعيني: وهذه الزيادة أخرجها ابن منده في غرائب شعبة (قال لا) أي ما كنا نكرهها (إلا من أجل الضعف) أي لبدن المحجوم وحينئذ فيندب تركها كالفصد ونحوه تحرزا عن أضعاف البدن، ويؤيده ما رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٤) بسنده عن أبي سعيد قال: إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف، ومارواه عبد الرزاق وأبوداود من طريق عبدالرحمن بن عابس عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب

رواه البخاري.

٢٠٣٧ - (١٩) وعن البخاري تعليقـــا، قال: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل.

رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما إبقـاء على أصحابه إسناده صحيح، وقوله إبقاء على أصحابه يتعلق بقوله نهى. وقد رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري باسناده هذا ولفظه عن أصحاب محمد ﷺ قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أي لئلا يضعف كذا في الفتح (رواه البخاري) عن آدم بن أبي أياس عن شعبة قال: سمعت ثابتا البنـاني قال سئل أنس بن مالك. قال الحافظ كذا في أكثر أصول البخاري: سئل بضم أوله على البنـاء المجهول. وفي رواية أبي الوقت سمعت ثابتا البناني يسأل أنس بن مالك وهذا غلط، فان شعبة ماحضر سؤال ثابت لأنس. وقد سقط منه رجل بين شعبة وثابت كما يدل عليه رواية الاسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي على ماتقدمت قال: وأشار الاسماعيلي والبيهقي إلى أن الرواية التي وقعت للبخاري خطأ وأنه سقط منه حميد قال الاسماعيلي: وكذلك رواه علي بن سهل عن أبي النضر عن شعبة عن حميد. قال الحافظ: والخلل فيه من غير البخاري وبين وجه ذلك. قال القاري والحديث موقوف لكنه في حكم المرفوع كما هو في الأصول على أن هذه الصيغة ظاهرة في إجماع الصحابة وهو لا يكون إلا عن سند فيكون حجة لما ذهب اليه أكثر العلماء على ما تقدم - انتهى. وحديث أنس هـــذا رواه أبو داود بلفظ: قال ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهية الجهد.

٢٠٣٧ - قوله (وعن البخاري تعليقا قال كان ابن عمر يحتجم وهو صائم) لما يرى من جوازه (ثم تركه) أي الاحتجام صائما إحتياطا وكان من الورع بمكان أو تركه خوفا من الضعف (فكان يحتجم بالليل) قال الباجي يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه أن يحتجم حتى يفطر، لأن الحجامة ربما أدته إلى فساد صومه - انتهى. وهـذا التعليق وصله مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يحتجم وهو صائم. قال ثم ترك ذلك بعد فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر قال الحافظ: ورويناه في نسخة أحمد بن شبيب عن أبيـه عن يونس عن الزهري كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره، ثم تركه لأجل الضعف هكذا وجـدته منقطعا، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وكان ابن عمر كثير الاحتياط فكأنه ترك الحجامة نهارا لذلك - انتهى. قلت وروى البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٩) من طريق أبي اليمان عن شعيب. قال: قال نافع: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه بعـد فكان

٢٠٣٨ - (٢٠) وعن عطاء، قال: إن مضمض ثم افرغ ما فى فيه من الماء، لا يضيره أن يزدرد ريقه وما بقى فى فيه،

يحتجم بالليل فلا أدرى عن شئ ذكره أو شئ سمعه. وروى ابن أبي شيبة من طريق يزيد عن عبد الله عن نافع وقال فى آخره فلا أدرى لأى شئ تركه كرهه أو للضعف. وهذا التعليق أورده البخارى فى باب الحجامة والقئ للصائم وكان حق إيراده ههنا على ما اصطلح عليه المصنف أن يقول أولا، وعن ابن عمر أنه كان يحتجم الخ، ثم يقول أورده أو ذكره البخارى تعليقا وأما على صنيع المصنف فيكون المعنى، رواه البخارىعن البخارى تعليقا ولا يخفى ما فيه.

٢٠٣٨ - **قوله** (وعن عطاء) هو ابن أبي رباح (ان مضمض) أى الصائم وفى بعض نسخ البخارى تمضمض (ثم أفرغ ما فى فيه) أى صب جميع ما فى فمه (من الماء) بيان لما الموصولة (لا يضيره) بمثناة تحتية بعد الضاد المعجمة المكسورة من ضاره يضيره ضيرا بمعنى ضره، وهذا رواية المستملى. وفى رواية غيره لا يضره من ضره بالتشديد أى لايضر صومه (أن يزدرد ريقه) أى يبتلعه (وما بقى فى فيه) أى فمه وكلمة «ما» موصولة عطف على «ريقه» قال ابن بطال: ظاهره إباحة الازدراد لما بقى فى الفم من ماء المضمضة، وليس كذلك. لأن عبد الرزاق رواه بلفظ: وماذا بقى فى فيه وكأن ذا سقطت من رواية البخارى - انتهى. قلت: وقع فى نسختى القسطلانى والعينى وماذا بقى فى فيه. قال القسطلانى: أى وأى شئ بقى فى فمه بعد أن يمج الماء إلا أثر الماء فاذا بلغ ريقه لم يضره، ولأبى ذر وابن عساكر كما فى الفرع وما بقى، فأسقط لفظة «ذا» وحينئذ «فما» موصولة. ثم ذكر كلام ابن بطال ثم قال ولعله لم يقف على الرواية المثبتة لها - انتهى. قال الحافظ: هذا التعليق وصله سعيد ابن منصور عن ابن المبارك عن ابن جريج. قلت: لعطاء الصائم يمضمض ثم يزدرد ريقه وهو صائم قال لا يضره وماذا بقى فى فيه، وكذا أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج. ووقع فى أصل البخارى وما بقى فى فيه ثم ذكر الحافظ كلام ابن بطال المتقدم، ثم قال وما على ما أورده البخارى موصولة، وعلى ما وقع من رواية ابن جريج استفهامية، وكأنه قال وأى شئ يبقى فى فيه بعد أن يمج الماء إلا أثر الماء فاذا بلغ ريقه لا يضره - انتهى. وقيل: يجوز أن تكون كلمة «ما» على ما فى أصل البخارى أيضا استفهامية، استفهام انكار، وإن لم يكن معها «ذا» ويتم المعنى كما لا يخفى. وقيل: «ما» نافية والجملة حالية. قال ابن قدامة: ومالا يمكن التحرز منه كابتلاع الريق لا يفطره لأن اتقاء ذلك يشق فأشبه غبار الطريق وغربلة الدقيق فان جمعه ثم ابتلعه قصدا لم يفطره. وقال ابن الهمام وغيره من علماء الحنفية: لا يضر الصائم إن دخل غبار أو دخان أو ذباب حلقه لأنه لايمكن الاحتراز عن

ولا يمضغ العلك ، فان ازدرد ريق العلك لا أقول: إنه يفطر ، ولكن ينهى عنه ، رواه البخارى في ترجمة باب.

هذه الأشياء كما لا يمكن الاحتراز عن البلل الباقى فى المضمضة كذا فى المرقاة : (ولا يمضغ) أى لا يلوك الصائم يقال مضغ الطعام يمضغه بفتح الضاد وضمها أى لاكه بلسانه أو سنه و « لا » نافية أو ناهية (العلك) بكسر المهملة وسكون اللام بعدها كاف كل ما يمضغ ويبقى فى الفم كالمصطكى . قال القارى : العلك صمغ الصنوبر والأرزة والفستق والسَّرد والينبوت والبطم وهو أجودها مسخن مدرباهى ، وفى نسخة ويمضغ بحذف كلمة لا - انتهى . قلت : كذا وقع فى رواية المستملى باسقاط كلمة لا ، ورواية الأكثرين لا يمضغ باثبات كلمة لا ، وهى أولى وكذلك أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قلت : لعطاء يمضغ الصائم العلك قال لا ، قلت أنه يمج ريق العلك ولا يزدرده ولا يمصه قال نعم ، قلت له أيتسوك الصائم قال نعم ، قلت أيزدرد ريقه؟ قال لا، قلت ففعل أيضره قال لا : ولكن ينهى عن ذلك (فان ازدرد ريق العلك) قال ابن حجر : يصح هنا كسر العين وفتحها أى الريق المتولد من العلوك أو من مضغه (لا أقول أنه يفطر) بالتشديد فالضمير راجع إلى الازدراد وفى نسخة بالتخفيف فالضمير إلى الصائم . قال ابن حجر: وإنما لم يفطر لأنه لم ينزل إلى الجوف عين أجنبية ، وإنما النازل اليه محض الريق لا غير (ولكن ينهى) نهى تنزيه (عنه) أى عن الازدراد . قال ابن المنذر: رخص فى مضغ العلك أكثر العلماء إن كان لا يتحلب منه شيء فان تحلب منه شيء فازدرده فالجمهور على أنه يفطر - انتهى . قال الحافظ والعلك كل ما يمضغ ويبقى فى الفم كالمصطكى واللبان ، فان كان يتحلب منه شيء فى الفم فيدخل الجوف فهو مفطر ، وإلا فهو مجفف ومعطش فيكره من هذه الحيثية - انتهى . قلت : وكرهه الشافعى من هذه الجهة وكرهه أيضا ابراهيم والشعبي وروى عنه أنه لم ير به بأسا . قال ابن حزم : وروى من طريق لا يصح عن أم حبيبة أم المؤمنين إنها كرهت العلك للصائم . قلت : روى البيهقى (ج ٤ ص ٢٦٩) من طريق سعيد بن عيسى عن جدته إنها سمعت أم حبيبة تقول لا يمضغ العلك الصائم . قال البيهقى: جدته أم الربيع والحديث موقوف - انتهى . وقال ابن قدامة : (ج ٣ ص ١٠٩) قال اسحاق بن منصور : قلت لأحمد الصائم يمضغ العلك قال لا ، قال أصحابنا العلك ضربان أحدهما ، ما يتحلل منه أجزاء وهو الرديء الذى اذا مضغه يتحلل فلا يجوز مضغه ، إلا أن لا يبلع ريقه فان فعل فنزل إلى حلقه منه شيء أفطر به كما لو تعمد أكله . والثانى ، العلك الذى كلما مضغه صلب وقوى فهذا يكره مضغه ولا يحرم ، وممن كرهه الشعبي والنخعى ومحمد بن على وقتادة و الشافعى وأصحاب الرأى وذلك لأنه يحلب الفم ويجمع الريق ويورث العطش ، ورخصت عائشة فى مضغه . لأنه لا يصل إلى الجوف فهو كالحصاة يمضغها فى فيه - انتهى. (رواه البخارى فى ترجمة باب) أثر عطاء هذا ذكره البخارى

....

فى باب قول النبي ﷺ اذا توضأ فليستنشق بمنخره الماء ولم يميز بين الصائم وغيره. قال الحافظ: قول المصنف يعنى البخارى ولم يميز بين الصائم وغيره قاله تفقها وهو كذلك فى أصل الاستنشاق،
لكن ورد تمييز الصائم من غيره فى المبالغة فى ذلك، كما رواه أصحاب السنن
و صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عاصم عن لقيط بن
صبرة عن أبيه أن النبي ﷺ قال له،
بالغ فى الاستنشاق إلا أن
تكون صائما
انتهى.

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح.
ويليه الجزء السابع إن شاء الله تعالى، وأوله « باب صوم المسافر »

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء السادس

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

١ — المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع شرحه

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء السادس

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء
بالجامعة السلفية بنارس الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

(٤) باب صوم المسافر

الفصل الأول

٢٠٣٩ - (١) عن عائشة، قالت: إن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أصوم في السفر وكان كثير الصيام. فقال: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر.

(باب المسافر) أي في بيان حكم الصوم للسافر، من جواز فعله وتركه وبيان الأفضل منهما قال الله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - البقرة: ١٨٤﴾

٢٠٣٩ - قوله (إن حمزة بن عمرو) بفتح العين وسكون الميم وبالواو في آخره ابن عويمر (الأسلمي) من ولد أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمر بن عامر يكنى أبا صالح، ويقال أبو محمد المدني صحابي جليل، له تسعة أحاديث استنارت أصابعه في ليلة ظلماء مع رسول الله ﷺ، وكان يسرد الصوم. مات سنة إحدى وستين، وله إحدى وسبعون، وقيل: ثمانون. (أصوم في السفر) أي أأصوم بتقدير همزة الاستفهام. وقال القاري: أي فما حكمه؟ أي فهل علي جناح في الصوم أو ضده أو يقدر الاستفهام - انتهى. قلت: كذا وقع في بعض نسخ البخاري أصوم، وهي رواية النسائي أيضا، ووقع في نسخ القسطلاني والعيني والحافظ أأصوم بهمزتين، الأولى همزة الاستفهام، والأخرى همزة المتكلم. وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦١) وشرح العمدة لابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٢٣) وفي رواية لمسلم إني رجل أصوم (أي من عادتي ذلك) أفأصوم في السفر، وفي أخرى لهما إني أسرد الصوم، بضم الراء أي أتابعه. واستدل به على أن لا كراهية في صيام الدهر لأنه أخبره بسرده فلم ينكر عليه بل أقره عليه وهو في السفر ففي الحضر بالأولى، قال الحافظ: ولا دلالة فيه لأن التتابع يصدق بدون صوم الدهر، فان ثبت النهي عن صوم الدهر لم يعارضه هذا الاذن بالسرد، بل الجمع بينهما واضح - انتهى. وقال شيخنا في شرح الترمذي: في الاستدلال بقوله أسرد على عدم كراهة صوم الدهر نظر، لأنه يحتمل أن يكون المراد به أي أكثر الصيام كما يدل عليه قوله «وكان كثير الصيام» فما لم ينتف هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال - انتهى. (وكان) أي حمزة (كثير الصيام) الجملة معترضة لبيان الحال الحامل له على هذا السؤال (فقال إن شئت فصم وإن شئت فأفطر) بهمزة قطع. وفيه دليل على التخيير بين الصوم والفطر واستوائهما في السفر. قال الخطابي: هذا نص في إثبات الخيار للسافر في الصوم والافطار، وفيه بيان جواز صوم الفرض للسافر إذا صامه، وهو

....

قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن ابن عمر أنه قال إن صام فى السفر قضى فى الحضر . وقد روى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه ، وذهب إلى هذا داود بن علي - انتهى . قلت : قال ابن حزم (ج ٦ ص ٢٥٣) حديث حمزة بيان جلي فى أنه إنما سأله عليه السلام عن التطوع لقوله فى الخبر « إنى امرؤ أسرد الصوم» قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٤) لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود فى رواية صحيحة من طريق حمزة بن محمد بن حمزة عن أبيه عن جده ما يقتضى أنه سأله عن الفرض وصححها الحاكم - انتهى . وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٢٣) ليس فى حديث الباب تصريح بأنه صوم رمضان ، فلا يكون فيه حجة على من منع صيام رمضان فى السفر . قال الحافظ فى الفتح : هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب ، لكن فى رواية أبي مرواح عن حمزة عند مسلم أنه قال : يا رسول الله ! أجد بي قوة على الصيام فى السفرفهل على جناح فقال رسول الله ﷺ هي رخصة من الله - الحديث (وسيأتى فى الفصل الثالث) وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة ، وذلك إن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ما هو واجب ، وأصرح من ذلك ما أخرجه أبوداود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال يا رسول الله! إنى صاحب ظهور أعالجه أسافر عليه وأكريه ، وأنه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان ، وأنا أجد القوة وأجدنى أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون دينا على فقال أى ذلك شئت يا حمزة - انتهى . وقيل: الظاهر إن حمزة سأله ﷺ مرتين : مرة عن صيام التطوع ، وهومذكور فى حديث عائشة عند الشيخين . ومرة عن صوم رمضان ، وهذا مذكور فى رواية أبي مراوح عن حمزة عند مسلم ، وفى رواية محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه عند أبي داود . وقال الباجى (ج ٢ ص ٥٠) سؤال حمزة عام فاذا خرج الجواب مطلقا حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل فى السفر ، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل . وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلا - انتهى . **واختلف** السلف فى صوم رمضان فى السفر . **فقالت** طائفة لا يجزئ الصوم عن الفرض ، بل من صام فى السفر وجب عليه قضاءه فى الحضروهوقول بعض الظاهرية . قال فى الفتح: وحكى عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهرى وإبراهيم النخعي وغيرهم . **واحتجوا** بقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أوعلى سفر فعدة من أيام أخر﴾ قالوا ظاهره فعليه عدة أوفالواجب عدة **وتأوله** الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة **واحتجوا** أيضاً بما فى حديث ابن عباس عند الشيخين إن النبي ﷺ خرج من المدينة على رأس ثمان سنين ونصف ، ومعه عشرة آلاف إلى مكة يصوم ويصومون ، حتى إذا بلغ الكديد أفطر وأفطروا . وإنما يوخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر ، ففيه أن الافطار فى السفر كان آخر الأمرين ، وإن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله فدل على أن

....

صومه ﷺ فى السفر منسوخ. **وأجاب** الجمهور عن ذلك بأن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهرى كما جزم بذلك البخارى فى الجهاد، وكذلك وقعت عند مسلم مدرجة، وبأن النبى ﷺ صام بعد هذه القصة كما فى حديث أبى سعيد عند أحمد ومسلم. أنه ﷺ صام بعد هذه القصة فى السفر، ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا، فقال النبى ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم فافطروا، فكانت رخصة فنا من صام، ومنا من أفطر فنزلنا منزلا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم مصبحو عدوكم فالفطر أقوى لكم فافطروا، فكانت عزيمة فافطرنا، ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك فى السفر. **واحتجوا** أيضاً بقوله ﷺ ليس من البر الصوم فى السفر ومقابل البر الاثم وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه **وأجاب** عنه الجمهور بأنه ﷺ إنما قال ذلك: فى حق من شق عليه الصوم كما سيأتى بيانه ولا شك إن الافطار مع المشقة الزائدة أفضل، وأيضا نفى البر لا يستلزم عدم صحة الصوم. وقال الشافعى: يحتمل أن يكون المراد ليس من البر المفروض الذى من خالفه إثم. وقال الطحاوى: المراد بالبر هنا البر الكامل الذى هو أعلى المراتب، وليس المراد به إخراج الصوم فى السفرعن أن يكون برا، لأن الافطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوى على لقاء العدو. وقال الشافعى أيضا: نفى البر المذكور فى الحديث محمول على من أبى قبول الرخصة، وقد روى النسائى الحديث بلفظ ليس من البرأن تصوموا فى السفروعليكم برخصة الله التى رخص لكم فاقبلوا. قال ابن القطان: اسنادها حسن متصل يعنى الزيادة ورجح ابن خزيمة الأول. **واحتجوا** أيضا بقوله ﷺ فى حديث جابر فى الفصل الثالث أولئك العصاة أولئك العصاة. **وأجاب** عنه الجمهوربأنه إنما نسبهم إلى العصيان لأنه عزم عليه فخالفوا **واحتجوا** أيضا بحديث عبد الرحمن بن عوف الآتى فى الفصل الثالث **وأجيب** عنه بأنه حديث ضعيف، والراجح إنه موقوف كما سيأتى وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحالة التى يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة جمعاً بين الأدلة **واحتجوا** أيضا بحديث أنس بن مالك الكعبى الآتى فى الفصل الثانى. **وأجيب** عنه بأنه مختلف فيه كما سيأتى، وعلى تسليم صحته، فالوضع لا يستلزم عدم صحة الصوم فى السفر وهو محل النزاع. **وذهب** أكثر العلماء منهم مالك والشافعى وأبو حنيفة إلى أن الصوم افضل لمن قوى عليه ولم يشق به، ويروى ذلك عن أنس وعثمان بن أبى العاص واحتجوا بحديث سلمة بن المحبق الآتى، ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى ابراءها أولى فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فان الذمة تبرأ فيه بما يؤتى. **وقال** كثير منهم الفطر أفضل عملا بالرخصة، وهو قول الأوزاعى و أحمد واسحاق. **وقال** آخرون هو مخير مطلقا وروى عن ابن عباس وأبى سعيد وسعيد

متفق عليه.

٢٠٤٠ - (٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من شهر رمضان،

ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والليث. وقال آخرون أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى. ﴿يريد الله بكم اليسر - البقرة : ١٨٥﴾ فان كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه، وإن كان الصيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاءه بعد ذلك فالصوم في حقه أفضل، وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر. قال الشوكاني. والأولى أن يقال من كان يشق عليه الصوم ويضره، وكذلك من كان معرضا عن قبول الرخصة فالفطر أفضل له. أما الطرف الأول فلما تقدم من الأدلة في حجج القائلين بالمنع من الصوم. وأما الطرف الثاني فلحديث إن الله يحب أن توتى رخصه، وقد تقدم. ولحديث من رغب عن سنتي فليس مني، وكذلك يكون الفطر أفضل في حق من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر، وقد أشار الى ذلك ابن عمر، فروى الطبري عن ابن عمر أنه قال، اذا سافرت فلا تصم، فانك إن تصم. قال أصحابك: اكفوا الصائم إرفعوا للصائم وقاموا بأمرك، وقالوا فلان صائم، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك. وأخرج نحوه عن أبي ذر، ومثل ذلك حديث أنس الآتي بعد حديثين وما كان من الصيام خاليا عن هذه الأمور فهو أفضل من الافطار - انتهى. (متفق عليه) واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضا أحمد، ومالك والترمذي وأبوداود، والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وغيرهم.

٢٠٤٠ - قوله (غزونا مع رسول الله ﷺ) فيه تجريد أو تأكيد لأن الغزوة لا تكون إلا معه بخلاف السرية والمراد غزوة فتح مكة (لست عشرة) أي ليلة (مضت من شهر رمضان) كذا في جميع النسخ، وفي مسلم من رمضان أي باسقاط لفظ شهر، وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٢) والمصابيح، واختلفت الروايات في تعيين التاريخ ففي رواية لمسلم لثمان عشرة خلت وفي رواية ثنتي عشرة، وفي رواية لسبع عشرة أو تسع عشرة، والمشهور في كتب المغازي إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة الفتح من المدينة لعشر خلون من رمضان، ودخلها لتسع عشرة خلت. قال الحافظ: في الصيام من الفتح بعد الاشارة إلى اختلاف الرواة في ضبط ذلك في حديث أبي سعيد ما لفظه، والذي اتفق عليه أهل السير أنه خرج في عاشر رمضان، ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه. وقال في المغازي: أخرج البيهقي من طريق ابن أبي حفصة عن الزهري قال: صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة خلت من رمضان، وروى أحمد باسناد صحيح من طريق قزعة بن يحيى عن أبي سعيد قال: خرجنا مع النبي ﷺ عام الفتح لليلتين خلتا من شهر رمضان، هذا يعين يوم الخروج. وقول

فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم. رواه مسلم.

٢٠٤١ — (٣) وعن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فرأى زحاما ورجلا

الزهرى يعين يوم الدخول. ويعطى أنه أقام فى الطريق إثنى عشر يوما. وأما ما قال الواقدى: أنه خرج لعشر خلون من رمضان، فليس بقوى لمخالفته ما هو أصح منه، وفى تعيين هذا التأريخ أقوال أخرى. منها عند مسلم است عشرة، ولأحمد لثمانى عشرة وفى أخرى اثنتى عشرة، والجمع بين هاتين بحمل إحداهما على ما مضى، والأخرى على ما بقى والذى فى المغازى دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف فى أول الشهر، ووقع فى أخرى بالشك فى تسع عشرة، أوسبع عشرة. وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن اسحاق عن جماعة من مشائخه، إن الفتح كان فى عشربقين من رمضان، فان ثبت حمل على أن مراده أنه وقع فى العشر الأوسط قبل ان يدخل العشر الأخير - انتهى. فتأمل. قال ابن الملك: فى الحديث دلالة على غلط من قال إن أحداً إذا أنشأ السفر فى أثناء رمضان لم يجز له أن يفطر (فمنا من صام) وهم الأقوياء (ومنا من أفطر) وهم الضعفاء (فلم يعب) بفتح الياء وكسر العين أى لم يلم، وفى رواية فلايجد أى لا يغضب (الصائم على المفطر) لأنه عمل بالرخصة (ولاالمفطر على الصائم) لعمله بالعزيمة يعنى لم ينكرالصائم على المفطر إفطاره دينا ولا المفطر على الصائم صومه. فهما جائزان وزاد فى رواية يرون إن من وجد قوة فصام، فان ذلك حسن ويرون إن من وجد ضعفا فافطرفان ذلك حسن. قال النووى: هذا صريح بترجيح مذهب الأكثرين وهو تفصيل الصوم لمن اطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة. وقال بعض العلماء: الفطروالصوم سواء، لتعادل الأحاديث. والصحيح قول الأكثرين - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: بعد ذكر هذا الحديث ما لفظه، وهذا التفصيل هو المعتمد وهو رافع للنزاع - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى والطحاوى (ج ١ ص ٣٣٣) والبيهقى (ج٤ ص ٢٤٤، ٢٤٥) وفى الباب عن أنس عند الشيخين وأبى داود والطحاوى والبيهقى وعن جابر عند مسلم والنسائى والطحاوى والبيهقى.

٢٠٤١ — قوله (كان رسول الله ﷺ فى سفر) فى غزوة الفتح كما فى حديث جابر الآتى فى الفصل الثالث. قال الحافظ: تبين من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر إنها غزوة الفتح - انتهى. يريد بذلك حديث جابر الآتى فانه رواه مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم، من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر (فرأى زحاما) بكسر الزاى إسم للزحمة، والمراد هنا الوصف لمحذوف أى فرأى قوما مزدحمين. وقيل: أى رأى مزاحمة فى الاجتماع على غرض الاطلاع (ورجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسم هذا الرجل ولولا ما قدمته من أن عبد الله بن رواحة استشهد قبل غزوة الفتح لأمكن أن يفسر به لقول أبى الدرداء أنه لم يكن من الصحابة فى تلك السفرة صائما غيره - انتهى. وقيل: أنه أبو اسرائيل القرشى العامرى واسمه قيس، وفيه نظر. فان

قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائم. فقال: ليس من البر الصوم فى السفر.

بين القصتين مغايرات ظاهرة، أظهرها إن أبا اسرائيل كان فى الحضر فى المسجد، ففى مسند أحمد إن النبى ﷺ دخل المسجد وأبو اسرائيل يصلى فقيل للنبى صلى الله عليه وسلم هو ذا يا رسول الله؟ لا يقعد ولا يكلم الناس ولا يستظل ولا يفطر، فقال ليقعد وليتكلم وليستظل وليفطر. وروى الخطيب عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فنظر إلى رجل من قريش يقال له أبو اسرائيل، فقالوا: نذر أن يصوم ويقوم فى الشمس ـ الحديث. وأما صاحب القصة فى حديث جابر فكان فى السفر تحت الظل والله أعلم (قد ظلل عليه) بتشديد اللام الأولى على بناء المفعول أى جعل عليه شيء يظله من الشمس لغلبة العطش عليه وحر الصوم، وفى رواية للنسائى رأى ناسا مجتمعين على رجل فسأل فقالوا: رجل أجهده الصوم، وفى أخرى مر برجل فى ظل شجرة يرش عليه الماء. قال ما بال صاحبكم (فقال ما هذا) أى ما حال صاحبكم هذا، وقيل أى ما هذا الزحام أو التظليل (قالوا) أى من حضر من الصحابة (صائم) أى وقد أجهده الصوم وشق عليه (ليس من البر) بكسر الباء أى ليس من الطاعة والعبادة (الصوم فى السفر) قال الزركشى: «من» زائدة لتأكيد النفى. وقيل: للتبعيض وليس بشيء، وتعقبه البدر الدماميني، فقال: هذا عجيب لأنه أجاز ما المانع منه قائم، ومنع ما لا مانع منه، وذلك ان من شروط زيادة من أن يكون مجرورها نكرة، وهو فى الحديث معرفة. وهذا هو المذهب المعول عليه وهو مذهب البصريين خلافا للاخفش والكوفيين، وأما كونها للتبعيض فلا لمنعه وجه إذ المعنى إن الصوم فى السفر ليس معدودا من أنواع البر كذا ذكره القسطلانى، وقد تقدم ان بعض الظاهرية تمسكوا به على عدم انعقاد صوم الفرض فى السفر وسلك المجيزون، وهم عامة أهل العلم فيه طرقا. فقال الخطابى (ج ٢ ص ١٢٤) هذا الكلام خرج على سبب فهو مقصور عليه وعلى من كان فى مثل حاله كأنه قال ليس من البر أن يصوم المسافر، اذا كان الصوم يؤديه إلى مثل هذه الحال بدليل صيام النبى صلى الله عليه وسلم فى سفره عام الفتح، وبدليل خبر حمزة الأسلمى وتخييره بين الصوم والافطار، ولو لم يكن الصوم برا لم يخيره فيه، ولو كان إثما لكان أبعد الناس منه، وإلى هذا جنح البخارى حيث بوب على هذا الحديث بلفظ: باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم فى السفر. قال الحافظ: أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله ﷺ ذلك ما ذكر من المشقة، وان من روى الحديث مجردا. فقد اختصر القصة، وبما أشار اليه من اعتبار المشقة يجمع بين حديث الباب، والذى يدل على صومه فى السفر ـ انتهى. وقال ابن دقيق العيد (ج٢ ص٢٢٥) أخذ من هذا إن كراهة الصوم فى السفر لمن هو فى مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدى به الى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب، فينزل قوله ليس من البر الصوم فى السفر على مثل هذه الحالة. قال: والظاهرية المانعون من

متفق عليه .

الصوم فى السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قال ويجب أن يتنبـه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ، فان بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحدا لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرقة فى قصة سرقة رداء صفوان . وأما السيـاق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم ، وهى المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات كما فى حديث الباب . وقال ابن المنير : هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه فى الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو فى جواز الصوم على أصله . **وقال** الطحاوى : المراد بالبر هنا البر الذى هو إبر البر وأعلى مراتب البر ، وليس المراد بذلك اخراج الصوم فى السفر من أن يكون برا ، لأنه قد يكون الافطار إبر منه ، اذا كان للتقوى على لقاء العدو ، مثلا والمعنى ليس من البر الذى هو إبر البر وأعلى مراتب البر الصوم فى السفر ، وإن كان الصوم فى السفر برا إلا أن غيره من البر وهو الافطار قد يكون ابر منه اذا كان يراد به القوة للقاء العدو . قال وهو نظير قوله صلى الله عليـه وسلم ليس المسكين بالطواف - الحديث . فانه لم يرد به إخراجه إياه من أسباب المسكنة كلها ، ولـكنه أراد بذلك ليس هو المسكين المتكامل المسكنة ، ولكن المسكين الكامل المسكنة الذى لا يسأل الناس ولا يعرف فيتصدق عليه **وحمل** الشافعى نفى البر المذكور فى الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه فى فريضة صوم ولا نافلة ، وقد ارخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح . **قال** ويحتمـل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذى من خالفه إثم ، كذا فى الفتح . وقال السندى : ظاهر الحديث إن ترك الصوم أولى ضرورة إن الصوم مشروع طاعة فاذا خرج عن كونه طاعة فينبغى أن لايجوز ولا أقل من كون الأولى تركه ومن يقول إن الصوم هو الأولى فى السفر يستعمل الحديث فى مورده أى ليس من البر ، إذا بلغ الصائم هذا المبلغ من المشقة ، وكأنه مبنى على تعريف الصوم للعهد ، والاشارة الى مثل صوم ذلك الصائم ، نعم الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد . لكن اذا أدى عموم اللفظ الى تعارض الأدلة يحمل على خصوص المورد كما هنا . وقيل: من فى قوله « ليس من البر » زائدة ، والمعنى ليس هو البر بل قد يكون الافطار ابر منه اذا كان فى حج أوجهاد ليقوى عليـه . و الحاصل إن المعنى على القصر لتعريف الطرفين . وقيل : محمل الحديث على من يصوم ولا يقبل الرخصة - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والدارمى والطحاوى (ج ١ ص ٣٢٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٢) وفى الباب عن ابن عمر عند ابن ماجـه والطحاوى وعن كعب بن

٢٠٤٢ — (٤) وعن أنس، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم: في السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، فنزلنا منزلا في يوم حار. فسقط الصوامون، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذهب المفطرون اليوم بالأجر.

عاصم الأشعري عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) والنسائي وابن ماجه والدارمي وعبد الرزاق والطبراني في الكبير والطحاوي والبيهقي: وعن أبي برزة الأسلمي عند أحمد والبزار والطبراني في الأوسط، وعن ابن عباس عند البزار والطبراني في الكبير وابن عدي وعن عبد الله بن عمر وعند الطبراني في الكبير، وعن عمار بن ياسر عند الطبراني أيضا، وعن أبي هريرة عند ابن عدي. ذكر هذه الأحاديث الهيثمي (ج ٣ ص ١٦١) والعيني (ج ١١ ص ٤٨) مع الكلام عليها وروي بلفظ: ليس من أمبر امصيامٌ في امسفر أخرجه أحمد (ج٥ ص٤٣٤) وعبد الرزاق في مصنفه، والطبراني في معجمه من حديث كعب بن عاصم الأشعري. قال الزمخشري: هي لغة طي فانهم يبدلون اللام ميا. وقال الجزري في جامع الأصول: (ج ٧ ص ٥٤٦) الميم بدل من لام التعريف في لغة قوم من اليمن فلا ينطقون بلام التعريف ويجعلون مكانها الميم - انتهى. ورواه النسائي وابن ماجه والدارمي والطحاوي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٢) بلفظ: ليس من البر الصوم في السفر.

٢٠٤٢ — قوله (فمنا الصائم) أريد به الجنس (ومنا المفطر) وفي رواية فصام بعض وأفطر بعض. وفيه دليل على جواز الصوم في السفر لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم (فنزلنا منزلا في يوم حار) وقع بعد هذا أكثر ناظلا صاحب الكساء ومنا من يتقي الشمس بيده (فسقط الصوامون) جمع صوام بفتح المهملة بصيغة المبالغة كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع في المصابيح، والذي في صحيح مسلم فسقط الصُوام، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج٧ ص٢٥٩) والمنذري في الترغيب والحافظ في الفتح وكذا وقع في عمدة الأحكام، وكذا عند النسائي والطحاوي والبيهقي. والصوام بضم المهملة كحكام جميع صائم، أي عجزوا عن العمل، وما قدروا على قضاء حاجتهم. وقال القاري: أي ضعفوا عن الحركة ومباشرة حوائجهم لأجل ضعفهم (وقام المفطرون) أي بالخدمة (فضربوا الأبنية) أي نصبوا الخيام جمع بناء. والمراد البيوت التي يسكنها العرب في الصحراء كالخباء والقبة (وسقوا الركاب) بكسر الراء أي الابل التي يسار عليها واحدها راحلة، ولا واحد لها من لفظها (ذهب المفطرون اليوم بالأجر) الوافر وهو أجر ما فعلوه من خدمة الصائمين بضرب الأبنية والسقي وغير ذلك لما حصل منهم من النفع المتعدى، ومثل أجر الصوام لتعاطيهم إشغالهم واشغال الصوام. وأما الصائمون فحصل لهم أجر صومهم القاصر عليهم ولم يحصل لهم من الأجر ما حصل

متفق عليه.

٢٠٤٣ — (٥) وعن ابن عباس، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة، فصام حتى بلغ عسفان،

للفطرين من ذلك. قال الحافظ: قوله بالأجر، أي الوافر وليس المراد نقص أجر الصوام بل المراد أن المفطرين حصل لهم أجر عملهم ومثل أجر الصوام لتعاطيهم إشغالهم. وإشغال الصوام، فلذلك قال بالأجر كله لوجود الصفات المقتضية لتحصيل الأجر منهم. وقال القارى: أي بالثواب الأكمل لأن الافطار كان في حقهم حينئذ أفضل. وفي ذكر اليوم إشارة الى عدم إطلاق هذا الحكم. وقال الطيبي: أي إنهم مضوا واستصحبوا الأجر ولم يتركوا لغيرهم شيئا منه على طريقة المبالغة، يقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه - انتهى. يعنى بالأجر كله أو بكل الأجر مبالغة - انتهى كلام القارى. وقال ابن دقيق العيد: فيه وجهان: أحدهما، أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التى فعلوها والمصالح التى جرت على أيديهم ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم. والثانى أن يكون أجرهم قد بلغ فى الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم، فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كأن الأجر كله للفطر - انتهى. وفى الحديث إنه اذا تعارضت المصالح قدم أولاها وأقواها. قال الحافظ. وفيه الحض على المعاونة فى الجهاد، وإن الفطر فى السفر أولى عن الصيام وإن الصيام فى السفر جائز خلافا لمن قال لا ينعقد وليس فى الحديث بيان كونه اذ ذاك كان صوم فرض أو تطوع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب فضل الخدمة فى الغزو من كتاب الجهاد، وهو من الأحاديث التى أوردها فى غير مظنتها لكونه لم يذكره فى الصيام، واقتصر على إيراده هنا، وأخرجه مسلم فى الصيام وكذا النسائى والطحاوى (ص ٣٣٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٣) واللفظ المذكور لمسلم. ولفظ البخارى قال أنس كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلا الذى يستظل بكسائه. وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئا. وأما الذين افطروا فبعثوا الركاب وامتهنوا وعالجوا فقال النبى ﷺ ذهب المفطرون اليوم بالأجر.

٢٠٤٣ — قوله (عن ابن عباس) قال أبو الحسن القابسى: هذه الحديث من مرسلات الصحابة لأن ابن عباس كان فى هذه السفرة مقيما مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذا القصة فكأنه سمعها من غيره من الصحابة (خرج رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة) أى فى غزوة الفتح فى رمضان كما فى رواية (فصام حتى بلغ عسفان) بضم العين وسكون السين المهملتين. قيل: هو موضع على مرحلتين من مكة. وقال عياض: هى قرية جامعة بها منبر على ستة وثلاثين ميلا من مكة. قال النووى بعد ذكره: والمشهور أنها على أربعة برد من مكة وكل بريد أربعة

ثم دعا بماء فرفعه إلى يده

فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال، فالجملة ثمانية وأربعون ميلا هذا هو الصواب المعروف الذى قاله الجهور - انتهى. ووقع فى رواية للشيخين حتى بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال الأولى وهو موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها وبينه وبين مكة قريب من مرحلتين قاله النووى. وقال عياض: هى عين جارية على اثنين وأربعين ميلا من مكة. وقال الحافظ: وقع فى رواية حتى بلغ عسفان بدل الكديد، وفيه مجاز القرب لأن الكديد أقرب إلى المدينة من عسفان، وبين الكديد ومكة مرحلتان. قال البكرى: هو بين أمج بفتحتين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير - انتهى. ووقع فى رواية لأحمد والنسائى حتى أتى قديدا بضم القاف على التصغير، وهو موضع قرب عسفان. ووقع فى حديث جابر الآتى. فلما بلغ كراع الغميم هو بضم الكاف والغميم بفتح المعجمة، وهو اسم واد امام عسفان بثمانية أميال يضاف اليه هذا الكراع، وهو جبل أسود متصل به. وقال فى المجمع: كراع الغميم اسم موضع بين مكة والمدينة، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيها بكراع الغنم، وهو مادون الركبة من الساق، والغميم بالفتح واد بالحجاز. قال عياض: اختلفت الروايات فى الموضع الذى أفطر صلى الله عليه و سلم فيه والكل فى سفر واحد فى غزاة الفتح. قال وسميت هذه المواضع فى هذه الأحاديث لتقاربها وإن كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع. لكنها كلها مضافة اليها ومن عملها فاشتمل اسم عسفان عليها. قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم فى بعضها فأفطر وامرهم بالفطر فى بعضها - انتهى. (ثم دعا بماء) وفى رواية للبخارى دعا بإناء من لبن أو ماء بالشك، وفى رواية لأحمد والنسائى ثم أتى بقدح من لبن وكذا وقع عند الطحاوى. قال الداودى: يحتمل أن يكون دعا بهذا أى الماء مرة وبهذا أى اللبن مرة، وتعقبه الحافظ بأنه لا دليل على التعدد فان الحديث واحد والقصة واحدة. وإنما وقع الشك من الراوى فتقدم عليه رواية من جزم، وأبعد ابن التين فقال: كانت قصتان إحداهما فى الفتح والأخرى فى حنين - انتهى. ولم يجب الحافظ عن روايات الجزم باللبن. وقيل: فى توجيهها أنه شرب الماء فى موضع أو فى مواضع وشرب اللبن فى موضع آخر وأراهم الفطر مرتين أو مرات لكثرة الناس والله أعلم (فرفعه) أى الماء منتهيا (الى) أقصى حد (يده) بالأفراد وفى رواية يديه بالتثنية. قال القارى: الجار والمجرور حال أى رفع الماء منتهيا إلى أقصى مديده أى الى غاية طولها. قال الزركشى والبرماوى: كذا للأكثرين وفى رواية ابن السكن الى فيه وهو الأظهر إلا أن تؤول لفظة الى فى رواية الأكثرين بمعنى على ليستقيم الكلام، وتعقبه فى المصابيح بأنه لايعرف أحدا ذكر «الى» بمعنى على قال، والكلام مستقيم بدون هذا التأويل. وذلك إن الى لانتهاء الغاية على بابها، والمعنى فرفع الماء ممن أتى به رفعا قصد به رؤية الناس له، فلابد أن يقع ذلك على وجه يتمكن فيه الناس من رؤيته ولا حاجة مع ذلك الى

ليراه الناس فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك فى رمضان. فكان ابن عباس يقول: قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفطر . فمن شاء صام ومن شاء أفطر .

إخراج الى عن بابها . وقال الكرمانى : كالطيبي أو فيه تضمين ، أى - انتهى . الرفع الى أقصى غايتها ، ويمكن أن يكون بمعنى « فى » للظرفية كقوله تعالى ﴿ليجمعنكم الى يوم القيامة - النساء : ٨٧﴾ أى فرفعه حال كونه فى يده (ليراه الناس) بفتح التحتية والراء والناس بالرفع ، لأنه فاعله ، والضمير المنصوب فيه مفعوله. قال الحافظ : كذا للأكثر وفى رواية المستملى ليريه بضم أوله وكسر الراء وفتح التحتانية، والناس نصب على أنه مفعول ثان، ليريه لأنه من الارائة وهى تستدعى مفعولين ، واللام للتعليل فى الوجهين . والمعنى رفع الماء حتى ينظر الناس اليه فيقتدوا به فى الافطار لأن الصيام أضر بهم ، وكان لا يأمن الضعف عن القتال عند لقاء عدوهم ، ففهم منه إن أفضلية الفطر لا تختص بمن أجهده الصوم أو خشى العجب والرياء، أو ظن به الرغبة عن الرخصة بل يلحق بذلك من يقتدى به ليتابعه من وقع له شىء من الأمور الثلاثة ويكون الفطر فى حقه فى تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان (فافطر) أى بعد العصر كما فى حديث جابر واستمر مفطرا (حتى قدم مكة وذلك) أى ما ذكر من الصوم والافطار كان (فى رمضان) سنة ثمان (فكان ابن عباس يقول قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى رمضان سنة ثمان حال السفر (فمن شاء صام ومن شاء أفطر) أى لا حرج على أحدهما ، وفيه دلالة لمذهب الجمهور فى جواز الصوم والفطر جميعا. قال الحافظ : فهم ابن عباس من فعله ﷺ ذلك إنه لبيان الجواز لا للأولوية . وقد تقدم فى حديث أبى سعيد عند مسلم ما يوضح المراد ، وسيأتى أيضا فى حديث جابر . قال فى شرح السنة : لا فرق عند عامة أهل العلم بين من ينشىء السفر فى شهر رمضان، وبين من يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر. وقال عبيدة السلمانى: اذا أنشأ السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الافطار لظاهر قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه - البقرة : ١٨٥﴾ وهذا الحديث حجة على القائل . ومعنى الآية الشهر كله ، فأما من شهد بعضه فلم يشهد الشهر - انتهى . قال القارى: والأظهر إن معنى الآية فمن شهد منكم شيئا منه من غير مرض وسفر - انتهى . وقال الحافظ : استدل بالحديث على أن للمسافر أن يفطر فى أثناء النهار ، ولو استهل رمضان فى الحضر . والحديث نص فى الجواز اذ لا خلاف فى أنه صلى الله عليه وسلم استهل رمضان فى عام غزوة الفتح وهو بالمدينة ثم سافر فى أثنائه ، وقد ترجم عليه البخارى بلفظ : باب اذا صام أياما من رمضان ثم سافر . قال الحافظ : كأنه أشار إلى تضعيف ما روى عن على والى رد ما روى عن غيره فى ذلك . قال ابن المنذر : روى عن على باسناد ضعيف، وقال به عبيدة بن عمر وابو مجلز وغيرهما إن من استهل عليه رمضان فى الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر لقوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر

....

فليصمه﴾ قال: وقال أكثر أهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان فى السفر، ثم ساق ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عمر قال: قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ نسخها قوله، ومن كان مريضا أو على سفر الآية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس هذا - انتهى. **واستدل به** على أن للمرأ أن يفطر ولو نوى الصوم من الليل وأصبح صائما فله أن يفطر فى أثناء النهار وهو قول الجهور، وقطع به أكثر الشافعية، وفى وجه ليس له أن يفطر وكأن مستند قائله ما وقع فى البويطى من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم فى السفر. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠١) إن نوى المسافر الصوم فى سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك. واختلف قول الشافعى فيه فقال مرة: لا يجوز له الفطر. وقال مرة أخرى، إن صح حديث الكديد لم أر به بأسا أن يفطر. وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، ولنا حديث ابن عباس وهو حديث صحيح متفق عليه. ثم ذكر حديث جابر فى إفطاره بعد العصر ثم قال: وهذا نص صريح فلا يعرج على من خالفه - انتهى. وأجاب المانعون من الفطر عن حديث ابن عباس بأنه ليس بنص فى أنه صلى الله عليه وسلم بيت الصيام فى ليلة اليوم الذى أفطر فيه، فيحتمل أن يكون لم ينو الصيام فى ذلك اليوم، لما كان من قصده أن يظل مفطرا وشرب الماء بعد العصر ليريهم كونه غير صائم. قال الحافظ: واعترض بعض المانعين فى أصل المسئلة فقال ليس فى الحديث دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم نوى الصيام فى ليلة اليوم الذى افطر فيه، فيحتمل أن يكون نوى أن يصبح مفطرا ثم أظهر الافطار ليفطر الناس، لكن سياق الأحاديث ظاهر فى أنه كان اصبح صائما أفطر. وقد روى ابن خزيمة وغيره عن أبى هريرة قال كنا مع النبى ﷺ بمر الظهران فأتى بطعام، فقال لأبى بكر وعمر ادنوا فكلا، فقالا إنا صائمان، فقال إعملوا لصاحبيكم إرحلوا لصاحبيكم ادنوا فكلا. قال ابن خزيمة: فيه دليل على أن للصائم فى السفر الفطر بعد مضى بعض النهار - انتهى. وأجاب بعض المالكية عن حديث ابن عباس بأنه إنما أفطر بعد ان بيت الصيام للضروة كالتقوى للعدو والمشقة الحاصلة له ولهم. **ولو نوى** الصوم من الليل وهو مقيم ثم سافر فى أثناء النهار فهل له أن يفطر فى ذلك النهار، منعه الجمهور. وقال أحمد واسحاق: بالجواز، واختاره المزنى محتجا بهذا الحديث، ظنا منه أنه ﷺ أفطر فى اليوم الذى خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فان بين المدينة والكديد عدة أيام. قال النووى: قد غلط بعض العلماء فى فهم هذا الحديث، فتوهم أن الكديد وكراع الغميم قريب من المدينة، وإن بلوغه الكديد وكراع الغميم كان فى اليوم الذى خرج فيه من المدينة، فزعم أنه خرج من المدينة صائما، فلما بلغ كراع الغميم فى يومه أفطر من نهاره. واستدل به على أنه اذا سافر بعد طلوع الفجر صائما له أن يفطر فى يومه، ومذهب الشافعى والجمهور أنه لا يجوز الفطر فى ذلك اليوم، وانما يجوز لمن طلع عليه الفجر

متفق عليه.

٢٠٤٤ — (٦) وفى رواية لمسلم عن جابر، أنه شرب بعد العصر.

فى السفر، واستدلاله بهذا الحديث من العجائب الغريبة. لأن الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أوأكثر من المدينة - انتهى. قلت: لأحمد روايتان، فيما اذا نوى الصوم من الليل وهو مقيم، ثم سافر فى أثناء النهار. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٠) فى إباحة فطر اليوم الذى سافر فيه عن أحمد روايتان، إحداهما له أن يفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي واسحاق وداود وابن المنذر لحديث أبي بصرة الغفارى، اذ أكل الغداء فى السفينة حين رفع من الفسطاط فى شهر رمضان، وكان يرى البيوت أخرجه أبو داود، والرواية الثانية لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول والزهرى ومالك والاوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى، لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فاذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر. قال ابن قدامة: والأول أصح للخبر - انتهى. ووافق الحنفية والمالكية فى المسئلتين لكن لا كفارة عند الحنفية. قال ابن عابدين: لو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر، وكذا لو نوى المسافر الصوم لايحل فطره فى ذلك اليوم، فلو أفطر لاكفارة عليه - انتهى. وقال صاحب فتح الملهم: وذهب الحنفية إلى عدم الجواز فى الصورتين، ولهذا استشكل ابن الهمام أحاديث الباب، ثم أجاب عنها بمالا يقبله الوجدان السليم، نعم نقل الشيخ الأنور رحمه الله عن التتارخانية أنه يحل الفطر للغزاة عند مسيس الحاجة اليه مطلقا للتقوى على الجهاد والتأهب له، وحمل حديث الباب على تلك الحالة، وكذا حققه الحافظ بن القيم فى الهدى - انتهى. قلت: والراجح عندى فى المسئلتين هو ما ذهب اليه أحمد ومن وافقه والله تعالى أعلم. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى الجهاد وفى المغازى، ومسلم فى الصيام واللفظ المذكور للبخارى فى الصيام، وأخرجه أحمد سبع عشرة مرة، ومالك وأبو داود والنسائى والدارمى والطحاوى (ج ١ ص ٣٣١) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٠ - ٢٤٣) بألفاظ مطولا ومختصرا.

٢٠٤٤ — قوله (وفى رواية لمسلم عن جابر) أى فى هذه القصة (إنه) أى النبي ﷺ (شرب بعد العصر) يعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما إلى وقت العصر، ثم أفطر ليعلم الناس إن الافطار فى السفر جائز بل أولى عند المشقة. وأخرج هذه الرواية مسلم من طريق عبد العزيز الدراوردى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ: فقيل إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر. وأخرجها أيضا الترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤١) وذكر المصنف هذه الرواية لأنها أقرب بل أصرح فى الدلالة، على أن من أصبح صائما فى السفر جاز له أن يفطر خلافا للحنفية والمالكية وبعض الشافعية.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٠٤٥ - (٧) عن أنس بن مالك الكعبي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، والصوم عن المسافر

٢٠٤٥ - **قوله** (عن أنس بن مالك الكعبي) صحابي نزل البصرة له ثلاثة أحاديث وله عند الأربعة هذا الحديث فقط. روى عنه عبد الله بن سوادة وأبو قلابة. قال الحافظ فى الاصابة: أنس بن مالك الكعبي القشيرى أبو أمية: وقيل أبو أميمة. وقيل: أبو مية (بحذف الألف وتشديد التحتانية) نزل البصرة، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا فى وضع الصيام عن المسافر وله معه فيه قصة أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذى وغيره، ووقع فيه عند ابن ماجه (وكذا عند البيهقى) أنس بن مالك رجل من بنى عبد الأشهل وهو غلط، وفى رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بنى عبد الله بن كعب إخوة قشير، وهذا هو الصواب. وبذلك جزم البخارى فى ترجمته، وعلى هذا فهو كعبي لا قشيرى لأن قشيرا هو ابن كعب، ولكعب ابن اسمه عبد الله فهو من إخوة قشير، لا من قشير نفسه. وقد تعقب الرشاطى قول ابن عبد البر فيه «القشيرى، ويقال الكعبي، وكعب أخو قشير» بأن كعبا والد قشير، لاأخوه - انتهى. قال المنذرى: من يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة اثنان صحابيان هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصارى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنس بن مالك والد الامام مالك بن أنس بن مالك، روى عنه حديث فى اسناده نظر. والرابع، شيخ حمصى حدث، والخامس كوفى حدث عن حماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهما - انتهى. (إن الله وضع عن المسافر) أى رفع ابتداء عنه قاله القارى. وقال ابن حجر: وضع بمعنى أسقط، وإسقاط الشيء يقتضى اسقاط وجوبه الأخص لا جوازه الأعم، ففيه حجة لما عليه الشافعي إن القصر جائز لا واجب - انتهى. وقد رد عليه القارى بأن موضوع وضع ليس بالمعنى الذى ذكر لا لغة ولا إصطلاحا. أما لغة فظاهر. وأما الاصطلاح الشرعى فقد ورد أن الله تعالى وضع عن أمتى الخطأ والنسيان، أى كلفتهما وما يترتب عليهما من الحرج والاثم وكذا قوله تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم - الاعراف: ١٥٧﴾ - انتهى. (شطر الصلاة) أى نصف الصلاة الرباعية لا الى بدل بخلاف الصوم (والصوم) بالنصب عطف على قوله شطر الصلاة (عن المسافر) أى وضع عنه لزومه فى تلك الأيام وخيره بين أن يصوم تلك الأيام وبين عدة من أيام آخر. قال الطيبي: وإنما ذكر عن المسافر بعد الصوم ليصح عطف عن المرضع عليه لأن شطر الصلاة ليس موضوعا عن المرضع - انتهى. ورواه أحمد بلفظ: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم أو

وعن المرضع والحبلى.

الصيام : قال التور بشتي : الصوم منصوب والعامل فيه وضع ، وشتان بين الوضعين ، فان الموضوع عن الصلاة ساقط لاالى قضاء ، ولا كذلك الصوم . وإنما ورد البيان على تقرير الرخصة فأتى بقضايا منسوقة فى الذكر مختلفة فى الحكم ، وذلك لا تكاله على بيان التنزيل من قوله فعـــدة من أيام أخر ثم على علم المخاطبين بذلك - انتهى . (وعن المرضع) لم تدخله التاء للاختصـــاص مثل الحائض (والحبلى) أى اذا خافتا على الحمل والرضيع أو على أنفسهما ثم هل هو وضع إلى قضاء أو فداء أولا، إلى قضاء ولا فداء - الحديث. ساكت عنه فكل من يقول ببعضه لا بد له من دليل قاله السندى : قلت : حكى ابن قدامة والزرقانى إتفاق العلماء على وجوب القضـاء من غير فدية ، فيما اذا خافت الحامل والمرضع على أنفسهما . قال ابن قدامـــة (ج ٣ ص ١٣٩) إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر . و عليهما القضاء فحسب ، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافا لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه . وقال الزرقانى : إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب وهو اجماع ، الا عند من أوجب الفدية على المريض - انتهى . وأما اذا خافتا على ولديهما فقط . وافطرتا فاختلفوا فيه على خمسة أقوال : احدها يطعمان ولا قضاء عليهمـا وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، رواه أبو داود والبزار والدارقطنى والبيهقى عن ابن عباس ومالك وابن أبي‌حاتم والدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر وهو أحد أقوال مالك . والثانى : أنهما يقضيان فقط ولاإطعام عليهما. وبه قال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والنخعى وأبو عبيد وأبوثور وأبوحنيفة وأصحابه والأوزاعى والثورى ، واستدل لهم بحديث الباب . قال الجصاص : ووجه الدلالة على هذا إخباره عليه الصلاة والسلام بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ، ألا ترى إن وضع الصوم الذى جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل ، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره ، فثبت بذلك إن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو فى حكم وضعه عن المسافر ، لا فرق بينهمـا ، ومعلوم إن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضاءه بالافطار من‌غير فدية ، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع ، وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحـامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما ، اذ لم يفصل النبى صلى الله عليـــه وسلم بينهما ، وأيضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء ، وإنمـــا أبيح لهما الافطار للخوف على النفس أو الولد مع امكان القضـــاء وجب أن تكونا كالمريض والمسافر - انتهى . والثالث : إنهما يقضيان ويطعمان وهو المشهور من مذهب الشافعى وهو ثانى أقوال مالك ، واليه ذهب أحمـد . والرابع : إن الحـــامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم ، وبه قال الليث وهو المشهور من أقوال مالـك لأن المرضع يمكن أن تسترضع لولدها بخلاف الحـامل ، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض

رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

٢٠٤٦ — (٨) وعن سلمة بن المحبق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له حمولة تأوي الى شبع

أعضائها. والخامس: إنهما يطعمان ولا قضاء عليهما وإن شاءتا قضتا ولا إطعام حكاه الترمذي عن إسحاق بن راهويه، فعنده لا يجمع بين القضاء والاطعام، فاذا أفطرت الحامل والمرضع قضتا ولا إطعام أو اطعمتا ولا قضاء. قال الشاه ولي الله في المصفى بعد ذكر قول اسحاق: هذا ما لفظه: اين قول بتطبيق أدله مناسب تر مى نمايد - انتهى. وقال ابن رشد بعد ذكر سبب اختلاف الأئمة: ومن أفرد لها أحد الحكمين أولى ممن جمع كما أن من أفردهما بالقضاء ممن أفردهما بالاطعام فقط - انتهى. **قلت** وكذا أولى الأقوال عندي في ذلك هو قول من أفردهما بالقضاء دون الاطعام، فهما في حكم المريض فيلزمهما القضاء فقط والله تعالى أعلم (رواه أبو داود والترمذي الخ) واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص٣٤٧) والبخاري في تاريخه ٢/١/ ٣٠ والطبراني والطحاوي (ج ١ ص ٢٤٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣١) ومنهم من ذكر فيه قصة، وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. قلت: قد تقدم قول الحافظ عن الاصابة أن الترمذي صححه. وكذا قال في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٧٩) وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي في ذلك وفي إسناد هذا الحديث اختلاف بينه البيهقي (ج ٤ ص٢٣١) والنسائي والجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٨).

٢٠٤٦ — **قوله** (وعن سلمة) بفتح اللام (بن المحبق) بمهملة ثم موحدة مشددة كمعظم أو محدث (من كان له حمولة) بفتح الحاء ما يحمل عليه من الدواب كانت عليه الاحمال أولا كالركوبة، والمراد مركب، وضبطه الجزري في النهاية وجامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) بضم الحاء. قال حمولة بالضم، الاحمال يعني أنه يكون صاحب إحمال يسافر بها يأوي إلى شبع وأما الحمول بلا هاء فهي الابل التي عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن - انتهى. (تأوي) أي تأويه فان أوى لازم ومتعد على لفظ واحد يقال، أوى البيت والى البيت نزل فيه، وأواه البيت والى البيت أنزله فيه، وفي الحديث يجوز الوجهان، والمعنى من كانت له دابة تؤوي صاحبها أو تأوي بصاحبها، وقوله تأوي كذا في جميع النسخ من المشكاة وكذا في المصابيح وبعض نسخ أبي داود، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ ص ٤٧٦) ووقع في بعض نسخ أبي داود يأوي، وكذا نقله في جامع الأصول (ج ٧ ص٢٧٣) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٥) وكذا نقله ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٤٧) وابن قدامة (ج٣ ص ١٥٠) أي من كانت له حمولة يأوي صاحبها (إلى شبع) بكسر الشين وسكون

فليصم رمضان حيث أدركه . رواه أبو داود.

(الفصل الثالث)

٢٠٤٧ - (٩) عن جابر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس ، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه ، حتى نظر الناس اليه ، ثم شرب ، فقيل له بعد ذلك :

الموحدة ما أشبعك وبفتح الباء المصدر ، والمعنى الأول هنا اظهر والثانى يحتاج إلى تقدير مضاف وهو فى الرواية أكثر يعنى من كان اه حمولة تأويه إلى حال الشبع ورفاهية أو إلى مقام يقدر على الشبع فيه ، ولم يلحقه فى سفره وعثاء ومشقة وعناء (فليصم رمضان حيث أدركه) أى رمضان يعنى من كان لـه مركب يوصله إلى منزله فى حال الشبع والرفاهية ولا يلحقه فى سفره جهد ومشقة فليصم ، والأمر محمول على الندب ، والحث على الأولى والأفضل للنصوص الدالة على جواز الافطار فى السفر مطلقا ، أى وإن لم يلحقه مشقة . وقيل : المعنى من كان راكبا وسفره قصير بحيث يبلغ الى المنزل فى يومه فليصم رمضان ، والأمر على هذا محمول على الوجوب لأنه لا يباح الفطر عند الجمهور إلا فى السفر الطويل الذى يبيح القصر ، وقد تقدم ذكر قـدره فى الصلاة . وقال داود : يجوز الافطار فى السفر أى قدر كان (رواه أبوداود) وأخرجـه أحمد والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٥) وسكت عنه أبوداود . وقال المنذرى : فى اسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدى العوذى البصرى . قال ابن معين : ليس به بأس . وقال أبوحاتم الرازى: يكتب حديثه وليس بالمتروك ، وقال يحول من كتاب الضعفاء . وقال البخارى : لين الحديث ضعفه أحمد وقال البخارى أيضا : عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذاهب الحديث ولم يعد البخارى هذا الحديث شيئا . وقال أبوحاتم الرازى : لين الحديث ضعفه أحمد وذكر اه أبو جعفر العقيلى هذا الحـديث ، وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به ـ انتهى .

٢٠٤٧ ـ قوله (حتى بلغ كراع الغميم) بضم الكاف والغميم بفتح الغين المعجمة واد بالحجاز منتهاه قريب من عسفان سمى ذلك المنتهى كراعا ، لأنه يشبه كراع الغنم وهو ما دون الركبة من الساق ، ذكره ابن حجر ، وقال فى النهاية : هو اسم موضع بين مكة والمدينة ، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيها بالكراع ، والغميم بالفتح واد بالحجاز ـ انتهى . وقال الحـافظ : هو اسم واد أمام عسفان (فصام الناس) عطف على فصام أى صام هو وأصحابه (ثم دعا بقدح من ماء) أى بعد العصر كما تقدم. قال السندى : فيه دليل على جواز الفطر للمسافر بعد الشروع فى الصوم ، ومن يقول بخلافه فلا يخلو قوله عن اشكال ـ انتهى . (ثم شرب) أى ليتابعوه فى الافطار

إن بعض الناس قد صام. فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة. رواه مسلم.

٢٠٤٨ — (١٠) وعن عبدالرحمن بن عوف، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر.

(إن بعض الناس) ظنا منهم ان إفطاره كان لبيان الجواز (قد صام) أفرد الضمير للفظ البعض ثم رجع لمعناه (فقال أولئك العصاة أولئك العصاة) جمع العاصي، كذا وقع مكررا مرتين تأكيداً أو تشديداً ورواه الترمذي والنسائي والبيهقي والطحاوي، وقالوا: أولئك العصاة مرة واحدة، وسياق الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه، فقيل له أن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا فقال أولئك العصاة - انتهى. وإنما نسب الصائمين إلى العصيان لأنهم خالفوا فعل الرسول ﷺ ولم يمتثلوا ما أراده ﷺ برفع قدح الماء وشربه من اتباعه في الافطار مع وجود المشقة. قال الحافظ: نسب الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوا. وقال النووي: هذا محمول على من تضرر بالصوم أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب، وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم في السفر عاصياً إذا لم يتضرر به، ويؤيد التأويل الأول قوله في الرواية الثانية إن الناس قد شق عليهم الصيام - انتهى. وقال الطيبي: التعريف في الخبر للجنس أي أولئك الكاملون في العصيان، لأنه ﷺ بالغ في الافطار حتى رفع قدح الماء بحيث يراه كل الناس ثم شرب لكي يتبعوه ويقبلوا رخصة الله فمن أبى فقد بالغ في العصيان والله أعلم - انتهى. (رواه مسلم) من طريق عبد الوهاب عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، ورواه أيضاً من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن جعفر، وزاد فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر، ومن طريق الدراوردي رواه الترمذي والبيهقي ورواه النسائي والطحاوي من طريق ابن الهاد عن جعفر بن محمد.

٢٠٤٨ — قوله (صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر) فيه مبالغة في المنع عن الصوم في السفر وهو محمول على حال عدم القدرة ولحوق الضرر والاستنكاف عن العمل برخصة الله. وقال ميرك: يفهم من الحديث منع الصوم في السفر كمنع الافطار في الحضر. قلت: هذا ظاهر الحديث ومشى عليه الظاهرية كما تقدم، وإنما أولناه بما سبق جمعا بينه وبين الأحاديث التي وردت على خلاف ذلك صريحا، وذهب اليها جمهور العلماء. وقال السندي: قوله «كالمفطر» في الحضر أي في غير رمضان فمرجعه إلى أن الصوم خلاف الاولى، أو كالمفطر في

رواه ابن ماجه .

رمضان ، فمدلوله أنه حرام ، والأول هو أقرب ومع ذلك لابد عند الجمهور من حمله على حالة مخصوصة كما إذا اجهده الصوم ـ انتهى . وقال الشوكانى : هو محمول على الحالة التى يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة جمعا بين الأدلة . وقال الحافظ: هومحمول على ما تقدم أولا حيث يكون الفطر أولى من الصوم (رواه ابن ماجه) وكذا البزار وابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٢٥٨) كلهم من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه . قال فى الزوائد : فى اسناده انقطاع ، وأسامة بن زيد متفق على تضعيفه ، وأبوسلمة ابن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئا. قاله ابن معين والبخارى ـ انتهى . وقال ابن حزم : قد صح سماع أبى سلمة عن أبيه قال ، ولا نحتج بأسامة بن زيد الليثى ولا نراه حجة لنا ولا علينا . وقال البزار : أسنده أسامة وتابعه يونس ، ورواه ابن أبى ذئب وغيره عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبيه موقوفا ، ولوثبت مرفوعا لكان منسوخا بحديث الكديد . وقال الحافظ فى الفتح : رواه الأثرم من طريق أبى سلمة عن أبيه مرفوعا، والمحفوظ عن أبى سلمة عن أبيه موقوفا كذلك أخرجه النسائى وابن المنذر ، ومع وقفه فهو منقطع . لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه . وقال فى التلخيص (ص ١٩٥) أخرجه ابن ماجه والبزار من حديث عبدالرحمن بن عوف (أى مرفوعا) والنسائى من حديثه بلفظ : قال كان يقال الصيام فى السفر كالافطار فى الحضر ، وصوب وقفه على عبد الرحمن ، وأخرجه ابن عدى من وجه آخر وضعفه ، وكذا صحح كونه موقوفا ابن أبى حاتم عن أبيه فى العلل (ج ١ ص ٢٣٩) والدارقطنى فى العلل والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٤) ـ انتهى . قلت : أسامة بن زيد الليثى قد تكلم فيه يحيى القطان وأحمد وأبوحاتم والنسائى ، ووثقه ابن معين والعجلى . وقال ابن عدى ليس به بأس . وقال أبوداود : صالح ، وروى له مسلم استشهاداً أو مقروناً به فى الاسناد فهو من الرجال الذين اختلفوا فيهم ، لا ممن اتفقوا على تضعيفهم ثم أنه وإن تكلم فيه ، لكن الحق إنه ثقة صالح للاحتجاج ، ولذلك ذكره الذهبى فى كتابه ، ذكر اسماء من تكلم فيه وهو موثق حيث قال أسامة بن زيد الليثى لا العدوى صدوق ، قوى الحديث أكثر مسلم فى إخراج حديث ابن وهب عنه ، ولكن أكثرها شواهد أو متابعات . والظاهر أنه ثقة . وقال النسائى وغيره ليس بالقوى ـ انتهى . فتضعيف المرفوع من جهة أسامة هذا ليس بصحيح عندى ، على أنه قد تابعه يونس كما قال البزار ، نعم تضعيفه من جهة كونه منقطعاً حق ، لا شك فيه . فان أباسلمة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه . قال فى تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ١١٧) قال على بن المدينى وأحمد وابن معين وأبوحاتم ويعقوب بن شيبة وأبو داود : حديثه عن أبيه مرسل ، قال مات وهو صغير . وقال أبوحاتم : لايصح عندى ، وصرح الباقون بكونه لم يسمع منه . وقال ابن عبد البر : لم يسمع من أبيه ، وحديث النضر بن شيبان فى سماع أبى سلمة عن أبيه لا يصححونه ـ انتهى .

٢٠٤٩ ــ (١١) وعن حمزة بن عمرو الأسلمي، أنه قال يارسول الله! إني أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل على جناح؟ قال: هي رخصة من الله عز وجل فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه.

٢٠٤٩ ــ قوله (إني أجد) كذا في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٤) وكذا وقع في رواية الدارقطني والذي في صحيح مسلم أجد أي بحذف كلمة إني وهكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى (بي قوة) أي زائدة (على الصيام في السفر فهل علي جناح) أي إثم أوبأس بالصوم أو الفطر (قال هي) أي الافطار والتأنيث باعتبار الخبر (رخصة من الله عزوجل) فان الصوم عزيمة منه تعالى. وقال الطيبي: قوله «هي رخصة» الضمير راجع إلى معنى السؤال، أي هل علي إثم إن افطر، فأنثه باعتبار الخبر كما في قوله من كانت أمك ويحتمل أن السائل قد سمع أن الصوم في السفر عصيان، كما في حديث جابر أولئك العصاة، فسأل هل علي جناح أن أصوم لأني قوي عليه، فقال لا، لأن الافطار رخصة، ولفظ الحسن يقوي الوجه الأول. وقال ابن حجر: يحتمل أن مراده فهل علي جناح في الفطر. لأني قوي، والرخصة للضعيف، أوفي الصوم لأن الفطر رخصة، وقد تكون واجبة. وقوله «هي» أي تلك الفعلة أوالخصلة المذكورة وهي الافطار في السفر، وأنث ضميره وهو رخصة أي تسهيل من الله عزوجل لعباده دفعاً للشقة عليهم ما جعل عليكم في الدين من حرج، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر (فمن أخذبها) أي بالرخصة (فحسن) أي فعله حسن مرضي لاجناح عليه للحديث الآخر إن الله يحب أن يؤتى رخصه كما يحب أن يؤتى عزائمه (ومن أحب أن يصوم فلاجناح عليه) قال القاري: كان ظاهر المقابلة أن يقول فحسن أو فأحسن بل مقتضى كون الأول رخصة، والثاني عزيمة أن يعكس في الجزاء بأن يقال في الأول فلاجناح عليه، وفي الثاني فحسن لكن أريد المبالغة، لأن الرخصة إذا كانت حسنا فالعزيمة أولى بذلك، ولعله عليه السلام علم بنور النبوة إن مراد السائل بقوله فهل علي جناح أي في الصوم ويدل عليه المقدمة المتقدمة من قوله إني أجدبي قوة على الصيام، وكذا ما سبق من حديثه في أول الباب ـ انتهى باختصار. قلت ظاهر الحديث ترجيح الافطار في السفر مطلقاً كما هومذهب أحمد خلافا للجمهور لقوله فحسن. قال الشوكاني: قوله أجدبي قوة ظاهره إن الصوم لايشق عليه ولا يفوت به حق، وفي رواية لمسلم إني أسرد الصوم وقد جعل المصنف (يعني صاحب المنتقى) هذا الحديث قوي الدلالة على فضيلة الفطر لقوله ﷺ فمن أخذبها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح. فاثبت للاخذ بالرخصة الحسن وهو أرفع من رفع الجناح. وأجاب الجمهور بأن هذا فيمن يخاف ضرراً أو يجد مشقة كما هو صريح في الأحاديث. وقد أسلفنا تحقيق ذلك. وقال الأبي في شرحه لمسلم: احتج بالحديث من جعل الفطر أفضل لقوله فيه فحسن، وقال في الصوم فلا جناح، ولا حجة فيه لأن قوله لا جناح إنما هو جواب لقوله هل على

رواه مسلم .

(٥) باب القضاء

(الفصل الأول)

٢٠٥٠ - (١) عن عائشة ، قالت : كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان . قال يحي بن سعيد : تعني الشغل من النبي أو بالنبي صلى الله عليه وسلم.

جناح ، ولا يدل على أن الصوم ليس بحسن وقد وصفهما معاً في الآخر بالحسن . وإنما لم يدل على أن الصوم ليس بحسن لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والاباحة والكراهة (رواه مسلم) من طريق عروة بن الزبير عن أبي مرواح عن حمزة ، وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني (ص ٢٤٢) والطحاوي (ج ١ ص ٤٣٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٣) .

(**باب** القضاء) أي حكمه وآدابه .

٢٠٥٠ - **قوله** (قالت كان) أي الشأن (يكون علي) بتشديد التحتانية (الصوم) أي قضاءه (من رمضان) تريد أياما من رمضان فاتتها بحيض أو مرض أو غير ذلك من الاعذار المبيحة للفطر ، وتكرير الكون لتحقيق القضية وتعظيمها ، والتقدير كان الشأن يكون كذا ، والتعبير بلفظ الماضي أولا . والمضارع ثانيا . لارادة الاستمرار وتكرار الفعل قاله القسطلاني : وقيل : لفظة « يكون » زائدة كما قال الشاعر :

وجيران لنا كانوا كرام

وقال الطيبي : « الصوم » اسم كان وعلي خبره ويكون زائدة (فما أستطيع) أي ما أقدر (ان أقضي) أي ما فاتني من رمضان (إلا في شعبان قال يحي بن سعيد) أي الراوي المذكور في سند هذا الحديث ، وهو يحي بن سعيد الأنصاري نص عليه الحافظ المزي عند ذكر هذا الحديث . وقال الحافظ : هو يحي بن سعيد الأنصاري ولا جائز أن يكون يحي بن سعيد القطان ، لأنه لم يدرك أبا سلمة بن عبد الرحمان ، وليست لزهير بن معاوية عنه رواية ، وإنما هو يروي عن زهير (تعني الشغل) كذا في أكثر النسخ بزيادة كلمة تعني ، وهكذا وقع في المصابيح ، والشغل بضم الأولى وسكون الثانية مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف أي قال يحي تريد عائشة يمنعني الشغل أو أوجب ذلك الشغل ووقع في نسخة القاري . قال يحي بن سعيد : الشغل أي باسقاط كلمة « تعني » وكذا نقله الجزري في جامع الأصول وهكذا وقع في البخاري . قال الحافظ : قوله « الشغل » هو خبر مبتدأ محذوف تقديره المانع لها هو الشغل أو هو مبتدأ محذوف الخبر تقديره الشغل هو المانع (من النبي) أي من أجله (أو بالنبي ﷺ) قال

....

القاري: «من» للتعليل أى لأجله والباء للسببية، وأو للشك من أحد الرواة عن يحيى على ما هو الظاهر، ويمكن أن يكون للتنويع. والشغل مبتدأ والتقدير الشغل المانع لقضاء الصوم كان ثابتا من جهته، أواشتغالها بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء - انتهى. والمراد من الشغل إنها كانت مهيئة نفسها لرسول الله مترصدة لاستمتاعه فى جميع أوقاتها إن أراد ذلك ولا تعلم متى يريده. وأما فى شعبان فانه صلى الله عليه وسلم كان يصومه فتتفرغ عائشة فيه لقضاء صومها، وفى هذا التعليل إشكال كما ستعرف. قال الحافظ: وفى قوله «قال يحيى» الخ تفصيل لكلام عائشة من كلام غيرها أى فيه بيان من البخارى إن هذا ليس من قول عائشة. بل مدرج من قول غيرها، ووقع فى رواية أحمد بن يونس عند مسلم مدرجا لم يقل فيه. قال يحيى: فصار كأنه من كلام عائشة أو من روى عنها. وأخرجه مسلم من طريق سليمان بن بلال عن يحيى مدرجا أيضا ولفظه، وذلك لمكان رسول الله ﷺ، وأخرجه من طريق ابن جريج عن يحيى فبين إدراجه، ولفظه فظننت إن ذلك لمكانها من رسول الله ﷺ يحيى يقوله. وأخرجه أبوداود من طريق مالك، والنسائى من طريق يحيى القطان وسعيد بن منصور عن ابن شهاب وسفيان كلهم عن يحيى بدون هذه الزيادة. وأخرجه مسلم من طريق محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة بدون الزيادة لكن فيه مايشعر بها فان لفظه قالت: إن كانت إحدانا لتفطر فى زمان رسول الله ﷺ فماتقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتى شعبان. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد بالمعية الزمان أى إن ذلك كان خاصا بزمانه، وللترمذى وابن خزيمة من طريق عبد الله البهى عن عائشة ما كنت أقضى ما يكون علىّ من رمضان إلا فى شعبان حتى قبض رسول الله ﷺ - انتهى. **قلت** قد اعترض على التعليل المذكور. فقال ابن عبد البر: هذا التعليل ليس بشىء لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه لأنه أعدل الناس حتى قال أللهم هذا قسمى فيما أملك فلاتلمنى فيما لا أملك وإنما أخرت ذلك للرخصة والتوسعة. وقال فى اللامع: قد كان ﷺ له تسع نسوة يقسم لهن ويعدل فما تأتى نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام فكان يمكنها أن تقضى فى تلك الأيام. **وأجاب** عنه القرطبى بأن القسم لم يكن واجبا عليه فهن يتوقعن حاجته فى كل الأوقات - انتهى. **قال** القسطلانى: والصحيح عند الشافعية وجوبه عليه فيحتمل أن يقال كانت لا تصوم إلا باذنه، ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها فاذا ضاق الوقت أذن لها - انتهى. **وقيل** إن القسم إنما هو فى المبيت فى الليل دون النهار. **وقال** الحافظ: ومما يدل على ضعف الزيادة المذكورة إنه ﷺ كان يقسم لنسائه فيعدل، وكان يدنو من المرأة فى غير نوبتها فيقبل ويلمس من غير جماع، فليس فى شغلها بشىء من ذلك مايمنع الصوم، اللهم إلا أن يقال أنها كانت لاتصوم إلا باذنه ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها، فاذا ضاق الوقت أذن لها، وكان هو ﷺ يكثر الصوم فى شعبان فلذلك كانت

....

لا يتهيأ لها القضاء إلا فى شعبان - انتهى . وقال النووى : كانت كل واحدة منهن مهيأة نفسها لرسول الله ﷺ متربصدة لاستمتاعه فى جميع أوقاتها إن أراد ذلك ، ولا تدرى متى تريده ولا تستأذنه فى الصوم مخافة أن يأذن ، وقد يكون له حاجة فيها فيفوتها عليه، وهذا من الأدب ، وإنما كانت تصومه فى شعبان لأن النبى ﷺ كان يصوم معظم شعبان ، فلا حاجة له فيهن حينئذ فى النهار ، ولأنه إذا جاء شعبان يضيق قضاء رمضان فانه لا يجوز تأخيره عنه - انتهى . وقال الباجى: والظاهر أنه ليس للزوج جبر المرأة على تأخير القضاء إلى شعبان إلا باختيارها لأن لها حقا فى إبراء ذمتها من الفرض الذى لزمها، وأما التنفل فان له منعها لحاجة اليها لحديث أبى هريرة لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا باذنه . **وفى** الحديث حجة للجمهور إن القضاء لايجب على الفور اذ لومنع التأخير لم يقرها ﷺ ، نعم يندب التعجيل لأن المبادرة إلى الطاعة والمسارعة إلى الخير أولى . وأوجب داود القضاء من ثانى شوال فان أخره أثم . وحديث عائشة يرد عليه . وقال الشوكانى : فى الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقا ، سواء كان لعذر أو لغير عذر ، لأن الزيادة المذكورة مدرجة ، ولكن الظاهر إطلاع النبى ﷺ على ذلك لاسيما مع توفر دواعى أزواجه الى سؤاله عن الأحكام الشرعية فيكون ذلك أعنى جواز التأخير مقيدا بالعذر المُسَوّغ لذلك . قلت : واحتج الجمهور أيضا بقوله تعالى : ﴿فعدة من أيام أخر - البقرة: ١٨٥﴾ فانه أمر بالقضاء مطلقا عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل فيكون وجوب القضاء موسعا على التراخى لا على الفور . **ويؤخذ** من حرص عائشة على القضاء فى شعبان أنه لا يجوز تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخرفان دخل فالقضاء واجب أيضا فلا يسقط. وأما الاطعام فليس له فى الحديث ذكر لابالنفى ولابالاثبات. واختلف العلماء فيه. فذهب الجمهور مالك والشافعى وأحمد إلى وجوب الاطعام مع القضاء . وروى ذلك عن ابن عباس وأبى هريرة وعمر، ونقل الطحاوى عن يحيى بن أكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفا - انتهى . وخالف فى ذلك إبراهيم النخعى وأبوحنيفة وأصحابه ، ومال الطحاوى إلى قول الجمهور فى ذلك ، ومال البخارى إلى أنه يقضى ولا كفارة عليه حيث قال بعد ذكر قول أبى هريرة وابن عباس فى الاطعام ما لفظه ولم يذكر الله الاطعام ، إنما قال : ﴿فعدة من أيام أخر﴾ أى وسكت عن الاطعام وهو الفدية لتأخير القضاء ولم يثبت فيه شىء مرفوع . **وفى** الحديث إن حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضا محصورا فى الوقت . وقيل : قول عائشة فما أستطيع أن أقضى إلا فى شعبان يدل على أنها كانت لا تتطوع بشىء من الصيام لا فى عشر ذى الحجة ولا فى عاشوراء ولا فى غيرهما ، وهو مبنى على أنها كانت لاترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ، ولكن من أين ذلك لمن يقول به. والحديث ساكت

متفق عليه .

٢٠٥١ ــ (٢) وعن أبي هريرة : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن

عن هذا (متفق عليه) واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن خزيمة .

٢٠٥١ ــ قوله (لا يحل للمرأة) أى المزوجة (أن تصوم) أى نفلا أو واجبا على التراخي قاله القسطلاني وخصه البخاري بالتطوع وكأنه تلقاه من رواية الحسن بن على عن عبد الرزاق ، فان فيهـا لا تصوم المرأة غير رمضان. وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا في أثناء حديث، ومن حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوعا إلا باذنه. فان فعلت لم يقبل منها (وزوجها شاهد) أى حاضرعندها مقيم في بلدها وفي رواية وبعلها شاهد قال الحافظ: رواية بعلها أفيد، لأن ابن حزم نقل عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد ، فان ثبت وإلا الحق السيد بالزوج للاشتراك في المعنى يعني يلتحق به السيد بالنسبة لأمته التي يحل له وطيها (إلا باذنه) أى تصريحـا أو تلويحـا ، فيه دليل على تحريم الصوم المذكور عليهـا ، وهو قول الجمهور . قال النووي : وسبب هذا التحريم إن للزوج حق الاستمتاع بها في كل الأيام وحقه فيه واجب على الفور فلا يفوته بتطوع ولا بواجب على التراخي ، فان قيل فينبغي أن يجوز لهـا الصوم بغير إذنه فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها ، فالجواب إن صومها يمنعه من الاستمتاع في العـادة فان المسلم يهـاب إنتهاك الصوم بالافساد ، ولاشك ان الأولى له خلاف ذلك إن لم يثبت دليل كراهة، نعم لوكان مسافرا فمفهوم الحديث في تقييده بالشـاهد يقتضي جواز التطوع لها، اذا كان زوجها مسافرا، لأنه لايتأتى منه الاستمتاع اذا لم تكن معه وفي معنى الغيبة أن يكون مريضا بحيث لايستطيع الجماع . قال القاري: ظاهر الحديث اطلاق منع صوم النفل فهوحجة على الشافعية في إستثناء نحو عرفة وعاشوراء . قال شيخنا : الأمر كما قال القاري : وإنما لم يلحق بالصوم صلاة التطوع لقصر زمنها وفي معنى الصوم الاعتكاف لاسيما على القول بأن الاعتكاف لا يصح بدون الصوم ، قـال ولا يبعد أن يحمل قوله « لا يحل على معنى » لاينبغي أن تصوم قضاء رمضان أو قضاء صوم النفل اذا كان الوقت متسعا ليكون مناسبا لعنوان الباب ـ انتهى . قلت: عدم حل الصوم ظـاهر في حرمته وهو يشمل ابتداء الصوم وقضاءه ، فلا يجوز لهـا صوم النفل ولا قضاء الواجب اذا كان الوقت متسعا إلا باذن زوجها ، وفي الحديث إن حق الزوج آكد على المرأة من التطوع بالخير لأن حقه واجب ، والقيام بالواجب مقدم على القيام بالتطوع. (ولا تأذن) قال القاري: بالنصب في النسخ المصححة عطفا

في بيته إلا بإذنه. رواه مسلم.

٢٠٥٢ - (٣) وعن معاذة العدوية، إنها قالت لعائشة: ما بال الحائض تقضي الصوم ولاتقضي الصلاة؟

على تصوم أي ولا يحل لها أن تأذن أحدا من الأجانب أو الأقارب حتى النساء ولا مزيدة للتأكيد. وقال ابن حجر: يصح رفعه خبرا يراد به النهي وجزمه على النهي (في بيته) أي دخول بيته والمراد ببيت زوجها مسكنه سواء كان ملكه أو لا (إلا بإذنه) وفي معناه العلم برضاه، وفي رواية مسلم وهو شاهد إلا باذنه. قال الحافظ: هذا القيد لامفهوم له بل خرج مخرج الغالب وإلا فغيبة الزوج لا تقتضي الاباحة للمرأة أن تأذن لمن يدخل بيته، بل يتأكد حينئذ عليها المنع لثبوت الأحاديث الواردة في النهي عن الدخول على المغيبات، أي من غاب عنها زوجها. ويحتمل أن يكون له مفهوم، وذلك أنه اذا حضر تيسر استئذانه واذا غاب تعذر، فلو دعت الضرورة الى الدخول عليها لم تفتقر الى استئذانه لتعذره. وقال النووي: في هذا الحديث إشارة إلى أنه لا يفتات على الزوج بالاذن في بيته إلا باذنه وهو محمول على ما لا تعلم رضا الزوج به، أما لو علمت رضا الزوج بذلك فلا حرج عليها كمن جرت عادته بادخال الضيفان موضعا معدا لهم. سواء كان حاضرا، أم غائبا، فلا يفتقر إدخالهم الى إذن خاص لذلك، وحاصله أنه لابد من اعتبار إذنه تفصيلا أو إجمالا (رواه مسلم) هذا يوهم أن الحديث من أفراد مسلم وأنه رواه بهذا اللفظ وليس كذلك فان الحديث متفق عليه، واللفظ المذكور للبخاري، أخرجه في أثناء حديث في كتاب النكاح من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. وذكره مسلم كذلك في كتاب الزكاة من رواية همام بن منبه عن أبي هريرة بلفظ: لا تصم المرأة وبعلها شاهد إلا باذنه ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا باذنه. ورواه البخاري أيضاً من هذا الطريق مقتصرا على الجملة الأولى، فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخاري. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) من طريق همام بن منبه، والترمذي وابن ماجه من طريق أبي الزناد عن الأعرج بلفظ: لا تصوم المرأة وزوجها شاهد من غير شهر رمضان إلا باذنه، وأبوداود من طريق همام وزاد غير رمضان، وأخرجه أيضا الدارمي والبيهقي (ج ٤ ص٣٠٣) وفي الباب عن أبي سعيد عند أبي داود والدارمي وابن ماجه وعن ابن عباس عند الطبراني.

٢٠٥٢ - قوله (وعن معاذة) بميم مضمومة وعين مهملة وذال معجمة بنت عبد الله (العدوية) بعين ودال مفتوحتين منسوبة الى عدي بن كعب بطن من قريش (إنها قالت لعائشة) وفي رواية البخاري وكذا في رواية لمسلم عن معاذة إن إمرأة قالت لعائشة. قال الحافظ: كذا أبهمها همام، وبين شعبة في روايته عن قتادة إنها هي معاذة الرواية أخرجه الاسماعيلي، وكذا لمسلم من طريق عاصم وغيره عن معاذة. (ما بال الحائض) أي ما شأنها وإنما لم يدخله التاء للاختصاص (تقضي الصوم) أي الذي فاتها أيام حيضها (ولا تقضي الصلاة) مع أنهما فرضان تركا

قالت عائشة: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

لعلة واحدة وهي الحيض ، وفي معناه النفاس تعني أن مقتضى الرأى أن يكون الصوم والصلاة متساويين في الحكم ، لأن كلا منهما عبادة تركت لعذر (كان) أى الشأن (يصيبنا ذلك) بكسر الكاف ويفتح أى الحيض (فنؤمر) أى نحن معاشر النساء (بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة) في شرح الطيبي : قيل : الجواب من الأسلوب الحكيم أى دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم منها من متابعة النص والانقياد للشارع ، وذكر البخارى في كتاب الصيام من صحيحه عن أبي الزناد أنه قال إن السنن ووجوه الحق لتأتى كثيرا على خلاف الرأى فما يجد المسلمون بدا من إتباعها من ذلك ، إن الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة - انتهى . يعني أن الأمور الشرعية التي تأتى على خلاف الرأى والقياس ولا يعلم وجه الحكمة فيها يجب الاتباع بها ولا يعترض ، ولا يقال لم كان كذا ولا يطلب وجه الحكمة فيها بل يتعبد بها ويؤكل أمرها الى الله تعالى لأن أفعال الله لا تخلوا عن حكمة ولكن غالبها تخفى على الناس ولا تدركها العقول : قال الحافظ قال الزين بن المنير : نظر أبو الزناد الى الحيض فوجده مانعاً من هاتين العبادتين وماسلب الأهلية استحال أن يتوجه به خطاب الاقتضاء ومايمنع صحةالفعل يمنع الوجوب فلذلك استبعد الفرق بين الصلاة والصوم فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض. وقد تقدم في كتاب الحيض سؤال معاذة من عائشة عن الفرق المذكور وانكرت عليها عائشة السؤال وخشيت عليها أن تكون تلقنته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ، ولم تزدها على الحوالة على النص ، وكأنها قالت دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم من معرفتها وهو الانقياد الى الشارع . وقد تكلم الفقهاء في الفرق بين الصلاة والصوم ، واعتمد كثير منهم على أن الحكمة فيه أن الصلاة تتكرر فيشق قضاءها ، بخلاف الصوم الذى لا يقع في السنة إلا مرة . واختار إمام الحرمين ان المتبع في ذلك هو النص وإن كل شيء ذكروه من الفرق ضعيف - انتهى . **قال** ابن دقيق العيد : (ج ١ ص ١٢٨) اكتفاء عائشة في الاستدلال على اسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به يحتمل وجهين **أحدهما** أن تكون أخذت إسقاط القضاء من إسقاط الاداء ويكون مجرد سقوط الأداء دليلا على سقوط القضاء، فيتمسك به حتى يوجد المعارض وهو الأمر بالقضاء كما في الصوم . **والثاني** قال وهو الأقرب إن الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم لتكرر الحيض منهن عنده صلى الله عليه وسلم ، فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما ، وقد اقترن بذلك قرينة أخرى وهي الأمر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به قال : وفي الحديث دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي كنا نؤمر وننهى في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لم تقم الحجة به - انتهى . ووقع في رواية البخارى كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به أو قالت : فلا نفعله . قال الحافظ : في هذه الرواية بالشك وعند الاسماعيلي من وجه آخر

رواه مسلم.

٢٠٥٣ — (٤) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات وعليه صوم صام عنه وليه.

فلم نكن نقضى ولم نؤمر به والاستدلال بقولها فلم نكن نقضى أوضح من الاستدلال بقولها فلم نؤمر به، لأن عدم الأمر بالقضاء هنا قد ينازع فى الاستدلال به على عدم الوجوب لاحتمال الاكتفاء بالدليل العام على وجوب القضاء والله أعلم. قال الشوكانى: نقل ابن المنذر والنووى وغيرهما اجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهرى عنه، فقال اجتمع الناس عليه، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فانكرت عليه أم سلمة. قال الحافظ: لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهرى وغيره. وقال النووى: قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم: وليست الحائض مخاطبة بالصيام فى زمن الحيض، وإنما يجب عليها القضاء بأمر جديد (رواه مسلم) فى كتاب الطهارة، وأخرجه البخارى فى كتاب الحيض، وقد تقدم لفظه فالحديث متفق عليه فكان الأولى للمصنف أن يقول متفق عليه. واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه والدارمى فى الطهارة والنسائى فيه وفى الصيام، والبيهقى فى كتاب الحيض (ج ١ ص ٣٠٨) وفى الصيام (ج ٤ ص ٢٣٦).

٢٠٥٣ — **قوله** (من مات) أى من المكلفين بقرينة قوله (وعليه صوم) لأن كلمة على للايجاب والواو فيه للحال (صام عنه) أى عن الميت (وليه) قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث دليل لعمومه على أن الولى يصوم عن الميت وإن النيابة تدخل الصوم، وذهب اليه قوم والذى عليه الأكثرون عدم دخول النيابة فى الصوم لأنها عبادة بدنية. قال: وقوله «صام عنه وليه» ليس المراد أنه يلزمه ذلك، وإنما يجوز ذلك له إن أراد، هكذا ذكره صاحب التهذيب من الشافعية، وحكاه امام الحرمين عن الشيخ أبى محمد أبيه، وفيه بحث وهو إن الصيغة صيغة خبر أعنى صام ويمتنع الحمل على ظاهره، فينصرف الى الأمر ويبقى النظر فى أن الوجوب يتوقف على صيغة الأمر المتعينة وهى أفعل مثلا أو يعمها مع مايقوم مقامها - انتهى. وقال الحافظ: قوله صام عنه وليه خبر بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليه، وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادعوا الاجماع على ذلك وفيه نظر، لأن بعض أهل الظاهر أوجبه فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته - انتهى. وقال العينى: أطلق ابن حزم (ج ٧ ص ٢) النقل عن الليث بن سعد وأبى ثور وداود أنه فرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، وبه صرح القاضى أبوالطيب الطبرى فى تعليقه بأن المراد منه الوجوب، وجزم به النووى فى الروضة من غير أن يعزوه الى أحد. وزاد فى

....

شرح المهذب فقال أنه بلا خلاف . وقال شيخنا العراقى : هذا عجيب منه ثم قال: وحكى النووى فى شرح مسلم عن أحدقولى الشافعى أنه يستحب لوليه أن يصوم عنه، ثم قال ولا يجب عليه - انتهى كلام العينى. **قلت** الحديث رواه البزار بلفظ : من مات فليصم عنه وليه إن شاء . قال الهيثمى : (ج ٣ ص ١٧٩) إسناده حسن - انتهى . واحتج به من ذهب الى عدم وجوب الصوم من المجيزين له لكن فى سنده ابن لهيعة وهو صدوق خلط بعد احتراق كتبه ولم يعرف إن هذا الحديث حدث به قبل احتراق كتبه أو بعده فلا يصح الاحتجاج به . قال الحافظ فى التلخيص (ج١ص١٩٧)وفى رواية للبزار فليصم عنه وليه إن شاء، وهى ضعيفة لأنها من طريق ابن لهيعة - انتهى. والراجح عندى هو الوجوب والله تعالى أعلم. وقد اختلف السلف فى هذه المسئلة أى فى مشروعية الصوم عن الميت **فأجاز** الصيام عن الميت أى صوم كان أصحاب الحديث ، وعلق الشافعى فى القديم القول به على صحة الحديث كما نقله البيهقى فى المعرفة ، وهو قول أبى ثور وجماعة من محدثى الشافعية . وقال البيهقى فى الخلافيات : هذه المسئلة ثابتة لا أعلم خلافا بين أهل الحديث فى صحتها ، فوجب العمل بها ، ثم ساق بسنده الى الشافعى قال كل ما قلت : وصح عن النبى صلى الله عليه وسلم خلافه فخذوا بالحديث ولا تقلدونى . قلت : واحتج لهذا القول بحديث عائشة هذا ، وبما روى عن ابن عباس إن امرأة قالت : يا رسول الله : إن أمى ماتت وعليها صوم نذر . أفاصوم عنها ؟ فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها : قالت نعم ، قال فصومى عن أمك . وبما روى أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه والبيهقى عن بريدة . قال ، بينا أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته إمرأة فقالت إنى تصدقت على أمى بجارية ، وإنها ماتت فقال وجب أجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول ! إنه كان عليها صوم شهر أفاصوم عنها ؟ قال صومى عنها. **وقال** الشافعى فى الجديد ومالك وأبو حنيفة : لا يصام عن الميت . **وقال** الليث وأحمد واسحاق وأبو عبيد لا يصام عنه إلا النذر . **واستدل** الحنفية ومن وافقهم بحديث ابن عمر الآتى . **وفيه** إن المحفوظ أنه موقوف كما ستعرف وللاجتهاد فيه مسرح فلا يصح للاستدلال ثم ليس فيه ما يمنع الصيام **وأما ما ذكره** المصنف فى الفصل الثالث من رواية مالك عنه بلاغا مما يدل على منع الصيام عن الميت . **ففيه** أنه قد جاء عن ابن عمر خلاف ذلك كما ذكره البخارى تعليقا فى باب من مات وعليه نذر ، وسيجىء ، فاختلف قوله فلا يقوم به حجة لأحد علا أنه موقوف أيضاً والحديث الصحيح أولى بالاتباع وفيه غنية عن كل قول **واستدلوا** أيضا بما رواه النسائى فى الكبرى بسند صحيح عن ابن عباس قال : لا يصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد، وبما روى الطحاوى عن روح بن الفرج حدثنا يوسف بن عدى حدثنا عبيدة

....

ابن حميد عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة بنت عبد الرحمن ، قلت : لعائشة إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان أيصلح أن أقضى عنها ؟ فقالت . لا ، ولكن تصدق عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك ، كذا ذكره ابن التركمانى (ج ٤ ص ٢٥٧) وقال هذا سند صحيح ، وذكره ابن حزم فى المحلى (ج ٧ ص ٣ ، ٤) من رواية ابن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن امرأة منهم اسمها عمرة إن أمها ماتت، وعليها من رمضان فقالت : لعائشة أقضيه عنها ؟ قالت لا ، بل تصدق عنها مكان كل يوم نصف صاع على كل مسكين . **وفيه** إن هذا الاستدلال أيضاً مخدوش، أما أولا فلأنه جاء عن ابن عباس خلاف ذلك ، فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح كما فى المحلى (ج ٧ ص ٧) سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه رمضان وصوم شهر ، فقال يطعم عنه لرمضان ويصام عنه النذر. وفى صحيح البخارى تعليقاً أمر ابن عمر إمرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء ، فقال صلى عنها، وقال ابن عباس نحوه ، قال ابن عبد البر : النقل فى هذا عن ابن عباس مضطرب . قال الحافظ : ويمكن الجمع بحمل الاثبات فى حق من مات والنفى فى حق الحى - انتهى . وقال العينى : النقل عنه فى هذا مضطرب فلا يقوم به حجة لأحد . وأما أثر عائشة الذى نقله ابن التركمانى عن الطحاوى ، ففيه إن بعض الفاظه مخالف لما فى مشكل الآثار المطبوع ففيه (ج ٣ ص ١٤٢) عن عبد العزيز ابن رفيع عن عمرة قالت : توفيت أمى وعليها صيام من رمضان فسألت عائشة عن ذلك فقالت أقضيه عنها ، ثم قالت : بل تصدق مكان كل يوم على مسكين نصف صاع ، وهذا كما ترى ليس فيه ما يمنع الصيام. وأما أثرها الذى ذكره ابن حزم فسيأتى الجواب عنه، وأما ثانياً فلأن فتيا الصحابى لا تقاوم الحديث المرفوع الصحيح السنة ، الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع وفيها غنية عن كل قول . **واستدلوا** أيضاً بالقياس على الصلاة ونظائرها من أعمال البدن التى لامدخل للمال فيها. قال العينى : قد اجمعوا على أنه لا يصلى أحد عن أحد فكذلك الصوم لأن كلا منهما عبادة بدنية ، وحكى ابن القصار عن المهلب أنه قال لوجاز أن يصوم أحد عن أحد فى الصوم ، لجاز أن يصلى الناس عن الناس فلوكان ذلك سائغاً لجاز أن يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه ، وقد اجمعت الأمة على أنه لا يؤمن أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد فوجب أن يرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه . **وفيه** أولا أن هذا قياس فى مقابلة النص ، وثانياً إن دعوى الاجماع على القول بأن لا يصلى أحد عن أحد باطلة لما تقدم عن ابن عمر، أنه أمر بالصلاة عن الميت ، ولأن الظاهرية قالوا يجب قضاء صلاة النذر وصلاة الفرض عن الميت ، وثالثاً : أنهم اجمعوا على أن تصلى الركعتان أثر الطواف عن الميت الذى يحج عنه . رابعا : إن فى كلام المهلب غضاضة وترك محاسن الأدب فى حق الشارع ومصادمة الأخبار الثابتة فيه قاله العينى (ج ١١ ص ٦٠) **وأجاب** بعض

. . . .

الحنفية عن حديث الباب بأن في سنده عبيد الله بن أبي جعفر ، ونقل صاحب الميزان عن أحمد أنه قال ليس بقوى وعن حديث ابن عباس بأنه مضطرب متنا **وأجيب** عن الأول بأن عبيد الله هـذا من رجال الستة ، ووثقه أحمد في رواية عبد الله ابنه عنه وأبو حاتم والنسائي وابن سعد : وقال ابن يونس : كان عالما زاهـدا ، وإن صح ما نقل صاحب الميزان عن أحمد فلعله في شيء مخصوص ، وقد احتج به الجماعة قاله الحافظ في مقدمة الفتح . فالحديث صحيح جدا ، ولذلك اتفق الشيخان على تخريجه في صحيحيهما ، ولم ينتقده أحد ممن انتقدهما ، بل اتفقوا على صحته وقبوله ، وأجيب عن الثاني بعدم تسليم الاضطراب فيه كما بين ذلك الحافظ في الفتح . **وأجابوا** أيضا بأنه روى عن عائشة وابن عباس وهما رويا حديث الصيام عن الميت انهما لم يريا الصيام عنه كما تقـدم ، وفتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ . **وتعقبه** ابن حزم بوجوه ، أحدها إن الله تعالى إنما افترض علينا اتباع رواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يفترض علينا قط اتباع رأى أحدهم . والثاني : أن قد يترك الصحابي إتباع ما روى لوجوه ، وهي أن يتأول فيما روى تأويلا ما اجتهد فيه فاخطأ فاخبر مرة أو أن يكون نسي ما روى ، فافتى بخلافه أو أن تكون الرواية عنه بخلافه وهما ، ممن روى ذلك عن الصحابي ، فاذ كل ذلك ممكن فلا يحل ترك ما افترض علينا اتباعـه من سنن رسول الله ﷺ لما لم يأمرنا باتباعه لو لم يكن فيه هذه العلل فكيف وكلها ممكن فيه ، ولا معنى لقول من قال هذا دليل على نسخ الخـبر ، لأنه يعارض بأن يقال كون ذلك الخبر عند ذلك الصحابي دليل على ضعف الرواية عنه بخلافه أو لعله قد رجع عن ذلك . والثالث ، أن نقول لعل الذى روى فيه عن عائشة فيه الاطعام كان لم يصح حتى ماتت فلا صوم عليها . والرابع ، أنه قد روى عن ابن عباس الفتيا بما روى من الصوم عن الميت كما تقدم ، فصح أنه قد نسي أو غير ذلك ما ، الله تعالى أعلم به - انتهى مختصرا ، وقال الحافظ : بعد ذكر اعتلال الحنفية بنحو ما تقدم ما لفظه ، والراجح أن المعتبر ما رواه الصحابي لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده ، واذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون وتعقبه العيني كعادته بما لا يلتفت اليه . **وأجابوا** أيضا عن حديث عائشة بأن المراد بقوله صام عنه وليه ، أي فعـل عنه وليه ما يقوم مقـام الصوم وهو الاطعام ، قال الماوردى : وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء ، قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا . وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٢٢) تأوله بعض أهل العلم فقال معناه أطعم عنه وليه ، فاذا فعل ذلك فكأنه قد صام عنه وسمى الاطعام صياما على سبيل المجاز والاتساع إذ كان الطعام قد ينوب عنه ، وقد قال سبحانه أو عدل ذلك صياما فـدل على أنهما يتناوبان - انتهى . **وتعقب** بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ، بل يدل ما ذكرنا من آثار ابن عمر وابن عباس وعائشة على كون الصوم في حـديث عائشة المرفوع في معناه الحقيق . قال السندى : من لا يقول بالصيام

....

عن الميت يدعي النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى قوله في حديث بريدة أفأصوم عنها أفأفدي عنها على تسمية الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام - انتهى . وقال صاحب فتح الملهم : قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن أمك في حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم صومي عنها في حديث بريدة ، قد صدر في معرض الجواب عن قولها أفأصوم عنها فكأنه صلى الله عليه وسلم قررها على ما سألته ، والظاهر أنهما ما أرادت بسؤالها إلا الصوم الحقيقي لا الاطعام، وحمل كلامها على الاطعام لايخلوعن تعسف فالوجدان السليم يحكم بأن التأويل المذكور في حديث عائشة لا يجري في حديثي ابن عباس وبريدة إلا بتكلف بارد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال الشيخ محمد أنور : لاحاجة إلى تأويل أحاديث الباب وصرف لفظ الصوم فيهاعن ظاهره بل المراد بقوله صام عنه وليه ، وقول « صومي عنها » هو الصوم الحقيقي لكن لابطريق النيابة بل بطريق التبرع لايصال الثواب وقد أجاب ﷺعن قولها أفأصوم عنهابقوله صومي عنها لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأمها ولاشك في أنه ينفع لها في الجملة فأما أنه يقع قضاء عماعليها ويبرأ ذمتها عن الواجب فليس في الحديث دلالة على هذا - انتهى . قلت هذا التوجيه أيضاً سخيف جدا يدل علىسخافته تمام حديث ابن عباس . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكرالتوجيه المذكور: هذا توجيه لطيف لولا ما ورد في حديث ابن عباس من التشبيه بقضاء الدين ، ولا سيما قوله في رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عند مسلم) قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه ، أكان ذلك يؤدي عنهاقالت نعم قال فصومي عن أمك وهذا كالصريح في أن صومها عن أمها يؤدي ما على أمها من دين الله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب . **وأجاب** المالكية عن حديث عائشة بأن عمل أهل المدينة بخلافه . **وهذا** مبني على أن تركهم العمل بالحديث حجة ودليل على نسخه وليس كذلك كما عرف في الأصول . **واستدل** القائلون بجوازالصيام عن الميت في النذردون غيره ، بأن حديث عائشة مطلق وحديث ابن عباس مقيد بالنذر كما تقدم ، فيحمل عليه ويكون المراد بالصيام صيام النذر . **وفيه** أنه ليس بين الحديثين تعارض حتى يجمع بينهما، فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له . وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة ، وقد وقعت الاشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره فدين الله أحق أن يقضى قاله الحافظ . قال الشوكاني : وإنما قال إن حديث ابن عباس صورة مستقلة يعني أنه من التنصيص على بعض أفراد العام فلايصلح لتخصيصه ولا لتقييده كما تقرر في الأصول . **واختلف** في المراد بقوله « وليه» فقيل كل قريب سواء كان وارثا أو عصبة أوغيرهما. وقيل: الوارث خاصة.وقيل : عصبة قال الحافظ : والأول أرجح والثاني قريب ويرد الثالث قصة المرأة التي سألت عن نذرأمها. وقال الكرماني والنووي:الصحيح الأول **واختلفوا** أيضاًهل يختص ذلك بالولي لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية ولأنهاعبادة لاتدخلها النيابة في الحياة، فكذلك

متفق عليه.

(الفصل الثانى)

٢٠٥٤ - (٥) عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين.

فى الموت إلا ما ورد فيه الدليل، فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقى على الأصل. قال الحافظ: وهذا هو الراجح. وقيل: لايختص بالولى، فلو أمر أجنبيا بأن يصوم عنه أجزأ كما فى الحج. وقيل: يصح استقلال الأجنبى بذلك وذكر الولى لكونه الغالب وظاهر صنيع البخارى اختيار هذا الأخير، وبه جزم أبو الطيب الطبرى وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين، والدين لايختص بالقريب - انتهى. وقال الشوكانى: وظاهر الأحاديث أنه يصوم عنه وليه وإن لم يوص بذلك وإن من صدق عليه إسم الولى لغة أو شرعا أو عرفا صام عنه ولايصوم عنه من ليس بولى، ومجرد التمثيل بالدين لا يدل على أن حكم الصوم كحكمه فى جميع الأمور - انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى فى السنن الكبرى والدارقطنى (ص ٢٤٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٥٥) والطحاوى فى مشكل الآثار (ج ٢ ص ١٣٩، ١٤٠).

٢٠٥٤ - قوله (فليطعم عنه) على بناء المفعول (مكان كل يوم) من أيام الصيام الفائتة (مسكين) كذا وقع فى الرفع فى جميع النسخ من المشكاة الموجودة عندنا، وكذا وقع فى المصابيح، وفى التلخيص (ص١٩٦) ونصب الرأية (ج٢ ص ٤٦٤) والدراية (ص١٧٧) والمنتقى، وهكذا وقع فى رواية ابن ماجه والبيهقى، ووقع فى جامع الترمذى مسكينا بالنصب، وهكذا نقله الجوزى فى جامع الأصول (ج٧ ص٢٨٢) وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٤٣) وعلى هذا يكون قوله فليطعم على بناء الفاعل أى فليطعم ولى من مات، وبهذا الحديث تمسك الحنفية والمالكية لكن بقيد إن أوصى، وبدون الوصية لايلزم خلافا للشافعى، فانه يطعم عنده أوصى به أولم يوص. قال القارى: لابد من الايصاء عندنا فى لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعى، وإن أوصى فانما يلزم الوارث إخراجه، اذا كان يخرج من الثلث، فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فان أخرج كان متطوعا عن الميت، ويحكم بجواز اجزاءه كذا قاله ابن الهمام. ولم يبين فى هذه الرواية مقدار الطعام، وقد جاء عند البيهقى (ج ٤ ص ٢٥٤) من رواية شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أنه نصف صاع من بر، وبه أخذ الحنفية قالوا: أوصاع من غير البر أو قيمة أحدهما، لكن قال البيهقى هذه الرواية خطأ. وإنما قال ابن عمر مدا من حنطة، وروى من وجه آخر عن ابن أبي ليلى ليس فيه ذكر الصاع - انتهى. قلت: وبقول ابن عمر مدا

رواه الترمذي، وقال: والصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

من حنطة أخذ مالك والشافعي وأحمد ، وحديث ابن عمر الذي نحن في شرحه ضعيف ، والمحفوظ أنه موقوف على ابن عمر كما ستعرف ، فلا يصح الاستدلال به ولوصح ، لا يقاوم حديث عائشة المتفق عليه (رواه الترمذي) من طريق عبثر عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر وأخرجه ابن ماجه والبيهقي أيضا من هذا الطريق ، لكن وقع عند ابن ماجه عن محمد بن سيرين منسوبا وهووهم كما سيأتي (وقال والصحيح أنه موقوف على ابن عمر) أي من قوله . وقال الترمذي أيضا : لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه ، قال وأشعث هو ابن سوّار ومحمد هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى - انتهى . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٧) رواه ابن ماجه من هذا الوجه (أي من طريق عبثر عن أشعث عن محمد) ووقع عنده عن محمد بن سيرين بدل محمد بن عبد الرحمن وهو وهم منه أو من شيخه . وقال الدارقطني : المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقي على ذلك - انتهى . وقال ابن الملقن هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه باسناد ضعيف ، والمحفوظ وقفه على ابن عمر قاله الترمذي والدارقطني والبيهقي كذا في المرقاة . وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٦٤) وضعفه عبد الحق في أحكامه بأشعث وابن أبي ليلى . وقال الدارقطني : في علله المحفوظ موقوف ، هكذا رواه عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر - انتهى . وقال البيهقي في المعرفة : لا يصح هذا الحديث فان محمد بن أبي ليلى كثير الوهم ، ورواه أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر قوله ، ثم أخرجه عن عبد الله بن الأخنس عن نافع عن ابن عمر قال : من مات وعليه صيام رمضان فليطعم عنه كل يوم مسكينا مدا من حنطة ، وأخرجه البيهقي في سننه (ج ٤ ص ٢٥٤) من طريق شريك عن محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى به مرفوعا. قال : في الذي يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر. قال البيهقي : هذا خطأ من وجهين ، أحدهما رفعه . وإنما هو موقوف من قول ابن عمر. والثاني ، قوله فيه نصف صاع. وإنما قال ابن عمر مدا من حنطة - انتهى . فان قلت قال ابن التركماني (ج ٤ ص ٢٥٤) قد أخرج ابن ماجه هذا الحديث في سننه بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ، فان صح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلى على رفعه فلقائل أن يمنع الوقف. وقال العيني (ج ١١ ص ٦٠) قد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلى على رفعه فلقائل أن يمنع الوقف . قلت : قد تقدم عن الحافظ إن ما وقع في سند ابن ماجه من قوله عن محمد بن سيرين وهم ، منه أو من شيخه . وقال المزي في الاطراف: قوله (أي في سند ابن ماجه) عن محمد بن سيرين وهم ، فان الترمذي رواه ولم ينسبه ، ثم قال الترمذي وهو عندي محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى نقله السندي عن البوصيري. وقال العيني (ج ١١ ص ٥٩) قال الحافظ المزي وهو (أي قوله عن محمد بن سيرين) وهم، وقال ابن عدي في الكامل: ومحمد هذا هومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى - انتهى. فقد ثبت بهذا كله إن محمدا هذا هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى لا محمد بن سيرين وأنه قد تفرد بحديث الاطعام

(الفصل الثالث)

٢٠٥٥ — (٦) عن مالك ، بلغه ، أن ابن عمر كان يُسئل : هل يصوم أحد عن أحد ، أو يصلى أحد عن أحد ؟ فيقول : لا يصوم أحد عن أحد ، ولا يصلى أحد عن أحد . رواه فى « الموطأ » .

المرفوع ولم يتابعه أحد عليه وهو وإن كان فقيها عالما لكنه سيىء الحفظ فاحش الخطأ كثير الوهم فلا يحتج بما تفرد به .

٢٠٥٥ — قوله (عن مالك بلغه) وفى الموطأ أنه بلغه (كان يسئل) بصيغة المجهول (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد) فى شرح السنة هذا مذهب الشافعى (فى الجديد) وأصحاب أبى حنيفة ، وذهب قوم إلى أنه يصوم عنه وليه . وقال الحسن : إن صام عنه ثلاثون رجلا كل واحد يوما جاز ، واتفق أهل العلم على أنه لا كفارة للصلاة وهو قول الشافعى . وقال أصحاب أبى حنيفة : أنه يطعم عنه ، وقال قوم يصلى عنه - انتهى . قلت : واحتج بقول ابن عمر هذا من ذهب إلى منع الصوم والصلاة عن الميت ، وقد تقدم أن البخارى ذكر فى باب من مات وعليه نذر عن ابن عمر تعليقا الأمر بالصلاة ، فاختلف قوله والحديث الصحيح أولى بالاتباع (رواه) أى مالك (فى الموطأ) قد تقدم بيان ما يرد على المصنف فى هذه العبارة ، وبلاغ مالك هذا وصله عبدالرزاق فى مصنفه فى كتاب الوصايا من طريق عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. قال لا يصلين أحد عن أحد ولا يصومن أحد عن أحد ، ولكن إن كنت فاعلا تصدقت عنه أو أهديت ، ورواه أبوبكر بن الجهم فى كتابه من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع والبيهقى (ج٢ ص ٢٥٤) من طريق يحيى بن سعيد عن نافع تنبيه هذا الاختلاف والتفصيل الذى سبق فى الصوم عن الميت إذا فاته شيء بعد إمكان قضاءه . وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك ولا إثم . وأجمع العلماء على ذلك إلا طاوسا و قتادة فانهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ، ولو مات قبل إمكان القضاء ذكره القارى : وقال الخطابى (ج٢ ص١٢٢ ، ١٢٣) اتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطر فى المرض أو السفر ثم لم يفرط فى القضاء حتى مات ، فانه لا شيء عليه ولا يجب الاطعام عنه غير قتادة فانه قال يطعم عنه . وقد حكى ذلك عن طاوس أيضا - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٤٢) من مات وعليه صيام من رمضان لكن قبل إمكان الصيام إما لضيق الوقت أو لعذر من مرض أو سفر أو عجز عن الصوم ، فهذا لا شيء عليه فى قول أكثر أهل العلم . وحكى عن طاوس وقتادة أنهما قالا : يجب الاطعام عنه ، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الاطعام عنه ، كالشيخ الهمّ إذا ترك الصيام لعجزه عنه . ولنا أنه حق الله تعالى وجب بالشرع ، مات من يجب عليه قبل إمكان فعله فسقط إلى غير بدل كالحج ، ويفارق الشيخ الهم فانه يجوز ابتداء الوجوب عليه بخلاف الميت - انتهى .

(٦) باب صيام التطوع

(الفصل الأول)

٢٠٥٦ — (١) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصوم حتى نقول: لا يفطر ويفطر حتى نقول: لا يصوم، ومارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط، إلا رمضان، ومارأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان.

(باب صيام التطوع)

٢٠٥٦ — قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم) أى النفل متتابعا (حتى نقول لا يفطر) أى ينتهى صومه الى غاية نقول أنه لا يفطر فى هذا الشهر (ويفطر) أى يستمر على الافطار (حتى نقول لا يصوم) أى ينتهى إفطاره الى غاية نقول أنه لا يصوم من هذا الشهر، وذلك لأن الأعمال التى يتطوع بها ليست منوطة بأوقات معلومة. وإنما هى على قدر الارادة لها والنشاط فيها قاله العينى. وقال الباجى: وإنما كان كذلك. والله أعلم. لأن هذا أفضل الصوم وأشده لمن استطاع عليه. وقال الغزالى فى الاحياء: الفقيه بدقائق الباطن ينظر الى أحواله فقد يقتضى حاله دوام الصوم، وقد يقتضى دوام الفطر، وقد يقتضى مزج الافطار بالصوم واذا فهم المعنى وتحقق حده فى سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه. وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا ولذلك روى أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لايفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات - انتهى. قال الأمير اليمانى: فى الحديث دليل على أن صومه ﷺ لم يكن مختصا بشهر دون شهر، وإنه كان صلى الله عليه وسلم يسرد الصيام أحيانا ويسرد الفطر أحيانا، ولعله كان يفعل مايقتضيه الحال من تجرده عن الاشغال فيتابع الصوم ومن عكس ذلك فيتابع الافطار - انتهى. ولا يعارض هذا ما روى عن عائشة عند البخارى وغيره كان عمله ديمة؛ لأن المراد بذلك ما اتخذه راتبا لامطلق النفل والله تعالى أعلم (وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صيام شهر قط إلا رمضان) إنما لم يستكمل شهرا غير رمضان لئلا يظن وجوبه (وما رأيته) صلى الله عليه وسلم (فى شهر أكثر) بالنصب ثانى مفعولى رأيت والضمير «فى» (منه) له عليه الصلاة والسلام (صياما) تمييز (فى شعبان) سمى بذلك لتشعبهم فى طلب المياه أو فى الغارات بعد أن يخرج شهر رجب الحرام، وهذا أولى من الذى قبله. وقيل: فيه غير ذلك والجار متعلق بصياما، والمعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم فى شعبان وفى غيره من الشهور سوى رمضان،

....

وكان صيامه فى شعبان أكثر من صيامه فيما سواه كذا ذكره الطيبي . وقيل: قوله فى شهر يعنى به غير شعبان وهو حال من المستكن فى أكثر ، وفى شعبان حال من المجرور فى منه، العائد إلى الرسول ﷺ أى ما رأيته كائنا فى غير شعبان أكثر صياما منه كائناً فى شعبان مثل زيد قائماً أحسن منه قاعداً. أو كلاهما ظرف أكثر الأول باعتبار الزيادة والثانى باعتبار أصل المعنى ، ولا تعلق له برؤيته وإلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالة واحدة كذا فى المرقاة . وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يخص شعبان بالصوم أكثر من غيره . **واختلف** فى وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم . **فقيل** كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فتجتمع فيقضيها فى شعبان يدل على هذا ما رواه الطبرانى عن عائشة ، كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر فربما أخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان، وفيه ابن أبى ليلى وهو ضعيف . **وقيل** كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان كما أخرجه الترمذى من حديث أنس قال سئل النبى ﷺ أى الصوم أفضل بعد رمضان ، قال شعبان لتعظيم رمضان ، وفيه صدقة بن موسى . قال الترمذى : هو عندهم ليس بذاك القوى . قال الحافظ : ويعارضه حديث أبى هريرة أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم . **وقيل** وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم إن نساءه كن يقضين ماعليهن من رمضان فى شعبان وهذا عكس ماتقدم فى الحكمة فى كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان ، لأنه ورد فيه إن ذلك لكونهن يشتغلن معه ﷺ عن الصوم . **وقيل** الحكمة فى ذلك أنه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم فى شعبان قدر مايصوم فى شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك فى أيام رمضان . **قال** الحافظ : والأولى فى ذلك ماجاء فى حديث أصح مما مضى، أخرجه النسائى وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال قلت : يا رسول الله ! لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان ، قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال الى رب العالمين ، فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم . ونحوه من حديث عائشة عند ابى يعلى لكن قال فيه إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة ، فأحب أن يأتينى أجلى وأنا صائم ـ انتهى . قيل : ويحتمل أنه كان يكثر من صومه لهذه الحكم كلها . قلت : والمراد برفع الأعمال فى حديث أسامة الرفع الخاص لاالرفع العام الذى يكون صباحا ومساء ، أو المراد الرفع الاجمالى لا التفصيلى . قال فى المواهب وشرحه : (بيّن صلى الله عليه وسلم وجه صيامه لشعبان دون غيره من الشهور بقوله إنه شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، يشير الى أنه لما اكتنفه) أحاط به (شهران عظيمان الشهر الحرام) رجب (وشهر الصيام إشتغل الناس بهما فصار مغفولا عنه) مع رفع الأعمال فيه الى الله (وكثير من الناس يظن أن صيام رجب أفضل من صيامه) أى شعبان (لأنه) أى رجب (شهر حرام وليس كذلك)

....

فقد روى ابن وهب بسنده عن عائشة قالت ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ناس يصومون شهر رجب فقال فأين هم من شعبان (وفى إحياء الوقت المغفول عنه بالطاعة فوائد منها إن تكون) أي الطاعة (أخفى وإخفاء النوافل وإسرارها أفضل لاسيا الصيام فانه سر بين العبد وربه، ومنها إنه أشق على النفوس لأن النفوس تتأسى بما تشاهد من أحوال بنى الجنس فاذا كثرت يقظة الناس وطاعتهم سهلت الطاعات، وإذا كثرت الغفلات وأهلها تأسى بهم عموم الناس فيشق على النفوس المستيقظين طاعاتهم لقلة من يقتدى بهم) و أفضل العمل أشقه، ومنها ان المنفرد بالطاعة بين الغافلين قد يرفع به البلاء عن الناس. وقد روى فى صيامه صلى الله عليه وسلم شعبان معنى آخر وهو أنه تنسخ فيه الآجال) أي تنقل وتفرد أسماء من يموت فى تلك الليلة الى مثلها من العام القابل عن أسماء من لم يمت من أم الكتاب فيكتب فى صحيفة، ويسلم الى ملك الموت (فروى) عند أبي يعلى والخطيب وغيرهما (باسناد فيه ضعف عن عائشة قالت كان أكثر صيام النبي ﷺ فى شعبان فقلت: يا رسول ! أرى أكثر صيامك فى شعبان) وفى رواية أرى أحب الشهر اليك أن تصومه شعبان. (قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت اسماء من يقبض فاحب أن لا ينسخ اسمى إلا وأنا صائم (وفى رواية أبي يعلى إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتينى أجلى وأنا صائم أى يأتيني كتابه أجلى، وفيه إن كتابته فى زمن عبادة يرجى لصاحبها الموت على الخير وإن من أولى تلك العبادة الصوم، لأنه يروض النفوس وينور الباطن ويفرغ القلب للحضور مع الله (وقد روى مرسلا) عن التابعى بدون ذكر عائشة (وقيل إنه أصح) من وصله بذكرها (وقد قيل فى صوم شعبان معنى آخر وهو إن صيامه كالتمرين على صيام رمضان لئلا يدخل فى صيامه على مشقة وكلفة بل يكون قد تمرن الصيام واعتاده، ووجد بصيام شعبان قبل رمضان حلاوة الصوم ولذته، فيدخل فى رمضان بقوة ونشاط - انتهى.

وأجاب النووى عن كونه لم يكثر من الصوم فى المحرم مع قوله إن أفضل الصيام ما يقع فيه بأنه يحتمل أن يكون ما علم ذلك الا فى آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم فى المحرم، أو اتفق له فيه من الاعذار بالسفر والمرض، مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه. و أما حديث أنس المتقدم عند الترمذى فهو ضعيف كما سبق، فلا يقاوم حديث أفضلية المحرم المخرج فى صحيح مسلم. و قال ابن رجب فى اللطائف بعد ذكر فضل صوم شعبان ما ملخصه: أفضل التطوع ما كان قريبا من رمضان قبله وبعد، وذلك يلتحق بصيام رمضان لقربه منه، وتكون منزلته من صوم رمضان بمنزلة السنن الرواتب مع الفرائض قبلها وبعدها، فيلتحق بالفرائض فى الفضل، وهى تكملة للفرائض. وكذلك صيام ما قبل رمضان وبعده فكما إن السنن الرواتب أفضل من التطوع المطلق بالصلاة، فكذلك صيام ما قبل رمضان وبعده أفضل من صيام ما بعد منه، ويكون قوله: «أفضل الصيام بعد رمضان المحرم» محمولا على التطوع المطلق بالصيام - انتهى فتأمل. وسيأتى شيء من الكلام فى ذلك فى شرح الحديث

....

الرابع من هذا الباب هذا ، وزاد فى رواية يحيى بن كثير فى حديث الباب عند البخارى فانه يصوم شعبان كله . **واستشكل** هذا مع قوله فى رواية الباب ما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان . **وأجيب** بأن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبى كثير ، ومبينة بأن المراد بكله غالبه أى يصوم شعبان بحيث يصح أن يقال فيه أنه يصوم كله لغاية قلة المتروك ، بحيث يمكن أن لا يعتد به من غاية قلته . **وقيل** كان يصوم شعبان كله تارة أى فى سنة ويصوم معظمه أخرى أى فى سنة أخرى لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان . **وقيل** المراد بقولها كله أنه كان يصوم من أوله تارة ومن آخره أخرى ومن أثنائه طورا ، فلا يخلى شيئا منه من صيام ، لكن فى أكثر من سنة . قال السندى : معنى كله أنه لا يخص أوله بالصيام أو وسطه أو آخره بل يعم أطرافه ، وان كان بلا اتصال الصيام بعضه ببعض **وتعقبه** فى المصابيح بأن الثلاثة كلها ضعيفة ، فأما الأول فلأن إطلاق الكل على الأكثر مع الاتيان به توكيدا غير معهود انتهى . وقد نقل الترمذى عن ابن المبارك أنه قال جائز فى كلام العرب اذا صام أكثر الشهر أن يقال صام الشهر كله ، ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره. قال الترمذى : كأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك ، وحاصله إن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبى كثير ومبينة لها ، وإن المراد بالكل الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال . **واستبعده** أيضا فقال كل تأكيد لإرادة الشمول ورفع التجوز من احتمال البعض فتفسيره بالبعض مناف له - انتهى . قال الزرقانى فى شرح المواهب : لكن الاستبعاد لا يمنع الوقوع، لأن الحديث يفسر بعضه بعضا لا سيما والمخرج متحد وهو عائشة وهى من الفصحاء . وقد نقله ابن المبارك عن العرب ومن حفظ حجة . قال فى المصابيح : وأما الثانى فلأن قولها كان يصوم شعبان كله يقتضى تكرار الفعل وإن ذلك عادة له على ما هو المعروف فى مثل هذه العبارة - انتهى . واختلف فى دلالة كان على التكرار ، وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ، وهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف ، وصحح الامام فخر الدين فى المحصول أنها لا تقتضيه لا لغة ولا عرفا . وقال النووى فى شرح مسلم أنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين. وذكر ابن دقيق العيد أنها تقتضيه عرفا - انتهى. قال فى المصابيح: وأما الثالث فلأن أسماء الشهور اذا ذكرت غير مضاف اليها لفظ «شهر» كان العمل عاما لجميعها لاتقول سرت المحرم وقد سرت بعضا منه، ولاتقول صمت رمضان ، وإنما صمت بعضه فان أضفت الشهر اليه لم يلزم التعميم، هذا مذهب سيبويه وتبعه عليه غير واحد . قال الصفار : ولم يخالف فى ذلك إلا الزجاج . **ويمكن** أن يقال إن قولها وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان ، لا ينفى صيامه لجميعه ، فان المراد أكثرية صيامه فيه على صيامه فى

وفى رواية، قالت: كان يصوم شعبان كله، كان

غيره من الشهور التى لم يفرض فيها الصوم، وذلك صادق بصومه كله، لأنه اذا صامه جميعه صدق أن الصوم الذى أوقعه فيه أكثر من الصوم الذى أوقعه فى غيره ضرورة إنه لم يصم غيره مما عدا رمضان كاملا. وأما قولها لم يستكمل صيام شهر الا رمضان فيحمل على الحذف أى إلا رمضان وشعبان. يدليل قولها فى الطريق الآخرى، فانه يصوم شعبان كله، وحذف المعطوف والعاطف جميعاً ليس بعزيز فى كلامهم، ففى التنزيل لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن انفق من بعده. **ويمكن** الجمع بطريق أخرى وهى أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف أداة الاستثناء والمستثنى، أى إلا قليلا منه، ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ. ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياماً منه فى شعبان. فانه كان يصومه إلا قليلا: **وقيل** فى الجمع إن قولها الثانى متأخر عن قولها الأول فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانيا عن آخر أمره أنه كان يصومه كله. **وقيل** بالعكس ولا يخفى ما فى ذلك. **وقال** الباجى: يحتمل أن تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له، وما روى أنه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له، وقد روى عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا معلوما سوى رمضان قالت لا، والله، إن صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه الحديث. فقولها شهرا معلوما يقتضى أن يكون معلوما بصومه وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه - انتهى. قال الحافظ: والأول (من وجوه الجمع الثلاثة الأول) هو الصواب، ويؤيده رواية عبد الله ابن شقيق عن عائشة عند مسلم، وسعد بن هشام عنها عند النسائى ولفظه، ولا صام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان، وهو مثل حديث عبد الله بن عباس عند البخارى، قال ما صام النبى ﷺ شهرا كاملا قط غير رمضان - انتهى. واختاره النووى كما سيأتى وابن القيم كما فى الهدى. ومال الطيبى إلى الوجه الثانى وقال القارى: وهو أقرب لظاهر اللفظ. وقال العينى بعد الكلام: فى الوجه الأول من وجوه الجمع، والأحسن أن يقال فيه أنه باعتبار عامين فأكثر فكان يصومه كله فى بعض السنين وكان يصوم أكثره فى بعض السنين - انتهى. قال الحافظ: ولا تعارض بين هذا وبين ما تقدم من الأحاديث فى النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهى عن صوم نصف شعبان الثانى. فان الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهى على من لم يدخل تلك الأيام فى صيام إعتاده. وقد تقدم إن أحاديث النهى عن التقدم مقيدة بقوله ﷺ الا أن يكون رجل يصوم يوما، وفى الحديث دليل على فضل الصوم فى شعبان. (وفى رواية) أى لمسلم فانه قد تفرد بها، وأخرجها أيضا النسائى و ابن ماجه والبيهقى (كان يصوم شعبان كله) أى غالبه ولذلك ذكرت قولها كان يصوم شعبان الا قليلا تفسيرا له (كان) كذا فى أكثر النسخ، وهكذا وقع فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجه والبيهقى والمحلى (ج ٧ ص ١٤) لابن حزم وكذا نقله

يصوم شعبان إلا قليلا . متفق عليه .

٢٠٥٧ — (٢) وعن عبد الله بن شقيق ، قال : قلت لعائشة : أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله ، قالت : ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان ، ولا أفطره كله حتى يصوم منه ، حتى مضى لسبيله . رواه مسلم .

٢٠٥٨ — (٣) وعن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه سأله ، أو سأل رجلا

الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٠٧) قال القاري : وفي نسخة وكان ـ انتهى . والظاهر أنه خطأ من الناسخ (يصوم شعبان إلا قليلا) قال النووي : الثاني تفسير للأول وبيان إن قولها كله أي غالبه ـ انتهى . وقال الحافظ : هذا يبين أن المراد بقوله في حديث أم سلمة عند أبي داود وغيره أنه كان لا يصوم من السنة شهرا تاما إلا شعبان يصله برمضان أي كان يصوم معظمه ـ انتهى . وقيل : كان يصوم كله أي في أول الأمر . وقولها كان يصوم شعبان إلا قليلا » اخبار عن آخر الأمر . وقيل : المراد أنه كان يصومه كله في سنة وأكثره في سنة أخرى (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن حزم (ج ٧ ص ١٤) وأخرجه الترمذي مختصرا .

٢٠٥٧ — قوله (ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان) وفي رواية ما رأيته صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة إلا أن يكون رمضان ، وهذا يؤيد قول من تأول قول عائشة كان يصوم شعبان كله بأن المراد معظمه وغالبه (ولا أفطره) أي شهراً (كله) تأكيد له (حتى يصوم منه) أي بعضه (حتى مضى لسبيله) وفي رواية حتى مضى لوجهه ، وهو كناية عن الموت أي حتى مات . قال القاري : واللام في « لسبيله » مثلها في قولك لقيته لثلاث بقين من الشهر ، تريد مستقبلا الثلاث ، أي كان حاله ما ذكر الى أن مات . قال الطيبي : حتى الأولى بمعنى كي كقولك سرت حتى أدخل البلد بالنصب اذا كان دخولك مترقبا لما يوجد كأنك قلت : سرت كي أدخلها ، وكان منقضيا إلا أنه في حكم المستقبل من حيث أنه في وقت وجود السير المفعول من أجله كان مترقبا وتحريره ، إن حتى «الأولى» غاية عدم للصوم باستمرار الافطار ، استعقب للصوم ، والثانية غاية لعدم علمه بالحالتين من الصيام والافطار والاستمرار هو مستفاد من النفي الداخل على الماضي . والحديث وارد على هذا لأنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن لا يصوم الشهر كله كان مترقبا أن يصوم بعضه ، « وحتى الثانية » غاية لما تقدمه من الجمل كلها ـ انتهى . وفي الحديث أنه يستحب أن لا يخلى شهرا من صيام (رواه مسلم) وأخرجه النسائي والترمذي .

٢٠٥٨ — قوله (أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (سأله) أي عمران (أو سأل رجلا) قال الحافظ : هذا

وعمران يسمع ، فقال : يا أبا فلان ! أما صمت من سرر شعبان .

شك من مطرف ، أي راوي الحديث عن عمران ، فان ثابتا رواه عنه بنحوه على الشك أيضا ، أخرجه مسلم ، وأخرجه من وجهين آخرين عن مطرف بدون شك على الابهام أنه قال لرجل ، زاد أبو عوانة في مستخرجه من أصحابه ، ورواه أحمد من طريق سليمان التيمي به قال لعمران بغير شك - انتهى . (وعمران يسمع) جملة حالية (فقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبا فلان) قال الحافظ : كذا في نسخة من رواية أبي ذر للبخاري بأداة الكنية وللأكثر يا فلان باسقاطها (أما) الهمزة للاستفهام «وما» نافية (صمت من سرر شعبان) بفتح السين المهملة ويجوز كسرها وضمها والراء مفتوحة في الجميع ، جمع سرة بضم السين وتشديد الراء ، قال النووي : ضبطوا السرر بفتح السين وكسرها ، وحكى القاضي ضمها ، قال : وهو جمع سرة ، ويقال أيضا سرار وسرار بفتح السين وكسرها ، ذكره ابن السكيت وغيره . قال الفراء : والفتح أفصح وكله من الاستسرار . واختلف في تفسيره ، والمشهور أن المراد به هنا آخر الشهر وهو قول الجمهور من أهل اللغة والغريب . والحديث وسمي بذلك لاستسرار القمر يعني استتاره فيه وهي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين ، وهذا موافق لما ترجم له البخاري بقوله باب الصوم آخر الشهر **واستشكل** بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة السابق لا تقدموا رمضان بيوم أو يومين **وأجيب** بأن الرجل كان معتادا لصيام سرر الشهر أو كان قد نذره فلذلك أمره بقضاءه . قال المجد بن تيمية في المنتقى : يحمل حديث السرر على أن الرجل كانت له عادة بصيام سرر الشهر أو قد نذره . وقال الزين المنير : يحتمل أن يكون الرجل كانت له عادة بصيام آخر الشهر فلما سمع نهيه ﷺ أن يتقدم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين ولم يبلغه الاستثناء بقوله . إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم فليصم ترك صيام ما كان إعتاده من ذلك ، فأمره بقضاءها لتستمر محافظته على ما وظف على نفسه من العبادة ، لأن أحب العمل الى الله ما دام عليه صاحبه قال : وأطلق البخاري في ترجمته الشهر وإن كان المذكور في الحديث شهرا مقيدا وهو شهر شعبان إشارة منه إلى أن ذلك لا يختص بشعبان بل يؤخذ من الحديث الندب الى صيام أواخر كل شهر ليكون عادة للمكلف ، فلا يعارضه النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين لقوله فيه إلا رجل كان يصومه فليصمه - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٩٦) هذان الحديثان متعارضان في الظاهر ، ووجه الجمع أن يكون حديث السرر إنما هو شيء كان الرجل قد أوجبه على نفسه بنذره فأمره بالوفاء به أو كان ذلك عادة قد اعتادها في صيام أواخر الشهور فتركه لاستقبال الشهر فاستحب له ﷺ أن يقضيه . وأما المنهي عنه في حديث ابن عباس وأبي هريرة فهو أن يبتدىء المرأ متبرعا به من غير إيجاب نذر ولا عادة قد كان تعودها فيما مضى - انتهى . وكذا قال المازري

قال: لا قال: فاذا أفطرت فصم يومين. متفق عليه.

والقرطبي وغيرهما. **وقالت** طائفة سرر الشهر أوله، وبه قال الأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز فيما حكاه أبوداود وتعقب بأنه لا يصح أن يفسر سرر الشهر وسراره بأوله، لأن أول الشهر يشتهر فيه الهلال، ويرى من أول الليل، ولذلك سمي الشهر شهراً لاشتهاره وظهوره عنددخوله فتسمية ليالى الاشتهار ليالى السرار قلب اللغة والعرف وقد أنكر العلماء ماروراه أبو داود عن الأوزاعى، منهم الخطابي حيث قال أنا أنكر هذا التفسير وأراه غلطاً فى النقل ولا أعرف له وجهاً فى اللغة. ثم حكى عن الأوزاعى بسنده مثل قول الجمهور ثم قال وهذا هو الصواب. وقال البيهقى (ج ٤ ص ٢١١) وروى غير أبي داود عن الأوزاعى أنه قال سره آخره وهو الصحيح. **وقيل**: سرر الشهر وسطه ورجحه بعضهم ووجهه بأن السرر جمع سرة، وسرة الشيء وسطه، وسرار كل شيء وسطه وأفضله، وسرارة الوادى وسطه وخياره. وقال ابن السكيت: سرار الأرض أكرمها ووسطها، ويؤيده ما ورد من استحباب صوم أيام البيض وأنه لم يرد فى صيام آخر الشهر ندب. بل ورد فيه نهى خاص وهو آخر شعبان لمن صامه لأجل رمضان. ورجحه النووى بأن مسلماً أفرد الرواية التى فيها سرة هذا الشهر عن بقية الروايات وأردف بها الروايات التى فيها الحض على صيام البيض وهى وسط الشهر. قال الحافظ: لكن لم أر فى جميع طرق الحديث باللفظ الذى ذكره وهو سرة بل هو عند أحمد من وجهين بلفظ: سرار، وأخرجه من طرق عن سليمان التيمى فى بعضها سرر وفى بعضها سرار، وهذا يدل على أن المراد آخر الشهر - انتهى، وتقدم وجه الجمع بين هذا وبين النهى عن صوم آخر شعبان أى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين. وروى أبو داود من طريقه البيهقى عن معاوية مرفوعا صوموا الشهر وسره. قال فى النهاية: أراد صوموا أول الشهر وآخره يعنى أول كل شهر وآخره والمقصود بيان الاباحة. قال الخطابى: والعرب تسمى الهلال الشهر تقول رأيت الشهر أى الهلال. قال الشاعر:

والشهر مثل قلامة الظفر

أى الهلال. وقيل: المراد بالشهر شعبان أى صوموا شعبان ثم أكد بقوله وسره بأن آخر شعبان أولى بالصيام وقيل: المراد بالشهر رمضان وبسره آخر شعبان، وإضافته الى رمضان للاتصال والخطاب لمن تعود (قال لا) أى قال الرجل ما صمته (قال) أى النبى ﷺ (فاذا أفطرت) أى من رمضان كما فى احمد ومسلم أى فرغت من رمضان (فصم يومين) بعد العيد عوضاً عن سرر شعبان، ففى رواية لأحمد ومسلم فصم يومين مكانه، أى مكان سرر شعبان، وفيه مشروعية قضاء التطوع، وقد يؤخذ منه قضاء الفرض بطريق الأولى خلافا لمن منع ذلك (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٤٢٨ - ٤٣٢ - ٤٣٤ - ٤٣٩ - ٤٤٢ - ٤٤٤ - ٤٤٦) وأبو داود والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٢١٠).

٢٠٥٩ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل. رواه مسلم.

٢٠٥٩ - قوله (أفضل الصيام بعد رمضان) وفي رواية الترمذي بعد صيام شهر رمضان (شهر الله) أي صيام شهرالله، والاضافة الى الله للتشريف والتعظيم. وقال العراقي في شرح الترمذي: لما كان المحرم من الأشهر الحرم التي حرم فيها القتال، وكان أول شهور السنة أضيف اليه إضافة تخصيص، ولم يصح إضافة شهر من الشهور الى الله تعالى عن النبي ﷺ إلا شهر الله المحرم - انتهى (المحرم) بالرفع صفة المضاف. قال الطيبي: أراد بصيام شهر الله صيام يوم عاشوراء - انتهى. فيكون من باب ذكر الكل وإرادة البعض، لكن الظاهر أن المراد جميع شهر المحرم وتمامه. ويؤيده ماروواه الترمذي والدارمي عن النعمان بن سعد عن علي قال سأله رجل، فقال أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان فقال له، ما سمعت أحداً يسأل عن هذا الا رجلا سمعته يسأل رسول الله ﷺ، وأنا قاعد عنده فقال يا رسول الله! أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان قال إن كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر الله - الحديث. قال السندي: في حاشية أبي داود وابن ماجه، بعد الاشارة الى حديث علي هذا يفيد أن المراد تمام الشهر - انتهى. وحديث الباب صريح إن شهر المحرم أفضل الشهور للصوم، وقد سبق الجواب عن إكثار النبي ﷺ من صوم شعبان دون المحرم بوجهين. أحدهما لعله إنما علم فضله في آخر حياته والثاني: لعله كان يعرض فيه إعذار من سفر أو مرض أو غيرهما تمنع من إكثار الصوم فيه. وقال بعض الشافعية والحنابلة: أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شعبان لمحافظته ﷺ على صومه أو صوم أكثره فحملوا قوله ﷺ أفضل الصيام بعد رمضان المحرم على التطوع المطلق ولا يخفى ما فيه (وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) قال النووي: فيه دليل لما اتفق العلماء عليه إن تطوع الليل أفضل من تطوع النهار، وفيه حجة لأبي اسحاق المروزي من أصحابنا ومن وافقه على أن صلاة الليل أفضل من سنن الرواتب. وقال أكثر العلماء: الرواتب أفضل لأنها تشبه الفرائض، والأول أقوى وأوفق للحديث والله تعالى أعلم. قال الطيبي: ولعمري إن صلاة التهجد لو لم يكن فيها فضل سوى قوله تعالى: ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا - الاسراء: ٧٩ ﴾ وقوله ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع ﴾ الى قوله ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين - السجدة: ١٦، ١٧ ﴾ وغيرهما من الآيات لكفاه مزية - انتهى. وتأول الحديث من ذهب الى أفضلية الرواتب بأنه إنما أريد به تفضيل قيام الليل على التطوع المطلق دون السنن الرواتب التي قبل الفرض وبعده. قالوا: وقوله «بعد الفريضة» أي وتوابعها من السنن المؤكدة. وقال بعضهم: المراد صلاة الليل أفضل من الرواتب من حيثية المشقة والكلفة، والبعد من الرياء والسمعة لا مطلقا. والراجح عندي: ما ذهب اليه أبو اسحاق المروزي لموافقته لنص حديث الباب (رواه مسلم)

٢٠٦٠ ـ (٥) عن ابن عباس، قال: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى صيام يوم فضله على غيره إلا هذا اليوم: يوم عاشوراء، وهذا الشهر، يعني شهر رمضان.

فى الصيام وأخرجه أحمد والترمذى فى أواخر الصلاة وفى الصيام والنسائى فى قيام الليل وأبو داود وابن ماجه والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩١) فى الصيام.

٢٠٦٠ ـ قوله (يتحرى) من التحرى أى يقصد قاله الحافظ. وقال العينى: التحرى المبالغة فى طلب الشىء (صيام يوم) قال القارى: منصوب بنزع الخافض أى ما رأيته يبالغ فى الطلب ويجتهد فى صيام يوم ـ انتهى. وفى رواية أحمد (ص ٢٢٢) والنسائى ما علمت رسول الله ﷺ صام يوماً يتحرى فضله على الأيام. قال السندى: أى يراه ويعتقده. وعند أحمد (ج ١ ص ٣٦٧) ما علمت رسول الله ﷺ يتحرى صيام يوم يبتغى فضله على غيره (فضله على غيره) أى وصيام شهر فضله على غيره بتشديد الضاد المعجمة جملة فى موضع جر صفة ليوم (إلا هذا اليوم) أى صيامه (يوم عاشوراء) بدل أو منصوب بتقدير أعنى وهو اليوم العاشر من المحرم (وهذا الشهر) بالنصب عطف على قوله هذا اليوم وهذا من اللف التقديرى، لأن المعطوف لم يدخل فى لفظ المستثنى منه إلا بتقدير، وصيام شهر فضله على غيره كما مر، أو يعتبر فى الشهر أيامه يوماً، فيوماً موصوفا بهذا الوصف، وحينئذ فلا يحتاج الى تقدير وصيام شهر. قال الطيبى: قوله «فضله» بتشديد الضاد. قيل: بدل من يتحرى، والحمل على الصفة أولى لأن هذا اليوم مستثنى، ولا بد من مستثنى منه، وليس ههنا الا قوله يوم وهو نكرة فى سياق النفى يفيد العموم، والمعنى ما رأيته عليه الصلاة والسلام يتحرى فى صيام يوم من الأيام صفته أنه مفضل على غيره الا صيام هذا اليوم، فانه كان يتحرى فى تفضيل صيامه ما لم يتحر فى تفضيل غيره، وهذا الشهر عطف على هذا اليوم، ولا يستقيم إلا بالتأويل إما أن يقدر فى المستثنى منه فصيام شهر فضله على غيره، وهو من اللف التقديرى، وإما أن يعتبر فى الشهر أيامه يوماً فيوماً موصوفا بهذا الوصف ـ انتهى. قلت: اللفظ المذكور هنا للبخارى. ولفظ مسلم سئل ابن عباس عن صيام يوم عاشوراء فقال: ما علمت أن رسول الله ﷺ صام يوماً يطلب فضله على الأيام الا هذا اليوم ولا شهراً إلا هذا الشهر يعنى رمضان (يعنى شهر رمضان) تفسير من الراوى عن ابن عباس. قال الحافظ: وكان ابن عباس اقتصر على قوله وهذا الشهر، وأشار بذلك إلى شىء مذكور كأنه تقدم ذكر رمضان وذكر عاشوراء أوكانت المقالة فى أحد الزمانين وذكر الآخر، فلهذا قال الراوى عنه يعنى رمضان أو أخذه الراوى من جهة الحصر فى أن لا شهر يصام الا رمضان لما تقدم له عن ابن عباس أنه كان يقول: لم أر رسول الله ﷺ صام شهرا كاملا إلا رمضان ـ انتهى. وهذا من باب الترقى أو تقديم عاشوراء للاهتمام به أو لتقدمه فى أصل وجوب الصوم أو لكونه من أول السنة. وإنما جمع ابن عباس بينهما وإن كان أحدهما واجباً

متفق عليه .

٢٠٦١ — (٦) وعنــه ، قال : حين صام رسول الله صلى الله عليــه وسلم يوم عاشوراء.

والآخر مندوباً لاشتراكهما فى حصول الثواب لأن معنى يتحرى أى يقصد صومه لتحصيل ثوابه والرغبة فيه . قال الشوكانى : هذا الحديث يقتضى أن يوم عاشوراء أفضل الأيام للصيام بعد رمضان . ولكن ابن عباس أسند ذلك الى علمه فليس فيه ما يرد علم غيره . وقد تقدم أن أفضل الصوم بعد رمضان على الاطلاق صوم المحرم ، وسيأتى إن صوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة وظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صيام يوم عاشوراء (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٢٢٢ ، ٣١٣ ، ٣٦٧) والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٦) .

٢٠٦١ — **قوله** (حين صام رسول الله ﷺ) أى فى المدينة موافقة لموسى عليه السلام وكان يصومه أيضا فى الجاهلية قبل الهجرة موافقة لقريش فانهم كانوا يصومونه تعظيما له وكانوا يكسون فيه الكعبة (يوم عاشوراء) أى اليوم العاشر من المحرم . قال فى القاموس : العاشوراء والعشوراء ويقصران ، والعاشور عاشر المحرم أو تاسعه - انتهى . **والأول** هو قول الخليل وغيره ، والاشتقاق يدل عليه ، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . **وذهب** ابن عباس رضى الله عنهما إلى الثانى ، وفى المصنف عن الضحاك عاشوراء اليوم التاسع قيل : لأنه مأخوذ من العشر بالكسر فى أوارد الابل، تقول العرب وردت الابل عشراً، إذا وردت اليوم التاسع فالعشر عندهم تسعة أيام ، وذلك لأنهم يحسبون فى الاظماء يوم الورد فاذا وردت يوما وقامت فى الرعى يومين ، ثم وردت فى اليوم الثالث قالوا وردت ربعا ، وانما هو اليوم الثالث فى الاظماء وإن رعت ثلاثا ، وفى الرابع وردت قالوا وردت خمسا لأنهم حسبوا فى كل هذا بقية اليوم الذى وردت فيه قبل الرعى ، وأول اليوم الذى ترد فيه بعده وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء . قال النووى : ما ذهب اليه الجهور هو ظاهر الأحاديث ، ومقتضى اللفظ . وأما تقدير أخذه من الاظماء فبعد . وقال الحافظ : اختلف أهل الشرع فى تعيينه أى مصداقه وإشتقاقه فقال الأكثر هو اليوم العاشر. قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للبالغة والتعظيم وهو فى الأصل صفة لليلة العاشرة لأنه مأخوذ من العشر الذى هو إسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكأنه قيل يوم الليلة العاشرة إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة ، فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر ، وذكر أبو منصور الجواليقى أنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا ، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والسار والدال ، وعلى هذا فيوم عاشوراء هو العاشر وهذا قول الخليل وغيره . وقال الزين بن المنير الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم ، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية وقيل هو اليوم

....

التاسع فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثاني هو مضاف لليلة الآتية ، . وقيل إنما سمي يوم التاسع عاشوراء أخذاً من أوراد الابل كانوا إذا رعوا الابل ثمانية أيام ، ثم أوردوها في التاسع ، قالوا وردنا عشراً بكسر العين وكذلك إلى الثلاثة. وروى مسلم من طريق الحكم بن الاعرج إنتهيت إلى ابن عباس فقلت أخبرني عن يوم عاشوراء ، قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائما ، قلت أهكذا كان النبي ﷺ يصومه قال نعم، وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء هواليوم التاسع لكن **قال** الزين بن المنير قوله (أي في روايةالبيهقي) إذا أصبحت من تاسعه فأصبح صائما يشعر بأنه أراد العاشرلأنه لايصبح صائما بعد أن أصبح من تاسعه إلا اذا نوى الصوم من الليلة المقبلة وهوالليلة العاشرة . قال الحافظ: ويقوى هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضا من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع فمات قبل ذلك ، فانه ظاهر في أنه ﷺ كان يصوم العاشر وهم بصوم التاسع فمات قبل ذلك ـ انتهى . **قلت** وقع في رواية الترمذي أخبرني عن يوم عاشوراء أي يوم أصومه. وللبيهقي أخبرني عن صيام يوم عاشوراء أي يوم نصوم ، وهذا يشعر بأن مقصوده السؤال عن كيفية صوم عاشوراء ، لا عن تعيين يوم عاشوراء أي يوم هو ووقع في رواية الترمذي، وكذا البيهقي ثم أصبح من يوم التاسع صائما، وفيه تنبيه على أن من أراد صوم عاشوراء ابتدأ من يوم التاسع، ولاينبغي أن يقتصر على صوم العاشر فقط . وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على ذلك ، فقد روى الطحاوي والبيهقي عنه قال خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر ، فقد تبين بهذا مراد ابن عباس من رواية مسلم ، وإلى هذا الجواب نحا البيهقي حيث قال بعد رواية حديث الحكم بن الأعرج (ج ٤ ص ٢٨٧) وكان ابن عباس رضي الله عنه أراد صوم التاسع مع العاشروأراد بقوله في الجواب ، نعم ما روى من عزمه ﷺ على صومه، والذي يبين هذا ما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقول : صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود ، وما روينا من طريق سفيان عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن جده ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال، لئن بقيت لآمرن بصيام يوم قبله أويوم بعده يوم عاشوراء ، وما روينا من طريق هشيم عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه عن جده ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يوما أوبعده يوما ـ انتهى ملخصا . وقال الشوكاني : الأولى أن يقال أن بن عباس أرشد السائل له إلى اليوم الذي يصام فيه وهو التاسع ، ولم يجب عليه بتعيين يوم عاشوراء أنه اليوم العاشر، لأن ذلك مما لا يسئل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه فائدة ، فابن عباس لما فهم من السائل إن مقصوده تعيين اليوم الذي يصام فيه أجاب عليه بأنه التاسع ، وقوله « نعم » بعد قول السائل أ هكذا كان النبي ﷺ يصوم ، بمعنى نعم هكذا كان يصوم ، لو بقي لأنه قد أخبرنا بذلك . ولابد من هذا لأنه ﷺ مات قبل صوم التاسع ـ انتهى . وقال ابن القيم في الهدى

وأمر بصيامه ، قالوا : يا رسول الله ! إنه يوم يعظمه

(ج ١ ص ٧٢) لم يجعل ابن عباس عاشوراء هو اليوم التاسع ، بل قال للسائل صم اليوم التاسع ، واكتفى بمعرفة السائل إن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذى يعده الناس كلهم يوم عاشوراء. فأرشد السائل إلى صيام التاسع معه وأخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصومه، كذلك بأن يكون حمل فعله على الأمر وعزمه عليه فى المستقبل. ويدل على ذلك أنه هو الذى روى صوموا يوماقبله ويوما بعده . وهوالذى روى أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيام يوم عاشوراء يوم العاشر. وكل هذه الآثار يصدق بعضها بعضاً ويؤيد بعضها بعضاً. فمراتب صومه ثلاثة ، أكملها أن يصام قبله يوم وبعده يوم ، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر . وعليه أكثر الأحاديث ، ويلى ذلك أفرادالعاشروحده . وأما أفراد التاسع فمن نقص فهم الآثار وعدم تتبع ألفاظها وطرقها وهو بعيد من اللغة والشرع ـ انتهى . قلت وهكذا جعل الشوكانى والحافظ والشيخ عبد الحق الدهلوى مراتب صوم عاشوراء ثلاثة ، وجعلوا صوم العاشر وقبله يوما وبعده يوما أكمل المراتب وأفضاها. قال الشيخ عبد الحق فى اللمعات : الأفضل أن يصوم العاشر ويوما قبله ويوما بعده ، وقد جاء ذلك فى حديث أحمد ـ انتهى . قلت : يريد بذلك ما أشار اليه ابن القيم من حديث ابن عباس المرفوع بلفظ : صوموا يوما قبله ويوما بعده ، لكن الذى وقع فى مسند الامام أحمد (ج ١ ص ٢٤١) طبعة الحلبي صوموا قبله يوما أوبعده يوما أى بحرف أو،لا بالواو ، وهكذا وقع فى طبعة دارالمعارف بشرح الشيخ أحمد شاكر (ج ٤ ص ٢١) وكذا نقله الحافظ فى الفتح كما سيأتى ، وكذا وقع عند البيهقى (ج ٤ ص ٢٨٧) من رواية على بن محمد المقرئ عن الحسن بن محمد عن يوسف بن يعقوب القاضى عن أبى الربيع عن هشيم عن ابن أبى ليلى ، وكذا رواه الطحاوى (ج ١ ص ٣٣٨) من وجه آخر وذكره الهيثمى (ج ٣ ص ١٨٨) بلفظ : صوموا يوما قبله ويوما بعده وعزاه إلى أحمد والبزار ، وهكذا ذكره المجد فى المنتقى وابن القيم فى الهدى والقارى فى المرقاة ، وكذا وقع عند البيهقى من رواية ابن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفارعن اسماعيل بن إسحاق عن مسدد عن هشيم. وقال القارى : وظاهره أن الواو بمعنى « أو » لأن المخالفة تحصل بأحدهما ـ انتهى . فالاستدلال برواية أحمد على كون الصوم فى التاسع والحادى عشرمع العاشر أى الجمع بين الثلاثة فيه نظر، وعندى مراتب صوم عاشوراء الثلاث هكذا أدناها أن يصوم العاشر فقط ، وفوقه أن يصوم الحادى عشر معه وفوقه أن يصوم التاسع والعاشر ، وإنما جعلت هذه فوق الموتيتين الأولين لكثرة الأحاديث فيها والله تعالى أعلم (وأمر بصيامه) أى أصحابه تطوعا بعد نسخ وجوبه . وقال القارى : أمر بصيامه أى أولا بالوجوب ثم بعد النسخ بالندب فلما كانت السنة العاشرة من الهجرة (قالوا يا رسول الله إنه) أى يوم عاشوراء يوم (يعظمه) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، والذى فى صحيح مسلم تعظمه بالتأنيث، وكذا نقله المجد بن تيمية فى المنتقى والجزرى فى جامع الأصول والزيلعى فى نصب الراية ، وكذا وقع

اليهود والنصارى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لئن بقيت إلى قابل، لأصومن التاسع

فى روايـة البيهقى (اليهود والنصارى) أى وقد أمرنا بمخـالفتهم فكيف نوافقهم على تعظيمه بالصوم فيه. وقد استشكل ذكر النصارى بأن التعليل بنجاة موسى وغرق فرعون المـذكور فى حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثالث يختص بموسى واليهود، وأجيب باحتمال أن يكون عيسى كان يصومه، وهو مما لم ينسخ من شريعة موسى لأن كثيراً منها ما نسخ بشريعة عيسى لقوله تعالى ﴿ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم ـ آل عمران: ٥٠﴾ ويقال إن أكثر الأحكام الفرعية إنما تتلقاها النصارى من التوراة (لئن بقيت) أى فى الدنيا أو لئن عشت (إلى قابل) أى إلى عام قابل وهو السنة الآتية (لأصومن التاسع) وفى رواية فاذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله ﷺ، والمعنى لأصومن التاسع مع العاشر لأجل مخالفة أهل الكتاب. قال الحافظ فى الفتح: ماهمّ به ﷺ من صوم التاسع يحتمل معناه أنه لايقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر إما احتياطاً وإما مخالفة لليهود والنصارى وهو الأرجح، وبه يشعر بعض روايات مسلم ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود، وصوموا يوما قبله أويوما بعده، وهـذا كان فى آخر الأمر وقد كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشىء، ولا سيما إذا كان فيما يخالف فيه أهل الأوثان، فلما فتحت مكة واشتهر أمر الاسلام أحب مخالفة أهل الكتاب أيضا كما ثبت فى الصحيح فهذا من ذلك فوافقهم أولا وقال نحن أحق بموسى منكم ثم أحب مخالفتهم، فأمر بأن يضاف اليه يوم قبله ويوم بعده خلافا لهم. ويؤيده رواية الترمذى من طريق أخرى بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ بصيام عاشوراء يوم العاشر ـ انتهى. وقال الرافعى فى صوم التاسع معنيان منقولان عن ابن عباس أحدهما، الاحتياط فانه ربما وقع فى الهلال غلط فيظن العاشر التاسع: وثانيهما، مخالفة اليهود فانهم لا يصومون إلا يوما واحداً، فعلى هذا لو لم يصم التـاسع استحب له صوم الحادى عشر ـ انتهى. قال الحـافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) والمعنيان كما قال عن ابن عباس منقولان، وكذا القياس الذى ذكره، منقول عنه بل مرفوع من روايته. وقد روى البيهقى من طريق ابن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين ويوالى بينهما مخافـة أن يفوته فهذا المعنى الأول. وأما المعنى الثانى، فقال الشافعى أنا سفيان أنه سمع عبيد الله بن أبى يزيد يقول سمعت ابن عباس يقول: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود. وفى رواية للبيهقى عن ابن عباس مرفوعا لئن بقيت لآمرن بصيام يوم قبله أو بعده كماتقدم، وفى رواية له صوموا عاشوراء وخالفوا اليهود، صوموا قبله يوما أو بعده يوما ـ انتهى. وقال بعض أهل العلم: قد ظهر أن القصد مخالفة أهل الكتاب فى هذه العبادة مع الاتيان بها، وذلك يحصل بأحد أمرين إما بنقل العاشر إلى التاسع أو بصيامهما معا، وقوله «لئن بقيت لأصومن التاسع» يحتمل الأمرين فلما توفى ﷺ قبل بيان ذلك كان الاحتياط صوم اليومين معا ـ انتهى. ورجح ابن القيم المعنى الذى ذكره الحافظ فى الفتح إحتمالا قال

رواه مسلم .

٢٠٦٢ — (٧) وعن أم الفضل بنت الحارث ، إن ناساً تماروا عندها يوم عرفة فى صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم : هو صائم ، وقال بعضهم : ليس بصائم ، فأرسلت اليه بقدح لبن

هو أصوب إن شاء الله تعالى ، ومجموع أحاديث ابن عباس عليها تدل وتبين صحة هذا المعنى والله أعلم (رواه مسلم) اعلم أن الحـديث رواه مسلم من طريقين سياق الأولى مطول والأخرى مختصر، وحذف المصنف تبعا للبغوى عجز الطريق الأولى ، وجعل مكانه لفظ الطريق الثانى ، وكان الأولى له أن يذكر سياق الطريق الأولى بتمامـه ثم يقول ، وفى رواية لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع ، والرواية الأولى رواهـا أيضا أبوداود والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٧) والرواية الأخرى المختصرة أخرجها أحمد (ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) وكذا البيهقى والطحاوى (ج ١ ص ٣٣٨) .

٢٠٦٢ — قوله (وعن أم الفضل) إسمها لبابة وهى امرأة العباس وأخت ميمونة أم المؤمنين (إن ناسا) أى من أصحاب النبي ﷺ (تماروا) أى اختلفوا كما فى رواية، أوشكوا كما فى رواية أخرى، وقع عند الدارقطنى فى الموطآت اختلف ناس من أصحاب رسول ﷺ (عندها يوم عرفة) أى بعرفات (فى صيام رسول الله ﷺ) أى ذلك اليوم (فقال بعضهم هوصائم وقال بعضهم ليس بصائم) قال الحافظ : قوله « فى صيام رسول الله ﷺ » هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفا عندهم معتادا لهم فى الحضر، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألفه من العبادة ، ومن جزم بأنه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافر أو قد عرف نهيه عن صوم الفرض فى السفر فضلا عن النفل (فأرسلت) بلفظ : المتكلم والغيبة ، وفى رواية البخـارى فى الصيـام على ما فى بعض النسخ ، فأرسلت أم الفضل فتتعين الغيبة . وفى حديث كريب عن ميمونة عند البخارى إن الناس شكوا فى صيام النبي ﷺ يوم عرفة ، فأرسلت اليـه بحلاب (وفى رواية مسلم فأرسلت اليه ميمونة بحلاب اللبن) وهو واقف فى الموقف فشرب منه ، والنـاس ينظرون ، وهذا صريح فى أن ميمونة هى المرسلة ، فيحتمل التعدد ، ويحتمل أنهما أرسلتا معا ، فنسب ذلك إلى كل منهما ، لأنهما كانتـا أختين ، وتكون ميمونه أرسلت بسؤال أم الفضل لها فى ذلك لكشف الحال فى ذلك ، ويحتمل العكس . ولم يسم الرسول فى طرق حديث أم الفضل، لكن روى النسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مايدل على أنه كان الرسول بذلك، ويقوى ذلك أنه كان ممن جاء عنه أنه أرسل إما أمه وإما خالته كذا فى الفتح (اليه) صلى الله عليه وسلم (بقدح لبن) لعلمها بمحبته عليه الصلاة والسلام له حيث يقوم مقـام الأكل والشرب ولذا كان اذا أكل طعاما قال ألهم بارك لى فيه وأطعمنى خيرا منه ، واذا كان لبنا

وهو واقف على بعيره بعرفة ، فشربه .

قال أللهم بارك لى فيه وزدنى منه ، أو لمناسبة الزمان والمكان ، قاله القارى . قال الباجى : أردات أن تختبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح فى معرفة أحد القسمين ، وهو أن يشربه ، فيعلم بذلك فطره. وأما لوامتنع من شربه فليس فى ذلك دليل على صومه لجواز أن يمتنع من ذلك لشبع ، وروى وغير ذلك ، ولعله أن يكون فى رده ما يدل على صومه أو يتسبب به إلى سؤاله (وهو واقف) أى راكب (على بعيره بعرفة) وفى المستخرج لأبى نعيم وهو يخطب الناس بعرفة، والحديث نص فى أنه ﷺ كان بعرفة على بعير، وكذا وقع فى حديث خالدبن العداء ، وحديث نبيط عند أبى داود. وهذا يخالف مافى حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى إذا زاغت الشمس، أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادى فخطب الناس . **وأجيب** بأن البعير يطلق على الأنثى أيضا . قال فى مجمع البحار : البعير، يقع على الذكر والأنثى . وقال الراغب: يقع على الذكر والأنثى كالانسان فى وقوعه عليهما. وقال فى القاموس : البعير، الجمل البازل. أو الجذع ، وقد يكون للأنثى ، فالمراد بالبعير فى حديث الباب . وكذا فى حديثى خالد ونبيط هى الناقة لا الجمل . وأما ما وقع عند أحمد والنسائى فى حديث نبيط من لفظ الجمل فهى رواية شاذة ، أوأطلق لفظ الجمل على الناقة على طريق الشذوذ . وقد بوب عليه النسائى بلفظ . الخطبة بعرفة على النـاقة أو يقال أنه رآه من بعيد فظنها جملا فروى على ما ظنه ، والصواب أنه كان على ناقته القصواء حين وقف فى الموقف، وخطب كما وقع فى حديث جابر. **واستدل** به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وإن النهى الوارد فى ذلك بقوله إيا كم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر الحديث . أخرجه أبوداود من حديث أبى هريرة مرفوعا ، محمول على ما اذا حصل للدابة مشقة ، أو أن هذا الموضع مستثنى عما نهى عنه . قال الخطابى: قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته فدل ذلك على أن الوقوف على ظهورها إن كان لإرب أو بلوغ وطر لايدرك مع النزول مباح ، وإن النهى إنما انصرف إلى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بأن يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فيتعب الدابة ويضربهـا من غير طائل - انتهى . **واختلف** أهل العلم فى أيهما أفضل الركوب أو تركه بعرفة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب لكونه ﷺ وقف راكبا، ومن حيث النظرفان فى الركوب عونا على الاجتهاد فى الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ كما ذكروا مثله فى الفطر . وذهب آخرون إلى أن استحباب الركوب يختص بمن يحتـاج النـاس إلى التعليم منه ، وعن الشافعى قول انهما سواء كذا فى الفتح (فشربه) زاد فى حديث ميمونة ، والنـاس ينظرون اليه ولأحمد والنسائى من طريق عبد الله بن عبـاس عن أمه أم الفضل أن رسول‌الله ﷺ أفطر بعرفة . قال الباجى: وشرب النبى ﷺ فى ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قدعلم بتمارى أصحابه فى ذلك الوقت فأراد تبيين الشرع ، وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ . **ومقتضى** حديث

....

الباب وكذا حديث ميمونة إن صوم يوم عرفة غير مستحب لكن فى حديث أبي قتادة الآتى إن صومه يكفر سنة آتية وسنة ماضية. فالجمع بينه وبين حديثهما أن يحمل حديث أبي قتادة على غير الحاج، أو على من لم يضعفه صيامه عن الذكر والدعاء المطلوب للحاج كما سيأتى تفصيل ذلك. قال الزرقانى: فطر يوم عرفة للحاج أفضل من صومه لأنه الذى إختاره ﷺ لنفسه، وللتقوى على حمل الحج، ولما فيه من العون على الاجتهاد فى الدعاء والتضرع المطلوب فى ذلك الموضع، ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج، وإن كان قويا، ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصححه المالكية أوخلاف الأولى وصححه الشافعية، وتعقب بأن فعله المجرد لايدل على عدم استحباب صومه اذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون فى حقه أفضل لمصلحة التبليغ. وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم عن أبي هريرة قال: نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة. وأخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الأنصارى فقال: يجب فطره للحاج، والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من أفطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل أجر الصائم- انتهى. وقال الحافظ: روى عن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة أنهم كانوا يصومونه أى بعرفة، وكان ذلك يعجب الحسن، ويحكيه عن عثمان وعن قتادة مذهب آخر قال لابأس به اذا لم يضعف عن الدعاء، ونقله البيهقى فى المعرفة عن الشافعى فى القديم، واختاره الخطابى والمتولى من الشافعية - انتهى. قلت: قال الخطابى فى المعالم (ج٢ ص١٣١) بعد ذكر حديث أبي هريرة فى النهى عن الصوم بعرفة مالفظه: هذا نهى استحباب لانهى إيجاب، وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفا عليه أن يضعف عن الدعاء والابتهال فى ذلك المقام، فأما من وجد قوة ولا يخاف معها ضعفا فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله، وقد قال ﷺ صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٦) أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه. وقال قتادة: لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء. وقال عطاء: أصوم فى الشتاء ولا أصوم فى الصيف، لأن كراهة صومه إنما هى معللة بالضعف عن الدعاء، فاذا قوى عليه أو كان فى الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة، ولنا ما روى عن أم الفضل يعنى حديث الباب. وقال ابن عمر: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه يعنى يوم عرفة ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه، أخرجه الترمذى وحسنه. وروى أبو داود عن أبي هريرة النهى عنه، ولأن الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء فى هذا المعظم الذى يستجاب فيه الدعاء فى ذلك الموقف الشريف فكان تركه أفضل - انتهى. وسيأتى شىء من الكلام فى هذه المسئلة فى شرح حديث أبي هريرة فى الفصل الثانى **وقد ذكر** لفطره ﷺ بعرفة عدة حكم. منها أنه أقوى على الدعاء، ومنها إن الفطر فى السفر أفضل فى فرض الصوم فكيف بنفله، ومنها إن ذلك اليوم كان يوم الجمعة وقد نهى عن أفراده بالصوم، فأحب أن يرى الناس فطره فيه تأكيدا لنهيه عن تخصيصه بالصوم

متفق عليه .

٢٠٦٣ — (٨) وعن عائشة، قالت : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما فى العشر قط .

رواه مسلم .

وإن كان صومه لكونه يوم عرفة لا يوم جمعة . قال الحافظ : ويبعد هذا سياق أول الحديث ، ومنها أنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد ، وهذا الاجتماع يختص بمن بعرفة دون أهل الآفاق ويؤيده ما رواه أصحاب السنن عن عقبة بن عامر مرفوعا يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الاسلام ، ومعلوم إن كونه عيدا هو لأهل ذلك المجمع لاجتماعهم فيه وفى الحديث من الفوائد إن الأكل والشرب فى المحافل مباح ولا كراهة فيه للضرورة ، وفيه التحيل على الاطلاع على الحكم بغير سؤال وفيه فطنة أم الفضل لاستكشافها عن الحكم الشرعى بهذه الوسيلة اللطيفة اللائقة بالحال ، لأن ذلك كان فى يوم حر بعد الظهيرة (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، والحديث أخرجه البخارى فى الحج والصيام والأشربة ، ومسلم فى الصيام وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠) ومالك فى الحج وأبوداود فى الصيام والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٣) .

٢٠٦٣ — قوله (ما رايت رسول الله ﷺ صائما فى العشر قط) وفى رواية أن النبى ﷺ لم يصم العشر وفى رواية مارأيت رسول الله ﷺ صام العشرقط يعنى العشر الأول من ذى الحجة، وهذا بظاهره يخالف ماتقدم فى باب الأضحية من فضيلة مطلق العمل المتضمن للصيام فى عشر ذى الحجة ، ومن فضيلة خصوص الصيام فيها ، ومافى حديث أبى قتادة الذى يليه من استحباب الصوم فى التاسع منها ، وهويوم عرفة . وما فى حديث حفصة فى الفصل الثالث من عدم تركه ﷺ صيام العشر، ومافى حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبى ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة۔ الحديث. أخرجه أحمد وأبوداود والنسائى والجواب عنه إن المراد من قولها لم يصم العشر أنه لم يصمها لعارض مرض أوسفر أو غيرهما أو أنها لم تره صائما فيها ولايلزم من ذلك عدم صيامه فى نفس الأمر، وإذا تعارض النفى والاثبات فالاثبات أولى بالقبول . قال البيهقى : بعد رواية حديث هنيدة وحديث عائشة ما لفظه ، والمثبت أولى من النافى ، مع ما مضى من حديث ابن عباس فى فضيلة العمل الصالح فى عشر ذى الحجة . وقيل المراد نفى جميع العشر وفيها يوم العيد وهذا لاينافى صوم بعضها وقيل يحتمل أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل فى بعض الأحيان وهو يحب أن يعمله خشية أن يظن وجوبه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٥) .

٢٠٦٤ - (٩) وعن أبي قتادة ، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تصوم ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله ، فلما رأى عمر غضبه ، قال : رضينا بالله ربا ، وبالاسلام دينا ، وبمحمد نبيا ، نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله ،

٢٠٦٤ - قوله (إن رجلا أتى) لم أقف على اسمه ، وفي رواية البيهقي إن أعرابيا وقوله: « إن رجلا أتى » هكذا هو في جميع النسخ من المشكاة وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٢١) وهكذا وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم، ووقع في أكثر النسخ منه « رجل أتى » قال النووي : هكذا هو في معظم النسخ أي من صحيح مسلم عن أبي قتادة « رجل أتى » وعلى هذا يقرأ رجل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الشأن والأمر رجل أتى النبي ﷺ فقال : وقد اصلح في بعض النسخ « إن رجلا أتى » وكان موجب هذا الاصلاح جهالة انتظام الأول ، وهو منتظم كما ذكرته فلا يجوز تغييره والله أعلم . (فغضب رسول الله ﷺ) أي ظهر أثر الغضب على وجهه (من قوله) أي من قول الرجل وسؤاله ، يحتمل أنه ﷺ ما أراد إظهار ما خفي من عبادته بنفسه، فكره لذلك سؤاله ، أو أنه خاف على السائل في أن يتكلف في الاقتداء ، بحيث لايبقى له الاخلاص في النية ، أوأنه يعجز بعد ذلك . قال الخطابي : يشبه أن يكون غضبه صلى الله عليه وسلم من مسئلته إياه عن صومه كراهة أن يقتدى به السائل في صومه فيتكلفه ثم يعجز عنه فعلا أو يسأمه ويمله بقلبه ، فيكون صياما عن غير إخلاص وقد كان ﷺ يواصل وهومحرم على أمته، وقد كان ﷺ يترك بعض النوافل خوفا من أن يفرض على أمته إذا فعلوه إقتداء به كما ترك القيام في شهر رمضان بعد أن قام بهم ليلة أوليلتين، ثم لم يخرج اليهم - انتهى . وقال النووي : سبب غضبه أنه كره مسئلته لأنه خشي من جوابه مفسدة وهي أنه ربما يعتقد السائل وجوبه أو يستقله أو يقتصر عليه وكان يقتضي حاله أكثرمنه . وإنما اقتصر عليه النبي ﷺ لشغله بمصالح المسلمين، وحقوقهم وحقوق أزواجه وأضيافه والوافدين عليه ، ولئلا يقتدى به كل أحد فيؤدي إلى الضرر في حق بعضهم، وكان حق السائل أن يقول كم أصوم اوكيف أصوم ، فيخص السؤال بنفسه ليجيبه بما يقتضيه حاله كما أجاب غيره بمقتضى أحوالهم - انتهى . (فلما رأى عمر) بن الخطاب (غضبه) ﷺ على السائل ، وخاف أن يكون سؤاله سببا لأذيته صلى الله عليه وسلم فيدخل تحت قوله تعالى : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله - الأحزاب: ٥٧﴾ (قال) أي أدبا وإكراما له ﷺ وشفقة على السائل واعتذارا منه واسترضاء (رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا) المنصوبات الثلاث تميزات، ويمكن أن تكون حالات مؤكدة (نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) ذكرغضب الله تزيين للكلام

فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه. فقال عمر: يا رسول الله! كيف من يصوم الدهر كله، لاصام ولا أفطر

وتعيين بأن غضبه تعالى يوافق غضبه عليه الصلاة والسلام قاله القارى (يردد) أى يكرر (كيف من) أى حال من (يصوم الدهر كله) أى هل هو محمود أومذموم، أنظرحسن الأدب حيث بدأه بالتعظيم ثم سأله على وجه التعميم، ولذا قيل حسن السؤال نصف العلم (لاصام ولا أفطر) قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ١٢٩) معناه لم يصم ولم يفطر. وقد يوضع «لا» بمعنى «لم» كقوله تعالى: ﴿فلاصدق ولاصلى-القيامة: ٣١﴾ أى لم يصدق. ولم يصل وقد يحتمل أن يكون معناه الدعاء عليه كراهة فصنيعه وزجرا له عن ذلك (لكونه مظنة لتفويت الحقوق الواجبة) وقال الجزرى فى النهاية: قوله «لا صام ولا أفطر» أى لم يصم ولم يفطر وهو إحباط لأجره على صومه حيث خالف السنة. وقيل: هو دعاء عليه كراهية لصنيعه. وقال التوربشتى: فسر هذا من وجهين أحدهما، على معنى الدعاء عليه زجرا له على صنيعه والآخر على سبيل الاخبار، والمعنى لم يكابد سورة الجوع وحر الظمأ لا عتياده الصوم حتى خف عليه، ولم يفتقر إلى الصبر على الجهد الذى يتعلق به الثواب، فصار كأنه لم يصم - انتهى. وحيث أنه لم ينل راحة المفطرين ولذتهم فكأنه لم يفطر (أوقال لم يصم ولم يفطر) وفى رواية «أو» ما صام وما أفطر، قال الحافظ بعد ذكر رواية الباب: هو شك من أحد رواته، ومقتضاه أنهما بمعنى واحد. والمعنى بالنفى أنه لم يحصل أجر الصوم لمخالفته ولم يفطر لأنه أمسك. وقال الشوكانى فى السيل الجرار: حديث «لاصام من صام الأبد فى الصحيحين فى حديث عبد الله بن عمرو، وكذلك حديث لا صام ولا أفطر أو لم يصم ولم يفطر فى حديث أبى قتادة معناهما أنه لما خالف الهدى النبوى الذى رغب فيه صلى الله عليه وسلم كان بمنزلة من لم يصم صوما مشروعا يؤجر عليه ولا أفطر فطرا ينتفع به. ويؤيد أن هذا المعنى هو المراد أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمرو، وقدكان أراد أن يصوم الدهر فقال له صم من كل شهر ثلاثة أيام فقال، إنى أقوى من ذلك فلم يزل يرفعنى حتى قام صم يوما وأفطر يوما، فانه أفضل الصيام وهو صوم أخى داود. فقلت، إنى أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا أفضل من ذلك؟ هكذا فى الصحيحين وغيرهما من حديثه. وقد ثبت فى الصحيح من حديث أنس أنه ﷺ قال للثلاثة الذين قال أحدهم أنه يصوم ولا يفطر. وقال الثانى أنه يقوم الليل ولا ينام. وقال، الثالث أنه لا يأتى النساء فقال ﷺ أما أنا فأصوم و أفطر وأقوم وأنام وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن صيام الدهر من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليستحق فاعله ما رتبه عليه من الوعيد بقوله فمن رغب عن سنتى فليس منى. وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخبره أنه يصوم الدهر من أمرك أن تعذب

....

نفسك - انتهى كلام الشوكاني : **قلت** اختلف العلماء في صيام الدهر **فذهب** اسحاق وأهل الظاهر إلى كراهته مطلقا ، أي وإن أفطر الأيام الخمسة المنهى عنها ، وهي رواية عن أحمد . قال الأثرم : قيل لأبي عبد الله يعني الامام أحمد، فسر مسدد قول أبي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم ، أي فلا يدخلها فضحك وقال من قال هذا ؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ كره ذلك، وما فيه من الأحاديث كذا في المغني (ج ٣ ص ٦٧) وقال ابن حزم: لايحل صوم الدهر أصلا يعني أنه يحرم ، وإلى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله «لاصام من صام الأبد» (في حديث عبد الله بن عمرو) إن كان معناه الدعاء فياويح من أصحابه دعاء النبي ﷺ وإن كان معناه الخبر فياويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم وإذا لم يصم شرعا لم يكتب له الثواب ، لوجوب صدق قوله صلى الله عليه وسلم لأنه نفى عنه الصوم، وقد نفى عنه الفضل كما تقدم، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي ﷺ - انتهى . وإلى الكراهة ذهب أيضا ابن قدامة كما سيأتي ، وابن القيم كما في الهدى (ج ١ ص ١٧٤) والحنفية كما في مراقي الفلاح حيث قال يكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعا له، ومبنى العبادة على خلاف العادة - انتهى . وهكذا في البرهان وفتح القدير وغيرهما . وقال في البدائع قال بعض الفقهاء : من صام سائر الأيام وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهي ، ورد عليه أبو يوسف فقال : ليس هذا عندي كما قال والله أعلم . هذا قد صام الدهر كأنه أشار الى أن النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب، ويؤدي الى التبتل المنهى عنه والله أعلم - انتهى. **واستدل** للكراهة والمنع بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صام ولا أفطر » وقد تقدم وجه الاستدلال به في كلام الشوكاني وابن العربي والجزري وغيرهم . وقد روى مثل هذا مرفوعا عن جماعة من الصحابة، منهم عبد الله ابن الشيخر عند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وعمران بن حصين عند النسائي والحاكم، وابن عمر عند النسائي **واستدل** أيضا لذلك بقصة عبد الله بن عمرو التي أشار اليها الشوكاني . قال ابن التين : استدل على كراهة صوم الدهر من هذه القصة من أوجه نهيه صلى الله عليه وسلم عن الزيادة على صوم نصف الدهر ، وأمره بأن يصوم ويفطر وقوله : لا أفضل من ذلك » ودعاءه على من صام الأبد - انتهى . وبحديث أنس الذي أشار اليه الشوكاني مع وجه الاستدلال منه . وبحديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل : للنبي ﷺ رجل يصوم الدهر، قال وددت أنه لم يطعم الدهر شيئا - الحديث . أخرجه النسائي . قال السندي : أي وددت أنه ما أكل ليلا ولا نهارا حتى مات جوعا ، والمقصود بيان كراهة عمله وأنه مذموم العمل حتى يتمنى له الموت بالجوع . وبحديث أبي موسى رفعه من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه ، أخرجه أحمد والنسائي

..........•..........

وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٠) وابن أبي شيبة والبزار ولفظ ابن حبان والبزار والبيهقي ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين، وأخرجه أيضا الطبراني. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) رجاله رجال الصحيح. قال الحافظ: ظاهره أنها تضيق عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها، ورغبته عن سنة نبيه ﷺ واعتقاده إن غير سنته أفضل منها، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراما - انتهى. و قال ابن التركماني: ظاهر هذا الحديث يقتضي المنع من صوم الدهر. وقد أورده ابن أبي شيبة في باب من كره صوم الدهر. واستدل به ابن حزم على المنع، وقال إنما أورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه. وقال ابن حبان: ذكر الاخبار عن نفي جواز سرد المسلم صوم الدهر وذكر هذا الحديث - انتهى. واستدل للمنع أيضا بما روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي عمر والشيباني: قال بلغ عمر أن رجلا يصوم الدهر فأتاه فعلاه بالدرة وجعل يقول كل يادهري قال ابن حزم: قد صح عن عمر تحريم صيام الدهر كما رويناه فذكر هذا الأثر ثم قال، هذا في غاية الصحة عنه فصح أن تحريم صوم الدهر كان من مذهبه ولو كان عنده مباحا لما ضرب فيه ولا أمر بالفطر - انتهى. وبما روى ابن أبي شيبة أيضا من طريق أبي اسحاق إن عبدالرحمن بن أبي نُعيم كان يصوم الدهر، فقال عمرو بن ميمون لو رآى هذا أصحاب محمد لرجوه. وبما روى الطبراني عن عمرو بن سلمة قال سئل ابن مسعود عن صوم الدهر فكرهه. قال الهيثمي: اسناده حسن **وذهب** آخرون إلى استحباب صيام الدهر لمن قوى عليه ولم يفوت فيه حقا وأفطر الأيام المنهية عنها، وإلى ذلك ذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد في رواية: قال مالك في الموطأ: أنه سمع أهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر اذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك - انتهى. وصرح الزرقاني وغيره من المالكية باستحبابه بالشروط المذكورة. وقال النووي: مذهب الشافعي وأصحابه إن سرد الصيام اذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه به ضرر ولا يفوت حقا فان تضرر أو فوت حقا فمكروه - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٦٧) قال أبو الخطاب: إنما يكره اذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق لأن أحمد قال، إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس. وروى نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم منهم أبو طلحة. قال ابن قدامة: والذي يقوى عندي إن صوم الدهر مكروه وإن لم يصم هذه الأيام فان صامها فقد فعل محرما، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو إنك تصوم الدهر وتقوم الليل فقلت نعم، قال إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس لاصام من صام الدهر - الحديث. **واحتج** الجمهور على

....

الاستحباب بما وقع فى حديث حمزة بن عمرو عند مسلم أنه قال ، يا رسول الله! إنى أسرد الصوم أفأصوم فى السفر فقال إن شئت فصم فأقره صلى الله عليه وسلم على سرد الصيام ولو كان مكروها لم يقره **وأجيب** عن هذا أولا بأن سؤال حمزة إنما كان عن صوم الفرض فى السفر لا عن صوم الدهر كما سبق . وثانيا ، بأن سرد الصوم لا يستلزم صوم الدهر لأن التتابع يصدق بدون صوم الدهر ، بل المراد إنى أكثر الصوم وكان هو كثير الصوم كما ورد فى بعض الروايات ، ويؤيد عدم الاستلزام ما أخرجه أحمد من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ كان يسرد الصوم مع ماثبت أنه لم يصم الدهر ، وإنه لم يصم شهرا كاملا إلا رمضان ، وبهذا يجاب عما روى عن عمر وعائشة إنهما كانا يسردان الصوم . **و احتجوا** أيضا بما وقع فى بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو الآتى صم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر : وقوله فى حديث أبى أيوب الآتى من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قالوا ، والمشبه به يكون أفضل من المشبه فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل من هذه المشبهات فيكون مستحبا وهو المطلوب . **وتعقب** بأن التشبيه فى الأمر المقدر لا يقتضى جوازه فضلا عن استحبابه . وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوما. ومن المعلوم إن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المشبه به من كل وجه كذا ذكره الحافظ . وقد بسط هذا الجواب ابن القيم فى الهدى فأجاد. **وأجاب** الجمهور عن حديث لا صام من صام الأبد ، وحديث لا صام ولا أفطر بأجوبة . أحدها أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين وأيام التشريق . **وفيه نظر** لأنه صلى الله عليه وسلم قد قال جوابا لمن سأله عن صوم الدهر لا صام ولا أفطر وهو يؤذن بأنه ما أجر ولا أثم ، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك لأنه عند من أجاز صوم الدهر إلا الأيام المحرمة يكون قد فعل مستحبا وحراما ، وأيضا فان أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعا ، فهى بمنزلة الليل وأيام الحيض ، فلم تدخل فى السؤال عند من علم تحريمها ، ولا يصلح الجواب بقوله « لاصام ولا أفطر » لمن لم يعلم تحريمها ، كذا ذكره الحافظ فى الفتح وهو ملخص كلام ابن القيم فى الهدى . وقد تعقب ابن دقيق العيد تأويل الجمهور هذا بوجه آخر من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة (ج ٢ ص ٢٣٦ - ٢٣٧) الثانى إنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقا ، قالوا ويؤيده أن النهى كان خطابا لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز فى آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة قالوا ، فنهى ابن عمر ولعلمه بأنه سيعجز عنه ويضعف وأقر حمزة لعلمه بقدرته بلا ضرر . **وفيه** إن هذا التأويل أيضا مردود لما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم فى أنس من رغب عن سنتى فليس منى ، ويرده أيضا قوله لا أفضل من ذلك ، ويرده أيضا ورود قوله « لا صام

....

ولا أفطر » وقوله : لا صام من صام الأبد عن غير واحد من الصحابة سوى عبد الله بن عمرو كما تقدم ، ويرده أيضا حديث أبي موسى المتقدم . وكل ذلك يدل على أن هذا الحكم ليس خاصا بابن عمرو بل هو عام لجميع المسلمين وأما اقراره لحمزة على سرد الصوم فلا حجة فيه كما سبق . الثالث إن معنى لا صام أنه لا يجد من مشقته ما يجدها غيره فيكون خبرا، لا دعاء . وتعقبه الطيبي بأنه مخالف لسياق الحديث ألا تراه كيف نهاه أولا عن صيام الدهر كله ثم حثه على صوم داود ، والأولى أن يكون خبرا عن أنه لم يمتثل أمر الشرع أو دعاء كما تقدم . **وأجابوا** عن حديث أبي موسى المتقدم ذكره بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها ، فعلى هذا تكون على بمعنى عن ، أي ضيقت عنه ، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مُسَدَّد ، وحكى رده عن أحمد كما سبق . وقال ابن خزيمة : سألت المزني عن هذا الحديث . فقال : يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يشبه أن يكون على ظاهره ، لأن من ازداد عملا وطاعة ازداد عند الله رفعة وعليه كرامة . ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي . فقالوا له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة . **وتعقب** بأنه ليس كل عمل صالح اذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقربا بل رب عمل صالح اذا ازداد منه ازداد بعدا كالصلاة في الأوقات المكروهة ، وأيضا لو كان المراد ما ذكروه لقال ضيقت عنه . وأما التضييق عليه فلا يكون إلا وهو فيها . قال ابن حزم (ج ٧ ص ١٦) بعد ذكر التأويل المذكور مالفظه: هذه لكنة وكذب . أما اللكنة فانه لو أراد هذا فقال ضيقت عنه ولم يقل عليه . وأما الكذب فانما أورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه - انتهى . فالصواب اجراء الحديث على ظاهره والقول بكراهة صيام الدهر مطلقا أو منعه . قال الشوكاني في السيل الجرار بعد ذكر حديث أبي موسى : هذا وعيد ظاهر ، وتأويله بما يخالف هذا المعنى تعسف وتكلف ، والعجب ذهاب الجمهور إلى استحباب صوم الدهر وهو مخالف للهدى النبوي ، وهو أيضا أمر لم يكن عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد، وهو أيضا من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن رغب عن سنته فليس منه كما تقدم ، وهو أيضا من التعسير والتشديد المخالف لما استقرت عليه هذه الشريعة المطهرة . قال الله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسرَ ولا يريد بكم العسر - البقرة : ١٨٥ ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم ، يسروا ولا تعسروا ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، وقال أمرت بالشريعة السمحة السهلة، فالحاصل إن صوم الدهر اذا لم يكن محرما تحريما بحتا فاقل أحواله أن يكون مكروها كراهة شديدة هذا لمن لايضعف به الصوم من شيء من الواجبات ، أما من كان يضعف بالصوم عن بعض الواجبات الشرعية فلاشك في تحريمه من هذه الحيثية بمجردها من غير نظر

قال : ويطيق ذلك أحد ؟ قال : كيف من يصوم يوما ويفطر يوما ؟ قال : « ذلك صوم داود » قال : كيف من يصوم يوما ويفطر يومين ؟ قال : وددت أنى طُوِّقت ذلك . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث من كل شهر »

إلى ما قدمنا من الأدلة - انتهى . **واختلف** المجيزون لصيام الدهر بالشرط المتقدم هل هو أفضل أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل، فذهب جماعة منهم إلى أن صوم الدهر أفضل . واستدلوا على ذلك بأنه أكثر عملا فيكون أكثر أجراً، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن زيادة الأجر بزيادة العمل ههنا معارضة باقتضاء العادة التقصير فى حقوق أخرى ، فالأولى التفويض إلى حكم الشارع ، وقد حكم بأن صوم يوم ، وإفطار يوم أفضل الصيام ، هذا معنى كلامه محصلا . وذهب جماعة منهم المتولى من الشافعية إلى أن صيام داود أفضل، وهو ظاهر الحديث بل صريحه وارجع للبسط والتفصيل إلى الفتح وشرح العمدة (ويطيق ذلك أحد) بحذف حرف الانكار ، وقد ثبت فى رواية أبي داود والنسائى ، ووقع فى رواية لمسلم ، ومن يطيق ذلك وكأنه كرهه لأنه مما يعجز عنه فى الغالب فلا يرغب فيه فى دين سهل سمح ، وهو عطف على محذوف أى أنقول ذلك ويطيق ذلك أحد (قال ذلك صوم داود) أى وصوم داود أفضل الصيام وأحبه إلى الله وكأنه تركه لتقرير ذلك مراراً (وددت) بكسر الدال أى أحببت (إنى طوقت) بتشديد الواو على بناء المفعول أى جعلنى الله مطيقا (ذلك) أى الصيام المذكور يعنى تمنيت أن يجعل ذلك داخلا فى قدرتى وكان قادرا، ولكن خاف فوات حقوق نساءه فان إدامة الصوم يخل بحظوظهن منه إلا فكان يطيق أكثر منه فانه كان يواصل وعلى هذا معنى قوله « وددت إنى طوقت » أى مع أداء حقوق النساء . قال الخطابي : يحتمل أن يكون إنما خاف العجز عن ذلك للحقوق التى تلزمه لنساءه لأن ذلك يخل بحظوظهن منه لا لضعف جبلته عن إحتمال الصيام أو قلة صبره عن الطعام فى هذه المدة - انتهى . وقيل : معناه وددت إن أمتى تطيقه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يطيقه وأكثر منه وكان يواصل، ويقول إنى لست كأحدكم إنى أبيت ، يطعمنى ربي ويسقينى . قال النووى : ويؤيد هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم فى الرواية الثانية ليت إن الله قوانا لذلك أو يقال إنما قاله لحقوق نساءه وغيرهن من المسلمين المتعلقين والقاصدين اليه - انتهى . وقيل : يمكن أن يكون الاطعام والسقى من الرب تبارك وتعالى مختصا بصوم الوصال دون غيره من الصيام (ثلاث من كل شهر) أى صوم الانسان ثلاثة أيام من كل شهر، قيل هو أيام البيض ، وقيل أى ثلاث كان وأيام البيض أولى، وثلاث بحذف التاء ولو قال ثلاثة بالهاء لكان صحيحا لأن المعدود المميز إذا كان غير مذكور لفظا جاز تذكير مميزه وتأنيثه ، يقال صمنا ستا وستة وخمسا وخمسة . وإنما يلزم إثبات الهاء مع المذكر إذا كان مذكوراً لفظا . وحذفها من المؤنث اذا كان كذلك وهذه قاعدة مسلوكة صرح بها أهل اللغة وأئمة الاعراب كذا فى النيل . وقال القارى : حذف التاء منها

ورمضان إلى رمضان ، فهذا صيام الدهر كله .

نظرا إلى لفظ المميز فانه مؤنث . وقيل : بحذف المعدود. وقيل: كان الظاهر أن يقال ثلاثة لأنه عبارة عن الأيام أي صيام ثلاثة أيام، ولكنهم يعتبرون في مثل ذلك الليالي والأيام داخلة معها. قال صاحب الكشاف : تقول صمت عشرا ولو قلت عشرة لخرجت من كلامهم - انتهى . (ورمضان إلى رمضان) أي وصوم رمضان من كل سنة منتهيا إلى رمضان (فهذا صيام الدهر كله) أي حكما لقوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ وهذا إنما هو في غير رمضان، وإنما ذكر رمضان لدفع توهم دخوله في كل شهر. ومن المعلوم إن صوم رمضان فرض فلابد منه ، والمعنى إن صيام ثلاثة أيام من كل شهر كصيام الدهر في الفضيلة واكتساب الأجر لكنه من غير تضعيف على حد ﴿قل هو الله أحد - الاخلاص :١﴾ تعدل ثلث القرآن . وقيل: المعنى إن كل واحد منهما من صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ومن صوم رمضان إلى رمضان كل واحد منهما صيام الدهر . أما صيام ثلاثة أيام من كل شهر فكونه صيام الدهر ظاهر ، لأن الحسنة بعشر أمثالها فان من صام ثلاثة أيام من شهر فكأنه صام الشهر، ومن صام ثلاثة أيام من شهور السنة فقد صام السنة فهذا صيام الدهر، وأما صيام رمضان إلى رمضان فيحتمل أن يكون المراد إن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر كما وقع في حديث أبي أيوب الآتي ، أو يقال إن صيام رمضان من حيث كونه صوم فرض يزيد على النفل فيكون صيامه مساويا لصيام الدهر بل زايدا عليه ، ويقال أنه أخبر أولا بأن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر . ثم أخبر بأن صيام رمضان فقط بدون صوم ست من شوال يساوي صيام الدهر في الأجر والثواب كذا قيل ، ولا يخفى ما فيه . ووقع في رواية من حديث عبد الله ابن عمرو الآتي صم من كل شهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر . قال ابن دقيق العيد هو مأول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات ، فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على هذا التأويل، إن القواعد تقتضي إن المقدر لا يكون كالمحقق ، وإن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح أو المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل إن المراد أصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق - انتهى . ثم قوله « ثلاث » قيل إنه مبتدأ خبره قوله « فهذا صيام الدهر » والفاء زائدة أو ما دل عليه هذه الجملة . وقال الطيبي : أدخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وذلك إن ثلاث مبتدأ ، ومن كل شهر صفة ، أي صوم ثلاثة أيام يصومها الرجل من كل شهر صيام الدهر كله - انتهى . وقيل : الأولى أن يكون ثلاث خبر مبتدأ محذوف أي الأولى والأليق ثلاث من كل شهر، وقوله « فهذا» تعليل له. وذكر إلى رمضان إفادة لدوام الصوم واستمراره وإيماء إلى أن الصوم كأنه متصل مستمر دائما كما أشار اليه بقوله « فهذا صيام الدهر كله » قلت : وقع في رواية للنسائي « ثلاث من كل شهر ورمضان إلى رمضان هذا صيام الدهر كله » وهذا يؤيد كون « ثلاث » مبتدأ وكون قوله « فهذا صيام الدهر »

صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله. رواه مسلم.

٢٠٦٥ — (١٠) وعنه، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين.

خبرا له (صيام يوم عرفة أحتسب على الله) أي أرجو منه. قال في النهاية: الاحتساب في الأعمال الصالحة هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرجو فيها. قال الطيبي كان الأصل أن يقال أرجو من الله أن يكفر فوضع موضعه أحتسب وعداه بعلى الذي للوجوب على سبيل الوعد مبالغة لحصول الثواب كذا في المرقاة. (أن يكفر) أي الله أو الصيام (السنة التي قبله) أي ذنوبها (والسنة التي بعده) قال إمام الحرمين: والمكفر الصغائر. قال عياض: وهو مذهب أهل السنة والجماعة. وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أورحمة الله. وقال النووي: قالوا المراد بالذنوب الصغائر، وإن لم تكن الصغائر يرجى تخفيف الكبائر فان لم تكن رفعت الدرجات - انتهى. قال في المفاتيح: أي يستر ويزيل ذنوب صائم ذلك اليوم ذنوبه التي اكتسبها في السنة الماضية والسنة الآتية. ومعنى تكفير السنة الآتية أن يحفظه الله من الذنوب أويعطيه من الرحمة، والثواب بقدرما يكون كفارة للسنة الماضية والقابلة. إذا جاءت واتفق له فيهاذنوب - انتهى. وقال الشوكاني: المراد يكفره بعد وقوعه أوالمراد أنه يلطف به فلا يأتي بذنب فيهما بسبب صيامه ذلك اليوم، وظاهر الحديث أنه يستحب صوم يوم عرفة مطلقا، وظاهر حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني أنه لا يجوز صومه بعرفات، فيجمع بينهما بأن صوم هذا اليوم مستحب لكل أحد مكروه لمن كان بعرفات حاجا. وقد تقدم الكلام في هذا فتذكر (وصيام عاشوراء أحتسب على الله أن يكفرالسنة التي قبله) قيل: وجه فضيلة صوم يوم عرفة ومزيته على صوم عاشوراء، إن صوم يوم عرفة من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، وصوم عاشوراء من شريعة موسى عليه الصلاة والسلام. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: ظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صوم عاشوراء وقد قيل في الحكمة في ذلك إن يوم عاشوراء منسوب إلى موسى عليه السلام، ويوم عرفة منسوب إلى النبي ﷺ فلذلك كان أفضل - انتهى. وقيل: لأن يوم عرفة تجمع فضيلة العشر الى فضيلة اليوم ويشتركان في كونهما شهر حرام، والله أعلم بحقيقة الحكمة في ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج٥ ص ٢٩٧، ٣١١) وأبوداود والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦، ٣٠٠) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٦، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٨) والترمذي والنسائي وابن ماجه مختصراً ومفرقا.

٢٠٦٥ — **قوله** (سئل رسول الله ﷺ عن صوم الاثنين) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم «صوم يوم الاثنين» قال القاري: وهو أي الاثنين بهمزة الوصل. وإنما نبهت عليه وإن كان ظاهراً، لأن كثيرا من أهل

فقال: فيه ولدت، وفيه أنزل عليّ. رواه مسلم.

٢٠٦٦ - (١١) وعن معاذة العدوية، أنها سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم.

الفضل يقرؤنه بقطع الوصل ولايعرف الفصل بين الوقف والوصل بل ولايدرى كيفية الابتداء، ثم السؤال يحتمل احتمالين أن يكون من كثرة صيامه عليه السلام فيه، وأن يكون من مطلق الصيام وخصوص فضله من بين الأيام (فقال فيه ولدت وفيه أنزل) أى الوحى (على) أى فأصوم شكراً لهاتين النعمتين. قال القارى: يعنى حصل لى فيه بدأ الكمال الصورى وطلوع الصبح المعنوى المقصود الظاهرى والباطنى والتفضل الابتدائى والانتهائى، فوقت يكون منشأ للنعم الدنيوية والأخروية حقيق بأن يوجد فيه الطاعة الظاهرية والباطنية فيجب شكره تعالى عليّ والقيام بالصيام لدىّ لما أولى من تمام النعمة اليّ. وقال الطيبي اختياراً للاحتمال الثانى: أى فيه وجود نبيكم وفيه نزول كتابكم وثبوت نبوته فأى يوم أولى بالصوم منه فاقتصر على العلة أى سل عن فضيلته لأنه لا مقال فى صيامه فهو من الأسلوب الحكيم - انتهى. وفيه أن الظاهر إن السؤال عن العلة فيطابق الجواب السؤال. وعلى تقدير أن يكون السؤال عن نفس الصوم فالمعنى هل فيه فضل، فحينئذ ما ذكره أيضا فصل الخطاب لا من الأسلوب الحكيم فى الحوادث. قلت: وقع فى رواية للبيهقى قال أى عمر أرأيت من صام يوم الاثنين، قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم أنزلت على فيه النبوة، وهذا يؤيد أن السؤال كان عن نفس الصوم فيه لا عن كثرة صيامه ﷺ فيه وقال فى شرح المواهب: والمتبادر أن السؤال عن فضيلته فالجواب طبق السؤال اذ لا يليق سؤال الصحابى عن جواز صيامه، لاسيما إن رأى أوعلم أنه ﷺ صامه. وحاصل التنزل أنه لابد من تقدير مضاف وهوإما فضل وإما جواز اذ لا معنى للسؤال عن نفس الصوم، فدل الجواب على أن التقدير فضل - انتهى. وفى الحديث دلالة على أن الزمان قد يتشرف بما يقع فيه وكذا المكان وعلى أنه يستحب صوم يوم الاثنين، وأنه ينبغى تعظيم اليوم الذى أحدث الله فيه على عبده نعمة بصومه والتقرب فيه. وقد ورد فى حديث أبى هريرة الآتى تعليل صومه ﷺ يوم الاثنين والخميس بأنه يوم تعرض فيه الأعمال، وأنه يحب أن يعرض عمله وهو صائم، ولا منافاة بين التعليلين. (رواه مسلم) فى الصوم وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧، ٢٩٩) وأبوداود والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٦، ٣٠٠) والحاكم (ج ٢ ص ٦٠٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى، وهذا يدل على أنهما ظنا أن الحديث ليس فى واحد من الصحيحين مع أنه رواه مسلم فى صحيحه من طرق.

٢٠٦٦ - قوله (أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت نعم) أى وهذا أقل ما كان

فقلت لها ؟ من أى أيام الشهر كان يصوم ؟ قالت : لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم رواه مسلم .

٢٠٦٧ - (١٢) وعن أبي أيوب الأنصارى ، أنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صام رمضان ، ثم أتبعه ستا من شوال ، كان كصيام الدهر .

يقتصر عليه (من أى أيام الشهر كان يصوم) أى هذه الثلاثة من أولها أو أوسطها أو آخرها متصلة أو منفصلة (لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم) أى لم يكن يهتم للتعيين بل كان يصومها بحسب ما يقتضى رأيه الشريف وبهذا جمع البيهقى بين الأحاديث الأخر المعينة المختلفة التعيين ، كحديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وحديث عائشة أنه كان يصوم من الشهر السبت ، والأحد ، والاثنين - الحديث . وحديث ابن عباس أنه كان لا يفطر أيام البيض فى حضر ولا سفر ، وحديث حفصة كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين ، والخميس ، والاثنين من الجمعة الأخرى . أخرجه أبو داود والنسائى . قال البيهقى : فكل من رآه فعل نوعا ذكره ، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فأطلقت فى حديث الباب . قال بعضهم : ولعله ﷺ لم يواظب على ثلاثة معينة لئلا يظن تعيينها . قال الحافظ : والذى يظهر أن الذى أمر به وحث عليه ووصى به أولى من غيره . وأما هو فلعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز وكل ذلك فى حقه أفضل وتترجح البيض بكونها وسط الشهر ووسط الشىء أعدله ، وسيأتى مزيد الكلام فى هذا (رواه مسلم) وأخرجه الترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٢٩٥) .

٢٠٦٧ - قوله (وعن أبي أيوب الأنصارى أنه حدثه) أى أن أبا أيوب حدث الراوى عنه وهو عمر بن ثابت بن الحارث الأنصارى الخزرجى المدنى من ثقات التابعين . قال القارى : وفى نسخة « وعن عمر بن ثابت عن أبي أيوب » الخ (ثم أتبعه) بهمزة قطع أى جعل عقبه فى الصيام (ستا) أى ستة أيام وحذف الهاء لأن اسم العدد اذا لم يذكر مميزه جاز فيه الوجهان كما صرح به النحاة . وإنما يلزم إثبات الهاء فى المذكر اذا ذكروه بلفظه وكذا حذفها فى المؤنث اذا كان كذلك (من شوال) وهى يصدق على التوالى والتفريق (كان كصيام الدهر) وفى رواية الترمذى فذلك صيام الدهر . ولأبى داود فكأنما صام الدهر يعنى اذا صام مدة عمره وإلا ففى أى سنة صام كان كصيام تلك السنة ، وفى حديث ثوبان عند ابن ماجه وغيره كان تمام السنة ، أى كان صومه ذلك صوم تمام السنة اذ الستة بمنزلة شهرين بحساب ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها-الأنعام:١٦٠﴾ وشهر رمضان بمنزلة عشرة أشهر . وقد جاء ذلك مصرحا عند النسائى من حديث ثوبان ولفظه جعل الله الحسنة بعشر أمثالها ، فشهر بعشرة أشهر ، وصيام ستة

....

أيام بعد الفطر تمام السنة ، ولابن خزيمة صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة . وفى الحديث دليل بين على استحباب صوم ستة أيام من شوال ، وهو مذهب الشافعى وأحمد وداود ، وبه قال عامة المتأخرين من الحنفية . وقال مالك وأبو حنيفة : يكره صومها . قال فى البحر الرائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبى حنيفة متفرقا كان أو متتابعاً ، وعن أبى يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً - انتهى . وقال ابن الهمام : صوم ست من شوال عن أبى حنيفة وأبى يوسف كراهته ، وعامة المشائخ لم يروا به بأساً - انتهى . قال السندى : ولعل القائل بالكراهة يؤول هذا الحديث بأن المراد هو كصوم الدهر فى الكراهة ، فقد جاء لا صيام لمن صام الأبد ونحوه ، مما يفيد كراهة صوم الدهر ، لكن هذا التأويل مردود بما ورد فى صوم ثلاث من كل شهر أنه صوم الدهر ونحوه . والظاهر أن صوم الدهر تحقيقاً مكروه ، وما ليس بصوم الدهر اذا ورد فيه أنه صوم الدهر فهو محبوب - انتهى . قلت : واستدل للكراهة بأنه ربما ظن وجوبها . قال ابن الهمام: وجه الكراهة أنه قد يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة - انتهى. وأجيب بأنه لا معنى لهذا التعليل بعد ثبوت النص بذلك وورود السنة الصحيحة الصريحة فيه ، وأيضاً يلزم مثل هذا فى سائر أنواع الصوم المندوب المرغب فيها ولاقائل به. قال النووى: قولهم قديظن وجوبهن تقضى بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب . واستدل مالك بما قال فى الموطأ من أنه لم ير أحداً من أهل العلم يصومها ، ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك. ولايخفى أن الناس اذا تركوا العمل بسنة ثابتة لم يكن تركهم دليلا ترد به السنة. قال النووى: اذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم وما أحسن ما قاله ابن عبد البر أنه لم يبلغ مالكا هذا الحديث. وقيل : لعله لم يصح هذا الحديث عنده . قال ابن رشد : وهو الأظهر . قلت: الحديث صحيح جداً. قال الشيخ الجزرى: حديث أبى أيوب هذا لا يشك فى صحته ولا يلتفت الى كون الترمذى جعله حسناً ولم يصححه (على ما فى بعض النسخ) . وقوله فى سعد بن سعيد راويه عن عمر بن ثابت، وقد جمع الحافظ أبو محمد عبدالمؤمن بن خلف المياطى طرقه، وأسنده عن قريب ثلاثين رجلا رووه عن سعد بن سعيد أكثرهم ثقات حفاظ ، وتابع سعداً فى روايته أخواه عبد ربه ويحيى وصفوان بن سليم وغيرهم . ورواه أيضا عن النبى ﷺ أبو هريرة وجابر وثوبان والبراء بن عازب وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم أجمعين كذا حكاه القارى عن الجزرى . ثم نقل تخريج أحاديث هؤلاء الصحابة عن يارك وسنذكره أيضاً إنشاء الله . **واعلم** أن أجر صومها يحصل لمن صامها متفرقة أو متوالية، ومن صامها عقب العيد متصلا أو فى أثناء الشهر ، وفى جامع الترمذى عن ابن المبارك أنه اختار أن يكون ستة أيام من أول شوال ، وقد روى عنه أنه قال إن صام ستة أيام من شوال متفرقا فهو جائز . وقال النووى قال أصحابنا : والأفضل إن تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر ، فان فرقها أواخرها

رواه مسلم .

٢٠٦٨ — (١٣) وعن أبي سعيد الخدري، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر

عن أوائل الشهر إلى أواخره حصلت فضيلة المتابعة، لأنه يصدق أنه اتبعه ستا من شوال - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٣) لا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر، أوفي آخره لأن الحديث ورد بها مطلقا من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوما، والحسنة بعشر أمثالها فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يوما وهو السنة كلها، فاذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر كله، وهذا المعنى يحصل مع التفريق - انتهى. قال في حجة الله: والسر في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة الى أمزجة لم تتام فائدتها بهم. وإنما خص في بيان فضله التشبه بصوم الدهر، لأن من القواعد المقررة أن الحسنة بعشر أمثالها وبهذه الستة يتم الحساب. تنبيه ادعى بعض الحنفية إن ما روى عن أبي حنيفة من كراهة صوم ستة من شوال هو غير رواية الأصول أو إن مراده بذلك أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة. قال في الدرالمختار: الاتباع المكروه، أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن - انتهى. وكذا قال صاحب البدائع. قال ابن عابدين بعد البسط: في نصوص أصحاب الحنفية في عدم الكراهة مالفظه، وتمام ذلك في رسالة «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال» للعلامة قاسم، وقد رد فيها على ما في منظومه التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا الى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح ما لم يسبقه أحد الى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها - انتهى. وهذا يدل على أن الراجح عند الحنفية على ما ادعاه العلامة قاسم وغيره هو عدم الكراهة بل استحبابه. وما حكى عنهم خلاف ذلك فهو إما مرجوح وخلاف رواية الأصول أومؤول بصوم يوم الفطر كما قال صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما. (رواه مسلم) وأخرجه ايضاً أحمد والترمذي وصححه، وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٢) والطبراني، وفي الباب عن ثوبان عند أحمد والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي والبزار وابن خزيمة وابن حبان، وعن جابر عند أحمد وعبد بن حميد والبزار والطبراني في الأوسط وعن أبي هريرة عند البزار وأبي نعيم والطبراني، وعن ابن عباس عند الطبراني أيضاً، وعن البراء بن عازب عند الدارقطني، وعن ابن عمر عند الطبراني من أحب الوقوف على الفاظها وحال أسانيدها رجع الى التلخيص (ص ١٩٩) والترغيب (ج ٢ ص ٢٧) ومجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨٣، ١٨٤).

٢٠٦٨ — قوله (نهى رسول الله ﷺ) أي نهي تحريم (عن صوم يوم الفطر) وهو أول يوم من شوال

والنحر .

(والنحر) أى وعن صوم يوم النحر. قال الطيبي: هذا الحديث مروى من حيث المعنى والذى يتلوه مروى من حيث اللفظ وما نص عليه. قال: ولعل العدول عن قوله نهى عن صوم العيدين الى ذكر الفطر والنحر للاشعار بأن علة الحرمة هى الوصف بكونه يوم فطر ويوم نحر والصيام ينافيهما - انتهى. قلت: روى مسلم من حديث عمر أنه صلى العيد ثم انصرف فخطب الناس فقال إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه نسككم، وفائدة وصف اليومين على ما قيل: الاشارة الى العلة فى وجوب فطرهما وهو الفصل من الصوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى فعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك، لأنه يستلزم النحر ويزيد فائدة التنبيه على التعليل. والمراد بالنسك هنا الذبيحة المتقرب بها قطعاً. والحديث دليل على تحريم صوم هذين اليومين، لأن أصل النهى التحريم، واليه ذهب العلماء كافة. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٦٣) أجمع أهل العلم على أن صومى العيدين منهى عنه محرم فى التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة، وذلك لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس. فقال: إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم، وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى، وعن أبى سعيد مثله متفق عليهما، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه وتحريمه - انتهى. وكذا حكى الاجماع على هذا النووى والحافظ والزرقانى والعينى وابن رشد وغيرهم. **وههنا** مسئلتان اختلف الأئمة فيهما **إحداهما** أن ينذر صوم الفطر والنحر متعمداً لعينهما. فقال مالك والشافعى: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاءهما، واليه ذهب أحمد فى الصحيح عنه. قال ابن قدامة. ان قال لله علىّ صوم يوم العيد فهذا نذر معصية على ناذره الكفارة لا غير، نقلها حنبل عن أحمد وفيه رواية أخرى إن عليه القضاء مع الكفارة، والأولى هى الصحيحة قاله القاضى. لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصى وفارق المسئلة التى قبلها (وهى المسئلة الثانية التى سنذكرها) لأنه لم يقصد بنذره المعصية. وإنما وقع اتفاقا وههنا تعمدها بالنذر فلم ينعقد نذره، ويدخل فى قوله عليه السلام لا نذر فى معصية، ويتخرج إلا يلزمه شىء بناء على نذر المعصية - انتهى. **والمسئلة الثانية** أن ينذر صوم يوم فيوافق العيد. قال النووى: أما الذى نذر صوم يوم الاثنين مثلا فوافق يوم العيد فلا يجوز له صيام يوم العيد بالاجماع، وهل يلزمه قضاءه فيه خلاف للعلماء؟ وفيه للشافعى قولان: أصحهما لا يجب قضاءه، لأن لفظه لم يتناول القضاء. وإنما يجب قضاء الفرائض بأمر جديد على المختار عند الأصوليين - انتهى. واختلفت الرواية فيه أيضاً عن مالك. قال العينى قال مالك: لو نذر صوم

....

يوم فوافق يوم فطر أو يوم نحر يقضيه فى رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الأوزاعى. وقال الحافظ: وعن مالك فى رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا. وقال الأبى فى الإكمال: اختلف قول مالك وأصحابه اذا لم يقصد تعيينهما، وإنما نذر نذراً اشتمل عليهما أو نذر يوم يقدم فلان فقدم يوم عيد هل يقضى أو لا يقضى، أو يقضى إلا أن ينوى أن لا يقضى أو لا يقضى إلا أن ينوى أن يقضى - انتهى. وقال فى المدونة: قلت لمالك: فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة كيف يصنع فيها، وإنما نذر سنة بعينها أ عليه قضاء أم ليس عليه قضاءها اذا كانت لا يصلح الصيام فيها؟ فقال أولا لا قضاء عليه إلا أن يكون نوى أن يصومهن قال، ثم سئل عن ذى الحجة من نذر صيامه أترى عليه أن يقضى أيام الذبح؟ فقال: نعم عليه القضاء، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء عليه - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٩ ص ٢١، ٢٢) من نذر أن يصوم يوم يقدم فلان، فان نذره صحيح، فان قدم يوم فطر أو أضحى. فاختلفت الرواية عن أحمد فيه فعنه لايصومه ويقضى ويكفر، نقله عن أحمد جماعة وهو قول أكثر أصحابنا، ومذهب الحكم وحماد. والرواية الثانية يقضى ولا كفارة عليه وهو قول الحسن والأوزاعى وأبى عبيد وقتادة وأبى ثور وأحد قولى الشافعى، فانه فاته الصوم الواجب بالنذر فلزمه قضاءه ولم تلزمه كفارة لأن الشرع منعه من صومه فهو كالمكره وعن أحمد رواية ثالثة إن صامه صح صومه، وهو مذهب أبى حنيفة لانه وفى بما نذر ويتخرج أن يكفر من غير قضاء لأنه وافق يوماً صومه حرام فكان موجبه الكفارة كالو نذرت المرأة صوم يوم حيضها ويتخرج أن لا يلزمه شىء من كفارة ولا قضاء بناء على من نذر المعصية، وهذا قول مالك والشافعى فى أحد قوليه بناء على نذر المعصية - انتهى. وقد ظهر بهذا أن مذهب الحنابلة فى هذه المسئلة هو انعقاد النذر وصحته، ووجوب القضاء مع الكفارة. وأما أبو حنيفة فذكر العينى (ج ١١ ص ١٠٩، ١١٠) ثلاث روايات عنه. إحداها صحة النذر فى المسئلتين ووجوب القضاء، والثانية عدم صحة النذر مطلقاً وعدم وجوب القضاء، وهى رواية أبى يوسف وابن المبارك عنه. والثالثة: إن نذر صوم يوم النحر لا يصح، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح وهى رواية الحسن عنه، وظاهر الرواية هى الرواية الأولى أى صحة النذر مطلقاً من غير فرق بين أن يذكر المنهى عنه صريحا كيوم النحر مثلا أو تبعاً كصوم غد، فاذا هو يوم النحر. قال فى الهداية: اذا قال لله علىّ صوم يوم النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى، هما يقولان: أنه نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع (لأن الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز) والنهى لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله (لأن الناس أضياف الله فى هذه الأيام) فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاوزة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة مع الحرمة لانه أداه كما التزمه -

....

انتهى. وقال في الدر المختار: ولو نذر صوم الأيام المنهية أو صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار، وفرقوا بين النذر والشروع فيها، بأن نفس الشروع معصية، ونفس النذر طاعة فصح - انتهى. قال العيني: والأصل عندنا أن النهي لاينفي مشروعية الأصل وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا اليه، ويؤيد هذا ما رواه البخاري عن زياد بن جبير قال: جاء رجل الى ابن عمر فقال: نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد. فقال ابن عمر أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم. قال ابن عبد الملك: لو كان صومه ممنوعا منه لعينه ما توقف ابن عمر في الفتيا - انتهى. **قلت** أمر ابن عمر رضي الله عنه في التورع عن بتّ الحكم، ولا سيما عند تعارض الأدلة مشهور، ويحتمل أن يكون ابن عمر أشار الى قاعدة إن الأمر والنهي اذا التقيا في محل واحد أيهما يقدم والراجح يقدم النهي، فكأنه قال لا تصم، وقيل: نبه ابن عمر على أن الوفاء بالنذر عام. والمنع من صوم العيد خاص، فكانه أفهمه أنه يقضي بالخاص على العام. وتعقب هذا بأن النهي عن صوم يوم العيد أيضا عموم للمخاطبين، ولكل عيد فلا يكون من قضاء الخاص على العام. وقال الداودي: المفهوم من كلام ابن عمر تقديم النهي، لأنه قد روى أمر من نذر أن يمشي في الحج بالركوب، فلو كان يجب الوفاء به لم يأمره بالركوب - انتهى. قال الحافظ: وأصل الخلاف في هذه المسئلة أن النهي هل يقتضي صحة المنهي عنه قال الأكثر لا، وعن محمد بن الحسن نعم، واحتج بأنه لا يقال للأعمى لا يبصر، لأنه تحصيل الحاصل. فدل على أن صوم يوم العيد ممكن، واذا أمكن ثبت الصحة، وأجيب بأن الامكان المذكور عقلي والنزاع في الشرعي والمنهي عنه شرعاً غير ممكن فعله شرعاً، ومن حجج المانعين أن النفل المطلق إذا نهي عن فعله لم ينعقد، لأن المنهي مطلوب الترك سواء كان للتحريم أو التنزيه، والنفل مطلوب الفعل، فلا يجتمع الضدان، والفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة (أي على القول بصحتها وإلا فقد ذهب أحمد في أشهر القولين عنه إلى عدم صحتها كما في المغني (ج ٢ ص ٧٤) وروضة الناظر (ج١ ص١٢٧) أن النهي عن الاقامة في المغصوبة ليست لذات الصلاة بل للاقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم يوم النحر مثلا، فان النهي فيه لذات الصوم فافترقا - انتهى. وفي آخر كلام الحافظ نظر فتأمل وأرجع لبسط الكلام في مسئلة النهي إلى كتب الأصول كأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، وإلى إرشاد الفحول وغيرهما. **والراجح** عندي في المسئلة الأولى هو ما ذهب اليه مالك والشافعي وأحمد من عدم انعقاد النذر وعدم صحته، لأنه نذر معصية. والنذر إنما يكون في الطاعة دون المعصية فلا ينعقد هذا النذر، ولا يصح، كما لا يصح من الحائض لو نذرت أن تصوم أيام حيضها، ولم يأمر الله تعالى قط بالوفاء بنذر معصية فلا يلزم قضاءه. وقد وقع في رواية لمسلم لا يصلح الصيام في يومين يوم الأضحى ويوم الفطر من رمضان، وهذا كالنص على بطلان صوم العيدين، وإن يومي العيد ليسا بمحل للصوم شرعاً، لأن حقيقة ذلك الخبر، فهو يحمل على حقيقته مالم يصرف

متفق عليه.

٢٠٦٩ — (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صوم في يومين الفطر والأضحى. متفق عليه.

٢٠٧٠ — (١٥) وعن نبيشة الهذلي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيام التشريق،

عنها صارف فاقتضى ذلك إخباراً من النبي صلى الله عليه وسلم بأن هذين اليومين لا يصلح فيهما الصيام، فلو بقي صائماً مع إيقاعه الامساك فيهما لكان قد صلح الصيام فيهما من وجه، فثبت بذلك أن ما وقع من الامساك ولو بنية الصوم من العبد في اليومين المذكورين فليس بصيام عند الشرع، ليكون مخبره خبراً موجوداً في سائر ما أخبر به، وهذا كله يبطل القول بصحة نذر صوم العيد وأجزاءه لو صام. وأما المسئلة الثانية فالأشبه فيهما أن ينعقد نذره ويصح ويجب قضاءه، لأنه نذر نذراً يمكن الوفاء به غالباً ولم يقصد بنذره المعصية. وإنما وقع إتفاقاً فينعقد كما لو وافق غير يوم العيد، ولا يجوز أن يصوم يوم العيد لأن الشرع حرم صومه فأشبه زمن الحيض ولزمه القضاء، لأنه نذر منعقد وقد فاته الصيام بالعذر (متفق عليه) واللفظ للبخاري في الصيام، والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧).

٢٠٦٩ — قوله (لا صوم) أي جائز (الفطر والأضحى) بدل أي لأنهما غير قابلين للصوم لحرمته فيهما فلا يصح نذر صومهما وكذا حكم أيام التشريق كما سيأتي بيانه، وخصهما بالذكر لكونهما الأصل، وأيام التشريق من توابع الأضحى (متفق عليه) واللفظ للبخاري في الصلاة وفي الحج وفي الصوم، وأخرجه بهذا اللفظ الدارمي.

٢٠٧٠ — قوله (وعن نبيشة) بضم النون وفتح الموحدة بعدها ياء ساكنة فشين معجمة فهاء (الهذلي) بضم الهاء وفتح الذال هو نبيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن نصير بن حصن وقيل: في نسبه غير ذلك. ويقال له: نبيشة الخير، ويكنى أبا طريف صحابي قليل الحديث. قال ابن عبد البر: سكن البصرة، ويقال أنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أسارى فقال يا رسول الله! إما أن تفاديهم وإما أن تمن عليهم، فقال أمرت بخير أنت نبيشة الخير (أيام التشريق) وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء منهم الأئمة الاربعة وأتباعهم. وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وسماها عطاء أيام التشريق، والأول أظهر. ويدل عليه ما رواه الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) عن أنس ابن مالك قال نهى رسول الله ﷺ عن صوم أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، وأخرجه أبويعلى بلفظ: نهى

أيام أكل وشرب وذكر الله.

رسول الله ﷺ عن صوم خمسة أيام من السنة يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق . وسميت أيام التشريق لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تنشر وتبسط في الشمس لتجف . وقيل : لأن الهدى والضحايا لاتنحر حتى تشرق الشمس أي تطلع. وقيل : لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس أول يوم منها فصارت هذه الأيام تبعا ليوم النحر ، وهذا يعضد قول من يقول يوم النحر منها . وقيل : التشريق التكبير دبر كل صلاة . (أيام أكل وشرب) وكذا يوم النحر يوم أكل وشرب بل هو الأصل والبقية أتباعه (وذكر الله) بالجر وهذا إشارة الى قوله تعالى : ﴿واذكروا الله في أيام معدودات ـ البقرة : ٢٠٣ ﴾ يعني أنهاكم عن صومها وآمركم بذكر الله فيها صيانة عن التلهي والتشهي كالبهائم . قال الاشرف : وإنما عقب الأكل والشرب بذكر الله لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى في هذه الأيام حق الله تعالى ـ انتهى . وهل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج، أو يجوز صيامها مطلقا أو للتمتع خاصة أوله ولمن هو في معناه ؟ وفي كل ذلك اختلاف للعلماء. **وقد استدل** بحديث نبيشة على النهي عن صوم أيام التشريق ، وقد ورد النهي عن ذلك صريحا. من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد (ج ١ ص ١٦٩، ١٧٤) والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) والبزار، وفيه عند أحمد والطحاوي محمد بن أبي حميد المدني وهو ضعيف . ومن حديث يونس بن شداد رواه عبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ٧٧) والبزار ، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة ولكنه اختلط . ومن حديث حبيبة بنت شريق عند أحمد (ج ١ ص ٩٢) والنسائي والطبراني في الأوسط والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) ومن حديث أنس وقد تقدم . ومن حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير باسناد ضعيف . ومن حديث أبي هريرة عند الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) والبزار، وفي سند البزار عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف قاله الهيثمي . ومن حديث معمر بن عبد الله العدوي عند الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) والطبراني في الكبير . ومن حديث عمرو بن العاص عند أبي داود وابن المنذر والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧) والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) وابن حزم (ج ٧ ص ٢٨) وصححه ابن خزيمة والحاكم . ومن حديث ابن عمر عند أحمد (ج ٢ ص ٣٩) قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . ومن حديث أسامة الهذلي عند الطبراني في الأوسط وسنده ضعيف . ومن حديث عمر بن خلدة الزرقي عن أمه عند أبي يعلى وعبد بن حميد وإسحاق بن راهويه والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) وابن أبي شيبة ، وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف . ومن حديث عقبة بن عامر عند الترمذي وأبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم والبزار . ومن حديث مسعود ابن الحكم الزرقي عن أمه عند الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) ومن حديث أم الحارث بنت عياش عند الطبراني في الكبير باسناد ضعيف . ومن حديث عبد الله بن حذافة عند الدارقطني والطبراني وفيه الواقدي . ومن حديث مسعود بن الحكم عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عند

....

الطحاوى (ج١ ص ٤٢٩) **وقد ذهب** الى منع الصوم فى هذه الأيام وتحريمه مطلقا جماعة من السلف منهم على ابن أبى طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص والحسن وعطاء وهو قول الشافعى فى الجديد وعليه العمل والفتوى عند أصحابه وهو قول الليث بن سعد وابن علية وأبى حنيفة وابن المنذر وهى رواية عن أحمد. واليه ذهب ابن حزم، وهؤلاء قالوا: لايجوز صيامها مطلقا، وإنها ليست قابلة للصوم لا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولا لغيره، وجعلوا هذه الأحاديث مخصصة لقوله تعالى: ﴿ثلاثة أيام فى الحج - البقرة: ١٩٦﴾ لأن الآية عامة فيما قبل يوم النحر وما بعده، والأحاديث المذكورة خاصة بأيام التشريق وإن كان فيها عموم بالنظر الى الحج وغيره، فيرجح خصوصها لكونه مقصوداً بالدلالة على أنها ليست محلا للصوم، وإن ذاتها باعتبار ما هى غير مؤهلة له كأنها منافية للصوم. وقال الطحاوى بعد أن أخرج أحاديث النهى عن ستة عشر صحابيا: فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهى عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى، والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون و القارنون، ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون فى ذلك - انتهى. **وذهب** جماعة الى جواز الصيام فيها مطلقا، وبه قال أبو اسحاق المروزى من الشافعية والأسود بن يزيد. وحكاه ابن عبد البر فى التمهيد عن بعض أهل العلم، وحكاه ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحة من الصحابة. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٦٤) بعد حكاية هذا القول عن الأسود بن يزيد وابن الزبير وأبى طلحة ما لفظه: والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه الى غيره - انتهى. وقيل: يمكن أنهم حملوا النهى على التنزيه. قال الأمير اليمانى: وهو قول لا ينهض عليه دليل. وقال الشوكانى: أحاديث الباب جميعها ترد عليه. **وذهب** جماعة الى منعه إلا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلاث فى أيام العشر وهو قول عائشة وابن عمر وعروة بن الزبير واسحاق بن راهويه وعبيد بن عمير والزهرى، وهو قول مالك والشافعى فى القديم، وأحمد فى الرواية المشهورة عنه. قال الزركشى الحنبلى: وهى التى ذهب اليها أحمد أخيراً. قال فى المبهج: وهى الصحيحة وهو مختار البخارى فانه ذكر فى باب صيام أيام التشريق حديثى عائشة وابن عمر فى جواز ذلك ولم يورد غيره، واستدل لهذا القول بقوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾ وبحديث عائشة وابن عمر الآتى وسيأتى الجواب عنه. **وذهب** آخرون ومنهم الأوزاعى الى أنه يصومها المتمتع ومن تعذر عليه الهدى من المحصر والقارن لعموم الآية، ولما روى البخارى وغيره عن عائشة وابن عمر قالا: لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى، فانه أفاد أن صوم أيام التشريق جائز رخصة لمن لم يجد الهدى وكان متمتعا أو قارنا أو محصراً لاطلاق الحديث، بناء على أن فاعل قوله يرخص المجهول هو رسول الله ﷺ وأنه

....

مرفوع حكماً، وإن لم يضيفاه إلى عهد النبي ﷺ كما قال الحاكم أبو عبد الله في نحوه. وقال النووي في شرح المهذب وهو القوي يعني من حيث المعنى وهو ظاهر استعمال كثير من المحدثين، واعتمده الشيخان في صحيحيهما وأكثر منه البخاري. وقال التاج بن السبكي: أنه الأظهر واليه ذهب الامام فخر الدين. قلت: وقد ورد التصريح بالفاعل في رواية للدارقطني والطحاوي إلا أن في إسنادها يحيى بن سلام، وقد ضعفه الدارقطني والطحاوي ولفظها عند الدارقطني، رخص رسول الله ﷺ للتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق، ولم يذكر الطحاوي طريق عائشة ولفظها عنده من رواية ابن عمر، قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المتمتع، إذا لم يجد الهدى ولم يصم في العشر أنه يصوم أيام التشريق، وهذا كما ترى قد خص المتمتع بذلك فلا يكون حجة لأهل هذا القول وأما الآية وحديث عائشة وابن عمر عند البخاري. **فأجاب** المانعون عنه مطلقا بأنا لا نسلم إن أيام التشريق من أيام الحج. ولو سلمنا فهي مخصوصة بأحاديث النهي كما سبق، قال الجصاص: قد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق في أخبار متواترة مستفيضة. واتفق الفقهاء على استعمالها وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة لا من فرض ولا من نفل فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهي عن الجميع. ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج للنهي الوارد فيه كذلك لايجوز الصوم أيام منى ولما لم يجز أن يصوموهن عن قضاء رمضان لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر - البقرة: ١٨٤﴾ وكان الحظر المذكور في هذه الأخبار قاضيا على اطلاق الآية موجبا لتخصيص القضاء في غيرها، وجب أن يكون ذلك حكم صوم التمتع وأن يكون قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج - البقرة: ١٩٦﴾ في غير هذه الأيام قال الجصاص: وأيضاً لما قال ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ ولم يكن صوم هذه الأيام في الحج، لأن الحج فائت في هذا الوقت لم يجز أن يصومها فان قيل لما قال ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ وهذه من أيام الحج وجب أن يجوز صومهن فيها، قيل له: لا يجب ذلك من وجوه، أحدها أن نهى النبي ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ نهيه عن صيام هذه الأيام. والثاني أنه لو كان جائزاً لأنه من أيام الحج لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام. والثالث أن النبي ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ يقتضي أن يكون آخرها يوم عرفة. والرابع أنه روى أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة، وروى أنه يوم النحر: قد اتفقوا أنه لايصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج، فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهى عن صومها أحرى أن لا يصوم فيها، وأيضاً فان الذي يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج، وهو رمي الجمار فلا اعتبار به في ذلك فليس هواذاً من أيام الحج فلا يكون صومها صوما في الحج - انتهى. قال المانعون: وحديث عائشة وابن عمر موقوف لأنهما

رواه مسلم.

٢٠٧١ — (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يصوم احدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده.

لم يضيفاه إلى الزمن النبوي فيكون موقوفا على ما جزم به ابن الصلاح في نحوه مما لم يضف، والمعنى حينئذ لم يرخص من له مقام الفتوى، ويؤيد ذلك ما روى عنهما موقوفا عليهما على سبيل الجزم، وروى أيضا من فعل أبي بكر وفتيا لعلي رضي الله عنه. وقال الطحاوي (ج ١ ص ٤٣٠) قولهما ذلك يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ما قال الله عز وجل في كتابه ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ فعدا أيام التشريق من أيام الحج فقالا: رخص للحاج المتمتع والمحصر في صوم أيام التشريق لهذه الآية، ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعده على أن هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله صومه من ذلك - انتهى. هذا وقد جعل الشوكاني القول بجوازه للتمتع أقوى المذاهب ورجحه أيضا الحافظ، وذكر شيخنا في شرح الترمذي كلام الشوكاني وسكت عليه. والراجح عندي هو المنع مطلقا، لأحاديث النهي وهي مخصصة للآية، ولم يثبت عن النبي ﷺ الرخصة للتمتع صريحا بسند صحيح. وأما حديث ابن عمر وعائشة عند البخاري ففي كونه مرفوعا كلام والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٧٥، ٧٦) والنسائي في الكبرى والطحاوي (ج ١ ص ٤٢٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧) وفي الباب عن جماعة من الصحابة غير من تقدم ذكرهم منهم عليّ عند أحمد (ج ١ ص ٧٦) والطحاوي وبشر بن سحيم عند النسائي والطحاوي والبيهقي وابن حزم وعبد الله بن عمرو عند البزار، وزيد بن خالد عند أبي يعلى وكعب بن مالك عند أحمد، ومسلم وحمزة ابن عمرو الأسلمي عند الطبراني، وعائشة عند الطحاوي وأم الفضل عند الطحاوي أيضا، وقد بسط العيني والطحاوي والحافظ في التلخيص (ص ١٩١) والهيثمي طرق هذه الأحاديث.

٢٠٧١ — قوله (لا يصوم) كذا في جميع النسخ، وهكذا وقع في المصابيح وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٣٧) عن مسلم بلفظ النفي: والمراد به النهي والذي في صحيح مسلم لا يصم بلفظ النهي وكذا نقله الحافظ في الفتح والبيهقي في السنن (ج ٤ ص ٣٠٢) ولفظ البخاري لا يصوم. قال الحافظ: كذا للأكثر وهو بلفظ النفي والمراد به النهي، وفي رواية الكشميهني لا يصومن بلفظ النهي المؤكد (أحدكم يوم الجمعة) أي مفردا (إلا أن يصوم قبله) أي يوما (أو يصوم بعده) أي يوما كما في رواية النسائي وللبخاري إلا يوما قبله أو بعده، أي إلا أن يصوم يوما قبله، أو يصوم يوما بعده، وللاسماعيلي إلا أن تصوموا يوما قبله أو بعده و «أو» لمنع الخلو، والمعنى أنه يكفي صوم أحدهما ولو صامهما جاز أيضا

....

والحديث دليل على تحريم النفل بصوم يوم الجمعة منفردا ، وعلى جواز صوم يومها لمن صام قبله أو بعده ، فلو أفرده بالصوم وجب فطره كما يفيده ، ما أخرجه أحمد والبخارى وأبو داود من حديث جويرية أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فى يوم جمعة وهى صائمة . فقال لها : أصمت أمس ؟ قالت لا ، قال تصومين غدا ؟ قالت لا ، قال فأفطرى ، والأصل فى الأمر الوجوب ، والرواية الآتية تدل على جواز صومه لمن اتفق وقوعه فى أيام له عادة بصومها كمن يصوم أيام البيض ، أو من له عادة بصوم يوم معين كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة أو، له عادة بصوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يوم الجمعة . **واختلف** الائمة فى إفراد يوم الجمعة بالصيام **فذهب** ابن حزم إلى تحريمه لظواهر الاحاديث الواردة فى النهى عن تخصيصه بالصوم، ونقله أبو الطيب الطبرى عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية وكأنه أخذه من قول ابن المنذر ثبت النهى عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد أفراده بالصوم، فهذا يشعر بأنه يرى بتحريمه. ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن على وأبى هريرة وسلمان وأبى ذر . قال ابن حزم : لانعلم لهم مخالفا من الصحابة. **وذهب** الجمهور ومنهم الشافعي وأحمد وأبو يوسف وبعض الحنفية إلى أن النهى فيها للتنزيه . **وقال** مالك وأبو حنيفة ومحمد: بالاباحة مطلقا من غير كراهة ، ذكره العينى وابن قدامة والحافظ وابن الهمام . قال مالك : لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه ، ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن ، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه . قال النووى : السنة مقدمة على ما رآه مالك وغيره ، وقد ثبت النهى عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به ، ومالك معذور . فانه لم يبلغه ، قال الداودى من أصحاب مالك : لم يبلغ مالكا هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه - انتهى . قلت : ونص فروع المالكية كالشرح الكبير للدردير وغيره أنه يندب إفراد يوم الجمعة بالصوم ، وبه قال عامة الحنفية . وقال بعضهم : بالكراهة كما فى البدايع والنهر والبحر والدر المختار وحاشية رد المحتار . قال عبد الوهاب المالكى : يوم الجمعة يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده ، ورد بأن هذا قياس فاسد الاعتبار لأنه منصوب فى مقابلة النصوص الصحيحة . قال الحافظ **والمشهور** عند الشافعية وجهان **أحدهما** ونقله المزنى عن الشافعى أنه لا يكره إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التى تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر . قلت : واليه ذهب البيهقى والماوردى وابن الصباغ والعمرانى . **والثانى** وهو الذى صححه المتأخرون كقول الجمهور . قلت: وبه جزم الرافعى والنووى فى الروضة . وقال فى شرح مسلم: أنه قال به جمهور أصحاب الشافعى وممن صححه من المالكية ابن العربى اذ قال وبكراهته يقول الشافعى وهو الصحيح . **واستدل** لمن قال بندبه بما سيأتى من حديث ابن مسعود ، وفيه قلما كان يفطر يوم الجمعة . وبما رواه ابن أبى شيبة من حديث ابن عمر قال

....

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم جمعة قط . وبما رواه أيضا من حديث ابن عباس قال ما رأيته مفطرا يوم جمعة قط ، وفي سندهما ليث بن أبي سليم . وقد تقدم الكلام فيه . وأما حديث ابن مسعود فقال الحافظ في الفتح : ليس فيه حجة ، لأنه يحتمل أن يريد كان لايتعمد فطره اذا وقع في الأيام التي كان يصومها ولا يضاد ذلك كراهة أفراده بالصوم ، جمعا بين الحديثين . وقال في التلخيص (ص ١٩٩) قال ابن عبد البر : لا مخالفة بينه وبين أحاديث النهي ، فانه محمول على أنه كان يصله بيوم الخميس . وقال العيني : لا دلالة في حديث ابن مسعود وما في معناه أنه صلى الله عليه وسلم صام يوم الجمعة وحده فنهيه عن صوم يوم الجمعة في أحاديث النهي يدل على أن صومه يوم الجمعة لم يكن في يوم الجمعة وحده بل إنما كان بيوم قبله أو بيوم بعده ، وذلك لأنه لا يجوز أن يحمل فعله على مخالفة أمره إلا بنص صحيح صريح فحينئذ يكون نسخا أو تخصيصا وكل واحد منهما منتف - انتهى . وقال ابن القيم يتعين حمل حديث ابن مسعود إن كان صحيحا على صومه مع ماقبله أو بعده . **قلت** وأرجح الأقوال عندي: قول من ذهب إلى تحريم إفراد يوم الجمعة بالصيام لما قد صح النهي عنه، والأصل في النهي التحريم والله تعالى أعلم . **واختلف** في وجه تحريم تخصيصه بالصوم . قال الشاه ولي الله : السرفيه . أي في النهي عنه شيئان ، أحدهما سد التعمق ، لأن الشارع لما خصه أي من بين الأيام بطاعات وبين فضله ، كان مظنة أن يتعمق المتعمقون فيلحقون بها صوم ذلك اليوم أي ابتداعا من عند أنفسهم فنعوا سدا للباب . قال وثانيهما تحقيق معنى العيد فان العيد يشعر بالفرح واستيفاء اللذة، والسر في جعله عيدا أن يتصور عندهم انها من الاجتماعات التي يرغبون فيها من طبائعهم من غير قسر - انتهى . وقال الحافظ : اختلف في سبب النهي عن إفراده على أقوال **أحدها** لكونه يوم عيد ، والعيد لا يصام فني الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن هذا يوم جعله الله عيدا ، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صيام يوم عيد . **واستشكل** التعليل بذلك بوقوع الاذن من الشارع بصومه مع غيره . **وأجاب** ابن القيم وغيره بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة ، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحري بالصوم . **ثانيها** لئلا يضعف عن إقامة وظائف الجمعة من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها وهذا اختاره النووي . **وتعقب** ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه . **وأجاب** بأنه يحصل له بفضيلة الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير في وظائف يوم الجمعة بسبب صومه قال الحافظ : وفيه نظر فان الجبر لا ينحصر في الصوم ، بل يحصل بجميع أفعال الخير فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيرا كثيرا يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلا ولا قائل بذلك وأيضا ، فكان

متفق عليه.

٢٠٧٢ - (١٧) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تختصوا ليلة الجمعة

النهي يختص بمن يخشى عليه الضعف، لا من يتحقق القوة ويمكن الجواب عن هذا بأن المظنة أقيمت مقام المئنة كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه. ثالثها خوف المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت قال الحافظ: وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، وأيضا فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه، لأنهم لا يصومونه، وقد روى النسائي وأبو داود وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم من الأيام السبت والأحد وكان يقول أنهما يوما عيد للشركين فأحب أن أخالفهم. رابعها خوف اعتقاد وجوبه. قال الحافظ: وهو منتقض بصوم الاثنين والخميس وسيأتي ذكر ما ورد فيهما. خامسها خشية أن يفرض عليهم كما خشي صلى الله عليه وسلم من قيامهم الليل ذلك. قال المهلب: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب. سادسها مخالفة النصارى لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم. قال الحافظ: وهو ضعيف ولم يبين وجه الضعف قال. وأقوى الأقوال وأولاها بالصواب أولها، وورد فيه صريحا حديثان، أحدهما رواه أحمد (ج ٢ ص ٣٠٣) وابن خزيمة والبخاري في التاريخ الكبير والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٣٧) من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده. والثاني رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن عليّ قال من كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس، ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر - انتهى. (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٤٣٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢) وفي الباب عن جابر عند الشيخين والنسائي وابن ماجه وعن ابن عباس عند أحمد وعن بشير بن الخصاصية عند أحمد والطبراني وعن جنادة الأزدي عند أحمد والنسائي والحاكم، وعن أبي الدرداء عند النسائي والطبراني وعن عبد الله بن عمرو، عند النسائي وعن جويرية عند أحمد والبخاري وأبي داود.

٢٠٧٢ - قوله (لا تختصوا) من الاختصاص (ليلة الجمعة) «ليلة» منصوب على أنه مفعول به. قال الطيبي: الاختصاص لازم ومتعد، وفي الحديث متعد. قال المالكي: المشهور في اختص أن يكون موافقا لخص في التعدي إلى مفعول وبذلك جاء قوله تعالى: ﴿يختص برحمته من يشاء - البقرة: ١٠٥﴾ وقول عمر بن عبد العزيز ولا يختص قوما، وقد يكون اختص مطاوع خص فلا يتعدى كقولك خصصتك بالشيء فاختصصت به - انتهى

بقيام من بين الليالى ، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم ، رواه مسلم.

٢٠٧٣ — (١٨) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام يوما فى سبيل الله

(بقيام) قال ابن حجر: أى بصلاة والظاهر أن القيام أعم فى المعنى المراد (من بين الليالى) فيه دليل على تحريم تخصيص ليلة الجمعة بعبادة بصلاة وتلاوة غير معتادة إلا ما ورد به النص الصحيح كقراءة سورة الكهف ، فانه ورد تخصيص ليلة الجمعة بقراءتها ، وقد دل هذا بعمومه على عدم مشروعية صلاة الرغائب فى أول ليلة الجمعة من رجب . قال النووى : فى هذا الحديث النهى الصريح عن تخصيص ليلة الجمعة بصلاة من بين الليالى ، وهذا متفق على كراهته ، واحتج به العلماء على كراهة هذه الصلاة المبتدعة التى تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فانها بدعة منكرة، من البدع التى هى ضلالة وجهالة ، وفيها منكرات ظاهرة. وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات نفسية فى تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ، ودلالة قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر - انتهى. (ولا تختصوا) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى المصابيح والمنتقى للجد بن تيمية والسنن للبيهقى ، والذى فى صحيح مسلم ولا تخصوا . قال النووى هكذا وقع فى الأصول « لا تختصوا ليلة الجمعة ولا تخصوا يوم الجمعة » باثبات تاء فى الأول بين الخاء والصاد وبحذفها فى الثانى وهما صحيحان - انتهى . وذكره المنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٣٧) والحافظ فى الفتح : وفى بلوغ المرام بحذف التاء فى الموضعين (يوم الجمعة) مفعول به كقوله ويوم شهدناه (بصيام من بين الأيام إلا أن يكون فى صوم) تقديره إلا أن يكون يوم الجمعة واقعا فى يوم صوم (يصومه أحدكم) أى من نذر أو ورد وعادة ، والظاهر أن الاستثناء من ليلة الجمعة كذلك ، ولعل ترك ذكره للمقايسة قاله القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٢)

٢٠٧٣ — قوله (من صام يوما فى سبيل الله) قال فى النهاية : سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات ، وإذا أطلق فهو فى الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه - انتهى . قيل : المراد به ههنا مجرد اخلاص النية أى من صام يوما ابتغاء لوجه الله تعالى، وذلك لئلا يعارض أولوية الفطر فى الجهاد عن الصوم لأنه يضعف عن اللقاء وقيل : المراد به الغزو والجهاد أى من صام يوما حال كونه غازيا . قلت: والثانى هو المتبادر ، ويؤيده مافى فوائد أبي الطاهر الذهلى من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثى عن المقبرى عن أبي هريرة بلفظ : ما من مرابط يرابط

بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا. متفق عليه.

فى سبيل الله فيصوم يوما فى سبيل الله - الحديث. وحينئذ فالأولوية المذكورة محمولة على من يضعفه الصوم عن الجهاد. أما من لم يضعفه فالصوم فى حقه أفضل لأنه يجمع بين الفضيلتين. قال ابن دقيق العيد: العرف الأكثر استعماله فى الجهاد، فان حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين. قال: ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت، والمراد من صام قاصدا وجه الله، والأول أقرب، ولا يعارض ذلك أن الفطر فى الجهاد أولى، لأن الصائم يضعف عن اللقاء، لأن الفضل المذكور محمول على من لم يخش ضعفا، ولا سيما من اعتاد به فصار ذلك من الأمور النسبية فمن لم يضعفه الصوم عن الجهاد فالصوم فى حقه أفضل ليجمع بين الفضيلتين (بعد الله) بتشديد العين هذا لفظ البخارى وفى مسلم باعد أى من المباعدة (وجهه) أى ذاته كلها (عن النار سبعين خريفا) أى مقدار مسافة سبعين عاما يعنى أنها مسافة لا تقع إلا بسير سبعين عاما، وهو كناية عن حصول البعد العظيم. قال فى النهاية: الخريف الزمان المعروف ما بين الصيف والشتاء، ويراد به السنة، لأن الخريف لا يكون فى السنة الا مرة واحدة، فاذا انقضى الخريف انقضى السنة. قال الطيبى: وإنما خص بالذكر دون سائر الفصول لأنه زمان بلوغ حصول الثمار وحصاد الزرع وسعة العيش. وقال الحافظ: الخريف، زمان معلوم من السنة، والمراد به هنا العام وتخصيص الخريف بالذكر دون بقية الفصول الصيف والشتاء والربيع، لأن الخريف أزكى الفصول لكونه يجنى فيه الثمار - انتهى. وعند أبى يعلى من طريق زبان بن فائد عن معاذ بن أنس بعد من النار مائة عام سير المضمر الجواد، وعند الطبرانى فى الكبير والأوسط باسناد لابأس به عن عمرو بن عبسة بعدت منه النار مسيرة مائة عام، ورواه فى الكبير من حديث أبى أمامة إلا أنه قال فيه بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام ركض الفرس الجواد المضمر، ورواه النسائى من حديث عقبة لم يقل فيه ركض الفرس إلى آخره وفى كامل ابن عدى عن أنس تباعدت منه جهنم خمسمائة عام، وفى حديث أبى أمامة عند الترمذى جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض. وفى حديث سلامة بن قيصر عند الطبرانى فى الكبير كبعد غراب طار، وهو فرخ حتى مات هرما. قيل: ظاهر هذه الأحاديث التعارض، وأجيب بأن الاعتماد على رواية سبعين فانها أصح الروايات لاتفاق الشيخين عليها فما فى الصحيح أولى، أو أن الله تعالى أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بالأدنى ثم بما بعده على التدريج أو أن ذلك بحسب إختلاف أحوال الصائمين فى كمال الصوم ونقصانه، أو ورد ذكر السبعين لارادة التكثير أو المراد بالتبعيد كما قال النووى وغيره المعافاة عن النار وسلامته من عذابها، لا البعد بهذه المسافة. وفى الحديث دلالة على فضيلة الصوم فى الجهاد ما لم يضعف بسببه عن قتال عدوه وكأن فضيلة ذلك لأنه جمع بين جهاد نفسه فى طعامه وشرابه وشهوته وجهاد عدوه (متفق عليه) واللفظ للبخارى أخرجه فى الجهاد وأخرجه مسلم فى الصوم، وفى رواية له ما من عبد يصوم يوما فى سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الجهاد والنسائى وابن ماجه والبيهقى فى الصوم.

٢٠٧٤ - (١٩) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عبد الله! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ فقلت: بلى يا رسول الله! قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فان لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن لزورك

٢٠٧٤ - قوله (ألم أخبر) بضم الهمزة وسكون المعجمة وفتح الموحدة مبنيا للمفعول، وهمزة «ألم» للاستفهام ولكنه خرج عن الاستفهام الحقيقي، فمعناه هنا حمل المخاطب على الاقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته والذي أخبره هو والده عمرو بن العاص كما يدل عليه رواية البخاري في فضائل القرآن (إنك تصوم النهار) أي ولا تفطر، وفي رواية تصوم الدهر (وتقوم الليل) أي جميعه ولا تنام وفي رواية وتقرأ القرآن كل ليلة (فقلت: بلى يارسول الله!) زاد مسلم ولم أرد بذلك إلا الخير، وفي رواية للبخاري أخبر رسول الله ﷺ إني أقول، والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ماعشت، وللنسائي من طريق أبي سلمة. قال: قال لي عبد الله بن عمرو يا ابن أخي: إني قد كنت أجمعت على أن أجتهد اجتهادا شديدا حتى قلت: لأصومن الدهر ولأقرأن القرآن في كل ليلة (قال فلا تفعل) زاد في رواية للبخاري، فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين (أي غارت ودخلت في نقرتها من الضعف) ونفهت له النفس (أي اعيت وتعبت وكلت) وزاد في رواية ابن خزيمة إن لكل عامل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته إلى سنتي فقد اهتدى، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك. (صم) أي في بعض الأيام (وأفطر) بهمزة قطع أي في بعضها (وقم ونم) بفتح النون أي أجمع بين القيام والنوم في الليل (فان لجسدك عليك حقا) بأن ترعاه وترفق به ولاتضره حتى تقعد عن القيام بالفرائض ونحوها، وقد ذم الله قوما أكثروا من العبادة، ثم تركوا بقوله: ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ إلى قوله: ﴿فما رعوها حق رعايتها- الحديد:٢٧﴾ (وإن لعينك) بالأفراد، وفي رواية لعينيك بالتثنية (عليك حقا) ومن المعلوم نقصان قوة الباصرة من دوام الصوم والسهر (وإن لزوجك) أي لامرأتك (عليك حقا) في الوطأ فاذا سرد الزوج الصوم ووالى قيام الليل ضعف عن حقها أي فلاينبغي لأحد أن يجهد بنفسه في العبادة حتى يضعف عن القيام بحقها من جماع واكتساب (وإن لزورك) بفتح الزاي وسكون الواو أي لضيفك، والزور في الأصل مصدر وضع موضع الاسم، كصوم في موضع صائم، ونوم في موضع نائم، وعدل في موضع عادل، والواحد والاثنان والثلاثة والمذكر والمؤنث في ذلك بلفظ واحد: يقول هذا رجل زور، ورجلان زور، وقوم زور، وامرأة زور، ويحتمل أن يكون زور،

عليك حقا. لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله. صم كل شهر ثلاثة أيام، واقرأ القرآن في كل شهر.

جمع زائر، كركب جمع راكب، وتجر جمع تاجر (عليك حقا) أي في البسط والمؤانسة وغيرهما فيفطر لأجله ايناسا له وبسطا، وفيه إن رب المنزل اذا نزل به ضعيف يفطر لأجله. وقال القاري: أي وتعجز بالصيام والقيام عن حسن معاشرته، والقيام بخدمته ومجالسته إما لضعف البدن أو اقوة سوء الخلق - انتهى. وزاد مسلم «وإن لولدك عليك حقا» أي ومن حق الأولاد الرفق بهم والانفاق عليهم وشبه ذلك من التأديب والتعليم، وزاد النسائي وإنه عسى أن يطول بك عمر، وفيه إشارة إلى ما وقع لعبد الله بن عمرو بعد ذلك من الكبر والضعف والعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ. قال ابن دقيق العيد: كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي ﷺ ذلك على من أراده، ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم، ولعلهم حملوا الرد على طالب الرفق بالخلق لا غير، وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال هوأنه يقال إن الرد لمجموع أمرين، وهوصيام النهار وقيام الليل، فلايلزمه ترتبه على أحدهما - انتهى. وقال النووي: نهيه صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل كله هو على إطلاقه غير مختص بعبد الله بن عمرو بل قال أصحابنا: يكره صلاة كل الليل دائما لكل أحد، لأن صلاة الليل كله لابد فيها من الاضرار بنفسه وتفويت بعض الحقوق، فانه إن لم ينم بالنهار فهوضرر ظاهر، وإن نام نوما ينجبر به سهره وفوت بعض الحقوق بخلاف من يصلي بعض الليل، فانه يستغني بنوم باقيه، وإن نام معه شيئا في النهار كان يسيرا لايفوت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كليلة العيد أو غيرها لا دائما لا كراهة فيه لعدم الضرر والله أعلم (لا صام من صام الدهر) يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون دعاء كما مر، والأول هو الأظهر وقد تقدم البسط في مسئلة صوم الدهر في شرح حديث أبي قتادة (صوم ثلاثة أيام من كل شهر) مبتدأ خبره (صوم الدهر) لأن الحسنة بعشر أمثالها (كله) بالجر تأكيد للدهر، وفيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر. واختلف في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الأحب والأفضل لا غير، وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك (صم) أي أنت بالخصوص ومن هو في المعنى مثلك، وبهذا يندفع توهم التكرار المستفاد مما قبله قاله القاري. قلت: وقع في رواية بعد قوله «صم وأفطر وقم ونم» صم من الشهر ثلاثة أيام، فان الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر، وهذا يدل على أن قوله ههنا «صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر» بمنزلة العلة لما ذكر بعده من قوله «صم» ويدل أيضا على هذا ما وقع في رواية أخرى بعد قوله «وإن لزورك عليك حقا» وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام فان لك بكل حسنة عشر أمثالها فاذا ذلك صيام الدهر كله (كل شهر) منصوب بنزع الخافض أي من كل شهر (ثلاثة أيام) ظرف قيل هي أيام البيض وقيل غير ذلك (واقرأ القرآن) أي جميعه (في كل شهر) أي مرة

قلت: إني أطيق أكثر من ذلك، قال: صم، أفضل الصوم صوم داود: صيام يوم، وافطار يوم،

(إني أطيق أكثر من ذلك) أي بما ذكر من صيام الثلاثة وختم الشهر (قال صم أفضل الصوم صوم داود) نصبه على البدل أو البيان أو بتقدير أعني، ويجوز رفعه دون جره لفساد المعنى (صيام يوم وإفطار يوم) برفعهما على أنهما خبر مبتدأ محذوف هو هو. قال القاري: وفي نسخة بالنصب، وهو ظاهر، وزاد في رواية «ولا تزد عليه» وفي أخرى «قلت إني أطيق أفضل من ذلك» فقال النبي ﷺ لا أفضل من ذلك. وفي الرواية المذكورة هنا اختصار فان للبخاري في الأدب «فصم من كل جمعة ثلاثة أيام» وفي رواية له. في الصوم «فصم يوما وأفطر يومين» وفي أخرى له أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام. قلت: يارسول الله! قال خمسا. قلت: يا رسول الله! قال سبعا قلت: يا رسول الله! قال تسعا. قلت: يا رسول الله! قال: إحدى عشرة. وفي رواية لمسلم «صم يوما» يعني من كل عشرة أيام ولك أجر ما بقي. قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال صم يومين ولك أجر ما بقي. قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال صم ثلاثة أيام ولك أجر ما بقي. قال إني أطيق أكثر من ذلك قال صم أربعة أيام ولك أجر ما بقي. قال إني أطيق أكثر من ذلك قال صم صوم داود. وهذا يقتضي أنه ﷺ أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ثم بستة ثم بتسعة ثم باثني عشر ثم بخمسة عشر فالظاهر من مجموع الروايات الواردة في الباب أنه أمره بالاقتصار على ثلاثة أيام من كل شهر فلما قال أنه يطيق أكثر من ذلك زاده بالتدريج إلى أن وصله إلى خمسة عشر يوما فذكر بعض الرواة عنه ما لم يذكر الآخر، ويدل على ذلك رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمر وعند أبي داود فلم يزل يناقصني وأناقصه. ووقع للنسائي في رواية محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة صم الاثنين والخميس من كل جمعة وهو فرد من أفراد ماتقدم ذكره. **وقد استشكل** قوله «صم من كل عشرة أيام ولك أجر مابقي» مع قوله «صم من كل عشرة أيام يومين ولك أجر مابقي» الخ لأنه يقتضي الزيادة في العمل والنقص في الأجر وبذلك ترجم له النسائي **وأجيب** بأن المراد لك أجر ما بقي بالنسبة إلى التضعيف **قال** عياض قال بعضهم معنى «صم يوما ولك أجر ما بقي» أي من العشرة وقوله صم يومين ولك أجر ما بقي» أي من العشرين وفي الثلاثة ما بقي من الشهر وحمله على ذلك استبعاد كثرة العمل وقلة الأجر. **وتعقبه** عياض بأن الاجر إنما اتحد في كل ذلك لأنه كان نيته أن يصوم جميع الشهر فلما منعه ﷺ من ذلك إبقاء عليه لما ذكر بقي أجر نيته على حاله، سواء صام منه قليلا أو كثيرا كما تأولوه في حديث نية المؤمن خير من عمله أي إن أجره في نيته أكثر من أجر عمله لامتداد نيته بما لا يقدر على عمله - انتهى. والحديث المذكور ضعيف، وهو في مسند الشهاب والتأويل المذكور لابأس به. **ويحتمل** أيضا إجراء الحديث على ظاهره، والسبب فيه إنه كلما ازداد من الصوم إزداد من المشقة الحاصلة بسببه المقتضية لتفويت بعض الأجر الحاصل من العبادات التي قد يفوتها مشقة الصوم فينقص

واقرأ فى كل سبع ليال مرة ، ولا تزد على ذلك .

الأجر باعتبار ذلك على أن قوله فى نفس الخبر « صم أربعة أيام ولك أجر ما بقى » يرد الحمل الأول فانه يلزم منه على سياق التأويل المذكور أن يكون التقدير ولك أجر أربعين . وقد قيده فى نفس الحديث بالشهر ، والشهر لا يكون أربعين. وكذلك قوله فى رواية أخرى للنسائى بلفظ : صم من كل عشرة أيام يوما ولك أجر تلك التسعة ثم قال فيه من كل تسعة أيام يوما ولك أجر تلك الثمانية، ثم قال من كل ثمانية أيام يوما ولك أجر السبعة، فلم يزل حتى قال صم يوما وأفطر يوما. وله من طريق آخر بلفظ: صم يوما ولك أجر عشرة. قلت : زدنى قال صم يومين ولك أجر تسعة . قلت : زدنى قال صم ثلاثة ولك أجر ثمانية ، فهذا يدفع فى صدر ذلك التأويل الأول كذا فى الفتح (واقرأ) أى كل القرآن . قال القسطلانى : أى ما نزل منه اذ ذاك وما سينزل (فى كل سبع ليال مرة) أى مرة من الختم (ولا تزد على ذلك) أى على ما ذكر من الصوم والختم ، أو المراد لا تزد على ما ذكر من السبع . قال الحافظ : أى لا تغير الحال المذكورة إلى حالة أخرى فأطلق الزيادة ، والمراد النقص والزيادة هنا بطريق التدلى أى لا تقرأه فى أقل من سبع ، ولمسلم قال اقرأ القرآن فى كل شهر قال ، قلت : يا نبى الله ! إنى أطيق أفضل من ذلك قال فاقرأه فى كل عشرين . قال قلت يا نبى الله إنى أطيق أفضل من ذلك قال فاقرأه فى كل عشر، قلت يا نبى الله إنى أطيق أفضل من ذلك قال فاقرأه فى سبع . ولا تزد على ذلك . ولأبى داود والترمذى والنسائى من طريق وهب بن منبه عن عبد الله بن عمرو. أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كم يقرأ القرآن قال فى أربعين يوما ، ثم قال فى شهر ثم قال فى عشرين ، ثم قال فى خمس عشرة ، ثم قال فى عشرة ، ثم قال فى سبع، ثم لم ينزل عن سبع . قال الحافظ : وهذا إن كان محفوظا احتمل فى الجمع بينه وبين رواية أبى فروة الآتية تعدد القصة، فلا مانع أن يتعدد قول النبي ﷺ لعبد الله بن عمر ، وفى ذلك تأكيدا ، ويؤيده الاختلاف الواقع فى السياق. وفى مسند الدارمى من طريق أبى فروة عروة بن الحارث الجهنى عن عبد الله بن عمرو قال قلت يا رسول الله فى كم أختم القرآن قال أختمه فى شهر، قلت إنى أطيق قال أختمه فى خمس وعشرين ، قلت إنى أطيق قال أختمه فى عشرين ، قلت إنى أطيق قال أختمه فى خمس عشرة ، قلت إنى أطيق قال أختمه فى خمس ، قلت إنى أطيق قال لا. وفى رواية هشيم عن مغيرة وحصين عن مجاهد عن عبد الله بن عمر. وعند أحمد (ج ٢ ص ١٥٨) قال فاقرأه فى كل شهر قلت إنى أجدنى أقوى من ذلك ، قال فاقرأه فى كل عشرة أيام، قلت إنى أجدنى أقوى من ذلك ، قال أحدهما إما حصين وإما مغيرة . قال فاقرأه فى كل ثلاث . وفى رواية للبخارى فى الصوم قال إقرأ القرآن فى كل شهر ، قال أى عبد الله إنى أطيق أكثر فما زال حتى قال فى ثلاث . وعند أحمد (ج ٢ ص ١٦٥) وأبى داود والترمذى وابن ماجه مصححا من طريق يزيد ابن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ، لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث . ولفظ ابن ماجه لم يفقه الخ قال السندى : إخبار بأنه لا يحصل الفهم

متفق عليه .

والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه بأن لايعطيه الله تعالى الفهم، وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم فيما دون ثلاث ـ انتهى . وعند سعيد بن منصور باسناد صحيح من وجه آخر عن ابن مسعود إقرؤا القرآن فى سبع ولا تقرؤه فى أقل من ثلاث ، ولأبي عبيد فى فضائل القرآن من طريق عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يختم القرآن فى أقل من ثلاث ، وهذا اختيار أحمد كما فى المغنى (ج ٢ ص ١٧٤) وأبي عبيد واسحاق بن راهويه ، وثبت عن كثير من السلف إنهم قرأوا القرآن فى دون ذلك . قال الحافظ : وكأن النهى عن الزيادة ليس على التحريم كما أن الأمر فى جميع ما مر فى الحديث ليس للوجوب، وعرف ذلك من قرائن الحال التى أرشد اليها السياق ، وهو النظر إلى عجزه عن سوى ذلك فى الحال أو فى المآل . وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن . فى أقل من ثلاث . وقال النووى : أكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة . قال والأختيار إن ذلك يختلف بالأشخاص فمن كان من أهل الفهم وتدقيق الفكر إستحب له أن يقتصر على القدر الذى لايختل به المقصود من التدبر، واستخراج المعانى. وكذا من كان له شغل بالعلم أوغيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة يستحب لهأن يقتصر على القدر الذى لا يخل بما هو فيه ، ومن لم يكن كذلك فالأولى له الاستكثار ما أمكنه من غير خروج إلى الملل ولايقرؤه هذرمة . **قلت** والراجح عندنا هو ما ذهب اليه أحمد أنه يكره أن يقرأه فى أقل من ثلاث لما مر من حديث يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو ، عند أبي داود والترمذى ، ومن حديث ابن مسعود عند سعيد بن منصور ومن حديث عائشة عند أبي عبيد فهذه الأحاديث ظاهرة فى التقدير والتحديد ، فالصواب أن يتوقف عندها ولا يلتفت إلى ما يخالف ظاهرها من أقوال العلماء وعملهم والله تعالى أعلم . **تنبيه** المراد بالقرآن فى حديث الباب جميعه ولايرد على هذا أن القصة وقعت قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بمدة، وذلك قبل أن ينزل بعض القرآن الذى تأخر نزوله ، لأنا نقول سلمنا ذلك لكن العبرة بما دل عليه الاطلاق ، وهوالذى فهم الصحابى فكان يقول ليتنى لو قبلت الرخصة، ولاشك أنه بعد النبي ﷺ كان قد أضاف الذى نزل آخرا إلى ما نزل أولا فالمراد بالقرآن جميع ما كان نزل إذ ذاك وهو معظمه، ووقعت الاشارة الى أن ما نزل بعد ذلك يوزع بقسطه قاله الحافظ :

(متفق عليه) أخرجه البخارى فى التهجد والصوم والأنبياء وفضائل القرآن والنكاح والأدب والاستيذان ، ومسلم فى الصوم بألفاظ متقاربة ، والسياق المذكور ههنا ليس لأحد منهما ولا لغيرهما ممن خرجه من الأئمة كما لا يخفى على من نظر فى طرق هذا الحديث وألفاظه . وأخرجه أحمد اثنتين وعشرين مرة مطولا ومختصرا ، وأبو داود والنسائى والبيهقى فى الصوم ، وقد أطال النسائى فى تخريجه طرقه ، قال الحافظ فى الفتح : رواه جماعة

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٠٧٥ – (٢٠) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الاثنين والخميس. رواه الترمذى، والنسائى.

٢٠٧٦ – (٢١) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس،

من الكوفيين والبصريين والشاميين عن عبد الله بن عمرو مطولا ومختصرا. فمنهم من اقتصر على قصة الصلاة، ومنهم من اقتصر على قصة الصيام، ومنهم من ساق القصة كلها، ولم أره من رواية أحد من المصريين عنه مع كثرة روايتهم عنه.

٢٠٧٥ – قوله (كان رسول الله ﷺ يصوم الاثنين) قال المناوى: بكسر النون على أن إعرابه بالحرف وهو القياس من حيث العربية، قال القسطلانى: وهى الرواية المعتبرة ويجوز فتح النون على أن لفظ المثنى علم لذلك اليوم فأعرب بالحركة لا بالحرف (والخميس) بالنصب، وهذا لفظ النسائى فى رواية وله فى أخرى كان يتحرى صيام الاثنين والخميس، وهكذا وقع عند الترمذى وابن ماجه أى يقصد صومهما، ويراهما أحرى وأولى. وزاد فى حديث أبى هريرة عند ابن ماجه كما سيأتى فى الفصل الثالث فقيل يا رسول الله! إنك تصوم الإثنين والخميس فقال إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا مهتجرين يقول دعهما حتى يصطلحا - انتهى. وسيأتى التعليل بأنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر للمسلمين حين يعرض عليه أعمالهم (رواه الترمذى) وحسنه (والنسائى) وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالراوى عن عائشة وهو ربيعة الجرشى وأنه مجهول. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) قد أخطأ فى ذلك فهو صحابى وفى الباب عن حفصة عند أبى داود وعن أبى هريرة وأم سلمة وسيأتيان. وعن أسامة بن زيد عند أحمد وأبى داود والنسائى وعن واثلة وعبد الله بن مسعود وأبى رافع روى الثلاثة الطبرانى فى الكبير والأول فيه محمد بن عبدالرحمن القشيرى وهو متروك، وفى الثانى أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف، والثالث فيه الحمانى وفيه كلام.

٢٠٧٦ – قوله (تعرض الأعمال) أى على الله تعالى (يوم الاثنين والخميس) بالجر أى تعرضها الملائكة عليه فيهما. قال الحليمى: يحتمل أن ملائكته الأعمال يتناوبون فيقيم فريق من الاثنين إلى الخميس فيعرج، وفريق من الخميس إلى الاثنين، فيعرج كلما عرج فريق قرأ ما كتب فى موضعه من السماء فيكون ذلك عرضا فى الصورة وأما البارى فى نفسه فغنى عن نسخهم وعرضهم وهو أعلم باكتساب عباده منهم. وقال البيجورى: وحكمة العرض

فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم، رواه الترمذي.

٢٠٧٧ — (٢٢) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا ذر! اذا صمت من الشهر ثلاثة أيام، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. رواه الترمذي، والنسائي.

أن الله تعالى يباهي بالطائعين الملائكة، وإلا فهو غني عن العرض لأنه أعلم بعباده من الملائكة (فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم) أي طلبا لزيادة رفع الدرجات. قال في اللمعات: لعله إنما اختار الصوم لفضله، ولأنه لا يدرى في أية ساعة تعرض، والصوم يستوعب النهار، ولأنه يجتمع مع الأعمال الأخر بخلاف ما عداه من الأعمال. انتهى. قال ابن الملك: وهذا لاينافي قوله عليه السلام يرفع عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل للفرق بين الرفع والعرض، لأن الأعمال تجمع في الأسبوع، وتعرض في هذين اليومين. وفي حديث مسلم تعرض أعمال الناس في كل جمعة مرتين يوم الاثنين ويوم الخميس، فيغفر لكل مومن إلا عبدا بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا. قال ابن حجر: ولاينافي هذا رفعها في شعبان فقال إنه شهر ترفع فيه الأعمال، وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم لجواز رفع أعمال الأسبوع مفصلة وأعمال العام مجملة، كذا في المرقاة. قلت: حديث رفع الأعمال في شعبان، أخرجه النسائي من حديث أسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله! لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم (رواه الترمذي) وحسنه، وأورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه، وأخرجه أيضا أحمد والدارمي ولابن ماجه معناه كما تقدم.

٢٠٧٧ — قوله (إذا صمت) أي أردت الصوم (من الشهر ثلاثة أيام) هذا الفظ الترمذي، وللنسائي إذا صمت شيئا من الشهر (فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة) هي أيام الليالي البيض، ففي رواية للنسائي أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. وفيه دليل على استحباب صوم أيام البيض وهي الثلاثة المعينة في الحديث. وقد وقع الاتفاق بين العلماء على أنه يستحب أن تكون الثلاث المذكورة في وسط الشهر، كما حكاه النووي. واختلفوا في تعيينها، فذهب الجمهور إلى أنها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر. وقيل هي الثاني عشر. والثالث عشر. والرابع عشر. وحديث أبي ذر هذا ومافي معناه يرد ذلك. قيل: الحكمة في صوم أيام الليالي البيض أي المقمرة إنه لما عم النور لياليها ناسب أن تعم العبادة نهارها. وقيل الحكمة في ذلك إن الكسوف يكون فيها غالبا، ولا يكون في غيرها وقد أمرنا بالتقرب الى الله تعالى، بأعمال البر عند الكسوف (رواه الترمذي) وحسنه (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان وصححه والبيهقي (ج٤ ص٢٩٤)

٢٠٧٨ — (٢٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقلما كان يفطر يوم الجمعة . رواه الترمذي . والنسائي . ورواه أبو داود إلى ثلاثة أيام .

٢٠٧٩ — (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين .

وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد والنسائي وابن حبان ، قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم بأرنب قد شواها: فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الاعرابي فقال مامنعك أن تأكل فقال إني أصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، قال إن كنت صائما فصم الغر ، أي البيض الليالي بوجود القمر طول الليل . قال الحافظ : وفي بعض طرقه عند النسائي إن كنت صائما فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . . وفي الباب أيضا عن قتادة بن ملحان عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي بلفظ: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة ، وأربع عشرة ، وخمس عشرة . وقال هي كهيئة الدهر . وعن جرير عند النسائي والبيهقي عن النبي ﷺ قال صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر أيام البيض صبيحة ، ثلاث عشرة وأربع عشرة ، وخمس عشرة، قال الحافظ : إسناده صحيح .

٢٠٧٨ — **قوله** (كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر) بضم الغين المعجمة . قال العراقي : يحتمل أن يراد بغرة الشهر أوله وأن يراد بها الأيام الغر ، وهي البيض . كذا في قوت المغتذي. وقال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر ، يعني أول الشهر (ثلاثة أيام) قيل لا منافاة بين هذا الحديث وحديث عائشة وهو أنه لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم لأن هذا الراوي وجد الأمر على ذلك في غالب ما اطلع عليه من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فحدث بما كان يعرف من ذلك ، وعائشة رضى الله عنها إطلعت من ذلك على مالم يطلع عليه هذا الراوي فحدثت بماعلمت ، فلا تنافي بين الأمرين كذا ذكره القاري . (وقلما كان يفطر يوم الجمعة) أي قل إفطاره يوم الجمعة بل كان كثيرا مايصومه، وهذا محمول على أنه كان يصومه منضما الى ماقبله أو الى مابعده لا أنه يصومه وحده فلا ينافي ما تقدم من النهي عن أفراده بالصيام ، وقد سبق البسط فيه (رواه الترمذي والنسائي) أي تمام الحديث ، وكذا أخرجه أحمد (ج ١ ص ٤٠٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٤) وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر وابن حزم (ج ٧ ص ٢١) وحسنه الترمذي (ورواه أبو داود الى ثلاثة أيام) وروى ابن ماجه صوم الجمعة فقط أي قوله قلما رأيته يفطر يوم الجمعة .

٢٠٧٩ — **قوله** (يصوم من الشهر) أي من أحد الشهور (السبت والأحد والاثنين) بكسر النون وفتحها

ومن الشهر الآخر الثلثاء والأربعاء والخميس. رواه الترمذي.

٢٠٨٠ — (٢٥) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر، أولها الاثنين والخميس.

بناء على أن أعرابه بالحرف أو الحركة (ومن الشهر الآخر الثلاثاء) بفتح المثلثة وبضم (والأربعاء) بكسر الموحدة ويفتح ويضم وكلاهما ممدود (والخميس) قال الحافظ: وكان الغرض به أن يستوعب غالبا أيام الأسبوع بالصيام - انتهى. وقال القاري: مراعاة للعدالة بين الأيام فلنها أيام الله تعالى، ولا ينبغي هجران بعضها لانتفاعنا بكلها. قال الطيبي: وقد ذكر الجمعة في الحديث السابق فكان يستوفي أيام الأسبوع بالصيام. قال ابن الملك: أراد عليه الصلاة والسلام أن يبين سنة صوم جميع الأسبوع، وإنما لم يصم صلى الله عليه وسلم الستة متوالية كيلا يشق على الأمة الاقتداء به رحمة لهم وشفقة عليهم (رواه الترمذي) من طريق سفيان عن منصور عن خيثمة عن عائشة وقال هذا حديث حسن، ورواه عبد الرحمن بن مهدي هذا الحديث عن سفيان ولم يرفعه. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: وروى موقوفا وهو أشبه.

٢٠٨٠ — قوله (أولها) بالرفع (الاثنين) الظاهر الاثنان بالألف لكونه خبرا، فقيل في توجيهه إن الاثنين صار علما، والأعلام لاتتغير عن أصل وضعها باختلاف العوامل فأعرب بالحركة برفع النون لابالحرف أو إن التقدير أولها يوم الاثنين، فحذف المضاف وأبقى المضاف اليه على حاله على قراءة، واسأل القرية وإن كانت شاذة. وقال الطيبي: أولها منصوب لكن بفعل مضمر أي اجعل أولها الاثنين والخميس يعني و «الواو» بمعنى «أو» وعليه ظاهر كلام الشيخ التوربشتي حيث قال صوابه أو الخميس، والمعنى أنها تجعل أول الأيام الثلاثة الاثنين أو الخميس، وذلك لأن الشهر إما أن يكون افتتاحه من الأسبوع في القسم الذي بعد الخميس، فتفتتح صومها في شهرها ذلك بالاثنين وإما أن يكون بالقسم الذي بعد الاثنين فتفتتح صوم شهرها ذلك بالخميس، وكذلك وجدت الحديث فيما يرويه من كتاب الطبراني كذا ذكره القاري: وقيل أولها بدل من كل شهر بحذف حرف الجر أي يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر من أولها، ولفظ الاثنين والخميس بدل من ثلاثة أيام أي أصوم ثلاثة أيام الاثنين والخميس من أول كل شهر، واللفظ المذكور لأبي داود، وكذا نقله عنه الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢١٢) وهو ساكت عن تعيين اليوم الثالث، ولفظ النسائي كان يأمر بصيام ثلاثة أول خميس والاثنين والاثنين، ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٩٥) بلفظ: كان يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من الشهر الاثنين والخميس والخميس، ويؤيد رواية النسائي في تكرار الاثنين، ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) والنسائي والبيهقي

رواه أبو داود والنسائي.

٢٠٨١ ـ (٢٦) وعن مسلم القرشي، قال: سألت ـ أو سئل ـ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام الدهر

(ج ٤ ص ٢٩٥) من حديث حفصة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين ويوم الخميس ويوم الاثنين من الجمعة الأخرى. وما رواه النسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين، والخميس من هذه الجمعة، والاثنين من المقبلة، ويؤيد رواية البيهقي ماروواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨، ٤٢٣) والنسائي عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله ﷺ كان يصوم تسعة من ذي الحجة، ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين من الشهر وخميسين، وما رواه النسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين من أول الشهر، والخميس الذي يليه، ثم الخميس الذي يليه. قال السندي في حاشية النسائي: حديث أم سلمة يدل على أنه كان يأمر بتكرار الاثنين، وقد سبق من فعله أنه كان يكرر الخميس فدل المجموع على أن المطلوب إيقاع صيام الثلاثة في هذين اليومين. إما بتكرار الخميس أوبتكرار الاثنين والوجهان جائزان ـ انتهى. قلت: وقد ورد ما يدل على أن اليوم الثالث من الأيام الثلاثة هويوم الجمعة لا الاثنان أوالخميس، فروى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٩، ٣١٠) عن أم سلمة قالت كان النبي ﷺ يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والجمعة والخميس، فهذا يخالف ماتقدم من تكرار الاثنين أوالخميس، ومدار حديث أم سلمة عند أحمد، وكذا النسائي وأبي داود والبيهقي على والدة هنيدة بن خالد الخزاعي، أو امرأته وكلتاهما مجهولة (رواه أبوداود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد، والبيهقي على اختلاف فيه، كلهم من طريق هنيدة بن الخزاعي عن أمه عن أم سلمة، وقد سكت عنه أبوداود والمنذري. وقال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) بعد ذكر الحديث من مسند الامام أحمد. قلت: رواه النسائي خلا والجمعة، وأم هنيدة لم أعرفها ـ انتهى.

٢٠٨١ ـ قوله (وعن مسلم القرشي) بضم القاف وفتح الراء نسبة إلى قريش. قال الحافظ في الاصابة: (ج ٣ ص ٤١٥ ـ ٤١٦) مسلم بن عبيد الله القرشي. وقيل: عبيد الله بن مسلم. وقيل: إنه مسلم بن مسلم حديثه في صيام الدهر يدور على هارون بن سلمان الفراء. أخرجه أبوداود والترمذي من طريق عبيد الله بن موسى عن هارون عن عبيد الله بن مسلم القرشي عن أبيه قال: سألت أو سئل النبي ﷺ عن صيام الدهر ـ الحديث. وأخرجه النسائي عن أحمد بن يحيى عن أبي نعيم عن هارون به، وعن ابراهيم بن يعقوب عن أبي نعيم عن هارون

فقال: إن لأهلك عليك حقا، صم رمضان والذي يليه، وكل أربعاء وخميس، فاذا أنت قد صمت الدهر كله، رواه أبو داود، والترمذي.

٢٠٨٢ - (٢٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة.

عن مسلم عن أبيه كذا قال، وأشار الترمذي إلى هذه الرواية فقال، وروى بعضهم عن هارون به، وقد وافق زيد بن الحباب عبيد الله بن موسى. وأخرجه النسائي من طريقه وصوب غير واحد إن اسم الصحابي مسلم. وقال البغوي: سكن الكوفة - انتهى. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: مسلم بن عبيد الله القرشي، وليس بوالد ريطة بنت مسلم الأزدي، ولا أدري من أي قريش هو، واختلف فيه فقيل مسلم بن عبيد الله. وقيل: عبيد الله بن مسلم. ومن قال عبيد الله عندي احفظ له حديث واحد في صوم رمضان والذي يليه الخ. وقد قيل إن الصحبة لأبيه عبيدالله القرشي. (فقال إن لأهلك عليك حقا) أي وصوم الدهر يضعف عن أداء حق الأهل، وفيه إشعار بأن صوم الدهر من شأنه أن يفتر الهمة عن القيام بحقوق الله وحقوق عباده فلذاكره (صم رمضان والذي يليه) قيل أراد أ لست من شوال، وقيل أراد به شعبان. (وكل أربعاء) بالمد وعدم الانصراف (وخميس) بالجر والتنوين أي من كل جمعة (فاذا) بالتنوين (أنت قد صمت الدهر) قال الطيبي: «الفاء» جزاء شرط محذوف أي إن فعلت ما فات لك فقد صمت، وإذن جواب جيء لتأكيد الربط (كله) قال القاري: لعل هذا الحديث متقدم على ما سبق من حصول صوم الدهر بثلاثة من كل شهر، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخبر أولا بالجزاء القليل ثم بالثواب الجزيل إعظاما للنة عليه وعلى الأمة، وإلا فيقارب مقتضى هذا الحديث أن يصير صوم الدهر مرتين حكما - انتهى. وذلك لأن صوم رمضان وست مما يليه من شوال يساوي صوم الدهر كما تقدم في حديث أبي أيوب وكذلك كل أربعاء وخميس بل هذا يزيد على صوم الدهر، فان الشهر لايخلو عن أربعة أربعاء وأربعة خميس، فاذا صام أربعة أربعاء وأربعة خميس فقد صام في الشهر ثمانية أيام فاذا ساوى صوم ثلاثة أيام صوم جميع الشهر فيزيد صوم ثمانية أيام على صوم الشهر فتدبر (رواه أبوداود) وسكت عليه (والترمذي) وقال حديث غريب، ولم يحكم عليه بشيء من الحسن والصحة. وقال المنذري في الترغيب: رواته ثقات وقال العزيزي: اسناده صحيح.

٢٠٨٢ - قوله (نهى) نهي تحريم أوتنزيه (عن صوم يوم عرفة بعرفة) أي في عرفات، وأما في غيرها فمندوب كما سبق في حديث أبي قتادة. قال الأمير اليماني: الحديث ظاهر في تحريم صوم عرفة بعرفة، واليه ذهب يحيى ابن سعيد الأنصاري. وقال يجب إفطاره على الحاج. وقيل: لابأس به اذا لم يضعف عن الدعاء، ونقل عن الشافعي

رواه أبو داود.

٢٠٨٣ — (٢٨) وعن عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء،

واختاره الخطابي، والجمهور على أنه يستحب إفطاره، وأما هو ﷺ فقد صح أنه كان يوم عرفة بعرفة مفطرا في حجته كما تقدم، ولكن لايدل تركه الصوم على تحريمه، نعم يدل لأن الافطار هو الأفضل لأنه ﷺ لايفعل إلا الأفضل إلا أنه قد يفعل المفضول لبيان الجواز، فيكون في حقه أفضل لما فيه من التشريع والتبليغ بالفعل، ولكن الأظهر التحريم لأنه أصل النهي - انتهى. وقد سبق بسط الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث أم الفضل (رواه أبوداود) وكذا أحمد (ج ٢ ص ٣٠٤) والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والبخاري في التأريخ الكبير (ج ٤ ص ٤٢٤) والحافظ المزي في تهذيب الكلام (ج ١ ص ٣٧٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٤) كلهم من طريق حوشب بن عقيل عن مهدي الهجري عن عكرمة عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبوداود وصححه ابن خزيمة. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي واستنكره العقيلي لأن مهديا الهجري مجهول، ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وقال لايتابع عليه. قال المناري: قول الحاكم على شرط البخاري مردود، فان مهديا الهجري ليس من رجال البخاري ولا مسلم. وقال المنذري: في اسناده مهدي الهجري. قال ابن معين: لا أعرفه. وقال العقيلي: لا يصح عن النبي ﷺ النهي عن صيام يوم عرفة بعرفة. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٩) قد صححه ابن خزيمة، ووثق مهديا المذكور ابن حبان وترجمه البخاري في التأريخ الكبير وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكرا فيه جرحا.

٢٠٨٣ — قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة هو عبد الله بن بسر أبوبسر المازني ويقال أبوصفوان صحابي صغير ولأبويه وأخويه عطية والصماء صحبة سكن حمص، وروى عن النبي ﷺ وعن أبيه إن كان محفوظا وأخته الصماء. وقيل: عمته. وقيل: خالته مات بالشام. وقيل: بحمص، منها سنة ثمان وثمانين، وهو ابن أربع وتسعين، وهو آخر من مات بالشام من الصحابة. وقال أبو القاسم بن سعد: مات سنة ست وتسعين وهو ابن مائة سنة، وكذا ذكره أبونعيم في معرفة الصحابة، وساق في ترجمته حديث وضع النبي ﷺ يده على رأسه، فقال يعيش هذا الغلام قرنا فعاش مائة سنة. (عن أخته الصماء) بالصاد المهملة المفتوحة والميم المشددة وبالمد، وهي بنت بسر المازنية وإسمها بهية بضم الموحدة وفتح الهاء وتشديد المثناة التحتية. وقيل: إسمها بهيمة بزيادة الميم. قال الحافظ: هي أخت عبد الله بن بسر. وقيل: عمته. وقيل: خالته روت عن النبي ﷺ. وقيل: عن عائشة عنه في النهي عن صوم يوم السبت وعنها عبد الله بن بسر وأبو زيادة عبيد الله بن زياد، ورجح دحيم الأول. قال أبوزرعة: قال لي دحيم أهل بيت أربعة صحبوا النبي ﷺ بسر وابناه عبد الله وعطية وأختهما الصماء

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ، فان لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة ، أو عود شجرة فليمضغه ، رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي .

(لا تصوموا يوم السبت) أي وحده (إلا فيما افترض عليكم) بصيغة المجهول . قال المنذري في الترغيب : هذا النهي إنما هو عن إفراده بالصوم لما تقدم من حديث أبي هريرة ، لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده ، فجاز اذا صومه . قال الطيبي: قالوا النهي عن الافراد كما في الجمعة ، والمقصود مخالفة اليهود فيهما ، والنهي فيهما للتنزيه عند الجمهور ، وما افترض يتناول المكتوب والمنذور وقضاء الفوائت وصوم الكفارة، وفي معناه ما وافق سنة مؤكدة كعرفة وعاشوراء أو وافق وردا ، وزاد ابن الملك وعشر ذي الحجة أو في خير الصيام صيام داود، فان المنهي عنه شدة الاهتمام والعناية به حتى كأنه يراه واجبا كما تفعله اليهود . وقال القاري : فعلى هذا يكون النهي للتحريم ، وأما على غير هذا الوجه فهو للتنزيه بمجرد المشابهة (إلا لحاء عنبة) بكسر اللام بعدها حاء مهملة ممدودا قشر الشجر ، والعنبة بكسر المهملة وفتح النون هي الحبة من العنب الفاكهة المعروفة ، والمراد قشر حبة واحدة من العنب (أو عود شجرة) عطف على لحاء (فليمضغه) قال في القاموس : مضغه كمنعه ونصره لاكه باسنانه وهذا تأكيد بالافطار لنفي الصوم ، وإلا فشرط الصوم النية فاذا لم توجد لم يوجد ولو لم يأكل (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٦٨) (وأبو داود والترمذي) الخ . وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣٥) والطبراني والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢) وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن وقال الحاكم : صحيح على شرط البخاري . وقال النووي : صححه الأئمة . وقال الحافظ في بلوغ المرام: رجاله ثقات إلا أنه مضطرب ، وقد أنكره مالك . وقال أبو داود : هو منسوخ - انتهى . قلت : أما الاضطراب فلأنه روى كما ذكره المصنف ، وروى عن عبد الله بن بسر عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه عن أخته الصماء ، وهذه رواية ابن حبان ، وهكذا وقع في رواية لابن ماجه . قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وليست هذه بعلة قادحة فانه أيضا صحابي . وقيل : عنه عن أبيه بسر عن النبي ﷺ . وقيل : عنه عن الصماء عن عائشة عن النبي ﷺ . قال النسائي : هذا حديث مضطرب . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه وعن أخته وعند أخته بواسطة، وهذه طريقة من صححه. ورجح عبد الحق الرواية الأولى وتبع في ذلك الدارقطني لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالاسناد مع اتحاد المخرج يوهن راويه وينبيء لقلة ضبطه إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه وليس الأمر

٢٠٨٤ – (٢٩) وعن أبي امامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام يوما في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقا، كما بين السماء والأرض. رواه الترمذي.

هنا كذا، بل اختلف فيه على الراوي عن عبد الله بن بسر أيضا، وأما إنكار مالك له فانه قال أبوداود عن مالك أنه قال هذا حديث كذب - انتهى. روى أبوداود عن الأوزاعي أنه قال ما زلت لحديث عبد الله بن بسر كاتما حتى رأيته انتشر، وروى عن الزهري أنه كان إذا ذكر له قال هذا حديث حمصي يشير إلى أنه ضعيف. وقول مالك المذكور أصرح في ذلك وأبلغ. وأما قول أبي داود أنه منسوخ فلعله أراد ماسيأتي في الفصل الثالث من حديث أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام - الحديث، فالنهي عن صومه كان أول الأمر حيث كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب، ثم كان آخر أمره ﷺ مخالفتهم كما صرح به حديث أم سلمة نفسه. **وقيل** بل النهي كان عن إفراده بالصوم إلا اذا صام ماقبله أو مابعده كما تقدم عن المنذري والطيبي. قال الشوكاني: وقد جمع صاحب البدر المنير بين هذه الأحاديث يعني حديث الصماء وحديث أم سلمة وحديث عائشة السابق في صومه ﷺ في السبت والأحد بأن النهي متوجه إلى الافراد، والصوم باعتبار إنضمام ما قبله أو بعده اليه، ويؤيد هذا ما تقدم من إذنه ﷺ لمن صام الجمعة أن يصوم السبت بعدها، والجمع مهما أمكن أولى من النسخ - انتهى.

٢٠٨٤ – **قوله** (جعل الله بينه وبين النار خندقا) الخندق، بوزن جعفر، حفير حول أسوار المدن، وحول الحصون معرب كنده (كما بين السماء والأرض) أي مسيرة خمسمائة عام. قال الطيبي: استعارة تمثيلية عن الحاجز المانع شبه الصوم بالحصن وجعل له خندقا حاجزا بينه وبين النار التي شبهت بالعدو، ثم شبه الخندق في بعد غوره بما بين السماء والأرض، (رواه الترمذي) في فضائل الجهاد من رواية الوليد بن جميل عن القاسم عن أبي أمامة وقال هذا حديث غريب: ونقله المنذري في الترغيب عن الترمذي وسكت عنه. قال ورواه الطبراني إلا أنه قال من صام يوما في سبيل الله بعدالله وجهه عن النار مسيرة مائة عام، ركض الفرس الجواد المضمر. وقد ذهب طوائف من العلماء إلى أن هذه الأحاديث جاءت في فضل الصوم في الجهاد، وبوب على هذه الترمذي وغيره، وذهبت طائفة إلى أن كل الصوم في سبيل الله إذا كان خالصا لوجه الله تعالى - انتهى. قلت: والراجح عندنا هو القول الأول، وقد تقدم البسط في ذلك وحديث أبي أمامة هذا رواه الطبراني في الأوسط والصغير من حديث أبي الدرداء قال المنذري والهيثمي (ج ٣ ص ١٩٤) اسناده حسن ورواه في الأوسط من حديث جابر. قال الهيثمي: وفيه عيسى بن سليمان الجرجاني وهو ضعيف.

٢٠٨٥ - (٣٠) وعن عامر بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء»

٢٠٨٥ - **قوله** (وعن عامر بن مسعود) أي ابن أمية بن خلف الجُمَحي مختلف في صحبته ذكره المؤلف وابن منـــدة وابن عبد البر في الصحابة. وقال الدوري: عن ابن معين له صحبة. وقال أبو داود: سمعت مصعباً يقول: له صحبة كان عاملا لابن الزبير على الكوفة، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال: يروى المراسيل، ومن زعم أن له صحبة بلا دلالة فقد وهم. وقال أبو زرعة: هو من التابعين. وقال ابن السكن. ويعقوب بن سفيان: ليست له صحبة. وقال الترمذي في جامعه: حديثه مرسل، لأنه لم يدرك النبي صلى الله عليـــه وسلم. وقال في العلل الكبير قال البخاري: لا صحبة له ولا سماع من النبي ﷺ. وقال أحمد: ما أرى له صحبة، وســـأله أبوداود أله صحبة؟ فقال لا أدرى كذا ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ٨١) وفي القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ ص ٢٦٠) وقال في القسم الأول من حرف الميم في ترجمة والده مسعود بن أمية بن خلف، قتل أبوه أمية يوم بدر، ولولده عامر بن مسعود رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والأكثرون قالوا: إن حديثه مرسل فتكون الصحبة لأبيه وكان من مسلمة الفتح أو مات على كفره قبيل الفتح، وولدله عامر قبل الفتح بقليل، فلذلك لم يثبت له صحبة السماع من النبي ﷺ، وإن كان معدودا في الصحابة لأن له رؤية - انتهى. (الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء) لوجود الثواب بلا تعب كثير. و «في الفائق» الغنيمة الباردة التي تجيء عفوا من غير أن يصطلى دونها بنار الحرب ويباشر حر القتـــال في البلاء. وقيل: هي الهيئة الطيبة مأخوذة من العيش البـارد، والأصل في وقوع البرد عبارة عن الطيب والهنأة أن الماء والهواء لما كان طيبهما ببردهما خصوصا في البلاد الحارة. قيل: ماء بارد، وهواء بارد، على طريق الاستطابة، ثم كثر حتى قيل عيش بارد وغنيمة باردة وبرد أمرنا. قال التوربشتي الغنيمة الباردة، هي التي يحوزها صاحبها عفوا صفوا لا يمسه فيها نصب، والمعنى أن الصائم في الشتاء يحوز الأجر من غير أن يمســه حر العطش، أو يصيبـــه لذعة الجوع. وإنما قال الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء، ولم يقل الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة، تنبيها على معنى الاختصاص أي يبلغ الصوم في هذا المعنى ما لا يبلغ غيره. وقال الطيبي: التركيب من قلب التشبيه لأن الأصل الصوم في الشتاء كالغنيمة الباردة، وفيه من المبالغة أن يلحق الناقص بالكامل كما يقال زيد كالأسد فاذا عكس. وقيل: الأسد كزيد يجعل الأصل كالفرع، والفرع كأصل يبلغ التشبيه إلى الدرجة القصوى في المبالغة، والمعنى أن الصائم يحوز الأجر من غير أن يمسه حر العطش أو يصيبه ألم الجوع من طول اليوم - انتهى. قلت: السياق المذكور للترمذي، ورواه أحمد والبيهقي وغيرهما بلفظ: الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة، وكذا وقع في حديث أنس عند الطبراني، وفي حديث جابر عند ابن عدى وغيره كما في الجامع

رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث مرسل. وذكر حديث أبي هريرة: ما من أيام أحب الى الله في «باب الأضحية»

(الفصل الثالث)

٢٠٨٦ - (٣١) عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة، فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما هذا اليوم الذي تصومونه

الصغير (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٣٥) (والترمذي) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٢٩٦) وأبو يعلى والطبراني في الكبير كلهم من طريق سفيان الثوري عن أبي اسحاق السبيعي عن نمير بن عريب عن عامر بن مسعود (وقال هذا حديث مرسل) وكذا قال البيهقي وابن حبان وابن السكن وغيرهم، لأن عامر بن مسعود لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق، وفي الباب عن أنس عند الطبراني في الأوسط وابن عدي والبيهقي في شعب الايمان وعن جابر عند ابن عدي والبيهقي في الشعب، وعن أبي سعيد عند البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٢٩٧) الشتاء ربيع المؤمن قصر نهاره فصام وطال ليله فقام، واقتصر أحمد على قوله الشتاء ربيع المؤمن (وذكر حديث أبي هريرة ما من أيام أحب إلى الله) تمامه أن يتعبد فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر (في باب الأضحية) لبيان فضيلة العمل في عشر ذي الحجة. قال القاري: إن كان مراده إن صاحب المصابيح ذكره في باب الأضحية، وإنه أسقطه لتكراره فهذا اعتذار حسن منه، إلا أنه كان الأولى أن يعكس الأمر فيه، وإن كان مراده إنه حق لأنه أولى بذلك الباب فلا يخفى أنه غير صواب - انتهى. قلت: ذكر البغوي حديث أبي هريرة هذا في باب الأضحية، وفي باب صيام التطوع، فأسقطه المصنف ههنا لتكراره، لكن كان الأولى أن يسقطه في باب الأضحية لأنه أنسب وأولى بباب الصيام.

٢٠٨٦ - **قوله** (قدم المدينة) أي بعد الهجرة من مكة (فوجد اليهود) أي في السنة الثانية. لأن قدومه في الأولى كان بعد عاشوراء في ربيع الأول (صياما) أي ذوي صيام أو صائمين (يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه) أي ما سبب صومه **وقد استشكل** ظاهر الخبر لاقتضائه أنه ﷺ حين قدومه المدينة وجد اليهود صياما يوم عاشوراء، وإنما قدم المدينة في ربيع الأول **وأجيب** بأن المراد إن أول علمه بذلك وسؤاله عنه كان بعد أن قدم المدينة، أو يكون في الكلام حذف، وتقديره قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود فيه صياما، ويحتمل أن يكون أولئك اليهود

فقالوا :هذا يوم عظيم : أنجى الله فيه موسى وقومه ، وغرق فرعون وقومه . فصامه موسى شكرا ، فنحن نصومه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فنحن أحق وأولى بموسى منكم »

كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية، فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذى قدم فيه النبي ﷺ المدينة لكن لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بصيام عاشوراء رده الى حكم شرعه ، وهو الاعتبار بالأشهر الهلالية والسنين القمرية فأخذ أهل الاسلام بذلك (هذا يوم عظيم) أى وقع فيه أمور عظيمة توجب تعظيم مثل ذلك اليوم (وغرق) بالتشديد (فرعون وقومه) بالنصب فيهما . قال الطيبي : غرقه وأغرقه بمعنى ، وفى نسخة أغرق ، وفى أخرى بكسر الراء المخففة ورفع المنصوبين (فصامه موسى شكرا) لله تعالى (فنحن نصومه) أى شكرا أيضا أو متابعة لموسى ، وللبخارى فى الهجرة ، ونحن نصومه تعظيما . وزاد أحمد (ج ٢ ص ٣٦٠) من حديث أبى هريرة وهو اليوم الذى استوت فيه السفينة على الجودى فصامه نوح شكرا (فنحن) أى اذا كان الأمر كذلك فنحن (أحق وأولى بموسى) أى بمتابعته (منكم) فانا موافقون له فى أصول الدين ومصدقون لكتابه ، وأنتم مخالفون لهما بالتغيير والتحريف . قال السندى: قوله « أحق بموسى منكم » يدل على أنه قصد موافقة موسى لقوله تعالى : ﴿ فبهداهم اقتده - الأنعام : ٩٠﴾ لا موافقة اليهود حتى يقال الائق مخالفتهم وكأنه لهذا عزم فى آخر الأمر على ضم اليوم التاسع الى يوم عاشوراء تحقيقا للمخالفة . وقال الطيبي : وافقهم فى صوم يوم عاشوراء مع أن مخالفتهم مطلوبة ، والجواب عنه أن المخالفة مطلوبة فيما أخطأوا فيه كما فى يوم السبت لا فى كل أمر . قال القارى : الأظهر فى الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأمورا بالمخالفة ، بل كان يتألفهم فى كثير من الأمور، ومنها أمر القبلة. ثم لما ثبت عليهم الحجة ولم ينفعهم الملائمة ، وظهر منهم العناد والمكابرة اختار مخالفتهم وترك موافقتهم انتهى . **واستشكل** رجوعه صلى الله عليه وسلم الى اليهود فى ذلك لأنهم كفرة ، وخبر الكافر فى الديانات مردود **وأجاب** المازرى باحتمال أن يكون أوحي اليه بصدقهم أو تواتر عنده الخبر بذلك ، ولا يشترط الاسلام فى التواتر ، زاد عياض أو أخبره به من أسلم منهم كابن سلام وغيره ، ثم قال ليس فى الخبر أنه ابتداء الأمر بصيامه بل فى حديث عائشة التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك ، فغاية ما فى القصة أنه لم يحدث له بقول اليهود تجديد حكم . وإنما هى صفة حال وجواب سؤال . قلت : أراد بحديث عائشة ما رواه الشيخان عنها قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فى الجاهلية (أى قبل أن يهاجر الى المدينة) فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه . **ولا مخالفة** بين هذا وبين حديث ابن عباس ، اذ لا مانع من توارد

فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بصيامه. متفق عليه.

الفريقين على صيامه مع اختلاف السبب فى ذلك. قال الحافظ أما صيام قريش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف ولهذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه وغير ذلك، واليه جنح ابن القيم حيث قال فى الهدى: لا ريب إن قريشا تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه. وقال القرطبي: لعل قريشا كانوا يستندون فى صومه إلى شرع من مضى كابراهيم عليه السلام وفى المجلس الثالث من مجالس الباغندى الكبير عن عكرمة، أنه سئل عن ذلك فقال اذ نبت قريش ذنبا فى الجاهلية فعظم فى صدورهم فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفر ذلك: قال القرطبي: وصوم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة يحتمل أن يكون بحكم الموافقة لهم كما فى الحج أو أذن الله له فى صيامه على أنه فعل خير فلما هاجر ووجد اليهود يصومونه وسألهم وصامه وأمر بصيامه احتمل أن يكون ذلك استئلافا لليهود كما استألفهم باستقبال قبلتهم، ويحتمل غير ذلك وعلى كل حال فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك، وكان ذلك فى الوقت الذى يحب فيه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه كذا فى الفتح (فصامه رسول الله ﷺ) كما كان يصومه قبل ذلك (وأمر) أصحابه (بصيامه) الظاهر أنه أمر ايجاب ففيه دليل لمن قال كان قبل النسخ واجبا، ومن لا يقول به يقول أنه أكد ندبه، ثم نسخ تأكيد ندبه فبقى مندوبا فى الجملة. وسيأتى البسط فى ذلك فى شرح حديث جابر بن سمرة. **فان قيل** يخالف حديث ابن عباس هذا ما رواه البخارى من حديث أبى موسى قال: كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيدا، وفى رواية مسلم كان يوم عاشوراء تعظمه اليهود، فانه يشعر بأن الصوم كان لمخالفتهم وحديث ابن عباس يدل على أنه كان لموافقتهم **قلنا** لامنافاة بينهما اذ اليهود ثم غير اليهود هنا وأولئك كانوا يصومونه وهؤلاء لايصومونه، فوافق أولئك فى الصوم لمعرفته أنه الحق بوحى وخالف هؤلاء فيه لمعرفته خلاف ذلك. وقال الحافظ: ظاهر حديث أبى موسى إن الباعث على الأمر بصومه محبة مخالفة اليهود حتى يصام ما يفطرون فيه، لأن يوم العيد لا يصام، وحديث ابن عباس يدل على أن الباعث على صوم موافقتهم على السبب وهو شكرا لله تعالى على نجاة موسى مع موافقة عادته، لكن لا يلزم من تعظيمهم واعتقادهم بأنه عيد، إنهم كانوا لايصومونه فلعلهم كان من جملة تعظيمهم فى شرعهم أن يصوموه. وقد ورد ذلك صريحا فى حديث أبى موسى هذا فيما أخرجه البخارى فى الهجرة بلفظ: فاذا أناس من اليهود يعظمون عاشوراء ويصومونه، ولمسلم من وجه آخر قال: كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيدا ويلبسون نساءهم فيه حليهم وشارتهم - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصوم وذكر الأنبياء والهجرة والتفسير، ومسلم فى الصوم واللفظ له، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩١ - ٣١٠ - ٣٣٦ - ٣٤٠)

٢٠٨٧ — (٣٢) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام، ويقول: «إنهما يوما عيد للشركين فأنا أحب أن أخالفهم» رواه أحمد.

٢٠٨٨ — (٣٣) وعن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده فلما فرض رمضان لم يأمرنا، ولم ينهنا عنه، ولم يتعاهدنا عنده.

وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٩) والنسائي في الكبرى والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٧).

٢٠٨٧ — قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام أم المؤمنين (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر مايصوم) وفي المسند أكثر مما يصوم (من الأيام) أي الأخر (ويقول أنهما يوما عيد للشركين) وفي المسند أنهما عيد المشركين السبت لليهود، والأحد للنصارى، وإنما سموا مشركين لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله، وإما للتغليب، وأراد من يخالف دين الاسلام ذكره الطيبي (فأنا أحب أن أخالفهم) أي بمجوع الفريقين، وفيه دليل على استحباب صوم السبت والأحد مخالفة لأهل الكتاب، وظاهره صوم كل على الانفراد والاجتماع، لكن يحمل على صومهما جميعا متواليين لئلا يخالف ما تقدم من النهي عن صوم يوم السبت، فالمنهي عنه إفراد السبت وفي معناه إفراد الأحد، والمستحب صومهما جميعا تحقيقا لمخالفة الفريقين (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٢٤) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٣٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٣) بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت ويوم الأحد وكان يقول إنهما يوما عيد للشركين فأنا أريد أن أخالفهم، وعزاه الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وبلوغ المرام للنسائي أيضا ولعله في الكبرى.

٢٠٨٨ — قوله (كان رسول الله ﷺ يأمر بصيام يوم عاشوراء) أي يأمرنا أمراً مؤكداً (ويحثنا عليه) أي يرغبنا اليه (ويتعاهدنا) أي يحفظنا ويراعي حالنا ويتفحص عن صومنا أو يتخولنا بالموعظة (فلما فرض) بصيغة المجهول (رمضان لم يأمرنا) أي به (ولم ينهنا عنه ولم يتعاهدنا) أي لم يتفقدنا، وفي الحديث دليل على أن صوم عاشوراء كان واجبا، ثم نسخ و رد إلى التطوع واليه ذهب ابو حنيفة وهي رواية عن أحمد واختاره الحافظ وابن القيم كما سيأتي، وبه جزم الباجي من المالكية حيث قال: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه - انتهى. والأصح عند الشافعي إنه لم يجب أصلا. قال العيني: (ج ١١ ص

....

١١٨) اتفق العلماء على أن صوم عاشوراء الآن سنة وليس بواجب واختلفوا فى حكمه أول الاسلام ، فقال أبوحنيفة : كان واجبا . واختلف أصحاب الشافعى على وجهين ، أشهرهما ، أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط فى هذه الأمة ، ولكنه كان يتأكد الاستحباب ، فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب . والثانى ، كان واجبا كقول أبي حنيفة ، ونقل عياض عن بعض السلف أنه كان يقول كان فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ، لكن انقرض القائلون بهذا وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بهذا ونقل عياض وابن عبدالبر والنووى وغيرهم الاجماع على أنه الآن ليس بفرض والاجماع على أنه مستحب . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ٧٤) اختلف فى صوم عاشوراء هل كان واجبا ، فذهب القاضى إلى أنه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب . واستدل بشيئين أحدهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لم يأكل بالصوم ، والنية فى الليل شرط فى الواجب . والثانى، أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ، ويشهد لهذا ما روى معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر ، وهو حديث صحيح ، وروى عن أحمد أنه كان مفروضا لما روت عائشة أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه ، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه، وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على أنه أراد ليس هو مكتوبا عليكم الآن. وأما تصحيحه بنية من النهار وترك الأمر لقضاءه، ففيه أنه قد روى أبوداود إن أسلم أتت النبي ﷺ فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا ، قال: فأتموا بقية يومكم واقضوه - انتهى. قلت : قد سبق الجواب عن صحة النية فى نهار عاشوراء فى شرح حديث حفصة ، ، من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له . وأما حديث معاوية فقال الحافظ قد استدل به على أنه لم يكن فرضا قط ، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان ، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه ، أو المراد أنه لم يدخل فى قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم - البقرة : ١٨٣ ﴾ ثم فسره بأنه شهر رمضان ، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذى صار منسوخا ، ويؤيد ذلك إن معاوية إنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح ، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه فى السنة الأولى أوائل العام الثانى - انتهى كلام الحافظ . وهو تلخيص كلام الامام ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١٧١) ومن أحب التفصيل رجع اليه . قلت : واستدل من قال بوجوب صوم عاشوراء فى أول الاسلام بأحاديث كثيرة ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد ، والعينى فى شرح البخارى ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار من شاء الوقوف عليها رجع الى هذه الكتب ، وهذا القول هو الراجح عندنا . قال الحافظ : ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجبا لثبوت الأمر بصومه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ، ثم زيادته

رواه مسلم .

٢٠٨٩ - (٣٤) وعن حفصة، قالت : أربع لم تكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم : صيام عاشوراء، والعشر ، وثلاثة أيام من كل شهر ، وركعتان قبل الفجر . رواه النسائي .

٢٠٩٠ - (٣٥) وعن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر أيام البيض

بأمر من أكل بالامساك ، ثم زيادته بأمر الامهات أن لا يرضعن فيه الاطفال ، وبقول ابن مسعود الثابت فى مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه ، بل هو باق . فدل على أن المتروك وجوبه وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقى مطلق استحبابه فلايخفى ضعفه بل تأكد استحبابه باق ، ولاسيما مع استمرار الاهتمام به حتى فى عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول : لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر ولترغيبه فى صومه وأنه يكفر سنة وأى تأكيد أبلغ من هذا - انتهى . وقد ذكر نحو هذا ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١١٦) (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٩٦) والطحاوى (ج١ ص ٣٣٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٩) .

٢٠٨٩ - **قوله** (وعن حفصة) أم المؤمنين (قالت أربع) أى خصال (لم تكن يدعهن) أى يتركهن (النبي ﷺ) فاعل تنازع فيه الفعلان (صيام عاشوراء والعشر) بالجر . وقيل : بالرفع أى صيام عشر ذى الحجة، والمراد من العشر تسعة أيام مجازا ، وقد روى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨ - ٤٢٣) وأبو داود والنسائى عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء - الحديث . وهذا يبين المراد من قوله العشر فى حديث حفصة (وثلاثة أيام) بالوجهين (من كل شهر) وهى الاثنان والخميس ، والاثنان من الجمعة الأخرى. كما فى حديث سواء الخزاعى عن حفصة عند أحمد (ج ٦ ص٢٨٧) وأبى داود والبيهقى (ج ٤ ص٢٩٥) (وركعتان قبل الفجر) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج٧ ص٢٠٦) والذى فى سنن النسائى وركعتين قبل الغداة ، وهكذا فى مسند الامام أحمد (ج ٧ ص ٢٨٧) وكذا ذكره المجد بن تيمية فى المنتقى وعزاه لأحمد والنسائى ، والظاهر إن المصنف تبع فى ذلك الجزرى ، ولم يراجع سنن النسائى وأرادت حفصة بذلك ركعتى سنة الصبح . والحديث يدل على استحباب صوم ما ذكره فيه من الأيام ، وقد سبق وجه الجمع بينه وبين ماتقدم من حديث عائشة، مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما فى العشر (رواه النسائى) وأخرجه أيضا أحمد .

٢٠٩٠ - **قوله** (لا يفطر أيام البيض) هذا على حذف المضاف يريد أيام الليالى البيض ، وهى الثالث

في حضر ولا سفر. رواه النسائي.

٢٠٩١ - (٣٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل شيء زكاة وزكاة الجسد الصوم. رواه ابن ماجه.

عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، وسميت لياليها بيضا لأنها المقمرات من أوائلها إلى آخرها فناسب صيامها شكرا لله تعالى (في حضر ولا سفر) أي ولا في سفر ولا مزيدة للتأكيد، وفيه دليل على استحباب صيام أيام البيض في السفر، ويلحق بها صوم سائر التطوعات المرغب فيها (رواه النسائي) من طريق يعقوب بن عبد الله بن سعد القُمّي عن جعفر بن أبي المغيرة الخزاعي القمي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الشوكاني: وفي يعقوب وجعفر مقال، قلت: قال الدارقطني في يعقوب: ليس بالقوي. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال أبو القاسم الطبراني: كان ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبو نعيم الأصبهاني: كان جرير بن عبد الحميد اذا رآه قال هذا مؤمن آل فرعون. وقال محمد بن حميد الرازي: دخلت بغداد فاستقبلني أحمد وابن معين فسألاني عن أحاديث يعقوب القمي. وأما جعفر بن أبي المغيرة فذكره أيضا ابن حبان في الثقات. ونقل عن أحمد بن حنبل توثيقه. وقال ابن مندة ليس بالقوي في سعيد بن جبير. وقال الحافظ في التقريب في ترجمتهما: صدوق يهم، فالحق إن حديثهما لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٠٩١ - قوله (لكل شيء زكاة) أي صدقة. وقال القاري: أي نماء يعطى بعضه أو طهارة يطهر به (وزكاة الجسد الصوم) فانه يذاب بعض البدن منه وينقص وتطهر الذنوب به وتمحص. قال الطيبي: أي وصدقة الجسد ما يخلصه من النار بجنة الصوم وقال الحفني: لكل شيء زكاة أي شيء يطهره ومطهر الجسد الصوم فهو كزكاة المال من حيث إن كلا منهما ينقص في الحس ويزيد في المعنى. وقال الدميري: وإنما كان الصوم زكاة البدن لأنه سر من أسرار الله تعالى، وسبب لنحول الجسد وزيادة بركته وخيره المعنوي، فأشبه الزكاة المالية فانها وإن نقصته حسا زادته بركة ونموا فكذلك الصوم. وقال السندي: قوله «لكل شيء زكاة» أي ينبغي للانسان أن يخرج من كل شيء قدر الله فيكون ذلك زكاة له، وزكاة الجسد الصوم، فانه ينتقص به الجسد في سبيل الله فصار ذلك الذي نقص منه كأنه أخرج منه لله على أنه زكاة له (رواه ابن ماجه) وفيه موسى بن عبيدة الربذي. قال البوصيري: وهو متفق على تضعيفه، وذكره المنذري في الترغيب مصدرا بلفظة: روي، ثم أهمل الكلام في آخره وقد جعل ذلك دليلا على ضعف اسناد الحديث عنده، والحديث رواه الطبراني في الكبير عن سهل بن سعد. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٨٢) وفيه حماد بن الوليد وهو ضعيف.

٢٠٩٢ - (٣٧) وعنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين والخميس. فقيل: يا رسول الله! إنك تصوم يوم الاثنين والخميس. فقال: « إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم الا ذا هاجرين، يقول: دعهما حتى يصطلحا، رواه أحمد، وابن ماجه.

٢٠٩٢ - قوله (كان يصوم يوم الاثنين والخميس) بالنصب ، وقيل بالجر واللام بدل عن المضاف ، أي يوم الخميس ، وفي نسخة بالجر عطفا على الاثنين (إنك تصوم) أي كثيرا (يوم الاثنين) بكسر النون ويفتح (والخميس) بالنصب أي فما الحكمة في صومهما (إن يوم الاثنين والخميس) بالنصب والجر (يغفر الله فيهما لكل مسلم) قد تقدم أنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر للمسلمين حين يعرض عليه أعمالهم (إلا ذا) ذا مزيدة (هاجرين) بالتثنية أي قاطعين أي ولو كانا صائمين وقوله « إلا ذا هاجرين » كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، والذي في مسند أحمد (ج ٢ ص ٣٢٦) إلا المتهاجرين أي من التهاجر ، وفي ابن ماجه « إلا مهتجرين » أي من الاهتجار . قال السندي : أي متقاطعين لأمر لا يقتضي ذلك وإلا فالتقاطع للدين ولتأديب الاهل جائز (يقول) أي الله للملك الموكل على محو السيئة عند ظهور آثار المغفرة (دعهما) أي أتركهما (حتى يصطلحا) أي إلى أن يقع الصلح بينهما فحينئذ يغفر لهما. وقال السندي: قوله دعهما كأنه خطاب للملك الذي يعرض الأعمال فمعنى دعهما أي تعرض عملهما أو لعله اذا غفر لأحد يضرب الملك على سيئآته أو يمحوها من الصحيفة بوجوده فمعنى دعهما لا تمح سيئاتهما (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٣٢٩) بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مايصوم الاثنين والخميس فقيل له فقال ، إن الأعمال تعرض كل اثنين وخميس فيغفر الله لكل مسلم إلا المتهاجرين فيقول أخرهما (وابن ماجه) قال السندي في حاشية ابن ماجه وفي الزوائد: اسناده صحيح غريب ، ومحمد بن رفاعة ذكره ابن حبان في الثقات ، تفرد بالرواية عنه الضحاك بن مخلد ، وباقي رجال إسناده على شرط الشيخين ، وله شاهد من حديث أسامة بن زيد ، رواه أبوداود والنسائي، وروى الترمذي بعضه في الجامع . وقال: حسن غريب - انتهى . وذكر المنذري هذا الحديث في ترغيبه ، وعزاه لابن ماجه فقط . وقال رواته ثقات ، ورواه مالك ومسلم وأبو داود والترمذي باختصار ذكر الصوم ، ولفظ مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض الأعمال في اثنين وخميس فيغفر الله عزوجل في ذلك اليوم لكل امرىء لا يشرك بالله شيئا إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول: أتركوا هذين حتى يصطلحا ، وفي رواية له (أي لمسلم وأخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٦٨ ، ٣٨٩ ، ٤٠٠ ، ٤٦٥) تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين والخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا إلا رجل كان بينه وبين أخيه شحناء - الحديث .

٢٠٩٣ ــ (٣٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صام يوما ابتغاء وجه الله، بعده الله من جهنم كبعد غراب طائر وهو فرخ حتى مات هرما. رواه أحمد.

٢٠٩٤ ــ (٣٩) وروى البيهقى فى «شعب الايمان» عن سلمة بن قيس.

٢٠٩٣ ــ **قوله** (إبتغاء وجه الله) نصب على العلة أى ذاته وطلب قربه ورضاه (كبعد غراب) أى بعدا مثل بعد غراب (طائر) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، والذى فى مسند الامام أحمد (ج ٢ ص ٥٢٦) طارأى بلفظ الماضى وكذا نقله الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨١) عن مسندى أحمد والبزار (وهو فرخ) بفتح فسكون أى صغير (حتى مات هرما) بفتح فكسر أى كبيرا قال الطيبي: طائر صفة غراب «وهو فرخ» حال من الضمير فى طائر «وحتى مات» غاية الطيران و«هرما» حال من فاعل مات، مقابل لقوله وهو فرخ. وقيل: يضرب الغراب مثلا فى طول العمر شبه بعد الصائم عن النار ببعد غراب طار من أول عمره إلى آخره ـ انتهى. قيل: يعيش الغراب ألف عام كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٥٢٦) قال حدثنا عبد الله بن يزيد أى المقرى ثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن لهيعة (أى ابن عقبة) أبى عبد الله عن رجل قد سماه ثنى سلمة بن قيصر (فى النسخة المطبوعة قيس وهو غلط كما ستعرف) عن أبى هريرة وهذا اسناد ضعيف، لأن عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمى فيه كلام معروف، والراوى عن سلمة بن قيصر مجهول، والحديث عزاه المنذرى والهيثمى إلى أحمد والبزار جميعا. وقالا: فى اسناده رجل لم يسم، وسيأتى مزيد الكلام على اسناده.

٢٠٩٤ ــ **قوله** (وروى البيهقى) أى الحديث المذكور (فى شعب الايمان عن سلمة بن قيس) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا ذكره المؤلف فى أسماء رجاله فى الصحابة وهذا غلط ووهم منه، والصواب سلمة ابن قيصر بفتح قاف وسكون ياء وفتح صاد مهملة وترك صرف. قال المنذرى: وعن سلمة بن قيصر إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام يوما إبتغاء وجه الله باعده الله من جهنم كبعد غراب طار، وهو فرخ حتى مات هرما. رواه أبو يعلى والبيهقى، ورواه الطبرانى فسماه سلامة بزيادة ألف، وفى اسناده عبد الله بن لهيعة. ورواه أحمد والبزار من حديث أبى هريرة، وفى اسناده رجل لم يسم. وقال الهيثمى بعد ذكر هذا الحديث: من رواية سلمة بن قيصر، رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط إلا أنه قال سلامة بن قيصر، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام ـ انتهى. قلت: وفيه أيضا عمرو بن ربيعة الحضرمى وهو لايعرف كما فى الميزان (ج١ ص ٤٠٢) واللسان (ج ٣ ص ٥٩) فى ترجمة سلام بن قيس، وأما سلمة بن قيصر، فاختلف فيه انه صحابى، فحديثه هذا مسند، أو تابعى أرسل حديثه، فقال أحمد بن صالح المصرى له صحبة، وذكره الحسن بن سفيان وأبو يعلى والطبرانى وابن حبان وابن مندة فى الصحابة. وقال ابن يونس المصرى: سلمة بن قيصر الحضرمى وأهل الشام يقولون سلامة من

(٧) باب

الفصل الأول

٢٠٩٥ – (١) عن عائشة، قالت: دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: هل عندكم شيء،

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه مرثد بن عبد الله اليزني وأبوالشعثاء عمرو بن ربيعة الحضرمي، قال ابن صالح وسلمة عندنا أصح، وذكره البخاري فيمن اسمه سلامة. وقال روى عمرو بن ربيعة ولا يصح حديثه. وقال الذهبي في الميزان: (ج ١ ص ٤٠٣) سلامة بن قيصر تابعي أرسل لم يصح حديثه. وقال الحافظ في الاصابة: سلامة بن قيصر، ويقال سلمة نزل مصر، قال أحمد بن صالح: له صحبة، ونفاها أبو زرعة. وأخرج حديثه مطين، والحسن بن سفيان والطبراني من طريق عمرو بن ربيعة، سمعت سلامة بن قيصر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صام إلخ. ومداره على ابن لهيعة، وقال عبد الله بن يزيد المقرى عند أحمد (كما تقدم) عن سلمة بن قيصر عن أبي هريرة، ورجح أبو زرعة هذه الزيادة وأنكرها أحمد بن صالح فقال هو خطأ من المقرى - انتهى مختصرا. وقال في تعجيل المنفعة (ص١٦٠،١٦١) قال ابن يونس: حديث سلمة بن قيصر المسند معلول، ثم ذكر الاختلاف فيه، وصوب أحمد بن صالح المصرى أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة أبي هريرة وإن عبد الله بن يزيد المقرى، وهو شيخ أحمد فيه وهم فيه، حيث زاد في السند أبا هريرة، وقد وقع التصريح بسماع سلمة بن قيصر من النبي ﷺ في مسند أبي يعلى وغيره، ثم ذكر الحافظ قول الذهبي المتقدم. وقال والعمدة في هذا على ابن يونس فانه أعرف بأهل مصر - انتهى. وقال الذهبي في تجريده (ج ١ ص ٢٥٠) سلمة بن قيصر يقال له سلامة حديثه في مسند أبي يعلى من رواية عمرو بن ربيعة - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن الراجح في اسمه سلمة بن قيصر وأنه صحابي وإن حديثه هذا مسند لا مرسل. وأما سلمة بن قيس وهو الأشجعي الغطفاني فهو صحابي أيضا روي عنه هلال بن يساف وأبواسحاق السبيعي. قال البغوي: روى ثلاثة أحاديث - انتهى. وهذا الحديث ليس منها فما وقع في نسخ المشكاة سلمة بن قيس غلط، والصواب سلمة بن قيصر والله تعالى أعلم.

(باب) بالتنوين وقيل بالسكون. قال القاري: وفي نسخة في توابع لصوم التطوع.

٢٠٩٥ – قوله (ذات يوم) أي يوما من الأيام (هل عندكم شيء) ولأبي داود هل عندكم طعام، وفي رواية للنسائي غداء بفتح المعجمة والدال المهملة وهو ما يؤكل قبل الزوال، وفي رواية الترمذي هل عندك غداء

فقلنا: لا، قال: فإنى اذا صائم، ثم أتانا يوما آخر، فقلنا: يا رسول الله! أهدى لنا حيس، فقال أرينيه فلقد أصبحت صائما فأكل.

(فانى إذاً) بالتنوين (صائم) وفى رواية للنسائى إذاً أصوم، وفيه دليل على جواز نية النفل فى النهار، وبه قال الأكثرون، وقد تقدم البسط فى هذه المسئلة فى شرح حديث حفصة لا صيام لمن يجمع الصيام من الليل (أهدى لنا) أى أرسل الينا بطريق الهدية (حيس) بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها سين مهملة تمر مخلوط بسمن و قط. وقيل: طعام يتخذ من الزبد والتمر والاقط، وقد يبدل الاقط بالدقيق، والزبد بالسمن، وقد يبدل السمن بالزيت قاله القارى. وقال فى القاموس: الحيس الخلط، وتمر يخلط بسمن وأقط فيعجن شديداً، ثم يندر منه نواه وربما جعل فيه سويق - انتهى. (أرينيه) أمر من الإراءة، ورواية أبى داود أدنيه من الادناء، وكذا وقع فى رواية للنسائى «وأرينيه» كناية عنها لأن ما يكون قريباً يكون مرئيا ذكره الطيبى، وفى رواية لمسلم هاتيه (فلقد أصبحت صائما) وفى رواية للنسائى إنى قد أصبحت أريد الصوم. (فأكل) وفى رواية أخرى لمسلم فأكل، ثم قال قدكنت أصبحت صائما، وفى رواية للنسائى فأفطر. قال السندى: هذا يدل على جواز الفطر للصائم تطوعا بلا عذر وعليه كثير من محقق علمائنا الحنفية، لكنهم أوجبوا القضاء. وقال ابن الهمام: لا خلاف بين أصحابنا فى وجوب القضاء اذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المطوعة خلافا للشافعى. وإنما اختلاف الرواية فى نفس الافساد هل يباح أولا، فظاهر الرواية لا إلا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر، قال وعندى إن رواية المنتقى أوجه - انتهى. وقال الخطابى (ج ٢ ص ١٣٤) فى الحديث من الفقه جواز افطار الصائم قبل الليل إذا كان متطوعا به، ولم يذكر فيه إيجاب القضاء وكان غير واحد من الصحابة يفعل ذلك، منهم ابن مسعود وحذيفة وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصارى، وبه قال الشافعى وأحمد. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ١٥١) من دخل فى صيام تطوع استحب له إتمامه ولم يجب فان خرج منه فلا قضاء عليه، روى عن ابن عمر وابن عباس أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا. وقال ابن عمر: لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان. وقال ابن عباس: إذا صام الرجل تطوعا ثم شاء أن يقطعه قطعه، وإذا دخل فى صلاة تطوعا ثم شاء أن يقطعها قطعها وقال ابن مسعود: متى أصبحت تريد الصوم فأنت على آخر النظرين إن شئت صمت وإن شئت أفطرت، فهذا مذهب أحمد والثورى والشافعى وإسحاق. وقد روى حنبل عن أحمد إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه فأفطر من غير عذر أعاد يوما مكان ذلك اليوم، وهذا محمول على أنه استحب له ذلك أو نذره ليكون موافقا لسائر الروايات عنه، وقال النخعى وأبوحنيفة ومالك: يلزم بالشروع فيه، ولا يخرج منه إلا لعذر، فان خرج قضى، وعن مالك لا قضاء عليه (أى إذا أفطر بعذر) واحتج من أوجب القضاء بما روى عن عائشة إن رسول

....

الله ﷺ أمر بالقضاء يعني ما سيأتي في الفصل الثاني من حديث الزهري عن عروة عن عائشة ، وسيأتي الجواب عنه . قال ابن قدامة : ولنا ما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت دخل على رسول الله ﷺ يوماً فقال هل عندكم شيء فقلت لا ـ الحديث . وقال الحافظ : جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه ضرب لذلك مثلا كمن ذهب بمال ليتصدق به ثم رجع ولم يتصدق به أو تصدق ببعضه وأمسك بعضه . وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر ، والمنع ، واثبات القضاء بغير عذر ، وعن أبي حنيفة يلزمه القضاء مطلقا ذكره الطحاوي وغيره . وأغرب ابن عبدالبر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر . **قلت** ويدل على ماذهب اليه الجمهور من جواز الافطار ، وعدم وجوب القضاء حديث أبي جحيفة الذي رواه البخاري والترمذي في قصة زيارة سلمان أبا الدرداء ، وإفطار أبي الدرداء لقسم سلمان لأن النبي ﷺ قرر ذلك ، ولم يبين لأبي الدرداء وجوب القضاء عليه ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . **وأجاب** القرطبي عنه بأن إفطار أبي الدرداء كان لقسم سلمان ولعذر الضيافة . **وفيه** إن هذا يتوقف على أن هذا العذر من الاعذار التي تبيح الافطار ، وقد نقل ابن التين عن مذهب مالك إنه لا يفطر لضيف نزل به ولا لمن حلف عليه بالطلاق والعتاق . **واستدل** للجمهور أيضا بحديث عائشة الذي نحن في شرحه لأنه لم يذكر فيه القضاء . **وأجيب** عنه بأنه زاد فيه بعضهم فأكل ثم قال أصوم يوماً مكانه ، أخرجه النسائي في السنن الكبرى ، والدارقطني والشافعي والبيهقي في المعرفة ، وفي السنن الكبرى (ج ٤ ص ٢٧٥) والطحاوي (ص ٣٥٥) كلهم من رواية ابن عيينة عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين . وقد صحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق كما في البناية (ج ٢ ص ٣٥٦) والمرقاة (ج ٢ ص ٥٥٤) وقال ابن التركماني : هذه زيادة من ثقة أصر عليها فهي مقبولة . **قلت** في كون هذه الزيادة محفوظة صحيحة نظر ، فانها قد ضعفها الأئمة الحفاظ كالنسائي والدارقطني والشافعي والبيهقي . قال النسائي : هذا خطأ يعني من ابن عيينة . ونسب الدارقطني الوهم فيها لمحمد بن عمرو الباهلي الراوي عنده عن ابن عيينة ، لكن رواها النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة ، وكذا رواها الشافعي عن ابن عيينة لكن قال سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه ، سأصوم يوما مكانه ثم عرضته عليه قبل موته بسنة فذكره فيه . وقال الحافظ في التلخيص : (ص ١٩٧) ذكر الشافعي إن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة ـ انتهى . وابن عيينة كان في الآخر قد تغير . وقال في تهذيب التهذيب قال ابن عمار : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول اشهدوا إن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة ، فمن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسماعه لا شيء . قال الحافظ : وقد وجدت

....

عن يحيى بن سعيد شيئا يصلح أن يكون سببا لما نقله عنه ابن عمار فى حق ابن عيينة ، وذلك ما أورده أبوسعد بن السمعانى فى ترجمة اسماعيل بن أبى صالح المؤذن من ذيل تاريخ بغداد بسند له قوى إلى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم . قال سمعت يحيى بن سعيد يقول قلت لابن عيينة كنت تكتب الحديث ، وتحدث اليوم وتزيد فى إسناده أو تنقص منه ، فقال عليك بالسماع الأول فانى قد سمعت . وقد ذكر أبو معين الرازى فى زيادة كتاب الايمان لأحمد إن هارون بن معروف قال له إن ابن عيينة تغير أمره بآخره - انتهى . وهذا كله يدل على أن الشافعى قد بين علة الحديث بقوله سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه الخ . وقال البيهقى فى المعرفة : وقد رواه جماعة عن سفيان دون هذه اللفظة ، ورواه جماعة عن طلحة بن يحيى دون هذه اللفظة ، منهم سفيان الثورى وشعبة ووكيع و يحيى القطان وغيرهم . وقال فى السنن بعد ذكر كلام الشافعى المذكور: ورواية ابن عيينة عامة دهره لهذا الحديث لا يذكر فيه هذا اللفظ مع رواية الجماعة عن طلحة لا يذكره أحد ، منهم الثورى وشعبة وعبد الواحد ابن زياد ووكيع ويحيى القطان ويعلى بن عبيد وغيرهم ، تدل على خطأ هذه اللفظة . وقد روى من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة - انتهى . واجتماع هؤلاء الأئمة الحفاظ على تضعيف هذه الزيادة مقدم على تصحيح عبد الحق ، وليس كل زيادة من الثقة تقبل بل لكل زيادة حكم يخصها ، كما ذكر الزيلعى (ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧) وههنا قد وجدت قرينة تدل على كون هذه الزيادة وهماً ومدرجة، فالحكم بكونها مقبولة مردود . **وعلى** تقدير أن تكون محفوظة يحمل القضاء على الندب . قال البيهقى : وحمل الشافعى قوله سأصوم يوما مكانه أى تطوعا وجعله بمثابة قضاءه عليه السلام الركعتين اللتين بعد الظهر حين شغله عنهما الوفد . **واستدل** للجمهور أيضا بما روى البخارى وغيره من أمره صلى الله عليه وسلم جويرية بالافطار من صوم يوم الجمعة . وبحديث أم هانئ الآتى . وقد وقع فى رواية لأحمد (ج ٦ ص ٣٤٣ ، ٣٤٤) والنسائى فى الكبرى والدارقطنى (ص ٢٣٥) والدارمى والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٨ ، ٢٧٩) إن كان قضاء من رمضان فصومى يوما مكانه ، وإن كان تطوعا فان شئت فاقضى وإن شئت فلا تقضى . وبما رواه البيهقى (ج ٤ ص ٢٧٩) عن أبى سعيد قال صنعت للنبى صلى الله عليه وسلم طعاما فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول الله ﷺ دعاك أخوك وتكلف لك أفطر وصم مكانه يوما إن شئت ، رواه اسماعيل بن أبى أويس عن أبيه عن ابن المنكدر عنه . قال الحافظ فى الفتح : وإسناده حسن وهو دال على عدم الايجاب . **واحتج** من أوجب القضاء بما سيأتى من حديث الزهرى عن عروة أنه ﷺ أمر عائشة وحفصة بالقضاء حين أفطرتا من صوم التطوع . **والجواب** عنه بأنه حديث ضعيف غير صالح للاستدلال كما ستعرف . **وعلى** تقدير الصحة يحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ، لتجتمع

....

الأحاديث الواردة فى الباب . **واحتجوا** أيضا لذلك ولتحريم الأكل من غير عذر بقوله تعالى: ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل - البقرة :١٨٧﴾ فانه يعم الفرض والنفل . وبقوله تعالى : ﴿أوفوا بالعقود - المائدة :١﴾ وهذا قد عقد الصوم فوجب أن يفى به . وبقوله تعالى : ﴿ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه - الحج :٣٠﴾ وليس من تعمد الفطر بمعظم لحرمة الصوم. وبقوله تعالى : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم - محمد : ٣٣ ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها - الحديد:٢٧﴾ الآية سيقت فى معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التى لم تكتب عليهم ، والقدر المؤدى عمل كذلك ، فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا أفطر وجب قضاءه تفاديا أى تبعداً عن الابطال . **وأجيب** بأن هذه النصوص كلها من الأدلة العامة ، وقد تقرر فى موضعه إن الخاص يقدم على العام . قال ابن المنير المالكى : ليس فى تحريم الأكل فى صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام كحديث سلمان ونحوه . وقال ابن عبد البر المالكى : من احتج فى هذا بقوله تعالى : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ فهو جاهل بأقوال أهل العلم فان الأكثر على أن المراد بذلك النهى عن الرياء كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل اخلصوها لله وقال آخرون : ﴿ لا تبطلوا أعمالكم ﴾ بارتكاب الكبائر (أو بالكفر والنفاق أو بالمن والأذى ونحوها) ولوكان المراد بذلك النهى عن إبطال ما لم يفرضه الله عليه ولا أوجب على نفسه بنذر وغيره لامتنع عليه الافطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لايقولون بذلك والله أعلم. وحديث الباب رواه ابن ماجه من طريق طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة وزاد قالت ، وربما صام وأفطر . قلت : كيف ذا قالت إنما مثل هذا مثل الذى يخرج بصدقة فيعطى بعضا ويمسك بعضا ، وروى النسائى هذا المثل من هذا الوجه مرفوعا . قال السندى فى حاشية ابن ماجه : قوله « صام وأفطر » أى جمع بينهما. وفيه إن من عزم على الصوم ثم أفطر له أجر القدر الذى مضى فيه على صومه ، وهو بمنزلة اعطاءه بعض ما قصد التصدق به ، وعلى هذا لا ينتهض الاستدلال بقوله : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم﴾ على عدم جواز افطار الصوم أصلا فافهم والله أعلم - انتهى . **واحتجوا** أيضا لوجوب القضاء بما روى الدارقطنى (ص ٢٣٧) عن جابر قال . صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاما فدعا النبى ﷺ وأصحابا له ، فلما أتى بالطعام تنحى أحدهم ، فقال له النبى ﷺ مالك قال إنى صائم فقال له النبى ﷺ تكلف لك أخوك وصنع ، ثم تقول إنى صائم كل وصم يوما مكانه . ورواه أبو داود الطيالسى (ص ٢٩٣) والدارقطنى أيضا من حديث أبى سعيد . قال الدارقطنى : هذا أى حديث أبى سعيد مرسل . **وأجيب** بأن الأمر فيهما محمول على الندب كما يدل عليه رواية أبى سعيد عند البيهقى بلفظ:

رواه مسلم.

٢٠٩٦ — (٢) وعن أنس، قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأتته بتمر وسمن، فقال: أعيدوا سمنكم فى سقاءه، وتمركم فى وعائه، فانى صائم. ثم قام إلى ناحية من البيت فصلى غير المكتوبة فدعا لأم سليم وأهل بيتها.

صم مكانه يوما إن شئت، فعلق القضاء على المشيئة وهذا ليس من شأن الواجب. **واحتجوا** أيضا بالقياس على الحج والعمرة النفلين حيث يجب قضاءهما اذا أفسدا اتفاقا. **وأجيب** عنه بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس غيره عليه فيها، فمن ذلك إن الحج يؤمر مفسده بالمضى فى فاسده، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضى فيه فافترقا، ولأنه قياس فى مقابلة النص فلا يعتد به (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والشافعى وابن حبان والطيالسى والدارقطنى (ص ٢٣٦) والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٥) وغيرهم.

٢٠٩٦ — **قوله** (دخل النبي ﷺ على أم سليم) هى والدة أنس المذكور واسمها الغميصاء بالغين المعجمة والصاد المهملة أو الرميصاء بالراء بدل المعجمة. وقيل: اسمها سهلة. وعند أحمد أن النبي ﷺ دخل على أم حرام وهى خالة أنس، لكن فى بقية الحديث ما يدل على أنهما معا كانتا مجتمعتين (فاتته) أم سليم (بتمر وسمن) أى على سبيل الضيافة (فى سقاءه) بكسر السين ظرف الماء من الجلد، والجمع أسقية، وربما يجعل فيه السمن والعسل. (فانى صائم) فيه دليل على أن من صام تطوعا لا يجب عليه الافطار اذا قرب اليه طعام، وإن أفطر يجوز للحديث السابق. وقد ترجم البخارى لحديث أنس هذا بلفظ: باب من زار قوما فلم يفطر عندهم. قال الحافظ: أى فى صوم التطوع، وهذه الترجمة تقابل الترجمة الماضية، وهى من أقسم على أخيه ليفطر فى التطوع وموقعها أن لا يظن إن فطر المرأ من صيام التطوع لتطييب خاطر أخيه حتم عليه، بل المرجع فى ذلك إلى من علم من حاله من كل منهما أنه يشق عليه الصيام فتى عرف أنه لا يشق عليه كان الأولى أن يستمر على صومه - انتهى. قال القارى: حديث أنس هذا بظاهره يؤيد من قال إن الضيافة غير عذر، والأظهر أنها عذر، ولكنه مخير لقوله عليه السلام اذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فان شاء طعم وإن شاء لم يطعم. رواه مسلم، وأبوداود عن جابر - انتهى. قلت: وأخرجه ابن ماجه أيضا ولفظه «من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب، فان شاء طعم وإن شاء ترك» (فصلى غير المكتوبة) يعنى التطوع، وفى رواية أحمد عن ابن أبى عدى عن حميد عن أنس فصلى ركعتين، وصلينا معه وهذه القصة غير القصة التى رواها فى البخارى باب الصلاة على الحصير حيث صرح هناك بأنه أكل وههنا لم يأكل (فدعا لأم سليم وأهل بيتها) فى الحديث من الفوائد، جواز تحفة الزائر بما حضر بغير تكلف، وجواز رد الهدية اذا لم يشق ذلك على

رواه البخاري.

٢٠٩٧ — (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا دعى أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل : إني صائم .

٢٠٩٨ — (٤) وفي رواية ، قال : اذا دعى أحدكم فليجب ، فان كان صائما فليصل ،

المهدى ، وإن أخذ من رد عليه ذلك له ليس من العود في الهبة ، وفيه حفظ الطعام وترك التفريط فيه ، وجبر خاطر المزور اذا لم يؤكل عنده بالدعاء له ، ومشروعية الدعاء عقب الصلاة ، وتقديم الصلاة أمام طلب الحاجة وزيارة الامام بعض رعيته (رواه البخاري) في الصيام وفي الدعوات وهو من أفراده وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ١٠٨ ، ١٨٨)

٢٠٩٧ — قوله (اذا دعى أحدكم إلى طعام) عرسا كان أو نحوه (وهو صائم) نفلا أو قضاء أو نذرا (فليقل إني صائم) أي اعتذارا للداعي وإعلاما بحاله فان سمح له ولم يطالبه بالحضور فله التخلف ، وإلا حضر الدعوة ، وليس الصوم عذرا في التخلف، لكن اذا حضر لايلزمه الأكل ويكون الصوم عذرا في ترك الأكل إلا أن يشق على صاحب الطعام ترك إفطاره ، فيستحب له حينئذ الفطر وإلا فلا هذا اذا كان صوم تطوع فان كان صوما واجبا حرم الفطر ، وفي الحديث أنه لابأس بإظهار العبادة النافلة كالصلاة والصوم وغيرهما اذا دعت اليه حاجة ، والمستحب إخفاءها اذا لم تكن حاجة ، وفيه الارشاد إلى حسن المعاشرة وإصلاح ذات البين وتأليف القلوب بحسن الاعتذار عند سببه .

٢٠٩٨ — قوله (اذا دعى أحدكم) أي إلى طعام عرسا كان أوغيره (فليجب) أي فليحضر الدعوة . قيل : وجوبا . وقيل: ندبا . وقيل: وجوبا في وليمة العرس ، وندبا في غيرها . قال : بالأول الظاهرية . وبالثاني ، المالكية والحنابلة والحنفية . وبالثالث الشافعية . (فان كان صائما فليصل) بضم المثناة التحتية وفتح الصاد المهملة وتشديد اللام المكسورة أي فليدع لأهل الطعام بالبركة كما في حديث ابن مسعود . عند الطبراني ؛ وإن كان صائما فليدع بالبركة ، وقد روى إن أبي بن كعب لما حضر الوليمة وهو صائم اثنى ودعا ، وعند أبي عوانة عن نافع كان ابن عمر اذا دعى أجاب فان كان مفطرا أكل ، وإن كان صائما دعا لهم وبرك ، ثم انصرف . وحمله الطيبي على ظاهره فقال أي ركعتين في ناحية البيت (ليحصل له فضلها وليتبرك أهل المنزل والحاضرون) كمافعل النبي ﷺ في بيت أم سليم - انتهى . قال القاري : ظاهر حديث أم سليم أن يجمع بين الصلاة والدعاء - انتهى . والجمع بين هذه الرواية وبين الرواية الأولى أنه يعتذر المدعو أولا فيقول إني صائم فان أبى فليحضر وليدع له

وإن كان مفطرا فليطعم . رواه مسلم .

(الفصل الثانى)

٢٠٩٩ — (٥) عن أم هانىء ، قالت : لما كان يوم الفتح فتح مكة ، جاءت فاطمة فجلست على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأم هانىء عن يمينه ، فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب ، فناولته ، فشرب منه ، ثم ناوله أم هانىء فشربت منه ، فقالت : يا رسول الله ! لقد أفطرت وكنت صائمة ،

بالبركة ، ويداوم على صومه إن لم يتأذ الداعى بترك أكله ولم يشق عليه صومه ، وإلا فيفطر ، ومما يدل على عدم لزوم الأكل للصائم عند الاجابة ما ذكرنا من حديث جابر عند ابن ماجه بلفظ: من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فان شاء طعم وإن شاء ترك (وإن كان مفطرا فليطعم) أى فليأ كل ندبا. وقيل: وجوبا إن خاف المعاداة (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجها مسلم فى الصوم من طريق ابن عيينة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وأخرجها من هذا الوجه أحمد (ج ٢ ص ٢٤٢) والترمذى وأبوداود وابن ماجه والدارمى أيضا ، والرواية الثانية أخرجها مسلم فى النكاح من رواية هشام عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة وأخرجها أحمد (ج ٢ ص ٢٧٩) والترمذى وأبوداود ، وهذا ظاهر فى أنهما حديثان لا حديث واحد له روايتان فكان الأولى للصنف أن يصدر الحديث الثانى بلفظة وعنه والله أعلم .

٢٠٩٩ — قوله (عن أم هانىء) بهمزة بعد نون مكسورة بنت أبى طالب (لما كان يوم الفتح) أى زمن الفتح أوعام الفتح (فتح مكة) بالجر بدل أوبيان (جاءت فاطمة) بنت رسول الله ﷺ (وأم هانىء عن يمينه) وفى رواية لأحمد ، وجاءت أم هانىء فقعدت عن يمينه . قال الطيبى : قوله « وأم هانىء عن يمينه » إما حال أى جاءت فاطمة وجلست على يساره، والحال إن أم هانىء عن يمينه . وإما عطف على تقديره وجاءت أم هانىء فجلست عن يمينه ، وعلى التقديرين الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، لأن الظاهر أن يقال وأنا جالسة عن يمينه أو جلست عن يمينه ، فإما أن يحمل على التجريد كأنها تحكى عن نفسها بذلك ، أو إن الراوى وضع كلامه مكان كلامها يعنى به أنه نقله بالمعنى (فجاءت الوليدة) أى الأمة ولم أقف على تسميتها (بإناء فيه شراب) أى من ماء فانه المراد عند الاطلاق (فناولته) أى الجارية والضمير المنصوب له عليه الصلاة والسلام ، والمفعول الثانى مقدر وهو الإناء (ثم ناوله) أى الاناء (أم هانىء) إما لكونها عن اليمين أولكبرسنها (لقد أفطرت وكنت) الواو للحال (صائمة)

فقال لها: أكنت تقضين شيئا ؟ قالت : لا ، قال : فلا يضرك إن كان تطوعا . رواه أبو داود ، والترمذي ، والدارمي .

أي فما الحكم في إفطاري ، وإنما لم تسأل قبل تناولها ايثارا لسؤره ﷺ على صوم التطوع أو خوفا عن فوت سؤره ، وفي رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) ثم قالت (أي بعد شربها فضله صلى الله عليه وسلم) يارسول الله لقد فعلت شيئا ما أدري يوافقك أم لا ، قال وما ذاك يا أم هانيء قالت : كنت صائمة فكرهت أن أرد فضلك فشربته (أكنت تقضين) أي بهذا الصوم (شيئا) أي من الواجبات عليك (فلا يضرك) أي الافطار ، وفي رواية لأحمد فلابأس عليك (إن كان) أي صومك (تطوعا) وهو للتأكيد لأن المتطوع له أن يفطر ولو بلا عذر . قال الخطابي : في هذا بيان أن القضاء غير واجب اذا أفطر في تطوع ، يعني لأنه لم يذكر فيه القضاء ، والأصل عدمه ، ولوكان القضاء واجبا لبينه لها مع حاجتها إلى البيان كذا قيل . وقد تقدم أنه وقع في رواية أحمد والنسائي والدارقطني والدارمي والطحاوي والبيهقي التصريح منه ﷺ بالتخيير في القضاء في صوم التطوع . قال الترمذي بعد رواية حديث الباب : والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الصائم المتطوع اذا أفطر فلا قضاء عليه ، إلا أن يحب أن يقضيه ، وهو قول سفيان الثوري وأحمد واسحاق والشافعي - انتهى . قلت : وهومذهب مجاهد وطاوس وهوقول ابن عباس، وروى عن سلمان وأبي الدرداء وغيرهم (رواه أبوداود والترمذي والدارمي) أخرجه أبوداود والدارمي من طريق جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله ابن الحارث عن أم هانيء ، ومن طريق أبي داود أخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧٧) وأخرجه الترمذي من طريق أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن ابن أم هانيء عن أم هانيء ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٤٢ - ٣٤٣ ، ٤٢٤) والنسائي في الكبرى والدارقطني (ص ٢٣٥) والطحاوي (ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٦ ، ٢٧٨ - ٢٧٩) والطبراني وسعيد بن منصور والأثرم وللحديث طرق وألفاظ عندهم . وقد سكت عنه أبوداود . وقال المنذري : في اسناده مقال ، ولا يثبت ، وفي اسناده اختلاف كثير أشار اليه النسائي . وقال الترمذي : في اسناده مقال - انتهى . وحاصل ما ذكروه من الاضطراب في اسناده إنه اختلف على سماك بن حرب فيه ، فانه رواه تارة عن أبي صالح ، وتارة عن جعدة ، وتارة عن هارون . أما أبوصالح فهو باذان، ويقال باذام، ضعفوه. قال البيهقي: ضعيف لايحتج بخبره ، وفي السنن الكبرى للنسائي هو ضعيف الحديث . وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالقوى عندهم . وقال الحافظ في التقريب : ضعيف مدلس . قلت : قد وثقه العجلي . وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ليس به بأس . وقال ابن المديني . عن القطان : لم أر أحدا من أصحابنا تركه

وفى رواية لأحمد، والترمذى نحوه، وفيه.

وماسمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ولما قال عبد الحق فى أحكامه إن أبا صالح ضعيف جدا أنكرعليه ذلك ابن القطان فى كتابه كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٤١٦ - ٤١٧) قالوا: وأما جعدة فمجهول، قال البخارى فى تاريخه: لا يعرف إلا بحديث فيه نظر. وقال النسائى: لم يسمعه جعدة من أم هانىء بل سمعه من أبى صالح مولى أم هانىء وأهله عن أم هانىء. قلت: ذكر جعدة هذا ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل، ونقل عن أبيه أنه قال هو شيخ وقال الحافظ فى التقريب: جعدة المخزومى من ولد أم هانىء. قيل: هو ابن يحيى بن جعدة بن هبيرة وهو مقبول - انتهى. قالوا: وأما هارون فمجهول الحال قاله ابن القطان: واختلف فى نسبه فقيل ابن أم هانىء، وقيل ابن ابن أم هانىء، وقيل ابن ابنة أم هانىء، وقيل هذا وهم لأنه لا يعرف لها بنت. وقال النسائى: اختلف على سماك فيه وسماك لا يعتمد عليه اذا انفرد بالحديث. قلت: سماك بن حرب هذا ضعفه الثورى وابن المبارك وشعبة. وقال ابن حبان: فى الثقات يخطىء كثيرا. وقال يعقوب: روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وهو فى غير عكرمة صالح، وليس من المتثبتين ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم، والذى قاله ابن المبارك إنما نرى أنه فيمن سمع منه بآخره أى لأنه كان قد تغير قبل موته وعليه يحمل كلام النسائى المتقدم وقد وثقه ابن معين وأبو حاتم. وقال العجلى: جائز الحديث. وقال النسائى: ليس به بأس، وفى حديثه شيء. وقال ابن عدى: أحاديثه حسان وهو صدوق لا بأس به. وقال الحافظ فى التقريب: صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره فكان ربما يلقن - انتهى. تنبيه قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٧): ومما يدل على غلط سماك فيه أنه قال فى الرواية المذكورة إن ذلك كان يوم الفتح، ويوم الفتح كان فى رمضان فكيف يتصور قضاء رمضان فى رمضان - انتهى. وقال غيره: ومما يوهن هذا الخبر أنها أسلمت يوم الفتح فلا يجوز لها أن تكون متطوعة لأنها كانت فى شهر رمضان قطعا. وقال الذهبى: قد غلط سماك فى هذا الحديث لأن يوم الفتح كان فى رمضان فكيف يتصور أن تكون صائمة قضاء أو تطوعا كذا ذكره الشوكانى والعينى (ج ١١ ص ١٩) وابن التركمانى (ج ٤ ص ٢٧٨) وصاحب بذل المجهود. ثم رد عليه صاحب البذل فقال هذا الاستدلال فى توهين الحديث فاسد، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى فتح مكة من المدينة لعاشر رمضان، وكان الفتح لعشرين من رمضان، وأقام بمكة خمس عشرة ليلة بعد الفتح، ثم خرج إلى حنين لعاشر شوال صرح بهذا أهل التاريخ، فظهر بهذا أن رسول الله ﷺ أقام بمكة بعد رمضان عدة أيام فعلى هذا ما وقع فى الحديث من قولها لما كان يوم فتح مكة يشمل جميع الأيام التى أقام بمكة فيها زمن الفتح كما هو ظاهر، وليس المراد من يوم فتح مكة اليوم الخاص الذى كان يوم الفتح - انتهى. (وفى رواية لأحمد والترمذى نحوه) بالرفع أى معناه (وفيه) أى فى الحديث الذى نحوه

فقالت : يا رسول الله ! أما إنى كنت صائمة فقال : الصائم المتطوع أمير نفسه . إن شاء صام ، وإن شاء أفطر .

٢١٠٠ — (٦) وعن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة ، قالت : كنت أنا وحفصة صائمتين ، فعرض لنا طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه ، فقالت حفصة : يا رسول الله ! إنا كنا صائمتين ، فعرض لنا طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه . قال : أقضيا يوما آخر مكانه . رواه الترمذى . وذكر جماعة من الحفاظ رووا عن الزهرى عن عائشة مرسلا ،

(أما) بالتخفيف للتنبيه (الصائم) أريد به الجنس (المتطوع) احتراز من المفترض اداء وقضاء (أمير نفسه) أى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم ، وهذا لفظ أحمد (ج ٦ ص ٣٤١ ، ٣٤٣) وكذا وقع فى رواية للبيهقى ولفظ الترمذى أمين نفسه بالنون بدلا من الراء . قال فى المجمع : معناه إنه اذا كان أمين نفسه فله أن يتصرف فى أمانة نفسه على ما يشاء ، وفى رواية للترمذى أمير أو أمين نفسه بالشك ، وكذا وقع عند الدارقطنى (ص ٢٣٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٦) وفى رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) والدارقطنى والبيهقى المتطوع بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (إن شاء صام) أى أتم صومه (وإن شاء أفطر) إما بعذر ، أو بغيره ويفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخيير له لأنه مأمور مجبور عليه ، وهذه الرواية أخرجها أحمد والترمذى وكذا الدارقطنى والبيهقى من طريق شعبة عن جعدة عن أم هانىء وأخرجها أيضا الدارقطنى والبيهقى من طريق سماك عن أبى صالح عن أم هانىء .

٢١٠٠ — قوله (كنت أنا وحفصة) بالرفع (صائمتين) أى متطوعتين كما فى رواية الموطأ والبيهقى وابن حبان (فعرض لنا طعام) بصيغة المجهول أى عرضه لنا أحد بطريق الهدية وفى رواية الموطأ والبيهقى فاهدى لنا طعام (أقضيا يوما آخر مكانه) أى بدله ، وفى رواية أبى داود لا عليكما صوما مكانه يوما آخر ، وقد استدل به على أن من افطر فى التطوع يلزمه القضاء مكانه ، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ، وعلى تقدير الصحة فيحمل الأمر بالقضاء على الندب للجمع بينه وبين حديث أم هانئ . قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ١٣) لو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرهما بذلك استحبابا لأن بدل الشىء فى أكثر أحكام الأصول يحل محل أصله وهو فى الأصل مخير فكذلك فى البدل - انتهى . (رواه الترمذى) وكذا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٠) كلهم من رواية جعفر بن برقان عن الزهرى عن عروة عن عائشة متصلا (وذكر) أى الترمذى (جماعة من الحفاظ) أنهم (رووا عن الزهرى عن عائشة مرسلا) أى منقطعا لأن الزهرى لم يدركها فالمرسل فى قول الترمذى هذا بمعنى

ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح .

المنقطع وهذه الرواية المنقطعة عند عبد الرزاق فى مصنفه ، ومالك فى موطأه ، والطحاوى والبيهقى وغيرهم - (ولم يذكروا) أى جماعة الحفاظ (فيه) أى فى إسناد الحديث (عن عروة) بين الزهرى وعائشة (وهذا) أى كونه مرسلا (أصح) قلت أعل الترمذى هذا الحديث بأن الزهرى لم يسمعه من عروة ، فقال ورواه محمد بن أبى حفصة وصالح بن أبى الأخضر عن الزهرى عن عروة عن عائشة مثل هذا. وروى مالك بن أنس ومعمر وعبيد الله ١
ابن عمر وزياد بن سعد وغيرواحد من الحفاظ (كيونس بن يزيد وابن جريج ويحيى بن سعيد وابن عيينة ومحمد ابن الوليد الزبيدى وبكر بن وائل) عن الزهرى عن عائشة مرسلا ، ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح لأنه روى عن ابن جريج قال سألت الزهرى فقلت أحدثك عروة عن عائشة قال لم أسمع من عروة فى هذا شيئا، ولكن سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عن عائشة عن هذا الحديث ، ثم أسنده كذلك . وقال ابن عيينة : فى روايته سئل الزهرى عنه أهو عن عروة فقال لا ، وقال أبو بكر الحميدى : أخبرنى غير واحد عن معمر أنه قال فى هذا الحديث لو كان من حديث عروة ما نسيته . قال البيهقى : فهذان ابن جريج وابن عيينة شهدا على الزهرى وهما شاهدا عدل ، بأنه لم يسمعه من عروة فكيف يصح وصل من وصله . وقال الترمذى فى العلل : سألت البخارى عن هذا الحديث فقال لا يصح حديث الزهرى عن عروة عن عائشة فى هذا قال وجعفر ابن برقان ثقة ، وربما يخطىء فى الشيء ، وكذا قال محمد بن يحيى الذهلى لا يصح عن عروة ، واحتج بحكاية ابن جريج وابن عيينة وبارسال من أرسل الحديث عن الزهرى من الأئمة . وقال النسائى فى سننه الكبرى : بعد أن رواه موصولا هذا خطأ . وقال الخلال : اتفق الثقات على إرساله وشذ من وصله وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا ، وقد رواه من لا يوثق به عن مالك موصولا ذكره الدارقطنى فى غرائب مالك . قلت : رواه ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن يحيى عن مالك موصولا. وقال لايصح عن مالك إلا المرسل - انتهى . ورواه أيضا متصلا عن الزهرى سفيان بن حسين وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطاة واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة و عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة. أما حديث صالح بن أبى الاخضر فأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٨٠) من رواية ابن عيينة عنه عن الزهرى ، ثم حكى البيهقى عن ابن عيينة أنه قال فسألوا الزهرى وأنا شاهد فقالوا هو عن عروة قال لا ، وقال ابن عبد البرصالح ابن أبى الأخضر فى حديثه خطأ كثير. وقال فى التقريب : ضعيف يعتبر به . وقال ابن حبان : يروى عن الزهرى أشياء مقلوبة . وأما حديث ابن أرطاة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد فأخرجه ابن عبد البر من طريق أبى خالد الأحمر عنهم ، وأبو خالد هذا هوسليمان بن حيان الأزدى صدوق يغلط ويخطىء لسوء حفظه ، وحجاج بن أرطاة صدوق كثير الخطأ والتدليس وجعفر بن برقان وسفيان بن حسين ليسا فى حديث الزهرى بشىء ، ومحمد بن أبى حفصة صدوق ، لكنه يخطىء ،

ورواه أبوداود ، عن زميل مولى عروة ، عن عروة عن عائشة .

٢١٠١ — (٧) وعن أم عمارة بنت كعب ،

ومدار حديث صالح بن كيسان على يحيي بن أيوب وهو صدوق ، ربما أخطأ . وقد ظهر بهذا كله إن رواية من رواه عن الزهرى موصولا لا توازى رواية الثقات الحفاظ الذين رووه منقطعا ، ولذلك توارد الأئمة الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا كما تقدم عن الخلال . فان قلت رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٥) وابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٢٧٠) من حديث جرير بن حازم عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن عائشة كذلك ، وهذا سند جيد وهو يقوى رواية من رواه عن الزهرى متصلا . قلت : قال البيهقى : جرير ابن حازم وإن كان من الثقات فهو واهم فيه ، وقد خطأه فى ذلك أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى . والمحفوظ عن يحيي بن سعيد عن الزهرى عن عائشة مرسلا ، ثم أسنده كذلك عن أحمد وابن المدينى . وللحديث شواهد من حديث ابن عباس عند النسائى والطبرانى ، وفيه خصيف وهو صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره رواه عن عكرمة عنه قال النسائى وابن عبد البر : هذا الحديث منكر ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من طريق خصيف عن سعيد بن جبير مرسلا . ومن حديث ابن عمر عند البزار والطبرانى ، وفيه حماد بن الوليد وهو لين الحديث . ومن حديث أبى هريرة عند الطبرانى والعقيلى فى الضعفاء وفيه محمد بن أبى سلمة المكى . قال الهيثمى وقد ضعف بهذا الحديث . (ورواه أبوداود) وكذا النسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨١) كلهم من حديث يزيد بن الهاد (عن زميل) بالتصغير ابن عباس المدنى الأسدى قال مهنأ عن أحمد لا أدرى من هو . وقال الخطابى والحافظ فى التقريب : مجهول . وقال النسائى : ليس بالمشهور . وذكره ابن حبان فى الثقات وهذا على ما اصطلح من ذكر المستورين فى ثقاته (مولى عروة عن عروة عن عائشة) قال ابن عدى : هذا الحديث يعرف بزميل هذا وإسناده لا بأس به . وقال الحافظ فى الفتح : ضعفه أحمد والبخارى والنسائى بجهالة حال زميل . وقال الخطابى : إسناده ضعيف وزميل مجهول ، ولو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرهما بالقضاء استحبابا ـ انتهى . وبهذا يجمع بين الأحاديث الواردة فى هذا الباب .

٢١٠١ — قوله (وعن أم عمارة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم واسمها نسيبة بفتح النون (بنت كعب) ابن عمرو الأنصارية النجارية غلبت عليها كنيتها ، وهى والدة عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى صحابية مشهورة شهدت أحداً هى وابنها وزوجها زيد بن عاصم ، وشهدت بيعة الرضوان واليمامة وقطعت يدها فيها . قال ابن عبد البر : شهدت بيعة العقبة وشهدت أحدا مع زوجها زيد بن عاصم وولدها منه فى قول ابن اسحاق ، وشهدت بيعة الرضوان ثم شهدت قتال مسيلمة باليمامة وجرحت يومئذ اثنتى عشرة جراحة من بين طعنة وضربة وقطعت

أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها، فدعت له بطعام، فقال لها: كلي فقالت إني صائمة. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ان الصائم إذا أكل عنده، صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا، رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٠٢ - (٨) عن بريدة، قال: دخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتغدى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغداء يا بلال! قال: إني صائم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نأكل رزقنا،

يدها. وذكر ابن هشام من طريق أم سعد بنت سعد بن الربيع قالت دخلت على أم عمارة فقلت حدثيني خبرك يوم أحد فقالت خرجت أول النهار ومعي سقاء فيه ماء فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والريح والدولة للمسلمين، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فجعلت أباشر القتال وأذب عن رسول الله ﷺ بالسيف وأرمي بالقوس حتى خلصت إلى الجراحة قالت فرأيت على عاتقها جرحا له غورا جوف فقلت من أصابك بهذا، قالت ابن قمئة، وأخرج الواقدي عن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما التفت يوم أحد يمينا وشمالا إلا وأراها تقاتل دوني وروى أنها قتلت يومئذ فارسا من المشركين. (فدعت) أي طلبت (له بطعام) وفي رواية لأحمد فقربت اليه طعاما، وللترمذي فقدمت (إن الصائم إذا أكل) بالبناء المفعول (عنده) أي نهاراً بحضرته. وفي رواية للترمذي إذا أكل عنده المفاطير بفتح الميم جمع المفطر أي المفطرون (صلت عليه الملائكة) أي استغفرت ودعت له الملائكة بما صبر مع وجود المرغب (حتى يفرغوا) أي الآكلون من أكل الطعام عنده لأن حضور الطعام عنده يهيج شهوته للأكل فلما كف شهوته وحبس نفسه إمتثالا لأمر الشارع استغفرت له الملائكة وعظم له الأجر، وفي الحديث ترغيب الصائمين في أكل المفطرين عنده (رواه أحمد) (ج٦ص٣٦٥) (والترمذي) وصححه (وابن ماجه والدارمي) واللفظ لأحمد والدارمي، ولفظ الترمذي إن الصائم تصلي عليه الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا. وربما قال حتى يشبعوا، والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والنسائي في الكبرى والبيهقي في شعب الايمان.

٢١٠٢ - قوله (وعن بريدة) بالتصغير (وهو يتغدى) أي يأكل الغداء وهو طعام أول النهار (الغداء) بالنصب لفعل مقدر أي أحضر الغداء أوائته أو بالرفع على الابتداء أي حاضر (نأكل رزقنا) أي رزق الله الذي

وفضل رزق بلال فى الجنة ، أشعرت يا بلال أن الصائم يسبح عظامه ، ويستغفر له الملائكة ما أكل عنده . رواه البيهق « فى شعب الايمان ».

(٨) باب ليلة القدر

أعطانا الآن هكذا فى جميع النسخ من المشكاة رزقنا ، وفى ابن ماجه أرزاقنا وكذا نقله المنذرى فى الترغيب وعزاه لابن ماجه والبيهق (وفضل رزق بلال) مبتدأ أى الرزق الفاضل على ما نأكل (فى الجنة) أى جزاء له على صومه المانع من أكله . قال الطيبى : الظاهر أن يقال ورزق بلال فى الجنة إلا أنه ذكر لفظ فضل تنبيها على أن رزقه الذى هو بدل من هذا الرزق زائد عليه ، ودل آخر كلامه على أن أمره الأول لم يكن للوجوب - انتهى . ثم زاد عليه الصلاة والسلام فى ترغيب بلال فى الصوم بقوله (أشعرت) أى أما علمت (عظامه) لا مانع من حمله على حقيقته ، وإن الله تعالى بفضله يكتب له ثواب ذلك التسبيح . (ويستغفر له الملائكة) وفى بعض النسخ بتأنيث الفعلين كما فى ابن ماجه والترغيب للمنذرى . (ما أكل) ظرف ليسبح ويستغفر (عنده) أى مادام يؤكل عند الصائم جزاء على صبره حال جوعه (رواه البيهق فى شعب الايمان) وكذا ابن ماجه كلاهما من رواية بقية حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن بريدة عن أبيه . قال المنذرى : ومحمد بن عبد الرحمن هذا مجهول ، وبقية مدلس ، وتصريحه بالتحديث لا يفيد مع الجهالة - انتهى . وقال البوصيرى فى الزوائد على ما نقله السندى فى حاشية ابن ماجه فى اسناده : محمد بن عبد الرحمن متفق على تضعيفه ، وكذبه أبو حاتم والأزدى - انتهى . قلت : الذى كذبه أبوحاتم والأزدى هو محمد بن عبد الرحمن المقدسى الذى سكن بيت المقدس . وأما شيخ بقية فقال أبو حاتم والأزدى مجهول ، وزاد الأزدى منكر الحديث ، وفرق بينه وبين الشيخ المقدسى . وقال الذهبي فى الميزان (ج ٣ ص ٨٩) محمد بن عبد الرحمن البيروتى عن سليمان بن بريدة وعنه بقية لا يدرى من هو - انتهى . والحديث يؤيده حديث أم عمارة السابق وحديث ابن عباس مرفوعا بلفظ : إن الرجل الصائم إذا جالس القوم وهم يطعمون صلت عليه الملائكة حتى يفطر الصائم رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه أبان بن أبي عياش وهومتروك كذا فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٢٠١) .

(**باب** ليلة القدر) بفتح القاف وإسكان الدال أى باب فضلها وبيان أرجى أوقاتها ، واختلف فى وجه تسميتها بذلك . **فقيل** لعظم قدرها وشرفها ، فالقدر بمعنى التعظيم كقوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره - الأنعام : ٩١ ﴾ والمعنى أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها ووصفها بأنها خير من ألف شهر ، أولما يقع فيها من تنزل الملائكة ، أولما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة ، أو لما يحصل لمحييها بالعبادة من القدرالجسيم ، أو

. . . .

لأن الطاعات لها قدر زائد فيها . وقيل القدر ، هنا بمعنى التضييق كقوله تعالى : ﴿ومن قدر عليه رزقه - الطلاق : ٧﴾ ومعنى التضييق، فيها إخفاءها عن العلم بتعيينها أولأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة . وقيل القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذى هو مؤاخي القضاء ، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى : ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم - الدخان : ٤﴾ وبه صدر النووى كلامه فقال قال العلماء : سميت ليلة القدر لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار التى تكون فى تلك السنة لقوله تعالى : ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ وتقدير الله تعالى سابق فهى ليلة إظهار الله تعالى ذلك التقدير للملائكة . وقال التوربشتى : إنما جاء القدر بتسكين الدال وإن كان الشائع فى القدر الذى هو مؤاخي القضاء وقرينه فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك فان القضاء سبق الزمان . وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وتبيينه ، وتحديده فى المدة التى بعدها إلى مثلها من القابل ليحصل ما يلقى اليهم فيها مقدار بمقدار . ثم الجمهور على أنها مختصة بهذه الأمة ولم تكن لمن قبلهم . قال الحافظ: وجزم به ابن حبيب وغيره من المالكية (كالباجى وابن‌عبد البر) ونقله عن الجمهورصاحب العدة من الشافعية ورجحه . وقال النووى إنه الصحيح المشهور الذى قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء . قال الحافظ : وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائى حيث قال فيه قلت يا رسول الله ! أ تكون مع الأنبياء فاذا ماتوا رفعت قال لا، بل هى باقية وعمدتهم قول مالك فى الموطأ، بلغنى أن رسول الله ﷺ تقاصرأعمار أمته من أعمارالأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل فلايدفع‌الصريح فى حديث أبي ذر- انتهى . قلت: حديث أبي ذر ذكره ابن قدامة (ج٣ ص ١٧٩) من غيرأن يعزوه لأحد بلفظ : قال قلت يارسول الله ليلة القدر رفعت مع‌الأنبياء أوهى باقية إلى يوم‌القيامة قال باقية إلى يوم‌القيامة - الحديث . وأخرجه البزار بنحوه كما فى مجمع الزوائد (ج٣ ص ١٧٧) ورواه البيهقى (ج ٤ ص ٣٠٧) بلفظ : قلت يا نبى الله أ تكون مع الأنبياء ما كانوا فاذا قبضت الأنبياء ورفعوا رفعت معهم أوهى إلى يوم القيامة قال لا، بل هى إلى يوم القيامة . وأما أثرالموطأ فقال مالك فيه إنه سمع من يثق به من أهل‌العلم يقول إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذى بلغ غيرهم فى طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر . قال ابن عبد البر : هذا أحد الأحاديث التى أنفرد بها مالك لا يوجد مسنداً ولا مرسلا فيما علمت إلا من الموطأ ، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التى لا توجد مسندة ولا مرسلة من إرسال تابعى ثقة قال ، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل - انتهى . قلت : وأثر الموطأ المذكور يدل على أن إعطاء ليلة القدر كان تسلية لهذه الأمة القصيرة الأعمار ويشهد لذلك روايات أخرى مرسلة ذكرها العينى فى العمدة (ج ١١ ص ١٢٩ ، ١٣٠) والسيوطى فى الدر والقسطلانى

....

(ج ٥ ص ٧ ، ٨) وقد اختلف العلماء فى تعيينها على أقوال كثيرة بلغها الحافظ فى الفتح إلى أكثر من أربعين قولا وأكثرها يتداخل وفى الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين نقتصر منها على ذكر الأقوال المشهورة سيما ما نسب إلى الأئمة الأربعة. **فقيل** إنها ممكنة فى جميع السنة. قال الحافظ: وهو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضى خان وأبو بكر الرازى منهم، وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم وزيف المهلب هذا القول. قال الحافظ: ومأخذ ابن مسعود كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى بن كعب أنه أراد أن لا يتكل الناس ـ انتهى. وقال الزرقانى: كونها فى جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية، وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك ـ انتهى. وقال فى الشرح الكبير للدردير: وفى كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصه خلاف، وانتقلت على كل من القولين فلا تختص بليلة معينة فى العام على الأول ولا فى رمضان على الثانى، وقيل تختص بالعشر الأواخر من رمضان وتنتقل أيضا. قال الدسوقى: قوله «فى كونها دائرة بالعام» هو ما صححه فى المقدمات حيث قال وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أهل العلم وهو أولى الأقاويل، وقوله أو دائرة فى رمضان هو الذى شهره ابن غلاب ـ انتهى. وقال ابن عابدين: ذكر فى البحر عن الخانية أن المشهور عن الامام (أبى حنيفة) أنها تدور فى السنة كلها قد تكون فى رمضان، وقد تكون فى غيره، وكونها فى رمضان خاصة هو قول له ـ انتهى. قال الشوكانى: القول بأنها ممكنة فى جميع السنة مردود بكثير من الأحاديث المصرحة باختصاصها برمضان **وقيل** إنها مختصة برمضان ممكنة فى جميع لياليه. قال الحافظ: وهو قول ابن عمر رواه ابن أبى شيبة باسناد صحيح عنه وروى مرفوعا عنه أخرجه أبو داود وفى شرح الهداية الجزم به عن أبى حنيفة. وقال به ابن المنذر والمحاملى وبعض الشافعية، ورجحه السبكى فى شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب رواية ـ انتهى. قلت وهو مقتضى كلام الحنابلة. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٩) يستحب طلبها فى جميع ليالى رمضان، وفى العشر الأواخر آكد وفى ليالى الوتر منه آكد، وقال أحمد هى فى العشر الأواخر، وفى وتر من الليالى لا يخطى إنشاء الله ـ انتهى. ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر. **وقيل** إنها مختصة برمضان فى ليلة معينة منه مبهمة ذهب اليه صاحبا أبى حنيفة. قال السروجى فى شرح الهداية قول أبى حنيفة أنها تنتقل فى جميع رمضان، وقال صاحباه أنها فى ليلة معينة منه مبهمة، وكذا قال النسفى فى المنظومة:

وليلة القدر بكل الشهر ... دائرة وعيناها فادر

قال فى الدر المختار: ليلة القدر دائرة فى رمضان اتفاقا إلا أنها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتى لجواز كونها فى الأول فى الأولى.

....

وفى الآتى فى الأخيرة ، وقالا يقع إذا مضى مثل تلك الليلة فى الآتى ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه . وقيل إنها منحصرة فى العشر الأخير من رمضان ، واختلف القائلون به فمنهم من قال إنها فى ليلة معينة منه ، ومنهم من قال انها تنتقل فى العشر الأواخر كلها قاله أبو قلابة ونص عليه مالك والثورى وأحمد واسحاق ، وزعم الماوردى أنه متفق عليه وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها فى العشر الأخير ، ويؤيد كونها فى العشر الأخير حديث أبي سعيد إن جبريل قال للنبى صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الأوسط إن الذى تطلب أمامك . واختلف أصحاب القول الأول فى تعيينها . فقيل إنها أول ليلة من العشر الأخير قال الحافظ: واليه مال الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكى: أنه ليس مجزوما به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده فى ليلة القدر أنه لا يعتق تلك الليلة. بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على أنها فى العشر الأخير . وقيل بانقضاء السنة بناء على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هى فى رمضان وفى شرح الاقناع من فروع الشافعية هى منحصرة فى العشر الأخير كما نص عليه الامام الشافعى وعليه الجمهور، وإنها تلزم ليلة بعينها . وقال المزنى وابن خزيمة : إنها متنقلة فى ليالى العشر جمعا بين الأحاديث ، واختاره فى المجموع والمذهب الأول وميل الشافعى إلى أنها ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين - انتهى . وقال ابن حزم (ج٧ ص٣٣) ليلة القدر فى العشر الأواخر من رمضان خاصة فى ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبدا إلا أنها فى وتر منه ولابد فان كان الشهر تسعا وعشرين فأول العشر الأواخر بلا شك ليلة عشرين منه ، فهى إما ليلة عشرين وإما ليلة اثنين وعشرين وإما ليلة أربع وعشرين وإما ليلة ست وعشرين وإما ليلة ثمان وعشرين لأن هذه هى الأوتار من العشر الأواخر، وإن كان الشهر ثلاثين فأول العشر الأواخر بلاشك ليلة إحدى وعشرين فهى إما ليلة احدى وعشرين وإما ليلة ثلاث وعشرين وإما ليلة خمس وعشرين وإما ليلة سبع وعشرين وإما ليلة تسع وعشرين ، لأن هذه هى أوتار العشر بلاشك - انتهى . وقيل إنها ليلة اثنين وعشرين ، وقيل إنها ليلة ثلاث وعشرين ودليله حديث عبد الله بن أنيس الآتى . وقد ذهب إلى هذا جماعة من الصحابة والتابعين . وقيل إنها ليلة أربع وعشرين ودليله ما رواه الطيالسى عن أبي سعيد مرفوعا ليلة القدر ليلة أربع وعشرين ، ومارواه أحمد من حديث بلال نحوه وفيه ابن لهيعة وروى ذلك عن ابن مسعود والشعبي والحسن وقتادة . وقيل ليلة خمس وعشرين . وقيل ليلة ست وعشرين . وقيل إنها ليلة سبع وعشرين . قال الحافظ : وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم ، وروى مسلم أيضا من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة . قال أبو الحسن الفارسى : أى ليلة سبع وعشرين ، فان القمر يطلع فيها بتلك الصفة ، وروى الطبرانى من حديث ابن مسعود سئل رسول الله صلى الله عليه

....

وسلم عن ليلة القدر ، فقال أيكم يذكر ليلة الصهباوات ، قلت أنا وذلك ليلة سبع وعشرين ، ورواه ابن أبي شيبة عن عمرو حذيفة وناس من الصحابة . وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم وأحمد وعن جابر بن سمرة عند الطبراني وعن معاوية عند أبي داود وحكاه صاحب الحلية عن أكثر العلماء . وقيل : إنها ليلة ثمان وعشرين . وقيل : ليلة تسع وعشرين . وقيل : ليلة ثلاثين ، واختلف أهل القول الثاني أيضا وهم الذين ذهبوا إلى أنها تنتقل في العشر الأخير كله فنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك ، وضعفه ابن الحاجب . ومنهم من قال بعض لياليه أرجى من بعض : فقال الشافعي أرجاه ليلة إحدى وعشرين وقيل أرجاه ليلة ثلاث وعشرين وقيل إرجاه ليلة سبع وعشرين . **وقال** أبو ثور المزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذهب : أنها في أوتار العشر الأخير وإنها تنتقل، وعليه يدل حديث عائشة الآتي وغيرها وهو **أرجح الأقوال** قال الحافظ بعد ذكر الأقوال : وأرجحها كلها إنها في وتر من العشر الأخير، وإنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب وأرجاها أوتار العشر وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين ، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين - انتهى. وقد ترجم البخاري لحديث عائشة وغيرها باب تحرى ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر. قال الحافظ : في هذه الترجمة إشارة إلى رجحان كون ليلة القدر منحصرة في رمضان ثم في العشر الأخير منه ، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها ، وهذا هو الذي يدل عليه مجموع الأخبار الواردة فيها - انتهى. **والحكمة** في إخفاءها على ما قال العلماء ليحصل الاجتهاد في التماسها بخلاف ما لو عينت لها ليلة لا قتصر عليها كما تقدم نحوه في ساعة الجمعة ، وهذه الحكمة مطردة عند من يقول إنها في جميع السنة أو في جميع رمضان أو في جميع العشر الأخير أوفي أوتاره خاصة إلا أن الأول ثم الثاني أليق به قاله الحافظ . وقال الرازي : إنه تعالى أخفى هـــذه الليلة لوجوه ، أحدها أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء فانه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل ويجتهدوا في الجميع وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات ، وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء ، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة ، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كأنه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لامع علمك ، يعني كأنه تعالى يقول إذا علمت ليلة القدر فان أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب . وثالثها أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها إن العبد إذا لم يتيقن فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة

﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٠٣ - (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان. رواه البخاري.

٢١٠٤ - (٢) وعن ابن عمر، قال: إن رجالا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أروا

فكيف لوجملتها معلومة - انتهى. **واختلفوا** هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء أو يتوقف ذلك على كشفها له وإلى الأول ذهب الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة وإلى الثاني ذهب الأكثر قيل، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: من يقم ليلة القدر فيوافقها، وفي حديث عبادة عند أحمد والطبراني من قامها إيمانا وإحتسابا ثم وفقت له. قال النووي: معنى يوافقها أي يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها وقال في شرح التقريب: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع إن تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك، وما ذكر النووي من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود، وليس في اللفظ ما يقتضي هذا ولا المعنى يساعده - انتهى. وقال الحافظ: الذي يترجح في نظري ما قاله النووي ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر، وإن لم يعلم بها ولم توفق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به فليتأمل، وقد فرعوا على القول باشتراط العلم بها أنه يختص بها شخص دون شخص فتكشف لواحد ولا تكشف لآخر ولو كانا معا في بيت واحد كذا ذكره القسطلاني: **واختلفوا** أيضا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا وسيأتي بسط القول في ذلك في شرح حديث زر بن حبيش.

٢١٠٣ - **قوله** (تحروا) بفتح التاء والحاء والراء المهملتين أمر من التحري وفي رواية التمسوا وكل منهما بمعنى الطلب والقصد لكن معنى التحري أبلغ لكونه يقتضي الطلب بالجد والاجتهاد (ليلة القدر) قال في النهاية أي تعمدوا طلبها فيها، والتحري القصد والاجتهاد في الطلب، والعزم على تخصيص الشيء بالفعل والقول - انتهى. (في الوتر) أي في ليالي الوتر (من العشر الأواخر من رمضان) فيه دليل على أن ليلة القدر منحصرة في رمضان، ثم في العشر الأخير منه، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها. وقد تقدم أنه القول الراجح (رواه البخاري) أخرجه أيضا مسلم لكن ليس عنده لفظ الوتر، وهكذا أخرجه أحمد والترمذي، وأخرجه مالك في الموطأ مرسلا فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخاري فان قوله في الوتر لم يخرجه مسلم بل انفرد به البخاري، وأخرج البيهقي الروايتين (ج ٤ ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

٢١٠٤ - **قوله** (إن رجالا من أصحاب النبي ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية أحد من هؤلاء (أروا)

ليلة القدر فى المنام فى السبع الأواخر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرى رؤياكم، قد تواطأت فى السبع الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الأواخر».

بضم الهمزة على بناء المفعول من الإراءة وأصله أُرِيُوا (ليلة القدر) أى أراهم الله ذلك فى المنام (فى السبع الأواخر) جمع آخرة بكسر الخاء. قال الحافظ: أى قيل لهم فى المنام إنها فى السبع الأواخر. وقال القسطلانى: ظاهر الحديث إن رؤياهم كانت قبل دخول السبع الأواخر لقوله فليتحرها فى السبع الأواخر، ثم يحتمل أنهم رأوا ليلة القدر وعظمتها وأنوارها ونزول الملائكة فيها، وإن ذلك كان فى ليلة من السبع الأواخر ويحتمل إن قائلا قال لهم هى فى كذا وعين ليلة من السبع الأواخر ونسيت أو قال إن ليلة القدر فى السبع فهى ثلاث احتمالات. (أرى) بفتحتين أى أعلم (رؤياكم) كذا جاء بالأفراد، والمراد الجمع أى رؤاكم لأنها لم تكن رؤيا واحدة، فهو مما عاقب الأفراد فيه الجمع لامن اللبس، وقول السفاقسى إن المحدثين يروونه بالتوحيد وهو جائز، وأفصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعا فى مقابلة جمع، فيه نظر لأنه باضافته إلى ضمير الجمع علم منه التعدد بالضرورة وإنما عبر بأرى لتجانس رؤياكم، ومفعول أرى الأول رؤياكم والثانى قوله (قد تواطأت) بالهمزة أى توافقت وزنا ومعنى. قال القارى: وفى نسخة صحيحة قد تواطت بلا همزة. قيل أصله تواطأت بالهمزة فقلبت الفا وحذفت. وقال ابن التين روى بغير همز، والصواب بالهمز وأصله أن يطأ الرجل برجله مكان وطأ صاحبه. وقد رواه بعضهم بالهمزة وهو الأصل. وقال النووى: قوله «تواطت» أى توافقت وهكذا هو فى النسخ بطاء ثم تاء وهو مهموز، وكان ينبغى أن يكتب بألف بين الطاء والتاء صورة للهمزة ولا بد من قراءته مهموزا. قال الله تعالى: ﴿ليواطئوا عدة ما حرم الله ـ والتوبة: ٣٧﴾ ـ انتهى. وقال فى المصابيح، يجوز ترك الهمز (فى) رؤيتها فى ليالى (السبع الأواخر فمن كان متحريها) أى طالبها وقاصدها (فليتحرها فى السبع الأواخر) من رمضان من غير تعيين يحتمل أن يكون المراد بها أواخر الشهر أى السبع التى تلى آخر الشهر فيكون مبدأها من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين وهو الأصل، ويحتمل أن يكون المراد السبع بعد العشرين. قيل: وهذا أولى وأمثل لتناوله إحدى وعشرين وثلاثا وعشرين و لتحقق هذا السبع يقينا وابتداء بخلاف الأول وإن كان بحسب الظاهر هو المتبادر، ولا يدخل ليلة التاسع والعشرين على الثانى، وتدخل على الأول. وقيل: المراد بها السبع الرابع من الشهر فيكون أولها ليلة الثانية والعشرين، وآخرها ليلة الثامن والعشرين فان الحادية والعشرين آخر السبع الثالث من الشهر، وأول السبع الرابع إنما هو الثانية والعشرون، وعلى هذا فتدخل ليلة الثالث والعشرين، ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين. وقيل: المراد بها السبع التى أولها ليلة الثالث والعشرين لكون المحقق فى الشهر تسعا وعشرين يوما. وقد رواه البخارى فى كتاب التعبير من صحيحه من طريق آخر إن ناسا أروا ليلة القدر فى السبع الأواخر،

متفق عليه.

وإن ناسا أروا أنها فى العشر الأواخر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم إلتمسوها فى السبع الأواخر. قال الحافظ فى الصوم: كأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به، وقال فى التعبير إفراد السبع داخلة فى إفراد العشر فلما رأى قوم أنها فى العشر وقوم أنها فى السبع كانو كأنهم توافقوا على السبع، فأمرهم بالتماسها فى السبع لتوافق الطائفتين عليها، ولأنه أيسر عليهم. وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزهرى عن سالم بلفظ: رأى رجل إن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا و كذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إلتمسوها فى العشر البواقى فى الوتر منها ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ: من كان يلتمسها فليلتمسها فى العشر الأواخر، وجمع بين روايتى العشر والسبع بأن العشر للاحتياط منها، أو يحمل على تعدد الأمرين فى عامين بأنه أعلم أنها فى العشر. ثم إعلم أنها فى السبع أو حض على العشر من به بعض القوة، وعلى السبع من لا يقدر على العشر، ويؤيد هذا ما روى أحمد من حديث على مرفوعا إن غلبتم فلا تغلبوا فى السبع البواقى، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر إلتمسوها فى العشر الأواخر فان ضعف أحدكم أو عجز فلا يغلبن على السبع البواقى. قال الحافظ: وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع الأواخر أى كون المراد به أواخر الشهر، وفى هذا الحديث دلالة على عظم قدر الرؤيا، وجواز الاستناد اليها فى الاستدلال على الأمور الوجودية بشرط أن لايخالف القواعد الشرعية ويستفاد منه أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة. قال القسطلانى: ظاهر الحديث إن طلبها فى السبع مستنده الرؤيا، وهو مشكل لأنه إن كان المعنى إنه قيل لكل واحد هى فى السبع فشرط التحمل التمييز، وهم كانوا نياما، وإن كان معناه إن كل واحد رأى الحوادث التى تكون فيها فى منامه فى السبع فلا يلزم منه أن تكون هى فى السبع كما لو رؤيت حوادث القيامة فى المنام فى ليلة، فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها. وأجيب بأن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودى غير مخالف لقاعدة الاستدلال. والحاصل إن الاستناد الى الرؤيا هنا فى أمر ثبت استحبابه مطلقا، وهو طلب ليلة القدر. وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب الرؤى الدالة على كونها فى السبع الأواخر، وهو استدلال على أمر وجودى لزمه استحباب شرعى مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالى لا أنها ثبت بها حكم أو أن الاستناد الى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره صلى الله عليه وسلم، لها كأحد ما قيل فى رؤيا الأذان. انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصوم وفى التعبير ومسلم فى الصوم، وأخرجه أيضا أحمد مطولا ومختصرا فى مواضع، ومالك بلاغا مطولا ومسندا مختصرا والبيهقى (ج ٤ ص ٣١١) مطولا وأبو داود والدارمى مختصرا.

٢١٠٥ - (٣) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التمسوها فى العشر الأواخر من رمضان، ليلة القدر: فى تاسعة تبقى، فى سابعة تبقى، فى خامسة تبقى.

٢١٠٥ - **قوله** (التمسوها) الضمير المنصوب مبهم يفسره قوله «ليلة القدر» كقوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سموات - البقرة: ٢٩﴾ وهو غير ضمير الشأن اذ مفسره لابد أن يكون جملة وهذا مفرد (ليلة القدر) بالنصب على البدل من الضمير فى قوله التمسوها ويجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف أى هى ليلة القدر (فى تاسعة) بدل من قوله فى العشر الأواخر (تبقى) صفة لتاسعة (فى سابعة تبقى فى خامسة تبقى) اختلف فى معناه على أقوال فقال القارى: قوله «تبقى» أى يرجى بقاءها أى بعد العشرين والظاهر أنه أراد بالتاسعة التاسعة والعشرين وبالسابعة السابعة والعشرين، وبالخامسة الخامسة والعشرين - انتهى. قال الحافظ: يرجح هذا قوله فى رواية البخارى فى كتاب الايمان بلفظ التمسوها فى التسع والسبع والخمس، أى فى تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين - انتهى. وقال الطيبي: قوله فى «تاسعة» تبقى الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها - انتهى. وهذا مبنى على كون الشهر ثلاثين يوما، وعلى كون العدد من آخره فتكون الليالى الثلاثة كلها إشفاعا لا أوتارا، ويكون معنى الحديث التمسوها فى ليلة تاسعة من الليالى الباقية، ويؤيد هذا ما رواه مسلم وأبو داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد التمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة. قال قلت يا أبا سعيد إنكم اعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم، قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة، قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها ثنتين وعشرين فهى التاسعة، فاذا مضى ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة، فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة - انتهى. لكن هذا مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على كونها منحصرة فى الأوتار، ومخالف لرواية نفسه أيضا كما سيأتى فلابد من تأويله. قال السندى: هذا التفسير أى المروى عن أبي سعيد لا يناسب ما ورد من التماسها فى الأوتار وكذا ما ظهر أنها كانت فى تلك السنة ليلة إحدى وعشرين وما سيجىء إنها فى سنة ليلة ثلاث وعشرين، وما سيجىء من قول أبي أنها ليله سبع وعشرين وهذا ظاهر: قال الأبي التاسعة لما احتملت ههنا أن تكون تاسعة ما مضى أو تاسعة ما بقى سأله، وقال أنتم أعلم بهذا العدد، ثم قال: قال فى المدونة التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، والمعنى على هذا تسع بقين أو سبع بقين وإن ذلك على اعتبار شهر رمضان ناقصا كما سيأتى. وذكر الباجى (ج ٢ ص٨٩) ان ابن القاسم حكى عن مالك أنه رجع عن هذا، وقال هو حديث مشرق لا أعلمه - انتهى. وقيل المعنى التمسوها فى الليلة التى تبقى التاسعة بعدها، وفى الليلة التى تبقى السابعة بعدها وفى ليلة التى تبقى الخامسة بعدها، على اعتبار كون الشهر ثلاثين فتأمل. وقال الزركشى: قوله «فى تاسعة» تبقى ليلة إحدى وعشرين، لأن

رواه البخاري.

٢١٠٦ - (٤) وعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية، ثم أطلع رأسه فقال: «إني اعتكفت العشر الأول، التمس

المحقق المقطوع بوجوده بعد العشرين تسعة أيام لاحتمال أن يكون الشهر تسعة وعشرين يوما، وليوافق الأحاديث الدالة على أنها في الأوتار وقوله سابعة تبقى ليلة ثلاث وعشرين وفي خامسة تبقى ليلة خمس وعشرين. وإنما يصح معنى الحديث ويوافق ليلة القدر وترا من الليالي على ما ذكر في الأحاديث اذا كان الشهر ناقصا. فأما إذا كان كاملا فلا تكون إلا في شفع لأن الذي يبقى بعدها ثمان فتكون التاسعة الباقية ليلة ثنتين وعشرين، والسابعة الباقية بعد ست ليلة أربع وعشرين، والخامسة الباقية بعد أربع ليالي ليلة السادس والعشرين، فلا يصادف واحدة منهن وترا، وهذا على طريقة العرب في التاريخ اذا جاوزوا نصف الشهر فانما يؤرخون بالباقي منه لا بالماضي منه. والظاهر أنه خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم بنقص الشهر وذلك لأنه ليس على تمام شهر على يقين والله أعلم. (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣١، ٢٧٩، ٣٦٠، ٣٦٥) وابو داود في الصلاة والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٨ - ٣٠٩).

٢١٠٦ - قوله (اعتكف العشر الأول) بتشديد الواو كذا في النسخ، والظاهر بضم الهمزة وتخفيف الواو، ولعل إفراده باعتبار لفظ العشر قاله القاري (ثم اعتكف العشر الأوسط) هكذا وقع في أكثر الروايات والمراد من العشر الليالي وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، ويقال العشر الوسطى لأن المشهور في الاستعمال تأنيث العشر كما قال في أكثر الأحاديث العشر الاواخر لكن وصفت هنا بالمذكر إما باعتبار لفظ العشر فانه لفظ مذكر فيصح وصفه بالأوسط، وإما باعتبار إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلث، كأنه قال الليالي العشر التي هي الثلث الأوسط من الشهر ووقع في الموطأ العشر الوسط بضم الواو و السين جمع واسط، كبازل وبزل، قال صاحب العين: واسط الرحل ما بين قادمته وآخرته. وقال أبو عبيد: وسط البيوت يسطها اذا نزل وسطها وإسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمعه وُسُط كنازل ونزل، وبازل وبزل، ورواه بعضهم بضم الواو وفتح السين جمع وسطى ككبر وكبرى (في قبة تركية) أي قبة صغيرة من لبود قاله النووي ضربت في المسجد يقال لها بالفارسية خرگاه، وكان على سدة القبة حصير فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبة (ثم اطلع رأسه) بفتح الهمزة وسكون الطاء أي أخرجه من القبة (اعتكفت) بصيغة المتكلم الماضي (التمس)

هـــذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل لى: إنها فى العشر الأواخر، فمن كان اعتكف معى فليعتكف العشر الأواخر، فقـــد أريت هذه الليلة، ثم أنسيتها، وقد رأيتنى اسجد

حال أى أطلب (هذه الليلة) يعنى ليلة القدر (ثم اعتكفت) بصيغة الماضى المتكلم أيضا (العشر الأوسط) قال النووى: هكذا هو فى جميع نسخ مسلم، والمشهور فى الاستعمال تأنيث العشر وتذكيره أيضا لغة صحيحة باعتبار الوقت. والزمان، ويكفى فى صحتها ثبوت استعمالها فى هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم (ثم أتيت) على بناء المجهول، وفى رواية البخارى فى كتاب الصلاة إن جبريل أتاه فى المرتين فقال له أن الذى تطلب أمامك بفتح الهمزة أى قـــدامك (فقيل لى) أى قال لى الملك (إنها) أى ليلة القـــدر (فى العشر الأواخر) قال الطيبى: وصف العشر الأول والأوسط بالمفرد، والأخير بالجمع إشـــارة الى تصور ليلة القدر فى كل ليلة من ليالى العشر الأخير دون الأولين (فمن كان اعتكف) أى أراد الاعتكاف (معى) وقال ابن الملك: أى من اراد موافقتى. وقال الطيبى: وإنما أمر بالاعتكاف من كان معـــه فى العشر الأول والأوسط لئلا يضيع سعيهم فى الاعتكاف والتحرى. وقال ابن حجر: ليس للتقييد بل لإفهامه إن من لم يكن معه معتكفا أولى. قلت هـــذا لفظ البخارى ولمسلم فى الرواية التى ذكرها المصنف فمن أحب منكم أن يعتكف (فليعتكف العشر الأواخر) قال الطيبى: الأمر بالاعتكاف للدوام والثبات، وفى رواية فليثبت فى معتكفه من الثبات، وفى أخرى فليلبث من اللبث، وفى رواية لمسلم فليبت من المبيت، وكله صحيح (فقد أريت) بضم الهمزة على بناء المجهول المتكلم أى أعلمت (هـذه الليلة) مفعول به لا ظرف أى أرايت ليلة القدر معينـــة (ثم انسيتها) بضم الهمزة من الانساء، والمراد أنه أنسى علم تعيينها فى تلك السنة لا رفع وجودها لأنه أمر بالتماسها حيث قال فالتمسوها فى العشر الأواخر. قال ابن حجر: المراد أنه أخبر بانها ليلة كذا ثم أنسى ما أخبر به والمخبر بذلك جبريل. وقال القفال فى العدة فيما حكاه الطبرى: ليس معناه أنه رأى الليلة أو الأنوار عيانا، ثم نسى فى أى ليلة رأى ذلك لأن مثل هذا قل أن ينسى أى فى صبيحتها وإنما رأى أنه قيل له: ليلة القدر، ليلة كذا وكذا ثم نسى كيف قيل له، وسيأتى سبب النسيان فى هذه القصة فى حديث عبادة بن الصامت فى الفصل الثالث من هذا الباب. وفى الحديث إن النسيان جائز على النبى ﷺ ولا نقص فى ذلك، لا سيا فى مالم يؤذن له فى تبليغه، وقد يكون فى ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما فى قصة السهو فى الصلاة أو بالاجتهاد فى العبادة كما فى هذه القصة، لأنه لو عينت ليلة القدر فى ليلة بعينها اقتصر الناس على العبادة فيها ففاتت العبادة فى غيرها وكأن هذا هو المراد بقوله عسى أن يكون خيرا لكم كما سيأتى فى حديث عبادة (وقد رأيتنى) بضم التاء للمتكلم، وفيه عمل الفعل فى ضميرى الفاعل والمفعول، وهو المتكلم وهو من خصائص أفعال القلوب أى رأيت نفسى (أسجد) بالرفع

فى ماء وطين من صبيحتها ، فالتمسوها فى العشر الأواخر والتمسوها فى كل وتر ، قال : فمطرت السماء تلك الليلة ، وكان المسجد على عريش ، فوكف المسجد ، فبصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته أثر الماء والطين

حال وقيل تقديره أن أسجد (فى ماء وطين) علامة جعلت له يستدل بها عليها والمراد بذلك الأرض الرطبة ولعل أصله فى ماء وتراب وسمى طينا لمخالطته به مآلا والايماء الى غلبة الماء عليه (من صبيحتها) من بمعنى فى كما فى قوله ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة: ٩﴾ أو هى لابتداء الغاية الزمانية (فالتمسوها فى العشر الأواخر) أى من رمضان (والتمسوها فى كل وتر) أى من ذلك العشر يعنى فى أوتار ليالى العشر وأولها ليلة الحادى والعشرين الى آخر ليلة التاسع والعشرين لا ليلة أشفاعها ، ولا منافاة بينه وبين قوله التمسوها فى السبع الأواخر ، اذ ليس فى أحدهما حصر بل فى خبر الوتر زيادة تقييد السبع بالوتر (فطرت) بفتحات (تلك الليلة) أى التى أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال القسطلانى : يقال فى الليلة الماضية الليلة إلى أن تزول الشمس فيقال حينئذ البارحة ، وفى رواية وما نرى فى السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد (وكان المسجد على عريش) بفتح العين وسكون الياء بعد الراء المهملة المكسورة سقف من خشب وحشيش ونحو ذلك مما يستظل به « وعلى » بمعنى الباء كما فى قوله تعالى:﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق - الأعراف : ١٠٥﴾ أو بمعنى « من » كما فى رواية نحو قوله تعالى : ﴿إذا اكتالوا على الناس يستوفون - المطففين : ٢﴾ قال الحافظ : كان على عريش أى مثل العريش ، وإلا فالعريش هو نفس سقفه ، والمراد أنه كان مظللا بالجريد والخوص ولم يكن محكم البناء بحيث يكن من المطر الكثير يعنى أنه لم يكن له سقف يكن من المطر ويمنعه . وقيل : أى بنى على صوغ عريش وهيئته ، وفى رواية للبخارى وكان (أى السقف) من جريد النخل (فوكف المسجد) أى قطر وسال ماء المطر من سقف المسجد فهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال (فبصرت) بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة (عيناى) زاده تأكيدا كقوله أخذت بيدى . وإنما يقال ذلك فى أمر مستغرب إظهارا للتعجب من حصوله (وعلى جبهته أثر الماء والطين) جملة حالية وفى رواية للبخارى انصرف من الصبح ووجهه ممتلىء طينا وماء ، وهذا يشعر بأن قوله أثر الماء والطين لم يرد به محض الأثر وهو ما يبقى بعد إزالة العين . قال الطيبى : قوله فبصرت عيناى مثل قولك أخذت بيدى ونظرت بعينى ، وإنما يقال فى أمر يعز الوصول اليه إظهارا للتعجب من حصول تلك الحال الغريبة ، ومن ثم أوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم مفعولا وعلى جبهته حالا منه ، وكان الظاهر أن يقال رأيت على جبهة رسول الله ﷺ أثر الماء والطين - انتهى . قال الحافظ فيه استحباب ترك الاسراع الى

من صبيحة إحدى وعشرين. متفق عليه فى المعنى. واللفظ لمسلم الى قوله: فقيل لى: إنها فى العشر الأواخر والباقى للبخارى.

٢١٠٧ ـ (٥) وفى رواية عبد الله بن أنيس،

إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضا فيه ترك مسح جبهة المصلى والسجود على الحائل، وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكر عليه قوله فى بعض طرقه ووجهه ممتلىء طينا وماء، أو أجاب النووى بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، وفيه جواز السجود فى الطين ـ انتهى. قال الزين بن المنير: ويحتمل أن يكون ترك مسح الجبهة عامدا لتصديق رؤياه. وقال العينى والقارى وغيرهما: هذا محمول على أنه كان شيئا يسيرا لايمنع مباشرة بشرة الجبهة للأرض ولو كان كثيرا لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور. وفى شرح السنة، فيه دليل على وجوب السجود على الجبهة ولولا ذلك لصانها عن الطين (من صبيحة احدى وعشرين) أى تصديق رؤياه كما فى رواية البخارى فى الصلاة ومن بمعنى فى وهى متعلقة بقوله فبصرت وقوله من صبيحة كذا فى جميع النسخ من المشكاة، والذى فى البخارى من صبح، والحديث ظاهر فى أن خطبته كانت فى صبح اليوم العشرين ووقوع المطر كان فى ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لأكثر الطرق، ووقع فى رواية عند البخارى وغيره ما يقتضى أن الخطبة وقعت فى أول اليوم الحادى والعشرين. وعلى هذا يكون أول ليالى إعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين، وهذا مخالف لما وقع فى بقية الطرق. وقد تأوله الحافظ بحيث يزول الاشكال وتتفق الروايات من أحب الوقوف عليه فليرجع الى الفتح. وفى الحديث إن ما رآه النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قد يكون تأويله أنه يرى مثله فى اليقظة. واستدل به من ذهب الى أن ليلة القدر ليلة إحدى وعشرين دائما، ولا حجة لهم فيه لأنه محمول على تلك السنة، وقد تقرر أنها تنتقل وتتقدم، وتتأخر فى أوتار ليالى العشر فى السنين المختلفة. (متفق عليه فى المعنى) للحديث طرق والفاظ، والمذكور أحدها. وأخرجه البخارى فى الصلاة فى ثلاثة أبواب، وفى الصوم فى خمسة أبواب. وأخرجه مسلم فى الصوم من طرق وأخرجه أيضا أحمد بألفاظ وطرق ومالك وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٥) (والباقى) أى من قوله فمن كان اعتكف معى الخ. (للبخارى) أى لفظا فى باب الاعتكاف فى العشر الأواخر والاعتكاف فى المساجد كلها.

٢١٠٧ ـ قوله (وفى رواية عبد الله بن أنيس) مصغرا كذا فى الأصول الصحيحة فى رواية عبد الله. ووقع فى أصل الطيبى فى حديث عبدالله ولذا قال، ولو قال فى رواته لكان أولى، لأنه ليس بحديث آخر بل رواية أخرى، والاختلاف فى زيادة ليلة. واختلاف العدد بأنه ثلاث أو إحدى وعشرون ذكره القارى. قلت:

قال: «ليلة ثلاث وعشرين». رواه مسلم.

وعندي إن ما وقع فى أصل الطيبي هو الأولى، لأن الظاهر إنهما واقعتان رواهما صحابيان، ولو سلم أنهما قصة واحدة فالحديث يتعدد، ويختلف باختلاف المخرج أي الصحابي كما لايخفى، وهذا هو الذي راعيناه في رقم أحاديث المشكاة وحصرها. وعبد الله بن أنيس هو أبو يحيى الجهني المدني حليف بني سلمة من الأنصار. وقال ابن الكلبي والواقدي: هو من ولد البرك بن وبرة من قضاعة، وقد دخل ولد البرك فى جهينة فقيل له الجهني والقضاعي والأنصاري والسلمي بفتحتين صحابي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أبناءه ضمرة وعبد الله وعطية وعمرو وبسر بن سعيد وجابر بن عبد الله رحل اليه الى مصر فى حديث واحد وشهد العقبة الثانية واحدا، وما بعدهما. وكان أحد من يكسر أصنام بني سلمة من الأنصار. وهو الذي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى خالد بن نبيح العنزي وحده فقتله. وقال ابن يونس: صلى القبلتين ودخل مصر وخرج الى أفريقية له أربعة وعشرون حديثا إنفرد له مسلم بحديث، وأخرج له البخاري تعليقا مات بالشام فى خلافة معاوية سنة (٥٤) ووهم من قال سنة (٨٠) فرق علي بن المديني وخليفة وغيرهما بينه وبين عبد الله بن أنيس الأنصاري الذي روى عنه ابنه عيسى، أن النبي ﷺ دعا يوم أحد بأداوة فقال أخنث، فم الاداوة - الحديث. وجزم البغوي وابن السكن وغيرهما بأنهما واحد. قال فى الاصابة. وهو الراجح بأنه جهني حليف بني سلمة من الأنصار. وقال فى تهذيب التهذيب: وهو (أي جعلهما واحدا) المعتمد فان كونه أنصاريا لا ينافي كونه جهنيا لما تقدم أن الجهني حليف الأنصار. (قال ليلة ثلاث وعشرين) يعني روى عبد الله بن أنيس نحو حديث أبي سعيد لكنه قال فيه ليلة ثلاث وعشرين بدل إحدى وعشرين ولفظه عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد فى ماء وطين، قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف، وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه قال، وكان عبد الله بن أنيس يقول ثلاث وعشرين - انتهى. قال النووي: هكذا فى معظم النسخ من صحيح مسلم وفى بعضها ثلاث وعشرون، وهذا ظاهر والأول جاء على لغة شاذة أنه يجوز حذف المضاف، ويبقى المضاف اليه مجرورا أي ليلة ثلاث وعشرين - انتهى. ولا يخفى أن حديث عبد الله بن أنيس مخالف لحديث أبي سعيد فى تعيين الليلة، فقيل الترجيح لحديث أبي سعيد لأنه متفق عليه. وقيل: يحمل على تعدد القصة واستدل بحديث عبد الله بن أنيس هذا، وبحديثه الآتي فى الفصل الثاني، من قال إن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين، والظاهر إن هذا كان لتلك السنة خاصة لحمله عبدالله بن أنيس ومن وافقه من الصحابة والتابعين على العموم. (رواه مسلم) أي تلك الرواية وأخرجها أحمد (ج ٣ ص ٤٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٩) أيضا كلهم من رواية بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس.

٢١٠٨ ـ (٦) وعن زر بن حبيش، قال: سألت أبي بن كعب فقلت: إن أخاك ابن مسعود يقول: من يقم الحول يصب ليلة القدر، فقال رحمه الله: أراد أن لا يتكل الناس أما إنه قد علم أنها في رمضان، وأنها في العشر الأواخر، وأنها ليلة سبع وعشرين، ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين. فقلت: بأي شيء تقول ذلك: يا أبا المنذر! قال: بالعلامة ـ أو بالآية ـ التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها

٢١٠٨ ـ **قوله** (وعن زر) بكسر الزاي وتشديد الراء (بن حبيش) بضم حاء مهملة وفتح موحدة وسكون تحتية وبشين معجمة ابن حباشة بضم مهملة وخفة موحدة، وإعجام شين الأسدي الكوفي أبو مريم ثقة جليل مخضرم أدرك الجاهلية كان من أصحاب علي وعبد الله بن مسعود. قال عاصم: كان زر من أعراب الناس وكان عبد الله يسأله عن العربية. وقال ابن عبد البر: كان عالما بالقرآن قارئا فاضلا مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين، وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة (سألت أبي بن كعب) أي أردت أن أسأله قاله الطيبي أو يفسره قوله (فقلت إن أخاك) أي في الدين والصحبة (ابن مسعود) بدل أو بيان (من يقم الحول) أي جميع ليالي السنة (يصب ليلة القدر) أي يدركها يقينا للابهام في تبيينها وللاختلاف في تعيينها، أو لأنها تدور في تمام السنة، وهذا يؤيد الرواية المشهورة عن أبي حنيفة اذ قضيته انها لاتختص برمضان (فقال) أي أبي (رحمه الله) دعاء لابن مسعود. وفي رواية يغفر الله له (أراد أن لا يتكل الناس) أي لا يعتمدوا على قول واحد، وإن كان هو الصحيح الغالب على الظن الذي مبنى الفتوى عليه، فلا يقوموا الا في تلك الليلة ويتركوا قيام سائر الليالي فيفوت حكمة الابهام الذي نسي بسببها عليه الصلاة والسلام (أما) بالتخفيف للتنبيه (أنه) أي ابن مسعود (قد علم أنها) أي ليلة القدر (في رمضان وإنها في العشر الأواخر) وفي رواية لقد علم أنها في العشر الأواخر من رمضان (ثم حلف) أي أبي بن كعب بناء على غلبة الظن (لا يستثنى) حال أي حلف حلفا جازما من غير أن يقول عقيبه إن شاء الله تعالى. قال الطيبي: هو قول الرجل إن شاء الله يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنى ولا ثنو ولا ثنية ولا استثناء كلها واحد، وأصله من الثنى، وهو الكف والرد، وذلك إن الحالف اذا قال والله لأفعلن كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين ـ انتهى. (انها) مفعول حلف أي حلف إن ليلة القدر (ليلة سبع وعشرين فقلت) أي لأبي بن كعب (بأي شيء) من الأدلة (تقول ذلك) أي القول (يا أبا المنذر) كنية أبي بن كعب (أو بالآية) كلمة «أو» للشك أي بالامارة (أنها) بفتح الهمزة ويحتمل

تطلع يومئذ لا شعاع لها. رواه مسلم.

٢١٠٩ ـ (٧) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره.

الكسر أي أن الشمس (تطلع يومئذ) أي يوم اذ تكون تلك الليلة ليلة القدر، و في رواية تطلع الشمس في صبيحة يومها، وفي أخرى صبح ليلة القدر (لا شعاع لها) زاد في رواية كأنها طست حتى ترتفع. قال القاري: هذا دليل على أن علمه ظني لا قطعي حيث بنى اجتهاده على هذا الاستدلال. قال ابن حجر: أي لا شعاع لها، وقد رأيتها صبيحة ليلة سبع وعشرين طلعت كذلك اذ لايكون ذلك دليلا إلا بانضمامه إلى كلامه ـ انتهى. والشعاع، بضم الشين. قال أهل اللغة: هو ما يرى من ضوء الشمس عند ذرورها أي طلوعها مثل الحبال، والقضبان مقبلة اليك اذا نظرت اليها، وجمعه أشعة وشعع بضم الشين والعين أشعت الشمس نشرت شعاعها. قال القاضي عياض: قيل معنى لا شعاع لها أنها علامة جعلها الله تعالى لها قال، وقيل بل لكثرة اختلاف الملائكة وترددها في ليلتها ونزولها إلى الأرض وصعودها بما تنزل به سترت بأجنحتها وأجسامها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها ـ انتهى. قيل فائدة كونه علامة مع أنه إنما يوجد بعد إنقضاء الليلة أن يشكر على حصول تلك النعمة إن قام بخدمة الليلة وإلا فيتأسف على ما فاته من الكرامة ويتدارك في السنة الآتية. وإنما لم يجعل علامة في أول ليلها إبقاء لها على إبهامها. وقد ورد لليلة القدر علامات أخرى أكثرها لاتظهر إلا بعد أن تمضى ذكرهاالعيني (ج ١١ ص ٣٤) وغيره. وقال الحافظ: اختلفوا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا؟ فقيل: يرى كل شيء ساجدا، وقيل يرى الأنوار في كل مكان ساطعة حتى في المواضع المظلمة. وقيل يسمع سلاما أو خطابا من الملائكة. وقيل علامتها استجابة دعاء من وفقت له، واختيار الطبري إن جميع ذلك غير لازم، وأنه لا يشترط لحصولها رؤية شيء ولا سماعه ـ انتهى. (رواه مسلم) في أواخر الصلاة وفي الصوم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٠ ١٣١) والترمذي في الصوم والتفسير، وأبو داود في أواخر الصلاة والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٢) وذكر صاحب التنقيح النسائي وابن خزيمة وابن حبان وأبا عوانة وابن الجارود والطحاوي والدارقطني والحميدي أيضا فيمن أخرج هذا الحديث.

٢١٠٩ ـ قوله (يجتهد في العشر الأواخر) قيل أي يبالغ في طلب ليلة القدر فيها. قال القاري: والأظهر أنه يجتهد في زيادة الطاعة والعبادة يعني يبالغ في انواع الخيرات وأصناف المبرات والعبادات. (ما لا يجتهد في غيره) أي في غير العشير الأخير. فيه استحباب الاجتهاد في العبادة والحرص على مداومة القيام في العشر الأخير

رواه مسلم.

٢١١٠ — (٨) وعنهـا، قالت: كان رسول الله صلى الله عليـه وسلم اذا دخل العشر شد مئزره، وأحيى ليله،

من رمضان، اشارة الى تحسين الخاتمة وتجويدها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وابن ماجه، والحديث ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٧٨) عزوا لمسلم بلفظ: قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد فى رمضان ما لا يجتهد فى غيره، وفى العشر الآخر منه ما لا يجتهد فى غيره، ولم أجده بهذا السياق فى صحيح مسلم، ورواه البيهقى (ج ٤ ص ٣١٤) بلفظ: كان يجتهد فى العشر الأواخر من رمضان ما لا يجتهد فى غيرها.

٢١١٠ — قوله (اذا دخل العشر) وفى رواية البيهقى، اذا دخلت العشر الأواخر من رمضان. قال الحافظ: قوله «اذا دخل العشر» أى الأخير وصرح به فى حديث على عند ابن أبى شيبة والبيهقى (شد مئزره) ولمسلم و «شد المئزر» بكسر الميم وسكون الهمزة أى ازاره كقولهم ملحفة ولحاف. قال فى التلويح «المئزر» والازار، ما يأتزر به الرجل من أسفله وهو يذكر ويؤنث. واختلفوا فى معنى شد مئزره، فقيل هو كناية عن شدة جده واجتهاده فى العبادة زيادة على عادته صلى الله عليه وسلم فى غيره، ومعناه التشمير فى العبادة يقال شددت لهذا الأمر مئزرى أى تشمرت له وتفرغت. قال القسطلانى: وفى هذا نظر، فانها قالت جد وشد المئزر فعطفت شد المئزر على الجد، والعطف يقتضى التغاير، والصحيح أن المراد به اعتزاله للنساء للاشتغال بالعبادات، وبذلك فسره السلف والأئمة المتقدمون، وجزم به الثورى واستشهد بقول الشاعر:

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم عن النساء ولو باتت بأطهار

ويحتمل أن يراد التشمير للعبادة والاعتزال عن النساء معا ويحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز كمن يقول طويل النجاد لطويل القامة، وهو طويل النجاد حقيقة فيكون المراد شد مئزره حقيقة فلم يحلله، واعتزل النساء وشمر للعبادة قال الطيبي: قد تقرر عند علماء البيان إن الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة كما اذا قلت فلان طويل النجاد، وأردت طول نجاده مع طول قامته كذلك صلى الله عليـه وسلم لا يستبعد أن يكون قد شد مئزره ظاهرا وتفرغ للعبادة واشتغل بها عن غيرها - انتهى. قلت: وقع عند ابن أبى عاصم باسناد مقارب عن عائشة شد المئزر واجتنب النساء، وفى حديث على المذكور شد مئزره واعتزل النساء فعطفه بالواو، وهذا يقوى الاحتمال الأول (وأحيى ليله) أى استغرقه بالسهر فى الصلاة وغيرها أوأحيي معظمه لقولها فى الصحيح ماعلمته قام ليلة حتى الصباح، وقوله

وأيقظ أهله. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١١١ — (٩) عن عائشة، قالت: قلت: يا رسول الله! أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر، ما أقول فيها: قال قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني.

«أحيا ليله» أي بالقيام والقراءة والذكر كأن الزمان الخالي عن العبادة بمنزلة الميت، وبالعبادة فيه يصير حيا. قال القسطلاني: هو من باب الاستعارة شبه القيام فيه بالحياة في حصول الانتفاع التام أي أحيا ليله بالطاعة. أو أحيا نفسه بالسهر فيه، لأن النوم أخو الموت وأضافه الى الليل إتساعا لأن النائم اذ احيي باليقظة حيي ليله بحياته وهو نحو قوله لا تجعلوا بيوتكم قبورا أي لا تناموا فتكونوا كالأموات فتكون بيوتكم كالقبور - انتهى. وقال الطيبي في أحياء الليل: وجهان. أحدهما: راجع الى نفس العابد، فان العابد اذا اشتغل بالعبادة عن النوم الذي هو بمنزلة الموت فكأنما أحيي نفسه كما قال تعالى: ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها - الزمر: ٤٢ ﴾ والتي لم تمت في منامها. وثانيهما: أنه راجع الى نفس الليل فان ليله لما صار بمنزلة نهاره في القيام فيه كان أحياه وزينته بالطاعة والعبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿ فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها - الروم: ٥٠ ﴾ فمن اجتهد فيه وأحياه كله وفر نصيبه منها، ومن قام في بعضه أخذ نصيبه بقدر ما قام منها (وأيقظ أهله) أي للصلاة والعبادة. وإنما خص بذلك ﷺ آخر رمضان لقرب خروج وقت العبادة فيجتهد فيه لأنه خاتمة العمل، والأعمال بخواتيمها. وروى الترمذي ومحمد بن نصر من حديث زينب بنت أم سلمة لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا بقي من رمضان عشرة أيام يدع أحدا من أهله يطيق القيام إلا أقامه (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٣).

٢١١١ — قوله (أرأيت) أي أخبرني (إن علمت) جوابه محذوف يدل عليه ما قبله (أي ليلة) مبتدأ خبره (ليلة القدر) والجملة سدت مسد المفعولين لعلمت تعليقا. قيل: القياس أية ليلة فذكر باعتبار الزمان كما ذكر في قوله صلى الله عليه وسلم أي آية من كتاب الله معك أعظم باعتبار الكلام واللفظ (ما أقول) متعلق بأرأيت (فيها) أي في تلك الليلة. وقال الطيبي: ما أقول فيها جواب الشرط وكان حق الجواب أن يؤتى بالفاء، ولعله سقط من قلم الناسخ وتعقب عليه القاري بأن دعوى السقوط من قلم الناسخ ليست بصحيحة. وقد جاء حذف الفاء على القلة (إنك عفو) بفتح العين المهملة وضم الفاء، وتشديد الواو صيغة مبالغة أي كثير العفو (تحب العفو) أي ظهور هذه الصفة (فاعف عني) فاني كثير التقصير وأنت أولى بالعفو الكثير، وفيه دليل على استحباب الدعاء في

رواه أحمد، وابن ماجه والترمذي وصححه.

٢١١٢ - (١٠) وعن أبي بكرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: التمسوها - يعني ليلة القدر - في تسع يبقين، أو في سبع يبقين، أو في خمس يبقين، أو ثلاث، أو آخر ليلة. رواه الترمذي.

٢١١٣ - (١١) وعن ابن عمر، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر، فقال: «هي في كل رمضان».

هذه الليلة بهذه الكلمات (رواه أحمد وابن ماجه والترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والحاكم (ج ١ ص ٥٣٠) والبزار وفي رواية أحمد وابن ماجه والحاكم إن وافقت ليلة القدر (وصححه) أي الترمذي. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

٢١١٢ - قوله (التمسوها يعني ليلة القدر) تفسير للضمير من الراوي (في تسع) أي تسع ليال (يبقين) بفتح الياء والقاف وهي التاسعة والعشرون (أو في سبع يبقين) وهي السابعة والعشرون (أو في خمس يبقين) وهي الخامسة والعشرون (أو ثلاث) أي يبقين وهي الثالثة والعشرون (أو آخر ليلة) من رمضان أي سلخ الشهر. قال الطيبي: يحتمل التسع أو السلخ، رجحنا الأول بقرينة الأوتار كذا في المرقاة. وقال في اللمعات: قيل: قوله في «تسع يبقين» محمول على الثانية والعشرين، وفي سبع يبقين محمول على الرابعة والعشرين، وفي خمس يبقين على السادسة والعشرين وأو ثلاث على الثامن والعشرين وأو آخر ليلة محمول على التاسع والعشرين. وقيل: على السلخ أقول هذا اذا كان الشهر ثلاثين يوما. وأما اذا كان تسعا وعشرين فالأولى على الحادية والعشرين، والثانية على الثالثة والعشرين، والثالثة على الخامسة والعشرين، والرابعة على السابعة والعشرين، وهذا أولى لكثرة الأحاديث الواردة في الأوتار، بل نقول لادليل على كونها أولى هذه الاعداد، فالظاهر أن المراد من كونها في تسع يبقين الخ ترديد مافي الليالي الخمس أو الاربع أو الثلاث أو الاثنين أو الواحدة - انتهى مافي اللمعات. (رواه الترمذي) وصححه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٦ - ٣٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٨) وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه الطبراني في الكبير وأحمد من حديث عبادة بن الصامت (ج ٥ ص ٣١٨ - ٣٢١ - ٣٢٤).

٢١١٣ - قوله (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر) أي هي في كل السنة أوفي رمضان خاصة أو أ هي في كل رمضان أو في هذا بخصوصه. قال القاري: ويؤيده (فقال هي في كل رمضان) قال ابن

رواه أبو داود، وقال: رواه سفيان وشعبة، عن أبي اسحاق موقوفا على ابن عمر.

الملك أي ليست مختصة بالعشر الأواخر بل كل ليلة من رمضان، يمكن أن يكون ليلة القدر، ولهذا لو قال أحد لامرأته في نصف رمضان أو أقل أنت طالق في ليلة القدر لا تطلق حتى يأتي رمضان السنة القابلة فتطلق في الليلة التي علق فيها الطلاق - انتهى. قال القاري: وكان حقه أن يصور المسئلة بقوله في رمضان فقط أو يزيد بعد قوله أو أقل قوله أو أكثر، ثم هذا التفريع مسئلة خلافية في المذهب كما تقدم تحقيقه (في أول الباب) وليس أصل الحديث نصا في المقصود للاحتمالات المتقدمة. وللاختلاف في رفع الحديث ووقفه. قال الطيبي: الحديث يحتمل وجهين. أحدهما أنها واقعة في كل رمضان من الأعوام فتختص به، فلا تتعدى الى سائر الشهور. وثانيهما: انها واقعة في كل أيام رمضان فلا تختص بالبعض الذي هو العشر الأخير، لأن البعض في مقابلة الكل فلا ينافي وقوعها في سائر الأشهر اللهم إلا أن يختص بدليل خارجي، ويتفرع على الوجه الثاني ما اذا علق الطلاق بدخول ليلةالقدر في الليلة الثانية من شهر رمضان، فما دونها الى السلخ فلا يقع الطلاق إلا في السنة القابلة في ذلك الوقت الذي علق الطلاق فيه، بخلاف غرة الليلة الأولى، فان الطلاق يقع في السلخ كذا في المرقاة. قلت: استدل بهذا الحديث لما روى عن أبي حنيفة من أن ليلة القدر ممكنة في جميع ليالي رمضان، لكن الحديث ليس بنص في ذلك كما قال القاري مع أنه اختلف في رفعه ووقفه، ولو كان الموقوف مرويا بهذا اللفظ لم يكن نصا أيضا، والراجح عندي: هو الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما الطيبي في معنى الحديث لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة في كونها مختصة بالعشر الأواخر من رمضان، وتأويل ابن الهمام لهذه الأحاديث بأن المراد في ذلك رمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه بعيد جدا، بل هو باطل، لأنه لا دليل على ذلك. وليس في سياقاتها ما يدل على ذلك. كما لا يخفى على من تأمل طرقها والفاظها، ولم أر حديثا مرفوعا صحيحا أو ضعيفا صريحا في ما روى عن

أبي حنيفة من إمكانها في جميع ليالي رمضان، ولاسيما هو المشهور عنه من إمكانها في جميع السنة (رواه أبو داود) أي مرفوعا وكذا البيهقي (ج ٤ ص ٣٠٧) كلاهما من طريق موسى بن عقبة عن أبي اسحاق السبيعي الهمداني عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر (وقال) أي أبو داود وكذا البيهقي (رواه سفيان) أي ابن عيينة أو الثوري (وشعبة) أي ابن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن، كان الثوري يقول هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا مات سنه (١٦٠) (عن أبي اسحاق) اسمه عمرو بن عبد الله السبيعي الكوفي، والسبيع بفتح المهملة وكسر الموحدة من همدان، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان مكثر ثقة عابد من أوساط التابعين اختلط بآخره. وقال ابن حبان: كان مدلسا، وكذا ذكره في المدلسين حسين الكرابيسي، وأبو جعفر الطبري والجوزجاني مات سنة (١٢٩)

٢١١٤ - (١٢) وعن عبد الله بن أنيس، قال: قلت: يارسول الله! إن لى بادية أكون فيها، وأنا أصلى فيها بحمد الله، فمرنى بليلة أنزلها إلى هذه المسجد. فقال: أنزل ليلة ثلاث وعشرين. قيل: لابنه: كيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد اذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة

وقيل: قبل ذلك قال المصنف: رأى عليا وابن عباس وغيرهما من الصحابة، وسمع البراء بن عازب وزيد بن أرقم روى عنه الأعمش والثورى وشعبة وهو تابعى مشهور كثير الرواية (موقوفا على ابن عمر) أى من قوله ولم يرفعاه إلى النبي ﷺ، وأشار أبو داود، وكذا البيهقى بهذا الكلام إلى ترجيح وقفه، وهذا الموقوف رواه ابن أبى شيبة قال الحافظ فى الفتح: باسناد صحيح.

٢١١٤ - قوله (وعن عبد الله بن أنيس) بالتصغير مخففا (إن لى بادية أكون) أى ساكنا (فيها) قال ميرك: المراد بالبادية دار إقامة بها، فقوله إن لى بادية أى إن لى دارا ببادية أو بيتا أو خيمة هناك، واسم تلك البادية الوطاءة كذا فى المرقاة (وأنا أصلى فيها بحمد الله) أى ولكن أريد إن اعتكف أو أريد إن أدرك ليلة القدر (فمرنى) أمر من أمر مخففا (بليلة) زاد فى المصابيح من هذا الشهر يعنى شهر رمضان (أنزلها) بالرفع على أنه صفة. وقيل: بالجزم على جواب الأمر أى أنزل تلك الليلة من النزول بمعنى الحلول. وقال الطيبي: أى أنزل فيها قاصدا أو منتهيا (إلى هذا المسجد) إشارة الى المسجد النبوى وقصد الى حيازة فضيلتى الزمان والمكان (أنزل ليلة ثلاث وعشرين) فتدرك ليلة القدر، وقد سبق منا إن الظاهر أن هذا الأمر كان لتلك السنة خاصة لكنه رضى الله عنه حمله على العموم (قيل لابنه) أى ضمرة وقيل عمرو. قال الحافظ فى التقريب وتهذيب التهذيب: ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه فى التماس ليلة القدر هو ضمرة، وقيل عمرو. وقال فى الاصابة فى القسم الرابع من حرف الجيم فى ترجمة جحش الجهنى بعد الاشارة إلى هذا الحديث ما لفظه وابن عبد الله اسمه ضمرة سماه الزهرى فى روايته لهذا الحديث. وقال فى ترجمة ضمرة هذا من تهذيبه ذكره ابن حبان فى الثقات أخرج له أبو داود والنسائى حديثا واحدا فى ذكر ليلة القدر. وقال فى التقريب فى ترجمة ضمرة وعمرو: كليهما مقبول من أوساط التابعين والقائل له هو محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى التابعى الثقة شيخ محمد بن إسحاق صاحب المغازى (كيف) فى سنن أبى داود فكيف وكذا عند البيهقى (كان أبوك) أى عبد الله بن أنيس (يصنع) أى فى نزوله (اذا صلى العصر) أى يوم الثانى والعشرين من رمضان (فلا يخرج منه لحاجة) أى من الحاجات الدنيوية اغتناما للخيرات الأخروية أو لحاجة غير ضرورية. قال الطيبي: كذا فى سنن أبى داود وجامع الأصول، وفى شرح السنة والمصابيح فلم يخرج إلا فى حاجة والتنكير فى حاجة للتنويع فعلى الأول لايخرج لحاجة منافية للاعتكاف

حتى يصلي الصبح ، فاذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد ، فجلس عليها ولحق بباديته . رواه أبو داود .

الفصل الثالث

٢١١٥ — (١٣) عن عبادة بن الصامت ، قال : خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليخبرنا بليلة القدر ، فتلاحى

كما سيجيء في باب الاعتكاف في حديث عائشة ، وعلى الثاني فلا يخرج إلا في حاجة يضطر اليها المعتكف - انتهى . (حتى يصلي الصبح) يشير إلى أنها ليلة القدر (ولحق) في سنن أبي داود والبيهقي فلحق . وقد روى مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله إن عبد الله بن أنيس الجهني قال لرسول الله ﷺ يا رسول الله ! إني رجل شاسع الدار فمرني ليلة أنزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان . قال ابن عبد البر : يقال ليلة الجهني معروفة بالمدينة ليلة ثلاث وعشرين وحديثه ، هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم . وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس . وقال في آخره فكان الجهني يمسي تلك الليلة يعني ليلة ثلاث وعشرين في المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر - انتهى . وقد ذهب إلى كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين جماعة من الصحابة والتابعين . قال الحافظ : روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن معاوية ، قال : ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين ، ورواه إسحاق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعا ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة قال ، وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ، ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وروى عبد الرزاق من طريق يونس بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول : استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ومن طريق مكحول أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين - انتهى . (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٤ ص ٣٠٩ ، ٣١٠) كلاهما من طريق محمد بن اسحاق حدثني محمد بن ابراهيم عن ابن عبد الله بن أنيس الجهني عن أبيه . وقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث لحديثه هذا صحيح ، ورواه أيضا الطبراني في الكبير لكنه قال عن عبد الله بن جحش عن أبيه . قال الحافظ في الاصابة : (ج ١ ص ٢٦٧) هو خطأ سقط عن الاسناد ابن وابدل جحش بأنيس - انتهى . ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٣٠٩) أيضا من طريق عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن عبد الله بن أنيس ، وأصل هذا الحديث في مسلم من طريق بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس كما تقدم في الفصل الأول وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس كما في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٧٦) .

٢١١٥ — قوله (خرج النبي ﷺ) أي من حجرته (ليخبرنا) بنصب الراء بأن مقدرة بعد لام التعليل (بليلة القدر) أي بتعيينها (فتلاحى) بفتح الحاء المهملة أي تنازع وتخاصم ، وفي حديث أبي سعيد عند مسلم فجاء

رجلان من المسلمين، فقال: خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان فرفعت، وعسى أن يكون خيرا لكم،

رجلان يختصمان معهما الشيطان، ونحوه فى حديث الفلتان عند ابن اسحاق، وزاد أنه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان، وروى مسلم أيضا عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: أريت ليلة القدر ثم أيقظنى بعض أهلى فنسيتها، وهذا سبب آخر. فأما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا فى حديث أبى هريرة مناما فيكون سبب النسيان الايقـاظ وأن تكون الرؤية فى حديث غيره فى اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة، أو يحمل على اتحاد القصة، ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين، ويحتمل أن يكون المعنى أيقظنى بعض أهلى فسمعت تلاحى الرجلين فقمت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما. وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب أنه ﷺ قال: ألا أخبر بليلة القدر قالوا: بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وأنا أعلم ثم أنسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهومما يقوى الحمل على التعدد - انتهى كلام الحافظ. (رجلان) قيل: هما عبدالله ابن أبى حدرد، وكعب بن مالك أى وقعت بينهما منازعة ومخاصمة، والظاهر إنها التى كانت فى الدين الذى للأول على الثانى فأمره عليه الصلاة والسلام بوضع شطر دينه عنه فوضعه ذكره ابن حجر. وقال الحافظ: قيل الرجلان هما عبـد الله بن أبى حدرد وكعب بن مالك ذكره ابن دحية ولم يذكر له مستندا (فرفعت) بصيغة المجهول، أى رفع بيانها أو علمها من قلبى فنسيت تعيينها للاشتغال بالمتخاصمين. وقيل: المعنى رفعت بركتهـا فى تلك السنة. وقيل: التاء فى رفعت للملائكة لا لليلة. وقال الطيبى قال بعضهم: رفعت أى معرفتهـا لتلاحى الناس، والحامل له على ذلك إن رفعها مسبوق بوقوعها وحصولها فاذا حصلت لم يكن لرفعها معنى قال، ويمكن أن يقال المراد برفعها إنها شرعت أن تقع فلما تخاصما رفعت بعد فنزل الشروع منزلة الوقوع واذا تقرر أن الذى ارتفع علم تعيينها تلك السنة فهل أعلم النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بتعيينها فيه إحتمال. وقد روى عن ابن عيينـة أنه أعلم وروى محمد بن نصر من طريق وهب المغافرى أنه سأل زينب بنت أم سلمة هل كان رسول الله ﷺ يعلم ليلة القدر فقالت لا، لوعلمها لما أقام الناس غيرها. قال الحـافظ: وهذا قالته احتمالا وليس يلازم لاحتمال أن يكون التعبد وقع بذلك أيضا فيحصل الاجتهاد فى جميع العشر كما تقدم، وقال العينى: الذى قالته زينب إنما قالته احتمالا وهذا لاينافى علمه بذلك، واستنبط السبكى الكبير من هذه القصة استحباب كتمان ليلة القدر لمن رآها لأن الله قدر لنبيه أنه لم يخبر بها، والخيركله فيما قدره له فيستحب اتباعه فى ذلك - انتهى. قال الباجى: قد يذنب البعض فتتعدى عقوبته إلى غيره فيجزى به من لاسبب له فى الدنيا وأما فى الآخرة ﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى - الإسراء: ١٥﴾ انتهى. وقد روى فى هذا أحاديث كثيرة لاتخفى على طالب الحديث (وعسى أن يكون) أى رفع تعيينها (خيرا لكم)

فالتمسوها فى التاسعة، والسابعة، والخامسة، رواه البخارى.

٢١١٦ — (١٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام فى كبكبة من الملائكة، يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله عز وجل، فاذا كان يوم عيدهم - يعنى يوم فطرهم - باهى بهم ملائكته،

حيث يحثكم على الاجتهاد فى جميع ليالى العشر الاواخر. قال ابن بطال: يريد أن البحث عنها والطلب لها بكثير من العمل هو خير من هذه الجهة. وقال ابن التين: لعله يريد أنه لو أخبرهم بعينها لأقلوا من العمل فى غيرها وأكثروه فيها، واذا غيبت عنهم أكثروا العمل فى سائر الليالى رجاء موافقتها. وقال الحافظ: أى وإن كان عدم الرفع أزيد خيرا وأولى منه لأنه متحقق فيه لكن فى الرفع خير مرجو لاستلزامه مزيد الثواب لكونه سببا لزيادة الاجتهاد فى التماسها، وإنما حصل ذلك ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم (فالتمسوها) أى أطلبوا ليلة القدر (فى التاسعة) أى الباقية وهى التاسعة والعشرون. وقال ابن حجر: أى فى التاسعة من آخر الشهر، وهى الليلة الحادية والعشرون (والسابعة والخامسة) على ما تقدم. وقال الحافظ: يحتمل أن يريد بالتاسعة تاسع ليلة من العشر الأخير فتكون ليلة تسع وعشرين، ويحتمل أن يريد بها تاسع ليلة تبقى من الشهر فتكون ليلة إحدى أو اثنين بحسب تمام الشهر ونقصانه، ويرجح الأول قوله فى الرواية الماضية فى كتاب الايمان. بلفظ: التمسوها فى التسع والسبع والخمس أى فى تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، وفى رواية لأحمد (ج ٥ ص ٣١٩) فى تاسعة تبقى - انتهى. (رواه البخارى) فى الصوم وفى الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣١٣، ٣١٩) والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٣١١) كلهم من رواية حميد عن أنس عن عبادة، ورواه مالك فقال عن حميد عن أنس قال خرج علينا، ولم يقل عن عبادة فجعل الحديث من مسند أنس، قال ابن عبد البر والصواب إثبات عبادة وإن الحديث من مسنده.

٢١١٦ — قوله (اذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام فى كبكبة) بضمتين. وقيل بفتحتين جماعة متضامة من الناس وغيرهم على مافى النهاية (من الملائكة) فيه اشارة إلى قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح - القدر: ٤﴾ وايماء إلى تفسير الروح بجبريل فيكون من باب التخصيص المشعر بتعظيمه (يصلون على كل عبد) أى يدعون لكل عبد بالمغفرة أو يثنون على كل عبد بالثناء الجميل (قائم) كمصل وطائف وغيرهما (أوقاعد يذكر الله عز وجل) صفة لكل (يعنى يوم فطرهم) إحتراز من عيد الأضحى (باهى) أى الله تعالى (بهم ملائكته) فى النهاية، المباهاة

فقال: يا ملائكتى! ما جزاء أجير وفى عمله؟ قالوا: ربنـا جزاءه أن يوفى أجره. قال: ملائكتى! عبيدى وإمائى قضوا فريضتى عليهم، ثم خرجوا يعجون إلى الدعاء، وعزتى وجلالى وكرمى وعلوى وارتفاع مكانى لأجيبنهم. فيقول: إرجعوا قد غفرت لكم، وبدلت سيئاتكم حسنات. قال: فيرجعون مغفورا لهم. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

المفاخرة، والسبب فيها اختصاص الانسان بهذه العبادات التى هى الصوم. وقيام الليل وإحيـاءه بالذكر وغيره من العبـادات، وهى غبطة الملائكة، ثم الأظهر إن هذه المباهاة مع الملائكة الذين طعنوا فى بنى آدم فيكون بيانا لاظهـار قدرته وإحاطة علمه قاله القـارى (يا ملائكتى) اضافة تشريف (وفى) بالتشديد وتخفف (ربنـا) بالنصب على النداء (جزاءه أن يوفى) بصيغة المجهول مشددا ومخففا (أجره) أى أجر عمله بالنصب، وقيل بالرفع (قال ملائكتى) بحذف حرف النداء (عبيدى وإمائى) بكسر الهمزة جمع أمة، بمعنى الجـارية (قضوا) أى أدوا (فريضتى) أى المختصة المخصوصة بى، وهى الصوم الشـاق (عليهم ثم خرجوا) من بيوتهم إلى مصلى عيدهم (يعجون) بضم العين وتكسر وبالجيم المشددة من عَجّ يَعُجّ عَجّا وعجيجا، صاح ورفع صوته (إلى الدعاء) أى يرفعون أصواتهم بالذكر والثناء متوجهين أو منتهين إلى الدعاء بالمغفرة لذنوبهم. وقيل: أى يرفعون أصواتهم وأيديهم إلى الدعاء (وعزتى) ذاتا (وجلالى) صفـة (وكرمى) فعلا (وعلوى) فى الجميع (وارتفاع مكانى) أى مكانتى ومرتبتى من قدرتى وإرادتى عن شوائب النقصان، وحوادث الزمان والمكان فهو تسبيح بعـد تحميد ونقديس بعد تمجيد قاله القارى، وقال الطيبى: إرتفاع المكان كناية عن عظمة شأنه وعلو سلطانه وإلا فالله تعالى منزه عن المكان وما ينسب اليه من العلو والسفل - انتهى. قلت: قد اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعـالى مستو على عرشه وعرشه فوق السماوات السبع، والاستواء هو الارتفـاع والعلو فالله تعـالى عال على عرشـه بائن من خلقه وعلمه وقدرته فى كل مكان، وكيفية استواءه مجهولة، ليس كمثله شيء وارجع إلى كتـاب العلو للذهبى وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى وإلى ما كتب فى مسئلة الاستواء على العرش شيخ الاسلام تقى الدين بن تيميـة (لأجيبنهم) أى لأقبلن دعوتهم (فيقول) أى الله تعـالى حينئذ (إرجعوا) أى من مصلاكم إلى مساكنكم (قد غفرت لكم) أى التقصيرات (وبدلت سيآتكم حسنات) بأن يكتب بدل كل سيئة حسنة فى صحائف الأعمال فضلا من الله الملك المتعال، وهو يحتمل أن يعم الصائمين، ويحتمل أن يكون الغفران للعاصين والتبديل للطيعين التائبين، وهو أظهر لقوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات - الفرقان: ٧٠﴾ (قال) أى النبى ﷺ (فيرجعون) أى جميعهم حال كونهم (مغفورا لهم رواه البيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه

(٩) باب الاعتكاف

ابن حبان فى الضعفاء مطولا ، وفيه اصرم بن حوشب قاضي همدان . قال يحيى : كذاب خبيث . وقال البخاري ومسلم والنسائي . متروك الحديث . وقال الدارقطني : منكر الحديث . وقال ابن حبان : كان يضع الحديث على الثقات. وقال الحاكم والنقاش: يروى الموضوعات، وأخرجه ابن شاهين فى الترغيب، والعقيلي فى الضعفاء من طريق عباد بن عبد الصمد عن أنس وعباد هذا . قال الذهبي : إنه واه . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال أبوحاتم : عباد ضعيف جدا . وقال العقيلي : يروى عن أنس نسخة عامتها مناكير . وقال الذهبي : بعد الاشارة الى هذا الحديث من رواية العقيلي ، هذا حديث طويل يشبه وضع القصاص ، وأخرجه أيضا الديلمي من طريق أبان عن أنس . قال السيوطي : وأبان متروك وله شاهد من حديث ابن عباس ذكره المنذري فى الترغيب . وقال رواه أبو الشيخ بن حبان فى كتاب الثواب والبيهقي . قال المنذري : وليس فى اسناده من أجمع على ضعفه .

(باب الاعتكاف) هو فى اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه، والاقامة والاقبال عليه، والبث والمكث مطلقا ، أى فى أى موضع كان، وفى الشرع عبارة عن المكث فى المسجد، ولزومه على وجه مخصوص ، وهو افتعال من عكف على الأمر أى لزمه مواظبا عليه وعكفه على الأمر أى حبسه عليه وألزمه به . قال الراغب : العكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له ، وفى الشرع هو الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة ، ويقال عكفته على كذا أى حبسته عليه . وقال الجوهري : عكفه أى حبسه يعكفه بضم عينها وكسرها عكفا وعكف على الشيء يعكف عكوفا أى أقبل عليه مواظبا يستعمل لازما فصدره عكوف، ومتعديا فصدره عكف. وقال ابن قدامة: الاعتكاف فى اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان أو غيره ومنه قوله تعالى : ﴿ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ـ الأنبياء : ٥٢﴾ وقال : يعكفون على أصنام لهم . قال الخليل : عكف يعكف ويعكف وهو فى الشرع الاقامة فى المسجد على صفة يأتى ذكرها . وقال القسطلاني : هو لغة اللبث والحبس والملازمة على الشيء خيرا كان أو شرا . قال تعالى : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ـ البقرة : ١٨٧﴾ وقال فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، وشرعا اللبث فى المسجد من شخص مخصوص بنيته ـ انتهى . قال الحافظ: وليس بواجب إلا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم . وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لايجب على الناس فرضا إلاأن يوجب المرأ على نفسه الاعتكاف نذرا فيجب عليه. وقال ابن رشد: الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ، ولاخلاف فى ذلك إلا ما روى عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لايوفى شرطه ـ انتهى . قلت : حكى الحافظ فى الفتح عن ابن نافع عن مالك أنه قال : فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع فى نفسى أنه كالوصال وأراهم تركوه لشدته، ولم يبلغنى

﴿ الفصل الأول ﴾

٢١١٧ — (١) عن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ،

عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن - انتهى ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه إن الاعتكاف جائز وأنكر ذلك عليهم ابن العربي: وقال إنه سنة مؤكدة ، وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي ﷺ مايدل على تأكده . وقال أبوداود عن أحمد : لا أعلم عن أحد من العلماء خلافا أنه مسنون . وقد تعقب الحافظ قول مالك أنه لم يعتكف من السلف إلا أبوبكر بن عبد الرحمن ، وقال لعله أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكى عن غير واحد من الصحابة أنه اعتكف - انتهى . وقال القدوري من الحنفية : الاعتكاف مستحب . وقال صاحب الهداية : والصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأواخر من رمضان . قال ابن الهمام : والحق خلاف كل من الاطلاقين وهو أن يقال الاعتكاف ينقسم إلى واجب وهو المنذور تنجيزا أو تعليقا وإلى سنة مؤكدة أي سنة كفاية لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة وهو اعتكاف العشر الأواخر من رمضان وإلى مستحب وهو ما سواهما .

٢١١٧ — قوله (كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله) وفي رواية ، حتى قبضه الله . قال السندي : يمكن أن يكون ذلك بعد ما أرى ليلة القدر في العشر الأخير وهو لاينافي اعتكاف العشر الأوسط قبل ذلك فلاينافي ما سبق من حديث أبي سعيد - انتهى . ويؤيد هذا الجمع ما روى عن أم سلمة أن النبي ﷺ اعتكف أول سنة العشر الأول، ثم اعتكف العشر الوسطى ثم اعتكف العشر الأواخر، وقال إني رأيت ليلة القدر فيها فأنسيتها فلم يزل رسول الله ﷺ يعتكف فيهن حتى توفى ﷺ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٣) وعزاه للطبراني في الكبير وقال اسناده حسن . وفي الحديث دليل على أن الاعتكاف لم ينسخ وأنه من السنن المؤكدة في العشر الأواخر من رمضان لتخصيصه ﷺ ذلك الوقت بالمواظبة على اعتكافه . قال ابن الهمام : هذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية وإلا كانت دليل الوجوب أو نقول اللفظ وإن دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما ، كان ﷺ يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة حل مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة فسمعت زينب فضربت فيه قبة أخرى، فلما انصرف النبي ﷺ من الغداة أبصر أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا البر أنزعوها

ثم اعتكف أزواجه من بعده.

فنزعت فلم يعتكف فى رمضان حتى اعتكف فى آخر العشر من شوال وفى رواية حتى اعتكف العشر الأول من شوال (ثم اعتكف أزواجه من بعده) أى من بعد موته احياء لسنته وإبقاء لطريقته. فيه دليل على أن الاعتكاف ليس من الخصائص وإن النساء كالرجال فى الاعتكاف وقد كان عليه السلام إذن لبعضهن كما تقدم. وإما انكاره عليهن الاعتكاف بعد الاذن فلمعنى آخر. فقيل خوف أن يكن غير مخلصات فى الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أوذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه فى المعتكف أولتضييقهن المسجد بابنيتهن. قال النووى: فى هذا الحديث دليل لصحة اعتكاف النساء لأنه ﷺ كان أذن لهن ولكن عند أبى حنيفة إنما يصح إعتكاف المرأة فى مسجد بيتها وهو الموضع المهيأ فى بيتها لصلاتها، قال. ولا يجوز للرجل فى مسجد بيته. ومذهب أبى حنيفة قول قديم للشافعى ضعيف عند أصحابه - انتهى وقال العينى قال أصحابنا المرأة تعتكف فى مسجد بيتها وبه قال النخعى والثورى وابن علية، ولا تعتكف فى مسجد جماعة ذكره فى الأصل، وفى منية المفتى لو اعتكفت فى المسجد جاز، وفى المحيط روى الحسن عن أبى حنيفة جوازه وكراهته فى المسجد وفى البدائع لها أن تعتكف فى مسجد الجماعة فى رواية الحسن عن أبى حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيها، ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الاعظم - انتهى. وقال الحافظ: قد أطلق الشافعى كراهته لهن فى المسجد الذى تصلى فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب يعنى حديث عائشة الذى تقدم فى كلام ابن الهمام فانه دال على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا فى مسجد بيتها لأنها تتعرض لكثرة من يراها، وشرط الحنفية لصحة إعتكاف المرأة أن تكون فى مسجد بيتها. وفى رواية لهم إن لها الاعتكاف فى المسجد مع زوجها وبه قال أحمد - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٩٠) وللمرأة أن تعتكف فى كل مسجد، ولا يشترط إقامة الجماعة فيه لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعى: وليس لها الاعتكاف فى بيتها. وقال أبوحنيفة والثورى: لها الاعتكاف فى مسجد بيتها، وإعتكافها فيه أفضل لأن صلاتها فيه أفضل وحكى عن أبى حنيفة أنها لا يصح إعتكافها فى مسجد الجماعة لأن النبى ﷺ ترك الاعتكاف فى المسجد لما رأى ابنية أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها. فكان موضع إعتكافها كالمسجد فى حق الرجل. ولنا قوله تعالى: ﴿وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة: ١٨٧﴾ والمراد به المواضع التى بنيت للصلاة فيها وموضع صلاتها فى بيتها ليس بمسجد لأنه لم يبن للصلاة فيه وإن سمى مسجدا كان مجازا، فلا يثبت له أحكام المساجد الحقيقية، ولأن أزواج النبى ﷺ إستأذنه فى الاعتكاف فى المسجد فاذن لهن ولولم يكن موضعا لاعتكافهن لما أذن فيه، ولوكان الاعتكاف فى غيره أفضل لدلهن عليه ونبههن عليه ولأن الاعتكاف قربة يشترط لها المسجد فى حق الرجل فيشترط فى حق المرأة كالطواف. وحديث عائشة حجة لنا لما ذكرنا وإنما كره إعتكافهن فى تلك الحال حيث كثرت ابنيتهن لما رأى من منافستهن فكرهه منهن خشية عليهن من فساد نيتهن ولذلك ترك الاعتكاف لظنه إنهن يتنافسن فى الكون

متفق عليه .

٢١١٨ — (٢) وعن ابن عباس ، قال. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون فى رمضان،

معه ولو كان للمعنى الذى ذكروه لأمرهن بالاعتكاف فى بيوتهن ، ولم يأذن لهن فى المسجد . وأما الصلاة فلا يصح إعتبار الاعتكاف بها، فان صلاة الرجل فى بيته أفضل ولا يصح إعتكافه فيه - انتهى . وقال ابن رشد : أما سبب اختلافهم فى إعتكاف المرأة فمعارضة القياس للأثر، وذلك أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أذن لبعض أزواجه فى الاعتكاف فى المسجد ، فكان هذا دليلا على جواز إعتكاف المرأة فى المسجد. وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة فى بيتها أفضل منها فى المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف فى بيتها أفضل قالوا ، وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف فى المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء فى الأثر من إذنه ﷺ لعائشة فى الاعتكاف معه وكأنه نحو من الجمع بين القياس والأثر انتهى بتغيير يسير . (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى فى الكبرى والدارقطنى (ص ٢٤٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٥) .

٢١١٨ — قوله (أجود الناس) بنصب أجود لأنه خبر كان ، وقدم ابن عباس هذه الجملة على ما بعدها وإن كانت لا تتعلق بالقرآن على سبيل الاحتراس من مفهوم ما بعدها أى لئلا يتخيل من قوله : وأجود ما يكون فى رمضان أن الأجودية منه خاصة برمضان . وأجود مشتق من الجود ، وهو الكرم والسخاء وهو من الصفات المحمودة أى كان إسخاهم على الاطلاق . وقد أخرج الترمذى من حديث سعد رفعه إن الله جواد يحب الجود - الحديث. وله فى حديث أنس رفعه أنا أجود ولد آدم وأجودهم بعدى رجل علم علما فنشر علمه. ورجل جاد بنفسه فى سبيل الله وفى سنده مقال، وفى الصحيح من وجه آخر عن أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم أشجع الناس وأجود الناس - الحديث . (بالخير) إسم جامع لكل ماينتفع به أى كان رسول الله ﷺ فى حد ذاته بقطع النظر عن أوقاته الكريمة وأحواله الكريمة أشد الناس جودا بكل خير من خيرى الدنيا والآخرة لله وفى الله من بذل العلم ، والمال وبذل نفسه لاظهار الدين ، وهداية العباد وإيصال النفع اليهم بكل طريق وقضاء حوائجهم وتحمل أثقالهم (وكان أجود ما يكون) « ما » مصدرية ، وهو جمع لأن أفعل التفضيل إنما يضاف إلى جمع ، والتقدير كان أجود أكوانه ويجوز فى أجود الرفع والنصب، أما الرفع فهو أكثر الروايات وأشهرها ووجهه أن يكون اسم كان وخبره محذوف وقوله (فى رمضان) فى محل النصب على الحال قائم مقام الخبر المحذوف الذى هو حاصل أو واقع

كان جبريل يلقاه كل ليلة في رمضان ،

على ما تقرر في باب أخطب ما يكون الأمير قائما ، والتقدير كان أجود أكوانه ﷺ حاصلا حال كونه في رمضان ، وإن شئت جعلت في رمضان هو الخبر كقولهم ضربي في الدار ، لأن المعنى كان أجود أكوانه أي الكون الذي هو أجود الأكوان حاصلا في هذا الوقت فلا يتعين أن يكون من باب أخطب ما يكون الأمير قائما **ووجه آخر** أن يكون في كان ضمير الشأن وأجود ما يكون مبتدأ ، وخبره في رمضان والتقدير كان الشأن أجود أكوان الرسول ﷺ في رمضان أي حاصل في رمضان . **ووجه آخر** أن يكون في كان ضمير يعود إلى النبي ﷺ ويجعل أجود ما يكون أما مبتدأ خبره قوله في رمضان من باب قولهم أكثر شربي السويق في يوم الجمعة ، والجملة بكمالها خبر كان كقولك كان زيد أحسن ما يكون في يوم الجمعة ، وأما بدلا من الضمير في كان فيكون من بدل الاشتمال كما تقول كان زيد علمه حسنا . **ووجه آخر** أن يكون أجود اسم كان ويكون الوقت مقدارا كما في مقدم الحاج ، والتقدير كان أجود أوقات كونه وقت كونه في رمضان وإسناد الجود إلى أوقاته عليه الصلاة والسلام على سبيل المبالغة كاسناد الصوم إلى النهار والقيام إلى الليل في قولهم نهاره صائم وليله قائم **وأما** النصب فهو رواية الأصيلي ووجهه أن يجعل إسم كان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وأجود خبرها «وما» حينئذ مصدرية ظرفية ، والتقدير كان رسول الله ﷺ مدة كونه في رمضان أجود منه في غيره. وقال البدر الدماميني في المصابيح : ولك مع نصب أجود أن تجعل « ما » نكرة موصوفة فيكون في رمضان متعلقا « بكان » مع أنها ناقصة بناء على القول بدلالتها على الحدث ، وهو صحيح عند جماعة واسم «كان » ضمير عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى جوده المفهوم مما سبق أي وكان ﷺ في رمضان أجود شيء يكون ، أو وكان جوده في رمضان أجود شيء يكون لجعل الجود متصفا بالأجودية مجازا كقولهم شعر شاعر ـ انتهى . قلت : ويؤيد الرفع ويرجحه وروده بدون كان عند البخاري في المناقب في باب صفة النبي ﷺ وفي فضائل القرآن . وإنما كان ﷺ أجود ما يكون في رمضان لأنه موسم الخيرات وتزايد الخيرات فان الله تعالى يتفضل على عباده في هذا الشهر ما لا يتفضل عليهم في غيره فأراد صلى الله عليه وسلم متابعة سنة الله عز وجل (كان جبريل يلقاه) أي ينزل عليه ، وفي رواية مسلم إن جبريل كان يلقاه وللبخاري وكان جبريل يلقاه وفي رواية له أيضا لأن جبريل كان يلقاه (كل ليلة) وفي رواية في كل ليلة (في رمضان) زاد في رواية حتى ينسلخ أي رمضان وهذا ظاهر في أنه كان يلقاه في كل رمضان منذ أنزل عليه القرآن الى رمضان الذي توفي بعده وليس بمقيد برمضانات الهجرة وإن كان صيام شهر رمضان إنما فرض بعد الهجرة إذ أنه كان يسمى به قبل فرض صومه ، نعم يحتمل أنه

يعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة .

لم يعارضه في رمضان من السنة الأولى لوقوع ابتداء النزول فيها ثم فتر الوحي ثم تتابع (يعرض) بفتح الياء وكسر الراء أي يقرأ (عليه النبي ﷺ القرآن) أي بعضه أو معظمه . قال ابن حجر : يعني على جهة المدارسة كما في رواية للبخاري فيدارسه القرآن، وهي أن تقرأ على غيرك مقدارا معلوما ثم يقرأه عليك أو يقرأ قدره مما بعده وهكذا - انتهى . قيل : الحكمة فيه إن مدارسة القرآن تجدد له العهد بمزيد غنى النفس . والغنى سبب الجود ، والجود في الشرع إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، وهو أعم من الصدقة ، وأيضا فرمضان موسم الخيرات لأن نعم الله على عباده فيه زائدة على غيره فكان النبي ﷺ يوثر متابعة سنة الله في عباده ، فبمجموع ماذكر من الوقت والمنزول به والنازل والمذاكرة حصل المزيد في الجود والعلم عند الله . وفي الحديث إطلاق القرآن على بعضه وعلى معظمه لأن أول رمضان من البعثة لم يكن نزل من القرآن إلا بعضه ، ثم كذلك كل رمضان بعده إلى رمضان الأخير فكان قد نزل كله إلا ما تأخر نزوله بعد رمضان المذكور وكان في سنة عشر إلى أن توفى ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشرة ، ومما نزل في تلك المدة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم - المائدة : ٣﴾ فانها نزلت يوم عرفة بالاتفاق ، ولما كان ما نزل في تلك الأيام قليلا اغتفروا أمر معارضته فاستفيد منه إطلاق القرآن على بعضه مجازا ، ومن ثم لا يحنث من حلف ليقرأ القرآن فقرأ بعضه إلا أن قصد الجميع كذا في الفتح . وإنما خص الليل المذكور بمعارضة القرآن لأن المقصود من التلاوة الحضور والفهم والليل مظنة ذلك بخلاف النهار ، فان فيه الشواغل والعوارض على ما لا يخفى ، ولعله صلى الله عليه وسلم كان يقسم ما نزل من القرآن في كل سنة على ليالي رمضان أجزاء فيقرأ كل ليلة جزأ في جزء من الليلة ، وبقية ليلته لما سوى ذلك من تهجد وراحة وتعهد أهله ، ويحتمل أنه كان يعيد ذلك الجزء مرارا بحسب تعدد الحروف المنزل بها القرآن (فاذا لقيه جبريل كان) أي النبي ﷺ (أجود بالخير من الريح المرسلة) بفتح السين أي المطلقة يعني أنه في الاسراع بالجود أسرع من الريح وعبر بالمرسلة إشارة إلى دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده كما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه . قال ابن المنير : وجه التشبيه بين أجوديته صلى الله عليه وسلم بالخير ، وبين أجودية الريح المرسلة إن المراد بالريح ، ريح الرحمة التي يرسلها الله تعالى : لإنزال الغيث العام الذي يكون سببا لاصابة الأرض الميتة وغير الميتة ، أي فيعم خيره وبره من هو بصفة الفقر والحاجة ، ومن هو بصفة الغنى والكفاية أكثر مما يعم الغيث الناشئة عن الريح المرسلة ﷺ . وقال الطيبي: يحتمل أنه أراد بها التي أرسلت بالبشرى بين يدي رحمة الله تعالى، وذلك لشمول روحها وعموم نفعها قال تعالى: ﴿والمرسلات عرفا - المرسلات : ١﴾ فأحد الوجوه في الآية أنه أراد بها الرياح المرسلات للاحسان والمعروف ، ويكون انتصاب عرفا بالمفعول له يعني هو أجود من تلك الريح في عموم النفع

متفق عليه.

والاسراع فيه، ولفظ الخير شامل لجميع أنواعه بحسب اختلاف ماجاءت الناس به، وكان عليه الصلاة والسلام يجود على كل أحد منهم بما يسد خلته ويشفى علته. قال الحافظ: فى الحديث جوازا المبالغة فى التشبيه، وجواز تشبيه المعنوى بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه وذلك أنه أثبت له أولا وصف الأجودية، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبه جوده بالريح المرسلة بل جعله أبلغ فى ذلك، منها، لأن الريح قد تسكن. وفيه الاحتراس لأن الريح منها العقيم الضار، ومنها المبشر بالخير فوصفها بالمرسلة ليعين الثانى قال تعالى: ﴿هو الذى يرسل الرياح بشرا - الأعراف: ٥٧﴾ فالريح المرسلة تستمر مدة إرسالها، وكذا كان عمله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ديمة لا تنقطع، وفيه استعمال أفعل التفضيل فى الاسناد الحقيق والمجازى لأن الجود منه ﷺ حقيقة ومن الريح مجاز - انتهى. وقيل: وتعبيره بأفضل نص فى كونه أعظم جودا منها لأن الغالب عليها أن تأتى بالمطر، وربما خلت عنه وهو لا ينفك عن العطاء والجود. قال الطيبى: شبه نشر جوده بالخير فى العباد بنشر الريح القطر فى البلاد وشتان ما بين الأثرين، فان أحدهما يحيى القلوب بعد موتها، والآخر يحيى الأرض بعد موتها. وقال بعضهم: فضل جوده على جود الناس، ثم فضل جوده فى رمضان على جود فى غيره، ثم فضل جوده فى ليالى رمضان وعند لقاء جبريل على جوده فى سائر أوقات رمضان، ثم شبه بالريح المرسلة فى التعميم والسرعة. قال ابن الملك: لأن الوقت اذا كان أشرف يكون الجود فيه أفضل - انتهى. وفى الحديث فوائد، منها الحث على الجود فى كل وقت ومنها الزيادة فى رمضان وعند الاجتماع بأهل الصلاح، وفيه زيارة الصلحاء وأهل الخير وتكرار ذلك اذا كان المزور لا يكرهه، واستحباب الاكثار من القراءة فى رمضان، وكونها أفضل من سائر الأذكار اذ لو كان الذكر أفضل أو مساويا لفعلاه. فان قيل: المقصود تجويد الحفظ. قلنا: الحفظ كان حاصلا والزيادة فيه تحصل ببعض هذه المجالس (متفق عليه) أخرجه البخارى فى بدأ الوحى والصوم وصفة النبى صلى الله عليه وسلم وبدأ الخلق وفضائل القرآن، ومسلم فى فضائل النبى صلى الله عليه وسلم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣١ - ٢٨٨ - ٣٢٦ - ٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٣) وزاد فى رواية لا يسئل عن شيء إلا أعطاه، وأخرجه الترمذى فى الشمائل والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٥) قال ابن حجر: فان قلت ما وجه مناسبة ذكر هذا الحديث لهذا الباب: لأن غاية الأجودية فيه إنما حصلت فى حال الاعتكاف لأن أفضل أوقات مدارسة جبريل له العشر الأخير، وهو فيه معتكف كما مر فى الحديث الأول فكأن المصنف وأصله يقولان بتأكد الاعتكاف فى العشر الأخير لأن له غايات علية الا أرى إن غاية جوده عليه الصلاة والسلام إنما كانت تحصل وهو معتكف وأبدى شارح لذلك مناسبة بعيدة جدا فقال قلت من حيث إتيان أفضل الملائكة إلى أفضل خليقة بأفضل كلام من أفضل متكلم فى أفضل أوقات، فالمناسب أن يكون فى أفضل بقاع - انتهى.

٢١١٩ — (٣) وعن أبي هريرة ، قال : كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم : القرآن كل عام مرة ، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض ، وكان يعتكف كل عام عشرا ، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض .

٢١١٩ — قوله (كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم) هو فعل لم يسم فاعله للعلم به أي كان جبريل يعرض عليه . قال الحافظ : كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول وفي بعضها بفتح أوله بحذف الفاعل ، فالمحذوف هو جبريل صرح به في رواية الاسماعيلي ، ولفظه كان جبريل يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في كل رمضان ، ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض على جبريل ، لأنه يحمل على أن كلا منهما كان يعرض على الآخر على سبيل المدارسة . (القرآن) أي معظمه أو بعضه (كل عام مرة) أي ليالي رمضان من زمن البعثة أومن بعد فترة الوحي إلى رمضان الذي توفي بعده . (فعرض) أي القرآن (عليه) أي على النبي (مرتين) في رواية الاسماعيلي عرضتين (في العام الذي قبض) زاد في رواية فيه ، واختلف هل كانت العرضة الأخيرة بجميع الأحرف السبعة المأذون في قراءتها أو بحرف واحد منها ، وعلى الثاني فهل هو الحرف الذي جمع عليه عثمان الناس أو غيره . وقد روى أحمد وابن أبي داود والطبري من طريق عبيدة السلماني أن الذي جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة ، ونحوه عند الحاكم من حديث سمره وإسناده حسن وقد صححه هو ولفظه عرض القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضات ، ويقولون إن قراءتنا هي العرضة الأخيرة . وأخرج أبو عبيد من طريق داود بن أبي هند قال قلت للشعبي قوله تعالى : ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - البقرة : ١٨٥ ﴾ أما كان ينزل عليه في سائر السنة ؟ قال : بلى ، ولكن جبريل كان يعارض النبي ﷺ في رمضان ما أنزل عليه فيحكم الله ما يشاء وينسخ ما يشاء ، فكان السر في عرضه مرتين في سنة الوفاة استقراره على ما كتب في المصحف العثماني ، والاقتصار عليه وترك ما عداه ، ويحتمل أن يكون لأن رمضان في السنة الأولى من نزول القرآن لم يقع فيه مدارسة لوقوع ابتداء النزول في رمضان ثم فتر الوحي فوقعت المدارسة في السنة الأخيرة في رمضان مرتين ليستوي عدد السنين والعرض (وكان يعتكف كل عام عشرا) وفي رواية كان يعتكف في كل رمضان عشرة أيام وفي رواية النسائي يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، وهذا محمول على الغالب لأنه قد جاء أنه فاته سنة فقضى (فاعتكف عشرين) بكسر العين والراء العقد الذي بعد العشر أي عشرين يوما من رمضان ، ويحتمل أن يكون بفتحهما على التثنية ، والمراد العشر الأوسط والأخير لأن الظاهر من إطلاق العشرين إنها متوالية ، والعشر الأخير منها فيلزم منه دخول العشر الأوسط فيهما ، وفيه دليل على أن الاعتكاف لا يختص بالعشر الأخير وإن كان هو فيه أفضل (في العام الذي قبض) أي توفي فيه قيل وجه التضعيف في العام الأخير من

رواه البخاري .

٢١٢٠ ـ (٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلى رأسه وهو في المسجد فارجله ،

الاعتكاف أنه صلى الله عليه وسلم علم بانقضاء أجله فأراد أن يستكثر من أعمال الخير ليبين لأمته الاجتهاد في العمل اذا بلغوا اقصى العمر ليلقوا الله على خير أحوالهم . وقيل : السبب فيه إن جبريل كان يعارضه بالقرآن في كل رمضان مرة فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين فلذلك اعتكف قدر ما كان يعتكف مرتين . والحاصل أنه فعل ذلك مناسبة لعرض القرآن مرتين ، ولعله وقع كل عرض في عشر. وقال ابن العربي : يحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لما ترك الاعتكاف في العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه واعتكف بدله عشرا من شوال اعتكف في العام الذي يليه عشرين ليتحقق قضاء العشر في رمضان ـ انتهى . قال الحافظ : وأقوى من ذلك انه إنما اعتكف في ذلك العام عشرين لأنه كان في العام الذي قبله مسافراً ، ويدل لذلك ما أخرجه النسائي واللفظ له وأبوداود وصححه ابن حبان وغيره من حديث أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فسافر عاما فلم يعتكف ، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين ، ويحتمل تعدد هذه القصة بتعدد السبب فيكون مرة بسبب ترك الاعتكاف لعذر السفر ومرة بسبب عرض القرآن مرتين ـ انتهى . (رواه البخاري) أي بتمامه في فضائل القرآن وكذا النسائي في الكبرى ، ورواه ابن ماجه في الصوم وأخرج البخاري أيضا وأبوداود والدارمي والبيهقي في الصوم قصة الاعتكاف .

٢١٢٠ ـ قوله (أدنى) من الادناء أي قرب (إلىّ) بتشديد الياء (رأسه) بالنصب يعني أخرج إلى رأسه من المسجد وأنا في حجرتي ، ففي رواية للبخاري إنها كانت ترجل النبي ﷺ وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها يناولها رأسه وفي رواية أحمد والنسائي كان يأتيني وهو معتكف في المسجد فيتكيء على باب حجرتي فاغسل رأسه وسائره في المسجد (وهو في المسجد) حال مؤكدة (فارجله) من الترجيل بالجيم وهو تسريح الشعر أي استعمال المشط في الرأس وتنظيفه وتحسينه أي أصلح شعر رأسه بالمشط وانظفه واحسنه فهو من مجاز الحذف ، لأن الترجيل للشعر لا للرأس ، أو من إطلاق اسم المحل على الحال وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الرأس ، واذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى ، وفيه أنه يجوز للمعتكف التنظف والتطيب والغسل والحلق والتزين الحاقا بالترجل. قال الخطابي في الحديث من الفقه إن ترجيل الشعر يجوز للمعتكف وفي معناه حلق الرأس وتقليم الاظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن . وقال الحافظ : والجمهور على أنه لايكره فيه إلا ما يكره في المسجد وعن مالك تكره فيه الصنائع والحرف حتى طلب العلم ـ انتهى . وفيه إن المعتكف اذا

وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان .

أخرج بعضه عن المسجد كيده ورجله ورأسه لم يبطل اعتكافه ، لأن اخراج البعض لا يجرى مجرى الكل ، وإن من حلف أن لا يدخل دارا أو لا يخرج منها فأدخل أوأخرج بعضه لا يحنث حتى يخرج رجليه ويعتمد عليهما ، وفيه إن الاعتكاف لا يصح فى غير المسجد وإلا لكان يخرج منه لترجيل الرأس، وفيه إن بدن الحائض طاهر إلا موضع الدم إذ لو كان نجسا لما أمكنها رسول الله ﷺ من ترجيل رأسه وغسله وفيه استخدام الزوجة فى الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها . قال النووى : وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة . وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين زوجها من نفسها وملازمة بيته فقط - انتهى . قال الولى العراقى فى شرح التقريب : (ج ٤ ص ١٧٦) وهذا الذى ذكره إنما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصا ، وشرط القياس مساواة الفرع للاصل ، وفى الفرع هنا زيادة مانعة من الالحاق وهى المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من إستخدامها فى الأمر الخفيف احتمال ذلك فى الثقيل الشديد ، ولسنا ننكر هذا الحكم فانه متفق عليه ، وانما الكلام فى الاستدلال من الحديث والله أعلم . (وكان لايدخل البيت) أى بيته وهو معتكف (إلا لحاجة الانسان) قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ١ ص ٣٢٤) حوائج الانسان كثيرة والمراد منها ههنا كل ما يضطر اليه مما لا يجوزله فعله فى معتكفه - انتهى . وفسرها الزهرى بالبول والغائط ، وقد وقع الاجماع على استثناءهما واختلفوا فى غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب وعيادة المريض وشهود الجنازة والجمعة ويلتحق بالبول والغائط والقيء والفصد والحجامة وغسل الجنابة لمن احتاج إلى ذلك . قال الباجى : تريد عائشة لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة وأفعال النبى ﷺ على الوجوب ، وهذا يقتضى أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الانسان وما يجرى مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعوا لضرورة اليه ولا يفعل فى المسجد ولا يدخله لأكل أو نوم ولا غيره من الأفعال التى يباح فعلها فى المسجد - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٩١) إن المعتكف ليس له الخروج من معتكفه إلا لما لابد له منه ثم ذكر حديث عائشة هذا وحديثها الآتى فى الفصل الثانى بلفظ: السنة للمعتكف أن لايخرج إلا لما لابد له منه ثم قال ولاخلاف فى أن له الخروج لما لابد له منه . قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول ، ولأن هذا مما لابد منه ولا يمكن فعله فى المسجد قال والمراد بحاجة الانسان البول والغائط كنى بذلك عنهما لأن كل انسان يحتاج الى فعلهما وفى معناه الحاجة الى المأكول والمشروب اذا لم يكن من يأتيه به فله الخروج اليه إذا احتاج اليه وإن بغته القيء فله أن يخرج ليتقيأ خارج المسجد وكل ما لابد له منه ، ولا يمكن فعله فى المسجد فله الخروج اليه ، ولا يفسد اعتكافه ، وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله تعالى عليه مثل من يعتكف فى مسجد لا جمعة فيه ، فيحتاج الى خروجه ليصلى الجمعة . ويلزم السعى اليها فله الخروج اليها ولا يبطل إعتكافه ، وبهذا

متفق عليه

٢١٢١ - (٥) وعن ابن عمر، أن عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: كنت نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة

قال أبوحنيفة. وقال الشافعي: لايعتكف فى غير الجامع إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة فان نذر اعتكافا متتابعا فخرج منه لصلاة الجمعة بطل اعتكافه، ودليه الاستئناف. ولنا أنه خرج لواجب فلم يبطل اعتكافه كالمعتدة تخرج لقضاء العدة وكالخارج لانقاذ غريق أولطفاء حريق أوأداء شهادة تعينت عليه - انتهى. وسيأتى مزيد الكلام على ذلك فى الفصل الثانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى كتاب الحيض، وفى الصوم وفى اللباس، ومسلم فى الطهارة واللفظ له إلا قوله «أدنى» فانه للترمذى، والذى فى صحيح مسلم يدنى أى بلفظ «المضارع» وكذا وقع عند مالك وأبي داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٥).

٢١٢١ - **قوله** (أن عمر سأل النبي ﷺ) أى بالجعرانة لما رجعوا من حنين كما فى رواية البخارى فى النذر، ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمركان قبل المنع من الصيام فى الليل، لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك (كنت نذرت فى الجاهلية) زاد مسلم فلما أسلمت سألت وفيه ردّ على من زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة وأنه انما نذر فى الاسلام، وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطنى ثم البيهقى من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بلفظ: نذر عمر فى الشرك أن يعتكف (أن أعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره صلى الله عليه وسلم أن يفى بنذره على الصفة التى أوجبها. قال الحافظ: لو كان الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لأمره النبي ﷺ به و**تعقب** بأن فى رواية للشيخين يوما بدل «ليلة» وقد جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، فمن اطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق يوما أراد بليلته **وأجاب** ابن الجوزى عن رواية اليوم بجوابين. أحدهما: احتمال أن يكون نذر نذرين فيكون كل لفظ منهما حديثا مستقلا. الثانى: أنه ليس فيه حجة اذ لا ذكر للصوم فيه - انتهى. **قيل** قد ورد الأمر بالصوم برواية الثقة وهو عبد الله بن بديل عند أبي داود والنسائى صريحا بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم، وابن بديل قال فيه ابن معين مكى صالح، وذكره ابن حبان وابن شاهين فى الثقات، وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكرالشيء ليس بحجة على من ذكره كذا قال ابن التركمانى. قلت: هذه الرواية أخرجها أبوداود والنسائى والدارقطنى (ص ٢٤٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٦) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) كلهم من طريق عبد الله ابن بديل بن ورقاء المكى الخزاعى. قال الحافظ: وهو ضعيف وذكر ابن عدى والدارقطنى أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار - انتهى. قلت: قال الدارقطنى: تفرد به عبد الله بن بديل الخزاعى عن عمرو. وهو ضعيف

....

الحديث ، وقال سمعت أبا بكر النيسابورى يقول هذا حديث منكر لأن الثقات من أصحاب عمر ولم يذكروا فيه الصوم ، منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم ، وابن بديل ضعيف الحديث ـ انتهى . وقال ابن عدى : له أحاديث تنكر عليه فيها زيادة فى المتن أو فى الاسناد ثم يروى له هذا الحديث ، وقال لا أعلم ذكر فيه الصوم مع الاعتكاف إلا من روايته ـ انتهى . وقال فى التقريب فى ترجمته : صدوق يخطئ ـ انتهى . فالظاهر إن زيادة الأمر بالصوم فى روايته من خطأه . قال الحافظ : ورواية من روى يوما شاذة . وقد وقع فى رواية سليمان بن بلال عن عبيد الله بن عمر عند البخارى فى الاعتكاف فاعتكف ليلة ، فدل على أنه لم يزد على نذره شيئا وإن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين . **قال** وباشتراط الصيام . قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنهما باسناد صحيح وعن عائشة نحوه ، وبه قال مالك والأوزاعى والحنفية . واختلف عن أحمد واسحاق ـ انتهى . وقال القسطلانى : هذا أى عدم اشتراط الصوم مذهب الشافعية والحنابلة ، وعن أحمد أيضا لا يصح إلا بصوم ، والأول هو الصحيح عندهم وعليه أصحابهم . وقالت المالكية والحنفية : لا يصح إلا بصوم انتهى . قلت : ذهبت الشافعية إلى عدم اشتراط الصوم مطلقا ، سواء كان الاعتكاف واجبا أو نفلا . وهو مذهب الحنابلة إلا أن يكون نذر الاعتكاف بصوم فيجب حينئذ بالنذر لا بالاعتكاف . قال الخرقى : ويجوز بلا صوم إلا أن يقول فى نذره بصوم . قال ابن قدامة : المشهور فى المذهب إن الاعتكاف يصح بغير صوم روى ذلك عن على وابن مسعود وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن وعطاء وطاوس والشافعى واسحاق ، وعن أحمد رواية أخرى إن الصوم شرط فى الاعتكاف ، قال إذا اعتكف يجب عليه الصوم، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزهرى و مالك وأبو حنيفة والليث والثورى والحسن بن حي ـ انتهى . قلت : وذهبت المالكية إلى اشتراط الصوم مطلقا سواء كان الاعتكاف مندوبا أو واجبا فالكل عندهم سواء فى ذلك ، وعند الحنفية فيه تفصيل . قال الشمنى : الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة ، ولصحة التطوع (أى المندوب) رواية الحسن عن أبى حنيفة (لأن التطوع فى رويته مقدر بيوم) وأما فى رواية الأصل وهو قول محمد بل قيل إنه ظاهر الرواية عن الفقهاء الثلاثة فليس بشرط (بناء على أن التطوع غير مقدر بيوم فى رواية الأصل) لأن مبنى النفل على المساهلة ـ انتهى . وهذا هو المرجح عندهم . وأما القسم الثالث من الاعتكاف وهو المسنون المؤكد فالمتون ساكتة عن بيان حكمه ، ومال ابن عابدين إلى اشتراط الصوم فيه قال لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغى أن لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية ، ورجح ابن نجيم فى البحر عدم اشتراط الصوم فى هذا القسم ، **قلت** واحتج من ذهب إلى اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف مطلقا بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم **وفيه نظر** لما صح عن عائشة أن النبى ﷺ اعتكف فى

. . . .

العشر الأول من شوال ومن جملتها يوم الفطر ، قال الاسماعيلي : فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم الفطر وصومه حرام ، وأجاب العيني عن ذلك بأنه ليس فيه ، دليل لما قاله ، لأن المراد من قوله اعتكف في العشر الأول أي كان ابتداءه في العشر الأول فاذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأول واليوم الأول منه يوم أكل وشرب وبعال كما ورد في الحديث ، والاعتكاف هو التخلي للعبادة فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث . وقال ابن التركماني : من اعتكف الأيام التسعة من شوال يصدق عليه أنه اعتكف في العشر ، وفي الصحيحين أنه عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ولم يكن يستغرق العشر كلها - انتهى . ولايخفى ما في كلامهما من التكلف وإرتكاب المجاز . واحتجوا أيضا لذلك بحديث عائشة آخر أحاديث الفصل الثاني وسيأتي الجواب عنه هناك. واحتج بعض المالكية لذلك بقوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - البقرة : ١٨٧﴾ قال فذكر الاعتكاف عقب الصوم وتعقب بأنه ليس فيه مايدل على تلازمهما وإلا لزم أن لاصوم الا باعتكاف ولاقائل به كذا قال الحافظ: وتبعه الشوكاني ورُدّ ذلك بأنهم لم يدعوا التلازم بل مفاد كلامهم ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم إذا كان أعم كالصوم هنا ينفرد عن الملزوم أي يوجد بدونه فسقط قوله ، والا لزم أن لاصوم إلا باعتكاف بخلاف الملزوم الذي هو الاعتكاف لايوجد إلا بلازمه وهو الصوم . وفيه إن مجرد ذكر الاعتكاف مع الصوم أوخطاب الصائمين في قوله ﴿ولا تباشروهن﴾ لا يدل على أن الصوم لازم الاعتكاف وإن الاعتكاف لا يصح بغير صوم ، فعدم اشتراط الصوم هو الحق لا كما قال ابن القيم : إن الراجح الذي عليه جمهور السلف إن الصوم شرط في الاعتكاف . وقد روى عن علي وابن مسعود أنه ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجبه على نفسه ، ويدل على ذلك حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطني . وقال رفعه أبو بكر السوسي وغيره لا يرفعه ، وأخرجه الحاكم مرفوعا وقال صحيح الاسناد . وفي الحديث رد على من قال أقل الاعتكاف عشرة أيام أو أكثر من يوم . قال الحافظ : اتفقوا على أنه لاحد لاكثره واختلفوا في أقله فمن شرط فيه الصيام قال : أقله يوم ، ومنهم من قال : يصح مع شرط الصيام في دون اليوم حكاه ابن قدامة (ج ٣ ص ١٨٧) وعن مالك يشترط عشرة أيام وعنه يوم أو يومان ومن لم يشترط الصوم ، قالوا أقله ما يطلق عليه إسم لبث ولا يشترط القعود . وقيل : يكفي المرور مع النية كوقوع عرفة ، وروى عبد الرزاق عن يعلى بن أمية الصحابي إني لأمكث في المسجد الساعة ، وما أمكث إلا لاعتكف - انتهى . وقال العيني : أقل الاعتكاف نفلا

في المسجد الحرام؟ قال: «فأوف بنذرك» متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٢٢ — (٦) عن أنس، قال: كان النبي ﷺ: يعتكف في العشر الأواخر من رمضان،

يوم عند أبي حنيفة، وبه قال مالك: وعند أبي يوسف أكثر اليوم، وعند محمد ساعة وبه قال الشافعي: وأحمد في رواية، وحكى أبوبكر الرازي عن مالك إن مدة الاعتكاف عشرة أيام فيلزم بالشروع ذلك وفي الجلاب أقله يوم والاختيار عشرة أيام، وفي الاكمال استحب مالك أن يكون أكثره عشرة أيام وهذا يرد نقل الرازي عنه - انتهى. وقال في الدر المختار: وأقله نفلا ساعة من ليل أونهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى، والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون - انتهى. (في المسجد الحرام) أي حول الكعبة ففي رواية عمرو بن دينار عند الكعبة، ولم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر جدار بل الدور حول البيت وبينها أبواب لدخول الناس فوسعه عمر رضي الله عنه بدور اشتراها وهدمها، واتخذ للمسجد جدارا قصيرا دون القامة، ثم تتابع الناس على عمارته وتوسيعه (قال) صلى الله عليه وسلم (فأوف بنذرك) قال الشوكاني في حديث عمر: دليل على أنه يجب الوفاء بالنذر من الكافر متى أسلم. وقد ذهب الى هذا بعض أصحاب الشافعي وعند الجمهور لا ينعقد نذر الكافر، وحديث عمر حجة عليهم. وقد أجابوا عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف بأن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له به لأن الاعتكاف طاعة، ولا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة للصواب. وأجاب بعضهم بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بالوفاء استحباباً لا وجوباً، ويرد بأن هذا الجواب لا يصلح لمن أدعى عدم الانعقاد - انتهى. وقال السندي: لا مانع من القول بأن نذر الكافر ينعقد موقوفا على اسلامه فان أسلم لزمه الوفاء به في الخير والكفر، وإن كان يمنع عن انعقاده منجزا لكن لا نسلم أن يمنع عنه موقوفا، وحديث الاسلام يجب ما قبله من الخطايا لا ينافيه لأنه في الخطايا لا في النذور وليس النذر منها - انتهى. وقال القسطلاني: وعند الحنابلة يصح نذر الكافر وعبارة المرداوي في تنقيح المقنع النذر مكروه، وهو الزام مكلف مختار ولو كافرا بعبادة نصا نفسه لله تعالى. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتكاف والخمس والمغازي والنذور ومسلم في النذور وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧ و ج ٢ ص ١٠ - ٢٠ - ٣٥ - ٨٢) وأخرجه مالك في الصيام والترمذي وأبو داود والنسائي في النذور وابن ماجه في الصيام وفي الكفارات والبيهقي في الصيام.

٢١٢٢ — قوله (كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان) أي يديم على الاعتكاف فيها

فلم يعتكف عاما، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين.

(فلم يعتكف عاما) أى لعذر السفر يدل عليه رواية البيهقى بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان مقيما اعتكف العشر الأواخر وإذا سافر اعتكف العام المقبل عشرين يوما، ويدل عليه أيضا حديث أبى بن كعب الذى أشار اليه المصنف كما سيأتى (فلما كان العام المقبل) أسم فاعل، من الإقبال (اعتكف عشرين) بكسر العين والزاء. وقيل: بفتحهما على التثنية. قال فى اللمعات. أى اهتماما ودلالة على التأكيد، لا. لأن ما فات من النوافل المؤقتة يقضى - انتهى. وقال الطيبى: دل الحديث على أن النوافل المؤقتة تقضى إذا فاتت كما تقضى الفرائض - انتهى. قال القارى: والظاهر إن التشبيه لمجرد القضاء بعد الفوت وإلافقضاء الفرائض فرض وقضاء النوافل نفل - انتهى. قلت فى الحديث دليل على أن من إعتاد اعتكاف أيام ثم لم يمكنه أن يعتكفها أنه يستحب له قضاءها فكان قضاءه صلى الله عليه وسلم له على طريق الاستحباب، وقد بوب الترمذى على هذا الحديث باب ما جاء فى الاعتكاف إذا خرج منه. قيل: وجه المناسبة بالترجمة أنه صلى الله عليه وسلم لما قضى الاعتكاف لمجرد النية، وكان لم يشرع فيه بعد فقضاءه بعد الشروع أولى بالثبوت - انتهى. قال الترمذى بعد إخراج هذا الحديث: واختلف أهل العلم فى المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى. فقال بعض أهل العلم إذا نقض اعتكافه وجب عليه القضاء، واحتجوا بالحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال، وهو قول مالك (وبه قال الحنفية) وقال بعضهم: إن لم يكن نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شيء أن يقضى إلا أن يحب ذلك اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعى (وبه قال أحمد كما سيأتى) قال الشافعى: وكل عمل لك أن لا تدخل فيه فاذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضى الا الحج والعمرة - انتهى. قلت: أراد الترمذى بالحديث الذى أشار اليه فى قوله، واحتجوا بالحديث الخ حديث الا خبية وقد تقدم لفظه فى شرح الحديث الأول من هذا الباب وفيه رواية للبخارى، فترك الاعتكاف ذلك الشهر ثم اعتكف عشرا من شوال. وأما لفظ «خرج من اعتكافه» فلم أجده فى الكتب الستة ولا ذكره الجزرى فى جامع الأصول ولم أقف على من أخرج الحديث بهذا اللفظ. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٨٤) وإن نوى إعتكاف مدة لم تلزمه، فان شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعى، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فان قطعه لزمه قضاءه. قال ابن عبد البر: وإن لم يدخل فيه فالقضاء مستحب، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتج بحديث الا خبية. قال ابن قدامة: الحديث حجة عليه لا له فان النبى صلى الله عليه وسلم ترك إعتكافه ولو كان واجبا لما تركه، وأزواجه تركن الاعتكاف بعد نيته وضرب اخبيتهن له، ولم يوجد عذر يمنع فعل الواجب ولا أمرن بالقضاء وقضاء النبى ﷺ لم يكن واجبا عليه، وإنما فعله تطوعا لأنه

رواه الترمذي.

٢١٢٣ ـ (٧) وروى أبو داود، وابن ماجه

كان إذا عمل عملا أثبته وكان فعله لقضاءه كفعله لأداءه على سبيل التطوع به، لا على سبيل الايجاد كما قضى السنة التى فاتته بعد الظهر وقبل الفجر فتركه له دليل على عدم الوجوب لتحريم ترك الواجب، وفعله للقضاء لا يدل على الوجوب، لأن قضاء السنن مشروع. فان قيل: إنما جاز تركه ولم يؤمر تركه من النساء بقضاءه لتركهن إياه قبل الشروع، قلنا فقد سقط الاحتجاج لاتفاقنا على أنه لا يلزم قبل شروعه فيه، فلم يكن القضاء دليلا على الوجوب مع الاتفاق على انتفاءه، قال وليس فى ترك الاعتكاف بعد الشروع فيه عمل يبطل فان ما مضى من اعتكافه لايبطل بترك إعتكاف المستقبل ـ انتهى مختصرا. وقال الحافظ تحت حديث الأخبية: فيه جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه، وإنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع فيه، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال باللزوم، وفيه إن أول الوقت الذى يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح (لما وقع فى رواية للبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه) وهو قول الأوزاعى والليث والثورى. وقال الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه فى المكان الذى أعده لنفسه بعد صلاة الصبح، وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها، وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع فى الاعتكاف، وإنما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين إما أن يكون شرع فى الاعتكاف، فيدخل على جواز الخروج منه، وإما أن لا يكون شرع فيدل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح، قال وفيه إن الاعتكاف لا يجب بالنية. وأما قضاءه ﷺ فعلى طريق الاستحباب، لأنه كان اذا عمل عملا أثبته، ولهذا لم ينقل إن نساءه اعتكفن معه فى شوال ـ انتهى. قال بعض الحنفية بعد ذكر الاشكال المذكور: إن الحنفية صرحوا بأن من شرع فى الاعتكاف النفل ثم تركه لا يلزم قضاءه، لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب ـ انتهى. وفيه إن البحث ههنا إنما هو فى الاعتكاف فى العشر الأخير من رمضان وهى سنة مؤكدة، والصوم شرط فيه عندهم فيلزم قضاءه اذا خرج منه، ولا يجوز الخروج منه بعد الشروع فيه، وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح الحديث الذى يليه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٤) وصححه الترمذى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

٢١٢٣ ـ قوله (وروى) وفى بعض النسخ: ورواه (أبو داود وابن ماجه) وكذا أحمد (ج ٥ ص ١٤١)

عن أبي بن كعب.

١٢٢٤ — (٨) وعن عائشة، قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه.

والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٤١٣) والنسائى وابن حبان وغيرهم (عن أبي بن كعب) إن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فسافر عاما فلم يعتكف فلما كان من العام المقبل اعتكف عشرين يوما لفظ ابن ماجه. قال السندى: قوله فسافر عاما الظاهر إنه عام الفتح وكان صلى الله عليه وسلم يهتم بأمر الاعتكاف فيقضى إن فاته. وقال الخطابي: فيه من الفقه إن النوافل المعتادة تقضى اذا فاتت كما تقضى الفرائض ومن هذا قضاء رسول الله ﷺ بعد العصر الركعتين الليلتين فاتتاه لقدوم الوفد عليه واشتغاله بهم - انتهى. والحديث سكت عليه أبو داود والمنذرى وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي.

٢١٢٤ — قوله (كان رسول الله ﷺ اذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه) هذا لفظ الترمذى، ولمسلم وأبي داود ثم دخل معتكفه أي بحذف لفظة «فى» ولابن ماجه ثم دخل المكان الذى يريد أن يعتكف فيه، وللبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه وقوله «معتكفه» بصيغة المفعول أى مكان اعتكافه وقوله «دخل فى معتكفه» أى انقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا إن ذلك وقت ابتداء اعتكافه بل كان يعتكف من الغروب ليلة الحادى والعشرين، وإلا لما كان معتكفا العشر بتمامه الذى ورد فى عدة اخبار أنه كان يعتكف العشر بتمامه، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمريد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قال الأئمة الاربعة ذكره الحافظ العراقى كذا فى شرح الجامع الصغير للمناوى. قلت تأول الجمهور حديث عائشة هذا كما تقدم على أنه دخل المسجد بنية الاعتكاف من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه فى المكان الذى أعده لنفسه بعد صلاة الصبح فكان يطلع الفجر وهو صلى الله عليه و سلم فى المسجد، ومن بعد صلاة الفجر يخلو بنفسه فى المحل الذى أعده لاعتكافه. قال أبو الطيب السندى فى شرح الترمذى: وإنما جنح الجمهور إلى التأويل المذكور للعمل بالحديثين الأول، ما روى البخارى عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان. والثانى، ما رواه عن أبي هريرة قال كان النبي ﷺ يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام - الحديث. فاستفيد من الحديث الأول عشر ليال، ومن الآخر عشرة أيام فأولو بما تقدم جمعا بين الحديثين - انتهى. وقال أبو الحسن السندى فى حاشية ابن ماجه: ظاهر الحديث إن المعتكف يشرع فى الاعتكاف بعد صلاة الصبح، ومذهب الجمهور أنه يشرع من ليلة الحادى والعشرين، وقد اخذ بظاهر الحديث قوم إلا أنهم حملوه على أنه يشرع من صبح الحادى والعشرين فرد عليه الجمهور بأن المعلوم إنه كان يعتكف العشر الأواخر، ويحث الصحابة عليه وعدد العشر عدد

....

الليالى فتدخل فيه الليلة الأولى وإلا لا يتم هذا العدد أصلا وأيضا من أعظم ما يطلب بالاعتكاف إدراك ليلة القدر وهى قد تكون ليلة الحادى والعشرين كما جاء فى حديث أبي داود فينبغى له أن يكون معتكفا فيها لا أن يعتكف بعدها. وأجاب النووى عن الجمهور بتأويل الحديث إنه دخل معتكفه وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لا إن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان قبل المغرب معتكفا لابثا فى جملة المسجد فلما أصبح انفرد ـ انتهى. ولا يخفى إن قولها «كان اذا أراد أن يعتكف» يفيد أنه كان يدخل المعتكف حين يريد الاعتكاف لا أنه يدخل فى الشروع فى الاعتكاف فى الليل، وأيضا المتبادر من لفظ الحديث إنه بيان لكيفية الشروع. ثم لازم هذا التأويل أن يقال السنة للمعتكف أن يلبث أول ليلة فى المسجد ولا يدخل فى المعتكف. وإنما يدخل فيه من الصبح وإلا يلزم ترك العمل بالحديث، وعند تركه لا حاجة إلى التأويل والجمهور لا يقول بهذه السنة فيلزم عليهم ترك العمل بالحديث. وأجاب القاضى أبو يعلى من الحنابلة بحمل الحديث على أنه كان يفعل ذلك فى يوم العشرين ليستظهروا ببياض يوم زيادة قبل العشر. (قلت: قائله السندى) وهذا الجواب هو الذى يفيده النظر فى أحاديث الباب فهو أولى، وبالاعتماد أحرى، بقى أنه يلزم منه أن تكون السنة الشروع فى الاعتكاف من صبح العشرين إستظهارا باليوم الأول ولا بعد فى التزامه، وكلام الجمهور لا ينافيه فانهم ما تعرضوا له لا إثباتا ولا نفيا. وإنما تعرضوا لدخوله ليلة الحادى والعشرين وهو حاصل غاية الأمر إن قواعدهم تقتضى أن يكون هذا الأمر سنة عندهم، فلنقل وعدم التعرض ليس دليلا على العدم، ومثل هذا الايراد يرد على جواب النووى مع ظهور مخالفة الحديث ـ انتهى. كلام السندى: اعلم أن القول بدخول المسجد قبيل غروب الشمس لمريد الاعتكاف عشر أو شهر هو المشهور من مذهب الامام أحمد و قد حكى عنه رواية أخرى أنه يدخل معتكفه بعد صلاة الفجر فى اعتكاف التطوع، وقبل طلوع الفجر فى إعتكاف النذر. قال الخرقى: من نذر أن يعتكف شهرا بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس. قال ابن قدامة: وهذا قول مالك والشافعى، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى أنه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من أوله وهو قول الليث وزفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه، ولنا أنه نذر الشهر وأوله غروب الشمس، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفى جميع الشهر فانه لا يمكن إلا بذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما الحديث فقال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما فى التطوع فتى شاء دخل وفى مسألتنا نذر شهرا فيلزمه إعتكاف شهر كامل ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره فأشبه ما لو نذر إعتكاف يوم فانه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه. قال ابن قدامة وإن أحب إعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوعا، ففيه روايتان. إحداهما: يدخل قبل غروب الشمس

رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢١٢٥ — (٩) وعنها، قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعود المريض وهو معتكف، فيمر كما هو فلا يعرج يسأل عنه. رواه أبو داود.

من ليلة إحدى وعشرين، لأن العشر بغير هاء عدد الليالي، فانها عدد المؤنث قال الله تعالى: ﴿وليالٍ عشر﴾ وأول الليالي العشر ليلة إحدى وعشرين، والرواية الثانية يدخل بعد صلاة الصبح، قال حنبل قال أحمد: أحب إلى أن يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفه، وبهذا قال الأوزاعي واسحاق وإن نذر إعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعا - انتهى ملخصا مختصرا.

(رواه أبو داود وابن ماجه) كلاهما في حديث طويل وكذا البخاري ومسلم وأحمد والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٥) بألفاظ متقاربة وأخرجه الترمذي مختصرا فكان حق المصنف أن يذكره في الفصل الأول ويقول متفق عليه. قال الجزري: متفق عليه. ورواه الأربعة أيضا مطولا فكان ينبغي أن يذكر في الصحاح. وقال ميرك: رواه الشيخان والترمذي والنسائي أيضا وفات هذا الاعتراض من صاحب المشكاة. قلت: بل وقع هذا الاعتراض على صاحب المشكاة. حيث عزا الحديث أبي داود وابن ماجه وذكره في الفصل الثاني مع أنه متفق عليه.

٢١٢٥ — قوله (كان النبي صلى الله عليه وسلم) أي اذا خرج لحاجة الانسان كما يدل عليه بقية الحديث (يعود المريض وهو معتكف) أي والمريض خارج عن المسجد لقوله (فيمر كما هو) قال الطيبي: الكاف صفة لمصدر محذوف «وما» موصولة ولفظ «هو» مبتدأ والخبر محذوف والجملة صلة «ما» أي يمر مرورا مثل الهيئة التي هو عليها فلا يلتفت ولا يميل الى الجوانب ولا يقف وقولها (فلا يعرج) أي لا يمكث بيان للجمل لأن التعريج الاقامة، والميل عن الطريق إلى جانب وقولها (يسأل عنه) بيان لقوله يعود على سبيل الاستيناف، وفيه دليل على أنه إذا خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان فعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا لم يضره ذلك ولم يبطل اعتكافه وهذا مما اتفق عليه الأئمة الأربعة. واختلفوا فيما اذا خرج لذلك قصدا وسيأتي الكلام فيه في شرح الحديث التالي (رواه أبو داود) وأخرجه من طريقه البيهقي (ج ٤ ص ٣٢١) وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف والصحيح عن عائشة من فعلها وكذلك أخرجه مسلم وغيره. وقال ابن حزم: صح ذلك عن علي ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٠١) والحديث سكت عنه أبو داود. وقال المنذري: في اسناده ليث بن أبي سليم، وفيه مقال. وقال ابن حجر: في سنده من اختلفوا في توثيقه وبتقدير ضعفه هو منجبر بما في مسلم (في كتاب الطهارة) عن عائشة إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما

٢١٢٦ - (١٠) وعنها، قالت. السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا، ولا يشهد جنازة،

أسأل عنه إلا وأنا مارة - انتهى. واعلم أن الحديث رواه أبو داود عن شيخين أحدهما عبد الله بن محمد النفيلي ولفظه قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولايعرج يسأل عنه. والثاني محمد ابن عيسى وقال هو في روايته قالت إن كان النبي ﷺ يعود المريض وهو معتكف، هكذا بين أبو داود لفظهما والبغوي ذكر في المصابيح لفظ ابن عيسى، وهكذا فعل الخطابي في المعالم وتبعهما المصنف. واعلم أيضا أنه وقع في بعض النسخ من المشكاة لفظ ابن ماجه بعد قوله أبو داود وهو خطأ من النسخ، فان النسخ الصحيحة خالية عن ذلك ولم يعزه الحافظ في التلخيص والمجد بن تيمية في المنتقى والمنذري في مختصر السنن والجزري في جامع الأصول إلى غير أبي داود.

٢١٢٦ - قوله (السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا) أي بالقصد و الوقوف. قال الخطابي (ج ٢ ص ١٤١) قولها السنة إن كانت أرادت بذلك إضافة هذه الأمور إلى النبي ﷺ قولا أو فعلا فهي نصوص لا يجوز خلافها وإن كانت أرادت به الفتيا على معاني ما عقلت من السنة فقد خالفها بعض الصحابة في بعض هذه الأمور، والصحابة إذا اختلفوا في مسئلة كان سبيلها النظر على أن أبا داود قد ذكر على أثر هذا الحديث إن غير عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه أنها قالت السنة، فدل ذلك على احتمال أن يكون ما قالته فتوى منها، وليس برواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويشبه أن يكون أرادت بقولها لا يعود مريضا أي لا يخرج من معتكفه قاصدا عيادته، وأنه لا يضيق عليه أن يمر به فيسأله غير معرج عليه كما ذكرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق - انتهى. قلت: القاعدة المقررة عند المحدثين تابى الاحتمال الثاني، لأن مذهبهم إن قول الصحابي السنة كذا في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، فان الظاهر أنه أراد بذلك سنة النبي ﷺ لا سنة غيره، وعلى هذا لحديث عائشة هذا مرفوع حكما. قال ابن التركماني: مذهب المحدثين إن الصحابي اذا قال السنة كذا فهو مرفوع، والسنة، السيرة والطريقة، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها، ومثله حديث سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب، ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة في ذلك الوقت، وذكر سنة الصوم للمعتكف

مع ترك المس، والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها - انتهى. (ولا يشهد جنازة) أي خارج مسجده. فيه دليل على أنه لا يخرج المعتكف لعيادة المريض وشهود الجنازة، وفيه خلاف بين العلماء قال الخرقي: ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك. قال ابن قدامة: (ج ٣ ص ١٩٥) الكلام في هذه المسئلة في فصلين أحدهما، في الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله، وهو قول عروة وعطاء ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي

....

وروى عنه الأثرم ومحمد بن عبد الحكم إن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة ، ويعود الى معتكفه وهو قول على رضى الله عنه ، وبه قال سعيد بن جبير والنخعى والحسن لما روى عاصم بن ضمرة عن على قال : اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض وليحضر الجنازة وليأت أهله وليأمرهم بالحاجة وهو قائم رواه الامام أحمد والأثرم وقال أحمد : عاصم بن ضمرة عندى حجة . قال أحمد : يشهد الجنازة ويعود المريض ولا يجلس ويقضى الحاجة ويعود إلى معتكفه ، وجه الأول ماروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان متفق عليه . ثم ذكر حديثها الذى نحن فى شرحه وحديثها الذى قبل هذا ، ثم قال ولأن هذا ليس بواجب فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب لأجله كالمشى مع أخيه فى حاجة ليقضيها له وإن تعينت عليه صلاة الجنازة وأمكنه فعلها فى المسجد لم يجز الخروج اليها فان لم يمكنه ذلك فله الخروج اليها ، وإن تعين عليه دفن الميت أو تغسيله جاز أن يخرج له ، لأن هذا واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلاة الجمعة ، فأما إن كان الاعتكاف تطوعا . وأحب الخروج منه لعيادة مريض أو شهود جنازة جاز ، لأن كل واحد منهما تطوع فلا يتحتم واحد منهما لكن الأفضل المقام على اعتكافه لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرج المريض ولم يكن واجبا عليه . فأما إن خرج لما لابد منه فسأل عن المريض فى طريقه ولم يعرج جاز ، لأن النبى ﷺ فعل ذلك الفصل الثانى اذا اشترط فعل ذلك فى اعتكافه فله فعله واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج إليه كالعشاء فى منزله والمبيت فيه فله فعله قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل فى أهله فقال : اذا اشترط نعم . قيل : له وتجيز الشرط فى الاعتكاف قال نعم . قلت : له فيبيت فى أهله قال اذا كان تطوعا جاز ، وممن أجاز أن يشترط العشاء فى أهله الحسن والعلاء بن زياد والنخعى وقتادة ، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعى وان شرط الوطأ فى اعتكافه أو الفرجة والنزهة أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز ، لأن الله تعالى قال : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى ، والصناعة فى المسجد منهى عنها فى غير الاعتكاف ، ففى الاعتكاف أولى وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك ولا حاجة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهى عنه . قال أبو طالب : سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيرها ، قال ما يعجبنى أن يعمل . قلت : ان كان يحتاج قال إن كان يحتاج لا يعتكف . قال ابن قدامة : اذا خرج لماله منه بد عامداً بطل اعتكافه إلا أن يكون اشترط وإن خرج ناسيا . فقال القاضى : لا يفسد اعتكافه وقال ابن عقيل : يفسد فان اخرج بعض جسده لم يفسد إعتكافه عمدا كان أو سهوا ـ انتهى مختصرا . وقال ابن رشد : اختلفوا هل للمعتكف أن يشترط فعل شىء مما يمنعه

ولا يمس المرأة ولا يباشرها ،

الاعتكاف فينفعه شرطه فى الاباحة أم ليس ينفعه ذلك ، مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك ، فأكثر الفقهاء على أنه شرط لا ينفعه وإنه إن فعل بطل اعتكافه . وقال الشافعى : ينفعه شرطه ، والسبب فى اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج فى أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات ، والاشتراط فى الحج إنما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ، لكن هذا الأصل مختلف فيه فى الحج ، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له - انتهى . قلت : الظاهر عندنا هو قول من لم يقل بالاشتراط فى الاعتكاف ، لأنه لا دليل عليه من سنة صحيحة أو ضعيفة ولا من أثر صحابى ولا من قياس صحيح . والراجح عندنا : إنه لا يجوز الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة وإلا كل واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج لذلك وكان اعتكافه غير واجب. قال النووى فى شرح المهذب : فى الاعتكاف الواجب لا يعود مريضا، ولايخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا ، فى الصحيح ، وفى التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز . قال صاحب الشامل : هذا يخالف السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلا لا نذراً ذكره العينى (ج ١١ ص ١٤٥) (ولا يمس المرأة) كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة والمصابيح والذى فى سنن أبى داود امرأة وهكذا وقع فى السنن للبيهقى والمعالم للخطابى وكذا ذكره الحافظ فى الفتح وبلوغ المرام والمجد فى المنتقى والجزرى فى جامع الأصول والزيلعى فى نصب الراية ، والظاهر إن ما فى المصابيح خطأ من الناسخ ولم يتنبه لذلك المصنف بل تبعه فيه . قال الخطابى : تريد عائشة بالمس الجماع وهذا لا خلاف فيه انه اذا جامع إمرأته بطل إعتكافه (ولا يباشرها) أى فيما دون الفرج بشهوة . وقال القارى : لا يمس المرأة أى جنسها بشهوة ولا يباشرها أى لا يجامعها ولو حكما . وقال الشوكانى : المراد بالمباشرة هنا الجماع بقرينة ذكر المس قبلها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على ذلك ، ويؤيده ما روى الطبرى وغيره من طريق قتادة فى سبب نزول الآية يعنى قوله تعالى : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة : ١٨٧﴾ إنهم كانوا إذا اعتكفوا لخرج رجل لحاجته فلقى إمرأته جامعها إن شاء فنزلت - انتهى . قال الحافظ : اتفقوا على فساده بالجماع حتى قال الحسن والزهرى : من جامع فيه لزمته الكفارة وعن مجاهد يتصدق بدينارين ، واختلفوا فى غير الجماع ففى المباشرة أقوال ثالثها إن أنزل بطل وإلا فلا . وقال ابن قدامة : الوطأ فى الاعتكاف محرم بالاجماع ، والأصل فيه قول الله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ﴾ فان وطىء فى الفرج متعمداً أفسد اعتكافه باجماع أهل العلم حكاه ابن المنذر عنهم ، وإن كان ناسيا فكذلك عند إمامنا (الامام أحمد) وأبى حنيفة ومالك . وقال الشافعى : لا يفسد اعتكافه . قال ابن قدامة : ولا كفارة بالوطأ فى ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام

ولا يخرج لحاجة، إلا لما لابد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع.

الخرقى، وقول عطاء والنخعى وأهل المدينة ومالك وأهل العراق والثورى وأهل الشام والأوزاعى. ونقل حنبل عن أحمد إن عليه كفارة، وهو قول الحسن والزهرى واختيار القاضى. قال واختلف هؤلاء فى الكفارة: فقال القاضى يجب كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهرى وظاهر كلام أحمد فى رواية حنبل، وحكى عن أبى بكر إن عليه كفارة يمين، وأما المباشرة دون الفرج، فان كانت لغير شهوة فلا بأس بها مثل أن تغسل رأسه أو تفليه أو تناوله شيئا لأن النبى ﷺ كان يدنى رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله وإن كانت عن شهوة فهى محرمة لقول الله تعالى: ﴿ولاتباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة: ١٨٧﴾ ولقول عائشة السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس إمرأة ولا يباشرها، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما افضى إلى الحرام كان حراما فان فعل فأنزل فسد إعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبوحنيفة والشافعى فى أحد قوليه. وقال فى الآخر يفسد فى الحالين وهو قول مالك لأنها مباشرة محرمة فأفسدت الاعتكاف كما لوأنزل، ولنا أنها مباشرة لا تفسد صوما ولا حجا فلم تفسد كالمباشرة لغير شهوة، وفارق التى أنزل بها لأنها تفسد الصوم ولا كفارة عليه - انتهى. (ولا يخرج لحاجة) دنيوية أو أخروية (إلا لما لابد منه) أى إلا لحاجة لا فراق ولا محيص من الخروج لها وهو البول والغائط اذ لا يتصور فعلهما فى المسجد، ولذا أجمعوا عليه بخلاف الأكل والشرب أو لأمر لابد من ذلك الأمر وهو كناية عن قضاء الحاجة وما يتبعه من الاستنجاء والطهارة (ولااعتكاف إلابصوم) فيه دليل على أنه لايصح الاعتكاف إلابصوم وأنه شرط فيه، وقد تقدم بيان الاختلاف فى ذلك. وأجاب من لم يقل باشتراط الصوم عن هذا الحديث بما سيأتى من الكلام عليه، وبأن المراد لا إعتكاف كاملا أو فاضلا إلا بصوم ذكره الطيبى (ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع) أى يجمع الناس للجماعة، وفيه دليل على أن المسجد شرط فى الاعتكاف، واتفق العلماء على ذلك إلا ما روى عن بعض العلماء أنه أجازه فى كل مكان. قال الحافظ: وذهب أبوحنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التى تقام فيها الصلوات، وخصه أبويوسف بالواجب منه. وأما النفل ففى كل مسجد. وقال الجمهور: بعمومه فى كل مسجد إلا لمن تلزمه الجمعة، فاستحب له الشافعى فى الجامع، وشرطه مالك لأن الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة، ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهرى بالجامع مطلقا، وأومأ اليه الشافعى فى القديم، وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة وعطاء بمسجد مكة والمدينة وابن المسيب بمسجد المدينة - انتهى. وقال العينى: ذهب هؤلاء أى من خص الاعتكاف بالمساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والأقصى أو بمسجد مكة والمدينة إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد وهو مابناه نبى لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ، وهو معتكف فى مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبى،

....

وذهبت طائفة إلى أنه لايصح الاعتكاف إلافى مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن على وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهرى وهو قول مالك فى المدونة، قال أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا فى الجامع . وقالت طائفة : الإعتكاف يصح فى كل مسجد ، روى ذلك عن النخعى وأبى سلمة والشعبي وهو قول أبي حنيفة والثورى والشافعى فى الجديد ، وأحمد واسحاق وأبى ثور وداود وهو قول الجمهور والبخارى أيضا ، حيث استدل بعموم الآية فى سائر المساجد ، فقال باب الاعتكاف فى المساجد كلها لقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ قال العينى : جمع (أى البخارى) المساجد وأكدها بلفظ : كلها إشارة إلى أن الإعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد . وقال صاحب الهداية : الاعتكاف لا يصح إلا فى مسجد الجماعة (وهو الذى له مؤذن وإمام ويصلى فيه الصلوات الخمس أو بعضها بجماعة) وعن أبي حنيفة أنه لا يصح إلا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس أى بجماعة قلت : وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وصححه بعض مشائخ الحنفية وهو قول أحمد . قال الخرقى : لا يجوز الاعتكاف إلا فى مسجد يجمع فيه . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٧) يعنى تقام الجماعة فيه ، وإنما اشترط ذلك لأن الجماعة واجبة وإعتكاف الرجل فى مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين، إما ترك الجماعة الواجبة وإما خروجه اليها فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه ، وذلك مناف للاعتكاف إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه ولايصح الإعتكاف فى غير مسجد اذا كان المعتكف رجلا لانعلم فى هذا بين أهل العلم خلافا . والأصل فى ذلك قوله تعالى : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ فخصها بذلك فلوصح الإعتكاف فى غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها ، فان المباشرة محرمة فى الإعتكاف مطلقا ، وروى الدارقطنى باسناده عن الزهرى عن عروة وسعيد بن المسيب عن عائشة فى حديث، وإن السنة للمعتكف أن لايخرج إلا لحاجة الإنسان ولا إعتكاف إلافى مسجد جماعة. فذهب أحمد إلى أن كل مسجد تقام فيه الجماعة يجوز الاعتكاف فيه ، ولا يجوز فى غيره . وقال الشافعى : يصح الاعتكاف فى كل مسجد اذا لم يكن إعتكافه يتخلله جمعة ، ولنا حديث عائشة المتقدم. وقد قيل إن هذا من قول الزهرى وهو ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ كيفما كان . وروى سعيد من طريق الضحاك عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح ، ولأن قوله تعالى: ﴿وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ يقتضى إباحة الاعتكاف فى كل مسجد إلا أنه يقيد بما تقام فيه الجماعة بالأخبار ، ففيما عداه يبقى على العموم ، وقول الشافعى فى اشتراطه موضعا تقام فيه الجمعة لا يصح للأخبار ، ولأن الجمعة لا تتكرر فلا يضر وجوب الخروج اليها ولوكان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ، ولا يصلى فيه غيرها لم يجز الاعتكاف فيه ، ويصح عند مالك والشافعى . ومبنى الخلاف على أن الجماعة واجبة عندنا فيلتزم الخروج من معتكفه اليها فيفسد إعتكافه وعندهم ليست بواجبة وإن كان اعتكافه مدة غير وقت الصلاة كليلة أوبعض يوم،

رواه أبو داود .

جاز فى كل مسجد لعدم المانع ، وإن كانت تقام فيه فى بعض الزمان جاز الاعتكاف فيه فى ذلك الزمان دون غيره ، وإن اعتكف إثنان فى مسجد لا تقـام فيه جماعة فأقاما الجماعة فيه صح اعتكافهما لأنهما أقاما الجماعة فأشبه ما لوأقامها فيه غيرهما - انتهى مختصرا . وقال الباجى : أما المساجد التى لا يصلى فيهـا الجمعة فإنما يكره الاعتكاف فيهـا اذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة ، لأنه يقتضى أحد أمرين ممنوعين . أحدهما : التخلف عن الجمعة . والثانى : الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة ، وذلك يبطل اعتكافه فى المشهور من مذهب مالك . وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقص اعتكافه - انتهى . قلت الراجح عندى هو ما ذهب اليه أحمد لحديث الباب وأجاب عنه من خالفه بأن ذكر الجامع للأولوية يعنى إن النفى فيه محمول على نفى الفضيلة والكمال ولايخفى ما فيه . ولحديث حذيفة وقد أخرجه الدارقطنى أيضا. وقال الضحاك: لم يسمع من حذيفة ولقول على قال لا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما . ولقول ابن عباس لا اعتكاف إلا فى مسجد تقام فيه الصلاة أخرجه البيهقى فيصح الاعتكاف فى كل مسجد تقـام فيه الجماعة ، ولايجوز فى غيره ، ولا يشترط مسجد الجمعة ، وإن كان هو أفضل ، ويجب الخروج إلى الجمعة ولا يبطل اعتكافه بالخروج اليها (رواه أبو داود) من طريق عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٣٢١) من طريق أبى داود فى (ج ٤ ص ٣١٥ ، ٣٢٠) من طريق عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وأخرجه أيضا من هذا الطريق فى الشعب والمعرفة وأخرجه الدارقطنى (ص ٢٤٧ - ٢٤٨) من رواية ابن جريج عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة . قال أبوداود : غير عبد الرحمن بن اسحاق لايقول فيه . قالت : السنة . قال أبوداود : جعله قول عائشة - انتهى . وقال المنذرى : وأخرجه النسائى من حديث يونس ابن زيد وليس فيه قالت السنة ، وأخرجه من حديث مالك وليس فيه أيضا ذلك وعبد الرحمن بن اسحاق هذا هو القرشى المدنى يقال له عباد وقد أخرج له مسلم فى صحيحه ووثقه ابن معين وأثنى عليـه غيره وتكلم فيه بعضهم - انتهى . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : لا بأس برجاله إلا أن الراجح وقف آخره أى من قولها ولا اعتكاف إلا بصيام. وقال فى الفتح بعد ذكر كلام أبى داود: وجزم الدارقطنى بأن القدر الذى من حديث عائشة قولها لايخرج إلا لحاجة وما عداه ممن دونها - انتهى. وقال البيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٣٢١) : قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة وإن من أدرجه فى الحديث وهم فيه فقد رواه الثورى عن هشام عن أبيه عروة، قال المعتكف لايشهد جنازة ولا يعود مريضا ولا يجيب دعوة ولا اعتكاف إلا بصيام ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة وعن ابن جريج عن الزهرى عن سعيـد بن المسيب أنه قال المعتكف لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة - انتهى . وقال فى المعرفة : وإنمـا لم يخرجاه فى الصحيح لإختلاف الحفاظ فيه ، منهم من زعم أنه قول

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٢٧ - (١١) عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنه كان اذا اعتكف طرح له فراشه، أو يوضع له سريره وراء أسطوانة التوبة. رواه ابن ماجه.

عائشة، ومنهم من زعم أنه قول الزهري، ويشبه أن يكون من قول من دون عائشة، فقد رواه الثوري عن هشام عن عروة، قال المعتكف لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا - انتهى. ورد عليه ابن التركماني فقال جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى بل هو معطوف على ما تقدم من قولها السنة كذا وكذا. وقد تقدم إن هذا عند المحدثين في حكم المرفوع رواه عروة عن عائشة مرة، وأفتى به مرة أخرى، وقد أخرجه الدارقطني من طريق ابن جريج عن الزهري بسنده - انتهى.

٢١٢٧ - قوله (طرح) بصيغة المجهول أي وضع وفرش (أو يوضع له سريره) الظاهر إن «أو» للتنويع (وراء إسطوانة التوبة) هي من إسطوانات المسجد النبوي سميت بذلك لأن أبا لبابة بن عبد المنذر ربط بها نفسه حتى تاب الله عليه عندها، روى ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر إن أبا لبابة إرتبط بسلسلة ربوض، والربوض الضخمة الثقيلة اللازقة بصاحبها بضع عشرة ليلة، حتى ذهب سمعه فما كاد يسمع، وكاد أن يذهب بصره وكانت ابنته تحله اذا حضرت الصلاة أو أراد أن يذهب لحاجة واذا فرغ أعادته إلى الرباط. قال ابن عبد البر: اختلف في الحال التي أوجبت فعل أبي لبابة هذا بنفسه. وأحسن ما قيل في ذلك ما رواه معمر عن الزهري قال كان أبو لبابة ممن تخلف عن النبي ﷺ في غزوة تبوك، فربط نفسه بسارية وقال والله لا أحل نفسي منها ولا أذوق طعاما ولا شرابا حتى يتوب الله علي أو أموت فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تاب الله عليك، يا أبا لبابة! فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلني، قال فجاء رسول الله ﷺ فحله بيده، ثم قال أبو لبابة يا رسول الله! إن من توبتي إن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وإن أنخلع من مالي كله صدقة إلى الله وإلى رسوله، قال يجزئك يا أبا لبابة الثلث قال ابن عبد البر: وقد قيل إن الذنب الذي أتاه أبو لبابة كان اشارته إلى حلفاءه من بني قريظة إن الذبح إن نزلتم على حكم سعد بن معاذ وأشار إلى حلقه فنزلت ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون - الأنفال: ٢٧﴾ انتهى. وارجع للبسط إلى وفاء الوفاء للسمهودي (ج ٢ ص ٤٤٢، ٤٤٧) وفي الحديث دليل على جواز طرح الفراش ووضع السرير للمعتكف في المسجد، وعلى جواز الوقوف في مكان معين من المسجد في الاعتكاف فيكون مخصصا للنهي عن إيطان المكان في المسجد يعني ملازمته (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد: اسناده صحيح، ورجاله موثقون. وقال الشوكاني: رجال اسناده ثقات، وقد ذكره الحافظ في الفتح عن

٢١٢٨ - (١٢) وعن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى المعتكف: هو يعتكف الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها. رواه ابن ماجه.

نافع إن ابن عمر كان اذا اعتكف الخ، وعزاه لابن ماجه ولم يذكر أنه مرفوع وفى صحيح مسلم عن نافع أنه قال وقد أرانى عبد الله بن عمر المكان الذى كان رسول الله ﷺ يعتكف فيه من المسجد. وقال السمهودى: (ج ٢ ص ٤٤٧) أسند ابن زبالة ويحيى فى بيان معتكف النبى صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر أن النبى ﷺ كان اذا اعتكف طرح له فراشه ووضع له سريره وراء إسطوانة التوبة. ثم ذكر السمهودى هذا الحديث من رواية ابن ماجه. وقال قال البدر بن فرحون: ونقل الطبرانى فى معجمه عن ابن عمر إن ذلك مما يلى القبلة يستند إليها. قال السمهودى: رواه البيهقى بسند حسن ولفظه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اعتكف يطرح له فراشه أوسريره إلى إسطوانة التوبة مما يلى القبلة يستند اليها. ونقل عياض عن ابن المنذر ان مالك بن أنس كان له موضع فى المسجد، قال وهو مكان عمر بن الخطاب، وهو المكان الذى كان يوضع فيه فراش رسول الله ﷺ اذا اعتكف كذا قال الاويسى.

٢١٢٨ - قوله (قال فى المعتكف) أى فى حقه وشأنه (هو يعتكف) من الاعتكاف (الذنوب) منصوب بنزع الخافض أى يحتبس عن الذنوب يعنى بذلك إن شأن المحتبس فى المسجد الانحباس عن تعاطى أكثر الذنوب قاله القارى، قلت: قوله «يعتكف» كذا فى أكثر النسخ من المشكاة، ووقع فى بعضها يعكف من العكف وهو الذى فى سنن ابن ماجه، وهكذا نقله الولى العراقى فى شرح التقريب. قال السندى: قوله «هو يعكف الذنوب من عكفه» كنصر وضرب أى حبس، وضمير هو للمعتكف أو الاعتكاف وهو الظاهرأى هويمنع الذنوب ولا يتأتى فيه وإن أريد المنع على الدوام، فيمكن من آثار الاعتكاف أن يقى الله تعالى صاحبه من المعاصى (ويجرى) بالجيم والراء مجهولا. وقيل معلوما أى يمضى ويستمر (له من الحسنات) أى من ثوابها (كعامل الحسنات) أى كأجور عاملها. قال القارى: وفى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة بالجيم والزاى مجهولا، أى يعطى له من الحسنات التى يمتنع عنها باعتكاف كعيادة المريض وتشييع الجنازة وزيادة الاخوان وغيرها، فاللام فى الحسنات للعهد - انتهى. (رواه ابن ماجه) من طريق عيسى بن موسى غنجار عن عبيدة العمى عن فرقد السبخى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهذا اسناد ضعيف لان عيسى قال فيه فى التقريب صدوق ربما أخطأ، وربما دلس مكثرمن الحديث عن المتروكين، وعبيدة العمى مجهول الحال وفرقد السبخى البصرى الحائك. قال الترمذى تكلم فيه يحيى بن سعيد وروى عنه الناس. قلت: وثقه ابن معين وتكلم فيه غيره. وقال الساجى: قد اختلف فيه وليس بحجة فى الاحكام والسنن. وقال فى التقريب: صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ.

(٨) كتاب فضائل القرآن

(**كتاب** فضائل القرآن) عموماً وبعض سوره وآياته خصوصاً ، والفضائل . جمع فضيلة . قال الجوهري : الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة ، واختلف هل في القرآن شيء أفضل من شيء ، فذهب أبو الحسن الأشعري و القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنه لا فضل لبعضه على بعض لأن الأفضل يشعر بنقص المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لانقص فيه ، وقال قوم : وهم الجمهور بالتفضيل لظواهر الأحاديث كحديث ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن ، وحديث إن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، قال القرطبي : إنه الحق ، وقال ابن الحصار: العجب ممن يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ، وقال الغزالي ، في جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض ، والكلام كلام الله فكيف يكون بعضها أشرت من بعض فاعلم أن نورالبصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينة ، وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فهو الذي أنزل عليه القرآن ، وقال يس ، قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سورة القرآن ، وآية الكرسي سيدة آي القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، وغير ذلك مما لا يحصى - انتهى . ثم اختلفوا فقال قوم الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب إنفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلى . وقال آخرون : بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحد - البقرة: ١٦٣ ﴾ الآية ، وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليس موجوداً ، مثلاً في تبت يدا أبي لهب ، وما كان مثلها فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة . قال القسطلاني : ولعل الخلاف في هذه المسئلة أي مسئلة التفضيل يلتفت إلى الخلاف المشهور إن كلام الله شيء واحد أم لا ، وعند الأشعري أنه لايتنوع في ذاته بل بحسب متعلقاته ، وليس لكلام الله الذي هو صفة ذاته بعض لكن بالتأويل والتعبير وفهم السامعين اشتمل على أنواع المخاطبات ولو لا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه - انتهى . وقيل : التحقيق إنه لاخلاف في المعنى بل الأول محمول على ذات القرآن وحقيقته ، والثاني على غيرهما كما علم وارجع للبسط إلى الاتقان (ج ٢ ص ١٥٦ ، ١٥٧) للسيوطي ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب نفيس في هذا الموضوع سماه « جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » بين فيه حكمة الله في تفاضل بعض السورة والآيات مع أنها

﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٢٩ - (١) عن عثمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خيركم من تعلم القرآن وعلمه .

كلها من كلام الله عزوجل . وقد استطرد فيه إلى دقائق من علوم اللغة وأسرار العربية وبيـــان مذاهب العلماء ، فيما اختلفوا فيه من مسائل أصول الدين والانتصار لمذهب السلف فى الصفات ، ومنها صفة الكلام ، وفيه من حقائق التفسير ولطائف البحث ما لا تجده فى كتـاب غيره فعليك أن تطالعه . ثم المعتمد إن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعه السور وأنواع العلوم ، وإنه مهموز وقراءة ابن كثير إنما هى بالنقل كما قال الشافعى :

ونقل قرآن و القران دواءنا

خلافا لمن قال إنه من قرنت الشيء بالشيء لقرن السور والآيات فيه .

٢١٢٩ — قوله (خيركم) وفى رواية إن أفضلكم ولا فرق بينهما فى المعنى لأن قوله « خيركم » تقـديره أخيركم ولا شك إن أخيرهم هو أفضلهم (من تعلم القرآن وعلمه) كذا للأكثر وللسرخسى أو علمه وهى للتنويع لا للشك وكذا لأحمد عن غندر وعفان عن شعبة ، وزاد غنـــدر فى أوله إن وأكثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا وقع عند أحمد عن بهز وعند ابى داود عن حفص بن عمر كلاهما عن شعبة وكذا أخرجــه أحمد والترمذى من حـــديث على . قال الحافظ : وهى أظهر من حيث المعنى لأن التى « باو » تقتضى إثبـات الخيرية المذكورة لمن فعل أحد الأمرين فيلزم أن من تعلم القرآن ولو لم يعلمه غيره أن يكون خيراً ممن عمل بمـا فيه مثلا ، وإن لم يتعلمه ، ولا يقال يلزم على رواية الواو أيضا إن من تعلمه وعلمه غيره أن يكون أفضل ممن عمل بما فيه من غير أن يتعلمه ولم يعلمه غيره ، لأنا نقول يحتمل أن يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم ، والذى يعلم غيره يحصل له النفع المتعدى بخلاف من يعمل فقط ، والقرآن أشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه لغـيره أشرف ممن تعلم غير القرآن ، وإن علمه ولا شك إن الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه مكمل لنفسه ولغـيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدى ولهـذا كان أفضل . فان قيل : فيلزم على هذا أن يكون المقرى أفضل من الفقيه قلنا : لا لأن المخـــاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لأنهم كانوا أهل اللسان فكانوا يدرون معانى القرآن بالسليقة أكثر مما يدريها من بعدهم بالاكتساب فكان الفقه لهم سجية فمن كان فى مثل شأنهم شـــاركهم فى ذلك لا من كان قارئاً أو مقرئاً محضا لا يفهم شيئا من معانى ما يقرؤه أويقرئه . فان قيل : فيلزم أن يكون المقرى أفضل ممن هو أفضل غناء فى الاسلام بالمجاهدة والرباط والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مثلا . قلنـا : حرف المسئلة يدور على النفع المتعدى فمن كان حصوله عنده أكثر كان أفضل فلعل من مضمرة فى الحديث ، ولابد مع ذلك من مراعاة

رواه البخاري .

٢١٣٠ – (٢) وعن عقبة بن عامر، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم: ونحن في الصفة، فقال: أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان

الاخلاص في كل صنف منهم، ويحتمل أن تكون الخيرية وإن اطلقت لكنها مقيدة بناس مخصوصين خوطبوا بذلك كان اللائق بحالهم ذلك أو المراد خير المتعلمين من يعلم غيره لا من يقتصر على نفسه، أو المراد مراعاة الحيثية لأن القرآن خير الكلام فمتعلمه خير من متعلم غيره بالنسبة إلى خيرية القرآن، وكيف ما كان فهو مخصوص بمن علم وتعلم بحيث يكون قد علم ما يجب عليه عينا ـ انتهى كلام الحافظ . باختصار يسير. وقال الطيبي : أي خير الناس باعتبار التعلم والتعليم من تعلم القرآن وعلمه . وقال ميرك : أي من خيركم . قال القاري : ولا يتوهم إن العمل خارج عنهما لأن العلم إذا لم يكن مورثا للعمل فليس علما في الشريعة إذا جمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل قال إذا كان خير الكلام كلام الله فكذلك خير الناس بعد النبيين من يتعلم القرآن ويعلمه ، لكن لابد من تقييد التعلم والتعليم بالاخلاص ـ انتهى . وقال السندي : قوله « خيركم » الخ يراد بمثله أنه من جملة الأخيار لا أنه أفضل من الكل ، وبه يندفع التدافع بين الأحاديث الواردة بهذه العنوان. ثم المقصود في مثله بيان إن وصف تعلم القرآن و تعليمه من جملة خيار الأوصاف فالموصوف به يكون خيرا من هذه الجهة أو يكون خيرا إن لم يعارض هذا الوصف معارض فلا يرد أنه كثيراً ما يكون المرأ متعلما أو معلماً القرآن ويأتي بالمنكرات فكيف يكون خيراً . وقد يقال المراد من تعلم القرآن وعلمه مع مراعاته عملا و إلا فغير المراعي يعد جاهلا (رواه البخاري) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٨) والترمذي في فضائل القرآن . وأبوداود في أواخر الصلاة وابن ماجه في السنة، والدارمي وابن حبان (ج ١ ص ٢٨١، ٢٨٢) وأخرجه النسائي في الكبرى وفي الباب عن علي عند أحمد والترمذي والدارمي وعن سعد عند الدارمي وعن ابن مسعود عند ابن أبي داود .

٢١٣٠ – قوله (ونحن في الصفة) بضم الصاد المهملة وتشديد الفاء مكان مظلل في مؤخر المسجد ، أعد لنزول الغرباء فيه ممن لا مأوى له ولا أهل . قال ابن حجر : كانت هي في مؤخر المسجد معدة لفقراء أصحابه الغير المتأهلين وكانوا يكثرون تارة حتى يبلغوا نحو المائتين ، ويقلون أخرى لارسالهم في الجهاد وتعليم القرآن . وقال الجزري : أهل الصفة فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه فكانوا يأوون إلى موضع مظلل في مسجد المدينة ، قال الكرماني : وكانوا سبعين ويقلون حينا ويكثرون . وقال السيوطي : عدهم أبونعيم في الحلية أكثر من مائة (أيكم يحب أن يغدو) أي يذهب في الغدوة وهي أول النهار (إلى بطحان) بضم الباء الموحدة وسكون

أو العقيق فيأتي بناقتين كوماوين في غير إثم ولا قطع رحم؟ فقلنا: يا رسول الله! كلنا نحب ذلك قال: أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أويقرأ آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين، وثلث خير له من ثلاث، وأربع خير له من أربع، ومن أعدادهن

الطاء المهملة، إسم واد بقرب المدينة، سمي بذلك لسعته وانبساطه من البطح وهو البسط (أو العقيق) بفتح العين المهملة وبقافين الأولى مكسورة بينهما ياء تحتية ساكنة، قيل: أراد العقيق الأصغر وهو على ثلاثة أميال أوميلين من المدينة، وفيه بئر رومة، وهناك عقيق أكبر، وانما خصهما بالذكر لأنهما من أقرب الأودية التي كانوا يقيمون فيها أسواق الابل الى المدينة. والظاهر إن «أو» للتنويع لكن في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٥) أوقال إلى العقيق فدل على أنه شك من الراوي قاله القاري. (فيأتي بناقتين كوماوين) تثنية كوماء، بفتح الكاف وسكون الواو، وبالمد قلبت الهمزة واواً وهي الناقة العظيمة السنام، وأصل الكوم العلو أي فيحصل ناقتين مشرفتي السنام عاليتيه عظيمتيه. وإنما ضرب المثل بها لأنها كانت من أحب الأموال اليهم وأنفس المتأجر لديهم (في غير اثم) أي في غير ما يوجب إثما كسرقة وغصب سمي موجب الاثم إثما مجازا (ولا قطع رحم) أي في غير ما يوجبه وهو تخصيص بعد تعيم (كلنا نحب ذلك) بالنون وفي جامع الأصول كلنا يحب ذلك بالياء قاله القاري. قلت: وهكذا وقع في المصابيح والترغيب بالياء، والذي في صحيح مسلم نحب بالنون كما في المشكاة وكذا في جامع الأصول المطبوعة (ج ٩ ص ٣٧٥) (أفلا يغدو) أي ألا يترك ذلك فلا يغدو (أحدكم الى المسجد فيعلم) بالتشديد وفي نسخة صحيحة بالتخفيف قاله القاري. قلت: وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم فيتعلم، وهكذافي المصابيح (أو يقرأ) بالرفع والنصب فيهما. قال القاري قال ميرك: هذه الكلمة يحتمل أن تكون عرضا أو نفيا، وفيه إن الفاء مانعة من كونها للعرض ثم قال، وقوله فيعلم أو يقرأ منصوبان على التقدير الأول، مرفوعان على الثاني. قلت: ويجوز نصبهما على الثاني أيضا، لأنه جواب النفي، ثم قال ويعلم من التعليم في أكثر نسخ المشكاة وصحح في جامع الأصول من العلم، وكلمة «أو» يحتمل الشك والتنويع - انتهى. وفي الشرح أنه صحح في جامع الأصول فيعلم بفتح الياء وسكون العين فأوشك من الراوي دفعا لتوهم كونه من التعليم فيكون «أو» للتنويع كذا ذكره الطيبي وعلى التنويع قوله (آيتين من كتاب الله) تنازع فيه الفعلان وقوله (خير) خبر مبتدأ محذوف أي هما أوالغدو (خير له من ناقتين وثلاث) أي من الآيات (خير له من ثلاث) أي من الابل. قال ابن حبان هذا الخبر أضمر فيه كلمة وهي «لو تصدق بها» يريد بقوله «فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين وثلاث» لو تصدق بها لأن فضل تعلم آيتين من كتاب الله أكبر من فضل ناقتين وثلاث وعدادهن من الابل لو تصدق بها اذ محال أن يشبه من تعلم آيتين من كتاب الله في الأجر بمن نال بعض حطام الدنيا (ومن إعدادهن) جمع

من الابل . رواه مسلم

٢١٣١ ـ (٣) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيحب أحدكم إذا رجع الى أهله أن يجد فيه ثلث خلفات عظام سمان؟ قلنا: نعم، قال: فثلث آيات يقرؤ بهن أحدكم

عدد (من الابل) بيان للاعداد. قيل: من إعدادهن متعلق بمحذوف تقديره وأكثر من أربع آيات خير من اعدادهن من الابل لخمس آيات خير من خمس إبل وعلى هذا القياس. وقيل: يحتمل أن يراد أن آيتين خير من ناقتين ومن اعدادهما من الابل، وثلاث خير له من ثلاث. ومن اعداهن من الابل، وكذا أربع. والحاصل إن الآيات تفضل على اعدادهن من النوق وعلى اعدادهن من الابل كذا ذكره الطيبي ويوضحه ما قيل إنه متعلق بقوله آيتين وثلاث وأربع، ومجرور اعدادهن عائد الى الاعداد التي سبق ذكرها، «ومن الابل» بدل من اعدادهن، أو بيان له يعني آيتان خير من عدد كثير من الابل، وكذلك ثلاث وأربع آيات منه، لأن قراءة القرآن تنفع في الدنيا والآخرة نفعا عظيما بخلاف الابل ـ انتهى. والحاصل إنه ﷺ أراد ترغيبهم في الباقيات وتزهيدهم عن الفانيات فذكر هذا على سبيل التمثيل والتقريب إلى فهم العليل، والا فجميع الدنيا أحقر من أن يقابل بمعرفة آية من كتاب الله تعالى أو ثوابها من الدرجات العلى، كذا في المرقاة، وفي الحديث الحث على تعلم القرآن وتعليمه وتلاوته.

(رواه مسلم) في فضائل القرآن من الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان (ج ١ ص ١٧٩) وأبو داود في أواخر الصلاة وعنده كوماوين زهراوين (أي سمينتين مائلتين الى البياض من كثرة السمن) بغير اثم بالله ولا قطع رحم، قالوا كلنا يا رسول الله! قال فلان يغدو أحدكم كل يوم الى المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين، وإن ثلاث فثلاث مثل اعدادهن من الابل، وفي صحيح ابن حبان وثلاث خير من ثلاث وأربع خير من عدادهن من الابل.

٢١٣١ ـ قوله (ان يجد فيه) أي في أهله يعني في محلهم. وقيل: أي في رجوعه اليهم. وقيل: أي في طريقه (ثلث خلفات) بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفة وهي الحامل من النوق وهي من أعز أموال العرب من خلفت الناقة أي حملت. وقيل: الخلفة الحامل من النوق الى أن يمضي عليها نصف أمدها، ثم هي عشراء جمعها عشار (عظام) في الكمية (سمان) في الكيفية جمع سمينة، أي كثيرة الشحم والدسم (قلنا نعم) أي بمقتضى الطبيعة أو على وفق الشريعة ليكون للآخرة ذريعة (قال) أي فاذا قلتم ذلك وغفلتم عما هو أولى (فثلث آيات) أي فاعلموا أن قراءة ثلث آيات خير من ثلث خلفات. وقال الطيبي: الفاء في «فثلث آيات» جزاء شرط محذوف، فالمعنى اذا تقرر ما زعمتم أنكم تحبون ما ذكرت لكم، فقد صح أن يفضل عليها ما أذكره لكم من قراءة ثلث آيات لأن هذا من الباقيات الصالحات وتلك من الزائدات الفانيات (يقرأ بهن احدكم) قال الطيبي: الباء

فى صلاته خير له من ثلاث خلفات عظام سمان. رواه مسلم.

٢١٣٢ — (٤) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام

زائدة أو للالصاق (فى صلاته) بيان للأكل وتقييد للأفضل (خير له من ثلاث خلفات عظام سمان) قال الطيبي: التنكير للتعظيم والتفخيم، وفى الأول للشيوع فى الأجناس فلذلك لم يعرف الثانى (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا ابن ماجه فى باب ثواب القرآن.

٢١٣٢ — قوله (الماهر بالقرآن) أى الحاذق من المهارة، وهى الحذق، جاز أن يريد به جودة الحفظ أو جودة اللفظ، وأن يريد به كليهما وأن يريد به ما هو أعم منهما قاله القارى. وقال النوى: الماهر الحاذق الكامل، الحفظ الذى لا يتوقف ولا يشق عليه القراءة لجودة حفظه وإتقانه. (مع السفرة) جمع سافر ككاتب وكتبة و السافر الرسول والسفرة الرسل، لأنهم يسفرون إلى الناس برسالات الله! وقيل: السفرة الكتبة قاله النووى. وقال ميرك: أى الكتبة جمع سافر من السفر وأصله الكشف فان الكاتب يبين ما يكتب ويوضحه ومنه قيل للكتاب سفر بكسر السين لأنه يكشف الحقائق ويسفر عنها، والمراد بها الملائكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ كما قال تعالى ﴿بأيدى سفرة كرام بررة - عبس: ١٥﴾ سموا بذلك لأنهم ينقلون الكتب الالهية المنزلة إلى الأنبياء فكأنهم يستنسخونها. وقيل: السفرة الملائكة الكاتبون لأعمال العباد. وقيل: مشتق من السفارة بمعنى الاصلاح، والسافر بمعنى السفير، و السفرة بمعنى السفراء و المراد بهم حينئذ الملائكة النازلون بأمر الله بما فيه مصلحة العباد من حفظهم عن الآفات والمعاصى وإلهامهم الخير فى قلوبهم أو المراد الملائكة النازلون بالوحى إلى الأنبياء، لأنهم كالسفراء بين الله وبين رسله يسفرون بالوحى إليهم. والمعية فى التقرب إلى الله تعالى. وقيل: يريد أنه يكون فى الآخرة رفيقا لهم فى منازلهم أو هو عامل بعملهم. قال القاضى عياض: يحتمل أن يكون المراد بكونه مع الملائكة أن يكون له فى الآخرة منازل يكون فيها رفيقا للملائكة لاتصافه بصفتهم من حمل كتاب الله تعالى، ويحتمل أن يراد أنه عامل بعملهم وسالك مسلكهم من كونهم يحفظونه ويؤدونه إلى المؤمنين ويكشفون لهم ما يلتبس عليهم فكذلك الماهر. وقال التوربشتى: المعنى الجامع بين الماهر بالقرآن و بين الملأ المكرمين إن الماهر بالقرآن تعلم التنزيل واستظهره حتى صار من خزنة الوحى وأمناء الكتاب وحفظة السفر الكريم، ليسفر عن الأمة بما استبهم عليهم من ذلك، ويبين لهم حقائقه كما أن السفرة يردونه إلى أنبياء الله المرسلين ويكشفون به الغطاء عما التبس عليهم من الأمور المكنونة حقائقها (الكرام) جمع الكريم، أى المكرمين على الله المقربين عنده لعصمتهم ونزاهتهم عن دنس المعصية

البررة ، والذى يقرأ القرآن و يتتعتع فيه، وهو عليه شاق ، له أجران . متفق عليه .

٢١٣٣ — (٥) وعن ابن عمر ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا حسد

والمخالفة . (البررة) جمع البار أى المطيعين من البر وهو الطاعة (ويتتعتع فيه) أى يتردد فى تلاوته لضعف حفظه . وقال القارى : أى يتردد ويتبلد عليه لسانه ويقف فى قراءته لعدم مهارته ، والتعتعة فى الكلام التردد فيه من حصر أوعى يقال تمتع لسانه اذا توقف فى الكلام ولم يطعه لسانه (وهو) أى القرآن أى حصوله (عليه) أى على ذلك القارى (شاق) أى شديد يصيبه مشقة جملة حالية (له أجران) أى أجر لقراءته وأجر لتحمل مشقته ، و هذا تحريض على تحصيل القراءة . قال النووى : له أجران أجر بالقراءة ، وأجر بتعتعته فى تلاوته ومشقته ، وليس معناه أن الذى يتتعتع عليه له من الأجر أكثر من الماهر به ، بل الماهر أفضل وأكثر أجراً ، لأنه مع السفرة وله أجور كثيرة ، ولم يذكر هذه المنزلة لغيره ، وكيف يلحق به من لم يعتن بكتاب الله تعالى وحفظه وإتقانه وكثرة تلاوته ودرايته كاعتنائه حتى مهر فيه - انتهى. قلت : اختلف هل له ضعف أجر الماهر أو يضاعف له أجره وأجر الماهر أعظم وأكثر . قال ابن التين ، وغيره : هذا أظهر لأن المضاعفة للماهر لا تحصى فان الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف ، وأكثر و الأجر شيء مقدر وهذا له أجران من تلك المضاعفات . قال القسطلانى : ولمن رجح القول الأول أن يقول الأجر على قدر التعب والمشقة لكن لا نسلم أن الحافظ الماهر خال من مشقة لأنه لا يصير كذلك إلا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالباً (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة عبس ومسلم فى فضائل القرآن واللفظ له ، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن وأبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى ثواب القرآن والدارمى .

٢١٣٣ — قوله (لا حسد) أى لا غبطة . قال الحافظ : الحسد تمنى زوال النعمة عن المنعم عليه، وخصه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه ، والحق إنه أعم وصاحبه مذموم اذا عمل بمقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل وينبغى لمن خطر له ذلك أن يكرهه كما يكره ما وضع فى طبعه من حب المنهيات واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصى الله تعالى ، فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته . وأما الحسد المذكور فى الحديث فهو الغبطة وأطلق الحسد عليها مجازاً ، وهى أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يزول عنه ، والحرص على هذا يسمى منافسة فان كان فى الطاعة فهو محمود، ومنه ﴿فليتنافس المتنافسون - المطففين : ٢٦﴾ و إن كان فى المعصية فهو مذموم ومنه (ولا تنافسوا) ، وإن كان فى الجائزات فهو مباح ، فكأنه قال فى الحديث لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة فى هذين الأمرين - انتهى . وقال النووى قال العلماء : الحسد قسمان : حقيق . ومجازى . فالحقيق ؟ تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام باجماع الأمة مع النصوص الصحيحة . وأما

إلا على اثنين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا ، فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار. متفق عليه.

المجازى فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التى على غيره من غير زوالها عن صاحبها ، فان كانت من أمور الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة فهى مستحبة ، والمراد بالحسد فى هذا الحديث معناه المجازى أى لا غبطة محبوبة إلا فى هاتين الخصلتين ، وما فى معناهما ، وحاصله أنه لا تنبغى الغبطة فى الأمور الخسيسة . وإنما تنبغى فى الأمور الجليلة كالقيام بالقرآن و الجود ، قلت : ويؤيد إرادة الغبطة ما عند البخارى فى فضائل القرآن من حديث أبي هريرة بلفظ : فسمعه جار له فقال ليتنى أوتيت مثل ما أوتى فلان فعملت مثل ما يعمل فلان فلم يتمن الزوال والسلب بل أن يكون مثله (إلا على اثنين) أى إلا على وجود شيئين أو فى أمرين . وفى رواية إلا فى اثنتين وكذا فى حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما ، وحديث أبي هريرة عند البخارى . قال الحافظ : تقول حسدته على كذا أى على وجود ذلك اه . و أما حسدته فى كذا فمعناه حسدته فى شأن كذا وكأنها سببية . و قال العينى بعد ذكر الروايتين : كلمة «على» تأتى بمعنى «فى» كما فى قوله تعالى ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة ـ القصص : ١٥ ﴾ وقوله ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ـ البقرة : ١٠٢ ﴾ أى فى ملكه ـ انتهى. ومعنى إلا فى اثنتين أى لا حسد محموداً إلا فى شأن خصلتين (رجل) بالجر على البدلية . و قيل : بالرفع على تقديرهما أو أحدهما أمر رجل أو خصلة رجل فلما حذف المضاف اكتسب إليه إعرابه (آتاه الله) بالمد فى أوله أى أعطاه من الايتاء ، وهو الإعطاء (القرآن) أى من عليه بحفظه له كما ينبغى و بتمامه (فهو يقوم به) المراد بالقيام به العمل مطلقا أعم من تلاوته داخل الصلاة أو خارجها ، ومن تعليمه و الحكم والفتوى بمقتضاه . ولأحمد من حديث يزيد بن الأخنس السلمى رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ويتبع ما فيه ، ولفظ حديث ابن مسعود رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها ، واللام فى «الحكمة» للعهد لأن المراد بها القرآن فلا تخالف بين لفظى الحديثين (آناء الليل وآناء النهار) قال النووى : أى ساعاتهما وواحده اناً وأناً وإنى وإنو أربع لغات ـ انتهى . وقال فى الصراح: آناء الليل ساعاته واحدها إنى مثل معى وامعاء وإنى وإنو أيضاً . يقال : مضى إنوان وأنيان من الليل ـ انتهى . (ورجل) بالوجهين (آتاه الله مالا) نكره ليشمل القليل و الكثير (فهو ينفق) أى لله فى وجوه الخير ففى رواية لأحمد فهو ينفقه فى الحق و فى رواية لمسلم فتصدق به ، وكذا عند ابن حبان (ج ١ ص ٢٩٠) قال فيه بيان إن قوله ﷺ «فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار أراد به فهو يتصدق به (منه) كذا فى جميع النسخ ، وكذا فى المصابيح وهى رواية أحمد (ج ٢ ص ٣٦ - ٨٨) والترمذى وابن حبان ، والذى فى صحيحى البخارى ومسلم فهو ينفقه (آناء الليل وآناء النهار) أى أوقاتهما سراً وعلانية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى

٢١٣٤ — (٦) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة،

فضائل القرآن وفي التوحيد، ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٩، ٣٦، ٨٨، ١٣٣) والترمذي في فضائل القرآن وابن ماجه في الزهد، وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٩، ٢٩٠).

٢١٣٤ — **قوله** (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن) أي ويعمل به كما في الرواية الآتية وهي زيادة مفسرة للمراد، وإن التمثيل وقع للذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهي لا لمطلق التلاوة. وعبر بالمضارع لإفادة تكريره لها ومداومته عليها حتى صارت دأبه وعادته، كفلان يقري الضيف ويحمي الحريم ويعطي اليتيم. قال القسطلاني: إثبات القراءة في قوله يقرأ القرآن على صيغة المضارع ونفيها في قوله لا يقرأ ليس المراد منها حصولها مرة ونفيها بالكلية، بل المراد منهما الاستمرار والدوام عليها، وإن القراءة دأبه وعادته أو ليس ذلك من هجيراه كقولك فلان يقري الضيف ويحمي الحريم (مثل الأترجة) بضم الهمزة والراء بينهما مثناة ساكنة وآخره جيم مشددة مفتوحة، وفيه لغات. قال في القاموس: الاترج والاترجة والترنج والترنجة معروف، وهي أحسن الثمار الشجرية وأنفسها عند العرب انتهى. قال التوربشتي: المثل عبارة عن المشابهة بغيره في معنى من المعاني لإدناء المتوهم عن المشاهد، وكان النبي ﷺ يخاطب بذلك العرب ويحاورهم ولم يكن ليأتي في الامثال بما لم تشاهده فيجعل ما أورده للتبيان مزيداً للإبهام، بل يأتيهم بما شاهدوه وعرفوه ليبلغ ما انتحاه من كشف الغطاء ورفع الحجاب، ولم يوجد فيما أخرجته الأرض من بركات السماء. لا سيما من الثمار الشجرية التي آنستها العرب في بلادهم أبلغ في هذا المعنى من الأترجة بل هي أفضل ما يوجد من الثمار في سائر البلدان الأخرى، وأجدى لأسباب كثيرة جامعة للصفات المطلوبة منها والخواص الموجودة فيها، فمن ذلك كبر جرمها وحسن منظرها وطيب طعمها ولين ملمسها وذكاء أرجها تملأ الأكف بكبر جرمها ويكسيها ليناً، وتفعم الخياشيم طيباً، ويأخذ بالأبصار صبغة ولوناً فاقع لونها تسر الناظرين تتوق إليها النفس قبل التناول تفيد آكلها بعد الالتذاذ بذواقها طيب نكهة، ودباغ معدة، وقوة هضم، اشتركت الحواس الأربع دون الاحتظاء بها البصر والذوق والشم واللمس، وهذه الغاية القصوى في انتهاء الثمرات إليها وتدخل أجزاءها الأربع في الأدوية الصالحة للأدواء المزمنة. والأوجاع المقلقة والأسقام الخبيثة والأمراض الردية كالفالج واللقوة والبرص واليرقان واسترخاء العصب والبواسير (إلى آخر ما قال). وقال الحافظ: قيل الحكمة في تخصيص الأترجة بالتمثيل دون غيرها من الفاكهة التي تجمع طيب الطعم والريح كالتفاحة، لأنه يتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية، ويستخرج من حبها دهن له منافع وقيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترج، فناسب أن يمثل به القرآن الذي لا تقربه الشياطين، وغلاف

ريحهـــا طيب . وطعمها طيب . ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن مثل التمرة ، لا ريح لها وطعمها حلو . ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ، ليس لها ريح وطعمها مر . ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن مثل الريحانة ،

حبــه أبيض فيناسب قلب المؤمن ، وفيها أيضا من المزايا كبر جرمها وحسن منظرها وتفريح لونها ولين ملمسها وفى أكلها مع الالتذاذ طيب نكهة ودباغ معدة وجودة هضم ، ولها منافع أخرى مذكورة فى المفردات ـ انتهى . (ريحها طيب وطعمها طيب) قيل : خص صفة الايمان بالطعم وصفة التلاوة بالريح ، لأن الايمـــان ألزم للمؤمن من القرآن ، إذ يمكن حصول الايمـان بدون القراءة ، وكذلك الطعم الزم للجوهر من الريح . فقد يذهب ريح الجوهر ويبقى طعمه . وقيل : شبه الايمان بالطعم الطيب لكونه خيرا باطنيا لا يظهر لكل أحد ، والقرآن بالريح الطيب ينتفع بسماعه كل أحد ويظهر بمحاسنه لكل سامع . وقال المظهرى : فالمؤمن الذى يقرأ القرآن هكذا من حيث أن الايمان فى قلبه ثابت طيب الباطن، ومن حيث أنه يقرأ القرآن ويستريح الناس بصوته ويثابون بالاستماع إليه ويتعلمون منــه طيب الريح مثل الأترجة يستريح الناس بريحها (ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن) أى ويعمل به كما فى الرواية الآتية (مثل التمرة) بالمثناة الفوقية وسكون الميم (وطعمها حلو) بضم الحاء وسكون اللام (كمثل الحنظلة) الحنظل ، نبات يمتد على الأرض كالبطيخ ، وثمره يشبه ثمر البطيخ ، لكنه أصغر منــــه جدا ، ويضرب المثـل بمرارته . (مثل الريحانة) هى كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم . قال الطيبى : إن هذا التشبيه والتمثيل فى الحقيقة وصف لموصوف اشتمل على معنى معقول صرف لا يبرزه عن مكنونه إلا تصويره بالمحسوس المشاهد ، ثم إن كلام الله المجيد له تأثير فى باطن العبد وظاهره ، وإن العباد متفاوتون فى ذلك ، فمنهم من له النصيب الأوفر من ذلك التأثير وهو المؤمن القــارئ ، ومنهم من لا نصيب له البتة وهو المنافق الحقيق ، ومنهم من تأثر ظاهره دون باطنه وهو المرائى أو بالعكس ، وهو المؤمن الذى لايقرؤه . وإبراز هذه المعانى وتصويرها إلى المحسوسات ما هو مـذكور فى الحديث ولم يجـد ما يوافقها ويلائمها أقرب ولا أحسن ولا أجمع من ذلك ، لأن المشبهات والمشبه بهـــا واردة على التقسيم الحاصر لأن الناس إما مؤمن أو غير مؤمن ، والثانى إما منافق صرف أو ملحق به ، والأول إما مواظب على القراءة أو غير مواظب عليهـــا فعلى هذا قس الأثمار المشبه بها ، ووجـه الشبه فى المذكورات منتزع من أمرين محسوسين طعم وريح وليس بمفرق كما فى قول إمرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبـاً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

ـ انتهى . وقال التوربشتى : إن الشارع صلى الله عليه وسلم أشار فى ضرب هذا المثل إلى معان لا يهتدى إليها إلا

ريحها طيب وطعمها مر. متفق عليـــه. وفى رواية: المؤمن الذى يقرأ القرآن ويعمل به كالأترجة، والمؤمن الذى لا يقرأ القرآن ويعمل به كالتمرة.

٢١٣٥ — (٧) وعن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين.

من أيد بالتوفيق، فمنها أنه ضرب المثل بما ينبته الأرض ويخرجه الشجر للشابهة التى بينها وبين الأعمال، فانها من ثمرات النفوس، والمثل، وإن ضرب المؤمن نفسه فان العبرة فيه بالعمل الذى يصدر منه، لأن الأعمال هى الكاشفة عن حقيقة الحال. ومنهـــا أنه ضرب مثل المؤمن بالأترجة والتمرة وهما مما يخرجه الشجر، وضرب مثل المنافق بما تنبته الأرض تنبيها على علو شأن المؤمن وارتفاع عمله، ودوام ذلك وبقاءه ما لم ييبس الشجرة، وتوقيفاً على ضعة شأن المنـــافق وإحباط عمله وقلة جدواه وسقوط منزلته. ومنها إن الأشجار المثمرة لا تخلو عمن يغرسها فيسقيها ويصلح أودهـا ويربيها، وكذلك المؤمن يقيض له من يؤدبه ويعلمه ويهـــذبه ويلم شعثه ويسويه، ولا كذلك الحنظلة المهملة المتروكة بالعراء أذل من نقع الفلذ، والمنافق الذى وكل إلى شيطانه وطبعـــه وهواه والله اعلم - انتهى. (متفق عليه) أخرجـه البخارى فى فضائل القرآن والأطعمة، والتوحيد، ومسلم فى فضائل القرآن، والسياق المذكور للبخارى فى الأطعمة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٧، ٤٠٣ - ٤٠٤، ٤٠٨) والترمذى فى الأمثال والنسائى فى الايمان وابن‌ماجه فى السنة والدارمى فى فضائل القرآن وابن‌حبان فى صحيحه (ج ١ ص ٢٨٥) وأخرجه أبو داود فى الأدب من حديث أنس (وفى روايـة الخ) هذه الرواية من أفراد البخارى أوردها فى آخر فضائل القرآن (المؤمن الذى يقرأ القرآن ويعمل به) فيه دليل على أن المقصود من تلاوة القرآن العمل بما دل عليه لا مطلق التلاوة، وهى زيادة مفسرة للراد من الرواية السابقة التى لم يقل فيهـــا ويعمل به، وفى الحديث فضيلة حامل القرآن وقارئه وضرب المثل للتقريب للفهم.

٢١٣٥ — قوله (إن الله يرفع بهذا الكتب) أى بالايمان به وتعظيم شأنه والعمل به، والمراد بالكتاب القرآن البالغ فى الشرف وظهور البرهان مبلغا، لم يبلغه غيره من الكتب المنزلة على الرسل المتقدمة. قال الطيبي: أطلق الكتب على القرآن ليثبت له الكمال، لأن اسم الجنس اذا أطلق على فرد من أفراده يكون محمولا على كماله. وبلوغة إلى حد هو الجنس كله كأن غيره ليس منـــه (أقواما) أى درجة أقوام ويكرمهم فى الدارين بأن يحييهم حيـــاة طيبة فى الدنيا، ويجعلهم من الذين أنعم الله عليهم فى العقبى (ويضع) أى يذل (به) أى بالاعراض عنه وترك العمل بمقتضاه (آخرين) وهم من لم يؤمن به أو من آمـــن به ولم يعمل به قال تعـالى ﴿يضل به كثيرا

رواه مسلم.

٢١٣٦ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، إن أسيد بن حضير، قال: بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوطة عنده اذا جالت الفرس، فسكت فسكنت فقرأ فجالت، فسكت فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس،

ويهدي به كثيراً - البقرة: ٢٦﴾ وقال: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً - الاسراء: ٨٢﴾ قال الطيبي: فمن قرأه وعمل بمقتضاه مخلصاً رفعه الله، ومن قرأه مرائياً غير عامل به وضعه الله أسفل السافلين (رواه مسلم) في فضائل القرآن من رواية عامر بن واثلة إن نافع بن عبد الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر يستعمله على مكة فقال من استعملت على أهل الوادي. فقال ابن أبزى: فقال ومن ابن ابزى قال: مولى من موالينا قال فاستخلف عليهم مولى قال: إنه قاريء لكتاب الله عز وجل وإنه عالم بالفرائض. قال عمر: أما إن نبيكم ﷺ قد قال إن الله يرفع بهذا الكتاب الخ. قال الأبي: المعنى إن هذا الأمير رفعه الله عز وجل على هؤلاء المؤمر عليهم. وقال بعضهم: إن الله سبحانه وتعالى يرفع من عمل بالعلم ويضع من لم يعمل به، والعلم من حيث أنه علم لا يضع، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٥) وابن ماجه في السنة والدارمي في فضائل القرآن.

٢١٣٦ - قوله (إن أسيد بن حضير) بالتصغير فيهما والحاء المهملة والضاد المعجمة (قال) أي يحكي عن نفسه (بينما) بالميم (هو) أي أسيد (يقرأ من الليل) أي في الليل. وقال القاري: أي في بعض أجزاء الليل وساعاته، وفي رواية مسلم بينما هو ليلة يقرأ في مربده بكسر الميم وفتح الباء الموحدة، هو الموضع الذي ييبس فيه التمر كالبيدر للحنطة ونحوها. (سورة البقرة) وفي حديث البراء الآتي إنه كان يقرأ سورة الكهف. وقد قيل: إن الرجل الذي كان يقرأها هو أسيد بن حضير. قال الكرماني: لعله قرأهما يعني السورتين الكهف والبقرة أو كان ذلك الرجل هو غير أسيد بن حضير، هذا هو الظاهر (وفرسه مربوطة) وفي رواية مربوط بالتذكير وهما صحيحان لأن الفرس يقع على الذكر والأنثى (اذا جالت) كذا في رواية مسلم، وفي البخاري إذ جالت قال العيني: هو جواب لقوله بينما هو يقرأ. وقال القاري: هو ظرف ليقرأ وجالت من الجولان أي وثبت واضطربت شديداً. وقيل: أي دارت وتحركت كالمضطرب المنزعج من مخوف نزل به (فسكت) أي أسيد عن القراءة (فسكنت) أي الفرس عن الاضطراب. قيل: تحرك الفرس كان لنزول الملائكة لاستماع القرآن خوفاً منهم، وسكونها لعروجهم الى السماء أو لعدم ظهورهم أو تحرك الفرس لوجدان الذوق بالقراءة، وسكونها لذهاب ذلك

فانصرف، وكان ابنه يحيى قريبا منها، فأشفق أن تصيبه، ولما أخره رفع رأسه الى السماء، فاذا مثل الظلة فيها، أمثال المصابيح، فلما أصبح حدث النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إقرأ يا ابن حضير! إقرأ يا ابن حضير!

الذوق منها بترك القراءة ذكره القاري (فانصرف) أي أسيد من الصلاة (وكان ابنه) أي ابن أسيد (يحيى) قال الحافظ: يحيى بن أسيد بن حضير الأنصاري ذكر ابن القداح أنه شهد الحديبية مع أبيه. وقال أبو عمر: كان في سن من يحفظ ولا أعلم له رواية وبه كان يكنى أبوه أسيد بن حضير (قريبا منها) أي من الفرس في ذلك الوقت (فاشفق) أي خاف أسيد (أن تصيبه) أي الفرس ابنه يحيى في جولانها فذهب أسيد إلى ابنه ليؤخره عن الفرس. (ولما أخره) بخاء معجمة مشددة وراء من التأخير أي أخر أسيد ابنه يحيى عن الموضع الذي كان به خشية عليه، يعني أخره عن قرب الفرس، وهذه رواية القابسي. ووقع عند غيره فلما اجتره بجيم وتاء مثناة من فوق وراء مشددة من الاجترار، أي فلما جر أسيد ابنه من المكان الذي هو فيه حتى لا تطأه الفرس (رفع رأسه إلى السماء فاذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح) كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في جامع الأصول (ج ٩ ص ٢٧٩) والذي في البخاري رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها. قال الحافظ: كذا فيه باختصار، وقد أورده أبو عبيد (في فضائل القرآن) كاملا ولفظه رفع رأسه إلى السماء فاذا هو بمثل الظلة فيها أمثال المصابيح عرجت إلى السماء حتى ما يراها، وفي رواية إبراهيم بن سعد (عند مسلم والنسائي) فقمت إليها فاذا مثل الظلة فوق رأسي فيها أمثال السرج فعرجت في الجو حتى ما أراها - انتهى. ولم أجد السياق الذي ذكره المصنف عند البخاري، والظاهر أنه تبع في ذلك الجزري، وقوله «اذا» للفاجاة، والظلة بضم الظاء المعجمة وتشديد اللام هي الغاشية. وقيل السحابة ذكره المنذري. وقال العيني: هي شيء مثل الصفة فأول بسحابة تظلل. وقال القاري: هي ما يقي الرجل من الشمس كالسحاب والسقف وغير ذلك أي شيء مثل السحاب على رأسه بين السماء والأرض. وقال ابن بطال: هي السحابة كانت فيها الملائكة ومعها السكينة فانها تنزل أبدا مع الملائكة - انتهى. والضمير في فيها للظلة، والمصابيح جمع مصباح أي أمثال السرج (فلما أصبح) أي أسيد (حدث النبي صلى الله عليه وسلم) أي حكاه بما رآه لفزعه منه (فقال إقرأ يا ابن حضير إقرأ يا ابن حضير) مرتين، وفي رواية مسلم ثلاث مرات، ومعناه كان ينبغي لك أن تستمر على قراءتك وتغتنم ما حصل لك من نزول السكينة والملائكة، وتستكثر من القراءة التي هي سبب بقاءها قاله النووي. قال الطيبي: يريد أن أقرأ لفظ أمر وطلب للقراءة في الحال، ومعناه تحضيض وطلب للاستزادة في الزمان الماضي أي هلا زدت وكأنه صلى الله عليه وسلم استحضر تلك الحالة العجيبة الشأن فأمره تحريضا عليه

قال: فاشفقت يا رسول الله! أن تطأ يحيى، وكان منها قريبـــا، فانصرفت إليه ورفعت رأسي إلى السماء، فاذا مثل الظله، فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها. قال: وتدرى ما ذاك؟ قال: لا. قال: تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم. متفق عليه.

واللفظ للبخارى، وفي مسلم: عرجت

والدليل على أن المراد من الأمر الاستزادة وطلب دوام القراءة والنهى عن قطعهـــا قوله «فأشفقت» الخ وقال الحافظ: قوله «إقرأ يا ابن حضير» أى كان ينبغى أن تستمر على قراءتك وليس أمرا له بالقراءة فى حالة التحديث وكأن استحضر صورة الحـال، فصار كأنه حاضر عنده لما رآى ما رآى فكأنه يقول استمر على قراءتك لتستمر لك البركة بنزول الملائكة واستماعها لقراءتك، وفهم أسيد ذلك فأجاب بعذره فى قطع القراءة وهو قوله (فاشفقت يا رسول الله أن تطـأ يحيى) أى خشيت أن استمريت على القراءة أن تطأ الفرس ولدى، ودل سياق الحديث على محافظة أسيد على خشوعـه فى صلاته لأنه كان يمكنه أول ما جالت الفرس أن يرفع رأسه وكأنه كان بلغه حديث النهى عن رفع المصلى رأسه إلى السماء فلم يرفعـــه حتى اشتد به الخطب. ويحتمل أن يكون رفع رأسه بعد انقضاء صلاته، فلهذا تمادى به الحال ثلاث مرات - انتهى كلام الحافظ. وقال السندى: علم من أول الأمر إن ماحصل لفرسه من علامات إن قراءته مقبولة محضورة فأمره بالقراءة فيما بعـــد لما ظهر فيها من البركات أو هذا الأمر منه لبيان إنك لا تجعل مثله مانعاً من القراءة فيما بعد بل امض على قراءتك فيما بعد والله أعلم. (فانصرفت) وفى رواية وانصرفت (إليه) أى انصرفت عن الصلاة إلى يحيى ترحما عليه (ورفعت) وفى البخارى فرفعت (فخرجت) أى من بيتى (حتى لا أراها) أى الظلة أو المصابيح. قال القسطلانى: قوله «فخرجت» بالخاء والجيم كذا لجميعهم. قال عيـاض: وصوابه فعرجت بالعين - انتهى. قلت: وهكذا وقع عنـــد مسلم، والنسائى وأبى عبيد (دنت) أى نزلت وقربت (لصوتك) أى بالقراءة، وفى رواية مسلم كانت تستمع لك، وعند أبى عبيد وكان أسيد بن حضير حسن الصوت، وعند الاسماعيلى إقرأ أسيد فقد أوتيت من مزا مير آل داود. وفيه إشارة إلى الباعث على استماع الملائكة لقراءته (ولو قرأت) أى ولو دمت على قراءتك، وعنـــد أبى عبيد أما إنك لو مضيت (لأصبحت) أى المـــلائكة (لا تتوارى منهم) أى لا تخفى ولا تستتر المـلائكة من الناس، وعنـــد أبى عبيـــد لرأيت الأعاجيب (متفق عليه) أخرجاه فى فضائل القرآن وأخرجـــه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) بنحوه باختصار، وقال فيه فالتفت فاذا أمثال المصابيح مدلاة بين السماء والأرض فقال يا رسول الله! ما استطعت أن أمضى فقال تلك الملائكة نزلت لقراءة القرآن أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب. وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى. (عرجت)

في الجو، بدل: فخرجت على صيغة المتكلم.

٢١٣٧ — (٩) وعن البراء، قال: كان رجل يقرأ سورة الكهف، وإلى جانبه حصان مربوط بشطنين، فتغشته سحابة، فجعلت تدنو وتدنو، وجعل فرسه ينفر، فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له فقال:

من العروج على صيغة المؤنث الغائبة أي صعدت الملائكة وارتفعت فيه لكونه قطع القراءة التي نزلت لسماعها. (في الجو) بفتح وتشديد الواو ما بين السماء والأرض (بدل فخرجت) أي مكان هذه الكلمة (على صيغة المتكلم) أي في هذه وعلى صيغة الغائبة في تلك. قال الحافظ قال النووي: في هذا الحديث جواز رؤية آحاد الأمة للملائكة كذا أطلق وهو صحيح لكن الذي يظهر التقييد بالصالح مثلاً والحسن الصوت. قال، وفيه فضيلة قراءة القرآن وإنها سبب نزول الرحمة وحضور الملائكة. قلت: (قائله الحافظ) الحكم المذكور أعم من الدليل فالذي في الرواية إنما نشأ عن قراءة خاصة من سورة خاصة بصفة خاصة، ويحتمل من الخصوصية ما لم يذكر وإلا لو كان على الاطلاق لحصل ذلك لكل قارئ، وقد أشار في آخر الحديث بقوله لا تتوارى منهم إلى أن الملائكة لاستغراقهم في الاستماع كانوا يستمرون على عدم الاختفاء الذي هو من شأنهم، وفيه منقبة لأسيد بن حضير وفضل قراءة سورة البقرة في صلاة الليل، وفضل الخشوع في الصلاة وإن التشاغل بشيء من أمور الدنيا ولو كان من المباح قد يفوت الخير الكثير فكيف لو كان بغير المباح ـ انتهى.

٢١٣٧ — قوله (كان رجل) قيل هو أسيد بن حضير كما تقدم من حديثه نفسه لكن فيه أنه كان يقرأ سورة البقرة، وفي هذا أنه كان يقرأ سورة الكهف. قال الحافظ: وهذا ظاهره التعدد. وقد وقع قريب من القصة التي لأسيد لثابت بن قيس بن شماس لكن في سورة البقرة أيضاً، وأخرج أبوداود من طريق مرسلة. قال قيل: للنبي ﷺ ألم تر ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر بمصابيح قال، فلعله قرأ سورة البقرة فسئل قال قرأت سورة البقرة، ويحتمل أن يكون قرأ سورة البقرة وسورة الكهف جميعاً أو من كل منهما ـ انتهى كلام الحافظ. (حصان) بكسر الحاء وفتح الصاد المهملتين لفحل كريم من الخيل. قال القاري: هو الكريم من فحل الخيل من التحصن أو التحصين، لأنهم يحصنونه صيانة لمائه فلا ينزونه إلا على كريمة ثم كثر ذلك حتى سموا به كل ذكر من الخيل والجملة حالية. (بشطنين) تثنية شطن بفتح الشين المعجمة والطاء المهملة آخره نون وهو الحبل الطويل الشديد الفتل ولعله ربط باثنين لأجل جوحه وشدة صعوبته (فتغشته) أي الرجل (سحابة) أي سترته ظلة كسحابة فوق رأسه (فجعلت) أي شرعت السحابة (تدنو وتدنو) مرتين أي تقرب منه قليلاً قليلاً (وجعل) أي شرع (فرسه) المربوط بشطنين (ينفر) بفتح أوله وكسر الفاء من النفور. وقد وقع في رواية لمسلم تنقز بقاف وزاي وخطأه عياض. قال

تلك السكينة تنزلت بالقرآن . متفق عليه .

٢١٣٨ - (١٠) وعن أبي سعيد بن المعلى . قال : كنت أصلي في المسجد فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه

الحافظ : فان كان من حيث الرواية فذاك والا فمعناها واضح - انتهى . وقال النووي : معنى ينقز بالقاف والزاي يثب (تلك السكينة) قال القاري : أي السكون والطمانينة التي يطمئن إليها القلب ويسكن بها عن الرعب . قال الطيبي : فان المؤمن تزداد طمانينة بأمثال هذه الآيات اذا كوشف بها . وقيل : هي الرحمة . وقيل : الوقار . وقيل: ملائكة الرحمة - انتهى . وقال النووي : قد قيل في معنى السكينة هنا أشياء المختار منها إنها شيء من مخلوقات الله تعالى فيه طمانينة ورحمة ومعه الملائكة (تنزلت) بتاء ونون وتشديد الزاي وبعد اللام تاء تأنيث ، وفي رواية الكشميهني تتنزل بتائين بلا تاء تأنيث بعد اللام (بالقرآن) أي بسببه ولأجله وفي رواية الترمذي نزلت مع القرآن أوعلى القرآن . قال التوربشتي : وإظهار هذه الأمثال للعباد من باب التائيد الالهي يؤيد به المؤمن ، فيزداد يقينا ويطمئن قلبه بالايمان اذا كوشف بها (متفق عليه) أخرجه البخاري في تفسير سورة الفتح وفي فضائل القرآن ، وأخرجه مسلم فيه وكذا الترمذي ، وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨) .

٢١٣٨ - قوله (وعن أبي سعيد بن المعلى) بضم الميم وفتح العين و اللام المشددة على لفظ اسم مفعول من التعلية . واختلف في اسم أبي سعيد . فقيل : اسمه رافع بن المعلى . وقيل : الحارث بن المعلى . وقيل : أوس بن المعلى . وقيل : الحارث بن أوس بن المعلى . وقيل : الحارث بن نفيع بن المعلى . قال ابن عبد البر : من قال فيه رافع بن المعلى فقد أخطأ لأن رافع بن المعلى قتل ببدر ، وأصح ما قيل فيه الحارث بن نفيع بن المعلى بن لوذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بني زريق الأنصاري الزرقي أمه أميمة بنت قرط بن خنساء من بني سلمة له صحبة يعد في أهل الحجازمات سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وهوابن أربع وثمانين سنة . قال ابن عبد البر : لا يعرف في الصحابة إلا بحديثين . أحدهما : هذا يعني الذي نحن في شرحه ، وليس له في البخاري سوى هذا الحديث . والثاني : عند الليث بن سعد . قال أبوسعيد بن المعلى : كنا نغدوإلى السوق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمر على المسجد فنصلي فيه فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه سلم قاعد على المنبر ؛ فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء - البقرة : ١٤٤ ﴾ حتى فرغ من الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول ﷺ فنكون أول من صلى فتوارينا بعاد فصليناهما ، ثم نزل رسول ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ (كنت أصلي في المسجد) أي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم (فلم أجبه) لأنه صلى الله عليه وسلم منعهم من الكلام في الصلاة ومن قطعها. وظن

ثم أتيته ، فقلت : يا رسول الله ! إنى كنت أصلى قال : ألم يقل الله « استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ثم قال : ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟ فأخذ بيدى ، فلما أردنا أن نخرج قلت : يا رسول الله ! إنك قلت لأعلمنك أعظم سورة من القرآن .

أبو سعيد أن الخطاب فى الآية لمن هو خارج عن الصلاة ، وزاد فى تفسير سورة الأنفال حتى صليت وكذا وقعت هذه الزيادة فى المصابيح وبعض نسخ المشكاة (استجيبوا) أى أجيبوا فالسين زائدة للتأكيد (لله وللرسول إذا دعاكم) قال صاحب المدارك : المراد بالاستجابة الطاعة والامتثال وبالدعوة البعث والتحريض ، ووحد الضمير ولم يثنه لأن استجابة الرسول كاستجابة البارى جل وعلا . وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد . وقيل : وحد الضمير لأن دعوة الله تسمع من الرسول . وقوله تعالى ﴿ لما يحييكم ـ الانفال : ٢٤ ﴾ أى من علوم الديانات والشرائع ، لأن العلم حياة كما أن الجهل موت ، وفيه دليل على أن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم فى الصلاة فرض يعصى المرأ بتركه ، وأنه حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم . واختلف فى أن إجابة الرسول تبطل الصلاة أم لا ، فقال بعض الشافعية لا تبطلها ، لأن الصلاة أيضا إجابة . قال الطيبى والبيضاوى : ظاهر الحديث يدل على هذا . وقيل : كان دعاه لأمر لايحتمل التأخير وللصلى أن يقطع الصلاة بمثله ـ انتهى . والأظهر من الحديث إن الاجابة واجبة مطلقا فى حقه ﷺ كما يفهم من إطلاق الآية أيضا ، ولا دلالة فى الحديث على البطلان وعدمه ، وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (ألا) بالتخفيف (أعلمك) من التعليم (أعظم سورة فى القرآن) أى أفضل . وقيل : أكثر اجرا ومضاعفة فى الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها . قال ابن التين : معناه إن ثوابها أعظم من غيرها . وقال الطيبى : إنما قال أعظم سورة اعتبارا بعظيم قدرها وتفردها بالخاصية التى لم يشاركها فيها غيرها من السور ولاشتمالها على فوائد ومعان كثيرة مع وجازة ألفاظها ـ انتهى . واستدل به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض وقد سبق الكلام فيه (قبل أن تخرج) بالفوقية (من المسجد) قيل لم يعلمه بها ابتداء ليكون ذلك ادعى لتفريغ ذهنه واقباله عليها بكليته (فأخذ بيدى) بالافراد (فلما أردنا أن نخرج) من المسجد (إنك قلت لأعلمنك أعظم سورة من القرآن) قال القسطلانى : ولأبى ذر والأصيلى فى القرآن . قال القارى : سميت سورة الفاتحة أعظم سورة ، لاشتمالها على المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله بما هو أهله والتعبد بالأمر والنهى وذكر الوعد ، لأن فيه ذكر رحمة الله على الوجه الأبلغ الأشمل . وذكر الوعيد لدلالة يوم الدين أى الجزاء ولاشارة المغضوب عليهم عليه ، وذكر تفرده بالملك وعبادة عباده إياه واستعانتهم بولاه وسؤالهم منه ، وذكر السعداء والأشقياء وغير ذلك مما اشتمل عليه جميع منازل السائرين ومقامات السالكين ولا سورة بهذه المثابة فى القرآن فهى أعظم

قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته.

كيفية وإن كان في القرآن أعظم منها كية (قال الحمد لله رب العالمين) خبر مبتدأ محذوف أي هي كما صرح بها في تفسير الأنفال عند البخاري. قال القاري: أي هي سورة الحمد لله رب العالمين فلا دلالة على كون البسملة منها أم لا - انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (هي السبع المثاني) اللام للعهد من قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم-الحجر:٨٧﴾ الآية وفي هذا تصريح بأن المراد بالسبع المثاني في الآية الكريمة هو الفاتحة وهذا هو الحق، فان قيل في الحديث السبع المثاني وفي القرآن سبعاً من المثاني. أجيب بأنه لا اختلاف بين الصيغتين اذا جعلنا من للبيان، وإنما سميت السبع لأنها سبع آيات بلا خلاف إلا أن منهم من عد أنعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس قاله الزمخشري. قلت: الأول قول الحنفية والعكس قول الشافعي، فانهم يعدون التسمية من الفاتحة ولا يعدون أنعمت عليهم آية. قال الطيبي: وعد التسمية أولى لأن أنعمت لا يناسب وزانه وزان فواصل السور، ولحديث ابن عباس بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة. واختلف في تسميتها مثاني، فقيل لأنها تثنى على مرور الأوقات أي تكرر فلا تنقطع وتدرس فلا تندرس. وقيل: لأنها تثنى في كل ركعة أي تعاد. وقيل: لأنها تثنى بسورة أخرى أو لأنها نزلت مرة بمكة، ومرة بالمدينة تعظيما لها واهتماما بشأنها. وقيل: لأنها يثنى بها على الله تعالى. وقيل: لأنها استثنيت لهذه الأمة لم تنزل على من قبلها. والمثاني صيغة جمع، واحده مثناة، والمثناة كل شيء يثنى، من قولك ثنيت الشيء ثنيا أي عطفته وضممت إليه آخر قاله القسطلاني. وقال العيني هو جمع مثنى الذي هو معدول عن اثنين اثنين. وقيل: مثنى بمعنى الثناء كالمحمدة بمعنى الحمد. وقيل غير ذلك (والقرآن العظيم) عطف على السبع عطف صفة على صفة. وقيل: هو عطف عام على خاص. قال التوربشتي: إن قيل كيف صح عطف القرآن على السبع المثاني، وعطف الشيء على نفسه مما لا يجوز. قلت: ليس كذلك وانما هو من باب ذكر الشيء بوصفين، أحدهما معطوف على الآخر والتقدير آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم، أي الجامع لهذين النعتين. وقال الطيبي: عطف القرآن على السبع المثاني المراد منه الفاتحة وهو من باب عطف العام على الخاص تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، وإليه أومأ صلى الله عليه وسلم بقوله ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن حيث نكر السورة وأفردها ليدل على أنك إذا تقصيت سورة سورة في القرآن وجدتها أعظم منها، ونظيره في النسق لكن من عطف الخاص على العام من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال - انتهى. وهو معنى قول الخطابي. قال الحافظ: وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله والقرآن العظيم محذوف الخبر، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلا فيكون وصف الفاتحة - انتهى. بقوله هي «السبع المثاني» ثم عطف قوله والقرآن العظيم أي ما زاد على الفاتحة وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ويكون التقدير والقرآن العظيم هو الذي أوتيته زيادة على الفاتحة - انتهى: (الذي أوتيته) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك -

رواه البخاري .

٢١٣٩ — (١١) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، إن الشيطان ينفر

الحجر : ٨٧﴾ الآية أو خصصته بالاعطاء ، وفيه دليل على جواز إطلاق القرآن على بعضه ، ويدل له قوله تعالى : ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن ـ يوسف : ٣﴾ يعني سورة يوسف . قال ابن التين : في قوله قال ﴿الحمد لله رب العالمين ـ الفاتحة : ١﴾ دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست آية من القرآن كذا قال وعكس غيره لأنه السورة ويؤيده أنه لو أراد الحمد لله العالمين الآية لم يقل هي السبع المثاني ، لأن الآية الواحدة لا يقال لها سبع فدل على أنه أراد بها السورة والحمد لله رب العالمين من أسمائها ، وفيه قوة لتأويل الشافعي في حديث أنس ، قال كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين . قال الشافعي : أراد السورة وتعقب بأن هذه السورة تسمى سورة الحمد لله ولا تسمى الحمد لله رب العالمين ، وهذا الحديث يرد هذ التعقب . قال الحافظ : وفي الحديث إن إجابة أراد المصلي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لا تفسد الصلاة هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم ، وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته واجبة مطلقا سواء كان المخاطب مصليا أو غير مصل ، إما كونه يخرج بالاجابة من الصلاة أولا يخرج فليس من الحديث ما يستلزمه ، فيحتمل أن تجب الاجابة ولو خرج المجيب من الصلاة إلى ذلك جنح بعض الشافعية ، وهل يختص هذا الحكم بالنداء ويشمل ما هو أعم حتى تجب إجابته إذا سأل فيه بحث . وقد جزم ابن حبان بأن إجابة الصحابة في قصة ذي اليدين كان كذلك ـ انتهى . (رواه البخاري) أي بهذا اللفظ في فضائل القرآن وأخرجه أيضا في تفسير الفاتحة والانفال والحجر ، وأخرجه أبوداود في أواخر الصلاة وابن ماجه في ثواب القرآن ، والدارمي في فضائل القرآن ، وأخرج أحمد والترمذي وابن خزيمة ، والحاكم نحوه من حديث أبي هرير لكن جعل القصة لأبي بن كعب كما سيأتي في الفصل الثاني . وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى . قال الحافظ : ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقهما .

٢١٣٩ — قوله (لا تجعلوا بيوتكم مقابر) أي خالية عن الذكر والطاعة فتكون كالمقابر وتكونون كالموتى فيها : قال التوربشتي أي اجعلوا لبيوتكم حصة من الذكر والتلاوة و الصلاة لئلا تكون كالمقابر التي تورط أهلها في مهاوي الفناء فقصرت مقدرتهم عن العمل ، وذلك نظير قوله ﷺ صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً ، وقد مر الحديث مبين المعنى فيما تقدم من الكتاب ـ انتهى . وقيل : المعنى لا تدفنوا موتاكم فيها ، ويدل على المعنى الأول قوله (إن الشيطان) استئناف كالتعليل (ينفر) بكسر الفاء أي يتباعد ويخرج ويشرد . قال النووي : هكذا

من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة . رواه مسلم .

٢١٤٠ — (١٢) وعن أبي أمامة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اقرؤا القرآن ، فانه يأتى يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، اقرؤا الزهراوين : البقرة وسورة آل عمران ، فانهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان ، أو غيايتان

ضبطه الجمهور ينفر ، و رواه بعض رواة مسلم يفر (أى من الفرار) وكلاهما صحيح . (من البيت الذى تقرأ فيه سورة البقرة) وفى رواية الترمذى وإن البيت الذى تقرأ البقرة فيه لا يدخله الشيطان ، وفى حديث سهل بن سعد عند ابن حبان من قرأها (يعنى سورة البقرة) ليلا لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال ، و من قرأها نهاراً لم يدخل الشيطان ثلاثة أيام . وخص سورة البقرة بذلك لطولها وكثرة أسماء الله تعالى والأحكام فيها . وقد قيل : فيها ألف أمر ، وألف نهى وألف حكم و ألف خبر كذا فى المرقاة . (رواه مسلم) فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته قبيل فضائل القرآن ، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن .

٢١٤٠ — قوله (إقرؤا القرآن) أى اغتنموا قراءته وداوموا عليه (فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه) أى لقارئيه بأن يتمثل بصورة يراه الناس كما يجعل الله لأعمال العباد صورة و وزناً لتوضع فى الميزان والله على كل شيء قدير ، فليقبل المؤمن هـذا وأمثاله ويعتقد بإيمانه أنه ليس للعقل فى مثل هذا سبيل قاله العزيزى . (إقرؤا) أى على الخصوص (الزهراوين) تثنية الزهراء ، تأنيث الأزهر ، و هو المضئ الشديد الضوء أى المنيرتين لنورهما وهدايتهما وعظم أجرهما لقارئهما ، فكأنهما بالنسبة إلى ما عداهما عنـد الله مكان القمرين من سائر الكواكب . قال فى المفاتيح : سميتـا الزهراوين لأنهما نوران ، ولا شك إن نور كلام الله أشد وأكثر ضياء وكل سورة من سور القرآن زهراء لما فيها من نور بيان الأحكام والمواعظ وغـير ذلك من الفوائد ، و لما فيها من شفاء الصدور و تنوير القلوب وتكثر الأجر لقاريها . (البقرة و سورة آل عمران) بالنصب على البدلية أو بتقدير أعنى و يجوز رفعهما و سميتا زهراوان لكثرة أنوار الأحكام الشرعيـة والأسماء الحسنى الإلهية فيهما ، وذكر السورة فى الثانية دون الأولى لبيان جواز كل منهما . (فانهما) أى ثوابهما الذى استحقه التالى العامل بهما أوهما يتصوران ويتشكلان ويتجسدان (تاتيان) أى تحضران (كانهما غمامتان) بفتح المعجمة وتخفيف الميمين أى سحابتان تظلان صاحبهما عن حر الموقف ، وإنما سمى غماماً لأنه يغم السماء أى يسترها (أو غيايتان) مثنى غياية بفتح غين معجمة وتخفيف يائين مثناتين تحت ، وهى كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه من سحابة وغـيرة وغيرهما قاله الجزرى . وقال المناوى : هى ما أظل الانسان فوقه وأراد به ماله صفاء وضوء اذا لغياية ضوء شعاع الشمس . وقال

أو فرقان من طير صوافّ تحاجان عن أصحابهما، اقرؤا سورة البقرة، فان أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة.

القاري: قيل الغمامة ما يغم الضوء ويمحوه لشدة كثافته، و الغياية ما يكون أدون من الغمامة في الكثافة وأقرب إلى رأس صاحبه كما يفعل بالملوك فيحصل عنده الظل والضوء جميعا: وقال الحفني: غيايتان أي لهما نور وضياء زيادة على حصول الاستظلال بهما فهو أبلغ مما قبله لأن غايته إنهما يظلان كالسحابتين وليس فيهما نور: (أو فرقان) تثنية فرق بكسر الفاء وسكون الراء أي قطيعان يعني طائفتان وجماعتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافة، وهي الجماعة الواقفة على الصف تقول صففت القوم اذا أقمتهم في الحرب، وغيرها على خط مستو، وصف الابل قوائمها أي و ضعتها صفاً فهي صافة وصوافّ، وصفّ الطائر جناحيه أي بسطهما ولم يحركهما، والمعنى باسطات أجنحتها متصلا بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما فرجة، والمراد أنهما يقيان قارئهما من حر الموقف وكرب يوم القيامة، وليست «أو» للشك ولا للتخيير في تشبيه السورتين ولا للترديد بل للتنويع، و تقسيم القارئين فالأول لمن يقرؤهما ولا يفهم المعنى، والثاني للجامع بين التلاوة ودراية المعنى و الثالث لمن ضم إليهما التعليم والارشاد: (تحاجان) أي السورتان تدافعان الجحيم و الزبانية أو تجادلان وتخاصمان الرب (عن أصحابهما) وهو كناية عن المبالغة في الشفاعة قاله القاري. وقال التوربشتي: الأصل في المحاجة أن يطلب كل واحد من المتخاصمين أن يرد صاحبه عن حجته ومحجته، وأريد به ههنا مدافعة السورتين عن صاحبهما والذب عنه. وقال الشوكاني: يحاجان أي يقيمان الحجة لصاحبه ويجاد لأن عنه وصاحبهما هو المستكثر من قراءتهما، وظاهر الحديث أنهما يتجسمان حتى يكونا كأحد هذه الثلاثة التي شبههما بها ﷺ ثم يقدرهما الله تعالى على النطق بالحجة وذلك غير مستبعد من قدرة القادر القوي الذي يقول للشيء كن فيكون. (إقرؤا سورة البقرة) قال الطيبي: تخصيص بعد تخصيص بعد تعميم أمر أولا بقراءة القرآن وعلق بها الشفاعة ثم خص الزهراوين وأناط بهما التخليص من حر يوم القيامة بالمحاجة وأفرد ثالثا البقرة وأناط بها الأمور الثلاثة الآتية إيماء إلى أن لكل خاصة يعرفها الشارع (فان أخذها) أي في المواظبة على تلاوتها و التدبر في معانيها و العمل بما فيها (بركة) أي زيادة ونماء وقيل أي منفعة عظيمة (وتركها) بالنصب ويجوز الرفع (حسرة) أي تلهف وتأسف على مافات من الثواب وقيل: أي ندامة يوم القيام (ولا يستطيعها) أي لا يقدر على تحصيلها (البطلة) بفتح الباء والطاء المهملة أي أصحاب البطالة والكسالة لطولها ولتعودهم الكسل. وقال معاوية بن سلام أحد رواة هذا الحديث: بلغني أن البطلة السحرة يعني لزيغهم عن الحق وإنهماكهم في الباطل: قال القاري؟ وقيل البطلة السحرة لأن ما يأتون به باطل سماهم باسم فعلهم الباطل أي لايؤهلون لذلك ولا يوفقون له لطمس قلوبهم بالمعاصي، ويمكن أن يقال معناه لا تقدر

رواه مسلم.

٢١٤١ — (١٣) وعن النواس بن سمعان، قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به، تقدمه سورة البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شرق، أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما. رواه مسلم.

على إبطالها أو على صاحبها السحرة لقوله تعالى فيها ﴿وما هم بضآرين به من أحد إلا باذن الله - البقرة: ١٠٢﴾ الآية (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٧) وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٤).

٢١٤١ — قوله (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سمعان) بكسر السين وفتحها (يؤتى بالقرآن) أى متصوراً أو بثوابه، وفى رواية الترمذى يأتى القرآن (وأهله) عطف على القرآن (الذين كانوا يعملون به) دل على أن من قرأ ولم يعمل به لم يكن من أهل القرآن ولا يكون شفيعاً لهم بل يكون القرآن حجة عليهم. (تقدمه) بضم الدال أى تتقدم أهله أو القرآن (سورة البقرة وآل عمران) بالجر. وقيل: بالرفع، قال الطيبي: الضمير فى تقدمه للقرآن أى يقدم ثوابهما ثواب القرآن. وقيل: يصور الكل بحيث يراه الناس كما يصور الأعمال للوزن فى الميزان، ومثل ذلك يجب إعتقاده إيماناً فان العقل يعجز عن أمثاله (كأنهما غمامتان أو ظلتان) بضم الظاء أى سحابتان (سوداوان) لكثافتهما و إرتكام البعض منهما على بعض وذلك من المطلوب فى الظلال (بينهما شرق) بفتح الشين المعجمة وسكون الراء بعدها قاف، و قد روى بفتح الراء والأول أشهر كما قال النووى أى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبيهاً على أنهما مع الكثافة لا يستران الضوء. وقيل: أراد بالشرق الشق وهو الإنفراج أى بينهما فرجة وفصل كتميزهما بالبسملة فى المصحف، والأول أشبه وهو أنه أراد به الضوء لاستغنائه بقوله ظلتان عن بيان البينونة فانهما لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة اللهم إلا أن يقال فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة بل متقابلتان بينهما بينونة. وقال المنذرى: قوله بينهما شرق هو بفتح المعجمة وقد تكسر وبسكون الراء بعدهما قاف أى بينهما فرق يضئ (وكأنهما فرقان) أى طائفتان (تحاجان) وفى رواية الترمذى تجادلان (رواه مسلم) فى فضائل القرآن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٨٣) والترمذى فى فضائل القرآن وفى الباب عن بريدة أخرجه أحمد والدارمى مطولا والحاكم مختصراً (ج ١ ص ٥٦٠) وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

٢١٤٢ - (١٤) وعن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا المنذر! أتدرى أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر! أتدرى أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم. قلت: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ قال: فضرب فى صدرى وقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر.

٢١٤٢ - قوله (يا أبا المنذر) بصيغة الفاعل كنية أبي بن كعب (أى آية) اسم إستفهام معرب لازم الاضافة، ويجوز تذكيره وتأنيثه عند إضافته إلى المؤنث (من كتاب الله تعالى معك) أى حال كونه مصاحبا لك: قال الطيبي: وقع موقع البيان لما كان يحفظه من كتاب الله، لأن مع كلمة تدل على المصاحبة - انتهى وكان رضى الله عنه ممن حفظ القرآن كله فى زمنه ﷺ، وكذا ثلاثة من بنى عمه، (أعظم) قال إسحاق بن راهويه وغيره: هذا راجع إلى عظم أجر قارى ذلك وجزيل ثوابه أى أعظم أجراً وأكثر ثواباً (قلت الله ورسوله أعلم) فرض الجواب أولا وأجاب ثانياً؛ لأنه جوز أن يكون حدث أفضلية شيء من الآيات غير التى كان يعلمها، فلما كرر عليه السؤال ظن أن مراده عليه الصلاة والسلام طلب الاخبار عما عنده فأخبره بقوله (قلت الله لا إله إلا هو الحى القيوم) إلى آخر الآية كذا ذكره ابن حجر. قال القاري: والأولى أن يقال فرض أولا أدباً وأجاب ثانياً طلباً، لجمع بين الأدب والإمتثال كما هو دأب أرباب الكمال، قال الطيبي: سؤاله عليه الصلاة والسلام من الصحابي قد يكون للحث على الاستماع، وقد يكون للكشف عن مقدار علمه وفهمه، فلما راعى الأدب أولا ورآى أنه لا يكتفى به علم أن المقصود استخراج ما عنده من مكنون العلم، فأجاب. وقيل انكشف له العلم من الله تعالى ببركة تفويضه وحسن أدبه فى جواب مسئلته. وقال النووى قال العلماء إنما تميزت آية الكرسى بكونها أعظم لما جمعت من أصول الأسماء والصفات من الإلهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات والله أعلم. (قال) أى أبي (فضرب) أى النبي ﷺ (فى صدرى) أى محبة وتعديته بفى نظير قوله تعالى ﴿وأصلح لى فى ذريتى - الأحقاف: ١٥﴾ أى أوقع الصلاح فيهم حتى يكونوا محلا له، وفيه إشارة إلى امتلاء صدره علماً وحكمة (ليهنك العلم) بلفظ الأمر الغائب بفتح التحتية وسكون الهاء وكسر النون، وفى بعض النسخ بهمزة بعد النون وهى الاصل لخذفت تخفيفا أى ليكن العلم هنيئاً لك، يقال هنأنى الطعام يهنئنى ويهنأنى ويهنؤنى، أى صار هنيئاً وساغ، وتقول العرب فى الدعاء ليهنئك الولد أى ليسرك، ويقال هنئ الطعام أى تهنأ به وكل أمر أتاك من غير تعب ومشقة فهو هنئ، وهذا دعاء له بتيسير العلم ورسوخه فيه، ويلزمه الاخبار بكونه عالماً وهو المقصود، وفيه منقبة عظيمة لأبي، ودليل على كثرة علمه، وفيه تبجيل العالم

رواه مسلم.

٢١٤٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته، وقلت: لأرفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: إني محتاج، وعلي عيال، ولي حاجة شديدة، قال: فخليت عنه فأصبحت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! ما فعل أسيرك

فضلاء أصحابه و تكنيتهم وجواز مدح الانسان في وجهه اذا كان فيه مصلحة، ولم يخف عليه الاعجاب ونحوه لكمال نفسه ورسوخه في التقوى. (رواه مسلم) في فضائل القرآن، و أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٢) وأبو داود في أواخر الصلاة وابن أبي شيبة وزاد أحمد وابن أبي شيبة والذي نفسي بيده إن لهذه الآية ﴿ولسانا وشفتين ـ البلد: ٩﴾ تقدس الملك عند ساق العرش.

٢١٤٣ - قوله (وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان) أي في حفظ زكاة الفطر من رمضان أي فوض إلى ذلك فالوكالة بمعناها اللغوي وهو مطلق تفويض أمر للخير. وقال الطيبي: الإضافة لأدنى ملابسة، لأنها شرعت لجبر ما عسى أن يقع في صومه تفريط فهي بمعنى اللام (فأتاني آت) كقاض (فجعل) أي طفق و شرع (يحثو) بإسكان الحاء المهملة بعدها مثلثة أي يغرف ويأخذ بكفيه، يقال حثا يحثو وحثى يحثى (من الطعام) وكان تمرا كما في رواية النسائي وغيره (فأخذته) أي الذي حثا من الطعام (لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ) أي لأذهبن بك أشكوك اليه يقال رفعه إلى الحاكم، اذا أحضره للشكوى (قال إني محتاج) لما آخذه. وقيل: أي إني فقير في نفسي (وعليّ عيال) أي أنفقتهم إظهارا لزيادة الاحتياج أو «على» بمعنى لي (ولي) وللكشميهني وبي بالموحدة بدل اللام وكذا في جامع الأصول (حاجة) أي حاجة زائدة (شديدة) أي صعبة كموت أو نفاس أو مطالبة دين أو جوع مهلك وأمثالها مما اشتد الحاجة إلى ما أخذته، وهو تأكيد بعد تأكيد. قال الطيبي: اشارة إلى أنه في نفسه فقير وقد اضطر الآن إلى ما فعل لأجل العيال وهذا للمحتاجين. وفي رواية النسائي، فقال إنما أخذته لأهل بيت فقراء من الجن، وفي رواية الاسماعيلي ولا أعود. وفيه دلالة على جواز رؤية الجن، وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ـ الأعراف: ٢٧﴾ فالمعنى إنا لانراهم على صورهم الأصلية التي خلقوا عليها لبعد التباين بيننا وبينهم في ذلك، لأنهم أجسام نارية في غاية الخفاء والاشتباه بخلاف ما اذا تمثلوا بصور أخرى كثيفة (فخليت عنه) أي تركت يقال خلى الأمر وعنه تركه وخلى سبيله أطلقه (فقال النبي ﷺ) لما أتيته (ما فعل) على بناء الفاعل (أسيرك) أي

البارحة؟ قلت: يا رسول الله! شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته، فخليت سبيله. قال: أما إنه قد كذبك، وسيعود. فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه سيعود فرصدته، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: دعني فإني محتاج وعلى عيال، لا أعود، فرحمته فخليت سبيله. فأصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! ما فعل أسيرك؟ قلت: يا رسول الله! شكا حاجة شديدة، وعيالا فرحمته، فخليت سبيله. فقال: أما انه قد كذبك، وسيعود، فرصدته، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا آخر ثلاث مرات إنك تزعم لا تعود ثم تعود. قال: دعني

مأخوذك (البارحة) أي الليلة الماضية. قال الطيبي: فيه أخباره عليه الصلاة والسلام بالغيب. وتمكن من أبي هريرة من أخذه الشيطان، ورده خاسئاً وهو كرامة ببركة متابعة النبي ﷺ، يعلم منه إعلاء حال المتبوع. قلت: وفي حديث معاذ بن جبل عند الطبراني إن جبريل جاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك أي بمجيء الشيطان لأخذ ذلك الطعام (إما) بالتخفيف للتنبيه (إنه) بكسر الهمزة (قد كذبك) بتخفيف الذال أي في إظهار الحاجة (وسيعود) أي في الأخذ فكن على حذر منه (فرصدته) أي ترقبته وانتظرته (فجاء يحثو) حال مقدرة لأن الحثو عقب المجيء لا معه، ويحتمل أن يكون التقدير فجاء فجعل يحثوا اعتمادا على ماسبق قاله القاري. قلت: هذه رواية الكشميهني والمستملي ووقع عند أبي ذر عن الحموي فجعل بدل فجاء (فرصدته) أي المرة الثالثة (وهذا آخر ثلاث مرات إنك) قال ابن حجر: أي هذا المجيء الذم جئته آخر ثلاث مرات انك تعليل لما تضمنه كلامه أنه لا يطلقه انتهى. قال القاري: والظاهر إن هذا مبتدأ وآخر بدل منه والخبر أنك (تزعم) أي تظن أو تقول (لا تعود ثم تعود) وفي نسخة تزعم أن لا تعود أي تظن أن لا تعود ثم تعود. وقال الطيبي: قوله «أنك تزعم» بفتح الهمزة صفة لثلاث مرات على أن كل مرة موصوفة بهذا القول الباطل، والضمير مقدر أي فيها - انتهى. فقوله هذا آخر ثلاث مرات يدل على أنه في المرة الأولى أيضا وعد بعدم العود وهو ساقط اختصارا. قال القسطلاني: ولأبي ذر إنك بكسر الهمزة، وفي نسخة مقروأة على الميدومي انك تزعم أنك لا تعود (دعني) وفي

أعلمك كلمات ينفعك الله بها: اذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ حتى تختم الآية، فانك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما فعل أسيرك؟ قلت: زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها. قال: أما إنه صدقك، وهو كذوب،

رواية النسائي خل عني (أعلمك) بالجزم جواب دعني وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب دعني (ينفعك الله بها) صفة لكلمات. قال الطيبي: وهو مطلق لم يعلم منه أي النفع فيحمل على المقيد في حديث علي عن رسول الله ﷺ من قرأها يعني آية الكرسي حين يأخذ مضجعه آمنه الله تعالى على داره، ودار جاره وأهل دويرات حوله، رواه البيهقي في شعب الايمان - انتهى. قلت: الظاهر إن المراد بالنفع هو ما يأتي في الحديث من قوله لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان، وفي رواية النسائي أعلمك كلمات اذا قلتهن لم يقربك ذكر ولا أنثى من الجن (اذا أويت) بالقصر على المشهور أي أتيت (إلى فراشك) للنوم وأخذت مضجعك، وفي البخاري قلت ماهن (أي الكلمات) قال اذا أويت إلى فراشك حتى تختم الآية) أي إلى ﴿وهو العلي العظيم﴾ وزاد معاذ بن جبل في روايته عند الطبراني وخاتمة سورة البقرة ﴿آمن الرسول﴾ إلى آخرها (فانك) أي اذا فعلت ذلك (لن يزال عليك من الله) متعلق بقوله (حافظ) بمعنى حافظ من عند الله أو من جهة أمر الله وقدره أو من بأس الله ونقمته كقوله تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله - الرعد: ١١﴾ (ولا يقربك) بفتح الراء والموحدة. وقال الحافظ: بفتح الراء وضم الموحدة، وفي رواية ولا يقربنك. قال القسطلاني: بفتح الراء والموحدة ونون التوكيد الثقيلة، كذا في اليونينية، وفي غيرها ولا يقربك باسقاط النون، ونصب الموحدة عطفا على السابق المنصوب بـ «لن» و «لا» زائدة لتأكيد النفي (شيطان) قال القسلاني: وفي نسخة أي للبخاري الشيطان (حتى تصبح) غاية لما بعد لن (قلت زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها) وفي رواية البخاري بعده فخليت سبيله. قال: ما هي! قلت: قال لي اذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية. ﴿الله لا اله إلا هو الحي القيوم﴾ وقال لي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا أحرص شيء على الخير فقال النبي ﷺ (إما) بالتخفيف (إنه) بكسر الهمزة (صدقك) بتخفيف الدال أي فيما قاله في آية الكرسي (وهو كذوب) هو من التتميم البليغ الغاية في الحسن لأنه لما أوهم مدحه بوصفه

وتعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال. قلت: لا. قال: ذاك شيطان.

الصدق فى قوله صدقك إستدرك فنى الصدق عنه بصيغة مبالغة والمعنى صدقك فى هذا القول مع أن عادته الكذب المستمر وهو كقولهم قد يصدق الكذوب (وتعلم) كذا فى أكثر النسخ من المشكاة، وفى بعضها تعلم بإسقاط الواو كما فى البخارى أى أتعلم (من تخاطب) أى بالتعيين الشخصى (منذ) بالنون وللحموى والمستملى مذ (ثلاث ليال قلت لا) أعلم (ذاك شيطان) من الشياطين. قال الطيبي: نكر لفظ الشيطان بعد سبقه منكرا فى قوله لا يقربك شيطان ليؤذن بأن الثانى غير الأول على ما هو المشهور إن النكرة اذا أعيدت بلفظها كانت غير الأولى ووجه تغايرهما ان الأول مطلق شائع فى جنسه، لأن القصد منه نفى قربان تلك الماهية له، والثانى فرد من أفراد ذلك الجنس أى شيطان من الشياطين فلو عرف لأوهم خلاف المقصود لأنه إما أن يشار الى السابق أو إلى المعروف، والمشهور بين الناس وكلاهما غير مراد. وكان من الظاهر أن يقال شيطانا بالنصب لأن السؤال فى قوله من تخاطب عن المفعول فعدل الى الجملة الإسمية و شخصه بإسم الاشارة لمزيد التعيين ودوام الإحتراز عن كيده ومكره **فان قلت** قد وقع عند البخارى فيما روى عن أبى هريرة أنه ﷺ قال، إن شيطانا تفلت على البارحة - الحديث. وفيه لولا دعوة أخى سليمان لأصبح مربوطاً بسارية، وهذا يدل على أنه ﷺ امتنع من إمساكه من أجل دعوة سليمان عليه السلام حيث قال: وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى، قال الله تعالى: ﴿فسخرنا له الريح - ص: ٣٦﴾ ثم قال: ﴿والشياطين﴾ وفى حديث الباب أن أبا هريرة أمسك الشيطان الذى رآه **أجيب** بإحتمال أن الذى هم النبى صلى الله عليه وسلم أن يوثقه هو رأس الشياطين الذى يلزم من التمكن منه التمكن من الشياطين فيضاهى حينئذ سليمان فى تسخيرهم والتوثق منهم، والمراد بالشيطان فى حديث أبى هريرة هذا شيطانه بخصوصه أو آخر فى الجملة فلا يلزم من تمكنه منه استتباع غيره من الشياطين فى ذلك التمكن أو الشيطان الذى هم به النبى ﷺ تبدى له فى صفته التى خلق عليها، وكذلك كانوا فى خدمة سليمان عليه السلام على هيئتهم، والذى تبدى لأبى هريرة فى حديث الباب كان على هيئة الآدميين فلم يكن فى إمساكه مضاهاة لملك سليمان والعلم عند الله تعالى. **وفى** الحديث من الفوائد غير ما تقدم إن الشيطان قد يعلم ماينتفع به المؤمن وإن الحكمة قد يتلقاها الفاجر فلاينتفع بها وتؤخذ عنه فينتفع بها وإن الكافر قد يصدق ببعض مايصدق به المؤمن: ولا يكون بذلك مؤمنا، وإن الكذاب قد يصدق، وإن الشيطان من شأنه أن يكذب، وإنه قد يتصور ببعض الصور فتمكن رؤيته، وإن من أقيم فى حفظ شىء سمى وكيلا، وإن الجن يأكلون من طعام الانس وإنهم يظهرون للإنس، لكن بالشرط المذكور وانهم يتكلون بكلام الانس وانهم يسرقون ويخدعون. **وفيه** فضل آية الكرسى، وفيه جواز جمع زكاة الفطر قبل ليلة الفطر وتوكيل البعض لحفظها وتفرقتها كذا فى الفتح

رواه البخاري.

٢١٤٤ – (١٦) وعن ابن عباس، قال: بينما جبريل عليه السلام قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه، فرفع رأسه، فقال: هذا من باب السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم،

(رواه البخاري) أى فى الوكالة وأخرجه فى صفة ابليس من بدأ الخلق وفى فضائل القرآن مختصرا، وأخرجه أيضاً النسائى والاسماعيلي وأبو نعيم كما فى الفتح، وقد وقع لأبي بن كعب عند النسائى وأبي أيوب الأنصارى عند الترمذى وأبي أسيد الأنصارى عند الطبرانى، وزيد بن ثابت عند أبي الدنيا قصص فى ذلك إلا أنه ليس فيها مايشبه قصة أبي هريرة إلا قصة معاذ بن جبل عند الطبرانى وهو محمول على التعدد.

٢١٤٤ – قوله (بينما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والذى فى صحيح مسلم بينا، وكذا نقله فى جامع الأصول (جبريل عليه السلام قاعد عند النبي ﷺ) قال ابن الملك تبعا للطيبي: أى بين أوقات وحالات هو عنده ﷺ. وقال ميرك: بينا وبينما وبين معناها الوسط وبين ظرف إما للمكان كقولك جلست بين القوم وبين الدار أو للزمان كما هنا، أى الزمان الذى كان جبريل قاعدا عند النبي ﷺ (سمع) وفى رواية الحاكم اذ سمع (نقيضا) بالنون و القاف والضاد المعجمة أى صوتا شديدا كصوت نقض خشب البناء عند كسره قاله القارى. وقال النووى: أى صوتا كصوت الباب اذا فتح (من فوقه) وفى رواية الحاكم من السماء أى من جهة السماء (فرفع) أى جبريل (رأسه فقال) أى جبريل. قال الطيبي: الضمائر الثلاثة فى سمع ورفع، وقال راجعة إلى جبريل لأنه أكثر إطلاعا على أحوال السماء. وقيل: للنبي ﷺ، وقيل الأولان راجعان للنبي ﷺ والضمير فى قال لجبريل عليه السلام لأنه حضر عنده للأخبار عن أمر غريب. ووقف عليه النبي ﷺ. قال ابن حجر: هو المختار واختاره غير واحد ذكره القارى، وفى رواية الحاكم ثم قال موضع فقال وهذا يؤيد ما قاله الطيبي: (هذا) أى هذا الصوت (باب) أى صوت باب (من السماء) أى من سماء الدنيا (فتح اليوم) أى الآن (فنزل منه ملك) هذا من قول الراوى فى حكايته لحال سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بلغه منه (فقال) أى جبريل (هذا) أى النازل (ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم) هذا يدل على أنه نزل بالفاتحة وخواتيم سورة البقرة ملك غير جبريل. وقيل: إن جبريل نزل قبل هذا الملك معلما ومخبرا بنزول الملك فهو مشارك له فى إنزالها. وقال القرطبي: إن جبريل نزل بها أولا بمكة ثم أنزل هذا الملك ثانيا بثوابها (فسلم) أى الملك النازل

فقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته. رواه مسلم.

٢١٤٥ ـ (١٧) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الآيتان من آخر سورة البقرة، من قرأ بهما

(فقال) وفي بعض النسخ وقال: وهكذا في مسلم أي الملك (أبشر) بفتح الهمزة وكسر الشين أي أفرح (بنورين) سماهما نورين لأن كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسعى أمامه أو لأنه يرشده ويهديه بالتأمل فيه إلى الطريق القويم والمنهج المستقيم (أوتيتهما لم يؤتهما) بصيغة المجهول أي لم يعطهما (فاتحة الكتاب) بالجر وجوز الوجهان الآخران (وخواتيم سورة البقرة) وهي من آمن الرسول إلى آخر السورة كذا قيل: والأظهر بصيغة الجمع أن يكون من قوله: ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض ـ البقرة: ٢٨٤﴾ (لن تقرأ) الخطاب له عليه الصلاة والسلام، والمراد هووأمته اذ الأصل مشاركتهم له في كل ما أنزل عليه إلا ما اختص به (بحرف منهما) أي بكل حرف من الفاتحة وخواتيم البقرة. قال التوربشتي: الباء زائدة يقال أخذت بزمام الناقة وأخذت زمامها، ويجوز أن يكون لإلصاق القراءة به، وأراد بالحرف الطرف منها، فان حرف الشيء طرقه وكنى به عن كل جملة مستقلة بنفسها (إلا أعطيته) أي أعطيت ما اشتملت عليه تلك الجملة من المسئلة كقوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ وكقوله: ﴿غفرانك﴾ وكقوله: ﴿ربنا لا تؤاخذنا﴾ ونظائر ذلك، ويكون التأويل في غير المسئلة فيما هوحمد وثناء أعطيت ثوابه (رواه مسلم) في فضائل القرآن والحاكم (ج ١ ص ٥٨٥) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا، إنما أخرج مسلم هذا الحديث مختصرا ووافقه الذهبي. وقال وأخرج مسلم بعضه وفيه إن الحديث عند مسلم والحاكم سواء ليس بين سياقيهما فرق إلا في بعض الألفاظ والمعنى واحد فاستدراك الحاكم ليس بشيء، والحديث عزاه المنذري في الترغيب والجزري في جامع الأصول للنسائي أيضاً.

٢١٤٥ ـ قوله (وعن أبي مسعود) هو عقبة بن عمرو الأنصاري البدري (الآيتان) أي الكائنتان (من آخر سورة البقرة) أي آمن الرسول إلى آخر السورة وآخر الآية الأولى المصير، ومن ثم الى آخر السورة آية واحدة، وأما ما اكتسبت فليست رأس آية باتفاق العادين (من قرأ بهما) هذا لفظ البخاري في باب من لم ير بأسا أن يقول سورة البقرة من فضائل القرآن. وفي رواية له من قرأهما أي بدون الباء، وكذا وقع عند

فى ليلة كفتاه. متفق عليه.

٢١٤٦ ــ (١٨) وعن أبى الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال.

مسلم وابن ماجه، وفى رواية أخرى للبخارى من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة. قال فى المصابيح: فان قلت ما هذه الباء التى فى قوله بالآيتين. قلت: ذهب بعضهم الى أنها زائدة. وقيل: ضمن الفعل معنى التبرك فعدى بالباء، وعلى هذا تقول قرأت بالسورة ولا تقول قرأت بكتابك لفوات معنى التبرك. قاله السهيلى: ولأبى الوقت قرأ الآيتين بحذف الباء (فى ليلة) وأخرجه على بن سعيد العسكرى فى ثواب القرآن بلفظ: من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتا آمن الرسول الى آخر السورة ذكره الحافظ (كفتاه) بالتخفيف أى اغتناه عن قيام تلك الليلة بالقرآن وأجزأتا عنه من ذلك. وقيل: أجزأتا عنه عن قراءة القرآن مطلقا، سواء كان داخل الصلاة أم خارجها. وقيل: معناه كفتاه كل سوء ووقتاه من كل مكروه. وقيل كفتاه شر الشياطين. وقيل: دفعتا عنه شر الثقلين الانس والجن أو شر آفات تلك الليلة. وقيل معناه كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب ثواب شيء آخر وكأنهما اختصتا بذلك لما تضمنتاه من الثناء على الصحابة بجميل إنقيادهم الى الله وابتهالهم ورجوعهم إليه وما حصل لهم من الاجابة الى مطلوبهم. قلت: ويؤيد الوجه الأول ما ورد عن أبى مسعود رفعه من قرأ خاتمة البقرة أجزأت عنه قيام ليلة ويؤيد الوجه الرابع حديث النعمان بن بشير رفعه إن الله كتب كتابا وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة لا يقرآن فى دار فيقربها الشيطان ثلاث ليال، أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) وصححه كذا فى الفتح. وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين بعد ذكر هذه الوجوه: ولا مانع من إرادة هذه الأمور جميعها ويؤيد ذلك ماتقرر فى علم المعانى والبيان من أن حذف المتعلق مشعر بالتعميم فكأنه قال كفتاه من كل شر أو من كل ما يخاف وفضل الله واسع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المغازى، وفى فضائل القرآن ومسلم فيه، واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٨ ـ ١٢١ ـ ١٢٢) والترمذى فى فضائل القرآن وأبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى صلاة الليل والدرمى.

٢١٤٦ ــ **قوله** (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم) أى حفظ (من الدجال) أى من شره وفى رواية أبى داود والترمذى والنسائى من فتنة الدجال، وهو كذا فى بعض نسخ مسلم. قال النووى: قيل سبب ذلك ما فى أولها من العجائب والآيات فمن تدبرها لم يفتتن بالدجال، وكذا فى آخرها قوله تعالى: ﴿أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا ـ الكهف: ١٠٢﴾ قال الطيبى: ويمكن أن يقال إن أولائك الفتية كما عصموا من ذلك الجبار كذلك يعصم الله القارىء من الجبارين. قيل: ولا مانع من الجمع واللام فيه للعهد، وهو

رواه مسلم.

الذى فى آخر الزمان يدعى الألوهيه، ويحتمل أن يكون للجنس فان الدجال من يكثر منه الكذب والتلبيس، ومنه الحديث يكون فى آخر الزمان دجالون أى كذابون مموهون. وقال السيوطى فى حاشية أبي داود: قال القرطبي إختلف المتأولون فى سبب ذلك، فقيل لما فى قصة أصحاب الكهف من العجائب والآيات فمن وقف عليها لم يستغرب أمر الدجال ولم يهله ذلك فلم يفتتن به. وقيل: لقوله تعالى: ﴿ لينذر بأسا شديداً من لدنه - الكهف: ٢ ﴾ تمسكا بتخصيص البأس بالشدة واللدنيـة وهو مناسب لما يكون من الدجال من دعوى الآلهية واستيلاءه وعظم فتنته ولذلك عظم صلى الله عليه وسلم أمره وحذر عنه وتعوذ من فتنته، فيكون معنى الحديث إن من قرأ هـذه الآيات وتدبرها، ووقف على معناها حذره فأمن منه. وقيل: ذلك من خصائص هذه السورة كلها، فقد روى من حفظ سورة الكهف ثم أدركه الدجال لم يسلط عليه، وعلى هذا يجتمع رواية من روى أول سورة الكهف مع رواية من روى من آخرها ويكون ذكر العشر على جهة الاستدراج فى حفظهـا كلها - انتهى كلام السيوطى. واعلم أنه وقع فى رواية مسلم وأبي داود من حفظ عشر آيات، وفى رواية الترمذى من قرأ ثلاث آيات كما سيأتى. فقيل: وجه الجمع بين العشر وبين الثلاث إن حديث العشر متأخر ومن عمل بالعشر فقد عمل بالثلاث وقيل حديث الثلاث متأخر ومن عصم بالثلاث فلا حاجة إلى العشر، وهذا أقرب إلى أحكام النسخ. قال ميرك: بمجرد الاحتمال لا يحكم بالنسخ. وقال القارى: النسخ لايدخل فى الأخبار. وقيل: حديث العشر فى الحفظ، وحديث الثلاث فى القرأة فمن حفظ العشر وقرأ الثلاث كفى وعصم من فتنـة الدجال، وفيه أنه وقع فى رواية للنسائى من قرأ العشر وهى تنافى هذا الجمع. وقال الشوكانى: لا منافاة بين رواية الثلاث الآيات والعشر الآيات لأن الواجب العمل بالزيادة فيقرأ عشر آيات من أولها - انتهى. واعلم أيضا أنه اختلف الرواة فى أن العشر من أولها أو من آخرها فقال شعبة عن قتادة عند أحمد والترمذى من أول الكهف، وكذا قال هشام عنه عنـد مسلم وهمام عنه عند أحمـد، ومسلم وأبي داود والنسائى وسعيد عنه عند أحمد: وقال شعبة: عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائى فى اليوم والليلة من آخر الكهف، وهكذا قال هشام فى روايته عند أبي داود، وقد تقدم وجـه الجمع فى كلام السيوطى المذكور. وقال الشوكانى: وأما اختلاف الروايات بين أن تكون العشر من أولها أو من آخرها فينبغى الجمع بينهما بقراءة العشر الأوائل والعشر الأواخر، ومن أراد أن يحصل على الكمال ويتم له ما تضمنتـه هذه الأحاديث كلها فليقرأ سورة الكهف كلها يوم الجمعة ويقرأ كلهـا ليلة الجمعة - انتهى. (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٩٦ وج ٦ ص ٤٤٦ - ٤٤٩) وأبو داود فى الملاحم، والنسائى فى السنن الكبرى وفى اليوم والليلة، وفى الباب عن أبي سعيـد أخرجه الطبرانى فى الأوسط. قال الهيثمى رجاله رجال الصحيح.

٢١٤٧ — (١٩) وعنه. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيعجز أحدكم أن يقرأ فى ليلة ثلث القرآن، قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن.

٢١٤٧ — قوله (أيعجز أحدكم) بكسر الجيم من باب ضرب يضرب والهمزة للاستفهام الاستخباري (قالوا وكيف يقرأ) أى أحد (ثلث القرآن) لأنه يصعب على الدوام عادة، وفى حديث أبى سعيد عند البخارى فشق ذلك عليهم. وقالوا أينا يطيق ذلك يا رسول الله (قال قل هو الله أحد) أى إلى آخره أو سورته (تعدل) بالتأنيث ويجوز التذكير أى تساوى (ثلث القرآن) اختلفوا فى معنى كون سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن **فقال** قوم هى ثلث باعتبار معانى القرآن لأنه أحكام وأخبار وتوحيد وقد اشتملت هى على القسم الثالث فكانت ثلثا بهذا الاعتبار ويستأنس لهذا بما وقع فى رواية لمسلم، إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزأ من أجزاء القرآن. **واعترض** بأنه يلزم منه أن تكون آية الكرسى وآخر الحشر كل منهما ثلث القرآن ولم يرد ذلك لكن قال أبو العباس القرطبي: إنها اشتملت على اسمين من أسماء الله تعالى متضمنين جميع أوصاف الكمال لم يوجدا فى غيرها من السور وهما الأحد الصمد لأنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال، وبيان ذلك إن الأحد يشعر بوجوده الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره والصمد يشعر بجميع أوصاف الكمال لأنه الذى انتهى سودده، فكان يرجع الطلب منه وإليه ولا يتم ذلك على وجه التحقيق إلا لمن حاز جميع فضائل الكمال، وذلك لا يصلح إلا لله تعالى فلما اشتملت هذه السورة على معرفة الذات المقدسة كانت بالنسبة إلى تمام المعرفة بصفات الذات وصفات الفعل ثلثا - انتهى. **وقال** قوم المثلية محمولة على تحصيل الثواب ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن إن ثواب قراءتها يحصل للقارى مثل ثواب من قرأ ثلث القرآن **وضعفه** ابن عقيل فقال، لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن. واحتج بحديث من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، واستدل ابن عبد البر لذلك بقول ابن راهويه ليس معناه إن من قرأها ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لايستقيم ولو قرأها مائتى مرة. **وقيل** المراد ثواب قراءة قل هو الله أحد يضاعف بقدر ثواب ثلث القرآن بغير تضعيف وهى دعوى بغير دليل ويؤيد الاطلاق حديث أبى الدرداء هذا وغيره مما ورد فى معناه. **وقيل** المراد من عمل بما تضمنته من الاخلاص والتوحيد كان كمن قرأ ثلث القرآن **وادعى** بعضهم إن قوله «تعدل ثلث القرآن» يختص بصاحب الواقعة لأنه لما رددها فى ليلته كان كمن قرأ ثلث القرآن بغير ترديد. قال القابسى: ولعل الرجل الذى جرى له ذلك لم يكن يحفظ غيرها فلذلك استقل عمله فقال له الشارع ذلك ترغيبا له فى عمل الخير وإن قل. **ولا يخفى** ما فى هذه الدعوى **وقال** ابن عبد البر: من لم يتأول هذا الحديث أخلص ممن أجاب فيه بالرأى.

رواه مسلم .

٢١٤٨ ـ (٢٠) ورواه البخاري عن أبي سعيد

٢١٤٩ ـ (٢١) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية ،

وقال الزرقاني : السكوت في هذه المسئلة وشبهها أفضل من الكلام فيها وأسلم . قال السيوطي : وإلى هذا نحا جماعة كابن حنبل وإسحاق بن راهويه وإنه من المتشابه الذي لا يدرى معناه وإياه اختار ـ انتهى . قلت ظاهر أحاديث الباب ناطق بتحصيل الثواب مثل من قرأ ثلث القرآن ، وحديث أبي أيوب عند أحمد والترمذي بلفظ : من قرأ قل هو الله أحد فقد قرأ ثلث القرآن . وحديث أبي بن كعب عند أبي عبيد من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن ، صريح كل منهما في أن قراءة قل هو الله أحد تعدل قراءة ثلث القرآن . وكذا يدل عليه حديث أبي هريرة عند مسلم ، والترمذي ، احشدوا فسأ قرأ عليكم ثلث القرآن ، فخرج يقرأ قل هو الله أحد ، ثم قال إلا أنها تعدل ثلث القرآن فقوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يحمل على أن قراءتها تعدل قراءة ثلث القرآن . ويحصل لقائها ثواب قراءة ثلث القرآن فان الروايات يفسر بعضها بعضا ، وإذا حمل ذلك على ظاهره فهل ذلك الثلث من القرآن معين أو أي ثلث كان منه فيه نظر . وعلى الثاني فمن قرأها ثلاثا كان كمن قرأ ختمة كاملة ولله عزوجل أن يجازي عبده على اليسير بأفضل مما يجازي على الكثير . ونقول بما ثبت عنه ﷺ ، ونكل ماجهلناه من وجهه وتعليله فنرده اليه صلى الله عليه وسلم ، ولا ندري لم تعدل قراءة هذه قراءة ثلث القرآن قال الشوكاني : قد علل كونها تعدل ثلث القرآن بعلل ضعيفة واهية ، والأحسن أن يقال إن ذلك لسر لم نطلع عليه ، وليس لنا الكشف عن وجهه ـ انتهى . هذا وقد بسط الكلام في معنى هذه المعادلة شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالته التي أشرنا اليها ونصر القول الأول وزيف ، وضعف ما عداه فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) أي عن أبي الدرداء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٩٥ وج ٦ ص ٤٤٣) والدارمي .

٢١٤٨ ـ **قوله** (ورواه البخاري) في فضائل القرآن (عن أبي سعيد) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٨) ولأبي سعيد حديث آخر أخرجه أحمد والبخاري في فضائل القرآن والنذور والتوحيد ومالك وأبو داود والنسائي عنه ، إن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكأن الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن ، وفي الباب عن أبي أيوب عند أحمد والترمذي والنسائي وأبي هريرة عند مسلم والترمذي وقتادة بن النعمان عند البخاري تعليقا والنسائي والاسماعيلي موصولا وأنس عند الترمذي وأبي مسعود عند أحمد والنسائي .

٢١٤٩ ـ **قوله** (بعث رجلا على سرية) أي أرسله أميرا عليها وقوله على « سرية » متعلق ببعث ولا يصح

وكان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم، فقال: سلوه لأى شيء يصنع ذلك، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمان، وأنا أحب أن أقراها. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: أخبروه إن الله يحبه.

أن يتعلق بصفة لرجل لفساد المعنى ولابحال لأن رجلا نكرة ولم يقل فى سرية، لأن على تفيد معنى الاستعلاء والرجل. قيل: هو كلثوم بن الهدم، وفيه نظر لأنهم ذكروا إنه مات فى أول الهجرة قبل نزول القتال. وقيل: هو كرز بن زهدم الأنصارى وسماه بعضهم كلثوم بن زهدم، وأما من فسره بأنه قتادة بن النعمان فأبعد جدا وهذا ظاهر. (وكان يقرأ لأصحابه) لأنه كان إمامهم (فى صلاتهم) أى التى يصليها بهم (فيختم) لهم أى قراءته (بقل هو الله أحد) السورة إلى آخرها. وهذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرؤها فى كل ركعة وهذا هو الظاهر، ويحتمل أنه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الأخيرة وعلى الأول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين غير الفاتحة فى كل ركعة (فلما رجعوا) أى من السرية (ذكروا ذلك) أى فعله، هذا يدل على أن صنيعه ذلك لم يكن موافقا لما ألفوه من النبى ﷺ (سلوه لأى شيء يصنع ذلك فسألوه) لم تختم بقل هو الله أحد (فقال) الرجل أختم بها (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين: إنما قال إنها صفة الرحمن لأن فيها اسماءه وصفاته أسماءه مشتقة من صفاته. وقال غيره: يحتمل أن يكون الصحابى المذكور قال ذلك مستنداً لشيء سمعه من النبى ﷺ إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط. وقد اخرج البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا صف لنا ربك الذى تعبد، فأنزل الله عزوجل قل هو الله أحد إلى آخرها فقال هذه صفة ربى عزوجل، وعن أبى بن كعب قال، قال المشركون للنبى ﷺ أنسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص - الحديث. وهو عند ابن خزيمة فى كتاب التوحيد وصححه الحاكم. قال ابن دقيق العيد: قوله: لأنها صفة الرحمن يحتمل أن يكون مراده إن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف، ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها (وأنا أحب أن أقرأها) أى لذلك دائما فان من أحب شيئا أكثر من ذكره فجاؤا فأخبروا النبى ﷺ (فقال النبى ﷺ أخبروه ان الله يحبه) قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة، ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده. قال المازرى: ومن تبعه محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم. وقيل: هى نفس الاثابة والتنعيم لا الارادة، فعلى الأول هى من صفات الذات (وهى ما استحقه فيما لم يزل ولايزال) وعلى الثانى من صفات الفعل (وهى ما استحقه فيما لايزال دون الأزل) وأما محبة العباد له تعالى فلايبعد فيها الميل منهم اليه تعالى وهو متقدس

متفق عليه.

٢١٥٠ — (٢٢) وعن أنس، قال: إن رجلا قال يا رسول الله! إنى أحب هذه السورة: ﴿قل هو الله أحد﴾ قال: إن حبك إياها أدخلك الجنة. رواه الترمذى، وروى البخارى معناه.

عن الميل، وقيل محبتهم له تعالى استقامتهم على طاعته. وقيل الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه تعالى لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها. قال الطيبى: وتحريره إن حقيقة المحبة ميل النفس إلى مايلائمها من اللذات وهى فى حقه تعالى محال فيحمل محبته لهم إما على ارادة الاثابة أوعلى الاثابة نفسها. وأما محبة العباد له تعالى فيحتمل أن يراد بها الميل اليه تعالى و صفاته لاستحقاقه تعالى إياها من جميع وجوهها وأن يراد بهـا نفس الاستقامة على طاعته تعالى فيرجع حاصل هذا الوجه إلى الأول لأن الاستقامة ثمرة المحبة - انتهى. وفيه دليـل على جواز تخصيص بعض القرآن جميل النفس اليه والاستكثار منه ولايعد ذلك هجرانا لغيره (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أول كتاب التوحيد، ومسلم فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى كما فى الترغيب.

٢١٥٠ — قوله (إن رجلا) هوكلثوم بن الهدم على أن هذه القصة غيرالقصة التى وقعت فى حديث عائشة المتقدم (قل هو الله أحد) تفسير لقوله هذه السورة أو بدل (قال إن حبك إياها) أى حبك لسورة قل هو الله أحد، والحب مصدرمضاف الى فاعله، وارتفاعه بالابتداء وخبره قوله (أدخلك الجنة) لأنها صفة الرحمن فحبها يدل على حسن اعتقاده فى الدين ومعناه يدخلك الجنة، لأن الدخول فى المستقبل، ولكنه لما كان محقق الوقوع فكأنه قد وقع فأخبربلفظ الماضى. قال الحافظ: دل تبشيره له بالجنة على الرضا بفعله، وعبر بالماضى فى قوله أدخلك وإن كان دخول الجنة مستقبلا تحقيقا لوقوع ذلك - انتهى. قال الطيبى: فان قلت ما التوفيق بين هذا الجواب وبين الجواب فى الحديث السابق أخبروه إن الله يحبه. قلت: هذا الجواب ثمرة ذلك الجواب لأن الله تعالى إذا أحبه أدخله الجنة وهذا من وجيز الكلام وبليغه فانه اقتصر فى الأول على السبب عن المسبب، وفى الثانى عكسه (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن (وروى البخارى) فى باب الجمع بين السورتين فى ركعة من كتـاب الصلاة (معناه) فيه اعتراض على المصنف ودفع عنه كما لا يخفى. وأعلم أن السياق المذكور رواه الترمذى معلقا من رواية مبارك ابن فضالة عن ثابت البنانى عن أنس. ووصله الدارمى عن يزيد بن هارون عن مبارك بن فضالة وهو طرف من حديث طويل أخرجه الترمذى أيضا موصولا من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عبيد الله بن عمرعن ثابت عن أنس قال كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم فى الصلاة يقرأ بها افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منهـا. ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة فكلمه أصحابه فقالوا إنك تقرأ بهذه السورة، ثم لا ترى إنها تجزئك حتى تقرأ بسورة أخرى، فاما أن تقرأ بها وإما أن

٢١٥١ — (٢٣) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن

تدعها وتقرأ بسورة أخرى. قال، ما أنا بتاركها إن أحببتم أن اؤمكم بها فعلت، وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرونه أفضلهم ويكرهون أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال يا فلان! ما يمنعك مما يأمر به أصحابك وما يحملك أن تقرأ هذه السورة في كل ركعة قال، يا رسول الله! إني أحبها فقال رسول الله ﷺ إن حبها أدخلك الجنة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن عمر عن ثابت، وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت عن أنس إن رجلا قال يا رسول الله! إني أحب هذه السورة قل هو الله أحد قال إن حبك إياها أدخلك الجنة ـ انتهى. وأورده البخاري مطولا تعليقا بصيغة التصحيح أي بلفظ الجزم حيث قال. وقال عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها ـ الحديث. قال الحافظ: هذا التعليق وصله الترمذي والبزار عن البخاري عن اسماعيل بن أبي أوس والبيهقي (ج ٢ ص ٦١) من رواية محرز بن سلمة كلاهما عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بطوله. قال الترمذي: حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله عن ثابت قال. وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت فذكر طرفا من آخره وذكر الطبراني في الأوسط إن الدراوردي تفرد به عن عبيد الله. وذكر الدارقطني في العلل إن حماد بن سلمة خالف عبيد الله في إسناده فرواه عن ثابت عن حبيب بن سبيعة مرسلا قال وهو أشبه بالصواب. وإنما رجحه لأن حماد بن سلمة يقدم في حديث ثابت لكن عبيد الله بن عمر حافظ حجة، وقد وافقه مبارك في إسناده فيحتمل أن يكون لثابت فيه شيخان ـ انتهى. قلت وأخرجه الحاكم (ج١ ص٢٤٠) من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيري عن الدراوردي وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال وأورده البخاري تعليقا. واعلم أن الظاهر إن قصة حديث عائشة عند الشيخين، وقصة حديث أنس عند الترمذي والبخاري قصتان متغايرتان لا أنهما قصة واحدة، ويدل على تغايرهما إن في حديث أنس إنه كان يبدأ بقل هو الله أحد، وفي حديث عائشة إن أمير السرية كان يختم بها، وفي هذا أنه كان يصنع ذلك في كل ركعة ولم يصرح بذلك في قصة الآخر، وفي هذا أن النبي ﷺ سأله وفي حديث عائشة أنه ﷺ أمرهم أن يسألوا أميرهم، وفي هذا أنه قال إنه يحبها فبشره بالجنة، وأمير السرية قال إنه صفة الرحمن فبشره بأن الله يحبه.

٢١٥١ — **قوله** (ألم تر) بصيغة المعلوم أي ألم تعلم (أنزلت) صفة للآيات (الليلة) نصب على الظرفية قال الطيبي: ألم تر كلمة تعجب وتعجيب وأشار إلى سبب التعجب بقوله (لم ير مثلهن) أي في باب التعوذ وهو

قط ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ . رواه مسلم .

٢١٥٢ - (٢٤) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة ، جمع كفيه ثم نفث فيهما ، فقرأ فيهما

بصيغة المجهول ، ورفع مثلهن (قط) لتأكيد النفي في الماضي يعني لم تكن آيات سورة كلهن تعويذا للقارى من شر الأشرار مثل هاتين السورتين ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عين الجان وعين الانسان فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سواهما ولما سحر استشفى بهما وإنما كان كذلك لأنهما من الجوامع فى هذا الباب (قل أعوذ برب الفلق الخ) خبر مبتدأ محذوف أى هى قل أعوذ برب الفلق الخ وفى الحديث بيان عظم فضل هاتين السورتين ، وفيه دليل واضح على كونهما من القرآن ، وفيه إن لفظة قل من القرآن ثابتة من أول السورتين بعد البسملة ، وقد اجمعت الأمة على هذا كله قاله النووى . وأما ما نسب إلى ابن مسعود من إنكار قرآنية المعوذتين . فقيل : ان هذا النقل عن ابن مسعود كذب باطل ، قاله ابن حزم فى أوائل المحلى والنووى فى شرح المهذب وشرح مسلم والفخر الرازى فى أوائل تفسيره . وقيل : بل النقل عنه صحيح وكونهما من القرآن ، قد ثبت القطع بذلك في عصره لكن لم يثبت عنده القطع بذلك أى إنه كان متواترفى عصر ابن مسعود لكن لم يتواتر عند ابن مسعود . وقيل : غير ذلك فى تأويل ما حكى عن ابن مسعود (رواه مسلم) فى فضائل القرآن وكذا الترمذى والدارمى ورواه النسائى فى الاستعاذة وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٤٤، ١٥٠، ١٥١ ، ١٥٢) .

٢١٥٢ - قوله (كان إذا أوى) بالقصر ويمد (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتاه للنوم وأخذ مضجعه واستقر فيه (جمع كفيه ثم نفث فيهما) من النفس بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة قيل النفث اخراج ريح من الفم مع شيء من الريق . وقال الجزرى فى النهاية : النفث شبيه بالنفخ ، وهو أقل من التفل لأن التفل لايكون الا ومعه شيء من الريق (فقرأ فيهما) اختلفوا فى توجيه الفاء فانه يدل على تأخير القراءة من النفث ، والظاهر العكس . فقيل : المراد ثم أراد النفث فقرأ . وقيل : الفاء بمعنى الواو . وقيل : تقديم النفث على القراءة مخالفة للسحرة البطلة . وقيل : هى سهو من الراوى أوالكاتب والله تعالى أعلم . قال المظهر: الفاء للتعقيب ، وظاهره يدل على أنه ﷺ نفث فى كفيه أولا ثم قرأ، وهذا لم يقل به أحد وليس فيه فائدة ولعل هذا سهو من الكاتب أوالراوى لأن النفث ينبغى أن يكون بعد التلاوة ليوصل بركة القرآن واسم الله تعالى الى بشرة القارى أوالمقروء له - انتهى . وتعقبه الطيبي فقال من ذهب إلى تخطئة الرواة الثقات العدول ، ومن اتفقت الأمة على صحة روايته وضبطه وإتقانه بما سنح له من الرأى الذى هو أوهن من بيت العنكبوت فقد خطأ نفسه وخاض فيما لا يعنيه هلا قاس هذه الفاء على ما فى قوله تعالى : ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - النحل : ٩٨﴾ وقوله ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم -

﴿قـل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب النـاس﴾ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه ، وما اقبل من جسده ، يفعل ذلك ثلاث مرات . متفق عليه .

البقرة : ٥٤ ﴾ على أن التوبة عين القتل ونظائره فى كتاب الله العزيز غـير عزيز ، والمعنى جمع كفيه ، ثم عزم على النفث فيهما فقرأ فيهما أو لعل السر فى تقديم النفث على القراءة مخـالفة السحرة البطلة على أن أسرار الكلام النبوى جلت عن أن تكون مشروع كل وارد . وبعض من لا يدله فى علم المعانى لمـا أراد التفصى عن الشبهة تشبث أنه جاء فى صحيح البخـارى بالواو ، وهى تقتضى الجمعية لا الترتيب وهو زور وبهتان حيث لم أجد فيه وفى كتاب الحميدى ، وجامع الأصول (ج ٥ ص ٧٣) إلا بالفاء - انتهى . وقد ثبت فى روايـة أبى ذر عن الكشميهنى يقرأ (بلا فاء ولا واو) فيهما وفى روايـة اذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقـل هو الله أحـد وبالمعوذتين جميعا . قال الحافظ : أى يقرأها وينفث حالة القراءة (يبدأ بهما) أى يبدأ بالمسح بيديـه (على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده) قال فى شرح المشكاة : قوله « يبدأ » بيان لجملة قوله « يمسح بهما ما استطاع » لكن قوله « ما استطاع من جسده » وقوله « يبدأ» يقتضيان أن يقدر يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما اقبل من جسده ثم ينتهى إلى ما أدبر من جسده . وفى رواية ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث من أفراد البخارى أخرجه فى فضائل القرآن من رواية عقيل عن ابن شهـاب عن عروة عن عائشة بالسياق المذكور ، وفى الدعوات مختصراً ، وأخرج فى الطب من رواية يونس عن ابن شهاب بنحوه ، ولابن شهاب حديث آخر أخرجه البخارى فى الوفاة النبوية من رواية يونس وفى فضائل القرآن من رواية مالك وفى الطب من رواية معمر كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة إن رسول الله ﷺ إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها ، وأخرجه أيضا مسلم فى الطب من روايـة مالك ومعمر ويونس وزياد بن سعد ، وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى وابن ماجه فى الطب . قال الحـافظ : رواية عقيل عن ابن شهاب ، وان اتحد سندها بالسابق (أى بحديث مالك ومن وافقه) لكن فيها أنه كان يقرأ بالمعوذات عند النوم (وفى رواية مالك ان ذلك كان عند الوجع) فهى مغايرة لحديث مالك المذكور فالذى يترجح إنهما حديثـان عن ابن شهاب بسند واحد عند بعض الرواة عنه ما ليس عند بعض قال ، وقد جعلهما أبو مسعود الدمشقى حديثـا واحداً ، فعقبه أبوالعباس الطرقى ، وفرق بينهما خلف الواسطى وتبعه المزى والله أعلم - انتهى . ولعل صـاحب المشكاة قلد الجزرى حيث عز رواية عقيل عن ابن شهاب فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٧٤) إلى البخارى ومسلم أوتبع فى ذلك أبا مسعود الدمشقى ومن وافقه فمعنى قوله متفق عليه ، أى على أصل الحـديث ولا يخفى ما فيه ،

وسنذكر حديث ابن مسعود : لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم فى باب المعراج إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢١٥٣ — (٢٥) عن عبد الرحمن بن عوف ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ثلاثة تحت العرش يوم القيامة : القرآن يحاج العباد ، له ظهر وبطن ، والأمانة ، والرحم تنادى :

ورواية الكتاب أخرجها الترمذى فى الدعوات وأبوداود فى الأدب وابن ماجه فى الدعاء (وسنذكر حديث ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ) وبعده على ما فى المصابيح انتهى به إلى سدرة المنتهى فأعطى ثلاثا أعطى الصلوات الخمس وخواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك بالله من أمته شيئا المقحمات (فى باب المعراج) وهو إما لتكرره حوله اليه أو لكونه أنسب بذلك الباب والله أعلم .

٢١٥٣ — قوله (ثلاثة) أى أشياء تكون (تحت العرش) المراد أنها تجسم ويكون لها قرب مكانة عنده تعالى بحيث تشفع لمن قام بحدود القرآن كان سبباً لنجاته ، وإلا كان سبباً لهلاكه . قال المناوى . قوله « ثلاثة تحت العرش » عبارة عن اختصاص الثلاثة من الله بمكان بحيث لا يضيع أجر من حافظ عليها ولا يهمل مجازاة من ضيعها وأعرض عنها (القرآن يحاج العباد) أى يحاجج عن العباد العاملين دون غيرهم. وقال القارى : أى يخاصمهم فيما ضيعوه وأعرضوا عنه من أحكامه وحدوده أو يحاج لهم ويخاصم عنهم بسبب محافظتهم حقوقه كما تقدم يحاجان عن أصحابهما ، وكما ورد القرآن حجة لك أو عليك فنصب العباد بنزع الخافض (له) أى للقرآن (ظهر وبطن) قيل : ظهره لفظه ، وبطنه معناه ، وقيل : ظهره ما ظهر تأويله وبطنه ما بطن تفسيره . وقيل : ظهره ما يظهر بيانه وبطنه ما احتيج إلى تفسيره . وقيل : ظهره تلاوته كما أنزل وبطنه التدبر له والتفكر فيه . وقيل : الظهر صورة القصة مما أخبر الله سبحانه من غضبه على قوم وعقابه إياهم فظاهر ذلك أخبار عنهم وباطنه عظة وتنبيه لمن يقرأ ويسمع من الأمة وهذا وجه حسن لولا اختصاصه ببعض دون بعض ، فإن القرآن متناول لجملة التنزيل وفى حمل قوله له ظهر وبطن على هذا الوجه تعطيل لما عداه . وقيل : ظهره ما استوى المكلفون فيه من الايمان به والعمل بمقتضاه وموجبه وبطنه ما وقع التفاوت فى فهمه بين العباد على حسب مراتبهم فى الأفهام والعقول وتباين منازلهم فى المعارف والعلوم ، وإنما اردف قوله يحاج العباد بقوله له ظهر وبطن لينبه على أن كلا منهم إنما يطالب بقدر ما انتهى إليه من علم الكتاب وفهمه (والأمانة) وهى كل حق لله أو الخلق لزم أداءه وفسرت فى قوله تعالى : ﴿إنا عرضنا الأمانة - الأحزاب : ٧٢﴾ بأنها الواجب من حقوق الله لأنه الأهم (والرحم) استعيرت للقرابة بين الناس (تنادى) بالتأنيث. قال فى المرقاة : أى قرابة الرحم أو كل واحدة من

ألا من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله. رواه في شرح السنة.

٢١٥٤ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقال لصاحب القرآن إقرأ وارتق، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فان منزلك عند آخر آية تقرأها.

الأمانة والرحم. وقيل: كل من الثلاثة - انتهى. وفي حاشية المشكاة عن الطيبي فالقرآن يحاج والأمانة كذا والرحم تنادي ولم يذكر للثاني ما هو له من البيان اعتمادا على الأول أو على الثاني أي و الأمانة تحاج أو تنادي - انتهى. (ألا) حرف تنبيه (من وصلني وصله الله) أي بالرحمة (ومن قطعني قطعه الله) أي بالإعراض عنه وهو يحتمل إخباراً ودعاءاً. قال القاضي: إنما خص هذه الثلاثة بالذكر لأن ما يحاوله الإنسان إما أن يكون دائرا بينه وبين الله تعالى لا يتعلق بغيره، وإما أن يكون بينه وبين عامة الناس أو بينه وبين أقاربه وأهله، فالقرآن وصلة إلى أداء حقوق الربوبية والأمانة تعم الناس، فإن دماءهم وأموالهم وأعراضهم وسائر حقوقهم أمانات فيما بينهم، فمن قام بها فقد أقام العدل ومن واصل الرحم وراعى الأقارب بدفع المخاوف والإحسان إليهم في أمور الدين والدنيا، فقد أدى حقها، وقدم القرآن لأن حقوق الله أعظم ولاشتماله على القيام بالأخيرين، وعقبه بالأمانة لأنها أعظم من الرحم ولاشتمالها على أداء حق الرحم، وصرح بالرحم مع اشتمال الأمرين الأولين محافظتها تنبيها على أنها أحق حقوق العباد بالحفظ كذا ذكره القاري. والحديث نقله السيوطي في الجامع الصغير عن الحكيم الترمذي، ومحمد بن نصر بلفظ: ثلاثة تحت العرش يوم القيامة، القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد، والرحم تنادي صل وصلني واقطع من قطعني، والأمانة - انتهى. أي تنادي بأن أحفظ من حفظني واقطع من خان في (رواه) المصنف أي البغوي (في شرح السنة) قال الجزري: وفي إسناده كثير بن عبد الله وهو واه ذكره القاري، وقد تقدم أن الحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذي ومحمد بن نصر. قال العزيزي: بإسناد ضعيف.

٢١٥٤ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (يقال) أي في الآخرة عند دخول الجنة (لصاحب القرآن) أي من يلازمه بالتلاوة والعمل (إقرأ وارتق) أمر من الإرتقاء أي إصعد، وفي رواية أحمد والترمذي إقرأ وارق، وهو أمر من رَقِيَ يَرقى رقياً، أي إصعد الى درجات الجنة وارتفع فيها يقال رقِيَ الجبلَ، وفيه وإليه رَقْياً ورُقيّاً أي صعد (ورتل) أي إقرأ بالترتيل ولا تستعجل في قراءتك (كما كنت ترتل في الدنيا) من تجويد الحروف ومعرفة الوقوف (فان منزلك) وفي رواية أحمد والترمذي، فان منزلتك وكذا وقع في بعض النسخ من سنن أبي داود (عند آخر آية تقرأها) قال الخطابي في المعالم: (ج ١ ص ٢٨٩) قد جاء في الأثر إن عدد آي

رواه أحمد والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٢١٥٥ - (٢٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الذى ليس فى جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.

القرآن على قدر درج الجنة، يقال للقارئ إرق فى الدرج على قدر ما كنت تقرأ من آى القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على أقصى درج الجنة، ومن قرأ جزءا منها كان رقيه فى الدرج على قدر ذلك، فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة - انتهى. وقال التوربشتى: الصحبة الملازمة للشيء إنسانا كان أو حيوانا، أو مكانا أو زمانا ويكون بالبدن هو الأصل والأكثر، ويكون بالعناية والهمة وصاحب القرآن هو الملازم له بالهمة والعناية، ويكون ذلك تارة بالحفظ والتلاوة، وتارة بالتدبر له. والعمل به. فان ذهبنا فيه الى الأول فالمراد من الدرجات بعضها دون بعض والمنزلة التى فى الحديث هى ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته فى الحفظ والتلاوة لا غير، وذلك لما عرفنا من أصل الدين إن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ والتالى له اذا لم ينل شأوه فى العمل والتدبر، وقد كان فى الصحابة من هو أحفظ لكتاب الله من أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وأكثر تلاوة منه وكان هو أفضلهم على الاطلاق لسبقه عليهم فى العلم بالله وبكتابه وتدبره وعمله به. وإن ذهبنا الى الثانى وهو أحق الوجهين وأتمهما، فالمراد من الدرجات التى يستحقها بالآيات سائرها. وحينئذ يقدر التلاوة فى القيامة على مقدار العمل، فلا يستطيع أحد أن يتلو آية الا وقد أقام ما يجب عليه فيها، واستكمال ذلك إنما يكون للنبى صلى الله عليه وسلم ثم الأمة بعده على مراتبهم ومنازلهم فى الدين، كل منهم يقرأ على مقدار ملازمته إياه تدبرا وعملا. وقد ورد فى الحديث (رواه ابن مردويه والبيهقى عن عائشة) إن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، وفى هذا دليل على صحة ما ذهبنا اليه - انتهى. وقيل: المراد إن الترقى يكون دائما فكما إن قراءته فى حال الاختتام استدعت الافتتاح الذى لا انقطاع له، كذلك هذه القراءة والترقى فى المنازل التى لا تتناهى وهذه القراءة لهم كالتسبيح للملائكة لا تشغلهم من مستلذاتهم بل هى أعظم مستلذاتهم. (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٩١) (والترمذى) وصححه (وأبو داود) وسكت عنه ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه كما فى الترغيب والكنز، والحاكم (ج ١ ص ٥٥٣) وسكت عنه وقال الذهبى: صحيح. والبيهقى (ج ٢ ص ٥٣) وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبى سعيد بلفظ: يقال لصاحب القرآن اذا دخل الجنة إقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه، هذا لفظ ابن ماجه وقوله معه صريح فى أن المراد بصاحب القرآن حافظ دون الملازم للقراءة فى المصحف.

٢١٥٥ - قوله (إن الذى ليس فى جوفه) أى قلبه (شيء من القرآن كالبيت الخرب) بفتح الخاء المعجمة

رواه الترمذي ، والدارمي . وقال الترمذي . هذا حديث صحيح .

٢١٥٦ ـ (٢٨) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن عن ذكري ومسئلتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين .

وكسر الراء المهملة أي الخراب ، لأن عمارة القلوب بإيمان وقراءة القرآن وزينة الباطن بالاعتقادات الحقة والتفكر في نعماء الله تعالى . وقال الطيبي: أطلق الجوف وأريد به القلب إطلاقا لاسم المحل على الحال ، وقد استعمل على حقيقته في قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ـ الأحزاب: ٣٣﴾ واحتيج لذكره ليتم التشبيه له بالبيت الخرب بجامع إن القرآن اذا كان في الجوف يكون عامرا مزيناً بحسب قلة ما فيه وكثرته ، واذا خلى عما لا بد فيه من التصديق والاعتقاد الحق والتفكر في آلاء الله ومحبته وصفاته يكون كالبيت الخرب الخالي عما يعمره من الأثاث والتجمل ـ انتهى . قال القاري بعد نقل كلام الطيبي هذا ما لفظه : وكأنه عدل عن ظاهر المقابلة المتبادر الى الفهم ، واذا خلى عن القرآن لعدم ظهور إطلاق الخراب عليه ـ انتهى . (رواه الترمذي والدارمي) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٣٢) والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) كلهم من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس (وقال الترمذي هذا حديث صحيح) وفي نسخ الترمذي الموجودة عندنا حديث حسن صحيح ، والحديث صححه الحاكم أيضا ، وتعقبه الذهبي . فقال قابوس : لين . قلت : قابوس هذا كان ابن معين شديد الحط عليه على أنه وثقه في رواية ، ووثقه أيضا يعقوب بن سفيان . وقال ابن عدي : أرجو أنه لا بأس به وكذا قال العجلي وضعفه النسائي و الدارقطني وأبو حاتم . وقال أحمد : ليس بذاك لم يكن من النقد الجيد . وقال ابن سعد : فيه ضعف ولا يحتج به . وقال ابن حبان كان روى الحفظ ينفرد عن أبيه بما لا أصل له فربما رفع المراسيل وأسند الموقوف ـ انتهى . وقال الحافظ في التقريب : فيه لين ، والحديث عزاه في الكنز لابن منيع وابن الضريس والطبراني وابن مردويه والبيهقي وسعيد بن منصور أيضا .

٢١٥٦ ـ **قوله** (من شغله القران) هذا لفظ الترمذي ، وللدارمي من شغله قراءة القرآن (عن ذكري ومسئلتي) وفي رواية الدارمي عن مسئلتي وذكري . قيل : المراد بالذكر والمسئلة اللذان ليسا في القرآن كالدعوات بقرينة قوله وفضل كلام الله الخ (أعطيته أفضل ما أعطى) على صيغة المضارع المتكلم المعلوم الواحد أي أفضل ما أعطيه (السائلين) أي والذاكرين فهو من باب الاكتفاء والمراد بالسائلين الطالبون في ضمن الذكر أو الدعاء بلسان القال أو ببيان الحال . وقال في اللمعات : اكتفى بالسؤال لأن الذكر أيضا سؤال تعريضاً ، يعني من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء أعطاه الله مقصوده ومراده أحسن ، وأكثر مما يعطي الذين يطلبون من

وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه. رواه الترمذى، والدارمى، والبيهقى فى شعب الايمان. وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب.

الله حوائجهم يعنى لايظن القارىء إنه اذا لم يتطلب من الله حوائجه لا يعطيه، بل يعطيه أكمل الإعطاء فانه من كان لله كان الله له. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن المشتغل بالقرآن تلاوة وتفكراً يجازيه الله أفضل جزاء ويثيبه بأعظم إثابة (وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) جملة استئنافية قائمة مقام العلة للجملة السابقة سواء يكون من تتمة كلام الله عز وجل، على أنه حينئذ فيه إلتفات أو على أنه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم وهو الأظهر، لئلا يحتاج إلى إرتكاب الإلتفات أو على أنه من كلام بعض الرواة على ما نقل عن البخارى أنه قال، هذا من كلام أبى سعيد الخدرى الراوى أدرجه فى الحديث، ولم يثبت رفعه لكن فيه نظر، فان هذه الجملة بانفرادها ذكرها السيوطى فى الجامع الصغير برواية البيهقى وأبى يعلى عن أبى هريرة مرفوعا، ولفظه فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الرحمن على سائر خلقه، كذا قال القارى فى شرح الحصن. وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين: (ص٢٦٢) هذه الكلمة لعلها خارجة مخرج التعليل لماتقدمها من أنه يعطى المشتغل بالقرآن أفضل ما يعطى الله السائلين، ووجه التعليل إنه لماكان كلام الرب سبحانه وتعالى فائقا على كل كلام كان أجر المشتغل به فوق كل أجر، والحديث لولا أن فيه ضعفا لكان دليلا على أن الاشتغال بالتلاوة عن الذكر وعن الدعاء يكون لصاحبه هذا الأجر العظيم ـ انتهى. قلت: حديث أبى هريرة الذى ذكره السيوطى أخرجه أيضا ابن عدى من رواية شهر بن حوشب عنه مرفوعا. قال الحافظ: وفى اسناده عمر بن سعيد الأشج وهو ضعيف، وأخرجه ابن الضريس (وكذا الدارمى) من وجه آخر عن شهر بن حوشب مرسلا، ورجاله لا بأس بهم، وأخرجه يحيى بن عبد الحميد الحمانى فى مسنده من حديث عمر بن الخطاب، وفى اسناده صفوان بن أبى الصهباء مختلف فيه، وأخرجه ابن الضريس أيضا من طريق الجراح ابن الضحاك عن علقمة بن مرثد عن أبى عبدالرحمن السلمى عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ثم قال: وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه. وذلك أنه منه، وحديث عثمان هذا تقدم بدون هذه الزيادة وقد بين العسكرى إنها من قول أبى عبد الرحمن السلمى. وقال المصنف يعنى البخارى: فى خلق أفعال العباد. وقال أبو عبد الرحمن السلمى: فذكره وأشار فى خلق أفعال العباد إلى أنه لا يصح مرفوعا، وأخرجه العسكرى أيضا عن طاوس والحسن من قولهما ـ انتهى كلام الحافظ: (رواه الترمذى والدارمى) فى فضائل القرآن (والبيهقى فى شعب الايمان) من طريق محمد بن الحسن الهمدانى عن عمرو بن قيس عن عطية العوفى عن أبى سعيد (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) ذكر الحافظ هذا الحديث فى الفتح وعزاه للترمذى، وقال رجاله ثقات إلا عطية العوفى ففيه ضعف ـ انتهى. قلت: ومحمد بن الحسن الهمدانى أيضاً ضعيف ولم يخرج له

٢١٥٧ - (٢٩) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف، الف حرف، ولام حرف، وميم حرف. رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، غريب إسنادا.

من الستة إلا الترمذي وذكر الذهبي في الميزان هذا الحديث في ترجمة محمد بن الحسن هذا. ثم قال: حسنه الترمذي فلم يحسن، ونقل الحافظ كلام الذهبي هذا في تهذيبه وسكت عنه. وقال الصغاني: إنه موضوع كما في الفوائد المجموعة للشوكاني وتذكرة الموضوعات للفتني، وعندي في الحكم بكونه موضوعا نظر.

٢١٥٧ - قوله (من قرأ حرفا) المراد بالحرف حرف البناء المعبر عنه بحرف الهجاء (من كتاب الله) أي القرآن (فله به) أي بسبب ذلك الحرف أو بدله (حسنة والحسنة بعشر أمثالها) أي مضاعفة بالعشر وهو أقل التضاعف الموعود بقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها-الأنعام:١٦١، والله يضاعف لمن يشاء-البقرة:٢٦١﴾ والحرف يطلق على حرف الهجاء والمعاني والجملة المفيدة والكلمة المختلف في قراءتها وعلى مطلق الكلمة، ولذا قال رسول الله ﷺ (لا أقول الٓمٓ حرف ألف حرف ولام حرف وميم حرف) قال الشوكاني: والحديث فيه التصريح بأن قارىء القرآن له بكل حرف منه حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. ولما كان الحرف فيه يطلق على الكلمة المتركبة من حرف أوضح النبي ﷺ، إن المراد هنا الحرف البسيط المنفرد لا الكلمة، وهذا أجر عظيم وثواب كبير ولله الحمد (رواه الترمذي) من طريق أيوب بن موسى عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن مسعود (والدارمي) فيه نظر، فان الدارمي لم يروه مرفوعا، بل رواه موقوفا من طريق عطاء بن السائب عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود، قال: تعلموا هذا القرآن فانكم تؤجرون بتلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول لكم بألم، ولكن بألف ولام وميم بكل حرف عشر حسنات (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب إسنادا) أي لامتنا، تمييز عن نسبة غريب، وفي نسخ الترمذي حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وقد تقدم معنى الغريب والتنبيه على أنواع الغريب، وارجع الى شرح الزرقاني على منظومة البيقونية (ص ٥١) وشرح الألفية للسخاوي (ص ٣٤٥) وتدريب الراوي للسيوطي (ص ١٩٢) قال الترمذي: ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود رواه أبو الأحوص عن عبد الله بن مسعود، ورفعه بعضهم ووقفه بعضهم - انتهى. قلت: وقفه عطاء بن السائب عن أبي الأحوص كما تقدم، ورفعه صالح بن عمر عن ابراهيم الهجري عن أبي الأحوص عند الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) والطبراني. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بصالح

٢١٥٨ - (٣٠) وعن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد، فاذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على علي رضي الله عنه فأخبرته، فقال: أوَ قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الا انها ستكون فتنة. قلت: ما المخرج منها يا رسول الله! قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبرما بعدكم، وحكم ما بينكم،

ابن عمر وتعقبه الذهبي، فقال صالح ثقة خرج له مسلم، لكن ابراهيم بن مسلم ضعيف - انتهى. قلت: وخالف الدارمي صالح بن عمر فرواه عن ابراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن ابن مسعود موقوفا.

٢١٥٨ - قوله (وعن الحارث الأعور) تابعي من أصحاب علي رضي الله عنه وقد سبق ترجمته (مررت في المسجد) وفي الدارمي، دخلت المسجد. قال الطيبي: في المسجد ظرف، والممرور به محذوف، يدل عليه قوله (فاذا الناس يخوضون في الأحاديث) أي أحاديث الناس وأباطيلهم من الأخبار والحكايات والقصص ويتركون تلاوة القرآن ومايقتضيه من الأذكار. والآثار والخوض أصله الشروع في الماء والمرور فيه، ويستعار للشروع في الامور، وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه نحو قوله تعالى: ﴿ثم ذرهم في خوضهم يلعبون الأنعام: ٩١﴾ (فأخبرته) أي الخبر كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا في جامع الأصول (ج ٩ ص٢٥٢) والذي في جامع الترمذي «فقلت يا أمير المؤمنين! ألاترى الناس قد خاضوا في الأحاديث» وللدارمي «فقلت ألاترى إن أناسا يخوضون في الأحاديث في المسجد» (أوَقد فعلوها) قال الطيبي: أي ارتكبوا هذه الشنيعة وخاضوا في الأباطيل، فان الهمزة والواو العاطفة يستدعيان فعلامنكرا معطوفا عليه، أي فعلوا هذه الفعلة الشنيعة وقال القاري: أي أتركوا القرآن وقد فعلوها أي وخاضوا في الأحاديث (أما) للتنبيه (ألا) للتنبيه أيضا (إنها) الضمير للقصة (ستكون فتنة) أي عظيمة، وفي الدارمي ستكون فتن. قال ابن الملك: يريد بالفتنة ماوقع بين الصحابة، أو خروج التتار أو الدجال أو دابة الارض - انتهى. قال القاري: وغير الاول لا يناسب المقام كما لا يخفى (قلت ما المخرج منها) بفتح الميم إسم ظرف، أو مصدر ميمي، أي ما طريق الخروج والخلاص من تلك الفتنة يا رسول الله! قال الطيبي: أي موضع الخروج أو السبب الذي يتوصل به إلى الخروج عن الفتنة (قال كتاب الله) أي طريق الخروج منها تمسك كتاب الله على تقدير مضاف (فيه نبأ ماقبلكم) أي من أحوال الامم الماضية (وخبر ما بعدكم) وهي الأمور الآتية من أشراط الساعة وأحوال القيامة وفي العبارة تفنن (وحكم مابينكم) بضم الحاء وسكون الكاف أي مايقع بينكم من الوقائع والحوادث. قال القاري: أي حاكم ماوقع

هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة،

أو يقع بينكم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان والحلال والحرام وسائر شرائع الاسلام ومبانى الأحكام (هو الفصل) كذا وقع فى الدارمى، وهكذا فى جامع الأصول، وعند الترمذى وهو الفصل أى الفاصل بين الحق والباطل أو المفصول والمميز فيه الخطأ والصواب، وما يترتب عليه الثواب والعذاب وصف بالمصدر مبالغة (ليس بالهزل) أى جد كله وحق جميعه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والهزل فى الأصل القول المعرى عن المعنى المرضى، وإشتقاقه من الهزال ضد السمن، والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿إنه لقول فصل وما هو بالهزل الطارق: ١٣-١٤﴾ (من تركه) أى القرآن إيمانا وعملا (من جبار) أى متكبر بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة. قال الطيبي: من ترك العمل بآية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أو ترك قراءتها من التكبر كفر، ومن ترك عجزا أو كسلا أو ضعفا مع إعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه، أى بترك القراءة، ولكنه محروم ذكره القارى (قصمه) أى أهلكه أو كسر عنقه وأصل القصم الكسر والابانة (ومن ابتغى الهدى) أى طلب الهداية من الضلالة (فى غيره) من الكتب والعلوم التى غير مأخوذة منه ولا موافقة معه (أضله الله) أى عن طريق الهدى وأوقعه فى سبيل الردى (وهو) أى القرآن (حبل الله المتين) أى المحكم القوى، والحبل مستعار للوصل، ولكل ما يتوصل به إلى شيء أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه وسعادة قربه (وهو الذكر) أى ما يذكر به الحق تعالى أو ما يتذكر به الخلق أى يتعظ (الحكيم) أى ذو الحكمة (هو الذى لا تزيغ) بالتأنيث والتذكير أى لا تميل عن الحق (به) أى باتباعه (الأهواء) أى الهوى اذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى. وقيل: معناه لا يصير به مبتدعا وضالا، يعنى لا يميل بسببه أهل الأهواء والآراء، وإنما زاغ من اتبع المتشابهات وترك المحكمات والأحاديث النبوية التى هى مبينة للمقاصد القرآنية. وقال الطيبي: أى لا يقدر أهل الأهواء على تبديله وتغييره وإمالته، وذلك إشارة إلى وقوع تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فالباء للتعدية. وقيل: الرواية من الازاغة بمعنى الامالة، والباء لتأكيد التعدية أى لا يميله الأهواء المضلة عن نهج الاستقامة إلى الأعوجاج وعدم الاقامة كفعل اليهود بالتوراة حين حرفوا الكلم عن مواضعه، لانه تعالى تكفل بحفظه قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون ـ الحجر: ٩﴾ (ولا تلتبس به الألسنة) أى لا تتعسر عليه ألسنة المؤمنين ولو كانوا من غير العرب قال تعالى: ﴿فانما يسرناه بلسانك ـ القمر: ١٧، ولقد يسرنا القرآن للذكر ـ الدخان: ٥٨﴾ وقيل: لا يختلط به غير

ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا ينقضى عجائبه. هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد فآمنا به﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا اليه هدى إلى صراط مستقيم. رواه الترمذى، والدارمى.

بحيث يشتبه الأمر ويلتبس الحق بالباطل فان الله تعالى يحفظه أو يشتبه كلام الرب بكلام غيره لكونه كلاما معصوما دالا على الإعجاز (ولا يشبع منه العلماء) اى لا يصلون إلى الإحاطة بكنهه حتى يقفوا عن طلبه وقوف من يشبع من مطعوم، بل كلما اطلعوا على شيء من حقائقه اشتاقوا إلى آخر، أكثر من الأول، وهكذا فلا شبع ولا سآمة (ولا يخلق) بفتح الياء وضم اللام، وبضم الياء وكسر اللام من خلق الثوب إذا بلى وكذلك أخلق (عن كثرة الرد) أى لا تزول لذة قراءته وطراوة تلاوته واستماع أذكاره وأخباره من كثرة تكراره وترداده. قال القارى: و«عن» على بابها أى لا يصدر الخلق من كثرة تكراره كما هو شأن كلام غيره تعالى، وهذا أولى مما قاله ابن حجر من أن «عن» بمعنى «مع» - انتهى. قلت: قد وقع فى بعض نسخ الترمذى «على» مكان «عن» وهو يؤيد ما قاله ابن حجر: (ولا ينقضى) بالتأنيث والتذكير (عجائبه) أى لا تنتهى لطائفه ودقائقه وغرائبه التى يتعجب منها. قيل: كالعطف التفسيرى للقرينتين السابقتين ذكره الطيبى (هو الذى لم تنته الجن) أى لم يقفوا ولم يلبثوا (إذ سمعته) أى القرآن (حتى قالوا) أى لم يتوقفوا ولم يمكثوا وقت سماعهم له عنه بل اقبلوا عليه لما بهرهم من شأنه فبادروا إلى الايمان على سبيل البداهة لحصول العلم الضرورى وبالغوا فى مدحه حتى قالوا (إنا سمعنا قرآنا عجبا) أى شأنه من حيثية جزالة المبنى وغزارة المعنى (يهدى إلى الرشد) أى يدل على الصواب أو يهدى الله به الناس إلى طريق الحق (فآمنا به) أى بأنه من عند الله ويلزم منه الايمان برسول الله (من قال به) أى من أخبر به (صدق) أى فى خبره أو من قال قولا ملتبسا به بأن يكون على قواعده ووفق قوانينه وضوابطه صدق (ومن عمل به) أى بما دل عليه (أجر) بضم الهمزة أى أثيب فى عمله أجرا عظيما وثوابا جسيما، لأنه لا يحث إلا على مكارم الأخلاق والأعمال ومحاسن الآداب (ومن حكم به) أى بين الناس (عدل) أى فى حكمه لأنه لا يكون إلا بالحق (ومن دعا اليه) أى من دعا الخلق إلى الايمان به والعمل بموجبه (هدى إلى صراط مستقيم) روى مجهولا أى من دعا الناس إلى القرآن وفق للهداية، وروى معروفا كأن المعنى من دعا الناس اليه هداهم (رواه الترمذى والدارمى) من طريق حمزة الزيات عن أبى المختار الطائى عن ابن أخى الحارث عن الحارث عن على وأبو المختار الطائى وابن أخى الحارث كلاهما

وقال الترمذي: هذا حديث إسناده مجهول، وفي الحارث مقال.

٢١٥٩ — (٣١) وعن معاذ الجهني: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن وعمل بما فيه، ألبس والداه تاجا يوم القيامة، ضوءه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيكم فما ظنكم بالذي عمل بهذا رواه أحمد وأبو داود.

مجهول، ورواه الدارمي أيضا من طريق عمرو بن مرة عن أبي البختري عن الحارث (وقال الترمذي هذا حديث إسناده مجهول) الذي في الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول أي لجهالة أبي المختار الطائي وابن أخي الحارث (وفي الحارث) أي الراوي للحديث عن علي (مقال) أي مطعن والذي في الترمذي وفي حديث الحارث مقال - انتهى. وقال الصنعاني: هذا حديث موضوع كما في الفوائد المجموعة والتذكرة، وعندي في الحكم بكونه موضوعا نظر فان ما ذكروه من الكلام في هذا الحديث وفي الحارث الأعور لا يقتضي أن يكون الحديث موضوعا وله شاهد ضعيف من حديث معاذ بن جبل عند الطبراني ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٤) وقال وفيه عمرو بن واقد وهو متروك.

٢١٥٩ — قوله (وعن معاذ) بضم الميم ابن أنس (الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء (من قرأ القرآن) أي فاحكمه كما في رواية أي فاتقنه قاله القاري. وقال ابن حجر: أي حفظه عن ظهر قلب، وفي رواية أحمد من قرأ القرآن فاكمله (ضوءه أحسن) اختاره على أنور وأشرق إعلاما بأن تشبيه التاج مع مافيه من نفائس الجواهر بالشمس ليس بمجرد الاشراق والضوء بل مع رعاية من الزينة والحسن (من ضوء الشمس) حال كونها (في بيوت الدنيا) فيه تتميم صيانة من الاحراق وكلال النظر بسبب اشعتها كما أن قوله (لو كانت) أي الشمس على الفرض والتقدير (فيكم) أي في بيوتكم تتميم للمبالغة فان الشمس مع ضوءها وحسنها لو كانت داخلة في بيوتنا كانت آنس وأتم مما لو كانت خارجة عنها. وقال الطيبي: أي في داخل بيوتكم. وقال ابن الملك: أي في بيت أحدكم. وعند أحمد في بيت من بيوت الدنيا لو كانت فيه (فما ظنكم) أي اذا كان هذا جزاء والديه لكونهما سببا لوجوده (بالذي عمل بهذا) وفي رواية أحمد والحاكم عمل به. قال الطيبي: استقصار للظن عن كنه معرفة ما يعطى للقارىء العامل به من الكرامة والملك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما أفادته «ما» الاستفهامية المؤكدة لمعنى تحير الظان (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٤٤٠) (وأبو داود) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٧) كلهم من طريق زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه. وقد سكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد

٢١٦٠ — (٣٢) وعن عقبة بن عامر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو جعل القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار ما احترق. رواه الدارمى.

وتعقبه الذهبي فقال قلت زبان ليس بالقوى. وقال المنذرى: سهل بن معاذ ضعيف، ورواه عنه زبان ابن فائد وهو ضعيف أيضا - انتهى.

٢١٦٠ — قوله (لو جعل القرآن فى إهاب) أى جلد لم يدبغ، وقيل المراد به مطلق الجلد، إما على التجريد أو على أنه يطلق عليه وعلى ما لم يدبغ كما فى القاموس (ثم ألقى فى النار) قال الطيبى: «ثم» ليست لتراخى الزمان بل لتراخى الرتبة بين الجعل فى الاهاب والالقاء فى النار، وإنهما أمران متنافيان لرتبة القرآن وإن الثانى أعظم من الأول. قال القارى والأظهر أنها بمعنى الفاء (ما احترق) أى الاهاب ببركة القرآن. قيل: كان هذا فى عصر ﷺ لو ألقى المصحف فى عهده فى النار، لاتحرقه النار وهذا كان معجزة له كسائر معجزاته. وقيل: معناه من كان القرآن فى قلبه لا تحرقه نار هكذا حكى عن أحمد بن حنبل وأبى عبيد. وقيل: هذا على سبيل الفرض، والتقدير مبالغة فى بيان شرف القرآن وعظمته أى من شأنه ذلك على وتيرة قوله تعالى: ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل - الحشر: ٢١ ﴾ الآية وقال التوربشتى: المعنى لو قدر أن يكون القرآن فى إهاب ما مست النار ذلك الإهاب ببركة مجاورته للقرآن، فكيف بالمؤمن الذى تولى حفظه وقطع فى تلاوته ليله ونهاره. والإهاب الجلد الذى لم يدبغ، وإنما ضرب المثل به والله أعلم، لأن الفساد اليه أسرع ولفح النار فيه أنفذ ليبسه وجفافه بخلاف المدبوغ للينه، وقد رأينا فى الشاهد أن الجلد الذى لم يدبغ يفسده وهج الشمس بأدنى ساعة وتخرجه عن طبعه، ورأينا المدبوغ يقوى على ذلك للينه. والمراد بالنار المذكورة فى الحديث نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل التى لا تطعم إلا الجنس الذى بعد عن رحمة الله، دون النار التى تشاهد، فهى وان كانت محرقة بأمر الله، وتقديره أيضاً فانها مسلطة على الذرات القابلة للحرق لا ينفك عنه إلا فى الأمر النادر الذى ينزع الله عنها الحرارة. كما كان من أمر خليل الرحمن صلوات الله عليه وسلامه والله أعلم - انتهى كلام التوربشتى. (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٥) وأبويعلى والطبرانى من طريق ابن لهيعة عن مِشْرَح بن هاعان عن عقبة بن عامر وعزاه فى الكنز (ج ١ ص ٤٧٧) للبيهقى فى الشعب، وابن الضريس والحكيم الترمذى أيضا، وله شواهد من حديث عصمة بن مالك عند الطبرانى، وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث سهل بن سعد عند الطبرانى أيضا، وفيه عبد الوهاب بن الضحاك وهو متروك ومن حديث أبى هريرة عند ابن حبان كما فى الكنز (ج ١ ص ٤٦١).

٢١٦١ ـ (٣٣) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله. وحرم حرامه، أدخله الله الجنة. وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار. رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وحفص بن سليمان الراوي

٢١٦١ ـ قوله (من قرأ القرآن فاستظهره) أي حفظه تقول قرأت القرآن عن ظهر قلبي أي قرأته من حفظي قاله الجزري. وقال في المفاتيح: استظهر اذا حفظ القرآن واستظهر اذا طلب المظاهرة، وهي المعاونة، واستظهر اذا احتاط في الأمر وبالغ في حفظه وإصلاحه، وهذه المعاني الثلاثة جائزة في هذا الحديث، يعني من حفظ القرآن وطلب القوة والمعاونة في الدين واحتاط في حفظ حرمته وإتباع أوامره ونواهيه والله أعلم ـ انتهى. واللفظ المذكور لأحمد والترمذي، وفي رواية لأحمد من تعلم القرآن فاستظهره وحفظه، ولابن ماجه من قرأ القرآن وحفظه. قال السندي: من قرأ القرآن أي غيبا ولو بالنظر وقوله «حفظه» أي بمراعاة بالعمل به والقيام بموجبه، أو المراد بالحفظ قراءته غيبا ولا يتركه، ويحتمل أن من داوم على قراءته حتى حفظه، وعلى الوجهين ينبغي أن يعتبر مع ذلك العمل به أيضاً اذ غير العامل يعد جاهلا، ورواية الترمذي صريحة في اعتبار أنه يقرأ بالغيب وإتيانه به ـ انتهى. (فأحل حلاله وحرم حرامه) أي اعتقد حلاله حلالا وحرامه حراما، وليست هذه الكلمة عند أحمد وابن ماجه (أدخله الله الجنة) أي ابتداء وإلا فكل مؤمن يدخلها (وشفعه) بتشديد الفاء أي قبل شفاعته (كلهم) أي كل العشرة (قد وجبت له النار) أي بالذنوب لا بالكفر نعوذ بالله منه وأفراد الضمير للفظ الكل. قال الطيبي: فيه رد على من زعم أن الشفاعة إنما تكون في رفع المنزلة دون حط الوزر بناء على ما افتروه إن مرتكب الكبيرة يجب خلوده في النار، ولا يمكن العفو عنه والوجوب هنا على سبيل المواعدة (رواه احمد) (ج ١ ص ١٤٨ ـ ١٤٩) (والترمذي) في فضائل القرآن (وابن ماجه) في السنة كلهم من طريق حفص بن سليمان عن كثير بن زاذان عن عاصم بن ضمرة عن علي (والدارمي) كذا في جميع النسخ المطبوعة بالهند، وكذا وقع في النسخة التي على هامش المرقاة، ولم يقع في النسخ التي اعتمد عليها القاري في شرحه إلا في نسخة واحدة حيث قال بعد ذكر قول المصنف «رواه أحمد والترمذي وابن ماجه» ما لفظه، وفي نسخة صحيحة و الدارمي ـ انتهى. والظاهر إن ما وقع في تلك النسخة وفي النسخ المطبوعة من زيادة «والدارمي» خطأ من الناسخ فاني لم أجد هذا الحديث في مسند الدارمي (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وبعده لانعرفه إلا من هذا الوجه وليس له إسناد صحيح (وحفص بن سليمان الراوي) بإسكان الياء

ليس هو بالقوى ، يضعف فى الحديث .

٢١٦٢ - (٣٤) وعن أبى هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بن كعب: كيف تقرأ فى الصلاة ؟ فقرأ أم القرآن ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذى نفسى بيده ، ما أنزلت فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها ، وإنها سبع من المثانى

(ليس هو بالقوى) ليست هذه الجملة فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا (يضعف) بالتشديد أى ينسب إلى الضعف (فى الحديث) أى فى رواية الحديث . قلت: حفص بن سليمان هذا هو حفص بن أبى داود الأسدى أبو عمر البزاز الكوفى الغاضرى القارى صاحب عاصم بن أبى النجود وصاحب قرأة حفص المعروفة التى يقرأ لها الناس بمصر والهند . قال الحافظ فى التقريب : متروك الحديث مع إمامته فى القراءة - انتهى . وقال البخارى فى الضعفاء تركوه . وقال مسلم وأحمد والنسائى وأبو حاتم : متروك الحديث . وقال ابن المدينى وأبو زرعة وأبو حاتم : أيضا ضعيف الحديث . وقال ابن خراش : كذاب متروك . وقال أبو أحمد الحاكم : ذاهب الحديث . وقال يحيى بن سعيد عن شعبة : أخذ منى حفص بن سليمان كتابا فلم يروه وكان يأخذ كتب الناس فينسخها يعنى أنه ينسخ كتبا لم يسمعها فيحدث بها كأنها من سماعه ، ولذلك قال ابن معين : كان حفص وأبو بكر يعنى ابن عياش من أعلم الناس بقراءة عاصم ، وكان حفص أقرأ من أبى بكر وكان كذابا ، وكان أبو بكر صدوقا - انتهى . وفى سنده أيضا كثير بن زاذان وهو مجهول . قال ابن معين : لا نعرفه ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : شيخ مجهول . فالحديث ضعيف جدا اضعف حفص القارى وجهالة كثير بن زاذان ، وله شاهد ضعيف من حديث جابر رواه الطبرانى فى الأوسط ذكره الهيثمى (ج ٧ ص ١٦٢) وقال فيه جعفر بن الحارث وهو ضعيف .

٢١٦٢ - قوله (كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ أم القرآن) يعنى الفاتحة وسميت بها لاحتوائها واشتمالها على ما فى القرآن إجمالا أو المراد بالأم الأصل فهى أصل قواعد القرآن ويدور عليها أحكام الايمان . قال الطيبى : فان قلت كيف طابق هذا جوابا عن السؤال بقوله « كيف تقرأ » لأنه سؤال عن حالة القراءة لانفسها . قلت : يحتمل أن يقدر فقرأ القرآن مرتلا ومجودا أو يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سأل عن حال ما يقرأه فى الصلاة ، أهى سورة جامعة حاوية لمعانى القرآن أم لا ؟ فلذلك جاء بأم القرآن وخصها بالذكر أى هى جامعة لمعانى القرآن وأصل لها كذا فى المرقاة. قلت: ويؤيد الاحتمال الثانى صدر الحديث الذى حذفه المصنف (ولا فى الفرقان) أى فى بقية القرآن (مثلها) بالرفع أى سورة مثلها (وإنها سبع) أى سبع آيات (من المثانى) أى هى المثانى

والقرآن العظيم الذى أعطيته، رواه الترمذى، وروى الدارمى من قوله: ما أنزلت ولم يذكر أبى بن كعب. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

٢١٦٣ — (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعلموا القرآن

« فمن » بيانيـة ويحتمل أن تكون تبعيضية (والقرآن العظيم) قيل: هو من إطلاق الكل على الجزء للمبالغة (الذى أعطيته) أى ولم يعطه نبى غيرى (رواه الترمذى) أى من أوله إلى آخره فى فضائل القرآن من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبى بن كعب، فقال رسول الله ﷺ يا أبى! وهو يصلى فالتفت أبى فلم يجبه وصلى أبى فخفف. ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ فقال السلام عليك يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ وعليك السلام، ما منعك يا أبى أن تجيبنى إذ دعوتك فقال يا رسول الله! إنى كنت فى الصلاة قال، أفلم تجد فيما أوحى الله الى أن ﴿ استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ـ الأنفال: ٢٤ ﴾ قال بلى، ولا أعود إن شاء الله قال أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها، قال نعم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ فى الصلاة الخ. قال الحافظ فى الفتح: قد اختلف فيه على العلاء أخرجه الترمذى من طريق الدراوردى، والنسائى من طريق روح بن القاسم، وأحمد من طريق عبد الرحمن بن ابراهيم، وابن خزيمة من طريق حفص بن ميسرة كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال، خرج النبى صلى الله عليه وسلم على أبى بن كعب فذكر الحديث. وأخرجه الترمذى يعنى فى سورة الحجر وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٥٥٧) من طريق عبد الحميد ابن جعفر عن العلاء مثله لكن قال عن أبى هريرة عن أبى بن كعب رضى الله عنه، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق شعبة عن العلاء نحوه لكن قال عن أبيه عن أبى بن كعب، ورجح الترمذى كونه من مسند أبى هريرة. وقد أخرجه الحاكم أيضا (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق الأعرج عن أبى هريرة إن النبى ﷺ نادى أبى بن كعب، وهو مما يقوى ما رجحه الترمذى ـ انتهى كلام الحافظ بتغيير يسير. (وروى الدارمى) أى من طريق الدراوردى عن العلاء (ولم يذكر أبى بن كعب) أى قصته الكائنة فى صدر الحديث.

٢١٦٣ ــ قوله (تعلموا القرآن) أى لفظه ومعناه قال أبو محمد الجوينى: تعلم القرآن وتعليمه فرض كفاية لئلا ينقطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق اليه تبديل وتحريف. قال الزركشى: وإذا لم يكن فى البلد أو القرية من يتلو القرآن أثموا بأسرهم. قال ابن حجر: وفيه وقفة اذ المخاطب به جميع الأمة، فحيث كان فيهم عدد التواتر ممن يحفظ فلا إثم على أحد، نعم يتعين فى عدد التوتر المذكور أن يكونوا متفرقين فى بلاد الاسلام بحيث لو أراد

فاقرأوه، فان مثل القرآن لمن تعلم فقرأ وقام به كمثل جراب محشو مسكا، تفوح ريحه كل مكان، ومثل من تعلمه فرقد وهو في جوفه كمثل جراب، أوكى على مسك.

أحد أن يغير أو يحرف شيئا منعوه ـ انتهى. وظاهر كلام الزركشي إن كل بلد لابد فيه أن يكون ممن يتلو القرآن في الجملة، لأن تعلم بعض القرآن فرض عين على الكل، فاذا لم يوجد هناك أحد يقرأ أثموا جميعا كذا في المرقاة (فاقرأوه) أي بعد التعلم وعقيبه، وفي الترمذي واقرؤه أي بالواو، وكذا وقع في بعض نسخ المشكاة، وهكذا نقله المنذري في الترغيب، والجزري في جامع الأصول، والحصن وعلى المتقي في الكنز. قال الطيبي: الفاء في قوله: «فاقرؤه» كما في قوله تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه ـ هود: ٣﴾ أي تعلموا القرآن وداوموا على تلاوته، والعمل بمقتضاه يدل عليه التعليل بقوله (فان مثل القرآن لمن تعلم فقرأ) وفي الترمذي تعلمه فقرأه، و هكذا نقله في الترغيب والحصن (وقام به) أي داوم على قراءته وعمل به (كمثل جراب) بكسر الجيم وعاء معروف، وفي الصحاح والعامة تفتحها. وفي القاموس ولا يفتح أوهي لغية، وفي القسط من باب اللطف قول من قال لا تكسر القصعة ولا تفتح الجراب، وخص الجراب هنا بالذكر احتراما لأنه من أوعية المسك. قال الطيبي: التقدير فان ضرب المثل لأجل من تعلمه كضرب المثل للجراب، فمثل مبتدأ والمضاف محذوف، واللام «في لمن تعلم» متعلق بمحذوف، والخبر قوله «كمثل» على تقدير المضاف أيضا، والتشبيه إما مفرد وإما مركب (محشو) بتشديد الواو كمدعو أي مملو (مسكا) نصبه على التمييز (تفوح) وفي الترمذي يفوح بالتذكير، وكذا في الترغيب والكنز والحصن (ريحه) أي تظهر وتصل رائحته من فاح المسك يفوح فوحا انتشرت رائحته ولا يقال في الكريهة أو عام (كل مكان) وفي الترمذي، في كل مكان. قال ابن الملك: يعني صدر القاري كجراب، والقرآن فيه كالمسك فانه إذا قرأ وصلت بركته إلى تاليه وسامعيه. قال القاري: ولعل إطلاق المكان للمبالغة، ونظيره قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء ـ الاحقاف: ٢٥ وأوتينا من كل شيء ـ النمل: ١٦﴾ مع أن التدمير والإيتاء خاص (ومثل من تعلمه) بالرفع والنصب (فرقد) وفي الترمذي، فيرقد بصيغة المضارع، وهكذا في الترغيب والكنز والحصن وجامع الأصول أي ينام ويغفل عنه، ولا يشتغل به على الوجه المذكور لأنه من كان كذلك كأنه نائم، وذلك بقرينة مقابلته بقوله «فقرأ» وقام به. وقيل: رقد أي نام عن القيام بالقرآن في الليل وقام به أي في الليل (وهو) أي القرآن (في جوفه) أي في قلبه وهي جملة حالية (أوكى) بصيغة المجهول من أوكيت السقاء اذا ربطت فمه بالوكاء، والوكاء بالكسر الخيط الذي يشد به الأوعية (على مسك) المعنى أنه ملأه مسكا وربط فمه على المسك أي لأجله يعني القرآن في صدره كالمسك في الجراب، فان قرأ تصل البركة إلى بيته وإلى السامعين ويحصل منه استراحة

رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه .

٢١٦٤ — (٣٦) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ ﴿ حٰمٓ المؤمن ﴾ ﴿إلى إليه المصير﴾ وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى، ومن قرأ بهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح، رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

وثواب إلى حيث يصل اليه صوته، فهو كجراب مملو من مسك إذا فتح رأسه تصل رائحة المسك إلى كل مكان حوله، ومن تعلم القرآن ولم يقرأه لم تصل بركته منه لا إلى نفسه ولا إلى غيره فيكون كجراب مشدود رأسه، وفيه مسك فلا تصل رائحته الى أحد (رواه الترمذي) في فضائل القرآن (والنسائي) في الكبرى (وابن ماجه) في السنة وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلهم من طريق عطاء مولى أبي أحمد عن أبي هريرة، والحديث رواه الترمذي مطولا بذكر السبب وحسّنه، وابن ماجه مختصرا. وصدر الحديث عند الترمذي. قال أبوهريرة: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل منهم، يعني مامعه من القرآن فأتى على رجل من أحدثهم سنا، فقال ما معك يا فلان: فقال معي كذا وكذا وسورة البقرة، فقال أ معك سورة البقرة؟ قال نعم! قال إذهب فأنت أميرهم، فقال رجل من أشرافهم والله ما منعني أن أتعلم البقرة إلا خشية أن لا أقوم بها، فقال رسول الله ﷺ تعلموا القرآن - الحديث.

١٢٦٤ — قوله (من قرأ حٰمٓ المؤمن) بفتح الميم وكسرها وجر المؤمن ونصبه قاله القاري. وفي رواية الدارمي فاتحة حم المؤمن أي من قرأ سورة حٰمٓ التي يقال لها المؤمن (الى اليه المصير) يعني ﴿ حٰمٓ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله إلا هو اليه المصير ﴾ (وآية الكرسي) الواو لمطلق الجمع فيجوز تقديمها وتأخيرها، ويدل على ذلك تقديم آية الكرسي في رواية الدارمي وابن السني (حين يصبح) أي قبل صلاة الصبح أو بعدها وهو ظرف قرأ (حفظ بهما) أي بقراءتهما وبركتهما (حتى يمسى) أي يدخل الليل لأن الإمساء ضد الإصباح كما أن المساء ضد الصباح على ما في القاموس والصحاح، وفي رواية ابن السني عصم ذلك اليوم من كل سوء، وللدارمي لم ير شيئا يكرهه حتى يمسى (رواه الترمذي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان كما في الحصن وابن السني (ص٢٢٠) (وقال الترمذي هذا حديث غريب) تفرد به عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبيد الله بن أبي مليكة المدني عن زرارة بن مصعب عن أبي سلمة عن أبي هريرة وعبد الرحمن هذا ضعيف. قال البخاري وأحمد: منكر الحديث. وقال الترمذي: قد تكلم بعض أهل العلم في عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مليكة المليكي من قبل حفظه.

٢١٦٥ — (٣٧) وعن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة، ولا تقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها

٢١٦٥ — **قوله** (إن الله كتب كتابا) أى أجرى القلم على اللوح وأثبت فيه مقادير الخلائق على وفق ما تعلقت به الارادة (قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام) كنى به عن طول المدة وتمادى ما بين التقدير والخلق من الزمن، فلا ينافى عـدم تحقق الأعوام قبل السماء، والمراد بجرد الكثرة، فلا ينافى ما روى مسلم فى صحيحه عن ابن عمر مرفوعا كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، اذ المراد طول الأمد بين التقدير والخلق. **وقيل** وجه الجمع بين الحديثين إنه من الجنـائز أن لا يكون كتابة الكوائن فى اللوح المحفوظ دفعة واحدة، بل ثبتهـا الله فيه شيئا فشيئا فيكون كتابة هذا الكتاب فى اللوح قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفى عام والمقادير الأخر بخمسين ألف عام. قال الطيبى: كتـابة مقادير الخلائق قبل خلقها بخمسين ألف سنة لا تنافى كتابة الكتاب المذكور بألفى عام لجواز اختلاف أوقات الكتابة فى اللوح، ولجواز أن لا يراد به التحديد بل بجرد السبق الدال على الشرف ـ انتهى. **وقيل** يجوز أن يكون المقـادير كلها مكتوبا قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف عام ويكون الكتاب المذكور أيضا مثبتا فيه اذ ذاك. ثم أمر الله تعالى ملائكته بأفراد كتابة هذا الكتاب على حدة فى الزمان الذى بعده قبل خلق السماوات والأرض بألفى عام تشريفا وتكريما، كما ينتخب ويفرد من الكتـاب الكبير بعض أبوابه وفوائده وأنزل من هـذا المفرد المنتخب الآيتين المذكورتين مختوما بهما سورة البقرة. **وقيل** الكتابة بمعنى اظهار الكتابة والمراد انه أظهر كتابة هذا الكتاب على طائفة من الملائكة. قبل خلق السماوات والأرض بألفى عام. قال الطيبى: لعل الخلاصة ان الكوائن كتبت فى اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات بخمسين ألف عام، ومن جملتها كتابة القرآن ثم خلق الله خلقا من الملائكة وغيرهم فاظهر كتابة القرآن عليهم قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام. وخص من ذلك هاتان الآيتان وأنزلهما مختوما بهما أولى الزهراوين (أنزل) أى الله تعالى (منه) أى من جملة مافى ذلك الكتاب المذكور (آيتين) هما آمن الرسول إلى آخره (ختم بهما سورة البقرة) أى جعلهما خاتمتها (ولا تقرآن فى دار) أى فى مكان من بيت وغيره (ثلاث ليال) أى فى كل ليلة منها (فيقربها) بفتح الموحدة على أنه منصوب فى جواب النفى. وقيل: بالرفع والراء مفتوحة لأن قرب المتعدى بالكسر، ومضارعه بالفتح بخلاف قرب اللازم، فانه يضم فيهما. فى القاموس قرب ككرم دنى وقربه كسمع ـ انتهى. ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تقربو الزنى ـ الاسراء: ٣٢ ولا تقربو مال اليتيم ـ الأنفال

الشيطان . رواه الترمذى والدارمى . وقال الترمذى: هذا حديث غريب .

٢١٦٦ — (٣٨) وعن أبي الدرداء ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال. رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

٢١٦٧ — (٣٩) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لكل شيء قلبا، وقلب القرآن (يٰس) ومن قرأ (يٰس) كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات ، رواه الترمذى ، والدارمى.

١٥٣﴾ ونحوهما (الشيطان) هذا لفظ الدارمى ، وللترمذى شيطان أى فضلا عن أن يدخلها فعبر بنفي القرب ليفيد نفي الدخول بالأولى . قال الطيبي: أى توجد قراءة يعقبها قربان، يعنى أن الفاء للتعقيب عطفا على المنفى، والنفي سلط على المجموع . وقيل : يحتمل أن تكون للجمعية أى لا تجتمع القراءة وقرب الشيطان (رواه الترمذى والدارمى) وأخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة ، وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) إلا أن عنده ولا يقرآن فى بيت فيقربه شيطان ثلاث ليال وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا فى النسخ الحاضرة من المشكاة ، وهكذا وقع فى النسخ الحاضرة من جامع الترمذى ، لكن قال المنذرى فى الترغيب والشوكانى فى تحفة الذاكرين بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى وقال حديث حسن غريب .

٢١٦٦ — قوله (من قرأ ثلث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال) تقدم الكلام عليه (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن (وقال هذا حديث حسن صحيح) أصل الحديث عند مسلم كما سبق .

٢١٦٧ — قوله (وقلب القرآن يٰس) أى لبه وخالصه سورة يٰس . قال الطيبي : لاحتوائها مع قصرها على البراهين الساطعة والآيات القاطعة والعلوم المكنونة والمعانى الدقيقة والمواعيد الفائقة والزواجر البالغة . وقال الغزالى : إن الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها بأبلغ وجه ، فكانت قلب القرآن لذلك واستحسن هذا الفخر الرازى . وقال فى اللمعات : قلب الشيء زبدته وقد اشتملت هذه السورة الشريفة على زبدة مقاصد القرآن على وجه أتم وأكمل مع قصر نظمها وصغر حجمها، وذكر النسفي وجها آخر من شاء الوقوف عليه رجع الى الاتقان والمرقاة (كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن) أى ثوابها (عشر مرات) أى من غيرها ولله تعالى أن يخص ما شاء من الأشياء بما أراد من مزيد الفضل كليلة القدر من الأزمنة والحرم من الأمكنة (رواه الترمذى والدارمى) وأخرجه أيضا محمد بن نصر ، والبيهقى فى الشعب كلهم من طريق هارون أبي محمد عن

وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

٢١٦٨ — (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قرأ طٰه ويٰس قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن

مقاتل بن حيان عن قتادة عن أنس، وهارون هذا مجهول. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أبو بكر البزار كما في تفسير الحافظ ابن كثير وعزاه في الكنز للبيهقي في الشعب (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله المنذري في الترغيب والشوكاني في تحفة الذاكرين. ووقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا «هذا حديث حسن غريب» وقال بعد هذا لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن أي عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد، قال وهارون أبو محمد شيخ مجهول.

٢١٦٨ — قوله (إن الله تعالى قرأ طه ويٰس) قال القاري: أي أظهر قراءتهما وبين ثواب تلاوتهما وقال ابن الملك: أي أفهمهما ملائكته وألهمهم معناهما. وقال ابن حجر: أمر بعضهم بقراءتهما على البقية إعلاما لهم بشرفهما، ويحتمل بقاءه على ظاهره وأنه تعالى أسمعهم كلامه النفسي بهما إجلالا لهما بذلك، وهذا الاسماع يسمى قراءة كما أن الكلام النفسي يسمى قرآنا حقيقة - انتهى كلام القاري. قلت: لا حاجة إلى تأويل الحديث، وصرفه عن ظاهره الى ما ذكروه بل تبقيته وإمراره على ظاهره هو المتعين، فسورة طٰه ويٰس من القرآن، والقرآن كلام الله غير مخلوق، والله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء ليس كمثله شيء، وحمل ذلك على الكلام النفسي والقول بأنه أسمعهم كلامه النفسي مما لادليل عليه لا من كتاب ولا من سنة، ولا من قول صحابي لحمله على ظاهره هو الصواب المتعين (قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام) الكلام فيه مثل الكلام في ما ذكر في حديث النعمان بن بشير من كتابة الكتاب قبل خلق السماوات والأرض بألفي عام المخصوص منه بالانزال الآيتان من آخر سورة البقرة (فلما سمعت الملائكة القرآن) ظاهر الحديث، إن الملائكة خلقوا قبل خلق السماوات والأرض بزمان كثير. قيل: المراد بالقرآن المصدر أي القراءة كما في قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه - القيامة: ١٧ - ١٨﴾ وقال أهل العربية: يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه قول حسان:

ضحوا باشمط عنوان السجود به — يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

وقيل المراد به القرآن أي الكلام نفسه لا مسمى المصدر كما في قوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨﴾ وفي قوله ﴿واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - الأعراف: ٢٠٤﴾ وغالب

قالت: طوبى لأمة ينزل هـــذا عليها، وطوبى لأجواف تحمل هـــذا، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا

رواه الدارمي

٢١٦٩ — (٤١) وعنه، قال: قـال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حم الدخان في ليلة،

ما يذكر لفظ القرآن إنما يراد به نفس الكلام لا يراد به التكلم بالكلام والقراءة به، وعلى هذا فانمـا أطلق القرآن على طه ويس تفخيما لشأنهما. وقيل: إنه يطلق حقيقة على البعض لأنه موضوع للقدار المشترك بين الكل والأجزاء. وقيل: المراد القرآن كله فلما وجدوا فيه طه ويس قالوا (طوبى) فعلى من الطيب يعنى الراحة والطيب حاصل (لأمة ينزل) بصيغة المجهول أو المعلوم (هذا) أي القرآن فانه أقرب مذكور أو ما ذكر من طه ويس خصوصا وهو الظاهر من السياق. وقيل: المراد بطوبى شجرة في الجنة في كل بيت من بيوت الجنـة منها غصن (تحمل هذا) أي بالحفظ والمحافظة (تتكلم بهذا) أي تقرأه غيبا أو نظرا (رواه الدارمي) عن ابراهيم ابن المنذر عن ابراهيم بن المهـاجر بن المسار عن عمر بن حفص بن ذكوان عن مولى الحرقة (عبد الرحمن بن يعقوب) عن أبي هريرة وابراهيم بن المهـاجر هذا ضعيف، وشيخه عمر بن حفص. قال أحمد: تركنا حديثه وحرقناه. وقال علي: ليس بثقة. وقال النسائي متروك. وقال الدارقطني: ضعيف. فالحديث ضعيف جدا، والحديث زاد نسبته في الكنز الى ابن خزيمـة وابن أبي عاصم و العقيلي في الضعفاء والطبراني في الأوسط وابن عدي في الكامل وابن مردويه والبيهقي في الشعب وغيره. وقال: قال العقيلي: فيه ابراهيم بن المهاجر بن مسمار منكر الحديث، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ونقل عن ابن حبان أنه موضوع وتعقبه ابن حجر - انتهى. قلت قال الذهبي في الميزان: (ج ١ ص ٣٢) في ترجمة ابراهيم بن المهاجر بعد ذكر هذا الحديث: قال البخاري إنه منكر الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وروى عن عثمان بن سعيد عن يحيى ليس به بأس وانفرد عنـه بهذا الحديث ابراهيم بن المنذر الحزامي: وقال الحافظ في اللسان: (ج ١ ص ١١٥) قال ابن حبان: في هذا الحديث إنه متن موضوع. وقال في الضعفاء ابراهيم بن المهـاجر بن مسمار منكر الحديث جدا، لا يعجبني الاحتجاج به اذا انفرد، وكان ابن معين عرض القول فيه - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٥٦) بعد عزو الحديث الى الطبراني، فيه ابراهيم بن مهاجر بن مسمار، وضعفه البخاري بهذا الحديث ووثقه ابن معين.

٢١٦٩ — (من قرأ حم الدخان في ليلة) أي ليلة كانت. وقال في الأزهـار المراد بالليلة المبهمة ليلة الجمعة المبينة في الحديث الآتي، والدليل على ذلك قوله عليه السلام في الحديث الأول يعني هذا الحديث يستغفر له سبعون ألف ملك، وفي الحديث الثاني يعني الآتي غفرله، والظاهر إن هذا مبين - انتهى. قال شيخنا: ليس في قوله «ليلة»

أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب، وعمر بن أبي خثعم الراوي يضعف، وقال محمد - يعني البخاري - هو منكر الحديث.

٢١٧٠ - (٤٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب ضعيف.

في هذا الحديث إبهام حتى يقال إن قوله في ليلة الجمعة في الحديث الآتي مبين له فتفكر - انتهى. وقال في أشعة اللمعات: وقع في الحديث الثاني التخصيص بليلة الجمعة، وفي الحديث الأول التعميم فقراءتها في ليلة الجمعة أولى لتحصل الفضيلة المذكورة قطعا (أصبح) أي دخل في الصباح أو صار بعد القراءة (يستغفر له سبعون ألف ملك) أي يطلبون له من الله المغفرة (رواه الترمذي) من طريق عمر بن أبي خثعم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وأخرجه أيضا محمد بن نصر في كتاب الصلاة والأصبهاني ورواه الدار قطني كما في اللآلي (ج ١ ص ١٢١) من طريق عمر بن راشد عن يحيى بن أبي كثير قال وعمر يضع الحديث (وقال هذا حديث غريب) وبعده لا نعرفه الا من هذا الوجه (وعمر بن أبي خثعم) بفتح خاء معجمة وسكون مثلثة وفتح مهملة هو عمر بن عبد الله بن أبي خثعم نسب ههنا الى جده (الراوي) لهذا الحديث (يضعف) أي في الحديث قلت. قال أبوزرعة: هو واهي الحديث حدث عن يحيى بن أبي كثير ثلاثة أحاديث لو كانت في خمسمائة حديث لأفسدتها. وقال ابن عدي: منكر الحديث. وبعض حديثه لا يتابع عليه (وقال محمد) أي ابن اسماعيل (يعني) أي يريد الترمذي بمحمد (البخاري) وهذا من كلام المصنف (هو) أي عمر ابن أبي خثعم (منكر الحديث) وقد تقدم في (ص ١٥٢) في باب السنن وفضائلها من الجزء الثاني إن البخاري يطلق هذا اللفظ على من لا تحل الرواية عنه كما في التدريب (ص ١٢٧) واعلم أن ابن الجوزي أورد هذا الحديث في موضوعاته، وقال إن عمر هذا هو عمر بن راشد تبع فيه ابن حبان. وقد ردّ ذلك الدارقطني فقال خلط أبو حاتم أي جعلها واحدا، وإنهما اثنان. وقال الذهبي: عمر ابن راشد غير عمر بن خثعم ذاك عمر بن عبد الله وهو صاحب حديث سورة الدخان - انتهى. قال السيوطي: ولم يجرح بكذب فلا يلزم أن يكون حديثه موضوعا.

٢١٧٠ - قوله (غفر له) ذنوبه أي الصغائر (رواه الترمذي) من طريق زيد بن حباب عن هشام أبي المقدام عن الحسن عن أبي هريرة، وأخرجه أيضا ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ٢١٨) وابن أبي داود والبيهقي وغيره كما في اللآلي (ج ١ ص ١٢١، ١٢٢) (وقال هذا حديث غريب ضعيف) وفي بعض النسخ غريب

وهشام أبو المقدام الراوى يضعف.

٢١٧١ – (٤٣) وعن العرباض بن سارية، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد، يقول: إن فيهن آية خير من ألف آية. رواه الترمذى،

فقط، وفى بعضها «ضعيف» فقط والذى فى الترمذى هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه (وهشام أبو المقدام الراوى يضعف) قال الحافظ فى التقريب: هشام بن زياد بن أبى يزيد وهو هشام بن أبى هشام أبو المقدام ويقال له أيضا هشام بن أبى الوليد المدنى متروك ـ انتهى. قلت: ضعفه عبد الله بن أحمد والنسائى وأبو زرعة وأبو حاتم والدارقطنى وابن سعد والعجلى ويعقوب بن سفيان. وقال الدورى عن ابن معين: ليس بثقة. وقال فى موضع آخر: ضعيف ليس بشيء: وقال البخارى: يتكلمون فيه. وقال أبو داود: غير ثقة. وقال النسائى وعلى بن الجنيد الأزدى: متروك الحديث. وقال النسائى: أيضا ليس بثقه ومرة ليس بشيء، ويقال أنه أخذ كتاب حفص المنقرى عن الحسن، فروى عن الحسن وعنده عن الحسن أحاديث منكرة. وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به، وترك ابن المبارك حديثه. وقال أبو بكر بن خزيمة لا يحتج بحديثه كذا فى تهذيب التهذيب، قال الترمذى: ولم يسمع الحسن من أبى هريرة ـ انتهى. فالحديث ضعيف من وجهين. وقد أورده ابن الجوزى فى الموضوعات. وقال باطل. فيه محمد بن زكريا (عند ابن أبى داود) وهو وضاع وتعقبه السيوطى فقال الحديث له طرق كثيرة عن أبى هريرة بعضها على شرط الصحيح أخرجه الترمذى والبيهقى فى الشعب من عدة طرق.

٢١٧١ – قوله (كان يقرأ المسبحات) بكسر الباء نسبة مجازية وهى السور التى فى أوائلها سبحان أوسبح بالماضى أويسبح أوسبح بالأمر، وهى سبعة ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ـ الاسراء: ١﴾ والحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والأعلى (قبل أن يرقد) بضم القاف من نصر أى ينام (يقول) استئناف لبيان الحامل له على قراءة تلك السور كل ليلة قبل أن ينام (إن فيهن) أى فى السور المسبحات (آية) أى عظيمة (خير) أى هى خير (من ألف آية) قيل: هى لو أنزلنا هذا القرآن وهذا مثل اسم الله الأعظم من بين سائر الأسماء فى الفضيلة فعلى هذا «فيهن» أى فى مجموعهن وعن الحافظ ابن كثير إنها ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ـ الحديد: ٣﴾ ـ انتهى. قال القارى: والأظهر إنها هى الآية التى صدرت بالتسبيح «وفيهن» بمعنى جميعهن والخبرية لمعنى الصفة التنزيهية الملتزمة للنعوت الاثباتية. وقال الطيبى: أخفى الآية فيها كاخفاء ليلة القدر فى الليالى وإخفاء ساعة الاجابة فى يوم الجمعة محافظة على قراءة الكل لئلا تشذ تلك الآية (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن

وأبو داود. ورواه الدارمى عن خالد بن معدان مرسلا. وقال الترمذى. هذا حديث حسن غريب.

٢١٧٢ — (٤٤) وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن سورة فى القرآن، ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهى تبارك الذى بيده الملك. رواه أحمد،

والدعوات (وأبو داود) فى الأدب وأخرجه النسائى فى الكبرى وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٢١٩) كلهم من طريق بقية بن الوليد عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن عبدالله بن أبى بلال عن العرباض بن سارية (ورواه الدارمى) أى من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد (عن خالد بن معدان) بفتح الميم وسكون العين وخفة الدال المهملتين الكلاعى أبو عبد الله الشامى الحمصى ثقة عابد يرسل كثيرا من أوساط التابعين. قال: أدركت سبعين رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم مات سنة ثلاث ومائة، وقيل بعد ذلك. (مرسلا) أى بحذف الصحابى (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) قال المنذرى فى مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذى: وفى إسناده بقية بن الوليد عن بحير بن سعد، وبقية فيه مقال وأخرجه النسائى من حديث معاوية بن صالح عن بحير بن سعد مرسلا - انتهى. قلت: بقية كثير التدليس وروى هذا الحديث عن بحير بالعنعنة.

٢١٧٢ - قوله (إن سورة) أى عظيمة (فى القرآن) أى كائنة فيه، وفى الترمذى من القرآن (ثلاثون آية) خبر مبتدأ محذوف أى هى ثلاثون، والجملة صفة لاسم إن (شفعت) بالتخفيف خبر إن قاله الطيبى. وقيل: خبر إن هو «ثلاثون» وقوله «شفعت» خبر ثان (لرجل حتى غفر له) متعلق بشفعت وهو يحتمل أن يكون بمعنى المضىّ فى الخبر يعنى كان رجل يقرؤها ويعظم قدرها، فلما مات شفعت له حتى دفع عنه عذابه. ويحتمل أن يكون الماضى بمعنى المستقبل أى تشفع لمن يقرؤها فى القبر أو يوم القيامة كذا فى المرقاة. وقال فى اللمعات: إن حمل قوله «شفعت لرجل» على معنى المضى كما هو ظاهر كان إخبارا عن الغيب، و أن يحمل بمعنى تشفع (كما فى قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة- الأعراف:٤٤﴾ كان تحريضا على المواظبة عليها، ويحمل رجل على العموم كما فى تمرة خير من جرادة (وهى تبارك الذى بيده الملك) أى الى آخرها وفى سوق الكلام على الإبهام ثم التفسير تفخيم للسورة، اذ لو قيل: إن سورة تبارك شفعت لم تكن بهذه المنزلة. وقد استدل بهذا الحديث من قال البسملة ليست من السورة وآية تامة منها، لأن كونها ثلاثين آية إنما يصح على تقدير كونها آية تامه منها، والحال إنها ثلاثون من غير كونها آية تامة منها فهى إما ليست بآية منها كمذهب أبى حنيفة ومالك والأكثرين، وإما ليست بآية تامة بل هى جزء من الآية الأولى كرواية فى مذهب الشافعى (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٨)

والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٢١٧٣ - (٤٥) وعن ابن عباس، قال: ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر،

(والترمذي وأبو داود والنسائي) في الكبرى (وابن ماجه) في باب ثواب القرآن وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥) وابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان. قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد سقط لي في سماعي هذا الحرف، وهي سورة الملك ووافقه الذهبي على تصحيحه. واعلم أنه اختلف في اسم راوي هذا الحديث عباس الجشمي عن أبي هريرة أهو عباس بالموحدة والسين المهملة أم عياش بالياء التحتية والشين المعجمة، ورجح الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على المسند (ج ١٥ ص ١٢٨) بعد البحث عن ذلك أنه عياش بالتحتية والشين المعجمة. وقال بعد ذكر تخريج الحديث وتصحيحه: والعجب للحافظ المنذري لم يعترض في الترغيب على تحسين الترمذي وتصحيح ابن حبان، والحاكم، ولم يعقب عليهم. ثم جاء في تهذيب السنن بعد أن خرج الحديث وأشار إلى تحسين الترمذي فنقل شيئا لا ندري من أين جاء به فقال «وقد ذكره البخاري في التاريخ الكبير من رواية عياش الجشمي عن أبي هريرة كما أخرجه أبو داود ومن ذكر معه. وقال لم يذكر سماعا عن أبي هريرة» يريد أن عياشا الجشمي روى هذا الحديث عن أبي هريرة ولم يذكر فيه أنه سمعه من أبي هريرة، فهذا الكلام الذي نسبه للتاريخ الكبير لم نجده فيه (أي في ترجمة عباس الجشمي من باب عباس وترجمة عياش من باب عياش) ثم هو لم يترجم له في الصغير ولا ذكره في الضعفاء فلا ندري أنى له هذا الكلام عن البخاري؟ إلا أن يكون في الكبير في موضع آخر غير مظنته والله أعلم.

٢١٧٣ — قوله (ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه) بكسر الخاء المعجمة والمد أي خيمته. قال الطيبي الخباء، أحد بيوت العرب من وبر أو صوف ولا يكون من شعر ويكون على عمودين أو ثلاثة (على قبر) أي موضع قبر (وهو) أي الصحابي (لا يحسب) بفتح السين وكسرها أي لا يظن (أنه قبر) أي إن ذلك الموضع موضع قبر قد تقدم أن البناء والجلوس على القبور والمشي والوطأ عليها ممنوع، سواء كانت القبور ظاهرة بجدبتها أو مندرسة مستوية بالأرض بحيث لا يظهر لها أثر فقوله، وهو لا يحسب أنه قبر محمول على الاعتذار من ضرب الخباء على القبر، وأما عدم ذكر تقويض خيمته وتنحيه عن ذلك الموضع بعد العلم، فهو لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الأمر. وأما من ذهب إلى جواز ذلك بعد إندراس القبور فحمل قوله «وهو لا يحسب» أنه قبر على مجرد بيان الحال، ولا يخفى ما فيه. وهذه القراءة المسموعة كالتسبيح للملائكة على وجه الالتذاذ لا على سبيل التكليف

فاذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذى بيده الملك ، حتى ختمها . فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هى المانعة ، هى المنجية ، تنجيه من عذاب الله . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

٢١٧٤ — (٤٦) وعن جابر، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل، وتبارك الذى بيده الملك .

لتحصيل الأجر والثواب ، فان البرزخ أمر غيبي وليس بعالم التكليف . وأما قوله عليه السلام هى « المنجية » فمعناه إن تلاوة هذه السورة فى الحياة الدنيا تكون سببا لنجاة تاليها من عذاب القبر والله أعلم (فاذا) للمفاجاة (فيه) أى فى ذلك المكان (إنسان يقرأ سورة تبارك الذى بيده الملك حتى ختمها) وفى الترمذى فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فأتى النبي صلى الله عليه وسلم) أى صاحب الخيمة (فأخبره) أى بما سمعه ، وفى الترمذى فقال يا رسول الله ! ضربت خبائى على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر فاذا فيه انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فقال النبي صلى الله عليه وسلم هى) أى سورة الملك (المانعة) أى تمنع من عذاب القبر أومن المعاصى التى توجب عذاب القبر. وقال فى المفاتيح: أى هذه السورة تمنع من قارئها العذاب (هى المنجية) يحتمل أن تكون مؤكدة لقوله هى المانعة وأن تكون مفسرة ومن ثمه عقبه بقوله « تنجيه من عذاب القبر» (من عذاب الله) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفى الترمذى من عذاب القبر ، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب وابن القيم فى كتاب الروح (ص ١٢٨) والجزرى فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٦٥) والشوكانى فى تحفة الذكرين (ص ٢٧٢) (وقال هذا حديث غريب) فى سنده يحي بن عمرو بن مالك النكرى بضم النون وهو ضعيف ، ويقال إن حماد بن زيد كذبه كذا فى التقريب فالحديث ضعيف ، وفى الباب عن أبي هريرة وأنس وابن مسعود ذكر أحاديثهم فى الكنز (ج ١ ص ٥١٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٦) .

٢١٧٤ — قوله (كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل) بالرفع على الحكاية وفى رواية حتى يقرأ تنزيل السجدة والمراد سورة السجدة (وتبارك الذى بيده الملك) أى سورة الملك . قال الطيبي : حتى غاية لا ينام ويحتمل أن يكون المعنى إذا دخل وقت النوم لا ينام حتى يقرأهما وأن يكون لا ينام مطلقا حتى يقرأهما ، والمعنى لم يكن من عادته النوم قبل القراءة فتقع القراءة قبل دخول وقت النوم أى وقت كان ، ولو قيل كان النبي ﷺ يقرؤهما بالليل لم يفد هذه الفائدة - انتهى . قال القارى : والفائدة هى إفادة القبلية ولا يشك إن الاحتمال الثانى

رواه أحمد، والترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هــذا حديث صحيح. وكــذا في شرح السنة، وفي المصابيح غريب.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ - (٤٧-٤٨) وعن ابن عباس، وأنس بن مالك، قالا: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا زلزلت تعدل نصف القرآن،

أظهر لعدم إحتياجه إلى تقدير يفضي إلى تضييق (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٤٠) (والترمذي) في فضائل القرآن وفي الدعوات (والدارمي) وأخرجــه أيضا البخــاري في الأدب المفرد والنسائي وابن السني في اليوم والليلة (ص ٢١٧) كلهم من حديث أبي الزبير عن جابر. وذكر السيوطي هذا الحديث في الدر. وقال أخرجه أبوعبيد في فضائله وأحمد وعبد بن حميد والدارمي والترمذي والنسائي والحــاكم وصححه وابن مردويه (وقال الترمذي هــذا حديث صحيح) كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة لكن ليس في جامع الترمذي تصحيح هذا الحديث ولا تحسينه، بل كلام الترمذي يدل على أنه حديث مضطرب الاسناد ولذا قال المناوي بعد تخريجه وفيه اضطرب انتهى. قلت قال الترمذي: هكذا روى الثوري وغير واحد هذا الحديث عن ليث (بن أبي سليم) عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ نحوه، وروى زهير هذا الحديث عن أبي الزبير قال قلت له أسمعته من جابر قال لم أسمعــه من جابر، إنما سمعته من صفوان أو ابن صفوان، وكأن زهيرا أنكر أن يكون هذا الحــديث عن أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: وقد روى شبابة عن مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر نحو حديث ليث - انتهى. قلت: روايته زهير أخرجه الحــاكم (ج ٢ ص ٤١٢) قال حدثنا جعفر بن محمد نا الحــارث بن أبي أسامة نا أبوالنصر نا أبو خيثمة زهير بن معاوية. قال: قلت: لأبي الزبير أسمعت إن جابراً يذكر أن النبي ﷺ كان لاينام حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك. فقال أبوالزبير: حدثنيه صفوان أوأبوصفوان هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه لأن مداره على حــديث ليث بن أبي سليم عن أبي الزبير (وكذا) أي هو (في شرح السنة وفي المصابيح غريب) أي هو غريب. قال الطيبي: هذا لا ينــافي كونه صحيحا لأن الغريب قد يكون صحيحا - انتهى. قلت: نعم الغرابة لا تنافي الصحة لكن في كون هذا الحديث صحيحــا نظر، لأن مداره على ليث بن أبي سليم ولا يبعد أن يكون صحيحا لغيره أي لتعدد طرقه.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ — قوله (اذا زلزلت) أي سورة اذا زلزلت (تعــدل) أي تساوي وتماثــل (نصف القرآن الخ) قيل: يحتمل إن سورة الزلزلة تعدل نصف القرآن لأن أحكام القرآن تنقسم إلى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهذه السورة تشمل على أحكام الآخرة كلها إجمالا وزادت على القارعــة باخراج الاثقــال وتحديث

وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن . رواه الترمذي .

الأخبار. وأما تسميتها في حديث أنس عند الترمذي وابن أبي شيبة وأبي الشيخ ربع القرآن، فلأن الايمان بالبعث ربع الايمان في الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع ، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق ، ويؤمن بالموت ، ويؤمن بالبعث بعد الموت ، ويؤمن بالقدر فاقتضى هذا الحديث إن الايمان بالبعث الذي قررته هذه السورة ربع الايمان الكامل الذي دعا اليه القرآن فهي ربع من وجه ونصف من وجه . وقال الطيبي : يحتمل أن يقال المقصود الأعظم بالذات من القرآن بيان المبدأ والمعاد. وإذا زلزلت مقصورة على ذكر المعاد مستقلة ببيان أحواله فيعادل من طريق المعنى نصفه ، وما جاء إنها ربع القرآن فتقريره أن يقال القرآن يشتمل على تقرير التوحيد والنبوات وبيان أحكام المعاش وأحوال المعاد، وذلك إتمام أربعة . وهذه السورة إجمالا مشتملة على القسم الأخير من الأربع ، وقل يا أيها الكافرون محتوية على القسم الأول منها ، لأن البراءة عن الشرك والتدين بدين الحق إثبات للتوحيد ، فتكون كل واحدة منها كأنها ربع القرآن . وهذا تلخيص كلام التوربشتي . فان قلت هلا حملوا المعادلة على التسوية في الثواب على المقدار المنصوص عليه ؟ قلت : منعهم من ذلك لزوم فضل إذا زلزلت على سورة إخلاص والقول الجامع ما ذكره الشيخ التوربشتي من قوله « ونحن وإن سلكنا هذا المسلك بمبلغ علمنا نعتقد ونعترف إن بيان ذلك على الحقيقة إنما يتلقى من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي ينتهي إليه في معرفة حقائق الأشياء والكشف عن خفيات العلوم . فأما القول الذي نحن بصدده ونحوم حوله على مقدار فهمنا وإن سلم من الخلل والزلل لا يتعدى عن ضرب من الاحتمال - انتهى . (وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) لأن علوم القرآن . ثلاثة علم التوحيد ، وعلم الشرائع والأحكام ، وعلم الأخبار والقصص . وهذه السورة مشتملة على القسم الأول فكانت ثلاثا بهذا الاعتبار ، وقيل في بيان وجهه غير ذلك (وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن) قيل: السر في كون سورة الكافرون ربعاً، وسورة الاخلاص ثلاثا، مع أن كلام منهما يسمى الاخلاص إن سورة الاخلاص اشتملت من صفات الله مالم تشتمل عليه الكافرون، وأيضاً فالتوحيد إثبات إلهية المعبود وتقديسه ونفي الهية ما سواه . وقد صرحت الاخلاص بالاثبات والتقديس ولوحت إلى نفي عبادة غيره ، والكافرون صرحت بالنفي ولوحت بالاثبات والتقديس ، فكان بين الرتبتين من التصريحتين والتلويحين ما بين الثلث والربع (رواه الترمذي) في فضائل القرآن واللفظ المذكور لحديث ابن عباس رواه الترمذي وكذا ابن الضريس ومحمد بن نصر والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) وأبوالشيخ والبيهقي في الشعب كلهم من رواية يمان بن المغيرة العنزي عن عطاء عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعقبه المناوي فقال ليس كذلك فان مداره على يمان ويمان ضعيف . وقال الذهبي في تلخيصه بعد نقل تصحيح الحاكم : بل يمان ضعفوه . وقال الشوكاني بعد ذكر جروح الأئمة في يمان : فالعجب من الحاكم حيث صحح حديثه . وقال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه

٢١٧٧ ـ (٤٩) وعن معقل بن يسار، عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال: من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، فقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى ، وإن مات فى ذلك اليوم مات شهيداً. ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة.

إلا من حديث يمان بن المغيرة ـ انتهى . قلت قال البخارى وأبوحاتم عن يمان : هذا هو منكر الحديث يروى المناكير التى لا أصول لها فاستحق الترك . وقال ابن معين : ليس حديثه بشيء . وقال أبوزرعة وأبوحاتم : ضعيف الحديث . وأما ابن عدى فقال لا أرى به بأساً كذا فى تهذيب التهذيب والميزان . وأما حديث أنس فأخرجه الترمذى وكذا ابن مردويه والبيهقى من طريق الحسن بن سلم بن صالح العجلى عن ثابت البنانى عنه بلفظ من قرأ إذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له بربع القرآن ومن قرأ قل هو الله أحد عدلت له بثلث القرآن . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن سلم ـ انتهى . والحسن هذا مجهول . قال فى تهذيب التهذيب : هو شيخ مجهول له حديث واحد فى فضل إذا زلزلت ، رواه عن ثابت وعنه محمد بن موسى الحرشى أخرجه الترمذى واستغربه وكذا فعله الحاكم أبوأحمد ـ انتهى . وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه ابن السنى.

٢١٧٧ ـ قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل فى الصباح (ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) التكرار للإلحاح فى الدعاء فإنه خبر لفظا دعاء معنى أوالتثليث لمناسبة الآيات الثلاث حتى لا يمنع القارئ عن قراءتها والتدبر فى معانيها والتخلق بأخلاق ما فيها (فقرأ) قال القارى أى بعد التعوذ المذكور وبه يندفع أخذ الظاهرية بظاهر قوله ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ـ النحل:٩٨﴾ قال الطيبى هذه الفاء مقابلة لما فى قوله تعالى: ﴿فاستعذ بالله﴾ لأن الآية توجب تقديم القراءة على الاستعاذة ظاهراً ، والحديث بخلافه فاقتضى ذلك أن يقال فإذا أردت القراءة فاستعذ ، ولا يحسن هذا التأويل فى الحديث ـ انتهى . قلت قوله «فقرأ» كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بالفاء ، والذى فى جامع الترمذى ، وقرأ بالواو وهكذا فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٥٦) وتحفة الذاكرين (ص ٦٠) نقلا عن الترمذى وكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنى (ص ٢١٨) (ثلاث آيات من آخر سورة الحشر) أى من قوله: ﴿هو الله الذى لا إله الا هو عالم الغيب ـ الحشر : ٢٢﴾ الى آخر السورة فإنها مشتملة على الاسم الأعظم عند كثيرين (يصلون عليه) أى يدعون له بتوفيق الخير ودفع الشرار يستغفرون له (ومن قالها) أى الكلمات المذكورة (كان بتلك المنزلة) أى

رواه الترمذي والدارمي . وقال الترمذي : هذا حديث غريب .

٢١٧٨ - (٥٠) وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد محي عنه ذنوب خمسين سنة ، إلا أن يكون عليه دين . رواه الترمذي ، والدارمي ، وفي روايته : خمسين مرة ، ولم يذكر إلا أن يكون عليه دين .

بالمرتبة المسطورة والظاهر ان هذا نقل بالمعنى اقتصاراً من بعض الرواة ، وهذا لفظ الترمذي ، وللدارمي وان قالها مساء فمثل ذلك حتى يصبح (رواه الترمذي والدارمي) في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السني (ص ٢١٨) كلهم من طريق خالد بن طهمان عن نافع بن أبي نافع عن معقل بن يسار وخالد ابن طهمان صدوق وكان قد خلط قبل موته بعشر سنين (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ الحاضرة ووقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وكذا نقله الشوكاني في تحفة الذاكرين . وقال وأخرجه أيضاً الدارمي وابن السني ، قال النووي في الأذكار : باسناد فيه ضعف . وقال المنذري في الترغيب : رواه الترمذي من رواية خالد بن طهمان وقال : حديث غريب وفي بعض النسخ حسن غريب .

٢١٧٨ - قوله (من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد) أي إلى آخره أو هذه السورة (محي عنه) أي عن كتاب أعماله (إلا أن يكون عليه دين) قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في أشعة اللمعات ما محصله : إن لهذا الاستثناء معنيين . أحدهما ، إن هذا الذنب أي الدين لا يمحى عنه ولا يغفر ، وجعل الدين من جنس الذنوب تهويلا لأمره وتشديدا . والثاني ، إنه لا يمحى عنه ذنوبه إذا كان عليه الدين ولا تؤثر قراءة هذه السورة في محوها والله أعلم (رواه الترمذي) في فضائل القرآن عن محمد بن مرزوق البصري عن حاتم بن ميمون أبي سهل عن ثابت البناني عن أنس ، وأخرجه أيضا محمد بن نصر من هذا الطريق كما في اللآلي (ج ١ ص ١٢٤) قال الترمذي : هذا حديث غريب . قلت : حاتم بن ميمون ضعيف . قال البخاري : روى منكرا كانوا يتقون مثل هؤلاء المشائخ . وقال ابن حبان : منكر الحديث ، على قلته يروي عن ثابت ما لا يشبه حديثه ، لايجوز الاحتجاج به كذا في تهذيب التهذيب . (والدارمي) من طريق أم كثير الأنصارية عن أنس وأخرجه أيضا أبو يعلى ومحمد بن نصر كما في اللآلي (ج ١ ص ١٢٤) وابن السني (ص ٢٢١) (وفي روايته) أي الدارمي وكذا في رواية ابن السني (خمسين مرة) أي بدل «مائتي مرة» قال القاري : وهي أظهر في المناسبة بين الثواب والعمل المترتب عليه ، ووجه الرواية الأولى مفوض إليه صلى الله عليه وسلم (ولم يذكر) أي الدارمي في روايته (إلا أن يكون عليه دين) للحديث طرق وألفاظ

٢١٧٩ — (٥١) وعنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: من أراد أن ينام على فراشه، فنام على يمينه، ثم قرأ مائة مرة ﴿قل هو الله أحد﴾ إذا كان يوم القيامة يقول له الرب: يا عبدي! أدخل على يمينك الجنة رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢١٨٠ — (٥٢) وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فقال: وجبت. قلت: وما وجبت. قال الجنة.

عند ابن عدي وابن عساكر والاسماعيلي والخطيب وابن الضريس والبيهقي والبزار وغيرهم ذكرها على المتقي في الكنز والسيوطي في اللآلي وفي تعقباته على ابن الجوزي وفي كلها مقال من شاء الوقوف عليها رجع الى اللآلي.

٢١٧٩ — قوله (فنام) عطف على أراد والفاء للتعقيب (على يمينه) أي على وجه السنة (ثم قرأ مائة مرة) ثم للتراخي في الرتبة (اذا كان) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله الجزري في الحصن وفي الترمذي فاذا كان (يوم القيامة يقول له الرب) الشرط مع جزاءه الذي هو يقول جزاء للشرط الأول الذي هو من، ولم يعمل الشرط الثاني في جزاءه أعني يقول، لأن الشرط ماض فلم يعمل فيه اذا فلا يعمل في الجزاء كما في قول الشاعر

وإن أتاه خليل يوم مسغبة … يقول لا غائب مالي ولا حرم

(أدخل على يمينك الجنة) قال الطيبي: قوله «على يمينك» حال من فاعل أدخل فطابق هذا قوله «فنام على يمينه» يعني اذا أطعت رسولي واضطجعت على يمينك وقرأت السورة التي فيها صفاتي فأنت اليوم من أصحاب اليمين فاذهب من جانب يمينك الى الجنة (رواه الترمذي) في فضائل القرآن باسناد الحديث السابق فهو ضعيف أيضا كالأول (وقال هذا حديث حسن غريب) كذا في أكثر النسخ من المشكاة وفي بعضها حديث غريب كما في نسخ الترمذي الحاضرة، ويمكن أن يوجه ما في أكثر نسخ المشكاة إن كان صواباً بأنه حسنه لتعدد طرقه فقد قال الترمذي بعد ذلك: وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه أيضاً عن ثابت.

٢١٨٠ — قوله (سمع رجلا) لم يعرف اسمه (يقرأ قل هو الله أحد) أي السورة بتمامها (وجبت) أي له (قلت وما وجبت) أي و ما معنى قولك جزاء لقراءته وجبت أو ما فاعل وجبت وفي رواية مالك والحاكم فسألته ماذا يا رسول الله! أي ماذا أردت بقولك وجبت (قال الجنة) أي بمقتضى وعد الله وفضله الذي لا يخلفه كما قال تعالى: ﴿إن الله لايخلف الميعاد ـ آل عمران: ٩﴾ قال الباجي يحتمل أن يريد بذلك تنبيه أبي هريرة ومن كان

رواه مالك، والترمذي، والنسائي.

٢١٨١ ـ (٥٣) وعن فروة بن نوفل، عن أبيه: أنه قال: يا رسول الله! علمني شيئا أقوله اذا أويت إلى فراشي. فقال إقرأ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ فانها براءة من الشرك. رواه الترمذي، وأبو داود. والدارمي.

معه على كثرة فضل هذه السورة وكثرة الثواب لقاريها، وزاد في رواية مالك قال أبو هريرة: فأردت أن أذهب إلى الرجل فأبشره ثم فرقت أن يفوتني الغداء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فآثرت الغداء مع رسول الله ﷺ ثم ذهبت الى الرجل فوجدته قد ذهب (رواه مالك) في أواخر الصلاة عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن عبيد بن حنين عن أبي هريرة قال، أقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلا الخ (والترمذي) في فضائل القرآن (والنسائي) في عمل اليوم والليلة وأخرجه أيضا ابن السني (ص ٢٢١) والحاكم (ج١ ص ٥٦٦) كلهم من طريق مالك بن أنس. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن أنس يعني وهو إمام حافظ فلا يضره التفرد.

٢١٨١ قوله (وعن فروة بن نوفل) الأشجعي الكوفي مختلف في صحبته والصواب إن الصحبة لأبيه وهو من الطبقة الواسطى من التابعين قاله في التقريب. وقال في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قتل في خلافة معاوية سنة خمس و أربعين (عن أبيه) نوفل بن فروة الأشجعي صحابي نزل الكوفة روى عنه بنوه فروة وعبد الرحمن وسحيم (اذا أويت) بالقصر (الى فراشي) بكسر الفاء وهذا لفظ الترمذي وفي رواية الدارمي وكذا أحمد وابن السني والحاكم عند منامي (إقرأ) إي إذا أخذت مضجعك كما في رواية الدارمي (قل يا أيها الكافرون) أي الى آخرها، زاد في رواية أبي داود وأحمد والدارمي وابن السني ثم نم على خاتمتها (فانها) أي هذه السورة (براءة من الشرك) أي ومفيدة للتوحيد. قال الشوكاني: وإنما كانت براءة من الشرك لما فيها من التبري من عبادة ما يعبده المشركون (رواه الترمذي) في فضائل القرآن (وأبو داود) في أواخر الأدب (والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٥٦) وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥ و ج ٢ ص ٥٣٨) وابن السني (ص ٢٢٠) كلهم من طريق أبي اسحاق عن فروة بن نوفل عن أبيه. واختلف فيه على أبي اسحاق في وصله وإرساله، فروى بعض أصحابه عنه عن فروة بن نوفل أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم كما عند الترمذي وابن حبان والنسائي، وروى بعضهم عنه عن فروة بن نوفل عن أبيه أي موصولا. قال ابن عبد البر في الاستيعاب: حديث نوفل في قل يا أيها الكافرون مختلف فيه مضطرب الاسناد لا يثبت، وتعقبه الحافظ في الإصابة. فقال في ترجمته: نوفل زعم ابن

٢١٨٢ - (٥٤) وعن عقبة بن عامر، قال: بينا أنا أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والأبواء، إذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ ﴿بأعوذ برب الفلق﴾

عبد البر بأنه حديث مضطرب وليس كما قال، بل الرواية التي فيها عن أبيه أرجح وهي الموصولة رواته ثقات فلا يضره مخالفة من أرسله، وشرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه في الاختلاف، وأما إذا تفاوتت فالحكم للراجح بلا خلاف. وقد أخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي مالك الأشجعي عن عبد الرحمن بن نوفل الأشجعي عن أبيه فذكره - انتهى. وقد ذكر الترمذي هذا الاختلاف ثم رجح الرواية الموصولة حيث قال هذا أي الموصول يعني بذكر عن أبيه أشبه وأصح، وفي الباب أحاديث ذكرها الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٦) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٢١).

٢١٨٢ - قوله (بين الجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية خربة قريبة من البحر بينها وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي وفاء الوفاء هي قرية كانت كبيرة ذات منبر على نحو خمس مراحل وثلثي مرحلة من المدينة وعلى نحو أربع مراحل ونصف من مكة، وفي المحلى قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة، وكان اسمها مهيعة (كمرحلة وقيل كمعيشة) فاجحف السيل بأهلها فسميت الجحفة. قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بني عبيل وهم إخوة عاد حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة فجاءهم سيل واجتحفهم أي استأصلهم فسميت الجحفة كذا في الفتح، وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم بنقل حمى المدينة إليها فانتقلت إليها فلا يمر بها أحد إلا حم وهي ميقات أهل الشام قديماً ومصر والمغرب، والموضع الذي يحرم المصريون الآن، رابغ بوزن فاعل، قريب من الجحفة. قيل: بينها وبينه نحو ستة أميال (والأبواء) بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد كحلواء جبل بين مكة والمدينة وعنده بلد ينسب إليه. وقيل: قرية من أعمال الفرع وبه توفيت أم النبي صلى الله عليه وسلم بينها وبين الجحفة عشرون أو ثلاثون ميلا. قيل: سميت بذلك لأن السيول تتبوؤها أي تحلها. وقيل: لما كان فيها من الوباء وهي على القلب وإلا لقيل الوباء وأرجع إلى وفاء الوفاء (ص ١٠١٦، ١٠١٧ - ١١١٨، ١١١٩) (فجعل) أي طفق وشرع (يتعوذ بأعوذ برب الفلق) أي الصبح. وقيل: الخلق. وقيل: سجن أو واد أو جب في جهنم. وقيل الفلق كل ما انفلق أي انشق عن شيء من الحيوان والصبح والحب والنوى وكل شيء من نبات وغيره. قيل: تفسيره بالصبح أولى لأن مقصود العائذ من الاستعاذة أن يتغير حاله بالخروج من الخوف إلى الأمن وبالتخلص عن وحشة الهم والحزن إلى الفرح والسرور والصبح أدل على هذا لما فيه من زوال الظلمة بإشراق أنوار الصبح وتغير وحشة الليل وثقله بسرور الصبح وخفته

و ﴿اعوذ برب الناس﴾ ، ويقول : يا عقبة : تعوذ بهما ، فما تعوذ متعوذ بمثلهما رواه أبو داود .

٢١٨٣ ـ (٥٥) وعن عبد الله بن خبيب ، قال : خرجنا فى ليلة مطر وظلمة شديدة نطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأدركناه ، فقال : (قل) قلت : ما أقول ؟ قال : ﴿قل هو الله أحد﴾ والمعوذتين حين تصبح وحين تمسى ثلث مرات تكفيك من كل شيء . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى .

(وأعوذ برب الناس) أى بهاتين السورتين المشتملتين على ذلك (فما تعوذ متعوذ بمثلهما) أى بل هما أفضل التعاويذ ومن ثم لما سحر عليه الصلاة والسلام مكث مسحوراً سنـــة حتى أنزل الله عليه ملكين يعلمانه أنه يتعوذ بهما ففعل فزال ما يجده من الحسر (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة وفيه محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعن .

٢١٨٣ ـ قوله (وعن عبد الله بن خبيب) بمعجمـــة وموحدتين مصغراً الجهنى حليف الأنصار صحابى (فى ليلة مطر) وفى رواية ، فى ليلـة مطيرة أو ذات مطر (وظلمة) أى وفى ظلمـــة (فطلب رسول الله ﷺ) أى ليصلى لنا كما فى رواية أبى داود والترمذى وعند عبد الله بن أحمد والنسائى قال أى عبد الله بن خبيب أصابنا طش وظلمة فانتظرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى بنا ، وللنسائى أيضاً قال كنت مع رسول الله ﷺ فى طريق مكة فأصبت خلوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فدنوت منه فقـال ، قل (فأدركناه) أى لحقناه (فقال قل) أى إقرأ (قلت ما أقول) أى ما أقرأ ؟ (قال قل هو الله أحد) محل قل هو الله أحد نصب باقرأ مقـدراً وقوله (والمعوذتين) بكسر الواو وتفتح عطف عليه ، والمراد بهما قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس السورتان . قال السندى : جملة قل هو الله أحـــد أريد بها السورة المعهودة على أنها مفعول لفعل مقدر مثل قل أى قل هذه السورة المصدرة بقـــل هو الله أحد المعوذتين عطف عليها (حين تصبح) من الإصباح ظرف للفعل المقدر (وحين تمسى) من الإمساء (تكفيك) بالتأنيث أى السور الثـلاث (من كل شيء) قال الطيبى : أى تدفع عنك كل سوء فمن ، زائدة فى الإثبات على مذهب جماعة وعلى مذهب الجمهور أيضاً لأن تكفيك متضمنة للنفى كما يعلم من تفسيرها بتدفع . ويصح أن تكون لابتداء الغاية أى تدفع عنك من أول مراتب السوء الى آخرها ، أو تبعيضية أى بعض كل نوع من أنواع السوء ، ويحتمل أن يكون المعنى تغنيك عمـــا سواها أى مما يتعلق بالتعوذ من الأوراد . قلت : وقع فى رواية النسائى تكفيك كل شيء أى بحـــذف من . وفى الحديث دليل على أن تلاوة هذه السور عند المساء وعنـد الصباح تكفى التالى من كل شيء يخشى منه كائنا ما كان (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الأدب (والنسائى) فى الإستعاذة وأخرجـــه أيضا عبد الله بن أحمـــد فى زياداته على المسند (ج ٥ ص ٣١٢) كلهم من طريق أبى سعيد أسيد بن أبى أسيد البراد عن معاذ بن عبد الله عن أبيه ، وأخرجه البخارى

٢١٨٤ — (٥٦) وعن عقبة بن عامر ، قال : قلت : يا رسول الله ! اقرأ سورة هود أو سورة يوسف قال : لن تقرأ شيئا أبلغ عند الله من قل أعوذ برب الفلق. رواه أحمد والنسائي ، والدارمي

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٨٥ — (٥٧) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعربوا القرآن ،

في التاريخ والنسائي أيضا من طريق زيد بن أسلم عن معاذ . وأورده من وجهين عن معاذ بن عبد الله عن أبيه عن عقبة بن عامر وله عن عقبة طرق أخرى عند النسائي وغيره مطولا ومختصرا. قال الحافظ في الإصابة: (ج٢ ص٣٠٣) ولا يبعد أن يكون الحديث محفوظا من الوجهين فانه جاء أيضا من حديث ابن عابس الجهني ، ومن حديث جابر ابن عبد الله الأنصاري - انتهى . والحديث صححه الترمذي ونقل المنذري في مختصر السنن والترغيب تصحيح الترمذي وأقره .

٢١٨٤ — قوله (اقرأ) بحذف همزة الاستفهام أي أأقرأ ويحتمل أن يقرأ المرسوم بالمد فيفيد الاستفهام من غير حذف (سورة هود أو سورة يوسف) أي اقرأ إحداهما لدفع السوء عني وقوله « اقرأ » كذا في النسخ الحاضرة وهكذا هو في رواية الحاكم، لكن الذي عند أحمد والنسائي والدارمي إقرئني سورة هود وسورة يوسف وكذا عند ابن حبان وابن السني وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٠) (لن تقرأ شيئاً أبلغ عند الله) أي أتم وأعظم في باب التعوذ لدفع السوء وغيره وهذا لفظ النسائي وأحمد في رواية ، وللدارمي وأحمد في رواية أخرى لن تقرأ من القرآن سورة أحب إلى الله ولا أبلغ عنده وكذا عند ابن حبان والحاكم (من قل أعوذ برب الفلق) أي من هذه السورة . وقال الطيبي : أي من هاتين السورتين على طريقة قوله تعوذ بهما الخ وقال ابن الملك : والمراد التحريض على التعوذ بهاتين السورتين - انتهى . وكأنهما أراد ان الحديث من باب الاكتفاء باحدى القرينتين عن الأخرى وليتفق الحديثان ويطابقا ما في حديث مسلم في المعوذتين لم ير مثلهن (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٤٩ ، ١٥٥) (والنسائي) في الاستعاذة (والدارمي) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ٢٢٢) والحاكم (ج ٢ ص ٥٤٠) وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبي والحديث عزاه في الكنز للبيهقي والطبراني أيضاً .

٢١٨٥ — قوله (أعربوا) بفتح الهمزة وسكون العين المهملة وكسر الراء (القرآن) المراد باعراب القرآن معرفة معاني ألفاظه وتبيينها، وليس المراد الاعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن . قال في اللمعات :

واتبعوا غرائبه، وغرائبه فرائضه وحدوده.

٢١٧٦ ـ (٥٨) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة، وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير، والتسبيح أفضل من الصدقة،

أي بينوا معانيه وأظهروها، والاعراب الابانة والافصاح وهذا يشترك فيه جميع من يعرف لسان العرب ثم ذكر ما يختص بأهل الشريعة من المسلمين بقوله (واتبعوا غرائبه) وفسر الغرائب بالفرائض من الأحكام الواجبة والحدود الشاملة لها ولغيرها حتى السنن والآداب وسماها غرائب لاختصاصها بأهل الدين أولأن الايمان غريب فأحكامه تكون غرائب ـ انتهى. وقيل المعنى أعربوا القرآن أي بينوا ما في القرآن من غرائب اللغة وبدائع الاعراب وقوله «واتبعوا غرائبه» لم يرد به غرائب اللغة لئلا يلزم التكرار ولهذا فسره بقوله وغرائبه فرائضه وحدوده، والمراد بالفرائض المأمورات وبالحدود المنهيات. وقال الطيبي: يجوز أن يراد بالفرائض فرائض المواريث بالحدود حدود الاحكام، أو يراد بالفرائض ما يجب على المكلف إتباعه وبالحدود ما يطلع به على الأسرار الخفية والرموز الدقيقة. قال وهذا التأويل قريب من معنى خبر أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن، الحديث فقوله أعربوا القرآن إشارة إلى ما ظهرمنه وفرائضه وحدوده إلى مابطن منه ـ انتهى. وقال القاري: وحاصل المعنى بينوا ما دلت عليه آياته من غرائب الأحكام وبدائع الحكم وخوارق المعجزات ومحاسن الآداب وأماكن المواعظ من الوعد والوعيد وما يترتب عليه من الترغيب والترهيب، أوبينوا اعراب مشكل ألفاظه وعباراته ومحامل مجملاته ومكنونات إشاراته وما يرتبط بتلك الاعرابات من المعاني المختلفة باختلافها لأن المعنى تبع للاعراب.

٢١٨٦ ـ قوله (قراءة القرآن في الصلاة) فرضا كانت أو نفلا (أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة) لكونها منضمة إلى عبادة أخرى ولأن الصلاة محل مناجاة الرب وأفضل عبادات البدن الظاهرة، ولكون القراءة فيها بالحضور أقرب وأحرى (وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير) أي وإن كانا في الصلاة والمراد التسبيح والتكبيروأمثالها من سائر الأذكارلكون القرآن كلام الله وفيه حكمه وأحكامه. وقيل لأن التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل بعض القرآن، ولذلك فضلوا القيام في الصلاة على الركوع والسجودمن جهة أن القيام فيها محل قراءة القرآن وهذه الأفضلية إنما هي فيما لم يرد فيه ذكر بخصوصه أي هذا الحكم إنما هو في غير الأوقات التي يطلب فيها التسبيح ونحوه فهوعقب الصلاة أفضل من قراءة القرآن، وأما ذات القرآن فهي أفضل من غيرها مطلقا والكلام إنما هو في الاشتغال (والتسبيح) أي ونحوه وترك التكبير اكتفاء (أفضل من الصدقة) وقد اشتهر

والصدقة أفضل من الصوم، والصوم جنة من النار.

٢١٨٧ - (٥٩) وعن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ

إن العبادة المتعدية أفضل من اللازمة لكن ينبغي أن يخص هذا الحكم بما عدا ذكر الله فيستثنى الذكر منه قاله في اللمعات. وقال القاري: قوله «من الصدقة» أي من الصدقة المالية المجردة عن الذكر لأن المقصود من جميع العبادات والخير ذكر الله (والصدقة أفضل من الصوم) أي صوم التطوع قيل: أي في بعض الأحيان وإلا فصدقة بتمرة على غير مضطر لا تساوي صوم يوم لما يترتب عليه من المشقة. وقيل: لأن الصدقة نفع متعد والصوم قاصر. وقال في اللمعات: جعلها أفضل منه من جهة أن الصوم إمساك المال عن نفسه ثم إنفاقه عليها وفي الصدقة إنفاق على الغير وجهة أفضلية الصوم المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل بني آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها. إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به باقية. ولا شك إن اختلاف الجهات يعتبر في أمثال هذه المسائل وإلى هذا أشار بقوله والصوم جنة - انتهى. وقال الطيبي: قيل ما تقدم من أن كل عمل بني آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها. الحديث يدل على أن الصوم أفضل، ووجه الجمع أنه إذا نظر إلى نفس العبادة كانت الصلاة أفضل من الصدقة، والصدقة أفضل من الصوم. وإذا نظر إلى كل واحد منها وما يؤل اليه من الخاصة التي لم يشاركها غيره فيها كان الصوم أفضل - انتهى. (والصوم جنة) أي وقاية من النار أي مما يجر اليها في الدنيا ومن عذاب الله في العقبى، وإذا كان هذا من فوائد الصوم للفضول فما بالك بالصدقة التي هي أفضل منه.

٢١٨٧ - (وعن عثمان بن عبد الله بن أوس) بن أبي أوس الثقفي الطائفي. قال في التقريب: مقبول من أوساط التابعين. وقال في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في الثقات (عن جده) أي أوس بن أبي أوس الثقفي الصحابي وهو غير أوس بن أوس الثقفي الصحابي الذي تقدم حديثه في الفصل الثاني من باب الجمعة (ج ٢ ص ٢٨٠) قال في التقريب: أوس بن أبي أوس واسم أبي أوس حذيفة الثقفي صحابي وهو غير الذي قبله (يعني أوس بن أوس) على الصحيح. وقال في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٨١) والاصابة (ج ١ ص ٨٩) في ترجمة أوس بن أوس الثقفي نقل عباس الدوري عن ابن معين ان أوس بن أوس الثقفي وأوس بن أبي أوس واحد. وقيل: ان ابن معين أخطا في ذلك وإن الصواب إنهما اثنان وقد تبع ابن معين جماعة على ذلك منهم أبوداود، والتحقيق انهما اثنان، ومن قال في أوس بن أوس، أوس بن أبي أوس أخطا كما قيل في أوس بن أبي أوس، أوس بن أوس وهو خطأ. وأما أوس بن أبي أوس فاسم والده حذيفة كما سيأتي. وقال في (ج ١ ص ٨٢) من الاصابة أوس بن حذيفة بن ربيعة الثقفي هو أوس بن أبي أوس وهو والد عمر بن أوس وجد عثمان بن عبد الله بن أوس. قال أحمد في مسنده: (ج ٤ ص ٨) أوس بن أبي

قراءة الرجل القرآن فى غير المصحف ألف درجة ، وقراءته فى المصحف تضعف على ذلك إلى ألفى درجة .

٢١٨٨ — (٦٠) وعن ابن عمر ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد إذا أصابه الماء . قيل يا رسول الله! وما جلاؤها ؟ قال:

أوس هو أوس بن حذيفة . وقال البخارى فى تاريخه : (ج ١ ص ١٦، ١٧) أوس بن حذيفه الثقفى والد عمرو بن أوس ويقال أوس بن أبي أوس ويقال أوس بن أوس له صحبة وكذا قال ابن حبان فى الصحابة . وقال أبونعيم فى معرفة الصحابة: اختلف المتقدمون فى أوس هذا ، فمنهم من قال أوس بن حذيفة ، ومنهم من قال أوس بن أبي أوس ، وكنى أباه ، ومنهم من قال أوس بن أوس . وأما أوس بن أوس الثقفى (الذى تقدم حديثه فى الجمعة) فروى عنه الشاميون . وقيل : فيه أوس بن أبي أوس أيضا قال ، وتوفى أوس بن حذيفة سنة تسع وخمسين - انتهى . (قراءة الرجل) المراد بالرجل الشخص فيشمل الأنثى والخنثى فهو وصف طردى (القرآن فى غير المصحف) أى من حفظه (الف درجة) أى ذات الف درجة . قال الطيبي : ألف درجة خبر لقوله قراءة الرجل على تقدير مضاف أى ذات ألف درجة ليصح الحمل كما فى قوله تعالى هم درجات أى ذوو درجات (تضعف) بتشديد العين أى تزاد ، وفى الجامع الصغير ومجمع الزوائد تضاعف أى تتضاعف فى الثواب (على ذلك) أى على ما ذكر من القراءة فى غير المصحف (إلى ألفى درجة) لحظ النظر فى المصحف وحمله ومسه . قيل : ومحل ذلك إذا كانت قراءته فى المصحف إخشع كما هو الغالب فان كان عن ظهر قلب إخشع كان أفضل . قال النووى فى الأذكار قال أصحابنا : قراءة القرآن فى المصحف أفضل من القراءة من حفظه وهو المشهور عن السلف رضى الله عنهم، وهذا ليس على اطلاقه بل إن كان القارى من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل من المصحف ، فالقراءة من الحفظ أفضل وإن استويا فمن المصحف أفضل أى لأنه ضم إلى عبادة القراءة عبادة النظر فى المصحف فلاشتمال هذه على عبادتين كان أفضل، قال وهذا مراد السلف . وقيل : ان زاد خشوعه وتدبره واخلاصه فى أحدهما فهو الأفضل وإلا فالنظر ، ويدل كلام الطيبي على أن التمكن من التفكر والتدبر واستنباط المعانى فى صورة القراءة من المصحف أكثر . قال فى اللمعات وفى كليته نظر .

٢١٨٨ — قوله (تصدأ) بالهمز أى يعرض لها دنس ووسخ بتراكم الغفلات وتزاحم الشهوات (كما يصدأ) أى يتوسخ من صدى الحديد كسمع وصدؤ ككرم علاه الصدأ ، وهو مادة لونها يأخذ من الحمرة والشقرة تتكون على وجه الحديد ونحوه بسبب رطوبة الهواء (وما جلاءها) بكسر الجيم أى آلة جلاء صدأ القلوب

كثرة ذكر الموت، وتلاوة القرآن. روى البيهقي الأحاديث الأربعة في شعب الايمان

٢١٨٩ — (٦١) وعن أيفع بن عبد الكلاعى، قال: قال رجل يا رسول الله!

من وسخ العيوب (كثرة ذكر الموت) وهو الواعظ الصامت ويوافقه الحديث المشهور أكثروا ذكر هادم اللذات بالمهملة والمعجمة أى قاطعها أو مزيلها من أصلها (وتلاوة القرآن) بالرفع ويجوز جره وهو الواعظ الناطق فهما بلسان الحال وبيان القال يبردان عن قلوب الرجال أوساخ محبة الغير من الجاه والمال (روى البيهقي الأحاديث الأربعة الخ) الحديث الأول أى حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم أيضا (ج ٢ ص ٤٣٩) بلفظ: أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه، وفى سنده عبد الله بن سعيد المقبرى، ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير، وعلى المتقى فى كنز العمال لابن أبى شيبة أيضا، ونسبه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٣) إلى أبى يعلى وقال فيه عبد الله ابن سعيد بن أبى سعيد المقبرى وهو متروك. وقد ذكره الثلاثة بلفظ: التمسوا غرائبه بدل قوله اتبعوا غرائبه ورواه أيضا البيهقى فى الشعب والديلمى بأطول من هذا كما فى الكنز. وفى الباب عن ابن مسعود عند الطبرانى فى الأوسط ذكره الهيثمى وقال فيه نهشل وهو متروك. والحديث الثانى أى حديث عائشة عزاه فى الجامع الصغير وكنز العمال إلى الدارقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب، ولا يدرى حال سنده. والحديث الثالث أى حديث عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده، أخرجه أيضا ابن عدى والطبرانى فى الكبير كما فى الجامع الصغير والكنز ومجمع الزوائد قال الهيثمى: وفيه أبو سعيد بن عوذ وثقه ابن معين فى رواية وضعفه فى أخرى وبقية رجاله ثقات. قلت: قال الذهبى فى الميزان (ج ٢ ص ١٦٣) والحافظ فى اللسان (ج ٦ ص ٣٨٣) أبو سعيد بن عوذ المكتب حدث عن بعض التابعين اسمه رجاء بن الحارث ضعيف، روى أحمد بن أبى مريم عن يحيى بن معين ليس به بأس وروى غيره عن ابن معين ضعيف. ثم ذكرا هذا الحديث ونقلا عن ابن عدى أنه قال مقدار ما يرويه أبو سعيد بن عوذ غير محفوظ وفى الباب عن أبى سعيد أخرجه الحكيم الترمذى والبيهقى فى الشعب باسناد ضعيف، وعن عمرو بن أوس أخرجه ابن مردويه، وعن ابن مسعود أخرجه أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب، وعن عبادة بن الصامت أخرجه الحكيم الترمذى كما فى الجامع الصغير. والحديث الرابع أى حديث ابن عمر رواه أيضا محمد بن نصر وأبو نعيم فى الحلية والخرائطى فى إعتلال القلوب والخطيب فى التاريخ كما فى الكنز ولم أقف على حال سنده.

٢١٨٩ — قوله (وعن أيفع) بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح الفاء بعدها عين مهملة بوزن أحمد (ابن عبد) بالتنوين (الكلاعى) بفتح الكاف وخفة اللام وبالعين المهملة منسوب إلى ذى الكلاع قبيلة فى اليمن. وقيل: موضع منه وأيفع هذا ذكره الحافظ فى الاصابة فى القسم الرابع من حرف الألف وهو مخصوص

أى سورة القرآن أعظم؟ قال: (قل هو الله أحد)

بمن ذكر فى الكتب المؤلفة فى الصحابة على سبيل الوهم والغلط. قال فى (ج ١ ص ١٣٥) أيفع بن عبد الكلاعى تابعى صغير إستدركه أبو موسى المدينى. وقال أخرجه الاسماعيلى فى الصحابة. قال الاسماعيلى: حدثنا أحمد بن الحسن حدثنا الحكم بن موسى عن الوليد بن مسلم عن صفوان بن عمرو السكسكى الحمصى، قال سمعت أيفع بن عبد الكلاعى على منبر حمص يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. قال: يا أهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدد سنين - الحديث. وقد تابعه أبو يعلى عن الهيثم بن خارجة عن الوليد رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل أو معضل ولا يصح لأيفع سماع من صحابى، وإنما ذكر ابن أبي حاتم روايته عن راشد بن سعد (المقرئى الحمصى من ثقات أوساط التابعين) وقال عبدان سمعت محمد ابن المثنى يقول مات أيفع سنة ست ومائة. وقال الدارمى فى مسنده: أخبرنا يزيد بن هارون عن حريز بن عثمان عن أيفع بن عبد عن النبي صلى الله عليه وسلم فى فضل آية الكرسى وهو مرسل أيضا أو معضل - انتهى كلام الحافظ. هذا وقد ظن المصنف والجزرى وغيرهما إن أيفع بن عبد هذا هو أيفع بن نا كورا (بالنون وضم الكاف) المعروف بذى الكلاع الحميرى وهذا خطأ والصواب أنه غيره الأول متأخر وهذا زمنه متقدم عليه، واختلف فى اسمه واسم أبيه فقيل أسميفع سميفع، ويقال أيفع بن نا كورا. وقيل ابن حوشب بن عمرو بن يعفر بن يزيد الحميرى وكان يكنى أبا شرحبيل ويقال أبا شراحيل بعث اليه النبي ﷺ جريراً فأسلم. قال ابن عبد البر: كان يعنى أيفع بن نا كورا المعروف بذى الكلاع رئيسا فى قومه مطاعا متبوعا نكتب إليه النبي ﷺ فى التعاون على الأسود ومسيلمة وطليحة وكان الرسول إليه جرير بن عبدالله البجلى فأسلم وخرج مع جرير (وذى عمر) إلى النبي صلى الله عليه وسلم فمات النبي ﷺ قبل أن يصلا اليه. قال ابن عبد البر: ولا أعلم لذى الكلاع صحبة أكثر من اسلامه وإتباعه النبي صلى الله عليه وسلم فى حياته، وقدم فى زمن عمر فروى عنه وشهد صفين مع معاوية وقتل بها سنة سبع وثلاثين قتله الأشتر النخعى، وقيل غيره. قال ولا أعلم له رواية إلا عن عمر وعوف بن مالك، ونقل الحافظ عن معجم الشعراء للمرزبانى انه قال أسميفع بن الأكور ذو الكلاع الأصغر مخضرم له مع عمر اخبار ثم بقى إلى أيام معاوية (أى سورة القرآن أعظم) أى فى شأن التوحيد فلا ينافى ما مر فى الفاتحة إنها أعظم سور القرآن. وقيل إنها أعظم بعد الفاتحة. وقال ابن حجر: حديث الفاتحة طرقه كلها صحيحة بخلاف هذا الحديث. وقال فى اللمعات: قد سبق إن أعظم سورة فى القرآن فاتحة الكتاب فيعتبر تعدد الجهات ففاتحة الكتاب أعظم من جهة جامعيتها المقاصد القرآن ووجوب قراءتها فى الصلاة، وقل هو الله أحد لبيان توحيد الحق سبحانه وآية الكرسى لجامعية صفاته الثبوتية والسلبية وعظمته وجلالته وخواتيم سورة البقرة لاشتمالها على الدعاء

قال : فأى آية فى القرآن أعظم ؟ قال آية الكرسى ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ قال : فأى آية يا نبى الله ! تحب أن تصيبك وأمتك ؟ قال : خاتمة سورة البقرة ، فانها من خزائن رحمة الله تعالى من تحت عرشه ، أعطاها هذه الأمة ، لم تترك خيراً من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه. رواه الدارمى.

٢١٩٠ ـ (٦٢) وعن عبد الملك بن عمير مرسلا ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فى فاتحة الكتاب شفاء من كل داء.

الجامع لخير الدنيا والآخرة والله تعالى أعلم (فأى آية فى القرآن اعظم) أى فى بيان صفاته تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أى إلى آخرها (تحب أن تصيبك وأمتك) أى خيرها وبركتها وقيل: ثوابها وفائدتها (قال خاتمة سورة البقرة) أى من آمن الرسول أى هى التى أحب أن تنالنى وأمتى فائدتها قبل بقية القرآن (من تحت عرشه) خبر بعد خبر أى نزولها من تحت عرشه أو التقدير من خزائن رحمة الله الكائنة أو كائنة من تحت عرشه وهذا بحسب الاعراب، وأما معناه فأنا على حقيقة إدراكه فى حجاب (أعطاها هذه الأمة) أى بخصوصها (إلا اشتملت) أى تلك الخاتمة (عليه) أى على ذلك الخير عبارة وإشارة. قال الطيبى : أما خير الآخرة فان قوله : ﴿ آمن الرسول ﴾ إلى قوله : ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ إشارة إلى الايمان والتصديق وقوله : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ إلى الاسلام والانقياد والأعمال الظاهرة وقوله : ﴿ إليك المصير ﴾ إشارة الى جزاء العمل فى الآخرة وقوله : « لا يكلف الله نفسا » إلى قوله : ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ إشارة إلى المنافع الدنيوية والله أعلم (رواه الدارمى) فى فضائل القرآن . قال حدثنا أبو المغيرة (عبد القدوس بن الحجاج الحمصى) ثنا صفوان ابن عمرو (السكسكى) حدثنى أيفع بن عبد الكلاعى قال ، قال رجل يا رسول الله ! الخ ورجاله ثقات إلا أنه مرسل أو معضل كما تقدم ولم أقف على من خرجه غيره .

٢١٩٠ ـ قوله (وعن عبد الملك بن عمير) بضم عين مهملة وفتح ميم مصغراً ابن سويد اللخمى حليف بنى عدى الكوفى ، ويقال الفرسى بفتح الفاء والراء ثم مهملة نسبة الى فرس له سابق كان يقال القبطى بكسر القاف وسكون الموحدة ، وربما قيل ذلك لعبد الملك ثقة فقيه تغير حفظه ، وربما دلس من أوساط التابعين مات سنة ست وثلاثين وله مائة وثلاث سنين كذا فى التقريب . (شفاء من كل داء) أى جسمانى وروحانى بأن تقرأ وتتلى ثم يتفل فى المريض أو تكتب وتمحى وتسق وتخلف الشفاء لسوء الطوية وضعف الايمان واليقين وعدم الاخلاص

رواه الدارمى، والبيهقى فى شعب الايمان.

٢١٩١ ــ (٦٣) وعن عثمان بن عفان، قال: من قرأ آخر آل عمران فى ليلة كتب له قيام ليلة.

٢١٩٢ ــ (٦٤) وعن مكحول، قال: من قرأ سورة آل عمران يوم الجمعة صلت عليه الملائكة إلى الليل. رواهما الدارمى.

قال الطيبي: يشمل داء الجهل والكفر والمعاصى والأمراض الظاهرة. ولقد بين ابن القيم فى كتابه الطب النبوى وجه كون الفاتحة شفاء من الأدواء سيما من السم فعليك أن تراجع ما كتب فيه فى رقية اللديغ بالفاتحة. وأما مسئلة شرب المريض ما كتب فى الإناء من القرآن بعد غسله للاستشفاء فراجع لذلك (الاتقان ج ٢ ص ١٦٦) (رواه الدارمى) عن قبيصة بن عقبة السوائى عن الثورى عن عبد الملك بن عمير ورجاله ثقات إلا أنه مرسل (والبيهقى الخ) قال السيوطى فى الاتقان (ج٢ ص ١٦٣) أخرج البيهقى وغيره من حديث عبد الله بن جابر فى فاتحة الكتاب شفاء من كل داء، وأخرج الخلعى فى فوائده من حديث جابر بن عبد الله فاتحة الكتاب شفاء من كل شيء الا السام والسام الموت. وأخرج سعيد بن منصور فى سننه والبيهقى فى الشعب عن أبى سعيد وأبو الشيخ فى الثواب عن أبى هريرة وأبى سعيد معا فاتحة الكتاب شفاء من السم.

٢١٩١ ــ قوله (من قرأ آخر آل عمران) أى من قوله تعالى: ﴿إن فى خلق السماوات والأرض ـ آل عمران: ١٩﴾ إلى آخر السورة (فى ليلة) أى أولها أو آخرها، وقد ثبت قراءته عليه الصلاة السلام أول ما استيقظ من نومه من الليل لصلاة التهجد (كتب له قيام ليلة) أى ثواب صلاة التهجد. وقال القارى: أى كتب من القائمين بالليل.

٢١٩٢ ــ قوله (وعن مكحول) الشامى التابعى المشهور (صلت عليه الملائكة) أى دعت له واستغفرت (رواهما الدارمى) أما أثر عثمان فرواه عن اسحاق بن عيسى عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عثمان وابن لهيعة قد تقدم الكلام فيه. وأما أثر مكحول فرواه عن محمد بن المبارك عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث (الذمارى الغسانى الشامى) عن مكحول وهو مقطوع، والمقطوع فى اصطلاحهم ماجاء عن التابعى أو من دونه من قوله أو فعله موقوفا عليه وهو ليس بحجة كالموقوف (وهو المروى عن الصحابى قولا له أو فعلا أو تقريرا) إلا إذا كان ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه فيكون فى حكم المرفوع كالاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص مثلا والأمر ههنا كذلك وهكذا يقال فى أثر عثمان.

٢١٩٣ - (٦٥) وعن جبير بن نفير، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطيتهما من كنزه الذى تحت العرش، فتعلموهن وعلموهن نساءكم، فانهما صلاة وقربان ودعاء. رواه الدارمى مرسلا.

٢١٩٣ - قوله (وعن جبير) بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون التحتية وبالراء مصغراً (بن نفير) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتانية وبالراء ابن مالك بن عامر الحضرمى الحمصى ثقة جليل من كبار تابعى أهل الشام مخضرم، ولأبيه صحبة فكأنه ما وفد إلا فى عهد عمر مات سنة ثمانين، وقيل بعدها قاله فى التقريب. وقال فى التهذيب: أدرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم، وروى عنه وعن أبى بكر الصديق مرسلا وعن عمر بن الخطاب وفى سماعه منه نظر، وعن أبيه وأبى ذر وخلق وعنه ابنه عبد الرحمن ومكحول وأبوالزاهرية وغيرهم (أعطيتهما) بصيغة المجهول وفى رواية الحاكم أعطانيهما (من كنزه) أى المعنوى أو الحسى (فتعلموهن) أى كلماتهما (وعلموهن نساءكم) لعل تخصيصهن لكونهن أولى بتعليمهن من غيرهن لا لأن غيرهن لا يعلمهن، وزاد فى رواية الحاكم وأبناءكم (فانها) أى كلماتهما أو كل واحدة من الآيتين وفى بعض النسخ من السنن للدارمى فانهما أى بضمير التثنية (صلاة) أى رحمة خاصة لقائلها أو رحمة عظيمة لما فيها من النص على رفع الاصر عن هذه الأمة أو استغفار او ما يصلى بها. قال القارى: وهو الأظهر لأن الاستغفار دعاء فيتكرر (وقربان) بضم القاف وكسرها أى ما يتقرب به إلى الله تعالى وقوله «قربان» كذا فى النسخ الحاضرة من المشكاة وهكذا فى بعض النسخ من سنن الدارمى، ووقع فى بعضها «قرآن» بدل «قربان» وهكذا وقع فى رواية الحاكم، والمعنى إنهما صلاة أى جملة الآيتين يصلى بهما يعنى يقرأ بهما المصلى فى صلاته وقرآن أى يتلى بهما قرآنا يعنى يتلو بهما التالى فى تلاوته. والحاصل إنهما لفظ منزل عليه صلى الله عليه وسلم متعبد بتلاوته كغيرهما (ودعاء) أى ويدعى بهما يعنى يدعو بهما الداعى فى دعاءه، والمراد إنهما مشتملتان على الدعاء وهذا لا ينافى إن غيرهما منه ما هو مشتمل على الدعاء. قال الطيبى: الضمير فى أنها راجع إلى معنى الجماعة من الكلمات والحروف فى قوله بآيتين على طريقة قوله تعالى: ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا - الحجرات: ٩﴾ ولم يرد بالصلاة الأركان لأنها غيرها ولا الدعاء للتكرار بل أراد الاستغفار نحو غفرانك واغفر لنا. وأما القربان فإما إلى الله كقوله ﴿واليك المصير﴾ وإما الى الرسول كقوله ﴿آمن الرسول﴾ (رواه الدارمى مرسلا) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٢) وأبو داود فى مراسيله، وأخرجه الحاكم أيضا مسندا موصولا عن جبير بن نفير عن أبى ذر ومدار المرسل والموصول على معاوية بن صالح الراوى عن أبى الزاهرية عن جبير. قال الحاكم بعد روايته عن أبى ذر: هذا حديث

٢١٩٤ — (٦٦) وعن كعب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إقرؤا سورة هود يوم الجمعة. رواه الدارمي.

٢١٩٥ — (٦٧) وعن أبي سعيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له النور ما بين الجمعتين رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

صحيح على شرط البخاري. قال الذهبي: كذا قال: ومعاوية لم يحتج به البخاري. وقال المنذري في الترغيب معاوية بن صالح لم يحتج به البخاري، إنما احتج به مسلم. قلت: قال أبو حاتم لا يحتج به، وكان يحي بن سعيد لا يرضاه. وقال أبو اسحاق الفزاري: ما كان بأهل أن يروى عنه. ووثقه أحمد وابن معين وعبد الرحمن بن مهدي وأبو زرعة والنسائي والعجلي والبزار وابن حبان، وأخرج له مسلم في صحيحه و التعديل مقدم على الجرح المبهم سيما اذا كان من متعنت فحديثه صحيح أو حسن لذاته.

٢١٩٤ — قوله (وعن كعب) هو كعب بن ماقع الحميري المعروف بكعب الاحبار من ثقات كبار التابعين مخضرم قد سبق ترجمته (إقرؤا سورة هود) يصرف ولا يصرف (يوم الجمعة) لم يذكر ثواب قراءتها لظهوره أو أشار الى كثرته وعدم إحصاءه والله أعلم (رواه الدارمي) من طريق عبد الله بن رباح عن كعب وهو مرسل ونسبه السيوطي في الجامع الصغير إلى البيهقي في الشعب. وقال أخرجه عن كعب الأحبار مرسلا. قال العزيزي: قال الحافظ ابن حجر مرسل صحيح الاسناد.

٢١٩٥ — قوله (أضاء له) أي في قلبه أو قبره أو يوم حشره في الجمع الأكبر قاله القاري (النور) قيل أي نور السورة أونور أجرها. وقيل أي نور الهداية والايمان والحمل على ظاهره أولى لعدم ما ينافيه عقلا وشرعا كما لا يخفى (ما بين الجمعتين) أي مقدار ما بينهما من الزمان. قال الطيبي: قوله «أضاء» له يجوز أن يكون لازما وقوله «مابين الجمعتين» ظرف فيكون إشراق ضوء النور فيما بين الجمعتين بمنزله إشراق النور نفسه مبالغة ويجوز أن يكون متعديا فيكون ما بين مفعولا به وعلى الوجهين فسرت الآية فلما أضاءت ما حوله ـ انتهى. وقوله أضاء له النور كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع عند الحاكم (ج٢ ص ٣٦٨) والبيهقي في سننه (ج٣ ص٢٤٩) أضاء له من النور وهكذا نقله الجزري في الحصن والسيوطي في الجامع الصغير والشوكاني في تحفة الذاكرين وعلى المتقي في الكنز فالظاهر في نسخ المشكاة إن «مابين» فاعل لأضاء على كونه لازماً ومفعول على كونه متعديا. قال الشوكاني: معنى إضاءة النور له ما بين الجمعتين إنه لا يزال عليه أثرها وثوابها في جميع الأسبوع (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٣٦٨) من رواية نعيم بن حماد الخزاعي المروزي عن

٢١٩٦ — (٦٨) وعن خالد بن معدان ، قال : إقرؤا المنجية وهى ألم تنزيل ، فانه بلغنى أن رجلا كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها ، وكان كثيرا لخطايا ، فنشرت

هشيم عن أبي هاشم يحيى بن دينار الرمانى عن أبي مجلز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدرى ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (ج٣ ص ٢٤٩) قال الحاكم : صحيح الاسناد . وقال الذهبي : نعيم ذو مناكير . قلت: نعيم بن حماد هذا من الحفاظ الكبار كان أحمد يوثقه وقال ابن معين : كان من أهل الصدق إلا أنه يتوهم الشيء فيخطىء فيه . وقال العجلى: ثقة . وقال أبو حاتم: صدوق . روى عنه البخارى مقرونا، وروى له مسلم فى المقدمة موضعاً واحداً ، وأصحاب السنن إلا النسائى . وقال النسائى : ضعيف . ونسبه أبوبشر الدولابي إلى الوضع وتعقب ذلك ابن عدى بأن الدولابي كان متعصبا عليه لأنه كان شديداً على أهل الرأى . قال الحافظ : هذا هو الصواب . وقال فى التقريب : صدوق يخطىء كثيراً فقيه عارف بالفرائض . وقد تتبع ابن عدى ما أخطأ فيه . وقال باقى حديثه مستقيم والحديث عزاه المنذرى فى الترغيب للنسائى أيضاً ورواه الدارمى وسعيد بن منصور عن هشيم عن أبي هاشم باسناده موقوفا على أبي سعيد بلفظ : من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق، ورواه البيهقى فى الشعب عن أبي سعيد بهذا اللفظ مرفوعا. وروى النسائى فى اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط والحاكم أيضا (ج ١ ص ٥٦٤) من طريق يحيى بن أبي كثيرعن شعبة عن أبي هاشم باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نوراً يوم القيامة من مقامه إلى مكة ومن قرأ عشرآيات من آخرها ثم خرج الدجال لم يسلط عليه الحديث . قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي وقال الهيثمى (ج ٧ ص ٥٣) بعد عزوه للطبرانى ورجاله رجال الصحيح . قال الحاكم والبيهقى : وبمعناه رواه سفيان الثورى عن أبي هاشم فأوقفه . وقال النسائى بعد تخريجه: رفعه خطأ والصواب موقوفا، ثم رواه من رواية الثورى وغندر عن شعبة موقوفا ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١ ص ٢٣٩) وفى أسانيدهم كلها كما ترى أبوهاشم يحيى بن دينار الرمانى والأكثرون بل كلهم على توثيقه . قال ابن عبد البر: اجمعوا على أنه ثقة. وروى أحمد(ج ٣ ص ٤٣٩) وابن السنى (ص ٢١٧) والطبرانى من حديث معاذ بن أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا أول سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه إلى رأسه ، ومن قرأها كلها كانت له نوراً ما بين السماء والأرض وفى إسناده ابن لهيعة ، وقد سبق الكلام فيه واختلاف أيضاً فى رفعه ووقفه .

٢١٩٦ — قوله (وعن خالد بن معدان) تقدم أنه تابعى (اقرؤا) أى فى أول الليل كما يشعر به صنيع خالد وعمله (المنجية) أى من عذاب القبر وعقاب الحشر وقيل من عذاب الدنيا والآخرة (وهى ألم تنزيل) التى فيها آية السجدة (فانه) أى الشان (بلغنى) قيل أى عن الصحابة فانه لقى سبعين منهم (إن رجلا) أى من هذه الأمة (كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها) أى لم يجعل لنفسه ورداً غيرها (فنشرت) أى بعد ما تصورت السورة أو

جناحها عليه ، قالت : رب اغفر له فانه كان يكثر قرآتى ، فشفعها الرب تعالى فيه ، وقال : أكتبوا له بكل خطيئة حسنة ، وارفعوا له درجة .

٢١٩٧ — (٦٩) وقال أيضا إنها تجادل عن صاحبها فى القبر ، تقول : اللهم إن كنت من كتابك فشفعنى فيه ، وإن لم أكن من كتابك فامحنى عنه ، وانها تكون كالطير تجعل جناحها عليه فتشفع له ، فتمنعه من عذاب القبر . وقال فى تبارك مثله . وكان خالد لا يبيت حتى يقرأهما .

٢١٩٨ — (٧٠) وقال طاؤس : فضلتا

ثوابها على صورة طير (جناحها عليه) أى لتظله أو جناح رحمتها على الرجل القارى حماية له (قالت) بلسان القال وهو بدل بعض أو اشتمال من نشرت ، لأن النشر مشتمل على الشفاعة الحاصلة بقولها رب اغفرلى (يكثر) من الاكثار (فشفعها) بالتشديد أى قبل شفاعتها (فيه) أى فى حقه (بكل خطيئة) أى بدلها (حسنة) أى فضلا واحساناً وكرما وإمتناناً .

٢١٩٧ — قوله (وقال) أى خالد (أيضاً) أى مثل قوله الأول موقوفا (إنها) أى السورة ألم تنزيل (تجادل) أى تخاصم وتدفع غضب الرب وعذاب القبر (عن صاحبها) أى من يكثر قراءتها فان صاحب الشيء ملازم له (تقول) بيان المجادلة (اللهم إن كنت) أى إذ كنت (من كتابك) أى القرآن المكتوب فى اللوح المحفوظ (فشفعنى فيه) بالتشديد أى فاقبل شفاعتى فى حقه (وإن لم أكن من كتابك) أى على الفرض والتقدير (فامحنى) بضم الحاء (عنه) أى عن كتابك فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب . قال ابن حجر : ونظير ذلك تدلل بعض خواص الملك عليه بقوله ان كنت عبدك فشفعنى فى كذا وإلا فبعنى . وقال الطيبي : هو كما يقول الأب لابنه الذى لم يراع حقه إن كنت لك أبا فراع حقى وإن لم أكن لك أباً فلن تراعى حقى - انتهى . ومراده إن المراعاة لازمة واقعة البتة فلا ترديد فى الحقيقة ، ولما كانت مراعاة حق الأب ألزم من مراعاة الابن لم يقل كما يقول الابن لأبيه مع أنه كان أظهر فى المناسبة قاله القارى (وإنها) أى وقال خالد إنها (تكون) أى فى القبر (كالطير تجعل جناحها عليه) حماية له وقيل لتظله (فتشفع) بسكون الشين وفتح الفاء (وقال) أى خالد (فى تبارك) أى فى فضيلة سورته (مثله) أى مثل ما قال فى سورة السجدة (وكان) فى سنن الدارمى فكان (لا يبيت) أى لا يرقد .

٢١٩٨ — قوله (وقال طاوس) أى ابن كيسان التابعى المشهور (فضلتا) بالتشديد أى سورة ألم تنزل

على كل فى سورة القرآن بستين حسنة. رواه الدارمى.

وسورة تبارك (على كل سورة فى القرآن بستين حسنة) قال القارى: هذا لا ينافى الخبر الصحيح إن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة، إذ قد يكون فى المفضول مزية لا توجد فى الفاضل أوله خصوصية بزمان أو حال كما لايخفى على أرباب الكمال، أما ترى إن قراءة سبح والكافرون والاخلاص فىالوتر أفضل من غيرها، وكذا سورة السجدة والدهر بخصوص فجرالجمعة أفضل من غيرهما، فلايحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر إن ذاك حديث صحيح وهذا ليس كذلك انتهى كلام القارى. قال شيخنا فى شرح الترمذى (ج ٤ ص ٤٨) ما ذكره القارى من وجه الجمع بينهذين الحديثين لاينفى الاحتياج إلى ما ذكرابن حجرفتفكر- انتهى. وقيل: المراد تفضيلهما فى الانجاء من عذاب القبر والمنع منه (رواه الدارمى) أى مقطوعا يعنى موقوفا على التابعى من قوله ولكنه فى حكم المرفوع المرسل فان مثله لا يقال بالرأى. واعلم أن ما ذكره المصنف عن خالد بن معدان إنما هو حديثان، أحدهما قدتم على قوله درجة، ورواه الدارمى عن أبى المغيرة عن عبدة عن خالد بن معدان ورجاله لا بأس بهم، والثانى تم على قوله حتى يقرأهما، رواه الدارمى عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح الحضرمى عن أبى خالد عامر بن جشيب وبحير بن سعد عن خالد بن معدان به وعبد الله بن صالح المصرى كاتب الليث صدوق كثير الغلط ثبت فى كتابه وكانت فيه غفلة قاله فى التقريب، وقول طاوس أثر ثالث رواه الدارمى وكذا ابن السنى (ص٢١٧) من طريق ليث بن أبى سليم عن طاوس، وأخرجه الترمذى من هذا الطريق بلفظ: تفضلان على كل سورة من القرآن بسبعين حسنة. وليث بن أبى سليم. قال الحافظ: إنه صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك، وكان الأولى أن يفصل المصنف بين الآثار الثلاثة ويقول فى الآخر روى الأحاديث أو الآثار الثلاثة الدارمى كعادته فى مثل هذا. وأما ما وقع فى رواية الترمذى بسبعين فالظاهر أنه من تصحيف الناسخ والله أعلم يدل على ذلك إنه ذكره السيوطى فى الدر بلفظ: بستين كما فى المشكاة وعزاه للترمذى والدارمى وابن مردويه ويدل عليه أيضا رواية ابن السنى. وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ٢ ص ٤٩٨) وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبى قال يؤتى الرجل فى قبره فتوتى رجلاه فتقول رجلاه ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقوم يقرأ بى سورة الملك ثم يوتى من قبل صدره أوقال بطنه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقر أبى سورة الملك ثم يؤتى رأسه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقرأ بى سورة الملك قال فهى المانعة تمنع من عذاب القبر وهى فى التوراة سورة الملك من قرأها فى ليلة، فقد أكثر وأطاب. وأخرجه النسائى مختصراً بلفظ: من قرأ ﴿تبارك الذى بيده الملك - الملك: ١﴾ كل ليلة منعه الله عزو جل بها من عذاب القبر، وكنا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسميها المانعة لأنها فى كتاب الله عز وجل سورة المانعة من قرأها فى كل ليلة فقد أكثر وأطاب.

٢١٩٩ – (٧١) وعن عطاء بن أبي رباح، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ يٰس في صدر النهار قضيت حوائجه. رواه الدارمي مرسلا.

٢٢٠٠ – (٧٢) وعن معقل بن يسار المزني، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ يس ابتغاء وجه الله تعالى غفر له ما تقدم من ذنبه، فاقرأوها عند موتاكم. رواه البيهقي في شعب الايمان

٢٢٠١ – (٧٣) وعن عبد الله بن مسعود، أنه قال: إن لكل شيء سناما، وإن سنام القرآن سورة البقرة،

٢١٩٩ – قوله (وعن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء والموحدة وعطاء هذا من مشاهير التابعين تقدم ترجمته (من قرأ يٰس) بالسكون (في صدر النهار) أي أوله (قضيت حوائجه) أي دينية ودنيوية أوآخرة أومطلقاً وهو الأظهر (رواه الدارمي مرسلا) رجال إسناده ثقات إلا شجاع بن الوليد بن قيس السكوني وهو صدوق ورع له أوهام كذا في التقريب وفي الباب عن ابن عباس عند أبي الشيخ بلفظ: من قرأ يس ليلة ضعف على غيرها من القرآن عشراً، ومن قرأها في صدر النهار وقدمها بين يدي حاجته قضيت.

٢٢٠٠ – قوله (وعن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف (بن يسار) بفتح التحتية (المزني) بضم الميم وفتح الزاي (إبتغاء وجه الله) أي طلباً لرضاه لا غرضاً سواه. وقال المناوي أي ابتغاء النظر إلى وجه الله تعالى في الآخرة أي لا للنجاة من النار ولا للفوز بالجنة، ويؤيد الأول رواية أحمد والنسائي وغيرهما بلفظ: يس قلب القرآن، ولا يقرأها رجل يريد بها الله والدار الآخرة إلا غفرله فاقرؤها على موتاكم (غفر له ما تقدم من ذنبه) أي الصغائر وكذا الكبائر إن شاء قاله القاري (فاقرؤها عند موتاكم) أي من حضره الموت قال الطيبي: الفاء جواب شرط محذوف أي إذا كانت قراءة يس بالاخلاص تمحو الذنوب فاقرؤها عند من شارف الموت حتى يسمعها ويجريها على القلب فيغفر له ما قد سلف (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرج نحوه أحمد والنسائي وغيرهما كما تقدم، وفي الباب عن جندب بن عبد الله عند ابن حبان وغيره وعن أبي هريرة عند الدارمي وابن السني (ص ٢١٧) والطبراني والبيهقي والعقيلي وغيرهم.

٢٢٠١ – قوله (إن لكل شيء سناماً) بفتح السين أي علوا ورفعة مستعار من سنام البعير، ثم كثر استعماله فيها حتى صار مثلا (وإن سنام القرآن سورة البقرة) إما لطولها واحتوائها على أحكام كثيرة أولما فيها

وإن لكل شيء لبابا ، وإن لباب القرآن المفصل . رواه الدارمي .

٢٢٠٢ — (٧٤) وعن علي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لكل شيء عروس ، وعروس القرآن الرحمن .

٢٢٠٣ — (٧٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا .

من الأمر بالجهاد وبه الرفعة الكبيرة قاله القاري . وقال الشوكاني : سنام الشيء أعلاه فالمعنى إن سورة البقرة أعلى القرآن وأرفعه قيل ، والمراد بكونها سناماً للقرآن إنها جمعت من الأحكام ما لم يجمعه غيرها . وقيل لطولها طولا يزيد على كل سورة من سور القرآن . والظاهر ان هذه الفضيلة لها ثابتة من غير نظر إلى طولها أو جمعها لكثير من الأحكام ولهذا كان أخذها بركة وكان الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه (وإن لكل شيء) أي مما يصح أن يكون له لب (لبابا) بضم اللام أي خلاصة هي المقصودة منه . قال الدارمي اللباب الخالص (وان لباب القرآن المفصل) لأنه فصل فيها ما أجمل في غيره وهو من الحجرات إلى آخر القرآن على المشهور (رواه الدارمي) أي موقوفا وأخرجه أيضاً الطبراني وفي سندهما عاصم بن بهدلة المقرئ وهو صدوق له أوهام حجة في القراءة وحديثه في الصحيحين مقرون قاله الحافظ في التقريب . وقال الهيثمي بعد عزو الحديث للطبراني : وفيه عاصم ابن بهدلة وهو ثقة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح ـ انتهى . وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٦١) وفيه أيضاً عاصم بن بهدلة وليس فيه ذكر لباب القرآن وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي والحاكم (ج ١ ص ٥٦٠) وليس فيه أيضاً ذكر لباب القرآن وعن معقل بن يسار عند أحمد والطبراني كما في الكنز وليس فيه أيضاً ذكر تلك الجملة .

٢٠٢٢ — قوله (لكل شيء) أي مما يصح أن يكون له عروس (عروس) أي جمال وزينة وحسن وبهاء (وعروس القرآن الرحمن) وذلك لتكرر قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان ـ الرحمن : ١٣﴾ قاله في اللمعات . وقال القاري : لاشتمالها على النعماء الدنيوية والآلاء الأخروية ولاحتوائها على أوصاف الحور العين التي من عرائس أهل الجنة ونعوت حليهن وحللهن . وقال الطيبي : العروس يطلق على الرجل والمرأة عند دخول أحدهما على الآخر وأراد الزينة فان العروس تحلى بالحلي وتزين بالثياب أو أراد الزلفى الى المحبوب والوصول الى المطلوب . وقال الحفني : العروس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث فشبه سورة الرحمن بالعروس بجامع الحسن والميل والطرب بكل فإن العارف إذا قرأ سورة الرحمن وتذكر النعم المكررة فيها حصل له الطرب بقدر مقامه وصفاء باله .

٢٢٠٣ — قوله (لم تصبه فاقة) أي حاجة وفقر (أبدا) قال القاري : أي لم يضره فقر لما يعطى من

وكان ابن مسعود يأمر بناته يقرأن بها فى كل ليلة . رواهما البيهقى فى شعب الايمان .

٢٢٠٤ - (٧٦) وعن على ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب هذه السورة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ رواه أحمد .

الصبر الجميل والوعد الجزيل أو لم يصبه فقر قلبي لما يعطى من سعة القلب والمعرفة بالرب والتوكل والاعتماد عليه وتسليم النفس وتفويض الأمر اليه لما يستفيد من آيات هذه السورة سيما مايتعلق فيها بخصوص ذكر الرزق من قوله تعالى : ﴿افرأيتم ما تحرثون ـ الواقعة : ٦٣﴾ وقوله عزوجل : ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ـ الواقعة:٨٢﴾ ـ انتهى . وقال فى اللمعات : قد حض الشارع على بعض العبادات المؤثرة فى الأمور الدنيوية التى حصولها ممد ومعين على الدين وأمور الآخرة وليكونوا مشغولين بالعبادة على أى وجه كان فذلك يورث المحبة بها ومحبتها تفضى الى محبة من أتى بها لأن محبة المنعم جبلية ، ومن هذه الجهة إمتنانه تعالى بقوله ﴿أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ـ الشعراء : ١٣٣-١٣٤﴾ وأمثال ذلك (فى كل ليلة) وفى بعض النسخ كل ليلة أى باسقاط فى (رواهما) أى الحديثين (البيهقى) حديث على لم أقف على سنده ولا على من خرجه غير البيهقى . وقال العزيزى : إسناده حسن وحديث ابن مسعود أخرجه أيضا ابن السنى (ص ٢١٨) ونسبه السيوطى فى الاتقان (ج ٢ ص ١٦٥) للبيهقى والحارث ابن أبى أسامة وأبى عبيد واسناد ابن السنى حسن .

٢٢٠٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يحب هذه السورة) سورة (سبح اسم ربك الأعلى) قال القارى أى محبة زائدة وهى نظير ما ورد فى سورة الفتح هى أحب الى مما طلعت عليه الشمس رواه البخارى وغيره عن عمر مرفوعا فزيادة المحبة فى الفتح لما فيها من البشارة بالفتح والإشارة بالمغفرة ، وفى هذه السورة لاشتمالها على تيسير الأمور فى كل معسور بقوله ونيسرك لليسرى وكان صلى الله عليه وسلم يواظب على قراءتها فى أول ركعات الوتر وقراءة الاخلاصين فى الركعتين الأخريين ، ويمكن أن يكون محبته صلى الله عليه وسلم لها لما فيها من قوله : ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ـ الأعلى:١٨-١٩﴾ وهو شاهد على كون القرآن حقا وحجة على المشركين وأهل الكتاب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٩٦) من طريق ثوير بالمثلثة مصغراً ابن أبى فاختة عن أبيه عن على وثوير ضعيف متروك ، فالحديث ضعيف الاسناد جدا . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣٦) بعد ذكره رواه أحمد وفيه ثوير بن أبى فاختة وهو متروك وذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره وقال تفرد به أحمد ولم يعله وعلى المتقى فى كنز العمال ونسبه أيضا للبزار والدورقى وابن مردويه واعله بثوير بن أبى فاختة .

٢٢٠٥ ــ (٧٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقرئنى يا رسول الله! فقال: إقرأ ثلاثا من ذوات ﴿الرا﴾ فقال: كبرت سنى، واشتد قلبى، وغلظ لسانى: فقال: فاقرأ ثلاثا من ذوات ﴿حم﴾ فقال مثل مقالته، قال الرجل: يا رسول الله! اقرئنى سورة جامعة، فاقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿إذا زلزلت﴾

٢٢٠٥ ــ قوله (أتى رجل) لم يسم وفى رواية مختصرة من حديث أنس ذكره الجزرى فى جامع الأصول وعزاه لرزين. قال أى أنس بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه اعرابى (أقرئنى) بفتح الهمزة وكسر الراء من الاقراء أى علمنى (إقرأ ثلاثا) أى ثلاث سور (من ذوات الرا) بغير المد وهى رواية أحمد لكن بإفراد لفظة ذات بدل ذوات، وفى بعض النسخ من المشكاة من ذوات الراء بالمد والهمزة وهى رواية أبى داود والحاكم وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٦٦) أى من السورة التى تبدأ بهذه الحروف الثلاثة التى تقرأ مقطعة الف، لام، را، والذى فى القرآن منها خمس سور هى مع أرقام ترتيبها فى المصحف ١٠ يونس، ١١ هود، ١٢ يوسف، ١٤ ابراهيم، ١٥ الحجر (كبرت) بضم الباء وتكسر (سنى) أى كثر عمرى (واشتد قلبى) أى غلب عليه قلة الحفظ وكثرة النسيان (وغلظ) بضم اللام (لسانى) أى ثقل بحيث لم يطاوعنى فى تعلم القرآن لا تعلم السور الطوال (قال) فان كنت لا تستطيع قراءتهن (فاقرأ ثلاثا من ذوات حم) فان اقصر ذوات حم اقصر من ذوات الرا وفى المسند من ذات حم أى من السور التى تبدأ بهذين الحرفين حا، ميم، وهى فى القرآن سبع سور، ٤٠ غافر، ٤١ فصلت، ٤٢ الشورى، ٤٣ الزخرف، ٤٤ الدخان، ٤٥ الجاثية، ٤٦ الأحقاف، (فقال) الرجل (مثل مقالته) الأولى ووقع عند أحمد وأبى داود وغيرهما بعد ذلك، فقال إقرأ ثلاثا من المسبحات فقال مثل مقالته، والمراد من المسبحات السورة التى تبدأ بمادة التسبيح وهى سبع سور، ١٧ الإسراء ٥٧ الحديد ٥٩ الحشر، ٦١ الصف، ٦٢ الجمعة، ٦٤ التغابن، ٨٧ الأعلى، (أقرئنى سورة جامعة) أى بين وجازة المبانى وغزارة المعانى أو للطالب الدنيوية والأخروية والثواب والعقاب على سبيل الايجاز (فاقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت) كأنه طلبه لما يحصل به الفلاح اذا عمل به فلذلك قال سورة جامعة، وفى هذه السورة آية زائدة لا مزيد عليها ﴿فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ الزلزال ٨:﴾ والآية ولأجل هذا الجمع الذى لا حد له قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحمر الأهلية لم ينزل على فيها شىء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ وبيان ذلك

حتى فرغ منهـا، فقال الرجل: والذى بعثك بالحق لا أزيد عليه أبداً ثم أدبر الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح الرويجل مرتين. رواه أحمد، وأبو داود.

إنها وردت لبيان الاستقصاء فى عرض الأعمال والجزاء عليها كقوله تعالى: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين - الأنبياء: ٤٧ ﴾ (حتى فرغ منها) أى النبي أو الرجل (فقال الرجل) هذا لفظ أبي داود وعند أحمد حتى اذا فرغ منها قال الرجل (والذى بعثك بالحق لا أزيد عليه أبدا) أى على العمل بما دل عليه ما اقرأتنيه من فعل الخير و ترك الشر و لعل القصد بالحلف تأكيد العزم لاسيما بحضوره صلى الله عليه وسلم الذى بمنزلة للبايعة والعهد. قال الطيبي: فكأنه قال حسبي ما سمعت ولا أبالى أن لا أسمع غيرها وقوله: «لا أزيد عليه» كذا فى النسخ الحاضرة من المشكاة والذى فى مسند الامام أحمد وسنن أبي داود «لا أزيد عليها» وهكذا وقع فى رواية الحاكم وابن السنى وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول وفى الحصن والحافظ ابن كثير فى تفسيره والشوكانى فى فتح القدير (ثم أدبر الرجل) أى ولى دبره وذهب (أفلح) أى فاز وظفر بالمطلوب (الرويجل) تصغير رجل. قال فى اللسان: وتصغيره رجيل ورويجل على غير قياس حكاه سيبويه، وفى التهذيب تصغير الرجل رجيل وعامتهم يقولون رويجل صدق ورويجل سوء على غير قياس يرجعون أى الراجل كذا حكاه الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح مسند الامام أحمد. قال الطيبي: هو تصغير تعظيم لعبد غوره وقوة إدراكه وهو تصغير شاذ اذ قياسه رجيل (مرتين) إما للتأكيد أو مرة للدنيا ومرة للآخرة. وقيل: لشدة إعجابه عليه الصلاة والسلام منه وقوله: «قال أفلح الرويجل مرتين كذا فى سنن أبي داود وعند أحمد وكذا ابن السنى قال أفلح الرويجل أفلح الرويجل أى وقع مكررا وهكذا ذكره الشوكانى (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٦٩) (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ ص ٥٣٦) وابن السنى (ص ٢١٩) وابن عبد الحكم فى فتوح مصر (ص ٢٥٨ - ٢٥٩) وابن حبان فى صحيحه كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند ونسبه المنذرى فى مختصر السنن والحافظ ابن كثير فى تفسيره والجزرى فى الحصن والشوكانى فى فتح القدير (ج ٥ ص ٤٦٥) للنسائى أيضا ونسبه أيضا الشوكانى لمحمد بن نصر والطبرانى وابن مردويه والبيهقى، والحديث إسناده صحيح سكت عليه أبو داود والمنذرى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين واستدرك عليه الذهبي فقال «بل صحيح» قال الشيخ أحمد شاكر: يريد أنه صحيح ولكن ليس على شرطهما، وهو كما قال فان عياش بن عباس روى له مسلم فقط وعيسى بن هلال (راوى الحديث عن عبد الله بن عمرو) لم يرو له واحد منهما.

٢٢٠٦ - (٧٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية فى كل يوم؟ قالوا: ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية فى كل يوم؟ قال: أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهكم التكاثر؟ رواه البيهقى فى شعب الايمان.

٢٢٠٧ - (٧٩) وعن سعيد بن المسيب، مرسلا، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ عشر مرات بنى له بها قصر فى الجنة، ومن قرأ عشرين مرة بنى له بها قصران فى الجنة، ومن قرأها ثلثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور فى الجنة. فقال عمر بن الخطاب: والله يا رسول الله اذا لنكثرن قصورنا.

٢٢٠٦ - قوله (قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية فى كل يوم) أى لايستطيع كل أحد هذه القراءة على طريق المواظبة (قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهكم التكاثر) أى إلى آخرها، أو هذه السورة فانها كقراءة ألف آية فى الثواب أوفى التزهيد عن الدنيا والترغيب فى علم اليقين بالعقبى (رواه البيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٦ - ٥٦٧) من طريق حفص بن ميسرة عن عقبة بن محمد بن عقبة عن نافع عن ابن عمر. قال الحاكم: رواة هذا الحديث كلهم ثقات وعقبة هذا غير مشهور وذكر الذهبي فى تلخيص المستدرك والحافظ فى اللسان (ج ٤ ص ١٧٩) كلام الحاكم، هذا وأقره والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب ونسبه للحاكم وقال رجال إسناده ثقات إلا أن عقبة لا أعرفه.

٢٢٠٧ - قوله (وعن سعيد بن المسيب) التابعى الكبير المشهور (مرسلا) بحذف الصحابى، وقد تقدم أن مراسيل سعيدبن المسيب أصح المرسلات على ماذكره عن السيوطى الامام أحمد. وقال الحاكم فى علوم الحديث (ص ٢٥ - ٢٦) أصح المراسيل كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب، لأنه من أولاد الصحابة وأدرك العشرة وفقيه أهل الحجاز وأول الفقهاء السبعة الذين يعتد مالك باجماعهم كاجماع كافة الناس، وقد تأمل الأئمة المتقدمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد فى مراسيل غيره. (ومن قرأها) أى السورة (ثلاثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور فى الجنة) لعله كور ليعلم إن كل مازاد من الأعداد زيد له من الامداد (اذا) بالتنوين جواب وجزاء فيه معنى التعجب (لنكثرن) من الإكثار (قصورنا) قال الطيبي: أى اذا كان الأمر على ما ذكرت من أن جزاء عشر مرات قصر فى الجنة فأنا نكثر قصورنا بكثرة قراءة هذه السورة فلا حد للقصور

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله أوسع من ذلك. رواه الدارمى.

٢٢٠٨ ـ (٨٠) وعن الحسن، مرسلا، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال. من قرأ فى ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة، ومن قرأ فى ليلة مائتى آية كتب له قنوت ليلة، ومن قرأ فى ليلة خمسمائة إلى الألف أصبح وله قنطار من الأجر.

حينئذ ولا أوسع من الجنة شيء (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسع) أى أكثر عطاء (من ذلك) أو قدرته ورحمته أوسع فلا تعجب. وقال فى اللمعات: الظاهر أن يكون غرض عمر رضى الله عنه إظهار الميل والرغبة فى تكثير الثواب كما يظهر من قوله اذا لنكثرن مع تضمنه شيئا من الاستبعاد فيكون الجواب إن ثواب الله وفضله ورحمته أوسع فارغبوا فيه ولا تستبعدوه. وكلام الطيبي منحصر فى التعجب والاستبعاد وما ذكرنا اظهر فتدبر ـ انتهى. (رواه الدارمى) عن عبد الله بن يزيد عن حيوة عن أبي عقيل زهرة بن معبد. قال الدارمى: وكان من الابدال أنه سمع سعيد بن المسيب يقول إن نبى الله ﷺ قال من قرأ الخ. قال الحافظ ابن كثير بعد ذكره: وهذا مرسل جيد ـ انتهى. وروى الامام أحمد (ج ٣ ص ٤٣٧) وابن السنى (ص ٢٢١) من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال من قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ حتى يختمها عشر مرات بنى الله له قصرا فى الجنة، فقال عمر اذا نستكثر يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر وأطيب، وابن لهيعة فيه كلام وزبان ضعيف فالحديث ضعيف ولهذا صدره المنذرى فى الترغيب بلفظة روى.

٢٢٠٨ قوله (وعن الحسن) أى البصرى (مرسلا) لأنه تابعى حذف الصحابى (من قرأ فى ليله مائة آية يحاجه القرآن) بتشديد الجيم من المحاجة وهى المخاصمة أى لم يخاصمه فى تقصيره (تلك الليلة) أى من جهتها. وقال فى اللمعات: أى لم يأخذه الله ولم يسأله عن أداء حق القرآن فى تلك الليلة يعنى إن قراءة هذا القدر من القرآن فى ليلة تكفى فى دفع مخاصمة القرآن وأداء حقه فى تلك الليلة. وقيل: المراد به الحث على قيام الليل. وعليه يدل صنيع المنذرى فى الترغيب والهيثمى فى مجمع الزوائد حيث أوردا أمثال هذا الحديث فى باب صلاة الليل، وتقدم حديث عبد الله بن عمرو مختصرا بنحو ذلك فى الفصل الثانى من باب صلاة الليل (قنوت ليلة) أى طاعتها أو قيامها (أصبح وله قنطار) أى ثواب بعدده أو بوزنه (من الأجر) قال فى اللمعات: القنطار وزن أربعين أوقية من ذهب او الف ومائتا دينار أو ملأ مسك الثور ذهبا أو فضة كذا فى القاموس، والمقصود المبالغة فى كثرة الثواب والمناسب حمله على المعنى الأخير. قلت: ويؤيده ما وقع فى حديث أبي سعيد الخدرى عند الدارمى من قوله

قالوا: وما القنطار؟ قال: إثنا عشر ألفا. رواه الدارمي.

(١) باب

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٠٩ - (١) عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعاهدوا القرآن

القنطار ملء مسك الثور ذهباً (قالوا) أي الصحابة (وما القنطار قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون ضمير قالوا لأصحاب الحسن وضمير قال للحسن (إثنا عشر ألفا) أي دينارا، وروى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعا القنطار إثنا عشر ألف أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض، وروى الطبراني عن أبي أمامة مثله. (رواه الدارمي) عن أبي النعمان عن وهب عن يونس عن الحسن أن نبي الله ﷺ قال من قرأ في ليلة الخ. وقد سبق الكلام في مراسيل الحسن البصري وذكرنا هناك أن الامام أحمد قال: إنها من أضعف المراسيل. وقال العراقي: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح. وقال ابن المديني: مرسلات الحسن البصري التي رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلا ثابتا ما خلا أربعة أحاديث. وقال يحي بن سعيد القطان: ما قال الحسن في حديثه، قال رسول الله ﷺ: إلا وجدنا له أصلا إلا حديثا أوحديثين. قال الحافظ: ولعله أراد ما جزم به الحسن. قلت: والحديث المذكور هنا مما رواه عنه الثقة وأيضاً قد جزم به الحسن حيث قال: قال نبي الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر إن مرسله هذا ليس من مراسيله التي لا أصل لها. ويؤيده ما ورد في الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة وأبي هريرة وأنس وأبي الدرداء وتميم الداري وفضالة بن عبيد وعبد الله بن مسعود مرفوعا وموقوفا بنحو ذلك بألفاظ وطرق مختصرا ومطولا من شاء الوقوف عليها رجع إلى الترغيب للمنذري ومجمع الزوائد وعمل اليوم والليلة لابن السني والسنن للدارمي.

(باب) بالتنوين ويسكن وهو في توابع فضائل القرآن من الأحكام التي مراعاتها من الفواضل وغير ذلك، ووقع في بعض النسخ باب آداب التلاوة ودروس القرآن.

٢٢٠٩ - قوله (تعاهدوا القرآن) مثل تعهدوه أي تفقدوه وراعوه بالمحافظة وواظبوا على قراءته وداوموا على تكرر دراسته لئلا ينسى. قال التوربشتي: العهد والتعاهد هو التحفظ بالشيء وتجديد العهد به، ومعناه

فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصيا من الابل في عقلها، متفق عليه.

٢٢١٠ — (٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما لأحدهم

ههنا التوصية بتجديد العهد بقراءته لئلا يذهب عنه (لهو) اللام لتوكيد القسم أي القرآن (أشد تفصيا) بفتح الفاء وكسر الصاد المهملة المشددة وتخفيف التحتية بعدها منصوب على التمييز أي أسرع تفلتا وتخلصا وذهابا وخروجا. قال التوربشتي: التفصي من الشيء التخلص منه تقول تَفَصَّيت من الديون اذا خرجت منها (من الإبل في عقلها) وفي رواية بعقلها وفي أخرى من عقلها وهي بضمتين ويجوز سكون القاف جمع عقال بكسر أوله ككتب وكتاب وهو الحبل الذي يشد به ذراع البعير، يقال عقلت البعير أعقله عقلا اذا ثنيت وظيفه إلى ذراعه فتشدهما جميعا في وسط الذراع وذلك الحبل هو العقال، والمعنى إن صاحب القرآن اذا لم يتعهده بتلاوته والتحفظ به والتذكر حالا فحالا كان أشد ذهابا من الإبل اذا تخلصت من العقال فانها تنفلت حتى لاتكاد تلحق. قال القرطبي: من رواه من عقلها فهو على الأصل الذي يقتضيه التعدي من لفظ التفصي ومن رواه بالباء أو بكلمة «في» يحتمل أن يكون بمعنى «من» أو بمعنى الظرف أو بمعنى المصاحبة يعني مع عقلها. والحاصل تشبيه من يتفلت منه القرآن بالناقة التي تفلتت من عقالها وبقيت متعلقة به كذا قال، والتحرير إن التشبيه وقع بين ثلاثة بثلاثة فحامل القرآن شبه بصاحب الناقة، والقرآن بالناقة والحفظ بالربط. قال الطيبي: ليس بين القرآن والناقة مناسبة لأنه قديم وهي حادثة لكن وقع التشبيه في المعنى. وفي هذا الحديث وكذا في الحديث الذي يليه زيادة على حديث ابن عمر الآتي بعدهما، لأن في حديث ابن عمر تشبيه أحد الأمرين بالآخر وفي هذا إن هذا أبلغ في النفور من الابل لأن من شأن الإبل تطلب التفلت ما أمكنها فتى لم يتعاهدها صاحبها برباطها تفلتت فكذلك حافظ القرآن اذا لم يتعاهده تفلت بل هو أشد في ذلك. وقال ابن بطال: هذا الحديث يوافق الآيتين قوله تعالى ﴿إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا - المزمل: ٥﴾ وقوله ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر - القمر: ١٧﴾ فن أقبل عليه بالمحافظة والتعاهد يسر له ومن أعرض عنه تفلت منه. قال الطيبي: وإنما كان كذلك لأن القرآن ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر وليس بينه وبين البشر مناسبة قريبة لأنه حادث وهو قديم لكن الله سبحانه وتعالى بلطفه العميم وكرمه القديم من عليهم ومنحهم هذه النعمة العظيمة فينبغي له أن يتعاهده بالحفظ والمواظبة عليه ما أمكنه فقد يسره تعالى للذكر وإلا فالطاقة البشرية تعجز قواها عن حفظه. وفيه وفي حديثي ابن مسعود وابن عمر الحض على محافظة القرآن بدوام دراسته وتكرار تلاوته وضرب الأمثال لإيضاح المقاصد (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٧، ٤١١).

٢٢١٠ — قوله (بئس ما) «ما» نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس (لأحدهم) أي لأحد الناس

أن يقول نسيت آية كيت وكيت . بل نسي ،

(أن يقول) هو المخصوص بالذم كقوله تعالى ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله - البقرة : ٩٠ ﴾ أي بئس الشيء شيئاً كائناً لأحدهم قوله (نسيت) بفتح النون وكسر السين مخففة (آية كيت وكيت) أي آية كذا وكذا وهو بفتح التاء على المشهور وحكى الجوهري فتحها وكسرها عن أبي عبيدة . قال القرطبي : كيت وكيت يعبر بهما عن الجمل الكثيرة ، والحديث الطويل. وأطلق ههنا باعتبار كون الآية مشتملة على مضمون جملة وإلا فالظاهر آية كذا وكذا (بل نسي) بضم النون وتشديد المهملة المكسورة . قال القرطبي : رواه بعض رواة مسلم مخففاً . قال الحافظ : وكذا هو في مسند أبي يعلى وكذا أخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة من طرق متعددة مضبوطة بخط موثوق به على كل سين علامة التخفيف . قلت : (قائله الحافظ) والتثقيل هو الذي وقع في جميع الروايات في البخاري وكذا في أكثر الروايات في غيره ويؤيده ما وقع في رواية أبي عبيد في الغريب بعد قوله كيت وكيت ليس هو نسي ولكنه نسي الأول بفتح النون وتخفيف السين ، والثاني بضم النون وتثقيل السين . قال الخطابي : نُسي يعني عوقب بالنسيان على ذنب كان منه أو على سوء تعهده بالقرآن حتى نسيه . وقال القرطبي : التثقيل معناه إنه عوقب بوقوع النسيان عليه لتفريطه في معاهدته واستذكاره قال : ومعنى التخفيف إن الرجل ترك غير ملتفت اليه وهو كقوله تعالى : ﴿ نسوا الله فنسيهم - التوبة : ٦٧ ﴾ أي تركهم في العذاب أو تركهم من الرحمة . وقال في اللمعات : بئس ما لأحدهم الخ أي بئس شيئاً كائناً لأحدهم قوله نسيت آية « كيت وكيت » فانه يشعر بتركه وعدم مبالاته بها بل يقول نسي بلفظ المجهول من التفعيل تحسّراً أو إظهاراً للخذلان على تقصيره في إحراز هذه السعادة وحفظها أو تحرزاً عن التصريح بارتكاب المعصية وتأدباً مع القرآن العظيم - انتهى . واعلم أنه اختلف في متعلق الذم من قوله بئس على أوجه ذكرها الحافظ في الفتح وأرجحها عنده إن سبب الذم ما فيه من الأشعار بعدم الاعتناء بالقرآن اذ لا يقع النسيان إلا بترك التعاهد وكثرة الغفلة ، فلو تعاهده بالتلاوة والقيام به في الصلاة لدام حفظه وتذكره ، فاذا قال الانسان نسيت الآية الفلانية فكأنه شهد على نفسه بالتفريط فيكون متعلق الذم ترك الاستذكار والتعاهد لأنه الذي يورث النسيان . وقال عياض : أولى ما يتأول عليه الحديث ذم الحال لا ذم القول أي بئست الحالة حالة من حفظ القرآن فغفل عنه حتى نسيه. وقد عقد البخاري في صحيحه باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا ، ثم أورد فيه حديث عائشة قالت سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ في سورة بالليل فقال يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا . قال الحافظ : وفي رواية معمر عن هشام عند الاسماعيلي كنت نسيتها بفتح النون ليس قبلها همزة . ثم ذكر البخاري حديث ابن مسعود هذا الذي نحن في شرحه . قال الحافظ : كأنه يريد أي بهذه الترجمة إن النهي عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطي أسباب النسيان المقتضية لقول هذا اللفظ . ويحتمل أن ينزل المنع

واستذكروا القرآن فانه أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم. متفق عليه، وزاد مسلم بعقلها.

٢٢١١ ــ (٣) وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنما مثل صاحب القرآن

والإباحة عن حالتين فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر ديني كالجهاد لم يمتنع عليه قول ذلك، لأن النسيان لم ينشأ عن إهمال أمر ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان إلى نفسه ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر دنيوي ولا سيما إن كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه أسباب النسيان ـ انتهى. وقال النووي: فى حديث ابن مسعود كراهة قول « نسيت » آية كذا، وهي كراهة تنزيه وإنه لا يكره قوله « أنسيتها » وإنما نهى عن نسيتها لأنه يتضمن التساهل فيها والتغافل عنها وقال الله تعالى: ﴿ أتتك آياتنا فنسيتها ـ طه: ١٢٦ ﴾ (واستذكروا القرآن) السين للمبالغة أي واظبوا على تلاوته واطلبوا من أنفسكم المذاكرة والمحافظة به. قال الطيبي: وهو عطف من حيث المعنى على قوله بئس ما لأحدهم أي لا تقصروا فى معاهدته واستذكروه وفى رواية مسلم استذكروا بغير واو (فانه) وفى رواية مسلم فهو (أشد تفصيا) أي تفلُّتاً وتشرُّداً (من صدور الرجال) من متعلق بتفصيا وتخصيص الرجال بالذكر لأن حفظ القرآن من شأنهم (من النعم) بفتحتين. قال النووي: النعم أصلها الإبل والبقرة والغنم والمراد هنا الإبل خاصة لأنها التى تعقل ـ انتهى. وهو متعلق « بأشد » أي أشد من تفصى النعم المعقلة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨١ ـ ٤١٧ ـ ٤٢٣ ـ ٤٢٩ ـ ٤٣٨ ـ ٤٤٩ ـ ٤٦٣) والترمذي فى القراءات والنسائي وغيرهم (وزاد مسلم بعقلها) بضمتين ووقعت هذه الزيادة عند أحمد والترمذي أيضا لكن عند الترمذي بلفظ: من عقله، وكذا عند مسلم فى الموقوف، ولأحمد فى رواية من عقلها وفى أخرى بعقله أو من عقله. قال النووي: المراد برواية الباء من كما فى قوله تعالى ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ـ الانسان: ٦ ﴾ على أحد القولين فى معناها، وقوله « عقله » صحيح أيضا أي لأن النعم تذكر وتؤنث.

٢٢١١ ــ قوله (إنما مثل صاحب القرآن) أي مع القرآن والمراد بالصاحب الذى ألفه. قال عياض: المؤالفة المصاحبة وهو كقوله أصحاب الجنة وقوله « الفه » أي الف تلاوته وهو أعم من أن يألفها نظراً من المصحف أو عن ظهر قلب فان الذى يداوم على ذلك يذل له لسانه ويسهل عليه قراءته فاذا هجره ثقلت عليه القراءة وشقت عليه وقوله « إنما » يقتضى الحصر على الراجح لكنه حصر مخصوص بالنسبة الى الحفظ والنسيان بالتلاوة والترك (كمثل صاحب الإبل المعقلة) أي مع إبله المعقلة. والمعقلة بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد القاف المفتوحة أي المشدودة بالعقال شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذى يخشى منه الشراد والهروب فما زال التعاهد موجودا فالحفظ موجود كما أن البعير مادام مشدودا بالعقال فهو محفوظ، وخص الإبل بالذكر

كمثل صاحب الإبل المعلقة ، إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت . متفق عليه .

٢٢١٢ ــ (٤) وعن جندب بن عبد الله ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فاذا اختلفتم فقوموا عنه . متفق عليه .

٢٢١٣ ــ (٥) وعن قتادة ، قال : سئل أنس

لأنها أشد الحيوان الانسى نفورا و فى تحصيلها بعد استمكان نفورها صعوبة (إن عاهد عليها) اى تعهدها ولا زمها (أمسكها) أى إستمر إمساكه لها يعنى أبقاها على نفسه (وإن أطلقها) أى أرسلها وحلها من عقالها (ذهبت) أى انفلتت، وفى رواية ابن ماجه إن تعاهدها صاحبها بعقالها أمسكها عليه، وإن أطلق عقلها ذهبت . وفى رواية لمسلم واذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإن لم يقم به نسيه . وفى الحديث حض على درس القرآن وتعاهده (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧ ـ ٢٣ ـ ٣٠ ـ ٣٦ ـ ٦٤ ـ ١١٢) ومالك فى أواخر الصلاة والنسائى وابن ماجه فى ثواب القرآن .

٢٢١٢ ــ قوله (اقرؤا القرآن) أى داوموا على قراءته (ما ائتلفت) أى اجتمعت (عليه قلوبكم) أى ما دامت قلوبكم تألف القراءة (فاذا اختلفتم) بأن صارت قلوبكم فى فكرة شيء سوى قراءتكم وصارت القراءة باللسان مع غيبة الجنان يعنى صار القلب مخالفا للسان (فقوموا عنه) أى اتركوا قراءته حتى ترجع قلوبكم . قال الطيبي : قوله « اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم الخ » يعنى اقرؤا على نشاط منكم وخواطركم مجموعة فاذا حصل لكم ملالة وتفرق القلوب فاتركوه فانه أسلم من أن يقرأ أحد من غير حضور القلب يقال . قام بالأمر اذا جدفيه وداوم عليه وقام عن الأمر اذا تركه وتجاوز عنه . ويحتمل كما فى الفتح أن يكون المعنى اقرؤا والزموا الائتلاف على ما دل عليه وقاد اليه ، فاذا وقع الاختلاف أى أو عرض عارض شبهة يقتضى المنازعة الداعية إلى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالمحكم الموجب للالفة وأعرضوا عن المتشابه المؤدى إلى الفرقة ، قال وهو كقوله ﷺ فاذا رأيتم الذين يتبعون المتشابه منه فاحذروهم ، قال ويحتمل أنه نهى عن القراءة إذا وقع الاختلاف فى كيفية الأداء بأن يتفرقوا عند الاختلاف ويستمر كل منهم على قراءته ، ومثله ما تقدم عن ابن مسعود لما وقع بينه وبين الصحابيين الآخرين الاختلاف فى الاداء فترافعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: كلكم محسن ـ انتهى . قال ابن الجوزى : كان اختلاف الصحابة يقع فى القراءات واللغات فأمروا بالقيام عند الاختلاف لئلا يجحد أحدهم ما يقرأه الآخر فيكون جاحدا لما أنزل الله عز وجل (متفق عليه) أخرجه البخارى فى فضائل القرآن وفى الاعتصام ، ومسلم فى القدر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص٣١٣) والنسائى .

٢٢١٣ ــ قوله (وعن قتادة قال سئل أنس) بضم السين مبنيا للمفعول والسائل هو قتادة كما يدل عليه

كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال كانت مدا مدا ،

رواية البخاري عن قتادة قال سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مدا أى يمد الحرف الذي يستحق المد (كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم) أى على أى صفة كانت هل كانت ممدودة أو مقصورة أو متوسطة (فقال كانت مداً) بالتنوين من غير همز أى ممدودة أو ذات مد لكن لما يستحق المد ، والمراد بالمد هنا المد الطبيعي الذي يقال له المد الذاتي والأصلي لكونه لازما لذوات حروف المد وطبائعها، وهو أشباع الحروف الذي بعد ألف أو واو أو ياء كالألف والواو في قالوا ، والياء في قيل . ويحصل هذا المد باتمام الحركة أو اشباع الحروف بقدر ألف لأنه ان لم يقرأ كذلك لم يتم النطق بذلك الحرف . وأما المد المعروف الذي يبحث عنه أصحاب علم التجويد فهو المد الفرعي ، وله سببان ، وقوع السكون والهمزة بعد حروف المد، والسكون إما أن يكون لازميا سواء كان من جهة الادغام كما فى دابة ولا الضالين ، أو من غير إدغام كما فى حروف المد التى وقعت فى أوائل السور مثل ألف ، لام، ميم ، كاف ، صاد ، نون ، قاف ، أويكون السكون عارضيا كما فى نستعين والمفلحون وأولى الألباب . وأما الهمزة فهى إما أن تكون فى نفس الكلمة مثل السماء والسوء وجيء أوفى كلمة أخرى نحو ما أنزل وقالوا آمنا وفى أنفسهم . واختلف القراء فى مقدار هذا المد ، فقال بعضهم : يمد بقدر ألف ونصف وقال بعضهم : يمد بقدر ألفين ونصف ألف إلى ثلاث ألفات أو أربع ألفات وتفصيل ذلك فى كتب التجويد كذا فى أشعة اللمعات . وقال الحافظ : المد عند القراء على ضربين أصلي، وهو إشباع الحرف الذى بعده ألف أو واو أو ياء ، وغير أصلي وهو ما إذا أعقب الحرف الذى هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل، فالمتصل ما كان من نفس الكلمة ، والمنفصل ما كان بكلمة أخرى فالأول يؤتى فيه بالألف والواو والياء ممكنات من غير زيادة ، والثانى يزاد فى تمكين الألف . والواو والياء زيادة على المد الذى لايمكن النطق بها إلا به من غير إسراف والمذهب الأعدل أنه يمد كل حرف منها ضعفي ما كان يمده أولا . وقد يزاد على ذلك قليلا وما أفرط فهو غير محمود ، والمراد هنا الضرب الأول - انتهى . وقال القاري : إذا وجد حرف المد الذى هو شرط المد ولم يوجد أحد السببين الموجبين للزيادة وهما الهمز والسكون فلابد من المد بقدر ألف إتفاقا وقدر بمقدار قولك أو كتابتك ألف أو عقد أصبع ويسمى طبيعياً وذاتيا وأصليا، وإذا وجد أحد السببين فلابد من الزيادة ويسمى فرعيا ، ثم إن كان السبب الهمز ففى مقدار الزيادة على الأصل خلاف كثير بين القراء فى مراتب المتصل والمنفصل مع إتفاقهم على مطلق المد هو فى المتصل وخلاف بعضهم فى المنفصل، وأقل الزيادة ألف ونصف وأكثرها أربع وإن كان السبب هو السكون فان كان لازميا سواء كان يكون مشدداً أو مخففا نحو دابة وصاد فكلهم يقرؤن على نهج واحد وهو مقدار ثلاث ألفات، وإن كان عارضيا نحو يعملون فيجوز فيه القصر وهو قدر ألف والتوسط وهو ألفان والمد وهو ثلاثة

ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد ببسم الله ، ويمد بالرحمن ، ويمد بالرحيم . رواه البخاري .

٢٢١٤ — (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي

وللمسئلة تفصيل طويل يجر بسطها إلى ملالة وتثقيل (ثم قرأ) أى أنس (يمد ببسم الله) أى اللام التى قبل الهاء من الجلالة الشريفة . وقال القارى : أى فى ألف الجلالة مداً أصليا بقدر ألف (ويمد بالرحمن) أى بالميم التى قبل النون (ويمد بالرحيم) أى بالحاء المد الطبيعى الذى لايمكن النطق بالحرف إلا به من غير زيادة عليه لا كما يفعله بعضهم من الزيادة عليه نعم إذا كان بعد حرف المد همز متصل بكلمته أوسكون لازم كاولائك والحاقة وجب زيادة المد أو منفصل عنها أو سكون عارض كيا أيهـا أو الوقف على الرحيم جاز قاله القسطلانى . وقال القارى : قوله « ويمد بالرحيم » أى فى ياءه مداً أصليا أو عارضيا فانه يجوز فى نحوه حالة الوقف ثلاثة أوجه الطول والتوسط والقصر مع الاسكان، ووجه آخر بالقصر والروم وهو إتيـان بعض الحركة بصوت خفى ، وقوله « ببسم الله » بموحدة قبل الموحدة التى فى بسم الله كأنه حكى لفظ بسم الله كما حكى لفظ الرحمن فى قوله ويمد بالرحمن أوجعله كالكلمة الواحدة علما لذلك ، ووقع عند أبي نعيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم من غير موحدة فى الثلاثة (رواه البخارى) فى فضائل القرآن ، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه فى الصلاة ، والترمذى فى الشمائل . وأخرج ابن أبي داود من طريق قطبة بن مالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر ق فمر بهذا الحرف لها طلع نضيد فمد نضيد وهو شاهد جيداً حديث أنس .

٢٢١٤ — قوله (ما أذن الله) بكسر الذال المعجمة من الأذن بفتحتين ومعناه الاستماع والاصغاء ومنه قوله تعالى ﴿وأذنت لربها ـ الانشقاق: ٢﴾ وقال الشاعر :

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم اذنوا

وأما الاذن بمعنى الاطلاق والاباحة فهو بكسر الهمزة وسكون الذال وليس ذلك مراداً هنا ، وكلاهما مشترك فى أن الماضى بكسر الذال المضارع بفتحها كفرح يفرح (لشيء) بالشين المعجمة (ما أذن لنبي) « ما » الأولى نافية والثانية مصدرية أى ما استمع لشيء كاستماعه لصوت نبي . قال السندى : ما أذن الله الخ أى ما استمع لشيء مسموع كاستماعه لنبي والمراد جنس النبي والقرآن القراءة أوكلام الله مطلقا . ولما كان الاستماع بمعنى الاصغاء على الله تعالى محالا، لأنه من شأن من يختلف سماعه بكثرة التوجه وقلته وسماعه تعالى لايختلف. قالوا: هذا كناية عن تقريبه القارى وإجزال ثوابه أى لأن ذلك ثمرة الاصغاء ـ انتهى . قلت : لا حاجة إلى هذا التأويل فانه يفضى ويؤدى

يتغنى بالقرآن . متفق عليه .

إلى نفي صفة الاستماع بل نحمله على ظاهره ونفوض حقيقة معناه إلى الله تعالى (يتغنى بالقرآن) هو من التغني بمعنى الترنم والتطريب أي يحسن صوته ويرققه ويحزنه . قال في اللمعات : المراد بالتغني تحسين الصوت وتطييبه وتزيينه وترقيقه وتحزينه بحيث يورث الخشية ويجمع الهم ويزيد الحضور ويبعث الشوق ويرق القلب ويؤثر في السامعين مع رعاية قوانين التجويد ومراعاة النظم في الكلمات والحروف كما جاء في الحديث أي الناس أحسن صوتا للقرآن قال من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى وهو الصوت الطبيعي للعرب بحسن غاية الطبيعة المراد بلحن العرب ، وإليه الاشارة بقول أبي موسى الأشعري لحبرته تحبيراً . وأما التكلف برعاية قوانين الموسيقى فمكروه ، وإذا أدى إلى تغير القرآن فحرام بلا شبهة وسيأتي من الأحاديث ما يدل على ذلك - انتهى . قلت: اختلف في معنى التغني على أقوال كما سيأتي ، ومعناه عند الشافعي وأصحابه وأكثر العلماء هو تحسين الصوت به . قال ابن بطال : وبذلك فسره ابن أبي مليكة وعبد الله بن المبارك والنضر بن شميل ويؤيده في الرواية الأخرى قوله يجهر به . قال الطيبي : لأنها جملة مبينة لقوله بيان يتغنى بالقرآن فلم يكن المبين على خلاف البيان كذلك يتغنى بالقرآن في هذه الرواية بيان لقوله ما أذن الله لنبي أي صوته فكيف يحمل على غير حسن الصوت . وقال الحافظ: ظواهر الاخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت ويؤيده قوله « يجهر » به فانها إن كانت مرفوعة قامت الحجة وإن كانت غير مرفوعة فالراوي أعرف بمعنى الخبر من غيره ، ولا سيما إذا كان فقيها. وقد جزم الحليمي بأنها من قول أبي هريرة والعرب تقول سمعت فلاناً يتغنى بكذا أي يجهر به ويشهد أيضا لما قال الشافعي الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم ، ويؤيده أيضاً رواية الطبراني لحديث الباب بلفظ : ما أذن الله لنبي في الترنم في القرآن وعنده في رواية أخرى ما أذن الله لنبي حسن الصوت ، وهذا اللفظ عند مسلم أيضا كما سيأتي . وعند ابن أبي داود والطحاوي حسن الترنم بالقرآن قال الطبري : والترنم لا يكون إلا بالصوت إذا حسنه القاري وطرب به قال ، ولو كان معناه الاستغناء كما قيل لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى ، وأخرج ابن ماجه والكجي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا الله أشد أذنا أي استماعا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته ، والقينة المغنية. وروى عمر بن شبة عن عبيد بن عمير قال كان داود عليه السلام يتغنى يعني حين يقرأ يبكي ويبكي ، وعن ابن عباس إن داود كان يقرأ الزبور بسبعين لحنا ويقرأ قراءة يطرب منها المحموم ، وكان إذا أراد أن يبكي نفسه لم يبق دابة في بر ولا بحر إلا انصتت له واستمعت وبكت (متفق عليه) أخرجه البخاري في فضائل القرآن وفي التوحيد ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد في مواضع وأبوداود والنسائي في الصلاة والدارمي وغيرهم .

٢٢١٥ ـ (٧) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن، يجهر به. متفق عليه.

٢٢١٦ ـ (٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من لم يتغن بالقرآن.

٢٢١٥ ـ **قوله** (ما أذن الله لشيء) أي ما استمع الله لشيء (ما أذن) أي ما استمع (لنبي حسن الصوت) صفة كاشفة قاله القاري. وقال التوربشتي: لا أرى هذه الزيادة وردت مورد الاشتراط لاذن الله بل ورد مورد البيان لكون كل نبي حسن الصوت ومنه الحديث مابعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت (بالقرآن) حال كونه (يجهر به) أي في صلاته أو تلاوته أو حين تبليغ رسالته ولابد من تقدير مضاف عند قوله لنبي أي لصوت نبي والنبي جنس شائع في كل نبي فالمراد بالقرآن القراءة قاله القسطلاني واللفظ المذكور للبخاري في باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، ورواه مسلم بلفظ: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به، وفي روايه للبخاري ما أذن الله لنبي ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن. وقال صاحب له يريد يجهر به والضمير في «له» لأبي هريرة، والصاحب المذكور هو أبو سلمة الراوي عن أبي هريرة كما يدل عليه ما رواه ابن أبي داود عن محمد بن يحيى الذهلي في الزهريات بلفظ: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن. قال ابن شهاب وأخبرني عبد الحميد بن عبدالرحمن عن أبي سلمة يتغنى بالقرآن يجهر به، فالظاهر إن التفسير المذكور في تلك الرواية مدرج من قول أبي سلمة. وقد تقدم في كلام الحافظ إن الحليمي جزم بأنه من قول أبي هريرة وظاهر الرواية التي نحن في شرحها إن قوله «يجهر به» من أصل الحديث أي مرفوع من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا مدرج من قول الراوي والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخاري كما تقدم وأخرجه أبو داود والنسائي بلفظ مسلم.

٢٢١٦ ـ **قوله** (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) أي لم يحسن صوته به فسر بذلك الشافعي كما تقدم. **وقيل** أي لم يجهر به فسر بذلك راوي الحديث كما سبق أيضا **وقيل** أي لم يستغن به عن الناس أو عن غيره من أخبار الأمم الماضية والكتب المتقدمة فسر به وكيع وابن عيينة واختاره ابن حبان حيث ترجم في صحيحه (ج ١ ص ٢٨٣) لحديث سعد بن وقاص المروي بلفظ: الحديث الذي نحن في شرحه «ذكر الزجر عن أن لا يستغني المرأ بما أوتي من كتاب الله جل وعلا» وارتضاه أبو عبيد، وقال إنه جائز في كلام العرب واستشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم في الخيل ورجل ربطها تغنيا وتعففا، ولا خلاف في هذا أنه مصدر تغنى بمعنى استغنى يعني طلب الغنى بها عن الناس بقرينة قوله تعففا، ورجحه التوربشتي أيضا. وقال المعنى ليس من أهل سنتنا وممن تبعنا في أمرنا وهو وعيد، ولا خلاف بين الأمة إن قارىء القرآن مثاب على قراءته مأجور من غير تحسين

....

صوته ، فكيف يحمل على كونه مستحقا للوعيد وهو مثاب مأجور - انتهى . وقيل أى لم يترنم به وقيل أى لم يتحزن و يؤيده مارواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وأبونعيم فى الحلية بسند ضعيف عن بريدة مرفوعا إقرؤ القرآن بالحزن فانه نزل بالحزن . وقيل المراد بالتغنى التلذذ والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث أنه يفعل عنده مايفعل عند الغناء قاله ابن الأنبارى فى الزاهر . وقيل معناه التشاغل به تقول العرب تغنى بالمكان أقام به ويؤيده بيت الاعشى :

وكنت أمرأ زمنا بالعراق خفيف المناخ طويل التغنى

أى طويل الاقامة فيكون معنى الحديث الحث على ملازمة القرآن وأن لا يتعدى إلى غيره وقيل هو أن يجعله هجيراه كما يجعل المسافر والفارع هجيراه الغناء . قال ابن الاعرابى : كانت العرب إذا ركبت الإبل تتغنى وإذا جلست فى أفنيتها ، وفى أكثر أحوالها فلما نزل القرآن أحب النبى صلى الله عليه وسلم أن يكون هجيراهم القراءة مكان التغنى وقيل المراد من لم يغنه القرآن ولم ينفعه فى إيمانه ولم يصدق بما فيه من وعد ووعيد وقيل معناه من لم يرتح لقراءته وسماعه وقيل المعنى من لم يطلب غنى النفس وهو الغنى المعنوى لا المحسوس الذى هو ضد الفقر وقيل معناه من لم يتطلب غنى اليد ولم يرجه بملازمة تلاوته . قال الحافظ بعد بسط الكلام فى سرد هذه الأقوال والتأويلات: وفى الجملة ما فسر به ابن عيينة ليس بمدفوع وإن كانت ظواهر الأخبار ترجح إن المراد تحسين الصوت، ويؤيده قوله يجهر به الى آخر ما ذكرنا من كلامه فى شرح الرواية الأولى . ثم قال الحافظ والحاصل أنه يمكن الجمع بين أكثر هذه التأويلات المذكورة وهو أنه يحسن به صوته جاهرا به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره من الأخبار طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد ، ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنم أكثر من ميلها لمن لايترنم لأن للتطريب تأثيرا فى رقة القلب وإجراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القرآن بالألحان إما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلك ، قال والذى يتحصل من الأدلة إن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع ، كما قال ابن مليكة أحد رواة حديث سعد بن أبى وقاص . وقد أخرج ذلك عنه أبو داود باسناد صحيح. ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فان الصوت الحسن يزداد حسنا بذلك وإن خرج عنها أثر ذلك فى حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها مالم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فان خرج عنها لم يقف تحسين الصوت بقبح الأداء . ولعل هذا مستند من كرة القراءة بالانغام لأن الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الأداء فان وجد من يراعيهما معا فلا شك أنه أرجح من غيره ، لأنه يأتى بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من حرمة

رواه البخاري .

الأداء والله أعلم ـ انتهى كلام الحافظ . وقال ابن القيم بعد ذكر الاختلاف فى تفسير التغنى بالقرآن : وفى مسئلة تحسين الصوت به وقراءته بالالحان ، وذكر احتجاج كل فريق مالفظه ، وفصل النزاع أن يقال التطريب والتغنى على وجهين . احدهما مااقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم بل اذا خلى وطبعه واسترسلت طبيعته جاءت بذلك التطريب والتلحين فذلك جائز، وإن أعان طبيعته فضل تزيين وتحسين كما قال أبو موسى للنبي ﷺ لو علمت إنك تسمع لحبرته تحبيرا والحزين، ومن هاجه الطرب والحب والشوق لا يملك من نفسه دفع التحزين والتطريب فى القراءة ، ولكن النفوس تقابله وتستحليه لموافقته الطبع وعدم التكلف والتصنع فهو مطبوع لا متطبع وكلف لا متكلف ، فهذا هو الذى كان السلف يفعلونه ويستمعونه وهو التغنى الممدوح المحمود ، وهو الذى يتأثر به السامع والتالى وعلى هذا الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها . والوجه الثاني ما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس فى الطبع السماحة به بل لا يحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الإلحان البسيطة ، والمركبة على إيقاعات مخصوصة وأوزان مخترعة لا تحصل إلا بالتعلم والتكلف فهذه هى التى كرهها السلف وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها وأدلة أرباب هذا القول إنما تتناول هذا الوجه ، وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ويتبين الصواب من غيره ، وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعا أنهم براء من القراءة بإلحان الموسيقية المتكلفة التى هى ايقاع وحركات موزونة معدودة محدودة ، وإنهم اتقى لله من أن يقرؤا بها ويسوغوها و يعلم قطعا أنهم كانوا يقرؤن بالتحزين والتطريب ، ويحسنون أصواتهم بالقرآن ويقرؤنه بشجى تارة وبطرب تارة وبشوق تارة ، وهذا أمر فى الطبائع تقاضيه ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضى الطبائع له بل أرشد اليه وندب اليه وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به . وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن وفيه وجهان ، أحدهما أنه إخبار بالواقع الذى كلنا نفعله ، والثانى أنه نفى لهدى من لم يفعله عن هديه وطريقته صلى الله عليه وسلم ـ انتهى . (رواه البخارى) فى باب قول الله تعالى : ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به ـ الملك : ١٣﴾ من كتاب التوحيد . قال الحافظ فى شرح هذا الحديث بعد ذكر الروايتين المتقدمتين : الحديث واحد إلا أن بعضهم رواه بلفظ : ما أذن الله ، بعضهم رواه بلفظ ليس منا ـ انتهى . وروى بلفظ : ليس منا عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه أحمد (ج ١ ص ١٧٢ ـ ١٧٥) وأبو داود وابن ماجه والدارمى وابن حبان (ج ١ ص ٤٨٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٩ ٥٧٠) وغيرهم وعن أبي لبابة بن عبد المنذر أخرجه أبو داود من طريقه البيهقى (ج ٢ ص ٥٤) وعن ابن عباس أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٧٠) والبزار والطبرانى ، قال الهيثمى : رجال البزار رجال الصحيح ، وعن عائشة أخرجه أبو يعلى والبزار بسند ضعيف وعن ابن الزبير أخرجه البزار أيضا .

٢٢١٧ — (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو على المنبر: اقرأ علي. قال: اقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال إني أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ﴿فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾،

٢٢١٧ — قوله (وهو على المنبر) جملة حالية (أقرأ عليك) أي أأقرأ عليك (وعليك أنزل) بضم الهمزة أي القرآن والجملة حالية، أي جريان الحكمة على لسان الحكيم أحلى، وكلام المحبوب على لسان الحبيب أولى (إني أحب) أي في بعض الأحوال (أن أسمعه من غيري) قال ابن بطال: يحتمل أن يكون أحب أن يسمعه من غيره ليكون عرض القرآن سنة. ويحتمل أن يكون لكي يتدبره ويتفهمه وذلك إن المستمع أقوى على التدبر و نفسه أخلى وأنشط لذلك من القارى لاشتغاله بالقراءة وأحكامها، وهذا بخلاف قراءته هو صلى الله عليه وسلم على أبي بن كعب فانه أراد أن يعلمه كيفية أداء القراءة، ومخارج الحروف ونحو ذلك (فقرأت) عليه (سورة النساء) أي من أولها كما في رواية لمسلم (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد) أي أحضرنا منهم شهيدا يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم وهو استفهام توبيخ أي فكيف حال هؤلاء الكفار أوصنيعهم اذا جئنا من كل أمة بنبيهم يشهد على كفرهم كقوله تعالى: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم - المائدة: ١١٧﴾ فكيف في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف، والعامل في اذا هو هذا المقدار، أو في محل نصب بفعل محذوف أي فكيف يكونون، أويصنعون ويجرى فيها الوجهان النصب على التشبيه بالحال كما هومذهب سيبويه، أو على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الأخفش وهو العامل في اذا أيضا «ومن كل أمة» متعلق بجئنا والمعنى أنه يوتى بنبي كل أمة يشهد عليها ولها (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) أي أمتك (شهيدا) حال أي شاهدا على من آمن بالايمان وعلى من كفر بالكفر وعلى من نافق بالنفاق. وقيل: أي تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لحصول علمك بعقائدهم لدلالة كتابك وشرعك على قواعدهم. قال أبو حيان: الأظهر إن هذه الجملة في موضع جر عطفا على جئنا الأول أي فكيف يصنعون في وقت المجيئين. قال الحافظ: وقع في رواية محمد بن فضالة الظفرى إن ذلك كان وهوصلى الله عليه وسلم في بني ظفر، أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني وغيرهما من طريق يونس بن محمد بن فضالة عن أبيه أن النبي ﷺ أتاهم في بني ظفر ومعه ابن مسعود وناس من أصحابه فأمر قارئا فقرأ فأتى على هذه الآية فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا فبكى حتى ضرب لحياه وجنتاه فقال يا رب! هذا على من أنا بين ظهريه فكيف بمن لم أره. وأخرج ابن المبارك في الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال: ليس من يوم الا يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم ففي هذا المرسل ما يرفع

قال حسبك الآن فالتفت إليه فاذا عيناه تذرفان. متفق عليه.

٢٢١٨ ـ (١٠) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي بن كعب:

الاشكال الذي تضمنه حديث ابن فضالة ـ انتهى كلام الحافظ. (قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (حسبك) أي يكفيك ما قرأته. قال الجزري: حسبك بمعنى أسكت وحقيقته كافيك (الآن) أي اذا وصلت إلى هذه الآية فلا تقرأ شيئا آخر فاني مشغول بالتفكر في هذه الآية وجاءني البكاء والحالة المانعة من استماع القرآن. وفي رواية للبخاري أمسك وفي أخرى قال لي كف أوأمسك على الشك (فاذا عيناه تذرفان) بسكون الذال المعجمة وكسر الراء أي تطلقان دمعهما يعني تسيلان دمعا، يقال ذرفت العين تذرف اذا جرى دمعها وهو خبر المبتدأ وهو عيناه «واذا» للفاجاة وهذا لفظ البخاري. ولمسلم فرأيت دموعه تسيل وبكاءه صلى الله عليه وسلم لفرط رحمته على المفرطين أو لعظم ما تضمنته الآية من هول المطلع وشدة الأمر. وقال في فتوح الغيب عن الزمخشري: إن هذا كان بكاء فرح لا بكاء جزع لأنه تعالى جعل أمته شهداء على سائر الأمم كما قال الشاعر:

طفح السرور علي حتى أنه ... من عظم ما قد سرني أبكاني

وقال ابن بطال إنما بكى ﷺ عند تلاوة هذه الآية لأنه مثل لنفسه أهوال يوم القيامة وشدة الحال الداعية له إلى شهادته لأمته بالتصديق وسؤاله الشفاعة لأهل الموقف وهو أمر يحق له طول البكاء ـ انتهى. قال الحافظ: والذي يظهر أنه بكى رحمة لأمته لأنه علم أنه لابد أن يشهد عليهم بعملهم وعملهم قد لايكون مستقيما فقد يفضي إلى تعذيبهم ـ انتهى. وفي الحديث استحباب استماع القراءة والإصغاء اليها والبكاء عندها والتدبر فيها. قال النووي: البكاء عند قراءة القرآن صفة العارفين وشعار الصالحين قال الله تعالى ﴿يخرون للأذقان يبكون ـ الإسراء: ١٠٩ خروا سجدا وبكيا ـ مريم: ٥٨﴾ والأحاديث فيه كثيرة قال فان عز عليه البكاء تباكى لخبر أحمد والبيهقي إن هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ـ الحديث. وقال الغزالي يستحب البكاء مع القراءة وعندها، وطريق تحصيله ان يحضر قلبه الحزن والخوف بتأمل ما فيه من التهديد والوعيد الشديد والوثائق والعهود ثم ينظر تقصيره في ذلك، فان لم يحضره حزن فليبك على فقد ذلك وإنه من أعظم المصائب (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب قول المقرئ للقارئ حسبك من فضائل القرآن إلا قوله: «فاني أحب أن أسمعه من غيري» فانه وقع عنده في رواية أخرى وإلا قوله وهو على المنبر فانه لمسلم وحده. والحديث أخرجه أيضا البخاري في التفسير وأحمد (ج ١ ص ٣٧٤ ـ ٣٨٠) والترمذي في التفسير وأبو داود في آخر العلم وابن ماجه في الزهد.

٢٢١٨ ـ قوله (قال لأبي بن كعب) الأنصاري الخزرجي النجاري الصحابي الجليل رضي الله عنه

إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن ، قال: آلله سماني لك ؟ قال نعم قال وقد ذكرت عند رب العالمين ؟ قال: نعم. فذرفت عيناه ، وفي رواية إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﴿لم يكن الذين كفروا﴾

(إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن) مطلق فيتناول ﴿لم يكن الذين كفروا - البينة : ١﴾ وغيرها قوله « إقرأ عليك » كذا وقع في عامة الروايات والسياق المذكور هنا للبخاري في التفسير من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس لكن فيها إن الله أمرني أن أقرئك القرآن أي أعلمك بقراءتي عليك كيف تقرأ فلا منافاة بين قوله إقرأ عليك وأقرئك . قال أبو عبيد : المراد بالعرض على أبيّ ليتعلم أبيٌّ منه القراءة ويتثبت فيها وليكون عرض القرآن سنة وللتنبيه على فضيلة أبي بن كعب وتقدمه في حفظ القرآن وليس المراد أن يستذكر منه النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً بذلك العرض . قال القاري : ووجه تخصيصه بذلك إنه بذل جهده في حفظ القرآن وما ينبغي له حتى قال ﷺ أقرؤكم أبي ، ولما قيض له من الامامة في هذا الشأن أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقرأ عليه ليأخذ عنه رسم التلاوة كما أخذه النبي ﷺ عن جبريل ثم يأخذه على هذا النمط الآخر عن الأول والخلف عن السلف وقد أخذ عن أبيٍّ بشر كثيرون من التابعين ثم عنهم من بعدهم ، وهكذا فسرى سر تلك القراءة عليه حتى سرى سره في الأمة إلى الساعة (قال آلله) بمد الهمزة وكان في الأصل أألله بهمزتين وكان الأولى للاستفهام وقلبت الثانية الفا ويجوز حذفها للعلم بها وهذا معنى قول الطيبي بالمد بلا حذف وبالحذف بلا مد (سماني لك) أي ذكرني باسمي لك . قال الحافظ : أي هل نص على باسمي أو قال إقرأ على واحد من أصحابك فاخترتني أنت . قال القرطبي : تعجب أبي من ذلك لأن تسمية الله له ونصه عليه ليقرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم تشريف عظيم فلذلك بكى إما فرحا وإما خشوعا . وقال الطيبي : والمقصود التعجب إما هضما أي أنى لي هذه المرتبة وإما استلذاذاً بهذه المنزلة الرفيعة (قال نعم) وفي رواية لهما قال الله سماك لي . قال الحافظ : وفي رواية للطبراني من وجه آخر عن أبي بن كعب قال نعم باسمك ونسبك في الملأ الأعلى (قال وقد ذكرت) بصيغة المجهول أي أوقع ذلك والحال إني قد ذكرت على الخصوص وبهذا الوجه المخصوص . قال الطيبي : تقريب للتعجب (عند رب العالمين) أي مع عظمته وحقارتي (فذرفت عيناه) بفتح المعجمة والراء أي تساقطتا بالدموع إما فرحا وسرورا بذلك وإما خشوعاً وخوفا من التقصير في شكر تلك النعمة . وفي الحديث استحباب القراءة على أهل العلم وإن كان القارى أفضل من المقروء عليه (وفي رواية) للشيخين (إن الله أمرني أن أقرأ عليك لم يكن الذين كفروا) كذا في هذه الرواية وهي رواية شعبة عن قتادة عن أنس وبين في رواية همام عن قتادة عند البخاري إن تسمية السورة لم يحمله قتادة عن أنس فانه قال في آخر الحديث (بعد روايته بلفظ إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال الله سماني

قال: وسماني؟ قال: نعم. فبكى. متفق عليه.

٢٢١٩ — (١١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو.

لك قال الله سماك لجعل أبي يبكى) «قال قتادة: فانبئت أنه قرأ عليه لم يكن الذين كفروا» وسقط بيان ذلك من رواية سعيد بن أبي عروبة عند البخاري. قال الحافظ: وقد أخرجه الحاكم وأحمد والترمذي من طريق زر بن حبش عن أبي نفسه مطولا، ولفظه إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال فقرأ عليه لم يكن الذين كفروا والجمع بين الروايتين حمل المطلق على المقيد لقراءته لم يكن دون غيرها - انتهى. وقال القاري: يحتمل إن هذه الرواية مبينة للقرآن فى الرواية الأولى ويحتمل أن يكون قضية أخرى - انتهى. قلت: الاحتمال الأول هو الظاهر. قال القرطبي: خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد والرسالة والاخلاص والصحف والكتب المنزلة على الأنبياء وذكر الصلاة والزكاة والمعاد وبيان أهل الجنة والنار مع وجازتها ولتحقيق قوله تعالى فيها: ﴿رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة - البينة: ٢﴾ قال الحافظ فى تخصيص أبي بن كعب: التنويه به فى أنه أقرأ الصحابة فاذا قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم منزلته كان غيره بطريق التبع له (قال وسماني) أى لك كما فى رواية (فبكى) سرورا وفرحا بتسمية الله إياه فى أمر القراءة أو خوفا من العجز عن قيام شكر تلك النعمة (متفق عليه) سياق الرواية الأولى للبخاري كما تقدم وسياق الرواية الثانية لكليهما. والحديث أخرجه البخاري فى المناقب وفى التفسير ومسلم فى فضائل القرآن وفى كتاب الفضائل أى المناقب وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي فى المناقب والنسائي وغيرهم وفى الباب عن أبي حبة البدري أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٨٩) وابن قانع فى معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه ذكره الشوكاني فى فتح القدير.

٢٢١٩ قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يسافر) بفتح الفاء أى يسافر أحد والسفر اسم واقع للغزو وغيره (بالقرآن) قال الطيبي: الباء زائدة لأنها دخلت على المفعول به الذى ناب عن الفاعل وليست هى كما فى قوله لا تسافروا فانها حال أى حال كونكم مصاحبين له ذكره القاري. وقال فى اللمعات: قوله بالقرآن أى فى الرواية الأولى حال والباء للصاحبة أى مصاحبا بالقرآن (الى أرض العدو) أى الكفار يعنى دار الحرب خوفا من الاستهانة به. قيل المراد بالقرآن بعض ما نسخ وكتب فى عهده و قد كان يكتب بعض الصحابة لنفسه للحفظ أو للتلاوة، وإن لم يكن مجموعا كله فى مصحف واحد، فالمراد بالقرآن الصحف التى كتب عليها أو كان هذا إخباراً عن الغيب. وقال الباجي. يريد المصحف لما كان القرآن مكتوباً فيه سماه قرآنا ولم يرد ما كان منه محفوظا فى

متفق عليه.

الصدور لأنه لا خلاف أنه يجوز لحافظ القرآن الغزو وإنما كان ذلك لأنه لا إهانة للقرآن فى قتل الغازى . وإنما الاهانة للقرآن بالعبث بالمصحف والاستخفاف به وقد روى مفسرا نهى أن يسافر بالمصحف رواه عبد الرحمن ابن مهدى عن مالك عن نافع عن ابن عمر - انتهى . قال الأبي لم يكن المصحف مكتوبا حينئذ فلعله من الأخبار عن مغيب أو لعله كان مكتوبا فى رقاع فيصح ، ويتقرر النهى عن السفر بالقليل والكثير منه لا سيا على القول إن القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير . وأما على القول بأنه اسم للجمع فيتعلق النهى بالقليل لمشاركته الكل فى العلة فان حرمة القليل منه كالكثير - انتهى . قلت : روى مفسرا أى بلفظ : المصحف محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أحمد (ج ٢ ص ٧٦) وعقد البخارى فى صحيحه باب كراهة السفر بالمصاحف إلى أرض العدو و قد سافر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى أرض العدو وهم يعلمون القرآن . قال الحافظ : أشار البخارى بذلك الى أن المراد بالنهى عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف خشية أن يناله العدو ولا السفر بالقرآن نفسه ، قال وادعى المهلب أن مراد البخارى بذلك تقوية القول بالتفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز فى تلك دون هذه والله أعلم. قال النووى: فى الحديث النهى عن المسافرة بالمصحف الى أرض الكفار للعلة المذكورة فى الحديث (الآتى) وهى خوف أن ينالوه فينتهكوا حرمته فان أمنت هذه العلة بأن يدخل فى جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع عنه حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخارى وآخرون : وقال مالك وجماعة من أصحابنا : بالنهى مطلقا . وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة الجواز مطلقا والصحيح عنه ما سبق . واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب اليهم كتاب فيه آية أو آيات والحجة فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل- انتهى . وقال ابن عبد البر: اجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف فى السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه، واختلفوا فى الكبير المامون عليه فمنع مالك أيضا مطلقا وفصل أبو حنيفة وأدار الشافعية الكراهة مع الخوف وجودا وعدماً . وقال بعضهم : كالمالكية واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى المذكور فيه ، وهو التمكن من الاستهانه به ولا خلاف فى تحريم ذلك وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا . واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا وأجاز الحنفية مطلقا ، وعن الشافعى قولان وفصل بعض المالكية بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجة عليهم فأجازه وبين الكثير فمنعه ، ويؤيده قصة هرقل حيث كتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم بعض الآيات . ونقل النووى الاتفاق على جواز الكتابة اليهم بمثل ذلك كذا فى الفتح . قال الباجي : لا يجوز أن يعلم أحدا من ذرارى الكفار القرآن لأن ذلك سبب لتمكنهم منه ولا بأس أن يقرأ عليهم احتجاجا عليهم به ولا بأس أن يكتب اليهم بالآية ونحوها على سبيل الوعظ كما كتب ﷺ الى ملك الروم ﴿يا أهل الكتاب ! تعالوا الى كلمة - آل عمران : ٦٤﴾ الآية - انتهى . (متفق عليه)

وفى رواية لمسلم لا تسافروا بالقرآن فانى لا آمن أن يناله العدو.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٢٢٠ ـ (١٢) عن أبي سعيد الخدرى، قال: جلست فى عصابة

رواه البخارى عن القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ومسلم من طريق يحيي بن يحيي عن مالك به وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٧ ـ ٦٣) وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن مالك وزاد مخافة أن يناله العدو ورواه ابن وهب عن مالك فقال خشية أن يناله العدو. وأخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك فقال قال مالك: أراه مخافة فذكره قال أبو عمر كذا قال يحيي بن يحيي الأندلسى ويحيي بن بكير وأكثر الرواة عن مالك جعلوا التعليل من كلامه ولم يرفعوه. وأشار الى أن ابن وهب تفرد برفعها وليس كذلك لما تقدم من رواية أحمد وابن ماجه وهذه الزيادة رفعها أيضا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر اخرجها اسحاق بن راهويه فى مسنده عن محمد بن بشر وأحمد فى مسنده (ج ٢ ص ٥٥) عن يحيي بن سعيد عن عبيد الله وكذلك أخرجها مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق الليث عن نافع ومسلم من طريق حماد عن أيوب عن نافع بلفظ: فانى لا آمن أن يناله العدو وأحمد (ج ٢ ص ٦) من طريق ابن علية و (ج ٢ ص ١٠) من طريق سفيان عن أيوب بلفظ فانى أخاف أن يناله العدو، وكذا رواها مسلم من طريق ابن علية والثقفى عن أيوب ورفعها أيضا عبدالله بن دينار عن ابن عمر أخرجها أحمد (ج ٢ ص ١٢٨) من طريق سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو. قال الحافظ بعد ذكر جملة من هذه الروايات: فصح أنه مرفوع وليس بمدرج ولعل مالكا كان يجزم به ثم صار يشك فى رفعه فجعله من تفسير نفسه ـ انتهى. قيل: ولم يذكر البخارى ومسلم التعليل المذكور فى روايتهما عن مالك للاختلاف عليه فى رفعه ووقفه. وقد تقدم إن الحفاظ غير مالك اثبتوا رفعه فيكون هو الراجح المعتمد (وفى رواية لمسلم) رواها من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر (لا تسافروا بالقرآن) أى المصحف لا القرآن نفسه والمراد بالمصحف ما كتب فيه القرآن كله أو بعضه متميز الا فى ضمن كلام آخر، فلا ينافيه ما كتبه صلى الله عليه وسلم فى كتابه إلى هرقل من قوله ﴿يا أهل الكتاب﴾ الآية (فانى لا آمن أن يناله العدو) أى من أن يصيبه الكافر فلا يراعى حرمته بل يحقره أو يحرقه أو يلقيه فى مكان غير لائق به وهذه الرواية أخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٦، ١٠).

٢٢٢٠ ـ قوله (جلست فى عصابة) بالكسر أى جماعة. قال الجزرى: العصابة الجماعة من الناس

من ضعفاء المهاجرين، وإن بعضهم ليستتر ببعض من العري، وقارىء يقرأ علينا اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت القارى فسلم، ثم قال: ما كنتم تصنعون. قلنا: كنا نستمع إلى كتاب الله فقال: الحمد لله الذى جعل من أمتى من أمرت أن أصبر نفسى معهم قال فجلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا. ثم قال: بيده هكذا فتحلقوا

وكذلك من الخيل والطير (من ضعفاء المهاجرين) يعنى أصحاب الصفة (ليستتر) بلام التاكيد المفتوحة من الاستتار (من العري) أى من أجله بضم العين وسكون الراء أى من كان ثوبه أقل من ثوب صاحبه كان يجلس خلف صاحبه تسترا به، والمقصود بيان فقرهم واحتياجهم وإنه لم يكن على أبدانهم ثياب تكفى للتستر ومن أجل ذلك كان يجلس بعضهم خلف بعض ليحصل الاستتار. وقيل: المراد العرى ما عدا العورة فالتستر لمكان المروءة فانها لا تسمح بانكشاف ما لا يعتاد كشفه (وقارى يقرأ علينا) القرآن لنستمع ونتعلم (إذ جاء رسول الله ﷺ) إذ للفاجاة (فقام علينا) أى وقف يعنى كنا غافلين عن مجيئه فنظرنا فاذا هو قائم فوق رؤسنا يستمع إلى كتاب الله (سكت القارى) أى تأدبا لحضوره وإنتظاراً لما يقع من أموره (فسلم) أى فلما سكت القارى سلم الرسول واستدل بذلك على كراهة السلام على قارى القرآن لأنه ﷺ لم يسلم عليهم إلا إذا سكت القارى فتأمل، (ما كنتم تصنعون) إنما سألهم مع علمه بهم ليجيبهم بما أجابهم مرتبا على حالهم (قلنا كنا نستمع إلى كتاب الله) فى أبى داود. قلنا: يا رسول الله! أنه كان قارى لنا يقرأ علينا فكنا نستمع إلى كتاب الله أى إلى قراءته أو إلى قارئه (جعل من أمتى من أمرت) بصيغة المجهول (أن أصبر نفسى معهم) أى أحبس نفسى معهم إشارة إلى قوله تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداوة والعشى يريدون وجهه - الكهف :٢٨﴾ أراد به زمرة الفقراء الملازمين لكتاب الله المتوكلين على الله المقربين عند الله (قال) أى أبو سعيد (فجلس) رسول الله ﷺ (وسطنا) بسكون السين وقد يفتح أى بيننا لايجنب أحدنا (ليعدل) بكسر الدال أى ليسوى (بنفسه) أى نفسه الكريمة بجلوسه (فينا) أى يسوى نفسه ويجعلها عديلة مماثلة لنا بجلوسه فينا تواضعا ورغبة فيما نحن فيه. قال الطيبي: أى ليجعل نفسه عديلا ممن جلس اليهم ويسوى بينه وبين أولئك الزمرة رغبة فيما كانوا فيه وتواضعا لربه سبحانه وتعالى - انتهى. وقيل: معناه جلس النبي ﷺ وسط الحلقة ليسوى بنفسه الشريفة جماعتنا ليكون القرب من النبي صلى الله عليه وسلم لكل رجل منا سواء أو قريبا من السواء يقال عدل فلان بفلان سوى بينهما (ثم قال) أى أشار (بيده هكذا) أى أجلسوا حلقا (فتحلقوا) أى قبالة وجهه عليه الصلاة والسلام دل عليه قوله

وبرزت وجوههم له ، فقال: أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين : بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بنصف يوم وذلك خمسمائة سنة .

(وبرزت) أي ظهرت (وجوههم له) بحيث يرى عليه الصلاة والسلام وجه كل أحد منهم قاله القارى . وقال الجزرى : تحلقوا أي صاروحلقة مستديرة (أبشروا) أمر من الابشار أي افرحوا (يامعشرصعاليك المهاجرين) بفتح الصاد المهملة أي جماعة الفقراء من المهاجرين الصابرين جمع صعلوك بضم الصاد وهو الفقير (بالنور التام يوم القيامة) تلميح إلى قوله تعالى : ﴿ نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا - التحريم : ٨﴾ (تدخلون الجنة) استئناف فيه معنى التعليل (قبل اغنياء الناس) أي الشاكرين المؤدين حقوق أموالهم بعد تحصيلها مما أحل الله لهم فانهم يوقفون في العرصات للحساب من أين حصلوا المال وفي أين صرفوه (وذلك) أي نصف يوم القيامة (خمس مائة سنة) لقوله تعالى : ﴿ وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون - الحج : ٤٧﴾ وإما قوله تعالى : ﴿ في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة - المعارج : ٣﴾ فمخصوص بالكافرين ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير - المدثر : ٩﴾ وروى أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو مرفوعا إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة الى الجنة بأربعين خريفا أي سنة . ووجه الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد أن يقال المراد بكل من العددين إنما هو التكثير لا التحديد فتارة عبر به وأخرى بغيره تفننا ومآلها واحد أو أخبر أو لا بأربعين كما أوحى اليه ثم أخبر بخمس مائة عام زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ أو التقدير بأربعين خريفا اشارة الى أقل المراتب وبخمسمائة عام الى أكثرها . ويدل عليه ما رواه الطبراني عن مسلمة بن مخلد ولفظه سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفا الى الجنة ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالمعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين وهلم جرا ، وكأنهم محصورون في خمس زمر أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء في حال صبرهم ورضاهم وشكرهم وهو الأظهر المطابق لما في جامع الأصول (ج ٥ ص٤٨٦) حيث قال وجه الجمع بينهما ان الأربعين أراد به تقدم الفقير الحريص على الغني الحريص وأراد بخمسمائة تقدم الفقير الزاهد على الغني الرغب فكان الفقير الحريص على درجتين من خمس وعشرين درجة من الفقير الزاهد. وهذه نسبة الأربعين إلى الخمسمائة ولا تظنن إن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم جزافا ولا بالاتفاق بل لسر أدركه ونسبة أحاط بها علمه فانه لا ينطق عن الهوى ، فان فطن أحد من العلماء إلى شيء من هذه المناسبات وإلا فليس طعنا في صحتها - انتهى . وقال العلقمي : ويمكن الجمع بينهما بان سباق الفقراء يسبقون سباق الأغنياء بأربعين عاماً وغير سباق الأغنياء بخمسمائة عام اذ في كل صنف من الفريقين سباق . وقال بعض المتأخرين : يجمع بأن هذا السبق يختلف بحسب أحوال الفقراء والأغنياء فمنهم من يسبق بأربع ، ومنهم من يسبق بخمسمائة كما يتأخر مكث

رواه أبوداود.

٢٢٢١ - (١٣) وعن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: زينوا القرآن بأصواتكم.

العصاة من الموحدين في النار بحسب جرائمهم، ولا يلزم من سبقهم في الدخول إرتفاع منازلهم بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة و ان سبقه غيره في الدخول، فالمزية مزيتان. مزية سبق، ومزية رفعة. قد تجتمعان وقد تنفردان - انتهى. (رواه أبوداود) في أواخر العلم وفي اسناده المعلى بن زياد القردوسي البصري. قال المنذري في مختصر السنن: فيه مقال. قلت قال الحافظ في التقريب: هو صدوق قليل الحديث زاهد اختلف قول ابن معين فيه. وقال في التهذيب (ج ١٠ ص ٢٣٧) قال اسحاق بن منصور عن ابن معين وابوحاتم ثقة. وقال أحمد بن سعيد بن مريم: سألت ابن معين عن معلى بن زياد فقال ليس بشيء ولايكتب حديثه. وقال ابن عدي: هومعدود من زهاد أهل البصرة ولا أرى برواياته باساً ولا أدري من أين. قال ابن معين: لايكتب حديثه - انتهى. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبوبكر البزار: ثقة - انتهى. والحديث أخرج الترمذي وابن ماجه منه، آخره من طريق عطية عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام، وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي وابن ماجه وابن حبان يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام نصف يوم لفظ الترمذي، ولفظ ابن ماجه فقراء المؤمنين. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال المنذري في الترغيب بعد ذكر تصحيح الترمذي: رواته محتج بهم في الصحيح.

٢٢٢١ - قوله (زينوا القرآن بأصواتكم) أي بتحسين أصواتكم عند القراءة فان الكلام الحسن يزيد حسناً وزينة بالصوت الحسن، وهذا أمر مشاهد ولما رأى بعضهم إن القرآن أعظم من أن يحسن بالصوت بل الصوت أحق بأن يحسن بالقرآن قال معناه زينوا أصواتكم بالقرآن. قال الخطابي: هكذا فسره غير واحد من أئمة الحديث وزعموا إنه من باب المقلوب كما يقال عرضت الناقة على الحوض وانما هو عرضت الحوض على الناقة وكقولهم إذا طلعت الشعرى واستوى العود على الحرباء أي استوى الحرباء على العود. ثم روى باسناده عن شعبة قال نهاني أيوب أن أحدث زينوا القرآن بأصواتكم، قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة عن البراء فقدم الأصوات على القرآن وهو الصحيح ثم أسنده الخطابي من طريق عبد الرزاق عن معمر بلفظ: زينوا أصواتكم بالقرآن. وأخرج بهذا اللفظ الحاكم (ج ١ ص ٥٧١، ٥٧٢) أيضا. قال الخطابي: والمعنى أشغلوا أصواتكم بالقرآن والهجوا به واتخذوه شعاراً وزينة، يعني ارفعوا به أصواتكم واجعلوا ذلك هجيراكم ليكون ذلك زينة لها قلت: لا حاجة إلى حمله على القلب بل هو محمول على ظاهره لما يأتي من قوله ﷺ فان الصوت الحسن يزيد

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٢٢٢ -(١٤) وعن سعد بن عبادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا اتى الله يوم القيمة أجذم.

القرآن حسنا. قال في اللمعات: ولا محذور في ذلك لأن مايزين الشيء يكون تابعاً له وملحقا به كالحلي بالنسبة إلى العروس، وأيضا المراد بالقرآن قراءته وهو فعل العبد. وفيه دليل على أن تحسين الصوت بالقرآن مستحب وذلك مقيد برعاية التجويد وعدم التغيير - انتهى. وقال المناوي: قيل معنى الحديث الحث على الترتيل الذي أمر به في قوله تعالى: ﴿ورتل القرآن ترتيلا - المزمل: ٤﴾ والمعنى زينوا القرآن بالترتيل والتجويد وتليين الصوت وتحزينه. وقيل أراد بالقرآن القراءة والمعنى زينوا قراءة القرآن بأصواتكم الحسنة ويشهد لصحة هذا وإن القلب لا وجه له حديث أبي موسى إن النبي ﷺ استمع قراءته فقال لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود فقال لو علمت إنك تسمع لحبرته لك تحبيراً أي حسنت قرأته تحسينا وزينتها، ويؤيد ذلك تأييداً لاشبهة فيه حديث ابن مسعود مرفوعا إن حسن الصوت يزين القرآن أخرجه البزار بسند ضعيف، ورواه الطبراني بلفظ: حسن الصوت زينة القرآن ويؤيده أيضا حديث ابن عباس عند الطبراني بسند ضعيف لكل شيء حلية وحلية القرآن حسن الصوت حديث أنس لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن أخرجه البزار باسناد ضعيف قال. القاري: يعني كما إن الحلل والحلي يزيد الحسناء حسنا وهو أمر مشاهد فدل على أن رواية العكس محمولة على القلب لا العكس فتدبر ولا منع من الجمع - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤) (وأبو داود) والنسائي (وابن ماجه) في الصلاة (والدارمي) في فضائل القرآن كلهم من طريق طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء وعلقه البخاري في باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة من كتاب التوحيد ووصله في خلق أفعال العباد وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم وبسط طرقه، والبيهقي (ج ٢ ص٥٣) وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في الافراد، وعن أبي هريرة أخرجه أبو نصر السبخري في الابانة وعن عائشة عند أبي نعيم في الحلية.

٢٢٢٢ - قوله (ما من امرئ يقرأ القرآن) أي بالنظر أو بالغيب يعني يحفظه على ظهر قلبه (ثم ينساه) أي بالنظر أو بالغيب أو المعنى ثم يترك قراءته نسي أو ما نسي. قال في اللمعات: ظاهر الحديث نسيانه بعد حفظه فقد عد ذلك من الكبائر. وقيل: المراد به جهله بحيث لا يعرف القراءة. وقيل: النسيان يكون بمعنى الذهول وبمعنى الترك وهوههنا بمعنى الترك أي ترك العمل وقراءته. قلت: المتبادر من النسيان الواقع في هذا الحديث وأمثاله هو النسيان بعد الحفظ عن ظهر قلب فهو المراد منه (إلا لقي الله يوم القيامة أجذم) من الجذم بمعنى القطع وذكر

رواه أبو داود، والدارمي.

فى تفسيره أقوال. فقيل مقطوع اليد قاله أبو عبيد. وقيل الاجذم ههنا بمعنى المجذوم أى مقطوع الأعضاء يعنى الذى ذهبت أعضاءه كلها اذ ليست يد القارى أولى من سائر أعضاءه يقال رجل اجذم اذا تساقطت اعضاءه من الجذام. وقيل المراد به أجذم الحجة أى لا حجة له ولا لسان يتكلم به يقال ليس له يد أى لا حجة له. وقيل: خالى اليد من الخير صفرها من الثواب كنى باليد عما تحويه اليد. قال الحافظ اختلف: فى معنى أجذم فقيل مقطوع اليد. وقيل مقطوع الحجة. وقيل مقطوع السبب من الخير. وقيل خالى اليد من الخير وهى متقاربة. وقيل: يحشر مجذوما حقيقة ويؤيده إن فى رواية زائدة بن قدامة عند عبد بن حميد أتى الله يوم القيامة وهو مجذوم - انتهى. والحديث فيه وعيد شديد لمن حفظ القرآن ثم نسيه وقد عد الرافعى وغيره نسيان القرآن من الكبائر. قال الحافظ: اختلف السلف فى نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلك من الكبائر وأخرج أبو عبيد من طريق الضحاك بن مزاحم موقوفا. قال ما من أحد تعلم القرآن ثم نسيه إلا بذنب أحدثه لأن الله يقول ﴿ما أصابك من مصيبة فبما كسبت أيديكم - الشورى: ٣٠﴾ ونسيان القرآن من أعظم المصائب واحتجوا أيضا بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمتى فلم أر ذنبا أعظم من سورة القرآن أوتيها رجل ثم نسيها وفى اسناده ضعف. وقد أخرج ابن أبى داود من وجه آخر مرسل نحوه ولفظه أعظم من حامل القرآن وتاركه (أى بعد ما كان حامله ثم نسيه) ومن طريق أبى العالية موقوفا كنا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساه واسناده جيد ومن طريق ابن سيرين باسناد صحيح فى الذى ينسى القرآن كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولا شديدا ولأبى داود عن سعد بن عبادة مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لقى الله وهو أجذم، وفى اسناده أيضا مقال، وقد قال به من الشافعية أبو المكارم والرويانى. واحتج بأن الاعراض عن التلاوة يتسبب عنه نسيان القرآن ونسيانه يدل على عدم الاعتناء به والتهاون بأمره. وقال القرطبى: من حفظ القرآن أو بعضه فقد علت رتبته بالنسبة إلى من لم يحفظه فاذا أخل بهذه الرتبة الدينية حتى تزحزح عنها ناسب أن يعاقب على ذلك فان ترك معاهدة القرآن يفضى إلى الجهل والرجوع إلى الجهل بعد العلم شديد - انتهى. قلت: حديث أنس عند أبى داود والترمذى قد تقدم فى باب المساجد. وقد بينا هناك ما فيه من الكلام وتزيد ههنا إن الدارقطنى بين أن فيه انقطاعا آخر، وهو إن ابن جريج راويه عن المطلب بن عبد الله لم يسمع من المطلب كما إن المطلب لم يسمع من أنس شيئا فلم يثبت الحديث بسبب ذلك ذكره ابن حجر المكى فى الزواجر (ج ١ ص ١١١)) (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة من طريق ابن ادريس عن يزيد بن أبى زياد عن عيسى ابن فائد عن سعد بن عبادة (والدارمى) فى فضائل القرآن من طريق شعبة عن يزيد عن عيسى عن رجل عن سعد ابن عبادة، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٨٤-٢٨٥) وقد سكت عليه أبو داود. وتقدم عن الحافظ أنه قال ان فى اسناده مقالا. وقال المنذرى فى اسناده. يزيد بن أبى زياد الهاشمى. مولاهم الكوفى ولا يحتج بحديثه.

٢٢٢٣ - (١٥) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم. عيسى بن فائد رواه عن من سمع سعد بن عبادة ففي سند أبي داود انقطاع، وفي سند أحمد والدارمي جهالة لكون الواسطة بين عيسى وسعد رجلا مبهما لا يدرى من هو وأيضا، عيسى هذا مجهول. قال الحافظ فى التقريب: عيسى بن فائد أمير الرقة مجهول وروايته عن الصحابة مرسلة وقال فى تهذيب التهذيب عيسى: بن فائد عن سعد بن عبادة فى الذى ينسى القرآن. وقيل عن رجل عن سعد. وقيل: عن عبادة ابن الصامت. وقيل غير ذلك. قال ابن المديني: لم يرو عنه غير يزيد بن أبي زياد وقال ابن عبد البر هذا اسناد روى فى هذا المعنى وعيسى بن فائد لم يسمع من سعد بن عبادة ولا أدركه قلت (قائله الحافظ) وقال ابن المديني مجهول - انتهى. وقال فى الميزان: عيسى بن فائد لايدرى من هو عن سعد بن عبادة حديث من قرأ القرآن ونسيه لقي الله وهو أجذم رواه ابن ادريس عن يزيد بن أبي زياد عنه وهذا منقطع وعيسى يتأمل حاله. ثم قد رواه شعبة وجرير وخالد بن عبد الله وابن فضيل عن يزيد فادخلوا رجلا بين ابن فائد وبين سعد. وقيل غير ذلك - انتهى. وعلى هذا فسكوت أبي داود على هذا الحديث معترض، ورواية يزيد عن عيسى عن عبادة بن الصامت أخرجها عبد الله بن (ج ٥ ص ٣٢٢ - ٣٢٧ - ٣٢٨).

٢٢٢٣ - قوله (لم يفقه) بفتح القاف وهذا لفظ الترمذي وابن ماجه ورواه أبو داود والدارمي بلفظ: لا يفقه (من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث) لأن من قرأ فى دون هذه المدة لا بد أن يسرع فى التلاوة فيغفل عن التدبر فيه ولا يكون له هم الا أداء الألفاظ. قال فى المجمع: لم يفقه الخ أى لم يفهم ظاهر معانيه من قرأه فى أقل من هذه المدة، وأما فهم مقائقة فلا يفي به الأعمار والمراد نفي الفهم لا نفي الثواب - انتهى. قال السندي: قوله «لم يفقه» أخبار بأنه لايحصل الفهم والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه، بأن لايعطيه الله تعالى الفهم وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم فى ما دون ثلاث وكثير منهم أراد ذلك فى الأعم الأغلب. وأما من غلبه الشغل فيجوز له ذلك - انتهى. قلت: لا شك فى أن الظاهر الحديث كراهة ختم القرآن فى أقل من الثلاث، ويؤيده ما روى عن عائشة إنها قالت ولا أعلم نبي الله قرأ القرآن كله فى ليلة رواه مسلم. وعنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختم القرآن فى أقل من ثلاث رواه أبو عبيد فى فضائل القرآن، ويؤيده أيضا ما روى ابن أبي داود وسعيد بن منصور عن عبد الله بن مسعود موقوفا لا تقرؤا القرآن فى أقل من ثلاث. ورواه الطبراني فى الكبير بلفظ: لا يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث اقرؤه فى سبع. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وروى أبو عبيد عن معاذ بن جبل إنه كان يكره أن يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث وقد اختلف السلف

رواه الترمذي ، وأبو داود ، والدارمي .

فى مدة الختم . قال الترمذى قال بعض أهل العلم : لا يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث للحديث الذى روى عن النبى ﷺ ، ورخص فيه بعض أهل العلم وروى عن عثمان بن عفان إنه كان يقرأ القرآن فى ركعة يوتر بها ، وروى عن سعيد بن جبير أنه قرأ القرآن فى ركعة فى الكعبة - انتهى . قلت : ذهب أحمد واسحاق وغيرهما من الأئمة الى كراهة ختم القرآن فيما دون الثلاث . وذهب جماعة الى جواز ذلك منهم عثمان وتميم الدارى وعبد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وثابت البنانى وسعيد بن جبير وعطاء بن السائب وغيرهم ذكرهم محمد بن نصر فى قيام الليل . قال الحافظ بعد ذكر حديث عبد الله بن عمر : والذى نحن فى شرحه وشاهده عند سعيد بن منصور باسناد صحيح عن ابن مسعود اقرؤا القرآن فى سبع ولا تقرؤه فى أقل من ثلث ، ولأبى عبيد من طريق الطيب بن سلمان عن عمرة عن عائشة إن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يختم القرآن فى أقل من ثلث وهذا اختيار أحمد وأبى عبيد واسحاق ابن راهويه وغيرهم . وثبت عن كثير من السلف إقرؤا القرآن فى دون ذلك قال وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث . وقال النووى : أكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة فعلى هذا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والله أعلم - انتهى كلام الحافظ . قلت : قال النووى فى الأذكار بعد ذكر عادات السلف : المختلفة فى القدر الذى كانوا يختمون فيه القرآن والمختار إن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرؤه وكذا من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات ما بين المسلمين أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة للسلمين فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له ولا فوات كماله ، من لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل أو الهذرمة فى القراءة . وقد كره جماعة من المتقدمين الختم فى يوم وليلة ، ويدل عليه ما روينا بالأسانيد الصحيحة فى سنن أبى داود والترمذى والنسائى وغيرها عن عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث - انتهى . وقال القارى : جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف فكانوا يختمون القرآن فى ثلاث دائما . وكرهوا الختم فى أقل من ثلاث ولم يأخذ به آخرون نظراً الى أن مفهوم العدد ليس بحجة فختمه جماعة فى يوم وليلة مرة وآخرون مرتين وآخرون ثلاث مرات وختمه فى ركعة من لا يحصون كثرة وزاد آخرون على الثلاث - انتهى . قلت : والمختار عندى ما اختاره الامام أحمد واسحاق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم وذلك لحديث عبد الله ابن عمرو وحديث عائشة والنبى ﷺ أحق أن يتبع (رواه الترمذى) فى أواخر القراءات (وأبو داود والدامى) فى الصلاة وكذا ابن ماجه وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٥) وأبو داود الطيالسى والنسائى فى فضائل القرآن وصححه الترمذى ، ونقل المنذرى والحافظ والنووى تصحيح الترمذى وسكتوا عليه .

٢٢٢٤ — (١٦) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة. والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة.

٢٢٢٤ — قوله (الجاهر بالقران) أى بقراءته (كالجاهر بالصدقة) أى كالمعلن باعطاءها (والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة) وقد قال الله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم - البقرة: ٢٧١﴾ فالظاهر من الحديث إن السر أفضل من الجهر كما أشار اليه النسائى حيث عقد على هذا الحديث باب فضل السر على الجهر لكن الذى يقتضيه أمره صلى الله عليه و سلم لأبى بكر أرفع من صوتك إن الاعتدال فى القراءة أفضل، فإما أن يحمل الجهر فى الحديث على المبالغة والسر على الاعتدال أو على أن هذا الحديث محمول على ما اذا كان الحال تقتضى السر والا فالاعتدال فى ذاته أفضل قاله السندى. وقال الترمذى: معنى هذا الحديث ان الذى يسر بالقراءة القرآن أفضل من الذى يجهر بقراءة القرآن لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية، وانما معنى هذا عند أهل العلم لكى يأمن الرجل من العجب لأن الذى يُسِرُّ بالعمل لايخاف عليه بالعجب ما يخاف عليه فى العلانية - انتهى. قلت: وردت أحاديث تقتضى استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضى الاسرار وخفض الصوت فمن الأول ماتقدم من حديث أبى هريرة عندالشيخين ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى حسن الصوت بالقرآن يجهر به، ومن الثانى حديث عقبة هذا وحديث معاذ بن جبل أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) بلفظ: حديث عقبة وصححه على شرط البخارى ووافقه الذهبى. قال النووى فى الأذكار: والجمع بينهما ان الاسرار أبعد من الرياء فهو أفضل فى حق من يخاف ذلك، فان لم يخف الرياء فالجهر أفضل بشرط أن لا يؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيرهما يعنى إن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى مصلون أو نيام بجهره، والجهر أفضل فى غير ذلك لأن العمل فيه أكبر ولأنه يتعدى نفعه الى غيره أى من استماع أو تعلم أو اقتداء أو انزجار أو كونه شعارا للدين، ولأنه يوقظ قلب القارى ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ولأنه يطرد النوم عنه ويزيد فى النشاط ويوقظ غيره من نائم وغافل وينشطه فمتى حضره شىء من هذه النيات فالجهر أفضل - انتهى. قال السيوطى: ويدل لهذا الجمع حديث أبى داود بسند صحيح عن أبى سعيد اعتكف رسول الله ﷺ فى المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر. وقال ألا أن كلكم مناج لربه فلايؤذين بعضكم بعضاً ولايرفع بعضكم على بعض فى القراءة. قلت: ويدل له أيضا ماروى الديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عمر مرفوعا السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ذكره الذهبى فى ترجمة عبد الملك بن مهران عن عثمان بن زائدة عن نافع عن ابن عمر. قال السيوطى: وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والأسرار وببعضها لأن المسر قديمل فيأنس بالجهر والجاهرقد

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

٢٢٢٥ — (١٧) وعن صهيب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما آمن بالقرآن من استحل محارمه. رواه الترمذي. وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوى.

يكل فيستريح بالأسرار (رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب) الحديث أخرجه الترمذي في فضائل القرآن وأبو داود في الصلاة كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة الحضرمي عن عقبة وحسنه الترمذي وسكت عنه أبو داود. وقال المنذري: في إسناده اسماعيل بن عياش، وفيه مقال، ومنهم من يصحح حديثه عن الشاميين وهذا الحديث شامي الاسناد - انتهى. وأخرجه النسائي في الزكاة من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد وكذا عبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ١٥١-١٥٨) وأخرجه النسائي أيضاً في الصلاة من طريق زيد بن واقد عن كثير بن مرة وعبد الله بن أحمد (ج ٤ ص ٢٠١) من طريق زيد بن واقد عن سليمان بن موسى عن كثير بن مرة، فالحديث حسن بل صحيح، وفي الباب عن معاذ بن جبل أخرجه الحاكم وصححه، وعن أبي أمامة رواه الطبراني في الكبير من طريقين في أحدهما بشير بن نمير وهو متروك وفي الأخرى اسحاق بن مالك ضعفه الأزدي كذا في مجمع الزوائد.

٢٢٢٥ — قوله (وعن صهيب) بالتصغير (ما آمن بالقرآن من استحل محارمه) جمع محرم بمعنى الحرام الذي هو المحرم والضمير للقرآن والمراد فردا من هذا الجنس يعني هو كافر لاستحلاله الحرام المنصوص عليه في القرآن وخص القرآن لعظمته وإلا فمن استحل المجمع على تحريمه المعلوم ضرورة كافر أيضا. قال الطيبي: من استحل ماحرمه الله فقد كفر مطلقا وخص ذكر القرآن لعظمته وجلالته (رواه الترمذي) في فضائل القرآن عن محمد بن اسماعيل الواسطي نا وكيع نا أبو فروة يزيد بن سنان عن أبي المبارك عن صهيب (وقال هذا حديث ليس إسناده بالقوى) في نسخ الترمذي الموجودة عندنا «ليس اسناده بذاك» يعني ليس بالقوى فكأن المصنف ذكره بالمعنى. وقال الترمذي أيضاً بعد ذكر الاختلاف في سنده. وأبو المبارك رجل مجهول. قلت: ولم يدرك صهيبا فالحديث منقطع أيضا. قال الحافظ في التقريب: أبو المبارك عن عطاء مجهول، وروايته عن صهيب مرسلة. وقال في التهذيب: أبو المبارك روى عن عطاء بن أبي رباح وأرسل عن صهيب. قال الترمذي: مجهول. وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال هو شبيه بالمجهول. وقال الذهبي في الميزان في أبي المبارك: هذا لا يدرى من هو وخبره منكر. وقال بعد ذكر الحديث من طريق الترمذي المذكورة هو منقطع. قال الترمذي: ليس إسناده بالقوى. قال الذهبي وأبو المبارك: لا تقوم به حجة لجهالته - انتهى. قال الترمذي: وقد خولف وكيع في روايته فروى محمد بن يزيد بن سنان عن أبيه فزاد في الاسناد عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن

٢٢٢٦ — (١٨) وعن الليث بن سعد، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا

صهيب ولا يتابع محمد بن يزيد على روايته. وقال البخاري: يزيد بن سنان ليس بحديثه بأس إلا رواية ابنه محمد عنه فانه يروى عنه مناكير - انتهى. قلت: رواه من هذا الطريق الذهبي في الميزان والبيهقي في شعب الايمان. قال الذهبي: محمد بن يزيد الذي جود سنده ليس بعمدة كأبيه - انتهى. قلت: يزيد بن سنان والد محمد بن يزيد ضعفه أحمد وابن المديني وأبو داود والدارقطني والنسائي وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال أبو حاتم: محلة الصدق وكان الغالب عليه الغفلة يكتب حديثه ولا يحتج به فالحديث بطريقيه ضعيف. قال في تنقيح الرواة وفي الباب عن أنس عند أبي نعيم وعن جابر عند الخطيب في تاريخه.

٢٢٢٦ — **قوله** (وعن الليث بن سعد) بن عبد الرحمن الفهمي يكنى أبا الحارث فقيه أهل مصر. قال في التقريب: ثقة ثبت فقيه امام مشهور ولد في قرية في أسفل مصر يوم الخميس لاربع عشرة من شعبان سنة أربع وتسعين روى عن ابن أبي مليكة وعطاء والزهري وغيرهم وحدث عنه خلق كثير، منهم ابن المبارك، قدم بغداد سنة إحدى وستين ومائة وعرض عليه المنصور ولاية مصر فأبي واستعفاه. قال يحيى بن بكير: رأيت من رأيت فلم أر مثل الليث، وفي رواية ما رأيت اكمل من الليث وقال أيضا الليث أفقه من مالك ولكن كانت الحظوة لمالك، وقال نحو ذلك الشافعي، قال ابن حبان في الثقات: كان من سادات أهل زمانه فقها وورعا وعلما وفضلا وسخاء، كان دخله كل سنة ثمانين ألف دينار ما وجبت عليه زكاة مات في يوم الجمعة نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة وقد أفرد الحافظ ترجمة رسالة سماها الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية، طبعت ببولاق مصر مع الخلاصة في أسماء الرجال للخزرجي (عن ابن أبي مليكة) بالتصغير (عن يعلى) بفتح التحتية وسكون المهملة و فتح اللام والقصر كيرضى (بن مملك) بفتح الميم الأولى واللام بعدها كاف (عن قراءة النبي ﷺ) أي عن صفتها (فاذا هي تنعت) أي تصف وتبين بالقول أو بالفعل بأن تقرأ كقراءته صلى الله عليه وسلم (قراءة مفسرة) بفتح السين المشددة من الفسر وهو البيان أي مبينة (حرفا حرفا) أي مرتلة مجردة مميزة غير مخالطة بل كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف ما يقرأ، والمراد حسن الترتيل والتلاوة على نعت التجويد «وحرفا حرفا» حال أي حال كونها مفصولة الحروف نحو أدخلتهم رجلا رجلا أي منفردين. قال الطيبي: نعتها لقراءته صلى الله عليه وسلم يحتمل وجهين. أحدهما أن تقول كانت قراءته كيت وكيت. والثاني أن تقرأ قراءة مرتلة مبينة وتقول كان النبي يقرأ مثل هذه القراءة. والحديث يدل على استحباب قراءة القرآن مرتلة مبينة. قال في شرح المهذب: قد اتفقوا على كراهة الافراط في الاسراع. قالوا: وقراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزءين في قدر ذلك الزمان

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي.

٢٢٢٧ - (١٩) وعن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته، يقول: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ ثم يقف، ثم يقول: ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثم يقف.

بلا ترتيل، قالوا: واستحباب الترتيل للتدبر لأنه أقرب إلى الاجلال و التوقير وأشد تأثيرا في القلب، ولهذا يستحب للأعجمي الذي لا يفهم معناه. وقال الجزري في النشر: اختلف هل الأفضل الترتيل وقلة القراءة أو السرعة مع كثرتها وأحسن بعض أئمتنا. فقال إن ثواب قراءة الترتيل أجل قدرا وثواب الكثرة أكثر عددا لأن بكل حرف عشر حسنات - انتهى. قال القاري: ولا شك إن اعتبار الكيفية أولى من اعتبار الكمية وقد بسط الكلام في ذلك ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٩٠) فأجاد فعليك أن تراجعه (رواه الترمذي) في أواخر فضائل القرآن وأخرجه أيضا في الشمائل (وأبو داود والنسائي) في الصلاة وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤ - ٣٠٠) والحاكم (ج ١ ص ٣١٠) والحديث سكت عنه أبوداود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي والحديث قطعة من حديث طويل تقدم في آخر باب صلاة الليل.

٢٢٢٧ - قوله (وعن ابن جريج) بالتصغير (يقطع) من التقطيع وهو جعل الشيء قطعا قطعا (قراءته) زاد في رواية أحمد وأبي داود والحاكم آية آية يقف عند رأس كل آية وإن تعلقت بما بعدها فيسن الوقف على رؤس الآي وإن تعلقت بما بعدها كما صرح به البيهقي وغيره خلافا لبعض القراء حيث منع الوقف اذا تعلقت بما بعدها وجعله بعضهم خلاف الأولى. وقال القاري: قوله «يقطع قراءته» أي يقرأ بالوقف على رؤس الآيات (يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا وقع في الشمائل للترمذي ولفظه في جامعه «يقرأ الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف» وذكر في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٧) بلفظ: يقول بدل يقرأ وقوله «ثم يقف» أي يمسك عن القراءة قليلا ثم يقرأ الآية التي بعدها وهكذا إلى آخر السورة، وهذا بيان لقوله «يقطع» بدل أو حال أو استئناف واعلم أن الوقف عند القراء عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة لابنية الاعراض ويكون في رؤس الآي وأوسطها ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسما. ثم إنهم اختلفوا في أنواع الوقف والابتداء. فقال ابن الأنباري: الوقف على ثلاثة أوجه تام وحسن وقبيح، وقال غيره الوقف

....

ينقسم إلى أربعة أقسام تام مختار ، وكاف جائز ، وحسن مفهوم ، وقبيح متروك . وقال السجاوندى : الوقف على خمس مراتب. لازم ، ومطلق ، وجائز ، ومجوز بوجه ، ومرخص ضرورة. وقال ابن الجزرى : أكثر ما ذكر الناس فى أقسام الوقف غير منضبط ولا منحصر ثم بين ما هو أقرب إلى الضبط عنده وقال فى ما ذكر لضبطه وإن كان التعلق بما بعده من جهة اللفظ أى لا من جهة المعنى فهو المسمى بالحسن لأنه فى نفسه حسن مفيد يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظى إلا أن يكون رأس آية فانه يجوز فى أختيار أكثر أهل الأداء لمجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث أم سلمة يعنى الذى نحن فى شرحه . وقال القارى : الوقف المستحسن على أنواع ثلاثة ، الحسن ، والكافى ، والتام . فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء . وقد أشار اليها الجزرى بقوله :

وهى لما تم فان لم يوجد — تعلق أو كان معنى فابتد

فالتام فالكافى ولفظا فامنعن — إلا رؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه يطول قال . وهذا الوقف يعنى المذكور فى حديث أم سلمة يسمى حسنا ـ انتهى . ومن أحب الوقوف على تعريفات أنواع الوقف والابتداء وما فيها من الاختلاف رجع إلى الاتقان وغيره من كتب هذا الفن . قال القارى: اختلف أرباب الفن فى الوقف على رأس الآية اذا كان هناك تعلق لفظى كما نحن فيه (من تعلق الصفة والموصوف) واستدل له بهذا الحديث وعليه الشافعى ، وأجاب الجمهور عنه بأن وقفه كان لبيان للسامعين رؤس الآى ، فالجهور على أن الوصل أولى فيهـا والجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال ـ انتهى . قلت : واليه ذهب أبو عمرو من القراء . قال السيوطى فى الاتقان (ص ٨٧) بعد ذكر مذاهب القراء فى الوقف ، والابتداء : وكان أبو عمرو يتعمد رؤس الآى ويقول هو أحب إلى فقد قال بعضهم إن الوقف عليه سنة . وقال البيهقى فى الشعب وآخرون : الأفضل الوقف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها اتباعا لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته . ثم ذكر السيوطى حديث أم سلمة . وقال ابن القيم فى زاد المعاد : (ج ١ ص ٩٠) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف عند كل آية وذكر الزهرى إن قراءة رسول الله ﷺ كانت آية آية وهذا هو الأفضل الوقوف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها. وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهاءها واتباع هدى النبي ﷺ وسنته أولى ، وممن ذكر ذلك البيهقى فى شعب الايمان وغيره . ورجح الوقوف على رؤس الآى وان تعلقت بما بعدها ـ انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللمعات (ج ٢ ص ١٦٤) وعلى القواعد المقررة عند أرباب القراءة الوصل فى أمثال هذه الآيات أرجح، لكن اذا كان على رؤس الآى فالوقف عليها والابتداء بما بعدها سنة ـ انتهى. قلت: لاشك فى كون هذا سنة فيكون هو الأرجح

رواه الترمذي. وقال: ليس إسناده بمتصل، لأن الليث روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، عن أم سلمة. وحديث الليث أصح.

(الفصل الثالث)

٢٢٢٨ - (٢٠) عن جابر، قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن، وفينا

والأولى لأن الفضل والكمال في متابعته في كل حال، وما تفوه به التوربشتي والطيبي ههنا ليس مما يلتفت اليه (رواه الترمذي) في أول القراءات من جامعه، ورواه أيضا في شمائله وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٣٠٢) وأبو داود في الحروف والحاكم (ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢) كلهم من طريق يحيى بن سعيد الأموي وهو ثقة عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة (لأن الليث) بن سعد (روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة) إنها وصفت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم حرفا حرفا، يعني فزاد الليث بين ابن أبي مليكة وأم سلمة يعلى بن مملك، فعلم إن إسناد حديث يحيى بن سعيد الأموي بدون ذكر يعلى بن مملك بينهما منقطع (وحديث الليث أصح) أي من حديث يحيى بن سعيد الأموي عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة يعني فيحمل على أن يحيى بن سعيد الأموي، أو ابن جريج ترك ذكر يعلى بن مملك فصار سند حديثه منقطعا. قلت: الحديث سكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره، وقد تعقبه الشيخ في شرح الترمذي بما توضيحه إن في البخاري «قال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة» وقال ابن حبان في الثقات: رأى ثمانين من الصحابة، وتوفي سنة سبع عشرة ومائة وتوفيت أم سلمة اثنتين وستين أو في آخر إحدى وستين. وصرح الحافظ في تهذيبه إن ابن أبي مليكة روى عن أسماء وعائشة وأم سلمة وعلى هذا فلا يبعد سماعه من أم سلمة فيجوز أن يكون ابن أبي مليكة سمع حديث التقطيع من أم سلمة مباشرة بلا واسطة، وحدث به ابن جريج كما سمعه وسمع حديث وصف القراءة حرفا حرفا بواسطة يعلى بن مملك، وحدث به الليث بن سعد كما سمعه. والحاصل إنهما حديثان مختلفا السياق، والمعنى مرويان عن أم سلمة، أحدهما حديث نعت القراءة حرفا حرفا حدثت به أم سلمة يعلى بن مملك وهو حدث به ابن أبي مليكة ورواه عنه الليث. والثاني حديث التقطيع حدثت به ابن أبي مليكة وهو حدث به ابن جريج، وعلى هذا فالحديثان متصلان صحيحان ثابتان. وقيل: رواية الليث بن سعد من المزيد في متصل الأسانيد لتحقق سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة عند علماء الرجال. وقيل: رواية ابن جريج أصح لأنه تابعه على إسناده نافع ابن عمر الجمحي وهو ثقة ثبت. وقد صحح حديث ابن جريج الدارقطني وغيره والله أعلم.

٢٢٢٨ - قوله (ونحن نقرأ) جملة حالية (وفينا) أي معشر القراء أو في جماعة الصحابة الموجودين

الأعرابي والعجمي. فقال: إقرؤا فكل حسن. وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقام القدح،

(الأعرابي) بفتح الهمزة أي البدوي ويجمع على الأعراب والأعاريب والنسبة إلى الأعراب أعرابي. وإنما قيل في النسب إلى الأعراب أعرابي لأنه لا واحد له على هذا المعنى ألا ترى إنك تقول العرب فلا يكون على هذا المعنى، وحكى الأزهري رجل عربي اذا كان نسبه في العرب ثابتا، وإن لم يكن فصيحا وجمعه العرب كما تقول رجل موسى ويهودي، والجمع بحذف ياء النسبة المجوس واليهود ورجل معرب إذا كان فصيحا وإن كان عجمي النسب ورجل اعرابي بالألف اذا كان بدويا سواء كان من العرب أو من مواليهم، والاعرابي إذا قيل له يا عربي هش له، والعربي اذا قيل يا أعرابي غضب له، فمن نزل البادية أو جاور البادين وظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم أعراب، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء (والعجمي) نسبة الى العجم أي غير العربي من الفارسي والرومي والحبشي كسلمان وصهيب وبلال قاله الطيبي. قال الطيبي: وقوله: «فينا» يحتمل احتمالين أحدهما إن كلهم منحصرون في هذين الصنفين، وثانيهما إن فينا معشر العرب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو فيما بيننا تانك الطائفتان وهذا الوجه أظهر لأنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الأعرابي والعربي بمثل ما في خطبته مهاجر ليس بأعرابي حيث جعل المهاجر ضد الأعرابي، والأعراب ساكن البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة، والعرب إسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه سواء أقام بالبادية أو المدن - انتهى. وحاصله إن العرب أعم من الأعراب وهم أخص ومنه قوله تعالى: ﴿الأعراب أشد كفرا و نفاقا - التوبة: ٩٧﴾ وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله (فقال اقرؤا) أي القرآن كما تقرؤن، وفي رواية أحمد (ج ٣ ص ٣٩٧) قال (أي جابر) فاستمع فقال اقرؤا (فكل حسن) أي فكل قراءة من قراءتكم حسنة مرجوة أو محصلة للثواب اذا آثرتم الآجلة على العاجلة ولا عليكم أن لاتقيموا ألسنتكم إقامة القدح وهو السهم قبل أن يعمل له ريش ولا نصل، والمقصود إن قراءة الأعرابي والعجمي وإن كانت بالنظر الى خروج الألفاظ عن مخارجها ورعاية صفاتها وقواعد لسان العرب غير مستقيمة، ولكن باعتبار ترتب الثواب عليها والقبول عند الله معتبرة (وسيجيء أقوام يقيمونه) أي حروفه وألفاظه ويجودونها بتفخيم المخارج وتمطيط الأصوات. وقال القاري: أي يصلحون ألفاظه وكلماته ويتكلفون في مراعاة مخارجه وصفاته (كما يقام القدح) بكسر القاف وسكون الدال أي يبالغون في عمل القراءة كمال المبالغة لأجل الرياء والسمعة والمباهاة والشهرة. والحاصل إنهم يبالغون في التحسين والتطريب ويجهدون غاية جهدهم في إصلاح الألفاظ ومراعاة صفاتها ومراعاة قواعد الفن رياء وسمعة ومباهاة وشهرة فليس غرضهم بهذا الا طلب الدنيا. وفي الحديث رفع الحرج وبناء الآمر على المساهلة فيما يتعلق بقراءة الألفاظ

يتعجلونه ولا يتأجلونه رواه أبو داود، والبيهقي في شعب الايمان.

٢٢٢٩ ـ (٢١) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إقرؤا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل العشق،

والحروف على السجية والفطرة والحرص كل الحرص على فهم المعاني والعلم بالمقاصد والاتباع لشرائعه وأحكامه قال الطيبي: فيه رفع الجرح وبناء الأمر على المساهلة في الظاهر وتحري الحسبة والاخلاص في العمل والتفكر في معاني القرآن والغوص في عجائب أمره (يتعجلونه) أي يطلبون جزاءه وثوابه في الدنيا فهو على حذف مضاف وقيل: أي يشترون بآياته ثمنا قليلا (ولا يتأجلونه) قال الجزري: التأجل تفعل من الاجل أي لا يؤخرونه إلى أجل والأجل مدة معينة ـ انتهى. قال القاري: لا يتأجلونه أي بطلب الأجر في العقبى بل يؤثرون العاجلة على الآجلة ويتأكلون ولا يتوكلون. والحديث رواه عبد الله بن أحمد (ج ٣ ص ٣٥٧) بلفظ: دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجدفاذا فيه قوم يقرؤن القرآن قال إقرؤا القرآن وابتغوا به الله عزوجل) قال العزيزي: أي إقرؤه على الكيفية التي يسهل على ألسنتكم النطق بها مع اختلاف ألسنتكم فصاحة ولثغة ولكنة من غير تكلف ولا مشقة في مخارج الحروف ولا مبالغة ولا افراط في المد والهمز والاشباع فقد كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين له سهلة (من قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه) أي يطلبون بقراءته العاجلة أي عرض الدنيا والرفعة فيها ولا يلتفتون إلى الأجر في الدار الآخرة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم فانه أخبار عن غيب قبل مجيئه (رواه أبو داود) في الصلاة (والبيهقي) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد (ج ٣ ص ٣٥٧ ـ ٣٩٧) وسكت عنه أبو داود والمنذري وفي الباب عن سهل بن سعد عند أحمد (ج ٥ ص ٣٣٨) وأبي داود وغيرهما.

٢٢٢٩ ـ **قوله** (اقرؤا القرآن بلحون العرب) قال الجزري: اللحون والإلحان جمع لحن، وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسين قراءة القرآن أو الشعر أو الغناء (وأصواتها) أي ترنماتها الحسنة التي لا يختل معها شيء من الحروف عن مخرجه لأن ذلك يضاعف النشاط قال القاري: وأصواتها عطف تفسيري أي بلا تكلف النغمات من المدات والحركات الطبيعة الساذجة عن التكلفات (وإياكم ولحون أهل العشق) أي أصحاب الفسق من المسلمين الذين يخرجون القرآن عن موضعه بالتمطيط بحيث يزيد أو ينقص حرفا فانه حرام إجماعا وراجع الفتح من باب من لم يتغن بالقرآن. وزاد المعاد (ص ١٣٧) فانهما بسطا الكلام في ذكر اختلاف العلماء في القراءة با لالحان. قيل: المراد بلحون أهل العشق ما يقرأ بها الرجل في مغازلة النساء في الأشعار برعاية القواعد الموسيقية والتكلف

ولحون أهل الكتابين، وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم.

بها، ووقع في مجمع الزوائد والجامع الصغير والاتقان والكنز أهل الفسق أي بالفاء ثم السين المهملة بدل العشق وهو تصحيف والصحيح أهل العشق (ولحون أهل الكتابين) أي التوراة والإنجيل وهم اليهود والنصارى وكانوا يقرؤن كتبهم نحوا من ذلك ويتكلفون لذلك ومن تشبه بقوم فهو منهم. قال في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٦٤) ويشبه أن يكون ما يفعله القراء في زماننا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحون الأعجمية التي يقرؤن بها نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم (يرجعون) بالتشديد أي يرددون أصواتهم (بالقرآن) قال الجزري: الترجيع ترديد الحروف كقراءة النصارى (ترجيع الغناء) بالكسر والمد بمعنى النغمة أي كترجيع أهل الغناء (والنوح) بفتح النون أي وأهل النياحة. قال القاري: المراد ترديداً مخرجا لها عن موضوعها إذ لم يتأت تلحينهم على أصول النغمات إلا بذلك. وقد عقد البخاري في صحيحه باب الترجيع، وذكر فيه حديث عبد الله بن مغفل قال رأيت النبي ﷺ يقرأ وهو على ناقته أو جمله وهي تسير به وهو يقرأ سورة الفتح قراءة لينة يقرأ وهو يرجع. قال الحافظ: الترجيع هو تقارب ضروب الحركات في القراءة وأصله الترديد وترجيع الصوت ترديده في الحلق، وقد فسره في حديث عبد الله بن مغفل في كتاب التوحيد بقوله أ ا أ بهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة ثم همزة أخرى وهو محمول على إشباع المد في محله، وكان هذا الترجيع منه صلى الله عليه وسلم إختيارا لا إضطرارا لهز الناقة له فانه لو كان لهز الناقة لما كان داخلا تحت الاختيار فلم يكن عبد الله بن مغفل يفعله ويحكيه أختياراً ليتأسى به و هو يراه من هز الناقة له، ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع إلى فعله. وقد ثبت في رواية الاسماعيلي فقال لو لا أن يجتمع الناس علينا لقرأت ذلك اللحن أي النغم وفي حديث أم هانىء المروي في شمائل الترمذي وسنن النسائي وابن ماجه وابن أبي داود واللفظ له كنت أسمع صوت النبي ﷺ وهو يقرأ وأنا نائمة على فراشي يرجع القرآن. وقال ابن أبي جمرة: معنى الترجيع تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء لأن القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة (لا يجاوز) أي قراءتهم (حناجرهم) جمع حنجرة وهي الحلقوم مجرى النفس وهو كناية عن عدم القبول. قال الطيبي: التجاوز يحتمل الصعود والحدور أي لا يصعد عنها الى السماء ولا يرفعها الله بالقبول أو لا يصل و لا ينحدر قراءتهم الى قلوبهم ليدبروا آياته ويتفكروا فيها ويعملوا بمقتضاه (مفتونة) بالنصب على الحالية ويرفع على أنه صفة أخرى لقوم أي مبتلى بحب الدنيا وتحسين الناس لهم (قلوبهم) بالرفع على الفاعلية وعطف عليه قوله (وقلوب الذين يعجبهم شأنهم) أي يستحسنون قراءتهم ويستمعون تلاوتهم

رواه البيهقي في شعب الايمان. ورزين في كتابه

٢٢٣٠ — (٢٢) وعن البراء بن عازب، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. رواه الدارمي.

٢٢٣١ — (٢٣) وعن طاؤس، مرسلا، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس أحسن صوتا للقرآن؟ وأحسن قراءة؟ قال: من اذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله. قال طاؤس: وكان طلق كذلك.

(رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا الطبراني في الأوسط. قال الهيثمي: وفيه راو لم يسم (ورزين في كتابه) أي بلا سند ولا يوجد في شيء من أصوله.

٢٢٣٠ قوله (حسنوا القرآن) أي زينوه ففي رواية الحاكم زينوا القرآن (بأصواتكم) قال الطيبي. وذلك بالترتيل وتحسين الصوت بالتليين والتحزين وهذا الحديث لا يحتمل القلب كما احتمله الحديث السابق لقوله (فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً) وفيه طلب الجهر بالقراءة وتحسين الصوت ومحله فيمن أمن من الرياء ولم يؤذ نحو مصل أو نائم (رواه الدارمي) من طريق محمد بن بكر عن صدقة بن أبي عمران عن علقمة بن مرثد عن زاذان عن البراء، وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٧٥) ونسبه في الجامع الصغير والكنز لمحمد بن نصر أيضا.

٢٢٣١ — قوله (من اذا سمعته يقرأ أريت) بصيغة المجهول من الإراءة أي حسبته وظننته (إنه يخشى الله) أي اذا قرأ حصل له الخوف لما يتدبره من المواعظ ولما فيه من الوعيد. قال السندي: أي المطلوب من تحسين الصوت بالقرآن أن تنتج قراءته خشية الله فمن رأيتم فيه الخشية فقد حسن الصوت بالقرآن المطلوب شرعا فيعد من أحسن الناس صوتا - انتهى. وقال في اللمعات: حاصل الجواب إنه يظهر في حسن صوته آثار الخشية والتحزن فالخشية إنما يفهم من صوته وقراءته على الصفة المخصوصة فمن يوجد في صوته هذه الصفة فهو أحسن صوتاً، فليس الجواب على الأسلوب الحكيم، كما قال الطيبي حيث اشتغل بالجواب عن الصوت الحسن بما يظهر الخشية في القارى والمستمع (وكان طلق) بسكون اللام (كذلك) أي بهذا الوصف وطلق هذا هو طلق بن حبيب العنزي البصري صدوق من أوساط التابعين روى عن ابن عباس و ابن الزبير وابن عمرو بن العاص وجابر وأنس وغيرهم وعنه طاؤس وهو من أقرانه والأعمش ومنصور وغيرهم. قال مالك بن أنس: بلغني إن طلق بن حبيب كان من العباد وإنه هو وسعيد بن جبير وقراء كانوا معهم طلبهم الحجاج وقتلهم وذكره ابن حبان

رواه الدارمي.

٢٢٣٢ - (٢٤) وعن عبيدة المليكي، وكانت له صحبة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أهل القرآن! لا تتوسدوا القرآن.

في الثقات وقال كان مرجيا عابدا. وقال العجلي: مكي تابعي ثقة كان من أعبد أهل زمانه. وقال طاؤس: كان طلق ممن يخشى الله تعالى كذا في تهذيب التهذيب (رواه الدارمي) من طريق جعفر بن عون عن مسعر عن عبد الكريم عن طاؤس قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم، قال في تنقيح الرواة: وأخرجه أيضا عبد الرزاق مرسلا. قال: وأخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلاة والبيهقي في الشعب والخطيب متصلا عن ابن عباس، وقال: أي الخطيب تفرد بوصله عن مسعر اسمعيل بن عمرو البجلي نزيل أصبهان، ورواه غيره عن مسعر عن طاؤس مرسلا لم يذكر فيه ابن عباس - انتهى. واسمعيل المذكور ضعفه أبو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والأزدي. وقال الخطيب صاحب غرائب ومناكير عن الثوري وذكره ابن حبان في الثقات فقال يغرب كثيراً. وقال أبو الشيخ في طبقات الأصبهانيين: غرائب حديثه تكثره. وذكره ابراهيم بن أرومة فأثنى عليه كذا في تهذيب التهذيب واللسان. وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه، قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف ابراهيم بن اسمعيل بن مجمع والراوي عنه، وعن ابن عمر عند السجزي والخطيب كما في جامع الصغير والكنز ونسبه الهيثمي للطبراني في الأوسط. وقال: فيه حميد بن حماد وثقه ابن حبان وربما أخطأ، وعن عائشة عند الديلمي في مسند الفردوس فالحديث حسن لشواهده.

٢٢٣٢ - قوله (وعن عبيدة) بفتح المهملة وكسر الموحدة وبعدها ياء تحتها نقطتان وآخرها هاء (المليكي) بالتصغير (وكانت له صحبة) أي بالنبي ﷺ والجملة معترضة من كلام البيهقي أو غيره ولم يذكره المصنف في أسماء. قال الحافظ في الاصابة: (ج٢ ص ٤٥٠) عبيدة بفتح أوله الأملوكي. وقيل: المليكي روى عنه المهاجر بن حبيب. قال ابن السكن: يقال له صحبة وأخرج البخاري في التاريخ (ج ٣ ص ٨٣) من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن المهاجر عن عبيدة المليكي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال لا توسدوا القرآن لم يرفعه، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه فقال عن عبيدة المليكي عن رسول الله ﷺ إنه كان يقول يا أهل القرآن لا توسدوا القرآن فرفعه، ولم يقل صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف - انتهى. (يا أهل القرآن) خصوا بالخطاب لأنهم يجب عليهم المبالغة في أداء حقوقه أكثر من غيرهم لاختلاطه بلحمهم ودمهم، ويحتمل أن يراد بهم المؤمنون كلهم لأنهم ما يخلوا عن بعض القرآن، أو المراد بأهل القرآن المؤمنون به كما في قوله «يا أهل البقرة» (لا تتوسدوا القرآن) يقال توسد فلان ذراعه اذا نام عليها وجعلها كالوسادة له، وهو كناية عن التكاسل والنوم

واتلوه حق تلاوته، من آناء الليل والنهار، وافشوه وتغنوه وتدبروا ما فيه لعلكم تفلحون ولا تعجلوا، ثوابه، فان له ثواباً. رواه البيهقي « في شعب الايمان ».

(٢) باب

(الفصل الأول)

٢٢٢٣ — (١) عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام

عن تلاوة القرآن والتغافل عن القيام بحقوقه أي لا تهملوا تلاوة القرآن والانتفاع بهداه فان الذى يجعل القرآن وسادة أو يضعه تحت وسادته للنوم فانما يعرض عن الانتفاع بمعانيه وعن الاهتداء بهداه فان الوسادة ممتهنة جعلت للاتكاء عليها ووضع الرأس فى النوم عليها . قال القارى : أى لا تجعلوه وسادة لكم تنامون عليه وتغفلون عنه وعن القيام بحقوقه وتتكاسلون فى ذلك بل قوموا بحقه لفظا وفهما وعملا وعلما (واتلوه حق تلاوته) أى إقرؤه حق قراءته واتبعوه حق متابعته (من آناء الليل والنهار) أى اتلوه تلاوة كثيرة مستوفية لحقوقها فى ساعات الليل والنهار أو اتلوه حق تلاوته حال كونها فى ساعات هذا وهذا: قال الطيبي : « لا تتوسدوا » يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون كناية رمزية عن التكاسل أى لا تجعلوه وسادة تنامون عنه بل قوموا به واتلوه آناء الليل وأطراف النهار . وثانيهما أن يكون كناية تلويحية عن التغافل فان من جعل القرآن وسادة يلزم منه النوم فيلزم منه الغفلة يعنى لا تغفلوا عن تدبر معانيه وكشف أسراره ولا تتوانوا فى العمل بمقتضاه والاخلاص فيه (وافشوه) أى بالاسماع والتعليم والكتابة والتفسير والمدارسة والعمل (وتغنوه) كذا فى جميع النسخ الحاضرة وذكره فى الكنز بلفظ : تغنوا به أى حسنوا الصوت وترنموا به أو استغنوا به عن غيره (تدبروا ما فيه) أى من الآيات الباهرة والزواجر البالغة والمواعيد الكاملة (ولا تعجلوا) قال القارى : بتشديد الجيم المكسورة وفى نسخة بفتح التاء والجيم المشددة المفتوحة أى لا تستعجلوا (ثوابه) قال الطيبي : أى لا تجعلوه من الحظوظ العاجلة (فان له ثواباً) أى مثوبة عظيمة آجلة (رواه البيهقي) أى مرفوعا ورواه موقوفا أيضا كما فى الاتقان وقد تقدم أنه أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير موقوفا والطبرانى مرفوعا وسنده ضعيف و عزاه فى الكنز لأبى نعيم وابن عساكر أيضا .

(باب) بالرفع والوقف أى فى توابع أخرى كاختلاف القراءات وجمع القرآن .

٢٢٢٣ — قوله (سمعت هشام بن حكيم بن حزام) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاى المعجمة ابن خويلد

يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائه

ابن أسد القرشي الأسدي صحابي ابن صحابي وكان اسلامهما يوم الفتح وكان هشام من فضلاء الصحابة وخيارهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ذكر الزهري ان عمر بن الخطاب كان يقول إذا بلغه أمر ينكره اما ما بقيت أنا وهشام بن حكيم فلا يكون ذلك، قال كان هشام بن حكيم في نفر من أهل الشام يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ليس لأحد عليهم إمارة. قال مالك: كانوا يمشون في الأرض بالاصلاح والنصيحة، قال وكان هشام بن حكيم كالسائح لم يتخذ أهلا ولا ولدا. قال ابن سعد: وكان رجلا مهيبا مات قبل أبيه، ووهم من زعم أنه استشهد باجنادين. قال الحافظ ليس له في البخاري رواية وأخرج له مسلم حديثا واحدا مرفوعا من رواية عروة عنه وهذا يدل على أنه تأخر إلى خلافة عثمان وعلي، ووهم من زعم أنه استشهد في خلافة أبي بكر أو عمر (يقرأ سورة الفرقان) أي في الصلاة كما في رواية أحمد (ج ١ ص ٤٠) (على غير ما أقرأها) أي من القراءة (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو الذي (اقرأنيها) أي سورة الفرقان، وهذه رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابن البر: في هذه الرواية بيان أن اختلافهما كان في حروف من السورة لا في السورة كلها، وهي تفسير لرواية مالك لأن سورة واحدة لا تقرأ حروفها كلها على سبعة بل لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل (فكدت ان اعجل عليه) بفتح الهمزة وسكون العين وفتح الجيم. قال القسطلاني: ولأبي ذر في نسخة بضم الهمزة وفتح العين وتشديد الجيم المكسورة أي أن أخاصمه وأظهر بوادر غضبي عليه، وقيل كدت أن أعجل عليه أي في الانكار عليه والتعرض له. قال ابن البر: فيه دليل على تشددهم في أمر القرآن واهتمامهم بحفظ حروفه ولغاته وضبطهم لقراءته المنسوبة حتى بلغ ذلك لهم إن كاد عمر يعجل على هشام بن حكيم في صلاته (ثم أمهلته حتى انصرف) قال العيني: كالكرماني أي من القراءة وفيه نظر، فان في رواية عقيل عن ابن شهاب «فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم» فيكون المراد هنا حتى انصرف من الصلاة (ثم لببته) بفتح اللام وموحدتين الأولى مشددة، والثانية ساكنة ماخوذ من اللبة بفتح اللام وهي المنحر يقال لببت الرجل بالتشديد تلبيبا اذا جمعت ثيابه عند نحره في الخصومة ثم جررته (برداءه) أي جمعته في موضع لبته أي عنقه وأمسكته وجذبته به، ووقع في سنن أبي داود «فلببته بردائي» فيمكن الجمع بأن التلبيب وقع بالردائين جميعا وكان هذا من عمر على عادته في الشدة بالأمر بالمعروف وفعل ذلك عن اجتهاد منه

فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت يا رسول الله! إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله إقرأ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت ثم قال لي اقرأ، فقرأت. فقال: هكذا أنزلت.

لظنه ان هشاما خالف الصواب ولهذا لم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل قال له أرسله (فجئت به رسول الله ﷺ) في رواية عقيل فلببته بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قال إقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت كذبت، فان رسول الله ﷺ قد اقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ: قوله: «كذبت» فيه اطلاق ذلك على غلبة الظن أو المراد بقوله: «كذبت أي أخطأت لأن أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ، وقوله: «فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقرأنيها» الخ. هذا قاله عمر إستدلالا على ما ذهب اليه من تخطئة هشام. وإنما ساغ له ذلك لرسوخ قدمه في الاسلام وسابقته بخلاف هشام فانه كان قريب العهد بالاسلام فخشي عمر أن لا يكون أتقن القراءة بخلاف نفسه فانه قد كان أتقن ما سمع وكأن سبب اختلاف قراءتهما إن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قديما ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده، ولأن هشاما من مسلمة الفتح فكان النبي ﷺ أقرأه على ما نزل أخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك ومبادرة عمر للإنكار محمولة على أنه لم يكن سمع حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف إلا في هذه الواقعة (أرسله) بهمزة قطع وهو خطاب لعمر أي أطلق هشاما لأنه كان ممسوكا بيده، وإنما أمره بإرسال قبل أن يقرأ لتسكن نفسه ويثبت جاشه ويتمكن من إيراد القراءة التي قرأ لئلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك قاله الباجي: قال القاري: وإنما سوغ عمر في فعله لأنه ما فعل لحظ نفسه بل غضبا لله بناء على ظنه (اقرأ) يا هشام (فقرأ) أي هشام (القراءة التي سمعته) أي سمعت هشاما إياها على حذف المفعول الثاني قاله القاري (يقرأ) أي يقرؤها (هكذا انزلت) أي السورة وهذا تصويب منه ﷺ لقراءة هشام (ثم قال لي إقرأ) أنت يا عمر أمره بالقراءة لأنه يحتمل أن يكون الخطأ والتغيير من جهته (فقرأت) وفي رواية فقرأتها وفي رواية عقيل فقرأت القرآءة التي أقرأني (فقال هكذا أنزلت) قال الزرقاني: لم يقع في شيء من الطرق تفسير الاحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان. نعم اختلف الصحابة فمن دونهم في أحرف كثيرة من هذه السورة كما بينه ابن عبد البر في التمهيد بما يطول. وقال الحافظ: لم أقف في شيء من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان، وقد تتبع أبو عمر ابن عبد البر ما اختلف

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف

فيه من القراء من ذلك من لدن الصحابة و من بعدهم من هذه السورة ، ثم أورده الحافظ ملخصاً فى شرح باب أنزل القرآن على سبعة أحرف من فضائل القرآن، وزاد عليه زيادة كثيرة حتى بلغ جملة ماذكر مما اختلف فيه من المتواتر والشاذ إلى نحو من مائة وثلاثين موضعا . قال ابن عبد البر بعد ذكر ما ذكر من الاختلاف فى حروف هذه السورة : والله أعلم بما أنكر منها عمر على هشام وما قرأ به عمر (إن هذا القرآن أنزل الخ) هذا أورده النبي ﷺ تطمينا لعمر و تطييبا لقلبه وتبيينا لوجه تصويب الأمرين المختلفين . قال الحافظ : وقد وقع عند الطبرى من طريق اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال قرأ رجل فغير عليه عمر فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل ألم تقرئني يا رسول الله ! قال بلى ، قال فوقع فى صدر عمر شيء عرفه النبي ﷺ فى وجهه قال فضرب فى صدره وقال أبعد شيطانا قالها ثلاثا ثم قال يا عمر القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة . ومن طريق ابن عمر سمع عمر رجلا يقرأ فذكر نحوه ولم يذكر فوقع فى صدر عمر لكن قال فى آخره أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف ، ووقع لجماعة من الصحابة نظير ما وقع لعمر مع هشام كأبي بن كعب مع ابن مسعود فى سورة النحل عند الطبرى وعمرو بن العاص مع رجل فى آية من الفرقان عند أحمد وابن مسعود مع رجل فى سورة من آل حم رواه ابن حبان والحاكم ـ انتهى . ملخصا (على سبعة أحرف) قد تواترت الأحاديث بلفظ: سبعة أحرف إلا فى حديث الحسن عن سمرة رفعه أنزل القرآن على ثلاثة أحرف رواه الحاكم (ج ٢ ص ٢٢٣) وقال حديث صحيح وليس له علة وأقره الذهبي . قال أبو شامة : يحتمل أن يكون بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كجذوة والرهب، أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة أحرف ثم زيد إلى سبعة توسعة على العباد قال القسطلانى والزرقانى والأبي : الأكثر على أن لفظ السبع للحصر . وقيل : ليس المراد حقيقة العدد بل التسهيل والتوسعة والتيسير والشرف والرحمة، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه . ويرده ما يأتى من حديث ابن عباس وحديث أبي بن كعب . قال الزرقانى : وفى حديث أبي بكرة عند أحمد فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة فهذا يدل على اراد حقيقة العدد وانحصاره ـ انتهى . قلت : ليس هذا اللفظ فى حديث أبي بكرة عند أحمد فى مسنده (ص ٤١ ـ ٥١) ولا ذكره الهيثمى (ج ٧ ص ١٥١) هذا وقد تقدم شيء من الكلام فى بيان معناه وما هو الراجح عندنا فى كتاب العلم ولا بأس لو توسع القول ههنا ليزداد بصيرة وطمانينة من يريد البسط و الله الموفق فنقول قد اختلف العلماء فى المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة بلغها أبو حاتم بن حبان البستى إلى خمسة وثلاثين قولا حكاها ابن النقيب فى مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزنى المرسى كما فى الاتقان . قال المنذرى : وأكثرها غير مختار . وقال ابن العربى : لم يأت فى ذلك نص ولا أثر . وقال المرسى

....

بعد ذكرها : هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدرى مستندها ولا عمن نقلت ومنها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذى فى الصحيح . وقال السيوطى فى الاتقان : اختلف فى معنى الحديث على نحو أربعين قولا . وقال القارى : قيل اختلف فى معناه على أحد وأربعين قولا منها إنه من المشكل الذى لا يدرى معناه لأن الحرف يصدق لغة على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة . قلت : وهذا قول أبي جعفر محمد بن سعد إن النحوى ورجحه السيوطى أيضا حيث قال المختار ان هذا من المتشابه الذى لا يدرى تأويله **ومن** جملة عدة الأقوال إن المراد بسبعة أحرف سبع لغات مشهورة بالفصاحة من لغات العرب وليس المراد إن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل اللغات السبع مفرقة فى القرآن ، والى هذا ذهب أبو عبيد وآخرون منهم ثعلب وأبو حاتم السجستاني واختاره ابن عطية وصححه البيهقى فى الشعب . وقال الأزهرى وابن حبان : إنه المختار واختاره أيضا التوربشتى والسندى **ثم اختلف** من ذهب إلى ذلك فقال بعضهم سبع لغات منها خمس فى هوازن واثنتان لسائر العرب . **وقيل** سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيلة مشهورة . **وقيل** سبع لغات أربع لعجز هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية و ثقيف وثلاث لقريش **وقيل** سبع لغات لغة لقريش ولغة لليمن ولغة لجرهم ولغة لهوازن ولغة لقضاعة ولغة لتميم ولغة لطى **وقيل** لغة الكعبين كعب بن عمرو وكعب بن لوى ولهما سبع لغات **وقيل** نزل بلغة قريش وهذيل وتيم الرباب والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر **واستنكر** ذلك ابن قتيبة وقال لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش واحتج بقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه - ابراهيم : ٤ ﴾ فعلى هذا تكون اللغات السبع فى بطون قريش وبذلك جزم أبو على الأهوازى **وأجيب** بأنه لا يلزم من هذه الآية أن يكون أرسل بلسان قريش فقط لكونهم قومه بل أرسل بلسان جميع العرب **ولا يرد** عليه كونه بعث إلى الناس كافة عربا وعجما لأن القرآن أنزل باللغة العربية وهو بلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بألسنتهم **وقيل** نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر نزل القرآن بلغة مضر . وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر أنهم هذيل وكنانة و قيس وضبة وتيم الرباب وأسد بن خزيمة وقريش فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات **ونقل** أبو شامة عن بعض الشيوخ إنه قال أنزل القرآن أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح للعرب أن يقرؤه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ والأعراب ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل فهم المراد كل ذلك مع اتفاق

....

المعنى وزاد غيره إن الاباحة المذكورة لم تقع بالتشهي بأن يغير كل أحد الكلمة بمرادفها فى لغته بل المراعى فى ذلك السماع من النبي ﷺ ويشير الى ذلك قول كل من عمر وهشام فى حديث الباب أقرأنى النبي ﷺ ولئن سلم اطلاق الاباحة بقراءة المرادف ولو لم يسمع لكن الاجماع من الصحابة فى زمن عثمان الموافق للعرضة الأخيرة يمنع ذلك. قال الحافظ: ثبت عن غير واحد من الصحابة انه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعا له ومن ثم أنكر عمر على ابن مسعود قراءته عتى حين أى حتى حين، وكتب إليه إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل وكان ذلك قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة. قال ابن عبد البر بعد أن أخرجه من طريق أبي داود بسنده: يحتمل أن يكون هذا من عمر على سبيل الاختيار لا أن الذى قرأ به ابن مسعود لا يجوز قال، واذا أبيحت قراءته على سبعة أوجه أنزلت جاز الاختيار فيما أنزل. قال أبو شامة: ويحتمل أن يكون مراد عمر ثم عثمان بقولهما نزل بلسان قريش، إن ذلك كان أول نزوله ثم إن الله تعالى سهله على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم على أن لايخرج ذلك عن لغات العرب لكونه بلسان عربي مبين، فأما من أراد قراءته من غير العرب فالاختيار له أن يقرأه بلسان قريش لأنه الأولى، وعلى هذا يحمل ما كتب عمر إلى ابن مسعود، لأن جميع اللغات بالنسبة لغير العربي مستوية فى التعبير، فاذا لا بد من واحدة فلتكن بلغة النبي ﷺ. وأما العربي المجبول على لغته فلو كلف قراءته قريش لعسر عليه التحول مع إباحة الله له أن يقرأه بلغته. و يشير إلى هذا قوله فى حديث أبيّ هوّن على أمتى و قوله «إن أمتك لا تطيق ذلك» وكأنه انتهى عند السبع لعلمه أنه لا تحتاج لفظة من ألفاظه إلى أكثر من ذلك العدد غالباً، وليس المراد إن كل لفظة منه تقرأ على سبعة أوجه. قال ابن عبد البر: و هذا مجمع عليه بل هو غير ممكن بل لا يوجد فى القرآن كلمة على سبعة أوجه إلا الشيء القليل مثل عبد الطاغوت. قال الحافظ: وحاصل ما ذهب هؤلاء أى الذين قالوا إن المراد بالأحرف اللغات إن معنى قوله أنزل على سبعة أحرف أى أنزل موسعا على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه، أى يقرأ بأى حرف أراد منها على البدل من صاحبه كأنه قال أنزل على هذا الشرط أو على هذه التوسعة، و ذلك لتسهيل قراءته اذ لو أخذوا بأن يقرؤه على حرف واحد لشق عليهم كما تقدم. قال ابن قتيبة: فى أول تفسير المشكل له كان من تيسير الله إن أمر نبيه أن يقرأ كل قوم بلغتهم فالهذلى يقرأ عتى حين يريد حتى حين، والاسدى يقرأ تعلمون بكسر أوله، والتميمى يهمز والقرشى لا يهمز، قال ولو أراد كل فريق منهم أن يزول عن لغته وما جرى عليه لسانه طفلا وناشئاً وكهلا لشق عليه غاية المشقة فيسر عليهم ذلك بمنه. ولو كان المراد إن كل كلمة منه تقرأ على سبعة أوجه لقال مثلا أنزل سبعة أحرف. وإنما المراد أن يأتى فى الكلمة وجه أو وجهان أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة ـ انتهى. و بعد هذا كله رد هذا القول بأن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشى من لغة واحدة ـ وقبيلة

....

واحدة - وقد اختلفت قراءتهما ، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات ومن جملة الأقوال المحكية فى معنى الأحرف إن المراد بها سبعة أوجه من المعانى المتفقة بألفاظ مختلفة نحو اقبل وتعالى وهلم وعجل وأسرع ، وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب وخلائق ، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء لكن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهى بل ذلك مقصور على السماع . قال ابن عبد البر : أنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى الاحرف اللغات لما تقدم من اختلاف هشام و عمر ولغتهما واحدة ، قالوا وإنما المعنى سبعة أوجه من المعانى المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو اقبل و تعالى و هلم ، ثم ساق الأحاديث الدالة على هذا ، وقد ذكرها السيوطى فى الاتقان (ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧) والحافظ فى شرح حديث ابن عباس الآتى قال الحافظ : ويمكن الجمع بين القولين بأن يكون المراد بالأحرف تغاير الألفاظ مع اتفاق المعنى مع انحصار ذلك فى سبع لغات - انتهى. ومنها إن المراد بها الأوجه التى يقع بها التغاير فى سبعة أشياء ذكره ابن قتيبة. قال : فأولها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل ولا يضار كاتب بنصب الراء ورفعها . وثانيها ما يتغير بتغير الفعل مثل بعد بين أسفارنا وباعد بلفظ الطلب والماضى . وثالثها ما يتغير بنقط بعض الحروف المهملة مثل ثم ننشرها بالراء والزاى . ورابعها ما يتغير بابدال حرف قريب من مخرج الآخر مثل طلح منضود فى قراءة على وطلع منضود . وخامسها ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق - ق : ١٩﴾ وجاءت سكرة الحق بالموت . و سادسها ما يتغير بزيادة أو نقصان مثل والذكر والأنثى وما خلق الذكر والأنثى . وسابعها ما يتغير بابدال كلمة بكلمة ترادفها مثل ﴿كالعهن المنفوش - القارعة: ٥﴾ والصوف المنفوش. وقال أبو الفضل الرازى فى اللوائح : الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه فى الاختلاف : الأول الاختلاف الاسماء من إفراد وتثنية وجمع أو تذكير وتأنيث : الثانى اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع و أمر . الثالث وجوه الإعراب . الرابع. النقص والزيادة. الخامس التقديم والتأخير. السادس الابدال . السابع إختلاف اللغات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإدغام والاظهار ونحو ذلك . قال الحافظ بعد ذكر ذلك : قد أخذ أبو الفضل كلام ابن قتيبة و نقحه . قلت : و قريب من ذلك ما ذكره ابن الجزرى حيث قال قد تتبعت القراءات صحيحها و شاذها وضعيفها ومنكرها فاذا هى يرجع إختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها ، و ذلك إما فى الحركات بلا تغير فى المعنى والصورة نحو البخل بأربعة أوجه ويحسب بوجهين أو بتغير فى المعنى فقط نحو ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات - البقرة : ٣٧﴾ و أما فى الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحوه تبلو وتتلو أو عكس ذلك نحو الصراط و السراط أو بتغيرهما نحو فامضوا فاسعوا . وأما فى التقديم والتأخير نحو جاءت سكرة الحق بالموت أو فى الزيادة والنقصان نحو أوصى ووصى والذكر والأنثى فهذه سبعة لا يخرج الاختلاف عنها قال . وأما نحو اختلاف الاظهار والادغام

....

والروم و الاشمام و التسهيل والنقل والابدال مما يعبر عنه بالأصول فهذا ليس من الاختلاف الذى يتنوع فيه اللفظ والمعنى ، لأن هذه الصفات المتنوعة فى أداءه لا تخرجه عن أن يكون لفظا واحداً ولئن فرض فيكون من الأول - انتهى. **ومنها** إن المراد بها سبعة أصناف من الكلام أى سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن. والقائلون به اختلفوا فى تعيين السبعة. فقيل أمر ونهى ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه و امثال ، و احتجوا بما أخرجه أبو عبيد والحاكم والطحاوى والبيهقى من حديث أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه و قولوا ﴿آمنا به كل من عند ربنا - آل عمران : ٧﴾. وقد صححه ابن حبان والحاكم وفى تصحيحه نظر لانقطاعه بين أبى سلمة وابن مسعود. قال الذهبي بعد ذكر تصحيح الحاكم : قلت منقطع. وقال الطحاوى: كان أهل العلم يدفعون هذا الاسناد بانقطاعه ، لأن أبا سلمة لا يتهيأ فى سنه لقاء عبد الله ابن مسعود ولا أخذه إياه عنه ، وقال ابن عبد البر : هذا حديث لا يثبت لأنه لم يلق أبو سلمة بن عبد الرحمن ابن مسعود ، فالحديث ضعيف والقول المبنى عليه فاسد . وقد رده قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن أبى عمران وابن عطية والماوردى والمازرى وأطنب الطبرى فى مقدمة تفسيره فى الرد على من قال به ، وحاصله إنه يستحيل أن يجتمع فى الحرف الواحد هذه الأوجه السبعة ، ومن أراد البسط فليرجع إليه والى الفتح والاتقان وسنذكر شيئا منه فى شرح حديث ابن عباس من هذا الفصل . **ومنها** إن المراد بها سبع قراءات روى ذلك عن الخليل بن أحمد وتعقب بانه لا يوجد فى القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه الا القليل مثل عبدالطاغوت ﴿فلا تقل لهما أف - الاسراء : ٢٣﴾ وأجيب بأن المراد إن كل كلمة تقرأ بوجه أو وجهين أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة ، ويشكل على هذا إن فى الكلمات ما قرئ على أكثر كذا فى الاتقان . وقال القسطلانى : هذا القول أضعف الوجوه فقد بين الطبرى وغيره إن اختلاف القراء إنما هو حرف واحد من الأحرف السبعة. **ومنها** إن المراد بها الاختلاف فى كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإمالة وإشباع ومد وقصر وتليين وتحقيق وتشديد وتخفيف ، لأن العرب كانت مختلفة اللغات فى هذه الوجوه فيسر الله تعالى عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لغته ويسهل عليه ، ذكره النووى فى شرح مسلم . وقال الطيبي : هو أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث - انتهى . قال القارى بعد ذكره عن شرح مسلم : و فيه إن هذا ليس على إطلاقه فان الادغام مثلا فى مواضع لا يجوز الاظهار فيها ، وفى مواضع لا يجوز الادغام فيها ، وكذلك البواق - انتهى . ومن شاء الوقوف على بقية الأقوال رجع إلى الاتقان . **تنبيهات الأول** قد تقدم فى بيان

....

القول الأول إن أول نزول القرآن كان بلسان قريش ثم سهله الله تعالى على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم. قال الحافظ: وذلك بعد أن كثر دخول العرب فى الاسلام فقد ثبت إن ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما فى حديث أبي بن كعب، إن جبريل لقى النبي ﷺ وهو عند إضاءة بنى غفار فقال الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال أسأل الله معافاته ومغفرته فان أمتى لا تطيق ذلك - الحديث. أخرجه مسلم و إضاءة بنى غفار بفتح الهمزة والضاد المعجمة بغير همز و آخره تاء تأنيث هو مستنقع الماء كالغدير، و جمعه إضا كعصا. وقيل: بالمد والهمز مثل إناء وهو موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بنى غفار بكسر المعجمة وتخفيف الفاء لأنهم نزلوا عنده. **الثانى** قد اختلفوا إن الأحرف السبعة المذكورة فى الحديث هل هى باقية إلى الآن يقرأ بها أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها. قال القسطلانى: وإلى الثانى ذهب الأكثر كسفيان بن عيينة وابن وهب و الطبرى و الطحاوى - انتهى. قلت قال الطحاوى. وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ وكذا قال ابن عبد البر والباقلانى وآخرون كذا فى المرقاة والاتقان. قلت: وإلى الأول ذهب الباجى حيث قال فان قيل هل تقولون إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة فى المصحف فالقراءة بجميعها جائزة قيل لهم كذلك، نقول و الدليل على صحة ذلك قول الله عز وجل ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - الحجر: ٩﴾ ولا يصح إنفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها، و مما يدل على صحة ما ذهبنا إليه إن ظاهر قول النبي ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته ليقرأ كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو أخف على طبعه وأقرب إلى لغته، ونحن اليوم مع عجمة ألسنتنا وبعدنا عن فصاحة العرب أحوج إلى ذلك - انتهى بتغيير يسير. وقال العينى: اختلف الأصوليون هل يقرأ اليوم على سبعة أحرف فمنعه الطبرى وغيره، وقال إنما يجوز بحرف واحد اليوم وهو حرف زيد ونحى إليه القاضى أبو بكر. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى: اجمع المسلمون على أنه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى من القراءات بالأحرف التى انزلها الله، ولا يسوغ للأمة أن تمنع ما أطلقه الله بل هى موجودة فى قراءتنا وهى مفرقة فى القرآن غير معلومة بأعيانها فيجوز على هذا، وبه قال القاضى أن يقرأ بكل ما نقله أهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائى و حمزة ولا حرج فى ذلك، لأن الله تعالى أنزلها تيسيراً على عبده و رفقا وقال الخطابى: الاشبه فيه ما قيل ان القرآن أنزل مرخصا للقارئ بأن يقرأ بسبعة أحرف على ما تيسر وذلك انما هو فيما اتفق فيه المعنى أو تقارب، وهذا قبل إجماع الصحابة رضى الله عنهم، فأما الآن فلا يسعهم ان يقرؤه على خلاف ما اجمعوا عليه. **الثالث** اختلف القائلون باستقرار الأمر على بعض الأحرف السبعة هل استقر ذلك فى الزمن النبوى أم بعده. قال القسطلانى

....

والزرقاني : الأكثر على الأول واختاره أبو بكر الباقلاني وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم ، لأن ضرورة إختلاف اللغات و مشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فاذن . لكل أن يقرأ على حرفه أي طريقته في اللغة إلى أن انضبط الأمر وقد ربت الا لسن و تمكن الناس من الاقتصار على لغة واحدة فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الاخيرة ، واستقر ما هو عليه الآن فنسخ الله تعالى تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس - انتهى . قلت : وهو اختيار الطحاوي كما يدل عليه كلامه الذي ذكرنا في التنبيه الثاني ، وحكى السيوطي في الاتقان عن الطبري أنه قال : القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة ، وانما كان جائزاً لهم ومرخصاً لهم فيهم ، فلما رأى الصحابة إن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك إجماعاً شائعاً وهم معصومون من الضلالة ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام . ولا شك ان القرآن نسخ منه في العرضة الأخيرة فاتفق رأى الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا إنه قرآن مستقر في العرضة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك - انتهى . وقال البغوى في شرح السنة كما في الفتح المصحف الذي استقر عليه الامر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ فأمر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه وأذهب ماسوى ذلك قطعا لمادة الخلاف فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع فليس لأحد أن يعد وفي اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم - انتهى . **الرابع** اختلف في أن القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها ؟ قال الأبي في الاكمال: الأول ظاهر قول الباقلاني والثاني نص قول ابن أبي صفرة وهو ظاهر قول الطحاوي ، والأظهر في المسئلة مختار أبي عبد الله بن عرفة إن المراد بالأحرف المذكورة في الحديث أحرف قراءات السبع اليوم . وقراءة يعقوب داخلة في ذلك ، لأنه أخذها عن أبي عمرو و لأن بذلك يظهر التسهيل والتيسير الذي هو سبب نزوله عليها و به أيضا معجزة قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون - الحجر : ٩﴾ لأنها محفوظة مع مرور مئين من السنين وبه أيضا تعرف ضعف قول ابن أبي صفرة لأنها لو كانت واحدة من تلك الأحرف لزم أن توجد بقيتها وان لم تحفظ لا قتضاء الآية ذلك - انتهى . وقال الحافظ قال أبو شامة : ظن قوم إن قراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة . و إنما يظن ذلك بعض أهل الجهل قال وقد بالغ أبو طاهر بن أبي هاشم في الرد على من نسب إلى ابن مجاهد أن مراده بالقراءات السبع الأحرف السبعة المذكورة في الحديث ، قال ابن أبي هاشم : ان السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها ان الجهات التي وجهت اليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة ، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل قال ، فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا

﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾. متفق عليه واللفظ لمسلم.

ما يخالف الخط امتثالا لأمر عثمان الذي وافقه عليه الصحابة لما رؤا في ذلك من الاحتياط للقرآن. فمن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة. وقال مكي بن أبي طالب: هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ثم ساق نحو ما تقدم قال، وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما قال، ويلزم من هذا ان ما خرج من قراءة هولاء السبعة مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآناً وهذا غلط عظيم - انتهى. وقد بسط الحافظ الكلام في هذا في الفتح (ج ٢ ص ٤٣١ ‏- ٤٣٢) فعليك أن تراجعه فانه مفيد جدا الخامس و هو تتمة الرابع قال أبو شامة المقدسي: قد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هل مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم أو ليس فيها الأحرف واحد منها، مال ابن الباقلاني الى الأول وصرح الطبري. وجماعة بالثاني: قال الحافظ وهو المعتمد قال: والحق ان الذي جمع في المصحف هو المتفق على انزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ وفيه بعض ما اختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها قال، وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس و تسهيلا، فلما آل الحال الى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على المأذون في كتابته وتركوا الباقي. قال الطبري: وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار كمن اقتصر مما خير فيه على خصلة واحدة لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة لم يكن على سبيل الايجاب بل على سبيل الرخصة، قال الحافظ: ويدل عليه قوله ﷺ في حديث الباب ﴿فاقرؤا ما تيسر منه - المزمل: ٢٠﴾ وقد قرر الطبري ذلك تقريراً أطنب فيه ووهى من قال بخلافه ووافقه على ذلك جماعة، منهم أبوالعباس بن عمار في شرح الهداية، وقال أصح ما عليه الحذاق إن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها إلى آخر ما قال (فاقرؤا ما تيسر منه) أي من أنواع القراءات بخلاف قوله تعالى ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾ فان المراد به الأعم من المقدار و الجنس والنوع قاله القاري. و قال القسطلاني: أي من الأحرف المنزل بها فالمراد بالتيسير في الآية غير المراد به في الحديث، لأن الذي في الآية المراد به القلة والكثرة، والذي في الحديث ما يستحضره القارئ من القراءات فالأول من الكمية و الثاني من الكيفية. و قال الحافظ: قوله «منه» أي من المنزل (بالسبعة) وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور، وإنه للتيسير على القارئ وهذا يقوى قول من قال المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف، و لو كان من لغة واحدة، لأن لغة هشام بلسان قريش، وكذلك عمرو، مع ذلك فقد اختلف قراءتهما نبه على ذلك ابن عبد البر - انتهى (متفق عليه) أي معنى (واللفظ لمسلم) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في فضائل القرآن عن يحيي بن يحيي عن مالك عن ابن شهاب، وأخرجه البخاري في

٢٢٣٤ — (٢) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رجلا قرأ، وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ خلافها، فجئت به النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، فقال:

الخصومات عن عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك بنحوه، وأخرجه أيضا في فضائل القرآن والتوحيد من طريق عقيل عن ابن شهاب، وفي فضائل القرآن أيضا من طريق شعيب عنه وفي استتابة المرتدين من طريق يونس عنه وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٤، ٤٠، ٤٣) و مالك في أواخر الصلاة و الترمذي في القراءة، و أبو داود و النسائي في الصلاة، و الطيالسي وأبو عوانة وابن حبان وابن جرير والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) قال السيوطي في الاتقان: ورد حديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة فسرد أسماءهم ثم قال فهؤلاء أحد وعشرون صحابيا، وقد نص أبو عبيد على تواتره. وقال القاري: حديث نزل القرآن على سبعة أحرف ادعى أبو عبيدة تواتره لأنه ورد من أحد و عشرين صحابيا، ومراده التواتر اللفظي، وإما تواتره المعنوي فلا خلاف فيه - انتهى. قلت: ذكر الهيثمي في أواخر التفسير أحاديث ثلاثة عشر صحابيا منهم مع الكلام فيها من أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٥٠ - ١٥٤).

٢٢٣٤ — قوله (سمعت رجلا قرأ) أي آية كما في رواية وفي أخرى يقرأ آية. قال الحافظ. هذا الرجل يحتمل أن يكون هو أبي بن كعب فقد أخرج الطبري من حديث أبي بن كعب أنه سمع ابن مسعود يقرأ آية قرأ خلافها، وفيه أن النبي ﷺ قال: كلا كما محسن - انتهى. قلت: لكن بين الطبري من هذه الطريق إن السورة المذكورة سورة النحل ويظهر من روايات أحمد إن الاختلاف كان في سورة من آل حم يعني الأحقاف فقد روى هو (ج ١ ص ٤٢١، ٤٥٢) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة. قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الأحقاف واقرأها رجلا آخر فخالفني في آية منها وعنده (ج ١ ص ٤١٩) من طريق زر أيضا اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة من الثلاثين من آل حم يعني الأحقاف. قال: وكانت السورة اذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين - الحديث. وعنده أيضا (ج ١ ص ٤٠١) من طريق أبي وائل عن عبد الله قال سمعت رجلا يقرأ حم الثلاثين يعني الأحقاف الخ وذكر العيني رواية لابن مسعود من صحيح ابن حبان تدل على أن تلك الآية من سورة الرحمن والله أعلم (يقرأ خلافها) أي غير قراءة ذلك الرجل والضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قرأ (فجئت به) أي أحضرته وفي رواية فأخذت بيده فأتيت به (فأخبرته) أي بما سمعت من الخلاف (فعرفت في وجهه الكراهية) بتخفيف الياء أي آثار الكراهة خوفا من الاختلاف المتشابه باختلاف أهل الكتاب لأن الصحابة كلهم عدول، ونقلهم صحيح فلا وجه للخلاف قاله القاري.

كلا كما محسن، فلا تختلفوا، فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا. رواه البخاري.

وقال الطيبي: أي للجدال الواقع بينهما، وفي رواية زر المذكورة فغضب وتمعر وجهه (كلا كما محسن) قال القاري: أي في روية القراءة وأفراد الخبر باعتبار لفظ كلا. وقال القسطلاني فان قلت: كيف يستقيم هذا القول مع إظهار الكراهية، أجيب بأن معنى الاحسان راجع الى ذلك لقراءته والى ابن مسعود لسماعه من رسول الله ﷺ ثم تحريه الاحتياط، والكراهة راجعة إلى جداله مع ذلك الرجل كما فعل عمر بهشام، كما تقدم، لأن ذلك مسبوق بالاختلاف. وكان الواجب عليه أن يقره على قراءته ثم يسأل النبي ﷺ عن وجهها. وقال المظهري: الاختلاف في القرآن غير جائز لأن كل لفظ منه اذا جاز قراءته على وجهين أو أكثر فلو انكر واحد أحدا من ذينك الوجهين أو الوجوه فقد أنكر القرآن ولا يجوز في القرآن القول بالرأى، لأن القرآن سنة متبعة بل عليهما أن يسألا عن ذلك ممن هو أعلم منهما ـ انتهى. وقال ابن الملك: إنما كره اختلاف ابن مسعود مع ذلك الرجل في القرآن، لأن قراءته على وجوه مختلفة جائزة فإنكار بعض تلك الوجوه إنكار للقرآن وهو غير جائز. قال القاري: هذا وقع من ابن مسعود قبل العلم بجواز الوجوه المختلفة وإلا فحاشاه أن ينكر بعد العلم ما يوجب إنكاره وإنكار القرآن وهو من أجل الصحابة بعلم القرآن وافقهم بأحكامه، ولعل وجه ظهور الكراهية في وجهه عليه الصلاة والسلام إحضاره الرجل، فانه كان حقه أن يحسن الظن به ويسأل النبي صلى الله عليه وسلم عما وقع له، ويمكن أنه ظهرت الكراهية في وجهه عليه الصلاة والسلام عند ما صنع عمر أيضا لكن عمر لشدة غضبه ما شعر أو حلم عليه الصلاة والسلام لما رأى به من الشدة. (فلا تختلفوا) أي أيها الصحابة أو أيها الأمة وصدقوا بعضكم بعضا في الرواية بشروطها المعتبرة قاله القاري، وقال القسطلاني: أي لا تختلفوا اختلافا يؤدى الى الكفر أو البدعة كالاختلاف في نفس القرآن، وفيما جازت قراءته بوجهين وفيما يوقع في الفتنة أو الشبهة. (فان من كان قبلكم) أي من بني اسرائيل (اختلفوا) بتكذيب بعضهم بعضا (فهلكوا) أي باختلافهم وفي رواية فأهلكوا بضم أوله وفي أخرى فأهلكهم أي الله بسبب الاختلاف. قال الحافظ: وعند ابن حبان والحاكم (ج ٢ ص ٢٢٤) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة فانما أهلك من كان قبلكم الاختلاف ـ انتهى. قلت: وكذا وقع عند أحمد (ج ١ ص ٤١٩) وفي رواية أخرى له (ج ١ ص ٤٢١، ٥٤٢) فإنما هلك أو أهلك من كان قبلكم بالاختلاف. قال الحافظ: وفي الحديث الحض على الجماعة والتحذير من الفرقة والاختلاف والنهى عن المراء في القرآن بغير حق، ومن شر ذلك أن يظهر دلالة الآية على شيء يخالف الرأى فيتوسل بالنظر وتدقيقه الى تأويلها وحملها على ذلك الرأى ويقع اللجاج في ذلك والمناضلة عليه ـ انتهى. (رواه البخاري) في أول الخصومات وفي ذكر بني اسرائيل وفي آخر فضائل القرآن من طريق عبدالملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة عن عبدالله بن مسعود،

٢٢٣٥ — (٣) وعن أبي بن كعب، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة، دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه. فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرآ، فحسن شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا اذ كنت في الجاهليـــة،

واللفظ المذكور له في الخصومات وأخرجه أيضا أحمد من هذا الطريق (ج ١ ص ٣٩٣، ٤١١ - ٤١٢، ٤٥٦) قال العيني: وأخرجه النسائي في فضائل القرآن.

٢٢٣٥ — قوله (كنت في المسجد) أي النبوي (فدخل رجل) وعند أحمد (ج ٥ ص ١٢٤) والطبري والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٥) من وجه آخر إن هذا الرجل هو عبـــد الله بن مسعود والله أعلم (يصلي) استئناف أو حال (فقرأ قراءة انكرتها عليه) أي بالجنان أو باللسان (ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه) أي فانكرتها عليه أيضا. وقيل: الظاهر إنه لم تكن قراءة هذا الآخر منكرة عند أبي وإلا لذكر الانكار عليـــه أيضا (فلما قضينا الصلاة) دل على أن أبيا أيضا كان في الصلاة، والظاهر إنها صلاة الضحى أو نحوها من النوافل قاله القاري (دخلنا جميعا) أي كلنا أو مجتمعون (على رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في حجرة من حجراته (فقرآ) بلفظ التثنية أي كلاهما (فحسن) من التحسين (شأنهما) أي قال كلا كما محسن أو قال لكل واحد منهما أحسنت وعند البيهقي فقال أحسنتما أو أصبتما، وفي رواية لعبد الله بن أحمد قال قد أحسنتم (فسقط في نفسي من التكذيب) أي خطر في قلبي من التكذيب من جهة تحسينه صلى الله عليه وسلم قراءتهما ظنا مني إن كلام الله الواحد يكون على وجه واحد ولا يجوز ان يقرأه كل رجل كيفما شاء (ولا إذ كنت في الجاهلية) اي ولا وقع في نفسي التكذيب والوسوسة اذ كنت في الجاهلية وهذا مبالغة «لأنه كان في الجاهلية جاهلا فلا يستبعد وقوع التكذيب والوسوسة اذ ذاك. وأما بعد حصول اليقين والمعرفة فهو بعيد وأمر عظيم. قال النووي معناه وسوس لي الشيطان تكذيبا للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية، لأنه في الجاهليـة كان غافلا أو متشككا فوسوس له الشيطان الجزم بالتكذيب. وقال القاضي عياض: معنى قوله «سقط في نفسي» إنه اعترته حيرة ودهشة قال: وقوله «ولا اذ كنت في الجاهلية» معناه إن الشيطان نزغ في نفسه تكذيبا لم يعتقده قال، وهذه الخواطر اذا لم يستمر عليها لا يواخذ بها. قال القاضي قال المازري: معنى هذا إنه وقع في نفس ابي بن كعب نزغة من الشيطان غير مستقرة ثم زالت في الحال حين ضرب

فلما رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني، ضرب في صدري، ففضت عرقا، وكأنما أنظر إلى الله فرقا، فقال لي: يا أبي: أرسل إلي: أن اقرأ القرآن على حرف. فرددت إليه: أن هون على أمتي،

النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره ففاض عرقا - انتهى. وقال الطيبي: يعني وقع في خاطري من تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم لتحسينه بشأنهما تكذيبا أكثر من تكذيبي إياه قبل الاسلام لأنه كان قبل الاسلام غافلا أو مشككا، وإنما استعظم هذه الحالة لأن الشك الذي داخله في أمر الدين إنما ورد على مورد اليقين. وقيل: فاعل سقط محذوف أي وقع في نفسي من التكذيب ما لم أقدر على وصفه ولم أعهد بمثله ولا وجدت مثله إذ كنت في الجاهلية وكان أبي من أكابر الصحابة وكان ما وقع له نزغة من نزغات الشيطان، فلما ناله بركة يد النبي صلى الله عليه وسلم زال عنه الغفلة والإنكار وصار في مقام الحضور والمشاهدة - انتهى. قلت: وفي رواية عند أحمد ما تخلج في نفسي من الإسلام ما تخلج يومئذ، وفي أخرى ما حك في صدري شيء منذ أسلمت إلا أني قرأت آية وقرأها رجل آخر غير قراءتي - الحديث. وفي رواية عند الطبري فوجدت في نفسي وسوسة الشيطان حتى أحمر وجهي فضرب في صدري فقال اللهم اخسأ عنه الشيطان (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني) أي اعتراني وحصل لي من وسوسة الشيطان ونزغته (ضرب في صدري) قال القاضي: ضربه صلى الله عليه وسلم في صدره تثبيتا له حين رآه قد غشيه ذلك الخاطر المذموم (ففضت) بكسر الفاء الثانية وسكون الضاد المعجمة (عرقا) بالتحريك تمييز أي فجري وسال عرقي من جميع بدني من فاض الماء يفيض فيضا اذا كثر حتى سال وهذا أبلغ من فاض عرقي، فان في الأول إشارة إلى أن العرق فاض منه حتى كأن النفس فاضت منه، ومثله قول القائل سالت عيني دمعا (وكأنما أنظر إلى الله فرقا) أي خوفا. قيل: تمييز والأظهر إن نصبه على المفعول له قاله القاري. قال التوربشتي. الفرق بالتحريك الخوف أي اصابني من خشية الله والهيبة فيما قد غشيني ما أوقفني موقف الناظر إلى الله اجلالا وحياء. وقال الطيبي: كان أبي رضي الله عنه من أفضل الصحابة ومن الموقنين وإنما طرأ عليه ذلك التلويث بسبب الاختلاف نزغة من الشيطان، فلما أصابته بركة ضربه صلى الله عليه وسلم بيده على صدره ذهبت تلك الهاجسة وخرجت مع العرق فرجع إلى اليقين، فنظر الى الله تعالى خوفا وخجلا مما غشيه من الشيطان (فقال لي) أي تسكينا وتبيينا (أرسل الي) على بناء المجهول أي أرسل الله جبريل، وفي بعض النسخ من المشكاة على بناء المعلوم أي أرسل الله إلي قاله القاري قلت: وعند أحمد إن ربي تبارك وتعالى أرسل الي (أن اقرأ القرآن) بلفظ الأمر أو المتكلم المعلوم. قال الطيبي: «ان» مفسرة وجوز كونها مصدرية على مذهب سيبويه وإن كانت داخلة على الأمر (فرددت اليه) أي جبريل الى الله تعالى (أن هون) أي سهل ويسر. قال

فرد إلى الثانية : أقرأه على حرفين ، فرددت إليه : أن هون على أمتى ، فرد إلى الثالثة : أقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها ، فقلت : اللهم اغفر لأمتى ، اللهم اغفر لأمتى ،

القارى «أن» مصدرية ولا يضر كون مدخولها أمرا ، لأنها تدخل عليه عند سيبويه ، أو مفسرة لما فى رددت من معنى القول يقال رد اليه اذا رجع قلت قال الأبي : إن مفسرة لأن رددت فى معنى القول وهو رجع أى فرجعت اليه القول ان هوّن من معنى قوله فى الحديث الآخر (عند مسلم) فقلت أسأل الله معافاته و مغفرته (فرد الى الثانية) ماض مجهول أومعلوم أى رد الله إلى الارسالة الثانية (اقرأه) بصيغة الأمر أو المتكلم وهو بدون ان فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفى مسلم ان اقرأه أى باثبات أن وكذا نقله فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٣٤) وهكذا وقع فى مسند الامام أحمد والسنن للبيهقى (فرد الى الثالثة اقرأه على سبعة أحرف) كذا فى هذه الرواية ، وهى رواية عبد الله بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أبى بن كعب ، ووقع فى طريق مجاهد عن ابن أبى ليلى عند مسلم أيضا بعده ثم جاءه الرابعة ، فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف . قال النووى : هذا مما يشكل معناه . وأقرب ما يقال فى الجمع بين الروايتين إن قوله فى الرواية الأولى «فرد الى الثالثة» المراد بالثالثة الأخيرة وهى الرابعة فسماها ثالثة مجازا ، وحملنا على هذا التأويل تصريحه فىالرواية الثانية إن الأحرف السبعة إنما كانت فى المرة الرابعة وهى الأخيرة ويكون قد حذف فىالرواية الأولى أيضاً بعض المرات - انتهى (ولك بكل ردة رددتكها) قال النووى : هذا يدل على سقط فى الرواية الأولى ذكر بعض الرواة الثلاث وقد جاءت مبينة فى الرواية الثانية - انتهى . أى لك بمقابلة كل دفعة رجعت إلى و رود تكها بمعنى أرجعتكاليها بحيث ما هونت على أمتك من أول الأمر (مسألة تسألنيها) أى اجابة مسألة أى مسألة كانت . وقال النووى : معناه مسألة مجابة قطعا . واما باقى الدعوات فرجوة ليست قطعية الإجابة . وقال الأبي تقدم (أى فى كتاب الايمان) ما فى حديث لكل نبى دعوة إن معناه إن تلك الدعوة محققة الاجابة وإن غيرها على الرجاء وان كونها محققة الاجابة لايمنع من قبول غيرها ومن قبول غيرها هذا الحديث ، لأنه لو لم تكن الأولى والثانية هنا مقبولتين لم يكن لقوله لك بكل ردة مسألة فائدة . وقال الطيبى : أي ينبغى لك أن تسألنيها فأجيبك اليها (اللهم اغفر لأمتى اللهم اغفر لأمتى) قالها مرتين قيل : الأولى لأهل الكبائر والأخرى لأهل الصغائر . وقيل : بالعكس . وقيل : لما انقسم المحتاج الى المغفرة من أمته الى مُفرِّط ومُفْرِط استغفر صلى الله عليه وسلم للمقتصد المفرِّط فى الطاعة وأخرى للظالم المفرط فى المعصية ، أو الأولى للخواص لأن كل أحد لا يخلو عن تقصير ما فى حقه تعالى كما قال تعالى : ﴿ كلا لما يقض ما أمره

وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى ابراهيم عليه السلام. رواه مسلم.

٢٢٣٦ - (٤) وعن ابن عباس، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: أقرأني جبرئيل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني: حتى انتهى إلى سبعة أحرف. قال ابن شهاب،

عبس: ٢٣﴾ والثانية للعوام، أو الأولى في الدنيا، والأخرى في العقبى. (وأخرت الثالثة) أي المسألة الثالثة وهي الشفاعة الكبرى (ليوم) أي لأجل يوم أو الى يوم (يرغب الى) بتشديد الياء أي يحتاج إلى شفاعتي (الخلق كلهم) حين يقولون نفسي نفسي (حتى إبراهيم عليه السلام) بالرفع معطوف على الخلق، وفيه دليل على رفعة إبراهيم على سائر الأنبياء وتفضيل نبينا على الكل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (رواه مسلم) من طريق عبد الله بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) وأخرجه أبو داود والنسائي في الصلاة والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٩١) ومسلم وأحمد (ج ٥ ص ١٢٧) أيضا من طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى نحوه.

٢٢٣٦ - قوله (وعن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) قال الحافظ: هذا مما لم يصرح ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه سمعه من أبي بن كعب فقد أخرج النسائي من طريق عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب نحوه، والحديث مشهور عن أبي أخرجه مسلم وغيره من حديثه كما تقدم وسيأتي أيضا (أقرأني جبرئيل) عليه السلام القرآن (على حرف) واحد أي أولا (فراجعته) أي الله أو جبرئيل، وفي رواية أبي التقدمة فرددت عليه أن هون على أمتي، وفي رواية له عند مسلم أيضاً إن أمتي لا تطيق ذالك (فلم أزل استزيده) أي أطلب من الله الزيادة أو أطلب من جبرئيل أن يطالب من الله الزيادة في الأحرف للتوسعة والتخفيف (ويزيدني) أي ويسأل جبرئيل ربه تعالى فيزيدني (حتى انتهى) أي طلب الزيادة والاجابة أو أمر القرآن (إلى سبعة أحرف) أي أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها. وقد تقدم الكلام في المراد منه وتحقيق ما هو الراجح منه، وفي رواية سليمان بن صرد عن أبي عند عبد الله بن أحمد (ج ٥ ص ١٢٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبي إن ملكين أتياني فقال أحدهما اقرأ على حرف فقال الآخر زده فقلت زدني قال اقرأ على حرفين فقال الآخر زده قال إقرأ على ثلاثة فقال الآخر زده فقلت زدني قال اقرأ على أربعة أحرف قال الآخر زده قلت زدني، قال اقرأ على خمسة أحرف، قال الآخر زده قلت زدني، قال اقرأ على ستة، قال الآخر زده قال اقرأ على سبعة أحرف، فالقرآن أنزل على سبعة أحرف (قال ابن شهاب) أي الزهري راوي الحديث (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس)

بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر تكون واحدا لا تختلف في حلال ولا حرام.

(بلغني) وجعل في رواية أحمد والبيهقي القول الآتي من كلام الزهري نفسه حيث وقع فيها عقب الحديث . قال الزهري : وإنما هذه الأحرف الخ (إن تلك سبعة الأحرف) بالنصب على الوصفية . وقيل : بالجر على الاضافة (في الأمر تكون واحدا لا تختلف في حلال ولا حرام) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة والذي في صحيح مسلم « في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام » وهكذا وقع في جامع الأصول (ج٣ ص ٣٨) والفتح، وعند الطحاوي « إن تلك السبعة الأحرف إنما تكون في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في في حلال ولا حرام » ولأحمد والبيهقي « وإنما هذه الأحرف في الأمر الواحد وليس يختلف في حلال ولا حرام » ومعنى هذا الكلام إن مرجع الجميع واحد في المعنى ، وإن اختلف اللفظ في هيأته ، وأما الاختلاف بأن يصير المثبت منفيا والحلال حراما فذلك لا يجوز في القرآن . قال تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - النساء : ٨٢﴾ وهذا لما كان من عندالله فلم يجدوا فيه اختلافا يسيرا ، وكأن ابن شهاب قصد بذلك رد ما سبق في شرح حديث عمر من قول طائفة في بيان معنى الحديث ، إن المراد بالأحرف السبعة إن القرآن أنزل على سبعة أصناف من الكلام . واختلف القائلون به فقيل أمر ونهي وحلال و حرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، واحتجوا بما ذكرنا هناك من حديث ابن مسعود ، وعند أبي عبيد وغيره مرفوعا . قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال - الحديث . وقد تقدم إن هذا الحديث منقطع وأجاب عنه آخرون من جهة النظر فقال البيهقي : ان صح فمعنى قوله في هذا الحديث سبعة أحرف أي سبعة أوجه كما فسرت في الحديث ، وليس المراد الأحرف السبعة التي تقدم ذكرها في الأحاديث الأخرى ، لأن سياق تلك الأحاديث يأبى حملها على هذا ، بل هي ظاهرة في أن المراد إن الكلمة الواحدة تقرأ على الوجهين وثلاثة وأربعة إلى سبعة تهوينا وتيسيرا ، والشيء الواحد لا يكون حراما وحلالا في حالة واحدة . وقال ابن أبي عمر . ان من أول السبعة الأحرف بهذا فهو عندي فاسد، وممن ضعف هذا القول ابن عطية ، فقال الاجماع على أن التوسعة لم تقع في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة ، وبه صرح الماوردي حيث قال هذا القول خطأ لأنه صلى الله عليه وسلم أشار الى جواز القراءة بكل واحد من الحروف وإبدال حرف بحرف . وقد اجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام . وقال أبو علي الأهوازي وأبو العلاء الهمداني : قوله في الحديث زاجر وآمر الخ . استئناف كلام آخر أي هو زاجر أي القرآن ولم يرد به تفسير الأحرف السبعة، وإنما توهم ذلك من توهمه من جهة الاتفاق في العدد ، ويؤيده أنه جاء في بعض طرقه زاجرا وآمرا بالنصب أي نزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف حال كونه زاجرا الخ . وقال أبو شامة : يحتمل أن التفسير المذكور للأبواب لا للأحرف أي هي سبعة أبواب من

متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٣٧ - (٥) عن أبي بن كعب ، قال : لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرئيل، فقال: ياجبرئيل ! إني بعثت إلى أمة أميين ، منهم العجوز، والشيخ الكبير ، والغلام ، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط . قال : يا محمد ! إن القرآن أنزل على سبعة أحرف . رواه الترمذي .

أبواب الكلام وأقسامه أي أنزله الله على هـذه الأصناف لم يقتصر منها على صنف واحد كغيره من الكتب - انتهى . قال القـاري : وهو الظاهر المتبـادر . وقال الحافظ : ومما يوضح أن قوله زاجر وآمر الخ ليس تفسير للأحرف السبعة ما وقع في مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عقب حديث ابن عباس قال ابن شهـاب : بلغني أن تلك الأحرف السبعة الخ (متفق عليه) أخرجه البخاري في ذكر الملائكة من بدء الخلق وفي فضائل القرآن ومسلم في فضـائل القرآن وبلاغ الزهري من افراد مسلم، والحـديث مع هذه الزيادة أخرجه أحمـد (ج ١ ص ٣١٣) والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٩٠) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٤) وأخرجـه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩) بدون ذلك .

٢٢٣٧ — قوله (لقي رسول الله ﷺ جبرئيل) أي عند احجار المراء كما في رواية أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) وكذا وقع في حديث حذيفة عنـد أحمد (ج ٥ ص ٣٨٥ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥) والبزار كما في مجمع الزوائد (ج٧) (ص ٥٠) واحجار المراء موضع بقباء قاله المجد . وقال في النهاية : فيه إنه صلى الله عليه وسلم كان يلقى جبرئيل بأحجار المراء . قال مجاهـد : هي قباء ، وقد تقدم أنه وقع في رواية مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب عند مسلم وغـيره إن النبي ﷺ كان عند إضاءة بني غفار ، فأتاه جبريل - الحديث . (إني بعثت) بصيغة المجهول (إلى أمة أميين) أي لايحسنون القراءة للمكتوب . قال تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم - الجمعة : ٢ ﴾ والأمي من لا يكتب ولا يقرأ كتـاباً ، وقال ﷺ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى (منهم العجوز) بفتح المهملة وهي المرأة المسنة (والشيخ الكبير) وهما عاجزان عن التعلم للكبر (والغلام والجارية) وهما غير متمكنين من القراءة للصغر (والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط) المعنى إني بعثت إلى أمة أميين منهم هؤلاء المذكورون فلو اقرأتهم على قراءة واحدة لا يقدرون عليها (قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة احرف) أي فليقرأ كل بما يسهل عليـه (رواه الترمذي) في القراءات

وفي رواية لأحمد، وأبي داود قال: ليس منها إلاشاف كاف وفي رواية للنسائي، قال: إن جبرئيل وميكائيل أتياني، فقعد جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري، فقال جبرئيل: إقرأ القرآن على حرف، قال: ميكائيل: إستزده حتى بلغ سبعة أحرف، فكل حرف شاف كاف.

٢٢٣٨ — (٦) وعن عمران بن حصين، إنه مر على قاص يقرأ ثم يسأل.

وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) كلاهما من رواية عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن أبي بن كعب. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. قلت: عاصم هذا. قال في التقريب إنه صدوق له أوهام وحديثه في الصحيحين مقرون. وقال العجلي: كان يختلف عليه في زر وأبي وائل. قلت: قد اختلف هنا على عاصم. فقال شيبان النحوي وزائدة عن عاصم عن زر عن أبي بن كعب. وقال حماد بن سلمة: عنه عن زر عن حذيفة، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٠٠، ٤٠٥) والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٨٣) والبزار، والحديث مشهور عن أبي. قال القاري: الظاهر إن رواية أبي عن جبريل هذا الاجمال رواية عنه بالمعنى والظاهر إن أبيا سمع من النبي ﷺ يحكي عن جبريل ما مر عنه من التفصيل إنه لم يزل يستزيده حتى انتهى الى السبعة فروى هنا حاصل ذلك فهو إنه بعد الاستزادة نزل على سبعة أحرف (وفي رواية لأحمد) (ج ٥ ص ١٢٤) (وأبي داود) أخرجاها من طريق سليمان بن صرد عن أبي بن كعب وأخرجها أيضا الطحاوي (ج ٤ ص ١٨٩) وقد سكت عنها أبو داود والمنذري (قال) أي جبريل بعد قوله سبعة أحرف (ليس منها) أي ليس حرف من تلك الأحرف (الاشاف) أي لأمراض الجهل (كاف) في أجزاء الصلاة أو شاف للعليل في فهم المقصود كاف للإعجاز في إظهار البلاغة. وقيل: أي شاف لصدور المؤمنين للاتفاق في المعنى وكاف في الحجة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم كذا في المرقاة (وفي رواية للنسائي) أخرجها من طريق أنس عن أبي بن كعب، وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢٢) (فقال) لي (جبريل اقرأ القرآن على حرف) واحد (قال ميكائيل استزده) أي أطلب زيادة قرءة القرآن على حرف واحد من الله، أو من جبريل ليعرض على الله بناء على أنه واسطة ثم لا يزال يقول له ذلك. وهو يطلب الزيادة ويجاب. (حتى بلغ سبعة أحرف فكل حرف شاف) أي في اثبات المطلوب للمؤمنين (كاف) في الحجة على الكافرين.

٢٢٣٨ — قوله (مر على قاص) بتشديد الصاد وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذي مر على قارىء، والقاص من يحكي القصص والأخبار، ويطلق القصاص على الوعاظ أيضا. والمراد به هنا الواعظ بالقرآن بقرينة ما بعده (يقرأ) أي القرآن على قوم وهو حال (ثم يسأل) أي يطلب منهم شيئا من مال الدنيا بالقرآن وقوله

فاسترجع ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قرأ القرآن فليسأل الله به، فانه سيجيء أقوام يقرؤن القرآن يسألون به الناس. رواه أحمد والترمذى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٣٩ — (٧) عن بريدة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس، جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. رواه البيهقى «فى شعب الايمان»

يسأل بلفظ: المضارع فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وكذا نقله الجزرى عن الترمذى والذى فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا، ثم سأل أى بلفظ الماضى، وهكذا وقع عند أحمد (فاسترجع) أى قال عمران ﴿إنا لله وإنا اليه راجعون - البقرة: ١٥٦﴾ لابتلاء القاص بهذه المصيبة التى هى السؤال من أموال الناس بالقرآن، لأنه بدعة ومعصية، وظهور البدعة والمعصية بين المسلمين مصيبة. أو لابتلاء عمران بمشاهدة هذه الحالة الشنيعة وهى مصيبة. (من قرأ القران فليسأل الله به) أى فليطلب من الله تعالى بالقرآن ما شاء من أمور الدنيا والآخرة، لامن الناس. أو المراد أنه اذا مر بآية رحمة فليسألها من الله تعالى، أو بآية عقوبة فيتعوذ اليه بها منها. واما أن يدعو الله عقيب القراءة بالأدعية المأثورة، وينبغى أن يكون الدعاء فى أمر الآخرة وإصلاح المسلمين فى معاشهم ومعادهم. (فانه) أى الشأن (سيجيء أقوام يقرؤن القرآن يسألون به الناس) أى بلسان القال أو ببيان الحال (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٥) (والترمذى) فى فضائل القرآن كلاهما عن خيثمة بن أبى خيثمة البصرى عن الحسن البصرى عن عمران بن حصين. وخيثمة هذا قال فى التقريب عنه لين الحديث، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الترمذى: هذا حديث حسن. وقد أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى شعب الايمان كما فى الكنز.

٢٢٣٩ — قوله (من قرأ القرآن يتأكل به الناس) أى يطلب به الأكل من الناس. قال الطيبى: يعنى يستأكل كتعجل بمعنى استعجل، والباء فى «به» للآلة أى أموالهم (جاء يوم القيامة ووجهه عظم) بفتح العين وسكون الظاء (ليس عليه لحم) أى من جعل القرآن وسيلة إلى حطام الدنيا جاء يوم القيامة على أقبح صورة وأسوأ حالة حيث عكس، وجعل أشرف الأشياء وأعزها واسطة الى أذل الأشياء وأحقرها، وذريعة الى أردئها وأدونها، وفى الحديث وعيد شديد لمن يستأكل بالقرآن (رواه البيهقى فى شعب الايمان) قال العزيزى: باسناد ضعيف: وقد أخرج أبو عبيد فى فضائل القرآن عن أبى سعيد وصححه الحاكم رفعه تعلموا القرآن وأسألوا الله به،

٢٢٤٠ - (٨) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ رواه ابو داود.

قبل أن يتعلمه قوم يسألون به الدنيـــا، فان القرآن يتعلمه ثلاث نفر، رجل يباهي به، ورجل يستأ كل به، ورجل يأكله لله. وأخرجه أحمد وأبو يعلى والبزار عن عبد الرحمن بن شبل رفعه إقرؤا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به - الحديث. قال الحـافظ: سنده قوى. وقال الهيثمى رجال أحمد ثقات. واخرج أبو عبيد عن عبد الله بن مسعود سيجىء زمان يسئل فيـــه بالقرآن فاذا سألوكم فلا تعطوهم. وأخرج الطبرانى فى الأوسط (عن شيخه المقدام بن داود وهو ضعيف) عن أبى هريرة رفعـه إقرؤا القرآن ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به ولا تخفوا عنـــه - الحديث. وهذه الأحاديث شواهد لحـديث بريدة وحديث عمران بن حصين المتقدم فى الفصل الثانى.

٢٢٤٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة) بالصاد المهملة أى إنفصالهـا وانقضاءها أوفصلها عن سورة أخرى (حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم) ورواه الحاكم بلفظ: كان لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم، ورواه البزار بلفظ: كان لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزل بسم الله الرحمن الرحيم علم أن السورة قد ختمت واستقبلت وابتدئت سورة أخرى. واستدل به الحنفية لمـا هو المختار عندهم فى هذه المسئلة من أن البسملة آية مستقلة فى القرآن وليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وإنما انزلت لإفتتاح القراءة بها، وللفصل بين سورتين. قال الطيبى: هذا الحديث وما سرد فى آخر هذا البـاب دليلان ظاهران على أن البسملة آية من كل سورة أنزلت مكررة للفصل. قال صاحب اللمعـات: فى دلالتهما على أنهـا جزء من كل سورة كما هو مذهب الشافعى خفاء ظاهر نعم يدلان على أنها من القرآن أنزلت للفصل كما هو مذهبنـا والله أعلم. قلت: ويدل على كونها آية من القرآن فى كل موضع كتبت فيه إجماع المسلمين على أن ما بين الدفتين كلام الله تعـالى والوفاق عـــلى إثباتها فى المصاحف بخط القرآن مع المبالغة فى تجريد القرآن عما ليس منـه أسماء السور وأعداد الآى ولفظة آمين، واتفاق أئمة القراءات على قراءة البسملة فى إبتداء كل سورة سواء الفاتحـة أو غيرها من السور سوى براءة هذا. وقد تقدم الكلام فى ذلك فى باب القراءة فى الصلاة فراجعه.

(رواه أبو داود) فى الصلاة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس وسكت عنه، ورواه أيضا فى مراسيله عن سعيد بن جبير أى مرسلا. وقال المرسل أصح وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٣١) والبيهقى (ج٢ ص٤٢) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وقال الذهبى فى تلخيصه: قلت: أما هذا فثابت، ورواه البزار أيضا. قال الهيثمى (ج ٦٠ ص ٣١٠) بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح.

٢٢٤١- (٩) وعن علقمة ، قال كنا بحمص ، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت . فقال عبد الله : والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أحسنت فبينا هو يكلمه اذا وجد منه ريح الخمر . فقال : أتشرب الخمر . وتكذب بالكتاب ؟

٢٢٤١ - قوله (وعن علقمة) بن قيس النخعي أنه (قال كنا بحمص) بكسر الحاء وسكون الميم وهو غير منصرف ، وقد ينصرف بلدة من بلاد الشام مشهورة (فقرأ ابن مسعود سورة يوسف) قال الحافظ : قوله «كنا بحمص » فقرأ ابن مسعود الخ هذا ظاهره إن علقمة حضر القصة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي ، وأخرجه أبونعيم فقال فيه عن علقمة قال كان عبد الله بحمص . وقد أخرجه مسلم بلفظ : عن علقمة عن عبد الله قال كنت بحمص فقرأت فذكر الحديث ، وهذا يقتضى إن علقمة لم يحضر القصة وإنما نقلها عن ابن مسعود وكذا أخرجه أبوعوانة ولفظه كنت جالسا بحمص . وعند أحمد (ج ١ ص ٣٧٨) عن عبد الله انه قرأ سورة يوسف بحمص (فقال رجل ما هكذا أنزلت) أى السورة ولم يعرف الحافظ إسم هذا الرجل المبهم نعم ، قيل انه نهيك بن سنان . قال الحافظ : ولم أر ذلك صريحاً ، وفى رواية مسلم فقال لى بعض القوم إقرأ علينا فقرأت عليهم سورة يوسف ، فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت وعند أحمد (ج ١ ص ٤٢٥) عن علقمة قال أتى عبد الله الشام فقال له ناس من أهل حمص إقرأ علينا فقرأ عليهم سورة يوسف فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت ، وفيه مبهم آخر وهو السائل ولم يعرف اسمه أيضا (فقال عبد الله والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى حضرته وهو يسمع وهذا السياق هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا ، والذى فى صحيح البخارى قال « قرأت على رسول الله ﷺ » وفى رواية مسلم « قال قلت ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم » وعند أحمد (ج ١ ص ٤٢٥) « فقال عبد الله ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا » وله أيضا (ج ١ ص ٣٧٨) « قال والله لكهذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم » (فقال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لى (أحسنت) هذه منقبة عظيمة لم يذكرها إفتخاراً بل تحديثاً بنعمة الله واحتجاجا على عدو الله (فبيناهو) أى ابن مسعود (يكلمه) أى ذلك الرجل ويحتمل العكس قاله القارى (اذ وجد) أى ابن مسعود (منه) أى من ذلك الرجل (ريح الخمر) قوله فبينا هو يكلمه الخ كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٤٠) والمجد بن تيمية فى المنتقى ولفظ البخارى « فقال أحسنت ووجد منه ريح الخمر » ولمسلم « فبينا أنا أكلمه إذ وجدت منه ريح الخمر » والظاهر إن المصنف تبع فى ذلك الجزرى (فقال) فى رواية مسلم قال فقلت (أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب) هذا لفظ مسلم ، وللبخارى « فقال أ تجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر » قال فى اللمعات . لا شك إن ما ثبت كونه من كتاب الله

فضربه الحد .

يقينا تكذيبه كفر ، وكان ذلك معلوما قطعاً عند الصحابة ، خصوصا لأمثال ابن مسعود وبعدهم يثبت ذلك بالتواتر . وقد ادعى الجمهور ذلك فى القراءات السبع ، وبعضهم فى العشرة وإن لم يكن ما قرأ ابن مسعود فى هذه القصة من هذا القبيل ، فاطلاق تكذيب الكتاب المستلزم للكفر تغليظ وتشديد ، ولذا لم يحكم بارتداده والله أعلم - انتهى . وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (فضربه الحد) أى فضربه ابن مسعود حد شرب الخمر وهذا لفظ البخارى ، وفى رواية مسلم « لا تبرح حتى أجلدك قال فجلدته الحد » وفى رواية لأحمد « لا أدعك حتى أجلدك حداً قال فضربه الحد» قال النووى : هذا محمول على أن ابن مسعود كانت له ولاية إقامة الحدود نيابة عن الامام إما عموما وإما خصوصا . وعلى أن الرجل إعترف بشربها بلا عذر وإلا فلا يجب الحد بمجرد ريحها . وعلى أن التكذيب كان بإنكار بعضه جاهلا إذ لو كذب به حقيقة لكفر فقد اجمعوا على أن من جحد حرفا مجمعاً عليه من القرآن كفر - انتهى . قال الحافظ: الاحتمال الأول جيد ويحتمل أيضاً أن يكون قوله فضربه الحد أى رفعه إلى الأمير فضربه فأسند الضرب إلى نفسه مجازاً لكونه كان سبباً فيه . وقال القرطبي : إنما أقام عليه الحد لأنه جعل له ذلك من له الولاية أو لأنه رأى أنه قال عن الامام بواجب أو لأنه كان ذلك فى زمان ولايته الكوفة فانه وليها فى زمن عمر وصدراً من خلافة عثمان - انتهى . والاحتمال الثانى موجه وفى الأخير غفلة عما فى أول الخبر إن ذلك كان بحمص ولم يلها ابن مسعود وإنما دخلها غازيا وكان ذلك فى خلافة عمر . وأما الجواب الثانى عن الرائحة فيرده النقل عن ابن مسعود إنه كان يرى وجوب الحد بمجرد وجود الرائحة ، وقد وقع مثل ذلك لعثمان فى قصة الوليد بن عقبة ، ووقع عند الاسماعيلى أثر هذا الحديث النقل عن على أنه أنكر على ابن مسعود جلده الرجل بالرائحة وحدها اذ لم يقر ولم يشهد عليه . وقال القرطبي : فى الحديث حجة على من يمنع وجوب الحد بالرائحة كالحنفية وقد قال به مالك وأصحابه وجماعة من أهل الحجاز . قلت : (قائله الحافظ) والمسئلة خلافية شهيرة وللمانع أن يقول اذا احتمل أن يكون أقر سقط الاستدلال بذلك ، ولما حكى الموفق فى المغنى (ج ٨ ص ٣٠٩) الخلاف فى وجوب الحد بمجرد الرائحة اختار أن لا يحد بالرائحة وحدها ، بل لابد معها من قرينة كان يوجد سكران أو يتقيأها ونحوه أن يوجد جماعة شهر وبالفسق ويوجد معهم خمر ، ويوجد من أحدهم رائحة الخمر . وحكى ابن المنذر عن بعض السلف أن الذى يجب عليه الحد بمجرد الرائحة من يكون مشهوراً بادمان شرب الخمر. وأما الجواب عن الثالث فجيد أيضاً لكن يحتمل أن يكون ابن مسعود كان لا يرى بمؤاخذة السكران بما يصدر منه من الكلام فى حال سكره . وقال القرطبي : يحتمل أن يكون الرجل كذب ابن مسعود ولم يكذب بالقرآن وهو الذى يظهر من قوله ما هكذا أنزلت فان ظاهره إنه أثبت انزالها ونفى الكيفية التى أوردها ابن مسعود . وقال الرجل ذلك اما جهلا منه أو قلة حفظ أو عدم تثبت بعثه عليه السكر - انتهى . وقال القارى : ظاهر الحديث

متفق عليه .

٢٢٤٢ ـ (١٠) وعن زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبوبكر : ان عمر أتانى فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإنى أخشى ان استحر القتل

إنه ضربه حد الخمر بناء على ثبوت شربه بالرائحة وهو مذهب جماعة ومذهبنا ومذهب الشافعى خلافه لأن الريح نحوه التفاح الحامض ، وكذا السفرجل يشبه رائحة الخمر ولاحتمال انه شربها اكراها أو اضطراراً ، وقد صح الخبر ادرؤا الحد بالشبهات ولعله حصل منه اقرار أو قام عليه بينة ـ انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى فضائل القرآن ، ومسلم فى الصلاة وقد عرفت ما وقع من التصرف من المصنف فى ألفاظ الحديث فان السياق المذكور بتمامه ليس لهما ولا لأحدهما بل بعضه للبخارى وبعضه لمسلم، الا قوله على عهد رسول الله فانه ليس لأحد منهما ولم أجد زيادة لفظ « عهد » عند أحد ممن أورد هذا الحديث فى كتابه ، وقد أخرجه أحمد (ج١ ص٣٧٨، ٤٢٥) وأبوعوانة وغيرهما .

٢٢٤٢ ـ قوله (ارسل إلى) بتشديد الياء أى رجلا . قال الحافظ : لم أقف على اسم الرسول اليه بذلك (أبو بكر) الصديق فى خلافته (مقتل أهل اليمامة) هو مفعل من القتل ونصب على أنه ظرف زمان بمعنى أو إن قتلهم ، والمراد عقب زمان قتل أهل اليمامة ، واليمامة بفتح التحتية وتخفيف الميم اسم مدينة باليمن وسميت باسم المصلوبة على بابها ، وهى التى كانت تبصر من مسيرة ثلاثة أيام وتعرف بالزرقاء لزرقة عينها ، واسمها عنزة . وقال فى النهاية، اليمامة هى الصقع المعروف شرقى الحجاز ومدينتها العظمى حجر اليمامة ، والمراد بأهل اليمامة هنا من قتل بها من الصحابه فى الوقعة مع مسيلمة الكذاب ، وكان من شأنها أن مسيلمة ادعى النبوة وقوى أمره بعد موت النبى ﷺ بارتداد كثير من العرب فجهز اليه أبوبكر الصديق خالد بن الوليد فى جمع كثير من الصحابة فحاربوه أشد محاربة إلى أن خذله الله وقتله وقتل فى غضون ذلك من الصحابة جماعة كثيرة . قيل سبع مائة ، وقيل أكثر . (فاذا عمر) كلمة « إذا » للفاجاة أى قال زيد فجئته فاذا عمر (عنده) أى عند أبى بكر (قد استحر) بسين مهملة ساكنة ومثناة مفتوحة بعدها حاء مهملة مفتوحة ثم راء ثقيلة أى اشتد وكثر استفعل من الحر ، لأن المكروه غالبا يضاف إلى الحر ، كما أن المحبوب يضاف إلى البرد يقولون أسخن الله عينه وأقر عينه ومنه المثل تولى حارها من تولى قارها (يوم اليمامة) أى وقعة اليمامة أو يوم القتال الواقع فى اليمامة (بقراءة القرآن) سمى منهم فى رواية سفيان عن الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت فى فوائد الدعا قولى سالما مولى أبى حذيفة (وإنى أخشى أن استحر القتل) بفتح همزة أن وتكسر وفى البخارى أن يستحر القتل . قال القسطلانى : بلفظ المضارع أى يشتد ولأبى ذر

بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

أن استحر (بالقراء) متعلق بالفعل أو القتل (بالمواطن) أى فى المواطن أى الأماكن التى يقع فيها القتال مع الكفار ، وفى رواية سفيان وأنا أخشى أن لا يلقى المسلمون زحفاً آخر إلا استحرالقتل بأهل القرآن . قال الطيبي قوله « أخشى أن استحر القتل » أى أخشى استحراره . والمراد الزيادة على ما كان يوم اليمامة ، لأن الخشية إنما تكون مما لم يوجد من المكاره فقوله « إن استحر » مفعول أخشى ، والفاء فى « فيذهب » للتعقيب ، ويحتمل أن يكون إن بالكسر ، والجملة الشرطية دالة على مفعول أخشى (فيذهب كثير من القرآن) بقتل حفظته أى إلا أن يجمعوه قبل أن يقتل الباقون . قال القارى : قوله « فيذهب » فى بعض النسخ بالنصب ، وهو ظاهر لفظا ومعنى عطفا على استحر على أن إن مصدرية وهى الرواية الصحيحة ، وفى أكثر النسخ المصححة المقروءة على المشائخ بالرفع مع فتح الهمزة فى أن ، فقيل رفعه على أنه جواب شرط محذوف أى فاذا استحر فيذهب ، أو عطف على محل إنى أخشى أى فيذهب حينئذ كثير من القرآن بذهاب كثير من قراء الزمان - انتهى . قال الحافظ : هذا يدل على أن كثيراً ممن قتل فى وقعة اليمامة كان قد حفظ القرآن لكن يمكن أن يكون المراد إن مجموعهم جمعه لا أن كل فرد فرد جمعه (وإن أرى أن تأمر) من الرأى أى اذهب إلى أن تأمر كتبة الوحى (بجمع القرآن) قبل تفرق القراء (قلت) هو خطاب أبى بكر لعمر حكاه ثانيا لزيد بن ثابت لما أرسل اليه وهو كلام من يؤثر الاتباع وينفر من الابتداع أى قال أبو بكر قلت (لعمر كيف تفعل) بصيغة الخطاب ، وقيل بالتكلم أى أنت أونحن ، وفى رواية كيف أفعل (شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا لا ينافى ما ذكره الحاكم فى مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات ، إحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد كنا عند النبي ﷺ نؤلف القرآن فى الرقاع - الحديث . لأن ذلك الجمع غير الجمع الذى نحن فيه ، ولذا قال البيهقى : يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفرقة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم كذا فى المرقاة . قال الحافظ فى الفتح قال الخطابي وغيره : يحتمل أن يكون ﷺ إنما لم يجمع القرآن فى المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته ، فلما انقضى نزوله بوفاته ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء لوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفا ، فكان إبتداء ذلك على يد الصديق رضى الله عنه بمشورة عمر . ويؤيده ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف باسناد حسن عن عبد خير قال سمعت عليا يقول : أعظم الناس فى المصاحف أجرا أبوبكر رحمة الله على أبى بكر هو أول من جمع كتاب الله . وأما ما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن - الحديث

قال: فقال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر، قال زيد قال أبو بكر: انك رجل شاب عاقل لانتهمك،

فلا ينافى ذلك، لأن الكلام فى كتابة مخصوصة على صفة مخصوصة. وقد كان القرآن كله كتب فى عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع فى موضع واحد ولا مرتب السور. **وأما** ما أخرجه ابن أبي داود فى المصاحف من طريق ابن سيرين قال قال علي: لما مات رسول الله ﷺ آليت أن لا آخذ على ردائى إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه فاسناده ضعيف لانقطاعه وعلى تقدير أن يكون محفوظا، فمراده بجمعه حفظه فى صدره قال، والذى وقع فى بعض طرقه حتى جمعته بين اللوحين وهم من رواته. **وقال** الحافظ: ورواية عبد خير يعنى التى تقدمت آنفا أصح فهو المعتمد **ووقع** عند ابن أبي داود أيضا بيان السبب فى اشارة عمر بن الخطاب بذلك فأخرج من طريق الحسن إن عمر سأل عن آية من كتاب الله قيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة فقال إنا لله وأمر بجمع القرآن فكان أول من جمعه فى المصحف، وهذا منقطع فان كان محفوظا حمل على أن المراد بقوله، فكان أول من جمعه أى أشار بجمعه فى خلافة أبي بكر فنسب الجمع اليه لذلك - انتهى. (هذا) أى جمع القرآن فى مصحف واحد (خير) من تركه فان قلت كيف ترك رسول الله ﷺ ما هو خير؟ قلت هذا خير فى هذا الزمان وتركه كان خيراً فى زمانه ﷺ لعدم تمام النزول وإحتمال النسخ كما تقدم الاشارة اليه (فلم يزل عمر يراجعنى) فى ذلك أى فى جمع القرآن (حتى شرح الله صدرى لذلك) الذى شرح له صدر عمر (ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر) اذهو من النصح لله ولرسوله ولكتابه ولعامة المسلمين وإذن فيه عليه الصلاة والسلام بقوله فى حديث أبي سعيد عند مسلم لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن، وقد أعلم الله فى القرآن بأنه مجموع فى الصحف فى قوله ﴿يتلو صحفا مطهرة - البينة: ٢﴾ الآية وكان القرآن مكتوبا فى الصحف لكن كانت مفرقة فجمعها أبو بكر فى مكان واحد، فغاية ما فعله أبو بكر جمع ما كان مكتوبا قبل فى مصحف، فلا يتوجه اعتراض الرافضة على الصديق. قال الحارث المحاسبي فى كتاب فهم السنن: كتابة القرآن ليست بمحدثة فانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقا فى الرقاع والاكتاف والعسب، فانما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة أوراق. وجدت فى بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشراً فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء كذا فى الاتقان (ج ١ ص ٥٨) (قال زيد) أى ابن ثابت (قال أبو بكر) أى لى بعد أن ذكر الأمر الذى هو توطئة للامر بالجمع (إنك رجل شاب) أشار إلى نشاطه وقوته وضبطه وإتقانه وحدة نظره وبعده عن النسيان، وإنما قال شاب لأن عمره كان حينئذ ما دون خمس وعشرين سنة، وهى أيام الشباب (عاقل) تعنى المراد أشاربه إلى غزارة علمه وشدة تحقيقه (لانتهمك) بتشديد التاء أى لاندخل عليك التهمة لعدالتك فى شيء مما تنقله، يقال إتهمه بكذا كافتعله

وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لوكلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن. قال: قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبي بكر وعمر. فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف

أدخل عليه التهمة وظنه به ، والتهمة بفتح الهاء وسكونها اسم من الاتهام وما يتهم عليه ، وأشار به إلى عدم كذبه وإنه صدوق (وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم) قال الحافظ : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك كونه شابا فيكون أنشط لما يطالب منه ، وكونه عاقلا فيكون أوعى له ، وكونه لا يتهم فتركن النفس اليه ، وكونه كان يكتب الوحى فيكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التى اجتمعت له قد توجد فى غيره لكن مفرقة . (فتتبع القرآن) أمر من باب التفعل (فأجمعه) بصغية الأمر أى جمعا كليا فى مصحف واحد ، وقد كان القرآن كله كتب فى العهد النبوى لكن غير مجموع فى موضع واحد . (فوالله) أى قال زيد فوالله (لوكلفونى) أى أبو بكر وعمر ومن تبعهما أو بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أوالمراد به أبو بكر والجمع للتعظيم (نقل جبل من الجبال ما كان) نقله (أثقل على مما أمرنى به) قال الحافظ : كأنه جمع أولا باعتبار أبي بكر ومن وافقه وأفرد باعتبار أنه الآمر وحده بذلك ، ووقع فى رواية لو كلفنى بالافراد أيضا . وإنما قال زيد بن ثابت ذلك لما خشيه من التقصير فى إحصاء ما أمر بجمعه لكن الله تعالى يسر له ذلك . (قال) أى زيد (قلت) لهم (كيف تفعلون) وفى رواية كيف تفعلان (فلم يزل أبو بكر يراجعنى) أى يذكر أبو بكر السبب وأنا أدفعه (فتتبعت القرآن أجمعه) حال من الفاعل أو المفعول أى حال كونى أجمعه وقت التتبع من الأشياء التى عندى وعند غيرى (من العسب) بضم المهملتين ثم موحدة جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون فى الطرف العريض و قيل : العسيب طرف الجريدة العريض الذى لم ينبت عليه الخوص والذى ينبت عليه الخوص هو السعف ، ووقع فى رواية ابن عيينة عن الزهرى القصب والعسب والكرانيف وجرائد النخل ، والكرانيف جمع كرناف ، وهى أصول سعف النخل تبقى فى الجذع بعد قطع السعف من النخلة ، ووقع فى رواية للبخارى من الرقاع والاكتاف ، والرقاع بكسر الراء جمع رقعة ، وقد يكون من جلد أو ورق أو كاغذ ، والأكتاف جمع كتف وهو العظم العريض الذى يكون فى أصل كتف الحيوان كانوا اذا جف كتبوا فيه ، وفى رواية وقطع الأديم، وفى رواية ابن أبي داود والصحف (واللخاف) بكسر اللام ثم خاء معجمة خفيفة وآخره فاء جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء المعجمة وهى الحجر الأبيض الرقيق، وقيل : الخزف . وقال

وصدور الرجال،

الخطابي: اللخاف صفائح الحجارة الرقاق، وفي رواية ابن أبي داود والاضلاع وعنده من وجه آخر، والأقتاب بقاف ومثناة وآخره موحدة جمع قتب بفتحتين، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه، وعند ابن أبي داود أيضا في المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قام عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب. قال وكان لايقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان، وهذا يدل على أن زيدا كان لايكتفي بمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سماعا مع كون زيد كان يحفظه وكان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط. وعند ابن أبي داود أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه إن أبابكر قال: لعمر ولزيد إقعدا على باب المسجد فن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه ورجاله ثقات مع انقطاعه. وكأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتاب، أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ، ولذلك قال في آخر سورة التوبة كما سيأتي لم أجدها مع غيره أي لم أجدها مكتوبة مع غيره، لأنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة. قال السيوطي: أو المراد إنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبي ﷺ عام وفاته كما يستفاد مما أخرجه ابن اشته في المصاحف وابن أبي شيبة في فضائله من طريق ابن سيرين عن عبيدة السلماني. قال القراءة التي عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس اليوم، وأخرج ابن أشته أيضا عن ابن سيرين قال كان جبريل يعارض النبي ﷺ كل سنة في شهر رمضان مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين فيرون أن تكون قراءتنا هذه العرضة الأخيرة. قال البغوي: يقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة. التي بين فيها ما نسخ وما بقي وكتبها للرسول ﷺ وقرأها عليه وكان يقرىء الناس بها حتى مات ولذلك إعتمده أبو بكر وعمر وجمعه وولاه عثمان كتب المصاحف - انتهى.

(وصدور الرجال) أي الحفاظ منهم «والواو» بمعنى مع أي أكتبه من المكتوب الموافق للمحفوظ في الصدور. قال القسطلاني: المراد بصدور الرجال الذين جمعوا القرآن وحفظوه في صدورهم كاملا في حياته صلى الله عليه وسلم كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل، فيكون ما في الرقاع والأكتاف وغيرها تقريرا على تقرير - انتهى. وقال في اللمعات: قوله «وصدور الرجال» هذا هو الاصل المعتمد ووجد انه من العسب واللخاف وغيرها تقرير على تقرير، وقوله «لم أجدها مع غيره» يعني مكتوبة لا محفوظة، وكذا ما ورد في بعض الروايات إنهم يحلفون من عنده آية من القرآن أو قام على ذلك شاهد إن المراد به التاكيد والتحقيق والمبالغة في الاحتياط

حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، لم أجدها مع أحد غيره .

وإلا فقد كان زيد وعدة من الأصحاب كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم حافظين له في حياته صلى الله عليه وسلم ، أقول لاشبهة إن القرآن كان معلوماً بالقطع ومعروفا عندهم ومتميزا عما سواه وكان مجمعاً عليه ومقطوعا به ، لا أنه كان مشتبها وكان بعضه عند أحد ولايعرفه آخر أو ينكر كونه قرآنا ويثبت بالحلف والشهادة حاشا من ذلك وكانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم معروف ، وقد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرين سنة فكان عن تزوير ما ليس منه ماموناً ، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه - انتهى . (حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة) بضم الخاء وفتح الزاء (الانصاري) النجاري . قال الحافظ : وقع في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن إبراهيم بن سعد عن الزهري (عن عبيد عن زيد بن ثابت) « مع خزيمة بن ثابت » أخرجه أحمد والترمذي ، ووقع في رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في سورة التوبة (عند البخاري) « مع خزيمة الانصاري » . وقد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق أبي اليمان عن شعيب فقال فيه « خزيمة بن ثابت الانصاري » . وكذا أخرجه ابن أبي داود من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب وقول من قال عن ابراهيم بن سعد « مع أبي خزيمة » أصح ، وقد تقدم البحث فيه في تفسير سورة التوبة وإن الذي وجد معه آخر سورة التوبة غير الذي وجد معه الآية التي في الأحزاب ، فالأول اختلف الرواة فيه على الزهري ، فمن قائل « مع خزيمة » ومن قائل « مع أبي خزيمة » ومن شاك فيه يقول « خزيمة أو أبي خزيمة » والأرجح إن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبوخزيمة بالكنية ، والذي وجد معه الآية من الأحزاب خزيمة . وأبو خزيمة هذا هو ابن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار مشهور بكنيته لا يعرف اسمه شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو أخو مسعود بن أوس . وقيل : هو الحارث ابن خزيمة وفيه نظر وأما خزيمة فهو ابن ثابت بن الفاكه الخطمي الأنصاري الأوسي يعرف بذي الشهادتين جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته كشهادة رجلين يكنى أبا عمارة شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وكانت راية خطمة بيده يوم الفتح شهد صفين مع علي رضي الله عنه وقتل يومئذ سنة سبع وثلاثين ، روى عنه ابناه عبد الله وعمارة وجابر بن عبد الله (لم أجدها مع أحد غيره) بالجر على البدلية أي لم أجدها مكتوبة مع غيره لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة ، ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان زيد يطلب التثبت عمن تلقاها بغير واسطة ، ولعلهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها كما تذكرها زيد ، وفائدة التتبع المبالغة في الاستظهار والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي ﷺ ، ولقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت وعمر وأبو خزيمة وأبي بن كعب كما ورد ذلك في

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حيوته، ثم عند حفصة بنت عمر. رواه البخاري.

٢٢٤٣ — (١١) وعن أنس بن مالك، إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازى أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق،

الروايات (لقد جاءكم) بدل من آخر (فكانت الصحف) أي التي جمع فيها زيد بن ثابت القرآن (عند أبي بكر حتى توفاه الله) في موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر قال جمع أبو بكر القرآن في قراطيس، وكان سأل زيد بن ثابت في ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل (ثم عند عمر حياته) أي ثم كانت عند عمر بن الخطاب مدة حياته (ثم عند حفصة بنت عمر) أي ثم بعد عمر كانت عند حفصة بنت عمر في خلافة عثمان إلى أن شرع عثمان في كتابة المصحف. وإنما كانت عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمر ما كان عنده عندها إلى أن طلبه منها من له طلب ذلك (رواه البخاري) في تفسير سورة براءة وفضائل القرآن والأحكام والتوحيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠ - ١٣) والترمذي في تفسير سورة التوبة، وعزاه في التنقيح للنسائي والطيالسي وابن سعد وابن أبي داود وابن المنذر وابن حبان والطبراني والبيهقي أيضا.

٢٢٤٣ — قوله (قدم على عثمان) أي المدينة في خلافته (وكان) أي عثمان (يغازى) أي يغزى (أهل الشام) بالنصب على المفعولية (في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق) أي كان عثمان يجهز أهل الشام وأهل العراق لغزو أرمينية وآذربيجان وفتحهما. قال الحافظ: إن أرمينية فتحت في خلافة عثمان وكان أمير العسكر من أهل العراق سلمان بن ربيعة الباهلي، وكان عثمان أمر أهل الشام وأهل العراق أن يجتمعوا على ذلك وكان أمير أهل الشام على ذلك العسكر حبيب بن مسلمة الفهري، وكان حذيفة من جملة من غزا معهم وكان هو على أهل المدائن وهي من جملة أعمال العراق. وأرمينية بكسر الهمزة وسكون الراء وكسر الميم بعدها تحتانية ساكنة ثم نون مكسورة ثم تحتانية مفتوحة خفيفة، وقد تثقل. وقال ابن السمعاني: بفتح الهمزة. قال أبو عبيد هي بلد معروف يضم كورا كثيرة. وقيل: مدينة عظيمة بين بلاد الروم وخلاط. وقال ابن السمعاني: هي من جهة بلاد الروم يضرب بحسنها وطيب هوائها وكثرة مياهها وشجرها المثل. وقيل: إنها من بناء أرمين من ولد يافث بن نوح والنسبة إليها أرمني بفتح الهمزة. قال الرشاطي: افتتحت سنة أربع وعشرين في خلافة عثمان رضي الله عنه على يد سلمان بن ربيعة. وآذربيجان قال الحافظ: بفتح الهمزة والذال المعجمة وسكون الراء. وقيل: بسكون الذال وفتح الراء وبكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم جيم خفيفة وبعد الألف نون، وحكى ابن مكي كسر أوله

فافزع حذيفة إختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان ؛ يا أمير المؤمنين ؛ أدرك هذه الامة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلى إلينا بالصحف،

و ضبطها صاحب المطالع ونقله عن ابن الأعرابى بسكون الذال وفتح الراء بلد كبير من نواحى جبال العراق وهى الآن تبريز وقصباتها وهى تلى أرمينية من جهة غربيها واتفق غزوهما فى سنة واحدة واجتمع فى غزوة كل منهما أهل الشام وأهل العراق والذى ذكرته الأشهر فى ضبطها، وقد تمد الهمزة وقد تحذف، وقد تفتح الموحدة ، وقد يزاد بعدها ألف مع مد الأولى حكاه الهجرى وأنكره الجواليق - انتهى . وقال الكرمانى: الأشهر عند العجم آذربايجان بالمد والألف بين الموحدة والتحتانية هو بلدة تبريز وقصباتها. وقال القسطلانى: هو اسم اجتمعت فيه خمس موانع من الصرف العجمة والتعريف والتأنيث والتركيب ولحاق الألف والنون وهو اقليم واسع ، ومن مشهور مدنه تبريز وهو صقع جليل ومملكة عظيمة (فافزع) من الافزاع (حذيفة) بالنصب مفعوله (اختلافهم) بالرفع فاعله أى أوقعه فى الفزع والخوف إختلاف أهل العراق وأهل الشام (فى القراءة) أى قراءة القرآن وذكر الحافظ هنا روايات توضح ما كان فيهم من الاختلاف حيث قال وقع فى رواية فيتنازعون فى القرآن حتى سمع حذيفة من اختلافهم ماذعره . وفى رواية فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة ، وفى رواية إن حذيفة قدم من غزوة فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان فقال يا أمير المؤمنين ؛ أدرك الناس قال وما ذاك ؟ قال غزوت فرج أرمينية فاذا أهل الشام يقرؤن بقراءة أبى بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق، واذا أهل العراق يقرؤن بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع أهل الشام فيكفر بعضهم بعضا . وفى رواية إنه سمع رجلا يقول قراءة عبد الله بن مسعود وسمع آخر يقول قراءة أبى موسى الأشعرى فغضب ثم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : هكذا كان من قبلكم اختلفوا والله لأركبن إلى أمير المؤمنين . وفى رواية ان اثنين إختلفا فى آية من سورة البقرة قرأ هذا ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله - البقرة : ١٩٦ ﴾ وقرأ هذا وأتموا الحج والعمرة للبيت فغضب حذيفة واحمرت عيناه . وفى رواية قال حذيفة يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ، ويقول أهل البصرة قراءة أبى موسى، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لامرته أن يجعلها قراءة واحدة (أدرك هذه الأمة) أمر من الادراك بمعنى التدارك ، ومعناه بالفارسية در ياب أمت را ودستگيرى كن (قبل أن يختلفوا فى الكتاب) أى القرآن (اختلاف اليهود والنصارى) بالنصب أى كاختلافهم فى التوراة والانجيل إلى أن حرفوا وزادوا ونقصوا (فأرسل عثمان إلى حفصة) بنت عمر بن الخطاب (أن أرسلى الينا بالصحف) التى كان أبو بكر أمر زيدا بجمعها وكانت بعد ما جمعه عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة

ننسخها فى المصـاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصـة الى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف،

بنت عمر كما تقدم (ننسخها) بالجزم ويرفع أى ننقلها (فى المصاحف ثم نردها) بضم الدال وفتحها (اليك) والمصاحف جمع مصحف . قيل: الفرق بين الصحف والمصحف . إن الصحف هى الأوراق المجردة التى جمع فيها القرآن فى عهد أبى بكر وكانت سورا مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة لكن لم يرتب بعضها أثر بعض فلما نسخت ورتب بعضها أثر بعض صارت مصحفا . وقد جاء عن عثمان إنه إنما فعل ذلك بعد أن استشار الصحابة فأخرج ابن أبى داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال : قال على لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا فو الله مافعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملأ منا. قال: ماتقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى إن بعضهم يقول إن قراءتى خيرمن قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفرا قلنا: فما ترى قال نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلاتكون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم مارأيت (فأمر) عثمان (زيد بن ثابت) هو الأنصارى والبقية قرشيون وتقدم ترجمة زيد ابن ثابت فى (ص ١٢٥) من الجزء الأول (وعبد الله بن الزبير) تقدم ترجمته فى (ص ٦٦٢) من الجزء الأول (وسعيد بن العاص) سبق ترجمته فى (ص ٣٤٣) من الجزء الثانى (وعبد الرحمن بن الحـارث بن هشام) بن المغيرة المخزومى المـدنى له رؤية وكان من كبار ثقات التـابعين روى عن أبيه وعمر وعثمان وعلى وأبى هريرة وحفصة وعائشة وأم سلمة وآخرين وروى عنه أولاده أبو بكر وعكرمة والمغيرة والشعبى وآخرون ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبى صلى الله عليه وسلم ورآه ولم يحفظ عنه شيئا . قال الواقدى : أحسبه كان ابن عشر سنين حين قبض النبى ﷺ وجزم بذلك مصعب الزبيرى . قالت عائشة :كان عبد الرحمن رجلا سريا . وقال ابن سعـد : كان من أشراف قريش مات أبوه فى طاعون عمواس ، فخلف عمر بن الخطاب على إمرأته فاطمة بنت الوليد بن المغيرة فكان عبد الرحمن فى حجره مات سنة ثلاث وأربعين ، ووقع فى النسخ الحاضرة من المشكاة عبد الله بدل عبد الرحمن وهو غلط (فنسخوها) أى الصحف أى ما فى الصحف التى أرسلتها حفصة الى عثمان (فى المصاحف) أى المتعددة فى كتاب المصاحف لابن أبى داود من طريق محمد بن سيرين . قال جمع عثمان إثنى عشر رجلا من قريش والأنصـار منهم أبى بن كعب ، وفى رواية مصعب بن سعـد فقال عثمان من أكتب الناس قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت . قال فأى الناس أعرب ، وفى رواية أفصح قالوا : سعيد بن العاص قال عثمان فليمل سعيـد . وليكتب زيد . ووقع عند أبى داود تسمية جماعة ممن كتب أو أملى ، منهم مالك بن أبى عامر جد مالك بن أنس وكثير بن أفلح وأبى بن كعب وأنس بن مالك وعبد الله بن عبـاس . قال الحافظ بعد ذكرهم : فهؤلاء تسعة عرفنا تسميتهم من الاثنىعشر ، وكأن ابتداء الأمر كان لزيد وسعيـد للمعنى المذكور

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فانما نزل بلسانهم،

فيهما فى رواية مصعب، ثم احتاجوا إلى من يساعد فى الكتابة بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التى ترسل الى الآفاق فأضافوا الى زيد من ذكر ثم استظهروا، بأبى بن كعب فى الإملاء، وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذى فى آخر هذا الحديث، إن عبدالله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف، وقال: يا معشر المسلمين: أعزل عن نسخ كتابة المصاحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر يريد زيدبن ثابت. وأخرج ابن أبى داود من طريق خمير بن مالك سمعت ابن مسعود يقول: لقد أخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان. ومن طريق أبى وائل عن ابن مسعود بضعا وسبعين سورة، والعذر لعثمان فى ذلك إنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك الى أن يرسل اليه ويحضر، وأيضا فان عثمان انما أراد نسخ الصحف التى كانت جمعت فى عهد أبى بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا، وكان الذى نسخ ذلك فى عهد أبى بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحى، فكانت له فى ذلك أولية ليست لغيره. وقد أخرج الترمذى فى آخر الحديث المذكور عن ابن شهاب قال بلغنى انه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة - انتهى كلام الحافظ. (وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة) يعنى عبد الله وسعيد أو عبد الرحمن لأن الأول أسدى، والثانى أموى، والثالث مخزومى، وكلها من بطون قريش (فى شيء من القرآن) وفى رواية فى عربية من عربية القرآن، وزاد الترمذى فى روايته. قال ابن شهاب. فاختلفوا يومئذ فى التابوت، والتابوه، فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوه، فرفع اختلافهم الى عثمان فقال أكتبوه التابوت، فانه نزل باسان قريش (فإنما نزل بلسانهم) أى لغة قريش. قال القاضى أبو بكر بن الباقلانى: معنى قول عثمان نزل القرآن باسان قريش أى معظمه وإنه لم تقم دلالة قاطعة إن جميعه بلسان قريش فان ظاهر قوله تعالى: ﴿إن جعلناه قرآنا عربيا - الزخرف: ٣﴾ إنه نزل بجميع السنة العرب، ومن زعم أنه أراد مضر دون ربيعة أو هما دون اليمن أو قريشيا دون غيرهم فعليه البيان، لأن اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا ولو ساغت هذه الدعوى لساغ للآخر أن يقول نزل بلسان بنى هاشم مثلا، لأنهم أقرب الى النبى صلى الله عليه وسلم نسبا من سائر قريش. وقال أبو شامة: يحتمل أن يكون قوله: «نزل بلسان قريش» أى ابتداء نزوله ثم أبيح أن يقرأ بلغة غيرهم. كما تقدم تقريره فى شرح حديث نزل القرآن على سبعة أحرف - انتهى. وتكملته أن يقال إنه نزل أولا بلسان قريش أحد الحروف السبعة، ثم نزل بالأحرف السبعة المأذون فى قراءتها تسهيلا وتيسيرا كما سبق بيانه، فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى

ففعلوا ، حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف ، رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف ان يحرق .

أن الحرف الذى نزل القرآن أولا بلسانه أولى الأحرف لحمل الناس عليه لكونه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولما له من الألوية المذكورة (ففعلوا) ذلك كما أمرهم . قال القاري : فان قيل فلم أضاف عثمان هؤلاء النفر إلى زيد ولم يفعل ذلك أبو بكر قلت كان غرض الصديق جمع القرآن بجميع أحرفه ووجوهه التى نزل بها ، وذلك على لغة قريش وغيرها ، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات لجمع أبي بكر غير جمع عثمان ، فان قيل فما قصد باحضار تلك الصحف ؟ وقد كان زيد ومن أضيف اليه حفظة قلت : الغرض بذلك سد باب المقال و أن يزعم زاعم إن فى المصحف قرآنا لم يكتب ولئلا يرى إنسان فيما كتبوه شيئا مما لم يقرأ به فينكره فالصحف شاهدة بصحة جميع ما كتبوه (حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة) فكانت عندها حتى توفيت فأخذها مروان حين كان أميرا على المدينة من قبل معاوية فأمر بها فشققت . وقال إنما فعلت هذا لانى خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب فى شأن هذه الصحف مرتاب ، رواه ابن أبي داود وغيره ، ووقع فى رواية فشقها وحرقها ، وفى أخرى فغسلها غسلا . قال الحافظ : ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق ، ويحتمل أن يكون خرقها بالخاء المعجمة فيكون مزقها ثم غسلها (وأرسل الى كل أفق) بضمتين أى ناحية ويجمع على آفاق (بمصحف مما نسخوا) وفى رواية فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف، واختلف فى عدة المصاحف التى أكتبها عثمان ، فالمشهور إنها خمسة أرسل منها أربعة وأمسك واحدا . وقال الدانى فى المقنع : أكثر العلماء إنها أربعة أرسل واحدا للكوفة ، وآخر للبصرة . وآخر للشام ، وترك واحدا عنده . وقال أبو حاتم السجستانى : فيما رواه عنه ابن أبي داود كتبت سبعة مصاحف الى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحدا (وأمر بما سواه) أى بما سوى المصحف الذى استكتبه والمصاحف التى نقلت منه وسوى الصحف التى كانت عند حفصة وردها اليها ، ولهذا استدرك مروان الأمر بعدها وأعدمها أيضا خشية أن يقع لأحد منهم توهم ان فيها ما يخالف المصحف الذى استقر الأمر عليه كما تقدم (من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق) بسكون الحاء المهملة وفتح الراء ، ولأبي ذر عن الحموى والمستملى يحرق بفتح المهملة وتشديد الراء مبالغة فى اذهابها وسدا لمادة الاختلاف . ووقع فى رواية سويد ابن غفلة عن على قال لا تقولوا لعثمان فى إحراق المصاحف إلا خيرا ، ومن طريق مصعب بن سعد قال أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال لم ينكر ذلك منهم أحد . قال ابن بطال : فى هذا الحديث جواز تحريق الكتب التى فيها إسم الله بالنار، وإن ذلك إكرام لها وصون عن وطئها بالأقدام. وقد

قال ابن شهاب: فأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: أنه سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف،

أخرج عبد الرزاق من طريق طاوس إنه كان يحرق الرسائل التي فيها البسملة اذا اجتمعت، وكذا فعل عروة وكرهه ابراهيم. وقال ابن عطية: هذا أي التحريق كان في ذلك الوقت: وأما الآن فالغسل أولى اذا دعت الحاجة الى ازالته. قال العيني: وقال أصحابنا الحنفية ان المصحف اذا بلى بحيث لا ينتفع به يدفن في مكان طاهر بعيد عن وطء الناس. وقال القاري: يتعين الغسل بل ينبغي أن يشرب ماءه. قال شيخنا في شرح الترمذي بعد نقل كلام العيني: لو تأملت عرفت أن الاحتياط هو في الاحراق دون الدفن ولهذا اختار عثمان رضي الله عنه ذلك دون هذا والله تعالى أعلم. قلت: واحراقه بقصد صيانته بالكلية لا امتهان فيه بوجه بل فيه دفع سائر صور الاهانة فهو الأولى بل المتعين، وأما القول بتعين الغسل ففساده ظاهر مع أنه لا يمكن في الأوراق المطبوعة كما لا يخفى. قال البغوي في شرح السنة: في هذا الحديث البيان الواضح ان الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن المنزل من غير أن يكونوا زادوا أو نقصوا منه شيئا باتفاق منهم من غير أن يقدموا شيئا أو يؤخروه بل كتبوه في المصاحف على الترتيب المكتوب في اللوح المحفوظ بتوقيف جبريل عليه السلام على ذلك، وإعلامه عند نزول كل آية بموضعها وأين تكتب. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: كان قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، وهي التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان زيد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرىء الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف. قال السفاقسي: فكان جمع أبي بكر خوف ذهاب شيء من القرآن بذهاب حملته اذ أنه لم يكن مجموعا في موضع واحد وجمع عثمان لما كثر الاختلاف في وجوه قراءته حين قرؤا بلغاتهم حتى أدى ذلك الى تخطئة بعضهم بعضا، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مقتصرا من اللغات على لغة قريش اذ هي أرجحها كذا في شرح البخاري للقسطلاني (قال ابن شهاب) أي الزهري وهذه القصة موصولة بالاسناد الذي روى به الحديث الأول أي قصة جمع عثمان ونسخه القرآن في المصاحف. وقد رواها البخاري موصولة مفردة في الجهاد، وفي المغازي في باب غزوة أحد وفي تفسير سورة الأحزاب (فأخبرني) هذا لأبي ذر ولغيره وأخبرني بالواو (خارجة بن زيد بن ثابت) الأنصاري النجاري أبو زيد المدني من كبار ثقات التابعين أدرك زمن عثمان وسمع أباه وغيره من الصحابة وهو أحد فقهاء المدينة السبعة روى عنه الزهري وغيره مات سنة مائة وقيل: سنة تسع وتسعين (إنه سمع) أباه (زيد بن ثابت قال فقدت) بفتح القاف (آية من الأحزاب حين نسخنا) أي أنا والقرشيون الثلاثة (المصحف) أي المصاحف في زمن عثمان

قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها، فالتمسناها، فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ فألحقناها في سورتها في المصحف.

لا في زمن أبي بكر لأن الذي فقده في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر سورة براءة (قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها) قال الحافظ: هذا يدل على أن زيداً لم يكن يعتمد في جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه لكن فيه إشكال لأن ظاهره إنما اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده، والقرآن انما يثبت بالتواتر والذي يظهر في الجواب ان الذي أشار اليه ان فقده فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة عنده وعند غيره. ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن فأخذت اتتبعه من الرقاع والعسب - انتهى. (فالتمسناها) أي طلبناها (مع خزيمة) بضم الخاء وفتح الزاى المعجمتين (بن ثابت) بن الفاكه (الأنصاري) الخطمي الأوسي المعروف بذي الشهادتين من كبار الصحابة شهد بدراً كان مع علي يوم صفين، فلما قتل عمار بن ياسر جرد سيفه فقاتل حتى قتل، وتقدم شيء من ترجمته في شرح حديث زيد بن ثابت، وهو غير أبي خزيمة بالكنية الذي وجد معه آخر التوبة كما بين هناك. ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه - الزخرف: ٢٣﴾ من الثبات مع النبي ﷺ والمراد إلى آخر الآية (فألحقناها في سورتها في المصحف) قال القاري: فيه اشكال وهو إنه بظاهره يدل على أن تلك الآية ما كانت موجودة في الصحف (أي الأولى التي كتبت في الجمع الأول جمع أبي بكر) وإنما كتبت في المصحف بعد ذلك (أي زمن في عثمان) وهذا مستبعد جداً، فالصواب أن يراد بالمصحف الصحف التي كتبت في الجمع الأول ويكون ضمير المتكلم بالنون تعظيما - انتهى. قلت: قد وقع في نسخة القسطلاني من صحيح البخاري الصحف بدل المصحف. قال القسطلاني: قوله «في الصحف» بضم الصاد من غير ميم في الفرع، والذي في اليونينية بالميم انتهى. ويؤيد ذلك ما وقع في رواية إبراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن ابن شهاب إن فقده آية الاحزاب إنما كان في خلافة أبي بكر، و قد جزم بذلك ابن كثير لكن هذا كله يخالف ما حققه الحافظ في الفتح، حيث قال تحت هذا الحديث: ظاهر حديث زيد بن ثابت هذا إنه فقد آية الاحزاب من الصحف التي كان نسخها في خلافة أبي بكر حتى وجدها مع خزيمة بن ثابت. و وقع في رواية إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع إن فقده إياها إنما كان في خلافة أبي بكر وهو وهم منه، والصحيح ما في الصحيح وإن الذي فقده في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر براءة. وأما التي في الأحزاب ففقدها لما كتب المصحف في خلافة عثمان، وجزم ابن كثير بما وقع في رواية ابن مجمع وليس كذلك والله أعلم - انتهى. وتأول الحديث بعضهم بوجه يرتفع به الاشكال الذي إبداه القاري إذ قال إن زيد بن ثابت قد التزم في كتابته الأولى أي في جمعه القرآن وكتابته في الصحف في عهد أبي بكر أن يسمع الآية من جماعة من الحفاظ ويجدها مكتوبة عند اثنين، ولا يكتفي

رواه البخاري.

٢٢٤٤ ـ (١٢) وعن ابن عباس، قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال، وهي من المثاني،

بمجرد الحفظ دون الكتابة ولا بمجرد وجدانها مكتوبة عند واحد إلا أنه لم يجد آخر سورة براءة مكتوبا إلا عند أبي خزيمة وإن كان قد سمعه من جماعة من الحفاظ وكان يحفظه بنفسه أيضا، و وقع مثل هذا التفرد حين كتبت الصحف في المصاحف في عهد عثمان، وكان هذا التفرد في آية ﴿من المؤمنين رجال﴾ الآية وكان زيد قد التزم في كتابته الثانية أيضا مثل ما التزمه في الأولى مع أمر زائد، وهو العرض والمقابلة مع الصحف التي كتبت أولا أي في عهد أبي بكر فاتفق أنه لم يجد آية ﴿من المؤمنين رجال﴾ مكتوبة عند اثنين وإن كانت مكتوبة في المصحف ومحفوظة في صدور الرجال والله أعلم (رواه البخاري) في باب جمع القرآن من فضائل القرآن. وأخرجه أيضا الترمذي في تفسير سورة التوبة والبيهقي (ج ٢ ص ٤١، ٤٢) ونسبه في التنقيح للنسائي وابن سعد وابن أبي داود وابن الانباري والبيهقي وابن حبان أيضاً، **تنبيه** قال ابن التين وغيره: الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان: إن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد فجمعه في صحائف مرتبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبي ﷺ. و جمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قرؤه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم رفعاً للحرج والمشقة في ابتداء الأمر فرأى إن الحاجة إلى ذلك انتهت فاقتصر على لغة واحدة، وكانت لغة قريش أرجح اللغات فاقتصر عليها. وقال الحارث المحاسبي: المشهور عند الناس إن جامع القرآن عثمان وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن، فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق وقد قال علي لو وليت لعملت بالمصاحف التي عمل بها عثمان كذا في الاتقان.

٢٢٤٤ ـ **قوله** (قلت لعثمان) بن عفان (ما حملكم) أي ما الباعث لكم (على أن عمدتم) بفتح الميم أي قصدتم، وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذي وأبي داود ما حملكم إن عمدتم أي بدون على (إلا الأنفال) أي سورة الانفال (وهي من المثاني) المثاني من القرآن ما كان من سوره أقل من المئين، فانهم قسموا القرآن إلى أربعة

وإلى براءة، وهى من المائين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ووضعتموها في السبع الطول؟ ما حملكم على ذلك؟

أقسام وجعلوا لكل قسم منه إسما، فقالوا أول القرآن السبع الطول، ثم ذوات المئين أى ذوات مائة آية ونحوها، ثم المثانى ثم المفصل. والسبع الطول هى من البقرة إلى الأعراف ست سور، واختلف فى السابعة فقيل الفاتحة عدت منها مع قصرها لكثرة معانيها. وقيل: مجموع الأنفال وبراءة فهما كالسورة الواحدة، ولذا لم يفصل بينهما ببسملة وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك، ويقال، للقسم الثانى المئون أيضا، وسميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها وهى إحدى عشرة سورة، و المثانى مالم يبلغ مائة آية وهى عشرون سورة سميت بذلك لأنها ثنت المئين أى كانت بعدها فهى لها ثوان والمئون لها أوائل. قال فى النهاية: المثانى السورة التى تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان المئين جعلت مبادى والتى تليها مثانى - انتهى. ويسمى جميع القرآن مثانى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب. وقيل لأن فيه بيان القصص الماضية فهو ثان لما تقدمه. وقيل: لتكرار القصص والمواعظ فيه. وقيل: لغير ذلك وتسمى الفاتحة مثانى أى لأنها تثنى فى الصلاة. وقيل لغير ذلك وقد بسطه فى الاتقان (ج ١ ص ٥٣) فراجعه إن شئت وأما المفصل فسمى بذلك لكثرة الفصول التى بين السور بالبسملة. وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضاً (وإلى براءة) هى سورة التوبة وهى اشهر أسماءها، ولها أسماء أخرى تزيد على العشرة ذكرها السيوطى فى الاتقان (ج١ ص ٥٤) (وهى من المئين) لكونها مائة وثلاثين آية والمئين جمع المائة، و أصل المائة مائى كمعى والهاء عوض عن الياء، و إذا جمعت المائة قلت مئون ولو قلت مآت جاز (فقرنتم بينهما) أى جمعتموهما (ووضعتموها) كذا وقع فى رواية أحمد والترمذى، ولأبى داود فجعلتموهما بضمير التثنية و فى بعض النسخ من سنن أبى داود فجعلتموها أى بضمير الوحدة، فضمير التثنية باعتبار إنهما سورتان و ضمير الوحدة باعتبار أنهما سورة واحدة من حيث المعنى والقصة (فى السبع الطول) بضم ففتح. قال ابن الاثير: جمع الطولى مثل الكبر فى الكبرى وهذا البناء يلزمه الألف واللام والاضافة وهذا عند الترمذى و أبى داود وفى رواية أحمد الطوال أى بكسر الطاء وبالالف بعد الواو (ما حملكم على ذلك) تكرير للتأكيد. قال القارى: توجيه السوال إن الأنفال ليست من السبع الطول لقصرها عن المئين، لأنها سبع وسبعون آية وليست غيرها لعدم الفصل بينها وبين براءة. قلت: المراد بقول ابن عباس إن الأنفال سورة قصيرة من المثانى أى السورة التى لا تبلغ آيها مائة لأنها سبع وسبعون آية فجعلتموها داخلة فى السبع الطول، وبراءة سورة طويلة لأنها مائة وثلاثون آية فينبغى لها أن تكون من الطول فجعلتموها من المئين، ثم بعد تقدير هذا الجعل لم تكتبوا بينهما سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فكأنه سأل سؤالين و أجاب عثمان بما حاصله إنه وقع الاشتباه فى أمر هاتين

قال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان، وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، وكان اذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا. فاذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا.

السورتين، فانه يحتمل أن تكونا سورة واحدة، وعلى هذا فيصح وضعها فى السبع الطول، وعدم كتابة البسملة بينهما ويحتمل أن تكونا سورتين فصح وضع الفاصلة بينهما بالبياض لمكان الاشتباه والاحتمال لعدم القطع بكونهما سورة واحدة فافهم (كان رسول الله ﷺ مما يأتى عليه الزمان) أى الزمان الطويل ولا ينزل عليه شيء وربما يأتى عليه الزمان (وهو) أى النبى ﷺ والواو للحال (ينزل عليه) بصيغة المجهول وذكره الجزرى بلفظ التأنيث فيكون معلوماً (السور) كذا للترمذى و عند أحمد من السور (ذوات العدد) صفة للسور على الروايتين أى السور المتعددة أو ذوات الآيات المتعددة (وكان اذا نزل عليه شيء) فى جامع الترمذى فكان اذا نزل عليه الشيء، ولأحمد وكان اذا أنزل عليه الشيء أى من القرآن (دعا بعض من كان يكتب) أى الوحى وهذا لفظ الترمذى، وعند أحمد يدعو بعض من يكتب عنده، ولفظ أبى داود كان النبى ﷺ مما تنزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له (فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا فاذا نزلت عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا) هذا لفظ الترمذى، ووقع عند أحمد ذكر الأمر بالوضع ثلاث مرات. وهذا زيادة جواب تبرع به رضى الله عنه للدلالة على أن ترتيب الآيات توقيفى وعليه الاجماع والنصوص المترادفة. أما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وابو جعفر بن الزبير فى مناسبته، وعبارته ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه ﷺ، وأمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين - انتهى. وأما النصوص الدالة على ذلك تفصيلا أو إجمالا فقد سردها السيوطى فى الإتقان (ج ١ ص ٦٠، ٦١) **وأما** ترتيب السورة على ما هو عليه الآن فهل هو توقيفى أيضا أو هو باجتهاد من الصحابة ففيه خلاف **فذهب** طائفة من العلماء إلى الثانى منهم مالك و القاضى أبو بكر فى أحد قوليه وابن فارس **وذهب** جماعة إلى الأول منهم القاضى فى أحد قوليه وأبو بكر بن الأنبارى والبغوى وأبو جعفر النحاس وابن الحصار والكرمانى والطيبى إن شئت الوقوف على أقوال هؤلاء وعلى النصوص التى احتجوا لما ذهبوا إليه فارجع إلى الاتقان (ج ١ ص ٦٢، ٦٣) قال الزركشى فى البرهان: والخلاف بين الفريقين لفظى، لأن القائل بالثانى يقول إنه رمز اليهم ذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته ولهذا قال مالك: إنما الفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبى

و كانت الأنفال من أوائل ما نزلت بالمدينة ، و كانت براءة من آخر القرآن نزولا ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ،

ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور باجتهاد منهم فآل الخلاف إلى انه هل هو بتوقيف قولى أو بمجرد اسناد فعلى بحيث يبقى لهم فيه مجال للنظر و سبقه إلى ذلك أبو جعفر بن الزبير . **وقال** البيهقى فى المدخل : كان القرآن على عهد النبي ﷺ مرتبا سوره وآياته على هذا الترتيب الا الانفال وبراءة لحديث عثمان يعنى الذى نحن فى شرحه **ومال** السيوطى إلى قول البيهقى حيث قال فى الاتقان (ج ١ ص ٦٣) بعد بسط الخلاف و سرد أقول العلماء فى ذلك والذى ينشرح له الصدر ما ذهب إليه البيهقى ، وهو أن جميع السور ترتيبها توقيفى إلا براءة و الانفال - انتهى . **و القول الراجح المعول عليه** عندنا هو ما ذهب إليه البغوى وابن الانبارى و الكرمانى وغيرهم إن ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن تولاه النبي ﷺ كما أخبر به جبرئيل عن أمر ربه فجميع السور ترتيبها توقيفى ، وكل ما يدل على خلاف هذا فهو مدفوع ، و حديث ابن عباس الذى نحن فى شرحه مدخول أيضا كما ستعرف (وكانت الأنفال من أوائل ما نزلت) كذا عند الترمذى ، ولأحمد ما أنزل أى من الإنزال ولأبى داود من أول ما نزل عليه (بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بزيادة نزولا بعد لفظ القرآن ، وهكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٢ ص ٢٣٢) والسيوطى فى الاتقان (ج١ ص ٦٠) والشوكانى فى فتح القدير (ج٢ ص ٣١٦) وكذا وقع فى رواية البيهقى (ج ٢ ص ٤٢) ولم يقع هذا اللفظ عند أحمد والترمذى ولا ذكره الحافظ فى الفتح ، ولفظ أبى داود و كانت براءة من آخر ما نزل من القرآن . قال القارى : أى فهى مدنية أيضا و بينهما النسبة الترتيبية بالأولية و الآخرية ، فهذا أحد وجوه الجمع بينهما ، و يؤيده ما وقع فى رواية بعد ذلك فظننت أنها منها ، و كأن هذا مستند من قال إنهما سورة واحدة و هو ما أخرجه أبو الشيخ عن دوق و أبو يعلى عن مجاهد و ابن أبى حاتم عن سفيان وابن لهيعة كانوا يقولون : إن براءة من الأنفال ولهذا لم تكتب البسملة بينهما مع اشتباه طرقها ، و رد بتسمية النبي صلى الله عليه وسلم لكل منهما باسم مستقل قال القشيرى : الصحيح إن التسمية لم تكن فيها لأن جبريل عليه السلام لم ينزل بها فيها ، و عن ابن عباس لم تكتب البسملة فى براءة لأنها أمان وبراءة نزلت بالسيف و عن مالك إن أولها لما سقط سقطت معه البسملة ، فقد ثبت إنها كانت تعدل البقرة لطولها . وقيل : إنها ثابتة أولها فى مصحف ابن مسعود ولا يعول على ذلك - انتهى . قلت : قوله « فظننت أنها منها » ثابت فى هذه الرواية عند الثلاثة الذين عزى اليهم - الحديث . وكذا عند الحاكم والبيهقى ، والظاهر إن المصنف تبع فى ذلك الجزرى حيث ذكر هذا الحديث فى جامع الأصول بدون تلك الجملة (وكانت قصتها) أى الأنفال (شبيهة بقصتها)

فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب سطر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. ووضعتها فى السبع الطول. رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود .

أى براءة ويجوز العكس قاله القارى . قلت . فى رواية ابن حبان فوجدت قصتها شبيها بقصة الأنفال وهذا وجه آخر معنوى ، ولعل وجه كون قصتها شبيهة بقصتها إن فى الأنفال ذكر العهود . وفى البراءة نبذها فضمت اليها (ولم يبين لنا أنها منها) أى لم يبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن التوبة من الأنفال أو ليست منها (فمن أجل ذلك) أى لما ذكر من عدم تبيينه ووجود ما ظهر لنا من المناسبة بينهما (قرنت بينهما ولم أكتب) أى بينهما وسقط هذا اللفظ فى جميع النسخ من المشكاة وهو ثابت عند الثلاثة ، والمصنف تبع فى ذلك الجزرى (سطر بسم الله الرحمن الرحيم) اى لعدم العلم بأنها سورة مستقلة لأن البسملة كانت تنزل عليه صلى الله عليه وسلم للفصل ولم تنزل ولم أكتب (ووضعتها فى السبع الطول) أى ولكن فصلت بينهما بسطر لا كتابة فيه للاشتباه فى أمرها . قال الطيبي: دل هذ الكلام على أنهما نزلتا منزلة سورة واحدة وكمل السبع الطول بها . قلت : حاصل الكلام هنا إن ترك البسملة لعدم الجزم بكونهما سورتين ، وجعل الفرجة والفصل بينهما بالبياض لعدم الجزم بكونهما سورة واحدة ، وأما الوضع فى الطول فلأنهما إن كانتا سورتين فلا بأس فى وضعهما هناك . فقد تخلل بعض المئين فى المثانى كسورة الرعد وسورة ابراهيم ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محلها بخلاف مالو وضعتها فى المثانى ، فان وضعها ثمة لم يكن مناسبا فلذلك أخرتها عن الست الطوال وقدمتها على المئين لأجل الاشتباه . ثم قيل : السبع الطول هى البقرة وبراءة وما بينهما وهو المشهور ، ولكن روى النسائى والحاكم عن ابن عباس إنها البقرة والأعراف وما بينهما. قال الراوى: وذكر السابعة فنسيتها وهو يحتمل أن تكون الفاتحة فانها من السبع المثانى أوهى السبع المثانى ونزلت سبعتها منزلة المئين ، ويحتمل أن تكون الأنفال بانفرادها أو بانضمام ما بعدها اليها ، وصح عن ابن جبير إنها يونس ، وجاء مثله عن ابن عباس ولعل وجهه إن الأنفال وما بعدها مختلف فى كونها من المثانى ، وإن كلا منهما سورة أو هما سورتان كذا فى المرقاة . قال الحافظ : هذا الحديث يدل على أن ترتيب الآيات فى كل سورة كان توقيفا ، ولما لم يفصح النبي ﷺ بأمر براءة أضافها عثمان إلى الأنفال إجتهادا منه رضى الله تعالى عنه . يعنى فيكون دليلا على أن ترتيب بعض السور كان من اجتهاد الصحابة ، لا بتوقيف النبي ﷺ ، لكن الحديث ليس مما يصلح أن يؤخذ به فى ترتيب القرآن الذى يطلب فيه التواتر (رواه أحمد) (ج ١ ص ٥٧) (والترمذى) فى تفسير سورة التوبة (وأبو داود) فى باب من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٢٢١ - ٣٣٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٢) وابن حبان (ج ١ ص ١٨٦ ، ١٨٧) وابن أبى داود فى كتاب المصاحف (ص ٣١ ، ٣٢) كلهم من طريق عوف بن أبى جميلة عن يزيد الفارسى عن ابن

....

عباس ونسبه السيوطى أيضا فى الدر المنثور (ج ٣ ص ٧٠) لابن أبي شيبة والنسائى وابن المنذر وابن الأنبارى وأبى عبيد وغيرهم. والحديث قد حسنه الترمذى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى وسكت عليه أبو داود. وقال المنذرى فى مختصر السنن: أخرجه الترمذى. وقال هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف عن يزيد الفارسى عن ابن عباس، ويزيد الفارسى قد روى عن ابن عباس غير حديث، ويقال هو يزيد بن هرمز وهذا الذى حكاه الترمذى هو الذى قاله عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل وذكر غيرهما إنهما إثنان، وإن الفارسى غير ابن هرمز، وإن ابن هرمز ثقة، والفارسى لا بأس به - انتهى كلام المنذرى. قلت: يزيد بن هرمز من رجال مسلم متفق على توثيقه، ويزيد الفارسى من رجال السنن. قال أبو حاتم عنه: لا بأس به كما فى التهذيب (ج ١١ ص ٣٧٤) وقال فى التقريب: إنه مقبول. ونقل الحافظ حديث ابن عباس هذا فى الفتح (ج ٢٠ ص ٤٣٧) فى معرض الاحتجاج به على كون ترتيب الآيات فى كل سورة توقيفا وكون ترتيب بعض سور القرآن من اجتهاد الصحابة، وهذا يدل على أن هذا الحديث حسن أو صحيح عنده، وعليه يدل صنيع البيهقى فى المدخل والسيوطى فى الاتقان كما سبق، وذكره الحافظ ابن كثير فى التفسير وفى فضائل القرآن ولم يتكلم فيه، وكذا نقله الشوكانى فى تفسيره من غير كلام فيه، ولم أجد أحدا من العلماء المتقدمين والمتأخرين إنه ضعفه أو أشار إلى ضعفه غير أن البخارى ذكر يزيد الفارسى، هذا فى كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وضعف الحديث جدا العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر وبسط الكلام فى ذلك، ولنورد كلامه فانه مهم جدا. والمسئلة تحتاج إلى عناية كبيرة فان هذا الحديث مما يتطرق به المستشرقون و عبيدهم المتفرنجون إلى الطعن والتشكيك فى ثبوت القرآن وترتيبه، فان التواتر المعلوم من الدين بالضرورة إن القرآن بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته سورا معروفة مفصلة مبينة مواضعها، يفصل بين كل سورتين منها بالبسملة إلا فى أول براءة، لأن جبريل لم ينزل بها فيها ليس لعثمان رضى الله عنه ولا لغيره أن يرتب فيه شيئا، ولا أن يبين موضع سورة أو يثبت البسملة ويتركها برأيه. قال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند (ج ١ ص ٣٢٩، ٣٣٠) تحت هذا الحديث: «فى اسناده نظر كثير بل هو عندى ضعيف جدا بل هو حديث لا أصل له يدور اسناده فى كل رواياته على يزيد الفارسى الذى رواه عن ابن عباس تفرد به عنه عوف بن أبي جميلة وهو ثقة، قال: ويزيد الفارسى هذا اختلف فيه أهو يزيد بن هرمز أم غيره؟ قال البخارى فى التاريخ الكبير: «قال لى على قال عبدالرحمن: يزيد الفارسى هو ابن هرمز، قال: فذكرته ليحيي فلم يعرفه قال وكان يكون مع الأمراء» وفى تهذيب التهذيب «قال ابن أبي حاتم: اختلفوا هل هو يعنى ابن هرمز يزيد الفارسى أوغيره، فقال ابن مهدى وأحمد: هو ابن هرمز وأنكر يحيى بن سعيد القطان ان يكونا واحدا، وسمعت أبي يقول يزيد بن هرمز هذا ليس بيزيد الفارسى هو سواه» وذكره البخارى أيضا فى كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وقال نحوا من قوله فى التاريخ الكبير: فهذا يزيد الفارسى الذى انفرد

....

برواية هذا الحديث يكاد يكون مجهولا حتى شبه على مثل ابن مهدى و أحمد والبخارى أن يكون هو ابن هرمز أو غيره ، ويذكره البخارى فى الضعفاء فلا يقبل منه مثل هذا الحديث ينفرد به ، وفيه تشكيك فى معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعى قراءة وسماعا وكتابة فى المصاحف ، وفيه تشكيك فى اثبات البسملة فى أوائل السور ، كأن عثمان كان يثبتها برأيه وينفيها برأيه وحاشاه من ذلك فلا علينا اذا قلنا إنه « حديث لا أصل له » تطبيقاً للقواعد الصحيحة التى لا خلاف فيها بين أئمة الحديث. قال السيوطى فى تدريب الراوى (ص ٩٩) فى الكلام على امارات الحديث الموضوع أن « يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى » . وقال الحافظ فى شرح النخبة » : ومنها ما يؤخذ من حال المروى كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى » . وقال الخطيب فى كتاب الكفاية : (ص ٤٣٢) « ولا يقبل خبر الواحد فى منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجارى مجرى السنة وكل دليل مقطوع به » وكثيرا يضعف أئمة الحديث راويا لانفراده برواية حديث منكر يخالف المعلوم من الدين بالضرورة ، أو يخالف المشهور من الروايات فأولى أن نضعف يزيد الفارسى هذا بروايته هذا الحديث منفردا به إلى أن البخارى ذكره فى الضعفاء ، وينقل عن يحيى القطان أنه كان يكون مع الأمراء ثم بعد كتابة ما تقدم وجدت الحافظ ابن كثير نقل هذا الحديث فى التفسير ، وفى كتاب فضائل القرآن المطبوع آخر التفسير ، ووجدت أستاذنا العلامة السيد محمد رشيد رضا رحمة الله عليه علق عليه فى الموضعين . فقال فى الموضع الأول بعد الكلام على يزيد الفارسى » : فلا يصح أن يكون ما انفرد به معتبرا فى ترتيب القرآن الذى يطلب فيه التواتر » . وقال فى الموضع الثانى : « فمثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التى انفرد بها مما يؤخذ به فى ترتيب القرآن المتواتر » وهذا يكاد يوافق ما ذهبنا اليه فلا عبرة بعد هذا كله فى هذا الموضع بتحسين الترمذى ، ولا بتصحيح الحاكم ، ولا بموافقة الذهبى ، وإنما العبرة للحجة والدليل والحمد لله على التوفيق - انتهى كلامه باختصار يسير .

(٩) كتاب الدعوات

(٩) **(كتاب الدعوات)** بفتح الدال والعين المهملتين ، جمع دعوة بفتح أوله ، وهو مصدر يراد به الدعاء وهو هنا السؤال ، يقال دعوت الله أى سألته . قال القارى : الدعوة بمعنى الدعاء وهو طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئا على جهة الاستكانة - انتهى . وقال الشيخ أبو القاسم القشيرى فى شرح الأسماء الحسنى ما ملخصه : جاء الدعاء فى القرآن على وجوه ، منها العبادة ﴿ولاتدع من دون الله ما لاينفعك ولا يضرك - يونس : ١٠﴾ ومنها الاستغاثة ﴿وادعوا شهداءكم - البقرة : ٢٣﴾ ومنها السؤال ﴿أدعونى أستجب لكم - غافر : ٦٠﴾ ومنها ، القول دعواهم فيها ﴿سبحانك اللهم - يونس : ١٠﴾ والنداء ﴿يوم يدعوكم - الإسراء : ٥٢﴾ والثناء ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن - الإسراء : ١١٠﴾ **إعلم** أن الدعاء والتضرع من أشرف أنواع الطاعات وأفضل العبادات أمر الله تعالى به عباده فضلا وكرما وتكفل لهم بالإجابة ، وحكى القشيرى فى الرسالة الخلاف فى المسئلة فقال : اختلف الناس فى أن الأفضل الدعاء أم السكوت والرضا ؟ **فمنهم** . من قال الدعاء فى نفسه عبادة قال صلى الله عليه وسلم الدعاء هو العبادة ، وقال الدعاء مخ العبادة ، فالإتيان بما هو عبادة أولى من تركها ثم هو حق الحق سبحانه وتعالى فان لم يستجب للعبد ولم يصل إلى حظ نفسه فلقد قام بحق ربه ، لأن الدعاء إظهار فاقة العبودية . قال الحافظ : وهذا القول هو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الأدلة الواردة فى الحث عليه ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار **وقالت** طائفة : السكوت والخمود تحت جريان الحكم أتم والرضا بما سبق به القدر أولى لما فى التسليم من الفضل . قال الحافظ : وشبهتهم أن الداعى لايعرف ما قدر له فدعاؤه إن كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل ، وإن كان على خلافه فهو معاندة . والجواب عن الأول إن الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار ، وعن الثانى إنه اذا اعتقد إنه لا يقع إلا ما قدر الله تعالى كان إذعانا لا معاندة ، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الأمر ولاحتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء ، لأن الله خالق الاسباب ومسبباتها . قال القشيرى : **وقالت** : طائفة ينبغى أن يكون صاحب دعاء بلسانه وصاحب رضى بقلبه ليأتى بالأمرين جميعا . قال **والأولى** : أن يقال الأوقات مختلفة فنى بعض الأحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الأدب ، وفى بعض الأحوال السكوت أفضل من الدعاء وهو الأدب . وإنما يعرف ذلك بالوقت فاذا وجد فى قلبه إشارة الى الدعاء فالدعاء أولى به ، وإذا وجد إشارة الى السكوت فالسكوت أتم . قال الحافظ: القول الأول

....

أعلى المقامات أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه، والثاني لا يتأتى من كل أحد بل ينبغي أن يختص به الكمل قال القشيري ويصح أن يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب أو لله سبحانه وتعالى فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وإن كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم، وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب أن يدعوا لغيره ويترك لنفسه يعني إن دعا لغيره من المسلمين فحسن وإن دعا لنفسه فالأولى تركه. قال النووي في شرح مسلم: القول باستحباب الدعاء مطلقا هو القول الصحيح الذي أجمع عليه العلماء وأهل الفتاوى في الأمصار في كل الأعصار، ودليلهم ظواهر القرآن والسنة في الأمر بالدعاء وفعله، والاخبار عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بفعله. وقال في الأذكار. المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف إن الدعاء مستحب. قال الله تعالى وقال ربكم ﴿أدعوني استجب لكم﴾ وقال تعالى ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية - الأعراف: ٥٥﴾ والآيات في ذلك كثير مشهورة. وأما الأحاديث الصحيحة فهي أشهر من أن تشهر، وأظهر من أن تذكر واعلم أن للدعاء آدابا يجب على الداعي مراعاتها، وقد ذكرها الجزري في الحصن والنووي في الأذكار وبسط الكلام عليها مع البحث عن أدلتها الشوكاني في تحفة الذاكرين، وكذا الغزالي في الاحياء والزبيدي في شرحه فعليك أن تراجع هذه الكتب، وسيأتي التنبيه على بعض آداب الدعاء وشرائطه في شرح أحاديث الباب. قال الغزالي في الاحياء (ج ١ ص ١٩٨) فان قلت فما فائدة الدعاء مع أن القضاء لا مرد له، فاعلم أن من جملة القضاء رد البلاء بالدعاء، فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة، كما أن الترس سبب لرد السهم، والماء سبب لخروج النبات من الأرض، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان، فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان، وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى أن لا يحمل السلاح. وقد قال تعالى: ﴿خذوا حذركم - النساء: ٧١﴾ ولا أن لا يسقى الأرض بعد بث البذر، فيقال إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر وإن لم يسبق لم ينبت، بل ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذي هو كلمح البصر، وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدريج، والتقدير هو القدر والذي قدر الخير قدره بسبب، والذي قدر الشر قدر لدفعه سببا، فلا تناقض بين هذه الأمور عند من انفتحت بصيرته. ثم في الدعاء من الفائدة (أي زيادة على الفائدة التي هي الاتيان بالسبب في رد البلاء) ما ذكرناه في الذكر وهو حضور القلب مع الله تعالى وهو منتهى العبادات، ولذلك قال ﷺ الدعاء مخ العبادة، والغالب على الخلق إنه لا تنصرف قلوبهم إلى ذكر الله إلا عند إلمام حاجة وإرهاق ملمة، فان الانسان اذا مسه الشر فذو دعاء عريض فالحاجة تحوج الى الدعاء، والدعاء يرد القلب الى الله عزوجل بالتضرع والاستكانة، فيحصل به الذكر الذي هو أشرف العبادات، ولذلك صار البلاء موكلا بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل، لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع الى الله ويمنع من نسيانه ويذكر بنعمته واحسانه.

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٤٥ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا.

٢٢٤٥ - قوله (لكل نبي دعوة مستجابة) قال النووي: معناه إن كل نبي له دعوة متيقنة الاجابة، وهو على يقين من إجابتها. وأما باقي دعواتهم فهم على طمع من إجابتها، وبعضها يجاب وبعضها لايجاب، وذكر القاضي عياض أنه يحتمل أن يكون المراد لكل نبي دعوة لأمته كما في الروايتين الأخيرتين يعني من روايات مسلم بلفظ: لكل نبي دعوة دعابها في أمته، وبلفظ: لكل نبي دعوة دعاها لأمته. والمراد إن لكل منهم دعوة عامة مستجابة في حق الأمة إما باهلاكهم وإما بنجاتهم. وأما الدعوات الخاصة فنها ما يستجاب، ومنها ما لايستجاب. وقيل معناه ان لكل منهم دعوة تخصه لدنياه أو لنفسه كقول نوح ﴿رب لا تذر على الأرض - نوح: ٢٦﴾ وقول زكريا ﴿فهب لي من لدنك وليا يرثني - مريم: ٥﴾ وقول سليمان ﴿رب اغفرلي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي - ص: ٣٥﴾ حكاه ابن التين (فتعجل كل نبي دعوته) أي استعجل في دعوته المقطوع باجابتها (وإني اختبأت دعوتي) أي ادخرت دعوتي المقطوع بالاجابة وجعلتها خبيئة من الاختباء وهو الستر. ووقع في رواية للشيخين، وإني أريد أن اختبئ، وفي حديث أنس عند البخاري فجعلت دعوتي. قال الحافظ: وكأنه ﷺ أراد أن يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فأعلمه الله به فجزم به (شفاعة لأمتي) أي أمة الاجابة يعني لأجل أن أصرفها لهم خاصة بعد العامة وفي جهة الشفاعة أو حال كونها شفاعة (إلى يوم القيامة) أي مؤخرة إلى ذلك اليوم وفي نسخة يوم القيامة على أنه ظرف للشفاعة قاله القاري. قلت: وفي صحيح مسلم يوم القيامة أي بدون إلى وكذا وقع في المصابيح، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ١٢٢) فالظاهر إن ما وقع في أكثر نسخ المشكاة بذكر إلى غلط من النساخ (فهي) أي الشفاعة (نائلة) أي واصلة حاصلة (إن شاء الله) قاله ﷺ على جهة التبرك والامتثال لقوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله - الكهف ٢٣﴾ (من مات) في محل نصب على أنه مفعول به لنائلة (لا يشرك بالله) حال من فاعل مات (شيئاً) أي من الأشياء أو من الاشراك وهي أقسام. عدم دخول قوم النار. وتخفيف لبثهم فيها. وتعجيل دخولهم الجنة. ورفع درجات فيها. قال ابن بطال: في هذا الحديث بيان فضل نبينا ﷺ على سائر الأنبياء حيث آثر أمته على نفسه وأهل بيته بدعوته المجابة، ولم يجعلها أيضا دعاء عليهم بالهلاك، كما وقع لغيره ممن تقدم. وقال ابن الجوزي:

رواه مسلم وللبخاري أقصر منه .

٢٢٤٦ — (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه ،

هذا من حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لأنه آثر أمته على نفسه ومن صحة نظره ، لأنه جعلها للمذنبين من أمته لكونهم أحوج اليهـا من الطائعين . وقال النووي : فيه كمال شفقة النبي ﷺ على أمته ورأفته بهم وإعتنائه بالنظر في مصالحهم المهمة فأخردعوته لأمته إلى أهم أوقات حاجاتهم . وأما قوله « فهي نائلة » الخ ففيه دليل لمذهب أهل الحق أهل السنة إن كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يخلد في النار ولو مات مصراً على الكبائر ، يعني ففيه رد على من أنكر ذلك ، ويرى أن الشفاعة لرفع الدرجات وغيره ، ولا شفاعة لأهل الكبائر بل هم مخلدون في النار (رواه مسلم) في أواخر الايمـان (وللبخاري أقصر منه) فقد رواه في أول الدعوات بلفظ : لكل نبي دعوة يدعوبها ، وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة ، وفي باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد بلفظ : لكل نبي دعوة فأريد إن شاء الله أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة . وأخرجه مسلم مطولا كما في المشكاة ومقتصراً أيضا كما عندالبخاري . وأخرجه أحمد في مواضع منها في (ج٢ ص ٢٧٥) ومنها في صحيفة همام بن منبه (ج٢ ص٣١٣) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي فيالدعوات وابن ماجه في ذكر الشفاعة والخطيب في تاريخ بغداد (ج٣ ص ٤٢٤، ج١١ ص١٤١) وفي الباب عن أنس عند الشيخين وجابر عند مسلم ، وابن عباس ضمن حديث مطول عند أبي يعلى واحمد (ج ١ ص ٢٨١ - ٢٩٥) وعبدالله بن عمرو بن العاص ضمن حديث أيضا عنـد أحمد (ج ٢ ص ٢٢٢) وعبادة بن الصامت عند أحمـد والطبراني وعبد الرحمن بن أبي عقيـل الثقفي عند الحـاكم ، والطبراني والبزار ، وأبي سعيد عند أحمد والبزار وأبي يعلى والطبراني وأبي ذر عند البزار ، وأبي موسى عند أحمد والطبراني وابن عمر عند الطبراني .

٢٢٤٦ — قوله (اللهم إني اتخذت) وقع في رواية لمسلم في أول الحديث ، اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر، وإني قد اتخذت عند الله الخ . وأخرج مسلم من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشيء لا أدري ما هو، فاغضباه فسبهما ولعنهما فلما خرجا قلت له : فقال أوما علمت ما شارطت عليه ربي . قلت : اللهم إنمـا أنا بشر فأي المسلمين لعنته أوسببته فاجعله له زكاة وأجراً ، وقوله « إتخذت » كذا في جميع النسخ بلفظ الماضي ، وفي المصابيح أتخذ أي بصيغة المضارع كما في صحيح مسلم، وهكذا نقله الجزري (ج١١ ص ٣٣٠) نعم وقع في روايات أخرى لمسلم اتخذت أي بصيغة الماضي (عندك عهداً) أي أخذت منك وعداً أو أماناً (لن تخلفنيه) من الاخلاف لأن الكريم لا يخلف وعده قيل

فانما أنا بشر ، فأى المؤمنين آذيته : شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة.

أصل الكلام انى طلبت منك حاجة اسعفنى بها ولا تخيبنى فيها ، فوضع العهد موضع الحاجة مبالغة فى كونها مقضية ووضع لن تخلفنيه موضع لا تخيبنى. **وقيل** وضع العهد موضع الوعد مبالغة وإشعاراً بأنه وعد لا يتطرق اليه الخلف كالعهد ولذلك استعمل فيه الخلف لا النقض لزيادة التأكيد. **وقيل** أراد بالعهد الامان ، والمعنى أسألك أمانا لن تجعله خلاف ما أترقبه وأرتجيه بأن تجعل ما يدرمنى مما يناسب ضعف البشرية إلى مؤمن من أذية أنحوبها نحوه أودعوة أدعوبها عليه قربة تقربه بها اليك ، فانما أنا بشر أتكلم فى الرضا والغضب فلا آمن أن أدعو على مسلم فيستضر به ، وهذه الرأفة التى أكرم الله بها وجهه حتى حظى به المسيء فما ظنك بالمحسن ، وإنما وضع الاتخاذ موضع السؤال تحقيقا للرجاء بأنه حاصل إذ كان موعودا باجابة الدعاء ، ولهذا قال لن تخلفنيه أحل العهد المسؤل محل الشيء الموعود. ثم أشار إلى أن وعد الله لا يتأتى فيه الخلف فان الألوهية تنافيه (فانما أنا بشر) تمهيد لمعذرته فيما يندر عنه صلوات الله وسلامه عليه ، يعنى فيصدر منى ما يصدر من البشر ، فأغضب نادراً فى بعض الأحيان بحكم البشرية (فأى المومنين) وفى رواية فأى رجل من المسلمين وهو بيان وتفصيل لما كان يلتمسه ﷺ بقوله اتخذت عندك عهداً (آذيته) أى بأى نوع من أنواع الأذى (شتمته الخ) بيان لقوله آذيته وتفصيل له ، ولذا لم يعطف. ومن ثم أفرد الضمير فى فاجعلها رداً إلى الأذية. (لعنته جلدته) أى ضربته. قال الطيبي : ذكر هذه الامور أى أنواع الإيذاء الثلاثة على سبيل التعداد من غير عاطف كقولك واحد اثنان ثلاثة ، وقابلها بما يقابلها من أنواع التعطف والألطاف متناسقة أى بإثبات العاطف ليجمعها بازاء كل واحد من تلك الأمور على سبيل الاستقلال ، وليس من باب اللف والنشر - انتهى. قلت : وقع فى الروايات الأخرى ذكر هذه الأمور بلفظ : «أو» ففى رواية لمسلم فأيما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقربة ، وفى أخرى له فأيما رجل من المسلمين سببته أو لعنته أو جلدته فاجعلها زكاة ورحمة ، وفى حديث عائشة فأى المسلمين لعنته أوسببته فاجعله زكاة وأجراً (فاجعلها) أى تلك الأذية التى صدرت بمقتضى ضعف البشرية. وقيل : أى الكلمات المفهمة شتما أو نحو لعنة (له) أى لمن آذيته من المؤمنين (صلاة) أى رحمة ورأفة تخصه بها واكراما وتلطفا وتعطفا توصله به الى المقامات العلية (وزكاة) أى طهارة له من الذنوب ونماء وبركة فى الأعمال والأموال (وقربة تقربه) أى تجعل ذلك المؤمن مقربا (بها) أى بتلك القربة أو بكل واحدة من الصلاة واختيها (اليك يوم القيامة) أى ولا تعاقبه بها فى العقبى. ووقع فى حديث أنس عند مسلم تقييد المدعو عليه بأن يكون ليس لذلك بأهل ، ولفظه إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها

. . . .

له طهورا وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة ، وفيه قصة لأم سليم . قال النووى : فى الحديث بيان ماكان عليه ﷺ من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة فى كل ما ينفعهم . ورواية أنس تبين المراد بباقى الروايات المطلقة وإنما يكون دعاءه عليه رحمة وكفارة وزكاة ، ونحو ذلك إذا لم يكن أهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وما كان مسلما والافقد دعا ﷺ على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك رحمة لهم. قلت : وهذا هو الجواب عما استشكل بأنه لعن جماعة كثيرة منها المصور والعشار ومن ادعى إلى غير أبيه والمحلل والسارق وشارب الخمر وآكل الربا وغيرهم . فيلزم أن يكون لهم رحمة وطهوراً ، فالمراد فى الحديث من لم يكن أهلا لذلك ومن لعنه فى حال غضبه على مقتضى ضعف البشرية ، فمن فعل منهيا عنه فلا يدخل فى ذلك . **فان قيل** كيف يدعو ﷺ بدعوة على من ليس لها بأهل أو يسبه أو يلعنه أو نحو ذلك **أجيب** بأن المراد بقوله ليس لها بأهل عندك فى باطن أمره لاعلى ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائى عليه ، يعنى إن المراد ليس بأهل لذلك عندالله وفى باطن الأمر ولكنه فى الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون فى باطن الأمر ليس اهلالذلك فكأنه يقول من كان باطن أمره عندك إنه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتى التى اقتضاها ما ظهر لى من مقتضى حاله حينئذ طهوراً وزكاة ، وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه لأنه ﷺ كان متعبدا و مأمورا بالحكم بالظواهر وحساب الناس فى البواطن على الله فانه هو المتولى للسرائر . **فان قيل** فما معنى قوله « وأغضب كما يغضب البشر» فان هذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا أنها على مقتضى الشرع فيعود السؤال . **فالجواب** إنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن دعوته عليه أوسبه أوجلده كان مما خير فيه بين أمرين عقوبة للجانى أحدهما هذا فعله والثانى تركه والزجر له بأمر آخر سوى ذلك فيكون الغضب لله تعالى حمله وبعثه على أحد الأمرين المخير فيهما وهو سبه أو لعنه أوجلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا من حكم الشرع. **ويحتمل** أن يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون فى ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة . وأشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال فقال : يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولامنوى، لكن جرى على عادة العرب فى دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك كقولهم « عقرى حلقى » و « تربت يمينك » وفى قصة أم سليم المذكورة فى حديث أنس عند مسلم الذى أشرنا اليه « لا كبرت سنك » وفى حديث معاوية عند مسلم أيضا « لا أشبع الله بطنه » ونحو ذلك لايقصدون بشئ من ذلك حقيقة الدعاء فخاف ﷺ أن يصادف شئ من ذلك الاجابة وأشفق من موافقة أمثالها القدر فعاهد ربه ورغب اليه وسأله أن يجعل ذلك القول رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجراً. وإنما كان يقع هذا منه فى النادر والشاذ من الأزمان ولم يكن ﷺ فاحشا ولامتفحشا ولالعانا ولامنتقما لنفسه. قال الحافظ: وهذا الاحتمال أى الذى أشار عياض إلى

متفق عليه .

٢٢٤٧ — (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفرلى إن شئت ،

ترجيحه حسن إلا أنه يرد عليه قوله جلدته فان هذا الجواب لا يتمشى فيه إذ لا يقع الجلد عن غير قصد ، وقد ساق الجمع مساقا واحدا الا أن حمل على الجلدة الواحدة فيتجه . ويحتمل أن يقال إنه كان لا يقول ولا يفعل ﷺ فى حال غضبه إلا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضاء والصفح ، ويؤيده حديث عائشة ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمات الله وهو فى الصحيح . قال الحافظ : فعلى هذا فمعنى قوله ليس لها بأهل أى من جهة تعين التعجيل قال . وفى الحديث كمال شفقته ﷺ على أمته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم ، وهذا كله فى حق المعين فى زمنه واضح . وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه ﷺ فما أظنه يشمله والله أعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات ، ومسلم فى الأدب واللفظ المذكور لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص٢٤٣) وأبويعلى وقد جاء هذا الحديث من طرق مختلفة اللفظ باتفاق المعنى ، فقد ورد عن عائشة وجابر وأنس عند مسلم وعن أبى سعيد عند أبى يعلى وسمرة بن جندب عند الطبرانى وأبى الطفيل عامر بن واثلة عند الطبرانى أيضا وأنس وعائشة أيضاً عند أحمد بغير السياق الذى فى صحيح مسلم .

٢٢٤٧ — قوله (اذا دعا أحدكم) أى طلب من الله وسأله شيئاً (فلا يقل اللهم اغفرلى ان شئت الخ) قال فى المفاتيح : نهى عن قول إن شئت فى الدعاء لأن هذا شك فى قبول الدعاء ، ولأن لفظ ان شئت اذا قلته لأحد معناه انى جعلت الخيرة اليك يعنى لم يكن قبل قولك ان شئت مختارا ، بل او لم تقل ان شئت كان يلزم عليه قبول الدعاء شاء أو لم يشأ فاذا قلت إن شئت جعلته مخيرا وهذا لا يجوز فى حق الله سبحانه وتعالى فانه لا حكم لأحد عليه وليس لأحد أن يكرهه بل هو فعال لما يريد . فكيف يجوز أن يقال له إن شئت بل يعزم السائل مسألته وليسأل من غير شك وتردد بل ليكن متيقنا فى قبول الدعاء ، فان الله كريم لا بخل عنده وقدير لا يعجز عن شىء - انتهى . وقال الباجى : معنى الحديث لا يشترط مشيئة باللفظ ، فان ذلك أمر معلوم متيقن إنه لا يغفر إلا أن يشاء ولا يصح غير هذا ، فلا معنى لاشتراط المشيئة لأنها إنما تشترط فيمن يصح منه أن يفعل دون أن يشاء بالاكراه وغيره بما تنزه الله سبحانه عنه . وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث بقوله « فانه لامكره له » - انتهى . مع أنه يتضمن إيهام الاستغناء الغير اللائق بمقام الدعاء والسؤال فاللائق بالمقام تركه ، والنهى للتحريم أو للتنزيه فيه خلاف . قال الحافظ قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطنى إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا ، لأنه كلام مستحيل لا وجه له ، لأنه لا يفعل إلا ما شاءه ، وظاهره إنه

ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت، وليعزم مسئلته إنه يفعل ما يشاء، ولا مكره له.

حمل النهى على التحريم وهو الظاهر. وحمل النووى النهى فى ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى يؤيده حديث الاستخارة. قال وقال الداودى: لا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير. قلت: وكأنه أشار بقوله كالمستثنى إلى أنه اذا قالها على سبيل التبرك لا للاستثناء لا يكره وهو جيد - انتهى. (ارحمني إن شئت ارزقني إن شئت) أى ونحو ذلك فالمذكور كله أمثلة (وليعزم) بكسر الزاء (مسئلته) أى ليطلب جازما من غير شك وتردد، والمراد بالمسئلة الدعاء. وقد وقع فى رواية لأحمد ومسلم الدعاء، يقال عزم الأمر وعليه عقد ضميره على فعله وصمم عليه وعزم الرجل جدّ فى الأمر. قال الجزرى: عزمت على الأمر اذا عقدت قلبك عليه وجددت فى فعله، والعزم الجد والقطع، على فعل الشيء ونفى التردد عنه، والمعنى لا تكن فى دعائك مترددا بل أجزم المسئلة - انتهى. وقال غيره: عزم المسئلة الشدة فى طلبها، والجزم بها من غير ضعف فى الطلب ولا تعليق على مشيئة ونحوها، يعنى هو أن يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى. وقيل هو حسن الظن بالله تعالى فى الاجابة. وقال الداودى: ليعزم المسئلة أى يجتهد ويلح ولا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير. قلت: وأخرج الطبرانى فى الدعاء قال الحافظ: بسند رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا إن الله يحب الملحين فى الدعاء قال ابن بطال: فى الحديث أنه ينبغى للداعى أن يجتهد فى الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما: وقال ابن عيينة: لا يمنعن أحدا الدعاء ما يعلم فى نفسه يعنى من التقصير فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال ﴿ رب أنظرنى إلى يوم يبعثون - الأعراف: ١٤ ﴾ (إنه يفعل ما يشاء) استئناف فيه معنى التعليل، وفى رواية لمسلم فان الله صانع ما شاء (ولا مكره) بكسر الراء وفى حديث أنس عند الشيخين لا مستكره من الاستكراه، وهما بمعنى وقوله «ولا مكره» كذا وقع فى أكثر النسخ بذكر العاطف، وفى بعضها لا مكره أى بحذفه، وهكذا فى البخارى وكذا فى المصابيح وجامع الأصول (له) أى لله على الفعل أو لا يقدر أحد أن يكرهه على فعل أمر أراد تركه ولا حكم لأحد عليه بل يفعل ما يشاء فلا معنى لقوله «ان شئت» لأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا حاجة إلى التقييد به مع أنه موهم لعدم الاعتناء بوقوع ذلك الفعل أو لاستعظامه على الفاعل على المتعارف بين الناس. وقال الحافظ: المراد أن الذى يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ما اذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه و يعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشيء إلا برضاه. وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة. وقيل: المعنى أى سبب المنع إن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه والأول أولى - انتهى. وقد تقدم إن للدعاء شروطا وآدابا كثيرة، وقد ذكر فى هذا الحديث ما هو من أهم آدابه وأفرده بالذكر

رواه البخاري.

٢٢٤٨ – (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلي إن شئت، ولكن ليعزم وليعظم الرغبة، فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاه. رواه مسلم.

٢٢٤٩ – (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يستجاب للعبد مالم يدع بإثم أو قطيعة رحم،

اهتماما بشأنه (رواه البخاري) في باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد إلا أنه ليس فيه قوله اذا دعا أحدكم بل أول الحديث لا يقل أحدكم «اللهم اغفرلي الخ» وأخرجه في الدعوات مختصرا بلفظ: لا يقولن أحدكم اللهم اغفرلي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسئلة فانه لا مكره له، وأخرج مسلم نحوه وكذا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة، وفي الباب عن أنس عند أحمد والشيخين والنسائي وأبي سعيد عند ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد.

٢٢٤٨ – قوله (اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلي إن شئت) أي مثلا (ولكن ليعزم) أي ليجزم بالمسئلة (وليعظم) بالتشديد (الرغبة) أي الميل فيه بالالحاح. قال الحافظ: معنى قوله «ليعظم الرغبة» أي يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والالحاح فيه، ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشيء العظيم الكثير ويؤيده ما في آخر هذه الرواية، فان الله لا يتعاظمه شيء – انتهى. (فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاه) الضمير المنصوب في «أعطاه» يرجع الى شيء يعني لا يعظم عليه إعطاء شيء بل جميع الموجودات في أمره يسير وهو على كل شيء قدير، يقال تعاظم زيدا هذا الأمر أي كبر وعظم عليه وعسر عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد وابن حبان وأبو عوانة.

٢٢٤٩ – قوله (يستجاب) بصيغة المجهول من الاستجابة بمعنى الاجابة. قال الشاعر: فلم يستجبه عند ذاك مجيب (للعبد) أي بعد شروط الاجابة وقوله «يستجاب» كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة وكذا في المصابيح، ولمسلم لا يزال يستجاب، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول و الحافظ و القسطلاني في شرحيهما (ما) ظرف ليستجاب بمعنى المدة أي مدة كونه (لم يدع بإثم) أي بمعصية مثل أن يقول اللهم قدرني على قتل فلان وهو مسلم ليس مستوجبا للقتل، أو اللهم ارزقني الخمر أو الفلانة وهي محرمة عليه ويريد زناها. (أو قطيعة رحم) أي بالقطع بينه وبين أقاربه مثل أن يقول اللهم بعد بيني وبين أبي وأمي أوأخي وما أشبه ذلك فهو تخصيص بعد تعميم. قال الجزري: القطيعة الهجر والصد والرحم الأقارب والأهلون، والمراد أن

مالم يستعجل . قيل : يا رسول الله ! ما الاستعجال ؟ قال : يقول : قد دعوت ، وقد دعوت . فلم أر يستجاب لى ،

لايصل أهله ويبرهم ويحسن إليهم (ما لم يستعجل) وفى رواية مالم يعجل بفتح التحتية ، والجيم بينهما عين ساكنة من سمع يعنى يقبل دعاءه بشرط أن لا يستعجل. قال الطيبي : الظاهر ذكر العاطف فى قوله «مالم يستعجل» لكنه ترك تنبيها على استقلال كل من القيدين أى يستجاب مالم يدع باثم يستجاب مالم يستعجل (قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (يقول) أى الدعى (قد دعوت وقد دعوت) أى مرة بعد أخرى يعنى مرات كثيرة فتكرار « دعوت» للاستمرار أى دعوت مرارا كثيرة (فلم أر يستجاب لى) قال القارى : أى لم أر آثار استجابة دعاءى وهو إما استبطاء أو إظهار يأس وكلاهما مذموم ، أما الأول فلأن الاجابة لها وقت معين كما ورد إن بين د عاء موسى وهارون على فرعون وبين الاجابة أربعين سنة . وأما القنوط فلا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون مع أن الاجابة على أنواع : منها تحصيل عين المطلوب فى الوقت المطلوب ومنها وجوده فى وقت آخر لحكمة اقتضت تأخيره ومنها دفع شر بدله أو إعطاء خير آخر خير من مطلوبه ومنها إدخاره ليوم يكون أحوج إلى ثوابه - انتهى . قلت : المراد بالاستجابة فى الحديث وفى قوله تعالى: ﴿أدعونى استجب لكم - غافر : ٦٠﴾ وقوله ﴿ أجيب دعوة الداع اذا دعان - البقرة : ١٨٦ ﴾ ما هو أعم من تحصيل المطلوب بعينه ، أو ما يقوم مقامه ويزيد عليه ، فكل داع يستجاب له بشروط الاجابة لكن تتنوع الاجابة فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه . و قد ورد فى ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذى والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الأرض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ، ولأحمد من حديث أبى هريرة إما أن يعجلها له وإما أن يدخرها له ، وسيأتى حديث أبى سعيد فى الفصل الثالث ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث ، إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها وإلى ذلك أشار القارى ، وأشار اليه أيضا ابن الجوزى بقوله اعلم أن دعاء المؤمن لا يرد غير أنه قد يكون الأولى له تأخير الاجابة أو يعوض بما هو أولى له عاجلا أو آجلا ، فينبغى للؤمن أن لايترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم والتفويض ، وفى رواية للشيخين وغيرهما يستجاب لأحدكم (أى يجاب دعاء كل واحد منكم اذا سم الجنس المضاف يفيد العموم على الأصح) ما لم يعجل يقول (بيان لقوله يعجل) دعوت فلم يستجب لى (بضم المثناة التحتية وفتح الجيم) قال الباجى : قوله « يستجاب لأحدكم » الخ يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون بمعنى الاخبار عن وجوب وقوع الاجابة . والثانى : الإخبار عن

فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء. رواه مسلم.

٢٢٥٠ ـ (٦) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة المرء المسلم لأخيه،

جواز وقوعها فاذا كانت بمعنى الاخبار عن الوجوب فالاجابة تكون لأحد الثلاثة أشياء إما أن يعجل ما سأل فيه وإما أن يكفر عنه به، وإما أن يدخر له فاذا قال دعوت فلم يستجب لى بطل وجوب أحد هذه الثلاثة الأشياء وعرى الدعاء من جميعها. واذا كان بمعنى جواز الاجابة فالاجابة تكون حينئذ بفعل ما دعا به خاصة، ويمنع من ذلك قول الداعي قد دعوت فلم يستجب لى لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط ـ انتهى. (فيستحسر) أى ينقطع و يمل ويفتر وهو بمهملات استفعال من حسر اذا أعيي وتعب وانقطع عن الشيء. وقال الجزرى: الاستحسار الاستنكاف عن السؤال وأصله من حسر الطرف اذا كل وضعف نظره يعنى أن الداعى اذا تأخرت إجابته تضجر ومل فترك الدعاء واستنكف ـ انتهى. (عند ذلك) أى عند رويته عدم الاستجابة فى الحال (ويدع) بفتح الدال المهملة (الدعاء) أى يتركه مطلقا أو ذلك الدعاء. قال المظهرى: من كان له ملالة من الدعاء لا يقبل دعاءه، لأن الدعاء عبادة حصلت الاجابة أو لم تحصل فلاينبغى للمؤمن أن يمل من العبادة وتأخير الاجابة إما لأنه لم يأت وقتها فان لكل شيء وقتا مقدارا فى الأزل فما لم يأت وقته لا يكون ذلك الشيء، وإما لأنه لم يقدر فى الأزل قبول دعاءه فى الدنيا واذا لم يقبل دعاءه يعطيه الله فى الآخرة من الثواب عوضه، وإما أن يؤخر قبول دعاءه ليلح ويبالغ فى الدعاء فان الله تعالى يحب الالحاح فى الدعاء مع ما فى ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار، ومن يكثر قرع الباب يوشك أن يفتح له، ومن يكثر الدعاء يوشك أن يستجاب له فلاينبغى أن يترك الدعاء. وقال ابن بطال: المعنى إنه يسأم فيترك الدعاء كالمانّ بدعاءه أو إنه أتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذى لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء. وفى هذا الحديث أدب من آداب الدعاء وهو أنه يلازم الطلب ويديم الدعاء ولا يستبطئ الاجابة ولا ييأس منها، لما فى ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار حتى قال بعض السلف لأنا أشد خشية أن أحرم الدعاء من أحرم الاجابة وكأنه أشار الى حديث ابن عمر الآتى فى الفصل الثانى من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة ـ الحديث. (رواه مسلم) وأخرج أيضاً مالك والبخارى والترمذى وأبو داود وابن ماجه نحوه مختصرا ومطولا بألفاظ، وفى الباب عن أنس عند أحمد وأبى يعلى والبزار والطبرانى، وفيه أبو هلال الراسبي وهو ثقة، وفيه خلاف وبقية رجال أحمد وأبى يعلى رجال الصحيح، وعن عبادة الصامت أخرجه الطبرانى فى الأوسط، وفيه مسلمة بن على وهو ضعيف كذا فى مجمع الزوائد.

٢٢٥٠ ـ قوله (دعوة المرء المسلم) أى الشخص الشامل للرجل والمرأة (لأخيه) فى الدين أى المسلم

بظهر الغيب مستجابة ، عند رأسه ملك مؤكل ، كلما دعا لأخيه بخير. قال الملك الموكل به : آمين ، ولك بمثل . رواه مسلم .

٢٢٥١ ــ (٧) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا على أموالكم ،

(بظهر الغيب) أي في غيبة المدعو له وفي السر . قال القاري : الظهر مقحم للتأكيد أي في غيبة المدعو له عنه وإن كان حاضراً معه بأن دعا له بقلبه حينئذ أو بلسانه ولم يسمعه . (مستجابة) يعني إذا دعا مسلم لمسلم بخير في غيبة أي بحيث لا يشعر ولو كان حاضراً في المجلس يستجاب دعاءه، لأن هذا الدعاء أبلغ في الاخلاص لله تعالى، وليس للرياء ولا لطمع عوض وما كان كذلك يكون مقبولا . قال الطيبي : موضع بظهر الغيب نصب على الحال من المضاف اليه ، لأن الدعوة مصدر أضيف إلى فاعله، ويجوز أن يكون ظرفا للصدر وقوله « مستجابة » خبرلها (عند رأسه) أي الداعي (ملك) جملة مستأنفة مبينة لسبب استجابة دعا الشخص بالغيب . وتخلف الاجابة لعائق من عدم أكل الحلال أو عدم صدق نية مثلا (موكل) أي بتأمين دعاءه أو بالدعاء له عند دعاءه لأخيه (كلما دعا لأخيه بخير) أي أو دفع شر (آمين) أي استجب له يارب دعاءه لأخيه فقوله (ولك) فيه التفات أو استجاب الله دعاءك في حق أخيك ولك أيها الداعي (بمثل) بكسر الميم واسكان المثلثة وتنوين اللام يقال هو مثله ومثيله بزيادة الياء أي عديله سواء يعني ولك مثل ما دعوت به لأخيك . قال الطيبي : البـاء زائدة في المبتدأ كما في بحسبك درهم ـ انتهى . قال النووي : في هذا الحديث فضل الدعاء لأخيه المسلم بظهر الغيب ولو دعا لجماعة من المسلمين حصلت هذه الفضيلة ولو دعا لجميع المسلمين، فالظاهر حصولها أيضا وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه المسلم بتلك الدعوة لأنها تستجاب ويحصل له مثلها (رواه مسلم) في الدعوات ، وأخرجه أيضاً أحمـد (ج ٥ ص١٩٥) وأبوداود في أواخر الصلاة وابن ماجه في الحج ، والبخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة وأبوعوانة وابن حبان ، وفي الباب عن أنس أخرجه البزار ، وعن أم كرز أخرجه أبوبكر في الغيلانيـات وعن أبي هريرة أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق .

٢٢٥١ ــ قوله (لا تدعوا) أي دعاء سوء (على أنفسكم) أي بالهلاك والويل ونحو ذلك عند التضجر في مصيبة المرض أو الموت مثلا (ولا تدعوا على أولادكم) أي بالعمى واللعن ونحو ذلك وقد كثرت وغلبت هـذه البلية في النساء فانهن يدعون على أولادهن عند الضجر والملال (ولا تدعوا على أموالـكم) قال القاري : أي من العبيد والاماء بالموت وغيره . قلت : زاد في رواية أبي داود ولا تدعوا على خدمكم قبل قوله « ولا تدعوا على

لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، رواه مسلم . وذكر حديث ابن عباس : إتق دعوة المظلوم . في كتاب الزكاة .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٥٢ — (٨) عن النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الدعاء هو العبادة .

أموالكم » فالظاهر إن المراد بالأموال في رواية مسلم ما هو الأعم من العبيد والإماء (لا توافقوا) نهي للداعي أي وعلة للنهي أي لاتدعوا على من ذكرلئلا توافقوا (من الله ساعة) أي ساعة إجابة (يسئل) أي الله (فيها عطاء) بالنصب على أنه مفعول ثان. قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة بالرفع على أنه نائب الفاعل ليسئل - انتهى . وفي رواية أبي داود لا توافقوا من الله ساعة نيل فيها عطاء . قال المظهر : العطاء ما يعطى من خير أو شر وأكثراستعمال العطاء يكون في الخير والمعنى ههنا يسئل فيها مسئلة (فيستجيب) بالرفع عطفا على يسئل أوالتقدير فهو يستجيب (لكم) يعني لاتدعوا دعاء سوء على ما ذكرمخافة أن يصادف دعوتكم ساعة إجابة فيستجاب دعاءكم السوء ثم تندموا علىما دعوتم ولاينفعكم الندامة يعني لا تدعوا الا بخير. وقيل « فيستجيب» منصوب لأنه جواب « لا توافقوا » قال الطيبي : جواب النهي من قبيل لا تدن من الأسد فيأكلك على مذهب أي مذهب الكسائي ويحتمل أن يكون مرفوعا أي فهو يستجيب (رواه مسلم) في أثناء حديث جابر الطويل في آخرصحيحه ، وأخرجه أيضا أبوداود في أواخر الصلاة ، وفي الباب عن أم سلمة بلفظ : لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير ، فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ، وقد تقدم في باب ما يقال عند من حضره الموت (ج ١ ص ٤٤٩) .

(وذكر حديث ابن عباس إتق) أي إحذر (دعوة المظلوم) أي لا تظلم أحداً بأن تأخذ منه شيئا ظلما أو تمنع أحداً حقه تعديا أو تتكلم في عرضه إفتراء حتى لا يدعو عليك ، وتمام الحديث فانه ليس بينها وبين الله حجاب . (في كتاب الزكاة) في أوله لكونه في ضمن حديث طويل هناك فاسقطه للتكرار ونبه عليه لا لكون الحديث أنسب بذلك الكتاب حتى يرد السؤال والجواب .

٢٢٥٣ — **قوله** (الدعاء هو العبادة) هذه الصفة المقتضية للحصر من جهة تعريف المسند اليه ومن جهة تعريف المسند ومن جهة ضمير الفصل تقتضي أن الدعاء هو أعلى أنواع العبادة وأرفعها وأشرفها ، وإلى هذا أشار بقوله الدعاء مخ العبادة . قال الطيبي : معنى الحديث أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي إذا الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له ، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للبارى واظهارالافتقاراليه وينصرهذا

ثم قرأ: ﴿وقال ربكم أدعونى استجب لكم﴾

التأويل ما بعد الآية المتلوة ﴿ إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم - غافر : ٦ ﴾ داخرين حيث عبر عن عدم الافتقار والتذلل والخضوع بالاستكبار ، ووضع عبادتى موضع دعائى وجعل جزاء ذلك الاستكبار الصغار والهوان . وقيل : لا وجه لحمل العبادة على المعنى اللغوى ولا فائدة فيه والأقرب أن يقال أن العبادة سواء كانت دعاء أم غيره لا يخلو أن يقصد بها استدعاء رضوان الله تعالى واستدفاع سخطه أو يقصد بها غرض دنيوى محض كالتوسعة فى الرزق ليتنعم والشفاء من المرض ليتخلص من الآلم وعلى كل فذلك القصد يصح أن يسمى دعاء ، لأنه دعاء قلبي واذا اعتبرنا العبادات الشرعية سوى الدعاء وجدنا الشارع، قد شرع الدعاء فى كل منهما بما يوافق ذلك القصد فصار الدعاء عبارة عن الأمرين ، السؤال باللسان والقصد بالجنان، لأن الدعاء باللسان إنما هو ترجمة لذلك القصد فاذا صح هذا فاتنا إذا افرزنا الدعاء من العبادة وهو القصد القلبي وترجمته اللسانية لم يبق من العبادة إلا صورتها . ولا شك أن القصد القلبي مع الترجمة عنه أكرم على الله تعالى وأشرف من صورة العبادة مجردة عن ذلك ، ولهذا صح إن الدعاء مخ العبادة ، وهو معنى قوله إن الدعاء هو العبادة على وزان قوله الحج عرفة وقد يتوسع فى هذا فيقال إن صورة العبادة كالصوم دعاء بالحال ، وبهذا يصح ان العبادات كلها دعاء . وقال ميرك : أتى بضمير الفصل والخبر المعرف باللام ليدل على الحصر فى أن العبادة ليست غير الدعاء مبالغة ومعناه إن الدعاء معظم العبادة كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة أى معظم أركان الحج الوقوف بعرفة . قال القارى فى شرح الحصن بعد نقل كلام ميرك : والأظهر أن الحصر حقيق لا ادعائى فان إظهار العبد العجز، والاحتياج عن نفسه والاعتراف بأن الله تعالى قادر على إجابته سواء استجاب له أولم يستجب كريم غنى لا بخل له ولافقر ولا احتياج له الى شئ حتى يدخر لنفسه ويمنعه من عباده هو عين العبادة بل مخها - انتهى . (ثم قرأ وقال ربكم ادعونى استجب لكم) ذكر الآية بعد الحديث على وجه البيان لأن فى الآية الأمر بالدعاء والقيام بحكم الأمر هو العبادة . قال القارى : قيل استدل بالآية على أن الدعاء عبادة لأنه مأمور به والمامور به عبادة . وقال القاضى البيضاوى : لما حكم بأن الدعاء هو العبادة الحقيقية التى تسحق أن تسمى عبادة من حيث أنه يدل على أن فاعله مقبل بوجهه إلى الله تعالى معرض عمن سواه لا يرجو ولا يخاف إلا منه استدل عليه بالآية فانها تدل على أنه أمر مأمور به إذا أتى به المكلف قبل منه لامحالة وترتب عليه المقصود ترتب الجزاء على الشرط، والمسبب على السبب ، وما كان كذلك كان أتم العبادات وأكملها ، ويقرب منه قوله مخ العبادة أى خالصها . وقيل الاستدلال بالآية بتمامها وذلك لأن أول الكلام مسوق للدعاء ، فالمناسب به أن يقول ﴿إن الذين يستكبرون عن دعائى﴾ فاطلاق العبادة فى موضع الدعاء ويدل على أن الدعاء عبادة . قال الحافظ : هذه الآية ظاهرة فى ترجيح الدعاء على

رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٢٢٥٣ ــ (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدعاء مخ العبادة. رواه الترمذى.

٢٢٥٤ ــ (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس شيء أكرم

التفويض وأجاب عنها من ذهب إلى أن الأفضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء بأن آخرهــا دل على أن المراد بالدعاء (أى فى الآية) العبادة لقوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتى﴾ واستدلوا بحــديث النعمان يعنى الذى نحن فى شرحه. وأجاب الجمهور أى الذين قالوا بترجيح الدعاء على التفويض بأن الـدعاء من أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة أى معظم الحــج وركنه الأكـبر، ويؤيده حديث الدعاء مخ العبادة، وقد تواردت الآثار عن النبي ﷺ بالترغيب فى الـدعاء والحث عليه. وقال الشيخ تقى الدين السبكى: الأولى حمل الدعاء فى الآية على ظاهره، وأما قوله بعــد ذلك عن عبادتى فوجه الربط إن الدعاء أخص من العبادة فمن استكبر عن العبادة استكبرعن الدعاء وعلى هذا فالوعيد إنما هو فى حق من ترك الدعاء استكباراً، ومن فعل ذلك كفراً، وأما من تركه لمقصدمن المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور، وان كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار أرجح من الترك لكثرة الأدلة الواردة فى الحث عليه ـ انتهى. قلت: الأمر فى الآية للاستحباب والوعيـد ليس على ترك الدعاء مطلقـا بل على تركه استكبــاراً (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦) (والترمذى) فى تفسير سورتى البقرة والمؤمن وفى الدعوات. وقال: هذا حـديث حسن صحيح. (وأبوداود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه. ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى) فى الكـبرى (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضاً البخــارى فى الأدب المفرد وابن أبي شيبة فى مصنفه وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج١ ص ٤٩١) والطبرانى فى كـتاب الدعاء. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي وأخرجه أبويعلى من حديث البراء كما فى الكنز.

٢٢٥٣ ــ قوله (الدعاء مخ العبـادة) المخ بالضم نقى العظيم والـدماغ وشحمة العــين وخالص كل شيء، والمعنى إن الدعاء لب العبادة وخالصها، وذلك لأن الداعى إنما يدعو الله عنـد إنقطاع أمله عمــا سواه، وذلك حقيقة التوحيد والاخلاص ولاعبادة فوقهما. قال ابن العربى: وبالمخ تكون القوة للاعضاء فكذا الدعاء مخ العبادة به تتقوى عبادة العابدين فانه روح العبادة (رواه الترمذى) فى الدعوات. وقال: هــذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة ـ انتهى. وابن لهيعة فيه مقال مشهور، وأخرج البخارى فى الأدب المفرد عن أبيهريرة مرفوعا أشرف العبادة الدعاء.

٢٢٥٤ ــ قوله (ليس شئ أكرم) بالنصب على أنه خبر ليس أى أكثر كرامة أى شرفا يعنى أعلى قدراً

على الله من الدعاء . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

٢٢٥٥ — (١١) وعن سلمان الفارسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يرد القضاء

وأرفع درجة . وقيل : أى أفضل وأشرف (على الله) أى عند الله (من الدعاء) أى من حسن السؤال والطلب لأن فيه إظهار الفقر والعجز والتذلل والاعتراف بقوة الله وقدرته والمعنى ليس شئ من أنواع العبادات القولية أكرم عند الله من الدعاء لأن شرف كل شئ يعتبر فى بابه فلا يرد أن الصلاة أفضل العبادات البدنية ، ولايتوهم أنه مناف لقوله تعالى : ﴿إن أكرمكم عند الله اتقاكم ـ الحجرات:١٣﴾ وقيل : الاظهر أن الدعاء أفضل من جميع الأذكار والطاعات وقيل: المراد بقوله أكرم أسرع قبولا وأنفع تأثيراً. وقيل يمكن أن يراد بالدعاء الدعاء إلى الله تعالى فيكون المعنى أكرم الأعمال هو الهداية إلى الله تعالى التى هى وظيفة الرسل والعلماء النائبين عنهم ، وهذا معنى صحيح ولا يظهر فيه اشكال فتأمل (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد ، والبخارى فى الأدب المفرد وفى التاريخ وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٠) (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبى . قال الشوكانى : وانما لم يصححه الترمذى لأن فى إسناده عمران بن داور القطان ضعفه النسائى وأبوداود ومشاه أحمد . وقال ابن القطان : رواته كلهم ثقات إلا عمران ، وفيه خلاف ـ انتهى . قلت : عمران هذا قال البخارى فيه: إنه صدوق يهم، ووثقه عفان والعجلى . وقال الساجى والحاكم: صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال أحمد : أرجوأن يكون صالح الحديث وضعفه أبوداود والنسائى . وقال ابن معين : ليس بالقوى . وقوله هذا حديث حسن غريب كذا وقع فى النسخ المطبوعة فى الهند من المشكاة وفى النسخة التى على هامش المرقاة ، وهكذا نقله الشوكانى فى تحفة الذاكرين وليس فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا لفظ حسن ، وكذا لم يقع فى متن المرقاة ولم يذكره البغوى أيضاً والحديث لا ينزل عن درجة الحسن .

٢٢٥٥— قوله (لايرد القضاء) بالنصب على المفعولية (إلا الدعاء) قال القارى أخذاً عن التوربشتى: القضاء هو الأمر المقدر. وتأويل الحديث إنه إن أراد بالقضاء ما يخافه العبد من نزول المكروه به ويتوقاه ، فاذا وفق الدعاء دفعهالله عنه فتسميته قضاء مجاز على حسب ما يعتقده المتوقى عنه يوضحه ، قوله ﷺ فى « الرقى » هو من قدر الله ، وقد أمربالتداوى والدعاء مع أن المقدور كائن لخفاءه على الناس وجوداً وعدماً. ولما بلغ عمر الشام وقيل له إن بها طاعونا رجع . فقال أبوعبيدة: أتفرمن القضاء يا أمير المؤمنين؟ فقال لوغيرك قالها يا أبا عبيدة نعم ! نفرمن قضاء الله الى قضاءالله أوأراد بردالقضاء إن كان المراد حقيقته تهوينة وتيسير الأمر حتى كأنه لم ينزل يؤيده قوله فى الحديث الآتى ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ـ انتهى. وقيل هذا كله تكلف وحقيقة المعنى إن المراد بالقضاء

إلا الدعاء ، ولا يزيد فى العمر إلا البر . رواه الترمذى .

القضاء الذى علق رده بالدعاء وجعل الدعاء سببا لرده ، فان القضاء لاينافى السبب والمسبب ،فمن جملة القضاء أن يكون شئ سببا لحصول شئ أو يكون سببا لرده فالدعاء ورد البلاء به من قدر الله تعالى فقد يقضى بشئ على عبده قضاء مقيداً بأن لا يدعوه ، فان دعاه إندفع عنه فالدعاء كالترس والبلاء كالسهم (ولايزيد فى العمر) بضم الميم وتسكن (إلا البر) بكسر الباء وهو الاحسان والطاعة . **والظاهر** انه يزاد حقيقة قال تعالى : ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ـ فاطر : ١١﴾ وقال : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ـ الرعد : ٣٩﴾ والمعنى أنه لو لم يكن بارا لقصر عمره من القدر الذى كان اذا بر ، والتفاوت انما يظهر فى التقدير المعلق لا فيما يعلم الله تعالى إن الأمر يصير اليه فان ذلك لايقبل التغيير، ولا يخفى مابين الحصرين المستفادين من الجملتين من التناقض فيجب حمل القدر أى المقدر فى الجملة الأولى على غير العمر فليتأمل ذكر فى الكشاف انه لايطول عمر الانسان ولا يقصر إلا فى كتاب ، وصورته أن يكتب فى اللوح ان لم يحج من فلان أو يغز فعمره أربعون سنة وإن حج وغزا فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر وإذا أفرد أحدهما فلم يتجاوز به الأربعين فقد نقص من عمره الذى هو الغاية وهو الستون ، وذكر نحوه فى معالم التنزيل **وقيل** معناه إذا بر لا يضيع عمره فكأنه زاد **وقيل** قدر أعمال البر سببا لطول العمر كما قدر الدعاء سببا لرد البلاء ، فالبر على الوالدين وبقية الأرحام يزيد فى العمر ، إما بمعنى أنه يبارك له فى عمره فييسرله فى الزمن القليل من الأعمال الصالحة ما لا يتيسر لغيره من العمل الكثير فالزيادة مجازية لأنه يستحيل فى الآجال الزيادة الحقيقية . قال الطيبى : اعلم أن الله تعالى اذا علم ان زيداً يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها فاستحال أن تكون الآجال التى عليها علم الله تزيد أوتنقص فتعين تأويل الزيادة انها بالنسبة الى ملك الموت أوغيره ممن وكل بقبض الأرواح وأمره بالقبض بعد آجال محدودة فانه تعالى بعدأن يأمره بذلك أويثبت فى اللوح المحفوظ ينقص منه أويزيد على ما سبق علمه فى كل شئ وهو بمعنى قوله تعالى : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ـ﴾ وعلى ما ذكريحمل قوله عزوجل : ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ـ الأنعام : ٢﴾ فالاشارة بالأجل الأول إلى ما فى اللوح المحفوظ، وما عند ملك الموت وأعوانه ، وبالأجل الثانى إلى ما فى قوله تعالى: ﴿وعنده أم الكتاب ـ﴾ وقوله تعالى : ﴿فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ـ الأعراف : ٣٤﴾ . والحاصل أن القضاء المعلق يتغير . وأما القضاء المبرم فلا يبدل ولا يغير ـ انتهى . (رواه الترمذى) فى القدر. وقال : حديث حسن غريب . قال الشوكانى : وصححه ابن حبان ولم يصححه الترمذى لأن فى اسناده أبا مودود البصرى واسمه فضة بكسر أوله وتشديد المعجمة . قال أبوحاتم : ضعيف . قلت : فضة أبومودود بصرى مشهور بكنيته .

٢٢٥٦ — (١٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، فعليكم عباد الله بالدعاء. رواه الترمذي.

٢٢٥٧ — (١٣) ورواه أحمد عن معاذ بن جبل، وقال

قال الحافظ في التقريب: فيه لين. قال الشوكاني: وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير والضياء في المختارة، ومثله حديث ثوبان الذي أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك (ج١ ص ٤٩٣) وابن حبان في صحيحه لا يرد القدر إلا الدعاء ولايزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه - انتهى. قلت: حديث ثوبان أخرجه أيضا ابن ماجه في السنة والفتن. قال في الزوائد: سألت شيخنا أبا الفضل القرافي عن هذا الحديث فقال: حسن. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبي.

٢٢٥٦ — قوله (إن الدعاء ينفع مما نزل) أي من بلاء نزل بالرفع إن كان معلقا وبالصبر ان كان محكما فيسهل عليه تحمل ما نزل به فيصبره أو يرضيه به حتى لا يكون في نزوله متمنيا خلاف ما كان بل يتلذذ بالبلاء كما يتلذذ أهل الدنيا بالنعماء (ومما لم ينزل) أي بأن يصرفه عنه ويدفعه منه أو يمده قبل النزول بتأييد من عنده يخف معه أعباء ذلك اذ أنزل به (فعليكم) أي اذا كان هذا شأن الدعاء فالزموا (عباد الله) أي يا عباد الله (بالدعاء) لأنه من لوازم العبودية التي هي القيام بحق الربوبية (رواه الترمذي) في الدعوات، وكذا الحاكم (ج١ ص٤٩٣) كلاهما من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي وهو ضعيف في الحديث قد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه - انتهى. والحديث قال الحافظ في الفتح. في سنده: لين. وسكت عنه الحاكم. وقال الذهبي في مختصره: قلت عبد الرحمن واه، وقال المنذري في الترغيب: هو ذاهب الحديث.

٢٢٥٧ — قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٣٤) (عن معاذ بن جبل) وكذا الطبراني كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي عن شهر بن حوشب عن معاذ بلفظ: لن ينفع حذر من قدر ولكن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم بالدعاء عباد الله. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج١٠ ص ١٤٦) شهر بن حوشب لم يسمع من معاذ ورواية اسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز ضعيفة - انتهى. قلت: ورواه أيضاً البزار عن معاذ بن جبل، وفيه ابراهيم بن خيثم وهو متروك، ورواه البزار أيضاً والطبراني في الأوسط والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) عن عائشة. قال الحاكم: صحيح الاسناد. وتعقبه الذهبي بأن زكريا ابن منظور أحد رجاله مجمع على ضعفه. وقال الهيثمي (ج ٧، ص ٢٠٩، ج ١٠ ص١٤٦) زكريا بن منظور وثقه

وقال الترمذي : هذا حديث غريب .

٢٢٥٨ ـ (١٤) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل ، أوكف عنه من السوء مثله ، ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم . رواه الترمذي .

٢٢٥٩ ـ (١٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سلوا الله من فضله ، فان الله يحب أن يسئل ، وأفضل العبادة انتظار الفرج .

أحمد بن صالح المصري وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذي هذا) أي حديث ابن عمر (غريب) ومع غرابته فهو ضعيف كما تقدم .

٢٢٥٨ ـ قوله (إلا آتاه الله ما سأل) أي إن جرى في الأزل تقدير اعطاءه ما سأل (أوكف عنه من السوء مثله) أي دفع عنه من البلاء عوضاً عما منع قدر مسئوله ان لم يجر التقدير . قال الطيبي فان قلت كيف مثل جلب النفع بدفع الضرر وما وجه التشبيه . قلت : الوجه ما هو السائل مفتقر اليه وما هو ليس مستغنى عنه . وقال ابن حجر : أي يدفع الله عنه سوأ تكون الراحة في دفعه بقدر الراحة التي تحصل له لو أعطى ذلك المسئول فالمثلية باعتبار الراحة في دفع ذلك . وجاب هذا (ما لم يدع بإثم) أي بمعصية (أو قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم (رواه الترمذي) لم يحكم الترمذي عليه بشئ من الصحة أو الضعف وفي سنده ابن لهيعة وفي الباب عن عبادة بن الصامت . أخرجه الترمذي وصححه هو والحافظ في الفتح، ونسبه المنذري والحافظ للحاكم أيضاً ، وعن أبي سعيد أخرجه أحمد ، وسيأتي في الفصل الثالث وعن أبي هريرة أخرجه أحمد . قال المنذري : باسناد لابأس به والترمذي والحاكم وقال صحيح الاسناد .

٢٢٥٩ ـ قوله (وعن ابن مسعود) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وهكذا وقع في الترغيب للمنذري و الجامع الصغير وكنز العمال . قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة أبي مسعود بالياء بدل النون ـ انتهى . وهكذا وقع في جامع الأصول للجزري (ج ٥ ص ١٩) وهو غلط من الناسخ والصواب ابن مسعود فان الحديث من مسند عبد الله بن مسعود كما وقع مصرحاً بذلك في جامع الترمذي وهكذا ذكره الحافظ في الفتح (سلوا الله من فضله) أي بعض فضله فان فضله واسع و ليس هناك مانع (فان الله يحب أن يسئل) أي من فضله . وقال الطيبي : أي لا يمنعكم شيء من السؤال فان الله يحب أن يسئل من فضله لأن خزائنه ملائ لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار فلما حث على السؤال هذا الحث البليغ وعلم أن بعضهم يمتنع من الدعاء لاستبطاء الاجابة قال (وأفضل العبادة انتظار الفرج) أي اذا سألتم وابطئت عنكم الاجابة فلا تضجروا ، لأن انتظار الفرج من أفضل

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٠ - (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يسأل الله يغضب عليه. رواه الترمذي.

العبادة، والفرج بفتحتين بالفارسية كشايس، يقال فرج الله الغم عنه أي كشفه واذهبه. قال القاري: انتظار الفرج أي ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بالصبر وترك الشكاية إلى غيره تعالى، وكونه أفضل العبادة لأن الصبر في البلاء إنقياد للقضاء (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا ابن مردوية وابن أبي الدنيا كلهم من طريق حماد بن واقد عن اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبدالله (وقال هذا حديث غريب) ليست هذه الجملة في نسخ الترمذي الموجودة عندنا بل فيها بعد تمام الحديث «هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث وحماد بن واقد ليس بالحافظ، وروى أبو نعيم (الفضل بن دكين) هذا الحديث عن اسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح» انتهى كلام الترمذي. قلت: حماد بن واقد العيشي أبو عمرو الصفار البصري. قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته: قال ابن معين: ضعيف. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: لين الحديث. له عند الترمذي حديث واحد وهو في انتظار الفرج وأعله - انتهى مختصراً. وإنما رجح الترمذي حديث أبي نعيم لأن أبا نعيم وهو الفضل بن دكين ثقة ثبت. وأما حماد بن واقد فضعيف كما عرفت آنفا والرجل المبهم في طريق أبي نعيم يحتمل أن يكون صحابيا ويحتمل أن يكون تابعيا، وعلى الثاني يكون هذا الطريق مرسلا، وفي الباب عن أنس بلفظ: إن أفضل العبادة إنتظار الفرج أخرجه البزار. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٧) وفيه من لم أعرفه.

٢٢٦٠ - قوله (من لم يسأل الله يغضب عليه) لأن ترك السؤال تكبر واستغناء وهذا لا يجوز للعبد ولنعم ما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله وترى ابن آدم حين يسئل يغضب.

وقال الطيبي: وذلك لأن الله يحب أن يسئل من فضله فمن لم يسأل الله يبغضه، والمبغوض مغضوب عليه - انتهى. قال الحافظ: ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسئل أخرجه الترمذي، وفي الحديث دليل على أن الدعاء من العبد لربه من أهم الواجبات وأعظم المفروضات لأن تجنب ما يغضب الله منه لا خلاف في وجوبه (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن ماجه والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٩١) وابن أبي شيبة كلهم من رواية أبي صالح الخوزي بضم الخاء المعجمة وسكون الواو ثم زاي عن أبي هريرة، وهذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه أبو زرعه، وظن الحافظ ابن كثير أنه

٢٢٦١ — (١٧) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة ، وما سئل الله شيئاً يعنى أحب إليه - من أن يسأل العافية .

رواه الترمذى .

أبو صالح السمان لجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه وليس كما قال ، فقد جزم شيخه المزى فى الاطراف بأن أبا صالح هو الخوزى وقع فى رواية البزار و الحاكم عن أبى صالح الخوزى سمعت أبا هريرة كذا فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٩ ، ٢٠) .

٢٢٦١ — قوله (من الفتح) بصيغة المفعول (له منكم باب الدعاء) أى بأن وفق لأن يدعو الله كثيرا مع وجود شرائطه وحصول آدابه (فتحت له أبواب الرحمة) يعنى أنه يجاب لمسئوله تارة ويدفع عنه مثله من السوء أخرى كما فى رواية ابن أبى شيبة فتحت له أبواب الاجابة ، و فى رواية الحاكم فتحت له أبواب الجنة ورواية الكتاب أعم وأشمل (وما سئل) بصيغة المجهول (الله) بالرفع نائب الفاعل (شيئا) وفى رواية الحاكم ولا يسأل الله عبد شيئا (يعنى أحب إليه) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا فى المصابيح وجامع الترمذى وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب أى بزيادة لفظة يعنى قبل أحب ولا توجد هذه اللفظة فى جامع الأصول والحصن والكنز و تحفة الذاكرين وليست أيضا فى رواية الحاكم . قال الطيبي : أحب إليه تقييد للطلق يعنى وفى الحقيقة صفة شيئا- انتهى . قلت قوله يعنى من كلام بعض الرواة وذكر ذلك لأنه لم يحفظ ولم يستحضر لفظ الحديث بعد قوله شيا فرواه بالمعنى فما بعد يعنى نقل ورواية بالمعنى و « شيئا » مفعول مطلق وأحب إليه صفته وإن فى قوله (من أن يسئل العافية) مصدرية ، و المعنى ما سئل الله سؤا لا أحب إليه من سؤال العافية ، ويجوز أن يكون « شيئا » مفعولا به أى ما سئل الله مسئولا أحب إليه من العافية و زيد أن يسئل اهتماماً بشأن المسئول وللايذان بأن الأحب إليه سؤال العافية لا ذاتها . قال الطيبي إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة فى الدنيا و السلامة فيها . وفى الآخرة . لأن العافية أن يسلم من الاسقام والبلايا وهى الصحة ضد المرض - انتهى . وقيل : المراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة فى الدنيا والآخرة (رواه الترمذى) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٨) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن أبى بكر القرشى المليكى عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال الترمذى : حديث غريب ، والمليكى ضعيف فى الحديث . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بأن المليكى ضعيف . و قال المنذرى : هو ذاهب الحديث . وقال الحافظ فى سنده : لين . وقد صححه مع ذلك الحاكم .

٢٢٦٢ — (١٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر الدعاء في الرخاء. رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٣ — (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أدعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء

٢٢٦٢ — قوله (من سره) أي أعجبه وأوقعه في الفرح والسرور (أن يستجيب الله له عند الشدائد) جمع الشديدة وهي الحادثة الشاقة. وقال الجزري: الشديدة كل ما يمر بالانسان من مصائب الدنيا، وفي الترمذي زيادة، والكرب بضم الكاف وفتح الراء جمع الكربة، وهي الغم الذي يأخذ بالنفس لشدته (فليكثر) أمر من الاكثار (الدعاء في الرخاء) بفتح الراء والخاء المعجمة ممدود أي في حالة الصحة والفراغ و العافية. قال الجزري: الرخاء السعة في العيش وطيبه وهو ضد الشدة - انتهى. و المعنى فليلازم الدعاء في حال الصحة والرفاهية والسلامة من المحن، فان من شيمة المؤمن الحازم أن يريش السهم قبل أن يرمى و يلتجئ إلى الله قبل مس الاضطرار إليه بخلاف الكافر و الفاجر كما قال الله تعالى ﴿واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم اذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعو اليه من قبل - الزمر: ٨﴾ الآية. و قال ﴿واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه - يونس: ١٢﴾ (رواه الترمذي) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٥٤٤) وقال حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي. قال المنذري في الترغيب: ورواه الحاكم من حديث أبي هريرة ومن حديث سلمان وقال في كل منهما صحيح الاسناد.

٢٢٦٣ — قوله (وأنتم موقنون بالاجابة) المراد ملزومه أي أدعو الله والحال إنكم متلبسون بالصفات التي هي سبب في الاجابة. قال التوربشتي: أي كونوا عند الدعاء على حالة تستحقون فيها الاجابة وذلك إتيان المعروف وإجتناب المنكر وغير ذلك من مراعاة أركان الدعاء وآدابه حتى تكون الاجابة على قلوبكم أغلب من الردأ، والمراد أدعوه معتقدين لوقوع الاجابة لأن الداعي اذا لم يكن متحققا في الرجاء لم يكن رجاءه صادقا وإذا لم يكن الرجاء صادقا لم يكن الدعاء خالصا والداعي مخلصا فان الرجاء هو الباعث على الطلب ولا يتحقق الفرع إلا بتحقق الأصل. و قيل: لا بد من اجتماع المعنيين اذ كل منهما مطلوب لرجاء الاجابة، وقال المظهر: المعنى ليكن الداعي ربه على يقين بأن الله تعالى يجيبه لأن رد الدعاء إما لعجز في إجابته أو لعدم كرم في المدعو أو لعدم علم المدعو بدعاء الداعي وهذه الاشياء منتفية عن الله تعالى فان الله جل جلاله عالم كريم قادر لا مانع له من الاجابة، فاذا علم الداعي إنه لا مانع لله في إجابة الدعاء فليكن موقنا بالاجابة. فان قيل قد قلتم إن الداعي ليكن موقنا بالاجابة واليقين إنما يكون اذا لم يكن الخلاف في ذلك الأمر، ونحن قد نرى بعض الدعاء يستجاب وبعضها لا يستجاب

من قلب غافل لاه. رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٤ ـ (٢٠) وعن مالك بن يسار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا سألتم الله فاسئلوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها.

فكيف يكون للداعي يقين. قلنا: الداعي لايكون محروما عن إجابة الدعاء البتة لأنه يعطى ما يسأل وإن لم يكن إجابته مقدرا في الأزل لا يستجاب دعاءه فيما يسأل ولكن يدفع عنه السوء مثل ما يسأل كما جاء في الحديث أو يعطى عوض ما يسأل يوم القيامة من الثواب والدرجة، لأن الدعاء عبادة ومن عمل عبادة لا يجعل محروما من الثواب ـ انتهى. (من قلب غافل) بالاضافة وتركها أي معرض عن الله أو عما يسأله (لاه) من اللهو أي لاعب بما سأله أو مشتغل بغير الله وهذا عمدة آداب الدعاء ولهذا خص بالذكر (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وفي سندهما صالح بن بشير بن وداع البصري القاص الزاهد المعروف بالمري بضم الميم وتشديد الراء وهو ضعيف. (وقال هـذا حديث غريب) وقال الحاكم: حديث مستقيم الاسناد تفرد به صالح المري وهو أحد زهاد أهل البصرة. قال المنذري: لا شك في زهده لكن تركه أبو داود والنسائي ـ انتهى. قلت: وقال البخاري منكر الحديث. وضعفه الجمهور. وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو إن رسول الله ﷺ قال القلوب أوعية وبعضها أوعى من بعض فاذا سألتم الله عز وجل أيها الناس فاسألوه وأنتم موقنون بالاجابة، فان الله لا يستجيب لعبد دعاءه عن ظهر قلب غافل. أخرجه أحمد (ج٢ ص١٧٧) وحسن المنذري والهيثمي اسناده، ويؤيده ما روى الطبراني من حديث ابن عمر بنحو ذلك. قال الهيثمي (ج ١٠ ص ١٤٨) بعد ذكره: وفيه بشير بن ميمون الواسطي وهو مجمع على ضعفه.

٢٢٦٤ ـ قوله (وعن مالك بن يسار) بفتح اليـاء السكوني بفتح السين. قال في التقريب: صحابي قليل الحديث ـ انتهى. وقال سليمان بن عبد الحميد: شيخ أبي داود لمالك بن يسار عندنا صحبة. قال المنذري في مختصر السنن والحافظ في الاصابة: وفي نسخة من السنن «ما» لمالك بزيادة «ما» النافية وقال أبو القاسم البغوي: لا أعلم بهذا الاسناد غير هذا الحديث ولا أدري له صحبة أو، لا ـ انتهى. وقال المصنف: قد اختلف في صحبته. (اذا سألتم الله) شيئاً من جلب نفع (فاسألوه ببطون أكفكم) جمع الكف أي مع رفعها إلى السماء (ولا تسألوه بظهورها) قال ابن حجر: لأن اللائق لطالب شيء يناله أن يمد كفه إلى المطلوب ويبسطها متضرعا ليملأها من عطاءه الكثير المؤذن به رفع اليدين اليه جميعاً، أما من سأل رفع شيء وقع به من البلاء فالسنة أن يرفع الى السماء ظهر كفيه إتباعاً له عليه الصلاة والسلام وحكمته التفاؤل في الأول بحصول المأمول، وفي الثاني بدفع المحظور ـ انتهى.

٢٢٦٥ — (٢١) وفى رواية ابن عبـــاس، قال: سلوا الله ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها، فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. رواه أبو داود.

قلت يدل على هذا الفرق ما ذكرنا فى (ج ٢ ص ٣٩٤) من حديث السائب بن خلاد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سأل جعل باطن كفيه اليه واذ استعاذ جعل ظاهرهما اليه أخرجه أحمد وفى اسناده ابن لهيعة وفيه مقال مشهور. وقيل: جعل ظهر الكف فوق بطنها مخصوص بالاستسقاء كقلب الرداء. واستدل لذلك بما تقدم فى الاستسقاء من حديث أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فأشار بظهر كفيه الى السماء رواه مسلم وفيه إنه ليس فيه ما يدل على اختصاص ذلك بالاستسقاء وفى الباب عن أبي بكرة أخرجه الطبرانى: قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٦٩) ورجاله رجال الصحيح غير عمار بن خالد الواسطى وهو ثقة.

٢٢٦٥ — قوله (وفى رواية ابن عباس الخ) أى زاد فى حديث ابن عباس بعد قوله بظهورها «فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم» (قال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (سلوا الله ببطون أكفكم) لأن هذه هيئة السائل الطالب المنتظر للأخذ اذ مادة من طلب شيئاً من غيره أن يمد يده اليه ليضع ما يعطيه له فيها (فاذا فرغتم) أى من الدعاء (فامسحوا بها) أى بأكفكم (وجوهكم) فانها تنزل عليها آثار الرحمة فتصل بركتها اليها. قال فى اللمعات: أى تبركا بما فاض من أنوار الاجابة وإيصالها الى الوجه الذى هو أشرف الأعضاء وأقربها أولى ـ انتهى. وفيه استحباب مسح اليدين بالوجه عقب الدعاء. واتفقوا على ذلك خارج الصلاة. وإما فى الصلاة فقال البيهقى (ج ٢ ص ٢١٢) بعد رواية أثر عمر فى رفع اليدين فى القنوت. أما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فلست أحفظه عن أحد من السلف فى دعاء القنوت وإن كان يروى عن بعضهم فى الدعاء خارج الصلاة وقد روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث فيه ضعف (يشير الى حديث ابن عباس) وهو مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وإما فى الصلاة فهو عمل لم يثبت بخبر صحيح ولا أثر ثابت ولا قياس. فالأولى أن يفعله ويقتصر على ما فعله السلف رضى الله عنهم من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه فى الصلاة ـ انتهى. (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة. وحديث مالك بن يسار أخرجه البغوى و ابن أبي عاصم وابن السكن والمعمرى فى اليوم والليلة وابن قانع كلهم من طريق ضمضم بن زرعة الحضرمى الشامى عن شريح بن عبيد عن أبي ظبية عن أبي بحرية عنه. وقد اقتصر أبو داود على ذكر كلام شيخه فى مالك بن يسار. ونقل المنذرى بعد ذكره اختلاف النسخة التى أشرنا اليه وكلام البغوى، ثم قال وفى اسناده اسماعيل بن عياش (راوى الحديث عن ضمضم) وقد تكلم فيه غير واحد وصحح بعضهم روايته عن الشاميين وفى إسناده أيضاً ضمضم بن زرعة الحضرمى وهو شامى و ثقه يحيى بن معين ـ انتهى. وحديث ابن عباس رواه أبو داود من طريق عبد الله بن يعقوب بن

٢٢٦٦ ـ (٢٢) وعن سلمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ربكم حيي كريم يستحيى من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً.

اسحاق عمن حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن عباس . قال أبو داود : روى هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية وهذا الطريق أمثلها وهو ضعيف أيضاً ـ انتهى . قلت : عبد الله بن يعقوب بن اسحاق . قال الحافظ فى التقريب فى ترجمته: وهو مجهول الحال . وقال فى مبهماته : عبد الله بن يعقوب عمن حدثه عن محمد بن كعب يقال هو أبو المقدام هشام بن زياد . وقال فى مبهمات التهذيب : عبد الله بن يعقوب ابن اسحاق عن من حدثه عن محمد بن كعب القرظى عن ابن عباس الحديث مشهور برواية أبي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب ـ انتهى . قلت : وأبو المقدام هشام بن زياد ضعيف متروك . والحديث رواه ابن ماجه فى الدعاء والحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) من طريق صالح بن حسان عن محمد بن كعب ، وصالح هذا ضعيف متروك وحديث ابن عباس وأخرجه أيضاً البيهقي فى السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٢) من طريق أبي داود ثم نقل كلام أبي داود المتقدم .

٢٢٦٦ ـ قوله (إن ربكم) هذا لفظ أبي داود وللترمذى والبيهقي إن الله (حيي) بكسر الياء الأولى وتشديد الثانية فعيل من الحياء أى كثير الحياء ووصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق له كسائر صفاته نؤمن بها ولا نكيفها (كريم) هو الذى يعطى من غير سؤال فكيف بعده . وقيل : الكريم هو الجواد المعطى الذى لا ينفد عطاءه وهو الكريم المطلق (يستحيي) عينه ولامه حرفا علة (من عبده اذا رفع يديه إليه) ولفظ الترمذى والبيهقي يستحيي اذا رفع الرجل اليه يديه (أن يردهما صفرا) بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أى خاليتين فارغتين يقال صفر الشيء بكسر الفاء أى خلا ، والمصدر الصفر بالتحريك ولا يدخلون فيه تاء التانيث بل يستعملونه على صيغته هذه فى المذكر والمؤنث والتثنية والجمع ، وزاد فى رواية الترمذى والبيهقي خائبتين من الخيبة وهو الحرمان وفى الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين فى الدعاء ويكونان مضمومتين ، لما روى الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه ذكره ابن رسلان كذا فى السراج المنير . وقال فى هامش تحفة الذاكرين نقلا عن عدة الحصن الحصين بعد ذكر حديث ابن عباس هذا وسنده ضعيف ـ انتهى . وقد ورد فى رفع الأيدى عند الدعاء أحاديث كثيرة صحيحة صريحة كما ذكرها شيخنا فى شرح الترمذى فى باب ما يقول اذا سلم ، والحافظ فى الفتح فى باب رفع الأيدى فى الدعاء من كتاب الدعوات والجمع بين هذه الأحاديث وبين ما تقدم من حديث أنس إنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى شيء من دعاءه إلا فى الاستسقاء رواه الشيخان بأن المنفى صفة خاصة لا أصل الرفع، قال الحافظ: ما حاصله إن الرفع

رواه الترمذي، وأبو داود، والبيهقي في « الداعوات الكبير »

٢٢٦٧ ـ (٢٣) وعن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. رواه الترمذي.

في الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة الى أن تصير اليدان حذو الوجه مثلا وفي الدعاء الى حذو المنكبين ولا يعكر على ذلك إنه ثبت في كل منهما حتى يرى بياض أبطيه بل يجمع بأن تكون روية البياض في الاستسقاء أبلغ منها في غيره. وأما إن الكفين في الاستسقاء يليان الأرض وفي الدعاء يليان السماء. قال المنذري: وبتقدير تعذر الجمع فجانب الاثبات أرجح ـ انتهى. (رواه الترمذي) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة (والبيهقي في الدعوات الكبير) وكذا في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١١) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤٣٨) وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٧ ـ ٥٣٥) قال الترمذي: حديث حسن غريب. وروى بعضهم ولم يرفعه. وقال البيهقي: رفعه جعفر بن ميمون بياع الأنماط عن أبي عثمان النهدي عن سلمان هكذا، ووقفه سليمان التيمي عن أبي عثمان في إحدى الروايتين عنه. قلت: رواه أحمد والحاكم موقوفا ومرفوعاً وقال الحاكم: إسناد صحيح على شرط الشيخين و وافقه الذهبي وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ في الفتح: سنده جيد. قال الحاكم: وله شاهد باسناد صحيح من حديث أنس بن مالك ثم رواه نحو حديث سلمان. قال المنذري: في تصحيح سنده نظر. وقال الذهبي: عامر بن يساف (أحد رواة حديث أنس) ذو مناكير ـ انتهى. قلت: ونسب في الكنز (ج ١ ص ١٦٩) حديث أنس الى عبد الرزاق وأبي يعلى أيضاً.

٢٢٦٧ ـ قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء) قيل: حكمة الرفع إلى السماء إنها قبلة الدعاء ومهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة (لم يحطهما) بضم الحاء المهملة ونصب الطاء المشددة أي لم يضعهما (حتى يمسح بهما وجهه) وذلك على طريق التيمن والتفاؤل فكأنه يشير الى ان كفيه ملئتا من البركات السماوية والأنوار الالهية فهو يفيض منها على وجه الذي هو أولى الأعضاء بالكرامة قاله التوربشتي وقال في السبل: في الحديث دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء. وقيل: وكأن المناسبة إنه تعالى لما كان لا يردهما صفرا فكان الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم ـ انتهى. (رواه الترمذي) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) كلاهما من طريق حماد ابن عيسى الجهني عن حنظلة بن أبي سفيان الجمحي عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر. قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث. وقد حدث عنه الناس وحنظلة

٢٢٦٨ — (٢٤) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الجوامع من الدعاء ويدع ما سوى ذلك. رواه أبو داود.

٢٢٦٩ —(٢٥) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب. رواه الترمذي وأبو داود.

ابن أبي سفيان ثقة وثقه يحيي القطان ـ انتهى. قلت: حماد هذا ضعيف ضعفه أبو حاتم وأبو داود والدارقطني. وقال ما كولا: ضعفوا أحاديثه كذا في تهذيب التهذيب، والحديث سكت عنه الحاكم والذهبي. وقال النووي في الأذكار (ص ٢٩٤) في اسناده ضعف، وأما قول الحافظ عبد الحق إن الترمذي قال فيه إنه حديث صحيح فليس في النسخ المعتمدة من الترمذي إنه صحيح بل قال حديث غريب ـ انتهى.

٢٢٦٨ — قوله (كان رسول الله ﷺ يستحب) أي يحب (الجوامع من الدعاء) أي الجامعة لخير الدنيا والآخرة. وقيل: هي ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا شاملا لأمور الدنيا والآخرة كما في قوله تعالى ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ـ البقرة: ٢٠١﴾ ومثل الدعاء بالعافية في الدنيا والآخرة وقيل: هي الجامعة للتحميد والصلاة وجميع آداب الدعاء. وقيل: هي ما يجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة (ويدع) أي يترك (ما سوى ذلك) أي من الأدعية في غالب الأحيان (رواه أبو داود) في آخر الصلاة وسكت عنه هو والمنذري وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٣٩) وقال حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي.

٢٢٦٩ — قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (إن أسرع الدعاء اجابة) تمييز، وهذا لفظ أبي داود وللترمذي ما دعوة أسرع إجابة من دعوة غائب لغائب (دعوة غائب لغائب) معناه في غيبة المدعو له أو في سره كأنه من وراء معرفته أو معرفة الناس. روى الخرائطي في مكارم الأخلاق عن يوسف بن أسباط قال مكثت دهرا وأنا أظن هذا الحديث اذا كان غائبا عن شخصه ثم نظرت فيه فاذا هو لو كان على المائدة وهو لا يسمع كان غائبا، وخص حالة الغيبة بالذكر للبعد عن الرياء والأغراض الفاسدة المنقصة من الأجر فانه في حالة الغيبة يتمحض الاخلاص ويصح قصد وجه الله تعالى بذلك فيوافقه الملك فيدعو له بمثل ذلك ويؤمن على دعاءه كما تقدم ودعاءه أقرب الى الاجابة لأن الملك معصوم. وفي الحديث الحث على الدعاء للمؤمنين بظهر الغيب. (رواه الترمذي) في البر والصلة (وأبو داود) في أواخر الصلاة كلاهما من طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص. قال الترمذي: هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه والافريقي يضعف في الحديث ـ انتهى. وسكت عنه أبو داود ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره. قلت:

٢٢٧٠ — (٢٦) وعن عمر بن الخطاب، قال: إستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن لى، وقال: أشركنا يا أخى! فى دعائك ولا تنسنا. فقال كلمة ما يسرنى إن لى بها الدنيا. رواه أبو داود والترمذى وانتهت روايته عند قوله: ولا تنسنا.

والحديث أخرجه أيضاً البخارى فى الادب المفرد والطبرانى فى الكبير، وفى الباب أحاديث كثيرة، منها حديث أبي الدرداء، وقد تقدم، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه البزار، ومنها حديث ابن عباس الآتى فى آخر الباب، ومنها حديث واثلة عند أبي نعيم فى الحلية.

٢٢٧٠ **قوله** (إستأذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة) أى من المدينة. قال ابن حجر: فى قضاء عمرة كان نذرها فى الجاهلية ذكره القارى (فاذن لى) أى فيها (أشركنا) يحتمل نون العظمة وأن يريد نحن وأتباعنا (ياأخى) بالتصغير أوبدونه، والمراد بالتصغير الاختصاص بالتلطف والتعطف لا التحقير (فى دعائك) فيه إظهار الخضوع والمسكنة فى مقام العبودية بالتماس الدعاء ممن عرف له الهداية و حث للأمة على الرغبة فى دعاء الصالحين وأهل العبادة و تنبيه لهم، أن لا يخصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأحباءهم لا سيما فى مظان الاجابة و تفخيم لشأن عمر وإرشادة بذكره فى السامعين و إرشاد إلى ما يحمى دعاءه من الرد (ولا تنسنا) تأكيد أو أراد به فى سائر أحواله (فقال) قال القارى: عطف على «قال أشركنا» لتعقيب المبين بالمبين أى قال عمر فقال بمعنى تكلم النبي صلى الله عليه وسلم (كلمة) وهى أشركنا أو يا أخى! بالاضافة الى نفسه الشريفة أو لا تنسنا أو غير ما ذكر ولم يذكره توقيا عن التفاخر ونحوه من آفات النفوس (ما يسرنى) بضم السين (إن لى بها الدنيا) الباء للبدلية و «ما» نافية وإن مع اسمه وخبره فاعل يسرنى أى لا يعجبنى ولا يفرحنى كون جميع الدنيا لى بدلها قاله القارى. قلت: وفى رواية أحمد فقال عمر: ما أحب إن لى بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخى (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة (والترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٩) (ج ٢ ص ٥٩) وابن ماجه فى فضل دعاء الحاج من كتاب الحج ونسبه فى التنقيح لأبى داود الطيالسى والبيهقى فى الشعب أيضاً (وانتهت روايته) أى الترمذى وكذا رواية ابن ماجه (عند قوله ولا تنسنا) والحديث صححه الترمذى وسكت عنه أبو داود. قلت: فى سنده عندهم عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى وهو ضعيف. كما ستعرف. فالحديث ضعيف الاسناد. قال المنذرى بعد نقل تصحيح الترمذى: وفى اسناده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة - انتهى. قلت: ضعفه ابن معين والنسائى

٢٢٧١ - (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين يفطر، والامام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب! وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين. رواه الترمذي.

وابن خراش وغيرهم. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث ولا يحتج به. وقال ابن نمير وأبو حاتم والبخاري: منكر الحديث. وقال شعبة: كان عاصم لو قيل له: من بنى مسجد البصرة لقال فلان عن فلان عن النبي ﷺ وقال الدارقطني: مديني يترك وهو مغفل. وقال ابن حبان: كان سيئ الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطأه كذا في تهذيب التهذيب.

٢٢٧١ - قوله (ثلاثة) أي أشخاص أو ثلاثة رجال (الصائم) أي منهم أو أحدهم الصائم (حين يفطر) لأنه بعد عبادة وحال تضرع ومسكنة (والامام العادل) بين رعيته (ودعوة المظلوم) كان مقتضى الظاهر أن يقول، والمظلوم، ولعله لما كانت المظلومية ليست بذاتها مطلوبة عدل عنه قاله القاري. وقال الطيبي: أي دعوة الصائم ودعوة الامام بدليل قوله ودعوة المظلوم، ويكون بدلا من دعوتهم وقوله «يرفعها» حال كذا قيل، والأولى أن يكون أي يرفعها خبرا لقوله ودعوة المظلوم وقطع هذا القسم عن أخويه لشدة الاعتناء بشأن دعوة المظلوم ولو فاجرا أو كافرا و ينصر هذا الوجه عطف قوله ويقول الرب على قوله ويفتح فانه لا يلائم الوجه الأول لأن ضمير يرفعها للدعوة حينئذ لا لدعوة المظلوم كما في الوجه الأول. قال القاري: والظاهر إن الضمير على الوجهين لدعوة المظلوم و إنما بولغ في حقها لأنه لما لحقته نار الظلم واحترقت احشاءه خرج منه بالتضرع والانكسار وحصل له حالة الاضطرار فيقبل دعاءه كما قال تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء- النمل: ٦٢﴾ (يرفعها الله فوق الغمام) أي تجاوز الغمام أي السحاب (ويفتح) أي الله (لها) أي لدعوته (أبواب السماء) بالنصب على أن يفتح مذكر معلوم وبالرفع على أنه مؤنث مجهول. قيل: رفعها فوق الغمام وفتح أبواب السماء لها كناية عن سرعة القبول والوصول الى مصعد الإجابة (لأنصرنك) بفتح الكاف أي أيها المظلوم (ولو بعد حين) الحين يستعمل لمطلق الوقت ولستة أشهر ولأربعين سنة، والمعنى لا أضيع حقك ولا أرد دعائك ولو مضى زمان طويل لأني حليم لا أعجل عقوبة العباد لعلهم يرجعون عن الظلم والذنوب الى إرضاء الخصوم والتوبة، وفيه إيماء الى أنه تعالى يمهل الظالم ولا يهمله (رواه الترمذي) في موضعين الأول في باب صفة الجنة ونعيمها من طريق حمزة الزيات عن زياد الطائي عن أبي هريرة. وقال بعد روايته: هذا حديث ليس إسناده بذلك القوي، وليس هو عندي بمتصل - انتهى. قلت: زياد الطائي. قال الذهبي في الميزان: فيه

٢٢٧٢ — (٢٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات . لا شك فيهن : دعوة الوالد ، ودعوة المسافر ، ودعوة المظلوم ، رواه الترمذي : وأبو داود ، وابن ماجه .

لا يعرف . وقال الحافظ فى التقريب : مجهول أرسل عن أبي هريرة ، والثانى فى الدعوات فى باب بعد باب أى الكلام أحب الى الله من طريق سعدان القمي وهو صدوق عن أبي مجاهد سعد الطائى وهو لا بأس به عن أبي مدلة بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام وهو مقبول عن أبي هريرة : قال الترمذى ، حديث حسن . ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير لأحمد أيضاً والشوكانى فى تحفة الذاكرين لابن خزيمة وابن حبان أيضاً .

٢٢٧٢ — قوله (ثلاث دعوات) مبتدأ خبره (مستجابات) قال الطيبي : الحديث السابق ثلاثة ، وفى هذا ثلاث دعوات ، لأن الكلام على الأول فى شأن الداعى وتحريه فى طريق الاستجابة وما هى منوطة به من الصوم والعدل بخلاف الوالد والمسافر اذ ليس عليهما الاجتهاد فى العمل . (لا شك فيهن) أى فى استجابتهن وهو آكد من حديث لا ترد . وإنما أكد به لالتجاء هؤلاء الثلاثة الى الله تعالى بصدق الطلب ورقة القلب وانكسار الخاطر قاله القارى . (فى عوة الوالد) أى لولده أو عليه ولم يذكر الوالدة لأن حقها آكد فدعاءها أولى بالاجابة وقوله « دعوة الوالد » هذه رواية أبي داود ، وكذا وقع فى رواية لأحمد ولفظ الترمذى « دعوة الوالد على ولده » وهكذا وقع فى أكثر روايات أحمد وفى رواية الأدب المفرد « دعوة الوالدين على ولدهما » وفى رواية ابن ماجه « دعوة الوالد لولده » وكذا وقع فى رواية أبي داود الطيالسى (ودعوة المسافر) يحتمل أن تكون دعوته لمن أحسن اليه وبالشر لمن آذاه وأساء اليه لأن دعاءه لا يخلو عن الرقة (ودعوة المظلوم) أى لمن ينصره ويعينه أو يسليه ويهون عليه أوعلى من ظلمه بأى نوع من أنواع الظلم . وقال السندى : قوله « دعوة المظلوم » أى فى حق الظالم وأثر الاستجابة قد لا يظهر فى الحال لكون المجيب تعالى حكيماً - انتهى . قال التوربشتى : اختص هؤلاء الثلاثة باجابة الدعوة لانقطاعهم الى الله لصدق الطلب ورقة القلب وانكسار البال ورثاثة الحال . أما المسافر فلأنه منقطع عن الوطن المألوف مفارق عما كان يستأنس به مستشعر فى سفره من طوارق الحدثان فلا يخلو ساعتئذ عن الرقة والرجوع الى الله بالباطن . وأما المظلوم فانه منقلب الى ربه على صفة الاضطرار . وأما الوالد فانه يدعو لولده على نعت الحنو والرقة وإيثار الولد على نفسه بما يستطيع فيخلص فى دعاءه مبلغ جهده . (رواه الترمذى) فى باب دعاء الوالدين فى أوائل البر والصلة وفى باب دعوة المسافر من أبواب الدعوات . وقال : حديث حسن . (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع ، والبخارى فى الأدب المفرد وأبو داود الطيالسى ، وفى الباب عن عقبة بن عامر الجهنى عند الطبرانى بإسناد جيد .

(الفصل الثالث)

٢٢٧٣ - (٢٩) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليسئل أحدكم ربه حاجته كلها، حتى يسأل شسع نعله اذا انقطع.

٢٢٧٤ - (٣٠) زاد فى رواية عن ثابت البنانى مرسلا، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شسعه اذا انقطع. رواه الترمذى.

٢٢٧٣ - قوله (حاجته) مفعول ثان (كلها) تأكيد لها أى جميع مقصوداته إشعارا بالافتقار الى الاستعانة فى كل لحظة ولمحة، ولأن خزائن الجود بيده وأزمته اليه ولا معطى إلا هو (حتى يسأل) أى ربه وفى بعض النسخ حتى يسأله (شسع نعله) بكسر المعجمة وسكون المهملة، أى شراكها. قال فى المجمع: هو من سيور النعل ما يدخل بين الاصبعين ويدخل طرفه فى الثقب الذى فى صدر النعل المشدود فى الزمام، والزمام سير يعقد فيه الشسع. وقال الجزرى: شسع النعل سَير من سيورها التى تكون على وجهها يدخل بين الاصبعين - انتهى. قال الطيبي: وهذا من باب التتميم لأن ما قبله جئ فى المهمات وما بعده فى المتممات.

٢٢٧٤ - قوله (وزاد فى رواية) حق المصنف أن يقول وفى رواية أويقول رواه الترمذى زاد فى رواية قاله القارى (عن ثابت) بن أسلم (البنانى) بضم الموحدة وخفة النون الأولى وكسر الثانية منسوب الى بنانة إسم أم سعد بن لؤى، وثابت هذا من ثقات التابعين وحكى عنه قال: صحبت أنسا أربعين سنة (مرسلا) أى مرفوعا بحذف الصحابي (حتى يسأله الملح) ونحوه من الأشياء التافهة وهذا هو القدر الزائد، وأما قوله «حتى يسأله شسع نعله الخ» فهو موجود فى الروايتين وإنما ذكره تنبيها على موضع الزائد (حتى يسأله شسعه) فانه إن لم ييسره لم يتيسر ودفع به وبما قبله ما قد يتوهم من أن الدقائق لاينبغى أن تطلب منه لحقارتها (رواه الترمذى) الحديث الموصول رواه الترمذى عن أبي داود صاحب السنن عن قطن بن نسير البصرى وهو صدوق يخطئ كما فى التقريب عن جعفر ابن سليمان عن ثابت عن أنس. قال الترمذى: هذا حديث غريب وروى غير واحد هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت البنانى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه عن أنس حدثنا صالح بن عبد الله نا جعفر بن سليمان عن ثابت البنانى إن رسول الله ﷺ قال: ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح وحتى يسأله شسع نعله اذا انقطع، وهذا أصح من حديث قطن عن جعفر بن سليمان - انتهى. يعنى إن حديث صالح بن عبد الله عن جعفر بن سليمان مرسلا أصح من حديث قطن عن جعفر متصلا، لأن صالح بن عبد الله أوثق من قطن ومع ذلك

٢٢٧٥ - (٣١) وعنه ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى الدعاء حتى يرى بياض ابطيه .

قد تابع صالح بن عبد الله غير واحد . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة قطن ما لفظه . قال ابن عدى : حدثنا البغوى ثنا القواريرى ثنا جعفر عن ثابت بحديث ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها فقال رجل للقواريرى إن شيخا يحدث به عن جعفر عن ثابت عن أنس . فقال القواريرى : باطل . قال ابن عدى : وهو كما قال - انتهى . قلت : حديث أنس نسبه السيوطى وغيره لابن حبان أيضا ونسبه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٥٠) للبزار وفيه زيادة قوله حتى يسأله الملح . قال الهيثمى : رواه الترمذى غير قوله وحتى يسأله الملح . ورجاله أى عند البزار رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة . وفى الباب عن عائشة بلفظ سلوا الله كل شيء حتى الشسع فان الله إن لم ييسره لم يتيسره . قال الهيثمى : رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عبيد الله بن المنادى وهو ثقة .

٢٢٧٥ - **قوله** (وعنه) أى عن أنس (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى الدعاء) أى فى مواضع مخصوصية قاله القارى. (حتى يرى) بصيغة المجهول أى يبصر (بياض ابطيه) قال القارى: لعل المراد بياض طرفى ابطيه ولا ينافيه حديث أبى داود المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك فانه يحمل على الأقل فى الرفع أوعلى أكثر الأوقات ، والأول على بيان الجواز وفى الاستسقاء ونحوه من شدة البلاء والمبالغة فى الدعاء - انتهى . قلت : قد ثبت فى كل من الاستسقاء وغيره حتى يرى بياض ابطيه، أما الاستسقاء ففى الصحيحين من حديث أنس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه فى شئ من دعاء إلا فى الاستسقاء ، وإنه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه ، وأما غير فى الاستسقاء ففى البخارى عن أبى موسى فى قصة قتل عمه أبى عامر الأشعرى قال : فدعا النبى صلى الله عليه وسلم بماء فتوضع ثم رفع يديه ، فقال : اللهم اغفر لعبيد أبى عامر ورأيت بياض ابطيه ، وفى الصحيحين من حديث أبى عبيد فى قصة ابن اللتبية ثم رفع يديه حتى رأيت عفرتى ابطيه يقول : اللهم هل بلغت . قال الحافظ: فى ذلك رد على من قال لا يرفع كذا إلا فى الاستسقاء . قلت : ويدل على رفع اليدين كذلك مطلقا ما روى البخارى معلقا فى الاستسقاء والدعوات عن أنس أن النبى ﷺ رفع يديه حتى رأيت بياض ابطيه، وما روى مسلم من وجه آخر عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه فى الدعاء حتى يرى بياض ابطيه ويجمع بين ذلك بأن تكون رؤية البياض فى الاستسقاء أبلغ منها فى غيره وفى الباب عن أبى برزة عند أبى يعلى وعن عائشة عند البزار ذكرهما الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٦٨) مع الكلام عليهما .

٢٢٧٦ — (٣٢) وعن سهل بن سعد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : كان يجعل اصبعيه حذاء منكبيه ، ويدعو .

٢٢٧٧ — (٣٣) وعن السائب بن يزيد ، عن أبيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا ، فرفع يديه مسح وجهه بيديه . رواه البيهقي الأحاديث الثلاثة في الدعوات الكبير .

٢٢٧٦ — قوله (كان يجعل اصبيعه) أي أصابع يديه مرتفعة (حذاء منكبيه) دل الحديث على القصد والتوسط في رفع اليدين وهو الأكثر والحديث السابق على الزيادة وهي حالة المبالغة والالحاح في الدعاء والمسئلة قاله القاري (ويدعو) أي بعد ذلك .

٢٢٧٧ — قوله (وعن السائب بن يزيد) تقدم ترجمته في باب أحكام المياه (عن أبيه) هو يزيد بن سعيد ابن ثمامة بن الأسود الكندي والد السائب بن يزيد المعروف بابن أخت النمر صحابي أسلم يوم الفتح. قال الزهري: عن سعيد بن المسيب قال ما اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا ولا أبوبكر ولا عمر حتى كان في وسط خلافة عمر فانه قال ليزيد ابن أخت النمر أكفني بعض الأمر يعني صغارها . وقال ابن سعد : استعمله عمر على السوق (فرفع يديه) عطف على دعا (مسح وجهه بيديه) قال ابن حجر : جواب « إذا » والصواب إنه خبر كان ، وإذا ظرف له . قال الطيبي: دل على أنه إذا لم يرفع يديه في الدعاء لم يمسح وهو قيد حسن ، لأنه ﷺ كان يدعو كثيراً كما في الصلاة والطواف وغيرهما من الدعوات المأثورة دبر الصلوات وعند النوم وبعد الاكل وأمثال ذلك ولم يرفع يديه لم يمسح بهما وجهه (روى البيهقي الاحاديث الثلاثة) حديث أنس قد أخرجه أيضا البخاري ومسلم كما تقدم . وأما حديث سهل بن سعد فأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٣٣٧) والحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) من رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن عبدالرحمن بن معاوية عن ابن أبي ذباب عن سهل بن سعد قال : مارأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبر ولا غيره ما كان يدعوا إلا يضع يديه حذو منكبيه ويشير باصبعه اشارة لفظ أحمد ، وفي رواية الحاكم كان يجعل اصبعيه بحذاء منكبيه ويدعو . قال الحاكم : حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي . وقال الهيثمي : (ج ١٠ ص ١٦٧) فيه عبد الرحمن بن اسحاق الزرقي المدني وثقه ابن حبان ، وضعفه مالك وجمهور الائمة ، وبقية رجاله ثقات - انتهى . وأما حديث السائب بن يزيد عن أبيه فأخرجه أيضاً أبوداود في أواخر الصلاة من طريق حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص عن السائب بن يزيد عن أبيه . وقد سكت عنه أبوداود . وقال المنذري : في اسناده عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف . وقال الحافظ في الاصابة : (ج ٣ ص ٦٥٦) في ترجمة يزيد والد السائب بن يزيد بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبي داود وفي السند ابن لهيعة

٢٢٧٨ ـ (٣٤) وعن عكرمة ، عن ابن عبـاس ، قال : المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أونحوهما ، والاستغفار أن تشير باصبع واحدة ، والابتهال أن تمد يديك جميعـا ، وفى رواية . قال : والابتهال هكذا ورفع يديه وجعل ظهورهما مما يلى وجهه . رواه أبو داود .

٢٢٧٩ ـ (٣٥) وعن ابن عمر ، أنه يقول : ان رفعكم أيديكم بدعة ، مازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا ـ يعنى الى الصدر ـ

واختلف عليه فى سنده ـ انتهى . قلت : ذكر الحافظ هذا الاختلاف فى تهذيب التهذيب فى ترجمة حفص بن هاشم بن عتبة من شاء الوقوف عليه رجع إلى تهذيبه وحفص هذا قال الحافظ مجهول . وقال الذهبي : لا يدرى من هو ـ انتهى . ويؤيده حديث عمر المتقدم فى الفصل الثانى .

٢٢٧٨ ـ قوله (المسئلة) مصدر بمعنى السؤال والمضاف مقدر ليصح الحمل أى أدبها (أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما) أى قريبا منهما (والاستغفار) أى أدبه (ان تشير باصبع واحـدة) وهى السبابة سبا للنفس الامارة والشيطان والتعوذ منهما الى الله تعالى وقيده بواحدة لأنه يكره الاشارة بالاصبعين قـاله الطيبي (والابتهال) أى التضرع والاجتهاد والمبالغة فى الدعاء فى دفع المكروه عن النفس أدبه (أن تمـد يديك جميعا) أى حتى يرى بياض ابطيك (وفى رواية قال والابتهال هكذا) تعليم فعلى والمشار اليه قوله (ورفع) أى ابن عباس (يديه وجعل ظهورهما مما يلى وجهه) أى رفع يديه رفعا كليا حتى ظهر بياض الابطين جميعا وصارت كفاه محاذيين لرأسه . قال الطيبي : ولعله أراد بالابتهال دفع ما يتصوره من مقابلة العـذاب فيجعل يديه كالترس يستره من المكروه ـ انتهى . والفرق بين الروايتين إن فى الرواية الأولى بيان الابتهـال بالقول ، وفى الثانية بالفعل . (رواه أبوداود) فى أواخر الصلاة وسكت عليه هو والمنذرى ونسبه الحافظ فى الفتح للحاكم أيضا وسكت عنه .

٢٢٧٩ ـ قوله (إن رفعكم أيديكم) أى مبالغتكم فى الرفع فى الدعاء (بدعة ما زاد رسول الله ﷺ) أى غالباً (على هذا يعنى) أى يريد بالمشار اليه (إلى الصدر) قال الطيبي : يعنى تفسير لما فعله ابن عمر من رفع اليدين إلى الصدر وأنكر عليهم غالب أحوالهم فى الدعاء وعدم تمييزهم بين الحالات من الرفع إلى الصدر لأمر وفوقه إلى المنكبين لأمر آخر وفوقهما لغير ذلك ـ انتهى . وقال فى اللمعات : قوله « إن رفعكم أيديكم » بدعة يعنى رفعكم فوق صدوركم دائما أو فى أكثر الأحوال من غـير تمييز بين الأحوال المذكورة فى الحديث السابق بدعة ، لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان حاله صلى الله عليه وسلم مختلفا تارة ، كما ذكر قوله على هذا قد رفعهما ابن عمر إلى الصدر فأراهم إياه بقوله وفعله ، ولذلك فسر الراوى بقوله يعنى إلى الصدر ـ انتهى . وقال ابن حجر :

رواه أحمد .

٢٢٨٠ — (٣٦) وعن أبي بن كعب ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر أحـدا فدعا له بدأ بنسفه . رواه الترمذي .

استند ابن عمر في قوله ما زاد إلى علمه فهو ناف وغيره أثبت عنه صلى الله عليه وسلم الرفع إلى حذو المنكبين تارة والى أعلى من ذلك أخرى والحجة للمثبت . وقال الحافظ : وما نقل عن ابن عمر من إنكار رفع اليدين في الدعاء فانما أنكر رفعهما الى حـذو المنكبين . وقال ليجعلهما حذو صدره كذلك أسنده الطبرى عنه قال وقد صح عن ابن عمر خلاف ذلك أخرجه البخارى في الأدب المفرد من طريق القـاسم بن محمد رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه . (رواه أحمـد) قال الهيثمي : (ج ١٠ ص ١٦٨) فيه بشر بن حرب وهو ضعيف وفي الباب عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة يدعو هكذا ورفع يديه وجعل يديه حيال ثندوته وجعل بطون كفيه مما يلي الأرض ، وفي رواية جعل ظهر كفيه مما يلي وجهه ورفعهما فوق ثندوته واسفل من منكبيه ، رواه أحمد وفيه أيضاً بشر بن حرب ، وعن ابن عباس قـال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف كذا في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٦٧) .

٢٢٨٠ — (فـدعا له) عطف على ذكر أي فأراد أن يدعو له (بدأ بنفسه) جزاء اذا ذكر وفيه تعليم للامة وأنه يندب للداعي أن يبدأ بنفسه ثم يثني بمن أراد الدعاء له ، وقـد عقد البخـاري في صحيحه باب قول الله تعالى وصل عليهم، ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه ، ثم ذكر فيه ثمانية أحاديث تدل على ذلك . قال الحافظ : في هذه الترجمة إشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة والطبرى من طريق سعيد بن يسـار قال : ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري، وقال لي إبدأ بنفسك . وعن ابراهيم النخعي كان يقال اذا دعوت فابدأ بنفسك فانك لا تدري في أي دعاء يستجاب لك ، وأحاديث البـاب ترد على ذلك قال . وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أبي بن كعب رفعه إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه وهو عند مسلم في أول قصة موسى والخضر ، ولفظه وكان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه ، قال ويؤيد هذا القيد أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لغـير نبي فلم يبدأ بنفسه كقوله في قصة هاجر يرحم الله أم اسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا . وحديث أبي هريرة اللهم أيده بروح القدس يريد حسان بن ثابت ، وحديث ابن عباس اللهم فقهه في الدين وغير ذلك من الأمثلة مع أن الذي جاء في حـديث أبي لم يطرد ، فقـد ثبت أنه دعا لبعض الأنبياء فلم يبدأ بنفسه كحديث أبي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان ياوى الى ركن شديد ـ انتهى كلام الحافظ . قلت : فظهر إن بدأه ﷺ بنفسه عند ذكر أحد والدعاء له لم يكن من عادته المستمرة (رواه الـترمذي) في الدعوات وأخرجه

وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح.

٢٢٨١ — (٣٧) وعن أبي سعيد الخدري، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له فى الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها. قالوا: اذا نكثر قال: الله أكثر رواه أحمد.

أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٢١) وأبوداود فى الحروف والنسائي، ونسبه فى الجامع الصغير لابن حبان والحاكم أيضا وفى الباب عن أبي أيوب أن النبي ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه رواه الطبراني. قال الهيثمي: اسناده حسن (وقال هذاحديث حسن غريب صحيح) وسكت عنه أبوداود والمنذري، وقد تقدم ان أصل الحديث عند مسلم.

٢٢٨١ — قوله (ليس فيها إثم) أى معصية (ولا قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم والقطعية الهجران والصد أى ترك البر الى الأهل والأقارب (إلا أعطاه الله بها) أى بتلك الدعوة (إحدى ثلاث) أى من الخصال (إما أن يعجل له دعوته) أى بخصوصها أو من جنسها فى الدنيا فى وقت إراده إن قدر وقوعها فى الدنيا يعنى يعجل له دعوته فى الدنيا فى أحوج أوقاته وأوفقها لا على أوقات تمنيه (وإما أن يدخرها) أى تلك المطلوبة أومثلها أوأحسن منها أوثوابها وبدلها يعنى يجعلها ذخيرة بأن يعطيه جزيل ثوابها (له) أى للداعي (فى الآخرة) إن لم يقدر وقوعها فى الدنيا (وإما أن يصرف) أى يدفع (من السوء) أى البلاء النازل أو غيره فى أمر دينه أو دنياه أو بدنه (مثلها) أى مثل تلك الدعوة كمية وكيفية إن لم يقدر له وقوعها فى الدنيا. والحاصل إن ما لم يقدر له فيها أحد الأمرين إما الثواب المدخر وإما دفع قدرها من السوء (قالوا) أى بعض الصحابة (اذا) أى اذا كان الدعاء لا يرد منه شيء ولا يخيب الداعي فى شيء منه (نكثر) أى من الدعاء لعظيم فوائده (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (الله أكثر) قال الطيبي: أى الله أكثر اجابة من دعائكم. وقيل: إن معناه فضل الله أكثر أى ما يعطيه من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطيكم فى مقابلة دعائكم. وقيل: الله أغلب فى الكثرة يعنى فلا تعجزونه فى الاستكثار فان خزائنه لا تنفد وعطاياه لا تفنى. وقيل الله أكثر ثوابا وعطاء مما فى نفوسكم فاكثروا ما شئتم فانه تعالى يقابل أدعيتكم بما هو أكثر منها وأجل (رواه أحمد) (ج ٣ ص ١٨) وأخرجه أيضا البخاري فى الأدب المفرد والطحاوي فى مشكل الآثار وذكره الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٨) وعزاه لأحمد ثم قال: ورواه أبو يعلى بنحوه والبزار والطبراني فى الأوسط ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد اسنادي البزار رجاله

٢٢٨٢ — (٣٨) وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: خمس دعوات يستجاب لهن: دعوة المظلوم حتى ينتصر، ودعوة الحاج حتى يصدر، ودعوة المجاهد حتى يفقد، ودعوة المريض حتى يبرأ، ودعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب، ثم قال: وأسرع هذه الدعوات إجابة دعوة الأخ بظهر الغيب. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة - انتهى. وقال المنذري رواه أحمد وأبو يعلى والبزار بأسانيد جيدة، والحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وقال صحيح الاسناد. قلت: ووافقه الذهبي ونسبه في الكنز (ج ١ ص ١٧٩) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبيهقي في الشعب أيضا، وفي الباب عن جابر. وقد تقدم في الفصل الثاني وعن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وقد سبق تخريجهما هناك.

٢٢٨٢ — قوله (خمس دعوات يستجاب لهن) مبتدأ وخبره (دعوة المظلوم) وإن كان كافرا أو فاجرا (حتى ينتصر) أي الى أن ينتقم من الظالم بلسانه أو يده. قال القاري: لأنه إن انتقم بمثل حقه شرعاً فقد استوفى أو انقص فواضح أولا بمثله شرعا أوبأزيد صار ظالما. قال الطيبي: حتى في القرائن الأربع بمعنى الى كقولك سرت حتى تغيب الشمس لأن ما بعدها غير داخل فيما قبلها (ودعوة الحاج) حجاً مبروراً (حتى يصدر) بضم الدال أي الى أن يرجع الى بلده وأهله. وقيل: أي يرجع من الحج ويدخل بيته (ودعوة المجاهد) وفي الجامع الصغير والكنز (ج ١ ص ١٧٤) الغازي بدل المجاهد، أي الغازي في سبيل الله لإعلاء كلمة الله (حتى يفقد) بسكون الفاء وكسر القاف من الفقدان، من باب ضرب أي الى أن يفرغ من الجهاد ويفقد أسبابه. قال الطيبي: أي يفقد ما يستتب له من مجاهدته أي حتى يفرغ منها - انتهى واستتب له الأمر أي تهيأ واستقام على ما في الصحاح وفي بعض النسخ حتى يقعد بسكون القاف و ضم العين من القعود أي عن الجهاد وفي بعضها يقفل بسكون القاف وضم الفاء من القفول بمعنى يرجع أي الى وطنه ومنه القافلة تفاؤلا. قلت: والظاهر هي النسخة الأخيرة، ويؤيدها إنه هكذا نقلها السيوطي في الجامع الصغير وعلي المتقي في الكنز عن الشعب للبيهقي (ودعوة المريض حتى يبرأ) من علته أو يتعافى أو يموت (ودعوة الأخ لأخيه) في الدين (بظهر الغيب) أي بحيث لا يشعر وإن كان حاضرا في المجلس (وأسرع هذه الدعوات اجابة دعوة الأخ) لأخيه (بظهر الغيب) لدلالتها على خلوص النية وصفاء الطوية والبقية لا تخلو دعوتهم عن حظوظهم النفسية وأغراضهم الطبيعية، ولذا ورد الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم كذا في المرقاة (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وكذا في شعب الايمان كما في الجامع الصغير والكنز والله أعلم بحال اسناده.

(١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه

(باب ذكر الله عز وجل) أى فضل ذكر الله (والتقرب اليه) أى التقرب بذكر الله الى الله والمراد بالذكر هنا الاتيان بالألفاظ التى ورد الترغيب فى قولها والاكثار منها، مثل الباقيات الصالحات وهى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخير الدنيا والآخرة. ويطلق ذكر الله أيضاً ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب اليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة. ثم الذكر يقع تارة باللسان ويوجر عليه الناطق ولا يشترط استحضاره لمعناه، ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه وإن انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو أكمل فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفى النقائص عنه ازداد كمالا، فان وقع ذلك فى عمل صالح مهما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما ازداد كمالا، فان صحح التوجه وأخلص لله تعالى فى ذلك فهو أبلغ الكمال قاله الحافظ. وقال الفخر الرازى. المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد و الذكر بالقلب التفكر فى أدلة الذات والصفات وفى أدلة التكاليف من الأمر والنهى حتى يطلع على أحكامها وفى اسرار مخلوقات الله، والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة فى الطاعات ومن ثم سمى الله تعالى الصلاة ذكرا فقال: ﴿فاسعوا الى ذكر الله - الجمعة : ٩﴾ ونقل عن بعض العارفين. قال: الذكر على سبعة إنحاء فذكر العينين بالبكاء، وذكر الأذنين بالأصغاء، وذكر اللسان بالثناء، وذكر اليدين بالعطاء، وذكر البدن بالوفاء وذكر القلوب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضاء. وقال القاضى عياض: ذكر القلب نوعان: أحدهما، وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر فى عظمة الله وجلاله وجبروته وملكوته وآياته فى سماواته وأرضه، ومنه حديث خير الذكر الخفى (أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث سعد بن أبى وقاص ذكره الهيثمى (ج ١٠ ص ٨١) مع الكلام عليه) والمراد به هذا، والثانى ذكره بالقلب عند الأمر والنهى فيمتثل ما أمر به ويترك ما نهى عنه، ويقف عما أشكل عليه. وأما ذكر اللسان مجردا فهو أضعف الأذكار ولكن فيه فضل عظيم كما جاءت به الأحاديث، قال وذكر ابن جرير الطبرى وغيره اختلاف السلف فى ذكر القلب واللسان أيهما أفضل. قال القاضى: والخلاف عندى إنما يتصور فى مجرد ذكر القلب تسبيحا وتهليلا وشبههما، وعليه يدل كلامهم لا أنهم مختلفون فى الذكر الخفى الذى ذكرناه أولا فذلك لا يقاربه ذكر اللسان فكيف يفاضله، وإنما الخلاف فى ذكر القلب بالتسبيح المجرد ونحوه. والمراد بذكر اللسان مع حضور القلب فان كان لاهيا فلا خلاف فى فضل الذكر بالقلب حينئذ، واحتج من رجح ذكر القلب وحده بأن عمل السر أفضل. ومن رجح ذكر اللسان أى

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٧٣ - ٢٢٨٤ - (١ - ٢) عن أبي هريرة، وأبي سعيد، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة،

مع حضور القلب قال: لأن العمل فيه أكثر لأنه زاد باستعمال اللسان فاقتضى زيادة أجر. قال النووي والصحيح أن ذكر اللسان مع حضور القلب أفضل من القلب وحده. **وقال** ابن القيم في الوابل الصيب. الذكر يكون بالقلب واللسان تارة وذلك أفضل الذكر وبالقلب وحده تارة، وهي الدرجة الثانية، وباللسان وحده تارة وهي الدرجة الثالثة، فافضل الذكر ما تواطأ عليه القلب واللسان. وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ويهيج المحبة ويثير الحياء ويبعث على المخافة و يدعو الى المراقبة ويزع عن التقصير في الطاعات والتهاون في المعاصي والسيئآت وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئاً من هذه الآثار وإن أثمر شيئاً منها فثمرة ضعيفة - انتهى. **قال** النووي في الأذكار: فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله تعالى كذا قاله سعيد بن جبير وغيره من العلماء. وقال عطاء: مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام كيف تشتري وتبيع وتصلي وتصوم وتنكح وتطلق وتحج وأشباه هذا. وقال ابن حجر: مجالس الذكر مجالس سائر الطاعات، ومن قال: هي مجالس الحلال والحرام أراد التنصيص على أخص أنواعه. **وقال** النووي: أيضاً الأذكار المشروعة في الصلاة وغيرها واجبة كانت أومستحبة لا يحسب شيء منها ولا يعتد به حتى يتلفظ به بحيث يسمع نفسه اذاكان صحيح السمع لا عارض له. قال القاري: ومقصوده الحكم الفقهي وهو أنه اذا قرأ في باطنه حال القراءة أو سبح بلسان قلبه حال الركوع والسجود لايكون آتيا بفرض القراءة وسنة التسبيح لا أن الذكر القلبي لا يترتب عليه الثواب الأخروي هذا، وقد ورد الذكر في القرآن على عشرة أوجه يدل كل واحد منها على أهميته وغاية عظمته، وقد سردها ابن القيم في مدارج السالكين وقال في الوابل الصيب بعد سرد، الأحاديث في فضل الذكر: وفي الذكر أكثر من مائة فائدة، ثم ذكر منها تسعاً وسبعين فائدة مع البسط من أحب الوقوف على ذلك رجع الى هذين الكتابين.

٢٢٨٣ - ٢٢٨٤ - قوله (لا يقعد قوم يذكرون الله) قال ابن حجر: التعبير بالقعود للغالب كما هو ظاهر لأن المقصود حبس النفس على ذكر الله مع الدخول في عداد الذاكرين لتعود عليه بركة أنفاسهم ولحظ ايناسهم - انتهى. وقيل: فيه إشارة الى أن القعود أحسن هيئات الذكر لدلالته على جميعة الحواس الظاهرة والباطنة. وقيل: هو كناية عن الاستمرار ومداومة الأذكار (إلا حفتهم) بتشديد الفاء أي أحاطت بهم (الملائكة) أي

وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة

الذين يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر (وغشيتهم) بكسر الشين أى غطتهم (الرحمة) الخاصة بالذاكرين. قال السندى: أى غطتهم الرحمة من كل جانب اذ الغشيان يستعمل فيما يشمل المغشى من جميع جوانبه. وقال الشوكانى: «قوله حفتهم الملائكة» أى أحدقت بهم واستدارت عليهم، ومعنى غشتهم الرحمة سترتهم من التغشى بالثواب. (ونزلت عليهم السكينة) أى الطانينة والوقار لقوله تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب - الرعد:٢٨﴾ ومنه قوله تعالى ﴿هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم - الفتح: ٤﴾ وقيل: المراد بالسكينه الرحمة ويرد ذلك عطفها على قوله غشيتهم الرحمة. وقيل: أنها الملائكة وقيل: هى مايحصل به السكون وقوة القلب وذهاب الظلمة النفسانية. وقال ابن القيم فى مدارج السالكين: وقد ذكر الله تعالى السكينة فى كتابه فى ستة مواضع الأول قوله تعالى ﴿وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم - البقرة: ٢٤٨﴾ الثانى قوله تعالى: ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - التوبة: ٢٦﴾ الثالث قوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها - التوبة: ٤٠﴾ الرابع ﴿هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عليما حكيما - الفتح: ٤﴾ الخامس قوله تعالى: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً - الفتح: ١٨﴾ السادس قوله تعالى: ﴿اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - الفتح: ٢٦﴾ الآية وكان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله اذا اشتدت عليه الأمور قرأ آيات السكينة وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب فرأيت لها تأثيرا عظيما فى سكونه وطمانينته. وأصل السكينة هى الطانينة والوقار والسكون الذى ينزله الله فى قلب عبده عند اضطرابه من شدة المخاوف فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه ويوجب له زيادة الايمان وقوة اليقين والثبات ولهذا أخبر سبحانه وتعالى عن انزالها على رسوله وعلى المؤمنين فى مواضع القلق والاضطراب كيوم الهجرة اذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رؤسهما لونظر أحدهم الى ما تحت قدميه لرآهما وكيوم حنين اذ ولوا مدبرين من شدة بأس الكفار لا يلوى أحد منهم على أحد وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار ودخولهم تحت شروطهم التى لا تحملها النفوس وحسبك بضعف عمر عن حملها وهو عمر حتى ثبته الله بالصديق. قال ابن عباس: كل سكينة فى القرآن فهى طمأنينة إلا التى فى سورة البقرة. ثم بين ابن القيم الفرق بين السكينة والطمأنينة فقال الفرق بينهما إن السكينة صولة تورث خمود الهيبة الحاصلة فى القلب وذلك فى بعض الأوقات فليس حكما دائما مستمرا، وهذا يكون لأهل الطمأنينة دائما ويصحبه الأمن والانس والاستراحة.

وذكرهم الله فيمن عنده. رواه مسلم.

٢٢٨٥ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يسير في طريق مكة، فمر على جبل يقال له: جمدان، فقال: سيروا، هذا جمدان، سبق المفردون.

والفرق الثاني إن السكينة تكون نعتاً لا تزول وقد تكون حينا بعد حين. وأما الطمأنينة فهي لا تفارق صاحبها، والفرق الثالث إن السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه فهرب منه عدوه فسكن روحه، والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحا فدخله وأمن فيه وتقوى بصاحبه وعدته - انتهى. (وذكرهم الله) أي مباهاة وإفتخارا بهم بما يعظم به شأنهم ويرتفع به مكانهم من الثناء الجميل عليهم ووعد الجزاء الجزيل لهم (فيمن عنده) أي من الملائكة المقربين الذين كانوا يدعون لأنفسهم التسبيح والتقديس ولبني آدم الفساد وسفك الدماء ووجه المفاخرة بهم أنهم مع موانعهم من النفس والشيطان وسائر العلائق والعوائق لا يغفلون عن ذكره ويقومون بوظيفة شكره. وفي الحديث ترغيب عظيم للاجتماع على الذكر، فان هذه الأربع الخصائص في كل واحدة منها على انفرادها ما يثير رغبة الراغبين ويقوي عزم الصالحين على ذكر رب العالمين. ووقع في حديث أبي هريرة عند مسلم من وجه آخر ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة الخ. قال النووي: في هذا دليل لفضل الاجتماع على تلاوة القرآن في المسجد وهو مذهبنا ومذهب الجمهور. وقال مالك: يكره. وتأوله بعض أصحابه ويلتحق بالمسجد في تحصيل هذه الفضيلة الإجتماع في مدرسة ورباط ونحوهما إنشاء الله ويدل عليه الحديث الذي بعده يعني الذي نحن في شرحه، فانه مطلق يتناول جميع المواضع ويكون التقييد في هذا الحديث خرج على الغالب لا سيما في ذلك الزمان فلا يكون له مفهوم يعمل به - انتهى. (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذي وابن ماجه ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين لأحمد وأبي داود الطيالسي وعبد بن حميد وأبي يعلى وابن حبان وابن أبي شيبة وابن شاهين في الترغيب في الذكر أيضا.

٢٢٨٥ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة) يحتمل أن يكون ذاهبا الى مكة أو راجعا إلى المدينة (فمر على جبل يقال له جمدان) بضم الجيم وسكون الميم وفي آخره نون جبل على ليلة من المدينة (فقال سيروا) أي سيرا حسنا مقرونا بذكر وحضور وشكر وسرور (هذا جمدان) ومع جماديته يشعر بذكر الرحمن ويستبشر بمن مر عليه من أرباب العرفان، كما ورد أن الجبل ينادي الجبل باسمه أي فلان هل مربك أحد ذكر الله فاذا قال نعم استبشر، رواه الطبراني عن ابن مسعود من قوله. قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح (سبق المفردون) قال الجزري: هو بضم الميم وفتح الفاء وكسر الراء مشددة كذا روينا وضبطناه

قالوا: وما المفردون؟ يا رسول الله! قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات. رواه مسلم.

عن شيوخنا. وقال النووي في شرح مسلم: بفتح الفاء وكسر الراء المشددة هكذا نقله القاضي عن متقني شيوخهم وذكر غيره أنه روى بتخفيفها وإسكان الفاء. وقال في الأذكار: روى المفردون بتشديد الراء وتخفيفها والمشهور الذي قاله الجمهور التشديد، يقال فَرَدَ الرجلُ في رأيه وأَفْرَدَ وفَرَّدَ واسْتَفْرَدَ كله بمعنى أي استقل به وتخلى بتدبيره. والمراد به الذين تفردوا بذكر الله تعالى وانفردوا واعتزلوا عن الناس للتعبد. وقيل: هم الذين هلك اترابهم من الناس وذهب القرن الذين كانوا فيه وانفردوا عنهم وبقوا بعدهم يذكرون الله تعالى: وقال ابن الاعرابي: يقال فرد الرجل اذ اتفقه واعتزل الناس وخلا بمراعاة الأمر والنهي (قالوا) أي بعض الصحابة (وما المفردون) أي من هم «فما» بمعنى من كما في قوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها - الشمس: ٥﴾ والواو رابطة بين السؤال والجواب. وقيل: الواو للعطف على محذوف كأنهم قالوا: لا نعلم المفردين ونقول ما المفردون. و قيل: الواو زائدة للتحسين: قال التوربشتي: فان قيل لم قالوا ما المفردون؟ ولم يقولوا من المفردون؟ قلنا: لأنهم فتشوا عن معرفة معنى هذا اللفظ عند الاطلاق ما هو المراد منه لا تعيين المتصفين به وتعريف أشخاصهم يعني أن السؤال عن الصفة أي التفريد أو الأفراد فأجاب صلى الله عليه وسلم بأن التفريد الحقيق المتعبد هو تفريد النفس بذكر الله تعالى. وقيل: الأظهر إن «ما» ههنا تغليب غير ذوي العقول لكثرتهم على ذوي العقول لقلتهم لما حرر في محله أن الأشياء كلها له حظ من الذكر والتسبيح ومعرفة الرب والخشية منه (الذاكرون الله كثيرا) أي ذكرا كثيرا. واختلف في تفسير الكثرة. فقال ابن عباس: كثرة الذكر يحصل بالذكر في أدبار الصلاة والغدو والعشي وفي المضاجع وكلما استيقظ من نومه وكلما غدا أو راح من منزله. وقال مجاهد: يحصل بذكره قياما وقعودا واضطجاعا. وقال عطاء: باقامة الصلوات الخمس مع حقوقها، و سئل ابن الصلاح عن ذلك فقال: ما لمواظبة على الأذكار المأثورة المثبتة صباحا ومساء في الأوقات والاحوال المختلفة ليلا و نهارا وهي مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة و هذه الأقوال ذكرها النووي في الأذكار (والذاكرات) قال النووي: تقديره والذاكراته لحذفت الهاء هنا كما حذفت في القرآن لمناسبة رؤس الآى، ولأنه مفعول يجوز حذفه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والحاكم (ج١ ص ٤٩٥) ولفظ الترمذي في الجواب. قال المستهترون في ذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافا، والمستهترون بضم الميم وفتح التاءين قال في جامع الأصول: المستهتر بالشئ المولع به المواظب عليه عن حب ورغبة فيه. وقال في النهاية: يقال أهتر فلان بكذا واستُهتِر فهو مُهتَر به ومستَهتَر أي مولع به لا يتحدث بغيره ولا يفعل غيره - انتهى. وقال المنذري: المستهترون بذكر الله هم المولعون به المداومون عليه لا يبالون ما قيل فيهم ولا ما فعل بهم. وقال ابن القيم في

٢٢٨٦ ـ (٤) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذى يذكر ربه، والذى لا يذكر، مثل الحى والميت. متفق عليه.

الوابل الصيب: اهتر بالشيء وفيه أولع به ولازمه وجعله دأبه وكذا استهتر فيه وبه أى الذين أولعوا بذكر الله وفيه تفسير آخر ان اهتروا فى ذكر الله أى كبروا وهلك أقرانهم وهم فى ذكر الله يقال اهتر الرجل فهو مهتر اذا سقط فى كلامه من الكبر. والهتر السقط من الكلام كأنه بقى فى ذكر الله تعالى حتى خرف وأنكر عقله والهتر الباطل أيضاً ورجل مستهتر اذا كان كثير الاباطيل، وحقيقة اللفظ ان الاستهتار الاستكثار من الشيء والولوع به حقا كان أو باطلا، وغلب استعماله على المبطل حتى اذا قيل فلان مستهتر لايفهم منه إلا الباطل. وانما اذا قيد بشيء تقيد به نحو هو مستهتر، وقد اهتر فى ذكر الله أى أولع به وأغرى به. ويقال استهتر فيه وبه ـ انتهى والحديث رواه الطبرانى فى الكبير عن أبى الدرداء وفيه ضعف.

٢٢٨٦ ـ قوله (مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر) زاد أبو ذر بعد هذه ربه (مثل الحى والميت) بفتح الميم والمثلثة فى مثل فى الموضعين، وهو لف ونشر مرتب شبه الذاكر بالحى الذى ظاهره متزين بنور الحياة وأشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريده وباطنه بنور العلم والفهم والادراك كذلك الذاكر مزين ظاهره بنور العلم والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة فقلبه مستقر فى حظيرة القدس، وسره فى مخدع الوصل. وغير الذاكر عاطل ظاهره وباطل باطنه. وقيل: موقع التشبيه بالحى والميت لما فى الحى من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك فى الميت، وفى هذا التمثيل منقبة للذاكر جليلة وفضيلة له نبيلة وإنه بما يقع منه من ذكر الله عز وجل فى حياة ذاتية وروحية لما يغشاه من الأنوار ويصل اليه من الأجور كما أن التارك للذكر، وان كان فى حياة ذاتية فليس لها اعتبار بل هو شبيه بالأموات الذين لا يفيض عليهم بشيء مما يفيض على الاحياء المشغولين بطاعة الله عزوجل ومثل ما فى هذا الحديث قوله تعالى ﴿أومن كان ميتا فأحييناه ـ الأنعام :١٢٣﴾ والمعنى تشبيه الكافر بالميت وتشبيه الهداية إلى الاسلام بالحياة (متفق عليه) واللفظ للبخارى أخرجه فى كتاب الدعوات ورواه مسلم فى كتاب الصلاة (فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته) بلفظ: مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه مثل الحى والميت، وكذا أخرجه الاسماعيلى وابن حبان فى صحيحه وأبو عوانة فلعل البخارى رواه بالمعنى، فان الذى يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا المسكن وإن اطلاق الحى والميت فى وصف البيت إنما يراد به ساكن البيت فهو من باب ذكر المحل وارادة الحال. وقيل: معنى قوله «مثل الحى والميت» وفى رواية مسلم أى مثل قلبهما أو مثل مكانهما ولذا ورد لا تجعلوا بيوتكم قبورا أى خالية عن الذكر.

٢٢٨٧ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ،

٢٢٨٧ - قوله (أنا عند ظن عبدى) المؤمن (بي) قال الطيبي : أخذا عن التوربشتي الظن لما كان واسطة بين الشك واليقين استعمل تارة بمعنى اليقين ، وذلك إن ظهرت إماراته وتارة بمعنى الشك اذا ضعفت علاماته ، وعلى المعنى الأول قوله تعالى : ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم - البقرة : ٤٦﴾ أى يوقنون وعلى المعنى الثانى قوله تعالى: ﴿وظنوا أنهم الينا لا يرجعون - القصص : ٣٩﴾ أى توهموا ، والظن فى الحديث يجوز إجراءه على ظاهره ، ويكون المعنى أنا أعامله على حسب ظنه بي وأفعل به مايتوقعه مني من خير أو شر . والمراد الحث على تغليب الرجاء على الخوف وحسن الظن بالله كقوله عليه الصلاة والسلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله، ويجوز أن يراد بالظن اليقين والمعنى أنا عند يقينه بي وعلمه بأن مصيره إلى وحسابه عليّ وإن ما قضيت به له أو عليه من خير أو شر لا مرد له لا معطى لما منعت ولا مانع لما اعطيت - انتهى . وقال القرطبي فى المفهم قيل معنى ظن عبدى بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ، ويؤيده فى الحديث الآخر أدعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة قال ولذلك ينبغى للمرأ أن يجتهد فى القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد ، فان اعتقد أو ظن إن الله لا يقبلها وإنها لا تنفعه فهذا هو الياس من رحمة الله وهو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما فى بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدى ما شاء . قال وأما ظن المغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والعزة وهو يجر الى مذهب المرجئة - انتهى . قلت : تغليب الرجاء وترجيحه على الخوف قيده بعض أهل التحقيق بالمحتضر . قال الحافظ : ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك فأقول ثالثها الاعتدال . وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين فى شرح هذا الحديث : فعلى العبد أن يكون حسن الظن بربه فى جميع حالاته ويستعين على تحصيل ذلك باستحضار ما ورد من الادلة الدالة على سعة رحمة الله سبحانه وتعالى فى الكتاب والسنة . وقال ابن عباد : حسن الظن يطلب من العبد فى أمر دنياه وفى أمر آخرته . أما أمر دنياه فأن يكون واثقا بالله تعالى فى إيصال المنافع والمرافق اليه من غير كد أو بسعى خفيف مأذون فيه ومأجور عليه ، وبحيث لا يفوته ذلك شيئا من فرض ولا نفل فيوجب له ذلك سكونا وراحة فى قلبه وبدنه فلا يستفزه طلب ولا يزعجه سبب . وأما أمر آخرته فان يكون قوى الرجاء فى قبول أعماله الصالحة وتوفية أجوره عليها فى دار الجزء فيوجب له ذلك المبادرة لامتثال الأمر والتكثير من أعمال البر بوجد أن حلاوة ونشاط ومن مواطن حسن الظن بالله تعالى التى لا ينبغى

وأنا معه

للعبد أن يفارقه فيها أوقات الشدائد والمحن، وحلول المصائب في الأهل والمال والبدن لئلا يقع بعدم ذلك في الجزع والسخط. وقيل: الظن تغليب أحد المجوزين بسبب يقتضي التغليب فلو خلا عن السبب المغلب لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا، والمعنى المشهور أنا له كما يظن بي فان ظن إني أصنع به خيرا صنعت به خيرا، وإن ظن إني اصنع به شرا صنعت به شرا. ويشكل على هذا نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا ـ الاعراف: ١٦٩ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ـ الزمر: ٤٧ ﴾ وفي الحديث «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله الأماني» وقد ورد في الأمن من مكر الله وقد جاءت نصوص كثيرة في مدح الخشية من الله عزوجل والخوف منه، وجاء عن أكابر الصحابة وخيار التابعين آثار كثيرة في شدة خوفهم، فمنهم من تمنى إن أمه لم تلده وإنه كان شجرة تعضد، والقاعدة في هذا إن المحمود أن يكون العبد بين الخوف والرجاء ولا يبلغ به الخوف أن ييأس من رحمة الله عزوجل ولا يبلغ به الرجاء أن يأمن من مكره، وعلامة ذلك أن يكون دائبا في عمل الخير واجتناب الشر فان من أيس من رحمة الله فلا يبعد أن يدع ذلك قائلا أنا معذب في الآخرة لامحالة لكثرة ذنوبي فلما ذا امنع نفسي هواها فاعذبها في الدنيا بترك شهواتها؟ ومن أمن مكر الله تعالى قال إنه ناج لا محالة فلا يضره أن يتبع نفسه هواها ولم يخلق الله شيأ إلا للبشر ويقرأ ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ـ الأعراف: ٣٢ ﴾ وينسى إن قليله يدعو إلى كثيره والاسترسال إلى الحلال الكثير يعسر عليه الاجتناب من الحرام فيغلب فيجترىء على مالم يكن له أن يجترىء عليه ويقول إنا مؤمن وكل مؤمن حبيب الله ومن شأن المحبوب أن لا يمنع محبه ما تهواه نفسه ولايكلفه مايشق عليه وأشباه ذلك. وقد أجيب بأن الحديث خاص بحال لاحتضار فالمؤمن المحسن يبدوله من مبشرات تضطره إلى ظن الخير، وإن كان قبل ذلك من أشد الخائفين وغيره يبدوله من المنذرات مايضطره إلى ظن سوء مصيره، وان كان قبل ذلك آمنا من مكر الله وهذا كما حمل حديث اذا أحب عبدي لقاءى أحببت لقاءه، وفيه إن لفظ الحديث عام فالتخصيص بلا دليل لايجوز، وقد يقال أن المراد بالعبد المؤمن الصالح كما تشعر الاضافة في قوله عبدي فهو الذي يكون الله عزوجل عند ظنه به اذ لا يظن به إلا الخير والحق وهو أهل أن لا يخيب رجاءه كما جاء في من لو أقسم على الله لأبره والله أعلم كذا في شرح الأدب المفرد

(وأنا معه) أي عونا ونصرا وتائيدا وتوفيقا وتحصيلا لمرامه وهو كقوله تعالى: ﴿ إنني معكما أسمع وأرى ـ طه: ٤٦ ﴾ وهي معية خصوصية أي معه بالرحمة والتوفيق والهداية والرعاية والإعانة فهي أخص من المعية التي في قوله تعالى: ﴿ وهو معكم أينما كنتم ـ الحديد: ٤ ﴾ وقوله: ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم ـ المجادلة: ٧ ﴾ فان معناها المعية بالعلم والاحاطة. قال الشوكاني: هذه معية عامة وتلك معية خاصة حاصلة

اذا ذكرني. فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ. ذكرته

للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضي مزيد العناية ووفور الاكرام له والتفضل عليه ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في الكتاب العزيز من كونه مع الصابرين وكونه مع الذين اتقوا فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة (اذا ذكرني) بلسانه أو قلبه أو بهما (فان ذكرني) تفريع يفيد أنه تعالى مع الذاكر سواء ذكره في نفسه أو مع غيره (في نفسه) أي سرا وخفية وهو يحتمل أن يكون ذكرا قلبيا أو لسانيا إخفائيا، أي ذكرا شفاهيا على جهة السردون الجهر، قال الشوكاني: ويدل على هذا الاحتمال الثاني قوله وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه فانه يدل على أن العبد قد جهر بذكره سبحانه وتعالى بين ذلك الملأ الذي هو فيهم فيقابله الاسرار بالذكر باللسان لامجرد الذكر القلبي فانه لا يقابل الذكر الجهري بل يقابل مطلق الذكر اللساني أعم من يكون سرا أو جهرا (ذكرته في نفسي) أي في ذاتي من غير إطلاع أحد من مخلوقاتي أو المراد في غيبي أي اذا ذكرني خاليا أثبته وجازيته عما عمل بما لا يطلع عليه أحد وفيه جواز إطلاق النفس على الله تعالى باعتبار معنى الذات خلافا لمن منع وحمله على المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا اعلم مافي نفسك - المائدة: ١١٦﴾ لكن يرد عليه قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه - آل عمران: ٢٨﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك. قال الحافظ: أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا. وقال التوربشتي: الذكر من الله تعالى هو حسن قبوله والمجازاة له بالحسنى، فالمراد من قوله هذا إن العبد اذا ذكره في السر آتاه الله ثواب ذلك سرا على منوال عمله أي ويتولى بنفسه إثابته لا يكله الى غيره، فان قيل قد عرفنا فائدة الذكر الخفي من العبد وذلك أنه يكون من الآفات الداخلة على الأعمال بمعزل، ومن الاخلاص بمكان فما فائدة ذكر الله تعالى عبده في الغيب؟ قلنا الاصطفاء والاستئثار فان الله تعالى إنما يدع علم الشيء بمكان من الغيب إستئثاراً به وإصطفاء له وفيه أيضا صيانة سر العبد عن اطلاع الملأ الأعلى عليه وتوقى عمله عن إحاطة علم الخلق بكنه ثوابه، وفيه أيضاً تنبيه على كون العبد من الله بمكان تكتنه الغيرة عن الأغيار (وإن ذكرني في ملأ) بفتح الميم واللام مهموز أي مع جماعة من المؤمنين أو في حضرتهم. قال الجزري الملأ أشراف الناس ورؤساؤهم ومقدموهم الذين يرجع إلى أقوالهم. وفيه دليل على جواز الذكر بالجهر. واختلفوا في ذلك فمنهم من منعه مطلقا، ومنهم من جوزه مطلقا، ومنهم من فصل كصاحب الفتاوى الخيرية، فقال إن كان الجهر مفرطا منع عنه وإلا جاز، نعم السر أفضل من الجهر لكنه أمر آخر وهذا هو المعتمد عند محقق الحنفية (ذكرته) قال الشوكاني: معناه إن الله يجعل ثواب ذلك الذكر بمرأى ومسمع من ملائكته أو يذكره عندهم بما يعظم به شأنه ويرتفع به مكانه ولا مانع من أن يجمع بين الأمرين. وقيل: المراد منه مجازاة العبد بأحسن مما

فى ملأ خير منهم. متفق عليه.

٢٢٨٨ - (٦) وعن أبى ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾،

جاء به وأفضل مما يقرب به إلى ربه (فى ملأ خير منهم) أى من ملأ الذاكرين وهم الملأ الأعلى ولا يلزم منه تفضيل الملائكة على بنى آدم كما ذهب اليه المعتزلة لاحتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من ملأ الذاكرين الأنبياء والشهداء فلم ينحصر ذلك فى الملائكة وأيضاً فان الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معا فالجانب الذى فيه رب العزة خير من الجانب الذى ليس هو فيه بلا إرتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للجموع على المجموع، وهذا قاله الحافظ مبتكرا لكن قال انه سبقه إلى معناه الكمال بن الزملكانى فى الجزء الذى جمعه فى الرفيق الأعلى. وقال الطيبي: الملأ الموصوف بأنه خير منهم هم الملائكة المقربون وأرواح المرسلين فلا دلالة على كون الملائكة أفضل من البشر. قال فى اللمعات: والاحسن أن يقال الخيرية من جهة النزاهة والتقدس والعلو، وهى لا تنافى أفضلية البشر من جهة كثرة الثواب على الطاعة مع وجود الموانع و العوارض الجسمانية. وقال ابن الملك: اختلف هل البشر خير من الملائكة أم لا، رجح كلا مرجحون. قيل: والمختار إن خواص البشر كالأنبياء خير من خواص الملائكة كجبريل. وأما عوام البشر فليسوا بخير من الملائكة أصلا فقوله فى ملأ خير منهم أى خير منهم حالا فان حال الملائكة خير من حال الإنس فى الجد والطاعة قال الله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم - التحريم: ٦﴾ وأحوال المؤمنين مختلفة بين طاعة ومعصية وجد وفترة - انتهى. قلت: قد بسط الحافظ الكلام فى ذكر الاختلاف فى ذلك مع سرد أدلة قول أهل السنة وقول المعتزلة من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الفتح (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التوحيد، ومسلم فى الذكر والدعاء. و تمام الحديث وإن تقرب إلى شبرا تقربت اليه ذراعا وإن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا وان أتانى يمشى أتيته هرولة. وقد أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى فى الزهد والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى ثواب التسبيح، وروى البزار عن ابن عباس. قال المنذرى: باسناد صحيح مرفوعا قال قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم اذا ذكرتنى خاليا ذكرتك خاليا واذا ذكرتنى فى ملأ ذكرتك فى ملأ خير من الذين تذكرنى فيهم.

٢٢٨٨ - قوله (من جاء بالحسنة) أى جاء بها يوم القيامة غير مبطلة ولذا لم يقل من فعل الحسنة، والمراد بفرد من أفرادها أى فرد كان والمعنى من جاء يوم القيامة متلبسا بها متصفا بأنه قد عملها فى الدنيا (فله عشر أمثالها) أى ثواب عشر حسنات أمثالها حذف المميز الموصوف وأقيم الصفة مقامه فلا يعترض بأن

وأزيد. ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو أغفر. ومن تقرب منى شبرا، تقربت منه ذراعا. ومن تقرب منى ذراعا، تقربت منه باعا. ومن أتانى يمشى أتيته هرولة.

الأمثال جمع مثل وهو مذكر فكان قياسه عشرة بالتاء على القاعدة، والجواب إن المعدود محذوف وهو موصوف أمثالها، والحسنات مؤنث فناسب تذكير العدد يعنى أنه روعى فى ذلك الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات أمثالها، ثم حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه وترك العدد على حاله ومثله مررت بثلاثة نسابات الحقت فى عدد المؤنث مراعاة للموصوف المحذوف اذا الأصل بثلاثة رجال نسابات. والحاصل إن له عشر مثوبات كل منها مثل تلك الحسنة فى الكيفية وهذا أقل المضاعفة بمقتضى الواعد ولذا قال (وأزيد) بصيغة المتكلم أى لمن أريد الزيادة من أهل السعادة على عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والى أضعاف كثيرة. قال النووى: معناه إن التضعيف بعشر أمثالها لا بد منه بفضل الله ورحمته ووعده الذى لا يخلف والزيادة بعد بكثرة التضعيف الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة يحصل لبعض الناس دون بعض على حسب مشيئته سبحانه وتعالى (ومن جاء بالسيئة) أى غير مكفرة (فجزاء سيئة مثلها) أى عدلا (أو أغفر) فضلا. قال الطيبى: اختص ذكر الجزاء بالثانية لأن ما يقابل العمل الصالح كله أفضال وإكرام من الله، وما يقابل السيئة فهو عدل وقصاص فلا يكون مقصوداً بالذات كالثواب، فخص بالجزاء. وأما إعادة السيئة نكرة فلتنصيص معنى الوحدة المبهمة فى السيئة المعرفة المطلقة وتقريرها. وأما معنى الواو فى «وازيد» فلمطلق الجمع إن أريد بالزيادة الرؤية كقوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة - يونس: ٢٦﴾ وإن أريد بها الأضعاف فالواو بمعنى «أو» التنويعية كما هى فى قوله أو أغفر قال القارى: والأظهر ما قاله ابن حجر من أن العشر والزيادة يمكن إجتماعهما بخلاف جزاء مثل السيئة ومغفرتها فانه لا يمكن إجتماعهما فوجب ذكرا والدال على أن الواقع أحدهما فقط (ومن تقرب) أى طلب القربة (منى) أى بالطاعة (شبرا) أى مقدارا قليلا: قال الطيبى: شبرا وذراعا وباعا فى الشرط والجزء منصوب على الظرفية أى من تقرب إلى مقدار شبر (ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا) قال الباجى: الباع طول ذارعى الانسان وعضديه وعرض صدره، وذلك قدر أربعة أذرع. وقيل: هو قدر مد اليدين وما بينهما من البدن (ومن أتانى) حال كونه (يمشى أتيته هرولة) هى الاسراع فى المشى دون العدو. وقال الطيبى: هى حال أى مهرولا أومفعول مطلق لأن الهرولة نوع من الاتيان فهو كرجعت القهقرى لكن الحمل على الحال أولى لأن قرينه يمشى حال لامحالة قال النووى: هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره (أى لأنه يقتضى قطع المسافات وتدانى الأجسام وذلك فى حقه تعالى محال) ومعناه من تقرب إلى بطاعتى تقربت اليه برحمتى والتوفيق والاعانة وإن

ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة. رواه مسلم.

٢٢٨٩ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا

زاد زدت، فان أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه الى المشي الكثير في الوصول الى المقصود، والمراد إن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه - انتهى. وكذا فسره الأعمش والراغب والجزري وابن بطال وابن التين والتوربشتي والطيبي والحافظ والعيني وغيرهم من أهل العلم قلت لا حاجة الى هذا التأويل والتفسير والصواب أن يحمل هذا الحديث كأمثاله على ظاهره فنومن به على ما يليق بعظمة الله تعالى كالمجيء والنزول ونحوهما وربنا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والله اعلم (ومن لقيني بقراب الأرض) بضم القاف على المشهور وبكسر أي بمثلها وقدرها. ماخوذ من القرب. و قال الجزري في النهاية: أي بما يقارب ملأها وهو مصدر قارب يقارب (خطيئة) تميز (لا يشرك بي) حال من فاعل لقيني العائد الى من (شيئا) مفعول مطلق أو مفعول به (لقيته بمثلها مغفرة) أي إن أردت ذلك له لقوله تعالى: ﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨ ﴾ ونكتته حذفه في الحديث استغناء بعلمه منها ومبالغة في سعة باب الرحمة. قال الطيبي: المقصود من الحديث دفع اليأس بكثرة الذنوب فلا ينبغي أن يغتر في الاستكثار من الخطايا. قال ابن الملك: فانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يعلم إنه من أيهم - انتهى. وهذا المقصود من آخر الحديث. وأما أوله ففيه الترغيب والتحثيث على المجاهدة في الطاعة والعبادة دفعا للتكاسل والقصور. واعلم أنه قلما يوجد في الأحاديث حديث أرجى من هذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب قوله لقيته بمثلها مغفرة على عدم الاشراك بالله فقط، ولم يذكر الأعمال الصالحة لكن لايجوز لأحد أن يغتر ويقول اذا كان كذلك فاكثر الخطيئة حتى يكثر الله المغفرة. وإنما قال تعالى ذلك كيلا ييأس المذنبون من رحمته ولا شك إن لله مغفرة وعقوبة ومغفرته أكثر ولكن لا يعلم إنه من المغفورين أو من المعاقبين فاذن ينبغي للمؤمن أن يكون بين الخوف والرجاء كذا في المرقاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨ - ١٥٣ - ١٥٥ - ١٦٩ - ١٨٠) وابن ماجه.

٢٢٨٩ - قوله (من عادى) أي آذى ففي رواية لأحمد في الزهد من حديث عائشة من آذى لي وليا (لي) هو في الأصل صفة لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا (وليا) الولي المحب والناصر والحافظ وكل من يتولى. أمر احد. قال الحافظ والعيني: المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته. وقال القسطلاني

فقد آذنته بالحرب وما تقرب الى عبدى بشىء أحب الى مما افترضت عليه،

فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله تعالى أمره قال تعالى وهو يتولى الصالحين ولا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق رعايته أو هو فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذى يتولى عبادة الله وطاعته فعباداته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولى وليا بحسب قيامه بحقوق الله على الاستقصاء والاستبقاء ودوام حفظ الله إياه فى السراء والضراء، ومن شرط الولى أن يكون محفوظا كما أن من شرط النبى أن يكون معصوما. قال القشيرى: والمراد بكون الولى محفوظا أن يحفظه الله تعالى عن تماديه فى الزلل والخطأ إن وقع فيهما بأن يلهمه التوبة فيتوب منهما وإلا فهما لا يقدحان فى ولايته - انتهى. وقد استشكل وجود أحد يعادى الولى لأن المعاداة من باب المفاعلة التى تقع من الجانبين، ومن شأن الولى الحلم والاجتناب عن المعاداة والصفح عمن يجهل عليه. وأجيب بأن المعاداة لم تنحصر فى الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا، بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضى فى بغضه لأبى بكر والمبتدع فى بغضه للسنى فتقع المعاداة من الجانبين. أما من جانب الولى فلله تعالى وفى الله، وأما من جانب الآخر فظاهر وكذا الفاسق المتجاهر يبغضه الولى فى الله ويبغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته. وقيل لا يحتاج الى هذا التكلف فاذا قلنا إن فاعل يأتى بمعنى فعل كما فى قوله تعالى: ﴿وسارعوا الى مغفرة من ربكم- آل عمران:١٣٣﴾ بمعنى أسرعوا حصل الجواب ويؤيد هذا قوله من آذى لى وليا كما تقدم (فقد آذنته) بمد الهمزة وفتح المعجمة بعدها نون أى أعلمته من الايذان وهو الاعلام (بالحرب) أى بمحاربتى إياه ووقع فى حديث عائشة من عادى لى وليا فقد استحل محاربتى وفى حديث معاذ عند ابن ماجه وأبى نعيم كما فى الفتح فقد بارز الله بالمحاربة، وفى حديث أبى أمامة عند الطبرانى والبيهقى. وحديث أنس عند أبى يعلى والبزار فقد باوزنى. وقد استشكل وقوع المحاربة وهى مفاعلة من الجانبين والمخلوق فى أسر الخالق. والجواب إنه من المخاطبة بما يفهم فان غاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب، فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكى اياه فأطلق الحرب وأراد لازمه أى أعمل به ما يعمله العدو المحارب. قال الفاكفانى: هذا تهديد شديد لأن من حاربه الله أهلكه وهو من المجاز البليغ لأن من كره من أحب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده أهلكه، واذا ثبت هذا فى جانب المعاداة ثبت فى جانب الموالاة فمن والى أولياء الله أكرمه الله (وما تقرب الى عبدى) أى المؤمن (بشئ) أى من الطاعة (أحب الى) بفتح أحب صفة لقوله بشىء فهو مفتوح فى موضع جر وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أحب (مما افترضت عليه) سواء كان عينا أو كفاية ظاهراً أو باطنا ويستفاد منه إن أداء الفرائض أحب الأعمال الى الله وان قرب العبد الى ربه باداء الفرائض أتم وأكمل مما يحصل باداء النوافل لأن انعزل العبد عن اختياره فى امتثال الأمر أشد فى أداء الفرائض فان النوافل يهديها العبد الى الرب بالاختيار والتبرع، ويحصل فى الأول فناء الذات، وفى الثانى فناء الصفات

وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبيته ، فاذا أحببته فكنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ،

قال الطوفى: الأمر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل فى الأمرين ، وإن اشترك مع الفرائض فى تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل فلهذا كانت أحب الى الله تعالى وأشد تقربا وأيضا الفرض كالأصل والأس والنفل كالفرع والبناء وفى الاتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر وتعظيمه بالانقياد اليه وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل (وما يزال) بلفظ المضارع وفى رواية ومازال (عبدى) أى القائم بالفرائض (يتقرب) أى يطلب زيادة القرب (الى بالنوافل) أى التطوع من جميع أصناف العبادات يعنى مع محافظته على الفرائض (حتى أحببته) أى حبا كاملا لجمعه بين الفرائض والنوافل . قال الحافظ : ظاهره إن محبة الله للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل ، وقد استشكل بما تقدم أولا إن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها إلى الله فكيف لا تنتج المحبة ، والجواب إن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها . ويؤيده إن فى رواية أبي أمامة « ابن آدم انك لن تدرك ما عندى إلا بأداء ما افترضت عليك » وقال الفاكهانى : معنى الحديث إنه إذا أدى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما افضى به ذلك إلى محبة الله تعالى. وقال ابن هبيرة : يؤخذ قوله من قوله ما تقرب إلى آخره إن النافلة لاتقدم على الفريضة لأن النافلة انما سميت نافلة لأنها تأتى زائدة على الفرائض فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة ، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه ارادة التقريب وقد تبين بذلك ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع ممن أدى الفرائض لا من أخل بها (فاذا أحببته) لتقربه إلى بما ذكر (فكنت) كذا فى أكثر النسخ الحاضرة من المشكاة «حتى أحببته فاذا أحببته فكنت » وفى المصابيح « حتى أحبه (أى بضم أوله) فاذا أحببته كنت» وهكذا وقع فى البخارى من رواية الشكميهنى ولأبى ذر «حتى أحببته فكنت » وكذا وقع فى نسخة القارى من المشكاة (سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به) بضم الياء وفى رواية ، من حديث عائشة عينه التى يبصر بها وفى أخرى عينيه اللتين يبصربهما بالتثنية وكذا قال فى الأذن واليد والرجل (ويده التى يبطش) بفتح الياء وكسر الطاء أى يأخذ (بها ورجله التى يمشى بها) زاد فى حديث عائشة وفؤاده الذى يعقل به ولسانه الذى يتكلم به ونحوه فى حديث أبي أمامة **وقد استشكل** كيف يكون البارى جل وعلى سمع العبد وبصره الخ **وأجيب** بأوجه **أحدها** أنه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت سمعه وبصره فى ايثاره أمرى فهو يحب طاعتى ويؤثرخدمتى كما يحب هذه الجوارح **ثانيها** أن المعنى ان كليته مشغولة بى فلا يصغى بسمعه الا إلى ما يرضينى ولا يبصر ببصره إلا ما أمرته به ولا يبطش بيده إلا فى ما يحل له ولا يسعى برجله الا فى طاعتى

....

ثالثها أن المعنى أجعل له مقاصده كأنه ينالها ويراها بسمعه وبصره الخ رابعها كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال الفاكهاني : وسبقه إلى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف ، والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع الا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك الخ . سادسها يحتمل معنى آخر أدق من هذا الذي قبله ، وهو أن يكون سمعه بمعنى مسموعه ، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أملي بمعنى مأمولي ، والمعنى أنه لا يسمع الا ذكري ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجائب ملكوتي ولا يمد يده الا فيما فيه رضاي ورجله كذلك . وقال الطوفي : اتفق العلماء ممن يعتد بقوله إن هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتأييده وعنايته حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التي يستعين بها ، ولهذا وقع في رواية في يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي . وقال الخطابي : هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها ، بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغاء إلى اللهو بسمعه ، ومن النظر إلى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ، ومن السعي إلى الباطل برجله ، وإلى هذا نحى الداودي حيث قال : هذا كله من المجاز يعني أنه يحفظه كما يحفظ العبد جوارحه لئلا يقع في مهلكة ومثله قال الكلاباذي وعبر بقوله أحفظه فلا يتصرف إلا في محابي لأنه إذا أحبه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه . وقال التوربشتي : معناه اجعل سلطان حبي غالبا عليه حتى يسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلي فيصير منخلعا عن الشهوات ذاهلا عن الحظوظ واللذات ، حيثما تقلب وأينما توجه لقي الله تعالى بمرأى منه ومسمع لا تطور حول حاله الغفلة، ولا يحول دون شهوده الحجبة . ولا يعتري ذكره النسيان ، ولا يخطر بباله الأحداث والأعيان يأخذ بمجامع قلبه . حب الله فلا يرى إلا ما يحبه ولا يسمع إلا ما يحبه ولا يفعل الا ما يحبه ويكون الله سبحانه في ذلك له يداً ومؤيداً وعونا وكيلا يحمي سمعه وبصره ويده ورجله عما لا يرضاه ، وحقيقة هذا القول ارتهان كلية العبد بمراضي الله وحسن رعاية الله له ، وذلك على سبيل الاتساع وهو شائع في كلام العرب اذا أرادوا اختصاص الشيء بنوع من الخصوصية والاهتمام به والعناية والاستغراق فيه والوله اليه . سابعها قاله الخطابي أيضا : قد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجح في الطلب وذلك إن مساعي الانسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة . وقال بعضهم : وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله . ولله فهي كلها تعمل بالحق للحق ، وأسند البيهقي في الزهد عن أبي عثمان الجيزي أحد أئمة الطريق قال معناه كنت أسرع الى قضاء حوائجه من سمعه في الاستماع وعينه في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي . قيل : وزعم الاتحادية أنه على حقيقته وان الحق عين العبد

وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن .

واحتجوا بمجئ جبرئيل في صورة دحية قالوا : فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا : فالله أقدرعلى أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات أنه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وأن هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وإن لم تعدم في الخارج وعلى الأوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية الحديث ، ولئن سألني ولئن استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم كذا في الفتح . (وإن سألني لأعطيته) أي ما سأل وهو بفتح اللام وضم الهمزة ونون التأكيد الثقيلة (ولئن استعاذني) بنون الوقاية، وفي بعض النسخ بالموحدة وهو أظهر مبنى ، والأول أشهر رواية قاله في اللمعات وقال الحافظ : ضبطناه بوجهين الأشهر ، بالنون بعد الذال المعجمة ، والثاني بالموحدة . (لأعيذنه) أي مما يخاف وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصلحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا ، والجواب إن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفوز ، وتارة يقع لكن يتأخر لحكمة فيه ، وتارة قد يقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها . وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلي والرياضة فقالوا : القلب إذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ، وتعقب ذلك أهل التحقيق من أهل الطريق فقالوا : لا يلتفت الى شئ من ذلك إلا اذا وافق الكتاب والسنة ، والعصمة انما هي للانبياء ومن عداهم فقد يخطئ فقد كان عمر رضي الله عنه رأس الملهمين ، ومع ذلك فكان ربما رأى الرأي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رأيه ، فمن ظن أنه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ. وفي الحديث إن من أتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاءه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك (وما ترددت عن شئ انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن) وفي حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه إني لأجد في كتب الأنبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المؤمن **فان قيل** التردد هو التحير بين أمرين لا يدرى أيهما أصلح وهومحال على الله تعالى . **أجيب** بأن المراد من لفظا التردد في هذاالحديث إزالة كراهةالموت ، العبد المؤمن بلطائف يحدثها الله له ويظهرها حتى تذهب الكراهة التي في نفسه بما يتحقق عنده من البشرى برضوان الله وكرامته ، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة من مرض

....

وهرم وفاقة وزمانة وشدة بلاء يهون على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته حتى إذا أيس عنها تحقق رجاءه بما عند الله فاشتاق الى دار الكرامة فاخذه المؤمن عما تشبث به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالاسباب التى أشرنا اليها يضاهى، ويشبه فعل المتردد من حيث الصنعة فشبه، بفعل المتردد وأدخل فى أفراده مبالغة وعبر عنه بالتردد ولما كان النبي ﷺ هو المخبر عن الله وعن صفاته وأفعاله بأمور غير معهودة لايكاد السامع يعرفها على ما هى عليه إذن له أن يعبر عنها بألفاظ مستعملة فى أمور معهودة تعريفا للامة، وتوقيفا لهم بالمجاز على الحقيقة، وتقريبا لماينأى عن الافهام، وتقريرا لمايضيق عن الافصاح به نطاق البيان وذلك بعد أن عرفهم مايجوز على الله وما لا يجوز قاله التوربشتى. وقال الخطابي: التردد فى حق الله غير جائز والبداء عليه فى الأمور غير سائغ ولكن له تأويلان. أحدهما: إن العبد قد يشرف على الهلاك فى أيام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه. منها: ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمراً ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه، ولا بدله من لقائه اذا بلغ الكتاب أجله لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه. والثانى: أن يكون معناه ما رددت رسلى فى شيء أنا فاعله كترديدى إياهم فى نفس المؤمن، كما روى فى قصة موسى عليه السلام، وما كان من لطمة عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد أخرى. قال: وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وعبر ابن الجوزى عن الثانى، بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح، وأضاف الحق ذلك لنفسه لأن ترددهم عن أمره قال: وهذا التردد ينشأ عن إظهار كرامة المؤمن على ربه، فان قيل: اذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد، فالجواب من وجوه. منها: إن معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض فانه إذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر أمر ربه لم يجد بدا من امتثاله. ومنها: إن الملك يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضى. وقيل معنى الحديث ما أخرت وما توقفت توقف المتردد فى أمر أنا فاعله إلا فى قبض نفس عبدى المؤمن أتوقف فيه وأريد ما أعددت له من النعيم والكرامات حتى يسهل عليه ويميل قلبه اليه شوقا إلى أن ينخرط فى سلك المقربين ويتبوأ فى أعلى عليين قاله القاضى. وقيل هذا خطاب لنا بما نعقل والمقصود تفهيمنا تحقيق المحبة للولى والدلالة على شرفه ورفعة منزلته حتى لو تأتى أنه تعالى لا يذيقه الموت الذى حتمه على عباده لفعل، ولهذا المعنى ورد لفظ التردد كما إن العبد اذا كان له أمر لا بدله أن يفعله بحبيبه لكنه يؤلمه، فان نظر الى ألمه انكف عن الفعل وإن نظر الى أنه لا بد له منه أن يفعله لمنفعته أقدم عليه فيعبر عن هذه الحالة فى قلبه بالتردد فخاطب الله الخلق بذلك على حسب ما يعرفون، ودلهم به على شرف الولى عنده ورفعة درجته. وقيل المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأنى والتدريج بخلاف سائر

يكره الموت وأنا أكره مساءته، ولا بد له منه. رواه البخاري.

الأمور فانها تحصل بمجرد قوله كن سريعا دفعة ذكره الكرماني. وقيل الصواب فيه أن يؤمن به على ما يليق بعظمة الله تعالى وشأنه ولا يتوهم ولا يقال كيف فلا حاجة الى التأويلات التى ذكروها والله أعلم (يكره الموت) قال القارى: استئناف جوابا عما يقال ما سبب التردد، والمراد أنه يكره شدة الموت بمقتضى طبعه البشرى (وأنا أكره مساءته) بفتح الميم والمهملة بعدها همزة ففوقية مصدر ساء الأمر فلانا أى أحزنه. قال ابن الملك: أى إيذاءه بما يلحقه من صعوبة الموت وكربه. وقال ابن حجر: أى أكره ما يسوءه لأنى أرحم به من والديه لكن لابد له منه لينتقل من دار الهموم الى دار النعيم والمسرات، فعلته به إيثارا لتلك النعمة العظمى والمسرات الكبرى كما أن الأب الشفوق يكلف الابن بما يكلفه من العلم وغيره وإن شق عليه نظرا لكماله الذى يترتب على ذلك - انتهى. قال القارى: وهو خلاصة كلام الطيبى وحاصل كلامهم إن اضافة المساءة من باب اضافة المصدر الى مفعوله، والظاهر انها مضافة الى فاعله و المعنى أكره مساءته لكراهة الموت فانه لا ينبغى أن يكره الموت بل يحبه فان من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه - انتهى: وقال الجنيد: الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكربه وليس المعنى إنى أكره له الموت لأن الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته - انتهى. وعبر بعضهم عن هذا بأن الموت حتم مقضى وهو مفارقة الروح للجسد ولا تحصل غالبا إلا بألم عظيم جدا، فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره أذى المؤمن أطلق على ذلك الكراهة، و يحتمل أن تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لأنها تؤدى الى أرذل العمر وتنكس الخلق والرد الى أسفل سافلين كذا فى الفتح. (ولا بدله منه) كذا وقعت هذه الزيادة فى بعض نسخ المشكاة موافقا لما فى المصابيح وسقطت من بعضها كنسخة القارى التى أخذها فى شرحه وكنسخة أشعة اللعات للشيخ الدهلوى وليست أيضا فى البخارى. قال القارى: وفى نسخة صحيحتى من المشكاة ولا بدله منه وكذا فى أصل مبرك وهو كذا فى شرح المصابيح لابن الملك. وقال ابن حجر: كما فى رواية. وقال الحافظ: زاد محمد بن مخلد (يعنى عند الذهبى) عن ابن كرامة (شيخ البخارى) فى آخر الحديث ولا بد له منه. ووقعت هذه الزيادة أيضاً فى حديث وهب بن منبه المقطوع عند أحمد فى الزهد، وأبى نعيم فى الحلية. قال القارى: والمعنى ولا بد للمؤمن من الموت فلا معنى للكراهة أو ولهذا لا ادفع عنه الموت (رواه البخارى) فى باب التواضع من كتاب الرقاق. قال: حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثنا شريك بن عبد الله بن نمر عن عطاء عن أبى هريرة. قال الذهبى: فى ترجمة خالد بن مخلد من الميزان (ج ١ ص ٣٠٠، ٣٠١) قال أحمد: له مناكير. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن سعد: منكر الحديث مفرط فى التشيع. وقال أبوداود: صدوق لكنه يتشيع، وذكره ابن عدى ثم ساق له عشرة أحاديث

٢٢٩٠ ـ (٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر،

استنكرها. قال الذهبى: ومما انفرد ما رواه البخارى فى صحيحه عن ابن كرامة عنه وذكر حديث أبي هريرة من عادى لى وليا الخ. وساقه من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخارى فيه ثم قال: فهذا غريب جداً ولولا هيبة الجامع الصحيح لعدته فى منكرات خالد بن مخلد وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد ولا أخرجه من عدا البخارى ولا أظنه فى مسند أحمد ـ انتهى. قلت شريك هذا قد وثقه ابن سعد وأبو داود. وقال النسائى وابن معين: لا بأس به واحتج به الجماعة الا أن فى روايته عن أنس فى حديث الإسراء مواضع شاذة. وأما خالد بن مخلد فقد وثقه العجلى وصالح ابن محمد جزرة وعثمان بن أبي شيبة وابن حبان. وقال ابن عدى: هو من المكثرين لا بأس به. وقال الأزدى: فى حديثه بعض المناكير وهو عندنا فى عداد أهل الصدق ولا يلتفت الى قول أبي حاتم لا يحتج به لأنه جرح مبهم. وأما التشيع والمناكير. فقال الحافظ فى مقدمة الفتح فى ذكر خالد: هذا قلت: أما التشيع فقد قدمنا إنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره لا سيا ولم يكن داعية الى رأيه. وأما المناكير فقد تتبعها ابن عدى من حديثه وأوردها فى كامله وليس فيها شيء مما أخرجه البخارى بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث واحد، وهو حديث أبي هريرة من عادى لى وليا ـ الحديث. وقال فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٤٥) بعد ذكر كلام الذهبى المتقدم، قلت: ليس هذا الحديث فى مسند أحمد جزما، واطلاق أنه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود، ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال أيضا، ولكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلا منها عن عائشة أخرجه أحمد فى الزهد، وابن أبي الدنيا وأبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها، وذكر ابن حبان وابن عدى أنه تفرد به. وقد قال البخارى: أنه منكر الحديث، ومنها عن على عند الاسماعيلى فى مسند على وعن ابن عباس أخرجه الطبرانى وسندهما ضعيف. وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبزار والطبرانى وفى سنده ضعف أيضا. وعن حذيفة أخرجه الطبرانى مختصرا وسنده حسن غريب، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم فى الحلية مختصرا وسنده ضعيف أيضا، وعن وهب بن منبه مقطوعا أخرجه أحمد فى الزهد وأبو نعيم فى الحلية ـ انتهى. هذا وقد بسط الكلام فى تخريج هذا الحديث وشرحه ابن رجب الحنبلى فى شرح الأربعين النووية (ص ٢٥٩، ٢٦٠) فارجع اليه إن شئت.

٢٢٩٠ ـ قوله (إن لله ملائكة) أى من المقربين غير الحفظة المرتبين مع الخلائق بل هم سيارة سياحة فى الأرض لاوظيفة لهم، وإنما مقصودهم حلق الذكر (يطوفون) أى يدورون (فى الطرق) أى طرق المسلمين (يلتمسون أهل الذكر) أى يطلبون مجالستهم. وقيل: أى يطلبون من يذكر الله من بنى آدم ليزوروهم ويدعوا لهم ويستمعوا الى

فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم باجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم. ما يقول عبادى؟ قال: يقولون: يسبحونك، ويكبرونك ويحمدونك، ويمجدونك.

ذكرهم، وفى الرواية الآتية يبتغون مجالس الذكر، وفى حديث جابر بن عبد الله عند أبي يعلى والبزار إن لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر. (تنادوا) بفتح الدال أى نادى بعض تلك الملائكة بعضا قائلين (هلموا) أى تعالوا مسرعين (الى حاجتكم) أى الى ما تطلبون من استماع الذكر وزيارة الذاكر، فانا قد وجدنا جماعة من أهل الذكر. وفى رواية أحمد والترمذى الى بغيتكم بكسر الباء وضمها مع سكون الغين وفتح الياء مخففة، وبفتح الباء وكسر الغين مع تشديد الياء المفتوحة أى الى مطلوبكم ومرغوبكم وقوله «هلموا» ورد على لغة أهل نجد أنها تثنى وتجمع وتؤنث ولغة أهل الحجاز بناء لفظها على الفتح وبقاءه بحاله مع المثنى والجمع والمؤنث ومنه قوله تعالى: ﴿قل هلم شهداكم - الأنعام ١٥٠﴾ (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (فيحفونهم) بفتح التحتية وضم الحاء وتشديد الفاء من الحف وهو الاشتمال حول شيء أى يطوفون بهم ويدورون حولهم من جوانبهم (باجنحتهم) قال المظهرى: الباء للتعدية أى يديرون أجنحتهم حول الذاكرين. وقال الطيبي: الظاهر إنها للاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم أى يطيفونهم ويحدقون بهم بأجنحتهم لأن حفهم الذى ينتهى الى السماء انما يستقيم بواسطة الأجنحة (الى السماء الدنيا) وفى رواية، الى سماء الدنيا. قال الطيبي: أى يقف بعضهم فوق بعض الى السماء الدنيا. (فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم) أى بالذاكرين من الملائكة. قال الطيبي: وهو أعلم حال والأحسن أن تكون معترضة أو تتميما صيانة عن التوهم يعنى لتوهم أن تكون الحال منتقلة، والحال أنها مؤكدة. وفائدة السؤال مع العلم بالمسؤل إظهار شرف بنى آدم وصلاحهم والتعريض بالملائكة بقولهم فى بنى آدم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها - البقرة: ٣٠﴾ الخ (ما يقول عبادى) الاضافة للتشريف (يقولون) أى الملائكة (يسبحونك) أى عبادك يسبحونك (ويحمدونك) بالتخفيف (ويمجدونك) بتشديد الجيم أى يذكرونك بالعظمة أو ينسبونك إلى المجد وهو الكرم. قال الجزرى: التمجيد التعظيم والمجيد الشريف العظيم، وفى رواية مسلم الآتية ذكر التهليل بدل التمجيد، وفى حديث أنس عند البزار يعظمون آلائك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم، ويسألونك لآخرتهم ودنياهم. قال الحافظ: ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وإنها التى تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة وفى دخول قراءة الحديث النبوى ومدارسة العلم الشرعى ومذاكرته، والاجتماع على صلاة النافلة

قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك. قال: فيقول كيف لو رأوني؟ قال: فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشد لك تمجيداً، وأكثر لك تسبيحاً. قال: فيقول: فما يسألون؟ قالوا: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها. قال: فيقولون: لا والله يا رب! ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا، وأشد لها طلبا، وأعظم فيها رغبة. قال: فمم يتعوذون؟ قال: يقولون: من النار. قال: يقول فهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يارب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فرارا، أو أشد لها مخافة. قال: فيقول: فأشهدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم،

في هذه المجالس نظر. والأشبه إختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما، والتلاوة حسب وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم و المناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى - انتهى. قلت، وقال العيني: قوله «أهل الذكر» أي في قوله «يلتمسون أهل الذكر» يتناول الصلاة وقراءة القرآن وتلاوة الحديث وتدريس العلوم ومناظرة العلماء - انتهى. فاختلف الحافظ والعيني في أن المراد بمجالس الذكر وأهل الذكر الخصوص أو العموم، فاختار الحافظ الخصوص نظرا الى ظاهر الفاظ الطرق المذكورة، واختار العيني العموم نظرا الى أن ما في هذه الطرق من الفاظ الذكر تمثيلات. قال شيخنا في شرح الترمذي: والظاهر هو الخصوص كما قال الحافظ: والله تعالى أعلم. (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (فيقول) أي الله (كيف لو رأوني) أي لو رأوني كيف يكون حالهم في الذكر (وأشد لك تمجيدا) أي تعظيما، وزاد في رواية تحميدا، وفي أخرى وأشد لك ذكرا (وأكثر لك تسبيحاً) فيه إيماء الى أن تحمل مشقة الخدمة على قدر المعرفة والمحبة (فما يسألون) أي مني، وفي رواية فما يسألوني وفي أخرى فما يسألونني (وهل رأوها) أي الجنة (كانوا أشد عليها حرصاً وأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة) لأن الخبر ليس كالمعاينة (فمم) أي من شيء حذفت ألف «ما» وأبقيت الفتحة على الميم، فانه يجب حذف ألف «ما» الاستفهامية اذا جرت، وابقاء الفتحة على الميم دليلا عليها نحو ﴿فيم أنت من ذكراها - النازعات: ٤٣﴾ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴿لم تقولون ما لا تفعلون - الصف: ٢﴾ وعلة حذف الالف الفرق بين الاستفهام والخبر (فأشهدكم) من الاشهاد أي أجعلكم شاهدين (إني قد غفرت لهم) أي بذكرهم فـ ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات - هود: ١١٤﴾ (فيهم فلان) كناية عن اسمه ونسبه (ليس منهم) أي

إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقى جليسهم. رواه البخارى.

وفى رواية مسلم، قال: إن لله ملائكة سيارة

من الذاكرين. قال القارى: حال من المستتر فى الخبر. وقيل: من فلان على مذهب سيبويه. (إنما جاء) أى اليهم (لحاجة) أى دنيوية له لجلس معهم يريد الملك بهذا إنه لا يستحق المغفرة (هم الجلساء) جمع جليس (لا يشقى) بفتح الياء أى يصير شقياً (جليسهم) أى مجالسهم. قال الطيبى: أى هم جلساء لا يخيب جليسهم عن كرامتهم فيشقى - انتهى. وفى الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وإن جليسهم يندرج معهم فى جميع ما يتفضل الله تعالى عليهم إكراماً لهم، ولو لم يشاركهم فى أصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبنى آدم واعتناءهم بهم، وفيه إن السؤال قديصدر من السائل وهو أعلم بالمسئول عنه من المسئول لإظهار العناية بالمسئول عنه والتنويه بقدره والإعلان بشرف منزلته. وقيل: إن فى خصوص سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الاشارة الى قولهم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة: ٣٠﴾ فكأنه قيل لهم: أنظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم فى التسبيح والتقديس. وقيل: إنه يوخذ من هذا الحديث إن الذكر الحاصل من بنى آدم أعلى وأشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الآدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره فى عالم الغيب بخلاف الملائكة فى ذلك كله كذا فى الفتح. (رواه البخارى) فى أواخر الدعوات من طريق جرير عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة وكذا خرجه ابن حبان من هذا الطريق ومن طريق الفضيل ابن عياض عن الأعمش: قال الحافظ: لم أره من حديث الأعمش إلا بالعنعنة لكن اعتمد البخارى على وصله لكون شعبة رواه عن الأعمش (عند أحمد) فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس إلا بما تحقق إنهم سمعوه - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج٢ ص ٢٥٢) ومسلم والطيالسى من طريق وهيب عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة، وقد ذكر المصنف لفظ مسلم بعد ذلك وأخرجه أحمد أيضاً (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى نحو رواية مسلم من طريق أبى معاوية عن الأعمش، فقال عن أبى صالح عن أبى هريرة أو عن أبى سعيد الخدرى بالشك، وهذا الشك من الأعمش كما صرح فى رواية أحمد، والظاهر إن الأعمش استيقن بعد ما شك أو شك بعد ما استيقن ولا أثر لهذا الشك على صحة الحديث كما هو بديهى.

(وفى رواية مسلم قال إن لله ملائكة سيارة) بتشديد الياء من السير أى سياحون فى الأرض، قال فى اللسان: والسيارة القافلة والسيارة القوم يسيرون أنث على معنى الرفقة والجماعة، وفى رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى إن لله ملائكة سياحين فى الأرض، بفتح السين المهملة وتشديد الياء التحتية من قولهم ساح فى الأرض

فضلا يبتغون مجالس الذكر، فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فاذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله، وهو أعلم من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك فى الأرض يسبحونك، ويكبرونك، ويهللونك، ويحمدونك، ويسألونك. قال: وما ذا يسألونى؟ قالوا: يسألونك جنتك. قال: وهل رأوا جنتى؟ قالوا: لا أى رب!

إذا ذهب فيها وسار، وأصله من سبح الماء الجارى (فضلا) زاد فى رواية أحمد والترمذى وابن حبان عن كتاب الناس وقوله «فضلا» صفة بعد صفة للملائكة وهو بضمتين وسكون الثانى تخفيفا جمع فاضل كنزل ونازل أى زيادة عن الملائكة الحفظة وغيرهم المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا حلق الذكر. قال النووى: ضبطوا فضلا على أوجه. أحدها: وهو أرجحها وأشهرها فى بلادنا فضلا بضم الفاء والضاد، والثانية بضم الفاء وإسكان الضاد ورجحها بعضهم وادعى أنها أكثر وأصوب، والثالثة: بفتح الفاء وإسكان الضاد، والرابعة: فضل بضم الفاء والضاد، ورفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف، والخامسة: فضلاء بالمد جمع فاضل، قال العلماء: معناه على جميع الروايات أنهم ملائكة زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق فهؤلاء السيارة لا وظيفة لهم، وإنما مقصودهم حلق الذكر - انتهى. وقوله «عن كتاب الناس» بضم الكاف وتشديد التاء المثناة جمع كاتب، والمراد بهم الكرام الكاتبون وغيرهم المرتبون مع الناس (يبتغون) أى يطلبون. قال النووى: ضبطوه على وجهين، أحدهما يتتبعون بالعين المهملة من التتبع وهو البحث عن الشيء والتفتيش، والثانى يبتغون بالغين المعجمة من الابتغاء وهو الطلب وكلاهما صحيح (قعدوا معهم) أى مع الذاكرين (وحف بعضهم) أى بعض الملائكة (بعضا) أى بعضا آخر منهم (بأجنحتهم) أى باستعانتها (حتى يملأوا) أى الملائكة (مابينهم) أى مابين الذاكرين (فاذا تفرقوا) أى أهل الذكر (عرجوا) أى الملائكة من عرج يعرج اذا صعد إلى فوق (وصعدوا) بكسر العين (إلى السماء) أى السابعة (وهوأعلم) أى بهم كما فى بعض النسخ من المشكاة وكما وقع فى صحيح مسلم (من أين جئتم فيقولون جئنا من عند عبادك) قوله «من عند عبادك» كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا وقع فى المصابيح والترغيب للمنذرى، والذى فى صحيح مسلم من عند عباد لك، وهكذا نقله الجزرى والحافظ، وفيه غاية تشريف لبنى آدم حال كونهم (فى الأرض) وفى رواية أحمد والترمذى فيقول الله أى شيء تركتم عبادى يصنعون (ما ذا يسألونى) بتشديد النون وتخفف، ويروى أيضا ما ذا يسألوننى، وفى رواية أحمد والترمذى فأى شيء

قال : وكيف لو رأوا جنتي ؟ قالوا : ويستجيرونك . قال : ومما يستجيرونى ؟ قالوا : من نارك . قال : وهل رأوا نارى ؟ قالوا : لا . قال : فكيف لو رأوا نارى ؟ قالوا : يستغفرونك . قال : فيقول : قد غفرت لهم ، فأعطيتهم ما سألوا ، وأجرتهم مما استجاروا . قال : يقولون : رب ! فيهم فلان عبد خطاء ، إنما مر فجلس معهم . قال : فيقول : وله غفرت ، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم .

يطلبون (وكيف لورأوا جنتى) قال الطيبي : جواب « لو » ما دل عليه كيف لأنه سؤال عن الحال أى لو رأوا جنتى ما يكون حالهم فى الذكر (ويستجيرونك) عطف على ويسألونك ، والجملة من السؤال، والجواب فيما بينهما معترضة أى يستعيذونك . قال الجزرى : الاستجارة طلب الجوار والاجارة الحماية والدفاع والمنعة عن الانسان (ومما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا فى نسخ مسلم من طبعات الهند وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٣٨) ووقع فى النسخ المصرية من صحيح مسلم و « مم » أى بحذف الألف وإبقاء الفتحة على الميم ، وكذا نقله المنذرى فى الترغيب والحافظ فى الفتح وهذا هوالصواب، والظاهرإن الأول خطأ من النساخ (يستجيرونى) بالوجهين ويروى أيضا يستجيرون (من نارك) أى يطلبون الأمان منها (يستغفرونك) أى أيضا وفى بعض النسخ ويستغفرونك بالعطف موافقا لما فى صحيح مسلم (قد غفرت لهم فأعطيتهم ما سألوا) قال القارى : لعل العدول عن الواو إلى الفاء لترتب الاعطاء على المغفرة . قلت : قوله « فأعطيتهم » بالفاء كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة والذى فى صحيح مسلم وأعطيتهم أى بالواو ، وهكذا فى المصابيح والترغيب وجامع الأصول والفتح والظاهر إن ماوقع فى المشكاة خطأ من الناسخ (وأجرتهم) من أجاره يجيره إذا آمنه من الخوف (يقولون رب) أى يا رب ! (عبد خطاء) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة والمد أى كثير الخطأ والذنب ، أو ملازم الخطايا غير تارك لها وهو من أبنية المبالغة . قال القارى : بدل من فلان (إنما مر) أى لحاجة (فجلس معهم) قال الطيبي فى التركيب : تقديم وتأخير أى إنما فلان مر أى ما فعل فلان إلا المرور والجلوس عقبه يعنى ما ذكر الله تعالى (فيقول وله غفرت) أى أيضا . قال الطيبي : الواو للعطف وهو يقتضى معطوفا عليه أى قد غفرت لهم وله ثم اتبع غفرت تأكيدا وتقريرا (هم القوم) قال الطيبي : تعريف الخبر يدل على الكمال أى هم القوم كل القوم الكاملون فيما هم فيه من السعادة فيكون قوله (لا يشقى بهم) أى بسببهم وببركتهم (جليسهم) استئنافا لبيان المقتضى لكونهم أهل الكمال وفى هذه العبارة مبالغة فى نفى الشقاء عن جليس الذاكرين . فلو قيل يسعد بهم جليسهم لكان

٢٢٩١ - (٩) وعن حنظلة بن الربيع الأسيدى، قال: لقينى أبو بكر فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قلت: نافق حنظلة. قال: سبحان الله ما تقول؟

ذلك فى غاية الفضل، لكن التصريح بنفى الشقاء أبلغ فى حصول المقصود، وفى الحديث فضيلة الجلوس مع أهل الذكر وإن لم يشاركهم وفضل مجالسة الصالحين وبركتهم.

٢٢٩١ - قوله (وعن حنظلة بن الربيع) بفتح الراء وكسر الموحدة وسكون التحتية (الأسيدى) قال النووى: ضبطوه بوجهين أصحهما وأشهرهما ضم الهمزة وفتح السين وكسر الياء المشددة، والثانى كذلك إلا أنه باسكان الياء ولم يذكر القاضى (عياض) إلا هذا الثانى وهو منسوب إلى بنى أسيد بطن من بنى تميم - انتهى. وقال الفتنى فى المغنى: الأسيدى بمضمومة ومفتوحة وشذة تحتية مكسورة وسكونها والشدة عند المحدثين للأصل وتسكينها عند أهل اللغة للخفة منسوب إلى أسيد بن عمرو بن تميم بن مر، ومنه حنظلة بن الربيع - انتهى. وقال ابن عبد البر: بنو أسيد بن عمرو بن تميم من أشراف بنى تميم وهو أسيد بكسر الياء وتشديدها - انتهى. وحنظلة هذا هو حنظلة بن الربيع بن صيفى بفتح الصاد المهملة بعدها تحتية ساكنة التيمى المعروف بحنظلة الكاتب لأنه كتب للنبى ﷺ الوحى، ففى مسلم والترمذى من طريق أبى عثمان النهدى عن حنظلة «وكان من كتاب النبى ﷺ» وهو ابن أخى أكثم بن صيفى حكيم العرب، وليس هو حنظلة بن أبى عامر غسيل الملائكة أرسله النبى ﷺ إلى أهل الطائف وشهد القادسية ونزل الكوفة وتخلف عن على فى قتال أهل البصرة يوم الجمل، ونزل قرقيسياء حتى مات فى خلافة معاوية ولا عقب له (لقينى أبو بكر) وفى الترمذى أنه مر بأبى بكر وهو (أى حنظلة) يبكى (كيف أنت يا حنظلة) سؤال عن الحال أى كيف استقامتك على ما تسمع من النبى ﷺ أهى موجودة أم لا؟ قاله القارى. وقال الطيبى: أى أتستقيم على الطريق أم لا (نافق حنظلة) أى صار منافقا وأراد نفاق الحال لا نفاق الايمان. قال الطيبى: فيه تجريد لأن أصل الكلام نافقت فجرد من نفسه شخصا آخر مثله فهو يخبر عنه لما رأى من نفسه ما لا يرضى لمخالفة السر العلن والحضور الغيبة. وقال الجزرى: النفاق ضد الإخلاص وأراد به فى هذا الحديث إننى فى الظاهر إذا كنت عند النبى ﷺ أخلصت وإذا انفردت عنه رغبت فى الدنيا وتركت ما كنت عليه فكأنه نوع من الظاهر والباطن وما كان يرضى أن يسامح به نفسه، وكذلك كان الصحابة رضى الله عنهم أجمعين يؤاخذون أنفسهم بأقل الأشياء. وقال النووى: معناه إنه خاف أنه منافق حيث كان يحصل له الخوف فى مجلس النبى ﷺ ويظهر عليه ذلك مع المراقبة والفكر والاقبال على الآخرة فاذا خرج اشتغل بالزوجة والأولاد ومعاش الدنيا، وأصل النفاق إظهار ما يكتم خلافه من الشر فخاف أن يكون ذلك نفاقا فأعلمهم النبى ﷺ إنه ليس بنفاق وأنهم لا يكلفون الدوام على ذلك. (قال سبحان الله) تعجب أو تبرئة وتنزيه (ما تقول) قال الطيبى:

قلت: نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالنار والجنة كأنا رأى عين، فاذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا. قال أبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: نافق حنظلة يا رسول الله! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وما ذاك؟ قلت: يا رسول الله! نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأنا رأى عين، فاذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذى نفسى بيده، لو تدومون على ما تكونون عندى وفى الذكر

«ما» استفهامية وقوله «تقول» هو المتعجب منه يعنى عجبت من قولك هذا الذى حكمت فيه بالنفاق على نفسك (قلت نكون عند رسول الله ﷺ) أى لا عجب فى ذلك لأنا نكون عنده، وأتى بضمير الجمع لأن من المعلوم إنه لا بد فى الحاضرين من يشابه حنظلة فى ذلك ولم يقل نافقنا لئلا يتوهم العموم الشامل للخصوص (يذكرنا) بالتشديد أى يعظنا (بالنار) أى بعذابها تارة (والجنة) اى بنعيمها أخرى ترهيبا وترغيبا أو يذكرنا الله بذكرهما أو بقربهما (كأنا) أى حتى صرنا كأنا (رأى عين) بالنصب أى كأنا نرى الله أو الجنة والنار رأى عين فهو مفعول مطلق باضمار نرى، وروى بالرفع أى كأنا راؤن الجنة والنار بالعين على أنه مصدر بمعنى إسم الفاعل ويصح كونه الخبر للمبالغة كرجل عدل. قال القاضى: ضبطناه رأى عين بالرفع أى كأنا بحال من يراهما بعينه. قال ويصح النصب على المصدر أى نراهما رأى عين (عافسنا الأزواج والأولاد) بالفاء والسين المهملة أى خالطناهم ولاعبناهم وعالجنا أمورهم واشتغلنا بمصالحهم. قال الهروى وغيره: معناه حاولنا ذلك ومارسناه واشتغلنا به أى عالجنا معايشنا وحظوظنا (والضيعات) أى الأراضى والبساتين جمع ضيعة بالضاد المعجمة المفتوحة، وهى معاش الرجل من مال أو حرفة أو صناعة. قال الهروى فى الغريبين: ضيعة الرجل ما يكون منه معاشه من صناعة أو نخل أو غلة أو غيرها كذلك أسمعنيه الأزهرى قال: شمر ويدخل فيها الحرفة والتجارة يقال ما ضيعتك فتقول كذا (نسينا) بدل اشتمال من عافسنا أو هو جواب «إذا» وجملة عافسنا بتقدير قد حال قاله القارى وللترمذى ونسينا (كثيرا) أى نسينا كثيرا مما ذكرنا به أو نسيانا كثيرا كأنا ما سمعنا منه شيئاً قط وهذا أنسب بقوله رأى عين (وما ذاك) أى وما سبب ذلك القول (لو تدومون) أى فى حال غيبتكم منى (على ما تكونون عندى) أى من صفاء القلب والخوف من الله تعالى (وفى الذكر) قال الطيبى: عطف على خبر كان الذى هو عندى. وقال ابن الملك: الواو بمعنى أو عطف على قوله «ما تكونون» أو على عندى أى لو تدومون فى الذكر أو على ما تكونون فى الذكر وأنتم بعداء منى من الاستغراق

لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفى طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٢٩٢ — (١٠) عن أبى الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم؟ وأرفعها فى درجاتكم؟ وخير لكم من انفاق الذهب والورق؟

فيه (لصافحتكم الملائكة) قيل: أى علانية وإلا فكون الملائكة يصافحون أهل الذكر حاصل. وقال ابن حجر: أى عيانا فى سائر الأحوال (على فرشكم وفى طرقكم) قال الطيبي: المراد الدوام (ولكن ياحنظلة ساعة وساعة) أى ساعة كذا وساعة كذا يعنى ساعة فى الحضور تؤدون فيها حقوق ربكم، وساعة فى الغيبة والفتور تقضون فيها حظوظ أنفسكم لينتظم بذلك أمر الدين والمعاش وفى كل منهما رحمة على العباد. قال فى المفاتيح: أى لا يكون الرجل منافقا بأن يكون فى وقت على غاية الحضور وصفاء القلب وفى الذكر وفى وقت لا يكون بهذه الصفة، بل لا بأس بأن يكون ساعة فى الذكر وساعة فى الاستراحة والنوم والزراعة ومعاشرة النساء والأولاد وغير ذلك من المباحات (ثلاث مرات) أى قال ذلك ثلاث مرات وهو يحتمل أن يكون قوله «ولكن يا حنظلة ساعة وساعة» أو قوله ساعة وساعة» ويحتمل أن يكون المراد تثليث لفظ ساعة أى ساعة فى الحضور فى الذكر وساعة فى حق النفس خاصة و ساعة فى العاقبة واختار الطيبي الثانى (رواه مسلم) فى التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٧٨) والترمذى وابن ماجه فى الزهد.

٢٢٩٢ — قوله (ألا أنبئكم) وفى رواية ألا أخبركم وقوله «ألا» يحتمل أن يكون للتنبيه وأنبئكم استئناف بيان والاظهر أنه مركب «من» لا النافية واستفهام التقرير كما يدل عليه قولهم الآتى بلى (بخير أعمالكم) أى أفضلها لكم (وأزكاها) أى أنماها من حيث الثواب الذى يقابلها وأظهرها من حيث كمال ذاتها لا بالنظر الى الثواب (عند مليككم) المليك بمعنى المالك للمبالغة. و قال فى القاموس: الملك ككتف وامير وصاحب ذو الملك (وأرفعها) أى أكثرها رفعة بمقتضى السببية (فى درجاتكم) أى أكثرها رفعا لمنازلكم فى الجنة (و خير لكم من إنفاق الذهب والورق) بكسر الراء وتسكن أى الفضة أى من صرفهما فى سبيل الله إبتغاء مرضاته. قال الطيبي: قوله و «خير» مجرور عطفا على خير أعمالكم من حيث المعنى لأن المعنى ألا أنبئكم بما هو خير لكم من بذل أموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ـ انتهى. وقال ابن حجر: عطف على «خير أعمالكم» عطف خاص على عام، لأن الأول خير الأعمال مطلقا، وهذا خير من بذل الأموال والأنفس، أو عطف مغاير بأن يراد بالأعمال الأعمال اللسانية فيكون ضد هذا يعنى مغايره، لأن بذل الأموال والنفوس من الأعمال الفعلية انتهى. وقال الشوكانى:

وخيرلكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى: قال: ذكر الله.

فى تخصيص هذين العملين الفاضلين: (الانفاق و الجهاد) بالذكر أيضا بعد تعميم جميع الأعمال زيادة تأكيد لما لما دل عليه ألا أنبئكم بخير أعمالكم وما بعده من فضيلة الذكر على كل الأعمال ومبالغة فى النداء بفضله عليها ودفع لما يظن من أن المراد بالأعمال ههنا غير ما هو متناه فى الفضيلة وإرتفاع الدرجة - و هو الجهاد و الصدقة مما هو محبب إلى قلوب العباد فوق كل نوع من أنواع المال وهو الذهب والفضة (وخير لكم من أن تلقوا عدوكم) أى للجهاد و العدو يطلق على الجمع ولذا جمع ضمير أعناقهم (فتضربوا اعناقهم) أى أعناق بعضهم (ويضربوا) أى بعضهم (أعناقكم) أى كلكم أو بعضكم يعنى خير لكم من بذل الأموال والأنفس فى سبيل الله بأن تجاهدوا الكفار (قالوا بلى) أى أخبرنا، و فى رواية أحمد و ابن ماجه قالوا: وما ذاك يا رسول الله! (قال ذكر الله) أى هو ذكركم له سبحانه وإطلاق الذكر يشمل القليل والكثير مع المداومة وعدمها. وفى الحديث دليل على أن الذكر أفضل عند الله تعالى من جميع الأعمال التى يعملها العبد وإنه أكثرها نماء وبركة وأرفعها درجة وفى هذا ترغيب عظيم، فانه يدخل تحت الأعمال كل عمل يعمله العبد كائنا ما كان. قال السندى: أحاديث أفضل الأعمال مختلفة، وقد ذكر العلماء فى توفيقها وجوها من جملتها أن الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال المخاطبين، فمنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بعمل، و منهم من يكون الأفضل له الاشتغال بأخر يعنى فمن كان مطيقا للجهاد قوى الأثر فيه شجاعا باسلا يحصل به نفع الاسلام، فأفضل أعماله الجهاد، ومن كان كثير المال غنيا ينتفع الفقراء بماله فأفضل أعماله الصدقة، و من كان غير متصف بأحد الصفتين المذكورتين فأفضل أعماله الذكر ونحوه. وقال الحافظ: المراد بذكر الله فى حديث أبى الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر فى المعنى واستحضار عظمة الله تعالى، و إن الذى يحصل له ذلك يكون أفضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك، وأن أفضلية الجهاد إنما هى بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، فمن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته أو فى صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلا فهو بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى. وأجاب القاضى أبو بكر بن العربى بأنه ما من عمل صالح إلا والذكر مشترط فى تصحيحه، فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه مثلا فليس عمله كاملا فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الحيثية، ويشير إلى ذلك حديث نية المؤمن أبلغ من عمله. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى قواعده: هذا الحديث يدل على أن الثواب لا يترتب على قدر النصب فى جميع العبادات بل قد يأجر الله تعالى على قليل الأعمال أكثر مما يأجر على كثيرها فاذا الثواب يترتب على تفاوت الرتب فى الشرف - انتهى. و قيل: لعل الخيرية والأرفعية فى الذكر لأجل إن سائر العبادات من إنفاق الذهب و الفضة ومن ملاقاة العدو، و المقاتلة معهم إنما هى وسائل و وسائط تتقرب العباد بها إلى الله تعالى. و الذكر إنما هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى كما قال الله تعالى

رواه مالك، و أحمد، والترمذي، وابن ماجه، إلا أن مالكا وقفه على أبي الدرداء.

٢٢٩٣ — (١١) وعن عبد الله بن بسر، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أي الناس خير؟ فقال: طوبى لمن طال عمره، وحسن عمله

﴿وأقم الصلاة لذكرى - طه : ١٤﴾ وقال ﴿ولذكر الله أكبر - العنكبوت : ٤٥﴾ فالذكر لب العبادات. وقال في حجة الله (ج ٢ ص ٥٤) الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطلع النفس إلى الجبروت ولا سيما في نفوس زكية لا تحتاج إلى الرياضات وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه هذا. وقد بسط الغزالي الكلام في ذلك في آخر الباب الأول من كتاب الأذكار من إحياء العلوم فارجع إليه (رواه مالك) في أواخر الصلاة (وأحمد) (ج ٥ ص ١٩٥) موصولا و منقطعا وفي (ج ٦ ص ٤٤٧) منقطعا (والترمذي) في الدعوات (وابن ماجه) في فضل الذكر، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) وابن أبي الدنيا والطبراني في الكبير، والبيهقي في شعب الايمان و ابن شاهين في الترغيب في الذكر، وحسن اسناده المنذري والهيثمي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. (إلا أن مالكا وقفه) بالتخفيف (على أبي الدرداء) يعني والباقون رفعوه إلى النبي ﷺ ولا يضر لأن الحكم لمن وصل لا لمن وقف لأن مع الأول زيادة العلم بالوصل وزيادة الثقة مقبولة، و لأن هذا مما لا يقال من قبل الرأي فوقفه كرفع غيره قاله القاري. قلت: وفي سند الموطا إنقطاع أيضا فانه رواه مالك عن زياد بن أبي زياد انه قال قال أبو الدرداء الا أخبركم الخ ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥) والترمذي وابن ماجه وغيرهم من طريق زياد ابن أبي زياد عن أبي بحرية عن أبي الدرداء، و في الباب عن معاذ بن جبل عند أحمد. قال المنذري: باسناد جيد إلا أن فيه إنقطاعاً. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد لم يدرك معاذا و عن ابن عمر عند البيهقي في شعب الايمان.

٢٢٩٣ — قوله (طوبى) فعلى من الطيب (لمن طال عمره) بضمتين على ما هو الأفصح الوارد في كلامه سبحانه، وفي القاموس العمر بالفتح و بالضم و بضمتين الحياة (وحسن عمله) قال الطيبي: إن الأوقات و الساعات كرأس المال للتاجر فينبغي أن يتجر فيما يربح فيه و كلما كان رأس ماله كثيرا كان الربح أكثر فمن انتفع من عمره بأن حسن عمله فقد فاز وافلح، ومن اضاع رأس ماله لم يربح وخسر خسراناً مبيناً - انتهى. قال ابن حجر: طوبى فعلى من الطيب، والمراد بها الثناء عليه والدعاء له بطيب حاله في الدارين، والا ظهر أنه خبر لأنه في جواب أي الناس خير، و يمكن أن يكون المراد من طوبى الجنة أو شجرة في الجنة تعم أهلها وتشمل محلها. قال الطيبي: وكان من الظاهر أن يجاب من طال عمره وحسن عمله، فالجواب من الأسلوب الحكيم كأنه قال غير خاف إن خير الناس من طال عمره وحسن عمله بل الذي يهمك أن تدعو له فتصيب من بركته - انتهى.

قال: يا رسول الله: أى الأعمال أفضل؟ قال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله. رواه أحمد و الترمذى.

٢٢٩٤ - (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مررتم برياض الجنة

والأظهر أنه إخبار عن طيب حاله وحسن مآله فيكون متضمنا للجواب ببلاغة مقاله كذا فى المرقاة. قلت: الرواية عند أحمد والترمذى بغير زيادة كلمة «طوبى» وكذا ذكرها الجزرى بغير هذه الزيادة فى جامع الأصول (ج ١٢ ص ٣٢١) فالجواب فى روايتهما على ما يقتضيه الظاهر (ولسانك) الواو للحالية (رطب) بفتح الراء وسكون الطاء أى قريب العهد أو متحرك طرى (من ذكر الله) قال الطيبى: رطوبة اللسان عبارة عن سهولة جريانه كما أن يبسه عبارة عن ضده ثم إن جريان اللسان عبارة عن مداومة الذكر فكأنه قيل خير الأعمال مداومة الذكر، فهو من أسلوب قوله تعالى: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون - البقرة: ١٣٢﴾ انتهى. وقيل: المقصود فى الحديث الحث على الذكر القلبى و المداومة عليه، لكن لما كان الذكر اللسانى دالا عليه ومنبئاً عنه مثابا عليه اكتفى بذكره إقامة للدال مقام المدلول. و أما اذا اجتمعا فهو أولى وأحرى (رواه أحمد والترمذى) فيه نظر فان بين السياق الذى ذكره المصنف ههنا تبعاً للمصابيح وبين سياق أحمد والترمذى فرقا بيناً، فان الترمذى أخرج الفصل الأول فقط فى باب ما جاء فى طول العمر للمؤمن من كتاب الزهد بلفظ: إن أعرابيا قال يا رسول الله! من خير الناس قال من طال عمره وحسن عمله. وروى الفصل الثانى فقط بسند الأول فى فضل الذكر من الدعوات بالسياق الذى يأتى فى الفصل الثالث من هذا الباب. و أما الامام أحمد فروى الحديث بتمامه فى موضعين الأول بلفظ: أتى النبى ﷺ أعرابيان فقال أحدهما من خير الرجال يا محمد: قال من طال عمره وحسن عمله، وقال الآخر: ان شرائع الاسلام قد كثرت علينا فباب نتمسك به جامع قال لا يزال لسانك رطباً بذكر الله، والثانى بلفظ: جاء أعرابيان إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما أى الناس خير؟ قال من طال عمره وحسن عمله. وقال الآخر يا رسول الله: إن شرائع الاسلام فذكر مثل السياق الآتى فى الفصل الثالث، ونسب هذا الحديث فى تنقيح الرواة للبغوى فى شرح السنة والله أعلم. والحديث قد حسنه الترمذى، وروى الجزء الأول أيضا الطبرانى فى الكبير وأبو نعيم فى الحلية كما فى الجامع الصغير. وروى نحوه أحمد ورجاله رجال الصحيح وابن حبان فى صحيحه والبيهقى عن أبى هريرة والترمذى وصححه، وأحمد والدارمى والطبرانى والحاكم، والبيهقى عن أبى بكرة وأبو يعلى باسناد حسن عن أنس و الحاكم عن جابر. وقال صحيح على شرط الشيخين، وأما الجزء الثانى فسيأتى تخريجه فى الفصل الثالث.

٢٢٩٤ - قوله (إذا مررتم برياض الجنة) جمع روضة، و هى أرض مخضرة بأنواع النبات يقال لها

فارتعوا . قالوا: وما رياض الجنة ؟ قال: حلق الذكر . رواه الترمذي .

٢٢٩٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قعد مقعدا لم يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة ، ومن اضطجع مضجعا لا يذكرالله فيه كانت عليه من الله ترة

بالفارسية مرغزار أي بساتينها الموضوعة فى الدنيا المورثة للجنات العالية فى العقبى ، والمراد بها مجالس الذكر ومواضعه فهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه أوبما يوصل اليه (فارتعوا) من رتع كنع رتعا ورتوعا ورتاعا بالكسر ، أكل وشرب ما شاء فى خصب وسعة ، أوهوالأكل والشرب رغداً أوفى الريف أوبشره ، وهو كناية عن أخذ الحظ الأوفر والنصيب الأوفى ، يعنى فافعلوا فيها ما يكون سببا لحصولها من الأذكار لما جاء أن الجنة قيعان وغراسها أذكاره تعالى (حلق الذكر) أى هى حلق الذكر . قال فى النهاية : الحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع الحلقة (بفتح الحاء وسكون اللام مثل قصعة وقصع) وهى الجماعة من الناس مستديرون كحلقة الباب وغيره . وقال فى جامع الأصول : الحلقة بسكون اللام الشيء المستدير كحلقة الخاتم ونحوها ، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك . وقال الجوهرى . جمع الحلقة حلق بفتح الحاء على غير قياس . وحكى عن أبي عمر وإن الواحد حلقة بالتحريك والجمع حلق بالحق بالفتح. وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه . شبه فى هذا الحديث مجالس الذكر وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى بمجالس العلم برياض الجنة ، وشبه الاشتغال بالاذكار واكتساب العلم وهو علم الكتاب والسنة وما يتوصل به اليهما برتع الحيوانات فى أنواع النبات بجامع النفع قيل : هذا الحديث مطلق فى المكان والذكر فيحمل على المقيد المذكور فى باب المساجد والذكر هو سبحان الله والحمد لله الخ ذكره الطيبي ، والأظهر حمله على العموم وذكر الفرد الأكمل بالخصوص لاينافى عموم المنصوص. وقد تقدم شيء من الكلام فى هذا فى شرح حديث أبي هريرة فى باب المساجد فعليك أن تراجعه (رواه الترمذى) فى الدعوات وحسنه وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى فى شعب الايمان .

٢٢٩٥ - قوله (كانت) أى القعدة (عليه) أى على القاعد (من الله) أى من جهة أمره وحكمه (ترة) بكسر التاء وتخفيف الراء أى حسرة والموتور الذى قتل له قتيل ولم يدرك بدمه وكذلك وتره حقه أى نقصه وكلا الأمرين معقب للحسرة ، ومنه قوله تعالى : ﴿لن يتركم أعمالكم - محمد : ٣٥﴾ أى لن ينقصكم أعمالكم والهاء عوض عن الواو المحذوفة مثل عدة . وقال الجزرى : أصل الترة ، النقص ، ومعناها ههنا التبعة ، يقال وترت الرجل ترة على وزن وعدته عدة . وقال النووى فى الأذكار : معناه نقص وقيل : تبعة ويجوز ان يكون حسرة كما فى الرواية الأخرى - انتهى. وهو منصوب على الخبرية وروى بالرفع على أن الكون تام (ومن اضطجع مضجعا لا يذكر الله فيه كانت) أى الاضطجاعة (من الله ترة) بالوجهين . قال الطيبي : كانت فى الموضعين رويت على

رواه أبو دود.

٢٢٩٦ ــ (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار، وكان عليهم حسرة. رواه أحمد وأبو داود.

التأنيث فى أبي داود وجامع الأصول وفى الحديثين اللذين يليانه على التذكير فيهما فعلى رواية التأنيث فى كانت ورفع ترة ينبغى أن يؤول مرجع الضمير فى كانت مؤنثا إلى القعدة أو الاضطجاعة فيكون ترة مبتدأ والجار والمجرور أى عليه خبره، والجملة خبر كانت. وأما على رواية التذكير ونصب ترة كما هو فى المصابيح فظاهر والجار متعلق بترة ويؤيد هذه الرواية الأحاديث الآتية بعد ـ انتهى. قال القارى: ويمكن أن يقال تأنيث كان لتأنيث الخبر. وقال الجزرى: يجوز رفع ترة ونصبها على أنه اسم كان وخبرها. قال القارى: ثم المراد بذكر المكانين استيعاب الأمكنة كذكر الزمانين بكرة وعشيا لاستيعاب الأزمنة يعنى من قعد ساعة من الأزمنة وفى مكان من الأمكنة وفى حال من الأحوال من قيام وقعود واضطجاع كان عليه حسرة وندامة، لأنه ضيع عظيم ثواب الذكر كما ورد ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله فيها ـ الحديث. (أخرجه الطبرانى والبيهقى عن معاذ) ثم فى الحديث أتى «بلم» فى الجملة الأولى و«بلا» فى الجملة الثانية تفننا ـ انتهى. (رواه أبوداود) فى الأدب وسكت عنه. قال المنذرى فى الترغيب: رواه أحمد وابن أبي الدنيا والنسائى وابن حبان فى صحيحه بنحوه وعزاه فى تلخيص السنن إلى النسائى. وقال وفى إسناده محمد بن عجلان وفيه مقال.

٢٢٩٦ ــ قوله (ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار) أى مثلها فى النتن والقذارة وذلك لغفلتهم عن الذكر ولأن المجالس لا يخلو عادة عن لغو الكلام وسقطه وعن الكلام فى إعراض الناس. قال الطيبى: أى ما يقومون قياما إلا هذا القيام وضمن قاموا معنى تجاوزوا وبعدوا فعدى بعن يعنى لا يوجد عنهم قيام عن مجلسهم إلا كقيام المتفرقين عن أكل الجيفة التى هى غاية فى القذر والنتن والجيفة جثة الميت المنتنة. قال ابن الملك: وتخصيص جيفة الحمار بالذكر لأنه أدون الجيف من بين الحيوانات التى تخالطنا وفى هذا التشبيه غاية التنفير عن ترك ذكر الله تعالى فى المجالس، وإنه مما ينبغى لكل أحد أن لا يجلس فى مجلس الغفلة ولا يلابس أهله وإن يفر عنه كما يفر عن جيفة الحمار، فان كل عاقل يفر عنها ولا يقعد عندها (وكان) أى ذلك المجلس (عليهم حسرة) أى ندامة يوم القيام بسبب تفريطهم فى ذكر الله فى ذلك المجلس وذلك لما يظهر لهم فى موقف الحساب من أجور العامرين لمجالسهم بذكر الله تعالى فيتحسرون على كل لحظة من أعمارهم لم يذكروا الله فيها. وحسرة روى بالنصب على أنه خبر «كان» وبالرفع على أنه اسم «كان» أو على أن كان تامة أى وقع عليهم حسرة (رواه أحمد وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى. وقال النووى فى الأذكار: اسناده صحيح وأخرجه أيضا

٢٢٩٧ - (١٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه، ولم يصلوا على نبيهم، إلا كان عليهم ترة، فان شاء عذبهم وإن شاء غفرلهم. رواه الترمذي.

٢٢٩٨ - (١٦) وعن أم حبيبة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلا أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أو ذكر الله.

النسائي وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) وقال حديث على شرط مسلم.

٢٢٩٧ - قوله (ولم يصلوا على نبيهم) تخصيص بعد تعميم (إلا كان) أي ذلك المجلس (عليهم ترة فان شاء عذبهم) أي بذنوبهم السابقة وتقصيراتهم اللاحقة. وقال الطيبي: دل على أن المراد بالترة التبعة قال وقوله «فان شاء عذبهم» من باب التشديد والتغليظ ويحتمل أن يصدر من أهل المجلس ما يوجب العقوبة من حصائد ألسنتهم (وإن شاء غفر لهم) أي كرما منه وفضلا ورحمة، وفيه إيماء بأنهم اذا ذكروا الله لم يعذبهم حتما بل يغفر لهم جزما (رواه الترمذي) من طريق سفيان عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة، وقال حديث حسن. وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه - انتهى. وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من طريق عمارة بن غزية عن صالح. وقال حديث صحيح الاسناد وصالح ليس بالساقط، وتعقبه الذهبي فقال صالح ضعيف. وقال الترغيب بعد ذكر تحسين الترمذي: ورواه بهذا اللفظ ابن أبي الدنيا والبيهقي - انتهى. قلت: صالح مولى التوأمة صدوق اختلط بآخره لا بأس برواية القدماء عنه، ولقيه السفيانان بعد ما كبر وتغير وخرف كما في التهذيب والظاهر ان الترمذي حسنه لمتابعاته وشواهده، فقد ورد في كراهة القيام من المجلس قبل ذكر الله أحاديث ذكرها الهيثمي في مجمع الزوئد (ج ١٠ ص ٧٩، ٨٠) من شاء الوقوف عليها رجع اليه.

٢٢٩٩ - قوله (كل كلام ابن آدم) كذا في جميع النسخ بزيادة كل وهكذا في المصابيح وجامع الأصول والترغيب، والذي في الترمذي وابن ماجه كلام ابن آدم أي بدون لفظ «كل» أو هكذا وقع في الوابل الصيب لابن القيم (عليه) أي ضرره ووباله عليه ولو كان مباحا، فان أقله تطويل الحساب وقد يجر إلى المكروه أوالمحرم فيصير سبباً للعذاب، أو يورث الغفلة عن الذكر فيكون وسيلة إلى نقص الثواب. وقيل: معنى «عليه» أي يكتب عليه (لا له) أي ليس له نفع فيه أولا يكتب له ذكره تأكيداً (إلا أمر بمعروف) مما فيه نفع الغير من الأوامر الشرعية (أونهى عن منكر) مما فيه موعظة الخلق من الأمور المنهية (أوذكر الله) أي ما فيه رضا الله من الأذكار الالهية. قال القاري: وظاهر الحديث أنه لا يظهر في الكلام نوع يباح للانام اللهم إلا أن يحمل على المبالغة والتأكيد في الزجر عن القول الذي ليس بسديد وقد يقال إن قوله «لا له» تفسير لقوله «عليه» ولا شك أن

رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

٢٢٩٩ — (١٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي. رواه الترمذي.

المباح ليس له نفع في العقبي أو يقال التقدير كل كلام بن آدم حسرة عليه لا منفعة له فيه الا المذكورات وأمثالها، فيوافق بقية الأحاديث المذكورة وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ـ النساء: ١١٤﴾ وبه يرتفع إضطراب الشراح في أمر المباح ـ انتهى كلام القاري. (رواه الترمذي) في الزهد (وابن ماجه) في الفتن كلاهما من طريق محمد بن يزيد بن خنيس المكي عن سعيد بن حسان عن أم صالح بنت صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة (وقال الترمذي هذا حديث غريب) وفي بعض نسخ الترمذي حسن غريب ونسبه المنذري في الترغيب لابن أبي الدنيا أيضاً. وقال بعد ذكر كلام الترمذي: رواته ثقات وفي محمد بن يزيد كلام قريب لا يقدح وهو شيخ صالح ـ انتهى. قلت: وأم صالح بنت صالح. قال الحافظ في التقريب: إنها لا يعرف حالها.

٢٢٩٩ — قوله (لا تكثروا) بضم التاء من الاكثار كذا وقع في جميع النسخ بصيغة الجمع، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول وكذا نقله المنذري في الترغيب وعلى المتقي في الكنز والنووي في الرياض والذي في نسخ الترمذي الموجودة عندنا لا تكثر بصيغة الافراد (الكلام بغير ذكر الله) فيه إشارة الى أن بعض الكلام مباح وهو مايعنيه (فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة) بفتح القاف وسكون السين أي سبب قساوة (للقلب) وهي النبوّ عن سماع الحق والميل الى مخالطة الخلق وقلة الخشية وعدم الخشوع والبكاء وكثرة الغفلة عن دار البقاء (وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي) أي صاحبه أو التقدير أبعد قلوب الناس القلب القاسي أوأبعد الناس من له القلب القاسي. قال الطيبي: ويمكن ان يعبر بالقلب عن الشخص لأنه به كما قيل المرأ بأصغريه أي بقلبه ولسانه، فلايحتاج اذا الى حذف الموصول مع بعض الصلة قال تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ـ البقرة: ٧٤﴾ الآية. وقال عز وجل ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ـ الحديد: ١٦﴾ (رواه الترمذي) في الزهد وأخرجه أيضاً البيهقي وابن شاهين في الترغيب كما في الكنز. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث ابراهيم بن عبد الله بن حاطب (عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر) قال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه الترمذي والبيهقي. وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

٢٣٠٠ – (١٨) وعن ثوبان، قال: لما نزلت ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى بعض أسفاره: فقال بعض أصحابه: نزلت فى الذهب والفضة، لو علمنا أى المال خير فنتخذه؟ فقال أفضله لسان ذاكر، وقلب شاكر، وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه.

٢٣٠٠ – قوله (فقال بعض أصحابه نزلت فى الذهب والفضة) أى ما نزلت أو نزلت هذه الآية فى الذهب والفضة وعرفنا حكمهما ومذمتهما (لو علمنا) لو للتمنى (أى المال خير) مبتدأ وخبر والجملة سدت مسد المفعولين لعلمنا تعليقا (فنتخذه) منصوب باضمار أن بعد الفاء جوابا للتمنى واللفظ المذكور للترمذى. ولفظ أحمد (ج ٥ ص ٢٧٨) فقال بعض أصحابه قد نزل فى الذهب والفضة ما نزل فلو أنا علمنا أى المال خير اتخذناه. قيل: السؤال وإن كان عن تعيين المال ظاهرا لكنهم أرادوا ما ينتفع به عند تراكم الحوائج فلذلك أجاب عنه بما أجاب ففيه شائبة عن الجواب عن أسلوب الحكيم (فقال أفضله) أى أفضل المال أو أفضل ما يتخذه الانسان قنية (لسان ذاكر) أى بتحميد الله تعالى وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده وتلاوة القرآن (وقلب شاكر) أى على انعامه وإحسانه (وزوجة مؤمنة) قال الطيبي: الضمير فى أفضله راجع الى المال على التأويل بالنافع أى لو علمنا أفضل الأشياء نفعا فنقتنيه ولهذا السر استثنى الله من أتى الله بقلب سليم من قوله: ﴿مال ولابنون - الشعراء: ٨٨﴾ والقلب إذا سلم من آفاته شكرا لله تعالى، فسرى ذلك إلى لسانه لحمد الله وأثنى عليه، ولا يحصل ذلك إلا بفراغ القلب ومعاونة رفيق يعينه فى طاعة الله - انتهى. ولهذا قال (تعينه على ايمانه) أى على دينه بأن تذكره الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات وتمنعه من الزنا وسائر المحرمات قال السندي: عد المذكورات من المال المشاركتها للمال أى فى ميل قلب المؤمن اليها وإنها أمور مطلوبة عنده، ثم عدها من أفضل الأموال لأن نفعها باق ونفع سائر الأموال زائل، وبالجملة فالجواب من أسلوب الحكيم للتنبيه على أن هم المؤمن ينبغى أن يتعلق بالآخرة فيسأل عما ينفعه، وإن أموال الدنيا كلها لاتخلو عن شر - انتهى. قال القارى: ظاهر كلام الطيبي إن القلب مقدم على اللسان فى نسخته فبنى عليه ما ذكر، وإلا فيقال اذا ذكر الله بلسانه سرى ذلك إلى جنانه فشكر على احسانه فقدر الله تعالى له مؤنسة تعينه على ايمانه - انتهى. قلت: وقع فى رواية ابن ماجه وكذا فى رواية لأحمد بتقديم القلب على اللسان ولفظهما عن ثوبان. قال: لما نزل فى الفضة والذهب ما نزل. قالوا فأى المال نتخذ قال عمر أنا أعلم ذلك لكم قال فأوضع على بعير فأدركه وأنا فى أثره فقال يا رسول الله! أى المال نتخذ قال ليتخذ أحدكم قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على أمر الآخرة

رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

(الفصل الثالث)

٢٣٠١ - (١٩) عن أبي سعيد، قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد، فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله. قال: آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالو: الله ما أجلسنا غيره.

(رواه أحمد) (ج ٥ ص٢٧٨ -٢٨٢) (والترمذي) في تفسير سورة التوبة واللفظ له (وابن ماجه) في أبواب النكاح كلهم من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان. قال الترمذي: حديث حسن سألت محمد بن اسماعيل فقلت له سالم بن أبي الجعد سمع من ثوبان فقال لا، قلت له ممن سمع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمع من جابر بن عبد الله وأنس بن مالك. وذكر غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - انتهى. وقال الذهلي عن أحمد: لم يسمع سالم من ثوبان ولم يلقه وبينهما معدان بن أبي طلحة. وقال أبو حاتم: أدرك أبا أمامة ولم يدرك عمرو بن عبسة ولا أباالدرداء ولا ثوبان كذا في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٤٣٢) قلت: والحديث يؤيده ما رواه الطبراني عن ابن عباس. قال المنذري باسناد جيد: أن النبي ﷺ قال أربع من أعطيهن فقد اعطى خير الدنيا والآخرة قلبا شاكرا، ولسانا ذاكرا، وبدنا على البلاء وصابرا، وزوجة لا تبغيه حوبا في نفسها وماله.

٢٣٠١ - قوله (خرج معاوية) بن أبي سفيان (على حلقة) بسكون اللام وتفتح أي جماعة متحلقة. قال في المجمع: الحلقة كالقصعة، وهي الجماعة من الناس مستديرون. وقال الجزري: قوله «حلقة» بسكون اللام الشيء المستدير كحلقة الخاتم ونحوها، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك (فقال ما أجلسكم) أي ما السبب الداعي إلى جلوسكم على هذه الهيئة ههنا وهو استفهام (قال آلله) بالمد والجر. قال السيد جمال الدين: قيل الصواب بالجر لقول المحقق الشريف في حاشيته همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها - انتهى. وكذا صحح في أهل سماعنا من المشكاة ومن صحيح مسلم. ووقع في بعض نسخ المشكاة بالنصب - انتهى. وقال الطيبي: قيل الله بالنصب أي أتقسمون بالله؟ فحذف الجار و أوصل الفعل ثم حذف الفعل كذا في المرقاة. وقال في اللمعات: قد يحذف حرف القسم فينصب بالايصال وقد يجر نحو الله لأفعلن كذا ثم أدخلت حرف الاستفهام فمد. وقيل: حرف الاستفهام صار بدلا من حرف القسم فيجر بها، ويرده جواز النصب بل هو الغالب والجر شاذ، وإدخال حرف الاستفهام في الجواب بطريق المشاكلة - انتهى. (قالوا آلله) تقديره أي أو نعم نقسم بالله (ما أجلسنا غيره) فوقع الهمزة موقعها مشاكلة وتقريرا لذلك كما قرره الطيبي، وفي نسخ

قال: أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم، وما كان أحد بمنزلتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل عنه حديثا منى، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه، فقال: ما أجلسكم ههنا؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للاسلام، ومن به علينا. قال: آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آلله ما أجلسنا إلا ذلك. قال: أما إنى لم استحلفكم تهمة لكم، ولكنه أتانى جبرئيل فأخبرنى أن الله عزوجل يباهى بكم الملائكة.

مسلم الموجودة عندنا قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، وهكذا وقع فى بعض نسخ الترمذى: (قال) أى معاوية (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنى) بكسر الهمزة (لم أستحلفكم تهمة لكم) بضم أوله وسكون الهاء وتفتح. قال فى النهاية: التهمة وقد تفتح الهاء فعلة من الوهم، والتاء بدل من الواو أتهمته ظننت فيه مانسب اليه أى ما استحلفكم تهمة لكم بالكذب ولكنى أردت المتابعة والمشابهة فيما وقع له صلى الله عليه وسلم مع الصحابة، وقدم بيان قربه منه عليه الصلاة والسلام وقلة نقله من أحاديثه دفعا لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله فقال. (وما كان أحد بمنزلتى) أى بمنزلة قربى (من رسول الله صلى الله عليه وسلم) لكونه محرما لأم حبيبة أخته من أمهات المؤمنين ولكونه من إجلاء كتبة الوحى (أقل) خبر كان (عنه) أى عن رسول الله ﷺ (حديثا منى) أى لاحتياطى فى الحديث وإلا كان مقتضى منزلته أن يكون كثير الرواية (ومن) فعل ماض من المن من باب نصر أى أنعم (به) أى بالاسلام (علينا) أى من بين الأنام كما حكى الله تعالى عن مقول أهل دار السلام ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - الأعراف:٤٣﴾ (قال آلله ما أجلسكم إلا ذلك) لعله أراد به الاخلاص (قال أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم) لأنه خلاف حسن الظن بالمؤمنين (ولكنه) أى الشأن (إن الله عزوجل يباهى بكم الملائكة) أى فأردت أن أحقق بماذا كانت المباهاة فللاهتمام بتحقيق ذلك الأمر الاشعار بتعظيمه استحلفكم. قال النووى: قوله «إن الله يباهى بكم الملائكة» معناه يظهر فضلكم لهم ويريهم حسن عملكم ويثنى عليكم عندهم، وأصل البهاء الحسن والجمال، وفلان يباهى بماله وأهله أى يفتخر ويتجمل بهم على غيرهم ويظهر حسنهم - انتهى. وقيل: معنى المباهاة بهم إن الله تعالى يقول لملائكته أنظروا إلى عبيدى هؤلاء كيف سلطت عليهم نفوسهم وشهواتهم وأهويتهم والشيطان وجنوده ومع ذلك قويت همتهم على مخالفة هذه الدواعى القوية إلى البطالة وترك العبادة والذكر فاستحقوا أن يمدحوا أكثر منكم، لأنكم لا تجدون للعبادة مشقة بوجه، وإنما هى منكم كالتنفس منهم ففيها غاية الراحة والملائمة للنفس. قال الطيبى: أى فأردت أن أتحقق

رواه مسلم.

٢٣٠٢ - (٢٠) وعن عبد الله بن بسر، أن رجلا قال: يارسول الله! إن شرائع الاسلام قد كثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبث به. قال: لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله.

ما هو السبب فى ذلك فالتحليف لمزيد التقرير والتأكيد لا التهمة، كما هو الأصل فى وضع التحليف فان من لا يتهم لا يحلف. قال ابن القيم: هذه المباهاة من الله تعالى دليل على شرف الذكر عند الله ومحبته له وإن له مزية على غيره من الأعمال (رواه مسلم) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٩٢) والترمذى فى الدعوات وأخرج النسائى فى آخر القضاء المسند منه فقط ونسبه فى الكنز لابن حبان أيضاً.

٢٣٠٢ - قوله (ان رجلا) هذا لفظ الترمذى ولابن ماجه إن أعرابيا (إن شرائع الاسلام) قال الطيبي: الشريعة مورد الابل على الماء الجارى والمراد ما شرع الله وأظهره لعباده من الفرائض والسنن - انتهى. قال القارى: والظاهر ان المراد بها هنا النوافل لقوله (قد كثرت علي) بضم المثلثة ويفتح أى غلبت علي بالكثرة حتى عجزت عنها لضعفي (فاخبرني بشيء) قال الطيبي: التنكير فى بشيء للقليل المتضمن لمعنى التعظيم كقوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ ومعناه أخبرني بشيء يسير مستجلب لثواب كثير - انتهى. (أتشبث به) بتشديد الموحدة أى أتعلق به واعتصم واستمسك وهذا لفظ الترمذى، ولابن ماجه فانبئني منها بشيء أتشبث به قال السندى: أى ليسهل على أدائها أو ليحصل به فضل ما فات منها من غير الفرائض ولم يرد الاكتفاء به عن الفرائض والواجبات والله أعلم - انتهى. وقال الطيبي: لم يرد أنه يترك ذلك رأساً ويشتغل بغيره فحسب. وإنما أراد إنه بعد أداء ما افترض عليه يتشبث بما يستغنى به عن سائر ما لم يفترض عليه (قال لا يزال) أى هو إنه لا يزال (لسانك رطبا من ذكر الله) أى طريا مشتغلا قريب العهد منه وهو كناية عن المداومة على الذكر. قال ابن القيم فى الوابل الصيب: الفائدة السابعة والخمسون للذكر أن أدامته تنوب عن التطوعات وتقوم مقامها سواء كانت بدنية أومالية كحج التطوع، وقد جاء ذلك صريحا فى حديث أبي هريرة إن فقراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله! ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ولهم فضل أموالهم يحجون بها ويعمتر ويجاهدون. فقال: ألا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم. قالوا: بلى يا رسول الله! قال تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة - الحديث متفق عليه. فجعل الذكر عوضا لهم عما فاتهم من الحج والعمرة والجهاد وأخبر أنهم يسبقونهم بهذا الذكر، فلما سمع أهل الدثور بذلك عملوا به فازدادوا إلى صدقاتهم وعبادتهم بمالهم التعبد بهذا الذكر فحازوا الفضيلتين فنفسهم الفقراء وأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم

رواه الترمذى وابن ماجه، وقال الترمذى. هذا حديث حسن غريب.

٢٣٠٣ - (٢١) وعن أبي سعيد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيرا والذاكرات. قيل: يا رسول الله!

قد شاركوهم فى ذلك وانفردوا عنهم بما لاقدرة لهم عليه، فقال ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء - الجمعة: ٤﴾ وفى حديث عبد الله بن بسر قال جاء أعرابي فقال: يا رسول الله! كثرت على خلال الاسلام وشرائعه فاخبرنى بأمر جامع يكفينى. قال: عليك بذكر الله تعالى قال: ويكفينى يارسول الله قال نعم ويفضل عنك. فدله الناصح ﷺ على شئ يبعثه على شرائع الاسلام والحرص والاستكثار منها، فانه إذا اتخذ ذكر الله تعالى شعاره أحبه وأحب ما يحب فلا شئ أحب اليه من التقرب بشرائع الاسلام، فدله ﷺ على ما يتمكن به من شرائع الاسلام وتسهل به عليه وهو ذكر الله عزوجل (رواه الترمذى) فى الدعوات واللفظ له (وابن ماجه) فى فضل الذكر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٨٨، ١٩٠) والحاكم (ج١ ص ١٩٥) وابن حبان وابن أبي شيبة. والحديث حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبي. قال الحافظ: وأخرج ابن حبان نحوه أيضاً من حديث معاذ بن جبل، وفيه انه السائل عن ذلك. وحديث عبد الله بن بسر عزاه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤١) للترمذى فقط وذكره بلفظ: ان رجلا قال: يا رسول الله! إن أبواب الخير كثيرة ولا أستطيع القيام بكلها فأخبرنى بشئ أتشبث به ولا تكثر على فأنسى قال، وفى رواية إن شرائع الاسلام قد كثرت وأنا قد كبرت فأخبرنى بشئ أتشبث به ولا تكثر على فأنسى، قال لا يزال لسانك رطبا بذكر الله تعالى - انتهى. ولم أجد هذا السياق فى جامع الترمذى.

٢٣٠٣ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أى العباد أفضل) وفى مسند الامام أحمد إن أبا سعيد هو السائل عن ذلك (وارفع) ليس هذا اللفظ فى المسند ولا فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا، نعم ذكره الجزرى فى جامع الأصول وابن القيم فى الوابل الصيب، ونسبا الحديث للترمذى. (قال الذاكرون الله كثيرا) قيل: المراد بهم المداومون على ذكره وفكره، والقائمون بالطاعة المواظبون على شكره. وقيل: المراد بهم الذين يأتون بالأذكار الواردة فى جميع الأحوال والأوقات (والذاكرات) أى الله كثيرا. قال القارى: وفى بعض النسخ أى من المشكاة والذكرات غير موجودة - انتهى. قلت: وسقوطها هو الصواب فانها ليست عند أحمد ولا الترمذى ولم يذكرها أحد ممن عزا الحديث للترمذى كالنووى فى الأذكار والمنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول والسيوطى فى الجامع الصغير وابن القيم فى الوابل الصيب وعلى المتقى فى الكنز والشوكانى فى تحفة الذاكرين. ولم يذكرهن النبي ﷺ مع إرادتهن تغليبا للذكر على المؤنث (قيل يا رسول الله) وفى المسند قال قلت:

ومن الغازى فى سبيل الله ؟ قال: لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما، فان الذاكر لله أفضل منه درجة. رواه أحمد والترمذى. وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٣٠٤ — (٢٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فاذا ذكر الله خنس، واذا غفل وسوس.

يا رسول الله! (ومن الغازى فى سبيل الله) أى الذاكرون أفضل من غيرهم، ومن الغازى أيضا قالوا ذلك تعجبا (قال) أى رسول الله ﷺ فى جوابه (لوضرب) أى الغازى (بسيفه فى الكفار) هذا من قبيل يجرح فى عراقيبها نصلى حيث جعل المفعول به مفعولا فيه مبالغة أن يوجد فيهم الضرب ويجعلهم مكانا للضرب بالسيف، لأن جعلهم مكانا للضرب أبلغ من جعلهم مضروبين به فقط (والمشركين) تخصيص بعد تعميم إهتماما بشأنهم فانهم ضد الموحدين (حتى ينكسر) أى سيفه (ويختضب) أى هو أو سيفه (دما) وهو كناية عن الشهادة (فان الذاكر لله) وفى المسند، والترمذى لكان الذاكرون الله (أفضل منه) أى من الغازى (درجـــة) تحتمل الوحدة أى بدرجة واحد عظيمة وتحتمل الجنس أى بدرجات متعددة (رواه أحمـــد) (ج ٣ ص ٧٨) (الترمذى) فى الدعوات ونسبه فى الكنزلأبى يعلى وابن شاهين أيضا. قال المنذرى: ورواه البيهقى مختصراً قال قيل يا رسول الله! أى الناس أعظم درجة قال الذاكرون الله (وقال) أى الترمذى (هـــذا حديث حسن غريب) كذا فى بعض النسخ بزيادة لفظ حسن، وفى بعضهـــا هذا حديث غريب، أى بحـــذف لفظ حسن كما فى جامع الترمذى والترغيب والكنز، وفى سنده ابن لهيعة وفيه كلام معروف عن دراج عن أبى الهيثم. قال فى التقريب فى ترجمة دراج: أنه صدوق وفى حديثه عن أبى الهيثم ضعف.

٢٣٠٤ — قوله (الشيطان جاثم) بجيم ومثلثة أى لازم الجلوس ودائم اللصوق من جثم الرجل أو الطائر أو الحيوان يجثم جثما وجثوما أى تلبد بالأرض ولزمهـــا والتصق بها (على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله) أى ابن آدم بقلبه أو ذكر قلبه الله (خنس) من باب ضرب ونصر أى انقبض الشيطان وتأخروتنحى عنه، ولكثرة هذا الوصف فيه سمى الخناس فى سورة الناس. قال الجزرى: الخنوس التأخر والانقباض (وإذا غفل) بمعجمة وفاء أى هوأو قلبه عن ذكر الله (وسوس) أى اليه الشيطان وتمكن تمكنا تاما منه، وفيه ايمـــاء إلى أن الغفلة سبب الوسوسة لاالعكس، ووقع فى حديث الحارث الأشعرى عندأحمد والترمذى وأمركم أن تذكروا الله تعالى فانمثل ذلك مثل رجل خرج العدو فى أثره سراعا حتى إذا أتى الى حصن حصين فاحرزنفسه منهم، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ـ انتهى. قال ابن القيم: لولم يكن فى الذكر إلا هذه الخصلة الواحدة لكان حقيقا

رواه البخاري تعليقا.

٢٣٠٥ — (٢٣) وعن مالك، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل خلف الفارين،

بالعبد أن لا يفتر لسانه من ذكر الله تعالى وأن لا يزال لهجا بذكره فانه لا يحرز نفسه من عدوه إلا بالذكر ولايدخل عليه العدو، الامن باب الغفلة فهويرصده، فاذا غفل وثب عليه وافترسه. واذا ذكر الله تعالى انخنس عدو الله تعالى وتصاغر وانقمع حتى يكون كالوصع وكالذباب ولهذا سمي الوسواس الخناس أي يوسوس في الصدور، فاذا ذكر الله خنس أي كف وانقبض. ثم ذكر عن عباس مثل حديث الباب موقوفا عليه. (رواه البخاري تعليقا) أي بلا ذكر سند قلت في عزو هذا السياق المرفوع للبخاري نظر فانه ذكر في تفسير سورة الناس معناه عن ابن عباس موقوفا عليه من قوله لا مرفوعا حيث قال: ويذكر عن ابن عباس الوسواس اذا وُلِدَ خنسه الشيطان (أي أخره وأزاله عن مكانه لشدة نخسه وطعنه بأصبعه) فاذا ذكر الله ذهب واذا لم يذكر الله ثبت على قلبه. قال الحافظ: اسناده الى ابن عباس ضعيف، أخرجه الطبري والحاكم (ج ٢ ص ٥٤١) وفي اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف، ولفظه ما من مولود إلا على قلبه الوسواس فان ذكر الله خنس وإن غفل وسوس، وهو قوله تعالى: ﴿الوسواس الخناس - الناس: ٤﴾ قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي وعزاه الشوكاني في فتح القدير لابن المنذر وابن مردويه والضياء والبيهقي أيضاً، وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ: يولد الانسان والشيطان جاثم على قلبه، فاذا عقل وذكر اسم الله خنس واذا غفل وسوس. وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس. قال: الوسواس هو الشيطان يولد المولود، والوسواس على قلبه فهو يصرفه حيث شاء فاذا ذكر الله خنس، واذا غفل جثم على قلبه فوسوس ولأبي يعلى والبيهقي في الشعب وابن أبي الدنيا والحكيم الترمذي في النوارد من حديث أنس مرفوعا. قال: إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فان ذكر الله خنس وإن نسي التقم قلبه فذلك الوسواس الخناس قال الحافظ: اسناده ضعيف. وقال الهيثمي: فيه عدي بن عمارة وهو ضعيف. ولسعيد بن منصور من طريق عروة بن رويم. قال: سأل عيسى عليه السلام ربه أن يريه موضع الشيطان من بني آدم فأراه فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترك مناه حدثه.

٢٣٠٥ — قوله (وعن مالك قال بلغني) تقدم الكلام في بلاغات مالك المذكورة في الموطأ، وهذا البلاغ قد وصله أبونعيم وغيره كما سيأتي (ذاكر الله في الغافلين) أي عن الذكر (كالمقاتل) أي للكفار (خلف الفارين) بتشديد الراء أي المنهزمين الفارين من الزحف اذا التحم الحرب في قتال الكفار، وفي حديث ابن عمر عند أبي نعيم

وذاكر الله فى الغافلين كغصن أخضر فى شجر يابس. وفى رواية: مثل الشجرة الخضراء فى وسط الشجر، وذاكر الله فى الغافلين مثل مصباح فى بيت مظلم، وذاكر الله فى الغافلين يريه الله مقعده من الجنة وهو حي وذاكر الله فى الغافلين يغفر له بعدد كل فصيح وأعجم. والفصيح: بنو آدم، والأعجم: البهائم.

وغيره كالمقاتل عن الفارين شبه الذاكر الذى يذكر بين جمع لم يذكروا بالمجاهد الذى يقاتل بعد فرار أصحابه فى كون كل منهما قاهرا للعدو، فالذاكر قاهر الشيطان وقامع لجنوده المسلطة على القلب كما أن القاتل الصابر قاهر وقامع لجنود الكفار ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس (وذاكر الله) كرره لينيط به فى كل مرة غير ما أناط به فى الأخرى إعلاما بأنه أمر عظيم له فوائد متعددة مستقلة (فى الغافلين) أى فيما بينهم فالجار ظرف أى بينهم أو محله الرفع على أنه صفة والتقدير الذاكر الكائن فى الغافلين (كغصن أخضر فى شجر يابس) قال القارى: أى بجنب الأشجار اليابسة (وفى رواية) هذه هى رواية ابن عمر عند أبى نعيم وغيره (مثل الشجرة الخضراء فى وسط الشجر) بفتح السين المهملة ويسكن أى الشجر اليابس، زاد فى حديث ابن عمر الذى قد تحات من الصريد أى تساقط من شدة البرد فقد تهيأت حينئذ للحرق بالنار فكذا الغافل عن ذكر الله متهيئ للواخذة والعذاب فشبه فيه الذاكر بغصن أخضر مثمر أوشجرة خضراء مثمرة، والغافل بيابس تهيأ للحرق (وذاكر الله فى الغافلين مثل مصباح فى بيت مظلم) فان الذكر نور وسرور والغفلة ظلمة وغيبة. قال الطيبي: شبه الذاكر الذى يذكر الله بين جماعة لم يذكروا بالمجاهد الذى يقاتل الكفار بعد فرار أصحابه منهم، فالذاكر قاهر لجند الشيطان وهازم اه، والغافل مقهور منهزم منه. ثم شبه بالغصن الأخضر الذى يعد للاثمار، والغافل باليابس الذى يهيأ للاحراق. ثم شبه ثالثا بالمصباح فى مجرد كونه مضيئا فى نفسه، والغافل بالبيت المظلم فى مجرد الظلمة (يريه الله) وفى حديث ابن عمر يعرفه الله بضم أوله وشدة الراء المكسورة (مقعده) أى وما أعد له (من الجنة وهو حى) جملة حالية وليست هذه الجملة فى حديث ابن عمر. قال العزيزى: يحتمل أن يكون ذلك فى النوم. وقال القارى: لعل الإراءة بالمكاشفة أو بنزول الملائكة عند النزع لقوله تعالى ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون - فصلت: ٣٠﴾ (يغفرله) أى ذنوبه (بعدد كل فصيح وأعجم) المراد بالأعجم هنا كل دابة لانطق لها، وفى رواية للبيهق من حديث ابن عمر وذاكر الله فى الغافلين من الأجر بعدد كل فصيح وأعجم، وذاكر الله فى الغافلين ينظر الله اليه نظرة لا يعذبه أبدا، وذاكر الله فى السوق له بكل شعرة

رواه رزين.

٢٣٠٦ ـ (٢٤) وعن معاذ بن جبل، قال: ما عمل العبد عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله.

نور يوم يلقى الله (رواه رزين) قال فى التنقيح: الحديث ذكره رزين فى جامعه ولا يوجد فى شيء من أصوله الستة يعنى صحيحى البخارى ومسلم والموطأ لمالك وجامع أبى عيسى الترمذى وسنن أبى داود السجستانى وسنن أبى عبد الرحمن النسائى، وهذا يدل على خطأ ماوقع فى نسخة جامع الأصول المطبوعة بمصر سنة ١٣٦٨ من عزو هذا الحديث لموطأ الإمام مالك، فقد رقم فى أوله ط علامة لإخراج مالك له فى موطأه. وقال فى آخره أخرجه الموطأ هذا وذكره على المتقى فى الكنز (ج ١ ص ٣٨٦) من حديث ابن عمر، ونسبه لأبى نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب وابن صهرى فى أماليه وابن شاهين فى الترغيب وابن النجار. قال وقال ابن شاهين: هذا حديث صحيح الاسناد حسن المتن غريب الألفاظ ـ انتهى. وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين بعد عزوه لأبى نعيم والبيهقى: وفى اسناده عمران بن مسلم القصير. قال البخارى: منكر الحديث. وقال الحافظ العراقى: سنده ضعيف، ولعله يشير الى كون فى اسناده هذا الرجل ـ انتهى. ورواه الطبرانى فى الكبير والأوسط والبزار عن ابن مسعود مختصرا ذاكر الله فى الغافلين بمنزلة الصابر فى الفارين. قال الهيثمى (ج ٩ ص ٨٠) رجال الأوسط وثقوا. وقال العزيزى قال الشيخ: حديث صحيح.

٢٣٠٦ ـ قوله (ما عمل العبد عملا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤٤) عزوا للموطا فقط، والذى جاء فى نسخ المؤطا الموجودة ما عمل ابن آدم من عمل، وهكذا ذكر فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٥) وقال فى آخر الحديث أخرجه الموطا والترمذى، وللترمذى ما شيء أنجى، ولابن ماجه ما عمل امرؤ بعمل ورواه أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) بلفظ: ما عمل آدمى عملا قط، والحاكم بلفظ: ما عمل آدمى من عمل، وما فى «ما عمل» نافية «وعملا» مفعول مطلق أومفعول به على أن عمل بمعنى كسب أى فعل عملا من أعمال البر ويؤيد هذا ما وقع فى رواية من عمل (أنجى له) قال فى الحرز الثمين أفعل تفضيل من الانجاء لا من النجاة، لأن النجاة من الخلاص والمعنى هنا على التلخيص وهو معنى الإنجاء وبناء أفعل التفضيل على هذا الوزن من باب الإفعال قياس عند سيبويه، ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدينار وأنت أكرم لى من فلان وهو عندغيره سماع مع كثرته. ونقل عن المبرد والأخفش جواز بناء أفعل التفضيل من جميع المزيد فيه كأفعل واستفعل وغيرهما كذا أفاده الشيخ الرضى ـ انتهى. (من عذاب الله من ذكر الله) من الأولى صلة أنجى والثانية تفضيلية أى لجميع أعمال الخير تنجى من عذاب الله، لكن الذكر أعظم إنجاء من غيره بأى صيغة كان من صيغ الذكر وهذا لأن سائر العبادات وسائل ووسائط يتقرب بها الى الله تعالى والذكر هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى.

رواه مالك، والترمذي، وابن ماجه.

٢٣٠٧ ـ (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى يقول: أنا مع عبدي

قال ابن عبدالبر: فضائل الذكر كثيرة لايحيط بها كتاب وحسبك بقوله تعالى ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ـ العنكبوت: ٤٥﴾ ـ انتهى. وزاد في رواية الطبراني في الكبير وابن أبي شيبة في المصنف. قالوا: يا رسول الله! ولا الجهاد في سبيل الله قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع قاله ثلاث مرات. (رواه مالك) في باب ما جاء في ذكر الله من كتاب الصلاة (والترمذي وابن ماجه) في فضل الذكر من الدعوات وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) ومثله لا يقال من قبل الرأى فهو في حكم المرفوع قاله القاري. قلت: روى أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) وابن أبي شيبة والطبراني في الكبير وابن عبد البر والبيهقي قول معاذ هذا مرفوعا. قال المنذري في الترغيب: رواه أحمد باسناد جيد إلا أن فيه انقطاعا. وقال الهيثمي (ج ١٠ ص ٧٣) بعد أن عزاه لأحمد: رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد مولى ابن عياش لم يدرك معاذا ـ انتهى. قلت يدل على ذلك رواية أحمد حيث وقع فيها «عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة أنه بلغه عن معاذ بن جبل أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ والحديث ذكره الحافظ في بلوغ المرام. وقال أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني باسناد حسن، وفي الباب عن جابر عند الطبراني في الأوسط والصغير. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

٢٣٠٧ ـ **قوله** (إن الله تعالى يقول أنا مع عبدي) أي عونا ونصرا وتأييدا وتوفيقا فهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وانه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانته والرضاء بحاله وتحصيل مرامه. قال ابن القيم: الفائدة الثانية والأربعون للذكر أن الذاكر قريب من مذكوره ومذكوره معه، وهذه المعية معية خاصة غير معية العلم والاحاطة العامة فهي معية بالقرب والولاية والمحبة والنصرة والتوفيق كقوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والله مع الصابرين ـ البقرة: ٢٤٩﴾، ﴿وإن الله لمع المحسنين ـ العنكبوت: ٦٩﴾، ﴿لا تحزن ان الله معنا ـ التوبة: ٤٠﴾ وللذاكر من هذه المعية نصيب وافر كما في الحديث الإلهي أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه وأثر آخر أهل ذكرى أهل مجالستي الخ. والمعية الحاصلة للذاكر معية لا يشبهها شيء وهي أخص من المعية الحاصلة للمحسن والمتقي وهي معية لا تدركها العبارة ولا تنالها الصفة وإنما تعلم بالذوق وهي مزلة أقدام إن لم يصحب العبد فيها تمييز بين القديم والمحدث، بين الرب والعبد، بين الخالق والمخلوق، بين العابد والمعبود، وإلا وقع في حلول يضاهيء به النصارى أو اتحاد يضاهيء به القائلين بوحدة الوجود تعالى الله عما يقول الظالمون

اذا ذكرني، وتحركت بي شفتاه. رواه البخاري.

٢٣٠٨ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقول: لكل شيء صقالة، وصقالة القلوب ذكر الله،

والجاحدون علوا كبيرا (اذا ذكرني) في سنن ابن ماجه «اذا هو ذكرني» وفي الكنز وبلوغ المرام والوابل الصيب «ما ذكرني» (وتحركت بي) أي بذكري (شفتاه) قال الطيبي: فيه من المبالغة ما ليس في قوله اذا ذكرني باللسان هذا اذا كان الواو للحال. وأما اذا كان للعطف فيحتمل الجمع بين الذكر باللسان والقلب، وهذا التأويل أولى لأن المؤثر النافع هو الذكر باللسان مع حضور القلب، وأما الذكر باللسان والقلب لاه فهو قليل الجدوى (رواه البخاري) تعليقاً الحديث ذكر الحافظ في بلوغ المرام. وقال: أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا - انتهى. وفيه نظر، فان الحديث بهذا السياق ليس في نسخ البخاري الموجودة عندنا لا مسنداً ولا معلقا وليس هو في جامع الأصول أيضاً و لم ينسبه أحد الى البخاري نعم هو في البخاري (في كتاب التوحيد) بلفظ: يقول الله أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الخ. وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب والحديث ذكره المنذري في الترغيب. وقال رواه ابن ماجه واللفظ له وابن حبان في صحيحه وعزاه في الكنز (ج ١ ص ٧٣٣) لأحمد وابن ماجه والحاكم وابن عساكر. قلت: أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من حديث أبي الدرداء وقال حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي، وفي اسناده عند ابن ماجه محمد بن مصعب القُرقُساني. قال في الزوائد: قال فيه صالح بن محمد هو ضعيف في الأوزاعي، لكن رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أيوب بن سويد عن الأوزاعي أيضاً، وأيوب بن سويد ضعيف - انتهى. قلت قال أحمد: حديث القرقساني عن الأوزاعي مقارب. وقال الحاكم: أبوأحمد روى عن الأوزاعي أحاديث منكرة وليس بالقوي عندهم. وقال الحافظ في التقريب: هو صدوق كثير الغلط.

٢٣٠٨ - قوله (لكل شيء) أي مما يصدأ حقيقةً أو مجازاً (صقالة) بكسر الصاد أي إنجلاء. وقيل: أي تجلية وتصفية. قال في المصباح: صقلت السيف ونحوه صَقْلاً من باب قتل وصقالا أيضاً بالكسر جلوته (وصقاله القلوب ذكر الله) قال الطيبي: صدء القلوب الرين في قوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - المطففين: ١٤﴾ بمتابعة الهوى المعنى بها في قوله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه - الجاثية: ٢٣﴾ فكلمة «لا إله» تخليها وكلمة «إلا الله» تحليها و الله أعلم. وقال ابن القيم تحت هذا الحديث: لا ريب أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما وجلاءه بالذكر فانه يجلوه حتى يدعه كالمرآة البيضاء فاذا ترك صدأ فاذا ذكر جلاه. وصدأ القلب بأمرين بالغفلة والذنب، وجلاءه بشيئين بالاستغفار والذكر فمن كانت الغفلة أغلب

وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

أوقاته كان الصدأ متراكباً على قلبه، وصدأه بحسب غفلته، واذا صدئ لم تنطبع فيـه صور المعلومات على ما هي عليـه، فيرى البـاطل في صورة الحق، والحق في صورة البـاطل، لأنه لما تراكم عليه الصدأ أظلم فلم تظهر فيه صور الحقائق كما هي عليه. فاذا تراكم عليه صدأ وأسود وركبه الران فسد تصوره وإدراكه فلايقبل حقاً ولا ينكر باطلا، وهذا أعظم عقوبات القلب. وأصل ذلك من الغفلة وأتباع الهوى فانهما يطمسان نور القلب ويعميـان بصره - انتهى. وقال بعض العارفين: إن كان القلب صافياً مجلياً من كل كدر ارتسمت فيـه صور المعارف والعلوم وكان محلا لكل خير وإلا بأن كان ملوثاً مدنساً بالمعاصي لم يقبل شيئاً من ذلك كالمرأة التي ركبها الصدأ (وما من شيء انجى) أي له (من عذاب الله) قال المنـاوي: كذا في كثير من النسخ أي من الجـامع الصغير لكن رأيت نسخة المؤلف يعني السيوطي بخطه من عذاب بالتنوين (قالوا ولا الجهاد) بالرفع (قال ولا الجهاد في سبيل الله) يعني الجهاد المجرد عن ذكر الله تعالى (قال ولا أن يضرب بسيفـه حتى ينقطع) أي هو أو سيفـه وقوله «ولا أن يضرب» هكذا في جميع النسخ من المشكاة، وذكره المنذري في الترغيب وابن القيم في الوابل الصيب بلفظ: ولو أن يضرب، والسيوطي في الجـامع الصغير وعلى المتقي في الكنز بلفظ: ولو أن تضرب بسيفك (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) قال المنذري: رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من رواية سعيد بن سنان واللفظ له. وقال العزيزي قال الشيخ: حديث صحيح.

(٢) كتاب أسماء الله تعالى

(كتاب أسماء الله تعالى) قال الله عز وجل ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسماءه ـ الأعراف: ١٨٠ ﴾ قال البغوى فى المعالم التنزيل : الإلحاد فى أسماءه تسمية بما لا ينطق به كتاب ولا سنة. وقيل : الإلحاد فى أسماءه يكون على ثلاثة أوجه إما بالتغيير كما فعله المشركون فانهم أخذوا إسم اللات من الله والعزى من العزيز ومناة من المنان ، أو بالزيادة عليها بأن يخترعوا أسماء من عندهم لم يأذن الله بها ، أو بالنقصان منها بأن يدعوه ببعضها دون بعض ـ انتهى . وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى ـ الإسراء : ١١٠ ﴾ وقال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ـ طه : ٨ ﴾ **اعلم** أن اسمه تعالى ما يصح أن يطلق عليه وذلك باعتبار ذاته كالله أو باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والأول أو الحقيقة الثبوتية كالعليم والقادر أو الاضافة كالحميد والملك أو باعتبار فعل من أفعاله كالخالق والرازق . قال القرطبي : أسماء الله وإن تعددت فلا تعدد فى ذاته ولا تركيب لا محسوساً كالجسميات ولا عقلياً كالمحدودات ، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هى من جهة دلالتها على أربعة أضرب . الأول ما يدل على الذات مجردة كالجلالة ، فانه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة ، وبه يعرف جميع أسماءه فيقال الرحمن مثلا من أسماء الله ، ولا يقال الله من أسماء الرحمن ولهذا كان الأصح إنه إسم علم غير مشتق وليس بصفة . الثانى : ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . الثالث : ما يدل على إضافة أمر ما اليه كالخالق والرازق . الرابع : ما يدل على سلب شيء عنه كالعلى والقدوس وهذه الأقسام الأربعة منحصرة فى النفى والاثبات ـ انتهى . قال الغزالى : الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع لغة والمسمى هو المعنى الموضوع له الاسم والتسمية وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ، أو إطلاقه عليه . وقد يطلق الاسم ويراد به المعنى فالمراد بالاسم هو المسمى على التقدير الثانى وغير المسمى على التقدير الأول ، فلذلك اختلف فى أن الاسم هو المسمى أو غيره ، ومحل هذا المبحث وإن صفاته تعالى عين ذاته أو غيرها كتب العقائد ولم يتكلف السلف فى ذلك تورعا و طلباً للسلامة ولنا فيهم أسوة **واختلف** فى الأسماء الحسنى هل هى توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا اذا ورد نص إما فى الكتاب أو السنة **فقال** الفخر الرازى : المشهور عن أصحابنا إنها توقيفية . **وقالت** المعتزلة والكرامية : اذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله جاز إطلاقه عليه ، يعنى أنه يصح أن يطلق على الله كل إسم يصح معناه فيه ، والافهام الصحيحة البشريه لها سعة ومجال فى

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٠٩ ـ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما،

إختيار الصفات. قال الراغب: وما ذهب اليه أهل الحديث هو الصحيح، ولو ترك الانسان وعقله لما جسر أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها اذ كان أكثرها على حسب تعارفنا، يقتضي إعراضا إما كمية نحو العظيم والكبير وإما كيفية نحو الحي والقادر أو زمانا نحو القديم والباقي أو مكانا نحو العلي والمتعالي أو انفعالا نحو الرحيم والودود، وهذه معان لا تصح عليه سبحانه وتعالى على حسب ما هو متعارف بيننا وإن كان لها معان معقولة عند أهل الحقائق من أجلها صح إطلاقها عليه عز وجل. **وقال** القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات. قال: هذا هو المختار، واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصاً فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك، وإن ثبت في نحو قوله: ﴿ فنعم الماهدون ﴾ ﴿ أم نحن الزارعون ﴾ ﴿ فالق الحب والنوى ـ الأنعام: ٩٥ ﴾ ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد مكر الله ﴿ والسماء بنيناها ﴾ **وقال** أبو القاسم القشيري: أسماء الله تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه **وقال** أبو اسحاق الزجاج: لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه فيقول يا رحيم لا يا رفيق ويقول يا قوى لا يا جليد. قال الحافظ: والضابط إن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسماء وكل ما جاز أن ينسب اليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا، فهو من صفاته ويطلق عليه أسماء أيضاً. **وقال** الحليمي: إن أسماء الله التي ورد بها الكتاب والسنة وإجماع العلماء على تسميته بها منقسمة بين عقائد خمس. الأولى: اثبات الباري ردا على المعطلين وهي الحي والباقي والوارث وما في معناها. الثانية: إثبات وحدانيته لتقع البراءة عن الشرك وهي الكافي والعلي والقادر ونحوها. والثالثة: تنزيهه رداً على المشبهة وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها. والرابعة: اعتقادا ان كل موجود من اختراعه رداً على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والبارى والمصور وما يلحق بها. والخامسة: اثبات انه مدبر لما اخترعه ومصرفه على ما يشاء لتقع البراءة من قول القائلين بالطبائع أو بتدبير الكواكب أو بتدبير الملائكة وهي القيوم والعليم والحكيم وشبهها.

٢٣٠٩ ـ **قوله** (إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما) بالنصب على التمييز. قال الخطابي: فيه دليل على أن أشهر أسمائه تعالى الله لإضافة هذه الأسماء اليه، وقد روى إن الله هو اسمه الأعظم. وقال ابن مالك: ولكون

مائة إلا واحدة

الله اسما علما ، وليس بصفة . قيل فى كل اسم من أسماءه تعالى سواه اسم من أسماء الله ، وهو من قول الطبرى على ما حكاه النووى إلى الله ينسب كل اسم له فيقال الكريم من اسماء الله ولا يقال من أسماء الكريم الله . قال القسطلانى: ولما كانت معرفة أسماء الله تعالى، وصفاته توقيفية إنما تعرف من طريق الوحي والسنة ولم يكن لنا أن نتصرف فيها بما لم يهتد اليه مبلغ علمنا ، ومنتهى عقولنا ، وقد منعنا عن إطلاق ما يرد به التوقيف فى ذلك وإن جوزه العقل ، وحكم به القياس كان الخطأ فى ذلك غير هين والمخطىء فيه غير معذور والنقصان عنه كالزيادة فيه غير مرضى، وكان الاحتمال فى رسم الخط واقعا باشتباه تسعة وتسعين فى زلة الكاتب وهفوة القلم بسبعة وسبعين ، أو سبعة وتسعين ، أو تسعة وسبعين ، فينشأ الاختلاف فى المسموع من المسطور أكده حسما للمادة وارشادا إلى الاحتياط بقوله (مائة) بالنصب على البدلية (إلا واحدا) أى إلا اسما واحدا . وقال فى فتوح الغيب : قوله « مائة إلا واحدا » تأكيد وفذلكة لئلا يزاد على ما ورد كقوله : ﴿تلك عشرة كاملة - البقرة : ١٩٦﴾ وفيه رفع التصحيف ، فان تسعة تصحف بسبعة وتسعين بسبعين بالموحدة فيهما. وقيل أتى بذلك للتنصيص على العدد المقصود على وجه المبالغة . وقيل : إنما قال ذلك لئلا يتوهم العدد على التقريب وفيه فائدة رفع الاشتباه فى الخط . قال السندى : وهذا مبنى على معرفته ﷺ رسم الخط وإن كونه أميا لا يتأتى معرفة ذلك إلا بالالهام من الله تعالى - انتهى . وقوله « إلا واحدا » بالتذكير فى أكثر الروايات ويروى واحدة بالتأنيث . قال ابن مالك : أنث باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة **واختلف** فى هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنى فى هذه العدة أو إنها أكثر من ذلك ، ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة فذهب الجمهور إلى الثانى . ونقل النووى اتفاق العلماء عليه فقال ليس فى الحديث حصر لأسماء الله تعالى وليس معناه إنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث إن هذه الأسماء التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصاءها لا الاخبار بحصر الأسماء . ويؤيده قوله ﷺ فى حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد وصححه ابن حبان أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أوعلمته أحدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك. وعند مالك عن كعب الأحبار فى دعاءه وأسألك بأسمائك الحسنى ماعلمت منها وما لم أعلم. ولابن ماجه من حديث عائشة إنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وقال الخطابى : فى هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها فى الزيادة وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وابينها معانى وخبر المبتدأ فى الحديث هو قوله من أحصاها لاقوله لله وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة أو لعمرو ومائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبى فى المفهم والتوربشتى فى شرح المصابيح : نحو ذلك . وبالغ بعضهم فى تكثير الأسماء الحسنى حتى قال ابن العربى

من أحصاها

فى شرح الترمذى حاكيا عن بعض أهل العلم : إنه جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم . قلت : وذهبت بعضهم إلى حصرها فى التسعة والتسعين . قال ابن حزم من زاد شيئا فى الأسماء على التسعة والتسعين من عند نفسه فقد الحد فى أسماءه ، واحتج لذلك بالتأكيد فى قوله ﷺ « مائة إلا واحدا » قال لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله « مائة إلا واحدا» وهذا الذى قاله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور عند الجمهور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد **وأما الحكمة فى** القصر على العدد المخصوص المذكور فذكر الفخر الرازى عن الأكثر أنه تعبد لا يعقل معناه . وقيل : الحكمة فيه أنها فى القرآن كما فى بعض طرقه . وقال : آخرون الأسماء الحسنى مائة على درجات الجنة استأثر الله تعالى منها بواحدة وهو الاسم الأعظم فلم يطلع عليه أحدا فكأنه قال مائة ولكن واحد منها عند الله . وقال بعضهم : ليس الاسم المكمل للمائة مخفيا بل هو الجلالة وبه جزم السهيلى فقال : الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذى يكمل المائة الله ويؤيده قوله تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها - الأعراف : ١٨٠﴾ فالتسعة والتسعون لله فهى زائدة عليه و به تكمل المائة وقيل غير ذلك (من أحصاها) وفى رواية لمسلم من حفظها وفى رواية للبخارى لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة . قال الشوكانى : وهذا اللفظ يفسر معنى قوله « أحصاها » فالاحصاء هو الحفظ وقيل : احصاها قرأها كلمة كلمة كأنه يعدها . وقيل : أحصاها علمها وتدبر معانيها واطلع على حقائقها وقيل : أطاق القيام بحقها والعمل بمقتضاها والتفسير الأول هو الراجح المطابق للمعنى اللغوى وقد فسرته الرواية المصرحة بالحفظ كما عرفت . وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين : معناه حفظها وهذا هو الأظهر لثبوته نصا فى الخبر . وقال فى الأذكار : هو قول الأكثرين . وقال الخطابى : الاحصاء فى هذا يحتمل وجوها . أحدها : وهو أظهرها أن يعدها حتى يستوفيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب . ثانيها : المراد بالاحصاء الاطاقة كقوله تعالى : ﴿علم أن لن تحصوه - المزمل : ٢٠﴾ والمعنى من اطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق : وثق بالرزق وكذلك سائر الأسماء . ثالثها : المراد العقل والاحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أى ذوعقل ومعرفة. وقيل : معنى احصاها عرفها لأن العارف بها لايكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة . وقال ابن الجوزى : فيه خمسة أقوال . أحدها : من استوفاها حفظا . والثانى : من أطاق العمل بمقتضاها مثل أن يعلم أنه سميع فيكف لسانه عن القبيح . والثالث : من عقل معانيها . والرابع : من احصا علماً وإيماناً . والخامس : أن المعنى من قرأ القرآن حتى يختمه لأن جميع الأسماء فيه . وقال القرطبى :

دخل الجنة، وفي رواية وهو وتر يحب الوتر. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

٢٣١٠ - (٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله تعالى تسعة وتسعين إسماً،

المرجو من كرم الله تعالى إن من حصل له احصاء هذه الأسماء على أحد هذه المراتب مع صحة النية أنه يدخل الجنة. قال السندي: كأنه مبنى على ارادة المعاني كلها من المشترك لا بشرط الاجتماع بل على البداية والله أعلم والمحققون على أن معنى احصاها حفظها. قلت: وهذا هو الراجح (دخل الجنة) ذكر الجزاء بلفظ الماضي تحقيقاً لوقوعه وتنبيهاً على أنه وإن لم يقع فهو في حكم الواقع لأنه كائن لا محالة (وفي رواية) للبخاري في الدعوات (وهو) أي ذاته تعالى (وتر) ولمسلم والله وتر، وفي أخرى له أنه وتر، والوتر بفتح الواو وكسرها الفرد ومعناه في حق الله تعالى أنه الواحد الذي لا شريك له في ذاته ولا نظير ولا انقسام (يحب الوتر) من كل شيء وقيل: هو منصرف إلى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص. وقيل: المراد يحب من الأذكار والطاعات ما هو على عدد الوتر ويثيب عليه لاشتماله على الفردية. وقيل: يحب الوتر لأنه أمر بالوتر في كثير من الأعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت والطواف والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار في الحج ونصاب المعشرات والورق والابل في الزكاة وفي كثير من المخلوقات كالسماوات والأرض وأيام الأسبوع - انتهى. وقال القرطبي: الظاهر أن الوتر هنا للجنس إذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يحب كل وتر شرعه ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته. تنبيه قد طعن أبو زيد البلخي في صحة الحديث بأن دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطاً ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد في اليسر مدة. وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخل الجنة. وأما دعوى إن حفظها يحصل في اليسر مدة فانما يرد على من حمل الحفظ والاحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر قلب. فاما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية المشقة، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع كذا في الفتح (متفق عليه) أخرجاه في الدعوات وأخرجه البخاري أيضاً في الشروط وفي التوحيد دون قوله «هو وتر» الخ والحديث رواه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥٨، ٢٦٧، ٢١٤) والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

٢٣١٠ - قوله (إن لله تسعة وتسعين اسما) ليس الغرض الحصر بل نص على ذلك لما رتبه عليه فغيرها

من أحصاها دخل الجنة. هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك القدوس

من الأسماء وإن حصل على احصاءه ثواب عظيم إلا أنه ليس فيه هذه الخصوصية (من أحصاها) قال الجزرى: الاحصاء العدد والحفظ، والمراد من حفظها على قلبه وقيل المراد من استخرجها. من كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعدها لهم ولهذا لم ترد مسرودة معدودة من هذه الكتب السنة إلا فى كتاب الترمذى (وقد تكلموا فى روايته) وقيل المراد من أخطر بباله عند ذكرها معناها وتفكر فى مداولها معتبرا متدبرا ذاكرا راغباً راهباً معظما لمسماها مقدساً لذات الله تعالى، وبالجملة فى كل اسم يجريه على لسانه يخطر بباله الوصف الدال عليه أقوال (دخل الجنة) قيل أى استحق دخولها. وقيل أى دخولا أوليا أو مع المقربين السابقين أو وصل أعلى مراتب نعيمها (هو الله الذى لا إله إلا هو) الاسم المعدود فى هذه الجملة من أسماءه هو الله لاغيره من هو وإله كما يدل عليه روايات أخر «هى الله الواحد» الخ عند ابن ماجه «أسأل الله الرحمن الرحيم» عند البيهقى «الله الرحمن الرحيم» عند الحاكم والجملة تفيد الحصر والتحقيق لالهيته ونفى ما عداه عنها. قال الطيبى: الجملة مستأنفة إما لبيان كمية تلك الأعداد أنها ما هى فى قوله إن لله تسعة وتسعين اسما وذكر الضمير نظرا إلى الخبر وإما لبيان كيفية الاحصاء فى قوله «من احصاها دخل الجنة بأنه كيف يحصى. فالضمير راجع إلى المسمى الدال عليه قوله لله كأنه لما قيل ولله الأسماء الحسنى. سئل وما تلك الأسماء فأجيب هو الله أو لما قيل من أحصاها دخل الجنة، سئل كيف أحصاها فأجاب قل هو الله أحد فعلى هذا الضمير ضمير الشأن مبتدأ والله مبتدأ ثان وقوله «الذى لا إله إلا هو» خبره والجملة خبر الأول والموصول مع الصلة صفة الله - انتهى. والله أعلم دال على المعبود بحق دلالة جامعة لجميع معانى الأسماء الآتية (الرحمن الرحيم) هما اسمان مشتقان من الرحمة مثل ندمان ونديم وهما من ابنية المبالغة، والأكثر على أن فعلان أبلغ من فعيل. ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم ونصره السهيلى بأنه ورد على صيغة التثنية، والتثنية تضعيف فكان البناء تضاعفت فيه الصفة. وذهب ابن الأنبارى إلى أن الرحيم أبلغ من الرحمن ورجحه ابن عساكر بتقديم الرحمن عليه وبأنه جاء على صيغة الجمع كعبيد وهو أبلغ من صيغة التثنية. وذهب قطرب إلى أنهما سواء والرحمن خاص لله لا يسمى به غيره ولا يوصف والرحيم يوصف به غير الله تعالى فيقال رجل رحيم ولا يقال رحمن (الملك) أى ذو الملك التام، والمراد به القدرة على الايجاد والاختراع من قولهم، فلان يملك الانتفاع بكذا إذا تمكن منه، فيكون من أسماء الصفات. وقيل: المتصرف فى الأشياء بالايجاد والإفناء والاماتة والاحياء فيكون من أسماء الأفعال كالخالق (القدوس) أى الطاهر من العيوب المنزه عنها، وفعول من أبنية المبالغة من القدوس وهو النزاهة عما يوجب نقصا. وقرئ بالفتح وهو لغة فيه. قال الجزرى: هو مضموم الأول. وقد

السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور

روى بفتحه وليس بالكثير ، ولم يجيء مضموم الأول من هذا البناء إلا قدوس وسبوح وذروح . وقال سيبويه : ليس فى الكلام فعول بالضم (السلام) أى ذو السلام مما يلحق الخلق من العيب والفناء . قال الجزرى : أى الذى سلم من كل عيب وبرىء من كل آفة مصدر نعت به للمبالغة كرجل عدل ، فكأنه عين السلامة يقال سَلِم يسلم سلامة وسلاما ، ومنه قيل للجنة دار السلام لأنها دار السلامة من الآفات . وقيل : معناه المسلم عباده عن المخاوف والمهالك (المؤمن) أى الذى يصدق عباده وعده فهو من الايمان التصديق أو يؤمنهم فى القيامة من عذابه فهو من الأمان ، والأمن ضد الخوف كذا قال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول وشرح المصابيح (المهيمن) الرقيب المبالغ فى المراقبة والحفظ ، ومنه هيمن الطائر إذا نشر جناحه على فراخه صيانة لها . وقيل : الشاهد أى العالم الذى لاينهب عنه مثقال ذرة. وقيل الذى يشهد على كل نفس بما كسبت ومنه قوله تعالى: ﴿ ومهيمنا عليه - المائدة : ٤٨ ﴾ أى شاهدا. وقيل القائم بأمور الخلق . وقيل أصله مؤيمن أبدلت الهاء من الهمزة فهو مفعيل من الأمانة بمعنى الأمين الصادق الوعد (العزيز) أى الغالب القاهر القوى الذى لايغلب والعزة فى الأصل القوة والشدة والغلبة تقول عز يعز بالكسر إذا صار عزيزا وعز يعز بالفتح إذا اشتد (الجبار) معناه الذى يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهى ، يقال جبر الخلق وأجبرهم وأجبر أكثر . وقيل هو العالى فوق خلقه وفعال من أبنية المبالغة ومنه قولهم نخلة جبارة وهى العظيمة التى تفوت يد المتناول (المتكبر) أى العظيم ذو الكبرياء . وقيل المتعالى عن صفات الخلق . وقيل الذى يتكبر على عتاة خلقه إذا نازعوه العظمة فيقصمهم ، والتاء فيه للتفرد والتخصص لاتاء التعاطى والتكلف والكبرياء العظمة والملك قال تعالى: ﴿ وتكون لكما الكبرياء فى الأرض - يونس : ٧٨ ﴾ أى الملك . وقيل هى عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف بها إلا الله تعالى وهو من الكبر وهو العظمة (الخالق) أى الذى أوجد الأشياء جميعها بعد إن لم تكن موجودة . وأصل الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق . وقال فى المرقاة : الخالق من الخلق وأصله التقدير المستقيم ومنه قوله تعالى: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين - المؤمنون : ١٤ ﴾ أى المقدرين ويستعمل بمعنى الابداع وإيجاد شيء من غير أصل كقوله تعالى: ﴿ خلق السماوات والأرض - الأنعام : ١ ﴾ وبمعنى التكوين كقوله عز وجل : ﴿ خلق الانسان من نطفة - النحل : ٤ ﴾ فالله خالق كل شيء بمعنى أنه مقدره أو موجده من أصل أو من غير أصل (البارئ) بالهمزة فى آخره ، ويجوز إبداله ياء فى الوقف وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال إلا أن لهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات وقلما تستعمل فى غير الحيوان فيقال برأ الله النسمة وخلق السماوات والأرض (المصور) بكسر الواو المشددة أى الذى صور جميع

الغفار ، القهار ، الوهاب ، الرزاق ، الفتاح ، العليم ، القابض ، الباسط ، الخافض ، الرافع ، المعز ، المذل ، السميع ، البصير ، الحكم ،

الموجودات ورتبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها عن غيره على اختلاف أنواعها وكثرة أفرادها . وقال الجزري : هو أنشأ خلقه على صور مختلفة ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل (الغفار) أى الذى يستر العيوب والذنوب فى الدنيا باسبال الستر عليها وفى العقبى بترك المعاتبة والمعاقبة لها ، وهو لزيادة بنائه أبلغ من الغفور . وقيل المبالغة فى الغفار باعتبار الكمية وفى الغفور باعتبار الكيفية ، وأصل الغفر الستر . وقال الجزرى فى النهاية : فى اسماء الله الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم، وأصل الغفر التغطية يقال غفر الله لك غفرا وغفرانا ومغفرة ، والمغفرة الباس الله تعالى العفو للذنبين . وقال فى جامع الأصول : الغفار هو الذى يغفر ذنوب عباده مرة بعد مرة ، وأصل الغفر الستر والتغطية فالله غافر لذنوب عباده ساتر لها بترك العقوبة عقوبة عليها (القهار) أى الغالب على جميع الخلائق كما قال تعالى: ﴿ وهو القاهر فوق عباده ـ الأنعام:١٨ ﴾ يقال قهره يقهره قهرا غلبه فهو قاهر وقهار للبالغة (الوهاب) أى كثير الانعام دائم العطاء بلا عوض والهبة العطية الخالية عن الاعواض والأغراض فاذا كثرت سمى صاحبها وهابا (الرزاق) أى خالق الأرزاق ومعطيها لجميع ما يحتاج إلى الرزق من مخلوقاته . والأرزاق نوعان ظاهرة للأبدان كالأقوات ، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم (الفتاح) أى الحاكم بين عباده يقال فتح الحاكم بين الخصمين إذا فصل بينهما . وقيل للحاكم الفاتح ومنه قوله تعالى : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ـ الأعراف: ٨٩ ﴾ وقيل هو الذى يفتح أبواب الرزق وخزائن الرحمة والعلم والمعرفة لعباده والمنغلق عليهم من أرزاقه (العليم) أى العالم المحيط علمه بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها دقيقها وجليلها على أتم الامكان ، وفعيل من ابنية المبالغة (القابض) أى الذى يضيق ويمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفه وحكمته ويقبض الأرواح عند الممات (الباسط) أى الذى يبسط الرزق لعباده ويوسعه عليهم بجوده ورحمته ويبسط الأرواح وينشرها فى الأجساد عند الحياة (الخافض) أى الذى يخفض الجبارين والفراعنة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه والخفض ضد الرفع (الرافع) أى الذى يرفع أولياءه ويعزهم والرفع ضد الخفض (المعز) أى الذى يهب العز لمن يشاء من عباده ويجعله عزيزا (المذل) الذى يلحق الذل بمن يشاء من عباده وينفى عنه أنواع العز جميعها فيجعله ذليلا (السميع) المدرك لكل مسموع (البصير) المدرك لكل مبصر (الحكم) بفتحتين مبالغة الحاكم ، وحقيقته الذى سلم له الحكم ورد اليه قاله الجزرى : وقيل هو الحاكم

العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم

الذى لا راد لقضاءه ولا معقب لحكمه (العدل) بسكون الدال المهملة وهوالذى لا يميل به الهوى فيجوز فى الحكم وهو فى الأصل مصدر سمى به فوضع موضع العادل وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا (اللطيف) أى الذى اجتمع له الرفق فى الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها لمن قدرها له من خلقه يقال لطف به وله بالفتح لطفاً اذا رفق به فأما لطف بالضم يلطف فمعناه صغر ودق . وقال الشوكانى : اللطيف العالم بخفيات الأمور والملاطف لعباده . وقال الجزرى : هو الذى يوصل اليك أربك فى رفق، وقيل هو الذى لطف عن أن يدرك بالكيفية (الخبير) أى العالم ببواطن الأشياء وحقائقها من الخبرة وهى العلم بالخفايا الباطنة . وقال الجزرى : العالم العارف بما كان ومايكون (الحليم) أى الذى لا يستخفه شىء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شىء مقداراً فهو منته اليه (العظيم) أى الذى بلغ إلى أقصى مراتب العظمة وجل عن حدود العقول حتى لا تتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته ، والعظم فى صفات الأجسام كبر الطول والعرض والعمق والله تعالى جل قدره عن ذلك (الغفور) تقدم معناه (الشكور) أى الذى يعطى الثواب الجزيل على العمل القليل أو المثنى على عباده المطيعين . وقال الجزرى : أى الذى يجازى عباده ويثيبهم على أفعالهم الصالحة فشكر الله لعباده إنما هو مغفرته لهم وقبوله لعبادتهم (العلى) فعيل من العلو وهو البالغ فى علو الرتبة بحيث لا رتبة إلا وهى منحطة عن رتبته . وقال بعضهم هوالذى علا عن الإدراك ذاته وكبر عن التصور صفاته (الكبير) هو الموصوف بالجلال وكبر الشان قاله الجزرى . وقال القارى : الكبير وضده الصغير يستعملان باعتبار مقادير الأجسام وباعتبار الرتب ، وهوالمراد هنا إما باعتبار أنه أكمل الموجودات وأشرفها من حيث أنه قديم أزلى غنى على الاطلاق وما سواه حادث مفتقر اليه فى الايجاد والامداد بالاتفاق ، وإما باعتبار أنه كبير عن مشاهدة الحواس وإدراك العقول (الحفيظ) أى البالغ فى الحفظ يحفظ الموجودات من الزوال والاختلال مدة ما شاء أو يحفظ على العباد أعمالهم واقوالهم (المقيت) بضم الميم وكسر القاف وسكون التحتية أى الحفيظ . وقيل المقتدر . وقيل الذى يعطى أقوات الخلائق وهو من إقاته يقيته إذا أعطاه قوته وهى لغة فى قاته يقوته وإقاته أيضاً إذا حفظه (الحسيب) أى الكافى فعيل بمعنى مفعل كاليم بمعنى مؤلم من أحسبنى الشىء إذا كفانى وأحسبته وحسبته بالتشديد أعطيته ما يرضيه حتى يقول حسبى . وقيل إنه مأخوذ من الحسبان أى هو المحاسب للخلائق يوم القيامة فعيل بمعنى مفاعل (الجليل) أى المنعوت بنعوت الجلال والحاوى لجميعها هو الجليل المطلق (الكريم) أى كثير الجود والعطاء الذى لا ينفد عطاءه ولا تفنى خزائنه وهو الكريم المطلق

الرقيب ، المجيب ، الواسع ، الحكيم ، الودود ، المجيد ، الباعث ، الشهيد ، الحق ، الوكيل ، القوى ، المتين ، الولى ، الحميد ، المحصى ،

(الرقيب) أى الحافظ الذى لا يغيب عنه شيء فعيل بمعنى فاعل . وقيل مراقب الأشياء وملاحظها فلا يعزب عنه مثقال ذرة (المجيب) أى الذى يقابل الدعاء والسؤال بالقبول والعطاء وهو إسم فاعل من أجاب يجيب . قال الجزرى: المجيب الذى يقبل دعاء عباده ويستجيب لهم (الواسع) أى الذى وسع غناه كل فقير ورحمته كل شيء يقال وسعه الشيء يسعه سعة فهو واسع ووسع بالضم وساعة فهو وسيع، والوسع والسعة الجدة والطاقة (الحكيم) أى الحاكم بمعنى القاضى فعيل بمعنى فاعل ، أو هو الذى يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعل ، وقيل الحكيم ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء فأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم (الودود) فعول بمعنى مفعول من الود المحبة يقال وددت الرجل أوده ودا إذا أحببته فالله تعالى مودود أى محبوب فى قلوب أوليائه أوهوفعول بمعنى فاعل أى إنه يحب عباده الصالحين. وقيل هوالذى يتودد أى يتحبب إلى عباده بنعمه الدائمة عليهم (المجيد) هومبالغة الماجد من المجد وهو سعة الكرم فهو الذى لا تدرك سعة كرمة . قال الجزرى : المجيد هو الواسع الكرم . وقيل هو الشريف (الباعث) أى الذى يبعث الخلق ويحييهم بعد الموت يوم القيامة أو باعث الرسل إلى الأمم (الشهيد) هو الذى لا يغيب عنه شيء والشاهد الحاضر من الشهود وهو الحضور أى إنه حاضر يشاهد الأشياء ويراها لايعزب عنه شيء، وفعيل من أبنية المبالغة فى فاعل فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم ، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير ، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد ، وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم (الحق) أى الثابت الموجود حقيقة المتحقق كونه ووجوده وإلهيته والحق ضد الباطل (الوكيل) القائم بأمور عباده المتكفل بمصالحهم . وقال الجزرى : الوكيل هو الكفيل بأرزاق العباد وحقيقته أنه الذى يستقل بأمر الموكول اليه ومنه قوله تعالى : ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل - آل عمران : ١٧٣﴾ (القوى) أى ذو القدرة التامة البالغة إلى الكمال الذى لايلحقه ضعف . قال الجزرى: القوى القادر . وقيل التام القدرة والقوة الذى لا يعجزه شيء (المتين) أى القوى الشديد الذى لايلحقه فى أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب والمتانة الشدة والقوة، فهو من حيث إنه بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث أنه شديد القوة متين (الولى) أى الناصر . وقيل المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها كولى اليتيم. وقيل المحب لأوليائه (الحميد) أى المحمود المستحق للثناء على كل حال فعيل بمعنى مفعول (المحصى) أى الذى أحصى كل شيء بعلمه وأحاطه به فلا يفوته شيء من الأشياء دق أو جل والاحصاء العد والحفظ

المبدئ ، المعيد ، المحيي ، المميت ، الحي ، القيوم ، الواجد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، القادر ، المقتدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ،

(المبدئ) بالهمزة وقد تبدل وقفاً أي الذي أنشأ الأشياء واخترعها ابتداء من غير مثال سبق (المعيد) أي الذي يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات في الدنيا وبعد الممات إلى الحياة يوم القيامة (المحيي) أي خالق الحياة ومعطيها لمن شاء (المميت) أي خالق الموت ومسلطه على من شاء من خلقه (الحي) أي الدائم البقاء (القيوم) القائم بنفسه والمقيم لغيره وهو فيعول للمبالغة (الواجد) بالجيم أي الغني الذي لايفتقر . وقد وجد يجد جدة أي استغنى غنى لا فقر بعده . وقيل الذي يجد كل ما يريده ويطلبه ولا يفوته شيء (الماجد) بمعنى المجيد لكن المجيد أبلغ . وقيل الماجد المتعالي المتنزه (الواحد) أي الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل هو المنقطع القرين والشريك (الأحد) كذا في بعض النسخ من المشكاة بزيادة الأحد بعد الواحد وهكذا في المصابيح والحصن وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٥) وليست هذه الزيادة في نسخ الترمذي الموجودة عندنا ، ولم تقع أيضاً في رواية الحاكم (ج ١ ص ١٦) قال الطيبي في جامع الأصول: لفظ الأحد بعد الواحد ولم يوجد في جامع الترمذي والدعوات للبيهقي ولا في شرح السنة - انتهى . قال الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٠١) الأحد والفرد الفرق بينه وبين الواحد إن « أحدا » بني لنفي ما يذكر معه من العدد فهو يقع على المذكر والمؤنث يقال ما جاءني أحد أي ذكر ولا أنثى ، وأما الواحد فانه وضع لمفتتح العدد تقول جاءني واحد من الناس ولا تقول جاءني أحد من الناس ، والواحد بني على انقطاع النظير والمثل ، والأحد بني على الانفراد الوحدة عن الأصحاب ، فالواحد منفرد بالذات والأحد منفرد بالمعنى - انتهى . وقيل : إن الأحدية لتفرد الذات والواحدية لنفي المشاركة في الصفات ، وبسط الطيبي في بيان الفرق بينهما من حيث اللفظ والمعنى جميعا فارجع اليه إن شئت (الصمد) هو السيد الذي انتهى اليه السودد ، وقيل هو الدائم الباقي، وقيل هو الذي لا جوف له ، وقيل الذي يصمد في الحوائج اليه أي يقصد . (القادر المقتدر) معناهما ذو القدرة إلا أن المقتدر أبلغ لما في البناء من معنى التكلف والاكتساب فان ذلك وان امتنع في حقه تعالى حقيقة لكنه يفيد المعنى مبالغة كذا في المرقاة . وقيل : القادر المتمكن من كل ما يريده بلا معالجة ولا واسطة والمقتدر المستولي على كل من أعطاه حظا من قدرة (المقدم) بكسر الدال أي الذي يقدم الأشياء بعضها على بعض ويضعها في مواضعها اللائقة بها (المؤخر) بكسر الخاء المعجمة أي الذي يؤخر الأشياء الى أماكنها ومواقيتها المناسبة لها فمن استحق التقديم قدمه ، ومن استحق التأخير أخره ولا مقدم لما أخره ولا مؤخر لما قدمه (الأول) أي الذي لابداية

الآخر ، الظاهر ، الباطن ، الوالى ، المتعالى ، البر ، التواب ، المنتقم ، العفو ، الرؤف ، مالك الملك ، ذو الجلال والاكرام ، المقسط ، الجامع ،

لأوليته . وقيل أى السابق على الأشياء كلها فانه موجدها ومبدعها (الآخر) أى الباقى وحده بعد أن يفنى جميع الخلق ولا نهاية لآخريته (الظاهر) أى الذى ظهر فوق كل شيء وعلاه . وقيل هو الذى عرف بطرق الاستدلال العقلى بما ظهر لهم من آثار أفعـــاله وأوصافه (الباطن) المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم (الوالى) أى مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها . وقيل المتولى لجميع أمور خلقه (المتعالى) البالغ فى العلو المرتفع عن النقص. وقيل الذى جل عن إفك المفترين وعلا شأنه. وقيل الذى جل عن كل وصف وثناء وهو متفاعل من العلو. وقال الجزرى: هو المتنزه عن صفات المخلوقين تعالى أن يوصف بها وجل ويجوز حذف يائه على ماقرئ فى المتواتر وقفا ووصلا (البر) بفتح الموحدة مشتق من البر بالكسر بمعنى الاحسان وهو مبالغة البار أى المحسن البالغ فى البر والاحسان . قال الجزرى: البر هو العطوف على عباده ببره ولطفه (التواب) الذى يقبل توبة عباده مرة بعد أخرى. وقيل الذى يرجع بالانعام على كل مذنب رجع إلى التزام الطاعة بقبول توبته من التوب وهو الرجوع (المنتقم) هو المبالغ فى العقوبة لمن يشاء من العصاة مفتعل من نقم ينقم اذا بلغت به الكراهية حد السخط (العفو) فعول من العفو وهو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصى وهو أبلغ من الغفور لأن الغفران ينبيء عن الستر والعفو ينبيء عن المحو وأصل العفو المحو والطمس وهو من أبنية المبالغة يقال عفا يعفو عفوا فهو عاف وعفو (الرؤف) ذو الرحمـــة البالغة من الرأفة وهى شدة الرحمة فهو أبلغ من الرحيم والراحم . قال الجزرى : والفرق بين الرأفة والرحمـــة إن الرحمة قد تقع فى الكراهة للصلحة ، والرأفة لا تكاد تكون فى الكراهة . وقيل إن الرحمة إحسان مبدؤه شفقة المحسن ، والرأفة احسان مبدؤه فاقة المحسن اليه (مالك الملك) أى الذى تنفذ مشيئته فى ملكه ويجرى الأمور فيه على مايشاء أو الذى له التصرف المطلق (ذو الجلال والاكرام) أى ذو العظمة والكبرياء وذو الاكرام لأولياءه بأنعامه عليهم . وقيل الذى لا شرف ولا كمال إلا هو له أى هو مستحقه ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهى منـــه (المقسط) أى العادل فى حكمه يقال أقسط الرجل يُقسِط فهو مُقسط اذا عدل ، ومنـــه ﴿ إن الله يحب المقسطين - المائدة ٢٥ ﴾ وقسط يقسط فهو قاسط اذا جار ومنـــه ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا - الجن : ١٥ ﴾ فكأن الهمزة فى أقسط للسلب كما يقال شكا اليه فاشكاه (الجامع) أى الذى يجمع الخلائق ليوم الحساب . وقيل المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضـــادات فى

الغنى ، المغنى ، المانع ، الضار ، النافع ، النور ، الهادى ، البديع ، الباقى ، الوارث ، الرشيد ، الصبور .

رواه الترمذى ، والبيهقى فى « الدعوات الكبير »

الوجود (الغنى) أى المستغنى عن كل شيء لا يحتاج إلى أحد فى شيء وكل أحد يحتاج اليه و هذا هو الغنى المطلق ولا يشارك الله فيه غيره (المغنى) أى الذى يغنى من يشاء من عباده عن غيره يعطى من يشاء ما يشاء (المانع) الدافع لاسباب الهلاك والنقص . وقال الجزرى . هو الناصر الذى يمنع أولياءه أن يؤذيهم أحد . وقيل : يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد (الضار) أى الذى يضر من يشاء من خلقه حيث هو خالق الأشياء كلها خيرها وشرها ونفعها وضرها (النافع) أى الذى يوصل النفع الى من يشاء من خلقه حيث هو خالق النفع والضر والخير والشر (النور) هو الذى يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية فيصل الى تمام الهداية . وقيل هو الظاهر الذى به كل ظهور فالظاهر بنفسه المظهر لغيره يسمى نورا (الهادى) أى الذى بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى مالابد منه فى بقاءه ودوام وجوده (البديع) أى الخالق المخترع لاعن مثال سابق، فعيل بمعنى مفعل يقال ابدع فهو مبدع (الباقى) أى الدائم الوجود الذى لا يقبل الفناء (الوارث) أى الذى يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم (الرشيد) أى الذى أرشد الخلق الى مصالحهم أى هداهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعل . وقيل : هو الذى تنساق تدابيره الى غاياتها على سَنَن السداد من غير اشارة مشير ولا تسديد مُسَدِّدٍ (الصبور) أى الذى لا يعاجل العصاة بالمؤاخذة والانتقام منهم بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى فمعنى الصبور فى صفة الله تعالى قريب من معنى الحليم . والفرق بينهما أن العصاة لا يأمنون العقوبة فى صفة الصبور كما يأمنونها فى صفة الحليم هذا ، ومن أراد استقصاء معانى الأسماء الحسنى فعليه أن يرجع إلى المقصد الاسنى فى شرح الأسماء الحسنى للغزالى وأشعة اللمعات للشيخ عبد الحق الدهلوى (رواه الترمذى والبيهقى) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ١٦) والطبرانى وابن أبي الدنيا كلاهما فى الدعاء، وابن أبي عاصم وأبو الشيخ وابن مردويه كلاهما فى التفسير ، وأبو نعيم فى الأسماء الحسنى ، وابن منده وجعفر الفريابي فى الذكر، وفى رواياتهم اختلاف شديد فى سرد الأسماء وزيادة ونقص كما أشار اليه الحافظ فى الفتح والقسطلانى فى ارشاد السارى (ج ١١ ص ٦٨ - ٦٩) والشوكانى فى فتح القدير (ج ٢ ص ٢٥٦-٢٥٧) وكما يدل عليه ما ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز من سياق بعض الروايات ، وفى الباب عن ابن عباس وابن عمر . قال الشوكانى : وقد أخرجها بهذا العدد الذى أخرجه الترمذى وابن مردويه وأبو نعيم

وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

عن ابن عباس وابن عمر قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكراه ولا أدري كيف إسناده ـ انتهى. (وقال الترمذي) أي بعد أن أخرجه عن الجوزجاني عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (هذا حديث غريب) وبعده حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث ـ انتهى. قال الحافظ: لم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقي (وكذا الحاكم ج ١ ص ١٦) من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضاً. وقد اختلف في سنده على الوليد ثم ذكر الحافظ الاختلاف وبسط الكلام في ذلك. قال الترمذي: وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث ـ انتهى. قال الحافظ: وقع سرد الأسماء في رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه. أي كما وقع في رواية الوليد بن مسلم عن شعيب (عند الترمذي وغيره) وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء وزيادة ونقص، ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالث أخرجها الحاكم في المستدرك (ج ١ ص ١٧) وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ـ انتهى كلام الحافظ. قلت: الطرق الثلاث كلها ضعيفة. أما طريق ابن ماجه فلضعف عبد الملك بن محمد صاحب زهير بن محمد. وأما طريق الوليد وعبد العزيز بن الحصين فلما سيأتي في كلام الحافظ. **واختلف** العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لأن كثيرا من هذه الأسماء كذلك وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه. ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء. قال ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٢٧٠) والذي عول عليه جماعة من الحفاظ إن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه. وإنما ذلك لأنه رواه عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك أي أنهم جمعوها من القرآن كما روى عن جعفر بن محمد وسفيان بن عيينة وأبي زيد اللغوي ـ انتهى. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٥٤) بعد ذكر كلام ابن كثير هذا: ولا يخفاك إن هذا العدد قد صححه إمامان يعني ابن حبان والحاكم وحسنه إمام يعني النووي في الأذكار فالقول بأن بعض أهل العلم جمعها من القرآن غير سديد ومجرد بلوغ واحد أنه وقع ذلك لا ينتهض لمعارضة الرواة ولا تدفع الأحاديث بمثله ـ انتهى. قلت قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم: هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسامي والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم، وليس هذا بعلة فاني لا أعلم اختلافا بين أئمة الحديث إن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من

٢٣١١ ـ (٣) وعن بريدة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: اللهم إنى أسئلك بأنك أنت الله،

أبي اليمان وبشر بن شعيب وعلى بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب. قال الحافظ: يشير إلى أن بشرا وعليا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند البخارى فى الشروط ورواية على عند النسائى ورواية بشر عند البيهقى. قال الحافظ: وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج ـ انتهى. قال الترمذى: وقد روى هذا الحديث باسناد آخر عن أبى هريرة عن النبى ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له اسناد صحيح ـ انتهى. قال الحافظ فى التلخيص بعد نقل كلام الترمذى: هذا ما لفظه الطريق التى أشار اليها الترمذى رواها الحاكم (ج ١ ص ١٧) من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب وهشام بن حسان جميعا عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة وفيها زيادة ونقصان. قال الحاكم: هذا حديث محفوظ عن أيوب وهشام بدون ذكر الأسامى وعبد العزيز ثقة. قال الحافظ: بل متفق على ضعفه وهاه البخارى ومسلم وابن معين. وقال البيهقى: هو ضعيف عند أهل النقل ـ انتهى. قلت و قال الذهبى فى تلخيصه متعقبا على الحاكم قلت: بل ضعفوه ـ انتهى. و قال الحاكم أيضا: انما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب، لأن الأسماء التى زادها على الوليد كلها فى القرآن. قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر كلام الحاكم: هذا كذا قال وليس كذلك وانما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء. قلت: قد استضعف حديث سرد الأسماء جماعة، منهم ابن حزم والداودى وابن العربى وأبو الحسن القابسى وأبو زيد البلخى. قال ابن حزم: الأحاديث الواردة فى سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شئ منها أصلا ومال الحافظ فى الفتح إلى رجحان أن سرد الأسماء مدرج فى الحديث اذ قال. واذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد كما روى عن محمد بن يحيى الذهلى انه استخرج الأسماء من القرآن، وعن أبى جعفر بن محمد الصادق أنه قال هى فى القرآن، وعن أبى زيد اللغوى أنه أخرجها من القرآن ووافقه سفيان على ذلك، وتقدم عن الشوكانى أنه قوى حديث السرد ورجح القول بكون سرد الأسماء مرفوعا، وفى شرح الأذكار لابن علان ليس لهذا الاختلاف كبير جدوى، فان الموقوف كذلك حكمه المرفوع لأن مثله لا يقال رأيا ـ انتهى فتأمل.

٢٣١١ ـ قوله (وعن بريدة) أى ابن الحصيب الأسلمى (سمع رجلا) الظاهر إنه أبو موسى الأشعرى كما سيأتى فى حديث بريدة الآتى فى الفصل الثالث وكما يدل عليه رواية أحمد فى مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) (اللهم إنى أسألك) لم يذكر المسئول لعدم الحاجة إليه (بأنك أنت الله) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والمصابيح

لا إله إلا أنت، الأحد، الصمد، الذى لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، فقال: دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا سئل به أعطى، وإذا دعى به أجاب. رواه الترمذى، وأبو داود

وفى بعض نسخ أبى داود وهكذا وقع فى رواية ابن ماجه والحاكم، ووقع فى بعض نسخ أبى داود اللهم إنى أسألك انى اشهد إنك أنت الله، ولفظ الترمذى بأنى أشهد أنك أنت الله وهكذا عند أحمد. والباء للسببية أى بسبب إنى أو بوسيلة إنى أشهد فهذا ذكر للوسيلة، وأما المسئول فغير مذكور (الاحد) أى بالذات والصفات (الصمد) أى المقصود فى الحوائج على الدوام (الذى لم يلد) لانتفاء مجانسته (ولم يولد) لانتفاء الحدوث عنه (ولم يكن له كفوا أحد) أى مكافئاً ومماثلا فله متعلق بكفوا. وقدم عليه لأنه محط القصد بالنفى وأخر أحد وهو إسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة (فقال) أى النبى ﷺ (دعا الله) لفظ الترمذى لقد سأل الله، وهكذا فى ابن ماجه والمسند والمستدرك فى رواية، ولأبى داود لقد سألت الله، وأما لفظ الكتاب فهو للحاكم فى رواية أخرى (باسمه الاعظم) فى شرح السنة فى هذا الحديث دلالة على أن لله تعالى اسما أعظم اذا دعى به أجاب، و ان ذلك هو المذكور ههنا، وهو حجة على من قال ليس الاسم الأعظم إسما معينا بل كل إسم ذكر باخلاص تام مع الاعراض عما سوى الله هو الاسم الاعظم، لأن شرف الاسم بشرف المسى لا بواسطة الحروف المخصوصة. قال الطيبي: وقد ذكر فى أحاديث أخر مثل ذلك: وفيها أسماء ليست فى هذا الحديث إلا أن لفظ الله مذكور فى الكل فيستدل بذلك على انه الاسم الاعظم ـ انتهى. وسيأتى الكلام فى ذلك مفصلا فى آخر الباب (الذى اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب) كذا فى رواية أبى داود وابن ماجه وأحمد بتقديم السؤال على الدعاء. ووقع عند الترمذى بتقديم الدعاء على السؤال. قيل السؤال أن يقول العبد أعطنى الشيء الفلانى فيعطى، والدعاء أن ينادى ويقول يارب فيجيب الرب تعالى ويقول لبيك يا عبدى ففى مقابلة السؤال الاعطاء وفى مقابلة الدعاء الاجابة و هذا هو الفرق بينهما ويذكر أحدهما مقام الآخر أيضا. وقيل الفرق بينهما إن الثانى أبلغ، فان إجابة الدعاء تدل على شرف الداعى و وجاهته عند المجيب بخلاف السؤال فانه قد يكون مذموما كما يكون فى إثم أو قطيعة رحم. وقال الطيبي: إجابة الداعى تدل على وجاهة الداعى عند المجيب فيتضمن قضاء الحاجة بخلاف الاعطاء فالأخير أبلغ و قوله أعطى وأجاب أي بأن يعطى عين المسئول بخلاف الدعاء بغيره فانه وإن كان لا يرد لكنه إما أن يعطاه أو يدخره للآخرة أو يعوض (رواه الترمذى) فى جامع الدعوات و حسنه (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٥٠) والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى الدعاء وابن حبان وابن أبى شيبة وابن السنى (ص ٢٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٤) وقال صحيح على شرط الشيخين. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وقال قال شيخنا أبو الحسن المقدسى: اسناده لا مطعن فيه ولا أعلم انه روى فى هذا الباب

٢٣١٢ ــ (٤) وعن أنس ، قال: كنت جالساً مع النبي صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، ورجل يصلى ، فقال : اللهم إنى أسئلك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت الحنان ، المنان ، بديع السماوات و الأرض ، يا ذا الجلال و الاكرام ! يا حى يا قيوم ! أسألك . فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

حديث أجود اسنادا منه ، وهو يدل على بطلان مذهب من ذهب إلى نفى القول بأن لله إسما هو الاسم الاعظم وهو حديث حسن ـ انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك انتهى .

٢٣١٢ ــ قوله (وعن أنس قال كنت جالسا مع النبي ﷺ فى المسجد ورجل يصلى فقال اللهم) لفظ الترمذى عن أنس قال دخل النبي ﷺ المسجد ورجل قد صلى وهو يدعو وهو يقول فى دعائه اللهم ، ولأبى داود عن أنس أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسا و رجل يصلى ثم دعا اللهم ، وفى ابن ماجه عن أنس قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول اللهم و الرجل المذكور هو أبو عياش الزرقى ، فان الحديث ذكره المنذرى فى الترغيب من رواية الامام أحمد وفيه مر النبي ﷺ بأبى عياش الزرقى زيد بن الصامت وهو يصلى وهو يقول اللهم الحديث . قال الهيثمى بعد عزوه لأحمد و الطبرانى فى الصغير : ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن اسحاق مدلس وإن كان ثقة (بأن لك الحمد) تقديم الجار للاختصاص (لا إله الا انت) زاد ابن ماجه وحدك لا شريك لك (الحنان) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة و المصابيح ، وسقط هذا اللفظ عن النسخ التى اعتمدها القارى وأخذها فى شرحه ولم يقع أيضا فى رواية الترمذى وأبى داود وابن ماجه والحاكم ، نعم وقع عند أحمد كما فى الترغيب . قال القارى : وفى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة الحنان قبل المنان وهو المفهوم من المفاتيح ـ انتهى . قال فى النهاية : الحنان الرحيم بعباده فعال للمبالغة من الحنان بالتخفيف بمعنى الرحمة (المنان) بتشديد النون أيضا وهو المنعم المعطى من المن العطاء لا من المنة ، وكثيرا ما يرد المن فى كلامهم بمعنى الاحسان إلى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه فالمنان من أبنية المبالغة كالسفاك والوهاب أى كثير العطاء والانعام . قال صاحب الصحاح : من عليه منا أى أنعم (بديع السموات والأرض) قال القارى : يجوز فيه الرفع على أنه صفة المنان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو أو أنت وهو أظهر و النصب على النداء و يقويه رواية الواحدى فى كتاب الدعاء له يا بديع السماوات كذا فى شرح الجزرى على المصابيح . قلت : فى رواية أحمد على ما نقله المنذرى فى الترغيب يا حنان يا منان يا بديع السماوات و الأرض ، و فى الأدب المفرد يا بديع السماوات يا حى يا قيوم إنى أسألك (يا ذا الجلال و الاكرام) أى ذا العظمة والكبرياء وذا الاكرام لأوليائه (يا حى يا قيوم) ليس هذا اللفظ عند الترمذى وابن ماجه ، نعم وقع عند أبى داود والنسائى وابن حبان والحاكم (أسألك) أى ولا اسأل غيرك ولا أطلب سواك أو أسألك كلما أسأل أو هو تأكيد للأول و ليس هذا اللفظ فى الحصن ولم أره فى كتاب سوى

دعا الله باسمه الأعظم الذى اذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه .

٢٣١٣ — (٥) وعن أسماء بنت يزيد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : ﴿والهكم إله واحد لا اله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ ، وفاتحة آل عمران : ﴿الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ .

المشكاة و سوى الأدب المفرد ، وزاد الحاكم فى رواية أسألك الجنة وأعوذبك من النار (دعا الله باسمه الاعظم) هكذا عند الترمذى وابن ماجه وفى سنن أبي داود دعا الله باسمه العظيم (رواه الترمذى) و قال هذا حديث غريب (وأبو داود) و سكت عنه (والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم ، و وافقه الذهبي و الطبرانى فى الصغير و ابن أبي شيبة و سعيد بن منصور ، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد مختصرا بلفظ : كنت مع النبي ﷺ فدعا رجل فقال : يا بديع السماوات يا حى يا قيوم إنى أسألك فقال أتدرون بما دعا ؟ والذى نفسى بيده دعا باسمه الذى اذا دعى به أجاب ، وفى الباب عن أبي طلحة عند الطبرانى وفيه أبان بن عياش وهو متروك .

٢٣١٣ — قوله (وعن أسماء بنت يزيد) هى الزيادة ابن السكن بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصارية الأوسية ثم الأشهلية أم سلمة ، ويقال أم عامر وهى من المبايعات روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث كانت من ذوات العقل والدين ، وكان يقال لها خطيبة النساء وهى ابنة عمة معاذ بن جبل ، وقد شهدت اليرموك وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسطاطها وعاشت بعد ذلك دهراً روى عنها شهر بن حوشب وغيره (إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين) أى فى جميعهما ، أو بمجموعهما يجوز أن يراد أنه فى هاتين الآيتين كليتهما على سبيل الاجتماع لا الانفراد كما حديث أبي أمامة عند ابن ماجه وغيره كذا قال القارى فى شرح الحصن. وقال السندى : قوله إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين الخ يريد أنه لا اله إلا هو وهذا هو المراد من حديث القاسم عن أبي أمامة أيضا (و إلهكم اله واحد) أى المستحق للعبادة واحد لا شريك له (لا اله إلا هو الرحمن الرحيم) المنعم بجلائل النعم ودقائقها (وفاتحة آل عمران) أى إبتداء سورة آل عمران وفاتحة بالجر على أنها و ما قبلها بدلان أو عطف بيان ، وجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ثانيتهما أو الأخرى أو بالعكس أى و منهما والنصب بتقدير أعنى (الم ، الله لا اله الا هو الحى القيوم) كذا وقع تعيين الآيتين عند من عزا له المصنف ـ الحديث . وهو عند الثلاثة من رواية عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي زياد عن شهر عن أسماء ، وعند الدارمى من رواية

رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

أبي عاصم عن عبيد الله، وخالف محمد بن بكر عيسى بن يونس وأبا عاصم فروى أحمد (ج ٦ ص ٤٦١) من طريقه عن عبيد الله عن شهر عن أسماء قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين ﴿الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران: ٢﴾ و ﴿الم الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران: ١، ٢﴾ إن فيهما اسم الله الأعظم و روى ابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٥٠٩) والطبراني في الكبير من طريق القاسم بن عبد الرحمن الشامي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال إن إسم الله الأعظم في ثلاث سور من القرآن في سورة البقرة وآل عمران وطه. قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع: وفيه أي عند الحاكم والطبراني هشام بن عمار مختلف فيه. وقال في المختصر و اسناده حسن، وقيل صحيح. وقال البوصيري في الزوائد: في اسناده أي عند ابن ماجه غيلان بن أنس لم أر لأحد فيه كلاماً لا بجرح ولا توثيق وباقي رجال الاسناد ثقات - انتهى. قلت قال الحافظ في التقريب في ترجمة غيلان هذا: إنه مقبول - انتهى. قال القاسم بن عبد الرحمن الشامي المذكور: فالتمستها فعرفت أنه الحي القيوم. وقال الجزري في الحصن: وعندي انه الله لا اله الا هو الحي القيوم جمعا بين الحديثين، وبيانه إن حديث أسماء نص في أنه لا اله الا هو الحي القيوم، وحديث أبي أمامة في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه ﴿و الله لا اله الا هو الحي القيوم﴾ في هذه السور أما البقرة وآل عمران فظاهر، وأما طه ففيها أولا ﴿الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى - طه: ٨﴾ و آخرا و عنت الوجوه للحي القيوم. قال الحنفي: فيه نظر لجواز كون الاسم الاعظم الماخوذ في هذا المجموع، قلت: (قائله القاري) الأظهر في هذا الجمع أن يقال الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم الحي القيوم ليكون مشتملا على جميع ما ذكره في السور و كأن الجزري نظر إلى أن الموجود في جميعها الله لا اله إلا هو الحي القيوم كذا ذكره القاري في شرح الحصن. قلت: والأظهر عندي ما قاله الجزري لما ذكرنا من رواية أحمد وتقدم عن السندي أنه قال المراد به لا اله الا هو والله تعالى أعلم (رواه الترمذي الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٦١)، وابن أبي شيبة كلهم من طريق عبيدالله بن أبي زياد القداح عن شهر بن حوشب عن أسماء، قال الترمذي: حديث حسن صحيح و سكت عنه أبو داود. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر الحديث: حسنه الترمذي، وفي نسخة صححه وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب - انتهى. وقال المنذري في تلخيص السنن: و أخرجه الترمذي وقال حديث حسن، هذا آخر كلامه، وشهر بن حوشب وثقة أحمد وابن معين وتكلم فيه غير واحد، وعبيد الله بن أبي زياد القداح المكي قد تكلم فيه أيضا غير واحد - انتهى. وقال في رجال الترغيب في ترجمة عبيد الله هذا قال ابن معين ضعيف. وقال أبو داود أحاديثه مناكير، وقال أحمد: ليس بثقة وقال مرة صالح الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال ابن عدي: لم أرله شيئاً منكرا، وقال يحي

٢٣١٤ ـ (٦) وعن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة ذى النون، إذا دعا ربه، وهو فى بطن الحوت، ﴿لا إله إلا انت سبحانك إنى كنت من الظالمين﴾، لم يدع بها، رجل مسلم فى شىء، الا استجاب. رواه أحمد والترمذى.

ابن سعيد كان وسطا ليس بذاك وصحح الترمذى حديثه فى اسم الله الاعظم. وقال الحافظ فى التقريب فى عبيد الله ابن أبى زياد القداح المكى: ليس بالقوى عندهم، وفى شهر بن حوشب صدوق كثير الارسال والأوهام.

٢٣١٤ ـ قوله (و عن سعد) أى ابن أبى وقاص (دعوة ذى النون) أى دعا صاحب الحوت وهو يونس عليه الصلاة والسلام (اذا دعا ربه) كذا فى بعض النسخ من المشكاة وهكذا فى الاذكار للنووى وفى بعضها اذا دعا أى بسقوط ربه، وفى الترمذى اذا دعا وهكذا ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ١١٠) والبغوى فى المصابيح وكذا وقع عند الحاكم. قال القارى: قوله «اذا دعا» أى ربه كما فى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة وهو غير موجود فى الترمذى لكنه مذكور فى الاذكار كذا فى المفاتيح وهو ظرف دعوة. ولفظ أحمد دعوة ذى النون اذهو فى بطن الحوت لا إله الا أنت (وهو فى بطن الحوت) جملة حالية ﴿لا اله الا انت سبحانك إنى كنت من الظالمين ـ الأنبياء: ٨٧﴾ قال القارى: بدل من الدعوة لأنها فى الأصل المرة من الدعاء: ويراد بها هنا المدعو به مع التوسل فيه بما يكون سببا لاستجابته (لم يدع بها) أى بتلك الدعوة أو بهذه الكلمات و فى الترمذى فانه لم يدع بها وكذا نقله المنذرى فى الترغيب عن الترمذى و هكذا وقع فى رواية أحمد. وعلى هذا فالظاهر إن قوله لا اله الا أنت خبر لقوله دعوة ذى النون، والتقدير فعليك أن تدعو بهذه الدعوة فانه لم يدع بها الخ (فى شىء) أى من الحاجات (الا استجاب) أى الله (رواه أحمد) (ج ١ ص ١٧٠) أى مطولا مع قصة وكذا أبو يعلى والبزار. قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٥٩) وهو عند الترمذى طرف منه، قال ورجال أحمد وأبى يعلى وأحد اسنادى البزار رجال الصحيح غير إبراهيم بن محمد بن سعد بن أبى وقاص وهو ثقة. (والترمذى) وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول وابن أبى حاتم وابن مردويه، والبيهقى فى الشعب كما فى فتح القدير (ج ٣ ص ٤١٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٥) وقال صحيح الاسناد و وافقه الذهبى، و زاد الحاكم فى طريق عنده فقال رجل يا رسول الله هل كانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة؟ فقال رسول الله، ألا تسمع قول الله عز وجل ﴿ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين ـ الأنبياء: ٨٨﴾ ورواه ابن جرير بلفظ: اسم الله الأعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى، قلت يا رسول الله هل ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال هى ليونس خاصة وللمؤمنين عامة اذا دعوا به الم تسمع قول الله ﴿وكذلك ننجى المؤمنين﴾ فهو شرط من الله لمن دعاه.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣١٥ - (٧) عن بريدة ، قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد عشاء ، فاذا رجل يقرأ ، ويرفع صوته ، فقلت : يا رسول الله ! أتقول : هذا مراء ؟ قال : بل مؤمن منيب . قال : وأبو موسى الأشعرى يقرأ ، ويرفع صوته ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسمع لقراءته ، ثم جلس أبو موسى يدعو ، فقال : اللهم إنى أشهد أنك أنت الله ، لا إله إلا أنت ، أحدا صمدا ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد سأل الله باسمه الذى اذا سئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب . قلت : يا رسول الله ! أخبره بما سمعت منك ؟ قال : نعم . فأخبرته بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لى : أنت اليوم لى

٢٣١٥ - قوله (عشاء) أى وقت عشاء أو لصلاة عشاء (فاذا) للفاجاة (أتقول) قال ابن حجر : أى أترى وهو أولى من قول الشارح يعنى الطيبي أى أتعتقد أو أتحكم لرواية شرح السنة أتراه مرائيا (هذا) أى هذا الرجل (مراء) أى يقرأ للسمعة والرياء بقرينة رفع صوته المحتمل أن يكون كذلك (منيب) أى راجع من الغفلة إلى الذكر (قال وأبو موسى الأشعرى يقرأ ويرفع صوته) أى قال بريدة قلت ذلك لرسول الله ﷺ والحال إن أبا موسى هو الذى يقرأ فالرجل المذكور فى صدر الحديث هو أبو موسى كما صرح به فى رواية أحمد وشرح السنة ومحمل قول بريدة أتقول هذا مراء عدم معرفته به قبل ذلك ، والحديث ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٢) عن رزين وفيه ، قال أبو موسى الأشعرى يقرأ الخ ، أى بسقوط الواو قبل أبو موسى والظاهر أن الحذف من الناسخ (يتسمع) من باب التفعل فهو من التسمع لا من الاستماع (ثم جلس أبو موسى يدعو) لعله فى التشهد أو بعد الصلاة . قال ابن حجر : علم منه إن قراءته مع رفع صوته كانت وهو قائم (فقال) أى أبو موسى فى دعائه (اللهم إنى أشهدك) أى أعتقد فيك قاله القارى . وفى رواية أحمد اللهم إنى أسألك بأنى أشهد (أحدا صمدا) منصوبان على الاختصاص كقوله ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ الى قوله ﴿ قائما بالقسط ﴾ وفى شرح السنة معرفان مرفوعان على أنهما صفتان لله ذكره القارى ، قلت وكذا وقعا معرفين مرفوعين فى رواية أحمد (لقد سأل) أى أبو موسى الأشعرى (أخبره) بحذف الاستفهام ، وفى رواية أحمد ألا أخبره (بما سمعت منك) من مدحه ومدح دعائه (فقال لى) أى أبو موسى فرحا بما ذكرته له (أنت اليوم لى) أى فى هذا الزمان

أخ صديق ، حدثني بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه رزين.

(أخ صديق) أي الجامع بين الاخوة والصداقة ، وسقط لفظ الأخ في جامع الأصول وهو غير موجود أيضا في رواية أحمد (حدثني بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) حال أو استئناف، بيان وفيه إشعار بأن الباعث له على المواخاة هو تحديثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضمنه لمدحه ولو كان ذلك أيضا ليس فيه بأس لأن تبشيره به من لسان رسول الله ﷺ سعادة عظيمة ليس فيه محل عجب أو تزكية للنفس كذا في اللمعات (رواه رزين) أي ذكره رزين في تجريده هكذا مطولا بدون سند. قلت ويدل كلام ابن حجر والقاري أنه رواه البغوي في شرح السنة بسنده هكذا مطولا ، ورواه أحمد في مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) عن عثمان بن عمر أنا مالك (بن مغول) عن ابن بريدة عن أبيه قال خرج بريدة عشاء فلقيه النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فأدخله المسجد فاذا صوت رجل يقرأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم تراه مرائياه فاسكت بريدة فاذا رجل يدعو فقال اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. فقال النبي ﷺ والذي نفسي بيده أو قال والذي نفس محمد بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي اذا سئل به أعطى واذا دعي به أجاب ، قال فلما كان من القابلة خرج بريدة عشاء فلقيه النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فأدخله المسجد ، فاذا صوت الرجل يقرأ فقال النبي ﷺ أتقوله مراء فقال بريدة أتقوله مرائيا يارسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا، بل مؤمن منيب ، فاذا الأشعري يقرأ بصوت له في جانب المسجد فقال رسول الله ﷺ إن الأشعري أو إن عبد الله بن قيس أعطى مزمارا من مزامير داود ، فقلت ألا أخبره يا رسول الله! قال بلى! فأخبره فأخبرته فقال أنت لي صديق أخبرتني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث - انتهى. وأصل الحديث عند الأربعة وأحمد أيضا وابن حبان وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والحاكم و البيهقي كما تقدم وسبق أيضا عن الحافظ أنه قال حديث بريدة أرجح ما ورد في الاسم الأعظم من حيث السندي هذا وقد ذكر المصنف في تعيين الاسم الأعظم كما ترى أربعة أحاديث. وقد ورد في ذلك أحاديث أخرى ، منها حديث أبي أمامة وقد ذكرنا لفظه في شرح حديث أسماء ، ومنها حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم الذي اذا دعي به أجاب في هذه الآية من آل عمران ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء - آل عمران : ٣٦﴾ إلى آخر الآية. قال الهيثمي : رواه الطبراني في الأوسط وفيه حنش بن فرقد وهو ضعيف. قال المناوي : وفي اسناده أيضا محمد بن زكريا السعداني وثقه ابن معين ، وقال أحمد : ليس بالقوي : وقال النسائي والدارقطني : ضعيف. وفي اسناده أيضا أبو الجوزاء وفيه نظر. ومنها حديث ابن عباس أيضا عن النبي ﷺ اسم الله الأعظم في آيات من آخر سورة الحشر ، أخرجه الديلمي ذكره الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٥٢) وسكت عنه. وفي

....

هذه الأحاديث دلالة واضحة على أن لله تعالى اسما أعظم اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب. وقد أنكره بعض اهل العلم، و ذهب إلى أنه لا وجود له كما سيأتى و القول الراجح قول من اثبته وهم الجمهور، وأحاديث الباب حجـة على المنكرين. قال الحافظ فى الفتح: قد أنكره قوم كأبى جعفر الطبرى وأبى الحسن الأشعرى وجماعة بعدهما كأبى حاتم بن حبان والقاضى أبى بكر الباقلانى فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء الالهية على بعض، لأنه يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل. **وحملوا** ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وإن أسماء الله كلها عظيمة. وعبارة أبى جعفر الطبرى اختلف الآثار فى تعيين الاسم الأعظم والذى عندى إن الأقوال كلها صحيحة اذ لم يرد فى خبر أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه فكأنه يقول كل اسم من أسماءه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم. وقال ابن حبان: الاعظيمة الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعى بذلك كما اطلق ذلك فى القرآن والمراد به مزيد ثواب القارى **وقيل** المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون فى فكره حالتئذ غير الله تعالى، فان من تأتى له ذلك استجيب له، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد و عن غيرهما. **وقال** آخرون استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحدا من خلقه **وأثبته** آخرون معينا واضطربوا فى ذلك وجملة ماوقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا. الأول، الاسم الأعظم «هو» نقله الفخر الرازى عن بعض أهل الكشف واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له أنت قلت كذا، وانما يقول هو يقول تأدبا معه. الثانى الله لأنه اسم لم يطلق على غيره ولأنه الأصل فى الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت اليه. الثالث الله الرحمن الرحيم و لعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة إنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفصل فصلت ودعت اللهم إنى أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك باسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم ـ الحديث. وفيه أنه ﷺ قال أنه لفى الأسماء التى دعوت بها. قال الحافظ: وسنده ضعيف، وفى الاستدلال به نظر لا يخفى. الرابع الرحمن الرحيم الحى القيوم لما أخرج الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد يعنى حديثها المذكور فى الباب. الخامس الحى القيوم أخرج ابن ماجه من حديث أبى أمامة يعنى حديثه الذى ذكرنا فى شرح حديث أسماء وقواه الفخر الرازى واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية مالا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما. السادس الحنان المنان بديع السموات والأرض ذوالجلال والاكرام الحى القيوم، ورد ذلك مجموعا فى حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبى داود والنسائى وصححه ابن حبان.

(٣) باب ثواب التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير

السابع بديع السموات والأرض ذو الجلال والاكرام أخرجه أبو يعلى من طريق السرى بن يحيى عن رجل من طى وأثنى عليه قال كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فأريته مكتوبا فى الكواكب فى السماء. الثامن ذو الجلال والاكرام أخرج الترمذى من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول يا ذاالجلال والاكرام، فقال قد استجيب لك فسل، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة فى الالهية لأن فى الجلال إشارة إلى جميع السلوب وفى الاكرام إشارة إلى جميع الاضافات. التاسع الله لا اله الا هو الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك. العاشر رب رب أخرجه الحاكم من أبي الدرداء وابن عباس بلفظ: اسم الله الأكبر رب رب. وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة اذا قال العبد يا رب يارب قال الله تعالى لبيك عبدى سل تعط، رواه مرفوعا وموقوفا. الحادى عشردعوة ذى النون فذكر حديث سعد المذكور فى الباب. الثانى عشر نقل الفخر الرازى عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى فى النوم هو الله الله الذى لااله الا هو رب العرش العظيم. الثالث عشر هو مخفى فى الأسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لفى الأسماء التى دعوت بها، الرابع عشر كلمة التوحيد نقله عياض عن بعض العلماء ـ انتهى كلام الحافظ باختصار يسير. وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين: قد اختلف فى تعيين الاسم الأعظم على نحو أربعين قولا قدأفردها السيوطى بالتصنيف قال ابن حجر: وأرجحها من حيث السند الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ـ انتهى.

(باب ثواب التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير) تخصيص بعد تعميم من باب ذكر الله عزوجل، والمراد بيان الأحاديث التى وردت فى فضل قول سبحان الله والحمد لله ولااله إلا الله والله أكبر وثوابه، ومعنى التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفى الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل وسمات الحدوث مطلقا. وقد يطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر ويطلق ويراد به الصلاة النافلة. وقال ابن الأثير: وأصل التسبيح التنزيه من النقائص ثم استعمل فى مواضع تقرب منه إتساعا يقال سبحته أسبحه تسبيحا وسبحانا أى برأ ونزه، ويقال أيضا للذكر والصلاة النافلة سبحة، يقال قضيت سبحتى والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير.

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣١٦ - (١) عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الكلام أربع: سبحان الله،

٢٣١٦ - قوله (أفضل الكلام) أي كلام البشر، أما كلام الله تعالى فهو أفضل مطلقاً، وأما الاشتغال فهو بالقرآن أفضل إلا بالذكر في وقت مخصوص فهو أفضل من الاشتغال بالقرآن، فالكلام في مقامين نفس الكلام والاشتغال، أي صرف الوقت. قال النووي: هذا (الحديث وما أشبهه) محمول على كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل، وكذا قراءة القرآن أفضل من التسبيح والتهليل المطلق. فاما المأثور في وقت أو حال أو نحو ذلك فالاشتغال به أفضل - انتهى. وقال القاري: أفضل الكلام أربع أي أفضل كلام البشر، لأن الرابعة لم توجد في القرآن ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه، ولقوله عليه الصلاة والسلام هي أفضل الكلام بعد القرآن وهي من القرآن أي غالبها يعني إن الثلاثة الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه فقوله هي من القرآن مبني على التغليب. قلت: أراد القاري بقوله عليه الصلاة والسلام ما رواه أحمد (ج ٥ ص ٢٠) عن سمرة بلفظ: أفضل الكلام بعد القرآن أربع، وهي من القرآن لا يضرك بأيهن بدأت - الحديث. وقيل: معنى هي من القرآن أي متفرقة فيه لا مجتمعة لورود «سبحان الله حين تمسون ولمجيء الحمد لله كثيرا» ولقوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله - محمد: ١٩﴾ وأما قوله الله أكبر فغير موجود بهذا المبنى لكنه بحسب المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيرا - الإسراء: ١١١﴾ ومن قوله ﴿وربك فكبر - المدثر: ٣﴾ ومأخوذ من قوله ﴿ولذكر الله أكبر - العنكبوت: ٤٥﴾ ومن قوله: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ والحاصل إن المجموع بهذا الترتيب ليس من القرآن ولذا قال الجزري: أي كل منها جاءت في القرآن - انتهى. قال القاري: ويحتمل أي قوله أفضل الكلام في حديث الباب أن يتناول كلام الله أيضاً فانها موجودة فيه لفظاً، إلا الرابعة فانها موجودة معنى وأفضليتها مطلقاً لأنها هي الجامعة لمعاني التنزيه والتوحيد وأقسام الثناء والتحميد وكل كلمة منها معدودة من كلام الله وهذا ظاهر معنى ما ورد هي من القرآن أي كلها - انتهى. (سبحان الله) سبحان اسم مصدر وهو التسبيح. وقيل: بل سبحان مصدر لأنه سمع له فعل ثلاثي وهو من الأسماء اللازمة للإضافة وقد يفرد وإذا أفرد منع الصرف للتعريف وزيادة الألف والنون كقوله:

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

وجاء منوناً كقوله:

سبحانه ثم سبحاناً يعود له وقبلنا سبح الجودي والجمد

والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

فقيل صرف ضرورة، وقيل هو بمنزلة قبل وبعد إن نوى تعريفه بقي على حاله وإن نكر أعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه مصدر إلا اسم مصدر لوروده منصرفا، ولقائل القول الأول أن يجيب بأن هذا نكرة لامعرفة وهو من الأسماء اللازمة النصب على المصدرية والناصب له فعل مقدر لايجوز إظهار تقديره سبحت الله سبحاناً كسبحت الله تسبيحاً فهو واقع موقع المصدر. وعن الكسائي أنه منادى تقديره يا سبحانك ومنعه جمهور النحويين وهو مضاف الى المفعول، أي سبحت الله، ويجوز أن يكون مضافا إلى الفاعل أي نزه الله نفسه والأول هو المشهور

(والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر) قال المناوي: وإنما كانت هذه الكلمات الأربع أفضل الكلام لأنها تتضمن تنزيهه تعالى عن كل ما يستحيل عليه ووصفه بكل ما يجب له من أوصاف كماله وانفراده لوحدانيته واختصاصه بعظمته وقدمه المفهومين من أكبريته. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: أسماء الله الحسنى التي سمى بها نفسه في كتابه وسنة رسوله ﷺ مندرجة في أربع كلمات هن الباقيات الصالحات. الكلمة الأولى: قوله سبحان الله ومعناها في كلام العرب التنزيه والسلب، فهي مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله تعالى وصفاته فما كان من أسمائه سلبياً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس، وهو الطاهر من كل عيب والسلام وهو الذي سلم من كل آفة. الكلمة الثانية: قوله الحمد لله وهي مشتملة على ضروب الكمال لذاته وصفاته فما كان من أسمائه متضمناً للاثبات كالعليم والقدير والسميع والبصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية، فقد نفينا بقولنا سبحان الله كل عيب عقلناه، وكل نقص فهمناه وأثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه، وكل جلال أدركناه، ووراء ما نفيناه وأثبتناه شأن عظيم قد غاب عنا وجهلناه فنحققه من جهة الاجمال بقولنا الله أكبر، وهي الكلمة الثالثة: بمعنى أنه أجل مما نفيناه، وأثبتناه، وذلك معنى قوله ﷺ لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فما كان من أسمائه متضمن المدح فوق ما عرفناه وأدركناه كالأعلى والمتعالي، فهو مندرج تحت قولنا الله أكبر، فاذا كان في الوجود من هذا شأنه نفينا أن يكون في الوجود من يشاكله أو يناظره فحققنا ذلك بقولنا لا إله إلا الله وهي الكلمة الرابعة: فان الألوهية ترجع الى استحقاق العبودية ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه فما كان من أسمائه متضمناً للجميع على الاجمال كالواحد الاحد ذي الجلال والإكرام فهو مندرج تحت قولنا لا اله الا الله. وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجمال ونعوت الكمال الذي لا يصفه الواصفون ولا يعده العادون كذا ذكره السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (ج ٥ ص ٨٦، ٨٧) **وفي الحديث إن أفضل الكلام هذه الكلمات الأربع**، وظاهره يعارض ما سيأتي من حديث أبي ذر سئل رسول الله ﷺ أي الكلام أفضل؟ فقال: سبحان الله وبحمده. وما سيأتي في الفصل الثاني من حديث جابر أفضل الذكر لا اله إلا الله، وأيضاً حديث أبي ذر هذا يدل

وفى رواية: أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا اله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت.

على أفضلية التسبيح مطلقاً وهو مخالف لحديث جابر، فانه يدل على أفضلية التهليل مطلقاً: وقد جمع القرطبي بما حاصله إن هذه الأذكار اذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه الى الله، فالمراد اذا انضمت إلى أخواتها بدليل حديث سمرة عند مسلم أحب الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر: ويحتمل أن يكتفى فى ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى، لأن حاصلها التعظيم والتنزية ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه - انتهى. وقيل: يحتمل أن يجمع بأن تكون «من» مضمرة فى قوله أفضل الذكر لا اله إلا الله، وفى قوله أفضل الكلام وكذا فى قوله الآتى أحب الكلام بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان فى المعنى. قلت: ويؤيد ذلك ما وقع فى رواية أحمد (ج ٥ ص ١١) أربع من أطيب الكلام وهن من القرآن لايضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله أكبر. وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٢٤٣) تحت رواية سمرة: أحب الكلام الى الله أربع الخ. فى الحديث دليل على أن هذه الأربع الكلمات أحب الى الله تعالى، ولا ينافيه ما سيأتى من أن سبحان الله وبحمده أحب الكلام الى الله، لأن التسبيح والتحميد هن من جملة هذه الأربع المذكورة هنا (وفى رواية أحب الكلام الى الله أربع) أى أربع كلمات (سبحان الله) أى اعتقد تنزهه عن كل ما لايليق بجمال ذاته وكمال صفاته وهذا بمنزلة التخلية ولذا أردفه بما يدل على أنه المتصف بالأسماء الحسنى والصفات العلى المستحق لإظهار الشكر وابداء الثناء وهو بمنزلة التحلية ولذا قال (والحمد لله) ثم أشار الى أنه متوحد فى صفاته السلبية ونعوته الثبوتية فقال (ولا اله الا الله) ثم أومأ الى أنه لا يتصور كنه كبريائه وعظمة ازاره وردائه بقوله (والله أكبر) ثم قال (لا يضرك بأيهن) أى بأى الكلمات (بدأت) أى لايضرك أيها الآتى بهن فى حيازة ثوابهن لأن كلا منها مستقل فيما قصد بها من بيان جلال الله وكماله، ولكن الترتيب المذكورة أفضل وأكمل للمناسبة الظاهرة من تقديم التنزيه واثبات التحميد ثم الجمع بينهما بكلمة التوحيد المشتملة على التسبيح والتحميد ثم الختم بكون سبحانه أكبر من أن يعرف حقيقة تسبيحه وتحميده. قال ابن الملك: يعنى بدأت بسبحان الله أو بالحمد لله أو بلا اله الا الله أو بالله أكبر جاز، وهذا يدل على أن كل جملة منها مستقلة لا يجب ذكرها على نظمها المذكور لكن مراعاتها أولى، لأن المتدرج فى المعارف يعرفه أولا بنعوت جلاله التى تنزه ذاته عما يوجب نقصاً، ثم بصفات كماله وهى صفاته الثبوتية التى بها يستحق الحمد، ثم يعلم أن من هذا صفته لا مماثل له ولا يستحق الألوهية غيره فيكشف له من ذلك إنه أكبر اذ كل شيء هالك الا وجهه - انتهى. قال الشوكانى: واعلم أن هذه «الواو» الواقعة بين هذه الكلمات هى واقعة لعطف بعضها على بعض كسائر الأمور المتعاطفة فهل يكون

رواه مسلم .

٢٣١٧ ـ (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأن أقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ، أحب الى مما طلعت عليه الشمس : رواه مسلم .

٢٣١٨ ـ (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال سبحان الله

الذكر بها بغير واو فيقول الذاكر سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر ، أويكون الذكر بها مع الواو فيقول الذاكر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ، والظاهر الأول لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم بأنهم يقولون كذا وكذا فالمقول هو المذكور من دون حرف العطف كسائر التعليمات الواردة عنه صلى الله عليه وسلم ـ انتهى . (رواه مسلم) فيه نظر فان الرواية الأولى ليست فى صحيح مسلم . انما روى مسلم الرواية الثانية فقط فى باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة من كتاب الآداب . وأما الرواية الأولى فأخرجها ابن ماجه فى فضل التسبيح ونسبها فى التنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان أيضاً وأخرجها أحمد (ج ٥ ص ٢٠)وزاد « بعد القرآن وهى من القرآن » ورواها أيضاً أحمد عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . قال المنذرى : رواته محتج بهم فى الصحيح . وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح والرواية الثانية أخرجها أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٠، ٢١) ونسبها فى الكنز والتنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان والطبرانى فىالكبير وابن شاهين فى الترغيب والنسائى فى اليوم والليلة أيضاً .

٢٣١٧ ـ **قوله** (أحب الى مما طلعت عليه الشمس) أى من الدنيا وما فيها من الأموال وغيرها . وقيل : هو كناية عن المخلوقات كلها . قال ابن العربي : أطلق المفاضلة بين قول هذه الكلمات وبين ما طلعت عليه الشمس ومن شرط المفاضلة إستواء الشيئين فىأصل المعنى، ثم يزيد أحدهما على الآخر وأجاب بما حاصله أن أفعل قديراد به أصل الفعل لا المفاضلة كقوله تعالى : ﴿خير مستقرا وأحسن مقيلا ـ الفرقان : ٢٤﴾ ولامفاضلة بين الجنة والنار أو إن الخطاب واقع على ما استقر فى نفس أكثر الناس فانهم يعتقدون أن الدنيا لا شيء مثلها وإنها المقصود فأخبر بأنها عنده خير مما تظنون أنه لاشيء مثله أولا شيء أفضل منه. وقيل: يحتمل أن يكون المراد إن هذه الكلمات أحب إلى من أن يكون لى الدنيا فأتصدق بها، والحاصل إن الثواب المترتب علىقول هذا الكلام أكثر من ثواب من تصدق بجميع الدنيا لو فرض أنه ملكها (رواه مسلم) فى الدعوات وكذا الترمذى وذكره الجزرى فى الحصن ونسبه لمسلم والترمذى والنسائى وابن أبي شيبة وأبي عوانة .

٢٣١٨ ـ **قوله** (سبحان الله) منصوب على المصدرية بفعل محذوف أى أسبح الله سبحاناً يعنى أنزهه من

وبحمده فى يوم مائة مرة، حطت خطاياه، وإن كانت مثل زبد البحر. متفق عليه.

كل نقص (وبحمده) قال القارى: البـاء للمقارنة والواو زائدة أى أسبحه تسبيحاً مقروناً بحمده أو متعلق بمحذوف عطف الجملة على الأخرى معناه، أسبح الله وأبتدىء بحمده أو أثنى بثناءه. وقال العينى: الواو فيه للحال تقديره أسبح الله متلبساً بحمدى له من أجل توفيقه لى بالتسبيح (فى يوم) قال الطيبى: أى فى يوم مطلق لم يعلم فى أى وقت من أوقاته فلا يقيد بشىء منها. وقال المظهر: ظاهر الإطلاق يشعر بأنه يحصل هذا الأجر المذكور لمن قال ذلك مائة مرة سواء قالها متوالية أو متفرقة فى مجالس أو بعضها أول النهار و بعضها آخر النهار لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية فى أول النهار، وزاد فى الحديث الآتى من قال حين يصبح وحين يمسى، ويأتى فى ذلك ما ذكره صاحب المظهر من أن الأفضل أن يقول ذلك متوالياً فى أول النهار وفى أول الليل (حطت) بصيغة المجهول أى وضعت ومحيت (خطاياه) أى غفرت ذنوبه. قال القارى: أى الصغيرة ويحتمل الكبيرة. وقال العينى: أى من حقوق الله لأن حقوق الناس لا تنحط إلا باسترضاء الخصوم. وقال الباجى: يريد أن يكون كفارة له كقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئآت ـ هود: ١١٤﴾ (وإن كانت مثل زبد البحر) الزبد بفتحتين ما يعلوا الماء ونحوه عند هيجانه من الرغوة، ومعناه بالفارسية كفك آب وشير وسيم وجزآن، والمراد به الكناية عن المبالغة فى الكثرة. قال الطيبى: وهذا وأمثاله كنايات يعبر بها عن الكثرة عرفا. قال عياض: قوله «حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر» مع قوله فى التهليل (فى حديث أبى هريرة الآتى وهو تاسع أحاديث الباب) محيت عنه مائة سيئة قديشعر بأفضلية التسبيح على التهليل يعنى لأن عدد زبد البحر أضعاف اضعاف المائة، وقد قال فى حديث التهليل ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به. فيحتمل أن يجمع بينهما بأن التهليل المذكور أفضل ويكون ما فيه من زيادة كتب الحسنات ومحو السيئات ثم ماجعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب وكونه حرزا من الشيطان زائدا على فضل التسبيح وتكفيره جميع الخطايا، لأنه قد ثبت أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار، وقد حصل بعتق رقبة واحدة تكفير جميع الخطايا عموما بعد حصر ما عدد منها خصوصاً، مع ما يبقى له من زيادة عتق الرقاب الزائدة على الواحدة، ومع ما فيه من زيادة مائة درجة، وكونه حرزا من الشيطان. ويؤيده ما سيأتى فى حديث جابر أن أفضل الذكر لا اله الا الله مع الحديث الآخر إنه أفضل ماقلته أنا والنبيون قبلى. وقيل إنه الاسم الأعظم وهى كلمة التوحيد والاخلاص كذا ذكره الحافظ والنووى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٠٢) ومالك فى أواخر الصلاة والترمذى وابن ماجه وأبوعوانة ونسبه فى التنقيح للنسائى وابن حبان أيضاً.

٢٣١٩ ــ (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال حين يصبح وحين يمسى سبحان الله وبحمده مائة مرة، لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه. متفق عليه.

٢٣٢٠ ــ (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلمتان

٢٣١٩ ــ قوله (من قال حين يصبح وحين يمسى سبحان الله وبحمده مائة مرة) قال القارى: أى فيهما بأن يأتى ببعضها فى هذا وببعضها فى هذا أو فى كل واحد منهما وهو الأظهر (لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء) أى القائل (به) وهو قول المائة المذكورة (إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه) قال فى اللمعات: لابد من تمحل فى بيان معناه بأن يقال تقديره لم يأت أحد بمساو ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد، قال مثل ما قال فانه أتى بمثله أوأحد زاد عليه فانه أتى بأفضل منه والله أعلم. وقال القارى: وأجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع أو كلمة أو بمعنى الواو. قال الطيبى: أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره إلا مما جاء به من قال مثله أو زاد عليه. قيل: الاستثناء منقطع والتقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله فانه يأتى بمساواته فلا يستقيم أن يكون متصلا إلا على تأويل نحو قوله:

وبلدة ليس بها أنيس

وقيل بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به أو بأفضل مما جاء به الخ والاستثناء متصل كذا فى المرقاه. فان قلت: كيف يجوز الزيادة وقد قالوا إن تحديدات الشرع فى الاعداد لا يجوز التجاوز عنها؟ قلنا: لما صرح فى الحديث بجواز الزيادة علم أنه ليس من ذلك القبيل كاعداد الركعات ونحوها فعدم جواز الزيادة فى الاعداد ليس كليا، أو المراد زاد عليه من أعمال الخير فافهم كذا فى اللمعات (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث لم يخرجه البخارى. وقد ذكره المنذرى فى تلخيص السنن والجزرى فى الحصن والنابلسى فى ذخائر المواريث ولم ينسبه أحد منهم للبخارى. وقال المناوى فى الكشف كما فى تنقيح الرواة: رواه مسلم والترمذى كلاهما فى الدعوات، وصححه الترمذى وأبوداود فى الأدب والنسائى فى اليوم والليلة ولم يخرجه البخارى ـ انتهى. قلت: أخرجه الترمذى وكذا ابن السنى فى اليوم والليلة (ص ٢٧) بلفظ الكتاب. وأما أبوداود فأخرجه فى الأدب بلفظ: من قال حين يصبح سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة وإذا أمسى كذلك، لم يواف أحد من الخلائق بمثل ما وافى. قال المنذرى: وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى بنحوه أتم منه ونسب الجزرى لفظ التسبيح المذكور فى أبى داود للحاكم وابن حبان وأبى عوانة أيضا والله أعلم.

٢٣٢٠ ــ قوله (كلمتان) أى كلامان يعنى جملتان مفيدتان، والكلمة تطلق على الكلام كما يقال كلمة

خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان،

الاخلاص وكلمة الشهادة ، وقال السندى : المراد بالكلمة اللغوية أو العرفية لا النحوية - انتهى. وهو خبر مقدم ومابعده صفة بعد صفة، والمبتدأ سبحان الله إلى آخره، والنكتة فى تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ، فان من جملة الأسباب المقتضية لتقديم المسند تشويق السامع إلى المسند اليه كما نص عليه أهل المعانى فكلما طال الكلام فى وصف الخبر حسن تقديمه، لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا إلى المسند اليه فيكون أوقع فى النفس وأدخل فى القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب ، ولا يخفى أن هذا متحقق فى هذا الحديث بل هو أحسن من المثال الذى أوردوه بكثير وهو قول الشاعر :

ثلاثة تشرق الدنيـــا ببهجتهـا شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

قال السندى : الظاهر إن قوله « كلمتـــان » خبر لقوله « سبحان الله » الخ قدم على المبتدأ لتشويق السامع اليه ، وذلك لأن كلمتان نكرة وسبحان الله الخ معرفـة ، لأنه أريد به نفسه ، واللفظ إذا أريد به نفسه يكون معرفة حقيقة عند من قال بوضع الألفـاظ لأنفسهـا وحكمـا عند من ينفيه، والمعرفة لا تكون خبر النكرة عند غالب النحاة - انتهى .وبعضهم جعل « كلمتان » مبتدأ و « سبحان الله » الخ الخبر ، لأن سبحـان لازم الاضافة إلى مفرد فجرى مجرى الظروف والظروف لا تقع الاخبرا ورجحه الكمال بن الهمام قال ، لأنه مؤخر لفظا والأصل عدم مخالفة وضع الشئ محله بلا موجب ، ولأن سبحان الله الخ محط الفائدة بنفسه بخلاف كلمتان فانه إنما يكون محطا للفائدة بواسطة وصفه بالخفة على اللسان والثقل فى الميزان والمحبة للرحمن . ألا ترى أن جعل كلمتان الخبر غير بين لأنه ليس متعلق الغرض الاخبـار منه ﷺ عن سبحان الله إلى آخره إنهما كلمتان بل بملاحظة وصف الخبر بما تقدم ، أعنى خفيفتان ثقيلتان حبيبتان فكان اعتبار سبحان الله إلى آخره خبرا أولى - انتهى . وللنظر فى بعضه مجـال فتأمل (خفيفتان على اللسان) أى تجريان عليه بالسهولة للين حروفهما فالنطق بهما سريع و ذلك لأنه ليس فيهما من حروف الشدة المعروفة عند أهل العربية وهى الهمزة والباء الموحدة والتاء المثناة الفوقية والجيم والدال والطاء المهملتان والقاف والكاف ولا من حروف الاستعلاء أيضا وهى الخاء المعجمة والصاد والضاد والطاء والظاء والغين المعجمة و القاف سوى حرفين الباء الموحـدة والظاء المعجمة ، ومما يستثقل أيضا من الحروف الثاء المثلثة والشين المعجمة وليستا فيهما، ثم إن الافعال أثقل من الأسماء وليس فيهما فعل، وفى الأسماء أيضا ما يستثقل كالذى لا ينصرف وليس فيهما شئ من ذلك ، وقد اجتمعت فيهما حروف اللين الثلاثة الألف و الواو و الياء وبالجملة الحروف السهلة الخفيفة أكثر من العكس (ثقيلتان فى الميزان) حقيقة . قال الحافظ : وصفهما بالخفة والثقل لبيـان قلة العمل وكثرة الثواب ، قال السندى : خفتهما سهولتهما على اللسان لقلة حروفهما وحسن نظمهما و إشتمالهما على الاسم الجليل الذى يذعن الطبـاع فى ذكره كأنهما فى ذلك كالحمل الخفيف الذى يسهل حمله وثقلهما

حبيبتان الى الرحمن،

فى الميزان لعظم لفظهما قدراً عند الله . و قال الطيبي : الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات ، ولا يشق عليه لحذف ذكر المشبه به و أبقى شيئاً من لوازمه وهو الخفة . و أما الثقل فعلى حقيقته عند أهل السنة لأن الأعمال تتجسم عند الميزان ، والميزان هو الذى يوزن به فى القيامة أعمال العباد وفى كيفيته أقوال ، و الاصح إنه جسم محسوس ذو لسان وكفتين والله تعالى يجعل الأعمال كالاعيان موزونة. وقيل توزن صحائف الأعمال، وأما الأعمال فانها أعراض والأعراض يستحيل وزنها اذ لاتقوم بأنفسها فلا توصف بثقل ولا خفة و يقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه . وفيه فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة - انتهى . وقيل : تجعل الأعمال فى أجسام فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ، ثم توزن . قال الحافظ : والصحيح إن الأعمال هى التى توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى الدرداء مرفوعا ما يوضع فى الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن . قلت القول باستحالة وزن الأعمال معللا بأنها لا تقوم بأنفسها بل تفنى سخيف جداً بل هو باطل قد ابطله أصحاب العلوم الطبيعية اليوم ، وحققوا أن الأقوال لا تفنى بل تكون باقية فى الخلاء يمكن اختطافها وهم بصدد اختراع آلات ميكانية يسهل بها القبض عليها . وفى الحديث إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفوس ثقلية وهذه خفيفة سهلة عليها مع أنها تثقل فى الميزان فلا ينبغى التفريط فيه . وقد روى فى الآثار أن عيسى عليه السلام سئل مابال الحسنة تثقل والسيئة تخف ، فقال لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلايحملنك ثقلها على تركها، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت عليكم فلايحملنك على فعلها خفتها فان بذلك تخف الموازين يوم القيامة (حبيبتان الى الرحمن) كذا وقع بتقديم خفيفتان وتأخير حبيبتان عند البخارى فى الدعوات وفى الايمان والنذور ، وكذا عند أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان . ووقع فى التوحيد عند البخارى بتقديم حبيبتان وتأخير ثقيلتان ، وهى تثنية حبيبة بمعنى محبوبة ، لأن فيهما المدح بالصفات السلبية التى يدل عليها التنزيه وبالصفات الثبوتية التى يدل عليها الحمد ، وقال السندى : معنى « حبيبتان إلى الرحمن » إنهما موصوفتان بكثرة المحبوبية عنده تعالى تفيده الأحاديث الأخر مثل أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم والاجميع الذكر محبوب عنده تعالى. وقيل : المراد محبوبية قائلهما ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له و التكريم وخص الرحمن من الأسماء الحسنى ، لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازى على العمل القليل بالثواب الجزيل ويجوز أن يقال اختصاص ذلك لاقامة السجع اعنى الفواصل وهى من محسنات الكلام على ما عرف فى علم البديع ، وإنما نهى عن السجع ماكان متكلفا أو متضمنا لباطل كسجع الكهان لا ما جاء عن غير قصد أو تضمن حقا . قال الكرمانى : فان قيل فعيل بمعنى مفعول

سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم. متفق عليه.

٢٣٢١ — (٦) وعن سعد بن أبي وقاص، قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة؟ فسأله سائل من جلسائه كيف يكسب أحدنا ألف حسنة. قال: يسبح مائة تسبيحة فيكتب له ألف حسنة أو يحط عنه ألف خطيئة.

يستوى فيه المذكر والمؤنث، ولاسيما اذا كان موصوفه معه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل، فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث، فالجواب إن ذلك جائز لا واجب وأيضا فهو أي وجوب ذلك في المفرد لا المثنى أو أنثهما لمناسبة الخفيفة والثقيلة لأنهما بمعنى الفاعلة لا المفعولة. وقيل هذه التاء لنقل اللفظ عن الوصفية الى الاسمية (سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) هكذا وقع عند البخاري في الايمان والنذور وفي التوحيد بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم، وكذا وقع عند أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه، ووقع عند البخاري في الدعوات بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده، وكذلك وقع عند الترمذي. قال السندي: «الواو» في وبحمده للحال بتقدير وأنا متلبس بحمده. وقيل للعطف أي أنزهه وأتلبس بحمده. وقيل زائدة أي أسبحه متلبسا بحمده. وفي الحديث الاعتناء بشأن التسبيح أكثر من التحميد لكثرة المخالفين فيه، وذلك من جهة تكريره بقوله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. وقد جاءت السنة به على أنواع شتى كما في صحيح مسلم وغيره من كتب السنن والمسانيد والجوامع والمعاجم. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات وفي الايمان والنذور وفي التوحيد في باب قول الله ﴿ونضع الموازين القسط - الأنبياء: ٤٧﴾ وهو آخر حديث في صحيح البخاري وأخرجه مسلم في الدعوات ورواه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٢) والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن أبي شيبة.

٢٣٢١ — قوله (أيعجز) بكسر الجيم (أن يكسب) أي يحصل (فيكتب) كذا بالتذكير في جميع النسخ، وهكذا وقع في المصابيح وفي جامع الأصول والحصن وتحفة الذاكرين، ووقع في صحيح مسلم فتكتب بالتأنيث وكذا نقله المنذري في الترغيب (له ألف حسنة) لأن الحسنة الواحدة بعشر أمثالها وهو أقل المضاعفة الموعودة في القرآن بقوله ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء - الأنعام: ١٦﴾ (أو يحط) أي يوضع (عنه ألف خطيئة) لقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيآت - هود: ١١٤﴾ وفيه إشعار بأن الحسنات المتضاعفة تمحو السيئات. قال النووي: هكذا هو في عامة نسخ صحيح مسلم أو يحط «بأو» وفي بعضها «ويحط» بالواو. قلت: وكذا وقع بالواو بغير ألف عند أحمد (ج ١ ص ١٧٤) والترمذي والنسائي وابن حبان فعلى الرواية الأولى

رواه مسلم. وفى كتـــابه فى جميع الروايات عن موسى الجهنى أو يحط: قال أبو بكر البرقانى: ورواه شعبة

يكون أجر القائل بذلك أن يكتب له ألف حسنة أو تحط عنه ألف سيئة أى يحصل أحـد الأمرين. وعلى الرواية الثانية أنه يجمع له بين الأمرين فيكتب له ألف حسنة وتحط عنـه ألف خطيئة وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمـد (ج ١ ص ١٧٤، ١٨٠ - ١٨٥) والترمذى والنسائى وابن حبان ونسبه فى تنقيح الرواة لابن أبى شيبة وعبد بن حميد وأبى نعيم أيضا (وفى كتابه) أى فى كتاب مسلم (فى جميع الروايات عن موسى الجهنى أو يحط) أى بالألف وموسى هـذا هو موسى بن عبد الله، ويقال ابن عبد الرحمن الجهنى أبو سلمة، ويقال أبو عبد الله الكوفى روى عن زيد بن وهب ومصعب بن سعد ومجاهد و نافع مولى ابن عمر وغيرهم، وعنه شعبة والثورى وعبد الله بن نمير و القطان ويعلى بن عبيد وآخرون. قال الحافظ: ثقة عابد. قلت: وثقه القطان وأحمـد وابن معين والنسائى و العجلى وابن سعد وغيرهم، وعن يعلى بن عبيد قال كان بالكوفة أربعـة من رؤساء الناس و نبلاءهم وذكره منهم، وعن مسعر قال ما رأيت موسى الجهنى إلا وهو فى اليوم الآتى خـير منه فى اليوم الماضى مات سنة أربع وأربعين ومائة (قال أبو بكر البرقانى) بكسر الباء الموحدة وفتحها وبالقاف والنون هو الامام الحافظ شيخ الفقهاء و المحدثين أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد ابن غالب الخوارزمى البرقانى الشافعى شيخ بغداد، سمع من أبى العباس بن حمدان وغيره ببلده خوارزم، ومن أبى بكر الاسماعيلى بجرجان، ومن أبى عمرو بن حمدان بنيسابور، ومن أبى بكر بن أبى الحـديد بدمشق. ومن عبد الغنى الأسدى وابن النحاس بمصر، ومن أبى على الصواف وأبى بكر بن الهيثم وطبقتهم ببغداد. وحدث عنه أبو بكر البيهقى والخطيب وأبو اسحاق الشيرازى الفقيـه وأبو عبد الله الصورى وآخرون، وصنف التصانيف وخرج على الصحيحين. قال الخطيب البغدادى: كان ثقة ورعا ثبتا لم نرى فى شيوخنا أثبت منـه عارفا بالفقه، له حظ من علم العربية كثير صنف مسندا ضمنه ما اشتمل عليه صحيح البخارى ومسلم، قال ولم يقطع التصنيف حتى مات. وسمعت محمد بن يحيى الكرمانى يقول: مارأيت فى أصحاب الحديث أكثر عبادة من البرقانى، ولد سنة ثلاث وثلاثين. وقيل: سنة ست وثلاثين وثلاثمائة و مات ببغداد فى أول رجب سنة خمس وعشرين وأربع مائة كذا فى تذكرة الحفاظ (ورواه شعبة) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى الأزدى مولاهم أبو بسطام الواسطى ثم البصرى ثقة حافظ متقن، كان الثورى يقول: هو أمير المؤمنين فى الحديث وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا مات سنـة ستين ومائة، كذا فى التقريب وقد بسط فى ترجمته فى تهذيب التهـذيب (ج ٤ ص ٣٣٨ - ٣٤٦) وفى التذكير (ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٧) وفى الجرح والتعـديل (ج ٢ ق ١ ص ٣٦٩

وأبو عوانة ويحي بن سعيد القطان عن موسى ، فقالوا : ويحط بغير ألف هكذا فى كتاب الحيدى .
٢٣٢٢ — (٧) وعن أبي ذر ، قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى الكلام أفضل . قال ما اصطفى الله

٣٧٠) (وأبو عوانة) هو الوضاح بتشديد المعجمة ثم حاء مهملة ابن عبد الله اليشكرى بالمعجمة الواسطى البزاز مولى يزيد بن عطاء أبو عوانة الحافظ مشهور بكنيته ثقة ثبت قاله فى التقريب . وقال ابن عبد البر : اجمعوا على أنه ثقة ثبت حجة فيما حدث من كتابه ، وقال اذا حدث من حفظه ربما غلط ، مات فى ربيع الأول سنة خمس أو ست وسبعين ومائة بالبصرة ، وارجع للبسط فى ترجمته إلى تهذيب التهذيب (ج ١١ ص ١١٦ - ١١٩) والتذكرة (ج١ ص٢١٣ - ٢١٥) والجرح والتعديل (ج٤ ق٢ ص ٤٠ - ٤١) (ويحي بن سعيد القطان) تقدم ترجمته فى الجزء الأول (ص٩٤) من هذا الشرح (عن موسى) أى المذكور الذى رواه مسلم من جهته (فقالوا) بصيغة الجمع والضمير لشعبة وصاحبيه (ويحط بغير ألف) أى بالواو. وقال الشوكانى بعد ذكر كلام البرقانى: هذا ورواية هؤلاء الثلاثة الحفاظ حجة على رواية غيرهم . قلت : رواية شعبة عند أحمد (ج ١ ص ١٧٤) وأما رواية أبي عوانة فلم أقف عليها ولعلها عند النسائى أوابن حبان. وأما رواية يحي القطان فهى عند الترمذى بالواو وعند أحمد (ج١ ص١٨٠) بأو أى بالألف ووافقه على ذلك عبد الله بن نمير عند مسلم، وأحمد (ج١ ص١٨٥) ويعلى بن عبيد عند أحمد (ج ١ ص ١٨٥) قال عبد الله بن أحمد بعد رواية يحي : .بأو أى بالألف قال أبى . وقال ابن نمير أيضا : أو يحط ويعلى أيضا أو يحط ، وعلم من هذا أنه اتفق شعبة وأبو عوانة على الرواية بالواو وابن نمير ، ويعلى على الرواية بالألف . واختلفت رواية يحي فروى عنه محمد بن بشار عند الترمذى بالواو ، والامام أحمد بالألف ، ولم يظهر لى وجه ترجيح أحديهما على الأخرى ، ولعل الجمع بينهما أولى من الترجيح . قال القارى فى المرقاة . قد تأتى الواو بمعنى أو فلا منافاة بين الروايتين وكأن المعنى إن من قالها يكتب له ألف حسنة إن لم يكن عليه خطيئة وإن كانت فيحط بعض ويكتب بعض ، ويمكن أن تكون أو بمعنى الواو أو بمعنى بل فحينئذ يجمع له بينهما وفضل الله أوسع من ذلك - انتهى . وقال فى شرح الحصن : أو هنا للتنويع فى اختلاف الحالة فالكتابة للتقى والحط للخطى أو بمعنى الوار الموضوعة للجمع كما يدل قوله ويحط (هكذا) المشار اليه قوله وفى كتابه إلى آخره (فى كتاب الحيدى) وهو الجمع بين الصحيحين يعنى الجامع بين البخارى ومسلم جمعا وأفرادا : وقد ذكر كلام الحيدى هذا النووى فى شرح مسلم وفى الأذكار ، والمنذرى فى الترغيب ، والشوكانى فى تحفة الذاكرين وتقدم ترجمة الحيدى.ووصف كتابه فى الجزء الأول (ص ١٦ - ١٧) .

٢٣٢٢ — قوله (سئل رسول الله ﷺ أى الكلام) أى من جملة الأذكار (أفضل قال ما اصطفى الله)

لملائكته ، سبحان الله وبحمده. رواه مسلم.

٢٣٢٣ - (٨) وعن جويرية ،

كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى المصابيح ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول والمنذرى فى الترغيب . ووقع فى بعض نسخ صحيح مسلم ما اصطفاه الله وكذا نقله الحافظ فى الفتح وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٤٨) (لملائكته) أى الذى اختاره من الذكر لملائكته وأمرهم بالمداومة عليه ومواظبته لغاية فضله فليس فى هذا الحديث ما يدل على حصره فاندفع ما قيل أنه يعلم منه أن الملائكة يتكلمون بهذه الكلمة لا غير، وقد ثبت منهم كلمات أخر من الأذكار والتسبيحات والدعوات وليس هذا محل بسطها (سبحان الله وبحمده) قال الطيبي : فيه تلميح إلى قوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة : ٣٠﴾ ويمكن أن يكون سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات الأربع سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لما سبق أن سبحان الله تنزيه لذاته عما لايليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله وقوله : « بحمده » صريح فى معنى الحمد لله ، لأن الاضافة فيه بمعنى اللام فى الحمد . ويستلزم ذلك معنى الله أكبر لأنه اذا كان كل الفضل والأفضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه . فان قلت يلزم من هذا أن يكون التسبيح أفضل من التهليل ؟ قلت : لا يلزم ذلك اذ التهليل صريح فى التوحيد والتسبيح متضمن له ، ولأن نفى الالهية فى قول لا إله نفى لمضمنها من الخالقية والرازقية والاثابة والمعاقبة وقوله « الا الله» اثبات لذلك ويلزم منه نفى ما يضاد الالهية ويخالفها من النقائص ، فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ، ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه ، يعنى فيكون لا إله إلا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه . قال فاذا اجتمعنا دخلا فى أسلوب الطرد والعكس - انتهى كلام الطيبي : وتقدم شيء من الكلام فى ذلك فى شرح حديث سمرة بن جندب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨) ونسبه فى الحصن لأبي عوانة أيضا ، وفى رواية لمسلم قال أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبرك بأحب الكلام إلى الله ؟ قلت : يارسول الله ! أخبرنى بأحب الكلام إلى الله . فقال أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده . وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٦١) والنسائى وابن أبي شيبة كما فى الحصن وأخرجها الترمذى والحاكم (ج ١ ص ٥٠١) وابن حبان وأبو عوانة أيضا إلا أنهم قالوا سبحان ربى وبحمده .

٢٣٣٢ - قوله (وعن جويرية) تصغير جارية وهى جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار الخزاعية من بنى المصطلق أم المؤمنين ، كان اسمها برة فغيرها النبى صلى الله عليه وسلم إلى جويرية فصارت علما لها ، فلهذا لا ينصرف . سباها رسول الله ﷺ يوم المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق فى سنة خمس أو ست ، وكانت تحت

أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة . قال : ما زلت على الحال التي فارقتك عليها . قالت : نعم ! قال النبي صلى الله عليه وسلم : لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت

مسافع بن صفوان المصطلق، وقد قتل في هذه الغزوة وكانت قد وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس أو ابن عم له فكاتبته على نفسها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه على كتابتها ، فقالت: يا رسول الله ! أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من الأمر ما لم يخف عليك فوقعت في السهم لثابت بن قيس أو لابن عم له فكاتبته على نفسي وجئتك أستعينك، فقال لها : هل لك في خير من ذلك ؟ قالت : وما هو يا رسول الله ! قال أقضي كتابتك وأتزوجك قالت نعم ! قال قد فعلت فبلغ الناس أنه قد تزوجها فقالوا إصهار رسول الله ﷺ فأرسلوا ما كان في أيديهم من بني المصطلق فلقد أعتق الله بها مائة أهل بيت من بني المصطلق . قالت عائشة : فما أعلم إمرأة أعظم بركة منها على قومها . وأخرج ابن سعد في الطبقات عن أبي قلابة أن النبي صلى الله عليه وسلم سبي جويرية فجاء أبوها فقال إن ابنتي لا تسبي مثلها فخل سبيلها ، فقال أ رأيت إن خيرتها أ ليس قد أحسنت قال بلى ! فأتاها أبوها فذكر لها ذلك فقالت قد اخترت رسول الله ﷺ . قال الحافظ : هذا مرسل صحيح الاسناد وماتت سنة خمسين على الصحيح . قال الخزرجي : لها أحاديث انفرد البخاري بحديثين ومسلم بمثلهما (بكرة) بضم الموحدة أي أول النهار (حين صلى الصبح) أي أراد صلاة الصبح يعني أراد أن يصلي فرض الصبح (وهي) أي جويرية (في مسجدها) بفتح الجيم ويكسر أي موضع صلاتها والجملة حالية (ثم رجع) اليها (بعد أن أضحى) أي دخل في الضحوة وهي ارتفاع النهار (وهي جالسة) أي في موضعها ففي رواية أبي داود فخرج النبي ﷺ وهي في مصلاها ورجع وهي في مصلاها . وفي رواية أحمد والترمذي والنسائي أن النبي ﷺ مر عليها بكرة وهي في المسجد تدعو ، ثم مر بها قريبا من نصف النهار . ولابن ماجه مر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الغداة أو بعد ما صلى الغداة وهي تذكر الله فرجع حين ارتفع النهار ، أو قال انتصف وهي كذلك ، وفي الأدب المفرد ثم رجع اليها بعد ما تعالى النهار وهي في مجلسها (ما زلت) بكسر التاء خطاب لجويرية على تقدير الاستفهام أي ثبت في مكانك وما زالت (على الحال) هو مما يجوز تذكيره وتأنيثه ولذا قال (التي فارقتك عليها) أي من الجلوس على ذكر الله تعالى . وفي رواية أبي داود لم تزالي في مصلاك هذا وفي الأدب المفرد ما زالت في مجلسك (لقد قلت بعدك) أي بعد أن خرجت من عندك أو بعد ما فارقتك (أربع كلمات) نصبة على المصدر أي تكلمت بعد مفارقتك أربع كلمات (لو وزنت) بصيغة المجهول أي قوبلت (بما قلت) أي بجميع ما قلت من الذكر

منذ اليوم لو زنتهن، سبحان الله وبحمده، عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته.

من أول النهار إلى هذا الوقت (منذ) بضم الميم وقد تكسر (اليوم) بالجر على ما هو المختار «ومنذ» على هذا حرف جر بمعنى «من» أو فى أى من ابتداء النهار أو فى الوقت المذكور، ويجوز رفع اليوم وتفصيله فى المغنى لابن هشام (ج ٢ ص ٢١ - ٢٢) وفى القاموس (لو زنتهن) بفتح الزاء والنون أى ساوتهن فى الوزن. يقال هذا يزن درهما أى يساويه أو غلبتهن فى الوزن، يقال وازنه فوزن اذا غلب عليه وزاد فى الوزن، وقال القاضى أى لرجحت تلك الكلمات على جميع أذكارك وزادت عليهن فى الأجر والثواب والضمير راجع الى ما باعتبار المعنى (عدد خلقه) هو وما عطف عليه منصوبات بنزع الخافض ويقدر المقدار فى الثلاثة الأخيرة أى بعدد جميع مخلوقاته وبمقدار رضا ذاته الشريفة أى بمقدار يكون سببا لرضاه تعالى أو بمقدار يرضى به لذاته، ويختاره فهو مثل ماجاء وبملأ ما شئت من شيء بعد، وفيه إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة، وبمقدار ثقل عرشه، وبمقدار زيادة كلماته أى بمقدار يساويهما يساوى العرش وزنا والكلمات عددا. وقيل: نصب الكل على الظرفية بتقدير قدر أى قدر عدد مخلوقاته وقدر رضاه الخ. وقيل: نصب هذه الألفاظ على المصدرية أى أعد تسبيحه المقرون بحمده عدد خلقه وأقدر مقدار ما يرضى لنفسه وزنة عرشه ومقدار كلماته (وزنة عرشه) أى قدر وزن عرشه ولا يعلم وزنه إلا الله (ومداد كلماته) بكسر الميم. قيل: معناه مثلها فى العدد، وقيل مثلها فى عدم النفاد، وقيل مثلها فى الكثرة. والمداد مصدر مثل المدد وهو الزيادة والكثرة. وقال فى النهاية: أى مثل عددها. وقيل قدر ما يوازيها فى الكثرة عيار كيل أو وزن أو عدد أو ما أشبهه من وجوه الحصر والتقدير. وهذا تمثيل يراد به التقريب لأن الكلام لا يدخل فى الكيل والوزن، وإنما يدخل فى العدد. والمداد مصدر كالمدد يقال مددت الشيء مدا ومدادا وهو ما يكثر به ويزاد - انتهى. قال العلماء: واستعماله هنا مجاز لأن كلمات الله تعالى لا تحصر بعد ولا غيره، والمراد المبالغة به فى الكثرة لأنه ذكر أولا ما يحصره العدد الكثير من عدد الخلق، ثم ارتقى إلى ما هو أعظم من ذلك وعبر عنه بهذا أى ما لا يحصيه عد كما لا تحصى كلمات الله تعالى. ذكره النووى وقال فى اللمعات: وهذا ادعاء ومبالغة فى تكثيرها كأنه تكلم بهذا المقدار فلا يتجه أن يقال إنه ما معنى أسبحه بهذا المقدار سواء كان خبرا أو إنشاء وهو لم يسبح إلا واحد - انتهى. وقال السندى: فان قلت كيف يصح تقييد التسبيح بالعدد المذكور مع أن التسبيح هو التنزيه عن جميع ما لا يليق بجنابه الأقدس وهو أمر واحد فى ذاته لا يقبل التعدد، وباعتبار صدوره عن المتكلم لا يمكن إعتبار هذا العدد فيه، لأن المتكلم لا يقدر عليه، ولو فرض قدرته عليه أيضا لما صح تعلق هذا العدد بالتسبيح إلا بعد أن صدر منه بهذا العدد أو عزم على ذلك. وأما بمجرد أنه قال مرة سبحان الله لا يحصل منه هذا العدد. قلت: لعل التقييد بملاحظة استحقاق ذاته الأقدس

رواه مسلم.

٢٣٢٤ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل

الأظهر أن يصدر من المتكلم التسبيح بهذا العدد، فالحاصل أن العدد ثابت لقول المتكلم لكن لا بالنظر إلى الوقوع بل بالنظر إلى الاستحقاق أي بالنظر إلى أنه تحقق منه التسبيح بهذا العدد بل باعتبار أنه تعالى حقيق بأن يقول المتكلم التسبيح في حقه بهذا العدد والله تعالى أعلم. وفي الحديث دليل على فضل هذه الكلمات، وإن من قال سبحان الله عدد كذا وزنة كذا الخ يدرك فضيلة ذلك القدر وفضل الله يمن به على من يشاء من عباده. قال الشوكاني: ولا يتجه أن يقال إن مشقة من قال هكذا أخف من مشقة من كرر لفظ الذكر حتى يبلغ إلى مثل ذلك العدد، فان هذا باب منحه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعباد الله وارشدهم ودلهم عليه تخفيفا لهم وتكثيرا لأجورهم من دون تعب ولا نصب فلله الحمد، وقد ورد ما يقوى هذا في كثير من الأحاديث (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذي وابن ماجه وأخرجه النسائي في الصلاة وأحمد (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) وابن سعد في الطبقات (ج ٨ ص ٨٤ - ٨٥) ونسبه الجزري في الحصن لابن أبي شيبة أيضا. واعلم أن الحديث رواه مسلم عن ابن عباس عن جويرية وكذا الترمذي والنسائي وابن ماجه فالحديث عندهم من مسند جويرية. وأما أبو داود فرواه عن ابن عباس قال خرج النبي ﷺ من عند جويرية الخ، وهكذا وقع عند أبي عوانة. وهذا بظاهره يدل على أن الحديث من مسانيد ابن عباس، ورواه أحمد في مسنده على النحوين ذكره أولا في مسند ابن عباس (ج ١ ص ٢٥٨ - ٣٥٣) ثم ذكره في مسند جويرية (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) ورواه البخاري في الأدب المفرد أولا عن ابن عباس عن جويرية، ثم رواه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عند جويرية ولم يسق لفظه، نعم زاد ولم يقل أي سفيان عن جويرية إلا مرة واحدة، والراجح عندنا أن الحديث من مسند جويرية رواه عنها ابن عباس، ووقع في رواية أبي داود ومن وافقه الحذف من ابن عباس أو ممن دونه والله تعالى أعلم.

٢٣٢٤ - قوله (لا إله إلا الله) اختلف في تقديره على أقوال ذكر بعضها الزرقاني في شرح الموطأ (وحده لا شريك له) وحده حال مؤولة بمنفردا لأن الحال لا تكون معرفة ولا شريك له حال ثانية مؤكدة لمعنى الأولى (له الملك) بضم الميم (في يوم مائة مرة) مجتمعة أو متفرقة (كانت) أي هذه الكلمة أو التهليلة، وفي رواية كان بالتذكير أي القول المذكور (له) أي للقائل بها (عدل) بفتح العين بمعنى المثل والنظير. قال

عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه .

ابن التين : قرأناه بفتح العين . قال الفراء : العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه وبالكسر المثل كذا فى الفتح . وقال فى المجمع : عدل ذلك مثله فاذا كسر العين فهو زنته أى هو بفتح عين بمعنى مثله بكسر الميم ، وبكسر عين بمعنى زنة ذلك أى موازنة قدر ، أو حديث عدل عشر رقاب بالفتح أى مثلها . وفى النهاية العدل بالكسر والفتح بمعنى المثل ، وقيل بالفتح ما عادله من جنسه ، وبالكسر ما ليس من جنسه ، وقيل بالعكس . (عشر) بسكون الشين (رقاب) أى مثل ثواب إعتاق عشر ، رقاب جمع رقبة بمعنى العنق فى الأصل لجعلت كناية عن جميع ذات الانسان تسمية للشيء ببعضه أى يضاعف ثوابها حتى يصير مثل أصل ثواب الاعتاق المذكور (وكتبت) أى ثبتت (مائة حسنة) بالرفع (ومحيت) أى أزيلت (عنه مائة سيئة) قال الطيبي: جعل فى هذا الحديث التهليل ماحيا من السيئات مقدارا معلوماً ، وفى حديث التسبيح ما حيا لها مقدار زبد البحر فيلزم أن يكون التسبيح أفضل . وقد قال فى حديث التهليل لم يأت أحد بأفضل مما جاء به، أجاب القاضى عياض أن التهليل المذكور فى هذا الحديث أفضل لأن جزاءه مشتمل على محو السيئات وعلى عتق عشر رقاب وعلى إثبات مائة حسنة والحرز من الشيطان (حرزا) بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبالزاى أى حصنا . وقال المظهر: أى حفظاً ومنعاً (يومه) بالنصب على الظرفية (ذلك) أى فى ذلك اليوم الذى قالها فيه (حتى يمسى) وفى رواية ابن ماجه سائر يومه إلى الميل أى بقية يومه أو كله . قال القارى: ظاهر التقابل إنه إذا قال فى الليل كانت له حرزا منه ليلة ذلك حتى يصبح، فيحتمل أن يكون إختصارا من الراوى أو ترك لوضوح المقابلة وتخصيص النهار لأنه احوج فيه إلى الحفظ - انتهى. قلت قال الحافظ فى الفتح : قوله « وكانت له حرزا من الشيطان » فى رواية عبد الله سعيد (عند ابن السنى ص ٢٦) وحفظ يومه حتى يمسى وزاد من قال مثل ذلك حين يمسى كان له مثل ذلك ، ومثل ذلك فى طرق أخرى يأتى التنبيه عليها بعد - انتهى. قال النووى: ظاهر إطلاق الحديث أنه يحصل هذا الأجر المذكور فى الحديث لمن قال هذا التهليل مائة مرة فى يومه سواء قاله متوالية أو متفرقة فى مجالس أو بعضها أول النهار وبعضها آخره لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية فى أول النهار ليكون حرزا له فى جميع نهاره ، وكذا فى أول الليل ليكون حرزا له فى جميع ليله . (ولم يأت أحد) أى يوم القيامة (بأفضل مما جاء به) أى بأى عمل كان من الحسنات (إلا رجل عمل أكثر منه) استثناء منقطع أى لكن أحد عمل أكثر مما عمل فانه يزيد عليه أو متصل بتأويل . قال ابن عبد البر : فيه تنبيه على أن المائة غاية فى الذكر وأنه قل من يزيد عليه . وقال إلا أحد لئلا يظن أن الزيادة على

متفق عليه.

٢٣٢٥ - (١٠) وعن أبي موسى الأشعري، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس؟ أربعوا على أنفسكم.

ذلك ممنوعة كتكرار العمل في الوضوء، ويحتمل أن يريد أنه لا يأتي أحد من سائر أبواب البر بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل من هذا الباب أكثر مما عمله، ونحوه قول القاضي عياض ذكر المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور، وقوله إلا أحد يحتمل أن يريد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن أنه من الحدود التي نهى عن اعتدائها وأنه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة واعداد الطهارة، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر وغيره أي إلا أن يزيد أحد عملا آخر من الأعمال الصالحة - انتهى. وقال النووي: فيه دليل أنه لو قال هذا التهليل أكثر من مائة مرة في اليوم كان له هذا الأجر المذكور في الحديث على المائة ويكون له ثواب آخر على الزيادة وليس هذا من الحدود التي نهى عن اعدائها ومجاوزة إعدادها وإن زيادتها لا فضل فيها أو تبطلها كالزيادة في عدد الطهارة وعدد ركعات الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد الزيادة من أعمال الخير لا من نفس التهليل، ويحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو من غيره أو منه ومن غيره وهذا الاحتمال أظهر والله أعلم - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخاري في صفة إبليس من بدأ الخلق وفي الدعوات، ومسلم فيه وأخرجه أيضاً أحمد (ج٢ ص٣٠٢) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي والنسائي وابن ماجه في الدعوات وأبوعوانة وابن أبي شيبة.

٢٣٢٥ - قوله (كنا مع رسول الله ﷺ في سفر) وفي رواية في غزاة، وهذه الغزوة غزوة خيبر كما وقع التصريح بذلك في رواية البخاري في باب غزوة خيبر من كتاب المغازي (فجعل الناس يجهرون بالتكبير) أي يبالغون في الجهر ورفع الصوت بالتكبير كلما صعدوا ثنية وعلوا شرفا، والمراد بالتكبير قول لا إله إلا الله والله أكبر، ففي رواية البخاري التي أشرنا اليها لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله (أربعوا) بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة (على أنفسكم) أي ارفقوا بها بخفض أصواتكم ولا تجهدوا على أنفسكم يعني لا تبالغوا في الجهر أو أعطفوا على أنفسكم بالرفق بها والكف من الشدة عليها. قال ابن السكيت ربع الرجل يربع إذا رفق وكف. وقال القاري: أي ارفقوا بها وأمسكوا عن الجهر الذي يضركم، وفيه إشارة إلى أنهم بالغوا في الجهر ورفع الصوت

إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، انكم تدعون سميعا بصيراً، وهو معكم، والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته، قال أبو موسى: وأنا خلفه أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله فى نفسى،

فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً، لأن النهى للتيسير والارفاق لا لكون الجهر غير مشروع (إنكم) استيناف فيه معنى التعليل (لا تدعون أصم ولا غائباً) قال الكرمانى: فان قلت المناسب ولا أعمى قلت الأعمى غائب عن الاحساس بالمبصر والغائب كالأعمى فى عدم رؤيته ذلك المبصر فنفى لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد قريباً (أى فى رواية أخرى) إذ رب سامع وباصر لا يسمع ولا يبصر لبعده عن المحسوس فأثبت القرب ليتبين المقتضى وعدم المانع ولم يرد بالقرب قرب المسافة بل القرب بالعلم. وقال الحافظ: ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت (إنكم) تأكيد وقيل هو كالتعليل لقوله لا تدعون أصم (سميعا بصيرا) كذا وقع فى رواية البخارى فى باب الدعاء إذا علا عقبة من كتاب الدعوات وفى كتاب القدر، ووقع عنده فى المغازى سميعا قريبا وهكذا عند مسلم، ووقع فى التوحيد عند البخارى سميعا بصيرا قريبا. قال فى اللمعات: وجه زيادة قوله بصيرا مع أنه لا حاجة اليه لمناسبة قوله سميعاً فانهما مذكوران معاً فى أكثر المواضع، أو لارادة أنه لا حاجة لكم إلى الجهر ورفع الصوت فانه يسمع من غير جهر ورفع صوت ومع ذلك يبصركم ويعلم حالكم من صوركم وهيئاتكم فافهم. وقال الطيبى: فائدة زيادة قوله بصيرا إن السميع البصير أشد إدراكا وأكمل إحساساً من السميع الأعمى. وقال ابن حجر: سميعاً مقابل لقوله أصم وبصيرا أتى به لأنه ملازم للسميع فى الذكر لما بينهما من التناسب فى الإدراك (وهو معكم) أى بالعلم والقدرة والاحاطة عموماً والفضل والرحمة خصوصاً. قال القارى: أى حاضر بالعلم والاطلاع على حالكم أين ما كنتم سواء أعلنتم أو أخفيتم وهو بظاهره مقابل لقوله «ولا غائباً» ثم زاد فى تحقيق هذه المعية المعنوية الدالة على غاية الشرف والعظمة بقوله (والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) هذه الجملة إنفرد بها مسلم لم يذكرها البخارى وهذا تمثيل وتقريب إلى الفهم وإلا فهو أقرب من حبل الوريد. قال النووى: قوله «هو معكم» أى بالعلم والاحاطة، وقوله «والذى تدعونه أقرب» الخ هو بمعنى ما سبق وحاصله إنه مجاز كقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد - ق: ١٦﴾ أى نحن أقرب اليه بالعلم من حبل وريده، لا يخفى علينا شىء من خفياته فكأنّ ذاته قريبة منه، وحاصله إنه تجوز بقرب الذات عن قرب العلم. ونقل الذهبى فى كتاب العلو عن الامام أبى الحسن الأشعرى أنه قال إن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾ (فى نفسى) متعلق بأقول أى بلسانى سرا من غير إرتفاع صوتى وقوله «فى نفسى» تفرد به البخارى وهو عنده فى الدعوات وفى التوحيد، ووقع عنده فى المغازى وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ

فقال: يا عبد الله بن قيس! ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ فقلت: بلى يا رسول الله! قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٣٢٦ ـ (١١) عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة فى الجنة.

فسمعنى وأنا أقول لا حول الخ (يا عبد الله) هو إسم أبي موسى (ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة) معنى كونه كنزا أنه يعد لقائله ويدخر له من الثواب ما يقع له فى الجنة موقع الكنز فى الدنيا، وحاصله أنه من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة (لا حول ولا قوة إلا بالله) خبر مبتدأ محذوف أى هو، أوكنز الجنة لاحول ولا قوة إلا بالله. قال النووى قال العلماء: سبب ذلك إنها كلمة استسلام وتفويض إلى الله تعالى واعتراف بالإذعان له وإنه لا صانع غيره ولا راد لأمره وإن العبد لا يملك شيئا من الأمر، ومعنى الكنز هنا إنه ثواب مدخر فى الجنة وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموالكم. قال أهل اللغة: الحول الحركة والحيلة أى لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة إلا بمشية الله تعالى. وقيل معناه لا حول ولا قوة فى تحصيل خير إلا بالله، وقيل لا حول عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بمعونته وحكى هذا عن ابن مسعود رضى الله عنه (عند البزار مرفوعا) وكله مقارب ـ انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والمغازى والدعوات والقدر والتوحيد، ومسلم فى الدعوات بألفاظ متقاربة وليس السياق المذكو لواحد منهما بل هو مأخوذ بمجموع من مجموع ما فيهما، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٤، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٧، ٤١٨ ـ ٤١٩) والترمذى فى الدعوات وأبوداود فى أواخر الصلاة والنسائى فى الكبرى، وابن ماجه فى الدعوات مختصرا وابن السنى (ص ١٦٥)

٢٣٢٦ ـ قوله (غرست له) بصيغة المجهول من باب ضرب يقال غرست الشجرة غرساً وغراسة اذا نصبتها وأثبتها فى الأرض (نخلة) أى غرس له بكل مرة نخلة، ووقع فى رواية النسائى شجرة بدل نخلة لكن تحمل هذه الرواية المطلقة على المقيدة بالنخلة فيكون المغروس هنا فى الجنة هو النخلة (فى الجنة) أى المعدة لقائلها. فيه إن التمرة من ثمار الجنة كما قال تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ـ الرحمن: ٦٨ ﴾ وخصت النخلة هنا لكثرة نفعها وطيب طعمها وكثرة ميل العرب اليها. وقد قال العلماء أيضاً: إنما خص النخلة لأنها أنفع الأشجار وأطيبها ولذلك ضرب الله تعالى مثل المؤمن وإيمانه بها وثمرتها فى قوله تعالى ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ـ

رواه الترمذي.

٢٣٢٧ -- (١٢) وعن الزبير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من صباح يصبح العباد فيه إلا مناد ينادي: سبحوا الملك القدوس. رواه الترمذي.

ابراهيم: ٢٤ ﴾ وهي كلمة التوحيد ﴿ كشجرة طيبة - ابراهيم: ٢٤ ﴾ وهي النخلة (رواه الترمذي) وحسنه وأخرجه أيضا النسائي إلا أنه. قال: غرست له شجرة وابن حبان في صحيحه والحاكم في موضعين باسنادين قال في أحدهما على شرط مسلم وقال في الآخر على شرط البخاري كذا في الترغيب للمنذري. قلت: في النسخة المطبوعة للمستدرك في الموضع الأول (ج ١ ص ٥٠٢) «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» ورمز الذهبي في تلخيصه في آخر الحديث (خ) وفي الموضع الثاني (ج ١ ص ٥١٢) ذكره الحاكم شاهدا الحديث رواه هو وابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يغرس لك بكل واحدة شجرة. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وله شاهد عن جابر. ثم ذكره وسكت عنه أعني لم يحكم عليه بشيء ولم يذكره الذهبي في تلخيصه، والحديث نسبه الجزري في الحصن لابن أبي شيبة أيضاً، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو أخرجه البزار. قال الهيثمي (ج ١٠ ص ٩٤) واسناد جيد.

٢٣٢٧ — قوله (وعن الزبير) أي ابن العوام (ما من صباح يصبح العباد فيه) قال الطيبي: صباح نكرة وقعت في سياق النفي وضمت اليها من الاستغراقية لافادة الشمول ثم جئ بقوله يصبح صفة مؤكدة لمزيد الاحاطة كقوله تعالى ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها - هود: ٦ ﴾ ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه - الأنعام: ٣٨ ﴾ (إلا مناد) من الملائكة وهو مبتدأ والواو مقدرة (سبحوا) بصيغة الأمر من التسبيح أي نزهوا (الملك القدوس) أي عما هو منزه عنه، والمعنى اعتقدوا أنه منزه عنه وليس المراد انشاء تنزيه لأنه منزه أزلا وأبدا أو أذكروه بالتسبيح لقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده - الإسراء: ٤٤ ﴾ ولذا قال الطيبي: أي قولوا سبحان الملك القدوس أو قولوا سبوح قدوس رب الملائكة والروح، أي نحوهما من قول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وقوله «سبحوا الملك القدوس» كذا وقع في أكثر نسخ الترمذي ووقع في بعضها سبحان الملك القدوس، وهكذا نقله النووي في الأذكار والجزري في جامع الأصول والسيوطي في الجامع الصغير، ونقله على المتقي في الكنز على النحوين بأن جعلهما روايتين للترمذي، والقصد من مناداة الملك بسبحان الملك القدوس على ما وقع في بعض نسخ الترمذي حث الناس على قول ذلك، كما صرح بذلك في رواية أبي يعلى وابن السني، وهي تؤيد ما في أكثر نسخ الترمذي من قوله سبحوا الملك القدوس (رواه الترمذي) من طريق موسى بن عبيدة الربذي عن محمد بن ثابت عن

٢٣٢٨ - (١٣) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله،

أبي حكيم مولى الزبير عن الزبير. قال الترمذي: هذا حديث غريب - انتهى. قلت: واسناده ضعيف لضعف موسى ابن عبيدة ولجهالة محمد بن ثابت وأبي حكيم، وأخرجه أبو يعلى وابن السني (ص ٢٢) بلفظ: ما من صباح يصبح العباد الا وصارخ يصرخ أيها الخلائق سبحوا الملك القدوس. قال الهيثمي (ج ١٠ ص ٩٤) وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف جدا. قلت: وفيه أيضاً محمد بن ثابت وأبو حكيم المذكوران في سند الترمذي وقد تقدم أنهما مجهولان.

٢٣٢٨ قوله (أفضل الذكر لا اله الا الله) لأنها كلمة التوحيد والتوحيد لا يماثله شيء، وهي الفارقة بين الكفر والايمان، وباب الاسلام الذي لا يدخل اليه الا منه، ولأنها أجمع للقلب مع الله وأنفى للغير وأشد تزكية للنفس وتصفية للباطن وتنقية للخاطر من خبث النفس وأطرد للشيطان. قال الطيبي قال بعض المحققين: إنما جعل التهليل أفضل الذكر لأن له تأثيرا في الباطن عن الأوصاف الذميمة التي هي معبودات في باطن الذاكر. قال تعالى ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه - الفرقان: ٤٣﴾ فيفيد نفي عموم الآلهة بقوله لا اله ويثبت الواحد بقوله الا الله ويعود الذكر من ظاهر لسانه الى باطن قلبه فيتمكن فيه ويستولى على جوارحه وجد حلاوة هذا من ذاق. وقيل: لأنه لا يصح الايمان إلا به وليس هذا فيما سواه من الأذكار والحديث يعارضه في الظاهر حديث أبي ذر المتقدم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الكلام أفضل قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده، وحديث سمرة بن جندب أفضل الكلام أربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وسبق وجه الجمع بينهما في شرح هذين الحديثين. (وأفضل الدعاء الحمد لله) يحتمل أن المراد به سورة الفاتحة بتمامها كأن هذا اللفظ بمنزلة القلب لها. قال الطيبي: يمكن أن يكون قوله الحمد لله من باب التلميح والاشارة الى قوله تعالى ﴿إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم - الفاتحة: ٥، ٦﴾ وأي دعاء أفضل وأكمل وأجمع من ذلك، ويحتمل أن المراد هذه اللفظة، وعلى هذا فقيل إطلاق الدعاء على الحمد من باب المجاز ولعله جعل أفضل الدعاء من حيث أنه سؤال لطيف يدق مسلكه. ومن ذلك قول أمية بن أبي الصلت حين خرج الى بعض الملوك يطلب نائلته:

اذا أثنى عليك المرأ يوما　　كفاه من تعرضه الثناء

وقيل: جعل الحمد من أنواع الدعاء باعتبار ما يلزمه فانه اذا وقع في مقابلة نعمة كان شكرا، وقد قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم - ابراهيم: ٧﴾ فهو يتضمن الطلب. قال المظهر: إنما جعل الحمد دعاء لأن الدعاء عبارة عن ذكر الله وأن تطلب منه حاجة، والحمد يشملهما، فان من حمد الله إنما يحمده على نعمته، والحمد على النعمة

رواه الترمذي : وابن ماجه .

٢٣٢٩ ـ (١٤) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحمد رأس الشكر ، ما شكر الله عبد لا يحمده .

٢٣٣٠ ـ (١٥) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السراء والضراء .

طلب مزيد . قال تعالى : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ ـ انتهى . قلت : في قوله إنما يحمده على نعمته نظر ظاهر لمن ينظر فيما ذكروا في تحقيق معنى الحمد لله (رواه الترمذي) وحسنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً النسائي وابن حبان وصححه والحاكم (ج ١ ص ٣٩٨ ـ ٥٠٣) وقال حديث صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي ، ورواه أحمد بلفظ : لا اله إلا الله أفضل الذكر وهي أفضل الحسنات . قال الشوكاني : وهكذا في مسند البزار .

٢٣٢٩ ـ قوله (الحمد رأس الشكر) لأن الشكر تعظيم المنعم وفعل اللسان أظهر وأدل على ذلك ، أما فعل القلب فخفي وفي دلالة أفعال الجوارح قصور كذا في اللمعات . وقال بعض الشراح : الحمد رأس الشكر أي بعض خصاله وأعلاها لأن الحمد باللسان وحده والشكر به و بالقلب والجوارح اذ الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق لأجله ، فالحمد إحدى شعب الشكر و رأس الشيء بعضه فهو من هذه الجهة بعض الشكر . وجعل رأسه لأن الرأس أعظم أجزاء البدن والثناء باللسان أعظم أجزاء الشكر فان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد ولما في أعمال الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان (ما شكر الله عبد لا يحمده) قال القاضي : لما جعل الحمد رأس الشكر وأصله والعمدة فيه حتى إنعكس عليه لم يعتمد فيه لغيره من الشعب عند فقده وكان التارك له كالعرض عن الشكر رأساً .

٢٣٣٠ ـ قوله (أول من يدعى الى الجنة) أي بالدخول (الذين يحمدون الله في السراء والضراء) أي في حالة الرخاء والشدة والأحوال كلها اذا الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمقابل للسراء الحزن وللضراء النفع وفي إيقاع التقابل بين السراء والضراء مزيدا لتعميم والاحاطة لشمول نقيضيهما كأنه قال في السرور والحزن والنفع والضر ، لأن ذكر كل يقتضي ذكره مقابله فيتضمن ذكر الكل مع اختصار وهذا طريق في البيان يسلكه الفصحاء وله نظائر . وقيل : المعنى أي الذين يرضون عن مولاهم بما أجرى عليهم من الحكم غنى كان أوفقراً شدة كان أو رخاء فالمراد الدوام . وقيل : الحمد في السراء ظاهر ، وأما في الضراء فالحمد لأجل أنه تعالى لطف به ولم ينزل به أكبر من

رواهما البيهقي في «شعب الايمان».

٢٣٣١ – (١٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال موسى عليه السلام: يارب! علمني شيئا أذكرك به، أو أدعوك به. فقال: ياموسى! قل لا إله الا الله. فقال رب: كل عبادك يقول هذا، انما أريد شيئا تخصني به، قال: ياموسى! لو أن السماوات السبع

ذلك أو لأجل ما يشاهد في طي الضراء من الثواب وتكفير الذنوب (رواهما البيهقي في شعب الايمان) حديث عبد الله بن عمرو ذكره السيوطي في الجامع الصغير، ونسبه لعبد الرزاق في جامعه والبيهقي في شعبه. قال العزيزي: رجاله ثقات لكنه منقطع. وقال الحافظ في الفتح: أخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه عن عبدالله بن عمرو ابن العاص، قال: إن الرجل اذا قال لا اله الا الله فهي كلمة الاخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها، وا ا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها. وحديث ابن عباس ذكره المنذري في الترغيب. وقال رواه ابن أبي الدنيا والبزار والطبراني في الثلاثة بأسانيد أحدها حسن والحاكم (ج ١ ص ٥٠٢) وقال صحيح على شرط مسلم - انتهى. قلت: ووافقه الذهبي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٥) وقال رواه الطبراني في الثلاثة بأسانيد وفي أحدها قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وغيرهما وضعفه يحيى القطان وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه البزار بنحوه إسناده حسن - انتهى.

٢٣٣١ – قوله (علمني شيئا) أي من الأذكار (أذكرك به) بالرفع على أنه صفة لشيئاً وليس جوابا للأمر بدليل قوله «أو أدعوك به» وهو مرفوع باثبات الواو. وقيل: خبر مبتدأ محذوف استئنافا أي أنا أذكرك به. قيل: ويجوز الجزم وعطف أدعوك على منوال قوله تعالى: ﴿إنه من يتق ويصبر - يوسف: ٩٠﴾ على قراءة إثبات الياء مع جزم يصبر اتفاقا (أو أدعوك به) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا من المشكاة ويظهر من كلام القاري والشيخ الدهلوي إنه وقع في أكثر نسخها الموجودة عندهما أو بالألف وفي بعضها بالواو بدل أو، وهكذا بالواو وقع في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٢) والكنز والترغيب والمستدرك (ج ١ ص ٥٢٨) فأو على ما في أكثر النسخ بمعنى الواو. وقيل: للتنويع (قل لا اله الا الله) فانه متضمن لكل ذكر ودعاء سواه مع زيادة دلالة على توحيد ذاته وتفريد صفاته (كل عبادك يقول) أفرد رعاية للفظ كل دون معناه (هذا) أي هذا الكلام أوهذا الذكر (إنما أريد شيئاً تخصني) أي أنت (به) أي بذلك الشيء من بين عموم عبادك (قال يا موسى لو أن السماوات السبع الخ) قال الطيبي: فان قلت: طلب موسى عليه الصلاة والسلام ما به يفوق على غيره من الذكر أو الدعاء فما مطابقة الجواب للسؤال. قلت: كأنه قال طلبت شيئا محالا اذ لا ذكر ولا دعاء أفضل من هذا قال:

وعامرهن غيري والأرضين السبع وضعن في كفة، ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله. رواه في شرح السنة.

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ — (١٧ - ١٨) وعن أبي سعيد وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال: لا اله الا الله والله أكبر،

وحاصل الجواب إن ما طلبت من أمر مختص بك فائق على الأذكار كلها محال لأن هذه الكلمة ترجح على الكائنات كلها من السماوات وسكانها والأرضين وقطانها (وعامرهن) بالنصب عطف على السماوات. قيل: عامر الشيء حافظه ومصلحه ومدبره الذي يمسكه من الخلل ولذا سمي ساكن البلد والمقيم به عامره من عمرت المكان اذا أقمت فيه، والمراد المعنى الأعم الذي هو الأصل ليصح استثناءه تعالى منه بقول (غيري) قاله الطيبي. وقال غيره أي ساكنهن والاستثناء منقطع. وقيل: المراد هنا جنس من يعمرها من الملك وغيره والله تعالى عامرها خلقاً وحفظاً، وقد دخل فيه من حيث يتوقف عليه صلاحها توقفهن على الساكن ولذا استثنى وقال غيري (والأرضين السبع) أي الطباق ولم يذكر عامر الأرضين لقلته أو اكتفى بذكر عامر السماوات (وضعن) بصيغة المجهول (في كفة) بكسر الكاف وتشديد الفاء يعني كفة الميزان لاستدارتها وكل مستدير كفة بالكسر وكفة الميزان مايجعل عليه الموزون ويقال لها بالفارسية پله ترازو (ولا اله الا الله) أي ثوابها أو بطاقتها وهي ورقة كتابتها ويؤيده حديث البطاقة (في كفة) أي أخرى (لمالت بهن) أي لرجحت عليهن وغلبتهن و زادت عليهن يقال مال بفلان أي غلبه (لا اله الا الله) هو من باب وضع الظاهر موضع الضمير. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: يؤخذ منه أن الذكر بلا اله الا الله أرجح من الذكر بالحمد لله، ولا يعارضه حديث أبي مالك الأشعري رفعه، والحمد لله تملأ الميزان فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون أولى، ومعنى ملء الميزان إن ذاكرها يمتلىء ميزانه ثوابا - انتهى. (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي باسناده والحديث ذكره المنذري في الترغيب. وقال: رواه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٢٨) كلهم من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد. وقال الحاكم: صحيح الاسناد - انتهى. قلت: ووافقه الذهبي وذكره الحافظ في الفتح. وقال: أخرجه النسائي بسند صحيح ونسبه الهيثمي (ج ١٠ ص ٨٢) لأبي يعلى وقال: ورجاله وثقوا وفيهم ضعف، وذكره علي المتقي في الكنز (ج ١ ص ٣٩٦) ونسبه لأبي يعلى والحكيم الترمذي وابن حبان والحاكم وأبي نعيم في الحلية والبيهقي في الأسماء.

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ — قوله (وعن أبي سعيد وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ) في الترمذي وابن ماجه

صدقه ربه. قال: لا إله إلا أنا وأنا أكبر، وإذا قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يقول الله: لا إله إلا أنا وحدي، لا شريك لي، وإذا قال: لا إله إلا الله له الملك وله الحمد، قال: لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد، وإذا قال: لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال: لا إله إلا أنا لا حول ولا قوة إلا بي، وكان يقول: من قالها في مرضه ثم مات لم تطعمه النار.

والحاكم أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال الخ قال ابن التين: أرادا بهذا اللفظ التأكيد للرواية قلت: هو من صنيع أداء الحديث. قال السيوطي في تدريب الراوي (ص١٣٥) عقد الرامهرمزي أبوابا في تنويع ألفاظ التحمل والأداء منها الإتيان بلفظ الشهادة كقول أبي سعيد أشهد على رسول الله أنه نهى عن الجر أن ينتبذ فيه، وقول عبد الله ابن طاوس أشهد على والدي أنه قال أشهد على جابر بن عبد الله أنه قال أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: أمرت أن أقاتل الناس - الحديث. وقول ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر - الحديث. في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح (صدقه) بتشديد الدال (ربه قال) أي قال ربه بيانا لتصديقه أي قرره بأن قال (لا إله إلا أنا وأنا أكبر) وهذا أبلغ من أن يقول صدقت قاله القاري: قلت قوله «صدقه ربه» قال هكذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع في الترمذي صدقه ربه، وقال أي بزيادة الواو قبل قال وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ١٣٨) وفي الترغيب صدقه ربه فقال أي بالفاء بدل الواو، وفي ابن ماجه إذا قال العبد لا إله إلا الله والله أكبر قال يقول الله عز وجل صدق عبدي لا إله إلا أنا وأنا أكبر (وإذا قال) أي العبد (لا إله إلا الله وحده لا شريك له يقول الله) أي تصديقا لعبده وفي الترمذي ههنا قال الله (لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، ووقع في الترمذي قبل ذلك، وإذا قال لا إله إلا الله وحده قال (أي النبي ﷺ) يقول الله لا إله إلا أنا وأنا وحدي، وكذا وقع عند ابن ماجه، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول، والظاهر إن ما في المشكاة اختصار من المصنف. قال القاري: وحذف صدقه ربه هنا للعلم به مما قبله وعبر هنا بيقول وثمة وفيما يأتي بقال تفننا. قلت: وقع عند ابن ماجه والحاكم كلمة «قال صدق عبدي» ههنا وفيما يأتي بعد، والظاهر أنه وقع الاختصار من أحد الرواة في رواية الترمذي والله أعلم (قال لا إله إلا أنا لا حول) قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاة ولا حول مطابقا لما قبله. قلت: في نسخ الترمذي الموجودة عندنا ولا حول بالواو في الموضعين، وكذا وقع عند ابن ماجه، وهكذا في الترغيب والجامع (وكان يقول) أي النبي ﷺ (من قالها) أي هذه الكلمات من دون الجوابات (ثم مات) أي من ذلك المرض (لم تطعمه النار) أي لم تمسه أو لم تحرقه يعني لم تأكله استعار الطعم للاحراق مبالغة كأن

رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٢٣٤ — (١٩) وعن سعد بن أبي وقاص، أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصى، تسبح به، فقال: ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل؟

الانسان طعامها تتقوى وتتغذى به، وفي ابن ماجه من رزقهن عند موته لم تمسه النار. قال السندي: «من رزقهن» على بناء المفعول ورجع نائب الفاعل إلى من أي من أعطاه الله تعالى هذه الكلمات عند موته ووفقه لها «لم تمسه النار» بل يدخل الجنة ابتداء مع الأبرار - انتهى. وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات المذكورة في الحديث اذا قالها العبد في مرضه ومات في ذلك المرض على تلك الكلمات، أي كانت خاتمة كلامه الذي يتكلم به عاقلا مختارا لم تمسه النار ولم يضره ما تقدم من المعاصي، وأنها تكفر جميع الذنوب وراجع الى تحفة الذاكرين (ص ٢٣١، ٢٣٥-٢٣٦) (رواه الترمذي) وقال حديث حسن (وابن ماجه) وأخرجه أيضا النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥) وقال هذا حديث صحيح رواه كلهم من طريق أبي اسحاق عن الأغر أبي مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة. قال الترمذي: وقد رواه شعبة عن أبي اسحاق عن الأغر عنهما نحوه بمعناه ولم يرفعه شعبة، وكذا قال الذهبي في تلخيص المستدرك أوقفه شعبة وغيره - انتهى. قلت: ولايضر وقف من وقفه فان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة، ولو سلم فهو مرفوع حكما لأن الحكم المذكور فيه مما لا مسرح للاجتهاد فيه.

٢٢٣٤ — قوله (على امرأة) أي محرم له أو كان ذلك قبل نزول الحجاب على أنه لا يلزم من الدخول الرؤية (وبين يديها) الواو للحال (نوى) إسم جمع لنواة وهي عظم التمر (أو حصى) إسم جمع لحصاة وهي الأحجار الصغيرة وأو للشك من الراوي (تسبح) أي المرأة (به) أي بما ذكر من النوى أو الحصى وهذا لفظ أبي داود وللترمذي وبين يديها نواة أو قال حصاة تسبح بها، وفيه دليل على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى قيل وكذا بالسبحة لعدم الفارق بين المنظومة والمنثورة وهذا لتقريره ﷺ المرأة على ذلك وعدم إنكاره والارشاد إلى ما هو أفضل لاينافي الجواز كذا قيل، وعندي فيه نظر لأن الحديث ضعيف، وإن حسنه الترمذي وصححه الحاكم والذهبي ولم يثبت عد التسبيح بالحصى أو النوى مرفوعا من فعله أو قوله أو تقريره ﷺ، والخير إنما هو في إتباع ما ثبت عنه لا في إبتداع من خلف (فقال) أي النبي ﷺ (ألا أخبرك بما هو أيسر) أي أخف وأسهل (من هذا) أي من هذا الجمع والتعداد (أو أفضل) قيل أو للشك من سعد أو ممن دونه. وقيل بمعنى الواو. وقيل بمعنى بل. قال القاري: وهو الأظهر. قلت: وقع في بعض نسخ الترمذي وأفضل أي بالواو وهذه النسخة تؤيد

سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك. رواه الترمذي، وأبو داود، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

أن أو الواقعة فى أبي داود وبعض نسخ الترمذي بمعنى الواو. قال الطيبي: وإنما كان أفضل لأنه اعتراف بالقصور وإنه لا يقدر أن يحصى ثناءه وفى العد بالنوى إقدام على أنه قادر على الاحصاء. قال القاري: وفيه أنه لا يلزم من العد هذا الأقدام ثم ذكر وجوها أخرى للأفضلية ولايخلو واحد منها عن خدشة ولا يخفى ذلك على المتأمل (سبحان الله عدد ما خلق) فيه تغليب لكثرة غير ذوى المعقول الملحوظة فى المقام (عدد مابين ذلك) أى ما بين ما ذكر من السماء والأرض من الهواء والطير والسحاب وغيرها (عدد ما هو خالق) أى خالقه أوخالق له فيما بعد ذلك واختاره ابن حجر وهو الأظهر لكن الأدق الأخفى ما قال الطيبي: أى ما هوخالق له من الأزل إلى الأبد، والمراد الاستمرار فهواجمال بعد التفصيل لأن اسم الفاعل اذا أسند الى الله تعالى يفيد الاستمرار من بدأ الخلق إلى الأبد كما تقول الله قادر عالم فلا تقصد زمانا دون زمان (والله أكبر مثل ذلك) قال الطيبي: منصوب نصب عدد فى القرائن السابقة على المصدر. وقال بعض الشراح: بنصب مثل أى الله أكبر عدد ما هو خالقه أى بعدده لجعل مرجع الاشارة إلى أقرب ما ذكر، والظاهر أن المشار اليه جميع ما ذكر فيكون التقدير الله أكبر عدد ما خلق فى السماء والله أكبر عدد ما خلق فى الأرض والله أكبر عدد ما خلق بين ذلك والله أكبر عدد ما هو خالق ذكره القاري قال والأظهر ان هذا من اختصار الراوى فنقل آخر الحديث بالمعنى خشية الملالة بالاطالة، ويدل على ما قلنا بعض الآثار أيضا - انتهى. وقال فى اللمعات: المثل منصوب نصب عدد فى القرائن السابقة وهذا ما عبارة عن العبارة السابقة أى قال الله أكبر عدد ما خلق فى السماء الخ أو قال لفظ مثل ذلك بدل عدد ما خلق (رواه الترمذي) فى الدعوات (وأبوداود) فى أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً النسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٤٨) كلهم من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن خزيمة عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها. وقال الترمذي: حديث حسن وسكت عنه أبوداود، ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره. وقال الحاكم: صحيح الاسناد ووافقه الذهبي. قلت: فى تحسين الترمذي وتصحيح الحاكم والذهبي نظر، فان خزيمة هذا مجهول. قال الذهبي: نفسه فى الميزان خزيمة لا يعرف تفرد عنه سعيد بن أبي هلال وكذا قال الحافظ فى التقريب: أنه لايعرف وسعيد بن أبي هلال مع ثقته حكى الساجى عن أحمد أنه اختلط فأنى للحديث الصحة أو الحسن (وقال الترمذي هذا حديث غريب) كذا فى جميع النسخ

٢٣٣٥ - (٢٠) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سبح الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن حج مائة حجة، ومن حمد الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن حمل على مائة فرس فى سبيل الله، ومن هلل الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن أعتق مائة رقبة من ولد اسماعيل، ومن كبر الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، لم يات فى ذلك اليوم أحد بأكثر مما أتى به إلا من قال مثل ذلك، أو زاد على ما قال.

الحاضرة من المشكاة. قال القارى: وفى نسخة حسن غريب قلت وهذه هى الصواب لموافقتها لما وقع فى جامع الترمذى ولما نقله المنذرى فى تلخيص السنن وفى الترغيب.

٢٣٣٥ - قوله (من سبح الله مائة) أى من قال سبحان الله مائة مرة (بالغداة ومائة بالعشى) أى أول النهار وأول الليل أو فى الملوين (كان كمن حج مائة حجة) أى نافلة دل الحديث على أن الذكر بشرط الحضور مع الله بسهولته أفضل من العبادات الشاقة بغفلة ويمكن أن يكون الحديث من باب الحاق الناقص بالكامل مبالغة فى الترغيب ويراد التساوى بين التسبيح المضاعف بالحجج الغير المضاعفة والله أعلم. (كان كمن حمل) بالتخفيف أى أركب مائة نفس (على مائة فرس فى سبيل الله) أى فى نحو الجهاد اما صدقة أو عارية وفى الترمذى بعد هذا أو قال غز مائة غزاة وهو شك من الراوى (ومن هلل الله) أى قال لا إله إلا الله (كان كمن اعتق مائة رقبة) فيه تسلية للذاكرين من الفقراء العاجزين عن العبادات المالية المختصة بها الأغنياء (من ولد اسماعيل) بضم الواو وسكون اللام وبفتحهما يقع على الواحد والثنية والجمع، فان قلت ما وجه تخصيص كونه من ولد اسماعيل عليه السلام. قلت لأن من كان من ولده له فضل على عتق غيره وذلك ان محمد او اسماعيل وابراهيم صلوات الله وسلامه عليهم بعضهم من بعض، وقال الطيبى: قوله «من ولد اسماعيل» تتميم ومبالغة فى معنى العتق لأن فك الرقاب أعظم مطلوب وكونه عن عنصر اسماعيل الذى هو أشرف الخلق نسبا أعظم وأمثل (لم يأت فى ذلك اليوم أحد) أى يوم القيامة (بأكثر) أى بثواب أكثر أو المراد بعمل أفضل وإنما عبر بأكثر لأنه معنى أفضل (مما أتى به) أى جاء به أو بمثله. قيل: ظاهره إن هذا أفضل من جميع ما قبله والذى دلت الأحاديث الصحيحة الكثيرة إن أفضل هذا التهليل فالتحميد فالتكبير فالتسبيح، فحينئذ يؤول بأن يقال لم يأت فى ذلك اليوم أحد غير المهلل والحامد المذكورين أكثر مما أتى به (إلا من قال مثل ذلك أ زاد على ما قال) الكلام فيه كما مر فى

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٣٣٦ — (٢١) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأه،

حديث أبي هريرة في الفصل الأول (رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب) في سنده الضحاك بن حمرة بضم الحاء وسكون الميم وفتح الراء المهملة الأملوكي بضم الهمزة الواسطي روى عن عمرو بن شعيب وغيره قال الحافظ في التقريب: إنه ضعيف، وقال في تهذيب التهذيب قال ابن معين: ليس بشيء. وقال النسائي والدولابي ليس بثقة. وقال البرقاني عن الدارقطني: ليس بالقوي يعتبر به. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن شاهين في الثقات: وثقه إسحاق بن راهويه - انتهى مختصرا. وقال الذهبي في الميزان قال النسائي: ليس بثقة: وقال البخاري: منكر الحديث مجهول. وقال ابن معين: ليس بشيء. ثم ذكر الذهبي هذا الحديث ثم قال رواه الترمذي عن محمد بن وزير الواسطي (عن أبي سفيان الحميري عن الضحاك بن حمرة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) وحسنه فلم يصنع شيئا.

٢٣٣٦ — قوله (التسبيح نصف الميزان) أي ثوابه بعد تجسمه يملأ نصف الميزان والمراد به احدى كفتيه الموضوعة لوضع الحسنات فيها (والحمد لله يملأه) أي الميزان كله لو وضع فيه وحده فيكون أفضل من التسبيح ويكون ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والحمد لله وحده يملأه أي يملأ كفتيه، أو المراد إن الحمد لله يملأ نصفه الآخر أي لو وضع ثوابه في الكفة الاخرى بعد وضع ثواب التسبيح في إحدى كفتيه امتلأ الميزان، فيكون ثواب الحمد كثواب التسبيح لأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا فيكونان متساويين. قال الطيبي: في الحديث توجيهان. أحدهما أن يراد التسوية بين التسبيح والتحميد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا، وذلك لأن الأذكار التي هي أم العبادات البدنية تنحصر في نوعين، أحدهما التنزيه والآخر التحميد والتسبيح يستوعب القسم الأول والتحميد يتضمن القسم الثاني: وثانيهما أن يراد تفضيل الحمد على التسبيح وإن ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والتحميد وحده يملأه وذلك لأن الحمد المطلق إنما يستحقه من كان مبرأ عن النقائص منعوتا بنعوت الجلال وصفات الاكرام، فيكون الحمد شاملا للأمرين وأعلى القسمين وإلى الوجه الأول الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان، وإلى الثاني بقوله صلوات الله عليه بيدي لواء الحمد. أقول يؤيد معنى الترجيح الترقي في قوله ولا إله إلا الله ليس لها حجاب لأن هذه الكلمة اشتملت على التنزيه والتحميد لله تعالى كما مر، وعلى نفي ذلك عما سواه صريحا ومن ثم جعل من جنس آخر لأن الأولين دخلا في معنى الوزن والمقدار في الأعمال وهذا حصل منه

ولا إله إلا الله ليس لها حجاب دون الله حتى تخلص إليه . رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب ، وليس إسناده بالقوي.

٢٣٣٧ — (٢٢) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما قال عبد لا اله إلا الله مخلصا قط إلا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى إلى العرش ما اجتنب الكبائر.

القرب إلى الله تعالى من غير حاجز ولا مانع - انتهى كلام الطيبي . واستشكل ظاهر الحديث بأن التحميد اذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، وظاهر الأحاديث الواردة في وزن الحسنات والسيئات إن جميع الأعمال الحسنة توضع في كفة واحدة . والسيئات. بأسرها في الأخرى، وأجيب بأنه يحتمل أن تجعل تلك الأعمال والأذكار عند الوزن في صور وأجسام صغيرة ، ومع ذلك لا يتفاوت وزنها ولا يزاحم بعضها بعضا والله أعلم (ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب) أي ليس لقبولها حجاب يمنعها عنه لاشتمالها على التنزيه والتحميد ونفي السوى صريحا (حتى تخلص) بضم اللام (اليه) أي تصل اليه وتنتهي إلى محل القبول والمراد بهذا وأمثاله سرعة القبول والاجابة وكثرة الأجر والاثابة ، وفيه دلالة ظاهرة إن لا إله الا الله أفضل من سبحان الله والحمد لله (رواه الترمذي) من طريق اسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد الافريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو (وقال هذا حديث غريب وليس اسناده بالقوى) أي اسناده ضعيف لأن عبد الرحمن بن زياد ضعيف واسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم .

٢٣٣٧ — قوله (ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا) أي حال كونه مخلصا من قلبه لا منافقا ولا مرائيا (قط) كذا في جميع النسخ من المشكاة أي وقع قط بعد قوله مخلصا و في الترمذي ما قال عبد لا إله الا الله قط مخلصا أي وقع لفظ قط قبل مخلصا ، وهكذا وقع في الترغيب وجامع الأصول والحصن و الجامع الصغير (إلا فتحت) بصيغة المجهول مخففا وقد يشدد (له) أي لهذا الكلام أو القول (أبواب السماء) أي فلا تزال كلمة الشهادة صاعدة (حتى يفضي) بضم الياء وكسر المعجمة بصيغة المعلوم من الافضاء أي يصل وقوله « يفضي» بالياء كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول،. وفي الترمذي تفضى أي بالتاء ، وهكذا الحصن والجامع الصغير (إلى العرش) أي ينتهي اليه (ما اجتنب) أي صاحبه (الكبائر) أي وذلك مدة تجنب قائلها الكبائر من الذنوب . قال الطيبي : الحديث السابق دل على تجاوزه من العرش حتى انتهى الى الله تعالى ، والمراد من ذلك سرعة القبول والاجتناب عن الكبائر شرط للسرعة لا لأجل الثواب والقبول - انتهى . أو لأجل كمال الثواب ومراتب القبول لأن السيئة لا تحبط الحسنة بل الحسنة تذهب السيئة

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث غريب.

٢٣٣٨ - (٢٣) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي. فقال: يا محمد! أقرئ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

كذا في المرقاة، وفي الحديث تحذير عن ارتكاب الكبائر وإشعار إلى قوله تعالى: ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه - فاطر: ١٠ ﴾ (رواه الترمذي) نسبه الجزري في الحصن للترمذي والنسائي والحاكم (وقال هذا حديث غريب) وفي الترمذي هذا حديث حسن غريب وهكذا في الترغيب وشرح الجامع الصغير للعزيزي.

٢٣٣٨ - قوله (لقيت ابراهيم) أي الخليل عليه الصلاة والسلام (ليلة أسرى بي) قال القاري: بالاضافة، وفي نسخة يعني من المشكاة بتنوين ليلة أي ليلة أسرى فيها بي، وهي ليلة المعراج (فقال) أي ابراهيم وهو في محله من السماء السابعة مسندا ظهره إلى البيت المعمور (قرىء امتك) أمر من الاقراء أي بلغهم و أوصلهم (منى السلام) يقال أقرأ فلان فلانا السلام، وأقرأ عليه السلام، أي أبلغه إياه كأنه حين يبلغه سلامه يحمله على أن يقرأ السلام ويرده. قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاة اقرأ أي بكسر الهمزة، وفتح الراء من القراءة، أي أبلغهم من جانبي السلام، وفيه ما قيل إنه يقال في الأمر منه إقرأ عليه السلام، وتعديته بنفسه خطأ، فلا يقال اقرأه السلام. قال القاري لكن في الصحاح والقاموس إن قرأه السلام وأقرأه السلام بمعنى (طيبة التربة) بضم التاء وسكون الراء وهي التراب فان ترابها المسك والزعفران ولا أطيب منهما (عذبة الماء) أي ماءها طيب لا ملوحة فيه (وأنها) بفتح الهمزة و تكسر أي الجنة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع وهي الأرض المستوية الخالية من الشجر (و إن) بالوجهين (غراسها) بكسر الغين المعجمة جمع غرس بالفتح بمعنى المغروس والضمير الى القيعان. قال القاري: جمع غرس بالفتح و هو ما يغرس أي يستره تراب الأرض من نحو البذر لينبت بعد ذلك، واذا كانت تلك التربة طيبة وماءها عذابا كان الغراس أطيب لا سيما والغرس الكلمات الطيبات وهن الباقيات الصالحات والمعنى أعلمهم بأن هذه الكلمات ونحوها سبب لدخول قائلها الجنة، ولكثرة أشجار منزله فيها لأنه كلما كررها نبت له أشجار لعددها - انتهى. قال التوربشتي: الغرس إنما يصلح في التربة الطيبة وينمو بالماء العذب أي أعلمهم إن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة وان الساعي في اكتسابها لا يضيع سعيه لأنها المغرس الذي لايتلف ما استودع فيه. قال الشيخ الدهلوي: واستشكل بأنه يدل على أن أرضها خالية عن الأشجار والقصور

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن غريب إسناداً.

٢٣٣٩ - (٢٤) وعن يسيرة، وكانت من المهاجرات،

وهو خلاف مدلول الجنة. وأجيب بأنه لا يدل على أنها الآن قيعان بل على أنها في نفسها قيعان والأشجار فيها مغروسة بجزاء الأعمال، أو المراد إن الأشجار فيها لما كانت لأجل الأعمال فكأنه غرست بها فافهم. وقال الطيبي: في هذا الحديث إشكال لأنه يدل على أن أرض الجنة خالية عن الأشجار والقصور، ويدل قوله: ﴿جنات تجري من تحتها الأنها - البقرة: ٢٥﴾ وقوله ﴿أعدت للمتقين﴾ على أنها غير خالية عنها لأنها إنما سميت جنة لأشجارها المتكاثفة المظلة بالتفاف أغصانها، وتركيب الجنة دائر على معنى الستر وإنها مخلوقة معدة، والجواب أنها كانت قيعانا ثم إن الله تعالى أوجد بفضله وسعة رحمته فيها أشجارا وقصورا على حسب أعمال العاملين لكل عامل مايختص به بحسب عمله، ثم إن الله تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال به ذلك الثواب جعله كالغارس لتلك الأشجار على سبيل المجاز اطلاقا للسبب على المسبب - انتهى. وأجيب أيضا بأنه لا دلالة في الحديث على الخلو الكلي من الأشجار والقصور لأن معنى كونها قيعانا إن أكثرها مغروس وما عداه منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات، ويتميز غرسها الأصلي الذي بلا سبب وغرسها المسبب عن تلك الكلمات. (رواه الترمذي) قال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه الترمذي والطبراني في الصغير والاوسط وزاد ولا حول ولا قوة إلا بالله روياه من طريق عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن اسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود (وقال) أي الترمذي (هذاحديث حسن غريب اسنادا) وفي الجامع الترمذي حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود. قال المنذري «ابو القاسم هو عبد الرحمن بن عبدالله ابن مسعود وعبد الرحمن هذا لم يسمع من أبيه و عبد الرحمن بن اسحاق هو أبو شيبة الكوفي واه ورواه الطبراني ايضاً باسناد واه من حديث سلمان الفارسي ولفظه: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن في الجنة قيعانا فأكثروا من غرسها. قالوا: يا رسول الله! وما غرسها؟ قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر - انتهى. قلت ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٩ - ٩٠) وقال فيه الحسين بن علوان وهو ضعيف.

٢٣٣٩ - قوله (وعن يسيرة) بمثناة تحتية مضمومة وسين وراء مهملتين مفتوحتين بينهما مثناة تحتية ساكنة. ويقال أسيرة بالهمزة في أوله بدل الياء أم ياسر بمثناة تحت وكسر سين مهملة ويقال بنت ياسر وتكنى أم حميضة (وكانت من المهاجرات) الأول المبايعات. وقيل: من الانصار. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: ذكرها ابن سعد في النساء الغرائب من غير الانصار. وقال ابن حبان وابن مندة وأبو نعيم وابن عبد البر: كانت

قالت: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: عليكن بالتسبيح، والتهليل، والتقديس، واعقدن بالأنامل، فانهن مسئولات مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة.

من المهاجرات. قلت: قد أخرج أحمد والترمذي وابن سعد من طريق هانىء بن عثمان عن أمه حميضة بنت ياسر عن جدتها يسيرة وكانت من المهاجرات. قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح ـ الحديث. وفي رواية الحاكم وكانت إحدى المهاجرات وهذا يؤيد ما قاله ابن حبان ومن وافقه. (قال لنا) أي معشر النساء (رسول الله ﷺ) زاد في المسند بعده يا نساء المؤمنات! (عليكن) اسم فعل بمعنى الزمن وأمسكن (بالتسبيح) أي بقول سبحان الله (والتهليل) أي قول لا اله الا الله (والتقديس) أي قول سبحان الملك القدوس أو سبوح قدوس رب الملائكة والروح (واعقدن) بكسر القاف أي أعددن عدد مرات والتسبيح وما عطف عليه (بالأنامل) أي بعقدها أو برؤسها يقال عقد الشيء بالأنامل عده. قال الطيبي حرضهن النبي ﷺ على أن يحصين تلك الكلمات بأناملهن، ليحط عنها بذلك ما اجترحته من الذنوب ويدل على أنهن كن يعرفن عقد الحساب ـ انتهى. والأنامل جمع أنملة بتثليث الميم والهمزه تسع لغات التي فيها الظفر كذا في القاموس، والظاهر أن يراد بها الأصابع من باب إطلاق البعض وإرادة الكل عكس ما ورد في قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في أذانهم ـ البقرة: ١٩﴾ لإرادة المبالغة (فانهن) أي الأنامل كسائر الأعضاء (مسئولات) أي يسألن يوم القيامة عما اكتسبن وبأي شيء استعملن (مستنطقات) بفتح التاء أي متكلمات بخلق النطق فيها فيشهدن لصاحبهن أو عليه بما اكتسبه من خير أوشر قال تعالى ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ـ النور: ٢٤﴾ ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ـ فصلت: ٢٢﴾ وفيه حث على استعمال الأعضاء فيما يرضى الرب تعالى وتعريض بالتحفظ عن الفواحش والآثام (ولا تغفلن) بضم الفاء والفتح لحن أي عن الذكر يعني لا تتركن الذكر (فتنسين الرحمة) بفتح التاء بصيغة المعروف من النسيان أي فتتركن الرحمة، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها أي لا تتركن الذكر فإنكن لو تركتن الذكر لحرمتن ثوابه فكأنكن تركتن الرحمة قال تعالى: ﴿فاذكروني﴾ أي بالطاعة ﴿أذكركم﴾ أي بالرحمة. ويجوز أن يكون تنسين بضم المثناة الفوقية بصيغة المجهول من الإنساء، ونصب الرحمة على المفعول الثاني والمعنى لا تغفلن عن الذكر بأن تتركنه فتنسين من الرحمة وتحرمن ثواب الذكر. قال الطيبي: لا تغفلن نهي لأمرين أي لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر والمحافظة عليه. والعقد بالأصابع توثيقا وقوله «فتنسين» جواب «لو» أي إنكن لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركتن سدى عن رحمة الله، وهذا من باب قوله تعالى ﴿لا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ـ طه: ٨١﴾ أولا يكن منكن

....

الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وكذلك اليوم تنسى - طـه ١٢٦﴾ - انتهى. قال الشوكاني: والحديث يدل على مشروعية عقد التسبيح بالأنامل. وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن عبد الله بن عمرو، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده، زاد في رواية لأبي داود وغيره بيمينه. وقد علل رسول الله ﷺ ذلك في حديث يسيرة بأن الأنامل مسئولات مستنطقات، يعني أنهن يشهدن بذلك فكان عقدهن بالتسبيح من هذه الحيثية أولى من السبحة والحصى. قلت: ويدل على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى. حديث سعد بن وقاص المتقدم، وحديث صفية قالت: دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يديّ أربعة آلات نواة أسبح بها - الحديث. أخرجه والترمذي والحاكم وصححه السيوطي. قال الشوكاني: هذان الحديثان يدلان على جواز عد التسبيح بالنوى والحصى، وكذا بالسبحة لعدم الفارق لتقريره صلى الله عليه وسلم للرأتين على ذلك وعدم انكاره، والارشاد إلى ما هو أفضل لا ينافي الجواز. وقد وردت بذلك آثار ثم ذكرها من شاء الوقوف عليها رجع إلى النيل (ج ٢ ص ٢١١)، قلت: حديث سعد قد قدمنا أنه ضعيف. وأما حديث صفية فهو أيضا ضعيف ضعفه الترمذي بقوله هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سعيد الكوفي عن كنانة مولى صفية عن صفية، وليس اسناده بمعروف. وأما الحاكم فقال صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي وتبعه السيوطي واغتر به الشوكاني وهذا منهم عجيب، فان هاشم بن سعيد هذا أورده الذهبي في الميزان. «وقال: قال ابن معين ليس بشيء. وقال ابن عدي: مقدار ما يرويه لا يتابع عليه» ولهذا قال الحافظ في التقريب: ضعيف **فائدة** إعلم أن للعرب طريقة معروفة في عقود الحساب تواطؤا عليها وهي أنواع من الآحاد والعشرات والمئين والألوف. أما **الآحاد** فللواحد عقد الخنصر الى أقرب ما يليه من باطن الكف وللاثنين عقد البنصر معها كذلك، وللثلاثة عقد الوسطى معها كذلك، وللأربعة حل الخنصر، وللخمسة حل البنصر معها دون الوسطى، وللستة عقد البنصر وحل جميع الأنامل، وللسبعة بسط الخنصر الى أصل الابهام مما يلي الكف، وللثمانية بسط البنصر فوقها كذلك، وللتسعة بسط الوسطى فوقها كذلك. وأما **العشرات** فلها الابهام والسبابة فللعشرة الأولى عقد رأس الابهام على طرف السبابة، وللعشرين إدخال الابهام بين السبابة والوسطى، وللثلاثين عقد رأس السبابه على رأس الابهام عكس العشرة، وللأربعين ترك الابهام على العقد الأوسط من السبابة، وعطف الابهام إلى أصلها، وللخمسين عطف الابهام الى أصلها وللستين تركيب السبابه على ظهر الابهام عكس الأربعين، وللسبعين إلقاء رأس الابهام على العقد الأوسط من السبابة. ورد طرف السبابة الى الابهام، وللثمانين رد طرف السبابة الى أصلها، وبسط الابهام على جنب السبابة

رواه الترمذي، وأبو داود.

(الفصل الثالث)

٢٣٤٠ — (٢٥) عن سعد بن أبي وقاص، قال: جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: علمني كلاماً أقوله، قل: لا اله الا الله، وحده لا شريك له، الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم. فقال: فهؤلاء لربي، فمالي؟ فقال: قل اللهم اغفرلي، وارحمني، واهدني، وارزقني، وعافني. شك الراوي في «عافني»

من ناحية الابهام، وللتسعين عطف السبابة الى أصل الابهام وضمها بالابهام. وأما المئين فكالآحاد الى تسع مائة في اليد اليسرى والألوف كالعشرات في اليسرى كذا في سبل السلام (ج ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧) وفي تفصيل هذه الطريقة المعروفة عند العرب وتوضيحها رسالة لطيفة في اللغة الاردية اسمها «عقد أنامل» وهي ترجمة ماذكره صاحب «غياث اللغات» (ص ٢٩١، ٢٩٢) بالفارسية (رواه الترمذي وأبو داود) واللفظ للترمذي، وفي رواية أبي داود أن النبي ﷺ أمرهن أن يراعين بالتكبير والتقديس والتهليل، وأن يعقدن بالأنامل فانهن مسئولات مستنطقات. وأخرج أحمد (ج ٦ ص ٣٧١) والنسائي في الكبرى وابن سعد والحاكم والطبراني بلفظ الترمذي. وقال الترمذي: هذا حديث إنما نعرفه من حديث هانئ بن عثمان - انتهى. وسكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الذهبي صحيح.

٢٣٤٠ — قوله (جاء أعرابي) أي بدوي (علمني كلاما) أي ذكرا (أقوله) أي الازم وأداوم عليه (الله أكبر كبيرا) منصوب بفعل محذوف، أي كبرت كبيرا أو ذكرت كبيرا، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة كقولك زيد أبوك عطوفا (والحمد لله كثيرا) صفة مفعول مطلق أي حمدا كثيرا (العزيز الحكيم) وفي رواية البزار العلي العظيم وهو المشهور على الالسنة (فقال) أي الأعرابي، وفي مسلم قال بدون الفاء وكذا في المسند، وهكذا وقع في الترغيب وجامع الأصول (فهؤلاء) أي الكلمات، وفي المسند هؤلاء وهكذا في الترغيب والجامع (لربي) أي موضوعة لذكره (فمالي) أي من الدعاء لنفسي (اللهم اغفرلي) بمحو السيئات (وارحمني) أي بتوفيق الطاعات (واهدني) أي لأحسن الأحوال (وارزقني) أي المال الحلال (وعافني) أي من الابتلاء بما يضر في المآل (شك الراوي) هو موسى الجهني الراوي الحديث عن مصعب بن سعد عن أبيه (في عافني) أي

رواه مسلم .

٢٣٤١ — (٢٦) وعن أنس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شجرة يابسة الورق ، فضربها بعصاه ، فتناثر الورق ، فقال : ان الحمد لله ، وسبحان الله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ، تساقط ذنوب العبد كما يتساقط ورق هذه الشجرة . رواه الترمذي . وقال : هذا حديث غريب .

فى اثباته ونفيه . والراجح إثباته لأن الحديث رواه مسلم عن شيخين ، قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة نا على بن مسهر وابن نمير عن موسى الجهنى ح ، وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير واللفظ له ، نا أبي نا موسى الجهنى عن مصعب بن سعد عن أبيه قال جاء أعرابي الخ ، ثم قال بعد قوله وارزقني . قال موسى : أما عافني فأنا أتوهم وما أدرى ، ولم يذكر ابن أبي شيبة فى حديثه قول موسى - انتهى . ورواه أحمد فى مسنده (ج ١ ص ١٨٠) عن يحيى بن سعيد عن موسى فذكر قوله « وعافني » من غير شك فيه ثم رواه (ج ١ ص ١٨٥) عن عبد الله بن نمير ويعلى عن موسى . وقال بعد قوله « وارزقني » . قال ابن نمير قال موسى : أما عافني فأنا أتوهم وما أدرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البزار . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح ، وروى مسلم عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وأتاه رجل فقال : يا رسول الله ! كيف أقول حين أسأل ربي ؟ قال : قل اللهم اغفر لى وارحمني وعافني وارزقني ، فان هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك .

٢٣٤١ — قوله (فضربها) أى أغصان الشجرة (فتناثر الورق) أى تساقط (إن الحمد لله وسبحان الله الخ) قال الطيبي : هذه الكلمات كلها بالنصب على اسم إن وخبرها (تساقط) بضم التاء من باب المفاعلة (ذنوب العبد) أى المتكلم بهذه الكلمات والمفاعلة للمبالغة ، وقوله « تساقط ذنوب العبد » كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا وقع فى جامع الأصول ، وفى الترمذي لتساقط (بزيادة اللام المفتوحة) من ذنوب العبد ، وهكذا نقله فى الترغيب والكنز (كما يتساقط) بصيغة المضارع المعلوم من باب التفاعل ، وهكذا وقع فى جامع الأصول ، والذى فى الترمذي والترغيب والكنز كما تساقط أى بصيغة الماضي المعلوم (ورق هذه الشجرة) يعنى إن هذه الكلمات تساقط ذنوب العبد فتتساقط كما يتساقط ورق هذه الشجرة فقوله كما « يتساقط » حال من الذنوب والتقدير تساقط الذنوب مشبها تساقطها بتساقط الورق . قال فى اللمعات : لما كان المقصود ههنا بيان حال الكلمات وفضلها وثمره أعنى فى أوراق الشجرة بيان سقوطها لا إسقاط العصا إياها قال : كما قال : فافهم (رواه الترمذي) من طريق الأعمش عن أنس (وقال هذا حديث غريب) قال ولا نعرف للأعمش سماعا عن أنس الا أنه قد رآه ونظر اليه - انتهى . قال المنذري فى الترغيب : وأخرجه أحمد من غير طريق الأعمش ، ورجاله رجال الصحيح ، ولفظه

٢٣٤٢ — (٢٧) وعن مكحول ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكثر من قول : لا حول ولا قوة الا بالله فانهـا من كنز الجنـة . قال مكحول : فمن قال : لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا منجا من الله الا إليه : كشف الله عنه سبعين بابا من الضر ، أدناها الفقر . رواه الترمذي . وقال : هذا حديث ليس اسناده بمتصل ، ومكحول لم يسمع عن أبي هريرة .

إن رسول الله ﷺ أخذ غصنا فنفضه فلم ينتفض ثم نفضه فلم ينتفض ثم نفضه فانتفض ، فقال رسول الله ﷺ ان سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ينفضن الخطايا كما تنفض الشجرة ورقها . قلت وأخرجـه أيضاً البخاري في الأدب المفرد من غير طريق الأعمش مثل رواية أحمد .

٢٣٤٢ — قوله (فانها) أي هذه الكلمة (من كنز الجنة) أي من ذخائر الجنة أو من محصلات نفـائس الجنة . قال النووي : المعنى إن قولها يحصل ثوابا نفسيا يدخر لصاحبه في الجنـة (قال مكحول) أي موقوفا عليه (ولا منجـا) بالألف يعني بالقصر أي لا مهرب ولا مخلص (من الله) أي من سخطه وعقوبته (إلا اليه) أي بالرجوع إلى رضاه ورحمته (كشف الله) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في الترغيب وجامع الأصول وتحفة الذاكرين ، والذي في الترمذي كشف أي بغير ذكر لفظ الجلالة (سبعين بابا) أي نوعا (من الضر) بضم الضاد وتفتح وهو يحتمل التحديد والتكثير (ادناها) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في جامع الأصول والذي في الترمذي أدناهن ، وهكذا في الترغيب وتحفة الذاكرين (الفقر) أي أحط السبعين وأدنى مراتب الأنواع نوع مضرة الفقر . قال القاري : والمراد الفقر القلبي الذي جاء في الحديث كاد الفقر أن يكون كفراً لأن قائلها اذا تصور معنى هذه الكلمة تقرر عنده وتيقن في قلبه إن الامر كلـه بيد الله وإنـه لا نفع ولا ضر الا منه ولا عطاء ولا منع إلا به ، فصبر على البلاء وشكر على النعماء وفوض أمره الى الله تعالى ورضى بالقـدر - ا نتهى . قلت : حديث كاد الفقر أن يكون كفرا ، رواه أبونعيم في الحـلية والبيهقي في الشعب . قال ابن الديبع الشيباني في تمييز الطيب : من الخبيث (ص ١٤٤) وفي سنده يزيد الرقاشي وهوضعيف وله شواهد ضعيفة - انتهى . وقال المناوى في شرح الجامع الصغير : اسناده واه . وقال صاحب مجمع البحار في تذكرة الموضوعات (ص ١٧٤) : ضعيف . ولكن صح من قول أبي سعيد - انتهى . قال شيخنا وتقييد الفقر بالقلبي مما لا حاجة اليه كمـا لا يخفى (رواه الترمذي وقال هذا) أي صدر الحديث (حديث ليس اسناده بمتصل) وبين عدم الاتصال بقوله (ومكحول) كذا في جميع نسخ المشكاة بذكر الواو قبل مكحول ، وليست في الترمذي ولا في الترغيب (لم يسمع عن أبي هريرة) قال ابن حجر : كذا في النسخ يعني من المشكاة ، والمشهور من قلت في الترمذي من بدل عن ، وهكذا وقع في

٢٣٤٣ - (٢٨) وعن أبي هريرة، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا حول ولا قوة الا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم .

٢٣٤٤ - (٢٩) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة : لا حول ولا قوة الا بالله ، يقول الله تعالى :

الترغيب . قال المنذري بعد نقل كلام الترمذي : هذا ما لفظه ، ورواه النسائي والبزار مطولا ورفعا ولا منجا من الله إلا اليه ورواتهما ثقات محتج بهم . قال وفي رواية للحاكم وصححها ، قال يا أبا هريرة ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة . قلت بلى يا رسول الله ! قال تقول لا حول ولا قوة إلا بالله ولا ملجأ ولا منجأ من الله إلا اليه ذكره في حديث - انتهى . قلت : رواية الحاكم هذه أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) ورواته ثقات .

٢٣٤٣ - قوله (لا حول ولا قوة إلا بالله دواء) أي معنوي (من تسعة وتسعين) لايعلم حكمة تخصيص هذا العدد إلا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقال الشوكاني : ظاهره إن هذا الذكر شفاء هذا العدد المذكور، ويمكن أن يكون خارجا مخرج المبالغة كما في قوله تعالى ﴿ذرعها سبعون ذراعا - الحاقة : ٣٢﴾ فيكون المراد إنه شفاء من جميع الأمراض والعلل التي أيسرها الهم (داء) من أدواء الباطن كالكبر والعجب والشرك الخفي وغلبة الهوى ، أو أعم من ذلك وهذا أظهر. وقال القاري أي من الأدواء الدنيوية والأخروية (أيسرها) أي أقلها وأسهلها (الهم) أي جنس الهم المتعلق بالدين أوالدنيا أوهم المعاش وغم المعاد . قال المناوي : وذلك لأن العبد اذا تبرأ من الأسباب إنشرح صدره وانفرج غمه وأتته القوة والغياث والتأييد وبسطت الطبيعة على ما في الباطن من الداء فدفعته .

٢٣٤٤ - قوله (من تحت العرش من كنز الجنة) قال الطيبي : «من تحت العرش» صفة كلمة أي كائنة من تحت العرش مستقرة فيه ، ويجوز أن تكون من ابتدائية أي ناشئة من تحت العرش «ومن» في من كنز الجنة بيانية أي بيان لتحت العرش ، كأنه يقول التحت الذي هو كنز واذا جعل العرش سقف الجنة ، جاز أن يكون من كنز الجنة بدلا من قوله من تحت العرش - انتهى . والمعنى أنها من الكنوز المعنوية العرشية وذخائر الجنة العالية العلوية لا من الكنوز الفانية الحسية السفلية . وقيل : المعنى أي كلمة أنزلت من كنز الجنة الكائنة تحت العرش ، وفي الحديث تقديم وتاخير . ويؤيده رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٩٨) بلفظ : ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة من تحت العرش (يقول الله تعالى) قال الطيبي: هذا جزاء شرط محذوف أي اذا قال العبد هذه الكلمة يقول الله تعالى قال ابن حجر : أي لملائكته معلما لهم بكمال قائلها المتحلي بمعناها . وقال القاري : الظاهر إن قوله يقول الله

أسلم عبدى ، واستسلم . رواهما البيهقى فى « الدعوات الكبير » .

٢٣٤٥ — (٣٠) وعن ابن عمر ، أنه قال : سبحان الله هى صلاة الخلائق، والحمد لله كلمة الشكر، ولا اله الا الله كلمة الاخلاص،

استئناف لبيان فضيلة تلك الكلمة وفضل قائلها . قلت : وقع عند الحاكم بلفظ : تقول لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول الله عز وجل أسلم عبدى الخ وهذا يؤيده ما قاله الطيبي (أسلم عبدى) أى إنقاد لاحكام الألوهية وأخلص (واستسلم) أى بالغ فى الانقياد له تعالى . قال الطيبي : أسلم عبدى واستسلم أى فوض أمور الكائنات إلى الله بأسرها وانقاد هو بنفسه لله مخلصا له الدين (رواهما البيهقى) ذكر الأول منهما المنذرى فى الترغيب والجزرى فى الحصن ونسباه للطبرانى فى الأوسط والحاكم ، ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز لابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج . قال الحاكم (ج ١ ص ٥٤٢) هذا حديث صحيح ، وبشر بن رافع الحارثى ليس بالمتروك وتعقبه الذهبي فقال قلت: بشر واه. وقال الهيثمى بعد عزوه الى الطبرانى: وفيه بشر بن رافع الحارثى وهو ضعيف: وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح . وقال المنذرى بعد نقل تصحيح الحاكم : بل فى اسناده بشر بن رافع أبو الاسباط قال، وضعفه أحمد وغيره وقواه ابن معين وغيره . وقال ابن عدى : هو مقارب الحديث لا بأس باخباره ولم أجد له حديثاً منكرا - انتهى . قلت : بشر هذا ضعفه أحمد والنسائى وأبو حاتم وابن عبد البر وابن حبان . وقال الترمذى يضعف فى الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد : ليس بالقوى عندهم . وقال يعقوب بن سفيان والبزار : لين الحديث وقال الدارقطنى : منكر الحديث . وقال الحافظ : فقيه ضعيف الحديث - انتهى . ولم أجد أحدا قوى أمره غير ابن معين وابن عدى ، وفى الباب عدة أحاديث يقوى بعضها بعضا منها حديث جابر عند الطبرانى فى الأوسط ، ومنها حديث ابن عباس عند ابن عساكر ، ومنها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند الطبرانى فى الأوسط وابن عساكر . والحديث الثانى أخرجه أحمد فى مواضع من مسنده منها فى (ج ٢ ص ٢٩٨) والبزار والحاكم (ج ١ ص ٢١) وقال هذا حديث صحيح ولا يحفظ له علة ، ووافقه الذهبي . ونقل المنذرى فى الترغيب كلام الحاكم وأقره . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٩) بعد عزوه لاحمد والبزار : رجالهما رجال الصحيح غير أبى بلج (يحيى بن أبى سليم) الكبير وهو ثقة .

٢٣٤٥ — قوله (وعن ابن عمر أنه قال) أى موقوفا (سبحان الله هى صلاة الخلائق) أى عبادتها قال تعالى ﴿وإن من شىء إلا يسبح بحمده - الاسراء: ٤٤﴾ وقال ﴿كل قد علم صلاته وتسبيحه - النور: ٤١﴾ قيل والتسبيح إما بالمقال أو بالحال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وعلى تنزهه تعالى مما لا يجوز عليه من الشريك وغيره (والحمد لله كلمة الشكر) أى عمدته ورأسه كما سبق (ولا إله إلا الله كلمة الاخلاص) أى كلمة التوحيد الموجبة لاخلاص

والله أكبر تملأ ما بين السماء والأرض ، واذا قال العبد : لا حول ولا قوة إلا بالله . قال الله تعالى : أسلم واستسلم. رواه رزين .

قائلها من النار أو كلمة لا تنفع إلا مقرونة بالصدق و الاخلاص (و الله أكبر تملأ) بالتانيث باعتبار الكلمة و التذكير باعتبار اللفظ أي يملأ ثوابها (ما بين السماء والأرض) قيل: ويحتمل أن يكون ما بين السماء والأرض كناية عن العالم كله (واذا قال العبد لا حول ولا قوة إلا بالله) أي و تصور مبناه و تحقق بمعناه (قال الله تعالى أسلم) أي اسلاما كاملا (واستلم) أي انقاد ظاهرا و باطنا (رواه رزين) ذكر قول ابن عمر هذا رزين في جامعه بغير سند ، و لا يوجد في شيء من أصوله ولم أقف على من أخرجه فالله أعلم بحال اسناده

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح
ويليه الجزء الثامن إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب الاستغفار والتوبة »

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء السابع

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء
بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م

وقف لله تعالى

يطلب من :

١ ــ المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ ــ المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ ــ مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ ــ دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ ــ مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ ــ أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ ــ الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأعلام الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٤) باب الاستغفار والتوبة

(باب الاستغفار) أى طلب المغفرة ، وقد سبق بيان معناها عند شرح اسم الله الغفار فى حديث الأسماء الحسنى فارجع اليه . وقال الحافظ : الاستغفار استفعال من الغفران ، وأصله الغفر ، وهو الباس الشيء ما يصونه عما يدنسه وتدنيس كل شيء بحسبه ، والغفران من الله للعبد أن يصونه من العذاب ـ انتهى. قال القارى: الاستغفار قد يتضمن التوبة وقد لا يتضمن ولذا قال (والتوبة) أو الاستغفار باللسان والتوبة بالجنان ، وهى الرجوع من المعصية إلى الطاعة والمغفرة منه تعالى لعبده ستره لذنبه فى الدنيا بأن يطلع عليه أحدا ، وفى الآخرة بأن لا يعاقبه عليه . قال الطيبي : والتوبة فى الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالاعادة هذا كلام الراغب ، وزاد النووى وقال إن كان الذنب متعلقا ببنى آدم فلها شرط آخر ، وهو رد المظلمة إلى صاحبها ، أو تحصيل البراءة منه ، وقال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٩) فى الكلام على تفسير التوبة المطلقة ، وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب ، وبالاقلاع عنه فى الحال ، وبالندم عليه فى الماضى، وإن كان فى حق آدمى فلابد من أمر رابع وهو التحلل منه ، وهذا الذى ذكروه بعض مسمى التوبة بل شرطها ، وإلى فالتوبة فى كلام الله و رسوله كما تتضمن ذلك تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه ، فلا يكون بمجرد الاقلاع والعزم والندم تائبا حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والاتيان به ، هذا حقيقة التوبة ، وهى اسم لمجموع الأمرين لكنها إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه ، فاذا أفردت تضمنت الأمرين ، وهى كلفظة التقوى التى عند أفرادها تقتضى فعل ما أمر الله به ، وترك ما نهى الله عنه ، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضى الانتهاء عن المحظور ، فان حقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يحب ، و ترك ما يكره ، فهى رجوع من مكروه إلى محبوب ، فالرجوع إلى المحبوب جزء

....

مسماها ، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر ، ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحظور بها فقال ﴿وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - النور : ٣١﴾ فكل تائب مفلح ولا يكون مفلحا إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه . وقال تعالى ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون - الحجرات:١١﴾ وتارك المأمور ظالم كما ان فاعل المحظور ظالم ، وزوال اسم الظلم عنه بالتوبة الجامعة الأمرين ، قال وإنما سمى التائب تائبا لرجوعه إلى أمر الله من نهيه وإلى طاعته من معصيته كما تقدم فاذا التوبة هي حقيقة دين الاسلام والدين كله داخل في مسمى التوبة ، وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين . وإنما يحب الله من فعل ما أمر به وترك مانهى عنه ، فاذا التوبة هي الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطنا الى ما يحبه ظاهراً وباطناً، ويدخل في مسماها الاسلام والايمان والاحسان وتتناول جميع المقدمات . قال ابن القيم : (مشيراً الى الفرق بين الاستغفار والتوبة) وأما الاستغفار فهو نوعان مفرد ومقرون بالتوبة فالمفرد كقول نوح عليه السلام لقومه ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً - نوح:١٠،١١﴾ وكقول صالح عليه السلام لقومه ﴿لو لا تستغفرون الله لعلكم ترحمون - النمل:٤٦﴾ وكقوله تعالى ﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم - المزمل: ٢٠﴾ وقوله ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الأنفال:٣٣﴾ والمقرون كقوله تعالى ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى ويوت كل ذى فضل فضله - هود : ٣﴾ وقول صالح لقومه ﴿استغفروا ربكم ثم توبوا ، اليه إن ربي قريب مجيب - هود : ٥٢ ، ٦١﴾ وقول شعيب ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه إن ربي رحيم ودود - : هود ٩٠﴾ فالاستغفار المفرد كالتوبة بل هو التوبة بعينها مع تضمنه طلب المغفرة من الله وهو محو الذنب وازالة أثره ووقاية شره ، لا كما ظنه بعض الناس إنها الستر فان الله يستر على من يغفر له ، ومن لا يغفر له ، ولكن الستر لازم مسماها أوجزءه ، فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم ، وحقيقتها وقاية شر الذنب ، ومنه المغفر لما يقي الراس من الأذى، والستر لازم لهذا المعنى ، وإلا فالعمامة لا تسمى مغفرا ولا القبع ونحوه مع ستره فلابد في لفظ المغفر من الوقاية . وهذا الاستغفار الذى يمنع العذاب في قوله ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الأنفال :٣٣﴾ فان الله لا يعذب مستغفراً . وأما من أصر على الذنب وطلب من الله مغفرته فهذا ليس باستغفار مطلق ، ولهذا لا يمنع العذاب فالاستغفار يتضمن التوبة ، والتوبة تتضمن الاستغفار، وكل منهما يدخل في مسمى الآخر عند الاطلاق . وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى ، والتوبة والرجوع طلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيآت أعماله فها هنا ذنبان . ذنب قد مضى فالاستغفار طلب وقاية شره ، وذنب يخاف وقوعه فالتوبة العزم على أن لا يفعله والرجوع إلى الله يتناول النوعين . رجوع اليه ليقيه شر ما مضى ، ورجوع اليه ليقيه شر ما

....

يستقبل من شر نفسه وسيئآت أعماله ، وأيضاً فان المذنب بمنزلة من ارتكب طريقا تؤديه إلى هلاكه ولا توصله إلى المقصود فهو مأموران يوليها ظهره ويرجع إلى الطريق التى فيها نجاته ، وتوصله إلى مقصوده وفيها فلاحه فههنا أموال لابد منهما مفارقة شئ . والرجوع إلى غيره فخصت التوبة بالرجوع والاستغفار بالمفارقة ، وعند أفرادهما يتناول الأمرين ، ولهذا والله اعلم جاء الأمر بهما مرتبا بقوله ﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه - هود : ٩٠﴾ فانه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل ، وأيضا فالاستغفار من باب إزالة الضرر والتوبة طلب جلب المنفعة ، فالمغفرة أن يقيه شر الذنب . والتوبة أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبه ، وكل منهما يستلزم الآخر عند أفراده والله أعلم **وقيل** فى الفرق بينهما إن التوبة لا تكون إلا لنفسه أى لما اجترحته نفسه خاصة من الآثام بخلاف الاستغفار ، فانه يكون لنفسه ولغيره أو لغيره فقط كما قال تعالى : ﴿والذين جاء ومن بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان - الحشر : ١٠﴾ وقال تعالى حاكيا عن الملائكة ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا - غافر : ٧﴾ وإن التوبة هى الندم على مافرط فى الماضى، والعزم على الامتناع منه فى المستقبل، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ولا يجب فيه العزم فى المستقبل هذا . وللتوبة أحكام لا يليق بالعبد جهلها ذكر ابن القيم نبذا منها فى مدارج السالكين شرح منازل السائرين (ج ١ ص ١٥٠ ، ١٦٩) فعليك أن تطالعه وأضف إلى ذلك مطالعة كتاب التوبة من الاحياء للغزالى . وقد عقد ابن القيم فى المدارج (ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٣) فصلا لايضاح الفرق بين الذنب والسيئة والتكفير والمغفرة فطالعه أيضا مع ماتعقبه وعلق عليه محشيه **وقد ذكر** صاحب المنازل أسرارا للتوبة بسط ابن القيم الكلام فى شرح السر الأول وتوضيحه أحببنا ايراده لغاية حسنه ولطافته . قال صاحب المنازل : ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء أولها أن ينظر الجناية والقضية فيعرف مراد الله فيها اذ خلاك وإتيانها ، فان الله عزوجل إنما خلى العبد والذنب لمعنيين . **أحدهما** أن يعرف عزته فى قضاءه وبره فى ستره وحلمه فى إمهال راكبه وكرمه فى قبول العذر منه وفضله فى مغفرته . **الثانى** أن يقم على عبده حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته . قال ابن القيم فى شرح هذا الكلام (ج١ ص ١١١) إعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور **أحدها** أن ينظر الى أمر الله ونهيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة والاقرار على نفسه بالذنب . **الثانى** أن ينظر الى الوعد والوعيد فيحدث له ذلك خوفا وخشية تحمله على التوبة . **الثالث** أن ينظر الى تمكين الله له منها وتخليته بينه وبينها أوتقديرها عليه وإنه لو شاء لعصمه منها وحال بينه وبينها ، فيحدث له ذلك أنواعا من المعرفة بالله وأسماءه وصفاته وحكمته ورحمته ومعرفته وعفوه وحلمه وكرمه، وتوجب هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء لاتحصل بدون

....

لوازمها البتة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء والوعد باسمائه وصفاته، وإن ذلك موجب الأسماء والصفات وأثرها في الوجود، وإن كل اسم وصفة مقتض لأثره وموجبه متعلق به لا بد منه، وهذا المشهد يطلعه على رياض مونقة من المعارف والايمان وأسرار القدر والحكمة يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم. **فمن بعضها** ما ذكره الشيخ يعني صاحب المنازل أن يعرف العبد عزته في قضائه وهو أنه سبحانه العزيز الذي يقضي بما يشاء وإنه لكمال عزه حكم على العبد وقضى عليه بأن قلب قلبه وصرف إرادته على ما يشاء وحال بين العبد وقلبه وجعله مريدا شائيا لما شاء منه العزيز الحكيم. وهذا من كمال العزة اذ لا يقدر على ذلك إلا الله، وغاية المخلوق أن يتصرف في بدنك وظاهرك. وأما جعلك مريدا شائيا لما شاءه منك، ويريده فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة فاذا عرف العبد عز سيده ولا حظه بقلبه وتمكن شهوده منه كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له لأنه يصير مع الله لامع نفسه ومن معرفة عزته في قضائه أن يعرف أنه مدبر مقهور ناصيته بيد غيره لا عصمة له، إلا بعصمته ولا توفيق له إلا بمعونته، فهو ذليل حقير في قبضة عزيز حميد، ومن شهود عزته أيضا في قضائه أن يشهد أن الكمال والحمد والغناء التام والعزة كلها لله، وإن العبد نفسه أولى بالتقصير والذم والعيب والظلم والحاجة وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وفقره ازداد شهوده لعزة الله وكماله وعبده وغناه وكذلك بالعكس، فنقص الذنب وذلته يطلعه على مشهد العزة، ومنها إن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هي معصية فاذا شهد جريان الحكم عليه وجعله فاعلا لما هو غير مختار له ولا مريد بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنه مختار غير مختار مريد غير مريد شاء غير شاء، فهذا يشهد عزة الله وعظمته وكمال قدرته. **ومنها** أن يعرف بره سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية مع كمال رؤيته له، ولو شاء لفضحه بين خلقه لحذروه، وهذا من كمال بره ومن اسمائه البر، وهذا البر من سيده به نفع كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد اليه، فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والاحسان والكرم فيذهل عن ذكر الخطيئة فيبقى مع الله سبحانه، وذلك أنفع له من الاشتغال بجنايته وشهود ذل معصيته، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلى والمقصد الأسنى، ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقا بل في هذه الحال. فاذا فقدها فليرجع الى مطالعة الخطيئة وذكر الجناية ولكل وقت ومقام عبودية تليق به. **ومنها** شهود حلم الله سبحانه وتعالى في إمهال راكب الخطيئة ولوشاء لعاجله بالعقوبة، ولكنه الحليم الذي لا يعجل فيحدث له ذلك معرفته سبحانه باسمه الحليم ومشاهدة صفة الحلم، والتعبد بهذا الاسم والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب أحب الى الله، وأصلح للعبد وأنفع من فوتها ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. **ومنها** معرفة العبد كرم ربه في قبول العذر منه اذا اعتذر اليه بنحو ما تقدم (ص ٩٩) المدارج من الاعتذار لا بالقدر فانه مخاصمة ومحاجة كما تقدم (ص ٩٩) فيقبل عذره بكرمه وجوده فيوجب له

....

ذلك اشتغالا بذكره وشكره ومحبـــة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك ، فان محبتك لمن شكرك على احســانك وجازاك به ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها اضعاف محبتك على شكر الاحسان وحده والواقع شاهد بذلك، فعبودية التوبة بعد الذنب لون (وهذا لون) آخر يعني إن عبودية التوبة بعد الذنب لون ، وهـذا الذى ذكره أخيرا من معرفة العبد كرم ربه الخ لون آخر . **ومنها** أن يشهـد فضله فى مغفرته فان المغفرة فضل من الله ، وإلا فلو وأخذ بالذنب لو أخذ بمحض حقه وكان عادلا محمودا . وانما عفوه بفضله لا باستحقـاقك فيوجب لك ذلك أيضا شكرا له ومحبة وإنابة اليه وفرحا وابتهاجا به ومعرفة له باسمه الغفار ، ومشاهدة لهذه الصفة ، وتعبدا بمقتضاها وذلك أكمل فى العبودية والمحبة والمعرفة . **ومنها** أن يكمل لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه والافتقار اليه ، فان النفس فيها مضاها الربوبية لو قدرت لقالت كقول فرعون ولكنه قدر فاظهر وغيره عجز فاضمر ، وإنما يخلصها من هذه المضاهاة ذل العبودية وهو أربع مراتب . **المرتبة الأولى** مشتركة بين الخلق وهى ذل الحاجة والفقر إلى الله فأهل السماوات والأرض محتاجون اليه فقراء اليه ، وهو وحده الغنى عنهم وكل أهل السماوات والأرض يسألونه وهو لا يسأل أحدا . **المرتبة الثانية** ذل الطاعة والعبودية ، وهو ذل الاختيار ، وهذا خاص بأهل طاعته وهو سر العبوية . **المرتبة الثالثة** ذل المحبـة ، فان المحب ذليل بالذات لمحبوبه وعلى قدر محبته له يكون ذله ، فالمحبة أسست على الذلة للمحبوب كما قيل :

أخضع وذل لمن تحب فليس فى ... حكم الهوى أنف يسأل ويعقد

وقال آخر :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم ... عليها تراب الذل بين المقابر

المرتبة الرابعة ذل المعصية والجناية ، فاذا اجتمعت هـذه المراتب الأربع كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم ، اذ يذل له خوفا وخشية ومحبة وإنابة وإطاعة وفقرا وفاقة، وحقيقة ذلك هو الفقر الذى يشير اليه القوم ، وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر بل هو لب العبودية وسرها وحصوله انفع شيء للعبد ، وأحب شى إلى الله فلا بد من تقدير اوازمه من أسباب الضعف والحاجة ، وأسباب العبودية والطاعة ، وأسباب المحبـة والانابة ، وأسباب المعصيـة والمخالفة ، اذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع ، والغاية من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته و مفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده ، والحكمة مبناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وقد فتح لك الباب، فان كنت من أهل المعرفة فادخل والافرد الباب وارجع بسلام . **ومنها** إن أسماءه الحسنى تقتضى آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها

....

فاسم السميع البصير يقتضى مسموعا ومبصرا . واسم الرزاق يقتضى مرزوقا ، واسم الرحيم يقتضى مرحوما وكذلك اسم الغفور و العفو والتواب والحليم يقتضى من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه ويحلم ، ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات اذ هى أسماء حسنى وصفات كمال ونعوت جلال وأفعال حكمة ، واحسان وجود فلا بد من ظهور آثارها فى العالم . وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله صلوات الله وسلامه عليه حيث يقول « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم و لجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم» وأنت اذا فرضت الحيوان بجملته معدوما فلمن يرزق الرزاق سبحانه ؟ واذا فرضت المعصية والخطيئة منتفية من العالم فلمن يغفر وعمن يعفو ؟ وعلى من يتوب ويحلم ؟ واذا فرضت الفاقات كلها قد سدت ، والعبيد أغنياء معافون فأين السؤال والتضرع والابتهال والاجابة ، وشهود الفضل والمنة والتخصيص بالانعام والاكرام ؟ فسبحان من تعرف الى خلقه بجميع أنواع التعرفات ودلهم عليه بأنواع الدلالات وفتح لهم اليه جميع الطرقات ، ثم نصب اليه الصراط المستقيم وعرفهم به ودلهم عليه ﴿ ليهلك من هالك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم - الأنفال : ٢٤ ﴾ ومنها السر الذى لاتقتحمه العبارة ولا تجسر عليه الاشارة لولا ينادى عليه منادى الايمان على رؤس الاشهاد ، فشهد به قلوب خواص العباد فازدادت به معرفة لربها ومحبة له وطمانينة وشوقا اليه ولهجا بذكره وشهودا ابره ولطفه وكرمه وإحسانه ومطالعة لسر العبودية وإشرافا على حقيقة الالهية وهو ما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ابن مالك رضى الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أفرح بتوبة عبده حين يتوب اليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك اذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها . ثم قال من شدة الفرح أللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح هذا لفظ مسلم . وفى الحديث من قواعد العلم إن اللفظ الذى يجرى على لسان العبد خطأ من فرح شديد أو غيظ شديد ، ونحوه لا يؤاخذ به ولهذا لم يكن هذا كافرا بقوله أنت عبدى وأنا ربك قال . والقصد إن هذا الفرح له شأن لا ينبغى للعبد إهماله والاعراض عنه، ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله واسماءه وصفاته وما يليق بعز جلاله ، وقد كان الأولى بناطى الكلام فيه إلى ما هو اللائق بافهام بنى الزمان وعلومهم و نهاية أقدامهم من المعرفة وضعف عقولهم عن احتماله غير انا نعلم أن الله عزوجل سيسوق هذه البضاعة إلى تجارها ومن هو عارف بقدرها ، وإن وقعت فى الطريق بيد من ليس عارفا بها فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الانسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه وخلقه لنفسه ، وخلق كل شيء له وخصه من معرفته ومحبته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره ، وسخر له فى سمواته وأرضه وما بينهما حتى ملائكته الذين هم أهل قربة استخدمهم وجعلهم حفظة له فى

....

منامه ويقظته وظعنه واقامته ، وأنزل اليه وعليه كتبه وأرسله وأرسل اليه وخاطبه وكلمه منه اليه ، واتخذ منهم الخليل والكليم والأولياء والخواص والاحبار ، وجعلهم معدن أسراره ومحل حكمته وموضع حبه ، وخلق لهم الجنة والنار ، فالخلق والأمر والثواب والعقاب مداره على النوع الانسانى ، فانه خلاصة الخلق وهو المقصود بالأمر والنهى ، وعليه الثواب والعقاب ، فللانسان شأن ليس لسائر المخلوقات ، وقد خلق أباه بيده ونفخ من روحه وأسجد له ملائكته وعلمه أسماء كل شيء وأظهر فضله على الملائكة ، فمن دونهم من جميع المخلوقات وطرد إبليس عن قربه وأبعده عن بابه اذ لم يسجد له مع الساجدين ، واتخذه عدوا له فالمؤمنون من نوع الانسان خير البرية على الاطلاق وخيرية الله على العالمين فانه خلقه ليتم نعمته عليه وليتواتر احسانه اليه ، وليخصه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيته ولم يخطر على باله ، ولم يشعر به ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة العاجلة والآجلة التى لا تنال الا بمحبته ولا تنال محبته إلا بطاعته وايثاره على ما سواه ، فاتخذه محبوبا له وأعدله أفضل ما يعده محب غنى قادر جواد لمحبوبه ، اذ أقدم عليه وعهد اليه عهدا يقدم اليه فيه بأوامره ونواهيه وأعلمه فى عهده مايقربه اليه ويزيده محبة له وكرامة عليه وما يبعده منه ويسخطه عليه ، ويسقطه من عينه ، وللمحبوب عدو هو أبغض خلق خلقه اليه قد جاهره بالعداوة ، وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له دون وليهم ومعبودهم الحق ، واستقطع عباده واتخذمنهم حزبا ظاهروه ووالوه على ربهم ، وكانوا أعداء له مع هذا العدو ، يدعون إلى سخطه ويطعنون فى ربوبيته وإلهيته ووحدانيته ويسبونه و يكذبونه ويفتنون أولياءه ويؤذونهم بأنواع الأذى ، ويجهدون على أعدامهم من الوجود وإقامة الدالة لهم ومحوكل مايحبه الله ويرضاه وتبديله بكل مايسخطه ويكرهه ، فعرفه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم و مالهم وحذره موالاتهم والدخول فى زمرتهم ، والكون معهم وأخبره فى عهده أنه أجود الأجودين وأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمته غضبه وحلمه عقوبته وعفوه مؤاخذته ، وإنه قد أفاض على خلقه النعمة وكتب على نفسه الرحمة ، وإنه يحب الاحسان والجود والعطاء والبر ، وإن الفضل كله بيده ، والخير كله منه ، والجود كله له ، وأحب ما اليه أن يجود على عباده ويوسعهم فضلا و يغمرهم إحسانا وجود أو يتم عليهم نعمه ويضاعف لديهم مننه ويتعرف اليهم بأوصافه وأسمائه ويتحبب اليهم بنعمه وآلائه ، فهو الجواد لذاته وجود كل جواد خلقه الله ويخلقه أبدا أقل من ذرة بالقياس إلى جوده ، فليس الجواد على الاطلاق إلا هو ، وجود كل جواد فمن جوده ومحبته للجود والاعطاء والاحسان والبر والانعام والافضال فوق ما يخطر ببال الخلق ، أو يدور فى أوهامهم وفرحه بعطائه وجوده وأفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه أو يأخذ أحوج ما هو اليه وأعظم ما كان قدرا فاذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها فما الظن بفرح المعطى ؟ ففرح المعطى سبحانه بعطائه أشد وأعظم من فرح هذا بما

....

يأخذه ، ولله المثل الأعلى إذ هذا شأن الجواد من الخلق فانه يحصل له من الفرح والسرور والابتهاج واللذة بعطاءه ، وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه عن لذة المعطى وإبتهاجه وسروره ، هذا مع كمال حاجته إلى مايعطيه وفقره اليه وعدم وثوقه باستخلاف مثله وخوف الحاجة اليه عند ذهابه والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ومن هو دونه ونفسه قد طبعت على الحرص والشح، فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله ؟ ولو أن أهل سمواته وأرضه، وأول خلقه وآخرهم وانسهم وجنهم ورطبهم ويابسهم قاموا فى صعيد واحد فسألوه، فأعطى كلا ما سأله ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة ، وهو الجواد لذاته كما أنه الحي لذاته العليم لذاته السميع البصير لذاته ، فجوده العالى من لوازم ذاته، والعفو أحب اليه من الانتقام ، والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والفضل أحب اليه من العدل والعطاء أحب اليه من المنع ، فاذا تعرض عبده ومحبوبه الذى خلقه لنفسه وأعدله أنواع كرامته وفضله على غيره وجعله محل معرفته وأنزل اليه كتابه ، وأرسل اليه رسوله واعتنى بأمره ولم يهمله ولم يتركه سدى فتعرض لغضبه وارتكب مساخطه وما يكرهه وابق منه ، ووالى عدوه وظاهره عليه وتحيز اليه وقطع طريق نعمه وإحسانه اليه التى هى أحب شيء اليه وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام فقد استدعى من الجود الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والاحسان والبر ، وتعرض لاغضابه واسخاطه وإنتقامه وأن يصير غضبه وسخطه فى موضع رضاه ، وانتقامه وعقوبته فى موضع كرمه وبره وعطاءه ، فاستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحب اليه منه ، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والاحسان ، فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة اذا انقلب آبقا شاردا رادا لكرامته ، مائلا عنه إلى عدوه مع شدة حاجته اليه ، وعدم استغناءه عنه طرفة عين ، فبينما ذلك الحبيب مع العدو فى طاعته وخدمته ، ناسيا لسيده ، منهمكا فى موافقة عدوه ، قد استدعى من شيدة خلاف ما هو أهله اذ عرضت له فكرة فتذكر برسيده وعطفه وجوده وكرمه ، وعلم أنه لابد له منه وأن مصيره اليه وعرضه عليه وإنه إن لم يقدم عليه بنفسه قدم به عليه على أسوأ الأحوال ، ففر إلى سيده من بلد عدوه وجد فى الهرب اليه حتى وصل إلى بابه فوضع خده على عتبة بابه وتوسد ثرى اعتابه متذللا متضرعا خاشعا باكيا آسفا يتملق سيده ويسترحمه ويستعطفه ويعتذر اليه قد ألقى بيده اليه واستسلم له وأعطاه قياده وألقى اليه زمانه فعلم سيده مافى قلبه فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه ومكان الشدة عليه رحمة به ، وأبدله بالعقوبة عفوا ، وبالمنع عطاء وبالمؤاخذة حلماً فاستدعى بالتوبة الرجوع من سيده ماهوأهله وما هوموجب أسماءه الحسنى وصفاته لعلى ، فكيف يكون فرح سيده به، وقد عاد اليه حبيبه ووليه طوعا واختيارا ، وراجع ما يحبه سيده منه ويرضاه ، وفتح طريق البر والاحسان والجود التى هى أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة ؟ وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٤٦ — (١) عن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله إنى لأستغفر الله وأتوب اليه

أنه حصل له شرود وأباق عن سيده ، فرأى فى بعض السكك بابا قد فتح وخرج منه صبي يستغيث ويبكى وأمه خلفه تطرده ، حتى خرج فأغلقت الباب فى وجهه ودخلت فذهب الصبى غير بعيد ، ثم وقف مفكرا فلم يجد له مأوى غير البيت الذى أخرج منه ، ولا من يؤويه غير والدته فرجع مكسور القلب حزينا فوجدا الباب مرتجا فتوسده ، ووضع خده على عتبة الباب ونام فخرجت أمه ، فلما رأته على تلك الحالة لم تملك إن رمت نفسها عليه والتزمته تقبله وتبكى وتقول يا ولدى أين تذهب عنى ومن يؤويك سواى ؟ ألم أقل لك لا تخالفنى ولا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة لك والشفقة عليك وإرادتى الخير لك ؟ ثم أخذته ودخلت فتأمل قول الأم « لا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة والشفقة » وتأمل قوله ﷺ « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التى وسعت كل شيء ؟ فاذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعى منه صرف تلك الرحمة عنه فاذا تاب اليه فقد استدعى منه ماهو أهله وأولى به ، فهذه نبذة يسيرة تطلعك على سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحلته فى الأرض المهلكة بعد اليأس منها ، ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة وتدق عن إداكه الأذهان وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل ، فان كلا منهما منزل ذميم ومرتع على علاته وخيم ، ولا يحل لأحدهما أن يجد روائح هذا الأمر ونفسه لأن زكام التعطيل والتمثيل مفسد لحاسة الشم كما هو مفسد لحاسة الذوق، فلا يذوق طعم الايمان ولايجد ريحه والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنى والخير فلم يقبله ، فلا مانع لما أعطى الله ولا معطى لما منع ، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العليم» ثم بسط ابن القيم الكلام فى شرح قول صاحب المنازل «الثانى أن يقيم على عبده حجة عدله فيعاقبه على ذنبه » ثم ذكر النظر الرابع من الأنظار الخمسة التى تحصل عند صدور المعصية من العبد وهو النظر إلى محل الجناية ومصدرها أى النفس الامارة بالسوء وشرح فى ضمنه اللطيفة الثانية من لطائف أسرار التوبة ثم ذكرالنظر الخامس وهونظره إلى الآمر له بالمعصية المزين له فعلها الحاض له عليها وهو شيطانه المؤكل به، ثم أطال الكلام فى شرح اللطيفةالثالثة من أحب الوقف على ذلك رجع إلى المدارج (ج ١ ص ١١٩ ، ١٢٦) .

٢٣٤٦ — قوله (والله) فيه القسم على الشيء تأكيدا له وإن لم يكن عند السامع فيه شك (إنى لأستغفر الله وأتوب اليه) يحتمل أن يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه ويؤيده ماأخرجه النسائى بسند جيد من طريق

في اليوم أكثر من سبعين مرة.

مجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: استغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب اليه فى المجلس قبل أن يقوم مائة مرة، ويحتمل أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة وينشئها. ويؤيده ما سيأتى فى آخر الفصل الثانى من حديث ابن عمر قال إن كنا نعد لرسول الله ﷺ فى المجلس رب اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الغفور مائة مرة. أخرجه أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى وابن ماجه من طريق محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر (فى اليوم) الواحد (أكثر من سبعين مرة) كذا فى رواية شعيب عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة، عند البخارى وفى رواية معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عند الترمذى وابن السنى إنى لأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة، وهكذا وقع فى حديث أنس عند أبى يعلى والبزار والطبرانى، فيحتمل أن يريد به المبالغة والتكثير. والعرب تضع السبع والسبعين والسبعمائة موضع الكثرة، ويحتمل أن يريد العدد بعينه. وقوله فى رواية الكتاب أكثر مبهم، فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة. وقد وقع فى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عند النسائى، وابن ماجه بلفظ: إنى لأستغفر الله وأتوب اليه كل يوم مائة مرة، وفى حديث الاغرّ الآتى وإنى لأستغفر الله كل يوم مائة مرة. قال الشوكانى بعد ذكر الروايات الثلاث: وينبغى الأخذ بالأكثر وهو رواية المائة فيقول فى كل يوم استغفر الله وأتوب إليه مائة مرة، فان قال أللهم إنى أستغفرك فاغفرلى وأتوب إليك فتب على، فقد أخذ بطرفى الطلب، والله سبحانه وتعالى ﴿غافر الذنب وقابل التوب - غافر: ٣﴾ - انتهى. **وقد استشكل** وقوع الاستغفار من النبى صلى الله عليه وسلم وهو معصوم، والاستغفار يستدعى وقوع المعصية. **وأجيب** بعدة أجوبة **منها** إن المراد باستغفاره صلى الله عليه وسلم ستغفاره من الغين الذى وقع فى حديث الأغر الآتى وسيأتى تفسيره وتوضيحه. **ومنها** قول ابن الجوزى هفوات الطباع البشرية لايسلم منها أحد، والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار، والراجح عصمتهم من الصغائر أيضاً. **ومنها** قول ابن بطال الأنبياء أشد الناس اجتهادا ، العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة، فهم دائبون فى شكره معترفون له بالتقصير - انتهى. ومحصله جوابه ن الاستغفار من التقصير فى أداء الحق الذى يجب لله تعالى. **ويحتمل** أن يكون لاشتغاله بالأمور المباحة ن أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة أو لمخاطبة الناس، والنظر فى مصالحهم ومحاربة عدوهم تاره مداراته أخرى، وتأليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع اليه، ومشاهدته مراقبته فيرى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلى وهو الحضور فى حظيرة القدس. **ومنها** إن الاستغفار تشريع

رواه البخاري.

٢٣٤٧ – (٢) وعن الأغر المزني، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انه ليغان على قلبي.

وتعليم لأمته أو من ذنوب أمته فهو كالشفاعة لهم. وقال الغزالي في الاحياء كان ﷺ دائم الترق، فاذا ارتقى الى حال رأى ما قبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة، وهذا مفرع على أن العدد المذكور في استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك. ومنها إن استغفاره كان إظهارا للعبودية وافتقارا لكرم الربوبية (رواه البخاري) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٨٢) والطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨).

٢٣٤٧ – قوله (وعن الأغرّ) بفتح الهمزة والغين المعجمة وتشديد الراء (المزني) نسبة إلى قبيلة مزينة مصغرا. قال في التقريب: الأغر بن عبد الله المزني، ويقال الجهني، ومنهم من فرق بينهما صحابي. قال البخاري: المزني أصح. وقال في الخلاصة: الأغر بن يسار المزني أو الجهني، والمزني أصح صحابي من المهاجرين الأولين. وقيل: اسم أبيه عبد الله. له ثلاثة أحاديث خرج له مسلم، منها فرد حديث، وروى عنه ابن عمر ومعاوية بن قرة وأبو بردة. قلت: غاير بين الأغر المزني والجهني ابن منده، وكذا مال الى التفرقة بينهما ابن الأثير، وجزم أبو نعيم وابن عبد البر بأنهما واحد، وصوبه الحافظ في الاصابة والتهذيب. (انه ليغان) بضم الياء وبالغين المعجمة مبنيا للفعول من باب ضرب من الغين وهو الغيم والغطاء لغة، والمراد هنا ما يغشى القلب ويغطيه (على قلبي) نائب فاعل يغان أي يغشى أو يغطى قلبي. قال الجزري: الغين الغيم وغينت السماء تغان اذا أطبق عليها الغيم. وقيل: الغين شجره ملتف أراد ما يغشاه من السهو الذي لا يخلو منه البشر لأن قلبه أبدا كان مشغولا بالله تعالى، فان عرض له وقتاً ما عارض بشري يشغله من أمور الأمة والملة ومصالحهما عد ذلك ذنبا وتقصيرا فيفزع الى الاستغفار ـ انتهى. وقال القاري: يقال غين عليه كذا أي غطى عليه، «وعلى قلبي» مرفوع على نيابة الفاعل يعني ليغشى على قلبه ما لا يخلو البشر عنه من سهو وإلتفات الى حظوظ النفس من مأكول ومنكوح ونحوهما، فانه كحجاب وغيم يطبق على قلبه فيحول بينه وبين الملأ الأعلى حيلولة ما فيستغفر تصفية للقلب وإزاحة الغاشية، وهو إن لم يكن ذنباً لكنه من حيث أنه بالنسبة الى سائر أحواله نقص وهبوط الى حضيض البشرية يشابه الذنب فيناسبه الاستغفار ـ انتهى. قلت: تحير العلماء في بيان معنى هذا الحديث وتأويله حتى قال السيوطي هذا من المتشابه الذي لا يعلم معناه، وقد وقف الأصمعي امام اللغة على تفسيره وقال، لو كان عن غير قلب الرسول صلى الله عليه وسلم لتكلمت عليه وفسرته، ولكن العرب تزعم أن الغين الغيم الرقيق. وقال

....

السندي : حقيقته بالنظر الى قلب النبي ﷺ لا تدرى وإن قدره ﷺ أجل وأعظم مما يخطر فى كثير من الأوهام، فالتفويض فى مثله أحسن نعم القدر المقصود بالافهام مفهوم ، وهو أنه ﷺ كان يحصل له حالة داعية الى الاستغفار فيستغفر كل يوم مائة مرة فكيف غيره والله أعلم. **وقال** عياض: المراد بالغين الفترات والغفلات عن الذكر الذى كان شأنه الدوام عليه ، فاذا فتر عنه أو غفل لأمر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر منه. **وقيل** هو شيء يعترى القلوب الصافية مما يتحدث به النفس فيهوشها . **وقيل** هو السكينة التى تغشى قلبه ، ويكون استغفاره إظهارا للعبودية والافتقار وملازمة الخشوع وشكرا لما أولاه. **وقيل** هى حالة خشية وإعظام تغشى القلب ويكون إستغفاره شكرها كما سبق ، ومن ثم قال المحاسبي : خوف المتقربين الأنبياء والملائكة خوف إجلال وإعظام وان كانوا آمنين عذاب الله. **وقال** الشيخ شهاب الدين السهروردى: لا ينبغى أن يعتقد أن الغين نقص فى حاله صلوات الله عليه وسلامه ، بل كمال أو تتمة كمال ، وهذا سر دقيق لا ينكشف إلا بمثال ، وهو أن الجفن المسبل على حدقة البصر ، وإن كان صورته صورة نقصان من حيث هو إسبال وتغطية على ما من شأنه. أن يكون باديا مكشوفا ، فان المقصود من خلق العين ادراك المدركات الحسية ، وذلك لا يتأتى الا بانبعاث الأشعة الحسية من داخل العين وإتصالها بالمرئيات على مذهب قوم ، وبانطباع صور المدركات فى الكرة الجليدية على مذهب آخر ، فكيفما قدر لا يتم المقصود إلا بانكشاف العين عما يمنع من إنبعاث الاشعة ، ولكن لما كان الهواء المحيط بالأبدان الحيوانية قلما يخلو من الأغبرة الثائرة بحركة الرياح ، فلو كانت الحدقة دائمة الانكشاف لاستضرت بملاقاتها وتراكمها عليها ، فاسبلت أغطية الجفون وقاية لها ومصقلة لتنصقل الحدقة باسباب الاهداب ، ورفعها لخفة حركة الجفن. فيدوم جلاؤها ويحتد نظرها ، فالجفن وإن كان نقصاناً ظاهراً فهو كمال حقيقة ، فهكذا لم تزل بصيرة النبي ﷺ معترضة ، لأن تصدأ بالأغبرة الثائرة من أنفاس الأغيار ، فلا جرم دعت الحاجة إلى إسبال جفن من الغين على حدقة بصيرته سترا لها ووقاية وصقالا عن تلك الأغبرة المثارة برؤية الأغيار وأنفاسها فصح أن الغين وإن كانت صورته نقصا فمعناه كمال وصقال حقيقة. **ثم قال** أيضاً إن روح النبى ﷺ لم يزل فى الترقى الى مقامات القرب مستتبعة للقلب فى رقيها الى مركزها ، وهكذا القلب كان يستتبع نفسه الزكية ولا خفاء إن حركة الروح والقلب أسرع وأتم من نهضة النفس وحركتها ، فكانت خطأ النفس تقصر عن مدى الروح والقلب فى العروج والولوج فى حرم القرب ولحوقها بهما ، فاقتضت العواطف الربانية على الضعفاء من الأمة إبطاء حركة القلب بإلقاء الغين عليه ، لئلا يسرع القلب ويسرح فى معارج الروح ومدارجها ، فتنقطع علاقة النفس عنه لقوة الانجذاب فتبقى العباد مهملين محرومين عن الاستنارة بأنوار النبوة والاستضاءة بمشكاة مصباح الشريعة ،

وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة. رواه مسلم.

٢٣٤٨ — (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس! توبوا الى الله،

وحيث كان يرى ﷺ إبطاء القلب بالغين الملق عليه وقصور النفس عن شأو ترقي الروح الى الرفيق الأعلى كان يفزع الى الاستغفار اذ لم تف قواها في سرعة اللحوق لها - انتهى كلام الشيخ السهروردي. وقد ذكر الحافظ محصله في الفتح في شرح حديث أبي هريرة المتقدم. وقال التوربشتي في شرح المصابيح: «ونحن بالنور المقتبس من مشكاة مشائخ الصوفية نذهب في الوقوف عليهم مذهبين». أحدهما أن نقول لما كان النبي ﷺ أتم القلوب صفاء وأكثرها ضياء وأعرفها عرفاناً، وكان معنيا مع ذلك بتشريع الملة وتأسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس، مع ما كان ممتحناً به من احكام البشرية، وكان اذا تعاطى شيئاً من ذلك أسرع كدورة ما الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته، فان الشيء كلما كان أرق وأصفى كان ورود التأثيرات عليه أبين وأهدى، وكان ﷺ اذا أحس بشيء من ذلك عده على النفس ذنباً فاستغفر منه، ولهذا المعنى كان استغفاره عند خروجه من الخلاء فيقول غفرانك. والآخر أن تقول إن الله تعالى كما اقتناه عن العالمين أراد أن يبقيه لهم لينتفعوا به، فانه ﷺ لو ترك وما هو عليه، وفيه من الحضور والتجليات الالهية لم يكن لينفرغ لتعريف الجاهد وتعليم الجاهل، فاقتضت الحكمة الالهية أن يرد اليهم الفينة بعد الفينة بنوع من الحجبة والاستتار ليكمل حظهم عنه فيرى ذلك من سيئات حاله فيستغفر منه والله أعلم - انتهى. (وإني لأستغفر الله) جملة أخرى معطوفة (في اليوم مائة مرة) قال المناوي: أراد بالمائة التكثير فلا ينافي رواية سبعين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١١، ٢٦٠) والبخاري في تاريخه (ج ١ ق ٢ ص ٤٤) وأبو داود في أواخر الصلاة، كلهم من طريق حماد عن ثابت عن أبي بردة عن الأغر المزني ونسبه في الحصن والكنز للنسائي أيضاً.

٢٣٤٨ — قوله (وعنه) أي الأغر المزني (يا أيها الناس توبوا إلى الله) فيه تلميح الى قوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون - النور: ٣١﴾ فالتوبة واجبة على الناس جميعاً. قال النووي: هذا الأمر بالتوبة موافق لقوله تعالى ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا - التحريم: ٨﴾ قلت: وجوب التوبة ظاهر بحديث الأغر هذا، وبالأحاديث الآخر وبالآيتين المذكورتين، وهو واضح بنور البصيرة عند من شرح الله بنور الايمان صدره، فان من عرف أن لا سعادة في دار البقاء إلا في لقاء الله تعالى، وإن كل محجوب عنه يشقى لامحالة محول بينه وبين ما يشتهي محترق بنار الفراق

فانى أتوب اليه فى اليوم مائة مرة. رواه مسلم.

٢٣٤٩ ـ (٤) وعن أبى ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيما يروى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: يا عبادى! انى حرمت الظلم على نفسى،

ونار الجحيم، وعلم أن لا مبعد عن لقاء الله الاتباع الشهوات ولا مقرب من لقاءه إلا الاقبال على الله بدوام ذكره، وعلم أن الذنوب سبب كونه محجوبا مبعدا عن الله تعالى. فلا يشك فى أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب. وإنما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم، وهكذا يكون الايمان الحاصل عن البصيرة، ومن لم يترشح لهذا المقام فيلاحظ ما ورد فى ذلك من الآيات والأحاديث وأرجع للبسط الى كتاب التوبة من الاحياء للغزالى. قال القارى: قوله «يا أيها الناس توبوا الى الله» الظاهر إن المرادبهم المؤمنون لقوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ـ النور: ٣١﴾ وفى الآية والحديث دليل وشاهد على أن كل أحد فى مقامه وحاله يحتاج الى الرجوع لتوقية كماله، وإن كل أحدإمقصر فىالقيام بحق عبوديته كما قضاه وقدر، قال تعالى ﴿كلا لما يقض ما أمره ـ عبس: ٢٣﴾ ويدل عليه أيضا قوله (فانى أتوب اليه) أى أرجع رجوعا يليق به الى شهوده أو سؤاله أو إظهار الافتقار بين يديه (فى اليوم مائة مرة) فأنتم أولى بأن ترجعوا اليه فى ساعة ألف كرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢١١، ٢٦٠) كلاهما من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى بردة، أنه سمع الأغر المزنى يحدث ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال أيها الناس الخ وأخرج النسائى وابن أبى شيبة والطبرانى والحكيم الترمذى بنحوه.

٢٣٤٩ ـ قوله (فيما يروى) هكذا فى رواية أبى أسماء عن أبى ذر، ووقع فى روايه أبى إدريس الخولانى عن أبى ذر فيما روى أى بلفظ الماضى (إنه) قال القارى: ضبط بفتح الهمزة وكسرها فتأمل فى الفرق بينهما. (قال يا عبادى) قال الطيبى: الخطاب للثقلين لتعاقب التقوى والفجور فيهم، ويحتمل أن يعم الملائكة فيكون ذكرهم مدرجا فى الجن لشمول الاجتنان لهم، وتوجه هذا الخطاب لا يتوقف على صدور الفجور ولا على إمكانه ـ انتهى. قال شيخنا: والظاهر هو الاحتمال الأول (إنى حرمت) أى منعت (الظلم على نفسى) أى تقدست عنه وتعاليت فهو فى حقى كالمحرم فى حق الناس، اذ لا يتصور فى حقه ظلم سواء قلنا إن الظلم وضع الشئ فى غير محله أو أنه التعدى فى ملك الغير أو مجاوزة الحد وهو المحمود فى كل فعال من غير فصل، لأن فعله إما عدل وإما فضل. قال النووى قال العلماء: قوله حرمت الظلم على نفسى معناه تقدست عنه وتعاليت والظلم مستحيل فى حق الله سبحانه وتعالى، كيف يجاوز سبحانه حدا وليس فوقه من يطيعه وكيف يتصرف فى غير

وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا. يا عبادي! كلكم ضال الا من هديته،

ملك، والعالم كله ملكه وسلطانه. وأصل التحريم في اللغة المنع فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً لمشابهته للممنوع في أصل عدم الشيء - انتهى. (وجعلته بينكم محرماً) أي حكمت بتحريمه فيما بينكم فاذا علمتم ذلك (فلا تظالموا) بفتح التاء وشدة الظاء للادغام وتخفيفه أصله تتظالموا حذفت إحدى التاءين تخفيفاً أي لا يظلم بعضكم بعضا، والمعنى أنه تعالى حرم الظلم على عباده ونهاهم أن يتظالموا فيما بينهم فحرام على كل عبد أن يظلم غيره (يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته) يعني إن الهداية لمن حصلت إنما هي من عند الله لا من عند نفسه، وكذلك الطعام والكسوة لمن حصل فانما هو من عند الله لا من عند نفسه، وهذا يقتضي أن جميع الخلق مفتقرون الى الله تعالى في جلب مصالحهم ودفع مضارهم في أمور دينهم ودنياهم، وإن العباد لا يملكون لأنفسهم شيئا من ذلك كله، وإن من لم يتفضل الله عليه بالهدى والرزق فانه يحرمهما في الدنيا. قال المازري: ظاهر هذا أنهم خلقوا على الضلال إلا من هداه الله تعالى، وفي الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة قال فقد يكون المراد بالأول وصفهم بما كانوا عليه قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أو أنهم لو تركوا وما في طباعهم من إيثار الشهوات والراحة وإهمال النظر لضلوا، وهذا الثاني أظهر. وقال المناوي: كلكم ضال أي غافل عن الشرائع قبل إرسال الرسل إلا من هديته أي وفقته للايمان أي للخروج عن مقتضى طبعه. وقال القاري: هذا لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة، فان المراد بالفطرة التوحيد، والمراد بالضلالة جهالة تفصيل أحكام الايمان وحدود الاسلام. ومنه قوله تعالى ﴿ووجدك ضالا فهدى - الضحى: ٧﴾ - انتهى. وقال ابن رجب: قد ظن بعضهم أن قوله كلكم ضال إلا من هديته معارض لحديث عياض بن حماد عن النبي ﷺ «يقول الله عز وجل خلقت عبادي حنفاء، وفي رواية مسلمين فاجتالتهم الشياطين» وليس كذلك فان الله خلق بني آدم وفطرهم على قبول الاسلام، والميل اليه دون غيره والتهيأ لذلك والاستعداد له بالقوة لكن لا بد للعبد من تعليم الاسلام بالفعل، فانه قبل التعلم جاهل لا يعلم شيئا كما قال تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً - النحل: ٧٨﴾ وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ والمراد «وجدك» غير عالم بما علمك من الكتاب والحكمة، كما قال تعالى ﴿وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا - الشورى: ٥٢﴾ فالانسان يولد مفطورا على قبول الحق فان هداه الله تعالى سبب له من يعلمه الهدى فصار مهديا بالفعل بعد أن كان مهديا بالقوة، وإن خذله الله قيض له من يعلمه ما يغير فطرته كما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. وأما سؤال المؤمن من الله الهداية. فان الهداية نوعان: هداية مجملة، وهي الهداية للاسلام والايمان وهي حاصلة

فاستهدونى أهدكم. يا عبادى! كلكم جائع الا من أطعمته، فاستطعمونى أطعمكم. يا عبادى! كلكم عار الا من كسوته، فاستكسونى أكسكم. يا عبادى! أنكم تخطؤن

للمؤمن، وهداية مفصلة وهى هداية الى معرفة تفاصيل اجزاء الايمان والاسلام وإعانته على فعل ذلك، وهذا يحتاج اليه كل مؤمن ليلاونهارا، ولهذا أمر الله عباده أن يقرؤا فى كل ركعة من صلاتهم قوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ (فاستهدونى) أى سلونى الهدى وأطلبوه منى (أهدكم) أوفقكم للهداية (يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته) قال العلقمى: وذلك لأن الناس عبيد لا يملكون شيئا وخزائن الرزق بيد الله عز وجل فمن لا يطعمه بفضله بقى جائعا بعدله اذ ليس عليه إطعام أحد. فان قلت: كيف هذا مع قوله تعالى: ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - هود: ٦﴾ قلت: هذا التزام منه تفضلا، لا أن للدابة حقا بالاصالة. فان قلت كيف ينسب الاطعام الى الله تعالى؟ ونحن نشاهد الأرزاق مرتبة على هذه الأسباب الظاهرة من الحرف والصناعات وأنواع الاكتساب. قلت: هو القدر لتلك الأسباب الظاهرة بقدرته وحكمته الباطنة، فالجاهل محجوب بالظاهر، عن الباطن، والعارف محجوب بالباطن عن الظاهر، قال والعالم جماده وحيوانه مطيع الله عز وجل طاعة العبد لسيده، فكما أن السيد يقول لعبده أعط فلانا كذا وأهد لفلان كذا وتصدق على هذا الفقير بكذا، كذلك الله عز وجل يسخر السحاب فيسقى أرض فلان أو البلد الفلانى ويحرك قلب فلان لاعطاء فلان، ويوجه فلانا الى فلان بوجه من الوجوه لينال منه نفعاً ونحو ذلك - انتهى. وقال القارى: إلا من أطعمته أى من أطعمته وبسطت عليه الرزق وأغنيته فلايشكل أن الاطعام عام للجميع فكيف يستثنى (فاستطعمونى) أى أطلبوا الطعام وتيسير القوت منى (أطعمكم) أى أيسر لكم أسباب تحصيله (كلكم عار إلا من كسوته فاستكسونى) أى أطلبوا منى الكسوة (أكسكم) بضم السين أى أيسر لكم ستر عوراتكم وأزيل عنكم مساوى كشف سوآتكم. قال الطيبي: فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله إلا من أطعمته وكسوته اذ ليس أحد من الناس محروما منهما. قلت: الاطعام والكسوة لما كانا معبرين عن النفع التام والبسط فى الرزق وعدمهما عن التقتير والتضييق كما قال الله تعالى ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر - الرعد: ٢٦﴾ سهل التفصى عن الجواب، فظهر من هذا أن ليس المراد من اثبات الجوع والعرى فى المستثنى منه، نفى الشبع والكسوة بالكلية، وليس فى المستثنى اثبات الشبع والكسوة مطلقا، بل المراد بسطهما وتكثيرهما ويوضحه الحديث الرابع عشر من الفصل الثانى انه وضع قوله «وكلكم فقراء الا من أغنيته» فى موضعه - انتهى. (يا عبادى أنكم تخطئون) بضم أوله وكسر ثالثه من أخطأ، وبفتحهما من خطىء يخطأ خطأ أى أذنب فهو خاطئ قال النووى: الرواية المشهورة بضم التاء، وروى بفتحها وفتح الطاء يقال خطأ يخطأ إذا فعل ما يأثم به فهو خاطئ، ومنه قوله تعالى ﴿استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين - يوسف: ٩٧﴾ ويقال فى الاثم أيضاً أخطأ فهما صحيحان

بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفروني أغفرلكم. ياعبادي! انكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي! لو أن أولكم، وآخركم، وإنسكم، وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئا. ياعبادي! لوأن أولكم، وآخركم، وإنسكم، وجنكم، كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم، ما نقص ذلك من ملكي شيئا.

(بالليل والنهار) أي وخطيئة كل بحسب مقامه (وأنا أغفر الذنوب جميعا) أي بالتوبة أو ما عدا الشرك إن شاء وهو كقوله ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا - الزمر: ٥٣﴾ (فاستغفروني) أي أطلبوا مني المغفرة (إنكم لن تبلغوا ضري) بفتح الضاد وضمه (فتضروني) حذف نون الاعراب منه في نصبه بأن المضمرة في جواب النفي وكذا قوله (فتنفعوني) يعني أن العباد لا يقدرون أن يوصلوا الى الله نفعا ولا ضرا، فان الله تعالى في نفسه غني حميد لا حاجة له بطاعات العباد ولا يعود نفعها اليه. وانما هم ينتفعون بها ولا يتضرر بمعاصيهم وإنما هم يتضررون بها قال الله تعالى ﴿ولايحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا - آل عمران:١٧٦﴾ وقال حاكيا عن موسى وقال موسى ﴿ان تكفروا انتم ومن في الأرض جميعا فان الله لغني حميد - إبراهيم:٨﴾ قال القاري: أي لا يصح منكم ضري ولا نفعي فانكم لواجتمعتم على عبادتي أقصى ما يمكن ما نفعتموني في ملكي، ولواجتمعتم على عصياني أقصى ما يمكن لم‌تضروني بل ﴿ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان اسأتم فلها - الاسراء: ٧﴾ وهذا معنى قوله (لو أن أولكم) أي من الموجودين (وآخركم) ممن سيوجد. وقال ابن الملك: أي من الأموات والأحياء والمراد جميعكم (وانسكم وجنكم) أي وملائكتم تعميم بعد تعميم للتأكيد أو تفصيل وتبيين (كانوا على أتقى قلب رجل منكم) أي لوكنتم على غاية التقوى بأن تكونوا جميعا على تقوى أتقى قلب جل واحد منكم. وقال القاضي: أي على أتقى أحوال قلب رجل، أي كان كل واحد منكم على هذه الصفة كذا في المرقاة. وقال الشيخ الدهلوي في ترجمته: «باشند بر پرهيزگار ترين دل يك مرداز شما، يعنى اگر فرض كرده شود دل يك كسى از شما كه متقى ترين دلها باشد وشماهمه برين صفت باشيد» (ما زاد ذلك) أي ما ذكر (في ملكي شيئا) إما مفعول به أو مصدر، وهذا راجع إلى لن تبغلوا نفعي فتنفعوني نشرا مشوشا اعتمادا على فهم السامع (كانوا على الفجر) أي فجورا فجرا وأفجر أحوال (قلب رجل واحد منكم) وقال الشيخ الدهلوي في ترجمته «باشند بربے فرماني كننده وگناه كننده ترين دل يك مرداز شما» (ما نقص) بالتخفيف (ذلك) أي ما ذكر (من ملكي شيئا) قال الطيبي: يجوزأن يكون مفعولابه إن قلنا إن نقص متعد، ومفعولامطلقا إن قلنا أنه لازم أي نقص نقصانا قليلا، والتنكير فيه للتحقير بدليل قوله في الحديث الآتي بدله جناح بعوضة، وهذا راجع الى قوله

يا عبادی لو أن أولكم، وآخركم، وإنسكم، وجنكم قاموا فى صعيد واحد، فسألونى فأعطيت كل انسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندی الا كما ينقص المخيط اذا أدخل البحر. يا عبادى!

«لن تبلغوا ضرى فتضرونى» والمعنى ان ملكه لا يزيد بطاعة الخلق ولو كانوا كلهم بررة، اتقياء قلوبهم على أتقى قلب رجل منهم، ولا ينقص ملكه بمعصية العاصين، ولو كان الجن والانس كلهم عصاة فجرة قلوبهم على قلب أفجر رجل منهم فانه سبحانه الغنى بذاته عن من سواه، وله الكمال المطلق فى ذاته وصفاته وأفعاله، فملكه ملك كامل لا نقص فيه بوجه من الوجوه على أى وجه كان (قاموا) أى وقفوا (فى صعيد واحد) أى فى أرض واحدة ومقام واحد قال ابن حجر: الصعيد يطلق على التراب وعلى وجه الأرض وهو المراد هنا (فسألونى) أى كلهم اجمعون. قال الطيبى: قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد، لأن تزاحم السؤال وازدحامهم مما يدهش المسئول ويبهم ويعسر عليه انجاح مآربهم واسعاف مطالبهم (فأعطيت كل انسان) وكذا كل جنى (مسألته) أى فى آن واحد ومكان واحد (ما نقص ذلك) أى الاعطاء (مما عندى) والمراد بهذا ذكر كمال قدرته تعالى وكمال ملكه، وان ملكه وخزائنه لا تنفد ولا تنقص بالعطاء ولو أعطى الأولين والآخرين من الجن والانس جميع ما سألوه فى مقام واحد، وفى ذلك حث الخلق على سؤاله وانزال حوائجهم به (الا كما ينقص) أى كالنقص أو كالشىء الذى ينقصه (المخيط) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الياء المثناة تحت هو ما يخاط به الثواب كالابرة ونحوها (إذا ادخل البحر) بالنصب على أنه مفعول ثان للادخال، وذكر ذلك لتحقيق ان ما عنده لا ينقص البتة كما قال تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق - النحل: ٩٦﴾ فان البحر اذا غمس فيه إبرة، ثم أخرجت لم ينقص من البحر بذلك شىء قال الطيبى: لما لم يكن ما ينقصه المخيط محسوسا ولا متعدا به عند العقل، بل كان فى حكم العدم كان أقرب المحسوسات وأشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة، فانه لا ينقص مما عنده شيئا. وقال النووى قال العلماء: هذا تقريب الى الافهام، ومعناه لا ينقص شيئا أصلا كما قال فى الحديث الآخر لا يغيضها نفقة أى لا ينقصها نفقة لأن ما عند الله لا يدخله نقص. وإنما يدخل النقص المحدود الفانى وعطاء الله تعالى من رحمته وكرمه وهما صفتان قديمتان لا يتطرق اليهما نقص، فضرب المثل بالمخيط فى البحر لأنه غاية ما يضرب فى المثل فى القلة، والمقصود التقريب الى الافهام بما شاهدوه فان البحر من أعظم المرئيات عيانا وأكبرها، والابرة من أصغر الموجودات مع أنها صقيلة لا يتعلق بها ماء - انتهى. قلت: قد تبين فى الحديث الذى أخرجه الترمذى وابن ماجه السبب الذى لأجله لا ينقص ما عند الله بالعطاء بقوله «ذلك بأنى جواد واجد ما جد أفعل ما أريد عطائى كلام وعذابى كلام وإنما أمرى لشىء إذا أردت أن أقول له كن فيكون» وهذا مثل قوله تعالى: ﴿إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون - يٰس: ٨٢﴾ فهو سبحانه اذا أراد شيئاً من عطاء أو عذاب أو غير ذلك قال له

انما هى أعمالكم أحصيها عليكم، ثم أوفيكم إياها. فمن وجد خيرا فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. رواه مسلم.

كن فيكون، فكيف يتصور أن ينقص هذا، وكذلك اذا أراد أن يخلق شيئاً قال له كن فيكون (إنما هى) أى القصة (أعمالكم احصيها) أى أحفظها وأكتبها (عليكم) قال القارى: كذا فى الأصول المعتمدة يعنى من المشكاة بلفظ: عليكم وهو المناسب للمقام. ووقع فى أصل ابن حجر لكم. وقال وفى نسخة عليكم. قلت: والذى فى صحيح مسلم لكم، وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٤٩) وفى شرح الأربعين النووية لابن رجب، وفى الجامع الصغير للسيوطى، والترغيب للمنذرى فهو المعتمد. قال القارى وقال الطيبي: قوله أعمالكم أى جزاء أعمالكم تفسير للضمير المبهم. وقيل: هو راجع الى ما يفهم من قوله على أتقى قلب رجل وعلى أفجر قلب رجل وهو الأعمال الصالحة والطالحة يعنى أنه سبحانه يحصى أعمال عباده ثم يوفيهم إياها بالجزاء عليها (ثم أوفيكم إياها) بتشديد الفاء من التوفية، وهى اعطاء الحق على التمام أى أعطيكم جزاء أعمالكم يوم القيامة وافيا تاما إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وهذا كقوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره - الزلزال: ٧-٨﴾ وقوله ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحدا - الكهف: ٤٩﴾ وقوله ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ وقوله ﴿يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه﴾ (فمن وجد خيرا) أى توفيق خير من ربه وعمل خير من نفسه (فليحمد الله) أى على توفيقه إياه للخير لأنه الهادى (ومن وجد غير ذلك) أى شرا ولم يصرح به تحقيرا له وتنفيراً عنه (فلا يلومن إلا نفسه) لأنه صدر من نفسه أو لأنه باق على ضلاله الذى أشير اليه بقوله كلكم ضال قاله القارى. وقال العلقمى: ان الطاعات التى يترتب عليها الثواب والخير بتوفيق الله عزوجل فيجب حمده على التوفيق والمعاصى التى يترتب عليها العقاب والشر، وان كانت بقدر الله وخذلانه العبد فهى كسب للعبد فليلم نفسه لتفريطه بالكسب القبيح. وقال ابن رجب: قوله «ثم أوفيكم إياها» الظاهر إن المراد توفيتها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة﴾ ويحتمل أن المراد يوفى عباده جزاء أعمالهم فى الدنيا والآخرة. ثم بسط شرح قوله «فمن وجد خيراً الخ» على هذين الاحتمالين من أحب الوقوف عليه رجع إلى شرحه للأربعين النووية (رواه مسلم) فى البر والصلة من رواية سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبى ادريس الخولانى عن أبى ذر، وفى آخره قال سعيد بن عبد العزيز: كان أبو ادريس الخولانى اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه، وأخرجه مسلم أيضاً من رواية قتادة عن أبى قلابة عن أبى اسماء عن أبى ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عزوجل انى حرمت على نفسى الظلم وعلى عبادى فلا تظالموا. قال مسلم

٢٣٥٠ - (٥) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا، ثم خرج يسأل، فأتى راهباً، فسأله، فقال: أله توبة؟ قال: لا. فقتله. وجعل يسأل،

وساق أي أبوأسماء الحديث بنحوه، وحديث أبي ادريس اتم منه - انتهى. قلت رواه أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) من طريق قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء وساقه بلفظه، وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) والترمذي وابن ماجه والبيهقي من رواية شهر ابن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر ويأتي لفظه في الفصل الثاني.

٢٣٥٠ - قوله (كان في بني اسرائيل رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه ولا على اسم أحد من الرجال ممن ذكر في القصة (قتل تسعة وتسعين انسانا) زاد الطبراني من حديث أبي معاوية بن أبي سفيان كلهم ظلما (ثم خرج يسأل) أي عن التوبة والاستغفار، وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب (فأتى راهبا) الراهب واحد رهبان النصارى، وهو الخائف والمتعبد المتزل عن الخلق، وفيه اشعار بأن ذلك وقع بعد رفع عيسى عليه السلام، فان الرهبانية إنما ابتداعها اتباعه كما نص عليه في القرآن (فسأله فقال) أي القاتل (أله) أي لهذا الفعل أو لهذا الفاعل (توبة) بعد هذه الجريمة العظيمة، وقوله «أله توبة» كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا. قال القاري: وفي نسخة يعني من المشكاه كما في نسخة المصابيح ألي توبة. قلت: في نسخة المصابيح الموجودة عندنا من طبعة بولاق سنة ١٢٩٤ فقال له هل لي توبة. وليس في البخاري الهمزة ففي أصل الحافظ فقال له توبة. قال الحافظ: بحذف أداة الاستفهام، وفيه تجريد أو التفات، لأن حق السياق أي مقتضى الظاهر أن يقول ألي توبة - انتهى. وفي أصل العيني والقسطلاني فقال له هل من توبة قال العيني: يعني فقال للراهب هل من توبة لي. وقال القسطلاني سقط لأبوى ذروالوقت لفظة من فتوبة رفع، وفي رواية مسلم أنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة (قال) أي الراهب في جوابه (لا) أي لا توبة له أولك بعد ان قتلت تسعة وتسعين إنسانا وأفتاه بذلك لغلبة الخشية عليه، واستبعاده إن تصح توبته بعد قتله لمن ذكر انه قتله بغير حق (فقتله) وكمل به مائة. قال القاري: لعله لكونه أوهمه إنه لا يقبل له توبة منها وإن رضي مستحقوه. وقيل: لأن فتياه اقتضت عنده أن لا نجاة له فيئس من الرحمة ثم تداركه الله فندم على ما صنع فرجع يسال. وفيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب لأنه كان من حقه التحرز ممن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بأن لا يواجهه بخلاف مراده، وإن يستعمل معه المعاريض مداراة عن نفسه هذا لو كان الحكم عنده صريحا في عدم قبول توبة القاتل فضلا عن أن الحكم لم يكن عنده الامظنونا (وجعل) في البخاري فجعل (يسأل) أي من

فقال له رجل: إيت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت فناء بصدره نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، والى هذه

الناس ليدلوه على من يأتي اليه فيسأله عن قبول توبته (فقال له رجل) عالم بعد أن سأله فقال انى قتلت مائة انسان فهل لى من توبة، فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة، ففى رواية هشام فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم فقال إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة. (إئت قرية كذا) باسمها (وكذا) بوصفها أى القرية الفلانية التى أهلها صلحاء وتب الى الله واعبده معهم فقصد تلك القريه. وفى رواية هشام انطلق الى أرض كذا وكذا، فان بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله تعالى معهم، ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق (أى بلغ نصفها) أتاه الموت واسم هذه القرية نصرة. وأما القرية المأتى منها فاسمها كفرة كما عند الطبرانى باسناد جيد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. قال النووى: قوله إنطلق إلى أرض كذا وكذا الخ، فيه استحباب مفارقة التائب المواضع التى أصاب بها الذنوب والأخدان المساعدين على ذلك ومقاطعتهم ماداموا على حالهم، وأن يستبدل بهم صحبة أهل الخير والصلاح والعلماء والمتعبدين الورعين، ومن يقتدى بهم وينتفع بصحبتهم ويتأكد بذلك توبته (فأدركه الموت) أى إماراته وسكراته فالفاء عطف على محذوف أى فقصدها وسار نحوها وقرب من وسط طريقها فأدركه الموت (فناء) بنون ومد وبعد الألف همزة أى نهض ومال (بصدره نحوها) أى إلى ناحية القرية التى توجه اليها للتوبة والعباد، أى ثم مات. قال الحافظ: هذا هو المعروف فى هذاالحديث وحكى بعضهم فيه فنأى بغير مد قبل الهمزة وبأشباعها بوزن سعى، وتقول نأى ينأى نأياً أى بعد، وعلى هذا فالمعنى فبعد بصدره عن الأرض التى خرج منها ووقع فى رواية هشام ما يشعر بأن قوله فناء بصدره إدراج فانه قال فى آخرالحديث. قال قتادة: (راوىالحديث عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد) قال الحسن: ذكر لنا أنه لما أتاه الموت نأى بصدره (فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب) زاد فى رواية هشام فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلا بقلبه الى الله. وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك فى صورة آدمى فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين فالى أيتهما كان أدنى فهو له. قال النووى: قياس الملائكة ما بين القريتين وحكم الملك الذى جعلوه بينهم محمول على أن الله تعالى أمرهم عند إشتباه أمره عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلا ممن يمر بهم فمر الملك فى صورة رجل فحكم بذلك (فأوحى الله إلى هذه) أى الى القرية التى توجه اليها وقصدها للتوبة وهى نصرة (أن تقربى) أى من الميت بفتح التاء وتشديد الراء وكلمة أن تفسيرية لما فى الوحى من معنى القول (والى هذه) أى الى القرية التى خرج منها وهى كفرة، وقوله «الى هذه» كذا فى جميع نسخ المشكاة. ووقع فى البخارى وأوحى الى هذه أى بزيادة وحى قبل

أن تباعدى، فقال: قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشبر فغفر له. متفق عليه.

إلى هذه (ان تباعدى) بفتح التاء أى عن الميت (فقال) وفى البخارى وقال قال القارى: أى الله كما فى نسخة يعنى من المشكاة (قيسوا) الخطاب للملائكة المتخاصمين أى قدروا (ما بينهما) أى بين القريتين فقيس (فوجد) بضم الواو مبنيا للفعول أى الميت المتنازع فيه (إلى هذه) أى القرية التى توجه إليها وهى نصرة (اقرب) بفتح الموحدة (بشبر) فى رواية هشام فقاسوا فوجدوه أدنى إلى الأرض التى أراد (فغفر له) وفى رواية هشام فقبضته ملائكة الرحمة. وفى رواية معاذ عن شعبة عند مسلم أيضا فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشبر فجعل من أهلها. قال الحافظ فى الحديث: مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل الأنفس، ويحمل على أن الله تعالى اذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه، قال الطيبى اذا رضى الله عن عبده أرضى خصومه. ورد مظالمه، فنى الحديث ترغيب فى التوبة ومنع الناس عن الياس ورجاء عظيم لأصحاب العظائم: وقال عياض فى الحديث: إن التوبة تنفع من القتل كما تنفع من سائر الذنوب وهو وإن كان شرعا لمن كان قبلنا، وفى الاحتجاج به خلاف لكن ليس هذا موضع الخلاف، لأن موضع الخلاف اذا لم يرد فى شرعنا تقريره وموافقته، وأما اذا ورد فهو شرع لنا بلا خلاف، و من الوارد فى ذلك قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء: ٤٨﴾ فكل ما دون الشرك يجوز أن يغفر له، ومنه حديث عبادة بن الصامت ففيه بعد قوله ولا تقتلوا النفس وغير ذلك من المنهيات «فمن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه» متفق عليه. و أما قوله تعالى ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها ـ النساء: ٩٣﴾ فمعناه إنه يستحق أن يجازى بذلك، وقد أخبر الله بفضله أنه لايخلد من مات موحدا فيها فلا يخلد هذا، ولكن قد يعفى عنه فلا يدخل النار أصلا، وقد لايعفى عنه بل يعذب كسائر العصاة الموحدين، ثم يخرج معهم إلى الجنة. ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بعقوبة مخصوصة أن يتحتم ذلك الجزاء والله أعلم. **وفيه** إن المفتى قد يجيب بالخطأ **وفيه** فضل التحول من الأرض التى يصيب الانسان فيها المعصية لما يغلب بحكم العادة على مثل ذلك، إما لتذكره لأفعاله الصادرة قبل ذلك والفتنة بها، وإما لوجود من كان يعينه على ذلك ويحضه عليه. **وفيه** فضل العالم على العابد لأن الذى أفتاه أولا بأن لا توبة له غلبت عليه العبادة فاستعظم وقوع ما وقع من ذلك القاتل من استجراءه على قتل هذا العدد الكثير. و أما الثانى فغلب عليه العلم فأفتاه بالصواب ودله على طريق النجاة. **وفيه** إن للحاكم اذا تعارضت عنده الأحوال وتعذرت البينات أن يستدل بالقرائن على الترجيح (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى أسرائيل، ومسلم فى التوبة و اللفظ للبخارى، و أخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٢٠، ٧٢) وابن ماجه فى الديات وابن حبان فى صحيحه، وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ذكرهما

٢٣٥١ — (٦) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا ، لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون الله فيغفرلهم . رواه مسلم .

٢٣٥٢ — (٧) وعن أبي موسى ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ،

الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١١ ، ٢١٢) والمنذري في الترغيب .

٢٣٥١ — قوله (لو لم تذنبوا) أي أيها المكلفون أو أيها المؤمنون (لذهب الله بكم) الباء للتعدية كما في قوله (ولجاء بقوم) أي لأذهبكم وأفناكم و أظهر قوماً آخرين من جنسكم أو من غيركم (يذنبون) أي يمكن وقوع الذنب منهم ويقع بالفعل عن بعضهم (فيستغفرون الله) أي فيتوبون أو يطلبون المغفرة مطلقا (فيغفرلهم) لاقتضاء صفة الغفار ، والغفور ذلك ، ولذا قال الله تعالى ﴿إستغفروا ربكم إنه كان غفاراً - نوح : ١٠﴾ ولاستلزام هذه الصفة الالهية وجود المعصية في الافراد البشرية ، و المعنى لو كنتم معصومين كالملائكة لذهب بكم ، وجاء بمن يأتي منهم الذنوب لئلا يتعطل صفات الغفران والعفو ، فلا تجرئة فيه على الانهماك في الذنوب . قال التوربشتي : لم يرد هذا الحديث مورد تسلية المنهمكين في الذنوب وتوهين أمرها على النفوس وقلة الاحتفال منهم بمواقعتها على ما يتوهمه أهل الغرة بالله ، فان الأنبياء صلوات الله عليهم إنما بعثوا ليردعوا الناس عن غشيان الذنوب واسترسال نفوسهم فيها ، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين وحسن التجاوز عنهم ، ليعظموا الرغبة في التوبة والاستغفار ، والمعنى المراد من الحديث هو إن الله تعالى كما أحب أن يحسن إلى المحسن أحب أن يتجاوز عن المسيء ، وقد دل على ذلك غير واحد من أسماءه الغفار الحليم التواب العفو ، فلم يكن ليجعل العباد شانا واحدا كالملائكة مجبولين على التنزه من الذنوب ، بل يخلق فيهم من يكون بطبعه ميالا إلى الهوى مفتتناً وملابساً بما يقتضيه ، ثم يكلفه التوقي عنه ويحذره عن مداناته ويعرفه التوبة بعد الابتلاء ، فان وفى فأجره على الله وإن اخطأ الطريق فالتوبة بين يديه ، فأراد النبي ﷺ إنكم لو كنتم مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله بقوم يتأتى منهم الذنب ، فيتجلى عليهم بتلك الصفات على مقتضى الحكمة ، فان الغفار يستدعي مغفوراً كما أن الرزاق يستدعي مرزوقا - انتهى . وقد تقدم نحو هذا الكلام لابن القيم فتذكر (رواه مسلم) في التوبة ، و أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٦) وفي الباب عن أبي أيوب عند أحمد ، ومسلم والترمذي وعن عبد الله بن عمرو عند الحاكم (ج ٢ ص ٢٤٦) .

٢٣٥٢ — قوله (إن الله يبسط يده) قيل بسط اليد عبارة عن الطلب لأن عادة الناس اذا طلب أحدهم شيئا من أحدهم بسط إليه كفه ، والمعنى يدعو المذنبين إلى التوبة (بالليل ليتوب مسئ النار) أي لا يعاجلهم

ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، حتى تطلع الشمس من مغربها. رواه مسلم.

٢٣٥٣ ــ (٨) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد اذا اعترف ثم تاب ، تاب الله عليه.

بالعقوبة بل يمهلم ليتوبوا (ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل) وقال النووي : معناه يقبل التوبة من المسيئين نهارا وليلا حتى تطلع الشمس من مغربها ، ولا يختص قبولها بوقت فبسط اليد استعارة فى قبول التوبة ، قال المازرى : المراد به قبول التوبة ، وإنما ورد لفظ بسط اليد ، لأن العرب اذا رضى أحدهم الشيء بسط يده لقبوله ، واذا كرهه قبضها عنه ، فخوطبوا بأمر حسى يفهمونه وهو مجاز ، فان يد الجارحة مستحيلة فى حق الله تعالى ـ انتهى . وقيل : البسط عبارة عن التوسع فى الجود و العطاء والتنزه عن المنع ، و فى الحديث تنبه على سعة رحمته وكثرة تجاوزه . وقال الطيبي : هو تمثيل يدل على أن التوبة مطلوبة عنده محبوبة لديه كأنه يتقاضاها من المسيء ، (حتى تطلع الشمس من مغربها) فحينئذ يغلق باب التوبة قال تعالى ﴿يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها ـ الأنعام : ١٨٥﴾ الآية ، قال ابن الملك : مفهوم هذا الحديث وأشباهه يدل على أن التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من المغرب إلى يوم القيامة (رواه مسلم) فى التوبة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥ ، ٤٠٤) ونسبه فى الكنز (ج ٤ ص ١٢٨) لابن أبي شيبة ، وأحمد ومسلم والنسائى وأبى الشيخ فى العظمة و البيهقى فى الأسماء.

٢٣٥٣ ــ قوله (إن العبد اذا اعترف) أى بذنبه ، قال القارى : أى أقر بكونه مذنباً وعرف ذنبه (ثم تاب) أى من ذنبه إلى الله . قال القارى : أى أتى بأركان التوبة من الندم و الخلع والعزم والتدارك (تاب الله عليه) أى قبل توبته لقوله تعالى ﴿وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ـ الشورى : ٢٥﴾ قال الطيبي : وحقيقته إن الله يرجع عليه برحمته ـ انتهى . و الحديث قطعة من حديث طويل من حديث الإفك وقبلها قال ، أى رسول الله ﷺ يا عائشة ؟ إنه قد بلغنى عنك كذا وكذا (هو كناية عما رميت به من الإفك) ، فان كنت بريئة فسيبرئك الله و إن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله و توبي إليه ، فان العبد اذا اعترف بذنبه الخ . قال الداودى : أمرها بالاعتراف ولم يندبها إلى الكتمان للفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن فيجب على أزواجه الاعتراف بما يقع منهن ولا يكتمنه إياه ، فانه لا يحل لنبى إمساك من يقع منها ذلك بخلاف نساء الناس فانهن ندبن الى الستر ، وتعقبه عياض بأنه ليس فى الحديث ما يدل على ذلك ولا فيه أنه أمرها بالاعتراف ، وإنما أمرها أن تستغفر الله وتتوب إليه أى فيما بينها وبين ربها ، فليس صريحا فى الأمر لها بأن تعترف عند الناس بذلك ، قال الحافظ : وسياق جواب عائشة (بقولها « والله لقد علمت لقد سمعتم هذا الحديث حتى استقر فى أنفسكم

متفق عليه.

٢٣٥٤ — (٩) وعن أبي هريرة: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها، تاب الله عليه. رواه مسلم.

وصدقتم به، فلئن قلت لكم إني بريئة والله يعلم إني بريئة لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم إني منه بريئة لتصدقني») يشعر بما قاله الداودي لكن المعترف عنده ليس على إطلاقه فليتأمل، ويؤيد ما قال عياض إن في رواية يحي بن عبد الرحمن بن حاطب عند الطبراني قالت، فقال لي أبي إن كنت صنعت شيئا فاستغفري الله وإلا، فاخبري رسول الله ﷺ بعذرك - انتهى. قلت: ويرجح ما قال عياض إن في رواية للبخاري قال رسول الله ﷺ يا عائشة إن كنت قارفت سوءا وظلمت فتوبي إلى الله، فان الله يقبل التوبة عن عباده. (متفق عليه) هذا طرف من حديث الافك الطويل أخرجه البخاري في باب تعديل النساء بعضهن بعضا من الشهادات، وفي غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع من المغازي، وفي تفسير سورة النور، وأخرجه مسلم في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد وأخرج ابن جرير الطبري والترمذي بنحوه.

٢٣٥٤ — قوله (من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها الخ) هذا هو المراد من قوله ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل - الأنعام: ١٥٨ ﴾ الآية، لكن الآية مختصة بعدم قبول الايمان، والحديث يدل على عدم قبول التوبة مطلقا سواء كانت من الكفر أو من المعصية، وفيه اختلاف بين العلماء فتدبر كذا في اللمعات، (تاب الله عليه) أي قبل توبته ورضي بها، قال النووي: هذا أي طلوع الشمس من المغرب حد لقبول التوبة، وقد جاء في الحديث الصحيح إن للتوبة بابا مفتوحا فلا تزال مقبولة حتى يغلق، فاذا طلعت الشمس من مغربها أغلق وامتنعت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، وهو معنى قوله تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً - الأنعام: ١٥٨ ﴾ وللتوبة حد آخر، وهو أن يتوب قبل الغرغرة كما جاء في الحديث الصحيح، وأما في حالة الغرغرة وهي حالة النزع فلا تقبل توبته ولا غيرها، لأن المعتبر هو الايمان بالغيب ولا تنفذ وصيته ولا غيرها. (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٧٥) وعبد الرزاق وابن جرير في تفسيرهما، ونقله ابن كثير في التفسير عن الطبري، ثم قال لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة وعليه في هذا استدراك فانه في صحيح مسلم كما ترى فلا ينبغي في هذا أن يوصف بأنه لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة وأغرب مما صنع ابن كثير صنيع الحافظ الهيثمي، فانه ذكره في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٨) باللفظ الذي في صحيح مسلم، ثم قال رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف.

٢٣٥٥ ــ (١٠) وعن أنس ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم ،

٢٣٥٥ ــ قوله (لله) بلام التأكيد المفتوحة (أشد فرحا) قيل الفرح فى مثل هذا كناية عن الرضاء وسرعة القبول وحسن الجزاء لتعذر ظاهره عليه تعالى (بتوبة عبده) أى أرضى بتوبة عبده المؤمن وأقبل لها (حين يتوب اليه من أحدكم) أى من فرح أحدكم وسروره ورضاه ، قيل : الفرح المتعارف فى نعوت بنى آدم غير جائز على الله تعالى ، لأنه اهتزاز طرب يجده الشخص فى نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه أو يسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرارا أو نقصانا ، وإنما كان غير جائز عليه تعالى لأنه الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لايلحقه نقص ولا قصور . وإنما معناه الرضا والسلف فهموا منه ومن أشباهه الترغيب فى الأعمال والأخبار عن فضل الله ، وأثبتوا هذه الصفات لله تعالى ولم يشتغلوا بتفسيرها مع اعتقادهم تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وأما من اشتغل بالتأويل فله طريقان . أحدهما أن التشبيه مركب عقلى من غير نظر الى مفردات التركيب ، بل تؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع وهى غاية الرضا ونهايته . وإنما ابراز ذلك فى صورة التشبيه تقرير المعنى الرضا فى نفس السامع وتصويرا لمعناه . وثانيهما تمثيلى وهو أن يتوهم للشبه الحالات التى للشبه به وينتزع له منها ما يناسبه حالة حالة بحيث لم يختل منها شىء يعنى إنه من باب التمثيل وهو أن يشبه الحال الحاصلة بتنجيز الرضا والاقبال على العبد التائب بحال من كان فى المفازة على الصورة المذكورة فى الحديث ، ثم يترك المشبه ويذكر المشبه به . قال القرطبى : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب وإنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل إن العاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره ، وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ، ومن المهلكة التى أشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته ، وإلا فالفرح الذى هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى (كما تقدم بيانه) لكن هذا الفرح عند ثمرة وفائدة ، وهو الاقبال على الشىء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسمية الشىء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب ـ انتهى . والحاصل إن اطلاق الفرح فى حقه تعالى مجاز عن رضاه وقد يعبر عن الشىء بسببه أو عن ثمرته الحاصلة عنه ، فان من فرح بشىء جاد لفاعله بما سأل ، وبذل له ما طلب فعبر عن عطاءه تعالى وواسع كرمه بالفرح . وقال الطيبى : المراد كما الرضا لأن الفرح المتعارف لا يجوز عليه تعالى ، والمتقدمون من أهل الحديث فهموا من أمثال ذلك ما يرغب فى الأعمال الصالحة ويكشف عن فضل الله تعالى على عباده مع كونه منزها عن صفات المخلوقين ولم يفتشوا عن معانى هذه الألفاظ ، وهذه الطريقة السليمة . وقلما يزيغ عنه قدم الراسخ . وقال التوربشتى : هذا القول وأمثاله اذا أضيف الى الله سبحانه ، وقد عرف أنه مما يتعارفه الناس فى نعوت بنى آدم على

كان راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة ، فاضطجع فى ظلها ، قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح .

ما تقدم فى غير هذا الموضع، أن النبي ﷺ اذا أراد بيان المعانى الغيبية ولم يطاوعه فيه لفظ موضوع لذلك ، فله أن يأتى فيه بما يتضح دونه المعنى المراد ، ولما أراد أن يبين أن التوبة منهم يقع عند الله بأحسن موقع عبر عنه بالفرح الذى عرفوه من أنفسهم فى أسنى الأشياء وأحبها اليهم ، ليهتدوا الى المعنى المراد منه ذوقا ومالا ، وذلك بعد أن عرفهم إن اطلاق تلك الألفاظ فى صفات الله تعالى على ما يتعارفونه فى نعوتهم غير جائز ولا يجوز لأحد أن يتعاطى هذا النوع فى كلامه ويتسع فيه الا للنبي ﷺ ، فانه يجوز له ما لا يجوز لغيره لبراءة نطقه عن الهوى، ولأنه لا يقدم على ذلك الا باذن من الله ، وهذه رتبة لا ينبغى إلا له صلى الله عليه وسلم - انتهى . قلت : كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهى صفة حقيقة لا مجاز ، فهو تعالى يسمع ويبصر ويتكلم بما شاء متى شاء ويرضى ويسخط ويعجب ويفرح بتوبة عبده ، ومعنى كل ذلك معلوم والكيف مجهول ، فنثبت له ذلك كله ولا نكيفه ولا نشبهه بصفات المخلوقين ولا نؤوله ولا نعطله . قال شيخنا : لا حاجة الى التأويل ومذهب السلف فى أمثال هذا الحديث امرارها على ظواهرها من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل هذا . وقد تقدم فى أول الباب ما ذكره ابن القيم فى بيان معنى هذا الحديث فراجعه (كان راحلته) قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة كانت راحلته . قلت : والذى فى صحيح مسلم كان على راحلته ، وهكذا نقله المنذرى والجزرى ، والراحلة البعير الذى يركبه الانسان ويحمل عليه متاعه (بأرض فلاة) بالاضافة وبتنوين أى بمفازة ليس فيها ما يؤكل ويشرب (فانفلتت) أى نفرت وفرت (وعليها) أى على ظهر (طعامه وشرابه) يعنى يكون حزنه على غاية الشدة بذهاب الراحلة وخوف هلاك نفسه من عدم الزاد والماء (فأيس) من باب سمع (منها) أى من وجدان الراحلة بعد طلبها (قد أيس من راحلته) أى من حصولها ووصولها وهى جملة حالية (فبينما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وفى صحيح مسلم فبينا (هو كذلك) أى فى هذا الحال منكسر البال (اذ هو بها قائمة عنده) اذ للفاجأة وقائمة حال من الضمير المجرور ، أى اذ الرجل حاضر بتلك الراحلة حال كونها قائمة عنده من غير تردد فى طلبها ، وعليها زاده طعامه وشرابه (فأخذ بخطامها) بكسر المعجمة أى زمامها فرحا بها فرحاً لانهاية له (ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شده الفرح) كرره لبيان عذره وسبب صدوره يعنى أراد أن يحمد الله بما أنعم عليه من رد راحلته اليه وقصد أن يقول اللهم أنت ربى وأنا عبدك، فسبق

رواه مسلم .

٢٣٥٦ (١١) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عبدا أذنب ذنبا ، فقال: رب ! أذنبت فاغفره ، فقال ربه: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به ؟ غفرت لعبدي . ثم مكث ما شاء الله ،

لسانه عن نهج الصواب وأخطأ ، وقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك من غاية الفرح ، فكان أن فرح هذا الرجل على غاية الشدة فكذلك رضاء الله في توبة عبده . قال عياض : فيه إن ما قاله الانسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لايؤاخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث، ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولوكان منكرا ما حكاه والله اعلم (رواه مسلم) في التوبة ، وأخرجه البخاري في أوائل الدعوات مختصرا ، وفي الباب عن البراء بن عازب والنعمان بن بشير عند أحمد ومسلم والحاكم وعن أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه ، وعن ابن مسعود عند أحمد والشيخين ، وسيأتي في الفصل الثالث ، وعن أبي هريرة عند أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه .

٢٣٥٦ — قوله (إن عبدا) أي من هذه الأمة أو من غيرهم (اذنب ذنبا) وفي البخاري إن عبدا أصاب ذنباً. قال الحافظ: كذاتكرر هذا الشك (أي روي بالشك ههنا وفي المواضع الآتية) في هذا الحديث من هذا الوجه (أي من رواية همام بن يحيى عن اسحاق بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة) ولم يقع في رواية حماد بن سلمة يعني رواه حماد بن سلمة عن اسحاق عند مسلم بلفظ: عن النبي ﷺ فيما يحكى عن ربه عزوجل قال أذنب عبد ذنباً ولم يشك، وكذا في بقية المواضع ولفظ الكتاب للبخاري إلا أن المصنف اقتصر على أحد اللفظين بالجزم تبعاً للبغوي (فقال) ظاهره أنه عطف على أذنب . وقال الطيبي : خبر إن اذا كانت اسمها نكرة موصوفة ذكره القاري (رب) أي يا رب (أذنبت) أي ذنباً ، وفي البخاري أذنبت ، وربما قال أصبت أي بالشك (فاغفره) أي الذنب وقوله فاغفره كذا لأبي ذر ، وللكشميهني فاغفرلي قاله القسطلاني (فقال ربه) أي للملائكة (اعلم عبدي) بهمزة الاستفهام والفعل الماضي وللاصيلي علم بحذف الهمزة . وقال الطيبي : قوله « اعلم » قيل إما استخبار من الملائكة ، وهو أعلم به للمباهاة ، وإما الاستفهام للتقرير والتعجيب ، وإنما عدل عن الخطاب وهو قوله : « اعلمت عبدي . إلى الغيبة شكراً لصيغة إلى غيره واحمادا له على فعله (إن له رباً يغفر الذنب) أي اذ شاء لمن شاء ، (ويأخذ به) أي يؤاخذ ويعاقب فاعله اذ شاء لمن شاء وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب (غفرت لعبدي) أي ذنبه (ثم مكث) بفتح الكاف وضمها (ما شاء الله) أي من الزمان ،

ثم أذنب ذنبا، فقال: رب! أذنبت ذنبا، فاغفره فقال: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنبا قال: رب! أذنبت ذنبا آخر فاغفره لى. فقال: أعلم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى. فليفعل ما شاء.

وسقط هذا من رواية حماد (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفى البخاري ثم أصاب ذنباً أو أذنب ذنباً، وفى رواية حماد ثم عاد فاذنب (فقال رب أذنبت ذنباً) أى آخر، وفى البخاري أصبت أو أذنبت آخر (فاغفره) لى وللأصيلى فاغفرلى (فقال) ربه (اعلم عبدى) وللأصيلى علم بحذف الهمزة (ان له رباً يغفر الذنب) تارة (ويأخذ به) أى يعاقب فاعله عليه أخرى (ثم مكث ما شاء الله) من الزمان (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفى البخاري بعده وربما قال أصاب ذنباً (قال) وفى بعض النسخ فقال (رب أذنبت ذنباً آخر) أى من جنسه أو من غير جنسه، وفى البخاري رب أصبت أو قال أذنبت آخر. قال القسطلانى كذا بالشك فى هذه المواضع المذكورة كلها فى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه حماد عن اسحاق عند مسلم ولم يشك (غفرت لعبدى) وزاد فى رواية غير أبى ذر «ثلاثاً» قال القسطلانى: أى غفرت لعبدى الذنوب الثلاثة. وقال القارى فى شرح الحصن: قوله ثلاثاً ليس ظرفاً لقوله غفرت كما يتبادر إلى الوهم بل بيان لما وقع من تكرار السؤال والجواب والحديث بين العبد والرب (فليفعل) قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة وهى كما فى المصابيح فليعمل: قلت: وهكذا وقع فى البخاري وكذا نقله المنذرى فى الترغيب والجزرى فى الحصن، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) (ماشاء) أى من الذنب المعقب بالتوبة الصحيحة، ففيه أن التوبة الصحيحة لا يضر فيها نقص بالذنب ثانيا بل مضت على صحتها ويتوب من المعصية الثانية. وهكذا قال المنذرى: قوله فليعمل ما شاء» معناه اذ كان هذا دأبه يذنب الذنب فيتوب منه ويستغفر فليفعل ماشاء لأنه كلما أذنب كانت توبته واستغفاره كفارة لذنبه فلا يضره لا، أنه يذنب الذنب فيستغفر منه بلسانه من غير إقلاع ثم يعاوده، فان هذه توبة الكذابين ويدل له قوله ثم أصاب ذنباً آخر ـ انتهى. وفى رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك. قال النووى: معناه ما دمت تذنب ثم تتوب غفرت لك. وقال الطيبى: أى اعمل ما شئت ما دمت تذنب ثم تتوب فانى أغفر لك. وهذه العبارة تستعمل فى مقام السخط كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم فإنه بما تعملون بصير ـ فصلت: ٤٠﴾ وليس هذا المعنى مرادا ههنا، وفى مقام التلطف والحفاوة بالمخاطب وإظهار العناية والشفقة به كما فى هذا الحديث وفى قوله فى حديث حاطب بن أبى بلتعة لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، وكما تقول لمن تحبه وهو يؤذيك اصنع ما شئت فلست بتارك ذلك، وليس المراد من ذلك الحث على الفعل بل اظهار الحفاوة والتلطف ـ

....

انتهى . قلت : قداشكل على كثير من الناس معنى قوله فليعمل ماشاء كما أشكل عليهم معنى قوله المذكور فى حديث حاطب ، فان ظاهره إباحة كل الأعمال لأهل بدر وتخييرهم فيما شاءوا منها ، وذلك ممتنع ، وقد أجيب عن ذلك بوجوه منهـا ما قال ابن القيم فى الفوائد (ص ١٦) إن هذا خطاب لقوم قد علم الله سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الاسلام وأنهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذنوب ، ولكن لايتركهم سبحانه مصرين عليها ، بل يوفقهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك، ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم ، لأنه قدتحقق ذلك فيهم وإنهم مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضى ذلك أن يعطلوا الفرائض وثوقا بالمغفرة ، فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك الى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد وهذا محال ، ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب فضمان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة ، ونظير هذا قوله فى الحديث الآخر أذنب عبد ذنباً فقال أى رب أذنبت ذنباً فاغفره لى فغفر له - الحديث . وفيه « قد غفرت لعبدى فليعمل ما يشاء » فليس فى هذا إطلاق وإذن منه سبحانه له فى المحرمات والجرائم . وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك اذا أذنب وتاب ، واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصر على ذنب وإنه كلما أذنب تاب ، حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر ، وكذلك كل من بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصى له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهادا وحذرا وخوفا بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة وقد كان الصديق شديد الحذر والمخافة ، وكذلك عمر فانهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها الى الموت ومقيدة بانتفاء موانعها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الاطلاق الاذن فيما شاءوا من الأعمال - انتهى . قال النووى : فى هذا الحديث أن الذنوب لو تكررت مائة مرة بل ألفاً أو أكثر وتاب فى كل مرة قبلت توبته أو تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته. وقال القرطبى فى المفهم : هذا الحديث يدل على عظم فائدة الاستغفار وكثرة فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه ، لكن هذا الاستغفار هو الذى يثبت معناه فى القلب مقارناً للسان لتنحل به عقدة الاصرار، ويحصل معه الندم وهو ترجمة للتوبة ، ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب أى الذى يتكرر منه الذنب والتوبة ، فكلما وقع فى الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية ، فهذا الذى استغفاره يحتاج الى استغفار ، وفى حديث ابن عباس عند ابن أبى الدنيا مرفوعا « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه ، لكن الراجح إن قوله والمستهزئ الى آخره موقوف . قال القرطبى : وفائدة هذا الحديث إن العود الى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه لأنه

متفق عليه.

٢٣٥٧ ـ (١٢) وعن جندب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث: أن رجلا

أضاف الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة أحسن من ابتدائها، لأنه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح فى سواله والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه. وقال ابن بطال: فى هذا الحديث إن المصر على المعصية فى مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له مغلباً لحسنته التى جاء بها، وهى اعتقاد أن له رباً خالقاً يعذبه يغفر له واستغفاره إياه على ذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ الأنعام: ١٦٠﴾ ولا حسنة أعظم من التوحيد، فان قيل إن استغفاره ربه توبة منه، قلنا ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة، وقد يطلبها المصر والتائب. ولا دلالة فى الحديث على أنه تاب مما سأل الغفران عنه، لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب، والعزم على أن لا يعود اليه والاقلاع عنه واللاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك، وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على أن لا يعود اليه، والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب. قال بعضهم: يكفى فى التوبة تحقق الندم على وقوعه منه، فانه يستلزم الاقلاع عنه، والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه. ومن ثم جاء الحديث الندم توبة، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم، وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ومن شاء مزيد الكلام فى ذلك فليرجع الى مدارج السالكين (ج ١ ص ٨٨) والى باب التوبة من أوائل كتاب الدعوات من الفتح، فانه قد استوفى البحث فى ذلك هناك وقال السبكى فى الحلبيات: الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب أو بهما فالأول فيه نفع لأنه خير من السكوت ولأنه يعتاد قول الخير، والثانى نافع جدا، والثالث أبلغ منه لكن لا يمحصان الذنب (أى قطعاً وجزماً) حتى توجد التوبة منه فان العاصى المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة الى أن قال، والذى ذكرته إن معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس إن لفظ استغفر الله معناه التوبة، فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة، ثم قال وذكر بعضهم إن التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ـ هود: ٣﴾، والمشهور إنه لا يشترط ـ انتهى ملخصاً من فتح البارى. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب قول الله يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد ومسلم فى التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) وابن السنى (ص ١١٧) والحاكم (ج ٣ ص ٢٤٢) ونسبه فى الحصن للنسائى أيضاً.

٢٣٥٧ ـ قوله (حدث) أى حكى لأصحابه (إن رجلا) يحتمل أنه من هذه الامة أو من غيرهم

قال: والله لا يغفر الله لفلان، وأن الله تعالى قال: من ذا الذى يتألى على أنى لا أغفر لفلان فانى قد غفرت لفلان واحبطت عملك أو كما قال. رواه مسلم.

٢٣٥٨ - (١٣) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيد الاستغفار

(قال والله يغفر الله لفلان) قاله استكثارا أو استكبارا لذنبه أو تعظيما لنفسه حين جنى عليه كما يصدر عن بعض جهلة الصوفية قاله القارى (وأن الله تعالى) بفتح الهمزة أى وحدث أن الله تعالى وبكسرها أى والحال إن الله تعالى (قال من ذا الذى يتألى على) بفتح الهمزة وتشديد اللام المفتوحة أى يتحكم على ويحلف باسمى من الالية اليمين، يقال آلى يؤلى ايلاء وائتلى يأتلى ايتلاء وتألى يتألى تألياً أى حلف والاسم الألية (انى لا اغفر لفلان) وهذا استفهام إنكار فلا يجوز لأحد الجزم بالجنة أوالنار أوعدم المغفرة إلا لمن ورد فيه النص (فانى قد غفرت لفلان) أى رغماً لأنفك (واحبطت عملك) قال المظهر: أى ابطلت قسمك وجعلت حلفك كاذباً، لما ورد فى حديث آخر من يتأل على الله يكذبه (أى من حكم وحلف نحو والله ليدخل الله فلاناً النار أبطل قسمه وجعل حلفه كاذباً) فلا متمسك للمعتزلة ان ذا الكبيرة مع عدم الاستحلال يخلد فى النار كالكفر يحبط عمله. وقال النووى: فى الحديث دلالة لمذهب أهل السنة فى غفران الذنوب بلا توبة اذا شاء الله غفرانها، واحتجت المعتزلة به فى إحباط الأعمال بالمعاصى الكبائر. ومذهب أهل السنة إنها لا تحبط الا بالكفر، ويتأول حبوط عمل هذا على أنه سقطت حسناته فى مقابلة سيئآته، فسمى إحباطا مجازا، ويحتمل أنه جرى منه أمر آخر أوجب الكفر، ويحتمل أن هذا كان فى شرع من كان قبلنا وكان هذا حكمهم - انتهى. وقيل: هو محمول على التغليظ. قال فى اللمعات: قوله «من ذا الذى يتألى على» فى هذه العبارة تخويف وتهديد شديد وفى صورة الغيبة دون أن يقول أنت الذى تتألى، دلالة على التهديد لكل من يتألى من غير خصوصية بالمخاطب، ثم خاطبه بأنك اذا حلفت على فاعلم إنى قد غفرت له على رغم أنفك وأحبطت عملك جزاء على ما قلت: (أوكما قال) شك الراوى أى قال الرسول أوغيره ما ذكرته، أو قال مثل ذلك وهو تنبيه على النقل بالمعنى لئلا يتوهم نقل اللفظ أيضاً. قال النووى: ينبغى للراوى وقارىء الحديث اذا اشتبه عليه لفظه فقرأها على الشك أن يقول عقيبه «أوكما قال» وكذا يستحب لمن روى بالمعنى أن يقول بعده «أو كما قال» أو «نحو هذا» كما فعلته الصحابة فمن بعدهم والله أعلم. وقد روى الدارمى فى مسنده فى باب من هاب الفتيا مخافة السقط آثارا كثيرة فى ذلك فمن شاء فليرجع اليه (رواه مسلم) فى البر والصلة والأدب.

٢٣٥٨ — قوله (سيد الاستغفار) قال العزيزى: أى أفضل أنواع صيغ الاستغفار يعنى الأكثر ثوابا

أن تقول : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت ، خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ،

عند الله . قلت : ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله باب أفضل الاستغفار. قال الحافظ : ترجم بالأفضلية ، ووقع الحديث بلفظ السيادة فكأنه أشار الى أن المراد بالسيادة الأفضلية ، ومعناها الأكثر نفعا لمستعمله يعني إن النفع والثواب للمستغفر به لا للاستغفار نفسه ، والمراد المستغفر بهذا النوع من الاستغفار أكثر ثوابا من المستغفر

أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي فاغفرلي ، فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت . قال: ومن قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة . ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة .

ألست بربكم - الأعراف:١٧٢﴾ فأقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ما قال على لسان نبيه إن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة (أبوء لك بنعمتك علي) بضم الموحدة وسكون الواو بعدها همزة ممدودا أي اعترف بها من قولهم باء بحقه أي أقربه ، وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بوأه الله منزلا اذا أسكنه فكأنه الزمه به (وأبوء بذنبي) أي اعترف به . وقيل : معناه احتمله برغمي لا أستطيع صرفه عني من قولهم باء فلان بذنبه اذا احتمله كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه . قال القسطلاني : ولأبي ذر عن الكشميهني وأبوء لك بذنبي ، وفي رواية الترمذي واعترف بذنوبي . قال الطيبي : واعترف أولا بأنه أنعم عليه ولم يقيده ليشمل كل النعم ، ثم اعترف بالتقصير وإنه لم يقم بأداء شكرها وعده ذنبا مبالغة في التقصير وهضم النفس - انتهى. قال الحافظ : ويحتمل أن يكون قوله وأبوء لك بذنبي اعترافا بوقوع الذنب مطلقاً ليصح الاستغفار منه لا أنه عد ما قصر فيه من أداء شكر النعم ذنبا (فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت) يؤخذ منه إن من اعترف بذنبه غفر له ، وقد وقع صريحا في حديث الافك الطويل ، وفيه كما تقدم قبل أربعة أحاديث « العبد اذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله اليه » وهذا الاعتراف فيما بينه وبين ربه لا عند الناس ، لأنه يحب الستر والكتمان عن الناس اذا اقترف ذنباً هو يستطيع أن يكتمه (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (ومن قالها) أي هذه الكلمات (من النهار) أي في بعض أجزاءه وفي رواية النسائي فان قالها حين يصبح ، وللترمذي لا يقولها أحدكم حين يمسي فيأتي عليه قدر قبل أن يصبح أو حين يصبح فيأتي عليه قدر قبل أن يمسي (موقنا بها) أي مخلصاً من قلبه مصدقا بثوابه . وقال القاري : أي حال كونه معتقدا لجميع مدلولها إجمالا أو تفصيلا (فمات من يومه قبل أن يمسي) أي قبل الغروب (فهو من أهل الجنة) أي يموت مومنا فيدخل الجنة أو مع السابقين أو بغير عذاب أو هو بشارة بحسن الخاتمة ، وفي رواية الترمذي إلا وجبت له الجنة ، وفي رواية النسائي دخل الجنة . قال السندي : أي ابتداء وإلا فكل مومن يدخل الجنة بايمانه، وهذا فضل من الله تعالى .. وقال الكرماني : فان قيل المؤمن وإن لم يقلها فهو من أهل الجنة . قلت : المراد أنه يدخلها إبتداء من غير دخول النار لأن الغالب ان الموقن بحقيقتها المؤمن بمضمونها لا يعصى الله تعالى أو إن الله يعفو عنه ببركة هذا الاستغفار ، فان قلت فما الحكمة في كونه سيد الاستغفار ؟ قلت : هذا وأمثاله من التعبديات والله أعلم بذلك لكن لا شك أن فيه ذكر الله تعالى بأكمل الأوصاف وذكر العبد نفسه بأنقص الحالات وهي أقصى غاية التضرع ونهاية الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو

رواه البخاري .

(الفصل الثاني)

٢٣٥٩ — (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : يا ابن آدم ! إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك و لا أبالي ، يا ابن آدم ! لو بلغت ذنوبك عنان السماء ،

أما الاول فلما فيه من الاعتراف بوجود الصانع وتوحيده الذي هو أصل الصفات العدمية المسماة بصفات الجلال والاعتراف بالصفات السبعة الوجودية المسماة بصفات الاكرام وهي القدرة اللازمة من الخلق الملزومة للارادة والعلم والحياة . والخامسة الكلام اللازم من الوعد والسمع والبصر واللازمان من المغفرة إذا المغفرة للسموع والمبصر لا يتصور الا بعد السماع والابصار . وأما الثاني فلما فيه أيضاً من الاعتراف بالعبودية وبالذنوب في مقابلة النعمة التي تقتضي نقيضها وهو الشكر ـ انتهى . وقال ابن أبي جمرة : من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والأدب فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان ؟ فالجواب إن الذي يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار اذا جمع الشروط المذكورة والله اعلم (رواه البخاري) في أوائل الدعوات ، وأخرجه أيضاً في الأدب المفرد ، وأخرجه أحمد (ج٤ ص ١٢٢، ١٢٥) والنسائي في الاستعاذة وفي اليوم والليلة ، والترمذي في الدعوات والحاكم (ج ٢ ص ٤٥٨) وفي الباب عن بريدة عند أحمد وأبي داود في الأدب والنسائي ، وابن ماجه في الدعاء وعن جابر عند النسائي ، وابن السني (ص ١٢٨) ونسبه في الكنز لعبد بن حميد وابن أبي شيبة أيضاً .

٢٣٥٩ — قوله (إنك ما دعوتني ورجوتني) ما مصدرية ظرفية ، أي مادمت تدعوني وترجوني يعني في مدة دعائك ورجائك (غفرت لك) ذنوبك (على ما كان فيك) أي من المعاصي وان تكررت وكثرت (ولا أبالي) أي بكثرة ذنوبك وخطاياك ولا يتعاظمني ذلك ولا استكثره يعني لايعظم على مغفرتك ، وإن كانت ذنوبك كثيرة فذنوب العبد ، وان كثرت وعظمت فان عفو الله ومغفرته أعظم منها وأعظم فهي صغيرة في جنب عفو الله ومغفرته . قال القاري : ولا أبالي أي والحال إني لا أتعظم مغفرتك على وإن كان ذنباً كبيراً أوكثيرا . قيل : لأن الدعاء مخ العبادة وهو سؤال النفع والصلاح والرجاء يتضمن حسن الظن بالله تعالى ، والله عزوجل يقول أنا عند ظن عبدي بي وعند ذلك تتوجه رحمة الله إلى العبد ، وإذا توجهت لا يتعاظمها شئ لأنها وسعت كل شئ . قال الطيبي : في قوله ولا أبالي معنى لا يسئل عما يفعل (لو بلغت ذنوبك عنان السماء) بفتح العين المهملة وبنونين

ثم استغفرتني ، غفرت لك ولا أبالي يا ابن آدم ! إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا ، لأتيتك بقرابها مغفرة .

خفيفتين أي سحابها واحدها عنانة . وقيل عنان السماء ما عن (بتشديد النون) لك منها أي ظهر لك منها إذا رفعت رأسك الى السماء ونظرتها وما انتهى اليه البصر منها وقال الطيبي: العنان السحاب وإضافتها الى السماء تصوير لارتفاعه وأنه بلغ مبلغ السماء يعني لو تجسمت ذنوبك وملأت الأرض والفضاء بكثرتها وعظمتها حتى ارتفعت الى السماء (ثم استغفرتني غفرت لك) هو نظير قوله تعالى ﴿ومن يعمل سوء أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً-النساء: ١١٠﴾ (لو لقيتني) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، والذي في الترمذي لو أتيتني وهكذا في المصابيح والترغيب والحصن والجامع الصغير والكنز ومدارج السالكين ، والظاهر إن ما وقع في نسخ المشكاة خطأ من الناسخ (بقراب الأرض) بضم القاف ويكسر والضم أشهر أي بما يقارب ملأها وقيل: أي بملأها وهو أشبه أي هو المراد هنا لأن الكلام في سياق المبالغة ، ويؤيده ما وقع في آخر حديث أبي ذر عند أحمد وقراب الأرض ملأ الأرض (خطايا) تمييز أي بتقدير تجسمها (ثم لقيتني) أي مت حال كونك (لا تشرك بي شيئاً) أي معتقداً توحيدي مصدقا برسولي محمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو الايمان . قال القاري : قوله لا تشرك بي شيئاً الجملة حال من الفاعل أو المفعول على حكاية الحال الماضية لعدم الشرك وقت اللقي (لأتيتك بقرابها مغفرة) تمييز أيضاً وعبر به للشاكلة وإلا فمغفرة الله أبلغ وأوسع لا يجوز الاغترار به وإكثار المعاصي ، فالمراد الحث على الاستغفار والتوبة ، وإن الله يقبل توبة التائب ويغفر له وإن كثرت ذنوبه . قال الطيبي : ثم هذه للتراخي في الأخبار وإن عدم الشرك مطلوب أولى، ولذلك قال لقيتني وقيد به وإلا لكان يكفي أن يقال خطايا لا تشرك بي . قال القاري : فائدة القيد أن يكون موته على التوحيد - انتهى . قال ابن رجب في شرح الأربعين : قد تضمن حديث أنس هذا إن هذه الاسباب الثلاثة يحصل بها المغفرة أحدها الدعاء مع الرجاء والثاني الاستغفار ولو عظمت الذنوب وبلغت الكثرة عنان السماء ، والثالث التوحيد وهو السبب الأعظم فمن فقده فقد المغفرة ، ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة . قال الله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ١١٦﴾ فمن جاء مع التوحيد بقراب الأرض خطايا لقيه الله بقرابها مغفرة لكن هذا مع مشيئة الله عزوجل فان شاء غفر له وإن شاء أخذه بذنوبه ، ثم كان عاقبته أن لا يخلد في النار بل يخرج منها ، ثم يدخل الجنة قال بعضهم : الموحد لا يلقى في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار فان كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه أو بقلبه ولسانه عند الموت أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها، ومنعه من دخول النار بالكلية فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه أخرجت منه كل ما سوى الله محبة

رواه الترمذي .

٢٣٦٠ — (١٥) ورواه أحمد ، والدارمي عن أبي ذر ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

٢٣٦١ — (١٦) وعن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : قال الله تعالى ! من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له

وتعظيما وإجلالا ومهابة وخشية ورجاء وتوكلا ، وحينئذ تحرق ذنوبه وخطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر ، وربما قلبتها حسنات فان هذا التوحيد هو الأكسير الأعظم فلو وضع ذرة منه على جبال الذنوب والخطايا لقلبها حسنات - انتهى . وارجع الى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٨٣، ١٨٤) فانه قد اسهب الكلام في إيضاح ذلك بما لا مزيد عليه هذا ، وقد بسط ابن رجب الكلام في شرح السببين الأولين وإيراد ما يناسب المقام ويتعلق به عقب ذكر كل واحد منهما فليرجع اليه من شاء (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق كثير بن فائد عن سعيد بن عبيد الهنائي عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس ، وقال حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه - انتهى . قال ابن رجب : واسناده لا بأس به . وقال الدارقطني : تفرد به كثير بن فائد عن سعيد مرفوعا ، ورواه مسلم بن قتيبة عن سعيد بن عبيد فوقفه عن أنس . قال ابن رجب روى عنه مرفوعا وموقوفا وتابعه على رفعه أبوسعيد مولى بني هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعا أيضاً ، وقد روى أيضاً من حديث ثابت عن أنس مرفوعا ولكن قال أبوحاتم هو منكر - انتهى . ونسب الحديث في الكنز للضياء أيضاً .

٢٣٦٠ — قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ١٦٧ ، ١٧٢) (والدارمي) في الرقاق (ص ٣٧٥) كلاهما من طريق شهر بن حوشب عن معدي كرب عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه فذكرا معنى حديث انس ، ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤) أيضا مختصرا من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في معاجيمه الثلاثة . قال الهيثمي : وفيه ابراهيم بن اسحاق الصيني وقيس بن الربيع وكلاهما مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وعن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في الكبير (وقال الترمذي هذا) أي حديث أنس (حسن غريب) قد تقدم إن ابن رجب قال اسناده لا بأس به وأنه تابع كثير بن فائد على رفعه أبو سعيد مولى بني هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعا أيضا .

٢٣٦١ — قوله (من علم أني ذو قدرة) أي أذعن و تحلى قلبه بأني ذو قدرة (على مغفرة الذنوب غفرت له) قال الطيبي : دل هذا الحديث على أن اعتراف العبد بذلك سبب للغفران وهو نظير قوله أنا عند ظن عبدي بي - انتهى . وظاهر كلامه هذا انه يغفر له وإن لم يستغفر . وقيل : معنى الحديث من علم أني ذو قدرة على

ولا أبالي ، ما لم يشرك بي شيئاً . رواه في « شرح السنة » .

٢٣٦٢ — (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا ومن كل هم فرجا ، ورزقه من حيث لا يحتسب .

مغفرة الذنوب أي واستغفرني غفرت له . قلت : وإلى الأول مال الشوكاني كما يدل عليه كلامه في تحفة الذاكرين عند شرح حديث أنس السابق ، حيث قال بل ورد ما يدل على أن العبد اذا أذنب فعلم أن الله تعالى إن شاء أن يعذبه عذبه وإن شاء أن يغفر له غفر له كان ذلك بمجرده موجبا للمغفرة من الله سبحانه وتعالى تفضلا منه ورحمة ، كما في حديث أنس عند الطبراني في الأوسط . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذنب ذنبا فعلم أن الله عزوجل إن شاء عذبه وإن شاء غفر له كان حقا على الله أن يغفر له وفي اسناده جابر بن مرزوق الجدي وهو ضعيف قال ، ومثل هذا غير مستبعد من الفضل الرباني والتطول الرحماني فهو الذي يغفر ولا يبالي (ولا أبالي) قال العلقمي : أي بذنوبك لأنه سبحانه وتعالى لا حجر عليه فيما يفعل ولا معقب لحكمه ولا مانع لعطاءه (ما لم يشرك بي شيئا) لأن الشرك لا يغفر إلا بالايمان والتوبة (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي باسناده ونسبه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير والحاكم . قلت : أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق حفص بن عمر العدني عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فذكره . وقال حديث صحيح الاسناد ، وتعقبه الذهبي فقال العدني واه .

٢٣٦٢ — قوله (من لزم الاستغفار) أي عند صدور معصية أو داوم عليه فانه في كل نفس يحتاج اليه ولذا قال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا ، وسيأتي في الفصل الثالث واللفظ المذكور لأبي داود وابن ماجه وابن حبان ، ورواه أحمد والنسائي وابن السني والحاكم بلفظ : من أكثر من الاستغفار وهذا يؤيد المعنى الثاني (من كل ضيق) الضاد ويفتح أي شدة ومحنة . وقيل : أي أمر شديد عسير يضيق به القلب (مخرجا) مصدر أو ظرف أي طريقا يخرجه إلى سعة ومنحة بسبب كثرة الاستغفار ولزومه . والجار متعلق به وقدم عليه للاهتمام وكذا (ومن كل هم) أي غم وحزن وقلق (فرجا) بفتحتين وهو بالجيم أي خلاصاً من فرج الله الغم عنه كفرجه كشفه وأذهبه ، والفرجة مثلثة التفصي والخلوص من الشدة والهم والاسم الفرج محركة (ورزقه) أي حلالا طيباً (من حيث لا يحتسب) أي من وجه لا يظن ولا يرجو ولا يخطر بباله . قال الجزري : أي من حيث لا يعلم ولا كان في حسابه - انتهى . وفي الحديث إيماء إلى قوله تعالى : ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه - الطلاق: ٢-٣﴾ ولما كان لا يخلو المتق

رواه أحمد ، وأبو داود . وابن ماجه .

وغيره من التقصير كما ورد كل بنى آدم خطاؤن وخير الخطائين التوابون أشار ﷺ اليه فى تعبيره بملازمة الاستغفار إيماء إلى أن العاصى اذا استغفر صار متقياً ، وهذا جزاء المتقى لا محالة . قال الطيبى : من داوم الاستغفار وأقام بحقه كان متقياً وناظرا إلى قوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ـ نوح: ١٠-١٢﴾ ففيه دليل على أن بالاستغفار يحصل كل شيء ، ويؤيد هذا ما ذكره الثعلبي إن رجلا أتى الحسن البصرى رح فشكا اليه الجدوبة فقال له الحسن استغفر الله وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله وأتاه آخر فقال أدع الله أن يرزقنى ابنا ، فقال استغفر الله وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله فقيل له أتاك رجال يشكون أبوابا ويسألون أنواعا فأمرتهم كلهم بالاستغفار فقال ماقلت من ذات نفسى فى ذلك شيئا ، إنما اعتبرت فيه قول الله عزوجل حكاية عن نبيه نوح عليه السلام إنه قال لقومه ﴿استغفروا ربكم﴾ الآية (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٤٨) (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (وابن ماجه) فى فضل الذكر وأخرجه أيضا النسائى وابن السنى (ص ١١٨ ـ ١١٩) وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٦٢) والبيهقى كلهم من رواية الحكم بن مصعب عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده عبد الله بن عباس . قال الحاكم حديث صحيح الاسناد ، ونقل المنذرى فى الترغيب قول الحاكم وأقره . وقال فى تهذيب السنن : فى اسناده الحكم بن مصعب ولا يحتج به . وقال فى رجال الترغيب : الحكم بن مصعب صويلح الحديث لم يرو عنه غير الوليد بن مسلم فيما علم وذكره ابن حبان فى الثقات وفى الضعفاء أيضا . وقال يخطيء ـ انتهى. وقال الذهبي فى تلخيص المستدرك : قلت . الحكم فيه جهالة ـ انتهى . وقال الحافظ فى التقريب : الحكم بن مصعب المخزومى مجهول، ووافق الشيخ أحمد شاكر الحاكم حيث قال فى شرح المسند (ج ٤ ص ٥٥) اسناده صحيح: الحكم ابن مصعب . قال أبو حاتم : مجهول ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال يخطيء وذكره أيضاً فى الضعفاء . وقال « لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار » قال الحافظ فى التهذيب « وهو تناقض صعب » والذى أراه إنه أن جهله أبو حاتم فقد عرفه غيره وإن تناقض فيه ابن حبان فلا يؤخذ بكلامه فان البخارى عرفه وترجمه فى الكبير ١/٢/٣٣٦ . قال « الحكم بن مصعب القرشي : سمع محمد بن على بن عبد الله بن عباس سمع منه الوليد بن مسلم » فلم يذكر فيه جرحا فهو ثقة عنده خصوصاً وإنه لم يذكره هو ولا النسائى فى الضعفاء . وأما قول المنذرى فى مختصر السنن فى حق الحكم انه لايحتج به فهو غلو منه شديد ـ انتهى . قلت: الحكم هذا ليس له عندهم الا فرد حديث وهو حديث لزوم الاستغفار ولم يرو عنه الا الوليد بن مسلم ورجل آخر على ما قاله ابن حبان ولم يصرح أحد بتوثيقه ، وليس هو من الرواة المعروفين المشهورين بالعدالة حتى يستغنى عن التوثيق

٢٣٦٣ ـ (١٨) وعن أبي بكر الصديق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة. رواه الترمذي، وأبو داود.

٢٣٦٤ ـ (١٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل بنى آدم

والتعديل، ففي كون اسناد هذا الحديث صحيحا نظر عندي، نعم هو ليس ممن لا يقبل حديثه في فضائل الأعمال والأذكار بناء على قول المنذري إنه صويلح الحديث. وذكر البخاري له تأريخه من غير جرح والله اعلم.

٢٣٦٣ ـ قوله (ما أصر من استغفر) كلمة «ما» نافية يعنى من عمل معصية ثم ندم على ذلك واستغفر منه خرج عن كونه مصرا على المعصية، لأن المصر هو الذي لم يستغفر ولم يندم على الذنب. قال في النهاية أصر على الشر لزمه وداومه وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب، أي من اتبع ذنبه بالاستغفار فليس بمصر عليه وإن تكرر منه (وان عاد) أي ولو رجع إلى ذلك الذنب أو غيره، وهذا لفظ أبي داود وابن السني وللترمذي ولو فعله (في اليوم) أو الليلة (سبعين مرة) الظاهر إن المراد به التكثير والتكرير والمبالغة لا التحديد، وليس المراد بالاستغفار التلفظ بقوله استغفر الله، بل المراد الندامة على فعل المعصية والعزم على عدم العود. قال المناوي في شرح هذا الحديث: أي ما أقام على الذنب من تاب توبة صحيحة، وإن عاد في اليوم سبعين مرة فان رحمة الله لا نهاية لها فذنوب العالم كلها متلاشية عند عفوه، وفي الحديث ايماء الى قوله تعالى ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاءهم مغفرة من ربهم ـ آل عمرا: ١٣٥-١٣٦﴾ الآية قال الشوكاني: ولم يصروا أي لم يقيموا على قبيح فعلهم، والمراد بالاصرار هنا العزم على معاودة الذنب وعدم الاقلاع عنه بالتوبة منه وقال ابن القيم: الاصرار عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به فهذا الذي يمنع مغفرته (رواه الترمذي) في أحاديث شتى من أبواب الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً ابن السني (ص ١١٨) كلهم من رواية أبي نصيرة عن مولى لأبي بكر عن أبي بكر، وذكره الشوكاني في فتح القدير (ج ١ ص ٣٥٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي يعلى والبيهقي في الشعب وسكت عليه أبوداود. وقال الترمذي: حديث غريب وليس اسناده بالقوي أي لجهالة مولى أبي بكر، قال في المبهمات من التقريب: أبو نصيرة عن مولى لأبي بكر يقال هو أبو رجاء وقال في الكنى منه أبو رجاء مولى أبي بكر الصديق مجهول.

٢٣٦٤ ـ قوله (كل بنى آدم) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول (ج ٣ ص ٧٠) والكنز والجامع الصغير، وهكذا وقع عند ابن ماجه والدارمي والحاكم، والذي في

خطاء، وخير الخطائين التوابون. رواه الترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

٢٣٦٥ - (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه،

الترمذي كل ابن آدم، وهكذا وقع في الترغيب (خطاء) بتشديد الطاء والمد والتنوين أي كثير الخطأ، قال السندي: والمراد بالخطأ المعصية عمدا ومطلقا بناء على أنه الخطأ المقابل للصواب دون العمد. قال القاري: أفرد نظراً إلى لفظ الكل، وفي رواية خطاؤن نظر إلى معنى الكل. قيل: أراد الكل من حيث هو كل أو كل واحد. وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فإما مخصوصون عن ذلك، وإما أنهم أصحاب صغائر، والأول أولى، فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى أو يقال الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان من غير أن يكون لهم قصد الى العصيان - انتهى. وقيل: كل بني آدم خطاء أي غالبهم كثير الخطأ (وخير الخطائين التوابون) أي الرجاعون الى الله بالتوبة من المعصية إلى الطاعة لقوله تعالى: ﴿ان الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ أي دون المصرين، فان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة فكيف على الكبيرة (رواه الترمذي) في أواخر الزهد، (وابن ماجه) في ذكر التوبة من أبواب الزهد (والدارمي) في الرقاق، وأخرجه أيضا الحاكم (ج٤ص٢٤٤) كلهم من رواية علي بن مسعدة الباهلي عن قتادة عن أنس. قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعدة عن قتادة. وقال الحاكم: صحيح الاسناد، وتعقبه الذهبي فقال علي لين. قلت: علي بن مسعدة. قال المنذري: لين الحديث. وقال البخاري: فيه نظر. وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة. وقال ابن حبان لا يحتج بما انفرد به. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن معين: صالح. وقال الحافظ: صدوق له أوهام، فالظاهر إن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن والله أعلم. وزاد نسبة الحديث في الجامع الصغير والكنز لأحمد.

٢٣٦٥ - قوله (إن المؤمن اذا أذنب) أي ذنبا كما في رواية الحاكم (كانت) أي الذنب بتأويل السيئة (نكتة) بالنصب على الخبر، وروى بالرفع على أن كان تامة فيقدر منه أي حدثت من الذنب نكتة (سوداء) والنكتة النقطة السوداء في الأبيض أو البيضاء في الأسود والأثر الحاصل من نكت الأرض وشبع الوسخ في المرآة والسيف ونحوهما (في قلبه) أي حصلت في قلبه أثر قليل كالنقطة تشبه الوسخ في صقيل كالمرآة والسيف ونحوهما وقال القاري: أي كقطرة مداد تقطر في القرطاس، ويختلف على حسب المعصية وقدرها، والحمل على الحقيقة أولى من جعله من باب التمثيل والتشبيه، حيث قيل شبه القلب بثوب في غاية النقاء والبياض والمعصية بشيء في غاية

فان تاب واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زادت حتى تعلو قلبه ، فذلكم الران الذى ذكر الله تعالى ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾

السواد أصاب ذلك الأبيض ، فبالضرورة . انه يذهب ذلك الجمال منه . وكذلك الانسان اذا أصاب المعصية صار كأنه حصل ذلك السواد فى ذلك البياض ـ انتهى . و اللفظ المذكور لأحمد وابن ماجه والحاكم ، ولفظ الترمذى ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت (بصيغة المجهول من النكت وهو فى الأصل أن تضرب فى الأرض بقضيب فيؤثر فيها أى جعلت) فى قلبه نكتة سوداء (فان تاب) أى من الذنب (واستغفر) أى وسأل الله المغفرة ، ووقع فى المسند وابن ماجه والمستدرك (ج ٢ ص ٥١٧) لفظ نزع بعد تاب . وقيل استغفر أى أقلع عن ذلك وتركه ولفظ الترمذى فاذا هو نزع واستغفر وتاب ، والظاهر أنه وقع سقوط لفظ نزع فى المشكاة تبعا للمصابيح والله أعلم (صقل قلبه) بالصاد المهملة على بناء المفعول من صقله جلاه من باب نصر أى محا الله تلك النكتة عن قلبه فينجلى ، ويحتمل أن يكون على بناء الفاعل وضميره راجع إلى التائب وفى رواية الترمذى والحاكم سقل بالسين . قال فى القاموس : السقل الصقل ، وقال فيه صقله جلاه ـ انتهى . والمعنى نظف وصفى مرآة قلبه ، لأن التوبة بمنزلة المصقلة تمحو وسخ القلب وسواده حقيقيا أو تمثيليا (وإن زاد) أى فى الذنب بعينه أو بغيره من الذنوب (زادت) أى النكتة السوداء أو يظهر لكل ذنب نكتة (حتى تعلو) أى تغلب النكت ، وفى المسند يعلو بالمثناة التحتية أى يغلب سواد تلك النكتة ، على (قلبه) أى تغطية وتغمرة وتستر سائره ويصير كله ظلمة فلا يعى خيرا ولا يبصر رشدا ولا يثبت فيه صلاح ، وفى رواية الترمذى « وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه » يعنى وان عاد إلى ما اقترفه أو عاد فى الذنب ، والخطيئة زيد فى النكتة السوداء نكتة أخرى ، وهكذا حتى تطفىء تلك النكت نور قلبه فتعمى بصيرته (فذلكم) قيل الخطاب للصحابة أى فذلكم الأثر المستقبح المستعلى هو (الران الذى ذكر الله) أى فى كتابه وأدخل اللام على ران وهو فعل ، أما القصد حكاية اللفظ وإجراءه مجرى الاسم، وإما لتنزيله منزلة المصدر ، وقوله « فذلكم الران » هكذا فى جميع نسخ المشكاة ، وكذا وقع فى المصابيح ، والذى فى المسند « ذلك الرين » وفى الترمذى « وهو الران » وفى ابن ماجه والحاكم « فذلك الران » وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب ، والرين والران سواء كالذيم والذام والعيب والعاب ، وأصل الرين الطبع و التغطية والدنس ، وهو أيضا الصدأ الذى يعلو السيف والمرآة . قال أبو عبيد « كل ماغلبك وعلاك فقد ران بك ورانك وران عليك (كلا بل ران على قلوبهم) أى غلب واستولى عليها (ما كانوا يكسبون) أى ما اكتسبوه من الذنوب . قال الحافظ ابن كثير : أى ليس الأمر كما زعموا ، ولا كما قالوا إن هـذا القرآن أساطير الأولين ، بل هو كلام الله ووحيه وتنزيله على

رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٢٣٦٦ — (٢١) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر.

رسوله صلى الله عليه وسلم. وإنما حجب قلوبهم عن الايمان به ما عليها من الرين الذي قد لبس قلوبهم من كثرة الذنوب والخطايا، والرين يعترى قلوب الكافرين، والغيم للابرار والغين للقربين - انتهى. قال شيخنا: أصل الران والرين الغشاوة وهو كالصدى على الشيء الثقيل. قال الطيبي: الران والرين سواء كالعاب والعيب، والآية فى الكفار إلا أن المؤمن بارتكاب الذنب يشبههم فى أسوداد القلب ويزاد ذلك بازدياد الذنب. قال ابن الملك هذه الآية مذكورة فى حق الكفار لكن ذكرها صلى الله عليه وسلم تخويفا للؤمنين كى يحترزوا عن كثرة الذنب كيلا تسود قلوبهم كما اسودت قلوب الكفار، ولذا قيل المعاصي بريد الكفر كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٧) (والترمذي) فى تفسير سورة المطففين (وابن ماجه) فى ذكر الذنوب من أبواب الزهد، وذكره الشوكاني فى الفتح القدير (ج ٥ ص ٣٩٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد والنسائي وابن جرير (ج ٣ ص ٦٢) وابن المنذر وابن أبي حاتم، والحاكم (ج ١ ص ٥ و ج ٢ ص ٥١٧) وابن مردويه والبيهقي فى شعب الايمان، وذكره المنذري فى الترغيب فى موضعين ونسبه لابن حبان أيضا (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم (ج ٢ ص ٥١٧) صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

٢٣٦٦ — قوله (إن الله يقبل توبة العبد) قال القاري: ظاهره الاطلاق، وقيده بعض الحنفية بالكافر - انتهى. قال شيخنا: والظاهر المعول عليه هو الأول (ما لم يغرغر) بغينين معجمتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة وبراء مكررة من الغرغرة، أي ما لم تبلغ روحه حلقومه، فتكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض والغرغرة أن يجعل المشروب فى الفم ويردد إلى أصل الحلق ولا يبلغ، ويقال لذلك الشيء الذي يتغرغر به الغرور مثل قولهم لعوق ولدود وسعوط والمقصود ما لم يعاين أحوال الآخرة. قال القاري: يعني ما لم يتيقن بالموت فان التوبة بعد التيقن بالموت لم يعتد بها لقوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار - النساء: ١٨﴾ قيل: وأما تفسير ابن عباس حضوره بمعاينة ملك الموت فحكم أغلبي لأن كثيرا من الناس لا يراه وكثيرا يراه قبل الغرغرة - انتهى. وقال التوربشتي: الغرغرة تردد الماء وغيره فى الحلق والغرغرة صوت معه بحح ويقال الراعي يغرغر بصوته أي يردده فى حلقه ويتغرغر صوته فى حلقه أي يتردد، ومعناه فى الحديث تردد النفس فى الحلق عند نزع الروح، وذلك فى أول

رواه الترمذي، وابن ماجه.

ما يأخذ فى سياق الموت قال. ويكون معنى قوله ما لم يغرغر ما لم يحضره الموت فانه إذا حضره الموت يغرغر بتردد النفس فى الحلق فاذا تحقق بالموت، وانقطاع المدة أى مدة الحياة فتوبته غير معتد بها قال وإنا إن أنكرنا صحة التوبة ممن حضره الموت فأيقن بالهلاك وتحقق بفوات إمكان المراجعة، فانا لانقول والحمد لله بسد باب الرحمة عنه وتحريم المغفرة عليه، بل نخاف منه ونرجو له العفو من الله فان الله تعالى يقول: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨ ﴾ انتهى. ملخصا. والحاصل إن التوبة عند المعاينة لاتنفع، لأنها توبة ضرورة لا اختيار قال الله تعالى: ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن - النساء: ١٧-١٨ ﴾ الآية، والتوبة من قريب عند جمهور المفسرين هى التوبة قبل المعاينة أى قبل وقت حضور الموت. قال عكرمة: قبل الموت. و قال الضحاك: قبل معاينة ملك الموت، فهذا شان التائب من قريب. وأما إذا وقع فى السياق فقال إنى تبت الآن لم تقبل توبته، وذلك لأنها توبة اضطرار لا أختيار فهى كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها ويوم القيامة وعند معاينة بأس الله. وقيل: معنى التوبة من قريب إنهم يتوبون على قرب عهد من الذنب من غير إصرار. قال فى الاحياء: معناه عن قرب العهد بالخطيئة بأن يندم عليها ويمحو أثرها بحسنة تدفعها قبل أن يتراكم الذنب على القلب فلا يقبل المحو، ولذلك قال ﷺ اتبع السيئة الحسنة تمحها. قال فى هامش مدارج السالكين: اغتر الناس بظواهر أقوال المفسرين عكرمة والضحاك وغيرهما فى تفسير الآية، وحديث ابن عمر وأمثاله فصاروا يسرفون فى التوبة ويصرون على المعاصى، فترسخ فى قلوبهم وتأنس بها أنفسهم وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم أو يتعسر على غير الموفق النادرَ الاقلاع عنها حتى يجيئهم الأجل الموعود، وليس معنى الآية إن التوبة المقبولة المرضية التى أوجب الله على نفسه قبولها هى ما كانت عن معاصى يصر المرأ عليها إلى ماقبل غرغرة الموت ولوبساعات ودقائق بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الاصرار كما فى الآية الأخرى. ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالهما موافقة معنى الحديث من أن الله يقبل توبة العاصى ما لم يغرغر أى إنه إن فرض أنه تاب فى أى وقت من الأوقات قبل الغرغرة والمعاينة تقبل توبته، ولا يكون ذلك منافيا للآية، فان الانسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب، ولكن قلما يتوب من الاصرار الذى رسخ فى الزمن البعيد، فان تاب فقلما يتمكن من إصلاح ما أفسده الاصرار من نفسه ليتصدق عليه قوله تعالى: ﴿ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى - طه: ٨٢ ﴾ وجملة القول إن المراد أن الاصرار والتسويف خطر، وإن كانت التوبة تقبل فى كل حال إختيار اذ الغالب إن المرء يموت على ما عاش فليحذر المغرورون (رواه الترمذى) فى الدعوات (وابن ماجه)

٢٣٦٧ — (٢٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان قال: وعزتك يا رب! لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم فى أجسادهم. فقال الرب عز وجل: وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى، لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى.

فى ذكر التوبة من أبواب الزهد، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٣٢، ١٥٣) والحاكم (ج ٤ ص ٢٥٧) وأبونعيم فى الحلية (ج ٥ ص ١٩) وذكره السيوطى فى الجامع الصغير والدر المنثور (ج ٢ ص ١٣١) وعلى المتقى فى الكنز (ج ٤ ص ٢١) وزاد نسبته لابن حبان والبيهقى فى الشعب، والحديث حسنه الترمذى. وقال الحاكم: صحيح الاسناد ووافقه الذهبي. واعلم أنه اختلفت النسخ من سنن ابن ماجه فى تسمية الصحابى الذى روى هذا الحديث، ففى بعضها عبد الله بن عمر كما وقع فى المسند والترمذى والحاكم والحلية وابن حبان والبيهقى وهذا هو الصحيح. ووقع فى بعضها عبد الله بن عمرو أى بالواو، وهى النسخة التى كانت عند البوصيرى فظنه لذلك حديثاً آخر غير هذا الحديث الذى عن ابن عمر بن الخطاب فاعتبره من الزوائد كما يدل عليه كلامه الذى نقله عنه السندى، وهذا خطأ من غير شك، وفى الباب عن أبي ذر عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٤) والبزار وعن رجل عند أحمد والبغوى كما فى الكنز.

٢٣٦٧ — قوله (إن الشيطان قال وعزتك يا رب) أى وقوتك وقدرتك يعنى أقسم بعزتك التى لا ترام، وفى رواية أخرى لأحمد إن ابليس قال لربه بعزتك وجلا لك. قال القارى: وفيه إيماء إلى أنه رئيس الضلال ومظهر الجلال كما أن نبينا ﷺ مظهر العناية والجمال وسيد أهل الهداية والكمال (لا أبرح) بفتح الهمزة أى لا أزال (أغوى) بضم الهمزة وكسر الواو أى أضل (عبادك) وفى رواية لأحمد بنى آدم أى لا أزال أضل بنى آدم إلا المخلصين منهم، ويحتمل العموم ظنا منه إفادة ذلك (ما دامت أرواحهم فى أجسادهم) أى مدة حياتهم (فقال الرب عز وجل: وعزتى وجلالى) قال القارى: ولعل ذكرهما للمشاكلة وإلا فمقتضى المقابلة أن يقول ورحمتى وجمالى (وارتفاع مكانى) لم أجد هذا اللفظ عند أحمد فى مسند أبي سعيد ولا ذكره الجزرى فى الحصن والمنذرى فى الترغيب وعلى المتقى فى الكنز، نعم هو فى شرح السنة للبغوى وهى زيادة منكرة (لا أزال) وفى رواية لأحمد لا أبرح، وفى أخرى له أيضاً لا أزال فى كلا الموضعين ولعل ذلك من تصرف الرواة (اغفرلهم ما استغفرونى) أى مدة طلبهم المغفرة فى حالة الاختيار. وفى الحديث دليل على أن الاستغفار يدفع ما وقع من الذنوب بأغواء الشيطان وتزيينه وإنها لا تزال المغفرة كائنة ما داموا يستغفرون. قال الطيبى: فان قلت كيف المطابقة بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال

رواه أحمد.

٢٣٦٨ - (٢٣) وعن صفوان بن عسال، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا، عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة، لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله،

فالحق والحق: أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين - ص: ٨٥﴾ فان الآية دلت على أن المخلصين هم الناجون فحسب، والحديث دال على أن غير المخلصين هم أيضا ناجون، قلت: قيد قوله تعالى: ﴿ممن اتبعك﴾ أخرج العاصين المستغفرين منهم لأن المعنى ممن اتبعك واستمر على المتابعة، ولم يرجع الى الله ولم يستغفر - انتهى. وقيل: الأظهر فى دفع هذا الاشكال إن المراد بالمخلصين الموحدون الذين أخلصهم الله من الشرك (رواه أحمد) أى بهذا اللفظ دون قوله «وارتفاع مكانى» (ج ٣ ص ٢٩) وإنما رواه بهذه الزيادة البغوى صاحب المصابيح فى شرح السنة (٢/١٤٦/١) وأخرجا الحديث من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد، والكلام فى ابن لهيعة معروف، وفى حديث دراج عن أبى الهيثم ضعف. وأخرجه أحمد أيضا بنحوه بدون هذه الزيادة من هذا الطريق (ج ٣ ص ٧٦) وأخرجه فى (ج ٣ ص ٢٩، و ٤١) من طريق آخر أى من طريق الليث عن يزيد بن الهاد عن عمرو عن أبى سعيد وليس فيه أيضا هذه الزيادة ومن هذا الموضع ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٧) وقال رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه. وقال لا أبرح أغوى عبادك والطبرانى فى الأوسط وأحد إسنادى أحمد رجاله رجال الصحيح، وكذلك أحد إسنادى أبى يعلى - انتهى. وأراد بهذا الطريق الثانى. وأما الطريق الأول ففيه ابن لهيعة ودراج كما ذكرنا وأخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦١) من طريق عمرو بن الحارث عن دراج عن أبى الهيثم بدون الزيادة المذكورة، وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبى ولايخفى مافيه. قال الحافظ فى ترجمة دراج: صدوق فى حديثه عن أبى الهيثم ضعف. وقال الشوكانى بعد نقل تصحيح الحاكم: وفيه نظر فان فى إسناده دراجا.

٢٣٦٨ - قوله (إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا) أى حسيا. وقيل معنويا (عرضه مسيرة سبعين عاما) أى فكيف طوله، قيل ذكر السبعين للتكثير والمبالغة لا للتحديد. قال فى اللمعات قيل: المراد به المبالغة فى إنفتاح باب التوبة وكون الناس فى فسحة واسعة منها. وهذا تأويل، وصريح الايمان أن يؤمن بها من غير تأويل، والعلم عند الله. (للتوبة) أى مفتوحا لأصحاب التوبة أو علامة لصحة التوبة وقبولها (لا يغلق) بصيغة المجهول (ما لم تطلع الشمس من قبله) بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جانب المغرب. قال ابن الملك: وهذا يحتمل أن يكون حقيقة، وهو الظاهر، وفائدة أغلاقه اعلام الملائكة بسد باب التوبة وأن يكون تمثيلا. قال الطيبى:

وذلك قول الله عز وجل: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٣٦٩ — (٢٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة

يعني إن باب التوبة مفتوح على الناس وهم في فسحة وسعة عنها ما لم تطلع الشمس من مغربها، فاذا طلعت سد عليهم فلم يقبل منهم إيمان ولا توبة، لأنهم اذا عاينوا ذلك واضطروا إلى الايمان والتوبة فلا ينفعهم ذلك كما لا ينفع المحتضر، ولما كان سد الباب من قبل المغرب جعل فتح الباب من قبله أيضا. وقال التوربشتي: المراد منه والله أعلم إن أمر قبول التوبة هين، والناس عنه في فسحة وسعة ما لم تطلع الشمس من مغربها، فان بابا ينتهي عرضه إلى مسيرة سبعين عاما لا يكاد يتضايق عن الناس إلا أن يغلق وإغلاقه بطلوع الشمس من مغربها (وذلك) أي طلوع الشمس من مغربها المانع من قبول التوبة (قول الله عز وجل) أي معنى قوله (يوم يأتي بعض آيات ربك) أي بعض علاماته الدالة على الساعة أو بعض علامات يظهرها ربك اذا قربت القيامة وهو طلوع الشمس من مغربها (لا ينفع نفسا إيمانها) أي حينئذ حال كونها (لم تكن آمنت من قبل) أي من قبل إتيان بعض آياته وهو الطلوع المذكور وتتمة الآية أو كسبت في إيمانها خيرا عطفا على آمنت أي أو لم تكن النفس كسبت في حال إيمانها توبة من قبل، وبهذا التقرير تظهر المناسبة التامة بين الحديث والآية، ويكون معاينة طلوع الشمس نظير معاينة حضور الموت في عدم نفع الايمان والتوبة عند حصول كل منهما. قاله القاري. وقال الطيبي: الوجه أن يحمل على اللف التقديري بأن يقال لا ينفع نفسا إيمانها حينئذ أو كسبها في إيمانها خيرا حينئذ لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا من قبل والايجاز من حلية التنزيل - انتهى. (رواه الترمذي) في الدعوات وصححه (وابن ماجه) في الفتن واللفظ الترمذي رواه في حديث. وفيه قال زر: يعني ابن حبيش فما برح يعني صفوان يحدثني حتى حدثني إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا الخ. قال المنذري: وليس في هذه الرواية تصريح برفعه كما صرح البيهقي وإسناده صحيح - انتهى. ولفظ ابن ماجه عن زر عن صفوان، قال: قال رسول الله ﷺ إن من قبل مغرب الشمس بابا مفتوحا عرضه سبعون سنة. فلا يزال ذلك الباب مفتوحا للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه، فاذا طلعت من نحوه لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٤٠- ٢٤١) والبخاري في تأريخه ٣٠٦/٢/٢ والطبراني في الكبير وعبد الرزاق وابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهم بألفاظ.

٢٣٦٩ — قوله (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة) فيه دليل على أن الهجرة لم تنقطع، وحديث ابن

ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها. رواه أحمد، وأبو داود، والدارمى.

٢٣٧٠ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن رجلين كانا فى بنى إسرائيل متحابين، أحدهما مجتهد فى العبادة، والآخر يقول: مذنب،

عباس عند الشيخين قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة لا هجرة بعد فتح مكة أى انقطعت بعد فتحها، وقد اختلفت فى الجمع بينهما فقال فى اللمعات: المراد بالهجرة ههنا مهاجرة الذنوب والآثام والاخلاق الذميمة بالخروج عن موطن الطبيعة ومستقر النفس، والمراد بقوله «حتى تنقطع التوبة» أى ينتهى حكم الله تعالى وشريعته بقبول التوبة، وذلك عند طلوع الشمس من مغربها - انتهى. وقال ابن الملك: أراد بالهجرة هنا الانتقال من الكفر الى الايمان، ومن دار الشرك الى دار الاسلام، ومن المعصية الى التوبة. وقال الطيبي: لم يرد بها الهجرة من مكة الى المدينة لأنها انقطعت، ولا الهجرة من الذنوب والخطايا كما ورد المهاجر من هجر الذنوب والخطايا، لأنها عين التوبة، فيلزم التكرار فيجب أن يحمل على الهجرة من مقام لا يتمكن فيه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة حدود الله فتدبر. وقال الخطابي: كانت الهجرة فى أول الاسلام فرضا ثم صارت مندوبة فوجبت على المسلمين عند إنتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وأمروا بالانتقال إلى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن حزبهم أمر ويتعلموا منه أمر دينهم، وكان عظم الخوف فى ذلك الزمان من أهل مكة، فلما فتحت مكة وبخعت بالطاعة زال ذلك المعنى، وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها الى الندب والاستحباب، فالهجرة المنقطعة هى الفرض والباقية هى الندب على أن اسناد حديث ابن عباس متصل صحيح واسناد حديث معاوية فيه مقال - انتهى مختصرا. (ولا تنقطع التوبة) أى صحتها أو قبولها أو حكم الله وشريعته بقبولها (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٩٩) (وأبو داود) فى أوائل الجهاد (والدارمى) فى السير وأخرجه أيضاً النسائى. وقد سكت عنه أبو داود ونقل المنذرى كلام الخطابى «فى اسناد حديث معاوية مقال» وأقره، قلت: فى سنده عندهم جميعاً أبو هند البجلى الشامى روى عن معاوية وعنه عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشى. قال الحافظ: شامى تابعى أرسل شيئا فذكره العسكرى (أى على سبيل الوهم والغلط) فى الصحابة. قال عبد الحق فى الأحكام: ليس بمشهور. وقال ابن القطان: مجهول. وقال الذهبي فى الميزان: لا يعرف، لكن احتج به النسائى على قاعدته. وقال الحافظ فى التقريب. مقبول فالحديث لا يخلو عن ضعيف.

٢٣٧٠ - قوله (متحابين) وفى رواية أبي داود متواخيين اى متصادقين ومتصافيين. وقيل: أى متقابلين فى القصد والسعى، فهذا كان قاصدا وساعيا فى الخير وهذا كان قاصدا وساعيا فى الشر (أحدهما مجتهد فى العبادة) أى مبالغ فيها (والآخر يقول) أى الرسول ﷺ (مذنب) أى هو مذنب. قال الطيبي: ويمكن أن

فجعل يقول: أقصر عما أنت فيه، فيقول: خلني وربي. حتى وجده يوما على ذنب استعظمه. فقال: أقصر. فقال: خلني وربي، أبعثت على رقيبا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك أبدا، ولا يدخلك الجنة، فبعث الله اليهما ملكا، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عنده، فقال للمذنب: أدخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أتستطيع أن تحظر على عبدي رحمتي؟ فقال لا يا رب: قال: اذهبوا به الى النار.

يقال إن المعنى والآخر منهمك فى الذنب ليطابق قوله مجتهد فى العبادة. وقال المظهر: أى يقول الآخر أنا مذنب أى معترف بالذنب. قال القارى والشيخ الدهلوى: وهو الأظهر لسياق الحديث. قلت ويؤيد القول الأول ما وقع عند أبي داود «فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد فى العبادة» (فجعل يقول) أى المجتهد للمذنب (أقصر) بفتح همزة أمر من الاقصار أى كف وأمسك وامتنع. قال فى المجمع الاقصار: هو الكف عن الشيء مع القدرة عليه فان عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف - انتهى. ولأبي داود فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول أقصر. (عما أنت فيه) أى من ارتكاب الذنب (فيقول) أى الآخر (خلني وربي) أى أتركني معه (حتى وجده) أى المجتهد المذنب (يوما) أى وقتا ما (على ذنب استعظمه) أى المجتهد ذلك الذنب (أبعثت) بصيغة المجهول بالاستفهام الانكارى (على رقيبا) أى أبعثك الله على حافظا وكأن الرجل كان يستغفر ربه ويعتذر اليه كلما أذنب، وبهذا يناسب هذا الحديث باب الاستغفار، وظاهر سياق الحديث أنه أدخل الجنة بمحض فضله ورحمته، فكان المناسب أن يورده فى الباب الذى يليه فان الأحاديث المذكورة فيه تدل على سعة رحمة الله تعالى كما لا يخفى (فقال) أى المجتهد من اعجابه بأعماله واحتقار صاحبه لارتكاب عظيم ذنبه (ولا يدخلك الجنة) وفى بعض نسخ أبي داود أو لا يدخلك الله الجنة وهكذا وقع فى الكنز (ج ٤ ص ١٤٢) (فقبض) أى الملك (أرواحهما) أى روحيهما على حد صغت قلوبكما (فقال للمذنب أدخل الجنة برحمتي) أى جزاء لحسن ظنك بي فقد غفرتك (وقال للآخر) فى العدول عن التعبير بالمجتهد نكتة لا تخفى، وهى إن اجتهاده فى العبادة ضاع لقلة علمه ومعرفته بصفات ربه واعجابه بعمله وقسمه وحكمه على الله بأنه لا يغفر للمذنب فانقلب الأمر وصار كالآخر، والمذنب بحسن عقيدته وحسن ظنه بربه واعترافه بالتقصير فى معصيته نزل منزلة المجتهد (أتستطيع) الهمزة للانكار أى أتقدر (أن تحظر) بضم الظاء المعجمة أى تمنع وتحرم (على عبدي رحمتي) أى التي وسعت كل شيء فى الدنيا وخصصت للمؤمنين فى العقبى (فقال لا يا رب) اعترف حين لا ينفعه الاعتراف (إذهبوا به) الخطاب للملائكة الموكلين بالنار (الى النار) جزاء على اجترائه على وحلفه، وحكمه على بأن لا أغفر للمذنب ولاعجابه بأعماله واحتقاد

رواه أحمد.

٢٣٧١ ـ (٢٦) وعن أسماء بنت يزيد، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لايغفر الذنوب جميعا﴾

صاحبه ولا دلالة فى الحديث على كفره ليكون مخلدا فى النار. ولفظ أبي داود فقال لهذا المجتهد أكنت بي عالما (أى حلفت أن لا أغفر له ولا أدخله الجنة) أوكنت على ما فى يدى قادرا (أى فمنعتنى منه) وقال للمذنب إذهب فادخل الجنة برحمتى. وقال للآخر إذهبوا به الى النار (رواه أحمد) وأخرجه أيضاً أبوداود فى باب النهى عن البغى من كتاب الأدب من طريق على بن ثابت الجزرى عن عكرمة بن عمار عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة، وهذا الاسناد صحيح أو حسن قد سكت عنه أبو داود على بن ثابت الجزرى ثقة صدوق، قد ضعفه الأزدى بلا حجة، وعكرمة ابن عمار العجلى صدوق، وضمضم بن جوس الهفانى اليمامى ثقة. قال الحافظ: روى له أبو داود فى إثم القنط ورواه أيضا البغوى فى المعالم باسناده عن ضمضم بن جوس. قال دخلت مسجد المدينة فنادانى شيخ فقال لى يا يمامى تعال وما أعرفه فقال لا تقولن لرجل والله لا يغفر الله لك أبدا ولا يدخلك الجنة. قلت: ومن أنت يرحمك الله. قال أبو هريرة: قال: فقلت: إن هذه الكلمة يقولها أحدنا لبعض أهله اذا غضب أو لزوجته أو لخادمته، قال فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن رجلين ـ الحديث الى آخره. ثم قال أبو هريرة والذى نفسى بيده لتكلم بكلمة أو بقت بدنياه وآخرته ـ انتهى.

٢٣٧١ ـ قوله (وعن أسماء بنت يزيد) أى ابن السكن الأنصارية (يقرأ يا عبادى) بفتح الياء وسكونها. قال فى فتح البيان: قرئ باثبات الياء وصلا ووقفاً وبغير الياء أى وقفاً وهما سبعيتان (الذين أسرفوا على أنفسهم) أى أفرطوا فى الجناية عليها بالاسراف فى المعاصى. وقيل: أى أفرطو عليها بالكفر أوالمعاصى واستكثروا منها. وقيل: أى أفرطوا عليها وتجاوزوا الحد فى فعل كل مذموم (لا تقنطو) بفتح النون من باب سمع وبكسرها من باب ضرب أى لا تيأسوا (من رحمة الله) أى من مغفرته (إن الله) استئناف فيه معنى التعليل (يغفر الذنوب جميعا) أى ذنوب الكفار بالتوبة و ذنوب المسلمين بها وبالمشيئة. اعلم أنهم اختلفوا هل هذه الآية مقيدة بالتوبة وإنه لا تغفر إلا ذنوب التائبين أوهى على إطلاقها؟ فذهب جماعة من المفسرين الى الأول. قال الحافظ ابن كثير هذه الآية الكريمة دعوة لجميع العصاة من الكفر وغيرهم الى التوبة والانابة وإخبار بأن الله تبارك وتعالى يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب منها ورجع عنها، وإن كانت مهما كانت وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر، ولا يصح حمل هذه على غير توبة لأن الشرك لا يغفر لمن لم يتب منه. ثم ذكر حديث ابن عباس إن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا

....

وزنوا وأكثروا فأتوا محمداً صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن الذى تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا إن لما عملنا كفارة فنزل ﴿والذين لايدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون-الفرقان: ٦٨﴾ ونزل ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله - الزمر: ٥٣﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى قال ابن كثير: والمراد من الآية الأولى قوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان: ٧٠﴾ الآية ثم ذكر حديث ثوبان الآتى فى الفصل الثالث، وحديث أسماء الذى نحن فى شرحه ثم قال فهذه الأحاديث كلها دالة على أن المراد أنه يغفر جميع ذلك مع التوبة ولا يقنطن عبد من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه وكثرت، فان باب الرحمة والتوبة واسع ثم ذكر ابن كثير الآيات والأحاديث الدالة على الحث على التوبة والاستغفار. وقال الجمل (ج٣ ص٧٢٤) وهذه الآية عامة فى كل كافريتوب ومؤمن عاص يتوب فتمحو توبته ذنبه، والمراد منها التنبيه على أنه لا ينبغى للعاصى أن يظن أنه لا مخلص له من العذاب فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله تعالى اذ لا أحد من العصاة إلا و إنه متى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً - الزمر: ٥٣﴾ أى بالتوبة اذا تاب وصحت توبته فمحصت ذنوبه، ومن مات قبل أن يتوب فهو موكول الى مشيئة الله تعالى فيه، فان شاء غفر له وعفى عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه، ثم يدخله الجنة بفضله ورحمته، فالتوبة واجبة على كل واحد وخوف العقاب قائم فلعل الله يغفر مطلقاً ولعله يعذب ثم يغفر بعد ذلك - انتهى. واليه أى الى تقييد آية الزمر بالتوبة، ذهب ابن القيم حيث قال فى الجواب الكافى (ص ١٦) ومدارج السالكين (ج ١ ص ٣٩٤) إن هذه الآية فى حق التائبين وقوله ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ فى حق غير التائب وذهب بعضهم الى أن الآية على إطلاقها. قال العلامة القنوجى البوفالى فى فتح البيان (ج ٨ ص ١٦٦) والحق أن الآية غير مقيدة بالتوبة بل هى على إطلاقها، واليه ذهب الشوكانى حيث قال فى فتح القدير (ج ٤ ص ٤٥٦، ٤٥٧) الألف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه (وهو قوله الذنوب) للجنس الذى يستلزم استغراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كائناً ما كان، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعاً. قال الشوكانى: والجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ هو إن كل ذنب كائنا ما كان ما عدا الشرك بالله مغفور لمن شاء الله ان يغفر له، على أنه يمكن إن يقال أن إخباره لنا بأنه يغفر الذنوب جميعا، يدل على أنه يشاء غفرانها جميعا، وذلك يستلزم أنه يشاء المغفرة لكل المذنبين من المسلمين فلم يبق تعارض

ولا يبالى. رواه أحمد، والترمذى. وقال: هذا حديث حسن غريب.

بين الآيتين من هذه الحيثية. قال ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع، فان التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك باجماع المسلمين. وقد قال ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فلو كانت التوبة قيدا فى المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة. وقد قال سبحانه وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم. قال الواحدى، المفسرون قالوا: إن هذه الآية فى قوم خافوا إن أسلموا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام كالشرك وقتل النفس ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم. قلت: (قائله الشوكانى) ذهب أنها فى هؤلاء القوم فكان ماذا؟ فان الاعتبار بما اشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب كما هو متفق عليه بين أهل العلم قال وأما قوله تعالى بعد ذلك ﴿وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ـ الزمر: ٥٤﴾ فليس فيه ما يدل على تقييد الآية الأولى بالتوبة لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، بل غاية ما فيها أنه بشرهم بتلك البشارة العظمى، ثم دعاهم الى الخير وخوفهم من الشر على أنه يمكن أن يقال إن هذه الجملة مستانفة خطابا للكفار الذين لم يسلموا بدليل قوله ﴿وأسلموا له﴾ جاء بها لتحذير الكفار وإنذارهم بعد ترغيب المسلمين بالآية الأولى وتبشيرهم، وهذا وإن كان بعيدا ولكنه يمكن أن يقال به. والمعنى على ما هو الظاهر إن الله جمع لعباده بين التبشير العظيم، والأمر بالانابة اليه والاخلاص والاستسلام لأمره والخضوع لحكمه وقوله ﴿من قبل أن يأتيكم العذاب ـ الزمر: ٥٤﴾ أى عذاب الدنيا. يعنى بالقتل والأسرا والقهر والخوف والجدب لا عذاب الآخرة. قلت: الآية تحتمل القولين لكن سياقها يؤيد ما قاله ابن كثير ومن وافقه. وأما ماذكره الشوكانى فى تأويل ذلك السياق ففيه تكلف ظاهر. والراجح عندى إن مغفرة ذنوب المسلمين غير مقيدة بالتوبة بل تغفر بها وبالمشيئة (ولا يبالى) أى من أحد فانه لا يجب على الله. وقيل: أى لا يبالى بمغفرة الذنوب جميعا لسعة رحمته وعدم مبالاته من أحد وانتهت رواية الترمذى على هذا أو زاد أحمد فى روايته إنه هو الغفور الرحيم. والظاهر من هذه الرواية إن قوله ولا يبالى كان من القرآن، ولذا قال صاحب المدارك تحت هذه الآية وفى قراءة النبى ﷺ يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى. وقال القارى: وهو يحتمل أنه كان من الآية فنسخ، ويحتمل أن يكون زيادة من عنده عليه الصلاة والسلام كالتفسير للآية (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦٠-٤٦١) (والترمذى) فى تفسير سورة الزمر، كلاهما من طريق ثابت البنانى عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) وقال أيضا لا نعرفه الا من حديث ثابت عن شهر بن حوشب ـ انتهى. وشهر هذا صدوق كثير الارسال والأوهام قاله فى التقريب وقال حرب ابن اسماعيل عن أحمد ما أحسن حديثه ووثقه، وروى عن أسماء أحاديث حسانا كذا فى تهذيب التهذيب. والحديث

وفي «شرح السنة» يقول: بدل: يقرأ.

٢٣٧٢ - (٢٧) وعن ابن عباس، في قول الله تعالى: ﴿الا اللمم﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

ان تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لا ألما.

ذكره الشوكاني في فتح القدير (ج٤ ص ٤٦٠) وزاد في نسبته أبا داود وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الانباري والحاكم وابن مردويه، ونسبه ابن كثير أيضا الى أبي داود ولم أجده في سننه ولم ينسبه النابلسي اليه في ذخائر

رواه الترمذي. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

٢٣٧٣ - (٢٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: يا عبادي! كلكم ضال الا من هديت، فاسئلوني الهدى أهدكم. وكلكم فقراء الا من أغنيت، فاسئلوني أرزقكم. وكلكم مذنب الا من عافيت،

البيت صار حديثا لنطقه صلى الله عليه وسلم بلفظه والمنفي عنه ﷺ في قوله ﴿ما علمناه الشعر وما ينبغي له - يس: ٩٦﴾ هو إنشاء الشعر لا إنشاده والتمثل به وهو الصحيح أي من شأنك غفران الذنوب الكبيرة الكثيرة فضلا عن الصغائر، لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة بالحسنات. وقال الطيبي: أي من شأنك اللهم أن تغفر غفرانا كثيراً للذنوب العظيمة. وأما الجرائم الصغيرة فلا تنسب اليك لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة باجتناب الكبائر وإن ليس للشك بل للتعليل كما تقول للسلطان إن كنت سلطانا فاعط الجزيل، والمعنى لأجل إنك غفار غفر جما - انتهى. (رواه الترمذي) في تفسير سورة النجم، وذكره الشوكاني في فتح القدير وزاد في نسبته سعيد بن منصور والبزار وابن جرير وابن المنذري وابن أبي حاتم والحاكم (ج ٢ ص ٤٦٩) وابن مردويه والبيهقي في الشعب (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) وقال لا نعرفه الا من حديث زكريا بن اسحاق أي عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ومن هذا الطريق رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

٢٣٧٣ - **قوله** (كلكم ضال إلا من هديت) أي كلكم عار من الهداية ليس له هداية من ذاته بل هي من عناية ربه ولطفه وهذا لا ينافي حديث كل مولود يولد على الفطرة بمعنى أنه يولد خاليا عن دواعي الضلالة وفيه ان العبد محتاج الى الله تعالى في كل شيء وان أحداً لا يغني أحداً شيئا من دونه فحقه ان يتبتل اليه بشراشره (فاسألوني) وفي بعض النسخ فسلوني، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذي وابن ماجه، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (الهدى) أي أطلبوا الهداية مني لا من غيري (كلكم فقراء) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وفي مسند الامام أحمد والترمذي وابن ماجه وكلكم فقير، وهكذا نقله الجزري (إلا من أغنيت) وهو أيضا لا يستغني عنه لمحة لاحتياجه إلى الايجاد والامداد كل لحظة. قال الله تعالى ﴿والله الغني وأنتم الفقراء - محمد: ٣٨﴾ (فاسئلوني) وفي الترمذي فسلوني، وهكذا في جامع الأصول والمسند وابن ماجه (وكلكم مذنب) أي يتصور منه الذنب (إلا من عافيت) أي من الانبياء والأولياء أي عصمت وحفظت، وهو يدل على أن العافية هي السلامة من الذنوب وهي أكمل أفرادها، وإنما قال عافيت تنبيها على أن الذنب مرض ذاتي

فمن علم منكم انى ذوقدرة على المغفرة فاستغفرنى غفرت له ولا أبالى. ولو أن أولكم وآخركم، وحيكم، وميتكم، ورطبكم، ويابسكم اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادى ما زاد ذلك فى ملكى جناح بعوضة ولو أن أولكم، وآخركم، وحيكم، وميتكم، ورطبكم، ويابسكم اجتمعوا على أشقى قلب عبد من عبادى، ما نقص ذلك من ملكى جناح بعوضة، ولو أن أولكم، وآخركم، وحيكم، وميتكم، ورطبكم، ويابسكم اجتمعوا فى صعيد واحد، فسأل كل إنسان منكم ما بلغت أمنيته، فأعطيت كل سائل منكم، ما نقص ذلك من ملكى الا كما لو أن أحدكم مر بالبحر فغمس فيه إبرة، ثم رفعها، ذلك بأنى جواد

وصحته عصمة الله تعالى وحفظه منه أو كلكم مذنب بالفعل، وذنب كل بحسب مقامه إلا من عافيته بالمغفرة والرحمة والتوبة (غفرت له) أى جميع ذنوبه (ولا أبالى) أى لا أكترث (ولو أن أولكم وآخركم) يراد به الاحاطة والشمول (وحيكم وميتكم) تأكيد لارادة الاستيعاب كقوله (ورطبكم ويابسكم) أى شبابكم وشيوخكم أو عالمكم وجاهلكم أو مطيعكم وعاصيكم. وقيل: المراد بهما البحر والبر أى أهلهما أو أنه لوصار كل ما فى البحر والبر من الشجر والحجر والحيتان وسائر الحيوان آدميا. وقيل: يحتمل أن يراد بهما الانس والجن بناء على أن خلق الجن من النار والانس من الماء، ويؤيده ما ورد فى الحديث المذكور فى الفصل الاول عن أبى ذر وجنكم وإنسكم. وقال الطيبى: هما عبارتان عن الاستيعاب التام كما فى قوله تعالى ﴿ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين - الأنعام: ٥٩﴾ والاضافة إلى ضمير المخاطبين تقتضى أن يكون الاستيعاب فى نوع الانسان فيكون تأكيداً للشمول بعد تأكيد وتقريراً بعد تقرير - انتهى. (اجتمعوا على اتقى قلب عبد من عبادى) وهو نبينا صلى الله عليه وسلم (ما زاد ذلك) أى الاجتماع (جناح بعوضة) بفتح الجيم أى قدره (اجتمعوا على أشقى قلب عبد من عبادى) وهو إبليس اللعين (اجتمعوا فى صعيد واحد) أى أرض واسعة مستوية (ما بلغت أمنيته) بضم الهمزة وكسر النون وتشديد الياء أى مشتهاه، وجمعها المنى والأمانى يعنى كل حاجة تخطر ببـاله (ما نقص ذلك) أى الاعطاء أو قضاء حوائجهم (فغمس) بفتح الميم أى أدخل (إبرة) بكسر الهمزة وسكون الموحدة وهى المخيط (ذلك) أى عدم نقص ذلك من ملكى (بأنى جواد) أى كثير الجود. ووقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذى بعد ذلك «واجد» وهو الذى يجد ما يطلبه ويريده وهو الواجد المطلق لايفوته شىء، وهذا بيان لسبب ما تقدم، وذلك لأنه اذا كان عطاءه الكلام فلا يتصور فى خزائنه النقصان. وقال فى اللمعات: قوله ذلك بأنى جواد ماجد

ماجد أفعل ما أريد، عطائي كلام، وعذابي كلام، انما أمري لشيء اذا اردت أن أقول له ﴿كن فيكون﴾ رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

٢٣٧٤ — (٢٩) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قرأ ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ قال: قال ربكم أنا أهل أن أتقى فمن أتقاني فأنا أهل أن أغفر له. رواه الترمذي، وابن ماجه،

إشارة إلى مجموع ما ذكر أو إلى الأخير وعلى الأول الجواد بالنسبة إلى الأخير والماجد إلى ما قبله أو الكل في الكل فافهم (ماجد) هو بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم من المجد وهو سعة الكرم (انما أمري لشيء إذا أردت أن أقول له كن فيكون) بالرفع والنصب أي من غير تأخير عن أمري، وهذا تفسير لقوله عطائي كلام وعذابي كلام. قال القاضي: يعني ما أريد إيصاله الى عبد من عطاء أو عذاب لا أفتقر الى كد ومزاولة عمل، بل يكفي لحصوله ووصوله تعلق الارادة به، وكن من كان التامة أي أحدث فيحدث (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) (والترمذي) في أواخر الزهد (وابن ماجه) في باب ذكر التوبة، وأخرجه أيضاً البيهقي كلهم من رواية شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر، وأخرج أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) ومسلم والحاكم (ج ٤ ص ٢٤١) نحوه بزيادة ونقص، وتقدم لفظ مسلم في الفصل الأول.

٢٣٧٤ — قوله (انه قرأ) أي قوله تعالى في آخر سورة المدثر (هو أهل التقوى) أي هو الحقيق بأن يتقيه المتقون بترك معاصيه والعمل بطاعاته (وأهل المغفرة) أي هو الحقيق بأن يغفر للمؤمنين ما فرط منهم من الذنوب، والحقيق بأن يقبل توبة التائبين من العصاة فيغفر ذنوبهم قاله الشوكاني: وقال البيضاوي: ﴿هو أهل التقوى - المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يتقى عقابه ﴿وأهل المغفرة - المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يغفر لعباده سيما المتقين منهم. وقال قتادة أي هو أهل أن يخاف منه وهو أهل أن يغفر ذنب من تاب إليه وأناب (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال ربكم) أي معنى تفسيريا (أنا أهل أن أتقى) باضافة أهل وصيغة المجهول من اتقى أي يخاف ويحذر يعني أنا حقيق وجدير بأن يتقي العباد من جعل شريك بي ومن المعاصي ويخافوا من عذابي. وزاد أحمد وابن ماجه فلا يجعل معي الها آخر، وفي رواية أخرى لابن ماجه أنا أهل أن أتقى فلا يشرك بي غيري (فمن اتقاني) أي خافني، وزاد الترمذي فلم يجعل معي إلها (فأنا أهل أن أغفر له) أي لمن اتقاني، ولأحمد وابن ماجه فمن اتقى أن يجعل معي إلها آخر فأنا أهل أن أغفر له، وفي رواية لابن ماجه وأنا أهل لمن اتقى أن يشرك بي أن أغفر له وهذا مضمون قوله تعالى ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ (رواه الترمذي) في تفسير سورة المدثر (وابن ماجه) في باب ما يرجى من رحمة الله من أبواب الزهد

والدارمى.

٢٣٧٥ — (٣٠) وعن ابن عمر، قال: إن كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى المجلس يقول: رب اغفرلى، وتب على، إنك أنت التواب الغفور.

(والدارمى) (ص ٣٦٦) فى الرقاق وذكره الشوكانى فى فتح القدير، وزاد فى نسبته أحمد والنسائى والبزار وأبا يعلى وابن جرير وابن المنذرى وابن أبى حاتم وابن عدى وابن مردويه. قلت: وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٥٠٨) والبغوى كلهم من رواية سهيل بن عبد الله القطعى عن ثابت البنانى عن أنس. قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب، وسهيل ليس بقوى فى الحديث، وقد تفرد سهيل بهذا الحديث عن ثابت - انتهى. قلت: الحديث قد صححه الحاكم ووافقه الذهبى وسهيل المذكور مختلف فيه، وجروح من جرحه مبهمة. قال أحمد: فيه روى أحاديث منكرة. وقال البخارى: لا يتابع فى حديثه يتكلمون فيه. وقال مرة ليس بالقوى عندهم، وكذا قال أبوحاتم والنسائى ليس بالقوى. وقال أحمد بن زهير: سئل ابن معين عن سهيل فقال ضعيف. وقال اسحاق ابن منصور عن ابن معين: صالح ووثقه العجلى كذا فى تهذيب التهذيب. وقال فى التقريب: ضعيف. وقد تحصل من هذا كله ان حديثه لا ينزل عن درجة الحسن، ولحديثه هذا شواهد فقد روى ابن مردويه عن أبى هريرة وابن عمر وابن عباس نحوه.

٢٣٧٥ — قوله (إن) مخففة من المثقلة بقرينة المقام (كنا لنعد) اللام فارقة ونعد بفتح النون وضم العين وتشديد الدال أى لنحصى (لرسول الله ﷺ) متعلق بنعد (فى المجلس) أى الواحد كما فى رواية أبى داود والترمذى وابن السنى، وزاد الترمذى أيضا «من قبل أن يقوم» (يقول) بالرفع وينصب بتقدير أن أى قوله (رب اغفرلى) وكأنه كان يقول ذلك عملا بقوله تعالى ﴿واستغفره إنه كان توابا - النصر: ٣﴾ وتمسكا بقوله ﴿إن الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ والحديث يدل على أن استغفاره صلى الله عليه وسلم كان بلفظ الدعاء وقد رجحوه على قول القائل استغفر الله، لأنه إن كان غافلا ولاهيا فى ذلك يكون كذبا بخلاف الدعاء، فانه قد يستجاب اذا صادف الوقت وإن كان مع الغفلة كذا قالوا، وهذا مبنى على أن قوله استغفر الله خبر، ويجوز أن يكون إنشاء وهو الظاهر. وقد ورد فى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله الذى لا اله إلا هو القيوم وأتوب اليه، نعم يرجحه فيمن سواه صلى الله عليه وسلم كذا فى اللمعات (وتب على) أى ارجع على بالرحمة أو وفقنى للتوبة أو أقبل توبتى (إنك أنت التواب الغفور) صيغتا مبالغة وهذا لفظ احمد والترمذى، وفى رواية أبى داود وابن ماجه وابن السنى، الرحيم بدل الغفور، وهكذا وقع عند النسائى فى رواية وابن حبان

مائة مرة . رواه أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٢٣٧٦ – (١٣) وعن بلال بن يسار بن زيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، قال: حدثني أبي ، عن جدي

(مائة مرة) مفعول مطلق لنعـد (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢١ - ٦٧ - ٨٤) (والترمذي) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة (وابن ماجه) في باب الاستغفار ، واللفظ لأحمد في (ج ٢ ص ٢١) وأخرجه أيضا النسائي والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ ص ٧٨) وابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ١٢٠ - ١٤٤) وصححه الترمذي ، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره .

٢٣٧٦ – قوله (وعن بلال) بالباء الموحدة كذا عند الترمذي، وهكذا ذكره البخاري في التاريخ الكبير ١٠٨/٢/١ وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٣٩٧/١/١ والحافظ فيتهذيب التهذيب ٥٠٥/١ والتقريب والخزرجي في الخلاصة والجزري في جامع الأصول (ج٥ ص ١٤٥) والمزي في الاطراف ، وكذا وقع في بعض نسخ سنن أبي داود ، ووقع في أكثرها هلال بن يسار بالهاء . قال المنذري في مختصر السنن : وقع في كتاب أبي داود هلال ابن يسار بن زيد بالهاء ، ووقع في كتاب الترمذي وغيره وفي بعض نسخ سنن أبي داود بلال بن يسار بالباء الموحدة . وقد أشار الناس إلى الخلاف فيه ، وذكره البغوي في معجم الصحابة بالباء وذكره البخاري في تاريخه الكبير أيضا بالباء - انتهى. وقال الجزري : بلال بن يسار كذا عند الترمذي أي بالموحدة ، وعند أبي داود هلال بن يسار أي بالهاء ، وقد ظهر من هذا أنه اختلف في أنه بالباء الموحدة أو بالهاء ، وقد ذكر هذا الاختلاف ابن الأثير في أسد الغابة في ترجمة جده زيد بن بولا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر هذا الحديث من طريق موسى بن اسماعيل حفص بن عمر الشني عن أبيه عمر بن مرة عن بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده ومن هذا الطريق أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما ، قال وقد قال بعضهم هلال موضع بلال والله أعلم (بن يسار) بالياء التحتانية وسين مهملة (بن زيد) بن بولى (مولى النبي) بيان لزيد . قال في التقريب : بلال بن يسار بن زيد القرشي مولاهم بصري مقبول . وقال في تهذيب التهذيب : بلال بن يسار بن زيد القرشي مولى النبي صلى الله عليه وسلم حديثه في أهل البصرة روى عن أبيه عن جده في الاستغفار ، وعنه عمر بن عمر بن مرة الشني روى أبو داود والترمذي له حديثا واحدا واستغربه الترمذي . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى . (قال) أي بلال (حدثني أبي) أي يسار بن زيد أبو بلال . قال في التقريب : مقبول . وقال في تهذيب التهذيب ذكره ابن حبان في الثقات ، (عن جدي) أي زيد ، قال في التقريب: زيد والديسار مولى النبي صلى الله عليه وسلم

أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من قال استغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه ، غفر له ،

صحابى ، له حديث ذكر أبو موسى المدينى إن اسم أبيه بولا بموحدة وكان عبدا نوبيا . وقال فى الاصابة : زيد ابن بولى بالموحدة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو يسار ، له حديث عند أبى داود والترمذى من رواية ولده بلال بن يسار بن زيد ، حدثنى أبى عن جدى ، ذكر أبو موسى (المدينى) إن اسم أبيه بولا بالموحدة ، وقال غيره اسمه زيد يعنى لم ينسبه غير أبى موسى . وقال ابن شاهين : كان نوبيا أصابه النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة بنى ثعلبة فاعتقه - انتهى . وقال ابن الأثير فى أسد الغابة : هو فى كتاب ابن مندة إلا أنه ينسبه ولا نسبه أبو عمر (ولاالبخارى ولاابن أبى حاتم) وإنما نسبه أبو نعيم وتبعه أبو موسى . وأخرج الحديث بعينه عن بلال بن يسار عن أبيه عن جده زيد فهو لا شك فيه - انتهى . وقال الجزرى فى تصحيح المصابيح : ليس زيد هذا زيد بن حارثة والد أسامة بل هو أبو يسار روى عنه ابنه يسار هذا الحديث وذكره البغوى فى معجم الصحابة ، وقال لا أعلم لزيد مولى رسول الله ﷺ غير هذا الحديث وذكر إن كنيته أبو يسار وإنه سكن المدينة (إنه سمع رسول الله ﷺ) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا فى جامع الأصول ، وفى بعض نسخ أبى داود ، ووقع فى الترمذى وأكثر نسخ أبى داود أنه سمع النبى ﷺ (من قال) أى مخلصا من قلبه (استغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم) روى بالنصب على الوصف للفظ الله وبالرفع لكونهما بدلين او بيانين لقوله هو ، والأول هو الأكثر والأشهر . وقال الطيبى : يجوز فى الحى القيوم النصب صفة لله أو مدحا والرفع بدلا من الضمير أو على المدح أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب اليه) قال القارى : ينبغى أن لا يتلفظ بذلك إلا إذا كان صادقا وإلا يكون بين يدى الله كاذبا ، ولذا روى إن المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه - انتهى . وذكر النووى فى كتاب الأذكار عن الربيع بن خيثم أنه قال ، لا يقل أحدكم استغفر الله وأتوب إليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم يفعل ، بل يقول اللهم اغفرلى وتب على . قال النووى : وهذا الذى قاله من قوله اللهم اغفرلى وتب على حسن ، وأما كراهة استغفر الله ، وتسميته كذبا فلا نوافق عليه لأن معنى استغفر الله أطلب مغفرته وليس فى هذا كذب ، ويكفى فى رده حديث من قال استغفر الله الذى لا اله الا هو الخ ، يعنى حديث بلال بن يسار الذى نحن فى شرحه قال الحافظ: هذا فى لفظ استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم. وأما أتوب إليه فهو الذى عنى الربيع رحمه الله إنه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال ، وفى الاستدلال للرد عليه بالحديث الذى ذكره نظر لجواز أن يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل شروط التوبة ، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله أعلم . ثم نقل الحافظ كلام السبكى من الحلبيات وقد

وإن كان قد فر من الزحف. رواه الترمذي، وأبو داود، لكنه عند أبي داود: هلال بن يسار، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٧٧ – (٣٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة، فيقول: يا رب: أنى لى

ذكرناه في شرح حديث ٢٣٥٨ فراجعه (وإن كان قد فر) أى هرب (من الزحف) بفتح الزاى وسكون الحاء أى من الجهاد ولقاء العدو في الحرب، يعني وإن ارتكب الكبيرة فان الفرار من الزحف كبيرة أوعد الله تعالى عليه ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله - الأنفال: ١٦ ﴾ الآية. قال الطيبي: الزحف الجيش الكثير الذي يرى لكثرته كأنه يزحف. قال في النهاية: من زحف الصبي اذا دب على استه قليلا قليلا. وقال المظهر: هو اجتماع الجيش في وجه العدو أى فر من حرب الكفار حيث لا يجوز الفرار بأن لا يزيد الكفار على المسلمين مثلى عدد المسلمين ولا نوى التحرف أو التحيز. قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن الاستغفار يمحو الذنوب سواء كانت كبائر أوصغائر، فإن الفرار من الزحف من الكبائر بلاخلاف وقال أبو نعيم الأصبهاني هذا يدل على أن بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التي لاتوجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال. ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر، فدل على أن ما كان مثله أو دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال كذا في الفتح (رواه الترمذي) في الدعوات عن الامام البخاري عن موسى بن إسماعيل (وأبو داود) في أواخر الصلاة عن موسى بن اسماعيل، وأخرجه أيضا البخاري في التاريخ الكبير ٣٤٧/٢/١ وأبو نعيم وأبوموسى المديني وذكره على المتقي في الكنز (ج ١ ص ٤٣١) وزاد في نسبته ابن سعد والبغوي وابن مندة والباوردي والطبراني وسعيد ابن منصور وابن عساكر (وقال الترمذي هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال المنذري في الترغيب بعد نقل كلام الترمذي هذا «واسناده جيد متصل فقد ذكر البخاري في تاريخه الكبير (١٠٨/١/٢) إن بلالا سمع من أبيه (٤٢١/٤/٢) وإن يسار سمع من أبيه زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ورواه الحاكم من حديث ابن مسعود، وقال صحيح على شرطهما إلا أنه قال يقولها ثلاثا - انتهى. قلت: ورواه الطبراني موقوفا من قول ابن مسعود. قال الهيثمي: (ج ١٠ ص ٢١٠) ورجاله وثقوا ونسبه في الكنز لابن أبي شيبة موقوفا على ابن مسعود ومعاذ.

٢٣٧٧ – قوله (في الجنة) متعلق بيرفع (فيقول) أى العبد (أنى لى) أى كيف حصل أو من أين

هذه؟ فيقول: باستغفار ولدك لك. رواه أحمد.

٢٣٧٨ - (٣٣) وعن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الميت فى القبر إلا كالغريق المتغوث، ينتظر دعوة تلحقه من أب، أو أم أو أخ أو صديق، فاذا لحقته كان أحب إليه من الدنيا وما فيها، وأن الله تعالى ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء الى الأموات الاستغفار لهم. رواه البيهقى فى «شعب الايمان»

حصل لى (هذه) أى الدرجة (فيقول باستغفار) أى حصل باستغفار (ولدك لك) الولد يطلق على الذكر والأنثى، المراد به المؤمن وهذا أحد منافع النكاح وأعظمها واحد الأشياء التى تلحق المؤمن من حسناته وعمله بعد موته كما جاء فى الحديث. قال الطيبي: دل الحديث السابق على أن الاستغفار يحط من الذنوب أعظمها، وهذا يدل على أنه يرفع درجة غير المستغفر إلى ما يبلغها بعمله فما ظنك بالعامل المستغفر ولو لم يكن فى النكاح فضيلة غير هذا الكفى به فضلا والله أعلم (رواه أحمد) (ج٢ ص٥٠٩) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج١٠ ص ٢١٠) بهذا اللفظ، ثم قال رواه أحمد والطبرانى فى الأوسط ورجالهما رجال الصيح غير عاصم بن بهدلة، وقد وثق - انتهى. وفى الباب عن أبى سعيد عند الطبرانى فى الأوسط: قال الهيثمى: وفيه ضعفاء وقد وثقوا.

٢٣٧٨ - قوله (ما الميت فى قبر) أى فى حال من أحوال الشدة (إلا كالغريق) أى المشرف على الغرق (المتغوث) أى المستغيث المستعين المستجير الرافع صوته بأقصى ما عنده بالنداء لمن يخلصه المتعلق بكل شيء رجاء لخلاصه، وفى المثل الغريق يتعلق بكل حشيش (تلحقه) أى من ورائه (من أب) أى من جهة أب (أوأم أو أخ أو صديق) أى محب، وهذا تخصيص ببعض من يرجى منه الغوث ويتوقع الدعاء والاستغفار أكثر ممن سواه، وإلا فالحكم عام كما قال فى آخر الحديث، ولم يذكر الولد فى هذ الحديث لكونه معلوما مقررا مذكورا فى الاحاديث (فاذا لحقته) أى وصلته الدعوة. قال ابن حجر: بأن دعى له بها فانه تصل اليه بمجرد ذلك إجماعا (كان) أى لحوقها إياه (أحب اليه من الدنيا وما فيها) أى من مستلذاتها. وقال ابن حجر: أى لو عاد اليها (وإن الله ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض) أى ممن هو حى فوق الأرض ومن تعليلية أو ابتدائية (أمثال الجبال) أى من الرحمة والغفران لو تجسمت (رواه البيهقى) وأخرجه أيضا أبو الشيخ فى فوائده وذكره الذهبى فى ترجمة محمد بن جابر بن أبى عياش الحمصي، وقال فيه لا أعرفه وخبره منكر جدا، ثم قال وروى الفضل بن محمد الباهلى وعبد الله بن محمد بن خالد الرازى عنه، قال حدثنا ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع

٢٣٧٩ - (٣٣) وعن عبد الله بن بسر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طوبى لمن وجد في صحيفته استغفاراً كثيرا. رواه ابن ماجه، وروى النسائي في «عمل يوم وليلة».

عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: ما الميت في قبره الا كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو صديق، وإن الله ليدخل من الدعاء على أهل القبور كأمثال الجبال، وإن هدية الاحياء إلى الأموات الاستغفار لهم زاد الرازي والصدقة عنهم ـ انتهى. قال الحافظ في اللسان (ج٥ ص ٩٩) بعد ذكره أورده البيهقي في الشعب، ونقل عن ابن على الحافظ أنه غريب من حديث ابن المبارك لم يقع عند أهل خراسان، قال ولم أكتبه إلا عن هذا الشيخ يعني الفضل بن محمد. قال البيهقي: وتابعه محمد بن خزيمة عن ابن أبي عياش وابن أبي عياش تفرد به.

٢٣٧٩ — قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة (طوبى) فعلى من الطيب، وهي اسم الجنة أو شجرة فيها. وقيل المراد راحة وطيب عيش. قال القاري: طوبى أي الحالة الطيبة والعيشة الراضية أو الشجرة المشهورة في الجنة العالية (لمن وجد في صحيفته) أي في الآخرة (استغفاراً كثيراً) أي لعظم منافعه. قال الطيبي: فان قيل لم لم يقل طوبى لمن استغفر كثيرا و ما فائدة العدول؟ قلت هو كناية عنه فيدل على حصول ذلك جزما وعلى الاخلاص، لأنه إذا لم يكن مخلصا فيه كان هباء منثوراً فلم يجد في صحيفته إلا ما يكون حجة عليه ووبالا له ـ انتهى. وقوله «استغفارا كثيرا» هكذا وقع في النسخ الحاضرة من المشكاة وسنن ابن ماجه بنصب استغفاراً وكذا في الحصن والكنز والجامع الصغير وعدة الحصن، والاذكار للنووي وفي الترغيب للمنذري برفع استغفار. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين شرح عدة الحصن الحصين: قوله «استغفارا كثيرا» هكذا في نسخ هذا الكتاب أي العدة بنصب استغفارا على أنه مفعول به وإن الفعل وهو وجد مبني للمعلوم، وفي غير هذا الكتاب برفع استغفار على أن الفعل مبني للمجهول، وهذا أقوى وأولى لأن المقصود وجود ذلك في الصحيفة لأي واجد كان من ملك أو بشر لا وجود ذلك لصاحب الصحيفة نفسه، وإن كان لابد أن يجدها يوم الحساب ـ انتهى. قلت: ولم أجد «استغفار» بالرفع إلا في الترغيب للمنذري. وأما ماعدا ذلك من الكتب التي ذكرناها، ففي كلها بنصب استغفارا فهو أولى وأقوى بل هو الصحيح (رواه ابن ماجه) في باب الاستغفار من سننه. قال المنذري باسناد صحيح. وقال البوصيري: اسناده صحيح رجاله ثقات. (وروى النسائي) الأولى أن يقول ورواه النسائي (في عمل يوم وليلة) قال الطيبي: ترجمة كتاب صنفه في الأعمال اليومية والليلية ـ انتهى. ورواه أيضا البيهقي كما في الترغيب، وروى الطبراني في الأوسط عن الزبير بن العوام مرفوعا من أحب أن تسره صحيفته فليكثر فيها من الاستغفار. قال الهيثمي: رجاله ثقات، ورواه البيهقي أيضا. قال المنذري: باسناد لا بأس به، وعزاه في

٢٣٨٠ — (٣٤) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم اجعلنى من الذين اذا أحسنوا استبشروا، واذا أساؤا استغفروا. رواه ابن ماجه، والبيهقى «فى الدعوات الكبير».

٢٣٨١ — (٣٥) وعن الحارث بن سويد،

الكنز للضياء أيضا، وفى الباب أيضا عن عائشة أخرجه أبو نعيم فى الحلية، وعن أبى الدرداء موقوفا أخرجه أحمد فى الزهد وعن أنس مرفوعا أخرجه البزار ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨) والجزرى فى الحصن وعن معاوية بن جندب أخرجه ابن عساكر والديلمى فى مسند الفردوس ذكره فى الكنز (ج ١ ص ٤٢٤).

٢٣٨٠ — **قوله** (اللهم اجعلنى من الذين إذا أحسنوا) أى العلم والعمل (استبشروا) أى فرحوا بالتوفيق قال تعالى ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ـ يونس: ٥٨﴾ (وإذا أساؤا) أى قصروا فى أحدهما (استغفروا) كان ظاهر المقابلة أن يقال وإذا أساؤا حزنوا فعدل عن الداء إلى الدواء إيماء إلى أن مجرد الحزن لا يكون مفيدا، وإنما يكون مفيداً إذا انجر الى الاستغفار المزيل للاصرار كذا فى المرقاة. وقال الطيبى: إذا احسنوا استبشروا أى إذا أتوا بعمل خير قرنوه بالاخلاص فيترتب عليه الجزاء فيستحقوا الجنة ويستبشروا بها، كما قال ﴿وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ـ فصلت: ٣٠﴾ فهو كناية تلويحية، وقوله «وإذا اساؤا استغفروا» عبارة عن أن لا يبتليهم بالاستدراج ويرى أعمالهم حسنة فيهلكوا كما قال تعالى ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ـ فاطر: ٨﴾ ـ انتهى. وهذا تعليم للامة وإرشاد الى لزوم الاستغفار وإلا فهو صلى الله عليه وسلم أرق واتق من كل الأخيار (رواه ابن ماجه) فى باب الاستغفار من سننه، وفى اسناده على بن زيد بن جدعان. قال فى الزوائد: وهو ضعيف. قلت: ضعفه ابن سعد وأحمد ويحيي والجوزجانى والنسائى. وقال أبوزرعة: ليس بقوى. وقال أبو حاتم: ليس بقوى يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن خزيمة: لا أحتج به لسوء حفظه. وقال الحاكم: أبوأحمد ليس بالمتين عندهم. وقال الدارقطنى: أنا أقف فيه لايزال عندى فيه لين. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الساجى: كان من أهل الصدق، ويحتمل لرواية الجلة (قتادة والسفيانين والحمادين وشعبة وغيرهم) عنه وقال الترمذى: صدوق إلا أنه ربما رفع الشئ الذى يوقفه غيره. والحديث ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز (ج ٢ ص ١١٣) ورمزا له ابن ماجه والبيهقى فى الشعب وذكره فى الكنز (ج ٢ ص ١٢٨) أيضا وزاد فى نسبته الخطيب وابن عساكر وذكره ابن رجب فى شرح الأربعين (ص ١٦٣) وعزاه لأحمد فقط.

٢٣٨١ — **قوله** (وعن الحارث بن سويد) بالتصغير التيمى من بنى تيم الرباب الكوفى أبوعائشة. قال

قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين : أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآخر عن نفسه قال : إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا - أي بيده -

---

المؤلف : من كبار التابعين وثقاتهم . وقال الحافظ : ثقة ثبت من كبار التابعين . وقال ابن عيينة : كان الحارث من علية أصحاب ابن مسعود توفى آخر خلافة ابن الزبير وأرخه ابن أبي خيثمة سنة إحدى أو اثنتين وسبعين (قال حدثنا عبد الله ابن مسعود حديثين) نصبه على المفعول الثانى ، وفى رواية لمسلم قال دخلت على عبد الله أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين (أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى يروى عنه (والآخر عن نفسه) أى نفس ابن مسعود يعنى مروى من قوله (قال) وهو الحديث الموقوف . قال الحافظ : لم يقع التصريح برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى شيء من نسخ كتب الحديث إلا ما قرأت فى شرح مغلطاى ، انه روى مرفوعا من طريق وهاها أبوأحمد الجرجانى يعنى ابن عدى - انتهى . (ان المؤمن يرى ذنوبه) قال الطيبي : ذنوبه المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف أى كالجبال بدليل قوله فى الآخر كذباب مراى عظيمة ثقيله أوهوقوله (كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمرة : السبب فى ذلك إن قلب المؤمن منور ، فاذا رأى من نفسه ما يخاف ما ينور به قلبه عظم الأمر عليه ، والحكمة فى التمثيل بالجبل إن غيره من المهلكات قد يحصل التسبب إلى النجاة منه بخلاف الجبل إذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة ، وحاصله ان المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الايمان فلا يأمن العقوبة بسببها ، وهذا شان المؤمن انه دائم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء كذا فى الفتح . وقال القارى : وهو تشبيه تمثيل شبه حاله بالقياس إلى ذنبه وأنه يرى انها مهلكة بحاله اذا كان تحت جبل يخافه ، فدل الحديث على أن المؤمن فى غاية الخوف والاحتراز من الذنوب ، ولا ينافيه الاعتدال المطلوب بين الخوف والرجاء فى المحبوب ، لأن رجاء المؤمن وحسن ظنه بربه فى غاية ونهاية - انتهى . (وإن الفاجر) أى العاصى الفاسق (يرى ذنوبه كذباب) بضم المعجمة وموحدتين الأولى خفيفة بينهما ألف الطير المعروف ، وفى رواية الاسماعيلى يرى ذنوبه كأنها ذباب (مر على أنفه) أراد أن ذنبه سهل عنده فلا يبالى به لاعتقاده عدم حصول ضرر كبير بسببه كما أن ضرر الذباب عنده سهل (فقال به) أى أشار إلى الذباب أوفعل به (هكذا) يعنى نحاه بيده أو دفعه وذبه وهو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو أبلغ (أى بيده) تفسير للاشارة أى دفع الذباب بيده وقوله « أى بيده » كذا فى جميع النسخ الحاضرة وهكذا فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٦٥) والذى فى البخارى قال أبوشهاب (راوى الحديث عن الأعمش عن عمارة بن

فذبه عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الله أفرح بتوبة عبده المؤمن من رجل ، نزل فى أرض دوية مهلكة ،

عمير عن الحارث بن سويد عن ابن مسعود وهو موصول بهذا السند) بيده فوق أنفه وهو تفسير منه لقوله فقال به ، وعند أحمد والترمذى كذباب وقع على أنفه فقال به هكذا فطار . قال المحب الطبرى : إنما كانت هذه صفة المؤمن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته ، لأنه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة، والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية . وقال ابن أبي جمرة : السبب فى ذلك إن قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ، ولهذا تجد من يقع فى المعصية منهم اذا وعظ يقول هذا سهل قال ، والحكمة فى تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير وأحقره وهو مما يعاين ويدفع بأقل الأشياء ، قال وفى ذكر الانف مبالغة فى اعتقاده خفة الذباب عنده ، لأن الذباب قلما ينزل على الأنف ، وإنما يقصد غالبا العين قال ، واشارته بيده تأكيد للخفة أيضا لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره (فذبه عنه) تفسير لما قبله أى دفع الذباب عن نفسه وبه سمى الذباب ذبابا لأنه كلما ذب آب أى كلما دفع رجع ، وليست هذه الجملة فى البخارى ، والظاهر أن المؤلف ذكرها تبعا للجزرى فى جامع الأصول وقد تم الحديث الموصول على هذا (ثم قال) أى ابن مسعود (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا فى جامع الأصول والترغيب ولم يقع التصريح برفعه عند البخارى ، نعم وقع بيان ذلك فى رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الأعمش عن عمارة عن الحارث ، قال دخلت على ابن مسعود أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين حديثاً عن نفسه وحديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله أشد فرحا - الحديث (لله) بلام التأكيد المفتوحة (أفرح بتوبة عبده) أى من المعصية إلى الطاعة . قال الطيبى : لما صور حال المذنب بتلك الصورة الفظيعة أشار إلى أن الملجأ هو التوبة والرجوع إلى الله تعالى انتهى . يعنى لحصلت المناسبة بين الحديثين من الموقوف والمرفوع ، وهذا لفظ البخارى ولمسلم لله أشد فرحا بتوبة عبده (المؤمن) هذا من زيادات مسلم وليس عند البخارى (من رجل) متعلق بافرح (نزل) هذا من زيادات البخارى وليس عند مسلم (فى أرض دوية مهلكة) بفتح الدال وتشديد الواو المكسورة وتشديد الياء المفتوحة بعدها هاء التأنيث نسبة إلى الدو ، بفتح الدال وتشديد الواو ، وهى الأرض القفر والفلاة الخالية أى البرية والصحراء التى لا نبات بها ، قال ابن الأثير: الدو الصحراء والدوية منسوبة اليها ووقع فى رواية داوية ، وهى أيضا بتشديد الياء . وقيل : ذلك لإبدال الواو الأولى ألفا ، وقد يبدل فى النسبة على غير قياس نحو طائى فى النسبة إلى طى ، ومهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة أى موضع الهلاك أو الهلاك

معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، فطلبها حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله، قال: أرجع الى مكانى الذى كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ، فاذا راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده.

نفسه. وقال النووى: وهى موضع خوف الهلاك، ويقال لها مفازة ـ انتهى. وتفتح لامها وتكسر وهما بمعنى، والمراد يهلك سالكها أومن حصل فيها، ويروى مهلكة بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من الثلاثى المزيد فيه أى تهلك هى من يحصل بها واللفظ المذكور لمسلم، ولفظ البخارى «نزل منزلا وبه مهلكة» أى بالمنزل أى فيه مهلكة. قال الحافظ: كذا فى الروايات التى وقفت عليها من صحيح البخارى بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير ثم ذكر الحافظ لفظ مسلم مع ضبطه وشرحه (عليها طعامه وشرابه) زاد الترمذى وما يصلحه (فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته) أى فخرج فى طلبها واستمر على ذلك وهذا لفظ البخارى ولمسلم فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها، وفى رواية أحمد والترمذى فاضلها فخرج فى طلبها (حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش) هذا لفظ البخارى، ولمسلم حتى أدركه العطش، ولأحمد والترمذى حتى اذا أدركه الموت (أوما شاء الله) قال الحافظ والعينى والقسطلانى: شك من أبى شهاب (راوى الحديث عن الأعمش) وقال الطيبى: إما شك من الراوى والتقدير، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أو قال ما شاء الله أو تنويع أى اشتد الحر والعطش أوما شاء الله من العذاب والبلاء غير الحر والعطش. قال القارى: والأظهر إن «أو» بمعنى الواو، وهو تعميم بعد تخصيص أى وماشاء الله بعد ذلك (قال) أى فى نفسه وهو جواب اذا (أرجع) بفتح الهمزة بلفظ المتكلم وهذا للبخارى وعند مسلم ثم قال ارجع (الى مكانى الذى كنت فيه) لاحتمال أن تعود الراحلة اليه لا لفها له أولا (فانام حتى أموت) أى أوحتى ترجع الى راحلتى. وانما اقتصر على ماذكر استبعاداً لجانب الحياة ويأساً عن عن رجوع الراحلة (فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ) أى فنام فاستنبه (فاذا راحلته عنده) أى حاضرة أوواقفة (فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا) أى من فرح هذا الرجل (براحلته وزاده) هذا فذلكة القصة أعيدت لتأكيد القضية، وقوله الذى كنت فيه فأنام إلى آخر الحديث لفظ مسلم، وللبخارى قال ارجع الى مكانى فرجع فنام نومة، ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده، وللترمذى قال ارجع الى مكانى الذى أضللتها فيه فأموت فيه، فرجع الى مكانه فغلبته عينه فاستيقظ فاذا راحلته عند رأسه، عليها طعامه و شرابه وما يصلحه، وهكذا وقع عند أحمد. والحديث فيه اشارة الى قوله ﴿إن الله يحب التوابين ـ البقرة:٢٢٢﴾ وانهم بمكان عظيم عند رب كريم رؤف رحيم **تنبيه** ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سببا، وأوله كيف تقولون فى رجل انفلتت

روى مسلم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فحسب، و روى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضا.

٢٣٨٢ - (٣٦) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب العبد المؤمن المفتن التواب.

عنه راحلته بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه. و أخرجه ابن حبان من حديث أبي هريرة مختصراً ذكروا الفرح عند رسول الله ﷺ، و الرجل يجد ضالته فقال لله أشد فرحاً - الحديث. ذكره الحافظ فى الفتح (روى مسلم المرفوع) أى الحديث المرفوع (إلى رسول الله ﷺ منه) أى مما ذكر من الحديث المروى المركب من الموقوف والمرفوع (فحسب) أى فقط (و روى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضا) و هو إن المؤمن الخ. و حاصله ان الحديث المرفوع متفق عليه و الموقوف من أفراد البخارى وأخرج أحمد (ج ١ ص ٣٨٣) والترمذى فى الزهد الموقوف والمرفوع جميعا، وأخرج النسائى فى الكبرى المرفوع فقط، وروى المرفوع أيضا من حديث البراء عند أحمد و مسلم، و من حديث أنس، و قد تقدم، ومن حديث النعمان بن بشير عند أحمد ومسلم: و من حديث أبي هريرة عند مسلم و غيره، ومن حديث أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه.

٢٣٨٢ - قوله (إن الله يحب العبد المؤمن المفتن) بتشديد التاء المفتوحة أى الممتحن بالذنب (التواب) أى الكثير التوبة، ومحبة الله تعالى له إنما هى من جهة التوبة. قال فى النهاية: المفتن الممتحن يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب ثم يعود اليه ثم يتوب منه. قال المناوى: وهكذا وذلك لأنه محل تنفيذ إرادته وإظهار عظمته وسعة رحمته. وقال ابن القيم: المفتن التواب هو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه. وقال القرطبي: معناه الذى يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع فى الذنب عاد إلى التوبة. وقال القارى: المفتن أى المبتلى كثيرا بالسيئات أو بالغفلات أو بالحجب عن الحضرات لئلا يبتلى بالعجب والغرور الذين هما من أعظم الذنوب وأكثر العيوب - انتهى. و الحديث صريح فى صحة التوبة مع وقوع العودة وفيه رد على من اشترط لصحة التوبة أن لا يعود إلى ذلك الذنب، وقال فان عاد إليه بأن أن توبته باطلة، وقد عزى هذا القول للقاضى أبي بكر الباقلانى ويرده أيضاً حديث رقم ٢٢٥٨ المتقدم فى الفصل الأول من هذا الباب. قال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٥٢) ومن أحكام التوبة أنه هل يشترط فى صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبدا أم ليس ذلك بشرط؟ فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب، فقال متى عادتبين أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة والأكثرون على إن ذلك ليس بشرط. وإنما صحة التوبة تتوقف على الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم الجازم على ترك معاودته، فان كانت فى حق آدمى

٢٣٨٣ - (٣٧) وعن ثوبان، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما أحب أن لى الدنيا بهذه الآية

فهل يشترط تحلله؟ فيه تفصيل سنذكره إنشاء الله، فاذا عاوده مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده صاركن ابتدأ المعصية ولم تبطل توبته المتقدمة والمسئلة مبنية على أصل وهو أن العبد اذا تاب من الذنب ثم عاوده فهل يعود إليه إثم الذنب الذى قد تاب منه، ثم عاوده بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر إن مات مصراً؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية فلا يعود إثمه وإنما يعاقب على هذا الأخير؟ وفى هذا الأصل قولان ثم ذكرهما مع البسط (ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٦) فارجع اليه إن شئت، والحديث عزاه المؤلف لأحمد وكذا نسبه إليه السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز (ج ٤ ص ١٢١) وفيه نظر فانه ليس مما رواه أحمد بل هو من زيادات إبنه عبد الله ومن طريقه رواه أبو نعيم فى الحلية (ج ٣ ص ١٧٨، ١٧٩) قال عبد الله حدثنى عبد الأعلى بن حماد النرسى حدثنا داود بن عبد الرحمن العطار حدثنا أبوعبد الله مسلمة الرازى عن أبي عمرو البجلى عن عبد الملك ابن سفيان الثقفى عن أبي جعفر محمد بن على عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال، قال رسول الله ﷺ: وهو فى المسند فى موضعين بالسند المذكور (ج ١ ص ٨٠ و ١٠٣) قال العلامة الشيخ أحمد شاكر فى شرح للمسند (ج ٢ ص ٣٩) اسناده ضعيف جداً. أبو عبد الله مسلمة الرازى لم أجد له ترجمة، وذكر فى التعجيل عوضا فى ترجمة أبي عمرو البجلى وأبو عمرو البجلى قال فى التعجيل (ص ٥٠٨) «يقال اسمه عبيدة روى عنه حرمى بن حفص» ثم نقل عن ابن حبان قال «لا يحل الاحتجاج به» وعبد الملك بن سفيان الثقفى قال فى التعجيل (ص ٢٦٥) «قال الحسينى مجهول» والحديث فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٠) وقال الهيثمى «رواه عبد الله وأبو يعلى وفيه من لم أعرفه» وعزاه إليهما شيخه العراقى فى تخريج الاحياء (ج ٤ ص ٥) وقال «سنده ضعيف» قلت أبو عمرو البجلى قد جزم الحافظ فى الكنى من لسان الميزان (ج ٦ ص ٤١٩) بأنه هو عبيدة بن عبد الرحمن ويؤيده أن الذهبى ثم الحافظ أورداه فى الأسماء هكذا عبيدة بن عبد الرحمن أبو عمرو الجلى ذكره ابن حبان، فقال روى عن يحي بن سعيد حدث عنه حرمى بن حفص يروى الموضوعات عن الثقات، والحديث ذكره الحافظ فى الفتح نقلا عن القرطبى بلفظ: خياركم كل مفتن تواب، ثم عزاه لمسند الفردوس عن على ولم يحكم عليه بشىء وذكر السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز (ج ٤ ص ١٢٣) بهذا اللفظ وعزاه للبيهقى فى الشعب عن على.

٢٣٨٣ - قوله (ما أحب إن لى الدنيا) أى جميع ما فيها بأن أتصدق بخيراتها أو أتلذذ بلذاتها (بهذه الآية) أى بدلها أى لواعدمت هذه الآية وأعطيت بدلها جميع الدنيا ما أحببت ذلك وخصت لكونها أرجى آية فى القرآن، حيث دلت على غفران جميع الذنوب وإلا فغير هذه الآية مثلها فى كونه ﷺ لا يرضى بجميع الدنيا

﴿يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا﴾ الآية فقال رجل: فمن أشرك؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: إلا ومن أشرك

بدلها (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية) بالحركات الثلاث، وذكر فى المسند الآية بتمامها أى إلى قوله ﴿إنه هو الغفور الرحيم - الزمر: ٥٣﴾ قال الشوكانى: هذه الآية أرجى آية فى كتاب الله سبحانه لاشتمالها على أعظم بشارة فانه أولا أضاف العباد إلى نفسه لقصد تشريفهم ومزيد تبشيرهم، ثم وصفهم بالاسراف فى المعاصى والاستكثار من الذنوب، ثم عقب ذلك بالنهى عن القنوط من الرحمة لهؤلاء المستكثرين من الذنوب، فالنهى عن القنوط للمذنبين غير المسرفين من باب الأولى و بفحوى الخطاب. ثم جاء بما لا يبقى بعده شك ولا يتخالج القلب عند سماعه ظن فقال ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا-الزمر: ٥٣﴾ فالالف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه للجنس الذى يستلزم إستغراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كائنا ما كان، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعا وما أحسن ما علل سبحانه به هذا الكلام قائلا أنه هو الغفور الرحيم أى كثير المغفرة والرحمة عظيمهما بليغهما واسعهما - انتهى. وقال الطيبى: هى أرجى آية فى القرآن ولذلك إطمأن إليها وحشى قاتل حمزة دون سائر الآيات - انتهى. وقد ذكر البغوى فى المعالم إن عطاء بن أبى رباح روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أرسل إلى وحشى يدعوه إلى الاسلام فأرسل إليه كيف تدعونى إلى دينك وأنت تزعم إن من قتل أوزنى أو أشرك ﴿يلق أثاما يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا - الفرقان: ص ٦٨، ٦٩﴾ وأنا قد فعلت هذا كله فأنزل الله تعالى ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان: ٧٠﴾ فقال وحشى هذا شرط شديد لعلى لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ فقال أرانى بعد فى شبهة فلا أدرى يغفر لى أم لا فأنزل الله ﴿قل يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم - الزمر ٥٣﴾ قال وحشى نعم هذا وجاء فأسلم فقال المسلمون هذا له خاصة أم للسلمين عامة فقال بل للسلمين عامة كذا فى المرقاة. وذكر الهيثمى هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤، ٢١٥) وقال رواه الطبرانى وفيه أبين بن سليمان وهو ضعيف - انتهى. (فقال رجل) يا رسول الله (فن أشرك) أى أهو داخل فى الآية أم خارج عنها (فسكت النبى صلى الله عليه وسلم) أى أدبا مع الله تعالى وانتظاراً لأمره و وحيه (ثم قال ألا) بالتخفيف (ومن أشرك) أى بالتوبة. قال فى اللمعات: لولا الواو حملت إلا على الاستثناء فهى حرف تنبيه وغفران الاشراك يكون بالتوبة، وهذا لا ينافى عموم الآية بأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعا - انتهى. وقال الطيبى أجاب بأنه داخل فيكون منهيا عن القنوط، والواو فى ومن مانعة من حمل إلا على الاستثناء وموجبة لحملها على التنبيه - انتهى. أى

ثلاث مرات .

٢٣٨٤ — (٣٨) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى ليغفر لعبده مالم يقع الحجاب . قالوا : يا رسول الله ! وما الحجاب ؟ قال : أن تموت النفس وهى مشركة .

والمعنى إن المشرك داخل فى هذه الآية ، ومنهى عن القنوط ويغفر ذنبه لكن بالتوبة . قلت : قوله إلا ومن أشرك هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة الحاضرة ، و هكذا فى تفسير ابن كثير و الشوكانى ، و وقع فى المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) (طبعة الحلبى) « الا من أشرك » أى بسقوط الواو ، وعلى هذا فيمكن حمل إلا على الاستثناء والمعنى إلا المشرك فلا يغفر ذنبه إلا بالتوبة كما قال ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ومعنى قوله تعالى ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا ـ الزمر : ٥٣﴾ إن كل ذنب كائنا ما كان ماعدا الشرك بالله مغفور لمن يشاء الله ، أى يغفر له (ثلاث مرات) ظرف لقال والتكرار لتاكيد الحكم . والحديث فى المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) قال أحمد : حدثنا حسن وحجاج قالا ثنا ابن لهيعة ثنا أبو قبيل قال سمعت أبا عبد الرحمن المرى أنه سمع ثوبان مولى رسول الله ﷺ يقول ما أحب الخ و هو فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) وليس فيه ذكر السؤال والجواب ، قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط : وإسناده حسن وذكره ابن كثير فى تفسيره عن المسند مطولا وقال تفرد الامام أحمد وزاد الشوكانى فى نسبته ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الشعب وعزاه السيوطى فى الجامع الصغير لأحمد فقط : قال العزيزى واسناده صحيح ولا يخفى ما فيه .

٢٣٨٤ — قوله (إن الله تعالى) وفى المسند إن الله عز وجل (ليغفر) بلام مفتوحة للتاكيد (لعبده) أى ما شاء من الذنوب وفى رواية لأحمد إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده وهذا شك من الراوى (مالم يقع الحجاب) أى بينه وبين رحمة الله ، وقال القارى : أى الاثنينية قال الله تعالى ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ـ النحل : ٥١﴾ (وما الحجاب) هكذا فى رواية ، ووقع فى أخرى وما وقوع الحجاب أى الذى يبعد العبد عن رحمة ربه ومغفرة ذنبه (قال أن تموت النفس وهى مشركة) وفى معنى الشرك كل نوع من أنواع الكفر ، والحديث فى المسند (ج ٥ ص ١٧٤) وفى سنده عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان العنسى الدمشقى الزاهد ، قال الحافظ : صدوق يخطئ ، ورمى بالقدر وتغير بآخره وهو فى مجمع الزوائد (ج ١ ص ١٩٨) قال الهيثمى : رواه أحمد والبزار ، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه جماعة و ضعفه آخرون و بقية رجالها ثقات واحد اسنادى البزار فيه ابراهيم بن هانئ وهو ضعيف ـ انتهى . وذكره فى الكنز (ج ١ ص ٦٦) ورمز له حم ، خ

روى الأحاديث الثلاثة أحمد ، وروى البيهقي الأخير في كتاب « البعث و النشور » .

٢٣٨٥ — (٣٩) وعنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لقى الله لا يعدل به شيئا في الدنيا ثم كان عليه مثل جبال ذنوب غفر الله له ، رواه البيهقي في كتاب « البعث والنشور » .

٢٣٨٦ — (٤٠) وعن عبد الله بن مسعود ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التائب من الذنب كمن لا ذنب له

في التاريخ ع ، حب و البغوي في الجعديات ك ، ص عن أبي ذر رضي الله عنه (روى الأحاديث الثلاثة) أي جميعها (أحمد) أي في مسنده وتقدم الكلام في كل منها (وروى البيهقي الأخير) أي الحديث الأخير .

٢٣٨٥ — قوله (من لقى الله) أي من مات (لا يعدل به شيئاً) أي لا يوازي ولا يساوي بالله شيئاً . قال الطيبي : ويجوز أن المعنى لا يتجاوزه الى شيء فشيئاً منصوب على نزع الخافض (في الدنيا) بيان للواقع اذ الاشراك إنما يكون فيها ، وأما الآخرة فكل الناس فيها مؤمنون وإن لم ينفع الكفار إيمانهم (ثم كان عليه مثل جبال) بالنصب على أنه خبر كان واسمه قوله (ذنوب غفر الله له) أي إياها يعني جميعها إن شاء لقوله تعالى: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ النساء : ٤٨ ﴾ (رواه البيهقي الخ) وأخرجه ابن مردويه عن أبي الدرداء بلفظ من مات لا يعدل بالله شيئا ثم كانت عليه من الذنوب مثل الرمال غفر له ، ويؤيده حديث النواس بن سمعان من مات وهو لا يشرك بالله شيئا فقد حلت له مغفرته أخرجه الطبراني وحسن ، ويؤيده أيضا ما روى في الصحيحين وغيرهما في فضل الايمان وكلمة الشهادة من شاء الوقوف عليه رجع الى الكنز (ج ١ ص ٣٧ ، ٧٥) .

٢٣٨٦ قوله (التائب من الذنب) أي توبة صحيحة وإطلاق الذنب يشمل الذنوب كلها ، فيدل الحديث على أن التوبة مقبولة من أي ذنب كان ، وظاهر الحديث يدل على أن التوبة اذا صحت بشرائطها فهي مقبولة (كمن لا ذنب له) أي مثله في عدم تضرره . وقال السندي : ظاهره إن الذنب يرفع من صحائف أعماله ويحتمل أن المراد التشبيه في عدم العقاب فقط والله أعلم . وقال الطيبي : هذا من قبيل الحاق الناقص بالكامل مبالغة كما يقال زيد كالأسد اذ لا شك أن المشرك التائب ليس كالنبي المعصوم ، وتعقبه ابن حجر بأن المراد بمن لا ذنب له من هو عرضة له لكنه حفظ منه فخرج الأنبياء والملائكة فليسوا مقصودين بالتشبيه . قال القاري: فالخلاف لفظي. واختلفوا فيمن عمل ذنوبا وتاب منها ومن لم يعملها أصلا أيهما أفضل ؟ قال في اللمعات : والتحقيق إن الحيثية مختلفة . وقال ابن القيم في مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٣) هل المطيع الذي لم يعص خير من العاصي الذي تاب الى الله توبة

....

نصوحا أو هذا التائب أفضل منه ؟ اختلف في ذلك ، فطائفة رجحت من لم يعص على من عصى وتاب توبة نصوحا، واحتجوا بوجوه ثم ذكرها وبلغها الى عشرة ، ثم قال وطائفة رجحت التائب وإن لم تنكر كون الأول أكثر حسنات منه ، واحتجت بوجوه ثم ذكرها الى أن بلغت أيضا الى عشرة وجوه تركنا نقلها لئلا يطول الكلام . والمسئلة لطيفة شريفة جدا فعليك أن تراجع المدارج لكي تتبين لك بها مسئلة أخرى اختلفوا فيها أيضاً ، وهي أن العبد اذا تاب من الذنب فهل يرجع الى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حطه عنها الذنب أولا يرجع اليها ؟ قال ابن القيم (ج ١ ص ١٦١) قالت طائفة يرجع الى درجته لأن التوبة تجب الذنب بالكلية وتصيره كأنه لم يكن ، والمقتضى لدرجته ما معه من الايمان والعمل الصالح فعاد اليها بالتوبة ، قالوا ولأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح ، فاذا كان ذنبه قد حطه عن درجته فحسنته بالتوبة قد رقته اليها ، وهذا كمن سقط في بئر وله صاحب شفيق أدلى اليه حبلا تمسك به حتى رقى منه الى موضعه ، فهكذا التوبة العمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والأخ الشفيق . وقالت طائفة : لا يعود الى درجته وحاله لأنه لم يكن في وقوف ، وإنما كان في صعود فبالذنب صار في نزول وهبوط ، فاذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان مستعدا له للترقى ، قالوا ومثل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيرا واحدا ، ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه وصاحبه سائر فاذا استقال هذا رجوعه ووقفته وسار بأثر صاحبه لم يلحقه أبدا ، لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى قالوا ، والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه وكلما ازداد سيرا ازدادت قوته ، وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع ، وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يحكى هذا الخلاف ، ثم قال والصحيح إن من التائبين من لا يعود الى درجته ، ومنهم من يعود اليها ، ومنهم من يعود إلى أعلى منها فيصير خيرا مما كان قبل الذنب وكان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة ، قال وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وجده وعزمه وحذره وتشميره فان كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيرا مما كان وأعلى درجة وإن كان مثله عاد الى مثل حاله وإن كان دونه لم يعد الى درجته وكان منحطا عنها ، وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسئلة ويتبين هذا بمثلين مضروبين أحدهما رجل مسافر سائر على الطريق بطمانينة وأمن فهو يعدو مرة ويمشي أخرى ويستريح تارة وينام أخرى ، فبينا هو كذلك اذ عرض له في طريق سيره ظل ظليل وماء بارد ومقيل وروضة مزهرة فدعته نفسه الى النزول على تلك الأماكن فنزل عليها فوثب عليه منها عدو ، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير فعاين الهلاك وظن أنه منقطع به وإنه رزق الوحوش والسباع ، وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمه ، فبينا هو على ذلك تتقاذف به الظنون اذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر فحل كتافه وقيوده ، وقال له إركب الطريق واحذر هذا العدو فانه على منازل الطريق بالمرصاد . واعلم أنك ما دمت حاذرا له متيقظاً لا يقدر عليك ، فاذا

رواه ابن ماجه، والبيهقى فى «شعب الايمان»

غفلت وثب عليك وأنا متقدمك الى المنزل وفرط لك فاتبعنى على الأثر، فان كان هذا السائر كيساً فطناً لبيباً حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر أقوى من الأول وأتم واشتد حذره وتأهب لهذا العدو وأعدله عدته فكان سيره الثانى أقوى من الأول وخيرا منه، ووصوله الى المنزل أسرع وإن غفل عن عدوه وعاد الى مثل حاله الأول من غير زيادة ولا نقصان ولا قوة حذر، واستعداد عاد كما كان وهو معرض لما عرض له أولا وإن أورثه ذلك توانياً فى سيره و فتورا وتذكرا لطيب مقيله وحسن ذلك الروض وعذوبة ماءه وتفيؤ ظلاله وسكوناً بقلبه اليه لم يعد الى مثل سيره ونقص عما كان **المثل الثانى** عبد فى صحة وعافية جسم عرض له مرض أوجب له حمية وشرب دواء وتحفظا من التخليط ونفض بذلك مادة ردية كانت منقصة لكمال قوته وصحته فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله كما قيل:

لعل عتبك محمود عواقبه ... وربما صحت الأجسام بالعلل

أوجب وإن له ذلك المرض ضعفا فى القوة وتداركه بمثل مانقص من قوته عاد الى مثل ما كان، وإن تداركه بدون ما نقص من قوته عاد الى دون ما كان عليه من القوة، وفى هذين المثلين كفاية لمن تدبرها. وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة فى الصف الأول لا يلوى على شيء فى طريقه، فعرض له رجل من خلفه جبذ ثوبه وأوقفه قليلا يريد تعويقه عن الصلاة فله معه حالان: أحدهما أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة فهذه حال غير التائب. الثانى: أن يجاذ به على نفسه ويتفلت منه لئلا تفوت الصلاة ثم له بعد هذا التفلت ثلاثة أحوال: أحدها أن يكون سيره جمزا ووثباً ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة فربما استدركه وزاد عليه. الثانى: أن يعود الى سيره. الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتورا وتهاوناً فيفوته فضيلة الصف الأول أو فضيلة الجماعة، وأول الوقت فهكذا حال التائبين السائرين سواء - انتهى كلام ابن القيم. (رواه ابن ماجه) فى باب ذكر التوبة (والبيهقى) والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب، وقال رواه ابن ماجه والطبرانى كلاهما من رواية أبى عبيدة بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه ولم يسمع منه، ورواة الطبرانى رواة الصحيح، ورواه ابن أبى الدنيا والبيهقى مرفوعا أيضاً من حديث ابن عباس، وزاد والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزىء بربه. وقد روى بهذا الزيادة موقوفا ولعله أشبه - انتهى. وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٢٠٠) بعد ذكر حديث ابن مسعود: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه - انتهى. وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة: رواه ابن ماجه والطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب من طريق أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رفعه، ورجاله ثقات بل حسنه شيخنا (الحافظ ابن حجر) يعنى لشواهده وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من

وقال: تفرد به النهرانى وهو مجهول وفى «شرح السنة» روى عنه موقوفا. قال: الندم توبة، والتائب كمن لا ذنب له.

أبيه - انتهى وقال ابن الديبع الشيبانى (ص ٦٧) بعدذكر كلام السخاوى هذا: وللحديث شواهد ضعيفة (وقال) أى البيهق (تفرد به) أى بنقل هذا الحديث (النهرانى) بفتح النون وسكون الهاء (وهو مجهول) إما عينه أو حاله وقد تقدم إن رجال الطبرانى رجال الصحيح وكذا رجال ابن ماجه ثقات، والعلة فيه إنما هى الانقطاع فى إسناده ولم أجد للنهرانى هذا فى ما عندى من كتب الرجال ترجمة (وفى شرح السنة روى) أى البغوى ويحتمل أن يكون بضيغة المجهول (عنه) أى عن ابن مسعود (موقوفا) لكنه فى حكم المرفوع (قال الندم) أى على المعصية أى لكونها معصية وإلا فاذا ندم عليها من جهة أخرى كما اذا ندم على شرب الخمر من جهة صرف المال عليه فليس من التوبة فى شىء (توبة) معناه إنه معظمها ومستلزم لبقية أجزائها عادة فان النادم ينقطع من الذنب فى الحال عادة ويعزم على عدم العود اليه فى الاستقبال، وبهذا القدر تتم التوبة إلا فى الفرائض التى يجب قضاءها فتحتاج التوبة فيها الى القضاء وإلا فى حقوق العباد فتحتاج فيها الى الاستحلال أى الرد والندم يبنى على كل ذلك كما لا يخفى قاله السندى. وقال القارى: «الندم توبة» أى أعظم أركانها الندامة، اذ يترتب عليها بقية الأركان من القلع والعزم على عدم العود، وتدارك الحقوق ما أمكن وهو نظير الحج عرفة إلا أنه عكس مبالغة. والمراد الندامة على فعل المعصية من حيث أنها معصية لا غير - انتهى. قلت: اختلفوا فى حد التوبة فقال بعضهم: إنها الندم. وقال بعضهم: إنها العزم على أن لا يعود. وقال بعضهم: هى الاقلاع عن الذنب، ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهى أكملها. قال الحافظ وقال بعضهم: يكفى فى التوبة تحقق الندم على وقوع الذنب منه فانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه. ومن ثم جاء الحديث الندم توبة، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود، وأخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه، وقال أيضاً قد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة، ولا حجة فيه، لأن المعنى الحض عليه وإنه الركن الأعظم فى التوبة لا أنه توبة نفسها - انتهى. (والتائب كمن لا ذنب له) أى فاذا تاب توبة صحيحة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وحديث ابن مسعود هذا رواه أحمد (ج ١ ص ٢٧٦، ٤٢٣، ٦٣٣) والبخارى فى تاريخه الكبير (٢/١/٣٤١-٣٤٣) وابن ماجه فى باب ذكر التوبة والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) مختصرا أى بدون قوله التائب كمن لاذنب له، وحسنه الحافظ وصححه الحاكم ووافقه الذهبى، وانظر التهذيب (ج ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٥) وذكر البخارى أسانيد كثيرة للحديث يظهر من بعضها أنه رواه بعضهم موقوفاً من قول ابن مسعود، ولا يضر ذلك لكثرة من رفعه، ولأن الرفع زيادة من الثقة،

(٥) باب

(الفصل الأول)

٢٣٨٧ — (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده

وله شواهد من حديث أنس أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) والبزار والبيهقي وابن حبان ، ومن حديث وائل ابن حجر أخرجه الطبراني ، ومن حديث ابن أبي سعيد عن أبيه أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الحلية ، ومن حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الصغير ذكرها في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٩٩) مع الكلام عليها .

(**باب**) بالرفع منوناً وبالوقوف مسكنا ولم يذكر العنوان وغالب أحاديثه في رحمة الرحمن الباعثة على التوبة من العصيان والموجبة للرجاء وعدم اليأس من الغفران قاله القاري . قلت : وقع في بعض النسخ « باب في سعة رحمة الله » ولا يخفى مناسبته للأحاديث المذكورة فيه .

٢٣٨٧ — قوله (لما قضى الله الخلق) أي خلق المخلوقات كقوله فقضاهن سبع سماوات أي خلقهن ، وقضى يطلق بمعنى حكم واتقن وفرغ وأتم وأمضى وأنفذ ، وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضاء ، وقال القاري : لما قضى الله الخلق أي حين قدر الله خلق المخلوقات وحكم بظهور الموجودات ، أو حين خلق الخلق يوم الميثاق أو بدأ خلقهم - انتهى . قلت: وقع في رواية البخاري في باب قول الله تعالى ﴿ ويحذركم الله نفسه - آل عمران : ٢٨ ﴾ من كتاب التوحيد لما خلق الله الخلق ، وهكذا وقع في رواية لأحمد ومسلم ، وللترمذي إن الله حين خلق الخلق (كتب كتاباً) وفي رواية لهما ، كتب في كتابه أي في اللوح المحفوظ بأمره للملائكة أن يكتبوا أو للقلم ، ويؤيده حديث عبادة بن الصامت أول ما خلق الله القلم (أي بالنسبة الى ما عدا الماء والعرش) ثم قال أكتب لجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وحديث جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة أو الكتابة كناية عن الاثبات والابانة والاخبار به . ووقع عند الترمذي و ابن ماجه كتب بيده على نفسه أي موجبا إياه على نفسه بمقتضى وعده ، وليس الكتب للاستعانة لئلا ينساه تعالى فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء . وإنما ذلك لأجل الملائكة المؤكلين بالمكلفين ، فان قيل ما وجه تخصيص هذا بالذكر مع أن القلم كتب كل شيء . قلت : لما فيه من الرجاء الكامل وإظهار إن رحمته وسعت كل شيء بخلاف غيره (فهو) أي ذلك الكتاب بمعنى المكتوب وقيل علمه أو ذكره (عنده) أي عندية المكانة لا عندية المكان لتنزهه عن سمات

فوق عرشه إن رحمتى سبقت غضبي . فى رواية غلبت غضبى .

الحدثان (فوق عرشه) مكنونا عن سائر الخلق مرفوعا عن حيز الادراك . قال الحافظ : فلا تكون العندية مكانية بل هى إشارة الى كمال كونه مخفياً عن الخلق مرفوعا عن حيز ادراكهم ، وفيه تنبيه نبيه على تعظيم الأمور وجلالة القدر . قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين أما القضاء الذى قضاه كقوله تعالى ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي - المجـالة : ٢١﴾ أى قضى ذلك قال ، ويكون معنى قوله فوق العرش أى عنـده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى ﴿فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى - طـٰه : ٥٢﴾ وأما اللوح المحفوظ الذى فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ، ويكون معنى فهو عنده فوق العرش أى ذكره وعلمه ، وكل ذلك جائز فى التخريج . قيل : العندية المكانية المعروفة مستحيلة فى حقه تعالى ، فهى محمولة على ما يليق به أو مفوضة اليه . قلت : هى خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ليس كمثله شيء فالأولى بل المتعين إمراره على ظاهره كما جاء من غير تصرف فيه (إن رحمتى) بكسر الهمزة وتفتح . قال الحافظ : بفتح أن على أنها بدل من الكتاب وبكسرها على أنها ابتداء كلام يحكى مضمون الكتاب : قال القارى : ويؤيد الثانى رواية للشيخين إن رحمتى تغلب غضبي . (سبقت غضبي وفى رواية غلبت غضبي) الرواية الثانيـة للبخارى فقط أوردها فى بدء الخلق ، ولفظ مسلم تغلب ، وكذا وقع عند البخارى فى باب قوله ﴿ويحذركم الله نفسه - آل عمران:٢٨﴾ قال القارى : غلبت غضبي أى غلبت آثار رحمتى على آثار غضبي وهى مفسرة لما قبلها ، والمراد بيان سعة الرحمة وكثرتهـا وشمولها الخلق حتى كأنها السابق والغالب كما يقال غلب على فلان الكرم اذا كان هو أكثر خصـاله وإلا فرحمة الله ، وغضبه صفتان راجعتان الى إرادته الثواب والعقاب ، وصفاته لا توصف بغلبة إحـداهمـا على الأخرى . وإنما هو على سبيل المبالغة للمجاز . وقيل : السبق والغلبة باعتبار التعلق أى تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة . وأما الغضب فانه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث ، وبهـذا التقرير يندفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة فى بعض المواطن كمن يدخل النار من الموحدين ، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . وقال التوربشتى : فى سبق الرحمة بيان إن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب ، وانها تنالهم من غير استحقاق ، وإن الغضب لا ينالهم الا باستحقاق ، ألا ترى إن الرحمة تشمل الانسان جنينا ورضيعا وفطيما وناشئا من غير أن يصدر منه شيء من الطاعة ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك . وقال الطيبي : أى لما خلق الخلق حكم حكما جازما ووعد وعـدا لازما لا خلف فيه بأن رحمتى سبقت غضبي ، فان المبالغ فى حكمه إذا أراد أحكامه عقد عليه سجلا وحفظه ووجه المناسبة بين قضاء الخلق وسبق الرحمة إنهم مخلوقون للعبادة شكرا للنعم الفائضة عليهم ، ولا يقدر أحد على أداء حق الشكر ، وبعضهم يقصرون فيه فسبقت رحمته فى حق الشاكر بأن وفى جزاءه ، وزاد عليه ما لا يدخل تحت الحصر وفى حق المقصر اذا تاب

متفق عليه.

٢٣٨٨ — (٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله مائة رحمة،

ورجع بالمغفرة والتجاوز، ومعنى «سبقت رحمتى» تمثيل لكثرتها وغلبتها على الغضب بفرسى رهان تسابقتا فسبقت إحداهما على الأخرى - انتهى. وقال فى اللمعات: وذلك لأن آثار رحمة الله وجوده وإنعامه عمت المخلوقات كلها وهى غير متناهية، بخلاف أثر الغضب فانه ظاهر فى بعض بنى آدم ببعض الوجوه كما قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - النحل: ١٨﴾ وقال ﴿عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شىء - الأعراف: ١٥٦﴾ وأيضاً تهاون العباد وتقصيرهم فى أداء شكر نعمائه تعالى أكثر من أن يعد ويحصى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عيها من دابة - النحل: ٦١﴾ فمن رحمته أن يبقيهم ويرزقهم وينعمهم بالظاهر ولا يؤاخذهم بهذا فى الدنيا، وظهور رحمته فى الآخرة قد تكفل ببيانه الحديث الآتى فاذن لا شك فى أن رحمته تعالى سابقة وغالبة على غضبه - انتهى. وظاهر الحديث إن الكتابة بعد الخلق، ووقع فى رواية للبخارى فى باب ﴿بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ - البروج: ٢١-٢٢﴾ بلفظ: إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخق ففيه إن الكتابة قبل الخلق، فقيل معنى قوله قضى الخلق، أى أراد الخلق. وقيل: المراد من الثانى تعلق الخلق وهو حادث فجاز أن يكون بعده. وأما الأول فالمراد منه نفس الحكم وهو أزلى فبالضرورة يكون قبله (متفق عليه) رواه البخارى فى أول بدء الخلق وفى التوحيد فى أربعة مواضع سبق ذكر الموضع الأول والرابع والثانى فى باب قوله وكان عرشه على الماء، والثالث فى باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، ورواه مسلم فى التوبة وأخرجه أحمد مراراً منها (ج ٢ ص ٢٤٢، ٢٥٨، ٢٦٠) وأخرجه النسائى فى الكبرى، والترمذى فى الدعوات، وابن ماجه فى باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة.

٢٣٨٨ — قوله (إن لله مائة رحمة الخ) للحديث طرق وألفاظ، واللفظ المذكورهمنا لمسلم رواه فى التوبة من طريق عطاء عن أبى هريرة، وله أيضاً من رواية العلاء عن أبيه عن أبى هريرة خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه، وخبأ عنده مائة إلا واحدة، وللبخارى فى الأدب، وكذا لمسلم فى التوبة من رواية سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة جعل الله الرحمة مائة جزء فامسك عنده. تسعة وتسعين جزأ، وأنزل فى الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه، وللبخارى فى الرقاق من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فامسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل فى خلقه كلهم رحمة واحدة، ولمسلم من حديث سلمان إن الله خلق يوم خلق السماوات والأرض مائة رحمة، كل رحمة طباق ما بين السماوات والأرض، فجعل منها فى الأرض رحمة فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش

أنزل منها رحمة واحدة بين الجن الانس والبهائم والهوام، فبها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وبها تعطف

والطير بعضها على بعض، فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة. قال القرطبي: يجوز أن يكون معنى خلق اخترع أوجد، ويجوز أن يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر فى لغة العرب، فيكون المعنى إن الله أظهر لذلك يوم أظهر تقدير السماوات والأرض، وقوله كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض، المراد بهـــا التعظيم والتكثير. وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ فى اللغـــة والشرع كثيرا، والمراد بالرحمة فى قوله «إن لله مائة رحمة» بمقتضى الروايات المذكورة هى التى جعلها فى عباده، وهى مخلوقة. وأما الرحمة التى هى صفة من صفاته فهى قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة. وقال الطيبي: رحمة الله تعالى لا نهاية لها فلم يرد بما ذكره تحديداً بل تصويرا للتفاوت بين قسط أهل الايمان منها فى الآخرة وقسط كافة المربوبين فى الدنيا - انتهى. وقال فى اللمعات: لعل المراد أنواعها الكلية التى تحت كل نوع منها أفراد غير متناهية، أو المراد ضرب المثل لبيان المقصود (من قلة ما عند الناس وكثرة ما عند الله) تقريباً إلى فهم الناس أوهو من قبيل قوله إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة فى أن الحصر باعتبار هـذا الوصف فافهم. وقال القرطبي: مقتضى هذا الحديث إن الله علم أن أنواع النعم التى ينعم بها على خلقه مائة نوع فانعم عليهم فى هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم، فاذا كان يوم القيامة كمل لعباده المؤمنين ما بقى فبلغت مائة وكلها للؤمنين، واليه الاشارة بقوله تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيما -الأحزاب:٤٣﴾ فان رحيما من أبنية المبالغة التى لا شيء فوقها. ويفهم من هذا أن الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها، اذا كمل كل ما كان فى علم الله من الرحمة للؤمنين، واليه الاشـــارة بقوله تعالى: ﴿فسأ كتبها للذين يتقون- الأعراف:١٥٦﴾ الآية قال الحافظ: أما مناسبة خصوص عدد المائة، فيحتمل أن تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة، والجنة هى محل الرحمة فكان كل رحمة بازاء درجة، وقد ثبت أنه لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله تعالى فمن نالته منها رحمة واحدة، كان أدنى أهل الجنة منزلة وأعلاهم منزلة من حصلت له جميع الأنواع من الرحمة (أنزل منها) أى من جملة المائة (رحمة واحدة) وفى رواية، وأرسل فى خلقه كلهم رحمة واحدة. قال القارى: الانزال تمثيل مشير إلى أنها ليست من الأمور الطبيعية، بل هى من الأمور السماوية مقسومة بحسب قابلية المخلوقات (بين الجن) أى بعضهم مع بعض (والانس) كذلك (والبهائم) أى مع أولادها (والهوام) بتشديد الميم جمع هامة، وهى كل ذات سم، وقد يقع على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات كذا فى النهاية والله أعلم برحمتها فيما لا توالد فيها (فبهـا) أى بتلك الرحمة الواحـــدة وبسبب خلقها فيهم (يتعاطفون) أى يتمايلون فيما بينهم (وبها يتراحمون) أى بعضهم على بعض (وبها تعطف) بكسر الطاء

الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة . متفق عليه .

٢٣٨٩ — (٣) وفى رواية لمسلم ، عن سليمان نحوه ، وفى آخره . قال : فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة .

٢٣٩٠ — (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ، ما طمع بجنته أحد .

من ضرب أى تشفق وتحن (الوحش) بسكون المهملة (على ولدها) أى حين صغرها (وأخر الله) قال الطيبي : عطف على أنزل منها رحمة وأظهر المستكن بياناً لشدة العناية برحمة الله الآخروية - انتهى . وفى رواية فامسك عنده ، وفى حديث سلمان وخبأ عنده (تسعاوتسعين رحمة يرحم بها عباده) أى المؤمنين (يوم القيامة) أى قبل دخول الجنة وبعدها . وفيه إشارة إلى سعة فضل على عباده المؤمنين وإيماء الى أنه أرحم الراحمين . وقال ابن أبي جمرة : فى الحديث إدخال السرور على المؤمنين ، لأن العادة أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها اذا كان معلوماً مما يكون موعودا ، وفيه الحث على الايمان واتساع الرجاء فى رحمات الله تعالى المدخرة (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد كما فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) والترمذى فى الدعوات ، وابن ماجه فى باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة من أبواب الزهد والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٨) .

٢٣٨٩ — قوله (وفى رواية لمسلم عن سلمان) الفارسى (نحوه) أى بمعناه وقد ذكرنا لفظها (وفى آخره فاذا كان يوم القيامة أكملها) أى أتم الرحمة الواحدة التى أنزلها فى الدنيا (بهذه الرحمة) أى التى أخرها حتى يصير المجموع مائة رحمة فرحم بها عباده المؤمنين ، وحديث سلمان أخرجه أحمد أيضاً (ج ٥ ص ٤٣٩) وفى الباب عن أبي سعيد عند ابن ماجه ، وعن جندب عند أحمد والطبرانى ، وعن معاوية بن حيدة عند الطبرانى وابن عساكر وعن ابن عباس عند الطبرانى والبزار ، وعن عبادة بن الصامت عند الطبرانى من شاء الوقوف على ألفاظها رجع الى مجمع الزوائد والكنز .

٢٣٩٠ — قوله (وعنه) قال القارى : وفى نسخة وعن أبي هريرة وهو الأظهر لايهام مرجع الضمير أن يكون الى أقرب مذكور وهو سلمان ، وأما على النسخة المشهورة التى هى الأصل فكأنه إعتمد على العنوان (لو يعلم المؤمن) قيل الحكمة فى التعبير بالمضارع دون الماضى الاشارة الى أنه لم يقع له علم ذلك ولايقع لأنه اذا امتنع فى المستقبل كان ممتنعا فيما مضى (ما عند الله من العقوبة) بيان لما (ما طمع) بكسر الميم من باب سمع أى ما رجا (بجنته) وللترمذى فى الجنة (أحد) أى من المؤمنين فضلا عن الكافرين ، ولا بعد أن يكون أحد

ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة، ما قنط من جنته أحد. متفق عليه.

٢٣٩١ (٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله:

على اطلاقه من إفادة العموم اذ تصور ذلك وحده يوجب اليأس من رحمته، وفيه بيان كثرة عقوبته لئلا يغتر مؤمن بطاعته أو اعتمادا على رحمته فيقع فى الأمن ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون (ما قنط) من القنوط وهو اليأس من باب نصر وضرب وسمع (أحد) أى من الكافرين. قال الطيبي: الحديث فى بيان صفتى القهر والرحمة لله تعالى، فكما أن صفات الله تعالى غير متناهية لا يبلغ كنه معرفتها أحد كذلك عقوبته ورحمته، فلو فرض أن المؤمن وقف على كنه صفته القهارية لظهر منها ما يقنط من ذلك الخواطر فلا يطمع بجنته أحد، وهذا معنى وضع أحد موضع ضمير المؤمن، ويجوز أن يراد بالمؤمن الجنس على سبيل الاستغراق فالتقدير أحد منهم ويجوز أن يكون المعنى على وجه آخر وهو إن المؤمن قد اختص بأن يطمع فى الجنة، فاذا انتفى الطمع منه فقد انتفى عن الكل، وكذلك الكافر مختص بالقنوط، فاذا انتفى القنوط عنه فقد انتفى عن الكل. وورد الحديث فى بيان كثرة رحمته وعقوبته كيلا يغتر مؤمن برحمته فيأمن من عذابه ولا ييأس كافر من رحمته ويترك بابه، وحاصل الحديث إن العبد ينبغى أن يكون بين الرجاء والخوف بمطالعة صفات الجمال تارة وبملاحظة نعوت الجلال أخرى كذا فى المرقاة. وقال فى اللمعات: سياق الحديث لبيان صفتى اللطف والرحمة والغضب وعدم بلوغ أحد الى كنههما، فلو علم المؤمنون الذين هم مظاهر رحمة الله ما عند الله من القهر ما طمع أحد منهم الجنة وكذا فى الكافرين، وهذا مقصود آخر لا ينافى سبق رحمته على غضبه بالمعنى الذى سبق - انتهى. (متفق عليه) واللفظ لمسلم أخرجه من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، ورواه البخارى (فى باب الرجاء مع الخوف من كتاب الرقاق) من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبرى عن أبي هريرة بلفظ: إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة، وأرسل فى خلقه كله رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذى عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذى عند الله من العذاب لم يأمن من النار. قال الحافظ: وروى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فقطعه حديثين أخرجهما مسلم من طريقه فذكر حديث الرحمة. بلفظ: خلق الله مائة رحمة فواضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة. وذكر الحديث الآخر بلفظ: لو يعلم المؤمن الخ. قلت: وهكذا وقع عند الترمذى فى الدعوات.

٢٣٩١ - قوله (الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله) بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة وآخره كاف أحد سيور النعل التى فى وجهها. وقيل: هو السير الذى يدخل فيه أصبع الرجل ويطلق أيضا على

والنار مثل ذلك. رواه البخاري.

٢٣٩٢ (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال رجل لم يعمل خيرا قط

كل سير وقى به القدم من الأرض. قال الطيبي: ضرب العرب مثلا بالشراك لأن سبب حصول الثواب والعقاب إنما هو بسعى العبد ويجرى السعى بالأقدام، وكل من عمل خيرا استحق الجنة بوعده، ومن عمل شرا استحق النار بوعيده وما وعد و أوعد منجزان فكأنهما حاصلان (والنار مثل ذلك) أى أقرب إلى أحدكم من شراك نعله. وقال القارى: إشارة الى المذكور أى النار مثل الجنة فى كونها أقرب من شراك النعل أى فلا يزهدن فى قليل من الخير أن يأتيه فلعله يكون سببا لرحمة الله به ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه، فربما يكون فيه سخط الله تعالى، ثم قيل هذا لأن سبب دخول الجنة والنار مع الشخص وهو العمل الصالح والسيء وهو أقرب اليه من شراك نعله اذهو مجاور له والعمل صفة قائمة به. قال ابن بطال: فى الحديث إن الطاعة موصلة الى الجنة وإن المعصية مقربة إلى النار، وإن الطاعة والمعصية قد تكون فى أيسر الأشياء، فينبغى للمرأ أن لايزهد فى قليل من الخير أن يأتيه ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه، فانه لا يعلم الحسنة التى يرحمه الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها. وقال ابن الجوزى: معنى الحديث إن تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية (رواه البخارى) فى الرقاق وهو من أفراده وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٨٧ - ٤١٣ - ٤٤٢)

٢٣٩٣ - قوله (قال رجل) أى ممن كان قبلنا ففى حديث أبى سعيد عند البخارى إن رجلا كان قبلكم رغسه الله مالا، وفى رواية له ذكر رجلا فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم، وصرح فى حديث حذيفة وأبى مسعود عند الطبرانى إنه كان من بنى اسرائيل، ولذلك أورد البخارى حديث أبى سعيد وحذيفة وأبى هريرة فى ذكر بنى اسرائيل. قيل اسم هذا الرجل جهينة فقد حكى الحافظ فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٣١ - ١٣٢) إن أبا عوانة أخرج فى صحيحه من حديث حذيفة عن أبى بكر الصديق إن الرجل المذكور فى حديث الباب هو آخر أهل النار خروجا منها و آخر أهل الجنة دخولا الجنة. قال الحافظ (ج ٢٧ ص ٢٠٩) وقد وقع فى غرائب مالك للدارقطنى من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة، فيقول أهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين، وحكى السهيلى أنه جاء إن إسمه هناد (لم يعمل) صفة رجل (خيرا قط) أى عملا صالحا بعد الاسلام، ووقع فى رواية لمسلم لم يعمل حسنة قط. قال الباجى: ظاهر إن العمل ماتعلق بالجوارح وهو حقيقة العمل، وإن جاز أن يطلق على الاعتقاد على سبيل المجاز والاتساع صلى الله عليه وسلم عن هذا الرجل إنه لم يعمل شيئا من الحسنات التى تعمل بالجوارح، وليس فيه إخبار عن اعتقاد الكفر. وإنما يحمل هذا الحديث على أنه اعتقد الايمان ولكنه لم يأت من شرائعه بشيء فلما حضره

لأهله - وفي رواية - أسرف رجل على نفسه، فلما حضره الموت أوصى بنيه: اذا مات لحرقوه، ثم اذروا

الموت خاف تفريطه فأمر أهله أن يحرقوه - انتهى. قلت: وقع في رواية أحمد (ج٢ ص ٣٠٤) كان رجل ممن كان قبلكم لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد، و هكذا وقع استثناء التوحيد في حديث ابن مسعود أيضا عند أحمد (ج١ ص٣٩٨) ورواية الباب وإن لم يذكر فيها هذا الاستثناء صريحا لكنها كالصريح في ذكره لإطباق الروايات على ذكر خشيته وخوفه من عذابه وغفرانه تعالى (لأهله) متعلق بقال (وفي رواية أسرف رجل على نفسه) أي بالغ في فعل المعاصي، وهذا لفظ مسلم وللبخاري كان رجل يسرف على نفسه، وفي حديث حذيفة عند البخاري إنه كان يسيء الظن بعمله. وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين فانه لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة لم يدخر، ووقع في آخر حديث حذيفة عند البخاري. قال عقبة بن عمرو (أبو مسعود) وأنا سمعته (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) يقول ذلك وكان نباشا (أي للقبور يسرق اكفان الموتى) قال الحافظ: قوله «وكان نباشا هو من رواية حذيفة وأبي مسعود معا كما يدل عليه رواية ابن حبان. ووقع في رواية للطبراني بلفظ: بينهما حذيفة وأبو مسعود جالسين. فقال أحدهما سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن رجلا من بني اسرائيل كان ينبش القبور فذكره (فلما حضره الموت) فيه تسمية الشيء بما قرب منه لأن الذي حضره في تلك الحالة علامات الموت لا الموت نفسه (أوصى بنيه) هذا لفظ مسلم وللبخاري فلما حضره الموت قال لبنيه، وفي حديث ابي سعيد عند البخاري فلما حُضر قال لبنيه أيّ أب كنت لكم قالوا خير أب قال الخ (اذا مات لحرقوه) بصيغة الأمر من التحريق، وهذا عند مسلم وللبخاري فاحرقوه أي من الاحراق، ومقتضى السياق أن يقول اذا مت لحرقوني لكنه على طريق الالتفات. قال الطيبي: قوله «اذا مات الخ» مقول قال على الرواية الأولى ومعمول أوصى على الرواية الأخرى فقد تنازعا فيه في عبارة الكتاب - انتهى. قلت قوله وفي رواية إلى قوله أوصى بنيه جملة معترضة وقوله اذا مات الخ إنما هو مقول، قال في الرواية الأولى كما يدل عليه سياق الحديث عند البخاري في التوحيد ومسلم في التوبة. وأما سياق الرواية الثانية فعند البخاري في ذكر بني اسرائيل فلما حضره الموت قال لبنيه إذا أنا مت فاحرقوني الخ. وعند مسلم فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال اذا أنا مت فاحرقوني الخ (ثم اذروا) يجوز فيه وصل الهمزة وقطعها من الثلاثي المجرد والمزيد يقال ذرت الريح التراب وغيره تذروه ذروا وذريا واذرته وذرّته، اطارته وسفّته وأذهبته وفرّقته بهبوبها. قال الحافظ: بهمز قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها وأذريتُ الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذروه الرياح. وفي رواية ثم اطحنوني ثم ذروني بضم المعجمة وتشديد الراء من الذر أي فرقوني، وفي حديث حذيفة عند البخاري في

نصفه فى البر و نصفه فى البحر ، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين ،

الرقاق فذرونى . قال الحافظ : بالتخفيف بمعنى الترك وبالتشديد بمعنى التفريق وهو ثلاثى مضاعف تقول ذررت الملح اذره ، ومنه الذريرة نوع من الطيب . قال ابن التين : ويحتمل أن يكون بفتح أوله وكذا قرأناه ، ورويناه بضمها وعلى الأول هو من التذرية وعلى الثانى من الذر (نصفه) أى نصف رماده (فى البر ونصفه فى البحر) وفى حديث حذيفة عند البخارى فى أول ذكر بنى اسرائيل اذا أنا مت فاجمعوا لى حطبا كثيرا وأوقدوا فيه ناراً حتى اذا اكلت لحمى و خلصت إلى عظمى فامتحشت فخذوها فاطحنوها ثم انظروا يوما راحا (أى كثير الريح وشديده) فاذروه فى اليم الحديث ، وفى حديث أبى سعيد عنده أيضا فى الرقاق فاذا مت فاحرقونى : حتى اذا صرت فحما فاسحقونى أو قال فاسهكونى ، ثم اذا كان ريح عاصف فاذرونى فيها فأخذ مواثيقهم على ذلك . قال الباجى : وذلك على وجهين أحدهما على وجه الفرار مع اعتقاده إنه غير فائت كما يفر الرجل أمام الأسد مع اعتقاده أنه لا يفوته سبقا ولكنه يفعل نهاية ما يمكنه فعله ، والوجه الثانى أن يفعل هذا خوفا من البارى تعالى وتذللا ورجاء أن يكون هذا سببا إلى رحمته ولعله كان مشروعا فى ملته - انتهى . (فو الله لئن قدر الله عليه) بتخفيف الدال وتشديدها من القدر بمعنى التضييق أو بمعنى القضاء لا من القدرة والاستطاعة (ليعذبنه) بنون التأكيد (عذابا) أى تعذيبا (لا يعذبه) أى ذلك العذاب (أحدا من العالمين) من الموحدين **وقد استشكل** هذا الحديث لأن صنيع الرجل وقوله ظاهر فى الشك فى قدرة الله على البعث والاحياء والشك فى القدرة كفر ، وقد قال فى آخر الحديث خشيتك وغفرله والكافر لا يخشاه ولا يغفر له واختلف فى تأويله . **فقيل** إن قدر بالتخفيف بمعنى ضيق ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه - الطلاق : ٧ ﴾ بالتخفيف والتشديد وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى ﴿فظن أن لن نقدر عليه - الأنبياء : ٨٧ ﴾ والمعنى لئن ضيق الله عليه وناقشه فى الحساب **وقيل** المعنى لئن قدر عليه العذاب أى قضى من قدر بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد أى لئن قدر عليه أن يعذبه ليعذبنه . **ولكن** هذا كالذى قبله معنى غير مناسب للسوق أصلا مع أنه قد وقع فى حديث معاوية بن حيدة عند أحمد (ج ٤ ص ٤٤٧) (ج ٥ ص ٣ - ٤) ثم اذرونى فى الريح لعلى أضل الله عزوجل أى أغيب عنه وأفوته يقال ضل الشىء اذا فات وذهب وهو كقوله تعالى : ﴿ لا يضل ربى ﴾ وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله عليه على ظاهره وإنه أراد التمنع بالتحريق من قدرة الله ومع ذلك أخبر الصادق بغفرانه فلا بد من وجه يمكن القول بإيمانه **فقيل** مقصود الرجل بهذه الوصية إن فرقوا أجزائى فى البر والبحر بحيث لا يكون هناك سبيل إلى جمعها ، فيحتمل أنه رأى أنه جمعه حينئذ يكون مستحيلا والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلذلك قال فلئن قدر

فلما مات فعلوا

الله عليه فلا يلزم أنه نفى القدرة أو شك فيها ، فصار بذلك كافرا فكيف يغفر له وذلك أنه ما نفى القدرة على ممكن . وإنما فرض غير المستحيل مستحيلا فيما لم يثبت عنده أنه ممكن من الدين بالضرورة والكفر هو الأول لا الثاني . **وقيل** إن الرجل ظن انه اذا فعل هذا الصنيع ترك فلم ينشر ولم يعذب . وأما تلفظه بقوله لئن قدر الله وبقوله فلعلى أضل الله فلأنه كان جاهلا بذلك. وقد اختلف فى مثله هل يكفر أم لا ، بخلاف الجاحد للصفة . قال الخطابي : انه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه اذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب ، وقد ظهر ايمانه باعترافه بانه إنما فعل ذلك من خشية الله . **وقيل** كان هذا الرجل موحدا مثبتا للصانع ، وكان فى زمن الفترة حين ينفع مجرد التوحيد ولم تبلغه شرائط الايمان ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ الاسراء : ١٥ ﴾ **وقيل** إنما وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لها بعصيانها واسرافها رجاء أن يرحمه الله فيغفر له وهذا يؤيد ان قوله لئن قدر بمعنى ضيق . **وقيل** لقى من هول المطلع ما أدهشه وسلب عقله فلم يتمكن من تمهيد القول وتخميره فبادر بسقط من القول ، وأخرج كلامه مخرجا لم يعتقد حقيقته . قال التوربشتى : وهذا أسلم الوجوه . وقال الطيبي : هو كلام صدر من غلبة حيرة ودهشة من غير تدبر فى كلامه كالغافل والناسى فلا يؤاخذ فيما قال . قال القارى : هذا هو الظاهر من الحديث كما سيأتى حيث قال تعالى لم فعلت قال من خشيتك يارب وأنت أعلم . وقيل ذلك لا يؤاخذ عليه وقال السندى : يحتمل أن شدة الخوف طيرت عقله فما التفت إلى ما يقول وما يفعل وأنه هل ينفعه أم لا ، كما هو المشاهد فى الواقع فى مهلكة فانه قد يتمسك بأدنى شيء لاحتمال أنه لعله ينفعه اذ هو فيما قال وفعل فى حكم المجنون ـ انتهى . وجعل الحافظ هذا القول أظهر الأقوال حيث قال، وأظهر الأقوال أنه قال ذلك فى حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصدا لحقيقة معناه بل فى حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسى الذى لايؤاخذ بما يصدر منه ، قال وأبعد الأقوال قول من قال إنه كان فى شرعهم جواز المغفرة للكافر ـ انتهى . **وقال** ابن أبي جمرة : كان الرجل مؤمنا لأنه قد أيقن بالحساب ، وإن السيئآت يعاقب عليها ، وأما ما أوصى به فلعله كان جائزا فى شرعهم لتصحيح التوبة ، فقد ثبت فى شرع بنى اسرائيل قتلهم أنفسهم . **وقيل** ظن هذا الرجل إن الله تعالى إن وجده على حاله وهيئته يعذبه شديدا واذا وجده محترقا مطحونا مفرقا فلعله يرحمه ويشفق عليه ، لتحمله تلك المشاق والشدائد كما هو دأب الموالى الكرماء، فانهم اذا وجد أحدهم عبده المسئ فى مرض أوشدة رحمه وعطف عليه ورضى عنه ، وإن كان قبل ذلك ساخطا عليه وغضبان والله أعلم (فلما مات) أى الرجل الموصى (فعلوا)

ما أمرهم، فأمر الله البحر، فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قال له: لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك يا رب! وأنت أعلم، فغفر له.

أي أهله أو بنوه (ما أمرهم) به من التحريق وغيره وقوله فلما مات الخ لمسلم فقط (فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه) أي من أجزاء الرجل، وفي رواية أخرى للبخاري فأمر الله تعالى الأرض فقال اجمعي ما فيك منه ففعلت فاذا هو قائم، وفي حديث أبي سعيد عنده أيضا فقال الله كن فاذا رجل قائم. قال الحافظ: وفي حديث سلمان الفارسي عند أبي عوانة في صحيحه فقال الله له كن فكان كأسرع من طرفة العين، وهذا جميعه كما قال ابن عقيل أخبار عما سيقع له يوم القيامة، وليس كما قال بعضهم أنه خاطب روحه فان ذلك لا يناسب قوله فجمعه الله، لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد وهو الذي يجمع ويعاد عند البعث. (ثم قال) الله عز وجل (له) أي للرجل (لم فعلت هذا) أي ما ذكر من الوصية، وفي رواية ما حملك على ما صنعت (قال من خشيتك يا رب) وفي حديث حذيفة عند البخاري ما حملني إلا مخافتك (وأنت أعلم) أي إنما فعلته من خشيتك. قال ابن عبد البر: وذلك دليل على إيمانه، اذ الخشية لا تكون الا لمؤمن بل لعالم. قال تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء ـ فاطر: ٢٨﴾ ويستحيل أن يخافه من لا يؤمن به. وقد روى الحديث بلفظ: قال رجل لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد، وهذه اللفظة ترفع الاشكال في إيمانه والأصول تعضدها ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ـ النساء: ٤٨﴾ قلت: الخشية من لوازم الايمان ولما كان فعله هذا من أجل خشية الله تعالى وخوفه فلا بد من القول بايمانه، وعلى هذا فالحديث ظاهر بل هو كالصريح في استثناء التوحيد كما تقدم فلا إشكال فيه. (فغفر له) وفي حديث أبي سعيد عند البخاري في الرقاق فما تلافاه إن رحمه أي تداركه «وما» موصولة أي الذي تلافاه هو الرحمة، أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة، وفي ذكر بني اسرائيل بلفظ: فتلقاه رحمة. قال الحافظ قالت المعتزلة: غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله. وقالت المرجئة: غفر له بأصل توحيده الذي لا تضر معه معصية، وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة، لأنها لا تتم الا بأخذ المظلوم حقه من الظالم، وقد ثبت أنه كان نباشا. وتعقب الثاني بأنه وقع في حديث أبي بكر الصديق المشار اليه أولا أنه عذب، فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود في النار، وبهذا يرد على الطائفتين معا على المرجئة في أصل دخول النار، وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها، وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة إنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته ـ انتهى. وقيل: إن مغفرته إنما هي لكمال خوفه وخشيته من الله عز وجل، لأن الخشية من المقامات السنية ولما كانت على أقصى مراتبها وإن حصلت عند حضور علامات الموت صارت سبباً لمحو جميع سيئاته، ووسيلة الى مغفرة جميع ذنوبه ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون

متفق عليه.

٢٣٩٣ - (٧) وعن عمر بن الخطاب، قال: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم: سبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسعى، اذا وجدت صبيا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم:

ذلك لمن يشاء﴾ وقد تقدم أن الخوف من الله من لوازم الايمان. (متفق عليه) أخرجه البخاري في ذكر بني اسرائيل، وفي باب يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد، ومسلم في التوبة، وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص ٢٦٩، ٣٠٤) ومالك والنسائي في أواخر الجنائز، وابن ماجه في ذكر التوبة، وفي الباب عن أبي سعيد عند أحمد والشيخين وغيرهم، وعن حذيفة عند البخاري والنسائي وغيرهما، وعن ابن مسعود عند أحمد وأبي يعلى، وعن معاوية بن حيدة عند أحمد والطبراني وعن سلمان الفارسي عند أبي عوانة والطبراني.

٢٣٩٣ - قوله (قدم) بكسر الدال (على النبي ﷺ سبي) أي أسرى من الغلمان والجواري وسبيته سبيا اذا حملته من بلد الى بلد، وقوله «قدم» على صيغة المعلوم فعل ماض و«سبي» بالرفع فاعله، وفي رواية الكشميهني قدم بسبي على صيغة المجهول، وبالباء الموحدة في سبي وكان هذا من السبي هوازن (فاذا إمرأة من السبي) لم يعرف الحافظ اسمها (قد تحلب) بفتح الحاء وتشديد اللام على وزن تفعل (ثديها) بالأفراد والرفع فاعله أي سأل لبن ثديها على حذف المضاف لكثرته لعدم ولدها معها. وقال الحافظ: أي تهيأ لأن يحلب (تسعى) بفتح الفوقية وسكون السين وفتح العين المهملتين من السعي وهو المشي بسرعة أي تعدو المرأة في طلب ولدها. ووقع في بعض نسخ صحيح البخاري بقاف مكسورة من السقي بالسين المهملة والقاف. قال الحافظ: بفتح المثناة وبقاف مكسورة، وللكشميهني بسقي بموحدة مكسورة بدل الفوقية وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتية، وللباقين تسعى بفتح العين المهملة من السعي أي تمشي بسرعة تطلب ولدها الذي فقدته، وفي رواية تبتغي من الابتغاء وهو الطلب. قال عياض: وهو وهم، والصواب ما في رواية البخاري تسعى بالسين من السعي. وتعقبه النووي بأن كلا من الروايتين صواب لا وهم فيه فهي ساعية وطالبة مبتغية لابنها. وقال القرطبي: لاخفاء بحسن رواية تسعى ووضوحها ولكن لرواية تبتغي وجها وهو تطلب ولدها وحذف المفعول للعلم به فلا يغلط الراوي مع هذا التوجيه (اذا وجدت) قال الحافظ: قوله اذا كذا أي بالألف للجميع ولمسلم (صبيا في السبي) أي في جملة صبيان السبي (أخذته فالصقته ببطنها) قال الحافظ: حذف منه شيء بينته رواية الاسماعيلي ولفظه اذا وجدت صبيا أخذته فارضعته فوجدت صبياً فأخذته فالزمته بطنها. وعرف من سياقه إنها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن

أترون هذه طارحة ولدها فى النار؟ فقلنا: لا، وهى تقدر على أن لا تطرحه. فقال: لله أرحم بعباده من هذه بولدها. متفق عليه.

٢٣٩٤ — (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن ينجي

فى ثديها فكانت اذا وجدت صبيا أرضعته ليخف عنها، فلما وجدت صبيها بعينه أخذته فالتزمته والصقته ببطنها من فرحها بوجدانه وغاية بجتهاله. (أترون) بضم الفوقية أى تظنون (هذه) أى المرأة (طارحة) أى ملقية (فقلنا) كذا فى جميع النسخ، والذى فى الصحيحين قلنا أى بدون الفاء (لا) أى لا نظن إنها طارحة. وقال القسطلانى: أى لا تطرحه. (وهى تقدر على أن لا تطرحه) أى لا تطرحه طائعة أبدا. وقال القارى: الواو للحال، وفائدة هذا الحال إنها إن اضطرت يمكن طرحها والله منزه عن الاضطرار فلا يطرح عبده فى النار البتة (لله) بفتح أوله لام تأكيد وصرح بالقسم فى رواية الاسماعيلى فقال والله لله أرحم الى آخره (بعباده) أى المؤمنين أو مطلقا (من هذه) المرأة (بولدها) هذا، قال الحافظ: كأن المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام، ويؤيده ما أخرجه أحمد والحاكم (والبزار ورجالهم رجال الصحيح) من حديث أنس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم فى نفر من الصحابة وصبي على الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يوطأ فاقبلت تسعى، وتقول ابنى ابنى وسعت فأخذته، فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقى ابنها فى النار فقال ولا الله بطارح حبيبه فى النار، فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر، وكذا من شاء إدخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكبائر. وقال الشيخ أبومحمد بن أبي جمرة: لفظ العباد عام، ومعناه خاص بالمؤمنين وهو كقوله تعالى: ﴿ورحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون - الأعراف: ١٥٦﴾ فهى عامة من جهة الصلاحية، وخاصة بمن كتبت له. ثم ذكر ابن أبي جمرة احتمال تعميمه حتى فى الحيوانات ورجحه العينى حيث قال، والظاهر إنها على العموم لمن سبق له. منها نصيب من أى العباد كان حتى الحيوانات على ما ورد فى حديث أبي هريرة وأنزل فى الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق - انتهى. قال ابن أبي جمرة: وفيه إشارة الى أنه ينبغى للمرأ أن يجعل تعلقه فى جميع أموره بالله وحده وإن كل من فرض إن فيه رحمة ما يقصد لأجلها فالله سبحانه وتعالى أرحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو أشد له رحمة. قال: وفى الحديث ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه وإن كان الذى ضرب له المثل لايحاط بحقيقته، لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل، ومع ذلك فضربها النبي ﷺ للسامعين بحال المرأة المذكورة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب رحمة الولد من كتاب الأدب ومسلم فى التوبة.

٢٣٩٤ — قوله (لن ينجي) أى من النار «ولن» لمجرد النفي. وقيل: لتوكيده، وينجي بفتح النون وكسر الجيم

أحدا منكم عمله ،

المشددة من التنجية، أو بسكون النون وتخفيف الجيم المكسورة من الانجاء، ومعناه لن يخلص النجاة من الشيء التخلص منه (أحدا) بالنصب على المفعولية (منكم عمله) بالرفع على الفاعلية، وفي رواية أبي داود الطيالسي ما منكم من أحد ينجيه عمله، وفي رواية للشيخين لن يدخل أحدا عمله الجنة، وفي رواية لمسلم ليس أحد منكم ينجيه عمله، وفي أخرى له لن ينجو أحد منكم بعمله **واستشكل** هذا الحديث ونحوه بقوله تعالى ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ـ الزخرف:٧٢﴾ **وأجيب** بأنه تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال، فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال، ويحمل الحديث على أصل دخول الجنة والخلود فيها **فان قلت** إن قوله تعالى: ﴿سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ـ النحل: ٣٢﴾ صريح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال **أجيب** بأنه بلفظ مجمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون، فليس المراد بذلك أصل الدخول، ويجوز أن يكون الحديث مفسرا للآية والتقدير أدخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم، لأن اقتسام منازل الجنة برحمته، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث الهم العاملين مانا لوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله، وقد تفضل عليهم ابتداء بايجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم، هذا محصل ما قاله ابن بطال في الجمع بين الآيتين وحديث الباب. **وقال** عياض طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجمل في الآية فذكر نحوا من كلام ابن بطال الأخير، وإن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله، وإنما هو بفضل الله ورحمته. **وقال** ابن الجوزي: يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة. **الأول** أن التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الايمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة **الثاني** إن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله. **الثالث** جاء في بعض الأحاديث إن نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات بالأعمال **والرابع** إن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير، والثواب لا ينفد، فالانعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل بمقابلة الأعمال **وقال** الكرماني: الباء في قوله ﴿بما كنتم تعملون﴾ ليست للسببية بل للالصاق أو المصاحبة أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة، أو للمقابلة نحو أعطيت الشاة بالدرهم، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق اليه فقال (ج ١ ص ٩٧) ترد الباء للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض نحو أشتريته بألف وكافأت إحسانه بضعف. وقولهم هذا بذاك، منه ﴿أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون ـ النحل: ٣٢﴾ وإنما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة (فانهم يقولون العمل الصالح سبب موجب للجنة) وكما قال الجميع (أي جميع أهل السنة) في لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطى

قالوا : ولا أنت يا رسول الله !

بعوض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال ، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محلى الباءين جمعا بين الأدلة، قلت : سبقه الى ذلك ابن القيم كما قال الحافظ ، وقد حكى كلامه عن كتاب مفتاح دارالسعادة **قال** الحافظ : ويظهر لى فى الجمع بين الآية والحديث وجه آخر ، وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا ، واذا كان كذلك فأمر القبول الى الله تعالى ، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه ، وعلى هذا فمعنى قوله ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ أى تعملونه من العمل المقبول ، ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للمصاحبة أو للالصاق أو المقابلة ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية وحاصل هذا الجواب ، إن المنفى فى الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول والمثبت فى الآية ، دخولها بالعمل المتقبل ، والقبول إنما يحصل من الله تفضلا **وقال** النووى : معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ، والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها ، انما هو برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل الجنة بمجرد العمل ، و هو مراد الحديث ، ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهى من رحمة الله تعالى ، ورد الكرمانى الأخير بأنه خلاف صريح الحديث . **وقال** التوربشتى : ليس المراد من هذا الحديث نفى العمل وتوهين أمره ، بل توقيف العباد على أن العمل إنما يتم بفضل الله وبرحمته لئلا يتكلوا على أعمالهم اغترارا بها ، فان الانسان ذو السهو والنسيان عرضة الآفات ودرية للغفلات ، فلما يخلص له من شائبة رياء أو شهوة خفية أو فسادنية أو قصد غير صالح ، ثم إن سلم له العمل عن ذلك ولا يسلم إلا برحمة من الله فان ارجى عمل من أعماله لا يفى بشكر أدنى نعمة من نعم ربه فأنى له أن يستظهر بعمل لم يهتد إليه أيضا إلا برحمة من الله وفضل . **وقال** الطيبى : أى النجاة من العذاب والفوز بالثواب بفضل الله و رحمته والعمل غير مؤثر فيهما على سبيل الايجاب ، بل غايته أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ويقرب الرحمة اليه ، ولذا قال فسددوا الخ ، والخطاب للصحابة والمراد معشر بنى آدم . قال المازرى : مذهب أهل السنة إن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه ، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع ، وله تعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصى ، لأن العالم كله ملكه والدنيا والآخرة فى سلطانه يفعل فيهما ما يشاء ، فلو عذب المطيعين وأدخلهم النار كان عدلا منه ، واذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه ، ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك ولكنه أخبر وخبره صدق لا خلف فيه أنه لا يفعل ذلك بل يغفر للمؤمنين و يدخلهم الجنة برحمته ، ويعذب الكافرين ويخلدهم فى النار عدلا منه . وهذا الحديث يقوى مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث يثبتون الأعواض بالعقل ويوجبون ثواب الأعمال . ويوجبون الاصلح ، ولهم فى ذلك خبط كثير وتفصيل طويل (قالوا) وفى رواية لمسلم ، فقيل وفى أخرى له قال رجل . قال الحافظ : لم أقف على تعيين القائل (ولا أنت يا رسول الله)

قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمته ، فسددوا، وقاربوا،

أي لا ينجيك عملك مع عظم قدره ، قال الطيبي : الظاهر ولا إياك أي للعطف على أحدا فعدل إلى الجملة الاسمية أي من الفعلية المقدرة مبالغة ، أي ولا أنت ممن ينجيه عمله استبعادا عن هذه النسبة إليه ، قلت : وقع في رواية لمسلم قال رجل ولا اياك يا رسول الله ؟ قال الكرماني : اذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة الا أن يتغمدهم الله برحمته فوجه تخصيص رسول الله ﷺ بالذكر أنه اذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها الا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الأولى . وقال الرافعي : لما كان أجر النبي ﷺ في الطاعة أعظم ، وعمله في العبادة أقوم قيل ولا أنت أي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا إلا برحمة الله ، (قال ولا أنا) مطابق ولا أنت أي ولا أنا ممن ينجيه عمله ، وفي رواية مسلم المشار اليها قال ولا إياي (إلا أن يتغمدني الله) أي يسترني وفي رواية لمسلم إلا أن يتداركني (منه برحمة) وفي رواية لهما بفضل ورحمته و للمستملي بفضل رحمته باضافة بفضل للاحقها ، وفي رواية لمسلم برحمته وفضل ، وفي أخرى له بمغفرة ورحمته . قال أبو عبيد : المراد بالتغمد الستر وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف ، لأنك اذا غمدت السيف فقد البسته الغمد وسترته به ، كأنه جعل رحمة له غمداً وستره بها وغشاه . قال القاري : والاستثناء منقطع أي إلا أن يلبسني لباس رحمته فأدخل الجنة برحمته ، والتغمد الستر أي يسترني برحمته ويحفظني كما يحفظ السيف بالغمد بكسر الغين وهو الغلاف ، ويجعل رحمته محيطة بي إحاطة الغلاف للسيف . وقال الشيخ الدهلوي : معنى الاستثناء أي لا ينجيني عملي إلا أن يرحمني الله فحينئذ ينجيني عملي و يصير سببا في نجاتي وبدونه لا يصير سببا ، لأن العمل ليس علة حقيقية موجبة للنجاة . و قال الطيبي : الاستثناء منقطع . قال القسطلاني : و يحتمل أن يكون متصلا من قبيل قوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى ـ الدخان : ٥٦﴾ ولما أشعر هذا الكلام بالغاء العمل من حيث إيجابه النجاة وهو لا ينافي سببيته ومدخليته فيها باعتبار أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ، ويقرب إلى الرحمة من جهة حكمه تعالى بذلك ووضعه إياه كذلك أشار إلى إثباته بقوله (فسددوا) بالسين المهملة المفتوحة وكسر الدال المهملة الأولى المشددة أي اقصدوا السداد من الامر وهو الصواب من قولهم سدد السهم اذا تحرى الهدف . و قيل : هو القصد من القول والعمل واختيار الصواب منهما ، وهو ما بين الافراط والتفريط يعني قوموا العمل واطلبوا الصواب واقصدوا في العمل بلا افراط وتفريط فلا تغلوا و لا تقصروا ، وفي رواية لمسلم و لكن سددوا . قال الحافظ : ومعنى هذا الاستدراك أنه قد يفهم من النفي المذكور نفي فائدة العمل فكأنه قيل بل له فائدة ، وهو أن العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب وهو اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة (وقاربوا) أي اطلبوا المقاربة وهي

واغدوا، وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا. متفق عليه

القصد في الأمر الذي لاغلو فيه ولا تقصير. وقيل: المعنى إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه يعني اعملوا بالسداد، فان عجزتم عنه فقاربوا أي اقربوا منه. وقال الحافظ: أي لا تفرطوا فتجهدوا أنفسكم في العبادة لئلا يفضي بكم ذلك إلى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا (واغدوا) بالغين المعجمة الساكنة والدال المهملة من الغدو وهو السير من أول النهار (وروحوا) بضم الراء وسكون الواو من الرواح وهو السير من أول النصف الثاني من النهار. وقال الجزري: الغدو الخروج بكرة والرواح العود عشيا. والمراد اعملوا اطراف النهار وقتا وقتا (وشيء من الدلجة) بضم أوله وفتحه وإسكان اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل، والمراد العمل في الليل، وقال وشيء من الدلجة لعسر سير جميع الليل، ففيه إشارة إلى تقليله وإلى الحث على الرفق في العبادة وشيء مرفوع على الابتداء وخبره مقدر أي اعملوا فيه أو مطلوب عملكم فيه. وقيل: التقدير وليكن شيء من الدلجة، وقيل: إنه مجرور لعطفه على مقدر أي اعملوا بالغدو والروحة وشيء من الدلجة أو المعنى استعينوا بشيء من الدلجة وفي بعض نسخ البخاري وشيئا بالنصب، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول. قال الحافظ: وشيئا منصوب بفعل محذوف أي افعلوا (والقصد القصد) بالنصب على الاغراء أي الزموا الطريق الوسط المعتدل، قال الجزري: القصد العدل في الفعل والقول والوسط بين الطرفين والتكرير للتاكيد (تبلغوا) المنزل الذي هو مقصدكم وهو مجزوم على جواب الأمر، وقد شبه المتعبدين بالمسافرين لأن العابد كالمسافر إلى محل إقامته وهو الجنة، وكأنه قال لا تستوعبوا الأوقات كلها بالسير بل اغتنموا أوقات نشاطكم وهو أول النهار وآخره وبعض الليل وارحموا أنفسكم فيما بينهما لئلا ينقطع بكم قال الله تعالى ﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل - هود: ١١٤﴾ وقد تقدم بأبسط من هذا في شرح حديث أبي هريرة رقم ١٢٥٦، قال الطيبي: بين أولا أن العمل لا ينجي إيجابا لئلا يتكلوا عليه، وحث آخرا على العمل لئلا يفرطوا بناء على أن وجوده وعدمه سواء، بل العمل أدنى إلى النجاة فكأنه معد وإن لم يوجب. وقال الرافعي: في الحديث إن العامل لاينبغي أن يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات، لأنه إنما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته (متفق عليه) واللفظ للبخاري بل السياق المذكور بطوله من أفراده، أخرجه في الرقاق، وأخرجه مسلم في التوبة مختصرا من طرق متعددة، وأخرجه البخاري أيضا مختصرا في أواخر المرضى مقرونا بقوله «ولا يتمنى أحدكم الموت الخ» وأخرجه أيضا أحمد مختصر (ج ٣ ص ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٦٤، ٣٦٢) وأبو داود الطيالسي وأبو نعيم، وفي الباب عن عائشة عند الشيخين وعن جابر عند مسلم، وعن جماعة من الصحابة غير هؤلاء كما في الكنز (ج ٤ ص ١٥٠).

٢٣٩٥ — (٩) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار، ولا أنا إلا برحمة الله. رواه مسلم.

٢٣٩٦ — (١٠) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أسلم العبد فحسن إسلامه، يكفر الله عنه

٢٣٩٥ — قوله (لا يدخل) بضم أوله (عمله) بالرفع فاعله (ولا يجيره) أي لا يخلصه ولا ينجيه أجار فلاناً أغاثه وأعانه ونصره وأجاره من العذاب أي انقذه وأبعده (ولا أنا) أي إياي (إلا برحمة الله) أي إلا عملاً مقروناً برحمته، فالاستثناء متصل فدخول الجنة بمحض الفضل ودرجاتها على حسب أعمال أصحابها بمقتضى العدل (رواه مسلم) في التوبة من طريق أبي الزبير عن جابر، وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٣٣٧) من طريق أبي سفيان عن جابر بلفظ: قاربوا وسددوا فانه ليس احدكم ينجيه عمله، قالوا ولا إياك يا رسول الله، قال ولا إياي إلا أن يتغمدني الله برحمته، وأخرجه أيضاً بنحوه (ج ٣ ص ٣٦٢، ٣٩٤).

٢٣٩٦ — قوله (اذا أسلم العبد) هذا الحكم يشترك فيه الرجال و النساء وذكره بلفظ المذكر تغليباً (فحسن إسلامه) عطف على أسلم وهو بضم السين المخففة أي صار إسلامه حسناً بمواطاة الظاهر الباطن، ويمكن تشديد السين ليوافق رواية أحسن أحدكم إسلامه أي جعله حسناً بالمواطاة المذكورة، قال العيني: معنى حسن الاسلام الدخول فيه بالظاهر و الباطن جميعاً، يقال في عرف الشرع حسن إسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة، يعني صار اسلامه حسناً باعتقاده واخلاصه ودخوله فيه بالباطن، و الظاهر بأن لا يكون منافقاً، قال القاري: وليس معناه استقام على الاسلام وأدى حقه وأخلص في عمله لايهامه إن مجرد الاسلام الصحيح لا يكفر (يكفر الله عنه) من التكفير وهو التغطية وهو في المعاصي كالاحباط في الطاعات، ويكفر بضم الراء جواب اذا، قيل: ويجوز جزمه فتكسر الراء حينئذ لالتقاء الساكنين، لأن الأصل في الساكن اذا حرك حرك بالكسر، ويرد بأن جزم جواب إذا، إنما يجوز في الضرورة، قال ابن هشام في مغنيه (ج ١ ص ٨٥) ولا تعمل إذا الجزم إلا في الضرورة كقوله:

استغن ما أغناك ربك بالغنى و اذا تصبك خصاصة فتجمل

وقال الرضي: لما كان حدث «اذا» الواقع فيه مقطوعاً به في أصل الوضع لم يرسخ فيه معنى أن الدال على الفرض بل صار عارضاً على شرف الزوال، فلهذا لم تجزم إلا في الشعر مع إرادة معنى الشرط وكونه بمعنى متى، فقول الحافظ في الفتح إن إذا لا تجزم أي في النثر، وذهل العيني عن كون محل جزمها، إنما هو في

كل سيئة كان زلفها ، وكان بعد القصاص : الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها .

الشعر خاصة لا فى النثر ، فتعقب الحافظ كعادته وإلا فذلك أمر ضرورى لم يخل عنه أصغر كتاب فى علم النحو . قال ابن آجروم : واذا فى الشعر خاصة ولكن شغفه بالرد والتعقب على الحافظ أوقعه فى ذلك ، واستعمل الجواب مضارعا وان كان الشرط بلفظ الماضى لكنه بمعنى المستقبل ، وفى رواية البزار كفر الله فواخى بينهما (كل سيئة) بنصب كل على المفعولية أى من الصغائر والكبائر (كان زلفها) جملة فعلية فى محل الجر ، لأنها صفة سيئة «وزلفها» بتخفيف اللام المفتوحة وتشديدها ، ولأبى ذر أزلفها بزيادة همزة مفتوحة وهما بمعنى واحد كما قاله الخطابى وغيره أى اسلفها و قدمها على الاسلام ، و فى المحكم أزلف الشيء قربه و زلفه مخففا و مثقلا قدمه ، وفى الجامع الزلفة تكون فى الخير و الشر ، و قال فى المشارق زلف بالتخفيف أى جمع وكسب و هذا يشمل الأمرين . وأما القربة فلا تكون إلا فى الخير فعلى هذا تترجح رواية غير أبى ذر أى بدون الهمزة لكن الذى قاله الخطابى يساعد رواية أبى ذر أى بزياده الهمزة المفتوحة فافهم (وكان بعد) بضم الدال بعد حسن الاسلام أو بعد تكفير السيئات به ، و قوله بعد كذا فى جميع النسخ من المشكاة والمصابيح ، والذى فى الصحيح وكان بعد ذلك ، وهكذا فى الجامع الصغير ، وكذا وقع عند النسائى (القصاص) بالرفع اسم كان على أنها ناقصة أو فاعل على أنها تامة ، وعبر بالماضى ، وان كان السياق يقتضى المضارع لتحقق الوقوع فكأنه واقع وذلك كما فى قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب الجنة ـ الأعراف : ٤٤﴾ أى وكان بعد ذلك المجازاة فى الدنيا أو فى الآخرة على الأعمال التى يفعلها بعد اسلامه . قال العينى : المراد بالقصاص ههنا مقابلة الشيء بالشىء أى كل شيء يعمله يعطى فى مقابله شيء إن خيرا فخيراً وإن شرا فشراً . وقال السندى . أى المماثلة الشرعية وضعها الله تعالى فضلا منه ولطفا لا العقلية (الحسنة) بالرفع مبتدأ خبره (بعشر أمثالها) أى تكتب أو تثبت بعشر أمثالها و الجملة استئنافية بيان وتفسير للقصاص ، واللام فى «الحسنة» للاستغراق يدل على هذا قوله كل حسنة فى حديث أبى هريرة رقم ٤٤ المتقدم فى كتاب الايمان (الى سبع مائة ضعف) متعلق بمقدر أى منتهية إلى ذلك فهو حال والضعف المثل (إلى أضعاف كثيرة) أى ممتدة إلى أمثال كثيرة فضلا من الله ونعمة (والسيئة) مبتدأ خبره (بمثلها) أى من غير زيادة عدلا ورحمة كما قال فلا يجزى إلا مثلها ، والجملة معطوفة على الجملة قبلها (إلا أن يتجاوز الله عنها) أى عن السيئة بقبول التوبة أو بالعفو و إن لم يتب ، و فى فوائد سمويه إلا أن يغفر الله وهو الغفور ، و فيه دليل لأهل السنة أن العبد تحت المشيئة ان شاء الله تعالى تجاوز عنه وإن شاء

رواه البخاري .

أخذه ورد على القاطع لأهل الكبائر بالنار كالمعتزلة ، ثم قوله إلى أضعاف كثيرة ، هكذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة ، وهو من زيادة المصنف أوالناسخ وهى خطأ وغلط بلا شك ، لأنها ليست فى صحيح البخاري ولم تقع أيضاً فى سنن النسائي وليست أيضا فى الجامع الصغير والمصابيح والكنز (ج ١ ص ٦٠) ويدل أيضا على كونها غلطا أنه استدل بعضهم بهذا الحديث كما ذكرشراح البخاري نقلا عن الماوردي على أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة بل ينتهى الى سبعمائة ثم ردكلهم على هذا البعض بحديث ابن عباس الآتى المصرح بالتضعيف الى أكثر من سبعمائة ولو كانت هذه الزيادة فى حديث أبي سعيد أيضا لم يكن للاستدلال به على هذا القول وجه ولما احتاج من رد عليه الى الاحتجاج على خلافه بحديث ابن عباس (رواه البخاري) هذا الحديث لم يسنده البخاري فى موضع من صحيحه بل ذكره معلقا فى باب حسن اسلام المرأ من كتاب الايمان ، فقال قال مالك : أخبرني زيد بن أسلم إنّ عطاء بن يسارأخبره ان أبا سعيد الخدري أخبره انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أسلم العبد الخ والبخاري لم يدرك زمن مالك فيكون تعليقا ولكنه بلفظ جازم فهو صحيح ولا قدح فيه لأنه موصول من جهات أخرصحيحة ، ولم يذكره لشهوته وكيف وقد عرف من شرطه وعادته أنه لا يجزم إلا بتثبت وثبوت ، وليس كل معلق يقدح فيه ، فهذا وإن كان معلقا لكنه فى حكم المتصل الموصول فى كونه صحيحا وقد وصله أبوذر الهروي فى روايته ، فقال أخبرنا النضروي وهو العباس بن الفضل حدثنا الحسين بن إدريس حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد بن مسلم عن مالك عن زيد بن أسلم ، وكذا وصله النسائي فى سننه (فى كتاب الايمان) والحسن بن سفيان فى مسنده والبزار والبيهقي فى الشعب والاسماعيلي ، ولفظه من طريق عبد الله بن نافع عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا أسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها ومحى عنه كل سيئة زلفها ، ثم قيل له ائتنف العمل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ، والسيئة بمثلها ، إلا أن يغفر الله . وأخرجه الدارقطني فى غرائب مالك من تسع طرق ولفظه من طريق طلحة بن يحيى عن مالك ما من عبد يسلم فيحسن اسلامه الا كتب الله له كل حسنة زلفها ومحى عنه كل خطيئة زلفها بالتخفيف فيهما ، وللنسائي نحوه لكن قال أزلفها فقد ثبت فى جميع الروايات ما سقط من رواية البخاري ، وهوكتابة الحسنات المتقدمة قبل الاسلام وقوله «كتب الله » أى أمر أن يكتب ، وللدارقطني من طريق ابن شعيب عن مالك يقول الله لملائكته أكتبوا قيل وإنما اختصره البخاري واسقط ما رواه غيره عمداً لأنه مشكل على القواعد والأصول . فقال المازري ثم القاضي عياض وغيرهما : الكافر لا يصح منه التقرب فلا يثاب على العمل الصالح الصادرفى شركه ، لأن من شرط المتقرب كونه عارفا بمن يتقرب اليه والكافر ليس كذلك ورده النووي فقال الصواب الذي عليه المحققون ، بل نقل بعضهم فيه الاجماع أن الكافر اذا فعل

....

أفعالا جميلة على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتاق ونحوها ثم أسلم ومات على الاسلام، إن ثواب ذلك يكتب له . ودليله حديث أبي سعيد الخدرى عند النسائي والدارقطني وغيرهما، وحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين أنه قال لرسول الله ﷺ أرأيت أمورا كنت أتحنث بها فى الجاهلية هل لى فيها من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ أسلمت على ما أسلفت من خير. قال الحافظ: وقد جزم بما جزم به النووى ابراهيم الحربى وابن بطال وغيرهما من القدماء والقرطبى وابن المنير من المتأخرين. وأما دعوى أنه مخالف للقواعد فغير مسلمة لأنه قد يعتد ببعض أفعال الكافر فى الدنيا ككفارة الظهار، فانه لا يلزم اعادتها اذا أسلم وتجزئه. قال ابن المنير المخالف للقواعد دعوى أنه يكتب له ذلك فى حال كفره، وأما أن الله يضيف الى حسناته فى الاسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيرا، فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فاذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة، جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط. وقال ابن بطال بعد ذكره: حديث أبي سعيد ولله أن يتفضل على عباده بما شاء، ولا اعتراض لأحد عليه، واستدل غيره بقوله صلى الله عليه وسلم لما سألته عائشة عن ابن جدعان وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه؟ فقال إنه لم يقل يوما رب اغفرلى خطيئتى يوم الدين، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله فى الكفر. قلت وأول من لم يقل بهذا حديث حكيم بن حزام من وجوه. منها إن معنى قوله أسلمت على ما أسلفت من خير إنك بفعلك ذلك اكتسبت طباعا جميلة تنتفع بتلك الطباع فى الاسلام بأن تكون تلك العادة معونة لك على فعل الطاعات، لما حصل لك من التدرب على فعلها، فلا تحتاج الى مجاهدة جديدة، فتثاب بفضل الله عما تقدم بواسطة انتفاعك بذلك بعد اسلامك. ومنها إنك اكتسبت بذلك ثناء جميلا فهو باق عليك فى الاسلام ومنها انه لا يبعد أن يزاد فى حسناته التى يفعلها فى الاسلام، ويكثر أجره لما تقدم له من الأفعال الحميدة. وقد جاء أن الكافر اذا كان يفعل خيرا فانه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزاد به فى أجوره. ومنها انه ببركة ما سبق لك من فعل الخير هديت للاسلام لأن المبادى عنوان الغايات. ومنها إنك بتلك الأفعال رزقت الرزق الواسع. قال ابن الجوزى: قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم ورّى عن جوابه فانه سأل هل لى فيها من أجر فقال أسلمت على ما سلف من خير والعتق فعل الخير وكأنه أراد أنك فعلت الخير والخير يمدح فاعله ويجازى عليه فى الدنيا، فقد روى مسلم من حديث أنس مرفوعا إن الكافر يثاب فى الدنيا بالرزق على ما يفعله من حسنة، ولا يخفى عليك ان كل ما تأولوا به حديث حكيم بن حزام تكلف مخالف لظاهره فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه النووى ومن وافقه والله أعلم.

٢٣٩٧ — (١١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب الحسنات والسيئات

٢٣٩٧ — قوله (وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا عند أحمد (ج ١ ص ٣٦١) وفى الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولأحمد (ج١ ص ٣١٠) عن ابن عباس يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ: لم أر فى شئ من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي ﷺ - انتهى. ووقع فى الصحيحين والمسند بعد هذا «فيما يروى عن ربه عزوجل» أى الحديث من الأحاديث الالهية، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه ﷺ عن ربه بلا واسطة، ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك. قال الحافظ: وهو الراجح وقال الكرمانى: هذا لبيان أنه من الأحاديث القدسية أو لبيان ما فيه من الاسناد الصريح إلى الله تعالى، حيث قال إن الله كتب. ويحتمل أن يكون لبيان الواقع، وليس فيه إن غيره ليس كذلك، لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى بل فيه إن غيره كذلك، إذقال فيما يرويه أى فى جملة ما يرويه أنه عزوجل الخ (إن الله كتب الحسنات والسيئات) فى البخارى فيما يروى عن ربه عزوجل قال: قال إن الله كتب الخ قال الحافظ: قوله «إن الله كتب الخ» يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير (قال رسول الله ﷺ) قال الله: إن الله كتب، ويحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ يحكيه عن فعل الله تعالى أى والتقدير. قال ابن عباس قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب، ووقع عند أحمد (ج١ ص ٢٧٩) بلفظ: عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما روى عن ربه قال قال رسول الله ﷺ إن ربكم تبارك وتعالى رحيم من هم بحسنة، وللبخارى فى التوحيد عن أبى هريرة بلفظ: عن رسول الله ﷺ قال يقول الله عزوجل اذا أراد عبدى أن يعمل، وأخرجه مسلم بنحوه، وفى رواية له عنه عن النبي ﷺ قال قال الله عزوجل اذاهم عبدى. وقوله «كتب الخ» أى اثبتهما فى الأزل فى علمه على وفق الواقع أوكتب بمعنى أمر الملائكة بكتبهما فى اللوح المحفوظ أوكتب الحسنات أى قضاها وقدرها وجعلها حسنة، وكذلك السيئات قدرها وجعلها سيئة أو أمر الحفظ بكتابتهما ليوازنهما أو صحفهما يوم القيامة. وفى الصحيحين والمسند (ج ١ ص ٣٦١) بعد هذا «ثم بين ذلك» أى ثم فصل الله ذلك الذى أجمله فى قوله كتب الحسنات والسيئات بقوله «فمن هم» ففاعل بين هو الله تعالى والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله فمن هم بيان ذلك وشرحه بفاء الفصيحة، أوالمعنى ثم بين الله للكتبة من الملائكة ذلك التقدير حتى عرفوه واستغنوا به عن استفساره فى كل وقت كيف يكتبونه لكونه أمراً مفروغا عنه، أو المراد بين ذلك وفصله فى التنزيل، ويؤيد هذا أنه وقع فى الترغيب (ج ١ ص٢٥) للمنذرى بلفظ «ثم بين ذلك فى الكتاب» وقيل: فاعل بين هو النبي ﷺ أى ثم فصل النبي ﷺ ذلك الاجمال بما

فمن هم بحسنة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة

بعده، فيكون من كلام الراوي، واليه يشير صنيع البغوي والمصنف حيث تركه البغوي في المصابيح وتبعه المصنف في المشكاة، قيل وذكر اسم الاشارة باعتبار المذكور (فمن هم) قال الطيبي: الفاء التفصيل لأن قوله كتب الحسنات مجمل لم يعرف منه كيفية الكتابة والهم ترجيح قصد الفعل، تقول هممت بكذا أي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب، وقوله «من هم» كذا وقع في رواية من حديث أبي هريرة عند مسلم، وللبخاري في التوحيد اذا أراد، وأخرجها مسلم بلفظ اذاهم فهما بمعنى واحد (بحسنة) أي من قصد بها وصمم على فعلها يعني عقد عزمه عليها فقد ورد ما يدل على أن مطلق الهم والارادة لا يكفي، فعند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٥) وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه من هم بحسنة، فعلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها، وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم، ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل (فلم يعملها) بفتح الميم أي فلم يعمل الحسنة التي هم بها والمراد نفي عمل الجوارح (كتبها الله) أي قدرها وقضاها أو أمر الملائكة الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة عند البخاري في التوحيد بلفظ: اذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، وأخرجه مسلم بنحوه، وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني، قال ينادى الملك أكتب لفلان كذا وكذا، فيقول يا رب إنه لم يعمله فيقول إنه نواه، وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة، وبالحسنة رائحة طيبة. وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني وجاء مثله عن سفيان بن عيينة، ورأيت في شرح مغلطاي أنه ورد مرفوعا قاله الحافظ (له) أي للذي هم بها (عنده) أي عند الله، وفيه إشارة إلى الشرف (حسنة) مفعول ثان باعتبار تضمين معنى التصيير أوحال موطئة، وذلك لأن العمل بالنية، ونية المؤمن خير من عمله فانه يثاب على النية بدون العمل ولا يثاب على العمل بدون النية، لكن لا يضاعف ثواب الحسنة بالنية المجردة كذا في المرقاة. وقال الطوفي: إنما كتبت الحسنة بمجرد الارادة، لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير، لأن ارادة الخير من عمل القلب. واستشكل بأن عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة؟ وأجيب بأن ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لأنه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه (كاملة) أي لا نقص فيها وإن نشأت عن مجرد الهم، ففيه إشارة إلى رفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد، وإشارة الى دفع كونها ليست كحسنة الفعل لكن الفعل يزيد بالمضاعفة وأقلها عشر. قال النووي: أشار بقوله عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها، فالمراد بالكمال عظم القدر لا التضعيف الى العشرة كما زعم بعضهم أن التعبير بكاملة يدل على أنها تضاعف الى العشرة، لأن ذلك هو الكمال لأنه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله

فان هم بها فعملها، كتبها الله له عنـــده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسيئة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة.

والتضعيف مختص بالعامل. قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ والمجئ بها بالجوارح. وأما الناوى فانما ورد أنه يكتب له حسنة، ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة، والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة قال الحافظ ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع أم لا، ويتجه أن يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فان كان خارجيا مع بقـــاء قصد الذى هم بفعل الحسنة فهى عظيمة القدر، ولاسيا ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فيها عند القدرة، وإن كان الترك من الذى هم من قبل نفسه فهى دون ذلك إلا أن قارنها قصد الاعراض عنها جملة. والرغبة عن فعلهـــا، ولاسيا إن وقع العمل فى عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه فى معصية، فالذى يظهر فى الأخـــير أن لا تكتب له حسنة أصلا وأما ما قبله فعلى الاحتمال - انتهى. (فان هم بها) أى بالحسنة (فعملها) بكسر الميم يعنى جمع بين النية والعمل (كتبها الله له عنـــده) إعتناء به وتشريفا له (عشر حسنـــات) قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ وهذا أقل ما وعـــد به من الأضعاف وقوله فان هم بها فعملهـــا كتبها الله عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم إن حسنة الارادة تضاف إلى عشرة التضعيف، فتكون الجملة إحدى عشرة، فان هذا خلاف ظاهر هـــذا الحديث. (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أى مثل (إلى أضعاف كثيرة) بحسب الزيادة فى الاخلاص وصـــدق العزم و حضور القلب وتعـــدى النفع كالصـــدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك (ومن هم بسيئة فلم يعملها) أى مراقبة لله وخوفا منه مع القدرة عليهـــا لما فى حديث أبى هريرة عند البخارى فى التوحيد، وإن تركها من أجلى فاكتبوها له حسنة، ولمسلم وإن تركهـــا فاكتبوها له حسنة إنما تركها من جرى أى بفتح الجيم وتشديد الراء وبعد الألف ياء المتكلم، وهى بمعنى من أجلى (كتبها الله له عنده حسنة كاملة) قد تقدم أن المراد بالكمال عظم القدر لا التضعيف الى العشرة، وظـاهر اطلاق هذا الحديث كتابة الحسنة بمجرد الترك، لكنه محمول على ما قيد به فى حديث أبى هريرة فهو مخصوص لمن هم بسيئة فتركها لوجه الله تعالى. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر، لما تقدم أن ترك المعصيـــة كف عن الشر والكف عن الشر خير، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنـــة مجردة، فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفـــة. وقال الخطابى: محل كتابة الحسنة على الترك، أن يكون التارك قـــد قدر على الفعل ثم تركه، لأن الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشى الى إمرأة ليزنى بها مثلا، فيجـــد الباب

....

مغلقا ويتعسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا - انتهى . إعلم أنهم اختلفوا فيمن هم بمعصية أو عزم عليها بقلبه وصمم على فعلها هل يأثم فى عزمه وتصميمه أم لا ؟ قال المازرى : ذهب ابن الباقلانى يعنى ومن تبعه الى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم، وحمل الأحاديث الواردة فى العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذى يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازرى : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن الشافعى، ويؤيده قوله فى حديث أبى هريرة فى ما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ : فأنا أغفر له ما لم يعلمها ، فان الظاهر إن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء المحدثين على ما قال ابن الباقلانى لا تفاقهم على المؤاخذة بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا إن العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التى هم أن يعملها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والانابة كمن يأمر بتحصيل معصية ، ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه يأثم بالأمر المذكور لا بالمعصية . قال الحافظ : ومما يدل على ذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار . قيل : هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه . والذى يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حساً وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ، ثم هم أن يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره فى تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا . ويؤيده أن الاصرار معصية اتفاقا فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فاذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال عياض : فان تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة كما فى الحديث ، إنما تركها من جرأى فصار تركه لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الامارة بالسوء فى ذلك وعصيانه هواه حسنة ، فاما الهم الذى لا يكتب فهى الخواطر التى لا توطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية ولا عزم . قال النووى : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه، وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة - النور : ١٩ ﴾ الآية وقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم - حجرات : ١٢ ﴾ وغير ذلك قال الحافظ وأجيب عن القول الأول بأن المواخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية ، لا تستلزم المواخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يعمل المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة : وقسم بعضهم ما يقع فى النفس أقساما يظهر منه . الجواب عن الثانى أضعفها أن يخطر له ثم يذهب فى الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنها وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر

....

على قصده ، وهذا هو التردد فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل اليه ولاينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذاهو الهم فيعفى عنه أيضـــا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم ، وهو منتهى الهم (وخص بعضهم القسمة كما سبق فى شرح حديث رقم ٦٣) ثم العزم على القسمين. القسم الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك فى الواحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التى لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبـــه الله ويحب للمسلم الأذى بغير موجب لذلك ، فهـــذا يأثم ويلتحق به الكبر و العجب والبغى والمكر والحسد ، وفى بعض هذا خلاف فعن الحسن البصرى إن سوء الظن بالمسلم حسده معفو عنه ، وحملوه على مايقع فى النفس مما لايقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدته النفس على تركه والقسم الثانى أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا و السرقة فهو الذى وقع فيـــه النزاع. فذهبت طائفة الى عدم المواخذة بذلك أصلا ، ونقل عن نص الشافعى ، ويؤيده ما وقع فى حديث خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها، وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيـه ومن هم بسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيـــه. وذهب كثير من العلماء الى المؤاخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثورى أيؤاخذ العبـد بما يهم به قال اذا جزم بذلك. واستدل كثير منهم بقوله ﴿ ولكن يؤاخـــذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة : ٢٢٥ ﴾ وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها مالم تعمل به أو تتكلم على الخطرات كما تقدم. ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة يعاقب عليه صاحبه فى الدنيا خاصـــة بنحو الهم والغم ، وقالت طائفة بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لابالعذاب ، وهذا قول ابن جريج والربيع بن أنس وطائفة ونسب ذلك الى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث النجوى المروى فى باب ستر المؤمن على نفســـه من كتاب الأدب ، واستثنى جماعـــة ممن ذهب الى عدم مؤاخـــذة من وقع منه الهم بالمعصية ، ما يقع فى الحرم المكى ولو لم يصمم لقوله تعالى ﴿ ومن يرد فيـه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - الحج : ٢٥ ﴾ لأن الحرم يجب إعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته وانتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم انتهاك حرمة الله لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية فى الحرم أشد من المعصية فى غيره وإن اشترك الجميع فى ترك تعظيم الله تعالى ، نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر، وإنما المعفو عنه الهم بالمعصية مع الذهول عن قصد الاستخفاف. وأجاب من لم يقل بالمواخذة بالعزم عن

فان هو هم بها فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة . متفق عليه .

حديث الملتقيين بسيفيهما بأنه يتعلق بفعل خارجي أى يتعلق بالملتقيين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به إلى الآخر ، فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل القتل أم لا ، ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول فى النار أن يكونا فى درجة واحدة من العذاب بالاتفاق - انتهى كلام الحافظ. باختصار يسير (فان هو) أى الشأن أو مريد العمل (هم بها) أى بالسيئة (فعملها) أى جمع بين القصد و العمل (كتبها الله له سيئة واحدة) فى حديث أبي هريرة عند الشيخين فاكتبوها له بمثلها ولمسلم من حديث أبي ذر ، فجزاءه بمثلها أو اغفر له ، وله فى آخر حديث ابن عباس أو محاها الله أى محاها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بعمل الحسنة التى تكفر السيئة ، والأول أشبه بظاهر حديث أبيذر ويستفاد من التأكيد بقوله واحدة إن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى ﴿فلا يجزى إلا مثلها- غافر: ٤٠﴾ قال ابن عبد السلام فى أماليه : فائدة التأكيد دفع توهم من يظن أنه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل ، وأضيفت إليها سيئة الهم وليس كذلك ، إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعضهم وقوع المعصية فى الحرم المكى والجمهور على التعميم فى الأزمنة والأمكنة ، ولكن قد تتفاوت بالعظم ولايرد على ذلك قوله تعالى: ﴿من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين-الاحزاب:٣٠﴾ لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضى أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم، وزاد مسلم بعد قوله أو محاها الله « ولا يهلك على الله إلا هالك » أى لا يهلك مع سعة هذه الرحمة الا من حقت عليه الكلمة ، أى من أصر على التجرىء على السيئة عزما وقولا وفعلا ، وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا. قال ابن بطال : فى هذه الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة ، لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات ، ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من الاثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة على الهم بالسيئة قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت - البقرة : ٢٨٦ ﴾ اذ ذكر فى السوء الافتعال الذى يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة . وفيه ان الله تعالى بفضله وكرمه جعل العدل فى السيئة ، والفضل فى الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة، بل أضاف فيها إلى العدل الفضل ، فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة أو يمحوها وبقوله فجزاءه بمثلها أو أغفر (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب من هم بحسنة أو سيئة من كتاب الرقاق ، ومسلم فى الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٧٩ - ٣١٠ - ٣٦١) والنسائى فى الكبرى ، وفى الباب عن أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ، وعن أبي ذر عند مسلم وعن أنس عند أبي يعلى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٣٩٨ — (١٢) عن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن مثل الذى يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات، كمثل رجل كانت عليه درع ضيقة قد خنقته، ثم عمل حسنة فانفكت حلقة ثم عمل أخرى فانفكت أخرى حتى تخرج إلى الأرض رواه. «فى شرح السنة».

٢٣٩٩ — (١٣) وعن أبى الدرداء. أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم: يقص على المنبر وهو يقول

٢٣٩٨ — قوله (إن مثل الذى يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات) أى صفته (كمثل رجل) قيد به لمناسبته بالدرع (كانت عليه درع) بكسر الدال المهملة، وهى قميص من زر والحديد يلبس وقاية من سلاح العدو مونث، وقد يذكر بخلاف درع المرأة أى قميصها فانه مذكر (قد خنقته) أى عصرت حلقه وابنه لضيقها (ثم عمل حسنة) أى أى حسنة كانت و التنوين للتنكير (فانفكت) أى إنحلت (حلقة) بسكون اللام أى من حلق تلك الدرع (ثم عمل أخرى) أى حسنة أخرى (فانفكت أخرى) أى حلقة من الحلق وهكذا تنفك واحدة بواحدة بعد أخرى (حتى تخرج إلى الأرض) أى حتى تسقط تلك الدرع. قال الطيبى: أى حتى تنحل وتنفك بالكلية ويخرج صاحبها من ضيقها فقوله تخرج الى الأرض كناية عن سقوطها - انتهى. والمقصود من الحديث ان عمل السيئات يضيق صدر عاملها، ويحيره فى أمره ويعسره عليه فلا تيسر له أموره ويسود قلبه ويضيق عليه رزقه ويبغضه الى الناس، واذا عمل الحسنات تذهب حسناته سيئاته كما قال الله عزوجل ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات هود: ١١٥﴾ فاذا زالت سيئاته إنشرح صدره و توسع رزقه وطاب قلبه وتيسر له اموره وصار محبوبا فى قلوب الناس فالحديث تمثيل وبيان لقوله تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) أى باسناده، وأخرجه أيضا أحمد (ج٤ ص١٤٥) من رواية عبد الله بن المبارك. قال أنا ابن لهيعة قال حدثنى يزيد بن أبى حبيب قال حدثنا أبو الخير، أنه سمع عقبة بن عامر وابن لهيعة فيه كلام معروف، لكن رواية ابن المبارك عنه حسن. قال عبد الغنى بن سعيد الأزدى، اذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح ابن المبارك وابن وهب والمقرى، وذكر الساجى وغيره مثله كذا فى التهذيب (ج٥ ص ٣٧٨) وقال فى التقريب: إنه صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله فى مسلم بعض شىء مقرون والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب (ج ٤ ص ٢٥) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠١ - ٢٠٢) وقالا: رواه أحمد والطبرانى وأحد اسنادى الطبرانى رجاله رجال الصحيح.

٢٣٩٩ — قوله (يقص) أى يحدث الناس ويعظهم ويذكرهم (ويقول) أى والحال أنه يقول ويحتمل أن

﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ قلت وإن زنى وإن سرق ؟ يا رسول الله ! فقال الثانية : ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾

يكون للعطف على يقص (ولمن خاف) أى لكل فرد من أفراد الخائفين أولمجموعهم يعنى الكلام على سبيل التوزيع فاحدى الجنتين للخائف الانسى، والأخرى للخائف الجنى ، فكل خائف ليس له إلاجنة واحدة والأول هوالمعتمد (مقام ربه) مقامه سبحانه هو الموقف الذى يقف فيه العباد للحساب أو قيام الخائف عند ربه للحساب يعنى ولمن خاف من القيام بحضرة ربه يوم القيامة ، قال تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين ـ المطففين:٦﴾ وقيل: المعنى خاف مقام ربه عليه وهو إشرافه على أحواله واطلاعه على أفعاله وأقواله من قام عليه اذ راقبه ،كما فى قوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، ومحصل ذلك إحتمالات ثلاث فى تفسير المقام . أولها أنه اسم مكان ، والثانى: أنه مصدر تحته إحتمالان إما بمعنى قيام الخلائق بين يدى الله أو بمعنى قيام الله على الخلائق ، وأضاف إلى الرب تفخيما وتهويلا . وقيل: أى لمن خاف ربه ومقام مقحم للمبالغة ،كقوله أنفيت عنه مقام الذئب . قال مجاهد والنخعى : هوالرجل الذى يهم بالمعصية فيذكر الله فيدعها من خوفه ، وفيه اشارة إلى سبب استحقاق الجنتين فى نفس الأمر ، وهو أنه ليس مجرد الخوف بل الخوف الناشىء عنه ترك المعاصى . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس فى هذه الآية قال : وعدالله المؤمنين الذين خافوا مقامه فأدوا فرائضه الجنة ، وأخرج ابن جرير عنه أيضا يقول خاف ثم أتقى والخائف من ركب طاعة الله وترك معصيته . (جنتان) أى جنتان ذواتا أفنان الى آخر صفاتهما المذكورة فى القرآن المبينة أنهما أعلى من الجنتين المذكورتين بعدهما من الجنان ، ومن ثمة قال ومن دونهما جنتان أى فى المرتبة والنعيم والشرف . واختلف فى الجنتين المذكورتين أولا ، فقيل جنة لفعل الطاعة وأخرى لترك المعصية . وقيل جنة للعقيدة وأخرى للعمل . وقيل : جنة بالعمل وجنة بالتفضل . وقيل : غير ذلك ، والأظهر أن يقال جنتـــان من ذهب آنيتهما وقصورهما وحليهما وما فيهما ومن دونهما جنتان أى من فضة كذلك ، واليه ذهب ابن كثير حيث قال الصحيح إن هذه الآية عامة كما قاله ابن عباس وغيره بقول الله تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه ـ النازعات:٤٠﴾ بين يدى الله عزوجل يوم القيامة ﴿ونهى النفس عن الهوى ـ النازعات:٤٠﴾ ولم يطغ ولا آثر الحياة الدنيا، وعلم أن الآخرة خير وأبقى فأدى فرائض الله واجتنب محارمه فله يوم القيامة عند ربه جنتان ، كما روى البخارى (بسنده) عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ـ الحديث . وقال فى فتح القدير (ج ٥ ص ١٤١) أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى موسى عن النبى ﷺ فى قوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ الرحمن : ٤٦﴾ وفى قوله ﴿ومن دونهما جنتان ـ الرحمن : ٦٢﴾ قال جنتان من ذهب للمقربين ، وجنتان من ورق لأصحاب اليمين . وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم

فقلت الثانية : وإن زنى وإن سرق ؟ يا رسول الله ! فقال الثالثة : ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ فقلت الثالثة : وان زنى وإن سرق يا رسول الله ! قال : وان رغم أنف أبي الدرداء. رواه أحمد

٢٤٠٠ — (١٤) وعن عامر الرام ،

وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي موسى في الآية ، قال جنتان من ذهب للسابقين وجنتان من فضة للتابعين. (قلت وإن زنى وإن سرق يارسول الله) إن وصلية أي ولوزنى وسرق الخائف له جنتان . قال ابن حجر: وإن سبق منه قبل هذا الخوف نحوالزنا والسرقة ويصح على بعد وإن فعلهما مع هذا الخوف ، ووجه بعده اجتماع هذا الخوف وفعل ذينك وأمثالها - انتهى . وقيل المعنى من خاف الله في معصيته فتركها يعطيه الله بستانين في الجنة وإن زنا وان سرق في وقت وتاب لم يبطل زناه وسرقته ثواب خوفه من الله تعالى في معصية أخرى غير تلك الزنية والسرقة (فقال الثانية) أي في المرة الثانية زيادة في التأكيد (وإن رغم أنف أبي الدرداء) بكسر الغين المعجمة أي لصق بالرغام وهوالتراب ذلا وهواناً. قال القاري: ظاهرالحديث إن من على عمومه ، والمراد بالخائف المؤمن فيكون نظير حديث رواه الشيخان عن أبي ذر مرفوعا ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت : وان زنى وان سرق قال وإن زنى وإن سرق ثم قال في الثالثة أوالرابعة على رغم أنف أبي ذر - الحديث. كما سبق في كتاب الايمان - انتهى . قلت : ونحوه ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٤٤٢) عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة قال قلت : وان زنى وان سرق قال وإن زنى وان سرق، ثم قال في الثالثة على رغم أنف أبي الدرداء ، قال فخرجت لانادى بها في الناس ، قال فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان علموا بهذه اتكلوا عليها فرجعت فأخبرته صلى الله عليه وسلم فقال صدق عمر . (رواه أحمد) لم أجده في مسنده في مسند أبي الدرداء . ويمكن أن يكون ذكره في غير مظنته ، والحديث ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره ولم يعزلأحمد بل عزاه لابن جرير والنسائي، وقال وقدروى موقوفا على أبي الدرداء وروى عنه أنه قال ان من خاف مقام ربه لم يزن ولم يسرق ، نعم عزا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١١٨) لأحمد والطبراني ، وقال ورجال أحمد رجال الصحيح وذكره الشوكاني في فتح القدير (ج ٥ ص ١٤٠) وعزاه لابن أبي شيبة وابن منيع وأحمد والحاكم والنسائي والبزار وأبي يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني .

٢٤٠٠ — قوله (وعن عامر الرام) أي الرامي ، لحذف الياء تخفيفاً كما في المتعال ، وهو أخو الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين المحاربي من ولد مالك بن مطرف بن خلف بن محارب صحابي له حديث واحد قال في التهذيب : عامر الرام . وقيل الرامي أخوالخضر بن محارب عداده في الصحابة، روى عن النبي صلى الله عليه

قال: بينا نحن عنده، يعني عند النبي صلى الله عليه وسلم، اذا أقبل رجل عليه كساء في يده شيء قد التف عليه، فقال يا رسول الله! مررت بغيضة شجر، فسمعت فيها أصوات فراخ طائر، فأخذتهن فوضعتهن في كسائي، فجاءت أمهن فاستدارت على راسي، فكشفت لها عنهن، فوقعت عليهن فلففتهن بكسائي، فهن أولاء معي قال: ضعهن فوضعتهن وأبت أمهن إلا لزومهن. فقال رسول الله ﷺ أتعجبون لرحم أم الأفراخ؟ فراخها فوالذي بعثني بالحق: لله أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها. إرجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن

وسلم إن المؤمن إذا ابتلى ثم عافاه الله كان كفارة لذنوبه - الحديث. قاله محمد بن اسحاق عن رجل من أهل الشام يقال له أبو منظور عن عمه عن عامر به، وقال في الاصابة كان عامر راميا حسن الرمى فلذلك قيل له الرامى وكان شاعراً وفيه يقول الشماخ:

خلاّها عن ذى الاراكة عامر   أخو الخضر يرمى حيث تردى الهواجر

وكان يقال لولد مالك الخضر لأنه كان شديد الادمة، وقال في أسد الغابة قيل لمالك وأولاده الخضر لأنه كان آدم وكان عامر أرمى العرب (يعني عند النبي ﷺ) تفسير من الراوى عن الرامى قاله القارى، والظاهر إن هذا التفسير من البغوى، اذ وقع كذلك في المصابيح (كساء) بكسر الكاف (قد التف عليه) أي لف الرجل كساءه على ذلك الشيء (فقال) أي الرجل (مررت بغيضة شجر) الغيضة بفتح الغين الاجمة ومجتمع الشجر وبالفارسية بيشه وجنكل والاجمة الشجرة الكثيرة الملتف وبالفارسية نيستان وأنبوه درختان، والشجر اسم الجنس يقع على القليل والكثير وأضاف الغيضة اليه لمزيد البيان (فسمعت فيها) أي في الغيضة (أصوات فراخ طائر) بكسر الفا جمع فرخ وهو ولد الطائر (فأخذتهن) أي الفراخ (فاستدارت) أي دارت (فكشفت لها) أي لأم الفراخ (عنهن) أي عن الفراخ يعني رفعت الكساء ونحيته عن وجه الفراخ لأجل أمهن حتى رأتهن (فوقعت) أي سقطت أم الأفراخ (فلففتهن) أي جميعهن (فهن) أي هن وأمهن (أولاء) اسم إشارة (معي) أي تحت كسائي (فقال) أي النبي ﷺ، وفي بعض النسخ قال أي بدون الفاء كما في أبي داود (فوضعتهن) أي وكشفت عنهن وعن أمهن (وابت أمهن) أي امتنعت (إلا لزومهن) أي عدم مفارقتهن استثناء مفرغ لما في أبت من معنى النفي، أي ما فارقتهن بعد كشف الكساء بل ثبتت معهن من غاية رحمتها بهن (أ تعجبون لرحم أم الأفراخ) أي لشفقتها ورحمتها، والرحم بالضم وبضمتين مصدر كالرحمة وهو التعطف والشفقة (فراخها) منصوب على المفعولية (إرجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن)

وأمهن معهن فرجع بهن. رواه أبو داود.

الفصل الثالث

٢٤٠١ — (١٥) عن عبد الله بن عمر، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض عزواته، فمر بقوم، فقال: من القوم؟ قالوا نحن المسلمون وامرأة تحصب بقدرها،

من بمعنى في نحو قوله تعالى ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ـ الجمعة: ٩﴾ وقيل: انها زائدة على مذهب الأخفش (وأمهن معهن) جملة حالية (فرجع) أي الرجل (بهن) أي بالفراخ من مجلس النبي ﷺ الى موضعهن فوضعهن فيه مع أمهن لألفتهن بمكانهن (رواه أبو داود) في أول الجنائز، وأخرجه أيضاً أحمد كما في الإصابة كلاهما من طريق محمد بن اسحاق عن أبي منظور عن عمه عن عامر الرامي. قال: إنا لببلادنا اذ رفعت لنا رايات وألوية، فقلت ما هذا قالوا هـذا لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته وهو تحت شجرة قد بسط له كساء وهو جالس عليه، وقد اجتمع له أصحابه فذكر الحديث في ثواب الأسقام، ثم قال فبينا نحن عنده إذا قبل رجل عليه كساء وفي يده شئ الخ، ورواه أيضا ابن أبي شيبة وابن أبي خيثمة وابن السكن. وقد سكت عليه أبوداود ثم المنذري وفي سنده كما ترى أبومنظور عن عمه وهما مجهولان أبو منظور الشامي، قال في التقريب والخلاصة أنه مجهول وقال البخاري: أبومنظور لا يعرف إلا بهذا وعم أبي منظور لم أقف على حاله ولم أر له ترجمة في كتب الرجال الموجودة عندي. وقال في التقريب في ترجمة عامر: صحابي، له حديث يروى باسناد مجهول. وقال ابن السكن: روى عنه حديث واحد فيه نظر. وقال المنذري في الترغيب: بعد عزوه لأبي داود في اسناده راو لم يسم.

٢٤٠١ — **قوله** (فقال من القوم قالوا نحن المسلمون) كأنهم توهموا أو خافوا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظنهم غير مسلمين. قال ابن حجر تبعا للطيبي: كان من الظاهر أن يقال في الجواب نحن مضريون أو قرشيون أو طائيون فعدلوا عن الظاهر، وعرفوا الخبر حصرا أي نحن قوم لانتجاوز الاسلام توهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظن أنهم غير مسلمين ـ انتهى. قال القاري: وهذا تكلف وقال قولـه من القوم أي أنتم أوهم من الأعداء الكافرين أو الأحباء المسلمين (وامرأة) أي والحال إن امرأة معهم (تحصب) بالحـاء والصاد المهملتين كتضرب كذا وقع في بعض نسخ المشكاة من طبعات الهند، وهكذا وقع في سنن ابن ماجه (بقدرها) بكسر القاف أي ترمى الحصب والحطب تحت قدرهـا، وفي بعض طبعات الهنـد تحضب بالحاء المهملة والضاد

ومعها ابن لها فاذا ارتفع وهج تنحت به فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أنت رسول الله ؟ قال : نعم . قالت : بأبي أنت وأمي ، أليس الله أرحم الراحمين ؟ قال : بلى . قالت : أليس الله أرحم بعباده من الأم بولدها ؟ قال : بلى . قالت : ان الأم لا تلقي ولدها في النار فأكب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي ثم رفع رأسه اليها فقال ان الله لا يعذب من عباده الا المارد المتمرد الذي يتمرد على الله وأبى ان يقول لا اله إلا الله

المعجمة المكسورة ، وهكذا في نسخة القاري وفي النسخة التي على حاشية المرقاة من حضب النار إذا ألقى فيها الحطب . قال القاري : تحضب أي توقد وقوله « بقدرها » كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا ، والذي في ابن ماجه تنورها . قال السندي : تحصب تنورها أي ترمى فيه ما يوقد النار به فيه (ومعها ابن لها) أي صغير (فاذا ارتفع وهج) بالفتح حر النار وفي ابن ماجه فاذا ارتفع وهج التنور (تنحت به) أي تبعدت الأم بالولد عن النار (أنت رسول الله) استفهام بحذف أداته ولا ينافي اسلامها قبل ذلك لعلمها به إجمالا وإن لم تعلم ذاته بعينها (قالت إن الأم لا تلقي ولدها في النار) أي فكيف أرحم الراحمين يلقي بعض العبيد فيها وإن كانوا كفرة (فأكب) أي طأطأ رأسه (إن الله لا يعذب) أي عذابا مخلدا (من عباده) أي من جميع عباده فالاضافة للاستغراق بدليل الاستثناء . وقال السندي : قوله لا يعذب أي على الدوام ، والظاهر أنه لا يدخل النار إلا هؤلاء إذا الكلام في إدخال النار لا في الخلود والدوام . والله أعلم . وبالجملة فالمعصية تعظم وتزيد قبحا وشناعة بقدر حقارة العاصي وعظمة المعصي بها وكثرة إحسانه الى المعاصي فيعظم جزاءها بذلك فبالنظر الى حالة العبد العاصي وإنه خلق من أي شيء وأي شيء مقداره ، والى عظمة خالق السماوات والأرض الذي قامت السماوات بأمره والى كثرة نعمه وإحسانه تعظم أدنى المعاصي حتى تجاوز الجبال والبحار وتصير حقيقة بأن يجعل جزاءها الخلود في النار لو لا رحمة الكريم العفو الغفور الرحيم فكيف هذه المعصية المتضمنة لتشبيهه بالاحجار التي هي أرذل الخلق فتعالى سبحانه عن ذلك علوا كبيرا ، وحقائق هذه الأمور لا يعلمها إلا علام الغيوب ، ثم ظاهر الحديث يقتضي أن جاحد النبوة قد أبى عن كلمة التوحيد على وجهها ، وهو المراد هنا . انتهى كلام السندي . (الا المارد) أي شيطان الانس والجن المتعري عن الخيرات من مرد كنصر وكرم عتا وعصى . وجاوز حد أمثاله ، أو بلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف (المتمرد) مبالغة له (الذي يتمرد على الله) أي يتجرأ على مخالفته ويعتو عليه (وأبى) عطف على يتمرد عطف تفسير أي امتنع (أن يقول لا اله إلا الله) فيكون بمنزلة ولد يقول لأمه لست أمي وأي غيرك ويعصيها ويتصورها بصورة كلب أو خنزير فلا شك أنها حينئذ تتبرأ عنه وتعذبه إن قدرت عليه ، وحاصل الجواب إن الكافر خرج من العبودية

رواه ابن ماجه .

٢٤٠٢ - (١٦) وعن ثوبان ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن العبد ليلتمس مرضاة الله ، فلا يزال بذلك ، فيقول الله عز وجل لجبريل : إن فلانا عبدى يلتمس أن يرضينى ، ألا وإن رحمتى عليه . فيقول جبريل : رحمة الله على فلان ، ويقولها حملة العرش ، ويقولها من حولهم ، حتى يقولها أهل السماوات السبع ، ثم تهبط له إلى الأرض رواه أحمد .

وأن يسمى عبد الله فهذا يعذب وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (رواه ابن ماجه) فى باب مايرجى من رحمة الله يوم القيامة ، وفى سنده اسماعيل بن يحيى الشيبانى ويقال له الشعيرى منهم بالكذب . وقال العقيلى : لا يتابع على حديثه وحكى عن يزيد بن هارون أنه قال كان اسماعيل الشعيرى كذابا . وقال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه روى له ابن ماجه فى الزهد حديثا واحدا عن ابن عمر فى قصة المرأة التى تحصب تنورها ، وهو الذى أشار اليه العقيلى كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٣٦) وقال فى الزوائد : اسناد حديث ابن عمر ضعيف لضعف اسماعيل بن يحيى متفق على تضعيفه - انتهى . قال السندى : أصل الحديث ليس من الزوائد ولعله يشير الى حديث أبى هريرة عند البخارى بلفظ : كل أمتى يدخلون الجنة الا من أبى قيل : ومن أبى ؟ قال : من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى ، ويشهد له ما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥) برجال ثقات من حديث أبى أمامة بلفظ : كلكم فى الجنة إلا من شرد على الله شراد البعير على أهله ، ورواه أيضاً الطبرانى فى الأوسط باسناد حسن كما فى مجمع الزوائد .

٢٤٠٢ - قوله (إن العبد) أى الصالح (ليلتمس) أى يطلب (مرضاة الله) أى رضاه بأصناف الطاعات (فلا يزال بذلك) أى ملتبساً أى بذلك الالتماس (إن فلانا) كناية عن اسمه ووصفه (عبدى) أى المؤمن إضافة تشريف (يلتمس أن يرضينى) أى لأن أرحمه (ألا) للتنبيه (وإن رحمتى) أى الكاملة (عليه) أى واقعة عليه ونازلة اليه (رحمة الله على فلان) خبر أو دعاء وهو الأظهر (ويقولها) أى هذه الجملة (و يقولها من حولهم) أى جميعا (ثم تهبط) على بناء الفاعل ، ويحتمل أن يكون على بناء المفعول أى تنزل الرحمة (له) أى لأجله (الى الأرض) أى الى أهل الأرض . قال القارى : يعنى محبة الله إياه ثم يوضع له القبول فيها . قال الطيبى . هذا الحديث وحديث المحبة متقاربان - انتهى . ويريد بحديث المحبة ما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة مرفوعاً : إن الله تعالى اذا أحب عبدا دعا جبريل ، فقال إنى أحب فلانا فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقول إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول فى الأرض - الحديث . (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٧٩)

٢٤٠٣ ـ (١٧) وعن أسامة بن زيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم فى قول الله عزوجل : ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ قال: كلهم فى الجنة.

قال الهيثمى (ج ١٠ ص ٢٠٢) ورجاله رجال الصحيح غير ميمون بن عجلان وهو ثقة ـ انتهى .

٢٤٠٣ ـ **قوله** (فى قول الله عز وجل فمنهم ظالم لنفسه) الفاء تفصيل لقوله ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ـ فاطر : ٣٢﴾ والمفعول الأول ، « لأورثنا » الموصول ، والمفعول الثانى الكتاب . وإنما قدم المفعول الثانى لقصد التشريف والتعظيم للكتاب ، والمعنى ثم أورثنا أى أعطينا الذين اصطفيناهم من عبادنا الكتاب ، وهو القرآن « ومن » للبيان أو للتبعيض ، والمراد بعبادنا أمة الاجابة أوأمة الدعوة وبالموصول آله وأصحابه ومن بعدهم من أمته ، والمعنى قضينا وقدرنا وحكمنا بتوريث القرآن منك الذين اخترناهم من أمتك أو عبر بالماضى عن المضارع لتحققه ، ثم قسم سبحانه هؤلاء الذين أورثهم كتابه واصطفاهم من عباده الى ثلاثة أقسام فقال : ﴿فمنهم ظالم لنفسه ـ فاطر : ٣٢﴾ أى بالتقصير فى العمل به (ومنهم مقتصد) يعمل به فى أغلب أحواله و أوقاته (ومنهم سابق بالخيرات) يضم الى العمل به التعليم والارشاد الى العمل . وقيل : الظالم لنفسه هو المفرط فى فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات ، والمقتصد هو المؤدى للواجبات التارك للحرمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات ، والسابق بالخيرات هو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للحرمات والمكروهات وبعض المباحات . وقيل : الظالم هو المرجأ لأمر الله والمقتصد هو الذى خلط عملا صالحا وآخر سيئا . قال النسفى : وهذا التأويل يوافق التنزيل فانه تعالى قال :﴿والسابقون الأولون من المهاجرين ـ التوبة : ١٠٠﴾ الآية وقال بعده ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم ـ التوبة : ١٠٢﴾ الآية وقال بعده ﴿وآخرون مرجون لأمر الله ـ التوبة : ١٠٦﴾ ـ انتهى . وقيل : الظلم للنفس يصدق على الظلم للنفس بمجرد إحرامها للحظ وتفويت ما هو خير لها فتارك الاستكثار من الطاعات قدظلم نفسه باعتبار ما فوتها من الثواب ، وإن كان قائماً بما أوجب الله عليه وتاركا لما نهاه الله عنه، ومعنى المقتصد هو من يتوسط فى أمر الدين ولا يميل الى جانب الافراط ولا الى جانب التفريط. وأما السابق فهو الذى سبق غيره فى أمور الدين وهو خير الثلاثة وفى تفسير هؤلاء الثلاثة أقوال أخرى كثيرة ذكرها الثعلبي وغيره (قال) أى النبي ﷺ (كلهم فى الجنة) إيذان بأن قوله : ﴿جنات عدن يدخلونها ـ النحل : ٣١﴾ مبتدأ أو خبر ، والضمير للثلاثة ، والحديث ذكره الحافظ ابن كثير من رواية الطبرانى بلفظ: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلهم من هذه الأمة، وذكره الشوكانى فى فتح القدير (ج ٤ ص ٣٤١) وعزاه للطبرانى وابن مردويه ، والبيهقى بلفظ : كلهم من هذه الأمة وكلهم فى الجنة . قال ابن كثير قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : فى قوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾ قال هم

رواه البيهقي في «كتاب البعث والنشور»

أمة محمد ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله فظالمهم يغفر له ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيرا، و سابقهم يدخل الجنة بغير حساب. وكذا روى عن غير واحد من السلف إن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين على ما فيه عوج و تقصير. وقال آخرون: بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب، والصحيح إن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق يشد بعضها بعضاً فذكرها، منها حديث أسامة بن زيد الذى نحن فى شرحه، ومنها حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى هذه الآية ﴿ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ قال: هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة، وكلهم فى الجنة أخرجه أحمد والترمذى وابن جرير وابن أبي حاتم، وفى أسانيد كلهم من لم يسم. قال ابن كثير: ومعنى قوله «بمنزلة واحدة» أى فى أنهم من هذه الأمة وأنهم من أهل الجنة، وإن كان بينهم فرق فى المنازل فى الجنة، ومنها حديث أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ فأما الذين سبقوا فاولائك الذين يدخلون الجنة بغير حساب. وأما الذين اقتصدوا فأولائك الذين يحاسبون حسابا يسيراً، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولائك الذين يحسبون فى طول المحشر ثم هم الذين تلافاهم الله برحمته فهم الذين يقولون ﴿الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤﴾ إلى آخر الآية. أخرجه أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى البعث، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضا، ويجب المصير إليها ويدفع بها قول من حمل الظالم لنفسه على الكافر، وفى الباب آثار عن عمر وعثمان وعلى وعائشه وابن مسعود وغيرهم ذكرها الحافظ ابن كثير والشوكانى فى تفسيرهما وكلها تؤيد ما ذهب إليه الجمهور فى تفسير الآية إن الطبقات الثلاث هم الذين اصطفى من عباده وهم أهل الايمان من هذه الأمة وكلهم ناج يدخل الجنة

(رواه البيهقى فى كتاب البعث والنشور) وأخرجه أيضا الطبرانى وابن مردويه.

(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٤٠٤ ـ (١) عن عبد الله، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمسى قال: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله،

(باب ما يقول عند الصباح والمساء) قال الراغب: الصبح والصباح أول النهار وهو وقت ما احمر الأفق بحاجب الشمس، قال ﴿أليس الصبح بقريب ـ ١١ : ٨١﴾ ﴿فساء صباح المنذرين ـ ٣٧ : ١٧٧﴾ وقال في القاموس: الصبح الفجر أو أول النهار وهو الصبيحة والصباح والإصباح والمصبح كمكرم، والمساء والإمساء ضد الصباح والإصباح. قلت: الظاهر المتبادر من بعض الأحاديث الواردة في الباب أن المساء أول الليل، ويمكن حمل كلام صاحب القاموس عليه كما لا يخفى، وقال في هامش «تحفة الذاكرين» الصباح من طلوع الفجر أي إلى طلوع الشمس، والمساء من غروب الشمس كما يدل له ما أخرجه عبد الرزاق والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن أبي رزين، قال: جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القرآن قال نعم فقرأ ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ قال: صلاة المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون ـ ٣٠ : ١٧﴾ قال: صلاة الصبح ﴿وعشيا﴾ صلاة العصر ﴿وحين تظهرون ـ ٣٠ : ١٨﴾ صلاة الظهر. فهذا تفسير الصحابي اللغوي للصباح والمساء ومثله عن مجاهد، فالمساء لا يكون إلا من بعد غروب الشمس، فأذكاره من ذلك الوقت نحو أمسينا وأمسى الملك لله، إلخ ـ انتهى. قلت: فمن قال إن المساء يدخل وقته بالزوال، والصباح يدخل وقته بانتصاف الليل، وإنه تدخل أوراد الصباح من نصف الليل الأخير والمساء من الزوال فقد أبعد جدا، قال النووي في الأذكار تحت باب ما يقال عند الصباح وعند المساء: اعلم أن هذا الباب واسع جدا ليس في الكتاب باب أوسع منه وأنا أذكر إن شاء الله تعالى فيه جملا من مختصراته فمن وفق للعمل بكلها فهي نعمة وفضل من الله تعالى عليه وطوبى له، ومن عجز عن جميعها فليقتصر من مختصراتها على ما شاء ولو كان ذكرا واحدا، ثم ذكر النووي آيات من القرآن العزيز ورد فيها الأمر بالذكر أو التسبيح أو الدعاء في العشي والإبكار والإشراق والغدو والآصال وقبل طلوع الشمس وقبل غروبها أو ورد فيها مدح القائمين بذلك، ثم سرد جملا من الأحاديث أورد المصنف أكثرها في المشكاة (والمنام) أي زمان النوم، أو هو مصدر ميمي أي عند إرادة النوم، والظاهر أن المراد به نوم الليل فلا يشمل القيلولة.

٢٤٠٤ ـ قوله (أمسينا وأمسى الملك لله) أي دخلنا في المساء ودخل الملك فيه كائنا لله ومختصا به، أو الجملة حالية بتقدير «قد» أو بدونه أي أمسينا وقد صار بمعنى كان ودام الملك لله (والحمد لله) قال الطيبي: عطف على «أمسينا وأمسى الملك» أي صرنا نحن وجميع الملك وجميع الحمد لله ـ انتهى. قال القاري: أي عرفنا فيه أن الملك لله وأن الحمد لله

ولا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، اللهم إنى أسألك من خير هذه الليلة وخير ما فيها ، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها ، اللهم إنى أعوذ بك من الكسل ، والهرم ، وسوء الكبر ، وفتنة الدنيا وعذاب القبر ، وإذا أصبح قال ذلك

لا لغيره ، ويمكن أن يكون جملة «الحمد لله» مستقلة والتقدير «والحمد لله على ذلك» وقيل : ويجوز أن يكون قوله «والحمد لله» معطوفا على قوله «الملك لله» فيكون هذا أيضا اسما لأصبح (ولا إله إلا الله) كذا فى جميع نسخ المشكاة بزيادة الواو وهكذا وقع فى المصابيح وجامع الأصول وكذا وقع عند ابن السنى ، قال الطيبي: عطف على «الحمد لله» على تأويل وأمسى الفردانية والوحدانية مختصين بالله - انتهى. والذى فى صحيح مسلم «لا إله إلا الله» أى بدون الواو وهكذا وقع عند الترمذى وأبي داود وكذا نقله النووى فى الأذكار وابن الجزرى فى الحصن ، والظاهر أن ما وقع فى المشكاة تبعا للمصابيح وجامع الأصول خطأ والصواب بحذف الواو (وحده) حال مؤكدة أى منفردا بالألوهيـــة (اللهم إنى أسألك) أى نصيبا وافرا وحظا وافيا (من خير هذه الليلة) أى ذاتها وعينها (وخير ما فيها) قال الطيبي : أى من خير ما ينشأ (يقع ويحدث) فيها وخير ما يسكن فيها ، قال تعالى : ﴿وله ما سكن فى الليل - ٦ : ١٣﴾ وقال ابن حجر : أى مما أردت وقوعه فيها لخواص خلقك من الكمالات الظاهرة والباطنة وخير ما يقع فيها من العبادات التى أمرنا بها فيها ، أو المراد خير الموجودات التى قارن وجودها تلك الليلة وخير كل موجود الآن ، وقيل: الأظهر أن يراد بخيرها ما يعمل فيها بنفسه وبخير ما فيها ما يقع ويحدث فيها من الكوائن والحوادث (وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها) وفى رواية لمسلم «رب أسألك خير ما فى هذه الليلة وخير ما بعدها (أى من الليالى أو مطلقا) وأعوذ بك من شر هذه الليلة وشر ما بعدها» (اللهم إنى أعوذ بك من الكسل) بفتحتين أى التثاقل فى الطاعة مع الاستطاعة. قال الطيبي : الكسل التثاقل عما لا ينبغى التثاقل عنه ويكون ذلك لعدم انبعاث النفس للخير مع ظهور الاستطاعة (والهرم) بفتحتين ، أى كبر السن المؤدى إلى تساقط بعض القوى وضعفها وهو الرد إلى أرذل العمر لأنه يفوت فيه المقصود بالحياة من العلم والعمل ولذا قال تعالى: ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئا - ١٦ : ٧٠﴾ (وسوء الكبر) بكسر الكاف وفتح الباء بمعنى الهرم والخرف ، وروى بإسكان الباء بمعنى البطر أى الطغيان عند النعمة والتعاظم على الناس والأول أصح رواية ودراية وتعضده رواية النسائى «وسوء العمر» والمراد بسوء الكبر ما يورثه كبر السن من ذهاب العقل واختلاط الرأى والتخبط فيه والقصور عن القيام بالطاعة وغير ذلك مما يسوء به الحال. وقال فى اللمعات : فى الفقرات كلها ترق من الأدنى إلى الأعلى استعاذ أولا من الكسل أى من التثاقل فى الطاعة مع الاستطاعة، ثم من الهرم الذى فيه سقوط بعض الاستطاعة فيفوت به بعض وظائف العبادات، ثم من سوء الكبر الذى يصير فيه كالحلس الملقى على الأرض لا يصدر منه شئ من الخيرات (وفتنة الدنيا) أى الافتتان بها ومحبتها أو الابتلاء بفتنة فيها (وعذاب القبر) أى من نفس عذابه أو مما يوجبه (وإذا أصبح) أى دخل ﷺ فى الصباح (قال ذلك) أى

أيضا: أصبحنا وأصبح الملك لله. وفى رواية: رب إنى أعوذ بك من عذاب فى النار وعذاب فى القبر. رواه مسلم.

٢٤٠٥ - (٢) وعن حذيفة، قال: كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده، ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحي. وإذا استيقظ قال: الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا

ما يقول فى المساء (أيضا) أى لكن يقول بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» (أصبحنا وأصبح الملك لله) ويبدل اليوم بالليلة فيقول: اللهم إنى أسألك من خير هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (وفى رواية) أى لمسلم وغيره يقول بعد قوله «سوء الكبر» (رب إنى أعوذ بك) كذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا والذى فى صحيح مسلم «رب أعوذ بك» أى بسقوط «إنى» وكذا وقع عند الترمذى وأبي داود وهكذا فى المصابيح وجامع الأصول والحصن (من عذاب فى النار وعذاب فى القبر) التنكير فيهما للتقليل لا للتفخيم كما وهم ابن حجر. وفى الحديث إظهار العبودية والافتقار إلى تصرفات الربوبية، وأن الأمر كله خيره وشره بيد الله، وأن العبد ليس له من الأمر شئ، وفيه تعليم للأمة ليتعلموا آداب الدعوة (رواه مسلم) وكذا الترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأدب وابن السنى (ص ١٣) والنسائى وابن أبي شيبة كما فى الحصن ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٤٠) مختصرا جدا. وفى الباب عن أنس أخرجه البخارى فى الأدب المفرد والترمذى وأبوداود وابن السنى والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٣٢).

٢٤٠٥ - قوله (إذا أخذ مضجعه) بفتح الجيم أى أتى فراشه ومرقده (من الليل) أى فى بعض أجزاء الليل فالمضجع كمقعد موضع الضجع، وفى رواية للبخارى «إذا أوى إلى فراشه» أى دخل فيه، وقال الطيبي: قوله «من الليل» صلة لأخذ على طريق الاستعارة كأنه قيل إذا أخذ حظه من الليل أى أراد أن ينام، لأن لكل أحد حظا منه وهو السكون والنوم والراحة فكأنه يأخذ منه نصيبه وحظه بالسكون والنوم قال تعالى: ﴿جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠ : ٦٧﴾ والمضجع مصدر - انتهى (وضع يده) أى كفه اليمنى (تحت خده) وعند أحمد (ج ٥: ص ٣٨٧) «وضع يده اليمنى تحت خده اليمنى» (اللهم باسمك) بوصل الهمزة، أى بذكر اسمك جادا لا بكف اللسان عن ذكرك ولا بقلب غافل (أموت) قدم الموت لأن النوم أخوه وهذا وقت النوم (وأحي) بفتح الهمزة أى أنام واستيقظ يعنى بذكر اسمك أحي ما حييت وعليه أموت، ويسقط بهذا سؤال من يقول بالله الحياة والموت لا باسمه، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائدا كما فى قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

(الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا) ولأحمد فى الرواية المذكورة «أحياني بعد ما أماتني» قيل هذا ليس إحياء ولا إماتة

وإليه النشور. رواه البخاري.

٢٤٠٦ - (٣) ومسلم عن البراء.

بل إيقاظ وإنامة، وأجيب بأن الموت عبارة عن انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهرا فقط وهو النوم ولهذا يقال «النوم أخو الموت» أو ظاهرا وباطنا وهو الموت المتعارف فإطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن، وقيل سمى النوم بالموت لأن الصفات السبع من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام كما تزول بالموت بتة تبقى بالنوم بحيث لم تكن فالنوم يعطل هذه الصفات بحيث نستطيع أن نقول إنها بطلت كلها سوى الحياة حتى يستيقظ، والحياة وإن كانت باقية للنائم لكن النائم لا يدريها ففي حقه لا يبعد أن يقال زالت عنه تلك الصفات السبع كلها فيدخل في سلك الموتى. وقال أبو إسحاق الزجاج: النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة. وهي التي تزول معها التنفس وسمى النوم موتا لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلا وتشبيها لا تحقيقا، وقال الخطابي: هذا مجاز لأن الحياة غير زائلة عند النوم لكن جعل السكون عن الحركات وزوال القدرة عند النوم بمنزلة الموت فقال «بعد ما أماتنا» أي رد علينا القوة والحركة بعدما أن أزالهما منا بعد النوم (وإليه النشور) أي البعث يوم القيامة والإحياء بعد الإماتة، يقال نشر الله الموتى فنشروا أي أحياهم فحيوا، قاله الحافظ. وقال في النهاية: نشر الميت نشورا، إذا عاش بعد الموت، وأنشره الله أي أحياه. قيل ما سبب الشكر على الانتباه من النوم، وأجاب الطيبي مبينا لحكمة إطلاق الموت على النوم بأن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو بتحرى رضا الله عنه وتوخي طاعته والاجتناب عن سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع بالكلية ولم يأخذ نصيب حياته وكان كالميت فكان قوله «الحمد لله» شكرا لنيل هذه النعمة وزوال ذلك المانع. وقال الطيبي: وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذي فيه «وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» وينتظم معه قوله «وإليه النشور» أي وإليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة. قيل الذكر في بدء نومه والحمد بعد يقظته مشعر بأنه ينبغي أن يكون السالك عند نومه ذاكرا لله تعالى متهيئا للموت لأنه خاتمة أمره وعمله، وعند تنبهه حامدا لله وشاكرا على فضله، ويتذكر باليقظة بعد النوم البعث بعد الموت وأن يعلم أن مرجع الخلق كله إلى مولاه (رواه البخاري) في الدعوات والتوحيد أي عن حذيفة، وكذا رواه عنه أحمد (ج ٥: ص ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٧) والترمذي في الدعوات، وأبو داود في الأدب، وابن ماجه في الدعاء، والنسائي وابن السني (ص ٢٢٥) وابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد والدارمي في الاستيذان والبغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٨، ٩٩).

٢٤٠٦ - قوله (ومسلم عن البراء) قال القاري: فالحديث متفق عليه، والخلاف في الصحابي. **قلت**: ليس هذا الحديث متفقا عليه في عرف المحدثين إذ شرطوا فيه اتحاد الصحابي. والحديث رواه أحمد أيضا عن البراء (ج ٤: ص ٢٩٤، ٣٠٢).

٢٤٠٧ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفض فراشه بداخلة إزاره، فإنه لا يدرى ما خلفه عليه.

٢٤٠٧ - قوله (إذا أوى) بقصر الهمزة أي نزل (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتى إليه لينام عليه. وفى رواية البخارى فى التوحيد «إذا جاء أحدكم إلى فراشه» ولابن ماجه «إذا أراد أحدكم أن يضطجع على فراشه» وللترمذى «إذا قام أحدكم عن فراشه ثم رجع إليه» ولأحمد (ج ٢: ص ٢٨٣) «إذا قام أحدكم من الليل ثم رجع إلى فراشه» (فلينفض) بضم الفاء من باب نصر من النفض بالنون والفاء والضاد المعجمة وهو تحريك الشئ ليسقط ويزول ما عليه من غبار ونحوه ومعناه بالفارسية بيفشاند (فراشه) قبل أن يدخل إليه (بداخلة إزاره) ولابن ماجه «فلينزع داخلة إزاره ثم لينفض بها فراشه» وللبخارى فى الأدب المفرد «فليحل» وله أيضا ولمسلم «فليأخذ» قال الحافظ: قوله «بداخلة إزاره» كذا للأكثر، وفى رواية أبي زيد المروزى «بداخل» بلا هاء. وداخلة الإزار حاشيته التى تلى الجسد وتماسه، وقيل هى طرفه مطلقا، وفى القاموس: طرفه الذى يلى الجسد ويلى الجانب الأيمن. قال القرطبي حكمة هذا النفض قد ذكرت فى الحديث، وأما اختصاص النفض بداخلة الإزار فلم يظهر لنا، ويقع لى أن فى ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن، ويؤيده ماوقع فى بعض طرقه «فلينفض بها ثلاثا» فحذا بها حذو الرقى فى التكرير - انتهى. وأشار الداودى إلى أن الحكمة فى ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ فلو نال ذلك بكمه صار غير لدن الثوب، والله يحب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه. وقال صاحب النهاية (ج ٢: ص ١٧): داخلة الإزار طرفه وحاشيته من داخل، وإنما أمر بداخله دون خارجته لأن المؤتزر يأخذ إزاره بيمينه وشماله فيلزق ما بشماله على جسده وهى داخلة إزاره (يعنى أن المؤتزر إذا ائتزر يأخذ أحد طرفى إزاره بيمينه والآخر بشماله فيرد ما أمسكه بشماله على جسده) ثم يضع ما بيمينه فوق داخلته فمتى عاجله أمر وخشى سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه، فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره فإنما يحل بيمينه خارجة الإزار وتبقى الداخلة معلقة وبها يقع النفض لأنها غير مشغولة باليد - انتهى. وأشار الكرمانى إلى أن الحكمة فيه أن يكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شئ فيحصل فى يده ما يكره. قال الحافظ: وهى حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخلة. وقال القارى: قيد النفض بإزاره لأن الغالب فى العرب أنه لم يكن لهم ثوب غير ما هو عليهم من إزار ورداء، وقيد بداخل الإزار ليبقى الخارج نظيفا، ولأن هذا أيسر ولكشف العورة أقل وأستر. وإنما قال هذا لأن رسم العرب ترك الفراش فى موضعه ليلا ونهارا ولذا علله وقال: (فإنه) أى الشأن أو المريد للنوم (لا يدرى ما خلفه) بالفتحات والتخفيف (عليه) أى جاء عقبه على الفراش، قال البغوى: يريد لعل هامة دبت فصارت فيه بعده. ولمسلم وكذا للبخارى فى الأدب المفرد «وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه» أى ما صار بعده خلفا وبدلا عنه إذا غاب، خلف فلان فلانا إذا قام مقامه، والمراد ما يكون قد دب على فراشه بعد

ثم يقول : باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسي فأرحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين. وفي رواية : ثم ليضطجع على شقه الأيمن

مفارقته . قال الطيبي : معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعد ما خرج منه من تراب أو قذاة أو هوام. وقال النووي : معناه أنه يستحب أن ينفض فراشه قبل أن يدخل فيه لئلا يكون قد دخل فيه حية أو عقرب أو غيرهما من المؤذيات وهو لا يشعر ولينفض ويده مستورة بطرف إزاره لئلا يحصل في يده مكروه إن كان شيء هناك (ثم يقول) أي بعد النفض ووضع الجنب كما يدل عليه الرواية الآتية «ثم ليضطجع ثم ليقل» (باسمك ربي وضعت جنبي) أي مستعينا باسمك يا ربي . وفي الأدب المفرد «وليقل سبحانك ربي بك وضعت جنبي» ولمسلم «وليقل سبحانك اللهم ربي بك وضعت جنبي» (وبك أرفعه) أي باسمك أو بحولك وقوتك أرفعه حين أرفعه فلا استغني عنك بحال (إن أمسكت نفسي) وفي رواية «احتبست نفسي» أي قبضت روحي في النوم وتوفيتها (فارحمها) أي بالمغفرة والتجاوز عنها (وإن أرسلتها) بأن رددت الحياة إلي وأيقظتني من النوم (فاحفظها) أي من المعصية والمخالفة (بما تحفظ به) أي من التوفيق والعصمة والأمانة (عبادك الصالحين) أي القائمين بحقوق الله وعباده . والباء في «بما تحفظ» مثلها في «كتبت بالقلم» وما موصولة مبهمة ، وبيانها ما دل عليه صلتها لأن الله تعالى إنما يحفظ عباده الصالحين من المعاصي ومن أن لا يتهاونوا في طاعته وعبادته بتوفيقه ولطفه ورعايته ، والحديث موافق لقوله تعالى : ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى - ٣٩ : ٤٢﴾ جمع النفسين في حكم التوفي ثم فرق بين جهتي التوفي بالحكم بالإمساك وهو قبض الروح ، وبالإرسال وهو رد الحياة ، أي الله يتوفى الأنفس التي تقبض والتي لا تقبض فيمسك الأولى ويرسل الأخرى . وزاد في رواية الترمذي في آخر هذا الحديث شيئا لم أره عند غيره وهو قوله «وإذا استيقظ فليقل الحمد لله الذي عافاني في جسدي ورد على روحي (أي روحي المميزة برد تميزها الزائل عنها بنومها) وأذن لي بذكره» وهو يشير إلى ما ذكره الكرماني أن الإمساك كناية عن الموت فالرحمة أو المغفرة تناسبه والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه ، وقد تقدم قول الزجاج في الكلام على حديث حذيفة وكذلك كلام الطيبي . قال ابن بطال : في هذا الحديث أدب عظيم وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية أن يأوى إلى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه . وقال القرطبي : يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغي لمن أراد المنام أن يمسح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شيء يخفى من رطوبة أو غيرها . وقال ابن العربي : هذا من الحذر ومن النظر في أسباب دفع سوء القدر ، أو هو من الحديث الآخر «اعقلها وتوكل» **قلت** : الظاهر هو الأول ففيه حث على الحزم والاحتراس من مظان الضر والأذى وقد ورد فيما يقال عند النوم أحاديث أخرى ذكر أكثرها في هذا الباب (وفي رواية) لمسلم وغيره (ثم ليضطجع على شقه الأيمن) فيه ندب اليمين في النوم لأنه أسرع إلى الانتباه لعدم استقرار القلب حينئذ لأنه معلق بالجانب الأيسر فيعلق فلا يستغرق في النوم بخلاف النوم على الأيسر فإن القلب ليستقر

ثم ليقل : باسمك. متفق عليه . وفى رواية : فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات، وإن أمسكت نفسى فاغفرلها.

٢٤٠٨ — (٥) وعن البراء بن عازب ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن ثم قال : اللهم أسلمت نفسى إليك ،

فكون الاستراحة له بطأ للانتباه ، ثم هذا إنما هو بالنسبة إلينا دونه ﷺ لأنه لا ينام قلبه فلا فرق فى حقه عليه الصلاة والسلام بين النوم على شقه الأيمن والأيسر، وإنما كان يؤثر الأيمن لأنه كان يحب التيامن فى شأنه كله ولتعليم أمته (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى التوحيد ومسلم فى الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٦ ، ٢٨٣ ، ٢٩٥) والبخارى فى الأدب المفرد فى موضعين ، والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأدب والنسائى فى عمل اليوم والليلة ، وابن ماجه فى الدعاء والدارمى فى الاستيذان (ص ٣٦٠) والدارقطنى فى غرائب مالك وابن السنى (ص ٢٢٦) والطبرانى فى الدعاء وابن أبى شيبة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ٩٩ ، ١٠٠) (وفى رواية) للبخارى فى التوحيد وكذا للترمذى والطبرانى (فلينفضه) قيل لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة لم يكن فيها المصابيح فأمر بالنفض من قبل التلبس به حتى لا يؤذيه ما دخله من المؤذيات (بصنفة ثوبه) والترمذى «بصنفة إزاره» بياء الجر بعدها صاد مهملة مفتوحة فنون مكسورة ففاء فهاء تأنيث أى بطرف ثوبه ، وقال الطيبى : أى بحاشية إزاره التى تلى الجسد فكأنه أراد الجمع بين الروايتين وإلا ففى النهاية : صنفة الإزار بكسر النون طرفه مما يلى طرته. وفى القاموس صَنِفة الثوب كفرحة ، وصِنفه وصِنفته بكسرهما حاشيته أى جانب كان أو جانبه الذى لا هدب له أو الذى فيه الهدب - انتهى (ثلاث مرات) حذرا من وجود مؤذية وهو لا يشعر وقيد بالثلاثة مبالغة فى النظافة (فاغفر لها) أى بدل قوله «فارحمها» وهذا اللفظ للبخارى ومسلم والدارمى وأحمد (ج ٢ : ص ٢٨٣ ، ٢٩٥) .

٢٤٠٨ — قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه) إلخ . هكذا وقع فى رواية العلاء بن المسيب عن أبيه عن البراء من فعل النبى ﷺ ، وهى عند البخارى فى باب النوم على الشق الأيمن من كتاب الدعوات وكذا رواه فى الأدب المفرد ، وهكذا وقع فى رواية للنسائى فى عمل اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة ، ووقع فى رواية سعد بن عبيدة وأبى إسحاق عن البراء من قوله وتعليمه كما سيأتى وهى عند الشيخين وأصحاب السنن وغيرهم فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله ﷺ ومن فعله (نام على شقه) بكسر المعجمة وتشديد القاف أى جانبه (الأيمن) لأنه كان يحب التيامن فى شأنه كله (ثم قال: اللهم) وفى رواية للنسائى «كان النبى ﷺ إذا أوى إلى فراشه توسد يمينه (أى جعل يده اليمنى تحت رأسه من التوسد وهو اتخاذ النائم تحت رأسه وسادة وهى المخدة) ثم قال بسم الله» (أسلمت) أى سلمت وقيل أى أخلصت (نفسى) أى ذاتى (إليك) أى مائلة إلى حكمك ، وقيل أسلمت نفسى إليك أى استسلمت وانقدت والمعنى جعلت ذاتى منقادة لك طائعة لحكمك إذ لا قدرة لى على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها إليها ولا دفع ما يضرها عنها فأمرها مفوض إليك

ووجهت وجهى إليك، وفوضت أمرى إليك، وألجأت ظهرى إليك، رغبة ورهبة إليك،

تفعل بها ما تريد واستسلمت لما تفعل فلا اعتراض عليك فيه (ووجهت وجهى) أى وجهتى وتوجهى وقصد قلبي (إليك) وقيل الوجه هنا بمعنى الذات والشخص كالنفس، وفيه نظر لأن الجمع بينهما يدل على تغايرهما فالمراد بالنفس الذات وبالوجه القصد (وفوضت أمرى إليك) من التفويض وهو تسليم الأمر إلى الله تعالى أى رددت أمرى إليك والمعنى توكلت عليك فى أمرى كله لتكفينى همه وتتولى صلاحه (وألجأت) أى أسندت (ظهرى إليك) أى اعتمدت فى أمورى (ومنها القيام لصلاة التهجد ولصلاة الفجر) عليك لتعيننى على ما ينفعنى لأن من استند إلى شئ تقوى به واستعان به تشبيها للاستناد المعنوى بالاستناد الحسى بجامع الراحة فى كل وخصه بالظهر لأن العادة جرت أن الانسان يعتمد بظهره إلى ما يستند إليه. وقال الطيبي: فى هذا النظم عجائب وغرائب لا يعرفها إلا النقاد من أهل البيان فقوله «أسلمت نفسى» إشارة إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى فى أوامره ونواهيه، وقوله «وجهت وجهى» إلى أن ذاته وحقيقته مخلصة له تعالى بريئة من النفاق، وقوله «فوضت أمرى إليك» إلى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة إليه لا مدبر لها غيره، وقوله «ألجأت ظهرى إليك» بعد قوله «فوضت أمرى» إشارة إلى أنه بعد تفويض أموره التى هو مفتقر إليها وبها معاشه وعليها مدار أمره يلتجئ إليه مما يضره ويؤذيه من الأسباب الداخلة والخارجة (رغبة ورهبة) علة لكل من المذكورات أى طمعا فى رفدك وثوابك وخوفا من غضبك ومن عذابك، وقال الطيبي: منصوبان على العلة بطريق اللف والنشر أى فوضت أمورى إليك رغبة أى طمعا فى ثوابك وألجأت ظهرى من المكاره والشدائد إليك رهبة منك أى مخافة من عذابك. وقيل مفعول لها لألجأت، وقال القارى: الأظهر أن نصبهما على الحالية أى راغبا وراهبا أو الظرفية أى فى حال الطمع والخوف يتنازع فيهما الأفعال المتقدمة كلها (إليك) متعلق برغبة ومتعلق الرهبة محذوف أى منك، يدل عليه أنه وقع فى الرواية الآتية عند أحمد (ج ٤: ص ٢٩٦) والنسائى «رهبة منك ورغبة إليك» وقيل «إليك» متعلق برغبة ورهبة وإن تعدى الثانى بمن لكنه أجرى مجرى رغب تغليبا يعنى أعطى للرهبة حكم الرغبة، والعرب تفعل ذلك كثيرا كقوله:

ورأيت بعلك فى الوغى　　متقلدا سيفا ورمحا

والرمح لا يتقلد، ونحوه:

علفتها تبنا وماء باردا

والماء لا يعلف. وقال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول: قد عطف الرهبة على الرغبة ثم أعمل لفظ الرغبة وحدها ولو أعمل الكلمتين معا لقال «رغبة إليك ورهبة منك» ولكن هذا سائغ فى العربية أن يجمع بين الكلمتين فى النظم ويحمل إحداهما على الأخرى فى اللفظ، كقول الشاعر:

إذا ما الغانيات برزن يوما　　وزججن الحواجب والعيونا

لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذى أنزلت ، ونبيك الذى أرسلت ، وقال رسول الله ﷺ : من قالهن ثم مات تحت ليلته مات على الفطرة.

والعيون لا تزجج وإنما تكحل ـ انتهى بتوضيح. وكذلك قال البغوى وابن الجوزى والطيبي (لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك) أى لا مهرب ولا ملاذ ولا مخلص من عقوبتك إلا إلى رحمتك. قال الحافظ : أصل ملجأ بالهمزة ومنجا بغير همزة ولكن لما جمعا جاز أن يهمزا للازدواج وأن يترك الهمز فيهما وأن يهمز المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة أوجه ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسة. قال العينى : إعرابهما مثل إعراب «عصا» وفى هـذا التركيب خمسة أوجه لأنه مثل لا حول ولا قوة إلا بالله أى فتجرى فيه الأوجه الخمسة المشهورة وهى فتح الأول والثانى، وفتح الأول ونصب الثانى وفتح الأول ورفع الثانى ورفع الأول وفتح الثانى ورفع الأول والثانى. قال العينى : والفـرق بين نصبه وفتحه بالتنوين وعدمه ، وعند التنوين تسقط الألف ، ثم إنهما إن كانا مصدرين يتنازعان فى «منك» وإن كانا مكانين فلا ، إذ اسم المكان لا يعمل ، وتقديره : لا ملجأ منك إلى أحد إلا إليك ولا منجأ إلا إليك (آمنت بكتابك) أى صدقت أنه كتابك ، وهو يحتمل أن يريد به القـرآن ويحتمل أن يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب سماوى أنزل (الذى أنزلت) أى أنزلته (ونبيك الذى أرسلت) وقع فى رواية «أرسلته وأنزلته» فى الأول بزيادة الضمير المنصوب فيهما (من قالهن) أى الكلمات المذكورة (ثم مات تحت ليلته) قال الطيبي : معنى «تحت ليلتـه» أنه لم يتجاوز عنه إلى النهار لأن الليل يسلخ منه النهار فهو تحته يعنى أنه يقع ذلك قبل أن ينسلخ النهار من الليل وهو تحته ، قال أو يكون بمعنى مات تحت نازلة تنزل عليه فى ليلته، وكذا معنى «من» فى الرواية الأخرى أى من أجل ما يحدث فى ليلته، وقال ابن حجر: سبب التعبير بالتحت أن الله جعل الليل لباسا فالناس مغمورون ومستورون تحتـه كالمستور تحت ثيابه ولباسه (مات على الفطرة) أى على الدين القويم ملة إبراهيم عليه السلام فإن إبراهيم عليه السلام أسلم واستسلم ، قال الله تعالى عنه ﴿جاء ربه بقلب سليم ـ ٣٧ : ٨٤﴾ وقال عنه : ﴿أسلمت لرب العالمين ـ ٢ : ١٣١﴾ وقال ﴿فلما أسلما ـ ٣٧ : ١٠٣﴾ وقال ابن بطال وجماعة : المراد بالفطرة هنا دين الإسلام وهو بمعنى الحديث الآخر «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة». قال القرطبي فى المفهم: كذا قال الشيوخ وفيه نظر لأنه إذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للمعانى التى ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا إلى أن يموت كمن يقول: لا إله إلا الله ممن لم يخطر له شئ من هذه الأمور فأين فائدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ويمكن أن يكون الجواب أن كلا منهما وإن مات على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الأول فطرة المقربين وفطرة الثانى فطرة أصحاب اليمين. قلت : وقع فى حديث رافع بن خديج عند الترمذى وقد حسنه «فإن مات من ليلته دخل الجنة» ووقع فى رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عند أحمد بدل قوله «مات على الفطرة» «بنى له بيت فى الجنة»، قال الحافظ : وهذا يؤيد ما ذكره القرطبي ، وقال الشيخ أكمل الدين الحنفى فى شرحه لمشارق الأنوار فإن قلت:

وفى رواية قال: قال رسول الله ﷺ لرجل: يا فلان! إذا أويت إلى فراشك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت نفسى إليك، إلى قوله: أرسلت. وقال: فإن مت من ليلتك مت على الفطرة، وإن أصبحت أصبت خيرا. متفق عليه.

٢٤٠٩ ـ (٦) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال: الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا وكفانا

إذا مات الإنسان على إسلامه ولم يكن ذكر من هذه الكلمات شيئا فقد مات على الفطرة لا محالة فما فائدة ذكر هذه الكلمات؟ أجيب بتنويع الفطرة ففطرة القائلين فطرة المقربين الصالحين وفطرة الآخرين فطرة عامة المؤمنين، و رد بأنه يلزم أن يكون للقائلين فطرتان: فطرة المؤمنين وفطرة المقربين، وأجيب بأنه لا يلزم ذلك بل إن مات القائلون فهم على فطرة المقربين، وغيرهم لهم فطرة غيرهم ـ انتهى (وفى رواية) للشيخين وغيرهما (قال) أى البراء (قال رسول الله ﷺ لرجل) هو البراء راوى الحديث ففى رواية للبخارى «قال لى رسول الله ﷺ: إذا أتيت مضجعك». وفى رواية للترمذى عن البراء «أن النبي ﷺ قال له: ألا أعلمك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك» (إذا أويت إلى فراشك) أى انضممت إليه ودخلت فيه للنوم كما قال فى الرواية الأخرى «إذا أخذت مضجعك» أى أتيت مكان نومك وأردت أن تضطجع (فتوضأ) أمر ندب (وضوءك للصلاة) أى كوضوءك للصلاة فهو منصوب بنزع الخافض، قال الترمذى: لا نعلم فى شئ من الروايات ذكر الوضوء عند النوم إلا فى هذا الحديث. وفى رواية لأبى داود «إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك» الحديث. (ثم اضطجع) أصله اضتجع لأنه من باب الافتعال فقلبت التاء طاء (وقال) أى النبي ﷺ فيكون من جملة كلام البراء عطف على «قال رسول الله» (فإن مت) بضم الميم وكسرها (من ليلتك) أى فى ليلتك (وإن أصبحت أصبت خيرا) أى خيرا كثيرا. أو خيرا فى الدارين. قال النووى: فى هذا الحديث ثلاث سنن مهمة مستحبة ليست بواجبة: إحداها الوضوء عند إرادة النوم، فإن كان متوضأ كفاه ذلك الوضوء لأن المقصود النوم على طهارة مخافة أن يموت فى ليلته وليكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به فى منامه وترويعه إياه، والثانية النوم على الشق الأيمن لأن النبي ﷺ كان يحب التيامن، ولأنه أسرع إلى الانتباه، الثالثة ذكر الله تعالى ليكون خاتمة عمله ـ انتهى (متفق عليه) فيه نظر فإن الرواية الأولى للبخارى وحده كما تقدم والرواية الثانية رواها البخارى فى آخر الوضوء وفى الدعوات وفى التوحيد فى باب قوله «أنزله بعلمه والملائكة يشهدون» ورواها مسلم فى الدعاء، وكذا الترمذى وابن ماجه ورواها أبو داود فى الأدب والنسائى فى عمل اليوم والليلة وأخرجها أيضا أحمد (ج ٤: ص ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠٢) والدارمى فى الاستيذان، وابن السنى (ص ٢٢٥) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٣، ١٠٤).

٢٤٠٩ ـ قوله (وكفانا) أى كفى مهماتنا وقضى حاجاتنا ودفع عنا شر ما يؤذينا فهو تعميم بعد تخصيص

وآوانا ، فكم ممن لا كافي له ولا مؤوى. رواه مسلم.

٢٤١٠ ـ (٧) وعن علي ، أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما تلقى في يدها من الرحى ،

(وآوانا) بالمد ويجوز القصر أي جعل لنا مأوى نأوى أي نضم إليه ونسكن فيه. قال الجزري : أي ردنا إلى مأوى لنا ولم يجعلنا منتشرين كالبهائم (في الصحاري) والمأوى المنزل ، وفي حديث البيعة أنه قال للأنصار «أبايعكم على أن تأوونى وتنصروني» أي تضموني إليكم وتحوطوني بينكم ، يقال : أوى وآوى بمعنى واحد أي ضم ، والمقصور منهما لازم ومتعد ومنه قوله «لا قطع في ثمر حتى يأويه الجرين» أي يضمه البيدر ويجمعه، ومنه لا يأوى الضالة إلا ضال ، كل هذا من أوى يأوي ، ، يقال : أويت إلى المنزل وأويت غيري و آويته ،وأنكر بعضهم المقصور المتعدى ، وقال الأزهري : هي لغة فصيحة ـ انتهى . وقال النووي :إذا أوى إلى فراشه وأويت مقصور،وأما آوانا فممدود وهذا هو الصحيح الفصيح المشهور، وحكى القصر فيهما وحكى بالمد فيهما ـ انتهى (فكم ممن لا كافي له) بفتح الياء (ولا مؤوى) بضم ميم وسكون همزة ويبدل ، وبكسر واو اسم فاعل من الإيواء وله مقدر أي فكم من شخص لا يكفيهم الله شر الأشرار بل تركهم وشرهم حتى غلب عليهم أعداءهم ولا يهيئ لهم مأوى بل تركهم يهيمون في البوادي ويتأذون بالحر والبرد . قال الطيبي : ذلك قليل نادر فلا يناسب «كم» المقتضى للكثرة على أنه افتتح بقوله «أطعمنا وسقانا» ويمكن أن ينزل هذا على معنى قوله تعالى ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ـ ٤٧ : ١١ ﴾ فالمعنى إنا نحمد الله على أن عرفنا نعمه ووفقنا لأداء شكره فكم من منعم عليه لا يعرفون ذلك ولا يشكرون، وكذلك الله مولى الخلق كلهم بمعنى أنه ربهم ومالكهم لكنه ناصر للمؤمنين ومحب لهم فالفاء في «فكم» للتعليل. قيل وإنما حمد الله على الطعام والسقي وكفاية المهمات في وقت الاضطجاع لأن النوم فرع الشبع والري وفراغ الخاطر عن المهمات والأمن من الشرور (رواه مسلم) في الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الدعوات ، وأبو داود في الأدب ، والنسائي والبخاري في الأدب المفرد ، وابن السني (ص ٢٢٦) والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٥) .

٢٤١٠ ـ قوله (وعن علي) أي ابن أبي طالب (أن فاطمة) الزهراء بنت النبي ﷺ (أتت النبي ﷺ) أي بيته (تشكو إليه) قال القاري : إما مفعول له بحذف «أن» تخفيفا أي أتت إليه إرادة أن تشكو أو حال مقدرة من فاعل أتت أي مقدرة الشكوى (ما تلقى) أي من الكلفة والمشقة أو من «المجل» ففي الترمذي وزوائد عبدالله بن أحمد في مسند أبيه (ج ١ : ص ١٢٤) شكت فاطمة مجل يديها من الطحن ، وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام. قال الطبري : المراد به غلظ اليد ، وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه . وقال الجزري : مجلت يده تمجُل مجلا ومجِلت تمجل مجلا إذا ثخن جلدها وتعجر وظهر منها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة (في يدها من الرحى) زاد في رواية «مما

وبلغها أنه جاءه رقيق، فلم تصادفه، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته عائشة، قال: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا

تطحن، أي من أجل إدارة الرحى بالقصر لطحن الشعير للخبز وهو سبب آخر من أسباب الشكوى وبقي أسباب أخرى ورد ذكرها عند أبي داود وعبد الله بن أحمد في زوائده في مسند أبيه (ج ١: ص ١٥٤) من طريق أبي الورد عن علي بن أعبد عن علي قال: كانت فاطمة زوجتي، فجرت بالرحى حتى أثر الرحى بيدها واستقت بالقربة حتى أثرت القربة بنحرها وقمت (أي كنست) البيت حتى اغبرت ثيابها وأوقدت تحت القدر حتى دنست (وفي رواية «دكنت») ثيابها فأصابها من ذلك ضرر (وبلغها) حال من ضمير «أتت» أي وقد بلغ فاطمة (أنه) أي الشأن (جاءه) أي النبي ﷺ (رقيق) من السبي والرقيق المملوك وقد يطلق على الجماعة، وقال الجزري: الرقيق اسم للعبيد والاماء فعيل بمعنى مفعول أي إنه في الرق المملكة (فلم تصادفه) بالفاء أي لم تجد فاطمة النبي ﷺ في بيته حتى تلتمس منه خادما، فإن قلت: في رواية أبي الورد عن ابن أعبد عن علي عند أبي داود «فوجدت عنده حداثا ـ بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الألف مثلثة ـ أي جماعة يتحدثون، فاستحيت فرجعت» قلت: يحمل على أن المراد أنها لم تجده في المنزل بل في مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه (فذكرت ذلك) أي الذي تشكوه (لعائشة فلما جاء) أي النبي ﷺ (أخبرته عائشة) أي بمجيء فاطمة إليها في طلب الخادم. وفي رواية للبخاري «فذكرت ذلك عائشة له» قال الحافظ: وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى (عن علي) عند جعفر الفريابي في الذكر، والدارقطني في العلل وأصله في مسلم «حتى أتت منزل النبي ﷺ فلم توافقه فذكرت ذلك له أم سلمة بعد أن رجعت فاطمة» ويجمع بأن فاطمة التمسته في بيتي أمي المؤمنين، وقد وردت القصة من حديث أم سلمة نفسها أخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله ﷺ تشكو إليه الخدمة. فذكرت الحديث مختصرا. وفي رواية السائب (عن علي عند أحمد (ج ١: ص ١٠٧) وابن سعد): فأتت النبي ﷺ فقال: ما جاء بك يا بنية؟ قالت: جئت لأسلم عليك واستحيت أن تسأله ورجعت، فقلت ما فعلت؟ قالت: استحييت أن أسأله، فأتيناه جميعا. قال الحافظ: وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلي على ما في رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصره بعضهم ففي رواية مجاهد الماضية في النفقات عند البخاري أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما فقال ألا أخبرك ما هو خير لك منه؟ وفي رواية هبيرة بن يريم عن علي عند أحمد (ج ١: ص ١٤٧) قال: قلت لفاطمة لو أتيت النبي ﷺ فسألتيه خادما فقد أجهدك الطحن والعمل، قالت: فانطلق معي، قال فانطلقت معها فسألناه فقال ألا أدلكما ـ الحديث ووقع عند مسلم من حديث أبي هريرة أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما وشكت العمل فقال ما ألفيته عندنا (قال) أي علي (فجاءنا وقد أخذنا) الواو فيه للحال (مضاجعنا) جمع مضجع وهو المرقد أي جاءنا النبي ﷺ حال كوننا مضطجعين،

فذهبنا نقوم، فقال: على مكانكما لجاء فقعد بيني وبينها حتى وجدت برد قدمه على بطني. فقال: ألا أدلكما على خير مما سألتما؟

زاد في رواية السائب «فأتيناه جميعا فقلت بأبي يا رسول الله والله لقد سنوت» أي استقيت من البير فكنت مكان السانية وهي الناقة التي تسقى عليها الأرض حتى اشتكيت صدري وقالت فاطمة: لقد طحنت حتى مجلت يداى وقد جاءك الله بسبي وسعة فأخدمنا فقال: والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ولكني أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم» ووقع في رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة «فأتانا وعلينا قطيفة إذا لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا وإذا لبسناها عرضا خرجت منها رؤسنا وأقدامنا» وفي رواية السائب «فرجعا فأتاهما النبي ﷺ وقد دخلا في قطيفة لهما إذا غطيا رؤسهما تكشف أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما تكشف رؤسهما» (فذهبنا نقوم) أي شرعنا وقصدنا الآن نقوم له (على مكانكما) أي لا تفارقا عن مكانكما والزماه. وقيل أي اثبتا واستمرا على ما أنتما عليه من الاضطجاع (لجاء فقعد بيني وبينها) وفي رواية عند أحمد (ج ١ : ص ١٤٥) والنسائي «أتانا النبي ﷺ ذات ليلة حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة» (حتى وجدت برد قدمه) بالإفراد وفي بعض النسخ بالتثنية وهكذا وقع عند البخاري في المناقب والنفقات والدعوات أي بالتثنية وكذا وقع عند مسلم. قال القسطلاني: ولأبي ذر «قدمه» أي بالإفراد (على بطني) وفي رواية «قال على مكانكما حتى وجدت برد قدميه على صدري» قال العيني: كلمة «حتى» غاية لمقدر تقديره فدخل هو في مضجعنا. ولظهوره ترك - انتهى. وقيل أي فأدخل قدميه بيننا من البرد حتى وجدت، إلخ. وزاد في رواية الطبري «فسخنتهما» وفي لفظ: وكانت ليلة باردة وقد دخلت هي وعلي في اللحاف فأرادا أن يلبسا الثياب وكان ذلك ليلا. قال الحافظ: وفي رواية علي بن أعبد «فجلس عند رؤسهما وإنها أدخلت رأسها في اللفاع يعني اللحاف حياء من أبيها» ويحمل على أنه فعل ذلك أولا فلما تأنست به دخل معهما في الفراش مبالغة منه في التأنيس، وفيه غاية التلطف على ابنته وصهره وإذا جاءت الألفة رفعت الكلفة وزاد في رواية علي بن أعبد «فقال ما كان حاجتك أمس فسكتت مرتين فقلت أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له» ويجمع بين الروايتين بأنها أولا استحيت فتكلم علي عنها فأنشطت للكلام فأكملت القصة، واتفق غالب الرواة على أنه ﷺ جاء إليهما وفي مرسل علي بن الحسين عند جعفر الفريابي في الذكر «أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما وبيدها أثر الطحن من قطب الرحى فقال إذا أويت إلى فراشك» فيحتمل أن تكون قصة أخرى فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أي ابن عبد المطلب قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبيا فذهبت أنا وأختي فاطمة بنت رسول الله ﷺ نشكو إليه ما نحن فيه وسألناه أن يأمر لنا بشيء من السبي فقال سبقكن يتامى بدر فذكر قصة التسبيح أثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم فلعله علم فاطمة في كل مرة أحد الذكرين، كذا في الفتح (فقال ألا) بالتخفيف وفتح الهمزة (أدلكما على خير مما سألتما) وفي رواية «مما سألتماني» أي طلبتما من الرقيق، وفي رواية السائب «ألا أخبركما بخير مما سألتماني؟ فقالا بلى

إذا أخذتما مضجعكما فسبحا ثلاثا وثلاثين ، واحمدا ثلاثا وثلاثين ، وكبرا أربعا وثلاثين ، فهو خير لكما من خادم .

فقال كلمات علمنيهن جبريل» (إذا أخذتما مضجعكما) زاد في رواية لمسلم «من الليل» وزاد في رواية السائب عند أحمد (ج ١ : ص ١٠٧) «تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا» وهذه الزيادة ثابتة في رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الأربعة في حديث أوله «خصلتان لا يحصيهما عبد إلا دخل الجنة» وصححه الترمذي وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم أيضا (فسبحا) بكسر الموحدة (واحمدا) بفتح الميم (وكبرا) بكسر الموحدة (أربعا وثلاثين) كذا وقع في رواية القطان عن شعبة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عند البخاري في النفقات بالجزم بأربع في التكبير وتقديم التسبيح وهكذا وقع في روايات أخرى ، ومثله لسليمان بن حرب عن شعبة عند البخاري أيضا لكن قدم التكبير وأخر التسبيح ، وزاد في رواية هبيرة عن علي في آخر الحديث «فتلك مائة باللسان وألف في الميزان» قال الجزري في شرحه للمصابيح في بعض الروايات الصحيحة التكبير أولا وكان شيخنا الحافظ ابن كثير يرجحه ويقول : تقديم التسبيح يكون عقب الصلاة وتقديم التكبير عند النوم ، أقول : الأظهر أنه يقدم تارة ويؤخر أخرى عملا بالروايتين وهو أولى وأحرى من ترجيح الصحيح على الأصح مع أن الظاهر أن المراد تحصيل هذا العدد وبأيهن بدأ لا يضر كما ورد في سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر «لا يضرك بأيهن بدأت» وفي تخصيص الزيادة بالتكبير إيماء إلى المبالغة في إثبات العظمة والكبرياء فإنه يستلزم الصفات التنزيهية والثبوتية المستفادة من التسبيح والحمد ، والله أعلم ، كذا في المرقاة . **قلت** : وفي رواية «التكبير ثلاث وثلاثون» وفي رواية «التسبيح أربع وثلاثون» وفي رواية «التحميد أربع وثلاثون» واتفاق أكثر الرواة على أن الأربع للتكبير أرجح . قال ابن بطال : هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن أن يكون ﷺ كان يقول جميع ذلك عند النوم وأشار لأمته بالاكتفاء ببعضها إعلاما منه أن معناه الحض والندب لا الوجوب . وقال عياض : جاءت عن النبي ﷺ أذكار عند النوم مختلفة بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات وفي كل فضل (فهو) أي التسبيح وما بعده إذا قلتماه في الوقت المذكور ، وقيل أي ما ذكر من الذكر (خير) أي أفضل (لكما) أي خاصة، و كذا لمن قاله وعمل به (من خادم) الخادم واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى قال : العيني: وجه الخيرية إما أن يراد به أنه يتعلق بالآخرة والخادم بالدنيا والآخرة خير وأبقى ، وإما أن يراد بالنسبة إلى ما طلبته بأن يحصل لها بسبب هذه الأذكار قوة تقدر على الخدمة أكثر مما يقدر الخادم عليه. **وفي الحديث** حمل الإنسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من إيثار الآخرة على الدنيا إذا كانت لهم قدرة على ذلك، **وفيه** بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الأولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب إيذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على

....

مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور ، وفيه أن الزوج لايلزمه إخدام زوجته إذا كانت لا تخدم في بيت أبيها وكانت تقدر على الخدمة من طبخ وخبز وملء ماء وكنس بيت ، ولما سألت فاطمة الخادم لم يأمر النبي ﷺ عليا أن يخدمها ، قال الطبري : يؤخذ منه أن كل من كانت لها طاقة من النساء على خدمة بيتها في خبز أو طحن أو غير ذلك أن ذلك لا يلزم الزوج إذا كان معروفا أن مثلها يلي ذلك بنفسه ولو كانت كفاية ذلك إلى علي لأمره به كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول مع أن سوق الصداق ليس بواجب إذا رضيت المرأة أن تؤخره فكيف يأمره بما ليس بواجب عليه ويترك أن يأمره بالواجب . وحكى ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون عن مالك أن خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف إذا كان الزوج معسرا ، قال ولذلك ألزم النبي ﷺ فاطمة بالخدمة الباطنة وعليا بالخدمة الظاهرة ، وحكى ابن بطال أن بعض الشيوخ قال لا نعلم في شئ من الآثار أن النبي ﷺ قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الأخلاق وأما أن تجبر المرأة على شئ من الخدمة فلا أصل له بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤنة الزوجة كلها ، ونقل الطحاوي الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه ، وقال الشافعي والكوفيون : يفرض لها ولخادمها النفقة إذا كانت ممن تخدم ، وقال مالك والليث ومحمد بن الحسن : يفرض لها ولخادمها إذا كانت خطيرة . وشذ أهل الظاهر فقالوا : ليس على الزوج أن يخدمها ولو كانت بنت الخليفة ، وحجة الجماعة قوله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف - ٤ : ١٩﴾ وإذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها بالمعروف كذا في الفتح ، وفيه أن للإمام أن يقسم الخمس حيث رأى لأن السبي لا يكون إلا من الخمس . وأما الأربعة أخماس فهو حق الغانمين ، وهو قول مالك وجماعة وذهب الشافعي وجماعة إلى أن لآل البيت سهما من الخمس . قال إسماعيل القاضي : هذا الحديث يدل على أن للإمام أن يقسم الخمس حيث يرى لأن الأربعة الأخماس استحقاق الغانمين ، والذي يختص بالإمام هو الخمس ، وقد منع النبي ﷺ ابنته وأعز الناس عليه من أقربيه وصرفه إلى غيرهم . وقال نحوه الطبري : لو كان سهم ذوي القربى قسما مفروضا لأخدم ابنته ولم يكن ليدع شيئا اختاره الله لها وامتن به على ذوي القربى . وكذا قال الطحاوي وزاد : وإن أبا بكر وعمر أخذا بذلك وقسما جميع الخمس ولم يجعلا لذوي القربى منه حقا مخصوصا به بل بحسب ما يرى الإمام وكذلك فعل علي . قال الحافظ : في الاستدلال بحديث على هذا نظر لأنه يحتمل أن يكون ذلك من الفئ وأما خمس الخمس من الغنيمة فقد روى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي ، قال : قلت يا رسول الله إن رأيت أن توليني حقنا من هذا الخمس - الحديث . وله من وجه آخر عنه «ولاني رسول الله ﷺ خمس الخمس فوضعته مواضعه حياته - الحديث . فيحتمل أن تكون قصة فاطمة وقعت قبل فرض الخمس ، والله أعلم . وهو بعيد لأن قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه - ٨ : ٤١﴾

متفق عليه.

٢٤١١ ـ (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تسأله خادما فقال: أ لا أدلك على ما هو خير من خادم؟ تسبحين الله ثلاثا وثلاثين،

الآية. نزلت في غزوة بدر وقد مضى قريبا أن الصحابة أخرجوا الخمس من أول غنيمة غنموها من المشركين فيحتمل أن حصة خمس الخمس وهو حق ذوى القربى من الفئ المذكور لم يبلغ قدر الرأس الذى طلبته فاطمة فكان حقها من ذلك يسيرا جدا يلزم منه أن لو أعطاها الرأس أثر في حق بقية المستحقين ممن ذكر، وقال المهلب: في هذا الحديث أن للإمام أن يؤثر بعض مستحق الخمس على بعض ويعطى الأوكد فالأوكد ويستفاد من الحديث حمل الإنسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من التقلل والزهد في الدنيا والقنوع بما أعد الله لأولياءه الصابرين في الآخرة. قلت (قائله الحافظ): وهذا كله بناء على ما يقتضيه ظاهر الترجمة (أي ترجمة البخاري بلفظ باب الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ والمساكين وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل حين سألته فاطمة وشكت إليه الطحن والرحى أن يخدمها من السبي فوكلها إلى الله) وأما مع الاحتمال الذى ذكرته أخيرا فلا يمكن أن يؤخذ من ذكر الإيثار عدم وقوع الاشتراك في الشئ، فني ترك القسمة وإعطاء أحد المستحقين دون الآخر إيثار الآخذ على الممنوع فلا يلزم منه نفي الاستحقاق، كذا تكلم الحافظ في الفتح تحت الترجمة المذكورة من الخمس فتأمله، وقال في الدعوات بعد ذكر كلام القاضي إسماعيل: ثم وجدت في تهذيب الطبري من وجه آخر ما لعله يعكر على ذلك فساق من طريق أبي أمامة الباهلي عن علي «قال أهدى لرسول الله ﷺ رقيق أهداهم له بعض ملوك الأعاجم فقلت لفاطمة ائت أباك فاستخدميه» فلو صح هذا لأزال الإشكال من أصله لأنه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شئ، وإنما هو من مال المصالح يصرفه الإمام حيث يراه ـ انتهى. وإن شئت الوقوف على اختلاف العلماء في كيفية تقسيم خمس الغنيمة فارجع إلى فتح القدير للشوكاني (ج ٢: ص ٢٩٥، ٢٩٦) (متفق عليه) أخرجه البخاري في الخمس ومناقب علي والنفقات والدعوات، ومسلم في الدعاء، واللفظ المذكور للبخاري في النفقات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٨٠، ٨٤، ٩٧، ١٠٧، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٧) مختصرا ومطولا وكذا ابنه عبد الله في زوائده (ج ١: ص ١٢٤، ١٥٤) وأخرجه أيضا الحميدي في مسنده (ج ١: ص ٢٤) والترمذي في الدعوات وأبو داود في الخراج وفي الأدب والنسائي في الكبرى وابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ٢٣٥) وابن سعد والدارمي في الاستيذان والبغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٨).

٢٤١١ ـ قوله (تسأله خادما) أي رقيقا ولم تصادفه فلما علم بها جاءها، وفي صحيح مسلم بعد هذا «وشكت العمل فقال ما ألفيتيه عندنا» قال الحافظ: هو بالفاء، أي ما وجدته ويحمل على أن المراد ماوجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا إليه لما ذكر من إنفاق أثمان السبي على أهل الصفة (تسبحين الله) إلخ. بصيغة المضارع، وذكر الجلالة في

وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعا وثلاثين عند كل صلاة، وعند منامك. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤١٢ ـ (٩) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: اللهم بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحى، وبك نموت، وإليك المصير. وإذا أمسى قال: اللهم بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحى، وبك نموت، وإليك النشور.

المواضع الثلاثة وليس فى مسلم ذكر الجلالة (أربعا وثلاثين) تكملة للمائة (عند كل صلاة) أى بعد كل مفروضة كما ورد فى الأحاديث وقوله «عند كل صلاة» هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة الحاضرة وكذا فى المصابيح وشرح السنة وليس هو فى صحيح مسلم ولم يذكره الجزرى فى جامع الأصول (وعند منامك) وفى مسلم حين تأخذين مضجعك ولعل تخصيصها بالخطاب فى هذا الحديث لأنها الباعث الأصلى فى طلب الخادم أو هذا الحديث نقل بالمعنى أو بالاختصار وهذا هو الراجح، وفى الحديث أن من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لأن فاطمة شكت التعب من العمل فأحالها ﷺ على ذلك كذا أفاده ابن تيمية، قال الحافظ: وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب، والله أعلم (رواه مسلم) فى الدعاء ولم أجد من أخرجه سواه.

٢٤١٢ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أصبح) أى دخل فى الصباح وهذا لفظ أحمد وأبى داود والبخارى فى الأدب المفرد، وللترمذى «كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه يقول: إذا أصبح أحدكم فليقل» ولابن ماجه وابن السنى «قال رسول الله ﷺ إذا أصبحتم فقولوا» فقد اجتمع فى الحديث القول والفعل (اللهم بك أصبحنا) الباء متعلق بمحذوف وهو خبر «أصبحنا» ولا بد من تقدير مضاف أى أصبحنا متلبسين بحفظك أو مغمورين بنعمتك أو مشتغلين بذكرك أو مستعينين باسمك أو مشمولين بتوفيقك أو متحركين بحولك وقوتك ومتقلبين بإرادتك وقدرتك، وتقديم «بك» على أصبحنا وما بعده يفيد الاختصاص (وبك أمسينا) هذا مبنى على أن المراد المساء السابق أو اللاحق وصيغة الماضى للتفاؤل (وبك نحيى وبك نموت) أى أنت تحيينا وأنت تميتنا يعنى يستمر حالنا على هذا فى جميع الأوقات وسائر الأحوال (وإليك) لا إلى غيرك (المصير) أى المرجع بعد البعث (وإذا أمسى) عطف على «إذا أصبح» (اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا) بتقديم «أمسينا» (وإليك النشور) أى البعث بعد الموت. قال الجزرى: يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله أحياه، وقال المجد: النشر إحياء الميت كالنشور والإنشار والحياة نشره فنشر. وأفادت رواية الكتاب أن لفظ «المصير» فى الصباح ولفظ «النشور» فى المساء وهكذا وقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا وكذا ذكر الشوكانى فى تحفة

رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه.

٢٤١٣ — (١٠) وعنه، قال: قال أبو بكر: قلت يا رسول الله! مرني بشئ أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت. قال: قل اللهم عالم الغيب والشهادة، فاطر السموات والأرض، رب كل شئ

الذاكرين ويظهر من تصحيح المصابيح وجامع الأصول (ج ٥ : ص ٦٢) أن فى الترمذى «المصير» فى الموضعين، وهكذا رواه البغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١١٢) أى بلفظ «المصير» فى الموضعين قال: ويروى «وإليك النشور» وجاء فى أبي داود فيهما النشور. وفى أبى عوانة والأدب المفرد «النشور» فى الصباح و«المصير» فى المساء عكس ما فى نسخ الترمذى، ورواه ابن ماجه بذكر المصير فى المساء ولم يذكر لفظ النشور مطلقا، ومؤدى النشور والمصير واحد وهو الرجوع إلى الله بعد الموت فلا تخالف بين الروايات ولا اعتراض على البغوى والمصنف فى إيرادهما الرواية المذكورة (رواه الترمذى) فى الدعوات وحسنه (وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه، وذكر المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد وأبو عوانة وابن حبان فى صحيحيهما وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ١٣) والبغوى فى شرح السنة وقال: هذا حديث حسن وذكره النووى فى الأذكار وصححه.

٢٤١٣ — قوله (وعنه قال) الظاهر أن الحديث من رواية أبى هريرة مباشرة عن رسول الله ﷺ وأنه شهد سؤال أبى بكر (قال أبو بكر: قلت يا رسول الله) كذا فى بعض النسخ ووقع فى بعضها «قال أبو بكر يا رسول الله» أى بدون لفظ «قلت» وهكذا وقع عند جميع المخرجين وكذا ذكره البغوى فى المصابيح والنووى فى الأذكار والجزرى فى جامع الأصول والشوكانى فى تحفة الذاكرين وهو الصواب (وإذا أمسيت) زاد فى رواية أحمد (ج ١: ص ١٠) «إذا أخذت مضجعى» (اللهم عالم الغيب والشهادة) أى ما غاب من العباد وظهر لهم، ونصبه على أنه صفة المنادى أو على النداء فإن قوله: اللهم بمعنى يا الله، وكذا ما بعده من الأوصاف وهو قوله (فاطر السموات والأرض) أى مخترعهما وموجدهما ومبدعهما على غير مثال سبق، وقوله «اللهم عالم الغيب» إلخ، هكذا وقع بتقديم العالم على الفاطر عند أحمد (ج ١: ص ١١، وج ٢ : ص ٢٩٨) والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد وأفعال العباد وابن حبان، وفى بعض الطرق عند ابن السنى. ووقع عند أحمد (ج ١: ص ١٥) وأبى داود والدارمى والحاكم، وفى بعض الروايات لابن السنى بتقديم الفاطر على العالم، ووقع عند أحمد (ج ١: ص ١٠) بالشك أنه قال: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة. أو قال: اللهم عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والأرض. والجزم مقدم على الشك، ورواية تقديم الفاطر أرجح لموافقتها لحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢ : ص ١٩٧) والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد ولكونها موافقة للتنزيل، والله أعلم (رب كل شئ) بالنصب أيضا أى

ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، قله إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعك. رواه الترمذي وأبو داود والدارمي.

٢٤١٤ ــ (١١) وعن أبان

مصلح كل شيء ومربيه (ومليكه) أي ومالك كل شيء أو مالكه وقاهره، فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة كالقدير بمعنى القادر (أعوذ بك من شر نفسي) أي من ظهور السيئات الباطنية التي جبلت النفس عليها، وقيل أي من شر هواها المخالف للهدى قال تعالى ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ـ ٢٨: ٥٠﴾ أما إذا وافق الهوى الهدى فهو كزبد وعسل. وقيل الاستعاذة منها لكونها أسرع إجابة إلى داعي الشر من الهوى والشيطان، وحاصله مزيد الاعتناء بتطهير النفس فقدم إشارة لكمال الصديق أن يفعله ليكون وسيلة إلى كل كمال يترقى إليه بعد، إذ الترقي يتفاوت بحسب تفاوت مراتب ذلك التطهير (ومن شر الشيطان) أي وسوسته وإغوائه وإضلاله، ثم يحتمل أن يكون المراد جنس الشياطين أو رئيسهم وهو إبليس (وشركه) روي على وجهين أظهرهما وأشهرهما بكسر الشين مع إسكان الراء أي ما يدعو إليه الشيطان ويوسوس به من الإشراك بالله، والثاني بفتح الشين والراء أي حبائله ومصائده (جمع مصيدة وهي ما يصاد بها من كل شيء) التي يفتتن الناس بها، واحدها شركة بفتح الشين والراء وآخرها هاء، والإضافة على الأول إضافة المصدر إلى الفاعل وعلى الثاني محضة، والعطف على التقديرين للتخصيص بعد التعميم للاهتمام به (قله) أي قل هذا القول (وإذا أخذت مضجعك) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد ساكنة أي إذا أردت النوم (رواه الترمذي) في الدعوات وصححه (وأبو داود) في الأدب وسكت عليه، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره (والدارمي) في الاستيذان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٠، ١١، و ج٢: ص٢٩٨) والنسائي في الكبرى والبخاري في الأدب المفرد وأفعال العباد، وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج١: ص٥١٣) وصححه وأقره الذهبي، وابن أبي شيبة وابن السني (ص١٦، ٢٣٠، ٢٣١) وأبو داود الطيالسي والخطيب في تاريخ بغداد (ج ١١: ص ١٦٦، ١٦٧) وفي الباب عن عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢: ص ١٧٣، ١٩٧) والترمذي في الدعوات والبخاري في الأدب المفرد من طريق أبي راشد الحبراني قال: أتيت عبد الله بن عمرو ابن العاص فقلت له حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ فألقى بين يدي صحيفة فقال هذا ما كتب لي رسول الله ﷺ فنظرت فيها فإذا فيها «أن أبا بكر الصديق قال يا رسول الله علمني ما أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت، فقال له رسول الله ﷺ يا أبا بكر قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة لا إله إلا أنت، رب كل شيء ومليكه، أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقترف على نفسي سوءا أو أجره إلى مسلم».

٢٤١٤ ــ قوله (وعن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة يصرف لأنه على وزن فعال، ويمنع لأنه يجعل على

ابن عثمان، قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ثلاث مرات فيضره شيء، فكان أبان قد أصابه طرف فالج، فجعل الرجل ينظر إليه، فقال له أبان: ما تنظر إلي؟

وزن أفعل، والأشهر الصرف (ابن عثمان) أي ابن عفان الأموي المدني ثقة من كبار التابعين قال عمرو بن شعيب: ما رأيت أعلم بحديث ولا أفقه منه. وعده يحيى القطان في فقهاء المدينة وكان به صمم و وضح وأصابه الفالج قبل أن يموت بسنة، مات سنة (١٠٥) حكى البخاري في التاريخ عن مالك أنه كان قد علم أشياء من قضاء أبيه، وأنكر أحمد سماعه من أبيه، وفي هذا الحديث تصريح بسماعه منه، وكذا حديثه في صحيح مسلم مصرح بالسماع (قال) أي أبان (سمعت أبي) أي عثمان (ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة) أي بعد طلوع الفجر وبعد غروب الشمس، وفي رواية أحمد (ج ١ : ص ٦٧) من قال في أول يومه أو في أول ليلته (بسم الله) قيل الباء متعلقة بالاستعاذة المقدرة أي أعوذ باسم الله، وقيل متعلقه هو أصبحنا وأمسينا حسبما يقتضيه المقام أو متعلقه أستعين أو أتحفظ أي أستعين أو أتحفظ من كل مؤذ باسم الله، والمعنى أذكر اسمه على وجه التعظيم والتبرك (الذي لا يضر مع اسمه) أي مع ذكره باعتقاد حسن ونية خالصة (شيء) كائن (في الأرض ولا في السماء) أي من البلاء النازل منها (وهو السميع) أي بأقوالنا (العليم) أي بأحوالنا (ثلاث مرات) ظرف «يقول» (فيضره شيء) بالنصب جواب «ما من عبد». قال الطيبي: وبالرفع عطفا على يقول على أن الفاء هنا كهي في قوله «لا يموت لمؤمن ثلاثة من الولد فتمسه النار» أي لا يجتمع هذا القول مع المضرة كما لا يجتمع مس النار مع موت ثلاثة من الولد بشرطه، ورواه أحمد (ج ١ : ص ٦٣، ٦٧) والبخاري في الأدب المفرد بلفظ «من قال صباح كل يوم ومساء كل ليلة ثلاثا ثلاثا بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يضره شيء في ذلك اليوم أو في تلك الليلة» وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات تدفع عن قائلها كل ضر كائنا ما كان وأنه لا يصاب بشيء في ليله ولا نهاره إذا قالها في أول الليل والنهار (فكان) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي الترمذي وابن ماجه «وكان» (أبان) بالوجهين (طرف فالج) كذا للترمذي وفي ابن ماجه: طرف من الفالج أي نوع منه وهو بكسر اللام داء يحدث في أحد شقي البدن فيبطل إحساسه وحركته، قال في القاموس الفالج (بكسر اللام على وزن فاعل) استرخاء لأحد شقي البدن لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح (فجعل الرجل) الذي سمع منه الحديث (ينظر إليه) أي إلى أبان تعجبا وإنكارا بأنك كنت تقول هذه الكلمات في كل صباح ومساء فكيف أصابك الفالج إن كان الحديث صحيحا؟ (ما تنظر إلي) أي ما سبب نظرك إلي؟ قال الطيبي «ما» هي استفهامية وصلتها محذوفة و«تنظر

أما إن الحديث كما حدثتك ، ولكني لم أقله يومئذ ليمضى الله على قدره. رواه الترمذى وابن ماجه وأبو داود. وفى روايته «لم تصبه فجاءة بلاء حتى يصبح ، ومن قالها حين يصبح لم تصبه فجاءة بلاء حتى يمسى».

إلى» حال، أى ما لك تنظر إلى؟ (أما) للتنبيه وقيل بمعنى حقا (ولكنى لم أقله) أى ما قدر الله لى أن أقوله (يومئذ ليمضى) من الإمضاء (على) بتشديد الياء (قدره) بفتح الدال أى مقدره ، قال الطيبي : قوله «ليمضى الله» علة لعدم القول وليس بغرض له كما فى قعدت عن الحرب جبنا ، وقيل اللام فيه للعاقبة كما فى قوله : لدوا للموت وابنوا للخراب ، ذكره القارى . وفى رواية أبي داود «فجعل الرجل الذى سمع منه الحديث ينظر إليه، فقال : ما لك تنظر إلى ؟ فو الله ما كذبت على عثمان ولا كذب عثمان على النبي ﷺ ولكن اليوم الذى أصابنى فيه ما أصابنى فيه غضبت فنسيت أن أقولها» (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء. وقال الترمذى : حديث حسن غريب صحيح (وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٦٣ ، ٦٧) وابنه عبد الله فى زوائده (ج ١ : ص ٧٣) والبخارى فى الأدب المفرد والنسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥١٤) وصححه ووافقه الذهبي وابن أبي شيبة وابن السنى (ص ١٦) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٣) (وفى روايته) أى رواية أبي داود (لم تصبه فجاءة بلاء) بالإضافة بيانية ، وهو بضم الفاء ممدودا مصدر بمعنى المفعول أو بمعنى ما فاجأك ، يقال فجاء الأمر يفجأه ، وفجئه يفجأه فجأ وفجاءة وفجاءة ، وفاجأه مفاجأة وافتجأ افتجاء هجم عليه أو طرقه بغتة من غير أن يشعر به ، قال القارى : وفى نسخة بفتح الفاء وسكون الجيم فى مختصر النهاية فجاء الأمر وفجئه فجاءة بالضم والمد وفجأ بالفتح وسكون الجيم من غير مد وفاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير تقدم سبب - انتهى. وفيه إشارة إلى أن المراد بالفجاءة ما يفجأ به ، والمصدر بمعنى المفعول وهو أعم من أن يكون بالمد وغيره (حتى يصبح ، ومن قالها) أى تلك الكلمات (حين يصبح لم تصبه فجاءة بلاء حتى يمسى) وعند ابن حبان وعبد الله بن أحمد فى زوائده فى مسند أبيه (ج ١: ص ٧٣) «لم تفجأه فاجئة بلاء حتى الليل، ومن قالها حين يمسى لم تفجأه فاجئة بلاء حتى يصبح إن شاء الله» يعنى من قال ذلك فى الصباح يحفظه الله من كل ضرر مفاجئ حتى يغيب الشمس، ومن قالها فى المساء يحفظه الله كذلك حتى يطلع الفجر ، وفى شرح السنة «لم تفجأه فاجئة حتى يمسى . . . وحتى يصبح» قال القارى : وفى الغايتين أعنى حتى يصبح و حتى يمسى إيماء إلى أن ابتداء الحفظ من الفجاءة والمضرة عقب قول القائل فى أى جزء من أجزاء الليل أو النهار بل وفى سائر أثنائهما.

٢٤١٥ ــ (١٢) وعن عبد الله، أن النبي ﷺ كان يقول إذا أمسى: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، رب! أسألك خير ما فى هذه الليلة، وخير ما بعدها، وأعوذ بك من شر ما فى هذه الليلة وشر ما بعدها، رب! أعوذ بك من الكسل، ومن سوء الكبر، أو الكفر، وفى رواية «من سوء الكبر والكبر، رب! أعوذ بك من عذاب فى النار، وعذاب فى القبر» وإذا أصبح قال ذلك أيضا: أصبحنا وأصبح الملك لله. رواه أبو داود والترمذى. وفى روايته لم يذكر «من سوء الكفر».

٢٤١٦ ــ (١٣) وعن بعض بنات النبي ﷺ، أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: قولى حين تصبحين: سبحان الله.

٢٤١٥ ــ قوله (وعن عبد الله) أى ابن مسعود (كان يقول إذا أمسى: أمسينا) إلى قوله (وهو على كل شئ قدير) سبق الكلام عليه إعرابا ومعنى (رب) أى يا ربى (وخير ما بعدها) أى من الليالى أو مطلقا (من الكسل) أى فى صالح العمل، وهو بفتحتين عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة مع إمكانه يقال كسل كسمع يكسل فتر وتثاقل وتوانى عما لا ينبغى أن يتوانى عنه (ومن سوء الكبر) قال النووى: قال القاضى: روينا الكبر بإسكان الباء وفتحها فالإسكان بمعنى التعاظم على الناس والفتح بمعنى الهرم والخرف والرد إلى أرذل العمر كما فى الحديث الآخر، قال القاضى: وهذا أظهر وأشهر مما قبله، قال وبالفتح ذكره الهروى، وبالوجهين ذكره الخطابى وصوب الفتح وتعضده رواية النسائى «وسوء العمر» انتهى (أو الكفر) شك من الراوى وفى جامع الأصول «والكفر» أى بالواو بدل أو، أى من سوء الكفر أى من شر ما فيه الكفر أو الكفران، وقال القارى: أى من شر الكفر وإثمه وشؤمه، أو المراد بالكفر الكفران (وفى رواية) أى لأبى داود (من سوء الكبر) بفتح الباء أى كبر السن (والكبر) بسكونها أى التكبر عن الحق (رب أعوذ بك من عذاب فى النار) أى عذاب كائن فى النار (وإذا أصبح قال ذلك) أى ما يقول فى المساء من الذكر المذكور (أيضا) أى إلا أنه يقول (أصبحنا وأصبح الملك لله) بدل «أمسينا وأمسي الملك لله» ويبدل اليوم بالليلة فيقول: رب أسألك خير ما فى هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (رواه أبو داود) فى الأدب (والترمذى) فى الدعوات، وأخرجه أيضا مسلم وقد تقدم فى الفصل الأول من هذا الباب والنسائى وابن أبى شيبة وابن السنى (ص١٣) (وفى روايته) أى الترمذى (لم يذكر) بصيغة المجهول وروى معلوما (من سوء الكفر) وكذا لم يذكر فى رواية لأبى داود وليس هو عند مسلم أيضا فالمحفوظ هو من سوء الكبر.

٢٤١٦ ــ قوله (وعن بعض بنات النبي ﷺ) قال الحافظ فى التقريب لم أقف على اسمها وكلهن صحابيات أى فلا يضر جهالة اسمها (فيقول) الفاء تفسيرية (سبحان الله) هو علم للتسبيح منصوب على المصدرية تقديره سبحت الله سبحانا

وبحمده ، ولا قوة إلا بالله ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أن الله على كل شئ قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما ، فإنه من قالها حين يصبح حفظ حتى يمسى ، ومن قالها حين يمسى حفظ حتى يصبح. رواه أبو داود.

٢٤١٧ — (١٤) وعن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ : من قال حين يصبح : فسبحان الله

ولا يستعمل غالبا إلا مضافا ، ومعنى التسبيح تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص وعيب (وبحمده) قيل الواو للحال ، والتقدير : أسبح الله متلبسا بحمدى له من أجل توفيقه . وقيل عاطفة ، والتقدير : أسبح الله وأقوم أو ابتدئ بحمده ، ويمكن أن تكون زائدة والمعنى أسبحه مقرونا بحمده (لا قوة) وفى عمل اليوم والليلة لابن السنى : ولا حول و لا قوة (إلا بالله) أى إلا بإقداره تعالى (ما شاء الله) أى وجوده (كان) أى وجد فى وقت أراده (وما لم يشأ لم يكن) أى لم يوجد أى سواء شاء العبد أو لم يشأ ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ـ ٧٦ : ٣٠﴾ (أعلم) بصيغة المتكلم أى اعتقد (أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) أى له القدرة الكاملة والعلم الشامل ، قال الطيبي : هذان الوصفان أعنى القدرة الشاملة والعلم الكامل هما عمدة أصول الدين وبهما يتم إثبات الحشر والنشر ورد الملاحدة فى إنكارهم البعث وحشر الأجساد لأن الله تعالى إذا علم الجزئيات والكليات على الإحاطة علم الأجزاء المتفرقة المتلاشية فى أقطار الأرض فإذا قدر على جمعها أحياها فلذلك خصهما بالذكر فى هذا المقام (فإنه) أى الشأن وهو تعليل لقولى (حفظ) بصيغة المجهول أى من البلايا والخطايا (رواه أبوداود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى وابن السنى (ص ١٦) كلهم من رواية عبد الحميد مولى بنى هاشم عن أمه وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ : أن بنت النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها ، إلخ . وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى فى مختصر السنن : فى إسناده امرأة مجهولة وهى أم عبد الحميد . وقال الحافظ فى الكنى من النساء من التقريب : أم عبد الحميد الهاشمية مولاهم مقبولة من الثالثة . أى من الطبقة الوسطى من التابعين ، ثم قال فى المبهمات من النسوة على ترتيب من روى عنهن رجالا ثم نساء : عبد الحميد بن أبى هاشم عن أمه كانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ ، لم أقف على اسمها وكأنها صحابية ـ انتهى . وحكى فى هامش شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) عن الحافظ بعد نقل كلام المنذرى المذكور أنه قال (أى الحافظ) لكن يغلب على الظن أنها أى أم عبد الحميد صحابية ، فإن بنات النبي ﷺ متن فى حياته إلا فاطمة فعاشت بعده ستة أشهر أو أقل وقد وصفت بأنها كانت تخدم التى روت عنها ، لكنها لم تسمها . فإن كانت غير فاطمة قوى الاحتمال ، وإلا احتمل أنها جاءت بعد موت النبي ﷺ ، والعلم عند الله ـ انتهى .

٢٤١٧ — قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل فى الصباح (فسبحان الله) أى نزهوه عما لا يليق بعظمته تعالى

حين تمسون وحين تصبحون، وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون. إلى قوله: وكذلك تخرجون. أدرك ما فاته في يومه ذلك، ومن قالهن حين يمسي أدرك ما فاته في ليلته.

رواه أبو داود.

أو أريد به الصلاة على ما روى عن ابن عباس، والمعنى فصلوا له (حين تمسون) من الإمساء أي تدخلون في المساء وهو وقت المغرب والعشاء بناء على ما قدمناه من أن المساء أول الليل أي من غروب الشمس (وحين تصبحون) من الإصباح أي تدخلون في الصباح وهو وقت الفجر يعني صلوا لله صلاة المساء أي المغرب والعشاء وصلاة الصبح (وله الحمد في السموات والأرض) جملة اعتراضية حالية ومعناها يحمده أهلهما (وعشيا) بفتح العين عطف على «حين» أي وحين العشي وهو ما بين زوال الشمس إلى غروبها والمشهور أنه آخر النهار فالمراد به وقت العصر أي صلوا لله عشيا أي صلاة العصر (وحين تظهرون) أي تدخلون في الظهيرة وهي وقت الظهر، قال نافع بن الأزرق لابن عباس: هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال نعم وقرأ هاتين الآيتين، وقال جمعت الآية الصلوات الخمس ومواقيتها. واختار الطيبي عموم معنى التسبيح الذي هو مطلق التنزيه فإنه المعنى الحقيقي الأولى من المعنى المجاز من إطلاق الجزء وإرادة الكل مع أن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن فائدة الأعم أتم، قاله القاري (إلى قوله) أي تعالى (وكذلك تخرجون) بصيغة المجهول من الإخراج، وهذا اقتصار من الراوي وهو من سورة الروم وتمامه ﴿يخرج الحي من الميت﴾ كالطائر من البيضة والحيوان من النطفة والنبات من الحبة والمؤمن من الكافر والذاكر من الغافل والعالم من الجاهل والصالح من الطالح ﴿ويخرج الميت من الحي﴾ على عكس ما ذكر ﴿ويحيي الأرض﴾ أي بالإنبات ﴿بعد موتها﴾ أي يبسها ﴿وكذلك﴾ أي مثل ذلك الإحياء ﴿تخرجون - ٣٠: ١٨، ١٩﴾ أي من قبوركم إحياء للحساب والعذاب والنعيم، والمراد أن الإبداء والإعادة متساويتان في قدرة من هو قادر على إخراج الميت وعكسه (أدرك ما فاته) أي من الخير، أي حصل له ثواب ما فاته من ورد وخير (ومن قالهن) أي تلك الكلمات أو الآيات (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا الطبراني وابن السني (ص ٢٠، ٢٨) كلهم من حديث سعيد بن بشير النجاري عن محمد بن عبد الرحمن ابن البيلماني عن أبيه عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود. قال النووي في الأذكار: لم يضعفه أبو داود وقد ضعفه البخاري في تاريخه الكبير وفي كتاب الضعفاء. وقال المنذري: في إسناده محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه وكلاهما لا يحتج به - انتهى. **قلت**: إسناد الحديث ضعيف جدا، سعيد بن بشير قال الحافظ في التقريب فيه إنه مجهول، وقال في تهذيبه: روى له أبو داود حديثا واحدا يعني حديث الباب وذكره البخاري في الضعفاء وقال لا يصح حديثه، وسعيد شبه المجهول، وقال العقيلي مجهول. ومحمد بن عبد الرحمن البيلماني قال فيه في التقريب: ضعيف واتهمه ابن عدي وابن حبان، وقال في تهذيبه قال ابن معين:

٢٤١٨ ـ (١٥) وعن أبي عياش أن رسول الله ﷺ قال: من قال إذا أصبح: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، كان له عدل رقبة من ولد إسماعيل،

ليس بشئ. وقال البخاري وأبو حاتم والنسائي والساجي: منكر الحديث. وقال البخاري في تاريخه الكبير (١، ١، ١٦٣): كان الحميدي يتكلم فيه لضعفه، وقال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمأتي حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره إلا على وجه التعجب، وقال ابن عدي كل ما يرويه به ابن البيلماني فالبلاء فيه منه ـ انتهى. وأبوه عبد الرحمن البيلماني قال عنه في التقريب ضعيف. وقال في تهذيبه ذكره ابن حبان في الثقات وقال لا يجب أن يعتبر بشئ من حديثه إذا كان من رواية ابنه محمد لأن ابنه يضع على أبيه العجائب، وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به الحجة، وقال الأزدي: منكر الحديث يروي عن ابن عمر بواطيل، وقال صالح جزرة: حديثه منكر ولا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سُرَّق، قلت: فعلى هذا يكون حديثه هذا مرسلا.

٢٤١٨ ـ قوله (وعن أبي عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة، وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، قال الحافظ في التقريب والصواب الأول، وقال في تهذيبه أبو عياش الزرقي. وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، روى عن النبي ﷺ «من قال إذا أصبح لا إله إلا الله» الحديث. قاله سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه، أخرج حديثه أبو داود والنسائي وابن ماجه، قلت: قد وقع في بعض طرقه أي عند النسائي وابن ماجه عن أبي عياش الزرقي فقيل هو أبو عياش الزرقي الأنصاري الصحابي الراوي لحديث صلاة الخوف بعسفان وقد اختلف في اسمه فقيل هو زيد بن الصامت وقيل ابن النعمان، وقيل اسمه عبيد بن معاوية وقيل عبد الرحمن بن معاوية بن الصامت شهد أحدا وما بعدها ومات بعد الأربعين في خلافة معاوية. قال الحافظ في الإصابة وعلى ذلك جرى أبو أحمد الحاكم والذي يظهر أنه غيره. قلت: وقد جزم بالأول المصنف في الإكمال وإليه يظهر ميل الإمام أحمد حيث ذكر هذا الحديث في مسند أبي عياش الزرقي الراوي لحديث صلاة الخوف بعسفان. وقال الحافظ في تهذيبه: فإن كان (أي الذي وقع في رواية النسائي وابن ماجه) محفوظا فهو الذي قبله وقد نص أبو أحمد الحاكم أن هذا الحديث من رواية أبي عياش الزرقي، ووقع في الكنى لأبي بشر الدولابي: أبو عياش الزرقي روى عنه زيد بن أسلم حديث «من قال إذا أصبح» (من قال) شرطية (إذا أصبح) ظرفية (له الملك وله الحمد) أي على وجه الاختصاص حقيقة وإن وجدا في الجملة لغيره صورة زاد بعده في رواية ابن السني «يحيي ويميت وهو حي لا يموت» (كان) جواب الشرط (له) أي لمن قال ذلك المقال (عدل رقبة) أي مثل إعتاقها وهو بفتح العين وكسرها روايتان بمعنى المثل، وقيل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر من الجنس وعلى هذا فالفتح ههنا أظهر وقيل بالعكس (من ولد إسماعيل) صفة «رقبة» وهو بفتح الواو واللام وبضم فسكون

وكتب له عشر حسنات، وحط عنه عشر سيآت، ورفع له عشر درجات، وكان فى حرز من الشيطان حتى يمسى، وإن قالها إذا أمسى كان له مثل ذلك حتى يصبح، فرأى رجل رسول الله ﷺ فيما يرى النائم، فقال: يا رسول الله! إن أبا عياش يحدث عنك بكذا وكذا، قال: صدق أبو عياش. رواه أبو داود وابن ماجه.

٢٤١٩ ـ (١٦) وعن الحارث بن مسلم التميمى عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أى أولاده والتخصيص لأنهم أشرف من سبى (وكتب) أى أثبت مع هذا (وحط) أى وضع ومحى (ورفع له عشر درجات) أى من درجات الجنان (وكان فى حرز) بكسر المهملة أى حفظ وصون (كان له مثل ذلك) أى ما ذكر من الجزاء (فرأى رجل) وفى نسخة القارى «قال حماد بن سلمة فرأى رجل» وقد ذكر أبو داود هذه الزيادة بقوله «قال فى حديث حماد» وهو راوى هذا الحديث عن سهيل بن أبي صالح وهو حماد بن سلمة بفتح اللام ابن دينار البصرى أبو سلمة، ثقة عابد أثبت الناس فى ثابت وتغير حفظه بآخره. مات سنة (١٦٧) قال المصنف: هو من أعلام البصريين وأئمتهم كثير الحديث واسع الرواية مشهور بالسنة والعبادة، مات سنة سبع وستين ومائة، وأطال الحافظ فى ترجمته فى تهذيب التهذيب فراجعه إن شئت (رسول الله ﷺ فيما يرى النائم) أى فى المنام، وفى رواية ابن السنى «فكأن رجلا اتهمه فقال أكثر أبو عياش على نفسه فنام الرجل فرأى رسول الله ﷺ فى المنام» (فقال) أى الرجل فى المنام (يحدث عنك بكذا وكذا) ولأحمد وابن ماجه «يروى عنك كذا وكذا» (قال) ﷺ (صدق أبو عياش) وفى ابن السنى «قال الرجل فأخذ رسول الله ﷺ بيدى ثم قال: صدق أبو عياش صدق أبو عياش صدق أبو عياش» وقوله «فرأى رجل» إلخ، ذكر استظهارا وتأيداً للرواية وطمأنينة للقلب لا استدلالا على صحتها وثبوتها للاجماع على أن الرؤيا لا تثبت بها الأحكام ولا الحديث لأن النائم لا يضبط فربما نقل خلاف ما سمع أو كلامه يحتاج إلى تأويل وتعبير ويقع الخلاف فى التفسير ولأنها إن وافقت ما استقر فى الشرع فالعبرة به وإلا فلا عبرة بها لأنها إذا خالفته لم يجز نسخه بها (رواه أبو داود) فى الأدب (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٦٠) والنسائى فى عمل اليوم والليلة وابن أبي شيبة، وابن السنى (ص ٢٢، ٢٣).

٢٤١٩ ـ قوله (وعن الحارث بن مسلم التميمى) تابعى قاله البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم وغير واحد، قال البغوى سكن الشام (عن أبيه) أى مسلم بن الحارث التميمى صحابى صرح بكونه صحابيا البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم وقال فى التقريب: مسلم بن الحارث ويقال الحارث بن مسلم التميمى صحابى قليل الحديث، **قلت**: قوله «عن الحارث بن

أنه أسر إليه فقال: إذا انصرفت من صلاة المغرب فقل قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني

مسلم عن أبيه» كذا عند أبي داود، ووقع عند النسائي وابن حبان «عن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه» والصواب ما وقع في أبي داود. قال الخزرجي في الخلاصة (ص ٦٩): الحارث بن مسلم عن النبي ﷺ كذا عند النسائي، والصواب ما عند أبي داود «عن الحارث بن مسلم عن أبيه» أي عن النبي ﷺ. قال أبو حاتم وأبو زرعة: الحارث بن مسلم تابعي - انتهى. ونحوه قال المنذري في الترغيب (ج ١: ص ١٤٠) وقال أبو زرعة الرازي كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨٨/٢/١): الصحيح الحارث بن مسلم بن الحارث عن أبيه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: مسلم بن الحارث ورمز عليه لأبي داود، ويقال الحارث بن مسلم التميمي روى عن النبي ﷺ في الدعاء عند الانصراف من صلاة المغرب، روى حديثه عبد الرحمن بن حسان الفلسطيني اختلف عليه فيه .... قلت (قائله الحافظ): وصحح البخاري وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان والترمذي وابن قانع وغير واحد أن مسلم بن الحارث هو صحابي روى هذا الحديث، وأخرج ابن حبان الحديث في صحيحه من مسند الحارث بن مسلم، والذي يرجح ما قاله البخاري أن صدقة ابن خالد ومحمد بن شعيب بن شابور رويا عن عبدالرحمن بن حسان الذي مدار الحديث عليه فقالا: عن الحارث بن مسلم ابن الحارث عن أبيه، ورواه وليد بن مسلم فاختلف عليه فقال داود بن رشيد وهشام بن عمار وعمرو بن عثمان الحمصي وعلي بن سهل الرملي ومؤمل بن الفضل الحراني عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال محمد ابن مصفى وعبد الوهاب بن نجدة ومحمد بن الصلت عن الوليد بقول صدقة بن خالد، ومحصل ذلك الاختلاف في الصحابي هل هو الحارث بن مسلم أو مسلم بن الحارث وفي التابعي كذلك ولم أجد في التابعين توثيقا إلا ما اقتضاه صنيع ابن حبان حيث أخرج الحديث في صحيحه، وقد جزم الدار قطني بأنه مجهول، والحديث الذي رواه أصله تفرد به ما رأيته إلا من روايته، وتصحيح مثل هذا في غاية البعد لكن ابن حبان على عادته في توثيق من لم يرو عنه واحد إذا لم يكن فيما رواه ما ينكر - انتهى. وقال في الإصابة: وصحح البخاري والترمذي وغير واحد أن اسم الصحابي مسلم واسم التابعي ولده الحارث، والاختلاف فيه على الوليد بن مسلم فقال جماعة عنه عن عبد الرحمن بن حسان عن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال هشام بن عمار وغيره عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث، والراجح الأول لأن محمد بن شعيب بن شابور رواه عن عبد الرحمن كذلك، وكذا قال صدقة بن خالد عن عبد الرحمن في حديث آخر، أخرجه البخاري في التاريخ (٢٥٣/١/٤) عن الحكم بن موسى عن صدقة ولفظه عن الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه أن النبي ﷺ كتب له كتابا بالوصاة إلى من يعرفه من ولاة الأمر، قال الدار قطني: مات في خلافة عثمان - انتهى (أنه أسر) من الإسرار (إليه) إلى مسلم بن الحارث، والمعنى تكلم النبي ﷺ معه سرا وخفية قال الطيبي: في الإسرار ترغيبه فيه حتى يتلقاه ويتمكن في قلبه تمكن السر المكنون لا الضنة أي البخل به من غيره (إذا انصرفت) أي فرغت (اللهم أجرني

من النار، سبع مرات ، فإنك إذا قلت ذلك ثم مت فى ليلتك ، كتب لك جوار منها. وإذا صليت الصبح فقل كذلك فإنك إذا مت فى يومك كتب لك جوار منها. رواه أبو داود.

٢٤٢٠ - (١٧) وعن ابن عمر ، قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسى وحين يصبح :

من النار) أى خلصنى منها، أمر من الإجارة من باب الإفعال من الجور، معناه: أمنّى وأعذنى وأنقذنى وخلصنى من النار، أجاره الله من العذاب أنقذه (سبع مرات) ظرف لقل أى كرر ذلك سبع مرات (فإنك إذا قلت ذلك) أى الدعاء المذكور سبعا (ثم مت) بضم الميم وكسرها (كتب لك جوار) أى أمان وخلاص، بكسر الجيم وإهمال الراء كذا وقع فى أكثر نسخ المشكاة وهكذا فى التاريخ الكبير للبخارى وجامع الأصول والأذكار والجامع الصغير والترغيب ووقع فى بعض نسخ المشكاة «جواز» بفتح الجيم وإعجام الزاى وهكذا وقع فى «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (٥٨٣) وكذا وقع فى بعض نسخ أبى داود قال القارى: أى خلاص، والجواز فى الأصل البراءة التى تكون مع الرجل فى الطريق حتى لا يمنعه أحد من المرور وحينئذ فلايدفعه إلا تحلة القسم-انتهى (وإذا صليت الصبح) أى وانصرفت (فقل) أى هذا الذكر سبعا (كذلك) أى قبل أن تكلم أحدا. قال المناوى فى فيض القدير (ج ١ : ص ٣٩٣) : تنبيه قال ابن حجر: يؤخذ من مجموع الأدلة أن الصلاة إما أن تكون مما يتطوع بعدها أولا ؟ فالأول اختلف فيه هل يتشاغل قبل التطوع بالذكر المأثور كالمذكور فى هذا الخبر ثم يتطوع أو عكسه ؟ ذهب الجمهور إلى الأول، والحنفية إلى الثانى، ويترجح تقديم الذكر المأثور لتقييده فى الأخبار الصحيحة بدبر الصلاة، وزعم بعض الحنابلة أن المراد بدبرها ما قبل السلام ورد بعدة أخبار، وأما التى لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان، بل إن شاؤا انصرفوا أو مكثوا وذكروا، وعلى الثانى إن كان للإمام عادة أن يعظهم فليقبل عليهم جميعا وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم أو ينفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو ؟ الثانى هو ما عليه أكثر الشافعية - انتهى (رواه أبوداود) أى فى الأدب وأخرجه أيضا أحمد ( ) والبخارى فى تاريخه (٢٥٣/٤/١) والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقد عرفت ما فى سنده من الكلام.

٢٤٢٠ - قوله (لم يكن رسول الله ﷺ يدع) أى يترك (هؤلاء الكلمات) وعند أحمد وابن ماجه «هؤلاء الدعوات» (حين يمسى وحين يصبح) الظاهر أن كان ناقصة وجملة يدع خبر لها أى لم يكن تاركا لهن فى هذين الوقتين بل

اللهم إنى أسألك العافية فى الدنيا والآخرة ، اللهم إنى أسألك العفو والعافيـــة فى دينى ودنياى وأهلى ومالى ، اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى ، اللهم احفظنى من بين يدى ، ومن خلفى ، وعن يمينى ، وعن شمالى ، ومن فوقى ، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتى يعنى الخسف. رواه أبو داود.

يداوم عليها فيهما (اللهم إنى أسألك العافية) أى السلامة من الآفات الدينية والشدائد الدنيوية ، وقيل السلامة من الأسقام والبلايا وقيل عدم الابتلاء بها والصبر عليها والرضا بقضائها وهى مصدر أو اسم من عافى ، قال فى القاموس : والعافيـة دفاع الله عن العبد وعافاه الله تعالى من المكروه عفاء ومعافاة وعافيـة : وهب له العافية من العلل والبلاء كأعفاه (اللهم إنى أسألك العفو) أى محو الذنوب والتجاوز عنها (والعافية) أى السلامة من العيوب (فى دينى ودنياى) أى فى أمورهما (اللهم استر) بضم التاء الفوقية (عوراتى) أى عيوبى وهى بسكون الواو جمع عورة وهى سوءة الإنسان وكل ما يستحيى منه إذا ظهر ويسوء صاحبه إن يرى ذلك منه (وآمن روعاتى) بفتح الراء وسكون الواو جمع روعة وهى الفزعة ، وآمن أمر من الايمان بمعنى إزالة الخوف وإعطاء الأمن ، ومنه قوله تعالى ﴿وآمنهم من خوف - ١٠٦ : ٤﴾ وحاصل المعنى : اجعل خوفى أمنا وأبدله به ، وقال السندى معنى «آمن روعاتى» أى ادفع عنى خوفا يقلقنى ويزعجنى وكأن التقدير وآمنى من روعاتى على قياس «وآمنهم من خوف» (اللهم احفظنى) أى ادفع البلاء عنى (من بين يدى) أى أمامى (ومن خلفى) إلخ يعنى من الجهات الست لأن كل بلية تصل الانسان إنما تصله من إحداهن ، وبالغ فى جهة السفل لرداءة الآفة منها (وأعوذ بعظمتك أن أغتال) بصيغـــة المجهول من المتكلم ، أى أوخذ بغتة وأهلك غفلة (من تحتى) أى أهلك بالخسف ، والأصل فى الاغتيال أن يؤتى المرأ من حيث لا يشعر وأن يدهى بمكروه لم يرتقبه ، قال فى القاموس : غاله أهلكه كاغتاله وأخذه من حيث لم يدر (يعنى الخسف) أى يريد النبي ﷺ بالاغتيال من الجهة التحتانية الخسف، فى القاموس: خسف الله بفلان الأرض غيبه فيها ، وهذا تفسير من راوى الحديث وكيع بن الجراح كما فى أبي داود وابن ماجه أو جبير كما فى ابن السنى ، قال الطيبي: استوعب الجهات الست كلها لأن ما يلحق الانسان من نكبة وفتنة فإنما يجئ به ويصل إليه من إحدى هذه الجهات وبالغ فى جهة السفل حيث قال «وأعوذ بك أن أغتال من تحتى» لرداء آفتها - انتهى . ولا يخفى حسن موقع قوله بعظمتك، وقوله يعنى الخسف كذا فى جميع النسخ وهكذا وقع عند الحاكم وفى المسند قال يعنى الخسف وفى أبى داود وابن ماجه وابن حبان «قال وكيع (راوى الحديث) يعنى الخسف» وفى ابن السنى قال جبير (أى ابن أبى سليمان بن جبير بن مطعم راوى الحديث عن ابن عمر) : وهو الخسف. قال عبادة (شيخ وكيع وتلميذ جبير) : لا أدرى هو قول رسول الله ﷺ أو قول جبير يعنى هل فسره من قبل نفسه أو رواه؟ قال الحافظ: وكأن وكيعا لم يحفظ هذا التفسير فقال من نفسه - انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب وأخـــرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٦) والنسائى فى الكبرى مطولا وفى

٢٤٢١ ـ (١٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم أصبحنا نشهدك ونشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله، لا إله إلا أنت وحدك، لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك. إلا غفر الله له ما أصابه فى يومه ذلك من ذنب، وإن قالها حين يمسى غفر الله له ما أصابه فى تلك الليلة من ذنب. رواه الترمذى وأبو داود. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

الصغرى مختصرا وابن ماجه فى الدعاء، والبخارى فى الأدب المفرد فى موضعين، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٥١٧) وابن أبى شيبة وابن السنى (ص ١٤) وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبى، وقال النووى: رويناه بالأسانيد الصحيحة.

٢٤٢١ ـ قوله (نشهدك) من الإشهاد أى نجعلك شاهدا على إقرارنا بوحدانيتك فى الألوهية والربوبية وهو إقرار للشهادة وتأكيد لها وتجديد لها فى كل صباح ومساء وعرض من أنفسهم أنهم ليسوا عنها غافلين وقوله «أصبحنا ونشهد» بصيغة الجمع للترمذى وفى أبى داود «اللهم إنى أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك» (وملائكتك) بالنصب عطف على ما قبله تعميما بعد تخصيص (وجميع خلقك) أى مخلوقاتك تعميم آخر (أنك) بفتح الهمزة أى على شهادتنا واعترافنا بأنك (أنت الله) هذا لفظ أبى داود وفى الترمذى بأنك الله (إلا غفر الله له) قال القارى: استثناء مفرغ مما هو جواب محذوف للشرط المذكور أى الذى قال فيه ذلك الذكر تقديره: ما قال قائل هذا الدعاء إلا غفر له، أو يقدر نفى أى من قال ذلك لم يحصل له شئ من الأحوال إلا هذه الحالة العظيمة من المغفرة الجسيمة فعلى هذا «من» فى «من قال» بمعنى ما النافية، ويمكن أن تكون «إلا» زائدة ـ انتهى. قال الشيخ: كون إلا ههنا زائدة هو الظاهر وقد صرح صاحب القاموس بأنها قد تكون زائدة (ما أصابه فى يومه ذلك من ذنب) زيادة «من ذنب» لأبى داود فقط (وإن قالها) أى هذه الكلمات (حين يمسى غفر الله له ما أصابه فى تلك الليلة من ذنب) أى أى ذنب كان واستثنى الكبائر وكذا ما يتعلق بحقوق العباد والإطلاق للترغيب مع أن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الأدب واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضا النسائى فى عمل اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط كلهم من رواية بقية بن الوليد عن مسلم بن زياد الشامى عن أنس وبقية مدلس ورواه عندهم بالعنعنة، نعم صرح بالتحديث عند ابن السنى (ص ٢٥) فى رواية المتن الآتى، واعلم أن حديث أنس هذا ليس فى رواية اللؤلؤى ولذلك لم يذكره المنذرى فى مختصر السنن، قال الحافظ المزى فى الأطراف (ج ١: ص ٤٠٦): وحديث أبى داود فى رواية أبى بكر بن داسة عنه ولم يذكره أبو القاسم انتهى. وروى أبو داود وابن السنى (ص ٢٣٤) من طريق مكحول عن أنس مرفوعا «من قال حين يصبح أو يمسى: اللهم إنى أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك

٢٤٢٢ - (١٩) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا: رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا. إلا كان حقا على الله أن يرضيه يوم القيامة. رواه أحمد

ورسولك أعتق الله ربعه من النار، فمن قالها مرتين أعتق الله نصفه، ومن قالها ثلاثا أعتق الله ثلاثة أرباعه، فإن قالها أربعا أعتقه الله من النار» وقد سكت عنه أبو داود، قال النووي: روينا في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه، وقال المنذري في مختصر السنن في إسناده عبدالرحمن بن عبد الحميد أبورجاء المهري مولاهم المصري المكفوف. قال ابن يونس: كان يحدث حفظا وكان أعمى وأحاديثه مضطربة - انتهى. وقال في حاشية شرح السنة (ج ٥: ص ١١١): قد حسن هذا الحديث الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار كما نقله عنه ابن علان في الفتوحات الربانية (ج ٣: ص ١٠٥، ١٠٦).

٢٤٢٢ - قوله (ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا) لفظ أحمد من رواية أبي سلام ممطور الحبشي التابعي عن رجل خدم النبي ﷺ عن النبي ﷺ «ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات» إلخ، ولفظ الترمذي من رواية أبي سلمة عن ثوبان عن النبي ﷺ من قال حين يمسي رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا، كان حقا على الله أن يرضيه (رضيت بالله) أي بقضائه، وقال القاري: هو يشمل الرضا بالأحكام الشرعية والقضايا الكونية (وبالإسلام) أي بأحكامه (دينا) فيه التبرؤ عن جميع ما سوى الإسلام من الأديان (وبمحمد) أي بمتابعته (نبيا) وفي حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ «وبمحمد رسولا» قال النووي في الأذكار بعد ذكر الروايتين: فيستحب أن يجمع الإنسان بينهما فيقول نبيا رسولا ولو اقتصر على أحدهما كان عاملا بالحديث، قيل: ويصح أن يقول «نبيا ورسولا» بواو العطف لأن المراد إثبات الوصفين له ﷺ عملا بقضية الخبرين، والمنصوبات تمييزات، ويمكن أن تكون حالات مؤكدات (إلا كان حقا على الله) أي بمضي وعده، وقيل أي واجبا على الله وجوب تفضل وتكرم ورحمة وهو الذي أوجب ذلك على نفسه حيث قال ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة - ٦: ٥٤﴾ والمعنى أن الله عز وجل يحقق لهذا العبد ما وعده وهو إعطاؤه من واسع فضله، وقوله حقا خبر كان (أن يرضيه) من الإرضاء أي يعطيه ثوابا جزيلا حتى يرضى وهو اسم كان والجملة خبر ما والاستثناء مفرغ (يوم القيامة) هذا عند أحمد فقط (رواه أحمد) لم أجد الحديث عند أحمد في مسند ثوبان، نعم رواه أحمد (ج ٤: ص ٣٣٧، وج ٥: ص ٣٦٧) من رواية أبي عقيل عن سابق بن ناجية عن أبي سلام قال: مر رجل في مسجد حمص فقالوا هذا خدم النبي ﷺ قال: فقمت إليه فقلت حدثني حديثا سمعته من رسول الله ﷺ لا يتداوله بينك وبينه الرجال، قال: سمعت النبي ﷺ يقول ما من عبد، إلخ. وهكذا رواه أبو داود في الأدب والنسائي في الكبرى وابن ماجه في الدعاء والحاكم (ج ١: ص ٥١٨) وابن أبي شيبة

والترمذي.

٢٤٢٣ - (٢٠) وعن حذيفة، أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن ينام وضع يده تحت رأسه ثم قال: اللهم قني عذابك يوم تجمع، أو تبعث عبادك. رواه الترمذي.

٢٤٢٤ - (٢١) ورواه أحمد عن البراء.

والطبراني وابن السني (ص ٢٤) وابن سعد والروياني والبغوي وغيرهم وقد سكت عنه أبو داود والمنذري وجود النووي سنده وقال الهيثمي (ج ١٠ : ص ١١٦) : رجال أحمد والطبراني ثقات. وقال البوصيري: إسناده صحيح رجاله ثقات. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي، قيل والخادم المبهم عند هؤلاء المخرجين هو ثوبان، والله أعلم (والترمذي) في الدعوات من طريق سعيد بن المرزبان البقال عن أبي سلمة عن ثوبان وسعيد بن المرزبان ضعيف مدلس باتفاق الحفاظ وقد قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. والظاهر أنه حسنه لشواهده منها حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ، وقد تقدم أن سنده جيد، ومنها حديث أبي سعيد عند ابن حبان والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، ومنها حديث المنيذر صاحب رسول الله ﷺ أخرجه الطبراني وابن مندة كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦) وفي الإصابة (ج ٤: ص ١٩٢) وفي إسناده رشدين وهو ضعيف وقد وقع في بعض نسخ المشكاة بعد الترمذي «وأبو داود» وهو خطأ من الناسخ.

٢٤٢٣ - قوله (وضع يده) أي اليمنى كما في رواية أحمد (تحت رأسه) وفي رواية «تحت خده» وهو محمول على اختلاف الأوقات فكان تارة كذا وتارة كذا أو على أن بعض اليد تحت خده وبعضها تحت رأسه فعبر عن بعض ما تبين له أو يكون ذلك لقرب كل واحد منهما من الآخر (اللهم قني) بكسر القاف أمر من وقى يقي أي احفظني (يوم تجمع أو تبعث عبادك) أي يوم القيامة وأو للشك من الراوي يشك هل قال تجمع أو تبعث، وقد ورد في حديث ابن مسعود عند أحمد تجمع بغير شك وسيأتي في حديث حفصة «تبعث» بغير شك، فأي اللفظين قال جاز له ذلك ولما كان النوم في حكم الموت والاستيقاظ كالبعث دعا بهذا الدعاء متذكرا لتلك الحالة ويستحب أن يقول ذلك ثلاث مرات كما سيأتي في حديث حفصة (رواه الترمذي) في الدعوات أي عن حذيفة وقال: حديث حسن صحيح. قلت: وصححه أيضا الحافظ وحديث حذيفة هذا رواه أيضا الحميدي في مسنده (ج ١ : ص ٢١٠ ، ٢١١) وأحمد (ج ٥ : ص ٣٨٢) ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٨) للترمذي والبزار.

٢٤٢٤ - قوله (ورواه أحمد عن البراء) (ج ٤ : ص ٢٨١، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣) وأخرجه أيضا الترمذي في السنن وفي الشمائل والبغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٧) والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه وسنده

٢٤٢٥ ـ (٢٢) وعن حفصة، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول: اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك. ثلاث مرات. رواه أبو داود.

٢٤٢٦ ـ (٢٣) وعن على، أن رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه: اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك،

صحيح كما قال الحافظ وصنيع المصنف يدل على أن حديث حذيفة ليس عند أحمد وحديث البراء لم يروه الترمذى والأمر ليس كذلك كما عرفت.

٢٤٢٥ ـ قوله (وعن حفصة) أم المؤمنين رضى الله عنها (كان إذا أراد أن يرقد) أى ينام (قنى عذابك يوم تبعث عبادك) فيه أنه ينبغى للعاقل أن يجعل النوم وسيلة لذكر الموت والبعث الذى بعده (ثلاث مرات) فى بعض النسخ مرار (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى وقال: وأخرجه النسائى أيضا مختصرا فى وضع الكف خاصة **قلت**: وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٢٨٧، ٢٨٨) وابن السنى (ص ٢٣١، ٢٣٢) مختصرا ومطولا وعزاه فى الحصن للبزار وابن أبى شيبة أيضا، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه أحمد (ج ١: ص ٣٩٥، ٤٠١، ٤١٥، ٤٤٤) وابن ماجه ورجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه شيئا.

٢٤٢٦ ـ قوله (كان يقول عند مضجعه) اسم مكان أى عند اضطجاعه فى مضجعه أو اسم زمان أو مصدر (إنى أعوذ بوجهك) أى بذاتك والوجه يعبر به عن الذات كما فى قوله تعالى ﴿كل شىء هالك إلا وجهه ـ ٢٨: ٨٨﴾ (وكلماتك التامات) وفى بعض النسخ من سنن أبى داود «التامة» أى بالإفراد أى الكاملات فى إفادة ما ينبغى وهى أسماءه وصفاته أو آياته القرآنية (من شر ما أنت آخذ بناصيته) أى هو فى قبضتك وتصرفك كقوله تعالى ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها ـ ١١: ٥٦﴾ وهى عبارة عن القدرة أى من شر جميع الأشياء لأنه على كل شىء قدير (أنت تكشف) أى تزيل وتدفع (المغرم) مصدر وضع موضع الاسم والمراد مغرم الذنوب والمعاصى، وقيل المغرم كالغرم الدين. والمراد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم يعجز عن أداءه، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستعاذ منه ذكره الجزرى فى النهاية، وقال التوربشتى: الغرم والمغرم ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر بغير جناية منه وكذلك ما يلزمه أداءه، ومنه الغرامة والغريم الذى عليه الدين والأصل فيه الغرام وهو الشر الدائم والعذاب والمراد من المغرم ما يلزم به الإنسان من غرامة أو يصاب به فى ماله من خسارة وما يلزمه كالدين وما يلحق به من المظالم (والمأثم) أى ما يأثم به الإنسان أو هو الإثم نفسه وضعا للمصدر موضع الاسم (لا يهزم) بصيغة المجهول أى لا يغلب ولو فى عاقبة الأمر

ولا يخلف وعدك ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، سبحانك وبحمدك. رواه أبو داود.

٢٤٢٧ ـ (٢٤) وعن أبي سعيد ، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يأوى إلى فراشه: أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه. ثلاث مرات ، غفر الله له ذنوبه ، وإن كانت مثل زبد البحر ، أو عدد رمل عالج ،

(ولا يخلف وعدك) بصيغة المجهول من الإخلاف ورفع وعدك وفى بعض النسخ بلفظ المخاطب المعلوم فوعدك منصوب (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) الجد بفتح الجيم وفسر بالغنى وعليه الأكثرون أى لا ينفع ذا الغنى غناه منك أى بدل طاعتك وإنما ينفعه العمل الصالح وقيل الجد هو البخت والحظ والعظمة أى لا ينفعه ولا ينجيه حظه بالمال والولد والعظمة إنما ينفعه وينجيه منك فضلك ورحمتك. قال الجزرى الجد البخت، وقيل الغنى أى لا ينفع المبخوت والمسعود حظه وغناه اللذان هما منك ، إنما ينفعه العمل والطاعة والإخلاص ـ انتهى. وقيل منك معناه عندك. وقيل الجد أبو الأب والأم أى لا ينفع أحدا مجرد نسبه ، وقيل الجد بكسر الجيم بمعنى الجد والاجتهاد فى الدنيا ، والمعنى أن صاحب الجد على حيازة الدنيا الحريص عليها لا ينفعه ذلك وإنما ينفعه عمل الآخرة (سبحانك وبحمدك) أى أجمع بين تنزيهك وتحميدك (رواه أبو داود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى وابن أبى شيبة وسكت عنه أبو داود وصححه النووى.

٢٤٢٧ ـ قوله (أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم) يجوز فيهما النصب صفة لله بعد صفة أو مدحا بعد مدح ، والرفع بدلا من الضمير أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب إليه) أى أطلب المغفرة وأريد التوبة فكأنه قال اللهم اغفر لى ووفقنى للتوبة (ثلاث مرات) ظرف قال (غفر الله له ذنوبه) أى المتعلقة بحق الله أو الذنوب مطلقا إن قصد بذلك التوبة وعدم العود وعجز عن إرضاء أصحاب الحقوق فلا يبعد أن الله تعالى يقبل توبته ويرضى خصومه من عنده وفضل الله واسع (وإن كانت) أى ولو كانت ذنوبه فى الكثرة (مثل زبد البحر) الزبد محركة ما يعلو الماء وغيره من الرغوة (أو) للتنويع (عدد رمل عالج) بفتح اللام وكسرها. قال فى مرآة الزمان: عالج موضع بالشام رمله كثير ، وقال الطيبي: موضع بالبادية فيه رمل كثير ، وفى النهاية: العالج ما تراكم من الرمل ودخل بعضه على بعض وجمعه عوالج ، فعلى هذا لا يضاف الرمل إلى عالج لأنه صفة له أى رمل يتراكم ، وفى التحرير عالج موضع مخصوص فيضاف ، قال ميرك: الرواية بالإضافة فعلى قول صاحب النهاية وجهه أن يقال إنه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة أو الإضافة بيانية وعدد منصوب عطفا على مثل ويجوز جره عطفا على الزبد وكذا قوله أو عدد ورق الشجر أو عدد أيام الدنيا ، كذا فى المرقاة. قلت: لفظ الترمذى «وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا» وهذا يعين أن العدد فى لفظ المشكاة منصوب عطفا على مثل والمصنف تبع البغوى فى نقل لفظ الحديث ، وفى

أو عدد ورق الشجر، أو عدد أيام الدنيا. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب.

٢٤٢٨ — (٢٥) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة من كتاب الله إلا وكل الله به ملكا، فلا يقربه شئ يؤذيه حتى يهب متى هب. رواه الترمذي.

٢٤٢٩ — (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلتان

الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة جليلة فى مغفرة ذنوب القائل بهذا الذكر ثلاث مرات وإن كانت بالغة إلى هذا الحد الذى لا يحيط به عدد وفضل الله واسع وعطاؤه جم (رواه الترمذي) فى الدعاء من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى عن عطية عن أبي سعيد، وعبيد الله بن الوليد هذا ضعيف متروك وعطية بن سعد العوفى قال فى التقريب عنه صدوق يخطئ كثيرا وكان شيعيا مدلسا (وقال هذا حديث غريب) وفى نسخ الترمذي الموجودة عندنا «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن الوليد الوصافى» وهكذا نقل المنذرى فى الترغيب وقال بعد ذكره: عبيد الله هذا واه ولكن تابعه عليه عصام بن قدامة وهو ثقة خرجه البخارى فى تاريخه من طريقه بنحوه وعطية هذا هو العوفى قال أحمد وغيره ضعيف الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه ووثقه ابن معين وغيره وحسن له الترمذي غير ما حديث وأخرج حديثه ابن خزيمة فى صحيحه وقال فى القلب من عطية شئ.

٢٤٢٨ — قوله (ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة) أى مفتتحا بقراءة سورة وقيل أى متلبسا بقراءتها، وقوله «بقراءة» كذا فى كثير من نسخ المشكاة، وهكذا وقع فى المصابيح ووقع فى بعض نسخ المشكاة «يقرأ» بلفظ المضارع وهكذا وقع فى الترمذي وذكره فى جامع الأصول بلفظ «فيقرأ» أى بزيادة الفاء على صيغة المضارع. وهكذا وقع عند أحمد وابن السني (من كتاب الله) أى القرآن المجيد (إلا وكل الله به ملكا) أى أمره بأن يحرسه من المضار وهو استثناء مفرغ (فلا يقربه) بفتح الراء (شئ يؤذيه) وفى رواية أحمد «إلا بعث الله عز وجل إليه ملكا يحفظه من كل شئ يؤذيه» ولابن السني «إلا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يقربه ويؤذيه» (حتى يهب) بضم الهاء وتشديد الباء من باب نصر (متى هب) أى يستيقظ متى استيقظ بعد طول الزمان أو قربه من النوم (رواه الترمذي) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٢٥) وابن السني (ص ٢٣٨) كلهم من رواية أبي العلاء بن الشخير عن رجل من بنى حنظلة عن شداد بن أوس، قال الترمذي: هذا حديث غريب. وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٢٠) وقال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وحسنه السيوطى كما قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٧) ورد عليهما بأن فى إسناده مجهولا وهو الحنظلى وأيضا قد ضعف النووى فى الأذكار إسناده.

٢٤٢٩ — قوله (خلتان) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام أى خصلتان كما صرح بذلك فى بعض روايات

لا يحصيهما رجل مسلم إلا دخل الجنة ، ألا وهما يسير ، ومن يعمل بهما قليل ، يسبح الله فى دبر كل صلاة عشرا ، ويحمده عشرا ، ويكبره عشرا ، قال : فأنا رأيت رسول الله ﷺ يعقدها بيده ، قال : فتلك خمسون ومائة باللسان ، وألف وخمسمائة فى الميزان . وإذا أخذ مضجعه يسبحه ويكبره ويحمده مائة ، فتلك مائة باللسان ، وألف فى الميزان ، فأيكم يعمل فى اليوم والليلة ألفين وخمسمائة سيئة ؟

الحديث (لا يحصيهما رجل مسلم) أى لا يحافظ عليهما كما فى رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٦) والحميدى (ج ١ : ص ٢٦٥) وأبى داود ، يعنى لا يواظب عليهما . قيل : الأظهر أنه ليس المراد إجراء هذه الألفاظ على اللسان فقط بل التذكر والتيقظ فى فهم معانيها وإن لم يحرم من البركة من يذكرها وقلبه لاه عنها (إلا دخل الجنة) أى مع الناجين وقيل أى مع السابقين وإلا فإنه يدخل الجنة كل مؤمن إن شاء الله تعالى وإن كان بعد أمد والاستثناء مفرغ وفيه بشارة عظيمة بحسن الخاتمة للواظب على هذه الأذكار (ألا) بالتخفيف حرف تنبيه (وهما) أى الخصلتان وهما الوصفان كل واحد منهما (يسير) أى سهل خفيف لعدم صعوبة العمل بهما على من يسره الله (ومن يعمل بهما) أى على وصف المداومة (قليل) عددهم أى نادر لعزة التوفيق وجملة التنبيه معترضة لتاكيد التحضيض على الإتيان بهما والترغيب فى المداومة عليهما ، والظاهر أن الواو فى «وهما» للحال والعامل فيه معنى التنبيه ، قاله القارى (يسبح الله) بأن يقول سبحان الله وهو بيان لإحدى الخلتين والضمير للرجل المسلم (فى دبر) بضمتين أى عقب (كل صلاة) أى مكتوبة كما فى رواية أحمد (ج ٢ : ص ١٦٢) (عشرا) أى من المرات (ويحمده) بأن يقول الحمد لله (ويكبره) بأن يقول الله أكبر (قال) أى ابن عمرو (يعقدها) أى العشرات (بيده) أى بأصابعها أو بأناملها أو بعقدها والمراد يضبط الأذكار المذكورة ويحفظ عددها أو يعقد لأجلها بيده (قال) أى النبى ﷺ (فتلك) أى العشرات الثلاث دبر كل صلاة من الصلوات الخمس (خمسون ومائة) أى فى يوم وليلة حاصلة من ضرب ثلاثين فى خمسة أى مائة وخمسون حسنة (باللسان) أى بمقتضى نطقه فى العدد (وألف وخمسمائة فى الميزان) لأن كل حسنة بعشر أمثالها على أقل مراتب المضاعفة الموعودة فى الكتاب والسنة (وإذا أخذ مضجعه) فى الترمذى «وإذا أخذت مضجعك تسبحه وتكبره وتحمده» وهذا بيان للخلة الثانية (يسبحه ويكبره ويحمده مائة) أى مائة مرة يعنى يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبره أربعا وثلاثين ويحمده ثلاثا وثلاثين فيكون عدد المجموع مائة يدل على ذلك رواية النسائى وابن السنى «وإذا أوى أحدكم إلى فراشه أو مضجعه يسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين وكبر أربعا وثلاثين» ولأبى داود «ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه ويحمد ثلاثا وثلاثين ويسبح ثلاثا وثلاثين» (فتلك) أى المائة من أنواع الذكر (مائة) أى مائة حسنة (وألف) أى ألف حسنة على جهة المضاعفة (فأيكم يعمل فى اليوم والليلة ألفين وخمس مائة سيئة) كذا عند أحمد والنسائى وابن ماجه والبخارى فى

قالوا: وكيف لا نحصيها؟ قال: يأتى أحدكم الشيطان وهو فى صلاته فيقول: اذكر كذا اذكر كذا، حتى ينفتل، فلعله أن لا يفعل ويأتيه فى مضجعه فلا يزال ينومه حتى ينام. رواه الترمذى وأبو داود

الأدب المفرد وفى الترمذى «ألفى وخمسمائة سيئة» وفى مسند الحميدى «ألفى سيئة وخمسمائة سيئة» قال القارى: الفاء جواب شرط محذوف وفى الاستفهام نوع إنكار يعنى إذا حافظ على الخصلتين وحصل ألفان وخمسمائة حسنة فى يوم وليلة فيعفى عنه بعدد كل حسنة سيئة كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات ـ ١١: ١١٤﴾ فأيكم يأتى بأكثر من هذا من السيئات فى يومه وليلته حتى لا يصير معفوا عنه فما لكم لا تأتون بهما ولا تحصونهما؟ انتهى. وقال السندى فى حاشية النسائى: قوله «فأيكم يعمل» إلخ، أى لتساوى هذه الحسنات ولا يبقى منها شئ أى بل السيئات فى العادة أقل من هذا العدد فتغلب عليها هذه الحسنات الحاصلة بهذا الذكر المبارك، وقال فى حاشية ابن ماجه: أى إنها تدفع هذا العدد من السيئات وإن لم تكن له سيئات بهذا العـــدد ترفع له بها درجات وقلما يعمل الإنسان فى اليوم والليلة هذا القدر من السيئات فصاحب هذا الورد مع حصول مغفرة السيئات لا بد أن يحرز بهـــذا الورد فضيلة هذه الدرجات (قالوا وكيف لا نحصيها) أى المذكورات، وفى رواية أحمد «قالوا كيف من يعمل بهما قليل»؟ والمعنى أنهم قالوا مستفهمين استفهام تعجب إذا كان هـذا الثواب الجزيل لمن يعمل هذا العمل القليل فكيف يقل العاملون به؟ قال الطيبى: أى كيف لا نحصى المذكورات فى الخلتين وأى شئ يصرفنا فهو استبعـاد لإهمالهم فى الإحصاء فرد استبعادهم بأن الشيطان يوسوس له فى الصلاة حتى يغفل عن الذكر عقيبها وينومه عند الاضطجاع كذلك وهذا معنى قوله (قال) أى النبى ﷺ (يأتى أحدكم) مفعول مقدم (فيقول) أى يوسوس له ويلقى فى خاطره (أذكر كذا أذكر كذا) من الأشغال الدنيوية والأحوال النفسية الشهوية أو ما لا تعلق له بالصلاة ولو من الأمور الأخروية (حتى ينفتل) أى ينصرف عن الصلاة (فلعله) أى فعسى (أن لا يفعل) أى الإحصاء، قيل الفاء فى «فلعله» جزاء شرط محذوف يعنى أن الشيطان إذا كان يفعل كذا فعسى الرجل أن لا يفعل وإدخال إن فى خبره دليل على أن لعل ههنا بمعنى عسى وفيه إيماء إلى أنه إذا كان يغلبه الشيطان عن الحضور المطلوب المؤكد فى صلاته فكيف لا يغلبه ولا يمنعه عن الأذكار المعدودة من السنن فى حال انصرافه عن طاعته وفى رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) «فيذكره حاجة كذا فيقوم ولا يقولها» والمعنى أنه ينصرف عن الصلاة وهو مشغول بالحاجة التى ذكره بها الشيطان فلا يقول الذكر المطلوب إما نسيانا أو عمدا لاشتغاله بغيره وهكذا يفعل معه عند النوم حتى ينام بدون ذكر (ويأتيه) أى الشيطان أحدكم (فلا يزال ينومه) بتشديد الواو أى يلقى عليه النوم (حتى ينام) أى بدون الذكر، وفى رواية أحمد «فينومه فلا يقولها» وفى أخرى له أيضا ولأبى داود «فينومه قبل أن يقولها» (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق إسماعيل بن علية عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو (وأبو داود) فى الأدب من

والنسائي. وفي رواية أبي داود «قال خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم» وكذا في روايته بعد قوله «وألف وخمسمائة في الميزان» قال: ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثا وثلاثين، ويسبح ثلاثا وثلاثين. وفي أكثر نسخ المصابيح «عن عبد الله بن عمر».

٢٤٣٠ - (٢٧) وعن عبد الله بن غنام، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك

رواية شعبة عن عطاء (والنسائي) في الصلاة من طريق حماد بن زيد عن عطاء واللفظ للترمذي وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٦١) من طريق جرير عن عطاء، و(ج ٢: ص ٢٠٥) من طريق شعبة وابن ماجه في الصلاة من طريق ابن علية ومحمد بن فضيل وأبي يحيى التيمي وابن الأجلح عن عطاء والحميدي في مسنده (ج ١: ص ٢٦٥) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ٦٢١) من طريق سفيان عن عطاء وابن حبان من طريق حماد بن زيد عنه، وابن السني (ص ٢٣٦) من طريق حماد بن سلمة عن عطاء. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره، وقال النووي في الأذكار: إسناد صحيح إلا أن فيه عطاء بن السائب وفيه اختلاف بسبب اختلاطه، قلت: قال المنذري قال أحمد فيه: ثقة ثقة صالح من سمع منه قديما أي قبل الاختلاط والتغير كان صحيحا ومن سمع منه حديثا لم يكن بشئ. وقال النسائي: ثقة في حديثه القديم لكنه تغير، ورواية الثوري وحماد بن زيد عنه جيدة وصحح حديثه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم - انتهى. **قلت**: سمع سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد من عطاء قبل الاختلاط كما في تهذيب التهذيب ويكفي في صحة الحديث من هؤلاء التسعة الذين رووه عن عطاء، شعبة والثوري وحماد بن زيد الذين سمعوا من عطاء قديما (وفي رواية أبي داود قال خصلتان أو خلتان) أي على الشك وكذا وقع بالشك في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) (لا يحافظ عليهما عبد مسلم) أي بدل لا يحصيهما رجل مسلم (وكذا في روايته) أي رواية أبي داود (وفي أكثر نسخ المصابيح عن عبد الله بن عمر) أي بدون الواو وهو خطأ من غير شك فإن الحديث من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص عند جميع المخرجين.

٢٤٣٠ - قوله (وعن عبد الله بن غنام) بفتح الغين المعجمة وتشديد النون وبعد الألف ميم، ابن أوس بن عمرو ابن مالك بن عامر بن بياضة الأنصاري البياضي صحابي له حديث في سنن أبي داود والنسائي في القول عند الصباح يرويه عنه عبد الله بن عنبسة، ويأتي بقية الكلام عليه عند تخريج الحديث (ما أصبح بي) أي حصل لي في الصباح، قاله القاري وقيل أي ما أصبح متصلا بي (من نعمة) أي دنيوية أو أخروية (أو بأحد من خلقك) أو للتنويع والمراد التعميم وهذا ليس في رواية أبي داود نعم هو عند النسائي كما يظهر من تحفة الذاكرين وكذا هو في حديث ابن عباس عند ابن حبان

فمنك وحدك ، لا شريك لك ، فلك الحمد ، ولك الشكر ، فقد أدى شكر يومه ، ومن قال مثل ذلك حين يمسى فقد أدى شكر ليلته. رواه أبو داود.

٢٤٣١ ــ (٢٨) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه:

وابن السني (فمنك) أي لحاصل منك (وحدك) حال من الضمير المتصل في قوله «فمنك» أي فهو حاصل منك منفردا (ومن قال مثل ذلك حين يمسى) لكن يقول أمسى بدل أصبح (فقد أدى شكر ليلته) هذا يدل على أن الشكر هو الاعتراف بالمنعم الحقيق ورؤية كل النعم دقيقها وجليلها منه ، وكماله أن يقوم بحق النعم ويصرفها في مرضاة المنعم قال الشوكاني : وفي الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة كريمة حيث تكون تأدية واجب الشكر بهذه الألفاظ اليسيرة القليلة وأن قائلها صباحا قد أدى شكر يومه وقائلها مساء قد أدى شكر ليلته مع أن الله تعالى يقول : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ ١٤ : ٣٤﴾ وإذا كانت النعم لا يمكن إحصاءها فكيف يقدر العبد على شكرها فلله الحمد ولله الشكر على هذه الفائدة الجليلة المأخوذة من معدن العلم ومنبعه ـ انتهى (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) كلهم من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي عن عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن غنام البياضي وقد سكت عنه أبو داود ، وقال النووي : روينا في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه عن عبد الله بن غنام فذكره. وقال الشوكاني : وجوّد النسائي إسناده وأخرجه ابن حبان في صحيحه وابن السني (ص ١٥) من طريق ربيعة الرأي عن عبد الله بن عنبسة عن ابن عباس وهذا تصحيف من بعض الرواة ، والصحيح ابن غنام ، قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٣٥٤) : عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن عباس ، وقيل ابن غنام البياضي وهو الصحيح حديث «من قال حين يصبح اللهم ما أصبح بي من نعمة» وعنه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومحمد بن سعيد الطائفي ، روى له أبو داود والنسائي هذا الحديث الواحد ، ووقع في رواية النسائي على الوجهين ورجح الطبراني وغيره ابن غنام ، قلت (قائله الحافظ) : وقال أبو زرعة : لا أعرفه إلا في حديث واحد ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه فقال ابن عباس وأما أبو نعيم فجزم في معرفة الصحابة بأن من قال ابن عباس فقد صحف وكذا قال ابن عساكر أنه خطأ ـ انتهى.

٢٤٣١ ــ قوله (أنه كان يقول إذا أوى) بقصر الهمزة ومدها وجهان ومعناه الاضطجاع للنوم (إلى فراشه) هذا لفظ أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأبي داود وابن ماجه في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ولمسلم وابن السني عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : اللهم رب السموات، إلخ، وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وللترمذي ومسلم أيضا من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة : قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول : اللهم رب السموات ، إلخ ،

اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شئ ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من شر كل ذى شر أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شئ ، وأنت الآخر

ورواه أيضا ابن ماجه من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: أتت فاطمة النبي ﷺ تسأله خادما فقال لها ما عندى أعطيك فرجعت فأتاها بعد ذلك فقال الذى سألت أحب إليك أو ما هو خير منه فقال لها على: قولى لا بل ما هو خير منه فقالت فقال: قولى اللهم رب السموات، إلخ ، وهذه الرواية عند مسلم والترمذى أيضا لكن لم يسق مسلم لفظها (اللهم رب السموات) زاد فى رواية لمسلم والترمذى وابن ماجه وأحمد لفظة «السبع» (ورب الأرض) وللترمذى «ورب الأرضين» أى خالقهما ومربي أهلهما وزاد فى رواية لمسلم وابن ماجه والترمذى وابن السنى «ورب العرش العظيم» بجر العظيم صفة للعرش والنصب نعتا للرب (ورب كل شئ) تعميم بعد تخصيص ، وفى مسلم والترمذى «ربنا ورب كل شئ» (فالق الحب) الفلق الشق (والنوى) جمع النواة وهى عجم التمر وفى معناه عجم غيره والتخصيص لفضلها أو لكثرة وجودها فى ديار العرب ، أى يامن يشق حب الطعام ونوى التمر ونحوهما بإخراج الزرع والنخيل منهما (منزل التوراة) من الإنزال وقيل من التنزيل (والإنجيل والقرآن) زاد فى رواية الأعمش عند ابن ماجه «العظيم» ولمسلم وابن السنى الفرقان بدل القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل ولعل ترك الزبور لأنه مندرج فى التوراة أو لأنه ليس فيه أحكام إنما هو مواعظ. قال الطيبي: فإن قلت ما وجه النظم بين هذه القرائن؟ قلت: وجهه أنه ﷺ لما ذكر أنه تعالى رب السموات والأرض أى مالكهما ومدبر أهلهما عقبه بقوله «فالق الحب والنوى» لينتظم معنى الخالقية والمالكية لأن قوله تعالى: ﴿يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى﴾ تفسير لفالق الحب والنوى ومعناه يخرج الحيوان النامى من النطفة والحب من النوى ويخرج الميت من الحى أى يخرج هذه الأشياء من الحيوان والنامى، ثم عقب ذلك بقوله «منزل التوراة» ليؤذن بأنه لم يكن إخراج الأشياء من كتم العدم إلى فضاء الوجود إلا ليعلم ويعبد ولا يحصل ذلك إلا بكتاب ينزله ورسول يبعثه كأنه قيل يا مالك ، يا مدبر ، يا هادى أعوذ بك ـ انتهى كلام الطيبي (أعوذ) أى أعتصم وألوذ، ووقع فى بعض النسخ «وأعوذ» بواو العطف وهو خطأ من الناسخ (من شر كل ذى شر) كذا لأحمد وأبي داود والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد وفى رواية مسلم والترمذى وابن السنى «من شر كل شئ» (أنت آخذ بناصيته) أى من شر كل شئ من المخلوقات لأنها كلها فى سلطانه وهو آخذ بنواصيها ، وفى رواية لمسلم وابن ماجه «من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها» أى أعوذ بك من شر كل دابة مؤذية (أنت الأول) وفى مسلم «اللهم أنت الأول» أى القديم الذى لا ابتداء له (فليس قبلك شئ) قيل هذا تقرير للمعنى السابق وذلك أن قوله «أنت الأول» مفيد للحصر بقرينة الخبر باللام فكأنه قيل أنت مختص بالأولية فليس قبلك شئ (وأنت الآخر) أى الباقى بعد فناء خلقك لا انتهاء

فليس بعدك شئ ، وأنت الظاهر فليس فوقك شئ ، وأنت الباطن فليس دونك شئ ، اقض عنى الدين ، وأغنني من الفقر. رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم مع اختلاف يسير.

٢٤٣٢ - (٢٩) وعن أبي الأزهر الأنماري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال :

لك ولا انقضاء لوجودك. وقال الجزرى : أى الباقى بعد فناء خلقه كله ناطقة وصامتة (فليس بعدك شئ) لعدم البعدية (وأنت الظاهر) أى فلا ظهور لشئ ولا وجود له إلا من آثار ظهورك ووجودك (فليس فوقك) أى فوق ظهورك (شئ) يعنى ليس شئ أظهر منك لدلالة الآيات الباهرة عليك. وقيل الظاهر هو الذى ظهر فوق كل شئ وعلا عليه وليس فوقك شئ أى لا يقهرك شئ أى ليس فوقك غالب (وأنت الباطن) يعنى الذى حجب أبصار الخلائق وأوهامهم عن إدراكه فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم (فليس دونك شئ) أى لا يحجبك شئ عن إدراك مخلوقاتك يعنى مع كونه يحتجب عن أبصار الخلائق فليس دونه ما يحجبه عن إدراكه شيئا من خلقه ، وقيل أنت الباطن أى بعظمة جلالك وكمال كبريائك حتى لا يقدر أحد على إدراك ذاتك مع كمال ظهورك ، وقوله فليس دونك شئ أى وراءك شئ يكون أبطن منك ، وقيل الباطن هو العالم بما بطن يقال بطنت الأمر إذا عرفت باطنه (اقض عنى الدين وأغنني من الفقر) وفى رواية مسلم والحاكم اقض عنا الدين وأغننا من الفقر. قال النووى : يحتمل أن المراد بالدين هنا حقوق الله تعالى وحقوق العباد كلها من جميع الأنواع ، وأما معنى الظاهر من أسماء الله فقيل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبة وكمال القدرة ومنه ظهر فلان على فلان ، وقيل الظاهر بالدلائل القطعية والباطن المحتجب عن خلقه ، وقيل العالم بالخفيات ، وأما تسميته تعالى بالآخر فقال الإمام أبو بكر الباقلانى معناه الباقى بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التى كان عليها فى الأزل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسهم وتفرق أجسامهم - انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب واللفظ له (والترمذى وابن ماجه) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٦١٩) وابن السنى (ص ٢٢٧) وابن أبى شيبة وأبو عوانة فى الدعوات وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٦) وقال : حديث صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الترمذى : حديث حسن صحيح (ورواه مسلم) فى الدعاء (مع اختلاف يسير) وقد ذكرنا مواضع الاختلاف.

٢٤٣٢ - قوله (وعن أبى الأزهر) ويقال أبو زهير مصغرا (الأنمارى) بفتح الهمزة وسكون النون ويقال النميرى بالتصغير صحابى سكن الشام لا يعرف اسمه ، وقيل يحيى بن نفير روى عن النبي ﷺ فى القول إذا أخذ مضجعه وعنه خالد بن معدان وغيره (كان إذا أخذ مضجعه) بفتح الميم والجيم أى موضع ضجوعه يعنى استقر فيه لينام

بسم الله وضعت جنبى لله ، اللهم اغفر لى ذنبى ، واخسأ شيطانى ، وفك رهانى ، واجعلنى فى الندى الأعلى . رواه أبو داود .

(بسم الله وضعت جنبي لله) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله فى جامع الأصول وقع فى المصابيح بدون «لله» وكذا فى الأذكار والحصن والجامع الصغير وهكذا وقع فى سنن أبي‌داود . قال القارى فوضعت متعلق الجار ويحتمل على الأول أيضا أن يتعلق بقوله وضعت أى باسم الله وضعت جنبي حال كون وضعه لله أي للتقوى على عبادته (اللهم اغفرلى ذنبي) المراد به ذنبه اللائق بذاته الشريفة أو وقع تعليما لأمته (واخسأ شيطانى) أى اجعله خاسئا أى مطرودا وهو بوصل الهمزة وفتح السين من خسأت الكلب أى طردته وزجرته مستهينا به فانزجر وخسأ الكلب بنفسه فهويتعدى ولا يتعدى ومنه قوله تعالى ﴿قال اخسأوا فيها ولا تكلمون-٢٣: ١٠٨﴾ والمعنى اجعله مطرودا عنى كالكلب المهين . قال الطيبي أضافه إلى نفسه لأنه أراد به قرينه من الجن أو أراد الذى يقصدإغواءه ويبغى غوايته أى من شياطين الإنس والجن (وفك) بضم الفاء وتشديد الكاف المفتوحة ويجوز ضمهاوكسرها(رهانى) بكسر الراء كسهام أى خلص نفسى ورقبتى عن كل حق علي‌وأصل الفك الفصل بين الشيئين وتخليص بعضهما من بعض،والرهان الرهن وجمعه ومصدر راهنه وهو ما يوضع وثيقة للدين يعنى المال المحبوس عند المرتهن والمراد هنا نفس الإنسان لأنها مرهونة بعملها لقوله تعالى ﴿كل نفس بما كسبت رهينة - ٧٤ : ٣٨﴾ وقوله ﴿كل امرئ بما كسب رهين - ٥٢ : ٢١﴾ ولقوله ﷺ : نفس المؤمن مرتهنة بدينه ، أى محبوسة عن مقامها الكريم حتى يقضى عنه دينه وفك الرهن تخليصه من يد المرتهن يعنى خلص نفسى عن حقوق الخلق ومن عقاب ما اقترفت من الأعمال التى لا ترتضيها بالعفو عنها ، وزاد فى المستدرك وعمل اليوم والليلة لابن السنى «وثقل ميزانى» أى بالأعمال الصالحة (واجعلنى فى الندى الأعلى) الندى بفتح النون وكسر الدال وتشديد الياء هو النادى ، قال الجزرى : الندى النادى وهو المجلس يجتمع فيه القوم ، فإذا تفرقوا عنه فليس بناد ولا ندى ، والمراد بالندى الأعلى مجتمع الملائكة المقربين ولهذا وصفه بالعلو ، وقال الخطابي : الندى القوم المجتمعون فى مجلس ، ومثله النادى وجمعه أندية ، قال ويريد بالندى الأعلى الملأ الأعلى من الملائكة - انتهى . وقيل الندى أصله المجلس ، ويقال للقوم أيضا تقول ندوت القوم أى جمعتهم ، والمعنى اجعلنى من القوم المجتمعين ، ويريد بالأعلى الملأ الأعلى وهم الملائكة أو من أهل الندى إذا أريد به المجلس ، وهذا دعاء يجمع خير الدنيا والآخرة فتأكد المواظبة عليه كلما أريد النوم وهو من أجل الأدعية المشروعةعنده على كثرتها (رواه أبوداود) فى الأدب قال الحافظ فى الإصابة فى ترجمة أبي الأزهر الأنمارى بسند جيد ، وقال النووى فى الأذكار بالإسناد الحسن ، ورمز السيوطى فى الجامع الصغير لصحته وسكت عنه أبوداود وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٤٠ . ٥٤٩) وابن السنى (ص ٢٢٨) بلفظ «كان إذا أخذ مضجعه قال اللهم اغفرلى» إلخ ، وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي .

٢٤٣٣ - (٣٠) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذي كفاني، وآواني، وأطعمني، وسقاني، والذي من علي فأفضل، والذي أعطاني فأجزل، الحمد لله على كل حال، اللهم رب كل شئ ومليكه، وإله كل شئ، أعوذ بك من النار. رواه أبو داود.

٢٤٣٤ - (٣١) وعن بريدة، قال: شكا خالد بن الوليد إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل من الأرق، فقال نبي الله ﷺ: إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السموات السبع وما أظلت، ورب الأرضين

٢٤٣٣ - قوله (الحمد لله الذي كفاني) أي دفع عني شر كل موذ من خلقه وكفى مهماتي وقضى حاجاتي أو أغناني عن الخلق (وآواني) بالمد أي جعل لي مسكنا يقيني الحر والبرد وأحرز فيه متاعي (والذي من) أي أنعم من المن العطاء لا من المنة (علي فأفضل) بالفاء وفي رواية أحمد بالواو أي زاد في المن أو أكثر (والذي أعطاني فأجزل) أي فأعظم العطاء أو أكثر من النعمة، قال الطيبي: الفاء فيه لترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكمل واعمل الأحسن فالأجمل فالإعطاء حسن وكونه جزيلا أحسن وهكذا المن وقدم المن لأنه غير مسبوق بعمل العبد بخلاف الإعطاء فإنه قد يكون بإزاء عمل من العبد ومسبوقا به كذا قال، وفيه بحث (الحمد لله على كل حال) وفي رواية ابن السني «اللهم فلك الحمد على كل حال» (اللهم رب كل شئ) أي مربيه ومصلحه (ومليكه) وفي رواية أحمد «ومالك كل شئ» ولابن حبان «ومالك كل شئ» (وإله كل شئ) زاد في رواية أحمد وابن حبان «ولك كل شئ» (أعوذ بك من النار) أي مما يقرب إليها من علم أو عمل أو حال يوجب العذاب (رواه أبوداود) في الأدب، قال النووي بالإسناد الصحيح، قلت: سكت عنه أبوداود والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١١٨) والنسائي في الكبرى وابن حبان وأبو عوانة في صحيحيهما وابن السني (ص ٢٣٠) والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٦) وأخرجه الحاكم من حديث أنس (ج ١ : ص ٥٤٥، ٥٤٦) وصححه وأقره الذهبي.

٢٤٣٤ - قوله (وعن بريدة) بن الحصيب الأسلمي الصحابي (شكا خالد بن الوليد) المخزومي (إلى النبي ﷺ) في القاموس: شكا أمره إلى الله شكوى، وينون وشكاية بالكسر وشكيت لغة في شكوت - انتهى. فعلى اللغة الأولى التي هي الفصحى يكتب شكا بالألف وعلى الثانية بالياء بناء على القاعدة المقررة في علم الخط (فقال يا رسول الله ما أنام الليل من الأرق) هذا بيان لقوله شكا، والأرق بفتحتين السهر في الليل لامتناع النوم لعلة من وسواس أو حزن أو غير ذلك فمن ابتدائية للتعليل أي لأجل السهر (إذا أويت) بالقصر (وما أظلت) بتشديد اللام من الإظلال أي وما أوقعت ظلها

وما أقلت، ورب الشياطين وما أضلت، كن لى جارا من شر خلقك كلهم جميعا أن يفرط على أحد منهم أو أن يبغى، عز جارك، وجل ثناؤك، ولا إله غيرك، لا إله إلا أنت. رواه الترمذى وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوى، والحكم بن ظهير الراوى قد ترك حديثه بعض أهل الحديث.

عليه، قال الجزرى: أظلت السماء الأرض أى ارتفعت عليها فهى لها كالمظلة (وما أقلت) بتشديد اللام من الإقلال، أى حملت ورفعت من المخلوقات، قال الجزرى: أقلت الأرض ما عليها أى حملته (وما أضلت) من الإضلال وهو الحمل على الضلال ضد الهدى أى وما صيرته بإغوائها ضالا، قال القارى: أى وما أضلت الشياطين من الإنس والجن فما هنا بمعنى من، وفيما قبل غلب فيها غير العاقل، ويمكن أن ما هنا للمشاكلة يعنى ليطابق ما قبله من تغليب غير ذوى العقول لكثرته على العقلاء (كن لى جارا) من استجرت فلانا فأجارنى، ومنه قوله تعالى ﴿وهو يجير ولا يجار عليه - ٢٣ : ٨٨﴾ أى كن لى معينا ومانعا ومجيرا وحافظا. فى القاموس الجار المجير والمستجير والحليف والناصر (من شر خلقك كلهم جميعا) حال فهو تأكيد معنوى بعد تأكيد لفظى، وفى حديث خالد بن الوليد عند الطبرانى «من شر خلقك أجمعين» (أن يفرط) بفتح الياء التحتية وضم الراء وهو العدوان ومجاوزة الحد، يقال فرط عليه أى عدا عليه ومنه قوله تعالى ﴿أن يفرط علينا - ٢٠ : ٤٥﴾ (على أحد منهم) أى من أن يفرط على أحد من خلقك على أنه بدل اشتمال من شر خلقك أو لئلا يفرط أو كراهة أن يفرط، قال فى المفاتيح أى يقصدنى بالأذى مسرعا (أو أن يبغى) بكسر الغين أى يظلم على أحد، وفى حديث خالد «أو أن يطغى» من الطغيان وأو للتنويع وهو على منوال قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون ﴿إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى - ٢٠ : ٤٥﴾ (عز جارك) أى غلب مستجيرك وصار عزيزا (وجل) أى عظم (ثناؤك) يحتمل إضافته إلى الفاعل والمفعول ويحتمل أن يكون المثنى غيره أو ذاته فيكون كقوله ﷺ «أنت كما أثنيت على نفسك» وفى حديث خالد بن الوليد «تبارك اسمك» (رواه الترمذى) فى الدعوات. قال النووى بإسناد ضعيف، وقال المنذرى بإسناد فيه ضعف، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط من حديث خالد بن الوليد أنه أصابه أرق فقال رسول الله ﷺ: ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن نمت، قل اللهم رب السموات السبع، إلخ. قال المنذرى: إسناده جيد، وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح إلا أن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد بن الوليد، ورواه أى الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف بنحوه (والحكم) بفتحتين وفى بعض النسخ «الحكيم» بالياء وهو خطأ والصواب الحكم (بن ظهير) بالمعجمة مصغرا (الراوى) بتخفيف الياء (قد ترك حديثه بعض أهل الحديث) قال الحافظ فى التقريب: الحكم بن ظهير الفزارى أبو محمد وكنية أبيه أبو ليلى، ويقال أبو خالد متروك رمى بالرفض واتهمه ابن معين - انتهى. وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته: قال أبو زرعة: إنه واهى الحديث متروك الحديث، وقال أبو حاتم: متروك

الفصل الثالث

٢٤٣٥ ـ (٣٢) عن أبي مالك، أن رسول الله ﷺ قال: إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسالك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه ومن شر ما بعده. ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك. رواه أبو داود.

الحديث، وقال البخاري: متروك الحديث تركوه، وقال النسائي: متروك، روى له الترمذي حديثا واحدا في القول عند الأرق، وقال قد تركه بعض أهل الحديث، وقال صالح جزرة: كان يضع الحديث، وفي الكامل لابن عدي: قال يحيى كذاب. وقال ابن حبان: كان يشتم الصحابة ويروي عن الثقات الأشياء الموضوعات وهو الذي روى عن عاصم عن ذر عن عبد الله «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه».

٢٤٣٥ ـ قوله (عن أبي مالك) الأشعري (اللهم إني أسالك خير هذا اليوم فتحه) أي الظفر على المقصود (ونصره) أي النصرة على العدو (ونوره) بتوفيق العلم والعمل (وبركته) بتيسير الرزق الحلال الطيب (وهداه) أي الثبات على متابعة الهدى ومخالفة الهوى. وقال الطيبي: قوله فتحه وما بعده بيان لقوله «خير هذا اليوم» والفتح هو الظفر بالتسلط صلحا أو قهرا، والنصر الإعانة والإظهار على العدو وهذا أصل معناهما ويمكن التعميم فيهما يعني فيفيد التأكيد (وأعوذ بك من شر ما فيه) أي في هذا اليوم (ومن شر ما بعده) كذا في أكثر النسخ من المشكاة ووقع في بعض النسخ «وشر ما بعده» أي بدون «من» وهكذا في أبي داود وكذا نقله الجزري في الحصن وجامع الأصول والنووي في الأذكار واكتفى به عن سؤال خير ما بعده إشعارا بأن درء المفاسد أهم من جلب المنافع (ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك) بأن يقول أمسينا وأمسى الملك وخير هذه الليلة ويؤنث الضمائر (رواه أبو داود) في الأدب. قال النووي بإسناد لم يضعفه قلت: سكت عنه أبو داود وقال المنذري في سنده محمد بن إسماعيل بن عياش وأبوه وكلاهما فيه مقال ـ انتهى. قلت: قال الحافظ في التقريب: محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي عابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع. وقال في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم لم يسمع من أبيه شيئا حملوه على أن يحدث فحدث، وقال الآجري: سئل أبو داود عنه فقال: لم يكن بذاك قد رأيته ودخلت حمص غير مرة وهو حي وسألت عمرو بن عثمان عنه فذمه، قلت (قائله الحافظ): وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل ـ انتهى. وأما أبوه إسماعيل بن عياش فهو صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم كما في التقريب وتهذيب التهذيب، وهذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة الحمصي فلا بأس بروايته.

٢٤٣٦ ـ (٣٣) وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: قلت لأبي يا أبت أسمعك تقول كل غداة: اللهم عافني في بدني، اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري، لا إله إلا أنت. تكررها ثلاثا حين تصبح، وثلاثا حين تمسي، فقال: يا بني! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهن، فأنا أحب أن أستن بسنته. رواه أبو داود.

٢٤٣٦ ـ قوله (وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة) بالتاء واسمه نفيع بن الحارث. قال المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكرة هو عبد الرحمن بن أبي بكرة الأنصاري البصري الثقفي ولد بالبصرة سنة أربع عشرة حيث نزلها المسلمون وهو أول مولود ولد للمسلمين بها، تابعي كثير الحديث سمع أباه وعليا، وروى عنه جماعة ـ انتهى. وقال الحافظ فيه: ثقة من كبار التابعين (قال) أي عبد الرحمن (يا أبت) بكسر التاء وفتحها (أسمعك) أي أسمع منك أو أسمع كلامك حال كونك (تقول كل غداة) أي صباح أو كل يوم. قال القاري: وهو الأظهر لما سيأتي. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: لعل المراد بالغداة هنا اليوم فيصح تفصيله بقوله تكررها ثلاثا حين تصبح وثلاثا حين تمسي، أو يقدر بعد قوله كل غداة «وكل عشية» ويكون قوله «حين تصبح وتمسي» تعيينا للوقت لأن الغداة والعشي أوسع من الصبح والمساء لأنهما اسمان لما قبل الزوال وبعده (اللهم عافني في بدني) أي من الآلام والأسقام، والمفاعلة لقصد المبالغة والعافية دفاع الله عن العبد السيئة والمكروه، وعافاه الله معافاة وعافية: وهب له العافية من العلل والبلايا (اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري) خص السمع والبصر بالذكر بعد ذكر البدن مع أنه مشتمل عليهما لشرفهما فإن السمع يدرك ويعي الآيات المنزلة على الرسل، والعين هي التي تدرك وتجلو آيات الله المنبثة في الآفاق فهما جامعان لدرك الآيات النقلية والأدلة العقلية والنقلية وإليه ينظر قوله ﷺ «اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا» (تكررها) وفي أبي داود ومسند أحمد والأدب المفرد «تعيدها» وكذا نقله النووي في الأذكار والشوكاني في تحفة الذاكرين يعني تكرر هذه الجمل أو هذه الدعوات بدل من «تقول» أو حال (فقال يا بني) بفتح الياء والتصغير وفي أبي داود «فقال إني» وهكذا في الأذكار ووقع في المسند وابن السني والأدب المفرد «قال نعم يا بني إني» (يدعو بهن) أي كذلك (فأنا أحب أن أستن) أي اقتدي (بسنته) وأتبع سيرته (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عنه، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٥٩) والنسائي في الكبرى وابن السني (ص ٢٤، ٢٥) كلهم من طريق جعفر بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، قال المزي قال النسائي: جعفر بن ميمون ليس بالقوي، وقال المنذري بعد نقل كلام النسائي: وقال فيه يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال مرة: ليس بثقة، وقال مرة: بصري صالح الحديث. وقال الإمام أحمد ليس بقوي في الحديث. وقال أبو حاتم الرازي صالح ـ انتهى. وقال الحافظ فيه صدوق يخطئ.

٢٤٣٧ ـ (٣٤) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال : أصبحنا وأصبح الملك لله ، والحمد لله ، والكبرياء والعظمة لله ، والخلق والأمر والليل والنهار وما سكن فيهما لله ، اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا ، وأوسطه نجاحا ، وآخره فلاحا يا أرحم الراحمين.

٢٤٣٧ ـ قوله (الكبرياء) أي العظمة والتجبر (والعظمة) بفتح العين والظاء قال في القاموس : العظم بكسر العين خلاف الصغر عظم كصغر عظما وعظامة فهو عظيم وعظم الرجل تكبر ، والعظمة محركة الكبر والنخوة والزهو ، وأما عظمة الله فلا توصف بهذا ، ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم ـ انتهى . والعظيم من أسماءه تعالى هو الذي جاوز قدره كل قدر وجل عن حدود العقول حتى لا تتصور الإحاطة بكنهه وحقيقته، والعظيم في صفات الأجسام كبر الطول والعمق والله تعالى جل عن ذلك (والخلق) أي الايجاد أو هو بمعنى المخلوق (والأمر) واحد الأوامر والمراد به الجنس أو واحد الأمور والمراد به التصرف والحكم ، وقال الشوكاني في تفسير قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر ـ ٧ : ٥٤﴾ الخلق المخلوق والأمر كلامه وهو كن في قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ أو المراد بالأمر ما يأمر به على التفصيل أو التصرف في مخلوقاته (وما سكن فيهما) أي وتحرك فهو من باب الاكتفاء نحو ﴿سرابيل تقيكم الحر ـ ١٦ : ٨١﴾ أي والبرد ، أو سكن بمعنى ثبت (لله) أي وحده لا شريك له وفيه رمز إلى قوله تعالى ﴿وله ما سكن في الليل والنهار ـ ٦ : ١٣﴾ وفي رواية ابن أبي شيبة وما يضحى فيهما لله وحده وهو بفتح الياء التحتية وإسكان الضاد المعجمة وفتح الحاء المهملة أي يبرز ويظهر (اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا) أي في ديننا ودنيانا (وأوسطه نجاحا) أي فوزا بالمطالب المناسبة لصلاح الدارين (وآخره فلاحا) أي ظفرا بما يوجب حسن الخاتمة وعلو المرتبة في درجات الجنة، والظاهر أن المراد من الأول والآخر والأوسط استيعاب الأوقات والساعات في صرفها إلى العبادات والطاعات لحصول حسن الحالات والمعاملات في الدنيا ووصول أعلى الدرجات في الأخرى ، قاله القاري . وقال الطيبي: صلاحا في ديننا بأن يصدر منا ما تنخرط به في زمرة الصالحين من عبادك ثم اشغلنا بقضاء مآربنا في دنيانا لما هو صلاح في ديننا فأنجحنا واجعل خاتمة أمرنا بالفوز بما هو سبب لدخول الجنة فنندرج في سلك من قيل في حقهم ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ـ ٢ : ٥﴾ ـ انتهى . ولذا قالوا أجمع كلمة في الشريعة كلمة الفلاح . قال القاري : ولذا قال تعالى ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ إلى آخر الآيات ، ثم قال ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ـ ٢٣ : ١١﴾ (يا أرحم الراحمين) قال القاري: ختم بهذا لأنه سبب لسرعة إجابة الدعاء كما جاء في حديث . وروى الحاكم في مستدركه وصححه من حديث أبي أمامة مرفوعا «أن لله ملكا مؤكلا بمن يقول يا أرحم الراحمين ، فمن قالها ثلاثا قال له الملك : إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فسل» والظاهر أن قيد الثلاث لأن الغالب أن من قالها ثلاثا حضر قلبه ورحمه

ذكره النووي في كتاب الأذكار برواية ابن السني.

٢٤٣٨ ـ (٣٥) وعن عبد الرحمن بن أبزى، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، وعلى دين نبينا محمد ﷺ، وعلى ملة أبينا إبراهيم

وبه. قلت: حديث أبي أمامة هذا سكت عليه الحاكم (ج ١: ص ٥٤٤) وقال الذهبي: فضال بن جبير (الراوي عن أبي أمامة) ليس بشئ (ذكره النووي) بحذف الألف وإثباته (برواية ابن السني) وذكره الجزري في الحصن برواية ابن أبي شيبة والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١١٤، ١١٥) برواية الطبراني مع اختلاف يسير وفيه «وأوسطه فلاحا وآخره نجاحا أسألك خير الدنيا والآخرة» قلت: أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ١٤) والطبراني في معجمه وابن أبي شيبة في مصنفه من طريق فائد أبي الورقاء وهو متروك اتهموه، فالحديث ضعيف جدا، وانظر تفصيل الكلام في أبي الورقاء في تهذيب التهذيب (ج ٨: ص ٢٥٥، ٢٥٦).

٢٤٣٨ ـ قوله (أصبحنا على فطرة الإسلام) بكسر الفاء أي دينه الحق. وقال القاري: أي خلقته قيل الفطرة الخلقة من الفطر كالخلقة من الخلق في أنها اسم للحالة كالجلسة ثم إنها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ومنه قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها ـ ٣٠: ٣٠﴾ وحديث كل مولود يولد على الفطرة (وكلمة الإخلاص) في المسند «وعلى كلمة الإخلاص» أي التوحيد الخالص وهي كلمة لا إله إلا الله. وإنما سميت كلمة التوحيد كلمة الإخلاص لأنها لا تكون سببا للخلاص إلا إذا كانت مقرونة بالإخلاص فالإضافة لأدنى ملابسة فإنها كلمة يحصل بها الإخلاص (وعلى دين نبينا محمد ﷺ) وهو أخص مما قبله لأن ملل الأنبياء كلهم تسمى إسلاما على الأشهر لقوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام ـ ٣: ١٩﴾ ولقول إبراهيم ﴿أسلمت لرب العالمين ـ ٢: ١٣١﴾ ولوصية يعقوب لبنيه ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ـ ٢: ١٣٢﴾ والظاهر أنه قاله تعليما لغيره. قال النووي في الأذكار: كذا في كتاب ابن السني «دين نبينا محمد» وهو غير ممتنع، ولعله ﷺ قال ذلك جهراً ليسمعه غيره فيتعلمه، والله أعلم. قال القاري: لاوجه لقوله «لعل» فإن الرواية متفرعة على السماع وهو لا يتحقق إلا بالجهر، وقيل الأظهر أنه ﷺ أيضا مأمور بالايمان بنفسه كما ورد جوابه للمؤذن عند الشهادتين بقوله «وأنا أنا» قال ابن عبد السلام في أماليه: و«على» في مثل هذا تدل على الاستقرار والتمكن من ذلك المعنى لأن الجسم إذا علا شيئا تمكن منه واستقر عليه ومنه ﴿وأولئك على هدى من ربهم ـ ٢: ٥﴾ (وعلى ملة أبينا إبراهيم) الخليل ﷺ وهو أبو العرب لأنهم من ولد إسماعيل ونسله ففيه تغليب، أو الأنبياء بمنزلة الآباء ولذا قال تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ـ ٣٣: ٦﴾ وفي قراءة شاذة وهو أب لهم، فأبو النبي يكون أبا أمته، وإنما احتيج لهذا التخصيص لقوله تعالى ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا ـ ١٦: ١٢٣﴾ أي في أصول

حنيفا، وما كان من المشركين، رواه أحمد والدارمى.

(٧) باب الدعوات فى الأوقات

﴿ الفصل الأول ﴾

الدين أوفى بعض الفروع كالختان وبقية العشرة من السنن المشهورة (حنيفا) حال من إبراهيم وهو المائل إلى دين الحق المستقيم ضد الملحد المائل إلى دين الباطل وإن كان الحنف والإلحاد فى أصل اللغة بمعنى مطلق الميل لكن خصا فى الشرع بما ذكرنا. وقال ميرك: الحنيف المسلم المستقيم، وغلب هذا الوصف على إبراهيم الخليل. قال الأزهرى: الحنيفية فى الإسلام الميل إليه والإقامة على عقده، والحنيف الصحيح الميل إلى الإسلام والثابت عليه. وقال ابن سيده فى محكمه: الحنيف المسلم الذى يتحنف عن الأديان أى يميل إلى الحق، قال وقيل هو المخاص، وقوله «حنيفا» كذا وقع مقتصرا عليه فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا عند أحمد فى بعض الروايات ووقع فى رواية عنده بعد هذا زيادة «مسلما» وهكذا وقع عند غيره من المخرجين وكذا نقله فى الأذكار وجامع الأصول (ج ٥: ص ٦٩) والحصن والجامع الصغير، والمعنى منقادا كاملا بحيث لا يلتفت إلى غيره تعالى (وما كان من المشركين) فيه رد على كفار العرب فى قولهم: نحن على دين أبينا إبراهيم وتعريض باليهود والنصارى، ثم هو مع ما قبله من الأحوال المتداخلة أتى بها تقريرا وصيانة للمعنى المراد تحقيقا عما يتوهم من أنه يجوز أن يكون حنيفا حالا منتقلة فرد ذلك التوهم بأنه لم يزل موحدا ومثبتا لأنها حال مؤكدة كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٤٠٦، ٤٠٧) (والدارمى) فى الاستيذان وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والطبرانى وابن السنى (ص ١٢) لكن عند أحمد والطبرانى فى الصباح والمساء جميعا، وعند النسائى والدارمى وابن السنى فى الصباح فقط، والحديث صححه النووى فى الأذكار وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١١٦): رجالها أى رجال أحمد والطبرانى رجال الصحيح. وقال صاحب السلاح بعد عزوه إلى النسائى: رجال إسناده رجال الصحيح.

(باب الدعوات) المتفرقة (فى الأوقات) أى المختلفة مما قدر لها الشارع، والوقت هو الزمان المضروب للفعل كوقت الصلاة ووقت الزكاة ووقت الحج، وقد وردت دعوات فى أحوال مخصوصة مختلفة كحال الغضب وحال الصف عند قتال الكفار ونحو ذلك من الأحوال كما وردت فى أوقات مخصوصة بينها الشارع. ولما كان الدعاء فى حال مخصوص مستلزما للدعاء فى زمان مخصوص أدخل المصنف ذلك فى الأوقات وقد أفرد بعضهم ذكر الأحوال لأن المعتبر فيها هو الحال لا الوقت فافهم، واعلم أن كل ما ورد من الشارع فى زمن أو حال مخصوص يسن لكل أحد أن يأتى به لذلك ولو مرة للاتباع، قال ابن حجر: بل ويكون أفضل من غيره وإن ورد لذلك الغير فضل أكثر من هذا، لأن فى الاتباع ما يربو على غيره، ومن ثم قالوا صلاة النافلة فى البيت أفضل منها فى المسجد الحرام وإن قلنا بالأصح أن المضاعفة تختص به - انتهى باختصار يسير.

٢٤٣٩ ـ (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا. فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره شيطان

٢٤٣٩ ـ قوله (لو أن أحدكم) قال القارى: وفى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة «أحدهم» قلت: وهكذا وقع عند البخارى فى الدعوات وكذا لمسلم، ووقع عند البخارى فى التوحيد فى بعض النسخ «أحدكم» وفى أخرى «أحدهم» وهكذا اختلفت نسخ المصابيح فى ذلك، و«لو» هذه يجوز أن تكون للتمنى على حد ﴿فلو أن لنا كرة ـ ٢٦ : ١٠٢﴾ والمعنى أنه ﷺ تمنى لهم ذلك الخير يفعلونه لتحصل لهم السعادة، وحينئذ فيجئ فيه الخلاف المشهور هل يحتاج إلى جواب أم لا؟ وبالثانى قال ابن الصائغ وابن هشام. ويجوز أن تكون شرطية والجواب محذوف، والتقدير: لنال خيرا كثيرا أو لكان حسنا أو لسلم من الشيطان أو نحو ذلك. ويؤيده سياق الحديث كما لا يخفى (إذا أراد أن يأتى أهله) أى يجامع امرأته أو جاريته فالإتيان كناية عن الجماع، وهذه الرواية تدل على أن القول يكون قبل الشروع فهى مفسرة لغيرها من الروايات التى فيها «يقول حين يأتى أهله» أو «يقول حين يجامع أهله» فإن هذا ظاهر فى أن القول يكون مع الفعل فهو محمول على المجاز كقوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ـ ١٦ : ٩٨﴾ أى إذا أردت القراءة، ويجوز كون إذا ظرفا لقال، وقال خبر لأن وكونها شرطية وجزاءها قال والجملة خبر أن. وقد روى ابن أبى شيبة عن ابن مسعود موقوفا كما فى الحصن والفتح إنه إذا أنزل قال: اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتنى نصيبا. قال القارى: ولعله يقولها فى قلبه أو عند انفصاله لكراهة ذكر الله فى حال الجماع بالإجماع (قال بسم الله) إلخ، أفاد الكرمانى أنه رأى فى نسخة قرئت على الفربرى قيل لأبى عبد الله يعنى البخارى من لا يحسن العربية يقولها بالفارسية؟ قال نعم (اللهم) أى يا الله (جنبنا) بتشديد النون من جنب الشئ يجنبه تجنيبا إذا أبعده منه (الشيطان) أى بعده عنا وهو مفعول ثان (وجنب الشيطان ما رزقتنا) أى حينئذ من الولد، وصيغة الماضى للتفاؤل وتحقيق الرجاء وهو فى محل النصب على أنه مفعول ثان. وأطلق «ما» على من يعقل لأنها بمعنى شئ كقوله تعالى: ﴿والله أعلم بما وضعت ـ ٣ : ٣٦﴾ وقال العينى كلمة ما موصولة والعائد محذوف تقديره الذى رزقتناه، وقول من قال من الشارحين ما ههنا بمعنى شئ ليس بشئ (فإنه) علة للجزاء المحذوف أى الشأن (إن يقدر) بالبناء للفعول (بينهما) أى بين الأحد والأهل (ولد) ذكر أو أنثى (فى ذلك) أى الوقت أو الإتيان، والمراد إن كان قدر لأن التقدير أزلى لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق، قاله الحافظ (لم يضره) بفتح الراء وضمها، ويقال الضم أفصح أى لم يضر ذلك الولد (شيطان) أى من الشياطين قيل نكره بعد تعريفه أولا لأنه أراد فى الأول الجنس وفى الآخر أفراده على سبيل الاستغراق والعموم، ويجوز أن يراد بالأول إبليس وبالثانى أعم،

أبدا .

أو بالثانى سائر أعوانه ،كذا فى المرقاة . قلت : وقع فى رواية أحمد (ج ١:ص٢١٧) «لم يضر ذلك الولد الشيطان أبدا» وفى أخرى له (ج ١ : ص ٢٨٧) ولمسلم وابن ماجـــه «لم يسلط عليه الشيطان أو لم يضره» وهكذا وقع معرفا فى بعض الروايات عند البخارى وغيره . قال الحافظ : واللام للعهد المذكور فى لفظ الدعاء ، وفى مرسل الحسن عند عبد الرزاق إذا أتى الرجل أهله فليقل بسم الله اللهم بارك لنا فيما رزقتنا ولا تجعل للشيطان نصيبا فيما رزقتنا فكان يرجى إن حملت أن يكون ولدا صالحا (أبدا) قال القارى : فيه إيماء إلى حسن خاتمة الولد ببركة ذكر الله فى ابتداء وجود نطفته فى الرحم فالضر مختص بالكفر . وقال السندى : لم يحمل أحد حديث الباب على عموم الضرر لعموم ضرر الوسوسة للكل ، وقد جاء كل مولود يمسه الشيطان إلا مريم وابنها ، فقيل لا يضره بالإغواء والإضلال بالكفر ، وقيل بالكبائر ، وقيل بالصرف عن التوبة إذا عصى ، وقيل إنه يأمن مما يصيب الصبيان من جهة الجان ، وقيل لا يكون للشيطان عليه سلطان فيكون من المحفوظين قال تعالى : ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢﴾ انتهى . وقال الحافظ : اختلف فى الضرر المنفى بعد الاتفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم فى أنواع الضرر وإن كان ظاهرا فى الحمل على عموم الأحوال من صيغة الماضى مع التأبيد وكان سبب ذلك ما ثبت فى الصحيح أن كل بنى آدم يطعن الشيطان فى بطنه حين يولد إلا من استثنى . فإن هذا الطعن نوع ضرر فى الجملة مع أن ذلك سبب صراخه ثم اختلفوا فقيل المعنى لم يسلط عليه من أجل بركة التسمية (بحيث لا يكون له عمل صالح) بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان-١٥:٤٢﴾ ويؤيده مرسل الحسن المذكور: وقيل المراد لم يطعنه فى بطنه وهو بعيد لمنابذته ظاهر الحديث المتقدم ، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا ، وقيل المراد لم يصرعه وقيل لم يضره فى بدنه-انتهى . يعنى أن الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه ، قال العينى وهو الأقرب وقال ابن دقيق العيد : يحتمل أن لا يضره فى دينه أيضا ولكن يبعده إنتفاء العصمة وتعقب بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وإن لم يكن ذلك واجبا له وقال الداودى معنى لم يضره أى لم يفتنه عن دينه إلى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقيل لم يضره بمشاركة أبيه فى جماع أمه كما جاء عن مجاهد أن الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على إحليله فيجامع معه . قال الحافظ : ولعل هذا أقرب الأجوبة . ويتأيد الحمل على الأول بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذهل عنه عند إرادة المواقعة، والقليل الذى قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل فإذا كان ذلك نادرا لم يبعد وفى الحديث من الفوائد أيضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى فى حالة الملاذ كالوقاع وفيه الاعتصام بذكر الله ودعاءه من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء وفيه الاستشعار بأنه الميسر لذلك العمل والمعين عليه وفيه إشارة إلى أن الشيطان

متفق عليه.

٢٤٤٠ - (٢) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم.

ملازم لابن آدم لا ينطرد عنه إلا إذا ذكر الله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة وفى صفة إبليس وفى النكاح وفى الدعوات وفى التوحيد ومسلم فى النكاح وكذا الترمذى وأبو داود والنسائى فى عشرة النساء من الكبرى وفى عمل اليوم والليلة، وابن ماجه وأحمد (ج ١ : ص ٢١٢، ٢١٧، ٢٤٤، ٢٨٤، ٢٨٧) وابن السنى (ص ١٩٥) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٩).

٢٤٤٠ - قوله (كان يقول عند الكرب) أى عند حلول الكرب وهو بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة أى الغم الذى يأخذ النفس كذا فى الصحاح وقيل الكرب أشد الغم. وقال الحافظ: هو ما يدهم المرأ مما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه وفى رواية للبخارى كان يدعو عند الكرب وفى رواية لمسلم كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب، وفى أخرى له كان إذا حزبه أمر أى نزل به أمر مهم. قال الحافظ: هو بفتح المهملة والزاى وبالموحدة أى هجم عليه أو غلبه، وفى حديث على عند النسائى وصححه الحاكم «لقننى رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرنى إن نزل بى كرب أو شدة أن أقولها» (لا إله إلا الله العظيم) الذى لا يعظم عليه شئ، وقيل أى البالغ أقصى مراتب العظمة التى لا يتصورها عقل ولا تحيط بكنهها بصيرة فلا يعظم عليه شئ (الحليم) هو الذى يؤخر العقوبة مع القدرة، وقيل هو الذى لا يستفزه غضب ولا يحمله غيظ على استعجال العقوبة والمسارعة إلى الانتقام (لا إله إلا الله رب العرش العظيم) بالجر على أنه نعت للعرش عند الجمهور، ونقل ابن التين عن الداودى أنه رواه برفع العظيم على أنه نعت للرب، وكذا برفع الكريم فى قوله «رب العرش الكريم» وبه قرأ ابن محيصن فى آخر التوبة، وفى آية المومنين نعتا للرب والذى ثبت فى رواية الجمهور بالجر فيهما على أنه نعت للعرش ووصف العرش بالكريم أى الحسن من جهة الكيفية ووصفه بالعظيم من جهة الكمية فهو ممدوح ذاتا وصفة وخص بذكره لأنه أعظم الأجسام فيدخل تحته الجميع وقيل وصفه بالكرم لأن الرحمة تنزل منه أو لنسبة الى أكرم الأكرمين، وبالعظيم لأنه أعظم خلق الله مطافا لأهل السماء وقبلة للدعاء قال الطيبى: صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى التربية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو أصل التنزيهات الجلالية والعظمة التى تدل على تمام القدرة والحلم الذى يدل على العلم إذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما أصل الأوصاف الإكرامية. وقال القسطلانى أخذا عن ابن القيم: قد صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى التربية ووصف الرب تعالى بالعظمة والحلم وهما صفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة والإحسان والتجاوز ووصفه بكمال ربوبيته

....

للعالم العلوى والسفلى والعرش الذى هو سقف المخلوقات وأعظمها والربوبية التامة تستلزم توحيده وإنه الذى لا تنبغى العبادة والحب والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له وسلب كل نقص وتمثيل عنه ، وحلمه يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه فعلم القلب ومعرفته بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم وأنت تجد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه ويقوى نفسه كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى فحصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى فإذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التى تضمنها دعاء الكرب المذكور فى هذا الحديث وجدته فى غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور وهذه الأمور إنما يصدق بها من أشرقت فيه أنوارها وباشر قلبه حقائقها-انتهى، قال النووى : هذا حديث جليل ينبغى الاعتناء به والإكثار عنه عند الكرب والأمور العظيمة . قال الطبرى : كان السلف يدعون به ويسمونه دعاء الكرب . قلت : حكى الحافظ عن ابن بطال أنه سعى بأبى بكر بن على عند السلطان بأصبهان وكان عليه مدار الفتيا هناك فرأى أبو بكر الرازى فى المنام النبى ﷺ وأنه قال له قل لأبى بكر بن على يدعو بدعاء الكرب الذى فى صحيح البخارى حتى يفرج الله عنه ، قال الرازى : فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج . وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب «الفرج بعد الشدة» أنه كتب الوليد بن عبد الملك إلى عثمان بن حيان : انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه للناس قال فبعث إليه فجئ به فقام إليه على الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلام الفرج يفرج الله عنك فقالها فرفع إليه عثمان رأسه فقال أرى وجه رجل كذب عليه خلوا سبيله فسأكتب إلى أمير المؤمنين بعذره فأطلق . وأخرج النسائى والطبرى من طريق الحسن بن الحسن بن على قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها إن نزل بك أمر فاستقبليه بأن تقولى : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . قال الحسن فأرسل إلى الحجاج فقلتهن ، فقال : والله لقد أرسلت إليك وأنا أريد أن أقتلك فلأنت اليوم أحب إلى من كذا وكذا ، وفى لفظ «فسل حاجتك» قال الطبرى معنى قول ابن عباس (فى بعض الروايات) «يدعو» وإنما هو تهليل وتعظيم أى ليس فيه دعاء يحتمل أمرين أحدهما أن المراد تقديم ذلك قبل الدعاء فيستفتح بهذا الذكر الدعاء ثم يدعو بما شاء كما ورد فى مسند أبى عوانة فى آخر الحديث ثم يدعو بعد ذلك وعند عبد بن حميد : كان إذا حز به أمر قال فذكر الذكر المأثور وزاد «ثم دعا» وفى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٦١) من طريق آخر زاد فى آخره «اللهم اصرف عنى شره» قال الطبرى : ويؤيد هذا ما روى الأعمش عن إبراهيم قال كان يقال إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء ثانيهما ما أجاب به ابن عيينة عن الحديث الذى فيه «كان أكثر ما يدعو به النبى ﷺ بعرفة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الحديث . فقال سفيان: هو ذكر وليس فيه دعاء ولكن قال النبى ﷺ : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . قال : وقال أمية بن الصلت فى مدح عبد الله بن جدعان :

متفق عليه.

٢٤٤١ ـ (٣) وعن سليمان بن صرد، قال: استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس، وأحدهما يسب صاحبه مغضبا قد احمر وجهه، فقال النبي ﷺ: إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقالوا للرجل:

أأذكر حاجتى أم قد كفانى   حباءك إن شيمتك الحباء
إذا أثنى عليك المرأ يوما   كفاه من تعرضك الثناء

قال سفيان: فهذا مخلوق حين نسب إلى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق ـ انتهى. وحاصل هذا الجواب أن الدعاء قد يكون صريحا وقد يكون تعريضا، فإن الثناء على الكريم يتضمن الدعاء والسؤال تعريضا بألطف إيماء كمدح السائل والشاعر. قال الحافظ: ويؤيد الاحتمال الثانى حديث سعد بن أبي وقاص فى دعوة ذى النون إذ دعا وهو فى بطن الحوت «لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين» الحديث. وقد تقدم فى الفصل الثانى من كتاب أسماء الله تعالى (ج ٣: ص ٤٤٠) قلت: ويؤيد الاحتمال الأول رواية أبي عوانة والأدب المفرد (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى التوحيد ومسلم فى الدعاء، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٩، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٨١، ٢٨٤) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٥٧، ١٦١) وابن ماجه فى الدعاء وأبو عوانة فى صحيحه.

٢٤٤١ ـ قوله (عن سليمان بن صرد) بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملات (استب رجلان) افتعال من السب أى تشاتما يعنى شتم أحدهما الآخر ولم يعرف الحافظ أسماء الرجلين (عند النبي ﷺ) أى بمحضر منه (وأحدهما يسب صاحبه) أى سبا شديدا (مغضبا) بفتح الضاد حال من فاعل يسب (قد احمر وجهه) زاد فى رواية وانتفخت أوداجه أى من شدة غضبه ففى رواية للبخارى «فغضب أحدهما فاشتد غضبه حتى انتفخ وجهه وتغير» وفى حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأصحاب السنن «حتى إنه ليخيل إلى أن أنفه ليتمزع من الغضب» (إنى لأعلم كلمة) أى بالمعنى اللغوى الشامل للجملة المفيدة (لو قالها لذهب) أى زال (عنه ما يجد) أى ما يجده من الغضب ببركتها (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) بدل من كلمة وفى البخارى «لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» أى ذهب عنه ما يجد كما فى رواية أخرى له وفى حديث معاذ إنى لأعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم» والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ـ ٧: ٢٠٠﴾ قال الطيبي: أى ولا تنفع الاستعاذة من أمتك إلا المتقين بدليل قوله تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا﴾ أى ما أمرهم به تعالى ونهاهم عنه ﴿فإذا هم مبصرون ـ ٧: ٢٠١﴾ لطريق السداد ودفعوا ما وسوس به إليهم (فقالوا للرجل) فى

لا تسمع ما يقول النبي ﷺ؟ قال: إني لست بمجنون. متفق عليه.

٢٤٤٢ ـ (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم صياح الديكة

رواية مسلم «فقام إلى الرجل رجل ممن سمع النبي ﷺ» فدلت هذه الرواية على أن الذي خاطبه من الصحابة واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية معاذ بن جبل عند أبي داود ولفظه «قال فجعل معاذ يأمره فأبى ومحك (أي لج في الخصومة) وجعل يزداد غضبا» (لا تسمع) وفي بعض النسخ ألا تسمع كما في البخاري (ما يقول النبي ﷺ) أي فتمتثل وتقول ذلك (قال إني لست بمجنون) وفي رواية «أترى بي بأسا أمجنون أنا اذهب» قال الحافظ: هو خطاب من الرجل للرجل الذي أمره بالتعوذ، أي امض في شغلك، واخلق بهذا المأمور أن يكون كافرا أو منافقا أو كان غلب عليه الغضب حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذي دله على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا الجواب السيئ **وقيل** إنه كان من جفاة الأعراب وظن أنه لا يستعيذ من الشيطان إلا من به جنون ولم يعلم أن الغضب من شر الشيطان ومسه ولهذا يخرج به عن صورته ويزين إفساد ماله كتقطيع ثوبه وكسر آنيته أو الإقدام على من أغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث عطية السعدي: أن الغضب من الشيطان ـ الحديث. أي هو المحرك له الباعث عليه بإلقاء الوسوسة في قلب الآدمي ليغريه، وقال النووي: قول هذا الرجل الذي اشتد غضبه «هل ترى بي من جنون» كلام من لم يفقه في دين الله تعالى ولم يتهذب بأنوار الشريعة وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالجنون ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ولهذا يخرج الإنسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ويفعل المذموم وينوى الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب، ولهذا قال النبي ﷺ للذي قال له أوصني «لا تغضب» فردد مرارا، فقال لا تغضب، فلم يزده في الوصية على لا تغضب مع تكراره الطلب وهذا دليل ظاهر في عظم مفسدة الغضب وما ينشأ منه، ويحتمل أن هذا القائل كان من المنافقين أو من جفاة الأعراب ـ انتهى. **قلت**: الظاهر أن قوله هذا أيضا نشأ من شدة غضبه وغلبة غيظه حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث قال للناصح ما قال. قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن الغضب متسبب عن عمل الشيطان ولهذا كانت الاستعاذة مذهبة للغضب فمن غضب في غير حق ولا موعظة صدق فليعلم أن الشيطان هو الذي يتلاعب به وأنه مسه طائف منه. وفي هذا ما يزجر عن الغضب لكل من يؤد أن لا يكون في يد الشيطان يصرفه كيف يشاء ـ انتهى. ومن أحب الوقوف على حقيقة الغضب والأسباب المهيجة له وعلاج الغضب بعد هيجانه رجع إلى الإحياء للغزالي مع شرحه للزبيدي (متفق عليه) أخرجه البخاري في صفة إبليس وفي الأدب ومسلم في الأدب واللفظ للبخاري في باب الحذر من الغضب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣٩٤) وأبو داود في الأدب والنسائي في عمل اليوم والليلة والبغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٢٤).

٢٤٤٢ ــ قوله (إذا سمعتم صياح) بكسر الصاد (الديكة) بكسر الدال المهملة وفتح التحتانية جمع ديك، كفيلة

فسلوا الله من فضله ؛ فإنها رأت ملكا ، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان ؛ فإنه رأى شيطانا.

جمع فيل وهو ذكر الدجاج وليس المراد حقيقة الجمع لأن سماع واحد كاف، وللديك خصيصة ليست لغيره من معرفة الوقت الليلي فإنه يقسط أصواته فيها تقسيطا لا يكاد يتفاوت ويوالى صياحه قبل الفجر وبعده لا يكاد يخطئ سواء طال الليل أم قصر ، وزاد فى رواية أحمد (ج ٢ : ص ٣٠٨) والبخارى فى الأدب المفرد وابن السنى «فى الليل» (فسلوا الله) بنقل الهمزة ، وروى بإثباته ، أى فاطلبوا (من فضله) أى زيادة إنعامه عليكم (فإنها رأت ملكا) بفتح اللام نكره إفادة للتعميم ، قال عياض: كأن السبب فيه رجاء تأمين الملائكة على دعائه واستغفارهم له وشهادتهم له بالإخلاص. ويؤخذ منه استحباب الدعاء عند حضور الصالحين تبركا بهم، وصحح ابن حبان وأخرجه أبوداود وأحمد من حديث زيد بن خالد رفعه «لا تسبوا الديك فإنه يدعو إلى الصلاة» وفى رواية «يوقظ للصلاة» وعند البزار من هذا الوجه سبب قوله ﷺ ذلك أن ديكا صرخ فلعنه رجل فقال ذلك . قال الحليمى : يؤخذ منه أن كل من استفيد منه الخير لا ينبغى أن يسب ولا أن يستهان به بل يكرم ويحسن إليه ، قال وليس معنى قوله «يدعو إلى الصلاة» أن يقول حقيقة صلوا أوحانت الصلاة بل معناه أن العادة جرت بأنه يصرخ عند طلوع الفجر فطرة فطره الله عليها (وإذا سمعتم نهيق الحمار) أى صوته المنكر وزاد البخارى فى الأدب المفرد وابن السنى فى عمل اليوم والليلة «من الليل» وكذا وقع فى حديث جابر عند أحمد وأبى داود وغيره كما سيأتى فى باب تغطية الأوانى، وزاد فيه أيضا «نباح الكلاب» قيل أطلق الأمر بالتعوذ عند نهيق الحمر فى حديث الباب فاقتضى أنه لا فرق فى طلبه بين الليل والنهار وخصه فى رواية أخرى بالليل. فإما أن يحمل المطلق على المقيد أو يقال خص الليل لأن انتشار الشياطين فيه أكثر فيكون نهيق الحمير فيه أكثر ، فلو وقع نهارا كان كذلك . وقال الشوكانى فى قوله فى الحديث الآخر «من الليل» يقيد المطلق فتكون الاستعاذة إذا سمع (النهيق) والنباح ليلا لا نهارا (فتعوذوا بالله من الشيطان) كذا فى بعض النسخ من المشكاة وهكذا وقع فى الصحيحين والمسند والترمذى وبعض نسخ أبى داود ، وزاد فى بعض نسخ المشكاة «الرجيم» وهكذا وقع فى المصابيح وبعض نسخ أبى داود ، قال الحفنى : أى اعتصموا بالله منه بأن يقول أحدكم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو نحو ذلك من صيغ التعوذ . وقال المناوى : فتعوذوا أى ندبا بأى صيغة كانت والأولى «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (فإنه) أى الحمار (رأى شيطانا) فى الصحيحين والمصابيح «فإنها رأت شيطانا» على تأويل الدابة ورعاية المقابلة ، و وقع فى المسند والترمذى وشرح السنة كما فى المشكاة يعنى وحضور الشيطان مظنة الوسوسة والطغيان ومعصية الرحمن فناسب التعوذ لدفع ذلك ، قال عياض : وفائدة الأمر بالتعوذ لما يخشى من شر الشيطان وشر وسوسته فيلجأ إلى الله فى رفع ذلك . وقال الطيبى : لعل السرفيه أن الديك أقرب الحيوانات صوتا إلى الذاكرين الله لأنها تحفظ غالبا أوقات الصلاة وأنكر الأصوات صوت الحمير فهو أقربها صوتا إلى من هو أبعد من

متفق عليه .

٢٤٤٣ ـ (٥) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذى سخر

رحمة الله وفيه دلالة على أن الله تعالى خلق للديكة إدراكا تدرك به النفوس القدسية كما خلق للحمير والكلاب إدراكا تدرك به النفوس الشريرة الخبيثة ونزول الرحمة عند حضور الصلحاء ونزول الغضب عند حضور أهل المعاصى **فائدة** قال الداودى: ينبغى أن يتعلم من الديك خمسة أشياء: حسن الصوت والقيام بالسحر والسخاء والغيرة وكثرة النكاح **تنبيه** قيل قوله «فإنها رأت ملكا» و«إنه رأى شيطانا» ليس المعنى أنها لا تصوت إلا إذا رأت ملكا أو شيطانا فإن صياح الديكة وكذلك نهيق الحمار كثيرا ما يكون لعوارض وأسباب غير روية الملك والشيطان بل المعنى أن صوتهما قد يكون لذلك أيضا فلا يتعين أى الأصوات لذلك وأيها لغيره فيستحب الدعوة والتعوذ عند كل تصويت منهما ليقع البعض منهما موقعهما وإن لم يقع الكل مقام الروية مع أن زيادة الدعاء والتعوذ مطلوبة وإن لم يكن فى محل إجابة وكذلك حضور شيطان ووجوده لا يتوقف التعوذ عليه لأن الإنسان أحوج ما يكون إليهما فكان تعميم الأمر بالدعاء والتعوذ عند كل صياح ديك ونهيق حمار كتعميم أمر العبادة فى ليالى القدر تحريا لمظان القبول ـ انتهى. وفيه أنه روى الطبرانى وأبو موسى الأصبهانى فى ترغيبه من حديث أبى رافع رفعه «لا ينهق الحمار (ولابن السنى «لن ينهق الحمار») حتى يرى شيطانا أو يتمثل له شيطان، فإذا كان كذلك فاذكروا الله وصلوا على» وهذا يخالف ما أوّل به هذا القائل حديث الباب فتأمل (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر بدء الخلق ومسلم فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٢٣٧) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأدب والنسائى فى التفسير وفى عمل اليوم والليلة وابن السنى فيه (ص ١٠٢) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٢٦) .

٢٤٤٣ ـ قوله (كان إذا استوى على بعيره) أى استقر على ظهر مركوبه (خارجا) أى من البلد منتهيا (إلى السفر) كذا فى جميع النسخ أى معرفا باللام وهكذا وقع فى المصابيح وشرح السنة وكذا نقله الشوكانى فى تحفة الذاكرين والذى فى صحيح مسلم خارجا إلى سفر وهكذا وقع فى المسند (ج ٢ : ص ١٥١) وأبى داود وكذا نقله فى جامع الأصول وفى الأذكار. وللترمذى والدارمى «كان إذا سافر فركب راحلته» (كبر ثلاثا) لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه ويؤيده أن المسافر إذا صعد عاليا كبر وإذا نزل سبح ويمكن أن يكون التكبير للتعجب من التسخير (ثم قال) أى قرأ أى قال بنية القراءة امتثالا لقوله تعالى ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا﴾ : (سبحان الذى سخر) أى ذلل

لنا هذا وماكنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ، اللهم إنا نسئلك فى سفرنا هذا البر والتقوى ، ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا سفرنا هذا ، واطو لنا بعده ، اللهم أنت الصاحب فى السفر ،

(لنا هذا) أى المركوب فانقاد لأضعفنا (وماكنا له مقرنين) أى مطيقين ومقتدرين عليه من أقرن له إذا أطاقه وقوى عليه أى ما كنا نطيق قهره واستعماله لولا تسخير الله تعالى إياه لنا ﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون - ٤٣ : ١٤﴾ أى لصائرون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر واللام للتأكيد ، وهذا من باب التنبيه بسير الدنيا على سير الآخرة كما نبه بالزاد الدنيوى على الزاد الأخروى فى قوله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧﴾ وباللباس الدنيوى على الأخروى فى قوله تعالى ﴿وريشا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦﴾ قال البيضاوى : اتصال قوله ﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ بما قبله لأن الركوب للنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى فينبغى للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله يعنى من شكر هذه النعمة أن يذكر عاقبة أمره ويعلم أن استواءه على مركب الحياة كاستواءه على ظهر ما سخر له ما لم يكن فى المبدأ مطيقا له ولا يجد فى المنتهى بدا من النزول عنه .كذا فى اللعات . وهذا الدعاء يسن عند ركوب أى دابة كانت لسفر أو غيره ، فقول الراوى «خارجا إلى السفر» حكاية للحال ودلالة على ضبط المقال (اللهم) وفى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٤٥) والترمذى «ثم يقول : اللهم» (البر) أى الطاعة (والتقوى) أى عن المعصية أو المراد من البر الإحسان إلى الناس أو من الله إلينا ومن التقوى امتثال الأوامر واجتناب النواهى (ومن العمل) أى جنسه (ما ترضى) أى به عنا (اللهم هون) أمر من التهوين أى يسر (علينا سفرنا) مفعول لهوّن (هذا) وفى رواية الترمذى «اللهم هون علينا المسير» (واطو) أمر من طوى يطوى طيا (لنا بعده) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى المصابيح وشرح السنة والمسند (ج ٢ : ص ١٤٥) وسنن أبى داود والدارمى ، والذى فى صحيح مسلم «واطوعنا بعده» وهكذا فى المسند (ج ٢ : ص ١٥١) وجامع الأصول والحصن ، وللترمذى «واطوعنا بعد الأرض» أى قرب لنا بعد هذا السفر ، قيل هو عبارة عن تيسير السير بإعطاء القوة له ولمركوبه ، وقال ابن حجر : اطو لنا بعده حقيقة إذ ورد «أن لله ملائكة يطوون الأرض للمسافر كما تطوى القراطيس» أو المراد خفف مشاقه ، **قلت** : لا مانع من حمله على الحقيقة ففيه إشارة إلى طى المكان والزمان والمعنى ارفع عنا مشقة السفر بتقريب المسافة البعيدة لنا حسا (اللهم أنت الصاحب فى السفر) أى الحافظ والمعين . والصاحب فى الأصل الملازم وأراد بذلك مصاحبة الله إياه بالعناية والحفظ وذلك أن الإنسان أكثر ما يبغى الصحبة فى السفر يبتغيها للاستيناس بذلك والاستظهار به والدفاع لما ينوبه من النوائب فنبه بهذا القول على حسن الاعتماد عليه وكمال الاكتفاء عن كل صاحب سواه . قال البغوى قوله «أنت الصاحب فى السفر» أى الحافظ يقال صحبك الله أى حفظك ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ولا هم منا يصحبون - ٢١ : ٤٣﴾ أى لا يجارون ، ومن صحبه الله

والخليفة فى الأهل، اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب فى المال والأهل، وإذا رجع قالهن، وزاد فيهن «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون». رواه مسلم.

لم يضره شئ (والخليفة فى الأهل) الخليفة من ينوب عن المستخلف فيما يستخلفه فيه يعنى الذى يقوم مقام أحد فى إصلاح أمره والمعنى أنت الذى أرجوه وأعتمد عليه فى غيبتى عن أهلى أن يلم شعثهم ويثقف أودهم ويداوى سقمهم ويحفظ عليهم دينهم و أمانتهم (اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر) بفتح الواو وإسكان العين المهملة و بالثاء المثلثة وبالمد أى شدته ومشقته وتعبه وأصله من الوعث وهو الرمل والمشى فيه يشتد على صاحبه ويشق ويقال رمل أوعث ورملة وعثاء أى لما يشتد فيه السير للينه ثم قيل للشدة والمشقة وعثاء على التمثيل. وقال التوربشتى: وعثاء السفر مشقته أخذ من الوعث وهو المكان السهل الكثير الدهس الذى يتعب الماشى فيه ويشق عليه (وكآبة المنظر) قال الجزرى: المنظر هو ما ينظر إليه من أهله وماله وحاله، والكآبة بفتح الكاف وبالمد وهى تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كئب كآبة وا كتئب فهو مكتئب وكئيب ـ انتهى. وقال الشوكانى: الكآبة بالمد التغير والانكسار من مشقة السفر وما يحصل على المسافر من الاهتمام بأموره ـ انتهى. والمنظر بفتح الظاء المعجمة مصدر ميمى أى من تغير الوجه بنحو مرض والنفس بالانكسار مما يعرض لها فيما يحبه مما يورث الهم والحزن وقيل المراد منه الاستعاذة من كل منظر يعقب الكآبة عند النظر إليه (وسوء المنقلب) بفتح اللام مصدر ميمى أى من سوء الرجوع (فى المال والأهل) أى من سوء الانقلاب إلى أهله وماله وذلك بأن يرجع منقوصا مهموما بما يسوءه، وقيل أى من أن يعود إلى وطنه فيرى فى أهله وماله ما يسوءه مثل أن يصيب ماله آفة أو يجد أهله مرضى أو فقد بعضهم، وقيل أى من أن يطمع ظالم أو فاجر فى المال والأهل (وإذا رجع) أى النبي ﷺ من سفره إلى أهله (قالهن) أى الكلمات أو الجمل المذكورة وهى اللهم إنا نسألك (وزاد فيهن) أى فى جملتهن بأن قال بعدهن (آئبون) بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة اسم فاعل من آب يئوب إذا رجع، ومن تكلم به بالياء بعد الهمزة الممدودة فقد أخطأ كذا قيل أى نحن راجعون من السفر بالسلامة إلى الوطن (تائبون) أى من المعصية إلى الطاعة (عابدون لربنا حامدون) قال الطيبى: لربنا يجوز أن يتعلق بقوله عابدون لأن عمل اسم الفاعل ضعيف فيتقوى به أو بحامدون ليفيد التخصيص أى نحمد ربنا لا نحمد غيره وهذا أولى لأنه كالخاتمة للدعاء ـ انتهى. وفى هذا الحديث استحباب هذا الذكر عند ابتداء الأسفار كلها وقد جاءت فيه أذكار كثيرة (رواه مسلم) فى المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤٥، ١٥١) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الجهاد والنسائى والدارمى والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٠) وفى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٤٥) والدارمى والترمذى بعد قوله «فى الأهل» «اللهم أصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى أهلنا»، وكان يقول إذا رجع إلى أهله «آئبون إن شاء الله تائبون عابدون لربنا حامدون». وفى رواية أبى داود نحوه بزيادة ونقصان يسير وفى آخره «وكان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثنايا كبروا وإذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك».

٢٤٤٤ ـ (٦) وعن عبد الله بن سرجس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر يتعوذ من وعثاء السفر، وكآبة المنقلب، والحور بعد الكور، ودعوة المظلوم،

٢٤٤٤ ـ قوله (وعن عبدالله بن سرجس) بفتح السين وكسر الجيم على وزن نرجس مصروفا (إذا سافر يتعوذ) أى بالله (وكآبة المنقلب) بفتح الكاف وهمزة ممدودة أو ساكنة كرأفة ورآفة. فى القاموس الكأب والكآبة والكآبة الغم وسوء الحال والانكسار من حزن والمنقلب بفتح اللام مصدر بمعنى الانقلاب أو اسم مكان والاضافة ظرفية. قال الخطابي: معناه أن ينقلب إلى أهله كئيبا حزينا لعدم قضاء حاجته أو إصابة آفة له أو يجدهم مرضى أو مات منهم بعضهم. وقال الجزرى: المعنى أنه يرجع من سفره بأمر يحزنه إما أصابه فى سفره وإما قدم عليه مثل أن يعود غير مقضى الحاجة أو أصابت ماله آفة أو يقدم على أهله فيجدهم مرضى أو قد فقد بعضهم (والحور بعد الكور) بفتح فسكون فيهما والحاء مهملة أى من الانتقاص بعد الزيادة والاستكمال يعنى من نقصان الحال والمال بعد زيادتهما وتمامهما أى من أن ينقلب حالنا من السراء إلى الضراء ومن الصحة إلى المرض وقيل من فساد الأمور بعد صلاحها، وقيل من التفرق بعد الاجتماع، وأصل الحور نقض العمامة بعد لفها وأصل الكور من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها، وقيل الحور الرجوع عن الجماعة بعد أن كان فيهم، وروى مسلم فى صحيحه «من الحور بعد الكون» بالنون مصدر كان يكون كونا من كان التامة دون الناقصة يعنى من النقصان والتغير بعد الثبات والاستقرار. وقيل: معناه الرجوع عن الحالة المستحسنة بعد أن كان عليها وفى كلامهم حار بعد ما كان يريد كان على حالة جميلة فحار عن ذلك أى رجع. قال الله تعالى: ﴿إنه ظن أن لن يحور، بلى ـ ٨٤: ١٤﴾ أى لن يرجع. قال النووى فى شرح مسلم: هكذا هو فى معظم النسخ من صحيح مسلم «بعد الكون» بالنون بل لا يكاد يوجد فى بلادنا إلا بالنون وكذا ضبطه الحفاظ المتقنون فى صحيح مسلم. وقال فى الأذكار: رواية النون أكثر وهى التى فى أكثر أصول صحيح مسلم بل هى المشهورة فيها. قال الترمذى بعد ذكر الروايتين: وكلاهما له وجه، قال: يقال إنما هو الرجوع من الايمان إلى الكفر أو من الطاعة إلى المعصية، إنما يعنى الرجوع من شئى إلى شئى من الشر. قال النووى بعد ذكر كلام الترمذى هذا: وكذا قال غيره من العلماء معناه بالراء والنون جميعا الرجوع من الاستقامة أو الزيادة إلى النقص. قالوا ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها ورواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون كونا إذا وجد واستقر أى أعوذ بك من النقص بعد الوجود والثبات. قال المازرى فى رواية الراء: قيل أيضا أن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها، يقال: كار عمامته إذا لفها، وحارها إذا نقضها. وقيل نعوذ بك من أن تفسد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس، وعلى رواية النون، قال أبو عبيد سئل عاصم عن معناه فقال ألم تسمع قولهم حار بعد ما كان أى إنه كان على حالة جميلة فرجع عنها ـ انتهى (ودعوة المظلوم) أى أعوذ بك من الظلم

وسوء المنظر فى الأهل والمال. رواه مسلم.

٢٤٤٥ ــ (٧) وعن خولة بنت حكيم، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات

فإنه يترتب عليه دعاء المظلوم ودعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب ففيه التحذير من الظلم ومن التعرض لأسبابه، قال الطيبي: فإن قلت دعوة المظلوم يحترز عنها سواء كانت فى الحضر أو السفر. قلت: كذلك الحور بعد الكور لكن السفر مظنة البلايا والمصائب والمشقة فيه أكثر فخصت به، أو لأن دعوة المظلوم المسافر الذى لا يلقى الإعانة والإغاثة أقرب إلى الإجابة لاجتماع الكربة والغربة وعدم الإعانة والإغاثة (وسوء المنظر) بفتح الظاء المعجمة (فى الأهل والمال) وهو كل ما يسوء النظر إليه وسماعه فيهما. قال الباجي: يريد الاستعاذة من أن يكون فى أهله وماله ما يسوءه النظر إليه، يقال منظر حسن ومنظر قبيح. وقال القارى: أى من أن يطمع ظالم أو فاجر فى المال والأهل. وقال السندى: المراد بسوء المنظر كل منظر يعقب النظر إليه سوءا (رواه مسلم) فى المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٨٢، ٨٣) والترمذى فى الدعوات والنسائى فى الاستعاذة وفى السير من الكبرى وفى اليوم والليلة، وابن ماجه فى الدعاء وابن السنى (ص ١٥٧) والبغوى (ج ٥ :ص ١٣٦).

٢٤٤٥ ــ قوله (وعن خولة) بفتح المعجمة وسكون الواو (بنت حكيم) بن أمية السلمية يقال كنيتها أم شريك ويقال لها أيضا خويلة بالتصغير صحابية شهيرة يقال إنها كانت من اللاتى وهبن أنفسهن للنبي ﷺ وكانت قبل تحت عثمان ابن مظعون. قال ابن عبد البر: وكانت صالحة فاضلة روت عن النبي ﷺ وعنها سعد بن أبي وقاص وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهما. قال الخزرجي: لها خمسة عشر حديثا انفرد لها مسلم بحديث يعنى الذى نحن بصدد شرحه قال القارى: وليس لها فى الكتب (أى صحيح مسلم وجامع الترمذى والسنن الكبرى للنسائى وسنن ابن ماجه والموطأ) سوى هذا الحديث الواحد (من نزل منزلا) فى سفر أو حضر ولا وجه لتقييده بالسفر مع التنكير. قال الزرقانى: منزلا أى مظنة للهوام والحشرات ونحوهما مما يؤذى ولو فى غير سفر (فقال) فى صحيح مسلم «ثم قال» وهكذا فى جامع الأصول والأذكار وكذا وقع عند الترمذى وأحمد فى رواية وفى أخرى له «فقال» وفى رواية لمسلم «إذا نزل أحدكم منزلا فليقل» وفى الموطأ وشرح السنة «من نزل منزلا فليقل» وهو أمر ندب يدل عليه رواية الكتاب، ورواية أحمد بلفظ «لو أن أحدكم إذا نزل منزلا قال أعوذ» الحديث (أعوذ) أى اعتصم (بكلمات الله) قال الهروى وغيره الكلمات هى القرآن وقيل أسماءه وصفاته لأن كل واحد منها تامة لا نقص فيها لأنها قديمة والنقصان إنما يكون فى المحدثات. وقيل هى جميع ما أنزله على أنبياءه لأن الجمع المضاف إلى المعارف يعم أى يقتضى العموم (التامات) أى الكاملات التى

من شر ما خلق. لم يضره شئ حتى يرتحل من منزله ذلك. رواه مسلم.

٢٤٤٦ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل فيها نقص ولا عيب، وقيل هى النافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوذ منه يعنى أنها تنفع المقولة له وتحفظه من الآفات وتكفيه. قال الجزرى: وصف كلماته بالتمام إذ لا يجوز أن يكون شئ من كلامه ناقصا ولا فيه عيب كما يكون فى كلام الآدميين. وقيل معنى التمام ههنا أن ينتفع بها المتعوذ وتحفظه من الآفات - انتهى. وقال الباجى: وصفها بالتمام على الإطلاق يحتمل أن يريد به أنه لا يدخلها نقص وإن كان كلمات غيره يدخلها النقص، ويحتمل أن يريد بذلك الفاضلة، يقال فلان تام وكامل أى فاضل، ويحتمل أن يريد به الثابت حكمها، قال تعالى ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى - ٧ : ١٣٧﴾ انتهى. قال الخطابى: كان الإمام أحمد يستدل به على أن كلام الله غير مخلوق لأنه ﷺ لا يستعيذ بمخلوق (من شر ما خلق) عبر بما للتعميم (لم يضره) بفتح الراء وضمها (شئ) أى من المخلوقات. قال المناوى: الشئ عند أهل السنة الموجود ويدخل فيه الموجودات كلها (حتى يرتحل) أى ينتقل (من منزله ذلك) قال الباجى: يريد أن تعوذه يتناول مدة مقامه فيه. قال الزرقانى: وشرط نفع ذلك الحضور والنية وهى استحضار أنه ﷺ أرشده إلى التحصن به وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد واتفق أنه ضره شئ فلأنه لم يقله بنية وقوة يقين وليس ذلك خاصا بمنازل السفر بل عام فى كل موضع جلس فيه أو نام. وقال المناوى: والظاهر حصول ذلك لكل داع بقلب حاضر وتوجه تام فلا يختص بمجاب الدعوة. قال القارى: فى الحديث رد على ما كان يفعله أهل الجاهلية من كونهم إذا نزلوا منزلا قالوا نعوذ بسيد هذا الوادى ويعنون به كبير الجن ومنه قوله تعالى فى سورة الجن: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا - ٧٢ : ٦﴾ (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا البخارى فى خلق أفعال العباد وأحمد (ج ٦ : ص ٣٧٧، ٤٠٩) والترمذى فى الدعوات والنسائى فى الكبرى ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ وابن ماجه فى الطب وابن السني (ص ١٦٨) والدارمى (ص ٣٥٩) والبغوى (ج ٥ : ص ١٤٥) وابن أبى شيبة والطبرانى وزاد البخارى والبغوى فى آخره «إن شاء الله» وفى الباب عن عبد الرحمن بن عائش أخرجه أبو نعيم فى المعرفة وفى اليوم والليلة كما فى الإصابة (ج ٢ : ص ٤٠٦) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٣٣) وقال: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.

٢٤٤٦ - قوله (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ) وفى خلق أفعال العباد والموطأ وشرح السنة عن أبى صالح عن أبى هريرة «أن رجلا من أسلم قال: ما نمت هذه الليلة فقال له رسول الله ﷺ من أى شئ؟ فقال لدغتنى عقرب» الحديث. وهكذا وقع فى رواية لأحمد، وهذا ظاهر فى أن اللديغ رجل من أسلم، وروى أبوداود عن أبى صالح عن رجل من أسلم قال: كنت جالسا عند رسول الله ﷺ فجاء رجل من أصحابه فقال يا رسول الله: لدغت الليلة فلم أنم

فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتنى البارحة، قال: أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق. لم تضرك. رواه مسلم.

٢٤٤٧ — (٩) وعنه أن النبي ﷺ كان إذا كان فى سفر وأسحر يقول: سمع سامع بحمد الله

الحديث. وأخرجه النسائى كذلك، وهذا يدل على أن اللديغ رجل آخر غير الأسلمى ويحتمل أنهما قصتان وقع القصة مرة للرجل الأسلمى وأخرى لغيره، والله تعالى أعلم (فقال يارسول الله ما لقيت) ما استفهامية للتعجب أى أى شئ لقيت أى لقيت أمرا عظيما ووجعا شديدا أو موصولة والخبر محذوف أى الذى لقيته لا أقدر وصفه لعظم شدته (من عقرب لدغتنى البارحة) أى الليلة الماضية (قال) أى النبي ﷺ (أما) بفتح الهمزة وخفة الميم (لو قلت) شرطية (من شر ما خلق) أى من شر خلقه وهو ما يفعله المكلفون من إثم ومضارة بعض لبعض من نحو ظلم وبغى وقتل وضرب وشتم وغيرهم من نحو لدغ ونهش وعض، وزاد ابن السنى «ثلاثا» أى لو قلت هذا التعوذ ثلاث مرات (لم تضرك) أى العقرب إن يحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال المتعوذ وقوته وضعفه لأن الأدوية الإلهية تمنع من الداء بعد حصوله وتمنع من وقوعه وإن وقع لم يضره. قال القرطبي: جربت ذلك فوجدته صدقا تركت ليلة فلدغتنى عقرب فتفكرت فإذا أنا نسيت هذا التعوذ (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ وأبوداود فى الطب والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى الطب وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٢٢٧) والبغوى (ج ٥ : ص ١٤٦) وزاد فى آخره «إن شاء الله» وروى أحمد (ج ٢ : ص ١٩١) والترمذى والحاكم (ج ٤ : ص ٤١٦) وابن حبان عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ واللفظ لأحمد قال من قال إذا أمسى ثلاث مرات «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره حمة تلك الليلة. قال (سهيل): فكان أهلنا قد تعلموها فكانوا يقولونها فلدغت جارية منهم فلم تجد لها وجعا، ورواه الطبرانى بلفظ: من قال إذا أمسى «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره شئ. وزاد أحمد فى آخر حديث سهيل عن أبيه عن رجل من أسلم قال سهيل فكان أبي (أى أبو صالح) إذا لدغ أحد منا يقول: قالها؟ فإن قالوا نعم قال: كأنه يرى أنها لا تضره.

٢٤٤٧ — قوله (كان إذا كان فى سفر وأسحر) أى دخل فى وقت السحر بفتحتين وهو قبيل الصبح، وقال الزمخشرى هو السدس الأخير من الليل (سمع سامع بحمد الله) روى سمع بفتح الميم وتشديدها من التسميع بمعنى الإسماع للغير كذا ضبطه القاضى عياض وصاحب المطالع وأشار إلى أنه رواية أكثر رواة مسلم، قالا ومعناه بلغ سامع قولى هذا لغيره وقال مثله تنبيها على الذكر فى السحر والدعاء فى ذلك، وروى بكسر الميم وتخفيفها من السمع وكذا ضبطه الخطابى وآخرون. قال الخطابى: معناه شهد شاهد وهو أمر بلفظ الخبر يريد به الإشهاد على ما يقوله وحقيقته ليسمع السامع

وحسن بلائه علينا، ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذا بالله من النار. رواه مسلم.

٢٤٤٨ — (١٠) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة

وليشهد الشاهد حمدنا لله تعالى وحسن بلائه أى إنعامه علينا فإنا نعترف بذلك ونشهده عليه، وقال فى اللمعات بعد ذكر الروايتين: وعلى الوجهين هو خبر بمعنى الأمر فالمعنى على الأول ليبلغ سامع قولى هذا إلى غيره ليسعى إلى الحمد والذكر والدعاء فى هذا الوقت، وعلى الثانى ليسمع كل من يأتى منه السماع وليشهد على حمدنا لله تعالى، وقال التوربشتى: الحمل على الخبر أولى وأقوى لظاهر اللفظ، والمعنى أن من كان له سمع فقد سمع بحمدنا وحسن بلائه أى حسن إنعامه وأفضاله علينا وأن كلا الأمرين أى حمدنا لله تعالى على نعمه وإنعامه علينا قد اشتهر واستفاض حتى لا يكاد يخفى على ذى سمع (وحسن بلائه علينا) أى حسن إنعامه وأفضاله علينا. قال الجزرى فى جامع الأصول: حسن البلاء النعمة والبلاء الاختبار والامتحان فالاختبار بالخير ليتبين الشكر وبالشر ليظهر الصبر. وقال التوربشتى: أراد بالبلاء النعمة والله سبحانه يبلو عباده تارة بالمضار ليصبروا وطورا بالمسار ليشكروا ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون - ٢١ : ٣٥﴾ فالمحنة والمنحة جميعا بلاء لمواقع الاختبار وكلاهما نعمة باعتبار حصول الأجر والمنحة أعظم البلائين لا سيما لذوى النفوس الكاملة لأنها الموجبة للقيام بحقوق الشكر والقيام بها أتم وأصعب وأعلى وأفضل من القيام بحقوق الصبر (ربنا صاحبنا) بسكون الموحدة صيغة الأمر من المصاحبة أى كن لنا صاحبا بالإعانة والإغاثة والكلاءة والحفظ. قال النووى: أى احفظنا وحطنا واكلأنا ومن صحبه الله لم يضره شئ (وأفضل علينا) أمر من الإفضال أى أحسن إلينا وتفضل علينا بإدامة النعمة والتوفيق للقيام بحقوقها (عائذا بالله من النار) اسم فاعل أقيم مقام المصدر كقولهم قم قائما أى قياما فالنصب على المصدر يعنى نعوذ بالله عياذا، أو حال من فاعل يقول فيكون من كلام الراوى، ويجوز أن يكون من كلام الرسول فيكون حالا من فاعل فعل مقدرهو أقول بصيغة المتكلم والتقدير: أقول ذلك عائذا بالله من النار، وإليه مال النووى حيث قال: منصوب على الحال أى أقول هذا فى حال استعاذتى واستجارتى بالله من النار (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب والنسائى وابن السنى (ص ١٦٤) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٦) وأبو عوانة، وزاد أبو داود والحاكم بعد قوله بحمده «ونعمته» وزاد أيضا الحاكم وأبو عوانة «يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته» كذا فى الحصن.

٢٤٤٨ — قوله (إذا قفل) بقاف ثم فاء أى رجع وزنه ومعناه، ومنه تسمى القافلة، فى النهاية: قفل أى عاد من سفره وقد يقال للسفر قفول فى الذهاب والمجئ وأكثر ما يستعمل فى الرجوع (من غزو أو حج أو عمرة) كأنه قصد استيعاب أنواع سفره ﷺ ببيان أنه لا يخرج عن هذه الثلاثة وإلا فظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك فى كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى أيضا إلى المباح لأن المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب

يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ، ثم يقول : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، آئبون ، تائبون ، عابدون ، ساجدون لربنا حامدون ،

وقيل يشرع فى سفر المعصية أيضا لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره ، وهذا التعليل متعقب لأن الذى يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر فى مباح ولا فى معصية من الإكثار من ذكر الله وإنما النزاع فى خصوص هذا الذكر فى هذا الوقت المخصوص فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة وإنما اقتصر الصحابى على الثلاث لانحصار سفر النبى ﷺ فيها (يكبر) أى يقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح المعجمة والراء بعدها فاء وهو المكان العالى ، قال الجزرى : الشرف ما ارتفع من الأرض. ووقع فى رواية مسلم بلفظ «إذا أوفى (أى ارتفع وعلا وأشرف واطلع) على ثنية (بمثلثة ثم نون ثم تحتانية مشددة هى العقبة فى الجبل وقيل المرتفع من الأرض كالنشر والرابية وقيل هو طريق بين جبلين) أو فدفد» (بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع ، وقيل هو الأرض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الأودية ذات الحصى ، وقيل الجلد من الأرض فى ارتفاع وجمعه فدافد) قال الطيبى : وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلبات وكان ﷺ يراعى ذلك فى الزمان والمكان لأن اختلاف أحوال العبد فى الصباح والمساء والصعود والهبوط وما أشبه ذلك مما ينبغى أن لا ينسى ربه عند ذلك فإنه هو المتصرف فى الأشياء بقدرته المدبر لها قبل صنعه - انتهى. وقال الزين العراقى : مناسبة التكبير على المرتفع أن الاستعلاء محبوب للنفس وفيه ظهور وغلبة فينبغى للتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شئ ويشكر له ذلك ويستمطر منه المزيد (ثم يقول لا إله إلا الله) إلخ. قال الحافظ : يحتمل أنه كان يأتى بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده إن كان متسعا أكمل الذكر المذكور فيه وإلا فإذا هبط سبح كما فى حديث جابر (الآتى فى أواخر الفصل الثالث من هذا الباب) ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتى بالتسبيح إذا هبط. قال القرطبى : وفى تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود فى جميع الأماكن (آئبون) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى نحن آئبون أى راجعون وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع فى حالة مخصوصة وهى تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالأوصاف المذكورة (تائبون) أى إلى ربنا من التوبة وهى الرجوع عما هو مذموم إلى ما هو محمود شرعا وفيه إشارة إلى التقصير فى العبادة قاله ﷺ على سبيل التواضع أو تعليما لأمته أو المراد أمته وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب (عابدون ساجدون لربنا حامدون) كلها رفع بتقدير نحن والجار والمجرور

صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. متفق عليه.

٢٤٤٩ ـ (١١) وعن عبد الله بن أبى أوفى، قال: دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على المشركين فقال:

متعلق بحامدون أو بساجدون أو بهما أو بالصفات الخمسة على طريق التنازع (صدق الله وعده) أى فيما وعد به من إظهار دينه فى قوله ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة ـ ٤٨ : ٢٠﴾ وقوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ـ ٢٤ :٥٥﴾ الآية. وهذا فى سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ـ ٤٨ : ٢٧﴾ (ونصر عبده) يريد نفسه الكريمة (وهزم الأحزاب وحده) أى من غير فعل أحد من الآدميين، واختلف فى المراد بالأحزاب هنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أى تجمعوا فى غزوة الخندق ونزلت فى شأنهم سورة الأحزاب، وقيل المراد أعم من ذلك أى أحزاب الكفار فى جميع الأيام والمواطن. قال النووى: والمشهور الأول، وقيل فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الذكر إنما شرع من بعد الخندق، وأجيب بأن غزوات النبى ﷺ التى خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق والأصل فى الأحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية أى كل من تحزب من الكفار وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الأقرب، قاله الحافظ. وقال القارى: قوله وهزم الأحزاب أى القبائل المجتمعة من الكفار لحرب النبى ﷺ وكانوا اثنى عشر ألفا توجهوا من مكة إلى المدينة واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب إلا الترامى بالنبل والحجارة زعما منهم أن المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم فلابد أنهم يهربون فأرسل الله عليهم ريحا فى ليلة شاتية سفت التراب على وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم وأكفأت قدورهم وأرسل الله ألفا من الملائكة فكبرت فى ذوائب عسكرهم فهاصت الخيل وقذف فى قلوبهم الرعب فانهزموا ونزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ـ ٣٣ :٩﴾ قال الزرقانى: وفى الحديث جواز السجع فى الدعاء والكلام بلا تكلف وإنما ينهى عن التكلف لأنه يشغل عن الإخلاص ويقدح فى النية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر أبواب العمرة من كتاب الحج وفى الجهاد وفى المغازى وفى الدعوات ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٦، ١١، ١٦، ٢٢، ٣٩، ٦٤، ١٠٦) ومالك فى جامع الحج من الموطأ وأبو داود فى الجهاد والنسائى فى السير وفى اليوم والليلة وابن السنى (ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩) ونسبه الجزرى فى جامع الأصول وابن الجزرى فى الحصن والسيوطى فى الجامع الصغير للترمذى أيضا ولم يذكر المنذرى فى مختصر السنن والنابلسى فى ذخائر المواريث والعينى فى العمدة الترمذى فى من خرج هذا الحديث.

٢٤٤٩ ـ قوله (دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب) أى فى غزوة الخندق (فقال) تفسير لقوله دعا أو دعا بمعنى

اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم. متفق عليه.

أراد الدعاء (اللهم) أى يا الله يا (منزل الكتاب) من الإنزال وقيل من التنزيل والمراد بالكتاب القرآن وقيل الجنس فيشمل سائر الكتب المنزلة على الأنبياء (سريع الحساب) يعنى يا سريع الحساب. قال الكرمانى: إما أن يراد به أنه سريع حسابه بمجئ وقته وإما أنه سريع فى الحساب أى مسرع حساب الخلق يوم القيامة. قال السندى: قوله «منزل الكتاب سريع الحساب» لكونهما للفصل بين الحق والباطل يقتضيان دفع أهل الباطل وهدم بنيانهم فينبغى التوسل بهما لذلك ـ انتهى. ووقع فى رواية للشيخين «منزل الكتاب مجرى السحاب هازم الأحزاب» قيل أشار بهذا الدعاء إلى وجوه النصر عليهم فبالكتاب إلى القرآن الموعود فيه بالنصر على الكفار قال تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ـ ٩ : ١٤﴾ فيكون المراد شدة الطلب للنصر كنصره هذا الكتاب بخذلان من يكفر به ويجحده وبمجرى السحاب إلى القدرة الظاهرة فى تسخير السحاب تنبيها على سرعة إجراء ما يقدره فإنه قدر جريان السحاب على أسرع حال وكأنه يسأل بذلك سرعة النصر والظفر وبهازم الأحزاب إلى تجريد التوكل واعتقاد أن الله هو المنفرد بالفعل من غير حول منا ولا قوة. قال القسطلانى: أو المراد التوسل إليه بنعمه فأشار بالأولى إلى نعمة الدين بإنزال الكتاب وبالثانية إلى نعمة الدنيا وحياة النفوس بإجراء السحاب الذى جعله سببا فى نزول الغيث والأرزاق، وبالثالثة إلى أنه حصل بها حفظ النعمتين فكأنه قال: اللهم كما أنعمت بعظيم نعمتك الأخروية والدنيوية وحفظها فأبقهما وقد وقع هذا السجع اتفاقا من غير قصد ـ انتهى. وقال الحافظ: وفيه أى فى هذا الدعاء التنبيه على عظم هذه النعم الثلاث فإن بإنزال الكتاب حصلت النعمة الأخروية وهى الإسلام وبإجراء السحاب حصلت النعمة الدنيوية وهى الرزق وبهزيمة الأحزاب حصل حفظ النعمتين وكأنه قال اللهم كما أنعمت بعظيم النعمتين الأخروية والدنيوية وحفظهما فأبقهما (اللهم اهزم الأحزاب) أى اكسرهم وبدد شملهم فهزمهم الله تعالى بأن أرسل عليهم ريحا وجنودا لم تروها كما ورد فى سورة الأحزاب (اللهم اهزمهم) تأكيد وتعميم (وزلزلهم) قال النووى أى ازعجهم وحركهم بالشدائد قال أهل اللغة الزلزال والزلزلة الشدائد التى تحرك الناس. وقال الحافظ: المراد الدعاء عليهم إذا انهزموا أن لا يستقر لهم قرار، وقال الداودى أراد أن تطيش عقولهم وترعد أقدامهم عند اللقاء فلا يثبتوا، قال القسطلانى: إنما خص الدعاء عليهم بالهزيمة والزلزلة دون أن يدعو عليهم بالهلاك لأن الهزيمة فيها سلامة نفوسهم وقد يكون ذلك رجاء أن يتوبوا من الشرك ويدخلوا فى الإسلام، والإهلاك الماحق لهم مفوت لهذا المقصد الصحيح، وفى رواية الإسماعيلى فى هذا الحديث من وجه آخر زيادة فى هذا الدعاء وهى أنه ﷺ دعا أيضا فقال: اللهم أنت ربنا وربهم ونحن عبيدك وهم عبيدك نواصينا ونواصيهم بيدك فاهزمهم وانصرنا عليهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والمغازى والدعوات والتوحيد ومسلم فى الجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٨١) والترمذى وأبو داود فى الجهاد والنسائى فى السير وفى عمل اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد والحميدى فى مسنده (ج ٢ : ص ٣١٤) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٥٢).

٢٤٥٠ - (١٢) وعن عبد الله بن بسر ، قال : نزل رسول الله ﷺ على أبى ، فقربنا إليه طعاماً و وطبة ، فأكل منها ثم أتى بتمر فكان يأكله ويلقى النوى بين إصبعيه ، ويجمع السبابة والوسطى ، وفى رواية

٢٤٥٠ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وإسكان الباء (نزل رسول الله ﷺ) أى ضيفا (على أبى) أى والدى (فقربنا إليه طعاماً ووطبة) بواو مفتوحة وطاء ساكنة فوحدة فى جميع نسخ المشكاة. قال النضر : الوطبة الحيس يجمع بين التمر والأقط والسمن. قلت: روى هذا اللفظ فى صحيح مسلم على وجوه شتى. واختلف فى أنه أيها أصح قال القاضى عياض فى المشارق فى حرف الواو وطيئة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة ممدودة (كسفينة) هو التمر يخرج نواه ويعجن باللبن. وقال ابن دريد : هى عصيدة التمر. وقال ابن قتيبة هى الغرارة يكون فيها القديد والكعك وغيره ، قيل الوطيئة على وزن وثيقة هى الصحيح وهى طعام كالحيس سمى به لأنه يوطأ باليد أى يمرس وقيل هو سقاء اللبن ورد بأنه لا يؤكل منها بل يشرب إلا أن يقال بأنه غلب الأكل على الشرب وبأن قوله ثم أتى بشراب ينافيه إلا أن يراد به الماء وروى وطئة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة غير ممدودة قال النووى : ونقل القاضى عياض عن رواية بعضهم فى صحيح مسلم وطئة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة وادعى أنه الصواب وهكذا ادعاه آخرون ، والوطئة بالهمز عند أهل اللغة طعام يتخذ من التمر كالحيس وروى السمرقندى رطبة بضم الراء وفتح الطاء بعدها موحدة واحدة الرطب وكذا ذكر الحميدى وقال هكذا جاء فيما رأينا من نسخ مسلم رطبة بالراء وهو تصحيف من الراوى وإنما هو بالواو وهذا الذى ادعاه على نسخ مسلم هو فيما رآه وإلا فأكثرها بالواو كما قال النووى والجزرى وقال النووى: قوله وطبة بالواو وإسكان الطاء وبعدها باء موحدة وهكذا رواه النضر بن شميل هذا الحديث عن شعبة والنضر إمام من أئمة اللغة وفسره النضر بأنه الحيس يجمع التمر البرنى والأقط المدقوق والسمن وكذا ضبطه أبو مسعود الدمشقى وأبو بكر البرقانى وآخرون وهكذا هو عندنا فى معظم النسخ ثم ذكر النووى رواية الرطبة ووهنها قيل وعلى الروايات يحمل الطعام على الخبز (فأكل منها) أى من الوطبة. قال القارى : وكان الظاهر أن يقال منهما أو منه بتأويل المذكور فهو من قبيل ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله - ٩ : ٣٤﴾ فى رجع الضمير إلى أقرب ما ذكر وترك الآخر للوضوح فهو من باب الاكتفاء (ثم أتى بتمر) أى جئ به (ويلقى) بضم أوله (النوى) جنس النواة (بين إصبعيه) بتثليث الهمزة والموحدة ففيه تسع لغات والأشهر كسر الهمزة وفتح الموحدة (ويجمع السبابة) أى المسبحة (والوسطى) قال النووى : قوله «ويلقى النوى بين إصبعيه» أى يجعله بينهما لقلته ولم يلقه فى إناء التمر لئلا يختلط بالتمر ، وقيل كان يجمعه على ظهر الإصبعين ثم يرمى به. قلت : ويؤيد الثانى ما وقع فى رواية أحمد (ج ٤: ص ١٨٨) وابن السنى (ص ١٥٢) «فكان يأكل التمر ويضع النوى على ظهر إصبعيه ثم يرمى به» ويؤيده أيضا الرواية الآتية (وفى رواية) هذه الرواية ليست فى

«فجعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى» ثم أتى بشراب فشربه، فقال أبى وأخذ بلجام دابته: أدع الله لنا، فقال: اللهم بارك لهم فيما رزقتهم، واغفرلهم، وارحمهم. رواه مسلم.

الفصل الثانى

٢٤٥١ - (١٣) عن طلحة بن عبيد الله، أن النبى ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أهله

صحيح مسلم بل هى فى سنن أبى داود (فجعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى) بالجر بدل أو بيان ويجوز الرفع والنصب وفى رواية لأحمد وكذا الترمذى «فكان يأكله ويلقى النوى بإصبعيه يجمع السبابة والوسطى» قال السيوطى: لم يلق النوى فى إناء التمر لأنه ﷺ نهى أن يجعل الآكل النوى على الطبق. رواه البيهقى وعلله الترمذى بأنه قد يخالطه الريق ورطوبة الفم فإذا خالطه ما فى الطبق عافته النفس، كذا فى فتح الودود (ثم أتى) بصيغة المجهول (بشراب) أى بماء أو ما يقوم مقامه، وفى جميع الروايات بعد ذلك «ثم ناوله الذى عن يمينه» وفيه أن الشراب ونحوه يدار على اليمين (وأخذ) أى وقد أخذ، جملة حالية معترضة بين القول والمقول وأخذ منه أن يسن أخذ ركاب الأكابر ولجامه والضيف تواضعا واستمالة (ادع الله لنا) إلخ، فيه أنه ينبغى للضيف أن يسأل الدعاء من الضيف، وفيه استحباب طلب الدعاء من الفاضل ودعاء الضيف بتوسعة الرزق والمغفرة والرحمة، وقد جمع ﷺ فى هذا الدعاء خيرات الدنيا والآخرة قاله النووى (واغفر لهم) أى ذنوبهم (وارحمهم) بالتفضل عليهم بالواوين فيهما فى جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند أحمد والترمذى وأبى داود. قال الجزرى: والذى رويناه فى جميع أصول مسلم «فاغفر لهم» بالفاء وكذلك «فارحمهم» فى أكثرها (رواه مسلم) فى الأشربة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الأشربة والنسائى فى اليوم والليلة وابن أبى شيبة وابن السنى فى اليوم والليلة (ص ١٥٢).

٢٤٥١ - قوله (عن طلحة بن عبيد الله) التيمى المدنى أحد العشرة المبشرة (كان إذا رأى الهلال) الهلال يكون أول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر وقال فى القاموس: الهلال غرة القمر أو لليلتين أو إلى ثلاث أو إلى سبع وليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفى غير ذلك قمر - انتهى. والمشهور أنه من أول الشهر إلى ثلاث واقتصر عليه فى المهذب، وإنما قيل له هلال لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه من الإهلال الذى هو رفع الصوت (اللهم أهله) بفتح الهمزة وكسر الهاء وتشديد اللام مفتوحة دعاء بصيغة الأمر من الإهلال قال الجزرى: أهل الهلالُ وأُهل واستهل إذا رؤى وأبصر وأهله الله أطلعه وأهللته إذا أبصرته، وأصل الإهلال رفع الصوت كأنهم إذا رأوا الهلال رفعوا أصواتهم بالتكبير ومنه الإهلال فى الإحرام وهو رفع الصوت بالتلبية، قال الطيبى: أهله يروى مدغما

علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام ربى وربك الله. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

ومفكوكا أى أطلعه (علينا) مقترنا (بالأمن) كذا فى جميع نسخ المشكاة وكذا فى المصابيح والمستدرك (ج ٤: ص ٢٨٥) وهكذا وقع فى بعض نسخ الترمذى والدارمى وابن السنى ووقع فى بعض نسخ هذه الكتب الثلاثة باليمن بالياء مضمومة وهكذا وقع فى المسند وهو البركة، قال الحكيم الترمذى: اليمن السعادة والايمان الطمأنينة بالله كأنه يسأل دوامهما والسلامة والإسلام أن يدوم الإسلام ويسلم له شهره فإن لله تعالى فى كل شهر حكمة وقضاء وشأنا فى الملكوت ـ انتهى (والايمان) أى بدوامه وكماله (والسلامة) أى عن كل مضرة وسوء (والإسلام) أى دوامه. قال القاضى: الإهلال فى الأصل رفع الصوت ثم نقل إلى رؤية الهلال لأن الناس يرفعون أصواتهم إذا رأوه بالإخبار عنه ولذلك سمى الهلال هلالا نقل منه إلى طلوعه لأنه سبب لرؤيته ومنه إلى إطلاعه، وهو فى الحديث بهذا المعنى أى أطلعه علينا وأرنا إياه مقترنا بالأمن والايمان أى باطنا والسلامة والإسلام أى ظاهرا ونبه بذكر الأمن والسلامة على دفع كل مضرة وبالايمان والإسلام على جلب كل منفعة على أبلغ وجه وأوجز عبارة (ربى وربك الله) خطاب للهلال على طريق الالتفات ولما توسل به لطلب الأمن والايمان دل على عظم شأن الهلال فقال ملتفتا إليه ربى وربك الله تنزيها للخالق أن يشارك فى تدبير ما خلق وردا للأقاويل الداحضة فى الآثار العلوية. وفى الحديث تنبيه على أن الدعاء مستحب عند ظهور الآيات وتقلب أحوال النيرات وعلى أن التوجه فيه إلى الرب لا إلى المربوب والالتفات فى ذلك إلى صنع الصانع لا إلى المصنوع، ذكره التوربشتى. وقال الشوكانى: فى الحديث مشروعية الدعاء عند رؤية الهلال بما اشتمل عليه هذا الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٦٣) والدارمى فى أول الصوم والحاكم فى الأدب (ج ٤: ص ٢٨٥) والبخارى فى التاريخ الكبير (٢، ١، ١٠٩) فى ترجمة بلال بن يحى بن طلحة وابن السنى (ص ٢٠٧) والبغوى (ج ٥: ص ١٢٨) ونسبه فى الحصن لابن حبان أيضا، قال الشوكانى: وزاد ابن حبان بعد قوله والإسلام «والتوفيق لما تحب وترضى» والحديث رواه كلهم من طريق سليمان بن سفيان المدينى عن بلال بن يحى بن طلحة ابن عبيد الله عن أبيه عن جده طلحة بن عبيد الله (وقال: هذا حديث حسن غريب) وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٢: ص ٣٦٥): إسناده حسن ورمز لحسنه السيوطى فى الجامع الصغير وسكت عنه الحاكم والذهبى. قلت: سليمان بن سفيان ضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائى وغيرهم، وفى التهذيب (ج ٤: ص ١٩٤) عن الترمذى فى العلل المفردة عن البخارى «منكر الحديث» وفيه أيضا أن ابن حبان ذكره فى الثقات وقال «كان يخطئ» وهذا أعدل ما فيه. قال وروى البخارى فى الكبير فى ترجمة بلال ولم يذكر له علة ولذلك رجحنا تحسينه إلا أن البخارى لم يذكر سليمان بن سفيان فى الضعفاء ـ انتهى. وقال المناوى فى فيض القدير (ج ٥: ص ١٣٦) بعد نقل تحسين الترمذى: وهو مستند

٢٤٥٢، ٢٤٥٣ ـ (١٤، ١٥) وعن عمر بن الخطاب وأبى هريرة، قالا: قال رسول الله ﷺ: ما من رجل رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذى عافانى مما ابتلاك به وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلا. إلا لم يصبه ذلك البلاء كائنا ما كان.

المصنف يعنى السيوطى فى رمزه لحسنه ونوزع بأن الحديث عد من منكرات سليمان وقد ضعفه ابن المدينى وأبو حاتم والدارقطنى، وقال ابن معين: ليس بثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان يخطئ. وقال الحافظ ابن حجر: صححه الحاكم وغلط فى ذلك فإن فيه سليمان بن سفيان ضعفوه وإنما حسنه الترمذى لشواهده ـ انتهى. قلت: لم يحكم الحاكم فى المستدرك (ج ٤: ص ٢٨٥) على هذا الحديث بشئ بل سكت عنه هو والذهبى، وأما شواهده فمنها ما رواه الدارمى وابن حبان والطبرانى عن ابن عمر مثل حديث طلحة وزاد «والتوفيق لما تحب وترضى» وفى سنده عندهم عثمان بن إبراهيم الحاطبى. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٩) فيه ضعف وبقية رجاله ثقات. ومنها ما رواه ابن السنى (ص ٢٠٨) عن حدير أبى فوزة السلمى بلفظ «كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أدخله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والسكينة والعافية والرزق الحسن» وحدير هذا مختلف فى صحبته ذكره جماعة، ومنهم الذهبى فى تجريده (ج ١: ص ١٣٣) فى الصحابة وذكره ابن حبان فى التابعين.

٢٤٥٢، ٢٤٥٣ ـ قوله (ما من رجل رأى مبتلى) أى فى أمر بدنى كبرص وجذام وقصر فاحش أو طول مفرط أو عمى أو عرج أو اعوجاج يد ونحوها أو دينى بنحو فسق وظلم وبدعة وكفر وغيرها (الحمد لله الذى عافانى) أى نجانى وسلمنى (مما ابتلاك به) فإن العافية أوسع من البلية لأنها مظنة الجزع والفتنة وحينئذ تكون محنة أى محنة والمؤمن القوى أحب إلى الله من المؤمن الضعيف كما ورد، قال العلماء: إن كان مبتلى بالفسوق يقوله جهرا ويسمعه لينزجر عنها وإن كان مريضا أو ناقص الخلقة يقوله سرا لئلا يتألم قلبه بذلك ولا يلزم من لفظ الخطاب الجهر والإسماع. والطيبى حمله على القسم الأول بقرينة الخطاب حيث قال هذا إذا كان مبتلى بالمعاصى والفسوق وأما إذا كان مريضا أو ناقص الخلقة لا يحسن الخطاب. قال القارى: الصواب أنه يأتى به لورود الحديث بذلك وإنما يعدل عن رفع الصوت إلى إخفاءه فى غير الفاسق بل فى حقه أيضا إذا كان يترتب عليه مفسدة ولذا قال الترمذى بعد إيراد الحديث المرفوع وقد روى عن أبى جعفر محمد بن على أنه قال إذا رأى صاحب بلاء يتعوذ يقول ذلك فى نفسه ولا يسمع صاحب البلاء ـ انتهى. ويسمع صاحب البلاء الدينى إذا أراد زجره ويرجوا انزجاره (وفضلنى على كثير ممن خلق) أى صيرنى أفضل منهم أى أكثر خيرا أو أحسن حالا، وقال القارى: أى فى الدين والدنيا والقلب والقالب (تفضيلا) مصدر مؤكد لما قبله (كائنا ما كان) الظاهر أنه حال من الفاعل يدل على ذلك آخر حديث عمر كما سيأتى أى حال كون ذلك البلاء أى شئ كان، وقال الطيبى: حال من الفاعل أو الهاء فى

رواه الترمذي.

٢٤٥٤ - (١٦) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وعمرو بن دينار الراوي ليس بالقوي.

لم يصبه، وهذا هو الوجه، وذهب المظهر إلى أنه من المفعول وقال أي في حال ثباته وبقائه ما كان أي ما دام باقيا في الدنيا كذا في المرقاة (رواه الترمذي) في الدعوات عن عمر وأبي هريرة، قلت: روى الترمذي أولا من حديث عمرو بن دينار مولى آل الزبير عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن ابن عمر عن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من رأى صاحب بلاء فقال «الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا» إلا عوفي من ذلك البلاء كائنا ما كان ما عاش. وقد ضعف الترمذي إسناد هذا الحديث حيث قال: هذا حديث غريب وعمرو بن دينار قهرمان آل الزبير ليس بالقوي في الحديث وقد تفرد بأحاديث عن سالم بن عبد الله بن عمر ثم روى الترمذي من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من رأى مبتلى فقال «الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا» لم يصبه ذلك البلاء. قال الترمذي بعد إخراجه: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال ميرك: روى الترمذي من حديث أبي هريرة وحسن إسناده، ومن حديث عمر بن الخطاب بمعناه وضعفه - انتهى. فإطلاق المصنف ليس على بابه، وتصرفه في سياق المتن ليس مما يستحسن، والظاهر أنه تبع في سوق المتن البغوي صاحب المصابيح وزاد أبا هريرة في ذكر مخرج الحديث ولم يلتفت إلى تغاير سنديهما ولا إلى تحسين الترمذي لحديث أبي هريرة، وحديث عمر أخرجه أيضا البغوي في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٣٠) وأخرج البيهقي كما في الجامع الصغير والبزار والطبراني في الصغير والأوسط كما في الترغيب (ج ٤ : ص ٨٤) ومجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٨) من حديث أبي هريرة وحده وقال فيه: فإذا قال ذلك شكر تلك النعمة. قال المنذري والهيثمي: إسناده حسن، وأخرج ابن السني (ص ١٠١) من حديث عمر وحده عن النبي ﷺ، قال: ما من رجل يفجأه صاحب بلاء فيقول الحمد لله، إلخ. وفيه أيضا عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير.

٢٤٥٤ - قوله (ورواه ابن ماجه) في آخر الدعاء (عن ابن عمر) بلا واو بلفظ «من فجئه (بكسر الجيم وفتحها أي لقيه فجاءة) صاحب بلاء فقال: الحمد لله» الحديث. وفي سنده أيضا عمرو بن دينار وأخرجه أيضا الطبراني في الأوسط بلفظ حديث أبي هريرة، قال الهيثمي (ج ١٠ : ص ١٣٨): وفيه زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذي هذا) أي حديث عمر بن الخطاب (غريب) أي ضعيف، وأما حديث أبي هريرة فقد حسنه الترمذي كما تقدم (وعمرو بن دينار الراوي) أي لحديث عمر عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن عمر (ليس بالقوي) في الحديث وضعفه أيضا ابن معين وعمرو بن علي وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي والدارقطني وأبو داود وغيرهم،

٢٤٥٥ ـ (١٧) وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شئ قدير. كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة، وبنى له بيتاً فى الجنة.

وقالوا: روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أحاديث منكرة، وقال البخارى فيه نظر، فحديث عمر عند الترمذى وابن السنى ضعيف وكذا حديث ابن عمر عند ابن ماجه لكن يؤيدهما حديث أبي هريرة وهو حديث حسن الإسناد.

٢٤٥٥ ـ قوله (من دخل السوق) قال الطيبي: خصه بالذكر لأنه مكان الغفلة عن ذكر الله والاشتغال بالتجارة فهو موضع سلطنة الشيطان ومجمع جنوده، فالذاكر هناك يحارب الشيطان ويهزم جنوده فهو خليق بما ذكر من الثواب انتهى (فقال) أى سرا أوجهرا. قيل: والأفضل الجهر به لأن فيه تذكيراً للغافلين حتى يقولوا مثل قوله ففيه القول والنفع المتعدى ولكنه إذا أمن الرياء والسمعة (بيده الخير) وكذا الشر لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله ـ ٤ : ٧٨﴾ فهو من باب الاكتفاء أو من طريق الأدب فإن الشر لا ينسب إليه (وهو على كل شئ) أى مشئ (قدير) تام القدرة. قال الطيبي: فمن ذكر الله فيه دخل فى زمرة من قال تعالى فى حقهم: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ـ ٢٤ : ٣٧﴾ (كتب الله له) أى أثبت له أو أمر بالكتابة لأجله (ألف ألف حسنة) إلخ. كناية عن كثرة الثواب قالوا وذلك من جهة أنه يدفع عنهم ظلمة الغفلة وما هم فيه من الزور والأيمان الكاذبة كما يشاهد فى الأسواق ولما كان فى ذلك غلظة وشدة وفيهم كثرة كان الأجر أيضا كثيرا. كذا قال فى اللمعات وهو محصل كلام الطيبي فى شرح المشكاة (ومحا عنه) أى بالمغفرة أو أمر بالمحو عن صحيفته (ألف ألف سيئة) أى إن كانت وإلا تزاد فى الحسنة بقدر ذلك (وبنى له بيتا فى الجنة) أى أمر ببنائه وهذه الجملة وقعت فى رواية أخرى للترمذى مكان قوله «ورفع له ألف ألف درجة» ورواه بهذا اللفظ أحمد (ج ١ : ص ٤٧) وابن ماجه فى التجارات وابن السنى (ص ٦٣) والبغوى (ج ٥ : ص ١٣٢) وابن أبي الدنيا والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٨) كلهم من رواية عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وقد تقدم الكلام فى عمرو بن دينار ورواه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٩) من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أيضا، وقال هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين. قال المنذرى فى الترغيب: كذا قال الحاكم، وفى إسناده مسروق بن المرزبان يأتى الكلام عليه ـ انتهى. قلت: قد ذكر فى آخر كتابه مسروق بن المرزبان هذا وقال قال أبو حاتم ليس بالقوى ووثقه غيره ـ انتهى. قلت: ذكره ابن حبان فى الثقات وقال صالح بن محمد: صدوق، وقال الذهبي فى الميزان: صدوق معروف، ثم ذكر كلام أبي حاتم. وقال فى تلخيص المستدرك: مسروق بن المرزبان ليس

رواه الترمذى وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وفى شرح السنة «من قال فى سوق جامع يباع فيه» بدل «من دخل السوق».

٢٤٥٦ - (١٨) وعن معاذ بن جبل، قال: سمع النبى ﷺ رجلا يدعو يقول: اللهم إنى أسألك تمام النعمة. فقال: أى شئ تمام النعمة؟ قال: دعوة أرجو بها خيراً،

بحجة، قال الحاكم: تابع مسروقا عمران بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ثم ساقه من رواية يحيى بن سليم عنه. قال الذهبى وقال البخارى عمران منكر الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق أزهر بن سنان عن محمد ابن واسع عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وانتهى هذا الطريق إلى قوله «ورفع له ألف ألف درجة» قال الترمذى: هذا حديث غريب وقد رواه عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله هذا الحديث نحوه ثم ساقه من رواية أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد والمعتمر بن سليمان عن عمرو بن دينار وفيه «وبنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» (وابن ماجه) وكذا أحمد وابن السنى والحاكم والبغوى والترمذى كلهم من رواية عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله بزيادة «بنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» وللحديث عدة طرق ذكرها الحاكم فى المستدرك (ج ١: ص ٥٣٨، ٥٣٩) (وقال الترمذى هذا) أى حديث عمر من طريق أزهر بن سنان عن محمد بن واسع عن سالم بن عبد الله (غريب) وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر سياق أزهر بن سنان وكلام الترمذى هذا ما نصه: إسناده متصل حسن ورواته ثقات أثبات، وفى أزهر بن سنان خلاف. قال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به. قلت: قد ذكره أيضا فى آخر كتابه، وقال قال ابن معين: ليس بشئ، وقال ابن عدى: ليست أحاديثه بالمنكرة جدا أرجو أنه لا بأس به - انتهى. قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين: والحديث أقل أحواله أن يكون حسنا وإن كان فى ذكر العدد على هذه الصفة نكارة - انتهى. ولا يخفى ما فى سياق المصنف للحديث ولكلام الترمذى من الخلل والحزازة. هذا وقد بسط الكلام فى طرق هذا الحديث ابن القيم فى تهذيب السنن (ج ٧: ص ٣٣٦) فارجع إليه (وفى شرح السنة) أى لصاحب المصابيح (ج ٥: ص ١٣٢) (من قال فى سوق جامع يباع فيه بدل «من دخل السوق») قال البغوى وهذه الرواية تقتضى طلب ذلك وهو الأقرب لأن حكمة ترتب هذا الثواب العظيم على هذا الذكر اليسير أنه ذاكر لله تعالى فى الغافلين فهو بمنزلة المجاهد مع الغازين - انتهى. وفى المستدرك للحاكم «قال محمد بن واسع: فأتيت قتيبة بن مسلم فقلت له أتيتك بهدية فحدثته بالحديث فكان يركب فى موكبه حتى يأتى باب السوق فيقولها ثم ينصرف».

٢٤٥٦ - قوله (يقول) بدل أو حال (فقال) أى النبى ﷺ سؤال امتحان (دعوة) أى مستجابة. ذكره الطيبى أو هو دعوة أو مسئلة دعوة (أرجو بها خيرا) قال القارئ: أى مالا كثيرا وقوله خيرا كذا فى جميع النسخ من المشكاة

فقال: إن من تمام النعمة دخول الجنة، والفوز من النار، وسمع رجلا يقول: يا ذا الجلال والإكرام! فقال: قد استجيب لك، فسل. وسمع النبي ﷺ رجلا وهو يقول: اللهم إني أسألك الصبر، فقال: سألت الله البلاء فأسأله العافية. رواه الترمذي.

٢٤٥٧ ـ (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً فكثر فيه لغطه. فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك،

ووقع فى الترمذي «أرجو بها الخير» وهكذا فى المسند. قال الطيبي: وجه مطابقة الجواب السؤال هو أن جواب الرجل من باب الكناية أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوبى منها، ولما صرح بقوله خيرا فكان غرضه المال الكثير كما فى قوله تعالى ﴿إن ترك خيراً ـ ٢ : ١٨٠﴾ فرده ﷺ بقوله «إن من تمام النعمة» إلخ. وأشار إلى قوله تعالى ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ـ ٣ : ١٨٥﴾ انتهى. قال القاري: والأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدنيوية الزائلة الفانية وتماما على مدعاه فى دعائه فرده ﷺ عن ذلك ودله على أن لا نعمة إلا النعمة الباقية الأخروية ـ انتهى. وقال الشيخ الدهلوى فى اللمعات: قوله «أرجو بها خيرا» أى هذه دعوة أرجو بها خيرا، وأعلم مجملا أن عند الله نعمة تامة فأسألها ولا أعرف حقيقة تمام النعمة فعلمه رسول الله ﷺ حقيقة تمام النعمة هذا ما يخيل بالبال فى معنى الحديث وهو المتبادر وإن لم يذكره الطيبي (فقال إن) وفى الترمذي «قال فإن» (من تمام النعمة دخول الجنة) أى ابتداء (والفوز) أى الخلاص والنجاة (من النار) أى ولو انتهاء (وسمع) أى النبي ﷺ (ياذا الجلال والإكرام) أى ياذا العظمة والكبرياء والإكرام لأوليائه (قداستجيب لك) أى وقع لك استحقاق الإجابة أو قصد به التفاؤل والمبالغة على أن الاستجابة بمعنى الإجابة (فسل) أى ما تريد، وفيه دليل على أن استفتاح الدعاء بقول الداعي ياذا الجلال والإكرام يكون سببا فى الإجابة وفضل الله واسع (فقال) فى الترمذي قال (سألت الله البلاء) أى لأنه يترتب عليه (فاسأله العافية) أى فإنها أوسع وكل أحد لا يقدر أن يصبر على البلاء ومحل هذا إنما هو قبل وقوع البلاء وأما بعده فلا منع من سؤال الصبر بل مستحب لقوله تعالى ﴿ربنا أفرغ علينا صبرا ـ ٢ : ٢٥٠، ٧ : ١٢٦﴾ (رواه الترمذي) فى الدعوات وقال هذا حديث حسن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٢٣١، ٢٣٥) والبخاري فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٨٧).

٢٤٥٧ ـ قوله (فكثر) بضم الثاء (لغطه) بفتحتين، قال فى القاموس: اللغط الصوت والجلبة أو أصوات مبهمة لا يفهم معناها ـ انتهى. والمراد ههنا كلام لا طائل تحته وما لا يعني. وقال القاري: أى تكلم بما فيه إثم لقوله «غفر له». وقال الطيبي «اللغط» بالتحريك الصوت والمراد به الهزء من القول وما لا طائل تحته فكأنه مجرد الصوت العرى عن المعنى (فقال قبل أن يقوم) فى الترمذي بعده «من مجلسه ذلك» (سبحانك اللهم وبحمدك) لعله مقتبس من

أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك. إلا غفر له ما كان فى مجلسه ذلك. رواه الترمذى والبيهق فى الدعوات الكبير.

٢٤٥٨ — (٢٠) وعن على أنه أتى بدابة ليركبها، فلما وضع رجله فى الركاب قال: بسم الله، فلما استوى على ظهرها

قوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك حين تقوم - ٥٢ : ٤٨﴾ قال عطاء: من كل مجلس تجلسه. واللهم معترض لأنه قوله «وبحمدك» متصل بقوله «سبحانك» إما بالعطف أى أسبح وأحمد أو بالحال أى أسبح حامدا لك (إلا غفر له) أى ما جلس شخص مجلسا فكثر لغطه فيه فقال ذلك قبل أن يقوم إلا غفر له، وفى المستدرك للحاكم «ما جلس قوم مجلسا كثر لغطهم فيه فقال قائل قبل أن يقوم سبحانك اللهم» إلخ (ما كان) أى من اللغط (رواه الترمذى) فى الدعوات من جامعه (والبيهق فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) وأبو داود فى الأدب والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه كما فى الموارد (ص ٥٨٨) والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٦، ٥٣٧) وابن السنى (ص ١٤٤) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ ص ١٣٤) وقال الترمذى حديث حسن صحيح غريب وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم بعد روايته من طريق موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه: هذا الإسناد صحيح على شرط مسلم إلا أن البخارى قد علله بحديث وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار من قوله ووافقه الذهبي. وذكر الحاكم فى علوم الحديث (ص ١١٣) هذا الحديث مثالا للجنس الأول من أجناس العلل وهو أن يكون السند ظاهره الصحة وفيه من لا يعرف بين أهل الحديث بالسماع عمن روى عنه. قال الحاكم بعد ذكر هذا الحديث: هذا حديث من تأمله لم يشك أنه من شرط الصحيح وله علة فاحشة، ثم نقل عن البخارى أنه قال: هذا حديث مليح ولا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن إسماعيل قال حدثنا وهيب قال ثنا سهيل عن عون بن عبد الله قوله. قال محمد بن إسماعيل هذا أولى فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل - انتهى. وقد روى فى الباب عن أبى برزة وعائشة وجبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص والسائب بن يزيد وعبد الله ابن مسعود وأم سلمة وأنس ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٤١، ١٤٢) والمنذرى فى الترغيب (ج ٤ : ص ١٧٤، ١٧٥) والشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ١٨٠، ١٨١) وقد أفرد الحافظ ابن كثير لأحاديث الباب جزءا بذكر طرقها وعللها وما يتعلق بها.

٢٤٥٨ — قوله (أتى) بصيغة المجهول أى جئ (فلما وضع رجله) أى أراد وضع رجله (فى الركاب) بكسر الراء هو ما يعلق فى السرج فيجعل الراكب فيه رجله والذى يكون من الجلد يسمى غرزا (فلما استوى على ظهرها) أى استقر

قال: الحمد لله، ثم قال ﴿سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ ثم قال: الحمد لله ثلاثا، والله أكبر ثلاثا، سبحانك إنى ظلمت نفسى فاغفرلى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. ثم ضحك، فقيل: من أى شئ ضحكت يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك، فقلت: من أى شئ ضحكت يا رسول الله؟ قال: إن ربك ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لى ذنوبى، يقول: يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيرى. رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

على ظهرها (قال الحمد لله) أى على نعمة الركوب وغيرها (ثم قال) أى قرأ (سبحان الذى سخر لنا هذا) أى ذلله (وما كنا له مقرنين) أى مطيقين من أقرن للأمر إذا أطاقه وقوى عليه أى ما كنا نطيق قهره واستعماله لولا تسخير الله تعالى إياه لنا (وإنا إلى ربنا لمنقلبون) أى لصائرون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر (ثم قال الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا) كذا فى جميع نسخ المشكاة وهكذا فى المصابيح وشرح السنة والمستدرك ووقع فى الترمذى بغير واو العطف وكذا فى صحيح ابن حبان. ورواه أبو داود بلفظ «ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك» إلخ. وزاد فى رواية أحمد وابن السنى والحاكم «لا إله إلا أنت مرة» (ثم ضحك) أى على (صنع كما صنعت) أى كصنعى المذكور وفى رواية أحمد رأيت النبى ﷺ فعل مثل ما فعلت وقال مثل ما قلت (ثم ضحك) أى رسول الله ﷺ (إن ربك ليعجب) بفتح الجيم (من عبده إذا قال: رب اغفرلى ذنوبى) قال الطيبى: أى يرتضى هذا القول ويستحسنه استحسان المتعجب - انتهى. وقال الجزرى فى النهاية فى معنى قوله ﷺ: عجب ربك من قوم يساقون إلى الجنة فى السلاسل أى عظم ذلك عنده وكبر لديه، أعلم الله أنه إنما يتعجب الآدمى من الشئ إذا عظم موقعه عنده وخفى عليه سببه فأخبرهم بما يعرفون ليعلموا موقع هذه الأشياء عنده. وقيل معنى عجب ربك أى رضى وأثاب فسماه عجبا مجازا وليس بعجب فى الحقيقة والأول الوجه وإطلاق التعجب على الله مجاز لأنه لا يخفى على الله أسباب الأشياء والتعجب مما خفى سببه ولم يعلم - انتهى. فتأمل (يقول) أى الله (يعلم) أى العبد كذا فى بعض نسخ المشكاة بجمع يقول ويعلم وفى بعضها يعلم أى بحذف يقول وهكذا وقع فى سنن أبى داود والمسند (ج ١ : ص ١٢٨) وشرح السنة وفى رواية أخرى لأحمد (ج ١ : ص ٩٧) يقول علم عبدى أنه لا يغفر الذنوب غيرى، وفى الترمذى «إن ربك ليعجب من عبده إذا قال رب اغفرلى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب غيرك» (رواه أحمد) (ج ١ :ص ٩٧، ١١٥، ١٢٨) (والترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الجهاد وأخرجه أيضا النسائى وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٥٨، ١٥٩) والحاكم (ج ٢ : ص ٩٨) والبغوى (ج ٥ :

٢٤٥٩ - (٢١) وعن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا ودع رجلا أخذ بيده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي ﷺ، ويقول: أستودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك. وفى رواية «وخواتيم عملك». رواه الترمذى

ص ١٣٩) وقال الترمذى حديث حسن صحيح وسكت عليه أبو داود ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ونسبه السيوطى فى الدر المنثور (ج ٦ : ص ١٤) أيضا للطيالسى وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات.

٢٤٥٩ - قوله (إذا ودع رجلا) أى مسافرا (أخذ بيده فلا يدعها) أى فلا يترك يد ذلك الرجل من غاية التواضع ونهاية إظهار المحبة والرحمة (حتى يكون الرجل هو) الذى (يدع يد النبي ﷺ) باختياره (ويقول) للودع (استودع الله دينك) أى استحفظ وأطلب منه حفظ دينك (وأمانتك) أى حفظ أمانتك فيما تزاوله من الأخذ والاعطاء ومعاشرة الناس فى السفر إذ قد يقع منك هناك خيانة وقيل: أريد بالأمانة الأهل والأولاد الذين خلفهم. قال الخطابى: الأمانة ههنا أهله ومن يخلفه منهم وماله الذى يودعه ويستحفظه أمينه ووكيله ومن فى معناهما، وجرى ذكر الدين مع الودائع لأن السفر موضع خوف وخطر وقد يصيبه فيه المشقة والتعب فيكون سببا لإهمال بعض الأمور المتعلقة بالدين فدعا له بالمعونة والتوفيق فيها - انتهى. وقال فى فتح الودود: قوله «أمانتك» أى ما وضع عندك من الأمانات من الله أو من أحد من خلقه أو ما وضعت عند أحد أو ما يتعلق بك من الأمانات - انتهى. وقيل المراد بالأمانة التكاليف كلها كما فسر بها قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا - ٣٣ : ٧٢﴾ الآية (وآخر عملك) أى فى سفرك أو مطلقا كذا قيل: قال القارى: والأظهر أن المراد به حسن الخاتمة لأن المدار عليها فى أمر الآخرة وأن التقصير فيما قبلها مجبور بحسنها ويؤيده قوله «وخواتيم عملك» فى الرواية الأخرى وهو جمع خاتم أى ما يختم به عملك أى أخيره. والجمع لإفادة عموم أعماله. قال الطيبي: قوله «استودع الله» هو طلب حفظ الوديعة وفيه نوع مشاكلة للتوديع وجعل دينه وأمانته من الودائع لأن السفر يصيب الإنسان فيه المشقة والخوف فيكون ذلك سببا لإهمال بعض أمور الدين فدعا له ﷺ بالمعونة والتوفيق. ولا يخلو الرجل فى سفره ذلك من الاشتغال بما يحتاج فيه إلى الأخذ والإعطاء والمعاشرة مع الناس فدعا له بحفظ الأمانة والاجتناب عن الخيانة، ثم إذا انقلب إلى أهله يكون مأمون العاقبة عما يسوءه فى الدين والدنيا (وفى رواية) عند الثلاثة الترمذى وأبي داود وابن ماجه، وكذا عند أحمد والنسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (وخواتيم عملك) دعا له بذلك لأن الأعمال بخواتيمها كما تدل عليه الأحاديث (رواه الترمذى) فى الدعوات

وأبو داود وابن ماجه، وفى روايتهما لم يذكر «وآخر عملك».

٢٤٦٠ — (٢٢) وعن عبد الله الخطمى، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يستودع الجيش قال: أستودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم. رواه أبو داود.

٢٤٦١ — (٢٣) وعن أنس، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله! إنى أريد سفراً فزودنى، فقال: زودك الله التقوى. قال: زدنى.

(وأبو داود وابن ماجه) فى الجهاد واللفظ للترمذى رواه هكذا مطولا وفيه «آخر عملك» وكذا رواه بهذا اللفظ ولكن معلقا البغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٣) ثم قال ورواه سالم عن ابن عمر وقال «وخواتيم عملك»، وقال الترمذى: حديث غريب. ثم رواه مختصرا بلفظ «أن ابن عمر كان يقول للرجل إذا أراد سفرا: أن ادن منى أودعك كما كان رسول الله ﷺ يودعنا فيقول: استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك». قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وبهذا اللفظ المرفوع رواه أبوداود وسكت عليه هو والمنذرى وابن ماجه وكذا أحمد (ج ٢ : ص ٧، ٢٥، ٣٨، ١٣٦) والنسائى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٢، و ج ٢ : ص ٩٧) وصححه، ووافقه الذهبى والبخارى فى الكبير والضياء فى المختارة (وفى روايتهما) أى أبى داود وابن ماجه وكذا فى رواية من ذكرنا ممن خرج هذا الحديث سوى الترمذى (لم يذكر) بصيغة المجهول (وآخر عملك) أى بل ذكر «وخواتيم عملك» وللحديث شواهد ذكرها ابن علان فى الفتوحات الربانية (ج ٥ : ص ١١٨).

٢٤٦٠ — قوله (وعن عبد الله الخطمى) بفتح الخاء المعجمة وسكون المهملة هو أبو موسى عبد الله بن يزيد بن زيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسى الأنصارى صحابى صغير شهد الحديبية وهو صغير كذا فى التهذيب وقال الخزرجى: شهدها وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد الجمل وصفين مع على، وولى الكوفة لابن الزبير، وكان الشعبى كاتبه (إذا أراد أن يستودع الجيش) أى العسكر المتوجه إلى العدو، ولابن السنى «كان إذا شيع جيشا فبلغ ثنية الوداع قال استودع الله» إلخ (وخواتيم أعمالكم) فيه مقابلة الجمع بالجمع (رواه أبو داود) فى الجهاد وسكت عليه، وقال النووى فى الأذكار: حديث صحيح، وفى الرياض: رواه أبو داود بإسناد صحيح وأخرجه النسائى فى عمل اليوم والليلة، وابن السنى (ص ١٦١) والحاكم (ج ٢ : ص ٩٨) وسكت عليه هو والذهبى.

٢٤٦١ — قوله (فزودنى) أمر من التزويد وهو إعطاء الزاد والزاد طعام يتخذ للسفر يعنى ادع لى دعاء يكون بركته معى فى سفرى كالزاد، وقال الطيبى: ويحتمل أن يكون المراد الزاد المتعارف فالجواب على طريقة أسلوب الحكيم (زودك الله التقوى) أى الاستغناء عن المخلوق أو امتثال الأوامر واجتناب النواهى (قال زدنى) بكسر المعجمة وسكون

قال: وغفر ذنبك. قال: زدنى بأبى أنت وأمى. قال: ويسر لك الخير حيث ما كنت. رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٤٦٢ — (٢٤) وعن أبى هريرة قال: إن رجلا قال: يا رسول الله! إنى أريد أن أسافر فأوصنى، قال عليك بتقوى الله، والتكبير على كل شرف، فلما ولى الرجل قال: اللهم اطو له البعد،

المهملة أى من الزاد أو من الدعاء (قال وغفر ذنبك) فيه إشارة إلى صحة التقوى وترتب أثره عليه والتجاوز عما يقع فيه من التقصيرات (بأبى أنت وأمى) أى أفديك بهما، وأجعلهما فداءك فضلا عن غيرهما (ويسر لك الخير) أى سهل لك خير الدارين أو أراد المال الكثير (حيثما كنت) أى فى أى مكان حللت ومن لازمه أى زمان نزلت. وفى رواية الدارمى وابن السنى «ووجهك للخير حيثما توجهت» قال الطيبى: يحتمل أن الرجل طلب الزاد المتعارف فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه على طريقة أسلوب الحكيم أى زادك أن تتق محارمه وتجتنب معاصيه، ومن ثم لما طلب الزيادة قال وغفر ذنبك، فإن الزيادة من جنس المزيد عليه، وربما زعم الرجل أن يتق الله وفى الحقيقة لا يكون تقوى تترتب عليه المغفرة فأشار بقوله وغفر ذنبك أن يكون ذلك الاتقاء بحيث يترتب عليه المغفرة ثم ترقى منه إلى قوله «ويسر لك الخير» فإن التعريف فى الخير للجنس فيتناول خير الدنيا والآخرة ـ انتهى. وفيه دليل على مشروعية الدعاء للمسافر بهذه الدعوات، وقال المناوى: يندب لكل من ودع مسافرا أن يقوله له ويحصل أصل السنة بقوله «زودك الله التقوى» والأكمل الإتيان بما ذكر كله (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى كما فى تحفة الذاكرين والدارمى فى الاستيذان والحاكم (ج ٢ : ص ٩٧) وابن السنى (ص ١٦٠) وأخرج نحوه البغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٢) والبزار فى مسنده والطبرانى فى الكبير من حديث قتادة. قال الهيثمى (ج ١٠ : ص ١٣١) : ورجالهما يعنى البزار والطبرانى ثقات (وقال هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه الحاكم والذهبى.

٢٤٦٢ ــ قوله (عليك) اسم فعل بمعنى خذ يقال عليك زيدا وعليك بزيد أى خذه، والمعنى الزم التقوى وداوم عليها بجميع أنواعها فإنها الوصية التى وصى الله بها عباده كما قال الله تعالى ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ـ ٤ : ١٣١﴾ (بتقوى الله) أى بمخافته والحذر من عصيانه (والتكبير) أى بقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح الشين المعجمة والراء أى مكان عال، ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، قاله الحافظ (فلما ولى الرجل) فى الترمذى «فلما أن ولى الرجل» أى أدبر، وأن زائدة وفى شرح السنة والمستدرك «فلما مضى» (قال) أى دعا له بظهر الغيب فإنه أقرب إلى الإجابة (اللهم اطو له البعد) بهمزة

وهون عليه السفر. رواه الترمذي.

٢٤٦٣ ـ (٢٥) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأقبل الليل قال: يا أرض! ربي وربك الله، أعوذ بالله من شرك، وشر ما فيك، وشر ما خلق فيك، وشر ما يدب عليك، وأعوذ بالله من أسد وأسود،

وصل وكسر واو أمر من الطى أى قرب له البعد بها الأرض. قال الجزرى: أى قربه له وسهل له السير حتى لا يطول. قال القارى: والمعنى ارفع عنه مشقة السفر بتقريب المسافة البعيدة له حسا أو معنى (وهون عليه السفر) أى أموره ومتاعبه وهو تعميم بعد تخصيص (رواه الترمذي) فى الدعوات وقال حديث حسن وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٤٤٥، ٤٤٦، وج ٢: ص ٩٨) وصححه وأقره الذهبي وابن السنى (ص ١٦٠) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٣).

٢٤٦٣ ـ قوله (إذا سافر فأقبل الليل) وفى رواية أحمد والحاكم «إذا غزا أو سافر فأدركه الليل» (يا أرض) خاطب الأرض وناداها على الاتساع وإرادة الاختصاص. ذكره الطيبي (ربي وربك الله) يعنى إذا كان خالقي وخالقك هو الله فهو المستحق أن يلتجأ إليه ويتعوذ به من شر المؤذيات (أعوذ بالله من شرك) أى من شر ما حصل من ذاتك من الخسف والزلزلة والسقوط عن الطريق والتحير فى الفيافى، ذكره الطيبي (وشر ما فيك) أى من الضرر بأن يخرج منك ماء فيهلك أحدا أو نبات فيصيب أحدا ضرر من أكله أو يجرح أعضاء أحد بشوكه، وقال الطيبي: أى شر ما استقر فيك من الصفات والأحوال الخاصة بطبائعك أى العادية كالحرارة والبرادة وغيرهما (وشر ما خلق فيك) أى من الحيوانات الساكنة فى باطن الأرض، وقال القارى: أى من الهوام وغيرها من الفلذات، وقال الطيبي: أى من أجناس الأرض وحشراتها وما يعيش فى ثقب الأرض وأجوافها (وشر ما يدب) بكسر الدال وتشديد الموحدة أى يمشي ويتحرك (عليك) أى على ظهرك يعنى من شر الحيوانات الساكنة على ظاهر الأرض (وأعوذ بالله) كذا فى المشكاة والمصابيح وشرح السنة وهكذا نقل فى الحصن، ووقع فى سنن أبي داود «أعوذ بالله» بدون الواو وكذا فى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والحاكم (ج ٢: ص ١٠٠) وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (من أسد وأسود) قال الطيبي: حكى فى أسود هنا وجهان الصرف وعدمه، وقال التوربشتى: أسود هنا منصرف لأنه اسم جنس وليس بصفة إذ ليس فيه شئ من الوصفية كما هو معتبر فى الصفات الغالبة عليها الاسمية فى منع الصرف ولذا يجمع على أساود والمسموع من أفواه المشائخ والمضبوط فى أكثر النسخ بالفتح غير منصرف، وعن بعضهم الوجه أن لا ينصرف لأن وصفيته أصلية وإن غلب عليه الاسمية، وهو الحية العظيمة الكبيرة التى فيها سواد وهى أخبث الحيات وذكر من شأنها

ومن الحية والعقرب، ومن شر ساكن البلد، ومن والد وما ولد. رواه أبو داود.

٢٤٦٤ — (٢٦) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا قال: اللهم أنت عضدى ونصيرى،

أنها تعارض الركب وتتبع الصوت إلى أن تظفر بصاحبه ولهذا خصصها بالذكر وجعلها جنسا آخر برأسها ثم عطف عليها الحية. قال الشيخ الدهلوى: فيكون ذكر أسد وأسود من باب التخصيص بعد التعميم وذكر ما يغلب منه الأذى والضرر (ومن الحية) كل حية غير الأسود التى تقدم ذكرها أو يكون فى الحديث ذكر العام بعد الخاص، ووقع فى بعض نسخ سنن أبي داود «من الحية» أى بدون الواو العاطفة، فعلى هذا من بيانية على تغليب الأسود، ويؤيد رواية الواو ما وقع عند أحمد والحاكم بلفظ «من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب» (والعقرب) وفى معناهما سائر الهوام السميات (ومن شر ساكن البلد) قيل المراد بساكن البلد الإنس، سماهم بذلك لأنهم يسكنون البلاد غالبا، أو لأنهم بنوا البلدان واستوطنوها، وقيل هم الجن الذين هم سكان الأرض، والعرب تسمى الأرض المستوية التى يأوى إليها الحيوان البلد وإن لم تكن مسكونة ولا ذات أبنية أى وإن لم يكن فيها بناء ومنازل. قال الله تعالى ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ـ ٧ : ٥٨﴾ ولو حمل على كليهما لكان وجها، ووقع فى بعض النسخ ساكنى البلد بصيغة الجمع مضافا، وكذا اختلف فيه نسخ أبي داود (ومن والد) ولأحمد والحاكم «ومن شر والد» أى آدم أو إبليس (وما ولد) أى ذريتهما. وقيل هما عامان لجميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات أصولها وفروعها، قال فى اللمعات: والحمل على العموم أولى ليعم الكل (رواه أبو داود) فى الجهاد من طريق بقية بن الوليد حدثنى صفوان حدثنى شريح بن عبيد عن الزبير بن الوليد عن عبد الله ابن عمر، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٧) والنسائى والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧، و ج ٢: ص ١٠٠) وصححه ووافقه الذهبي وحسنه الحافظ كما فى حاشية الأذكار وسكت عنه أبوداود. وقال المنذرى «وأخرجه النسائى وفى إسناده بقية بن الوليد وفيه مقال» وهو تعليل من المنذرى غير سديد، أولا لأن المقال فى بقية بن الوليد أنه يدلس وهو صرح عند أبي داود والبغوى بالتحديث فانتفت تهمة التدليس، وثانيا لم ينفرد بقية بروايته عن صفوان حتى يكون ذلك علة له فقد رواه عند أحمد والحاكم أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان أيضا ورواه أحمد مرة أخرى بهذا الإسناد من حديث عبد الله بن عمير أثناء مسند أنس.

٢٤٦٤ — قوله (كان رسول الله ﷺ إذا غزا) أى خرج للغزو (اللهم أنت عضدى) بفتح مهملة وضم معجمة أى معتمدى فى جميع الأمور سيما فى الحرب فلا أعتمد على غيرك أو أنت قوتى أتقوى واعتضد بك كما يتقوى الشخص بعضده قال القاضى: العضد ما يعتمد عليه ويثق به المرأ فى الحرب وغيره من الأمور، وقال الطيبي: العضد كناية عما يعتمد عليه ويثق المرأ به فى الخير وغيره من القوة، أو أنت ناصرى ومعينى، فى القاموس العضد بالفتح وبالضم وبالكسر وككتف و ندس وعنق ما بين المرفق إلى الكتف والعضد الناصر والمعين وهم عضدى وأعضادى (ونصيرى) أى ناصرى ومعينى

بك أحول، وبك أصول، وبك أقاتل. رواه الترمذى وأبو داود.

٢٤٦٥ — (٢٧) وعن أبى موسى، أن النبى ﷺ كان إذا خاف قوما قال: اللهم إنا نجعلك فى نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم. رواه أحمد وأبو داود.

فهو عطف تفسير على التفسير الثانى لعضدى (بك أحول) بحاء مهملة من الحول وهو الحيلة قال الزمخشرى: من حال يحول حيلة بمعنى احتال أى بك أحتال لدفع مكر الأعداء وكيدهم وقيل معناه أتحرك وأتحول من حال إلى حال أو أحول من المعصية إلى الطاعة، والحول الحركة، يقال: حال الشخص إذا تحرك وقيل معناه المنع والدفع من قولك حال بين الشيئين إذا منع أحدهما عن الآخر، فمعناه لا أمنع ولا أدفع إلا بك وقيل الحول الفرق بين الشيئين أى بقوتك ونصرتك إياى أفرق بين الحق والباطل وقيل الحول التردد أى بك أتردد، ويروى «وبك أحاول» أى أطالب (وبك أصول) بصاد مهملة أى أحمل على العدو حتى أغلبه وأستأصله ومنه الصولة بمعنى الحملة والحمل والصائل بمعنى الحامل (وبك) أى بحولك وقوتك وعونك ونصرتك (أقاتل) أى أعدائك حتى لا يبقى إلا مسلم أو مسالم. وفى الحديث دليل على أنه يشرع له أن يدعو عند غزوه بهذا الدعاء ومثله (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الجهاد وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه والضياء فى المختارة وأبو عوانة وابن أبى شيبة وذكره البغوى (ج ٥ : ص ١٥٣) معلقا وقد حسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره.

٢٤٦٥ — قوله (كان إذا خاف قوما) أى شر قوم (قال) فى دعائه (اللهم إنا نجعلك فى نحورهم) بضمتين جمع النحر وهو الصدر أى فى إزاء صدورهم لتدفع عنا صدورهم وتحول بيننا وبينهم، تقول: جعلت فلانا فى نحر العدو إذا جعلته قبالته وحذاءه ليقاتل عنك ويحول بينك وبينه، وخص النحر بالذكر لأنه أسرع وأقوى فى الدفع والتمكن من المدفوع والعدو إنما يستقبل بنحره عند المناهضة للقتال أو للتفاؤل بنحرهم أى قتلهم (ونعوذ بك من شرورهم) والمعنى نسألك أن تصد صدورهم وتدفع شرورهم وتكفى أمورهم وتحول بيننا وبينهم، وقيل المعنى نسألك أن تتولانا فى الجهة التى يريدون أن يأتونا منها وقيل نجعلك فى إزاء أعدائنا حتى تدفعهم عنا فإنه لا حول ولا قوة لنا بل القوة والقدرة لك وفى الحديث دليل على مشروعية الدعاء عند الخوف من قوم بهذا الدعاء (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤١٤، ٤١٥) (وأبو داود) فى الصلاة وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة والحاكم (ج ٢ : ص ١٤٢) وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٠٨) وأبو عوانة، وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال النووى فى الأذكار والرياض، والعراقى: سنده صحيح.

٢٤٦٦ — (٢٨) وعن أم سلمة ، أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته قال : بسم الله ، توكلت على الله ، اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل أو نضل ، أونظلم أو نظلم ، أو نجهل أو يجهل علينا. رواه أحمد والترمذى والنسائى. وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح.

٢٤٦٦ — قوله (قال بسم الله) أى خرجت مستعينا بذكر اسم الله (توكلت على الله) أى اعتمدت عليه فى جميع أمورى (اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل) أى من أن نقع فى ذنب ومعصية من الزلل يقال زلت رجله إذا زلقت والزلة الزلقة وهى هنا كناية عن وقوع الذنب من غير قصد وقال القارى : نزل أى عن الحق وهو بفتح النون وكسر الزاى وتشديد اللام من الزلة وهى ذنب من غير قصد تشبيها بزلة الرجل (أو نضل) بفتح النون وكسر الضاد من الضلالة وهو ضد الرشاد والهداية أى نضل عن الحق، وقال القارى: أى عن الهدى (أو نظلم) بفتح النون وكسر اللام على بناء المعلوم أى أنفسنا أو أحدا (أو نظلم) بضم النون وفتح اللام على بناء المجهول أى من أحد والأفعال الثلاثة من باب ضرب (أو نجهل) بفتح النون على بناء المعروف أى أمور الدين أو حقوق الله أو حقوق الناس أو فى المعاشرة أو فى المخالطة مع الأصحاب أو أن نفعل بالناس فعل الجهال من الايذاء وإيصال الضرر إليهم (أو يجهل علينا) بضم الياء على صيغة المجهول أى يفعل الناس بنا أفعال الجهال من إيصال الضرر إلينا. قال الطيبي : الزلة السيئة بلا قصد، استعاذ من أن يصدر عنه ذنب بغير قصد أو قصد ومن أن يظلم الناس فى المعاملات أو يؤذيهم فى المخالطات أو يجهل أى يفعل بالناس فعل الجهال من الايذاء، قال : ومن خرج من منزله لابد أن يعاشر الناس ويزاول الأمور فيخاف أن يعدل عن الصراط المستقيم فإما أن يكون فى أمر الدين فلا يخلو من أن يضل أو يضل وإما أن يكون فى أمر الدنيا فإما بسبب جريان المعاملة معهم بأن يظلم أو يظلم وإما بسبب الاختلاط والمصاحبة فإما أن يجهل أو يجهل عليه فاستعيذ من هذه الأحوال كلها بلفظ سلس وجيز ومتن رشيق وروعى المطابقة المعنوية والمشاكلة اللفظية كقول الشاعر :

ألا لا يجهلن أحد علينا — فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والقصد من ذلك تعليم الأمة وإلا فهو ﷺ معصوم من الظلم والجهل (رواه أحمد والترمذى) فى الدعوات (والنسائى) فى الاستعاذة واللفظ لأحمد (ج ٤ : ص ٣٠٦) والترمذى وبهذا اللفظ رواه ابن السنى (ص ٦١) ولفظ النسائى «كان إذا خرج من بيته قال بسم الله رب أعوذ بك من أن أزل أو أضل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على» وهكذا رواه الحاكم (ج ١ : ص ٥١٩) ونحوه رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣١٨ ، ٣٣٢) ولابن ماجه كان إذا خرج من منزله قال اللهم إنى أعوذ بك أن أضل أوأزل أوأظلم أوأظلم أوأجهل أو يجهل على (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح) وقال البغوى حديث صحيح ونقل النووى والمنذرى كلام الترمذى وأقره وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين

وفى رواية أبي داود وابن ماجه «قالت أم سلمة: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتى قط إلا رفع طرفه إلى السمآء فقال: اللهم إنى أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي».

٢٤٦٧ ـ (٢٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله. يقال له حينئذ: هديت، وكفيت، ووقيت. فيتنحى له الشيطان،

ووافقه الذهبي (وفى رواية أبي داود وابن ماجه) أى فى الحديث السابق، وأخرجه أبو داود فى الأدب وابن ماجه فى الدعاء واللفظ الآتى لأبي داود، وأما ابن ماجه فقد تقدم سياقه ولا موافقة بين روايتهما إلا فى لفظ التوحيد ففى إطلاق المصنف نظر لا يخفى (ما خرج رسول الله ﷺ من بيتى) لا ينافى هـذا رواية من بيته لأن بيت أم سلمة راوية هـذا الحديث هو بيته ﷺ لكونها من أمهات المؤمنين. وظاهر الحديث يدل على المواظبة والمداومة والمعنى أبدا (قط إلا رفع طرفه) بفتح فسكون أى بصره (أن أضل) بصيغة المتكلم المعلوم من الضلالة أو بصيغة المتكلم المعلوم من الاضلال (أو أضل) بصيغة المتكلم المجهول من الاضلال أو المعلوم إذا كان الأول من الضلالة ووقع فى سنن أبي داود بعد هذا «أو أزل أو أزل» وهكذا نقل فى جامع الأصول وسقط ذلك من نسخ المشكاة والمصابيح والظاهر أن المصنف تبع فى ذلك البغوى وغفل عن هذا السقوط، قال السندى بعد نقل هـذه الرواية: الأول فيهما مبنى على الفاعل والثانى للفعول وهو المناسب بقوله بعده أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي فإن الأول فيهما مبنى للفاعل والثانى للفعول ويقدر فى أجهل على أحد ليوازن قوله فى الثانى على (أو أظلم) على بناء المعلوم أى أحـدا (أو أظلم) على بنـاء المجهول أى يظلمنى أحـد (أو أجهل) على بناء المعلوم ومعناه سبق (أو يجهل علي) على بناء المجهول. والحديث سكت عنه أبوداود والمنذرى وقال النووى والبغوى حديث صحيح.

٢٤٦٧ ـ قوله (إذا خرج الرجل) المراد به الجنس (يقال له حينئذ) أى يناديه ملك يا عبد الله، ولابن حبـان «فيقـال له حسبك» (هديت) بصيغـة المجهول أى طـريق الحق (وكفيت) بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المجهول أى مهماتك (ووقيت) بضم الواو وكسر القاف من الوقاية أى حفظت من شر أعدائك، وأشار الطيبي إلى أن فى الكلام لفا ونشرا مرتبا حيث قال هدى بواسطة التبرك باسم الله وكفى مهماته بواسطة التوكل ووقى بواسطـة قول لا حول ولا قوة إلا بالله وهو معنى حسن أى إذا استعان العبد بالله وباسمه المبارك هداه الله وأرشده وأعانه فى الأمور الدينيـة والدنيوية وإذا توكل على الله كفاه الله تعالى فيكون حسبـه ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه ـ ٦٥ : ٣﴾ ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله وقاه الله من شر الشيطان فلا يسلط عليه (فيتنحى له الشيطان) أى يتعد عنه إبليس أوشيطانه الموكل عليه

ويقول شيطان آخر: كيف لك برجل قد هدى وكفى ووقى؟. رواه أبو داود، وروى الترمذى إلى قوله «له الشيطان».

٢٤٦٨ - (٣٠) وعن أبى مالك الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ولج الرجل بيته فليقل: اللهم إنى أسئلك خير المولج وخير المخرج، بسم الله ولجنا،

فيتنحى له الطريق، قاله القارى. وقيل يتنحى لأجل القائل عن طريق إضلاله متحسرا (ويقول) أى للتنحى (شيطان آخر) أى مسليا له. ولابن السنى «فيلاقيه شيطان آخر فيقول له» (كيف لك برجل) أى إضلال رجل (قد هدى وكفى ووقى) أى من الشياطين أجمعين ببركة هذه الكلمات فإنك لا تقدر عليه. قال الطيبي هذه تسلية أى كيف يتيسر لك الإغواء متلبسا برجل، إلخ. أى أنت معذور فى ترك إغوائه والتنحى عنه فقوله لك متعلق بـ «يتيسر» وبرجل حال - انتهى. فإن قلت بم علم الشيطان أنه هدى وكفى ووقى؟ قلت: قال ابن حجر: علم من الأمر العام أن كل من دعا بهذا الدعاء المرغب من حضرته ﷺ استجيب له (رواه أبو داود) فى الأدب أى بتمامه وكذا رواه النسائى وابن حبان وابن السنى (ص ٦٢) (وروى الترمذى) فى الدعوات (إلى قوله له) فى الترمذى عنه (الشيطان) والحديث سكت عنه أبو داود وقال المنذرى: وأخرجه الترمذى والنسائى وقال الترمذى: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه - انتهى. قلت: وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه» ويؤيد الأول أنه وقع فى الأذكار لفظ «حسن غريب» فقط.

٢٤٦٨ - قوله (إذا ولج الرجل) أى دخل أو أراد أن يدخل وهو من باب ضرب (بيته) قيد واقعى للغلبة (خير المولج) بفتح الميم وكسر اللام كالموعد ويفتح (وخير المخرج) بفتح الميم والراء المهملة بينهما خاء معجمة. قال الطيبي على ما فى الخلاصة المولج بكسر اللام ومن الرواة من فتحها والمراد المصدر أى الولوج والخروج أو الموضع أى خير الموضع الذى يولج فيه ويخرج منه. قال ميرك المولج بفتح الميم وإسكان الواو وكسر اللام لأن ما كان فاءه واو ساقطة فى المستقبل (نحو يعد ويهب ويلد ويزن) فالمفعل منه مكسور العين فى الاسم والمصدر جميعا (أى ولا يفتح مفتوحا كان يفعل منه أو مكسورا بعد أن تكون الواو منه ذاهبة إلا أحرفا جاءت نوادر) ومن فتح ههنا فإما أنه سها أو قصد مزاوجته للمخرج وإرادة المصدر بهما أتم (وأولى) من إرادة الزمان والمكان لأن المراد الخير الذى يأتى من قبل الولوج والخروج - انتهى. وضبط السيوطى فى مرقاة الصعود بضم الميم فيهما وفيه إيماء إلى قوله تعالى تعليما له: ﴿وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق - ١٧ : ٨٠﴾ وهو يشمل كل دخول وخروج وإن نزل القرآن فى فتح مكة لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (بسم الله ولجنا) أى دخلنا، ووقع فى سنن أبى داود بعد هذا

وعلى الله ربنا توكلنا، ثم ليسلم على أهله. رواه أبو داود.

٢٤٦٩ - (٣١) وعن أبى هريرة، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج

«وبسم الله خرجنا» وهكذا وقع فى الحصن وجامع الأصول والأذكار والمصابيح والظاهر أن السقوط فى المشكاة من الناسخ (وعلى الله ربنا) بالجر بدل أو بيان أى وعلى ربنا الذى ربانا بنعمه ومنها نعمة الايجاد والإمداد وكأن هذه حكمة الإتيان به بعد الاسم الجامع (توكلنا) أى اعتمدنا، وقيل أى فوضنا أمورنا كلها ورضينا بتصرفه كيفما شاء (ثم ليسلم على أهله) أى على أهل بيته أى على سبيل الاستحباب المتأكد (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عليه قال النووى فى الأذكار بعد ذكر الحديث لم يضعفه أبو داود أى فهو عنده حسن أو صحيح. وقال المنذرى فى إسناده محمد ابن إسماعيل بن عياش رواه عن أبيه وهو وأبوه فيهما مقال - انتهى. قلت: قال الحافظ: عابوا على محمد بن إسماعيل أنه حدث عن أبيه بغير سماع، وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، منها حديث أبى مالك هذا لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها فى أصل إسماعيل أى كتابه وقد وقع ذلك مصرحا فى إسناد هذا الحديث وأما أبوه إسماعيل الحمصى فقال الحافظ: هو صدوق فى روايته عن أهل بلده مخلط فى غيرهم. قلت: وروى هذا الحديث عن ضمضم بن زرعة الحمصى فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٤٦٩ - قوله (كان إذا رفأ الإنسان) بفتح الراء وتشديد الفاء بعدها همزة وقد تقلب ألفا أى أراد الدعاء للمتزوج من الترفئة بهمز بمعنى التهنئة وإذا شرطية وقوله (إذا تزوج) ظرفية محضة، وقوله «قال بارك الله» جزاء الشرط، أى إذا هنأه ودعا له حين تزوجه قال بارك الله، إلخ. بدل قولهم فى تهنئة المتزوج والدعاء له «بالرفاء والبنين» وكانت كلمة تقولها أهل الجاهلية فورد النهى عنها كما روى بقى بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بنى تميم قال: كنا نقول فى الجاهلية «بالرفاء والبنين» فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال: قولوا «بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم» وأخرجه النسائى والطبرانى وابن السنى من طريق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبى طالب أنه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له «بالرفاء والبنين» فقال: لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول الله ﷺ «اللهم بارك لهم وبارك عليهم» ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال، قاله الحافظ فى الفتح. قال الزمخشرى: معنى الحديث أنه كان يضع الدعاء له بالبركة موضع الترفئة المنهى عنها. والترفئة فى الأصل أن يقول للمتزوج «بالرفاء والبنين» والرفاء بكسر الراء والمد الالتئام والاجتماع والتوافق من «رفأت الثوب» إذا أصلحته ولأمت خرقه وضممت بعضه إلى بعض، أو السكون والطمأنينة من رفوت الرجل إذا سكنته من الرعب والروع وعلى هذا يكون همزتها غير أصلية والباء متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى أى أعرست، ثم استعير للدعاء للمتزوج وإن لم يكن بهذا اللفظ. قال الحافظ: دل حديث أبى هريرة على أن اللفظ كان مشهورا عندهم غالبا حتى سمى كل دعاء للمتزوج ترفية واختلف فى علة النهى عن ذلك فقيل لأنه لاحمد فيه ولا

قال: بارك الله لك، وبارك عليكما، وجمع بينكما في خير. رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه.

٢٤٧٠ - (٣٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً فليقل:

ثناء ولا ذكر الله. وقيل لما فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر وقيل غير ذلك (بارك الله لك) قال القاري: أي بالخصوص أي كثر لك الخير في هذا الأمر المحتاج إلى الإمداد، والبركة النماء والزيادة والسعادة (وبارك عليكما) بنزول الخير والرحمة والرزق والبركة في الذرية (وجمع بينكما في خير) أي في طاعة وصحة وعافية وسلامة وملاءمة وحسن معاشرة وتكثير ذرية صالحة، قيل قال أولا بارك الله لك لأنه المدعو له أصالة أي بارك لك في هذا الأمر ثم ترقى منه ودعا لهما وعداه بعلى بمعنى بارك عليه بالذرارى والنسل لأنه المطلوب من التزوج وأخر حسن المعاشرة والمرافقة والاستمتاع تنبيها على أن المطلوب الأول هو النسل وهذا تابع، كذا في المرقاة. قلت: قوله «وبارك عليكما» كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة، والذي في الترمذي وأبي داود «وبارك عليك» وهكذا وقع عند ابن حبان وابن السني والحاكم، وكذا ذكر في المصابيح والأذكار والمنتقى وجامع الأصول والجامع الصغير والحصن وتحفة الذاكرين وفي ابن ماجه «بارك الله لكم وبارك عليكم وجمع بينكما في خير» قال السندي: البركة لكونها نافعة تتعدى باللام ولكونها نازلة من السماء تتعدى بعلى جاءت في الحديث بالوجهين للتأكيد والتفنن والدعاء محل للتأكيد - انتهى. وروى الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك» وروى في الصحيح أيضا أنه ﷺ قال لجابر حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك» والأحاديث في ذلك معروفة وهي تدل على أن الدعاء للتزوج بالبركة هو المشروع ولا شك أنها لفظة جامعة يدخل فيها كل مقصود من ولد وغيره (رواه أحمد) (ج　ص　) (والترمذي وأبوداود وابن ماجه) في النكاح وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ٢: ص ١٨٣) وابن السني (ص ١٩٤) قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي، وقال النووي في الأذكار وقد عزاه للأربعة: أسانيده صحيحة.

٢٤٧٠ - قوله (إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادما) أي جارية كما في رواية الحاكم وكأنه ترك حال العبد مقايسة، وقيل هو على إطلاقه فيكون تأنيث الضمير فيما سيأتي باعتبار النفس أو النسمة، وزاد في رواية ابن ماجه وابن السني والحاكم «أو دابة» (فليقل) وفي رواية الثلاثة المذكورين «فليأخذ بناصيتها» وهي الشعر الكائن في مقدم الرأس كما في الصحاح والظاهر أن المراد هنا مقدم الرأس سواء كان فيه شعر أم لا، قال القاري: ويمكن أن يراد بها

اللهم إنى أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه. وإذا اشترى بعيراً فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك. وفى رواية فى المرأة والخادم «ثم ليأخذ بناصيتها، وليدع بالبركة». رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٤٧١ - (٣٣) وعن أبى بكرة، قال: قال رسول الله ﷺ: دعوات المكروب: اللهم رحمتك أرجو فلا تكلنى

مطلق الرأس، ثم ليقل (اللهم إنى أسألك خيرها) كذا فى رواية أبى داود والحاكم وابن السنى أى خير ذاتها ولابن ماجه وأبى يعلى من خيرها وهو الملائم لما سيأتى من مقابله فى قوله من شرها لكن يفيد التبعيض والمطلوب كل لخيرها (وخير ما جبلتها) أى خلقتها وطبعتها (عليه) أى من الأخلاق البهية والصفات الحميدة، قيل الأول عام والثانى خاص. وقال الشوكانى أى ما خلقتها عليه وطبعتها عليه وحببته إليها (وشر ما جبلتها عليه) من الأفعال المردية والأوصاف القبيحة والأخلاق الذميمة (وإذا اشترى بعيرا فليأخذ بذروة سنامه) بكسر الذال المعجمة أى بأعلاه، وقيل إنه يجوز فى الذال الحركات الثلاث، وذروة الشئ أعلاه والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل (وليقل مثل ذلك) أى مثل ما ذكر من الدعاء (وفى رواية فى المرأة والخادم) وكذلك فى الدابة كما تقدم (ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة) أى بالدعاء المذكور السابق، قال أبو داود بعد قوله «بذروة سنامه»: زاد أبو سعيد يعنى سعيد بن عبد الله أحد شيخيه فى رواية هذا الحديث «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة فى المرأة والخادم». وفى الحديث مشروعية هذا الدعاء عند التزوج واشتراء الخادم والدابة (رواه أبو داود وابن ماجه) فى النكاح لكن الشرطية الثانية لأبى داود فقط. والحديث رواه أيضا بتمامه النسائى فى الكبرى والحاكم (ج ٢: ص ١٨٥) وابن السنى (ص ١٩٣) وأبويعلى والبيهقى (ج ٧: ص١٤٨) والبخارى فى أفعال العباد (ص ٢٧) وسكت عنه أبو داود وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه أيضا النووى فى الأذكار وجود الحافظ العراقى إسناده فى تخريج أحاديث الإحياء، وفى الباب عن زيد بن أسلم مرسلا مرفوعا أخرجه مالك فى الموطأ.

٢٤٧١ - قوله (وعن أبى بكرة) بفتح الباء وسكون الكاف آخره تاء (دعوات المكروب) أى الواقع فى الكرب يعنى المغموم المحزون، والكرب ما يدهم المرأ مما يأخذ بنفسه ويغمه ويحزنه أى الدعوات النافعة له المزيلة لكربه وسماه دعوات لاشتماله على معان جمة، قال فى اللمعات جمعها لاشتمال المذكور على معان جمة ودعوات متعددة، لأن قوله «رحمتك أرجو» بمعنى ارحمنى، ففيه ثلاث دعوات مع أن قوله «وأصلح لى شأنى كله» يشتمل على ما لا يعد ولا يحصى - انتهى. وفى رواية الطبرانى وابن السنى كلمات المكروب ولابن حبان دعوة المكروب بلفظ الإفراد (اللهم رحمتك أرجو) التقديم للحصر أى لا أرجو إلا رحمتك (فلا تكلنى) بفتح التاء وكسر الكاف من باب ضرب أى لا تتركنى ولا

إلى نفسى طرفة عين، وأصلح لى شأنى كله، لا إله إلا أنت. رواه أبو داود.

٢٤٧٢ - (٣٤) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رجل: هموم لزمتنى وديون يا رسول الله! قال: أفلا أعلمك

تفوضنى، وأصله جعل الغير وكيلا لإنجاح أموره (إلى نفسى) فإنها أعدى لى من جميع أعدائى وإنها عاجزة لا تقدر على قضاء حوائجى (طرفة عين) بفتح الطاء وسكون الراء أى مقدار إطباق أحد الجفنين على الآخر يعنى لا تفوض أمرى إلى نفسى لحظة قليلة قدر ما يتحرك البصر. قال الطيبي الفاء فى فلا تكلنى مرتب على قوله رحمتك أرجو فقدم المفعول ليفيد الاختصاص والرحمة عامة فيلزم تفويض الأمور كلها إلى الله كأنه قيل فإذا فوضت أمرى إليك فلا تكلنى إلى نفسى لأنى لا أدرى ما صلاح أمرى وما فساده وربما زاولت أمرا واعتقدت أن فيه صلاح أمرى فانقلب فسادا وبالعكس، ولما فرغ عن خاصة نفسه وأراد أن ينفى تفويض أمره إلى الغير ويثبته لله قال (وأصلح لى شأنى) أى أمرى (كله) أى جميعه تأكيد لإفادة العموم. وقال الشوكانى: الشأن يطلق على الأمر والحال والخطب وجمعه شئون، والمراد هنا إصلاح حاله وما يحتاج إليه من أمره فى حياته وبعد موته (لا إله إلا أنت) قال القارى: هذه فذلكة المقصود لأنها تفيد وحدة المعبود وقال المناوى: ختمه بهذه الكلمة الحضورية الشهودية إشارة إلى أن الدعاء إنما ينفع المكروب ويزيل كربه إذا كان مع حضور وشهود ومن شهد بالتوحيد والجلال مع جمع الهمة وحضور البال فهو حرى بزوال الكرب فى الدنيا والرحمة ورفع الدرجات فى العقبى (رواه أبو داود) فى الأدب فى حديث طويل تقدم أوله فى الفصل الثالث من باب الدعاء فى الصباح والمساء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١١١) وابن أبى شيبة والطبرانى إلا أنه انتهت روايته إلى قوله كله وسكت عنه أبو داود وقال الهيثمى (ج ١٠ : ص ١٣٧) رواه الطبرانى وإسناده حسن، قلت: فى سنده عندهم جعفر بن ميمون وتقدم الكلام فيه فى شرح حديث أبى بكرة السابق.

٢٤٧٢ - قوله (هموم) جمع الهم (وديون) عطف على هموم أى وديون لزمتنى. قال الطيبي: هموم لزمتنى مبتدأ وخبر كما فى قولهم «شر أهر ذا ناب» أى هموم عظيمة لا يقادر قدرها وديون جمة نهضتنى وأثقلتنى - انتهى. قلت: الظاهر أن قوله «هموم» إلخ، خبر مبتدأ محذوف يدل عليه أول الحديث وهو أن أبا سعيد قال دخل رسول الله ﷺ ذات يوم فى المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة فقال يا أبا أمامة مالى أراك جالسا فى المسجد فى غير وقت الصلاة، قال هموم لزمتنى وديون أى سبب جلوسى فى المسجد فى غير وقت الصلاة هموم وديون لزمتنى فالتجأت إلى ربى فى بيته فلزمتنى صفة لهموم لا خبر له (أفلا أعلمك) عطف على محذوف أى ألا أرشدك فلا أعلمك ولا الثانية

كلاما إذا قلته أذهب الله همك، وقضى عنك دينك؟ قال: قلت بلى. قال: قل إذا أصبحت وإذا أمسيت: اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من البخل والجبن، وأعوذ بك من غلبة الدين

مزيدة للتأكيد وقيل أصله فألا أعلمك ثم قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وهو أظهر لبعده عن التكلف بل التعسف فإنه لا يبقى للفاء فائدة، كذا فى المرقاة (كلاما) أى دعاء (قال) أى الرجل المذكور وهو أبو أمامة (قلت بلى) هذا صريح فى أن الحديث من رواية الرجل أى أبى أمامة وكذا قوله «قال ففعلت ذلك فأذهب الله همى وقضى عنى دينى» وظاهر سياقه فى أوله كما تقدم أنه من حديث أبى سعيد، قال الطيبي: الظاهر أن يقال قال قال بلى أى بدل قوله «قال قلت بلى» لأن أبا سعيد لم يرو عن ذلك الرجل بل شاهد الحال كما دل عليه أول الكلام اللهم إلا أن يأول ويقال تقديره قال أبو سعيد قال لى رجل قلت لرسول الله ﷺ هموم لزمتنى (قل إذا أصبحت وإذا أمسيت) أى دخلت فى الصباح والمساء (اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن) بضم الحاء وإسكان الزاى وبفتحهما ضد السرور، قيل الهم والحزن بمعنى واحد وقيل الهم ما يتصور من المكروه الحالى والحزن لما فى الماضى وقيل الهم فيما يتوقع أى فى الخوف من أمر فى المستقبل والحزن فيما قد وقع وفات أى بفوت أمر حصل فى الماضى كموت ولد أو الهم هو الحزن الذى يذيب الجسم يقال همنى الأمر بمعنى أذابنى وسمى به ما يعترى الإنسان من شدائد الغم لأنه يذيبه فهو أشد وأبلغ من الحزن الذى أصله الخشونة وقال ميرك: الهم الكرب الذى ينشأ عند ذكر ما يتوقع حصوله مما يتأذى به والغم ما يحدث للقلب بسبب ما حصل والحزن ما يحصل لفقد ما يشق على المرأ فقده (وأعوذ بك من العجز) بفتح العين وسكون الجيم وهو ضد القدرة، وأصله التأخر عن الشئ مأخوذ من العجز وهو مؤخر الشئ وللزومه الضعف والقصور عن الإتيان بالشئ استعمل فى مقابلة القدرة واشتهر فيها، والمراد هنا فقد القدرة على أداء الطاعة والعبادة ودفع الفساد وتحمل المصية والمحنة (والكسل) بفتحتين وهو التثاقل عن الشئ مع وجود القدرة والداعية إليه وقيل التوانى عن الطاعة والتثاقل عن الأمر المحمود وعدم انبعاث النفس فى الخير وقلة الرغبة فيه مع وجود القدرة عليه (وأعوذ بك من البخل والجبن) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع فى جامع الأصول والذى فى سنن أبى داود «من الجبن والبخل» وهكذا فى المصابيح والجامع الصغير والحصن، والجبن بضم الجيم وسكون الموحدة وبضمها ضد الشجاعة وهو الخوف عند القتال ومنه عدم الجرأة عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقيل هو ضعف القلب الناشئ عنه عدم الإقدام على المخاوف، والبخل بضم الباء وكجبل ونجم وعنق ضد الكرم (وأعوذ بك من غلبة الدين) أى استيلائه وكثرته وهى أن يفدحه الدين ويثقله وفى معناه ضلع الدين كما فى رواية أى ثقله الذى يميل صاحبه عن الاستواء والضلع بالتحريك الاعوجاج والمراد به ههنا ثقل الدين وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاءه ولا يسامح الدائن مع المطالبة الشديدة

وقهر الرجال. قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله همي، وقضى عني ديني. رواه أبو داود.

٢٤٧٣ ـ (٣٥) وعن علي أنه جاءه مكاتب فقال: إني عجزت عن كتابتي فأعني، قال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ لو كان عليك مثل جبل كبير دينا

(وقهر الرجال) أي غلبتهم كما في رواية وهو شدة تسلطهم بغير حق تغلبا وجدلا، وقيل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول فكأنه إشارة إلى التعوذ من أن يكون مظلوما أو ظالما وفيه إيماء إلى العوذ من الجاه المفرط والذل المهين وقيل غير ذلك. ويأتي مزيد الكلام في معاني القرائن المذكورة في شرح حديث أنس ثاني أحاديث باب الاستعاذة (قال) أي الرجل وهو أبو أمامة (ففعلت ذلك) أي ما ذكر من الدعاء عند الصباح والمساء (فأذهب الله) ببركة هذا الدعاء (همي) أي وحزني (رواه أبو داود) في آخر الصلاة وسكت عنه، وقال المنذري: في إسناده غسان بن عوف وهو بصري وقد ضعف ـ انتهى. وفي تهذيب الحافظ قال الآجري: سألت أبا داود عن غسان بن عوف الذي يحدث عنه الجريري بحديث الدعاء يعني حديث أبي سعيد هذا فقال شيخ بصري، وهذا حديث غريب، قلت (قائله الحافظ): ضعفه الساجي والأزدي، وقال العقيلي: لا يتابع على كثير من حديثه ـ انتهى. وقال في التقريب عنه: لين الحديث.

٢٤٧٣ ـ قوله (جاءه مكاتب) أي لغيره، والمكاتب بفتح التاء عبد علق سيده عتقه على إعطاء كذا من المال (إني عجزت عن كتابتي) بكسر الكاف أي عن بدلها وهو المال الذي كاتب به العبد سيده يعني بلغ وقت أداء مال الكتابة وليس لي مال، واختلف في تعريف الكتابة فقيل: هي تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة. وقال ابن قدامة: الكتابة إعتاق السيد عبده على مال في ذمته يؤدي مؤجلا، وقيل هي عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه، وقيل هي تحرير المملوك يدا (أي تصرفا في البيع والشراء ونحوهما) ورقبة مالا (أي عند أداء البدل) (فأعني) أي بالمال أو بالدعاء بسعة المال (قال ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ) قال الطيبي: طلب المكاتب المال فعلمه الدعاء إما لأنه لم يكن عنده من المال ليعينه فرده أحسن رد عملا بقوله تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة ـ ٢ : ٢٦٣﴾ أو أرشده إشارة إلى أن الأولى والأصلح له أن يستعين بالله لأدائها ولا يتكل على الغير وينصر هذا الوجه قوله «وأغنني بفضلك عمن سواك» (لو كان عليك مثل جبل كبير دينا) بفتح الدال والنصب على التمييز. قال الطيبي: قوله «دينا» يحتمل أن يكون تمييزا عن اسم كان الذي هو «مثل» لما فيه من الإبهام، و«عليك» خبره مقدما عليه، وأن يكون «دينا» خبر كان و«عليك» حالا من المستتر في الخبر والعامل هو الفعل المقدر في الخبر ومن جوز إعمال كان في الحال فظاهر على مذهبه ـ انتهى. وقوله «مثل جبل كبير» كذا في نسخ المشكاة تبعا للمصابيح، والذي في جامع الترمذي «مثل جبل » بكسر الصاد المهملة بعدها ياء تحتية ساكنة ثم راء وهو جبل ببلاد طئ، وهكذا وقع في زيادات المسند لعبد الله

أداه الله عنك، قل: اللهم اكفنى بحلالك عن حرامك، وأغننى بفضلك عمن سواك. رواه الترمذى والبيهقى فى الدعوات الكبير، وسنذكر حديث جابر «إذا سمعتم نباح الكلاب» فى باب «تغطية الأوانى» إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٤٧٤ ـ (٣٦) عن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ كان إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات، فسألته عن الكلمات، فقال: إن تكلم بخير

ابن أحمد ووقع فى جامع الأصول «صبير» بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة وسكون التحتية وكذا فى رواية الحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الجزرى فى جامع الأصول (ج٥: ص ٢٢٢): صبير جبل باليمن، وقال بعضهم الذى جاء فى حديث على مثل جبل صير بإسقاط الباء الموحدة وهو جبل بطئ وجبل على الساحل بين عمان وسيراف. قال: فأما صبير فإنما جاء فى حديث معاذ ـ انتهى (أداه الله عنك) أى أعانك على أدائه إلى مستحقه وأنقذك من مذلته (قل) فى الترمذى «قال قل» (اللهم اكفنى) بهمزة وصل وكسر الفاء من كفى كفاية تثبت الهمزة فى الابتداء مكسورة وتسقط فى الدرج (بحلالك عن حرامك) أى متجاوزا ومستغنيا عنه يعنى قنى واحفظنى بالحلال عن الوقوع فى الحرام (وأغننى) بهمزة قطع من الإغناء (بفضلك عمن سواك) من الخلق فمن قاله بصدق نية وجد أثر الإجابة (رواه الترمذى) فى الدعوات (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند (ج ١: ص ١٥٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الترمذى حديث حسن غريب، وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبى. قلت: فى سنده عندهم عبد الرحمن بن إسحاق القرشى الواسطى أبو شيبة الكوفى وهو ضعيف، ففى تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم والذهبى نظر. قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٢: ص ٣٣٢): إسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن بن إسحاق.

قوله (وسنذكر حديث جابر: إذا سمعتم نباح الكلاب) بضم النون بعدها موحدة أى صياحها، وتمامه على ما فى المصابيح «ونهيق الحمار بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فإنهن أى الكلاب والحمير يرين مالا ترون» (فى باب تغطية الأوانى) لأنه أنسب لذلك الباب من هذا الباب بالنسبة إلى تتمته على ما ذكرها المصنف هناك وهى «وأقلوا الخروج إذا هدأت الأرجل فإن الله عز وجل يبث من خلقه فى ليلته مايشاء، وأجيفوا الأبواب واذكروا اسم الله عليه فإن الشيطان لا يفتح بابا إذا أجيف وذكر اسم الله عليه وغطوا الجرار وأكفئوا الآنية وأوكوا القرب».

٢٤٧٤ ـ قوله (كان إذا جلس مجلسا أو صلى) أى صلاة (تكلم بكلمات) أى عند انصرافه منها أو عند قيامه عنه (فسألته عن الكلمات) أى عن فائدتها (إن تكلم بخير) بصيغة المجهول فنائبه الجار وفى نسخة على بناء المعلوم أى إن

كان طابعاً عليهن إلى يوم القيامة، وإن تكلم بشر كان كفارة له: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، استغفرك وأتوب إليك. رواه النسائى.

٢٤٧٥ - (٣٧) وعن قتادة، بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى الهلال قال:

تكلم متكلم بخير أى طاعة قبل تلك الكلمات المسئول عنها ثم ذكر تلك الكلمات عقبه (كان) أى الذكر الآتى وهو تلك الكلمات وقيل أى تلك الكلمات وتذكير الضمير باعتبار الكلام (طابعا) بفتح الموحدة وتكسر أى خاتما (عليهن) أى على كلمات الخير، وقال السندى: أى على تلك الكلمات التى هى خير، إذ الغالب أن الخير يكون كلمات متعددة فلذلك جمع الضمير وفيه ترغيب إلى تكثير الخير وتقليل الشر حيث اختير فى جانبه الإفراد وإشارة إلى أن جميع الخيرات تثبت بهذا الذكر إذا كان هذا الذكر عقبها ولا تختص هذه الفائدة بالخير المتصل بهذا الذكر فقط، والمراد أنه يكون مثبتا لذلك الخير رافعا إلى درجة القبول آمنا له عن حضيض الرد - انتهى (وإن تكلم) بالوجهين (بشر) أى بإثم (كان كفارة له) أى لما تكلم به من الشر أى مغفرة للذنب الحاصل فيستحب للإنسان ختم المجلس به أى مجلس كان (سبحانك اللهم) إلخ، تفسير لقوله بكلمات أى تكلم بكلمات سبحانك اللهم، إلخ. فسألته عن فائدتها، وفى الكلام تقديم وتأخير وضمير كان فى الموضعين راجع إلى قوله سبحانك فى المعنى كما لا يخفى، وقال الطيبي: قوله عن الكلمات التعريف للعهد والمعهود قوله كلمات وهو يحتمل وجهين إما أن لا يضمر شئ فيكون الكلمات الجملتين الشرطيتين واسم كان فيهما مبهم تفسيره قوله سبحانك اللهم، وإما أن يقدر فما فائدة الكلمات؟ فعلى هذا الكلمات هى قوله سبحانك اللهم والمضمر فى كان راجع إليه ففى الكلام تقديم وتأخير وهذا الوجه أحسن بحسب المعنى وإن كان اللفظ يساعد الأول، كذا فى المرقاة. وقال فى اللمعات: لا شك أن الكلمات هى سبحانك اللهم، إلخ، فالسؤال يكون عنها والجواب بها، لكنه ﷺ بين قبلها فضيلتها بقوله «إن تكلم» بصيغة المجهول الماضى أى وقع التكلم، أو بفتحات أى تكلم متكلم أو رجل «بخير» فى المجلس، والضمير فى «كان» راجع إلى قوله «سبحانك اللهم» إلخ، لكونه فاعلا أو مسندا إلى ظاهره فهو اسم «كان» و «طابعا» بفتح الباء بمعنى الخاتم خبر مقدم والضمير فى «عليهن» راجع إلى الكلمات المفهومة من تكلم رعاية للمعنى، وفى قوله «كان كفارة له» إلى الشر لرعاية اللفظ فافهم، هذا ما سنح لى فى توجيه الكلام انتهى. (رواه النسائى) فى الصلاة وإسناده صحيح أو حسن وذكره المنذرى فى باب الترغيب فى كلمات يكفرن لغط المجلس بلفظ المشكاة وصدره بلفظة «عن» فلا أقل من أن يكون عنده حسنا أو قريبا من الحسن. وقال: رواه ابن أبى الدنيا والنسائى واللفظ لهما والحاكم والبيهقى وفى الباب عن جبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى برزة الأسلمى ذكرها المنذرى فى الباب المذكور والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٦، ٥٣٧).

٢٤٧٥ - قوله (وعن قتادة) هو قتادة بن دعامة السدوسى التابعى الجليل (بلغه) فى سنن أبى داود «أنه بلغه»

هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، آمنت بالذى خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا. رواه أبو داود.

٢٤٧٦ ــ (٣٨) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: من كثر همه فليقل: اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك،

والحديث مرسل (هلال خير ورشد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا أو هو هلال خير تفاؤلا فيكون ما بعده التفاتا أو خبر معناه دعاء، وقيل الظاهر أنه منصوب بمقدر، أى اللهم اجعله لنا أو أهله علينا هلال خير أى بركة، ورشد بضم الراء وسكون الشين ويجوز فتحهما أى هداية إلى القيام بعبادة الله تعالى فإنه ميقات الحج والصوم وغيرهما، قال الله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة ـ ٢ : ١٨٩﴾ الآية (هلال خير ورشد، هلال خير ورشد) قال القارى: كرره ثلاثا لأنه خبر بمعنى الدعاء ويصح بقاؤه على الخبرية تفاؤلا بأن يكون الشهر عليه كذلك (آمنت بالذى خلقك) فيه رد على من عبد القمر (ثلاث مرات) ظرف لقال، وقيل أى يكرر ذلك ثلاثا (الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا) أى بجمادى الأخرى مثلا أى بالخير والسلامة (وجاء بشهر كذا) أى برجب مثلا أى أبقى وفسح فى العمر وكلاهما نعمة، أو المراد ثناؤه تعالى على هذه القدرة الكاملة وإيجاد الحالة العجيبة، قال الطيبي: إما أن يراد بالحمد الثناء على قدرته بأن مثل هذا الإذهاب العجيب وهذا المجئ الغريب لا يقدر عليه إلا الله أو يراد به الشكر على ما أولى العباد بسبب الانتقال من النعم الدينية والدنيوية ما لا يحصى وينصر هذا التأويل قوله «هلال خير» (رواه أبو داود) فى الأدب ورجاله ثقات لكنه مرسل، ورواه أيضا البغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٢٩) عن قتادة قال كان النبي ﷺ إذا رأى الهلال كبر ثلاثا وهلل ثلاثا ثم قال: هلال خير ورشد، ثلاثا. ثم قال: آمنت، إلخ. قال البغوى: هذا حديث منقطع. قال فى مرقاة الصعود: وصله ابن السنى والطبرانى فى الدعاء من طريق محمد بن عبيدالله الفزارى عن قتادة عن أنس وزاد الطبرانى بعد قوله خلقك «فعدلك وجعلك آية للعالمين» انتهى. قلت: روى ابن السنى (ص ٢٠٧) حديث أنس من طريق عمر بن أبى سلمة عن زهير بن محمد عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن حرملة عنه أن النبي ﷺ كان إذا نظر إلى الهلال قال: اللهم اجعله هلال يمن ورشد، وآمنت بالذى خلقك فعدلك فتبارك الله أحسن الخالقين. وروى أيضا من طريق الجريرى عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: هلال خير ورشد، ثلاث مرات، آمنت بالذى خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذى جاء بالشهر وذهب بالشهر.

٢٤٧٦ ــ قوله (من كثر) بضم الثاء المثلثة (همه فليقل اللهم) وفى رواية أحمد (ج ١ : ص ١٩٣) «ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال اللهم» (إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك) بفتح الهمزة والميم المخففة أى ابن جاريتك وهو

وفى قبضتك، ناصيتى بيدك، ماض فى حكمك، عدل فى قضائك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى مكنون الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبى،

اعتراف بالعبودية (وفى قبضتك) بفتح القاف المرة من القبض أى فى تصرفك وتحت قضائك وقدرك ولا حركة لى ولا سكون إلا بإقدارك وهو إقرار بالربوبية ولم يقع هذا اللفظ فيما رأيت إلا لابن السنى (ناصيتى بيدك) أى لا حول ولا قوة إلا بك، كناية عن كمال قدرته وإشارة إلى إحاطته على وتف إرادته وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها - ١١ : ٥٦﴾ (ماض) أى ثابت ونافذ (فى) بتشديد الياء أى فى حقى (حكمك) قال القارى فى شرح الحصن: إيماء إلى أنه لا مانع لفعله ولا راد لحكمه أو المعنى سابق فى شأنى حكمك الأزلى ولا تبديل ولا تحويل لأمرك وقال فى المرقاة: حكمك أى الأمرى أو الكونى كإهلاك وإحياء ومنع وعطاء (عدل فى قضاءك) أى ما قدرته على لأنك تصرفت فى ملكك على وفق حكمتك (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك) أى ذاتك وهو مجمل وما بعده تفصيل له على سبيل التنويع الخاص أعنى قوله (أو أنزلته فى كتابك) أى فى جنس الكتب المنزلة (أو علمته أحدا من خلقك) أى من خلاصتهم وهم الأنبياء والرسل وهذا ساقط من بعض نسخ المشكاة، وليس أيضا فى جامع الأصول والصحيح وجوده ويشهد له رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى (أو استأثرت به) أى اخترته وتفردت به (فى مكنون الغيب) أى مستوره، وفى رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى «فى علم الغيب» (عندك) أى فلم تلهمه أحدا ولم تنزله فى كتاب، قال الجزرى: الاستئثار بالشئ التخصص به والانفراد أى انفردت بعلمه عندك لا يعلمه إلا أنت، وفيه دليل على أن لله سبحانه وتعالى أسماء غير التسعة والتسعين الاسم المتقدم ذكرها، وفيه التوسل بأسماء الله تعالى التى سما بها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا، ومنها ما استأثر به فى علم الغيب عنده فلم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وهذه الوسيلة أعظم الوسائل وأحبها إلى الله وأقربها تحصيلا للمطلوب (أن تجعل القرآن) مفعول أسألك (ربيع قلبى) شبه القرآن بزمان الربيع فى ظهور آثار رحمة الله وحياة القلب وارتياحه به. قال الشوكانى: أى أسألك أن تجعل القرآن كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان، وكذلك القرآن ربيع القلوب أى يجعل قلبه مرتاحا إلى القرآن مائلا إليه راغبا فى تلاوته وتدبره، وقيل أى منتزهه ومكان رعيه وانتفاعه بأنواره وأشجاره وثماره المشبه بها أنواع العلوم والمعارف وأصناف الحكم والأحكام واللطائف. قال الطيبى: هذا هو المطلوب والسابق وسائل إليه، فأظهر أولا غاية ذلته وصغاره ونهاية عجزه وافتقاره، وثانيا بين عظمة شأنه وجلالة اسمه سبحانه بحيث لم يبق فيه بقية، والطف فى المطلوب حيث جعل المطلوب وسيلة إلى إزالة الهم المطلوب أولا، وجعل القرآن ربيع القلب وهو عبارة عن الفرح،

وجلاء همي وغمي. ما قالها عبد قط إلا أذهب الله غمه، و أبدله به فرجا. رواه رزين.

لأن الإنسان يرتاح قلبه فى الربيع من الأزمان ويميل إليه فى كل مكان ، وأقول كما أن الربيع سبب ظهور آثار رحمة الله تعالى وإحياء الأرض بعد موتها ، كذلك القرآن سبب ظهور تأثير لطف الله من الايمان والمعارف وزوال ظلمات الكفر والجهل والهم ،كذا فى المرقاة . وزاد فى رواية أحمد «نور صدرى» وكذا فى حديث أبي موسى الأشعرى عند الطبرانى وابن السنى ، أى يشرق فى قلبي نوره فأميز به الحق من غيره ، ووقع فى رواية ابن حبان وابن السنى من حديث ابن مسعود «نور بصرى» قال الشوكانى : سأله أن يجعل القرآن منور البصيرة ، والنور مادة الحياة وبه يتم معاش العباد. وقال القارى فى شرح الحصن قوله «ونور بصرى» أى إذا تلوته عينا كما أنه ربيع قلبي إذا تلوته غيبا (وجلاء همي وغمي) بكسر الجيم أى إزالتهما وكشفهما من جلوت السيف جلاء بالكسر أى صقلته ، وفى رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى «وجلاء حزنى وذهاب همي» سأله أن يجعل القرآن شفاء همه وغمه ليكون بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء ويعيد البدن إلى صحته واعتداله وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذى يجلو الطبوع والأصدية (ما قالها) أى الكلمات المذكورة (عبد قط إلا أذهب الله غمه وأبدله به فرجا) بفتحتين وبالجيم وهو كشف الغم وفى بعض النسخ فرحا بالحاء المهملة وهكذا فى جامع الأصول ، وفى رواية الأربعة المذكورين «إلا أذهب الله همه وأبدل مكان حزنه فرحا، قالوا يا رسول الله ينبغى لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات قال أجل ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن» وفى الحديث الحث على تعلم هذا الدعاء والعمل به وقت الحزن والهم والغم وأن من فعل ذلك أذهب الله عنه ما يجد وأبدله مكان الهم والغم فرحا ، هذا وقد بسط ابن القيم فى شرح هذا الحديث وبيان مايدل عليه الدعاء المذكور فيه من الفوائد والقواعد فى شفاء العليل (ص ٢٧٤ ـ ٢٧٨) فليرجع إليه من شاء (رواه رزين) ذكره رزين فى تجريده ولا يوجد فى أصولها ، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٣٦) وقال رواه أحمد (ج ١:ص ٣٩١، ٤٥٢) وأبو يعلى والبزار والطبرانى ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهنى وقد وثقه ابن حبان ـ انتهى . قلت: وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٠٩) وابن السنى (ص ١١٠) وابن حبان كما فى موارد الظمآن (ص ٥٨٩) وابن أبي شيبة كما فى الحصن رواه كلهم غير ابن السنى من رواية أبي سلمة الجهنى عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله ورواه ابن السنى من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود . قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه فإنه مختلف فى سماعه من أبيه . وتعقبه الذهبي فقال أبو سلمة لا يدرى من هو ولا رواية له فى الكتب الستة ـ انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند : إسناده صحيح ثم نقل تخريجه عن الهيثمى وكلامه المتقدم ثم ذكر تصحيح الحاكم وتعقب الذهبي عليه ، ثم قال : أبو سلمة الجهنى ترجمه الحافظ فى التعجيل (ص ٤٩٠ ، ٤٩٢) ونقل عن الحسينى أنه قال «مجهول» وكلام الذهبى أنه لا يدرى من هو، ثم قال: وقد ذكره ابن حبان فى الثقات وأخرج حديثه فى صحيحه وقرأت بخط الحافظ ابن عبد الهادى «يحتمل أن يكون خالد بن

٢٤٧٧ — (٣٩) وعن جابر ، قال: كنا إذا صعدنا كبّرنا ، وإذا نزلنا سبحنا.

سلمة» قلت : وهو بعيد لأن خالدا مخزومى وهذا جهنى - انتهى . وترجمه أيضا فى لسان الميزان (٦، ٣٨٧) بنحو هذا ثم قال : والحق أنه مجهول الحال وابن حبان يذكر أمثاله فى الثقات ويحتج به فى الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر - انتهى. وتعقبه الشيخ أحمد شاكر فقال : وهذه دعوى من الحافظ فكلهم يحتجون فى توثيق الراوى بذكر ابن حبان إياه فى الثقات إذا لم يكن مجروحا بشئ ثابت وفضلا عن هذا فإن البخارى ترجمه فى الكنى برقم ٣٤١ فلم يذكر فيه جرحا وهذا مع ذاك يرفعان جهالة حاله ويكفيان فى الحكم بتوثيقه وأما ظن ابن عبد الهادى أنه خالد بن سلمة فإنه بعيد كما قال الحافظ وأقرب منه عندى أن يكون موسى بن عبد الله أو ابن عبد الرحمن الجهنى ويكنى أبا سلمة فإنه من هذه الطبقة وقد سبق توثيقه ، قلت : وفى تعقبه على الحافظ عندى نظر فتأمل. ثم قال الشيخ أحمد شاكر وهنا بهامش ك (أى النسخة الكتانية المغربية للسند) «قال الحافظ المنذرى بعد الاتيان بحديث ابن مسعود هذا وذكر تخريجه وذكر كلام الحاكم «لم يسلم ، أى الحديث من الارسال» أقول : هذا ادعاء من الحافظ المنذرى فإنه سلم منه لما رجحنا فى ٣٦٩٠ أن عبد الرحمن سمع من أبيه» - انتهى. وقال هناك (ج ٥ : ص ٢٥٥) فى سماع عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه كلام والراجح عندى أنه سمع منه ، وهو الذى رجحه البخارى فى التاريخ الصغير ٤٠ فإنه روى عن ابن خيثم المكى قصة بإسناده قال فيها عبد الرحمن «وأنا مع أبى» ثم قال البخارى : قال شعبة: لم يسمع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه ، وحديث ابن خيثم أولى عندى - انتهى.

٢٤٧٧ — قوله (كنا) أى فى سفرنا (إذا صعدنا) بكسر العين أى طلعنا مكانا عاليا وعلونا موضعا مرتفعا مثل جبل وتل (كبرنا) أى قلنا الله أكبر إظهارا لكبريائه تعالى وعلو مكانه وارتفاع شأنه (وإذا نزلنا) أى هبطنا منزلا واطئا وموضعا منخفضا نحو الوادى وفى رواية «تصوبنا» بدل «نزلنا» والتصوب النزول والانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا عند النسائى (سبحنا) أى قلنا سبحان الله ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق ، فيشرع فيه التسبيح لأنه من أسباب الفرج كما وقع فى قصة يونس عليه السلام حين سبح فى الظلمات فنجى من الغم. قال المهلب : تكبيره ﷺ عند الارتفاع والإشراف على المواضع العالية استشعار لكبرياء الله عز وجل عند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شئ وأما تسبيحه فى بطون الأودية فهو مستنبط من قصة يونس عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى : ﴿فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون - ٣٧ : ١٤٤﴾ فنجاه الله تعالى بتسبيحه فى بطن الحوت من الظلمات فامتثل النبى ﷺ هذا التسبيح فى بطون الأودية لينجيه الله منها ومن أن يدركه العدو ، وقيل مناسبة التسبيح فى الأماكن المنخفضة من

رواه البخاري.

٢٤٧٨ – (٤٠) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ كان إذا كربه أمر يقول: يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب وليس بمحفوظ.

جهة أن التسبيح هو التنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة (رواه البخارى) فى الجهاد وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٨) وروى أبو داود نحوه عن عبد الله بن عمر.

٢٤٧٨ – قوله (كان إذا كربه أمر) أى أصابه كرب وشدة وقيل أى شق عليه أمر وأهمه شأنه، وفى رواية ابن السنى «إذا حزبه أمر» وفى حديث ابن مسعود عند الحاكم إذا نزل به هم أو غم (يقول) فى الترمذى «قال» وفى جامع الأصول «يقول» كما فى المشكاة (يا حى) أى الدائم البقاء (يا قيوم) أى المبالغ فى القيام بتدبير خلقه (برحمتك أستغيث) أى أطلب الإغاثة وأسأل الاستعانة يقال أغاثه الله أعانه ونصره وأغاثه الله برحمته كشف شدته. قال ابن القيم فى الطب النبوى (ص ١٥٩) فى تأثير قوله «يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث» فى دفع هذا الداء (أى الكرب والهم والغم) مناسبة بديعة فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى هو اسم الحى القيوم والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام، ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شئ من الآفات ونقصان الحياة يضر بالأفعال وينافى القيومية فكمال القيومية لكمال الحياة فالحى المطلق التام الحياة لا يفوته صفة الكمال ألبتة والقيوم لا يتعذر عليه فعل ممكن ألبتة فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير فى إزالة ما يضاد الحياة ويضر بالأفعال، والمقصود أن لاسم الحى القيوم تأثيرا خاصا فى إجابة الدعوات وكشف الكربات (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال هذا حديث غريب - انتهى. وأخرجه أيضا ابن السنى (ص ١٠٩) كلاهما من طريق أبى بدر شجاع بن الوليد عن الرحيل بن معاوية عن يزيد بن أبان الرقاشى عن أنس، والرقاشي قال فى التقريب: إنه زاهد ضعيف، وقال الساجى: كان يهم ولا يحفظ ويحمل حديثه لصدقه وصلاحه والظاهر أنه ضعف لأنه غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة (هذا حديث غريب وليس بمحفوظ) قد وهم المصنف ههنا فإن كلام الترمذى هذا إنما هو فى حديث أنس أن النبى ﷺ قال: ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام. رواه من طريق مؤمل عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس به، ثم قال هذا حديث غريب وليس بمحفوظ، وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن البصرى عن النبى ﷺ وهذا أصح، والمؤمل غلط فيه فقال عن حميد عن أنس ولا يتابع فيه - انتهى. وقد تعقب الحافظ كلام الترمذى هذا فى النكت الظراف على الأطراف (ج ١: ص ١٨٢) فارجع إليه، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٥٠٩).

٢٤٧٩ ـ (٤١) وعن أبى سعيد الخدرى، قال: قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شئ نقوله؟ فقد بلغت القلوب الحناجر. قال: نعم، اللهم استر عوراتنا، وآمن روعاتنا. قال: فضرب الله وجوه أعدائه بالريح، هزم الله بالريح. رواه أحمد.

٢٤٧٩ ـ قوله (قال قلنا يوم الخندق) أى يوم الأحزاب فى المدينة، وسبب حفر الخندق أنه لما بلغه ﷺ أن أهل مكة تحزبوا لحربه وجمعوا من مشركى العرب وأهل الكتاب ما لا طاقة له بهم فاستشار أصحابه فأشار سلمان الفارسى بحفره كما هو عرف بلادهم إذا قصدهم العدو الذى لا طاقة لهم بهم حول المدينة ليمنعهم دخولها بغتة ويستأمن به المسلمون على نسائهم وأولادهم لحفره هو وأصحابه بضعة عشر يوما ورأوا فيها من الشدة والجوع والمعجزات ما هو مسطور فى محله وكان ذلك فى شوال سنة خمس من الهجرة وقيل غير ذلك، وقد بسط أهل السير فى هذه الوقعة ما هو معروف فلا نطيل بذكرها (فقد بلغت القلوب الحناجر) أى فزعا ورعبا، فإن الرئة تنتفخ من شدة الروع فيرتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة وهى منتهى الحلقوم، قال الشوكانى فى فتح القدير: الحناجر جمع حنجرة وهى جوف الحلقوم أى ارتفعت القلوب عن أماكنها ووصلت من الفزع والخوف إلى الحناجر فلو لا أنه ضاق الحلقوم عنها وهو الذى نهايته الحنجرة لخرجت كذا قال قتادة، وقيل هو على طريق المبالغة المعهودة فى كلام العرب وإن لم ترتفع القلوب إلى ذلك المكان ولا خرجت عن مواضعها ولكنه مثل فى اضطرابها وجبنها يعنى هو على سبيل التمثيل عبر به عن شدة الخوف والاضطراب. قال الفراء: والمعنى أنهم جبنوا وجزع أكثرهم وسبيل الجبان إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رئته فإذا انتفخت الرئة ارتفع القلب إلى الحنجرة ولهذا يقال للجبان انتفخ سحره (قال نعم) أى قولوا (اللهم استر عوراتنا) جمع عورة وهى كل ما يستحيي منه ويسوء صاحبه أن يرى منه (وآمن روعاتنا) جمع روعة وهى المرة من الروع بمعنى الفزع والخوف (فضرب الله) أى بعد ما قال لهم وقالوا دفع الله وصرف عن مقاتلة المسلمين ومقابلتهم (وجوه أعدائه بالريح) بأن جعلها مسلطة عليهم حتى كفأت قدورهم وألقت خيامهم ووقعوا فى برد شديد وظلمة عظيمة (هزم الله) وفى بعض النسخ من المشكاة «وهزم الله» بالواو العاطفة، والمعنى على الأول هزمهم فيكون استئنافا لضرب أو بدلا منه (بالريح) قال الطيبى: الظاهر أن يقال «فانهزموا بها» فوضع المظهر موضع المضمر ليدل به على أن الريح كانت سببا لانزال الرجز، وأقحم لفظ الله ليدل به على قوة ذلك السبب. انتهى. قلت: والذى فى مسند أحمد فهزمهم الله عزوجل بالريح وهذا ظاهر لا يحتاج إلى ما تكلفه الطيبى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣) ورواته ثقات، وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٦) وقال: رواه أحمد والبزار وإسناد البزار متصل ورجاله ثقات، وكذلك رجال أحمد إلا أن فى نسختى من المسند عن ربيح بن أبى سعيد عن أبيه وهو فى البزار عن أبيه عن جده، قلت: وهو كذلك فى نسخة

٢٤٨٠ — (٤٢) وعن بريدة، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله، اللهم إنى أسألك خير هذه السوق، وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، اللهم إنى أعوذ بك أن أصيب فيها صفقة خاسرة. رواه البيهقى فى الدعوات الكبير.

المسند التى بين أيدينا كنسخة الحافظ الهيثمى، ووريح مصغرا ابن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدرى المدنى يروى عن أبيه عن جده، يقال اسمه سعيد ووريح لقب، مقبول، قاله الحافظ فى التقريب.

٢٤٨٠ — قوله (إذا دخل السوق) أى أراد دخولها وقيل أى وصل إلى مكانها وفى رواية ابن السنى والطبرانى «إذا خرج إلى السوق» (قال) أى عند الأخذ فيه (اللهم إنى أسألك خير هذه السوق) السوق يذكر ويؤنث على ما فى الصحاح وقيل أنثها لأن تأنيثها أفصح من تذكيرها ولذا يقال فى تصغيرها سويقة والمراد خير ذاتها أو مكانها (وخير ما فيها) أى ما ينتفع به من الأمور الدنيوية ويستعان به على القيام بوظائف العبودية وللوسائل حكم المقاصد، قال القارى فى الحرز: قوله «وخير ما فيها» أى مما ينتفع به فى الأمور الدنيوية التى يستعان بها على الأحكام الأخروية وقال فى المرقاة أى من الأمور التى معينة على الدين أو أسألك خير هذه السوق بتيسير رزق حلال وعمل رابح وبركة فى الوقوف بها وخير ما فيها من الناس والعقود والأمتعة (وأعوذ بك من شرها) أى فى ذاتها أو مكانها لكونه مكان إبليس كما ورد (وشر ما فيها) أى مما يشغل عن ذكر الرب سبحانه أو مخالفته بنحو غش وخيانة وارتكاب ربا وعقد فاسد وأمثال ذلك وقيل من شرها أى من شر ما استقر من الأوصاف والأحوال الخاصة بها وشر ما فيها أى من شر ما خلق ووقع فيها وسبق إليها (اللهم إنى أعوذ بك أن أصيب) أى أدرك (فيها صفقة) أى بيعة ومنه ألهاهم الصفق بالأسواق أى التبايع قاله الجزرى. ويقال صفق يده على يده صفقا وصفقة ضرب يده على يده وذلك عند وجوب البيع (خاسرة) أى عقدا فيه خسارة دنيوية أو دينية، قال الطيبي: الصفقة المرة من التصفيق وهى اسم للعقد فإن المتبايعين يضع أحدهما يده فى يد الآخر ووصف الصفقة بالخاسرة من الإسناد المجازى لأن صاحبها خاسر بالحقيقة ـ انتهى. فهى كقوله تعالى: ﴿عيشة راضية﴾ ويمكن أن يكون التقدير فيهما ذات خسارة وذات رضا أو فاعلة مصدر بمعنى مفعول. قال المناوى: إنما سأل خير السوق واستعاذ من شرها لاستيلاء الغفلة على قلوب أهلها فأتى بهذه الكلمات ليخرج من حال الغفلة فيندب لمن دخل السوق أن يحافظ على قوله ذلك فإذا نطق الداخل بهذه الكلمات كان فيه تحرزا عما يكون من أهل الغفلة فيها (رواه البيهقى فى الدعوات الكبير) ورواه الحاكم (ج ١ : ص٥٣٩) وابن السنى (ص ٦٣) والطبرانى أيضا ولفظهم «أصيب فيها يمينا فاجرة أو صفقة خاسرة» وأو للتنويع والفاجرة بمعنى الكاذبة أى حلفا كاذبا وذكرهما تخصيص بعد تعميم لكونهما أهم ووقوعهما أغلب والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٢٩) وقال: رواه الطبرانى

(٨) باب الاستعاذة

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٤٨١ ـ (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : تعوذوا بالله من جهد البلاء ،

وفيه محمد بن أبان الجعفي وهو ضعيف ، قلت : وهو في سند ابن السني أيضا رواه عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه ، وقال الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٩) في باب دعاء دخول السوق بعد رواية حديث عمر وابنه عبد الله بن عمر «وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وبريدة الأسلمي وأنس وأقربها بشرائط هذا الكتاب حديث بريدة بغير هذا اللفظ» ثم روى حديث بريدة من طريق محمد بن عيسى المدايني ثنا شعيب بن حرب حدثنا جار لنا يكنى أبا عمرو عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال الحافظ العراقي فيه أبو عمرو جار لشعيب بن حرب ولعله حفص بن سليمان الأسدي مختلف فيه ، وقال غيره فيه أبو عمرو جار لشعيب بن حرب ولا يعرف ، والمدايني متروك وبه رد الذهبي في التلخيص تقوية الحاكم له ، وفي الميزان (ج ٣ : ص ١١٢) محمد بن عمر ، عن علقمة بن مرثد ، له حديث واحد ، وهو منكر ، ذكره البخاري في الضعفاء ومتن حديثه عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال : بسم الله» قال البخاري : لا يتابع عليه ـ انتهى . قلت : ترجم له البخاري في التاريخ الكبير (١ ، ١ ، ١٧٩) لكن فيه محمد أبو عمر ، قال شعيب بن حرب هو جار لنا سمع علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال بسم الله . قال محمد هذا لا يتابع عليه .

(باب الاستعاذة) أي أنواع الدعوات التي وقع فيها الاستعاذة من العوذ وهو الالتجاء واللوذ . قال في القاموس : العوذ الالتجاء كالعياذ والمعاذ والتعوذ والاستعاذة .

٢٤٨١ ـ قوله (تعوذوا بالله) أمر ندب وهذا لفظ البخاري في كتاب القدر ورواه في الدعوات بلفظ «كان يتعوذ» فيكون حديثا فعليا وهكذا وقع عند مسلم والنسائي ، ولأحمد «كان يستعيذ» وكذا في رواية للنسائي قال الحافظ : قوله «كان يتعوذ» كذا هو في رواية الأكثرين ، ورواه مسدد عن سفيان بلفظ الأمر «تعوذوا» وسيأتي في كتاب القدر ، وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم . وفيه مشروعية الاستعاذة ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن تكون هذه الاستعاذة والدعاء مما قضى الله به فقد يقضي على المرأ مثلا بالبلاء ويقضي أنه إن دعا كشف وفرج عنه البلاء فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع ، وفائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه (من جهد البلاء) بفتح الموحدة ممدود ، والجهد بفتح الجيم وتضم والفتح أشهر وأفصح أي شدة البلاء ، قال في النهاية : جهد البلاء أي الحالة الشاقة ، وقيل المراد به الحالة التي يمتحن بها الإنسان وتشق

ودرك الشقاء، وسوء القضاء،

عليه بحيث يتمنى فيها الموت ويختاره عليها أى لو خير بين الموت وبين تلك الحالة لأحب أن يموت تحرزا عن تلك الحالة وقيل جهد البلاء كل ما أصاب المرأ من شدة المشقة وما لا طاقة له بحمله ولا قدرة له على دفعه وقيل المراد به قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والصواب والحق أنه أعم وأن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء، استعاذ ﷺ من جهد البلاء لأن ذلك مع ما فيه من المشقة على صاحبه قد يحصل به التفريط فى بعض أمور الدين وقد يضيق صدره بحمله فلا يصبر فيكون ذلك سببا فى الاثم (ودرك الشقاء) بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز إسكان الراء وهو الادراك واللحوق والوصول إلى الشئ يقال: أدركته إدراكا ودركا، قال الطيبي: ومنه الحديث «لوقال إن شاءالله لم يحنث وكان دركا لحاجته» وقيل الدرك بفتح الراء اسم وبالإسكان المصدر، والشقاء بفتح الشين وبالقاف والمد الشدة والعسر وهو ضد السعادة وقال الحافظ: الشقاء هوالهلاك ويطلق على السبب المؤدى إلى الهلاك قيل المراد بدرك الشقاء سوء الخاتمة وقال الشوكانى: درك الشقاء شدة المشقة فى أمور الدنيا وضيقها عليه وحصول الضرر البالغ فى بدنه أو أهله أو ماله وقديكون باعتبار الأمور الأخروية وذلك بما يحصل من التبعة والعقوبة بسبب ما اكتسبه من الوزرواقترفه من الاثم استعاذ ﷺ من ذلك لأنه النهاية فى البلاء والغاية فى المحنة وقد لا يصبر من امتحنه الله به فيجمع بين التعب عاجلا والعقوبة آجلا - انتهى. وقيل هو واحد دركات جهنم ودرجاتها ومنازلها ومعناه من موضع أهل الشقاوة وهى جهنم أو من موضع يحصل لكم فيه شقاوة أو هو مصدر إما مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل أى من درككم الشقاء أو من درك الشقاء إياكم (وسوء القضاء) هو ما يسوء الانسان ويحزنه من الأقضية المقدرة عليه وذلك أعم من أن يكون فى دينه أو فى دنياه أو فى نفسه أو فى أهله أو فى ماله. قال ابن بطال: سوء القضاء عام فى النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد قال: والمراد بالقضاء هنا المقضى لأن حكم الله من حيث هوحكمه كله حسن لا سوء فيه. قالوا فى تعريف القضاء والقدر: القضاء هو الحكم بالكليات على سبيل الاجمال فى الأزل، والقدر هو الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل فى الانزال. قال الله تعالى: ﴿وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١﴾ قال الشوكانى وفى الاستعاذة منه ﷺ من سوء القضاء ما يدل على أنه لا يخالف الرضاء بالقضاء فإن الاستعاذة من سوء القضاء هى من قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره ولهذا شرعها لعباده، ومن هذا ما ورد فى قنوت الوتر بلفظ «وقنى شر ما قضيت» قال: والقضاء (أى المقضى به) باعتبار العباد ينقسم إلى قسمين خير وشر وقد شرع لهم الدعاء بالوقاية من شره والاستعاذة منه ولاينافى هذا ما ورد عنه ﷺ فى بيان معنى الايمان لمن سأله عنه بقوله: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره. فإنه لا مانع من أن يكون الانسان مؤمنا بما قضاه الله من خير وشر مستعيذا بالله من شر القضاء عملا بمجموع الأدلة لحديث الايمان بالقضاء دل على أن القضاء منقسم إلى ما هو خير وإلى ما هو شر فنؤمن به ولما وقع منه ﷺ الاستعاذة من سوء القضاء وأمرنا أيضا بالاستعاذة منه فنستعيذ منه

وشماتة الأعداء.

فإيماننا واستعاذتنا كلاهما تحت أمر الشارع عليه الصلاة والسلام - انتهى بتغيير يسير. وقال السندي: المقضي من حيث القضاء أزلي فأي فائدة في الاستعاذة منه؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا، والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا (وشماتة الأعداء) بفتح الشين المعجمة وهي فرح الأعداء بما يقع على من يعادونه من المكروه ويحل به من المحنة. قال في الصحاح: الشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة، وفي القاموس شمت كفرح شمتا وشماتة فرح ببلية العدو وفي النهاية شماتة الأعداء فرح العدو ببلية تنزل بمن يعاديه قيل: أي تعوذوا من فرح أعداء الدين والدنيا المتعلقة بالدين وأما إذا كان رجل مثلا له من الدنيا ما يسرف فيه ويبطر ويفسق ويظلم فيتشمت بزوالها الأعداء فلا استعاذة منه وقال القاري: أي قولوا نعوذ بك من أن تصيبنا مصيبة في ديننا أو دنيانا بحيث يفرح أعدائنا وبهذا علم أن الكلمات الأربعة جامعة مانعة لصنوف البلاء وأن بينها عموما وخصوصا من وجه كما في كلام البلغاء والفصحاء وقيل: الخصلة الأخيرة أي شماتة الأعداء تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فإن كل أمر يكره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لأن شقاء الآخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء، وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة قلت: والحديث رواه مسلم بلفظ «كان يتعوذ من سوء القضاء ومن درك الشقاء ومن شماتة الأعداء ومن جهد البلاء» قال الكرماني هذه الكلمة جامعة لأن المكروه إما أن يلاحظ من جهة المبدأ و هو سوء القضاء أو من جهة المعاد وهو درك الشقاء أو من جهة المعاش وهو إما من جهة غيره وهو شماتة الأعداء أو من جهة نفسه وهو جهد البلاء نعوذ بالله منه - انتهى. قال السندي: وأنت خبير بأنه لا مقابلة على ما ذكره بين سوء القضاء وغيره بل غيره كالتفصيل لجزئياته فالمقابلة ينبغي أن تعتبر باعتبار أن مجموع الثلاثة الأخيرة بمنزلة القدر فكأنه قال من سوء القضاء والقدر، لكن أقيم أهم أقسام سوء القدر مقامه، يعني استعيذ بسوء القضاء ثم أتبع بأهم أقسام سوء القدر، فلا مقابلة بين سوء القضاء وغيره، بل غيره كالتفصيل لجزئياته، بقي أن المقضي من حيث القضاء أزلي فأي فائدة في الاستعاذة منه؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا - انتهى. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من شماتة الأعداء وأمر بالاستعاذة منها لعظم موقعها وشدة تأثيرها في الأنفس البشرية ونفور طباع العباد عنها وقد يتسبب عن ذلك تعاظم العداوة المفضية إلى استحلال ما حرمه الله سبحانه وتعالى. وقال ابن بطال: شماتة الأعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ وإنما تعوذ النبي ﷺ من ذلك تعليما لأمته، فإن الله تعالى آمنه من جميع ذلك. قال الحافظ: ولا يتعين ذلك بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بأمته ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة الأمر، وفي الحديث دلالة على أن الكلام المسجوع

متفق عليه.

لا يكره إذا صدر عن غير قصد إليه ولا تكلف بل هو من السجع المحمود وهو ما جاء بانسجام واتفاق والمذموم من السجع ما يأتي بتكلف واستكراه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات وفي القدر ومسلم في الدعاء واللفظ للبخاري في القدر وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٦) والنسائي في الاستعاذة والحميدي في مسنده (ج ٢ : ص ٤٢٩) والبخاري في الأدب المفرد (ج ١:ص٥٢٩، وج٢:ص١٢٣) والبغوي (ج ٥ : ص ١٦٠) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة، زاد البخاري في روايته في الدعوات «قال سفيان الحديث ثلاث، زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن هي» أي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الأربع والرابعة زادها سفيان من عند نفسه ثم خفي عليه تعيينها، وفي رواية للنسائي «قال سفيان هو ثلاثة فذكرت أربعة لأني لا أحفظ الواحد الذي ليس فيه» ووقع عند الحميدي عن سفيان «الحديث ثلاث من هذه الأربع». قال الحافظ: وأخرجه أبو عوانة والإسماعيلي وأبو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان كما سيأتي واستشكل جواز زيادة سفيان الجملة المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث. قال الكرماني: كيف جاز له أن يخلط كلامه بكلام رسول الله ﷺ بحيث لا يفرق بينهما ثم أجاب بأنه ما خلط بل اشتبهت عليه تلك الثلاث بعينها وعرف أنها كانت ثلاثة من هذه الأربعة فذكر الأربعة تحقيقا لرواية تلك الثلاثة قطعا إذ لا تخرج منها، وروى البخاري في القدر الحديث المذكور وذكر فيه الأربعة مسندا إلى رسول الله ﷺ بلا تردد ولا شك ولا قول بزيادة وفي بعض الروايات «قال سفيان أشك أني زدت واحدة» - انتهى. وقال الحافظ: سيأتي في القدر أي عند البخاري عن مسدد، وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد، والنسائي عن قتيبة، والإسماعيلي من رواية العباس بن الوليد، وأبو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء، وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالخصال الأربعة بغير تمييز إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد، قال سفيان: أشك أني زدت واحدة منها. وأخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة، ثم قال قال سفيان «وشماتة الأعداء» وأخرجه الإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان وبين أن الخصلة المزيدة هي شماتة الأعداء، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة. وأجاب الحافظ عن هذا الاختلاف بأن سفيان كان إذا حدث ميزها ثم طال الأمر فطرأ عليه النسيان وطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطرأ عليه النسيان ويطرقه السهو ثم كان بعد أن خفي عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة مع إبهامها ثم بعد ذلك إما أن يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا إبهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع ويترجح كون الخصلة المذكورة أي شماتة الأعداء هي المزيدة بأنها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة - انتهى. **قلت**: وجنح بعضهم إلى ترجيح رواية مسدد ومن وافقه لأنها فيها زيادة ثقة، وزيادة الثقة مقبولة وإليه يشير صنيع البغوي والمؤلف إذ اقتصرا

٢٤٨٢ ــ (٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضلع الدين وغلبة الرجال.

على إيراد الحديث القولى الذى ورد فيه الخصال الأربعة بغير تميز وفصل ولم ينبها على رواية الشك والتردد والزيادة ولا يخفى ما فى ذلك، نعم الأحوط لنا أن نذكر عند الدعاء بهذه الاستعاذة الجمل الأربع ونستعيذ من الخصال الأربعة جميعا.

٢٤٨٢ ــ قوله (اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل) الحزن بفتحتين وبضم فسكون مثل رَشد ورُشْد، قيل الفرق بينه وبين الهم أن الحزن إنما يكون فى أمر قد وقع والهم إنما هو فى ما يتوقع وكثير من الناس لا يفرقون بينهما ويجعلونه من باب التكرير والتأكيد وكثيرا ما يجئ مثل هذا التأكيد بالعطف مراعاة لتغاير اللفظ والعجز بسكون الجيم قال النووى: هو عدم القدرة على الخير وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وأما الكسل وهو بفتحتين فهو عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع إمكانه، وقيل العجز سلب القوة وتخلف التوفيق إذ صفة العبد العجز وإنما يقوى بقوة يحدثها الله فيه فكأنه استعاذ به أن يكله إلى أوصافه فإن كل من رد إليها فقد خذل والكسل التثاقل والتراخى مما ينبغى مع القدرة والاستطاعة والقوة، فالعاجز معذور والكسلان لا، ومع ذلك هو حالة ردية ولو مع عذر فلذا تعوذ منه والجبن ضد الشجاعة التى فيها فضيلة قوة الغضب وانقيادها للعقل وقيل هو الخور عن تعاطى الحرب خوفا على المهجة وإمساك النفس والضن بها عن إتيان واجب الحق والبخل ضد الكرم، وفى كلام العرب منع الإحسان أو منع السائل المحتاج عما يفضل عن الحاجة، وفى الشرع منع ما وجب، قيل الجبن والبخل قد يكونان غريزة وقد يعرض كل منهما لمن ليس هو غريزة له، وذلك بحسب قوة الدواعى والموانع، ومن قوى إيمانه لم يكد يظهر منه أثر بخل أو جبن فى سبيل الله وإن كان سجية له اللهم إلا أن يغفل عن استحضار مقتضى إيمانه فإنه حينئذ يظهر منه أثرهما فالاستعاذة من الجبن والبخل لئلا يظهر من أثرهما ما قد يخل بطاعة الله عز وجل ولا يكون ذلك إلا بقوة الإيمان واليقين لا بتبديل الغريزة، إلا أن فيه خرقا للعادة، والمقصود لا يتوقف عليه، كذا فى شرح الأدب المفرد. قال النووى: إنما استعاذ النبي ﷺ من الجبن والبخل لما فيهما من التقصير عن أداء الواجبات والقيام بحقوق الله تعالى وإزالة المنكر والإغلاظ على العصاة، ولأنه بشجاعة النفس وقوتها المعتدلة تتم العبادات ويقوم بنصر المظلوم والجهاد وبالسلامة من البخل يقوم بحقوق المال وينبعث للإنفاق والجود ولمكارم الأخلاق ويمتنع من طمع النفس فيما ليس له (وضلع الدين) بفتح المعجمة واللام، قال الحافظ: أصل الضلع الاعوجاج يقال ضلع بفتح اللام يضلع أى مال، والمراد به هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة. وقال بعض السلف: ما دخل هم الدين قلبا إلا أذهب من العقل ما لا يعود إليه (وغلبة الرجال) أى شدة تسلطهم كاستيلاء العوام والرعاع (سفلة الناس) هرجا ومرجا. قال ابن القيم: كل اثنين منها قرينتان، فالهم والحزن

متفق عليه .

٢٤٨٣ — (٣) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم ، والمغرم والمأثم ، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار ،

قرينتان إذ المكروه الوارد على القلب إن كان من مستقبل يتوقعه أحدث الهم أو من ماض أحدث الحزن ، والعجز والكسل قرينتان فإن تخلف العبد عن أسباب الخير إن كان لعدم قدرته فالعجز ، أو لعدم إرادته فالكسل ، والجبن والبخل قرينتان فإن عدم النفع إن كان ببدنه فالجبن أو بماله فالبخل ، وضلع الدين وقهر الرجال قرينتان فإن استيلاء الغير عليه إن كان بحق فضلع الدين أو بباطل فقهر الرجال . قال الكرماني : هذا الدعاء من جوامع الكلم لأن أنواع الرذائل ثلاثة نفسانية وبدنية وخارجية فالأولى بحسب القوى التي للإنسان وهي ثلاثة : العقلية والغضبية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن بالغضبية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية . والثاني يكون عند سلامة الأعضاء وتمام الآلات والقوى ، والأول عند نقصان عضو ونحوه ، والضلع والغلبة بالخارجية فالأول مالي والثاني جاهي والدعاء مشتمل على جميع ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات هكذا مختصرا وفي جملة حديث طويل أيضا من رواية عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أنس ، وأخرجه مسلم في الدعاء مختصرا باختلاف يسير من طريق آخر ، وكذا البخاري في الجهاد وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الدعوات وأبو داود في أواخر الصلاة والنسائي في الاستعاذة والبغوي (ج ٥ : ص ١٥٥) .

٢٤٨٣ — قوله (والهرم) بفتحتين ، والمراد به الرد إلى أرذل العمر كما جاء في رواية وهو صيرورة الرجل خرفا من كبر السن ، وسبب الاستعاذة من ذلك ما فيه من الخرف واختلال العقل والحواس والضبط والفهم وتشويه بعض المنظر والعجز عن كثير من الطاعات والتساهل في بعضها . قال الشوكاني : الهرم هو البلوغ في العمر إلى سن تضعف فيه الحواس والقوى ويضطرب فيه الفهم والعقل وهو أرذل العمر ، وأما مجرد طول العمر مع سلامة الحواس وصحة الإدراك فذلك مما ينبغي الدعاء به لأن بقاء المؤمن متمتعا بحواسه قائما بما يجب عليه متجنبا لما لا يحل له فيه حصول الثواب وزيادة الخير (والمغرم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم تفسيره في باب الدعاء في التشهد . قال النووي : أما استعاذته ﷺ من المغرم وهو الدين فقد فسره ﷺ أن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ، ولأنه قد يمطل المدين صاحب الدين ، ولأنه قد يشتغل به قلبه ، وربما مات قبل وفائه فبقيت ذمته مرتهنة به (والمأثم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم بيانه وتفسيره أيضا (اللهم إني أعوذبك من عذاب النار) أي بعد فتنتها . قال القاري : أي من أن أكون من أهل النار وهم الكفار فإنهم هم المعذبون . وأما الموحدون فإنهم مؤدبون ومهذبون بالنار لا معذبون بها (وفتنة النار) أي فتنة تؤدي إلى عذاب النار لئلا يتكرر ، ويحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ وإليه الإشارة

وفتنة القبر وعذاب القبر، ومن شرفتنة الغنى وشر فتنة الفقر،

بقوله تعالى ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير - ٦٧ : ٨﴾ وأصل الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت فى الشرع فى اختبار كشف ما يكره ويقال فتنت الذهب إذا اختبرته بالنار لتنظر جودته، وفى الغفلة عن المطلوب كقوله ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة - ٦٤ : ١٥﴾ وتستعمل فى الإكراه على الرجوع من الدين كقوله تعالى ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات - ٨٥ : ١٠﴾ قال الحافظ : واستعملت أيضا فى الضلال والإثم والكفر والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسياق والقرائن (وفتنة القبر) أى التحير فى جواب الملكين. قال الشوكانى : هى ما ورد أن الشيطان يوسوس للميت فى قبره ويحاول إغوائه وخذلانه عند سؤال الملكين له (وعذاب القبر) هو ما يترتب بعد فتنته على المجرمين ، فالأول كالمقدمة للثانى وعلامة عليه (ومن شر فتنة الغنى) هى البطر والأشر والطغيان وتحصيل المال من الحرام وصرفه فى العصيان والتفاخر بالمال والجاه والشح بما يجب إخراجه من واجبات المال ومندوباته (وشر فتنة الفقر) كالتسخط وقلة الصبر والوقوع فى الحرام أو شبهته للحاجة. وقال القارى : هى الحسد على الأغنياء والطمع فى أموالهم والتذلل بما يدنس العرض ويثلم الدين وعدم الرضاء بما قسم الله له وغير ذلك مما لا تحمد عاقبته وقيل الفتنة هنا الامتحان والبلاء أى ومن بلاء الغنى وبلاء الفقر أى ومن الغنى والفقر الذى يكون بلاء ومشقة من أن يحصل منا شر إذا امتحنا الله إيانا بالغناء وبالفقر بأن لا نؤدى حقوق الأموال ونتكبر بسبب الغناء وبأن لا نصبر على الفقر وقال الطيبى : إن فسرت الفتنة بالمحنة والمصيبة فشرها أن لا يصبر الرجل على لأواءها ويجزع منها ، وإن فسرت بالامتحان والاختبار فشرها أن لا يحمد فى السراء ولا يصبر فى الضراء. قال بعض المحققين: قيد فيهما بالشر لأن كلا منهما فيه خير باعتبار وشر باعتبار فالتقييد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أو كثر، قلت: جاء فى هذه الرواية لفظ الشر فى الفقرتين وذكر فى رواية للبخارى فى الفقرة الأولى دون الثانية. قال الكرمانى فى الكواكب: فإن قلت لم زاد لفظ الشر فى الغنى ولم يذكره فى الفقر ونحوه وأجاب بأنه تصريح بما فيه من الشر وأن مضرته أكثر من مضرة غيره أو تغليظا على الأغنياء حتى لا يغتروا بغناهم ولا يغفلوا عن مفاسده أو إيماء إلى أن صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فإنها قد تكون خيرا - انتهى. وتعقبه الحافظ فى الفتح بأن هذا كله غفلة عن الواقع فإن الذى ظهر لى أن لفظة شر فى الأصل ثابتة فى الموضعين وإنما اختصره بعض الرواة فسيأتى بعد قليل فى باب الاستعاذة من أرذل العمر فى هذه الرواية من طريق آخر بلفظ «وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر» ويأتى بعد أبواب أيضا من طريق أخرى بإسقاط شر فى الموضعين والتقييد فى الغنى والفقر بالشر لا بد منه لأن كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقييد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أم كثر - انتهى. وتعقبه العينى فقال هذا غفلة منه حيث يدعى اختصار بعض الرواة بغير دليل على ذلك ، قال وأما قوله وسيأتى بعد بلفظ «شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر» فلا يساعده فيما قاله لأن للكرمانى أن يقول يحتمل أن يكون لفظ شر

ومن شر فتنة المسيح الدجال، اللهم اغسل خطاياى بماء الثلج والبرد، ونق قلبي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب. متفق عليه.

فى فتنة الفقر مدرجا من بعض الرواة على أنه لم ينف مجئى لفظ شر فى غير الغنى، ولا يلزمه هذا لأنه فى بيان هذا الموضع الذى وقع هنا خاصة - انتهى. قال الحافظ فى انتقاض الاعتراض: حكاية هذا الكلام أى الذى قاله العينى تغنى العارف عن التشاغل بالرد عليه - انتهى. قال الغزالى: فتنة الغنى الحرص على جمع المال والحب على أن يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات إنفاقه وحقوقه وفتنة الفقر يراد به الفقر الذى لا يصحبه صبر ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة ولا يبالى بسبب فاقته على أى حرام وثب ولا فى أى حالة تورط. وقيل المراد فقر النفس الذى لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه (ومن شر فتنة المسيح الدجال) تقدم شرحه فى باب الدعاء فى التشهد (اللهم اغسل خطاياى) أى أزلها عنى (بماء الثلج والبرد) بفتحتين حب الغمام أى بأنواع الألطاف والرحمة كأن كل نوع من الماء بمنزلة نوع من الرحمة والتطهير وحكمة العدول عن الماء الحار إلى الثلج والبرد مع أن الحار فى العادة أبلغ فى إزالة الوسخ الإشارة إلى أن الثلج والبرد ماءان طاهران لم تمسهما الأيدى ولم يمتهنهما الاستعمال فكان ذكرهما آكد فى هذا المقام، أشار إلى هذا الخطابى، وقد سبق كلامه فى شرح حديث أبي هريرة فى أول باب ما يقرأ بعد التكبير. وقال الكرمانى: وله توجيه آخر وهو أنه جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تؤدى إليها فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل تأكيدا فى إطفاءها وبالغ فيه باستعمال المياه الباردة غاية البرودة (ونق) بفتح النون وتشديد القاف من التنقية (قلبي) الذى هو بمنزلة ملك الأعضاء واستقامتها باستقامته. وقوله «نق قلبي» هكذا فى جميع نسخ المشكاة والمصابيح وشرح السنة، والذى فى الصحيحين «ونق قلبي من الخطايا» والعجب أنه لم يتنبه لذلك المؤلف، والمراد الخطايا الباطنية وهى الأخلاق الذميمة والشمائل الردية (كما ينقى) بصيغة المجهول الغائب، وفى رواية «نقيت» بصيغة المعلوم المخاطب (الثوب الأبيض من الدنس) بفتحتين أى الدرن والوسخ وفيه إيماء إلى أن القلب بمقتضى أصل الفطرة سليم ونظيف وأبيض، وإنما يتسود بارتكاب الذنوب والتخلق بالعيوب (وباعد) أى بعّد، وعبر بالمفاعلة للمبالغة (بيني وبين خطاياى) كرر بين هنا دون ما بعده لأن العطف على الضمير المجرور يعاد فيه الخافض (كما باعدت) ما مصدرية والكاف للتشبيه أى كتبعيدك (بين المشرق والمغرب) تقدم بيان موقع التشبيه والمراد من المباعدة فى شرح حديث أبي هريرة فى باب ما يقرأ بعد التكبير، واستعاذته ﷺ من الأشياء المذكورة فى هذا الحديث وغيره لتكمل صفاته فى كل أحواله أو تعليما لأمته، أو المراد إظهار الافتقار والعبودية نظرا إلى استغنائه وكبريائه تعالى (متفق عليه) أخرجاه فى الدعوات وأخرجه أيضا الترمذى وابن ماجه فى الدعاء والنسائى فى الاستعاذة والبغوى (ج ٥ : ص ١٥٧، ١٥٨) غير أنه قدم بعضهم وأخر بعض الألفاظ، وأخرجه أبو داود مختصرا فى أواخر الصلاة والحاكم مطولا (ج ١ : ص ٥٤١).

٢٤٨٤ ـ (٤) وعن زيد بن أرقم، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إنى أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسى تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها، اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع،

٢٤٨٤ ـ قوله (والجبن والبخل) قيل من خاف فأحجم عن أن يطلب الأمور العظيمة المرضية فى الشرع مثل أن يجتهد فى تحصيل العلم حتى يبلغه الله تعالى درجة الإرشاد والفتوى فهو جبان إلا أن يكون له عذر من قلة الفهم وسوء الحفظ واشتغاله بتحصيل القوت وغير ذلك ومن منع العلم إذا طلب الناس منه ما يحتاجون إليه فى دينهم فهو بخيل (وعذاب القبر) من الضيق والظلمة والوحشة وضرب المقمعة ولدغ العقرب والحية وأمثالها أو بما يوجب عذابه من النميمة وعدم التطهير ونحوهما (اللهم آت) أمر من الإيتاء أى أعط (نفسى تقواها) أى صيانتها عن المحظورات وقيل أى أرزقها الاحتراز عما يضرها ويهلكها فى الآخرة. قال الطيبي: ينبغى أن تفسر التقوى بما يقابل الفجور فى قوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها ـ ٩١ : ٨﴾ وهى الاحتراز عن متابعة الهوى وارتكاب الفجور والفواحش لأن الحديث كالتفسير والبيان للآية فدل قوله «آت» على أن الإلهام فى الآية هو خلق الداعية الباعثة على الاجتناب عن المذكورات وقوله (وزكها) أى وطهرها من الذنوب ونقها من العيوب واجعلها زاكية كاملة فى الإيمان (أنت خير من زكاها) دل على أن إسناد التزكية إلى من فى الآية هو نسبة الكسب إلى العبد لا خلق الفعل له كما زعمت المعتزلة لأن الخيرية تقتضى المشاركة بين كسب العبد وخلق القدرة فيه يعنى قوله «من زكاها» إيماء إلى قوله تعالى ﴿قد أفلح من زكاها﴾ وإشارة إلى أن ضمير الفاعل فى زكاها راجع إلى من ليستقيم «أنت خير من زكاها» وأما إذا كان راجعا إلى الله تعالى فيتعين فإنه المزكى لا غير على ما هو فى الحقيقة كذلك وأن الإسناد إلى غيره مجازى. وقال النووى: معنى «زكها» طهرها، ولفظة خير ليست للتفضيل بل معناه لا مزكى لها إلا أنت كما قال (أنت وليها) أى المتصرف فيها ومصلحها ومزينها وقيل ناصرها، وهذا راجع إلى قوله «آت نفسى تقواها» كأنه يقول انصرها على فعل ما يكون سببا لرضاك عنها لأنك ناصرها (ومولاها) أى ناصرها وعاصمها. وقيل عطف تفسيرى، وقيل هذا راجع إلى قوله «زكها» يعنى طهرها بتأديبك إياها كما يؤدب المولى عبده. وقال الطيبي: أنت وليها ومولاها. استئناف على بيان الموجب وأن إيتاء التقوى وتحصيل التزكية فيها إنما كان لأنه هو متولى أمورها ومالكها فالتزكية إن حملت على تطهير النفس عن الأفعال والأقوال والأخلاق الذميمة كانت بالنسبة إلى التقوى مظاهر ما كان مكمنا فى الباطن وإن حملت على الإنماء والإعلاء بالتقوى كانت تحلية بعد التخلية لأن المتقى شرعا من اجتنب النواهى وأتى بالأوامر (اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع) يعنى من علم لا أعمل به ولا أعلمه الناس ولا يصل بركته إلى قلبي ولا يبدل أفعالى وأقوالى وأخلاقى المذمومة إلى المرضية ولا يهذبها،

ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها. رواه مسلم.

٢٤٨٥ ــ (٥) وعن عبد الله بن عمر، قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ «اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك،

ويحتمل أن يكون مراده من علم ليس مما يحتاج إليه في الدين وليس في تعلمه إذن في الشرع (ومن قلب لا يخشع) أي لا يخاف الله أو لا يخشع لذكر الله ولا لاستماع كلامه وهو القلب القاسي الذي هو أبعد القلوب من حضرة علام الغيوب. وقال القاري: أي لا يسكن ولا يطمئن بذكر الله (ومن نفس لا تشبع) بفتح الموحدة أي بما آتاها الله ولا تقنع بما رزقها الله ولا تفتر عن جمع المال لما فيها من شدة الحرص أو الأشر والبطر أو من نفس تأكل كثيرا لأن كثرة الأكل جالبة لكثرة الأبخرة الموجبة للنوم والكسل وكثرة الوساوس والخطرات النفسانية المؤدية إلى مضار الدنيا والآخرة. قال ابن الملك أي حريصة على جمع المال وتحصيل المناصب، وقيل على حقيقته فهو إما لشدة حرصه على الدنيا لا يقدر أن يأكل قدر ما يشبع جوعته، وإما لاستيلاء الجوع البقري عليه وهو جوع الأعضاء مع شبع المعدة عكس الشهوة الكلبية (ومن دعوة لا يستجاب لها) لكونها معصية أو ما لا يرضاه الحق أو المراد التعوذ من عدم استجابة الدعاء مطلقا. قال الطيبي: الضمير في «لها» عائد إلى الدعوة واللام زائدة. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من علم لا ينفع لأنه يكون وبالا على صاحبه وحجة عليه، واستعاذ أيضا من القلب الذي لا يخشع لأنه يكون حينئذ قاسيا لا تؤثر فيه موعظة ولا نصيحة ولا يرغب في ترغيب ولا يرهب من ترهيب. واستعاذ من النفس التي لا تشبع لأنها تكون متكالبة على الحطام متجرئة على المال الحرام غير قانعة بما يكفيها من الرزق فلا تزال في تعب الدنيا وعقوبة في الآخرة، واستعاذ من الدعوة التي لا يستجاب لها لأن الرب سبحانه هو المعطي المانع الباسط القابض الضار النافع فإذا توجه العبد إليه في دعائه ولم يستجب دعوته فقد خاب الداعي وخسر لأنه طرد من الباب الذي لا يستجلب الخير إلا منه ولا يستدفع الضر إلا به، اللهم إنا نعوذ بك مما استعاذ بك رسول الله ﷺ (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٧١) والبغوي (ج ٥ : ص ١٥٨، ١٥٩) وأخرجه الترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة مختصرا ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين لعبد بن حميد أيضا.

٢٤٨٥ ــ قوله (وعن عبد الله بن عمر) بلا واو (اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك) أي ذهاب نعمك الدينية والدنيوية النافعة في الأمور الأخروية من غير بدل قال في فيض القدير: مفرد في معنى الجمع يعم النعم الظاهرة والباطنة، والنعمة كل ملائم تحمد عاقبته، ومن ثم قالوا لا نعمة لله على كافر بل ملاذه استدراج والاستعاذة من زوال النعم تتضمن الحفظ عن الوقوع في المعاصي لأنها تزيلها ألا ترى إلى قوله:

وتحول عافيتك، ولجاءة نقمتك، وجميع سخطك. رواه مسلم.

٢٤٨٦ - (٦) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اللهم إنى أعوذ بك

إذا كنت فى نعمة فارعها ... فإن المعاصى تزيل النعم

وقال الشوكانى: استعاذ رسول الله ﷺ من زوال نعمته لأن ذلك لا يكون إلا عند عدم شكرها وعدم مراعاة ما تستحقه النعم وتقتضيه من تأدية ما يجب على صاحبها من الشكر والمواساة وإخراج ما يجب إخراجه (وتحول عافيتك) بضم الواو المشددة أى تبدلها بالبلاء. قال القارى أى انتقالها من السمع والبصر وسائر الأعضاء، فإن قلت ما الفرق بين الزوال والتحول؟ قلت: الزوال يقال فى شئ كان ثابتا لشئ ثم فارقه والتحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره أى إبدال الشئ بالشئ، فمعنى زوال النعمة ذهابها من غير بدل وتحول العافية إبدال الصحة بالمرض والغنى بالفقر فكأنه سأل دوام العافية وهى السلامة من الآلام والأسقام وقال الطيبي أى تبدل ما رزقتنى من العافية إلى البلاء والداهية، والحديث رواه أبو داود أيضا إلا أن فى بعض نسخ السنن «وتحويل عافيتك» من باب التفعيل فيكون من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، واستعاذ من ذلك لأن من اختصه الله سبحانه بعافيته فاز بخير الدارين فإن تحولت عنه فقد أضيب بشر الدارين فإن العافية يكون بها صلاح أمور الدنيا والآخرة (ولجاءة نقمتك) بضم الفاء وفتح الجيم ممدودة بمعنى البغتة مشتقة من فاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير أن يعلم بذلك، ويروى لجأة بفتح الفاء وإسكان الجيم من غير مد، والنقمة بكسر النون وسكون القاف، وفى رواية بفتح فكسر ككلمة العقوبة، وقال القارى: هى المكافاة بالعقوبة والانتقام بالغضب والعذاب، وخص لجاءة النقمة بالذكر لأنها أشد من أن تصيب تدريجا كما ذكره المظهر واستعاذ ﷺ من ذلك من حيث لا يكون له علم به ولا تكون له فرصة ومهلة للتوبة لأنه إذا انتقم الله من العبد فقد أحل به من البلاء ما لا يقدر على دفعه ولا يستدفع بسائر المخلوقين وإن اجتمعوا جميعا كما ورد فى الحديث الصحيح القدسى أن العباد لو اجتمعوا جميعا على أن ينفعوا أحدا لم يقدروا على نفعه أو اجتمعوا جميعا على أن يضروا أحدا لم يقدروا على ضره (وجميع سخطك) بالتحريك أى ما يؤدى إليه يعنى سائر الأسباب الموجبة لذلك، وإذا انتفت أسبابها حصلت أضدادها وهو إجمال بعد تفصيل وتعميم بعد تخصيص، أو المراد جميع آثار غضبك، واستعاذ ﷺ من جميع سخطه لأنه سبحانه إذا سخط على العبد فقد هلك وخاب وخسر، ولو كان السخط فى أدنى شئ وبأيسر سبب (رواه مسلم) فى الدعاء وكذا البخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٦) وأبو داود فى أواخر الصلاة والحاكم (ج ١ : ص ٥٣١) ونسبه فى الحصن للنسائى أيضا ولعله فى الكبرى.

٢٤٨٦ - قوله (اللهم إنى أعوذ بك) قال الطيبي: استعاذ مما عصم منه ليلتزم خوف الله تعالى وإعظامه والافتقار إليه وليقتدى به وليبين صفة الدعاء، وقال الشوكانى: هذا تعليم منه ﷺ لأمته ليقتدوا به وإلا فجميع أعماله سابقها

من شر ما عملت، ومن شر ما لم أعمل. رواه مسلم.

٢٤٨٧ — (٧) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إنى أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلنى، أنت الحى الذى لا يموت،

ولاحقها كلها خير لا شر فيها (من شر ما عملت) بتقديم الميم على اللام فيه وفيما يأتى أى فعلت. قال الطيبى: أى من شر عمل يحتاج فيه إلى العفو والغفران يعنى المراد من استعاذته من شر ما عمل طلب العفو والغفران منه عما عمل (ومن شر ما لم أعمل) استعاذ من شر أن يعمل فى مستقبل الزمان ما لا يرضاه الله بأن يحفظه منه فإنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون، أو من شر أن يصير معجبا بنفسه فى ترك القبائح فإنه يجب أن يرى ذلك من فضل ربه أو المراد شر عمل غيره قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - ٨ : ٢٥﴾ ويحتمل أنه استعاذ من أن يكون ممن يحب أن يحمد بما لم يفعل - انتهى. وقيل المراد ما ينسب إليه افتراء ولم يعمله وقال السندى: قوله من شر ما عملت، إلخ. أى من شر ما فعلت من السيئات وما تركت من الحسنات أو من شر كل شئ مما تعلق به كسبي أولا، والله تعالى أعلم - انتهى (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود فى أواخر الصلاة والنسائى فى الاستعاذة وابن ماجه فى الدعاء.

٢٤٨٧ — قوله (اللهم لك) أى لا لغيرك (أسلمت) أى أنقدت (وبك آمنت) أى صدقت يعنى انقدت لأمرك ونهيك وصدقت بك وبما أنزلت وأرسلت (وعليك توكلت) أى إليك فوضت أمورى كلها أو عليك لا على غيرك اعتمدت فى تفويض أمورى (وإليك أنبت) أى رجعت مقبلا بقلبي عليك أو أقبلت بهمتى وطاعتى عليك وأعرضت عما سواك (وبك) أى بقوتك ونصرك وإعانتك إياى (خاصمت) أى حاربت أعداءك وقاتلتهم، أو بما آتيتنى من البراهين والحجج خاصمت من خاصمنى من الكفار (اللهم إنى أعوذ بعزتك) أى بغلبتك فإن العزة لله جميعا، وقيل أى بقوة سلطانك (أن تضلنى) بضم التاء من الإضلال وهو متعلق بأعوذ أى من أن تضلنى وكلمة التوحيد معترضة لتأكيد العزة يعنى أن تهلكنى بعدم التوفيق للرشاد والهداية والسداد، قال فى الصحاح: ضل الشئ يضل ضلالا، ضاع وهلك، والضلال والضلالة ضد الرشاد، وأضله أى أضاعه وأهلكه. وقال القارى: أى أعوذ بك من أن تضلنى بعد إذ هديتنى ووفقتنى لانقياد الظاهر والباطن فى حكمك وقضائك وللإنابة إلى جنابك والمخاصمة مع أعدائك والالتجاء فى كل حال إلى عزتك ونصرتك وفيه إيماء إلى قوله تعالى ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا - ٣ : ٨﴾ (أنت الحى الذى لا يموت) بلفظ الغيبة وعند أحمد تموت بالخطاب أى الحى الحياة الحقيقية التى لا يجامعها الموت بحال وهذا

والجن والإنس يموتون. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤٨٨ — (٨) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع.

لفظ مسلم، وللبخاري: أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت. واستغنى عن ذكر عائد الموصول في هذه الرواية في قوله «بعزتك الذي لا إله إلا أنت» لأن نفس المخاطب هو المرجوع إليه وبه يحصل الارتباط وكذلك المتكلم نحو:

أنا الذي سمتني أمي حيدره

لأن نسق الكلام سمته أمه (والجن والإنس يموتون) خصا بالذكر لأنهما المكلفان المقصودان بالتبليغ فكأنهما الأصل. قال الحافظ: استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه وهو عموم قوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه - ٢٨ : ٨٨﴾ مع أنه لا مانع من دخول الملائكة في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس (متفق عليه) أخرجه البخاري في التوحيد مختصرا ومسلم في الدعاء واللفظ له وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٠٢) والنسائي في النعوت من سننه الكبرى.

٢٤٨٨ — قوله (اللهم إني أعوذ بك من الأربع) اللام للعهد الذهني بينه بقوله من علم أو هو إجمال تفصيله قوله (من علم لا ينفع) لا لي ولا لغيري لا في الدنيا بالعمل به ولا في الآخرة بالثواب عليه وهو علم لا يكون لله تعالى ولم يقترن به التقوى (ومن قلب لا يخشع) عند ذكر الله تعالى (ومن نفس لا تشبع) أي حريصة على الدنيا لا تشبع منها أو من كثرة الأكل وأما الحرص على العلم والخير فمحمود ومطلوب قال تعالى: ﴿وقل رب زدني علما - ٢٠ : ١١٤﴾ (ومن دعاء لا يسمع) بصيغة المجهول أي لا يستجاب. يقال اسمع دعائي أي أجب لأن الغرض من السماع هو الإجابة والقبول. قال البغوي «من دعاء لا يسمع» يعني لا يجاب، ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده. استجاب الله دعاء من حمده. . قال الطيبي: اعلم أن في كل من القرائن الأربع ما يشعر بأن وجوده مبني على غايته وأن الغرض منه تلك الغاية وذلك أن تحصيل العلوم إنما هو للانتفاع بها فإذا لم ينتفع به لم يخلص منه كفافا بل يكون وبالا ولذلك استعاذ، وأن القلب إنما خلق لأن يتخشع لبارئه وينشرح لذلك الصدر ويقذف النور فيه فإذا لم يكن كذلك كان قاسيا فيجب أن يستعاذ منه قال تعالى: ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله - ٣٩ : ٢٢﴾ وأن النفس إنما يعتد بها إذا تجافت عن دار

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٢٤٨٩ ـ (٩) ورواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو، والنسائي عنهما.

٢٤٩٠ ـ (١٠) وعن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس: من الجبن، والبخل، وسوء العمر، وفتنة الصدر،

الغرور وأنابت إلى دار الخلود وهي إذا كانت منهومة لا تشبع حريصة على الدنيا كانت أعدى عدو المرأ فأولى الشئ الذي يستعاذ منه هي أي النفس، وعدم استجابة الدعاء دليل على أن الداعي لم ينتفع بعلمه وعمله ولم يخشع قلبه ولم تشبع نفسه ـ انتهى. وفي استعاذته ﷺ من هذه الأمور إظهار للعبودية وإعظام للرب تبارك وتعالى وأن العبد ينبغي له ملازمة الخوف ودوام الافتقار إلى جنابه تعالى وفيه حث للأمة على ذلك وتعليم لهم وإلا فهو ﷺ معصوم من هذه الأمور، وفيه أن الممنوع من السجع ما يكون عن قصد إليه وتكلف في تحصيله، وأما ما اتفق حصوله بسبب قوة السليقة وفصاحة اللسان فبمعزل عن ذلك (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٣٤٠، ٣٦٥) (وأبو داود) في الاستعاذة من أواخر الصلاة (وابن ماجه) في الدعاء وقد سكت عنه أبو داود والمنذري والحاكم وصححه الذهبي.

٢٤٨٩ ـ قوله (ورواه الترمذي) في الدعوات (عن عبد الله بن عمرو) بالواو ابن العاص، قال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ونقل المنذري كلام الترمذي هذا وأقره وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧، ١٩٨) وأبو نعيم في الحلية (ج ٥: ص ٩٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٤) وسكت عنه هو والذهبي (والنسائي عنهما) أي عن أبي هريرة وابن عمرو، وكذا أحمد والحاكم كما سبق، وفي الباب عن أنس عند أحمد وابن حبان والبغوي (ج ٥: ص ١٥٩) وعن ابن عباس وجرير عند الطبراني، وابن مسعود عند الحاكم.

٢٤٩٠ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس) هذا لا ينافي الزيادة (وسوء العمر) بضم الميم وسكونها، أي أرذله وهو البلوغ إلى حد في الهرم يعود معه كالطفل في سخف العقل وقلة الفهم وضعف القوة، وقال في اللمعات يحتمل أن يراد به سوء الكبر وأن يكون سوء المعيشة وضيقها وفسادها وقيل المراد به عمر غير مرضي لا يعمل فيه عمل صالح يعني مضيه فيما لا ينفعه في العقبى بل يسوءه (وفتنة الصدر) بفتح الصاد وسكون الدال المهملتين، قال الجزري يعني ما يوسوس به الشيطان في قلبه كما في الحديث من وساوس الصدر ـ انتهى. وقيل هي قساوة القلب وحب الدنيا وأمثال ذلك، وقيل موته وفساده. وقيل هي ما ينطوي عليه من غل وحسد وخلق سيئ وعقيدة باطلة، وقيل هي ضيقه المانع من قبول الحق وتحمل البلاء. وقال الطيبي: هي الضيق المشار إليه بقوله تعالى ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ـ ٦: ١٢٦﴾ فهي الإنابة إلى دار الغرور والتجافي عن دار الخلود. وفسرها وكيع في رواية

وعذاب القبر. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩١ — (١١) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة،

أحمد بأن يموت الرجل في فتنة لم يتب منها، والظاهر العموم (وعذاب القبر) أي البرزخ (رواه أبوداود والنسائي) في الاستعاذة إلا أن النسائي لم يذكر «سوء العمر» وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢، ٥٤) وابن ماجه في الدعاء وابن حبان كما في موارد الظمآن (ص٦٠٥) والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٠) وقد سكت عنه أبوداود والمنذري (ج ٢ : ص ١٥٨) وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

٢٤٩١ — قوله (اللهم إني أعوذ بك من الفقر) الفقر الاحتياج والطلب وأراد به ههنا فقر القلب وكل قلب يطلب شيئا ويحتاج إلى شئ ويحرص على شئ فهو فقير وإن كان صاحبه كثير المال يعني من قلب حريص على جمع المال وهذا مثل قوله «ونفس لا تشبع» قاله المظهر. وقال التوربشتي: الفقر المستعاذ منه إنما هو فقر النفس وجشعها الذي يفضي بصاحبه إلى كفران نعمة الله ونسيان ذكره ويدعوه إلى سد الخلة بما يتدنس به عرضه ويتثلم به دينه. وقال الطيبي: أصل الفقر كسر فقار الظهر، والفقر يستعمل على أربعة أوجه: الأول وجود الحاجة الضرورية وذلك عام للإنسان ما دام في الدنيا بل عام في الموجودات كلها وعليه قوله تعالى ﴿يا أيها الإنسان أنتم الفقراء إلى الله - ٣٥ : ١٥﴾ الثاني عدم المقتنيات وهو المذكور في قوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله - ٢ : ٢٧٣﴾ و ﴿إنما الصدقات للفقراء - ٩ : ٦٠﴾ الثالث فقر النفس وهو المقابل لقوله «الغنى غنى النفس» والمعنى بقولهم «من عدم القناعة لم يفده المال غنى». الرابع الفقر إلى الله المشار إليه بقوله «اللهم أغنني بالافتقار إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك» وإياه عني تعالى بقوله ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير - ٢٨ : ٢٤﴾ أقول والمستعاذ منه في الحديث هو القسم الثاني يعني عدم المقتنيات وقلة المال وإنما استعاذ منه عند عدم الصبر وهو فتنة وقلة الرضاء به أو استعاذ من القسم الثالث أي من الفقر الذي هو فقر النفس وهو الشره الذي يقابل غنى النفس الذي هو قناعتها لا قلة المال. والفرق بين القول الأول والرابع أن الفقر الأول عام اضطراري والرابع خاص اختياري أو شهود ذلك الاضطرار ودوام حضور ذلك الافتقار (والقلة) بكسر القاف، قال المظهر: أراد به قلة المال بحيث لا يكون له كفاف من القوت فيعجز عن وظائف العبادات من أجل الجزع وجوع العيال، وقيل المراد قلة الصبر وقلة الأنصار أو قلة العدد أو العُدد أو الكل. وقال التوربشتي: المراد منها القلة في أبواب البر وخصال الخير لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر الإقلال في الدنيا ويكره الاستكثار من الأعراض الفانية. وفي صحيح ابن حبان الفاقة بدل القلة وهي شدة الفقر والحاجة إلى الخلق (والذلة) أي من أن أكون ذليلا في

وأعوذ بك من أن أظلِم أو أظلَم. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩٢ — (١٢) وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الشقاق،

أعين الناس بحيث يستخفونه ويحقرون شأنه. وقيل المراد بها الذلة الحاصلة من المعصية أو التذلل للأغنياء على وجه المسكنة، والمراد بهذه الأدعية تعليم الأمة ولا ينافي هذا الحديث قوله «اللهم أحيني مسكينا» إلخ، الآتي في فضل الفقراء لأن المراد بالمسكنة التواضع وعدم التكبر لا الفقر. قال المناوي: لم يسأل مسكنة ترجع للقلة بل إلى الإخبات والتواضع ذكره البيهقي وجرى على قضيته حجة الإسلام أي الغزالي حيث قال: استعاذته من الفقر لا تنافي طلب المسكنة لأن الفقر مشترك بين معنيين الأول الافتقار إلى الله والاعتراف بالذلة والمسكنة له، والثاني فقر الاضطرار وهو فقد المال المضطر إليه كجائع فقد الخبز فهذا هو الذي استعاذ منه والأول هو الذي سأله - انتهى. وسئل الشيخ زكريا عن معنى هذا الحديث فقال معناه طلب التواضع والخضوع وأن لا يكون من الجبابرة المتكبرين والأغنياء المترفين - انتهى. ومنه أخذ السبكي قوله: المراد استكانة القلب لا المسكنة التي هي نوع من الفقر فإنه أغنى الناس بالله، وقال القتيبي: المسكنة حرف مأخوذ من السكون يقال تمسكن أي تخشع وتواضع. وقال الحافظ في التلخيص: إن الذي استعاذ منه وكرهه فقر القلب والذي اختاره وارتضاه طرح المال. وقال ابن عبد البر: الذي استعاذ منه هو الذي لا يدرك معه القوت والكفاف ولا يستقر معه في النفس غنى لأن الغنى عنده ﷺ غنى النفس وقد قال تعالى ﴿ووجدك عائلا فأغنى - ٩٣: ٨﴾ ولم يكن غناه أكثر من ادخاره قوت سنة لنفسه وعياله وكان الغنى محله في قلبه ثقة بربه، وكان يستعيذ من فقر منس وغنى مطغ، وفيه دليل على أن للفقر والغنى طرفين مذمومين وبهذا تجتمع الأخبار في هذا المعنى - انتهى. (وأعوذ بك من أن أظلم) بالبناء للفاعل أي أحدا من المسلمين والمعاهدين ويدخل فيه ظلم نفسه بمعصية الله، والظلم وضع الشئ في غير محله وموضعه أو التعدي في حق غيره (أو أظلم) بالبناء للمفعول أي يظلمني ويتعدى على أحد وأو للتنويع وقيل بمعنى الواو (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وهو عند أبي داود والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٣١) من رواية سعيد بن يسار عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه من طريق جعفر بن عياض عن أبي هريرة وجعله حديثا قوليا بلفظ تعوذوا بالله من الفقر والقلة، إلخ. وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٢٠٥،) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٥٣١، ٥٤١) من كلا الوجهين وقد سكت عنه أبو داود ولم يعترضه المنذري وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

٢٤٩٢ — قوله (اللهم إني أعوذ بك من الشقاق) بكسر الشين ككتاب التنازع والخلاف والخصومة أو التعادي لأن كلا من المتعاديين يكون في شق أي ناحية في غير شق صاحبه أو يريد مشقة الآخر أو لشق العصا بينهما، واستعاذ منه ﷺ لأنه يؤدي إلى المهاجرة والمقاطعة. وقال القاري: أي من مخالفة الحق ومنه قوله تعالى ﴿بل الذين كفروا

والنفاق، وسوء الأخلاق. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩٣ - (١٣) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الجوع، فإنه بئس الضجيع،

في عزة وشقاق - ٣٨ : ٢} (والنفاق) أي إظهار الإسلام وإبطان الكفر. قال في اللمعات: النفاق في الدين أن يستر الكفر ويظهر الإيمان ولعل المراد هنا أعم من ذلك مما يشمل الرياء وعلامات النفاق. وقال الطيبي: أي أن تظهر لصاحبك خلاف ما تضمره. وقيل المراد النفاق في العمل بكثرة كذبه وخيانة أمانته وخلف وعده والفجور في مخاصمته، والأظهر أن اللام للجنس فيشمل جميع أفراده (وسوء الأخلاق) من عطف العام على الخاص، وفيه إشعار بأن المذكورين أولاً أعظم الأخلاق السيئة لأنه يسري ضررهما إلى الغير، ذكره الطيبي. وقال في اللمعات: هو تعميم بعد تخصيص لأن الأخلاق هي الصفات الباطنة، أو المراد منه ضد بشاشة الوجه والسماحة. وقال ابن الملك: هو إيذاء أهل الحق وإيذاء الأهل والأقارب وتغليظ الكلام عليهم بالباطل وعدم التحمل عنهم وعدم العفو عنهم إذا صدرت خطيئة منهم (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة كلاهما من رواية بقية بن الوليد حدثنا ضبارة بن عبد الله بن أبي السليك عن دويد بن نافع عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة، وسكت عنه أبو داود وضعفه النووي في الأذكار. وقال المنذري (ج ٢ : ص ١٥٩): في إسناده بقية بن الوليد ودويد بن نافع وفيهما مقال - انتهى. قلت: بقية هذا صدوق كثير التدليس. قال ابن معين ويعقوب وابن سعد والعجلي وأبو زرعة والنسائي والجوزجاني وأبو أحمد الحاكم: ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات والمعروفين، فأما إذا حدث عن الضعفاء والمجهولين فليس بشيء. وقال ابن عدي: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت وإذا روى عن غيرهم خلط، وإذا روى عن المجهولين فالعهدة منهم لا منه. وقال ابن المديني: صالح فيما روى عن أهل الشام. وضبارة بن عبد الله بن أبي السليك أبو شريح الحضرمي الحمصي مجهول، قاله الحافظ في التقريب وابن القطان كما في تهذيب التهذيب، وذكره ابن حبان في الثقات على ما اصطلح أن من لم يعرف بجرح ولا تعديل فهو عدل عنده. وقال يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه - انتهى. ودويد بن نافع الشامي مقبول، وقال ابن حبان: مستقيم الحديث إذا كان دونه ثقة. قال الحافظ: وذكر ابن خلفون أن الذهلي والعجلي وثقاه.

٢٤٩٣ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الجوع) أي الألم الذي ينال الحيوان من خلو المعدة عن الغذاء، استعاذ منه لظهور أثره في بدن الإنسان وقواه الظاهرة والباطنة، ومنعه من الطاعات والخيرات (فإنه بئس الضجيع) بفتح فكسر، وهو من ينام معك في فراشك أي المضاجع سماه ضجيعاً للزومه الإنسان في النوم واليقظة وفيه إشارة إلى أن الجوع المذموم الذي يلزم الإنسان ويتضرر به أي بئس الصاحب الجوع الذي يمنع الإنسان من وظائف العبادات ويشوش

وأعوذ بك من الخيانة ؛ فإنها بئست البطانة . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

٢٤٩٤ ـ (١٤) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من البرص ، والجذام ، والجنون ،

الدماغ ويثير الأفكار الفاسدة والخيالات الباطلة . قال الطيبي : الجوع يضعف القوى ويشوش الدماغ فيثير أفكارا ردية وخيالات فاسدة فيخل بوظائف العبادات والمراقبات ، ولذلك خص بالضجيع الذي يلازمه ليلا ومن ثم حرم الوصال ـ انتهى . وقال التوربشتي : استعاذ من الجوع الذي يشغله عن ذكر الله ويثبطه عن طاعته لمكان الضعف وتحليل المواد لا إلى بدل وأشار بالضجيع إلى الجوع الذي يمنع عن الهجوع (النوم بالليل) لأنه جعل القسم المستعاذ منه ما يلازم صاحبه في المضجع وذلك بالليل ، وإلى التفريق الواقع بينه وبين ما شرع له من التعبد بالجوع المبرح في نهار الصوم (وأعوذ بك من الخيانة) هي ضد الأمانة . قال الطيبي : هي مخالفة الحق بنقض العهد في السر ، والأظهر أنها شاملة لجميع التكاليف الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة ـ ٣٣ : ٧٢﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ـ ٨ : ٢٧﴾ شامل لجميعها (فإنها بئست البطانة) أي الخصلة الباطنة بكسر الباء الموحدة خلاف الظهارة من الثوب ثم استعيرت لمن يخصه الرجل بالاطلاع على باطن أمره ، والتبطن الدخول في باطن الأمر فلما كانت الخيانة أمرا يبطنه الإنسان ويستره ولا يظهره سماها بطانة . قال الطيبي : البطانة ضد الظهارة وأصلها في الثوب فاستعير لما يستبطنه الإنسان من أمره فيجعله بطانة حاله (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلهم من حديث محمد بن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبوداود وقال المنذري : في سنده محمد بن عجلان وفيه مقال ـ انتهى . قلت : خرج له مسلم في صحيحه ثلاثة عشر حديثا كلها في الشواهد ولذا صحح النووي إسناد هذا الحديث في الأذكار والرياض (وابن ماجه) في باب التعوذ من الجوع من أبواب الأطعمة من طريق ليث بن أبي سليم عن كعب عن أبي هريرة ، وليث هذا صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك ، قاله الحافظ ، وأخرجه البغوي (ج ٥ : ص ١٧٠) من رواية ليث عن رجل عن أبي هريرة ثم أشار إلى طريق المقبري عن أبي هريرة .

٢٤٩٤ ـ قوله (اللهم إني أعوذ بك من البرص) بفتحتين ، بياض رديء يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج (والجذام) بضم الجيم ، علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها وربما فسد في آخره أوصالها حتى تتأكل الأعضاء وتسقط . قال في القاموس : الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيأتها وربما انتهى إلى تأكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح (والجنون) أي

ومن سيئ الأسقام. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩٥ - (١٥) وعن قطبة بن مالك، قال: كان النبي ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق، والأعمال، والأهواء.

زوال العقل الذي هو منشأ الخيرات العلمية والعملية (ومن سيئ الأسقام) الإضافة ليست بمعنى من كقولك خاتم فضة بل هي من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأسقام السيئة يعني الأمراض القبيحة الفاحشة الرديئة تكون سببا لعيب يتنفر منه الخلق أو فساد أعضائه كالاستسقاء والسل والفالج والمرض المزمن الطويل وهو تعميم بعد تخصيص نص على تلك الثلاثة مع دخولها في سيئ الأسقام لكونها أبغض شئ إلى العرب بل إلى جميع الناس، ولهم عنها نفرة عظيمة ولهذا عدوا من شروط الرسالة السلامة من كل ماينفر الخلق ويشوه الخلق. قال صاحب الفتح الرباني: اعلم أن الأمراض المنفرة لا تجوز على الأنبياء بل يشترط في النبي سلامته من كل منفر وإنما ذكرها ﷺ تعليما للأمة كيف تدعو. قال الطيبي: وإنما لم يتعوذ من الأسقام مطلقا أي سائر الأسقام بل قيد بالسيئ فإن بعضها مما يخف مؤنته وتكثر مثوبته عند الصبر عليه مع عدم إزمانه كالحمى والصداع والرمد يعني أن من الأمراض ما إذا تحامل الإنسان فيه على نفسه بالصبر خفت مؤنته وعظمت مثوبته. قال وإنما استعاذ من السقم المزمن فينتهي بصاحبه إلى حالة ينفر منها الحميم ويقل دونها المؤانس والمداوي مع ما يورث من الشين فنها الجنون الذي يزيل العقل فلا يأمن صاحبه القتل، ومنها البرص والجذام وهما العلتان المزمنتان مع ما فيهما من القذارة والبشاعة وتغيير الصورة - انتهى. وقال ابن الملك: الحاصل أن كل مرض يحترز الناس من صاحب ذلك المرض ولا ينتفعون منه ولا ينتفع منهم ويعجز بسبب ذلك المرض عن حقوق الله وحقوق عباده يستحب الاستعاذة من ذلك (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص) والطيالسي (ج ١ : ص ٢٥٨) وابن أبي شيبة، وسكت عنه أبوداود والمنذري وصحح النووي سنده في الرياض والأذكار.

٢٤٩٥ - قوله (وعن قطبة) بضم القاف وسكون الطاء المهملة وفتح الباء الموحدة (بن مالك) الثعلبي بمثلثة ومهملة من بني ثعلبة بن ذبيان ولذلك يقال له الذبياني وهو عم زياد بن علاقة الذي روى هذا الحديث عنه، صحابي سكن الكوفة (اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق) المنكر ما لا يعرف حسنه من جهة الشرع أو ما عرف قبحه من جهته، والمراد بالأخلاق الأعمال الباطنة كحقد وبخل وحسد وجبن ونحوها، واستعاذ من منكرات الأخلاق لأنها تكون سببا لجلب كل شر ودفع كل خير (والأعمال) أي الأفعال الظاهرة وهي تعم الصغائر والكبائر من نحو قتل وزنا وشرب خمر وسرقة ونحوها (والأهواء) جمع الهوى مصدر هواه إذا أحبه ثم سمي بالهوى المشتهى محمودا كان أو مذموما ثم غلب

رواه الترمذي.

٢٤٩٦ — (١٦) وعن شتير بن شكل بن حميد، عن أبيه، قال: قلت: يا نبي الله! علمني تعويذاً أتعوذ به، قال:

على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه إذا أريد ذمه، وفي التنزيل ﴿ولا تتبع الهوى - ٣٨ : ٢٦﴾ ومنه «فلان من أهل الأهواء» لمن زاغ عن الشرع من أهل القبلة كالجبرية والقدرية والحشوية والخوارج والروافض ومن سار سيرتهم كذا في المغرب. قال الطيبي: الاضافة في القرينتين الأوليين من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وفي الثالثة بيانية لأن الأهواء كلها منكرة انتهى. قال القاري: والأظهر أن الإضافات كلها من باب واحد، ويحمل الهوى على المعنى اللغوي كما في قوله تعالى ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ٢٨ : ٥٠﴾ أو يحمل على ما تختاره النفس من العقائد ومنه قوله تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ٤٥ : ٢٣﴾ فالمراد بالأهواء مطلقا الاعتقادات وبالمنكرات الأهوية الفاسدة التي غير مأخوذة من الكتاب والسنة وقيل منكرات الأهواء هي الزيغ والانهماك في الشهوات جمع هوى مقصور هوى النفس وهو ميلها إلى المستلذات والمستحسنات عندها واستعاذ منه لأنه يشغل عن الطاعة ويؤدي إلى الأشر والبطر وزاد في رواية الحاكم والأدواء أي من منكرات الأدواء وهي بمعنى سيئ الأسقام وذكر هذا الدعاء مع عصمته تعليما لأمته كما سبق (رواه الترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١. ص ٥٣٢) والطبراني في الكبير ورواه ابن حبان في صحيحه مختصرا بلفظ «اللهم جنبني منكرات الأهواء والأدواء»، والحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

٢٤٩٦ — قوله (وعن شتير) أوله شين معجمة ثم تاء مثناة وآخره راء مصغرا (بن شكل) بفتح المعجمة والكاف العبسي الكوفي يقال إنه أدرك الجاهلية ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين، مات في ولاية ابن الزبير وقيل توفي زمن مصعب (عن أبيه) أي شكل وهو من رهط حذيفة بن اليمان صحابي سكن الكوفة لم يروعنه غير ابنه شتير وذكر له أبو القاسم البغوي هذا الحديث وقال لا أعلم له غيره، كذا في مختصر السنن (ج ٢: ص ١٦١) للمنذري، وقال الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ١٥٤) بعد ذكر هذا الحديث من رواية السنن قلت: وله رواية عن علي (علمني تعويذا) أي ما يتعوذ به. قال الجوهري في الصحاح (ج ٢ : ص ٥٦٧) : العوذة والمعاذ والتعويذ كله بمعنى. وقال المجد في القاموس : العوذة بالهاء الرقية كالمعاذة والتعويذ قلت: قوله «تعويذا» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع عند البخاري في تاريخه (٢ - ٢ - ٢٦٦) وفي شرح السنة للبغوي (ج ٥ : ١٦٩) وللترمذي تعوذا بتشديد الواو المضمومة، وهكذا وقع في أسد الغابة (ج ٣ : ص ٣) وجامع الأصول (ج ٥ : ص ١٣٢) وجمع الفوائد (ج ٢ : ص ٦٦٧) والإصابة والمستدرك للحاكم، وفي رواية أبي داود : علمني دعاء فقال، وأخرج النسائي الروايتين إلا أنه قال علمني الدعاء انتفع به» وهكذا وقع عند أحمد في المسند والبخاري في التاريخ والأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٧) (أتعوذ به) أي لخاصة نفسي، وفي

قل: اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي، وشر بصري، وشر لساني، وشر قلبي، وشر مني. رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

٢٤٩٧ ـ (١٧) وعن أبي اليسر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو:

الترمذي بعده «قال فأخذ بكفي» وللنسائي والبخاري في التاريخ والبغوي «فأخذ بيدي» وكان أخذه ﷺ كفه لمزيد الاعتناء والاهتمام بالتعليم (اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي) أي حتى لا أسمع شيئاً تكرهه. وقال في الحرز الثمين قوله من شر سمعي بأن أسمع كلام الزور والبهتان والغيبة وسائر أسباب العصيان أو بأن لا أسمع كلمة الحق وأن لا أقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وشر بصري) أي حتى لا أرى شيئاً تكرهه، وقيل: أي خائنة الأعين وغيرها من معاصي النظر، وقيل بأن أنظر إلى محرم أو أرى إلى أحد بعين الاحتقار وأن لا أتفكر في خلق السماء والأرض بنظر الفكر والاعتبار (وشر لساني) أي حتى لا أتكلم بما لا يعنيني، وقيل أي من شر نطقي فإن أكثر الخطايا منه وهو الذي يورد المرأ في المهالك، وخص هذه الجوارح لما أنها مناط الشهوة ومثار اللذة (وشر قلبي) أي حتى لا أعتقد اعتقاداً فاسداً ولا يكون فيه نحو حقد وحسد وتصميم فعل مذموم أبداً وقيل أي بأن أشتغل بغير أمر ربي وقيل أي من شر نفسي والنفس بجمع الشهوات والمفاسد بحب الدنيا والرهبة من الخلق وخوف فوت الرزق والأمراض القلبية من نحو حسد وحقد وطلب رفعة وغير ذلك (وشر مني) هو المني المشهور بمعنى الماء المعروف مضاف إلى ياء المتكلم أي بأن أوقعه في غير محله أو يوقعني في مقدمات الزنا من النظر واللمس والتقبيل والمشي والعزم وأمثال ذلك وقيل هو أن يغلب عليه حتى يقع في الزنا أو مقدماته وقيل أي من شر شدة الغلمة وسطوة الشهوة إلى الجماع الذي إذا أفرط ربما أوقع في الزنا أو مقدماته لا محالة فهو حقيق بالاستعاذة من شره، وخص هذه الأشياء بالاستعاذة لأنها أصل كل شر وقاعدته ومنبعه وزاد في رواية للنسائي والبغوي «قال: حتى حفظتها» قال سعد (أحد رواة الحديث): والمني ماءه» وفي رواية للنسائي أيضاً يعني ذكره، وللترمذي يعني فرجه. وقوله «مني» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح وهكذا وقع في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وكذا عند أحمد والبخاري وأبي داود والنسائي والحاكم والبغوي والجزري في أسد الغابة وذكره في جامع الأصول بلفظ «ومن شر هني» يعني الفرج. وقال هذه رواية الترمذي وكذا نقله في جمع الفوائد وعزاه لأصحاب السنن (رواه أبو داود) في آخر الصلاة (والترمذي) في الدعوات (والنسائي) في الاستعاذة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١١٧، ١١٨) وفي التاريخ الكبير (٢٦٦/٢/٢) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٢، ٥٣٣) والبغوي (ج ٥ ص ١٦٨، ١٦٩) وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي ونقل المنذري تحسينه وأقره وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد ووافقه الذهبي.

٢٤٩٧ ـ قوله (وعن أبي اليسر) بفتح التحتية والسين المهملة آخره راء اسمه كعب بن عمرو بن عباد السلمي

اللهم إنى أعوذ بك من الهدم، وأعوذ بك من التردى، ومن الغرق، والحرق، والهرم، وأعوذ بك من أن يتخبطنى الشيطان عند الموت،

بفتحتين الأنصارى مشهور باسمه وكنيته صحابى شهد العقبة وبدرا وله فيها آثار كثيرة، وكان عظيم الغناء يوم بدر وغيره، وهو الذى أسر العباس، وهو الذى انتزع راية المشركين من يد أبي عزيز بن عمير، ثم شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، ثم شهد صفين مع على بن أبي طالب. مات بالمدينة سنة خمس وخمسين وقد زاد على المائة وهو آخر من مات من أهل بدر (اللهم إنى أعوذ بك من الهدم) بسكون الدال، وهو سقوط البناء و وقوعه على الشئ يعنى انهدام البناء عليه، وروى بالفتح وهو اسم ما انهدم منه. وفى النهاية: الهدم محركا البناء المهدوم وبالسكون الفعل نفسه، وقال السندى: الهدم بفتح فسكون مصدر هدم البناء نقضه، والمراد من أن يهدم على البناء على أنه مصدر مبني للفعول أو من أن أهدم البناء على أحد على أنه مصدر مبنى للفاعل (وأعوذ بك من التردى) أى السقوط من موضع عال كالو قوع من شاهق جبل وسطح مرتفع أو الوقوع فى مكان سفلى كالبئر تفعل من الردى وهو الهلاك. قال الجزرى، بفتح التاء المثناة من فوق وفتح الراء المهملة وتشديد الدال المكسورة من تردى يتردى إذا سقط فى بئر أو تهور من جبل (ومن الغرق) بفتحتين مصدر غرق فى الماء من باب تعب أى سقط فيه (والحرق) بالتحريك مصدر حرق بالنار، إنما استعاذ ﷺ من الهدم والتردى والغرق والحرق لأن ذلك يكون بغتة، وقد يكون الإنسان فى ذلك الوقت غير مقرر أموره بالوصية فيما يكون محتاج الوصية فيه وبإخراج ما يجب إخراجه ركونا منه على ما هو فيه من الصحة والعافية، وقد لا يتمكن عند حدوث هذه الأمور من أن يتكلم بكلمة الشهادة لما يفجأه من الفزع ويدهمه من الخوف. قال التور بشتى: إنما استعاذ من هذه البليات مع ما وعد عليها من الشهادة لأنها محن مجهدة مقلقة لا يكاد واحد يصبر عليها ويثبت عندها أو يذكر عند حلولها شيئا مما يجب عليه فى وقته ذلك، وربما ينتهض الشيطان عنه فرصة لم يكن لينال منه فى غيرها من الأحوال أى فيحمله على ما يضر بدينه، ثم إنها تفجأ عليه فتتضمن الأسباب التى ذكرناها فى موت الفجاءة. وقال الطيبي: استعاذ منها مع ما فيها من نيل الشهادة لأنها فى الظاهر مصائب ومحن وبلايا كالأمراض السابقة المستعاذ منها، وأما ترتب ثواب الشهادة عليها فللبناء على أن الله تعالى يثيب المؤمن على المصائب كلها حتى الشوكة يشاكها ومع ذلك فالعافية أوسع، ولأن الفرق بين الشهادة الحقيقية وبين هذه الشهادة أن الشهادة الحقيقية متمنى كل مؤمن ومطلوبه وقد يجب عليه توخى الشهادة والتحرى لها والتجرؤ فيها بخلاف التردى والحرق والغرق ونحوها فإنه يجب التحرز عنها ولو سعى فيها عصى. وقيل: فى الحقيقة الاستعاذة ترجع إلى وقوعها من حيث الإخلال بالدين والاستعاذة من المحن والمصائب كلها إنما هى من حيث احتمال الجزع والشكوى مع كونها سببا للكفارة من الذنوب ورفع الدرجات (وأعوذ بك من أن يتخبطنى الشيطان) أى يصرعنى ويلعب بي ويفسد دينى وعقلى (عند الموت) بنزغاته التى تزل الأقدام وتصارع العقول والأحلام،

وأعوذ بك من أن أموت فى سبيلك مدبراً، وأعوذ بك من أن أموت لديغا. رواه أبو داود، والنسائى، وزاد فى رواية أخرى. والغم،

٢٤٩٨ — (١٨) وعن معاذ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: استعيذوا بالله من طمع يهدى

والأصل فى التخبط أن يضرب البعير الشئ بخف يده فيسقط وقال الجزرى: من تخبطه الشيطان إذا صرعه ولعب به، والخبط باليدين كالرمح بالرجلين وقال الشوكانى: أى يفتنه ويغلبه على أمره ويحسن له ما هو قبيح ويقبح له ما هو حسن ويناله بشئ من المس كالصرع والجنون ولما قيده بالتخبط عند الموت كان أظهر المعانى فيه هو أن يغويه ويوسوس له ويلهيه عن التثبت بالشهادة والإقرار بالتوحيد وقال الخطابى: هو أن يستولى عليه الشيطان عند مفارقته الدنيا فيضله ويحول بينه وبين التوبة أو يعوقه عن إصلاح شأنه والخروج من مظلمة تكون قبله أو يؤيسه من رحمة الله أو يكره الموت ويؤسفه على حياة الدنيا فلا يرضى بما قضاه الله عليه من الفناء والنقلة إلى الدار الآخرة فيختم له بالسوء ويلقى الله وهو ساخط عليه (وأعوذ بك من أن أموت فى سبيلك مدبرا) أى عن الحق أو عن قتال الكفار حيث حرم الفرار، وقال فى الحرز: أى فارا من الزحف أو تاركا للطاعة مرتكبا للعصية أو رجوعا إلى الدنيا بعد الإقبال على العقبى أو اختيارا للغفلة والهوى إلى سوى حضور المولى. قيل: هذا وأمثال ذلك تعليم للأمة وإلا فرسول الله ﷺ لا يجوز عليه الخبط والفرار من الزحف ونحوهما. والأظهر أن هذا كله تحدث بنعمة الله وطلب الثبات عليها والتلذذ بذكرها المتضمن بشكرها الموجب لمزيد النعمة المقتضى لإزالة النقمة - انتهى. قلت: وقع عند أحمد وكذا فى رواية للنسائى «وأن أقتل فى سبيلك مدبرا» وهذا يرجح بل يعين المراد من الإدبار فى رواية الكتاب وهو الفرار من الزحف فى قتال الكفار (وأعوذ بك من أن أموت لديغا) فعيل بمعنى مفعول من اللدغ وهو يستعمل فى ذوات السم من الحية والعقرب ونحوهما، والاستعاذة مختصة بأن يموت عقيب اللدغ فيكون من قبيل فجاءة الموت. قال الشوكانى: استعاذ ﷺ من أن يموت لديغا لأنه قد يموت بذلك فجاءة فلا يقدر على التثبت وقد يتراخى موته فيشتغل بهذا الألم الشديد عن أن يتخلص بما يجب عليه التخلص عنه. وقال التوربشتى: موت اللديغ مشابه فى المعنى لأسباب الهلاك التى ذكرناها قبل (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة (والنسائى) فى الاستعاذة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٠) (وزاد) أى النسائى (فى رواية أخرى «والغم») أى كلمة الغم، وكذا زادها أحمد والحاكم، والحديث سكت عنه أبوداود والمنذرى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى.

٢٤٩٨ — قوله (استعيذوا بالله من طمع) بفتح الطاء المهملة والميم أى حرص شديد. وقال القارى: هو نزوع النفس إلى الشئ شهوة له (يهدى) بفتح أوله أى يدل أو يؤدى أو يدنى ويقرب ويوصل أو يجر، قال الطيبى: الهداية

إلى طبع. رواه أحمد والبيهقى فى الدعوات الكبير.

٢٤٩٩ ـ (١٩) وعن عائشة أن النبى ﷺ نظر إلى القمر فقال: يا عائشة: استعيذى بالله من شر هذا، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب.

الإرشاد إلى الشئ والدلالة إليه، ثم اتسع فيه فاستعمل بمعنى الإدناء من الشئ والإيصال إليه. قال القارى: الأظهر أن الهداية هنا بمعنى الدلالة وهى متعد تارة بنفسه كاهدنا الصراط المستقيم. وتارة باللام كقوله: ﴿إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ـ ١٧ : ٩﴾ وتارة بإلى كقوله: ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ـ ٤٢ : ٥٢﴾ فلا حاجة إلى استعمالها بمعنى الإدناء والإيصال (إلى طبع) بفتح الطاء والموحدة أى عيب وشين وأصله الدنس الذى يعرض السيف، وكانوا يرون أن الطبع هو الرين. قال مجاهد: الرين أيسر من الطبع والطابع أيسر من الإقفال. ثم استعمل الطبع فيما يشبه الوسخ فى الدنس من الآثام والأوزار وغير ذلك من العيوب والمقابح المعنوية، والمعنى تعوذوا بالله من طمع يسوقكم ويدلكم إلى ما يشينكم فى الدين ويزرى بكم فى المروءة من المقابح كالمذلة للسفلة والتواضع لأرباب الدنيا وإظهار السمعة والرياء وغير ذلك مما يترتب على الطمع، ولذا قيل الطمع فساد الدين والورع صلاحه. وللحديث عند أحمد والطبرانى تتمة وهى «ومن طمع يهدى إلى غير مطمع» (أى إلى تأميل ما يبعد حصوله والتعلق به، قال فى المصباح: ومن كلامهم «فلان طمع فى غير مطمع» إذا أمل ما يبعد حصوله) ومن طمع حيث لا مطمع» (أى ومن طمع شئ لا مطمع فيه بالكلية لتعذره حسا أوشرعا، وهذه الثالثة أحط مراتب الدناءة فى مطمع وأقبحها فإن حيث للتعميم فى الأمكنة والأزمنة والأحوال أى حيث لا يمكن حصوله فى مكان أصلا ولا فى زمان أصلا ولا فى حال أصلا فهو محال فهو أشد ذما ودناءة مما قبله) (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢، ٢٤٧) (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٤٤) مطولا وقال: رواه الطبرانى (فى الكبير) وأحمد والبزار بنحوه وفيه عبد الله بن عامر الأسلمى وهو ضعيف. قلت: وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) بنحوه وفى إسناده أيضا عبد الله بن عامر الأسلمى. وقال الحاكم: هذا حديث مستقيم الإسناد ووافقه الذهبى. قلت: عبد الله بن عامر هذا من رجال ابن ماجه قال الحافظ عنه فى التقريب: ضعيف. قلت: قد ضعفه أحمد وأبو زرعة والنسائى وأبو داود وابن معين والدارقطنى، وقال أبو حاتم: متروك. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم، وقال البخارى: يتكلمون فى حفظه، وقال أيضا: ذاهب الحديث. وقال ابن سعد: كان قارئا للقرآن وكان يقوم بأهل المدينة فى رمضان. وكان كثير الحديث استضعف. وقال ابن عدى: كان عزيز الحديث لا يتابع فى بعض حديثه وهو ممن يكتب حديثه، وذكره البرقى فى «باب من غلب عليه الضعف».

٢٤٩٩ ـ قوله (استعيذى بالله من شر هذا) أى هذا القمر (فإن هذا هو الغاسق إذا وقب) قال المجد فى القاموس الغسق محركة ظلمة أول الليل وغسق الليل كضرب غسقا اشتدت ظلمته والغاسق القمر أو الليل إذا غاب

رواه الترمذي.

الشفق، وقال في مادة «وقب» وقب الظلام دخل والشمس وقبا ووقوبا غابت والقمر دخل في الخسوف ومنه غاسق إذا وقب- انتهى. وقال القاضي : الغاسق الليل إذا غاب الشفق واعتكر ظلامه من غسق يغسق إذا أظلم وأطلق ههنا على القمر لأنه يظلم ووقوبه دخوله في الكسوف واسوداده قال الطيبي : وإنما استعاذ من كسوفه لأنه من آيات الله الدالة على حدوث بلية ونزول نازلة كما قال عليه الصلاة والسلام ولكن يخوف الله به عباده ولأن اسم الإشارة في الحديث كوضع اليد في التعيين وتوسيط ضمير الفصل بينه وبين الخبر المعرف يدل على أن المشار إليه هو القمر لا غير وتفسير الغاسق بالليل يأباه سياق الحديث كل الإباء ولأن دخول الليل نعمة من نعم الله تعالى ومن الله تعالى على عباده في كثير من الآيات ، قال تعالى ﴿ جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠ : ٦٧ ، ٤٠ : ٦١ ﴾ قال القاري : قد يرد مثل هذا ادعاء وإرادة للمبالغة وقصدا للتخصيص إيماء إلى أنه أعظم أفراد نوعه وبه يدفع قوله وتفسير الغاسق بالليل يأباه سياق الحديث. قال : ولا يشك أحد أن دخول الليل نعمة ولكن لا يلزم من كونه نعمة أنه لا يتضمن نقمة، ولذا قال تعالى في صدر السورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق - ١١٣ : ٢،١ ﴾ تعميما ثم قال ﴿ ومن شر غاسق إذا وقب-١١٣ : ٣ ﴾ إلخ. تخصيصا-انتهى كلام القاري مختصرا وقال الخازن في تفسيره بعد ذكر حديث عائشة هذا ما لفظه: فعلى هذا الحديث المراد به القمر إذا خسف وأسود. ومعنى وقب دخل في الخسوف أو أخذ في الغيبوبة. وقيل سمي لأنه إذا خسف اسود وذهب ضوءه . وقيل إذا وقب دخل في المحاق وهو آخر الشهر وفي ذلك الوقت يتم السحر المورث للتمريض وهذا مناسب لسبب نزول هذه السورة . وقال ابن عباس (وإليه ذهب جمهور المفسرين) الغاسق الليل إذا وقب أي أقبل بظلمته من المشرق ، وقيل سمي الليل غاسقا لأنه أبرد من النهار والغسق البرد وإنما أمر بالتعوذ من الليل لأن فيها تنتشر الآفات ويقل الغوث وفيه يتم السحر . وقيل الغاسق الثريا إذا سقطت وغابت ، وقيل إن الأسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها فلهذا أمر بالتعوذ من الثريا عند سقوطها - انتهى وقال ابن جرير في تفسيره : وأولى الأقوال في ذلك عندي أن يقال أن الله أمر نبيه ﷺ أن يستعيذ من شر غاسق وهو الذي يظلم ، يقال قد غسق الليل يغسق غسوقا إذا أظلم ، إذا وقب يعني إذا دخل في ظلامه ، والليل إذا دخل في ظلامه غاسق والنجم إذا أفل غاسق والقمر غاسق إذا وقب ، ولم يخصص بعد ذلك بل عم الأمر بذلك فكل غاسق فإنه ﷺ كان يؤمر بالاستعاذة من شره إذا وقب - انتهى. وارجع لمزيد الكلام في ذلك إلى التفسير القيم (ص ٥٥٧ ، ٥٦٠) (رواه الترمذي) في تفسير سورة المعوذتين وقال هذا حديث حسن صحيح وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٦١ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٢) والنسائي في التفسير من سننه الكبرى وفي عمل اليوم والليلة والبغوي (ج ٥ : ص ١٦٧) وابن جرير في تفسيره وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم (ج ٢ : ص ٥٤٠ ، ٥٤١) وابن مردويه وابن السني (ص ٢٠٩) وحسنه الحافظ وتعجب من تضعيف النووي له في فتاويه مع قول الترمذي فيه : أنه حديث حسن صحيح ، وكذا صححه الحاكم ووافقه الذهبي ورجاله رجال الصحيح إلا الحارث بن عبد الرحمن

٢٥٠٠ — (٢٠) وعن عمران بن حصين، قال: قال النبي ﷺ لأبي يا حصين! كم تعبد اليوم إلها؟ قال أبي سبعة ستا في الأرض و واحدا في السماء، قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء. قال: يا حصين! أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك. قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله

الراوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة فقال علي بن المديني فيه: مجهول، ما روى عنه إلا ابن أبي ذئب، وخالفه يحيى بن معين فقال: مشهور. وقواه أحمد والنسائي فقالا: لا بأس به، وقد روى عنه أيضا محمد بن إسحاق حديثا آخر، وأقل درجاته أن يكون حديثا حسنا كذا في هامش شرح السنة.

٢٥٠٠ — قوله (وعن عمران بن حصين) بالتصغير ابن عبيد بن خلف الخزاعي (لأبي) أي لوالدي حصين حال كفره. قلت: واختلف في اسلام حصين كما قال الحافظ في الإصابة وابن الأثير في أسد الغابة، والصحيح أنه أسلم لحديث عمران هذا نص في إسلامه، وكذا ما رواه أحمد والنسائي، قال الحافظ: بإسناد صحيح والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن ربعي عن عمران بن حصين أن حصينا أتى النبي ﷺ قبل أن يسلم ـ الحديث، وفيه «ثم إن حصينا أسلم» ورواه النسائي من وجه آخر عن ربعي وفيه «فانطلق ولم يكن أسلم ثم أسلم فقال يارسول الله فما أقول الآن حين أسلمت»؟ الحديث. وفي رواية للنسائي «فما أقول الآن وأنا مسلم»؟ قال الحافظ: وسنده صحيح من الطريقين ثم ذكر من حديث عمران بن حصين أيضا عند ابن السكن والطبراني أنه قال: أتى أبي حصين بن عبيد إلى النبي ﷺ فقال يا محمد ـ الحديث. وفيه «قال: فما مضت عشرون ليلة حتى مات مشركا» قال الطبراني بعد ذكره: الصحيح أن حصينا أسلم، ثم ذكر الحافظ من رواية ابن خزيمة عن عمران قصة طويلة، وفيها «فلم يقم أي حصين حتى أسلم فقام إليه عمران فقبل رأسه، إلخ. (يا حصين كم تعبد اليوم) اللام للعهود الحاضري نحو قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم ـ ٥ : ٣﴾ (إلها) قال ابن حجر المكي الهيتمي هو تميز لكم الاستفهامية ولا يضره الفصل لانه غير أجنبي (قال أبي سبعة) أي أعبد سبعة من الآلهة (ستا) كذا في جميع النسخ: والذي عند الترمذي ستة وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٥ : ص ١١٦) وفي أسد الغابة (ج ٦ : ص ٢٥) بسنده إلى الترمذي وهكذا نقله في جمع الفوائد (ج ٢ : ص ٦٦١) (في الأرض وواحدا في السماء) أي ستة آلهة في الأرض وإلها واحدا في السماء (فأيهم) بضم الياء (تعد) بفتح التاء وضم العين أي تعده إلها (لرغبتك ورهبتك) قال القاري وفي نسخة يعني من المشكاة بضم أوله وكسر ثانيه أي تهيئه لنفعك حين ترجو وتخاف. قال الطيبي: الفاء جزاء شرط محذوف أي إذا كان كذلك فأيهم تخصه وتلتجئ إليه إذا أنابتك نائبة (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنك) بكسر الهمزة (لو أسلمت علمتك كلمتين) أي دعوتين (تنفعانك) أي في الدارين، قال ابن حجر:

علمني الكلمتين اللتين وعدتني. فقال: قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي. رواه الترمذي.

٢٥٠١ — (٢١) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ. قال: إذا فزع أحدكم في النوم فليقل: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، وشر عباده، ومن همزات الشياطين، وأن يحضرون.

هذا من باب الإغراء على الشيء بذكر ما يحمل عليه (علمني الكلمتين اللتين وعدتني) أي بتعليمهما (اللهم ألهمني رشدي) بضم فسكون وبفتحتين وهما لغتان، وقرئ بهما ﴿مما علمت رشدا - ١٨ - ٦٦﴾ وقال في القاموس: رشد كنصر وفرح رشدا ورشدا ورشادا اهتدى والرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه - انتهى. قال القاري: أي وفقني إلى الرشد وهو الاهتداء إلى الصلاح (وأعذني من شر نفسي) بفتح فكسر عين أمر من الإعاذة أي أجرني واحفظني من شرها فإنها منبع الفساد. قال الشوكاني: وهذا الحديث من جوامع الكلم النبوية لأن طلب إلهام الرشد يكون به السلامة من كل ضلال والاستعاذة من شر النفس يكون بالسلامة من غالب معاصي الله سبحانه فإن أكثرها من جهة النفس الأمارة بالسوء (رواه الترمذي) في الدعوات وقال هذا حديث حسن غريب، وقد روى هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه. قلت: وأخرجه البخاري في التاريخ (١/٢/٢) مختصرا ورواه ابن الأثير الجزري في أسد الغابة بسنده إلى الترمذي مطولا، وفي سنده شبيب بن شيبة بن عبد الله المنقري التميمي البصري الخطيب البليغ. قال الحافظ: صدوق يهم في الحديث، وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان والحاكم وصححا من حديث حصين والد عمران في قصة إسلامه وتعليمه النبي ﷺ الدعاء بلفظ «اللهم قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري، اللهم اغفرلي ما أسررت وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما علمت وما جهلت».

٢٥٠١ — قوله (إذا فزع) بكسر الزاي أي خاف (في النوم) أي في حال النوم أو عند إرادته (أعوذ بكلمات الله التامة) كذا في بعض النسخ بلفظ الإفراد والمراد به الجماعة وهكذا وقع عند الترمذي وأبي داود وكذا نقله في الأذكار والحصن وتحفة الذاكرين، ووقع في بعض نسخ المشكاة «التامات» بلفظ الجمع وهكذا وقع عند الحاكم وكذا نقله في الترغيب ومختصر السنن، والمراد من التامة الكاملة الشاملة الفاضلة وهي أسماءه وصفاته وآيات كتبه (وعقابه) أي عذابه (وشر عباده) من الظلم والمعصية ونحوهما وهو أخص من «شر خلقه» (ومن همزات الشياطين) جمع همزة وهي النخس والغمز وكل شيء دفعته فقد همزته أي نزغاتهم وخطراتهم ودساتسهم وإلقائهم الفتنة والعقائد الفاسدة في القلب وهو تخصيص بعد تعميم (وأن يحضرون) بحذف الياء وإبقاء الكسرة دليلا عليها قاله القاري. وقال الشوكاني:

فإنها لن تضره، وكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ منهم كتبها فى صك ثم علقها فى عنقه.

بكسر النون وأصله يحضروننى فحذفت النون الأولى لدخول الناصب عليها وحذفت الياء تخفيفا وبقيت نون الوقاية مكسورة لتدل على الياء المحذوفة أى ومن أن يحضرونى فى أمورى كالصلاة وقراءة القرآن وغير ذلك لأنهم إنما يحضرون بسوء (فإنها) أى الهمزات (لن تضره) أى إذا دعا بهذا الدعا، وفيه دليل على أن الفزع إنما هو من الشيطان (وكان عبد الله بن عمرو) بالواو (يعلمها) أى هذه الكلمات، وفى بعض نسخ الترمذى يلقنها من التلقين (من بلغ من ولده) أى ليتعوذ به (فى صك) الصك بفتح الصاد وتشديد الكاف، ما يكتب فيه من الورقة ونحوها (ثم علقها) أى علق الورقة التى هى فيها (فى عنقه) أى فى رقبة ولده الذى لم يبلغ، وفى رواية أبى داود «وكان عبد الله عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فأعلقه عليه، وفى رواية أحمد «فكان يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه، ومن كان منهم صغيرا لا يعقل أن يحفظها كتبها له فعلقها فى عنقه». ولا بن السنى «كان يعلمها من أطاق الكلام من ولده ومن لم يطق كتبها فعلقها عليه». وفيه دليل على جواز تعليق التعويذات التى فيها أسماء الله تعالى على الصغار. قال فى اللمعات: هذا هو السند فيما يعلق فى أعناق الصبيان من التعويذات، وفيه كلام. وأما تعليق الحرز والتمائم مما كان من رسوم الجاهلية فحرام بلا خلاف ـ انتهى. قلت: اختلف العلماء فى تعليق التمائم التى فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة قال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ١٢٧): اعلم أن العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم اختلفوا فى جواز تعليق التمائم التى من القرآن وأسماء الله تعالى وصفاته فقالت طائفة: يجوز ذلك وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص وهو ظاهر ما روى عن عائشة وبه قال أبو جعفر الباقر وأحمد فى رواية وحملوا الحديث (يعنى حديث ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرقى والتولة والتمائم شرك. رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح وأقره الذهبى) على التمائم التى فيها شرك (والقرينة على هذا الحمل اقتران التمائم بالرقى، ومن المعلوم أن المراد من الرقى ههنا هى التى فيها شرك) وقالت طائفة لا يجوز ذلك، وبه قال ابن مسعود وابن عباس وهو ظاهر قول حذيفة وعقبة بن عامر وابن عكيم، وبه قال جماعة من التابعين منهم أصحاب ابن مسعود وأحمد فى رواية اختارها كثير من أصحابه وجزم بها المتأخرون واحتجوا بهذا الحديث وما فى معناه (كحديث عقبة بن عامر عند ابن حبان وحديث عبد الله بن عكيم عند أحمد والترمذى وأبى داود والحاكم) قلت: (قائله الشيخ عبد الرحمن بن حسن مؤلف فتح المجيد) هذا هو الصحيح لوجوه ثلاثة تظهر للتأمل الأول عموم النهى ولا مخصص للعموم الثانى سد الذريعة فإنه يفضى إلى تعليق ما ليس كذلك، الثالث أنه إذا علق فلا بد أن يمتهنه المعلق بحمله معه فى حال قضاء الحاجة والاستنجاء ونحو ذلك ـ انتهى. قلت: وزاد بعضهم وجها

رواه أبو داود والترمذي وهذا لفظه.

رابعا وهو إن فعل ذلك استهزاء بآيات الله ومناقضة لما جاءت به فإن الله أنزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وشفاء لما فى الصدور ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وإنه لتذكرة للمتقين ولم ينزل القرآن ليتخذ حجبا وتمائم ولا ليتلاعب به المتأكلون به الذين يشترون به ثمنا قليلا والذين يقرؤنه على المقابر وأمثال ذلك مما ذهب بحرمة القرآن وجرأ رؤساء المسلمين على ترك الحكم به. وأجاب هؤلاء عن حديث عبد الله بن عمرو أولا بأنه ضعيف وإن حسنه الترمذي وصححه الحاكم وذلك لأن فى سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن وثانيا بأنه لو فرضنا صحته فليس فيه أيضا حجة لأنه ليس فيه أن الرسول ﷺ رأى ذلك وأقره. وثالثا بأنه عمل فردى من عبد الله بن عمرو لا يترك به حديث رسول الله ﷺ وعمل كبار الصحابة الذين لم يعملوا مثل عبد الله بن عمرو رضى الله عنهم قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٩) فى شرح حديث عبد الله بن عمرو هذا: قد ورد ما يدل على عدم جواز التمائم فلا تقوم بفعل عبد الله بن عمرو حجة ـ انتهى. ورابعا بأن غاية ما يدل عليه فعل عبد الله بن عمرو الصحابي هو جواز تعليق التمائم على الصغار الذين لا يعقلون ولا يقدرون على حفظ كلمات التميمة والذين ذهبوا إلى جواز التعليق أباحوه مطلقا أى لم يخصوه بالصغار بل توسعوا فيه عملا للكبار والرجال والنساء حتى الكفرة الفجرة والفسقة أيضا ولا يخفى ما فى ذلك من القبائح. قال العلامة الشيخ أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي البوفالي فى «الدين الخالص» بعد نقل الوجوه الثلاثة المذكورة فى فتح المجيد ما لفظه: الوجه الثالث لمنع التعليق ضعيف جدا لأنه لا مانع من نزع التمائم عند قضاء الحاجة ونحوها لساعة ثم يعلقها، والراجح فى الباب أن ترك التعليق أفضل فى كل حال بالنسبة إلى التعليق الذى جوزه بعض أهل العلم بناء على أن يكون بما ثبت لا بما لم يثبت لأن التقوى له مراتب وكذا الاخلاص وفوق كل رتبة فى الدين رتبة أخرى والمحصلون لها أقل ولهذا ورد فى الحديث فى حق السبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب أنهم هم الذين لا يرقون ولا يسترقون مع أن الرقى جائزة وردت بها الأخبار والآثار والله أعلم بالصواب. والمتقى من يترك ما ليس به بأس خوفا مما به بأس ـ انتهى كلامه. قلت: والأحوط عندى هو ترك التعليق وجوبا لا ندبا فقط سدا للباب وقطعا للذريعة والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) فى الطب (والترمذى) فى الدعوات (وهذا) أى المذكور (لفظه) أى لفظ الترمذي فرواه أبو داود بمعناه وكذا ابن أبي شيبة وأحمد (ج ٢: ص ١٨١) والنسائى فى عمل اليوم والليلة والبيهقى فى الأسماء والصفات وابن عبد البر فى التمهيد وابن السنى (ص ٢٣٩) والحاكم (ج ١: ٥٤٨) وليس عنده تخصيصها بالنوم رواه جيعهم من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقد سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى. وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى (ج: ص ٣٦٦): وفى إسناده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام عليه وعلى عمرو بن شعيب ـ انتهى. قلت: الحديث المرفوع روى أيضا من غير طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد روى أحمد (ج ٤: ص ٥٧، وج ٦: ص ٦) وابن السنى (ص ٢٠٦) والنسائى فى اليوم والليلة من حديث

٢٥٠٢ - (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل الله الجنة ثلاث مرات قالت الجنة: اللهم أدخله الجنة، ومن استجار من النار ثلاث مرات قالت النار: اللهم أجره من النار.

رواه الترمذي

محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: إذا أخذت مضجعك فقل فذكر مثله، وهذا منقطع، محمد لم يسمع من الوليد، وروى أيضا النسائي وابن السني وابن عبد البر في التمهيد من طريق محمد بن يحيى بن حبان: أن خالد بن الوليد، الحديث. وهذا أيضا مرسل. وروى ابن السني (ص ٢٣٦، ٢٣٧) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه أهاويل يراها في النوم فقال إذا أويت إلى فراشك فقل فذكر مثله، وهذا أيضا مرسل وقال مالك في الموطأ بلغني أن خالد بن الوليد قال لرسول الله ﷺ: إني أروع في منامي، فقال له رسول الله ﷺ قل، فذكر مثله وروى الطبراني في الأوسط عن أبي أمامة قال: حدث خالد بن الوليد رسول الله ﷺ عن أهاويل يراها بالليل حالت بينه وبين صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ يا خالد ألا أعلمك كلمات تقولهن الحديث. وهذه الطرق يشد بعضها بعضا وتدل بمجموعها على أن للحديث أصلا قويا والله أعلم. وأما اختلاف الروايات في أن القصة للوليد بن الوليد أو لأخيه خالد أو لرجل مبهم فيدفع بأن القصة وقعت لهما جميعا.

٢٥٠٢ - قوله (من سأل الله الجنة) أي دخولها بصدق وإيقان وحسن نية بأن قال: اللهم إني أسألك الجنة أو قال اللهم أدخلني الجنة (ثلاث مرات) أي كرره في مجالس أو في مجلس بطريق الإلحاح على ما ثبت أنه من آداب الدعاء (قالت الجنة) بيان الحال أو بلسان القال لقدرته تعالى على إنطاق الجمادات وهو الظاهر، وقيل المراد أهل الجنة من الحور والولدان أو خزنتها (اللهم أدخله الجنة) أي دخولا أوليا أو لحوقا آخريا (ومن استجار) أي استحفظ (من النار) بأن قال اللهم أجرني من النار (قالت النار اللهم أجره) أي احفظه أو أنقذه (من النار) أي من دخوله أو خلوده فيها قال الطيبي: وفي وضع الجنة والنار موضع ضمير المتكلم تجريد ونوع من الالتفات ثم قال وقول الجنة والنار يجوز أن يكون حقيقة ولا بعد فيه كما في قوله تعالى ﴿وتقول هل من مزيد - ٥٠: ٣٠﴾ ويجوز أن يكون استعارة شبه استحقاق العبد بوعد الله ووعيده بالجنة والنار في تحققهما وثبوتهما بنطق الناطق كأن الجنة مشتاقة إليه سائلة داعية دخوله والنار نافرة منه داعية له بالبعد منها، فأطلق القول وأراد التحقق والثبوت ويجوز أن يقدر مضاف أي قال خزنتهما فالقول إذا حقيق، قال القاري: لكن الإسناد مجازي. قال ابن حجر: الحمل على لسان الحال وتقدير المضاف مخالف للقواعد المقررة أن كل ما ورد في الكتاب والسنة ولم يحل العقل حمله على ظاهره لم يصرف عنه إلا بدليل، ونطق الجمادات بالعرف واقع كتسبيح الحصى في يده ﷺ وحنين الجذع وغيره - انتهى. قلت: حمل القول على الحقيقة هو الظاهر الراجح ولا وجه للعدول عنه. وفي الحديث حث على كثرة سؤال الجنة والتعوذ من النار (رواه الترمذي)

والنسائي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٠٣ ـ (٢٣) عن القعقاع، أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حماراً،

في أواخر صفة الجنة (والنسائي) في الاستعاذة وفي اليوم والليلة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ١١٧، ١٤١، ١٥٥، ٢٦٢) وابن ماجه في آخر سننه وابن حبان في كتاب الأدعية من صحيحه والحاكم (ج: ١ ص ٥٣٤، ٥٣٥) والبغوي (ج ٥: ص ١٦٥) والحديث رجال إسناده ثقات وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

٢٥٠٣ ـ قوله (عن القعقاع) بقافين وعينين مهملتين أولا هما ساكنة، ابن حكيم الكناني المدني تابعي ثقة وثقه يحيى بن سعيد وأحمد وابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات (أن كعب الأحبار) تقدم (ص ٣٥٤: ج ١) (لو لا كلمات أقولهن) أي أدعو بهن (لجعلتني يهود) يمنع الصرف للعلمية ووزن الفعل أي من السحر (حمارا) أي بليدا أو ذليلا والمعنى أنهم سحرة وقد أغضبهم إسلامي فلولا استعاذتي بالكلمات الآتية لتمكنوا مني وغلبوا علي وجعلوني بليدا وأذلوني كالحمار فإنه مثل في الذلة. قال الباجي: يحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ لبلدتني وأضلتني عن رشدي حتى أكون كالحمار الذي لا يفقه شيئا وبه يضرب المثل في البلادة ـ انتهى. وقال الطيبي: لعله أراد أن اليهود سحرته ولولا استعاذتي بهذه الكلمات لتمكنوا من أن يقلبوا حقيقتي لبغضهم إياي من حيث أني أسلمت أو لتمكنوا من إذلالي وتوهيني كالحمار فإنه مثل في الذلة قال القاري: وفيه أن قلب الحقائق ليس إلا لله كما قال تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين ـ ٢: ٦٥﴾ وقال: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ـ ٢٠: ٦٦﴾ فهذا يدل على غاية سحرهم الذي أجمع عليه كيد السحرة في زمان فرعون الطامعين على مال فرعون وجاهه فلو كان في قدرتهم شئ أزيد من هذا لفعلوه في حق موسى عليه الصلاة والسلام فإذا لم يقدروا في حقه فكيف يجوز أن يقدرو على سيد الخلق أن يقلبوا حقيقته. ولذا قال البيضاوي: والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان وذلك لا يستتب إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فإن التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي، وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوية فتسميته سحرا على التجوز ـ انتهى. فإذا كان ليس للشيطان أن يجعل نفسه حمارا حقيقة فضلا عن غيره فكيف للتوسل إلى قربه أن يقلب الحقيقة. وأما قول صاحب المدارك: والسحر حقيقة عند أهل السنة ـ كثرهم الله تعالى ـ وتخييل وتمويه عند المعتزلة ـ خذلهم الله ـ فمعناه أن السحر ثابت وحق لا أنه خيال فاسد كرؤية الأحول شيئا واحدا شيئين وكتخييل الاشياء عند خلل الدماغ وحصول الأفكار الفاسدة لما يدل عليه الكتاب والسنة من قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر ـ ٢: ١٠٢﴾ وقوله: (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرأ وزوجه ـ ٢: ١٠٢﴾ أي علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين بأن يحدث الله عنده النشوز والخلاف، وقوله عز وجل: ﴿ومن

فقيل له ما هن؟ قال: أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئ أعظم منه، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوز هن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ.

شر النفاثات فى العقد - ١١٣ : ٤﴾ كما هو مشهور فى سحر اليهود له عليه الصلاة والسلام وبهذا يتبين قول البغوى: والصحيح أن السحر عبارة عن التمويه والتخييل، والسحر وجوده حقيقة عند أهل السنة وعليه أكثر الأمم، حكى عن الشافعى أنه قال إن السحر يخبل ويمرض وقد يقتل حتى أوجب القصاص على من قتل به، وقيل إنه يؤثر فى قلب الأعيان فيجعل الآدمى على صورة حمار ويجعل الحمار على صورة الكلب والأصح أنه تخييل، قال تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى - ٢٠ : ٦٦﴾ لكنه يؤثر فى الأبدان بالأمراض والموت والجنون - انتهى. ومما يدل على بطلان قلب الحقائق بعد إجماع أهل السنة والمعتزلة على خلافه أنه لم يقع مثل هذا أبداً فى الكون. ويدل على بطلانه النقل والعقل، ومما يذكر من بعض الحكايات لإثبات ذلك فهى بجرد حكاية فاسدة مما يستمرها الناس ويحكونها فى بيوت القهوة وتجوز فى عقول النساء وبعض الرجال ممن سخف عقله وسخف قلبه، انتهى كلام القارى بحذف واختصار يسير وارجع لمزيد الكلام فى ذلك إلى تفسير سورة الفلق لابن القيم (فقيل له) أى لكعب (ما هن؟) أى تلك الكلمات (أعوذ بوجه الله) قال الباجى: قال القاضى أبو بكر: هو صفة من صفات البارى أمر ﷺ أن يتعوذ بها. وقال أبو الحسن المحاربى معناه: أعوذ بالله - انتهى. وقال الحافظ تحت ترجمة البخارى فى صحيحه «باب قول الله عز وجل: ﴿كل شئ هالك إلا وجهه-٢٨ : ٨٨﴾ قال ابن بطال: فيه دلالة على أن لله تعالى وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التى نشاهدها من المخلوقين كما نقول: إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء إلى آخر ما بسطه (العظيم الذى ليس شئ أعظم منه) أى ولا مساويا لعظمته ولا قريبا منها بل ولا عظمة لغيره لأن الكل عبيده ثم يحتمل أن يكون الموصول صفة للمضاف أو المضاف إليه والمؤدى واحد قاله القارى (وبكلمات الله التامات التى لا يجاوز هن) أى لا يتعدا هن (بر) بفتح الموحدة وتشديد الراء أى تقى (ولا فاجر) أى مائل عن الحق وإعادة لا لزيادة التأكيد أى لا ينتهى علم أحد إلى ما يزيد عليها. قال الطيبى: قوله «لا يجاوز هن» إلخ يشعر بأن المراد بالكلمات علم الله الذى ينفد البحر قبل نفاده وأراد بقوله «بر ولافاجر» الاستيعاب كما فى قوله تعالى: ﴿لا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين-٦: ٥٩﴾ فإن تكرير حرف التاكيد للاستيعاب أو المراد بالكلمات القرآن لأن أحدا من البر والفاجر لا يخرج عن وعده و وعيده بالثواب والعقاب (وبأسماء الله الحسنى) مؤنث الأحسن، وفى الموطأ بعده «كلها» قال الباجى: يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها - ٧ : ١٨٠﴾ (ما علمت منها) أى من الأسماء الحسنى (وما لم أعلم) أى منها (من شر ما خلق) أى أنشأ وقدر (وذرأ) بالهمز أى بث ونشر (وبرأ) أى أوجد الخلق مبرأ عن التفاوت فخلق كل عضو على

رواه مالك.

٢٥٠٤ – (٢٤) وعن مسلم بن أبي بكرة قال: كان أبي يقول في دبر الصلوة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر، والفقر، وعذاب القبر، فكنت أقولهن، فقال: أي بني عمن أخذت هذا؟ قلت: عنك. قال: إن رسول الله ﷺ كان يقولهن في دبر الصلاة. رواه النسائي والترمذي

ما ينبغي ووضعه في موضعه. قال تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت – ٦٧ : ٣﴾ قال الزرقاني: قيل هما بمعنى خلق فذكرها لإفادة اتحاد معناها، وقيل البرأ والذرأ يكون طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل والخلق لا يلزم فيه ذلك (رواه مالك) في باب ما يؤمر به من التعوذ من كتاب الجامع ولم أجده عند غيره.

٢٥٠٤ – قوله (وعن مسلم بن أبي بكرة) بن الحارث الثقفي البصري صدوق من أوساط التابعين وثقه ابن حبان والعجلي، مات في حدود سنة تسعين (كان أبي) أي أبو بكرة واسمه نفيع بن الحارث تقدم ترجمته (يقول في دبر الصلاة) أي المكتوبة أو جنس الصلاة وهو يحتمل أن يكون آخرها وعقبها قبل السلام أو بعده وهو الأظهر قاله القاري. قلت: وقع عند النسائي وأحمد في رواية بلفظ «في دبر كل صلاة» أي مكتوبة أو أعم من أن تكون فريضة أو نافلة والظاهر هو الأول وعليه حمله النسائي حيث ترجم لهذا الحديث باب التعوذ في دبر الصلاة وذكره أثناء أبواب ما يقول بعد تسليم الامام (اللهم إني أعوذ بك من الكفر) أي من أنواعه (والفقر) أي الفقر الذي لا يصحبه خير ولا ورع، ولذا ورد «كاد الفقر أن يكون كفرا» رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي وهو ضعيف متروك، قال الصغاني: وصح من قول أبي سعيد ومعناه أي قارب أن يوقع في الكفر لأنه يحمل على عدم الرضاء بالقضاء وتسخط الرزق وذلك يجر إلى الكفر والعياذ بالله، وقال القاري: أي من فتنة الفقر أو فقر القلب المؤدي إلى كفران النعمة وفي اقترانه بالكفر إشارة إلى ما ورد كاد الفقر أن يكون كفرا حيث لم يكن راضيا بما قسم الله له وشاكرا لما أنعم عليه وللترمذي والحاكم «أعوذ بك من الهم والكسل» بدل قوله «أعوذ بك من الكفر والفقر» (أي بني) بضم الموحدة وفتح الياء المشددة والتصغير للشفقة (عمن أخذت هذا) أي هذا الدعاء وفيه إيماء إلى أن الأليق للسالك أن يدعو بالدعوات المأثورة (قلت عنك) أي أخذته، وفيه تنبيه على أفضلية الاجازة في الأذكار والدعوات (قال) أي تنبيها له على تحصيل السند إلى رسول الله ﷺ، وزاد في رواية لأحمد والنسائي «فالزمهن» أي حافظ على قراءة هذه الكلمات (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقولهن في دبر الصلاة) في القاموس الدبر بالضم وبضمتين نقيض القبل ومن كل شئ عقبه ومؤخره (رواه النسائي) في الصلاة وفي الاستعاذة (والترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) وابن أبي شيبة وابن السني (ص ٣٩) وقال الترمذي هذا حديث

إلا أنه، لم يذكر «فى دبر الصلاة» وروى أحمد لفظ الحديث، وعنده «فى دبر كل صلوة»

٢٥٠٥ - (٢٥) وعن أبي سعيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر والدين، فقال رجل: يا رسول الله! أتعدل الكفر بالدين؟ قال: نعم. وفى رواية «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر، قال رجل: و يعدلان؟ قال: نعم. رواه النسائى.

(٩) باب جامع الدعاء

﴿ الفصل الأول ﴾

حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي (إلا أنه) أى الترمذى (لم يذكر «فى دبر الصلاة» وروى أحمد لفظ الحديث وعنده «فى دبر كل صلاة) قلت روى الإمام أحمد هذا الحديث ثلاث مرات الأولى (ج ٥ ص ٣٦) بدون ذكر دبر الصلاة وبدون القصة، والثانية (ج ٥ : ص ٣٩) بدون القصة مع ذكر دبر كل صلاة، والثالثة (ج ٥ : ص ٤٤) مع ذكر القصة ودبر كل صلاة.

٢٥٠٥ - قوله (أتعدل الكفر) أى تساويه وتقارنه (بالدين؟ قال: نعم) قال السندى: أراد الرجل أن قرانهما فى الذكر يقتضى قوة المناسبة بينهما فى المضرة بحيث أن كلا منهما يساوى الآخر فهل الدين بلغ هـذا المبلغ حتى استحق أن يجعل عديلا للكفر ويذكر قرينا معه فى الذكر فأجاب بأنه كذلك كيف وهو يمنع دخول الجنة كالكفر نعم هو دائمى ومنع الدين إلى غاية الأداء والله تعالى أعلم (وفى رواية «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر» قال) وفى النسائى «فقال» وهكذا فى بعض النسخ للمشكاة (رجل: ويعد لان؟) بصيغة المجهول أو المعلوم أى يعدل أحدهما بالآخر أى يستويان (قال نعم) أى نعم المديون يساوى الكافر المنافق لأن الرجل إذا غلب عليه الدين حدث فكذب ووعد فأخلف وتلك من صفات المنافقين وعلامات النفاق، والفقير أيضا إذ لم يصبر كاد يفضى فقره إلى كفره فهو أسوأ حالا من المديون (رواه النسائى) الرواية الأولى فى باب الاستعاذة من الدين، والثانية فى باب الاستعاذة من شر الكفر، وكذا أخرج الروايتين ابن حبان كما فى موارد الظمآن (ص ٦٠٤، ٦٠٥) وأخرج الحاكم الرواية الأولى فقط (ج ١ : ص ٥٣٢) وقال: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. قلت فى سنده عندهم دراج أبو السمح رواه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد وثقه ابن معين وضعفه الدارقطنى وقال أبو داود حديثه مستقيم إلا عن أبي الهيثم. وقال أحمد: أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال فى التقريب: صدوق، فى حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

(باب جامع الدعاء) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الدعاء الجامع لمعان كثيرة فى ألفاظ قليلة.

٢٥٠٦ — (١) عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء «اللهم اغفر لي خطيئتي، وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفرلي جدي، وهزلي، وخطائي،

٢٥٠٦ — قوله (أنه كان يدعو بهذا الدعاء) قال الحافظ: لم أر في شئ من طرقه محل الدعاء بذلك، وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقوله في صلاة الليل، ووقع أيضا في حديث علي عند مسلم أنه كان يقوله في آخر الصلاة، واختلفت الرواية هل كان يقوله قبل السلام أو بعده؟ ففي رواية لمسلم «ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام: اللهم اغفرلي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» وفي رواية له (ولأحمد وأبي داود والترمذي) «وإذا سلم قال اللهم اغفرلي ما قدمت» إلى آخره. ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقين واحد، وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ «كان إذا فرغ من الصلاة وسلم» وهذا ظاهر في أنه بعد السلام، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه - انتهى (اللهم اغفرلي خطيئتي) أي سيئتي أو ذنبي. قال الحافظ الخطيئة الذنب يقال خطئ يخطأ، ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بتشديد الياء (وجهلي) أي ما صدر مني من أجل جهلي، والجهل ضد العلم، وقال القاري «وجهلي» أي فيما يجب علي علمه وعمله، وقيل أي ما لم أعلمه (وإسرافي) الإسراف الإفراط في كل شئ، ومجاوزة الحد فيه أي تجاوزي عن حدي (في أمري) أي في أموري كلها. قال الكرماني: يحتمل أن يتعلق بالإسراف فقط، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر على سبيل التنازع بين العوامل (وما أنت أعلم به مني) أي تعلمه ولا أعلمه من المعاصي والسيئات والتقصيرات في الطاعة، وقيل أي مما علمته وما لم أعلمه وهو تعميم بعد تخصيص وتتميم لما يستغفر منه (اللهم اغفرلي جدي) بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الأمر والتحقيق وضد الهزل (وهزلي) بفتح الهاء وسكون الزاي وهو المزاح أي ما وقع مني في الحالين أو هو التكلم بالسخرية والبطلان والهذيان (وخطائي) قال في الصحاح: الخطأ نقيض الصواب وقد يمد، والخطأ الذنب. وقال في القاموس: الخطء والخطأ والخطاء ضد الصواب والخطيئة الذنب أو ما تعمد منه كالخطء بالكسر والخطأ ما لم يتعمد - انتهى. وقوله خطائي كذا في جميع نسخ المشكاة والمصابيح بلفظ ضد العمد وهكذا وقع عند مسلم ووقع عند أكثر رواة البخاري «خطاياي» قال الحافظ ووقع في رواية الكشميهني «خطئي» وكذا أخرجه البخاري في الأدب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو مناسب لذكر العمد، ولكن جمهور الرواة على الأول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فإن الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ أو عمد أو هو من عطف أحد العامين على الآخر يعني أنه اعتبر المغايرة بينهما باختلاف الوصفين. وقال العيني عطف العمد على الخطايا إما عطف الخاص على العام باعتبار أن الخطيئة

وعمدى ، وكل ذلك عندى ، اللهم اغفرلى ما قدمت ، وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم ، وأنت المؤخر ، وأنت على كل شئ قدير . متفق عليه .

٢٥٠٧ — (٢) وعن أبى هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى ، وأصلح لى دنياى التى

أعم من التعمد ، أو عطف أحد المتقابلين على الآخر بأن يحمل الخطيئة على ما وقع على سبيل الخطأ (وعمدى) أى وتعمدى فى ذنبى (وكل ذلك) أى جميع ما ذكر من الذنوب والعيوب (عندى) أى موجود أو ممكن وهو كالتذييل للسابق أى أنا متصف بجميع هذه الأشياء فاغفرها لى قاله تواضعا وهضما واستكانة وشكرا لما أعلم أنه قد غفر له أو عد ترك الأولى وفوات الكمال ذنبا وقيل أراد ما كان عن غفلة وسهو ، وقيل أراد ما كان قبل النبوة ، وقيل هو محض مجرد تعليم للأمة وعلى كل حال فهو ﷺ مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فدعا بهذا وغيره تواضعا لأن الدعاء عبادة ، قاله النووى وغيره (اللهم اغفرلى ما قدمت) أى من الذنوب والأعمال السيئة أو من التقصير فى العمل قبل هذا الوقت (وما أخرت) أى وما يقع منى بعد ذلك على الفرض والتقدير ، وعبر عنه بالماضى لأن المتوقع كالمتحقق ، أو معناه ما تركت من العمل ، أوقات سأفعل أوسوف أترك ، وقيل يحتمل أن يكون المراد ما قدم الفاضل وأخر الأفضل ، وهذا القدر من هذا الدعاء يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لأن جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن أحد الأمرين فهما شاملان لجميع ماسبق كقوله (وما أسررت) أى أخفيت (وما أعلنت) أى أظهرت والمقصود استيفاء المغفرة لأنواع الذنوب كلها ، وقيل المراد ما حدثت به نفسى وما تحرك به لسانى (أنت المقدم) لمن تشاء من خلقك بتوفيقك إلى رحمتك (وأنت المؤخر) لمن تشاء عن ذلك ، وقيل : أى أنت المقدم بعض العباد إليك بتوفيق الطاعة أو أنت المقدم لى بالبعث فى الآخرة وأنت المؤخر بخذلان بعضهم عن التوفيق فتؤخره عنك أو أنت المؤخر لى بالبعث فى الدنيا أو أنت الرافع والخافض أو المعز والمذل (وأنت على كل شئ قدير) جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شئ متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل أى كامل القدرة ، وفى الحديث الإحاطة بمغفرة جميع الذنوب متقدمها ومتأخرها وسرها وعلنها وما كان منها على جهة الإسراف وما علم به الداعى وما لم يعلم به (متفق عليه) أخرجاه فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩١ ، ٤١٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١) والبيهقى والبغوى وغيرهم .

٢٥٠٧ — قوله (اللهم أصلح لى) أى عن الخطأ (دينى الذى هو عصمة أمرى) بكسر العين أى يعصمنى من النار وغضب الجبار وقيل : أى ما يعتصم به فإن العصمة فى النفس والمال والعرض إنما يحصل بالدين . والعصمة على ما فى الصحاح المنع والحفظ ، فقيل هو مصدر هنا بمعنى الفاعل أى الذى هو حافظ لأمرى أى لجميع أمورى لأنه مفرد مضاف . قال المناوى : فإن من فسد دينه فسدت جميع أموره وخاب وخسر فى الدنيا والآخرة (وأصلح لى دنياى التى

فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر. رواه مسلم.

٢٥٠٨ ـ (٣) وعن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ أنه كان يقول: اللهم إني أسألك الهدى، والتقى، والعفاف، والغنى،

فيها معاشي) أي باعطاء الكفاف فيما يحتاج إليه وكونه حلالا معينا على الطاعة. وقيل معناه احفظ من الفساد ما أحتاج إليه في الدنيا (وأصلح لي آخرتي) أي بالتوفيق للعبادة والإخلاص في الطاعة وحسن الخاتمة (التي فيها معادي) مصدر عاد إذا رجع أي وفقني للطاعة التي هي إصلاح معادي قاله القاري. وقال الجزري: أي ما أعود إليه يوم القيامة وهو إما مصدر أو ظرف انتهى أي مكان عودي أو زمان إعادتي (واجعل الحياة زيادة لي في كل خير) أي اجعل حياتي سبب زيادة الخيرات من العبادة والطاعة والإخلاص وقيل أي اجعل عمري مصروفا فيما تحب وترضى وجنبني عما تكره (واجعل الموت راحة لي من كل شر) أي من الفتن والمحن والابتلاء بالمعصية والغفلة. وقال زين العرب: أي بأن يكون على شهادة واعتقاد حسن وتوبة حتى يكون موتي سبب خلاصي عن مشقة الدنيا والتخليص من غمومها وهمومها وحصول الراحة في العقبى. وقيل فيه إشارة إلى قوله ﷺ «إذا أردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون» وهذا هو النقصان الذي يقابل الزيادة في القرينة السابقة. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٨٤): هذا الحديث من جوامع الكلم لشموله لصلاح الدين والدنيا، ووصف إصلاح الدين بأنه عصمة أمره لأن صلاح الدين هو رأس مال العبد وغاية ما يطلبه، ووصف إصلاح الدنيا بأنها مكان معاشه الذي لا بد منه في حياته وسأله إصلاح آخرته التي هي المرجع وحولها يدندن العباد وقد استلزم ذلك سؤال اصلاح الدين لأنه إذا أصلح الله دين الرجل فقد أصلح له آخرته التي هي دار معاده، وسأله أن يجعل الحياة زيادة له في كل خير لأن من زاده الله خيرا في حياته كانت حياته صلاحا وفلاحا وسأله أن يجعل له الموت راحة له من كل شر لأنه إذا كان الموت دافعا للشرور قاطعا لها ففيه الخير الكثير للعبد ولكنه ينبغي له أن يقول «اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي» كما علمنا رسول الله ﷺ فإنه يشمل كل أمر، ومعلوم أن من لم يكن في حياته إلا الوقوع في الشرور فالموت خير له من الحياة وراحة له من محنها ـ انتهى (رواه مسلم) في الدعاء ولم يخرجه البخاري في صحيحه فهو من أفراد مسلم نعم أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٢٢) وأبو عوانة في الدعوات والطبراني في الصغير (ص ١٢٨).

٢٥٠٨ ـ قوله (اللهم إني أسألك الهدى والتقى) بالضم والقصر أي الهداية والتقوى (والعفاف) بالفتح الكف عن المعاصي وعما لا ينبغي (والغنى) بالكسر والقصر اليسار والمراد غنى القلب لا غنى اليد. قال النووي: العفاف والعفة هو التنزه عما لا يباح والكف عنه والغنى ههنا غنى النفس والاستغناء عن الناس وعما في أيديهم. وقال في

رواه مسلم.

٢٥٠٩ — (٤) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: قل: اللهم اهدني، وسددني، واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد سداد السهم. رواه مسلم.

المعتصر: ليس المراد بالغنى غنى المال بل غنى النفس القاطع عن المال الذي يقطع المرأ عن الطاعات ويشغل القلب عن الله تعالى فالغنى المحمود هو الغنى الذي يتفرغ به القلب عن الدنيا وعن الاهتمام بها فقد صح عنه ﷺ أنه قال ما أحب أن لي أحدا ذهبا تأتي علي ليلة وعندي منه دينار إلا دينارا أرصده لدين أو أقول به في عباد الله هكذا وهكذا. قال الطيبي: أطلق الهدى والتقى ليتناول كل ما ينبغي أن يهتدي إليه من أمر المعاش والمعاد ومكارم الأخلاق وكل ما يجب أن يتقي منه من الشرك والمعاصي ورذائل الأخلاق وطلب العفاف والغنى تخصيص بعد تعميم (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٨٩، ٤١١، ٤١٦، ٤٢٧) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢، ص ١٢٨) والترمذي وابن ماجه في الدعاء والبغوي (ج ٥: ص ١٧٤).

٢٥٠٩ — قوله (اللهم اهدني) أي إلى مصالح أمري أو ثبتني على الهداية إلى الصراط المستقيم أو دلني على الكمالات الزائدة (وسددني) أمر من التسديد أي اجعلني على السداد بفتح السين المهملة وهو الاستقامة وإصابة القصد في الأمر والعدل فيه أي وفقني واجعلني مصيبا في جميع أموري مستقيما. قال الطيبي فيه معنى قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ١١: ١١٢﴾ و﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أي اهدني هداية لا أميل بها إلى طرفي الإفراط والتفريط (واذكر) عطف على قل أي اقصد وتذكر يا علي (بالهدى) بالضم والقصر معناه الرشاد ويذكر ويونث (هدايتك الطريق) أي المستقيم (وبالسداد) بفتح السين (سداد السهم) وفي رواية أحمد وأبي داود تسد يدك السهم. قال النووي: سداد السهم تقويمه. وأصل السداد الاستقامة والقصد في الأمور. قال الطيبي: أمره بأن يسأل الهدى والسداد وأن يكون في ذكره مخطرا بباله أن المطلوب هداية كهداية من ركب متن الطريق وأخذ في المنهج المستقيم، وسداد يشبه بسداد السهم نحو الغرض. وقال الخطابي في المعالم (ج ٦: ص ١١٦) قوله «واذكر بالهدى هداية الطريق» معناه أن سالك الطريق والفلاة إنما يؤم سمت الطريق ولا يكاد يفارق الجادة ولا يعدل عنها يمنة ويسرة خوفا من الضلال وبذلك يصيب الهداية وينال السلامة، يقول إذا سألت الهدى فاخطر بقلبك هداية الطريق وسل الله الهدى والاستقامة كما تتحراه في هداية الطريق إذا سلكتها، وقوله «واذكر بالسداد تسديدك السهم» معناه أن الرامي إذا رمى غرضا سدد بالسهم نحو الغرض ولم يعدل عنه يمينا ولا شمالا ليصيب الرمية فلا يطيش سهمه ولا يخفق سعيه يقول فاخطر المعنى بقلبك حين تسأل الله السداد ليكون ما تنويه من ذلك على شاكلة ما تستعمله في الرمي (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٨٨، ١٣٤، ١٣٨، ١٥٤) وأبو داود في الخاتم والنسائي في الزينة.

٢٥١٠ — (٥) وعن أبي مالك الأشجعي، عن أبيه، قال: كان الرجل إذا أسلم علمه النبي ﷺ الصلاة، ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم اغفرلي، وارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني رواه مسلم.

٢٥١١ — (٦) وعن أنس قال كان أكثر دعاء النبي ﷺ: اللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار.

٢٥١٠ — قوله (وعن أبي مالك الأشجعي) اسمه سعد بن طارق بن أشيم، تقدم ترجمته وترجمة أبيه في (ج ٢: ص ٢٢٣) (كان الرجل إذا أسلم علمه النبي ﷺ الصلاة) أي جنس مسائل الصلاة من شروطها وأركانها أو الصلاة تحضره فإنه فرض عينه (ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات) لكونها جامعة لجميع خيرات الدنيا والآخرة (اللهم اغفرلي) أي بمحوذنوبي (وارحمني) أي بسترعيوبي (واهدني) أي إلى سبيل السلامة أو ثبتني على نهج الاستقامة (وعافني) أي من البلايا والخطايا (وارزقني) أي رزقا حلالا (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٧٢) وروى مسلم وأحمد أيضا (ج ٣: ص ٤٧٢ و ج ٦: ص ٣٩٤) وابن ماجه في الدعاء من طريق يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وأتاه رجل فقال يا رسول الله كيف أقول حين أسأل ربي؟ قال: قل اللهم اغفرلي وارحمني وعافني وارزقني، ويجمع أصابعه إلا الابهام فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك.

٢٥١١ — قوله (كان أكثر دعاء النبي ﷺ) أي لكونه دعاء جامعا ولكونه من القرآن مقتبسا وجعل الله داعيه ممدوحا (اللهم آتنا في الدنيا) أي قبل الموت، وهذا لفظ البخاري في الدعوات ورواه في تفسير البقرة بلفظ «كان النبي ﷺ يقول: اللهم ربنا آتنا في الدنيا. وأخرجه مسلم وغيره بلفظ «كان أكثر دعوة يدعو بها يقول اللهم آتنا في الدنيا» إلى آخره. قال وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة (أي واحدة) دعا بها (أي بهذه الدعوة أي اللهم آتنا في الدنيا حسنة إلى آخره) وإذا أراد أن يدعو بدعاء (أي كثير طويل) دعا بها فيه (أي بهذه الدعوة في ضمن دعواته الكثيرة) وللبغوي قال «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول» (حسنة) أي كل ما يسمى نعمة ومنحة عظيمة وحالة مرضية (وفي الآخرة) أي بعد الموت (حسنة) أي مرتبة مستحسنة (وقنا عذاب النار) أي احفظنا منه وما يقرب إليه، قال الطيبي: قوله «وقنا عذاب النار» تتميم أي إن صدر منا ما يوجبه من التقصير والعصيان فاعف عنا وقنا عذاب النار. قيل: المراد بالحسنة كل ما يعطاه العبد في الدنيا مما يلائم طبعه من العيشة الطيبة والغنى والعافية والمرأة الحسنة وغير ذلك مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين من المباح الحلال وكذلك كل ما يعطاه في الآخرة يكون حسنة بلا واسطة أو بواسطة،

متفق عليه.

وأما ما يذكر عن علي أن الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور العين، وعذاب النار المرأة السوء، وعن الحسن البصري أنها العلم النافع والعبادة والرزق الطيب، وفي الآخرة الجنة، وعن قتادة أنها العافية في الدنيا والآخرة. وعن السدي ومقاتل أن حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الآخرة المغفرة والثواب. وعن عطية حسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة، وعن غيره أن حسنة الدنيا الصحة والكفاف والعفاف في الدنيا والثواب والرحمة في الآخرة ونحو ذلك فمثال لا غير قال القاضي عياض: إنما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كلها من أمر الدنيا والآخرة، قال: والحسنة عندهم ههنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب وقال ابن كثير في تفسيره: جمعت هذه الدعوة كل خير في الدنيا وصرفت كل شر فإن الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بارورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هين وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين ولا منافاة بينها فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأما النجاة من النار والوقاية من عذابه فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم والآثام وترك الشبهات والحرام. قال الحافظ: أو العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة - انتهى. وقال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضي هذا كله فإن «حسنة» نكرة في سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى. وقال القاري: لعله ﷺ كان يكثر هذا الدعاء لأنه من الجوامع التي تحوز جميع الخيرات الدنيوية والأخروية، وبيانه أنه ﷺ كرر الحسنة ونكرها وقد تقرر في علم المعاني أن النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى فالمطلوب في الأولى الحسنات الدنيوية من الاستقامة والتوفيق والوسائل إلى اكتساب الطاعات والمبرات بحيث تكون مقبولة عند الله، وفي الثانية ما يترتب عليها من الثواب والرضوان في العقبى، وفي تفسير الآية أقوال كثيرة كلها ترجع إلى المعنى الأعم - انتهى. وقال الشوكاني: الظاهر أن المراد أنه يكون ما يعطاه في الدنيا حسنة فيكون كل خصلة من خصال الدنيا حسنة وكل خصلة من خصال الآخرة حسنة أو يقال: المراد حسن المعاش وحسن المعاد وحسن الحياة وحسن الممات فإن ذلك يستلزم أن يكون كل أمور دنياه وآخرته حسنة (متفق عليه) أخرجه البخاري في تفسير البقرة وفي الدعوات، ومسلم في الدعاء واللفظ للبخاري في الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٣٠، ١٣٤) وأبو داود في أواخر الصلاة والنسائي في اليوم والليلة والبغوي (ج ٥: ص ١٨١، ١٨٢).

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٥١٢ — (٧) عن ابن عباس ، قال : كان النبى ﷺ يدعو ، يقول : رب أعنى ولا تعن على ، وانصرنى ولا تنصر على ، وامكر لى ولا تمكر على ، واهدنى ، ويسر الهدى لى ، وانصرنى على من بغى على ، رب اجعلنى لك شاكرا ، لك ذاكرا ، لك راهبا ، لك مطواعا ، لك مخبتا ،

٢٥١٢ — قوله (يقول) بدل أو حال (رب أعنى) من الإعانة «أى على أعدائى فى الدين والدنيا من النفس والشيطان والجن والإنس (ولا تعن على) أى أحدا منهم (وانصرنى ولا تنصر على) أحدا من خلقك ، أى لا تسلطهم على (وامكرلى ولا تمكر على) بضم الكاف فيهما أى أعنى على أعدائى بإيقاع المكر منك عليهم لا على. قال الطيبي : المكر الخداع وهو من الله إيقاع بلائه بأعدائه من حيث لا يشعرون ، وقد يكون مكر الله باستدراجه بطول العمر وحسن الصحة وبظاهر النعمة ، وقد يكون باستدراج العبد بالطاعات فيتوهم أنها مقبولة وهى مردودة بما وقع فيها من الرياء والسمعة. والحاصل الحق مكرك بأعدائى لا بى. وقال ابن الملك : المكر الحيلة والفكر فى دفع عدو بحيث لا يشعر به العدو ، فالمعنى «اللهم اهدنى إلى طريق دفع أعدائى عنى ولا تهد عدوى إلى طريق دفعه إياى عن نفسه (واهدنى) أى دلنى على الخيرات والمبرات (ويسر الهدى لى) أى وسهل اتباع الهداية أوطرق الدلالة لى حتى لا أستثقل الطاعة ولا أشتغل عن الطاعة (وانصرنى على من بغى على) أى ظلمنى وتعدى على (رب اجعلنى لك شاكرا) أى لا لغيرك (لك ذاكرا) أى لا لمن سواك (لك راهبا) أى خائفا منك خاشعة فى السراء والضراء ، فتقديم الجار والمجرور للاهتمام والاختصاص أو لتحقيق مقام الإخلاص ، وهذا لفظ أبى داود ولأحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن أبى شيبة والبغوى «لك ذكارا، لك شكارا، لك رهابا» أى على وزن فعال بصيغة المبالغة فى المواضع الثلاثة أى كثير الذكر لك فى الأوقات والآناء، كثير الشكر على النعماء والآلاء، كثير الخوف والرهبة من المعصية ومن الغضب والسخط، أو جامعا لشكر القلب وشكر العمل وشكر اللسان ، وشكر القلب أن تعلم أن كل نعمة عليك فهى من الله وأن تلتذ بكونها من الله وشكر العمل أن تجعل النعمة فى محلها كما أمر الله وشكر اللسان التلفظ بحمده بعد هذا العلم والعمل (لك مطواعا) بكسر الميم مفعال للمبالغة أى كثير الطوع وهو الانقياد والطاعة يعنى كثير الطاعة لأمرك والانقياد إلى قبول أوامرك ونواهيك ، وفى رواية ابن ماجه وابن أبى شيبة «مطيعا» من الإطاعة أى منقادا (لك مخبتا) من الإخبات وهو الخشوع والتواضع والخضوع أى اجعلنى لك خاشعا خاضعا متواضعا، قال فى القاموس : أخبت خشع. وقيل : من الخبت بفتح فسكون وهو المطمئن من الأرض ، يقال أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل ، ثم استعمل الخبت استعمال اللين والتواضع ، قال الله تعالى ﴿ وأخبتوا إلى ربهم - ١١ : ٢٣ ﴾ أى اطمأنوا وسكنت نفوسهم إلى أمره فالمخبت هو

إليك أواها منيبا، رب تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، وسدد لساني، واهد قلبي، واسلل سخيمة صدري. رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه.

المتواضع الذي اطمأن قلبه إلى ذكر ربه وأقيم اللام مقام «إلى» لتفيد الاختصاص قال تعالى ﴿وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية - ٢٢ : ٣٥﴾ وفي رواية البغوي «إليك مخبتا» (إليك) وللبغوي «لك» مكان «إليك» (أواها) بتشديد الواو أي كثير التأوه من الذنوب وهو التضرع، وقيل: كثير الدعاء، وقيل: كثير البكاء، وقال القاري: أي متضرعا فعال للمبالغة من أوه تاويها وتأوه تأوها إذا قال أوه أي قائلا كثيرا لفظ أوه وهو صوت الحزين أي اجعلني حزينا ومتفجعا على التفريط أو هو قول النادم من معصيته المقصر في طاعته. وقيل: الأواه البكاء (منيبا) من الإنابة أي راجعا إليك في أموري كلها، وقيل التوبة رجوع من المعصية إلى الطاعة والإنابة من الغفلة إلى الذكر والفكرة والأوبة من الغيبة إلى الحضور والمشاهدة. قال الطيبي: وإنما اكتفى في قوله «أواها منيبا» بصلة واحدة لكون الإنابة لازمة للتأوه ورديفا له فكأنه شئ واحد ومنه قوله تعالى ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب - ١١ : ٧٥﴾ (رب تقبل توبتي) بجعلها صحيحة بشرائطها واستجماع آدابها فإنها لا تتخلف عن حيز القبول قال تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده - ٤٢ : ٢٥﴾ (واغسل حوبتي) بفتح الحاء وتضم أي امح ذنبي وازل خطيئتي وإثمي. قيل: هي مصدر حبت بكذا أي أثمت، تحوب حوبة وحوبا وحباية والحوب بالضم، والحاب الإثم سمي بذلك لكونه مزجورا عنه إذ الحوب في الأصل لزجر الإبل وذكر المصدر دون الإثم وهو الحوب لأن الاستبراء من فعل الذنب أبلغ منه من نفس الذنب كذا قيل، ويمكن أن يكون مراعاة للسجع، ثم ذكر الغسل ليفيد إزالته بالكلية بحيث لا يبقى منه أثر، والتنزه والتفصي عنه كالتنزه عن القذر الذي يستنكف عن مجاورته (وأجب دعوتي) أي دعائي (وثبت حجتي) أي على أعدائك في الدنيا والعقبى أو ثبت قولي وتصديقي في الدنيا وعند جواب الملكين في القبر وقيل: أي قو إيماني بك وثبتني على الصواب عند السؤال (وسدد لساني) أي صوبه وقومه حتى لا ينطق إلا بالصدق ولا يتكلم إلا بالحق (واهد قلبي) أي إلى الصراط المستقيم وقيل أي إلى معرفة ربي، وقيل: أي إلى درك الحقائق الشرعية (واسلل) بضم اللام الأولى أي أخرج وانزع من سل السيف إذا أخرجه من الغمد (سخيمة صدري) بضم المهملة وكسر المعجمة أي غشه وغله وحقده. قيل: السخيمة الضغينة من السخمة وهو السواد ومنه سخام القدر وإنما أضاف السخيمة إلى المصدر إضافة الشئ إلى محله والمعنى أخرج من صدري وانزع عنه ما ينشأ منه ويسكن فيه ويستولي عليه من مساوي الأخلاق وفي رواية ابن حبان والبغوي «قلبي» بدل «صدري» (رواه الترمذي) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٧) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٨، ١١٩) والنسائي في اليوم والليلة، وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٠) وابن أبي شيبة والبغوي (ج ٥ : ص ١٧٥، ١٧٦) وقال

٢٥١٣ — (٨) وعن أبي بكر ، قال: قام رسول الله ﷺ على المنبر ثم بكى ، فقال: سلوا الله العفو والعافية ، فإن أحدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية .

الترمذي : هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره ، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي .

٢٥١٣ — قوله (ثم بكى) وفي رواية ابن حبان «فخنقته العبرة ثلاث مرات» قيل إنما بكى لأنه علم وقوع أمته في الفتن وغلبة الشهوة والحرص على جمع المال وتحصيل الجاه فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن (سلوا الله العفو) أي عن الذنوب ، قال في النهاية العفو معناه التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس (والعافية) زاد في رواية لأحمد والحاكم والبغوي «واليقين في الأولى والآخرة». قيل العافية هي السلامة في الدين من الفتنة وفي البدن من الأسقام والمحنة، قال في الصحاح :عافاه الله وأعفاه بمعنى واحد والاسم العافية، وهي دفاع الله تعالى عن العبد، وتوضع موضع المصدر فيقال عافاه عافية فقوله دفاع الله عن العبد يفيد أن العافية تشمل جميع ما يدفعه الله عن العبد من البلايا كائنة ما كانت. وقال في النهاية العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهذا يفيد العموم كما أفاده كلام صاحب الصحاح، وقال في القاموس: والعافية دفاع الله عن العبد، عافاه الله من المكروه «معافاة وعافية وهب له العافية من العلل كأعفاه-انتهى. وهكذا كلام سائر أئمة اللغة ، وبهذا علم أن العافية هي دفاع الله عن العبد ، وهـــذا الدفاع المضاف إلى الإسم الشريف يشمل كل نوع من أنواع البلايا والمحن فكل ما دفعه الله عن العبد منها فهو عافية ، ولهذا قال النبي ﷺ (فإن أحدا لم يعط بعد اليقين) أي الإيمان، وفي رواية لأحمد وابن حبان «بعد كلمة الإخلاص (خيرا من العافية) قال الطيبي : وهي السلامة من الآفات فيندرج فيها العفو - انتهى. يعني ولعموم معنى العافية الشاملة للعفو اكتفى بذكرها عنه والتنصيص عليه سابقا للايماء إلى أنه أهم أنواعها قال الشوكاني : أمر النبي ﷺ أن يسأل الإنسان ربه أن يرزقه العفو الذي هو العمدة في الفوز بدار المعاد وبأن يرزقه العافية التي هي العمدة في صلاح أمور الدنيا والسلامة من شرورها ومحنها فكان هذا الدعاء من الكلم الجوامع والفوائد النوافع فعلى العبد أن يستكثر من الدعاء بالعافية وقد أغنى عن التطويل في ذكر فوائدها ومنافعها ما ذكره رسول الله ﷺ في هذا الحديث فإنها إذا كانت بحيث أنه لم يعط أحد بعد اليقين خيرا منها فقد فاقت كل الخصال وارتفعت درجتها كل خير وقـــد ورد في حديث العباس عند أحمد والبخاري في الأدب المفرد والترمذي والطبراني ما يدل على أن العافية تشمل أمور الدنيا والآخرة وهو الظاهر من كلام أهل اللغة لأن قولهم دفاع الله عن العبد غير مقيد بدفاعه عنه لأمور الدنيا فقط بل يعم كل دفاع يتعلق بالدنيا والآخرة ، قال: وفي أمره ﷺ للعباس بالدعاء بالعافية بعد تكرير العباس سؤاله بأن يعلمه شيئا يسأل الله به دليل جلي بأن الدعاء بالعافية لا يساويه شئ

رواه الترمذي وابن ماجه. وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب إسنادا.

٢٥١٤ – (٩) وعن أنس أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! أي الدعاء أفضل ؟ قال : سل ربك العافية والمعافاة في الدنيا والآخرة ، ثم أتاه في اليوم الثاني فقال : يا رسول الله ! أي الدعاء أفضل ؟ فقال له مثل ذلك ، ثم أتاه في اليوم الثالث فقال له مثل ذلك. قال : فإذا أعطيت العافية والمعافاة في الدنيا والآخرة

من الأدعية ، وقد كان رسول الله ﷺ ينزل عمه العباس منزلة أبيه ويرى له من الحق ما يراه الولد لوالده ففي تخصيصه بهذا الدعاء وقصره على مجرد الدعاء بالعافية تحريك لهمم الراغبين على ملازمته وأن يجعلوه من أعظم ما يتوسلون به إلى ربهم ويستدفعون به في كل ما يهمهم ثم كلمه ﷺ بقوله «سل الله العافية في الدنيا والآخرة» فكأن الدعاء من هذه الحيثية قد صار عدة لدفع كل ضر وجلب كل خير (رواه الترمذي وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٨٦) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٩) والبغوي (ج ٥ : ص ١٧٨) وأبو بكر المروزي في مسند أبي بكر الصديق (وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب إسنادا) تميز عن الثاني فإن الغرابة قد تكون في المتن وأخرى في الإسناد كما هو مقرر في موضعه ، وأما الحسن فلا يكون إلا باعتبار إسناده ، فليس فيه إبهام ليحتاج إلى رفعه بالتمييز قاله القاري. قلت : الذي في الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه عن أبي بكر ـ انتهى. وهذا واضح ، وكأن ما في المشكاة نقل بالمعنى. وقال البغوي بعد روايته : هذا حديث غريب. والحديث رواه النسائي من طرق وعن جماعة من الصحابة. قال المنذري وأحد أسانيده صحيح. وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

٢٥١٤ – قوله (سل ربك العافية والمعافاة) يعني أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية لاشتماله على جلب كل نفع ودفع كل ضر ، وقد تقدم كلام صاحب الصحاح وصاحب القاموس في بيان معنى العافية والمعافاة ، وقال الجزري في النهاية : العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهي الصحة وضد المرض والمعافاة هي أن يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك أي يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف أذاهم عنك وأذاك عنهم. وقيل هي مفاعلة من العفو وهو أن يعفو عن الناس ويعفوا هم عنه ـ انتهى. وقال في اللمعات : أراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة ويدخل فيه الإيمان ولذلك سمي هذا الدعاء أفضل ، والمعافاة مفاعلة من العافية فالمعنى أن يعافيك الله عن الناس ، يصرف عنك أذاهم وأذاك عنهم ، وقيل مفاعلة من العفو يعني عفوك عنهم وعفوهم عنك والمآل واحد (فقال له مثل ذلك)

فقد أفلحت. رواه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب إسنادا.

٢٥١٥ - (١٠) وعن عبد الله بن يزيد الخطمي، عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في دعائه: اللهم ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك. اللهم ما رزقتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب، اللهم ما زويت عني

أي مثل ذلك القول فنصبه على المصدرية (فقد أفلحت) أي فزت بمرادك وظفرت بمقصودك بين له بذلك عظم ذلك الدعاء وعموم بركته لمصالح الدنيا والآخرة، وفي الحديث التصريح بأن الدعاء بالعافية أفضل الدعاء ولا سيما بعد تكريره للسائل في ثلاثة أيام حين أن يأتيه للسؤال عن أفضل الدعاء فأفاد هذا أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية، ثم في قوله «فإذا أعطيت العافية» إلخ. دليل ظاهر واضح بأن الدعاء بالعافية يشمل أمور الدنيا والآخرة لأنه قال هذه المقالة بعد أن قال له سل ربك العافية ثلاث مرات فكان ذلك كالبيان لعموم بركة هذه الدعوة بالعافية لمصالح الدنيا والآخرة ثم رتب على ذلك الفلاح الذي هو المقصد الأسنى والمطلب الأكبر (رواه الترمذي وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٩٣) وابن أبي الدنيا كلهم من طريق سلمة بن وردان عن أنس وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه إنما نعرفه من حديث سلمة بن وردان - انتهى. قلت: سلمة هذا ضعيف، والظاهر أن الترمذي حسنه لشواهده.

٢٥١٥ - قوله (وعن عبد الله بن يزيد) بمثناتين تحتيتين من الزيادة، ابن زيد بن حصين الأنصاري الأوسي (الخطمي) بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة إلى خطمة بن جشم بن مالك بن الأوس، كان من أفاضل أصحاب النبي ﷺ، قال ابن الأثير يكنى أبا موسى وهو كوفي وله بها دار، شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد ما بعدها، واستعمله عبد الله بن الزبير على الكوفة، وكان الشعبي كاتبه لما كان أميرا على الكوفة وشهد مع علي بن أبي طالب الجمل وصفين والنهروان. قال الدارقطني: له ولأبيه صحبة، شهد بيعة الرضوان وهو صغير، وشهد أبوه أحدا وما بعدها وهلك قبل فتح مكة (اللهم ارزقني حبك) أي لأنه لا سعادة للقلب ولا لذة ولا نعيم ولا صلاح إلا بأن يكون الله أحب إليه مما سواه، فقوله «حبك» فيه إضافة المصدر إلى مفعوله (وحب من ينفعني حبه عندك) كالملائكة والأنبياء والأصفياء والأتقياء، والظرف متعلق بينفعني، (اللهم ما رزقتني مما أحب) أي الذي أعطيتني من الأشياء التي أحبها من صحة البدن وقوته وأمتعة الدنيا من المال والجاه والأولاد والفراغ وسائر النعم (فاجعله قوة) أي عدة (لي فيما تحب) بأن أصرفه فيما تحبه وترضاه من الطاعة والعبادة (اللهم ما زويت عني) في الترمذي «اللهم وما زويت» بزيادة الواو وهكذا نقله في جامع الأصول والجامع الصغير وجمع الفوائد والحصن، أي ما صرفت ونحيت من الزي بمعنى القبض

مما أحب فاجعله فراغا لى فيما تحب. رواه الترمذى.

٢٥١٦ ـ (١١) وعن ابن عمر، قال: قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه: اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك،

والجمع، يقال: زوى فلان المال عن وارثه زيا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: اللهم ازولنا الأرض وهون علينا السفر أى اطوها كما فى رواية أخرى أى وما قبضته ونحيته وصرفته عنى بأن منعتنى ولم تعطنى (مما أحب) أى مما أشتهيه من المال والجاه والأولاد وامثال ذلك (فاجعله فراغا لى) أى سبب فراغ خاطرى (فيما تحب) أى من الذكر والفكر والطاعة والعبادة، قال القاضى: يعنى ما صرفت عنى من محابي فنحه عن قلبي واجعله سببا لفراغي لطاعتك ولا تشغل به قلبي فيشغل عن عبادتك. وقال الطيبي: أى اجعل ما نحيته عنى من محابي عونا على شغلى بمحابك وذلك أن الفراغ خلاف الشغل فإذا زوى عنه الدنيا ليتفرغ لمحاب ربه كان ذلك الفراغ عونا له على الاشتغال بطاعة الله. ذكره القارى (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال: هذا حديث حسن غريب، قال ابن القطان: ولم يصححه لأن رواته ثقات إلا سفيان بن وكيع فتهم بالكذب وترك الرازيان حديثه بعد ما كتباه. وقيل لأبي زرعة أكان يكذب؟ قال: نعم. كذا فى فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٢) قلت: سفيان هذا من شيوخ الترمذى، قال الحافظ عنه كان صدوقا إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه فنصح فلم يقبل فسقط حديثه.

٢٥١٦ ـ قوله (قلما كان رسول الله ﷺ) أى ما كان رسول الله ﷺ، اتصلت ههنا حرف ما الكافة الزائدة بقل فكفته عن عمل الرفع كما فى قول الشاعر:

قلما يبرح اللبيب إلى ما يورث المجد داعيا أو مجيبا

قال شيخنا: قد تتصل ما بقل فيقال: قلما جئت وتكون ما كافة عن عمل الرفع فلا أقتضاء للفاعل وتستعمل قلما لمعنيين أحدهما النفى الصرف والثانى إثبات الشئ القليل (يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه) وبعض نسخ الترمذى بهذه الكلمات، وفى رواية ابن السنى «كان ابن عمر إذا جلس مجلسا لم يقم حتى يدعو لجلسائه بهذه الكلمات. وزعم أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهن لجلسائه (اللهم اقسم لنا) أى اجعل لنا قسما ونصيبا (من خشيتك) أى من خوفك، والخشية الخوف أو خوف مقترن بالتعظيم (ما تحول به) من حال يحول حيلولة، أى مقدارا تحجب أنت بسببه (بيننا وبين معاصيك) فإنه لا أمنع لها من خشية الله تعالى. وقيل لأن القلب إذا امتلأ من الخوف أحجمت الأعضاء جميعها من ارتكاب المعاصى وبقدر قلة الخوف يكون الهجوم على المعاصى فإذا قل الخوف جدا واستولت الغفلة كان ذلك من علامة الشقاء، ومن ثم قالوا المعاصى بريد الكفر كما أن القبلة بريد الجماع والغناء بريد الزنا والنظر بريد العشق والمرض بريد الموت وللمعاصى من الآثار القبيحة المذمومة المضرة بالعقل والبدن والدنيا

ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ، ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا ، ومتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا ، واجعله الوارث منا ،

والآخرة ما لا يحصيه إلا الله وقوله «ما تحول به» كذا وقع فى أكثر نسخ المشكاة ، وهكذا فى المصابيح وشرح السنة وابن السنى وعدة الحصن ، ووقع فى بعض نسخ المشكاة ما يحول بالتحتية أى بالتذكير على أن الضمير لما وترك به وهكذا وقع فى الترمذى أى اجعل لنا من خوفك قسما ونصيبا يحجب ويمنع هو بيننا وبينها واختلفت نسخ الحصن فى ذلك (ومن طاعتك) بإعطاء القدرة عليها والتوفيق لها (ما تبلغنا) بتشديد اللام المكسورة أى توصلنا أنت (به جنتك) أى مع شمولنا برحمتك وليست الطاعة وحدها مبلغة (ومن اليقين) أى بك وبأنه لا راد لقضائك وبأنه لا يصيبنا إلا ما كتبت لنا وبأن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وما أصابنا لم يكن ليخطئنا وبأن ما قدرته لايخلو عن حكمة ومصلحة واستجلاب منفعة ومثوبة (ما تهون به) من التهوين أى تسهل به أنت بذلك اليقين (مصيبات الدنيا) وفى رواية الحاكم وابن السنى «مصائب الدنيا» أى من المرض والغم والجراحة وتلف المال والأولاد فإن من علم يقينا أن ما يصيبه من المصيبات فى الدنيا يعطيه الله عوضه فى الآخرة الثواب ويكفر السيئات ويرفع الدرجات لا يغتم بما أصابه ولا يحزن بما نابه بل يفرح بذلك غاية حرصه على تحصيل الثواب (ومتعنا) أى التمتيع أى اجعلنا متمتعين منتفعين (بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا) أى بأن نستعملها فى طاعتك ، وقال ابن الملك : التمتيع بالسمع والبصر إبقاءهما صحيحين إلى الموت (ما أحييتنا) أى مدة حياتنا ، قال الطيبى : وإنما خص السمع والبصر بالتمتيع من الحواس لأن الدلائل الموصلة إلى معرفة الله وتوحيده إنما تحصل من طريقهما لأن البراهين إنما تكون مأخوذة من الآيات المنزلة وذلك بطريق السمع أو من الآيات المنصوبة فى الآفاق والأنفس وذلك بطريق البصر فسأل التمتيع بهما حذرا من الانخراط فى سلك الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولما حصلت المعرفة بالأولين يترتب عليها العبادة فسأل القوة ليتمكن بها من عبادة ربه ـ انتهى . والمراد بالقوة قوة سائر الأعضاء والحواس أو جميعها فيكون تعميما بعد تخصيص (واجعله) أى كل واحد منها أو أى المذكور من الأسماع والأبصار والقوة ، فالضمير راجع لما سبق من الأسماع والأبصار والقوة وإفراده وتذكيره على تاويلها بالمذكور أى اجعل ما متعتنا به (الوارث) أى الباقى (منا) أى بأن يبقى إلى الموت . قال البغوى : قوله «واجعله الوارث منا» أى أبقه معى حتى أموت . قيل : أراد بالسمع وعى ما يسمع والعمل به ، وبالبصر الاعتبار بما يرى ، وقيل : يجوز أن يكون أراد بقاء السمع والبصر بعد الكبر وانحلال القوى فيكون السمع والبصر وارثى سائر القوى والباقين بعدها ورد الهاء إلى الإمتاع فلذلك وحده فقال «واجعله الوارث منا» ـ انتهى . وقال فى اللمعات : الضمير فى قوله اجعله للمصدر المحذوف الذى هو الجعل أى اجعل الجعل وهو المفعول المطلق وعلى هذا الوارث مفعول أول ومنا فى محل المفعول الثانى أى اجعل الوارث من نسلنا لا كلالة خارجة منا ، والكلالة قرابة ليست من جهة

واجعل ثأرنا على من ظلمنا ، وانصرنا على من عادانا ، ولا تجعل مصيبتنا فى ديننا ، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا. رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب.

الولادة وهذا الوجه قد ذكره بعض النحاة فى قولهم : أن المفعول قد يضمر ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ ولا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى. **وقيل** : إن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنا والمعنى اجعل تمتعنا بها باقيا مأثورا فيمن بعدنا لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبقى بعده وهو المفعول الأول والوارث مفعول ثان و«منا» صلته ، وهذا المعنى يشبه سوال خليل الرحمن على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ٢٦ : ٨٤﴾ وقيل : معنى وراثته دوامه إلى يوم الحاجة إليه يعنى يوم القيامة والأول أوجه لأن الوارث إنما يكون باقيا فى الدنيا. **وقيل** : إن الضمير للأسماع والأبصار والقوة بتأويل المذكور ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، وإنما التكلف فيما قيل إن الضمير راجع إلى أحد المذكورات ، ويدل ذلك على وجود الحكم فى الباقى لأن كل شيئين تقاربا فى معنييهما فإن الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر والمعنى بوراثتها لزومها إلى موته لأن الوارث يلزم إلى موته ـ انتهى (واجعل ثأرنا) بالهمزة بعد المثلثة المفتوحة أى إدراك ثأرنا (على من ظلمنا) أى مقصورا عليه ولا تجعلنا ممن تعدى فى طلب ثأره فأخذ به غير الجانى كما كان معهودا فى الجاهلية فنرجع ظالمين بعد أن كنا مظلومين ، وأصل الثأر الحقد والغضب ثم غلب استعماله فى طلب الدم من القاتل يقال ثأرت القتيل وبالقتيل أى قتلت قاتله (وانصرنا على من عادانا) أى ظفرنا عليه وانتقم منه (ولا تجعل مصيبتنا فى ديننا) أى لا تصبنا بما ينقص ديننا من اعتقاد السوء وأكل الحرام والفترة فى العبادة وغيرها (ولا تجعل الدنيا أكبر همنا) «الهم» القصد والحزن أى لا تجعل طلب المال والجاه أكبر قصدنا أو حزننا أو لا تجعل أكبر قصدنا أو حزننا لأجل الدنيا بل اجعل أكبر قصدنا أو حزننا مصروفا فى عمل الآخرة ، وفيه أن قليلا من الهم فيما لا بد منه فى أمر المعاش مرخص فيه بل مستحب بل واجب (ولا مبلغ علمنا) أى غاية علمنا أى لا تجعلنا بحيث لا نعلم ولا نتفكر إلا فى أمور الدنيا بل اجعلنا متفكرين فى أحوال الآخرة متفحصين عن العلوم التى تتعلق بالله تعالى وبالدار الآخرة والمبلغ بفتح الميم واللام بينهما موحدة ساكنة الغاية التى يبلغه الماشى والحاسب فيقف عنده (ولا تسلط علينا من لا يرحمنا) أى لا تجعلنا مغلوبين للكفار والظلمة أو لا تجعل الظالمين علينا حاكمين فإن الظالم لا يرحم الرعية . وقيل : المراد ملائكة العذاب فى القبر وفى النار ولا مانع من إرادة معنى الجمع هذا وقد أطال الشوكانى فى شرح هذا الدعاء وأطاب فى بيان فوائده فى تحفة الذاكرين (ص ٣٠٠ ، ٣٠١) فارجع إليه (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى وابن السنى (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٨) والبغوى (ج ٥ : ص ١٧١) (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى

٢٥١٧ – (١٢) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني، وزدني علما. الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. رواه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب إسنادا.

وأقره الذهبي، وفي إسناده عبيد الله بن زحر وقد ضعفوه بما يقتضي أن لا يكون حديثه صحيحا، بل غاية رتبة هذا الحديث أن يكون حسنا كما قال الترمذي فقد قال أبو زرعة: أنه صدوق. وقال النسائي لا بأس به. قال في المنار: فالحديث لأجله حسن لا صحيح.

٢٥١٧ – قوله (اللهم انفعني بما علمتني) أي في الأزمنة السابقة يعني بالعمل بمقتضاه خالصا لوجهك (وعلمني) أي فيما بعد (ما ينفعني) أي علما ينفعني، فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فما عدا هذا العلم فإنه ممن قال الله فيه: ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم - ٢ : ١٠٢﴾ أي بأمر الدين فإنه نفي العلم عن علم السحر لعدم نفعه في الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم في الدنيا لكنه لم يعد نفعا (وزدني علما) مضافا إلى ما علمتنيه. وقال السندي: أي نافعا بقرينة السياق أو هو مبني على تنزيل غير النافع بمنزلة الجهل. قال الطيبي: طلب أولا النفع بما رزق من العلم وهو العمل بمقتضاه ثم توخى علما زائدا عليه ليترقى منه إلى عمل زائد على ذلك، وفيه إشارة إلى أن من عمل بما علم ورثه الله علما لا يعلم، ثم قال «رب زدني علما» يشير إلى طلب الزيادة في السير والسلوك إلى أن يوصله إلى مخدع الوصال فظهر من هذا أن العلم وسيلة إلى العمل وهما متلازمان. ومن ثم قيل ما أمر الله ورسوله بطلب الزيادة في شئ إلا في العلم بقوله تعالى: ﴿وقل رب زدني علما - ٢٠ : ١١٤﴾ وهذا من جامع الدعاء الذي لا مطمع وراءه (الحمد لله على كل حال) من أحوال السراء والضراء فيحمده تعالى لكونه لم ينزل به أشد من هذا البلاء الذي نزل به وكم يترتب على الضراء من عواقب حميدة ومواهب كريمة يستحق الحمد عليها: ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم - ٢ : ٢١٦﴾ قال في الحكم: من ظن انفكاك لطفه عن قدره فذاك لقصور نظره. وقال الغزالي: لا شدة إلا وفي جنبها نعم لله فليلزم الحمد والشكر على تلك النعم المقترنة بها. وقوله «الحمد لله» إلخ كذا وقع في الترمذي بغير عطف ووقع عند ابن ماجه «والحمد لله» أي بزيادة الواو، قال السندي قوله «والحمد لله على كل حال» أي زيادة العلم وقبل أن يزداد وظاهر العطف يقتضي أن الجملة إنشائية فلذلك عطفت على إنشائية (وأعوذ بالله من حال أهل النار) من الكفر والفسوق في الدنيا والعذاب والعقاب في العقبى (رواه الترمذي) في الدعوات (وابن ماجه) في السنة والدعاء وأخرجه أيضا البغوي (ج ٥: ص ١٢٣) وابن أبي شيبة كما في الحصن والبزار كما في تفسير الحافظ ابن كثير (وقال الترمذي: هذا حديث غريب إسنادا) في سنده عندهم موسى بن عبيدة الربذي عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة وموسى ضعفه النسائي وغيره ومحمد بن ثابت لم يروه عنه غير موسى. قال الذهبي «مجهل» ذكره المناوي، وقال الحافظ في التقريب: محمد بن ثابت عن أبي هريرة مجهول

٢٥١٨ - (١٣) وعن عمر بن الخطاب، قال: كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه دوي كدوي النحل، فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة، فسرى عنه، فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال: اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، وأعطنا ولا تحرمنا،

وقيل هو محمد بن ثابت بن شرحبيل، وقال فيه إنه مقبول. وفي الباب عن أنس أخرجه النسائي والحاكم (ج ١: ص ٥١٠).

٢٥١٨ - قوله (سمع) على بناء الماضي المجهول، وهذا لفظ الترمذي، وفي المسند «يسمع» أي بلفظ المضارع المجهول وكذا نقله الشوكاني في فتح القدير، وفي المستدرك وشرح السنة «نسمع» بصيغة المضارع المتكلم المعلوم، ونقله الذهبي في تلخيصه بلفظ «يسمع» أي كرواية المسند (عند وجهه) أي عند قرب وجهه بحذف المضاف (دوي كدوي النحل) كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة وهكذا في المسند ووقع في بعض نسخ المشكاة «سمع عند وجهه كدوي النحل» أي باسقاط «دوي» وهكذا عند الترمذي والبغوي وكذا نقله المناوي في فيض القدير والشوكاني في تحفة الذاكرين وفتح القدير. والدوي بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء وهو صوت لا يفهم منه شئ، وهذا هو صوت جبريل عليه الصلاة والسلام يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي ولا يفهم الحاضرون من صوته شيئا. وقال الطيبي: أي سمع من جانب وجهه وجهته صوت خفي كأن الوحي كان يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافا غير تام فصاروا كمن يسمع دوي صوت ولا يفهمه لما سمعوه من غطيطه وشدة تنفسه عند نزول الوحي - انتهى. وقال في اللمعات: وهذا الدوي إما صوت الوحي يسمعها الصحابة ولا ينكشف لهم انكشافا تاما، أو ما كانوا يسمعونه من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي، والأول أظهر لأنه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صلصلة الجرس - انتهي (فأنزل عليه يوما) أي نهارا أو وقتا (فمكثنا) بفتح الكاف وضمها أي لبثنا (ساعة) أي زمنا يسيرا ننتظر الكشف عنه (فسرى عنه) بصيغة المجهول من التسرية وهو الكشف والإزالة أي كشف عنه وأزيل ما اعتراه من برحاء الوحي وشدته (اللهم زدنا) أمر من الزيادة أي من الخير والترقي أو كثرنا (ولا تنقصنا) بفتح حرف المضارعة وضم القاف من نقص المتعدى أي لا تنقص خيرنا ومرتبتنا وعددنا وعددنا. قال القاضي والطيبي عطفت هذه النواهي على الأوامر للمبالغة والتأكيد وحذف ثواني المفعولات في بعض الألفاظ للتعميم والمبالغة كقولك فلان يعطى ويمنع (وأكرمنا) بقضاء مآربنا في الدنيا ورفع منازلنا في العقبي (ولا تهنا) بضم تاء وكسرها وتشديد نون على أنه نهى من الإهانة وأصله ولا تهوننا، نقلت كسرة الواو إلى الهاء فالتقت ساكنة مع النون الأولى الساكنة فحذفت وأدغمت النون الأولى في الثانية أي لا تذلنا (وأعطنا) من الإعطاء (ولا تحرمنا) بفتح التاء وكسر الراء. وفي القاموس: حرمه

وآثرنا ولا تؤثر علينا، وأرضنا وارض عنا، ثم قال: أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ حتى ختم عشر آيات. رواه أحمد والترمذى.

الشئ كضربه وعلمه حرمانا بالكسر منعه حقه وأحرمه لغية أى لا تمنعنا ولا تجعلنا محرومين (وآثرنا) بالمد وكسر المثلثة أمر من الايثار أى اخترنا برحمتك وإكرامك وعنايتك (ولا تؤثر علينا) أى غيرنا بلطفك وحمايتك، وقيل لا تغلب علينا أعداءنا (وأرضنا) أمـــر من الارضاء أى ارضناعنك بمعنى اجعلنا راضين بما قضيت لنا أو علينا بإعطاء الصبر وتوفيق الشكر وتحمل الطاعة والتقنع بما قسمت لنا (وارض عنا) بهمزة وصل وفتح ضاد أمـــر من الرضاء أى كن راضيا عنا بالطاعة اليسيرة الحقيرة التى فى جهدنا ولا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (ثم قال انزل على) أى آنفا (من أقامهن) أى حافظ وداوم عليهن وعمل بهن (دخل الجنة) أى دخولا أوليا، هذا وارجع للبسط فى شرح الحديث إلى فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٧، ١٠٨) وتحفة الذاكرين (ص ٢٩٨) (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٣٤) عن عبد الرزاق عن يونس ابن سليم قال أملى على يونس بن يزيد الأيلى عن ابن شهـــاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القارى عن عمر بن الخطاب ومن هذا الطريق أخرجه البغوى (ج ٥، ١٧٧) (والترمذى) فى الدعوات من طريق عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن الزهرى ثم رواه الترمذى من طريق عبد الرزاق أيضا عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهرى ثم قال: هذا أصح من الحـــديث الأول سمعت إسحاق بن منصور يقول روى أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى وإسحاق ابن إبراهيم عن عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهرى هـذا الحديث. قال أبوعيسى: ومن سمع من عبد الرزاق قديما فإنهم إنما يذكرون فيه عن يونس بن يزيد وبعضهم لا يذكر فيه عن يونس بن يزيد ومن ذكر فيه عن يونس بن يزيد فهو أصح، وكان عبد الرزاق ربما ذكر فى هذا الحديث يونس بن يزيد وربما لم يذكره، وإذا لم يذكر فيه يونس فهو مرسل - انتهى. وذكر نحو هذا الكلام البغوى فى شرح السنة. والحـــديث نسبه السيوطى فى الدر المنثور (ج ٥ : ص ٢) والشوكانى فى فتح القدير (ج ٣ : ص ٤٦٠) لعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائى وابن المنذر والعقيلى والحاكم والبيهقى فى الدلائل والضياء فى المختارة وفى سنده عندهم جميعا يونس بن سليم الصنعانى. قال الحافظ فى التقريب مجهول. وقال الذهبى فى الميزان فى ترجمته: حدث عنه عبد الرزاق وتكلم فيه ولم يعتمده فى الرواية ومشاه غيره. وقال العقيلى: لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به - انتهى. وقال فى تهذيب التهذيب: قال النسائى: هذا حديث منكر لانعلم أحدا رواه غير يونس ويونس لانعرفه، وذكره ابن حبان فى الثقات - انتهى. ورواه الحاكم (ج ١: ص ٥٣٥) بإسنادين أحدهما من طريق المسند وصححه ووافقه الذهبى فهذا موافقة من الحاكم والذهبى على توثيق يونس بن سليم وهويدل على أن توثيق ابن حبان ليونس بن سليم صحيح ولذا حسن هذا الحديث البغوى فى شرح السنة وصححه الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥١٩ — (١٤) عن عثمان بن حنيف، قال: إن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني. فقال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك. قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي

٢٥١٩ — قوله (عن عثمان بن حنيف) بالحاء المهملة والنون مصغرا ابن واهب الأنصاري الأوسي المدني صحابي شهير شهد أحدا والمشاهد بعدها واستعمله عمر على مساحة سواد العراق، واستعمله علي على البصرة فبقي عليها إلى أن قدمها طلحة والزبير مع عائشة رضي الله عنهم في نوبة وقعة الجمل فأخرجوه منها، ثم قدم علي إليها فكانت وقعة الجمل فلما ظفر بهم علي استعمل على البصرة عبد الله بن عباس وسكن عثمان بن حنيف الكوفة. روى عنه ابن أخيه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وعمارة بن خزيمة بن ثابت وهانئ بن معاوية الصدفي وغيرهم، مات في خلافة معاوية (إن رجلا ضرير البصر) أي ضعيف النظر أو أعمى، قاله القاري. قلت: في رواية النسائي «إن أعمى أتى النبي ﷺ» وفي رواية لأحمد «إن رجلا أتى النبي ﷺ قد ذهب بصره» وللطبراني وابن السني «أتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره» (ادع الله أن يعافيني) أي من ضرري في نظري (فقال) في الترمذي «قال» أي بدون الفاء (إن شئت) أي اخترت الدعاء (دعوت) أي لك (وإن شئت) أي أردت الصبر والرضا (فهو) أي الصبر (خير لك) فإن الله تعالى قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه ثم صبر عوضته منهما الجنة (قال) أي الرجل (فادعه) بالضمير أي ادع الله واسأل العافية، ويحتمل أن تكون الهاء للسكت، قال الطيبي: أسند النبي ﷺ الدعاء إلى نفسه وكذا طلب الرجل أن يدعو هو ﷺ ثم أمره ﷺ أن يدعو هو أي الرجل كأنه ﷺ لم يرتض منه اختياره الدعاء بعد قوله «الصبر خير لك»، ولذلك أمره أن يدعو هو لنفسه، لكن في جعله شفيعا له ووسيلة في استجابة الدعاء ما يفهم أنه ﷺ شريك فيه (قال) أي عثمان (فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه) أي يأتي بكمالاته من سننه وآدابه، وزاد في رواية أحمد وابن ماجه والحاكم «ويصلي ركعتين» وفي رواية للنسائي «قال (أي النبي ﷺ) فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين» (اللهم إني أسألك) أي أطلب منك حاجتي وقال القاري: أي أطلبك مقصودي، فالمفعول مقدر (وأتوجه إليك بنبيك) الباء للتعدية، أو المعنى أتوجه إليك بدعاء نبيك وشفاعته (محمد نبي الرحمة) أي المبعوث رحمة للعالمين (إني توجهت بك) أي استشفعت بك، والخطاب للنبي ﷺ على طريق الالتفات، ففي رواية أحمد وابن ماجه «يا محمد إني قد توجهت بك» وفي رواية لأحمد أيضا والنسائي والحاكم «يا محمد إني أتوجه بك» وفيه إن إحضاره في القلب وتصوره في أثناء الدعاء، والخطاب معه فيه جائز كإحضاره في أثناء التشهد في

ليقضى لى فى حاجتى هذه ، اللهم فشفعه فى .

الصلاة ، والخطاب فيه وسيأتى الكلام فيه وفيه قصر السؤال الذى هو أصل الدعاء على الملك المتعال ولكنه توسل به عليه الصلاة والسلام أى بدعائه كما قال عمر كنا نتوسل إليك بنبيك عليه الصلاة والسلام ، فلفظ التوسل والتوجه فى الحديثين بمعنى واحد ولذا قال فى آخره «اللهم فشفعه فى» إذ شفاعته لا تكون إلا بدعاء ربه قطعا ولو كان المراد بذاته الشريفة لم يكن لذلك التعقيب معنى ، إذ التوسل بقوله «بنبيك» كاف فى إفادة هذا المعنى وأيضا قول الأعمى للنبى ﷺ «أدع الله تعالى أن يعافينى» وجوابه عليه الصلاة والسلام له «إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك» وقول الأعمى «فادعه» دليل واضح وبرهان راجح على أن التوسل كان بدعائه لا بنفس ذاته المطهرة عليه الصلاة والسلام ، وقوله «إنى توجهت بك إلى ربى» قال الطيبى : الباء فى «بك» للاستعانة أى استعنت بدعائك إلى ربى ، وسيأتى مزيد توضيح ذلك إن شاء الله تعالى فانتظر (ليقضى) بالغيبة أى ربى ، وقيل بالخطاب أى لتوقع القضاء (لى فى حاجتى هذه) وجعلها مكانا له على طريقة قوله ﴿وأصلح لى فى ذريتى - ٤٦ : ١٥﴾ قال الطيبى: إن قلت ما معنى «لى» و«فى» ؟ قلت : معنى «لى» كما فى قوله تعالى : ﴿رب اشرح لى صدرى - ٢٠ : ٢٥﴾ أجمل أولا ثم فصل ليكون أوقع فى النفس ، ومعنى «فى» كما فى قول الشاعر :

يجرح فى عراقيبها نصلى

أى أوقع القضاء فى حاجتى واجعلها مكانا له ، ونظيره قوله تعالى ﴿وأصلح لى فى ذريتى - ٤٦ : ١٥﴾ انتهى .قلت :ولفظ الترمذى «إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى» وهو بصيغة المجهول أى لتقضى لى حاجتى بشفاعتك يعنى ليقضيها ربى لى بشفاعتك (اللهم) التفات ثان (فشفعه) بتشديد الفاء أى اقبل شفاعته (فى) أى فى حقى . قال المناوى : والعطف بالفاء على معطوف عليه مقدر أى اجعله شفيعا لى فشفعه فيكون قوله اللهم معترضة ، سأل الله أولا بطريق الخطاب أن يأذن لنبيه أن يشفع له ثم أقبل على النبى ﷺ ملتمسا شفاعته له ثم كر مقبلا على ربه طالبا منه أن يقبل شفاعته فى حقه والحديث قد استدل به على جواز التوسل والسؤال بذوات الأنبياء والصالحين والميتين لأنه ﷺ أمر الضرير أن يقول فى دعائه «وأتوجه إليك بمحمد نبى الرحمة ، إنى توجهت بك إلى ربى» وإذا جاز السؤال به جاز السؤال بذاته وحقه وجاهه وحرمته وكرامته ، وإذا جاز التوسل والسؤال بهذا كله من النبى ﷺ جاز التوسل والسؤال بغيره من الأنبياء والصالحين ، ولا فرق . واستدل به أيضا على دعاء غير الله من الأموات والغائبين حيث أنه ﷺ أمر الضرير بعد الوضوء والصلاة أن يدعو ويقول فى دعائه : يا محمد إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى . ففى قوله «يا محمد» جواز دعوة الغائبين لأن الرسول أمره أن يدعو بهذا الدعاء وهو عنه غائب ، وإذا جاز دعاء الغائبين جاز دعاء الميتين قال الشيخ محمد عابد السندى فى رسالته التى أفردها لمسئلة التوسل: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته

....

المكرم في حياته وأما بعد مماته فقد روى البيهقي والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) عن عثمان بن حنيف أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضاة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك ورُح إلى حتى أروح معك فانطلق الرجل فصنع ما قال له ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلى حتى كلمته في. فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فذكر الحديث وزادا فيه هما وابن السني والحاكم «فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل عليه الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط» قال الطبراني بعد ذكر طرقه التي روى بها: والحديث صحيح وقال الشوكاني في «تحفة الذاكرين (ص ١٣٨): وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله ﷺ إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطي المانع ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وقال فيه أيضا (ص ٣٧) في شرح قول صاحب العدة «ويتوسل إلى الله سبحانه بأنبياءه والصالحين» ما نصه: ومن التوسل بالأنبياء ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي ﷺ فذكر الحديث ثم قال: وأما التوسل بالصالحين فمنه ما ثبت في الصحيح أن الصحابة استسقوا بالعباس رضي الله عنه عم رسول الله ﷺ، وقال عمر رضي الله عنه اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبينا، إلخ - انتهى. وقال العز بن عبد السلام حينما سئل عن التوسل بالذوات الفاضلة ما لفظه: إن صح حديث الأعمى فهو مقصور على النبي ﷺ ويكون من خصوصياته. وتعقبه المجوزون بقياس غيره عليه ﷺ، ومن أدلتهم أنه قد أوجب الله تعالى تعظيم أمره وتوقيره والزم إكرامه وقد كانت الصحابة تتبرك بآثاره وشعره ولا شك أن حرمته ﷺ بعد وفاته وتوقيره لازم كما كان حال حياته كذا في «جلاء العينين» (ص ٤٣٨) للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي البغدادي وقال الشوكاني في رسالته «الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» لا يخفاك أنه قد ثبت التوسل به ﷺ في حياته، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعا سكوتيا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندي أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي ﷺ كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام لأمرين: الأول ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضي الله عنهم، والثاني أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذ لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله، فإذا قال القائل اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني فهو

....

باعتبار ما قام به من العلم وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله تعالى بأعظم عمل عمله فارتفعت الصخرة ، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركا لم تحصل الإجابة لهم ولا سكت النبي ﷺ عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم - انتهى. **قلت** : الحق والصواب عندنا أن التوسل بالنبي ﷺ فى حياته بمعنى التوسل بدعاءه وشفاعته جائز وهذا هو الذى وقع فى حديث الأعمى الذى نحن فى شرحه كما تقدم وسيأتى أيضا ، وكذا التوسل بغيره ﷺ من أهل الخير والصلاح فى حياتهم بمعنى التوسل بدعائهم وشفاعتهم جائز أيضا ، وأما التوسل به ﷺ بعد وفاته وكذا التوسل بغيره من أهل الخير والصلاح بعد مماتهم فلا يجوز سواء كان بذواتهم أو جاههم أو حرمتهم أو كرامتهم أو حقهم أو نحو ذلك من الأمور المحدثة فى الإسلام ، وكذا لا يجوز دعاء غير الله من الأموات والغائبين ، وهذا هو الذى اختاره شيخ الإسلام تقى الدين أحمد ابن تيمية فى رسالته فى التوسل والوسيلة ، وقد أشبع الكلام فى تحقيقه وأجاد فعليك أن تراجعها . وحديث الأعمى هو العمدة فى الاستدلال عند المجوزين لأن غيره من الأحاديث إما أن يكون ضعيفا لا يصلح للاستدلال كما بين ذلك حديثا حديثا العلامة السهسوانى فى «صيانة الإنسان» والعلامة السويدى الشافعى فى «العقد الثمين» وذكره ملخصا العلامة ابن الآلوسى فى «جلاء العينين» أو أنه دليل على المجوزين لا لهم كحديث استسقاء عمر بالعباس رضى الله عنهما ، وقد ذكرنا فى (ص ٣٣٩) من الجزء الثانى وجه فساد الاستدلال بذلك على جواز التوسل بذاته ﷺ وسيأتى أيضا وكقصة أصحاب الغار التى ذكرها الشوكانى فى أثناء الاستدلال لذلك فإن فيها توسل الإنسان بعمل نفسه لا بعمل غيره أو بذات غيره ، لأن أصحاب الغار إنما توسلوا بأعمالهم لا بأعمال غيرهم فلا يتم التقريب بل توسل الإنسان بعبادة غيره ومزاياه غير مشروع ولا مأثور ولا معقول ، وتوسل الإنسان بعمل نفسه مما لا ينكره أحد من الأمة **وفيه** أيضا ما قال العلامة السهسوانى فى «صيانة الإنسان» : إنا لا نسلم أن الفاضل إذا كان فضله بالأعمال كان التوسل به توسلا بأعماله الصالحة لم لا يجوز أن يكون التوسل به توسلا بذاته بل هو الظاهر فإن حقيقة التوسل بالشئ التوسل بذاته والتوسل بالأعمال أمر خارج زائد على الحقيقة ولا يصرف عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمانع . قال صاحب المنار : إن المعلوم من حال هؤلاء المتوسلين بالأشخاص أنهم يتوسلون بذواتهم الممتازة بصفاتهم وأعمالهم المعروفة عنهم لاعتقاد أن لهم تأثيرا فى حصول المطلوب بالتوسل إما بفعل الله تعالى لأجلهم وإما بفعلهم أنفسهم مما يعدونه كرامة لهم وقد سمعنا الأمرين منهم وممن يدافع عنهم وكل من الأمرين باطل **وفيه** أيضا أنه لو سلم أن مراد القائل اللهم إنى أتوسل إليك بالعالم الفلانى هو التوسل بأعماله لا التوسل بذاته فاللفظ محتمل للتوسل بالذات أيضا وهذا مما لا شك فيه وقد نهانا الله تعالى عن استعمال لفظ موهم لأمر غير جائز فقال فى سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا ، وللكافرين عذاب أليم - ٢ : ١٠٤﴾ قال الإمام العلامة القنوجى البوفالى فى تفسيره «فتح البيان» : وفى ذلك

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص وإن لم يقصد المتكلم بها هذا المعنى المفيد للشتم سدا للذريعة وقطعا لمادة المفسدة والتطرق إليه - انتهى. وقال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي القصيمي في تفسيره (ج ١ : ص ٥٨) : فيه الأدب واستعمال الألفاظ التي لا تحتمل إلا الحسن وعدم الفحش وترك الألفاظ القبيحة أو التي فيها نوع تشويش واحتمال لأمر غير لائق - انتهى. **قلت** : وكذلك ما قال بعض الحنفية من أن المراد به التوسل بصفة من صفات الله تعالى مثل أن يراد به التوسل بمحبة الله تعالى لعباده الكاملين التامة المستدعية عدم رده وأن يراد به التوسل برحمته الخاصة الشاملة لهم لأجل أعمالهم الفاضلة ولا شك في جواز التوسل بصفة الله تعالى هذا أيضا مخدوش ومحل نظر فإن إرجاع ذلك إلى التوسل بصفة من صفاته تعالى، فيه تكلف وتعسف جدا ولذلك لا يستشعر بذلك عامة المتوسلين بالأشخاص كما لا يخفى، ولو سلم فاللفظ محتمل للتوسل بالذات أيضا، واستعمال الألفاظ المحتملة للأمر الغير المشروع منهى عنه بدليل الآية المتقدمة **وأما** حديث الأعمى فالجواب عنه من ناحيتين: ناحية الإسناد وناحية المعنى. فإذا صح الإسناد أو حسن وكان المعنى في متنه ولفظه ماذكره المجوزون قامت حجتهم ونهضت دعواهم وإلا فلا، ونحن سنورد ما نستطيع الكلام في الناحيتين إن شاء الله تعالى (رواه الترمذي) في «أحاديث شتى» من أبواب الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٣٨) وزاد «ففعل الرجل فبرأ» والنسائي في الكبرى وزاد «فرجع وقد كشف الله عن بصره» وابن ماجه في «صلاة الحاجة» وابن السني (ص ٢٠٢) وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٣١٣، ٥١٩، ٥٢٦) والبيهقي في دلائل النبوة وابن أبي خيثمة في تاريخه والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) في الترمذي بعد هذا «لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غير الخطمي» انتهى. قلت: وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي وصححه أيضا الطبراني كما تقدم، وأبو عبد الله المقدسي كما في التوسل والوسيلة (ص ٨١) وفي تصحيحهم للحديث عندي نظر والراجح أنه حديث ضعيف لا يبلغ درجة الحسن فضلا أن يكون صحيحا فإن إسناد هذا الحديث في جميع طرقه عند جميع رواته قد انفرد به راو واحد، هذا الراوي هو أبو جعفر الذي رواه عنه شعبة عند أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١ : ص ٣١٣، ٥١٩) والبيهقي وابن أبي خيثمة، والذي رواه عند هؤلاء السبعة عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، وقد قال الترمذي كما تقدم بعد رواية الحديث: غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي جعفر، أما الذين رووه عن أبي جعفر هذا فشعبة عند هؤلاء السبعة، وروح بن القاسم عند ابن السني (ص ٢٠٢) والحاكم (ج ١: ص ٥٢٦) والبيهقي أيضا والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) وحماد بن سلمة عند ابن أبي خيثمة، وهشام الدستوائي عند ابن السني على ما ذكر الإمام ابن تيمية في رسالته (ص ٧٨) والحديث إلى أبي جعفر هذا صحيح السند لا بأس به وهذا

....

ظاهر لمن تفحص عن رجاله بين أبي جعفر وبين من أخرج هذا الحديث فلا كلام للناقد فى إسناده حتى يصل أبا جعفر الذى قيل إنه الخطمى وقيل إنه غير الخطمى ، وروى أبو جعفر هذا عند السبعة عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف الصحابي شاهدا لقصة وعمارة هذا ثقة لا كلام فيه وعثمان بن حنيف صحابي جليل لا كلام فيه أيضا ، وقد تابع عمارة بن خزيمة فى روايته عن ابن حنيف أبو أمامة واسمه أسعد بن سهل بن حنيف ابن أخى عثمان بن حنيف رواه عن عمه عثمان عند البيهقي وابن السني والحاكم والطبراني فيكون أبو جعفر هذا رواه عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف ، فالحديث إذا لا يكون غريبا إلا عند أبي جعفر المذكور ، ولا ينفرد به سواه وسوى الصحابي عثمان بن حنيف ، أما ما بين ذلك فالرواة متعددون وانفراد عثمان بن حنيف لا يضير الخبر لأنه صحابي جليل ، فالكلام هنا يجب أن يقتصر على أبي جعفر هذا ، والترمذي كما تقدم يقول : إنه غير الخطمي . وسائر العلماء يقولون : إنه الخطمى ، والغريب أن اسمه لم يقع مصرحا به فى واحدة من الروايات فمن الخطمى إذا كان هو إياه ومن هو إذا كان سواه ؟ أما أبو جعفر الخطمى فهو عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصارى المدنى ثم البصرى وهو ثقة من رجال الأربعة ، روى عن أبيه وعمارة بن خزيمة وآخرين ، وعنه هشام الدستوائي وشعبة وروح بن القاسم وحماد بن سلمة ويحيى القطان وآخرون ، قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : وثقه ابن معين والنسائي وابن نمير والعجلي والطبراني وذكره ابن حبان فى الثقات وأثنى عليه ابن مهدى . قال الحافظ وقال أبو الحسن المديني : هو مدنى ، قدم البصرة وليس لأهل المدينة عنه أثر ولا يعرفونه ـ انتهى . فأبو جعفر هذا إن كان هو الخطمى كما ظنه غير الترمذى فالحديث فى درجة متوسطة فى الصحة والجودة لا يبلغ مكانة أحاديث الصحيحين ولا ينزل إلى أن يكون ضعيفا باطلا مردودا وإنما هو كالأحاديث التى يصححها أمثال الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ونحوهم ممن عندهم نحو تساهل فى التصحيح ونقد الأخبار ، هذا إن كان أبو جعفر هذا هو الخطمى ، ولكن وقع اختلاف كما تقدم ، فالترمذى يقول فى جامعه إنه غير الخطمى ، والحافظ ابن حجر يميل فى التقريب إلى أنه غير الخطمى كالترمذى ويرجح أنه أبو جعفر عيسى بن ماهان الرازى التميمي. قال الحافظ فى الكنى من التقريب : أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذى : ليس هو الخطمى فلعله الذى بعده يريد به أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازى التميمى الذى قال الحافظ فيه : إنه صدوق سيئ الحفظ . وفى تهذيب التهذيب أيضا ما يدل على أنه يرجح كونه غير الخطمى ، وذلك أنه قال فى الكنى من التهذيب (ج ١٢ : ص ٥٨) أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة وعنه شعبة، قال الترمذي: ليس هو الخطمي ولم يزد على ذلك ولم ينكر على الترمذي ما حكاه عنه فكأنه يميل إلى الأخذ بقوله وعند ما ذكر ترجمة الخطمي من التهذيب لم يتعرض لذلك الخلاف ولم يقل إنه الذى روى ذلك الخبر عن عمارة مع أنه معروف التنقيب على ما يراه يستحق ذلك ، فالظاهر من مجموع ذلك أنه يميل إلى موافقة الترمذى فى القول بأنه غير الخطمى . هذا قول الترمذى ومن فى جانبه ، وأما الأكثرون فقد ذكروا أنه الخطمى بعينه وقد وقع ذلك فى كثير

....

من الكتب التى روى الحديث فيها ، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك الرأى الأخير، إذا فالخلاف قائم بين أهل الحديث فى أبي جعفر راوى الحديث وقد يقول قائل إنه يجب إسقاط خلاف الترمذى ومن معه فى هذا الخلاف لأنه قائم على الظن والتوهم فلا حجة فيه وإنما الحجة فى قول سواهم وهم الذين صرحوا بأنه هو الخطمى كما وقع مصرحا به عند ابن أبي خيثمة فى التاريخ وعند الطبرانى فى المعجم الصغير وعند الحاكم فى المستدرك وعند ابن السنى فى عمل اليوم والليلة، فإن هؤلاء قد صرحوا بأن راوى الحديث هو الخطمى عينه وهم ما قالوا ذلك إلا لأنهم علموا أو حدثوا أنه هو نصا لا توهما ، وذلك يقتضى ترجيح رأيهم على رأى الترمذى فيجب المصير إليه علما وبحثا وتحقيقا قيل فى الجواب كلا إنه لا يجب بل لا يجوز اطراح قول الترمذى اعتباطا ولا الذهاب إلى تخطئته جزافا إذ لو صح لنا أن نقول إنه ظن محض بلا دليل لصح لنا أن نقول إن هؤلاء الذين صرحوا فى كتبهم أنه هو الخطمى نفسه ليس لهم دليل أيضا سوى التوهم والظن وهذا قريب جدا وذلك أنهم وجدوا أبا جعفر فى الإسناد مجردا مطلقا مما يمكن أن يعينه فوثب إلى توهمهم وأوهامهم أنه الخطمى فصرحوا بما توهموه لا بما علموه . وهذا يحتمل فى الترمذى كما يحتمل فى الآخرين المخالفين له وإن كان يبدو للتأمل جيدا تقديم ما ذهب إليه الترمذى وترجيحه وذلك أنه يبعد جدا أن يصرح عالم بالحديث مثله بأن هذا ليس هو الخطمى بمجرد الظن المحض لأنه إذا لم يكن لديه سوى التوهم كانت منطقة السكوت أرحب وأوسع وما أبعد أن يقع اسم أو كنية بين يدى ناقد بصير مثل الترمذى فيقول مبادرا إن صاحب ذلك الاسم أو تلك الكنية ليس هو فلانا ممن يسمون ذلك الاسم بلا حجة ولا برهان سوى الظن البحت ، أما من قالوا إنه الخطمى فمن القريب للغاية أن يسمعوا الراوى يقول حدثنى أبو جعفر فينساق بسرعة إلى أذهانهم أنه هو الخطمى أو غيره ممن يكنون تلك الكنية ، وإذا لا يسوغ لنا شد المعرفة والحقيقة أن يبادر إلى الحكم بتخطئة الترمذى زاعما أنه الخطمى قولا واحدا بل يجب على الأقل التريث والتوقف ما لم ينبثق له فى تلك الظلمة شعاع من نور ولا سيما أن ذلك الراوى المختلف فيه لم يتابعه أحد على روايته الحديث عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف بل انفرد به فى جميع الأسانيد والروايات وهذا ما يزيد الباحث الحريص على الحقيقة والمعرفة توقفا وتريثا ولا سيما والحديث وارد فى مسألة كهذه لها من الخطورة ما لها وإذ وصلنا إلى ذلك الدور من التحقيق وجدنا أمامنا أمرين لا مندوحة لنا من اختيار أحدهما الأول أن نذهب قولا واحدا إلى أن ذلك الراوى ليس هو الخطمى كما قال الترمذى وكما رجح الحافظ ابن حجر على ما سبق ، الثانى أن نلتزم التوقف وتجويز كلا الاحتمالين والقولين ريثما يقدر لنا قبس من نور فى تلك الدجنة تتدس به حقيقة ما غم علينا وعلى الباحثين وعلى الاحتمالين والقولين لا يصح لنا أن نبادر إلى القول بصحة الحديث وإلى الأخذ به حتى نأمن من أن يكون ذلك الراوى راويا ضعيفا متروكا أو ممن لا يحتج به إذا انفرد برواية الحديث ، وما دمنا جوزنا أن يكون الخطمى وأن يكون سواه فلا سبيل إلى الضمان من أن يكون ضعيفا حتى نعلم أن جميع من يكنون تلك الكنية ممن هم فى تلك الطبقة ثقات

....

أثبات أما إذا ذهبنا إلى القطع بأنه غير الخطمى فقد يحتمل أن يكون راو ياضعيفا وكذلك إذا جوزنا أن يكون إياه وأن يكون سواه لأنه لا سبيل إلى القطع بأنه هو قولا واحدا إلا لمن كان متسرعا إلى ما يجب التأنى والبطء فيه، ومادام ذلك الاحتمال موجودا فلا شك ان العمل بالحديث غير جائز، ومن ثم ذهب المحدثون إلى أن رواية المجهول مردودة لاحتمال أن يكون ضعيفا وأجمعوا على أنه إذا جاءت رواية باسم مشترك بين ثقات وضعفاء فاحتمل أن تكون الرواية رواية ضعيف، واحتمل أن تكون رواية ثقة وجب طرح تلك الرواية والتوقف فى العمل بها، ثم نقول إن أبا جعفر هذا إذا لم يكن الخطمى فيحتمل أن يكون هو أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازى التميمى، وقد تقدم أنه سيئ الحفظ، وقد تفرد برواية هذا الحديث لم يتابعه أحد ولا شاهد له فلا يصح الاحتجاج بروايته، واعترض على هذا التجويز والاحتمال بأنه وقع فى بعض الروايات نسبة أبى جعفر هذا إلى المدينة لجاء فى سنن ابن ماجه عن أبى جعفر المدنى وكذا جاء فى مسند أحمد وعند البيهقى والحاكم والطبرانى وابن السنى وهذا فى الظاهر يأبى احتمال أن يكون أبوجعفر هذا هوعيسى بن ماهان الرازى لأنه ليس مدنيا بل مروزى الأصل سكن الرى" وقيل أصله من البصرة ومتجره إلى الرى فنسب إليها كذا فى تهذيب التهذيب وهناك رواة آخرون يكنون تلك الكنية منهم الثقات ومنهم الضعفاء ويجوز أن يكون أبوجعفر الذى فى الخبر أحدهم ويجوز العكس وأن يكون رجلا مجهولا ليس له إلا ذلك الحديث ولم يرو عنه شعبة وروح بن القاسم سواه ولم يروه عن عمارة غيره، وقد يفهم هذا من صنع الحافظ ابن حجر، وذلك أنه قال فيمن يكنون بأبى جعفر أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة وعنه شعبة، قال الترمذى ليس هو الخطمى - انتهى. وقد يشهد لهذا أيضا قول الترمذى أنه غير الخطمى ولم يزد على ذلك القول شيئا فلم يسمه ولم يصفه ولم ينسبه فكأنه ما يعرف عنه شيئا وإنما صحح حديثه اعتمادا على رواية شعبة عنه لأن شعبة لا يروى إلا عن الثقات غالبا وإلا فقد روى عن غير الثقات، على أن الترمذى معروف بالتساهل واللين فى التحسين والتصحيح وقد اتضح بهذا البيان للنصف أن حديث الأعمى ليس من الصحاح ولا الحسان وأنه لا يسوغ لمن لا يرضى لنفسه وعقيدته إلا الصحة واليقين أن يعمل به، أو إلزام الناس به فإن أبا جعفر المنفرد بروايته رجل مجهول لا نعرف حاله ولا يدرى مكانه من الصحة والقوة والضعف على وجه اليقين فيجب التوقف فى روايته بل يجب ردها، وأما تصحيح من صححوه فليس بحجة وفى سنده ما ذكرناه من النقد والقدح، والذين صححوه كلهم من المتساهلين فى التصحيح أمثال الترمذى والحاكم. وأما رواية ابن خزيمة فى صحيحه فلا تقتضى الصحة مطلقا كما بينه الأمير اليمانى فى توضيح الأفكار (ج ١ : ص ٦٤) ويحتمل أن يكون الذين صححوه اعتمدوا فى ذلك على رواية شعبة بن الحجاج له عن أبى جعفر المختلف فيه، وذلك أن شعبة قد عهد منه كثيرا اجتناب الضعفاء واجتناب حديثهم والرواية عنهم ولكن هذا ليس بلازم فقد روى شعبة عن قوم ضعفاء، ولعلهم أيضا صححوه حاسبين أن أبا جعفر الراوى هو الخطمى لأن الخطمى ثقة ولم يعلموا أنه سواه كما علم الترمذى

....

فكأن التصحيح قائم على هذا الوهم الذى فطن إليه الترمذى فرده ، ومنشأ هذا الوهم والظن اتفاق الكنى وتحصل من هذا كله أن حديث الأعمى هذا ضعيف لا يحل الاحتجاج به أما أولا فلجهالة أبى جعفر المنفرد به عن عمارة بن خزيمة وعن أبى أمامة بن سهل ، واختلاف الناس فيه، إذ زعم فريق أنه الخطمى وزعم فريق آخر أنه سواه، ولم يظهر لنا أصح القولين فوجدنا أن التوقف فى ذلك هو المصير الصحيح وأما ثانيا فلتفرد ذلك الراوى المجهول المختلف فيه به دون غيره من أقرانه وممن هم أكثر منه حديثا وتحديثا وأكثر اجتماعا بعمارة وبأبى أمامة وقد كان المظنون أن يرويه سواه إذا كان صحيحا وأما ثالثا فلغرابة معنى الحديث وشذوذه عما عرفه الخاص والعام من أصول الإسلام وفروعه وعما علم بالضرورة منه فإن سؤال الله بخلقه كأن يقال يا الله أسألك بفلان أو أتوجه إليك بعدك فلان أو بنبيك فلان ونحو ذلك لم يعهد مثله فى كتاب الله أو فى سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أو الأئمة وما نقل شئ من هذا النوع إلا ما جاء فى الأخبار الواهية الباطلة ، ومثل تلك الروايات لا يحل بها حكم من أحكام المياه والوضوء والطهارة فضلا عن أن يثبت بها قاعدة من قواعد الإسلام ومناجاة الله وسؤاله، أما الروايات الصحيحة فلم يجئ فى شئ منها شئ من ذلك ، هذا وأما الكلام على الحديث من جهة المعنى على افتراض كونه حسنا أو صحيحا فيقال إنه دليل جلى على بطلان ما ذهب إليه المجوزون وذلك أن المراد بقوله أتوجه إليك بنبيك التوجه بدعاء الرسول ﷺ لا بذاته ولا بشخصه ، والدليل على ذلك أن أصل المسئلة كان فى الدعاء وفى طلبه من النبى ﷺ ولم يكن أصلها فى سؤال الله بجاهه أو بذاته حتى يصح ما زعمه المجوزون . ومن الدليل عليه أيضا قوله فى خاتمة الحديث «اللهم شفعه فى» فالأمر إذا أمر شفاعة . ومن الدليل عليه قوله أيضا «وإن شئت دعوت» وقد شاء بلا خلاف، ولا شك فقد دعا أيضا بلا خلاف، ولا شك لأنه قد علق الدعاء بالمشيئة والمشيئة قد وقعت فالدعاء كذلك قد وقع وهو مثل حديث الاستسقاء بالعباس. ومثل قول الفاروق رضى الله عنه: اللهم كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا . وهم كانوا يتوسلون بدعاء النبى ﷺ وشفاعته لا بذاته وشخصه ، وهذا ظاهر فى الشرع وفى اللسان إلا عمن حجب الله بصيرته فإن قيل إن هذا عدول عن ظاهر الخبر وهو لا يجوز الذهاب إليه إلا بدليل ملجئ ولا دليل على هذا العدول قلنا إن من الكذب القول بأن ما ذهب إليه المجوزون هو ظاهر الخبر بل الظاهر هو ما ذهب إليه المانعون وهو مقتضى اللغة العربية فإنه لا يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام فى تعليمه الدعاء «اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك» وقوله «توجهت بك» إلا التوجه بالعمل لا بالذات والعمل هنا هو الدعاء والشفاعة بلا ريب فإن قيل: إن هذا يقتضى بأن يكون فى الحديث كلمة محذوفة وهى كلمة الدعاء والشفاعة التى تزعمون أن التوجه والسؤال بها لا بالذات فيقدر فى قوله «أتوجه إليك بنبيك» بدعاء نبيك ، وفى قوله «توجهت بك» بدعائك ، وهذا تقدير وادعاء فى الحديث لا دليل عليه ولا ملجئ إليه أجيب أن التقدير فى الحديث يجب على قول المجوزين وقول المانعين وعلى كل قول فالمجوزون يقولون التقدير : اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بذات نبيك أو بحرمته أو بجاهه أو بكرامته عليه أو مكانته لديك ونحو ذلك من

....

المحذوفات ، ولا دليل فى الحديث على واحد منهـا ، وأما المانعون فهم يقدرون الدعاء فقط والدعاء مذكور فيه مدلول عليه بأول الخبر وآخره فكان تقديره سائغا بل واجبا بل هو فى حكم المذكور المنصوص عليه فالعلم به لا يحتاج إلى تفكير ولا إلى دلالة ولا إلى شئ غير الفهم والإنصاف بل هذا ما يتبادر إلى فهم كل قارئ له ماعدا أهل الهوى والجدل والعناد وإنا نتحدى المجوزين ونطلب إليهم جميعا أن يذكروا كلمة واحدة فى الشرع وفى اللسان جاء استعمالها كاستعمال الحديث وكان التفسير لها كما ذكروا ، فإن جاؤا بشئ من ذلك قلنا صدقوا وإلا فلا مهرب لهم من اقتحام الحقيقة والرضاء بالأمر الواقع والحق الذى لا غضاضة على قابله ، قال الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالته (ص ٥٠) : حديث الأعمى لا حجة لهم أى لمجوزى التوسل بالنبي ﷺ فيه فإنه صريح فى أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعتـه وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء وقد أمره النبي ﷺ أن يقول «اللهم شفعه فى» ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ وكان ذلك يعد من آيات النبي ﷺ ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار ، وقوله : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا . يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمـر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس - انتهى. وأما رواية الطبرانى التى استدلوا بهـا على جواز التوسل به ﷺ بعد مماته فيجاب عنها بما قال أيضا شيخ الإسلام (ص ٨٣) من أنه لا حجة فيها إذ الاعتبار بما رواه الصحابى لا بما فهمـه إذا كان اللفظ الذى رواه لا يدل على ما فهمه بل على خلافه ، ومعلوم أن الواحد بعد موته إذا قال «اللهم فشفعه فى وشفعنى فيه» مع أن النبي ﷺ لم يدع له كان هذا كلاما باطلا مع أن عثمان بن حنيف لم يأمره أن يسأل النبي ﷺ شيئا ولا أن يقول «فشفعه فى» ولم يأمره بالدعاء على وجهه وإنما أمره ببعضه ، وليس هناك من النبي ﷺ شفاعة ولا ما يظن أنه شفاعة ، فلو قال بعد موته «فشفعه فى» لكان كلاما لا معنى له ، ولهذا لم يأمر به عثمان ، والدعاء المأثور عن النبي ﷺ لم يأمر به ، والذى أمر به ليس مأثورا عن النبي ﷺ ، ومثل هذا لا تثبت به شريعـة كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة فى حسن العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمات إذا لم يوافقـه غيره من الصحابة عليه ، وكان ما ثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يوافقـه لم يكن فعله سنـة يجب على المسلمين اتباعهـا ، بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد ومما تنازعت فيه الأمة فيجب رده إلى الله والرسول ، ولهذا نظائر كثيرة ، ثم ذكـرها ، ثم قال (ص ٨٦) : يجب فيما تنازع فيه الصحابة الرد إلى الله والرسول فلا يكون شريعة للأمة إلا ما شرعه رسول الله ﷺ ، ومن قال من العلماء «إن قول الصحابى حجة» فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه ، ثم إذا اشتهـر ولم ينكروه كان إقرارا على القول فقد يقال هذا إجماع إقرارى إذا عرف أنهم أقروه ولم ينكره أحد منهم وهم لا يقرون على باطل ، وأما إذا لم يشتهر فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال هو حجة ، وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة

....

بالاتفاق، وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله ﷺ لا فيما يخالفها بلا ريب عند أهل العلم، وإذا كان كذلك فمعلوم أنه إذا ثبت عن عثمان بن حنيف أو غيره أنه جعل من المشروع المستحب أن يتوسل بالنبي ﷺ بعد موته من غير أن يكون النبي ﷺ داعيا له ولا شافعا فيه فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعا بعد مماته كما كان يشرع في حياته بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به فلما مات لم يتوسلوا به بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور الثابت باتفاق أهل العلم بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهورة لما اشتدت بهم الجدب حتى حلف عمر لا يأكل سمنا حتى يخصب الناس، ثم لما استسقى بالناس قال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. فيسقون، وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة، لم ينكره أحد مع شهرته، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية، ودعا بمثله معاوية بن أبي سفيان في خلافته لما استسقى بالناس فلو كان توسلهم بالنبي ﷺ بعد مماته كتوسلهم في حياته لقالوا كيف نتوسل بمثل العباس ويزيد بن الأسود ونحوهما؟ ونعدل عن النبي ﷺ الذي هو أفضل الخلائق وهو أفضل الوسائل وأعظمها عند الله، فلما لم يقل ذلك أحد منهم وقد علم أنهم في حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته وبعد مماته توسلوا بدعاء غيره وشفاعة غيره علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاء المتوسل به لا بذاته، وحديث الأعمى حجة لعمر وعامة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فإنه إنما أمر الأعمى أن يتوسل إلى الله بشفاعة النبي ﷺ ودعائه لا بذاته، وقال له في الدعاء قل «اللهم فشفعه في». وإذا قدر أن بعض الصحابة أمر غيره أن يتوسل بذاته لا بشفاعته يأمر بالدعاء المشروع بل يبعضه وترك سائره المتضمن التوسل بشفاعته كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وكان المخالف محجوجا بسنة رسول الله ﷺ، وكان الحديث الذي رواه عن النبي ﷺ حجة عليه لا له والله اعلم. وقال في (ص ٧٤): وليس بمجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ في الشريعة فإن كثيرا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم، وبعض الناس يقصد الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك ويدعو التماثيل التي في الكنائس ويحصل ما يحصل من غرضه وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين ويحصل ما يحصل من غرضه. وقال في (ص ١٠٩): حديث الأعمى فيه التوسل بالنبي ﷺ إلى الله في الدعاء فمن الناس من يقول هذا يقتضي جواز التوسل به مطلقا حيا وميتا وهذا يحتج به من يتوسل بذاته بعد موته وفي مغيبه ويظن هؤلاء أن توسل الأعمى والصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضي حوائجهم ويظنون أن التوسل به لا يحتاج إلى أن يدعوهولهم ولا إلى أن يطيعوه فسواء عند هؤلاء دعا الرسول لهم أو لم يدع، الجميع عندهم توسل به، وسواء أطاعوه أو لم يطيعوه، ويظنون أن الله تعالى يقضي حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول كما يقضي حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول ﷺ إذ

....

كلاهما متوسل به عندهم ويظنون أن كل من سأل الله بالنبي ﷺ فقد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى، وأن ما أمر به الأعمى مشروع لهم وقول هؤلاء باطل شرعا وقدرا، فلا هم موافقون لشرع الله ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله. ومن الناس من يقولون هذه قضية عين يثبت الحكم فى نظائرها التى تشبهها فى مناط الحكم لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها لا مماثل لها. والفرق ثابت شرعا وقدرا بين من دعا له النبي ﷺ وبين من لم يدع له ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر وهذا الأعمى شفع له النبي ﷺ فلهذا قال فى دعائه «اللهم فشفعه فى» فعلم أنه شفيع فيه ولفظه «إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك، فقال ادع لى» فهو طلب من النبي ﷺ أن يدعو له فأمره النبي ﷺ أن يصلى وأن يدعو هو أيضا لنفسه ويقول فى دعائه «اللهم فشفعه فى» فدل ذلك على أن معنى قوله «أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد» أى بدعائه وشفاعته كما قال عمر «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا» فالحديثان معناهما واحد فهو ﷺ علم رجلا أن يتوسل به فى حياته كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلا عنه، فلو كان التوسل به حيا وميتا سواء والمتوسل به الذى دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول لم يعدلوا عن التوسل به وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه وأقربهم إليه وسيلة إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله، وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فإنهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وينفع وما لم يشرع ولا ينفع وما يكون أنفع من غيره وهم فى وقت ضرورة ومخمصة وجدب يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير وإنزال الغيث بكل طريق ممكن دليل على أن المشروع ما سألوه دون ما تركوه، وذلك أن التوسل به حيا هو من جنس مسألته أن يدعو لهم وهذا مشروع، فما زال المسلمون يسألون رسول الله ﷺ فى حياته أن يدعو لهم، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون منه الدعاء لا عند قبره ولا عند غير قبره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين، يسأل أحدهم حاجته أو يقسم على الله به، ونحو ذلك وإن كان روى فى ذلك حكايات عن بعض المتأخرين - انتهى. **وأما** ما استدل بالحديث على جواز دعاء غير الله ونداءه من الأموات والغائبين **فيجاب** عنه بعد افتراض كون الحديث حسنا بما قال الطيبي من أن قوله «إنى توجهت بك إلى ربى» بعد قوله «أتوجه إليك بنبيك» فيه معنى قوله تعالى ﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه - ٢ : ٢٥٥﴾ فيكون خطابا لحاضر معاين فى قلبه مرتبط بما توجه به عند ربه من سؤال نبيه عليه الصلاة والسلام الذى هو عين شفاعته ولذلك أتى بالصيغة الماضوية بعد الصيغة المضارعية المفيد كل ذلك أن هذا الداعى قد توسل بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام فكأنه استحضر وقت نداءه ومثل ذلك كثير فى المقامات الخطابية والقرائن الاعتبارية كما يقول المصلى فى تشهده «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ونقل السويدى عن اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية أن الإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره فى نفسه وإن لم يكن فى الخارج من يسمع

٢٥٢٠ – (١٥) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: كان من دعاء داود يقول: اللهم إني أسألك حبك، وحب من يحبك، والعمل الذي يبلغني حبك، اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي ومالي وأهلي، ومن الماء البارد، قال: وكان رسول الله ﷺ إذا ذكر داود يحدث عنه يقول: كان أعبد البشر.

الخطاب وقد تقدم بسط ذلك في شرح حديث ابن مسعود (ج٢: ص ٤٧٢، ٤٧٣) فتذكر، وقد علم بما ذكرنا أن النداء المذكور ليس مما يدعيه ويفعله أهل البدع من دعاء الأنبياء وندائهم وخطابهم معتقدين حضورهم في الخارج للاستعانة والاستغاثة بهم في تفريج الكرب وقضاء الحوائج، وهذا ظاهر جلي إلا لأهل الجدل والعناد.

٢٥٢٠ – قوله (يقول) اسم كان بحذف أن أي قوله (اللهم إني أسألك حبك) من إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول أي حبك إياي أو حبي إياك والأول أظهر إذ فيه تلميح إلى قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه - ٥: ٥٤﴾ قاله القاري (وحب من يحبك) كما سبق، أما الإضافة إلى المفعول فهو ظاهر كمحبتك للعلماء والصلحاء، وأما الإضافة إلى الفاعل فهو مطلوب أيضا كما ورد في الدعاء «حببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا» (والعمل) بالنصب عطف على المفعول الثاني ويحتمل الجر عطفا على من يحبك اي وحب العمل من إضافة المصدر إلى مفعوله فقط، ويؤيده حديث معاذ بن جبل عند الترمذي في تفسير ص بلفظ: وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك (الذي يبلغني) بتشديد اللام أي يوصلني ويحصل لي (حبك) يحتمل الاحتمالين (اللهم اجعل حبك) أي حبي إياك (أحب إلي من نفسي ومالي) أي من حبهما حتى أوثره عليهما (وأهلي) كذا وقع في نسخ المشكاة الحاضرة عندنا «من نفسي ومالي وأهلي» وهكذا في جامع الأصول (ج٥: ص١١٠) وجمع الفوائد (ج٢: ص٦٥٨) وفي الترمذي «من نفسي وأهلي» أي بدون لفظة «ومالي» وهكذا عند الحاكم (ج٢: ص٤٣٣) وكذا ذكر ابن الجزري في الحصن. قال في اللمعات قوله «من نفسي» أي من حب نفسي، والمراد اجعل حب نفسك أحب إلي من نفسي لكنه لم يقل كذلك وإن جاز إطلاقه عليه مشاكلة لغاية التأدب - انتهى. قلت: وقع إطلاقه عليه في الحديث من غير مشاكلة أيضا «أنت كما أثنيت على نفسك» (ومن الماء البارد) أعاد «من» ههنا ليدل على استقلال الماء البارد في كونه محبوبا وذلك في بعض الأحيان فإنه يعدل بالروح. قال في اللمعات: فيه مبالغة لأن حب الماء البارد طبيعي لا اختيار فيه ففيه إشارة إلى سراية المحبة إلى الطبيعة أيضا وذلك أكمل مراتب المحبة (قال) أي أبو الدرداء (إذا ذكر) أي هو (داود يحدث عنه) أي يحكي (يقول) بدل من يحدث ذكره الطيبي. قال القاري: والأظهر أنه حال من الضمير في يحدث، وفي الترمذي «قال» مكان «يقول» وفي المستدرك «وكان إذا ذكر داود وحدث عنه قال» وهذا يدل على أن قوله «يحدث» في رواية الترمذي حال من الضمير في «ذكر» وقوله «يقول» أو «قال» جزاء للشرط، وعلى قول الطيبي والقاري يكون «يحدث» جزاء للشرط ولا يخفى ما فيه (كان) أي داود (أعبد البشر) أي أكثرهم عبادة في زمانه كذا قيد الطيبي. قال القاري: وعلى تقدير الإطلاق لا محذور فيه إذ لا يلزم من الأعبدية الأعلمية فضلا عن الأفضلية.

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٥٢١ — (١٦) وعن عطاء بن السائب عن أبيه، قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت وأوجزت

وقيل أي أشكر شكرا، قال تعالى ﴿اعملوا آل داود شكرا - ٣٤: ١٣﴾ أي بالغ في شكري وابذل وسعك فيه كذا ذكره الطيبي وتعقبه القاري (رواه الترمذي) في جامع الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم في تفسير سورة ص (ج ٢: ص ٤٣٣) كلاهما من رواية محمد بن سعد الأنصاري عن عبد الله بن ربيعة الدمشقي عن عائذ الله أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه فرده الذهبي بأن عبد الله هذا قال أحمد أحاديثه موضوعة - انتهى. وقال الحافظ في التقريب: عبد الله بن ربيعة بن يزيد الدمشقي، وقيل ابن يزيد ابن ربيعة مجهول، وروى البخاري قوله: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود قال: كان أعبد البشر، من هذا الطريق في التاريخ الكبير (٢٢٨/٣/١) في ترجمة عبد الله بن يزيد بن ربيعة الدمشقي ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان في الثقات كما يظهر من التهذيب (ج ٥: ص ٢٠٨) وعلى كل حال لا يخلو تحسين الترمذي وتصحيح الحاكم لهذا الحديث عن النظر.

٢٥٢١ — قوله (وعن عطاء بن السائب) الثقفي الكوفي يكنى أبا محمد، وقيل أبا السائب. قال الحافظ في تقريب: صدوق اختلط، مات سنة ست وثلاثين ومائة. قلت: من سمع منه قديما فهو صحيح الحديث منهم الثوري وشعبة وزائدة وحماد بن زيد، فأما من سمع منه بآخره ففي حديثهم نظر، ومنهم جرير وهشيم وابن علية، واختلف في حماد بن سلمة فقيل سمع منه قبل الاختلاط وقيل بعده. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٢٠٧) بعد ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل في ذلك فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوري وشعبة وزهيرا وزائدة وحماد بن زيد وأيوب عنه صحيح، ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يومي إليه كلام الدارقطني حيث قال: دخل عطاء البصرة مرتين فسماع أيوب وحماد بن سلمة في الرحلة الأولى صحيح - انتهى. ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه، والله أعلم (عن أبيه) أي السائب بن مالك أو ابن زيد أو ابن يزيد أبي يحيى ويقال أبو كثير ويقال أبو عطاء الثقفي الكوفي ثقة من كبار التابعين، روى عن علي وسعد وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم وعنه ابنه عطاء وأبو إسحاق السبيعي وأبو البختري (فأوجز) أي اقتصر (فيها) أي مع إتمام أركانها وسننها (فقال له بعض القوم) أي ممن حضرها (لقد خففت) بالتشديد، قال القاري: أي الأركان بأن فعلت ما يطلق عليها الركن (وأوجزت) أي اقتصرت بأن أتيت بأقل ما يؤدى به السنن، وقوله

الصلاة . فقال : أما على ذلك ، لقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ ، فلما قام تبعه رجل من القوم

(الصلاة) تنازع فيه الفعلان . قلت : قوله «وأوجزت» كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة أى بواو العطف ، والذى فى النسائى «أو أوجزت» أى بأو بدل الواو . قال فى اللمعات : قوله «وأوجزت الصلاة» يشبه أن يكون بتخفيف الدعاء فيه كما ينظر إليه سياق الحديث ، ويحتمل أن يكون بإيجاز القراءة ويكون المعنى وإن أوجزت الصلاة بتخفيف القراءة فيها لكنى دعوت بدعوات تجبر النقصان كما قيل إن النوافل تكمل الفرائض ـ انتهى . ولأحمد والنسائى من طريق أبى مجلز عن عطاء قال صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك فقال ألم أتم الركوع والسجود ؟ قالوا بلى . قال الشوكانى : قوله «فأوجز فيها» لعله لم يصاحب هذا الإيجاز تمام الصلاة على الصفة التى عهدوا عليها رسول الله ﷺ وإلا لم يكن للإنكار عليه وجه، فقد ثبت من حديث أنس فى مسلم وغيره أنه قال : ما صليت خلف أحد أوجز صلاة من رسول الله ﷺ فى تمام . وقوله «فأنكروا ذلك» فيه جواز الإنكار على من أخف الصلاة من دون استكمال ، وقوله «ألم أتم الركوع والسجود ؟ قالوا بلى» فيه إشعار بأنه لم يتم غيرهما ولذلك أنكروا عليه (فقال أما) بالتخفيف (على) بالتشديد (ذلك) وجه الطيبى هذه العبارة بثلاثة وجوه : أحدها أن الهمزة يحتمل أن تكون الإنكار كأنه قال أتقول هذا وتنكر على ؟ وما على ضرر من ذلك ، قال الشيخ الدهلوى : يعنى قوله «ما على ذلك» جملة حالية والواو مقدرة ولا حاجة إلى تقديرها فقد يقع حالا بدون الواو نحو كلمته فوه إلى فى ، وكان تقديره الواو إشارة إلى كونها حالا ، وقوله «ضرر من ذلك» بيان لحاصل المعنى . وثانيها أن يكون الهمزة لنداء القريب ، والمنادى محذوف أى يا فلان ليس على ضرر من ذلك . وثالثها أن يكون أما للتنبيه ، ثم قال على بيان ذلك فتدبر ـ انتهى . وفى المستدرك «ما على فى ذلك» أى بدون الهمزة وبزيادة فى قبل ذلك (لقد دعوت) كذا فى جميع النسخ «وللنسائى «أما على ذلك فقد دعوت» قال السندى : أى أما مع التخفيف والإيجاز فقد دعوت ، إلخ . أو أما على تقدير اعتراضكم بالتخفيف فأقول قد دعوت ، إلخ . والظاهر أن أما هذه لمجرد التأكيد وليس لها عديل فى الكلام كأما الواقع فى أوائل الخطب فى الكتب بعد ذكر الحمد والصلاة من قولهم أما بعد فكذا (فيها) أى فى أواخرها أو سجودها ، قاله القارى . ومال النسائى إلى الأول حيث أورد هذا الحديث فى أثناء أبواب الدعاء بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ (بدعوات) قال السندى: جمع الدعوات باعتبار أن كل كلمة دعوة بفتح الدال أى مرة من الدعاء فإن الدعوة للمرة كالجلسة (سمعتهن من رسول الله ﷺ) قال القارى : أى داخلها أو خارجها ، وفى المسند وكذا فى رواية للنسائى «أما إنى قد دعوت فيها بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به» قال الشوكانى : يحتمل أنه كان يدعو به فى الصلاة ويكون فعل عمار قرينة تدل على ذلك ويحتمل أنه كان يدعو به من غير تقييد بحال الصلاة كما هو الظاهر من الكلام (فلما قام) أى عمار (تبعه رجل من القوم) إلى هنا قول السائب عبر عن نفسه

هو أبي غير أنه كنى عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرا لى، وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لى، اللهم وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الرضا والغضب، وأسألك القصد

برجل من القوم ولذا فسره عطاء بقوله (هو أبي) أى ذلك الرجل الذى تبع عمارا هو أبي أى السائب (غير أنه) أى أبي (كنى عن نفسه) أى برجل فقال تبعه رجل ولم يقل تبعته، ثم قال السائب (فسأله) أى الرجل عمارا (عن الدعاء) أى فأخبره (ثم جاء) أى الرجل (فأخبر به) أى بالدعاء (اللهم) أى وهو هذا (بعلمك الغيب) أى المغيبات عن خلقك فضلا عن المشاهدات والباء للاستعطاف والتذلل أى أنشدك بحق علمك ما خفى على خلقك مما استأثرت به (وقدرتك على الخلق) أى بقدرتك على خلق كل شئ تتعلق به مشيئتك أو على جميع المخلوقات بأن تفعل فيهم ما تقضي إرادتك، وفيه دليل على جواز التوسل إليه تعالى بصفات كماله وخصال جلاله (أحيني) أى أمدنى بالحياة (ما علمت الحياة) ما مصدرية ظرفية (خيرا لى) بأن يغلب خيرى على شرى (وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لى) بأن تغلب سيئاتى على حسناتى أو بأن تقع الفتن ما ظهر منها وما بطن، قاله القارى وعبر بما فى الحياة لاتصافه بالحياة حالا وبإذا الشرطية فى الوفاة لانعدامها حال التمنى أى إذا آل الحال إلى أن تكون الوفاة بهذا الوصف فتوفني، قلت قوله «أحيني» إلى قوله «خيرا لى» ثابت فى الصحيحين من حديث أنس بلفظ «اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لى وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لى» وهو يدل على جواز الدعاء بهذا لكن عند نزول الضرر كما وقع التقييد بذلك فى حديث أنس المذكور وقد تقدم فى (ج ٢ : ص ٤٣٨) (اللهم وأسألك) عطف على «أنشدك» المقدر أى وأطلب منك و«اللهم» معترضة. وقال القارى: والظاهر أن اللهم عطف على الأول بحذف العاطف كما فى كثير من الدعوات الحديثية ومنه تكرار «ربنا» من غير عاطف فى الآيات القرآنية، ولا يضره الواو فى قوله «وأسألك» لأنها نظيرة الواو فى قوله تعالى «ربنا وآتنا» (خشيتك) أى خوفك (فى الغيب والشهادة) أى فى السر والعلانية أو فى الحالين من الخلوة والجلوة أو فى الباطن والظاهر، والمراد استيعابها فى جميع الأوقات فإن الخشية رأس كل خير والشأن فى الخشية فى الغيب لمدحه تعالى من يخافه بالغيب، وقال الشوكانى: أى فى مغيب الناس وحضورهم لأن الخشية بين الناس فقط ليست من الخشية لله بل من خشية الناس (وأسألك كلمة الحق) أى النطق بالحق (فى الرضا والغضب) أى فى حالتى رضا الخلق منى وغضبهم على فيما أقوله فلا أداهن ولا أنافق، أو فى حالتى رضاى وغضبى بحيث لا تلجئنى شدة الغضب إلى النطق بخلاف الحق ككثير من الناس إذا اشتد غضبه أخرجه من الحق إلى الباطل، والمعنى أسألك أن أكون مستمرا على النطق بالحق فى جميع أحوالى وأوقاتى. قال الشوكانى: جمع بين الحالتين لأن الغضب ربما حال بين الانسان وبين الصدع بالحق، وكذلك الرضا ربما قاد فى بعض الحالات إلى المداهنة وكتم كلمة الحق (القصد) أى الاقتصاد

فى الفقر والغنى، وأسألك نعيما لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضاء بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك فى غير ضراء مضرة،

وهو التوسط بلا إفراط وتفريط (فى الفقر والغنى) لأن المختار أن الكفاف أفضل من الفقر ومن الغنى قاله فى اللمعات، وقال المناوى: القصد أى التوسط فى الفقر والغنى هو الذى ليس معه إسراف ولا تقتير فإن الغنى يبسط اليد ويطغى النفس والفقر يكاد أن يكون كفرا، فالتوسط هو المحبوب المطلوب. وقال الشوكانى: القصد فى كتب اللغة بمعنى استقامة الطريق والاعتدال وبمعنى ضد التفريط وهو المناسب هنا لأن بطر الغنى ربما جر إلى الإفراط وعدم الصبر على الفقر ربما أوقع فى التفريط فالقصد فيهما هو الطريقة القويمة (لا ينفد) بفتح الفاء وبالدال المهملة أى لا يفنى ولا ينقضى ولا ينقص وذلك ليس إلا نعيم الآخرة، وأما غيره فكل نعيم لا محالة زائل (قرة عين لا تنقطع) يحتمل أن يراد الذرية التى لا تنقطع بعده بل تستمر ما بقيت الدنيا ولعله مأخوذ من قوله تعالى ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين - ٢٥ : ٧٤﴾ وقيل أراد المداومة على الصلاة والمحافظة عليها لقوله «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» أو المراد ثواب الجنة الذى لا ينقطع فيكون تأكيدا لقوله «نعيما لا ينفد» فيكون تخصيصا بعد تعميم وقيل أراد قرة عينه أى بدوام ذكر الله وكمال محبته والأنس به (وأسألك الرضاء) بالمد، وفى المستدرك الرضى أى بالقصر. قال الجوهرى: الرضى مقصورا مصدر محض والاسم الرضاء ممدودا (بعد القضاء) وفى رواية للنسائى الرضاء بالقضاء أى بما قدرته لى فى الأزل لأتلقاه بوجه منبسط وخاطر منشرح وأعلم أن كل قضاء قضيته لى فلى فيه خير، قيل فى وجه الأول كأنه طلب الرضاء بعد تحقق القضاء وتقرره (برد العيش) أى طيبه وحسنه (بعد الموت) برفع الروح إلى منازل السعداء ومقامات المقربين، والعيش فى هذه الدار لا يبرد لأحد بل محشو بالغصص والكدر والنكد محوق بالآلام الباطنة والأسقام الظاهرة (لذة النظر إلى وجهك) قال الطيبى: قيد النظر باللذة لأن النظر إلى الله تعالى إما نظر هيبة وجلال فى عرصات القيامة، وإما نظر لطف وجمال فى الجنة ليؤذن بأن المراد هذا، وفيه أعظم دليل على رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة (والشوق إلى لقائك) أى الاشتياق إلى ملاقاتك فى دار المجازاة. قال الشوكانى: إنما سأله ﷺ لأنه من موجبات محبة الله تعالى للقاء عبده لحديث «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» ومحبة الله تعالى من أسباب المغفرة. وقال ابن القيم: جمع فى هذا الدعاء بين أطيب ما فى الدنيا وهو الشوق إلى لقاءه وأطيب ما فى الآخرة وهو النظر إليه، ولما كان كلامه موقوفا على عدم ما يضر فى الدنيا ويفتن فى الآخرة قال (فى غير ضراء) أى شدة، وقيل أى الحالة التى تضر وهى نقيض السراء وهما بناءان للمؤنث ولا مذكر لهما (مضرة) اسم فاعل من أضر والجار إما متعلق بقوله «والشوق إلى لقائك» أى أسألك شوقا لا يؤثر فى سيرى وسلوكى بحيث يمنعنى عن ذلك وأن يضرنى مضرة، وإما متعلق بأحينى، الثانى أظهر معنى والأول أقرب لفظا،

ولا فتنة مضلة ، اللهم زينا بزينة الايمان ، واجعلنا هداة مهتدين. رواه النسائي .

٢٥٢٢ ـ (١٧) وعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر الفجر :

ويؤيد الثاني ما وقع عند أحمد والنسائي أيضا بلفظ أعوذ بك من ضراء مضرة، وقال الطيبي : متعلق الظرف مشكل ولعله متصل بالقرينة الأخيرة وهي «الشوق إلى لقاءك» ، سأل شوقا إليه بحيث يكون في ضراء غير مضرة أي شوقا لا يضر في سيري وسلوكي وإن ضرني مضرة ما ، فإن الشوق قد يفضي إلى ذلك عند غلبة الحال وتهيج السكر وهو المراد بفتنة مضلة ، ويجوز أن يتصل بقوله أحيني إلى آخره حتى يتعلق بالكل أي أحيني متلبسا بنعمك المذكورة حال عدم كوني في ضراء مضرة وهي البلية لا أصبر عليها (ولا فتنة مضلة) أي موقعة في الحيرة والضلال ومفضية إلى الهلاك ، وقد وقع عند أحمد والنسائي في رواية وأعوذ بك من ضراء مضرة وفتنة مضلة . قال الشوكاني : إنما قيد ضراء بمضرة لأن الضراء ربما كانت نافعة آجلا أو عاجلا فلا يليق الاستعاذة منها أي مطلقا ووصف الفتنة بالمضلة لأن من الفتن ما يكون من أسباب الهداية وهي بهذا الاعتبار مما لا يستعاذ منه . قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار (زينا) بتشديد الياء المكسورة والنون (بزينة الايمان) أي بثباته وتوفيق الطاعة وحلية الإحسان قال المناوي : وهي زينة الباطن ولا معول إلا عليها لأن الزينة زينتان زينة البدن وزينة القلب وهي أعظمها قدرا وإذا حصلت حصلت زينة البدن على أكمل وجه في العقبى ، ولما كان كمال العبد في كونه عالما بالحق متبعا له معلما لغيره قال (واجعلنا هداة) جمع هاد أي هادين إلى الدين (مهتدين) أي ثابتين على الهداية وطريق اليقين . قال الطيبي : وصف الهداة بالمهتدين لأن الهادي إذا لم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح أن يكون هاديا لغيره لأنه يوقع الناس في الضلال من حيث لا يشعر ، قلت : ومن حيث لا يشعرون (رواه النسائي) في الصلاة من طريق حماد عن عطاء بن السائب عن أبيه وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٢٤) من هذا الطريق ، وسماه حماد بن زيد ، وقال حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ، وأخرجه أحمد (ج ٤ : ص ٢٦٤) من طريق أبي هاشم عن أبي مجلز ، قال : صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها ، والنسائي أيضا من طريق أبي مجلز عن قيس بن عباد قال صلى عمار بن ياسر بالقوم صلاة أخفها ، وهذا يدل على أن طريق أحمد فيها انقطاع ، والله أعلم ، ورواه أبو يعلى أيضا قال الهيثمي (ج ١٠ : ص ١٧٧) : ورجاله ثقات إلا أن عطاء بن السائب اختلط ـ انتهى . قلت : ولا يضر ذلك فإن الحديث رواه الحاكم من طريق حماد بن زيد وروايته عن عطاء قبل الاختلاط كما تقدم .

٢٥٢٢ ـ قوله (كان يقول في دبر الفجر) أي في دبر صلاة الفجر ، ولفظ أحمد (ج ٦ : ص ٣١٨) «كان يقول في دبر الفجر إذا صلى» وفي رواية له «كان يقول إذا صلى الصبح حين سلم» وفي رواية «حين يسلم» وكذا وقع عند ابن ماجه وللطبراني «كان يقول بعد صلاة الفجر» ووقع في بعض نسخ المشكاة «في دبر صلاة الفجر» ولم يرد بهذا اللفظ

اللهم إنى أسألك علما نافعا ، وعملا متقبلا ، ورزقا طيبا. رواه أحمد وابن ماجه والبيهقى فى الدعوات الكبير.

٢٥٢٣ — (١٨) وعن أبى هريرة قال : دعاء حفظته من رسول الله ﷺ لا أدعه : اللهم اجعلنى أعظم شكرك ،

فى الكتب التى أخرجه أصحابها ولا فى جامع الأصول (علما نافعا) أى بالعمل به فيكون حجة لى لا على. وقال فى الحرز أى شرعيا أعمل به (وعملا متقبلا) بفتح الموحدة أى مقبولا بأن يكون مقرونا بالإخلاص (ورزقا طيبا) أى حلالا ملائما للقوة معينا على الطاعة ، فى مختصر الطيبي : فإنه أس لهما ولا يعتد بهما دونه. قال الشوكانى : إنما قيد العلم بالنافع والرزق بالطيب والعمل بالمتقبل لأن كل علم لا ينفع فليس من عمل الآخرة وربما كان ذرائع الشقاوة ولهذا كان ﷺ يتعوذ من علم لا ينفع ، وكل رزق غير طيب موقع فى ورطة العقاب وكل عمل غير متقبل إتعاب للنفس ـ انتهى. وقوله «اللهم إنى أسألك علما نافعا» إلخ. كذا وقع بتقديم العلم والعمل على الرزق عند أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٤ ، ٣١٩) وهكذا عند ابن السنى ، ووقع عند أحمد أيضا (ج ٦ : ص ٣٠٥ ، ٣٢٢) وابن ماجه بتقديم الرزق على العمل وتأخيره عن العلم ، وعند الطبرانى فى الصغير بتقديم الرزق على العلم والعمل وهذا الترتيب هو الظاهر ، وأما ما وقع فى الروايات الأخرى فلعله من تصرف الرواة ، والحديث دليل صريح على مشروعية الدعاء بعد السلام من الصلاة المكتوبة (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٢) (وابن ماجه) فى الصلاة (والبيهقى فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا ابن السنى (ص ٣٨) وابن أبى شيبة كما فى النيل (ج ٢ : ص ٢٠٤) كلهم من رواية موسى بن أبى عائشة عن مولى لأم سلمة عن أم سلمة. قال الشوكانى : رجاله ثقات لو لا جهالة مولى أم سلمة. ونقل السندى عن البوصيرى أنه قال فى الزوائد : رجال إسناده ثقات خلا مولى أم سلمة فإنه لم يعرف ولم أر أحدا ممن صنف فى المبهمات ذكره ولا أدرى ما حاله ـ انتهى. ورواه الطبرانى فى معجمه الصغير (ص ١٥٢) من طريق عامر بن إبراهيم بن واقد الأصبهانى عن النعمان بن عبد السلام عن الثورى عن منصور عن الشعبي عن أم سلمة وهذا سند جيد. قال الهيثمى بعد ذكر الحديث (ج ١٠ : ص ١١١) : رواه الطبرانى فى الصغير ورجاله ثقات.

٢٥٢٣ — قوله (دعاء) مبتدأ (حفظته من رسول الله ﷺ) صفة للمبتدأ مسوغ وخبره قوله (لا أدعه) أى لا أتركه لنفاسته ، ولأحمد (ج ٢ : ص ٣١١) : دعوات سمعتها من رسول الله ﷺ لا أتركها ما عشت حيا سمعته يقول اللهم ، إلخ (اللهم اجعلنى أعظم) بالتخفيف والتشديد ورفع الميم وهو مفعول ثان بتقدير أن أو بغيره أى معظما (شكرك) أى وفقنى لإكثاره والدوام على استحضاره لأكون قائما بما وجب على من شكر نعمائك التى لا تحصى. قال الطيبي :

وأكثر ذكرك ، وأتبع نصحك ، وأحفظ وصيتك . رواه الترمذي .

٢٥٢٤ — (١٩) وعن عبد الله بن عمرو قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم إني أسألك الصحة ، والعفة ،

اجعلني بمعنى صيرني ولذلك أتى بالمفعول الثاني فعلا لأن صار من دواخل المبتدأ والخبر (وأكثر) مخففا ومشددا (ذكرك) أي لسانا وجنانا وهو يحتمل أن يكون تخصيصا بعد تعميم وقيل إن بينهما عموما وخصوصا من وجه (وأتبع) بتشديد التاء وكسر الموحدة من الاتباع وبسكون الأولى وفتح الثانية (نصحك) بضم النون كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في جامع الأصول ، والذي في الترمذي والمسند «نصيحتك» أي بامتثال ما يقربني إلى رضاك ويبعدني عن غضبك . وقال شيخنا : النصيحة هي الخلوص وإرادة الخير للمنصوح له ، والإضافة يحتمل أن يكون إلى الفاعل وإلى المفعول والأول أظهر (وأحفظ وصيتك) بملازمة فعل المأمورات وتجنب المنهيات أو المذكورة في قوله تعالى ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله - ٤ : ١٣١﴾ فإنها للأولين والآخرين وهي التقوى ، أو بالتسليم لله العظيم في جميع الأمور والرضا بالمقدور على ممر الدهور . وقال الطيبي : النصيحة هي إرادة الخير للمنصوح له فيراد بها حقوق العباد وبالوصية متابعة الأمر والنهي من حقوق الله تعالى والله أعلم (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق الفرج بن فضالة عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة ، وقال حديث غريب ، وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص٣١١) من رواية الفرج عن أبي سعيد المديني عن أبي هريرة ، قال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند : إسناده ضعيف جدا الفرج بن فضالة ضعيف منكر الحديث ، وأبو سعيد المديني ذكر الحافظ ابن كثير في جامع المسانيد والسنن أنه «مولى عبد الله بن عامر بن كريز» وقد يكون هو وقد يكون غيره من اضطراب الفرج بن فضالة ، فإن الحديث سيأتي أي في المسند عن وكيع عن الفرج بن فضالة عن «أبي سعيد الحمصي» وكذلك ذكره الحافظ ابن كثير في ترجمة أبي سعيد الحمصي دون أن يبين من هو ، ورواية وكيع أيضا في الترمذي وفيها «عن أبي سعيد المقبري» وعندنا أن هذا كله تخليط من الفرج بن فضالة وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٢) وقال : رواه أحمد من طريق أبي يزيد المديني ، وفي رواية «عن أبي سعيد الحمصي ولم أعرفهما ، وبقية رجالهما ثقات» هكذا قال الهيثمي ، فأما أولا فإن الحديث ليس من الزوائد على الكتب الستة ، وقد رواه الترمذي ، وثانيا ليس في المسند «عن أبي يزيد المديني» بل هو كما ترى «حدثنا أبو سعيد المديني» فإما أن يكون الهيثمي سها ، وإما أن يكون خطأ في النسخة التي كانت معه من المسند ، وثالثا ليس بقية رجالها ثقات وفي الإسنادين الفرج بن فضالة وهو ضعيف - انتهى .

٢٥٢٤ — قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (اللهم إني أسألك الصحة) أي العافية من الأمراض والعاهات وقال القاري : أي صحة البدن من سيئ الأسقام أو صحة الأحوال والأقوال والأعمال (والعفة) هي بمعنى العفاف

والأمانة، وحسن الخلق، والرضى بالقدر.

٢٥٢٥ - (٢٠) وعن أم معبد قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

والعفاف هو التنزه عما لا يباح والكف عنه، وقال المناوى: أى عن المحرمات والمكروهات وما يخل بكمال المروءة (والأمانة) ضد الخيانة والمراد حفظ ما ائتمنت عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده (وحسن الخلق) بضم اللام وسكونها أى مع الخلق بالصبر على أذاهم وكف الأذى عنهم والتلطف بهم. وقال القارى: أى حسن المعاشرة مع أهل الإسلام (والرضى بالقدر) أى بما قدرته على فى الأزل، وهذا تعليم لأمته وتمرين للنفس على الرضاء بالقضاء وذلك لأمرين الأول أن يتفرغ العبد للعبادة لأنه إذا لم يرض بالقضاء يكون مهموما مشغول القلب أبدا بأنه لم كان كذا؟ ولماذا لا يكون كذا؟ فإذا اشتغل القلب بشئ من هذه الهموم كيف يتفرغ للعبادة إذ ليس له إلا قلب واحد وقد امتلأ من الهموم وما كان وما يكون فأى محل فيه لذكر العبادة وفكر الآخرة ولقد صدق شقيق فى قوله: حسرة الأمور الماضية وتدبير الآتية ذهبت ببركة الساعات. الثانى خطر ما فى السخط من مقت الله وغضبه مع أنه لا فائدة لذلك، إذ القضاء نافذ و لابد منه رضى العبد أم سخط. والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٣) وقال رواه الطبرانى (فى الكبير) والبزار (فى مسنده) وقال أسألك العصمة بدل الصحة، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف الحديث وقد وثق وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح.

٢٥٢٥ - قوله (وعن أم معبد) بفتح الميم والموحدة - قال الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٤٧٦): أم معبد غير منسوبة، وقيل إنها أنصارية روى حديثها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن مولى لأم معبد عن أم معبد أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول اللهم طهر قلبى من النفاق، إلخ. أخرجه أبو نعيم وأفردها عن أم معبد الخزاعية الكعبية عاتكة بنت خالد التى نزل عليها النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة وتبع أبا نعيم أبو موسى، وأما ابن السكن فذكر الحديث فى ترجمة الخزاعية فى الأسماء فى عاتكة فقال روى عن مولى لأم معبد عن أم معبد حديث فى الدعاء فذكره، ثم قال فى الكنى: أم معبد الأنصارية وليست صاحبة الخيمتين يعنى الخزاعية، ثم ساق الحديث عن شيخ آخر بالسند والمتن بعينه، ثم قال: لم أجد لأم معبد هذه حديثا غير هذا وفى إسناده نظر وهو كما قال، ثم قال: وقد روى عن ابن الحارث عن أم معبد مولاة قرظة حديث فى الظروف ولست أدرى هى هذه أو غيرها فتناقض فى ذلك مع جلالته فى الحفظ وإتقانه - انتهى وقال ابن عبد البر: أم معبد الأنصارية روى عنها مولاها عن النبي ﷺ حديثها فى الدعاء وهى غير التى قبلها يعنى بها أم معبد زوجة كعب بن مالك الأنصارى السلمى التى روت عن النبي ﷺ فى الخليطين وروت «البذاذة من الإيمان» وقال الجزرى فى أسد الغابة (ج ٥ : ص ٦٢٠): أم معبد غير منسوبة قاله أبو نعيم، وقال أبو عمر: أنصارية، ثم روى

اللهم طهر قلبي من النفاق ، وعملي من الرياء ، ولساني من الكذب ، وعيني من الخيانة ، فإنك تعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. رواهما البيهقي في الدعوات الكبير.

٢٥٢٦ — (٢١) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت ، فصار مثل الفرخ ، فقال له رسول الله ﷺ : هل كنت تدعو الله بشئ أو

الجزري هذا الحديث من طريق أبي نعيم ثم قال أخرجها أبو نعيم وأبو عمر وأبو موسى - انتهى. وتحصل من هذا كله أن أم معبد راوية حديث الدعاء المذكور صحابية أخرى غير الخزاعية وغير زوجة كعب بن مالك راوية حديث الخليطين وغير مولاة قرظة بن كعب راوية حديث الظروف (اللهم طهر قلبي من النفاق) أي بتحصيل اليقين في الدين وتسوية السر والعلانية بين المسلمين ، قاله القاري. وقال العزيزي : أي من إظهار خلاف ما في الباطن وهذا وما بعده قاله تعليما لأمته كيف تدعو وإلا فهو معصوم من ذلك كله (وعملي من الرياء) بمثناة تحتية أي حب اطلاع الناس على عملي ، وقيل أي من الرياء والسمعة بتوفيق الإخلاص (ولساني من الكذب) أي ونحوه من الغيبة والنميمة. وقال القاري : الكذب بفتح الكاف وكسر الذال ويجوز بكسر الكاف وسكون الذال وخص من معاصي اللسان لأنه أعظمها وأقبحها عند الله وعند الخلق (وعيني) بالتثنية والإفراد قاله المناوي (من الخيانة) أي بأن ينظر بها إلى ما لا يجوز النظر إليه أو يشير بها إلى ما يترتب الفساد عليه (فإنك تعلم خائنة الأعين) مصدر بمعنى الخيانة أي الرمز بها أو النظرة إلى المحرم بعد النظرة أو مسارقة النظر إلى ما نهى عنه ، أو هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأعين الخائنة (وما تخفي الصدور) أي القلوب الحالة في الصدور من الوسوسة أو ما تضمر من أمانة أو خيانة (رواهما) أي الحديثين السابقين (البيهقي في الدعوات الكبير) قد تقدم تخريج حديث عبد الله بن عمرو وأما حديث أم معبد فذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذي في النوادر (ص ٢٠٢) والخطيب في التاريخ وقد تقدم أنه رواه أيضا أبو نعيم وأبو موسى وابن السكن وقال : في إسناده نظر ، قال الحافظ : وهو كما قال فإنه من رواية فرج بن فضالة عن ابن أنعم وهما ضعيفان - انتهى. وفيه أيضا مولى أم معبد وهو مجهول وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء : سنده ضعيف.

٢٥٢٦ — قوله (عاد) من العيادة (رجلا) أي مريضا (قد خفت) بفتح الفاء من باب نصر أي ضعف من خفت الصوت إذا ضعف وسكن. وفي الترمذي «قد جهد» وهو بصيغة المجهول. قال في القاموس : جهد المرض فلانا هزله (مثل الفرخ) بفتح الفاء وسكون الراء ، ولد الطير عند خروجه من البيضة ، يعني أضعفه المرض حتى صار ضعيفا مثل الفرخ لضعفه وكثرة نحافته ، وفي الأدب المفرد «دخل على رجل قد جهد من المرض فكأنه فرخ منتوف» أي ولد الطائر الذي استوصل ريشه ، وفي شرح السنة «عاد رجلا قد صار مثل الفرخ المنتوف» (هل كنت تدعو الله بشئ أو

تسأله إياه؟ قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله لا تطيقه ولا تستطيعه، أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار؟ قال: فدعا الله به فشفاه الله. رواه مسلم.

٢٥٢٧ — (٢٢) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض

تسأله إياه؟) قيل هو شك من الراوي. وقال الطيبي: والظاهر أنه من كلامه ﷺ أي هل كنت تدعو الله بشيء من الأدعية التي يسئل فيها مكروه؟ أو هل سألت الله البلاء الذي أنت فيه؟ وعلى هذا فالضمير المنصوب عائد إلى البلاء الذي دل عليه الحال، وينبئ عنه «خفت» فيكون قد عم أولا وخص ثانيا، وفي الترمذي: أما كنت تدعو، أما كنت تسأل ربك العافية؟ (قال نعم) فيه دلالة على أن أو للشك من الراوي لا للترديد منه ﷺ، قاله القاري (ما كنت معاقبي به) ما شرطية أو موصولة (فعجله لي في الدنيا) يعني فاستجاب الله دعاءه وابتلاه بالمرض حتى ضعف وصار مثل الفرخ كما تقدم (سبحان الله) تعجب من الداعي في هذا المطلب (لا تطيقه) أي في الدنيا (ولا تستطيعه) أي في العقبى أو كرر للتأكيد، قاله القاري، قلت: كذا في جميع النسخ من المشكاة أي بواو العطف وهكذا وقع في مسند الإمام أحمد وفي جامع الأصول وجمع الفوائد، والذي في مسلم والترمذي وشرح السنة «لا تطيقه أو لا تستطيعه» أي بأو للشك من الراوي، والظاهر أن ما في المشكاة سهو من الناسخ أو تبع المؤلف في ذلك صاحب جامع الأصول (أفلا قلت) أي بدل ما قلت (اللهم آتنا في الدنيا حسنة) إلخ، معناه أنه لو قال ذلك لغفر الله له ذنوبه وعافاه من المرض (قال) أي أنس (فدعا الله به) أي دعا الرجل بهذا الدعاء الجامع (فشفاه الله) وفي مسلم «قال فدعا الله له فشفاه» قال النووي: في هذا الحديث النهي عن الدعاء بتعجيل العقوبة، وفيه فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وفيه جواز التعجب بقول سبحان الله، وقد سبقت نظائره، وفيه استحباب عيادة المريض والدعاء له، وفيه كراهة تمني البلاء لئلا يتضجر منه ويسخطه وربما شكا. وأظهر الأقوال في تفسير الحسنة في الدنيا أنها العبادة والعافية، وفي الآخرة الجنة والمغفرة، وقيل الحسنة نعم الدنيا والآخرة (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٩١) والترمذي في الدعوات، والبغوي (ج ٥: ص ١٨١، ١٨٢) وانتهت روايتها عند قوله «عذاب النار».

٢٥٢٧ — قوله (لا ينبغي للمؤمن) أي لا يجوز له (أن يذل) بضم الياء وكسر الذال المعجمة من الإذلال (قالوا وكيف يذل نفسه؟) وجه استبعادهم أن الإنسان مجبول على حب إعزاز نفسه، قاله القاري (قال يتعرض) أي

من البلاء لما لا يطيق. رواه الترمذي وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

٢٥٢٨ - (٢٣) وعن عمر رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ قال، قل: اللهم اجعل سريرتي خيرا من علانيتي، واجعل علانيتي صالحة، اللهم إني أسألك من صالح ما تؤتي الناس من الأهل، والمال، والولد غير الضال ولا المضل. رواه الترمذي.

يتصدى (من البلاء) إما بالدعاء على نفسه به أو بأن يأتي بأسبابه العادية، وهو بيان مقدم لقوله «لما لا يطيق» (رواه الترمذي وابن ماجه) كلاهما في الفتن (والبيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤٠٥) (وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب) في سنده عندهم علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وإنما حسن حديثه الترمذي لأنه صدوق عنده.

٢٥٢٨ - قوله (علمني رسول الله ﷺ) أي دعاء (قال) بيان لقوله علمني (اللهم اجعل سريرتي) هي والسر بمعنى وهو ما يكتم (خيرا من علانيتي) بالتخفيف (واجعل علانيتي صالحة) طلب أولا سريرة خيرا من العلانية ثم عقب بطلب علانية صالحة لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيرا من علانية غير صالحة (اللهم إني أسألك من صالح ما تؤتي الناس) قيل من زائدة كما هو مذهب الأخفش وقوله (من الأهل والمال والولد) لبيان ما ويجوز أن تكون للتبعيض، وقوله «من الأهل والمال» كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في جامع الأصول، ووقع في الترمذي «من المال والأهل» أي بتقديم المال على الأهل (غير الضال) أي بنفسه (ولا المضل) أي لغيره. قال الطيبي: مجرور بدل من كل واحد من الأهل والمال والولد، ويجوز أن يكون الضال بمعنى النسبة أي غير ذي ضلال (رواه الترمذي) في الدعوات عن محمد بن حميد عن علي بن أبي بكر عن الجراح بن الضحاك عن أبي شيبة عن عبد الله بن عكيم عن عمر، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بالقوي - انتهى. قلت: محمد بن حميد بن حيان ضعيف، وأبو شيبة قال في التقريب: أبو شيبة عن عبد الله بن عكيم يحتمل أن يكون أحد هؤلاء وإلا فمجهول من السادسة. والمراد بهؤلاء المكنون بأبي شيبة المذكورون قبله وفيهم ثقات وضعفاء ولا يدرى من هذا منهم، ولذلك ضعف الترمذي هذا الحديث.

(١٠) كتاب المناسك

(كتاب المناسك) أى مناسك الحج وهكذا عقد النسائى فى سننه والطحاوى فى شرح معانى الآثار، وهو جمع المنسك بفتح السين وكسرها وقرئ بهما فى السبعة قوله تعالى ﴿لكل أمة جعلنا منسكا ـ ٢٢ : ٣٤﴾ وهو مصدر ميمى من نسك ينسك إذا تعبد ثم سميت أفعال الحج كلها مناسك، قاله القارى. وقال ابن جرير: أصل المنسك فى كلام العرب الموضع المعتاد الذى يعتاده الرجل ويألفه لخير أو شر، يقال: إن لفلان منسكا يعتاده، وإنما سميت مناسك الحج بذلك لتردد الناس إلى الأماكن التى تعمل فيها أعمال الحج والعمرة، وقال العينى: المناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك المذبح، وقد نسك ينسك نسكا إذا ذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك، والنسك أيضا الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله عز وجل، والنسك ما أمرت به الشريعة والورع وما نهت عنه، والناسك العابد وسئل ثعلب عن الناسك ما هو فقال: هو مأخوذ من النسيكة وهى سبيكة الفضة المصفاة كأن الناسك صفى نفسه لله تعالى ـ انتهى. والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان قرئ بهما قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت ـ ٣ : ٩٧﴾ فى السبع وأكثر السبعة على الفتح، وفى أمالى الهجرى أكثر العرب يكسرون الحاء فقط، ونقل الطبرى أن الفتح لغة أهل نجد والكسر لغيرهم والحجة فيها لغتان أيضا فتح الحاء وكسرها فمعناه على الفتح الفعلة من الحج أى المرة وعلى الكسر الحالة والهيئة كالتلبية والإجابة وقال الجوهرى: والحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ لأن القياس بالفتح وهو مبنى على اختياره أنه بالفتح الاسم ومعنى الحج فى اللغة القصد هكذا أطلقه أئمة اللغة، وقيده بعضهم بكثرة القصد إلى معظم، واستدل بقول المخبل السعدى:

وأشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا

يقول يأتونه مرة بعد أخرى لسؤدده وارجع لشرح البيت إلى هامش القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٥) وقيل هو إطالة الاختلاف إلى الشئ، واختاره ابن جرير، وقال الحافظ: أصل الحج فى اللغة القصد. وقال الخليل: كثرة القصد إلى معظم، وفرق بعضهم بين فتح الحاء وكسرها فنقل الطبرى عن حسين الجعفى أن الفتح الاسم والكسر المصدر وعن غيره عكسه. وقال النووى: الحج بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر جميعا الاسم منه. وقال سيبويه المكسور مصدر واسم للفعل والمفتوح مصدر فقط، وقال ابن السكيت بفتح الحاء القصد وبالكسر القوم الحجاج والحاج الذى يحج وربما يظهرون التضعيف فى ضرورة الشعر قال:

بكل شيخ عامر أو حاجج

ويجمع على حجاج وحجيج وحجج بضم الحاء كبازل وبزل ونازل ونزل وعائذ وعوذ ومعناه فى عرف الشرع القصد إلى زيارة البيت الحرام على وجه التعظيم فى وقت مخصوص بأفعال مخصوصة كالطواف والسعى والوقوف بعرفة وغيرها

....

بإحرام ، وقيل : هو زيارة مكان مخصوص وهو البيت العتيق فى زمان مخصوص وهو أشهر الحج لعمل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرما وهو فرض بالكتاب والسنة والإجماع وجاحـده كافر عند الكل بلا نزاع ، قال الحافظ : وجوب الحج معلوم من الدين بالضرورة ، وقال ابن قدامة : والأصل فى وجوبه الكتاب والسنة والإجماع وأما سبب الحج فهو البيت لأنه يضاف إليه ولذا لا يجب فى العمر إلا مرة واحدة لعدم تكـرار السبب، قال الحافظ : أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر ـ انتهى. وفى شرح الإقناع : وكالقضاء عند إفساد التطوع ، وأما ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة فى مصنفيهما وأبو يعلى فى مسنده وابن حبـان فى صحيحه والطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى سننه من حديث أبي سعيد الخدرى مرفوعا «يقول الله تبارك وتعالى: إن عبدا صححت له جسمه وأوسعت له فى رزقه يأتى عليه خمس سنين لا يفد إلى لمحروم» فهو محمول على الندب يدل على ذلك حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثانى : الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واختلف هل هو على الفور أو التراخى فقال بالأول مالك وأحمد وأبو يوسف والمزنى من أصحاب الشافعي ، وقال بالثانى الشافعي والثورى والأوزاعي ومحمد بن الحسن ونقله الماوردى عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس ، واختلفت الرواية فيه عن أبي حنيفة قال ابن قـدامة : من وجب عليه الحج وأمكنـه فعله وجب عليه على الفور ولم يجز له تأخيره أى فيأثم إن أخره بلا عذر وبهذا قال أبو حنيفـة ومالك ، وقال الشافعي يجب الحج وجوبا موسعا وله تأخيره لأن النبي ﷺ أمر أبا بكر على الحج وتخلف بالمدينة لا محاربا ولا مشغولا بشئ وتخلف أكثر الناس قادرين على الحج ، ولأنه إذا أخره ثم فعله فى السنة الأخرى لم يكن قاضيا له دل على أن وجوبه على التراخى ، ثم بسط ابن قدامة فى الاستدلال على وجوبه على الفور ، والجواب عما استدل به القـائلون بالتراخى ، وقال النووى فى مناسكه : إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخى فله تأخيره ما لم يخش العضب فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح، وإذا أخر فمات تبين أنه مات عاصيا على الأصح لتفريطه ، وقال الزبيدى فى شرح الإحياء (ص) : اختلف فيه عند أصحابنا فقال أبو يوسف : هو فى أول أوقات الإمكان فمن أخره عن العام الأول أثم ، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما فى المحيط والخانية وشرح المجمع ، وفى القنيـة أنه المختار. قال القدورى : وهو قول مشائخنا وبالتراخى قال محمد. لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضا ، ووقت الحج عنـد الأصوليين يسمى مشكلا لوجهين ، الوجه الأول أنه يشبه المعيار لأنه لا يصح فى عام واحد إلا حج واحـد ، ويشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ، والوجه الثانى أن أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من أخـره عن العام الأول يكون قضاء لا أداء مع أنه لا يقول بـه بل يقول إنه يكون أداء ولقال إن التطوع فى العـام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يجوز، وإن محمدا لو جزم بكونه ظرفا لقال إن من أخره عن العام الأول لا يأثم أصلا لا فى مدة حياته ولا

....

فى آخر عمره مع أنه لا يقول به بل يقول إن مات ولم يحج أثم فى آخر عمره فحصل الإشكال ، ثم إن القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية ، والقائل بالتراخى لم يجزم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب أداءه فى العام الأول حتى لو أخره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب لكن لو أداه فى العام الثانى كان أداء لا قضاء ، والقائل بالتراخى يرجح جهة الظرفية حتى لو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم فى آخر عمره ، وقال بعض أصحابنا المتأخرين : والمعتمد أن الخلاف فى هذه المسئلة ابتدائى فأبو يوسف عمل بالاحتياط لأن الموت فى سنته غير نادر فيأثم ، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الإنسان ـ انتهى. قال الشوكانى فى السيل الجرار (ج ٢ : ص ١٥٩) : أما الخلاف فى كون الحج على الفور أو التراخى فمرجعه ما وقع فى الأصول من الخلاف فى صيغة الإيجاب هل هى للفور أو للتراخى ، وقد دل على الفور عند الاستطاعة الأحاديث الواردة فى الوعيد لمن وجد زادا ولم يحج وهى وإن كان فيها مقال فمجموع طرقها منتهض . واستدل القائلون بالتراخى بما وقع منه ﷺ من تأخير حجه إلى سنة عشر مع كون فرض الحج نزل فى سنة خمس أو ست على خلاف فى ذلك ـ انتهى . **قلت** : استدل لأحمد ومالك ومن وافقهما بقوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله ـ ٢: ١٩٦﴾ والأمر يقتضى الفور، وبقوله ﷺ تعجلوا الحج يعنى الفريضة فإن أحدكم لا يدرى ما يعرض له . أخرجه أحمد والبيهقى من حديث ابن عباس، وبما سيأتى فى الفصل الثانى من حديث ابن عباس «من أراد الحج فليعجل» ومن حديث على «فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا» وفى الفصل الثالث من حديث أبى أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة» إلخ، وبقوله صلى الله عليه وسلم «حجوا قبل أن لا تحجوا» الحديث أخرجه الدارقطنى من حديث أبى هريرة ، وارجع للجواب عن ذلك إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٧) وإلى الفتح الربانى (ج ١١ : ص ٢١) وكيف ما كان الأمر التسارع إلى أدائه مطلوب والأحوط هو التعجيل للمستطيع بقدر الإمكان لأن الأجل غير معلوم وحينئذ **يشكل** تأخير النبى ﷺ فى حجه إلى العاشرة مع فرضيته قبل ذلك سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان على اختلاف فى ذلك والقائلون بالفور أشد احتياجا إلى الاعتذار عن ذلك ، والتخلص من هذا الإشكال **وقد أجيب** بأنه اختلف فى الوقت الذى فرض فيه الحج على أقوال ومن جملتها أنه فرض سنة تسع حكاه النووى فى الروضة وصححه القاضى عياض والقرطبى ، ومنها أنه تأخر نزوله إلى أواخر تسع أو إلى سنة عشر حكاه العينى عن إمام الحرمين ، وبه جزم ابن القيم فى الهدى (ج ١ : ص ١٨٠) وعلى هذا فلا تأخير لأنه لما فرض الحج بقوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت ـ ٣ : ٩٧﴾ فى أواخر السنة التاسعة وهى سنة الوفود أو فى العاشرة بادر النبى ﷺ إلى الحج من غير تأخير ، وأما قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله ـ ٢ : ١٩٦﴾ فإنه وإن نزل سنة ست عام الحديبية فليس فيه فريضة الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيها وذلك لا يقتضى

....

وجوب الابتداء ولو سلم أنه فرض قبل العاشرة سنة خمس لما وقع فى قصة ضمام بن ثعلبة من ذكر الأمر بالحج وكان قدومه على ما ذكر الواقدى ومحمد بن حبيب سنة خمس، أو فرض سنة ست كما هو المشهور عند الجمهور بناء على أنها نزل فيها قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ وأن المراد بالإتمام ابتداء الفرض لما ورد فى قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعى بلفظ «وأقيموا» أخرجه الطبرى بأسانيد صحيحة عنهم فكان تراخيه ﷺ لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، وسيأتى بيان العذر فى ذلك والإشكال إنما هو فى التراخى مع عدم العذر. قال ابن الهمام: إن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ. قال القارى: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلأجل النسئ، وأما تأخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا فى رسالة مسماة بالتحقيق فى موقف الصديق وقال ابن رشد فى مقدماته: أما قول من قال إن حجة أبى بكر كانت تطوعا لأنه حج فى ذى القعدة قبل وقت الحج على النسئ وأنه ﷺ إنما أخر إلى عام عشر ليوقعه فى وقته فليس ذلك عندى بصحيح بل حج أبى بكر فى ذى القعدة هو وقته حينئذ شرعا ودينا قبل أن ينسخ النسئ ثم حج النبى ﷺ فى ذى الحجة من العام المقبل وأنزل الله ﴿إنما النسئ زيادة فى الكفر ـ ٩ : ٣٧﴾ فنسخ ذلك النسئ ولو كان الحج فرض فى ذى الحجة ونسخ النسئ عند فرض الحج قبل حج أبى بكر لما حج أبو بكر فى ذلك العام إلا فى ذى الحجة ولا مكن رسول الله ﷺ ذلك فى ذلك العام لو شاء فيه فالصحيح أنه إنما أخر الحج فى ذلك العام للعراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يعهد إليهم فى ذلك ما جاء فى الحديث لا ليوقعه فى ذى الحجة إذ كان قادرا على أن يوقعه فى ذلك العام فى ذى الحجة ـ انتهى. وقال التوربشتى فى شرح المصابيح: قد ذهب قوم إلى أن تأخير الحج بعد الفتح إنما كان للنسئ المذكور فى كتاب الله وهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب فى الأشهر إلى أصله الموضع الذى بدأ الله به فى أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض وإليه أشار النبى ﷺ بقوله: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض. وهذا التأويل فى سنة عتاب بن أسيد (أى فى سنة ثمان بعد الفتح) محتمل، وفى العام الذى بعث أبا بكر أميرا على أهل الموسم غير محتمل لأن النبى ﷺ لم يكن ليأمر بالحج فى غير وقته المعلوم، وقد ذكر بعض أهل العلم بالسير أن الحج عام الفتح وقع فى ذى القعدة على الحساب الذى ابتدعوه وكانوا ينسأون فى كل عامين من شهر إلى شهر وكان الحج عام حجة أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى ذى الحجة على الحساب القويم وإنما وجه استينائه بالحج إلى السنة العاشرة ـ والله أعلم ـ هو أن لم ير أن يحضر الموسم وأهل الشرك حضور هناك، لأنه لو تركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا فى الدين، ولو منعهم لأفضى ذلك إلى التشاغل إلى ما أرادوه من النسك بالقتال ثم إلى استحلال حرمة الحرم، وقد كان أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت إلى ما كانت عليه، وأنه لم يحل له إلا ساعة من النهار فرأى أن يبعث الناس إلى الحج وينادى فى أهل

....

الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ليكون حجه خاليا عن العوارض التي ذكرناها، وقد ذكرنا لذلك وجوها غيرها في كتاب المناسك واكتفينا ههنا بالقول الوجيز ايثارا للاختيار - انتهى. قال الأبي المالكي في شرح صحيح مسلم: والقول بالتراخي إنما هو ما لم يخف الفوات وخوفه يكون بعلو السن وخوف تعاهد الأمراض، وعلو السن حده ابن رشد بالستين، والله أعلم. **واختلف** في أن الحج كان واجبا على الأمم قبلنا أم وجوبه مختص بنا؟ قال القاري: الأظهر الثاني، واختار ابن حجر الأول مستدلا بقوله «ما من نبي إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة، وجاء أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشيا، قال القاري: وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء ولا يلزم من كونه مشروعا أن يكون واجبا مع أن الكلام إنما هو في الأمم قبلنا، ولا يبعد أن يكون واجبا على الأنبياء دون أممهم، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان في حجة الوداع قال لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف وأزرهم العباء وأرديتهم النمار يلبون يحجون البيت العتيق رواه أحمد - انتهى. **وأما** فضل الحج فمشهور قد وردت فيه النصوص الحديثية الكثيرة الصحيحة وسيأتي بعضها في الكتاب **وأما** حكمه وأسراره وفوائده ومصالحه المرعية فيه فهي أكثر من أن تحصى ولا يوفيها بيانا إلا التصانيف المستقلة وقد نوه بها حكماء الإسلام وأشادوا بها في مؤلفاتهم ولنلم بنبذة منها ليقف القارئ على قُلّ من كُثر من أسرار شريعته الرشيدة وأهدافها الحميدة فيرى أن له دينا يهدف بعباداته إلى صلاح الدين والدنيا. قال صاحب تيسير العلام شرح عمدة الأحكام: هذا المؤتمر الإسلامي العظيم وهذا الاجتماع الحاشد فيه من المنافع الدينية والدنيوية والثقافية والاجتماعية والسياسية ما يفوت الحصر والعد. **أما الدينية** فما يقوم به الحاج من هذه العبادة الجليلة التي تشتمل على أنواع من التذلل والخضوع بين يدي الله تعالى فمنها تقحم الأسفار وإنفاق الأموال والخروج من ملاذ الحياة بخلع الثياب واستبدالها بإزار ورداء حاسرا الرأس وترك الطيب والنساء وترك الترفه بأخذ الشعور والأظفار ثم التنقل بين هذه المشاعر. كل هذا بقلوب خاشعة وأعين دامعة وألسنة مكبرة ملبية قد حدابهم الشوق إلى بيت ربهم ناسين في سبيل ذلك الأهل والأوطان والأموال والنفس النفيس. وأما **الثقافية** فقد أمر الله بالسير في الأرض للاستبصار والاعتبار ففيه من معرفة أحوال الناس والاتصال بهم والتعرف على شئون الوفود التي تمثل أصقاع العالم كله ما يزيد الإنسان بصيرة وعلما إذا تحاك بعلمائهم واتصل بنبهائهم فيجد لكل علم وفن طائفة تمثله. وأما **الاجتماعية والسياسية** فإن الحج مؤتمر عظيم يضم وفودا متنوعة العلوم مختلفة الثقافات متباينة الاتجاهات والنزعات فإذا كل حزب بحزبه وطائفة بشبيهتها ومثلوا «لجان الحكومة الواحدة» ودرسوا وضعهم الغابر والحاضر والمستقبل. ورأوا ما الذي أخرهم وما الذي يقدمهم وما هي أسباب الفرقة بينهم، وما أسباب الائتلاف والاجتماع وتوحيد الكلمة؟ وبحثوا شئونهم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية

....

على أساس المحبة والوئام ، وبروح الوحدة والالتئام ، أصبحوا يدا واحدة ضد عدوهم ، وقوة مرهوبة فى وجه المعتدى عليهم ، وبهذا يصير لهم كيان مستقل خاص ، له مميزاته وأهدافه ومقاصده ، يسمع صوته ويصغى إلى كلمته ، ويحسب له ألف حساب ، وبهذا يعود للسلمين عزهم ، ويرجع إليهم سؤددهم ، ويبنون دولة إسلامية دستورها كتاب الله وسنة رسوله ، وشعارها العدل والمساواة ، وهدفها الصالح العام ، وغايتها الأمن والسلام ، حينئذ تتجه إليهم أنظار الدنيا ، وتسلم الزمام بأيديهم ، فيقوضون مجالس بنيت على الظلم والبغى ويبنون على أنقاضها العدل والإحسان ، وبهذا يقر السلام ، ويستتب الأمن ، وتتجه المصانع النهوج التى تصنع للموت الذريع أسلحة الدمار والخراب إلى أن تخترع المعدات التى تساعد على التثمير والتصنيع ، وإخراج خيرات الأرض ، فتحقق حكمة الله بخلقه حيث يحل الخصب والرخاء والأمن والسلام مكان الجدب والغلاء والخوف والدماء ، وإذا علم المسلم المؤمن ثمرات هذه الاجتماعات الإسلامية فهم جيدا أن له دينا عظيما جليل القدر يقصد منها بعد عبادة الله صلاح الكون واتساقه ، لأن الاجتماع هو أعظم وسيلة لجمع الأمة وتوحيد الكلمة ، ولذا فإنه عنى بالاجتماعات عناية عظيمة تحقيقا للمقاصد الكريمة ، ففرض على أهل المحلة الاجتماع فى مسجدهم كل يوم خمس مرات ، وفرض على أهل البلد عامة الاجتماع للجمعة فى كل أسبوع ، وفرض على المسلمين الاجتماع فى كل عام ـ انتهى . **وقال** الشيخ مصطفى السقاء فى مقدمته على القرى لقاصد أم القرى : لفريضة الحج من الفضائل النفسية والاجتماعية ما لا يخفى على المتأمل **فمن** أول تلك الفضائل تعظيم ذلك البيت المقدس وعمارته إذ هو الرمز الباقى لقيام ديانة التوحيد فى الأرض ، وخلاص الإنسان من فوضى الوثنية والنحل الزائغة الضالة ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ـ ٣ : ٩٦﴾ **ومن ذلك** تعمير الأرض المقدسة التى حضنت ذلك الدين الجديد دين التوحيد إلى أن ترعرع وقوى ، ونما وانتشر ، وقضى على الأوثان والأصنام فى جزيرة العرب أولا ، فلو لا هذه البيئة البعيدة عن معترك الحياة الصاخبة بتيارات المدنيات وغطرسة الملوك والجبابرة لم يتح لهذا الدين أن ينمو ويذيع ، وحسبنا دليلا على هذا ما لقيه إبراهيم من اضطهاد بين قومه وعشيرته حتى اضطروه إلى الهجرة بدينه من بلاده ، والآية الكريمة ﴿ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ـ ١٤ : ٣٧﴾ مفصحة بهذا المعنى أى إفصاح . ثم بسط فى ذكر المنافع السياسية والاجتماعية بنحو ما تقدم ، ثم قال **أما الفائدة** التهذيبية التى يجنيها الحاج من رحلته فهى رياضة النفس وتذليلها فإن أعمال الحج منذ يشرع الحاج فى توجيه النية والنطق بالتلبية تدخل فى نفسه شعورا قلبيا بالقرب من الله ولا يزال هذا الشعور ينمو ويزيد كلما اقترب من الأماكن المقدسة حتى إذا حل تلك الرحاب النضرة والساحات المطهرة وانغمس فى أداء الأعمال شعر بسمو روحى وفيض إلهى يدب فى نفسه وينتقل

....

به من حال إلى حال حتى ينتهى إلى احتقار سلطان المادة وتأثيره فى النفس ، وهذا الفيض الشعورى تمتزج فيه العناصر الروحية بعضها ببعض وتتجاوب فى النفس وتتبين آثارها فى الإرادة والعمل من تعظيم للدين وحب شديد للرسول الأكرم ﷺ والسلف الصالح من الأمة وغيرة على المجتمع الإسلامى ورغبة فى إسعاده ، ومن ندم على ما سبق من التفريط فى جنب الله ورغبة فى استدراك ما فات فى أزمان الغفلة وغرة الشباب من الطاعات والقربات وهذه الرياضة النفسية هى ثمرة الحج الكبرى حتى إذا انتهت أعماله وعاد الحاج إلى وطنه وأهله لم يفارقه ذلك الشعور الربانى ولا ريب أن كثيرا ممن حجوا مخلصين لله تتأثر حياتهم بذلك الشعور الفياض الذى كسبوه فى أثناء ارتحالهم فى الأراضى المقدسة وتلمح فى أخلاقهم الاستقامة والإقلاع عن كثير من المساوى التى كانت تشوب حياتهم قبل الحج ومثل هذا يسمى الحج المبرور الذى يتقبله الله ويعظم الثواب عليه ، كما جاء فى الحديث . ثم ذكر ما يحصل فى هذا السفر الطويل الشاق من فائدة تعويد المسافر خلال تلك الرحلة احتمال كثير من المشقات بالتنقل المستمر لأداء المناسك ونقل الأمتعة والأزواد ونصب الخيام أو تقويضها وإعداد الرواحل أو السيارات وغير ذلك من الأعمال الشاقة ، ثم قال : وبعض الحجاج يلتمسون مع أداء فريضة الحج فى هذا الموسم ضروبا من النفع المادى فينقلون المتاجر من شتى البلاد إلى الحجاز ويبيعونها هناك ويتزودون لبلادهم و أهليهم من طرائف الحجاز ومما يحمله إليه الناس من سائر البقاع والأصقاع ، وليس هذا العمل محرما فى الدين تقول الآية الكريمة ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم-٢ : ١٩٨﴾ وتقول آية أخرى ﴿وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٧ ، ٢٨﴾ ومن هذه المنافع التجارة التى يقوم عليها الموسم ويمكن أن تجعل البلاد المقدسة سوقا إسلامية للتجارة (بدل أن تكون سوقا تجارية لمصنوعات أوربا وروسيا وأميركا واليابان والصين وغير ذلك من بلاد الشرق والغرب) كما كانت فى القرون الإسلامية الأولى سوقا من أعظم الأسواق بين الممالك الإسلامية الشرقية والغربية ومن أعظم الأسباب لنشر الحضارة والثقافة فى أحقاب طويلة ، فقد كان التجار يتحينون موسم الحج لينقلوا حاصلات بلادهم وثمرات اجتهادهم إلى مكة والمدينة حيث يجتمع العديد الأكبر فيقبل الناس على اقتناء الطرف والنفائس من الثياب والحلى والطنافس والأوانى النحاسية وأنواع الطيب ونحو ذلك ويتخذون منها الهدايا للأهل والأصحاب ، وكان العلماء وأصحاب الفنون يلتقون فى الموسم فيأخذ بعضهم عن بعض ويتبادلون الكتب والآثار العلمية والفنية وخاصة علماء الحديث الذين يجدون فى هذا الموسم أحسن الفرص للرواية والإجازة وكان هذا التبادل التجارى والثقافى فى جميع مظاهره من أحسن الوسائل لتعميم الحضارة وبعث روح التنافس الجدى بين المسلمين فى الممالك والأقطار المختلفة - انتهى. **وقال** الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ٢ : ص ٤٢) : المصالح المرعية فى الحج أمور **منها** تعظيم البيت فإنه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله تعالى **ومنها** تحقيق معنى العرضة فإن لكل دولة أو ملة اجتماعا يتوارده الأقاصى والأدانى ليعرف فيه بعضهم بعضا ويستفيدوا أحكام

....

الملة ويعظموا شعائرها ، والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه ملتهم وهو قوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ـ ٢ : ١٢٥﴾ **ومنها** موافقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فإنهما إماما الملة الحنيفية ومشرعاها للعرب ، والنبي ﷺ بعث لتظهر به الملة الحنيفية وتعلو به كلمتها وهو قوله تعالى ﴿ملة أبيكم إبراهيم ـ ٢٢ : ٧٨﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها كخصال الفطرة ومناسك الحج وهو قوله ﷺ : قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم **ومنها** الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كنزول منى والمبيت بمزدلفة فإنه لولم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم ولولم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم . **ومنها** الأعمال التي تعلن بأن صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفية شاكر لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة كالسعي بين الصفا والمروة ، **ومنها** أن أهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج أصل دينهم ولكنهم خلطوا أعمالا ما هي مأثورة عن إبراهيم عليه السلام وإنما هي اختلاق منهم وفيها إشراك لغير الله كتعظيم أساف ونائلة وكالإهلال لمناة الطاغية وكقولهم في التلبية : لا شريك لك إلا شريكا هو لك ، ومن حق هذه الأعمال أن ينهى عنها ويؤكد في ذلك ، وأعمالا انتحلوها فخرا وعجبا كقول حمس : نحن قطان الله فلا نخرج من حرم الله ، فنزل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ـ ٢ : ١٩٩﴾ **ومنها** أنهم ابتدعوا قياسات فاسدة هي من باب التعمق في الدين ، وفيها حرج للناس ، ومن حقها أن تنسخ وتهجر كقولهم : يجتنب المحرم دخول البيوت من أبوابها ، وكانوا يتسورون من ظهورها ظنا منهم أن الدخول من الباب ارتفاق ينافي هيئة الإحرام فنزل ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ـ ٢ : ١٨٩﴾ وكراهيتهم في التجارة موسم الحج ظنا منهم أنها تخل بإخلاص العمل لله فنزل ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ـ ٢ : ١٩٨﴾ وكاستحبابهم أن يحجوا بلا زاد ويقولون : نحن المتوكلون ، وكانوا يضيقون على الناس ويعتدون فنزل ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ـ ٢ : ١٩٧﴾ انتهى باختصار يسير . قلت : شرع الحج لجميع هذه الفوائد والمصالح المذكورة وغيرها مما نعلم منها الكثير ونجهل منها الكثير ، وربما كان ما نجهله ونتمتع به أكثر مما نعرفه فقد قال الله تعالى : ﴿ليشهدوا منافع لهم ـ ٢٢ : ٢٨﴾ فأطلق المنافع ونكرها وأبهمها ، ودل هذا التعبير البليغ على كثرتها وتنوعها وتجددها في كل زمان ، وأنها أكثر من أن يأتي عليها الإحصاء والاستقصاء ويحيطها المحيطون ولكن من أوضح ملامح الحج والروح المسيطرة على جميع أعماله ومناسكه هو الحب والهيام والوله والتفاني وإعطاء زمام الجسم والفكر للقلب والعاطفة وتقليد العشاق والمحبين إمامهم وزعيمهم إبراهيم الخليل ، فحينا طواف الحب والهيام حول البيت الحرام وحينا تقبيل الحجر الأسود والاستلام وحينا سعي بين غايتين وتقليد ومحاكاة للأم الحنون حتى في تؤدتها ووقارها وفي جريها وهرولتها . ثم قصد لمنى في يوم معين هو يوم التروية ، ثم قصد

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٢٩ - (١) عن أبي هريرة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أ كل عام يا رسول الله ؟

إلى عرفات ووقوف بساحتها ودعاء وابتهال ثم بيتوتة فى المزدلفة وعودة إلى منى فرمى ونحر وحلق اقتداء بسنة إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم قلت : وزعم بعض المتنورين أن الحج مؤتمر سياسى ثقافى فحسب وليس كذلك فإنه لو كانت هذه هى الحكمة التى شرع لها الحج لكان فى الحج استقرار وساده جو من الهدوء يساعد على ذلك ولكنه اضطراب وانتقال من مكان إلى مكان ومن نسك إلى نسك ، ولكانت دعوة مقصورة على العلماء والزعماء والأذكياء والنبهاء وعلى الخاصة من المسلمين ، إنها لا شك ثمرة من ثمرات الحج ولكن ليست هى الغاية التى شرعت لها هذه الفريضة العظيمة وفرضت على المسلمين فقال : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين - ٣ : ٩٧﴾ وقال رسول الله ﷺ : من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا . ولكان له وضع غير هذا الوضع ومكان غير هذا المكان القاحل النائى ، إنه عبادة ونسك ، وطاعة وانقياد وحب وهيام واتصال بمؤسس هذه الملة وتجديد العهد بالمركز الروحى والمنبع الأصيل وتقليد للحبين وتمثيل لما جرى لهم وتذكير للرحيل من دار الفناء إلى دار القرار والبقاء ويتبع ذلك فوائد وحكم وأسرار لا يحصيها إلا الله ، وقد تقدمت الإشارة إلى شئ منها .

٢٥٢٩ — قوله (خطبنا رسول الله ﷺ) أى خطب لنا عام فرض الحج فيه أو ذكر لنا أثناء خطبة له . قال الأبى : يمنع أن تكون هذه الخطبة فى الحج لأنه ﷺ إنما حج فى العاشرة وفرض الحج كان سابقا ، قيل سنة خمس وقيل تسع إلا أن يكون قاله أيضا فى حجة الوداع (قد فرض) بصيغة المجهول (فحجوا) بضم الحاء المهملة صيغة الأمر (فقال رجل) هو الأقرع بن حابس كما فى حديث ابن عباس أول أحاديث الفصل الثانى (أكل عام ؟) بالنصب لمقدر أى أتأمرنا أن نحج كل عام ؟ أو أ فرض علينا أن نحج كل عام ؟ وفى النسائى : فقال رجل : فى كل عام ؟ أى هو مفروض على كل إنسان مكلف فى كل سنة أو هو مفروض عليه مرة واحدة ؟ قال النووى : واختلف الأصوليون فى أن الأمر هل يقتضى التكرار ؟ والصحيح عند أصحابنا لا يقتضيه ، والثانى يقتضيه ، والثالث يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضاءه ولا بمنعه ، وهذا الحديث قد يستدل به من يقول بالتوقف لأنه سأل فقال أكل عام ؟ ولو كان مطلقه يقتضى التكرار أو عدمه لم يسأل ولقال له النبى ﷺ : لا حاجة إلى السؤال بل مطلقه محمول على كذا وقد يجيب الآخرون عنه بأنه سأل استظهارا واحتياطا ، وقوله : ذرونى ما تركتكم ، ظاهر فى أنه لا يقتضى التكرار . قال المازرى : ويحتمل أنه

فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذرونى ما تركتكم

إنما احتمل التكرار عنده من وجه آخر، لأن الحج فى اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الأمر - انتهى. قال القارى بعد ذكر هذا الاحتمال بلفظة قيل: والأظهر أن مبنى السؤال قياسه على سائر الأعمال من الصلاة والصوم وزكاة الأموال ولم يدر أن تكراره كل عام بالنسبة إلى جميع المكلفين من جملة المحال كما لا يخفى (فسكت) أى عن جوابه (حتى قالها) أى قال الرجل السائل الكلمة التى تكلمها (ثلاثا) قال التوربشتى: إنما سكت زجرا له عن السؤال الذى كان السكوت عنه أولى لأن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الشريعة فلم يكن ليسكت عن بيان أمر علم أن بالأمة حاجة إلى الكشف عنه، فالسؤال عن مثله تقدم بين يدى رسول الله ﷺ وقد نهوا عنه، والإقدام عليه ضرب من الجهل وشر فيه احتمال أن يعاقبوا بزيادة التكليف، وإليه أشار ﷺ بقوله «لو قلت نعم لوجبت» قال القارى: ثم لما رآه ﷺ لا ينزجر ولا يقتنع إلا بالجواب الصريح صرح به (فقال لو قلت نعم) أى فرضا وتقديرا، ولا يبعد أن يكون سكوته عليه الصلاة والسلام انتظارا للوحى أو الإلهام. وقال السندى: وهذا بظاهره يقتضى أن أمر افتراض الحج كل عام كان مفوضا إليه حتى لو قال نعم لحصل وليس بمستبعد إذ يجوز أن يأمر الله تعالى بالإطلاق ويفوض أمر التقييد إلى الذى فوض إليه البيان، فهو إن أراد أن يبقيه على الإطلاق يبقيه عليه وإن أراد أن يقيده بكل عام يقيده به، ثم فيه إشارة إلى كراهة السؤال فى النصوص المطلقة والتفتيش عن قيودها بل ينبغى العمل على إطلاقها حتى يظهر فيها قيد، وقد جاء القرآن موافقا لهذه الكراهة - انتهى. وقال الحافظ: استدل به على أن النبى ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام لقوله «لو قلت نعم لوجبت» ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى، وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحى إليه ذلك فى الحال (لوجبت) أى هذه العبادة أو فريضة الحج المدلول عليها بقوله فرض، أو الحجة كل عام أو حجج كثيرة على كل أحد (ولما استطعتم) أى وما قدرتم كلكم إتيان الحج فى كل عام، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها (ذرونى) وفى رواية البخارى «دعونى» قال السندى: أى اتركونى من السؤال عن القيود فى المطلقات. قال فى القاموس: ذره أى دعه، يذره تركا ولا تقل وذرا، وأصله وذره يذره كوسعه يسعه لكن ما نطقوا بماضيه ولا بمصدره ولا باسم الفاعل، أو قيل وذرته شاذا (ما تركتكم) أى لأنى مبعوث لبيان الشرائع وتبليغ الأحكام، فما كان مشروعا أبينه لكم لا محالة ولا حاجة إلى السؤال، قال السندى: ما مصدرية ظرفية، أى مدة تركى إياكم عن التكليف بالقيود فيها، وليس المراد لا تطلبوا منى العلم ما دام لا أبين لكم بنفسى - انتهى. وقال الحافظ: قوله «ما تركتكم» أى مدة تركى إياكم بغير أمر بشئ ولا نهى عن شئ وإنما غاير بين اللفظين لأنهم أماتوا الماضى واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما وأثبتوا الفعل المضارع وهو يذر، وفعل الأمر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به فى الشاذ فى قوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى - ٩٣: ٣﴾ وقال الشاعر:

فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم

ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن فى العبارة وإلا لقال: اتركونى. قال: والمراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شئ لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه وعن كثرة السؤال لما فيه غالبا من التعنت وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستثقل فقد يؤدى لترك الامتثال فتقع المخالفة. قال ابن فرج: معنى قوله «ذرونى ما تركتكم» لا تكثروا من الاستفسال عن المواضع التى تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره، كما أن قوله «حجوا» وإن كان صالحا للتكرار فينبغى أن يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فإن الأصل عدم الزيادة ولا تكثروا التنقيب عن ذلك لأنه قد يفضى إلى مثل ما وقع لبنى إسرائيل إذ أمروا أن يذبحوا البقرة فلو ذبحوا أى بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا تظهر مناسبة قوله «فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم» بقوله «ذرونى ما تركتكم» قال النووى: وهو دليل على أن لا حكم قبل ورود الشرع، وأن الأصل فى الأشياء عدم الوجوب وهذا هو الصحيح عند محقق الأصوليين. (فإنما هلك من كان قبلكم) أى من اليهود والنصارى (بكثرة سؤالهم) كسؤال الرؤية والكلام وقضية البقرة. قال الأبي: وفيه مرجوحية كثرة السؤال، ومنه ما اتفق لأسد بن الفرات مع مالك حين أكثر السؤال بقوله: فإن كان كذا، فإن كان كذا؟ فقال له مالك: هذه سلسلة بنت أخرى، إن أردت هذا فعليك بأهل العراق، إلا أن يقال لا يلزم من المنع هنا المنع فى غيره لما أشار إليه ﷺ من أنه فى مقام التشريع فخاف الافتراض فيما يشق ولا يقدر عليه ـ انتهى. وقال الحافظ: استدل به على النهى عن كثرة المسائل والتعمق فى ذلك. قال البغوى فى شرح السنة: المسائل على وجهين: أحدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى ﴿فاسئلوا أهل الذكر ـ ١٦ : ٤٥، و ٢١ : ٦﴾ الآية، وعلى ذلك تنزل أسئلة الصحابة عن الأنفال والكلالة وغيرهما، ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد فى هذا الحديث والله أعلم. ويؤيده ورود الزجر فى الحديث عن ذلك وذم السلف، فعند أحمد من حديث معاوية أن النبى ﷺ نهى عن الأغلوطات. قال الأوزاعى: هى شداد المسائل، وقال الأوزاعى أيضا: إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم أقل الناس علما. وقال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: المراء فى العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل. وقال ابن العربى: كان النهى عن السؤال فى العهد النبوى خشية أن ينزل ما يشق عليهم فأما بعد فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام فى المسائل التى لم تقع، قال: وإنه لمكروه إن لم يكن حراما إلا للعلماء فإنهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم ـ انتهى ملخصا، وينبغى أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أهم منه، وكان ينبغى تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما فى المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان ـ انتهى كلام الحافظ

واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه مااستطعتم،

(واختلافهم) عطف على كثرة السؤال لا السؤال، إذ الاختلاف وإن قل يؤدى إلى الهلاك، ويحتمل أنه عطف على سؤالهم فهو إخبار عمن تقدم بأنه كثر اختلافهم فى الواقع فأداهم إلى الهلاك وهو لا ينافى أن القليل من الاختلاف مؤد إلى الفساد، قاله السندى (على أنبيائهم) يعنى إذا أمرهم الأنبياء بعد السؤال أو قبله اختلفوا عليهم فهلكوا واستحقوا الإهلاك. قال الأبي: قوله «واختلافهم على أنبيائهم» هوزيادة على ما وقع فإن الذى وقع إنما هو إلحاح فى السؤال لا الاخلاف (فإذا أمرتكم بشئ) أى من الفرائض وفى رواية بأمر (فأتوا منه ما استطعتم) أى افعلوا قدر استطاعتكم. قال السندى: يريد أن الأمر المطلق لا يقتضى دوام الفعل وإنما يقتضى جنس المأمور به وأنه طاعة مطلوبة ينبغى أن يأتى كل إنسان منه على قدر طاقته، وأما النهى فيقتضى دوام الترك ـ انتهى. **وقال** فى اللمعات: قوله «فأتوا منه ما استطعتم» يجوز أن يكون تأكيدا ومبالغة فى إتيان ما أمر به وبذل الطاقة فيه، وأن يكون إشارة إلى التيسير ورفع الحرج كما فى الصلاة وأركانها وشرائطها إذا عجز عن بعضها أتى بما استطاع، وهذا فى الأمر وأما فى النهى فينبغى أن يحتاط فى تركه ويبذل المجهود بالغا ما بلغ. **وقال** النووى: هذا من قواعد الإسلام المهمة ومن جوامع الكلم التى أعطيها ﷺ، ويدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام كالصلاة بأنواعها، فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقى، وإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أوالغسل غسل الممكن، وإذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته أو لغسل النجاسة فعل الممكن، وأشباه هذا غير منحصرة، وأما قوله «وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه» فهو على إطلاقه، فإن وجد عذر يبيحه كأكل الميتة عند الضرورة أو شرب الخمر عند الإكراه أو التلفظ بكلمة الكفر إذا أكره ونحو ذلك، فهذا ليس منهيا عنه فى هذا الحال. قال: وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ـ ٦٤ : ١٦﴾ وأما قوله تعالى ﴿حق تقاته﴾ ففيها مذهبان أحدهما أنها منسوخة بقوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ والثانى وهو الصحيح أو الصواب وبه جزم المحققون أنها ليست منسوخة بل قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ مفسرة لها ومبينة للمراد بها. قالوا: و«حق تقاته» هو امتثال أمره واجتناب نهيه أى مع القدرة لا مع العجز ولم يامر الله تعالى إلا بالمستطاع. قال تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٦﴾ انتهى. **قال** الحافظ: فى الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأهم المحتاج إليه عاجلا عما لا يحتاج إليه فى الحال فكأنه قال: عليكم بفعل الأوامر واجتناب النواهى فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع فينبغى للسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد فى تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به، فإن كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته، وإن كان من العمليات بذل وسعه فى القيام به فعلا وتركا فإن وجد وقتا زائدا على ذلك فلا بأس أن يصرفه فى الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به إن لو وقع، فأما إن كانت

وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه. رواه مسلم.

٢٥٢٠ـ (٢) وعنه، قال: سئل رسول الله ﷺ أى العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله.

الهمة مصروفة عند سماع الأمر والنهى إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فإن هذا مما يدخل فى النهى فالتفقه فى الدين إنما يحمد إذا كان للعمل لا للمراء والجدل وسيأتى بسط ذلك قريبا أى فى باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه من كتاب الاعتصام ـ انتهى (وإذا نهيتكم عن شئ) أى من المحرمات (فدعوه) أى اتركوه كله، قال الحافظ: استدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات لأنه أطلق الاجتناب فى المنهيات ولو مع المشقة فى الترك، وقيد فى المأمورات بقدر الطاقة، وهذا منقول عن الإمام أحمد، فإن قيل: إن الاستطاعة معتبرة فى النهى أيضا إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل، والذى يظهر أن التقييد فى الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء به بل هو من جهة الكف إذ كل أحد قادر على الكف لو لا داعية الشهوة مثلا، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل، فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد فى الأمر بالاستطاعة دون النهى، وادعى بعضهم أن قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ يتناول امتثال المأمور واجتناب المنهى، وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ يكون الحكمة فى تقييد الحديث بالاستطاعة فى جانب الأمر دون النهى أن العجز يكثر تصوره فى الأمر بخلاف النهى فإن تصور العجز فيه محصور فى الاضطرار ـ انتهى (رواه مسلم) فى الحج من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة، وكذا النسائى وأحمد وابن حبان والطبرى والبيهقى (ج ٤: ص ٣٢٦) والدارقطنى، وفى الباب عن ابن عباس، وسيأتى فى الفصل الثانى، وعن على عند الترمذى، وعن أبى أمامة عند الطبرى، وعن أنس عند ابن ماجه، والحديث رواه البخارى من طريق آخر مختصرا أى من غير ذكر السبب فى باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ من كتاب الاعتصام ومسلم أيضا فى الفضائل وأحمد (ج ٢: ص ٣١٢) والترمذى فى العلم وابن ماجه فى السنة.

٢٥٣٠ـ قوله (سئل) بالبناء للفعول، أبهم السائل وهو أبو ذر الغفارى وحديثه فى العتق عند البخارى (أى العمل) وفى رواية أى الأعمال وهو مبتدأ خبره (أفضل) أى أكثر ثوابا عند الله تعالى (قال) أى رسول الله ﷺ: هو (إيمان بالله ورسوله) نكر الايمان ليشعر بالتعظيم والتفخيم أى التصديق المقارن بالإخلاص المستتبع للأعمال الصالحة. قال النووى: فيه تصريح بأن العمل يطلق على الايمان والمراد به ـ والله أعلم ـ الايمان الذى يدخل به فى ملة الإسلام وهو التصديق بقلبه والنطق بالشهادتين، فالتصديق عمل القلب والنطق عمل اللسان ولا يدخل فى الايمان هنا الأعمال بسائر الجوارح كالصوم والصلاة والحج والجهاد وغيرها لكونه جعل قسيما للجهاد والحج، ولقوله ﷺ: إيمان بالله

قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور.

ورسوله. ولا يقال هذا في الأعمال ولا يمنع من تسمية الأعمال المذكورة إيمانا فقد قدمنا دلائله ـ انتهى (قيل) القائل هو السائل في الأول (ثم ماذا؟) كلمة ثم للعطف مع الترتيب الذكري، وما مبتدأ وذا خبره والمعنى ثم أي شئ أفضل بعد الايمان بالله ورسوله؟ (قال الجهاد في سبيل الله) أي قتال الكفار لإعلاء كلمة الله (قيل ثم ماذا؟) أفضل (قال حج مبرور) أي مقبول من البر وهو القبول ومن علامات القبول أن يزداد بعده خيرا أي يكون حاله بعد الرجوع خيرا مما قبله ولا يعاود المعاصي، وهو مفعول من بر المتعدي يقال بر الله حجه أي قبله ويبنى للفعول فيقال بر حجه فهو مبرور ويستعمل لازما فيقال بر حجه ويقال أيضا أبر الله حجه إبرارا قال الجزري: يقال بر حجه وبر حجه وبر الله حجه وأبره برا بالكسر في الجميع وإبرارا وقيل المبرور المقابل بالبر وهو الثواب وقيل هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة وقيل الذي لا يعقبه معصية وقيل هو الذي لا يخالطه شئ من المأثم مأخوذ من البر وهو الطاعة، ومنه برت يمينه إذا سلم من الحنث وبربيعه إذا سلم من الخداع ورجح هذا المعنى النووي وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه فوقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل، ولأحمد والحاكم من حديث جابر قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال إطعام الطعام وإفشاء السلام، قال في الفتح: وفي إسناده ضعف، ولو ثبت كان هو المتعين دون غيره ـ انتهى. قلت: حديث جابر هذا قال الحاكم: إنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأنه لم يحتجا بأيوب بن سويد لكنه حديث له شواهد كثيرة. وقال الذهبي في تلخيصه: صحيح. وحسن سنده المنذري في الترغيب والهيثمي في مجمع الزوائد، ولفظ الطبراني «إطعام الطعام وطيب الكلام. قيل المراد أن هذه الخصال من علامات الحج المبرور وليست علاماته قاصرة على هذه، والظاهر أنه ﷺ أجاب السائل بذلك لكونه رأى منه التقصير في هذه الخصال لأنه ﷺ كان يجيب كل إنسان على حسب حاله ثم إنه عرف الجهاد باللام دون الإيمان والحج لأن المعرف بلام الجنس كالنكرة في المعنى فيوافق تنكير قسيميه. وقيل لأن الايمان والحج لا يتكرر وجوبهما فناسبهما التنكير ليدل على الإفراد الشخصي بخلاف الجهاد فإنه قد يتكرر فعرف والتعريف للكمال إذ الجهاد لو أتى به مرة مع الاحتياج إلى التكرار لما كان أفضل كذا قيل، وقد تعقبه الحافظ في الفتح واعترضه العيني حسب عادته بما لا طائل تحته، قال الحافظ: وقع في مسند الحارث بن أبي أسامة «ثم جهاد» أي بالتنكير فقد ظهر من هذه الرواية أن التنكير والتعريف فيه من تصرف الرواة لأن مخرجه واحد فالإطالة في طلب الفرق في مثل هذا غير طائلة ثم إنه قدم الجهاد على الحج مع أنه فرض كفاية والحج فرض عين وذلك لأنه كان أول الإسلام ومحاربة أعدائه والجد في إظهاره، وقيل: هو محمول على الجهاد في وقت الزحف الملجئ والنفير العام فإنه حينئذ يجب الجهاد

....

على الجميع ، وإذا كان هكذا فالجهاد أولى بالتحريض والتقديم من الحج لأنه يكون حينئذ فرض عين ووقوعه فرض عين إذ ذاك متكرر فكان أهم منه . وقيل قدم لأن نفع الجهاد متعد لما فيه من المصلحة العامة للسلمين مع بذل النفس فيه بخلاف الحج فيهما ، لأن نفعه قاصر ولا يكون فيه بذل النفس . وقيل «ثم» ههنا للترتيب فى الذكر كقوله تعالى ﴿ثم كان من الذين آمنوا ـ ٩٠ : ١٧﴾ فإنه من المعلوم أنه ليس المراد ههنا الترتيب فى الفعل وفى الحديث دليل على أن الايمان بالله ورسوله أفضل من الجهاد والجهاد أفضل من الحج ، وقد اختلفت الأحاديث المشتملة على بيان فاضل الأعمال من مفضولها فتارة تجعل الأفضل الايمان كما فى الحديث الذى نحن فى شرحه ، وتارة الصلاة لوقتها كما فى حديث ابن مسعود، وتارة إطعام الطعام وقراءة السلام كما فى حديث ابن عمرو ، وتارة السلامة من اليد واللسان كما فى حديث أبى موسى، وتارة الجهاد كما فى حديث أبى سعيد ، وتارة ذكر الله كما فى حديث أبى الدرداء، وتارة غير ذلك ، واستشكلت المعارضة الظاهرة أى تباين الأجوبة واختلافها مع اتحاد السؤال وأجيب بأنه ﷺ سئل عن المفاضلة فى الأعمال عدة مرات وكان يجيب على ذلك بما يناسب المقام والوقت ويصلح لحال السائل والمخاطب ، فإن لكل إنسان عملا يصلح له ولا ينجح إلا به فينبغى توقيفه على ما خفى عليه وتوجيهه إليه ، وكذلك الوقت يختلف ، فوقت تكون الصدقة أفضل من غيرها كوقت المجاعات والحاجة ، وتارة يكون الجهاد أفضل من غيره كوقت الزحف الملجئ والنفير العام ، وتارة يكون طلب العلم الشرعى أنفع للحاجة إليه والانصراف عنه ، وكذلك وظائف اليوم والليلة ، فساعة يكون الاستغفار والتوبة والدعاء أولى من القراءة ، وساعة أخرى تكون الصلاة وهكذا وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله (ج ٢ : ص ٤٣) : الفضل يختلف باختلاف الاعتبار والمقصود هنا أى فى حديث أبى هريرة الذى نحن فى شرحه بيان الفضل باعتبار تنويه دين الله وظهور شعائر الله ، وليس بهذا الاعتبار بعد الايمان كالجهاد والحج ـ انتهى . وقال القفال الشافعى الكبير : إن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص فإنه قد يقال «خير الأشياء كذا» ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه والحيثيات والاعتبارات وفى جميع الأحوال والأوقات ولجميع الأشخاص والأفراد بل فى حال دون حال ولواحد دون واحد ومن وجه دون وجه وفى وقت دون وقت ، قال ويجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا أو من خيرها أو من خيركم من فعل كذا لحذفت من وهى مرادة كما يقال فلان أعقل الناس وأفضلهم ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم ، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ خيركم خيركم لأهله ، ومعلوم أنه لا يصير بذلك خير الناس مطلقا . قال النووى : وعلى هذا الجواب يكون الايمان أفضلها مطلقا ، والباقيات متساويات فى كونها من أفضل الأعمال والأحوال ، ويعرف فضل بعضها على بعض بدلائل تدل عليها وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ـ انتهى . وقد تقدم شئ من الكلام فى هذا فى الفصل الثانى من باب الذكر ، وإن شئت

متفق عليه.

٢٥٣١ ـ (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حج لله فلم يرفث ولم يفسق

مزيد التفصيل فارجع إلى شرح عمدة الأحكام (ج ١: ص ١٣٢) وفتح الملهم شرح صحيح مسلم (ج ١: ص ٢١٤، ٢١٥) (متفق عليه) رواه البخاري في الايمان والحج ومسلم في الايمان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٧) والترمذي في فضائل الجهاد والنسائي في الحج، والبيهقي (ج ٥: ص ٢٦٢) وأخرج أيضا بنحوه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والطيالسي.

٢٥٣١ ـ قوله (من حج لله) أي لابتغاء وجه الله تعالى، والمراد الإخلاص، وفي رواية للبخاري من حج هذا البيت أي قصد البيت الحرام لحج أو عمرة، ولمسلم في رواية «من أتى هذا البيت» قال الحافظ: وهو أعم من قوله «من حج» يعني أنه يشمل الحج والعمرة، ويجوز حمل لفظ حج على ما هو أعم من الحج والعمرة فتساوى رواية «من أتى» من حيث أن الغالب أن إتيانه إنما هو للحج والعمرة، وللدارقطني (ص ٢٨٢) بسند فيه ضعف «من حج أو اعتمر» (فلم يرفث) بتثليث الفاء والضم المشهور في الرواية واللغة، قال الحافظ: فاء الرفث مثلثة في الماضي والمضارع، والأفصح الفتح في الماضي والضم في المستقبل، قال: والرفث الجماع ويطلق على التعريض به وعلى الفحش من القول. وقال الأزهري: الرفث اسم جامع لكل ما يريده الرجل من المرأة، وكان ابن عمر يخصه بما خوطب به النساء، وقال عياض: هذا من قول الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ـ ٢ : ١٩٣﴾ والجمهور على أن المراد به في الآية الجماع ـ انتهى. والذي يظهر أن المراد به في الحديث ما هو أعم من ذلك وإليه نحا القرطبي وهو المراد بقوله في الصيام «فإذا كان صوم أحدكم فلا يرفث» ـ انتهى. قلت: روى البغوي في شرح السنة (ج ٦: ص) عن ابن عباس أنه أنشد شعرا فيه ذكر الجماع فقيل له: أتقول الرفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما رُوجِع به أي روجع وخوطب به النساء، فكأنه يرى الرفث المنهي عنه في الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة. وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ـ ٢ : ١٩٣﴾: الرفث إتيان النساء، والفسوق السباب، والجدال المراء يعني مع الرفقاء والمكارين (ولم يفسق) بضم السين أي لم يأت بسيئة ولا معصية. وقيل أي لم يخرج عن حدود الشرع، وأصله انفسقت الرطبة إذا خرجت فسمي الخارج عن الطاعة فاسقا، قال في القاموس: الفسق بالكسر الترك لأمر الله تعالى، والعصيان والخروج عن طريق الحق أو الفجور كالفسوق، فسق كنصر وضرب وكرم فسقا وفسوقا. وإنه لفسق خروج عن الحق، وفسق جار، وعن أمر ربه خرج، والرطبة عن قشرها خرجت كانفسقت قيل: ومنه الفاسق لانسلاخه عن الخير والفويسقة الفارة لخروجها من جحرها على الناس ـ انتهى. والفاء في قوله «فلم» والواو في قوله

رجع كيوم ولدته أمه. متفق عليه.

٢٥٣٢ ـ (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العمرة إلى العمرة

«ولم» عطف على الشرط فى قوله من حج وجوابه قوله (رجع) أى صار أو رجع من ذنوبه أو حجته أو فرغ من أعمال الحج وحمله على معنى رجع إلى بيته بعيد، وقوله (كيوم ولدته أمه) خبر على الأول وحال على الوجهين الأخيرين بتأويل مشابها فى البراءة من الذنوب لنفسه فى يوم ولدته أمه فيه، إذ لا معنى لتشبيه الشخص باليوم، أو المعنى مشابها يومه بيوم ولادته فى خلوه من الذنوب، وقوله «كيوم» يحتمل الإعراب أى كسر الميم والبناء على الفتح والإضافة لقوله ولدته أمه وهو المختار فى مثل هذا لأن صدر الجملة المضاف إليها مبنى، وفى رواية للبخارى ومسلم كما ولدته أمه وفى رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٢٩) والدارقطنى (ص ٢٨٢) كهيئته يوم ولدته أمه، وظاهر الحديث غفران الصغائر والكبائر والتبعات، وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس الآتى المصرح بذلك وله شاهد من حديث ابن عمر فى تفسير الطبرى، وإليه ذهب القرطبي وعياض لكن قال الطبرى: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها. قال الحافظ: وذكر لنا بعض الناس أن الطيبي أفاد أن الحديث إنما لم يذكر فيه الجدال كما ذكر فى الآية على طريق الاكتفاء بذكر البعض وترك ما دل عليه ما ذكر. ويحتمل أن يقال إن ذلك يختلف بالقصد لأن وجوده لا يؤثر فى ترك مغفرة ذنوب الحاج إذا كان المراد به المجادلة فى أحكام الحج لما يظهر من الأدلة أو المجادلة بطريق التعميم فلا يؤثر أيضا فإن الفاحش منها داخل فى عموم الرفث، والحسن منها ظاهر فى عدم التأثير، والمستوى الطرفين لا يؤثر أيضا. قيل: ذكر الفسق فى الحديث والنهى عنه فى الحج مع كونه ممنوعا فى كل حال وفى كل حين هو لزيادة التقبيح والتشنيع ولزيادة التأكيد فى النهى عنه فى الحج وللتنبيه على أن الحج أبعد الأعمال عن الفسق والله أعلم (متفق عليه) رواه البخارى فى موضعين من كتاب الحج: فى باب فضل الحج المبرور، وقبل جزاء الصيد، ورواه مسلم فى أواخر الحج وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارقطنى (ص ٢٨٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٥) والدارمى كلهم فى الحج، وفى رواية الترمذى «غفر له ما تقدم من ذنبه» بدل قوله «كيوم ولدته أمه».

٢٥٣٢ ـ قوله (العمرة) بضم العين مع ضم الميم وإسكانها، وهى فى اللغة الزيارة، وقيل: القصد إلى مكان عامر وقيل: إنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام، وفى الشريعة زيارة البيت الحرام وقصده بكيفية مخصوصة وشروط مخصوصة ذكرت فى كتب الحديث والفقه، وقيل: هى فى الشرع إحرام وسعى وطواف وحلق أو تقصير، سميت بذلك لأنه يزار بها البيت ويقصد، وقال الراغب: العمارة نقيض الخراب، والاعتمار والعمرة الزيارة فيها عمارة الود، وجعل فى الشريعة للقصد المخصوص ـ انتهى (إلى العمرة) أى منتهية إلى العمرة، قال القارى: قوله «العمرة إلى العمرة» أى العمرة

كفارة لما بينهما ،

المنضمة أو العمرة الموصولة أو المنتهية إلى العمرة ، وقال المناوى : أى العمرة حال كون الزمن بعدها ينتهى إلى العمرة ، فإلى للانتهاء على أصلها ، وقال الباجى وتبعه ابن التين : إن إلى يحتمل أن تكون بمعنى مع كقوله تعالى ﴿لا تاكلوا أموالهم إلى أموالكم ـ ٤ : ٢﴾ وكقوله ﴿من أنصارى إلى الله ـ ٦١ : ١٤﴾ فيكون التقدير : العمرة مع العمرة مكفرة لما بينهما ، فإذا كانت للغاية كان المكفر هو العمرة الأولى ، وإذا كانت بمعنى مع كان المكفر العمرتين ، ويدل للثانى حديث «العمرتان تكفران ما بينهما» أخرجه البيهق فى شعب الإيمان من حديث أبى هريرة . قال المناوى : فيه من لم أعرفهم ولم أرهم فى كتب الرجال ، وقال السندى قيل يحتمل أن تكون إلى بمعنى مع أى العمرة مع العمرة أو بمعناها متعلقة بكفارة أى تكفر إلى العمرة ولازمه أنها تكفر الذنوب المتأخرة (كفارة لما بينهما) هذا ظاهر فى فضل العمرة وأنها مكفرة للخطايا الواقعة بين العمرتين ، قال فى المطامح : نبه بهذا الحديث على فضل العمرة الموصولة بعمرة ، قال العينى (ج ١٠ : ص ١٠٨ ، ١٠٩): ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هى المكفرة لأنها هى التى وقع الخبر عنها أنها تكفر ولكن الظاهر من جهة المعنى أن العمرة الثانية هى التى تكفر ما قبلها إلى العمرة التى قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر ـ انتهى . وقال الأبى : الأظهر أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها لأنه إذا حمل على غير ذلك يشكل بما إذا اعتمر مرة واحدة فإنه يلزم عليه أن لا فائدة لها لأن فائدتها وهو التكفير مشروطة بفعلها ثانية إلا أن يقال لم تنحصر فائدة العبادة فى تكفير السيئات بل يكون فيها وفى ثبوت الحسنات ورفع الدرجات كما ورد فى بعض الأحاديث «من فعل كذا كتب له كذا كذا حسنة ومحيت عنه كذا كذا سيئة ، ورفعت له كذا كذا درجة» فتكون فائدتها إذا لم تكرر ثبوت الحسنات ورفع الدرجات . وقال شيخنا أبو عبد الله يعنى ابن عرفة : إذا لم تكرر كفر بعض ما وقع بعدها لا كله ـ والله أعلم ـ بقدر ذلك البعض ، كذا فى شرح الموطأ للزرقانى (ج ٢ : ص ٢٦٩) قال ابن عبد البر : المراد تكفير الصغائر دون الكبائر ، وذهب بعض علماء عصرنا إلى تعميم ذلك ، ثم بالغ فى الإنكار عليه ، وكأنه يعنى الباجى فإنه قال : ما من ألفاظ العموم فتقتضى من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة للصغائر فقط مع أن اجتناب الكبائر مكفر لها لقوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ـ ٤ : ٣٤﴾ الآية ، فماذا تكفر العمرة ؟ وأجيب بأن تكفير العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد فتغايرا من هذه الحيثية وقال السندى : هذا الاستشكال ليس بشئ لأن الذى لا يجتنب الكبائر فصغائره يكفرها العمرة ، ومن ليس له صغيرة أو صغائره مكفرة بسبب آخر فالعمرة له فضيلة ـ انتهى . قال الحافظ : وفى الحديث دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافا لقول من قال يكره أن يعتمر فى السنة أكثر من مرة

والحج المبرور

كالمالكية ولمن قال مرة فى الشهر من غيرهم واستدل لهم بأنه ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب أو الندب وتعقب بأن المندوب لم ينحصر فى أفعاله فقد كان يترك الشئ وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته وقد ندب إلى ذلك بلفظه فثبت الاستحباب من غير تقييد وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة فى السنة الواحدة وكرهه مالك لأنه ﷺ اعتمر أربع عمر كل واحدة فى سنة مع تمكنه من التكرير وتقدم كلام الأبي المالكى أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها، قال الحافظ: واتفقوا على جوازها فى جميع الأيام لمن لم يكن متلبسا بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره فى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم عن أحمد: إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها. قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده فى دون عشرة أيام، وارجع لتفصيل الكلام فى مسئلة تكرار العمرة وتفضيل الطواف على العمرة إلى شفاء الغرام (ج ١: ص ١٧٩، ١٨٠) والقرى (ص ٢٩٧، ٢٩٨) (والحج المبرور) قال ابن العربى: قيل هو الذى لا معصية بعده. قال الأبى: وهو الظاهر لقوله فى الحديث الآخر «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق» إذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك، ولهذا عطفها بالفاء المشعرة بالتعقيب، وإذا فسر بذلك كان الحديثان بمعنى واحد وتفسير الحديث بالحديث أولى. فإن قلت: المرتب على المبرور غير المرتب على عدم الرفث والفسق، لأن المرتب على المبرور هو دخول الجنة وهو أخص من الرجوع بلا ذنب، لأن المراد بدخولها الدخول الأول، والدخول الأول لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو فى تكفير السابقة. قلت: إذا فسر المبرور بذلك فسر الرجوع بلا ذنب بأنه كناية عن دخول الجنة الدخول الأول المذكور ـ انتهى. تنبيه قال ابن بزيزة: قال العلماء: شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه، وقيل لمالك رجل سرق فتزوج به أيضارع الزنا؟ قال: إى والذى لا إله إلا هو. وسئل عمن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم بسبب جنايته، وبالحقيقة لا يرقى إلى العالم المطهر إلا المطهر ـ انتهى. وقال الدردير: صح الحج فرضا أو نفلا بالحرام من المال فيسقط عنه الفرض والنفل وعصى إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان ـ انتهى. وبه قالت الحنفية كما فى رد المحتار عن البحر حيث قال يجتهد فى تحصيل نفقة حلال فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد فى الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافى فى سقوطه وعدم قبولها ـ انتهى. وذلك لأن القبول أخص من الإجزاء، فإن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء، وقال النووى فى مناسكه: ليحرص أن تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صح حجه فى ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعى ومالك وأبى حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف. وقال أحمد بن

ليس له جزاء إلا الجنة. متفق عليه.

٢٥٢٣ ـ (٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن عمرة في رمضان تعدل حجة.

حنبل: لا يجزيه الحج بمال حرام ـ انتهى (ليس له جزاء) أي ثواب (إلا الجنة) بالرفع أو النصب وهو نحو «ليس الطيب إلا المسك» بالرفع فإن بني تميم يرفعونه حملا لها على ما في الاهمال عند انتقاض النفي كما حمل أهل الحجاز «ما» على «ليس» في الاعمال عند استيفاء شروطها كذا في مغني اللبيب (ج ١ : ص ٢٢٧) قال النووي «ليس له جزاء إلا الجنة»: معناه انه لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لابد أن يدخل الجنة. وقال السندي: أي ابتداء وإلا فأصل الدخول فيها يكفي فيه الايمان ولازمه أن يغفر له الذنوب كلها صغائرها وكبائرها بل المتقدمة منها والمتأخرة ـ انتهى. قال في المطامح: وقضية جعل العمرة مكفرة والحج جزاءه الجنة أنه أكمل. وقال ابن القيم: في الحديث دليل على التفريق بين الحج والعمرة في التكرار إذ لو كانت العمرة كالحج لا يفعله في السنة إلا مرة لسوى بينهما ولم يفرق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص) ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٨) والبيهقي (ج ٤ : ص ٤٧٣، و ج ٥ : ص ٢٦١).

٢٥٢٣ ـ قوله (إن عمرة في رمضان) أي كائنة، وسبب الحديث أن رسول الله ﷺ لما رجع عن حجة الوداع قال لأم سنان الأنصارية ما منعك أن تحجي معنا، قالت لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبو ولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحا ننضح عليه قال فإذا جاء رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجة (تعدل حجة) أي تعادلها وتماثلها في الثواب لأن الثواب يفضل بفضيلة الوقت ذكره المظهر. قال الطيبي: وهذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيبا وبعثا عليه وإلا كيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج ـ انتهى. وقال ابن خزيمة في هذا الحديث: إن الشيء يشبه بالشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر ـ انتهى. ووقع في رواية لمسلم «فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة معي» أي بالشك، وفي رواية البخاري في باب حج النساء «فإن عمرة في رمضان تقضي حجة معي» بالجزم من غير شك، وفي رواية لأبي داود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٤) «أنها تعدل حجة معي» وهكذا وقع عند ابن حبان في قصة أم سليم من حديث ابن عباس، وفي حديث أنس عند الطبراني في الكبير «عمرة في رمضان كحجة معي» وفي حديث أبي طليق في قصة له ولامرأته عند الطبراني في الكبير والبزار «قلت فما يعدل الحج معك؟ قال عمرة في رمضان» وفي هذه الروايات ما يدل على أن المرأة المذكورة جعلت على نفسها حجة مع النبي ﷺ لتحوز بذلك شرف المعية وكثرة الثواب فأجابها ﷺ بأن ذلك يحصل لها بالاعتمار في رمضان واختلف العلماء في معنى حديث الباب فقال بعضهم: إن الحجة التي فاتت هذه المرأة كانت تطوعا لاجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة

....

إذ لا مانع من أن تكون حجت مع أبي بكر رضي الله عنه في السنة التاسعة فسقط عنها الفرض ثم أرادت أن تحج مع النبي ﷺ في حجة الوداع في السنة العاشرة فمنعها عدم تيسر الراحلة **وقال** بعضهم: إن الحجة التي فاتت هذه المرأة هي حجة الوداع وكانت أول حجة أقيمت في الإسلام فرضا لأن حج أبي بكر كان إنذارا فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج بعد، لأن أول حج لم تحضره هي، ولم يأت زمان حج ثان عند قوله عليه الصلاة والسلام لها ذلك، وما جاء الحج الثاني إلا والرسول عليه الصلاة والسلام قد توفي فإنما أراد عليه الصلاة والسلام أن يستحثها على استدراك ما فاتها من البدار ولا سيما الحج معه عليه الصلاة والسلام لأن فيه مزية على غيره **قلت**: وهذا مبني على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة ولكنه غير متفق عليه وقد تقدم ذكر الخلاف فيه، وعلى كل حال فإن كان ما فاتها حجة الفرض فيكون المراد من الحديث بيان فضل العمرة في رمضان وإعلامها أن ثوابها كثواب حجة لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن فرض الحج، فالعمرة في رمضان لا تسقط الحجة المفروضة بل لا بد من الإتيان بها من قابل، وإن كان ما فاتها تطوعا فالعمرة في رمضان تقوم مقام الحجة في التطوع **ونقل** الترمذي عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن **وقال** ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الله ونعمة فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها، وهكذا قال أبو بكر المعافري، كما في «القرى» وقد تقدم ما قال الطيبي وابن خزيمة في معنى الحديث وتوجيهه **وقال** ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القلب **وقال** غيره يحتمل أن يكون المراد عمرة فريضة في رمضان كحجة فريضة. وعمرة نافلة في رمضان كحجة نافلة **وقال** ابن التين: قوله كحجة يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون لبركة رمضان، ويحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة. قال الحافظ: الثالث قال به بعض المتقدمين في رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها، ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال هذا لي رسول الله ﷺ ما أدري ألي خاصة تعني أو للناس عامة، قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكال ظاهره وقد صح جوابه. تنبيه لما ثبت أن عمره ﷺ كانت كلها في ذي القعدة وقع تردد لبعض أهل العلم في أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحج أو رمضان لحديث الباب يدل على الثاني أي كون رمضان أفضل أوقات العمرة لكن فعله عليه الصلاة والسلام لما لم يقع إلا في أشهر الحج كان ظاهرا أنه أفضل إذ لم يكن الله سبحانه وتعالى يختار لنبيه إلا ما هو الأفضل **أو أن** رمضان أفضل لتنصيصه عليه الصلاة والسلام على ذلك فتركه لاقترانه بأمر يخصه كاشتغاله بعبادات أخرى في رمضان تبتلا، وأن لا يشق على أمته فإنه لو اعتمر في رمضان لبادروا إلى ذلك وخرجوا مع ما هم عليه من المشقة في

متفق عليه.

٢٥٣٤ - (٦) وعنه، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لقى ركبا بالروحاء،

الجمع بين العمرة والصوم، ولقد كان بهم رؤفا رحيما، وقد كان يترك العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يفرض على أمته وخوفا من المشقة عليهم كالقيام فى رمضان بهم، ومحبته لأن يستق بنفسه مع سقاة زمزم كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم **وقال** الحافظ: والذى يظهر أن العمرة فى رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما فى حقه فما صنعه هو أفضل لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروها لغيره لكان فى حقه أفضل - انتهى. **تنبيه آخر** قد استدل بقوله ﷺ «عمرة فى رمضان تعدل حجة» على استحباب تكرار العمرة والإكثار منها. قال المحب الطبرى فى القرى (ص ٥٦٦): فيه دليل على استحباب تكرار العمرة من وجهين **الأول**: أن النكرة فى سياق التفضيل، الظاهر منها إرادة العموم، فإنك إذا قلت: رجل من بنى تميم يعدل قبيلة من غيرها، لم يتبادر إلى الفهم إلا أن كل واحد منها كذلك، فكذلك كل عمرة فى رمضان، **الثانى**: المراد بعمرة فى رمضان إما أن يقال: كل عمرة لكل أحد أو عمرة لكل أحد أو عمرة لواحد لا بعينه، والأول هو المطلوب، والثالث غير مراد بالاتفاق، والثانى لازم للأول فيتعدى الحكم، بيان الملازمة أن اتصاف الفعل بالفضل إنما نشأ من جهة الزمان لا محالة، فإذا ثبت لفعل لزم ثبوته لمثله، وإن تكرر لقيام موجب الصفة ولعدم جواز تخلف الحكم عن مقتضيه، ومن ادعى تخصصها بعدم التكرار أو تخصيصها بالمخاطبة أو بميقات دون غيره أو معارضا فعليه البيان - انتهى. قلت: قد ذهب إلى جواز تكرار العمرة واستحباب الإكثار منها الشافعى وأبوحنيفة وكرهه مالك إلا مرة فى سنة وأحمد فى دون عشرة أيام كما تقدم فى كلام ابن قدامة، ويؤيده ما أخرجه الشافعى عن أنس رضى الله عنه أنه كان إذا حمم رأسه خرج فاعتمر، وقوله «حمم» بالحاء المهملة أى اسود بعد الحلق فى الحج بنبات الشعر، والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم، بل كان يخرج إلى الميقات، ويعتمر فى ذى الحجة، هكذا ذكره الجوهرى وابن الأثير وقيده بالمهملة (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٩، ٣٠٨) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن الجارود (ص ١٧٩) والبيهقى وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم العينى (ج ١٠: ص ١١٧) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢٨٠).

٢٥٣٤ - قوله (إن النبي ﷺ لقى ركبا) بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب أو اسم جمع كصاحب وصحب وهم العشرة فما فوقها من أصحاب الإبل فى السفر دون بقية الدواب، ثم اتسع فيه فأطلق على كل جماعة (بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو بعدها حاء مهملة ثم ألف ممدودة. قال عياض فى المشارق: هى من أعمال الفرع بينها وبين المدينة

فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صبيا، فقالت: أ لهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر.

نحو أربعين ميلا، وفي صحيح مسلم ستة وثلاثون، وفي كتاب ابن أبي شيبة ثلاثون ميلا، زاد في رواية أحمد وأبي داود «فسلم عليهم» وكان ذلك اللقاء كما قال ابن حبان حين رجوعه من مكة إلى المدينة ففي رواية النسائي عن ابن عباس «قال صدر رسول الله ﷺ، فلما كان بالروحاء لقي قوما» الحديث. وفي رواية الشافعي في مسنده (ج ١ : ص ٢٨٩) وكذا عند البيهقي (ج ٥: ص ١٥٥) من طريق الشافعي «أن النبي ﷺ قفل، فلما كان بالروحاء لقي ركبا» الحديث، وبه جزم ابن القيم في الهدى حيث قال: ثم ارتحل ﷺ راجعا إلى المدينة فلما كان بالروحاء لقي ركبا فذكر قصة الصبي، وقيل وقعت هذه القصة في قدمه إلى بيت الله، والمراد بالصدور والقفول صدوره من المدينة للحج ولا يخفى ما فيه، وارجع إلى «القرى» (ص ٤٩، ٥٠) (فقال من القوم؟) بالاستفهام (قالوا) أي بعضهم (المسلمون) أي نحن المسلمون (فقالوا من أنت؟) يعني أن الذي أجاب رسول الله ﷺ سأل بعد ذلك ليعرف من يخاطب (قال) أي النبي (رسول الله) أي أنا رسول الله فلفظ رسول الله خبر مبتدأ محذوف. قال عياض يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم، ويحتمل كونه نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فأسلموا في بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك، و سيأتي في حديث جابر في قصة حجة الوداع أنه أذن في الناس أن النبي ﷺ حاج فقدم المدينة بشر كثير ليأتموا به، فلعل هؤلاء ممن قدم فلم يلقوه إلا هنالك، وفي رواية مالك في موطأه «أن رسول الله ﷺ مر بامرأة وهي في محفتها (بكسر الميم وفتح المهملة وتشديد الفاء ـ مركب للنساء كالهودج إلا أنها لا تقبب كما تقبب الهوادج) فقيل لها «هذا رسول الله» الحديث. قال الباجي فقد كانت المرأة فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك أخبرت به (فرفعت إليه امرأة صبيا) أي أخرجته من المحفة رافعة له على يديها، وفي رواية أحمد وأبي داود «ففزعت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجته من محفتها» (فقالت: ألهذا؟) أي يحصل لهذا الصغير (حج) أي ثوابه، قيل قوله «حج» فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخرا و«لهذا» خبر مقدم، وفي رواية أحمد وأبي داود «هل لهذا حج؟» (قال) في الجواب (نعم) أي له حج (ولك أجر) زادها على السؤال ترغيبا لها. قال القاري: أي أجر السببية وهو تعليمه إن كان مميزا أو أجر النيابة في الإحرام والرمي والإيقاف والحمل في الطواف والسعي إن لم يكن مميزا، وقال عياض: وأجرها فيما تكلفه في أمره في ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم. وقال النووي: معناه: بسبب حملها وتجنيبها إياه ما يجتنبه المحرم وفعل ما يفعله المحرم، وقال الأمير اليماني: قوله «لك أجر» أي بسبب حملها وحجها به، أو بسبب سؤالها عن ذلك الحكم، أو بسبب الأمرين، وفي الحديث دليل على مشروعية الحج بالصبيان وجوازه، ولا خلاف فيه بين العلماء.

....

قال الأمير اليماني: الحديث دليل على أنه يصح حج الصبي وينعقد سواء كان مميزا أم لا حيث فعل عنه وليه ما يفعل الحاج وإلى ذلك ذهب الجمهور. واعلم أن في مسئلة حج الصبي عدة أبحاث ينبغي التنبيه عليها الأول جواز الحج ومشروعيته بالصغار، وإليه ذهب الجمهور منهم الأئمة الأربعة. قال الزرقاني: في الحديث مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الأئمة. قال عياض: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع ولا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة وقال الطبري: لا خلاف بين أهل العلم في جواز الحج بالصبي إلا قوما من أهل العراق منعوه وفعل رسول الله ﷺ وقوله وإجماع الأمة يرد قولهم، وإنما الخلاف في أنه هل ينعقد حكم الحج عليهم؟ وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الفدية، فأبو حنيفة لا يلزمهم شيئا إنما يجتنبون ذلك على وجه التمرين والتعليم، وفي ما تقدم من قول عطاء: يفعل بالصغير ما يفعل بالكبير ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلى عنه وإن شاءوا قمصوه. موافقة له، وباقي الأئمة يرون وجوب الفدية ـ انتهى وقال ابن عبد البر في التمهيد: في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك، فأجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم وأجازه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، وأجازه الأوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من أهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن. وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب. وروينا عن أبي بكر الصديق أنه طاف بعبد الله بن الزبير في خرقة، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال كانوا يحبون إذا حج الصبي أن يجردوه وأن يجنبوه عن الطيب وأن يلبي عنه إذا كان لا يحسن التلبية ـ انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ٢٧٦): ونستحب الحج بالصبي وإن كان صغيرا جدا أو كبيرا وله أجر وحج وهو تطوع وللذي يحج به أجر، وكذلك ينبغي أن يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطاقوا ذلك ـ انتهى. وقال الباجي: الصبيان على ضربين: ضرب يفهم ما يؤمر به، وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهي عما نهي عنه. فأما الأول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعم. وهذا إنما هو على الاستحباب، فإن أحرم به وألزم الإحرام ازمه، وإن كان صغيرا جدا لا يفهم ـ انتهى. وقال الأبي في الإكمال: اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم، وحمل أصحابنا قوله بالمنع على الكراهة، وفي المدونة: يحج بالصبي وإن لم يبلغ إن يتكلم، وفي كتاب محمد: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع فنعم، اللخمي، ولا أرى أن يحج إلا بمن يعقل القربة، وأما الرضيع فهو كالبهيمة، قال وعلى هذا فلا يحج بالمجنون ـ انتهى. وقال ابن رشد في البداية (ج ١ : ص ٢٥٢) : اختلف أصحاب مالك في صحة

....

وقوعه من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه ، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع إلى العشر ـ انتهى. الثاني : هل ينعقد حجه أم لا ؟ قال النووي : في الحديث حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لا يجزئه عن حجة الإسلام ، بل يقع تطوعا . وقال أبو حنيفة لا يصح حجه ، قال أصحابه وإنما فعلوه تمرينا له ليعتاده فيفعله إذا بلغ . قال : وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجري عليه أحكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر أحكام البالغ ، فأبوحنيفة يمنع ذلك كله ويقول : إنما يجنب ذلك تمرينا على التعليم ، والجمهور يقولون يجري عليه أحكام الحج في ذلك وحجه منعقد يقع نفلا ـ انتهى . قلت : هكذا نقل غير واحد من شراح الحديث وأصحاب كتب الفقه الجامع مذهب الحنفية في ذلك ، منهم الحافظ في الفتح وابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٥٢) وابن رشد في البداية (ج ١:ص ٢٥٣) قال الحافظ : قال ابن بطال : أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ إلا أنه إذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة : لا يصح إحرامه ولا يلزمه شئ من محظورات الإحرام ، وإنما يحج به على جهة التدريب ـ انتهى . والذي يظهر من كتب الفقه الحنفي المعتبرة أن قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور يعني أن إحرام الصبي ينعقد نفلا ، وإنما خلافه في وجوب الفدية والكفارات ، ففي المبسوط : الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما ـ انتهى . وفي العالمگيرية : لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام ويكون تطوعا ـ انتهى . وقال في الدر المختار : لو أحرم صبي عاقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجرده قبله ويلبسه إزارا ورداء ، وقال القاري في شرح اللباب : ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض ويصح أداءه بنفسه ولا يصح من غيره في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه له نيابة ، وهذا كله مبني على انعقاده نفلا . لكن في شرح المجمع : وعندنا إذا أهل الصبي أو وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا . وفي الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ، ثم قال صاحب الهداية : واختلف المتأخرون فمنع بعضهم انعقاده أصلا ، وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتياد ـ انتهى . ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لأنه غير مكلف ويتفرع عليه لو أنه لم يفعل شيئا من المأمورات أو ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شئ من القضاء والكفارات ، ويقوى ما ذكرنا في اختلاف المسائل : اختلفوا في حج الصبي ، قال أبو حنيفة : لا يصح منه . قال يحيي بن محمد : معنى قول أبي حنيفة «لا يصح منه» على ما ذكره أصحابه : أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات ، لا أنه يخرجه من ثواب الحج ، وكذا يؤيد ما قلنا ما في الغاية من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف ـ انتهى ما في شرح اللباب ، وقد صرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الهداية والغنية وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم أيضا . وقال الطحاوي : أخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث أي الحديث الذي نحن في شرحه أن

....

للصبي حجا وهذا مما قد أجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا أن للصبي حجا كما أن له صلاة ـ انتهى. وقد تبين مما ذكرنا أن حج الصبي يصح وينعقد نفلا عند الحنفية أيضا وأن خلافهم إنما هو في وجوب القضاء والكفارات. **الثالث**: هل يجب عليه الجزاء والفدية والكفارة والقضاء أم لا؟ وقد تقدم في كلام النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لأبي حنيفة. وقال الزرقاني: في الحديث انعقاد حج الصبي وصحة وقوعه نفلا وأنه مثاب عليه فيجتنب ما يجتنبه الكبير مما يمنعه الإحرام ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافا لأبي حنيفة. وقال ابن عبد البر: قال مالك: ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فدى عنه، وبذلك قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا جزاء عليه ولا فدية ـ انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢: ص ٢٨١): وفي ذلك دليل على أن حجه إذا فسد أو دخله نقص فإن جبرانه واجب عليه كالكبير، وإن اصطاد صيدا لزمه الفداء كما يلزم الكبير. وفي وجوب هذه الغرامات عليه في ماله كما يلزمه لو أتلف مالا لإنسان فيكون غرمه في ماله أو وجوبها على وليه إذ كان هو الحامل له على الحج والنائب عنه، وفي ذلك نظر وفيه اختلاف بين الفقهاء ـ انتهى. قلت: في وجوب الكفارة والجزاء والقضاء عند أتباع الأئمة الثلاثة تفاصيل، اختلفوا فيها وأسقط بعضهم في بعض الصور الكفارة والقضاء، وهي مبسوطة في كتب فروعهم، من شاء الوقوف عليها رجع إلى المغني لابن قدامة (ج ٣: ص ٢٥٥) ومناسك الحج والمجموع للنووي، والدسوقي على الشرح الكبير للدردير المالكي، وقال في شرح اللباب من فروع الحنفية: ولو أفسد أي الصبي نسكه أو ترك شيئا من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لأنه غير مكلف في فعله ـ انتهى. وقد وافق ابن حزم الحنفية في ذلك حيث قال في المحلى (ج ٧: ص ٢٧٦، ٢٧٧): وإذا الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم أو في إحرامه ولا في حلق رأسه لأذى به ولا عن تمتعه ولا لإحصاره لأنه غير مخاطب بشيء من ذلك ولو لزمه هدي للزمه أن يعوض منه الصيام وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد وهم لا يقولون بذلك. هذا، ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا إنما هو ما عمل، أو عمل به أجر وما لم يعمل فلا إثم عليه ـ انتهى. قلت: واستدل الحنفية بالحديث المشهور بين الفقهاء وأئمة الحديث «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ» الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة، وأحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث علي، والطبراني بسنده عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ: ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما. قال الحافظ: الرفع مجاز عن عدم التكليف لأنه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان. قلت: والراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنفية وابن حزم، لأنه لا نص لمن ذهب إلى خلاف ذلك ولا حجة لهم فيما قالوه، هذا ما عندي والعلم عند الله تعالى. **الرابع**: هل يثاب الصبي على حسناته من الصلاة والصوم

....

والحج وغيرها ؟ قال العيني : استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته ويكتب له حسناته وهو قول أكثر أهل العلم ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري وحكاه النووي فى شرح مسلم عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور ـ انتهى. وقال الخطابي : إنما كان للصبي الحج من ناحية الفضيلة دون أن يكون محسوبا عن فرضه لو بقي حتى يبلغ ويدرك مدرك الرجال ، وهذا كالصلاة يؤمر بها إذا أطاقها وهي غير واجبة عليه وجوب فرض ، ولكن يكتب له أجرها تفضلا من الله ، ويكتب لمن يأمره بها ويرشده إليها أجر ، فإذا كان له حج فقد علم أن من سنته أن يوقف به فى الموقف ويطاف به حول البيت محمولا إن لم يطق المشي ، وكذلك السعي بين الصفا والمروة ونحوه من أعمال الحج ـ انتهى. وقال الطبري : قد قال كثير من أهل العلم إن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وقد تقدم ما يدل عليه فى باب تسمية الحج جهادا ، وهو قوله ﷺ : جهاد الكبير والصغير والمرأة الحج والعمرة ، أخرجه النسائي. قال : ففيه دلالة على أن ثواب عبادة الصغير لنفسه ، ثم إن كان الصبي يعقل عقل مثله أحرم بنفسه ، وإن لم يعقل أحرم عنه. وفى التمهيد : قال أبو عمر : فإن قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام وليس ممن تجرى الأقلام له وعليه ؟ قيل : أما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة فى الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلا من الله عز وجل كما تفضل على الميت بأن يؤجر لصدقة الحي عنه ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه ونحو ذلك ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي ، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه وأكثر السلف على إيجاب الزكاة فى أموال اليتامى ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك ، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر كما للذي يحجهم أجر فضلا من الله عز وجل ونعمة ، فلا شئ يحرم الصغير التعرض لفضل الله ، وقد روى عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا ، ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباع قوله ، ثم ذكر بسنده إلى عمر قال : تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته ـ انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٢٧٦) : والله تعالى يتفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم إثما حتى يبلغوا ، فإن قيل : لا نية للصبي ، قلنا : نعم ولا تلزمه ، إنما تلزم النية المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطبا ولا مكلفا ، وإنما أجره تفضل من الله تعالى مجرد عليه كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعد موته وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة ولا فرق ، ويفعل الله ما يشاء ـ انتهى. وفى شرح اللباب : اتفقت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميزا أو غير مميز ، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شئ ؟ ففي قاضي خان : قال أبو بكر الإسكاف : حسناته تكون له دون أبويه ، وإنما يكون للوالد من ذلك

....

أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك ، وفى الغاية : أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعى بلا خلاف وأجره له دون أبويه - انتهى. وقال بعضهم : تكون حسناته لأبويه أيضا بناء على التسبب ، والأحاديث تدل عليه فقد روى عن أنس أنه قال : من جملة ما ينتفع به المرأ بعد موته أن ترك ولدا تعلم القرآن والعلم فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شئ - انتهى. **الخامس** : هل يجزئ الصبي عن حجة الإسلام أى الحجة الفريضة ؟ قال العينى : وفى أحكام ابن بزيزة : أما الصبي فاختلف القائلون بانعقاد حجه هل يجزيه عن حجة الفريضة ؟ فقال داود وغيره يجزيه وقال مالك والشافعي وغيرهما لا يجزيه ، وقال ابن عبد البر فى التمهيد : اختلف العلماء أيضا هل يجزئه عن حجة الإسلام فالذى عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم فى هذا الباب أن ذلك لا يجزيه ، وذكر أبو جعفر الطحاوى فى معانى الآثار حديث الباب ثم قال : فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجزأه عن حجة الإسلام ، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا : لا يجزيه عن حجة الإسلام ، وعليه بعد بلوغه حجة أخرى ، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن فى هذا الحديث أن للصبي حجا ، وهذا مما قد أجمع الناس عليه ، ولم يختلفوا فى أن للصبي حجا وليس ذلك عليه بفريضة ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة ، وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له ، وأما من يقول إن له حجا وأنه غير فريضة فلم يخالف شيئا من هذا الحديث ، وهذا ابن عباس هو الذى روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة ثم ذكر ابن عبد البر بسند الطحاوى قول ابن عباس بلفظ أيما غلام حج به أهله فمات فقد قضى حجة الإسلام وإن أدرك فعليه الحج. قال أبو عمر : على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر. وقال الشوكانى : وشذ بعضهم فقال : إذا حج الصبي أجزاه ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله ﷺ «نعم» فى جواب قوله «ألهذا حج ؟» وقال الطحاوى : لا حجة فى قوله ﷺ «نعم» على أنه يجزيه عن حجة الإسلام بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له. قال لأن ابن عباس راوى الحديث قال أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى ، ثم ساقه بإسناد صحيح وقد أخرج هذا الحديث مرفوعا الحاكم (ج ١ : ص ٤٨١) وقال : صحيح على شرطهما. والبيهقى (ج ٥ : ص ١٥٦) وابن حزم (ج ٧ : ص ٤٤) وصححه. وقال ابن خزيمة: الصحيح موقوف ، وأخرجه كذلك ، قال البيهقى : تفرد برفعه محمد بن المنهال. ورواه الثورى عن شعبة موقوفا ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شريح ، أخرجه كذلك الإسماعيلي والخطيب ، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس: قال احفظوا عنى ولا تقولوا : قال ابن عباس ، فذكره ، وهو ظاهر فى الرفع وقد أخرج ابن عدى من حديث جابر بلفظ «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» ومثل هذا حديث محمد بن كعب القرظى عن النبي ﷺ ، قال : أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه ، فإن

....

أدرك فعليه الحج - الحديث ، أورده صاحب المنتقى وقال : ذكــره أحمد بن حنبل فى رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلا . قال صاحب الفتح الربانى : لم أقف على هذا الحديث فى المسند ، ولعله فى كتاب آخر من كتب الامام أحمد ، ولا سيما لم يعزه صاحب المنتقى إلى المسند ، قال الشوكانى : وأخرجه أبوداود فى المراسيل ، وفيه راو لم يسم . قلت : وأخرجه أيضا ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٤٤) وقال : هو مرسل وعن شيخ لا يدرى اسمــه ولا من هو ؟ قال الشوكانى : فيوخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا بلغ وهذا هو الظاهر فيتعين المصير إليه . قال القاضى عياض : أجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت يجزئه لقوله نعم ، وظاهره استقامة كون حج الصبي مطلقا ، والحج إذا أطلق تبادر منه إسقـاط الواجب . ولكن العلماء ذهبوا إلى خلافه محتجين بحديث ابن عباس المذكور يعنى الذى رواه الحاكم والطحاوى والبيهقى وابن حزم وغيرهم ، **السادس** : فيمن يحرم عن الصبي ، واختلفوا فيه أيضا ، والحديث دليل على أن الأم يجوز لها أن تحرم عنه ، خلافا للشافعية . قال الطبرى : واختلف أصحابنا فى من يحرم عنه ، فأكثرهم ذهب إلى أن ذلك منوط بالولاية فى ماله ، فمن ثبت له الولاية فيه أحرم عنه ، والمعنى بالإحرام عنه أنه ينوى بقلبه أنه جعله محرما ، وذهب بعضهم إلى أن أمه مقدمة فى ذلك لقوله ﷺ «ولك أجر» والأولون يحملون ذلك على ما ذكرناه من أن معناه أى فيما تتكلفين من أمره بالحج وتعليمه إياه والقيام بأمره - انتهى **وقال** النووى فى شرح مسلم : أما الولى الذى يحرم عن الصبي فالصحيح عند أصحابنـا أنه الذى يلى ماله وهـو أبوه أو جده أو الوصى أو القيم من جهة القاضى أو القاضى أو الامام ، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه إلا أن تكون وصية أو قيمة من جهة القاضى ، وقيل : إنه يصح إحرامها وإحرام العصبة وإن لم يكن لهم ولاية المال ، وهذا كله إن كان صغيرا لا يميز ، فإن كان مميزا أذن له الولى فأحرم ، فلو أحرم بغير إذن الـولى أو أحرم الولى عنه لم ينعقد على الأصح ، وصفة إحرام الولى من غير المميز أن يقول بقلبه «جعلته محرما» - انتهى . وقال فى مناسكه : إن كان مميزا أحرم بإذن وليه ، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح ، فإن لم يكن مميزا أحرم عنه وليه وهو الأب وكذا الجد عند عدم الأب ، ولا يتولاه عند وجوده ، والوصى والقيم كالأب على الصحيح ، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم . قال ابن حجر : قوله «وهو الأب» ويشترط فى الأب كما قاله الأذرعى شروط ولاية المال من العدالة وغيرها ، فإن انتفى عنه بعضها انتقلت إلى الجد ، وقوله «عند عدم الأب» أى أو وجوده لا بصفة الولاية ، قوله «والأم» اعترض بما فى مسلم «أن امرأة رفعت صبيا» الحديث ، ورد بأنه ليس فى الحديث أنها أحرمت عنه ، وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة ، أو أن الأجر الحاصل إنما هو أجر الحمل والنفقة - انتهى . **وقال** الشيخ ولى الدين : لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقا لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزا فأحرم هو عن نفسه ، وعلى تقدير أنه لم يميز فلعل له وليا

....

أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التى أحرمت فلعلها ولية مال ـ انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٥٣) : إن كان مميزا أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدون إذنه لم يصح، لأن هذا عقد يؤدى إلى لزوم مال فلم ينعقد من الصبي بنفسه كالبيع، وإن كان غير مميز فأحرم عنه من له ولاية على ماله كالأب والوصى وأمين الحاكم صح، قال: فإن أحرمت أمه عنه صح لقول النبي ﷺ «ولك أجر» ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعا لها فى الإحرام. وقال الإمام أحمد فى رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذى يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي وإنما يلزم من أدخله فى الإحرام فى أحد الوجهين. وقال القاضى: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه لأنه لا ولاية للأم على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال فلا يصح من غير ذى ولاية، أما غير الأم والولى من الأقارب كالأخ والعم وابنه فيخرج فيهم وجهان بناء على القول فى الأم، أما الأجانب فلا يصح إحرامهم عنه وجها واحدا ـ انتهى. وقال الدردير: يحرم ولى أب أو غيره عن رضيع قرب الحرم أى مكة لا من الميقات للشقة، ويحرم الصبي المميز وهو الذى يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب بإذن الولى من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره فله تحليله إن رآه مصلحة ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقى: قوله أب أو غيره كوصى ومقدم وقاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم نظر فى المال كما نقله الأبي فى شرح مسلم وأقره، خلافا للشافعية حيث قالوا: الولى الذى يحرم عنه إنما هو الولى الذى له النظر فى المال، وقوله «عن رضيع» المراد به الصغير المميز ـ انتهى. وقال فى شرح اللباب: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل ويصح أداؤه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز فى الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه فيحرم عنه من كان أقرب إليه فى النسب فلو اجتمع أخ أو والد يحرم له الوالد على ما فى فتاوى قاضى خان، والظاهر أنه شرط الأولوية ـ انتهى. وفى الغنية «ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه، فالمميز لا يصح النيابة عنه فى الإحرام ولا فى أداء الأفعال إلا فيما لم يقدر عليه فيحرم بنفسه ويقضى المناسك كلها بنفسه ويفعل كما يفعل البالغ، أما غير المميز فلا يصح أن يحرم بنفسه لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية، وهما شرطان فى الإحرام فيحرم له وليه والأقرب أولى ـ انتهى. قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ يحرم له الوالد كما فى الخانية، والظاهر أنه شرط الأولوية ـ انتهى. السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ قبل الوقوف بعرفة ماذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ قال ابن عبد البر فى التمهيد: اختلف الفقهاء فى المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين ولا لأحد ويتماديان على إحرامهما ولا يجزيهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام. وقال أبوحنيفة: إن جدد الصبي إحراما بعد ما بلغ أجزأه، وقال الشافعى: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرما أجزأه عن حجة الإسلام،

....

وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما أجزأه عن حجة الإسلام ولم يحتج إلى تجديد إحرام واحد منهما ـ انتهى. وقال النووي في مناسكه: إذا بلغ الصبي بعد خروج الوقت للوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يجز عن حجة الإسلام وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فعاد ووقف في الوقت أجزأه عن حجة الإسلام ـ انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٢٤٨): أجمع أهل العلم إلا من شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على أن الصبي إذا حج في صغره والعبد إذا حج في رقه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلا، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبوثور وأصحاب الرأي. قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه. وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله ﷺ: إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين عهدا، أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما مملوك حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن عتق فعليه الحج. رواه سعيد بن منصور في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله. فان بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمين فأحرما ووقفا بعرفة وأتما المناسك، أجزأهما عن حجة الإسلام، لا نعلم فيه خلافا لأنه لم يفتهما شئ من أركان الحج ولا فعلا شيئا منها قبل وجوبه، وإن كان البلوغ والعتق وهما محرمان أجزأهما أيضا عن حجة الإسلام، كذلك قال ابن عباس، وهو مذهب الشافعي وإسحاق وقاله الحسن في العبد، وقال مالك لا يجزئهما، اختاره ابن المنذر. وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ العبد، فأما الصبي فإن جدد إحراما بعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلا فلا لأن إحرامهما لم ينعقد واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو بقيا على حالهما. قال ابن قدامة: ولنا أنه أدرك الوقوف حرا بالغا فأجزأه كما لو أحرم تلك الساعة، قال أحمد قال طاوس عن ابن عباس: إذا عتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجته، فإن عتق بجمع لم تجزئ عنه، وهؤلاء يقولون لا تجزئ، ومالك يقوله أيضا، والحكم فيما إذا أعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ، ولو كان لحظة، وإن لم يعودا أو كان ذلك قبل طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام ويتمان حجهما تطوعا لفوات الوقوف المفروض ولا دم عليهما لأنهما حجا تطوعا بإحرام صحيح من الميقات فأشبها البالغ الذي يحج تطوعا، وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته وأمكنهما الإتيان بالحج لزمهما ذلك لأن الحج واجب على الفور فلا يجوز تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج، ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلا استقر الوجوب عليهما سواء كانا معسرين أو موسرين لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده ـ انتهى. وقال في الهداية: إذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو أعتق العبد فمضيا لم يجزهما

رواه مسلم.

٢٥٣٥ — (٧) وعنه، قال:

عن حجة الإسلام لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض، ولو جدد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبد لو فعل ذلك لم يجز لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد فلازم، فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره ـ انتهى. ويتضح وجه الفرق بين الصبي والعبد عند الحنفية إذ يكفي تجديد الأول إحرامه دون الثاني بما ذكره القاري حيث قال لا يجب الحج على صبي فلو حج فهو نفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو أحرم ثم بلغ فلو جدد إحرامه يقع عن فرضه وإلا لا، وإنما جوز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا عتق، فإنه ليس له أن يجدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقه بشروعه فليس له أن يخرج عنه إلا بأدائه ـ انتهى. هذا، واختلفت الحنفية في صحة تجديد الإحرام بعد الوقوف فذهب بعضهم إلى أنه معتبر، وقال بعضهم لا يعتبر لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل ولا يصح في سنة حجتان إجماعا (رواه مسلم) هو من أفراد مسلم، لم يخرجه البخاري في صحيحه، ومن عزاه إليهما كابن رشد في البداية ومحب الدين الطبري في القرى فقد سها، وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٩) والشافعي وأبو داود والنسائي والحاكم (ج ١: ص ٤٨٤) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقي (ج ٥: ص ١٥٥، ١٥٦) وأخرجه مالك مرسلا. وفي الباب عن جابر أخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة، وعن السائب بن يزيد أخرجه أحمد والبخاري والترمذي. وعن عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس قال «بعثني أو قدمني النبي ﷺ في الثقل من جمع بليل» أخرجه البخاري. ووجه دخول هذا الحديث في الباب أن ابن عباس كان دون البلوغ إذ ذاك.

٢٥٣٥ — قوله (وعنه) أي عن ابن عباس، كذا قال مالك وأكثر الرواة عن الزهري عن سليمان عند الشيخين وغيرهما أن الحديث من مسند عبد الله بن عباس، وخالفهم ابن جريج عن الزهري في الصحيحين أيضا فقال عن ابن عباس عن الفضل أن امرأة فذكره فجعله من مسند الفضل، وتابعه معمر، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الخثعمي، قال قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج ولا يستطيع أن يحج ـ الحديث. قال الترمذي سألت محمدا يعني البخاري عن هذا فقال أصح شيء فيه ما روى عن ابن عباس عن الفضل. قال محمد: ويحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة ـ انتهى. قال الحافظ: وإنما رجح البخاري الرواية عن الفضل لأنه كان ردف النبي ﷺ حينئذ وكان عبد الله بن عباس قد تقدم من المزدلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخاري في باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضل فأخبر الفضل أنه لم

إن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا، لا يثبت على الراحلة،

يزل يلبى حتى رمى الجمرة. فكان الفضل حدث أخاه بما شاهده فى تلك الحالة، ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمى جمرة العقبة فحضره ابن عباس فنقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصة، وتارة عما شاهده ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذى وأحمد (ج ١ : ص ٧٥ ، ٧٦) وابنه عبد الله (ج ١ : ص ٧٦) والطبرى من حديث على مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمى، وأن العباس كان شاهدا، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبى رافع عن على قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال: هذا الموقف وعرفة كلها موقف. فذكر الحديث، وفيه «ثم أتى المنحر فقال هذا المنحر ومنى كلها منحر» قال «واستفتته» وفى رواية ابنه عبد الله: ثم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت: إن أبى شيخ كبير قد أفند وقد أدركته فريضة الله فى الحج، أفيجزئ عنه أن أودى عنه؟ قال نعم فأدى عن أبيك. قال وقد لوى عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الشيطان. وظاهر هذا أن العباس كان حاضرا لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضا كان معه ـ انتهى. (إن امرأة) قال الحافظ: لم تسم (من خثعم) قال القسطلانى: بفتح الخاء المعجمة وسكون المثلثة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة لا العلمية ووزن الفعل، وهى قبيلة مشهورة أى من اليمن. وقال السندى غير منصرف للعلمية ووزن الفعل أو التأنيث لكونه آسم قبيلة. وقال القارى: أبو قبيلة من اليمن سموا به، ويجوز صرفه ومنعه. قال الزرقانى: قبيلة مشهورة سميت باسم جدها واسمه أفتل بن أنمار. قال الكلبى: إنما سمى خثعم بجمل يقال له خثعم، ويقال إنه لما تحالف ولد أفتل على إخوته نحروا بعيرا ثم تخثعموا بدمه أى تلطخوا به بلغتهم (إن فريضة الله على عباده فى الحج) أى فى أمره وشأنه، ويمكن فى بمعنى من للبيانية قاله القارى (أدركت) أى الفريضة (أبى) لم يسم أيضا وهو مفعول (شيخا) حال (كبيرا) نعت له، قال السندى: قوله «أدركت أبى شيخا كبيرا» إلخ، يفيد أن افتراض الحج لا يشترط له القدرة على السفر وقد قرر ﷺ ذلك فهو يؤيد أن الاستطاعة المعتبرة فى افتراض الحج ليست بالبدن، وإنما هى بالزاد والراحلة، والله تعالى أعلم (لا يثبت على الراحلة) نعت آخر ويحتمل أن يكون حالا أيضا ويكون من الأحوال المتداخلة أو شيخا بدل لكونه موصوفا أى وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير وله المال أو حصل له المال فى هذه الحالة، والأول أوجه قاله الطيبى. وفى رواية «لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» وفى رواية «لا يستمسك على الرحل» وفى رواية من الزيادة «إن شددته خشيت أن يموت» وحديث أبى هريرة عند ابن خزيمة بلفظ «وإن شددت بالحبل على الراحلة خشيت أن أقتله» قال الحافظ: وهذا يفهم منه على أن من قدر على هذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمن عليه من

....

الأذى لو ربط لم يرخص له فى الحج عنه كمن يقدر على محمل موطأ كالمحفة . وقال الأمير اليمانى : ظاهر الحديث مع الزيادة المذكورة أنه لا بد فى صحة التحجيج عنه من الأمرين عدم ثباته على الراحلة والخشية من الضرر عليه من شده فمن لا يضره الشد كالذى يقدر على المحفة لا يجزئه حج الغير إلا أنه ادعى فى البحر الاجماع على أن الصحة وهى التى يستمسك معها قاعدا شرط بالاجماع فإن صح الاجماع فذاك وإلا فالدليل مع من ذكرنا ـ انتهى. هذا، **وقد اختلف** هل المسئول عنه رجل أو امرأة كما وقع الاختلاف فى الروايات فى السائل ففى بعض الروايات أنه امرأة ، وفى بعضها أنه رجل ، وقد بسط ذلك فى الفتح (ج ٧ : ص ٢٢١) فى باب حج المرأة عن الرجل فقال اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب عن سليمان على أن السائلة كانت امرأة ، وأنها سألت عن أبيها ، وخالفه يحى بن أبى إسحاق عن سليمان فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ، ثم اختلفوا عليه فى إسناده ومتنه فذكر الاختلاف فى الإسناد ثم قال : وأما المتن فقال هشيم عن يحى عن سليمان أن رجلا سأل فقال : إن أبى مات، وقال ابن سيرين عنه فجاء رجل فقال : إن أمى عجوز كبيرة ، وقال ابن علية عنه فجاء رجل فقال إن أبى أو أمى ، وخالف الجميع معمر عن يحى فقال : إن امرأة سألت عن أمها . وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار فأحببنا أن ننظر فى سياق غيره ، فإذا كريب قد رواه عن ابن عباس عن حصين بن عوف الخثعمى ، قال قلت : يا رسول الله إن أبى أدركه الحج . وإذا عطاء الخراسانى روى عن أبى الغوث بن حصين الخثعمى أنه استفتى النبى ﷺ عن حجة كانت على أبيه. أخرجهما ابن ماجه، والرواية الأولى أقوى إسنادا ، وهذا يوافق رواية هشيم فى أن السائل عن ذلك رجل سأل عن أبيه ويوافقه ما روى الطبرانى من طريق عبد الله بن شداد عن الفضل بن عباس أن رجلا قال يا رسول الله إن أبى شيخ كبير ، ويوافقهما مرسل الحسن عند ابن خزيمة **وقد جمع** بعض العلماء وهو الحافظ زين الدين العراقى شيخ الحافظ والعينى بين هذه الروايات بتعدد القضية إذ قال : إن السؤال وقع مرات : مرة من امرأة عن أبيها ومرة من امرأة عن أمها ، ومرة من رجل عن أبيه ومرة فى السؤال عن الشيخ الكبير ، ومرة فى الحج عن الميت **لكن** قال الحافظ: **والذى يظهر لى** من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل وكانت ابنته معه فسألت أيضا والمسئول عنه أبو الرجل وأمه جميعا ، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوى من طريق سعيد بن جبيرعن ابن عباس عن الفضل بن عباس، قال : كنت ردف النبى ﷺ وأعرابى معه بنت له حسناء ، فجعل الأعرابى يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها وجعلت التفت إليها ويأخذ النبى ﷺ برأسى فيلويه ، فكان يلبى حتى رمى جمرة العقبة . فعلى هذا فقول الشابة «إن أبى» لعلها أرادت به جدها ، لأن أباها كان معها ، وكأنه أمرها أن تسأل النبى ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها ، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه ، ولا مانع أن يسأل عن أمه. وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمى، وأما ماوقع فى الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن

أ فأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك فى حجة الوداع.

حصين، فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبى الغوث حصين فزيد فى الرواية ابن أو أن أبا الغوث كان مع أبيه حصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته والله أعلم - انتهى. وقيل الأحسن فى الجمع بين ذلك أن يقال إن البنت المذكورة فى رواية أبى يعلى كانت مع عم لها لا مع أبيها، فإن التجوز فى رواية أبى يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز فى جميع الروايات المختلفة الواردة بلفظ «إن أبى شيخ كبير» فالابنة سألت عن أبيها، والعم سأل عن أبيه، وأيضا على ما أفاد الحافظ لم يبق الحاجة إلى سؤاله عن أبيه بعد ما سألت هى عنه (أ فأحج عنه؟) أى أيجوز لى أن أنوب عنه فأحج عنه؟ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح منى أن أكون نائبة عنه فى الحج فأحج عنه (قال نعم) وعند أحمد (ج ١: ص ٢١٢) «فحجى عن أبيك» (وذلك) أى جميع ما ذكر جرى (فى حجة الوداع) بمنى، والوداع بفتح الواو وقيل بكسرها سميت بذلك لأنه ﷺ ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وكانت فى سنة عشر من الهجرة وفى الحديث دليل على جواز حج المرأة عن الرجل وبالعكس، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز حج المرأة عن الرجل، قالوا: لأن المرأة تلبس فى الإحرام مالا يلبسه الرجل فلا يحج عنه إلا رجل مثله. وحديث الباب يرد هذا القول. قال ابن بطال: لا خلاف فى جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، ولم يخالف فى جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح - انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣: ص ٢٣٣): يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة عن الرجل والمرأة فى الحج فى قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفا إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإن النبى ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرأ عن غيره. وفى الباب حديث أبى رزين (يعنى الذى يأتى فى الفصل الثانى) وأحاديث سواه - انتهى. وفيه دليل على وجوب الحج على العاجز الذى يجد الاستطاعة بالغير، قال الخطابى: فيه دليل على أن فرض الحج يلزم من استفاد مالا فى حال كبره وزمانته إذا كان قادرا به على أن يأمر غيره فيحج عنه كما لو قدر على ذلك بنفسه - انتهى. قلت: واختلف العلماء فيه قال ابن رشد: أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبى حنيفة لا تلزم، وعند الشافعى تلزم، فيلزم على مذهبه الذى عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره، وهى المسألة التى يعرفونها بالمعضوب وهو الذى لا يثبت على الراحلة - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٢٧): من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مأيوس من زواله كزمانة أو مرض لا يرجى زواله والشيخ الفانى متى وجد من ينوب عنه فى الحج ومالا يستنيبه به لزمه الحج، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى

....

وقال مالك: لا حج عليه إلا أن يستطيع بنفسه لأنه تعالى قال: ﴿من استطاع إليه سبيلا - ٣ : ٩١﴾ وهذا غير مستطيع، ولنا حديث أبي رزين وحديث ابن عباس في المرأة الخثعمية. وسئل على رضي الله عنه عن شيخ لا يجد الاستطاعة قال يجهز عنه - انتهى. وقال الخطابي: استدل الشافعي بخبر الخثعمية على وجوب الحج على المعضوب الزمن إذا وجد من يبذل له طاعته من ولده وولد ولده. ووجه ما استدل به من هذا الحديث أنها ذكرت وجوب فرض الحج على أبيها في حال الزمانة ولا بد من تعلق وجوبه بأحد أمور إما بمال أو بقوة بدن أو وجود طاعة من ذي قوة، وقد علمنا عجزه ببدنه ولم يجر للمال ذكر وإنما جرى الذكر لطاعتها وبذلها نفسها عنه فدل على أن الوجوب تعلق به، والمعلوم في اللسان أن يقال: فلان مستطيع لأن يبني داره إذا كان يجد من يطيعه في ابتنائها كما إذا وجد مالا ينفقه في بنائها، وكما لو قدر عليه بنفسه - انتهى. قال صاحب القرى: ولقائل أن يقول: استفسارها عن جواز الحج عنه وقع بعد إخبارها بإدراك الفرض له، فدل على تعلق الوجوب بأمر آخر غير الطواعية، فإن من لم يعلم جواز حجه عن أبيه لا يعلم وجوب الحج على أبيه بطواعيته وهذا ظاهر لمن تأمله، وليس ذلك الأمر الآخر إلا المال لتعذر القسمين الآخرين، أما الطواعية فلما ذكرناه، وأما القوة في البدن فلإخبارها أن الفرض أدركه وهو بحالة العجز، هذا هو الظاهر، ولا وجه لصرف اللفظ عن ظاهره، وتكون هي قد علمت أن الاستطاعة بالمال كالاستطاعة بالبدن. وعلى هذا يكون الحديث حجة على وجوب الحج على المعضوب بسبب الاستطاعة بالمال أو بطواعية الولد قياسا عليه، وأما غير الولد فيمكن إلحاقه به لوجود مطلق الاستطاعة - انتهى. وقال الحافظ: استدل بالحديث على أن الاستطاعة تكون بالغير كما تكون بالنفس، وعكس بعض المالكية فقال: من لم يستطع بنفسه لم يلاقه الوجوب قلت: فسر المالكية الاستطاعة بإمكان الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة خلافا للأئمة الثلاثة فإنهم فسروها بالزاد والراحلة كما سيأتي. قال ابن التين: الاستطاعة أن يقدر على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة، فمن كان عادته السفر ماشيا أي وأمكن وصوله ماشيا لزمه أن يمشي وإن لم يجد راحلة، ومن كان عادته تكفف الناس وأمكنه التوصل به لزمه وإن لم يجد زادا، ومن كان عادته الركوب والغناء عن الناس لم يلزمه الحج إلا بوجدان ذلك، وصرح الدردير أنه يجب الحج على الأعمى القادر على المشي بقائد ولو بأجرة. وقال عياض: الاستطاعة عند مالك هي القدرة ولو على رجليه دون مشقة فادحة. وقال الأكثر: هي الزاد والراحلة، وجاء فيه حديث وتأويله عندنا أنه أحد أنواع الاستطاعة لا كلها. وما وقع من الاختلاف في نقل مذهب أبي حنيفة بين ابن قدامة وابن رشد فهو مبني على اختلاف الروايات عنه كما سيأتي. قال القاري في شرح اللباب في شرائط وجوب الأداء: الأول منها سلامة البدن عن الأمراض والعلل فقيل الصحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية. وقال في البحر: هو المذهب الصحيح. وقيل: إنه من شرط

....

الأداء على ما صححه قاضي خان في شرح الجامع ، واختاره كثير من المشائخ ، منهم ابن الهمام ، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب أي الضعيف والزمن الذي لا حراك به على ما في القاموس ، والمراد هنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة . قال ابن الهمام : فني المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج . قال في البحر : وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما . وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم . والخلاف المذكور في من وجد الاستطاعة وهو معذور ، أما إن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العـذر فالاتفاق على الوجوب - انتهى مختصراً **واستدل** بحديث الباب على وجوب الاستنابة على العاجز عن الحج الفرض ، وقال عياض : لا حجة فيه لذلك ، لأن قولها «إن فريضة الله على عباده» إلخ ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض ، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة نزل وأبوها غير مستطيع فسألت هل يباح لها أن تحج عنه ويكون له في ذلك أجر ؟ يعني أن معنى قولها المذكور أن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعـة صادف أبي بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه أي هل يجوز لي ذلك أوهل فيـه أجر ومنفعة ؟ فقال نعم . ولا يخالفه قوله في رواية «فحجي عنـه» لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تعمل لما رأى من حرصها على تحصيل الخير لأبيها . قال الحافظ **وتعقب** بأن في بعض طرقـه التصريح بالسؤال عن الاجزاء فيتم الاستدلال ، وفي بعض طـرق مسلم «إن أبي عليه فـريضة الله في الحج» ، ولأحمد في رواية «والحج مكتوب عليه» انتهى . قلت : قولها «أدركت أبي» يرد التأويل الذي ذكـره عياض فإنه صريح في إدراك الفرض له ، والظاهـر من إدراك الفرض للإنسان اللزوم وصرف اللفظ عن ظاهره خلاف الأصل **وادعى** بعض المالكية أن هذه القصة مختصة بالخثعمية كما اختص سالم مولى أبي حذيفـة بجواز إرضاع الكبير حكاه عنه ابن عبد البر **وتعقب** بأن الأصل عـدم الخصوصية **واحتج** بعضهم لذلك بما رواه عبد الملك بن حبيب صاحب الواضحة بإسنادين مرسلين فزاد في الحـديث «حج عنه وليس لأحد بعـده» **ولا حجة** فيه لضعف الإسناد مع إرسالهما ، وقد عارضه قوله في حديث الجهنية في باب الحج والنذر عن الميت عنـد البخاري «اقضوا الله فالله أحق بالوفاء» **وادعى** آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه ولا يخفى أنه جمود **واستدل** بحديث الباب على جواز الحج عن غيره إذا كان لا يستطيع الحج بنفسه وأنه ليس كالصـلاة والصوم وسائر الأعمال البدنيـة وأنه صلى الله عليه وسلم أخـبر بذلك أن الله عزوجل إنما أراد بقوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠﴾ بعض الأعمال دون بعض . قال ابن العربي : حديث الخثعمية حديث متفق على صحته في الحج خارج عن القاعدة المستقرة في الشريعة من أن ليس للإنسان إلا ما سعى ، رفقا من الله في استدراك ما فرط فيه المرأ بولده وماله ، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي وبأن عموم السعي

....

فى الآية مخصوص اتفاقا وقال الخطابي : فى هذا الحديث بيان جواز حج الإنسان عن غيره حيا وميتا وأنه ليس كالصلاة والصيام وسائر الأعمال البدنية التى لا تجرى فيها النيابة ، وإلى هذا ذهب الشافعى ، وكان مالك لا يرى ذلك وقال لا يجزئه إن فعل وهو الذى روى حديث ابن عباس ، وكان يقول فى الحج عن الميت إن لم يوص به الميت أن تصدق عنه وأعتق أحب إلى من أن يحج عنه ، وكان إبراهيم النخعى وابن أبى ذئب يقولان لا يحج أحد عن أحد ، والحديث حجة على جماعتهم ـ انتهى. وقال العينى : فى الحديث جواز الحج عن غيره إذا كان معضوبا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والشافعى وأحمد وإسحاق،وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام ، وحاصل ما فى مذهب مالك ثلاثة أقوال، مشهورها لا يجوز، ثانيها يجوز من الولد، ثالثها يجوز إن أوصى به. وعن النخعى وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره ، وهى رواية عن مالك وإن أوصى به قال القرطبى : رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن يعنى قوله تعالى ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى ـ ٥٣ : ٤٠﴾ فرجح ظاهر القرآن، ولا شك فى ترجيحه من جهة تواتره ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظنا، قال : ولا يقال: قد أجابها النبي ﷺ على سؤالها، ولو كان ظنها غلطا لبينه لها، لأنا نقول : إنما أجابها عن قولها «أفأحج عنه؟ قال حجى عنه» لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها ـ انتهى. وتعقب بأن فى تقرير النبي ﷺ لها على ذلك حجة ظاهرة ، وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث ابن عباس فزاد فى الحديث «حج عن أبيك ، فإن لم يزده خيرا لم يزده شرا» فقد جزم الحفاظ بأنها رواية شاذة وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للمخالف ، كذا فى الفتح ، وذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٥٨) حديث ابن عباس هذا من طريق عبد الرزاق ثم أجاب عنه وقد أحسن فى الجواب فارجع إليه وأجاب بعض المالكية عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع وليس فى شئ من طرقه تصريح بالوجوب ، وبأنها عبادة بدنية فلا تصح النيابة فيها كالصلاة وقد نقل الطبرى وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل فى الصلاة ، قالوا : ولأن العبادات فرضت على جهة الابتلاء وهو لا يوجد فى العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن فبه يظهر الانقياد أو النفور بخلاف الزكاة فإن الابتلاء فيها بنقص المال، وهو حاصل بالنفس وبالغير وأجيب بأن قياس الحج على الصلاة لا يصح لأن عبادة الحج مالية بدنية معا فلا يترجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة ، ولهذا قال المازرى: من غلب حكم البدن فى الحج ألحقه بالصلاة ، ومن غلب حكم المال ألحقه بالصدقة، وقد أجاز المالكية الحج عن الميت إذا أوصى به،ولم يجيزوا ذلك فى الصلاة، وبأن حصر الابتلاء فى المباشرة ممنوع لأنه يوجد فى الآمر من بذله المال فى الأجرة كذا فى الفتح . قلت : ويعتضد تغليب حكم المال بحديث الخثعمية وغيره من الأحاديث الواردة فى الحج عن الغير حيا وميتا ، وسيأتى مزيد الكلام فى مسئلة المستطيع بغيره فى

....

شرح حديث ابن عمر سادس أحاديث الفصل الثاني وللمسئلة فروع مفيدة جدا يجب معرفتها منها : أنه لافرق عند الجمهور بين من وجد الاستطاعة وهو معذور ومن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر لظاهر حديث الخثعمية خلافا لما هو المشهور عن أبي حنيفة . فإن قيل فلم لايجوز أن يكون الحج مستقرا في ذمته قبل العضب ؟ ثم لما طرأ العضب سألت عن أداء ما كان واجبا عليه ويدل عليه رواية أخرى عند مسلم بلفظ «إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره »فقال النبي ﷺ فحجى عنه ، وكذلك رواية أحمد «والحج مكتوب عليه» قلنا لا دلالة في هذا الحديث على وقت الإدراك بل هو مجمل والحديث الأول مبين له،وهو قولها «أدركت أبي شيخا كبيرا» أي في هذه الحالة ويكون هذا السؤال وقع منها مرتين ذكرت في إحداهما وقت الإدراك وفي الأخرى أخبرت أن عليه الفرض ، وتريد الذي أدركه في تلك الحال فيجمع بين الحديثين إذ لا تضاد بينهما ومنها : أنهم اختلفوا فيما إذا عوفي المعضوب فقال الجمهور : لا يجزئه لأنه تبين أنه لم يكن ميئوسا منه ، وقال أحمد وإسحاق : لا تلزمه الإعادة كذا في الفتح وقال النووي في مناسكه : ولو استناب المعضوب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفي لم يجزه على الأصح بل عليه أن يحج . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٨) : ومتى أحج هذا (أي العاجز عن الحج لمانع مأيوس من زواله كزمانة) عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر ، وهذا قول إسحاق ، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر : يلزمه لأن هذا بدل إياس فإذا برأ تبين أنه لم يكن مأيوسا منه فلزمه الأصل . ولنا أنه أتى بما أمر به فخرج عن العهدة كما لو لم يبرأ ، أو نقول أدى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ، ولأن هذا يفضي إلى إيجاب حجتين عليه ، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة ـ انتهى . وقال في الهداية : والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت ، لأن الحج فرض العمر . قال ابن الهمام : وإنما شرط دوامه إلى الموت لأن الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان،فإذا لم يفعل أثم ، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره ، وإن كان غير متصف بالشروط فإذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يحجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ومنها : ماقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٩): من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه وإلا أجزأه ذلك لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأيوس من برئه ، ولنا أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه إن فعل كالفقير ، وفارق المأيوس من برئه لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت ، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه إلا من كان مثله فعلى هذا إذا استناب من يرجو

....

القدرة على الحج بنفسه ثم صار مأيوسا من برئه فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى لأنه استناب في حال لا تجوز له الاستنابة فيها فأشبه الصحيح - انتهى. وفي الغنية (ص ١٧٢): في شرائط النيابة في الحج الفرض دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض فلو عجز فأحج عنه فرضا كان أمره موقوفا، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئا عن فرضه وإن قدر عليه وقتا ما ظهر أنه وقع نفلا له، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه إلى الموت، إلى آخر ما قال، وارجع لمزيد التفصيل إلى رد المحتار وقال الحافظ في الفتح: واتفق من أجاز النيابة في الحج على أنها لا تجزئ في الفرض إلا عن موت أو عضب، فلا يدخل المريض لأنه يرجى برئه، ولا المجنون لأنه ترجى إفاقته، ولا المحبوس لأنه يرجى خلاصه، ولا الفقير لأنه يمكن استغناه ومنها: ما قال النووي: أما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٣٤): ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضا كان أو تطوعا لأنها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجبا كان أو تطوعا، لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت وقد علم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة - انتهى. وعند الحنفية فيه تفصيل كما في شرح اللباب والغنية ومنها: أنه نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنه لا يجوز أن يستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب، وأما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافا للشافعي، وعن أحمد روايتان كذا في الفتح. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٣٠): لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعا. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر على أن يحج لا يجزئ أن يحج غيره عنه، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لأنها حجة واجبة، فأما حج التطوع فينقسم أقساما ثلاثة أحدها أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع. الثاني أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح أن يستنيب في التطوع، والثالث أن يكون قد أدى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له أن يستنيب في حج التطوع؟ فيه روايتان، إحداهما: يجوز وهو قول أبي حنيفة، والثانية: لا يجوز وهو مذهب الشافعي، لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن يستنيب فيه كالفرض - انتهى. وفي الهداية: تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة، لأن باب النفل أوسع ومنها: أن من حج عن غيره وقع الحج عن المستنيب خلافا لمحمد بن الحسن فقال يقع عن المباشر وللمحجوج عنه أجر النفقة. قال العيني: ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة - انتهى. وقال القاري: في الحديث دليل على أن الحج يقع عن الآمر وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وجمع من المحققين وهو ظاهر المذهب ومنها: أنه استدل

. . . .

الحنفية بعموم حديث الخثعمية على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس فى شبرمة الآتى فى الفصل الثانى. قال العينى: فيه أى فى حديث الخثعمية ما يدل على أنه يجوز للرجل أن يحج عن غيره وإن لم يكن حج عن نفسه لإطلاق الحديث ولم يسألها أحججت عن نفسك أم لا وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد فى رواية ويحكى كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب وجعفر بن محمد، وقال الأوزاعى والشافعى (وأحمد فى روايته المشهورة عند أصحابه) وإسحاق: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلا ولا يصح عنه ولا عن غيره وروى ذلك عن ابن عباس ـ انتهى. وأجاب الحنفية عن حديث شبرمة بأنه مضطرب معلول، وبأنه محمول على الندب بدليل إطلاقه عليه الصلاة والسلام قوله للخثعمية حجى عن أبيك من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا، وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة لنفسه وبذلك يحصل الجمع. قلت: حديث شبرمة حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج، وكل ما ذكروه فى تعليله مدفوع ومردود كما سترى عند شرحه، وأما ما ذكروه من حمله على الاستحباب متمسكين على ذلك بحديث الخثعمية فقد تعقبه صاحب فتح الملهم (ج ٣: ص ٣٧٢) بأن سؤال الخثعمية إنما وقع بعد دفعه ﷺ من المزدلفة إلى منى حين كان الفضل رديفه فكيف يتصور استفسارها عن مسئلة النيابة فى تلك الحجة بعد فراغها من الوقوف بعرفة، فالظاهر أنها حجت مع النبى ﷺ ثم سألت هل تحج عن أبيها أى فيما يستقبل من الزمان إذا أرادت فقال النبى ﷺ نعم حجى عنه، ولما كان حجها عن نفسها معلوما مشهودا لم يحتج ﷺ إلى استخبارها عنه حتى يقال إن ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الأحوال، وحينئذ ارتفع التعارض بين حديث الخثعمية وبين حديث شبرمة رأسا ـ انتهى. **وفى** حديث الخثعمية من الفوائد: جواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة كالاستفتاء عن العلم والترافع فى الحكم والمعاملة، **وفيه** أن المرأة تكشف وجهها فى الإحرام وهو إجماع حكاه ابن عبد البر، ويدل له قوله ﷺ ولا تنتقب المرأة، **وفيه** بيان ما ركب فى الآدمى من الشهوة وجبلت طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة. قال القرطبي: كان هذا النظر أى نظر الفضل إلى المرأة ونظرها إلى الفضل بمقتضى الطباع البشرية فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة فنى نظر أحدهما إلى الآخر مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الشهوات، **وفيه** منع النظر إلى الأجنبيات ووجوب غض البصر خوف الفتنة فى حق الرجال والنساء جميعا لأنه لا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة، وكان الفضل أبيض حسن الشعر وسيما، وكذا المرأة كانت حسناء، وفى صرف وجه الفضل بل عنقه ووضع يده عليه مبالغة فى منعه فإن المنع بالفعل أبلغ من القول، وروى أحمد وابن خزيمة من وجه آخر عن ابن عباس أن

متفق عليه.

٢٥٣٦ ـ (٨) وعنه، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن أختي نذرت أن تحج،

النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة: هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له، ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر فيحتمل أنه اجتزأ بمنع الفضل لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه لأن حكمهما واحد، أو تنبهت لذلك، أو كان ذلك الموضع هو محل نظره الكريم فلم يصرف نظرها. واستدل ابن حزم بهذا الحديث على أن وجه المرأة ليس بعورة إذ قال لو كان الوجه عورة يلزم ستره لما أقرها على كشفه بحضرة الناس ولأمرها أن تسبل عليه من فوق ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء ـ انتهى. ولا يخفى على المتأمل المنصف ما في هذا الاستدلال (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج والمغازي والاستيذان، ومسلم في الحج، وأخرجه أحمد (ج ١: ص ٢١٩) وأبو داود والنسائي وابن ماجه ومالك والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٧) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٢٨، ٣٢٩، و ج ٥: ص ١٧٩) وابن حزم (ج ٧: ص ٥٦، ٥٧) والشافعي (ج ١: ص ٢٨٧) وفي الباب عن بريدة عند أحمد ومسلم والترمذي والحاكم، وعن عبد الله بن الزبير عند أحمد والنسائي والبيهقي، وعن سودة بنت زمعة عند أحمد والطبراني والبيهقي، وعن أبي رزين وسيأتي في الفصل الثاني، وعن أنس عند البزار والطبراني في الكبير والأوسط، وعن عقبة بن عامر عند الطبراني في الكبير والأوسط، وعن علي عند أحمد، وعن الفضل بن عباس عند أحمد والشيخين والأربعة والبيهقي وغيرهم.

٢٥٣٦ ـ قوله (أتى رجل النبي ﷺ فقال إن أختي) إلخ، كذا وقع في النذور عند البخاري من رواية آدم عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ووقع في الحج والاعتصام عنده من طريق أبي عوانة عن أبي بشر بلفظ «إن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج» ورجح الحافظ في النذور هذه الرواية أي كون السائل امرأة، وقال في الحج بعد ذكر رواية شعبة: فإن كان محفوظا احتمل أن يكون كل من الأخ سأل عن أخته والبنت سألت عن أمها، وقال الشوكاني: لا منافاة بين الروايتين لأنه يحتمل أن تكون القصة متعددة وأن تكون متحدة، ولكن النذر وقع من الأخت والأم فسأل الأخ عن نذر أخته والبنت عن نذر الأم ـ انتهى. وسمى الحافظ في المقدمة (ص ٣٩١) الرجل السائل عن الأخت عقبة بن عامر إذ قال: حديث ابن عباس «قال أتى رجل فقال إن أختي نذرت» هو عقبة بن عامر ولم تسم أخته. وقال في المرأة الجهنية إنها امرأة سنان بن سلمة الجهني كما في النسائي ولأحمد «سنان بن عبد الله» وهو أصح. وفي الطبراني أنها عمته ولم تسم أمها. وقال في الفتح: إن ما في النسائي لا يفسر به المبهم في حديث ابن عباس في المرأة الجهنية لأن فيه أن المرأة سألت بنفسها، وفي النسائي أن زوجها سأل لها، ويمكن

وإنها ماتت. فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أ كنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء.

الجمع بأن نسبة السؤال إليها مجازية، وإنما الذى تولى لها السؤال زوجها. قال: ولم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها، لكن فى حرف الغين المعجمة من الصحابيات لابن مندة عن ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراسانى عن أبيه، أن غاثية أو غايثة أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمى ماتت وعليها نذر أن تمشى إلى الكعبة. وجزم ابن طاهر فى المبهمات بأنه اسم الجهنية المذكورة فى حديث ابن عباس لكن قال الذهبي أرسله عطاء ولا يثبت، ثم ذكر الحافظ رواية ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهنى أن عمته حدثته أنها أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمى توفيت وعليها مشى إلى الكعبة نذرا، الحديث، ثم قال فإن كان محفوظا حمل على واقعتين بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة وبأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة، ويفسر «من» فى حديث الجهنية بأنها عمة سنان واسمها غاثية كما تقدم، ثم إنه قيل: إن حديث الجهنية مضطرب لأنه قد روى أن هذه المرأة قالت: إن أمى ماتت وعليها صوم شهر، وأجيب بأنه محمول على أن المرأة سألت عن كل من الصوم والحج، ويؤيد ذلك ما عند مسلم عن بريدة قالت: إن أمى، وفيه «يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أ فأصوم عنها؟ قال صومى عنها، قالت إنها لم تحج أ فأحج عنها؟ قال حجى عنها» (وإنها ماتت) أى ولم تف بنذرها (لو كان عليها دين) لمخلوق (أ كنت قاضيه) بالنصب أى الدين عنها (فاقض دين الله) كذا فى جميع نسخ المشكاة، وفى المصابيح وهكذا وقع فى نسخة العينى للبخارى وكذا ذكره الحافظ فى الفتح، ووقع فى متن القسطلانى ومتن الفتح طبعة الهند، وفى جامع الأصول (ج ٤: ص ١٩٨): فاقض الله أى حقه أو دينه (فهو أحق بالقضاء) أى فدين الله أحق بالأداء من غيره، **وفى الحديث** دليل على صحة النذر بالحج ممن لم يحج، فإذا حج أجزأه عن حجة الإسلام عند الجمهور، وعليه الحج عن النذر، وقيل يجزئ عن النذر ثم يحج عن حجة الإسلام، وقيل يجزئ عنهما، وارجع إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٦٢) **وفيه** أيضا دليل على أن من مات وفى ذمته حق لله تعالى من حج أو كفارة أو نذر فإنه يجب قضاءه، **وفيه** دليل أيضا على أن الناذر بالحج إذا مات ولم يحج أجزأه إن يحج عنه الوارث أوغيره لعدم استفصاله ﷺ للأخ هل هو وارث أولا، وترك الاستفصال فى مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما تقرر فى الأصول، ويدل على ذلك أيضا قوله «فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء» وقوله فى حديث الجهنية «اقضوا الله فالله أحق بالوفاء» **وفيه** مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع فى نفس السامع وأقرب إلى سرعة فهمه، **وفيه** تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه، **وفيه** تشبيه المجهول حكمه بالمعلوم، فإنه دل على أن قضاء الدين المالى عن الميت كان معلوما

متفق عليه.

عندهم متقررا ولهذا حسن الإلحاق به، وفيه أنه يستحب للفتى التنبيه على وجه الدليل إذا ترتب على ذلك مصلحة وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه، وفيه دليل على جواز الحج عن الميت وإن لم يوص لإلحاقه وتشبيهه بالدين. وقال مالك: إنما يحج عنه إذا أوصى، وإذا أوصى حج من الثلث قال الأمير اليماني: دل الحديث على وجوب التحجيج عن الميت سواء أوصى أم لم يوص لأن الدين يجب قضاءه مطلقا، وكذا سائر الحقوق المالية من كفارة ونحوها، وإلى هذا ذهب ابن عباس وزيد بن ثابت وأبوهريرة والشافعي ويجب إخراج الأجرة من رأس المال عندهم أي مقدما على الوصايا والميراث كدين الآدمي. وقال الحافظ: في هذا الحديث أن من مات وعليه حج وجب على وليه أن يجهز من يحج عنه من رأس ماله كما أن عليه قضاء ديونه فقد أجمعوا على أن دين الآدمي من رأس المال فكذلك ما شبه به في القضاء ويلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمته من كفارة أو نذر أو زكاة أو غير ذلك. وفي قوله «فالله أحق بالوفاء» دليل على أنه مقدم على دين الآدمي وهو أحد أقوال الشافعي، وقيل بالعكس، وقيل هما سواء - انتهى وقال العيني: قيل إذا اجتمع حق الله وحق العباد يقدم حق العباد، فما معنى «فهو أحق»؟ أجيب بأن معناه إذا كنت تراعي حق الناس فلأن تراعي حق الله كان أولى ولا دخل فيه للتقديم والتأخير إذ ليس معناه أحق بالتقديم - انتهى. قال الطيبي: في الحديث إشعار بأن المسؤل عنه خلف مالا فأخبره النبي ﷺ أن حق الله مقدم على حق العباد واجب عليه الحج عنه. والجامع علة المالية، وتعقبه الحافظ والعيني بأنه لا يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالا كما زعم، لأن قوله «أكنت قاضيه» أعم من أن يكون المراد مما خلفه أو تبرعا- انتهى. قلت: ووافق الشافعي أحمد في التحجيج عن الميت من رأس المال. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٤٢): متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب أن يخرج من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي - انتهى. وعند الحنفية في ذلك تفصيل كما في شرح اللباب والغنية (ص ١٧٣) قالوا إذا تبرع أحد بدون الوصية أجزأ إن شاء الله وقال النووي: تجب الاستنابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته ولم يحج، هذا إذا كان له تركة، وإلا فلا يجب على الوارث، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه سواء أوصى به أو لم يوص - انتهى، واستدل بالحديث على أنه يصح ممن لم يحج أن يحج نيابة عن غيره لأنه ﷺ لم يسأله حج عن نفسه أم لا؟ ولأنه ﷺ شبهه بالدين ورد بأنه سيأتي في حديث شبرمة ما يدل على عدم إجزاء حج من لم يحج عن نفسه، وأما مسألة الدين فإنه لا يجوز له أن يصرف ماله إلى دين غيره وهو مطالب بدين نفسه (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخاري، أخرجه في النذور، وأخرجه بقصة الجهنية في الحج، وفي الاعتصام، وأما مسلم فلم يخرجه أصلا، ولعل المصنف قلد في ذلك صاحب جامع الأصول، والله أعلم. والحديث

٢٥٣٧ ــ (٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم.

أخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٤٠) والنسائي في الحج وابن الجارود (ص ١٧٨) وابن حزم (ج ٧ : ص ٦٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٩).

٢٥٣٧ ــ قوله (لا يخلون) أكد النهي مبالغة (رجل بامرأة) أي أجنبية. فيه حرمة اختلاء الأجنبي مع المرأة وهو إجماع كما قال في الفتح. وقد ورد في حديث «فإن ثالثهما الشيطان» واختلفوا هل يقوم غير المحرم مقامه في هذا بأن يكون معهما من يزيل معنى الخلوة كالنسوة الثقات مثلا فقيل إنه يقوم لضعف التهمة به لأن المعنى المناسب للنهي إنما هو خشية أن يوقع بينهما الشيطان الفتنة، وقال القفال: لا يجوز بل لا بد من المحرم عملا بلفظ الحديث. قال الشوكاني: وهو ظاهر الحديث، قلت: وكذلك يحرم الخلوة بالأجنبية لوكان معهما من لا يستحيي منه لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك فإن وجوده كالعدم (ولا تسافرن امرأة) أي شابة أو عجوز سفرا طويلا أو قصيرا للحج أو غيره (إلا ومعها محرم) بفتح الميم وتخفيف الراء أي من يحرم عليه نكاحها من الأقارب كأب وأخ وعم وخال ومن يجري مجراهم كزوج كما جاء مصرحا في رواية للشيخين من حديث أبي سعيد «إلا ومعها ذو محرم منها أو زوجها» وفي أخرى «إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها» قال ابن دقيق العيد لم يتعرض هنا للزوج وهو موجود في رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه (وكذا الخلوة بها) اللهم إلا أن يستعمل لفظة الحرمة في إحدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا ـ انتهى. قال الحافظ: وفي آخر حديث ابن عباس هذا ما يشعر بأن الزوج يدخل في مسمى المحرم فإنه لما استثنى المحرم فقال القائل: إن امرأتي حاجة. فكأنه فهم إدخال الزوج في المحرم ولم يرد عليه ما فهمه بل قيل له أخرج معها، والاستثناء من الجملتين كما هو مذهب الشافعي لا من الجملة الأخيرة لكنه منقطع لأنه متى كان معها محرم لم يبق خلوة فتقدير الحديث لا يقعدن رجل مع امرأة إلا ومعها محرم، والواو في «ومعها» للحال أي لا يخلون في حال إلا في هذه الحال، ووقع في رواية للبخاري لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم. قال القسطلاني: أي لها وقال النووي: يحتمل أن يريد محرما لها، أو له. وهذا الاحتمال الثاني هو الجاري على قواعد الفقهاء فإنه لا فرق بين أن تكون معها محرم لها كأبيها وابنها وأخيها وأمها وأختها أو يكون محرما له كأخته وبنته وأمه وعمته وخالته فيجوز القعود معها في هذه الأحوال. قال: وحقيقة المحرم أي عند الشافعية من النساء التي يجوز له النظر إليها والخلوة بها والمسافرة معها: كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها. فخرج بالتأبيد أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن، وخرجت

....

بسبب مباح أم الموطوءة بشبهة وبنتها فإنهما تحرمان على التأبيد وليستا محرمين ، لأن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة لأنه ليس بفعل المكلف ، وخرج بقوله لحرمتها الملاعنة ، لأن تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظا ، والمحرم عام فيشمل محرم النسب كأبيها وابنها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وخالها وعمها ، ومحرم الرضاع كأخيها من الرضاع وابن أخيها وابن اختها منه ونحوهم ، ومحرم المصاهرة كأبي زوجها وابن زوجها ، فيجوز لكل هؤلاء السفر بها والخلوة بها والنظر إليها من غير حاجة لكن لا يحل النظر بشهوة لأحد منهم هذا مذهب الشافعي والجمهور ووافق مالك على ذلك كله إلا ابن زوجها فكره سفرها معه لفساد الناس بعد العصر الأول ولأن كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب والمرأة فتنة إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب. قال النووي: وعموم هذا الحديث يرد على مالك ، وقال ابن دقيق العيد : الحديث عام ، فإن عنى بالكراهة التحريم مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد ، وإن عنى كراهة التنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفا إلى المعنى ، وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع ، ومما يقويه ههنا قوله «لا يحل» (في حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره) استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير «إلا مع ذي محرم» فيحل ويبقى النظر في قولنا «يحل» هل يتناول المكروه أم لا بناء على أن لفظة «يحل» يقتضي الإباحة المتساوية الطرفين ، فإن قلنا لا يتناول المكروه فالأمر قريب مما قاله إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعي عليه ، وإن قلنا يتناول فهو أقرب لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ ـ انتهى. وفي الحديث دليل على تحريم سفر المرأة من غير محرم وهو مطلق في قليل السفر وكثيره وفي سفر الحج وغيره ، وقد وردت أحاديث مقيدة لهذا الإطلاق إلا أنها اختلفت ألفاظها ففي لفظ «لا تسافر ثلاثا» وفي آخر «فوق ثلاث» وفي آخر «يومين» وفي آخر «يوما وليلة» وفي آخر «يوما» وفي آخر «ليلة» وفي آخر «بريدا» وهو عند أبي داود والحاكم والبيهقي ، وفي آخر «ثلاثة أميال» وهو عند الطبراني ، قال الحافظ : وقد عمل أكثر العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات. وقال العيني : في هذا الحديث أن المرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم ، وعموم اللفظ يتناول عموم السفر فيقتضي أن يحرم سفرها بدون ذي محرم معها سواء كان سفرها قليلا أو كثيرا للحج أو غيره ، وإلى هذا ذهب إبراهيم النخعي والشعبي وطاوس والظاهرية ، واحتج هؤلاء أيضا بحديث أبي هريرة الآتي ـ انتهى. قال عياض بعد ذكر الألفاظ المختلفة في التقييد : هذا كله ليس يتنافر ولا يختلف ، وقد يكون هذا في مواطن مختلفة ونوازل متفرقة فحدث كل من سمعها بما بلغه منها وشاهده ، وإن حدث بها واحد فحدث مرات بها على اختلاف ما سمعها ـ انتهى. وقال النووي : اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن. قال البيهقي : كأنه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثا بغير محرم فقال لا ، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم

....

فقال لا ، وسئل عن سفرها يوما فقال لا ، وكذلك البريد ، فأدى كل منهم ما سمعه ، وما جاء منها مختلفا عن راو واحد فسمعه فى مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا وكله صحيح ، وليس فى كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر ، ولم يرد ﷺ تحديد أقل ما يسمى سفرا ، فالحاصل أن كل ما يسمى سفرا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوما أو بريدا أو غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة فإنها تتناول جميع ما يسمى سفرا ـ انتهى. **وقد يمكن** أن يجمع بينها بأن اليوم المذكور مفردا والليلة المذكورة مفردة بمعنى اليوم والليلة المجموعين فمن أطلق يوما أراد بليلته أو ليلة أراد بيومها ، وهكذا عادة العرب يطلقون الليالى ويريدون بعددها من الأيام ، ويكون ذكره يومين مدة مغيبها فى هذا السفر فى الذهاب والإياب يعنى أشار عند جمعها إلى مدة الذهاب والرجوع ، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضى فيه الحاجة ، والثالث أى الوسط بين السير والرجوع لقضاء الحاجة فى المقصد فأشار مرة إلى مسافة السفر ومرة إلى مدة الغيبة ، وهكذا ذكر الثلاث فقد يكون اليوم الوسط بين الذهاب والرجوع الذى يقضى حاجتها بحيث سافرت له **ويحتمل** أن يكون هذا كله تمثيلا لأقل الأعداد وأوائلها إذ الواحد أول العدد وأقله والإثنان أول الكثير وأقله والثلاث أول الجمع وأقله ، فكأنه أشار إلى أن مثل هذا فى قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير ذى محرم فكيف بما زاد عليه ، ولهذا قال فى الحديث الآخر «ثلاثة أيام فصاعدا» وحاصله أنه نبه بمنع الخروج أقل كل عدد على منع خروجها من البلد مطلقا إلا بمحرم أو زوج **ويحتمل** أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها فيؤخذ بأقل ما ورد فى ذلك ، وأقله الرواية التى فيها ذكر البريد فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره ، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية كذا فى الفتح. وقال الشوكانى: قد ورد من حديث ابن عباس عند الطبرانى ما يدل على اعتبار المحرم فيما دون البريد ، ولفظه: لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذى محرم. وهذا هو الظاهر أعنى الأخذ بأقل ما ورد لأن ما فوقه منهى عنه بالأولى ، والتنصيص على ما فوقه كالتنصيص على الثلاث واليوم والليلة واليومين والليلتين لا ينافيه لأن الأقل موجود فى ضمن الأكثر ، وغاية الأمر أن النهى عن الأكثر يدل بمفهومه على أن ما دونه غير منهى عنه ، والنهى عن الأقل منطوق وهو أرجح من المفهوم **وقالت الحنفية**: إن المنع المقيد بالثلاث متحقق ، وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن. **ونوقض** بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فينبغى الأخذ بها وطرح ما سواها ، فإنه مشكوك فيه ، ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص. وقد خالفوا ذلك هنا. والاختلاف إنما وقع فى الأحاديث التى وقع فيها التقييد بخلاف حديث ابن عباس فإنه لم يختلف فيه عليه ، فهو سالم من الاضطراب ، فالأخذ به أولى **وقيل**: ليس هذا من المطلق والمقيد الذى وردت فيه قيود متعددة ، وإنما هو من العام لأنه نكرة فى سياق النفى فيكون من العام الذى ذكرت بعض أفراده ولا تخصيص بذلك على الراجح فى الأصول. **واعلم** أنهم اختلفوا فى اشتراط المحرم أو الزوج

. . . .

لوجوب الحج على المــرأة. قال ابن رشد : اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها ؟ فقال مالك والشافعي : ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة . وقال أبوحنيفة وأحمد وجماعة : وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب ، وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم ، فمن غلب عموم الأمر قال : تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ، ومن خصص العموم بأحاديث النهي ورأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال : لا تسافر إلا مع ذي محرم ـ انتهى . وقال ابن دقيق العيد : هذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه ، بيانه أن قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت ـ ٣ : ٩١﴾ الآية . عام في الرجال والنساء فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع ، وقوله ﷺ «لا تسافر المــرأة إلا مع ذي محرم» خاص بالنساء ، عام في كل سفر فيدخل فيه الحج ، فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآية ، ومن أدخله فيه خص الآية بعموم الحديث فيحتاج إلى الترجيح من خارج ـ انتهى . قال الشوكاني : ويمكن أن يقال إن أحاديث النهي عن السفر من غير محرم لا تعارض الآية لأنها تضمنت أن المحرم في حق المرأة من جملة الاستطاعة على السفر التي أطلقهـا القرآن وليس فيها إثبات أمر غير الاستطاعة المشروطة حتى تكون من تعارض العمومين . لا يقـال : الاستطاعة المذكورة قد بينت بالزاد والراحلة كما سيأتي ، لأنا نقول : قد تضمنت أحاديث النهي زيادة على ذلك البيـان باعتبار النساء غير منافية فيتعين قبولها على أن التصريح باشتراط المحرم في سفر الحج بخصوصه كما في حديث ابن عباس عند البزار والدارقطني وحديث أبي أمامة عند الطبراني مبطل لدعوى التعـارض ـ انتهى . وقال النووي : أجمعت الأمـة على أن المرأة يلزمها حجـة الإسلام إذا استطاعت لعمـوم قوله تعـالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ واستطاعتها كاستطاعـة الرجل ، لكن اختلفوا في اشتراط المحرم لها ، فأبوحنيفة يشترطه لوجوب الحج عليها إلا أن يكون بينهـا وبين مكة دون ثلاث مراحل ، ووافقه جماعة من أصحاب الحديث وأصحاب الرأي وحكي ذلك عن الحسن البصري والنخعي ، وقال عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي في المشهور عنه : لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها . قال أصحابنا : يحصل الأمن بزوج أو محرم أو نسوة ثقات ، ولا يلزمها الحج عندنا إلا بأحد هذه الأشياء ، فلو وجدت امرأة واحدة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الحج معها هذا هو الصحيح . وقال بعض أصحابنا يلزمها بوجود نسوة أو امرأة واحدة ، وقد يكثر الأمن ولا تحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة ، والمشهور من نصوص الشافعي وجماهير أصحابه هو الأول ، واختلف أصحابنا في خروجها لحج التطوع وسفر الزيارة والتجارة ونحو ذلك من الأسفار التي ليست واجبة فقال بعضهم : يجوز لها الخروج فيها مع نسوة ثقات كحجة الإسلام . وقال الجمهور : لا يجوز إلا مع زوج أو محرم وهذا هو الصحيح للأحاديث

....

الصحيحة . وقد قال القاضي : واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم إلا الهجرة من دار الحرب فاتفقوا على أن تهاجر منها إلى دار الإسلام وإن لم يكن معها محرم، والفرق بينهما أن إقامتها في دار الكفر حرام إذا لم تستطع إظهار الدين وتخشى على دينها ونفسها وليس كذلك التأخر عن الحج فإنهم اختلفوا في الحج هل هو على الفور أم على التراخي - انتهى . وقال الخرقي : وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٦) : ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها ، وقد نص عليه أحمد فقال أبو داود : قلت لأحمد : امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال لا ،وقال أيضا : المحرم من السبيل. وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حجة ، لأن شروط الحج المختصة به قد كملت وإنما المحرم لحفظها ، وعنه رواية ثالثة : أن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب . قال الأثرم : سمعت أحمد يسأل : هل يكون الرجل محرما لأم امرأته يخرجها إلى الحج ؟ فقال : أما في فريضة الحج فأرجو لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته ، وأما في غيرها فلا والمذهب الأول ، وعليه العمل ، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي : ليس المحرم شرطا في حجها بحال ، قال ابن سيرين : تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به . وقال مالك : تخرج مع جماعة النساء ، وقال الشافعي : تخرج مع حرة مسلمة ثقة ، وقال الأوزاعي : تخرج مع قوم عدول . قال ابن المنذر : تركوا القول بظاهر الحديث واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه ، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقال لعدي بن حاتم : يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا الله . ولأنه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار ، ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم . ثم ذكر حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه ، ثم قال : وروى ابن عمر وأبو سعيد نحوا من حديث أبي هريرة . قال أبو عبد الله : أما أبو هريرة فيقول «يوما وليلة» ويروى عن أبي هريرة «لا تسافر سفرا» أيضا . وأما حديث أبي سعيد «يقول ثلاثة أيام ، قلت ما تقول أنت ؟ قال لا تسافر سفرا قليلا ولا كثيرا إلا مع ذي محرم»، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم . وهذا صريح في الحكم ، ولأنها أنشأت سفرا في دار الإسلام فلم يجز بغير محرم كحج التطوع ، وحديثهم محمول على الرجل بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها ، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بينه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل ، ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط ، ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال واشترط كل واحد منهم في محل

....

النزاع شرطا من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة ، فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط ، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم ، وحديث عدى يدل على وجود السفر لا على جوازه ولذلك لم يجز فى غير الحج المفروض ، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها ، وقد اشترطوا ههنا خروج غيرها معها ، وأما الأسيرة إذا تخلصت من أيدى الكفار فإن سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار ولذلك تخرج فيه وحدها ، ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل الضرر المتوهم فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلا ـ انتهى كلام ابن قدامة. وقال الطبرى فى القرى (ص ٤٤) : وافق أبا حنيفة فى اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث ، وهو قول النخعى والحسن البصرى ، وبه قال أحمد وإسحاق وهو أحد قولى الشافعى ، قال البغوى فى شرح السنة : والقول باشتراط المحرم أولى لظاهر الحديث ، ولم يختلفوا أنها ليس لها الخروج فى غير الفرض إلا مع محرم إلا فى كافرة أسلمت فى دار الحرب أو أسيرة تخلصت فيلزمها الخروج بلا محرم. وقال (ص ٤٥) : ووجه دلالة حديث عدى على عدم اعتبار المحرم أنه ﷺ أخبر عن خروج المرأة وحدها عند أمانها على نفسها فوجب وقوعه لا محالة ،ودل ذلك على الجواز إذ لو حرم لبينه فإنه وقت حاجة لأنه كالواقع وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، وهذا القائل يحمل أحاديث اشتراط المحرم على حال الخوف والخطر جمعا بينهما وعملا بهما وذلك أولى من إهمال بعضها ويمكن أن يقال : الحديث دل على الوقوع لا على الجواز لا بطريق المطابقة ولا بالاستلزام لأنه ورد فى معرض الثناء على حال الزمان بالأمن والعدل،وذكر خروج المرأة وحدها فى معرض الاستدلال على ذلك سواء كان جائزا أو غير جائز ، فالجواز وعدمه مسكوت عنه ولا إشعار للفظ الخبر بهما لا نفيا ولا إثباتا ، إذ لو قال عقيب كلامه : وارتحالها لذلك جائز لها لم يعد ذلك تكرارا لما فهم من الأول ولا مؤكدا للفظه ، أو قال : وارتحالها محرم عليها لم يعد ذلك نقضا له ، كيف وفى قوله لا تخاف أحدا إلا الله إشعار بالحرمة إذ لو لم يحرم عليها ذلك لما خافت الله تعالى ، وأما قوله «وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز» فمسلم ولم يتأخر، فإن أحاديث اشتراط المحرم إن ثبت الخطاب بها قبل هذا الحديث ، فالتحريم ثابت عندهم ، وليس فى لفظ هذا الحديث ما يناقضه فيحمل على ماذكرناه وإن كان الخطاب بها متأخرا عن هذا الحديث فقد بين ﷺ ما سكت فيه عنه مما احتمل إرادته قبل موته فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة على الحالين، وهذا هو الظاهر عندى وإن كان الصحيح من مذهب الشافعى خلافه ـ انتهى ، قال الحافظ : ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث باب حج النساء (يعنى به حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده قال : أذن عمر لأزواج النبي ﷺ فى آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف) لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك ، وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن فى ذلك ، ومن أبى ذلك من

فقال رجل : يا رسول الله ! أكتتبت في غزوة

أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة لا من جهة توقف السفر على المحرم. وأجيب بأن أزواج النبي ﷺ كلهن أمهات المؤمنين وهم محارم لهن، لأن المحرم من لا يجوز له نكاحها على التأبيد، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة ثم إنه إختلف القائلون باشتراط المحرم للمرأة أن وجود الزوج أو المحرم شرط الوجوب أوشرط وجوب الأداء فللحنفية فيه قولان، والذى اختاره فى فتح القدير أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء فيجب الايصاء إن منع المرض أوخوف الطريق أولم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم، وعلى الأول لا يجب شئ من ذلك كما فى البحر وفى النهر، وصحح الأول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضى خان، لكن جزم فى اللباب أنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أوالزوج شرط أداء، ورجح هذا فى الجوهرة وابن أمير الحاج فى المناسك، ووجهه أنه لا يحصل غرضها بالتزوج لأن للزوج أن يمتنع من الخروج معها بعد أن يملكها، ولا تقدر على الخلاص منه، وربما لا يوافقها فتضرر منه بخلاف المحرم، فإنه إن وافقها انفقت عليه، وإن امتنع أمسكت نفقتها وتركت الحج وقال المرداوى من الحنابلة : المحرم من شرائط الوجوب كالاستطاعة وغيرها وعليه أكثر الأصحاب، ونقله الجماعة عن الامام أحمد وهو ظاهر كلام الخرقى وقدمه فى المحرر والفروع والحاويين والرعايتين وجزم به فى المنهاج والإفادات. قال ابن منجا فى شرحه : هذا المذهب وهو من المفردات، وعنه أن المحرم من شرائط لزوم أداء الحج (فلا يمنع الوجوب والاستقرار فى الذمة) وجزم به فى الوجيز وأطلقه الزركشى ـ انتهى. وفائدة الخلاف تظهر فى وجوب الايصاء به ثم لفظ «امرأة» فى الحديث عام يشمل الشابة والعجوز لكن خص أبو الوليد الباجى المنع بغير العجوز التى لا تشتهى، أما هى فتسافر كيف شاءت فى كل الأسفار بلا زوج ولا محرم وتعقب بأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة، ولو كانت كبيرة. وقد قالوا لكل ساقطة لا قطة، ويجتمع فى الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ومروته وخيانته ونحو ذلك وأجيب بأن الكلام إنما هى فيمن لا تشتهى أصلا ورأسا ولا نسلم أن من هى بهذه المثابة مظنة الطمع والميل إليها بوجه قال ابن دقيق العيد : والذى قاله الباجى تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى يعنى مراعاة الأمر الأغلب والمتعقب راعى الأمر النادر وهو الاحتياط. قال : والمتعقب على الباجى يرى جواز سفر المرأة وحدها فى الأمن وسيرها فى جملة القافلة فقد نظر أيضا إلى المعنى مع كونه مخالفا لظاهر الحديث يعنى فليس له أن ينكر على الباجى، وهذا الذى قاله من جواز سفرها وحدها هو قول للشافعى، نقله الكرابيسى، ولكن المشهور عن الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات ولا يشترط أن يخرج معهن محرم أو زوج لإحداهن لانقطاع الأطماع باجتماعهن (فقال رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل ولا امرأته ولا على تعيين الغزوة المذكورة (اكتتبت) بصيغة المجهول المتكلم من باب الافتعال (فى غزوة

كذا وكذا، وخرجت امرأتى حاجة. قال: اذهب فاحجج مع امرأتك. متفق عليه.

٢٥٣٨ — (١٠) وعن عائشة، قالت: استأذنت النبي ﷺ فى الجهاد. فقال: جهادكن الحج.

كذا وكذا) أى كتبت نفسى فى أسماء من عين لتلك الغزوة، وقيل كتب وأثبت اسمى فيمن يخرج إلى غزوة كذا (وخرجت امرأتى حاجة) أى أرادت أن تخرج محرمة للحج أو قاصدة له، يعنى وليس معها أحد من المحارم، وفى رواية للبخارى: إنى أريد أن أخرج فى جيش كذا وكذا وامرأتى تريد الحج (اذهب فاحجج) بضمّ الجيم الأولى (مع امرأتك) قال الحافظ: أخذ بظاهره بعض أهل العلم فأوجب على الزوج السفر مع امرأته إذا لم يكن لها غيره، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والمشهور أنه لا يلزمه كالولى فى الحج عن المريض فلو امتنع إلا بأجرة لزمها لأنه من سبيلها فصار فى حقها كالمؤنة، واستدل به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن له منعها لكون الحج على التراخى وأما ما رواه الدارقطنى من طريق إبراهيم الصائغ عن نافع عن ابن عمر مرفوعا فى امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها فى الحج فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها، فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملا بالحديثين ونقل ابن المنذر الإجماع على أن للزوج المنع من الخروج فى الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجبا ـ انتهى. وعند الحنفية ليس لزوجها منعها عن حجة الإسلام إذا كان معها محرم، وإلا فله منعها، ولو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هى لها عليه النفقة وإن لم يخرج معها فكذلك عند أبى يوسف وقال محمد: لا نفقة لها لأنها مانعة نفسها بفعلها، وارجع إلى المغنى (ج ٣: ص ٢٤٠) قال النووى: وفى الحديث تقديم الأهم فالأهم من الأمور المتعارضة لأنه لما تعارض سفره فى الغزو وفى الحج معها رجح الحج معها، لأن الغزو يقوم غيره فى مقامه بخلاف الحج معها فانه لا يقوم غيره مقامه فى السفر معها إذا لم يكن لها محرم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الجهاد وفى النكاح، ومسلم فى الحج واللفظ للبخارى فى الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٢) والشافعى (ج ١: ص ٢٩٠، ٢٩١).

٢٥٣٨ — قوله (وعن عائشة قالت: استأذنت النبي ﷺ فى الجهاد فقال: جهادكن الحج) أى لا جهاد عليكن وعليكن الحج إذا استطعتن، وسماه جهادا لما فيه من مجاهدة النفس ومشقة السفر وإتعاب البدن ومفارقة الأهل والوطن. والحديث رواه البخارى بألفاظ، واللفظ المذكور له فى باب جهاد النساء من كتاب الجهاد والسير، وفى رواية له فى الباب المذكور «عن عائشة أم المؤمنين عن النبي ﷺ سأله نساءه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج» ورواه فى باب فضل الحج المبرور من أوائل كتاب الحج وفى أول الجهاد بلفظ «عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: لكن أفضل الجهاد حج مبرور» ورواه بنحوه أيضا فى باب حج النساء، وزاد «فقالت عائشة: فلا أدع

متفق عليه.

٢٥٣٩ — (١١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسافر

الحج بعد إذ سمعت هــذا من رسول الله ﷺ» ورواه النسائي بلفظ «ألا نخرج فنجاهـد معك فإني لا أرى عملا في القرآن أفضل من الجهاد، قال لا، ولكن أفضل الجهاد وأجمله حج البيت حج مبرور» ورواه ابن ماجه بلفظ «قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال نعم، جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة» وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وفي رواية للبيهقي «عن عائشة، قالت: استأذنه نساءه في الجهاد فقال ﷺ: يكفيكن الحج، أوجهادكن الحج» قال ابن بطال: دل حديث عائشة على أن الجهاد غير واجب على النساء وإنهن غير داخلات في قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا ـ ٩ : ٤١﴾ وهو إجماع ولكن ليس في قوله «جهادكن الحج» إنه ليس لهن أن يتطوعن بالجهاد، وإنما فيه أن الحج أفضل لهن، وإنما لم يكن الجهاد عليهن واجبا لما فيه من مغايرة المطلوب منهن من الستر و مجانبة الرجال والحج يمكنهن فيه مجانبة الرجال والاستتار فلذلك كان الحج أفضل لهن من الجهاد. قال: وزعم بعض من ينقص عائشة في قصة الجمل أن قوله تعالى ﴿وقرن في بيوتكن ـ ٣٣ : ٣٣﴾ يقتضي تحريم السفر عليهن، قال: وهذا الحديث يرد عليهم لأنه قال «لكن أفضل الجهاد» فدل على أن لهن جهادا غير الحج، والحج أفضل منه ـ انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المـراد بقوله «لا» في جواب قولهن «ألا نخرج فنجاهـد معك؟» أي ليس ذلك واجبا عليكن كما وجب على الرجال، ولم يرد بذلك تحريمه عليهن، فقد ثبت في حديث أم عطية أنهن كن يخرجن فيداوين الجرحى، وفهمت عائشة ومن وافقها من هذا الترغيب في الحج إباحة تكريره لهن كما أبيح للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم قوله في حـديث أبي واقد عند أحمد وأبي داود وغيرهما «هذه ثم ظهور الحصر» وقوله تعالى ﴿وقرن في بيوتكن﴾ وكان عمر متوقفا في ذلك ثم ظهر له قوة دليلها، فأذن لهن في آخر خلافته ثم كان عثمان بعد يحج بهن في خلافته أيضا، وقد وقف بعضهن عند ظاهر النهي. وقال البيهقي: في حديث عائشة هذا دليل على أن المراد بحديث أبي واقد وجوب الحج عليهن مرة واحدة كما بين وجوبه على الرجال مرة لا المنع من الزيادة. وفيه دليل على أن الأمر بالقرار في البيوت ليس على سبيل الوجوب (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخاري لم يخرجه مسلم في صحيحه أصلا، ولم يعزه لمسلم أحد غير المصنف فيما أعلم، وأخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه كلاهما في الحج، وأخـرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٢٦) وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخـرجه النسائي بإسناد صحيح بلفظ «جهاد الكبير أي العاجز والصغير والضعيف والمرأة الحج والعمرة».

٢٥٣٩ — قوله (لا تسافر) للحج أو غيره سواء كان بالسيارة أو بالطيارة أو بالقطار، وهو نفي معناه نهي.

امرأة مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم. متفق عليه.

قال القاري: وفى نسخة أى من المشكاة بصيغة النهى (امرأة) أى شابة أو عجوز، وقوله «لا تسافر امرأة» كذا وقع فى المشكاة والمصابيح، وفى الصحيحين «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر» (مسيرة يوم وليلة) مصدر ميمى بمعنى السير كالمعيشة بمعنى العيش، واختلفت الرواية عن أبى هريرة أيضا فى ذكر المدة ففى رواية للشيخين مسيرة يوم وليلة وهى المذكورة فى الكتاب، وفى أخرى لمسلم «مسيرة يوم» وفى أخرى له «مسيرة ليلة» وفى أخرى له أيضا «أن تسافر ثلاثا» وفى رواية لأبى داود «بريدا» وقد تقدم الكلام فى ذلك، وأنه ليس المراد التحديد بل المدار على ما يسمى سفرا، والاختلاف إنما وقع لاختلاف السائل والمواطن، وليس هو من المطلق والمقيد بل من العام الذى ذكرت بعض أفراده وذا لا يخصص على الأصح (إلا ومعها ذو محرم) فى مسلم «إلا مع ذى محرم عليها» ولفظ البخارى «ليس معها حرمة» وفى أخرى لمسلم «إلا ومعها رجل ذو حرمة منها» وقوله «ذو محرم» هكذا وقع فى الروايات، قيل: والظاهر أن لفظ «ذو» مقحم فإن المحرم للمرأة هو من لا يحل له نكاحها، وقيل: المراد «ذو رحم محرم» أى ذو قرابة محرم تزوجها. قال فى القاموس: ورحم محرم، محرم تزوجها. قال صاحب تيسير العلام: المرأة مظنة الشهوة والطمع وهى لا تكاد تقى نفسها لضعفها ونقصها ولا يغار عليها مثل محارمها الذين يرون أن النيل منها نيل من شرفهم وعرضهم، والرجل الأجنبى حينما يخلو بالأجنبية يكون معرضا لفتن الشيطان ووساوسه، لهذه المحاذير التى هى وسيلة فى وقوع الفاحشة وانتهاك الأعراض حرم الشارع على المرأة أن تسافر إلا ومعها ذو محرم. قال: واختلفوا هل المرأة مستطيعة الحج بدون المحرم إذا كانت ذات مال أم أن وجود المحرم شرط فى الاستطاعة؟ الصحيح أنه لا يحل له خروجها بدون محرم لأى سفر فتكون معذورة غير مستطيعة، واختلفوا فى الكبيرة التى لا تميل إليها النفس هل تسافر بدون محرم؟ أم لا بد من المحرم؟ الصحيح الأخير، لأن الحديث عام فى كل امرأة ولا يخلو الأمر من محذور فلكل ساقطة لا قطة. واختلفوا هل يكفى أن تكون مع رفقة أمينة أو تسافر مع امرأة مسلمة ثقة أم لا؟ الصحيح أنه لا بد من المحرم لعموم الحديث، ولأن غيرة المحرم ونظره مفقودان. واختلفوا فى تحديد السفر تبعا لاختلاف الأحاديث، والأحوط أن يؤخذ بأقلها لأنه لا ينافى ما فوقه، ويكون ما فوقه قضايا عين حسب حال السائل، والله أعلم. قال: وإذا قارنت حال المسلمين اليوم بهذه النصوص الصحيحة والآداب العالية والغيرة الكريمة والشهامة النبيلة والمحافظة على الفروج والأعراض وحفظ الأنساب وجدت كثيرا من المسلمين قد نبذوا دينهم وراءهم ظهريا ومرقوا منه وصار التصون والحياء ضربا من الرجعية والجمود. أما الانحلال الخلقى وخلع رداء الحياء والعفاف فهو التقدم والرقى فإنا لله وإنا إليه راجعون (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أبواب تقصير الصلاة ومسلم فى الحج. وأخرجه أيضا أحمد مرارا ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ والشافعى فى

٢٥٤٠ ـ (١٢) وعن ابن عباس، قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسند (ج ١ : ص ٢٩١) والترمذي في الرضاع وأبوداود وابن ماجه في الحج، والحاكم (ج ١: ص ٤٤٢) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٢٧).

٢٥٤٠ ـ قوله (وقت) أي حدد وعين المواضع الآتية للإحرام وجعلها ميقاتا، وإن كان مأخوذا من الوقت وهو المقدار من الزمان إلا أن العرف يستعمله في مطلق التحديد اتساعا. قال الحافظ: أصل التوقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان أيضا. وقال ابن الأثير في النهاية: التوقيت والتاقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة، يقال: وقت الشئ بالتشديد يوقته ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للوضع ميقات. وقال ابن دقيق العيد: قيل إن التوقيت في الأصل ذكر الوقت، والصواب أن يقال: تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد للشئ مطلقا لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت، وقوله ههنا «وقت» يحتمل أن يراد به التحديد أي حد هذه المواضع للإحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بالشرط المعتبر وقال عياض: وقت أي حدد وجعل لهم ميقاتا، وحد الحد الذي يحرمون منه والمواقيت كلها حدود للعبادات، وقد يكون وقت بمعنى أوجب عليهم الإحرام منه، ومنه قوله تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ـ ٤ : ١٠٤﴾ ويؤيده حديث ابن عمر عند البخاري بلفظ فرضها رسول الله ﷺ قال الولي العراقي: معنى التوقيت بهذه المواقيت أنه لا يجوز لمريد النسك أن يجاوزها غير محرم، والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للإحرام وقال خذوا عني مناسككم، فلزمنا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال في الرواية الأخرى «يهل أهل المدينة من ذي الحليفة» إلى آخر الحديث، فأتى به بلفظ الخبر، وهو هنا بمعنى الأمر، وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكده، والأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه قد ورد الأمر صريحا في قوله في رواية البخاري وغيره «من أين تأمرنا أن نهل» وأقره النبي ﷺ على ذلك وبين له مواضع الاهلال المأمور بها، وفي قوله في رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر «أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة» الحديث (رابعها) أن في صحيح البخاري من حديث ابن عمر «فرضها رسول الله ﷺ» وذكر الحديث. وافتراض المواقيت صريح فيما ذكرناه، ولذلك بوب عليه البخاري «فرض مواقيت الحج والعمرة» وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والجمهور. وقالوا لو تركها لزمه دم. قال الشيخ تقي الدين: وإيجاب الدم من غير هذا الحديث، وكأنه

لأهل المدينة ذا الحليفة ،

يحتاج إلى مقدمة أخرى. ثم قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وآخرون : متى عاد إلى الميقات قبل التلبس بنسك سقط عنه الدم وقال أبو حنيفة : إنما يسقط عنه الدم إذا عاد إليه ملبيا ، فإن عاد غير ملب استمر لزوم الدم . وقال عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده إليه مطلقا . وقال مالك: إن عاد إليه قبل أن يبعد عنه وهو حلال سقط ، وإن عاد بعد البعد والإحرام لم يسقط ، واعلم أنه حكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل في أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال عام حج ـ انتهى ، كذا ذكره الحافظ وغيره من الشراح واكتفوا بذكره في مبدأ المواقيت . وروى البخاري في العلم من حديث ابن عمر «أن رجلا قام في المسجد فقال : يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول الله ﷺ :يهل أهل المدينة من ذي الحليفة» الحديث . ويشكل على ذلك أنهم تصدوا جميعا للاعتذار عن مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية عن المواقيت بغير إحرام وذكروا لذلك توجيهات مختلفة ، وإذا كان التوقيت عام حجة الوداع لم يكن حاجة إلى الجواب والاعتذار عنه (لأهل المدينة) النبوية أي سكانها ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم (ذا الحليفة) مفعول وقت ، والحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتحات نبت معروف ، وذو الحليفة موضع معروف بقرب المدينة بينه وبينها ستة أميال قاله النووي وقبله الغزالي والقاضي عياض والشافعي كما في المعرفة ، وكذا قال المجد في القاموس وياقوت الحموي في المعجم ، وزادا كالقاضي أنه من مياه بني جشم بالجيم والشين المعجمة بين بني خفاجة من عقيل وقال ابن حزم : هو على أربعة أميال من المدينة ، وقال السمهودي في وفاء الوفاء (ص ١١٩٤) : وقد اختبرت ذلك بالمساحة فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام إلى عتبة باب مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر ألف ذراع وسبعمائة ذراع واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد (وذراع اليد على ما ذكره المحب الطبري والنووي وغيرهما أربعة وعشرون إصبعا ، كل إصبع ست شعيرات مضمومة بعضها إلى بعض) وذلك خمسة أميال وثلثا ميل ينقص مائة ذراع ـ انتهى . وقيل: ذلك دون خمسة أميال ، فإن الميل عند الحنفية أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن وقال الحافظ : ذوالحليفة مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين ، قاله ابن حزم (ج ٧ : ص ٧٠) وقال غيره : بينهما عشر مراحل ، قال : وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب وبها بئر يقال لها بئر علي ـ انتهى . وعلى هذا ليس بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال العيني : وبذي الحليفة عدة آبار ومسجدان لرسول الله ﷺ ، المسجد الكبير الذي يحرم منه الناس ، والمسجد الآخر مسجد المعرس ـ انتهى . وقال صاحب تيسير العلام: ذوالحليفة تسمى الآن آبار علي ، وتبعد عن مكة بالمراحل (١٠) وبالفراسخ (٨٠) وبالأميال (٢٤٠) وبالكيلوات (٤٣٠) والمرحلة هي مسيرة يوم وليلة بسير الإبل المحملة بالأثقال سيرا معتادا

ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد

ويقدر بها العرب الأوائل فأخذها عنهم العلماء (ولأهل الشام) أى ومن سلك طريقهم فمر بميقاتهم ، والشام بلاد معروفة وهى من العريش إلى بالس، وقيل إلى الفرات قاله النووى فى شرح أبي داود ، قال القارى : قوله «ولأهل الشام» أى من طريقهم القديم لأنهم الآن يمرون على مدينة النبي الكريم - انتهى. وقال ابن حجر المكى الهيتمى : قوله ﷺ «ولأهل الشام الجحفة» أى إذا لم يمروا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعا على ما قاله النووى ، قال القارى : وهذا غريب منه وعجيب ، فإن المالكية وأبا ثور (وابن المنذر وهما من الشافعية) يقولون بأن له التأخير إلى الجحفة ، وعندنا معشر الحنفية يجوز للدنى أيضا تأخيره إلى الجحفة ، فدعوى الإجماع باطلة مع وقوع النزاع - انتهى. قلت : وسيأتى الكلام فى هذا مفصلا ووقع فى حديث عائشة عند النسائى «ولأهل الشام ومصر الجحفة» قال الولى العراقى : هذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل . وروى الشافعى بسنده عن عطاء مرسلا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل المغرب الجحفة (الجحفة) بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة وفتح الفاء قرية كبيرة كانت عامرة ذات منبر وهى الآن خربة بينها وبين البحر الأحمر بالأميال (٦) وبالكيلوات (١٠) قال ابن حزم : وهى فيما بين المغرب والشمال من مكة ، ومنها إلى مكة اثنان وثمانون ميلا . وقال صاحب التيسير : تبعد عن مكة بالمراحل (٥) وبالفراسخ (٤٠) وبالأميال (١٢٠) وبالكيلوات (٢٠١) ويحرم منها أهل مصر والشام والمغرب ومن ورائهم من أهل الأندلس والروم والتكرور . قيل إنها ذهبت أعلامها ولم يبق إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادى ، فلذا - والله تعالى أعلم - اختار الناس الإحرام احتياطا من المكان المسمى برابغ براء وموحدة وغين معجمة بوزن فاعل لأنها قرية قبل حذائها بقليل ، وقيل : لا يحرمون من الجحفة لوخمها وكثرة حماها فلا ينزلها أحد إلا حم . وسماها رسول الله ﷺ فى حديث ابن عمر عند الشيخين «مهيعة» بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح التحتية والعين المهملة بوزن علقمة ، وقيل بكسر الهاء مع إسكان الياء على وزن لطيفة ، والصحيح المشهور الأول . وسميت الجحفة لأن السيل أجحف بها ، قال ابن الكلبي : كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عبيل - بفتح المهملة وكسر الموحدة ، وهم إخوة عاد - حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء سيل فاجتحفهم أى استأصلهم فسميت الجحفة (ولأهل نجد) أى ساكنيها ومن سلك طريق سفرهم فمر بميقاتهم ونجد بفتح النون وإسكان الجيم وآخره دال مهملة . قال الحافظ : هو كل مكان مرتفع ، وهو اسم لعشرة مواضع ، والمراد منها هنا التى أعلاها تهامة واليمن وأسفلها الشام والعراق . وقال ياقوت : نجد تسعة مواضع ، ونجد المشهور فيها اختلاف كثير ، والأكثر أنها اسم للأرض التى أعلاها تهامة وأسفلها العراق والشام . وقال الخطابى : نجد ناحية المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهى مشرق أهلها ، وذكر فى المنتهى : نجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور أعنى تهامة ، وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض

قرن المنازل ،

العراق فهو نجد. وقال عياض فى المشارق وأبو عمر: نجد ما بين الجرش إلى سواد الكوفة. وحده مما يلى المغرب الحجاز وعن يسار الكعبة اليمن. ونجد كلها من عمل اليمامة. قال السمهودى: والصواب أن الذى من عمل اليمامة موضع مخصوص من نجد لا كله. وقال فى النهاية: النجد ما ارتفع من الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلى العراق ـ انتهى. وهو مذكر، قال الشاعر:

ألم تر أن الليل يقصر طوله ... بنجد ويزداد النطاف به نجدا

ولو أنثه أحد ورده على البلاد لجاز له ذلك (قرن المنازل) بلفظ جمع المنزل والمركب الإضافى هو اسم المكان ويقال له قرن أيضا بلا إضافة كما ورد فى رواية للشيخين وأحمد ومالك وغيرهم، وهو بفتح القاف وسكون الراء بعدها نون، وضبطه صاحب الصحاح بفتح الراء وغلطوه. وبالغ النووى فحكى الاتفاق على تخطئته فى ذلك، لكن حكى عياض عن تعليق القابسى: أن من قاله بالإسكان أراد الجبل المشرف على الموضع، ومن قال بالفتح أراد الطريق الذى يفترق منه، فإنه موضع فيه طرق متفرقة. والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان. وحكى الرويانى عن بعض قدماء الشافعية أن المكان الذى يقال له قرن موضعان: أحدهما فى هبوط وهو الذى يقال له قرن المنازل، والآخر فى صعود وهو الذى يقال له قرن الثعالب، والمعروف الأول، وفى أخبار مكة للفاكهى: إن قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل منى بينه وبين مسجد منى ألف وخمسمائة ذراع، وقيل له قرن الثعالب لكثرة ما كان يأوى إليها من الثعالب، فظهر أن قرن الثعالب ليس من المواقيت، وقد وقع ذكره فى حديث عائشة فى إتيان النبى ﷺ الطائف يدعوهم إلى الإسلام وردهم عليه، قال فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، الحديث. ذكره ابن إسحاق فى السيرة النبوية، ووقع فى مرسل عطاء عند الشافعى فى الأم (ج ٢ : ص١١٧) ولأهل نجد قرنا، ولمن سلك نجدا من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل، ووقع فى عبارة القاضى حسين فى سياقه لحديث ابن عباس هذا «ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن» وهذا لا يوجد فى شئ من طرق حديث ابن عباس، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء وهو المعتمد، فإن لأهل اليمن إذا قصدوا مكة طريقين إحداهما طريق أهل الجبال وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه وهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق، والأخرى طريق أهل تهامة، فيمرون بيلملم أو يحاذونه وهو ميقاتهم لا يشاركهم فيه إلا من أتى عليه من غيرهم كذا فى الفتح **وقال** المحب الطبرى: قرن المنازل وقرن الثعالب واحد وهو تلقاء ذات عرق على مرحلتين من مكة وهو ميقات أهل النجدين نجد الحجاز ونجد تهامة واليمن **وقال** ابن حزم: قرن شرق من مكة ومنها إلى مكة اثنان وأربعون ميلا **وقال** صاحب التيسير: وقرن لها معان أحدها أعلى الجبل ويسمى هذا المحرم الآن السيل الكبير ويبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل الطائف وأهل نجد نجد اليمن ونجد الحجاز وأهل الكويت **فائدة**

ولأهل اليمن يلملم،

قال ابن جاسر في «مفيد الأنام» إذا ركب إنسان طائرة من نجد قاصدا مكة لأداء نسكه فيقاته الشرعي «قرن» المعروف بالسيل وحيث أنه لا يتمكن من النزول بالطائرة في الميقات المذكور وقصد جدة لينزل في مطارها فإن الواجب عليه — والحالة ما ذكر — نية الإحرام في الطائرة إذا أتى على الميقات - قرن - المذكور أو على ما يحاذيه، فإذا نزل بجدة محرما قصد مكة لأداء نسكه، ولا يجوز له ترك الإحرام إذا أتى على الميقات أو حاذاه بقصد الإحرام من جدة، لأن الإحرام من الميقات أو ما يحاذيه واجب، وتجاوزه بغير إحرام محرم، وفيه دم، ومثله إذا ركب طائرة من المدينة ونحوها قاصدا مكة، والله أعلم - انتهى (ولأهل اليمن) إذا مروا بطريق تهامة ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم. قال في المواهب اللطيفة: أراد به بعض أهل اليمن ممن يسكن تهامة فإن اليمن يشمل نجدا وتهامة، وقوله فيما تقدم لأهل نجد عام يشمل نجد الحجاز ونجد اليمن. وقال الولي العراقي: قال أصحابنا وغيرهم المراد بكون يلملم ميقات أهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة، فأما نجد فإن ميقاته قرن، وذلك لأن اليمن يشمل نجدا وتهامة فأطلق اليمن وأريد بعضه وهو تهامة منه خاصة، وقوله فيما تقدم «نجد» تناول نجد الحجاز ونجد اليمن وكلاهما ميقات أهله قرن (يلملم) بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم، وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة، وقال ابن حزم: هو جنوب من مكة، ومنه إلى مكة ثلاثون ميلا. وفي شرح المهذب يصرف ولا يصرف. قال العيني: إن أريد الجبل فنصرف، وإن أريد البقعة فغير منصرف البتة بخلاف قرن، فإنه على تقدير إرادة البقعة يجوز صرفه لأجل سكون وسطه. ويقال فيه «ألملم» بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها، وحكى ابن سيده فيه «يرمرم» براءين بدل اللامين. قال العيني: ووزن يلملم فعمعل كصمحمح، وليس هو من لملمت لأن ذوات الأربعة لا يلحقها الزيادة في أولها إلا في الأسماء الجارية على أفعالها نحو مدحرج، قال: فلأجل هذا حكمنا بأن الميم الأولى واللام الثانية زائدتان، ولهذا قال الجوهري في باب الميم وفصل الياء: يلم ثم قال «يلملم» لغة في الملم وهو ميقات أهل اليمن - انتهى. وقال صاحب التيسير: وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل اليمن وأهل جاوه وأهل الهند والصين - انتهى. **قلت**: قد جرى عمل حجاج الهند والباكستان الذين يسافرون للحج من طريق البحر أنهم إذا وصلت باخرتهم قريبا من بعض سواحل اليمن وكانوا على يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة يحرمون هناك في البحر بناء على زعمهم أنهم يحاذون إذ ذاك جبل «يلملم» الذي هو ميقات أهل اليمن ومن سلك طريقهم في البر إلى الحرم المكي، والذي هو على مرحلتين من مكة أي على بعد ثمان وأربعين ميلا منها، وعندي عملهم هذا محل نظر وبحث، بل الصواب عندي أنه لا يجب عليهم الإحرام في البحر في أي محل كانوا أي قبل وصولهم إلى جدة، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا في ميناء جدة فيحرموا منها، وهذا يحتاج إلى شيء من البسط والتوضيح، فاعلم أن الأرض حول مكة في

....

جهاتها الأربع قد جعلت حرما وحدت لذلك حدود عينها إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأمر الله تعالى، ثم قررها نبينا ﷺ، لحرم مكة ما أحاط وأطاف بها من جوانبها الأربع، ومسافة تلك الحدود من الكعبة المشرفة والمسجد الحرام ليست متساوية بل متفاوتة، فهي تنتهي على بعد عشرة أميال في جهة الحديبية وجدة وكذا في جهة الطائف، وتسعة في أخرى أي الجعرانة، وسبعة في ناحية أي في جهة عرفات والعراق، وكذا في جهة اليمن، وثلاثة فقط في أخرى أي في جهة التنعيم. وقد نصبت علامات لانتهاء الحرم في الجهات المذكورة، وإذا وصلت هذه العلامات بخطوط مستقيمة بينها تحدث من ذلك خارطة تشبه شكلا مخمسا ويكون طول الحرم حول مكة سبعة وثلاثين ميلا وهي التي تدور بأنصاب الحرم المبنية في جميع جوانبه، وقد جعل الله تعالى هذه المنطقة المحاطة بالخطوط حرما يجب تكريمه واحترامه، وشرع له أحكاما تختص به، فمثلا لا يقتل صيده ولا يختلى خلاه ولا يعضد شجره وغير ذلك من الأحكام، وحرمة هذه القطعة من الأرض ليست إلا لأن لها علاقة ونسبة ببيت الله الحرام وهو في الحقيقة تكريم للكعبة وإجلال للبيت. ثم إن خارج تلك الحدود على بعد عشرات من الأميال قد وقتت خمس أماكن للقادمين إلى مكة للحج والعمرة يقال لها المواقيت جمع الميقات، وهي خمسة: ذو الحليفة، الجحفة، قرن المنازل، يلملم، ذات عرق. قد عين النبي ﷺ هذه الأمكنة ميقاتا للحجاج القادمين من طرقها، وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد يمر على واحد من هذه المواقيت الخمسة المنصوصة وهو يريد الحج أو العمرة أن يتجاوزه بدون الإحرام، فإن جاوزه غير محرم فقد أساء الأدب ببيت الله الحرام وعليه دم عند الجمهور، وإن سلك أحد طريقا لا يقع فيها أي واحد من هذه المواقيت فإنه لابد أن يمر بمحاذاته في محل ما فعليه أن يحرم قبل أن يتجاوز محل محاذاته، فإن لم يستطع أن يعرف محل المحاذاة فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة المكرمة. وبعد هذا فاعلم أن في الزمن القديم حينما كان السفر في البحر بالسفن الشراعية كان الحجاج القادمون من الهند والبلاد الشرقية ينزلون على واحدة من موانئ اليمن مثل الحديدة أو غيرها ثم يسافرون منها إلى مكة المكرمة في البر من طريق اليمن، ولذا كان الواجب عليهم أن يحرموا من يلملم، لأن ميقات أهل اليمن ومن أتى من طريقهم يلملم، ولكن في زمننا هذا لا ترسى بواخر حجاج الهند والباكستان في موانئ اليمن بل تقطع طريقها في البحر رأسا إلى جدة وترسى في مينائها، ولذا لا تقع يلملم في طريقهم ولا يمرون على خط محاذاتها أيضا فليس هناك وجه معقول لايجاب الإحرام عليهم في البحر قبل وصول باخرتهم إلى جدة، ولكن قد جرى العمل على أن ربان باخرة الحجاج القادمة من الهند أو الباكستان يعلن قبل الوصول إلى جدة بيوم وليلة أو أكثر بأن الباخرة ستمر قريبا من جبل يلملم في الوقت الفلاني فعلى الحجاج أن يتأهبوا ويحرموا قبل ذلك، فالحجاج يحرمون في ذاك المحل من البحر عملا بهذا الإعلان، فإن كان معناه أن جبل يلملم يرى بالتلسكوب (المنظار) وأمثالها من الآلات من ذلك المحل الذي يعد منه

....

أكثر من خمسين ميلا يقينا فلا علاقة لهذه الرؤية بمسألة المحاذاة المعتبرة . وإن كان معناه أنه يمكن أن يخط خط مستقيم إلى جبل يلملم من ذلك المحل فهذا الإمكان متحقق من كل محل ولا يختص بمحل دون آخر ، وعلى كل حال فإن المسألة ما زالت غير واضحة لى مع أنى وافقتهم فى الإحرام فى ذاك المحل سنة ٧٥ وسنة ٨٢ من الهجرة ، فأحرمت حينما أحرموا ، وذلك لأنه لاشبهة فى جواز الإحرام قبل الميقات عند الجمهور ، وبما أنه لا يقع أى ميقات فى طريق بواخر الحجاج القادمة من الهند أو الباكستان ولا يحاذى أى واحد منها بل تقطع طريقها فى البحر فى حدود الآفاق أى إلى غير جهة الحرم بعيدة عن يلملم الذى هو جبل من جبال تهامة وقريب من مكة المكرمة فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة أن تتجاوزه أو تتجاوز خط محاذاته إلى جهة الحرم قبل وصولها إلى جدة ولو كانت تجرى على الساحل ، وقد ذكرنا فيما سبق أن الحدود التى حدها رسول الله ﷺ للحرم إذا أحطناها بالخطوط الممتدة من حد إلى حد تحدث منه صورة مخمسة ، ثم إنه قد وقت خمس أماكن مواقيت للحج والعمرة على بعد عشرات من الميل (بل على نحو أكثر من مأتى ميل إلى جهة المدينة) وقد مر تفصيله فيما سبق ، وإذا أحطنا تلك المواقيت الخمسة بالخطوط تظهر منها أيضا صورة مخمسة ممتدة الأطراف . وإذا اتضح لك هذا فاعلم أن المنطقة الواقعة ما بين خارج حدود الحرم أى خارج الخطوط المحيطة بحدود الحرم إلى المواقيت يقال لها الحل الصغير لأنه يحل فيها الصيد لكن يحرم المرور والدخول فيها بغير إحرام لمن يسكن وراء الميقات ، مثلا المنطقة الواقعة ما بين مكة والتنعيم فى جهة المدينة حرم ومنها إلى ذى الحليفة حل صغير وسائر الأرض خارج حدود المواقيت الخمسة يقال لها الآفاق أو الحل الكبير ، فالذين يسكنون خارج حدود الحرم دون حدود المواقيت (أى فى الحل الصغير) يجب عليهم الإحرام قبل دخولهم حدود الحرم إذا أرادوا الحج والعمرة ، مثلا الذين يسكنون فى شمال مكة بين التنعيم وذى الحليفة يجب عليهم أن يحرموا من التنعيم قبل الدخول فى حدود الحرم ، والذين يسكنون فى الآفاق خارج المواقيت يجب عليهم الإحرام من مواقيتهم قبل أن يتجاوزوا حدود الميقات (أى قبل دخولهم فى الحل الصغير) فالذى يمر على أحد هذه المواقيت الخمسة حكمه واضح أنه يحرم من ذلك الميقات قبل أن يتجاوزه إلى الحل الصغير أو إلى جهة الحرم . أما الذى لا يمر على واحد من هذه المواقيت فيجب عليه الإحرام قبل تجاوزه الخط الذى يمتد من ميقات إلى آخر ويكون حدا فاصلا بين الحل الصغير والآفاق أى الحل الكبير ، وإن هذا الخط فى الأصل هو خط محاذاة الميقات ، فالحاج ما دام خارج الخط المذكور فهو فى الآفاق ، وإذا جاوز هذا الخط فقد دخل حدود الحل الصغير ، ولا يجوز لآفاقى أن يدخل الحل الصغير بدون الإحرام وقد ذكرنا فيما سبق أنه إن جاء أحد من طريق لا يقع أى ميقات فيه ولا يمكن له معرفة حد الحل الصغير بالضبط أعنى خط محاذاة الميقات فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة . فإذا كانت باخرة الحجاج القادمين من

....

البلاد الشرقية ـ الهند أو الباكستان وغيرهما ـ لا تمر فى البحر بيململم أو بمحاذاتها بل تقطع طريقها فى الآفاق أى فى الحل الكبير إلى غير جهة الحرم متوجهة إلى جدة وترسى فى مينائها يجوز للحجاج المسافرين فى تلك البواخر أن يؤخروا الإحرام إلى جدة ويحرموا منها ، لأنها على مرحلتين من مكة ، والمسافة بين مكة ويلملم أيضا مثله كما قال الهيتمى فى تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج ٤ : ص ٤٥) : وخرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردى وجزم به غيره ، وبه يعلم أن الجائى من اليمن فى البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به ، بخلاف الجائى فيه من مصر ليس له أن يؤخر إحرامه عن محاذاة الجحفة لأن كل محل من البحر بعد الجحفة أقرب إلى مكة منها فتنبه لذلك ، هذا بالنسبة للحجاج المسافرين بالباخرة ، أما الحجاج المسافرون بالطائرة فإن طائراتهم تقطع طريقها فى أجواء البر وتمر على قرن المنازل عموما وتدخل أول الحل مارة على واحد من الميقاتين : قرن المنازل أو ذات عرق ، ثم تصل جدة وتنزل بها ، ولذا يجب عليهم الإحرام قبل مرورهم على قرن المنازل ، وبما أنه يتعذر علم الساعة التى تمر فيها الطائرة على الميقات بالضبط فالأحوط لهم أن يحرموا عند ركوبهم الطائرة ، لأنهم إن جاوزوا الميقات بدون الإحرام ووصلوا جدة غير محرمين يأثمون ويجب عليهم الدم عند الجمهور ، وسيأتى مزيد الكلام فى هذا فى شرح حديث جابر فى المواقيت. تنبيه قال النووى : أقرب المواقيت إلى مكة قرن المنازل ميقات أهل نجد وفى ذلك نظر لأن ابن حزم ذكر كما تقدم أن بين قرن ومكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يلملم ومكة ثلاثين ميلا فتكون يلملم حينئذ أقرب المواقيت إلى مكة وعلى ما ذكر صاحب التيسير يكون قرن ويلملم على حد سواء من مكة . قال الحافظ : أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة، فقيل الحكمة فى ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، وقيل رفقا بأهل الآفاق لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة أى ممن له ميقات معين ـ انتهى . وقال فى حجة الله البالغة : لما كان الإتيان إلى مكة شعثا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوبا ، وكان فى تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر ، فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الإحرام بعدها ، واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت لأنها مهبط الوحى ومأرز الإيمان ودار الهجرة وأول قرية آمنت بالله ورسوله ، فأهلها أحق أن يبالغوا فى إعلاء كلمة الله وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله ، وأيضا فهى أقرب الأقطار التى آمنت فى زمان رسول الله ﷺ ـ انتهى . قلت : لبيت الله الحرام من التكريم والتعظيم والتقديس والإجلال ما لا يخفى على المسلم ، ومن آثار ذلك أن جعل له حمى وحدودا لا يتجاوزها قاصده بحج أو عمرة إلا وقد أحرم وأتى فى حال خشوع وخضوع وتقديس وإجلال عبادة لله واحتراما لهذا البيت المطهر ، ومن رحمة الله بخلقه أنه لم يجعل لهم ميقاتا واحدا فى إحدى

فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ،

جهاته بل جعل لكل جهة محرما وميقاتا يكون فى طريق سالكه إلى مكة سواء كان من أهل تلك الجهة أولا وذلك لئلا تلحقهم المشقة بقصدهم ميقاتا ليس فى طريقهم حتى جعل ميقات من داره دون المواقيت مكانه الذى هو فيه ، حتى أهل مكة يحرمون بالحج من مكة فلا يلزمهم الخروج إلى الحل . وفى تقدير النبي ﷺ هذه المواقيت وتحديدها معجزة من معجزاته الدالة على صدق نبوته ، فقد حددها ووقتها وأهلها لم يسلموا غير أهل المدينة إشعارا منه بأن أهل تلك الجهات سيسلمون ويحجون ويحرمون منها ، وقد كان ولله الحمد والمنة (فهن) أى المواقيت المذكورة (لهن) بضمير المؤنثات ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون «لهم» بضمير المذكرين ، فأجاب ابن مالك بأنه عدل إلى ضمير المؤنثات لقصد التشاكل وكأنه يقول ناب ضمير عن ضمير بالقرينة لطلب التشاكل ، وأجاب غيره بأنه على حذف مضاف أى هن لأهلهن أى هذه المواقيت لأهل هذه البلدان بدليل قوله الآتى «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فصرح بالأهل ثانيا . قال النووى : الضمير فى «لهن» عائد على المواضع والأقطار المذكورة وهى المدينة والشام واليمن ونجد أى هذه المواقيت لهذه الأقطار ، والمراد لأهلها ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . وفى رواية للبخارى «هن لهم» بضمير المذكرين وهو واضح . قال الحافظ : أى المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة . ووقع فى رواية أخرى أى للبخارى فى باب دخول مكة بغير إحرام بلفظ «هن لهن» أى المواقيت للجماعات المذكورة أو لأهلهن على حذف المضاف ، والأول أى «لهم» بضمير المذكرين هو الأصل ، ووقع فى باب مهل أهل اليمن بلفظ «هن لأهلهن» وقوله «هن» ضمير جماعة المؤنث وأصله لمن يعقل ، وقد استعمل فيما لا يعقل لكن فيما دون العشرة - انتهى . وقال القرطبي : أما جمعه من لا يعقل بالهاء والنون فى قوله «فهن لهم» فمستعملة عند العرب وأكثر ذلك فى العشرة فما دونها فإذا جاوزها قالوا بهاء المؤنث لا غير كما قال الله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا - ٩ : ٣٦﴾ ثم قال ﴿منها أربعة حرم - ٩ : ٣٦﴾ أى من الاثنى عشر ، ثم قال ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم - ٩ : ٣٦﴾ أى فى هذه الأربعة وقد قيل فى الجميع وهو ضعيف شاذ - انتهى (ولمن أتى) أى مر (عليهن) أى على المواقيت (من غير أهلهن) أى من غير أهل البلاد المذكورة ، وهذا يقتضى أن المواقيت المذكورة مواقيت أيضا لمن أتى عليها وإن لم يكن من أهل تلك المواقيت المعينة ، فإنه يلزمه الإحرام منها إذا أتى عليها قاصدا لإتيان مكة لأحد النسكين ، فيدخل فى ذلك ما إذا ورد الشامى مثلا إلى ذى الحليفة فإنه يجب عليه الإحرام منها ولا يتركه حتى يصل الجحفة ، فإن أخر أساء ولزمه دم ، هذا عند الجمهور . وقالت المالكية والحنفية : يجوز له التأخير إلى ميقاته وإن كان الأفضل له أن يحرم من ميقات المدينة أى من ذى الحليفة . قال الحافظ : الشامى إذا أراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذوالحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخره حتى يأتى الجحفة التى هى ميقاته الأصلى ، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور وأطلق النووى الاتفاق ونفى الخلاف فى

....

شرحيه لمسلم والمهذب فى هذه المسئلة فلعله أراد فى مذهب الشافعى ، وإلا فالمعروف عند المالكية أن الشامى مثلا إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلى وهو الجحفة جاز له ذلك وإن كان الأفضل خلافه ، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية. وقال الأبى المالكى بعد ذكر قول النووى «وهذا لا خلاف فيه» لعله يعنى عندهم وأما عندنا فإنما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراقى والنجدى يمر أحدهم بذى الحليفة فإنه يحرم منها ولا يؤخره لأن ميقاته ليس بين يديه ، وأما الشامى يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة ، لأنها ميقاته وهى بين يديه ، نعم الأفضل له ذوالحليفة. قلت : فلا يصح الاعتذار الذى ذكره الحافظ والأبى مع وجود قول أبى ثور وابن المنذر من الشافعية موافقا للحنفية والمالكية وقال ابن دقيق العيد : قوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها. وقوله «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولا ، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة فيلزم أن يحرم منها ، وإن عملنا بالعموم الثانى وهو أن «لأهل الشام الجحفة» دخل تحت هذا المار أيضا بذى الحليفة ، فيكون له التجاوز إليها ، فلكل واحد منهما عموم من وجه (لاجتماعهما فيمن مر وهو من أهلها وافتراقهما فى شامى مر بميقاته لا غير فأحرم منه ولم يأت غيره ، وفى شامى مثلا أتى ميقات أهل المدينة ولم يأت غيره) فكما يحتمل أن يقال «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال «ولأهل الشام الجحفة» مخصوص بمن لم يمر بشئ من هذه المواقيت - انتهى. وقال الحافظ : قال ابن دقيق العيد : قوله «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مر من أهل الشام بذى الحليفة ومن لم يمر ، وقوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» يشمل الشامى إذا مر بذى الحليفة وغيره. فهنا عمومان قد تعارضا - انتهى ملخصا ثم أجاب الحافظ عن هذا التعارض فقال : ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله «هن لهن» مفسر لقوله مثلا «وقت لأهل المدينة ذا الحليفة» وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهم ، ويؤيده «عراقى خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم» ويترجح بهذا قول الجمهور وينتفى التعارض وقال الولى العراقى بعد ذكر كلام ابن دقيق العيد : لو سلك (أى ابن دقيق العيد) ما ذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم ، لم يرد هذا الإشكال ولم يتعارض هنا دليلان ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلدته التى هى محل سكنه كاليمنى يحج من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم ، وذلك يدل على ما ذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة سكانها وإنما المراد بأهلها من حج منها وسلك طريق أهلها ، ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب فى هذا فنفرق فى الغريب الطارئ على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ، فنحمل

....

أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ، ويصير هذا تفريقا بغير دليل ، وإذا حملنا أهل المدينة على ما ذكرناه لم يحصل فى ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد فى الأحوال كلها ، والله أعلم ـ انتهى كلام الولى العراقى فتأمل. **وقال** الأمير اليمانى : إن صح ما قد روى من حديث عروة أنه ﷺ وقت لأهل المدينة ومن مر بهم ذا الحليفة تبين أن الجحفة إنما هى ميقات للشامى إذا لم يأت المدينة ، ولأن هذه المواقيت محيطة بالبيت كإحاطة جوانب الحرم فكل من مر بجانب من جوانبه لزمه تعظيم حرمته وإن كان بعض جوانبه أبعد من بعض ـ انتهى . ووقع فى رواية «هن لهن ولكل آت أتى عليهن من غيرهن» قال السندى: أى لكل مار مر عليهن من غير أهلهن الذين قررت لأجلهم ، قيل هذا يقتضى أن الشامى إذا مر بذى الحليفة فميقاته ذو الحليفة ، وعموم «ولأهل الشام الجحفة» يقتضى أن ميقاته الجحفة فهما عمومان متعارضان ،قلت : إنه لا تعارض إذ حاصل العمومين أن الشامى المار بذى الحليفة له ميقاتان أصلى وميقات بواسطة المرور بذى الحليفة ، وقد قرروا أن الميقات ما يحرم مجاوزته بلا إحرام لا ما لا يجوز تقديم الإحرام عليه فيجوز أن يقال : ذلك الشامى ليس له مجاوزة شئ منهما بلا إحرام فيجب عليه أن يحرم من أولهما ، ولا يجوز التأخير إلى آخرهما فإنه إذا أحرم من أولهما لم يجاوز شيئا منهما بلا إحرام ، وإذا أخر إلى آخرهما فقد جاوز الأول منهما بلا إحرام وذلك غير جائز له ، وعلى هذا فإذا جاوزهما بلا إحرام فقد ارتكب حرامين بخلاف صاحب ميقات واحد فإنه إذا جاوزه بلا إحرام فقد ارتكب حراما واحدا ، والحاصل أنه لا تعارض فى ثبوت ميقاتين لواحد ، نعم لو كان معنى الميقات ما لا يجوز تقديم الإحرام عليه لحصل التعارض ـ انتهى. وقد علم مما ذكرنا أن ههنا ثلاثة صور أو ثلاثة مسائل : إحداها أن يمر من ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراق والنجدى يمر أحدهم بذى الحليفة ، وهذا لاخلاف فيه بين الأئمة أنه يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ، ولا يجوز له المجاوزة عنها بغير إحرام لأنه ليس ميقاته بين يديه وعليه حملت المالكية «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن». والثانية أن يمر من ميقاته بين يديه كالشامى مثلا بذى الحليفة ، واختلفوا فيه فقالت الشافعية والحنابلة وإسحاق : يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ولا يجوز له التأخير إلى ميقاته أى الجحفة لظاهر الحديث خلافا للمالكية والحنفية وأبى ثور وابن المنذر من الشافعية. والثالثة أن المدنى إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة فهل يجوز له ذلك أم لا ؟ وبالأول قالت الحنفية كما فى كتب فروعهم ، وبالثانى قال الجمهور وهو القول الراجح المعول عليه عندنا **قلت** : واستدل الحنفية بما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر أهل من الفرع ، قال محمد فى موطأه : أما إحرام عبد الله بن عمر من الفرع وهو دون ذى الحليفة إلى مكة فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة ، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت (يعنى أن الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا عن الميقات الأول) ثم روى محمد عن أبى يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن على عن النبى ﷺ أنه

لمن كان يريد الحج والعمرة،

قال: من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل - انتهى. قال القاري في شرح النقاية: لو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة وأحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا، وعن أبي حنيفة يلزمه دم، وبه قال الشافعي، لكن الظاهر هو الأول لما روي في الحديث من قوله ﷺ «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار ميقاتا له - انتهى. وقال ابن الهمام: المدني إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة، ولذا روي عن أبي حنيفة أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول لما روي من تمام الحديث من قوله ﷺ «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله، وروي عن عائشة أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة، وإذا أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة، ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة، فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما أحرمت بالعمرة منها، ففعلها يعلم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير - انتهى. وقال ابن نجيم: قوله أي الماتن «أن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها» قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرما فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته وإن كان هو الأفضل، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا - انتهى. **قلت**: فعل ابن عمر رضي الله عنهما مخالف لتوقيت النبي ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة فلا بد من تأويله، ولذا قال ابن عبد البر: محمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراما ثم بدا له فأهل منه أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها ثم بدا له في الإحرام كما قاله الشافعي وغيره، وقد روى حديث الميقات، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دما، وهذا لا يظنه عالم - انتهى. وقال الباجي: يجوز أن يكون عبد الله بن عمر ترك ظاهره أي الأمر بالمواقيت لرأي رآه أو تأويل تأوله. قال: وفي كتاب محمد: قال مالك: كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة ثم بدا له فأحرم منها - انتهى. ويمكن أن يأول أن ابن عمر لم يمر في طريقه على ذي الحليفة بل ذهب إلى الفرع من طريق آخر. قال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٢٦٤): فإن مر من غير طريق ذي الحليفة فميقاته الجحفة سواء كان شاميا أو مدنيا لما روى أبو الزبير أنه سمع جابرا يسأل عن المهل فقال سمعته أحسبه رفعه إلى النبي ﷺ يقول: مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر من الجحفة. رواه مسلم، ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره فلم يلزمه الإحرام قبله كسائر المواقيت، ويمكن حمل حديث عائشة في تأخيرها إحرام العمرة إلى الجحفة على هذا، وأنها لا تمر في طريقها إلى ذي الحليفة لئلا يكون فعلها مخالفا لقول رسول الله ﷺ ولسائر أهل العلم - انتهى. وأما الحديث المرفوع الذي ذكره محمد في موطأه فهو مرسل ولا حجة في المرسل عند الجمهور لا سيما وهو معارض لأحاديث التوقيت الموصولة الصحيحة (لمن كان) بدل مما قبله بإعادة الجار، وفي رواية «ممن كان» (يريد الحج والعمرة) الواو بمعنى

....

أو ، أو المراد إرادتهما معا على جهة القران . وفيه دلالة على أنه لا يلزم الإحرام إلا من أراد دخول مكة لأحد النسكين ، فلو لم يرد ذلك جاز له دخولها من غير إحرام وعليه بوب البخاري قال «باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام» ودخل ابن عمر حلالا ، وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة ، قلت : استدل البخاري بمفهوم قوله في حديث الباب لمن كان يريد الحج والعمرة على أن الإحرام يختص بمن أراد الحج والعمرة ، فمفهومه أن المتردد إلى مكة

....

الثاني أن يدخلها غير مريد للنسك وإنما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطابين وأصحاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير

....

الحرمين فلم يلزم الإحرام كدخوله حرم المدينة ، ولأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقي على الأصل. إذا ثبت هذا فمتى أراد هذا الإحرام بعد تجاوز الميقات رجع فأحرم منه فإن أحرم من دونه فعليه دم كالمريد للنسك ـ انتهى كلام ابن قدامة. وقد علم مما تقدم أن الإمام الشافعي ذهب في المشهور عنه إلى جواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد الحج أو العمرة وهو مذهب الظاهرية ، ونصره ابن حزم في المحلى ، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو البقاء ابن عقيل ، قال ابن مفلح في الفروع : وهي ظاهرة **واستدلوا** على ذلك بقوله في هذا الحديث لمن كان يريد الحج والعمرة ، واستدلوا أيضا بما روى أنه ﷺ دخل يوم الفتح حلالا وعلى رأسه المغفر وكذلك أصحابه ، وبما روى مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر دخل مكة بغير إحرام ، وبأنه قد ثبت بالاتفاق أن الحج والعمرة عند من أوجبها إنما تجب مرة واحدة ، فلو أوجبنا على كل من دخلها أن يحج أو يعتمر لوجب أكثر من مرة ، وبأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقي على الأصل **واستدل** لأبي حنيفة ومالك وأحمد بقوله ﷺ في مكة أنها حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي إنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما كحرمتها بالأمس. قال الطحاوي وابن الهمام وغيرهما يعني في الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **وأجيب** عن ذلك بأن الحديث ليس له دخل في الإحرام ، وإنما هو في تحريم القتال في مكة ، قال الشيخ محمد عابد السندي في المواهب اللطيفة : وأما ما زعم الطحاوي بأن ذلك مصداق قوله ﷺ في حديث أبي شريح وغيره أنها لم تحل له إلا ساعة من نهار وأن المراد بذلك جواز دخولها بغير إحرام لا تحريم القتل والقتال فيها لأنهم أجمعوا على أن المشركين لو غلبوا ـ والعياذ بالله ـ على مكة حل للمسلمين قتالهم وقتلهم فيها ـ انتهى. فقد دفعه الشيخ أبو الحسن السندي بأن ذلك مخالف لصريح الحديث ، فإن في حديث أبي شريح عند الشيخين : فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا «إن الله تعالى أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار» فهذا صريح في أن الساعة إنما أبيحت له في القتال لا في دخول مكة بغير إحرام ، ولذلك قال النووي : في حديث أبي شريح دلالة على أن مكة تبقى دار الإسلام إلى يوم القيامة ، ونهي المترخص إذا قاتل في رئاسة دنيوية ، وفي دعواه الإجماع نظر فقد حكى القفال والماوردي وغيرهما القول بعدم حل القتال أصلا في مكة ونقلوا في ذلك عن محققي الشافعية والمالكية ـ انتهى كلامه. وأشار الطحاوي إلى أن حديث أبي شريح في القتال والدخول بلا إحرام كليهما ، فكان الأمران خاصة له في ذلك اليوم ، ولا يخفى ما فيه ، فإن قوله في الحديث «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ» إلخ. نص بأنه في تحريم القتال في مكة خاصة **واستدل** لهم أيضا بحديث ابن عباس مرفوعا «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما» أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني ، وفي إسناده خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير ، وقد

فمن كان دونهن فمهله

ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وابن خزيمة وأبو أحمد الحاكم والأزدي، ووثقه ابن معين وابن سعد. وقال الحافظ :صدوق سئ الحفظ خلط بآخره. ورواه ابن عدي من وجهين ضعيفين وروى الشافعي عنه بإسناد صحيح أنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم. وأجيب عن هذا بأنه موقوف، وهو أيضا معارض لما رواه مالك في الموطأ أن ابن عمر جاوز الميقات غير محرم، ولا يحتج بما روى عن ابن عباس مرفوعا لضعف طرقها **واستدل** لهم أيضا بأن الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة ، فإن الله جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام فناء ، وجعل مكة فناء للمسجد الحرام ، وجعل المواقيت فناء للحرم والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الإحرام على هيئة مخصوصة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ولا يجوز تركه لأحد ممن يريد دخول مكة ، **وفيه أن** هذا تعليل في معرض النص ، والأصل عدم الخصوصية وهي لا تثبت إلا بدليل فتأمل **وقد أجاب** هؤلاء عن حديث الباب بوجوه **منها** أنه استدلال بمفهوم القيد الغالبي وهو ضعيف عند الحنفية ومنطوق حديث ابن عباس المرفوع والموقوف أولى من المفهوم المخالف في قوله لمن كان يريد الحج والعمرة **ومنها** أن دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص له ولأصحابه بذلك الوقت . وقد تقدم ما فيه **ومنها** ما ذكره ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج ٣ : ص ٦) وقد تركنا ذكره لطول كلامه ، من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة **ومنها** أن قوله «لمن كان يريد الحج والعمرة» يحتمل أن يقدر فيه مضاف أي لمن كان يريد مكان الحج والعمرة كما قال القاري: «يريد الحج والعمرة» أي مكان أحد النسكين وهو الحرم ـ انتهى. أو يكون كناية عن إرادة دخول مكة ، والنكتة في اختيار هذا التعبير التنبيه على أنه ليس من شأن المسلم قصد دخول مكة مع تركه فريضة الحج والعمرة . قالوا : ويؤيد لصحة هذا التأويل حديث ابن عباس المتقدم **قلت** : حديث الباب نص فيما ذهب إليه الشافعية وقد اعترف بذلك صاحب فيض الباري (ج ٣ : ص ٦٤) ولم يقم على إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات لغير النسكين دليل ، وقد كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام فلا حاجة إلى تأويل حديث الباب بما يخالف ظاهره ، ويخالف فعل ابن عمر رضي الله عنه . قال صاحب تيسير العلام : ما ذكر من الخلاف في حق غير المتردد إلى الحرم لجلب الفاكهة أو الحطب وغيرهما أو له بستان في الحل يتردد عليه أو له وظيفة أو عمل في مكة وأهله في جدة أو بالعكس فهؤلاء ونحوهم لا يجب عليهم الإحرام عند عامة العلماء فيما اطلعت عليه من كلام فقهاء المذاهب إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من التحريم على كل داخل إلى مكة من غير إحرام ، والعمل على خلافه ـ انتهى (فمن كان دونهن) أي دون المواقيت يعني من كان بين الميقات ومكة (فمهله) بصيغة المفعول من الإهلال أي موضع إحرامه . قال الحافظ : المهل بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام موضع الإهلال ، وأصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام ، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعا . قال ابن الجوزي : وإنما

من أهله وكذاك وكذاك، حتى أهل مكة يهلون منها.

يقوله بفتح الميم من لا يعرف. وقال أبوالبقاء العكبرى: هو مصدر بمعنى الإهلال كالمُدخل والمخرج بمعنى الإدخال والإخراج. قال البدر الدماميني: جعله هنا مصدرا يحتاج إلى حذف أو تأويل ولا داعى إليه (من أهله) أى من محل أهله. قال القارى: أى من بيته ولو كان قريبا من المواقيت ولا يلزمه الذهاب إليها. وفى رواية للشيخين «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» قال العينى: الفاء جواب الشرط، أى فمهله من حيث قصد الذهاب إلى مكة يعنى يهل من ذلك الموضع. وقال الحافظ: أى فميقاته من حيث أنشأ الإحرام إذا سافر من مكانه إلى مكة، وهذا متفق عليه إلا ما روى عن مجاهد أنه قال ميقات هؤلاء نفس مكة. قال ابن عبد البر: إنه قول شاذ، وقال السندى: أى يهل حيث ينشئ السفر من «أنشأ» إذا أحدث، يفيد أنه ليس لمن كان داخل الميقات أن يؤخر الإحرام عن أهله - انتهى. قال الحافظ: ويؤخذ من الحديث أن من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذلك النسك أنه يحرم من حيث تجدد له القصد، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله «فمن حيث أنشأ» قال القارى: ولم يذكر النبى ﷺ حكم أهل المواقيت نفسها، والجمهور على أن حكمها حكم داخل المواقيت خلافا للطحاوى حيث جعل حكمها حكم الآفاق (وكذاك وكذاك) بإسقاط اللام فيهما وهى رواية أبى ذر للبخارى وعند غيره «وكذلك» أى مرة، يعنى وكذا من كان أقرب من هذا الأقرب، وكأنه منزل منزلة قولك وهكذا أى الأقرب فالأقرب. وقال القارى: أى الأدون فالأدون إلى آخر الحل (حتى أهل مكة) وغيرهم ممن هو بها (يهلون) أى يحرمون (منها) أى من مكة، ولفظ أهل بالرفع على أن حتى ابتدائية، وقوله «أهل مكة» مبتدأ و خبره «يهلون منها» والجملة لا محل لها من الإعراب. وذكر الكرمانى أنه روى فيه الجر أيضا. وفى رواية «حتى أهل مكة من مكة» قال العينى: يجوز فى لفظ «أهل» الجر لأن «حتى» تكون حرفا جارا بمنزلة إلى، ويجوز فيه الرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره «حتى أهل مكة يهلون من مكة» كما فى قولك جاء القوم حتى المشاة أى حتى المشاة جاءوا. قال الحافظ: قوله «أهل مكة من مكة» أى لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه بل يحرمون من مكة كالآفاقى الذى بين الميقات ومكة فإنه يحرم من مكانه ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه، وهذا خاص بالحج، وأما المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل يعنى لقضية عائشة رضى الله عنها حين أرسلها النبى ﷺ مع أخيها عبد الرحمن إلى التنعيم لتحرم منه، وكذا قال غيره من أصحاب المذاهب الأربعة كالعينى والولى العراقى والمحب الطبرى والقسطلانى وابن قدامة والشيخ محمد عابد السندى وغيرهم وادعوا الإجماع على ذلك **قلت**: حديث ابن عباس هذا نص فى أن هذه المواقيت للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط فيلزم أن تكون مكة ميقاتا لأهلها للحج والعمرة كليهما لا للحج فقط خلافا للجمهور، ولهذا بوب البخارى عليه بقوله «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» ففيه إشعار بأن مكة عنده ميقات لأهلها للعمرة أيضا قال الأمير اليمانى: اعلم أن قوله «حتى أهل مكة من مكة» يدل على أن

....

ميقات عمرة أهل مكة كحجهم ، وكذلك القارن منهم ميقاته مكة ، ولكن قال المحب الطبرى : إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة فى حق المكى. قال فعليه أن يخرج من الحرم إلى أدنى الحل يدل عليه أمره ﷺ عائشة أن تخرج إلى التنعيم وانتظاره مع جملة الحجيج لها ، ثم فعل من جاور بمكة من الصحابة ثم تابع التابعين وتابعيهم إلى اليوم ، وذلك إجماع فى كل عصر. قال الأمير اليمانى : وجوابه أنه ﷺ جعلها ميقاتا لها بهـذا الحديث ، وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال «يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر» يعنى إذا أحرم بها من ناحية المزدلفة. وقال أيضا : من أراد من أهل مكة أن يعتمر خرج إلى التنعيم ويجاوز الحرم. فآثار موقوفة لا تقاوم المرفوع ، وأما ما ثبت من أمره ﷺ لعائشة بالخروج إلى التنعيم لتحرم بعمرة فلم يرد إلا تطييب قلبها بدخولها إلى مكة معتمرة كصواحباتها ، لأنها أحرمت بالعمرة معه ثم حاضت فدخلت مكة ولم تطف بالبيت كما طفن كما يدل له قولها «قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد ، قال انتظرى فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه» الحديث. فإنه محتمل أنها إنما أرادت أن تشابه الداخلين من الحل إلى مكة بالعمرة ، ولا يدل أنها لا تصح العمرة إلا من الحل لمن صار فى مكة ، ومع الاحتمال لا يقاوم حديث الباب. قال : وعند أصحاب أحمد أن المكى إذا أحرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة. قالوا : ويلزمه دم لما ترك من الإحرام من الميقات. قال الأمير اليمانى : ويأتيك أن إلزامه الدم لا دليل عليه وقال الشوكانى فى السيل الجرار (ج ٢ : ص ٢١٦) : وقع التصريح فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما فى الصحيحين وغيرهما بعد ذكر المواقيت لأهل كل محل أنه قال ﷺ «فهى لأهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة» فصرح فى هذا الحديث بالعمرة يعنى ففيه تعيين ميقات للعمرة والحج كليهما لأهل هـذه المواقيت ولأهل مكة جميعا وقال أبو الحسن السندى فى حاشيته على الصحيح : قول البخارى « باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» كأنه نبه بذلك على أن سوق الحديث لميقات الحج والعمرة جميعا لا لميقات الحج فقط ، ولذلك قال ممن أراد الحج والعمرة ، فمقتضاه أن ما جعل ميقاتا لأهل مكة يكون ميقاتا لهم للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط ، وإن ذهب الجمهور إلى الثانى وجعلوا ميقات العمرة لأهل مكة أدنى الحل بحديث إحرام عائشة بالعمرة من التنعيم ، وذلك لأن عائشة ما كانت مكية حقيقة فيجوز أن يكون ميقات مثلها التنعيم للعمرة وإن كان ميقات المكى نفس مكة ، وكذا يجوز إحرامها من التنعيم لأنها أرادت العمرة الآفاقية حيث أرادت المساواة لسائر المعتمرين فى ذلك السفر ، فحديث عائشة لا يعارض هذا الحديث ، فكأنه بهذه الترجمة أراد الاعتراض على الجمهور ، والله تعالى أعلم - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن كل ما استدل به الجمهور هو قضية عائشة فى اعتمارها من التنعيم وآثار موقوفة عن ابن سيرين وعطاء وابن عباس. قالوا : قضية عائشة مع أثر ابن عباس مخصصة لحديث الباب ، وفيه أن قضية عائشة واقعة جزئية محتملة ، وحديث الباب فيه بيان ضابطة وقانون عام فيقدم على حديث عائشة ، والآثار الموقوفة لا تعارض المرفوع ، والعبرة لما روى الصحابى لا لرأيه

....

تنبيه : قال الطحاوى : ذهب قوم (أى من الذين فرقوا بين ميقات المكى للحج وميقاته للعمرة) إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان من مكة إلا التنعيم ، ولا ينبغى مجاوزته كما لا ينبغى مجاوزة المواقيت التى للحج ، وخالفهم آخرون فقالوا مواقيت العمرة الحل ، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة بالإحرام من التنعيم لأنه كان أقرب الحل من مكة وأن التنعيم وغيره فى ذلك سواء ، ويؤيد ذلك ما رواه الطحاوى من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة فى حديثها ، قال فكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه. قال فثبت بذلك أن ميقات مكة للعمرة الحل - انتهى. وقال ابن قدامة بعد ذكر اثر ابن عباس المتقدم : إنما لزم الإحرام أى إحرام المكى للعمرة من الحل ليجمع فى النسك بين الحل والحرم فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لأن أفعال العمرة كلها فى الحرم بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك (فبالخروج إلى الحل يتحقق فيها نوع سفر ويصح به كونه وافدا على البيت الحرام) قال : ومن أى الحل أحرم جاز ، وإنما أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم لأنها أقرب الحل إلى مكة - انتهى تنبيه ثان : قال السندى فى حاشيته على الصحيح قوله «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة» مقتضاه أنه ليس لمن كان داخل المواقيت أن يؤخر الإحرام من أهله ، وكذا ليس لأهل مكة أن يؤخروه من مكة ، ويشكل عليه قول علمائنا الحنفية حيث جوزوا لمن كان داخل المواقيت التأخير إلى آخر الحل ، ولأهل مكة إلى آخر الحرم من حيث أنه مخالف للحديث ، ومن حيث أن المواقيت ليست مما يثبت بالرأى ، والله تعالى أعلم - انتهى . قلت : اختلفوا فى تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة. قال الولى العراقى (ج ٢ : ص ١٥ ، ١٦) : أما من هو بمكة فميقاته نفس مكة لا يجوز له تركها والإحرام خارجها ولو كان فى الحرم ، هذا هو الصحيح عند أصحابنا (الشافعية) وغيرهم ، وقال بعض أصحابنا الإحرام من الحرم كله جائز ، والحديث بخلافه. وقال المالكية : لو خرج إلى الحل جاز على الأشهر ولا دم لأنه زاد وما نقص. قال أصحابنا ويجوز أن يحرم من جميع نواحى مكة بحيث لا يخرج عن نفس البلد ، وفى الأفضل قولان أصحهما من باب داره ، والثانى من المسجد الحرام تحت الميزاب - انتهى. وقال المحب الطبرى (ص ٧٣) : ظاهر قوله ﷺ «حتى أهل مكة يهلون منها» يدل على تعيين الإحرام بالحج من مكة حتى لو خرج وأحرم خارجا منها كان مسيئا وعليه دم. وفى المسئلة خلاف ، ثم قال حجة من قال يجوز الإهلال بالحج لأهل مكة من الحرم خارجا عن مكة وذكر فيه ما روى عن جابر فى حديث فسخ الحج «حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهللنا بالحج» وما روى عنه أيضا قال «أمرنا رسول الله ﷺ إذا أهللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى ، قال : فأهللنا من الأبطح» أخرجهما الشيخان. قال الطبرى : والقائل بهذا يقول إطلاق مكة جائز على جميع الحرم ، ومنه الحديث «إن الله حرم مكة لا يختلى خلاها» وهذا هو الأظهر عندى ، وعليه بوب البخارى فقال «باب الإهلال من البطحاء وغيرها للمكى والحاج إذا خرج إلى منى» ثم ذكر الحديثين - انتهى. وقال النووى : ميقات من بمكة من أهلها أو غيرهم نفس مكة

....

على الصحيح ، وقيل مكة وسائر الحرم ـ انتهى . قال الحافظ : والثانى مذهب الحنفية . واختلف فى الأفضل فاتفق المذهبان على أنه من باب المنزل ، وفى قول للشافعى من المسجد ، وحجة الصحيح ما فى حديث ابن عباس «حتى أهل مكة يهلون منها » وقال مالك وأحمد وإسحاق : يهل من جوف مكة ولا يخرج إلى الحل إلا محرما ـ انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٦١) : من أى الحرم أحرم المكى بالحج جاز لأن المقصود من الإحرام به الجمع فى النسك بين الحل والحرم ، وهذا يحصل بالإحرام من أى موضع كان لجاز كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أى موضع كان من الحل ، ولذلك قال النبى ﷺ لأصحابه فى حجة الوداع : إذا أردتم أن تنطلقوا إلى منى فأهلوا من البطحاء . ولأن ما اعتبر فيه الحرم استوت فيه البلدة وغيرها كالنحر تنبيه ثالث : اختلف العلماء فى تقديم الإحرام على الميقات ، قال العينى فى شرح البخارى : قال ابن حزم : لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت ، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له إلا أن ينوى إذا صار فى الميقات تجديد الإحرام فذاك جائز وإحرامه حينئذ تام . وقال فى شرح الهداية : تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع . وقال داود الظاهرى : إذا أحرم قبل هذه المواقيت لا حج له ولا عمرة . قلت : وكذا نقل الإجماع فى ذلك الخطابى والنووى وغيرهما . قال الحافظ : وفيه نظر ، فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز ، وهو ظاهر جواب ابن عمر، يشير إلى ما رواه البخارى فى باب فرض مواقيت الحج والعمرة من طريق زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر فى منزله فسألته (فيه التفات) من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد من قرن ، الحديث . قال الحافظ : ويؤيده القياس على الميقات الزمانى فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز التقدم عليه ، وفرق الجمهور بين الزمانى والمكانى فلم يجيزوا التقدم على الزمانى وأجازوا فى المكانى . وذهب طائفة كالحنفية وبعض الشافعية إلى ترجيح التقدم ، وقال مالك يكره . قال الحافظ : وظاهر نص البخارى أى تبويبه المذكور أنه لا يجيز الإحرام بالحج والعمرة من قبل الميقات ، ويزيد ذلك وضوحا ما سيأتى بعد قليل حيث قال : باب ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذى الحليفة . قال الحافظ : استنبط البخارى من إيراد الخبر أى حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ. بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعين ذلك ، وأيضا فلم ينقل عن أحد ممن حج مع النبى ﷺ أنه أحرم قبل ذى الحليفة ، ولولا تعين الميقات لبادروا إليه لأنه يكون أشق فيكون أكثر أجرا ـ انتهى . وقال العينى : هذه العبارة أى عبارة الترجمة تشير إلى أن البخارى ممن لا يرى تقديم الإهلال قبل المواقيت ، وقال العينى أيضا : اختلفوا أى القائلون بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من المواقيت أو من منزله فقال مالك وأحمد وإسحاق : إحرامه من المواقيت أفضل . وقال الثورى وأبو حنيفة والشافعى وآخرون : الإحرام من المواقيت رخصة ، واعتمدوا فى ذلك على فعل الصحابة فإنهم أحرموا من قبل المواقيت قالوا : وهم أعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة ، أى وشهدوا إحرام

....

رسول الله ﷺ وعلموا أن إحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيرا على أصحابه ورخصة لهم، وابن عمر كان أشد الناس اتباعا برسول الله ﷺ، وأصول أهل الظاهر تقتضى أنه لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه **وقال** أبو عمر: كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات، وفى تعليق البخارى «كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد» **وقال** ابن بزيزة: فى هذا ثلاثة أقوال، منهم من جوزه مطلقا، ومنهم من كرهه مطلقا، ومنهم من أجازه فى البعيد دون القريب. قلت: وتقدم آنفا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع فى المسئلة، والقول الثالث رواية للمالكية. قال الباجى: فى أثر ابن عمر أنه أهل من إيلياء تقديم الإحرام قبل الميقات، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق وإذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت لأنه لم يستدم إحراما، وأما من أحرم على البعد منه فإن له غرضا فى استدامة الإحرام كما قلنا أن من كان فى شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين، ومن استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان - انتهى. وقال الأبى: إن أحرم قبلها يسير كره، وإن أحرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة، وظاهر المختصر الجواز. ونقل اللخمى قولا بعدم كراهة القريب - انتهى. **وقال** الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٥: ص ٥): قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا إحرام إذا كان مريدا للنسك، أما الإحرام قبل الوصول إليها فلا مانع منه عند الجمهور. ونقل غير واحد الإجماع عليه، بل ذهب طائفة من العلماء إلى ترجيح الإحرام من دويرة أهله على التأخير إلى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والغزالى والرافعى، وهو مذهب أبي حنيفة، وروى عن عمر وعلى أنهما قالا فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله - ٢: ١٩٢﴾ إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. وقال ابن المنذر: ثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء يعنى بيت المقدس، وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحاق يحرمون من بيوتهم انتهى. لكن الأصح عند النووى من قولى الشافعى أن الإحرام من الميقات أفضل. ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين، وبه قال أحمد وإسحاق، وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الإحرام على الميقات. قال ابن المنذر: وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن أبي رباح ومالك الإحرام من المكان البعيد - انتهى. وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع فى محظور فالإحرام من دويرة أهله أفضل وإلا فمن الميقات. وبه قال بعض الشافعية - انتهى. **وقال** العينى: وقال الشافعى وأبو حنيفة: الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوى على ذلك. وقد صح أن على بن أبي طالب

....

وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر : أحرموا من المواضع البعيدة ، وعند ابن أبي شيبة أن عثمان بن العاص أحـرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة . وعن ابن سيرين أنه أحرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات ، وأحرم أبو مسعود من السيلحين . وقال أبو داود : يرحم الله وكيعا أحـرم من بيت المقدس ، وأحـرم ابن سيرين مع أنس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر **وقال** الأمير اليماني (ج ٢ : ص ١٨٩) : قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم ، وهل يكره ؟ قيل نعم ، لأن قول الصحابة : وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة . يقتضي بالإهلال من هذه المواقيت ويقضي بنفي النقص والزيادة ، فإن لم تكن الزيادة محرمة فلا أقل من أن تكون تركها أفضل ، ولولا ما قيل من الاجماع بجواز ذلك لقلنا بتحريمه لأدلة التوقيت ، ولأن الزيادة على المقدرات من المشروعات كأعـداد الصلاة ورمي الجمار لا تشرع كالنقص منها وإنما لم نجزم بتحريم ذلك لما ذكرنا من الاجماع ، ولأنه روى عن عدة من الصحابة تقديم الاحرام على الميقات ، فأحرم ابن عمر من بيت المقدس ، وأحرم أنس من العقيق ، وأحرم ابن عباس من الشام وأهل عمران بن حصين من البصرة وأهل ابن مسعود من القادسية . وورد في تفسير الآية أن الحج والعمرة تمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك عن علي وابن مسعود وإن كان قد تؤول بأن مراد هما أن ينشأهما سفرا مفردا من بلده كما أنشأ ﷺ لعمرة الحديبية والقضاء سفرا من بلده ويدل لهـذا التأويل أن عليا لم يفعل ذلك ولا أحد من الخلفاء الراشدين ولم يحرموا بحج ولا عمرة إلا من الميقات بل لم يفعله ﷺ فكيف يكون ذلك تمام الحج ولم يفعله ﷺ ولا أحد من الخلفاء ولا جماهـير الصحابة ، نعم الاحرام من بيت المقدس بخصوصه ورد فيه حديث أم سلمة سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه . رواه أحمد ، وفي لفظ «من أحرم من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه» ورواه أبو داود ولفظه «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنـة» شك من الراوي ، ورواه ابن ماجه بلفظ «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب» فيكون هذا مخصوصا ببيت المقدس فيكون الاحرام منه خاصة أفضل من الاحـرام من المواقيت ، ويدل له إحرام ابن عمر منه ، ولم يفعل ذلك من المـدينة على أن منهم من ضعف الحديث ، ومنهم من تأوله بأن المراد ينشئ لهما السفر من هنالك ـ انتهى كلام الأمير اليماني **وقال** ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٦٤) : لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرما تثبت في حقه أحكام الاحرام ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من أحـرم قبل الميقات أنه محرم ، ولكن الأفضل الاحرام من الميقات ، ويكره قبله . روى نحو ذلك عن عمر وعثمان ، وبه قال الحسن وعطاء ومالك وإسحاق ، وقال أبو حنيفة : الأفضل الاحـرام من بلده وعن الشافعي كالمذهبين . وكان علقمة والأسود وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم . واحتجوا بما روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : من

....

أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة . شك عبد الله أيهما قال . رواه أبو داود . وفي لفظ رواه ابن ماجه : من أهل بعمرة من بيت المقدس غفرله . وأحرم ابن عمر من إيلياء ، وروى النسائي وأبو داود بإسناديهما عن الصبي بن معبد ، قال : أهللت بالحج والعمرة معا فلما أتيت العُذَيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما جميعا فقال أحد هما ما هذا بأفقه من بعيره ، فأتيت عمر فذكرت له ذلك ، فقال : هديت لسنة نبيك ﷺ ، وهذا إحرام به قبل الميقات . وروى عن عمر وعلى رضى الله عنهما في قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . ولنا أن النبي ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون إلا الأفضل فإن قيل : إنما فعل هذا لتبيين الجواز ، قلنا : قد حصل بيان الجواز بقوله كما في سائر المواقيت ، ثم لو كان كذلك لكان أصحاب النبي ﷺ وخلفاؤه يحرمون من بيوتهم ولما تواطؤا على ترك الأفضل واختيار الأدنى ، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق ، ولهم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم ، وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ : يستمتع أحدكم بحله ما استطاع فإنه لا يدرى ما يعرض له في إحرامه ، وروى الحسن أن عمران بن حصين أحرم من مصره فبلغ ذلك عمر فغضب ، وقال : يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصره . وقال : إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان ، فلما قدم على عثمان لامه فيما صنع وكرهه له ، رواهما سعيد والأثرم . قال البخاري : كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان ، ولأنه أحرم قبل الميقات فكره كالإحرام بالحج قبل أشهره ، ولأنه تغرير بالإحرام ، وتعرض لفعل محظوراته ، وفيه مشقة على النفس فكره كالوصال في الصوم . قال عطاء : انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم فخذوا برخصة الله فيها ، فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا في إحرامه فيكون أعظم لوزره فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك ، فأما حديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف يرويه ابن أبي فديك ومحمد بن إسحاق وفيهما مقال ، ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيره ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد ، ولذلك أحرم ابن عمر منه ، ولم يكن يحرم من غيره إلا من الميقات ، وقول عمر للصبي هديت لسنة نبيك يعني في القران فالجمع بين الحج والعمرة لا في الإحرام من قبل الميقات فإن سنة النبي ﷺ الإحرام من الميقات بين ذلك بفعله وقوله ، وأما قول عمر وعلى فإنهما قالا: إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك ، ومعناه أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له ، ليس أن تحرم بها من أهلك ، قال أحمد : كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به أحمد . ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام ، فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم ، وقد أمرهم الله بإتمام العمرة ، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله ، ثم إن عمر وعليا ما كانا يحرمان إلا من الميقات ، أفتراهما يريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه ؟ هذا لا ينبغي أن يتوهمه أحد ولذلك أنكر عمر على عمران إحرامه من مصره واشتد عليه ، وكره أن يتسامع الناس مخافة أن يؤخذ

....

به ، أ فتراه كره إتمام العمرة واشتد عليه أن يأخذ الناس بالأفضل ، هذا لا يجوز فيتعين حمل قولهما فى ذلك على ما حمله عليه الأئمة ، والله أعلم - انتهى كلام ابن قدامة. **قلت** : القول الراجح عندنا قول من قال بكراهة تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ذلك عن عمر وعثمان رضى الله عنهما كما تقدم ، وهو الموافق لحكمة تشريع المواقيت ، وما أحسن ما ذكر الشاطبي فى الاعتصام (ج ١: ص ١٦٧) ومن قبله الهروى فى ذم الكلام عن الزبير بن بكار : قال حدثنى ابن عيينة قال سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقال إنى أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر ، قال لا تفعل فإنى أخشى عليك الفتنة ، فقال فأى فتنة فى هذه ؟ إنما هى أميال أزيدها . قال وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ إنى سمعت الله يقول : ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم - ٢٤ : ٦٣﴾ انتهى . **وأما** حديث «من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك» فهو حديث منكر أخرجه البيهقى (ج ٥ : ص ٣١) من طريق جابر بن نوح عن محمد بن عمرو عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فى قوله عز وجل: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ قال فذكره . قال الشيخ ناصر الدين الألبانى : هذا سند ضعيف ضعفه البيهقى بقوله: فيه نظر، ووجهه أن جابرا هذا متفق على تضعيفه ، وأورد له ابن عدى (٢/٥٠) هذا الحديث وقال : لا يعرف إلا بهذا الإسناد ، ولم أر له أنكر من هذا - انتهى . وقد خفى هذا على الشوكانى فقال فى نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٨٠) : ثبت هذا مرفوعا من حديث أبى هريرة أخرجه ابن عدى والبيهقى - انتهى . وقد رواه البيهقى من طريق عبد الله بن سلمة المرادى عن على موقوفا ، ورجاله ثقات إلا أن المرادى هذا كان تغير حفظه ، وعلى كل حال هذا الموقوف أصح من المرفوع - انتهى . **وأما** حديث أم سلمة فى الإحرام من المسجد الأقصى ففى صحته نظر وإن سكت عليه أبو داود . وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٩) وابن ماجه والدار قطنى والبيهقى (ج ٥ : ص ٣٠) وابن حبان فى صحيحه بألفاظ مختلفة كلهم من طريق حكيمة عن أم سلمة مرفوعا . قال ابن القيم فى تهذيب السنن (ج ٢ : ص ٢٨٤) : قال غير واحد من الحفاظ إسناده ليس بالقوى ، وأعله المنذرى بالاضطراب فقال فى مختصر السنن (ج ٢ : ص ٢٨٥) وقد اختلف الرواة فى متنه وإسناده اختلافا كثيرا وكذا أعله بالاضطراب الحافظ ابن كثير كما فى نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٧٨) ثم إن المنذرى كأنه نسى هذا فقال فى الترغيب والترهيب «رواه ابن ماجه بإسناد صحيح» وأنى له الصحة وفيه ما ذكره من الاضطراب ، وسيأتى شئ من الكلام عليه فى آخر الفصل الثانى ، وفى الاستدلال به على جواز تقديم الإحرام على الميقات مطلقا نظر لأن دلالته أخص من ذلك أعنى أنه إنما يدل على أن الإحرام من بيت المقدس خاصة أفضل من الإحرام من المواقيت ، وأما غيره من البلاد فالأصل الإحرام من المواقيت المعروفة وهو الأفضل كما قرره الأمير اليمانى فى سبل السلام وابن قدامة فى المغنى وهذا على فرض صحة الحديث أما وهو لم يصح كما رأيت فبيت المقدس كغيره فى هذا الحكم لما سبق بيانه ، وقد

متفق عليه.

٢٥٤١ ـ (١٣) وعن جابر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:

روى ما يدل عليه بعمومه وهو ما روى الهيثم بن كليب وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما والبيهقي في سننه من طريق واصل ابن السائب الرقاشي عن أبي سورة عن عمه أبي أيوب الأنصاري مرفوعا ليستمتع أحدكم بحله ما استطاع فإنه لا يدري ما يعرض له في إحرامه. قال البيهقي: هذا إسناد ضعيف، واصل بن السائب منكر الحديث، قاله البخاري وغيره، ثم رواه البيهقي من طريق الشافعي: أنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء مرفوعا نحوه. وأعله بقوله «هذا مرسل» قلت: ومسلم شيخ الشافعي هو ابن خالد الزنجي الفقيه، وهو صدوق كثير الأوهام كما في التقريب، وابن جريج مدلس وقد عنعنه واستدل أيضا لأبي حنيفة ومن وافقه بما رواه أحمد والثقفي في مشيخته النيسابوريين (١٨٤، ١٨٥، ٤/٣٣٥) من طريق الحسن بن هادية قال: لقيت ابن عمر فقال لي: ممن أنت؟ قلت: من أهل عمان قال: من أهل عمان؟ قلت نعم. قال: أفلا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ؟ قلت بلى. فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إني لأعلم أرضا يقال لها عمان ينزح بجانبها البحر، الحجة منها أفضل من حجتين من غيرها. قال الشيخ الألباني: رجاله كلهم ثقات معروفون غير ابن هادية هذا فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا وأما ابن حبان فقد ذكره في الثقات (ج ١: ص ١٤) وهذا منه على عادته في توثيق المجهولين (المستورين) وتوثيق ابن حبان هذا هو عمدة الهيثمي حين قال في المجمع (ج ٣: ص ٢١٧) «رواه أحمد ورجاله ثقات» وحجة الشيخ الفاضل أحمد محمد شاكر في قوله في تعليقه على المسند «إسناد صحيح» وهذا غير صحيح لما سبق، وكم له في هذا التعليق وغيره من مثل هذه التصحيحات المبنية على مثل هذه التوثيقات التي لا يعتمد عليها لضعف مستندها ـ انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٣٣٢، ٣٣٩) وأبو داود، والنسائي والدارمي وابن الجارود (ص ١٤٨) والدارقطني والشافعي والبيهقي (ج ٥: ص ٢٩).

٢٥٤١ ـ قوله (عن جابر عن رسول الله ﷺ قال:) كذا وقع في المشكاة والمصابيح، وهو يدل على أن الحديث عند مسلم مجزوم في رفعه إلى النبي ﷺ والأمر ليس كذلك، فإن مسلما رواه أولا من طريق روح بن عبادة عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال: سمعت ثم انتهى فقال: أراه يعني النبي ﷺ. ولم يذكر مسلم لفظه، ومعنى هذا الكلام أن أبا الزبير سمع بعض الناس يسأل جابرا عن مواضع إحرام الحجاج من جميع الجهات فقال جابر سمعت، ثم وقف عن الكلام ورفع الحديث إلى النبي ﷺ ثم قال أراه (بضم الهمزة) أي أظن أن النبي ﷺ قال مهل أهل المدينة، وأما قوله «يعني النبي ﷺ» فهو من كلام أبي الزبير يفسر به رجوع الضمير إلى النبي ﷺ في قول جابر أراه يعني مرفوعا إلى النبي ﷺ. وقال النووي: معناه أن أبا الزبير قال سمعت

مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة ، ومهل أهل العراق من ذات عرق ،

جابرا ثم انتهى أى وقف عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ وقال : أراه أى أظنه رفع الحديث فقال أراه يعنى النبي ﷺ كما قال فى الرواية الأخرى أحسبه رفع إلى النبي ﷺ . ثم رواه مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فقال مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . والطريقان تدلان على أن الحديث مشكوك فى رفعه . قال النووى : لم يثبت رفع الحديث لكونه لم يجزم برفعه ، وأجيب بأن قوله أراه أو أحسبه معناه أظنه ، والظن فى باب الرواية يتنزل منزلة اليقين وليس ذلك قادحا فى رفعه ، وأيضا فلو لم يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع ، لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وإنما يؤخذ توقيفا من الشارع لا سيا وقد ضمه جابر إلى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق ، وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزى كلاهما عن أبى الزبير ولم يشكا فى رفعه (مهل أهل المدينة) بضم الميم من الإهلال أى موضع إحرامهم اسم مكان (والطريق الآخر) أى مهل الطريق الآخر لهم ، قاله القارى (الجحفة) قال ابن الملك أى إذا جاؤا من طريق الجحفة فهى مهلهم ، وقال ابن حجر : أى ومهل أهل الطريق الآخر الذى لا يمر سالكه بذى الحليفة ولا يحاوزها يمنة أو يسرة هو الجحفة (ومهل أهل العراق من ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف سمى الموضع بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهى أرض سبخة تنبت الطرفاء وقيل العرق من الأرض السبخة تنبت الطرفاء ويسمى الآن الضريبة بفتح الضاد وكسر الراء بعدها ياء ثم باء وهى الحد الفاصل بين تهامة ونجد وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل العراق وبلاد إيران وحاج الشرق كله والحديث صريح فى أن ذات عرق ميقات أهل العراق بنص النبي ﷺ وتوقيته لكن قال النووى : لا يحتج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يجزم برفعه ، وقد سبق الجواب عن ذلك ويشهد لكون ذات عرق ميقات أهل العراق بالنص ما وقع فى حديث عائشة عند أحمد وأبى داود والنسائى والطحاوى والدارقطنى بإسناد صحيح كما قاله النووى أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق ، ويأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى . ويشهد له أيضا حديث الحارث بن عمرو السهمى عند أحمد والنسائى وأبى داود والطبرانى وحديث ابن عباس عند ابن عبد البر فى التمهيد والبزار فى مسنده وحديث ابن عمر عند ابن راهويه فى مسنده وحديث أنس عند الطحاوى والطبرانى وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والدارقطنى وهذه الأحاديث وإن كان فى كل منها ضعف ولا تخلو عن مقال فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به ، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال : فى ذات عرق أخبار لا يثبت منها شئ عند أهل الحديث . وعلى ابن المنذر حيث يقول : لم نجد فى ذات عرق حديثا يثبت ، واعلم أنه قد اتفق العلماء على أن رسول الله ﷺ نص على المواقيت الأربعة المذكورة فى حديثى ابن عباس وجابر وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم . واختلفوا فى ذات عرق

....

هل صارت ميقاتا لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ ونصه أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وممن قال إنه مجتهد فيه من السلف طاوس وابن سيرين وأبو الشعثاء وجابر بن زيد حكاه البيهق وغيره. وممن قال من السلف أنه منصوص عليه عطاء بن أبي رباح، وحكاه ابن الصباغ عن احمد وأصحاب أبي حنيفة واختلف قول الشافعي فيه فقال فى موضع هو منصوص عليه، وفى موضع ليس منصوصا عليه، وكذلك اختلف فيه الشافعية وأكثرهم على أنه منصوص عليه. ويدل لذلك الأحاديث السابقة عن النبي ﷺ التى نص فيها أن ذات عرق ميقات العراق. قال النووى: قالوا: وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة فمجموعها يقوى بعضها بعضا ويصير الحديث حسنا ويحتج به، ويحمل تحديد عمر باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ فحدده باجتهاده فوافق النص - انتهى. واستدل من قال إنه مجتهد فيه بما رواه البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن عمر قال: لما فتح هذان المصران (أى الكوفة والبصرة، والمراد بفتحهما غلبة المسلمين على مكان أرضهما) أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا، وهو جور، أى ميل عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرن شق علينا. قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق. قالوا: فهذا الحديث الصحيح صريح فى أن توقيت ذات عرق باجتهاد من عمر، وقد جاءت بذلك أيضا آثار عن بعض السلف. قال الحافظ بعد ذكرها: هذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصا، وبه قطع الغزالى والرافعى فى شرح المسند، يعنى مسند الشافعى والنووى فى شرح مسلم، وكذا وقع فى المدونة لمالك، وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية، والرافعى فى الشرح الصغير والنووى فى شرح المهذب أنه منصوص، وقد وقع ذلك فى حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك فى رفعه. وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا فى رفعه، ووقع فى حديث عائشة وفى حديث الحارث بن عمرو السهمى كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائى، وهذا يدل على أن للحديث أصلا. فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهذا قال ابن خزيمة: رويت فى ذات عرق أخبار لا يثبت شئ منها عند أهل الحديث وقال ابن المنذر: لم نجد فى ذات عرق حديثا ثابتا. قال الحافظ: لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا **قلت**: أظهر القولين عندى وأرجحهما أن ذات عرق وقتها النبي ﷺ لأهل العراق لثبوت ذلك عن النبي ﷺ فى أحاديث، منها ما هو صحيح الإسناد ومنها ما فى إسناده كلام، وبعضها يقوى بعضا، ولا يعارض ذلك حديث ابن عمر عند البخارى الذى يدل على أن توقيت ذات عرق لأهل العراق باجتهاد من عمر، لاحتمال أن عمر لم يبلغه ذلك فاجتهد فوافق اجتهاده توقيت النبي ﷺ، وهو رضى الله عنه معروف أنه وافقه الوحى فى مسائل متعددة، فلا مانع من أن تكون هذه منها لا شرعا ولا عقلا ولا عادة. قال ابن قدامة: ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات

....

عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ، فقد كان كثير الإصابة - انتهى. **وأما** إعلال بعضهم حديث ذات عرق بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق - انتهى. وبهذا أجاب الماوردي وآخرون **فإن قلت**: ما الجمع بين حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق، وبقية الأحاديث في التوقيت من ذات عرق؟ **قلت**: في ذلك أوجه: أحدها: ضعف حديث ابن عباس، فإنه تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو سيئ الحفظ، وبتقدير صحته أحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح. الثاني: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق، فالإحرام من العقيق أفضل، فإن جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز، وبهذا صرح الشافعية، الثالث: أن ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق وهم أهل البصرة، والعقيق ميقات للبعض منهم وهم أهل المدائن، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني في الكبير، وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد، وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور. الرابع: أن ذات عرق كانت أولا في موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت إلى مكة، وعلى هذا فذات عرق هو العقيق، واللفظان متواردان على شئ واحد، ومقتضى هذا الجواب وجوب الإحرام من العقيق، والجمهور على خلافه، فإنه لم يقل أحد بتعيين الإحرام من العقيق، وإنما قالوا يستحب احتياطا. **قال ابن المنذر**: واختلفوا في المكان الذي يحرم منه من أتى من العراق على ذات عرق، فكان أنس يحرم من العقيق، واستحب ذلك الشافعي، وكان مالك وإسحاق وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي يرون الإحرام من ذات عرق، وقال أبو بكر: الإحرام من ذات عرق يجزئ وهو من العقيق أحوط، **اعلم** أن من سلك طريقا إلى الحرم لا ميقات فيها فميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت إليه كما يدل عليه ما قدمنا نقلا عن صحيح البخاري من توقيت عمر ذات عرق لأهل العراق لمحاذاتها قرن المنازل، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم. **قال** المحب الطبري: في حديث ابن عمر عند البخاري دلالة على أن من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه نزولا على قضاء عمر **وقال** الولي العراقي: سكت في حديث ابن عباس عند الشيخين عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شئ من هذه المواقيت، وقد قال الجمهور: يلزمه الإحرام إذا حاذى أقرب المواقيت إليه، وبه قال الأئمة الأربعة، وتمسكوا في ذلك بقول عمر رضي الله عنه لما شكى إليه أهل العراق جور قرن عن طريقهم «انظروا حذوها من طريقكم» والإحرام من محاذاة الميقات أقرب الأمور إلى النص، لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة، فلزم اتباعه - انتهى. وحاصل مذهب الحنابلة في ذلك على ما في «مفيد الأنام» للشيخ ابن جاسر النجدي: من لم يمر بميقات من المواقيت الخمسة، أحرم بحج أو عمرة وجوبا إذا علم أنه حاذى أقرب المواقيت منه لقول عمر رضي الله عنه «انظروا حذوها من طريقكم» رواه البخاري، وسن له أن

....

يحتاط ليخرج من عهدة الواجب ، فإن لم يعلم حذو الميقات أحرم من بعد إذ الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه حرام ، فإن تساويا قربا منه فإنه يحرم من حذو أبعدهما من مكة من طريقه، لأنه أحوط ، فإن لم يحاذ ميقاتا كالذى يجئ من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر «برابغ» ولا «يلملم» لأنهما أمامه ، فيصل «جدة» قبل محاذاتهما أحرم من مكة بقدر مرحلتين ، فيحرم فى المثال من «جدة» لأنها على مرحلتين من مكة لأنه أقل المواقيت ـ انتهى . وقال ابن قدامة : من سلك طريقا بين ميقاتين فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذى هو إلى طريقه أقرب لما روينا أن أهل العراق قالوا لعمر : إن قرنا جور عن طريقنا ، فقال انظروا حذوها من طريقكم ، فوقت لهم ذات عرق فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بعد بحيث تيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرما ، لأن الإحرام قبل الميقات جائز وتأخيره عنه لا يجوز ، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه ، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه ، لأن الأصل عدم وجوبه ، فلا يجب بالشك ، فإن أحرم ثم علم بعد أنه قد جاوز ما يحاذيه من المواقيت غير محرم فعليه دم ، وإن شك فى أقرب الميقاتين إليه فالحكم فى ذلك على ما ذكرنا فى المسئلة قبلها ، وإن كانتا متساويتين فى القرب إليه أحرم من حذو أبعدهما ـ انتهى . وقال الحافظ : قد نقل النووى فى شرح المهذب : من ليس له ميقات ولا يحاذى ميقاتا يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتبارا بقول عمر هذا فى توقيته ذات عرق ، وتعقب بأن عمر إنما حدها لأنها تحاذى قرنا وهذه الصورة إنما هى حيث يجهل المحاذاة ، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل ، لأن ما زاد عليه مشكوك فيه ، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد ـ انتهى . قلت : مذهب الشافعية أن من سلك البحر أو طريقا ليس فيه شئ من المواقت الخمسة ، أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، فإذا كان عند محاذاة ذى الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة ، وإن استويا فى القرب إليه أحرم عند محاذاة الأبعد من مكة ، فإن لم يحاذ شيئا ـ كالآتى من غربى جدة فى البحر ـ أحرم على مرحلتين من مكة قال ابن حجر الهيتمى المكى فى «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» (من سلك طريقا) فى بر أو بحر (لا ينتهى إلى ميقات ، فإن حاذى ميقاتا) أى سامته بأن كان على يمينه أو يساره ، ولا عبرة بما أمامه أو خلفه (أحرم من محاذاته) فإن اشتبه عليه موضع المحاذاة اجتهد ويسن أن يستظهر ليتيقن المحاذاة ، فإن لم يظهر له شئ تعين الاحتياط (أو) حاذى (ميقاتين) بأن كان إذا مر على كل تكون المسافة منه إليه واحدة (فالأصح أن يحرم من محاذاة أبعدهما) من مكة ، وإن حاذى الأقرب إليها أولا وليس له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب إليها ، كما ليس للمار على ذى الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة ، فإن استوت مسافتها فى القرب إلى طريقه وإلى مكة أحرم من محاذاتها ، ما لم يحاذ أحدهما قبل الآخر ، وإلا فمنه ، أما إذا لم تستو مسافتها إليه بأن كان بين طريقه وأحدهما إذا مر عليه ميلان ، والآخر إذا مر عليه ميل فهذا هو ميقاته ، وإن كان

....

أقرب إلى مكة. قال الشروانى فى حاشيته: والحاصل أن العبرة أولا بالقرب إليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة أولا؛ فإن انتفى جميع ذلك فمن محاذاتها ـ انتهى. قال ابن حجر: (وإن لم يحاذ) شيئا من المواقيت (أحرم على مرحلتين من مكة) لأنه لا ميقات دونهما. قال: والإحرام من المرحلتين هنا بدل عن أقرب ميقات إلى مكة، وأقرب ميقات إليها على مرحلتين منها، لا من الحرم، فاعتبرت المسافة من مكة لذلك. لا يقال: المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات؟ فينبغى أن المراد عدم المحاذاة فى ظنه دون نفس الأمر، لأنا نقول يتصور بالجائى من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر برابغ أو يلملم لأنهما حينئذ أمامه، فيصل جدة قبل محاذاتهما؛ وهى على مرحلتين من مكة، فتكون هى ميقاته. قال النووى: (وإن بلغ الميقات مريدا) للنسك (لم تجز مجاوزته) إلى جهة الحرم (بغير إحرام) قال ابن حجر: خرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردى. وجزم به غيره، وبه يعلم أن الجائى من اليمن فى البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة، لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به ـ انتهى. ومذهب الحنفية أن من سلك طريقا ليس فيه ميقات معين برا أو بحرا اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتا منها، ومن حذو الأبعد أولى. وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة، كجدة. قال صاحب البحر: قد قالوا من كان فى بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة، عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها، ويعرف بالاجتهاد، وعليه أن يجتهد فاذا لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة. ولعل مراده بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة «قرن المنازل» وقال القارى فى شرح المناسك: وعين هذه المواقيت ليست بشرط ولهذا يصح الإحرام قبلها، بل الواجب عينها أو حذوها أى محاذاتها ومقابلتها، فمن سلك غير ميقات أى طريقا ليس فيه ميقات معين برا أو بحرا اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتا منها، أى من المواقيت المعروفة ومن حذو الأبعد أولى، فإن الأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو الطرف الأبعد عن مكة حتى لا يمر بشئ مما يقال ميقاتا غير محرم، ولو أحرم من الطرف الأقرب إلى مكة جاز باتفاق الأربعة، وإن لم يعلم المحاذاة فإنه لا يتصور عدم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة، كجدة المحروسة من طرف البحر. وقال فى حاشية قوله «كجدة» فإنها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات وإلا فالاحتياط الزيادة، كذا فى شرح نظم الكنز. وأقول: لعل وجهه أيضا أن أقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة، فقدر بذلك ـ انتهى. وقال فى غنية الناسك: ومن كان فى بر أو بحر لا يمر بواحد من المواقيت الخمس تحرى إذا لم يجد من يستخبره، وأحرم إذا غلب على ظنه أنه حاذى آخرها، قربت المحاذاة من الميقات أو بعدت كما فى رد المحتار عن النهر، ومن حذو الأبعد أولى، وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين عرفيتين من مكة كجدة من طرف البحر فإنها على مرحلتين عرفيتين من

ومهل أهل نجد قرن، ومهل أهل اليمن يلملم . رواه مسلم .

٢٥٤٢ ـ (١٤) وعن أنس، قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كلهن فى ذى القعدة،

مكة وثلاث مراحل شرعية (طوالع) ـ انتهى . وفى «نسك الشيخ يحيي الحطاب من المالكية »قال مالك: ومن جنح فى البحر من أهل مصر والشام وشبهها أحرم إذا حاذى الجحفة . قال شارحه الشيخ محمد البنانى : أى ولا يؤخره إلى البر، وعليه درج الخرشى فى شرحه حيث قال: إن من سافر فى البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخره إلى البر ـ انتهى . فعليه إذا لم يحرم عند محاذاة الميقات ببحر وأخره إلى البر أساء وعليه دم عندهم تنبيه: قد اتضح مما ذكرنا من كلام ابن حجر المكى وعلى القارى وغيرهما أنه لا يجب على الحاج الهنود والباكستانيين القادمين بالباخرة للحج أو العمرة أن يحرموا فى أى محل من البحر قبل وصولهم إلى جدة، بل يجوز لهم أن يؤخروا الإحرام فى البحر ويحرموا بعد نزولهم على ميناء جدة من جدة، لأنه لا يقع ميقات من المواقيت الخمسة فى طريق بواخر الحجاج القادمين من الهند أو الباكستان ولا تحاذى شيئا منها بل تقطع طريقها فى البحر فى حدود الآفاق بعيدة عن يلملم التى هى جبل من جبال تهامة وقريبة من مكة، فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة قادمة من الهند والباكستان أن تتجاوزها أو تتجاوز خط محاذاتها إلى الحل الصغير ولو كانت تجرى على الساحل فإن المواقيت الخمسة والخطوط الممتدة من ميقات إلى آخر الموصلة بعضها ببعض المحددة لحدودها كلها فى البر، وأقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين منها، وجدة أيضا على مرحلتين من مكة، فيجب عليهم أن يحرموا منها، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فتذكر (رواه مسلم) قد تقدم أن مسلما رواه مشكوكا فى رفعه وكذا أخرجه أبوعوانة فى مستخرجه والشافعى وأحمد والدارقطنى والبيهقى، وأخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى والدارقطنى والبيهقى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن جابر، وأحمد من طريق ابن لهيعة والحجاج، وابن ماجه من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى، الثلاثة عن أبي الزبير عن جابر، فلم يشكوا فى رفعه إلا أن الحجاج مدلس . وابن لهيعة ضعفوه لاختلاطه بعد احتراق كتبه وإبراهيم ابن يزيد غير محتج به، لكن لحديث جابر فى توقيت ذات عرق لأهل العراق شواهد مرفوعة جياد حسان يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجيئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى .

٢٥٤٢ ـ قوله (أربع عمر) بضم ففتح جمع عمرة (كلهن) أى بعد الهجرة (فى ذى القعدة) بفتح القاف ويكسر بناء على أنه من المرة أو الهيئة، سمى بذلك لأنهم كانوا يقعدون فيه عن الأسفار، وإنما اعتمر النبي ﷺ هذه العمر فى ذى القعدة لفضيلة هذا الشهر ولبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فإنهم كانوا يرون الاعتمار فى أشهر الحج من أفجر الفجور ففعله ﷺ مرات فى ذى القعدة وهو من أشهر الحج ليكون أبلغ فى بيان جوازه وأبلغ فى إبطال ما كانت الجاهلية

إلا التي كانت مع حجته، عمرة من الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين

عليه (إلا التي كانت مع حجته) بفتح الحاء وكسرها والمراد أي انتهاء وإلا فهي بالنظر إلى الابتداء كانت في ذي القعدة واستشكل ابن التين هذا الاستثناء فقال هو كلام زائد والصواب حذفه لأنه عد التي مع حجته فكيف يستثنيها أولا؟ وأجاب عياض بأن الرواية صواب، وكأنه قال في ذي القعدة منها ثلاث والرابعة عمرته في حجته، أو المعنى كلها في ذي القعدة إلا التي اعتمر في حجته، لأن التي في حجته كانت في ذي الحجة (عمرة) بالنصب على البدلية وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من الحديبية) بحاء مضمومة فمهملة مفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة مكسورة فتحتية ثانية مخففة، وقيل مشددة، أحد حدود الحرم على تسعة أميال من مكة. والخبر قوله (في ذي القعدة) والحديبية قيل: اسم لبئر في طريق جدة سميت بشجرة حدباء هناك. قال الفاسي: يقال إنها المعروفة الآن بئر شمس، وقيل: شميس بالتصغير. وقال أبو علي البغدادي في كتاب النوادر: الحديبية مخففة الياء، موضع بين الحل والحرم. وقال أبو عمر ابن عبد البر: الحديبية آخر الحل وأول الحرم، وقيل: بعضها في الحل وبعضها في الحرم، وقيل أكثرها في الحرم، وقال البخاري: الحديبية خارج من الحرم ـ انتهى. ووقع في رواية لمسلم «أو زمن الحديبية» وهو شك من الراوي، والمعنى واحد، وفي رواية للبخاري «عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون» وكان توجهه ﷺ من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصدا إلى العمرة وأحرم في ذي الحليفة، ولما بلغ الحديبية صده قريش عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل وتحلل هو وأصحابه من العمرة بالنحر ثم الحلق ورجع إلى المدينة، وعدوها من العمر مع عدم الطواف والسعي لترتب أحكامها من نحر الهدي والحلق، أي الخروج من الإحرام، وقيل باعتبار النية المترتب عليها المثوبة. وقال الكرماني: عمرة المحصر عن الطواف محسوبة بعمرة وإن لم تتم مناسكها، وعمرة الحديبية هي العمرة الأولى من الأربع والثانية (عمرة) بالنصب والرفع كما مر (من العام المقبل في ذي القعدة) وهي عمرة القضاء أو القضية سنة سبع (وعمرة من الجعرانة) بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء وبكسر العين وتشديد الراء لغتان، والأول ذهب إليه الأصمعي وصوبه الخطابي. قال ابن المديني: أهل المدينة يثقلون وأهل العراق يخففون، وبالتخفيف قيدها المتقنون. وقال الخطابي في «تصحيف المحدثين» إن هذا مما ثقلوه وهو مخفف وهي موضع قريب من مكة معروف، بينها وبين الطائف وهي إلى مكة أقرب. قال القاري: وهو على ستة أميال أو تسعة أميال وهو الأصح، وسمي هذا الموضع باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة، وهي ريطة بنت سعد بن زيد بن عبد مناف، وقيل: كانت من قريش، وهي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا ـ ١٦ : ٩٤﴾ كانت تغزل من أول النهار إلى نصفه ثم تنقضه، فضربت بها العرب مثلا في الحمق ونقض ما أحكم من العقود وأبرم من العهود (حيث قسم غنائم حنين) بعد فتح مكة،

في ذي القعدة ، وعمرة مع حجته .

وحنين بالتصغير واد بينه وبين مكة ثلاثة أميال (في ذي القعدة) وهي العمرة الثالثة ، وكانت في سنة ثمان بعد فتح مكة وغزوة هوازن وغزوة الطائف . ويوم حنين هو غزوة هوازن لما قدم رسول الله ﷺ من الطائف نزل الجعرانة فقسم بها غنائم هوازن ثم اعتمر منها فدخل مكة بهذه العمرة ليلا فقضى عمرته ثم خرج منها تحت ليلته إلى الجعرانة فبات بها ، فلما أصبح وزالت الشمس خرج منها في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق المدينة بسرف ، ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس (وعمرة مع حجته) أي مقرونة مع حجته وهي الرابعة التي قرنها بحجة الوداع سنة عشر ، وهي أيضا باعتبار إحرامها كانت في ذي القعدة ، وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٢٤٦ ، ٢٧٦) والترمذي وأبي داود وابن ماجه ، وسكت عنه أبو داود والمنذري ، ورجاله كلهم ثقات ، وعن عائشة عند أحمد وأبي داود والنسائي «أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثا سوى التي قرنها بحجة الوداع» وقد سكت عنه أبو داود والمنذري وعن ابن عمر أنه سئل كم اعتمر النبي ﷺ ؟ قال : أربع ، الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما . وهذه الأحاديث تدل على أنه ﷺ اعتمر أربع عمر (الأولى) عمرة الحديبية سنة ست من الهجرة (والثانية) عمرة القضاء في السنة السابعة (والثالثة) عمرة الجعرانة في السنة الثامنة بعد فتح مكة (والرابعة) كانت مع حجته سنة عشرة ، وكلها كانت في ذي القعدة إلا الرابعة فكانت في ذي الحجة ، هذا هو الصحيح الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة . وذهب إليه المحققون من المحدثين والفقهاء وقد ورد ما يخالف ذلك في العدد كحديث البراء التالي وحديث ابن عمر أنه سئل كم اعتمر رسول الله ﷺ ؟ فقال مرتين . أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٧٠) وأبو داود والنسائي ، وحديث عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال ، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر كل ذلك في ذي القعدة . أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ١٨٠) وفيه الحجاج بن أرطاة ، وفيه كلام وقد وثق ، وحديث عائشة عند أحمد بإسناد صحيح «ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة ، ولقد اعتمر ثلاث عمر» وحديث عروة عن عائشة أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر ، عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال . أخرجه سعيد ابن منصور في سننه والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٦) وقوى الحافظ إسناده وحديث أبي هريرة «قال اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر كلها في ذي القعدة» أخرجه البيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٥) وحديث جابر بمثل حديث أبي هريرة عند البزار والطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح . وحديث عمر بن الخطاب قال : اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثا قبل حجه في ذي القعدة . أخرجه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله ثقات إلا أن سعيد بن المسيب اختلف في سماعه من عمر والجمع بين حديث أنس ومن وافقه وبين أحاديث هؤلاء الصحابة أن من قال مرتين لم يعد العمرة التي كانت مع حجته لأنها كانت مقرونة بحجه ، وكانت في ذي الحجة كما تقدم ، وكأنه لم يعد أيضا العمرة الأولى

....

وهي عمرة الحديبية لكونها لم تتم وإن كانت وقعت في ذي القعدة، أو عدها ولم يعد عمرة الجعرانة لخفاءها عليه، لكونها ليلا، ومن قال ثلاثا لم يحسب العمرة التي قرنها بحجته لأن حديثه مقيد بكون ذلك في القعدة، والتي في حجته كانت في ذي الحجة وقال ابن حزم: صدقت عائشة، وصدق ابن عمر، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر مذ هاجر إلى المدينة عمرة كاملة إلا اثنتين كما قال ابن عمر ـ وهما عمرة القضاء وعمرة الجعرانة عام حنين ـ وعدت عائشة إلى هاتين العمرتين عمرة الحديبية التي صد عنها ﷺ، فأحل بالحديبية ونحر الهدى. والعمرة التي قرن مع حجة الوداع لم يكمل أفعالها، فتألف قولاهما، وعلى ذلك يحمل قول أنس «أربع عمر» ولا خلاف أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر: عمرة الحديبية، وعمرة القضاء وعمرة الجعرانة، والصحيح أن الثلاث كانت في القعدة. واختلفوا هل اعتمر الرابعة؟ فمن قال: إنه كان قارنا أو متمتعا في حجته عدها أربعا، ومن قال إنه كان مفردا عدها ثلاثا. ويجوز على هذا نسبة الرابعة إليه، لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته. **وأما** ما ورد مخالفا لذلك في الزمن كحديث ابن عمر عند الشيخين «أنه ﷺ اعتمر أربعا إحداهن في رجب» فيحمل على النسيان كما صرحت بذلك عائشة فقالت «يغفر الله لأبي عبد الرحمن نسي» وكذلك قال غير واحد من المحدثين المحققين. **وأما** ما وقع في رواية عائشة عند أبي داود وسعيد بن منصور والبيهقي أنه ﷺ اعتمر عمرة في شوال، فيجمع بينه وبين ما ورد في الأحاديث الصحيحة أن الثلاثة كانت في ذي القعدة، بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال وأول ذي القعدة، ويؤيده ما وقع في رواية عائشة نفسها عند أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح «أنه ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة» **وأما** ما رواه الدارقطني عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت وقصر وأتممت، الحديث. وقد قدمنا الكلام عليه في قصر الصلاة (ج ٢: ص ٢٦٥) فقال ابن القيم: هذا الحديث غلط فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر في رمضان قط وعمره مضبوطة العدد والزمان، ويرحم الله أم المؤمنين، ما اعتمر رسول الله ﷺ في رمضان قط، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة. رواه ابن ماجه وغيره. ولا خلاف أن عمره لم تزد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب لكانت خمسا، ولو كان قد اعتمر في رمضان لكانت ستا إلا أن يقال بعضهن في رجب وبعضهن في رمضان وبعضهن في ذي القعدة، وهذا لم يقع، وإنما الواقع اعتماره ﷺ في ذي القعدة كما قال أنس وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ـ انتهى. وقال القسطلاني: قد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث يعني حديث عائشة عند الدارقطني، إذ لا خلاف أن عمره لم تزد على أربع. وقد عينها أنس وعدها، وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته، ولو كانت له عمرة في رجب وأخرى في رمضان لكانت ستا، ولو كانت أخرى في شوال ـ كما هو في سنن أبي داود عن عائشة، أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر في شوال ـ كانت سبعا. والحق في ذلك أن ما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة، وما لم يمكن فيه، حكم بمقتضى الأصح والأثبت.

متفق عليه.

٢٥٤٣ — (١٥) وعن البراء بن عازب، قال: اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين. رواه البخاري.

(الفصل الثاني)

٢٥٤٤ — (١٦) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج.

وهذا أيضا يمكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة، فإنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى حنين في شوال، والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازا للقرب، هذا إن صح وحفظ، وإلا فالمعول عليه الثابت، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي المغازي، ومسلم في الحج واللفظ للبخاري في المغازي، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٥).

٢٥٤٣ — قوله (اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين) لا ينافي ما تقدم من حديث أنس وغيره كما سبق. قال القسطلاني: هذا لا يدل على نفي غيره، لأن مفهوم العدد لا اعتبار له. وقيل: إن البراء لم يعد الحديبية لأنها لم تتم، والتي مع حجته لكونها دخلت في أفعال الحج، وكلهن أي الأربعة في القعدة في أربعة أعوام على ما هو الحق، كما ثبت عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة، ولا ينافيه كون عمرته التي مع حجته في ذي الحجة، لأن مبدأها كان في ذي القعدة، لأنهم خرجوا لخمس بقين من ذي القعدة، كما في الصحيح، وكان إحرامه بها في وادي العقيق قبل أن يدخل ذو الحجة، وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي (رواه البخاري) من طريق يوسف بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء، وروى أحمد (ج ٤: ص ٢٩٧) من طريق زكريا عن أبي إسحاق عن البراء، قال اعتمر رسول الله ﷺ قبل أن يحج واعتمر قبل أن يحج، فقالت عائشة: لقد علم أنه اعتمر أربع عمر بعمرته التي حج فيها. وليس في رواية البراء هذه ما يدل نصا على عدد عمره ولا ما يدل على وقت عمرته من أي شهر. وروى أيضا أحمد (ج ٤: ص٢٩٨) والترمذي من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء أن النبي ﷺ اعتمر في ذي القعدة، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وليس فيه ما يدل على عدد عمره في ذي القعدة هل اعتمر فيه مرة أو مرتين أو ثلاثا، لكن الظاهر أن المراد بيان عمرة الحديبية وعمرة القضاء كما وقع في رواية أحمد أيضا (ج ٤: ص ٢٩٨) من طريق حجين عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء، والله أعلم.

٢٥٤٤ — قوله (يا أيها الناس) خطاب عام يخرج منه غير المكلف (كتب عليكم الحج) أي فرض بقوله تعالى

فقام الأقرع ابن حابس ، فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قلتها نعم لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها ، ولم تستطيعوا .

﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا - ٣ : ٩١﴾ (فقام الأقرع بن حابس) بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع التميمى المجاشعى الدارمى وفد على النبى ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه . قال ابن إسحاق: قدم الأقرع بن حابس على رسول الله ﷺ مع عطارد بن حاجب بن زرارة والزبرقان ابن بدر وقيس بن عاصم وغيرهم من أشراف تميم بعد فتح مكة وقد كان الأقرع وعيينة بن حصن الفزارى شهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، فلما قدم وفد تميم كانا معه ، فلما قدم وفد بنى تميم المدينة ودخلوا المسجد نادوا النبى ﷺ من وراء حجرته: أن اخرج علينا يا محمد ، فآذى ذلك من صياحهم النبى ﷺ فخرج إليهم فقالوا : يا محمد جئناك نفاخرك، ونزل فيهم القرآن ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون - ٤٩: ٤﴾ والأقرع ابن حابس هو القائل لرسول الله ﷺ «إن مدحى زين وإن ذمى شين» فقال رسول الله ﷺ : ذلكم الله سبحانه . قال ابن دريد : اسم الأقرع فراس ، ولقب الأقرع لقرع كان به فى رأسه ،والقرع انحصاص الشعر . وكان شريفا فى الجاهلية والإسلام ، وشهد مع خالد بن الوليد حرب أهل العراق وكان على مقدمته . واستعمله عبد الله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان فأصيب هو والجيش بالجوزجان وذلك فى زمن عثمان (أفى كل عام ؟) أى أكتب فى كل عام قياسا على الصوم والزكاة فإن الأول عبادة بدنية والثانى طاعة مالية والحج مركب منهما (لو قلتها) أى فى جواب كلمة الأقرع (نعم) أى بالوحى أو الاجتهاد، قاله القارى . وقال ابن حجر : قوله «لو قلتها نعم» إنه بدل من الضمير الراجع لما علم مما قبله وهو حجة كل عام . قلت : الحديث رواه أحمد ثمان مرات وليس فى موضع منها «لو قلتها نعم» فلفظه فى الموضع الأول والثانى (ج ١ : ص ٢٥٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١) «لو قلتها لوجبت» أى بدون لفظة نعم وهكذا ذكره البغوى فى المصابيح والمجد فى المنتقى ، وكذا وقع فى رواية الدارمى والبيهقى ، وفى الموضع السابع (ج ١ : ص ٣٧١) والثامن (ج ١ : ص ٣٧٢) «لو قلت نعم» أى بدون ضمير المؤنث وهكذا فى رواية النسائى والحاكم والدارقطنى ، وفى الموضع الثالث (ج ١ : ص ٢٩٢) والخامس (ج ١ : ص ٣٢٣) والسادس (ج ١ : ص ٣٢٥) «لو قلت : كل عام لكان» وفى الموضع الرابع (ج ١ : ص ٣٠١) «لو قلت نعم كل عام لكان كل عام» فالظاهر أن ما وقع فى نسخ المشكاة «لو قلتها نعم» أى بالجمع بين ضمير المؤنث وقوله نعم خطأ من الناسخ ، والعلم عند الله تعالى (لوجبت) أى الحجة فى كل عام (ولو وجبت) أى بالفرض والتقدير ابتداء أو بناء على الجواب (لم تعملوا بها) أى لكمال المشقة فيها (ولم تستطيعوا) قال القارى : أى ولم تطيقوا لها ولم تقدروا عليها فهو إما عطف تفسير والخطاب إجمالى للأمة أو

والحج مرة فمن زاد فتطوع. رواه أحمد، والنسائي، والدارمي.

٢٥٤٥ ــ (١٧) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا،

للحاضرين والباقون على التبعية، ويؤيده أنه في رواية «ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي كلكم من حيث المجموع، وإما عطف تغاير وعدم الاستطاعة مختص بمن يكون بعيدا عن الحرم وهذه الاستطاعة أريد بها القدرة على الفعل، والاستطاعة في الآية إنما هي الزاد والراحلة فلا تنافي بينهما ـ انتهى. قلت: وقع في رواية أحمد (ج ١ : ص ٢٩١) «لم تعملوا بها ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بواو العطف وكذا عند البيهقي، وفي أخرى لأحمد (ج ١ : ص ٢٥٥) «لم تعملوا بها أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بحرف «أو» وهكذا عند الحاكم (ج ٢ : ص ٢٩٣) (والحج) وفي بعض النسخ الحج أي بدون الواو وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٢٩١) والدارمي والحاكم والبيهقي، وكذا ذكره المجد في المنتقى والبغوي في المصابيح والزيلعي وابن كثير (مرة) مبتدأ وخبر أي وجوب الحج مرة واحدة (فمن زاد فتطوع) كذا في جميع النسخ وهكذا في المصابيح والسنن للبيهقي والمستدرك للحاكم (ج ٢ : ص ٢٩٣) وفي المسند «فهو تطوع» وهكذا عند أبي داود أي من زاد على مرة فحجته أو فزيادته تطوع (رواه أحمد) في مسنده ثمان مرات مطولا ومختصرا (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه والدارقطني (ص ٢٥٥، ٢٨٠) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤١، ٤٧٠، وج ٢ : ص ٢٩٣) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٢٦) والطيالسي (ص ٣٤٨) وهو حديث صحيح. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

٢٥٤٥ ــ قوله (من ملك زادا وراحلة) أي ولو بالإجارة و«الزاد» ما يتخذ من الطعام للسفر والجمع أزودة وأزواد و«الراحلة» من الإبل ما كان منها صالحا لأن يرحل للذكر والأنثى، والتاء للمبالغة أي لا للتأنيث، وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية والجمع رواحل، وفي معنى الراحلة ماحدث من المراكب البرية والبحرية والهوائية الجوية (تبلغه) بتشديد اللام وتخفيفها أي توصله (إلى بيت الله) ترك ذكر نفقة العود للظهور (ولم يحج) بفتح الجيم المشددة ويجوز ضمها وكسرها (فلا عليه) أي فلا بأس ولا مبالاة ولا تفاوت عليه (أن يموت) أي في أن يموت أو بين أن يموت (يهوديا أو نصرانيا) في الكفر إن اعتقد عدم الوجوب، وفي العصيان إن اعتقد الوجوب، وقيل هذا من باب التغليظ الشديد والمبالغة في الوعيد لمن اعتقد وجوبه وتساهل في الأداء وهو قادر عليه، والأظهر أن وجه تخصيص الطائفتين بالذكر كونهما من أهل الكتاب غير عاملين به فشبه بهما من ترك الحج حيث لم يعمل بكتاب الله تعالى ونبذه وراء ظهره قاله القاري، وقال الطيبي: قوله «فلا عليه» إلخ. أي لا يتفاوت عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا، والمعنى أن وفاته في

وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾.

هذه الحالة ووفاته على اليهودية والنصرانية سواء فيما فعله من كفران نعمة الله تعالى وترك ما أمر به والانهماك فى معصيته وهو من باب المبالغة والتشديد والإيذان لعظمة شأن الحج، ونظيره قوله تعالى ﴿ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ـ ٣ : ٩١﴾ فإنه وضع فيه «ومن كفر» موضع «ومن لم يحج» تعظيما للحج وتغليظا على تاركه ـ انتهى. وقال الشيخ ولى الله الدهلوى فى حجة الله : ترك ركن من أركان الإسلام يشبه الخروج عن الملة، وإنما شبه تارك الحج باليهودى والنصرانى وتارك الصلاة بالمشرك لأن اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون، ومشركوا العرب يحجون ولا يصلون ـ انتهى. وقال المحب الطبرى : الإجماع منعقد على أن هذا ليس على ظاهره، وأن من مات من المسلمين ولم يحج وكان قادرا عليه لا يكون تركه الحج مخرجا له عن الإسلام، وهو محمول على المستحل لذلك فيكفربه، أو أن فعله أشبه فعل اليهودى والنصرانى (وذلك أن الله) أى ما ذكر من شرط الزاد والراحلة والوعيد على ترك هذه العبادة لأن الله (تبارك) تكاثر خيره وبره (وتعالى) عظمته وغناه (يقول) أى فى كتابه (ولله على الناس) أى واجب عليهم (حج البيت) بفتح الحاء وكسرها لغتان وقراءتان سبعيتان فى مصدر حج بمعنى قصد (من استطاع) منهم (إليه) أى إلى حج البيت الحرام لأنه المحدث عنه وإن كان يحتمل رجوع الضمير للبيت لكن الأول أولى، والناس عام مخصوص بالمستطيع قد خصص ببدل البعض وهو قوله «من استطاع» لأنه من المخصصات عند الأصوليين، فالحج فرض على المكلف المستطيع إليه سبيلا، وهو الذى يقدر على الوصول إليه بأى مركوب يناسبه وزاد يتزوده ولهذا أتى بهذا اللفظ الذى يمكن تطبيقه على جميع المركوبات الحادثة والتى ستحدث وهذا من آيات القرآن حيث كانت أحكامه صالحة لكل زمان وكل حال ولا يمكن الصلاح التام بدونها (سبيلا) أى طريقا وفسر ﷺ استطاعة الطريق بالزاد والراحلة، رواه عنه غير واحد من الصحابة وسيأتى الكلام عليه فى شرح حديث ابن عمر. قال الشوكانى : اللام فى قوله «ولله» هى التى يقال لها لام الإيجاب والإلزام ثم زاد هذا المعنى تأكيدا حرف «على» فإنه من أوضح الدلالات على الوجوب عند العرب كما إذا قال القائل : لفلان على كذا. فذكر الله سبحانه الحج بأبلغ ما يدل على الوجوب تأكيدا لحقه وتعظيما لحرمته، وهذا الخطاب شامل لجميع الناس، لا يخرج منه إلا من خصصه الدليل كالصبى والعبد. وقوله «من استطاع» فى محل جر على أنه بدل بعض من الناس، وبه قال أكثر النحويين ـ انتهى. والحديث مع الآية صريح فى تشديد الوعيد على من ملك زادا وراحلة ولم يحج وقد استدل بظاهره من ذهب إلى وجوب الحج على الفور وقال : لو كان على التراخى لما كان للتوعد معنى، وأجاب عنه من ذهب إلى أن الحج على التراخى بأنه لا حجة فيه، إما على تأويل أنه محمول على المستحل لذلك فيكفر به فظاهر، وإما على تأويل أن فعله أشبه فعل اليهودى والنصرانى فغايته أن يدل على تأثيمه، ونحن نقول

رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب، وفى إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف فى الحديث.

بذلك وهو أصح قولى الشافعي، والتأخير إنما جاز بشرط سلامة العاقبة. وسيأتى الكلام عليه فى شرح حديث ابن عباس الآتى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الشعب كلهم من طريق هلال أبي هاشم الخراسانى عن أبي إسحاق الهمدانى عن الحارث عن على (وفى إسناده مقال وهلال بن عبد الله) الراوى للحديث عن أبي إسحاق (مجهول) وسئل إبراهيم الحربي عنه فقال من هلال؟ وقال ابن عدى: يعرف بهذا الحديث، وليس الحديث بمحفوظ، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وذكر الذهبي حديث على هذا فى ترجمة هلال بن عبد الله المذكور وقال قال البخارى: منكر الحديث. وقال الترمذى: مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وقال الحافظ فى التقريب فى ترجمته متروك، وقد روى عن على موقوفا ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذا، وقال المنذرى: طريق أبي أمامة على ما فيها أصلح من هذه (والحارث يضعف فى الحديث) الحارث هذا هو ابن عبد الله الأعور الهمدانى الحوتى الكوفى وقد تقدم ترجمته فى (ج ٣: ص ٦٧) **اعلم** أنه ورد فى ترهيب من قدر على الحج فلم يحج أحاديث **منها** حديث على وقد عرفت حاله **ومنها** حديث أبي أمامة وهو ثالث أحاديث الفصل الثالث وقد أخرجه الدارمى وسعيد بن منصور فى السنن، وأحمد وأبو يعلى والبيهقى من طرق، عن شريك عن ليث بن أبي سليم عن ابن سابط عن أبي أمامة بلفظ «من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا» لفظ البيهقى، ولفظ أحمد «من كان ذا يسار فمات ولم يحج» الحديث، وليث ضعيف وشريك سيئ الحفظ وقد خالفه سفيان الثورى فأرسله، رواه أحمد فى كتاب الايمان له، عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط، قال: قال رسول الله ﷺ «من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة» فذكره مرسلا، وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للإسناد الأول، وراويها عن شريك عمار بن مطر ضعيف. وقال الذهبي فى الميزان بعد أن ذكر طريق أبي يعلى هذه فى ترجمة عمار بن مطر الرهاوى المذكور الراوى عن شريك: هذا منكر عن شريك، **ومنها** حديث أبي هريرة رفعه «من مات ولم يحج حجة الإسلام فى غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أى الميتتين شاء إما يهوديا أو نصرانيا» رواه ابن عدى من حديث عبد الرحمن القطامى عن أبي المهزم وهما متروكان عن أبي هريرة. قال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠٣) بعد ذكر هذه الروايات: وللحديث طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد ابن منصور والبيهقى (ج ٤: ص ٣٣٤) عن عمر بن الخطاب قال: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى أهل الأمصار فينظروا كل

٢٥٤٦ — (١٨) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صرورة فى الإسلام.

من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين، ماهم بمسلمين، لفظ سعيد، ولفظ البيهقى أن عمر قال «ليمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات، رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله» قال الحافظ. وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا ومحمله على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى (يريد به ابن الجوزى فإنه ذكره فى الموضوعات) أنه موضوع ـ انتهى. وقال البيهقى بعد رواية حديث أبى أمامة: وهذا وإن كان إسناده غير قوى فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقال الشوكانى فى النيل بعد أن ساق طرق هذه الأحاديث: وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا وبذلك تتبين مجازفة ابن الجوزى فى عده لهذه الأحاديث من الموضوعات فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور ولا يقدح فى ذلك قول العقيلى والدارقطنى «لا يصح فى الباب شئ» لأن نفى الصحة لا يستلزم نفى الحسن ـ انتهى. وقد استدل بهذه الأحاديث على وجوب الحج على الفور لأنها تصرح أنه لا يمنعه من الإثم إلا مانع يمنعه من المبادرة إلى الحج كالمرض أو الحاجة الظاهرة أو السلطان الجائر فلو كان تراخيه لغير العذر المذكور لكان قد مات وهو آثم بالتأخير فدل على أن وجوب الحج على الفور وأنه لا يجوز التأخير فيه إلا لعذر.

٢٥٤٦ — قوله (لا صرورة فى الإسلام) الصرورة بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء على وزن الضرورة من الصر بفتح الصاد وهو الحبس والمنع. قال اللحيانى: رجل صرورة لا يقال إلا بالهاء. وقال ابن الجنى: رجل صرورة، امرأة صرورة، ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هى فيه وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هى فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة ـ انتهى. قال فى المصباح المنير: الصرورة بالفتح الذى لم يحج، وهذه الكلمة من النوادر التى وصف بها المذكر والمؤنث مثل ملوكة وفروقة، ويقال أيضا: صرورى على النسبة وصارورة ورجل صرورة لم يأت النساء. سمى الأول بذلك لصره على نفقته لأنه لم يخرجها فى الحج، وسمى الثانى بذلك لصره على ماء ظهره وإمساكه ـ انتهى. قلت: قد فسر الصرورة فى الحديث بثلاثة معان، الأول: أنه الذى لم يحج قط وهو نفى معناه النهى. أى لا يترك الحج فى الإسلام من استطاعه، فمن ترك الحج مع الاستطاعة فقد منع عن نفسه الخير. وقال القارى: أى من لم يحج بعد أن يكون عليه لا يكون فى الإسلام. قال الطيبى: فدل ظاهره على أن من يستطيع الحج ولم يحج ليس بمسلم كامل. وقال القاضى: ظاهر الكلام يدل على أن تارك الحج ليس بمسلم، والمراد منه أنه لا ينبغى أن يكون فى الإسلام أحد يستطيع الحج ولا يحج فعبر عنه بهذه العبارة للتشديد والتغليظ ـ انتهى. وقيل: معناه لا يطلق على من لم يحج صرورة فى الإسلام، كان يطلق عليه فى الجاهلية،

رواه أبو داود.

يدل عليه ما روى البيهقي (ج ٥ : ص ١٦٥) والطبراني في الكبير عن ابن مسعود، قال: لا يقولن أحدكم إني صرورة فإن المسلم ليس بصرورة، وما روى الدارقطني (ص ٢٨٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤، ١٦٥) عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يقال للمسلم صرورة. الثاني: أنه الذي قد انقطع عن النكاح وتبتل على مثل رهبانية النصارى فنهى عن ذلك، قال الزرقاني. ويسمى من لم يتزوج صرورة أيضا لأنه صر الماء في ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية - انتهى. وقال القاري: وقيل المراد بالصرورة التبتل وترك النكاح أي ليس في الإسلام بل هو في الرهبانية، وأصل الكلمة من الصر وهو الحبس. الثالث: أن المراد من قتل في الحرم قتل، ولا يقبل قوله: إني صرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم كان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثا فلجأ إلى الكعبة لم يهج، فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم، قيل هو صرورة فلا تهجه، قال الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ٢٧٨): الصرورة تفسر تفسيرين: أحدهما أن الصرورة هو الرجل الذي قد انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبانية النصارى، ومنه قول النابغة:

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متلبد

والوجه الآخر أن الصرورة هو الرجل الذي لم يحج، فمعناه على هذا أن سنة الدين أن لا يبقى أحد من الناس يستطيع الحج فلا يحج حتى لا يكون صرورة في الإسلام - انتهى. قال ابن الأثير (ج ١ : ص ٢٨١): حديث «لا صرورة في الإسلام» قال أبو عبيد: هو في الحديث التبتل وترك النكاح، أي ليس ينبغي لأحد أن يقول: لا أتزوج لأنه ليس من أخلاق المؤمنين وهو فعل النصارى. والصرورة أيضا: الذي لم يحج قط، وأصله من الصر الحبس والمنع، وقيل: أراد من قتل في الحرم قتل، إلى آخر ما ذكرنا في بيان المعنى الثالث، والظاهر أن أبا داود والحاكم والبيهقي رجحوا أن الصرورة في الحديث هو الذي لم يحج فأخرجوا الحديث في أبواب الحج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣١٢) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس وقد سكت عنه أبو داود، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على هذا الحديث في شرح المسند (ج ٤ : ص ٣٠٣): إسناده صحيح عمر بن عطاء (راوي الحديث عن عكرمة) هو عمر بن عطاء بن أبي الخوار بضم الخاء وتخفيف الواو وآخره راء، ثقة وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما. وأعل بعضهم هذا الحديث وضعفه بأن عمر بن عطاء فيه هو عمر بن عطاء بن وراز بفتح الواو وتشديد الراء وآخره زاي وهو ضعيف لقول الإمام أحمد: كل شئ روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة فهو ابن وراز، وكل شئ روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن ابن عباس فهو ابن أبي الخوار، كان كبيرا، قيل له: أيروى ابن أبي الخوار عن عكرمة؟ قال لا. وكذا جاء نحو هذا عن ابن معين. قال: عمر بن عطاء الذي يروى عنه ابن جريج

٢٥٤٧ ـ (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أراد الحج فليعجل.

يحدث عن عكرمة ليس هو بشئ، وهو ابن وراز، وهم يضعفونه، كل شئ عن عكرمة فهو ابن وراز، وعمر بن عطاء بن أبي الخوار ثقة. وأما ابن حبان فقد جمعهما رجلا واحدا فوهم، ذكره في الثقات باسم «عمر بن عطاء بن وراز بن أبي الخوار» وأما أن ابن أبي الخوار كبير يروى عن ابن عباس، فلا يمنع أن يروى عن عكرمة الذى من طبقته، وقد بين أبو داود أن هذا الراوى هو ابن أبي الخوار، فروى الحديث من طريق أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان عن ابن جريج عن عمر بن عطاء يعنى ابن أبي الخوار عن عكرمة. وأخطأ المنذرى خطأ شديدا فقال «في إسناده عمر بن عطاء وهو ابن أبي الخوار وقد ضعفه غير واحد من الأئمة». وقد تبع في هذا الخطأ أبا داود فقد قال الآجرى: سألت أبا داود عن عمر بن عطاء الذى روى عنه ابن جريج. فقال: هذا عمر بن عطاء بن أبي الخوار بلغني عن يحي أنه ضعفه. قال الحافظ: كذا قال، والمحفوظ عن يحي أنه وثقه وضعف الذى بعده. يعنى ابن وراز. انظر ترجمتيهما في التهذيب (ج ٧: ص ٤٨٣، ٤٨٤) والحديث رواه الحاكم أيضا، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وفي الباب عن ابن أخي جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: لا صرورة في الإسلام. ذكره الحافظ في المطالب العالية (ج ١: ص ٣١٢) وعزاه لأبي بكر وأحمد بن منيع.

٢٥٤٧ ـ قوله (من أراد الحج) أى قدر على أدائه، لأن الإرادة مبدأ الفعل والفعل مسبوق بالقدرة، فأطلق أحد سببي الفعل على الآخر، والعلاقة الملابسة لأن معنى قوله (فليعجل) فليغتنم الفرصة إذا وجد الاستطاعة من القوة والزاد والراحلة، والمراد قبل عروض مانع، وقوله «فليعجل» بتشديد الجيم من التعجيل كذا في جميع النسخ، وكذا وقع في المصابيح، والذى في السنن لأبي داود والدارمي فليتعجل أى من التعجل، وهكذا ذكره ابن كثير في التفسير والسيوطي في الجامع الصغير والمجد في المنتقى والجزرى في جامع الأصول (ج ٣: ص ٣٨٣) وكذا وقع عند أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) وفي بعض نسخ الدارمي «فليستعجل» أى من الاستعجال. قال الطيبي: التفعيل بمعنى الاستفعال غير عزيز، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال، والتأخر بمعنى الاستئخار ـ انتهى. وزاد في رواية أحمد (ج ١: ص ٢١٤، ٣٢٣) وابن ماجه والطحاوى والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) «فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» (أى التى تمنعه عن أداء النسك) ومعنى «يمرض المريض» أى من قدر له المرض يمرض فيمنعه ذلك عن الحج، قال الحفني: أى قد يطرأ المرض على الصحيح الذى يؤول أمره إلى كونه مريضا ففيه مجاز الأول، وقال الزمخشرى: هذا من قبيل المجاز باعتبار الأول إذ المريض لا يمرض بل الصحيح، فسمى المشارف للرض والضلال مريضا وضالة، كما سمى المشارف للموت ميتا، ومنه ﴿لا يلدوا إلا فاجرا كفارا ـ ٧١:

....

٢٨ ﴾ أي صائرا إلى الفجور والكفر ـ انتهى. والقصد الحث على الاهتمام بتعجيل الحج قبل العوارض والموانع، وفيه دليل على أن الحج واجب على الفور، وقد اختلف العلماء هل الحج واجب على الفور أم على التراخي؟ فممن قال إنه واجب على الفور الإمام أحمد وأبو يوسف وجمهور أصحاب أبي حنيفة والمزني من أصحاب الشافعي. قال النووي: ولا نص في ذلك لأبي حنيفة، وكان الكرخي يقول: هو مذهب أبي حنيفة. وقال صاحب تبيين الحقائق في الفقه الحنفي: إن القول بأنه على الفور قول أبي يوسف، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج، لأن الحج فريضة أوجبها الله على عبده، وهذا يدل على أنه على الفور ـ انتهى. وقال القاري: الأصح عندنا أن الحج واجب على الفور، وهو قول أبي يوسف، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، فذكر رواية ابن شجاع عنه، وأما مذهب مالك فعنه في المسئلة قولان مشهوران كلاهما شهره بعض علماء المالكية أحدهما على الفور، والثاني أنه على التراخي، ومحل الخلاف المذكور ما لم يخش الفوات بسبب من أسباب الفوات، فإن خشيه وجب عندهم فورا اتفاقا، وممن قال إن وجوبه على التراخي: الشافعي وأصحابه. قال النووي: وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس، قال القاري: وقال محمد: وهو رواية عن أبي حنيفة، وقول الشافعي إنه على التراخي إلا أن يظن فواته لو أخره، لأن الحج وقته العمر نظرا إلى ظاهر الحال في بقاء الإنسان، فكان كالصلاة في وقتها، يجوز تأخيره إلى آخر العمر كما يجوز تأخيرها إلى آخر وقتها، إلا أن جواز تأخيره مشروط عند محمد بأن لا يفوت، يعني لو مات ولم يحج أثم. ولأبي يوسف إن الحج في وقت معين من السنة والموت فيها ليس بنادر فيضيق عليه للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية، فلو حج في العام الثاني كان مؤديا باتفاقهما، ولو مات قبل العام الثاني كان آثما باتفاقهما، وثمرة الخلاف بينهما إنما تظهر في حق تفسيق المؤخر، ورد شهادته عند من يقول بالفور، وعدم ذلك عند من يقول بالتراخي كذا حققه الشمني ـ انتهى. واحتج من قال إنه على التراخي بأدلة منها أنهم قالوا: إن الحج فرض عام ست من الهجرة، وقيل سنة تسع، ولا خلاف أن آية ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الآية، نزلت عام ست من الهجرة في شأن ما وقع من الحديبية من إحصار المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة، وذلك في ذي القعدة من سنة ست، وإذا كان الحج فرض عام ست وكان النبي ﷺ لم يحج إلا عام عشر فذلك دليل على أنه على التراخي، إذ لو كان على الفور لما أخره عن أول وقت للحج بعد نزول الآية، قالوا: ولا سيما أنه عام ثمان من الهجرة فتح مكة في رمضان، واعتمر عمرة الجعرانة في ذي القعدة من عام ثمان، ثم رجع إلى المدينة ولم يحج. قالوا: واستخلف عتاب بن أسيد فأقام الناس الحج سنة ثمان بأمر رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ مقيما بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه ولم يحجوا، قالوا ثم غزا غزوة تبوك في عام تسع، وانصرف عنها قبل الحج فبعث أبا بكر رضي الله عنه فأقام الناس الحج سنة تسع ورسول الله ﷺ هو وأزواجه وعامة أصحابه

. . . .

قادرون على الحج ، غير مشتغلين بقتال ولا غيره ولم يحجوا ، ثم حج ﷺ هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر حجة الوداع ، قالوا : فتأخيره الحج المذكور إلى سنة عشر دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور بل على التراخي ، قال المحب الطبرى : وما يتكلف من عذر فى حقه ﷺ وإن كان خلاف الأصل والظاهر فهو معدوم فى حقهم ، ولو وجب عليهم على الفور لبينه لهم ﷺ ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، والعذر بصد المشركين قد زال بالفتح سنة ثمان ، وما قيل من أن التأخير كان لأن لا يرى منكرا من حج المشركين وطواف العراة فذلك دليل على الجواز ، إذ لو لم يجز التأخير لما كان هذا عذرا فى إسقاط واجب تعين ، ثم ينتقض بمن تخلف من الصحابة وليسوا بأفضل ممن بعثه ، ومنها ما جاء فى حديث أنس فى قصة ضمام بن ثعلبة السعدى أخرجه مسلم فى أول كتاب الايمان ، وروى البخارى أصله ، وفيه «وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال صدق» وقدوم ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ كان سنة خمس من الهجرة ، قاله محمد بن حبيب وآخرون ، وقد صرح فى هذا الحديث بوجوب الحج فتأخيره ﷺ الحج إلى عام عشر دليل على أنه على التراخى لا على الفور ، ومنها أنه إن أخر الحج من سنة إلى أخرى أو إلى سنين ثم فعله فإنه يسمى مؤديا لحج لا قاضيا له بإجماع المسلمين ، قالوا : ولو حرم التأخير لكان قضاء لا أداء ، ومنها ما هو مقرر فى أصول الشافعية وهو أن المختار عندهم أن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وإنما المقصود منه الامتثال المجرد فوجوب الفور يحتاج إلى دليل خاص زائد على مطلق الأمر ، ومنها أنهم قاسوا الحج على الصلاة الفائتة ، قالوا فهى على التراخى ويقاس الحج عليها بجامع أن كلا منهما واجب ليس له وقت معين ، ومنها أنهم قاسوه على قضاء رمضان فى كونها على التراخى بجامع أن كليهما واجب ليس له وقت معين ، قالوا : ولكن ثبتت آثار أن قضاء رمضان غاية زمنه مدة السنة ، واحتج من ذهب إلى أنه على الفور بأدلة أيضا ، منها آيات من كتاب الله تعالى يفهم منها ذلك وهى على قسمين ، قسم منها فيه الدلالة على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره جل وعلا ، والثناء على من فعل ذلك . كقوله تعالى ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ـ ٣ : ١٢٧﴾ وقوله تعالى ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ـ ٥٧ : ٢١﴾ الآية ، فقوله «سارعوا» و«سابقوا» فيه الأمر بالمسارعة والمسابقة إلى مغفرته وجنته جل وعلا وذلك بالمبادرة والمسابقة إلى امتثال أوامره ، ولا شك أن المسارعة والمسابقة كلتاهما على الفور لا التراخى . وكقوله ﴿فاستبقوا الخيرات ـ ٢ : ١٤٣ ـ ٥ : ٥٣﴾ الآية . ويدخل فيه الاستباق إلى الامتثال ، وصيغ الأمر فى قوله «سارعوا» وقوله «سابقوا» وقوله «فاستبقوا» تدل على الوجوب ، لأن الصحيح المقرر فى الأصول أن صيغة «إفعل» إذا تجردت عن القرائن اقتضت الوجوب ، وذلك يدل على أن قوله «سابقوا» وقوله «سارعوا» يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله فورا . ومن الآيات التى فيها الثناء

....

على المبادرين إلى امتثال أوامر ربهم قوله تعالى ﴿إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ـ ٢١ : ٩٠﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ـ ٢٣ : ٦٣﴾ والقسم الثانى من الآيات يدل على توبيخ من لم يبادر وتخويفه من أن يدركه الموت قبل أن يمتثل لأنه قد يكون اقترب أجله وهو لا يدرى ، فقد أمر الله تعالى خلقه أن ينظروا فى غرائب صنعه وعجائبه كخلقه السموات والأرض ونحو ذلك فى آيات من كتابه كقوله ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ـ ١٠ : ١٠١﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ـ ٥٠ : ٦﴾ الآية . ثم ذكر فى آية أخرى ما يدل على أن ذلك النظر مع لزومه يجب معه النظر فى اقتراب الأجل ، فقد يقرب أجله ويضيع عليه أجر الامتثال بمعاجلة الموت ، وذلك فى قوله تعالى ﴿أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ـ ٧ : ١٨٤﴾ إذا المعنى : أو لم ينظروا فى أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فيضيع عليهم الأجر بعدم المبادرة قبل الموت . وفى الآية دليل واضح على أن الإنسان يجب عليه أن يبادر إلى امتثال الأمر ، خشية أن يعاجله الموت قبل ذلك ، **ومنها** أحاديث جاءت دالة على وجوب الحج على الفور كحديث ابن عباس (الذى نحن فى شرحه) وهو حديث حسن وسيأتى تخريجه ، وكحديث ابن عباس مرفوعا : تعجلوا إلى الحج يعنى الفريضة ، فإن أحدكم لا يدرى ما يعرض له ، أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣١٤) بسند ضعيف ، ووجه الدلالة من هذين الحديثين على وجوب الحج على الفور ظاهر . وكحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصارى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل . قال عكرمة : سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا : صدق . أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم والبيهقى . وسيأتى فى باب الإحصار وفوت الحج . ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ «وعليه الحج من قابل» لأنه لو كان على التراخى لم يعين العام القابل ، وهو دليل على أن الوجوب على الفور ، ومن الأحاديث الدالة على ذلك أيضا ما تقدم من حديث على وأبى أمامة وأبى هريرة وعمر بن الخطاب ، وقد سبق بيان وجه الدلالة من هذه الأحاديث فى شرح حديث علي ، **ومنها** أن الله أمر به وأن جماعة من أهل الأصول قالوا : إن الشرع واللغة والعقل كلها دال على اقتضاء الأمر الفور **أما الشرع** فقد قدمنا الآيات القرآنية الدالة على المبادرة فورا لامتثال أوامر الله كقوله ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية . وكقوله ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية ، **وأما اللغة** فإن أهل اللسان العربى مطبقون على أن السيد لو قال لعبده : اسقنى ماء فلم يفعل فأدبه ، فليس للعبد أن يقول له : صيغة افعل فى قولك «اسقنى ماء» تدل على التراخى ، وكنت سأمتثل بعد زمن متراخ عن الأمر ، بل يقولون : إن الصيغة ألزمتك فورا ، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتوانى والتراخى ، **وأما العقل** فإنا لو قلنا : إن وجوب الحج على التراخى فلا يخلو من أحد أمرين : إما أن

....

يكون ذلك التراخي له غاية معينة ينتهي عندها وإما لا ، والقسم الأول ممنوع ، لأن الحج لم يعين له زمن يتحتم فيه دون غيره من الأزمنة ، بل العمر كله تستوى أجزاؤه بالنسبة إليه ، إن قلنا : إنه ليس على الفور ، والحاصل أنه ليس لأحد تعيين غاية له لم يعينها الشرع . والقسم الثاني الذي هو أن تراخيه ليس له غاية يقتضي عدم وجوبه ، لأن ما جاز تركه جوازا لم تعين له غاية ينتهي إليها فإن تركه جائز إلى غير غاية ، وهذا يقتضي عدم وجوبه ، والمفروض وجوبه . فإن قيل : غايته الوقت الذي يغلب على الظن بقاؤه إليه . فالجواب أن البقاء إلى زمن متأخر ليس لأحد أن يظنه ، لأن الموت يأتي بغتة . فكم من إنسان يظن أنه يبقى سنين فيخترمه الموت فجاءة . وقد قدمنا قوله تعالى في ذلك ﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ ولا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات . ولا سيما العبادات الشاقة كالحج ، والإنسان طويل الأمل يهرم ويشب أمله . وتحديد وجوبه بستين سنة تحديد لا دليل عليه ، **فهذه** جملة أدلة القائلين بأن وجوب الحج على الفور ، ومنعوا أدلة المخالفين . **قالوا** : إن قولكم إن الحج فرض سنة خمس بدليل قصة ضمام بن ثعلبة المتقدمة ، فإن قدومه سنة خمس ، وقد ذكر له النبي ﷺ وجوب الحج ، وأن قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الآية . نزلت عام ست في عمرة الحديبية ، فدلت على أن الحج مفروض عام ست وأنه ﷺ أخره بعد فرضه إلى عام عشر ، كل ذلك مردود ، بل الحج إنما فرض عام تسع ، قالوا : والصحيح أن قدوم ضمام بن ثعلبة السعدي كان سنة تسع . وقال الحافظ في الإصابة في ترجمة ضمام بن ثعلبة المذكور ما نصه : وزعم الواقدي أن قدومه كان سنة خمس ، وفيه نظر . وذكر ابن هشام عن أبي عبيد أن قدومه كان سنة تسع ، وهذا عندي أرجح ، إلخ . وانظر ترجيح الحافظ لكون قدومه عام تسع . وذكر ابن كثير قدوم ضمام المذكور في حوادث سنة تسع مع أنه ذكر قول من قال : إن قدومه كان قبل عام خمس ، هذا وجه ردهم للاحتجاج بقصة ضمام ، **وأما وجه ردهم** للاحتجاج بآية ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فهو أنها لم يذكر فيها إلا وجوب الإتمام بعد الشروع ، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب ، وقد أجمع أهل العلم على من أحرم بحج أو عمرة وجب عليه الإتمام ، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب . قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه : وأما قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فريضة الحج ، وإنما فيها الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما ، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء . **فإن قيل** فمن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة ؟ **قيل** : لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود ، وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع ، وفيها نزل صدر سورة آل عمران ، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة ، ويدل عليه أن أهل مكة وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام

....

بعد عامهم هذا ـ ٩ : ٢٨ ﴾ فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية ، ونزل هذه الآيات ، والمناداة بها إنما كان عام تسع ، وبعث الصديق رضى الله عنه بذلك فى مكة فى موسم الحج ، وأردفه بعلى رضى الله عنه ، وهذا الذى ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف والله أعلم ـ انتهى من زاد المعاد. **فتحصل** أن آية : ﴿ وأتموا الحج والعمـرة لله ﴾ لم تدل على وجوب الحج ابتداء ، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم فى وجوب العمرة ، والخلاف فى وجوبها معروف وسيأتى إن شاء الله إيضاحه ، بل الذى أجمعوا عليه هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها ، كما هو ظاهر الآية ، وأن قصة ضمام بن ثعلبة كانت عام تسع كما رجحه الحافظ وغيره ، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة ، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم فى كلامه المذكور آنفا ، لأن آية ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ هى الآية التى فرض بها الحج ، وهى من صدر سورة آل عمران ، وقد نزل عام الوفود وفيه قدم وفد نجران ، وصالحهم النبى ﷺ على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع كما تقدم قريبا ، وعلى كون الحج إنما فرض عام تسع غير واحد من العلماء ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى . وبه تعلم أنه لا حجة فى تأخير النبى ﷺ الحج عام فتح مكة ، لأنه انصرف من مكة والحج قريب ولم يحج ، لأنه لم يفرض ، **فإن قيل** : سلمنا تسليما جدليا أن سبب تأخيره الحج عام فتح مكة مع تمكنه منه ، وقدرته عليه أن الحج لم يكن مفروضا فى ذلك الوقت وقد اعترفتم بأن الحج فرض عام تسع ، وهو ﷺ لم يحج عام تسع ، بل أخر حجه إلى عام عشر ، وهذا يكفينا فى الدلالة على أن وجوبه على التراخى ، إذ لو كان على الفور لما أخره بعد فرضه إلى عام عشر **فالجواب** والله تعالى أعلم : أن عام تسع لم يتمكن فيه النبى وأصحابه من منع المشركين من الطواف بالبيت وهم عراة ، وقد بين الله تعالى فى كتابه أن منعهم من قربان المسجد الحرام إنما هو بعد ذلك العام الذى هو عام تسع ، وذلك فى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ وعامهم هذا هو عام تسع ، فدل على أنه لم يمكن منعهم عام تسع ، ولذا أرسل عليا رضى الله عنه بعد أبى بكر ينادى ببراءة ، وأن لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ، فلو بادر ﷺ إلى الحج عام تسع لأدى ذلك إلى رؤيته المشركين يطوفون بالبيت وهم عراة ، وهو لا يمكنه أن يحضر ذلك ، ولا سيما فى حجة الوداع التى يريد أن يبين للناس فيها مناسك حجهم ، فأول وقت أمكنه فيه الحج صافيا من الموانع والعوائق بعد وجوبه عام عشر ، وقد بادر بالحج فيه ، **وأجابوا** عن قولهم «إنه لو أخره من سنة إلى أخرى ، أو إلى سنين ، ثم فعله بعد ذلك فإنه يسمى مؤديا لا قاضيا بالإجماع ، ولو حرم التأخير لكان قضاء» بأن القضاء لا يكون إلا فى العبادة الموقتة بوقت معين ، ثم خرج ذلك الوقت المعين لما كما هو مقرر فى الأصول ، والحج لم يوقت بزمن معين ، والعمر كله وقت له ، وذلك لا ينافى وجوب المبادرة خوفا من طرو العوائق أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه ، **وأجابوا** عن قولهم «إن من تمكن

....

من أداء الحج ثم أخره ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فعله وتأخيره ، ولو كان التأخير حراما لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز» بأنه ما كل من ارتكب ما لا يجوز ترد شهادته ، بل لا ترد إلا بما يؤدى إلى الفسق وهنا قد يمنع من الحكم بتفسيقه مراعاة الخلاف. وقول من قال «إنه لم يرتكب حراما» وشبهة الأدلة التى أقاموها على ذلك ، **وأجاب** القائلون بالتراخى عن الاحتجاج بأن الأمر يقتضى الفور من وجهين : أحدهما أن أكثر الشافعية قالوا : إن الأمر المطلق المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور بل هو على التراخى ، هذا هو المعروف فى كتب الشافعية فى الأصول ، ونقله القاضى أبو الطيب فى تعليقه فى هذه المسئلة عن أكثر الشافعية ، والثانى أنه يقتضى الفور ، وهنا قرينة ودليل يصرفه إلى التراخى ، وهو ما تقدم من فعل رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه أنهم أخروا الحج إلى عام عشر ، **وأما** حديث «من أراد الحج فليتعجل» فجوابه من وجهين : أحدهما أنه حجة لنا لأنه فوض فعله إلى إرادته واختياره ، ولو كان على الفور لم يفوض تعجيله إلى اختياره. والثانى أنه ندب جمعا بين الروايتين. قال المحب الطبرى : الأمر فى حديث ابن عباس «تعجلوا الحج» وفى حديث أبى هريرة «حجوا قبل أن لا تحجوا» أخرجه الدارقطنى ، محمول على الندب ، ويؤيد ذلك قوله «من أراد الحج فليتعجل» فقوله «فليتعجل» محمول على الندب لا محالة ، ولا يجوز حمله على الوجوب ، لأن الخطاب لا يخلو إما أن يكون لمن وجب عليه الحج أو لمن لم يجب عليه ، فإن كان الثانى فظاهر ما ذكرناه ، وإن كان الأول وهو الأظهر بدليل الحديث الآخر يعنى الفريضة كان فيه دلالة على أن الخطاب الأول ما اقتضى الفورية ، وإلا لزم التكرار لا لفائدة مع قبحه من حيث ربطه بالإرادة ، فإن من قال لعبده : افعل كذا الساعة. على وجه الإلزام ، ثم قال : إن أردت أن تفعل كذا فافعله الساعة. عد هذا مناقضا للأول ، وكل من قال إنه على التراخى حمل هذا على الاستحباب ولا يلزم على ذلك تناقض ، فإن من قال لعبده : افعل كذا فى جميع النهار. ثم قال : إن أردت فعل هذا الواجب عليك على وجه الأولوية فافعله الساعة. كان هذا الكلام جاريا على نهج الاستقامة ، ولا يعد مناقضا للأول ، فكان حمل الكلام الفصيح عليه أولى - انتهى. **قالوا** : وأما الجواب عن حديث «فليمت إن شاء يهوديا» فمن أوجه : أحدها أنه ضعيف ، والثانى أن الذم لمن أخره إلى الموت ، ونحن نوافق على تحريم تأخيره إلى الموت ، والذى نقول بجوازه هو التأخير بحيث يفعل قبل الموت. الثالث أنه محمول على من تركه معتقدا عدم وجوبه مع الاستطاعة ، فهذا كافر ، ويؤيد هذا التأويل أنه قال «فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا» وظاهره أنه يموت كافرا ولا يكون ذلك إلا إذا اعتقد عدم وجوبه مع الاستدامة ، وإلا فقد أجمعت الأمة على أن من تمكن من الحج فلم يحج ومات لا يحكم بكفره بل هو عاص ، فوجب تأويل الحديث لو صح ، هكذا ذكر الشنقيطى فى أضواء البيان أدلة الفريقين وأجوبتهم ، **والراجح** عندنا هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه لقوة أدلتهم ، قال الشنقيطى : أظهر القولين عندى وأليقهما بعظمة خالق السموات والأرض هو أن وجوب أوامره جل وعلا ، كالحج على الفور لا على التراخى لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر بالمبادرة ، وللخوف من مباغتة الموت كقوله : ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية ، وما قدمنا معها من الآيات ،

رواه أبو داود، والدارمي.

٢٥٤٨ — (٢٠) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب،

وكقوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامر الله تجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه ﷺ لم يحج حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى (رواه أبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) والدولابي في الكنى (ج ٢: ص ١٢) كلهم من طريق أبي معاوية عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن مهران أبي صفوان عن ابن عباس، وهذا إسناد جيد قد سكت عنه أبو داود وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأخرج أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤، ٣٢٣، ٣٥٥) وابن ماجه والطحاوي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) من طريق أبي إسرائيل الملائي عن فضيل بن عمرو عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أو عن الفضل بن عباس أو عن أحدهما عن صاحبه بلفظ «من أراد أن يحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة» وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ٣١٤) عن ابن عباس «تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» وهذا إسناد ضعيف لضعف أبي إسرائيل الملائي، وهو إسماعيل الكوفي، وللتردد بين ابن عباس وأخيه الفضل، فإن سعيد بن جبير سمع عبد الله بن عباس، ولكنه لم يدرك الفضل.

٢٥٤٨ — قوله (تابعوا بين الحج والعمرة) أي أوقعوا المتابعة بينهما بأن تجعلوا كلا منهما تابعا للآخر. قال السندي: أي اجعلوا أحدهما تابعا للآخر واقعا على عقبه، أي إذا حججتم فاعتمروا، وإذا اعتمرتم فحجوا فإنهما متتابعان. وقال الحنفي: أي ائتوا بهما متتابعين من غير طول فصل جدا، وليس المراد بالمتابعة تعاقبهما من غير فاصل، بل المراد كون الثاني بعد الأول بدون فاصل كبير بحيث ينسب للأول عرفا، وقال المحب الطبري: يجوز أن يراد به التتابع المشار إليه في قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين - ٤: ٩٤ - ٥٨: ٥﴾ فيأتي بكل واحد من النسكين عقيب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثاني فيه يعني يأتي بكل منهما عقب الآخر بلا فصل، وهو الظاهر من لفظ المتابعة، ويحتمل أن يراد به اتباع أحدهما الآخر ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما، ويطلق عليه عرفا أنه ردفه وتبعه وهذا الاحتمال أظهر إذ القصد الاهتمام بهما وعدم الاهمال وذلك يحصل بما ذكرناه وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لأن اللفظ يصدق على الحالين - انتهى (فإنهما) أي الحج والاعتمار (ينفيان) أي كل منهما (الفقر) أي يزيلانه وهو يحتمل الفقر الظاهر بحصول غنى اليد والفقر الباطن بحصول غنى القلب (والذنوب) أي يمحوانها، وفي

كما ينفى الكير خبث الحـديد والذهب والفضة ، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة. رواه الترمذى ، والنسائى .

٢٥٤٩ — (٢١) ورواه أحمد ، وابن ماجه عن عمر إلى قوله «خبث الحديد».

حديث عامر بن ربيعة عند أحمد (ج ٣ : ص ٤٤٦) «فإن متابعة بينهما تنفى الفقر والذنوب» وفى أخرى له (ج ٣ : ص ٤٤٧) وللطبرانى فى الكبير «فإن متابعة بينهما تزيد فى العمر والرزق وتنفيان الفقر والذنوب» وحديث عامر يدل على أن الله تعالى أعلم نبيه بأنه يترتب على تتابعهما ذلك لأمر علمه الشارع فذلك خصوصية للتتابع لا تحصل بدونه ، قيل المراد بالذنوب الصغائر ولكن يأباه قوله (كما ينفى الكير) بكسر الكاف وهو ما ينفخ فيه الحداد من الزق لاشتعال النار للتصفية ، وأما الموضع الذى يوقد فيه الفحم من حانوت الحداد فهو الكور ، بضم الكاف ، وقيل بالعكس ، وقيل لا فرق بينهما (خبث الحديد والذهب والفضة) أى وسخها ، والخبث : بفتحتين الوسخ والردئ الخبيث ، مثل متابعتهما فى إزالة الذنوب بإزالة النار الخبث ، لأن الإنسان مركوز فى جبلته القوة الشهوية والغضبية محتاج لرياضة تزيلها والحج جامع لأنواع الرياضات من إنفاق المال وجهد النفس بالجوع والظمأ والسهر واقتحام المهالك ومفارقة الوطن ومهاجرة الإخوان والخلان وغير ذلك . والحديث قد استدل به على وجوب العمرة فإن ظاهره التسوية بين أصل الحج والعمرة ، وفيه أن هذا استدلال بمجرد الاقتران ، ومجرد اقتران العمرة بالحج لا يكون دليلا على وجوبها لما تقرر فى الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما ورد من الأدلة القاضية بعدم الوجوب وأما الأمر بالمتابعة فهو مصروف عن معناه الحقيقى بما سلف ، وسيأتى الكلام فى هذه المسألة فى شرح حديث أبى رزين العقيلى (وليس للحجة المبرورة) قيل المراد بها الحج المقبول المقابل بالبر وهو الثواب ومن علامات القبول أن يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصى . وقيل : هى التى لا يخالطها شئ من الإثم ، مأخوذ من البر وهو الطاعة ، ورجحه النووى . وقيل : هى التى لا رياء فيها وقيل : هى التى لا يعقبها معصية ، وهما داخلان فيما قبلهما وقال القرطبى : الأقوال فى تفسير الحج المبرور متقاربة المعنى وحاصلها أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موافقا لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل (ثواب إلا الجنة) بالرفع والنصب أى لا يقتصر لصاحبها من الجزاء على تكفير ذنوبه بل لا بد أن يدخل الجنة مع السابقين ، وقوله «إلا الجنة» هو للترمذى فقط ، وفى السنن للنسائى «دون الجنة» وكذا وقع فى المسند وصحيح ابن حبان كما فى الموارد (رواه الترمذى) وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٨٧) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما .

٢٥٤٩ — قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٥ ، وج ٣ : ص ٤٤٧) (وابن ماجه عن عمر) إلخ ، وأخرجه أيضا

٢٥٥٠ ـ (٢٢) وعن ابن عمر ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة .

ابن أبي خيثمة فى تاريخه وابن الجوزى فى مثير الغرام الساكن ، وهو حديث ضعيف ، لأن مداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف لكن المتن صحيح من حديث عبد الله بن مسعود ، وفى الباب عن عامر بن ربيعة ، أخرجه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وفيه أيضا عاصم بن عبيد الله ، وعن ابن عمر عند الطبرانى فى الكبير ، والدارقطنى فى الأفراد ، ورمز السيوطى لضعفه ، وقال الهيثمى بعد عزوه للطبرانى : وفيه حجاج بن نصير ، وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه النسائى وغيره ، وعن جابر عند البزار ، وعن ابن عباس عند الطبرانى فى الأوسط ، ذكرهما الهيثمى مع الكلام فيهما .

٢٥٥٠ ـ قوله (ما يوجب الحج ؟) أي ما شرط وجوب الحج ؟ (قال : الزاد والراحلة) يعنى أن الحج واجب على من وجدهما ذهابا وإيابا . واقتصر من بين سائر الشروط عليه لأنه الأصل والأهم المقدم قاله القارى، أعلم أن الحج إنما يجب بخمس شروط : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ، والاستطاعة ، ولا خلاف فى ذلك بين أهل العلم ، فأما الكافر فإنه غير مخاطب بفروع الدين خطابا يلزمه أداء ولا يوجب قضاء ، وأما الصبي والمجنون فليسا بمكلفين بدليل قوله ﷺ: رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل . رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حديث حسن . وأما العبد فلا يجب عليه لأنه عبادة تطول مدتها وتتعلق بقطع مسافة وتشترط لها الاستطاعة بالزاد والراحلة فتضيع حقوق سيده المتعلقة به فلم يجب عليه كالجهاد، ولما روى ابن عباس مرفوعا أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام أخرجه ابن خزيمة والإسماعيلى فى مسند الأعمش والحاكم والبيهقى وابن حزم وصححه، والخطيب فى التاريخ، رواه بعضهم موقوفا على ابن عباس ولا يضر ذلك ، فإن رواية المرفوع قوية ، فالحديث لا يقل عن درجة الاحتجاج ، ووجه الدلالة منه على أن الحرية شرط فى وجوب الحج أنه لو حج وهو مملوك ثم أعتق بعد ذلك لزمته حجة الإسلام ، فلو كان واجبا عليه فى حال كونه مملوكا أجزأه عن حجة الإسلام كما هو ظاهر وأما غير المستطيع فإنه لا يجب عليه لقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ـ ٢ : ٢٨٦﴾ وقال سبحانه وتعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ فخص المستطيع بالوجوب فيدل على نفيه عن غيره قال ابن قدامة : وهذه الشروط الخمسة تنقسم أقساما ثلاثة ، منها ما هو شرط للوجوب والصحة وهو الإسلام والعقل ، فلم يجب على كافر ولا مجنون ولا تصح منهما ، لأنهما ليسا من أهل العبادات ، ومنها ما هو شرط للوجوب والإجزاء وهو البلوغ والحرية وليس بشرط للصحة فلو حج الصبي والعبد صح حجهما ولم يجزئهما عن حجة الإسلام ، ومنها ما هو شرط للوجوب فقط وهو الاستطاعة ، فلو تجشم غير المستطيع المشقة وسار بغير زاد وراحلة فحج كان حجه صحيحا مجزئا ، كما لو تكلف القيام فى الصلاة والصيام من يسقط

....

عنه أجزأه قال : واختلفت الرواية أى عن أحمد فى شرطين وهما تخلية الطريق وهو أن لا يكون فى الطريق مانع من عدو ونحوه وإمكان المسير ، وهو أن تكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إليه ، فروى أنهما من شرائط الوجوب فلا يجب الحج بدونهما ، لأن الله تعالى إنما فرض الحج على المستطيع وهذا غير مستطيع ، ولأن هذا يتعذر معه فعل الحج فكان شرطا كالزاد والراحلة ، وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعى ، وروى أنهما ليسا من شرائط الوجوب وإنما يشترطان للزوم السعى فلو كملت هذه الشروط الخمسة ثم مات قبل وجود هذين الشرطين حج عنه بعد موته ، وإن أعسر قبل وجودهما بقى فى ذمته وهذا ظاهر كلام الخرقى فإنه لم يذكرهما ، وذلك لأن النبى ﷺ لما سئل ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة ، قال الترمذى: هذا حديث حسن - انتهى . وقال الشنقيطى بعد ذكر الشرائط الخمسة : أما العقل فكونه شرطا فى وجوب كل تكليف واضح لأن غير العاقل لا يصح تكليفه بحال ، وأما اشتراط البلوغ فواضح ، لأن الصبى مرفوع عنه القلم حتى يحتلم ، فالبلوغ والعقل كلاهما شرط وجوب ، وأما الإسلام فالظاهر أنه على القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فهو شرط صحة لا شرط وجوب ، وعلى أنهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب ، والأصح خطاب الكفار بفروع الشريعة كما أوضحنا أدلته فى غير هذا الموضع فيكون الإسلام شرط صحة فى حقهم ، ومعلوم أنه على أنه شرط وجوب فهو شرط صحة أيضا ، لأن بعض شرط الوجوب يكون شرطا فى الصحة أيضا ، كالوقت للصلاة ، فإنه شرط لوجوبها وصحتها أيضا ، وقد يكون شرط الوجوب ليس شرطا فى الصحة كالبلوغ والحرية ، فإن الصبى لا يجب عليه الحج ، مع أنه يصح منه لو فعله ، وكذلك العبد إلا أنه لا يجزئ عن حجة الإسلام إلا إذا كان بعد البلوغ وبعد الحرية ، وأما الحرية فهى شرط وجوب فلا يجب الحج على العبد ، واستدل العلماء على عدم وجوب الحج على العبد بأمرين : الأول إجماع أهل العلم على ذلك ولكنه إذا حج صح حجه ولم يجزئه عن حجة الإسلام فإن عتق بعد ذلك فعليه حجة الإسلام ، قال النووى فى شرح المهذب : أجمعت الأمة على أن العبد لا يلزمه الحج لأن منافعه مستحقة لسيده ، فليس هو مستطيعا ويصح منه الحج بإذن سيده وبغير إذنه بلا خلاف عندنا . قال القاضى أبو الطيب : وبه قال الفقهاء كافة ، وقال داود : لا يصح بغير إذنه . الأمر الثانى : حديث ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام ، ثم ذكر تخريجه عن التلخيص للحافظ وبسط الكلام فى تقويته ثم قال : وأما الاستطاعة فقد نص تعالى على اشتراطها فى قوله ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ ومعنى الاستطاعة فى اللغة العربية معروف ، وتفسير الاستطاعة فى الآية اختلف فيه العلماء فالاستطاعة فى مشهور مذهب مالك الذى به الفتوى هى إمكان الوصول بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية مع الأمن على النفس والمال ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة ، بل يجب الحج عندهم على القادر على المشى إن كانت له صنعة يحصل منها قوته فى الطريق : كالجمال والخراز والنجار ومن أشبههم .

....

واشترط بعض المالكية فى الصنعة المذكورة أن لا تكون مزرية به. واعلم أن المالكية اختلفوا فى الفقير الذى عادته سؤال الناس فى بلده وعادة الناس إعطاؤه، وذلك السؤال هو الذى منه عيشته إذا علم أنه إن خرج حاجا وسأل أعطاه الناس ما يعيش به كما كانوا يعطونه فى بلده، هل سؤاله الناس وإعطاؤهم إياه يكون بسببه مستطيعا لقدرته على الزاد بذلك فيجب عليه الحج بذلك أو لا يجب عليه بذلك؟ فذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجب عليه به الحج ولا يعد استطاعة، وذهب أكثر المالكية إلى أن الفقير الذى عادته السؤال فى بلده وعادة الناس إعطاؤه إذا كانت عادتهم إعطاؤه فى سفر الحج كما كانوا يعطونه فى بلده أنه يعد بذلك مستطيعا، وأن تحصيله زاده بذلك السؤال يعد استطاعة، قال الشنقيطى: والذى يظهر لى رجحانه بالدليل من هذين القولين فى هذه المسألة هو القول الأول، وهو أن الحج لا يجب على من يعيش فى طريقه بتكفف الناس، وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة. ومن الأدلة الدالة على ذلك عموم قوله ـ جل وعلا ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ـ ٩ : ٩٢﴾ الآية. وقد قدمنا مرارا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب فقد صرح تعالى فى هذه الآية برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون، ولا شك أن الذى يتكفف الناس لشدة فقره داخل فى عموم «الذين لا يجدون ما ينفقون» وقد صرح تعالى بنفى الحرج عنهم، فيلزم من ذلك نفى الحرج عنه فى وجوب الحج وهو واضح، ولكن كثيرا من متأخرى علماء المالكية خصصوا هذه الآية بمن ليس عادته السؤال فى بلده قالوا: فلم تتناول محل النزاع. قال الشنقيطى: ظاهر الآية العموم فى جميع الذين لا يجدون ما ينفقون، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح ولا يعول عليه، وقد تقرر فى الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه سواء كان من المخصصات المتصلة أو المنفصلة، ومما يؤيد هذا فى الجملة ما رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس. قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ـ ٢ : ١٩٧﴾ قال الحافظ فى الفتح فى الكلام على هذا الحديث: قال المهلب: فى هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا، فإن قوله ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ أى تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والاثم فى ذلك ـ انتهى. قال الشنقيطى: وفيه دليل ظاهر على حرمة خروج الانسان حاجا بلا زاد ليسأل الناس، وظاهرها العموم فى كل حاج يسأل الناس فقيرا كان أو غنيا كانت عادته السؤال فى بلده أولا، وحمل النصوص على ظواهرها يجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه، ومما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله فى كتابه بتركهم سؤال الناس كانوا من أفقر الفقراء كما هو معلوم، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء وأشار لشدة فقرهم وذلك فى قوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم (أى بظهور آثار الفقر والحاجة عليهم) لا يسألون الناس إلحافا ـ ٢ : ٢٧٣﴾ الآية. فصرح بأنهم فقراء، وأثنى عليهم بالتعفف وعدم السؤال. قال: فالآية الكريمه

. . . .

تدل بمنطوقها على الثناء على الفقير الصابر المتعفف عن مسألة الناس وتدل بمفهومها على ذم سؤال الناس ، والأحاديث الواردة فى ذم السؤال مطلقا كثيرة جدا ، وبذلك كله تعلم أن سؤال الناس ليس استطاعة على ركن من أركان الإسلام وأن قول بعض المالكية «أنه لا يعد استطاعة» هو الصواب ، وهو قول جمهور أهل العلم ، وممن ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، ونقله ابن المنذر عن الحسن البصرى ومجاهد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق ، وبه قال بعض أصحاب مالك. قال البغوى : وهو قول العلماء ـ انتهى . والاستطاعة عند أبى حنيفة الزاد والراحلة ، فلو كان يقدر على المشى وعادته سؤال الناس لم يجب عليه الحج عنده ، وحاصل مذهب الحنفية أن مقدار ما يتعلق به وجوب الحج ملك مال يبلغه إلى مكة ذاهبا وراجعا ، راكبا فى جميع السفر لا ماشيا بنفقة متوسطة ، فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وآلات حرفته وثيابه وأثاثه ونفقة من عليه نفقته وكسوته وقضاء ديونه ولو مؤجلة إلى حين عوده ، ولا يشترط نفقة لما بعد إيابه لا سنة ولا شهرا ولا يوما . والاستطاعة فى مذهب الشافعى الزاد والراحلة بشرط أن يجدهما بثمن المثل ، فإن لم يجدهما إلا بأكثر من ثمن المثل سقط عنه وجوب الحج ، ويشترط عند الشافعية فى الزاد ما يكفيه لذهابه ورجوعه فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتهم مدة ذهابه ورجوعه وفاضلا عن مسكن وخادم يحتاج إليهما وعن قضاء دين يكون عليه حالا كان أو مؤجلا . ويشترط عندهم أيضا أن يكون صحيحا لا مريضا ، ولا ينبغى أن يختلف فى أن المرض القوى الذى يشق معه السفر مشقة فاضحة مسقط لوجوب الحج . ويشترط عندهم أيضا أن يكون الطريق آمنا من غير خفارة ، والخفارة مثلثة الخاء : هى المال الذى يؤخذ على الحاج ، ويشترط عندهم أيضا أن يكون عليه من الوقت ما يتمكن فيه من السير والأداء ، فإن كان بينه وبين مكة مسافة تقصر فيها الصلاة وكان قادرا على المشى على رجليه ولم يجد راحلة أو وجدها بأكثر من ثمن المثل أو أجرة المثل لم يجب عليه الحج عندهم ، ولا يعد قدرته على المشى استطاعة عندهم لحديث الزاد والراحلة فى تفسير الاستطاعة ، وإن لم يجد ما يصرفه فى الزاد والماء ولكنه كسوب ذو صنعة يكتسب بصنعته ما يكفيه ففى ذلك عندهم تفصيل ، وهو أنه إن كان لا يكتسب فى اليوم إلا كفاية يوم واحد لم يجب عليه الحج ، لأنه ينقطع عن الكسب فى أيام الحج ، وإن كان يكتسب فى اليوم كفاية أيام لزمه الحج . قال إمام الحرمين : وفيه احتمال يعنى أنه يحتمل عدم وجوب الحج بذلك مطلقا ، فإن القدرة على الكسب يوم العيد لا تجعل كملك الصاع فى وجوب الفطرة . والاستطاعة عند أحمد هى الزاد والراحلة . قال ابن قدامة فى المغنى : والاستطاعة المشترطة ملك الزاد والراحلة وبه قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والشافعى وإسحاق . قال الترمذى : والعمل عليه عند أهل العلم . وقال عكرمة : هى الصحة . قال ابن قدامة : ويختص اشتراط الراحلة بالبعيد الذى بينه وبين البيت مسافة القصر ، فأما القريب الذى يمكنه المشى إلى مكة وبينه وبينها مسافة دون القصر فلا يعتبر وجود الراحلة فى حقه لأنها مسافة قريبة يمكنه المشى إليها فلزمه ، وإن كان ممن لا يمكنه المشى (كشيخ كبير) اعتبر وجود الحمولة فى حقه لأنه عاجز

....

عن المشي فهو كالبعيد، وأما الزاد فلابد منه، قربت المسافة أو بعدت مع الحاجة إليه. فإن لم يجد زادا ولا قدر على كسبه لم يلزمه الحج. والزاد الذى تشترط القدرة عليه هو ما يحتاج إليه فى ذهابه ورجوعه من مأكول ومشروب وكسوة، إلى أن قال: وأما الراحلة فيشترط أن يجد راحلة تصلح لمثله إما بشراء أو كراء لذهابه ورجوعه. وإن كان ممن لا يقدر على خدمة نفسه والقيام بأمره اعتبرت القدرة على من يخدمه لأنه من سبيله، ويعتبر أن يكون هذا فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤنتهم فى مضيه ورجوعه، لأن النفقة متعلقة بحقوق الآدميين وهم أحوج وحقهم آكد، وقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت رواه أبو داود، ويعتبر أن يكون فاضلا عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لابد منه، وأن يكون فاضلا عن قضاء دينه، لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية ويتعلق به حقوق الآدميين فهو آكد، وسواء كان الدين لآدمى معين أو من حقوق الله تعالى - كزكاة فى ذمته أو كفارات ونحوها - وهل يعتبر فى الاستطاعة أن يكون له إذا رجع من حجه ما يقوم بكفايته وكفاية عياله على الدوام أو لا يعتبر ذلك؟ بل يكفى لوجوب الحج أن يكون عنده من النفقة ما يقوم بكفايته وكفاية عياله مدة ذهابه للحج ورجوعه فقط وفاقا للحنفية والمالكية والشافعية. وهما روايتان عند الحنابلة، والمقدم عندهم اعتبارا هى الرواية الأولى يعنى أن يكون فاضلا عن مؤنته ومؤنة عياله على الدوام حتى بعد رجوعه من عقار أو بضاعة يتجر فيها أو صناعة ونحوها وقال ابن جاسر فى مفيد الأنام: والرواية الثانية أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى، لأن القول بأن الإنسان لا يكون مستطيعا للحج إلا إذا كان عنده من النفقة بعد رجوعه من الحج ما يكفيه ويكفى عياله على الدوام أى دوام حياته يقضى بأن لا يكون غالب الأغنياء مستطيعين للحج لأنه قل من يثق من الأغنياء أن عنده من المال ما يكفيه ويكفى عياله على الدوام، هذا ما ظهر لى، والله أعلم. قال ابن قدامة: ومن له عقار يحتاج إليه لسكناه أو سكنى عياله أو يحتاج إلى أجرته لنفقة نفسه أو عياله، أو بضاعة متى نقصها اختل ربحها فلم يكفهم، أو سائمة يحتاجون إليها لم يلزمه الحج، وإن كان من ذلك شئ فاضل عن حاجته وأمكنه بيعه وشراء ما يكفيه ويفضل قدر ما يحج به لزمه، وإن كانت له كتب يحتاج إليها لم يلزمه بيعها فى الحج، وإن كانت مما لا يحتاج إليها أو كان له بكتاب نسختان يستغنى بأحدهما باع ما لا يحتاج إليه، فإن كان له دين على ملئ باذل له يكفيه للحج لزمه لأنه قادر، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه لم يلزمه - انتهى. وإذا علمت أقوال أهل العلم فى معنى الاستطاعة المذكورة فى قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ وعرفت مذاهبهم فى ذلك فاعلم أن الأكثرين الذين فسروا الاستطاعة بالزاد والراحلة احتجوا لذلك بما ورد عن النبي ﷺ من تفسير الاستطاعة فى الآية بالزاد والراحلة، وقد روى عنه ذلك غير واحد من الصحابة، منهم ابن عمر رضى الله عنه، أخرج حديثه الترمذى وغيره وهو الذى نحن فى شرحه، وهو حديث ضعيف كما ستعرف، ومنهم ابن عباس رواه عنه ابن ماجه والدارقطنى، وهو حديث صالح للاحتجاج، ومنهم أنس روى حديثه

....

الحاكم والدارقطني، وهو حديث صحيح، صححه الحاكم، وأقره الذهبي. ومنهم عائشة، رواه الدارقطني والبيهقي في السنن والعقيلي في الضعفاء وأعله بعتاب بن أعين. ومنهم علي بن أبي طالب وجابر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص، أخرج أحاديثهم الدارقطني أيضاً، وكلها ضعيفة ورواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي عن الحسن مرسلا وسنده صحيح، ومن شاء الوقوف على تفصيل الكلام في هذه الأحاديث رجع إلى «أضواء البيان» للشنقيطي فإنه قد بسط الكلام فيها أخذا عن «نصب الراية» وغيره. ثم قال: قال غير واحد: إن هذا الحديث لا يثبت مسندا وأنه ليس له طريق صحيحة إلا الطريق التي أرسلها الحسن. قال الشنقيطي: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة المذكور ثابت لا يقل عن درجة الاحتجاج لأن الطريقين اللتين أخرجهما به الحاكم في المستدرك عن أنس قال: كلتاهما صحيحة الإسناد، وأقر تصحيحهما الحافظ الذهبي ولم يتعقبه بشئ، والدعوى على سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة في روايتهما الحديث عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أنها غلط، وأن الصحيح عن قتادة عن الحسن مرسلا دعوى لا مستند لها، بل هي تغليط وتوهيم للعدول المشهورين من غير استناد إلى دليل، والصحيح عند المحققين من الأصوليين والمحدثين أن الحديث إذا جاء من طريق صحيحة وجاء من طرق أخرى غير صحيحة فلا تكون الطرق علة في الصحيحة إذا كان رواتها لم يخالفوا جميع الحفاظ، بل انفراد الثقة العدل بما لم يخالف فيه غيره مقبول عند المحققين، فرواية سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة الحديث المذكور عن قتادة عن أنس مرفوعا لم يخالفوا فيها غيرهم بل حفظوا ما لم يحفظه غيرهم، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فادعاء الغلط عليهما بلا دليل غلط، وقول النووي في شرح المهذب: وروى الحاكم حديث أنس وقال: هو صحيح، ولكن الحاكم متساهل، والله أعلم - يجاب عنه بأنا لو سلمنا أن الحاكم متساهل في التصحيح، لا يلزم من ذلك أنه لا يقبل له تصحيح مطلقا، ورب تصحيح للحاكم مطابق للواقع في نفس الأمر، وتصحيحه لحديث أنس المذكور لم يتساهل فيه، ولذا لم يبد النووي وجها لتساهله فيه، ولم يتكلم في أحد من رواته بل هو تصحيح مطابق فإن قيل: متابعة حماد بن سلمة لسعيد بن أبي عروبة المذكورة راويها عن حماد هو أبو قتادة عبد الله بن واقد الحراني وهو متروك لا يحتج بحديثه، كما جزم به غير واحد من العلماء بالرجال، وقال فيه ابن حجر في التقريب: متروك فقد تساهل الحاكم في قوله: إن هذه الطريق على شرط مسلم مع أن في إسنادها أبا قتادة المذكور. فالجواب أن أبا قتادة المذكور وإن ضعفه الأكثرون فقد وثقه الامام أحمد وأثنى عليه وناهيك بتوثيق الامام أحمد وثنائه، وذكر ابن حجر والذهبي أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه: إن يعقوب بن إسماعيل بن صبيح ذكر أن أبا قتادة المذكور كان يكذب، فعظم ذلك عنده جدا وأثنى عليه، وقال: إنه يتحرى الصدق. قال: ولقد رأيته يشبه أصحاب الحديث. وقال أحمد في موضع آخر: ما به بأس، رجل صالح، يشبه أهل النسك، ربما أخطأ. وفي

....

إحدى الروايتين عن ابن معين أنه قال: أبو قتادة الحراني ثقة، ذكرها عنه ابن حجر والذهبي. وقول من قال: لعله كبر فاختلط، تخمين وظن لا يثبت به اختلاطه، ومعلوم أن المقرر في الأصول وعلوم الحديث: أن الصحيح أن التعديل يقبل مجملا، والتجريح لا يقبل إلا مفصلا، مع أن رواية سعيد بن أبي عروبة عن أنس ليس في أحد من رواتها كلام، **ومما يؤيد** ذلك موافقة الحافظ النقادة الذهبي للحاكم على تصحيح متابعة حماد، مع أن حديث أنس الصحيح المذكور معتضد بمرسل الحسن، ولا سيما على قول من يقول: إن مراسيله صحاح إذا روتها عنه الثقات كابن المديني وغيره، **ويؤيد** ذلك أن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد الاحتجاج بالمراسيل **ويؤيده** أيضا الأحاديث المتعددة التي ذكرنا، وإن كانت ضعافا لأنها تقوى غيرها ولا سيما حديث ابن عباس، فإنا قد ذكرنا سنده وبينا أنه لا يقل عن درجة الاحتجاج. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ولا يخفى أن هذه الطرق يقوى بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج **ومما يؤيد** الحديث المذكور أن أكثر أهل العلم على العمل به كما قدمنا عن أبي عيسى الترمذي أنه قال في حديث «الزاد والراحلة»: والعمل عليه عند أهل العلم، وقد بينا أنه قول الأكثرين منهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد، **فالحاصل** أن حديث الزاد والراحلة لا يقل بمجموع طرقه عن درجة القبول والاحتجاج. ثم قال الشنقيطي: الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن حديث الزاد والراحلة وإن كان صالحا للاحتجاج لا يلزم منه أن القادر على المشي على رجليه بدون مشقة فادحة لا يلزمه الحج إن كان عاجزا عن تحصيل الراحلة، بل يلزمه الحج لأنه لا يستطيع إليه سبيلا كما أن صاحب الصنعة التي يحصل منه قوته في سفر الحج يجب عليه الحج، لأن قدرته على تحصيل الزاد في طريقه كتحصيله بالفعل **فإن قيل**: كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشي على رجليه دون الراحلة مع اعترافكم بقبول تفسير النبي ﷺ «السبيل» بالزاد والراحلة؟ وذلك يدل على أن المشي على الرجلين ليس من السبيل المذكور في الآية **فالجواب** من وجهين **الأول** أن الظاهر المتبادر أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة، لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقيون، قادمون من بلاد بعيدة، والغالب عجز الإنسان عن المشي على رجليه في المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد، ففسر ﷺ الآية بالأغلب، والقاعدة المقررة في الأصول: أن النص إذا كان جاريا على الأمر الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة، ولأجل هذا منع جماهير العلماء تزويج الرجل ربيبته التي لم تكن في حجره قائلين: إن قوله تعالى ﴿اللاتي في حجوركم ـ ٤ : ٢٧﴾ جرى على العادة، فلا مفهوم مخالفة له، فيجب الحج على القادر على المشي على رجليه، إما لعدم طول المسافة وإما لقوة ذلك الشخص على المشي، وكذلك يجب على ذي الصنعة التي يحصل منها قوته في سفره، لأنه في حكم واجد الزاد في المعنى، والعلم عند الله تعالى، **الوجه الثاني**: أن الله جل وعلا سوى في كتابه بين الحاج الراكب والحاج الماشي على رجليه، وقدم الماشي على الراكب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل

. . . .

ضامر يأتين من كل فج عميق - ٢٢ : ٢٨﴾ انتهى. وقال ابن تيمية في شرح العمدة بعد سرده لما ورد في ذلك: فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة موقوفة تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة مع علم النبي ﷺ أن كثيرا من الناس يقدرون على المشي، وأيضا فإن الله قال في الحج: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ إما أن يعني القدرة المعتبرة في جميع العبادات وهو مطلق المكنة أو قدرا زائدا على ذلك، فإن كان المعتبر هو الأول لم يحتج إلى هذا التقييد كما لم يحتج إليه في آية الصوم والصلاة، فعلم أن المعتبر قدر زائد في ذلك وليس هو إلا المال، وأيضا فإن الحج عبادة مفتقرة إلى مسافة فافتقر وجوبها إلى ملك الزاد والراحلة كالجهاد، ودليل الأصل قوله: ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾ إلى قوله ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩ : ٩٢﴾ الآية - انتهى. قلت: الراجح عندنا أن العاجز عن تحصيل الراحلة أو ما يقوم مقامها القادر على المشي على رجليه لا يلزمه الحج لتفسير النبي ﷺ استطاعة السبيل المذكورة في الآية بالزاد والراحلة، وهو يدل على اعتبار الراحلة للزوم الحج، وأما حمل ذلك على أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة فلا دليل عليه، والاستشهاد لذلك بقوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فيه نظر لأن ههنا قرينة تدل على أن الخطاب في هذه الآية خرج مخرج الغالب، وهي ما ورد في رواية للبخاري في قصة عرض أم حبيبة أختها عزة بنت أبي سفيان على النبي ﷺ قوله: إني لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لي أي بنت أبي سلمة، فجعل المناط في التحريم مجرد تزوجه أم سلمة وحكم بالتحريم بذلك. وأما قوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾ فلا دليل فيه على وجوب الحج على القادر على المشي العاجز عن الراحلة، وأكثر ما فيه أنه استدل به بعض العلماء على أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكبا، لأنه قدمهم في الذكر، خلافا لما ذهب إليه الأكثرون من أن الحج راكبا أفضل اقتداء برسول الله ﷺ، فإنه حج راكبا مع كمال قوته وقدرته على المشي. وقال ابن قدامة: ومن تكلف الحج ممن لا يلزمه فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره مثل أن يمشي ويكتسب بصناعة كالخرز، أو معاونة من ينفق عليه، أو يكتري لزاده ولا يسأل الناس استحب له الحج لقول الله تعالى: ﴿يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾ فقدم ذكر الرجال، ولأن في ذلك مبالغة في طاعة الله عزوجل وخروجا من الخلاف وإن كان يسأل الناس كره له الحج لأنه يضيق على الناس ويحصل كلا عليهم في التزام ما لا يلزمه - انتهى. قلت: وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم. وقال مالك: ليستا أي الزاد والراحلة من شرط وجوبه، فإذا قدر راجلا وله صنعة أو من عادته السؤال فهو مستطيع كما ذكرنا في بيان مذهبه وما عليه الجمهور هو مقتضى القواعد الشرعية. قال ابن تيمية: كل عبادة اعتبر فيها المال فالمعتبر ملكه لا القدرة على ملكه كتحصيله بصنعة أو قبول هبة أو مسألة أو أخذ من صدقة أو بيت مال - انتهى. وهذا كله يتعلق بالمستطيع بنفسه، وأما ما يسمونه المستطيع بغيره فقد تقدم الكلام فيه في شرح حديث الخثعمية وهو نوعان: الأول منهما هو من لا يقدر على الحج بنفسه لكونه زمنا،

....

أو هرما ونحو ذلك ، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه ، فهل يلزمه الحج نظرا إلى أنه مستطيع بغيره فيدخل فى عموم قوله ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ أولا يجب عليه الحج لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه فلا يدخل فى عموم الآية، وبالقول الأول قال الشافعى وأصحابه، فيلزمه عندهم أجرة أجير يحج عنه بشرط أن يجد ذلك بأجرة المثل . قال النووى: وبه قال جمهور العلماء منهم على بن أبى طالب والحسن البصرى والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود ، وقال مالك: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلا أن يقدر على الحج بنفسه ، **واحتج** لذلك بقوله تعالى: ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠﴾ وبقوله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ وهذا لا يستطيع بنفسه فيصدق عليه اسم غير المستطيع ، وبأنها عبادة لا تصح فيها النيابة مع القدرة ، فكذلك مع العجز كالصلاة ، **واحتج الأكثرون** القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة ، **منها** حديث ابن عباس فى قصة استفتاء الخثعمية وقد تقدم فى الفصل الأول ، **ومنها** حديث أبى رزين العقيلى الآتى ، **ومنها** حديث على فى قصة الخثعمية أيضا عند أحمد (ج : ص) والترمذى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٢٩) **ومنها** حديث عبد الله بن الزبير عند أحمد (ج ٤ : ص ٥) والنسائى، **ومنها** حديث ابن عباس أيضا عند النسائى كلاهما بنحو قصة الخثعمية . **والنوع الثانى** من نوعى المستطيع بغيره هومن لايقدر على الحج بنفسه وليس له مال يدفعه إلى من يحج عنه ، ولكن له ولد يطيعه إذا أمره بالحج والولد مستطيع فهل يجب الحج على الوالد ويلزمه أمر الولد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره ؟ فيه خلاف بين أهل العلم. قال النووى فى شرح المهذب : فرع فى مذاهبهم فى المعضوب إذا لم يجد مالا يحج به غيره فوجد من يطيعه ، قد ذكرنا أن مذهبنا وجوب الحج عليه ، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد : لا يجب عليه ، **وقد علمت** أن مالكا احتج فى مسئلة العاجز الذى له مال بقوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلا ، وبأن سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح : أنه لا يحج أحد عن أحد ، ونحوه عن الليث ومالك ، وأن الذين خالفوه احتجوا بالأحاديث التى أشرنا إليها وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب ، كتشبيهه بدين الآدمى ، وكقول السائل: يجزئ عنه أن أحج عنه ، والإجزاء دليل المطالبة ، وفى بعض رواياتها أن السائل يقول : إن عليه فريضة الحج ، ويستأذن النبي ﷺ فى الحج عنه وهو ﷺ لم يبين له أن الحج سقط عنه بزمانته وعجزه عن الثبوت على الراحلة ، وبقوله للولد «أنت أكبر ولده» وأمره بالحج عنه ، وأما الذين فرقوا بين وجود المعضوب مالا فأوجبوا عليه الحج وبين وجوده ولدا يطيعه فلم يوجبوه عليه ، فلأن المال ملكه فعليه أن يستأجر به ، والولد مكلف آخر ليس ملزما بفرض على شخص آخر ، ولأنه وإن كان له ولد فليس بمستطيع ببدن ولا بزاد وراحلة ، ولو وجد إنسانا غير الولد يطيعه فى الحج عنه ، فهل يكون حكمه حكم الولد ؟ فيه خلاف معروف ، وأظهر الأقوال أنه كالولد ،

....

تنبيه : إذا مات الشخص ولم يحج وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه أو بغيره عند من يقول بذلك وكان قد ترك مالا فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله ؟ فى ذلك خلاف بين أهل العلم ، فقال بعضهم : يجب أن يحج ويعتمر عنه من تركته سواء مات مفرطا أو غير مفرط ، لكون الموت أعجله عن الحج فورا ، وبهذا قال الشافعى وأحمد. قال ابن قدامة : وبهذا قال الحسن وطاوس والشافعى. وقال أبو حنيفة ومالك : يسقط بالموت ، فإن أوصى بذلك فهو فى الثلث ، وبهذا قال الشعبي والنخعي لأنه عبادة بدنية فتسقط بالموت كالصلاة ، واحتجوا أيضا بأن ظاهر القرآن كقوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ مقدم على ظاهر الأحاديث بل على صريحها لأنه أصح منها ، وأجاب الأولون بأن الأحاديث مخصصة بعموم القرآن ، وبأن المعضوب وجب عليه الحج بسعيه بتقديم المال وأجرة من يحج عنه ، فهذا من سعيه ، وأجابوا عن قياسه على الصلاة بأنها لا تدخلها النيابة بخلاف الحج والذين قالوا : يجب أن يحج عنه من رأس ماله ، استدلوا بأحاديث جاءت فى ذلك تقتضى أن من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته أنه يحج عنه ، منها حديث ابن عباس عند البخارى المتقدم فى الفصل الأول ، ومنها حديث ابن عباس عند البخارى أيضا : أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمى نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء. والحج فى هذين الحديثين وإن كان منذورا فإيجاب الله له على عباده فى كتابه أقوى من إيجابه بالنذر مع أن النبي ﷺ أمر بقضائها وشبهها بدين الآدمى ، قال المجد فى المنتقى بعد أن أشار لحديث البخارى الأول : وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أوارث هو أولا ؟ وشبهه بالدين - انتهى. وقد تقرر فى الأصول أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أى طلب التفصيل فى أحوال الواقعة ينزل منزلة العموم القولى ، وخالف فى هذا الأصل أبو حنيفة كما هو مقرر فى الأصول ، ومنها ما رواه النسائى فى سننه بسند صالح للاحتجاج عن ابن عباس قال : قال رجل : يا رسول الله ! إن أبى مات ولم يحج ، أفأحج عنه ؟ قال أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه ؟ قال نعم ، قال : فدين الله أحق ، ومنها ما رواه النسائى أيضا بسند صحيح أن ابن عباس قال : أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهنى أن تسأل رسول الله ﷺ أن أمها ماتت ولم تحج أفيجزئ عن أمها أن تحج عنها ؟ قال نعم ، لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزئ عنها ؟ فلتحج عن أمها ، ومنها ما رواه الدارقطنى عن ابن عباس قال : أتى النبي ﷺ رجل فقال : إن أبى مات وعليه حجة الإسلام ، أفأحج عنه ؟ قال : أرأيت لو أن أباك ترك دينا عليه أقضيته عنه؟ قال :نعم، قال فاحجج عن أبيك ، ومنها حديث بريدة الأسلمى عند أحمد ومسلم وغيرهما أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت إن أمى قد ماتت ولم تحج فيجزئها أن أحج عنها قال نعم - الحديث ، ومنها حديث أنس بن مالك عند البزار والطبرانى بنحو حديث ابن عباس

....

عند الدارقطني ، ومنها حديث عقبة بن عامر عند الطبراني بنحو حديث ابن عباس عند النسائي فهذه الأحاديث ليس فيها ذكر نذر الحج وهي مع ما تقدم حجة من قال إن من وجب عليه الحج في الحياة وترك مالا وجب أن يحج عنه ، وهي ظاهرة في ذلك لتشبيهه بدين الآدمي ، وأجاب المخالفون : بأن الحج أعمال بدنية ، وإن كانت تحتاج إلى مال ، والأعمال البدنية تسقط بالموت فلا وجوب لعمل بعد الموت ، والذي يحج عنه متطوع وفاعل خيرا. قالوا ووجه تشبيهه بالدين انتفاع كل منهما بذلك الفعل ، فالمدين ينتفع بقضاء الدين عنه ، والميت ينتفع بالحج عنه ، ولا يلزم من قضاء الدين عن أحد أن القضاء عنه واجب ، بل يجوز أن يكون قضاءه عنه غير واجب عليه ، واحتجوا أيضا بأن جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت واردة بعد الاستيذان في الحج عنه ، قالوا والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر فهو للإباحة ، لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة . ومن أمثلة كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة أن الصحابة رضي الله عنهم لما سألوا النبي ﷺ عما اصطادوه بالجوارح واستأذنوه في أكله نزل في ذلك قوله تعالى : ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم ـ ٥ : ٤﴾ فصار هذا الأمر بالأكل للإباحة لأنه وارد بعد سؤال واستئذان ، ومن أمثلته من السنة حديث مسلم : أأصلي في مرابض الغنم ؟ قال نعم ـ الحديث . فإن معنى «نعم» هنا «صل فيها» وهذا الأمر بالصلاة فيها للإباحة ، لأنه بعد الاستئذان ، وخلاف أهل الأصول في المسئلة معروف . قال الشنقيطي بعد سرد الأحاديث المذكورة : هذه الأحاديث تدل قطعا على مشروعية الحج عن المعضوب والميت ، وقد قدمنا أن الأظهر عندنا وجوب الحج فورا ، وعليه فلو فرط وهو قادر على الحج حتى مات مفرطا مع القدرة أنه يحج عنه من رأس ماله إن ترك مالا ، لأن فريضة الحج ترتبت في ذمته فكانت دينا عليه ، وقضاء دين الله صرح النبي ﷺ في الأحاديث المذكورة بأحقيته حيث قال : فدين الله أحق أن يقضى . أما من عاجله الموت قبل التمكن فمات غير مفرط فالظاهر لنا أنه لا إثم عليه ، ولا دين لله عليه لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب في ذمته ، ولن يكلف الله نفسا إلا وسعها ، وقد تقدم أن مالكا ومن وافقوه لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث المذكورة مع كثرتها وصحتها لأنها مخالفة عندهم لظاهر القرآن في قوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وقوله ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ والمعضوب والميت ليس واحد منهما بمستطيع لصدق قولك : إنه غير مستطيع بنفسه ، قال : وما اشتهر عن مالك من أنه يقول : لا يحج أحد عن أحد ، معناه عنده أن الصحيح القادر لا يصح الحج عنه في الفرض . والمعضوب عنده ليس بقادر ، وأحرى الميت ، فالحج عنهما من مالهما لا يلزم عنده إلا بوصية ، فإن أوصى به صح من الثلث ، وتطوع وليه بالحج عنه خلاف الأولى عنده بل مكروه ، والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذي يحج به عنه في غير الحج كأن يتصدق به عنه أو يعتق به عنه ونحو ذلك ، فإن أحرم بالحج عنه انعقد إحرامه وصح حجه عنه ، والحاصل أن النيابة عن الصحيح في غير الفرض عنده مكروهة ، والعاجز عنده لا فرض عليه أصلا للحج ، قال الشنقيطي : والأحاديث المذكورة حجة على مالك ومن وافقه ، قلت : القول الراجح المعول عليه عندنا هو

رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٥٥١ ـ (٢٣) وعنه، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ، فقال: ما الحاج؟ قال: الشعث التفل. فقام آخر فقال: يا رسول الله! أي الحج أفضل؟ قال: العج والثج.

ما ذهب إليه الشافعي وأحمد ومن وافقهما للأحاديث التي ذكرنا وهي نص في ذلك، هذا وقد تقدم شئ من الكلام في هذه المسألة في شرح حديث ابن عباس في قصة استفتاء الخثعمية (رواه الترمذي وابن ماجه) أخرجه الترمذي في الحج مختصرا كما ذكره المصنف وفي تفسير سورة آل عمران مطولا وهي الرواية الآتية بعد هذا، وأخرجه ابن ماجه مطولا فقط في الحج، ورواه البيهقي مختصرا في (ج ٤ : ص ٣٢٧) ومطولا في (ج ٤ : ص ٣٣٠) و (ج ٥ : ص ٥٨) وروى الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ٩٩) المطول فقط، والدارقطني (ص ٢٥٥) مطولا ومختصرا كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن ابن عمر، قال الترمذي: هذا حديث حسن، وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي المكي، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ـ انتهى. قلت: تحسين الترمذي لهذا الحديث لا وجه له لأن إبراهيم بن يزيد الخوزي المذكور متروك لا يحتج به كما جزم به غير واحد بل ذكر الحافظ في التهذيب ما يدل على أنهم أجمعوا على تركه وتضعيفه، ومنهم من كان يرميه بالكذب. ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وقال الحافظ في التلخيص بعد نقل تحسين الترمذي: هو من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد قال فيه أحمد والنسائي متروك الحديث. وقيل لعل الترمذي حسنه لشواهده وقد تقدمت الإشارة إليها، وقيل: الظاهر أن الترمذي كان حسن الرأي فيه وكان هو حسن الحديث عنده ولذلك حسن روايته هذه.

٢٥٥١ ـ قوله (ما الحاج؟) أي الكامل، والمعنى ما صفة الحاج الذي يحج؟ أو يكون «ما» بمعنى «من» قال الطيبي: يسئل بما عن الجنس وعن الوصف، والمراد هنا الثاني بجوابه ﷺ. قلت: وقع عند الترمذي في التفسير بلفظ «من الحاج؟» وكذا ذكره المنذري في ترغيبه وعزاه لابن ماجه والزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٨) وعزاه للترمذي وابن ماجه (قال الشعث) بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة، وبالثاء المثلثة وهو البعيد العهد بتسريح شعره وغسله، وقال القاري: أي المغبر الرأس من عدم الغسل، مفرق الشعر من عدم المشط، وحاصله تارك الزينة (التفل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء، وهو الذي ترك الطيب حتى تغيرت رائحته، وقال القاري: أي تارك الطيب فيوجد منه رائحة كريهة، من تفل الشئ من فيه إذا رمى به متكرها له (أي الحج) أي أعماله أو خصاله بعد أركانه (أفضل؟) أي أكثر ثوابا (قال العج والثج) الأول بفتح العين المهملة وبالجيم المشددة، وهو رفع الصوت بالتلبية، والثاني بفتح الثاء المثلثة وبالجيم المشددة، وهو سيلان دماء الهدي، وقيل دماء الأضاحي. قال وكيع في رواية ابن ماجه: يعني بالعج العجيج بالتلبية، والثج نحر البدن. قال الطيبي: ويحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج، ويكون المراد ما فيه العج

فقام آخــر فقال: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: زاد وراحلة. رواه فى شرح السنة، وروى ابن ماجه فى سننه، إلا أنه لم يذكر الفصل الأخير.

والثج. وقيل: على هذا يراد بهما الاستيعاب لأنه ذكر أوله الذى هو الإحرام وآخــره الذى هو التحلل بإراقة الدم اقتصارا بالمبدأ والمنتهى عن سائر الأفعال، أى الذى استوعب جميع أعماله من الأركان والمندوبات (ما السبيل؟) أى المذكور فى قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ (قال: زاد وراحلة) أى بحسب ما يليقان بكل أحد، والظاهر أن المعتبر هو الوسط بالنسبة إلى حال الحاج، وقوله «زاد وراحلة» كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند الشافعى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٣٠) ووقع عند الترمذى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى (ج ٥ : ص ٥٨) الزاد والراحلة أى معرفا باللام، وكذا ذكره المنذرى فى الترغيب نقلا عن ابن ماجه (رواه) أى صاحب المصابيح (فى شرح السنة) أى الحديث بكماله مسندا (وروى ابن ماجه) أى الحديث، وكان حقه أن يقول: ورواه ابن ماجه (فى سننه إلا أنه) أى ابن ماجه (لم يذكر الفصل الأخير) أى من الفصول الثلاثة فى الحديث، وهو الأخر من قوله: فقام آخر، والفصل هنا بمعنى الفقرة فى الكلام، وهذا وهم من المصنف فإن الحديث رواه ابن ماجه بكماله مسندا، وكذلك رواه الترمذى فى التفسير، والشافعى والدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى عن محمد بن عباد بن جعفــر عن ابن عمــر، وتقدم أن إبراهيم بن يزيد ضعيف متروك فهذا الحديث أيضا ضعيف كالأول، ولكن حسنه المنذرى وقال: رواه ابن ماجه بإسناد حسن، وقال الترمذى فى التفسير بعد سيــاقه: هذا حديث لا نعــرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزى المكى وقد تكلم بعض أهل العلم فى إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه - انتهى. ومقتضى ما نقل الـزيلعى عن الترمذى أنه وصف الحديث فى التفسير بالغرابة حيث قال: قال الترمذى: حديث غــريب لا نعرفه إلا من حديثه إبراهيم، إلخ. قال الزيلعى: وله طريق آخر عند الدارقطنى فى سننه، أخرجه عن محمد بن الحجــاج المصفر ثنا جرير ابن حازم، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر مرفوعا، ومحمد بن الحجاج المصفر ضعيف - انتهى. وهو - كما قال الزيلعى - ضعيف. قال الذهبى فى الميزان فيه: روى عباس عن يحيى: ليس بثقة. وقال أحمد تركنــا حديثه. وقال البخارى عن شعبة: سكتوا عنــه. وقال النسائى: متروك. ثم ذكر بعض عجــائبه، وعلى كل حال فهو لا يحتج به. واعلم أن إبراهيم بن يزيد الخوزى كما تابعه فى هذه الرواية جرير بن حازم من طريق محمد بن الحجاج المصفــر الذى ذكرنا آنفا أنه لا يحتج به، فقد تابعه أيضــا فيهــا غيره من الضعفــاء. قال الزيلعى بعد أن ذكر حديث إبراهيم الخوزى المذكور عند الترمذى وابن ماجه: ورواه الدارقطنى (ج ٢ : ص ٢٥٥) ثم البيهقى (ج ٤ : ص ٣٣٠) قال الدارقطنى: وقد تابع إبراهيم بن يزيد عليه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى، فرواه عن محمد بن عباد عن ابن عمــر عن النبى ﷺ كذلك - انتهى. وهذا الذى أشار إليه رواه ابن عدى فى الكامل، وأعله بمحمد بن عبد الله الليثى، وأسند تضعيفه

....

عن النسائي وابن معين . ثم قال : والحديث معروف بإبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو من هذه الطريق غريب . ثم ذكر عن البيهقي تضعيف إبراهيم المذكور . قال : وروى من أوجه أخرى كلها ضعيفه . وروى عن ابن عباس من قوله ، ورويناه من أوجه صحيحة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا وفيه قوة لهذا السند - انتهى . ثم قال الزيلعي : قال الشيخ في الإمام : قوله «فيه قوة» فيه نظر لأن المعروف عندهم أن الطريق إذا كان واحدا ورواه الثقات مرسلا وانفرد ضعيف برفعه ، أن يعللوا المسند بالمرسل ، ويحملوا الغلط على رواية الضعيف ، فإذا كان ذلك موجبا لضعف المسند فكيف يكون تقوية له ؟ انتهى . وهو كما قال كما هو معروف في الأصول وعلم الحديث ، ثم قال الزيلعي : قال يعني الشيخ في الإمام : والذي أشار إليه من قول ابن عباس رواه أبو بكر بن المنذر حدثنا علان بن المغيرة ثنا أبو صالح عبد الله ابن صالح : حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله . والمرسل رواه سعيد بن منصور في سننه : حدثنا هشام : ثنا يونس عن الحسن قال : لما نزلت ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال رجل : يا رسول الله وما السبيل ؟ قال : زاد وراحلة - انتهى . حدثنا الهشيم : ثنا منصور عن الحسن مثله ، حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله . قال : وهذه أسانيد صحيحة إلا أنها مرسلة. وقال ابن المنذر : لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسندا ، والصحيح رواية الحسن عن النبي ﷺ مرسلا ، وأما المسند فإنما رواه إبراهيم بن يزيد وهو متروك ، ضعفه ابن معين وغيره - انتهى من نصب الراية . وبهذا تعلم أن حديث ابن عمر المذكور لم يسند من وجه صحيح ، لأن إبراهيم الخوزي متروك ، ومحمد بن الحجاج المضفر الذي ذكرنا أن إبراهيم تابعه عليه جرير بن حازم من طريقه لا يحتج به كما بيناه ، وقد بينا أن متابعة محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي لا تقويه لأنه ضعيف ، ضعفه النسائي وأعل الحديث به ابن عدي في الكامل. وقال الذهبي في الميزان : ضعفه ابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي متروك - انتهى . وأما مرسل الحسن البصري المذكور وإن كان إسناده صحيحا إلى الحسن فلا يحتج به ، لأن مراسيل الحسن لا يحتج بها . قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته: وقال الدارقطني مراسيله فيها ضعف . وقال فيه أيضا : وقال محمد بن سعد : كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ، ثقة مأمونا ، عابدا ناسكا ، كثير العلم ، فصيحا جميلا وسيما . وكان ما أسند من حديثه وروى عمن سمع منه فهو حجة ، وما أرسل فليس بحجة. وقال السيوطي في التدريب (ص ٦٩): وقال أحمد بن حنبل: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد ، ثم قال بعد ذلك : وقال العراقي : مراسيل الحسن عندهم شبه الريح . وعدم الاحتجاج بمراسيل الحسن هو المشهور عند المحدثين . وقال بعض أهل العلم : هي صحاح إذا رواها عنه الثقات . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : وقال ابن المديني : مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها ، وقال أبو زرعة : كل شئ يقول الحسن «قال رسول الله ﷺ» وجدت له أصلا

٢٥٥٢ ـ (٢٤) وعن أبي رزين العقيلي، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن. قال: حج عن أبيك واعتمر.

ثابتا، ما خلا أربعة أحاديث ـ انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عمر المرفوع في تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة لم يثبت من وجه صحيح بحسب صناعة علم الحديث، لكن له شواهد بعضها صحيح وبعضها حسن. وعلى هذا فلا شك في أن حديث الزاد والراحلة بمجموع طرقه صالح للقبول والاحتجاج كما قال الشوكاني وغيره.

٢٥٥٢ ـ قوله (وعن أبي رزين) بفتح الراء وكسر الزاي (العقيلي) بالتصغير واسمه لقيط بن عامر العامري وافد بني المنتفق قال الترمذي بعد رواية حديثه: وأبو رزين العقيلي اسمه لقيط بن عامر. وقال الحافظ في التقريب: لقيط بن صبرة، بفتح المهملة وكسر الموحدة صحابي مشهور، ويقال: إنه أي صبرة جده، واسم أبيه عامر، وهو أبو رزين العقيلي، والأكثر على أنهما اثنان ـ انتهى. وقد تقدم ترجمة لقيط بن صبرة في الفصل الثاني من باب سنن الوضوء (أنه أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير) إلخ. قال الحافظ: هذه قصة أخرى، أي غير قصة الخثعمية. قال ومن وحد بينها وبين حديث الخثعمية فقد أبعد وتكلف (ولا الظعن) بفتحتين أو سكون الثاني، والأولى معجمة والثانية مهملة، مصدر ظعن يظعن بالضم ـ إذا سار. وفي المجمع: الظعن الراحلة. أي لا يقوى على السير ولا على الركوب من كبر السن ـ انتهى. وقيل: يمكن أن يكنى به عن القوة ويراد بنفي الاستطاعة عدم الزاد والراحلة، كأنه قال ليس له زاد ولا راحلة ولا قوة على السير والركوب. وقال المظهر: يحتمل أن يريد بقوله: لا يستطيع الحج والعمرة، الذهاب إليهما راجلا، وبالظعن ركوب الدابة (قال حج) بالحركات في الجيم، والفتح هو المشهور (عن أبيك) الذي كبر، وفيه دليل على جواز حج الولد عن أبيه العاجز. وقال المحب الطبري: فيه أبين البيان على جواز حج الإنسان عن الحي الذي لا يستطيع الحج بنفسه، وأنه ليس كالصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية، وأنه ﷺ أخبر أن الله عز وجل إنما أراد بقوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ بعض الأعمال دون بعض وقيل: إن الآية عامة خصها هذا الحديث وأمثاله. وقيل: إن ولد الرجل من كسبه كما ورد في بعض الآثار، وعليه فالآية عامة، وحج الولد عن أبيه متناول لها، وقد تقدم بسط الكلام في مسألة النيابة بالحج في شرح حديث الخثعمية وفي شرح حديث الزاد والراحلة (واعتمر) استدل به من قال بوجوب العمرة، وقد ذهب إلى وجوبها جماعة من أهل الحديث، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، وبه قال إسحاق والثوري والمزني. قال أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه، وأجيب عنه بما قال السندي: لا يخفى أن الحج والعمرة عن الغير ليسا بواجبين على الفاعل، فالظاهر حمل الأمر على الندب وحينئذ دلالة الحديث على وجوب العمرة خفاؤها لا يخفى ـ انتهى. وبما ذكر الشنقيطي: أن صيغة

....

الأمر في قوله «واعتمر» واردة بعد سؤال أبي رزين، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضي الجواز لا الوجوب لأن وقوعها في جواب السؤال عن الجواز دليل صارف عن الوجوب إلى الجواز، والخلاف في هذه المسألة معروف - انتهى. والمشهور عن المالكية أن العمرة ليست بواجبة وهو قول الحنفية، **واستدل** القائلون بالوجوب أيضاً بما روى عن عمر في سؤال جبريل عن الإسلام، وفيه «وأن تحج وتعتمر» أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وغيرهم، وأجيب عن هذا بأن مجرد اقتران العمرة بالأمور الواجبة المذكورة في الحديث لا يكون دليلاً على الوجوب لما تقرر في الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما سيأتي من الأدلة القاضية بعدم الوجوب، فإن قيل: إن وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب. فيقال: ليس كل أمر من الإسلام واجباً، والدليل على ذلك حديث شعب الإسلام والإيمان، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع، **واستدلوا** أيضاً بما رواه ابن عدي والبيهقي عن جابر مرفوعاً: الحج والعمرة فريضتان. وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف. وقال ابن عدي: هو غير محفوظ عن عطاء عن جابر. وأخرجه أيضاً الدارقطني من حديث زيد بن ثابت بزيادة «لا يضرك بأيهما بدأت» وأجيب عنه بأن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف. وفي الحديث أيضاً انقطاع. ورواه البيهقي موقوفاً على زيد. قال الحافظ: وإسناده أصح. **واستدلوا** أيضاً بحديث عائشة عند أحمد وابن ماجه «قالت: يا رسول الله أعلى النساء جهاد؟ قال نعم عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة» وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وأجيب عنه بأن لفظة «عليهن» ليست صريحة في الوجوب فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة، وإذا كان محتملاً لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزم طلب الدليل بأمر خارج، وقد دل دليل خارج على وجوب الحج، ولم يدل دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة، وبحديث الصبي بن معبد، قال: أتيت عمر فقلت: يا أمير المؤمنين إني أسلمت وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأهللت بهما، فقال عمر، هديت لسنة نبيك ﷺ. وبحديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، وبعث به مع عمرو بن حزم، وكان في الكتاب: أن العمرة هي الحج الأصغر، أخرجه الدارقطني والأثرم. وبحديث ابن مسعود المتقدم بلفظ «تابعوا بين الحج والعمرة» وقد تقدم الجواب عنه، **واستأنسوا** بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ قال ابن قدامة: ومقتضى الأمر الوجوب ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه. قال ابن عباس: إنها لقرينة الحج في كتاب الله. وفيه أن لفظ الإتمام مشعر بأنه إنما يجب بعد الإحرام لا قبله. ويدل على ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن يعلى بن أمية، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالجعرانة، عليه جبة وعليها خلوق، فقال كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي، فنزلت: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ والسائل قد أحرم، وإنما سأل كيف يصنع؟ وقد انعقد الإجماع على وجوب إتمام الحج والعمرة ولو أفسدهما. قال ابن القيم: وليس في الآية فرضها، وإنما فيها إتمام الحج

....

والعمرة بعد الشروع فيهما ، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء ، وأجمع أهل العلم على مشروعيتها كالحج ، واستدل القائلون بعدم الوجوب بما رواه الترمذي وصححه وأحمد والبيهقي وغيرهم عن جابر أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي ؟ فقال : لا ، وأن تعتمر خير لك . وفي رواية : أولى لك . وأجيب عنه بأن في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ، وتصحيح الترمذي له فيه نظر ، لأن الأكثر على تضعيف الحجاج ، واتفقوا على أنه مدلس على أن تصحيح الترمذي له إنما ثبت في رواية الكروخي فقط ، وقد نبه صاحب الإمام على أنه لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخي . وقد رواه البيهقي من حديث سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر بنحوه . ورواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر ، ورواه ابن عدي من طريق أبي عصمة عن ابن المنكدر عن أبي صالح ، وأبو عصمة قد كذبوه . وفي الباب عن أبي هريرة عند الدارقطني وابن حزم والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال : الحج جهاد والعمرة تطوع . وإسناده ضعيف كما قال الحافظ : وعن طلحة عند ابن ماجه بنحوه بإسناد ضعيف ، وعن ابن عباس عند البيهقي . قال الحافظ : ولا يصح من ذلك شئ قال الشوكاني : وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره وهو محتج به عند الجمهور ، ويؤيده ما عند الطبراني عن أبي أمامة مرفوعا : من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة . **قلت** : ولما اختلفت الأدلة في إيجاب العمرة وعدمه اختلف العلماء في ذلك سلفا وخلفا ، فذهب عمر وابن عباس وزيد ابن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي إلى وجوبها ، وبه قال الثوري وإسحاق والشافعي وأحمد في أحد قوليهما . واختاره البخاري في صحيحه . وروى عن ابن مسعود أن العمرة ليست واجبة ، وبه قال مالك وأبو ثور وأبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي وأحمد واختيار ابن تيمية . وقال الشوكاني بعد ذكر أدلة الفريقين : والحق عدم وجوب العمرة لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف ، ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضادها بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب ، ويؤيد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث «بنى الإسلام على خمس» واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ **قلت** : ويؤيده أيضا قوله ﷺ للذي قال «لا أزيد عليهن ولا أنقص» : لئن صدق ليدخلن الجنة . وقال شيخنا الأجل المباركفوري بعد ذكر دلائل وجوب العمرة : والظاهر هو وجوب العمرة والله أعلم . وقال الشنقيطي بعد ذكر كلام الشوكاني : الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين لا يقل عن درجة الحسن لغيره فيجب الترجيح بينهما ، وقد رأيت الشوكاني رجح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية ، والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب ، وذلك من ثلاثة أوجه : الأول أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية . الثاني أن جماعة من أهل الأصول

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٢٥٥٣ — (٢٥) وعن ابن عباس، قال: إن رسول الله ﷺ، سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة. قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي. قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا.

رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه. ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب. الثالث أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تودها على سبيل الوجوب بقيت مطالبا بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ يقول: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. ويقول: فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، وهذا المرجح راجع في الحقيقة لما قبله - انتهى. **واستدل** بإطلاق الحديث على صحة حجة من لم يحج نيابة عن غيره. ويأتي الكلام في هذا في شرح حديث ابن عباس الذي يليه (رواه الترمذي) إلخ، وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمآن (ص ٢٣٩) والدارقطني (ج ٢ : ص ٢٨٢) والحاكم (ج ١ : ص ٤٨١) وصححه، والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٥٠) ونقل المنذري في مختصر السنن (ج ٢ : ص ٣٣٣) تصحيح الترمذي وأقره، وتقدم قول الإمام أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه.

٢٥٥٣ — قوله (سمع رجلا) قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٣): زعم ابن باطيس: أن اسم الملبي نبيشة وهو وهم منه فإنه اسم الملبي عنه فيما زعم الحسن بن عمارة، وخالفه الناس فيه فقالوا إنه شبرمة. وقد قيل: إن الحسن ابن عمارة رجع عن ذلك فحدث به على الصواب موافقا لرواية غيره. وقد بينه الدارقطني في السنن (ج ٢ : ص ٢٧٦) (لبيك عن شبرمة) أي نيابة عنه في الحج والعمرة وشبرمة، بضم الشين المعجمة والراء بينهما موحدة ساكنة. قيل هو صحابي توفي في حياته ﷺ. قال الجزري في أسد الغابة «شبرمة» غير منسوب، له صحبة توفي في حياة رسول الله ﷺ روى عطاء عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سمع رجلا يلبي عن شبرمة، فذكر الحديث. وقال الحافظ في الإصابة في القسم الأول من حرف الشين المعجمة «شبرمة» غير منسوب وقع ذكره في حديث صحيح، فروى أبو داود وأحمد وإسحاق وأبو يعلى والدارقطني والطبراني من طريق عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: سمع ﷺ رجلا يلبي عن شبرمة فقال: أحججت؟ قال: لا. قال: هذه عن نفسك وحج عن شبرمة. وروى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس نحوه، ورواه الدارقطني من طريق أبي الزبير عن جابر، ومن طريق عطاء عن عائشة نحوه (قال: أخ لي) أي من النسب (أو قريب لي) شك من الراوي (أحججت) بهمزة الاستفهام (عن نفسك؟) أي أولا. وعند ابن حبان «هل حججت قط؟» (قال: لا.) أي لم أحج عن نفسي

قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة.

(قال: حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة) وفى رواية للدارقطنى وابن حبان وابن ماجه: فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة. قال ابن حبان: قوله اجعل هذه عن نفسك أمر وجوب، وقوله: ثم حج عن شبرمة أمر إباحة-انتهى. قال السندى: مفاد الحديث أن من عليه حجة الإسلام وأحرم بغيرها لا يجب عليه المضى فى الغير بل يجب عليه صرف ذلك الإحرام إلى حجة الإسلام، لأن جعل تلك الحجة عن نفسه لا يكون إلا كذلك - انتهى. قلت: ظاهر الحديث أنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره سواء كان مستطيعا أو غير مستطيع لأن النبى ﷺ لم يستفصل هذا الرجل الذى سمعه يلبى عن شبرمة، وهو منزل منزلة العموم، وإلى ذلك ذهب الشافعى. وقال الثورى: إنه يجزئ حج من لم يحج عن نفسه ما لم يتضيق عليه، واستدل له بقوله ﷺ فى رواية للدارقطنى: أيها الملبي عن نبيشة! هذه عن نبيشة، واحجج عن نفسك، فكأنه جمع بين هذا وبين حديث الكتاب بحمل حديث الكتاب على من كان مستطيعا، ولكن رواية الدارقطنى هذه قد تفرد بها الحسن ابن عمارة وهو متروك الحديث. وقد روى الدارقطنى حديث نبيشة موافقا لحديث شبرمة، وتقدم قول من قال إن اسم شبرمة نبيشة. قال المحب الطبرى: فى الحديث دلالة للشافعى على أنه لا يحج عن الغير من لم يحج عن نفسه، فإن فعل انقلب إليه، ووجه الدلالة قوله «ثم حج عن شبرمة» وثم للترتيب فاقتضى ذلك أن يكون حجه عن الغير بعد حجه عن نفسه، فلغت الإضافة إلى الغير، وبقى بمجرد الإحرام فانصرف إليه لعدم القائل بالفصل إلا على رواية عن أحمد أنه لا ينعقد عنه ولا عن غيره ويؤيد ما ذكرناه رواية الدارقطنى وابن ماجه وغيرهما بلفظ «فاجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة» وهو صريح فى إثبات المقصود، وممن قال: لا يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين وهو قول الأوزاعى وإسحاق، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره وعليه فرضه وهو قول الحسن وعطاء والثورى، وبه قال ابن المنذر من الشافعية-انتهى مختصرا، وقال ابن قدامة: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعى والشافعى وإسحاق. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلا ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره. وقال الحسن وإبراهيم وأيوب السختيانى وجعفر بن محمد ومالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، وحكى عن أحمد مثل ذلك. وقال الثورى: إن كان يقدر على الحج عن نفسه حج عن نفسه، وإن لم يقدر على الحج عن نفسه حج عن غيره، واحتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاة، قال ابن قدامة: ولنا ما روى ابن عباس، فذكر حديث شبرمة ثم قال: ويفارق الزكاة فإنه يجوز أن ينوب عن الغير وقد بقى عليه بعضها وههنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع فى الحج قبل إتمامه. قال: إذا ثبت هذا فإن عليه رد ما أخذ من النفقة لأنه لم يقع الحج عنه فأشبه ما لو لم يحج - انتهى. وقال الأمير اليمانى: الحديث دليل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، فإذا أحرم عن غيره فإنه ينعقد إحرامه عن نفسه، لأنه

....

ﷺ أمره أن يجعله عن نفسه بعد أن لبى عن شبرمة فدل على أنها لم تنعقد النية عن غيره وإلا لأوجب عليه المضى فيه ، وأن الإحرام ينعقد مع الصحة والفساد ، وينعقد مطلقا مجهولا معلقا ، فجاز أن يقع عن غيره ويكون عن نفسه ، وهذا لأن إحرامه عن الغير باطل لأجل النهى ، والنهى يقتضى الفساد ، وبطلان صفة الإحرام لا يوجب بطلان أصله ، وهذا قول أكثر الأمة أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه مطلقا مستطيعا كان أولا ، لأن ترك الاستفصال والتفريق فى حكاية الأحوال دال على العموم ، ولأن الحج واجب فى أول سنة من سنى الإمكان ، فإذا أمكنه فعله عن نفسه لم يجز أن يفعله عن غيره ، لأن الأول فرض والثانى نفل كمن عليه دين وهو مطالب به ، ومعه دراهم بقدره لم يكن له أن يصرفها إلا إلى دينه ، وكذلك كل ما احتاج أن يصرفه إلى واجب عنه فلا يصرفه إلى غيره إلا أن هذا إنما يتم فى المستطيع ، ولذا قيل إنما يؤمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه إذا كان واجبا عليه ، وغير المستطيع لم يجب عليه فجاز أن يحج عن غيره ، ولكن العمل بظاهر عموم الحديث أولى ـ انتهى. **قلت** : وأعل ابن الهمام من الحنفية الحديث بالاضطراب فى الرفع والوقف والإرسال وبعنعنة قتادة ، وهو معروف بالتدليس. قال ولو سلم فحاصله أمـره بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل إطلاقه ﷺ قوله للخثعمية : حجى عن أبيك ، من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال فى مقام الاحتمال ينزل مقام عموم الخطاب ، قال وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجـة نفسه. وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه ـ انتهى ملخصا. قال القارى بعد ذكره : لكن بقى فيه إشكال على مقتضى قواعدنا من أن الشخص إذا تلبس بإحرام عن غيره لم يقدر على الانتقال عنه إلى الإحرام عن نفسه للزوم الشرعى بالشروع وعدم تجويز الانقلاب بنفسه فكيف فى إطاعة الأمر ، سواء قلنا إنه للوجوب أو الاستحباب فلا مخلص عنه إلا بتضعيف الحديث أو نسخه لأن حديث الخثعمية فى حجة الوداع ، أو بتخصيص المخاطب بذلك الأمر ، والله تعـالى أعلم ـ انتهى. **قلت** : كل ما أعلوا به الحديث وضعفوه به مدفوع كما ستعرف ، وأما حمله على النسخ أو تخصيصه بالمخاطب بذلك الأمر ففيه أن حديث شبرمة خاص وحديث الخثعمية عام ، ولا تعارض بين العام والخاص ، فيقدم الخاص ويبنى العام عليه ، والتخصيص خـلاف الأصل حتى يرد المخصص صريحا ولا مخصص ههنا. وأما حمل ابن الهمـام وغيره من الحنفيـة حديث شبرمة على الندب والأولوية والتمسك لذلك بحديث الخثعميـة بأن ترك الاستفصـال ينزل منزلة العموم فى الأقوال ، ففيه أنه لا تعـارض بين الحديثين لما تقدم ، فلا حاجة إلى تكلف الجمع بينهما ، وقد تعقبه أيضا صاحب فتح الملهم من الحنفية وقد ذكرنا كلامه فى شرح حديث الخثعمية فتذكـر ، وقال الشنقيطى بعد ذكـر حديث شبرمة : فيـه دليل على أن النـائب عن غيره فى الحج لابد أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام وقاس العلمـاء العمـرة على الحج فى ذلك وهو قياس ظاهر ، وخالف فى هذا الاشتراط بعض العلماء كأبى حنيفة ومن وافقـه فقالوا : يصح حج النائب عن غيره وإن لم يحج عن نفسه ، واستدلوا بظواهر الأحاديث

رواه الشافعي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

التي وردت في الحج عن المعضوب والميت ، فإن النبي ﷺ يقول فيها «حج عن أبيك ، حج عن أمك» ونحو ذلك من العبارات ، ولم يسأل أحدا منهم هل حج عن نفسه أو لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال . قال الشنقيطي : الأظهر تقديم الحديث الخاص الذي فيه قصة شبرمة ، لأنه لا يتعارض عام وخاص فلا يحج أحد عن أحد حتى يحج عن نفسه حجة الإسلام - انتهى (رواه الشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٠٥) من طريق ابن جريج ، عن عطاء قال : سمع النبي ﷺ رجلا يقول : لبيك عن فلان ، فقال له النبي ﷺ : إن كنت حججت فلب عن فلان ، وإلا فاحجج عن نفسك ثم احجج عنه. وهذا كما ترى مرسل . ثم رواه الشافعي من طريق أيوب عن أبي قلابة ، قال : سمع ابن عباس رجلا يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال ابن عباس : ويحك وما شبرمة ؟ قال فذكر قرابة له - الحديث وهذا موقوف . قيل : وأبو قلابة لم يسمع من ابن عباس شيئا (وأبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ، ورواه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا ، وكذا روى من هذا الطريق ابن الجارود (ص ١٧٨) وإسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه وابن الجارود رجاله كلهم ثقات معروفون إلا عزرة الذي رواه عنه قتادة وقتادة روى عن ثلاثة كلهم اسمه عزرة ، وعزرة المذكور في إسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه ذكراه غير منسوب ، وكذا ذكره الدارقطني وابن حبان والبيهقي ، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ، وعزرة بن يحيى لم يذكره البخاري في التاريخ ، ولا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ، ولم يخصه الحافظ في تهذيب التهذيب بترجمة ، ولم يذكره الذهبي في الميزان ، وقد ذكره الحافظ في التقريب فقال : عزرة بن يحيى عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة ، وعنه قتادة أيضا ، نسبه البيهقي . وبذلك جزم أبو علي النيسابوري وهو مقبول - انتهى . وروى البيهقي من طريق عبدة بن سليمان الكلابي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، ثم قال : هذا إسناد صحيح ، وليس في هذا الباب أصح منه ، وروى موقوفا ، رواه غندر عن سعيد ابن أبي عروبة كذلك ، وعبدة نفسه محتج به في الصحيحين ، وقد تابعه على رفعه أبو يوسف القاضي ومحمد بن عبد الله الأنصاري ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة . ساق الدارقطني بإسناده رواياتهم . قال البيهقي : من رواه مرفوعا حافظ ثقة فلا يضره خلاف من خالفه ، يعني لأن من رفعه حفظ ما لم يحفظ من وقفه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ قال : وعزرة هذا هو عزرة بن يحيى ، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال : سمعت أبا علي الحافظ يقول ذلك ، وقد روى قتادة أيضا عن عزرة بن تميم وعن عزرة بن عبد الرحمن ثم ساق البيهقي روايات أخر عن ابن عباس تؤيد الحديث المذكور . وذكره الحافظ في التلخيص وقال بعد ذكر كلام البيهقي في تصحيحه : وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه . وأما الطحاوي فقال : الصحيح أنه موقوف وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ . وقال ابن

٢٥٥٤ ـ (٢٦) وعنه، قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق العقيق.

المذر: لا يثبت رفعه، وقال الدارقطني: المرسل أصح، قال الحافظ: هو كما قال لكنه يقوى المرفوع لأنه من غير رجاله، ثم قال: فيجتمع من هذا صحة الحديث. وقال ابن تيمية: إن أحمد حكم في رواية ابنه صالح عنه أنه مرفوع، فيكون قد اطلع على ثقة من رفعه. قال: وقد رفعه جماعة على أنه وإن كان موقوفا فليس لابن عباس فيه مخالف ـ انتهى. وقال النووي في شرح المهذب: وأما حديث ابن عباس في قصة شبرمة فرواه أبو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة، ثم ذكر لفظ أبي داود ثم قال: وإسناده على شرط مسلم. والظاهر أن النووي يظن أن عزرة المذكور في إسناده هو ابن عبد الرحمن، وذلك من رجال مسلم خلافا لما جزم به البيهقي، ثم قال النووي: ورواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عباس، ثم ذكر بعض ما ذكرنا سابقا من تصحيح البيهقي للحديث، وأن رفعه أصح من وقفه، قلت: ويظهر من كلام الحافظ في التلخيص أن عزرة المذكور في إسناد حديث شبرمة هو ابن عبد الرحمن، فقد قال: وأعل الحديث ابن الجوزي بعزرة فقال: قال يحيى بن معين: عزرة لا شيء، ووهم في ذلك، إنما قال ذلك في عزرة بن قيس وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه ابن يحيى، وثقه يحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهما، وروى له مسلم ـ انتهى. وبذلك جزم صاحب الجوهر النقي حيث قال بعد ذكر كلام البيهقي في نسب عزرة: قلت عزرة الذي روى عن سعيد بن جبير وروى عنه قتادة هو عزرة ابن عبد الرحمن الخزاعي، كذا ذكر البخاري في تاريخه وابن أبي حاتم وابن حبان وصاحب الكمال والمزي وليس في كتاب أبي داود أحد يقال له عزرة بن يحيى، بل ولا في بقية الكتب الستة. وترجم المزي في أطرافه لهذا الحديث فقال: عزرة بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وفي تقييد المهمل للغساني: وروى مسلم عن قتادة عن عزرة وهو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي عن سعيد بن جبير في كتاب اللباس ـ انتهى. وأما إعلال الحديث بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة وهو إمام في التدليس فقد أجيب عنه بأن الحديث قد صححه ابن حبان، وهذا يدل على أن هذا الحديث عنده مما سمعه قتادة من شيخه عزرة، وإن لم يذكر سماعه فيه، فقد قال في مقدمة صحيحه (ج ١ : ص ١٢٣): فإذا صح عندي خبر من رواية مدلس أنه بين السماع فيه، لا أبالي أن أذكره من غير بيان السماع في خبره بعد صحته عندي من طريق آخر ـ انتهى. على أن قتادة قد وافقه في رفع الحديث عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس عند الدارقطني وغيره. وله شاهد من حديث عائشة عند الدارقطني أيضا وأبي يعلى، وفي سنده ابن أبي ليلى، وفيه كلام ومن حديث جابر عند الدارقطني والطبراني، وفيه ثمامة بن عبيدة وهو ضعيف. فتحصل من هذا كله أن الحديث حسن أو صحيح صالح للاحتجاج، والله تعالى أعلم.

٢٥٥٤ ـ قوله (وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق) قال الطبري: العقيق موضع قريب من ذات عرق قبلها بمرحلة أو بمرحلتين. وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تسمى العقيق (منها وادي العقيق الذي بقرب المدينة الذي

رواه الترمذي، وأبو داود.

ورد فيه الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال «سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة، فإن هذا بينه وبين المدينة أربعة أميال تقريبا) وكل موضع شقه ماء السيل فوسعه فهو عقيق، والجمع أعقة وعقائق ـ انتهى. وقال الأزهري في تهذيب اللغة: يقال لكل مسيل ماء شقه السيل فأنهره ووسعه عقيق، قال: وفي بلاد العرب أربعة أعقة وهي أودية عادية. منها عقيق يدفق ماءه في غور تهامة وهو الذي ذكره الشافعي فقال: لو أهلوا من العقيق كان أحب إلي، وهذا غير العقيق الذي هو واد بقرب المدينة على عدة أميال، والذي جاء ذكره في حديث ابن عمر المتقدم. وقال القاري: العقيق موضع بحذاء ذات العرق مما وراءه. وقيل داخل في حد ذات العرق، وأصله: كل مسيل شقه السيل فوسعه، من العق وهو القطع والشق. والمراد بأهل المشرق من منزله خارج الحرم من شرق مكة إلى أقصى بلاد الشرق وهم العراقيون والمعنى: حد رسول الله ﷺ وعين لإحرام أهل المشرق العقيق (رواه الترمذي وأبو داود) من طريق وكيع عن سفيان عن يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٤٤) بهذا الإسناد وقد رواه أبو داود عن أحمد بالإسناد المذكور ورواه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٨) من طريق أبي داود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وتعقبه المنذري فقال: في إسناده يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، وذكر البيهقي أنه تفرد به ـ انتهى. وقال الزيلعي (ج ٣ : ص ١٤) بعد نقل كلام البيهقي المذكور عن معرفة السنن: قال ابن القطان: هذا حديث أخاف أن يكون منقطعا، فإن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد أن يروي عن أبيه عن جده ابن عباس، كما جاء في «صحيح مسلم» في صلاته عليه الصلاة والسلام من الليل، وقال مسلم في «كتاب التمييز»: لا نعلم له سماعا من جده، ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري، ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده، وذكر أنه يروي عن أبيه ـ انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (ج ٥ : ص ٧٣): إسناده صحيح، ثم ذكر تخريجه وقال بعد نقل كلام المنذري والبيهقي وابن القطان عن نصب الراية: أما يزيد بن أبي زياد فثقة عندنا كما بينا في (٦٦٢) وأما محمد بن علي بن عبد الله بن عباس فقد سبقت روايته عن أبيه عن جده (٢٠٠٢) وذكر في التهذيب أنه «روى عن جده يقال مرسل» ولكن الظاهر عندي أنه أدرك جده عبد الله بن عباس وسمع منه، فإنه من طبقة تدرك ذلك، إذ أن من الرواة عنه هشام بن عروة وهو قديم، أدرك ابن عباس صغيرا فإنه ولد سنة (٦١) أي كانت سنه عند وفاة ابن عباس فوق السابعة يقينا، فشيخه لو كان أقدم منه ببضع سنين لما بعد أن يسمع من جده وهو من أهله، بل أكثر من هذا: أن من الرواة عنه أيضا، أعني عن محمد بن علي، حبيب بن أبي ثابت، وهو أقدم من هشام ابن عروة، وسمع من ابن عمر وابن عباس، فأن يكون شيخه سمع من ابن عباس أولى، وقد ترجمه البخاري في الكبير

٢٥٥٥ — (٢٧) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٥٥٦ — (٢٨) وعن أم سلمة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : من أهل بحجة أو عمرة من

(١/١/ ١٨٣) فذكر أنه روى عن أبيه ، وهذا لا ينفى أنه روى عن جده أيضا ، ولعله لم يسمع من جده إلا قليلا ، فكانت أكثر روايته عن أبيه عن جده ، وإن لم يمتنع أن يروى عن جده أيضا - انتهى.

٢٥٥٥ — قوله (وقت لأهل العراق ذات عرق) تقدم ضبطها وهى موضع من شرقى مكة ، بينهما مرحلتان يوازى قرن نجد وهى والعقيق متقاربان لكن العقيق قبيل ذات عرق ، قال ابن الملك كأنه ﷺ عين لأهل المشرق ميقاتين العقيق وذات عرق ، فمن أحرم من العقيق قبل أن يصل إلى ذات عرق فهو أفضل ومن جاوزه فأحرم من ذات عرق جاز ولا شئ عليه - انتهى. وقال الشافعى : ينبغى أن يحرم من العقيق احتياطا وجمعا بين الحديثين . قلت : قد تقدم فى شرح حديث جابر فى المواقيت السابق فى الفصل الأول الجمع بين حديثى ابن عباس وعائشة بوجوه فتذكر . وقال الطبرى : واستحب الشافعى الإحرام من العقيق لأهل العراق لما وقع من الالتباس فى ذات عرق ، فإنه قد قيل إن ذات عرق خربت وحول بناءها إلى صوب مكة ، فعلى الآتى من العراق أن يتحراها ويطلب آثارها ، وذكر الشافعى أن من علامتها المقابر القديمة (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوى والدارقطنى (ص ٢٦٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٨) كلهم من طريق المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة . وزاد النسائى والدارقطنى والبيهقى بقية المواقيت . ورواه ابن عدى فى الكامل ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث يعنى ذكره فى هذا الحديث لذات عرق ، وقال الحافظ فى التلخيص (ج ١ : ص ٢٠٥) : تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم والمعافى ثقة - انتهى . قلت : أفلح بن حميد ثقة ، وزيادة العدل مقبولة ، ولا يضره انفراد المعافى أيضا لأنه ثقة ، وكم من حديث صحيح غريب انفرد به ثقة عن ثقة كما هو معلوم فى الأصول وعلم الحديث . وقال الذهبى فى ترجمة أفلح بن حميد المذكور : وثقه ابن معين وأبو حاتم ، وقال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح بن حميد قوله «ولأهل العراق ذات عرق» وقال ابن عدى فى الكامل : هو عندى صالح وهذا الحديث ينفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة ، قلت : هو صحيح غريب - انتهى كلام الذهبى . وتراه صرح بأن هذا الحديث صحيح غريب مع أن هذا الحديث فى توقيت النبى ﷺ ذات عرق لأهل العراق أصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن راويه شك فى رفعه كما بينا لكن له شواهد متعددة كما سبق بيانها فى شرح حديث جابر المذكور فى الفصل الأول.

٢٥٥٦ — قوله (من أهل) وفى رواية لأحمد والدارقطنى «من أحرم» (بحجة أو عمرة) أو للتنويع (من

لمسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، أو وجبت له الجنة . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

المسجد الأقصى) قيل إنما خص المسجد الأقصى لفضله ، وفي رواية ابن ماجه «من بيت المقدس» وكذا وقع في رواية لأحمد والدارقطني (غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) أي من الصغائر ويرجى الكبائر (أو وجبت) أي ثبتت (له الجنة) أي ابتداء ، و«أو» للشك من الراوي ، ورواه الدارقطني بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ووجبت له الجنة» من غير شك . وفيه إشارة إلى أن موضع الإحرام متى كان أبعد كان الثواب أكثر ، قال الطبري : قد استدل بهذا الحديث من ذهب إلى فضيلة تقديم الإحرام عن الميقات ، ويحتمل أن تكون هذه الخصيصي ثبتت لبيت المقدس دون غيره ، ولو كان لأجل البعد عن مكة لكان غيره مما هو أبعد أولى بالذكر . وقال الخطابي : فيه جواز تقديم الإحرام على الميقات من المكان البعيد مع الترغيب فيه ، وقد فعله غير واحد من الصحابة ، وكره ذلك جماعة ، أنكر عمر بن الخطاب على عمران ابن الحصين إحرامه من البصرة ، وكرهه الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومالك بن أنس ، وقال أحمد بن حنبل : وجه العمل المواقيت ، وكذلك قال إسحاق . قلت : يشبه أن يكون عمر إنما كره ذلك شفقا أن يعرض للحرم إذا بعدت مسافته آفة تفسد إحرامه ورأى أن ذلك في قصير المسافة أسلم - انتهى . قلت : الأظهر أن عمر رأى أن ذلك باب في تعدي هدى الرسول ﷺ ومخالفة عن أمره فيجر إلى فتنة ، وقد ذكر أبو شامة في كتاب البدع والحوادث أن مالكا سئل عمن يحرم قبل الميقات فقال : يظن أنه أهدى من رسول الله ﷺ . وقد تقدم بسط الكلام في ذلك في شرح حديث جابر في المواقيت في الفصل الأول فتذكر (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ولفظ ابن ماجه في رواية «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وفي أخرى «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب» والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٩) وابن حبان بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه» فقط . ورواه البيهقي (ج ٥: ص ٣٠) بلفظ أبي داود . قال المنذري : قد اختلف الرواة في متنه وإسناده اختلافا كثيرا . وقال النووي : إسناده ليس بالقوي . وقال ابن القيم : هذا الحديث قال غير واحد من الحفاظ : إسناده ليس بالقوي . وقال الساعاتي في شرح المسند (ج ١١: ص ١١٢) بعد نقل كلام النووي : إسناده عند الإمام أحمد لا بأس به - انتهى وأراد بذلك ما رواه أحمد من طريق ابن إسحاق حدثني سليمان بن سحيم مولى آل جبير عن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي عن أمه أم حكيم بنت أمية بن الأخنس السلمية عن أم سلمة ، ومن هذا الطريق أخرجه ابن حبان في صحيحه ، والدارقطني (ص ٢٨٢) ويحيى بن أبي سفيان ، ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب فقال : يحيى بن أبي سفيان بن الأخنس الأخنسي المدني روى عن جدته ، وقيل أمه ، وقيل خالته أم حكيم حكيمة بنت أمية بن الأخنس عن أم سلمة في الإحرام من بيت المقدس ، وروى عنه عبد الله بن عبد الرحمن بن يحنس ومحمد بن إسحاق بن يسار ، وقيل بينهما

(الفصل الثالث)

٢٥٥٧ — (٢٩) عن ابن عباس ، قال : كان أهل اليمن يحجون فلا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون. فإذا قدموا مكة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ .

سليمان بن سحيم. قال ابن أبي حاتم عن أبيه شيخ من شيوخ المدينة ، ليس بالمشهور ، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. وقال في التقريب في ترجمته «مستور» وقال في ترجمة أم حكيم حكيمة «إنها مقبولة».

٢٥٥٧ — قوله (يحجون فلا يتزودون) قال الطيبي : كان الظاهر أن يقال «ولا يتزودون» على الحال فجئ بالفاء لإرادة يقصدون الحج. قلت : كذا في جميع نسخ المشكاة بالفاء ، ووقع في صحيح البخاري وسنن أبي داود وغيرهما «ولا يتزودون» أي بالواو ، وهكذا ذكره ابن كثير وغيره ، فالظاهر أن ما وقع في المشكاة من تصرف الناسخ ، وزاد ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس «يقولون نحج بيت الله أفلا يطعمنا» ؟ (فإذا قدموا مكة سألوا الناس) أي أهل مكة أو أعم منهم ، الزاد حيث فرغت أزودتهم ، أو سألوا في مكة كما سألوا في الطريق (فأنزل الله تعالى : وتزودوا) أي خذوا زادكم من الطعام واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثقيل عليهم (فإن خير الزاد التقوى) أي من السؤال. قال الشوكاني : هو إخبار بأن خير الزاد اتقاء المنهيات فكأنه قال اتقوا الله في إتيان ما أمركم به من الخروج بالزاد فإن خير الزاد التقوى ، وقيل المعنى : فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة إلى السؤال والتكفف - انتهى. وقيل معنى الآية وتزودوا لمعادكم التقوى (أي الأعمال الصالحة التي هي كالزاد إلى سفر الآخرة) فإنه خير زاد ، فمفعول تزودوا محذوف بقرينة خبر إن وهو التقوى بالمعنى الشرعي ، وما يدل عليه سبب نزول الآية أرجح وأقوى ، وعلى هذا يكون الزاد بمعناه الحقيقي الحسي ، والتقوى بالمعنى اللغوي ، أي الاتقاء والكف عن السؤال وإبرام الناس. وقال ابن كثير : لما أمرهم بالزاد للسفر في الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة وهو استصحاب التقوى إليها كما قال ﴿وريشا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦﴾ لما ذكر اللباس الحسي نبه مرشدا إلى اللباس المعنوي وهو الخشوع والطاعة والتقوى وذكر أنه خير من هذا وأنفع - انتهى. قال المهلب : في هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا ، فإن قوله «فإن خير الزاد التقوى» أي تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإثم في ذلك ، قال وفيه أن التوكل لا يكون مع السؤال ، وإنما التوكل المحمود أن لا يستعين بأحد في شيء ، وقيل : هو قطع النظر عن الأسباب بعد تهيئة الأسباب كما قال عليه السلام : اعقلها وتوكل - انتهى. وقال القسطلاني : ليس في الحديث ذم التوكل لأن ما فعلوه تأكل لا توكل ، لأن التوكل قطع النظر عن الأسباب مع تهيئتها لا ترك الأسباب بالكلية ، فدفع الضرر المتوقع أو الواقع لا ينافي التوكل ، بل هو واجب كالهرب من الجدار الهاوي وإساغة اللقمة بالماء

رواه البخاري.

٢٥٥٨ ـ (٣٠) وعن عائشة، قالت: قلت يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة. رواه ابن ماجه.

٢٥٥٩ ـ (٣١) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر،

(رواه البخاري) في الحج، وأخرجه أيضا أبو داود في الحج والنسائي في السير والتفسير من السنن الكبرى والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٢) وابن حبان في صحيحه وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وغيرهم.

٢٥٥٨ ـ قوله (على النساء جهاد) بحذف الاستفهام، وفي المسند «أعلى النساء جهاد»؟ أي بذكر همزة الاستفهام ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ هل على النساء من جهاد (عليهن جهاد لا قتال فيه) بل فيه اجتهاد ومشقة سفر وتحمل زاد ومفارقة أهل وبلاد كما في الجهاد (الحج والعمرة) بدل من جهاد أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز نصبهما بتقدير أعني قال السندي: أي فإن الحج والعمرة يشبهان الجهاد في السفر والخروج من البلاد والتعب، أما مقاتلة الأعداء فلا تقوى عليها المرأة، وقال الأمير اليماني: قوله «على النساء جهاد» هو إخبار يراد به الاستفهام، وقوله «لا قتال فيه» إيضاح للمراد، وبذكره خرج عن كونه استعارة، والجواب من الأسلوب الحكيم. وقوله «الحج والعمرة» كأنها قالت ما هو؟ فقال: الحج والعمـــرة، أطلق عليهما لفظ الجهاد مجازا، شبههما بالجهاد وأطلقه عليهما بجامع المشقة. والحديث فيه دليل على أن الجهاد ليس بواجب على النساء، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك. وفيه إشارة إلى وجوب العمرة وقد تقدم البحث عن ذلك (رواه ابن ماجه) الحديث ذكره الحافظ في بلوغ المـــرام بلفظ المشكاة وقال: رواه أحمد وابن ماجه واللفظ له (أي لابن ماجـــه، ولفظ أحمد «قالت: يا رسول الله أعلى النساء جهاد؟ قال الحج والعمرة هو جهاد النساء») وإسناده صحيح، وأصله في الصحيح. قال الأمير اليماني: أي في صحيح البخاري، وأراد بذلك ما أخرجه البخاري من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت يا رسول الله: نرى الجهاد أفضل العمل أ فلا نجاهد؟ قال لا، لكن أفضل الجهاد، حج مبرور. وأفاد تقييد إطلاق رواية أحمد وابن ماجه للحج، وأفاد أن الحج والعمرة تقوم مقام الجهاد في حق النساء، وأفاد أيضا بظاهره أن العمرة واجبة إلا أنه ورد ما يخالفه ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة كما في الترغيب للمنذري.

٢٥٥٩ ـ قوله (حاجة ظاهرة) أي فقد زاد وراحلة، فإن الاستطاعة شرط الوجوب بلا خلاف، قاله القاري (أو سلطان جائر) أي ظالم، وفيه إشارة إلى أن منعه بطريق الجور والعنف فلا عبرة بمنعه على سبيل المحبـــة واللطف،

أو مرض حابس، فمات ولم يحج، فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا. رواه الدارمى.

٢٥٦٠ — (٣٢) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: الحاج والعمار وفد الله، إن دعوه أجابهم، وإن استغفروه غفرلهم.

وأيضا من الموانع للوجوب إذا كان فى الطريق سلطان جائر بالقتل وأخذ الأموال فالسلامة منهما من شروط الأداء على الأصح نعم إذا كان الأمن غالبا فيجب على الصحيح، قاله القارى (أو مرض حابس) أى مانع من السفر لشدته، فسلامة البدن من الأمراض والعلل شرط الوجوب فحسب. وقيل: شرط الأداء فعلى الأول لا يجب الحج ولا الإحجاج، ولا الايصاء به على الأعمى والمقعد والمفلوج والزمن والمقطوع الرجلين والمريض والشيخ الكبير الذى لا يثبت على الراحلة (فمات ولم يحج، فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا) حيث ترك العمل بالكتاب مع إيمانه به وتلاوته وعلمه بواضع الخطاب (رواه الدارمى) (ص ٢٢٥) وأخرجه أيضا سعيد بن منصور فى السنن وأحمد وأبو يعلى والبيهق (ج ٤: ص ٣٣٤) كلهم من طريق شريك عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة، وهذا إسناد ضعيف، «ليث» قال فى التقريب عنه صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك، وشريك سيئ الحفظ، وقد خالفه سفيان الثورى فأرسله، رواه أحمد فى كتاب الايمان له عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط قال قال رسول الله ﷺ من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة فذكره مرسلا، وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للاسناد الأول وراويها عن شريك عمار بن مطر ضعيف ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠٢) وللحديث شاهدان ضعيفان من حديث على وهو ثانى أحاديث الفصل الثانى، ومن حديث أبي هريرة، وقد تقدم تخريجه هناك مع الكلام عليه، وله شاهد صحيح من قول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، رواه سعيد بن منصور والبيهقى وقد ذكرنا لفظه فى شرح حديث على، وقد ذكرنا أيضا أن مجموع تلك الروايات لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره، وهو محتج به عند الجمهور.

٢٥٦٠ — قوله (الحاج) أى الفريق الحاج، والمراد به الجنس. قال الطيبي: الحاج واحد الحجاج، وهو من إطلاق المفرد على الجمع باعتبار المعنى للجنس مجاز معروف (والعمار) بضم العين وتشديد الميم جمع العامر بمعنى المعتمر، قال الزمخشرى: لم يجئ فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر لكن عمر الله إذا عبده فيحتمل أن يكون العمار جمع عامر من عمر بمعنى اعتمر وإن لم نسمعه ولعل غيرنا سمعه وأن يكون مما استعمل منه فى بعض التصاريف دون بعض كما قيل يذر ويدع (وفد الله) الاضافة للتشريف والمراد وفد حرمه أى كجماعة قادمون عليه ونازلون لديه ومقربون إليه. قال الزمخشرى: الوفد الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك أى إنهم بسفرهم قاصدون التقرب إلى الله تعالى (إن دعوه أجابهم، وإن استغفروه غفرلهم) وهذا فى حج مبرور وعمرة كذلك كما لا يخفى، قال ابن حجر: وجه إفراد الحاج

رواه ابن ماجه .

٢٥٦١ ــ (٣٣) وعنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : وفد الله ثلاثة : الغازى ، والحاج ، والمعتمر . رواه النسائى ، والبيهقى فى شعب الايمان .

٢٥٦٢ ــ (٣٤) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه ، ومره

وجمع ما بعده الإشارة إلى تميز الحج بأن المتلبس به وإن كان وحده يصلح لأن يكون قائما مقام الوفد الكثيرين بخلاف العمرة فإنها لتراخى مرتبتها عن الحج لا يكون المتلبس بها وحده قائما مقام أولئك ـ انتهى . قلت : قوله «الحاج» كذا فى جميع نسخ المشكاة بلفظ المفرد وهكذا وقع عند البيهقى فى السنن (ج ٥ : ص ٢٦٢) والذى فى سنن ابن ماجه «الحجاج» أى بلفظ الجمع وكذا ذكره المنذرى فى الترغيب ، وهكذا وقع فى حديث جابر عند البزار وحديث أنس عند البيهقى فى الشعب ، وحديث ابن عمر عند تمام الرازى (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقى ، وفى إسنادهما صالح بن عبد الله بن صالح مولى بنى عامر ، قال فيه البخارى «منكر الحديث» وقال الحافظ فى التقريب مجهول .

٢٥٦١ ــ قوله (وفد الله ثلاثة) أى ثلاثة أشخاص أو أجناس (الغازى) فى سبيل الله (والحاج والمعتمر) المتميزون عن سائر المسلمين بتحمل المشاق البدنية والمالية ومفارقة الأهلين . قال السندى : فى القاموس «وفد إليه وعليه يفد وفدا ورد» وفى الصحاح : وفد فلان على الأمير ، أى ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب وصحب فالمعنى السائرون إلى الله القادمون عليه من المسافرين ثلاثة أصناف ، فتخصيص هؤلاء من بين العابدين لاختصاص السفر بهم عادة ، والحديث إما بعد انقطاع الهجرة أو قبلها لكن ترك ذكرها لعدم دوامها ، والسفر للعلم لا يطول غالبا فلم يذكر ، والسفر إلى المساجد الثلاثة المذكورة فى حديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» ليس بمثابة السفر إلى الحج ونحوه فترك ، ويحتمل أن لا يراد بالعدد الحصر ، والله تعالى أعلم (رواه النسائى) فى فضل الحج (والبيهقى فى شعب الايمان) وكذا فى السنن الكبرى (ج ٥: ص٢٦٢) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ، وقدم ابن حبان الحاج والمعتمر كما فى موارد الظمآن (ص ٢٤٠) وفى الباب عن ابن عمر أخرجه ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه ، وعن جابر أخرجه البزار برجال ثقات ، وقال البوصيرى : رواه إسحاق والبزار بسند فيه محمد بن أبى حميد وهو ضعيف ـ انتهى . وعن أنس أخرجه البيهقى بسند ضعيف .

٢٥٦٢ ــ قوله (إذا لقيت الحاج) أى بعد تمام حجه ، وكذا عند قدومه من حجه ، وفى معناه المعتمر (فسلم عليه) أى مبادرة إليه (وصافحه) أى ضع يدك اليمنى فى يده اليمنى تواضعا إليه (ومره) أمر من أمر أى اسأله والتمس منه

أن يستغفرلك قبل أن يدخل بيته ، فإنه مغفور له. رواه أحمد.

٢٥٦٣ — (٣٥) وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا ثم مات فى طريقه ، كتب الله له أجر الغازى والحاج والمعتمر. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

(أن يستغفر لك) أي يطلب لك المغفرة من الله ، وقيل يقول : استغفر الله لى ولك ، وفيه مبالغة عظيمة فى حقه حيث ترجى مغفرة غيره باستغفاره (قبل أن يدخل بيته) أى محل سكنه ، فإنه إذا دخل قد يخلط ويلهو ويتلوث بموجبات غفلته (فإنه) أى الحاج (مغفور له) الصغائر والكبائر إلا التبعات إذا كان حجه مبرورا كما قيده فى عدة أخبار ، ومن دعا له مغفور له غفر له ، فإن دعاء المغفور له مقبول ، قال المناوى : فتلقى الحاج والسلام عليه ومصافحته وطلب الدعاء منه مندوب. وظاهر الحديث أن طلب الاستغفار منه موقت بما قبل الدخول ، فإن دخل فات. قال : لكن الحديث محمول على الأولوية ، فالأولى طلب ذلك منه قبل دخوله فلعله يخلط ويلهو (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ٦٩ ، ١٢٨) بسند ضعيف ، ورمز السيوطى فى الجامع الصغير لحسنه ، وليس كما قال . ففى سنده محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى وهو ضعيف وقد اتهمه ابن عدى وابن حبان ، وممن جزم بضعفه الحافظ الهيثمى حيث قال (ج ٤ : ص ١٦) بعد ذكره : رواه أحمد وفيه محمد بن البيلمانى وهو ضعيف.

٢٥٦٣ — قوله (من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا) أى قاصدا للغزو فى سبيل الله (ثم مات فى طريقه) أى قبل العمل (كتب الله له أجر الغازى والحاج والمعتمر) لقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ـ ٤ : ١٠٠﴾ قيل فمن قال : إن من وجب عليه الحج وأخره ثم قصد بعد زمان فمات فى الطريق كان عاصيا فقد خالف هذا النص. ذكره الطيبي. قال القارى : وفيه بحث إذ ليس نص فى الحديث على مطلوبه ، فإنه مطلق فيحمل على ما إذا خرج حاجا فى أول ما وجب عليه وخرج أهل بلده للحج أو على ما إذا تأخر لحدوث عارض من مرض أو حبس أو عدم أمن فى الطريق ثم خرج فمات فإنه يموت مطيعا ، وأما إذا تأخر من غير عذر حتى فاته الحج فإنه يكون عاصيا بلا خلاف عندنا على اختلاف فى أن وجوب الحج على الفور أو التراخى ، والصحيح هو الأول ، ومع هذا يمكن أن نقول له أجر الحاج فى الجملة ، فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا ـ انتهى (رواه البيهقى فى شعب الايمان) ويؤيده ما روى عن أبي هريرة أيضا مرفوعا بلفظ «من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمرا فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ، ومن خرج غازيا فمات كتب له أجر الغازى إلى يوم القيامة» ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٠٨ ، ٢٠٩) وقال : رواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه جميل بن أبي ميمونة ، وقد ذكره ابن أبي حاتم ، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، وذكره ابن حبان فى الثقات ـ انتهى.

(١) باب الإحرام والتلبية

وحديث أبي هريرة هذا ذكره المنذرى فى الترغيب (ج ٢ : ص ٦٠) وقال : رواه أبو يعلى من رواية محمد بن إسحاق ، وبقية رواته ثقات ، ونسبه الحافظ أيضا فى المطالب العالية (ج ١: ص ٣٢٦) لأبي يعلى وسكت عليه. وقال البوصيرى: رواه أبو يعلى بسند ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق.

(باب الإحرام والتلبية) قال القارى: حقيقة الإحرام الدخول فى الحرمة والمراد الدخول فى حرمات مخصوصة أى التزامها، والتزامها شرط الحج شرعا، غير أنه لا يتحقق ثبوته إلا بالنية والتلبية أو ما يقوم مقامها، فعطف التلبية على الإحرام من باب عطف الخاص على العام، أو مبنى على القواعد الشافعية من أن الإحرام هو النية فقط، أو المراد بالتلبية غير المقرونة بالنية من بيان ألفاظها وأحوالها وفضائلها ـ انتهى. **وقال** فى غنية الناسك (ص ٣٢ ، ٣٣): الإحرام لغة الدخول فى حرمة لا تنتهك من الذمة وغيرها ، وشرعا الدخول فى حرمات مخصوصة أى التزامها غير أن التزامها لا يتحقق شرعا إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية ـ فتح ـ قال فى النهر : فهما شرطان فى تحققه لا جزآن لماهيته كما توهمه فى البحر ، حيث عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية ـ انتهى . والمراد بالذكر التلبية ونحوها ، وبالخصوصية ما يقوم مقامها من تقليد البدنة مع السوق ، فلو نوى ولم يلب أو لبي ولم ينو لا يصير محرما ، وهل يصير محرما بالنية والتلبية أو بأحدهما بشرط الآخر؟ المعتمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا فى الصلاة بالنية لكن بشرط التكبير لا بالتكبير ، وعن أبي يوسف أنه يصير بالنية وحدها ، وهو أحد قولى الشافعى قياسا على الصوم بجامع أنهما عبادة كف عن المحظورات ، وقياسه على الصلاة أولى لأنه التزام أفعال لا مجرد كف ، بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة أشبه ، فلابد من ذكر يفتتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته ـ فتح ـ انتهى. **وقال** ابن جاسر النجدى فى مفيد الأنام : الإحرام أول الأركان ، وهو فى اللغة الدخول فى التحريم ، يقال : أشتى إذا دخل فى الشتاء، وأربع إذا دخل فى الربيع ، وأنجد إذا دخل نجدا ، وأتهم إذا دخل تهامة ، وأصبح وأمسى إذا دخل فى الصباح والمساء ، وفى الشرع نية الدخول فى النسك وإن لم يتجرد من ثيابه المحظورة على المحرم لا نيته ليحج أو يعتمر سمى الدخول فى النسك إحراما لأن المحرم بإحرامه حرم على نفسه أشياء كانت مباحة له من النكاح والطيب والصيد ، وأشياء من اللباس ونحوها، ومنه فى الصلاة «تحريمها التكبير» ـ انتهى. **وقال** ابن قاسم الحنبلى : الإحرام لغة : الدخول فى التحريم ، لأنه يحرم على نفسه بنيته ما كان مباحا له قبل الإحرام من النكاح والطيب والتقليم والحلق وأشياء من اللباس ونحو ذلك. وشرعا : نية الدخول فى النسك مع التلبية أو سوق الهدى ، لا نية أن يحج أو يعتمر ، فإن ذلك لا يسمى إحراما ، وكذا التجرد وترك سائر المحظورات لكونه محرما بدونها . وقال الشيخ (يعنى ابن تيمية) لا يكون الرجل محرما بمجرد ما فى قلبه من قصد الحج ونيته ، فإن القصد ما زال فى القلب منذ خرج من بلده ، بل لا بد من قول

....

أو عمل يصير به محرما ، هذا هو الصحيح من القولين - انتهى. وفي تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي المكي: الإحرام يطلق على نية الدخول في النسك ، وبهذا الاعتبار أي المعنى يعد ركنا ، وعلى نفس الدخول فيه بالنية لاقتضاءه دخول الحرم ، كأنجد إذا دخل نجدا ، وتحريم الأنواع الآتية . وهذا هو الذي يفسده الجماع وتبطله الردة ، وهو أي المعنى الثاني المراد هنا. قال الشرواني في حاشيته: قوله «يطلق على نية الدخول» إلخ. أي يطلق شرعا على الفعل المصدري فيراد به نية الدخول في النسك ، إذ معنى «أحرم به» نوى الدخول في ذلك ، ويطلق على الأثر الحاصل بالمصدر فيراد به نفس الدخول في النسك ، أي الحالة الحاصلة المترتبة على النية . قال : وقد يقال : المراد به (أي بالنسك) هنا حالة حرم عليه بها ما كان حلالا - انتهى. وقال ابن دقيق العيد : الإحرام الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما ، وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدا ، ويبحث فيه كثيرا ، وإذا قيل إنه النية اعترض عليه بأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه وشرط الشئ غيره ، ويعترض على أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن هذا أو قريب منه ، وكان يحرم على تعيين فعل تتعاق به النية في الابتداء - انتهى. وفي الشرح الكبير للدردير : وركن الحج والعمرة ثلاثة : الأول الإحرام وهو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المخيط والراجح أنه النية فقط . قال الدسوقي : قوله «الراجح النية» أي نية الدخول في حرمات الحج أو العمرة ، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم - انتهى. وقال ابن العربي في عارضة الأحوذي : ينعقد الحج بمجرد النية عندنا وإن لم ينطق به ، وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا ينعقد إلا بالنية والتلبية أو سوق الهدي. وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي : لا ينعقد إلا بالنية والتلبية خاصة - انتهى. وفي الهداية : ولا يصير شارعا في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لأنه عقد على الأداء فلابد من ذكر ، كما في تحريمة الصلاة ، ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية ، هذا هو المشهور عن أصحابنا ، والفرق بينه وبين الصلاة على قولهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ، فكذا غير التلبية وغير العربية . قال ابن الهمام : قوله «خلافا للشافعي» في أحد قوليه ، وروى عن أبي يوسف كقوله قياسا على الصوم، إلى آخر ما قال. وقال ابن رشد : اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية ، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية ؟ فقال مالك والشافعي : تجزئ النية من غير التلبية، وقال أبو حنيفة : التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة ، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلاة عنده - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٨١) : يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشئ واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي. وقال أبو حنيفة : لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي لما روى من حديث خلاد بن السائب (الآتي في الفصل الثاني) ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة ....

....

ولنا أنها عبادة ليس فى آخرها نطق واجب فلم يكن فى أولها كالصيام . والحديث المراد به الاستحباب فإن منطوقه رفع الصوت ، ولا خلاف فى أنه غير واجب فما هو من ضرورته أولى ، ولو وجب النطق لم يلزم كونه شرطا ، فإن كثيرا من واجبات الحج غير مشترطة فيه، والصلاة فى آخرها نطق واجب بخلاف الحج والعمرة. قال والتلبية فى الإحرام مسنونة لأن النبي ﷺ فعلها وأمر برفع الصوت بها ، وأقل أحوال ذلك الاستحباب . ثم ذكر حديث العج والثج وحديث سهل بن سعد الآتى فى الفصل الثانى ، ثم قال : وليست واجبة ، وبهذا قال الحسن بن حى والشافعى ، وعن أصحاب مالك أنها واجبة يجب بتركها دم ، وعن الثورى وأبى حنيفة : أنها من شرط الإحرام لا يصح إلا بها كالتكبير للصلاة ، لأن ابن عباس قال فى قوله تعالى : ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ قال ابن عباس : الإهلال ، وعن عطاء وطاوس وعكرمة : هو التلبية ، ولأن النسك عبادة ذات إحرام وإحلال فكان فيها ذكر واجب كالصلاة ، ولنا أنها ذكر فلم تجب فى الحج كسائر الأذكار ، وفارق الصلاة ، فإن النطق يجب فى آخرها فوجب فى أولها ، والحج بخلافه ـ انتهى . وقال فى حدائق الأزهار : وإنما ينعقد (أى الإحرام) بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد . قال الشوكانى : أقول : الإحرام هو مصير الشخص من الحالة التى كان يحل له فيها ما يحرم عليه بعدها إلى الحالة التى يحرم عليه فيها ما كان يحل له فيها . ولو لم يكن إلا مجرد الكف عن محظورات الإحرام لكان ذلك معنى معقولا لكل عاقل كالصوم فإنه ليس إلا الكف عن تناول المفطرات . فمن قال إنه لا يعقل معنى الإحرام وإنه ليس هناك إلا مجرد النية وإن النية لا تنوى وإلا لزم التسلسل فقد أخطأ خطأ بينا ومعلوم أن الشريعة المطهرة بعضها أوامر وبعضها نواه والتعبد فى النواهى ليس إلا بالكف فيلزمه أن يطرد هذا التشكيك الركيك فى شطر الشريعة . وأما إيجاب النية فقد عرفناك غير مرة أن كل عمل يحتاج إلى النية والعمل يشمل الفعل والترك والقول والفعل وعرفناك أن ظاهر الأدلة يقتضى أن النية شرط فى جميع ما تقدم من العبادات لدلالة أدلتها على أن عدمها يؤثر فى العدم ، وهذا هو معنى الشرط عند أهل الأصول . وأما كون النية تقارن التلبية فقد ثبت عن رسول الله ﷺ فى دواوين الإسلام من غير وجه أنه أهل ملبيا . وقد قدمنا لك أن أفعاله وأقواله فى الحج محمولة على الوجوب لأنها بيان لمجمل القرآن وامتثال لأمره ﷺ لأمته أن يأخذوا عنه مناسكهم . فمن ادعى فى شئ منها أنه غير واجب فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل . وأما كونها تقارن التقليد فلما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم فى عام الحديبية «أنه لما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة» . وقال فى غنية الناسك بعد ذكر صفة التلبية وحكمها وذكر كيفية الإحرام : والحاصل أن التلبية فرض وسنة ومستحب ومؤكد ومندوب ، فالفرض مرة واحدة عند الإحرام ، والزيادة على المرة سنة ، وعند تغير الحالات مستحب مؤكد ، والإكثار منها من غير تغير مندوب ـ انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : فى التلبية مذاهب أربعة يمكن توصيلها إلى عشرة الأول أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شئ ، وهو قول الشافعى وأحمد ، ثانيها واجبة ، ويجب بتركها دم ، حكاه الماوردى عن ابن

....

أبي هريرة من الشافعية وقال: إنه وجد للشافعي نصا يدل عليه، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة. قلت: وهو مختار أصحاب الفروع من المالكية. قال الدسوقي: والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضا ومقارنتها للإحرام سنة وتجديدها مستحب ـ انتهى. قال الحافظ: وحكى ابن العربي أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب، **ثالثها** واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه على الطريق، وبهذا صدر ابن شاس من المالكية كلامه في الجواهر له. وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم من أنه لا يجب لفظ معين وقال ابن المنذر: قال أصحاب الرأي: إن كبر أو هلل أو سبح ينوي بذلك الإحرام فهو محرم، **رابعها** أنها ركن في الإحرام لا ينعقد بدونها حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب والزبيري من الشافعية وأهل الظاهر قالوا: هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة، ويقويه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام عن حقيقة الإحرام، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه، قال: التلبية فرض الحج، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس وعكرمة، وحكى النووي عن داود أنه لا بد من رفع الصوت بها، وهذا قدر زائد على أصل كونها ركنا ـ انتهى. **وقال** ابن رشد: كان مالكا لا يرى التلبية من أركان الحج، ويرى على تاركها دما، وكان غيره يراها من أركانه، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ إذا أتت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله ﷺ: خذوا عني مناسككم ـ انتهى. **وقال** القاري في شرح النقاية: فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة وهو عندنا شرط الأداء لا ركن كما قال الشافعي ومالك، لأنه يدوم إلى الحلق ولا ينتقل إلى غيره، ويجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك ـ انتهى. **وقد علم** مما ذكرنا من كلام أصحاب الفروع وغيرهم أن ههنا عدة مسائل: الأولى أن الإحرام فرض للحج والعمرة وهي مما أجمعوا عليه. والثانية هل هو شرط أو ركن؟ وهي خلافية، فذهبت الحنفية إلى أنه شرط وقالت المالكية والشافعية والحنابلة إنه ركن. والثالثة أنه لا بد من النية وهي إجماعية. والرابعة هل التلبية فرض للإحرام؟ وقد اختلفوا فيه فعند الحنفية شرط، وعند المالكية واجب، وعند الشافعية والحنابلة سنة. وفي تركها أو ترك اتصالها بالإحرام هدى عند القائلين بالوجوب وبالشرطية إذا انعقد الإحرام بدونها من قول أو فعل متعلق به. والخامسة هل لا بد من التلبية خاصة أو يجزئ كل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية أو ما يقوم مقامه مما هو من خصوصيات الحج والعمرة من تقليد البدنة مع السوق، وهي أيضا خلافية، كما يدل عليه كلام صاحب الهداية وغيره. والسادسة أنه إذا نوى بقلبه ما يحرم به من حج أو عمرة أو قران أو نسك من غير تعيين وعزم من قلبه على ذلك فهل يتلفظ بالنية مع ذلك ويقول نويت الحج أو العمرة لله؟ فقالت الحنفية التلفظ بالنية مع ذلك حسن ليجتمع القلب

....

واللسان ، قال ابن الهمام وغيره من محققى الحنفيـــة : إن التلفظ بالنية مع ذلك إنما يحسن لمن لا يجتمع عزيمة قلبه أما من اجتمعت عزيمته فلا يحسن له فى جميع العبادات ، بل هو بدعة ـ انتهى. وفى «تحفة المحتاج» من فروع الشافعية: المحرم أى مريد الإحـــرام ينوى بقلبه وجوبا ، لخبر «إنما الأعمال بالنيات» ولسانه ندبا للاتبـــاع ، وعقبهما يلبى ندبا فيقول «نويت الحج وأحرمت به لله تعالى ، لبيك اللهم» إلخ . قال الشروانى : قوله «ينوى بقلبه» إلخ ، أى دخوله فى حج أو عمرة أو كليهما ، وقوله «ولسانه ندبا للاتباع» إن أراد بالاتباع تسمية منويه فى تلبيته فمحتمل لكنه لا يستلزم المدعى لأن المتبادر أن مراده التلفظ بنحو نويت الحج وأحرمت به ، وإن أراد الاتبـاع فى هذا أيضا فقد ذكر المحقق ابن الهمام فى شرحه على الهداية أنه لم يعلم أن أحدا من الرواة لنسكــه ﷺ روى أنه سمعه ﷺ يقول نويت العمــرة ولا الحج ـ انتهى. وفى شرح مختصر خليل لبهرام : ومما يستحب عند الإحرام ترك التلفظ بما يحـرم به ، وروى عن مالك كراهة التلفظ بذلك ـ انتهى. **قلت** : قد تواترت الروايات المصرحة بأنه ﷺ أحرم من ذى الحليفة وسمى وعين ما أحرم به من إفراد أو قران أو تمتع ، واتفقت على تعيين النسك فى التلبية الأولى التى تكون عند عقد الإحـرام وإن اختلفت فى نوعه ، وصرحت أيضا بأنه ﷺ لبى عند ذلك كما ورد فى الروايات ، وقال : خذوا عنى مناسككم ، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الإحرام والتلبية والتسمية ، وهذا القدر هو الذى قام عليه الدليل ، أما كون الإحرام شرطا أو ركنا وكون التلبية مسنونة أو مستحبة أو واجبة يصح الحج بدونها وتجبر بدم ، وكذا كون الذكر الدال على تعظيم الله سوى التلبية مجزئا والتلفظ بالنية بأن يقول نويت العمرة ، أو نويت الحج ، أو نويت العمـرة والحج ، أو اللهم إنى أريد العمرة أو الحج ، أو اللهم إنى أهل أو أحرم بكذا ، فكل ذلك لم يرد فيـه دليل خاص ، والخير كله فى اتباعه ﷺ ، فعلى كل من وصل إلى ميقاته ممن يريد الحج أو العمرة أن يحرم وينوى بقلبه الدخول فى النسك الذى يريده ويعزم عليه بقلبه لقول النبى ﷺ «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى» ويشرع له التلفظ بما نوى كما نقل ، فإن كانت نية العمرة قال : لبيك عمرة ، أو اللهم لبيك عمرة ، وإن كانت نية الحج قال: لبيك حجا ، أو اللهم لبيك حجا. لأن النبى ﷺ فعل ذلك ، ولا يشرع له التلفظ بما نوى إلا فى الإحرام خاصة لوروده عن النبى ﷺ ، وأما الصلاة والطواف والصيام وغير ذلك من العبادات فلا ينبغى له أن يتلفظ بشئ منها بالنية ، لأن ذلك لم يثبت ، ولو كان التلفظ بالنيـة مشروعا لبينه الـرسول ﷺ وأوضحـــه للأمة بفعله أو قوله ولسبق إليـه السلف الصالح ، هذا . **والتلبية** مصدر لبى أى قال «لبيك» قال العينى : هى مصدر من لبى يلبى ، وأصله لبب على وزن **فعّل** لا فعلل فقلبت الباء الثالثة ياء استثقالا لثـلاث باءات ثم قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وما قال صاحب التلويح من أن قولهم : لبى مشتق من لفظ لبيك كما قالوا : حمدل وحوقل ، ليس بصحيح ، ثم بسط فى الرد والتعقب عليه ، قال : ومعنى التلبيـــة الإجابة ، فإذا قال الرجل لمن دعاه «لبيك» فمعناه أجبت لك فيما قلت .

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٦٤ — (١) عن عائشة، قالت: كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم،

٢٥٦٤ — قوله (كنت أطيب) أى أعطر (رسول الله ﷺ) قال الحافظ: استدل بقولها «كنت أطيب» على أن «كان» لا تقتضى التكرار لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت فى رواية عروة عنها بأن ذلك كان فى حجة الوداع كما سيأتى فى كتاب اللباس (أى عند البخارى) كذا استدل به النووى فى شرح مسلم، وتعقب بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه. وقال النووى فى موضع آخر: المختار أنها لا تقتضى تكرارا ولا استمرارا، وكذا قال الفخر فى المحصول وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه. قال: ولهذا استفدنا من قولهم «كان حاتم يقرى الضيف» أن ذلك كان يتكرر منه. وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضى التكرار ظهورا، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة فى إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت عليه من استحبابه لذلك، على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، فرواها مالك عند الشيخين، وتابعه منصور عند مسلم، ويحيى بن سعيد عند النسائى كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم شيخ مالك بلفظ «كنت» ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عند البخارى بلفظ «طيبت رسول الله ﷺ» وكذا سائر الطرق ليس فيها صيغة «كان» انتهى بزيادة يسيرة، وتعقب العينى كلام الحافظ أن «سائر الطرق ليس فيها صيغة كان» وبسط الروايات التى وردت بصيغة كان، وقال بعد ذكر استدلال النووى، وما اعترض به عليه: قال الإمام فخر الدين: إن «كان» لا تقتضى التكرار ولا الاستمرار (أى عرفا ولا لغة) وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه. وقال بعض المحققين: تقتضى التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه. قلت (قائله العينى) «كان» تقتضى الاستمرار بخلاف «صار» ولهذا لا يجوز أن يقال فى موضع «كان الله» «صار» - انتهى. وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أنها تدل عليه عرفا لا لغة، والله تعالى أعلم (لإحرامه) أى عند إرادته فعل الإحرام لأجل دخوله فيه (قبل أن يحرم) أى يدخل فيه، وفى رواية للنسائى «عند إحرامه حين أراد أن يحرم» ولمسلم نحوه، واستدل به على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الإحرام، ولا يضر بقاء لونه ورائحته، وإنما يحرم ابتداؤه فى الإحرام. قال الولى العراقى فى «طرح التثريب» (ج ٥ : ص ٧٥): وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف وأحمد بن حنبل، وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبى وقاص وابن الزبير وابن عباس وإسحاق وأبى ثور وأصحاب الرأى، وحكاه الخطابى عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبى سعيد الخدرى وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبى والنخعى

....

وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية. قال: واختلف فى ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير، وقال به الثورى والأوزاعى وداود، وحكاه النووى عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء، وعد منهم غير من قدمنا معاوية. وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج. قال ابن المنذر: وبه أقول. وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده، لكنه قال: إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه. وحكى الشيخ أبو الظاهر قولا بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله. وقال محمد بن الحسن: يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده، وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الإحرام، وحكاه النووى عن الزهرى. قال القاضي عياض: وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين. وقال ابن عبد البر: وممن كره الطيب للمحرم قبل الإحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه، والزهرى وسعيد بن جبير والحسن، وابن سيرين على اختلاف عنهم، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوى إلا أن مالكا كان أخفهم فى ذلك قولا، ذكر ابن عبد الحكم عنه. قال: وترك الطيب عند الاحرام أحب إلينا ـ انتهى. وقال الشنقيطى فى أضواء البيان (ج ٥ : ص ٤٤٨) : اعلم أن العلماء اختلفوا فى التطيب عند إرادة الاحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالاحرام هل يجوز ذلك ؟ لأنه وقت الطيب غير محرم، والدوام على الطيب ليس كابتدائه كالنكاح عند من يمنعه فى حال الاحرام مع إباحة الدوام على نكاح معقود قبل الاحرام، أو لا يجوز ذلك ؟ لأن وجود ريح الطيب أو عينه أو أثره فى المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب، ولأنه متلبس حال الاحرام بالطيب، مع أن الطيب منهى عنه فى الاحرام فقال جماهير من أهل العلم: إن الطيب عند إرادة الاحرام مستحب. قال النووى فى شرح المهذب: قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء، منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير ومعاوية وعائشة وأم حبيبة وأبو حنيفة والثورى وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وداود وغيرهم، إلخ. وقال النووى فى شرح مسلم: وبه قال خلائق من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم سعد ابن أبي وقاص وابن عباس إلى آخره كما فى شرح المهذب. وقال ابن قدامة فى المغنى: يستحب لمن أراد الاحرام أن يتطيب فى بدنه خاصة، ولا فرق بين ما يبقى عينه كالمسك والغالية أو أثره كالعود والبخور وماء الورد، هذا قول ابن عباس وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعائشة وأم حبيبة ومعاوية. وروى عن محمد بن الحنفية وأبي سعيد الخدرى وعروة والقاسم والشعبي وابن جريج، إلخ. وقال جماعة آخرون من أهل العلم: لا يجوز التطيب عند إرادة الاحرام، فإن فعل ذلك لزمه غسله حتى يذهب أثره وريحه. وهذا هو مذهب مالك. قال النووى فى شرح مسلم: وقال آخرون بمنعه منهم: الزهرى ومالك ومحمد بن الحسن، وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين، إلخ. وقال ابن قدامة فى المغنى: وكان عطاء يكره ذلك وهو قول مالك، وروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر رضى الله

....

عنهم ،إلخ ـ انتهى . قلت : هكذا أطلق «مذاهب الأئمة الأربعة» عامة شراح الحديث كالحافظ والنووي والعيني ، ونقلة المذاهب كابن رشد وابن قدامة وابن عبد البر وابن المنذر وغيرهم ، لكن في فروعهم تفاصيل في هذه المسئلة ، ففي مفيد الأنام لابن جاسر النجدي «ويسن لمريد الإحرام أن يتطيب ولو امرأة غير محدة لحرمة الطيب عليها ، في بدنه سواء كان الطيب مما تبقى عينه كالمسك أو أثره كالعود والبخور وماء الورد لقول عائشة : كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ـ الحديث . قال شيخ الإسلام (يعني ابن تيمية) : وكذلك إن شاء المحرم أن يتطيب في بدنه فهو حسن ولا يؤمر المحرم قبل الإحرام بذلك ، فإن النبي ﷺ فعله ولم يأمر به الناس ـ انتهى . ويكره لمريد الاحرام تطييبه ثوبه الذي يريد الاحرام فيه، فإن طيبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه ، فإن نزعه فليس له لبسه والطيب فيه لأن الاحرام يمنع الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة، فإن لبسه بعد نزعه وأثر الطيب باق لم يغسله حتى يذهب ، فدى لاستعماله الطيب ، أو نقل الطيب من موضع بدنه إلى موضع آخر، أو تعمد مسه بيده فعلق الطيب بها ، أو نحى الطيب عن موضعه ثم رده إليه بعد إحرامه فدى، لأنه ابتداء للطيب ، فإن ذاب الطيب بالشمس أو بالعرق فسال إلى موضع آخر من بدن المحرم فلا شئ عليه لحديث عائشة قالت : كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك عند الاحرام ، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراها النبي ﷺ فلا ينهاها . رواه أبو داود ـ انتهى . وهكذا ذكر في «الروض المربع» من فروع الحنابلة، ومذهب الشافعية في الطيب عند الاحرام كمذهب الحنابلة، ففي «روضة المحتاجين» : يسن أن يتطيب في بدنه للاحرام قبله ولو بما له جرم ، ولا بأس باستدامته بعده. لكن لو نزع ثوبه المطيب وإن كان لا يسن تطييبه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الأصح كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه ، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق ، ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزما ـ انتهى . وفي الدر المختار : وطيب بدنه إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه ، هو الأصح . قال ابن عابدين : قوله «طيب بدنه» أي استحبابا عند الاحرام واو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور . قال : والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعا ، والمتصل بالثوب منفصل عنه . وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه في الثوب ـ انتهى . وفي البحر الرائق : يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام بما تبقى عينه بعده أولا تبقى وكرهه محمد بما تبقى ، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما . قالوا : وبه نأخذ . والفرق لهما بينهما أنه اعتبر في البدن تابعا على الأصح ، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا ـ انتهى . واختار الطحاوي قول محمد ورجحه في شرح الآثار ، لكنه لم يذكر الفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطاه . وكذا لا ذكر للفرق بينهما في عامة كتب الحنفية ، نعم فرق بينهما ابن الهمام ، وقال بعد ذكر الفرق الذي تقدم عن ابن نجيم في البحر : وقد قيل يجوز في الثوب أيضا على قولهما .

....

وقال فى «غنية الناسك» : أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام إجماعا . وقيل يجوز فى الثوب أيضا عندهما كما فى الفتح والبحر ، والأولى أن لا يطيب ثوبه كما فى اللباب ـ انتهى . وقال الباجى : إن مالكا لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الاحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الاحرام ، ولا يدهن بدهن فيه ريح تبقى ، وإن تطيب لاحرامه فلا فدية عليه ، لأن الفدية بإتلاف الطيب فى وقت ممنوع من إتلافه وهذا أتلفه قبل ذلك ، وإنما تبقى منه بعد الاحرام الرائحة ، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية ، ورأيت لبعض الفقهاء أن من تطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الاحرام ، لأن استدامته كابتداء التطيب ، فإن أراد بذلك أنه ممنوع فى الحالين فهو صحيح ، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه ـ انتهى . وفى الشرح الكبير للدردير : وحرم عليهما تطيب بكورس إلا طيبا يسيرا باقيا فى ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل احرام فلا فدية عليه وإن كره . قال الدسوقى : أى بشرط أن يكون الباقى أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه. هذا مقتضى كلام سند ، والذى يظهر من كلام الباجى وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا فى بقاء ريحه دون الأثر ، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقى شيئا من جرمه فالفدية واجبة . وإن كان الباقى رائحته فلا فدية . والخلاف فيما إذا كان الباقى أثره أى لونه دون جرمه ، فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها ـ انتهى . قال الشنقيطى : أظهر قولى أهل العلم عندى أنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كتطييب بدنه ، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه فليس له أن يعيد لبسه ، فإن لبسه صار كالذى ابتدأ الطيب فى الإحرام فتلزمه الفدية ، وكذلك إن نقل الطيب الذى تلبس به قبل الإحرام من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام فهو ابتداء تطيب فى ذلك الموضع الذى نقله إليه ، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نحاه من موضعه ثم رده إليه لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد بعد الإحرام بالطيب وهو لا يجوز . أما إن كان قد عرق فسال الطيب من موضعه إلى موضع آخر فلا شئ عليه فى ذلك لأنه ليس من فعله ، ولحديث عائشة عند أبي داود الذى ذكرناه قريبا . وقال بعض علماء المالكية : ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الطيب فى بدنه أو ثوبه ، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه ، فإن عاد فهل عليه فى العود فدية ؟ يحتمل أن نقول : لا فدية ، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه ، وقال أصحاب الشافعى : تجب عليه الفدية لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب ـ انتهى من الحطاب . **قلت** : واحتج الجمهور القائلون باستحباب الطيب عند الإحرام بحديث عائشة الذى نحن فى شرحه ، وقد وقع فى رواية عنها عند مسلم ، قالت : طيبت رسول الله ﷺ بيدى بذريرة فى حجة الوداع للحل والإحرام . **قال** الجزرى : الذريرة نوع من الطيب مجموع من أخلاط . وقال النووى : هى فتات قصب طيب يجاء به من الهند . وفى لفظ عند مسلم أيضا عن عروة قال : سألت عائشة رضى الله عنها بأى شئ طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ؟ قالت :

....

بأطيب الطيب . وفى رواية «بأطيب ما أقدرعليه قبل أن يحرم، ثم يحرم» وفى رواية عنها «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم ، يتطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى وبيص الدهن فى رأسه ولحيته» وفى لفظ عنها «قالت : كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ، ويوم النحرقبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك» كل هذه الألفاظ فى صحيح مسلم . قالوا : فهذا الحديث الصحيح دليل صريح فى مشروعية الطيب قبل الإحرام وإن كان أثره باقيا بعد الإحرام ، بل ولو بقى عينه وريحه ، لأن رويتها وبيص الطيب فى مفارقه ﷺ وهو محرم صريح فى ذلك . قالوا وقد وردت آثار بذلك تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله ﷺ ، فقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يفعل ذلك ، وروى عن ابن عباس أنه أحرم وعلى رأسه مثل الرُب من الغالية . وقال مسلم بن صبيح : رأيت ابن الزبير وهو محرم وعلى رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل لاتخذ منه رأس مال **واحتج** الذين منعوا ذلك بحديث يعلى بن أمية التميمى الآتى فى باب ما يجتنبه المحرم ، فقد صرح فيه النبي ﷺ بغسل الطيب الذى تضمخ به يعلى قبل الإحرام وأمر بإنقائه ، فهو دليل واضح على أن من تضمخ بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك بل يجب غسله وإنقاؤه . وقد اعتضد حديث أبي يعلى هذا ببعض الآثار الواردة عن بعض الصحابة ، منهم عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص . قال المالكية ومن وافقهم : قد تبين بهذه الآثار المروية عن هؤلاء الصحابة أن حديث يعلى غير منسوخ . قالوا : وإنكار عمر ذلك فى خلافته على صحابيين معاوية والبراء بن عازب ، وعلى تابعى كبير كثير بن الصلت بمحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم مع عدم إنكار أحد عليه من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة. **قلت** : قد أجاب الجمهور عن حديث يعلى بوجهين : أحدهما أن قصته كانت بالجعرانة وهى فى سنة ثمان بلا خلاف ، وقد ثبت حديث عائشة الذى نحن فى شرحه فى حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخرفالآخرمن الأمر، والثانى أن المأمور بغسله فى قصة يعلى إنما هو الخلوق لا مطلق الطيب . فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران ، وقد ثبت النهى عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم . وفى حديث ابن عمر «ولا يلبس أى المحرم من الثياب شيئا مسه زعفران» وقد جاء مصرحا فى الحديث فى مسند أحمد (ج ٤ : ص ٢٢٤) والطحاوى (ص ٣٦٤) «فقال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران» **وأجاب** المالكية عن حديث عائشة الذى احتج به الجمهور بوجوه **منها** أنهم حملوه على أنه تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الإحرام، قالوا : ويؤيد هذا قولها فى الرواية الأخرى طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما ، فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ولا يبقى مع ذلك طيب . ويكون قولها : ثم أصبح ينضح طيبا ، أى قبل غسله ، وقد وقع فى رواية للشيخين أن ذلك الطيب كان ذريرة وهى مما يذهبه الغسل . وقولها كأنى أنظر إلى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم» المراد به أثره لا جرمه ، قاله القاضى عياض . وقال ابن العربى :

....

ليس فى شئ من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت. وأجيب عن ذلك بأن دعوى أن التطيب للنساء لا للاحرام، يرده صريح الحديث فى قولها «طيبته لإحرامه» وادعاء أن اللام للتوقيت خلاف الظاهر، وادعاء أن الطيب زال بالغسل قبل الإحرام، ترده الروايات الصريحة عن عائشة أنها كانت تنظر إلى وبيص الطيب فى مفرقه ﷺ وهو محرم، لأن الوبيص فى اللغة البريق واللمعان، وهو وصف وجودى، والوصف الوجودى لا يوصف به المعدوم وإنما يوصف به الموجود، فدل على أن الطيب الموصوف بالوبيص موجود بعينه، وهو يرد قول ابن العربى «أنه لم يرد فى شئ من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت» ويؤيده ما رواه أبو داود فى سننه. قال النووى: بإسناد حسن، من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رضى الله عنها قالت: كنا نخرج مع النبى ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها، فيراه النبى ﷺ فلا ينهانا. والسك ـ بضم السين وتشديد الكاف ـ نوع من الطيب يضاف إلى غيره من الطيب ويستعمل، فهذا حجة فى جواز بقاء عين الطيب فى المحرم بعد الإحرام إن كان استعماله للطيب قبل الإحرام. قال الحافظ: يرد دعوى أنه لم يبق للطيب أثر بعد الغسل، قوله فى رواية أخرى للحديث المذكور: ثم أصبح محرما ينضح طيبا، فهو ظاهر فى أن نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان فى حال إحرامه ودعوى بعض المالكية أن فيه تقديما وتأخيرا، والتقدير: طاف على نسائه ينضح طيبا، ثم أصبح محرما، خلاف الظاهر. ويرده قوله فى رواية عند مسلم: كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أراه فى رأسه ولحيته بعد ذلك، وللنسائى وابن حبان: رأيت الطيب فى مفرقه بعد ثلاث وهو محرم وقال بعض المالكية: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذى تطيب به فزال وبقى أثره من غير رائحة، ويرده قول عائشة «ينضح طيبا» وقال بعضهم: بقى أثره لا عينه. قال ابن العربى: ليس فى شئ من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت ـ انتهى. ثم ذكر الحافظ حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة وقال: فهذا صريح فى بقاء عين الطيب ولا يقال إن ذلك خاص بالنساء لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء فى تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين. وقال بعضهم: كان ذلك طيبا لا رائحة له تمسكا برواية الأوزاعى عن الزهرى عن عروة عن عائشة «بطيب لا يشبه طيبكم» قال بعض رواته: يعنى لا بقاء له. أخرجه النسائى. ويرد هذا التأويل ما فى الذى قبله، ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم: بطيب فيه مسك. وله من طريق الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم: كأنى أنظر إلى وبيص المسك. وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «بأطيب ما أجد». وللطحاوى والدارقطنى من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة «بالغالية الجيدة»، وهذا يدل على أن قولها «بطيب لا يشبه طيبكم» أى أطيب منه، لا كما فهمه القائل يعنى ليس له بقاء ـ انتهى. ومنها أن ذلك التطيب خاص به ﷺ وأجيب عن ذلك بأن حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة المتقدم نص فى عدم خصوص ذلك به

....

ﷺ، ويعضده الآثار المروية عن بعض الصحابة كما تقدم عن ابن عباس وابن الزبير. وأما إنكار عمر وعثمان على بعض الصحابة فهو مما لا يعارض به الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ، لأن سنته أولى بالاتباع من قول كل صحابي مع أنهم خالفهم بعض الصحابة. وقد ثبت في صحيح مسلم أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضي الله عنهم. قال الحافظ: ادعى بعض المالكية أن ذلك من خصائصه ﷺ قاله المهلب وأبو الحسن القصار وأبو الفرج من المالكية، قال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان هو أملك الناس لإربه ففعله. ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال حبب إلى النساء والطيب. أخرجه النسائي من حديث أنس، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس. وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي. وتعقب بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لاحرامه حين أحرم. وقولها طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين، أخرجه الشيخان. **ومنها** أن الدوام على الطيب بعد الاحرام كابتداء الطيب في الاحرام بجامع الاستمتاع بريح الطيب في حال الاحرام في كل منهما. **وأجيب عن** ذلك بأنه منتقض بالنكاح فإن ابتداء عقده في حال الاحرام ممنوع عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة مع الإجماع على جواز الدوام على نكاح وقع عقده قبل الاحرام، ثم أحرم بعد عقده الزوجان وهو دليل على أنه ما كل دوام كالابتداء، وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول هو المانع للدوام والابتداء معا كالحدث، فإنه مانع من ابتداء الصلاة، مانع من الدوام عليها إذا طرأ في أثنائها. والثاني هو المانع للدوام فقط دون الابتداء كالطلاق فإنه مانع من الدوام على العقد الأول والاستمتاع بالزوجية بموجبه، وليس مانعا من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه. والثالث هو المانع من الابتداء فقط دون الدوام كالنكاح بالنسبة إلى الاحرام، فإن الاحرام مانع من ابتداء العقد، وليس مانعا من الدوام على عقد كان قبله. قالوا: ومن هذا الطيب فإن الاحرام مانع من ابتدائه، وليس مانعا من الدوام عليه. **ومنها** أن حديث عائشة المذكور يقتضي إباحة الطيب لمن أراد الاحرام، وحديث يعلى بن أمية يقتضي منع ذلك والمقرر في الأصول أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة والجواز، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام. **وأجيب** عنه بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منهما، أما إذا علم المتقدم فإنه يجب الأخذ بالمتأخر، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، وقصة يعلى وقعت بالجعرانة عام ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة في حجة الوداع عام عشر، ومن المقرر في الأصول أن النصين إذا تعارضا وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله. **ومنها** أن حديث يعلى من قول النبي ﷺ بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب وإلقائه من البدن وظاهره العموم لأن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف، والعموم القولي لا يعارضه فعل

ولحله قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك،

النبي ﷺ لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول. وأجيب عنه بما قدمنا آنفا من الأدلة على أن ذلك الفعل الذي هو التطيب قبل الاحرام ليس خاصا به كما دل عليه حديث عائشة المذكور. وقولها في الصحيح «طيبته بيدي هاتين» صريح في أنها شاركته في ملابسة ذلك الطيب. ومنها قياس الطيب على اللبس، وتعقب بأن استدامة اللبس لبس واستدامة الطيب ليس بطيب، ويظهر ذلك بما لو حلف، كذا في الفتح، هذا. وقد اتضح بما ذكرنا من أدلة الفريقين ومناقشتها أن القول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه الجمهور. قال الشنقيطي: أظهر قولي أهل العلم عندي في هذه المسألة أن الطيب جائز عند إرادة الاحرام ولو بقيت ريحه بعد الاحرام لحديث عائشة المتفق عليه، ولإجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين، والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم، وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه ﷺ وحديث عائشة بعد حديث يعلى بسنتين، أي فيتعين الأخذ بحديث عائشة (ولحله) أي لأجل خروجه من إحرامه بعد أن يرمى ويحلق (قبل أن يطوف بالبيت) أي طواف الإفاضة. وفي اللباس عند البخاري: قبل أن يفيض. وللنسائي «وحين يريد أن يزور البيت» ولمسلم نحوه. وللنسائي في رواية أخرى «ولحله بعد ما يرمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت» قال القاري: قوله «قبل أن يطوف بالبيت» متعلق بـ«حله» وفيه دليل على أن الطيب يحل بالتحلل الأول خلافا لمن ألحقه بالجماع (بطيب) متعلق بأطيب (فيه مسك) قد تقدم في رواية أنه ذريرة، ولا تنافي إذ لا مانع أنهم كانوا يخلطون الذريرة بالمسك. قال الحافظ: واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الاحرام بعد رمي الجمرة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته الى الطواف بالبيت، وهو دال على أن للحج تحللين، فمن قال: إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه. ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلو لا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها «قبل أن يطوف بالبيت» - انتهى. والحاصل أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يومي إلى أن الحل الأصغر أي التحلل الأول هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ما سوى الطواف. واعلم أن ههنا ثلاثة مسائل خلافية، الأولى: أن الحلاق هل هو نسك أو إطلاق من محظور أي استباحة محظور، فذهب الجمهور إلى الأول، واختلف فيه قول الشافعي، والصحيح عند الشافعية أن الحلق نسك كما تقدم في كلام الحافظ. ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه أن الحلاق نسك على من أتم نسكه، وعلى من فاته الحج، وعلى المحصر بعدو، وعلى المحصر بمرض. قال ابن قدامة: والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عليه بالاحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الاحرام. الثانية: أن التحلل الأول هل يحصل بالرمي والحلق معا أو بالرمي فقط، فمن قال: إن الحلق نسك، قال:

....

إن التحلل الأول لا يكون إلا بعد الرمي والحلق معا ، ومن قال : إن الحلق غير نسك ، قال : يحصل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمرة العقبة يوم النحر ، قال مالك : إذا رمى جمرة العقبة فقد حل له قتل القمل ، وحلق الشعر ، وإلقاء التفث ولبس الثياب . قال الزرقاني : ولم يبق عليه من محرمات الاحرام سوى النساء والصيد ، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة ـ انتهى. قال الباجي : وذلك أن موانع الاحرام على ضربين: رفث وإلقاء تفث ، فالرفث هو الجماع ، وما في معناه مما يدعو إليه ، وأما إلقاء التفث فهو كحلق الشعر وخلع ثياب الاحرام ، فأما إلقاء التفث فهو مباح بأول التحللين وهو رمي الجمرة ، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين وهو طواف الإفاضة ـ انتهى. قال الدردير : حل برميها أي جمرة العقبة ، وكذا بخروج وقت أدائها غير جماع ومقدماته وغير صيد ، فحرمتها باقية ، وكره الطيب وهذا هو التحلل الأصغر. ومذهب الحنفية في المشهور عندهم أن الرمي غير محلل ، ولا يحصل التحلل عندهم إلا بالحلق أوالتقصير، قال الشنقيطي (ج ٥ : ص ٢٨٨) : مذهب مالك أنه بمجرد رمي جمرة العقبة يوم النحر يحل له كل شئ إلا النساء والصيد والطيب ، والطيب مكروه عنده بعد رميها لاحرام. وإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى حل له كل شئ. ومذهب أبي حنيفة أنه إذا حلق أو قصر حل التحلل الأول ويحل به كل شئ عنده إلا النساء ، وإن طاف طواف الإفاضة حل له النساء، وهم يقولون: إن حل النساء بعد الطواف إنما هو بالحلق السابق لا بالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف فإذا طاف عمل الحلق عمله ، كالطلاق الرجعي أخر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد ، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت . والدليل على ذلك أنه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شئ حتى يحلق ، وبذلك تعلم أن المدار عندهم على الحلق إلا أن الحلق عندهم بعد رمي جمرة العقبة وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر ، ومذهب الشافعي أنه على القول بأن الحلق نسك يحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة هي رمي جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة ، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول ، وإن فعل الثالث منها تحلل التحلل الثاني ، وبالأول يحل عنده كل شئ إلا النساء ، وبالثاني تحل النساء، وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك ، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين، هما رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة ، ويحصل التحلل الثاني بفعل الثاني . ومذهب الإمام أحمد هو أنه إن رمى جمرة العقبة ثم حلق ، تحلل التحلل الأول ، وبه يحل عنده كل شئ إلا النساء . فإن طاف طواف الإفاضة حلت له النساء ـ انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٩٢) : قول الخرقي «قصر من شعره ثم قد حل» يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا ينبني على أن التقصير نسك وهو المشهور ، فلا يحل إلا به ، وفيه رواية أخرى أنه إطلاق من محظور . وقال أيضا (ج ٣ : ص ٤٣٩) : ظاهر كلام الخرقي أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معا وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي لقول النبي ﷺ : إذا

....

رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء ، وترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما ، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل ، فكان حاصلا بهما . وعن أحمد إذا رمى الجمرة فقد حل ، ولم يذكر الحلق ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق ، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور ، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لقوله فى حديث أم سلمة : إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء ، وكذلك قال ابن عباس. قال بعض أصحابنا : هذا مبنى على الخلاف فى الحلق هل هو نسك أو لا ؟ فإن قلنا : نسك ، حصل الحل به وإلا فلا . وفى الروض المربع : يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمى وطواف ، والتحلل الثانى بما بقى مع سعى ـ انتهى . وبه جزم النووى فى مناسكه فقال : أى اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الأول ، ويحصل التحلل الثانى بالعمل الباقى من الثلاثة . هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك وقال الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٥ : ص ٨٠) : قال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة : للحج تحللان ، ثم اختلفوا فى أمرين (أحدهما) فيما يحصل به التحلل الأول ، فقال الشافعية : إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهى رمى جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم ، فإذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول . وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمى والطواف ، فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول ، وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض ، وترتيبها بتقديم الرمى ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط . قالوا : ولو لم يرم جمرة العقبة حتى خرجت أيام التشريق فات الرمى ولزمه دم ، ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به . والأصح عند الرافعى والنووى أنه يتوقف تحلله على الإتيان ببدله ، لكن نص الشافعى على خلافه ، وحكى الرافعى وجها شاذا أنه يحصل التحلل الأول بالرمى وحده أو الطواف وحده ، ولو قلنا الحلق نسك . وقال الحنابلة : يحصل التحلل الأول بالرمى والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمى جمرة العقبة والآخر بطواف الإفاضة ، ولو قدم طواف الإفاضة على جمرة العقبة قال مالك وابن القاسم : يجزئه وعليه هدى . وعن مالك أيضا لا يجزئه ، وهو كمن لم يفض ، وقال أصبغ : أحب إلى أن يعيد الإفاضة وهو فى يوم النحر آكد وقال الحنفية : إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمى والطواف فليسا من أسباب التحلل ، وفرقوا بأن التحلل هو الجناية فى غير أوانها ، وذلك مختص بالحلق . وأما ذبح الهدى فليس مما يتوقف عليه التحلل ، إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا : إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر . . . (الأمر الثانى) فيما يحل بالتحلل الأول ـ وهى المسألة الثالثة ـ وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب ، وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع . واختلفوا فى بقية هذه الأمور فقال الشافعية : يحل الصيد والطيب ، واختلفوا فى عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج ،

....

وفيه قولان للشافعي ، أصحهما التحريم ، كذا صححه النووي ، ونقله عن الأكثرين . وذكر الرافعي أن القائلين به أكثر عددا ، وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر ، لكنه صحح في الشرح الصغير الحل . واقتضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسألتين ، فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني، وكلام الحنابلة موافق للرجح عندنا . وعبارة الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر : ثم قد حل من كل شئ إلا النساء ، وعنه : يحل إلا من الوطء في الفرج ، وكذا مذهب الحنفية . قال صاحب الهداية : وقد حل له كل شئ إلا النساء ، ثم قال : ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي ، فنصب الخلاف معه على أحد قوليه . وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الاحرام وقال المالكية : يستمر تحريم النساء والصيد والطيب إلا أنهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب الفدية كما تقدم . قال ابن حزم الظاهري : وهذا عجب ، فإن احتجوا بالأثر الوارد في تطييب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت قلنا : لا يخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخالفوه ، وقد خالفتموه ، أو غير صحيح فلا تراعوه ، وأوجبوا الفدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد . وقال ابن عبد البر : راعى مالك الاختلاف في هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة . وقال أبو العباس القرطبي : اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك . قلنا : الأصل التشريع وعدم التخصيص ، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل ، وليس ثم دليل على ذلك . وقال ابن العربي : هذا مسألة مشكلة قديما ، اختلف السلف فيها على أربعة أقوال ، الأول : أن من رمى الجمرة حل له كل شئ إلا النساء والطيب . الثاني : زاد مالك «والصيد» لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ٥ : ٩٥ ﴾ وهذا حرام بعد . الثالث : قال عطاء إلا النساء والصيد لأن الطيب حل بفعله ﷺ فبقي النساء والصيد على تحريمه . الرابع : النساء خاصة ، وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة وهو الصحيح . وبه قال ابن عباس وطاوس وعلقمة - انتهى . قلت : وفيه قول خامس كما قال ابن المنذر وهو أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت ، كذلك قال أبو قلابة . قال ابن قدامة : روى عن عروة أنه قال : لا يلبس القميص ، ولا العمامة ولا يتطيب . وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثا وقال ابن المنذر : اختلف أهل العلم فيما أبيح للحاج بعد رمي جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت ، فقال عبد الله بن الزبير ، وعائشة ، وعلقمة ، وسالم بن عبد الله ، وطاوس ، والنخعي ، وعبد الله بن حسن ، وخارجة بن زيد ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي : يحل له كل شئ إلا النساء ، وروينا ذلك عن ابن عباس ، وقال عمر بن الخطاب وابن عمر : يحل له كل شئ إلا النساء والطيب . وقال مالك : يحل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد - انتهى . قال الباجي : مذهب مالك المنع من ذلك ومن دواعي النكاح . قال : ومن رمى جمرة العقبة حل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد ، فإذا أفاض حل له كل شئ ، فمن تطيب قبل أن يفيض فلا فدية عليه ، لأنه وجد منه أحد التحللين ، ووجه آخر أنه محل اختلف في استباحة

....

استعمال الطيب فيه فلم يجب له فدية ، أصل ذلك التطيب للاحرام ـ انتهى . وقال الأبي : القول بسقوط الفدية هو له فى المدونة . وعنه رواية أخرى بثبوتها ، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم ـ انتهى . وذكر ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٤٣٨) اختلاف العلماء فى هذه المسئلة نحو ما تقدم عن ابن المنذر ، وقال : إن المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالاحرام إلا النساء ، هذا الصحيح من مذهب أحمد نص عليه فى رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس بشهوة وعقد النكاح ، ويحل له ما سواه ، وعن أحمد أنه يحل له كل شئ إلا الوطء فى الفرج لأنه أغلظ المحرمات ، ويفسد النسك بخلاف غيره ـ انتهى . وفى الروض المربع من فروع الحنابلة : ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ كان محظورا بالاحرام إلا النساء وطئا ومباشرة وقبلة ولمسا بشهوة وعقد نكاح ـ انتهى . وبه جزم النووى فى المناسك إذ قال : ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالاحرام إلا الاستمتاع بالنساء فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين ، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح ، زاد ابن حجر : أى وتحريم عقد النكاح كما فى المنهاج وغيره ـ انتهى . وقال العينى (ج ١٠ : ص ٩٣) بعد ذكر اختلاف العلماء عن ابن المنذر : قلت مذهب عروة وجماعة من السلف أنه لا يحل للحاج اللباس والطيب يوم النحر وإن رمى جمرة العقبة وحلق وذبح حتى تحل له النساء ، ولا تحل له النساء حتى يطوف طواف الزيارة . وقال علقمة وسالم وطاوس وخارجة بن زيد وإبراهيم النخعى وأبو يوسف ومحمد والشافعى وأحمد فى الصحيح وأبو ثور وإسحاق : إذا رمى المحرم جمرة العقبة ثم حلق حل له كل شئ كان محظورا بالاحرام إلا النساء ، واختلفوا فى حكم الطيب فقال أبو حنيفة أصحابه والشافعى وأصحابه وأحمد فى رواية: حكم الطيب حكم اللباس فيحل كما يحل اللباس . وقال مالك وأحمد فى رواية : حكم الطيب حكم الجماع فلا يحل له حتى يحل الجماع ـ انتهى . قلت : قد تقدم فى بيان المسئلة الثانية أن المحلل عند الحنفية الحلق ، ولذا قال القارى فى شرح اللباب : حكمه أى حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواعيه كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرمانى ، لكن فى منسك الفارسى والطرابلسى : لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة ـ انتهى . ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع فيما دون الفرج فإنه حينئذ حرام فلا تنافى ، فإنه أى الجماع وتوابعه يتوقف حله على طواف الإفاضة ـ انتهى . قال الشنقيطى : لم أر لمالك بالنسبة إلى الصيد مستندا من النقل إلا أمرين: أحدهما أثر مروى عن مكحول عن عمر رضى الله عنه أنه قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء والطيب والصيد . ذكر هذا الأثر صاحب المهذب . وقال النووى فى شرحه : وأما الأثر المذكور عن عمر رضى الله عنه فهو مرسل ، لأن مكحولا لم يدرك عمر ، فحديثه عنه منقطع . والثانى التمسك بظاهر قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ـ ٥ : ٩٥﴾ لأن حرمة الجماع المتفق عليها بعد رمى جمرة العقبة دليل على بقاء إحرامه فى الجملة فيشمله عموم

....

﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية لما حرم عليه الوطء. **وأما** حجته أعنى مالكا بالنسبة إلى النساء والطيب فهى ما روى فى موطأه عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلمهم أمر الحج وقال لهم فيما قال: إذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب، لا يمس أحد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت. قال الباجى: لم يذكر عمر تحريم الصيد لأن المقيم بها مقيم بالحرم، والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستبيحه لطواف الإفاضة ولا غيره، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة ويمنع منه الاحرام خاصة دون حرمة الحرم. ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع فى ذلك الوقت فى الحل، فلو أصابه فى الحل قبل طواف الإفاضة لكان عليه جزاؤه، وقد قال به ابن القاسم ـ انتهى. **ومما يستدل** به لمالك على منع الطيب ما رواه الحاكم فى المستدرك (ج ١: ص ٤٦١) من طريق يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير، قال: من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنى ثم يغدو إلى عرفة ـ الحديث. وفيه: فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت. ثم قال: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ولم يتعقبه عليه الذهبى. **ولا يخفى** أن هذه الآثار لا تصلح لمعارضة أحاديث حل الطيب المرفوعة الصحيحة، وعلى فرض أن أثر ابن الزبير مرفوع، فهو أيضا لا يعتد به بجنب الأحاديث الدالة على حل الطيب ولا سيما وهى مثبتة لحله. قال الشنقيطى: **وأما** حجة من قال: إنه إن رمى جمرة العقبة وحلق حل له كل شئ إلا النساء، كأحمد والشافعى ومن وافقهما **فمنها** حديث عائشة المتفق عليه يعنى الحديث الذى نحن فى شرحه، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظا متعددة متقاربة معناها واحد، **ومنها** ما رواه أحمد (ج ١: ص ٢٣٤، ٣٤٤، ٣٦٩) والنسائى وابن ماجه والطحاوى والبيهقى من طريق الحسن العرنى عن ابن عباس، قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء. قال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أ فطيبٌ ذلك أم لا؟ قال فى البدر المنير: إسناده حسن كما قاله المنذرى، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: إن الحسن العرنى لم يسمع من ابن عباس. **ومنها** ما رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى والبيهقى وسعيد بن منصور والطحاوى من طريق الحجاج بن أرطاة عن الزهرى عن عمرة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ إلا النساء. قال أبو داود ويحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة: إن الحجاج لم ير الزهرى ولم يسمع منه شيئا. ورواه الطحاوى والبيهقى أيضا من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة. قال المنذرى: قد ذكر غير واحد من الحفاظ أن الحجاج بن أرطاة لا يحتج بحديثه ـ انتهى. وقد ذكر المصنف حديث ابن عباس المتقدم وحديث عائشة هذا فى باب خطبة يوم النحر

....

ورمى أيام التشريق ، ويأتى بقية الكلام عليهما هناك إن شاء الله . ومنها ما رواه أبوداود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٩، ٤٩٠) والبيهقى من حديث أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر : إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلوا يعنى من كل ما حرمتم منه إلا النساء. وفى إسناده محمد بن إسحاق ، ولكنه صرح بالتحديث ، قال الحافظ : واعتذر بعض المالكية عن الأحاديث الدالة على حل الطيب بعد رمي جمرة العقبة قبل طواف الإفاضة بأن عمل أهل المدينة على خلافها ، وتعقب بما رواه النسائى من طريق أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة فكلهم أمره به ، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه ؟ قال الشنقيطى : وأما ما ذكرنا عن الشافعى من أنه يحل له كل شيء إلا النساء باثنين من ثلاثة : هى الرمى والحلق والطواف وتحل النساء بالثالث منها ، بناء على أن الحلق نسك ، وعلى أنه ليس بنسك يحل له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين : هما الرمى والطواف وتحل له النساء بالثانى منهما لم نعلم له نصا يدل عليه هكذا ، والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل فى التحلل ، وقد دل النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمى والحلق فجعل هو الطواف كواحد منهما قال : والتحقيق أن الطيب يحل له بالتحلل الأول لحديث عائشة المتفق عليه الذى هو صريح فى ذلك ، وكذلك لبس الثياب ، وقضاء التفث ، وأن الجماع لا يحل إلا بالتحلل الأخير ، وأما حلية الصيد بالتحلل الأول فهى محل نظر ، لأن الأحاديث التى فيها التصريح بأنه يحل له كل شئ إلا النساء، قد علمت ما فيها من الكلام ، وحديث عائشة المتفق عليه ، لم يتعرض لحل الصيد ، وظاهر قوله ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول لأن حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالاحرام فى الجملة وإن كان قد حل له بعض ما كان حراما عليه - انتهى كلام الشنقيطى . تنبيه : عقد الترمذى لحديث عائشة هذا «باب ما جاء فى الطيب عند الإحلال قبل الزيارة» وقال بعد روايته : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ إلا النساء ، وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق (وهو قول الحنفية) وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : حل له كل شئ إلا النساء والطيب (أخرجه محمد فى الموطأ بلفظ «من رمى الجمرة ثم حلق أو قصر ونحر هديا إن كان معه ، حل له ما حرم عليه فى الحج إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت») وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم (وبه قال ابن عمر رضى الله عنه وهو قول مالك) وهو قول أهل الكوفة (ليس المراد بأهل الكوفة الإمام أبا حنيفة لأن مذهبه فى هذا الباب هو ما ذهب إليه الشافعى وأحمد وإسحاق . قال محمد فى الموطأ بعد رواية أثر عمر المذكور : هذا قول عمر وابن عمر ، وقد روت عائشة خلاف ذلك . قالت : طيبت رسول الله ﷺ بيدى هاتين

كأنى أنظر إلى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم.

بعد ما حلق قبل أن يزور البيت. فأخذنا بقولها، وعليه أبو حنيفة والعامة من فقهائنا - انتهى.) والعبارات المذكورة بين القوسين كلها لشيخنا فى شرح كلام الترمذى، وكلام شيخنا فى شرح هذا المقام وكذا كلام الترمذى كلاهما واضح بين حق وصواب ليس فيه أدنى خفاء وغموض لكن مع وضوحه لم يفهمه البنورى بل أخطأ خطأ فاحشا فاعترض على شيخنا، وليس ذلك إلا لسوء فهمه وسقمه:

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

أو لعداه الكامن فى قلبه مع أصحاب الحديث عامة ومع شيخنا خاصة حيث اعترض عليه ولم يدر ما يخرج من فيه وما يسود به القرطاس قال البنورى فى «معارف السنن» (ج ٦: ص ٥٢٦): وما ذكره الترمذى من عدم الجواز قول أهل الكوفة فليس هو مذهب أهل الكوفة من الإمام أبى حنيفة وأصحابه، بل هو مذهب محمد بن الحسن الشيبانى من أصحابه كما صرح به فى الموطأ بعد رواية أثر عمر الفاروق: فقال وبهذا نأخذ... قال: وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأسا - انتهى. هكذا عبارة الإمام محمد فى موطئه وما ذكره الشيخ المباركفورى فى تحفته معزوا إلى الموطأ فقد غلط وأخطأ فى نقل عبارته، ولا أدرى ماذا حدث له، والله أعلم - انتهى كلام البنورى. قلت: لم يخطأ شيخنا فى نقل العبارة عن الموطأ كما لا يخفى على من طالع موطأه (ص ٢٢٧) باب ما يحرم على الحاج بعد رمى جمرة العقبة يوم النحر فكل ما كتبه شيخنا فى شرح الترمذى فى هذا الباب هو حق وصواب. نعم كلام البنورى يدل على أنه لم يفهم كلام الترمذى أصلا حيث نقل كلام الإمام محمد عن موطأه من باب من تطيب قبل أن يحرم (ص ١٩٧، ١٩٨) مع أنه لا علاقة له بما ذكره الترمذى فى الباب المذكور من أثر عمر، واختلاف أهل العلم فى مسئلة التطيب بعد الرمى والحلق قبل طواف الزيارة (كأنى أنظر) أرادت بذلك قوة تحققها لذلك بحيث أنها لشدة استحضارها له كأنها ناظرة إليه (إلى وبيص الطيب) أى بريقه ولمعانه، وفى رواية لمسلم «وبيص المسك» والوبيص بفتح الواو وكسر الموحدة بعدها ياء تحتانية ثم صاد مهملة البريق، من وبص الشئ يبص وبيصا أى برق. وقال الإسماعيلى: الوبيص زيادة على البريق وأن المراد به التلألؤ وأنه يدل على وجود عين قائمة لا الريح فقط (فى مفارق رسول الله ﷺ) بفتح الميم جمع مفرق بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها وهو المكان الذى يفرق فيه الشعر فى وسط الرأس. قيل: ذكرته بصيغة الجمع نظرا إلى أن كل جزء منه كان مفرقا. قال القارى: المفرق وسط الرأس الذى يفرق فيه شعر الرأس، وإنما ذكر على لفظ الجمع تعميما لسائر جوانب الرأس التى يفرق فيها كأنهم سموا كل موضع منه مفرقا وفى رواية للشيخين «مفرق» على لفظ الواحد وهكذا ذكره البغوى فى مصابيح السنة. وفى رواية البخارى فى اللباس «كنت أطيب النبى ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد وبيص الطيب فى رأسه ولحيته» (وهو محرم) زاد النسائى وابن حبان وابن ماجه «بعد ثلاث». وفيه دليل

متفق عليه .

٢٥٦٥ ـ (٢) وعن ابن عمر ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبداً

على أن بقاء أثر الطيب ورائحته بعد الإحرام لا يضر ولا يوجب فدية كما هو مذهب الجمهور: الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من السلف والخلف خلافا لمالك ومن وافقه (متفق عليه) أي على أصل الحديث، وقد رواه البخاري في الطهارة وفي الحج وفي اللباس ، ومسلم في الحج ، وصنيع المصنف والبغوي يدل على أن سياق الحديث على النسق المذكور للشيخين جميعا وأنهما أورداه بهذا اللفظ، والأمر ليس كذلك فقولها «لإحرامه قبل أن يحرم ولحله» لمسلم. ولفظ البخاري «لإحرامه حين يحرم» وفي أخرى له «حين أحرم ولحله حين أحل» وقولها «بطيب فيه مسك» لمسلم وحده . وأما قولها «كأني أنظر» إلخ. فقد اتفقا عليه، رواه البخاري في الطهارة والحج، ومسلم في الحج . والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي وابن الجارود والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى، من شاء الوقوف على اختلاف روايات الشيخين وأصحاب السنن رجع إلى جامع الأصول (ج ٣ : ص ٣٩٧) .

٢٥٦٥ ـ قوله (يهل) من الإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية (ملبدا) بكسر الباء وفتحها ، حال من فاعل يهل ، أي سمعته يرفع صوته بالتلبية حال كونه ملبدا شعر رأسه بنحو الصمغ لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازا عن تمعطه وتقمله . قال العلماء: التلبيد إلصاق شعر الرأس عند الإحرام بالصمغ أو الخطمي وشبههما مما يضم الشعر ويلزق بعضه ببعض ويمنعه من التشعث والتمعط والتقمل وتخلل الغبار في الإحرام ، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه في الإحرام ، واستفيد منه استحباب التلبيد قبل الإحرام لكونه أرفق به . وقد نص عليه الشافعي وأصحابه ، وهو موافق لحديث الأعرابي الذي خر عن بعيره وهو محرم فأمرهم النبي ﷺ أن لا يمسوه بطيب ولا يخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا . وفي رواية «ملبدا» رواه أحمد والشيخان . قلت: التلبيد مندوب عند الشافعية صرح به العيني والقسطلاني والطبري وغيرهم ، وكذا ذكره في مندوبات الاحرام أصحاب فروع الشافعية كصاحب تحفة المحتاج (ج ٤ : ص ٥٦) وغيره ، وأما عند الحنفية فصرح أهل فروعهم أن التلبيد إن كان بالثخين ففيه دم للتغطية وإن كان مع الطيب أيضا ففيه دمان . قال ابن الملك : التلبيد جائز عند الشافعي، وعندنا يلزمه دم إن لبد بما ليس فيه طيب لأنه كتغطية الرأس، ودمان إن كان فيه طيب . وأشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تلبيده ﷺ . قال ابن عابدين في هامشه : أجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله: أقول لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ بل ما هو أكمل . فالتلبيد الذي فعله ﷺ يسير لا يحصل به التغطية ، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقاؤه . والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية . وقال أيضا في رد المحتار: وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه إذ قال : وحسن أن يلبد رأسه قبل الإحرام ـ انتهى . وقال صاحب الغنية (ص ٣٥) : وحسن أن يلبد رأسه بنحو خطمي أو

يقول: لبيك

غيره لكن تلبيدا سائغا وهو اليسير الذى لا يحصل به التغطية ، فإن استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب ، وعليه يجب أن يحمل تلبيده ﷺ فى إحرامه ، وتمامه فى جنايات رد المحتار . وقال القارى : ولعله كان به ﷺ عذر ، قال ويمكن حمله على التلبيد اللغوى من جمع الشعر ولفه وعدم تخليته متفرقا ، فى القاموس : تلبد الصوف ونحوه تداخل ولزق بعضه ببعض ـ انتهى . قلت : حمل فعله ﷺ على عذر يحتاج إلى دليل ، والأصل عدم العذر وأما حمل التلبيد على المعنى اللغوى ففيه أن شراح الحديث وأهل اللغة وأصحاب غريب الحديث كالخطابى والحافظ والعينى والمجد والجوهرى والجزرى والزمخشرى وغيرهم قد اتفقوا على ما ذكرنا من العلماء من معنى التلبيد ، ولزوق بعض الصوف أو الشعر ببعضه لا يحصل إلا بما يصلح للإلزاق والإلصاق كالصمغ أو الخطمى أو العسل وما يشبه ذلك ، ويؤيد ذلك ما سيأتى فى الفصل الثانى من حديث ابن عمر أنه ﷺ لبد رأسه بالغسل . قال الحافظ : قال ابن عبد السلام يحتمل أنه بفتح المهملتين ، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة ، وهو ما يغسل به الرأس من خطمى أو غيره . قال الحافظ ضبطناه فى روايتنا فى سنن أبى داود بالمهملتين ـ انتهى . والظاهر أن ابن عمر ذكر ما رأى من تلبيده ﷺ عند الاحرام وهو الذى فهمه أبو داود وغيره حيث أورد حديثه هذا فى المناسك (يقول) بدل من يهل (لبيك) اختلف فى لفظه وفى اشتقاقه ومعناه ، أما لفظه فتثنية عند سيبويه ومن تبعه ، يراد بها التكثير فى العدد والعود مرة بعد مرة لا أنها لحقيقة التثنية بحيث لا يتناول إلا فردين وقال يونس بن حبيب البصرى : هو اسم مفرد ، والياء فيه كالياء فى لديك وعليك وإليك ، يعنى فى انقلاب الألف ياء لاتصالها بالضمير ، ورد بأنها قلبت ياء مع المظهر . وعن الفراء : هو منصوب على المصدر ولا يكون عامله إلا مضمرا وأصله «لبا لك» فثنى على التأكيد أى ألب إلبابا بعد إلباب . وأما معناه فقيل معناه : أجبتك إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة . قال ابن الأنبارى : ومثله حنانيك أى تحننا بعد تحنن . وقيل معناه : أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة ، من ألب بالمكان كذا ولب به ، إذا أقام به ولزمه ، وقيل معناه : اتجاهى وقصدى إليك ، مأخوذ من قولهم : دارى تلب دارك وتواجهها . وقيل معناه : محبتى لك ، من قولهم : امرأة لبة ، إذا كانت محبة لزوجها وعاطفة على ولدها . وقيل : إخلاصى لك ، من قولهم : حسب لباب أى خالص محض ، ومن ذلك لب الطعام ولبابه . وقيل قربا منك ، من الإلباب وهو القرب . وقيل معناه : أنا ملب بين يديك ، أى خاضع لك . حكى هذه الأقوال القاضى عياض وغيره . قال الحافظ والعينى : والأول منها أظهر وأشهر ، لأن المحرم مستجيب لدعاء الله إياه فى حج بيته ، ولهذا من دعى فقال لبيك فقد استجاب . وقال ابن عبد البر : قال جماعة من أهل العلم : إن معنى التلبية : إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام حين أذن فى الناس بالحج ـ انتهى . قال الحافظ : وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم بأسانيدهم فى تفاسيرهم عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد ، والأسانيد إليهم قوية ، وأقوى ما فيه عن ابن عباس ما أخرجه أحمد بن منيع فى مسنده وابن أبى حاتم من طريق قابوس بن أبى ذبيان عن أبيه ، عنه ، قال : لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له :

اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك،

أذن في الناس بالحج، قال: رب! وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعلى البلاغ. قال: فنادى إبراهيم: يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق، فسمعه من بين السماء والأرض، أفلا ترون أن الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون. ومن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وفيه «فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجابه أهل اليمن. فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ. قال ابن المنير في الحاشية: وفي مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى (اللهم لبيك) أي يا الله! أقمت ببابك إقامة بعد إقامة وأجبت نداءك إجابة بعد أخرى. وجملة «اللهم» بمعنى يا الله بين المؤكد والمؤكد، والتثنية لإفادة التكرار والتكثير، كما في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين - ٦٧: ٤﴾ أي كرات كثيرة، وتكرار اللفظ لتوكيد ذلك (لبيك لا شريك لك لبيك) استئناف فيستحسن الوقف على لبيك الثانية كما يستحسن على الرابعة. قال القاري: التلبية الأولى المؤكدة بالثانية لإثبات الألوهية، وهذه بطرفيها لنفي الشركة الندية والمثلية في الذات والصفات (إن الحمد) روى بكسر الهمزة على الاستيناف وفتحها على التعليل، وجهان مشهوران لأهل الحديث واللغة. قال الجمهور: والكسر أجود. وحكاه الزمخشري عن أبي حنيفة، وابن قدامة عن أحمد بن حنبل، وحكاه ابن عبد البر عن اختيار أهل العربية. وقال الخطابي: الفتح رواية العامة. وحكاه الزمخشري عن الشافعي. وقال ثعلب: الاختيار الكسر، وهو أجود في المعنى من الفتح، لأن من كسر جعل معناه: إن الحمد والنعمة لك على كل حال، ومن فتح قال معناه: لبيك لهذا السبب، وكذا رجح الكسر ابن دقيق العيد والنووي، قال ابن دقيق العيد: لأنه يقتضي أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة، وأن الحمد والنعمة لله على كل حال، والفتح يدل على التعليل، فكأنه يقول: أجبتك لهذا السبب، والأول أعم وأكثر فائدة. وقال ابن الهمام: الكسر أوجه ويجوز الفتح، أما الكسر فهو على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية، أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك. ومال الباجي إلى أن لا مزية لأحد الوجهين على الآخر، وقال ابن عبد البر: المعنى عندي واحد، لأنه يحتمل أن يكون من فتح الهمزة أراد لبيك لأن الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لا شريك لك. وتعقب بأن التقييد ليس في الحمد، وإنما هو في التلبية، فمعنى الفتح تلبيته بسبب أن له الحمد، ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل ولا مقيد فهو أبلغ في الاستجابة لله (والنعمة لك) المشهور فيه النصب. قال عياض: ويجوز الرفع على الابتداء، ويكون الخبر محذوفا، والتقدير: إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك. قال ابن الأنباري: إن شئت جعلت خبر إن محذوفا، والموجود خبر المبتدأ تقديره: إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك (والملك) بالنصب أيضا على المشهور، ويجوز الرفع وتقديره: والملك كذلك، قاله الحافظ، وقال الولي العراقي: فيه وجهان أيضا، أشهرهما النصب

لا شريك لك. لا يزيد على هؤلاء الكلمات.

عطفا على اسم إن، والثانى الرفع على الابتداء، والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه. ويحتمل أن تقديره: والملك كذلك. وقال القارى: بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله «والملك» قال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة وأفرد «الملك» لأن الحمد متعلق بالنعمة ولهذا يقال: الحمد لله على نعمه لجمع بينهما، وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك. قال القارى: ولا مانع من أن يكون «الملك» مرفوعا، وخبره (لا شريك لك) أى فيه (لا يزيد) أى رسول الله ﷺ (على هؤلاء الكلمات) أى كلمات التلبية المذكورة. قيل: هذا لا ينافى ما رواه النسائى وغيره من حديث أبى هريرة قال: كان من تلبية رسول الله ﷺ «لبيك إله الحق» لاحتمال أن ابن عمر لم يسمعها من النبى ﷺ وسمعها أبو هريرة، والظاهر أنه كان يقول هذه الجملة التى رواها أبو هريرة قليلا لتضافر الروايات على رواية ابن عمر. قلت: حديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه رواه الشيخان من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، وروى أحمد (ج ٢: ص ٤٧، ٧٧) ومالك ومسلم من طريق نافع عن ابن عمر مرفوعا لفظ التلبية كما هو متفق عليه، ثم زادوا «قال (أى نافع) وكان عبد الله بن عمر يزيد مع هذا: لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل» فإن قيل: كيف زاد ابن عمر فى التلبية ما ليس منها مع أنه كان شديد التحرى لاتباع السنة؟ واللائق بورعه وشدة اتباعه للنبى ﷺ أن لا يزيد على تلبيته ﷺ أجاب الأبى بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخا، وأن الشئ وحده كذلك هو مع غيره، فزيادته لا تمنع من إتيانه بتلبية النبى ﷺ، أو فهم عدم القصر على أولئك الكلمات، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل، واقتصار المصطفى ﷺ بيان لأقل ما يكفى وأجاب الولى العراقى بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه ذكرا آخر فى معناه، وباب الأذكار لا تحجير فيه إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبى ﷺ، فإن الذكر خير موضوع والاستكثار منه حسن، على أن أكثر هذا الذى زاده كان ﷺ يقوله فى دعاء استفتاح الصلاة، وهو لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس إليك ـ انتهى والجوابان متقاربان. وفى مسلم وأحمد (ج ٢: ص ١٣١): عن ابن عمر، كان عمر يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: لبيك اللهم لبيك وسعديك، إلى آخر ما زاده هنا، قال الحافظ: فعرف أن ابن عمر اقتدى فى ذلك بأبيه، وأخرج ابن أبى شيبة عن المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع وزاد: لبيك مرغوبا ومرهوبا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن ـ انتهى. واعلم أنه أجمع المسلمون على لفظ التلبية المذكورة فى حديث ابن عمر المتفق عليه، وحديث جابر الطويل عند مسلم فى قصة حجة الوداع، ولكن اختلفوا فى الزيادة عليه بألفاظ فيه تعظيم الله ودعاءه ونحو ذلك، فكره بعضهم الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ، وحكاه ابن عبد البر عن مالك قال: وهو أحد قولى الشافعى. وقال آخرون: لا بأس بالزيادة المذكورة، واستحب بعضهم الزيادة المذكورة. قال ابن عبد البر: أجمع

....

العلماء على القول بهذه التلبية المروية عن النبي ﷺ، واختلفوا في الزيادة فيها فقال مالك: أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله ﷺ، وقد روى عنه أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر يزيده. وقال الثوري والأوزاعي ومحمد ابن الحسن: له أن يزيد فيها ما شاء وأحب. وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لا بأس بالزيادة. وقال الترمذي قال الشافعي: إن زاد في التلبية شيئا من تعظيم الله تعالى فلا بأس إن شاء الله، وأحب إلي أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ، وقال أبو يوسف والشافعي في قول لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ المذكورة وإليه ذهب الطحاوي واختاره، ذكره العيني. وقال الحافظ بعد ذكر ما روي عن ابن عمر وأبيه رضي الله عنهما من الزيادة على التلبية المروية عنه ﷺ ما لفظه: واستدل به على استحباب الزيادة على ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك. قال الطحاوي بعد أن أخرجه أي لفظ التلبية المرفوع من حديث ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وعمرو بن معديكرب: أجمع المسلمون جميعا على هذه التلبية غير أن قوما قالوا: لا بأس أن يزيد فيها من الذكر لله ما أحب، وهو قول محمد والثوري والأوزاعي، واحتجوا بحديث أبي هريرة يعني الذي أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم، قال: كان من تلبية رسول الله ﷺ لبيك إله الحق لبيك، وبزيادة ابن عمر المذكورة. وخالفهم آخرون فقالوا: لا ينبغي أن يزاد على ما علمه رسول الله ﷺ الناس كما في حديث عمرو بن معديكرب ثم فعله هو ولم يقل: لبوا بما شئتم مما هو من جنس هذا، بل علمهم كما علمهم التكبير في الصلاة، فكذا لا ينبغي أن يتعدى في ذلك شيئا مما علمه ثم أخرج حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه: أنه سمع رجلا يقول: لبيك ذا المعارج، فقال: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، قال: فهذا سعد قد كره الزيادة في التلبية، وبه نأخذ ـ انتهى. قال في البحر: هذا اختيار الطحاوي، ولعل مراده من الكراهة أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة، أو أراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة، فإن أصحابنا قالوا: إن زاد عليها فهو مستحب. قال صاحب السراج الوهاج: هذا بعد الإتيان بها، أما في خلالها فلا ـ انتهى. وفي «غنية الناسك» ندب أن يزيد فيها لا في خلالها بل بعدها وجاز قبلها فيقول لبيك إله الخلق لبيك أو لبيك لبيك وسعديك، إلخ. ولا يستحب الزيادة من غير المأثور بل هو جائز كما يفهم من الفتح والتبيين. أما النقص عنها أو الزيادة في خلالها فيكره تنزيها، ذكره في الكبير. وفي شرح اللباب: ما وقع من الزيادة مأثورا يستحب، وما ليس مرويا فجائز أو حسن، كذا في رد المحتار. وقال محمد بعد رواية حديث ابن عمر من طريق نافع، وفيه الزيادة المذكورة، وبهذا نأخذ، التلبية هي التلبية الأولى التي روي عن النبي ﷺ، وما زدت فحسن وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا ـ انتهى. قال الحافظ: ويدل على الجواز ما وقع عند النسائي من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال كان من تلبية النبي ﷺ، فذكره، ففيه دلالة على أنه قد كان يلبي بغير ذلك. وما تقدم من حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وما تقدم عن عمر وابن عمر من فعلهما، وروى سعيد بن منصور

متفق عليه.

من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول: لبيك غفار الذنوب. وللحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: لبيك اللهم لبيك، قال: إنما الخير خير الآخرة. وللدارقطني في العلل وأبي ذر الهروي والبزار عن أنس أنه ﷺ قال: لبيك حجا تعبدا ورقا. ولمسلم في حديث جابر الطويل في صفة الحج: حتى استوت به ناقته على البيداء وأهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، إلخ. وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه، ولزم تلبيته. وأخرجه أبو داود من الوجه الذي أخرجه منه مسلم، قال: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا. وفي رواية البيهقي «ذا المعارج» و«ذا الفواصل» قال الحافظ بعد ذكر حديث جابر من رواية مسلم وأبي داود: وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردها عليهم وأقرهم عليها وهو قول الجمهور، وبه صرح أشهب، وحكى عن ابن عبد البر عن مالك الكراهة. قال: وهو أحد قولي الشافعي، وحكى الترمذي عن الشافعي، قال: فإن زاد في التلبية شيئا من تعظيم الله فلا بأس، وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ وذلك أن ابن عمر حفظ التلبية عنه، ثم زاد من قبله زيادة. ونصب البيهقي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي فقال: الاقتصار على المرفوع أحب ولا ضيق أن يزيد عليها، قال: وقال أبو حنيفة: إن زاد فحسن، وحكى في المعرفة عن الشافعي قال: ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روى عن النبي ﷺ في ذلك ـ انتهى. وهذا أعدل الوجوه فيفرد ما جاء مرفوعا، وإذا اختار قول ما جاء موقوفا أو انشأه هو من قبل نفسه مما يليق قاله على انفراده حتى لا يختلط بالمرفوع، وهو شبيه بحال الدعاء في التشهد، فإنه قال فيه: ثم ليتخير من المسألة والثناء ما شاء أي بعد أن يفرغ من المرفوع، كما تقدم ذلك في موضعه ـ انتهى. قلت: الأفضل والأولى هو الاقتداء بالنبي ﷺ، والاقتصار على لفظ تلبيته الثابت في الصحيحين وغيرهما، لأن الله تعالى يقول ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وهو ﷺ يقول: لتأخذوا عني مناسككم، وأن الزيادة المذكورة لا بأس بها، لما روى من فعل عمر وابنه، ومعلوم أن الزيادة على تلبية النبي ﷺ لو كان فيها محذور لما فعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، ولما وقع في حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود، وهو واضح في أنهم يزيدون على تلبيته ﷺ ويقرهم على ذلك. ولم ينكره عليهم كما ترى (متفق عليه) رواه البخاري في اللباس ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ٤٤) وأخرجه البخاري أيضا في الحج من طريق نافع عن ابن عمر مختصرا، ورواه أحمد بذكر التلبيد والتلبية جميعا في (ج ٢: ص ١٣١) وبذكر التلبية فقط مرارا، وروى النسائي وأبو داود وابن ماجه التلبيد في باب التلبيد والتلبية في باب صفة التلبية، وروى مالك والترمذي التلبية فقط. وأما قوله «لا يزيد على هؤلاء الكلمات» فلم أجده إلا عند الشيخين والبيهقي، والله أعلم.

٢٥٦٦ - (٣) وعنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أدخل رجله فى الغرز واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد ذى الحليفة.

٢٥٦٦ - قوله (إذا أدخل) كذا فى جميع النسخ للمشكاة والمصابيح، وهكذا فى رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٩، ٣٧) والبيهقى (ج ٥: ص ٣٥) وابن ماجه، وكذا ذكر المحب الطبرى فى القرى (ص ٦٥) وعزاه لمسلم. والذى فى صحيح مسلم «وضع» مكان أدخل (فى الغرز) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاى أى الركاب من جلد أو خشب، وقيل: هو ركاب كور البعير من جلد أو خشب أو حديد، وقيل: هو للكور مطلقا مثل الركاب للسرج الذى يضع الراكب قدميه فيه، والكور بالضم بالفارسية «پالان» والركاب بالكسر حلقه آهنى كه بر زين بندند تا وقت سوارى پائے در آن نهند (واستوت به ناقته) أى رفعته مستويا على ظهرها، فالباء للتعدية، وفى مسلم «وانبعثت به راحلته قائمة» وفى أخرى له «أهل حين استوت به ناقته» ومعنى انبعاثها به استواءها قائمة (أهل) أى رفع صوته بالتلبية ونوى أحد النسكين أو بهما (من عند مسجد ذى الحليفة) يريد بدأ بالإهلال منه، وكان ابن عمر ينكر بذلك على من روى أنه ﷺ إنما أهل حين استوى على البيداء، وقد اختلفت الروايات عن الصحابة فى مبدأ إهلاله ﷺ، فمنها ما يدل على أنه أهل فى دبر الصلاة فى مسجد ذى الحليفة كما فى رواية ابن عباس عند أحمد والترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ٣٧) وفى رواية أبى داود المازنى عند ابن حزم (ج ٧: ص ٩٣)، ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به ناقته قائمة خارج مسجد ذى الحليفة عند الشجرة كما وقع فى روايات ابن عمر عند أحمد والشيخين وغيرهم، وفى حديث أنس عند البخارى وأبى داود والبيهقى والطحاوى. وقال الزيلعى بعد ذكر حديث أنس: وأخرج أى البخارى أيضا عن عطاء عن جابر أن إهلال رسول الله ﷺ من ذى الحليفة حين استوت به راحلته - انتهى. وقال المجد فى المنتقى بعد ذكر حديث جابر: رواه البخارى، وقال: رواه أنس وابن عباس - انتهى. ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به على البيداء أى بعد ما علا على شرف البيداء كما وقع فى روايات ابن عباس أيضا عند أحمد والبخارى ومسلم والنسائى وأبى داود والدارقطنى والبيهقى والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والطحاوى. وفى حديث جابر عند مسلم والترمذى والطحاوى. وفى حديث أنس عند أحمد والنسائى وأبى داود. وفى حديث سعد بن أبى وقاص عند أبى داود والنسائى والبيهقى والحاكم. والبيداء هذه قال العلماء هى الشرف الذى قدام ذى الحليفة إلى جهة مكة وهى بقرب ذى الحليفة، ذكره النووى، وقال البكرى: البيداء هذه فوق علمى ذى الحليفة لمن صعد من الوادى وفى أول البيداء بئر ماء. وقد جمع بين هذه الروايات المختلفة بأن الناس كانوا يأتون أرسالا جماعة بعد أخرى فرأى قوم شروعه ﷺ فى الإهلال بعد الفراغ من صلاته بمسجد ذى الحليفة فنقلوا عنه أنه أهل بذلك المكان ثم أهل لما استقلت به راحلته فسمعه

....

آخرون فظنوا أنه شرع فى الإهلال فى ذلك الوقت لأنهم لم يسمعوا إهلاله بالمسجد فقالوا : إنما أهل عند ما استقلت به راحلته ، ثم روى كذلك من سمعه يهل على شرف البيداء ، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم حيث قال : صلى رسول الله ﷺ الظهر ركعتين ثم أهل بالحج والعمرة فى مصلاه ثم ركب على ناقته وأهل أيضا ، ثم أهل لما استقلت به على البيداء ـ انتهى مختصرا ملخصا . ويؤيد هذا الجمع ما رواه أحمد (ج ١ : ص) وأبو داود والحاكم (ج ١ : ص ٤٥١) والبيهقى (ج ٥ : ص ٣٧) والطحاوى (ج ١ : ص ٣٦٢) عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجبا لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلاله فقال إنى لأعلم الناس بذلك إنما كانت منه حجة واحدة ، فمن هنالك اختلفوا ، خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب فى مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظوا عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل ، وأدرك ذلك منه أقوام ، وذلك أن الناس كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهل، وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا : إنما أهل رسول الله ﷺ حين علا على شرف البيداء ، وأيم الله لقد أوجب فى مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء ـ انتهى . **وقال** الحافظ فى الفتح : وقد أزال الإشكال أى إشكال اختلاف الروايات فى مكان إهلاله ﷺ ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت لابن عباس : عجبت ، فذكر الحديث ، ثم قال : فعلى هذا فكان إنكار ابن عمر على من يخص الإهلال بالقيام على شرف البيداء ـ انتهى . **وقال** الشوكانى فى شرح حديث ابن عباس المذكور : هذا الحديث يزول به الإشكال ، ويجمع بين الروايات المختلفة بما فيه ، فأوضحه ثم قال : وهذا يدل على أن الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل فى مسجدها بعد فراغه من الصلاة ، ويكرر الإهلال عند أن يركب على راحلته وعند أن يمر بشرف البيداء ـ انتهى . **وقال** الطحاوى بعد رواية حديث ابن عباس المذكور : فبين عبد الله ابن عباس الوجه الذى منه جاء اختلافهم ، وأن إهلال النبى ﷺ الذى ابتدأ الحج ودخل به فيه كان فى مصلاه ، فبهذا نأخذ ، ينبغى للرجل إذا أراد الاحرام إن يصلى ركعتين ثم يحرم فى دبرهما كما فعل رسول الله ﷺ وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ـ انتهى . **وقال** الحافظ فى الدراية : قوله «ولو لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ، ولكن الأول يعنى الإهلال دبر الصلاة فى مسجد ذى الحليفة أفضل لما روينا ، كذا قال . والأحاديث فى أنه لبى بعد ما استوت به راحلته أكثر وأشهر من الحديث الذى احتج به فذكرها من رواية ابن عمر وأنس وجابر ، ثم قال : وقد ورد ما يجمع بين هذه الأحاديث (المختلفة) من حديث ابن عباس عند أبى داود والحاكم فذكره ، ثم قال : وهذا لو ثبت لرجح ابتداء الاهلال عقيب الصلاة إلا أنه من رواية خصيف (بن عبد الرحمن) وفيه ضعف ـ انتهى . **وقال** ابن حزم :

....

حديث ابن عباس هذا في طريقه خصيف وهو ضعيف، وحديث أبي داود الأنصاري المازني من طريقة قوم غير مشهورين. والأحاديث الدالة على إحرامه ﷺ بعد ما استقلت به راحلته، وإحرامه بعد الاستواء على البيداء كلها صحيحة، متفق على صحتها، إلا أن في أحاديث ابن عمر زيادة على حديث جابر وأنس وعائشة، وهو أنه ﷺ أهل من عند مسجد ذي الحليفة حين أدخل رجله في الغرز واستقلت به الراحلة، وهذا صريح في الدلالة على أنه لم يكن عقيب الركوب ولا في مصلاه، ولو صح حديث ابن عباس وأبي داود لوجب تقديم العمل به على حديث ابن عمر لما فيه من الزيادة، لكن لما كان حديث ابن عمر متفقا على صحته ولم يصح حديثهما وجب المصير إليه دونهما، ولما كان في حديث ابن عمر زيادة على حديث من سواه ممن اتفق على صحة روايته وهي كون الإهلال من عند المسجد فيكون ذلك قبل الاستواء على البيداء، وجب العمل به، ويكون من رواه عند الاستواء على البيداء إنما سمعه حالتذ يلبي فظن أن ذلك أول إهلاله. ويمكن أن يقضي بحديث ابن عمر على حديث ابن عباس، ويكون قوله «في مصلاه» زيادة من الراوي ليس من قول ابن عباس ويصدق على من أحرم من عند المسجد عند استقلال ناقته به أنه لما فرغ من ركعتيه أهل، ولا يلزم من ذلك التعقيب. وهذا الجمع أولى من إسقاط حديث من أصله، والله أعلم، هذا آخر كلام ابن حزم. قال الطبري بعد ذكره: وما رواه الترمذي وقال «هو حسن» فيه دلالة على جواز الاحتجاج به، والمختار المصير إليه والعمل به - انتهى. قلت: وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا بعد رواية حديث ابن عباس من طريق خصيف مختصرا «هذا حديث غريب» ليس فيها لفظ «حسن» ونسب الزيلعي إليه أنه قال: حديث حسن غريب، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي، والله أعلم. قال الحافظ في الفتح: قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل - انتهى. **قلت**: ذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن الأفضل أن يحرم إذا انبعثت راحلته لاتفاق أغلب الروايات في المعنى وأصحها وأشهرها على أنه ﷺ أهل عند انبعاث راحلته وانبعاثها هو استواؤها قائمة. وقال أبوحنيفة وأحمد وداود: يحرم عقب الصلاة وهو جالس في مصلاه قبل ركوب دابته وقبل قيامه. قال النووي: وهو قول ضعيف للشافعي، وفيه حديث من رواية ابن عباس لكنه ضعيف - انتهى. قلت: يشير إلى حديث ابن عباس الذي أحال عليه الزيلعي والحافظ والشوكاني وغيرهم للجمع بين الأحاديث المختلفة في مبدأ إحرامه ﷺ، وقد سكت عنه أبو داود، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم مفسر (أي لغيره من الأحاديث الواردة) في الباب ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبي، وإنما ضعفه من ضعفه كالنووي والبيهقي والمنذري لأن في إسناده خصيف ابن عبد الرحمن وهو غير متفق على ضعفه، على أن النووي نفسه قال في شرح المهذب: وأما قول البيهقي أن خصيفا غير قوي، فقد خالفه فيه كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين فوثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة ومحمد بن سعد. وقال النسائي فيه «هو صالح» - انتهى. قال ابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٧٥): قد روى عن أحمد أن الاحرام

متفق عليه.

٢٥٦٧ - (٤) وعن أبي سعيد الخدري، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخا.

عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك، الاحرام في دبر الصلاة؟ أو إذا استوت به راحلته؟ فقال: كل ذلك قد جاء، في دبر الصلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فوسع ذلك كله. والأولى الاحرام عقيب الصلاة لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الأمر عليه جمعا بين الأخبار المختلفة، وهذا على سبيل الاستحباب، وكيفما أحرم جاز، لا نعلم أحدا خالف في ذلك - انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠، ١٧، ١٨، ٢٨، ٢٩، ٣٧) ومالك والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة، واللفظ المذكور لأحمد (ج ٢: ص ٢٩، ٣٧) ومسلم وابن ماجه باختلاف يسير.

٢٥٦٧ - قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ) بالضم حال أي نرفع أصواتنا بالتلبية وفي رواية قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نصرخ، قال النووي: فيه استحباب رفع الصوت بالتلبية وهو متفق عليه بشرط أن يكون رفعا مقتصدا بحيث لا يؤذي نفسه، والمرأة لا ترفع بل تسمع نفسها، لأن صوتها محل فتنة، ورفع الرجل مندوب عند العلماء كافة، وقال أهل الظاهر: هو واجب - انتهى. ويأتي مزيد الكلام في هذه المسألة في شرح حديث خلاد بن السائب الآتي (بالحج صراخا) بضم الصاد مفعول مطلق، ولعل الاقتصار على ذكر الحج لأنه الأصل والمقصود الأعظم أو لأنه المبدوء به ثم أدخل عليه العمرة، قال القاري: وقد يقال: هذا حال الراوي ومن وافقه، وأما حاله عليه الصلاة والسلام فمسكوت عنه يعرف من محل آخر فلا ينافي ما سيأتي - انتهى. وفي الحديث دليل على استحباب ذكر النسك في التلبية، ويدل عليه أيضا حديث أنس الآتي. قال المحب الطبري: الظاهر من لفظ الحديث ذكر النسك في التلبية، وقد اختلف أصحابنا في استحباب ذلك فمنهم من استحبه لظاهر هذه الأحاديث، ومنهم من قال: لا يستحب لما تقدم من حديث جابر قال: ما سمى رسول الله ﷺ في تلبيته قط حجا ولا عمرة، ومن حديث عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر حجا ولا عمرة. أخرجهما البيهقي ولما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سمع بعض أهله يسمى حجا يقول: لبيك بحج، صك في صدره وقال: أتعلم الله بما في صدرك؟ أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وقال: أتعلم الله بما في نفسك؟ قال الطبري: وهذا الاختلاف - والله أعلم - في غير التلبية الأولى التي تكون عند عقد الاحرام، أما تلك فالظاهر استحباب ذكر النسك فيها قولا واحدا، وعلى ذلك يحمل ما ورد من الأحاديث، على أن حديث ابن عمر يعم الأولى وغيرها - انتهى. قال القاري: في حديث أبي سعيد رد على الشافعية أنه إنما يذكر الحج والعمرة في أول تلبيته فقط.

رواه مسلم.

٢٥٦٨ ـ (٥) وعن أنس، قال: كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعا الحج والعمرة.

وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٩٠، ٢٩١): ويستحب ذكر ما أحرم به في تلبيته. قال أحمد: إن شئت لبيت بالحج، وإن شئت لبيت بالحج والعمرة، وإن شئت بعمرة، وإن لبيت بحج وعمرة بدأت بالعمرة، فقلت: لبيك بعمرة وحجة. وقال أبو الخطاب: لا يستحب ذلك، وهو اختيار ابن عمر وقول الشافعي، لأن جابرا قال: ما سمى النبي ﷺ في تلبيته حجا ولا عمرة، وسمع ابن عمر رجلا يقول: لبيك بعمرة، فضرب صدره وقال: تعلمه ما في نفسك؟ ولنا ما روى أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجا، وقال جابر: قدمنا مع النبي ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج. وقال ابن عباس: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه وهم يلبون بالحج، وقال ابن عمر: بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، متفق على هذه الأحاديث. وقال أنس: سمعتهم يصرخون بهما صراخا. رواه البخاري. وقال أبو سعيد: خرجنا مع النبي ﷺ نصرخ بالحج فحللنا. فلما كان يوم التروية لبينا بالحج وانطلقنا إلى منى. وهذه الأحاديث أصح وأكثر من حديثهم. وقول ابن عمر يخالفه قول أبيه، فإن النسائي روى بإسناده عن الصبي بن معبد أنه أول ما حج لبى بالحج والعمرة جميعا، ثم ذكر ذلك لعمر، فقال: هديت لسنة نبيك. وإن لم يذكر ذلك في تلبيته فلا بأس، فإن النية محلها القلب ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٥، ٧٥) والبيهقي (ج ٥: ص ٤٠).

٢٥٦٨ ـ قوله (كنت رديف أبي طلحة) أي راكبا خلف ظهره وهو زوج أمه (وإنهم) أي الصحابة والنبي معهم (ليصرخون) اللام فيه للتأكيد (بهما) أي بالحج والعمرة (جميعا الحج والعمرة) بالجر على أنه بدل من الضمير في بهما، وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هما أو أحدهما الحج والآخر العمرة، ويجوز النصب على الاختصاص بتقدير أعني وفيه دليل على أنه ﷺ كان قارنا. وقال المهلب: إنما سمع أنس من قرن خاصة، وليس في حديثه أنه سمع رسول الله ﷺ يصرخ بهما وإنما أخبر بذلك عن قوم، وقد يمكن أن يسمع قوما يصرخون بحج وقوما يصرخون بعمرة. قال العيني: هذا تحكم وخروج عما يقتضيه الكلام، فإن الضمير في «يصرخون» يرجع إلى النبي ﷺ ومن معه من أصحابه والباء في بهما يتعلق بيصرخون، فكيف يفرق مرجع الضمير إلى بعضهم بشئ وإلى الآخرين بشئ آخر ـ انتهى مختصرا. وقال الكرماني أيضا: مراد أنس بذلك من نوى منهم القران، ويحتمل أن يكون على سبيل التوزيع بأن يكون بعضهم صارخا بالحج وبعضهم بالعمرة. قال الحافظ: ويشكل عليه قوله في الطريق الأخرى يقول: لبيك بحجة وعمرة معا. وسيأتي إنكار ابن عمر على أنس ذلك، وسيأتي ما فيه في باب التمتع والقران ـ انتهى. وقال

رواه البخاري.

٢٥٦٩ — (٦) وعن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

العيني بعد ذكر كلام الكرماني: لا يوجد في الرد عليه أقوى من قوله ﷺ لبيك بحجة وعمرة معا كما سيجئ بيانه - انتهى. وفي الحديث حجة للجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية، وقد جاءت فيه أحاديث كما سيجئ الاشارة إليها في شرح حديث خلاد بن السائب (رواه البخاري) في باب الارتداف في الغزو والحج من كتاب الجهاد، وأخرجه أيضا في الحج مقطعا في مواضع، منها في باب رفع الصوت بالإهلال بلفظ «صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا»، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ٤٠) ولمسلم «سمعت النبي ﷺ يلبي بالعمرة والحج جميعا»، وفي لفظ «أنه رأى النبي ﷺ جمع بينهما بالحج والعمرة».

٢٥٦٩ — قوله (خرجنا) أي من المدينة، واختلف في عدد الذين كانوا معه ﷺ، فقيل: تسعون ألفا، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفا، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي. قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة، والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى رضي الله عنهما - انتهى. وقال القاري: بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفا، وقيل مائة وثلاثين ألفا - انتهى. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: ورد في بعض الروايات أنهم كانوا أكثر من الحصر والإحصاء ولم يعينوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفا وفي رواية مائة وأربعة وعشرون ألفا - انتهى (مع رسول الله ﷺ) زادت عمرة بنت عبد الرحمن عنها «لخمس ليال بقين من ذي القعدة» كما في الموطأ والصحيحين وغيرهما، وكذا وقع في حديث ابن عباس عند البخاري في باب «الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد، وفي باب «ما يلبس المحرم من الثياب» من كتاب الحج، وكذا وقع في حديث جابر عند النسائي. قال القسطلاني: يقتضي أن تكون قالته عائشة بعد انقضاء الشهر، ولو قالته قبله لقالت إن بقين - انتهى. وقال الحافظ: فيه استعمال الفصيح في التاريخ وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرخ بما خلا، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي، وقال أيضا: فيه رد على من منع إطلاق القول في التاريخ لئلا يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام، فيقول مثلا لخمس إن بقين بزيادة أداة الشرط، وحجة الجواز أن الإطلاق يكون على الغالب - انتهى. ويؤيده ما ورد في ليالي القدر عند الترمذي من حديث أبي بكرة رفعه «التمسوها في تسع يبقين أو سبع يبقين» الحديث. وما وقع في حديث آخر «تاسعة تبقى وسابعة تبقى» واختلف في يوم خروجه ﷺ على ثلاثة أقوال، الأول: أنه خرج يوم الجمعة وهذا وهم قبيح وخطأ فاحش يرده الروايات الصحيحة، إذ من المعلوم الذي لا ريب أنه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين. القول الثاني: ما ذهب إليه ابن حزم واختاره العيني في شرح البخاري: أن

....

خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس لست بقين من ذى القعدة، حكى هذا القول ابن القيم فى الهدى (ج ١ : ص ١٨١، ١٨٢) عن ابن حزم، وذكر كلامه مفصلا ثم بسط فى الرد عليه، وسيأتى شئ من كلامه مع الجواب عنه. القول الثالث : ما اختاره المحققون من شراح الحديث وأصحاب التاريخ : أن خروجه كان لخمس بقين من ذى القعدة يوم السبت، وبه جزم ابن القيم فى الهدى، وهو مختار الحافظ فى الفتح (ج ٦ : ص ٨٠) إذ قال فى شرح قول ابن عباس «وذلك لخمس بقين من ذى القعدة» ما لفظه : أخرج مسلم مثله من حديث عائشة، واحتج به ابن حزم فى كتاب حجة الوداع له على أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس، قال : لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس بلا شك، لأن الوقفة كانت يوم الجمعة بلا خلاف، وظاهر قول ابن عباس «لخمس» يقتضى أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة بناء على ترك عد يوم الخروج، وقد ثبت أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا كما سيأتى من حديث أنس، فتبين أنه لم يكن يوم الجمعة، فتعين أنه يوم الخميس، وتعقبه ابن القيم بأن المتعين أن يكون يوم السبت بناء على عد يوم الخروج أو على ترك عده، ويكون ذو القعدة تسعا وعشرين يوما ـ انتهى. ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم فى الإكليل أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذى القعدة. وقال الحافظ أيضا (ج ١٨ : ص ٨٥) : جزم ابن حزم بأن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس، وفيه نظر، لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة وتعين أن أول الشهر يوم الخميس فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة، لكن ثبت فى الصحيحين عن أنس «صلينا الظهر مع النبى ﷺ بالمدينة أربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين» فدل على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما بقى إلا أن يكون خروجهم يوم السبت، ويحمل قول من قال «لخمس بقين» أى إن كان الشهر ثلاثين، فاتفق أن جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس أول ذى الحجة بعد مضى أربع ليال لا خمس، وبهذا تتفق الأخبار. هكذا جمع الحافظ عماد الدين ابن كثير بين الروايات، وقوى هذا الجمع بقول جابر أنه خرج لخمس بقين من ذى القعدة أو أربع، وكان دخوله ﷺ مكة صبح رابعة كما ثبت فى حديث عائشة وذلك يوم الأحد، وهذا يؤيد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم، فيكون مكثه فى الطريق ثمان ليال وهى المسافة الوسطى ـ انتهى. وقال فى شرح «باب الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد : قد استشكل قول ابن عباس وعائشة أنه خرج لخمس بقين، لأن ذا الحجة كان أوله الخميس للاتفاق على أن الوقفة كانت يوم الجمعة، فيلزم من ذلك أن يكون خرج يوم الجمعة، ولا يصح ذلك لقول أنس أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا ثم خرج. وأجيب بأن الخروج كان يوم السبت، وإنما قال الصحابة «لخمس بقين» بناء على العدد، لأن ذا القعدة كان أوله الأربعاء فاتفق أن جاء ناقصا، فجاء أول ذى الحجة الخميس، فظهر أن الذى كان بقى من الشهر أربع لا خمس، كذا أجاب به جمع من العلماء، ويحتمل أن يكون الذى قال «لخمس بقين» أراد

عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج،

ضم يوم الخروج إلى ما بقي، لأن التأهب وقع في أوله، وإن اتفق التأخير إلى أن صليت الظهر فكأنهم لما تأهبوا باتوا ليلة السبت على سفر اعتدوا به من جملة أيام السفر، والله أعلم، وقال ابن القيم: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لخمس بقين وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء فهذه خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعد يوم الخروج كان لست، وأيهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لست ليال بقين لا لخمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر ألبتة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك، ويدل عليه أن النبي ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الاحرام، وما يلبس المحرم، بالمدينة على منبره، والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة لأنه لم ينقل أنه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر رضي الله عنهما هذه الخطبة بالمدينة على منبره، وكان عادته ﷺ أن يعلمهم في كل وقت ما يحتاجون إليه إذا حضر فعله، فأولى الأوقات به الجمعة التي تلي خروجه، والظاهر أنه لم يكن ليدع الجمعة وبينه وبينها بعض يوم من غير ضرورة، وقد اجتمع إليه الخلق، وهو أحرص الناس على تعليمهم الدين، وقد حضر ذلك الجمع العظيم، والجمع بينه وبين الحج ممكن بلا تفويت، والله أعلم (عام حجة الوداع) بكسر الحاء المهملة وبفتحها وبفتح الواو، وجاز كسرها، قال النووي: سميت بذلك لأن النبي ﷺ ودع الناس فيها، وقال: لعلي لا أحج بعد عامي هذا فلم يحج بعد الهجرة غيرها وكانت سنة عشر من الهجرة، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك خلافاً لمن كرهه، وتسمى البلاغ أيضاً، لأنه قال ﷺ فيها: هل بلغت؟ وحجة الإسلام، لأنها التي حج فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك (فمنا من أهل بعمرة) أي لبى بها بأن قال لبيك بعمرة فقط، فقد كان ﷺ خيرهم عند الاحرام بين الانساك الثلاثة فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل (ومنا من أهل بحج وعمرة) أي جمع بينهما فكان قارناً (ومنا من أهل بالحج) وحده ويشكل على ما وقع في هذه الرواية من التخيير بين الأنساك الثلاثة ما ورد في الصحيحين وغيرهما من رواية الأسود عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها مهلين بالحج، ولمسلم عن القاسم عنها «لا نذكر إلا الحج» وله أيضاً «ملبين بالحج» فظاهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا أولا محرمين بالحج. **وأجاب** الحافظ وغيره بأن هذا محمول على أول الأمر إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج لما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج، ورواية الباب على آخر الأمر إذ بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام، وجوز لهم الاعتمار في أشهر الحج، **وجمع** القاري بينهما بأن قول عائشة لا نذكر إلا الحج أي ما كان قصدنا الأصلي

....

من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والإفراد فنا من أفرد ومنا من قرن ومنا من تمتع ـ انتهى. وأما ما وقع عند مسلم وغيره من رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، فقال الزرقاني: أى أدخلناها على الحج بعد أن أهللنا به ابتداء، وهو إخبار عن حالها، وحال من كان مثلها فى الإهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس، فلا ينافى قولها «فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بالحج، ومنا من أهل بحج وعمرة» وفيه أن عائشة لم تكن ممن أهل بالحج ابتداء، وقد تظافرت الروايات الواردة فى هذا الباب على أنها كانت معتمرة ابتداء، ولما شكت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف أمرها برفض عمرتها، فانتقلت إلى الإفراد أو أدخلت عليها الحج وصارت قارنة. وقال الباجى: قولها «فأهللنا بعمرة» يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ، ويحتمل أن تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ لأنها قد ذكرت أن منهم من أهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج ومنهم من أهل بحج ـ انتهى. واعلم أنه اختلفت الروايات فى إحرام عائشة فى نفسها اختلافا كثيرا، ولذلك اختلف أهل العلم فى إحرامها ابتداء وانتهاء هل أحرمت بالحج فقط فكانت مفردة أو أحرمت بالعمرة فكانت متمتعة، وعلى الثانى هل فسخت العمرة وأهلت بالحج مفردا أو قرنت العمرة مع الحج قال ابن القيم فى الهدى (ج ١ :ص ٢٠٤) : قد تنازع العلماء فى قصة عائشة هل كانت متمتعة أو مفردة فإذا كانت متمتعة، فهل رفضت عمرتها وانتقلت إلى الإفراد أو أدخلت عليها الحج وصارت قارنة، وهل العمرة التى أتت بها من التنعيم كانت واجبة أم لا، وإذا لم تكن واجبة فهل هى مجزية عن عمرة الإسلام أم لا؟ واختلف العلماء فى مسألة مبنية على قصة عائشة، وهى أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الاحرام بالعمرة وتهل بالحج مفردا أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة؟ فقال بالقول الأول فقهاء الكوفة منهم أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله، وبالثانى فقهاء الحجاز منهم الشافعى ومالك رحمهما الله، وهو مذهب أهل الحديث كالإمام أحمد رحمه الله وأتباعه، ثم ذكر ابن القيم دليل الكوفيين وبسط الكلام فى الرد عليه هذا، وقد تصدى الشيخ محمد عابد السندى وغيره من الحنفية لتقوية مذهبهم، والجواب عن حجة فقهاء الحجاز لكنهم لم يأتوا بشئ غير تأويلات بعيدة وقال الأبى فى الإكمال: اختلفت الروايات فى إحرام عائشة، ففى رواية عروة عنها «أهللنا بعمرة» وفى رواية القاسم عنها «لبينا بالحج» وفى روايته الأخرى عنها «لا نعرف إلا الحج» وهذا كله صريح فى أنها أهلت بالحج، وفى رواية الأسود عنها «ملبين لا نذكر حجا ولا عمرة» واختلف العلماء فى الكلام على حديث عائشة فقال إسماعيل القاضى: إنها كانت مهلة بالحج لأنها رواية الأكثر عن عمرة والقاسم والأسود، وغلطوا رواية عروة، ورجحوا ذلك أيضا بأن عروة قال فى رواية حماد: حدثنى غير واحد أن النبي ﷺ قال لها: دعى عمرتك. فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها، ولا بيان فيه لأحد

....

ممن حدثه ذلك ، قالوا وأيضا فإن رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة فى الحج من أوله إلى آخره ، ولذا قال القاسم عن رواية عمرة : أتتك بالحديث على وجهه - انتهى . **قلت** : وقع عند البخارى من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : وكنت ممن أهل بعمرة ، وهى نص فى كونها معتمرة ابتداء ، وقد رد الحافظ على من ادعى كون رواية عروة غلطا فرجح رواية القاسم ومن وافقه على رواية عروة ، قال الحافظ : ادعى إسماعيل القاضى وغيره أن هذا غلط من عروة ، وأن الصواب رواية الأسود والقاسم وعمرة عنها أنها أهلت بالحج مفردا ، وتعقب بأن قول عروة عنها «أنها أهلت بعمرة» صريح ، وأما قول الأسود وغيره عنها «لا نرى إلا الحج» فليس صريحا فى إهلالها بحج مفرد ، فالجمع بينهما ما تقدم (بأن المذكور فى روايتهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار فى أشهر الحج ، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج ، ثم بين لهم النبي ﷺ وجوه الاحرام) من غير تغليط عروة وهو أعلم الناس بحديثها ، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابى كما أخرجه مسلم عنه ، وكذا رواه طاوس ومجاهد عن عائشة ، ثم قال الحافظ : ويحتمل فى الجمع أيضا أن يقال : أهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة ، وعلى هذا يتنزل حديث الأسود ومن تبعه . ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متمتعة ، وعلى هذا يتنزل حديث عروة ، ثم لما دخلت مكة وهى حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج - انتهى . **قلت** : فى هذا الجمع نظر من وجوه ، منها أن ألفاظ روايات عروة صريحة فى أنها لم تهل أولا إلا بعمرة ، فلفظ البخارى من رواية عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة : خرجنا مع النبي ﷺ فى حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج - الحديث . وفيه «ولم أهلل إلا بعمرة فأمرنى النبي ﷺ أن أنقض رأسى وأهل بالحج وأترك العمرة ففعلت ذلك - الحديث . فهذا نص فى أنها لم تحرم أولا إلا بعمرة ، ومنها أنه يخالف هذا الجمع حديث جابر عند مسلم : قال أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد ، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت ، حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحل منا من لم يكن معه هدى - الحديث . وقد بسط ابن القيم الكلام فى الرد على إسماعيل القاضى ومن وافقه وحقق أن عائشة كانت ممن أهل بعمرة ابتداء حيث قال : اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولا على قولين أحدهما أنه عمرة مفردة ، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث ، وفى الصحيح عنها «قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع موافين (أى مقاربين) لهلال ذى الحجة ، فقال رسول الله ﷺ من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فلو لا أنى أهديت لأهللت بعمرة ، قالت : وكان من القوم من أهل بعمرة ومنهم من أهل بالحج ، قالت : فكنت أنا ممن أهل بعمرة» وذكرت الحديث . وقوله فى الحديث «دعى العمرة وأهلى بالحج» قاله لها بسرف وهو صريح فى أن إحرامها كان بعمرة ، والقول الثانى : أنها أحرمت أولا بالحج وكانت مفردة ، قال ابن

وأهل رسول الله ﷺ بالحج ،

عبد البر : روى القاسم بن محمد والأسود بن يزيد وعمرة كلهم عن عائشة ما يدل على أنها كانت محرمة بحج لا بعمرة ، قال وغلطوا عروة فى قوله عنها «كنت ممن أهل بعمرة» قال إسماعيل بن إسحاق : قد اجتمع هؤلاء يعنى الأسود والقاسم وعمرة على الروايات التى ذكرنا فعلمنا بذلك أن الروايات التى رويت عن عروة غلط . قال ابن القيم : من العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التى لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تأويلا ألبتة بلفظ مجمل ليس ظاهرا فى أنها كانت مفردة ، فإن غاية ما احتج به من زعم أنها كانت مفردة قولها : خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا أنه الحج . فيا لله العجب يظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج . بل خرج للحج متمتعا كما أن المغتسل للجنابة إذا بدأ فتوضأ لا يمتنع أن يقول «خرجت لغسل الجنابة ، وصدقت أم المؤمنين إذا كانت لا ترى إلا أنه الحج حتى أحرمت بعمرة بأمره ﷺ ، وكلامها يصدق بعضه بعضا . وأما قولها «لبينا بالحج» فقد قال جابر عنها فى الصحيحين أنها أهلت بعمرة . وكذلك قال طاوس عنها فى صحيح مسلم ، وكذلك قال مجاهد عنها ، فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ بها من رواية التابعين . كيف ولا تعارض فى ذلك ألبتة . فإن القائل «فعلنا كذا» يصدق ذلك منه بفعله وبفعل أصحابه . ومن العجب أنهم يقولون فى قول ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة ، معناه تمتع أصحابه ، فأضاف الفعل إليه لأمره به ، فهلا قلتم فى قول عائشة «لبينا بالحج» أن المراد به جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ، ويتعين قطعا إن لم تكن هذه الرواية غلطا أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمرة ، وكيف ينسب عروة فى ذلك إلى الغلط وهو أعلم الناس بحديثها ، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة ، وأما قوله فى رواية حماد بن زيد : حدثنى غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها : دعى عمرتك . فهذا إنما يحتاج إلى تعليله ورده إذا خالف الروايات الثابتة عنها ، فأما إذا وافقها وصدقها وشهد لها أنها أحرمت بعمرة فهذا يدل على أنه محفوظ ، وأن الذى حدثه ضبطه وحفظه ، هذا مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهى قوله «فحدثنى غير واحد» وخالفه جماعة فرووه متصلا عن عروة عن عائشة ، فلو قدر التعارض فالأكثرون أولى بالصواب فيا لله العجب ! كيف يكون تغليط أعلم الناس بحديثها وهو عروة فى قوله عنها «وكنت فيمن أهل بعمرة» سائغا بلفظ مجمل محتمل ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذى شهد له سياق القصة من وجوه متعددة ، إلى آخر ما قال (وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أى وحده ، احتج به من قال : كان حجه ﷺ مفردا ، وهم عامة الشافعية والمالكية ، وحمله المحققون منهم كالقاضى عياض والنووى والحافظ وغيرهم على أن فيه بيان ابتداء الحال ، ثم صار قارنا ، فإنه لا يلزم من إهلاله بالحج أن لا يكون أدخل عليه العمرة ، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بكونه ﷺ قارنا ابتداء ، على أن عائشة سمعت تلبيته بالحج فقط ، وللقارن أن يلبى بأيهما شاء ، فيقول تارة لبيك بحجة وتارة لبيك بعمرة ، وتارة لبيك بحجة وعمرة فحكت عائشة ما سمعت فلا يخالف

....

قولها من حكى أنه لبى بهما جميعا وكان قارنا من الابتداء. وسيأتى بيان الاختلاف فى صفة إحرامه ﷺ، وفى أن حجه هل كان إفرادا أو تمتعا أو قرانا، أعلم أن الحج على ثلاثة أنواع، الإفراد والتمتع والقران، ويخير مريد الإحرام بين هذه الأنواع الثلاثة، قال ابن قدامة: إن الاحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتع وإفراد وقران. وأجمع أهل العلم على جواز الاحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء، وكذا حكى النووى فى شرح المهذب وشرح مسلم الإجماع على جواز الأنواع الثلاثة وتأول ما ورد من النهى عن التمتع عن بعض الصحابة. وقال الولى العراقى فى طرح التثريب: أجمعت الأمة على جواز تأدية نسكى الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الإفراد والتمتع والقران. قال الحافظ: والإفراد هو الإهلال بالحج وحده فى أشهره عند الجميع وفى غير أشهره أيضا عند مجيزيه، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء ـ انتهى. ومعنى قوله «عند مجيزيه» أن الاحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه، قال ابن قدامة: لا ينبغى أن يحرم بالحج قبل أشهره، هذا هو الأولى. فإن الاحرام بالحج قبل أشهره مكروه لكونه إحراما به قبل وقته، فأشبه الاحرام به قبل ميقاته، ولأن فى صحته اختلافا، فإن أحرم به قبل أشهره صح، وإذا بقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثورى وأبى حنيفة وإسحاق، وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعى: يجعله عمرة، لقول الله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات ـ ٢ : ١٩٧﴾ تقديره وقت الحج أشهر، أو أشهر الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ومتى ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات. ولنا قول الله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة، قل هى مواقيت للناس والحج ـ ٢ : ١٨٩﴾ فدل على أن جميع الأشهر ميقات ـ انتهى. وفيه أنه لو صح ذلك لجاز صيام رمضان فى شهر آخر، فإن قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه، فإن قوله «معلومات» كتسميتها سواء. والتمتع أن يهل بعمرة مفردة من الميقات فى أشهر الحج، فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه. قال الحافظ: أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار فى أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة والإهلال بالحج فى تلك السنة، ويطلق التمتع فى عرف السلف على القران أيضا. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ـ ٢ : ١٩٦﴾ أنه الاعتمار فى أشهر الحج قبل الحج، قال: ومن التمتع أيضا القران لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده، ومن التمتع أيضا فسخ الحج إلى العمرة ـ انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة فى أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه أنه متمتع. وقال أيضا: لا نعلم بين أهل العلم خلافا فى أن من اعتمر فى غير أشهر الحج عمرة وحل منها قبل أشهر الحج أنه لا يكون متمتعا إلا قولين شاذين أحدهما عن طاوس أنه قال: إذا اعتمرت فى غير أشهر الحج ثم أقمت حتى

....

الحج فأنت متمتع ، والثانى عن الحسن أنه قال : من اعتمر بعد النحر فهى متعة . قال ابن المنذر : لا نعلم أحدا قال بواحد من هذين القولين ـ انتهى . قال الراغب : المتاع انتفاع ممتد الوقت ، يقال : متعه الله بكذا ، ومتعة النكاح هى أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم ، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق ، ومتعة الحج ضم العمرة إليه ـ انتهى . قال القارى : التمتع فى اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشئ ، قال : وإنما سمى متمتعا لانتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين ، أو لتمتعه بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة ، أو لانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحجة ـ انتهى . واختلف أصحاب المذاهب الأربعة فى معنى التمتع المصطلح وشرائطه ، من شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى كتب فروعهم ومناسكهم ، كشرح اللباب لعلى القارى وغنية الناسك من مناسك الحنفية ، والمغنى مع الشرح الكبير ونيل المآرب ونور الظلام من كتب الحنابلة ، وشرح المنهاج والمواهب من كتب الشافعية ، والمنتقى للباجى ، والدسوقى على الشرح الكبير للدردير والبداية لابن رشد من كتب المالكية . **وأما القران** فصورته : الإهلال بالحج والعمرة معا وهذا متفق على جوازه ، أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه ، وهذا مختلف فيه ، وهو مصدر قرن من باب «نصر» وقيل من باب «ضرب» وفعال يجئ مصدرا من الثلاثى كلباس ، وهو الجمع بين الشيئين ، قال المحب الطبرى : للقران ثلاث صور : الأولى أن يهل بهما جميعا ، وعليه دل ظواهر الأحاديث . الثانية أن يهل بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف ، وعليه دل ما تقدم من حديث ابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة . الثالثة : عكسه ، وفيه قولان للشافعى ، أحدهما لا يجوز ، وبه قال مالك وهو الأصح ، والثانى يجوز ، وبه قال أبو حنيفة . والأول أصح ، ويؤيده ما روى عن على أنه سأله أبو نضرة فقال قد أهللت بالحج فهل أستطيع أن أضيف إليها عمرة ؟ قال لا ذاك لو كنت بدأت بالعمرة ، وبأن أفعال العمرة استحقت بالاحرام بالحج ، فلم يبق فى إدخالها فائدة بخلاف العكس ـ انتهى . **قلت** : اختلفوا فى مصداق القران اصطلاحا كالتمتع ، **فقالت الشافعية** : هو أن يحرم بهما معا ، ولو أحرم بعمرة فى أشهر الحج أو قبلها ثم يحج فى أشهره قبل الشروع فى الطواف كان قارنا بخلاف ما إذا شرع فى الطواف ولو بخطوة فإنه لا يصح إدخاله حينئذ لأخذه فى أسباب التحلل ، ولا يجوز عكسه وهو إدخال العمرة على الحج فى الجديد إذ لا يستفيد به شيئا آخر ، كذا فى شرح المنهاج . وقال الولى العراقى : لو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعى ، أصحهما لا يصح إحرامه بالعمرة ، والثانى يصح ويصير قارنا بشرط أن يكون قبل الشروع فى أسباب التحلل من الحج . وقيل قبل الوقوف بعرفات ، وقيل قبل فعل فرض ، وقيل قبل فعل طواف القدوم أو غيره ـ انتهى . وقال أيضا : اختلفوا فى إدخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأى ، وهو قول للشافعى لهذه الأحاديث يعنى التى تدل على أنه ﷺ أحرم بالحج أولا ثم صار قارنا بإدخال

....

العمرة عليه ، قال : ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ فى أشهر الحج ـ انتهى . ولا يخفى ما فى دعوى الاختصاص . وقالت الحنابلة : القران هو أن يحرم بهما معا أو يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع فى طوافها ، ولا يشترط للإدخال كون ذلك فى أشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدى فيصح ممن معه هدى ولو بعد سعيها ، وإن أحرم بالحج ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها ، كذا فى نيل المآرب . وقال ابن قدامة : أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز ، فإن فعل لم يصح ولم يصر قارنا ، روى ذلك عن على ، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : يصح ويصير قارنا لأنه أحد النسكين ، فجاز إدخاله على الآخر قياسا على إدخال الحج على العمرة ، ولنا ما روى الأثرم بإسناده فذكر أثر على بنحو ما تقدم ، وقال أيضا : وكل متمتع خشى فوات الحج فإنه يحرم بالحج ويصير قارنا ، وكذلك المتمتع الذى معه هدى ، فإنه لا يحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارنا . ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارنا بغير خلاف . وقد فعل ذلك ابن عمر . ورواه عن النبي ﷺ ، فأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارنا . وبهذا قال الشافعى . وقال مالك : يصير قارنا وحكى ذلك عن أبى حنيفة ـ انتهى . وأما عند الحنفية ، فهو أى القارن من أحرم بهما معا أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط ، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدوم ولو شوطا ولا إساءة فى القسمين الأولين وهو قارن مسئ فى الثالث ، قاله ابن نجيم ، وارجع لمزيد التفصيل إلى «غنية الناسك» وأما عند المالكية ، ففى البداية هو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة فى أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة ، واختلف أصحاب مالك فى الوقت الذى يكون ذلك له فيه ، فقيل : ذلك له ما لم يشرع فى الطواف ولو شوطا واحدا ، وقيل ما لم يطف ويركع ، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع ، فإن فعل لزمه ، وقيل له ذلك ما بقى عليه شئ من عمل العمرة من طواف أو سعى ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن ـ انتهى . وقال الدردير : القران أن يحرم بهما معا ، أو يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الاحرام قبل طوافها أو فى طوافه قبل تمامه ، وكره بعد الطواف قبل الركوع ، ويصح فى الركوع أيضا لا بعده ـ انتهى باختصار ، وقد ظهر بما قدمنا من اختلاف الأئمة فى مصداق القران المصطلح أنه لا يصح إدخال العمرة على الحج عند مالك وأحمد والشافعى فى أصح قوليه **قلت** : ويشكل هذا على المحققين من الشافعية والمالكية كالنووى والحافظ والقاضى عياض ومن تبعهم ، فإنهم كما قدمنا أولوا الأحاديث التى تدل على أنه ﷺ كان مفردا ، بأنه لبى أولا بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا ، فإنه إذا لم يجز عند الشافعية والمالكية إدخال العمرة على الحج فكيف رجح هؤلاء فى إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولا ثم أدخل

....

عليه العمرة وقد تقدم أنهم أجابوا عن ذلك بأنه خاص بالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ فى أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه. واعلم أنهم بعد ما أجمعوا على جواز الاحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء، اختلفوا فى أفضلها قال ابن قدامة: اختلفوا فى أفضلها، فاختار إمامنا التمتع ثم الإفراد ثم القران، وروى المروذى عن أحمد: إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل، وذهب أصحاب الرأى إلى اختيار القران، وذهب مالك إلى اختيار الإفراد، وهو ظاهر مذهب الشافعى - انتهى مختصرا. وقال ابن القيم بعد ذكر رواية المروذى عن أحمد: فن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا، وهى التى تلبق بأصول أحمد - انتهى. قلت: والمرجح فى فروع الحنابلة كون التمتع أفضل مطلقا، وحكى النووى للإمام الشافعى ثلاثة أقوال ثم قال: والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم القران وهكذا فى عامة فروع الشافعية، لكن أفضلية الإفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر بعده فى هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك غير واحد من الشافعية فى كتب فروعهم. قال النووى فى مناسكه: القران أفضل من إفراد الحج بغير أن يعتمر بعده - انتهى. وقال الولى العراقى: ذهب القاضى حسين والمتولى من الشافعية إلى ترجيح الإفراد على التمتع والقران ولو لم يعتمر فى تلك السنة ولكن الأكثرون على أن شرط تفضيله عليهما أن يعتمر من سنته، فلو أخر العمرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للاتيان فيهما بالنسكين، وذكر النووى أن ما قالاه شاذ ضعيف - انتهى. والمختار عند المالكية أن الإفراد أفضل مطلقا ثم القران ثم التمتع. واشتراط الاعتمار فى أفضلية الإفراد قول ضعيف، والمعتمد عندهم أن الإفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، وأما الحنفية فلهم قول واحد وهو أفضلية القران ثم التمتع ثم الإفراد. وقال المحب الطبرى: قد اختلف الأئمة فى أى الوجوه الثلاثة أفضل، ومنشأ اختلافهم ما تقدم من اختلاف الروايات فى فعله ﷺ، فقال مالك والشافعى: الإفراد أفضل، وقال أحمد وإسحاق وأهل الظاهر: التمتع أفضل، وقال أبو حنيفة: القران أفضل، وبه قال أهل التحقيق من المحدثين والأئمة الحفاظ وهو المختار، انتهى مختصرا. وقال الولى العراق: اختلف العلماء فى أفضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال أحدها: أن الأفضل الإفراد، وهو مذهب مالك والشافعى، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبى ثور، وحكاه النووى فى شرح المهذب عنهم، وعن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود والأوزاعى وداود. قال المالكية والشافعية: ثم الأفضل بعد الإفراد التمتع ثم القران. الثانى: أن التمتع أفضل، وهو قول أحمد بن حنبل. قال ابن قدامة فى المغنى: وممن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة، وهو أحد قولى الشافعى، وحكاه الترمذى عنه وعن أحمد وإسحاق وأهل الحديث. قال الحنابلة: ثم الأفضل

....

بعد التمتع الإفراد ثم القران ، الثالث : أن القران أفضل ، وهذا قول أبي حنيفة ، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه ، ثم قال : لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا ـ انتهى. وهو قول للشافعي ، وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحاق المروزي ، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الإفراد ، وعن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل من التمتع ، الرابع : أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل ، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزي عن أحمد بن حنبل. قلت : واختاره من الحنفية القاضي ثناء الله الفاني‌فتي حيث قال في تفسيره «المظهري» : التحقيق أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، وأن القران أفضل من التمتع إن ساق الهدى، والتمتع أفضل إن لم يسق الهدى ، وكل منهما أفضل من الإفراد ـ انتهى. الخامس: أن الأنواع الثلاثة سواء في الفضيلة لا فضيلة لبعضها على بعض ، حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء. قال الحافظ في الفتح : وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في صحيحه. السادس : أن التمتع والقران سواء في الفضل ، وهما أفضل من الإفراد حكى عن أبي يوسف ـ انتهى. وقد ظهر من كلام الطبري والولي العراقي أن منشأ اختلافهم في أفضل الوجوه الثلاثة ومناطه هو اختلافهم في إحرامه ﷺ ، وهكذا ذكر غير واحد من شراح الحديث ومحقق الفقهاء ، وقيل بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه وحجه ﷺ مبني على ما تحقق عندهم من أفضليته ، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عندهم. قال النووي : أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها هل كان مفردا أو متمتعا أو قارنا ؟ وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة وكل رجحت نوعا وادعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك ، والصحيح أنه ﷺ كان أولا مفردا ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك وأدخلها على الحج فصار قارنا ـ انتهى. فهذا كما ترى قد صحح كونه ﷺ قارنا انتهاء ، وصحح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد على غيره ، وكذا اختار القاضي عياض والحافظ وغيرهما أنه ﷺ أفرد أولا ثم أدخل العمرة عليه فصار قارنا. واختار الخطابي في المعالم عكسه فقال بعد ذكر حديث حفصة أنها قالت «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال «إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر» فثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئا من عمل العمرة فصار في حكم القارن. وقال في الروض المربع من فقه الحنابلة : قال أحمد : لا شك أنه ﷺ كان قارنا والمتعة أحب إلي. وقد اختلفت روايات الصحابة في حجه ﷺ حجة الوداع هل كان مفردا أو قارنا أو متمتعا ، وروى كل منها في الصحيحين وغيرهما ، واختلف الناس في ذلك وفي إحرامه ﷺ على أقوال ، أحدها : أنه حج مفردا لم يعتمر معه ، حكى هذا عن الإمام الشافعي وغيره. قال القسطلاني في المواهب : والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة أنه ﷺ حج مفردا، وحكاه الزرقاني في شرح المواهب عن الإمام مالك، وحكى عن الشافعي وغيره أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما ـ انتهى، وبه جزم الخطابي

....

حيث قال: اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرما، والجواب عن ذلك أن كل راو أضاف إليه ما أمر به اتساعا، ثم رجح أنه كان أفرد الحج. قال الحافظ في الفتح: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية وقد بسط الشافعي القول فيه في اختلاف الحديث وغيره - انتهى. ومقتضى هذا القول أنه ﷺ لبى بالحج وحده واستمر عليه. الثاني: أنه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم أحرم بعد ذلك بالحج فكان متمتعا وكان حجه حج تمتع، قاله القاضي أبو يعلى وغيره. الثالث: أنه حج متمتعا تمتعا لم يحل فيه لأجل سوق الهدى ولم يكن قارنا، حكاه ابن القيم عن صاحب المغني وغيره، ومقتضى هذا أنه أحرم بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى حل يوم النحر. الرابع: أنه لبى بالحج وحده وحج مفردا واعتمر بعده من التنعيم. قال ابن تيمية: وهذا غلط لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث - انتهى. وقال ابن القيم: الذين قالوا إنه حج مفردا، اعتمر عقيبه من التنعيم لا يعلم لهم عذر ألبتة إلا أنهم سمعوا أنه ﷺ أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التنعيم فتوهموا أنه فعل كذلك. الخامس: أنه لبى بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا فكان مفردا ابتداء وقارنا انتهاء، وبه جزم عامة محقق الشافعية وبعض المالكية. قال النووي في شرح المهذب: والصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم بالحج أولا مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قارنا، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة - انتهى. واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج، تضافرت به الروايات الصحيحة، وأما رواية من روى أنه كان متمتعا فمعناه أمر به، وأما رواية من روى القران فهو إخبار عن آخر أحواله لا عن ابتداء إحرامه، لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادي وقيل له قل عمرة في حجة - انتهى. قال الحافظ: وهذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديما ابن المنذر ومهده المحب الطبري (في القرى ص٨٦-١٠٠) تمهيدا بالغا يطول ذكره، ومحصله أن كل من روى عنه الإفراد حمل على ما أهل به في أول الحال، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه، وكل من روى عنه القران أراد ما استقر عليه أمره. السادس: أنه لبى بالعمرة وحدها ثم لم يتحلل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية فصار قارنا، حكاه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان. السابع: أنه أحرم إحراما مطلقا لم يعين فيه نسكا ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث، كما قال الحافظ في الفتح. وقال الولي العراقي: قال القاضي وقال بعض علمائنا: إنه أحرم إحراما مطلقا منتظرا ما يؤمر به من إفراد أو تمتع أو قران ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة في وادي العقيق بقوله «صل في هذا الوادي وقل عمرة في حجة»، ثم قال القاضي في موضع آخر بعد ذلك: لا يصح قول من قال: أحرم النبي ﷺ إحراما مطلقا مبهما. لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الأحاديث الصحيحة ترده وهي مصرحة بخلافه - انتهى. الثامن: أنه لبى بالحج والعمرة معا وكان قارنا من أول

....

الأمر ، وحقق هذا القول ابن الهمام فى شرح الهداية ، وابن القيم فى الهدى ، وأجابا عن كل ما خالفه فعليك أن ترجع إليهما ، وهذا القول هو الحق والصواب عندنا ، قال ابن القيم : والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معا من حيث أنشأ الاحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التى تواترت تواترا يعلمه أهل الحديث - انتهى . وإليه مال ابن حزم الظاهرى فى كتابه «حجة الوداع» وتأول باقى الأحاديث إليه كما حكاه النووى والولى العراقى ، ثم إنه اختلف من قال إنه حج قارنا ، فقال الحنفية : إنه طاف له طوافين وسعى سعيين ، وقال الإمام أحمد ومن وافقه : إنه طاف طوافا واحدا وسعيا واحدا ، وقد بسط ابن القيم الكلام فى إثبات هذا القول أشد البسط وهذا القول هو الراجح المعول عليه عندنا قال الولى العراقى فى شرح التقريب والسيوطى فى التنوير : قال القاضى عياض : قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث أى المختلفة فى إحرامه وحجته ﷺ ، فمن مجيد منصف ، ومن مقصر متكلف ، ومن مطيل مكثر ، ومن مقتصر مختصر ، وأوسعهم فى ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوى الحنفى ، فإنه تكلم فى ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة ، ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله بن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم وأولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الحديث أن النبى ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها إذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزئ فأضيف الجميع إليه وأخبر كل واحد بما أمر به وأباحه ونسبه إلى النبى ﷺ إما لأمره به أو لتأويله عليه - انتهى . وقد سبق بهذا الجمع الخطابى كما تقدم وزاد : وقد يحتمل ذلك وجها آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : لبيك بحج ، فحكى أنه أفردها ، وخفى عليه قوله «وعمرة» فلم يحك إلا ما سمع وهو عائشة ووعى غيره الزيادة فرواها وهو أنس حين قال : سمعت النبى ﷺ يقول : لبيك بحجة وعمرة ، ولا تنكر الزيادات فى الأخبار كما لا تنكر فى الشهادات ، وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه ، وأما إذا كان مثبتا له وزائدا عليه ، فليس فيه تناقض ولا تدافع - انتهى . وجمع الحنفية كابن الهمام وابن نجيم وغيرهما بين هذه الروايات بأن سبب رواية الإفراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة وحدها ، ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما ، وهذا لأنه لا مانع من إفراد ذكر نسك فى التلبية وعدم ذكر شئ أصلا ، وجمعه أخرى بنية القران - انتهى . وقال الأبى فى الإكمال : اختلفت الرواة فى صفة حجه ﷺ وطعن بعض الملحدة بذلك فى الوثوق بنقل الصحابة ، قال : لأن القضية واحدة واختلفوا فى نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدى إلى الخلف فى خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم ، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث وأوسعهم فى ذلك نفسا الطحاوى ، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة الأول : أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر

فأما من أهل بعمرة فحل،

والاستدلال، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله يعنى أن التكاذب فيما طريقه النقل، ولم يقولوا: إن النبي ﷺ قال لهم إنى فعلت كذا، وإنما استدلوا على نيته وقصده بما ظهر من أفعاله، وهذا موضع تأويل يجوز فيه الغلط والخطأ، فإذا إنما وقع فيما طريقه النظر والاستدلال لا النقل. الثانى: يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع، ليدل على جواز الجميع فأضاف النقلة ذلك إلى فعله كما يقال قطع الأمير اللص. والثالث: يصح أن يكون قارنا إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الأول وطائفة الثانى وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت ـ انتهى مختصرا (فأما من أهل بعمرة فحل) لما وصل مكة وأتى بأعمالها وهى الطواف والسعى والحلق أو التقصير وهذا مجمع عليه فى حق من لم يسق معه هديا، أما من أحرم بعمرة وساق معه الهدى فقال مالك والشافعى وجماعة هو كذلك، قال النووى فى مناسكه: المتمتع هو الذى يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمى متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا أو لم يسق ـ انتهى. وقال الأبى فى الإكمال: إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وإن كان معه الهدى فكذلك عند مالك والشافعى قياسا على من ليس معه هدى ـ انتهى. وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر. قال صاحب الهداية فى المتمتع الذى ساق الهدى: إذا دخل مكة طاف وسعى، وهذا للعمرة على ما بينا فى متمتع لا يسوق الهدى إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية، لقوله عليه السلام: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها. وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى ـ انتهى. قال الحافظ فى الدراية: رواه مسلم فى حديث جابر الطويل، وفى الصحيحين عن أنس «لو لا أن معى الهدى لأحللت» ـ انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣: ص ٣٩١): أما من معه هدى (أى المتمتع الذى ساق الهدى) فليس له أن يتحلل لكن يقيم على إحرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا. نص عليه أحمد وهو قول أبى حنيفة... وقال مالك والشافعى: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة. ولنا حديث ابن عمر قال: تمتع الناس مع رسول الله ﷺ، فلما قدم مكة قال للناس: من كان معه هدى فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضى حجه، ومن لم يكن معه هدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل، وروت عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع ـ الحديث. وفيه قوله ﷺ «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا». وعن حفصة أنها قالت «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل من عمرتك؟ قال إنى لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى أنحر». متفق عليه. والأحاديث كثيرة أى فى هذا المعنى (وقال الحافظ: الأحاديث بذلك متظافرة) وذكر ابن قدامة روايتين أخريين لأحمد ثم قال: والرواية الأولى أولى لما

وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر. متفق عليه.

٢٥٧٠ ـ (٧) وعن ابن عمر، قال: تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، بدأ

فيها من الحديث الصحيح الصريح ـ انتهى. وفى الروض المربع: ثم إن كان متمتعا لا هدى معه قصر من شعره وتحلل لأنه تمت عمرته، وإن كان معه هدى لم يقصر وحل إذا حج، فيدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى باب قصة حجة الوداع (وأما من أهل بالحج) أى مفردا وأهدى (أو جمع الحج والعمرة) قارنا (فلم يحلوا) بفتح الياء وضمها وكسر الحاء، يقال: حل المحرم وأحل بمعنى واحد أى لم يخرجوا من الاحرام (حتى كان يوم النحر) أى فحلوا، قال القارى: ففى يوم النحر برميهم جمرة العقبة والحلق حل لهم كل المحظورات إلا مباشرة النساء فحل لهم ذلك بطواف الركن ـ انتهى. وما ذكر فى الحديث من أن من أهل بالحج مفردا إنما حل يوم النحر، هو محمول على من أهل بالحج وأهدى، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد أمره رسول الله ﷺ أن يفسخه إلى العمرة ففى رواية الأسود عن عائشة عند البخارى قالت: خرجنا مع النبى ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج فلما قدمنا أى مكة تطوفنا بالبيت فأمر النبى ﷺ من لم يكن ساق الهدى أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدى ـ الحديث. قال الحافظ: قوله «أن يحل» أى من الحج بعمل العمرة، وهو فسخ الحج ـ انتهى. وعلى هذا يحمل ما وقع فى رواية عقيل عن الزهرى فى الصحيحين «فقال رسول الله ﷺ: من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج (أى وأهدى) فليتم حجه، وإنما حملنا الحديث على ذلك لأن ظاهره مخالف لأحاديث فسخ الحج، وعلى هذا لا يحتاج إلى تغليط الرواية وإسقاطها كما ذهب إليه ابن القيم فتأمل، وقال الشنقيطى فى «أضواء البيان»: دعوى من ادعى أنه لم يحل بعمرة من أصحاب النبى ﷺ فى حجة الوداع إلا من أحرم بالعمرة وحدها، وأن من أحل بحج أو جمع الحج والعمرة لم يحل أحد منهم حتى كان يوم النحر، دعوى باطلة، لأن الروايات الصحيحة التى لا مطعن فيها عن جماعة من أصحاب النبى ﷺ متظاهرة بكل الوضوح والصراحة أن النبى ﷺ أمر كل من لم يكن معه هدى أن يحل بعمرة سواء كان مفردا أو قارنا، ومستند من ادعى تلك الدعوى الباطلة هو ما أخرجه مسلم فى صحيحه فذكر حديث عائشة الذى نحن فى شرحه، ثم قال: لأن الذين لم يحلوا من القارنين والمفردين فى هذا الحديث ونحوه من الأحاديث يجب حملهم على أن معهم الهدى لأجل الروايات الصحيحة المصرحة بذلك وبأن من لم يكن معه هدى فسخوا حجهم فى عمرة بأمر النبى ﷺ ـ انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبو داود والبيهقى (ج ٥: ص ١٠٩، ١١٠).

٢٥٧٠ ـ قوله (تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) أى استمتع بالعمرة منضمة إلى الحج وانتفع بها، قال القارى: قوله «إلى الحج» حال من «العمرة» أى تمتع بها منضمة إلى الحج (بدأ) أى ابتدأ النسك

فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج.

(فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) بيان لقوله: تمتع، وظاهره أنه أدخل الحج على العمرة، وقال السندى: إن التمتع عند الصحابة كان شاملا للقران أيضا، وإطلاقه على ما يقابل القران اصطلاح حادث، وقد جاء أن النبي ﷺ كان قارنا، فالوجه أن يراد بالتمتع ههنا فى شأنه ﷺ القران توفيقا بين الأحاديث، والمعنى: انتفع بالعمرة إلى أن حج مع الجمع بينهما فى الاحرام، ومعنى قوله: بدأ بالعمرة أنه قدم العمرة ذكرا فى التلبية فقال لبيك عمرة وحجا ـ انتهى. وقال القاضى قوله: تمتع رسول الله ﷺ، إلخ هو محمول على التمتع اللغوى وهو القران آخرا، ومعناه أنه ﷺ أحرم أولا بالحج مفردا ثم أحرم بالعمرة فصار قارنا فى آخر أمره. والقارن هو متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى، لأنه ترفه باتحاد الميقات والاحرام والفعل، ويتعين هذا التأويل هنا للجمع بين الأحاديث فى ذلك، **قلت**: الحديث مشكل على من ذهب إلى أنه ﷺ كان مفردا أولا وآخرا ولم يكن متمتعا ولا قارنا، فقال المهلب لدفع هذا الإشكال أن قوله «تمتع رسول الله ﷺ» إلخ. معناه أمر بذلك لأنه كان ينكر على أنس قوله إنه قرن ويقول: إنه كان مفردا، وأما قوله «بدأ فأهل بالعمرة» فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلوا بالعمرة أولا ويقدموها قبل الحج، قال: ولابد من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر وقال ابن المنير: إن حمل قوله «تمتع» على معنى «أمر» من أبعد التأويلات، والاستشهاد عليه بقوله «رجم» وإنما أمر بالرجم من أوهن الاستشهادات، لأن الرجم وظيفة الامام والذى يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه، وأما أعمال الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه، ثم أجاز تأويلا آخر وهو أن الراوى عهد أن الناس لا يفعلون إلا كفعله لا سيما مع قوله «خذوا عنى مناسككم» فلما تحقق أن الناس تمتعوا ظن أنه ﷺ تمتع فأطلق ذلك، قال الحافظ: ولا يتعين هذا أيضا بل يحتمل أن يكون معنى قوله «تمتع» محمولا على مدلوله اللغوى وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيره. قال النووى: إن هذا هو المتعين. قال: وقوله «بالعمرة إلى الحج» أى بإدخال العمرة على الحج ـ انتهى. والحديث مشكل أيضا على من قال إنه ﷺ كان مفردا فى أول الأمر ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارنا. قال الحافظ: وإنما المشكل هنا قوله: فبدأ بالعمرة ثم أهل بالحج» لأن الجمع بين الأحاديث الكثيرة فى هذا الباب استقر كما تقدم على أنه بدأ أولا بالحج ثم أدخل عليه العمرة وهذا بالعكس، وأجيب عنه بأن المراد به صورة الإهلال، أى لما أدخل العمرة على الحج لبى بهما فقال لبيك بعمرة وحجة معا وهذا مطابق لحديث أنس المتقدم، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس فيحتمل أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنه ﷺ جمع بينهما أى فى ابتداء الأمر، ويعين هذا التأويل قوله فى نفس الحديث «وتمتع الناس» إلخ. فإن الذين تمتعوا إنما بدأوا بالحج، ولكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة ثم حجوا من عامهم ـ انتهى. وقال القاضى: قوله «بدأ رسول الله ﷺ» إلخ. محمول على التلبية فى أثناء الإحرام وليس المراد أنه أحرم فى أول أمره بعمرة ثم أحرم بحج، لأنه يفضى إلى مخالفة الأحاديث

متفق عليه.

(الفصل الثانی)

٢٥٧١ ـ (٨) عن زيد بن ثابت، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل.

فوجب تأويل هذا على موافقها ويؤيد هذا التأويل قوله «وتمتع الناس» إلخ. ومعلوم أن كثيرا منهم أو أكثرهم أحرموا بالحج أولا مفردا وإنما فسخوه إلى العمرة آخرا فصاروا متمتعين، فقوله «تمتع الناس» يعنى فى آخر الأمر. وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر فى باب قصة حجة الوداع إن شاء الله تعالى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٧).

٢٥٧١ ـ قوله (تجرد) أى عن المخيط، ولبس إزارا ورداء، قاله القارى (لإهلاله) أى لاحرامه، قال الراغب: الإهلال رفع الصوت عند روية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه إهلال الصبي، ومنه الإهلال بالحج، وقال الحافظ: أصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الاحرام، ثم أطلق على نفس الاحرام اتساعا (واغتسل) أى للاحرام، قال الشوكانى: الحديث يدل على استحباب الغسل عند الاحرام، وإلى ذلك ذهب الأكثر، وقال الناصر: إنه واجب، وقال الحسن البصرى ومالك: محتمل ـ انتهى. قيل: والحكمة فى الاغتسال عند الاحرام هى التنظيف وقطع الرائحة الكريهة ودفع أذاها عن الناس، وقيل: الحكمة فيه أنه لإزالة التفث الذى يكون على الإنسان حتى يأتى تفل الحج مفردا عما كان قبله فتفل الحاج كخلوف فم الصائم. قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٢٧١): من أراد الاحرام استحب له أن يغتسل قبله فى قول أكثر أهل العلم منهم طاوس والنخعى ومالك والثورى والشافعى وأصحاب الرأى، لما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل. رواه الترمذى وقال حديث حسن غريب، وثبت أن النبي ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهى نفساء أن تغتسل عند الاحرام، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهى حائض، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة، وليس ذلك واجبا فى قول عامة أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاحرام جائز بغير اغتسال، وأنه غير واجب وحكى عن الحسن أنه قال: إذا نسى الغسل يغتسل إذا ذكر. وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله، قيل له عن بعض أهل المدينة، من ترك الغسل عند الاحرام فعليه دم، لقول النبي ﷺ لأسماء وهى نفساء «اغتسلى» فكيف الطاهر؟ فأظهر التعجب من هذا القول، وكان ابن عمر يغتسل أحيانا ويتوضأ أحيانا، وأى ذلك فعل أجزأه ولا يجب الاغتسال ولا نقل الأمر به إلا لحائض أو نفساء، ولو كان واجبا لأمر به غيرهما، ولأنه لأمر مستقبل فأشبه غسل الجمعة ـ انتهى. وقال الأبى فى الإكمال: فى الحج ثلاث اغتسالات للاحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة (كما روى عن ابن عمر أنه كان يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة) وأطلق مالك على جميعها الاستحباب وهى عندنا

رواه الترمذى، والدارمى.

سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعى ما للاحــرام لأمره ﷺ به - انتهى. وقال الزرقانى: الغسل للاحرام سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه لا يرخص فى تركه إلا لعذر، وهو آكد اغتسالات الحج. وقال ابن خويز منداد: إنه آكد من غسل الجمعة، وأوجبه أهل الظاهر والحسن وعطاء فى أحد قوليه على مريد الاحرام طاهرا أم لا - انتهى. وفى الشرح الكبير للدردير: السنة لمريد الاحرام ولو صبيا أو حائضا أو نفساء غسل متصل بالاحرام، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل لشد رحاله وإصلاح جهازه، ولا دم فى تركه عمدا وقد أساء أى ارتكب مكروها - انتهى. وقال القارى فى شرح المناسك: يغتسل (أى مريد الاحرام) بسدر ونحوه أو يتوضأ، والغسل أفضل لأنه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه فى إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا - انتهى. وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم فى أن التيمم يجزئ أم لا؟ ومنشأه الاختلاف فى أن غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه، أو للنظافة فلا، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٧٢): إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم. وقال القاضى: يتيمم لأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم كالواجب، ولنا أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة. والفــرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لاباحة الصلاة، والتيمم يقوم مقامه فى ذلك، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغييرا، ولذلك افترقا فى الطهارة الصغرى فلم يشرع تجــديد التيمم ولا تكرار المسح به - انتهى. وفى الروض المربع من فقه الحنابلة: سن لمريده غسل ولو حائضا ونفساء أو تيمم لعــدم الماء أو لنحو مرض - انتهى. وهكذا فى شرح الاقناع (رواه الترمذى) وقال هذا حديث حسن غريب (والدارمى) كلاهما من طريق عبد الله بن يعقوب المدنى عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، وعبد الله بن يعقوب قال الذهبى عنه: لا أعرفه. وقال الحافظ: مجهول الحال. قال ابن القطان فى كتابه: وإنما حسنه الترمذى ولم يصححه للاختلاف فى عبد الرحمن بن أبى الزناد، والراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدنى أجهدت نفسى فى معرفته فلم أجد أحدا ذكره - انتهى. كذا فى نصب الراية. وقال ابن الملقن فى شرح المنهاج جوابا على من أنكر على الترمذى تحسين الحديث: لعله إنما حسنه لأنه عرف عبد الله بن يعقوب المدنى فى إسناده أى عرف حاله، والحــديث رواه أيضا الدارقطنى (ص ٢٥٦) والبيهقى (ج ٥: ص ٣٢) والطبرانى والعقيلى كلهم من طريق محمد بن موسى بن مسكين أبى غزية عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه، وأعله العقيلى بأبى غزية وقال: عنده مناكير، ولا يتابع عليه إلا من طريق فيها ضعف - انتهى. وقال البيهقى: أبو غزية ليس بالقوى، وقال الدارقطنى: قال يحيى بن صاعد (شيخ الدارقطنى والراوى عن يحيى بن خالد عن أبى غزية) هذا حديث غريب، ما سمعناه إلا منه. قال البيهقى وروى عن غير أبى غزية، ثم روى الحديث من طريق الأسود بن عامر عن ابن أبى الزناد، قال ابن التركمانى: مدار الحديث على

٢٥٧٢ — (٩) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالغسل. رواه أبو داود.

٢٥٧٣ — (١٠) وعن خلاد بن السائب

عبد الرحمن بن أبي الزناد وقد ضعفه النسائي وغيره، فالصواب أن يعلل به لا بأبي غزية، لأن غيره تابعه عليه فأخرجه البيهقي من حديث الأسود بن عامر وهو ثقة عن ابن أبي الزناد، وأخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن يعقوب عنه أي عن ابن أبي الزناد، وقال: حسن غريب - انتهى. قلت: ابن أبي الزناد وثقه الترمذي والعجلي ويعقوب بن شيبة، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه، وقال في اللباس: ثقة حافظ. وقال الحافظ في التقريب: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد. فالظاهر أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن وللحديث عدة شواهد، منها حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني (ص٢٥٦) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٧) والبيهقي (ج ٥ : ص ٣٣) وفيه يعقوب بن عطاء وهو ضعيف، ومنها حديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبزار وابن أبي شيبة والبيهقي، قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم، ومنها حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط قالت: إن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى مكة اغتسل حين يريد أن يحرم» ذكره الزيلعي.

٢٥٧٢ — قوله (لبد رأسه بالغسل) بكسر الغين المعجمة وسكون السين المهملة، ما يضاف إلى الماء للتنقية والتنظيف من خطمي وأشنان وصابون وغيره. وقال الجزري: الغسل بالكسر هو ما يغسل به من خطمي وغيره والحديث دليل على مشروعية تلبيد الشعر للاحرام خلافا للحنفية، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا، ويؤيده أيضا ما روى عن حفصة أنها قالت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي - الحديث. ويؤيده أيضا ما روى عن عائشة. قالت كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بخطمي وأشنان. أخرجه أحمد والدارقطني، وزاد «ودهنه بزيت غير كثير» وقد تقدم الكلام في ذلك وفي ضبط الغسل ومعناه في شرح ثاني أحاديث الباب، وتقدم هناك تأويل الحنفية لأحاديث الباب. قال القاري: ليس في حديث ابن عمر دلالة على أنه كان قبل إحرامه، ولا عبرة بذكر المصنف هنا لابتنائه على فهمه وفقهه. **قلت**: ما فهمه المصنف هو موافق لما تقدم من قول ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا، وهو الذي فهمه جمهور فقهاء المحدثين كأبي داود والحاكم والبيهقي والمحب الطبري والحافظ (رواه أبو داود) في المناسك وكذا الحاكم. كما قال العيني (ج ٩ : ص ١٥٩) والبيهقي (ج ٥ : ص ٣٦) كلهم من طريق ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود والمنذري، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي (ج ١ : ص ٤٥٠).

٢٥٧٣ — قوله (عن خلاد) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام وإهمال الدال (بن السائب) بن خلاد بن سويد الأنصاري الخزرجي التابعي، وقد ذكره جماعة في الصحابة منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه وقال: له صحبة. ثم أعاده في

عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو التلبية.

التابعين وشبهتهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر فقال: عن خلاد عن أبيه رفعه، وقيل عن خلاد ابن السائب عن النبي ﷺ. وقال الترمذي: والسائب بن خلاد أصح. ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب وقال في التقريب: خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الخزرجي، ثقة من الثالثة (أي من الطبقة الوسطى من التابعين) ووهم من زعم أنه صحابي (عن أبيه) أي السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبي سهلة المدني، قال في التقريب: له صحبة وعمل لعمر على اليمن، وقال أبو عبيد: شهد بدرا وولي اليمن لمعاوية، توفي سنة إحدى وسبعين. وقال ابن عبد البر: لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه (فأمرني) عن الله تعالى أمر إيجاب، إذ تبليغ الشرائع واجب عليه (أن آمر أصحابي) أمر ندب عند الجمهور ووجوب عند الظاهرية (بالإهلال أو التلبية) إظهارا لشعار الاحرام وتعليما للجاهل ما يستحب في ذلك المقام، و «أو» للشك من الراوي، والإهلال هو رفع الصوت بالتلبية كما تقدم، فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان، قاله الزرقاني، وقال أبو الطيب: المراد بالإهلال التلبية على طريق التجريد لأن معناه رفع الصوت بالتلبية وكلمة أو للشك. وزاد مالك وأبو داود وأحمد في رواية «يريد أحدهما» يعني أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين لكن الراوي شك فيما قاله من ذلك فأتى بأو التي لأحد الشيئين، ثم زاد ذلك بيانا بقوله «يريد أحدهما» وفي رواية للنسائي «بالتلبية» بدون شك، وابن ماجه «بالإهلال». ولأحمد (ج ٥: ص ١٩٢) وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) والبيهقي (ج ٥: ص ٤٢) من حديث زيد بن خالد الجهني التصريح بالتلبية أيضا، وقد روي في رفع الصوت بالتلبية أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم أنس وهو خامس أحاديث الباب، ومنهم السائب بن خلاد بن سويد وهو الذي نحن في شرح حديثه، وزيد بن خالد الجهني، وقد تقدم تخريج حديثه، وأبو هريرة عند أحمد والحاكم والبيهقي وابن عباس عند أحمد (ج ١: ص ٣٢١) وجابر عند سعيد بن منصور في سننه من رواية أبي الزبير عنه، وعائشة عند البيهقي (ج ٥: ص ٤٣) وأبو بكر الصديق عند الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي، وسهل بن سعد عند الحاكم والبيهقي وأبي ذر. وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق المطلب ابن عبد الله قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم، وهذه الأحاديث حجة لما ذهب إليه الجمهور من استحباب رفع الصوت بالتلبية. وذهب داود إلى أن رفع الصوت واجب. قال الشنقيطي: القاعدة المقررة في الأصول مع الظاهرية، وهي أن الأمر يقتضي الوجوب إلا لدليل صارف عنه، وقال الشوكاني: وهو ظاهر قوله «فأمرني أن آمر أصحابي» لا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب هو قول الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: خذوا عني مناسككم. قال وخرج بقوله «أصحابي» النساء، فإن المرأة لا

رواه مالك ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى .

تجهر بها بل تقتصر على إسماع نفسها . وقال ابن رشد : أجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول . وفى الدر المختار: ولا تلبي جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة ، وما قيل «أن صوتها عورة» ضعيف ـ انتهى. قال المحب الطبرى : رفع الصوت عندنا أى الشافعية بالتلبية مشروع فى المساجد وغيرها ، وقال مالك : لا يرفع الصوت بها فى مساجد الجماعات بل يسمع نفسه ومن يليه إلا فى مسجد منى والمسجد الحرام فإنه يرفع صوته فيهما ، وهو قول قديم للشافعى ، وزاد مسجد عرفة ، لأن هذه المساجد تختص بالنسك ـ انتهى. وقال الباجى : المحرم لا يرفع صوته بالإهلال فى غير مسجد منى والمسجد الحرام ، من مساجد الجماعات ، هذا هو المشهور عن مالك ، وروى القاضى أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال : يرفع صوته فى المساجد التى بين مكة والمدينة . قال أبو الحسن : هذا وفاقا للشافعى فى أحد قوليه وله قول ثان أنه يستحب رفع الصوت بالتلبية فى سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور : أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها ، لأنه لا تعلق لشئ منها بالحج ، أما مسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف والصلاة أيام منى ولسبب الحج بنيا ـ انتهى. وقال ابن قدامة : لا يستحب رفع الصوت فى الأمصار ولا فى مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام ، وهو قول مالك ، وقال الشافعى يلبي فى المساجد كلها . ولنا ما روى عن ابن عباس أنه سمع رجلا يلبي بالمدينة فقال : إنه لمجنون ، إنما التلبية إذا برزت ، ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاما فوجب إبقاءها على عمومها ، فأما مكة فتستحب التلبية فيها لأنها محل النسك ، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفى عرفات أيضا ـ انتهى. هذا ، وقد بسط الشافعى فى الأم (ج ص) فى رفع الصوت بها فى المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى والراجح عندنا هو ما ذهب إليه مالك وأحمد، والله أعلم (رواه مالك) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٥٥ ، ٥٦) والشافعى (ج ٢ : ص ١٢٣) وابن حبان وابن خزيمة والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٠) والبيهقى (ج ٥ : ص ٤٢) كلهم من رواية عبد الملك بن أبي بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب عن أبيه وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى . قال الترمذى : وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد ابن السائب عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ ولا يصح ، والصحيح هو خلاد بن السائب عن أبيه وهو خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الأنصارى ـ انتهى. وذكر الحافظ فى الفتح هذا الحديث من رواية خلاد بن السائب عن أبيه وذكر من خرجه وصححه ثم قال : ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على التابعى فى صحابيه ـ انتهى. وقال ابن عبد البر : هذا حديث اختلف فى إسناده اختلافا كثيرا ، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروى هكذا أى عن خلاد بن السائب عن أبيه ، وروى عن خلاد عن زيد بن خالد الجهنى ، وروى عن خلاد عن أبيه عن زيد بن خالد، كذا ذكره السيوطى فى التنوير ثم

٢٥٧٤ – (١١) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه وشماله من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا. رواه الترمذي، وابن ماجه.

حكى عن المزي تفصيل الاختلاف. وقال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر: وهذا الاختلاف لا يضر، أما في الصحابي فلا مانع أن خلادا سمعه من أبيه ومن زيد كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري (أي عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد عن زيد بن خالد عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي) فمن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان (المطلب بن عبد الله وعبد الملك بن أبي بكر) ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه (ابن خزيمة وابن حبان والحاكم) إلى هذا الاختلاف وصححوه كما مر - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص بعد ذكر تصحيح الترمذي ونقل كلامه: وقال البيهقي أيضا الأول (أي خلاد بن السائب عن أبيه) هو الصحيح، وأما ابن حبان فصححهما وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة - انتهى. قلت: قال الحاكم (ج ١ : ص ٤٥٠) بعد رواية الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسماعه عن أبي هريرة ما لفظه: وهذه الأسانيد كلها صحيحة وليس يعلل واحد منها الآخر فإن السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد كما يجتمع عندنا الآن - انتهى. وأقره الذهبي.

٢٥٧٤ – قوله (إلا لبى من عن يمينه) كلمة من بفتح الميم موصولة (من حجر أو شجر أو مدر) من بيان من. قال الطيبي: لما نسب التلبية إلى هذه الأشياء عبر عنها بما يعبر عن أولي العقل - انتهى. قلت: كذا وقع في رواية الترمذي بلفظة من وهكذا ذكر الجزري في جامع الأصول (ج ٩ : ص ٢٨٣) وعزا الحديث للترمذي فقط، وعند ابن ماجه والحاكم والبيهقي إلا لبى ما عن يمينه، والمدر بفتحتين قطع الطين اليابس (حتى تنقطع) أي تنتهي (من ههنا وههنا) إشارة إلى المشرق والمغرب والغاية محذوفة أي إلى منتهى الأرض، والمعنى حتى يلبي جميع ما على يمينه وشماله من حجر الأرض ومدرها وشجرها إلى منتهاها من المشرق إلى المغرب. قال الطيبي: أي يوافقه في التلبية جميع ما في الأرض - انتهى. وفائدة المسلم من تلبية الحجر والشجر والمدر معرفة فضل هذا الذكر وأن له عند الله شرفا ومكانة ولا يبعد أن يكتب له ثواب ذلك كأنه فعله بنفسه زيادة عن ذكره الخاص لأنه المتسبب فيه. قال السندي: إن قلت: أي فائدة للمسلم في تلبية الأحجار وغيرها مع تلبيته، قلت: اتباعهم في هذا الذكر دليل على فضيلته وشرفه ومكانته عند الله إذ ليس اتباعهم في هذا الذكر إلا لذلك على أنه يجوز أن يكتب له أجر هذه الأشياء لما أن هذه الأشياء صدر عنها الذكر تبعا فصار المؤمن بالذكر كأنه دال على الخير، والله أعلم (رواه الترمذي وابن ماجه)

٢٥٧٥ ـ (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين، ثم إذا

كلاهما من رواية إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية (الأنصارى المازنى المدنى) عن أبي حازم عن سهل ورواه أيضا الترمذى من طريق عبيدة بن حميد عن عمارة بن غزية عن أبي حازم عن سهل، لكن لم يسق لفظه بل قال «نحو حديث إسماعيل بن عياش» ورواه من طريق عبيدة، ابن خزيمة فى صحيحه كما فى الترغيب (ج ٢ : ص ٦٦) والحاكم (ج ١ : ص ٤٥١) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي والبيهقى (ج ٥ : ص ٤٣).

٢٥٧٥ ـ قوله (كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين) قيل: أى ركعتى الاحرام فقد روى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلا أن رسول الله ﷺ كان يصلى بمسجد ذى الحليفة ركعتين، فإذا استوت به راحلته أهل. قال الزرقانى: قوله «ركعتين» أى سنة الاحرام فقيه صلاتهما قبل الاحرام وأنها نافلة وبه قال الجمهور سلفا وخلفا، واستحب الحسن البصرى الاحرام بعد صلاة فرض لأنه روى أن الركعتين كانتا الصبح، وأجيب بأن هذا لم يثبت، وقال الباجى: هذا اللفظ إذا أطلق فى الشرع اقتضى ظاهره فى عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: صلى فلان ركعتين، وإن كان روى أن صلاة النبي ﷺ بذى الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بأثر نافلة لأنه زيادة خير ـ انتهى. وقال النووى: فى الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الاحرام ويصليهما قبل الاحرام ويكونان نافلة هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضى وغيره عن الحسن البصرى أنه استحب كونه بعد صلاة فرض لأنه روى أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث ـ انتهى. وفى المحلى شرح الموطأ للشيخ سلام الله الدهلوى: فى الحديث ندب كون الاحرام بعد الصلاة ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعى والجمهور. ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره فقهاء الفريقين. وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر بأثر فريضة أو نافلة كما فى الرسالة، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع ـ انتهى. وقال ابن قدامة: المستحب أن يحرم عقيب الصلاة فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها، وإلا صلى ركعتين تطوعا وأحرم عقيبهما. استحب ذلك عطاء وطاوس ومالك والشافعى والثورى وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس ـ انتهى. وقال الدردير: ثم رابع السنن ركعتان والفرض مجزئ عنهما وفاته الأفضل. قال الدسوقى: والفرض يجزئ أى فى أصل السنة. والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الاحرام عقيب صلاة ولو فرضا لكن إن كانت نفلا أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط. وفى فروع الحنفية ندب الركعتين نفلا وتجزئ المكتوبة. قلت: واستدل أيضا للجمهور بما روى أبو داود والحاكم من طريق ابن إسحاق عن خصيف ابن عبد الرحمن الجزرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ حاجا، فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب فى مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه، مختصر. وابن إسحاق وخصيف فيهما مقال. قلت:

استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات ويقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك،

ظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانتا لفريضة الظهر لا تحية الاحرام ولا للفجر وبه صرح ابن القيم فى الهدى حيث قال: لم ينقل عنه ﷺ أنه صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر، وقال: المحفوظ أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر، وقال أيضا: قد قال ابن عمر: ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند الشجرة حين قام به بعيره، وقد قال أنس: إنه صلى الظهر ثم ركب، والحديثان فى الصحيح فإذا جمعت أحدهما إلى الآخر تبين أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر - انتهى ملخصا. وقال ابن تيمية فى مناسكه: يستحب أن يحرم عقيب صلاة إما فرض وإما تطوع إن كان وقت تطوع فى أحد القولين، وفى الآخر إن كان يصلى فرضا أحرم عقيبه وإلا فليس للاحرام صلاة تخصه وهذا أرجح (أهل) أى رفع صوته (بهؤلاء الكلمات) يعنى التلبية المشهورة، وقد تقدمت فى الفصل الأول من حديث ابن عمر (ويقول) أى يزيد عبد الله ابن عمر أو أبوه عمر بن الخطاب ففى رواية لمسلم: كان عبد الله بن عمر يقول (أى بعد رواية التلبية المشهورة): هذه تلبية رسول الله ﷺ، قال نافع: كان عبد الله (بن عمر) يزيد مع هذا: لبيك لبيك، لبيك وسعديك، إلخ. وفى رواية أخرى لمسلم (وهى رواية الباب) بعد قوله «أهل بهؤلاء الكلمات»: وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول (أى يزيد) لبيك اللهم لبيك، لبيك، لبيك وسعديك، إلخ. وهكذا ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٤١) ولأحمد (ج ٢: ص ١٣١) بعد ذكر التلبية المشهورة «قال أى عبد الله بن عمر: وسمعت عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ ويزيد فيها لبيك وسعديك، إلخ. قال الحافظ بعد ذكر الروايتين: فعرف أن ابن عمر اقتدى فى ذلك بأبيه وأخرج ابن أبى شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع وزاد «لبيك مرغوبا ومرهوبا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن» - انتهى. ورواية المصابيح انتهت على قوله «أهل بهؤلاء الكلمات يعنى التلبية» وقوله «ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك» إلخ. هو مما زاده المصنف وقد ذكره بحيث يتبادر منه أن هذه الزيادة أيضا مرفوعة، وهذا اختصار من المصنف مخل أو زيادة منه موهمة فليتنبه لذلك (لبيك اللهم لبيك لبيك) ثلاث مرات مع الفصل بين الأولى والثانية بلفظ «اللهم» كما فى المرفوع، وفى رواية الموطأ وأبى داود وفى رواية لمسلم أيضا ثلاث مرات فى زيادة ابن عمر لكن بدون الفصل (وسعديك) هو من باب لبيك، فيأتى فيه ما سبق، ومعناه أسعدنى إسعادا بعد إسعاد، فالمصدر فيه مضاف للفاعل وإن كان الأصل فى معناه أسعدك بالاجابة إسعادا بعد إسعاد، على أن المصدر فيه مضاف للفعول. وقيل: المعنى مساعدة على طاعتك بعد مساعدة، فيكون من المضاف للنصوب، قال عياض: إعرابها وتثنيتها كما فى لبيك، ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة. وقال المازرى: وقيل معناه أسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد إسعاد، وكذلك قال ابن العربى إنه سؤال من الله السعد وتأكيد فيه، وقال إبراهيم الحربى: لم يسمع سعديك مفردا (أى عن لبيك) وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر

والخير في يديك، لبيك والرغباء إليك والعمل. متفق عليه، ولفظه لمسلم.

٢٥٧٦ ـ (١٣) وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ، أنه كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه

(والخير في يديك) كذا في زيادة عمر عند مسلم وأحمد، وفي زيادة ابنه عبد الله «بيديك» أي الخير كله بيد الله ومن فضله أي بقدرته وكرمه. قال الباجي: الألف واللام لاستغراق الجنس، فكأن الملبي يلبي ربه ويعتقد أن جميع الخير بيديه ـ انتهى. وهو من باب الاكتفاء وإلا فالأمر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه، أو هو من إصلاح المخاطبة أي من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب كما في قوله تعالى ﴿وإذا مرضت فهو يشفين ـ ٢٦ : ٨٠﴾ ومن ههنا ورد «والشر ليس إليك» أي لا ينسب إليك أبدا (والرغباء إليك) فيه ثلاثة أوجه: فتح الراء والمد وهو أشهرها وضم الراء مع القصر وهو مشهور أيضا، وفتح الراء مع القصر مثل سكرى وهو غريب، حكاه أبو علي الجباني، ونظير الوجهين الأولين العَلياء والعُليا والنعماء والنعمى، ومعنى اللفظة الطلب والمسألة أي إنه تعالى هو المطلوب المسئول منه فبيده جميع الأمور، قال شمر: معنى رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير (والعمل) أي أن العمل كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده، وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذي قبله أي والعمل إليك أي إليك القصد به والانتهاء به إليك لتجازي عليه فيكون عطفا على الرغباء، ويحتمل أن تقريره والعمل لك، وقال الطيبي: أي وكذلك العمل منته إليك إذ أنك المقصود منه. قال القاري: والأظهر أن التقدير «والعمل لك» أي لوجهك ورضاك، أو العمل بك أي بأمرك وتوفيقك، أو المعنى أمر العمل راجع إليك في الرد والقبول، هذا وتقدم الكلام مبسوطا في وقت التلبية وابتداء الاحرام وفي حكم الزيادة على التلبية المرفوعة المشهورة (متفق عليه) فيه نظر، فإن الزيادة المذكورة انفرد مسلم عن البخاري بروايتها (ولفظه لمسلم) قد تقدم أن المصنف اختصر رواية مسلم اختصارا مخلا يتبادر منه أن الزيادة أيضا مرفوعة مع أنها موقوفة على عبد الله وأنه اقتدى في ذلك بأبيه، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٣١) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٤) وغيرهم، وأما الزيادة المذكورة فأخرجها أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي والبيهقي. هذا وقد خالف البغوي ههنا ما اصطلحه من ذكر أحاديث غير الشيخين في الحسان حيث أورد رواية مسلم فيها.

٢٥٧٦ ـ قوله (عن عمارة) بضم أوله والتخفيف وزيادة الهاء في آخره (بن خزيمة) بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي (بن ثابت) الأنصاري الأوسي، كنيته أبو عبد الله أو أبو محمد المدني ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة خمس ومائة وهو ابن خمس وسبعين (عن أبيه) أي خزيمة بن ثابت المعروف بذي الشهادتين، تقدم ترجمته في (ج ٣ : ص ١٨٧) (سأل الله رضوانه) بكسر الراء أي رضاه في الدنيا والأخرى، وفي رواية الدارقطني والبيهقي سأل

والجنة، واستعفاه برحمته من النار. رواه الشافعي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٧٧ ــ (١٤) عن جابر، أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن في الناس، فاجتمعوا، فلما أتى البيداء أحرم. رواه البخاري.

الله مغفرته ورضوانه (والجنة) أي في العقبى (واستعفاه) أي طلب عفوه، فهو عطف على «سأل» وفي الدارقطني والبيهقي «استعاذ» وفي الحصن «استعتقه» ونسبه للطبراني (برحمته) أي بسبب رحمته تعالى لا بكسب نفسه (من النار) أي نار العذاب. والحديث دليل على استحباب الدعاء بعد الفراغ من كل تلبية يلبيها المحرم في أي حين بهذا الدعاء ونحوه بأن يقول اللهم إني أسألك مغفرتك ورضاك والجنة في الآخرة، وأن تعفو عني وتعيذني وتعتقني برحمتك من النار، ويحتمل أن المراد بالفراغ منها انتهاء وقت مشروعيتها وهو عند رمي جمرة العقبة، والأول أوضح (رواه الشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٣٤) بإسناد ضعيف، لأن فيه صالح بن محمد بن أبي زائدة وهو ضعيف، قاله الحافظ، وقال الولي العراقي: صالح هذا ضعفه الجمهور، وقال أحمد: لا أرى به بأسا. وفيه أيضا إبراهيم بن أبي يحيى الراوي عنه ولكنه قد تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموي، أخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٤٦) والدارقطني (ص ٢٦٣) وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي عن القاسم بن محمد يقول كان يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على النبي ﷺ.

٢٥٧٧ ــ قوله (أذن في الناس) لقوله تعالى ﴿وأذن في الناس بالحج ـ ٢٢ : ٢٧﴾ الآية أي نادى بينهم بأني أريد الحج، قاله ابن الملك. قال القاري: والأظهر أنه أمر مناديا بأنه ﷺ يريد الحج كما سيأتي في حديث جابر الطويل (فاجتمعوا) أي خلق كثير في المدينة (فلما أتى البيداء) هي الشرف أي المكان العالي الذي قدام ذي الحليفة بقربها إلى جهة مكة، سميت بيداء لأنها لا بناء بها ولا أثر، وكل مفازة لا شئ فيها سمي بيداء، وهي ههنا اسم موضع مخصوص بذي الحليفة كما ذكرنا (أحرم) أي كرر إحرامه أو أظهره. قال القاري: وهو أظهر لما ثبت أنه أحرم ابتداء في مسجد ذي الحليفة بعد ركعتي الاحرام ـ انتهى. وقد تقدم بيان اختلاف الروايات في موضع إحرامه ﷺ ووجه الجمع بينها (رواه البخاري) هذا وهم من المصنف فإن حديث جابر هذا ليس في صحيح البخاري لا بلفظه ولا بمعناه بل هو مما انفرد الترمذي بروايته هكذا. ولذلك اقتصر الساعاتي في الفتح الرباني على نسبته إلى الترمذي، والظاهر أن المصنف تبع في ذلك الجزري حيث قال بعد ذكر هذه الرواية في جامع الأصول (ج ٣ : ص ٤٣٦) : أخرجه البخاري والترمذي، وكذلك نسبه إليهما محمد بن محمد بن سليمان الفاسي في جمع الفوائد (ج ١ : ص ٤٦١) والحديث أخرجه مسلم مطولا كما سيأتي.

٢٥٧٨ — (١٥) وعن ابن عباس، قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، فيقول رسول الله ﷺ: ويلكم قد قد. إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت. رواه مسلم.

٢٥٧٨ — قوله (ويلكم قد قد) قال القاضي: روى بإسكان الدال وكسرها مع التنوين فيهما، ومعناه كفاكم هذا الكلام فاقتصروا عليه ولا تزيدوا، فلا تقولوا ما بعده من الاستثناء، وفيه بيان أن من رأى منكرا ولم يقدر على تغييره باليد فإنه يغيره بالقول لأن قد قد إنكار (إلا شريكا) كذا في جميع النسخ من المشكاة. وهو متعلق بمقول المشركين، وقوله «فيقول رسول الله ﷺ قد قد» جملة معترضة للتنبيه على أن رسول الله ﷺ يقول لهم ذلك بين الاستثناء وما قبله قبل أن يتكلموا بالاستثناء. وفي صحيح مسلم «فيقولون إلا شريكا» وهكذا في جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٤٤) (هو لك تملكه وما ملك) ما نافية، وقيل موصولة عطف على مفعول تملكه، والمعنى على الأول أنت تملكه وهو لا يملك وعلى الثاني أنت تملك إياه وما في ملكه، قال الطيبي كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك. فإذا انتهى كلامهم إلى «لا شريك لك» قال رسول الله ﷺ قد قد. أي اقتصروا عليه ولا تجاوزوا عنه إلى ما بعده، وقوله «إلا شريكا» الظاهر فيه الرفع على البدلية من المحل كما في كلمة التوحيد، فاختير في الكلمة السفلى اللغة السافلة كما اختير في الكلمة العليا العالية (يقولون) أي المشركون، وهو مقول ابن عباس (هذا) أي هذا القول وهو قولهم إلا شريكا مع ما قبله وما بعده (رواه مسلم) الحديث من أفراد مسلم، لم يخرجه البخاري ولا أحد من أصحاب السنن، نعم أخرجه البيهقي (ج ٥: ص ٤٥) وزاد في آخره: فيقولون «غفرانك غفرانك» قال فأنزل الله عز وجل ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - ٨: ٣٣﴾ فقال ابن عباس: كان فيهم أمانان، نبي الله ﷺ والاستغفار، قال فذهب نبي الله ﷺ وبقي الاستغفار ﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام، وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون - ٨: ٣٤﴾ قال: فهذا عذاب الآخرة، وذلك عذاب الدنيا. قال البيهقي بعد روايته: أخرجه مسلم في الصحيح من حديث النضر بن محمد عن عكرمة بن عمار مختصرا دون قولهم غفرانك إلى آخره - انتهى. وفي الباب عن أنس بن مالك، قال: كان الناس بعد إسماعيل على الإسلام فكان الشيطان يحدث الناس بالشيء يريد أن يردهم عن الإسلام حتى أدخل عليهم في التلبية لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك. قال فما زال حتى أخرجهم عن الإسلام إلى الشرك، أخرجه البزار. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢٢٣): رجاله رجال الصحيح.

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح
ويليه الجزء التاسع إن شاء الله تعالى، وأوله «باب قصة حجة الوداع»

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع شرحه

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء الثامن

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

١ — المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ — المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مباركپور ، اعظم گڈه ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ — مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ — دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ — مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ — أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ — الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأعلام الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) باب قصة حجة الوداع

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٧٩ — (١) عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(باب قصة حجة الوداع) وبوب أبو داود لحديث جابر بـ «باب صفة حجة النبي ﷺ» والنووي في شرح مسلم بـ «باب حجة النبي ﷺ» قال القاري: الوداع بفتح الواو مصدر ودع توديعا، كسلم سلاما وكلم كلاما، وقيل بكسر الواو فيكون مصدرا لموادعة وهو لوداعه الناس في تلك الحجة، وهي بفتح الحاء وكسرها. قال الشمني: لم يسمع في حاء ذي الحجة إلا الكسر، قال صاحب الصحاح: الحجة المرة الواحدة، وهو من الشواذ، لأن القياس بالفتح - انتهى. وعلى القياس روى سيبويه «قالوا: حجة واحدة يعني بالفتح يريدون عمل سنة واحدة».

٢٥٧٩ — قوله (عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ) الخ، حديث جابر هذا أصل كبير وأجمع حديث في الباب، قال النووي: هو أي جابر أحسن الصحابة سياقة لرواية حديث حجة الوداع فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها فهو أضبط لها من غيره، وقال: وهو حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد ومهمات من مهمات القواعد، وهو من أفراد مسلم، لم يروه البخاري في صحيحه، ورواه أبو داود كرواية مسلم. قال عياض: وقد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا. وصنف فيه أبو بكر بن المنذر جزءا كبيرا وخرج فيه من الفقه مائة ونيفا

مكث بالمدينة تسع سنين لم يحج، ثم أذن فى الناس فى العاشر أن رسول الله ﷺ حاج،

وخمسين نوعا ولو تقصى لزيد على هذا القدر قريب منه - انتهى. ونوه به الحافظ الذهبي فى ترجمة جابر، فقال: وله منسك صغير فى الحج، أخرجه مسلم، وعقد له الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية فصلا خاصا قال فيه: وهو وحده منسك مستقل. ثم ساقه (ج ٥: ص ١٤٦ - ١٤٩) وقال الأبي: حديث جابر هذا عظيم القدر، قد اشتمل على قواعد كثيرة من الدين بينها ﷺ عند خروجه من الدنيا وانتقاله إلى ما أعد الله سبحانه له من الكرامة، ولم يبق ﷺ بعد حجته هذه إلا قليلا بعد أن أشرقت الأرض بنوره وعلت كلمة الايمان (مكث) بضم الكاف وفتحها أى لبث (بالمدينة) كذا فى جميع النسخ مطابقا للمصابيح وليس هو عند مسلم بل هو للنسائى والشافعى وابن الجارود وأحمد فهو من الزيادات على رواية مسلم (تسع سنين لم يحج) بعد الهجرة أى لكنه اعتمر، قال الألبانى: اتفق العلماء على أن النبي ﷺ لم يحج بعد هجرته إلى المدينة سوى حجة واحدة وهى حجة الوداع هذه، وعلى أنها كانت سنة عشر، واختلفوا فى وقت ابتداء فرضه على أقوال، أقربها إلى الصواب أنه سنة تسع أو عشر، وهو قول غير واحد من السلف، واستدل له ابن القيم فى «زاد المعاد» بأدلة قوية فليراجعها من شاء، وعلى هذا فقد بادر رسول الله ﷺ إلى الحج فورا من غير تأخير، بخلاف الأقوال الأخرى فيلزم منها أنه تأخر بأداء الفريضة، ولذا اضطر القائلون بها إلى الاعتذار عنه ولا حاجة بنا نحن إلى ذلك - انتهى. وقد سبق الكلام فى ذلك مفصلا (ثم أذن) بضم الهمزة وكسر الذال المشددة مبنى للمجهول أى نادى مناد بإذنه، ويجوز بناؤه للعلوم أى أمر بأن ينادى بينهم، وقال السندى: قوله «ثم أذن» من التأذين والايذان أى نادى وأعلم، والمراد أمر بالنداء فنادى المنادى، ويحتمل على بعد أن يقرأ على بناء المفعول - انتهى. وعلى كلا الاحتمالين فالمراد إعلام الناس بحجه ﷺ وإشاعته بينهم ليتأهبوا للحج معه ويتعلموا المناسك والأحكام ويشاهدوا أفعاله وأقواله ويوصيهم ليبلغ الشاهد الغائب وتشيع دعوة الاسلام وتبلغ الرسالة القريب والبعيد، وفيه أنه يستحب للإمام إيذان الناس بالأمور المهمة ليتأهبوا لها لا سيا فى هذه الفريضة الكثيرة الأحكام المفروضة ابتداء (فى العاشرة) أى السنة العاشرة من الهجرة (أن) أى بأن (رسول الله ﷺ حاج) أى خارج

فقدم المدينة بشر كثير، فخرجنا معه، حتى إذا أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ

إلى الحج ومريد له وقاصده، قال القاري: وفي بعض النسخ أي من المشكاة «إن» بالكسر فيكون من جملة المقول - انتهى. وزاد في رواية أحمد والنسائي وابن الجارود «هذا العام» (فقدم المدينة بشر كثير) قال القاري: تحقيقا لقوله تعالى: ﴿يأتوك رجالا﴾ أي مشاة ﴿وعلى كل ضامر﴾ أي راكبين على كل بعير ضعيف ﴿يأتين من كل فج عميق﴾ أي طريق بعيد ﴿ليشهدوا منافع لهم - ٢٢: ٢٧، ٢٨﴾ أي ليحضروا منافع دينية ودنيوية وأخروية - انتهى. وتقدم الكلام في عدد الذين كانوا معه ﷺ في حجة الوداع، وفي رواية مسلم بعد هذا «كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله» وفي رواية للنسائي «فلم يبق أحد يقدر أن يأتي راكبا أو راجلا إلا قدم فتدارك الناس ليخرجوا معه» (فخرجنا معه) أي لخمس بقين من ذي القعدة كما رواه النسائي وابن الجارود والبيهقي أي بين الظهر والعصر. وروى الترمذي وابن ماجه عن أنس والطبراني عن ابن عباس أن حجه عليه الصلاة والسلام كان على رحل رث يساوي أربعة دراهم (حتى إذا أتينا) كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في المصابيح وفي صحيح مسلم «حتى أتينا» أي بسقوط لفظة «إذا» وكذا وقع عند أبي داود وغيره (فولدت أسماء بنت عميس) بمهملتين مصغرا، الخثعمية، صحابية فاضلة، كانت أولا تحت جعفر بن أبي طالب ثم تزوجها أبو بكر بعد قتل جعفر ثم علي بن أبي طالب وولدت لهم، وهي أخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها، هاجرت إلى الحبشة مع زوجها جعفر. قال الحافظ: كان عمر يسألها عن تعبير الرؤيا، ماتت بعد علي (محمد بن أبي بكر) الصديق وهو من أصغر الصحابة، ولاه علي بن أبي طالب مصر وكان ربيبه، قتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين. وقال الحافظ: له رؤية وكان علي يثني عليه ويفضله لأنه كانت له عبادة واجتهاد، وكان على رجالة علي يوم صفين، قتل سنة ثمان وثلاثين (فأرسلت إلى رسول الله ﷺ) الظاهر أنها أرسلت زوجها الصديق، ويدل له ما رواه مالك في موطأه عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ ويدل عليه أيضا ما رواه النسائي من حديث أبي بكر فأتى أبو بكر النبي ﷺ فأخبره فأمره أن

كيف أصنع؟ قال: اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي. فصلى رسول الله ﷺ في المسجد،

يأمرها أن تغتسل (كيف أصنع؟) أي في باب الإحرام، وقال الباجي في شرح رواية الموطأ: يحتمل أن أبا بكر سأل أن النفاس الذي يمنع صحة الصلاة والصوم يمنع صحة الحج فبين ﷺ أنه لا ينافي الحج؛ ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للاحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح لخاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر (قال اغتسلي) فيه غسل النفساء للإحرام وإن لم تطهر، وفي حكمها الحائض فهو للنظافة لا للطهارة. قال القاري: ولذا لا ينوبه التيمم ويظهر من كلام الخطابي أن العلة عنده التشبه بالطاهرات حيث قال في معالم السنن: في الحديث استحباب التشبه من أهل التقصير بأهل الفضل والكمال والاقتداء بأفعالهم طمعا في درك مراتبهم ورجاء لمشاركتهم في نيل المثوبة، ومعلوم أن اغتسال الحائض والنفساء قبل أوان الطهر لا يطهرهما ولا يخرجهما عن حكم الحدث وإنما هو لفضيلة المكان والوقت. قال الولي العراقي: هذا يدل على أن العلة عنده في اغتسالهما التشبه بأهل الكمال وهن الطاهرات، والظاهر أنه إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل لأجله وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم، وبذلك عاله الرافعي ولا يرد عليه التيمم عند العجز، لأن التنظيف هو أصل مشروعيته للاحرام فلا ينافيه قيام التراب مقامه، لأنه يقوم مقام الغسل الواجب فأولى المسنون وبعد استمرار الحكم قد لا توجد علته في بعض الحال - انتهى. قلت: وهذا عند من قال بمشروعية التيمم وإجزائه عند العجز. وأما الذي لم يقل به فلا إيراد عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك في شرح حديث زيد بن ثابت في الفصل الثاني من باب الاحرام والتلبية، قال الخطابي: وفي أمره ﷺ الحائض والنفساء بالاغتسال دليل على أن الطاهر أولى بذلك. وقال الزرقاني: وفيه الاغتسال للاحرام مطلقا لأن النفساء إذا أمرت به مع أنها غير قابلة للطهارة كالحائض فغيرهما أولى (واستثفري) بالثاء المثلثة بعد الفوقية أمر من الاستثفار وهو أن تحتشي المرأة قطنا وتشد في وسطها شيئا وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها في ذلك المشدود في وسطها، والمقصود أن تجعل هناك ما يمنع من سيلان الدم تنزيها أن تظهر النجاسة عليها، إذ لا تقدر على أكثر من ذلك، قال النووي: فيه أمر الحائض والنفساء والمستحاضة بالاستثفار وهو أن تشد في وسطها شيئا وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها في ذلك المشدود في وسطها، وهو شبيه بثفر الدابة بفتح الفاء (وأحرمي) أي بالنية والتلبية، قاله القاري. وفيه صحة إحرام النفساء ومثلها الحائض ؛ وأولى منهما الجنب لأنهما شاركتاه في شمول اسم الحدث وزادتا عليه بسيلان الدم وهو مجمع عليه (فصلى رسول الله ﷺ) أي ركعتين للظهر، وقيل: سنة الإحرام (في المسجد) أي في مسجد ذي الحليفة قال ابن العجمي في منسكه: ينبغي إن كان في الميقات مسجد أن يصلي ركعتي الإحرام فيه ولو صلاهما في غير المسجد فلا بأس، ولو أحرم بغير صلاة جاز، ولا يصلي في الأوقات المكروهة، وتجزئ المكتوبة عنهما كتحية المسجد. وقيل

ثم ركب القصواء، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء أهل بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. قال جابر: لسنا ننوى إلا الحج،

صلى الظهر. وقد قال ابن القيم: ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر، كذا فى المرقاة. وقد تقدم الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر فى الفصل الثانى من باب الاحرام والتلبية (ثم ركب القصواء) بفتح القاف وبالمد، اسم ناقته ﷺ ولها أسماء أخرى مثل العضباء والجدعاء، وقيل: هى أسماء لنوق له ﷺ، فقال القاضى: قال ابن قتيبة: كانت للنبى ﷺ نوق: القصواء، والجدعاء، والعضباء، قال أبو عبيد: العضباء اسم لناقة النبى ﷺ ولم تسم بذلك لشئ أصابها. قال القاضى: قد ذكر هنا أنه ركب القصواء، وفى آخر هذا الحديث «خطب على القصواء» وفى غير مسلم «خطب على ناقته الجدعاء» وفى حديث آخر «على ناقة خرماء» وفى آخر «العضباء» وفى حديث آخر «كانت له ناقة لا تسبق» وفى آخر «تسمى مخضرمة» وهذا كله يدل على أنها ناقة واحدة خلاف ما قاله ابن قتيبة وأن هذا كان اسمها أو وصفها لهذا الذى بها خلاف ما قال أبو عبيد. لكن يأتى فى كتاب النذر أن القصواء غير العضباء كما سنبينه هناك. قال الحربى: العضب والجدع والخرم والقصو والخضرمة فى الآذان، قال ابن الأعرابى: القصواء التى قطع طرف أذنها والجدع أكثر منه. وقال الأصمعى: والقصو مثله. قال: وكل قطع فى الأذن جدع، فإن جاوز الربع فهى عضباء، والمخضرم مقطوع الأذنين، فإن اصطلمتا فهى صلماء، وقال أبو عبيد: القصواء المقطوعة الأذن عرضا، والمخضرمة المستأصلة والمقطوعة النصف فما فوقه. وقال الخليل: المخضرمة مقطوعة الواحدة والعضباء مشقوقة الأذن، قال الحربى: فالحديث يدل على أن العضباء اسم لها وإن كانت عضباء الأذن فقد جعل اسمها، هذا آخر كلام القاضى. وقال محمد بن إبراهيم التيمى التابعى: إن العضباء والقصواء والجدعاء اسم لناقة واحدة كانت لرسول الله ﷺ (حتى إذا استوت به ناقته على البيداء أهل) وفى صحيح مسلم «حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مد بصرى بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عمل من شئ عملنا به، فأهل يعنى رفع صوته» واللفظ المذكور فى الكتاب هو لابن الجارود (بالتوحيد) يعنى قوله: لبيك لا شريك لك. وفيه إشارة إلى مخالفة ما كانت الجاهلية تزيده بعد قوله «لا شريك لك» فقد كانوا يقولون «إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك» كما تقدم (لبيك اللهم لبيك) إلخ. وفى رواية مسلم بعد ذكر التلبية «وأهل الناس بهذا الذى يهلون به فلم يرد رسول الله ﷺ عليهم شيئا منه، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته» وفى رواية أحمد وابن الجارود «ولبى الناس والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبى ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا» (قال جابر: لسنا ننوى إلا الحج) أى لسنا ننوى شيئا من النيات إلا نية

لسنا نعرف العمرة ، حتى إذا أتينا البيت معه ، استلم الركن

الحج . قال السندي : قوله «لا ننوي إلا الحج» أي أول الأمر ووقت الخروج من البيوت وإلا فقد أحرم بعض بالعمرة أو هو خبر عما كان عليه حال غالبهم ، أو المراد أن المقصد الأصلي من الخروج كان الحج وإن نوى بعض العمرة - انتهى (لسنا نعرف العمرة) هو تأكيد للحصر السابق قبل. قال القاضي : أي لا نرى العمرة في أشهر الحج استصحابا لما كان من معتقدات أهل الجاهلية ، فإنهم كانوا يرون العمرة محظورة في أشهر الحج ويعتمرون بعد مضيها . وقيل : معناه «ما قصدناها ولم تكن في ذكرنا» وقد تقدم شيء من الكلام في هذا في شرح حديث عائشة الذي فيه ذكر انقسام الناس بين مفرد ومتمتع وقارن (حتى إذا أتينا البيت معه) أي وصلناه بعد ما نزل بذي طوى وبات بها واغتسل فيها ودخل مكة من الثنية العليا صبيحة الأحد رابع ذي الحجة وقصد المسجد من شق باب السلام ولم يصل تحية المسجد لأن تحية البيت المقصود منه هو الطواف ، فمن ثم استمر ﷺ على مروره في ذلك المقام حتى (استلم الركن) أي الركن الأسود وإليه ينصرف الركن عند الإطلاق ، وفي رواية أحمد وابن الجارود «الحجر الأسود» والاستلام افتعال من السلام بمعنى التحية، وأهل اليمن يسمون الركن بالمحيا لأن الناس يحيونه بالسلام ، وقيل من السلام بكسر السين ، وهي الحجارة ، واحدتها سلمة بكسر اللام ، يقال : استلم الحجر إذا لمسه وتناوله ، والمعنى : وضع يديه عليه وقبله ، واستلم النبي ﷺ الركن اليماني أيضا في هذا الطواف كما في حديث ابن عمر ولم يقبله ، وإنما قبل الحجر الأسود وذلك في كل طوفة . قلت : والسنة في الحجر الأسود تقبيله إن تيسر ذلك ، فإن شق التقبيل استلمه بيده وقبلها ، وإلا استلمه بنحو عصا وقبلها وإلا أشار إليه ، ولا يقبل ما يشير به ولا يشرع شيء من هذا في الأركان الأخرى إلا الركن اليماني فإنه يحسن استلامه أي لمسه فقط ، وفي المواهب وشرحه للزرقاني : واعلم أن للبيت أربعة أركان ، الأول له فضيلتان ، كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم أي أساس بنائه، وللثاني وهو الركن اليماني الثانية فقط ، وليس للآخرين شيء منهما فلذلك يقبل الأول كما في الصحيحين عن ابن عمر : أنه ﷺ قبل الحجر الأسود . وفي البخاري عن ابن عمر : رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله . ويستلم الثاني فقط لما في الصحيح عن ابن عمر : أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني . ولا يقبل الآخران ولا يستلمان اتباعا للفعل النبوي لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم ، هذا على قول الجمهور . واستحب بعضهم تقبيل اليماني أيضا ، وأجاب الشافعي عن قول من قال كمعاوية «وقد قبل الأربعة ليس شيء من البيت مهجورا» فرد عليه ابن عباس فقال : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، بأنا لم ندع استلامهما هجرا للبيت ، وكيف يهجره وهو يطوف به ، ولكنا نتبع السنة فعلا أو تركا ، ولو كان ترك استلامهما هجرا لها لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرا لها ، ولا قائل به ، وروى الشافعي عن ابن عمر قال : استقبل رسول الله ﷺ الحجر الأسود فاستلمه أي مسح يده عليه ثم وضع شفتيه عليه طويلا يقبله . ومفاده استحباب الجمع بينهما - انتهى . ويسن التكبير عند الركن

فطاف سبعا، فرمل ثلاثا، ومشى أربعا، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم، فقرأ ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فصلى ركعتين، فجعل المقام بينه وبين البيت. وفي رواية أنه قرأ في الركعتين ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل يا أيها الكافرون﴾

الأسود في كل طوفة لحديث ابن عباس الآتي في باب الطواف: قال طاف النبي ﷺ بالبيت على بعيره كلما أتى الركن أشار إليه بشئ كان عنده وكبر، رواه البخاري. قال الألباني: وأما التسمية فلم أرها في حديث مرفوع، وإنما صح عن ابن عمر أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر. أخرجه البيهقي (ج ٥: ص ٧٩) وغيره بسند صحيح كما قال النووي والعسقلاني. ووهم ابن القيم فذكره من رواية الطبراني مرفوعا، وإنما رواه موقوفا كالبيهقي كما ذكر الحافظ في التلخيص - انتهى (فطاف سبعا) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع في المصابيح، وفي رواية مختصرة عند النسائي والترمذي وليس هو عند مسلم (فرمل) أي مشى بسرعة مع تقارب الخطى وهز كتفيه، وفي رواية لمسلم «ثم مشى على يمينه فرمل» (ثلاثا) أي ثلاث مرات من الأشواط السبعة، زاد في رواية لأحمد «حتى عاد إليه» (ومشى) أي على السكون والهينة (أربعا) أي في أربع مرات، وكان مضطبعا في جميعها، والاضطباع أن يجعل وسط الرداء تحت منكبه الأيمن ويجعل طرفيه على عاتقه الأيسر ويكون منكبه الأيمن منكشفا والأيسر مستورا. قال النووي: في الحديث أن المحرم إذا دخل مكة قبل الوقوف بعرفات يسن له طواف القدوم وهو مجمع عليه، وفيه أن الطواف سبعة أشواط. وفيه أن السنة الرمل في الثلاث الأول ويمشي على عادته في الأربع الأخيرة (ثم تقدم) قال القاري: وفي نسخة صحيحة من نسخ مسلم «نفذ» بالنون والفاء والذال المعجمة، أي توجه، قلت: وكذا وقع في رواية لابن الجارود (إلى مقام إبراهيم) بفتح الميم أي موضع قيامه، وهو الحجر الذي قام عليه عند بناء البيت، وفيه أثر قدميه، موضوع قبالة البيت (فقرأ: واتخذوا) بكسر الخاء على الأمر وبفتحها على الخبر (من مقام إبراهيم) أي بعض حواليه (مصلى) بالتنوين أي موضع صلاة الطواف (فصلى ركعتين) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا، وهكذا وقع في المصابيح، وفي السنن للنسائي والترمذي، وليس هو عند مسلم، ووقع عند أحمد وابن الجارود «حتى إذا فرغ» أي من الطواف «عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين» (فجعل المقام بينه وبين البيت) أي صلى خلفه بيانا للأفضل وإن جاز في أي موضع شاء (وفي رواية) وفي المصابيح «ويروى» وفي صحيح مسلم «فكان أبي أي محمد بن علي بن الحسين يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين» إلخ (أنه قرأ في الركعتين) أي بعد الفاتحة (قل هو الله أحد) أي إلى آخرها في إحداهما (وقل يا أيها الكافرون) أي بتمامها في الأخرى. والواو لمطلق الجمع فلا إشكال. قال الطيبي: كذا في صحيح مسلم وشرح السنة في إحدى الروايتين، وكان من الظاهر تقديم سورة الكافرون كما في رواية المصابيح. وقال النووي: معناه قرأ

ثم رجع إلى الركن فاستلمه ، ثم خرج من الباب إلى الصفا ، فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أبدأ بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، فرقى عليه حتى رأى البيت ، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: لا إله إلا الله

فى الركعة الأولى بعد الفاتحة «قل يا أيها الكافرون» وفى الثانية بعد الفاتحة «قل هو الله أحد» وقد ذكر البيهقى (ج ٥ : ص ٩١) بإسناد صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ طاف بالبيت فرمل من الحجر الأسود ثلاثا ثم صلى ركعتين قرأ فيهما «قل ياأيها الكافرون» وقل هو الله أحد» كذا فى المرقاة . قلت : وفى رواية للنسائى «فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد» وفى رواية للترمذى «قرأ فى ركعتى الطواف بسورتى الإخلاص : «قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد» . وفى الحديث دليل لما أجمع عليه العلماء أنه ينبغى لكل طائف إذا فرغ من طوافه أن يصلى خلف المقام ركعتى الطواف ، واختلفوا هل هما واجبتان أم سنتان ؟ وسيأتى ذكر الخلاف فى باب الطواف إن شاء الله (ثم رجع إلى الركن فاستلمه) قال النووى : فيه دلالة لما قاله الشافعى وغيره من العلماء أنه يستحب للطائف طواف القدوم إذا فرغ من الطواف وصلاته خلف المقام أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج من باب الصفا ليسعى ، واتفقوا على أن هذا الاستلام ليس بواجب وإنما هو سنة لو تركه لم يلزمه دم ـ انتهى . وعند الحنفية العود إلى الحجر إنما يستحب لمن أراد السعى بعده وإلا فلا ، كما فى البحر وغيره (ثم خرج من الباب) أى باب الصفا (إلى الصفا) أى إلى جانبه ، قال فى الهداية : إن خروجه عليه الصلاة والسلام من باب الصفا لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنة. والصفا والمروة علما جبلين بمكة ومن مشاعرها (فلما دنا) أى قرب (قرأ : إن الصفا والمروة من شعائر الله) أى من أعلام مناسكه . قال القارى : جمع شعيرة وهى العلامة التى جعلت للطاعات المأمور بها فى الحج عندها كالوقوف والرمى والطواف والسعى (أبدأ) بصيغة المتكلم أى وقال أبدأ (بما بدأ الله به) يعنى أبتدأ بالصفا لأن الله بدأ بذكره فى كلامه ، فالترتيب الذكرى له اعتبار فى الأمر الشرعى إما وجوبا أو استحبابا وإن كانت الواو لمطلق الجمع فى الآية. قال السندى : هذا يفيد أن بداءة الله تعالى ذكرا تقتضى البداءة عملا ، والظاهر أنه يقتضى ندب البداءة عملا لا وجوبا ، والوجوب فيما نحن فيه من دليل آخر (فبدأ) أى فى سعيه (فرقى) بكسر القاف أى صعد (عليه) أى على جبل الصفا (حتى رأى البيت) أى إلى أن رآه (فاستقبل القبلة) وضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على أن البيت قبلة وتنبيها على أن المقصود بالذات هو التوجه إلى القبلة لا خصوص روية البيت ، قاله القارى . وقال فى اللمعات : وكان إذ ذاك يرى من الصفا ، والآن حجبها بناء الحرم (وقال : لا إله إلا الله) قال الطيبى : إنه قول آخر غير التوحيد والتكبير ، ويحتمل أن يكون كالتفسير له والبيان ، والتكبير وإن لم يكن ملفوظا به لكن معناه مستفاد من هذا

وحده ، لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، لا إله إلا الله وحده ، أنجز وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده . ثم دعا بين ذلك ، قال مثل هذا ثلاث مرات ، ثم نزل ومشى إلى المروة ،

القول ، أى لأن معنى التكبير التعظيم . قال القارى : والأظهر أنه قول آخر (وحده) حال مؤكدة أى منفردا بالألوهية أو متوحدا بالذات (لا شريك له) فى الألوهية فيكون تأكيدا ، أو فى الصفات فيكون تأسيسا وهو الأولى (له الملك وله الحمد) زاد فى رواية أبى داود والنسائى والدارمى وابن ماجه والبيهقى والشافعى «يحيى ويميت» (أنجز وعده) أى وفى بما وعده بإظهاره عز وجل للدين (ونصر عبده) أى عبده الخاص نصرا عزيزا ، وعند أحمد «صدق عبده» بدل «نصر» ومعنى تصديق الله تعالى لعبده تأييده بالمعجزات والله تعالى أعلم (وهزم) وفى رواية «وغلب» (الأحزاب وحده) أى هزمهم بغير قتال من الآدميين ولا بسبب من جهتهم . قال تعالى ﴿فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها - ٢٣ : ٩﴾ والمراد بالأحزاب الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ يوم الخندق ، وكان ذلك فى شوال سنة أربع من الهجرة ، وقيل سنة خمس ويمكن أن يكون المراد بالأحزاب أنواع الكفار الذين تحزبوا لحرب رسول الله ﷺ وغلبوا بالهزيمة والفرار (ثم) لمجرد الترتيب دون التراخى (دعا بين ذلك) أى بين مرات هذا الذكر بما شاء (قال مثل هذا) أى الذكر (ثلاث مرات) قال الطيبى : كلمة «ثم» تقتضى التراخى وأن يكون الدعاء بعد الذكر ، و«بين» تقتضى التعدد والتوسط بين الذكر بأن يدعو بعد قوله «على كل شئ قدير» الدعاء ، فمحمل من قال : لما فرغ من قوله «وهزم الأحزاب وحده» دعا بما شاء ، ثم قال مرة أخرى هذا الذكر ثم دعا ، حتى فعل ذلك ثلاثا ، فهذ إنما يستقيم على التقديم والتأخير بأن يذكر قوله «ثم دعا بين ذلك» بعد قوله «قال مثل هذا ثلاث مرات» وتكون «ثم» للتراخى فى الإخبار لا تأخر زمان الدعاء عن الذكر ، ويلزم أن يكون الدعاء مرتين - انتهى . وقال السندى : يقول الذكر ثلاث مرات ويدعو بعد كل مرة . قال النووى : قوله «أبدأ بما بدأ الله به» إلخ . فى هذا أنواع من المناسك : منها أن السعى يشترط فيه أن يبدأ من الصفا وبه قال الشافعى ومالك والجمهور . وقد ثبت فى رواية النسائى فى هذا الحديث بإسناد صحيح أن النبى ﷺ قال : ابدأوا بما بدأ الله به . هكذا بصيغة الجمع . ومنها أنه ينبغى أن يرقى على الصفا والمروة ، وفى هذا الرقى خلاف ، قال جمهور أصحابنا : هو سنة ليس بشرط ولا واجب ، فلو تركه صح سعيه ، لكن فاتته الفضيلة . قال أصحابنا : يستحب أن يرقى على الصفا والمروة حتى يرى البيت إن أمكنه . ومنها أنه يسن أن يقف على الصفا مستقبل الكعبة ويذكر الله تعالى بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات ، هذا هو المشهور عند أصحابنا . وقال جماعة من أصحابنا يكرر الذكر ثلاثا والدعاء مرتين فقط والصواب الأول - انتهى (ثم نزل ومشى إلى المروة) كذا فى جميع النسخ ،

حتى انصبت قدماه فى بطن الوادى ، ثم سعى حتى إذا صعدتا مشى ، حتى أتى المروة ، ففعل على المروة كما فعل على الصفا ، حتى إذا كان آخر طواف على المروة ، نادى وهو على المروة والناس تحته ،

وهكذا فى المصابيح ، وفى مسلم «ثم نزل إلى المروة» وفى رواية للنسائى «ثم نزل ماشيا» أى إلى المروة (حتى انصبت) بتشديد الباء (قدماه) أى انحدرتا بالسهولة ، ومنه «إذا مشى كأنه ينحط فى صبب» أى موضع منحدر ، وهو مجاز من قولهم «صببت الماء فانصب» أى سكبته فانسكب (فى بطن الوادى) أى المسعى ، وفى رواية للنسائى «فى بطن المسيل» يعنى انحدرتا بالسهولة حتى وصلتا إلى بطن الوادى ، والمراد به المنخفض منه (ثم سعى) وفى رواية لأحمد «رمل» يعنى أسرع فى المشى مع تقارب الخطى فى بطن الوادى (حتى إذا صعدتا) بكسر العين ، أى ارتفعت قدماه عن بطن الوادى وخرجتا منه إلى طرفه الأعلى. قال الطيبى : معناه ارتفعتا عن بطن الوادى إلى المكان العالى لأنه فى مقابلة «انصبت قدماه» أى دخلتا فى الحدور (مشى) أى سار على السكون ، يعنى إذا بلغ المرتفع من الوادى مشى باقى المسافة إلى المروة على عادة مشيه . قال النووى : فيه استحباب السعى الشديد فى بطن الوادى حتى يصعد ثم يمشى باقى المسافة إلى المروة على عادة مشيه ، وهذا السعى مستحب فى كل مرة من المرات السبع فى هذا الموضع ، والمشى مستحب فيما قبل الوادى وبعده ، ولو مشى فى الجميع أو سعى فى الجميع أجزأه وفاتته الفضيلة ، هذا مذهب الشافعى وموافقيه . وعن مالك فيمن ترك السعى الشديد فى موضعه روايتان : إحداهما كما ذكر ، والثانية تجب عليه إعادته ـ انتهى. وقال فى اللباب : ويستحب أن يكون السعى بين الميلين فوق الرمل دون العدو ، وهو فى كل شوط ، أى بخلاف الرمل فى الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأول خلافا لمن جعله مثله ، فلو تركه أو هرول فى جميع السعى ، فقد أساء ولا شئ عليه ، وإن عجز عنه صبر حتى يجد فرجة ، وإلا تشبه بالساعى فى حركته ، وإن كان على دابة حركها من غير أن يؤذى أحدا ـ انتهى (حتى أتى المروة) زاد فى رواية أحمد «فرقى عليها حتى نظر إلى البيت» (ففعل على المروة كما فعل) أى مثل فعله (على الصفا) من الرقى واستقبال القبلة والذكر والدعاء. قال النووى: فيه أنه يسن عليها من الذكر والدعاء والرقى مثل ما يسن على الصفا ، وهذا متفق عليه (حتى إذا كان) تامة أى وجد (آخر طواف) أى سعى (على المروة) متعلق بكان وفى رواية لأحمد وابن الجارود «فلما كان السابع عند المروة» قال النووى : قوله «حتى إذا كان آخر طواف على المروة» فيه دلالة لمذهب الشافعى والجمهور أن الذهاب من الصفا إلى المروة يحسب مرة ، والرجوع إلى الصفا ثانية ، والرجوع إلى المروة ثالثة وهكذا فيكون ابتداء السبع من الصفا وآخرها بالمروة. وقال ابن بنت الشافعى وأبو بكر الصيرفى من أصحابنا: يحسب الذهاب إلى المروة والرجوع إلى الصفا مرة واحدة فيقع آخر السبع فى الصفا ، وهذا الحديث الصحيح يرد عليهما . وكذلك عمل المسلمين على تعاقب الأزمان ، والله أعلم ـ انتهى (نادى وهو على المروة والناس تحته) كذا فى جميع النسخ

فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى، فليحل وليجعلها عمرة.

الحاضرة عندنا، وهكذا في المصابيح، وليست هذه الجملة في صحيح مسلم (فقال) وفي بعض النسخ «قال» أي بدون الفاء، قال الطيبي: هو جواب إذا، قال القاري: وفي نسخة صحيحة أي من المشكاة «فقال» بزيادة الفاء، وأما ما في بعض النسخ «نادى وهو على المروة والناس تحته فقال» فلا أصل له، وزاد في رواية لأحمد وابن الجارود بعد قوله «قال» «يا أيها الناس» (لو أني استقبلت) أي لو علمت في قبل (من أمري ما استدبرت) أي ما علمته في دبر منه، والمعنى لو ظهر لي هذا الرأي الذي رأيته الآن لأمرتكم به في أول أمري وابتداء خروجي و(لم أسق الهدى) بضم السين، يعني لما جعلت على هديا وأشعرته وقلدته وسقته بين يدي فإنه إذا ساق الهدى لا يحل حتى ينحر ولا ينحر إلا يوم النحر، فلا يصح له فسخ الحج بعمرة بخلاف من لم يسق، إذ يجوز له فسخ الحج، وهذا صريح في أنه ﷺ لم يكن متمتعا. قال الخطابي: إنما قال هذا استطابة لنفوس أصحابه لئلا يجدوا في أنفسهم أنه أمرهم بخلاف ما يفعله في نفسه. وقد يستدل بهذا الحديث من يجعل التمتع أفضل (وجعلتها) أي الحجة (عمرة) يعني كنت متمتعا من أول الأمر من غير سوق الهدى، وقال القاري: أي جعلت إحرامي بالحج مصروفا إلى العمرة كما أمرتكم به موافقة. قال ابن القيم في شرح قوله ﷺ «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت» إلخ: يعني أنه لو كان هذا الوقت الذي تكلم فيه هو وقت إحرامه لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدى، لأن الذي استدبره هو الذي فعله ومضى فصار خلفه والذي استقبله هو الذي لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فمقتضاه أنه لو كان كذلك لأحرم بالعمرة دون هدى. وقال الزرقاني في شرحه: أي لو عن لي هذا الرأي الذي رأيته آخرا وأمرتكم به في أول أمري لما سقت الهدى، أي لما جعلت على هديا وسقته بين يدي، فإن من ساقه لا يحل حتى ينحره وإنما ينحره يوم النحر، فلا يصح له فسخ الحج بعمرة، ومن لا هدى معه يجوز له فسخه ـ انتهى. قال النووي: وفي الحديث دليل على جواز قول «لو» في التأسف على فوات أمور الدين ومصالح الشرع، وأما الحديث الصحيح في أن «لو» تفتح عمل الشيطان، فمحمول على التأسف على حظوظ الدنيا ونحوها وقد كثرت الأحاديث الصحيحة في استعمال «لو» في غير حظوظ الدنيا ونحوها، فيجمع بين الأحاديث بما ذكرناه. والله أعلم (فمن كان منكم) الفاء جواب شرط محذوف، أي إذا كان الأمر ما ذكرت من أني سقت الهدى فمن كان منكم (ليس معه هدى) بإسكان الدال وكسرها وتشدد الياء مع الكسرة وتخفف مع الفتح، قاله النووي (فليحل) بكسر الحاء، وفي رواية عند أحمد «فليحلل» بسكون الحاء، أي ليصر حلالا وليخرج من إحرامه بعد فراغه من أفعال العمرة (وليجعلها) أي الحجة (عمرة) إذ قد أبيح له ما حرم عليه بسبب الاحرام حتى يستأنف الاحرام للحج، والواو لمطلق الجمع إذ الجعل مقدم على الخروج، لأن المراد من الجعل

فقام سراقة بن مالك بن جعشم ، فقال: يا رسول الله ! ألعامنا هـذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة فى الأخرى ، وقال: دخلت العمرة فى الحج. مرتين ، لا بل لأبد أبد.

الفسخ ، وهو أن يفسخ نية الحج ويقطع أفعاله ويجعل إحرامه وأفعاله للعمرة ، أو الواو للعطف التفسيرى قاله القارى. وفى رواية عطاء عن جابر عند البخارى ومسلم «فقال: أحلوا من إحرامكم» (أى اجعلوا حجكم عمرة وتحللوا منها بالطواف والسعى) فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة وقصروا وأقيموا حلالا حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التى قدمتم بها متعة. قال الحافظ: أى اجعلوا الحجة المفردة التى أهللتم بها عمرة تتحللوا منها فتصيروا متمتعين، فأطلق على العمرة متعة مجازا ، والعلاقة بينهما ظاهرة - انتهى (فقام سراقة بن مالك بن جعشم) زاد فى رواية أحمد وابن الجارود «وهو فى أسفل المروة» وسراقة بضم السين وتخفيف الراء وقاف، وهو الكنانى المدلجى ، وقد ينسب إلى جده ، يكنى أبا سفيان ، وهو الذى ساخت فرسه فى قصة الهجرة ، وأسلم يوم الفتح. قال أبو عمر: مات فى خلافة عثمان سنة أربع وعشرين ، وقيل بعد عثمان. وجده جعشم بضم الجيم وسكون المهملة وضم المعجمة وفتحها لغة حكاها الجوهرى (ألعامنا هذا أم لأبد؟) معناه هل جواز فسخ الحج إلى العمرة (كما هو الظاهر من سياق الحديث) أو الإتيان بالعمرة فى أشهر الحج أو مع الحج يختص بهـذه السنة أم للأبد؟ أى من الحال والاستقبال ، وفى رواية للنسائى وابن ماجه والبيهقى «أرأيت عمرتنا» وفى لفظ «متعتنا» ألعامنا هذا أم للأبد؟ (واحدة فى الأخرى) أى جعل واحدة من الأصابع فى الأخرى، فواحدة منصوب بعامل مضمر والحال مؤكدة (وقال دخلت العمرة فى الحج) زاد فى رواية ابن الجارود وأحمد «إلى يوم القيامة» (مرتين) أى قالها مرتين (لا) أى ليس لعامنا هذا فقط (بل لأبد أبد) بإضافة الأول إلى الثانى، والأبد الدهر، أى هذا لآخر الدهر، أو بغير الإضافة وكرره للتأكيد، وزاد فى رواية ابن الجارود وأحمد «ثلاث مرات» يعنى أن ذلك جائز فى كل عام لا يختص بعام دون آخر إلى يوم القيامة، وكرر ذلك ثلاثا للتأكيد «وشبك بين أصابعه» إشارة إلى اشتراك كل الأعوام فى ذلك بدون اختصاص أحدها ، وقد اختلف العلماء فى سؤال سراقة ، فقال بعضهم المراد منه الإتيان بالعمرة فى أشهر الحج. وذهب فريق إلى أن المراد بذلك القران ، يعنى اقتران الحج بالعمرة ، وقال آخرون: المراد منه فسخ الحج إلى العمرة، فعلى الأول يكون معنى قوله ﷺ «دخلت العمرة فى الحج» أى حلت العمرة فى أشهر الحج وصحت والمقصود إبطال ما زعمه أهل الجاهلية من أن العمرة لا تجوز فى أشهر الحج ، وعليه الجمهور. وعلى الثانى دخلت العمرة فى الحج أى اقترنت به لا تنفك عنه لمن نواهما معا ، وتندرج أفعال العمرة فى أفعال الحج حتى يتحلل منهما معا. قيل: ويدل عليه تشبيك الأصابع ، وفيه أنه حينئذ لا مناسبة بين السؤال والجواب فتدبر ، وعلى الثالث أى دخلت نية العمرة فى نية الحج بحيث أن من نوى الحج صح له الفراغ منه بالعمرة ، قال النووى: وهو ضعيف. وقال القارى بعد ذكره:

....

أقول هذا هو الظاهر من سياق الحديث وسباقه ، والله تعالى أعلم . وقال الحافظ : وتعقب أى كلام النووى بأن سياق السؤال يقوى هذا التأويل ، بل الظاهر أن السؤال وقع عن الفسخ ، والجواب وقع عما هو أعم من ذلك حتى يتناول التأويلات المذكورة - انتهى . وقيل : معنى دخولها فى الحج سقوط وجوب العمرة بوجوب الحج . قال النووى : وسياق الحديث يقتضى بطلان هذا التأويل . **قلت** : حديث جابر هذا صريح فى أن سؤال سراقة عن فسخ الحج إلى العمرة وجواب النبي ﷺ له يدل على تأييد مشروعيته كما ترى ، لأن الجواب مطابق للسؤال ، ومعنى فسخ الحج إلى العمرة أن من أحرم بالحج مفردا أو قارنا ولم يسق الهدى وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قبل الوقوف بعرفة ، له أن يفسخ نيته بالحج وينوى عمرة مفردة فيقصر ويحل من إحرامه ليصير متمتعا ، **وقد اختلف** العلماء فى هذا الفسخ هل هو خاص بالصحابة تلك السنة خاصة أم باق ولغيرهم إلى يوم القيامة ؟ فقال أحمد والظاهرية وعامة أهل الحديث : ليس خاصا بل هو باق إلى يوم القيامة ، فيجوز لكل من أحرم بحج مفردا أو قارنا وليس معه هدى أن يقلب إحرامه عمرة ، ويتحلل بأعمالها . وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف : هو مختص بهم فى تلك السنة لا يجوز بعدها ، وإنما أمروا به تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة فى أشهر الحج ، **واستدل** للجمهور بحديث أبي ذر عند مسلم «قال كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة» وفى رواية «قال كانت لنا رخصة» يعنى المتعة فى الحج . ومراد أبي ذر بالمتعة المذكورة المتعة التى أمر النبي ﷺ بها أصحابه ، وهى فسخ الحج إلى العمرة ، واستدلوا على أن الفسخ المذكور هو مراد أبي ذر رضى الله عنه بما رواه أبوداود بسنده أن أبا ذر كان يقول فى من حج ثم فسخها بعمرة لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ ، قالوا فهذه الرواية فيها التصريح من أبي ذر بفسخ الحج فى العمرة ، وهى تفسر مراده بالمتعة فى رواية مسلم ، **وضعفت** رواية أبي داود هذه بأن فى سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس ، وقد رواه عن عبد الرحمن بن الأسود بالعنعنة ، وعنعنة المدلس لا تقبل عند أهل الحديث حتى يصح السماع عن طريق أخرى ، **وأجيب** عن تضعيف هذه الرواية بوجهين ، الأول : أن مشهور مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة صحة الاحتجاج بالمرسل ، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى ، والثانى أن المقصود من رواية أبي داود المذكورة بيان المراد برواية مسلم ، والبيان يقع بكل ما يزيل الابهام ولو قرينة أو غيرها كما هو مقرر فى الأصول ، **واستدل** أيضا للجمهور القائلين بأن الفسخ المذكور خاص بذلك الركب وتلك السنة بما رواه أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه والدارمى من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث عن أبيه قال : قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال بل لكم خاصة ، **ورد** المجوزون للفسخ استدلال الجمهور بالحديثين المذكورين من جهتين : الأولى تضعيف الحديثين المذكورين ، قالوا : حديث بلال بن الحارث فيه ابنه الحارث بن بلال وهو مجهول . وقال أحمد : حديث بلال بن الحارث عندى ليس يثبت ولا

....

أقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحارث بن بلال. قال: وقد روى فسخ الحج إلى العمرة أحد عشر صحابيا، أين يقع الحارث بن بلال منهم؟ قالوا: وحديث أبي ذر عند مسلم موقوف عليه وليس بمرفوع، وإذا كان الأول في سنده مجهول والثاني موقوفا فيما هو مسرح للاجتهاد تبين عدم صلاحيتهما للاحتجاج، والثانية من جهتي رد الحديثين المذكورين هي أنهما معارضان بأقوى منهما وهو حديث جابر الذي نحن في شرحه وأجاب الجمهور عن تضعيف الحديثين المذكورين بأن حديث بلال المذكور سكت عليه أبو داود، ومعلوم من عادته أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج ولم يثبت في الحارث بن بلال جرح. وقد قال الحافظ في التقريب فيه «هو مقبول» قالوا واعتضد حديثه بما رواه مسلم وأبو داود عن أبي ذر كما تقدم، وأما حديث أبي ذر فإن قلنا إن الخصوصية التي ذكرها أبو ذر بذلك الركب مما لا مجال للرأي فيه فهو حديث صحيح له حكم الرفع، وقائله اطلع على زيادة علم خفيت على غيره، وإن قلنا إنه مما للرأي فيه مجال وحكمنا بأنه موقوف على أبي ذر فصدق لهجة أبي ذر المعروف وتقاه وبعده من الكذب يدلنا على أنه ما جزم بالخصوصية المذكورة إلا وهو عارف صحة ذلك، قالوا: ورد حديث الحارث بن بلال بأنه مخالف لحديث جابر في سؤال سراقة المدلجي النبي ﷺ وإجابته له بقوله «بل للأبد» لا يستقيم، لأنه لا معارضة بين الحديثين لإمكان الجمع بينهما، والمقرر في علم الأصول وعلم الحديث أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعا ولا يرد غير الأقوى منهما بالأقوى لأنهما صادقان وليسا بمتعارضين، وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن، لأن إعمال الدليلين معا أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى، ووجه الجمع بين الحديثين المذكورين أن حديثي بلال ابن الحارث المزني وأبي ذر رضي الله عنهما محمولان على أن معنى الخصوصية المذكورة التحتم والوجوب فتحتم فسخ الحج في العمرة ووجوبه خاص بذلك الركب لأمره ﷺ لهم بذلك، ولا ينافي ذلك بقاء جوازه ومشروعيته إلى أبد الأبد. وقوله في حديث جابر «بل للأبد» محمول على الجواز وبقاء المشروعية إلى الأبد فاتفق الحديثان، كذا حقق الشيخ الشنقيطي في «أضواء البيان» ثم قال: الذي يظهر لنا صوابه في حديث «بل للأبد» وحديث الخصوصية بذلك الركب المذكورين هو ما اختاره العلامة الشيخ تقي الدين أبو العباس بن تيمية، وهو الجمع المذكور بين الأحاديث بحمل الخصوصية المذكورة على الوجوب والتحتم وحمل التأبيد المذكور على المشروعية والجواز أو السنة، ولا شك أن هذا هو مقتضى الصناعة الأصولية والمصطلحية كما لا يخفى. وقال أيضا: والصواب هو ما ذكرنا من الجمع بين الأدلة، ووجهه ظاهر لا إشكال فيه. وقال النووي في شرح المهذب في الجواب عن قول الإمام أحمد «أين يقع الحارث بن بلال من أحد عشر صحابيا رووا الفسخ عنه ﷺ» ما نصه: قلت: لا معارضة بينهم وبينه حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم، وقد وافقهم الحارث في إثبات الفسخ للصحابة، ولكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم -

....

انتهى. قلت: وقد اختلف القائلون بالفسخ في حكمه هل هو واجب أو مستحب، فذهب الإمام أحمد إلى أنه مستحب، ومال فريق إلى الوجوب، منهم ابن حزم وابن القيم. قال ابن حزم: وهو قول ابن عباس وعطاء ومجاهد وإسحاق. قلت: واستدل لهم بما رواه أحمد وابن ماجه وأبو يعلى من حديث البراء بن عازب، قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، قال: فأحرمنا بالحج، فلما قدمنا مكة قال: اجعلوا حجكم عمرة، قال: فقال الناس: يا رسول الله قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟ قال: انظروا ما آمركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت: من أغضبك أغضبه الله، قال: وما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع. قال ابن القيم بعد ذكر حديث البراء: ونحن نشهد الله علينا أنا لو أحرمنا بحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة تفاديا من غضب رسول الله ﷺ واتباعا لأمره، فوالله ما نسخ هذا في حياته ولا بعده ولا صح حرف واحد يعارضه ولا خص به أصحابه دون من بعدهم بل أجرى الله على لسان سراقة أن سأله هل ذلك مختص بهم فأجابه بأن ذلك كائن لأبد الأبد فما ندري ما يقدم على هذه الأحاديث (يعني التي تدل على جواز فسخ الحج إلى العمرة) وهذا الأمر المؤكد الذي غضب رسول الله ﷺ على من خالفه - انتهى. قال الشوكاني: استدل بقول البراء «فغضب» من قال بوجوب الفسخ لأن الأمر لو كان أمر ندب لكان المأمور مخيرا بين فعله وتركه، ولما كان يغضب رسول الله ﷺ عند مخالفته لأنه لا يغضب إلا لانتهاك حرمة من حرمات الدين لا لمجرد مخالفة ما أرشد إليه على جهة الندب ولا سيما وقد قالوا له: قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟ فقال لهم: انظروا ما آمركم به فافعلوا، فإن ظاهر هذا أن ذلك أمر حتم لأن النبي ﷺ لو كان أمره ذلك لبيان الأفضل أو لقصد الترخيص لهم بين لهم بعد هذه المراجعة أن ما أمرتكم به هو الأفضل، أو قال لهم إني أردت الترخيص لكم والتخفيف عنكم (قال) وقد أطال ابن القيم في الهدى الكلام على الفسخ ورجح وجوبه وبين بطلان ما احتج به المانعون منه، فمن أحب الوقوف على جميع ذيول هذه المسئلة فليراجعه، وإذا كان الموقع في مثل هذا المضيق هو إفراد الحج فالحازم المتحري لدينه الواقف عند مشتبهات الشريعة ينبغي له أن يجعل حجه من الابتداء متمتعا أو قرانا مما هو مظنة البأس إلى ما لا بأس به، فإن وقع في ذلك فالسنة أحق بالاتباع، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل - انتهى. قلت: القول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه من أن فسخ الحج إلى العمرة ليس خاصا للصحابة في تلك السنة بل يجوز أو يسن ويستحب لكل من أحرم بحج وليس معه هدى أن يقلب إحرامه عمرة ويتحلل بأعمالها ليصير متمتعا وأما حديث أبي ذر وبلال بن الحارث فمحمولان على الوجوب يعني أن وجوب فسخ الحج إلى العمرة خاص بذلك الركب في تلك السنة، وأما الجواز والاستحباب فهو باق للأمة إلى يوم القيامة، وهو محمل حديث جابر وغيره من أحاديث الفسخ، ولا منافاة بين اختصاص الوجوب بالصحابة وبين بقاء المشروعية والاستحباب إلى أبد الأبد، وعلى ذلك

وقدم علي من اليمن ببدن النبي ﷺ، فقال: ماذا قلت حين فرضت الحج؟ قال قلت: اللهم إني أهل بما أهل به رسولك.

حمل الإمام ابن تيمية تلك الأحاديث كما تقدم وهو محمل حسن، والله تعالى أعلم (وقدم علي من اليمن) لأنه ﷺ كان بعثه إليها، وقال ابن إسحاق: حدثني عبد الله بن أبي نجيح أن رسول الله ﷺ كان بعث عليا إلى نجران فلقيه بمكة، وقد أحرم، وفي رواية عطاء عن جابر كما سيأتي «قال: فقدم علي من سعايته» قال القاضي: أي من عمله في السعي في الصدقات. قال: وقال بعض علمائنا: الذي في غير هذا الحديث «أن عليا إنما بعث أميرا لا عاملا على الصدقات، إذ لا يجوز استعمال بني هاشم على الصدقات، لقوله ﷺ للفضل بن عباس وعبد المطلب بن ربيعة حين سألاه ذلك: إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» ولم يستعملهما. قال القاضي: يحتمل أن عليا ولي الصدقات وغيرها احتسابا، أو أعطى عمالته عليها من غير الصدقة. قال: وهذا أشبه لقوله «من سعايته» والسعاية تختص بالصدقة. واستحسنه النووي إلا أنه ذهب إلى أن السعاية لا تختص بالصدقة بل تستعمل في مطلق الولاية وإن كان أكثر استعمالها في الولاية على الصدقة، واستدل لذلك بما في حديث حذيفة في رفع الأمانة، قال: ولقد أتى علي زمان ولا أبالي أيكم بايعت، لئن كان مسلما ليردنه علي دينه ولئن كان نصرانيا أو يهوديا ليردنه علي ساعيه يعني الوالي عليه - انتهى (ببدن النبي ﷺ) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة بفتح الباء والدال، والبدنة واحدة الإبل سميت به لعظمها وسمنها، وتقع على الجمل والناقة وقد تطلق على البقرة. ونسبت لرسول الله ﷺ لأن عليا رضي الله عنه اشتراها له، لا أنها من السعاية على الصدقة كما يتبادر إلى الذهن، وكان عددها سبعا وثلاثين بدنة، وكان عدد الهدي الذي ساقه النبي ﷺ معه من المدينة ثلاثا وستين بدنة كما جاء في رواية الترمذي، وأعطى عليا البدن التي جاءت معه من اليمن وهي تمام المائة. قال الزرقاني: ظاهر قوله «قدم علي من اليمن ببدن النبي ﷺ» أن البدن للمصطفى. وفي النسائي (ومسند أحمد والمنتقى لابن الجارود) «قدم علي من اليمن بهدي وساق النبي ﷺ من المدينة هديا» وظاهره أن الهدي كان لعلي رضي الله عنه، فيحتمل أن عليا قدم من اليمن بهدي لنفسه وهدي النبي ﷺ فذكر كل راو واحدا منهما - انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في هذا عند ذكر نحر هذه البدن إن شاء الله تعالى. ووقع عند مسلم وغيره بعد هذا «فوجد (أي علي) فاطمة ممن حل ولبست ثيابا صبيغا واكتحلت فأنكر ذلك عليها (ظنا أنه لا يجوز) فقالت إن أبي أمرني بهذا، قال (أي جعفر بن محمد عن أبيه) فكان علي يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرشا على فاطمة للذي صنعت مستفتيا لرسول الله ﷺ فيما ذكرت عنه، فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها فقال: صدقت، صدقت» (فقال) أي النبي ﷺ (ماذا قلت حين فرضت الحج؟) أي ألزمته على نفسك بالنية والتلبية، وفي رواية أحمد وابن الجارود «وقال لعلي: بم أهللت؟» أي بأي شئ نويت حين أحرمت بحج أو عمرة أو بهما؟ (قال قلت: اللهم إني أهل بما أهل به رسولك) فيه

قال: فإن معي الهدى، فلا تحل. قال: فكان جماعة الهدى الذى قدم به علي من اليمن والذى أتى به النبي ﷺ مائة. قال: فحل الناس كلهم وقصروا، إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدى، فلما كان يوم التروية

أنه يصح الإحرام معلقا وهو أن يحرم إحراما كإحرام فلان، فينعقد إحرامه ويصير محرما بما أحرم به فلان. قال النووي: في هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أنه يصح الاحرام معلقا بأن ينوى إحراما كإحرام زيد فيصير هذا المعلق كزيد، فإن كان زيد محرما بحج كان هذا بالحج أيضا، وإن كان بعمرة فبعمرة، وإن كان بهما فبهما، وإن كان زيد أحرم مطلقا صار هذا محرما إحراما مطلقا فيصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة، ولا يلزمه موافقة زيد في الصرف - انتهى. ومذهب الحنفية في ذلك أن الاحرام المعلق حكمه حكم الاحرام المبهم. أي يصح عندهم ولكن لا يلزمه موافقة من أحرم على إحرامه (قال) أي النبي ﷺ (فإن معي) بسكون الياء وفتحها، قال القاري: أي إذا علقت إحرامك بإحرامي فإني أحرمت بالعمرة ومعي (الهدى) ولا أقدر أن أخرج من العمرة بالتحلل (فلا تحل) نهى أو نفي، أي لا تحل أنت بالخروج من الاحرام كما لا أحل حتى تفرغ من العمرة والحج. وفي رواية «فاهد وامكث حراما كما أنت» (قال) أي جابر (فكان جماعة الهدى) أي من الابل، والهدى-بالتشديد والتخفيف- ما يهدى إلى البيت الحرام من النعم لتنحر قاله الجزرى (الذى قدم به) أي بذلك الهدى (علي من اليمن) أي له ﷺ (والذى أتى به النبي ﷺ) زاد في رواية النسائي وأبي داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي «من المدينة» (مائة) أي من الهدى، وفي رواية الدارمي «مائة بدنة» (فحل الناس) أي خرج من الاحرام من لم يكن معه هدى بعد الفراغ من العمرة (كلهم) أي أكثرهم. قال النووي: فيه إطلاق اللفظ العام وإرادة الخصوص لأن عائشة لم تحل ولم تكن ممن ساق الهدى، والمراد بقوله «حل الناس كلهم» أي معظمهم (وقصروا) قال الطيبي: وإنما قصروا مع أن الحلق أفضل لأن يبقى لهم بقية من الشعر حتى يحلق في الحج - انتهى. وليكونوا داخلين في المقصرين والمحلقين جامعين بين العمل بالرخصة والعزيمة. كذا في المرقاة. قال المحب الطبري: فيه دليل على استحباب التقصير للتمتع وتوفير الشعر للحلق في الحج، ويشبه أن يكون ذلك عن أمره ﷺ إذ عنه يأخذون مناسكهم وبه يقتدون، وبذلك أمرهم فقال خذوا عني مناسككم (إلا النبي ﷺ) استثناء من ضمير «حلوا» (ومن كان معه هدى) عطف على المستثنى (فلما كان يوم التروية) بفتح التاء وسكون الراء المهملة وكسر الواو وتخفيف الياء، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، سمي بذلك لأن الحجاج كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعده أي يستقون ويسقون إبلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة، إذ لم يكن في عرفات ماء جار كزماننا. وقيل: لأن قريشا كانت تحمل الماء من مكة إلى منى للحاج تسقيهم وتطعمهم فيروون منه، وقيل لأن الامام يروى فيه الناس من أمر المناسك، وقيل لأن إبراهيم عليه السلام

توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب النبي ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة،

تروى فيه أي تفكر في ذبح ولده وأنه كيف يصنع، تنبيه: لستة أيام متوالية من أيام ذي الحجة أسماء، فاليوم الثامن: يوم التروية، واليوم التاسع: عرفة، والعاشر: النحر، والحادي عشر: القر - بفتح القاف وتشديد الراء - لأنهم يقرون فيه بمنى، والثاني عشر: يوم النفر الأول، والثالث عشر: النفر الثاني (توجهوا) أي أرادوا التوجه (إلى منى) ينون وقيل لا ينون فيكتب بالألف، سميت به لأنه يمنى الدماء في أيامها أي يراق ويسفك، أو لأنه يعطى الحجاج مناهم لإكمال أفعال الحج فيها (فأهلوا بالحج) أي من البطحاء كما في رواية لأحمد والشيخين والطحاوي والبيهقي، يعني أحرم به من كان خرج عن إحرامه بعد الفراغ من العمرة، وفي رواية لأحمد «حتى إذا كان يوم التروية وأرادوا التوجه إلى منى أهلوا بالحج» قال المحب الطبري: فيه بيان وقت إهلال أهل مكة والمتمتعين. وفيه إشارة إلى أن المحرم من مكة لا يقدم طوافه وسعيه لأنه إذا اشتغل بذلك لا يسمى متوجها. قال النووي: والأفضل عند الشافعي وموافقيه أن من كان بمكة وأراد الاحرام بالحج أحرم يوم التروية عملا بهذا الحديث. وفيه بيان أن السنة أن لا يتقدم أحد إلى منى قبل يوم التروية. وقد كره مالك ذلك. وقال بعض السلف: لا بأس به. ومذهبنا أنه خلاف السنة - انتهى (وركب النبي ﷺ) أي حين طلوع الشمس من يوم التروية وسار من مكة إلى منى (فصلى بها) أي بمنى في موضع مسجد الخيف (الظهر والعصر) إلخ. كل صلاة لوقتها (ثم مكث) أي لبث بعد أداء الفجر (قليلا حتى طلعت الشمس) فيه أن السنة أن لا يخرجوا من منى حتى تطلع الشمس. وهذا متفق عليه ومبيته ﷺ بمنى وصلاته تلك الصلوات بها دليل على استحباب ذلك، وهذا المبيت أجمع أهل العلم على الفرق بينه وبين مبيت ليالي منى فأوجبوا على تارك ذلك ما أوجبوا ولم يوجبوا على تارك المبيت بمنى ليلة عرفة أي ليلة التاسع من ذي الحجة شيئا، قاله ابن المنذر. وقال النووي: هذا المبيت سنة ليس بركن ولا واجب فلو تركه فلا دم عليه بالاجماع - انتهى (وأمر بقبة) عطف على «ركب» أو حال، أي وقد أمر بضرب خيمة بنمرة قبل قدومه إليها (من شعر) بفتح العين وسكونها (تضرب له) بصيغة المجهول (بنمرة) بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء المهملة، وهو غير منصرف، موضع على يمين الخارج من المازمين إذا أراد الموقف. وقال الطيبي: هو موضع بجنب عرفات وليس من عرفات. وقال في اللمعات: اسم موضع قريب عرفات، وهي منتهى أرض الحرم وكان بين الحل والحرم - انتهى. قال الأبي: لما أراد ﷺ أن يظهر مخالفة الجاهلية أراد أن يظهر ذلك ابتداء ليتأهبوا لذلك. وقال النووي: في هذا الحديث جواز الاستظلال للمحرم بقبة وغيرها، ولا خلاف في جوازه للنازل. واختلفوا في جوازه للراكب، فمذهبنا جوازه، وبه قال كثيرون وكرهه مالك وأحمد، وفيه جواز اتخاذ القباب وجوازها من شعر - انتهى. وقال المحب

فسار رسول الله ﷺ ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام ، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ ، حتى أتى عرفة ،

الطبري : وفي أمره ﷺ بضرب القبة في نمرة دليل على الرخصة في حجز المواضع من الصحاري وأشباهها حيث لا ضرر على أحد في ذلك في الغزو والحج وسائر الأسفار ، وقال النووي أيضا : فيه استحباب النزول بنمرة إذا ذهبوا من منى ، لأن السنة أن لا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتي الظهر والعصر جمعا ، فالسنة أن ينزلوا بنمرة ، فمن كان له قبة ضربها ويغتسلون للوقوف قبل الزوال ، فإذا زالت الشمس سار بهم الإمام إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب لهم خطبتين خفيفتين ، ويخفف الثانية جدا ، فإذا فرغ منها صلى بهم الظهر والعصر جامعا بينهما ، فإذا فرغ من الصلاة سار إلى الموقف - انتهى (فسار رسول الله ﷺ) أي من منى إليها (ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام) قال الزرقاني في شرح المواهب : ظاهره أنه ليس لقريش شك في شيء إلا في وقوفه عند المشعر فإنهم يشكون فيه، وليس المراد ذلك بل عكسه،وهو أنهم لا يشكون في أنه ﷺ سيقف عند المشعر الحرام على ما كانت عادتهم من وقوفهم به ، ويقف سائر الناس بعرفة، فقال الأبي: الأظهر في «إلا» أنها زائدة و«أن» في موضع النصب على إسقاط الجار ، أي ولا يشك قريش في أنه واقف عند المشعر - انتهى . وقيل الشك ههنا بمعنى الظن أي لا تظن قريش إلا أنه يقف عند المشعر لأنه من مواقف الحمس وأهل حرم الله . وقال الطيبي : أي ولم يشكوا في أنه يخالفهم في المناسك بل تيقنوا بها إلا في الوقوف فإنهم جزموا بأنه يوافقهم فيه ، فإن أهل الحرم كانوا يقفون عند المشعر الحرام وهو جبل في المزدلفة ، يقال له قزح ، وعليه جمهور المفسرين والمحدثين ، وقيل إنه كل المزدلفة وهو بفتح العين وقيل بكسرها ، ذكره النووي (كما كانت قريش تصنع في الجاهلية) معناه أن قريشا كانت في الجاهلية تقف بالمشعر الحرام وكان سائر العرب يتجاوزون المزدلفة ويقفون بعرفات فظنت قريش أن النبي ﷺ يقف في المشعر الحرام على عادتهم ولا يتجاوزه ، فتجاوزه ﷺ إلى عرفات لأن الله تعالى أمره بذلك في قوله ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ أي سائر العرب غير قريش وإنما كانت قريش تقف بالمزدلفة لأنها من الحرم، وكانوا يقولون: نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه . وقد يتوهم أنه ﷺ كان يوافقهم قبل البعثة ، وليس كذلك لما جاء في بعض الأحاديث الصحيحة صريحا أنه كان يقف مع عامة الناس قبل النبوة أيضا (فأجاز رسول الله ﷺ) قال النووي : معناه جاوز المزدلفة ولم يقف بها بل توجه إلى عرفات (حتى أتى عرفة) أي قاربها ، لأنه فسره بقوله «وجد القبة قد ضربت بنمرة فنزل بها» وقد سبق أن نمرة ليست من عرفات ، وقد قدمنا أن دخول عرفات قبل صلاتي الظهر والعصر جمعا خلاف السنة . وقال الطبري : الظاهر أن المراد بإتيان عرفة القرب منها ، فإن نمرة دونها ، وسميت عرفة بذلك لتعريف جبرئيل إبراهيم المناسك، وقيل لمعرفة آدم حواء هناك ، أو

فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها ، حتى إذا زاغت الشمس ، أمر بالقصواء فرحلت له ، فأتى بطن الوادى ، فخطب الناس ، وقال : إن دمآءكم وأموالكم

لتعارف الناس ، أو لاعترافهم بذنوبهم أو لصبر الناس ، والعرفة الصبر . وقيل : إن إبراهيم رأى ليلة التروية ذبح ولده فتروى يومه ، وعرف فى الثانى ونحر فى الثالث ، فسميت الأيام بذلك ، وقوله «فأجاز» قيل هى لغة وجاز وأجاز بمعنى . وقيل جاز الموضع سلكه وسار فيه ، وأجازه خلفه وقطعه . قال الأصمعى : جاز مشى فيه ، وأجازه قطعه (قد ضربت) أى بنيت (فنزل بها) أى بالقبة . وهذا يدل على جواز استظلال المحرم بالخيمة ونحوها (حتى إذا زاغت) أى نزل بها واستمر فيها حتى إذا مالت الشمس وزالت عن كبد السماء من جانب الشرق إلى جانب الغرب (أمر بالقصواء) أى بإحضارها ، وقد تقدم ضبطها وشرحها فى أول شرح الحديث (فرحلت له) على بناء المجهول مخففا أى شد على ظهرها الرحل ليركبها النبي ﷺ (فأتى) أى فركبها فأتى (بطن الوادى) هو وادى عرنة بضم العين وفتح الراء المهملتين بعدها نون وليست من عرفات (فخطب الناس) أى وعظهم وخطب خطبتين الأولى لتعريفهم المناسك والحث على كثرة الذكر والدعاء بعرفة ، والثانية قصيرة جدا لمجرد الدعاء ، قاله القارى . وفيه دليل على أن الخطبة كانت على الراحلة ، وفى معناها المواضع المرتفعة . قال الزرقانى : فى الحديث أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم عرفة فى هذا الموضع ، وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية وهو المشهور ، فقول النووى «خالف فيها المالكية» فيه نظر ، إنما هو قول العراقيين منهم ، والمشهور خلافه . واتفق الشافعية أيضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبي - انتهى . قال النووى : ومذهب الشافعى أن فى الحج أربع خطب مسنونة : إحداها يوم السابع من ذى الحجة يخطب عند الكعبة بعد صلاة الظهر ، والثانية هذه التى ببطن عرنة يوم عرفات ، والثالثة يوم النحر ، والرابعة يوم النفر الأول وهو اليوم الثانى من أيام التشريق ، قال أصحابنا : وكل هذه الخطب أفراد وبعد صلاة الظهر إلا التى يوم عرفات فإنها خطبتان وقبل الصلاة ، قال أصحابنا : ويعلمهم فى كل خطبة من هذه ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى ، والله أعلم - انتهى كلام النووى . وارجع لمزيد التفصيل إلى «القرى لقاصد أم القرى» لمحب الدين الطبرى (ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣) والفتح الربانى (ج ١٢ : ص ١٣٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦) وفتح البارى (ج ٧ : ص ١٦٦) وعند الحنفية فى الحج ثلاث خطب أولاها وثانيتها ما ذكره النووى ، وثالثتها بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها سنة . والراجح عندنا فى تعيين أيام الخطبة هو ما ذهب إليه الشافعية ، وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (إن دماءكم وأموالكم) زاد فى حديث ابن عباس عند أحمد والبخارى والترمذى والبيهقى وفى حديث ابن عمر عند البخارى «وأعراضكم» والعرض بكسر العين موضع المدح والذم من الإنسان سواء كان فى نفسه أو فى سلفه . قال الحافظ : هذا الكلام على حذف المضاف أى سفك دمائكم وأخذ أموالكم

حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، فى شهركم هذا، فى بلدكم هذا.

وثلب أعراضكم - انتهى. وقيل المعنى: إن انتهاك دمائكم وأموالكم وأعراضكم، قيل وهذا أولى مما ذكره الحافظ، لأن ذلك إنما يحرم إذا كان بغير حق فلابد من التصريح به، فلفظة «انتهاك» أولى، لأن موضوعها لتناول الشئ بغير حق (حرام عليكم) قال الزرقانى: معنى الحديث إن دماء بعضكم على بعض حرام وأموال بعضكم على بعض حرام وإن كان ظاهر اللفظ أن دم كل واحد حرام عليه نفسه، ومال كل واحد حرام عليه نفسه فليس بمراد، لأن الخطاب للجموع والمعنى فيه مفهوم، ولا تبعد إرادة المعنى الثانى. أما الدم فواضح، وأما المال فمعنى تحريمه عليه تحريم تصرفه فيه على غير الوجه المأذون فيه شرعا، قاله الولى العراقى (كحرمة يومكم هذا) أى متأكدة التحريم شديدته كحرمة يومكم هذا يعنى يوم عرفة (فى شهركم هذا) أى ذى الحجة (فى بلدكم هذا) أى مكة، وإنما شبهها فى الحرمة بهذه الأشياء لأنهم كانوا لا يرون استباحتها وانتهاك حرمتها بحال: وقال ابن المنير: قد استقر فى القواعد أن الأحكام لا تتعلق إلا بأفعال المكلفين، فمعنى تحريم اليوم والبلد والشهر تحريم أفعال الاعتداء فيها على النفس والمال والعرض، فما معنى إذا تشبيه الشئ بنفسه؟ وأجاب بأن المراد أن هذه الأفعال فى غير هذا البلد وهذا الشهر وهذا اليوم مغلظة الحرمة، عظيمة عند الله، فلا يستسهل المعتدى كونه تعدى فى غير البلد الحرام والشهر الحرام، بل ينبغى له أن يخاف خوف من فعل ذلك فى البلد الحرام، وإن كان فعل العدوان فى البلد الحرام أغلظ فلا ينفى كون ذلك فى غيره غليظا أيضا، وتفاوت ما بينهما فى الغلظ لا ينفع المعتدى فى غير البلد الحرام، فإن فرضناه تعدى فى البلد الحرام فلا يستسهل حرمة البلد بل ينبغى أن يعتقد أن فعله أقبح الأفعال وأن عقوبته بحسب ذلك فيراعى الحالتين - انتهى. وقال الزرقانى: وفى تقديم اليوم على الشهر وهو على البلد الترقى، فالشهر أقوى من اليوم وهو ظاهر فى الشهر لاشتماله على اليوم فاحترامه أقوى من احترام جزئه، وأما زيادة حرمة البلد فلأنه محرم فى جميع الشهور لا فى هذا الشهر وحده فحرمته لا تختص به فهو أقوى منه - انتهى. قال الحافظ: وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع، وإنما شبه حرمة الدم والعرض والمال بحرمة اليوم والشهر والبلد، لأن المخاطبين بذلك كانوا لا يرون تلك الأشياء ولا يرون هتك حرمتها ويعيبون على من فعل ذلك أشد العيب، وقال فى موضع آخر: ومناط التشبيه فى قوله «كحرمة يومكم» وما بعده ظهوره عند السامعين، لأن تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتا فى نفوسهم مقررا عندهم بخلاف الأنفس والأموال والأعراض فكانوا فى الجاهلية يستبيحونها، فطرأ الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم، فلا يرد كون المشبه به أخفض رتبة من المشبه لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع - انتهى. وقال الطيبى: هذا من تشبيه ما لم تجربه العادة بما جرت به لأنهم عالمون بحرمة الثلاث كما فى قوله تعالى ﴿وإذ

ألا كل شئ من أمر الجاهلية تحت قدمى موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث. وكان مسترضعا فى بنى سعد فقتله هذيل.

نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة ـ ٧: ١٧١﴾ كانوا يستبيحون دماءهم وأموالهم فى الجاهلية فى غير الأشهر الحرام ويحرمونها فيها، كأنه قيل إن دماءكم وأموالكم محرمة عليكم أبدا كحرمة الثلاث ـ انتهى (ألا) بالفتح والتخفيف للتنبيه (كل شئ من أمر الجاهلية) يعنى الذى أحدثوه والشرائع التى شرعوها فى الحج وغيره قبل الإسلام (تحت قدمى) بتشديد الياء مثنى (موضوع) أى مردود وباطل حتى صار كالشئ الموضوع تحت القدمين. قال فى اللمعات: يحتمل أن يكون قوله «موضوع» وقوله «تحت قدمى» خبرين، أو الخبر هو «موضوع» وتحت ظرف له وهو الأظهر، والمراد بالوضع تحت القدم إبطاله وتركه، وتقول العرب فى الأمر الذى لا يكاد يراجعه ويذكره «جعلت ذلك تحت قدمى» (ودماء الجاهلية موضوعة) أى متروكة لا قصاص ولا دية ولا كفارة، أعادها للاهتمام أو ليبنى عليه ما بعده من الكلام، قاله القارى: وقال الولى العراقى: يمكن أنه عطف خاص على عام لاندراج دمائها فى أمورها، ويمكن أنه لا يندرج لحمل أمورها على ما ابتدعوه وشرعوه. وإيجاب القصاص على القاتل ليس مما ابتدعوه، وإنما أريد قطع النزاع بإبطال ذلك، لأن منها ما هو حق ومنها ما هو باطل وما يثبت وما لا يثبت (وإن أول دم أضع) أى أضعه وأتركه (من دمائنا) أى من دماء أهل الإسلام يعنى أبدأ فى وضع الدماء التى يستحق المسلمون ولايتها بأهل بيتى وأقاربى. قال النووى: فيه أن الإمام وغيره ممن يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر ينبغى أن يبدأ بنفسه وأهله فهو أقرب إلى قبول قوله وإلى طيب نفس من قرب عهده بالإسلام (دم ابن ربيعة بن الحارث) أى ابن عبد المطلب، واسم هذا الابن إياس، قاله الجمهور والمحققون، وقيل حارثة، وقيل تمام، وقيل آدم، قال الدارقطنى: وهو تصحيف. ولبعض رواة مسلم وأبى داود «دم ربيعة» وهو وهم، لأن ربيعة عاش حتى توفى زمن عمر سنة ثلاث وعشرين، وتأوله أبو عبيد بأنه نسبه إليه لأنه ولى دم ابنه، وهو حسن ظاهر، به تتفق الروايتان. وربيعة هذا هو ابن عم النبى ﷺ يكنى «أبا أروى» وكان أسن من عمه العباس بسنتين، صحابى، روى عن النبى ﷺ أحاديث، توفى فى أول خلافة عمر، وقيل فى أواخرها سنة ثلاث وعشرين (وكان) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والمصابيح، وفى صحيح مسلم والمنتقى لابن الجارود «كان» أى بدون واو العاطفة وهكذا ذكره المحب الطبرى (مسترضعا) على بناء المجهول، أى كان لهذا الابن ظئر ترضعه من بنى سعد (فقتله) أى ابن ربيعة، وقوله «فقتله» كذا فى جميع النسخ من المشكاة أى بصيغة المذكر، وفى صحيح مسلم «فقتلته» بلفظ التأنيث وهكذا عند أبى داود وابن الجارود وكذا فى المصابيح (هذيل) بهاء مضمومة فمعجمة مفتوحة، وكان ابن ربيعة هذا طفلا صغيرا يحبو بين البيوت فأصابه حجر فى حرب بنى سعد مع قبيلة هذيل

وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله ، فاتقوا الله فى النساء

فقتله هذيل. قال الولى العراقى : ظاهره أنها تعمدت قتله وذكر الزبير بن بكار أنه كان صغيرا يحبو بين البيوت فأصابه حجر فى حرب كانت بين بنى سعد وبين ليث بن بكر، كذا ذكره عياض والنووى وغيرهما ساكتين عليه وهو مناف لقوله «فقتله هذيل» لأنهم غير بنى ليث إذ هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر وليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة كما بينه أبو عبيد القاسم بن سلام فى أنسابه كذا فى شرح المواهب (وربا الجاهلية) معناه الزيادة على رأس المال، ولذلك جاء الخبر «موضوعة» بالتاء على المعنى على ما فى نسخ مسلم ، وهذا إيضاح إذ المقصود مفهوم من لفظ ربا، لأن الربا هو الزيادة فإذا وضع الربا فمعناه وضع الزيادة. قال الولى : ولا شك أن عطف هذا على أمر الجاهلية من عطف الخاص على العام ، لأنه من إحداثاتهم وشرعهم الفاسد (موضوع) المراد بالوضع الرد والابطال أى الزائد على رأس المال مردود كما قال تعالى ﴿وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم ـ ٢ : ٢٧٩﴾ وقوله «موضوع» كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا فى سنن أبى داود والمنتقى والبيهقى ولمسلم «موضوعة» بالتانيث ، وهكذا فى المصابيح ، وكذا ذكره المحب الطبرى (وأول ربا أضع من ربانا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، وفى صحيح مسلم وسنن أبى داود والبيهقى والمنتقى «وأول ربا أضع ربانا» أى بدون لفظة «من» وهكذا فى المصابيح وكذا ذكره الطبرى ، وعلى هذا «ربانا» خبر المبتدأ ، وقوله (ربا عباس بن عبد المطلب) بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربا العباس (فإنه موضوع كله) يحتمل عود ضمير «إنه» لربا العباس تأكيدا لوضعه ، ويحتمل لجميع الربا أى ربا العباس موضوع لأن الربا موضوع كله ، قاله الولى العراقى. وإنما ابتدأ فى وضع دماء الجاهلية وربها من أهل الاسلام بأهل بيته ليكون أمكن فى قلوب السامعين وأسد لأبواب الطمع فى الترخيص (فاتقوا الله فى النساء) قال الطيبى : هو عطف من حيث المعنى على دمائكم وأموالكم أى فاتقوا الله فى استباحة الدماء ونهب الأموال ، وفى النساء ، وهو من عطف الطلب على الخبر بالتأويل كما عطف ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون ـ ٣٦ : ٥٩﴾ على قوله ﴿إن أصحاب الجنة﴾ وقال الولى العراقى : يحتمل أن الفاء زائدة لأن فى رواية بدونها ، وأنها للسببية ، لأنه لما قرر إبطال أمر الجاهلية وكان من جملتها منع النساء من حقوقهن وترك إنصافهن أمرهم بمتابعة الشرع فى إنصافهن ، فكأنه قيل : فبسبب إبطال أمر الجاهلية اتقوا الله فى النساء وأنصفوهن ، فإن تركه من أمر الجاهلية ، قال : و«فى» تحتمل السببية نحو ﴿فذلكن الذى لمتننى فيه ـ ١٢ : ٣٢﴾ والظرفية مجازا نحو ﴿ولكم فى القصاص حياة ـ ٢ : ١٧٩﴾ أى إن النساء ظرف للتقوى المأمور بها ـ انتهى. قلت : وقع عند ابن الجارود والبيهقى «اتقوا الله» أى بدون الفاء ، وفى الحديث الحث على مراعاة حق النساء والوصية بهن ومعاشرتهن بالمعروف ، وقد

فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه،

جاءت أحاديث كثيرة صحيحة في الوصية بهن وبيان حقوقهن والتحذير من التقصير في ذلك فليراجعها من شاء في الترغيب والترهيب للمنذري ورياض الصالحين للنووي (فإنكم أخذتموهن بأمان الله) أي بعهده وهو ما عهد إليكم فيهن. قال النووي: هكذا في كثير من أصول مسلم «بأمان الله» بلا هاء، وفي بعضها «بأمانة الله» قلت: وكذا أي بالهاء وقع عند أبي داود والشافعي وابن الجارود وابن ماجه والبيهقي. قال الزرقاني: أي بأن الله ائتمنكم عليهن فيجب حفظ الأمانة وصيانتها بمراعاة حقوقها والقيام بمصالحها الدينية والدنيوية، وما وقع في كثير من أصول مسلم يقوى أن في قوله «أخذتموهن» دلالة على أنها كالأسيرة المحبوسة عند زوجها، وله التصرف فيها والسلطنة عليها حسبما بينه الشرع، ويوافقه قوله في رواية أخرى «فإنهن عوان عندكم» جمع عانية وهي الأسيرة، لكنها ليست أسيرة خائفة كغيرها من الأسراء بل هي أسيرة آمنة (واستحللتم فروجهن بكلمة الله) في معناه أربعة أقوال، الأول: أن المراد بكلمة الله أمره وحكمه وإباحته المنزلة في كتابه وهو قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء - ٤ : ٣﴾ قال النووي: هذا هو الصحيح، ورجحه القرطبي في المفهم إذ قال: فإن حكم الله كلامه المتوجه للمحكوم عليه على جهة الاقتضاء أو التخيير. الثاني: المراد كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، إذ لا تحل مسلمة لغير مسلم. الثالث: المراد كلمة النكاح التي يستحل بها الفروج، أي الصيغ التي ينعقد بها النكاح من الايجاب والقبول لأن الله تعالى أمر بها. الرابع: أن المراد قوله تعالى ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان - ٢ : ٢٢٩﴾ قال الخطابي: هذا أحسن الوجوه (ولكم عليهن) أي من الحقوق لما ذكر ﷺ استحلال الزوج بكلمة الله وعلم منه تأكيد الصحبة بين الزوجين انتقل إلى بيان ما على كل واحد منهما من الحقوق، وبدأ بحق الأزواج لأنهم المخاطبون (أن لا يوطئن) بهمزة أو بإبدالها بالتخفيف صيغة جمع الإناث من الايطاء أي من باب الإفعال (فرشكم أحدا تكرهونه) أي تكرهون دخوله في بيوتكم، وعبر بفرش لأن الداخل يطأ المنزل الذي يدخل فيه. قال المازري: قيل المراد بذلك أن لا يستخلين بالرجال ولم يرد زناها، لأن ذلك يوجب حدها، ولأن ذلك حرام مع من يكرهه الزوج ومن لا يكرهه. وقال الخطابي: معنى الحديث: أن لا يأذن لأحد من الرجال يدخل فيتحدث إليهن وكان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب ولا يرون بذلك عيبا ولا يعدونه ريبة، فلما نزلت آية الحجاب صار النساء مقصورات، ونهى عن محادثتهن والقعود إليهن، وليس المراد بوطئ الفرش هنا نفس الزنا لأنه محرم على الوجوه كلها، فلا معنى لاشتراط الكراهية فيه، ولو أريد الزنا لكان الضرب الواجب فيه هو المبرح الشديد والعقوبة المؤلمة من الرجم دون الضرب الذي ليس بمبرح. وذكر القاضي عياض نحوه. وقال النووي بعد ذكر كلام المازري

فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، وقد تركت فيكم مالن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله . وأنتم تسئلون عنى ،

والقاضي : والمختار أن معناه : أن لا يأذن لأحد تكرهونه فى دخول بيوتكم والجلوس فى منازلكم ، سواء كان المأذون له رجلا أجنبيا أو امرأة أو أحدا من محارم الزوجة ، فالنهى يتناول جميع ذلك ، وهذا حكم المسألة عند الفقهاء أنها لا يحل لها أن تأذن لرجل ولا امرأة ولا محرم ولا غيره فى دخول منزل الزوج إلا من علمت أو ظنت أن الزوج لا يكرهه ، لأن الأصل تحريم دخول منزل الإنسان حتى يوجد الإذن فى ذلك منه أو عرف رضاه باطراد العرف بذلك ونحوه ومتى حصل الشك فى الرضا ولم يترجح شئ ولا وجدت قرينة لا يحل الدخول ولا الإذن ، والله أعلم (فإن فعلن ذلك) أى الإيطاء المذكور بدون رضاكم بلفظ صريح أو بقرائن (ضربا غير مبرح) بضم الميم وفتح الموحدة وكسر الراء المشددة وبالحاء المهملة من البرح وهو المشقة ، والضرب المبرح هو الضرب الشديد الشاق ، ومعناه اضربوهن ضربا ليس بشديد ولا شاق . وفيه إباحة ضرب الرجل امرأته للتأديب (ولهن عليكم رزقهن) أى وجوبا ، والمراد بالرزق النفقة من المأكول والمشروب ، وفى معناه سكناهن (بالمعروف) أى على قدر كفايتهن من غير سرف ولا تقتير أو باعتبار حالكم فقرا وغنى ، وفيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها ، وذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع (وقد تركت فيكم ما) أى فيما بينكم وما موصولة أو موصوفة (لن تضلوا بعده) أى بعد تركى إياه فيكم أو بعد التمسك به والعمل بما فيه ، ويؤيد الأول قوله (إن اعتصمتم به) أى فى الاعتقاد والعمل . وفى هذا التركيب إبهام وتوضيح وذلك لبيان أن هذا الشئ الذى تركه فيهم شئ جليل عظيم فيه جميع المنافع الدينية والدنيوية ، ثم لما حصل من هذا التشوق التام للسامع وتوجه إلى استماع ما يرد بعده واشتاقت نفسه إلى معرفته بينه بقوله (كتاب الله) بالنصب بدل من مفعول تركت ، جزم به الولى . فإن كان الرواية وإلا فيجوز رفعه بأنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هو كتاب الله ولم يذكر السنة مع أن بعض الأحكام يستفاد منها لاندراجها تحته ، فإن الكتاب هو المبين للكل بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة ، قال تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ـ ١٦ : ٨٩﴾ وقال تعالى ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم ـ ١٦ : ٤٤﴾ كذا فى شرح المواهب . وقال القارى : إنما اقتصر على الكتاب لأنه مشتمل على العمل بالسنة لقوله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ـ ٤ : ٥٩﴾ وقوله ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ـ ٥٩ : ٧﴾ فيلزم من العمل بالكتاب العمل بالسنة ، وفيه إيماء إلى أن الأصل الأصيل هو الكتاب (وأنتم تسئلون) بصيغة المجهول . وفى رواية أبى داود والدارمى وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى «مسئولون» (عنى) أى عن تبليغى وعدمه ، قال الطيبي : قوله «وأنتم تسئلون» عطف على مقدر ، أى قد بلغت ما أرسلت به إليكم جميعا غير تارك لشئ مما بعثت به وأنتم تسئلون عنى يوم القيامة هل بلغت ؟ . . . بأى شئ

فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال بإصبعه السبابة : يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس اللهم اشهد ، اللهم اشهد ،

تجيبون ؟ ودل على هذا المحذوف الفاء فى قوله (فما أنتم قائلون ؟) أى إذا كان الأمر على هذا فبأى شيء تجيبون ؟ (قالوا نشهد أنك قد بلغت) أى رسالات ربك (وأديت) أى الأمانة (ونصحت) أى الأمة (فقال بإصبعه) أى أشار بها (السبابة) بالجر (يرفعها إلى السماء) حال من فاعل «قال» أى رافعا إياها أو من السبابة أى مرفوعة (وينكتها إلى الناس) بفتح التحتية وسكون النون وضم الكاف بعدها فوقية ، كذا فى نسخ المشكاة والمصابيح بالتاء الفوقانية ، وهكذا فى مسلم الطبعات المصرية والهندية ، من نكت الأرض بالقضيب إذا ضرب فى الأرض بالقضيب فيؤثر فيها ، وهذا بعيد من معنى الحديث. وقيل مجاز من الإشارة بقرينة إلى ، وفى المرقاة «وينكتها إلى الناس» أى يشير بها إليهم كالذى يضرب بها الأرض، والنكت ضرب رأس الأنامل إلى الأرض. وفى البارع «قال الأصمعى : ضربه فنكته بالفوقية أى ألقاه على رأسه فوقع متنكتا ، وذكره الفارابى فى باب قتل فيحتمل أن يكون الحديث من هذا ، والمعنى : ينكسها ـ انتهى. وقال عياض : كذا (أى بالفوقية) الرواية فى مسلم وهو بعيد المعنى. قيل : صوابه «ينكبها» بموحدة، وكذا رويناه عن شيخنا أبى الوليد هشام بن أحمد فى مسلم ومن طريق ابن الأعرابى عن أبى داود فى سننه بموحدة ، ومن طريق أبى بكر التمار عنه بفوقية ، ومعناه يرددها ويقلبها إلى الناس مشيرا لهم ، وهو من نكب كنانته إذا قلبها. وقال القرطبى : روايتى فى هذه اللفظة وتقييدى على من أعتمده من الأئمة المقتدين بضم الياء وفتح النون وكسر الكاف مشددة وضم الباء بواحدة أى يعدلها إلى الناس ، وروى ينكبها مخففة الباء والنون وضم الكاف ومعناه يقلبها ، وهو قريب من الأول، وروى ينكتها بفوقية وهى أبعدها ـ انتهى. وقال الجزرى فى النهاية : فى حديث حجة الوداع «وينكبها إلى الناس» أى يميلها إليهم ، يريد بذلك أن يشهد الله عليهم ، يقال : نكبت الإناء نكبا ونكبته تنكيبا إذا أماله وكبه (اللهم اشهد) أى على عبادك بأنهم قد أقروا بأنى قد بلغت . والمعنى «اللهم اشهد أنت إذ كفى بك شهيدا. قال الزرقانى فى شرح المواهب : فإن قيل ليس فى هذه الخطبة ذكر شئ من المناسك فيرد ذلك على قول الفقهاء «يعلمهم الخطيب ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى» أجيب بأنه ﷺ اكتفى بفعله للمناسك عن بيانه بالقول لأنه أوضح ، واعتنى بما أهمه فى الخطبة التى قالها. والخطباء بعد ليست أفعالهم قدوة ولا الناس يعتنون بمشاهدتها ونقلها فاستحب لهم البيان بالقول ، وفيه حجة للمالكية وغيرهم أن خطبة عرفة فردة إذ ليس فيه أنه خطب خطبتين. وماروى فى بعض الطرق أنه خطب خطبتين، فضعيف كما قاله البيهقى وغيره. قلت: روى الشافعى بسنده عن جابر قال : راح النبى ﷺ إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبى ﷺ فى الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر. قال الشوكانى فى

ثلاث مرات. ثم أذن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا.

النيل (ج ٤ : ص ٢٨٧) : حديث جابر هذا أخرجه أيضا البيهقي وقال : تفرد به إبراهيم بن أبي يحيى ، وفي حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم ما يدل على أنه ﷺ خطب ثم أذن بلال ، ليس فيه ذكر أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية وهو أصح ، ويترجح بأمر معقول هو أن المؤذن قد أمر بالانصات للخطبة ، فكيف يؤذن ولا يستمع الخطبة. قال المحب الطبري : وذكر الملا في سيرته أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله ﷺ ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة ، وهذا أولى مما ذكره الشافعي ، إذ لا يفوت به سماع الخطبة من المؤذن ـ انتهى كلام الشوكاني. وقال الطبري بعد ذكر رواية الملا من سيرته ما لفظه: وهذا وإن كان قريبا مما ذهب إليه الشافعي إلا أنه ليس فيه أن الخطبة تكون مع الأذان، ثم إن تلك الكلمات لم يقل إنها كانت خطبة ـ انتهى. (ثم أذن بلال) لم يقع لفظ بلال في مسلم وإنما هو عند الدارمي وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي ، وزاد الدارمي «بنداء واحد» (ثم أقام فصلى العصر) أي جمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر ، وهذا الجمع كجمع المزدلفة جمع نسك عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي ، وجمع سفر عند الشافعي وأكثر أصحابه ، فمن كان حاضرا أو مسافرا دون مرحلتين كأهل مكة لم يجز له الجمع عند الشافعي كما لا يجوز له القصر. والحديث يدل على أن الجمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان واحد وإقامتين ، واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول: أداؤهما بأذان واحد وإقامتين لحديث جابر هذا ، وإليه ذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور وأحمد في رواية ومالك في رواية ، وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز من المالكية. والقول الثاني : بإقامتين من غير أذان ، وروى ذلك عن ابن عمر. قال ابن قدامة في شرح قول الخرقي «وإن أذن فلا بأس» : كأنه ذهب إلى أنه مخير بين أن يؤذن للأولى أو لا يؤذن. وكذا قال أحمد ، لأن كلا مروى عن رسول الله ﷺ ، والأذان أولى ، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي ـ انتهى. والقول الثالث : بأذانين وإقامتين وهو الأشهر من مذهب مالك كما في الجلاب ، وهو المذكور في المدونة ، وروى ذلك عن ابن مسعود. قال ابن قدامة : واتباع ما جاء في السنة أولى. واعلم أنه اشترط الحنفية للجمع بين الظهر والعصر بعرفة الجماعة فيهما والإمام الأعظم أو نائبه ، بخلاف الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ، فلم يشترطوا له الإمام ونائبه ولا الجماعة ، وإليه ذهب الثوري والنخعي ، ولا يشترط الإمام ولا الجماعة عند مالك والشافعي وأحمد وهو الراجح عندنا (ولم يصل بينهما شيئا) أي من السنن والنوافل ، وذلك للاستعجال بالوقوف. قال الطبري : قوله «ثم أذن ثم أقام» قال ابن المنذر : عرف جابر أن وقت الأذان في يوم عرفة عند فراغ الإمام من خطبته. وقال الشافعي: يخطب الخطبة الثانية مع استفتاح المؤذن بالأذان ويفرغ مع فراغه ، ويستدل بحديث رواه عن جابر فذكر الحديث الذي قدمناه. قال الطبري : وهذا يغاير حديث مسلم

ثم ركب حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات،

من وجهين أحدهما فى وقت الأذان والثانى فى مكان الخطبة، فإن مسلما ذكر أن الخطبة كانت ببطن الوادى قبل إتيان الموقف، والشافعى ذكر أنها بعد إتيان عرفة وحديث مسلم أصح، ويترجح بوجه معقول، وهو أن المؤذنين قد أمروا بالإنصات كما أمر به سائر الناس، وكيف يؤذن من قد أمر بالإنصات؟ ثم لا يبقى للخطبة معنى، إذ يفوت المقصود منها أكثر الناس لاشتغال سمعهم بالأذان عن استماعها، قال البيهقى: وهذا التفصيل فى ابتداء بلال بالأذان، وأخذ النبى ﷺ فى الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان مما تفرد به ابن أبى يحيى، ثم ذكر الطبرى رواية الملا من سيرته، وقد ذكرناها مع كلامه عليها قبل ذلك، ثم قال الطبرى: وقال مالك: إن شاء يؤذن والإمام يخطب، وإن شاء يؤذن بعد الفراغ من الخطبة. وقال مرة أخرى: إذا فرغ الإمام من الخطبة ابتدأ بالأذان ثم بالإقامة ثم بالصلاة. قال ابن حزم: وهذا القول الثانى عن مالك هو الصحيح الذى لا يجوز تعديه لصحته عن رسول الله ﷺ، وبه نأخذ اقتداء برسول الله ﷺ، فلا خير فى مخالفته. قال الطبرى: وجمعه ﷺ بالناس بعرفة دليل على جواز الجمع فى السفر القصير، إذ لم ينقل عن أحد من أهل مكة التخلف عن الصلاة معه ﷺ، فإن الجمع بعلة النسك، وفى المسئلة ثلاثة أقوال، أحدها: أنه بعلة أصل السفر، الثانى: بعلة السفر الطويل، الثالث: بعلة النسك. وقال فى موضع آخر: قد اختلف أصحابنا هل كان جمعه ﷺ بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك؟ والظاهر أنه بعلة النسك حتى يجوز للآفاقى والمكى والمزدلفى والمعرفى، وعلى الأول لا يجوز للعرفى، وعلى الثانى لا يجوز لغير الآفاقى، ولا خلاف أنه سنة، حتى لو صلى كل صلاة وحدها فى وقتها جاز (ثم ركب) أى القصواء كما فى رواية ابن الجارود أى وسار (حتى أتى الموقف) أى أرض عرفات، أو اللام للعهد والمراد موقفه الخاص ويؤيده قوله (فجعل بطن ناقته القصواء) بالجر (إلى الصخرات) بفتحتين، قال الطيبى: أى منتهيا إليها، وتعقبه الأبى فقال: إن كان الوقوف على الصخرات صح هذا التقدير، والأظهر أنه تجوز بالبطن عن الوجه، والتقدير: وجعل وجه ناقته، وهذا إن كانت الصخرات فى قبلته لأنه إنما وقف مستقبل القبلة. وقال القرطبى: يعنى أنه علا على الصخرات ناحية منها حتى كانت الصخرات تحاذى بطن ناقته. قال الولى العراقى: لا حاجة إلى هذا لأن من وقف بحذاء صخرة على ناقة صار بطنها بحذائها أى إلى جانبها، وليس يشترط فى محاذاة بطن الناقة لها أن يكون عاليا عليها - انتهى. وقال الطبرى: ظاهر قوله «جعل بطن ناقته إلى الصخرات» يدل على أنه كان واقفا على الصخرات حتى يكون بطن الناقة إليها، ويؤيده ما رواه ابن إسحاق فى سيرته أنه ﷺ قال «هذا الموقف» للجبل الذى كان واقفا عليه - انتهى. قال النووى: الصخرات هى حجرات مفترشات فى أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذى بوسط أرض عرفات فهذا هو الموقف المستحب. وأما ما اشتهر بين العوام من الاعتناء بصعود الجبل وتوهمهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فغلط، بل الصواب جواز الوقوف فى

وجعل حبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس ، وذهبت الصفرة قليلا ، حتى غاب القرص ،

كل جزء من أرض عرفات ، وأن الفضيلة فى موقف رسول الله ﷺ عند الصخرات ، فإن عجز فليقرب منه بحسب الإمكان . وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم عرفة وطلوع الفجر الثانى من يوم النحر ، فمن حصل بعرفات فى جزء من هذا الزمان صح وقوفه ، ومن فاته ذلك فاته الحج . هذا مذهب الشافعى وجماهير العلماء ، وقال مالك : لا يصح الوقوف فى النهار منفردا بل لابد من الليل وحده ، فإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه . وقال أحمد : يدخل وقت الوقوف من الفجر يوم عرفة ، وأجمعوا على أن أصل الوقوف ركن لا يصح الحج إلا به (وجعل حبل المشاة بين يديه) الحبل بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة ثم لام هو المستطيل من الرمل ، وقيل : هو التل الضخم منه ، والمشاة بضم الميم جمع ماش ، وأضيف الحبل إليه لاجتماعهم هناك من الموقف ، والمراد به صف المشاة ومجتمعهم فى مشيهم تشبيها بحبل الرمل . وقيل : أراد طريقهم الذى يسلكونه فى الرمل . وقال النووى : روى حبل بالحاء المهملة وإسكان الباء ، وروى جبل بالجيم وفتح الباء ، قال القاضى عياض : الأول أشبه بالحديث ، وحبل المشاة أى مجتمعهم ، وحبل الرمل ما طال منه وضخم . وأما بالجيم فمعناه طريقهم ، وحيث تسلك الرجالة ، وتعقبه الولى العراقى بأن ما ذكره من رواية هذه اللفظة بوجهين ، وترتب هذين المعنيين على هذين الوجهين لم أره فى كلام القاضى لا فى الإكمال ولا فى المشارق ولا فى كلام غيره أيضا - انتهى . وقال الطبرى : حبل المشاة بالحاء المهملة مفتوحة والباء موحدة ساكنة ثم لام أى صفهم ومجتمعهم فى مشيهم ، فكأنه عبر بحبل المشاة عن المشاة أنفسهم ، وقد ضبطه بعضهم بالجيم وصححه شيخنا أبوعمرو بن الصلاح فى منسكه ، قال : وبه شهدت المشاهدة ، وذكره بعض من صنف فى الأمكنة المتعلقة بالحجيج وهو الظاهر - انتهى . (واستقبل القبلة) فيه أنه يستحب استقبال القبلة فى الوقوف بعرفة (فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس) قال القارى : أى أكثرها أو كادت أن تغرب (وذهبت الصفرة قليلا) أى ذهابا قليلا (حتى غاب القرص) قال القارى : أى جميعه - انتهى . هكذا هو فى جميع نسخ مسلم بلفظ «حتى» بفوقية فتحية ، ولأبى داود (والبيهقى) «حين» بتحتية فنون ، وقيل إنه الصواب ، وهو مفهوم الكلام ، ولحتى وجه قاله عياض . وقال النووى : ويحتمل أن الكلام على ظاهره ويكون قوله «حتى غاب القرص» بيانا لقوله «غربت الشمس وذهبت الصفرة» لأن غروبها قد يطلق مجازا على مغيب معظم القرص ، فأزال ذلك الاحتمال بقوله حتى غاب القرص - انتهى . وقال القارى : قيل : صوابه حين غاب القرص ، وفيه نظر إذ لا يظهر معنى لقوله «ذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص» وكأن القائل غفل عن قيد القلة وذهل عن الرواية التى تطابق الدراية - انتهى . وفيه تنبيه على الاحتياط والمكث بعد الغروب حتى تذهب الصفرة لأجل الحائل من الجبال ،

وأردف أسامة، ودفع حتى أتى المزدلفة،

وفى وقوفه ﷺ على راحلته وإطالته الوقوف عليها دليل على إباحة ذلك مطلقا خلافا لمن كرهه، ويحتمل أن يكون ذلك مقصورا على ما هو قربة دون غيره من المباح وعلى ما خف أمره دون الأحمال الثقال والمحامل الثقيلة بالركبان المتعددة لما فيه من إتعاب الحيوان من غير ضرورة (وأردف أسامة) أى ابن زيد، وفى مسلم وغيره «أردف أسامة خلفه» وكذا هو فى المصابيح، وسقط لفظ «خلفه» من جميع نسخ المشكاة. قال النووى: فيه جواز الإرداف إذا كانت الدابة مطيقة، وقد تظاهرت به الأحاديث. وقال الطبرى: فى إردافه ﷺ أسامة رخصة فى ركوب اثنين على بعير واحد، وأن ذلك لا ينقص من منصب الجليل شيئا، وبيان فضل أسامة بتخصيصه بذلك دون من حضره فى ذلك الوقت، وكذلك فضل الفضل فى إردافه فى ثانى الحال، وفضل على باستنابته فى النحر وبإشراكه فى هديه (ودفع) أى ابتدأ السير ودفع نفسه ونحاها أو دفع ناقته وحملها على السير، قاله الجزرى. وقال السيوطى: أى خرج من عرفات، وفى رواية «أفاض وعليه السكينة» وفى مسلم «ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق (بفتح الشين المعجمة والنون المخففة قاف أى ضم وضيق) للقصواء الزمام (يعنى ضم رأسها إليه وبالغ فى الضم، يقال شنق لها وأشنق) حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله (بفتح الميم وسكون الواو وكسر الراء هو الموضع الذى يثنى الراكب رجله عليه قدام واسطة الرحل إذا مل من الركوب، وقال عياض: هو بفتح الراء وهو قطعة أدم محشوة تجعل فى مقدم الرحل شبه المخدة الصغيرة يضع الراكب رجليه عليها متوركا ليستريح من وضعهما فى الركاب، أراد أنه قد بالغ فى جذب رأسها إليه ليكفها عن السير، ورحله بفتح الراء وسكون الحاء المهملة. قال القسطلانى: وفى نسخة لمسلم «رجله» بكسر الراء بعدها جيم. قال النووى: وفى هذا استحباب الرفق فى السير من الراكب بالمشاة وبأصحاب الدواب الضعيفة) ويقول بيده اليمنى (أى يشير بها) أيها الناس السكينة السكينة (بالنصب أى الزموا السكينة وهى الرفق والطمأنينة وعدم الزحمة، فالنصب على الإغراء. قال النووى: فيه أن السكينة فى الدفع من عرفات سنة، فإذا وجد فرجة يسرع كما ثبت فى الحديث الآخر) كلما أتى حبلا من الحبال (بالحاء المهملة المكسورة جمع حبل وقد تقدم معناه) أرخى لها قليلا (أى أرخى للقصواء الزمام إرخاء قليلا أو زمانا قليلا) حتى تصعد (بفتح التاء المثناة فوق من صعد، وروى بضمها من أصعد، يقال: صعد فى الجبل وأصعد فى الأرض لا غير أى ذهب وسار، ومنه قوله تعالى ﴿إذ تصعدون - ٣: ١٥٣﴾ (حتى أتى المزدلفة) أصله مزتلفة فأبدل من التاء دال لقرب المخرج وهى موضع بين عرفة ومنى وكلها من الحرم، وهى المسماة بجمع - بفتح الجيم وسكون الميم وعين مهملة، وسميت جمعا لأن آدم وحواء عليهما السلام بعد ما أهبطا إلى الأرض كل واحد فى موضع اجتمعا به، وقيل: لأنه يجمع فيها بين صلاتين المغرب والعشاء. وقيل: لأن الناس يجتمعون فيها، وسميت بالمزدلفة لذلك أيضا من الازدلاف وهو الاجتماع، وقيل:

فصلى بها المغرب والعشاء،

لأنهم يزدلفون إلى الله تعالى أى يتقربون إليـه بالوقوف بها . وقيل لأن آدم أزلف إلى حواء بها أى دنا وقرب منها . والازدلاف الاقتراب والتقـرب والزلفـة والزلفى القربة . وقيل لاقترابهم فيها من منى ، يقال «له زلفى عند فلان» أى قربى منه . وقال النووى: المزدلفة من التزلف والازدلاف وهو التقرب ، لأن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا إليها أى مضوا إليها وتقربوا منها ، وقيل سميت بذلك لمجيء الناس إليها فى زلف من الليل أى ساعات . قال : والمزدلفة كلها من الحرم ، وحدها ما بين مازمى عرفة ووادى محسر ، وليس هذان الحدان منها . ويدخل فى المزدلفة جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة فى الحد المذكور . قال الشاه ولى الله الدهلوى : إنما دفع ﷺ من عرفات بعد الغـروب ردا لتحريف الجاهلية، فإنهم كانوا لا يدفعون إلا قبل الغروب، ولأن قبل الغروب غير مضبوط وبعد الغروب أمر مضبوط، وإنما يؤمر فى مثل ذلك اليوم بالأمر المضبوط . قال : والسر فى المبيت بمزدلفة أنه كان سنة قديمة فيهم ، ولعلهم اصطلحوا عليها لما رأوا من أن للناس اجتماعا لم يعهد مثله فى غير هذا الموطن ، ومثل هذا مظنة أن يزاحم بعضهم بعضا ويحطم بعضهم بعضا . وإنما براحهم بعد المغرب ، وكانوا طول النهـار فى تعب يأتون من كل فج عميق فلو تجشموا أن ياتوا منى والحال هـذه لتعبوا (فصلى بها المغرب والعشاء) أى جمع بينهما فى وقت العشاء . قال المحب الطبرى : وهذا الجمع سنة بإجماع من العلماء ، وإنما اختلفوا فيما لو صلى كل صلاة فى وقتها فعند أكثر العلماء يجوز. وقال الثورى وأصحاب الرأى: إن صلى المغرب دون مزدلفة فعليه الإعادة،وجوزوا فى الظهر والعصر أن يصلى كل صلاة فى وقتها مع كراهية ـ انتهى . وقال الرافعى : لو انفرد بعضهم فى الجمع بعرفة أو بمزدلفة أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده جاز . ويجوز أن يصلى المغرب بعرفة أو فى الطريق ، وقال أبو حنيفة لا يجوز ويجب الجمع بمزدلفة ـ انتهى . وقال النووى : فى الحديث أن السنة للدافع من عرفات أن يؤخر المغرب إلى وقت العشاء، ويكون هذا التأخير بنية الجمع ثم يجمع بينهما فى المزدلفة فى وقت العشاء،وهذا مجمع عليه، لكن مذهب أبى حنيفة وطائفة أنه يجمع بسبب النسك، ويجوز لأهل مكة والمزدلفة ومنى وغيرهم. والصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر فلا يجوز إلا لمسافر سفرا يبلغ به مسافة القصر ، وللشافعى قول ضعيف أنه يجوز الجمع فى كل سفر وإن كان قصيرا ، وقال بعض أصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبو حنيفة. قال أصحابنا ولو جمع بينهما فى وقت المغرب فى أرض عرفات أو فى الطريق أو فى موضع آخر أو صلى كل واحدة فى وقتها جاز جميع ذلك لكنه خلاف الأفضل ، هـذا مذهبنا وبه قال جماعات من الصحابة والتابعين ، وقاله الأوزاعى وأبو يوسف وأشهب وفقهاء أصحاب الحديث . وقال أبو حنيفة وغيره من الكوفيين : يشترط أن يصليهما بالمزدلفة ولا يجوز قبلها . وقال مالك : لا يجوز أن يصليهما قبل المزدلفة إلا من به أو بدابته عذر فله أن يصليهما قبل المزدلفة بشرط كونه بعد مغيب الشفق ـ انتهى .

بأذان واحد وإقامتين،

قلت: مذهب الحنفية على ما ذكره أصحابهم أنه يعيد مغربا أداه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر، هذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف يجزئه وقد أساء. واستدل لأبي يوسف بأنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه، واستدل لهما بحديث أسامة «الصلاة أمامك» معناه وقت الصلاة، قالوا وبه يفهم وجوب التأخير، وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فتسقط الإعادة - انتهى. وقال الجمهور: معنى قوله «الصلاة أمامك» أي موضع صلاة المغرب والعشاء أمامك وهو المزدلفة، وهو محمول عندهم على الأولوية (بأذان واحد وإقامتين) قال النووي: فيه أنه يصلي صلاة المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان للأولى وإقامتين لكل واحدة إقامة، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا، وبه قال أحمد وأبو ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي الحنفي. وقال مالك: يؤذن ويقيم للأولى ويؤذن ويقيم أيضا للثانية، وهو محكي عن ابن عمر وابن مسعود، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: بأذان واحد وإقامة واحدة، وللشافعي وأحمد قول أنه يصلي كل واحدة بإقامتها بلا أذان. وقال الثوري: يصليهما جميعا بإقامة واحدة وهو يحكى أيضا عن ابن عمر - انتهى. وقال الزبيدي في شرح الإحياء بعد ذكر حديث جابر الطويل عند مسلم أن النبي ﷺ صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ما نصه: وهو قول أحمد وأصح قولي الشافعي وغيرهما من العلماء، وبه قال زفر من أصحابنا واختاره الطحاوي، ورجحه ابن الهمام، واستدلوا بحديث جابر هذا. وقال أبو حنيفة: بأذان واحد وإقامة واحدة لما أخرج أبو داود من حديث أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه، قال: أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنسانا فأذن وأقام فصلى بنا المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال: الصلاة، فصلى بنا العشاء ركعتين، فقيل له في ذلك، فقال: صليت مع النبي ﷺ هكذا. وأخرج الطبراني عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامة واحدة، ثم ذكر الزبيدي ما رواه مسلم من حديث ابن عمر في الجمع بين الصلاتين بإقامة واحدة، وما رواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس كذلك. قال ابن الهمام: فقد علمت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا، كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها. وقال مالك: بأذانين وإقامتين، واحتج بفعل ابن مسعود أخرجه أحمد والبخاري وابن أبي شيبة، ولفظ الأخير «فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين»، ومنهم من قال: يجمع بينهما بإقامتين دون أذان واحتجوا بما رواه البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل

ولم يسبح بينهما شيئا،

واحدة منهما، وأخرجه أبو داود وقال: ولم يناد فى الاولى. وفى رواية عنده أيضا «ولم يناد فى واحدة منهما» وحكى البغوى والمنذرى أن هذا قول الشافعى وإسحاق بن راهويه، وحكى غيرهما أن أصح قولى الشافعى أنه يجمع بينهما بأذان وإقامتين ومنهم من قال: بإقامة واحدة دون أذان، ودليلهم ما رواه الشيخان والنسائى عن ابن عمر أنه صلى بجمع المغرب والعشاء بإقامة واحدة ثم انصرف فقال هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ فى هذا المكان. وأخرجه أبو داود وزاد بعد قوله «بإقامة واحدة» «ثلاثا واثنين» وبه قال سفيان الثورى وقال: أيهما فعلت أجزاك. قال المحب الطبرى بعد ذكر هذه الروايات ما لفظه: وهذه الأحاديث المختلفة فى هذا الباب توهم التضاد والتهافت، وقد تعلق كل من قال بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها فنقول قوله «بإقامة واحدة» أى لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل منهما، ويتأيد برواية من صرح بإقامتين، ثم نقول: المراد بقول من قال كل واحدة بإقامة، أى ومع إحداهما لأذان، تدل عليه رواية من صرح بأذان وإقامتين، وأما قول ابن عمر لما فرغ من المغرب «الصلاة» قد يوهم الاكتفاء بذلك دون إقامة، ويتأيد برواية من روى أنه صلاهما بإقامة واحدة، فنقول: يحتمل أنه قال «الصلاة» تنبيها لهم عليها لئلا يشتغلوا عنها بأمر آخر، ثم أقام بعد ذلك أو أمر بالإقامة، وليس فى الحديث أنه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم، ونقول: العمدة من هذه الأحاديث كلها حديث جابر دون سائر الأحاديث، لأن من روى أنه جمع بإقامة معه زيادة علم على من روى الجمع دون أذان ولا إقامة، وزيادة الثقة مقبولة، ومن روى بإقامتين فقد أثبت ما لم يثبته من روى بإقامة فقضى به عليه، ومن روى بأذان وإقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الأحاديث فقد أثبت ما لم يثبته من تقدم ذكره فوجب الأخذ به والوقوف عنده، ولو صح حديث مسند عن رسول الله ﷺ بمثل حديث ابن مسعود الذى أخذ به مالك من أذانين وإقامتين لوجب المصير إليه لما فيه من إثبات الزيادة، ولكن لا سبيل إلى التقدم بين يدى الله ورسوله ولا إلى الزيادة على ما صح عنه ﷺ - انتهى. وقال ابن حزم: وأشد الاضطراب فى ذلك عن ابن عمر فإنه روى عنه من عمله الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروى عنه أيضا بإقامة واحدة، وروى عنه موقوفا بأذان واحد وإقامة واحدة، وروى عنه مسندا الجمع بينهما بإقامتين، وروى عنه مسندا بأذان واحد وإقامة واحدة - انتهى. وقد ظهر مما ذكرنا من كلام الزيدى وابن الهمام والطبرى وابن حزم أن الروايات فى هذا الباب مختلفة جدا وقد تقدم وجه التطبيق والجمع بينها ورجحان وحدة الأذان وتعدد الإقامة فى الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة (ولم يسبح بينهما شيئا) أى لم يصل بين المغرب والعشاء شيئا من النوافل والسنن. والنافلة تسمى سبحة لاشتمالها على التسبيح ففيه الموالاة بين الصلاتين المجموعتين. وقد ورد الفصل بينهما بإناخة كل إنسان بعيره فى حديث أسامة عند الشيخين وهذا لا ينافى الموالاة. وأما سنة المغرب

ثم اضطجع حتى طلع الفجر، فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام،

وراتبة العشاء فلم يرد ذكرها فى حديث خلافا لما هو المعتمد عند الحنفية (ثم اضطجع) أى للنوم تقوية للبدن ورحمة للأمة، لأن فى نهاره عبادات كثيرة يحتاج إلى النشاط فيها (حتى طلع الفجر) قال فى المواهب وشرحه: وترك عليه السلام قيام الليل تلك الليلة ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بعرفة من الوقوف من الزوال إلى ما بعد الغروب، واجتهاده عليه السلام فى الدعاء وسيره بعد الغروب إلى المزدلفة، واقتصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصرا لها وجمعا لهما جمع تأخير، ورقد بقية ليله مع كونه عليه السلام كان يقوم الليل حتى تورمت قدماه، ولكنه أراح نفسه الشريفة لما تقدم فى عرفة من التعب، وقد قال: إن لجسدك عليك حقا. ولما هو بصدده يوم النحر من كونه نحر بيده الشريفة ثلاثا وستين بدنة، وباقى المائة نحره على، وذهب إلى مكة لطواف الإفاضة ورجع إلى منى ـ انتهى. قال القارى: ثم المبيت عندنا سنة وعليه بعض المحققين من الشافعية، وقيل واجب، وهو مذهب الشافعى، وقيل ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفة وعليه جماعة من الأجلة. وقال مالك: النزول واجب والمبيت سنة، وكذا الوقوف بعده ثم المبيت بمعظم الليل، والصحيح أنه بحضور لحظة بالمزدلفة ـ انتهى. وقال النووى: المبيت بمزدلفة ليلة النحر بعد الدفع من عرفات نسك، وهذا مجمع عليه، لكن اختلف العلماء هل هو واجب أم ركن أم سنة؟ والصحيح من قولى الشافعى أنه واجب، لو تركه أثم وصح حجه ولزمه دم. والثانى أنه سنة لا إثم فى تركه ولا يجب فيه دم ولكن يستحب. وقال جماعة من أصحابنا: هو ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفات، قاله من أصحابنا ابن بنت الشافعى وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، وقاله خمسة من أئمة التابعين وهم علقمة والأسود والشعبى والنخعى والحسن البصرى، والله أعلم. والسنة أن يبقى بالمزدلفة حتى يصلى بها الصبح إلا الضعفة، فالسنة لهم الدفع قبل الفجر كما سيأتى فى موضعه وفى أقل المجزئ من هذا المبيت ثلاثة أقوال عندنا، الصحيح: ساعة فى النصف الثانى من الليل، والثانى: ساعة فى النصف الثانى أو بعد الفجر قبل طلوع الشمس، والثالث: معظم الليل (فصلى الفجر حين تبين له الصبح) أى ظهر له. قال النووى: فيه أن السنة أن يبالغ بتقديم صلاة الصبح فى هذا الموضع ويتأكد التكبير بها فى هذا اليوم أكثر من تأكده فى سائر السنة للاقتداء برسول الله ﷺ، ولأن وظائف هذا اليوم كثيرة، فسن المبالغة بالتكبير للصبح ليتسع الوقت للوظائف (ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام) زاد فى رواية أبى داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى «فرقى عليه» والمشعر بفتح الميم والعين كما فى القرآن، وقيل: بكسر الميم، موضع خاص من المزدلفة، سمى بالمشعر لأنه معلم للعبادة، والحرام لأنه من الحرم أو لحرمته. قال النووى: المشعر بفتح الميم هذا هو الصحيح وبه جاء القرآن، وتظاهرت

....

به روايات الحديث ، ويقال أيضا بكسر الميم ، والمراد به هنا قزح بضم القاف وفتح الزاى وبحاء مهملة وهو جبل معروف فى المزدلفة ، وهذا الحديث حجة الفقهاء فى أن المشعر الحرام هو قزح ، وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث : المشعر الحرام جميع المزدلفة - انتهى. وقال المحب الطبرى (ص ١٢٦) : فى قوله «حتى أتى المشعر الحرام» حجة لمن قال : المشعر الحرام هو الجبل الصغير المعروف بالمزدلفة يقال له قزح ، والأفصح فى المشعر فتح الميم ، وأكثر كلام العرب بكسرها ، ولا نعرف الكسر فى القراءة إلا شاذا - انتهى. وقد روى الشيخان من حديث جابر أن النبي ﷺ وقف بالمزدلفة وقال : وقفت ههنا ومزدلفة كلها موقف. وروى أبو داود والترمذى وصححه من حديث على أن النبي ﷺ لما أصبح بجمع أتى قزح فوقف عليه ، وقال : هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف. وروى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر : أنه رأى ناسا يزدحمون على الجبل الذى يقف عليه الامام ، فقال : يا أيها الناس ! لا تشقوا على أنفسكم ، ألا إن ما ههنا مشعر كله. وعنه قال : المشعر الحرام المزدلفة كلها ، أخرجه أبو ذر ، ذكر هذه الأحاديث الطبرى (ص ٣٧٩) ثم قال : حديث ابن عمر هذا مصرح بأن المشعر الحرام هو المزدلفة ، وكذلك تضمنه كثير من كتب التفسير فى قوله تعالى : ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام-٢ : ١٩٨) وحديث على وجابر يدلان على أن قزح هو المشعر الحرام وهو المعروف فى كتب الفقه ، فتعين أن يكون فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا ، دفعا للاشتراك ، إذ المجاز خير منه ، فترجح احتماله عند التعارض فيجوز أن يكون حقيقة فى قزح ، فيجوز إطلاقه على الكل لتضمنه إياه ، وهو أظهر الاحتمالين فى الآية ، فإن قوله تعالى «عند المشعر الحرام» يقتضى أن يكون الوقوف فى غيره وتكون المزدلفة كلها عنده ، لما كانت كالحريم له ، ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال : فى المشعر الحرام ، ويجوز أن يكون حقيقة فى المزدلفة كلها ، وأطلق على قزح وحده تجوزا لاشتمالها عليه ، وكلاهما وجهان من وجوه المجاز ، أعنى إطلاق اسم الكل على البعض ، وبالعكس. وهذا القائل يقول : حروف المعانى يقوم بعضها مقام بعض ، فقامت «عند» مقام «فى» ومنه «ولهم اللعنة» أى عليهم ، وفى الحديث والأثر ما يصدق كل واحد من الاحتمالين ، وقزح موضع من المزدلفة وهو موقف قريش فى الجاهلية ، إذ كانت لا تقف بعرفة. وقال الجوهرى : قزح اسم جبل بالمزدلفة. قال الطبرى : وقد بنى عليه بناء ، فمن تمكن من الرقى عليه رقى ، وإلا وقف عنده مستقبل القبلة ، فيدعو ويكبر ويهلل ويوحد ويكثر من التلبية إلى الإسفار ، ولا ينبغى أن يفعل ما تطابق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج فى وسطه ضيقة يزدحم الناس على ذلك حتى يكاد يهلك بعضهم بعضا ، وهو بدعة شنيعة بل يكون نزوله من حيث رقيه من الدرج الظاهرة الواسعة. وقد ذكر ابن الصلاح فى منسكه : أن قزح جبل صغير آخر المزدلفة ، ثم قال أى ابن الصلاح بعد ذلك : وقد استبدل الناس بالوقوف على الموضع الذى ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث فى وسط المزدلفة ، ولا تتأدى به هذه

فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا،

السنة، هذا آخر كلامه، والظاهر أن البناء إنما هو على الجبل كما تقدم ذكره، ولم أر ما ذكره لغيره - انتهى كلام الطبرى. (فاستقبل القبلة) يعنى الكعبة (فدعاه) وفى لفظ «فحمد الله» أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى. قال المحب الطبرى: يستحب للحاج أن يدعو بدعاء ابن عمر المتقدم فى فصل ركعتى الطواف وبعد السعى، يريد بذلك ما رواه أبو ذر عن ابن عمر أنه كان إذا قدم حاجا طاف بالبيت سبعا ثم صلى ركعتين يطيل فيهما الجلوس فيكون جلوسه أطول من قيامه لمدحه ربه وطلبه حاجته، يقول مرارا: اللهم اعصمنى بدينك وطاعتك وطواعية رسولك، اللهم جنبنى حدودك، اللهم اجعلنى ممن يحبك، ويحب ملائكتك، ويحب رسلك، ويحب عبادك الصالحين. اللهم حببنى إليك وإلى ملائكتك وإلى رسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم يسرنى لليسرى، وجنبنى العسرى، واغفرلى فى الآخرة والأولى. اللهم اجعلنى أوف بعهدك الذى عاهدت عليه واجعلنى من أئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم، واغفرلى خطيئتى يوم الدين، وكان يقول ذلك على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعلى الجمرتين وفى الطواف. قال الطبرى: وفى رواية بعد قوله «واغفرلى خطيئتى يوم الدين»: اللهم إنك قلت: ادعونى استجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد، اللهم إذ هديتنى للإسلام فلا تنزعنى منه ولا تنزعه منى حتى تتوفانى عليه وقد رضيت عنى، اللهم لا تقدمنى لعذاب ولا تؤخرنى لسئ العيش. أخرجه سعيد بن منصور، وأخرج مالك طرفا منه، وأخرجه بكماله ابن المنذر (وكبره) أى قال: الله أكبر (وهلله) أى قال: لا إله إلا الله (ووحده) أى قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلخ. فالنبى ﷺ أحق من يعمل بقوله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم - ٢ : ١٩٨﴾ (فلم يزل واقفا) فيه أن الوقوف على قزح من مناسك الحج وهذا لا خلاف فيه. قال الشاه ولى الله الدهلوى: وإنما شرع الوقوف بالمشعر الحرام لأنه كان أهل الجاهلية يتفاخرون ويتراؤن فأبدل من ذلك إكثار ذكر الله ليكون كابحا عن عادتهم ويكون التنويه بالتوحيد فى ذلك الموطن كالمنافسة، كأنه قيل: هل يكون ذكركم الله أكثر أو ذكر أهل الجاهلية مفاخرهم أكثر؟ (حتى أسفر جدا) أى أضاء الفجر إضاءة تامة، فالضمير فى أسفر يعود إلى الفجر المذكور أولا، وقوله «جدا» بكسر الجيم أى إسفارا بليغا. قال المحب الطبرى: هذا كمال السنة فى المبيت بالمزدلفة، وعليه اعتمد من أوجب ذلك. وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن بها بعد طلوع الفجر لزمه دم إلا لعذر من ضعف أو غيره، فإن كان بها أجزأه وإن لم يكن قبله، وهو ظاهر ما نقله البغوى عن مالك وأحمد، وفى وجوب المبيت عندنا قولان الأصح وجوبه، والمعتمد فيه أدنى جزء بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر هذا هو المشهور، وللشافعى قول آخر «إلى طلوع الشمس» فمن كان بها فيه فلا شئ عليه وإن لم يكن قبله، ومن دفع قبله فعليه دم على الأصح - انتهى. وقال ابن عابدين: الوقوف عند المشعر الحرام واجب عندنا لا سنة

فدفع قبل أن تطلع الشمس ، وأردف الفضل بن عباس ، حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ،

والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة خلافا للشافعي فيهما كما في اللباب (فدفع) أي ذهب إلى منى (قبل أن تطلع الشمس) هذا صريح في أنه ﷺ ذهب إلى منى قبل طلوع الشمس ، وبه أخذ الجمهور . قال النووي : قال ابن مسعود وابن عمر وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء : لا يزال واقفا فيه يدعو ويذكر حتى يسفر الصبح جدا كما في الحديث . وقال مالك : يدفع منه قبل الإسفار . وقال الطبري : قال أهل العلم : وهذه سنة الإسلام أن يدفع من المزدلفة عند الإسفار قبل طلوع الشمس . قال طاوس : كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ، ويقولون : أشرق ثبير كيما نغير ، فأخر الله هذه وقدم هذه . قال الشافعي : يعني قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس (وأردف الفضل بن عباس) أي بدل أسامة (حتى أتى بطن محسر) بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملتين ، اختلفوا في محسر فقيل : هو واد بين مزدلفة ومنى . قال ابن القيم : ومحسر برزخ بين منى ومزدلفة لا من هذه ولا من هذه . وقيل : ما صب منه في المزدلفة فهو منها وما صب منه في منى فهو منها ، وصوبه بعضهم . وقد جاء «ومزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر» فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر ، والمراد منه ما خرج من مزدلفة ، وإطلاق اسم الكل على البعض جائز مجازا شائعا . وقال الطحاوي : ليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة ، فالاستثناء في قوله «إلا وادي محسر» منقطع ، قال الطبري : سمي بذلك لأنه حسر فيه فيل أصحاب الفيل أي أعيي ، وقيل : لأنه يحسر سالكيهم ويتعبهم ، يقال حسرت الناقة أتعبتها ، وأهل مكة يسمون هذا الوادي وادي النار ، يقال : إن رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته (فحرك قليلا) أي حرك ناقته وأسرع السير قليلا . قال النووي : هي سنة من سنن السير في ذلك الموضع . قال أصحابنا : يسرع الماشي ويحرك الراكب دابته في وادي محسر ويكون ذلك قدر رمية بحجر - انتهى . قال الشافعي في الأم : وتحريكه ﷺ الراحلة فيه يجوز أن يكون فعل ذلك لسعة الموضع . قال الطبري : وهكذا كل من خرج من مضيق في فضاء جرت العادة بتحريكه فيه ، وقيل يجوز أن يكون فعله لأنه ماوى الشياطين . وقيل لأنه كان موقفا للنصارى فاستحب الإسراع فيه . وقال الأسنوي : وظهر لي معنى آخر في حكمة الإسراع وهو أنه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت فاستحب فيه الإسراع لما ثبت في الصحيح أمره المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك . قال ابن القيم : وهذه كانت عادته ﷺ في المواضع التي نزل فيها بأس الله بأعدائه وكذلك فعل في سلوكه الحجر وديار ثمود ، تقنع بثوبه وأسرع السير - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : إنما أوضع بالمحسر لأنه محل هلاك أصحاب الفيل فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك الموطن ويهرب من الغضب ، ولما

ثم سلك الطريق الوسطى التى تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التى عند الشجرة ، فرماها

كان استشماره أمرا خفيا ضبط بفعل ظاهر مذكر له منبه للنفس عليه - انتهى. قال الزرقانى : وهذا الجواب أى ما قاله الطبرى وابن القيم والأسنوى فى وجه التسمية بمحسر وفى حكمة الإسراع فيه مبنى على قول الأصح خلافه ، وهو أن أصحاب الفيل لم يدخلوا الحرم وإنما أهلكوا قرب أوله. وقال القارى: المرجح عند غير هؤلاء أنهم لم يدخلوه، وإنما أصابهم العذاب قبيل الحرم قرب عرفة فلم ينج منهم إلا واحد أخبر من ورائهم (ثم سلك الطريق الوسطى) وهى غير طريق ذهابه إلى عرفات ، وذلك كان بطريق ضب ، وهذا طريق المازمين وهما جبلان. قال النووى : فيه أن سلوك هذا الطريق فى الرجوع من عرفات سنة وهو غير الطريق الذى ذهب فيه إلى عرفات. وهذا معنى قول أصحابنا يذهب إلى عرفات فى طريق ضب ، ويرجع فى طريق المازمين ليخالف الطريق تفاؤلا بتغير الحال كما فعل ﷺ فى دخول مكة حين دخلها من الثنية العليا وخرج من الثنية السفلى ، وخرج إلى العيد فى طريق ورجع فى طريق آخر وحول ردائه فى الاستسقاء (التى تخرج) وفى رواية النسائى وأبى داود والدارمى وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى «التى تخرجك» (على الجمرة الكبرى) قال النووى : الجمرة الكبرى هى جمرة العقبة وهى الجمرة التى عند الشجرة (حتى أتى) عطف على سلك أى حتى وصل (الجمرة التى عند الشجرة) أى جمرة العقبة ، هذا يدل على أنه كان إذ ذاك هناك شجرة (فرماها) أى ضحى كما فى رواية. اعلم أنه ذكر الغزالى فى الإحياء ما يدل على أن رمى الجمار أمر تعبدى والعقل والنفس معزولان فيه كغالب أعمال الحجاج ، وهو الذى صرح به العارفون فى كتبهم ، وربما يفهم منه أنه غير معقول المعنى ، وليس إلا التعبد والتشبه بإبراهيم عليه السلام فقط. قال الزبيدى متعقبا على كلام الغزالى : وهو ليس على ظاهره ، فإن رمى الجمار اعتبارا لأهله فى سياقه غموض ودقة ، ثم ذكره على سبيل الإجمال. من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى شرح الإحياء. وقال الشاه ولى الله الدهلوى : والسر فى رمى الجمار ما ورد فى نفس الحديث من أنه إنما جعل لإقامة ذكر الله عز وجل ، وتفصيله أن أحسن أنواع توقيت الذكر وأكملها وأجمعها لوجوه التوقيت أن يوقت بزمان وبمكان ويقام معه ما يكون حافظا لعدده محققا لوجوده على رؤس الأشهاد حيث لا يخفى شيء ، وذكر الله نوعان : نوع يقصد به الإعلان بانقياده لدين الله ، والأصل فيه اختيار مجامع الناس دون الإكثار ، ومنه الرمى ، ولذلك لم يؤمر بالإكثار هناك ، ونوع يقصد به انصباغ النفس بالتطلع للجبروت ، وفيه الإكثار ، وأيضا ورد فى الأخبار ما يقتضى أنه سنة سنها إبراهيم عليه السلام حين طرد الشيطان ، ففى حكاية مثل هذا الفعل تنبيه للنفس أى تنبيه - انتهى. قال النووى : فى الحديث أن السنة للحاج إذا دفع من مزدلفة فوصل منى أن يبدأ بجمرة العقبة ولا يفعل شيئا قبل رميها ، ويكون ذلك قبل نزوله. وأما حكم الرمى فالمشروع منه يوم النحر رمى جمرة العقبة لا غير بإجماع المسلمين وهو نسك بإجماعهم. ومذهبنا أنه

بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة منها ، مثل حصى الخذف ،

واجب ليس بركن ، فإن تركه حتى فاتته أيام الرمي عصى ولزمه دم وصح حجه ، وقال مالك يفسد حجه (بسبع حصيات) فيه أن الرمي بسبع حصيات. قال النووي : ويجب رميها بسبع حصيات ، فلو بقيت منهن واحدة لم يكفه الست - انتهى . وعند الحنفية إذا ترك أكثر السبع لزمه دم كما لو لم يرم أصلا ، وإن ترك أقل منه كثلاث فما دونها فعليه لكل حصاة صدقة ولا يشترط الموالاة بين الرميات بل يسن ويكره تركها . قال النووي : ولا يجوز عند الشافعي والجمهور الرمي بالكحل والزرنيخ والذهب والفضة وغير ذلك مما يسمى حجرا وجوزه أبو حنيفة بكل ما كان من أجزاء الأرض أي من جنسها كالحجر والمدر والتين والمغرة ، وكل ما يجوز التيمم به (يكبر مع كل حصاة منها) قال النووي : فيه أنه يسن التكبير مع كل حصاة ، وفيه أنه يجب التفريق بين الحصيات فيرميهن واحدة واحدة ، فإن رمى السبعة رمية واحدة حسب ذلك كله حصاة واحدة عندنا وعند الأكثرين ، وموضع الدلالة لهذه المسألة قوله «يكبر مع كل حصاة» فهذا تصريح بأنه رمى كل حصاة وحدها مع قوله ﷺ في الحديث الآتي بعد هذا في أحاديث الرمي «لتأخذوا عني مناسككم» انتهى . (مثل حصى الخذف) بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين . قال في النهاية : الخذف هو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها . والمراد بيان مقدار الحصى التي يرمى بها في الصغر والكبر ، وفسروا حصى الخذف بقدر حبة الباقلاء . قال النووي : فيه أن قدر الحصيات بقدر حصى الخذف وهو نحو حبة الباقلاء ، وينبغي أن لا يكون أكبر ولا أصغر ، فإن كان أكبر أو أصغر أجزأه بشرط كونه حجرا . وقال المحب الطبري : قال عطاء بن أبي رباح حصى الخذف مثل طرف الإصبع . وقال الشافعي : هو أصغر من الأنملة طولا وعرضا ، ومنهم من قال كقدر النواة ومنهم من قال بقدر الباقلاء ، وفيه تنبيه على استحباب الرمي بذلك - انتهى . وقوله «مثل حصى الخذف» هكذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح ، وهكذا وقع عند بعض رواة مسلم وكذا رواه أبو داود والبيهقي ، ووقع في أكثر نسخ مسلم «يكبر مع كل حصاة منها حصى الخذف» أي بغير لفظة مثل ، وكذا وقع عند ابن الجارود وكذا نقله المحب الطبري . قال الطيبي : حصى الخذف بدل من الحصيات . وقال النووي : هكذا هو في النسخ ، وكذا نقله القاضي عياض عن معظم النسخ . قال : وصوابه «مثل حصى الخذف» قال : وكذلك رواه غير مسلم ، وكذا رواه بعض رواة مسلم ، هذا كلام القاضي . قلت : والذي في النسخ من غير لفظة مثل هو الصواب بل لا يتجه غيره ولا يتم الكلام إلا كذلك ، ويكون قوله «حصى الخذف» متعلقا بحصيات ، أي رماها بسبع حصيات حصى الخذف يكبر مع كل حصاة ، فحصى الخذف متصل بحصيات ، واعترض بينهما «يكبر مع كل حصاة» وهذا هو الصواب والله أعلم - انتهى كلام النووي . قال القاري بعد نقل كلام النووي : وعندي أن اتصال حصى الخذف بقوله مع كل حصاة أقرب لفظا وأنسب

رمى من بطن الوادى ، ثم انصرف إلى المنحر ، فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر ، وأشركه فى هديه ،

معنى ، ومع هذا الاعتراض ولا تخطئة على إحدى النسختين ، فإن تعلقه بحصاة أو حصيات لا ينافى وجود مثل لفظا أو تقديرا ، غايته أنه إذا كان موجودا فهو واضح معنى وإلا فيكون من باب التشبيه البليغ ، وهو حذف أداة التشبيه أى كحصى الخذف بل لا يظهر للتعلق غير هذا المعنى. فالروايتان صحيحتان ، وما سيأتى فى الحديث عن جابر رواه الترمذى بلفظ «وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف» وروى مسلم عنه بلفظ «رمى الجمرة بمثل حصى الخذف» يرجح وجود المثل ويؤيد تقديره ، والله تعالى أعلم بالصواب (رمى من بطن الوادى) قال القارى : بدل من قوله «فرماها» أو استيناف مبين وهو الأظهر. قال النووى : فيه أن السنة أن يقف للرمى فى بطن الوادى بحيث يكون منى وعرفات والمزدلفة عن يمينه ومكة عن يساره ، وهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة ، وقيل يقف مستقبل الكعبة وكيفما رمى أجزأه (ثم انصرف) أى رجع عن جمرة العقبة (إلى المنحر) بفتح الميم أى موضع النحر ، قال الزرقانى : موضع معروف بمنى وكلها منحر كما فى الحديث ، قال ابن التين : منحر النبى ﷺ عند الجمرة الأولى التى تلى المسجد ، فللنحر فيه فضيلة على غيره ، لقوله «هذا المنحر وكل منى منحر» وقال عياض : فيه دليل على أن المنحر موضع معين من منى. وحيث يذبح منها أو من الحرم أجزأه (فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده) قال القارى : الظاهر أن لفظ المشكاة جمع بين الروايتين ، فإن الرواية الصحيحة «ثلاثا وستين بيده» بدون لفظة بدنة ، قال النووى : هكذا هو فى النسخ ثلاثا وستين بيده ، وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة سوى ابن ماهان ، فإنه رواه بدنة. قال : وكلاهما صواب ، والأول أصوب. قلت : وكلاهما حرى فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده. وقال المحب الطبرى : قوله «ثلاثا وستين بيده» فيه دليل على استحباب ذبح المرأ نسيكته بيده ، وعند ابن ماهان بدنة مكان بيده ، وكل صواب ، وبيده أصوب ، لقوله «ثم أعطى عليا فنحر ما غبر» ويجوز أن يقال بدنة أصوب لأن قوله «بيده» لا يفيد أن المنحور بدن أو غيرها بخلاف قوله بدنة ، وإسناد الفعل إليه يفيد أنه فعل بنفسه من حيث الظاهر فلا حاجة إلى قوله بيده ، وذكر بعض أهل المعانى أن نحر النبى ﷺ ثلاثا وستين بيده إشارة إلى منتهى عمره ، ويكون قد أهدى من كل عام بدنة ـ انتهى. وقال الشاه ولى الله الدهلوى : إنما نحر بيده هذا العدد ليشكر ما أولاه الله فى كل سنة من عمره ببدنة (ثم أعطى) أى بقية البدن (عليا فنحر) أى على (ما غبر) بفتح المعجمة والموحدة وبالراء أى ما بقى من المائة (وأشركه) أى النبى ﷺ عليا (فى هديه) أى فى نفس الهدى ، ويحتمل أنه أشركه فى نحره ، قال النووى : ظاهره أنه شاركه فى نفس الهدى ، قال القاضى عياض : وعندى أنه لم يكن تشريكا حقيقة بل أعطاه قدرا يذبحه ـ انتهى. وفيه جواز الاستنابة فى ذبح الهدى ، وذلك جائز بالإجماع إذا

....

كان النائب مسلما ، وفيه استحباب تعجيل ذبح الهدايا وإن كانت كثيرة فى يوم النحر ولا يؤخر بعضها إلى أيام التشريق قاله النووى . وقد روى أبو داود عن على لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين بيده وأمرنى فنحرت سائرها ، وفيه محمد بن إسحاق وقد عنعن ، وبه أعله المنذرى . وروى أبو داود أيضا عن غرفة (بغين معجمة مفتوحة وقيل مهملة وهو وهم ، وقال الخزرجى : بضم أوله وإسكان ثانيه ، وقال الفتنى فى المغنى : بغين وراء وفاء مفتوحات) بن الحارث الكندى : شهدت رسول الله ﷺ فى حجة الوداع وأتى بالبدن فقال : ادعو لى أبا حسن ، فدعى له على ، فقال : خذ بأسفل الحربة وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها ، ثم طعنا بها البدن ، فلما فرغا ركب بغلته وأردف عليا ، وجمع الولى العراقى باحتمال أنه ﷺ انفرد بنحر ثلاثين بدنة ، وهى التى ذكرت فى حديث على ، واشترك هو وعلى فى نحر ثلاث وثلاثين بدنة ، وهى المذكورة فى حديث غرفة ، وقول جابر : «نحر ثلاثا وستين» مراده كل ما له دخل فى نحره إما منفردا به أو مع مشاركة على ، وجمع الحافظ بين حديثى على وجابر بأنه ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر عليا أن ينحر فنحر سبعا وثلاثين ، ثم نحر ﷺ ثلاثا وثلاثين ، قال فإن ساغ هذا وإلا فما فى الصحيح أصح أى مع مشاركة على ليلتئم مع حديث غرفة وإن لم يذكره . وقال عياض : الظاهر أنه ﷺ نحر البدن التى جاءت معه من المدينة وكانت ثلاثا وستين كما رواه الترمذى ، وأعطى عليا البدن التى جاءت معه من اليمن وهى تمام المائة ، وقال الطبرى بعد ذكر حديث غرفة : يجوز أن يكون هذا فى غير المائة المذكورة أو يكون فى الثلاثة والستين منها ، وأضيف الفعل إليه ﷺ لأن من مسك بأعلى الحربة كان هو المتمكن من النحر دون الآخر والله أعلم . وقد روى أنس أن النبى ﷺ نحر فى حجته سبع بدنات أخرجه البخارى . وذكره ابن حزم وقال فى الجمع بين الأحاديث : يخرج هذا على وجوه ، أحدها : أنه ﷺ لم ينحر بيده أكثر من هذه السبع وأمر من نحر ما بعد ذلك إلى ثلاث وستين بحضرته ثم غاب وأمر عليا بنحر ما بقى إما بنفسه أو بالإشراف على ذلك . الثانى : أن يكون أنس لم يشاهد إلا نحره ﷺ سبعا فقط بيده وشاهد جابر تمام نحره ﷺ الباقى فأخبر كل منهما بما رأى ، الثالث : أنه نحر بيده منفردا سبع بدن ثم أخذ هو وعلى الحربة فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين كما قال غرفة ابن الحارث الكندى، ثم انفرد على بنحر الباقى من المائة كما قال جابر . قال ابن القيم : فإن قيل : فكيف تصنعون بالحديث الذى رواه أحمد وأبو داود عن على ، قال : لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين بيده وأمرنى فنحرت سائرها .؟ قلنا : هذا غلط ، انقلب على الراوى فإن الذى نحر ثلاثين هو على والنبى ﷺ نحر سبعا بيده لم يشاهده على ولا جابر ، ثم نحر ثلاثا وستين أخرى فبقى من المائة ثلاثون فنحرها على فانقلب على الراوى عدد ما نحره على بما نحره النبى ﷺ ، فإن قيل : فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط ، قال : قرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس فطفقن يزدلفن إليه بأيهن يبدأ ، الحديث أخرجه أبو داود وغيره ، قيل : نقبله ونصدقه ، فإن المائة لم تقرب إليه جملة ، وإنما كانت تقرب إليه أرسالا فقرب منهن

ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قــدر فطبخت ، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها ، ثم ركب رسول الله ﷺ ، فأفاض إلى البيت ،

إليه خمس بدنات رسلا ، وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقربن إليه ليبدأ بكل واحدة منهن ـ انتهى . وقال الطبرى بعد ذكر وجوه الجمع المذكورة عن ابن حزم : ليس فى واحد من هذه الوجوه الثلاثة جمع بين الأحاديث الثلاثة ، فإن الأول والثانى يخرج منهما حديث غرفة والثالث يخرج منه حديث جابر ، والأولى أن يقال نحر سبعا منفردا ، ثم تمام الثلاث والستين هو وعلى ، ونسب الفعل إليه ﷺ لما ذكرناه ، ثم أمر عليا بنحر ما بقى من المائة والله أعلم (ثم أمر من كل بدنة) أى من المائة (ببضعة) بفتح الباء الثانية أى بقطعة من لحمها . قال النووى : البضعة بفتح الباء لا غير وهى القطعة من اللحم . وقال الجوهرى : هذه بالفتح وأخواتها بالكسر مثل القطعة والفلذة والفدرة والكسفة والخرقة ، وفى العدد تكسر وتفتح مذكرا كان أو مؤنثا (فجعلت) أى القطع (فى قدر) بكسر القاف (فأكلا من لحمها) قال المظهرى : الضمير المؤنث يعود إلى القدر لأنها مؤنث سماعى . قال الطيبى : ويحتمل أن يعود إلى الهدايا ، قال النووى : قال العلماء : لما كان الأكل من كل واحدة سنة ، وفى الأكل من كل واحدة من المائة منفردة كلفة جعلت فى قدر أى جمعت فى قدر واحدة ليكون تناوله من مرق الجميع كالأكل من جميعها . ويأكل من اللحم المجتمع فى المرق ما تيسر . وفيه استحباب الأكل من الهدى والأضحية . وأجمع العلماء على أن الأكل من الهدى والأضحية سنة ليس بواجب ، وقد استدل به على جواز الأكل من هدى المتعة والقران على القول بأنه كان متمتعا أو قارنا ، وقد تقدم أن الأصح عند المحققين من الشافعية أنه ﷺ كان قارنا فى آخره فيرد عليهم أنه كيف أكل من هداياه وكان فيها دم القران أيضا فلم يكن إذا كلها هدايا تطوع وأضحية ، ولا يجوز الأكل من الهدى الواجب كهدى التمتع والقران والنذر فى مذهب الشافعى ؟ قال الطبرى : ولا حجة فى هذا الحديث عليهم ، إذ الواجب عليه سبع بدنة ويكون الأكل من حصة التطوع ـ انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف (فأفاض إلى البيت) أى أسرع إلى بيت الله ليطوف به طواف الإفاضة ، ويسمى أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض والركن . قال الطبرى: الإفاضة الدفع فى السير ، وقال ابن عرفة : أفاض من المكان إذا أسرع منه لمكان آخر ، وقال غيره : أصل الإفاضة الصب فاستعير للدفع فى السير ، وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى . وطواف الإفاضة هو الذى يكون إثر الإفاضة من منى إلى مكة ويقال له أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض . قال النووى : طواف الإفاضة ركن من أركان الحج بإجماع المسلمين وأول وقته عندنا من نصف ليلة النحر وأفضله بعد رمى جمرة العقبة وذبح الهدى والحلق ، ويكون ذلك ضحوة يوم النحر ، ويجوز فى جميع يوم النحر بلا كراهة ، ويكره تأخيره عنه بلا عذر ، وتأخيره عن أيام التشريق أشد كراهة ، ولا يحرم تأخيره سنين متطاولة ولا آخر لوقته بل يصح مادام الإنسان حيا وشرطه أن يكون بعد الوقوف بعرفات ، حتى لو طاف للإفاضة بعد نصف

فصلى بمكة الظهر ،

ليلة النحر قبل الوقوف ثم أسرع إلى عرفات فوقف قبل الفجر لم يصح طوافه لأنه قدمه على الوقوف - انتهى. وعند الحنفية أول وقت طواف الإفاضة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو فى يوم النحر الأول أفضل، ويمتد وقته إلى آخر العمر، فإن أخره عن أيام النحر كره تحريما ووجب دم لترك الواجب وهذا عند الإمكان كذا فى الدر المختار. وقال المحب الطبرى: قد دلت الأحاديث على استحباب وقوع طواف الإفاضة فى يوم النحر وأن يكون ضحوة النهار، وأول وقته عندنا الشافعية نصف الليل من ليلة النحر بدليل حديث أم سلمة أنها رمت الجمرة قبل الفجر ليلة النحر ثم مضت إلى مكة فأفاضت. وقال أبوحنيفة: أول وقته من طلوع الفجر ولا حد لآخر وقته عندنا ولا يجب بتأخيره عن أيام التشريق دم، وبه قال أحمد، وقال مالك: إن تطاول الزمان فعليه دم، وقال مرة لا شئ عليه. وقال أبو حنيفة: إن أخره إلى اليوم الثالث من أيام التشريق وجب عليه الدم وهو خلاف قول الكافة - انتهى. قال القارى: وأكثر العلماء ومنهم أبو حنيفة لا يجوز طواف الإفاضة بنية غيره خلافا للشافعى حيث قال: لو نوى غيره كنذر أو وداع (أو تطوع أو قدوم) وقع عن الإفاضة - انتهى. واتفق العلماء على أنه لا يشرع فى طواف الإفاضة رمل ولا اضطباع إذا كان قد رمل واضطبع فى طواف القدوم (فصلى بمكة الظهر) قال النووى: فيه محذوف تقديره فأفاض فطاف بالبيت طواف الإفاضة ثم صلى الظهر، لحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه - انتهى. واختلف أين صلى النبي ﷺ الظهر يوم النحر؟ ففى رواية جابر هذه أنه صلى بمكة، وكذا قالت عائشة عند أبى داود وغيره، ولفظه عند أبى داود قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق، الحديث وسيأتى فى الفصل الثانى من باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق. وفى حديث ابن عمر فى الصحيحين أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى. وقد ذكره المصنف فى باب الحلق فهذا تعارض فرجح ابن حزم فى كتاب حجة الوداع له قول عائشة وجابر وتبعه على ذلك جماعة بأربعة أوجه، أحدها: أنهما اثنان وهما أولى من الواحد وثانيها: أن عائشة أخص الناس به ولها من القرب والاختصاص ما ليس لغيرها، وثالثها: أن سياق جابر لحجته ﷺ من أولها إلى آخرها أتم سياق وهو أحفظ للقصة، وضبطها حتى ضبط جزئياتها، حتى أقر منها ما لا يتعلق بالمناسك وهو نزوله فى الطريق فبال عند الشعب وتوضأ وضوءا خفيفا، فمن ضبط هذا القدر فهو يضبط صلاته الظهر يوم النحر أولى. ورابعها: أن حجة الوداع كانت فى آذار (وهو الشهر السادس فى السنة - يونيو أو حزيران - من الشهور الرومية الشمسية على ما قال صاحب القاموس: يستوى فيه الليل والنهار ولا يكون النهار أطول من الليل، أو هو الشهر الثالث - مارس - بين شباط (فبرائر) ونيسان (ابريل) من الشهور الرومية الشمسية على ما قال غيره، ويكون فيه الليل أطول

....

من النهار) قد دفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس إلى منى وخطب بها الناس ونحر بها بدنه المائة وقسمها وطبخ له من لحمها وأكل منه ورمى الجمرة وحلق رأسه وتطيب ثم أفاض وشرب من ماء زمزم ووقف عليهم وهم يسقون، وهذه أعمال يظهر منها أنها لا تنقضي في مقدار يمكن معه الرجوع إلى منى بحيث يدرك وقت الظهر في فصل آذار، ورجحت طائفة أخرى قول ابن عمر بأمور أربعة، أحدها: أنه لا يحفظ عنه في حجته ﷺ أنه صلى الفرض بجوف مكة بل إنما كان يصلي بمنزله بالمسلمين مدة مقامه، فكان يصلي بهم أين نزلوا لا يصلي في مكان آخر غير المنزل العام، والثاني: أن حديث ابن عمر متفق عليه أي رواه الشيخان، وحديث جابر من أفراد مسلم التي انفرد بها عن البخاري، فحديث ابن عمر أصح، فان رواته أحفظ وأشهر، ولاتفاق الشيخين عليه، والثالث: أن حديث عائشة قد اضطرب في وقت طوافه فروى عنها أنه طاف نهارا، وفي رواية لأحمد وأبي داود والترمذي عنها أنه ﷺ أخر الطواف إلى الليل (كما سيأتي) وفي رواية عند أبي داود عنها أنه أفاض أي طاف طواف الإفاضة من آخر يومه كما تقدم. والجمع وإن أمكن بين رواياتها الثلاث بأن قولها «إلى الليل» أي إلى قربه بدليل قولها في الرواية الثانية من آخر يومه، وذلك بالنهار، وهو الرواية الأولى فلم تضبط فيه وقت الإفاضة ولا مكان الصلاة فتقدم رواية من ضبط، والرابع: أن حديث ابن عمر أصح منه بلانزاع لأن حديث عائشة من رواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم ولم يصرح بالسماع بل عنعن الحديث فلا يقدم على حديث عبد الله بن عمر، لأن رواته ثقات حفاظ مشاهير، وجمع النووي بين حديثي جابر وابن عمر بأنه ﷺ طاف للإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة أول الوقت، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك فيكون متنفلا بالظهر الثانية التي بمنى. قال: وما ورد عن عائشة وغيرها أنه أخر الزيارة يوم النحر إلى الليل فمحمول على أنه عاد للزيارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة، كذا في المواهب وشرحه للزرقاني. وقد بسط ابن القيم الكلام في ذلك في الهدى بأكثر من هذا، من شاء فليراجعه، تنبيه: حديث ابن عمر المذكور كما عزاه الزرقاني إلى الصحيحين عزاه أيضا إليهما المجد بن تيمية والجزري والمنذري والمحب الطبري وهو وهم منهم، فإن حديث ابن عمر هذا من أفراد مسلم لم يخرجه البخاري في صحيحه، نعم قال في باب «الزيارة يوم النحر»: وقال لنا أبو نعيم: ثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافا واحدا، ثم يقيل ثم يأتي منى يعني يوم النحر. وهذا كما ترى موقوف على ابن عمر من فعله، وليس فيه ذكر صلاة الظهر، ثم قال البخاري: ورفعه عبد الرزاق قال حدثنا. فعلقه ولم يذكر لفظه، قال العيني: وصل هذا التعليق مسلم: أنبأنا محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، وهكذا عزى حديث ابن عمر هذا إلى مسلم فقط الزيلعي في نصب الراية والبيهقي في معرفة السنن والسنن الكبرى والنابلسي في ذخائر المواريث وكل ذلك دليل على أن حديث ابن عمر من أفراد مسلم

فأتى على بنى عبد المطلب يسقون

مثل حديث جابر وعلى هذا فلا يصح ترجيح حديث ابن عمر على حديث جابر بأنه اتفق عليه الشيخان وهو الوجه الثانى من وجوه ترجيح حديث ابن عمر الأربعة المذكورة ، هذا ، وقد تعقب القارى على ما جمع به النووى بين حديثى جابر وابن عمر بأنه لا يحمل فعله ﷺ على القول المختلف فى جوازه فيأول بأنه ﷺ صلى بمكة ركعتى الطواف وقت الظهر ورجع إلى منى فصلى الظهر بأصحابه ، أو يقال : الروايتان حيث تعارضتا فقد تساقطتا فتترجح صلاته بمكة لكونها فيها أفضل ، ثم قال متعقبا على التأويل الذى أول النووى به حديث عائشة أنه أخر الزيارة إلى الليل بأنه لا دلالة على التأويل المذكور لا لفظا ولا معنى ، ولا حقيقة ولا مجازا مع الغرابة فى عرض كلامه إلى أنه عاد للزيارة فالأحسن أن يقال : معناه جوز تأخير الزيارة مطلقا إلى الليل أو أمر بتأخير زيارة نسائه إلى الليل - انتهى. وأجيب أيضا عن حديث عائشة فى تأخير طواف الزيارة إلى الليل بأن أحاديث طواف الإفاضة يوم النحر نهارا أصح وأثبت فإنها مروية فى الصحيحين فتترجح على ما يخالفها ، وبأن تحمل الأحاديث الدالة على الطواف نهارا على الطواف يوم النحر ، وحديث عائشة على الطواف فى بقية أيام النحر ، وبما قال ابن حبان من أنه ﷺ رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم أفاض فطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع إلى منى فصلى الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بها ، ثم ركب إلى البيت ثانيا وطاف به طوافا آخر بالليل، فعلى هذا ما رواه أحمد عن عائشة أن رسول الله ﷺ زار ليلا ، إما أن يكون المراد به طواف الوداع أو طواف تطوع وزيارة محضة نافلة وقد روى البيهقى: أن رسول الله ﷺ كان يزور البيت كل ليلة من ليالى منى، وروى الطبرانى أيضا نحوه وسيأتى مزيد الكلام فى حديث عائشة فى باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق حيث ذكره المصنف من رواية عائشة وابن عباس رضى الله عنهما ، وقيل أى فى وجه الجمع بين حديثى جابر وابن عمر: يحتمل أنه ﷺ صلى بمنى أيضا مقتديا خلف رجل من أصحابه وقال المحب الطبرى : الجمع بين الروايات كلها ممكن إذ يحتمل أن يكون صلى منفردا فى أحد الموضعين ثم مع جماعة فى الآخر أو صلى بأصحابه بمنى ثم أفاض فوجد قوما لم يصلوا فصلى بهم ، ثم لما رجع وجد قوما آخرين لم يصلوا فصلى بهم لأنه ﷺ لا يتقدمه أحد فى الصلاة ، أو كرر الصلاة بمكة ومنى ليبين جواز الأمرين فى هذا اليوم توسعة على الأمة ، ويجوز أن يكون أذن فى الصلاة فى أحد الموضعين فنسب إليه وله نظائر - انتهى. والراجح عندنا فى الجمع بين حديثيهما هو ما ذكره النووى بأنه ﷺ طاف طواف الإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة فى أول وقتها ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك فيكون متنفلا بالظهر الثانية التى بمنى ، وسيأتى شئ من الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر فى باب الحلق (فأتى) أى بعد فراغه من طواف الإفاضة (على بنى عبد المطلب) هم أولاد العباس وجماعته لأن سقاية الحاج كانت وظيفته (يسقون) أى مر

على زمزم، فقال: انزعوا بنى عبد المطلب، فلو لا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم. فناولوه دلوا فشرب منه.

عليهم وهم ينزعون الماء من بئر زمزم ويسقون الناس (على زمزم) قال النووى: معنى قوله «يسقون على زمزم» أى يغرفون بالدلاء ويصبونه فى الحياض ونحوها ويسبلونه للناس وأما «زمزم» فهى البئر المشهورة فى المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلاثون ذراعا، قيل سميت زمزم لكثرة مائها، يقال ماء زمزوم وزمزم وزمازم إذا كان كثيرا. وقيل لضم هاجر رضى الله عنها لمائها حين انفجرت وزمها إياه، وقيل: لزمزمة جبريل عليه السلام وكلامه عند فجره إياها. وقيل إنها غير مشتقة ولها أسماء أخر ذكرتها فى تهذيب اللغات مع نفائس أخرى تتعلق بها، منها أن عليا رضى الله عنه قال خير بئر فى الأرض زمزم، وشر بئر فى الأرض برهوت. قلت: أخرج الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام الطعم وشفاء السقم، وشر ماء على وجه الأرض ماء بوادى برهوت بقبة حضرموت كرجل الجراد من الهوام تصبح تتدفق وتمسى لا بلال فيها. "قال الهيثمى بعد عزوه للطبرانى: ورجاله ثقات" وصححه ابن حبان. وبرهوت - بفتح الباء الموحدة والراء المهملة وضم الهاء وآخره تاء مثناة - بئر عتيقة بحضر موت لا يستطاع النزول إلى قعرها، ويقال: «برهوت» بضم الباء وسكون الراء (انزعوا) بكسر الزاى من النزع وهو الاستقاء. قال النووى: معناه: استقوا بالدلاء وانزعوها بالرشاء (بنى عبد المطلب) يعنى العباس ومتعلقيه بحذف حرف النداء. وفى حديث ابن عباس عند الشيخين «أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح» (فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم) قال النووى: معناه: لولا خوفى أن يعتقد الناس ذلك من مناسك الحج ويزدحمون عليه بحيث يغلبونكم ويدفعونكم عن الاستقاء لاستقيت معكم لكثرة فضيلة هذا الاستقاء - انتهى. وقيل: قال ذلك شفقة على أمته من الحرج والمشقة، والأول أظهر، وفيه بقاء هذه التكرمة لبنى العباس كبقاء الحجابة لبنى شيبة (فناولوه) أى أعطوه (فشرب منه) أى من الدلو أو من الماء. وفيه دليل على استحباب الشرب للناسك من ماء زمزم والإكثار منه. وذكر الواقدى أنه لما شرب صب على رأسه، وذكر أبو ذر فى منسكه عن على أن النبي ﷺ لما أفاض دعا بسجل من زمزم فتوضأ وأخرجه أحمد أيضا، وقال: فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ، وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس وفى رواية عنده أنهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض فيه ثم أعادوه فيها، وكذلك أخرجه سعيد بن منصور. قيل: ويستحب أن يشرب قائما، واستدل لذلك بما روى البخارى من طريق عاصم عن الشعبى أن ابن عباس حدثهم قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم. قال عاصم فحلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير. وفى

رواه مسلم.

الاستدلال بذلك على استحباب شرب ماء زمزم قائما نظر، لأنه يجوز أن يكون الأمر فيه على ما حلف عليه عكرمة، وهو أنه شرب وهو على الراحلة، ويطلق عليه «قائم» ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله «قائما» فلا يكون بينه وبين النهي عن الشرب قائما تضاد، ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلا على إباحة الشرب قائما، يعني أنه عليه الصلاة والسلام شربه قائما لبيان الجواز. وقيل أو لعذر به في ذلك المقام من الطين أو الازدحام والله أعلم. **فوائد: الأولى:** أخرج أحمد وابن ماجه من حديث جابر مرفوعا «ماء زمزم لما شرب له» وأخرجه الدار قطني وزاد «إن شربته تستشفي به شفاك الله، وإن شربته ليشبعك اشبعك الله، وإن شربته لقطع ظمئك قطعه الله، وهي هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل» وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي ذر مرفوعا «إنها مباركة، إنها طعام طعم وشفاء سقم» وقد شربه جماعة من العلماء لمآرب فوجدوها ونالوها. **الثانية:** روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر عن النبي ﷺ أنه كان يحمله، أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب، والبيهقي والحاكم وصححه، قال الشوكاني: فيه دليل على استحباب حمل ماء زمزم إلى المواطن الخارجة عن مكة. وأخرج الأزرقي عن ابن أبي حسين قال: بعث رسول الله ﷺ إلى سهيل بن عمرو يستهديه من ماء زمزم فبعث إليه براويتين وجعل عليهما كرا غوطيا، قيل الكر جنس من الثياب الغلاظ، وعن ابن عباس أن النبي ﷺ استهدى سهيل بن عمرو من ماء زمزم. ذكره الهيثمي وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد الله بن المؤمل المخزومي وثقه ابن سعد وابن حبان وقال يخطئ، وضعفه جماعة. **الثالثة:** عن ابن عباس أنه قال: إذا شربت من ماء زمزم فاستقبل القبلة، واذكر اسم الله تعالى، وتنفس وتضلع منها، فإذا فرغت فاحمد الله، فإن رسول الله ﷺ قال إن بيننا وبين الناس أي المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم، وعن عكرمة، قال: كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال: اللهم إني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء. أخرجهما الدار قطني وابن ماجه. والتضلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه. وفي هذين الأثرين بيان آداب شرب ماء زمزم (رواه مسلم) أي بطوله، وأخرجه أيضا أبو نعيم في المستخرج على صحيح مسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه وابن الجارود في المنتقى (رقم ٤٦٥ و ٤٦٩) والبيهقي (ج٥: ص ٧-٩) كلهم من طريق جعفر ابن محمد الصادق عن أبيه محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبي جعفر الباقر، قال: دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى إلي فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين فأهوى بيده إلى رأسي فنزع زري الأعلى ثم نزع زري الأسفل ثم وضع كفه بين ثديي وأنا يومئذ غلام شاب، فقال مرحبا بك يا ابن أخي، سل عم شئت، فسألته وهو أعمى وحضر وقت الصلاة فقام في نساجة ملتحفا بها، كلما وضعها على منكبه رجع طرفاها إليه من صغرها، ورداؤه إلى جنبه على المشجب، فصلى بنا، فقلت: أخبرني عن حجة رسول الله ﷺ فقال بيده فعقد تسعا، فقال: إن

٢٥٨٠ - (٢) وعن عائشة ، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنامن أهل بحج ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ : من أهل بعمرة ولم يهد فليحلل ، ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما .

رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ، الحديث . وأخرج القسم الأكبر منه أبو داود الطيالسي في مسنده (رقم ١٦٦٨) وأحمد (ج ٣ : ص ٣٢٠-٣٢١) وعبد بن حميد وابن أبي شيبة والبزار . وروى قطعا متفرقة منه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والدارمي وابن ماجه ، ومالك في موطئه ، ومن طريقه محمد في موطئه ، والشافعي والطحاوي في شرح المعاني وفي مشكل الآثار ، والطبراني في الصغير ، والدار قطني في سننه ، والحاكم في المستدرك ، والبيهقي ، وأحمد في مسنده ، وابن سعد في الطبقات ، وأبو نعيم في الحلية .

٢٥٨٠ - قوله (وعن عائشة ، قالت خرجنا) أي معاشر الصحابة (مع النبي ﷺ في حجة الوداع) وفي مسلم «مع رسول الله ﷺ حجة الوداع» والذي في المشكاة موافق لما ذكره الجزري في جامع الأصول (فمنا من أهل بعمرة) أي مفردة ، والمعنى : أحرم بها أو لبى بها مقرونة بالنية (ومنا من أهل بحج) أي مفرد أو مقرون بعمرة (فلما قدمنا) أي كلنا (مكة قال رسول الله ﷺ) وفي صحيح مسلم «حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ» وكان قدومهم مكة صبيحة الأحد رابع ذي الحجة (من أهل بعمرة ولم يهد) من الإهداء أي لم يكن معه هدى (فليحلل) بفتح الياء وكسر اللام ، أي فليخرج من الإحرام بحلق أو تقصير (ومن أحرم بعمرة وأهدى) أي كان معه هدى (فليهل بالحج مع العمرة) التي أحرم بها ، والمعنى لا يحل من عمرته بل يدخل الحج في العمرة ليكون قارنا ففيه جواز إدخال الحج على العمرة (ثم لا يحل حتى يحل منهما) يعني لا يخرج من الإحرام ولا يحل له شئ من المحظورات حتى يتم العمرة والحج جميعا . قال الولي العراقي في شرح رواية عروة عن عائشة عند مسلم «فقال رسول الله ﷺ : من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» : قال المالكية والشافعية : هذه الرواية دالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدى على إحرامه حتى يحل من الحج كونه أدخل الحج على العمرة ، وأنه ليس السبب في ذلك مجرد سوق الهدى فما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما إن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله في رواية عقيل عن الزهري في الصحيحين «فقال رسول الله ﷺ : من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل ، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه» الحديث . وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم ، لكن تأولها أصحابنا على أن معناها : ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه . واستدلوا على صحة هذا التأويل برواية عروة عن عائشة المتقدمة ، وقالوا : هذا التأويل متعين ، لأن القضية واحدة والراوي واحد فيتعين الجمع بين الروايتين - انتهى .

وفى رواية : فلا يحل حتى يحل بنحر هديه.

وذكر نحو ذلك الزرقانى فى شرح الموطأ فى شرح باب دخول الحائض مكة ، وقال المحب الطبرى (ص ٨٥) فى شرح حديث ابن عمر عند الشيخين بلفظ «فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس : من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضى حجته ، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد» الحديث . قال الطبرى : قد تعلق أبو حنيفة بهذا الحديث واستدل له على ما ذهب إليه من أن المعتمر فى أشهر الحج ، المريد للحج إذا كان معه الهدى ، فلا يحل من عمرته ويبقى على إحرامه حتى يحج ، ولا دلالة فيه ، إذ يكون المراد به من جمع بين الحج والعمرة ويدل عليه ما سيأتى فى الفصل بعده - انتهى . يشير بذلك إلى ما روى عن عائشة قالت : وأما من ساق الهدى منهم فأدخل الحج على عمرته ولم يحل ، أخرجه ابن حبان ، وقال الشوكانى : استدل بما فى البخارى من حديث عائشة «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر» على أن من اعتمر فساق هديا لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر ، وتأول ذلك المالكية والشافعية على أن معناه : من أحرم بعمرة فأهدى فأهل بالحج ، فلا يحل حتى ينحر هديه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف - انتهى . (وفى رواية) أى بدل قوله ثم لا يحل حتى يحل منهما (فلا يحل) بالنفى ويحتمل النهى (حتى يحل بنحر هديه) أى يوم النحر ، فإنه لا يجوز له نحر الهدى قبله ، وقوله «حتى يحل بنحر هديه» كذا فى المشكاة والمصابيح ، وفى مسلم «حتى ينحر هديه» وفى جامع الأصول «حتى يحل نحر هديه» اعلم أن ههنا روايتين أوردهما مسلم فى صحيحه ، الأولى : رواية عقيل عن ابن شهاب الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ : من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل ، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحج فليتم بحجه ، قالت عائشة : فحضت ، إلخ . والرواية الثانية : من طريق معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع النبي ﷺ عام حجة الوداع فأهللت بعمرة ولم أكن سقت الهدى فقال النبي ﷺ : من كان معه هدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، قالت فحضت ، إلخ . وقد ظهر بهذا ما وقع فى سياق المشكاة تبعا للبغوى من الخلل. قال الطيبى : قوله «ومن أحرم بعمرة وأهدى» مع قوله «وفى رواية حتى يحل بنحر هديه» دل على أن من أحرم بعمرة وأهدى لا يحل حتى يحل بنحر هديه (وبه قال أبو حنيفة وأحمد) وقال مالك والشافعى : يحل إذا طاف وسعى وحلق . والرواية الأولى أعنى قوله «فليهل بالحج مع العمرة» دلت على أنه أمر المعتمر بأن يقرن الحج بالعمرة فلا يحل إلا بنحر هذا الهدى فوجب حمل هذه الرواية الثانية على الأخرى ، لأن القصة واحدة - انتهى . وقال النووى : قوله (أى فى رواية عقيل عن الزهرى عن عروة) : من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، هذا الحديث ظاهر فى الدلالة لمذهب أبى حنيفة وأحمد

ومن أهل بحج فليتم حجه. قالت: فحضت، ولم أطف بالبيت، ولا بين الصفا والمروة،

وموافقيهما فى أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر. ومذهب مالك والشافعى وموافقيهما أنه إذا طاف وسعى وحلق حل من عمرته وحل له كل شئ فى الحال سواء كان ساق هديا أم لا. واحتجوا بالقياس على من لم يسق الهدى وبأنه تحلل من نسكه فوجب أن يحل له كل شئ كما لو تحلل المحرم بالحج، وأجابوا عن هذه الرواية بأنها مختصرة من الروايات التى ذكرها مسلم بعدها والتى ذكرها قبلها عن عائشة قالت «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ: من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» فهذه الرواية مفسرة للمحذوف من الرواية التى احتج بها أبو حنيفة وتقديرها «ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه» و لا بد من هذا التأويل لأن القضية واحدة، والراوى أى المخرج وهو عائشة واحد، فيتعين الجمع بين الروايتين على ما ذكرناه، والله أعلم ـ انتهى. وقد اتضح بهذا وبما ذكرنا قبل ذلك من كلام الولى العراقى أن السبب فى بقاء المعتمر الذى ساق الهدى على إحرامه عند الشافعية والمالكية هو إدخال الحج على العمرة لا مجرد سوق الهدى، واستدلوا لذلك برواية معمر ومن وافقه عن الزهرى عن عروة عن عائشة، وعند الحنفية والحنابلة مدار الحكم هو مجرد سوق الهدى ومستندهم رواية عقيل عن الزهرى، والراجح عندنا هو قول الحنابلة ومن وافقهم لتظافر الروايات الصحيحة الصريحة بذلك، والله أعلم (ومن أهل بحج فليتم حجه) هذا بظاهره يقتضى أنه ما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة مع أن الصحيح الثابت برواية أربعة عشر من الصحابة هو أنه أمر لمن لم يسق الهدى بفسخ الحج وجعله عمرة فحينئذ لابد من حمل هذا الحديث على من ساق الهدى، والأمر بالفسخ لمن لم يسق الهدى فلا منافاة، قاله السندى فى حاشية مسلم. وقد ذكرنا فى شرح حديث عائشة المتقدم فى باب الإحرام والتلبية أن قوله «من أهل بحج» معناه أى وأهدى فليتم حجه لئلا يخالف هذا الحديث لأحاديث فسخ الحج إلى العمرة (قالت فحضت) أى بسرف قبل دخول مكة كما صح عنها، واتفقوا على أن ابتداء حيضها كان بسرف وذلك يوم السبت لثلاث خلون من ذى الحجة، واختلفوا فى موضع طهرها، وسيأتى بيان الاختلاف فيه (ولم أطف بالبيت) أى للعمرة، لأن الطهارة شرط للطواف أو واجب، ولأن الطواف فى المسجد والحائض ممنوع من الدخول فيه (ولا بين الصفا والمروة) أى ولم أسع بينهما. قال الطيبى: قوله «ولا بين الصفا والمروة» عطف على المنفى قبله على تقدير «ولم أسع» نحو «علفتها تبنا وماء باردا» ويجوز أن يقدر «ولم أطف» على المجاز لما فى الحديث «وطاف بين الصفا والمروة سبعة أشواط» وإنما ذهب إلى التقدير دون الانسحاب لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا فى حالة واحدة ـ انتهى. أى لأن حقيقة الطواف الشرعى لم توجد لأنها الطواف بالبيت، وأجيب أيضا بأنه سمى السعى طوافا على حقيقته اللغوية، فالطواف لغة المشى، قاله الزرقانى. وإنما لم تسع عائشة بين الصفا والمروة لأنه لا يصح السعى إلا بعد الطواف وإلا فالحيض لا يمنع السعى.

فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة،

قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٢ : ص ٣٩٤) : أكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعى بين الصفا والمروة . وممن قال ذلك عطاء ومالك والشافعى وأبوثور وأصحاب الرأى. وكان الحسن يقول : إن ذكر قبل أن يحل فليعد الطواف ، وإن ذكر بعد ما حل فلا شئ عليه . ولنا قول النبي ﷺ لعائشة حين حاضت : اقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت. ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت فأشبهت الوقوف. قال أبو داود : سمعت أحمد يقول : إذا طافت المرأة بالبيت ثم حاضت سعت بين الصفا والمروة ثم نفرت ، وروى عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا : إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة. رواه الأثرم. والمستحب مع ذلك لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهراً ، وكذلك يستحب أن يكون طاهرا فى جميع مناسكه. ولا يشترط أيضا الطهارة من النجاسة والستارة للسعى ، لأنه إذا لم تشترط الطهارة من الحدث وهى آكد فغيره أولى. وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة فى السعى كالطهارة فى الطواف، ولا يعول عليه ـ انتهى. قال الباجى : إن السعى إنما يكون بأثر الطواف بالبيت فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعى بين الصفا والمروة وإن لم تكن من شرطه الطهارة ، لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف يصح سعيها ـ انتهى. وقال ابن قدامة : السعى تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف ، فإن سعى قبله لم يصح ، وبذلك قال مالك والشافعى وأصحاب الرأى. وقال عطاء يجزئه ، وعن أحمد يجزئه إن كان ناسيا ، وإن عمدا لم يجزئه سعيه لأن النبي ﷺ لما سئل عن التقديم والتأخير فى حال الجهل والنسيان قال لاحرج، ووجه الأول أن النبي ﷺ إنما سعى بعد طوافه وقد قال «لتأخذوا عنى مناسككم» فعلى هذا إن سعى بعد طوافه ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك ـ انتهى. وقال الحافظ : حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعى قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث ، واحتج بحديث أسامة ابن شريك (الآتى فى الباب الذى بعد باب الحلق) أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال : سعيت قبل أن أطوف ؟ قال : طف ولا حرج. وقال الجمهور: لا يجزئه ، وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة انتهى. وقال ابن القيم : قوله «سعيت قبل أن أطوف» فى هذا الحديث ليس بمحفوظ ، والمحفوظ تقديم الرمى والنحر والحلق بعضها على بعض. وفى التمهيد : اختلف العلماء فيمن قدم السعى على الطواف فقال عطاء بن أبى رباح يجزيه ولا يعيد السعى ولا شئ عليه ،وكذلك قال الأوزاعى وطائفة من أهل الحديث. واختلف فى ذلك عن الثورى فروى عنه مثل قول الأوزاعى وعطاء وروى عنه أنه يعيد السعى. وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجزيه وعليه أن يعيد إلا أن مالكا قال: يعيد الطواف والسعى جميعا. وقال الشافعى: يعيد السعى وحده ليكون بعد الطواف ولا شئ عليه ـ انتهى مختصرا

(فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة) اختلف فى موضع طهرها بعد الاتفاق على أنها حاضت بسرف . قال الزرقانى: وفى

ولم أهلل إلا بعمرة ، فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم : أن أنقض رأسي وأمتشط ، وأهل بالحج ، وأترك العمرة .

مسلم عن مجاهد عنها أنها تطهرت بعرفة ، وعن القاسم عنها «وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى» وله عنه أيضاً «فخرجت في حجتي حتى نزلنا منى فتطهرت ، ثم طفنا بالبيت» فاتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة يوم النحر ، وجمع بين رواية مجاهد والقاسم بأنه انقطع الدم عنها بعرفة وما رأت الطهر إلا بعد أن نزلت منى . وقول ابن حزم «حاضت يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة وطهرت يوم السبت عاشره» إنما أخذه من روايات مسلم المذكورة ـ انتهى . وقال ابن القيم في الهدى : أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقيل بعرفة هكذا روى مجاهد عنها . وروى عروة عنها أنها أظلها يوم عرفة وهي حائض ، ولا تنافي بينهما ، والحديثان صحيحان ، وقد حملهما ابن حزم على معنيين ، فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده . قال : لأنها قالت : تطهرت بعرفة . والتطهر غير الطهر . قال : وقد ذكر القاسم يوم طهرها أنه يوم النحر ، وحديثه في صحيح مسلم . قال : وقد اتفق القاسم وعروة على أنها كانت يوم عرفة حائضاً وهما أقرب الناس منها . وقد روى أبو داود حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين هلال ذي الحجة ، فذكرت الحديث وفيه «فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة» وهذا إسناد صحيح لكن قال ابن حزم: إنه حديث منكر مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها وهو قوله «إنها طهرت ليلة البطحاء» وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر بأربع ليال ، وهذا محال إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة فسقط التعلق بها لأنها هي مما دون عائشة وهي أعلم بنفسها . قال: وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب ابن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة. قلت: يتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجوه، أحدها: أنه أحفظ وأثبت من حماد بن سلمة، الثاني: أن حديثهم فيه إخبارها عن نفسها، وحديثه فيه الإخبار عنها. الثالث : أن الزهري روى عن عروة عنها الحديث ، وفيه «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة» وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها لكن قال عنها «فتطهرت بعرفة» والقاسم قال «يوم النحر» انتهى كلام ابن القيم (ولم أهلل) أي لم أحرم أولا (إلا بعمرة) هذا نص في أن عائشة لم تحرم إلا بعمرة وأنها كانت معتمرة ابتداء (فأمرني النبي ﷺ أن أنقض) بضم القاف (رأسي) أي أحل ضفر شعره (وأمتشط) أي أسرحه بالمشط وقيل أو بالأصابع (وأهل بالحج) أي أمرني أن أحرم بالحج (وأترك العمرة) وفي رواية «فقال انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة» وفي رواية «أمسكي عن عمرتك» وفي أخرى «ارفضي عمرتك» قال الحنفية : معنى الحديث : أمرني أن أخرج من إحرام العمرة وأتركها باستباحة المحظورات من التمشيط وغيره لعدم القدرة على الإتيان بأفعالها بسبب الحيض . واستدلوا

....

بذلك على أن المرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف واستمر حيضها حتى جاء يوم عرفة تركت العمرة وأهلت بالحج مفردة، فإذا فرغت من الحج أحرمت بالعمرة قضاء ويلزمها دم لرفض العمرة. وقال الجمهور في معنى الحديث: أي أمرني أن أترك العمل للعمرة من الطواف والسعي وتقصير شعر الرأس وأرفض إتمام أفعالها، وأمرني أن أدخل الحج على العمرة فأكون قارنة، فليس المراد هنا بترك العمرة إسقاطها جملة أي إبطالها، وإنما المراد ترك أفعالها وإرداف الحج عليها حتى تصير قارنة وتندرج أفعالها في أفعال الحج. قال ابن قدامة: المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت لأنها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارنة، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وكثير من أهل العلم. وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج. قال أحمد: ما قال هذا أحد غير أبي حنيفة، واحتج بما روى عروة عن عائشة قالت: أهللنا بعمرة - الحديث. وفيه «فقال: انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة، قالت: ففعلت، فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت معه، فقال: هذه عمرة مكان عمرتك» متفق عليه. وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة، أحدها: قوله «دعي عمرتك»، والثاني: قوله «وامتشطي» والثالث: قوله «هذه عمرة مكان عمرتك» ولنا ما روى جابر قال: أقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت - الحديث. وفيه «قال فاغتسلي ثم أهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال: قد حللت من حجك وعمرتك» وروى طاوس عن عائشة أنها قالت: أهللت بعمرة فقدمت ولم أطف حتى حضت، ونسكت المناسك كلها وقد أهللت بالحج، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: يسعك طوافك لحجك وعمرتك. رواهما مسلم. وهما يدلان على ما ذكرنا جميعه، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات فمع خشية الفوات أولى. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لمن أهل بعمرة أن يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدى في حجة الوداع أن يهل بالحج مع العمرة ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة لا يجوز رفضها لقول الله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله - ٢ : ١٩٦﴾ ولأنها متمكنة من إتمام عمرتها بلا ضرر فلم يجز رفضها كغير الحائض. ثم أجاب ابن قدامة عن رواية عروة بأن قوله «انقضي رأسك وامتشطي ودعي العمرة» قد انفرد به عروة وخالف به سائر من روى عن عائشة حين حاضت، وقد روى طاوس والقاسم والأسود وعمرة عن عائشة ولم يذكروا ذلك. وحديث جابر وطاوس مخالفان لهذه الزيادة ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف. ثم قال ابن قدامة: ويحتمل أن قوله «دعي العمرة» أي دعيها بحالها وأهلي بالحج معها، أو دعي أفعال العمرة فإنها تدخل في أفعال الحج - انتهى. وقال الخطابي: استشكل بعض أهل العلم أمره لها بنقض رأسها ثم

....

بالامتشاط. وكان الشافعي يتأوله على أنه أمرها أن تدع العمل للعمرة وتدخل عليها الحج فتصير قارنة، قال: وهذا لا يشاكل القصة. وقيل: إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة. قال: وهذا لا يعلم وجهه. وقيل كانت مضطرة إلى ذلك. قال: ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل لتهل بالحج لا سيما إن كانت ملبدة فتحتاج إلى نقض الضفر، وأما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شئ ثم تضفره كما كان، ذكره الحافظ. وقال ابن القيم بعد ذكر مسلك الجمهور وتقويته: أما قوله «وانقضى راسك وامتشطى» فهـذا مما أعضل على الناس ولهم فيها أربعة مسالك، أحدها: أنه دليل على رفض العمرة كما قالت الحنفية. المسلك الثاني: أنه دليل على أنه يجوز للمحرم أن يمشط رأسه، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه، وهذا قول ابن حزم وغيره. المسلك الثالث: تعليل هذه اللفظة وردها بأن عروة انفرد بها وخالف بها سائر الرواة، وقد روى حديثها طاوس والقاسم والأسود وغيرهم فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة. المسلك الرابع: أن قوله «دعى العمرة» أى دعيها بحالها لا تخرجى منها، وليس المراد تركها. قالوا: ويدل عليه وجهان، أحدهما: قوله «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» الثاني: قوله «كونى فى عمرتك» قالوا: وهـذا أولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض ـ انتهى. وقال الزرقانى: وأجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال أن معنى «دعى عمرتك» اتركى التحلل منها وأدخلى عليها الحج فتصير قارنة، ويؤيده قوله فى رواية مسلم «وأمسكى عن العمرة» أى عن أعمالها، وإنما قالت «وأرجع بحجة» لاعتقادها أن إفراد العمرة بالعمل أفضل كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين. قال الحافظ: واستبعد هذا التأويل لقولها فى رواية عطاء عنها «وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة» أخرجه أحمد. وهذا يقوى قول الكوفيين أن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة، لكن فى رواية عطاء عنها ضعف. وأجاب الحنفية عن ذلك بأن ضعف رواية عطاء منجبر برواية البخارى «يصدرون بنسكين وأصدر بنسك» وفى رواية «قالت: يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر» قال الحافظ: والرافع للإشكال فى ذلك ما رواه مسلم من حديث جابر «أن عائشة أهلت بعمرة حتى إذا كانت بسرف حاضت فقال لها النبى ﷺ: أهلى بالحج حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت فقال قد حللت من حجك وعمرتك» ولمسلم من طريق طاوس عنها «فقال ﷺ: طوافك يسعك لحجك وعمرتك» فهذا صريح فى أنها كانت قارنة. قال الزرقانى: وتعقب بأن قوله «انقضى رأسك وامتشطى» ظاهر فى إبطال العمرة، لأن المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته إلى نتف الشعر، وأجيب بجوازهما للمحرم حيث لا يؤدى إلى نتف الشعر مع الكراهـة بغير عذر أو كان ذلك لأذى برأسها فأباح لها ذلك كما أباح لكعب ابن عجرة الحلاق لأذى برأسه، أو نقض رأسها لأجل الغسل لتهل بالحج ولا سيما إن كانت تلبدت فتحتاج إلى نقض الضفر، ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شئ ثم تضفره كما كان، أو أعادت

ففعلت ، حتى قضيت حجى بعث معى

الشكوى بعد رمى جمرة العقبة فأباح لها الامتشاط حينئذ. قال المازرى: هو تعسف بعيد من لفظ الحديث، أوكان مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة. قال الخطابى: وهذا لا يعلم وجهه ـ انتهى. وقال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة: لما حمل أصحاب الشافعى ومالك أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضى فى أعمالها لا على رفضها بالخروج منها وأنها أهلت بالحج مع بقاء العمرة وكانت قارنة اقتضى ذلك أن يكون قد حصل لها عمرة، وأشكل حينئذ قولها «ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج» إذ هى أيضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ فأولوا قولها «ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج» على ان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة منفردة عن حج وأنطلق بحج غير مفرد عن عمرة، فأمرها النبى ﷺ بالعمرة ليحصل لها قصدها فى عمرة مفردة عن حج، هذا حاصل ما قيل فى هذا مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا ـ انتهى. وإنما أعمرها من التنعيم تطييبا لقلبها لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة وقد وقع فى رواية لمسلم من حديث جابر وكان النبى ﷺ رجلا سهلا إذا هويت الشئ تابعها عليه، وأما ما قاله ﷺ لها بعد ما اعتمرت من التنعيم فقال: هذه مكان عمرتك، فمعناه العمرة المنفردة التى حصل لغيرها التحلل منها بمكة ثم أنشأوا الحج منفردا، فعلى هذا فقد حصل لعائشة عمرتان. قال النووى: قوله ﷺ: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» تصريح بأن عمرتها باقية صحيحة مجزية وأنها لم تلغها ولم تخرج منها، فيتعين تأويل «ارفضى عمرتك» و«دعى عمرتك» على ما ذكرناه من رفض العمل فيها وإتمام أفعالها والله أعلم. وأما قوله ﷺ فى الرواية الأخرى لما مضت مع أخيها عبد الرحمن ليعمرها من التنعيم «هذه مكان عمرتك» فمعناه أنها أرادت أن يكون لها عمرة منفردة عن الحج كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وأتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية، ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية، فحصل لهم عمرة منفردة وحجة منفردة وأما عائشة فإنما حصل لها عمرة مندرجة فى حجة بالقران، فقال لها النبى ﷺ يوم النفر «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» أى وقد تما وحسبا لك جميعا فأبت وأرادت عمرة منفردة كما حصل لباقى الناس، فلما اعتمرت عمرة منفردة قال لها النبى ﷺ: هذه مكان عمرتك، أى التى كنت تريدين حصولها منفردة غير مندرجة فمنعك الحيض من ذلك، وهكذا يقال فى قولها «يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج» أى يرجعون بحج منفرد وعمرة منفردة وأرجع أنا وليس لى عمرة منفردة، وإنما حرصت على ذلك لتكثير أفعالها ـ انتهى (ففعلت) بسكون اللام على صيغة المتكلم، أى ما أمرها النبى ﷺ من النقض والامتشاط وترك العمرة والإهلال بالحج (حتى قضيت حجى) أى أديته وأتممته فالقضاء بمعنى الأداء (بعث معى) قيل جملة استئنافية ذكره الطيبى. وفى مسلم «قالت: ففعلت ذلك حتى إذا قضيت حجى بعث» إلخ. وكان إرسالها مع أخيها عبد الرحمن ليلة البطحاء أو الحصبة

عبد الرحمن بن أبي بكر، وأمرني أن اعتمر مكان عمرتي من التنعيم.

وهي ليلة الأربعاء رابع عشرة ذي الحجة (عبد الرحمن بن أبي بكر) الصديق القرشي التيمي يكنى أبا عبد الله، وقيل بل يكنى أبا محمد، وقيل أبا عثمان، أمه أم رومان والدة عائشة فهو شقيقها، وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، وقيل عبد العزى، فغيره النبي ﷺ، وتأخر إسلامه إلى أيام الهدنة، فأسلم وحسن إسلامه. وقيل: إنما أسلم يوم الفتح هو ومعاوية في وقت واحد. ويقال: إنه شهد بدرامع المشركين ودعا إلى البراز فقام إليه أبوه ليبارزه فذكر أن رسول الله ﷺ قال له: متعنا بنفسك، ثم أسلم وحسن إسلامه، وصحب النبي ﷺ في هدنة الحديبية، وكان أسن ولد أبي بكر. قال الزبير بن بكار: كان رجلا صالحا وكانت فيه دعابة. وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب في حديث ذكره أن عبد الرحمن بن أبي بكر لم يجرب عليه كذبة قط. وقال ابن عبد البر: كان من أشجع رجال قريش وأرماهم بسهم، وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد فقتل سبعة من كبارهم منهم محكم اليمامة ابن طفيل، رماه بسهم في نحره فقتله. وأخرج الزبير عن عبد الله بن نافع قال: خطب معاوية فدعا الناس إلى بيعة يزيد فكلمه الحسين ابن علي وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر، فقال له عبد الرحمن: أهرقلية كلما مات قيصر كان قيصر مكانه؟ لا نفعل والله أبداً، وبعث إليه معاوية بعد ذلك بمائة ألف درهم فردها؛ وقال: لا أبيع ديني بدنياي وخرج إلى مكة فمات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد، وكان موته لجاءة من نومة نامها بمكان على عشرة أميال من مكة. وقيل: توفي بحبشي، وهو على اثنى عشر ميلا من مكة فحمل إلى مكة فدفن بها. ولما بلغ عائشة خبره خرجت حاجة فوقفت على قبره وأنشدت أبيات متمم بن نويرة في أخيه مالك:

وكنا كندماني جذيمة حقبة ... من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأني ومالكا ... بطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ثم قالت: لو حضرتك دفنتك حيث مت. روى عبد الرحمن عن النبي ﷺ أحاديث، منها في الصحيح، وعن أبيه وروى عنه ابنه عبد الله وحفصة وابن أخيه القاسم بن محمد وغيرهم. قال الخزرجي: له ثمانية أحاديث اتفقا على ثلاثة، مات سنة ثلاث وخمسين، قاله ابن سعد. وقيل بعد ذلك (وأمرني أن اعتمر مكان عمرتي) أي بدلها، نصب على المصدر قاله ابن الملك. أي عمرتي التي تركتها (من التنعيم) متعلق بأعتمر، وزاد في رواية عند الشيخين وغيرهما «فاعتمرت فقال هذه (أي العمرة) مكان عمرتك» قال الزرقاني: بالرفع على الخبرية وبالنصب على الظرفية وعامله محذوف وهو الخبر أي كائنة أو مجعولة مكان عمرتك. قال عياض: والرفع أوجه عندي إذ لم يرد به الظرف، إنما أراد عوض عمرتك فمن قال: كانت قارنة قال مكان عمرتك التي أردت أن تأتي بها مفردة وحينئذ فتكون عمرتها من التنعيم تطوعا لا عن فرض لكنه أراد تطييب نفسها بذلك. ومن قال كانت مفردة قال مكان عمرتك التي فسخت الحج إليها ولم

....

تمكني من الإتيان بها للحيض. وقال السهيلي: الوجه النصب على الظرف لأن العمرة ليست بمكان لعمرة أخرى لكن إن جعلت مكان بمعنى عوض أو بدل مجازاً أي هذه بدل عمرتك جاز الرفع حينئذ - انتهى. والتنعيم تفعيل بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة، موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة أقرب أطراف الحل إلى البيت، سمي به لأن على يمينه جبل نعيم (بضم النون) وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان (بفتح النون) قاله في القاموس. قال المحب الطبري: هو أمام أدنى الحل وليس بطرف الحل، ومن فسره بذلك فقد تجوز وأطلق اسم الشئ على ما قرب منه، ذكره القسطلاني. وقال الحافظ: مكان خارج مكة على أربعة أميال منها إلى جهة المدينة كما نقله الفاكهي. وقال المحب الطبري: التنعيم أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل، ومن أطلق عليه طرف الحل فهو تجوز. قال الحافظ: أو أراد بالنسبة إلى بقية الجهات. واختلف في موضع إحرام عائشة فروى الأزرقي عن ابن جريج قال: رأيت عطاء يصف الموضع الذي أحرمت منه عائشة فأشار إلى الموضع الذي وراء الأكمة وهو المسجد الخرب (بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء المهملة) ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره أن ثم مسجدين يزعم أهل مكة أن الخرب الأدنى من الحرم هو الذي أحرمت منه عائشة، وقيل: هو المسجد الأبعد عن الأكمة الحمراء، ورجحه المحب الطبري (ص ٥٧٦) وقال الفاكهي: لا أعلم ذلك إلا أني سمعت ابن أبي عمير يذكر عن أشياخه أن الأول هو الصحيح عندهم. والحديث يدل على أن إعمارها من التنعيم كان بأمر النبي ﷺ وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من طريق حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة فأعمرها من التنعيم - الحديث. ونحوه رواية الأسود عن عائشة عند البخاري «قال فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم» وفي رواية عن الأسود والقاسم جميعا عنها بلفظ «فاخرجي إلى التنعيم» وهو صريح بأن ذلك كان عن أمر النبي ﷺ، وكل ذلك يفسر قوله في رواية القاسم عنها بلفظ «اخرج بأختك من الحرم» وأما ما رواه أحمد من طريق ابن أبي مليكة عنها في هذا الحديث «قال: ثم أرسل إلى عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: احملها خلفك حتى تخرج من الحرم، فو الله ما قال فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم» فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الخراز الراوي له عن ابن أبي مليكة، ويحتمل أن يكون قوله «فو الله» إلخ. من كلام من دون عائشة، قاله متمسكا لإطلاق قوله «فأخرجها من الحرم» لكن الروايات المقيدة بالتنعيم مقدمة على المطلقة فهو أولى ولا سيما مع صحة أسانيدها، كذا في الفتح، وعقد البخاري في صحيحه لحديث عبد الرحمن بن أبي بكر في أمره ﷺ إياه إعمارها من التنعيم «باب عمرة التنعيم» قال الحافظ: يعني هل تتعين لمن كان بمكة أم لا؟ وإذا لم تتعين هل لها فضل على الاعتمار من غيرها من جهات الحل أو لا؟ قال صاحب الهدى: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلا إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجا من مكة إلى

قالت: فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا، ثم طافوا طوافا بعد أن رجعوا من منى،

الحل ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها. قال الحافظ: وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعيته. واختلف السلف في جواز الاعتمار في السنة أكثر من مرة فكرهه مالك وخالفه مطرف وطائفة من أتباعه وهو قول الجمهور. واستثنى أبو حنيفة يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ووافقه أبو يوسف إلا في يوم عرفة، واستثنى الشافعي البائت بمنى لرمي أيام التشريق، وفيه وجه اختاره بعض الشافعية فقال بالجواز مطلقا كقول الجمهور، والله أعلم. وقد تقدم شيء من الكلام في ذلك في شرح حديث أبي هريرة «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» قال الحافظ: واختلفوا أيضا هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة، وتقدم الكلام فيه أيضا في شرح حديث ابن عباس في المواقيت. قال الحافظ: واستدل بحديث عبد الرحمن بن أبي بكر في إعمار عائشة من التنعيم على تعين الخروج إلى الحل لمن أراد العمرة ممن كان بمكة، وهو أحد قولي العلماء والثاني تصح العمرة ويجب عليه دم لترك الميقات. وليس في حديث الباب ما يدفع ذلك. واستدل به أيضا على أن أفضل جهات الحل التنعيم. وتعقب بأن إحرام عائشة من التنعيم إنما وقع لكونه أقرب جهة الحل إلى الحرم لا لأنه الأفضل. وقال في باب «أجر العمرة على قدر التعب» بعد ذكر ما روى الدار قطني والحاكم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها «إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك» استدل به على أن الاعتمار لمن كان بمكة من جهة الحل القريبة أقل أجرا من الاعتمار من جهة الحل البعيدة، وهو ظاهر هذا الحديث. وقال الشافعي في الإملاء أفضل بقاع الحل للاعتمار الجعرانة، لأن النبي ﷺ أحرم منها، ثم التنعيم لأنه أذن لعائشة منها. قال: وإذا تنحى عن هذين الموضعين فأين أبعد حتى يكون أكثر لسفره كان أحب إلي. وحكى الموفق في المغني عن أحمد أن المكي كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره. وقال الحنفية: أفضل بقاع الحل للاعتمار التنعيم ووافقهم بعض الشافعية والحنابلة. ووجهه ما قدمناه أنه لم ينقل أن أحدا من الصحابة في عهد النبي ﷺ خرج من مكة إلى الحل ليحرم بالعمرة غير عائشة، وأما اعتماره ﷺ من الجعرانة فكان حين رجع من الطائف مجتازا إلى المدينة، ولكن لا يلزم من ذلك تعين التنعيم للفضل لما دل عليه هذا الخبر أن الفضل في زيادة التعب والنفقة، وإنما يكون التنعيم أفضل من جهة أخرى تساويه إلى الحل لا من جهة أبعد منه - انتهى (فطاف) أي طواف العمرة (الذين كانوا أهلوا بالعمرة) وحدها يعني الذين أفردوا العمرة عن الحج (بالبيت) متعلق بطاف أي عند دخولهم مكة (وبين الصفا والمروة) أي وسعوا بينهما. وقال القاري: الطواف يراد به الدور الذي يشمل السعي فصح العطف ولم يحتج إلى تقدير عامل وجعله نظير «علفتها تبنا وماء باردا» (ثم حلوا) أي خرجوا من العمرة بالحلق أو التقصير ثم أحرموا بالحج من مكة (ثم طافوا طوافا) أي للحج يوم النحر، وهو طواف الإفاضة (بعد أن رجعوا من منى) أي إلى

....

مكة ، وقد سقط عنهم طواف القدوم إجماعا لأنهم صاروا فى حكم أهل مكة ، والمكى لا طواف عليه للقدوم إلا ما حكى عن الإمام أحمد أن المتمتع يطوف يوم النحر أولا للقدوم ثم يطوف طوافا آخر للحج ، قال الخرقى : إن كان متمتعا فيطوف بالبيت سبعا وبالصفا والمروة سبعا كما فعل بالعمرة ثم يعود فيطوف طوافا ينوى به الزيارة. قال ابن قدامة : أما الطواف الأول الذى ذكره الخرقى ههنا فهو طواف القدوم ، لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك والطواف الذى طافه فى العمرة كان طوافها. ونص أحمد على أنه مسنون للتمتع فى رواية الأثرم ، قال : قلت لأبى عبد الله رحمه الله : فإذا رجع أعنى المتمتع كم يطوف ويسعى؟ قال : يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافا آخر للزيارة ، عاودناه فى هذا غير مرة فثبت عليه . وكذلك الحكم فى القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة نص عليه أحمد أيضا ، واحتج بما روت عائشة قالت : فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم. وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا ، فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم ، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع ، فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطا له كتحية المسجد عند دخوله قبل التلبس بصلاة الفرض ، ولم أعلم أحدا وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذى ذكره الخرقى ، بل المشروع طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فإنه يكتفى بها عن تحية المسجد ، ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه فى حجة الوداع ولا أمر به النبي ﷺ أحدا ، وحديث عائشة دليل على هذا فإنها قالت : طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافا آخر ، ولو كان هذا الذى ذكرته طواف القدوم لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذى هو ركن الحج لايتم الحج إلا به ، وذكرت ما يستغنى عنه ، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافا واحدا ، فمن أين يستدل به على طوافين ؟ وأيضا فإنها لما حاضت قرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ﷺ ولم تكن طافت للقدوم ولا أمرها به النبي ﷺ ، وقد ذكر الخرقى فى موضع آخر فى المرأة إذا حاضت فخشيت فوات الحج : أهلت بالحج وكانت قارنة ، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم ، ولأن طواف القدوم لولم يسقط بالطواف الواجب لشرع فى حق المعتمر طواف للقدوم مع طواف العمرة ، لأنه أول قدومه إلى البيت فهو به أولى من المتمتع الذى يعود إلى البيت بعد رويته وطوافه به ، وفى الجملة إن هذا الطواف المختلف فيه ليس بواجب ، وإنما الواجب طواف واحد وهو طواف الزيارة ، وهو فى حق المتمتع كهو فى حق القارن والمفرد فى أنه ركن للحج لا يتم إلا به ـ انتهى كلام ابن قدامة. واختار الشيخ تقى الدين ابن تيمية ما رجحه ابن قدامة وصححه الشيخ أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب . قال ابن القيم بعد ما حكى كلام ابن قدامة المتقدم : لم يرفع كلام أبى محمد يعنى ابن قدامة الإشكال ، وإن كان

وأما الذين جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا.

الذى أنكره أى من تكرار الطواف يوم النحر بعد الوقوف للتمتع هو الحق كما أنكره ، والصواب فى إنكاره ، فإن أحدا لم يقل إن الصحابة لما رجعوا من عرفة طافوا للقدوم وسعوا ، ثم طافوا للإفاضة بعده ولا النبي ﷺ ، هذا لم يقع قطعا ولكن كان منشأ الإشكال أن أم المؤمنين فرقت بين المتمتع والقارن فأخبرت أن القارنين طافوا طوافا واحدا وأن الذين أهلوا بالعمرة طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وهذا غير طواف الزيارة قطعا فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه ، ولكن الشيخ أبو محمد لما رأى قولها فى المتمتعين «أنهم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى» قال : ليس فى هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين ، والذى قاله حق ولكن لم يرفع الإشكال ، فقالت طائفة : هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت فى الحديث وهذا لا يتبين ، ولو كان فغايته أنه مرسل ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال فالصواب أن الطواف الذى أخبرت به عائشة وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت ، وزال الإشكال جملة فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر ، وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج ، وذلك الأول كان للعمرة ، وهذا هو قول الجمهور - انتهى (وأما الذين جمعوا الحج والعمرة) أى ابتداء أو إدخالا لأحدهما فى الآخر. وفى رواية «وأما الذين كانوا أهلوا بالحج (أى مفردا) أو جمعوا الحج والعمرة» (أى قارنوا) (فإنما طافوا طوافا واحدا) أى بعد الوقوف بعرفة يوم النحر للحج والعمرة جميعا . قال الزرقانى : لأن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد ، لأن أفعال العمرة تندرج فى أفعال الحج ، وإلى هذا ذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور. وقال الحنفية : لابد للقارن من طوافين وسعيين - انتهى. وقال العينى : فى الحديث يعنى حديث عائشة حجة لمن قال الطواف الواحد والسعى الواحد يكفيان للقارن ، وهو مذهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك وأحمد والشافعى وإسحاق وأبو ثور وداود إلى آخر ما قال.

قلت : هكذا صرح غير واحد من شراح الحديث من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم بأن الحديث حجة للأئمة الثلاثة فى وحدة الطواف للقارن خلافا للحنفية القائلين بالطوافين له ، **قيل** : والحديث بظاهره مشكل على الجميع لأنه يدل على إكتفاءهم بطواف واحد ، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة أنهم طافوا ثلاثة أطوفة : الأول طواف القدوم ، والثانى طواف الإفاضة ، والثالث طواف الوداع ، ولذلك اتفق الجميع على أن القارن يطوف ثلاثة أطوفة ، طواف القدوم والركن والوداع ، وزادت الحنفية على ذلك طواف العمرة فصارت أربعة . قال ابن قدامة : الأطوفة المشروعة فى الحج ثلاثة : طواف الزيارة وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف ، وطواف

....

القدوم، وهو سنة لا شئ على تاركه، وطواف الوداع، واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شئ على تارك طواف الوداع، وحكى عن الشافعى كقولنا فى طواف الوداع، وكقوله فى طواف القدوم ـ انتهى. وعد النووى فى مناسكه طواف القدوم من السنن والوداع من الواجبات. وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم، وصرح أتباع الأئمة الثلاثة فى فروعهم أن القارن حكمه حكم المفرد خلافا للحنفية، فالقارن عند أتباع الثلاثة يطوف ثلاثة أطوفة كالمفرد، الأول طواف القدوم، والثانى طواف الإفاضة يوم النحر، لكنه عندهم للحج والعمرة كليهما فإنه دخل عمل العمرة فى عمل الحج، والثالث طواف الصدر، وأما الحنفية فزادوا على ذلك طواف العمرة وقالوا: طواف الإفاضة هو للحج فقط فصارت أطوفة القارن عندهم أربعة. قال فى الهداية فى بيان القارن: إذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط، يرمل فى الثلاث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده كما بينا فى المفرد ـ انتهى. وقيل الأطوفة للقارن عند الحنفية أيضا ثلاثة كالمفرد لكن الطواف الأول يوم الورود واللقاء هو للعمرة، وتداخل فيه طواف القدوم، والطواف الثانى أى يوم النحر هو للحج فقط. قال الشيخ محمد أنور الكشميرى الحنفى: ويمكن أن يقال: إن الطواف الأول يوم القدوم كان للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم. وقال الشيخ ثناء الله الفانى فتى فى تفسيره: قلت: وذلك الطواف والسعى كان لعمرته وكفاه عن طواف القدوم لحجه ـ انتهى. ولكون ظاهر حديث عائشة مخالفا للأحاديث الدالة على تعدد الطواف للمفرد والقارن احتاج الجميع إلى توجيهه وتأويله فقال السندى فى حاشيته على البخارى: ظاهر الحديث أنهم إنما اقتصروا من الطوافين الذين طافهما السابقون على أحدهما إما الأول وإما الثانى، وليس الأمر كذلك بل هم أيضا طافوا الطوافين الأول والثانى جميعا وذلك مما لا خلاف فيه، وقد جاء صريحا عن ابن عمر، ففى صحيح مسلم عنه «وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» إلى أن قال «وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة» إلى أن قال: ونحر هديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدى من الناس. ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك، وسيجئ هذا الحديث فى البخارى أيضا فى باب سوق البدن، فالمراد كما سبق أنهم طافوا للركن طوافا واحدا والسابقون طافوا للركن طوافين، وقال أيضا: قوله «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا» أى ما طافوا طواف الفرض إلا طوافا واحدا هو طواف الإفاضة، والذى طافوا أولا كان طواف القدوم الذى هو من السنن لا من الفرائض بخلاف الذين حلوا فإنهم طافوا أولا فرض العمرة ثم فرض الحج فطافوا طوافين للفرض، ولم يرد أن الذين جمعوا ما طافوا أولا حين القدوم أو ما طافوا آخرا بعد الرجوع من منى كما يفيده ظاهر الكلام

....

كيف والنبي ﷺ كان من الذين جمعوا على التحقيق وعلى مقتضى هذا الحديث، لأنه كان معه الهدى ألبتة، وقد ثبت أنه طاف أولا حين قدم وطاف ثانيا طواف الإفاضة حين رجع من منى، بل لعله ما ثبت أن أحدا ترك الطواف عند القدوم ولا طواف الإفاضة، فلا فرق بين الطائفتين إلا بصفة الافتراض، فطواف من حل كان مرتين فرضا وطواف من لم يحل كان مرة فرضا، والله تعالى أعلم، والحاصل أن إحدى الطائفتين طافوا طوافين للنسكين والثانيـة طافوا لهما واحدا ـ انتهى. وقال الباجي: قولها «أما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا» تريد ـ والله أعلم ـ أحد وجهين: اما أنهم لم يطوفوا غير طواف واحـد للورود وطواف واحد للإفاضة إن كانوا قرنوا قبل دخول مكة وإن كانوا أردفوا فلم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف الإفاضة، ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سعوا لهما سعيا واحدا والسعي يسمى طوافا. والوجه الثاني: أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القـارن فيه على طواف المفرد، وذلك أن القارن لم يفرد العمـرة بطواف وسعي بل طاف لهما كما طاف المفـــرد للحج، وهذا نص في صحة ما ذهب إليه مالك ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد ـ انتهى. ثم قال: وهؤلاء جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلوا بهما جميعـا أو أردفوا الحج على العمـرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك، فإن كانوا ممن أهل بهما فقد طافوا لهما طواف الورود، وسعوا بأثره، ثم طافوا لهمـا بعد ذلك طواف الإفاضـة ولم يسعوا بعده. وأما من أردف الحج على العمرة فإن كان أردفه قبل الوصول إلى مكة فحكمه حكم من أهل بهما وقد تقدم حكمه. وأما من أردفه بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف فإنه لا يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفـا والمروة حتى يرجع من منى لأنه محرم بالحج من مكة، ومن أحرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورود، فهذا المردف لما أحـرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورود ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقـران ـ انتهى. وقال ابن قدامة ما محصله: أن المراد الطواف الواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فإنه يطوف عند أحمد إذ ذاك طوافين: طواف القـدوم وطواف الزيارة، لأن المتمتع لم يأت بطواف القـدوم قبل ذلك، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة، وعلى هذا معنى قولها «طوافا واحدا» أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتمتع عند الحنابلة، وقد تقدم كلام ابن قدامـة بتمامه. وأجاب الحنفية عن حديث الباب وأولوه بوجوه، فقال بعضهم إن المراد بقوله «طوافا واحدا» أي طاف لكل واحد منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخـــر ـ انتهى. ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف، وقال الطحاوي: إن عائشة أرادت بقولها «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوافا واحـدا» يعني الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج، لأن حجتهم كانت مكية، والحجة المكية لا يطاف لها إلا بعد عرفة. قال: والمراد بقولهـا «جمعوا بين الحج والعمـرة» جمع متعة لا جمع قران ـ انتهى. قال الحافظ

....

بعد ذكره : وإنى لكثير التعجب منه فى هذا الموضع كيف ساغ له هذا التأويل ، وحديث عائشة مفصل للحالتين فإنها صرحت بفعل من تمتع ثم من قرن حيث قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى . فهؤلاء أهل التمتع، ثم قالت: وأما الذين جمعوا، إلخ. فهؤلاء أهل القران وهذا أبين من أن يحتاج إلى إيضاح - انتهى . وقال بعضهم إن مقصود عائشة بهذا الحديث ليس بيان وحدة الطواف وتعدده بل المراد بيان أنهم طافوا للتحلل عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعنى أن القارن يكون مهلا بإحرامين والطواف يكون محلا للإحرام فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين كما وقع للتمتعين لكن القارن يكفى له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد. وهذا التأويل أيضا بعيد جدا ، لا يخفى بعده وتعسفه على المنصف ، واختار ابن القيم وجها آخر فقال : الصواب أن الطواف الذى أخبرت به عائشة وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج وذلك الأول كان للعمرة وهذا قول الجمهور ، وتنزيل الحديث على هذا موافق لحديثها الآخر ، وهو قول النبي ﷺ «يسعك طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة لحجك وعمرتك» ، وكانت قارنة ، ويوافق قول الجمهور ولكن يشكل عليه حديث جابر الذى رواه مسلم فى صحيحه «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول» هذا يوافق قول من يقول يكفى المتمتع سعى واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها فى رواية ابنه عبدالله وغيره ، وعلى هذا فيقال عائشة أثبتت وجابر نفى ، والمثبت مقدم على النافى ، أو يقال مراد جابر من قرن من أصحابه مع النبي ﷺ وساق الهدى كأبى بكر وعمر وطلحة وعلى رضى الله عنهم وذوى اليسار ، فإنهم إنما سعوا سعيا واحدا ، وليس المراد به عموم الصحابة ، أو يعلل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام ، وهذه ثلاث طرق للناس فى حديثها ، والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم . قلت : والطريق الأخير ضعيف جدا بل باطل لأنه ليس فى طريق حديث عائشة هذا هشام فإنه من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عنها ، فهذا إسناد غاية فى الصحة ، فمن الخطأ والإدراج ؟ ويؤيده أن له طريقا أخرى عنها فى الموطأ فى باب دخول الحائض مكة «عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها» وهذا سند صحيح كالجبل ثبوتا . وسيجئ الكلام فى مسئلة السعى بين الصفا والمروة للتمتع بعد الرجوع من منى للحج . والراجح عندى فى معنى الحديث هو ما قال السندى ومن وافقه ، وهو المعروف فى توضيح الحديث وتوجيهه عند القائلين بوحدة الطواف للقارن ، وما اختاره ابن القيم وجيه أيضا عندى وسيأتى إيضاحه ، واعلم أنه اختلف العلماء فى طواف القارن والمتمتع إلى ثلاثة مذاهب ، الأول : أن على القارن طوافا واحدا وسعيا واحدا وأن ذلك يكفيه لحجه وعمرته ، وأن على المتمتع طوافين وسعيين ، وهذا مذهب

....

جمهور العلماء، منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين. الثاني: أن على كل واحد منهما سعيين وطوافين وهذا مذهب أبي حنيفة. الثالث: أنهما معا يكفيهما طواف واحد وسعي واحد، وهو مروي عن الامام أحمد كما تقدم في كلام ابن القيم، أما الجمهور المفرقون بين القارن والمتمتع القائلون بأن القارن يكفي لحجه وعمرته طواف زيارة واحد وهو طواف الافاضة، وسعي واحد، فاحتجوا بأحاديث صحيحة ليس مع مخالفيهم ما يقاومها، منها حديث عائشة الذي نحن في شرحه، فإن قولها «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا» نص صريح دال على اكتفاء القارن بطواف واحد لحجه وعمرته، وقال ابن القيم: إن المراد بالطواف في حديث عائشة هذا هو الطواف بين الصفا والمروة، وله وجه من النظر كما سيأتي، وقد أجاب الحنفية عن هذا الحديث بوجوه، منها أن روايات عائشة في حجتها وحجته ﷺ مضطربة. قال العيني: أحاديث عائشة في هذا الباب مضطربة جدا لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم، ثم ذكر بعض الاختلاف، قالوا: فيشكل على حديثها المدار في مثل هذه المسألة، قلت: حديث عائشة هذا صحيح ثابت اتفق عليه الشيخان، وهو نص في المسألة، وقد تقدم وجه الجمع بين ما يتوهم من الاختلاف في بعض رواياتها فرده بإدعاء الاضطراب فيه أمر قبيح جدا، ومنها ما تقدم عن الطحاوي، وقد تقدم الجواب عنه في كلام الحافظ. ومن الأحاديث التي استدل بها الجمهور ما رواه مسلم في صحيحه من طريق طاوس عن عائشة أنها أهلت بعمرة فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها وقد أهلت بالحج فقال لها النبي ﷺ: يسعك طوافك لحجك وعمرتك ـ الحديث. ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنها كانت محرمة أولا بالعمرة ومنعها الحيض من الطواف فلم يمكنها أن تحل بعمرة فأهلت بالحج مع عمرتها الأولى فصارت قارنة، ومع كونها قارنة صرح بأنها يكفيها لهما طواف واحد. وروى مسلم أيضا من طريق مجاهد عن عائشة أنها حاضت بسرف فتطهرت بعرفة فقال لها رسول الله ﷺ: يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك ـ انتهى. وهذا الحديث الصحيح صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد وسعي واحد، ومنها حديث ابن عمر عند الشيخين، روى البخاري من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر دخل ابنه عبيد الله بن عبد الله وظهره في الدار فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال فيصدوك عن البيت فلو أقمت، فقال: قد خرج رسول الله ﷺ فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله ﷺ ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ـ ٣٣: ٢١﴾ ثم قال: أشهدكم أني أوجبت مع عمرتي حجا. قال: ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا ـ انتهى. وفيه دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد لحجه وعمرته وأجاب بعض الحنفية عنه بأنه ليس بصريح في اكتفاء القارن بطواف واحد فإنه يحتمل أن يكون المراد بقوله «طوافا واحدا» أي طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخر، وكذا أولوا رواية عائشة المتقدمة كما سبق وفيه أنه يرفع

....

هذا الاحتمال قوله في الرواية الآتية «ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول» وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف للقدوم طوافا واحدا يعني أنه اكتفى قبل النحر بطوافه للقدوم في العمرة وكان هذا الطواف في الأصل للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم فلم يعده، ثم طاف يوم النحر طوافا للحج، وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف طوافا واحدا للحل منهما جميعا حيث لم يتحلل بعد أفعال العمرة يعني أنه طاف للإحلال منهما طوافا واحدا وهو طواف الإفاضة، ولا يخفى ما في هذين التأويلين من التكلف والتعسف. وروى البخاري من طريق الليث عن نافع أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال وإنا نخاف أن يصدوك، فقال ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ إذا أصنع كما صنع رسول الله ﷺ، إني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال ما شأن الحج والعمرة إلا واحد أشهدكم أني قد أوجبت حجا مع عمرتي وأهدى هديا اشتراه بقديد، ولم يزد على ذلك فلم ينحر ولم يحل من شئ حرم منه ولم يحلق ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول. وقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ ـ انتهى. وفي هذه الرواية التصريح من ابن عمر باكتفاء القارن بطواف واحد، وأن النبي ﷺ كذلك فعل. قال الكرماني في شرح هذا الحديث: يعني أنه لم يكرر الطواف للقران بل اكتفى بطواف واحد. وقال الحافظ: قوله «بطوافه الأول» أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة ـ انتهى. وقال السندي في حاشيته على البخاري: قوله «بطوافه الأول» أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ فإنه للقدوم وليس بركن للحج، والله تعالى أعلم، وأجاب عنه بعض الحنفية بأن المراد به طواف القدوم كما هو المتبادر، وأن هذا الطواف الواحد أجزأ عن طواف القدوم للحج وطواف العمرة جميعا، ثم طاف طواف الإفاضة يوم النحر ولم يذكره في الرواية وهو مراد ألبتة وإن تركه الراوي. قالوا: ويدل عليه قوله «وكذلك فعل رسول الله ﷺ» ورسول الله ﷺ فعل كذلك حيث طاف يوم القدوم، وأجزأ ذلك الطواف الأول عن القدوم والعمرة جميعا ثم طاف يوم النحر، وفيه أنه يلزم على هذا التأويل أن ابن عمر أو من دونه قد أخل بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكر ما يستغنى عنه، وفيه أيضا أنه قد ثبت عنه طواف الإفاضة في رواية سالم عنه عند الشيخين حيث قال «بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» إلى أن قال «وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة» إلى أن قال «ونحر هديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدى من الناس» ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك. قلت: واستدل بظاهر حديث لمالك فيما ذهب إليه من إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه. قال الحافظ: وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم. وقال ابن

....

عبد البر : فيه حجة لمالك فى قوله «إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدى» قال : ولا أعلم أحدا قال به غيره وغير أصحابه ، وتعقب بأنه إن حمل قوله «طوافه الأول» على طواف القدوم وأنه أجزأ عن طواف الإفاضة كان ذلك دالا على الإجزاء مطلقا ولو تعمده ، لا بقيد الجهل والنسيان - انتهى. قلت : حمله على طواف القدوم والقول بسقوط طواف الإفاضة فى تلك الصورة أو مطلقا باطل بلا شك ، لأن النبي ﷺ لم يكتف بطوافه الذى طاف يوم دخل مكة بل طاف يوم النحر طواف الإفاضة الذى هو ركن الحج بإجماع المسلمين ، وثبت ذلك ثبوتا قطعيا ، وأما القول بأن ذلك الطواف الأول كان عن القدوم للحج وطواف العمرة جميعا فادعاء محض ليس عليه أثارة من علم فلا يلتفت إليه ، **وقال** السندى فى حاشية البخارى بعد ذكر التأويل الذى نقلنا عنها ما لفظه: ولا يخفى أن بعض روايات حديث ابن عمر يبعد هذا التأويل ويقتضي أن الطواف الذى يجزئ عنهما هو الذى حين القدوم ، ففى رواية للبخارى «ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا» وسيجئ فى البخارى فى باب من اشترى الهدى من الطريق بلفظ «ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل حتى حل منهما جميعا» وسيجئ فى باب الإحصار «وكان يقول أى ابن عمر : لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة» وفى بعض روايات مسلم «فخرج حتى إذا جاء البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه ورأى أنه مجزئ عنه وأهدى» وفى أخرى «ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر» وفى رواية أخرى «ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحر ولم يحلق حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول» والنظر فى هذه الروايات يبعد ذلك التأويل ، لكن القول بأنه ما كان يرى طواف الإفاضة مطلقا أو للقارن أيضا قول بعيد ، بل قد ثبت عنه طواف الإفاضة فى صحيح مسلم كما ذكرنا فى القول السابق عنه ، فإما أنه لا يرى طواف الإفاضة للقارن ركن الحج ، بل يرى أن الركن فى حقه هو الأول والإفاضة سنة أو نحوها وهذا لا يخلو عن بعد ، أو أنه يرى دخول طواف العمرة فى طواف القدوم للحج ، ويرى أن طواف القدوم من سنن الحج للفرد إلا أن القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الإفاضة عنده ركنا للحج فقط ، هذا غاية ما ظهر لى فى التوفيق بين روايات حديث ابن عمر، ولم أر أحداً تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق إلا ما قيل إن المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة ولا يخفى بعده أيضا فإن مطلق اسم الطواف ينصرف إلى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات فلينظر بعده ، والله تعالى أعلم - انتهى. **قلت** : حمله على الطواف بين الصفا والمروة لا بعد فيه ، بل هو الظاهر ، ويؤيد ذلك حديث جابر عند مسلم «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول» - انتهى. قال الشنقيطي: الذى

....

يظهرلي والله أعلم أن مراد ابن عمر في قوله «ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول» هو الطواف بين الصفا والمروة، ويدل على ذلك أمران: الأول هو ما وقع في بعض روايات مسلم «ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحلل منهما حتى حل منهما بحجة» (قال النووي: معناه حتى حل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة) ومعلوم أن الحل بحجة لا يمكن بدون طواف الإفاضة، أما السعي في الحجة فيكفي فيه السعي الأول بعد طواف القدوم فيتعين أن الطواف الأول الذي رأى إجزاءه عن حجه وعمرته هو الطواف بين الصفا والمروة بدليل الرواية الصحيحة بأنه لم يحل منهما إلا بحجة يوم النحر وحجة يوم النحر أعظم أركانها طواف الإفاضة فبدونه لا تسمى حجة لأنه ركنها الأكبر المنصوص على الأمر به في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق - ٢٢ : ٢٩﴾ الأمر الثاني هو أن ابن عمر قال: كذلك فعل رسول الله ﷺ، وفعل النبي ﷺ الثابت عنه في الروايات الصحيحة أنه اكتفى بسعيه بين الصفا والمروة بعد طواف القدوم لحجه وعمرته وأنه بعد إفاضته من عرفات طاف طواف الإفاضة يوم النحر على التحقيق فحديث ابن عمر هذا نص صحيح متفق عليه على أن القارن يعمل كعمل المفرد، وعلى هذا يحمل الطواف الواحد في حديث عائشة المتقدم فيفسر بأنه الطواف بين الصفا والمروة، لأن القارن لا يسعى لحجه وعمرته إلا مرة واحدة - انتهى كلام الشنقيطي. **وأجاب** بعض الحنفية عن رواية مسلم المذكورة في كلام الشنقيطي بأنه يحتمل أن هؤلاء الذين لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة لأجل أنهم سعوا بينهما قبل الرواح إلى منى بأن يطوفوا بالبيت طواف النفل لأجل تقديم السعي جائز بعد أن يكون مسبوقا بطواف كطواف القدوم أو طواف النفل فكان الغرض أنهم لم يعيدوا السعي مرة أخرى - انتهى. **وفيه** أنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه القارنين أنهم طافوا طواف النفل وسعوا بعده بين الصفا والمروة قبل الرواح إلى منى، فحمله على ذلك بعيد جدا. قال الشيخ محمد أنور: لم يثبت طواف النفل منه عليه صلوات الله وسلامه إلى العاشر، نعم ثبت بعد العاشر في ليالي منى برواية قوية. **وقال** بعضهم إن المراد في حديث جابر المذكور أن السعي الواحد لنسك واحد كاف، أي لا يحتاج إلى سعي آخر، **وفيه** أنه يأبى هذا التأويل ألفاظ حديث جابر وحديث ابن عمر وعائشة كما لا يخفى ذلك على من أمعن النظر فيها، **ومن** الأحاديث الصحيحة التي استدل بها للجمهور ما وقع في حديث جابر عند مسلم من قوله ﷺ «دخلت العمرة في الحج» مرتين وتصريحه ﷺ بدخولها فيه يدل على دخول أعمالها في أعماله حالة القران، قال الحافظ: دل هذا على أنها لا تحتاج أي العمرة بعد أن دخلت فيه إلى عمل آخر غير عمله. **واستدل** للجمهور أيضا بما روى أحمد (ج ٢:ص ٦٧) والترمذي وابن ماجه وسعيد بن منصور من حديث ابن عمر، واللفظ لأحمد قال: قال رسول الله ﷺ «من قرن بين حجته وعمرته أجزأه لهما طواف واحد» ولفظ الترمذي «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا» قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح. **وأعله** الطحاوي بأن عبد العزيز بن محمد

....

الدراوردي (الراوي عن عبيد الله بن عمر) أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطئته بما رواه أيوب والليث وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع نحو سياق ما تقدم من أن ذلك وقع لابن عمر، وأنه قال إن النبي ﷺ فعل ذلك لا أنه روى هذا اللفظ عن النبي ﷺ - انتهى. قال الحافظ: وهو تعليل مردود، فالدراوردي صدوق وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين - انتهى. والحديث صححه الترمذي كما تقدم ثم أعله بنحو ما أعله به الطحاوي حيث قال: تفرد به الدراوردي على ذلك اللفظ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعوه وهو أصح - انتهى. قلت: وهكذا أعله ابن عبد البر في الاستذكار كما ذكره العيني. والجواب عن ذلك كله أن حديث ابن عمر الذي قدمناه عن البخاري ليس بموقوف، لأن ابن عمر لما طاف لهما طوافا واحدا أخبر بأن النبي ﷺ فعل كذلك، وهذا عين الرفع فلا وقف ألبتة، ولا يبعد أن يكون قول ابن عمر «هكذا فعل رسول الله ﷺ» أي أمر من كان قارنا أن يقتصر على طواف واحد، واستدل لهم أيضا بما رواه الترمذي والنسائي عن جابر أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا. قال الترمذي: هذا حديث حسن، وفيه الحجاج بن أرطاة. واستدل لهم أيضا بما روى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل قال: حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافا واحدا. قال الحافظ: هذا إسناد صحيح، وفيه بيان ضعف ما روى عن علي وابن مسعود من ذلك. وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي «للقارن طواف واحد» خلاف ما يقول أهل العراق. ومما يضعف ما روى عن علي من ذلك أن أمثل طرقه عنه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتدأ الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين. والذين احتجوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج، فإن كانت الطريق صحيحة عندهم لزمهم العمل بما دلت عليه، وإلا فلا حجة فيها - انتهى كلام الحافظ. وفي الباب أيضا عن ابن عباس عند ابن ماجه والدارقطني بنحو حديث جابر عند مسلم وعن أبي قتادة وأبي سعيد عند الدارقطني أيضا بإسناد ضعيف وقد ثبت بما ذكرنا من الأحاديث والآثار الفرق بين القران والتمتع، وأن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد لعمرته وحجته كفعل المفرد. أما أدلة الجمهور على أن المتمتع لابد له من طوافين وسعيين: طواف وسعي لعمرته وطواف وسعي لحجه فمنها ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي، فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلد الهدي فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من

....

المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلينا الهدى ـ الحديث، وأخرجه أيضا الإسماعيلي في مستخرجه، ومن طريقه البيهقي في سننه (ج ٥ : ص ٢٣) وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وهو صريح في سعي المتمتع مرتين **ومنها** حديث عائشة المتقدم فإن قولها «فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا (آخر) بعد أن رجعوا من منى (لحجهم) وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا» يدل على الفرق بين القارن والمتمتع، وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرته ويطوف لحجه، وقال بعض أهل العلم قول عائشة عن الذين أهلوا بالعمرة «ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم» نعني به الطواف بين الصفا والمروة على أصح الأقوال في تفسير هذا الحديث. وأما قول من قال إنها أرادت بذلك طواف الإفاضة فليس بصحيح لأن طواف الإفاضة ركن في حق الجميع وقد فعلوه، وإنما المراد بذلك ما يخص المتمتع وهو الطواف بين الصفا والمروة مرة ثانية بعد الرجوع من منى. **وأما من قال** إن المتمتع كالقارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد وهو رواية عن الإمام أحمد فقد استدل بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر أن النبي ﷺ وأصحابه لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافهم الأول. قالوا: فهذا نص صحيح صرح فيه جابر بأن النبي ﷺ لم يطف هو ولا أصحابه إلا طوافا واحدا، ومعلوم أن أصحابه فيهم القارن، وهو من كان معه الهدى، وفيهم المتمتع، وهو من لم يكن معه هدى، وإذا ففي هذا الحديث الصحيح الدليل على استواء القارن والمتمتع في لزوم طواف واحد وسعي واحد، **وأجاب** المخالفون عن هذا بأجوبة، **الأول**: هو أن الجمع واجب إن أمكن، قالوا: وهو ههنا ممكن بحمل حديث جابر هذا على أن المراد بأصحاب النبي ﷺ الذين لم يطوفوا إلا طوافا واحدا للعمرة والحج خصوص القارنين منهم كالنبي ﷺ، وهم الذين ساقوا الهدى فإنهم بقوا على إحرامهم مع النبي ﷺ حتى حلوا من الحج والعمرة جميعا، والقارن بين الحج والعمرة ليس عليه إلا سعي واحد كما دل عليه حديث جابر وغيره من الأحاديث الصحيحة وإن حمل حديث جابر على هذا كان موافقا لحديث عائشة وحديث ابن عباس المتقدمين وبذلك يزول التعارض ويحصل العمل بالأحاديث كلها. **الجواب الثاني**: أنا لو سلمنا أن الجمع غير ممكن هنا في حديث جابر مع حديث عائشة وحديث ابن عباس كما جاء في ما رواه مسلم من طريق زهير عن أبي الزبير عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج معنا النساء والولدان فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبالصفا والمروة فقال لنا رسول الله ﷺ: من لم يكن معه هدى فليحلل. قال، قلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله. قال: فأتينا النساء ولبسنا الثياب ومسسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهللنا بالحج وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة ـ الحديث. ولفظ جابر في هذه الرواية لا يمكن حمله على القارنين بحال، لأنه صرح بأنهم حلوا الحل كله وأتوا النساء، ولبسوا الثياب، ومسوا الطيب، وأنهم أهلوا يوم التروية بحج، ومع هذا كله صرح

....

بأنهم كفاهم طوافهم الأول بين الصفا والمروة. ويؤيده ما وقع في حديث جابر عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢) والطحاوي وأبي داود في باب الإفراد قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه لأربع خلون من ذي الحجة فلما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة قال رسول الله ﷺ: اجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى، فلما كان يوم التروية أهلوا بالحج فلما كان يوم النحر قدموا فطافوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة - انتهى. فإن حديث جابر ينفي طواف المتمتع بعد رجوعه من منى، وحديث عائشة وحديث ابن عباس يثبتانه، وقد تقرر في علم الأصول ومصطلح الحديث أن المثبت مقدم على النافي فيجب تقديم حديث ابن عباس وعائشة بأنهما مثبتان على حديث جابر النافي. **الجواب الثالث**: أن عدم طواف المتمتع بعد رجوعه من منى الثابت في صحيح مسلم رواه جابر وحده، وطوافه بعد رجوعه من منى رواه في صحيح البخاري وغيره ابن عباس وعائشة، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد. **وأما** من قالوا: إن القارن والمتمتع يلزم كل واحد منهما طوافان وسعيان، طواف وسعي للعمرة وطواف وسعي للحج كأبي حنيفة ومن وافقه فقد استدلوا لذلك بأحاديث، **فمنها** حديث الصبي بن معبد التغلبي عند أبي حنيفة في مسنده رواه عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الصبي بن معبد قال: أقبلت من الجزيرة حاجا، إلى أن قال «فأحببت أن أجمع عمرة إلى حجة فأهللت بهما جميعا ولم آنس» وفيه «مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك، ثم بقيت حراما أصنع كما يصنع الحاج». وفي طريق آخر «كنت حديث عهد بنصرانية فقدمت الكوفة أريد الحج في زمان عمر بن الخطاب» وفيه «فلما قدم الصبي مكة طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لعمرته ثم رجع حراما لم يحل من شيء ثم طاف بالبيت وبين الصفا والمروة لحجته» وفيه «فضرب عمر على ظهره وقال هديت لسنة نبيك ﷺ» وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ١٧٥): روينا من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الصبي بن معبد التغلبي قرن بين العمرة والحج فطاف طوافين وسعى سعيين ولم يحل بينهما وأهدى وأخبر بذلك عمر بن الخطاب فقال هديت لسنة نبيك ﷺ، **وأجيب** عن ذلك بأن إبراهيم النخعي لم يدرك الصبي ولا سمع منه ولا أدرك عمر فهو منقطع، وقد رواه الثقات مجاهد ومنصور عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن الصبي فلم يذكروا فيه طوافا ولا طوافين ولا سعيا ولا سعيين أصلا، وإنما فيه أنه قرن بين الحج والعمرة فقط، قاله ابن حزم في المحلى. قلت: رواه أبوداود والنسائي عن منصور، وابن ماجه عن الأعمش كلاهما عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال: أهللت بهما معا، فقال عمر: هديت لسنة نبيك - انتهى. وكذا رواه مختصرا أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي في مسانيدهم وابن أبي شيبة في مصنفه وابن حبان في صحيحه والدارقطني في العلل. فرواية النخعي عن الصبي بن معبد لا يصح الاحتجاج بها لكونها منقطعة، **ومنها** حديث علي أخرجه النسائي في سننه الكبرى في مسند علي من طريق حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية

....

قال: طفت مع أبي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وحدثني أن عليا فعل ذلك، وقد حدثه أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، ذكره الزيلعي ثم قال: قال صاحب التنقيح: وحماد هذا ضعفه الأزدي، وذكره ابن حبان في الثقات، قال بعض الحفاظ: هو مجهول، والحديث من أجله لا يصح ـ انتهى. وقال الحافظ في الدراية: رواته موثقون وأخرجه محمد بن الحسن من قول علي موقوفا بلفظ الأمر، وفي إسناده راو مجهول ـ انتهى. وللحديث على إسناد آخر أخرجه الدارقطني (ص٢٧٢) من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي، قال رأيت النبي ﷺ قرن وطاف طوافين وسعى سعيين ـ انتهى. والحسن بن عمارة ضعيف بإجماع منهم قاله السهيلي. وقال أبو حاتم ومسلم والنسائي والدارقطني وأحمد ويعقوب بن شيبة متروك الحديث. وقال الجوزجاني: ساقط، وقال الساجي: ضعيف متروك أجمع أهل الحديث على ترك حديثه. وقال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال مرة ضعيف، وقال مرة: ليس حديثه بشئ. وقال عمرو بن علي: هو رجل صالح صدوق كثير الوهم والخطأ متروك الحديث. وقال عبد الله بن المديني عن أبيه: ما احتاج إلى شعبة فيه، أمره أبين من ذلك. قيل له: كان يغلط؟ فقال أي شئ كان يغلط؟ كان يضع. وقد أطال العقيلي في تضعيف الحسن بن عمارة في كتاب الضعفاء كما في نصب الراية. وأخرجه الدارقطني أيضا عن حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن علي بنحوه، قال: وحفص هذا ضعيف وابن أبي ليلى ردي الحفظ كثير الوهم. وأخرجه أيضا عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيين ـ انتهى. قال: وعيسى بن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث، ذكره الزيلعي (ج ٣: ص ١١٠) وسكت عنه، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني (ص ٢٧١) من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين عمرة وحج فطاف لهما طوافين وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ـ انتهى. قال الدارقطني بعد ذكر حديث ابن عمر هذا، وحديث علي المتقدم من طريق الحسن بن عمارة: لم يروهما غير الحسن بن عمارة وهو متروك ثم هو قد روى عن ابن عباس ضد هذا ثم أخرجه عن الحسن بن عمارة عن سلمة بن كهيل عن طاوس، قال سمعت ابن عباس يقول: لا والله ما طاف لهما رسول الله ﷺ إلا طوافا واحدا فهاتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله ﷺ طاف لهما طوافين ـ انتهى ومنها حديث ابن مسعود أخرجه الدارقطني من طريق أبي بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال طاف رسول الله ﷺ لعمرته وحجه طوافين وسعى سعيين وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود. قال الدارقطني: وأبو بردة متروك، ومن دونه في الإسناد ضعفاء ـ انتهى. وقال الحافظ في الدراية: وفيه أبو بردة عمرو ابن يزيد أحد الضعفاء، ورواه عن حماد بن أبي سليمان، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه الدارقطني أيضا من طريق

....

محمد بن يحيى الأزدى ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين، أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين - انتهى. قال الدارقطنى: يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم فى متنه، والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعى، ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى وحدث به على الصواب كما حدثنا به محمد بن إبراهيم بن فيروز حدثنا محمد بن يحيى الأزدى به أن النبي ﷺ قرن - انتهى. قال: وقد خالفه غيره فلم يذكر فيه الطواف ولا السعى كما حدثنا به أحمد بن عبد الله بن محمد الوكيل ومحمد بن مخلد، قالا حدثنا القاسم ابن محمد بن عباد المهلبى ثنا عبد الله بن داود عن شعبة بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن جميع الأحاديث الدالة على طوافين وسعيين للقارن ليس فيها حديث قائم كما رأيت، وقال الحافظ فى الفتح: واحتج الحنفية بما روى عن على أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل، وطرقه عن على عند عبد الرزاق والدارقطنى وغيرهما ضعيفة، وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه. وأخرج من حديث ابن عمر نحو ذلك. وفيه الحسن بن عمارة وهو متروك والمخرج فى الصحيحين، وفى السنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد. وقال البيهقى: إن ثبتت الرواية أنه طاف طوافين فيحمل على طواف القدوم وطواف الإفاضة، وأما السعى مرتين فلم يثبت وقال ابن حزم: لا يصح عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه شئ فى ذلك أصلا. قال الحافظ: لكن روى الطحاوى وغيره مرفوعا عن على وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت، ولم أر فى الباب أصح من حديثى ابن عمر وعائشة المذكورين فى هذا الباب - انتهى. وقال ابن القيم: وأما من قال إنه حج قارنا قرانا طاف له طوافين وسعى سعيين كما قاله كثير من فقهاء الكوفة، فعذره ما رواه الدارقطنى من حديث مجاهد عن ابن عمر وعن على بن أبي طالب وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود وعن عمران بن حصين فذكر ألفاظ أحاديث هؤلاء الصحابة ثم قال: وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة بل لا يصح منها حرف واحد، أما حديث ابن عمر ففيه الحسن بن عمارة. وقال الدارقطنى: لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث. وأما حديث على ففى أحد سنديه حفص بن أبي داود. وقال أحمد ومسلم: حفص متروك الحديث. وقال ابن خراش: هو كذاب يضع الحديث، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعيف، وفى السند الثانى عيسى بن عبد الله، ويقال له مبارك. قال الدارقطنى: هو متروك الحديث. وأما حديث علقمة عن عبد الله فيرويه أبو بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم عن علقمة. قال الدارقطنى: وأبو بردة ضعيف ومن دونه فى الإسناد ضعفاء - انتهى. وفيه عبد العزيز بن أبان، قال يحيى: هو كذاب خبيث. وقال الرازى والنسائى: متروك الحديث، وأما حديث عمران بن حصين فهو مما غلط فيه محمد بن يحيى الأزدى وحدث به من حفظه فوهم فيه، وقد حدث به على الصواب مرارا ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى - انتهى. واستدل أيضا للحنفية بما روى من آثار بعض الصحابة كعلى وابن مسعود والحسن

....

ابن على والحسين بن على ذكرها الزيلعى فى نصب الراية (ج ٣: ص ١١١) وابن حزم فى المحلى (ج ٧: ص ١٧٥، ١٧٦) مع الكلام عليها والبيهق فى المعرفة وفى السنن والحافظ فى الدراية، وقد ذكرنا ما يعارض ذلك ويضعفه نقلا عن الحافظ فتذكر، وإذا عرفت أن أحاديث السعيين والطوافين ليس فيها شئ قائم كما رأيت، فاعلم أن الذين قالوا بأن القارن يطوف طوافا ويسعى سعيا كفعل المفرد أجابوا عن تلك الأحاديث من وجهين الأول: هو ما بيناه الآن بواسطة نقل الزيلعى والحافظ ابن حجر وابن القيم عن الدار قطنى وغيره من أوجه ضعفها. والثانى: أنا لو سلمنا أن بعضها يصلح للاجتهاد كما يقوله الحنفية وضعافها يقوى بعضها بعضا فلا يقل بمجموع طرقها عن درجة القبول كما أشار إليه الحافظ فهى معارضة بما هو أقوى منها وأصح وأرجح وأولى بالقبول من الأحاديث الثابتة فى الصحيح الدالة على أن النبي ﷺ لم يفعل فى قرانه إلا كما يفعل المفرد كحديث عائشة المتفق عليه وحديث ابن عمر عند البخارى، وكالحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال لعائشة: يكفيك طوافك بالبيت وبالصفا والمروة لحجك وعمرتك. كذا حققه الشنقيطى، ثم قال: وقد اتضح من جميع ما كتبناه فى هذه المسألة أن التحقيق فيها أن القارن يفعل كفعل المفرد لاندراج أعمال العمرة فى أعمال الحج، وأن المتمتع يطوف ويسعى لعمرته ثم يطوف ويسعى لحجته، ومما يوضحه من جهة المعنى أنه يطوف ويسعى لحجه بعد رجوعه من منى، أنه يهل بالحج بالإجماع، والحج يدخل فى معناه دخولا مجزوما به الطواف والسعى، فلو كان يكفيه طواف العمرة التى حل منها وسعيها لكان إهلاله بالحج إهلالا بحج لا طواف فيه ولا سعى، وهذا ليس بحج فى العرف ولا فى الشرع ـ انتهى. تنبيه: استدل بعض الحنفية لتعدد السعى بأنه وقع فى بعض الروايات ذكر سعيه ماشيا كما تقدم فى حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود وهو قوله: حتى إذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ـ الحديث. قالوا هذا صريح فى السعى راجلا و ماشيا على الأقدام ووقع فى بعض الروايات ذكر سعيه راكبا كما وقع فى حديث جابر أيضا عند مسلم فى باب جواز الطواف على البعير «طاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف ويسألوه، فإن الناس غشوه» قالوا فيكون السعى اثنين، الأول ماشيا راجلا بعد الطواف الأول عند دخول مكة وهو للقدوم عند الشافعية ومن وافقهم، وللقدوم والعمرة عندنا الحنفية، والسعى الثانى راكبا، وتاريخ هذا السعى الثانى وإن كان غير معلوم يعنى أنه كان قبل يوم النحر أو بعده لكن الأقرب والأليق بمسائل الحنفية أن يكون يوم النحر بعد طواف الإفاضة حيث يكون السعى مسبوقا بطواف، ولم يطف النبي ﷺ بعد طوافه للقدوم والعمرة على اختلاف المذهبين إلا هذا الطواف أى يوم النحر. وتأول ابن حزم قول جابر فى قصة حجة الوداع «حتى إذا انصبت قدماه» أى وهو على راحلته، والنزول والصعود إنما هو نزول الناقة وصعودها. قال الحنفية: إن هذا التأويل غير مقبول، فإن ألفاظ الحديث وتبادرها يخالفه، وأيضا من كان راكبا لا يسعى بين الميلين الأخضرين بل يمشى، قالوا: ويرد هذا التأويل حديث بنت أبي تجراة (الآتى فى باب دخول

....

مكة والطواف) وفيه «فرأيته وإن ميزره ليدور من شدة السعي» قالوا : وتأول ابن حزم الرواية التي تدل على سعيه راكبا بأن بعض الأشواط من السعي كان راكبا وبعضها كان ماشيا. قالوا : يرد هذا التأويل ما رواه أبو داود في باب الطواف الواجب عن أبي الطفيل عن ابن عباس أنه طاف سبعا على راحلته فصرح فيه أنه طاف بينهما سبعة أشواط راكبا. والظاهر أنه في حجة الوداع ، يدل على ذلك ما وقع في رواية مسلم في باب استحباب الرمل في الطواف عن أبي الطفيل ، قال : قلت لابن عباس : أراني قد رأيت رسول الله ﷺ ، قال : فصفه لي. قال ، قلت : رأيته عند المروة على ناقة ، وقد كثر الناس عليه. قال ، فقال ابن عباس : ذاك رسول الله ﷺ ، إنهم كانوا لا يدعون عنه ولا يكهرون - انتهى. قالوا : وهذه الواقعة واقعة حجة الوداع ، لأن كثرة الناس وسؤالهم لا يكون إلا في حجة الوداع. قالوا فظهر من هذا كله أن تعدد السعي لازم وإن لم يصرح به أحد. قلت : التأويل الثاني الذي نسبوه إلى ابن حزم صحيح متعين عندي ، وأما رواية أبي داود فأصلها في صحيح مسلم ولكن ليست فيه هذه اللفظة ، ويؤيد التأويل المذكور ما وقع في رواية عند مسلم بإسناده عن أبي الطفيل ، قال قلت لابن عباس : أ رأيت هذا الرمل بالبيت - الحديث. وفيه «قال إن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون : هذا محمد ، هذا محمد ، حتى خرج العواتق من البيوت. قال : وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه ، فلما كثر عليه ركب ، والمشي والسعي أفضل - انتهى. فإن سياقه يدل على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وأما حديث بنت أبي تجراة فليس فيه تصريح أنه كان في حجته ولا أن سعيه ماشيا كان في جميع الأشواط. قال المحب الطبري بعد ذكر الروايات التي تدل على أنه ﷺ سعى راكبا ما لفظه : في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه ﷺ في السعي ، والأحاديث المتقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه ، فيحتمل أن يكون ﷺ مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث ، ثم خرج إلى السعي ماشيا فسعى بعضه ماشيا ورأته بنت أبي تجراة إذ ذاك ، ثم لما كثر عليه ركب ناقته ، ويؤيد ذلك قول ابن عباس : وكان ﷺ لا يضرب الناس بين يديه فلما كثر عليه ركب ، والسعي والمشي أفضل. فإن سياقه دال على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم في كتابه المشتمل على صفة الحج الكبرى إلى أنه ﷺ كان راكبا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملا بحديث جابر هذا ، قال : وما رواه في حديثه الطويل من أنه ﷺ لما انصبت قدماه في بطن الوادي رمل ، ليس بمعارض لما ذكرناه ، لأن الراكب إذا انصب به بعيره فقد انصب جميع بدنه وانصبت قدماه أيضا مع سائر جسده ، وكذلك الرمل ، يعني به رمل الدابة براكبها ، ولم يطف ﷺ بين الصفا والمروة في تلك الحجة إلا مرة واحدة ، وذكر في الحديث أنه كان فيه راكبا ، قال : ولا يقطع بأن طوافه ﷺ بالبيت الأول كان راكبا لأنه ﷺ طاف في تلك الحجة مرارا ، منها طوافه الأول ، وطواف الإفاضة ، وطواف الوداع ، فالله أعلم أي تلك الأطواف كان راكبا ؟ قال الطبري : وظاهر حديث ابن عباس يرد هذا التأويل ، وحديث بنت أبي تجراة

متفق عليه.

٢٥٨١ — (٢) وعن عبد الله بن عمر، قال: تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، فساق معه الهدى من ذى الحليفة، وبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، فتمتع الناس مع النبى ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى، ومنهم من لم يهد، فلما قدم النبى ﷺ مكة قال للناس: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه،

يصرح برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعا بين الأحاديث كلها. وأما ركوبه فى الطواف بالبيت فكان فى طواف الإفاضة. ويكون قول جابر المتقدم فى هذا الفصل «طاف على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة» محمولا على طواف الإفاضة والسعى بعد طواف القدوم، وجمع بينهما لوقوع الركوب فيهما ـ انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبو داود والنسائى وغيرهم.

٢٥٨١ — قوله (تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) قد تقدم فى شرح حديث ابن عمر فى باب الإحرام والتلبية أن المراد بالتمتع ههنا المعنى اللغوى وهو الانتفاع والالتذاذ، ولا شك أن ذلك فى القران بوجود الاكتفاء عن النسكين بنسك، فالقارن متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى، لأنه ترفه باتحاد الميقات والإحرام والفعل. قال القارى: ظاهر هذا الحديث أنه أحرم بالعمرة أولا ثم أحرم بالحج، ويدل عليه قوله «وبدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» مع أنه ورد صريحا فى أحاديث أنه أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة فكيف يصار إليه؟ ولو ثبت لكان معارضا، فالذى أدين الله تعالى به أنه ﷺ لا يبتدئ بالعمرة بعد فرض الحج عليه فى أول الوهلة، وقد اعتمر مرارا بعد الهجرة، فالصواب أنه كان قارنا أولا، ومعنى قوله «بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» أنه لما جمع بين النسكين قدم ذكر العمرة على الحج لأنه الوجه المسنون فى القران دون العكس ثم كان أكثر ما يذكر فى إحرامه الحج لأنه الأصل المفروض والعمرة سنة تابعة ـ انتهى (فساق معه الهدى من ذى الحليفة) أى من الميقات، وفيه الندب إلى سوق الهدى من المواقيت من الأماكن البعيدة، وهى من السنن التى أغفلها كثير من الناس، قاله الحافظ (فتمتع الناس) قال القارى: أى أكثرهم هذا التمتع اللغوى بالجمع بين العبادتين (مع النبى ﷺ بالعمرة إلى الحج) أى بضمها إليه (فكان من الناس) أى الذين أحرموا بالعمرة (من أهدى) وعند الشيخين بعده «فساق الهدى» (فلما قدم النبى ﷺ مكة قال للناس) أى المعتمرين (من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه) فيه حجة على الشافعية ومن

ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج وليهد، فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله.

وافقهم فى أن سوق الهدى لا يمنع التحلل عندهم، وقد تقدم بيانه فى شرح حديث عائشة (ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت) أى طواف العمرة (وليقصر) بتشديد الصاد. قال النووى: معناه أنه يفعل الطواف والسعى والتقصير ويصير حلالا، وهذا دليل على أن الحلق أو التقصير نسك وهو الصحيح. وقيل استباحة محظور. قال: وإنما أمره بالتقصير دون الحلق مع أن الحلق أفضل ليبقى له شعر يحلقه فى الحج (وليحلل) قال القارى: أى ليخرج من إحرام العمرة باستمتاع المحظورات. وقال الحافظ: هو أمر معناه الخبر، أى قد صار حلالا فله فعل كل ما كان محظورا عليه فى الإحرام، ويحتمل أن يكون أمرا على الإباحة لفعل ما كان عليه حراما قبل الإحلال (ثم ليهل بالحج) أى يحرم وقت خروجه إلى عرفة، ولهذا أتى بثم الدالة على التراخى فلم يرد أنه يهل بالحج عقب إحلاله من العمرة (وليهد) أى ليذبح الهدى يوم النحر بعد الرمى قبل الحلق وهو هدى التمتع وهو واجب بشروطه المذكورة فى كتب الفقه (فمن لم يجد هديا) أى لم يجد الهدى بذلك المكان ويتحقق له ذلك بأن يعدم الهدى أو يعدم ثمنه حينئذ أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك، أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه أو يمتنع من بيعه إلا بغلائه فينتقل إلى الصوم كما هو نص القرآن، كذا فى الفتح. وفسر الحنفية العجز من الهدى بأن لا يكون فى ملكه فضل عن كفاف قدر ما يشترى به الدم ولا هو أى الدم فى ملكه (ثلاثة أيام فى الحج) قال القارى: أى فى أشهره قبل يوم النحر، والأفضل أن يكون آخرها يوم عرفة. وقال الحافظ: أى بعد الإحرام به. قال النووى: هذا هو الأفضل وإن صامها قبل الإهلال بالحج أجزأه على الصحيح. وأما قبل التحلل من العمرة فلا على الصحيح، وجوزه الثورى وأصحاب الرأى، وعلى الأول فمن استحب صيام عرفة بعرفة قال يحرم يوم السابع ليصوم السابع والثامن والتاسع، وإلا فيحرم يوم السادس ليفطر بعرفة، فإن فاته الصوم قضاه، وقيل يسقط ويستقر الهدى فى ذمته وهو قول الحنفية، وفى صوم أيام التشريق لهذا قولان للشافعية، أظهرهما لا يجوز. قال النووى: وأصحهما من حيث الدليل الجواز ـ انتهى (وسبعة إذا رجع إلى أهله) قال القارى: أى توسعة ولو صام بعد أيام التشريق بمكة جاز عندنا ـ انتهى. فالرجوع إلى الأهل عند الحنفية كناية عن الفراغ عن أفعال الحج. وقال النووى: أما صوم السبعة فيجب إذا رجع. وفى المراد بالرجوع خلاف، الصحيح فى مذهبنا أنه إذا رجع إلى أهله، وهذا هو الصواب لهذا الحديث الصحيح الصريح، والثانى إذا فرغ من الحج ورجع إلى مكة من منى. وهذان القولان للشافعى ومالك، وبالثانى قال أبو حنيفة ـ انتهى. قلت: اختلفوا فى تفسير قوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ فقيل: إذا رجعتم إلى أهليكم، وهو أحد قولى الشافعى، أو إذا نفرتم وفرغتم من أعمال الحج ورجعتم إلى مكة وهو قوله

فطاف حين قدم مكة، واستلم الركن أول شئ، ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعا، فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم، فانصرف فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحل من شئ حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر، وأفاض فطاف بالبيت. ثم حل من كل شئ حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من ساق الهدى من الناس. متفق عليه.

٢٥٨٢ ـ (٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذه عمرة استمتعنا بها،

الثانى ومذهب أبي حنيفة (فطاف) أى النبي ﷺ (حين قدم مكة) أى طواف القدوم (واستلم الركن) أى الحجر الأسود (أول شئ) أي من أفعال الطواف (ثم خب) أى رمل، والخب نوع من العدو كالرمل، والمراد هنا الرمل (ثلاثة أطواف) أى فى ثلاثة أشواط. قال ابن الملك: إظهارا للجلادة والرجولية فى نفسه وفيمن معه من الصحابة كيلا يظن الكفار أنهم عاجزون ضعفاء، قال القارى: هذا كان علة فعله ﷺ فى عمرة القضاء ثم استمرت السنة بعد زوال العلة (ومشى) أى بسكون وهينة (أربعا) أى فى أربع مرات من الأشواط (فركع) أى صلى (حين قضى) أى أدى وأتم (عند المقام) متعلق بركع (ركعتين) أى صلاة الطواف (ثم سلم) أى من صلاته (فانصرف) أى عن البيت أو عن المسجد (فأتى الصفا) ظاهره أنه لم يتخلل بين صلاة الطواف والخروج إلى الصفا عمل آخر، لكن تقدم فى حديث جابر فى صفة الحج «ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا» (فطاف) أى سعى (بالصفا والمروة سبعة أطواف) أى أشواط. وفى الحديث مشروعية طواف القدوم للقارن والرمل فيه إن عقبه بالسعى، وأن الرمل هو الخبب، وأنه يصلى ركعتى الطواف وأنهما يستحبان خلف المقام، وتسمية السعى طوافا (ثم لم يحل) وفى الصحيحين «ثم لم يحلل» (من شئ حرم منه حتى قضى حجه) تقدم أن سبب عدم إحلاله كونه ساق الهدى وإلا لكان يفسخ الحج إلى العمرة ويتحلل منها كما أمر به أصحابه (ونحر هديه يوم النحر) قال القارى: وهو التحلل الأول بالحلق فيما عدا الجماع. وقال الحافظ: استدل به على أن الحلق ليس بركن، وليس بواضح لأنه لا يلزم من ترك ذكره فى هذا الحديث أن لا يكون وقع، بل هو داخل فى عموم قوله «حتى قضى حجه» (وأفاض) أى إلى مكة (فطاف بالبيت) أى طواف الإفاضة (ثم حل من كل شئ حرم منه) وهو التحلل الثانى المحلل للنساء (وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من ساق الهدى من الناس) وفى الصحيحين «من أهدى وساق الهدى من الناس» والموصول فاعل قوله «فعل» أى فعل من أهدى وساق الهدى مثل ما فعل رسول الله ﷺ، وفيه إشارة إلى عدم خصوصيته بذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤٠) وأبو داود والنسائى والبيهقى.

٢٥٨٢ ـ قوله (هذه عمرة استمتعنا بها) قال القارى: الاستمتاع هنا تقديم العمرة والفراغ منها فهو فى معناه

فمن لم يكن عنده الهدى، فليحل الحل كله، فإن العمرة قد دخلت فى الحج إلى يوم القيامة. رواه مسلم. وهذا الباب خال عن الفصل الثانى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٨٣ ـ (٥) عن عطاء، قال: سمعت جابر بن عبد الله فى ناس معى قال: أهللنا أصحاب محمد ﷺ بالحج خالصا وحده. قال عطاء: قال جابر فقدم النبى ﷺ صبح رابعة مضت من ذى الحجة، فأمرنا أن نحل. قال عطاء: قال حلوا وأصيبوا النساء. قال عطاء: ولم يعزم عليهم،

اللغوى أى الانتفاع. وقال الأبى: لا يقال فيه أنه أحرم متمتعا، لأن الإشارة بهذه إلى عمرة الفسخ ومعنى «استمتعنا» استمتعتم، أو يكون أدخل نفسه معهم فيها ولكن قام المانع وهو كون الهدى معه ـ انتهى (فليحل) بفتح الياء وكسر الحاء (الحل) نصبه على المصدر، وقوله (كله) تأكيد له أى الحل التام (فإن العمرة قد دخلت فى الحج) أى فى أشهره (إلى يوم القيامة) قال ابن الملك: يعنى أن دخولها فيه فى أشهره لا يختص بهذه السنة بل يجوز فى جميع السنين ـ انتهى. والحديث يحتمل معانى أخرى بعضها بعيد ذكرناها فى شرح حديث جابر فى قصة حجة الوداع (رواه مسلم) فى باب جواز العمرة فى أشهر الحج. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٣٦) وأبو داود والنسائى والبيهقى (وهذا الباب خال عن الفصل الثانى) أى فى المصابيح، وهو اعتذار من صاحب المشكاة عن تركه. ولئلا يشكل قوله «الفصل الثالث».

٢٥٨٣ ـ قوله (عن عطاء) أى ابن أبى رباح المكى التابعى الجليل تقدم ترجمته (أهللنا أصحاب محمد ﷺ) منصوب على الاختصاص، أو بتقدير أعنى، أى أحرمنا (بالحج خالصا وحده) أى ليس معه عمرة، قال ذلك على حسب ما سبق إلى فهمه. وإلا فقد تقدم من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من أهل بالحج، أو أراد بالأصحاب أكثرهم أو كثيرا منهم، وقيل: هو محمول على ما كانوا ابتدأوا به ثم أذن لهم بإدخال العمرة على الحج، وبفسخ الحج إلى العمرة فصاروا على ثلاثة أنواع (فأمرنا أن نحل) بكسر الحاء أى نفسخ الحج إلى العمرة قاله القارى، وأمر ﷺ بالحل من كان مفردا أو قارنا ولم يكن معه هدى، أما من كان معه هدى فقد بقى على إحرامه (قال عطاء) أى راويا عن جابر (قال) أى النبى ﷺ، وقال فى اللمعات: الظاهر من السياق أن يكون فاعل «قال» جابر، أى قال جابر فى تفسير قوله «أمرنا أن نحل» حاكيا من قول رسول الله ﷺ «حلوا» ويجوز أن يكون فاعل «قال» رسول الله ﷺ، فافهم (حلوا) بكسر الحاء وتشديد اللام صيغة أمر من «حل يحل» بكسر الحاء فى المضارع أى اجعلوا حجكم عمرة وتحللوا منها بالطواف والسعى والتقصير (وأصيبوا) بفتح الهمزة أمر من الإصابة (ولم يعزم)

ولكن أحلهن لهم، فقلنا: لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس، أمرنا أن نفضى إلى نسائنا، فنأتى عرفة تقطر مذاكيرنا المنى. قال: يقول جابر بيده، كأنى أنظر إلى قوله بيده يحركها. قال: فقام النبي ﷺ فينا، فقال: قد علمتم أنى أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم، ولو لا هديى لحللت كما تحلون، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، فحلوا. فحللنا وسمعنا وأطعنا.

بفتح الياء وكسر الزاى، أى لم يوجب النبي ﷺ عليهم وطيهن (ولكن أحلهن لهم) يعنى لم يجعل الجماع عزيمة عليهم بل جعله رخصة لهم بخلاف الفسخ فإنه كان عزيمة فأمر «حلوا» للوجوب و«أصيبوا» للإباحة لأن من لازم الإحلال إباحة الجماع والوطى، قال الطيبي: أى قال عطاء فى تفسير قول جابر «فأمرنا» ثم فسر هذا التفسير بأن الأمر لم يكن جزما (فقلنا) أى فيما بيننا يعنى فى جملة تذاكرنا فيما بيننا (لما لم يكن) أى حين لم يبق (بيننا وبين عرفة إلا خمس) أى من الليالى بحساب ليلة عرفة أو من الأيام بحساب يوم الأحد الذى لا كلام فيه (أمرنا) أى النبي ﷺ (أن نفضى) من الإفضاء، أى نصل (إلى نسائنا) وهو كناية عن الجماع كقوله تعالى ﴿وقد أفضى بعضكم إلى بعض - ٤ : ٢١﴾ (فنأتى) بالرفع أى فنحن حينئذ نأتى. قال الطيبي: قوله «فنأتى» ليس من تمام أمر رسول الله ﷺ، بل هو عطف على مقدر أى فتنزهنا من ذلك فقلنا نأتى عرفة (تقطر مذاكيرنا المنى) جمع ذكر على غير قياس. وقال الأخفش: هو من الجمع الذى ليس له واحد مثل العبابيد والأبابيل، والجملة حالية، وهو كناية عن قرب العهد بالجماع، وكان هذا عيبا فى الجاهلية حيث يعدونه نقصا فى الحج (قال) أى عطاء (يقول جابر) أى يشير بيده (كأنى أنظر إلى قوله بيده) أى إشارته بها (يحركها) أى يده، قال الكرمانى: هذه الإشارة لكيفية التقطر، ويحتمل أن تكون إلى محل التقطر - انتهى. وقيل: لعله أراد تشبيه تحريك المذاكير بتحريك اليد (فقام النبي ﷺ فينا) أى خطيبا، وفى رواية «فبلغ ذلك النبي ﷺ فما ندرى أشئ بلغه من السماء أم شئ بلغه من قبل الناس، فقام فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه» (فقال) زاد فى رواية «بلغنى أن أقواما يقولون كذا وكذا» (قد علمتم) أى اعتقدتم (أنى أتقاكم لله) أى أدينكم وأخشاكم (وأصدقكم) أى قولا (وأبركم) أى عملا، وقيل أى أطوعكم لله (ولو لا هديى لحللت كما تحلون) وفى رواية «لو لا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم، ولكن لا يحل منى حرام حتى يبلغ الهدى محله» (ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت) ما موصولة محلها النصب على المفعولية (لم أسق الهدى) أى لو علمت فى ابتداء شروعى ما علمت الآن من لحوق المشقة لأصحابى بانفرادهم بالفسخ حتى توقفوا وترددوا وراجعوا لما سقت الهدى حتى فسخت وحللت معهم، اراد به ﷺ تطييب قلوبهم وتسكين نفوسهم فى صورة المخالفة بفعله وهم يحبون متابعته وكمال موافقته، ولما فى نفوسهم من الكراهية فى الاعتمار فى أشهر الحج ومقاربة النساء قرب عرفة (فحلوا) بكسر الحاء أمر للتأكيد (فحللنا وسمعنا وأطعنا) وفى رواية

قال عطاء: قال جابر فقدم على من سعايته، فقال: بم أهللت؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: فأهد وامكث حراما. قال: وأهدى له على هديا. فقال سراقة بن مالك بن جعشم: يا رسول الله! ألعامنا هذا أم لأبد؟ قال: لأبد. رواه مسلم.

٢٥٨٤ — (٦) وعن عائشة، أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذى الحجة أو خمس، فدخل على وهو غضبان، فقلت: من أغضبك يا رسول الله! أدخله الله النار. قال: أو ما شعرت أنى أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون، ولو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى أشتريه،

«فأحللنا حتى وطئنا النساء وفعلنا ما يفعل الحلال» (فقدم على من سعايته) بكسر السين أى من عمله من القضاء وغيره فى اليمن، وقد سبق بيان معناه فى شرح حديث جابر الطويل نقلا عن القاضى عياض والنووى (فأهد) أمر من الإهداء أى فى وقت الهدى دم القران (وامكث) أى الآن (حراما) أى محرما (قال) أى جابر (وأهدى) أى أتى بالهدى (له على هديا) أى من اليمن كما سبق (ألعامنا هذا؟) أى جواز العمرة فى أشهر الحج أو جواز فسخ الحج إلى العمرة مختص بهذه السنة أم لأبد؟ والأول قول الجمهور والثانى قول أحمد، وقد سبق الكلام فى ذلك مفصلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبخارى وأبو نعيم فى المستخرج وأبو داود والنسائى وابن ماجه والطحاوى والحاكم والبيهقى والطيالسى وغيرهم مختصرا ومطولا بألفاظ مختلفة.

٢٥٨٤ — قوله (قدم رسول الله ﷺ لأربع) أى ليال (أو خمس) شك منها أو من الراوى عنها. وقد تقدم فى حديث جابر أنه ﷺ قدم صبح رابعة مضت من ذى الحجة (فدخل على وهو غضبان) أى ملآن من الغضب حين تأخر بعض أصحابه فى فسخ الحج إلى العمرة. قال النووى: أما غضبه ﷺ فلانتهاك حرمة الشرع وترددهم فى قبول حكمه، وقد قال الله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما - ٤ : ٦٥﴾ فغضب ﷺ لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع والحزن عليهم فى نقص إيمانهم بتوقفهم، وفيه دلالة لاستحباب الغضب عند انتهاك حرمة الدين (أدخله الله النار) دعاء أو إخبار. وفيه جواز الدعاء على المخالف لحكم الشرع (قال: أو ما شعرت) أى أو ما علمت (أنى أمرت الناس) أى بعضهم وهم الذين أحرموا بالحج مفردا أو أحرموا بالحج والعمرة قرانا ولم يكن معهم هدى (بأمر) وهو فسخ الحج (فإذا هم يترددون) أى فى طاعة الأمر ومسارعته، أو فى أن هذه الإطاعة هل هى نقصان بالنسبة إلى حجهم، قاله القارى (حتى اشتريه) أى الهدى بمكة أو فى

ثم أحل كما حلوا. رواه مسلم.

(٣) باب دخول مكة والطواف

(الفصل الأول)

٢٥٨٥ – (١) عن نافع، قال: إن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بذى طوى، حتى يصبح ويغتسل ويصلى،

الطريق (ثم أحل) أى بالفسخ كما حلوا، استدل بهذا الحديث على وجوب فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يكن معه هدى، وقد سبق الكلام فى ذلك فى شرح حديث جابر الطويل (رواه مسلم) وفى معناه ما روى عن البراء بن عازب عند أحمد وابن ماجه وأبى يعلى، وقد ذكرنا لفظه فى بحث فسخ الحج، وهو من الأحاديث فى الفسخ التى صححها أحمد وابن القيم وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد بعد عزوه لأبى يعلى: رجاله رجال الصحيح.

(باب دخول مكة) أى آداب دخولها (والطواف) عطف على المضاف.

٢٥٨٥ ــ قوله (عن نافع) أى مولى ابن عمر (كان لا يقدم مكة) بفتح الدال أى لا يجيئها (إلا بات) أى نزل فى الليل عند قدومه (بذى طوى) بتثليث الطاء مع الصرف وعدمه، فمن صرفه جعله اسم واد ومكان وجعله نكرة، ومن لم يصرفه جعله بلدة وبقعة وجعله معرفة. قال النووى: هو موضع معروف بقرب مكة يقال بفتح الطاء وضمها وكسرها، والفتح أفصح وأشهر ويصرف ولا يصرف. وقال الحافظ: ويعرف اليوم ببئر الزاهر، وهو مقصور منون وقد لا ينون. وقال الطبرى: ذوطوى بضم الطاء المهملة وفتح الواو المخففة والقصر موضع عند باب مكة يسمى بذلك ببئر مطوية فيه، هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الأصيلى بكسر الطاء. وقال الأصمعى: هى بفتح الطاء. قال المنذرى: وهو الصواب، فأما الموضع الذى بالشام فيكسر طاؤه ويضم ويصرف ولا يصرف، وقد قرئ بهما، وأما التى بطريق الطائف فممدود (حتى يصبح) فكان ينزل بذى طوى ويبيت فيه للاستراحة وللاغتسال والنظافة (ويغتسل) أى به. قال النووى: فى الحديث الاغتسال لدخول مكة وأنه يكون بذى طوى لمن كانت فى طريقه (بأن يأتى من طريق المدينة) ويكون بقدر بعدها لمن لم يكن فى طريقه (قال الطبرى: ولو قيل: يسن له التعريج إليها والاغتسال بها اقتداء وتبركا لم يبعد. قال الأذرعى: وبه جزم الزعفرانى) قال أصحابنا: وهذا الغسل سنة فإن عجز عنه تيمم. وقال الحافظ: قال ابن المنذر الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس فى تركه عندهم فدية. وقال أكثرهم يجزئ منه الوضوء. وفى الموطأ أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، وظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون

فيدخل مكة نهارا، وإذا نفر منها، مر بذى طوى وبات بها حتى

رأسه. وقال الشافعية: إن عجز عن الغسل تيمم. وقال ابن التين: لم يذكر أصحابنا الغسل لدخول مكة، وإنما ذكروه للطواف، والغسل لدخول مكة هو فى الحقيقة للطواف - انتهى. وقال ابن قدامة: يستحب الاغتسال لدخول مكة، لأن ابن عمر كان يغتسل ثم يدخل مكة نهارا، ويذكر أن النبى ﷺ كان يفعله، ولأن مكة يجمع أهل النسك فإذا قصدها استحب له الاغتسال كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل وإن كان حائضا أو نفساء لأن الغسل يراد للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك، وهذا مذهب الشافعى - انتهى. قلت: وهو مذهب أبى حنيفة أيضا، فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة الشافعى وأحمد وأبى حنيفة لدخول مكة كما هو مصرح فى كتب فروعهم ومناسكهم كما هو ظاهر أثر ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخول مكة، ولم يحتج إلى غسل للطواف لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل، فيجتمع فى غسله هذا أمران دخول مكة وطواف بيت الله، ويؤيد ذلك ما قاله العينى: أن الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرما وإنما لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالا أيضا، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالا أفاد ذلك الإمام الشافعى فى الأم - انتهى. وأما عند المالكية فالغسل المذكور فى الحديث وفى الأثر للطواف لا للدخول، قال الباجى: أضاف الغسل أى فى أثر ابن عمر إلى دخول مكة وإن كان مقصوده الطواف لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف، والغسل فى الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما - انتهى. وفى الشرح الكبير للدردير: وندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى، لأن الغسل فى الحقيقة للطواف فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله «بطوى» حقه أن يقول: وبطوى. لأنه مندوب ثان - انتهى (فيدخل مكة نهارا) فيه استحباب دخول مكة نهارا. قال النووى: وهذا هو الصحيح الذى عليه الأكثرون من أصحابنا وغيرهم أن دخولها نهارا أفضل من الليل. وقال بعض أصحابنا وجماعة من السلف: الليل والنهار فى ذلك سواء ولا فضيلة لأحدهما على الآخر، وقد ثبت أن النبى ﷺ دخلها محرما بعمرة الجعرانة ليلا، ومن قال بالأول حمله على بيان الجواز - انتهى. وقال الحافظ: وأما الدخول ليلا فلم يقع منه ﷺ إلا فى عمرة الجعرانة فإنه ﷺ أحرم من الجعرانة ودخل مكة ليلا فقضى أمر العمرة ثم رجع ليلا فأصبح بالجعرانة كبائت كما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث محرش الكعبى، وترجم عليه النسائى «دخول مكة ليلا» وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعى قال: كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهارا ويخرجوا منها ليلا، وأخرج عن عطاء: إن شئتم فادخلوا مكة ليلا، وإن شئتم فادخلوها نهارا، إنكم لستم فى ذلك كالنبى ﷺ، إن رسول الله ﷺ كان إماما فأحب أن يدخلها نهارا ليراه الناس - انتهى. قال الحافظ: وقضية هذا أن من كان إماما يقتدى به استحب له أن يدخلها نهارا (وإذا نفر) أى خرج (منها) أى من مكة (مر بذى طوى وبات بها حتى

يصبح ، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك . متفق عليه .

٢٥٨٦ ـ (٢) وعن عائشة ، قالت : إن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها.

يصبح) انتظارا لأصحابه واهتماما لجمع أسبابه (ويذكر) عطف على «لايقدم» أى وكان ابن عمر يذكر (كان يفعل ذلك) أى كلا من المبيت بذى طوى والاغتسال وصلاة الصبح به ودخول مكة نهارا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٤ ، ١٦ ، ١٥٧) وأبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ٧١ ، ٧٢) .

٢٥٨٦ ـ قوله (إن النبي ﷺ) أى عام حجة الوداع لأنها كانت معه حينئذ (لما جاء إلى مكة) أى وصل إلى قربها (دخلها من أعلاها) وكذا دخل فى فتح مكة منها وأعلى مكة هو الجانب الشرقى (وخرج من أسفلها) أى لما أراد الخروج منها وفى حديث ابن عمر عند البخارى «أن رسول الله ﷺ دخل مكة من كداء من الثنية العلياء التى بالبطحاء، وخرج من الثنية السفلى» فالمراد بأعلاها «ثنية كداء» بفتح الكاف والمد والتنوين أى صرفه وعدمه نظرا إلى أنه علم المكان أو البقعة ، وقال أبو عبيد : لا تصرف ، أى للعلمية والتأنيث ، وهى الثنية العليا التى ينحدر منها إلى المقبرة المسماة عند العامة بالمعلاة ، وتسمى بالحجون عند الخاصة . وقال الحافظ : هذه الثنية هى التى ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة ، وهى التى يقال لها الحجون بفتح المهملة وضم الجيم ، وكانت صعبة المرتقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدى على ما ذكره الأزرقى ، ثم سهل فى عصرنا هذا منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع ، ثم سهلت كلها فى زمن سلطان مصر الملك المؤيد فى حدود العشرين وثمان مائة . وكل عقبة فى جبل أو طريق عال تسمى ثنية . قال ابن جاسر : ثم سهلت فى زمن الشريف الحسين بن على فى حدود الثلاثين وثلاثمائة وألف ، ثم سهلت فى زمن الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود ، ثم سهلت تسهيلا كاملا بعده ـ انتهى . والمراد بأسفلها ثنية كدى كهدى وقرئ بضم الكاف والقصر والتنوين وتركه . قال الحافظ : وهى عند باب شبيكة بقرب شعب الشافعيين من ناحية قعيقعان ، وكان بناء هذا الباب عليها فى القرن السابع ـ انتهى . قال ابن جاسر : لا وجود الآن لهذا الباب ، وقد أزيل لاتساع البلد ، قال : وهذه الثنية تعرف الآن بريع الرسام ، وقد سهلت ، وهى الآن فى الشارع العام الموصل إلى جرول . تنبيه : حكى الحميدى عن أبى العباس العذرى أن بمكة موضعا ثالثا يقال له «كدى» كسمى ، أى بالضم والتصغير يخرج منه إلى جهة اليمن . قال المحب الطبرى : حققه العذرى عن أهل المعرفة بمكة ، قال : وقد بنى عليها باب مكة الذى يدخل منه أهل اليمن ، واختلف فى المعنى الذى لأجله خالف ﷺ بين طريقيه ، فقيل : فعله تفاؤلا بتغير الحال إلى أكمل منه كما فعل فى العيد وليشهد له الطريقان أو ليتبرك به أهلهما ، وقيل : ليرى السعة فى ذلك . وقيل : لأن نداء أبينا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان من جهة العلو . وقيل ليظهر شوكة المسلمين فى كلتا الطريقين . وقيل : ليغيظ المنافقين بظهور الدين

....

وعز الإسلام. وقال الحافظ: قيل الحكمة فى ذلك المناسبة بجهة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الإشارة إلى فراقه، وقيل لأن إبراهيم لما دخل مكة دخل منها، وقيل لأنه ﷺ خرج منها مختفيا فى الهجرة، فأراد أن يدخلها ظاهرا عاليا، وقيل: لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلا للبيت، ويحتمل أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمر على ذلك. والسبب فى ذلك قول أبي سفيان بن حرب للعباس: لا أسلم حتى أرى الخيل تطلع من كداء فقلت: ما هذا؟ قال: شئ طلع بقلبي، وإن الله لا يطلع الخيل هناك أبدا. قال العباس فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل. وللبيهقى من حديث ابن عمر قال قال النبي ﷺ لأبي بكر كيف قال حسان؟ فأنشده:

عدمت بنيتى إن لم تروها تثير النقع مطلعها كداء

فتبسم وقال ادخلوها من حيث قال حسان - انتهى، والحديث يدل على استحباب دخول مكة من أعلاها أى الثنية العليا والخروج من أسفلها، وبه قال جمهور العلماء، وهل يسن الدخول من الثنية العليا لكل داخل سواء كانت تلقاء طريقه أم لم تكن فى طريقه؟ فذهب أبو بكر الصيدلانى وجماعة من الشافعية، واعتمده الرافعى إلى أنه إنما يستحب الدخول منها لمن كانت فى طريقه، وأما من لم تكن فى طريقه فقالوا: لا يستحب له العدول إليها، وذهب النووى إلى أن الدخول منها نسك مستحب لكل أحد، وصوبه وصححه وهو ما مشى عليه فى المجموع وزوائد الروضة، واعتمده المتأخرون منهم. قال النووى فى شرح المهذب: واعلم أن المذهب الصحيح المختار الذى عليه المحققون من أصحابنا أن الدخول من الثنية العليا مستحب لكل محرم داخل مكة سواء كانت فى صوب طريقه أم لم تكن، ويعتدل إليها من لم تكن فى طريقه. وقال الصيدلانى والقاضى حسين والفورانى وإمام الحرمين والبغوى والمتولى: إنما يستحب الدخول منها لمن كانت فى طريقه، وأما من لم تكن فى طريقه فقالوا لا يستحب له العدول إليها، قالوا: وإنما دخل النبي ﷺ اتفاقا لكونها كانت فى طريقه، هذا كلام الصيدلانى وموافقيه، واختاره إمام الحرمين ونقله الرافعى عن جمهور الأصحاب، وقال الشيخ أبو محمد الجوينى: ليست العليا على طريق المدينة بل عدل إليها النبي ﷺ متعمدا لها. قال: فيستحب الدخول منها لكل أحد. قال: ووافق إمام الحرمين الجمهور فى الحكم ووافق أبا محمد فى أن موضع الثنية كما ذكره. وهذا الذى قاله أبو محمد من كون الثنية ليست على نهج الطريق بل عدل إليها هو الصواب الذى يقضى به الحس والعيان، فالصحيح استحباب الدخول من الثنية العليا لكل محرم قصد مكة سواء كانت فى طريقه أم لا، وهو ظاهر نص الشافعى فى المختصر ومقتضى إطلاقه فإنه قال: ويدخل المحرم من ثنية كداء ونقله صاحب البيان عن عامة الأصحاب - انتهى. وقال ابن جاسر: لم أر من تعرض لهذا البحث من أصحابنا الحنابلة، وظاهر كلامهم يقتضى سنية ذلك لإطلاقهم سنية الدخول من أعلاها من ثنية كداء، ولكن ينبغى تقييد هذا الإطلاق بما إذا كانت ثنية كداء إزاء طريقه، أما إذا لم تكن فى طريقه فلا يستحب له

متفق عليه.

٢٥٨٧ - (٣) وعن عروة بن الزبير، قال: قد حج النبي ﷺ، فأخبرتني عائشة أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ،

العدول إليها كما قاله أبو بكر الصيدلاني واعتمده الرافعي، وقال في المدونة: أحب للحاج أن يدخل مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي.

٢٥٨٧ - قوله (وعن عروة بن الزبير، قال: قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة) إلخ. للحديث سبب ذكره مسلم في صحيحه فقد روى بسنده عن محمد بن عبد الرحمن (هو أبو الأسود النوفلي المدني المعروف بيتيم عروة) أن رجلا من أهل العراق قال له: سل لي عروة بن الزبير عن رجل يهل بالحج، فإذا طاف بالبيت أيحل أم لا؟ فإن قال لك: لا يحل، فقل له: إن رجلا يقول ذلك. قال: فسألته فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، قلت: فإن رجلا كان يقول ذلك. قال بئسما قال. فتصداني الرجل، فسألني فحدثته، فقال فقل له: فإن رجلا كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك وما شأن أسماء والزبير قد فعلا ذلك؟ قال فجئته فذكرت له ذلك فقال: من هذا؟ فقلت: لا أدري (أي لا أعرف اسمه) قال فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني، أظنه عراقيا (يعني وهم يتعنتون في المسائل) قلت: لا أدري. قال فإنه قد كذب، قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أن أول شيء بدأ به (رسول الله ﷺ) حين قدم مكة أنه توضأ، فذكر الحديث. قال الحافظ: قوله «فإن رجلا كان يخبر» عنى به ابن عباس، فإنه كان يذهب إلى أن من لم يسق الهدي وأهل بالحج إذا طاف يحل من حجه وأن من أراد أن يستمر على حجه لا يقرب البيت حتى يرجع من عرفة، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يجعلوها عمرة، قال الحافظ: هذا مذهب لابن عباس خالفه فيه الجمهور، ووافقه فيه ناس قليل منهم إسحاق بن راهويه، وجواب الجمهور عن مأخذه أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة، ثم اختلفوا فذهب الأكثر إلى أن ذلك كان خاصا بهم، وذهب طائفة إلى أن ذلك جائز لمن بعدهم، واتفقوا كلهم أن من أهل بالحج مفردا لا يضره الطواف بالبيت، وبذلك احتج عروة في حديث الباب أن النبي ﷺ بدأ بالطواف ولم يحل من حجه ولا صار عمرة، وكذا أبو بكر وعمر (أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ) قال القاري: أي جدد الوضوء لما تقدم أنه كان يغتسل فلا دلالة فيه على كون الطهارة شرطا لصحة الطواف لأن مشروعيتها مجمع عليها، وإنما الخلاف في صحة الطواف بدونها، فعندنا أنها واجبة، والجمهور على أنها شرط - انتهى. وترجم البخاري لهذا الحديث «باب الطواف على وضوء» قال الحافظ: أورد فيه حديث عائشة «أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ ثم طاف» الحديث. وليس فيه دلالة على الاشتراط إلا إذا انضم إليه

....

قوله ﷺ «خذوا عنى مناسككم» وباشتراط الوضوء للطواف قال الجمهور وخالف فيه بعض الكوفيين ، ومن الحجة عليهم قوله ﷺ لعائشة لما حاضت «غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى» وقال فى شرح حديث عائشة هذا : هو ظاهر فى نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، لأن النهى فى العبادات يقتضى الفساد ، وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته ، وفى معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور . وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط . قال ابن أبى شيبة: حدثنا غندر حدثنا شعبة: سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا ، وروى عن عطاء إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعدا ثم حاضت أجزأ عنها ففى هذا تعقب على النووى حيث قال فى شرح المهذب: انفرد أبوحنيفة بأن الطهارة ليست بشرط فى الطواف: واختلف أصحابه فى وجوبها وجبرانه بالدم إن فعله - انتهى . قال الحافظ : ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلعله أراد انفرادهم عن الأئمة الثلاثة » لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم ، وعند المالكية قول يوافق هذا - انتهى . قلت : والذى جزم به الدردير والدسوقى من المالكية هو اشتراط الطهارة حيث قال الدردير: للطواف مطلقا ركنا أوواجبا أو مندوبا شروط أولها كونه أشواطا سبعا ، وثانيها كونه متلبسا بالطهارتين أى طهارة الحدث والخبث - انتهى . وقال الباجى فى شرح قول ابن عمر : المرأة الحائض تهل بحجها أو عمرتها إذا أرادت ولكن لا تطوف بالبيت، لأن الطواف بالبيت ينافيه ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتمامه لأن من شرطه الطهارة - انتهى . وقال ابن قدامة : ويكون طاهرا فى ثياب طاهرة يعنى فى الطواف لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف فى المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعى ، وعن أحمد أن الطهارة ليست بشرط فتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة ، فإن خرج إلى بلده جبره بدم ، وكذلك يخرج فى الطهارة من النجس والستارة ، وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شئ عليه - انتهى . وبسط الكلام فى ذلك الولى العراقى فى طرح التثريب (ج٥: ص١٢٠، ١٢١) وكذا الساعاتى فى شرح المسند (ج ١٢ : ص ١٤) وقال النووى فى شرح مسلم تحت حديث عائشة الذى أشار إليه الحافظ : فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض ، وهذا مجمع عليه، لكن اختلفوا فى علته على حسب اختلافهم فى اشتراط الطهارة للطواف فقال مالك والشافعى وأحمد هى شرط ، وقال أبو حنيفة : ليست بشرط وبه قال داود ، فمن شرط الطهارة قال العلة فى بطلان الطواف عدم الطهارة ، ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من اللبث فى المسجد - انتهى . قال الولى العراقى بعد ذكره : فيه نظر فإن أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه فى شرح المهذب ، ولا يلزم من ارتكاب المحرم فى اللبث فى المسجد بطلان الطواف - انتهى . وقال ابن الهمام فى شرح الهداية : والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف ، فإن الطهارة واجبة فى

ثم طاف بالبيت، ثم لم تكن عمرة،

الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة (ثم طاف بالبيت) أي طواف القدوم، قاله الطيبي. وقال القاري: أي طواف العمرة لكونه قارنا أو متمتعا ولا يخفى ما فيه. وقال في اللباب: ثم إن كان المحرم مفردا بالحج وقع طوافه هذا للقدوم، وإن كان مفردا بالعمرة أو متمتعا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره، وعلى القارن أن يطوف طوافا آخر للقدوم - انتهى. قال القاري: أي استحبابا بعد فراغه عن سعي العمرة - انتهى. وأول وقته حين دخوله مكة وآخره قبل وقوفه بعرفة فإذا وقف فقد فات وقته ويسن هذا الطواف للآفاقي لأنه القادم ويسمى أيضا طواف التحية لأنه بمنزلة تحية المسجد شرع تعظيما للبيت ويسمى طواف اللقاء وطواف أول عهد بالبيت وطواف الورود. والحديث يدل على مشروعية طواف القدوم ولا اختلاف فيه. قال الحافظ: في هذا الحديث استحباب الابتداء بالطواف للقادم لأنه تحية المسجد الحرام. واستثنى بعض الشافعية ومن وافقه المرأة الجميلة أو الشريفة التي لا تبرز فيستحب لها تأخير الطواف إلى الليل إن دخلت نهارا، وكذا من خاف فوت مكتوبة أو جماعة مكتوبة أو مؤكدة أو فائتة، فإن ذلك كله يقدم على الطواف، وذهب الجمهور إلى أن من ترك طواف القدوم لا شيء عليه، وعن مالك وأبي ثور من الشافعية عليه دم، وهل يتداركه من تعمد تأخيره بغير عذر؟ وجهان كتحية المسجد. وقال النووي: جميع العلماء يقولون إن طواف القدوم سنة ليس بواجب إلا بعض أصحابنا ومن وافقه فيقولون واجب يجبر تركه بالدم، والمشهور أنه سنة ليس بواجب ولا دم في تركه - انتهى. وقال الشوكاني: قد اختلف في وجوب طواف القدوم فذهب مالك وأبو ثور وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه فرض أي واجب لقوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق - ٢٢ : ٢٩﴾ ولفعله ﷺ وقوله «خذوا عني مناسككم» فذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه سنة، قالوا لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ وهو لا يدل على الوجوب. وأما الاستدلال على الوجوب بالآية فقال شارح البحر: إنها لا تدل على طواف القدوم لأنها في طواف الزيارة أي الإفاضة إجماعا، قال الشوكاني: والحق الوجوب لأن فعله ﷺ مبين لمجمل واجب هو قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت - ٣ : ٩٧﴾ وقوله ﷺ: خذوا عني مناسككم. وقوله: حجوا كما رأيتموني أحج. وهذا الدليل يستلزم وجوب كل فعل فعله النبي ﷺ في حجه إلا ما خصه دليل، فمن ادعى عدم وجوب شيء من أفعاله في الحج فعليه الدليل على ذلك، وهذه كلية فعليك بملاحظتها في جميع الأبحاث التي ستمر بك (ثم لم تكن) بالتأنيث (عمرة) بالرفع وكان تامة، أي لم يوجد بعد الطواف عمرة، وقد ينصب أي لم يكن الطواف عمرة، كذا في اللمعات. وقال الحافظ: معنى قوله «ثم لم تكن عمرة» أي لم تكن الفعلة عمرة هذا إن كان بالنصب على أنه خبر كان، ويحتمل أن تكون كان تامة والمعنى: ثم لم تحصل عمرة، وهي على هذا بالرفع، وقد وقع في رواية مسلم بدل عمرة «غيره» بغين معجمة وياء ساكنة وآخره هاء، قال عياض: وهو

ثم حج أبو بكر فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم عمر، ثم عثمان مثل ذلك. متفق عليه.

٢٥٨٨ ـ (٤) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا طاف فى الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة، ثم سجد سجدتين، ثم يطوف بين الصفا والمروة.

تصحيف، وقال النووى: لهاوجه أى لم يكن غيرالحج، وكذا وجه القرطبي ـ انتهى. وقال التوربشتى: قوله «ثم لم تكن عمرة» أى لم يحل عن إحرامه ذلك ولم يجعلها عمرة، والمراد من قوله «ثم لم يكن غيره» أى لم يكن هناك تحلل بالطواف من الاحرام بل أقام على إحرامه حتى نحر هديه (ثم حج أبو بكر) أى بعده ﷺ (فكان أول شئ) بالرفع (ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك) قال القارى: بالنصب أى فعلا مثل ذلك، وفى نسخة بالرفع أى فعلهما مثل ذلك وقوله «ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك» كذا فى جميع النسخ، وهكذا فى المصابيح، ولفظ الصحيحين «ثم عمر مثل ذلك ثم حج عثمان فرأيته أول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم لم يكن عمرة» وفى مسلم «لم يكن غيره» قال الداودى: ما ذكر من حج عثمان هو من كلام عروة وما قبله من كلام عائشة. وقال أبو عبد الملك: منتهى حديث عائشة عند قوله «ثم لم تكن عمرة» ومن قوله «ثم حج أبو بكر» إلخ. من كلام عروة ـ انتهى. قال الحافظ: فعلى هذا يكون بعض هذا منقطعا لأن عروة لم يدرك أبا بكر ولا عمر، نعم أدرك عثمان، وعلى قول الداودى يكون الجميع متصلا وهو الأظهر ـ انتهى (متفق عليه) قد عرفت مما قدمنا أن مسلما رواه مطولا والبخارى مختصرا دون قصة الرجل أى حذف صورة السؤال وجوابه، واقتصر على المرفوع منه كما فى المشكاة، والحديث أخرجه البيهقى مطولا من طريق مسلم.

٢٥٨٨ ـ قوله (إذا طاف فى الحج أو العمرة) كذا عند البخارى بحرف «أو» وعند مسلم «فى الحج والعمرة» أى بالواو، والظاهر أن أو للتنويع (أول ما يقدم) ظرف (سعى) جواب للشرط. قال القارى: ولا يبعد أن يكون ظرف طاف. قلت: ويقويه رواية مسلم بلفظ: كان إذا طاف فى الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت. والمراد بالسعى الرمل كما فى الروايات الأخرى (ثلاثة أطواف) أى أشواط ونصبه على أنه مفعول فيه (ثم سجد سجدتين) أى صلى ركعتين للطواف (ثم يطوف) أى يسعى، والتعبير بالمضارع فيه وفى «يقدم» لحكاية الحال الماضية، وفى رواية لابن عمر عند الشيخين «كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ومشى أربعا» وفيها وفى رواية الباب دليل على أن الرمل إنما يشرع فى طواف القدوم لأنه الطواف الأول، وهو الذى عليه الجمهور. قال أصحاب الشافعى: ولا يستحب الرمل إلا فى طواف واحد فى حج أو عمرة، أما إذا طاف فى غير حج أو عمرة فلا رمل. قال النووى: بلا خلاف. ولا يشرع أيضا فى كل طوافات الحج بل إنما يشرع فى واحد منها، وفيه قولان

....

مشهوران للشافعي أصحهما طواف يعقبه سعي ويتصور ذلك في طواف القدوم وفي طواف الإفاضة ، ولا يتصور في طواف الوداع ، والقول الثاني : أنه لا يشرع إلا في طواف القدوم ، وسواء أراد السعي بعده أم لا ، ويشرع في طواف العمرة إذ ليس فيها إلا طواف واحد ، وفيها أيضا دليل على أن السنة أن يرمل في الثلاثة الأول من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة سواء كان عمرة أو طواف قدوم في حج ويمشي على عادته في الأشواط الأربعة الباقية ولا يرمل فيها وإن ترك الرمل في الأشواط الأول لم يقضه في الأشواط الأخيرة على الصواب ولا يلزم بتركه دم على الأظهر لعدم الدليل خلافا لمن أوجب فيه الدم . قال الحافظ في الفتح : لا يشرع تدارك الرمل ، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع لأن هيأتها السكينة فلا تغير ، ويختص بالرجال فلا رمل على النساء ويختص بطواف يعقبه سعي على المشهور ، ولا فرق في استحبابه بين ماش وراكب ولا دم بتركه عند الجمهور ، واختلف في ذلك المالكية . قال الشوكاني : وقد روي عن مالك أن عليه دما ولا دليل على ذلك . ثم قال : ويؤيده أنهم اقتصروا عند مرآة المشركين على الإسراع إذا مروا من جهة الركنين الشاميين ، لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية يعني ناحية الحجر ، فإذا مروا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيأتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس (عند الشيخين) ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة . وقال الطبري : قد ثبت أن الشارع سعى ولا مشرك يومئذ بمكة يعني في حجة الوداع فعلم أنه من مناسك الحج إلا أن تاركه ليس تاركا لعمل بل لهيأة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن لبى خافضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفتها ولا شئ عليه - انتهى . قال النووي : ولو لم يمكنه الرمل بقرب الكعبة وأمكنه إذا تباعد عنها فالأولى أن يتباعد ويرمل ، لأن فضيلة الرمل هيأة للعبادة في نفسها والقرب من الكعبة هيأة في موضع العبادة لا في نفسها ، فكان تقديم ما تعلق بنفسها أولى . تنبيه : إن قيل : ما الحكمة في الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها ، والغالب اطراد العلة وانعكاسها بحيث يدور معها المعلل بها وجودا وعدما . فالجواب أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته لا ينافي أن لبقائه علة أخرى ، وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثرهم وقواهم بعد القلة والضعف كما قال الله تعالى : ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره - ٨ : ٢٦﴾ الآية . وقال تعالى عن نبيه شعيب : ﴿واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم - ٧ : ٨٦﴾ وصيغة الأمر في قوله «اذكروا» في الآيتين تدل على تحتيم ذكر النعمة بذلك ، وإذاً فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل هي تذكر نعمة الله بالقوة بعد الضعف والكثرة بعد القلة ، وقد أشار إلى هذا الحافظ في الفتح كما سيأتي . ومما يؤيده أن رسول الله ﷺ رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة فلم يمكن بعد ذلك تركه لزوالها . قال الحافظ : إن عمر كان هم بترك الرمل في الطواف لأنه عرف سببه وقد انقضى فهم أن يتركه لفقد سببه ، ثم رجع عن ذلك الاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى أن الاتباع أولى من طريق المعنى . وأيضا إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على

متفق عليه.

٢٥٨٩ ــ (٥) وعنه، قال: رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم

إعزاز الإسلام وأهله ـ انتهى. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: إن مشروعية الرمل والاضطباع فى الطواف لمعان، منها ما ذكره ابن عباس من إخافة قلوب المشركين وإظهار صولة المسلمين، وكان أهل مكة يقولون وهنتهم حمى يثرب، فهو فعل من أفعال الجهاد، وهذا السبب قد انقضى ومضى، ومنها تصوير الرغبة فى طاعة الله وأنه لم يزده السفر الشاسع والتعب العظيم إلا شوقا ورغبة كما قال الشاعر:

إذا اشتكت من كلال السير واعدها روح الوصال فتحيي عند ميعاد

وكان عمر رضى الله عنه أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببهما، ثم تفطن إجمالا أن لهما سببا آخر غير منقض فلم يتركهما ـ انتهى. وفى الحديث دليل لما أجمع عليه العلماء من مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف واختلفوا هل هما واجبتان أم سنتان، والصحيح عند الحنفية أنهما واجبتان، والأصح عند الشافعية أنهما سنة. واستدل للوجوب بصيغة الأمر فى قوله تعالى: ﴿اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ـ ٢ : ١٢٥﴾ على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائى. قيل: والنبي ﷺ لما طاف قرأ هذه الآية الكريمة وصلى ركعتين خلف المقام ممتثلا بذلك الأمر، وقد قال ﷺ «خذوا عنى مناسككم» والأمر فى قوله «واتخذوا» على القراءة المذكورة يقتضى الوجوب. وأجيب عن ذلك الاستدلال بأن الأمر فى الآية إنما هو باتخاذه المصلى لا بالصلاة، وقد قال الحسن البصرى وغيره أن قوله «مصلى» أى قبلة، ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف، واستدل لعدم الوجوب بحديث ضمام بن ثعلبة لما قال للنبي ﷺ بعد أن أخبره بالصلوات الخمس: هل على غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع، ففى هذا الحديث التصريح بأنه لا يجب شئ من الصلاة غير الخمس المكتوبة. وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأن الأمر بصلاة ركعتى الطواف وارد بعد قوله ﷺ: لا إلا أن تطوع، قال النووى: وفى قوله «ثم يطوف بين الصفا والمروة» دليل على وجوب الترتيب بين الطواف والسعى، وأنه يشترط تقدم الطواف على السعى، فلو قدم السعى لم يصح السعى، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وفيه خلاف ضعيف لبعض السلف (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى.

٢٥٨٩ ــ قوله (رمل رسول الله ﷺ) الرمل بفتح الراء والميم فى الاسم والفعل الماضى: سرعة المشى مع تقارب فى الخطو، والخبب هو الإسراع فى المشى مع هز المنكبين دون وثب هكذا فسره أكثر المفسرين. وقال بعضهم: الخبب هو وثب فى المشى مع هز المنكبين، والهرولة ما بين المشى والعدو، والسعى يقع على الجميع، فلهذا يقال سعى خفيف وسعى شديد فيحمل السعى المذكور فى الحديث المتقدم على الرمل والخبب جمعا بينهما، هكذا ذكره الطبرى وقال

من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا، وكان يسعى ببطن المسيل

الشنقيطي: الرمل مصدر رمل بفتح الميم يرمل بضمها رملا بفتح الميم ورملانا إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه وهو في ذلك لا ينزو أي لا يثب وهو الخبب ولذا جاء في بعض روايات الحديث رمل، وفي بعضها خب، والمعنى واحد (من الحجر) أي الأسود (إلى الحجر) هذا نص في استيعاب الرمل لجميع الطوفة يعني في مشروعية الرمل في جميع المطاف من الحجر إلى الحجر، وحديث ابن عباس المروي في بيان سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب وأن يمشوا ما بين الركنين اليمانيين، والجواب عن هذا الاختلاف أن حديث ابن عباس الذي فيه أنهم مشوا ما بين الركنين كان في عمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع، وما في الروايات الأخرى من الرمل من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع سنة عشر فهو ناسخ لحديث ابن عباس وقيل: إن الرمل سنة فعذرهم النبي ﷺ في عمرة القضاء في استيعاب الرمل بجميع الطوفة لضعفهم بالحمى، قال الباجي: إن جابرا عاين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس إنما روى عن غيره فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره مع أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ ترك رمل ما بين الركنين وإن كان مشروعا لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع - انتهى. وقال ابن قدامة: الرمل سنة في الأشواط الثلاثة بكمالها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها، روى ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال طاوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس. ولنا ما روى ابن عمر أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر عند مسلم «قال رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف». وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه، الأول: أنه مثبت. والثاني: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع فيكون متأخرا ويجب العمل به. والثالث: أن ابن عباس كان في تلك الحال صغيرا. والرابع: أن جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس يختص بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنة في سائر الناس - انتهى. ويظهر من كلام ابن حزم في المحلى أنه مال إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى الركن اليماني واجب وفيما بينهما جائز (وكان يسعى) أي يسرع ويشتد عدوا، قاله القاري. واعلم أن السعي في كلامهم يطلق على معنيين، الأول: المشي بين الصفا والمروة وهو المذكور في كلامهم إذا أطلقوا السعي بين الصفا والمروة. والثاني: شدة المشي بين الميلين الأخضرين وهو المراد في هذا الحديث، وهو مندوب وسنة عند الجمهور منهم الحنفية وهو المرجح عند المالكية (ببطن المسيل) أي المكان الذي يجتمع فيه السيل. قال الحافظ: المراد ببطن المسيل الوادي لأنه موضع السيل. وقال القاري: بطن المسيل

إذا طاف بين الصفا والمروة.

اسم موضع بين الصفا والمروة، وجعل علامته بالأميال الخضر - انتهى. والميلان الأخضران هما العلمان، أحدهما بركن المسجد والآخر بالموضع المعروف بدار العباس، وقد أزيلت الدار للتوسعة، وهما بعد العمارة الجديدة بجداري المسعى. قال النووي: السعي يبطن المسيل مجمع على استحبابه وهو أنه إذا سعى بين الصفا والمروة استحب أن يكون سعيه شديدا في بطن المسيل وهو قدر معروف. وقال ابن قدامة: إن الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة لأن النبي ﷺ سعى وسعى أصحابه فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة ويقول: لا يقطع الأبطح إلا شدا، وليس ذلك بواجب، ولا شئ على تاركه، فإن ابن عمر قال: إن أسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، وإن أمش فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير، رواهما ابن ماجه وروى هذا أبو داود، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شئ فيه فبين الصفا والمروة أولى - انتهى. وكذلك عند الحنفية والمالكية كما صرح به في فروعهم. تنبيه: قيل في وجه مشروعية السعي الشديد والجري في بطن الوادي: ما رواه البخاري عن ابن عباس، ومحصله: أن هاجر لما تركها إبراهيم عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد عطشت وعطش ابنها حين نفد ما في السقاء من الماء وانقطع درها واشتد جوعهما حتى نظرت إلى ابنها يتشحط ويتلوى، فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فقامت على الصفا وهو أقرب جبل يليها، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا، فلم تر أحدا، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا، فلم تر أحدا، ففعلت ذلك سبع مرات. قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: فلذلك سعى الناس بينهما. فجعل ذلك نسكا إظهارا لشرفهما وتفخيما لأمرهما. قال الشاه ولي الله الدهلوي: السر في السعي بين الصفا والمروة على ما ورد في الحديث أن هاجر أم إسماعيل عليه السلام لما اشتد بها الحال سعت بينهما سعي الإنسان المجهود فكشف الله عنهما الجهد بإبداء زمزم وإلهام الرغبة في الناس أن يعمروا تلك البقعة، فوجب شكر تلك النعمة على أولاده ومن تبعهم، وتذكر تلك الآية الخارقة لتبهت بهيميتهم وتدلهم على الله، ولا شئ في هذا مثل أن يعضد عقد القلب بهما بفعل ظاهر منضبط مخالف لمألوف القوم فيه تذلل عند أول دخولهم مكة، وهو محاكاة ما كانت فيه من العناء والجهد، وحكاية الحال في مثل هذا أبلغ بكثير من لسان المقال - انتهى. وروى أحمد عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه إبراهيم. وقيل: إنما سعى نبينا ﷺ إظهارا للجلد والقوة للمشركين الناظرين إليه في الوادي، وهذا كان في عمرة القضاء، ثم بقي بعده كالرمل في الطواف إذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة (إذا طاف بين الصفا والمروة) أي سعى بينهما، واختلف

رواه مسلم.

٢٥٩٠ — (٦) وعن جابر، قال: إن رسول الله ﷺ لما قدم مكة، أتى الحجر فاستلمه، ثم مشى على يمينه،

أهل العلم في حكم السعي على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه ركن لا يصح الحج إلا به، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر، وبه قال الشافعي ومالك في المشهور، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وإسحاق وأبو ثور، والقول الثاني: أنه واجب يجبر بدم، وبه قال الثوري وأبوحنيفة ومالك في العتبية كما حكاه ابن العربي، والثالث: أنه ليس بركن ولا واجب بل هو سنة ومستحب، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية، قال الحافظ في الفتح بعد ذكر الأقوال الثلاثة المذكورة: واختلف عن أحمد كهذه الأقوال الثلاثة، وعند الحنفية تفصيل فيما إذا ترك بعض السعي كما هو عندهم في الطواف بالبيت. وقال ابن قدامة: اختلفت الرواية في السعي، فروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي لما روى عن عائشة، قالت: طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون يعني بين الصفا والمروة فكانت سنة، ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة، رواه مسلم، ثم ذكر حديث صفية بنت شيبة الآتي من رواية ابن ماجه وفيه «سمعته يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي» وسيأتي الكلام عليه، وروى عن أحمد أنه سنة لا يجب بتركه دم، روى ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين، لقول الله تعالى ﴿فلا جناح أن يطوف بهما ـ ٢ : ١٥٨﴾ ونفى الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه، فإن هذا رتبة المباح وإنما تثبت سنيته بقوله «من شعائر الله» وروى أن في مصحف أبي وابن مسعود «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما» وهذا إن لم يكن قرآنا فلا ينحط عن رتبة الخبر لأنهما يرويانه عن النبي ﷺ. وقال القاضي: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري، وهو أولى، لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتم الحج إلا به، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة، وحديث صفية بنت شيبة عن ابنة أبي تجراة، قال ابن المنذر: يرويه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا في حديثه، ثم هو يدل على أنه مكتوب وهو الواجب. وأما الآية فإنها نزلت لما تحرج ناس من السعي في الإسلام لما كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة، كذلك قالت عائشة ـ انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في مسألة السعي في شرح حديث صفية بنت شيبة عن بنت أبي تجراة (رواه مسلم) قال صاحب تنقيح الرواة: أخرجه أيضا أحمد والبخاري ثلاثتهم في حديثين، فالحديث متفق عليه، أخرجه البيهقي كذلك.

٢٥٩٠ — قوله (لما قدم مكة أتى الحجر) أي الأسود وهو في ركن الكعبة القريب بباب البيت من جانب الشرق وارتفاعه من الأرض ذراعان وثلثا ذراع (فاستلمه) أي لمسه وقبله (ثم مشى على يمينه) أي يمين نفسه مما يلي الباب،

فرمل ثلاثا، ومشى اربعا. رواه مسلم.

٢٥٩١ — (٧) وعن الزبير بن عربي، قال: سأل رجل ابن عمر عن استلام الحجر. فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه

وقيل على يمين الحجر، والمعنى يدور حول الكعبة على يساره. وفيه دليل على أنه يستحب أن يكون ابتداء الطواف من الحجر الأسود بعد استلامه، وحكى في البحر عن الشافعي أن ابتداء الطواف من الحجر الأسود فرض. وفيه أيضا دليل على مشروعية مشي الطائف بعد استلام الحجر على يمينه جاعلا للبيت عن يساره، وقد ذهب إلى أن هذه الكيفية شرط لصحة الطواف الأكثر، قالوا: فلو عكس لم يجزه. قال الشوكاني: ولا يخفاك أن الحكم على بعض أفعاله ﷺ في الحج بالوجوب لأنها بيان لمجمل واجب، وعلى بعضها بعدمه تحكم محض لفقد دليل يدل على الفرق بينهما (فرمل ثلاثا) أي في ثلاث مرات من الأشواط (ومشى أربعا) أي بالسكون والهينة. قال النووي: في هذا الحديث أن السنة للحاج أن يبدأ أول قدومه بطواف القدوم ويقدمه على كل شيء وأن يستلم الحجر الأسود في أول طوافه، وأن يرمل في ثلاث طوفات من السبع ويمشي في الأربع الأخيرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والترمذي والبيهقي.

٢٥٩١ — قوله (وعن الزبير بن عربي) بفتح الراء بعدها موحدة ثم ياء مشددة، النمري أبو سلمة البصري تابعي ثقة قال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن ابن عمر، وعنه ابنه إسماعيل وحماد بن زيد وسعيد بن زيد ومعمر، قال الأثرم عن أحمد: أراه لا بأس به. وقال ابن معين ثقة وقال النسائي: ليس به بأس. أخرج البخاري والترمذي والنسائي له حديثا واحدا في استلام الحجر، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. تنبيه: قال الحافظ في الفتح: قال أبو علي الجياني: وقع عند الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني، الزبير بن عدي بدال مهملة بعدها ياء مشددة وهو وهم وصوابه «عربي» براء مهملة بعدها موحدة ثم ياء مشددة كذلك رواه سائر الرواة عن الفربري - انتهى. وكأن البخاري استشعر هذا التصحيف فأشار إلى التحذير منه فحكى الفربري أنه وجد في كتاب أبي جعفر يعني محمد بن أبي حاتم وراق البخاري قال: قال أبو عبد الله يعني البخاري: الزبير بن عربي هذا بصري والزبير بن عدي كوفي - انتهى. هكذا وقع عند أبي ذر عن شيوخه عن الفربري، وعند الترمذي من غير رواية الكروخي عقب هذا الحديث «الزبير هذا هو ابن عربي، وأما الزبير بن عدي فهو كوفي» ويؤيده أن في رواية أبي داود الطيالسي الزبير بن العربي بزيادة ألف ولام، وذلك مما يرفع الإشكال (سأل رجل) قال الحافظ: هو الزبير الراوي كذلك وقع عند أبي داود الطيالسي عن حماد حدثنا الزبير سألت ابن عمر (عن استلام الحجر) أي هو سنة؟ (يستلمه) أي باللمس ووضع اليد عليه، قاله القاري. وقال في اللمعات: الاستلام يتناول اللمس والتقبيل بعده فذكر التقبيل بعد الاستلام في حكم ذكر الخاص بعد العام، أو يراد هنا اللمس بقرينة ذكر

ويقبله. رواه البخاري.

٢٥٩٣ ـ (٨) وعن ابن عمر، قال: لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين.

التقبيل بعده ـ انتهى. والمراد أن يستلمه بيمينه فإن عجز فبيساره أي يمسحه بها (ويقبله) قال الشوكاني: فيه دليل على أنه يستحب الجمع بين استلام الحجر وتقبيله، والاستلام المسح باليد والتقبيل لها، كما في حديث نافع، قال: رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده، وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله. قال الحافظ: يستفاد منه استحباب الجمع بين الاستلام والتقبيل بخلاف الركن اليماني فيستلمه فقط. والاستلام المسح باليد، والتقبيل يكون بالفم فقط. وروى الشافعي من وجه آخر عن ابن عمر قال: استقبل النبي ﷺ الحجر فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه طويلا يبكي ـ الحديث. واختص الحجر الأسود بذلك لاجتماع الفضيلتين له كما تقدم. وقال الطبري بعد ذكر رواية الشافعي: والعمل على هذا عند أهل العلم في كيفية التقبيل من غير تصويت كما يفعله كثير من الناس. وقال الحافظ: المستحب في التقبيل أن لا يرفع به صوته، وروى الفاكهي عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء ـ انتهى. قلت: أباح التقبيل بالصوت غير واحد من المالكية خلافا للجمهور (رواه البخاري) وأخرجه أيضا النسائي وأبو داود الطيالسي والبيهقي وعزاه الحافظ في تهذيبه للترمذي أيضا كما تقدم، وليس هو في رواية الكروخي للترمذي.

٢٥٩٣ ـ قوله (لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت) أي من أركانه أو من أجزائه (إلا الركنين اليمانيين) أي دون الركنين الشاميين، واليماني بتخفيف الياء على المشهور لأن الألف عوض عن ياء النسب فلو شددت لكان جمعا بين العوض والمعوض، وجوز سيبويه التشديد وقال: إن الألف زائدة، كذا في الفتح، وقال الشيخ الدهلوي: الأشهر في اليمانيين تخفيف الياء وقد يشدد، والأصل في النسبة يمني، وقد جاء يمان بمعنى النسبة. والمراد بالركنين اليمانيين الركن الأسود والركن اليماني الذي يليه من نحو دور الجمحيين، وإنما قيل لهما اليمانيان للتغليب كما في الأبوين والقمرين والعمرين وأمثالها، والركنان الآخران أحدهما شامي وثانيها عراقي، ويقال لهما الشاميان تغليبا. وإنما اقتصر ﷺ على استلام اليمانيين لما ثبت في الصحيحين من قول ابن عمر: أنهما على قواعد إبراهيم دون الشاميين ولهذا كان ابن الزبير بعد عمارته للكعبة على قواعد إبراهيم يستلم الأركان كلها كما روى ذلك عنه الأزرقي في كتاب مكة، فعلى هذا يكون للركن الأول من الأركان الأربعة فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم. وللثاني الثانية فقط. وليس للآخرين أعني الشاميين شئ منهما فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان على رأي الجمهور، وروى ابن المنذر وغيره استلام الأركان جميعا عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصحابة وعن

متفق عليه.

٢٥٩٣ ـ (٩) وعن ابن عباس، قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع على بعير،

سويد بن غفلة من التابعين، وقد أخرج البخارى ومسلم «أن عبيد بن جريج قال لابن عمر: رأيتك تصنع أربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها، فذكر منها «ورأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين» وفيه دليل على أن الذين رآهم عبيد ابن جريج من الصحابة والتابعين كانوا لا يقتصرون فى الاستلام على الركنين اليمانيين. وقال بعض أهل العلم: اختصاص الركنين مبين بالسنة ومسند التعميم القياس، كذا فى النيل والفتح. وقال القاضى أبو الطيب: أجمع أئمة الأمصار والفقهاء على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، قال: وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين، وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلمان. وفى رواية لابن عمر عند مسلم أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليمانى. قال النووى: يحتج به الجمهور فى أنه يقتصر بالاستلام فى الحجر الأسود عليه دون الركن الذى هو فيه خلافا للقاضى أبى الطيب من الشافعية (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى، وللترمذى معناه من رواية ابن عباس.

٢٥٩٣ ـ قوله (طاف النبي ﷺ فى حجة الوداع على بعير) كان هذا فى طواف الإفاضة يوم النحر أو فى طواف الوداع، وأما طوافه ماشيا فكان فى طواف القدوم كما يفيده حديث جابر الطويل. قال الشيخ الدهلوى: إنما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم راكبا لكثرة ازدحام الناس وسؤالهم عنه صلى الله عليه وسلم الأحكام، وكانت ناقته محفوظة من الروث والبول فيه، وأما الطواف راكبا لغيره صلى الله عليه وسلم فجائز أيضا، والأفضل المشى انتهى. وقال الحافظ: حمل البخارى سبب طوافه ﷺ راكبا على أنه كان عن شكوى (حيث أدخل حديث ابن عباس فى باب المريض يطوف راكبا) وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود (وأحمد) من حديث ابن عباس أيضا بلفظ «قدم النبي ﷺ مكة وهو يشتكى فطاف على راحلته» ووقع فى حديث جابر عند مسلم أن النبي ﷺ طاف راكبا ليراه الناس وليسألوه، فيحتمل أن يكون فعل ذلك للأمرين وحينئذ لا دلالة فيه على جواز الطواف راكبا لغير عذر، وكلام الفقهاء يقتضى الجواز إلا أن المشى أولى والركوب مكروه تنزيها، قال: والذى يترجح المنع، لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد، فإذا حوط امتنع داخله، إذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله، فإنه كان لا يحرم التلويث كما فى السعى، قال: وأما طواف النبي ﷺ راكبا فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه، ولذلك عده بعض من جمع خصائصه فيها، واحتمل أيضا أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له، فلا يقاس غيره عليه، وأبعد من استدل به على طهارة بول البعير وبعره ـ انتهى. وسيأتى الكلام فى هذا فى شرح حديث أم سلمة

يستلم الركن

فى الفصل الثالث. قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٣٩٧) : لا نعلم بين أهل العلم خلافا فى صحة طواف الراكب إذا كان له عذر ، فإن ابن عباس روى أنه ﷺ طاف فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. وعن أم سلمة قالت : شكوت - الحديث ، منفق عليهما ، وقال جابر: طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه ، فإن الناس غشوه. والمحمول كالراكب فيما ذكرناه . قال : فأما الطواف راكبا أو محمولا لغير عذر فمفهوم كلام الخرقى أنه لا يجزئ وهو إحدى الروايات عن أحمد لأن النبي ﷺ قال الطواف بالبيت صلاة. والثانية : يجزئه ويجبره بدم وهو قول مالك ، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال : يعيد ما كان بمكة ، فإن رجع جبره بدم ، لأنه ترك صفة واجبة فى ركن الحج. والثالثة : يجزئه ولا شئ عليه ، اختارها أبو بكر ، وهى مذهب الشافعى وابن المنذر ، لأن النبي ﷺ طاف راكبا. قال ابن المنذر : لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ ، ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقا فكيفما أتى به أجزأه ، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل . ولا خلاف فى أن الطواف راجلا أفضل لأن أصحاب النبي ﷺ طافوا مشيا ، والنبي ﷺ فى غير حجة الوداع طاف مشيا ، وفى قول أم سلمة : شكوت إلى النبي ﷺ أنى أشتكى فقال «طوفى من وراء الناس وأنت راكبة» دليل على أن الطواف إنما يكون مشيا ، وإنما طاف النبي ﷺ راكبا لعذر ، فإن ابن عباس روى أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون : هذا محمد هذا محمد ، حتى خرج العواتق من البيوت ، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه ، فلما كثروا عليه ركب. رواه مسلم. وكذلك فى حديث جابر «فإن الناس غشوه»وروى عن ابن عباس«أن رسول الله ﷺ طاف راكبا لشكاة به» وبهذا يعتذر من منع الطواف راكبا عن طواف النبي ﷺ ، والحديث الأول (يعنى حديث ابن عباس الأول) أثبت قال : فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرا ، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه إلا بالركوب والله أعلم - انتهى. وقال النووى فى شرح المهذب : قال أصحابنا : الأفضل أن يطوف ماشيا ولا يركب إلا لعذر مرض أو نحوه أو ما كان ممن يحتاج الناس إلى ظهوره ليستفتى ويقتدى بفعله ، فإن طاف بلا عذر جاز بلا كراهة لكنه خالف الأولى ، كذا قاله جمهور أصحابنا ، وكذا نقله الرافعى عن الأصحاب. وقال إمام الحرمين : فى القلب من إدخال البهيمة التى لا يؤمن تلويثها المسجد شئ ، فإن أمكن الاستيثاق فذلك ، وإلا فإدخالها المسجد مكروه ، هذا كلام الرافعى. وجزم جماعة من أصحابنا بكراهة الطواف راكبا من غير عذر،والمرأة والرجل فى الركوب سواء فيما ذكرناه . قال الماوردى : وحكم طواف المحمول على أكتاف الرجال كالراكب فيما ذكرناه . قال : وإذا كان معذورا فطوافه محمولا أولى منه راكبا صيانة للمسجد من الدابة ، قال : وركوب الإبل أيسر حالا من ركوب البغال والحمير (يستلم الركن

بمحجن. متفق عليه.

٢٥٩٤ ـ (١٠) وعنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على بعير، كلما أتى على الركن أشار إليه بشئ فى يده، وكبر. رواه البخارى.

٢٥٩٥ ـ (١١) وعن أبى الطفيل، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

بمحجن) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعدها نون هو عصا محنية الرأس، والحجن الاعوجاج، وبذلك سمى المحجون، والمعنى أنه يؤمئ بعصاه إلى الركن حتى يصيبه، قال ابن التين: هذا يدل على قربه من البيت لكن من طاف راكبا يستحب له أن يبعد إن خاف أن يؤذى أحدا، فيحمل فعله ﷺ على الآمن من ذلك ـ انتهى. ويحتمل أن يكون فى حال استلامه قريبا حيث أمن ذلك وأن يكون فى حال إشارته بعيدا حيث خاف ذلك. وزاد مسلم من حديث أبى الطفيل كما سيأتى «ويقبل المحجن» وله من حديث ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده ورفع ذلك، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال: رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابرا إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم. قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس. أحسبه قال كثيرا. وبهذا قال الجمهور أن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشئ فى يده وقبل ذلك الشئ، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن مالك فى رواية «لا يقبل يده» وكذا قال القاسم بن محمد بن أبى بكر، وفى رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقبيل، كذا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٢٥٩٤ ـ قوله (طاف بالبيت على بعير) قال الطبرى بعد ذكر الأحاديث التى تدل على إباحة الطواف على الراحلة: هذه الأحاديث تدل على جواز الركوب فى الطواف، وخصه مالك بالضرورة استدلالا بحديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود «أن النبى ﷺ قدم مكة وهو يشتكى وطاف على راحلته» وبقوله فى حديث جابر «ليراه الناس وليشرف عليهم» واختاره الشافعى مطلقا مع كراهية، وعند مالك وأبى حنيفة إن قرب أعاد وإن بعد فعليه دم (كلما أتى على الركن) أى الحجر الأسود (أشار إليه بشئ) المراد بالشئ المحجن الذى تقدم فى الرواية الماضية. قال القارى: وفيه إشارة إلى أن الركن اليمانى لا يشار إليه عند العجز عن الاستلام كما هو الصحيح من مذهبنا (فى يده) كذا فى المشكاة، وهكذا نقله الطبرى فى القرى والمجد فى المنتقى، وفى البخارى «عنده» بدل «فى يده» (وكبر) أى قال: الله أكبر، وفيه استحباب التكبير عند الركن الأسود فى كل طوفة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٦٤) والترمذى والدارمى وغيرهم.

٢٥٩٥ ـ قوله (وعن أبى الطفيل) هو عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش الكنانى الليثى أبو الطفيل،

يطوف بالبيت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن. رواه مسلم.

٢٥٩٦ - (١٢) وعن عائشة، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما كنا بسرف

ويقال اسمه عمرو، والأول أصح وهو بكنيته أشهر، وقال المصنف: غلبت عليه كنيته. ولد عام أحد، أدرك من حياة النبي ﷺ ثمان سنين، وكان يسكن الكوفة ثم انتقل إلى مكة، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعلي وغيرهم من الصحابة والتابعين، وكان من أصحاب علي المحبين له وشهد مع مشاهده كلها، وكان ثقة مأمونا يعترف بفضل أبي بكر وعمر وغيرهما إلا أنه كان يقدم عليا، وقال ابن سعد: كان أبو الطفيل ثقة في الحديث متشيعا، وعمر إلى أن مات سنة عشر ومائة على الصحيح. وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره (يطوف بالبيت) أي راكبا (ويقبل المحجن) أي بدل الحجر للماشي، قال الأمير اليماني في السبل: الحديث دال على أنه يجزئ عن استلامه باليد استلامه بآلة ويقبل الآلة كالمحجن والعصا وكذلك إذا استلمه بيده قبل يده، فقد روى الشافعي أنه قال ابن جريج لعطاء: هل رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم؟ قال: نعم؛ رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر وأبا سعيد وأبا هريرة إذا استلموا قبلوا أيديهم، فإن لم يمكن استلامه لأجل الزحمة قام حياله ورفع يديه وكبر لما روى أن النبي ﷺ قال: يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعفاء، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر، رواه أحمد والأزرقي، وإذا أشار بيده فلا يقبلها لأنه لا يقبل إلا الحجر أو ما مس الحجر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤٥٤) وأبو داود وابن ماجه.

٢٥٩٦ - قوله (لا نذكر) قال القاري: أي في تلبيتنا أو في محاورتنا، وقال بعضهم أي لا نقصد (إلا الحج) فإنه الأصل المطلوب، وأما العمرة فإنها أمر مندوب، فلا يلزم من عدم ذكرها في اللفظ عدم وجودها في النية. وقال أيضا: هذا الحديث بظاهره ينافي قولها السابق «ولم أهلل إلا بعمرة» إلا أن يقال: قولها «لا نذكر إلا الحج» أي ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والإفراد، فمنا من أفرد ومنا من قرن ومنا من تمتع وإني قصدت التمتع فاعتمرت، ثم لما حصل لي عذر الحيض واستمر إلى يوم عرفة ووقت وقوف الحج أمرني أن أرفضها وأفعل جميع أفعال الحج إلا الطواف، وكذلك السعي إذ لا يصح إلا بعد الطواف - انتهى. وقال السندي: أرادت (عائشة رضي الله عنها) بهذا أن المقصود الأصلي من الخروج ما كان إلا الحج، وما وقع الخروج إلا لأجله، ومن اعتمر فعمرته كانت تابعة للحج فلا يخالف ما سبق أنها كانت معتمرة وكان في الصحابة رجال معتمرون، ويحتمل أنها حكاية عن غالب من كان معه ﷺ من الصحابة في ذلك السفر - انتهى. وتقدم شيء من الكلام في هذا في شرح حديث عائشة في باب الإحرام والتلبية (بسرف) بفتح المهملة وكسر الراء بعدها فاء موضع قريب من مكة بينهما نحو من عشرة أميال، وهو ممنوع من الصرف

طمثت، فدخل النبي ﷺ وأنا أبكي، فقال: لعلك نفست؟ قلت: نعم. قال: فإن ذلك شئ كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري.

وقد يصرف، قاله الحافظ. وقال النووي: هو ما بين مكة والمدينة بقرب مكة على أميال منها، قيل ستة، وقيل سبعة، وقيل تسعة، وقيل عشرة، وقيل اثني عشر ميلا ـ انتهى. وفيه قبر ميمونة زوج النبي ﷺ، وقد اتفق التزوج والبناء بها وموتها في هذا الموضع (طمثت) قال النووي: هو بفتح الطاء وكسر الميم أي حضت، يقال حاضت المرأة وتحيضت وطمثت وعركت ـ بفتح الراء ـ ونفست وضحكت وأعصرت وأكبرت، كله بمعنى واحد، والاسم منه الحيض والطمث والعراك والضحك والإكبار والإعصار، وهي حائض وحائضة في لغة غريبة حكاها الفراء، وطامث وعارك ومكبر ومعصر ـ انتهى (وأنا أبكي) أي ظنا مني أن الحيض يمنع الحج (لعلك نفست) بفتح النون وضمها لغتان مشهورتان، الفتح أفصح، والفاء مكسورة فيهما، أي حضت، وأما النفاس الذي هو الولادة فيقال فيه نفست ـ بالضم ـ لا غير، ذكره النووي (فإن ذلك) بكسر الكاف أي نفاسك بمعنى حيضك (كتبه الله) أي قدره الله (على بنات آدم) قال القاري: فيه تسلية لها، إذ البلية إذا عمت طابت ـ انتهى. وقال النووي: هذا تسلية لها وتخفيف لهمها، ومعناه أنك لست مختصة به، بل كل بنات آدم يكون منهن هذا كما يكون منهن ومن الرجال البول والغائط. واستدل البخاري في صحيحه في كتاب الحيض بعموم هذا اللفظ على أن الحيض كان في جميع بنات آدم، وأنكر به على من قال إن الحيض أول ما أرسل ووقع في بني إسرائيل. قال الحافظ: وكأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال: كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تتشوف للرجل، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد، وعنده عن عائشة نحوه، قال الداودي ليس بينهما مخالفة، فإن نساء بني إسرائيل من بنات آدم فعلى هذا فقوله «بنات آدم» عام أريد به الخصوص. قلت (قائله الحافظ): ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأن الذي أرسل على نساء بني إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده، وقد روى الطبري وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم ﴿وامرأته قائمة فضحكت ـ ١١ : ٧١﴾ أي حاضت، والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلاريب، وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة، وإذا كان كذلك فبنات آدم بناتها ـ انتهى (غير أن لا تطوفي بالبيت) قال الطيبي: استثناء من المفعول به ولا زائدة (حتى تطهري) أي بانقطاع الدم والاغتسال، وهو بفتح التاء والطاء المهملة وتشديد الهاء أيضا، وهو على حذف إحدى التائين وأصله تتطهري والمراد بالطهارة الغسل كما وقع في رواية لمسلم حتى تغتسلي، وفي الحديث دليل على أن الحائض والنفساء والمحدث والجنب يصح منهم جميع أفعال الحج وأقواله وهيئاته إلا الطواف وركعتيه، فيصح الوقوف بعرفات وغيره،

متفق عليه.

٢٥٩٧ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: بعثني أبو بكر في الحجة التي أمره النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع، يوم النحر في رهط، أمره أن يؤذن في الناس: ألا

وكذلك الأفعال المشروعة في الحج تشرع للحائض وغيرها. وفيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض، وهذا مجمع عليه. وأما السعي فكالطواف إذ لا يصح إلا بعد الطواف. قال الشوكاني: الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل والنهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان فيكون طواف الحائض باطلا، وهو قول الجمهور - انتهى. وقد تقدم الكلام في اشتراط الطهارة للطواف في شرح حديث عروة عن عائشة ثالث أحاديث هذا الباب (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

٢٥٩٧ - قوله (بعثني) أي أرسلني (أبو بكر) الصديق، قال الطحاوي في مشكل الآثار: هذا مشكل لأن الأخبار في هذه القصة تدل على أن النبي ﷺ كان بعث أبا بكر بذلك، ثم أتبعه عليا فأمره أن يؤذن فكيف يبعث أبو بكر أبا هريرة ومن معه بالتأذين مع صرف الأمر عنه في ذلك إلى علي؟ ثم أجاب بما حاصله أن أبا بكر كان الأمير على الناس في تلك الحجة بلا خلاف، وكان علي هو المأمور بالتأذين بذلك، وكأن عليا لم يطق التأذين بذلك وحده، واحتاج إلى من يعينه على ذلك، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة وغيره ليساعدوه على ذلك، ثم ساق من طريق المحرز بن أبي هريرة عن أبيه قال: كنت مع علي حين بعثه النبي ﷺ ببراءة إلى أهل مكة فكنت أنادي معه بذلك حتى يصحل صوتي وكان هو ينادي قبلي حتى يعيي، وأخرجه أحمد أيضا وغيره من طريق محرز بن أبي هريرة، فالحاصل أن مباشرة أبي هريرة لذلك كانت بأمر أبي بكر وكان ينادي بما يلقيه إليه علي مما أمر بتبليغه، كذا في الفتح (في الحجة التي أمره النبي ﷺ) بتشديد الميم أي جعله أميرا على قافلة الحج في السنة التاسعة من الهجرة (عليها) متعلق بأمره أي على الحجة (قبل حجة الوداع) أي بسنة. قال ابن القيم: يستنبط منه أنها كانت سنة تسع لأن حجة الوداع كانت سنة عشر اتفاقا، وذكر ابن إسحاق أن خروج أبي بكر كان في ذي القعدة. وذكر الواقدي أنه خرج في تلك الحجة مع أبي بكر ثلاث مائة من الصحابة، وبعث معه رسول الله ﷺ عشرين بدنة. قال الحافظ: وقد وقفت ممن سمي ممن كان مع أبي بكر في تلك الحجة على أسماء جماعة منهم سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله فيما أخرجه الطبري (يوم النحر) ظرف بعث (في رهط) أي في جملة رهط أو مع رهط، والرهط - بسكون الهاء ويحرك - عدد يجمع من الثلاثة إلى العشرة أو ما دون العشرة وما فيهم امرأة، ولا واحد له من لفظه (أمره) بالتخفيف (أن يؤذن) بالتشديد، والمراد بالتأذين الإعلام، وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿وأذان من الله ورسوله - ٩ : ٣﴾ أي إعلام. قال الطيبي: والضمير راجع إلى الرهط، والإفراد باعتبار اللفظ، ويجوز أن يكون لأبي هريرة على الالتفات. قال القاري: أو على التجريد أو التقدير «أمر أحد الرهط أن ينادي» (ألا)

لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان. متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٥٩٨ — (١٤) عن المهاجر المكى،

للتنبيه (لا يحج) بضم الجيم، نهى أو نفى معناه نهى، ويفتح، ويكسر على أنه نهى ويؤيده رواية «لا يحججن» قاله القارى. وفى رواية «أن لا يحج» قال الحافظ: كذا للأكثر، وللكشميهنى «ألا لا يحج» بأداة الاستفتاح قبل حرف النهى، وللبخارى فى التفسير «أن لا يحجن» وهو يعين ذلك للنهى (بعد العام) أى بعد هذه السنة. وقال الحافظ: أى بعد الزمان الذى وقع فيه الإعلام بذلك (مشرك) أى كافر. قال الحافظ: هو منتزع من قوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ـ ٩ : ٢٨﴾ والآية صريحة فى منعهم دخول المسجد الحرام ولو لم يقصدوا الحج ولكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم صرح لهم بالمنع منه فيكون ما وراءه أولى بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحرم كله. قال النووى: فلا يمكن مشرك من دخول الحرم بحال حتى لو جاء فى رسالة أو أمر مهم لا يمكن من الدخول بل يخرج إليه من يقضى الأمر المتعلق به، ولو دخل خفية ومرض ومات نبش وأخرج من الحرم ـ انتهى. وقال العينى: وكذلك لا يمكن أهل الذمة من الإقامة بعد ذلك بقوله ﷺ: أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب. قاله فى مرض موته ﷺ (ولا يطوفن بالبيت عريان) أى مطلقا فى جميع الأيام غير مقيد بعام دون عام لقوله تعالى: ﴿يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ـ ٧ : ٣١﴾ وصح عن ابن عباس أنه نزل ردا لما كانوا يفعلونه من الطواف بالبيت مع العرى، يعنى زعما منهم أنهم لا يعبدون ربهم فى ثياب أذنبوا فيها. قال الحافظ: ذكر ابن إسحاق فى سبب هذا الحديث أن قريشا ابتدعت قبل الفيل أو بعده أن لا يطوف بالبيت أحد ممن يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلا فى ثياب أحدهم، فإن لم يجد طاف عريانا، فإن خالف وطاف بثيابه ألقاها إذا فرغ ثم لم ينتفع بها، فجاء الإسلام فهدم ذلك كله. وفى الحديث حجة لاشتراط ستر العورة فى الطواف كما يشترط فى الصلاة والمخالف فى ذلك الحنفية، قالوا ستر العورة فى الطواف ليس بشرط فمن طاف عريانا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم. قلت: قد اختلف هل ستر العورة شرط لصحة الطواف أولا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهبت الحنفية إلى أنه ليس بشرط، فمن طاف عريانا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم، فهم ينكرون الاشتراط دون الوجوب، قالوا: وهو مدلول الحديث. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أوائل الصلاة، وفى الحج، وفى تفسير سورة براءة، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى.

٢٥٩٨ — قوله (عن المهاجر المكى) هو مهاجر بن عكرمة بن عبد الرحمن بن الحارث القرشى المخزومى. قال

قال: سئل جابر عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: قد حججنا مع النبي ﷺ فلم نكن نفعله.

الحافظ فى تهذيب التهذيب: روى عن جابر وابن عمه عبد الله بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث والزهرى وهو من أقرانه، وعنه أبو قزعة سويد بن حجير الباهلى ويحيى بن أبى كثير، ذكره ابن حبان فى الثقات. قلت: قال أبو حاتم فى العلل: لا أعلم أحدا روى عن المهاجر بن عكرمة غير يحيى بن أبى كثير، والمهاجر ليس بالمشهور ـ انتهى. وقال فى التقريب: إنه مقبول. قلت: ذكره البخارى فى تاريخه (ج ٤: ص ٣٨٠) وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل (ج ٤/١/ ٢٢٠) ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا (عن الرجل يرى البيت) أى الرجل الذى يرى البيت (يرفع يديه) أى هو مشروع أم لا؟ وهذا لفظ أبى داود، وفى رواية الترمذى «أيرفع الرجل يديه إذا رأى البيت؟» (فلم نكن نفعله) أى رفع اليدين عند رويته فى الدعاء، وهذا لفظ النسائى. وعند أبى داود «فلم يكن يفعله» وللترمذى «أفكنا نفعله» والهمزة للانكار، والحديث يدل على عدم رفع اليد فى الدعاء عند رؤية البيت، وقد ورد ما يدل على استحباب ذلك فروى الشافعى عن ابن جريج أن النبى ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا. وهذا مرسل معضل فيما بين ابن جريج والنبى ﷺ، وفى إسناده سعيد ابن سالم القداح وفيه مقال. وروى البيهقى عن مكحول، قال: كان النبى ﷺ إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يديه وكبر وقال: اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما، إلخ. وهذا مرسل. وروى البيهقى أيضا من طريق الشافعى عن سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: حدثت عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال ترفع الأيدى فى الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة ـ الحديث قال البيهقى: هو منقطع، لم يسمعه ابن جريج من مقسم ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر مرة موقوفا عليهما ومرة مرفوعا إلى النبى ﷺ. وابن أبى ليلى هذا غير قوى فى الحديث وقد اختلف العلماء فى ذلك كما اختلفت الروايات. فذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم الرفع. قال فى اللباب وشرحه للقارى: ولا يرفع يديه عند رؤية البيت ولو حال دعائه لعدم ذكره فى المشاهير من كتب الأصحاب كالقدورى والهداية والكافى والبدائع، بل قال السروجى: المذهب تركه. وكلام الطحاوى فى شرح معانى الآثار صريح أنه يكره الرفع عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، وقيل يرفع. ونقل عن جابر رضى الله عنه أن ذلك من فعل اليهود، وسماه البصروى مستحبا إلخ. وقال فى غنية الناسك: استحب المحققون من أهل المذهب للقادم رفع اليدين عند رؤية البيت للدعاء، منهم الكرمانى والبصروى وابن الهمام وعلى القارى وهو مذهب الشافعى وأحمد ـ انتهى. واحتج لمن ذهب إلى كراهة الرفع وعدم مشروعيته بحديث جابر، وهو حديث حسن وقال سفيان الثورى وابن المبارك وأحمد وإسحاق: يرفع

....

يديه. قال ابن المنذر: وبه أقول. قال النووي: وهو مذهبنا. وقال الشافعي بعد أن أورد حديث ابن جريج: ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شئ فلا أكرهه ولا أستحبه. قال البيهقي: وكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٦٩): ويستحب رفع اليدين عند رؤية البيت، روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق بن راهويه، وكان مالك لا يرى رفع اليدين لما روى عن المهاجر المكي، قال سئل جابر بن عبد الله فذكر حديث الباب ثم قال: ولنا ما روى أبو بكر بن المنذر عن النبي ﷺ أنه قال: لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: افتتاح الصلاة واستقبال البيت - الحديث. قال ابن قدامة: وهذا من قول النبي ﷺ وذاك من قول جابر، وخبره عن ظنه وفعله، وقد خالفه ابن عمر وابن عباس، ولأن الدعاء مستحب عند رؤية البيت، وقد أمر برفع اليدين عند الدعاء - انتهى. وقال النووي في شرح المهذب: قال أصحابنا رواية المثبت للرفع أولى، لأن معه زيادة علم، وقال البيهقي رواية غير جابر في إثبات الرفع مع إرسالها أشهر عند أهل العلم من حديث مهاجر وله شواهد، وإن كانت مرسلة. والقول في مثل هذا قول من رأى وأثبت. وقال الخطابي في المعالم: قد اختلف الناس في هذا فكان ممن يرفع يديه إذا رأى البيت سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وضعف هؤلاء حديث جابر لأن مهاجرا راويه عندهم مجهول، وذهبوا إلى حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: ترفع الأيدي في سبعة مواطن، إلخ. وروى عن ابن عمر أنه كان يرفع اليدين عند رؤية البيت، وعن ابن عباس مثل ذلك - انتهى. قلت: قد تقدم أن مهاجرا المكي وثقه ابن حبان، وقال الحافظ: إنه مقبول، فحديث جابر على الأقل حسن. وأما حديث ابن عباس في رفع الأيدي في سبعة مواطن ففي سنده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو سيئ الحفظ. قال الشوكاني: ليس في الباب ما يدل على مشروعية رفع اليدين عند رؤية البيت، وهو حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وآثار، منها ما أخرجه ابن المغلس أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام. ورواه سعيد بن منصور في السنن عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد ولم يذكر عمر، ورواه الحاكم عن عمر أيضا. وكذلك رواه البيهقي عنه - انتهى. **تنبيه**: قال الطبري: وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة، وقد كان ذلك فأما اليوم فقد سد بالأبنية. وقال ابن جاسر: والدعاء المذكور يتوله إذا عاين البيت لا عند وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى أولا برأس الردم والآن يسمى بالمدعى. قال شيخ الإسلام: ولم يكن قديما بمكة بناء يعلو على البيت ولا كان فوق الصفا والمروة والمشعر الحرام بناء ولا كان بمنى بناء ولا بعرفات مسجد ولا عند الجمرات مسجد، بل كل هذه محدثة بعد الخلفاء الراشدين، ومنها ما أحدث بعد الدولة الأموية، فكان البيت يرى قبل دخول المسجد، فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك أي الرفع

رواه الترمذي، وأبو داود.

٢٥٩٩ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: أقبل رسول الله ﷺ فدخل مكة، فأقبل إلى الحجر فاستلمه، ثم طاف بالبيت، ثم أتى الصفا فعلاه حتى ينظر إلى البيت، فرفع يديه فجعل يذكر الله ما شاء ويدعو. رواه أبو داود.

٢٦٠٠ - (١٦) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الطواف حول البيت

والدعاء، وقد استحب ذلك من استحبه عند رؤيته البيت، ولو كان بعد دخول المسجد - انتهى (رواه الترمذي وأبو داود) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٧٣) وهو حديث حسن كما عرفت.

٢٥٩٩ - قوله (أقبل رسول الله ﷺ) أي توجه من المدينة (فدخل مكة) قال القاري: أي للحج أو للعمرة، والظاهر أن المراد يوم فتح مكة كما يدل عليه حديث أبي هريرة الطويل عند مسلم في باب فتح مكة (فأقبل إلى الحجر) أي توجه إلى الحجر الأسود، أو إلى بمعنى على (فاستلمه) أي باللمس والتقبيل (ثم طاف بالبيت) أي سبعة أشواط (ثم أتى الصفا) أي بعد ركعتي الطواف (فعلاه) أي صعده (حتى ينظر إلى البيت) وفي أبي داود «حيث ينظر إلى البيت» وفي حديث جابر الطويل المتقدم «فرقي عليه حتى رأى البيت، وأنه فعل في المروة مثل ذلك» قال القاري: وهذا كان في الصفا باعتبار ذلك الزمن، وأما الآن فالبيت يرى من باب الصفا قبل رقيه لما حدث من ارتفاع الأرض ثمه حتى اندفن كثير من درج الصفا. وقيل بوجوب الرقي مطلقا. وأما الرقي الآن في المروة فلا يمكن كما أن رؤية البيت منها لا تمكن لكن بصدر العقد المشرف عليها دكة فيستحب رقيها عملا بالوارد ما أمكن (فرفع يديه) أي للدعاء على الصفا لا لرؤية البيت لما سبق، وأما ما يفعله العوام من رفع اليدين مع التكبير على هيأة رفعهما في الصلاة فلا أصل له (فجعل يذكر الله ماشاء) أي من التكبير والتهليل والتحميد والتوحيد (ويدعو) أي بما شاء. قال القاري: وفيه إشارة إلى المختار عند محمد أن لا تعيين في دعوات المناسك لأنه يورث خشوع الناسك. وقال ابن الهمام: لأن توقيتها يذهب بالرقة لأنه يصير كمن يكرر محفوظه وإن تبرك بالمأثور فحسن - انتهى. وقوله «يذكر الله ما شاء ويدعو» كذا في جميع النسخ، وفي أبي داود «يذكر الله ما شاء أن يذكره ويدعوه» وفي الحديث الابتداء بالطواف في أول دخول مكة سواء كان محرما بحج أو بعمرة أو غير محرم، وكان النبي ﷺ دخلها في هذا اليوم، وهو يوم الفتح غير محرم بإجماع المسلمين وكان على رأسه المغفر. والأحاديث متظاهرة على ذلك، والإجماع منعقد عليه، قاله النووي. وفيه أيضا رفع اليدين للدعاء على الصفا عند رؤية البيت (رواه أبو داود) قال المنذري: وأخرجه مسلم بنحوه في الحديث الطويل في الفتح يعني فتح مكة.

٢٦٠٠ - قوله (الطواف حول البيت) أي الدوران حول الكعبة. وقوله «حول البيت» احتراز من الطواف

مثل الصلاة ، إلا أنكم تتكلمون فيه ، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير .

بين الصفا والمروة (مثل الصلاة) بالرفع على الخبرية ، وجوز النصب أى نحوها ، وفى رواية «الطواف بالبيت صلاة» أى مثلها فى عدة من الأحكام كستر العورة والطهارة ، وقيل أى مثلها فى الثواب أو فى التعليق بالبيت (إلا أنكم تتكلمون فيه) أى يجوز لكم الكلام فى الطواف بخلاف الصلاة. وقال القارى : أى تعتادون الكلام فيه. قال الطيبي : يجوز أن يكون الاستثناء متصلا أى الطواف كالصلاة فى الشرائط التى هى الطهارة وغيرها إلا فى التكلم ، ويجوز كونه منقطعا أى الطواف مثل الصلاة لكن رخص لكم فى التكلم فيه . وقال القارى : الاستثناء إما متصل أى مثلها فى كل معتبر فيها وجودا وعدما إلا التكلم يعنى وما فى معناه من المنافيات من الأكل والشرب وسائر الأفعال الكثيرة ، وإما منقطع أى لكن رخص لكم فى الكلام . وفى العدول عن قوله «إلا الكلام» نكتة لطيفة لا تخفى ، ويعلم من فعله عليه الصلاة والسلام عدم شرطية الاستقبال ، وليس لأصل الطواف وقت مشروط وبقى بقية شروط الصلاة من الطهارة الحكمية والحقيقية وستر العورة ، فهى معتبرة عند الشافعى كالصلاة وواجبات عندنا . لأنه لا يلزم من مثل الشئ أن يكون مشاركا له فى كل شئ على الحقيقة مع أن الحديث من الآحاد ، وهو ظنى لا يثبت به الفرضية ـ انتهى . وقال المناوى : استدل به الخطابى على اشتراط الطهارة له . وقول ابن سيد الناس : المشبه لا يعطى قوة المشبه به من كل وجه وقد نبه على الفرق بينهما بحل الكلام فيه ، رده المحقق أبو زرعة ، لأن التحقيق أنه صلاة حقيقة إذ الأصل فى الإطلاق الحقيقة وهى حقيقة شرعية ، ويكون لفظ الصلاة مشتركا اشتراكا لفظيا بين المعهودة والطواف ، ولا يرد إباحة الكلام فيه ، لأن كل ما يشترط فى الصلاة يشترط فيه إلا ما يستثنى ، والمشى مستثنى ، إذ لا يصدق اسم الطواف شرعا إلا به . وقال المحب الطبرى : فى قوله ﷺ «الطواف بالبيت صلاة» دليل على أن الطواف يشترط فيه الطهارة والستارة ، وأن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير ، ووجهه أنه جعله صلاة أو مثل الصلاة ، ومقتضى ذلك إبطاله بالكلام مطلقا ، فلما رخص فى كلام خاص وجب أن يقتصر عليه ، فلا يلحق به ما عداه تقليلا لمخالفة الدليل وما ورد فى إباحة الكلام مطلقا ، فيحمل على هذا المقيد (فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير) أى من ذكر الله وإفادة علم واستفادته على وجه لا يشوش على الطائفين وقال الطبرى : من الخير المشار إليه فى الحديث أن يسلم الرجل على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر وأشباه ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة ، وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى فى طوافه ، خاشع بقلبه ، ذاكر بلسانه ، متواضع فى مسألته ، يطلب فضل مولاه ويعتذر إليه ، فمن كان بهذا الوصف رجوت أن يكون ممن قال رسول الله ﷺ : إن الله تبارك وتعالى يباهى بالطائفين . وقال أيضا : واعلم أن التحدث فى الطواف على غير النحو المتقدم خطأ كبير وغفلة عظيمة ، ومن لابس ذلك فقد لابس ما يمقت عليه ، خصوصا إن صدر ممن ينسب

رواه الترمذي، والنسائي، والدارمي، وذكر الترمذي جماعة وقفوه على ابن عباس.

إلى العلم والدين فإنه إذا أنكر على من دونه احتج به فصار فتنة لكل مفتون، ومن آثر محادثة المخلوق فى أمر الدنيا والإقبال عليه والإصغاء لحديثه على ذكر خالقه والإقبال عليه وعلى ما هو متلبس به من عبادته فهو غبين الرأى، لأن طوافه بجسده وقلبه لاه ساه قد غلب عليه الخوض فيما لا يعنيه حتى استرسل فى عبادته كذلك، فهو إلى الخسران أقرب منه إلى الربح، ومثل هذا خليق بأن يشكوه البيت إلى الله عزوجل وإلى جبريل، ولعل الملائكة تتأذى به، وكثير من الطائفين يتبرمون منه، فعلى الطائف أن يبذل جهده فى مجانبة ذلك - انتهى والحديث رواه أحمد من طريق حسن ابن مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: إنما الطواف صلاة، فإذا طفتم فأقلوا الكلام، ورواه النسائي من هذا الطريق موقوفا، ثم رواه من طريق حنظلة بن أبي سفيان عن طاوس، قال: قال عبد الله بن عمر: أقلوا الكلام فى الطواف فإنما أنتم فى الصلاة. وقوله «فأقلوا الكلام» أى فلا تكثروا فيه الكلام، وإن كان جائزا، لأن مماثلته للصلاة تقتضى أن لا يتكلم فيه أصلا كما لا يتكلم فى الصلاة، فحين أباح الله تعالى فيه الكلام رحمة منه تعالى على العبد فعليه أن يشكر الله عز وجل ولا يكثر فيه الكلام ولا يتكلم إلا بخير أو لضرورة (رواه الترمذي والنسائي والدارمي) واللفظ للترمذي، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٤٥٩) والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وغيرهم، وفى قول المصنف «والنسائي» نظر، فإن الحديث عنده من طريق طاوس موقوف ولم يسم الصحابي كما تقدم (وذكر الترمذي جماعة وقفوه على ابن عباس) قلت: قال الترمذي بعد رواية الحديث من طريق جرير عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا ما لفظه «وقد روى عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب» - انتهى. قال الحافظ فى التلخيص: الحديث رواه الترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان. وقال الترمذي: روى مرفوعا وموقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس. واختلف فى رفعه ووقفه ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي، وزاد أن رواية الرفع ضعيفة، وفى إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روى عنه الحديث مرفوعا تارة وموقوفا أخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع، والنووي ممن يعتمد ذلك ويكثر منه، ولا يلتفت إلى تعليل الحديث به إذا كان الرافع ثقة فيجئ على طريقته أن المرفوع صحيح، فإن اعتل عليه بأن عطاء بن السائب اختلط ولا تقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطه، أجيب بأن الحاكم أخرجه من رواية سفيان الثوري عنه، والثوري ممن سمع قبل اختلاطه باتفاق، وإن كان الثوري قد اختلف عليه فى وقفه ورفعه، فعلى طريقتهم تقدم رواية الرفع أيضا، والحق أنه

٢٦٠١ ـ (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : نزل الحجر الأسود من الجنة ، وهو أشد بياضا من اللبن ، فسودته خطايا بنى آدم .

من رواية سفيان موقوف ، ووهم عليه من رفعه وقد بسط الحافظ الكلام ههنا ، من شاء الوقوف فليرجع إلى التلخيص (ص ٤٧) .

٢٦٠١ ـ قوله (وهو أشد بياضا من اللبن) جملة حالية (فسودته خطايا بنى آدم) أى صارت ذنوب بنى آدم الذين يمسحون الحجر سببا لسواده ، واللفظ المذكور للترمذى ، ولأحمد «الحجر الأسود من الجنة ، وكان أشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا أهل الشرك» وفى رواية الطبرانى «الحجر الأسود من حجارة الجنة وما فى الأرض من الجنة غيره ، وكان أبيض كالمها (مقصورا جمع مهاة وهى البلورة) ولو لا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا برئ» والحديث محمول على ظاهره إذ لا مانع نقلا ولا عقلا ، فالركن الأسود حجر من حجارة الجنة حقيقة ، وليس فيه غرابة وبعد واستحالة ، والحديث صحيح كما قال الترمذى وغيره ، وله شواهد كما ستعرف ، وأوله بعض الشراح بإرادة المبالغة فى تعظيم شأن الحجر وتفظيع أمر الخطايا والذنوب ، والمعنى أن الحجر لما فيه من الشرف والكرامة واليمن والبركة يشارك جواهر الجنة فكأنه نزل منها . قال القاضى البيضاوى : لعل هذا الحديث جار مجرى التمثيل والمبالغة فى تعظيم شأن الحجر وتفظيع أمر الخطايا والذنوب ، والمعنى أن الحجر لما فيه من الشرف والكرامة وما فيه من اليمن والبركة شارك جواهر الجنة فكأنه نزل منها ، وأن خطايا بنى آدم تكاد تؤثر فى الجماد فيجعل المبيض منها مسودا فكيف بقلوبهم (يعنى ففيه تخويف وتنبيه ، فإن الرجل إذا علم أن الذنب يسود الحجر خاف أن يسود بدنه بشؤم ذنوبه ويذهب نور الايمان) أو لأنه من حيث أنه مكفر للخطايا محاء للذنوب لما روى عن ابن عمر مرفوعا (كما سيأتى) «إن مسحهما كفارة للخطايا» كأنه من الجنة ومن كثرة تحمله أوزار بنى آدم صار كأنه كان ذا بياض شديد فسودته الخطايا ، وقيل : فى هذا الحديث امتحان إيمان الرجل ، فإن كان كامل الايمان يقبل هذا ولا يتردد وإن كان ضعيف الايمان يتردد والكافر ينكر ، وقال التوربشتى : هذا الحديث محتمل أن يراد منه ما دل عليه الظاهر ومحتمل ان يأول على ما يستقيم عليه المعنى من باب الاتساع ، ولسنا نرى بحمد الله تعالى خلاف الظواهر فى السنن إلا إذا عارضه من السنن الثوابت ما يحوج إلى التأويل أو وجدنا اللفظ فى كلامهم بين الأمر فى المجاز والاستعارة فسلكنا به ذلك المسلك ، وإذ قد عرفنا من أصل الدين بالنصوص الثابتة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مباينة لما خلق فى هذه الدار الفانية فى حكم الزوال والفناء وإحاطة الآفات بها ، فإن ذلك خلق خلقا محكما غير قابل لشئ من ذلك ، وقد وجدنا الحجر أصابه الكسر حتى صار فلقا ، وذلك من أقوى أسباب الزوال لم نستبعد فيه مذهب التأويل

....

وذلك بأن نقول: جعل الحجر لما وضع فيه من الأنس والهيبة واليمن والكرامة كالشئ الذى نزل من الجنة وأراد به مشاركته جواهر الجنة فى بعض أوصافها فصار كأنه نزل من الجنة، ومثله قوله ﷺ «العجوة من الجنة» وقد علمنا أنه أراد بذلك مشاركتها ثمار الجنة فى بعض ما جعل فيها من الشفاء والبركة بدعائه ﷺ بذلك فيها ولم يرد ثمار الجنة نفسها للاستحالة التى شاهدنا فيها كاستحالة غيرها من الأطعمة ولخلوها من النعوت والصفات الواردة فى ثمار الجنة، وتأويل قوله «نزل من الجنة» أى الصفات الموهوبة لها كأنها من الجنة. قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد - ٥٧ : ٢٥﴾ وقال: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج - ٣٩ : ٦﴾ فحمل الإنزال على معنى القضاء والقسمة، ومنهم من ذهب فيه إلى معنى الخلق، ومنهم من قال إنه أقام إنزال الأسباب فيها مقام إنزالها نفسها. وأما قوله ﷺ «وهو أشد بياضا من اللبن» فمعناه أن الحجر كان من الصفاء والنورانية على هذا النعت فسودته خطايا بنى آدم، ومعنى هذا القول - والله أعلم - أن كون بنى آدم خطائين مقتحمين على موارد الهلكات، اقتضى أن يكون الحجر على الشاكلة التى هو عليها من السواد لئلا يتسارع إليهم المقت والعقوبة من الله تعالى، فإن كل من شاهد آية خارقة للعادة ثم بخس بحقها استحق الطرد من الله فأضيف التسويد إلى الخطايا لأنها كانت السبب فى ذلك. ومن الدليل على هذا التأويل قوله ﷺ فى حديث عبد الله بن عمر الآتى «إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة، طمس الله نورهما» الحديث. فالذى طمس نورهما هو الله سبحانه وتعالى حكمة بالغة منه فى الشئ الذى ذكرناه. ثم لمعنى آخر وهو كونه أتم فائدة فى حال المكلفين، لأنه إذا عظموه حق تعظيمه من غير مشاهدة آية باهرة صح إيمانهم بالغيب، وذلك من أعلى مقامات أهل الإيمان فيكون من أجدى الأشياء فى محو الخطايا وتمحيص الذنوب، وذلك إحدى المعنيين فى إضافة التسويد إلى الخطايا لاقتضاءها ذلك من طريق الحكمة. وقال بعض الفضولية: إنه لو كان هذا الذى رووه من تسويد خطايا بنى آدم الحجر واقعا لتناقلته الأمم فى عجائب الأخبار، ولقد أجبت عن ذلك فى كتاب المناسك وأعطيت القول حقه فى موضعين منه، ولم أرد ترديد القول ههنا إيثاراً للاختصار - انتهى. قلت: لا ملجئ للتأويل الذى ذكره القاضى والتوربشتى بل يحمل الحديث على ظاهره، إذ لا مانع من ذلك عقلا ولا سمعا لاسيما وقد جاء هذا الحديث عند الطبرانى بلفظ يبعد التأويل كما تقدم، قال الشيخ عبد الحق الدهلوى: ولعمرى ما فى الحديث ما يخالف الدليل القاطع الحاكم باستحالته حتى يجب تأويله وصرفه عن ظاهره، أما النزول من الجنة فلا استحالة فيه فإن الجنة فيها جواهر، فيمكن أن الله أنزل منها شيئا إلى الأرض حتى يحمل الإنزال على معنى القضاء والقسمة أو معنى الخلق أو إقامة إنزال الأسباب فيها مقام إنزالها نفسها كما فى قوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ وأما قولهم إنا قد عرفنا بالنصوص الثابتة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مباينة لما خلق فى هذه الدار الفانية فى الخواص (إلى آخر ما قالوا) فنقول: يمكن أن يكون فقدان خواص الجنة لنزوله إلى هذه الدار وسراية أحوالها وأحكامها إليه، ويستأنس له بما يأتى من حديث عبد الله بن عمر

رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

«إن الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب» وكما قالوا في الجواب عن أقوال الزائغين في كون ما بين قبر النبي ﷺ ومنبره روضة من رياض الجنة، على تقدير كونه محمولا على الحقيقة أنه لو كان من الجنة لما نجوع ونظمأ فيها. وكما في عكس هذه الصورة من صعود بعض الأنبياء في السماء من عدم انحلال قواهم وفساد مزاجهم وتغير أحوالهم كما في الدنيا، فليكن ههنا كذلك، والله على كل شئ قدير. ومثل هذا الكلام في قوله «أشد بياضا فسودته خطايا بني آدم» بأن يكون في ابتداء نزوله أبيض، ثم جعل لذنوب بني آدم ومس أيديهم خاصية وسببية في تسويده. وأما قول بعض الزائغين بأنه لوكان هذا الذي رووه من تسويد خطايا بني آدم الحجر واقعا لتناقلته الأمم في عجائب الأخبار فساقط من درجة الاعتبار، ولا استبعاد فيه، نعم لو قيل: المراد هو الظاهر ولكن يحتمل أن يكون إشارة إلى معنى مناسب لم يستبعد. ثم ذكر الشيخ الدهلوي ما قيل في تأويل الحديث مما سبق في كلام القاضي والتوربشتي، ثم قال: وهذا كله تأويلات وتمحلات من النفس ناشئة من ضيق دائرة الايمان ومن شرح الله صدره للايمان ووسع دائرة المعرفة لصدقه ويقول: آمنا به، والله على كل شئ قدير، غايته أن يقال: إن المراد هو الظاهر، ويحتمل - والله أعلم - أن يكون المراد ما ذكرنا من المعاني المتناسبة فافهم، وبالله التوفيق. **تنبيه**: قال المحب الطبري: قد اعترض بعض الملحدة فقال: كيف يسود الحجر خطايا أهل الشرك ولا يبيضه توحيد أهل الايمان؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه **الأول**: ما تضمنه حديث ابن عباس (عند الأزرقي) أن الله عز وجل إنما طمس نوره ليستر زينته عن الظلمة، وكأنه لما تغيرت صفته التي كانت كالزينة له بالسواد كان ذلك السواد له كالحجاب المانع من الرؤية، وإن روى جرمه، إذ يجوز أن يطلق عليه أنه غير مرئي كما يطلق على المرأة المستترة بثوب أنها غير مرئية. قال الحافظ بعد ذكر هذا الجواب مختصرا: أخرجه (أي حديث ابن عباس الذي أشار إليه الطبري) الحميدي في فضائل مكة بإسناد ضعيف - انتهى. **الثاني**: أجاب به ابن حبيب فقال: لوشاء الله لكان ذلك وما علمت أيها المعترض أن الله تعالى أجرى العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ والبياض ينصبغ ولا يصبغ. **والثالث**: أن يقال بقاؤه أسود - والله أعلم - إنما كان للاعتبار، وليعلم أن الخطايا إذا أثرت في الحجر فتأثيرها في القلوب أعظم - انتهى

(رواه أحمد) (ج ١ : ص ٣٠٧، ٣٢٩) (والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح) قال الحافظ في الفتح بعد نقل تصحيح الترمذي: وفيه عطاء بن السائب وهو صدوق لكنه اختلط، وجرير ممن سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة فيقوى بها. وقد رواه النسائي من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مختصرا ولفظه «الحجر الأسود من الجنة» وحماد ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضا - انتهى كلام

٢٦٠٢ ــ (١٨) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ في الحجر: والله ليبعثنه الله يوم القيامة، له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على من استلمه بحق. رواه الترمذي،

الحافظ. قلت: حديث ابن عباس رواه أحمد من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مطولا كالترمذي كما تقدم فهو صحيح. وحديث أنس أخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٤٥٦) من طريق داود بن الزبرقان عن أيوب السختياني عن قتادة عن أنس مرفوعا «الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة» وسكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: داود بن الزبرقان قال أبو داود متروك. ورواه أحمد من طريق شعبة وقتادة عن أنس موقوفا عليه بلفظ «الحجر الأسود من الجنة» ورواه البزار والبيهقي (ج ٥ : ص ٧٥) والطبراني في الأوسط مرفوعا، وفيه عمر بن إبراهيم العبدي وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف، قاله الهيثمي (ج ٣ : ص ٢٤٢).

٢٦٠٢ ــ قوله (قال رسول الله ﷺ في الحجر) أي في شأن الحجر الأسود ووصفه (ليبعثنه الله) أي ليظهرنه حال كونه (له عينان يبصر بهما) فيعرف من استلمه (ولسان ينطق به) قال التوربشتي: البعث نشر الموتى، ولما كان الحجر من جملة الموات أعلم نبي الله ﷺ أن الله قد قدر أن يهب له حياة يوم القيامة يستعد به للنطق، ويجعل له آلة يتميز بها بين المشهود له وغيره، وآلة يشهد به. شبه حاله بالأموات الذين كانوا رفاتا فبعثوا لاستواء كل واحد منهما في انعدام الحياة أولا ثم في حصوله ثانيا (يشهد على من استلمه بحق) أي متلبسا بحق وهو دين الإسلام، واستلامه بحق هو طاعة الله واتباع سنة نبيه لا تعظيم الحجر نفسه، والشهادة عليه هي الشهادة على أدائه حق الله المتعلق به، وليست «على» للضرر، قاله السندي. وقال العراقي «على» هذا بمعنى اللام، وقال التوربشتي: المستلم بحق هو المؤمن بالله وبرسله؛ لوقوع فعله ذلك مطابقا للأمر. قلت: قوله «يشهد على من استلمه بحق» كذا وقع عند الترمذي وابن ماجه وأحمد (ج ١ : ص ٣٠٧) والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ٧٥) ولأحمد (ج ١ : ص ٢٤٧، ٢٦٦، ٢٩١) وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٧) والدارمي والبيهقي في رواية «يشهد لمن استلمه» أي باللام. قال العراقي: والباء في «بحق» يحتمل تعلقها بيشهد أو باستلمه. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: كلمة «على» باعتبار تضمين معنى الرقيب والحفيظ، وقوله «بحق» متعلق باستلمه أي استلمه إيمانا واحتسابا، ويجوز أن يتعلق بيشهد، وهذا الحديث أيضا محمول على ظاهره، فإن الله تعالى قادر على إيجاد البصر والنطق في الجمادات فإن الأجسام متشابهة في الحقيقة يقبل كل منها ما يقبل الآخر من الأعراض، ويأوله الذين في قلوبهم زيغ التفلسف ــ والله العاصم ــ ويقولون: إن ذلك كناية عن تحقيق ثواب المستلم وأن سعيه لا يضيع، والعجب من البيضاوي أنه قال: إن الأغلب على الظن أن المراد هذا وإن لم يمتنع حمله على الظاهر، ولا عجب فإنه مجبول على التفلسف في تفسير القرآن وشرح الأحاديث تجاوز الله عنه ـ انتهى كلام الشيخ (رواه الترمذي)

وابن ماجه، والدارمي.

٢٦٠٣ ــ (١٩) وعن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الركن والمقام

في أواخر الحج وقال: هذا حديث حسن (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان كما في موارد الظمآن، والحاكم والبيهقي، قال الحافظ في الفتح: وفي صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعا «إن لهذا الحجر لسانا وشفتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق» وصححه أيضا ابن حبان والحاكم ـ انتهى. وللطبراني في الكبير عن ابن عباس مرفوعا «يبعث الله الحجر الأسود والركن اليماني يوم القيامة ولهما عينان ولسان وشفتان يشهدان لمن استلمهما بالوفاء» قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير من طريق بكر بن محمد القرشي عن الحارث بن غسان وكلاهما لم أعرفه ـ انتهى. وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو، رواه أحمد (ج ٢ : ص ٢١١) والطبراني في الأوسط مرفوعا، قال «يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس، له لسان وشفتان» قال الهيثمي: وزاد الطبراني «يشهد لمن استلمه بالحق، وهو يمين الله عز وجل يصافح بها خلقه» وفيه عبد الله بن المؤمل، وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه الحاكم في المستدرك (ج ١ : ص ٤٥٧) من طريق عبد الله بن المؤمل مطولا كرواية الطبراني، وصححه الحاكم. وقال الذهبي: عبد الله بن المؤمل واه. قال الشيخ أحمد شاكر: هذا غلو من الحافظ الذهبي ـ انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه وإن اقتصر الترمذي على تحسينه فهو صحيح.

٢٦٠٣ ــ قوله (وعن ابن عمر) كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا، وهكذا وقع في المصابيح وهو خطأ والصواب «عبد الله بن عمرو» فالحديث من مرويات عبد الله بن عمرو بن العاص كما وقع عند الترمذي وغيره ممن أخرجه، وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ : ص ١٧٦) (إن الركن والمقام) المراد بالركن هنا الحجر الأسود كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢١٤) وبالمقام مقام إبراهيم عليه السلام، وهو الحجر الذي كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه عند بناء البيت فقال ابن كثير في تفسيره (ج ١ : ص ١٧٥) في تفسير قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ـ ٢ : ١٢٥﴾ بعد ذكر روايات صلاته ﷺ ركعتي الطواف خلف المقام: فهذا كله يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحجر الذي كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه لبناء الكعبة، لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل عليه السلام به ليقوم فوقه ويناوله الحجارة فيضعها بيده لرفع الجدار. وكلما كمل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى يطوف حول الكعبة وهو واقف عليه (وكان الحجر يرتفع بارتفاع الجدار عند البناء، وكلما احتاج إلى أي قدر من الارتفاع كان يرتفع بإذن الله تعالى) وكلما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التي تليها، وهكذا حتى تم جدران الكعبة، وكانت

ياقوتتان من ياقوت الجنة ، طمس الله نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب .

آثار قدميه ظاهرة فيه ، ولم يزل هذا معروفا تعرفه العرب فى جاهليتها ، ولهذا قال أبو طالب فى قصيدته المعروفة اللامية :

وموطئ إبراهيم فى الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

إلى آخر ما ذكر ، وذكره الحافظ فى الجزء الثامن عشر من الفتح نقلا عن ابن الجوزى ، وقد أدرك المسلمون ذلك فيه أيضا كما روى عبد الله بن وهب فى موطأه عن أنس والطبرى فى تفسيره عن قتادة . تنبيه : قد وضع الملك فيصل بن عبد العزيز حفظه الله بعد عصر يوم السبت ثامن عشر رجب سنة ١٣٨٧هـ المقام بداخل زجاج محاط بشباك صغير على هيأة منارة صغيرة طلبا للتوسعة على الطائفين ، وذلك بعد ما أزيلت الأعمدة والشباك الكبير وسقفهما الذى على المقام ، فجزاه الله أحسن الجزاء ، وصار المقام بعمله هذا بحيث يشاهد كل أحد فيه أثر قدمى إبراهيم عليه السلام غائصا ، فلله الحمد. تنبيه آخر : كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر رضى الله عنه إلى المكان الذى هو فيه الآن ، أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره وعن مجاهد أيضا ، وأخرج البيهقى عن عائشة مثله بسند قوى ، ولفظه «إن المقام كان فى زمن النبي ﷺ وفى زمن أبى بكر ملتصقا بالبيت ثم أخره عمر» وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن النبي ﷺ هو الذى حوله ، والأول أصح ، ولم تنكر الصحابة فعل عمر ولا من جاء بعدهم فصار إجماعا ، وكان عمر رأى أن إبقاءه يلزم منه التضييق على الطائفين أو على المصلين فوضعه فى مكان يرتفع به الحرج وتهيأ له ذلك ، لأنه الذى كان أشار باتخاذه مصلى ، وأول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن ، كذا فى الفتح . وارجع للتفصيل إلى تفسير ابن كثير ، وإلى القرى (ص ٣٠٨) لمحب الدين الطبرى . تنبيه ثالث : قال ابن جاسر : إذا حصل على الطائفين زحام من جهة مقام إبراهيم فإنه يسوغ تأخيره بقدر إزالة الضرر ، لأن المقام ليس هو البقعة التى هو بها الآن ، وإنما هو نفس الحجر ، والله أعلم (ياقوتتان من ياقوت الجنة) قال القارى : المراد به الجنس فالمعنى أنهما من يواقيت الجنة . قلت : وقع عند ابن حبان والبيهقى فى رواية والحاكم «من يواقيت الجنة» (طمس الله نورهما) أى أذهبه . قال القارى : أى بمساس المشركين لهما ، ولعل الحكمة فى طمسها ليكون الايمان غيبيا لا عينيا ، وقال الشاه ولى الله الدهلوى : يحتمل أن يكونا من الجنة فى الأصل فلما جعلا فى الأرض اقتضت الحكمة أن يراعى فيهما حكم نشأة الأرض فطمس نورهما (ولو لم يطمس) على بناء الفاعل ، ويجوز أن يكون على بناء المفعول (لأضاء) كذا فى طبعات الهند بصيغة الإفراد ، أى لأضاء كل واحد ، أو هو لازم أى لاستنار بهما (ما بين المشرق والمغرب) وفى النسخ المصرية «لأضاءا» أى بالتثنية ، وهكذا وقع فى المصابيح ، وفى رواية الحاكم ، ولأحمد والترمذى وابن حبان والبيهقى «لأضاءتا» بصيغة التثنية للمؤنث أى لأنارتاه ، فأضاء متعد . قال التوربشتى : لما كان الياقوت من

رواه الترمذي.

٢٦٠٤ ـ (٢٠) وعن عبيد بن عمير، أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين زحاما ما رأيت

أشرف الأحجار ثم كان بعد ما بين ياقوت هذه الدار الفانية وياقوت الجنة أكثر مما بين الياقوت وغيره من الأحجار أعلمنا النبي ﷺ أنهما من ياقوت الجنة لنعلم أن المناسبة الواقعة بينهما وبين الأجزاء الأرضية في الشرف والكرامة والخاصية المجعولة لهما كما بين ياقوت الجنة وسائر الأحجار، وذلك مما لا يدرك بالقياس. وقال الشيخ الدهلوي: قوله «ياقوتتان من ياقوت الجنة» هذا أيضا يؤلونه بأن المراد بيان شرفهما وكرامتهما لأن الياقوت من أشرف الأحجار ولابد أن يكون ياقوت الجنة أشرف وأجود من ياقوت الدنيا، فكأنه قال كأنهما ياقوتتان من الجنة ـ انتهى. قال القاري: والحديث لا ينافي ما صح أيضا «ولو لا ما مسهما من خطايا بني آدم لأضاءا ما بين المشرق والمغرب فإنهما لما مستهما تلك الخطايا طمس الله نورهما» (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا أحمد (ج٢: ص٣١٣، ٣١٤) وابن حبان في صحيحه وفي الثقات والحاكم (ج ١: ص ٢٥٦) والبيهقي (ج ٥: ص ٧٥) والدولابي في الكنى كلهم من طريق رجاء ابن صبيح أبي يحيي عن مسافع بن شيبة الحجبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث مرفوعا: أخرجه أحمد والترمذي، وفي إسناده رجاء أبو يحيي وهو ضعيف، قال الترمذي: حديث غريب، ويروى عن عبد الله بن عمرو موقوفا. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: وقفه أشبه، والذي رفعه ليس بقوى ـ انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناد هذا الحديث صحيح، وبسط الكلام في الرد على الترمذي وفي تصحيح هذا الحديث، وفي الباب عن أنس أخرجه الحاكم مختصرا وقد تقدم.

٢٦٠٤ ـ قوله (وعن عبيد بن عمير) بالتصغير فيهما، وهو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي ثم الجندعي أبوعاصم المكي قاص أهل مكة، ذكر البخاري أنه رأى النبي ﷺ، وذكره مسلم فيمن ولد على عهد رسول الله ﷺ، وهو معدود في كبار التابعين، سمع عمر بن الخطاب وابن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وأبا ذر وغيرهم، وروى عنه ابنه عبد الله وعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار وغيرهم، وهو مجمع على ثقته، مات قبل ابن عمر. وقال ابن حبان في الثقات: مات سنة (٦٨) ولأبيه عمير بن قتادة صحبة ورواية (أن ابن عمر كان يزاحم) أي يغالب الناس (على الركنين) أي الحجر الأسود والركن اليماني (زحاما) قال الطيبي: أي زحاما عظيما، وهو يحتمل أن يكون في جميع الأشواط أو الشوطين الأول والآخر فإنهما آكد أحوالها. وقد قال الشافعي في الأم: ولا أحب الزحام في الاستلام إلا في بدء الطواف وآخره لكن أريد به ما لا يتأذى به أحد أي ازدحاما لا يحصل فيه أذى لأحد لقوله ﷺ لعمر: إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر. رواه الشافعي وأحمد (ما رأيت

أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ يزاحم عليه، قال: إن أفعل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن مسحهما كفارة للخطايا. وسمعته يقول: من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه، كان كعتق رقبة. وسمعته يقول: لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط

أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ يزاحم عليه) أي على ما ذكر أو على كل واحد، وقد جاء أنه ربما دمى أنفه من شدة تزاحمه، وكأنهم تركوه لما يترتب عليه من الأذى، فالاقتداء بفعلهم سيما هذا الزمان أولى، قاله القاري. قلت: روى الشافعي في مسنده وأبو ذر عن القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الحجر حتى يدمى أنفه أوفوه. وروى سعيد ابن منصور نحوه، وروى أبو الوليد الأزرقي عن نافع، أن ابن عمر كان لايدعهما حتى يستلمهما، ولقد زاحم على الركن مرة في شدة الزحام حتى رعف فخرج فغسل عنه فعاد فزاحم فلم يصل إليه حتى رعف الثانية فخرج يغسل عنه ثم رجع فما تركه حتى استلم. وروى عن نافع أيضا قال: لقد رأيت ابن عمر يزاحم مرة حتى انبهر فتنحى فجلس في ناحية حتى استراح وعاد فلم يدعه حتى استلمه. وقوله «انبهر» هو من البهر بضم الباء، وهو ما يعترى الإنسان عند السعي الشديد والمزاحمة من النهيج وتتابع النفس. وروى سعيد بن منصور من غير طريق القاسم أنه قيل لابن عمر في ذلك فقال: هوت الأفئدة إليه فأريد أن يكون فؤادي معهم. وروى الفاكهي والبيهقي من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة وقال لا يؤذي (قال) أي ابن عمر استدلالا لفعله، وقال الطيبي: أي اعتذارا (إن أفعل) أي هذا الزحام فلا ألام، فإن شرطية والجزاء مقدر، ودليل الجواب قوله: فإني سمعت رسول الله ﷺ، إلخ. قاله القاري. وقال الشيخ الدهلوي في اللمعات: أي إن أزاحم فلا تنكروا علي، فإني سمعت رسول الله ﷺ في فضل استلامهما، فإني لا أطيق الصبر عنه، وفيه الحرص على الفضائل وارتكاب التعب والمشقة في تحصيلها (كفارة للخطايا) وعند أحمد وابن حبان والبيهقي «يحط الخطايا» أي يسقطها، وهو كناية عن غفران الذنوب (وسمعته) أي رسول الله ﷺ أيضا (أسبوعا) أي سبع مرات، ومنه قيل أسبوعا للأيام السبعة، ويقال له سبوع بلا ألف على لغة قليلة، قال في المجمع: طاف أسبوعا أي سبع مرات، والأسبوع الأيام السبعة، وسبوع بلا ألف لغية - انتهى. وقال القاري: أي سبعة أشواط كما في رواية (فأحصاه) قال السيوطي: أي لم يأت فيه بزيادة أو نقص. وقيل أي حافظ على واجباته وسننه وآدابه. وقال القاري بأن يكمله ويراعي ما يعتبر في الطواف من الشروط والآداب (كان كعتق رقبة) ولفظ أحمد «من طاف أسبوعا يحصيه وصلى ركعتين كان له كعدل رقبة» والمعنى أن من طاف وصلى ركعتين بعد الطواف بالشروط المعتبرة كان له مثل إعتاق رقبة في الثواب (لا يضع) أي الطائف (قدما ولا يرفع أخرى) قال القاري: الظاهر لا يرفعها فكأنه عد أخرى باختلاف وصف الوضع والرفع، والتقدير: لا يضع قدما مرة ولا يرفع قدما مرة أخرى - انتهى. وعند أحمد «ما رفع رجل قدما ولا وضعها» (يعني في الطواف) (إلا حط

الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة. رواه الترمذي.

٢٦٠٥ - (٢١) وعن عبد الله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول ما بين الركنين: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. رواه أبو داود.

الله عنه بها) أي إلا وضع الله ومحا عن الطائف بكل قدم أو بكل مرة من الوضع والرفع (خطيئة وكتب له بها حسنة) زاد ابن حبان «ورفع له بها درجة» ولأحمد «إلا كتب له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات» (رواه الترمذي) وقال: هذا حديث حسن. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ : ص ٣) وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٩) وصححه ووافقه الذهبي، ورواه أحمد أيضاً (ج ٢ : ص ١١) والنسائي وابن حبان والبيهقي وابن ماجه مختصراً أي بعضه، رووه كلهم من طريق عطاء بن السائب عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن ابن عمر، وعطاء صدوق لكنه اختلط، وجرير (عند الترمذي والحاكم) وهشيم (عند أحمد) ممن سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق أخرى أيضاً فيتقوى بها، فقد رواه أحمد (ج ٢ : ص ١١) وابن حبان كما في موارد الظمآن من طريق سفيان الثوري والنسائي من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عطاء بن السائب، وقد سمعا منه قبل الاختلاط.

٢٦٠٥ - قوله (وعن عبد الله بن السائب) المخزومي المكي، له ولأبيه صحبة، وكان قارئ أهل مكة، تقدم ترجمته (ما بين الركنين) أي الحجر الأسود والركن اليماني كما في رواية لأحمد. وللحاكم «فيما بين ركن بني جمح والركن الأسود» وهكذا وقع في رواية أخرى لأحمد، وركن بني جمح هو اليماني ونسب إليهم لأن بيوتهم كانت إلى جهته وبنو جمح بطن من قريش، وكان بالمسجد باب يسمى باب بني جمح لذلك (ربنا) منصوب بحذف حرف النداء (آتنا) من الإيتاء أي أعطنا (في الدنيا حسنة) أي العلم والعمل أو العفو والعافية والرزق الحسن أو حياة طيبة أو القناعة أو ذرية صالحة أو المرأة الصالحة الحسناء (وفي الآخرة حسنة) أي المغفرة والجنة والدرجات العالية أو مرافقة الأنبياء أو الرضا أو الرؤية واللقاء، وقيل الحور العين. وقيل في تفسير الحسنتين المذكورتين في الآية غير ذلك. قال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن حسنة نكرة في سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل، وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى. (وقنا) أي احفظنا واكفنا، وأصله «إوقنا» حذفت الواو كما حذفت في «يقي» لأنها بين ياء وكسرة مثل يعد، هذا قول البصريين (عذاب النار) أي شدائد جهنم من حرها وزمهريرها وسمومها وغير ذلك، وقيل المراد بعذاب النار المرأة السليطة، والظاهر أن المراد جميع أنواع العقاب وأصناف العتاب. والحديث يدل على مشروعية الدعاء بالآية المذكورة في الطواف بين الركنين اليمانيين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ : ص ٤١١) وابن حبان والحاكم

٢٦٠٦ ـ (٢٢) وعن صفية بنت شيبة ، قالت : أخبرتنى بنت أبى تجراة ، قالت : دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبى حسين ، ننظر إلى رسول الله ﷺ ، وهو يسعى بين الصفا والمروة ، فرأيته يسعى ، وإن مئزره

(ج ١ : ص ٤٥٥) وابن الجارود والبيهق ، ونسبه المنذرى للنسائى أيضا . والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبى .

٢٦٠٦ ـ قوله (وعن صفية بنت شيبة) الحجبى ، وهى صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبى طلحة العبدرية ، اختلف فى رؤيتها النبى ﷺ فقال الحافظ فى التقريب : لها رؤية وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة . وفى البخارى التصريح بسماعها من النبى ﷺ ، وأنكر الدارقطنى إدراكها . وقال فى تهذيبه : لها رؤية ، وقال الدارقطنى لا تصح لها رؤية ، وذكرها ابن حبان فى ثقات التابعين . قلت : ذكر المزى فى الأطراف أن البخارى قال فى صحيحه : قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة ، سمعت النبى ﷺ ، فنى هذا رد على ابن حبان ، وقد أوضحت حال هذا الحديث فيما كتبته على الأطراف ـ انتهى كلام الحافظ (أخبرتنى بنت أبى تجراة) براء ثم ألف غير مهموزة ثم هاء ، ضبطه الحافظ فى الفتح بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هاء ، وجاء عند البيهق والدارقطنى بلفظ «تجرأة» براء ثم ألف مهموزة ووقع عند أحمد (ج ٦ : ص ٤٢١ ، ٤٢٢) «تجزئة» بزاى ثم همزة ثم هاء وهكذا وقع فى نصب الراية والأم ، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ وصوابه تجراة أى براء مهملة ثم ألف غير مهموزة ثم هاء . وبنو تجراة قوم من كندة قدموا مكة . وابنة أبى تجراة هذه هى حبيبة بنت أبى تجراة إحدى نساء بنى عبد الدار ، قال الحافظ فى تعجيل المنفعة : حبيبة بنت أبى تجراة العبدرية ويقال «حية» بتحتانيتين وزن الأول ، ويقال بالتصغير ، لها صحبة ، روى عنها عطاء . وصفية بنت شيبة فى إسناد حديثها اضطراب ، وقال فى تهذيب التهذيب : اسم هذه المرأة الصحابية حبيبة بنت أبى تجراة وقيل تملك ، وهى أم ولد شيبة ، وقال فى الإصابة : حبيبة بنت أبى تجراة العبدرية ثم الشيبية . قال وقال أبو عمر : قيل اسمها حبية بفتح أوله ، وقيل بالتصغير ، وقال غيره تجراة ضبطها الدارقطنى بفتح المثناة من فوق ، ثم قال أبو عمر : اختلف فى صحابيتها بهذا الحديث على صفية بنت شيبة ، وقد ذكرت لك فى التمهيد . قال الحافظ : وقد تقدم من وجه آخر عن صفية عن برة ، وقيل عن تملك ، وقيل عن أم ولد لشيبة ، وقيل عن صفية بلا واسطة ، وقد استوعب أبو نعيم بيان طرقه ، ومنها من طريق جبرة بنت محمد بن سباع عن حبيبة بنت أبى تجراة كذلك . وأخرجه النسائى من طريق بديل بن ميسرة عن مغيرة بن حكيم عن صفية بنت شيبة عن امرأة ، وفى رواية ابن ماجه والبيهق عن أم ولد لشيبة وقد تقدم سند حديث تملك فى المثناة ـ انتهى (ننظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة) أى لنتشرف برؤيته ولنستفيد من علمه وبركته (فرأيته يسعى) أى يسرع (وإن) بكسر الهمزة والواو للحال (مئزره) بكسر الميم

ليدور من شدة السعي، وسمعته يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي.

وسكون الهمزة ويبدل أي إزاره (ليدور) أي حول رجليه (من شدة السعي) قال المظهر: يعني مئزره يدور حول رجليه ويلتف برجله من شدة عدوه، وفي رواية لأحمد «حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره» والحديث يدل على أنه ﷺ كان ماشيا في الطواف بين الصفا والمروة، وجاء ذلك صريحا في حديث حسن. ولا ينافيه ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام سعى راكبا في حجة الوداع، لإمكان الجمع بأن مشيه كان في سعي عمرة من عمره، قاله القاري. وقال المحب الطبري بعد ذكر الأحاديث التي تدل على أنه ﷺ سعى راكبا: في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه ﷺ في السعي، والأحاديث المتقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه، فيحتمل أن يكون ﷺ مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث، ثم خرج إلى السعي ماشيا فسعى بعضه ماشيا ورأته بنت أبي تجراة إذ ذاك، ثم لما كثر عليه ركب ناقته، ويؤيد ذلك قول ابن عباس «وكان ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشي والسعي أفضل» فإن سياقه دال على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم إلى أنه ﷺ كان راكبا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملا بحديث جابر «أن النبي ﷺ طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم وليسألوه، فإن الناس غشوه» أخرجه مسلم. قال الطبري: وظاهر حديث ابن عباس يرد هذا التأويل، وحديث بنت أبي تجراة يصرح برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعا بين الأحاديث كلها، وأما ركوبه في الطواف بالبيت فكان في طواف الإفاضة - انتهى مختصرا (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) قال الطيبي: أي فرض. فدل على أن السعي فرض ومن لم يسع بطل حجه عند الشافعي ومالك وأحمد - انتهى. قال القاري: وقال أبو حنيفة: السعي واجب لأن الحديث ظني وكذا المشي فيه مع القدرة وبترك الواجب يجب دم - انتهى. وقد تقدم ذكر اختلاف الأئمة في حكم السعي في شرح حديث ابن عمر رقم (٢٥٨٩) في الفصل الأول من هذا الباب، والحديث قد استدل به من ذهب إلى أن السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ركن من أركانهما لا يصح واحد منهما بدونه ولا يجبر بدم، وهم الجمهور مالك والشافعي وأصحابهما، وأحمد في رواية وهو حديث صحيح كما قال صاحب التنقيح وأقره ابن الهمام، أو حسن كما قال النووي. واستدل لهم أيضا بقوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله - ٢ : ١٥٨﴾ قالوا: تصريحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر الله يدل على أن السعي بينهما أمر حتم لابد منه، لأن شعائر الله عظيمة لا يجوز التهاون بها، وقد أشار البخاري في صحيحه إلى ذلك حيث قال: باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله. قال الحافظ: أي وجوب السعي بينهما مستفاد من كونهما جعلا من شعائر الله، قاله ابن المنير في الحاشية، واستدل لهم أيضا بأن النبي ﷺ طاف

....

فى حجه وعمرته بين الصفا والمروة سبعا . وقد دل على أن ذلك لابد منه دليلان ، الأول : هو ما تقرر فى الأصول من أن فعل النبي ﷺ إذا كان لبيان نص مجمل من كتاب الله يكون ذلك الفعل لازما وسعيه بين الصفا والمروة فعل بين به المراد من قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ والدليل على أنه فعله بيانا للآية هو قوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به يعنى الصفا، لأن الله بدأ بها فى قوله ﴿إن الصفا والمروة﴾ الآية . وفى رواية عند النسائى «ابدؤا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر . الدليل الثانى : أنه ﷺ قال «لتأخذوا عنى مناسككم» وفى رواية «خذوا عنى مناسككم» وقد طاف بين الصفا والمروة سبعا فيلزمنا أن نأخذ عنه ذلك من مناسكنا، ولو تركناه لكنا مخالفين أمره بأخذه عنه ، والله تعالى يقول ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ـ ٢٤ : ٦٣﴾ فاجتماع هذه الأمور الثلاثة يدل على اللزوم وهى كونه سعى بين الصفا والمروة سبعا ، وأن ذلك بيان منه لآية من كتاب الله ، وأنه قال : لتأخذوا عنى مناسككم. وكون ذلك السعى بيانا لآية ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ الآية أمر لا شك فيه ، ويدل عليه أمران أحدهما سبب نزول الآية لأنه ثبت فى الصحيحين أنها نزلت فى سؤالهم عن السعى بين الصفا والمروة ، وإذا كانت نازلة جوابا عن سؤالهم عن حكم السعى بين الصفا والمروة فسعى النبي ﷺ بعد نزولها بيان لها، والأمر الثانى : هو ما تقدم من قوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به يعنى الصفا . ومن أدلة الجمهور على أن السعى فرض لابد منه : ما رواه الشيخان عن عروة عن عائشة فى سبب نزول قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ وفيه «قالت عائشة : وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما » الحديث . وهذا صريح فى أن النبي ﷺ سن الطواف بين الصفا والمروة أى فرضه بالسنة . وقد أجابت عائشة عما يقال أن رفع الجناح فى قوله ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ ينافى كونه فرضا لأن ذلك نزل فى قوم تحرجوا من السعى بين الصفا والمروة ، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم ، فنزلت الآية مبينة أن ما ظنوه من الحرج فى ذلك منفى . وقد تقرر فى الأصول أن النص الوارد فى جواب سؤال لا مفهوم مخالفة له . وقال الحافظ فى الفتح : قول عائشة رضى الله عنها «سن رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة» أى فرضه بالسنة ، وليس مرادها نفى فرضيته ، ويؤيده قولها لم يتم الله حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطف بينهما ـ انتهى . وأما ما جاء فى بعض قراءات الصحابة «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما» كما ذكره الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن أبى بن كعب وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم فقد أجيب عنه من وجهين ، الأول : أن هذه القراءة لم تثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كتبها فى المصاحف العثمانية ، وما ذكره الصحابى على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآنا ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شئ ، وهو مذهب مالك والشافعى ، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآنا فبطل كونه قرآنا بطل من أصله ، فلا يحتج به على شئ . وقال بعض أهل العلم : إذا بطل كونه قرآنا لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الآحاد التى ليست بقرآن ، فعلى القول الأول

رواه في شرح السنة، وروى أحمد مع اختلاف.

فلا إشكال، وعلى الثاني فيجاب عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل، والنفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما نقيضان. الوجه الثاني: هو ما ذكره الحافظ في الفتح عن الطبري والطحاوي من أن قراءة «أن لا يطوف بهما» محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة - انتهى. ولا يخلو من تكلف كما ترى. ومن أدلة الجمهور على لزوم السعي ما جاء في بعض روايات حديث أبي موسى في إهلاله عند الشيخين وفيه «طف بالبيت وبين الصفا والمروة» فهذا أمر صريح منه ﷺ بذلك، وصيغة الأمر تقتضي الوجوب ما لم يقم دليل صارف عن ذلك، وقد دل على اقتضائها الوجوب الشرع واللغة كما بين في موضعه. ومن أدلتهم على أن السعي بين الصفا والمروة لابد منه ما قدمنا مارواه الترمذي عن ابن عمر، أنه ﷺ قال: من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا. قال المجد في المنتقى بعد ذكره: وفيه دليل على وجوب السعي ووقوف التحلل عليه، ومن أدلتهم على ذلك ما جاء في بعض الروايات الثابتة في الصحيح من أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: يجزئ عنك طوافك بين الصفا والمروة عن حجك وعمرتك، وهذا اللفظ في صحيح مسلم. قالوا: ويفهم من قوله هذا أنها لو لم تطف بينهما لم يحصل لها إجزاء عن حجها وعمرتها. هذا تلخيص ما ذكره الشنقيطي في هذه المسألة في أضواء البيان. تنبيه: قال القاري: أعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على أن المراد بالسعي الطواف بينهما، واتفق أنه عليه الصلاة والسلام قال لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعا أعني بطن الوادي، ولا يسن جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشي فيه شدة وتصلب - انتهى (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي بإسناده (وروى) وفي بعض النسخ «رواه» (أحمد مع اختلاف) في لفظه (ج ٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) وأخرجه أيضا الشافعي وإسحاق بن راهويه والحاكم في المستدرك في الفضائل وسكت عنه، ومن طريق أحمد الطبراني في معجمه، ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننيهما وابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي وغيرهم. قال الحافظ في الإصابة: حبيبة بنت أبي تجراة العبدرية ثم الشيبية روى حديثها الشافعي عن عبد الله بن المؤمل، وابن سعد عن معاذ بن هانئ، ومحمد بن سنجر عن أبي نعيم، وابن أبي خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن أبي رباح حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبي تجراة، قالت: دخلنا دار أبي حسين في نسوة من قريش. فذكر الحديث ثم قال: وأخرجه الطحاوي من طريق معاذ، وقد وقع لنا بعلو في المعرفة لابن مندة من طريقه. وقد تقدم أنه اختلف في المرأة التي روت عنها صفية بنت شيبة، فقيل عن صفية عن برة، وقيل عن تملك، وقيل عن أم

....

ولد لشيبة ، وقيل عن صفية عن امـرأة ، وقيل عن صفية عن نسوة من بنى عبد الدار ، وقيل عن صفية بلا واسطة ، أما حديث صفية عن برة فرواه الواقدى فى كتاب المغازى وابن مندة كما فى الإصابة . ومن طريق الواقدى روى البيهقى (ج ٦ : ص ٩٨) وأما حديث تملك فأخرجه البيهقى فى سننه والطبرانى فى معجمه وفيه المثنى بن الصباح ، وقد وثقه ابن معين فى رواية وضعفه جماعة . وأما حديث صفية عن أم ولد لشيبة فأخرجه ابن ماجه والبيهقى (ج ٥ : ص ٩٨) وأما حديث صفية عن امرأة فأخرجه أحمد (ج ٦ : ص ٤٣٧) والنسائى ، قال الشوكانى : لعل المرأة المبهمة فى حديث صفية هى حبيبة بنت أبى تجراة ، وأما حديث صفية عن نسوة فأخرجه الدارقطنى (ص ٢٧٠) ومن طريقه البيهقى (ج ٥ : ص ٩٧) وأما حديث صفية بلا واسطة فأخـرجه الطبرانى فى معجمه الكبير ، وفيه أيضا المثنى بن الصباح ، وحديث صفية بنت أبى تجراة قد أعله ابن عدى فى الكامل بعبد الله بن المؤمل ، وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائى ووافقهم . وقال الحافظ فى الفتح : وفى إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل وفيه ضعف . ومن ثم قال ابن المنذر : إن ثبت فهو حجة فى الوجوب . قال الحافظ : له طريق أخرى فى صحيح ابن خزيمة مختصرة ، وعند الطبرانى عن ابن عباس كالأولى ، وإذا انضمت إلى الأولى قويت ـ انتهى . قلت : حديث ابن عبـاس فى سنده المفضل بن صدقة ، وهو متروك ، قاله الهيثمى (ج ٣ : ص ٢٤١) وأما اختلاف الروايات فى المرأة التى روت عنها صفية المذكورة هـذا الحديث فلا يضر لتصريحها فى رواية الدارقطنى والبيهقى بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النبي ﷺ ، وإذن فلا مانع من أن تسمى واحـدة منهن فى رواية وتسمى غيرهـا منهن فى رواية أخرى كما لا يخفى . قال الحافظ : اختلف على صفية بنت شيبة فى اسم الصحابية التى أخبرتها به ، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعـة فقد وقع عند الدارقطنى عنها أخبرتنى نسوة من بنى عبد الدار فلا يضره الاختلاف . انتهى . قلت : وطـريق الدارقطنى قد حسنها النووى فى شرح المهذب حيث قال : احتج أصحابنا بحديث صفيـة بنت شيبة عن نسوة من بنى عبد الدار أنهن سمعن من رسول الله ﷺ ، وقد استقبل الناس فى المسعى وقال : يا أيها الناس ! اسعوا فإن السعى قد كتب عليكم ، رواه الدارقطنى والبيهقى بإسناد حسن ـ انتهى . وقال الزيلعى فى نصب الراية (ج ٣ : ص ٥٦) بعد ذكر رواية الدارقطنى المذكورة : قال صاحب التنقيح : إسناده صحيح ، وقال ابن الهمام فى فتح القدير (ج ٢ : ص ٧٥١) مجيبا عن إعلال ابن القطان حديث بنت أبى تجراة بابن المؤمل : وهذا لا يضر بمتن الحـديث ، إذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة ، وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطنى عن ابن المبارك أخبرنى معروف بن مشكان أخبرنى منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية قالت أخبرنى نسوة من بنى عبد الدار اللاتى أدركن رسول الله ﷺ فذكر الحـديث ثم قال : قال صاحب التنقيح : إسناده صحيح ، ومعروف بن مشكان صدوق ، لا نعلم من تكلم فيه ، ومنصور هذا ثقة مخرج له فى الصحيحين ـ انتهى . وقد علم مما ذكرنا أن بعض طرق هذا الحديث لا تقل عن درجة القبول ، وهو نص فى محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من الأدلة الأخرى .

٢٦٠٧ — (٢٣) وعن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير، لا ضرب، ولا طرد، ولا إليك إليك. رواه فى شرح السنة.

٢٦٠٨ — (٢٤) وعن يعلى بن أمية، قال: إن رسول الله ﷺ طاف بالبيت مضطبعا ببرد أخضر.

٢٦٠٧ — قوله (وعن قدامة) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة (بن عبد الله بن عمار) بفتح المهملة وتشديد الميم ابن معاوية العامرى الكلابي يكنى أبا عبد الله، صحابي قليل الحديث، يقال أسلم قديما وسكن مكة ولم يهاجر، ولقى النبي ﷺ فى حجة الوداع وأقام بركية فى البدو من بلاد نجد وسكنها، روى عنه أيمن بن نابل وحميد بن كلاب (لا ضرب ولا طرد) بالفتح والرفع منونا فيهما أى لا دفع (ولا إليك إليك) أى تنح تنح، وهو اسم فعل بمعنى تنح عن الطريق، قال الطبرى: قوله «إليك إليك» نحو قول القائل: الطريق الطريق: وقال الطيبي: أى ما كانوا يضربون الناس ولا يطردونهم ولا يقولون تنحوا عن الطريق كما هو عادة الملوك والجبابرة، والمقصود التعريض بالذين كانوا يعملون ذلك - انتهى (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) بإسناده وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٥: ص ١٠١) من طريق عبيد الله بن موسى وجعفر بن عون عن أيمن بن نابل عن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير، إلخ. ثم قال البيهقى: كذا قالا (أى عبيد الله وجعفر) ورواه جماعة (منهم روح ابن عبادة وأبو نعيم وأبو عاصم) وموسى بن طارق ووكيع وأبو أحمد الزبيرى وقران بن تمام الأسدى ومعتمر ومروان ابن معاوية والمؤمل وسعيد بن سالم القداح، عن أيمن فقالوا: فى الحديث يرمى الجمرة يوم النحر (أى بدل يسعى بين الصفا والمروة) ويحتمل أن يكونا صحيحين - انتهى. قلت: حديث قدامة بلفظ «يرمى الجمرة يوم النحر على ناقة ليس ضرب ولا طرد» إلخ. أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٤١٢) والشافعى والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن حبان والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٠) وسيأتى فى باب رمى الجمار، وقال ابن عبد البر فى ترجمة قدامة فى الاستيعاب: روى عنه أيمن بن نابل وحميد بن كلاب، فأما حديث أيمن عنه فإنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يرمى الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك. وأما حديث حميد بن كلاب فإنه قال عنه أنه رأى رسول الله ﷺ يوم عرفة وعليه حلة حبرة. لا أحفظ له غير هذين الحديثين - انتهى.

٢٦٠٨ — قوله (وعن يعلى) كيرضى (بن أمية) بمضمومة ثم ميم مخففة مفتوحة وتحتية مشددة، ابن أبي عبيدة صحابي مشهور، تقدم ترجمته (طاف بالبيت مضطبعا) بكسر الباء (ببرد) أى يمانى، فى رواية لأحمد «ببرد له حضرمى» (أخضر) أى فيه خطوط خضر، والاضطباع هو إعراء منكبه الأيمن وجمع الرداء على الأيسر، سمى بذلك لما فيه من إبداء الضبع وهو العضد، ويسمى التأبط لأنه يجعل وسط الرداء تحت الإبط ويبدى ضبعه الأيمن. قال النووى: هو

رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٦٠٩ - (٢٥) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت ثلاثا، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى. رواه أبو داود.

افتعال من الضبع بإسكان الباء الموحدة وهو العضد، وهو أن يدخل إزاره تحت إبطه الأيمن ويرد طرفه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوفا، وقال الطيبي: الضبع بسكون الباء وسط العضد ويطلق على الإبط أيضا أي لمجاورته له، والاضطباع أن يأخذ الإزار أو البرد فيجعل وسطه تحت الإبط الأيمن ويلقي طرفيه على كتفه الأيسر من جهتي صدره وظهره، سمي بذلك لإبداء الضبعين، قيل: إنما فعل ذلك إظهارا للتشجع كالرمل في الطواف - انتهى. وهذه الهيأة هي المذكورة في حديث ابن عباس الآتي، وأول ما اضطبعوا في عمرة القضاء ليستعينوا بذلك على الرمل ليرى المشركون قوتهم ثم صار سنة، ويضطبع في الأشواط السبعة، فإذا قضى طوافه سوى ثيابه، ولم يضطبع في ركعتي الطواف، قال الشوكاني: والحكمة في فعله أنه يعين على إسراع المشي، وقد ذهب إلى استحبابه الجمهور سوى مالك، قاله ابن المنذر. قال أصحاب الشافعي: وإنما يستحب الاضطباع في طواف يسن فيه الرمل - انتهى. وقال القاري: الاضطباع والرمل سنتان في كل طواف بعده سعي، والاضطباع سنة في جميع الأشواط بخلاف الرمل، ولا يستحب الاضطباع في غير الطواف وما يفعله العوام من الاضطباع من ابتداء الإحرام حجا أو عمرة لا أصل له بل يكره حال الصلاة - انتهى (رواه الترمذي) وقال: هو حديث حسن صحيح (وأبو داود) واللفظ له، وقد سكت عنه، ونقل المنذري كلام الترمذي وأقره (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٢٢، ٢٢٣) ورواه الشافعي بلفظ «أن النبي ﷺ طاف مضطبعا بالبيت وبين الصفا والمروة».

٢٦٠٩ - قوله (اعتمروا من الجعرانة) تقدم ضبطه (فرملوا بالبيت ثلاثا) أي ثلاث مرات من الأشواط السبعة (وجعلوا) أي حين أرادوا الشروع في الطواف (أرديتهم) جمع رداء (تحت آباطهم) بالألف ممدودة جمع إبط. قال ابن رسلان: المراد أن يجعلوها تحت عواتقهم اليمنى (ثم قذفوها) أي ألقوها وطرحوا طرفيها (على عواتقهم اليسرى) جمع العاتق وهو المنكب أي استمروا عليه إلى أن فرغوا من الطواف. والحديث يدل على مشروعية الرمل والاضطباع في الطواف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٠٦، ٣٧١) والبيهقي (ج ٥ : ص ٧٩) وأخرجه الطبراني نحوه، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص، وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦١٠ – (٢٦) عن ابن عمر، قال: ما تركنا استلام هذين الركنين: اليماني والحجر، في شدة ولا رخاء منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما. متفق عليه.

٢٦١١ – (٢٧) وفي رواية لهما قال نافع: رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده، ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

٢٦١٢ – (٢٨) وعن أم سلمة، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: طوفي من وراء الناس

٢٦١٠ – قوله (اليماني) بتخفيف الياء وتشديدها مجرورا (والحجر) أي الأسود (في شدة) أي زحام (ولا رخاء) أي خلاء، قال الحافظ: الظاهر أن ابن عمر لم ير الزحام عذرا في ترك الاستلام. وقد روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الركن حتى يدمى، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك، فقال هوت الأفئدة إليه فأريد أن يكون فؤادي معهم. وروى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة، وقال: لا يؤذي ولا يؤذى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٣) والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ٧٦).

٢٦١١ – قوله (وفي رواية لهما) واللفظ لمسلم (يستلم الحجر بيده ثم قبل يده) لعل هذا في وقت الزحام حيث لا يقدر على تقبيل الحجر (منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله) قال القاري: أي الاستلام المطلق أو المخصوص، إذ ثبت الاستلام والتقبيل عنه عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين - انتهى. وقيل: الظاهر أن الضمير للاستلام مطلقا، ويجوز أن يكون للاستلام على الوجه المخصوص المذكور وهو أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده، والأول هو الوجه فافهم - انتهى. قلت: الظاهر بل الأظهر عندي هو الثاني، وهذه الرواية أخرجها أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) والبيهقي (ج ٥: ص ٧٥).

٢٦١٢ – قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين والدة زينب بنت أبي سلمة الراوية عنها هذا الحديث (شكوت إلى رسول الله ﷺ) أي أوان الخروج من مكة إلى المدينة (أني أشتكي) أي أتوجع، وهو مفعول «شكوت»، والشكوى والشكاية إخبار عن مكروه أصابه، وهو المراد بقولها شكوت، ويجئ بمعنى المرض وهو المراد بقولها «أني أشتكي» فيكون المعنى «شكوت إليه ﷺ أني مريضة» ومقصودها أنها لا تستطيع الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التي كانت بها (طوفي من وراء الناس) إنما أمرها أن تطوف من وراء الناس ليكون استرلها ولا تقطع صفوفهم ولا يتأذون

وأنت راكبة. فطفت ورسول الله ﷺ يصلى إلى جنب البيت،

بدابتها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال فى الطواف، وقال الباجى: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره يستلم الركن بمحجن، وهذا يدل على اتصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له إن خاف أن يؤذى أحدا أن يبعد قليلا، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمن أن يؤذى أحدا فليقرب كما فعل النبي ﷺ. وأما المرأة فإن من سنتها أن تطوف وراء الرجال. انتهى. وفى الحديث جواز الطواف للراكب إذا كان لعذر ويلتحق بالراكب المحمول وقد تقدم الكلام فى ذلك (وأنت راكبة) أى على بعيرك كما فى رواية هشام عند البخارى عن عروة عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت وأرادت الخروج فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت - انتهى. وقد علم من هذه الرواية أن القصة لطواف الوداع، ويدل عليه أيضا رواية النسائى عنها قالت يا رسول الله: والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبي ﷺ إذا أقيمت الصلاة فطوفى. قال القارى: فيه دلالة على أن الطواف راكبا ليس من خصوصياته عليه الصلاة والسلام (فطفت) أى راكبة من وراء الناس (ورسول الله ﷺ يصلى) أى بالناس صلاة الصبح كما تدل عليه رواية البخارى المذكورة (إلى جنب البيت) أى متصلا إلى جدار الكعبة، وفيه تنبيه على أن أصحابه ﷺ كانوا متحلقين حولها، وفيه دلالة على أن صلاته ﷺ بأصحابه بالجماعة كانت بفناء الكعبة وأن طوافها كان وراء المصلين، وفيه أن من طاف راكبا يتوخى خلوة المطاف لئلا يهوش على الطائفين، واستدل بالحديث المالكية على طهارة بول ما يؤكل لحمه وهو المشهور عن أحمد خلافا لما ذهب إليه الحنفية والشافعية قال ابن بطال: فى هذا الحديث جواز دخول الدواب التى يؤكل لحمها المسجد إذا احتيج إلى ذلك لأن بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب. وتعقب بأنه ليس فى الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة أى فى غيرها ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها. قال الحافظ: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول، وقد قيل إن ناقته ﷺ كانت منوقة أى مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، وهى سائرة، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك، والله أعلم وقال النووى: هذا الحديث لا دلالة فيه (أى على طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه كما هو مذهب مالك وأحمد) لأنه ليس من ضرورة أنه يبول أو يروث فى حال الطواف وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققا لنزه المسجد منه، سواء كان نجسا أو طاهرا لأنه مستقذر - انتهى وقال الشوكانى: ويرد ذلك (أى استدلال أصحاب مالك وأحمد بهذا الحديث على طهارة بول مأكول اللحم وروثه) بوجوه: أما أولا فلأنه لم يكن إذ ذاك قد حوط المسجد كما تقدم. وأما ثانيا فلأنه ليس من لازم الطواف على البعير أن يبول. وأما ثالثا فلأنه يطهر

يقرأ بالطور وكتاب مسطور.

منه المسجد كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم. وأما رابعا فلأنه يحتمل أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له ـ انتهى (يقرأ بالطور وكتاب مسطور) أى بهذه السورة فى ركعة واحدة كما هو عادته عليه الصلاة والسلام. والحديث قد يستنبط منه أن الجماعة فى الفريضة ليست فرضا على الأعيان إلا أن يقال إن أم سلمة كانت شاكية فهى معذورة، أو الوجوب يختص بالرجال، كذا فى الفتح. اعلم أنه اتفق الجمهور على كراهة ابتداء الطواف ومنعه عند إقامة المكتوبة، وأما قطع الطواف للمكتوبة أو لصلاة الجنازة أو لغيرهما من الأعذار فاختلف العلماء فيه. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٩٥): إذا تلبس بالطواف أو بالسعى ثم أقيمت المكتوبة فإنه يصلى مع الجماعة فى قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى وروى ذلك عنهم فى السعى. وقال مالك: يمضى فى طوافه ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة، لأن الطواف صلاة فلا يقطعه لصلاة أخرى. ولنا قول النبى ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة. والطواف صلاة فيدخل تحت عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك فى الطواف بالبيت مع تأكده ففى السعى بين الصفا والمروة أولى مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم فى عصرهم مخالفا. وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه فى قول من سمينا من أهل العلم. قال ابن المنذر: ولا نعلم أحدا خالف فى ذلك إلا الحسن، فإنه قال يستأنف. وكذلك الحكم فى الجنازة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبنى على طوافه لأنها تفوت بالتشاغل عنها، قال أحمد: ويكون ابتداؤه من الحجر يعنى أنه يبتدئ الشوط الذى قطعه من الحجر حين يشرع فى البناء ـ انتهى. قلت: وما ذكر عن مالك من المضى فى الطواف وعدم قطعه هو مخالف لما فى كتب فروع المالكية، فإنهم نصوا بوجوب القطع للمكتوبة، وكذا حكى عامة شراح البخارى عن مالك قطعه للمكتوبة موافقا للجمهور. وقال النووى فى مناسكه: وإذا أقيمت الجماعة للمكتوبة وهو فى الطواف أو عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فإذا فرغ بنى، والاستيناف أفضل، ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة ـ انتهى. قال ابن حجر فى شرحه: وحيث قطعه فالأولى أن يقطعه عن وتر، وأن يكون من عند الحجر الأسود ـ انتهى. وقال ابن عابدين: إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة فى أثناء الشوط هل يتمه أولا؟ لم أر من صرح به عندنا، وينبغى عدم الإتمام إذا خاف فوت الركعة مع الإمام. وإذا عاد البناء هل يبنى من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياسا على من سبقه الحدث فى الصلاة وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه ـ انتهى. وعد صاحب اللباب الطواف عند إقامة المكتوبة فى المكروهات. قال القارى: فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه وإلحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه ـ انتهى. وقال الدردير: ابتدأ طوافه لبطلانه واجبا كان أو تطوعا انقطع

متفق عليه.

٢٦١٣ ـ (٢٩) وعن عابس بن ربيعة، قال: رأيت عمر يقبل الحجر ويقول: إني لأعلم أنك حجر ما تنفع ولا تضر، ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبل ما قبلتك.

لجنازة ولو قل الفصل، لأنها فعل آخر غير ما هو فيه فلا يجوز القطع لها اتفاقا ما لم تتعين، فإن تعينت وجب القطع إن خشى تغيرها وإلا فلا يقطع، وإذا قلنا بالقطع فالظاهر أنه يبني كالفريضة كذا قالوا. وقطعه وجوبا ولو ركنا للفريضة أي لإقامتها للراتب، ودخل معه إن لم يكن صلاها أو صلاها منفردا، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح وأما غيره فلا يقطع له لأنه كجماعة غير الراتب، وندب له كمال الشوط إن أقيمت عليه أثناءه ليبني من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خرج، وندب أن يبتدئ ذلك الشوط، كما قاله ابن حبيب ـ انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في صفة الصلاة وفي الحج وفي التفسير، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣١٩) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٦١) والبيهقي (ج ٥: ص ٦٨، ١٠١).

٢٦١٣ ـ قوله (وعن عابس) بموحدة فمكسورة ثم مهملة (بن ربيعة) النخعي الكوفي، ثقة مخضرم من كبار التابعين قال الحافظ: روى عن عمر وعلي وحذيفة وعائشة، وعنه أولاده عبد الرحمن وإبراهيم وأسماء وأبو إسحاق السبيعي وإبراهيم بن جرير النخعي. قال الآجري عن أبي داود: جاهلي سمع من عمر. وقال النسائي ثقة، وقال ابن سعد: هو من مذحج، وكان ثقة، وله أحاديث يسيرة ـ انتهى. وليس هو عابس بن ربيعة الغطيفي الصحابي الذي شهد فتح مصر. قال الحافظ في التقريب في ترجمة عابس بن ربيعة الغطيفي: وهم من خلطه بالذي قبله أي بعابس بن ربيعة النخعي. وقال في تهذيب التهذيب: فرق ابن ماكولا بين الغطيفي والنخعي وهو الصواب (يقبل الحجر) أي الأسود (ويقول) مخاطبا له ليسمع الناس (إني لأعلم أنك حجر ما تنفع) قال القاري: وفي نسخة «لا تنفع» (ولا تضر) أي بذاته، وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع بالجزاء والثواب. فمعناه أنه لا قدرة له على نفع ولا ضر، وأنه حجر مخلوق كباقي المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع (ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبل) كذا وقع في أكثر النسخ، وفي نسخة المرقاة «يقبلك» والذي في صحيح مسلم عن عابس بن ربيعة «قال: رأيت عمر يقبل الحجر ويقول: إني لأقبلك وأعلم أنك حجر. ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لم أقبلك». وفي البخاري: أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولو لا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك». قال الطيبي: إنما قال ذلك لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالإسلام الذين قد ألفوا عبادة الأحجار وتعظيمها ورجاء نفعها وخوف الضرر بالتقصير في تعظيمها فخاف أن يراه بعضهم يقبله فيفتتن به فبين أنه لا ينفع ولا يضر وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع باعتبار الجزاء والثواب، وليسمع

متفق عليه.

فى الموسم فيشتهر فى البلدان المختلفة. وفيه الحث على الاقتداء برسول الله ﷺ فى تقبيله وتنبيه على أنه لو لا الاقتداء لما فعله. وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى: إنما قال ذلك لأن الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الأصنام فخشى عمر أن يظن الجهال بأن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله فأراد عمر أن يعلم أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه ﷺ وأن ذلك من شعائر الحج التى أمر الله بتعظيمها وأن استلامه مخالف لفعل الجاهلية فى عبادتهم الأصنام لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد، وأنه لا ينبغى أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع وهو الله جل جلاله. وقال المحب الطبرى: إن قول عمر «إنك حجر لا تضر ولا تنفع» طلب منه للآثار وبحث عنها وعن معانيها، ولما رأى أن الحجر يستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحس ولا من جهة العقل ترك فيه الرأى والقياس وصار إلى محض الاتباع كما صنع فى الرمل. وقال الخطابى: فى قول عمر من العلم أن متابعة السنن واجبة وإن لم يوقف لها على علل معلومة وأسباب معقولة. وأن أعيانها حجة على من بلغته وإن لم يفقه معانيها إلا أن معلوما فى الجملة أن تقبيل الحجر إنما هو إكرام له وإعظام لحقه، وقد فضل الله بعض الأحجار على بعض كما فضل بعض البقاع والبلدان على بعض وكما فضل بعض الليالى والأيام والشهور على بعض، وباب هذا كله التسليم، وهو أمر سائغ فى العقول جائز فيها غير ممتنع ولا مستنكر. قال الحافظ فى الفتح: فى قول عمر هذا التسليم للشارع فى أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة عظيمة فى اتباع النبى ﷺ فيما يفعله، ولو لم يعلم الحكمة فيه. وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من أن فى الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته. وفيه بيان السنن بالقول والفعل وأن الإمام إذا خشى على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذلك. وفيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقبيله. فائدة: روى الخطيب وابن عساكر عن جابر مرفوعا «الحجر يمين الله فى الأرض يصافح بها عباده» وروى الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس مرفوعا «الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله» وروى الطبرانى فى الأوسط عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا «الحجر يمين الله يصافح بها خلقه» ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال: وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطئ وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح. قال الخطابى: ومعنى «أنه يمين الله فى الأرض» أن من صافحه فى الأرض كان له عند الله عهد، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، وكما يصفق على أيدى الملوك للبيعة، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للسادة والكبراء فهذا كالتمثيل بذلك والتشبيه به يعنى فخاطبهم بما يعهدونه. وقال المحب الطبرى: معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه، ولما كان الحاج والمعتمر أول ما يقدمان يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين الملك ويده، ولله المثل الأعلى. وكذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملوك تعطى العهد بالمصافحة، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه

....

أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦، ٢١، ٢٦، ٣٤، ٤٦، ٥١، ٥٤) وأبو داود والنسائي والترمذي والبيهقي وغيرهم. تنبيه: ذكر بعض شراح البخاري عن بعض العلماء جواز تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين لأجل التبرك بذلك قياسا على تقبيل الحجر الأسود، ولا يوافقهم على هذا أحد ممن يتبع السنة، بل ما ورد فيه نص صحيح صريح عن الشارع قبلناه وعملنا بمقتضاه وما لا فلا، نعم ورد أن بعض الصحابة قبل يد النبي ﷺ وبعضهم قبل جبهته وقبل بعض التابعين يد بعض الصحابة وعلى هذا فيجوز تقبيل يد الصالحين ومن ترجى بركتهم، قال النووي: تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب، فإن كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة، وقال أبو سعيد المتولي: لا يجوز - انتهى. وأما تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين فلم يرد أن أحدا من الصحابة أو التابعين فعل ذلك، بل قد ورد النهي عنه. فقد روى أبو داود بسند حسن من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم. وقد تقدم هذا الحديث في باب الصلاة على النبي ﷺ مع بيان معناه، وله شواهد من أوجه مختلفة. واتفق الأئمة على أنه لا يتمسح بقبر النبي ﷺ ولا يقبله. وهذا كله محافظة على التوحيد، فإن من أصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد كما قالت طائفة من السلف في قوله تعالى ﴿وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا - ٧١ : ٢٣﴾ قالوا: هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا على صورهم تماثيل، ثم طال عليهم الأمد فعبدوها. وروى أحمد عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فقال رسول الله ﷺ: إن أولائك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور، أولائك شرار الخلق عند الله عز وجل يوم القيامة. وما جر المصائب على عوام الناس وغرس في أذهانهم أن الصالحين من أصحاب القبور ينفعون ويضرون حتى صاروا يشركونهم مع الله في الدعاء ويطلبون منهم قضاء الحوائج ودفع المصائب إلا تساهل معظم المتأخرين من العلماء، وذكر هذه البدع في كتبهم ولا أدري ما الذي ألجأهم إلى ذلك وأحاديث رسول الله ﷺ تحذر منه؟ أكان هؤلاء أعلم بسنة رسول الله ﷺ من عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي ﷺ فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها تبركا، وما أمر عمر رضي الله عنه بقطعها إلا خوفا من الافتتان بها. وثبت عنه رضي الله عنه أنه رأى الناس في سفر يتبادرون إلى مكان فسأل عن ذلك فقالوا: قد صلى فيه النبي ﷺ، فقال عمر: من عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض، فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعا. وكره الإمام مالك تتبع الأماكن التي صلى فيها النبي ﷺ في طريقه من المدينة إلى مكة سنة حجة الوداع والصلاة فيها تبركا بأثره الشريف إلا في مسجد قباء، لأنه ﷺ كان يأتيه راكبا وماشيا، وبنى مالك مذهبه على سد الذرائع فرأى أن التساهل في هذا وإن كان جائزا يجر إلى مفسدة

٢٦١٤ - (٣٠) وعن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: وكل به سبعون ملكا يعني الركن اليماني، فمن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. قالوا: آمين. رواه ابن ماجه.

بعد تقادم العهد، فالاحتياط سد هذا الباب وعدم التساهل فيه فإن الراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وحاصل الكلام أن لا نفعل ولا نقول ولا نعتقد إلا ما دلت عليه السنة الثابتة، ونحترز من التساهل في ذلك مما يجر إلى ارتكاب البدع وفساد العقيدة والعمل.

٢٦١٤ - قوله (يعني) أي يريد بمرجع الضمير (الركن اليماني) فهو تفسير لضمير «به» والقائل بعض الرواة دون أبي هريرة بطريق الاعتراض بين الكلامين، وليس هذا التفسير في ابن ماجه. وقال السندي: قوله «وكل به» أي بالتأمين لمن دعا عنده، قيل: والظاهر أنه إذا كان فضل الركن اليماني إلى هذه المرتبة كان فضل الركن الأسود أكثر وأعلى من ذلك إلا أن يكون هذه الخاصية مخصوصة به، ويكون للحجر الأسود فضائل وخواص أخر أوفر وأعظم، والله أعلم (اللهم إني أسألك العفو) أي عن الذنوب (والعافية) أي عن العيوب (في الدنيا والآخرة) ويمكن أن يكون لفا ونشرا مشوشا (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) إلخ. قال القاري: لا تنافي بينه وبين ما سبق من قوله بين الركنين لأنه إذا وصل إلى الركن اليماني وشرع في هذا الدعاء وهو مار فلا شك أنه يقع بينهما إذ لا يجوز الوقوف للدعاء في الطواف كما يفعله جهلة العوام - انتهى (قالوا آمين) أي ودعاء الملائكة يرجى استجابته منه (رواه ابن ماجه) بسند ضعيف كما ستعرف واعلم أن هذا الحديث والحديث الذي يليه أي قوله «من طاف بالبيت سبعا» إلخ. هما في الأصل حديث واحد رواه ابن ماجه بإسناد واحد جعله المؤلف حديثين وفرقهما، وهكذا فعل المجد في المنتقى. قال ابن ماجه في باب فضل الطواف: حدثنا هشام بن عمار ثنا إسماعيل بن عياش ثنا حميد بن أبي سوية قال: سمعت ابن هشام يسأل عطاء بن أبي رباح عن الركن اليماني وهو يطوف بالبيت فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: وكل به سبعون ملكا فمن قال اللهم إني أسألك العفو والعافية، إلخ. فلما بلغ الركن الأسود قال: يا أبا محمد ما بلغك في هذا الركن الأسود؟ فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: من فاوضه (أي قابله بوجهه، قاله السندي. وقال الطيبي: أي لابس وخالط، من مفاوضة الشريكين) فإنما يفاوض يد الرحمن. قال له ابن هشام: يا أبا محمد فالطواف؟ قال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم إلا - الحديث. قال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه ابن ماجه عن إسماعيل بن عياش حدثني حميد بن أبي سوية وحسنه بعض مشائخنا - انتهى. ولم يتكلم البوصيري في الزوائد على إسناده. قال السندي: وذكر الدميري ما يدل على أنه حديث غير محفوظ - انتهى. وذكره الحافظ في

٢٦١٥ - (٣١) وعنه، أن النبي ﷺ قال: من طاف بالبيت سبعا، ولا يتكلم إلا بسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. محيت عنه عشر سيئات، وكتب له عشر حسنات، ورفع له عشر درجات، ومن طاف فتكلم، وهو فى تلك الحال

التلخيص وقال: إسناده ضعيف. قلت: هشام بن عمار من رجال الستة. قال الحافظ عنه: صدوق مقرئ، كبر فصار يتلقن فحديثه القديم أصح، وأما إسماعيل بن عياش الشامي الحمصي فهو صدوق فى روايته عن أهل بلده أى الشاميين مخلط فى غيرهم، وهذا الحديث من غير أهل بلده، وهو حميد بن أبي سوية، ويقال ابن أبي سويد المكى. قال الحافظ فى التقريب: إنه مجهول، وقال فى تهذيب التهذيب: ذكره ابن عدى وقال: حدث عنه ابن عياش بأحاديث عن عطاء غير محفوظات، منها حديث فضل الدعاء عند الركن اليمانى. قال الحافظ: أخرج ابن ماجه فى الحج فى فضل الطواف وغيره عن هشام بن عمار عن إسماعيل فقال: فى روايته حميد بن أبي سوية، وأخرجه ابن عدى فقال: فى روايته حميد بن أبي سويد مصغرا بدال بدل الهاء فى آخره، وصوبه المصنف، وترجمه ابن عدى فقال: حميد بن أبي سويد مولى بنى علقمة، وقيل حميد بن أبي حميد حدث عنه إسماعيل بن عياش منكر الحديث، وقد ظهر بهذا كله أن الحديث ضعيف من وجهين: لكونه من رواية ابن عياش عن غير أهل بلده، ولجهالة حميد بن أبى سوية المكى. وفى فضل الدعاء عند استلام الركن اليمانى عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما مررت بالركن اليمانى إلا وعنده ملك ينادى يقول: آمين، آمين، فإذا مررتم به فقولوا: اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أخرجه أبو ذر. قال الطبرى: ولا تضاد بين الحديثين يعنى حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة، فإن السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائما وإنما عند سماع الدعاء، والملك كلف أن يقول آمين دائما سواء سمع دعاء أو لم يسمعه، وعن على بن أبي طالب أنه كان إذا مر بالركن اليمانى قال: بسم الله أكبر، السلام على رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته، اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزى فى الدنيا والآخرة، ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. وجاء ذلك عن النبي ﷺ مرسلا لابن المسيب بإسناد ضعيف أخرجهما الأزرقى.

٢٦١٥ - قوله (من طاف بالبيت سبعا) أى سبع مرات من الأشواط (ولا يتكلم إلا بسبحان الله) هو واجب النصب فمحله مجرور (والحمد لله) مرفوع على الحكاية (ولا حول) عن معصيته (ولا قوة) على طاعته (محيت) بتاء التأنيث فى جميع النسخ وهكذا وقع فى ابن ماجه (عشر سيئات) أى بكل خطوة أو بكل كلمة أو بالمجموع (وكتب) بالتذكير فى جميع النسخ وكذا فى المنتقى أى أثبت. وفى ابن ماجه «كتبت» بالتأنيث وهكذا وقع فى الترغيب للمنذرى (ورفع له) بالتذكير فى جميع النسخ وكذا فى ابن ماجه (ومن طاف فتكلم) أى بتلك الكلمات (وهو فى تلك الحال) أى

خاض فى الرحمة برجليه كخائض الماء برجليه. رواه ابن ماجه.

(٤) باب الوقوف بعرفة

الفصل الأول

٢٦١٦ ـ (١) عن محمد بن أبي بكر الثقفي، أنه سأل أنس بن مالك،

فى حالة الطواف، وإنما كرر «من طاف» ليناط به غير ما نيط به أولا، وليبرز المعقول فى صورة المشاهد المحسوس قاله الطيبي. وقال الشيخ الدهلوى فى اللمعات بعد ذكر كلام الطيبي: ويمكن أن يكون معناه تكلم بكلام الناس دون ما ذكر من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير مقابلا لقوله «ولا يتكلم إلا بسبحان الله» أى لا يتكلم إلا بذكر الله فيكون مقابله أن يتكلم بغير ذكر الله، ومع ذلك يكون له ثواب لكنه يكون كالخائض فى الرحمة برجليه وأسفل بدنه لكونه عاملا وعابدا به ولا يبلغ الرحمة إلى أعلاه لكونه متكلما بغير ذكر الله، وإذا لم يتكلم إلا بذكر الله يستغرق فى بحر الرحمة من قدمه إلى رأسه ومن أسفله إلى أعلاه، هكذا يختلج فى القلب معنى الحديث ـ انتهى. وهكذا حمل السندى وابن حجر الهيتمي قوله «ومن طاف فتكلم» على الكلام المباح فقال ابن حجر: أى من تكلم بغير ذلك الذكر من الكلام المباح، وفيه الإشارة بأن الثواب الحاصل دون الأول بواسطة تكلمه فى طوافه بغير الذكر، لأن ذلك مناف لكمال الأدب وإيقاع العبادة بغير وجهها ـ انتهى. قال القاري: والأول أى كلام الطيبي أظهر لأنه قد تقدم نهيه عليه الصلاة والسلام عن الكلام المباح بقوله فلا يتكلمن إلا بخير فيكون مكروها (إلى آخر ما قال) ثم قال: وأقول ـ والله تعالى أعلم ـ إن الظاهر المتبادر فى معناه أن يقال ومن طاف فتكلم أى بغير هذه الكلمات كسائر الأذكار فيفيد التقييد حينئذ زيادة مثوبات هذه الكلمات فإنهن الباقيات الصالحات ـ انتهى (رواه ابن ماجه) قد تقدم أن حديث أبي هريرة هذا وحديثه الأول المذكور هنا ساقهما ابن ماجه بإسناد واحد، وكان الأولى للمؤلف أن يقول بعد ذكرهما «رواهما ابن ماجه». وفى ذكر الله فى الطواف وفضل الطواف أحاديث ذكرها الشوكاني فى النيل والطبري فى القرى والقاري فى المرقاة وغيرهم فى كتب المناسك، فمن شاء الوقوف رجع إليها.

(باب الوقوف) أى الحضور (بعرفة) أى ولو ساعة فى وقت الوقوف. قال الطيبي: هى اسم لبقعة معروفة ـ انتهى. فالجمع فى قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات ـ ٢ : ١٩٨﴾ باعتبار أجزائها وأماكنها وتعدد محال الوقوف فيها، وتقدم وجه تسميتها بها، وارجع لمعرفة حدها والمسافة بينها وبين مكة إلى شفاء الغرام وغيره من الكتب المؤلفة فى تاريخ مكة.

٢٦١٦ ـ قوله (عن محمد بن أبي بكر الثقفي) نسبة إلى ثقيف، بالمثلثة والقاف، قبيلة بالطائف. وهو محمد بن

وهما غاديان من منى إلى عرفة : كيف كنتم تصنعون فى هذا اليوم مع رسول الله ﷺ ؟ فقال : كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه ، ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه .

أبي بكر بن عوف بن رباح الثقفى الحجازى ثقة تابعى . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : روى عن أنس فى التهليل والتكبير فى الغدو من منى إلى عرفات ، وعنه موسى بن عقبة ومالك وشعبة وغيرهم . قال النسائى ثقة ، وقال العجلى : مدنى تابعى ثقة - انتهى مختصرا . وقال فى شرح البخارى : ليس لمحمد المذكور فى الصحيح عن أنس ولا غيره غير هذا الحديث الواحد ، وقد وافق أنسا على روايته عبد الله بن عمر أخرجه مسلم (وهما غاديان) جملة اسمية حالية ، و «غاديان» بالغين المعجمة اسم فاعل من غدا يغدو غدوا ، أى ذاهبان غدوة (كيف كنتم تصنعون) أى من الذكر فى الطريق (فى هذا اليوم مع رسول الله ﷺ) ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكر : قلت لأنس غداة عرفة : ما تقول فى التلبية فى هذا اليوم ؟ (فقال) أى أنس (كان يهل) أى يلبى (منا المهل) أى الملبي أو المحرم (فلا ينكر عليه ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه) قال العينى : قوله «لا ينكر» على صيغة المعلوم فى الموضعين والضمير المرفوع فيه للنبي ﷺ - انتهى . وضبطه الحافظ فى الفتح بضم أوله على البناء للمجهول ، أى لا ينكر عليه أحد فيفيد التقرير منه ﷺ والإجماع السكوتى من الصحابة رضى الله عنهم . قال الحافظ : فى رواية موسى بن عقبة «فمنا المكبر ومنا المهلل ، ولا يعيب أحدنا على صاحبه» وفى حديث ابن عمر من طريق عبد الله بن أبي سلمة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه : غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات منا الملبي ومنا المكبر ، وفى رواية له قال يعنى عبد الله بن أبي سلمة : فقلت له يعنى لعبيد الله : عجبا لكم كيف لم تقولوا له : ماذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع ؟ قال الحافظ : وأراد عبد الله بن أبي سلمة بذلك الوقوف على الأفضل ، لأن الحديث يدل على التخيير بين التكبير والتلبية من تقريره لهم ﷺ على ذلك فأراد أن يعرف ما كان يصنع هو ليعرف الأفضل من الأمرين وقد بينه ما رواه أحمد وابن أبي شيبة والطحاوى من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله أى ابن مسعود : خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير . قال النووى : فى الحديث دليل على استحباب التلبية والتكبير فى الذهاب من منى إلى عرفات يوم عرفة والتلبية أفضل . وفيه رد على من قال بقطع التلبية بعد صبح يوم عرفة . وقال الطيبي : هذا رخصة ولا حرج فى التكبير بل يجوز كسائر الأذكار ، ولكن ليس التكبير فى يوم عرفة من سنة الحجاج ، بل السنة لهم التلبية إلى رمى جمرة العقبة يوم النحر ، وحكى المنذرى أن بعض العلماء أخذ بظاهره لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية ، بل على جوازه فقط ، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير ، وذلك لا يدل على استحبابه ، فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها . وقال العينى : التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبي فى خلال التلبية من غير ترك التلبية ، لأن المروى عن الشارع أنه

متفق عليه.

٢٦١٧ ـ (٢) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: نحرت ههنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم،

لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة. وقال الخطابي: السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمى أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر، وعليها العمل. وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المكبر منهم شيئاً من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية ـ انتهى. قلت: حديث عبد الله بن مسعود المذكور سابقا نص فيما قاله العيني والخطابي. وقد ترجم البخاري لحديث أنس في العيدين «باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة» قال الحافظ: قوله «ويكبر المكبر فلا ينكر عليه» هذا موضع الترجمة وهو متعلق بقوله فيها «وإذا غدا إلى عرفة» وظاهره أن أنسا احتج به على جواز التكبير في موضع التلبية، ويحتمل أن يكون من كبر، أضاف التكبير إلى التلبية ـ انتهى. قلت: بل هذا هو المتعين لما سيأتي، ثم ترجم البخاري لحديث أنس أيضا في الحج «باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة» قال الحافظ: أي مشروعيتهما، وغرضه بهذه الترجمة الرد على من قال: يقطع المحرم التلبية إذا راح إلى عرفة، ثم عقد بعد أربعة عشر بابا «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمى». قال الحافظ: المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما جرت به عادته، فعند أحمد (ج ١: ص ٤١٧) وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير (متفق عليه) أخرجه البخاري في العيدين وفي الحج، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا مالك وأحمد والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ١١٧).

٢٦١٧ ـ قوله (نحرت ههنا) إشارة إلى مكان مخصوص في منى نحر فيه، وكذا في عرفات وجمع، والجمع علم للمزدلفة، والظاهر أنه قال كلا من هذه الكلمات في مكانه وجمعها الراوي كذا في اللمعات. وقال ابن حجر: نحرت ههنا. أي في محل نحره المشهور، وقد بنى عليه بناءان كل منهما يسمى مسجد النحر، أحدهما على الطريق والآخر منحرف عنها. قيل: وهو الأقرب من الوصف الذي ذكروه بمحل نحره عليه الصلاة والسلام (ومنى) مبتدأ (كلها) أي كل مواضعها، تأكيد (منحر) أي محل نحر، وهو خبر المبتدأ، والمقصود أن النحر لا يختص بمنحره عليه الصلاة والسلام وهو قريب من مسجد الخيف. قال الشوكاني: قوله «منى كلها منحر» يعني كل بقعة منها يصح النحر فيها، وهو متفق عليه لكن الأفضل النحر في المكان الذي نحر فيه النبي ﷺ، كذا قال الشافعي، ومنحر النبي ﷺ هو عند الجمرة الأولى التي تلي مسجد منى، كذا قال ابن التين. وحد منى من وادي محسر إلى العقبة (فانحروا في رحالكم) المراد بالرحال المنازل.

ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف، ووقفت ههنا وجمع كلها موقف. رواه مسلم.

٢٦١٨ - (٣) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ قال: ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة،

قال أهل اللغة: رحل الرجل منزله سواء كان من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، ومعنى الحديث: كل منى موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج فلا تتكلفوا النحر في موضع نحري، بل يجوز لكم النحر في منازلكم من منى (ووقفت ههنا) أي قرب الصخرات (وعرفة كلها موقف) أي يصح الوقوف فيها إلا بطن عرنة، وقد أجمع العلماء على أن من وقف في أي جزء كان من عرفات صح وقوفه، ولها أربعة حدود: حد إلى جادة طريق المشرق، والثاني إلى مسافات الجبل الذي وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة. والرابع وادي عرنة وليست هي ولا نمرة من عرفات ولا من الحرم (ووقفت ههنا) أي عند المشعر الحرام بمزدلفة، وهو البناء الموجود بها الآن، قاله القاري (وجمع) أي المزدلفة (كلها موقف) أي إلا وادي محسر، قال النووي: في هذه الألفاظ بيان رفق النبي ﷺ بأمته وشفقته عليهم في تنبيههم على مصالح دينهم ودنياهم فإنه ﷺ ذكر لهم الأكمل والجائز، فالأكمل موضع نحره ووقوفه، والجائز كل جزء من أجزاء المنحر، وجزء من أجزاء عرفات، وجزء من أجزاء المزدلفة وهي جمع - بفتح الجيم وإسكان الميم - وقد سبق بيانها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٥).

٢٦١٨ - قوله (ما من يوم) من زائدة (أكثر) بالنصب وقيل بالرفع (من) زائدة أيضا (أن يعتق الله فيه عبدا) زاد في رواية النسائي «أو أمة»، قال السندي في حاشية النسائي: قوله «أكثر من أن يعتق» أي أكثر من جهة الإعتاق وبملاحظته، فليست هذه من تفضيلية وإنما التفضيلية من التي في قوله «من يوم عرفة» (من النار) متعلق بيعتق (من يوم عرفة) أي بعرفات. قال الطيبي: ما بمعنى ليس، واسمه «يوم» و«من» زائدة - انتهى. قال القاري: فتقديره: ما من يوم أكثر إعتاقا فيه الله عبدا من النار من يوم عرفة - انتهى. وقال السندي في حاشية ابن ماجه: «أكثر» جاء بالنصب على أنه خبر ما العاملة على لغة أهل الحجاز، وبالرفع على إبطال عمل ما وعلى الوجهين «أن يعتق» فاعل اسم التفضيل، ويحتمل على تقدير الرفع أن يجعل «أن يعتق» مبتدأ خبره «أكثر» والجملة خبر «ما»، وتجويز فتحة «أكثر» على أنه صفة يوم محمول على لفظه إلا أنه جر بالفتحة لكونه غير منصرف، وتجويز رفعه على أنه صفة له حمل له على محله أو على أنه خبر لما بعده والجملة صفة، فذاك يحوج إلى تقدير خبر مثل موجود بلا حاجة إليه - انتهى. وقال الأبي: ما نافية وتدخل على المبتدأ والخبر، والعرب فيها مذهبان، فالحجازيون (والتهاميون والنجديون) يرفعون بها المبتدأ الاسم وينصبون الخبر، والتميميون يرفعون بها الاسمين. قال النووي: روينا الحديث بنصب أكثر على أن ما حجازية، وبرفعه على أنها تميمية ومن زائدة، والتقدير

وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟. رواه مسلم.

«ما يوم أكثر» والمجروران بعده مبينان، فمن يوم عرفة، مبين للأكثرية مما هي، و«من أن يعتق» مبين للبين. قال: والحديث ظاهر الدلالة في فضل يوم عرفة وهو كذلك. ولو قال رجل «امرأتي طالق في أفضل الأيام» فلأصحابنا وجهان: أحدهما تطلق يوم الجمعة لقوله ﷺ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة» والثاني وهو الأصح أنها تطلق يوم عرفة لهذا الحديث، ويتأول حديث يوم الجمعة على أن معناه أنه أفضل أيام الأسبوع. قيل: الحديث يدل على فضل يوم عرفة لا على أنه أفضل لما ثبت من أن المفضول قد يختص بخاصية ليست في الأفضل ولا يكون بسبب تلك الخاصية أفضل، فأكثرية العتق فيه لا تدل على أنه أفضل. وأيضا فإنما دل على أنه لا يكون العتق في غيره أكثر، وذلك لا يدل على نفي المساواة إلا أن يضاف إلى ذلك ما يقع فيه من المباهاة، سلمنا أن أكثرية العتق تدل على أنه أفضل، لكن أفضل من الأيام التي يقع فيها العتق، لا أنه أفضل الأيام مطلقا، فتأمل (وإنه) أي سبحانه وتعالى (ليدنو) قال المازري: أي تدنو رحمته وكرامته لا دنو مسافة ومماسة، وقال القاضي: وقد يريد دنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما ينزل معهم من الرحمة عن أمره سبحانه وتعالى. وقال التوربشتي: أي يدنو منهم في موقفهم بفضله ورحمته وفي تخصيص لفظ الدنو تنبيه على كمال القرب لأن الدنو من أخص أوصاف القرب (ثم يباهي بهم) أي بالحجاج (الملائكة) قال بعضهم: أي يظهر على الملائكة فضل الحجاج وشرفهم. وقال التوربشتي: المباهاة هو المفاخرة وهي موضوعة للمخلوقين فيما يترفعون به على أكفائهم، وتعالى الله الملك الحق عن التعزز بما اخترعه ثم تعبده، وإنما هو من باب المجاز أي يحلهم من قربه وكرامته بين أولئك الملأ محل الشئ المباهى به. ويحتمل أن يكون ذلك في الحقيقة راجعا إلى أهل عرفة أي ينزلهم من الكرامة منه منزلة يقتضي المباهاة بينهم وبين الملائكة، وإنما أضاف العمل إلى نفسه تحقيقا لكون ذلك عن موهبته، والله أعلم - انتهى. قلت: الحديث محمول على ظاهره من غير تأويل وتكييف كما هو مذهب السلف الصالح في النزول والعلو وغيرهما من الصفات من إمرارها على ظاهرها وتفويض الكيفية إلى علمه سبحانه وتعالى، فالدنو والمباهاة معناهما معلوم، والكيفية مجهولة، فنقول: إنه تعالى يدنو من عباده عشية عرفة بعرفات ويباهي بهم الملائكة كيف يشاء (فيقول: ما أراد هؤلاء؟) قال القاري: أي أي شئ أراد هؤلاء حيث تركوا أهلهم وأوطانهم وصرفوا أموالهم وأتعبوا أبدانهم أي ما أرادوا إلا المغفرة والرضاء والقرب واللقاء، ومن جاء هذا الباب لا يخشى الرد، أو التقدير: ما أراد هؤلاء فهو حاصل لهم ودرجاتهم على قدر مراداتهم ونياتهم. أو أي شئ أراد هؤلاء؟ أي شيئا سهلا يسيرا عندنا إذ مغفرة كف من التراب لا يتعاظم عند رب الأرباب - انتهى. قال الأبي: لما كان الاستفهام على الله تعالى محالا تأولوه بذلك، ويحتمل أنه استنطاق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٤٦٤) والبيهقي (ج ٥: ص ١١٨).

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٦١٩ - (٤) عن عمرو بن عبد الله بن صفوان، عن خال له يقال له: يزيد بن شيبان. قال: كنا فى موقف لنا بعرفة يباعده عمرو من موقف الإمام جدا، فأتانا ابن مربع الأنصارى، فقال: إنى رسول رسول الله ﷺ إليكم، يقول لكم: قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام.

٢٦١٩ - قوله (عن عمرو بن عبد الله بن صفوان) هو عمرو بن عبدالله بن صفوان بن أمية بن خلف الجمحى المكى صدوق شريف من التابعين، روى عن يزيد بن شيبان وعبد الله بن السائب المخزومى وغيرهما. وروى عنه عمرو بن دينار وغيره. قال الزبير عن بعض أصحابه: توالى خمسة فى الشرف فذكر جماعة، عمرو فيهم، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابن سعد: كان قليل الحديث. وقال الزبير: كان له رقيق يتجرون، فكان ذلك يعينه على مكارمه (يزيد بن شيبان) الأزدى، ويقال الديلى، صحابى، له عند الأربعة هذا الحديث الواحد. قال أبو حاتم: هو خال عمرو بن عبد الله بن صفوان المذكور. وقال البخارى: له رؤية (قال) أى يزيد (كنا فى موقف لنا) أى لآبائنا وأسلافنا كانوا يقفون فى الجاهلية (يباعده عمرو) أى يباعد ذاك المكان عمرو بن عبد الله (من موقف الإمام) يعنى يجعله بعيدا فى وصفه إياه بالبعد، والتباعد والمباعدة بمعنى التبعيد وبه ورد التنزيل ﴿ربنا باعد بين أسفارنا - ٣٤ : ١٩﴾ وهذا قول الراوى عن عمرو بن عبد الله وهو عمرو بن دينار يعنى قال عمرو: كان بين ذلك الموقف وبين موقف إمام الحاج مسافة بعيدة (جدا) نصب على المصدر أى جد فى التبعيد جدا. وقال القارى: أى يجد جدا فى التبعيد أى بعدا كثيرا، فهو متصل بقوله «يباعده» متأخر عن متعلقه، فإما على كونه مصدرا أى يبعده تبعيدا جدا أى كثيرا أو على الحالية (فأتانا ابن مربع) بكسر الميم وسكون الراء المهملة بعدها موحدة مفتوحة مخففة، كذا ضبطه الحافظ فى التقريب والطبرى فى القرى والمصنف فى الإكمال والمنذرى فى مختصر السنن، ووقع فى الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة والتجريد «ابن مريع» أى بالياء التحتية، والظاهر أنه خطأ من الناسخ، وهو زيد بن مربع بن قيظى - بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها ظاء - مشالة الأنصارى الأوسى من بنى حارثة. وقيل اسمه يزيد، وقيل عبد الله، والأول أكثر. قال الحافظ: صحابى، أكثر ما يجئ مبهما أى غير مسمى عداده فى أهل الحجاز، له هذا الحديث الواحد (يقول لكم) أى رسول الله ﷺ (قفوا) بكسر القاف أمر من وقف يقف (على مشاعركم) جمع مشعر، والمراد منها ههنا مواضع النسك والعبادة من قولك: شعرت بالشئ أى علمته، ومنه «ليت شعرى» أى ليتنى أعلم هل يكون كذا وكذا ويسمى كل موضع من مواضع النسك مشعرا لأنه معلم لعبادة الله. وفى رواية «كونوا على مشاعركم» أى اثبتوا فى مواضع نسككم ومواقفكم القديمة (فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام) علة للأمر بالاستقرار والتثبت على الوقوف فى مواقفهم القديمة، علل ذلك بأن موقفهم موقف إبراهيم ورثوه

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٢٦٢٠ ــ (٥) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: كل عرفة موقف، وكل منى منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر. رواه أبو داود، والدارمي.

منه، ولم يخطئوا في الوقوف فيه عن سنته، فإن عرفة كلها موقف، والواقف بأي جزء منها آت بسنته، متبع لطريقته، وإن بعد موقفه عن موقف النبي ﷺ، قاله الطيبي. وقال السندي: إرساله ﷺ الرسول بذلك لتطييب قلوبهم لئلا يتحزنوا ببعدهم عن موقف رسول الله ﷺ ويرواذلك نقصا في الحج، أو يظنوا أن ذلك المكان الذي هم فيه ليس بموقف ويحتمل أن المراد بيان أن هذا خير مما كان عليه قريش من الوقوف بمزدلفة، وأنه شئ اخترعوه من أنفسهم، والذي أورثه إبراهيم هو الوقوف بعرفة، وقال التوربشتي: أعلم النبي ﷺ من وقف بها أنهم لم يخطئوا سنة خليل الله وأنهم على منهاجه، وأن من بعد موقفه عن موقف النبي ﷺ كمن دنا، وذلك منه لمعنيين أحدهما تسفيه رأي من رأى في الخروج عن الحرم حرجا للوقفة، والثاني إعلامهم بأن عرفة كلها موقف لئلا يتنازعوا في مواقفهم ولا يتوهموا أن الموقف ما اختاره ﷺ، فلا يرون الفضل في غيره فينتهي بهم ذلك إلى التشاجر وإلى تصور الحق باطلا، ولهذا قال: وقفت ههنا وعرفة كلها موقف (رواه الترمذي) وقال حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وابن مربع اسمه يزيد، وإنما يعرف له هذا الحديث الواحد (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ١٣٧) وابن أبي شيبة والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٥) والحاكم (ج ١ : ص ٤٦٢) وصححه ووافقه الذهبي.

٢٦٢٠ ــ قوله (كل عرفة) أي جميع أجزائها ومواضعها (موقف) أي موضع وقوف للحج، زاد في رواية مالك وابن ماجه «وارتفعوا عن بطن عرنة» (وكل منى منحر) أي موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج (وكل المزدلفة) قال في اللمعات: المزدلفة أيضا علم موضع مخصوص كعرفة ومنى، لكن أدخل عليها الألف واللام لأن العلم المشتق يجوز فيه إدخال اللام وتركها كما في الحارث والحسن مثلا (موقف) فيه دليل على أن جميع المزدلفة موقف، كما أن عرفات كلها موقف وزاد في رواية مالك وابن ماجه «وارتفعوا عن بطن محسر» (وكل فجاج مكة) بكسر الفاء جمع فج وهو الطريق الواسع (طريق ومنحر) أي يجوز دخول مكة من جميع طرقها وإن كان الأفضل الدخول إليها من الثنية العليا أي ثنية كداء التي دخل منها النبي ﷺ، ويجوز النحر في جميع نواحيها لأنها من الحرم. والمقصود التوسعة ونفي الحرج، ذكره الطيبي. قال القاري: ويجوز ذبح جميع الهدايا في أرض الحرم بالاتفاق إلا أن منى أفضل لدماء الحج، ومكة ولاسيما المروة لدماء العمرة، ولعل هذا وجه تخصيصها بالذكر (رواه أبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٣٢٦)

٢٦٢١ ــ (٦) وعن خالد بن هوذة ، قال : رأيت النبي ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائما في الركابين. رواه أبو داود.

والحاكم (ج ١ : ص ١٦٠) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٢٢) وابن جرير، وروى مالك مرسلا وابن ماجه نحوه. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي.

٢٦٢١ ــ قوله (وعن خالد بن هوذة) بفتح الهاء وسكون الواو بعدها ذال معجمة ثم تاء تانيث، وقوله «عن خالد بن هوذة» هكذا في جميع نسخ المشكاة، وكذا وقع في المصابيح وهو خطأ، والصواب عن العداء بن خالد بن هوذة فإن الحديث من مسند العداء بن خالد لا من مسند أبيه خالد بن هوذة، فقد رواه أبو داود عن عثمان بن أبي شيبة عن وكيع عن عبد المجيد أبي عمرو حدثني العداء بن خالد بن هوذة قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب. وكذا رواه عن عباس ابن عبد العظيم عن عثمان بن عمر عن عبد المجيد أبي عمرو، وهكذا روى أحمد عن وكيع عن عبد المجيد، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٤ : ص ٦٦) للجزري، والقرى (ص ٣٥٥) للحب الطبري. والعداء ـ بفتح عين وشدة دال مهملة وألف فهمزة ـ ابن خالد بن هوذة العامري، قال الحافظ في التقريب في ترجمته : صحابي أسلم هو وأبوه جميعا وتأخر وفاته إلى بعد المائة. وقال في الإصابة : أسلم العداء بعد حنين مع أبيه، وللعداء أحاديث، وكأنه عمر، فإن عند أحمد أنه عاش إلى زمن خروج يزيد بن المهلب في سنة إحدى أو اثنتين ومائة في أيام يزيد بن عبد الملك، عداده في أعراب البصرة، وكان وفد على النبي ﷺ فأقطعه مياها كانت لبني عامر يقال لها الرخيخ ـ بخائين معجمتين مصغرا ـ وكان ينزل بها. وذكر أبو زكريا بن مندة أنه آخر من مات من الصحابة بالرخيخ، وذكر هشام بن الكلبي العداء ووالده في المؤلفة قلوبهم. والعداء هو الذي ابتاع منه رسول الله ﷺ العبد أو الأمة وكتب له العهدة، وقد ذكر المصنف قصة البيع في باب المنهي عنها من البيوع. وأما خالد بن هوذة والد العداء فقال الحافظ في الإصابة : خالد بن هوذة بن ربيعة البكائي ويقال القشيري، جاء ذكره في حديث ابنه العداء، فروى الباوردي من طريق عبد المجيد أبي عمرو عن العداء بن خالد، قال خرجت مع أبي فرأيت النبي ﷺ يخطب. وقال الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء: أسلم العداء وأخوه حرملة وأبوهما وكانا سيدي قومهما وبعث النبي ﷺ إلى خزاعة يبشرهم بإسلامهما (يخطب الناس) أي يعظهم ويعلمهم المناسك (يوم عرفة) بعد الزوال كما في حديث جابر في قصة حجة الوداع (على بعير قائما في الركابين) حالان مترادفان أو متداخلان. وقوله «قائما» أي واقفا لا أنه قائم على الدابة، بل معناه حال كون الرجلين داخلين في الركابين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري، وأخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٠) ورواه أحمد أيضا (ج ٥ : ص ٣٠) والطبراني في الكبير مطولا وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٢٥٣) الروايتين وقال : رجال الطبراني موثقون.

٢٦٢٢ - (٧) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ قال: خير الدعاء دعاء يوم عرفة،

٢٦٢٢ - قوله (خير الدعاء دعاء يوم عرفة) قال الشوكاني: قوله «دعاء يوم عرفة» رجح المزي جر دعاء ليكون قوله «لا إله إلا الله» خبرا لخير الدعاء ولخير ما قلت أنا والنبيون، ويؤيده ما وقع في الموطأ من حديث طلحة بلفظ «أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي، لا إله إلا الله» وما وقع عند العقيلي من حديث ابن عمر «أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبلي عشية عرفة لا إله إلا الله» - انتهى. قلت: ويؤيده أيضا ما وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان أكثر دعاء النبي ﷺ يوم عرفة «لا إله إلا الله» إلخ، ويؤيده أيضا حديث علي عند ابن أبي شيبة بلفظ «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة لا إله إلا الله». وأما حديث طلحة فلفظه في الموطأ «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» قال الزرقاني: قوله «أفضل الدعاء» مبتدأ خبره «دعاء يوم عرفة» قال الباجي: أي أعظمه ثوابا وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به اليوم، ويحتمل أن يريد به الحاج خاصة، وقال ابن عبد البر: يريد أنه أكثر ثوابا، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به، والأول أظهر، لأنه أورده في تفضيل الأذكار بعضها على بعض. وفي الحديث تفضيل الدعاء بعضه على بعض وتفضيل الأيام بعضها على بعض - انتهى. قال الطيبي: الإضافة في قوله «دعاء يوم عرفة» إما بمعنى اللام، أي دعاء يختص به، ويكون قوله «وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله» بيانا لذلك الدعاء فإن، قلت: هو ثناء، قلت: في الثناء تعريض بالطلب، وإما بمعنى «في» ليعم الأدعية الواقعة فيه - انتهى. وقال الطبري: إنما سمي هذا الذكر دعاء لثلاثة أوجه، **أحدها**: ما تضمنه حديث سالم بن عبد الله أنه كان يقول بالموقف «لا إله إلا الله» إلخ. وفيه «ثم قال حدثني أبي عن أبيه عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: يقول الله من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». ووجهه أنه لما كان الثناء يحصل أفضل مما يحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده، ويروى عن الحسين بن الحسن المروزي قال: سألت سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء يوم عرفة فقال: لا إله إلا الله، إلخ. فقلت له: هذا ثناء وليس بدعاء، فقال: أما تعرف حديث مالك بن الحارث؟ قال: يقول الله عز وجل: إذا شغل عبدي ثناؤه على من مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين. قال: وهذا تفسير قول النبي ﷺ. ثم قال سفيان: أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين أتى عبد الله بن جدعان يطلب نائله؟ فقلت لا. فقال، قال أمية:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك، إن شيمتك الحياء
وعلمك بالحقوق وأنت فضل لك الحسب المهذب والثناء
إذا أثنى عليك المرأ يوما كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال: يا حسين هذا مخلوق يكتفي بالثناء عليه دون مسألة فكيف بالخالق؟ **الوجه الثاني**: معناه أفضل ما يستفتح

وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير. رواه الترمذي.

٢٦٢٣ — (٨) وروى مالك عن طلحة بن عبيد الله إلى قوله «لا شريك له».

الدعاء. على حذف المضاف، ويدل عليه الحديث الآخر، فإنه قال: أفضل الدعاء أن أقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلى آخره، ودعا بعد ذلك بقوله اللهم اجعل في قلبي نورا، إلخ. الثالث: معناه أفضل ما يستبدل به عن الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله، إلى آخره، والأول أوجه - انتهى (وخير ما قلت) قال الشيخ الدهلوي في اللمعات: أي دعوت، والدعاء هو لا إله إلا الله وحده، إلخ. وتسميته دعاء إما لأن الثناء على الكريم تعريض بالدعاء والسوال، وإما لحديث «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» هكذا قالوا، ولا يخفى أن عبارة هذا الحديث لا تقتضي أن يكون الدعاء قوله لا إله إلا الله، إلخ. بل المراد أن خير الدعاء ما يكون يوم عرفة أي دعاء كان، وقوله «خير ما قلت» إشارة إلى ذكر غير الدعاء فلا حاجة إلى جعل ما قلت بمعنى ما دعوت، ويمكن أن يكون هذا الذكر توطئة لتلك الأدعية لما يستحب من الثناء على الله قبل الدعاء - انتهى. وقال القاري: لا يبعد أن يقال: خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغاير، والتقدير: أفضل الدعاء دعاء في يوم عرفة بأي شئ كان، وخير ما قلت من الذكر فيه وفي غيره أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله - انتهى. قلت: لكن لا يلائمه رواية الطبراني بلفظ «أفضل ما قلت أنا والنبيون قبلي عشية عرفة: لا إله إلا الله». وكذا رواية أحمد «كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله» (له الملك وله الحمد) زاد في حديث أبي هريرة عند البيهقي «يحيي ويميت بيده الخير» (رواه الترمذي) في الدعوات من طريق حماد بن حميد عن عمرو بن شعيب وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وليس هو بالقوي عند أهل الحديث، وأخرجه أحمد من هذا الطريق (ج ٢: ص ٢١٠) بلفظ «كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شئ قدير» أورده الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد ورجاله موثقون - انتهى. ولا يخفى ما فيه.

٢٦٢٣ — قوله (وروى مالك) في آخر كتاب الصلاة وفي أواخر الحج عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش ابن أبي ربيعة المخزومي (عن طلحة بن عبيد الله) أي مرسلا مرفوعا، وطلحة هذا هو طلحة بن عبيد الله (مصغرا) ابن كريز - بفتح الكاف وكسر الراء المهملة وسكون الياء وزاي معجمة - الخزاعي المدني أبو المطرف ثقة من أوساط التابعين، مات بالشام سنة ثمان عشرة ومائة. قال العراقي: وهم من ظنه أحد العشرة، أي لأنه تيمي واسم جده عثمان وهذا خزاعي وجده كريز فحديثه مرسل (إلى قوله «لا شريك له») وكذا أخرجه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير والسنن الكبرى

٢٦٢٤ - (٩) وعن طلحة بن عبيد الله بن كريز ، أن رسول الله ﷺ قال : ما رؤى الشيطان يوما هو فيه أصغر

(ج ٥ : ص ١١٧) مرسلا مبتورا. قال ابن عبد البر : لا خلاف عن مالك في إرساله ولا أحفظ بهذا الإسناد مسندا من وجه يحتج به وأحاديث الفضائل لا تحتاج إلى محتج به ، وقد جاء مسندا من حديث علي وابن عمر ثم أخرج حديث علي من طريق ابن أبي شيبة وجاء أيضا عن أبي هريرة ، أخرجه البيهقي . وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢١٥) بعد ذكر هذا الحديث : مالك في الموطأ من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلا (لأن طلحة تابعي) وروى عن مالك موصولا ، ذكره البيهقي وضعفه ، وكذا ابن عبد البر في التمهيد ، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ «خير الدعاء دعاء يوم عرفة» الحديث . وفي إسناده حماد بن أبي حميد وهو ضعيف ، ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث نافع عن ابن عمر بلفظ «أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبلي عشية عرفة لا إله إلا الله» الحديث . وفي إسناده فرج بن فضالة وهو ضعيف جدا . قال البخاري : منكر الحديث ، ورواه الطبراني في المناسك من حديث علي على نحو هذا ، وفي إسناده قيس بن الربيع ، وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ١١٧) وإسحاق بن راهويه كما في المطالب العالية (ج ١ : ص ٢٤٥) عنه بزيادة «اللهم اجعل في قلبي نورا» إلخ . وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف وتفرد به عن أخيه عبد الله عن علي . قال البيهقي : ولم يدرك عبد الله عليا - انتهى . وأحاديث الباب تدل على مشروعية الاستكثار من الدعاء المذكور يوم عرفة وأنه خير ما يقال في ذلك اليوم . تنبيه : قال الزرقاني : وقع في تجريد الصحاح لرزين ابن معاوية الأندلسي زيادة في أول هذا الحديث وهي : أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة ، وأفضل الدعاء ، إلخ . وتعقبه الحافظ فقال : حديث لا أعرف حاله لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرجه بل أدرجه في حديث الموطأ هذا وليست هذه الزيادة في شيء من الموطآت ، فإن كان له أصل احتمل أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة ، وعلى كل حال منهما ثبتت المزية - انتهى . وفي الهدى لابن القيم . ما استفاض على ألسنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين - انتهى .

٢٦٢٤ - قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بضم العين مصغرا (بن كريز) بفتح الكاف مكبرا ، الخزاعي التابعي المتقدم ذكره آنفا ، فالحديث مرسل (أن رسول الله ﷺ قال : ما رؤى) بالبناء للمجهول (يوما) أي في يوم (هو فيه أصغر) الجملة صفة يوما أي أذل وأحقر ، مأخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الهوان والذل ، قاله القاري . وهكذا فسر الزرقاني وصاحب المحلى وغيرهم من الشراح . وقال الباجي : يحتمل وجهين ، أن يريد الصغار والخزي

ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه فى يوم عرفه ، وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة ، وتجاوز الله عن الذنوب العظام ، إلا ما رؤىَ يوم بدر. فقيل ما رؤى يوم بدر ؟

والذل ، ويحتمل أن يريد به تضاؤله وصغر جسمه وأن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له ـ انتهى (ولا أدحر) بسكون الدال وفتح الحاء وبالراء مهملات ، اسم تفضيل من الدحر وهو الطرد والإبعاد أى أبعد عن الخير ومنه قوله تعالى: ﴿من كل جانب دحورا ـ ٣٧ : ٩﴾ وقوله تعالى: ﴿أخرج منها مذؤما مدحورا ـ ٧ : ١٨﴾ وقال الطبرى : الدحر الدفع بعنف على سبيل الإهانة والإذلال ، ومنه : ﴿فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا ـ ١٧ : ٣٩﴾ أى مبعدا من رحمة الله (ولا أحقر) أى أسوأ حالا ، قاله القارى . وقال الزرقانى : أى أذل وأهون عند نفسه لأنه عند الناس حقير أبدا . وقال الباجى : يحتمل الوجهين المتقدمين فى أصغر (ولا أغيظ) أى أشد غيظا محيطا بكبده وهو أشد الحنق (منه) أى من الشيطان نفسه (فى يوم عرفة) وفى المصابيح «يوم عرفة» قال شارحه: نصب ظرفا لأصغر أو لأغيظ أى الشيطان فى عرفة ابعد مرادا منه فى سائر الأيام وتكرار المنفيات للمبالغة فى المقام ، قاله القارى (وما ذاك) أى وليس ما ذكر له (إلا لما يرى) كذا فى جميع النسخ من المشكاة موافقا لما فى المصابيح . وكذا ذكره المنذرى فى الترغيب والطبرى فى القرى ، وفى الموطأ «إلا لما رأى» أى بصيغة الماضى المعلوم ، قال القارى : لما يرى أى لأجل ما يعلم ، قيل : ويحتمل رؤية العين كما يجئ (من تنزل الرحمة) أى على الخاص والعام بحسب المراتب (وتجاوز الله عن الذنوب العظام) قال القارى: فيه إيماء إلى غفران الكبائر ـ انتهى. قال الزرقانى: «قوله «إلا لما رأى من تنزل الرحمة» أى الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو لعنه الله ، لا يحب ذلك ، وليس المراد أنه يرى الرحمة نفسها ، ولعله رأى الملائكة تبسط أجنحتها بالدعاء للحاج ، ويحتمل أنه سمع الملائكة تقول : غفر لهؤلاء أو نحو ذلك فعلم أنهم نزلوا بالرحمة ، ورؤيته الملائكة للغيظ لا للإكرام ، قاله أبو عبد الملك البونى، وقال الباجى : يحتمل أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة وقد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه ، ولعل الملائكة يذكرون ذلك إما على وجه الذكر بينهم أو على وجه الإغاظة للشيطان ، ويخلق الله للشيطان إدراكا يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم لذلك ، ولعله يسمع منهم إخبارهم بأن الله تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعما يوصف بالعظم منها ، ويحتمل أن ينص على ذلك ، ويحتمل أن يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى وإن لم ينص على نفس المعصية سترا من الله تعالى على عباده المغفور لهم ـ انتهى (إلا ما رؤى) بيناء المجهول (يوم بدر) قال الطيبى : أى ما رؤى الشيطان فى يوم أسوأ حالا منه فى ما عدا يوم بدر أول غزوة وقع فيها القتال وكانت فى ثانية الهجرة، وفى المصابيح «إلا ما كان من يوم بدر» (فقيل: ما رؤى؟) كذا فى بعض النسخ بصيغة المجهول ، وفى بعضها «ما رأى» أى بيناء المعلوم كما فى الموطأ والمصابيح ، أى قالت الصحابة : وما رأى الشيطان يوم

قال: فإنه قد رأى جبريل يزع الملائكة. رواه مالك مرسلا، وفى شرح السنة بلفظ المصابيح.

٢٦٢٥ - (١٠) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فيباهى بهم الملائكة، فيقول انظروا إلى عبادى أتونى شعثا

بدر حتى صار لأجله أسوأ حالا؟ (قال) أى رسول الله ﷺ (فإنه) أى الشيطان، وفى الموطأ «أما إنه» (قد رأى جبريل) عليه السلام أى يوم بدر (يزع) بفتح الياء والزاى المعجمة فعين مهملة، وأصله يوزع من الوزع، أى يصف (الملائكة) للقتال ويمنعهم أن يخرج بعضهم عن بعض فى الصف. قال الجزرى: وزعه يزعه وزعا فهو وازع إذا كفه ومنعه، ومنه حديث «إن إبليس رأى جبريل عليه السلام يوم بدر يزع الملائكة» أى يرتبهم ويسويهم ويصفهم للحرب فكأنه يكفهم عن التفرق والانتشار - انتهى. وقال الطيبى: يزعهم أى يكفهم فيحبس أولهم على آخرهم، ومنه الوازع وهو الذى يتقدم الصف فيصلحه ويقدم فى الجيش ويؤخره، ومنه قوله تعالى ﴿فهم يوزعون - ٢٧: ١٧، ٨٣﴾ أى يرتبهم ويسويهم ويكفهم عن الانتشار ويصفهم للحرب - انتهى. وفيه فضل الحج وشهود عرفة، وفضل يوم بدر وسعة فضل الله على المذنبين (رواه مالك) فى أواخر الحج عن إبراهيم بن أبى عبلة (من ثقات التابعين) عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز (مرسلا) حديث طلحة هذا ذكره المنذرى فى الترغيب (ج ٢: ص ٧٣) وقال: رواه مالك والبيهقى من طريقه وغيرهما وهو مرسل، وقال ابن عبد البر فى التقصى: هو مرسل عند جماعة رواة الموطأ. وقال فى التمهيد: هكذا الحديث فى الموطأ عند جماعة الرواة عن مالك، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلى عن مالك عن إبراهيم بن أبى عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أبيه، ولم يقل فى هذا الحديث «عن أبيه» غيره، وليس بشئ - انتهى. قلت: عبيد الله بن كريز هذا لم يذكر فى التهذيب ولا فى الجرح والتعديل، وإنما ذكره ابن حبان فى (ج ٢) من الثقات، وذكره أيضا البخارى فى التاريخ الكبير (ق ١/ ج ٣/ ص ٣٩٧) فقال: عبيد الله بن كريز الخزاعى سمع عبد الله بن معقل، رواه عنه ابنه طلحة فى البصريين - انتهى. وهذا كما ترى لم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. وقال الزرقانى: حديث طلحة هذا مرسل، وزعم ابن الحذاء أن الحديث من الغرائب التى لم يوجد لها إسناد ولا نعلم أحدا أسنده، من قصوره الشديد، فقد وصله الحاكم فى المستدرك عن أبى الدرداء، وقال القارى: رواه الديلمى متصلا والبيهقى مرسلا ومتصلا (وفى شرح السنة) للبغوى (بلفظ المصابيح) المغاير لبعض ما هنا، وقد تقدم التنبيه على ذلك.

٢٦٢٥ - قوله (إلى السماء الدنيا) قال القارى: لعل وجه التخصيص زيادة اطلاع أهلها لأهل الدنيا (فيباهى بهم) أى بالواقفين بعرفة (الملائكة) أى ملائكة سماء الدنيا أو الملائكة المقربين أو جميع الملائكة، قاله القارى (فيقول انظروا) أى نظر اعتبار (إلى عبادى) الإضافة للتشريف (أتونى) قال القارى: أى جاؤا مكان أمرى (شعثا) بضم الشين

غبرا ضاجين من كل فج عميق ، أشهدكم أنى قد غفرت لهم ، فيقول الملائكة : يا رب ! فلان كان يرهق وفلان وفلانة . قال : يقول الله عز وجل : قد غفرت لهم . قال رسول الله ﷺ : فما من يوم أكثر عتيقا من النار من يوم عرفة . رواه فى شرح السنة .

المعجمة وسكون العين المهملة ، جمع أشعث وهو المتفرق الشعر (غبرا) جمع أغبر وهو الذى التصق الغبار بأعضائه ، وهما حالان (ضاجين) بتشديد الجيم من ضج إذا رفع صوته أى رافعين أصواتهم بالتلبية . قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة بتخفيف الحاء المهملة ، وفى المشارق : أى أصابهم حر الشمس . وفى القاموس : ضحى برز للشمس وكسعى ورضى أصابته الشمس . وذكر المنذرى حديث جابر هذا من رواية ابن حبان بلفظ ضاحين ، وقال : هو بالضاد المعجمة والحاء المهملة أى بارزين للشمس غير مستترين منها ، يقال لكل من برز للشمس من غير شئ يظله ويكنه : إنه لضاح (من كل فج عميق) متعلق بأتوا أى من كل طريق بعيد (أشهدكم) أى أظهر لكم (فلان كان يرهق) بتشديد الهاء وفتحه ويخفف أى يتهم بالسوء وينسب إلى غشيان المحارم ، ولفظ البيهق «فتقول الملائكة : إن فيهم فلانا مرهقا» قال المنذرى : المرهق هو الذى يغشى المحارم ويرتكب المفاسد (وفلان وفلانة) أى كذا وكذا يعنى عاص وفاسق . وقال القارى : أى كذلك يفعلان المعاصى ، وإنما قالوا ذلك تعجبا منهم بعظم الجريمة واستبعادا لدخول صاحب مثل هذه الكبيرة فى عداد المغفورين . وقال التوربشتى : قول الملائكة هذا على سبيل الاستعلام ليعلموا هل دخل ذلك المرهق فى جملتهم أم لا ، كأنهم قالوا : إن فيهم فلانا ومن شأنه كيت وكيت ، فماذا صنعت به ، أو يكون سؤالهم هذا من طريق التعجب ، وفيه من الأدب عدم التصريح بالمعائب وعلى هذا النحو من المعنى يحمل قوله ﷺ فى غير هذا الحديث : إن فيهم فلانا الخطاء . ولا يصح حمله على غير ذلك فإنهم أعلم بالله من أن يسبق عنهم مثل هذا القول على سبيل الإعلام والاعتراض (قد غفرت لهم) أى لهؤلاء أيضا ، وقد غفرت لهم جميعا وهؤلاء منهم وهم قوم لا يشقى جليسهم ، قال الطيبى : فإن الحج يهدم ما كان قبله (فما من يوم) قال الطيبى : جزاء شرط محذوف (أكثر) بالنصب خبر ما بمعنى ليس ، وقيل بالرفع على اللغة التميمية (عتيقا) تميز (من النار) متعلق بعتيق (من يوم عرفة) متعلق بأكثر (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) أى بسنده وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة فى صحيحيهما والإسماعيلى فى معجمه وأبو يعلى والبزار وابن منيع وعبد الرزاق وسعيد ابن منصور وابن عساكر وقاسم بن أصبغ فى مسنده والحاكم والبيهقى وابن أبى الدنيا بألفاظ متقاربة مختصرا ومطولا وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٥٣) من رواية أبى يعلى والبزار بزيادة فضل عشر ذى الحجة فى أوله ، وقال : فيه محمد بن مروان العقيلى وثقه ابن معين وابن حبان ، وفيه بعض كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح ـ انتهى . وفى الباب عن أبى هريرة وابن عمر وأنس وعبد الله بن عمرو بن العاص ذكر أحاديثهم المنذرى فى الترغيب والطبرى فى القرى وعلى المتقى فى الكنز والهيثمى فى مجمع الزوائد .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٢٦ ـ (١١) عن عائشة ، قالت : كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة ، وكانوا يسمون الحمس ، وكان سائر العرب يقفون بعرفة ، فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يأتي عرفات ، فيقف بها ثم يفيض منها ، فذلك قوله عز وجل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ .

٢٦٢٦ ـ قوله (كانت قريش ومن دان دينها) أي اتبعهم في دينهم ووافقهم عليه واتخذ دينهم له دينا (يقفون بالمزدلفة) أي حين يقف الناس بعرفة . قال سفيان بن عيينة : وكان الشيطان قد استهواهم فقال لهم : إنكم إن عظمتم غير حرمكم استخف الناس بحرمكم فكانوا لا يخرجون من الحرم . رواه الحميدي في مسنده (ج ١ : ص ٢٥٥) (وكانوا) أي قريش (يسمون الحمس) بضم الحاء المهملة وسكون الميم بعدها سين مهملة جمع أحمس من الحماسة بمعنى الشدة . روى إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن مجاهد قال : الحمس قريش ومن كان يأخذ مأخذها من القبائل كالأوس والخزرج وخزاعة وثقيف وغزوان وبني عامر وبني صعصعة وبني كنانة إلا بني بكر ، والأحمس في كلام العرب الشديد وسموا بذلك لما شددوا على أنفسهم ، وكانوا إذا أهلوا بحج أو عمرة لا يأكلون لحما ولا يضربون وبرا ولا شعرا ، وإذا قدموا مكة وضعوا ثيابهم التي كانت عليهم ، وروى إبراهيم أيضا من طريق عبد العزيز بن عمران المدني قال : سموا حمسا بالكعبة لأنها حمساء في لونها ، حجرها أبيض يضرب إلى السواد ـ انتهى . والأول أشهر وأكثر وأنه من التحمس وهو التشدد . قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : تحمس تشدد ، ومنه حمس الوغى إذا اشتد . قال : كانت قريش إذا خطب إليهم الغريب اشترطوا عليه أن ولدها على دينهم فدخل في الحمس من غير قريش ثقيف وليث بن بكر وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة يعني وغيرهم ، وعرف بهذا أن المراد بهذه القبائل من كانت له من أمهاته قرشية لا جميع القبائل المذكورة ، كذا في الفتح . وقيل سموا حمسا لشجاعتهم ، والحماسة الشجاعة ، وفيه إشارة إلى أنهم كانوا يفتخرون بشجاعتهم وجلادتهم مميزين أنفسهم عن جماعتهم وأهل جلدتهم (وكان سائر العرب) يعني بقيتهم (يقفون بعرفة) على العادة القديمة والطريقة المستقيمة (أن يأتي عرفات) هي علم للموقف والتاء ليست للتأنيث قاله الزمخشري . وقال الكرماني : التنوين عوض من النون في الزيدين يعني أن التنوين للمقابلة لا للتمكن أي جئ به في مقابلة النون في جمع المذكر السالم ، وقد قيل كل بقعة فيها تسمى عرفة فهي جمع حقيقة (ثم يفيض منها) قال الطيبي : الإفاضة الزحف والدفع في السير وأصلها الصب (من أفضت الماء إذا صببته بكثرة) فاستعير للدفع في السير ، وأصله أفاض نفسه أو راحلته ثم ترك المفعول رأسا حتى صار كاللازم (فذلك قوله عز وجل : ثم أفيضوا) أي ادفعوا وارجعوا (من حيث أفاض الناس) أي عامتهم وهو عرفة . قال الترمذي : معنى هذا الحديث أن أهل مكة كانوا لا يخرجون من الحرم ، وعرفات خارج من

متفق عليه .

الحرم فأهل مكة كانوا يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن قطين الله يعنى سكان (بيت) الله ، ومن سوى أهل مكة كانوا يقفون بعرفات فأنزل الله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ والحمس هم أهل الحرم - انتهى . قال السندى : قوله ﴿ثم أفيضوا﴾ أى أيها القريش ﴿من حيث أفاض الناس﴾ أى غيركم وهو عرفات والمقصود أى ارجعوا من ذلك المكان ، ولا شك أن الرجوع من ذلك المكان يستلزم الوقوف فيه ، لأنه مسبوق به فلزم من ذلك الأمر بالوقوف من حيث وقف الناس وهو عرفة . قال الحافظ : دل هذا الحديث على أن المراد بقوله تعالى ﴿ثم أفيضوا﴾ الإفاضة من عرفة ، وظاهر سياق الآية أنها الإفاضة من مزدلفة لأنها ذكرت بلفظة ثم بعد ذكر الأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، وأجاب بعض المفسرين بأن الأمر بالذكر عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات التى سيقت بلفظ الخبر تنبيها على المكان الذى تشرع الإفاضة منه ، فالتقدير : فإذا أفضتم اذكروا ثم لتكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس لا من حيث كان الحمس يفيضون ، أو التقدير : فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر الحرام فاذكروا الله عنده ، ولتكن إفاضتكم من المكان الذى يفيض فيه الناس غير الحمس ، ثم قال الحافظ : وأما الإتيان فى الآية بقوله ثم فقيل هى بمعنى الواو وهذا اختيار الطحاوى ، وقيل لقصد التأكيد لا لمحض الترتيب ، والمعنى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، ثم اجعلوا الإفاضة التى تفيضونها من حيث أفاض الناس لا من حيث كنتم تفيضون . قال الزمخشرى : وموقع ثم ههنا موقعها من قولك : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم ، فتأتى ثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات بين لهم مكان الإفاضة فقال «ثم أفيضوا» لتفاوت ما بين الإفاضتين وأن إحداهما صواب والأخرى خطأ . قال الخطابى : تضمن قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ الأمر بالوقوف بعرفة ، لأن الإفاضة إنما تكون عند اجتماع قبله ، وكذا قال ابن بطال وزاد : وبين الشارع مبتدأ الوقوف بعرفة ومنتهاه - انتهى . وروى البخارى من حديث عروة عن عائشة قالت : إن هذه الآية نزلت فى الحمس ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ قالت : كانوا (أى الحمس) يفيضون من جمع فدفعوا إلى عرفات . قال الحافظ : المعنى أنهم أمروا أن يتوجهوا إلى عرفات ليقفوا بها ثم يفيضوا منها . قال : وعرف برواية عائشة أن المخاطب بقوله تعالى ﴿أفيضوا﴾ النبى ﷺ ، والمراد به من كان لا يقف بعرفة من قريش وغيرهم . وروى ابن أبى حاتم وغيره عن الضحاك أن المراد بالناس هنا إبراهيم الخليل عليه السلام وعنه المراد به الإمام وعن غيره آدم ، وقرئ فى الشواذ الناسى بكسر السين بوزن القاضى والأول أصح ، نعم الوقوف بعرفة موروث عن إبراهيم كما روى الترمذى وغيره من طريق يزيد بن شيبان قال : كنا وقوفا بعرفة فأتى ابن مربع - الحديث ، وقد تقدم . ولا يلزم من ذلك أن يكون هو المراد خاصة بقوله ﴿من حيث أفاض الناس﴾ بل هو الأعم من ذلك والسبب فيه ما حكته عائشة رضى الله عنها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى تفسير سورة البقرة ، ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا فيه

٢٦٢٧ ـ (١٢) وعن عباس بن مرداس ، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب : أنى قد غفرت لهم ما خلا المظالم ، فإنى آخذ للظلوم منه . قال : أى رب ! إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم . فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل . قال : فضحك رسول الله ﷺ، أو قال : تبسم . فقال له أبو بكر وعمر : بأبى أنت وأمى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها

الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال البوصيرى فى الزوائد : الحديث موقوف ولكن حكمه الرفع لأنه فى شأن نزوله .

٢٦٢٧ ـ قوله (وعن عباس بن مرداس) بكسر الميم هو العباس بن مرداس بن أبى عامر ابو الهيثم ويقال أبو الفضل السلمى الشاعر الصحابى المشهور ، أسلم قبل فتح مكة بيسير ، وقيل : أسلم بعد يوم الأحزاب ، وعداده فى المؤلفة قلوبهم وحسن إسلامه ، وشهد فتح مكة وحنينا ، وكان ممن حرم الخمر فى الجاهلية ونزل ناحية البصرة . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : روى عن النبى ﷺ وعنه ابنه كنانة وعبد الرحمن بن أنس السلمى ، روى له أبو داود وابن ماجه حديثا واحدا فى فضل يوم عرفة ـ انتهى (أن رسول الله ﷺ دعا لأمته) قال القارى : الظاهر لأمته الحاجين معه مطلقا ، لا مطلق الأمة فتأمل . وقال السندى : قوله «لأمته» أى لمن معه فى حجه ذلك أو لمن حج من أمته إلى يوم القيامة أو لأمته مطلقا من حج أو لم يحج (عشية عرفة) أى وقت الوقفة (بالمغفرة) أى التامة العامة (فأجيب أنى) أى بأنى . قال السندى : بفتح الهمزة أى أجابه الله بأنى قد غفرت أو بكسرها أى أجابه قائلا : إنى قد غفرت (ما خلا المظالم) أى ما عدا حقوق الناس جمع مظلمة بكسر اللام وفتحها وهى ما تطلبه من عند الظالم مما أخذه منك بغير حق ، وهى فى الأصل مصدر بمعنى الظلم ، وقيل جمع مظلم بكسر اللام والمظالم أعم من أن تكون مالية وعرضية (فإنى آخذ) بصيغة المتكلم أو الفاعل (للظلوم منه) أى من الظالم إما بالعذاب وإما بأخذ الثواب إظهارا للعدل (أعطيت) أى من عندك (المظلوم من الجنة) أى ما يرضيه منها أو بعض مراتبها العلية . وقال السندى : ظاهره أنه سأل مغفرة مظالم المؤمنين بخلاف مظالم أهل الذمة إلا أن يقال : قوله «من الجنة» أى مثلا أو تخفيف العذاب والله تعالى أعلم بالصواب (وغفرت للظالم) فضلا (فلم يجب) بصيغة المجهول والضمير لرسول الله ﷺ (عشيته) أى فى عشية عرفة ، والتذكير باعتبار الزمان أو المكان . ويمكن أن يكون الضمير راجعا إليه ﷺ ، فالإضافة لأدنى ملابسة ، قاله القارى (فلما أصبح بالمزدلفة) أى ووقف بها (أعاد الدعاء) أى المذكور (فأجيب إلى ما سأل) أى إلى ما طلبه على وجه العموم . قيل إلى بمعنى اللام ويمكن أن يكون لتضمين معنى الرجوع والوصول . قال القارى : وكان العباس سمع هذه الأمور منه ﷺ فرواها كأنه علمها (قال) أى العباس (فضحك رسول الله ﷺ أو قال تبسم) أو للشك من الراوى عن العباس لقوله قال (ما كنت تضحك فيها) أى من شأنها أن لا تضحك فيها ، أو المراد فى مثلها مما تبكى وتتضرع فيه

فما الذى أضحكك ، أضحك الله سنك . قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله عز وجل قد استجاب دعائى وغفر لأمتى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه .

وإلا لم ير رسول الله ﷺ فى هذه الساعة قبل ، لأنه لم يحج إلا أول حجها ، وإن قيل إنه ﷺ قد حج قبل عهد الإسلام فأبو بكر وعمر لم يرياه ، كذا فى اللمعات (أضحك الله سنك) أى أدام الله لك السرور الذى سبب ضحكك (فجعل يحثوه على رأسه) أى يلقى التراب بكفيه على رأسه (ويدعو بالويل) أى العذاب (والثبور) بضم الثاء أى الهلاك يعنى يقول : وا ويلاه ويا ثبوراه . قال الطيبي : كل من وقع فى تهلكة دعا بالويل والثبور أى يا هلاكى وعذابى احضر فهذا أوانك وقال الطبرى : الويل الحزن والهلاك والمشقة وكل من وقع فى هلكة دعا بالويل ، ومعنى النداء فيه يا حزنى ويا عذابى ويا هلاكى احضر فهذا وقتك ، فكأنه نادى الويل أن يحضره بما عرض له ، والثبور هو الهلاك ، وقد ثبر يثبر ثبورا إذا هلك (فأضحكنى ما رأيت من جزعه) أى مما صدر من فضل ربى على رغمه . قال القارى : وظاهر الحديث عموم المغفرة وشمولها حق الله وحق العباد إلا أنه قابل للتقييد بمن كان معه ﷺ فى تلك السنة (يعنى أن المراد من الأمة هم الواقفون معه ﷺ بعرفة) أو بمن قبل حجه بأن لم يرفث ولم يفسق . ومن جملة الفسق الإصرار على المعصية وعدم التوبة ، ومن شرطها أداء حقوق الله الفائتة كالصلاة والزكاة وغيرهما وقضاء حقوق العباد المالية والبدنية والعرضية اللهم إلا أن يحمل على حقوق لم يكن عالما بها أو يكون عاجزا عن أدائها . قال : ولا تغتر بكون هذا الحديث مجملا مع اعتقاد أن فضل الله واسع ، وقد قال تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ ٤ : ٤٨، ١١٦﴾ ولذا قال عليه الصلاة والسلام : أى رب إن شئت ، فما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون . ثم قال القارى بعد ذكر الكلام فى هذا الحديث وما ورد فى معناه من الروايات: قال بعضهم إذا تأملت ذلك كله علمت أنه ليس فى هذه الأحاديث ما يصلح متمسكا لمن زعم أن الحج يكفر التبعات لأن الحديث ضعيف ، على أنه ليس نصا فى المدعى لاحتماله ومن ثمة قال البيهقى : يحتمل أن تكون الإجابة إلى المغفرة بعد أن يذيقهم شيئا من العذاب دون ما يستحقه فيكون الخبر خاصا فى وقت دون وقت يعنى ففائدة الحج حينئذ التخفيف من عذاب التبعات فى بعض الأوقات دون النجاة بالكلية ، ويحتمل أن يكون عاما ونص الكتاب يدل على أنه مفوض إلى مشيئته تعالى . وحاصل هذا الأخير أنه بفرض عمومه محمول على أن تحمله تعالى التبعات من قبيل ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وهذا لا تكفير فيه وإنما يكون فاعله تحت المشيئة فشتان ما بين الحكم بتكفير الذنب وتوقفه على المشيئة ولذا قال البيهقى : فلا ينبغى لمسلم أن يغر نفسه بأن الحج يكفر التبعات فإن المعصية شؤم ، وخلاف الجبار فى أوامره ونواهيه عظيم . قال : وهذا لا ينافى

رواه ابن ماجه، وروى البيهقي في كتاب البعث والنشور نحوه.

قول ابن المنذر فيمن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه: إن هذا عام يرجى أن يغفر له جميع ذنوبه صغائرها وكبائرها، وإنما الكلام في الوعد الذي لا يخلف - انتهى (رواه ابن ماجه) أي بهذا اللفظ من طريق عبد القاهر ابن السري السلمي عن عبد الله بن كنانة (بكسر كاف وبنونين بينهما ألف وأولاهما خفيفة) بن عباس بن مرداس السلمي عن أبيه كنانة عن جده عباس (وروى البيهقي في كتاب البعث والنشور نحوه) أي بمعناه، وكذا رواه في شعب الايمان وفي السنن الكبرى (ج ٥ : ص ١١٨) ورواه أيضا عبد الله بن أحمد في زوائد المسند لأبيه (ج ٤ : ص ١٤) والطبراني في الكبير وأخرج أبو داود في كتاب الأدب من سننه طرفا منه من الوجه الذي رواه ابن ماجه لكنهم قالوا حدثني ابن لكنانة بن العباس ولم يسموه عن أبيه عن جده عباس، وعبد الله بن كنانة وأبوه كنانة بن عباس، قال الحافظ في التقريب في كليهما إنه مجهول. وذكر في تهذيب التهذيب في ترجمتهما عن البخاري أنه قال لم يصح حديثه، وقال في ترجمة كنانة بعد ذكر كلام البخاري هذا: وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره أيضا في كتاب الضعفاء قال حديثه منكر جدا لا أدري التخليط منه أو من ابنه ومن أيهما كان فهو ساقط الاحتجاج به - انتهى. وقال البوصيري في الزوائد: في إسناده عبد الله بن كنانة قال البخاري: لم يصح حديثه - انتهى. ولم أر من تكلم فيه بجرح ولا توثيق - انتهى. والحديث سكت عنه أبو داود بعد رواية طرف منه من الوجه المذكور، ونقل المنذري في مختصر السنن (٨/٩٧) كلام ابن حبان وزاد «لعظم ما أتى من المناكير عن المشاهير» وقد ظهر بهذا كله أن حديث عباس هذا ضعيف لكن له شواهد يبلغ بها إلى درجة الحسن. قال في المواهب اللدنية بعد ذكر حديث عباس بن مرداس من رواية ابن ماجه: ورواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه. قال الزرقاني: أي سكت عليه فهو عنده صالح للحجة، وقد أخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين من طرق وقد صنف الحافظ ابن حجر فيه كراسا سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج» قال في أوله: إنه سئل عن حال هذا الحديث هل هو صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر أو موضوع؟ قال: فأجبت بأنه جاء من طرق أشهرها حديث العباس بن مرداس فإنه مخرج في مسند أحمد، وأخرج أبو داود طرفا منه وسكت عليه، فهو عنده صالح. وعلى رأي ابن الصلاح ومن تبعه حسن، وعلى رأي الجمهور كذلك، لكن باعتبار انضمام الطرق الأخرى إليه، ثم قال الحافظ أثناء كلامه: حديث العباس بمفرده يدخل في حد الحسن على رأي الترمذي ولا سيما بالنظر إلى مجموع هذه الطرق لطرق ذكرها، قال: وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من حديث ابن مرداس، وقال: فيه كنانة منكر الحديث جدا لا أدري التخليط منه أو من ولده. وهذا لا ينتهض دليلا على أنه موضوع فقد اختلف قول ابن حبان في كنانة فذكره في الثقات وفي الضعفاء، وذكر ابن مندة أنه قيل إن له رؤية منه

....

ﷺ ، وأما ولده عبد الله بن كنانة فيه كلام لابن حبان أيضا وكل ذلك لا يقتضي وضعه بل غايته أن يكون ضعيفا ويعتضد بكثرة طرقه ، وأورد حديث ابن عمر في الموضوعات أيضا وقال : فيه عبد العزيز بن أبي رواد تفرد به نافع عن ابن عمر ، قال ابن حبان : كان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به وهو مردود فإنه لا يقتضي أنه موضوع مع أنه لم ينفرد به بل له متابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء ، هذا كلام الحافظ ملخصا وهو كلام متقن إمام في الفن فلا عليك ممن أطلق عليه اسم الضعيف الذي لا يحتج به . وقال الطبري بعد روايته حديث ابن عمر : إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها مع العزم على أنه يوفي إذا قدر ما يمكن توفيته . وقد رواه أي حديث العباس ابن مرداس البيهقي في السنن الكبرى بنحو رواية ابن ماجه وكذا الطبراني في الكبير وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند لأبيه وابن عدي وصححه الضياء كما مر . وقد قالوا إن تصحيحه أعلى من تصحيح الحاكم . وقال البيهقي بعد أن أخرجه في كتاب البعث : هذا الحديث له شواهد كثيرة ، فأخرجه عبد الرزاق والطبراني من حديث عبادة بن الصامت وأبو يعلى وابن منيع من حديث أنس وابن جرير وأبو نعيم وابن حبان من حديث ابن عمر والدارقطني وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن مندة من حديث عبد الله بن زيد (ذكر رواياتهم الحافظ في مؤلفه بنحو حديث عباس بن مرداس) وارجع إلى تنزيه الشريعة لابن عراق (ج ٢ : ص ١٦٩ ، ١٧٠) والقول المسدد (ص ٣٧ - ٤٠) فإن صح بشواهده ففيه الحجة وإن لم يصح فنحن في غنية عن تصحيحه فقد قال الله تعالى ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وظلم بعضهم بعضا دون الشرك فيدخل في الآية - انتهى. وهو حسن، وفي الحديث الصحيح : من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه ، وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بالحقوق ولا تسقط الحقوق أنفسها ، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو زكاة أو كفارة ونحوها من حقوق الله أو شئ من حقوق العباد لا تسقط عنه لأنها حقوق لا ذنوب ، إنما الذنب تأخيرها فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي نفسها ، فلو أخره بعد الحج تجدد إثم آخر ، فالحج المبرور يسقط إثم المخالفة لا الحقوق ، ولا يسقط حق الآدمي بالحج إجماعا والله أعلم ، كذا في شرح المواهب ، وقال ابن عابدين : قد يقال بسقوط نفس الحق إذا مات قبل القدرة على أدائه سواء كان حق الله تعالى أو حق عباده وليس في تركته ما يفي به لأنه إذا سقط إثم التأخير ولم يتحقق منه إثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق ، أما حق الله تعالى فظاهر ، وأما حق العبد فالله تعالى يرضي خصمه عنه كما مر في الحديث . ثم قال : اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف لنقل عياض الإجماع على أنه لا يكفرها إلا التوبة ، ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا ، بل القول بتكفير إثم المطل وتأخير الصلاة ينافيه لأنه كبيرة ، وقد كفرها الحج بلا توبة ، وكذا ينافيه عموم قوله تعالى ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وهو اعتقاد أهل الحق أن من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فإنه قد يعفى بشفاعة أو بمحض الفضل ، والحاصل كما في البحر أن المسئلة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال القاري بعد ذكر كلام البيهقي :

(٥) باب الدفع من عرفة والمزدلفة

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٢٨ ـ (١) عن هشام بن عروة عن أبيه ، قال: سئل أسامة بن زيد كيف كان رسول الله ﷺ يسير فى حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العنق فإذا وجد فجوة

ولا يخفى أن الأحاديث الصحيحة الصريحة لا تكون إلا ظنية فما بالك بالأحاديث الضعيفة ؟ ولا شك أن المسائل الاعتقادية لا تثبت إلا بالأدلة القطعية رواية ودراية ، نعم يغلب على الظن رجاء عموم المغفرة لمن حج حجا مبرورا ، وأين من يجزم بذلك فى نفسه أو غيره وإن كان عالما أو صالحا فى علو مقامه هنالك ، فمن المعلوم أن غير المعصوم يجب أن يكون بين الخوف والرجاء ـ انتهى .

(باب الدفع من عرفة) أى الرجوع منها (والمزدلفة) عطف على الدفع ، أى والنزول فيها ، وفى بعض النسخ «إلى المزدلفة» ويجوز عطفه على عرفة أى وباب الدفع من المزدلفة ويؤيده نسخة «ومن المزدلفة إلى منى» .

٢٦٢٨ ـ قوله (عن هشام بن عروة) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام أبو المنذر القرشى الأسدى المدنى أحد تابعى المدينة المشهورين المكثرين من الحديث المعدودين فى أكابر العلماء وجلة التابعين ، ثقة ثبت حجة إمام فقيه ، رأى ابن عمر ومسح رأسه ودعا له ، وسهل بن سعد وجابرا وأنسا ، وروى عن أبيه وعمه عبد الله بن الزبير وأخويه عبد الله وعثمان وامرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير وخلق، وروى عنه خلق كثير منهم شعبة ومالك بن أنس والسفيانان والحمادان. ولد سنة إحدى وستين ومائة ، ومات ببغداد سنة خمس أو ست وأربعين ومائة ، وله سبع وثمانون سنة (عن أبيه) عروة بن الزبير بن العوام الأسدى أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين تقدم ترجمته (سئل أسامة بن زيد) ابن حارثة بن شراحيل الكلبى الصحابى المشهور، حب رسول الله ﷺ ومولاه وابن حبه زيد بن حارثة ، تقدم ترجمته ، وخص بالسؤال لأنه كان رديفه ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ، وزاد فى رواية مالك والبخارى وأبى داود وغيرهم «وأنا جالس معه» ولمسلم «سئل أسامة وأنا شاهد أو قال: سألت أسامة بن زيد» ولم يتعرض أحد من الشراح لتسمية السائل (حين دفع) أى حين انصرف من عرفة إلى المزدلفة ، سمى دفعا لازدحامهم إذا انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا (قال) أى أسامة (كان يسير العنق) بفتح المهملة والنون آخره قاف هو السير الذى بين الإبطاء والإسراع ، قال فى المشارق: هو سير سهل فى سرعة ، وقال القزاز: العنق سير سريع ، وقيل المشى الذى يتحرك به عنق الدابة ، وفى الفائق العنق الخطو الفسيح ، وانتصب على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا فى الفتح ، وقال السيوطى : نصبه على المصدر النوعى كرجعت القهقرى. وقال القارى: انتصابه على المصدرية انتصاب القهقرى أو الوصفية أى يسير السير العنق (فإذا وجد فجوة)

نص. متفق عليه.

٢٦٢٩ ـ (٢) وعن ابن عباس، أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجرا شديدا وضربا للإبل، فأشار بسوطه إليهم،

بفتح الفاء وسكون الجيم فواو مفتوحة، المكان المتسع بين الشيئين والجمع فجوات بفتحتين وفجاء بكسر الفاء والمد، ورواه بعض الرواة في الموطأ بلفظ «فرجة» بضم الفاء وسكون الواو وهو بمعنى الفجوة (نص) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماض وفاعله النبي ﷺ، أي أسرع، قال أبو عبيد: النص تحريك الدابة حتى يستخرج به أقصى ما عندها، وأصل النص منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها، ومنه نصصت الشئ رفعته. قال الشاعر:

ونص الحديث إلى أهله فإن الوثيقة في نصه

أي أرفعه إليهم وأنسبه، ثم استعمل في ضرب سريع من السير، وقال هشام بن عروة راوي الحديث كما في رواية البخاري وغيره: النص فوق العنق أي أرفع منه في السرعة. قال النووي: هما نوعان من إسراع السير وفي العنق نوع من الرفق. قال الطبري: وفي هذا دلالة على أن السكينة المأمور بها في الحديث بعده إنما هي من أجل الرفق بالناس، فإن لم يكن زحام سار كيف شاء، وذكر العيني عن الطبري أنه قال: الصواب في السير في الإفاضتين جميعا ما صحت به الآثار إلا في وادي محسر فإنه يوضع لصحة الحديث بذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شئ لإجماع الجميع على ذلك غير أنه يكون مخطئا طريق الصواب. وقال ابن خزيمة: في هذا الحديث دليل على أن الحديث الذي رواه ابن عباس عن أسامة (عند أبي داود وغيره) أنه قال: فما رأيت ناقته رافعة يديها حتى أتى جمعا. محمول على حال الزحام دون غيره، ذكره الحافظ. وقال ابن عبد البر: ليس في هذا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير في الدفع من عرفة إلى المزدلفة وهو مما يلزم أئمة الحاج فمن دونهم فعله لأجل الاستعجال للصلاة لأن المغرب لا تصلى إلا مع العشاء بالمزدلفة أي فيجمع بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الزحمة ومن الإسراع عند عدمها لأجل الصلاة، فيه أن السلف كانوا يحرصون على السؤال عن كيفية أحواله ﷺ في جميع حركاته وسكونه ليقتدوا به في ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي المغازي ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٢٠٥، ٢١٠) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحميدي (ج ١: ص ٢٤٨) والدارمي وأبو داود الطيالسي وابن خزيمة في صحيحه وأبو عوانة وابن جرير والبيهقي (ج ٥: ص ١١٩).

٢٦٢٩ ـ قوله (دفع مع النبي ﷺ) أي أفاض معه (يوم عرفة) أي من عرفة إلى المزدلفة (زجرا) بفتح الزاي وسكون الجيم بعدها راء أي صياحا لحث الإبل وسوقا لها برفع الأصوات (فأشار بسوطه إليهم) ليتوجهوا إليه ويسمعوا

وقال: أيها الناس عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالايضاع. رواه البخاري.

٢٦٣٠ ـ (٣) وعنه، أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة.

قوله (عليكم بالسكينة) أي في السير، والمراد السير بالرفق وعدم المزاحمة، يعني لازموا الطمأنينة والرفق وعدم المزاحمة في السير، وعلل ذلك بقوله (فإن البر) أي الخير (ليس بالايضاع) الايضاع الاسراع وحمل الخيل والركاب على سرعة السير، يعني الإسراع ليس من البر إذا كثر الناس في الطريق، فإن الإسراع في مثل هذه الحالة أي عند ازدحام الناس في الطريق يؤذيهم بصدمة الدواب والرجال، ولا خير في هذا بل الخير في الذهاب على السكون في مثل هذه الحالة. وقال الحافظ: قوله «فإن البر ليس بالايضاع» أي السير السريع، ويقال هو سير مثل الخبب فبين ﷺ أن تكلف الإسراع في السير ليس من البر أي مما يتقرب به، ومن هذا أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لما خطب بعرفة: ليس السابق من سبق بعيره وفرسه ولكن السابق من غفر له. وقال المهلب: إنما نهاهم عن الإسراع إبقاء عليهم لئلا يجحفوا بأنفسهم مع بعد المسافة. وقيل: إنما قال ﷺ ذلك أي قوله «عليكم بالسكينة» في ذلك الوقت الذي لم يجد فجوة فلا ينافي الحديث السابق. وقال القاري: حاصل ما قال ﷺ أن المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إلى المبرات مطلوبة لكن لا على وجه يجر إلى المكروهات وما يترتب عليه من الأذيات، فلا تنافي بينه وبين الحديث السابق (رواه البخاري) وكذا البيهقي (ج ٥: ص ١١٩) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٥١، ٢٦٩، ٣٥٣) وأبو داود والبيهقي بنحوه.

٢٦٣٠ ـ قوله (وعنه) أي عن ابن عباس (أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ) بكسر الراء وسكون الدال وهو الراكب خلف الراكب كالرديف والمرتدف (ثم أردف الفضل) أي ابن عباس يعني جعله رديفه (فكلاهما) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وفي البخاري «قال (أي ابن عباس) فكلاهما» أي الفضل بن عباس وأسامة بن زيد (قال) الضمير راجع للفظ فإن «كلا» مفرد لفظا ومثنى معنى وهو أفصح من أن يقال فكلاهما قالا، قال تعالى ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ـ ١٨: ٣٣﴾ أو المعنى كل واحد منهما قال (لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة) أي شرع في رمي الجمرة أو فرغ منه قولان، ويؤيد الثاني ما وقع في رواية ابن خزيمة كما سيأتي: فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة. ويؤيد الأول مارواه البيهقي بإسناده عن عبد الله قال «رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة» قال الحافظ: زاد ابن أبي شيبة من طريق علي بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل في هذا الحديث «فرماها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة» قال الحافظ: وفي هذا الحديث يعني حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح أنه كان يقول: التلبية شعار الحج فإن كنت حاجا فلب حتى بدأ حلك، وبدء حلك أن ترمى جمرة العقبة. وروى سعيد بن

....

منصور من طريق ابن عباس قال حججت مع عمر إحدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمي الجمرة ، **وباستمرارها** قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم ، **وقالت** طائفة : يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة ، **وقالت** طائفة : يقطعها إذا راح إلى الموقف ، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي ، وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة ، وهو قول الأوزاعي والليث ، وعن الحسن البصري مثله **لكن قال** إذا صلى الغداة يوم عرفة وهو بمعنى الأول ، وقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججت مع عبد الله فلما أفاض إلى جمع جعل يلبي فقال رجل : أعرابي هذا ؟ فقال عبد الله : أنسي الناس أم ضلوا ؟ وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع ، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار ، والله أعلم. **واختلفوا** أي الأولون : هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي ؟ فذهب إلى الأول الجمهور ، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي ، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل قال : أفضت مع النبي ﷺ من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخر حصاة ، قال ابن خزيمة : هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى. وأن المراد بقوله حتى رمى جمرة العقبة أي أتم رميها - انتهى كلام الحافظ. قال الشوكاني : والأمر كما قال ابن خزيمة ، فإن هذه الزيادة مقبولة خارجة من مخرج صحيح غير منافية للمزيد وقبولها متفق عليه - انتهى. **قلت :** لكن قال البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ١٣٧) بعد ذكر رواية جابر بلفظ «فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها» تكبيره مع كل حصاة كالدلالة على قطعه التلبية بأول حصاة ، وكذا قال في معرفة السنن. قال : وقوله «يلبي حتى رمى الجمرة» أراد به حتى أخذ في رمي الجمرة وأما ما في رواية الفضل من الزيادة فإنها غريبة أوردها ابن خزيمة واختارها وليست في الروايات المشهورة عن ابن عباس عن الفضل بن عباس - انتهى. واعترض عليه ابن التركماني فقال : الغريب إذا صح سنده يعمل به وقد أخرج ابن حزم هذا الحديث في كتاب حجة الوداع بسند جيد من حديث أبي الزبير عن أبي معبد مولى ابن عباس[1] عن الفضل ، ولفظه «ولم يزل عليه السلام يلبي حتى أتم رمي جمرة العقبة» وهذا صريح وهو يقوي الرواية التي رواها ابن خزيمة واختارها. ويدل على أنها ليست بغريبة ، والعجب من البيهقي كيف يترك هذا الصريح ويستدل بقوله «يكبر» على قطع التلبية لأول حصاة مع أن التكبير لا يمنع التلبية ، إذ الحاج له أن يكبر ويلبي ويهلل ، وقد بين ذلك ابن مسعود بقوله «فما ترك التلبية حتى رمى الجمرة إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل». وقال أبو عمر في التمهيد : قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل النظر والأثر : لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة بأسرها .

(١) كذا وكأنه سقط «عن ابن عباس» .

متفق عليه.

٢٦٣١ - (٤) وعن ابن عمر، قال: جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة،

قالوا: وهو ظاهر الحديث أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، ولم يقل أحد من رواة هذا الحديث «حتى رمى بعضها» على أنه قد قال بعضهم في حديث عائشة: ثم قطع التلبية في آخر حصاة. وفي الإشراف لابن المنذر: وروى بعض أصحابنا ممن يقول بظاهر الأخبار خبر ابن عباس، ثم قال: قطع التلبية مع آخر حصاة - انتهى كلام ابن التركماني، وقال الشنقيطي: الأظهر أنه يقطع التلبية عند الشروع في رمي العقبة وأن قوله «حتى رمى جمرة العقبة» يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه، ومن القرائن الدالة على ذلك ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصاة، فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير مع الحصاة لتتابع رمي الحصيات، وقال بعد ذكر قول ابن خزيمة المتقدم: وعلى تقدير صحة الزيادة المذكورة لا ينبغي العدول عنها. تنبيه: ما حكى الحافظ وابن عبد البر وغيرهما من الشراح ونقلة المذاهب كالنووي والعيني عن الإمام أحمد من قطع التلبية عند انتهاء الرمي والفراغ منه هي رواية عنه مرجوحة، لأن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصاة موافقا للجمهور، ففي نيل المآرب: تسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي رمي جمرة العقبة - انتهى. وقريب منه ما في الروض المربع. وقال في العدة شرح العمدة: ويقطعها عند أول حصاة يرميها لأنه قد روى في بعض ألفاظ حديث ابن عباس «فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصاة» رواه حنبل في المناسك - انتهى. وفي المغني والشرح الكبير تحت قول الخرقي: ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وممن قال يلبي حتى يرمي الجمرة ابن مسعود وابن عباس وميمونة، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ، وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ مقدم على ما خالفه. ويستحب قطع التلبية عند أول حصاة للخبر، وفي بعض ألفاظه «حتى رمى جمرة العقبة، قطع عند أول حصاة» رواه حنبل في المناسك. وهذا بيان يتعين الأخذ به. وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة» دليل على أنه لم يكن يلبي - انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤) ورواه هو مرارا وأبو داود والترمذي والنسائي بألفاظ مختصرا ومطولا وارجع إلى جامع الأصول (ج ٤: ص ٨٨).

٢٦٣١ - قوله (جمع النبي ﷺ المغرب والعشاء بجمع) أي بالمزدلفة في وقت العشاء (كل واحدة منهما) بالرفع على الجملة الحالية وبالنصب على البدلية (بإقامة) قال القاري: أي على حدة، وبه قال زفر، واختاره الطحاوي وغيره من علمائنا. قلت: ورجحه ابن الهمام وقال الطحاوي بعد اختياره هذا القول: وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف

ولم يسبح بينهما ولا على إثر كل واحدة منهما. رواه البخاري.

٢٦٣٢ ـ (٥) وعن عبد الله بن مسعود، قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها، إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع،

ومحمد، وذلك أنهم يذهبون في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة إلى أن يجعلوا ذلك بأذان وإقامة واحدة ـ انتهى. ولم يذكر في حديث ابن عمر هذا الأذان وهو ثابت في حديث جابر وفي حديث ابن مسعود فلابد من القول به وقد تقدم البسط في ذلك في شرح حديث جابر الطويل (ولم يسبح بينهما) أي لم يتنفل بين صلاة المغرب والعشاء (ولا على إثر كل واحدة منهما) بكسر الهمزة وسكون المثلثة بمعنى أثر بفتحتين أي ولا عقب كل واحدة منهما، لا عقب الأولى ولا عقب الثانية، وهذا تأكيد بالنظر إلى الأولى تأسيس بالنظر إلى الثانية فليتأمل قاله السندي (رواه البخاري) وكذا النسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٢٠) وأخرج مسلم معناه، ولذا ذكره الحافظ عبدالغني في عمدته في ما اتفق عليه الشيخان، فالحديث متفق عليه.

٢٦٣٢ ـ قوله (ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها) أي في وقتها، وفي رواية «ما رأيت النبي ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها» (إلا صلاتين صلاة المغرب) نصبه على البدلية أو بتقدير أعني أي أعني بهما صلاة المغرب (والعشاء بجمع) قال القاري: أي صلاة المغرب في وقت العشاء أي وصلاة الظهر والعصر بعرفة فإنه صلى العصر في وقت الظهر ولعله روى هذا الحديث بمزدلفة، ولذا اكتفى عن ذكر الظهر والعصر، فلابد من تقديرهما أو ترك ذكرهما لظهورهما عند كل أحد، إذ وقع ذلك الجمع في مجمع عظيم في النهار على رؤس الأشهاد فلا يحتاج إلى ذكره في الاستشهاد بخلاف جمع المزدلفة، فإنه بالليل، فاختص بمعرفته بعض الأصحاب، والله تعالى أعلم. والحاصل أن في العبارة مسامحة وإلا فلا يصح قوله «إلا الصلاتين» المراد بهما المغرب والعشاء سواء اتصل الاستثناء كما هو ظاهر الأداة أو انقطع كما بنى عليه ابن حجر البناء، فإن صلاة العشاء في ميقاتها المقدر شرعا إجماعا ـ انتهى كلام القاري. وقال الولي العراقي: قوله «صلاة المغرب والعشاء بجمع» أي وكذا بعرفات أيضا في الظهرين كما عند النسائي (أي في باب الجمع بين الظهر والعصر بعرفة) عن ابن مسعود «ما رأيت النبي ﷺ صلى صلاة إلا لوقتها إلا بجمع وعرفات» فلم يحفظ راوي هذه الرواية ذكر عرفات وحفظه غيره، والحافظ حجة على الناسي ـ انتهى. وحينئذ فالمراد بقوله «إلا صلاتين» المغرب بمزدلفة فإنها أخرت والعصر بعرفة فإنها قدمت، فهاتان الصلاتان قد وقع فيهما التحويل عن وقتي أدائهما المعهودين في غير هذا اليوم حقيقة ثم استطرد بذكر الفجر لأنه متحول أيضا عن وقته المستحب المعتاد في سائر الأيام وإن كان لم يتحول عن وقته الأصلي. وقال السندي في حاشية النسائي: هذا الحديث من مشكلات الأحاديث وقد

....

تكلمت عليه فى حاشية صحيح البخارى (فى باب من يصلى الفجر بجمع) والصحيح فى معناه أن مراده ما رأيته ﷺ صلى صلاة لغير وقتها المعتاد لقصد تحويلها عن وقتها المعتاد وتقريرها فى غير وقتها المعتاد لما فى صحيح البخارى من روايته رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما فى هذا المكان. وهذا معنى وجيه، ويحمل قوله «قبل ميقاتها» على هذا على الميقات المعتاد، ويقال إنه غلس تغليسا شديدا يخالف التغليس المعتاد، لا أنه صلى قبل أن يطلع الفجر فقد جاء فى حديثه وحديث غيره أنه صلى بعد طلوع الفجر، وعلى هذا المعنى لا يرد شئ سوى الجمع بعرفة، ولعله كان يرى ذلك للسفر، والله أعلم - انتهى. **واستدل** الحنفية بحديث ابن مسعود هذا على ترك الجمع بين الصلاتين فى غير يوم عرفة وجمع؛ **وأجاب** المجوزون بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد ثبت الجمع بين الصلاتين من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهم وتقدم فى موضعه بما فيه كفاية، وأيضا فالاستدلال به إنما هو من طريق المفهوم وهم لا يقولون به. وأما من قال به فشرطه أن لا يعارضه منطوق، وأيضا فالحصر فيه ليس على ظاهره لإجماعهم على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، كذا فى الفتح. **وقال** النووى: قد يحتج أصحاب أبى حنيفة بهذا الحديث على منع الجمع بين الصلاتين فى السفر، لأن ابن مسعود من ملازمى النبى ﷺ، وقد أخبر أنه ما رآه يجمع إلا فى هذه الليلة، ومذهب الجمهور جواز الجمع فى جميع الأسفار المباحة التى يجوز فيها القصر. والجواب عن هذا الحديث أنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول بالمفهوم ولكن إذا عارضه منطوق قدمناه على المفهوم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بجواز الجمع ثم هو متروك الظاهر بالإجماع فى صلاتى الظهر والعصر بعرفات - انتهى. **وقال** السندى فى حاشية البخارى (ج ١: ص ٢٠١): قد استدل به من ينفى جمع السفر كعلمائنا الحنفية، **ورده** النووى بأنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول به إذا لم يعارضه منطوق كما ههنا **وتعقبه** العينى فقال: لا نسلم أنهم لا يقولون بالمفهوم وإنما لا يقولون بالمفهوم المخالف - انتهى. **قلت**: (قائله السندى) وهذا عجيب منهما فإن استدلال الحنفية بصريح النفى الذى هو منطوق لا بالإثبات الذى يدل عليه الاستثناء بالمفهوم، ولو كان بالإثبات لكان الإثبات من باب المفهوم المخالف بالاتفاق فلم يكن لقول العينى وجه، بقى أن الاستدلال به فرع تصور معناه ومعناه ههنا لا يخلو عن خفاء، إذ ظاهره يفيد أنه صلى الفجر قبل وقته، وهو مخالف للإجماع وقد جاء خلافه فى روايات حديث ابن مسعود أيضا وفى حديث جابر. **أجيب** بأن المراد أنه صلى قبل الوقت المعتاد بأن غلس، **ورد** بأن هذا يقتضى أن يكون المعتاد الإسفار وهو خلاف ما يفيده تتبع الأحاديث الصحاح الواردة فى صلاة الفجر، **أجيب** بأن المراد التغليس الشديد، والحاصل أنه صلى يومئذ أول ما طلع الفجر والمعتاد أنه كان يصلى بعد ذلك بشئ، فيرد أنها صارت حينئذ لوقتها فكيف يصح عدها لغير وقتها حتى تستثنى من قوله «ما رأيت» إلخ، **أجيب** بأن المراد بقوله لغير وقتها المعتاد، **قلت**: فيلزم من

وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها. متفق عليه.

٢٦٣٣ - (٦) وعن ابن عباس، قال: أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة فى ضعفة أهله.

اعتبار العموم فيه أنه ﷺ ما صلى صلاة فى غير الوقت المعتاد أبدا لا بتقديم شئ ولا بتأخيره، لا سفرا ولا حضرا سوى هاتين الصلاتين بل كان دائما يصلى فى وقت واحد، وهذا خلاف ما يعرفه كل أحد بالبديهة وخلاف ما يفيده تتبع الأحاديث وخلاف ما أول به علماؤنا جمع السفر من الجمع فعلا فإنه لا يكون إلا بتأخير الصلاة الأولى إلى آخر الوقت، فلزم كونها فى الوقت الغير المعتاد، ثم هو مشكل بجمع عرفة أيضا، وحينئذ فلابد من القول بخصوص هذا الكلام بذلك السفر مثلا. ويبق بعد جمع عرفة فيقال لعله ما حضر ذلك الجمع فما رأى. فلا ينافى نزله ما رأيت، أو يقال لعله ما رأى صلاة خارجة عن الوقت المعتاد غير هاتين الصلاتين فأخبر حسب ما رأى ولا اعتراض عليه ولا حجة للقائلين بنفى الجمع، والأحسن منه ما يشير إليه كلام البعض. ثم ذكر السندى ما تقدم من كلامه وتوجيهه فى حاشيته على النسائى (وصلى الفجر يومئذ) أى بمزدلفة (قبل ميقاتها) أى قبل وقتها المعتاد فعلها فيه فى الحضر لا أنه أوقعها قبل طلوع الفجر كما يتبادر من ظاهر اللفظ، ووقتها المعتاد أنه كان ﷺ إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتى الفجر فى بيته ثم خرج فصلى الصبح، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى أن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه. قال النووى: المراد به قبل وقتها المعتاد لا قبل طلوع الفجر، لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين. والغرض أن استحباب الصلاة فى أول الوقت فى هذا اليوم أشد وآكد، ومعناه أنه ﷺ كان فى غير هذا اليوم يتأخر عن أول طلوع الفجر إلى أن يأتيه بلال، وفى هذا اليوم لم يتأخر لكثرة المناسك فيه فيحتاج إلى المبالغة فى التبكير ليتسع له الوقت. قال الحافظ: ولا حجة فيه لمن منع التغليس بصلاة الصبح لأنه ثبت عن عائشة وغيرها كما تقدم فى المواقيت التغليس بها، بل المراد هنا أنه كان إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتى الفجر فى بيته ثم خرج فصلى الصبح مع ذلك بغلس، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى أن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه وهو بين فى رواية إسرائيل (عند البخارى) حيث قال: ثم صلى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٨٤، ٤٢٦) وأبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٤).

٢٦٣٣ - قوله (أنا ممن قدم النبي ﷺ) أى قدمه (ليلة المزدلفة) أى إلى منى (فى ضعفة أهله) بفتح الضاد المعجمة والعين المهملة جمع ضعيف أى فى الضعفاء من أهله وهم النساء والصبيان والخدم والمشائخ العاجزون وأصحاب الأمراض وقال ابن حزم: الضعفة هم الصبيان والنساء فقط والحديث يرد عليه لأنه أعم من ذلك. قال العينى: يدخل فيه المشائخ

متفق عليه.

٢٦٣٤ ـ (٧) وعنه عن الفضل بن عباس، وكان رديف النبي صلى الله عليه وسلم

العاجزون لأنه روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة بنى هاشم وصبيانهم بليل، رواه ابن حبان فى الثقات وقوله «ضعفة بنى هاشم» أعم من النساء والصبيان والمشائخ العاجزين وأصحاب الأمراض لأن العلة خوف الزحام عليهم - انتهى. قلت: ويؤيده رواية الطحاوى عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ للعباس ليلة المزدلفة: اذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيبهم دفعة الناس، قال: فكان عطاء يفعله بعد ما كبر وضعف، ولأبى عوانة من طريق أبى الزبير عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يقدم العيال والضعفة إلى منى من المزدلفة. والحديث دليل على جواز الإفاضة من مزدلفة إلى منى فى الليل قبل طلوع الفجر وقبل الوقوف بالمشعر الحرام للنساء والصبيان والضعفة من الرجال ولكن لا يجزئ فى أول الليل إجماعا. قال ابن قدامة: لا بأس بتقديم الضعفة والنساء أى بعد نصف الليل، وممن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثورى والشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى، ولا نعلم فيه مخالفا، ولأن فيه رفقا بهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم ﷺ - انتهى. واعلم أن ههنا مسئلتان خلافيتان اشتبهت إحداهما بالأخرى على شراح الحديث ونقلة المذاهب، إحداهما الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر، والثانية المبيت بها ليلة النحر وربما أطلقت شراح الحديث وأصحاب الفروع إحداهما على الأخرى ولا يخفى ذلك على من طالع شرحى البخارى للحافظ والعينى وشرحى مسلم للنووى والأبى، وشرحى الموطأ للباجى والزرقانى والنيل للشوكانى والمغنى لابن قدامة وشرح الهداية لابن الهمام والبداية لابن رشد وشرح المهذب للنووى وغير ذلك من كتب شروح الحديث والفقه والمناسك، وحاصل مسالك الأئمة الأربعة وأتباعهم أن المبيت بالمزدلفة إلى ما بعد النصف الأول واجب عند الشافعى على المعتمد وأحمد وهذا لمن أدركه قبل النصف وإلا فالحضور ساعة فى النصف الأخير كاف، وعند مالك النزول بقدر حط الرحال واجب فى أى وقت من الليل كان، وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة، وهو قول للشافعى وركن عند السبكى وابن المنذر وأبى عبد الرحمن من الشافعية، وأما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الأئمة الثلاثة وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربى من المالكية وإن شئت الوقوف على تفاصيل مذاهبهم مع الأدلة فارجع إلى الفتح للحافظ والعمدة للعينى والمغنى وأضواء البيان للشنقيطى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مرارا وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرهم.

٢٦٣٤ ـ قوله (وعنه) أى عن ابن عباس أى عبد الله فإنه المراد به عند الإطلاق (عن الفضل بن عباس) أى أخيه شقيقه (وكان) أى الفضل (رديف النبي) وفى بعض النسخ «رديف رسول الله» كما فى مسلم أى من المزدلفة إلى منى

أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة. وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا، وهو من منى قال: عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة، وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة. رواه مسلم.

٢٦٣٥ — (٨) وعن جابر، قال: أفاض النبي ﷺ من جمع. وعليه السكينة. وأمرهم بالسكينة، وأوضع في وادي محسر،

والجملة معترضة (أنه) أي النبي ﷺ (قال في عشية عرفة) أي بناء على ما سمعه وهو غير رديفه (وغداة جمع) أي من مزدلفة يعني حال كونه رديفا له (حين دفعوا) أي انصرفوا من عرفة والمزدلفة (عليكم بالسكينة) مقول القول، وهذا إرشاد إلى الأدب والسنة في السير من عرفة ومن مزدلفة ويلحق به سائر مواضع الزحام (وهو) أي النبي ﷺ (كاف ناقته) بتشديد الفاء أي كان يكفها ويمنعها من الإسراع حين الزحام (حتى دخل محسرا) بتشديد السين المكسورة أي يحرك دابته فيه (وهو) أي المحسر (من منى) فيه أن وادي محسر من منى وقيل هو من المزدلفة، والتحقيق أنه كالبرزخ بين المزدلفة ومنى، ومعنى قوله «هو من منى» أي موضع قريب من منى في آخر المزدلفة (عليكم بحصى الخذف) بخاء معجمة مفتوحة ثم ذال معجمة ساكنة بوزن الضرب تقول: خذفت الحصاة ونحوها خذفا من باب ضرب، رميتها بطرفي الإبهام والسبابة. والمراد الحصى الصغار نحو الباقلا، وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث جابر الطويل (الذي يرمى به الجمرة) بالرفع على أنه نائب الفاعل، والمعنى يلزمكم أن ترفعوا حصى لترموا بها الجمرة، ثم اختلفوا في أنه يرفعها من الطريق وهو ظاهر الحديث، وجاء في بعض الروايات رفعها من المزدلفة وهذا منقول عن ابن عمر وسعيد بن جبير والمختار أنه يجوز أن يرفع من أي مكان شاء إلا الجمرات التي رمى بها، ويجوز بها أيضا لكن الأفضل أن لا يرمى بها، ثم اختلفوا في أن ترفع سبع حصيات لرمي يوم النحر فقط. ونص الشافعي على استحباب ذلك، أو سبعين حصاة، سبعة ليوم النحر وثلاثا وستين لما بعده من الأيام وظاهر إفراد الجمرة ينظر إلى القول الأول، والله أعلم. وارجع لمزيد التفصيل إلى المغني (ج ٣ : ص ٤٢٤) (وقال) أي الفضل (حتى رمى الجمرة) أي جمرة العقبة يوم النحر وعند ذلك قطع التلبية. والحديث يدل على أنه يستحب لمن بلغ وادي محسر إن كان راكبا يحرك دابته، وإن كان ماشيا أسرع في مشيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢١٠) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٢٧).

٢٦٣٥ — قوله (من جمع) أي من المزدلفة (وعليه السكينة) جملة حالية (وأمرهم) أي الناس (وأوضع) أي أسرع السير بإبله، يقال وضع البعير يضع وضعا وأوضعه راكبه إيضاعا إذا حمله على سرعة السير (في وادي محسر) أي قدر رمية حجر. قال الشوكاني: حديث جابر هذا يدل على أنه يشرع الإسراع في وادي محسر. قال الأزرقي: وهو

وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف. وقال: لعلى لا أراكم بعد عامى هذا. لم أجد هذا الحديث فى الصحيحين إلا فى جامع الترمذى مع تقديم وتأخير.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٦٣٦ ـ (٩) عن محمد بن قيس بن مخرمة، قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

خمس مائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعا، وإنما شرع الإسراع فيه لأن العرب كانوا يقفون فيه ويذكرون مفاخر آبائهم فاستحب الشارع مخالفتهم، وقيل فى حكمة الإسراع غير ذلك كما سبق (بمثل حصى الخذف) تقدم ضبطه وتفسيره (لعلى لا أراكم بعد عامى هذا) لعل ههنا للإشفاق، وفيه تحريض على أخذ المناسك منه وحفظها وتبليغها عنه، قال المظهر: لعل للترجى وقد تستعمل بمعنى الظن وعسى كذا فى المرقاة، وفى رواية مسلم «لتأخذوا مناسككم فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه». قال الزرقانى: لعلى أى أظن ويحتمل أن لعل للتحقيق كما يقع فى كلام الله تعالى كثيرا. وقال النووى: فيه إشارة إلى توديعهم وإعلامهم بقرب وفاته ﷺ وحثهم على الاعتناء بالأخذ عنه وانتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين، وبهذا سميت حجة الوداع (لم أجد هذا الحديث فى الصحيحين) أى فى أحاديثهما حتى يشمل جامع الأصول للجزرى والجمع بين الصحيحين للحميدى فافهم، وهذا اعتراض على صاحب المصابيح فى إيراده فى الصحاح أى الفصل الأول (إلا فى جامع الترمذى) استثناء منقطع أى لكن وجدته فيه (مع تقديم وتأخير) هذا أيضا متضمن لاعتراض آخر. قلت: قال الترمذى: حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع وبشر بن السرى وأبو نعيم قالوا: نا سفيان بن عيينة عن أبى الزبير عن جابر أن النبى ﷺ أوضع فى وادى محسر، وزاد فيه بشر «وأفاض من جمع وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة» وزاد فيه أبو نعيم «وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف وقال: لعلى لا أراكم بعد عامى هذا». قال الترمذى: حديث جابر حديث حسن صحيح. ورواه ابن ماجه والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٥) من طريق الثورى عن أبى الزبير عن جابر بنحو رواية الترمذى، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائى بلفظ «أفاض رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف وأوضع فى وادى محسر» وأخرج أحمد أيضا ومسلم وأبو داود (فى رواية أبى الحسن بن العبد وأبى بكر بن داسة) والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٠) كلهم من طريق ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال: رأيت النبى ﷺ يرمى الجمرة على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا مناسككم، فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه. وقد ذكره المصنف فى باب رمى الجمار.

٢٦٣٦ ـ قوله (عن محمد بن قيس بن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن المطلب بن عبد مناف بن قصى القرشى المطلبى المكى. قال الحافظ فى التقريب: يقال له رؤية، وقد وثقه أبو داود وغيره، وقال

إن أهل الجاهلية كانوا يدفعون من عرفة حين تكون الشمس كأنها عمائم الرجال فى وجوههم قبل أن تغرب ، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس حين تكون كأنها عمائم الرجال فى وجوههم ، وإنا لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس ، وندفع من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس ، هدينا مخالف لهدى عبدة الأوثان والشرك .

فى تهذيب التهذيب : روى عن النبي ﷺ مرسلا وعن أبي هريرة وعائشة وعن أمه عن عائشة ، روى عنه ابنه حكيم وعبد الله بن كثير بن المطلب ومحمد بن عجلان ومحمد بن إسحاق وابن جريج وغيرهم . قال أبو داود ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات وذكر العسكرى أنه أدرك النبي ﷺ وهو صغير . وقال فى الإصابة فى ترجمته : ذكره العسكرى وقال : لحق النبي ﷺ ، وذكره ابن أبي داود والباوردى فى الصحابة ، وجزم البغوى وابن مندة وغيرهما بأن حديثه مرسل يعنى فهو من التابعين . وروى أيضا عن أبيه وعمر ، وروى أيضا عن أمه وعن عائشة - انتهى . وذكره المصنف فى التابعين ، فالحديث مرسل (إن أهل الجاهلية) أى غير قريش (كانوا يدفعون) أى يرجعون (فى وجوههم) الجار متعلق بتكون وجملة التشبيه معترضة (قبل أن تغرب) بضم الراء ، ظرف ليدفعون أو بدل من حين ، نقل الطيبي عن القاضى شبه ما يقع من ضوء الشمس على الوجه طرفى النهار حين ما دنت الشمس من الأفق بالعمامة لأنه يلمع فى وجهه لمعان بياض العمامة - انتهى . وقيل المراد كأن الشمس حين غاب نصفها عمامة على رأس الجبل ، لأن شكل العمامة شكل نصف الكرة فإن قلت : قوله «فى وجوههم» يدل على ما ذكره الطيبي . قلت : نعم إن كان متعلقا بقوله تكون الشمس وليس بمتعين بل يحتمل أن يتعلق بعمائم الرجال ظرفا مستقرا ، كذا فى اللمعات ، وقال القارى : قال بعض الشراح قوله «حين تكون الشمس كأنها عمائم الرجال فى وجوههم» أى حين تكون الشمس فى وجوههم كأنها عمائم الرجال ، وذلك بأن يقع فى الجهة التى تحاذى وجوههم ، وإنما لم يقل «على رؤسهم» لأن فى مواجهة الشمس وقت الغروب إنما يقع ضوءها على ما يقابلها ولم يتعد إلى ما فوقه من الرأس لانحطاطها ، وكذا وقت الطلوع ، وإنما شبهها بعمائم الرجال لأن الإنسان إذا كان بين الشعاب والأودية لم يصبه من شعاع الشمس إلا الشئ اليسير الذى يلمع فى جنبيه لمعان بياض العمامة والظل يستر بقية وجهه وبدنه ، فالناظر إليه يجد ضوء الشمس فى وجهه مثل كور العمامة فوق الجبين ، والإضافة فى «عمائم» لمزيد التوضيح كما قاله الطيبي أو للاحتراز عن نساء الأعراب فإن على رؤسهن ما يشبه العمائم كما قاله ابن حجر - انتهى كلام القارى (ومن المزدلفة) أى يرجعون (وإنا لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس) فيكره النفر قبل ذلك عند بعضهم ، والأكثرون على أن الجمع بين الليل والنهار واجب (وندفع من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس) أى عند الإسفار فيكره المكث بها إلى طلوع الشمس اتفاقا (هدينا) أى سيرتنا وطريقتنا (والشرك) أى أهله ، والجملة استينافية فيها معنى

رواه.......

٢٦٣٧ - (١٠) وعن ابن عباس، قال: قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بنى عبد المطلب

التعليل وفى المصابيح «لهدى أهل الأوثان والشرك» (رواه) كذا فى الأصل بياض هنا، وفى نسخة صحيحة كتب فى الهامش «رواه البيهقى» أى فى شعب الايمان، ذكره الجزرى، ولفظ البيهقى «خطبنا» وساقه بنحوه، كذا فى المرقاة، قلت: روى البيهقى فى السنن (ج ٥: ص ١٢٥) من طريق عبد الوارث بن سعيد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عن المسور بن مخرمة قال خطبنارسول الله ﷺ بعرفة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان - الحديث. قال البيهقى: ورواه عبد الله بن إدريس عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة أن رسول الله ﷺ خطب يوم عرفة فقال: هذا يوم الحج الأكبر ثم ذكر ما بعده بمعناه مرسلا - انتهى. والحديث أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢٥٥) من رواية المسور بن مخرمة ثم قال: رواه الطبرانى فى الكبير، ورجاله رجال الصحيح. وقال الحافظ فى تخريج الهداية (ص ١٩٤) بعد ذكره عن المسور بن مخرمة أخرجه الحاكم وصححه والبيهقى من طريقه ثم من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة عنه، وهو عند الشافعى ثم عند البيهقى من هذا الوجه ليس فيه المسور، وذكره صاحب المهذب (أبو إسحاق الشيرازى) عن المسور، وخطأه ابن دقيق العيد فقال: إنما هو محمد بن قيس بن مخرمة كذا قال، وكأنه لم يقف على الرواية الموصولة (عند الحاكم والبيهقى) وروى ابن أبى شيبة عن ابن أبى زائدة عن ابن جريج أخبرت عن محمد بن قيس بن مخرمة نحوه، وهذا يقتضى انقطاع طريق الحاكم انتهى كلام الحافظ وهو ملخص ما ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ٣: ص ٦٧) وحديث المسور بن مخرمة لم أجده فى المستدرك فى مظانه، وأما حديث محمد بن قيس بن مخرمة فرواه الشافعى فى الأم (ج ٢: ص ١٨٠) عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة بلفظ أن النبي ﷺ قال كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير كيما نغير. فأخر الله تعالى هذه وقدم هذه يعنى قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس - انتهى. وذكره الشيخ عبد الرحمن الساعاتى فى بدائع المنن (ج ٢: ص ٥٧، ٥٨) بلفظ المشكاة.

٢٦٣٧ - قوله (قدمنا رسول الله ﷺ) أى أمرنا بالتقدم إلى منى أو أرسلنا قدامه (أغيلمة بنى عبد المطلب) أى صبيانهم، وفيه تغليب الصبيان على النسوان، وهو بدل من الضمير فى قدمنا، وقال القارى: نصبه على الاختصاص أو على إضمار أعنى أو عطف بيان من ضمير قدمنا. قال الخطابى: أغيملة تصغير غلمة، وكان القياس غليمة لكنهم ردوه إلى أفعلة فقالوا أغيملة أى كأنهم صغروا أغلمة وإن لم يقولوه كما قالوا أصيبية فى تصغير الصبية. وقال القارى: هو تصغير

على حمرات، فجعل يلطح أفخاذنا ويقول: أبينى لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس.

شاذ لأن قياس غلمة - بكسر الغين - غليمة، وقيل هو تصغير أغلمة جمع غلام قياسا وإن لم يستعمل، والمستعمل غلمة فى القلة والغلمان فى الكثرة. وقال الجزرى فى جامع الأصول: أغيلمة تصغير أغلمة قياسا ولم تجئ، كما أن أصيبية تصغير أصبية ولم تستعمل، إنما المستعمل صبية وغلمة. وقال فى النهاية: تصغير أغلمة بسكون الغين وكسر اللام جمع غلام وهو جائز فى القياس ولم يرد فى جمع الغلام أغلمة وإنما ورد غلمة بكسر الغين المعجمة (على حمرات) بضمتين جمع حمر جمع تصحيح وحمر جمع حمار وهى حال من المفعول أى راكبين على حمرات وهذا يدل على أن الحج على الحمار غير مكروه فى السفر القريب (فجعل) أى فشرع النبي ﷺ (يلطح) بفتح الياء التحتية والطاء المهملة بعدها حاء مهملة أى يضرب (أفخاذنا) جمع فخذ، قال الجزرى: اللطح هو الضرب الخفيف أى اللين ببطن الكف أى يضرب بيده أفخاذنا ضربا خفيفا. وإنما فعل ذلك ملاطفة لهم (أبينى) بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وسكون ياء التصغير بعدها نون مكسورة ثم ياء مشددة مفتوحة. قال السندى: قيل هو تصغير أبنى كأعمى وأعيمى وهو اسم مفرد يدل على الجمع أو جمع ابن مقصورا كما جاء ممدودا، بقى أن القياس حينئذ عند الإضافة إلى ياء المتكلم أبيناى فكأنه رد الألف إلى الواو على خلاف القياس، ثم قلب الواو ياء وأدغم الياء فى الياء وكسر ما قبله، ويحتمل أن يكون مقصور الآخر لا مشدده فالأمر أظهر، والله تعالى أعلم. وقال الجزرى فى النهاية: قد اختلف فى صيغته ومعناه فقيل: إنه تصغير أبنى كأعمى وأعيمى، وهو اسم مفرد يدل على الجمع، وقيل: إن ابنا يجمع على أبنى وأبناء مقصورا وممدودا، وقيل: هو تصغير ابن، وفيه نظر. وقال أبو عبيدة: هو تصغير بنى جمع ابن مضافا إلى النفس أى ياء المتكلم فهذا يوجب أن يكون اللفظ فى الحديث بنيي بوزن سريجى - انتهى. وقال القارى: هو تصغير ابن مضاف إلى النفس أو بعد جمعه جمع السلامة إلا أنه خلاف القياس، لأن همزته همزة وصل، والقاعدة أن التصغير يرد الشئ إلى أصله مثل الجمع، ومنه قوله تعالى ﴿المال والبنون﴾ فأصل ابن بنو فهو من الأسماء المحذوفة العجز، فالظاهر أن يقال بنى إلا أنه كان يلتبس بالمفرد فزيد فيه الهمزة - انتهى. قال: والمراد يا أبنائى أو يا بنى (لا ترموا الجمرة) أى جمرة العقبة يوم النحر (حتى تطلع الشمس) هذا يدل على أن وقت رمى جمرة العقبة يوم النحر من بعد طلوع الشمس وإن كان الرامى ممن أبيح له التقدم إلى منى وأذن له فى عدم المبيت بمزدلفة. قال الشوكانى: والأدلة تدل على أن وقت الرمى من بعد طلوع الشمس لمن كان لا رخصة له، ومن كان له رخصة كالنساء وغيرهن من الضعفة جاز قبل ذلك ولكنه لا يجزئ فى أول ليلة النحر إجماعا - انتهى. اعلم أن العلماء اختلفوا فى الوقت الذى يجوز فيه رمى جمرة العقبة من للضعفة وغيرهم مع إجماعهم على أن من رماها بعد طلوع الشمس أجزأه ذلك، فذهب الشافعى وأحمد وعطاء وأسماء بنت أبي بكر وعكرمة وخالد وطاوس والشعبي إلى أن أول الوقت

....

الذى يجزئ فيه رمى جمرة العقبة هو ابتداء النصف الأخير من ليلة النحر ، **واستدل** لهم بحديث عائشة الذى ذكره المصنف بعد هذا وهو حديث صحيح ، ويعتضد هذا بما رواه الخلال من طريق سليمان بن أبي داود عن هشام بن عروة عن أبيه قال أخبرتني أم سلمة قالت: قدمني رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة ، قالت : فرميت بليل ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ثم رجعت إلى منى ، كذا ذكره ابن القيم . **وذهب** جماعة من أهل العلم إلى أن أول وقته من بعد طلوع الفجر ، وأول الوقت المستحب بعد طلوع الشمس وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا إساءة ، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز وإن رماها قبل الفجر أعادها ، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة **واستدل** لذلك بما رواه الطحاوى بسنده عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين ، وفى رواية أن رسول الله ﷺ بعثه فى الثقل وقال : لا ترموا الجمار حتى تصبحوا ، **وذهب** النخعى ومجاهد والثورى وأبو ثور إلى أن أول وقته يبتدئ من بعد طلوع الشمس فلا يجوز رميها عندهم إلا بعد طلوع الشمس، **واستدلوا** لذلك بحديث ابن عباس الذى نحن فى شرحه . قالوا : إذا كان من رخص له منع أن يرمى قبل طلوع الشمس فمن لم يرخص له أولى ، **وأجاب** الحنفية عن هذا بأنه محمول على بيان الوقت المستحب والفضيلة ، وما رواه الطحاوى فيه بيان وقت الجواز ، **وأما** حديث عائشة الآتى فى قصة أم سلمة فأجابوا عنه بأنه ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام علم ذلك وأقرها عليه ولا أنه أمرها أن ترمى ليلا ، ويمكن أن يراد بقوله «فرمت قبل الفجر» أى قبل صلاة الفجر ، وقيل : إن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها ، **وذهب** بعض أهل العلم إلى أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر ولغيرهم من بعد طلوع الشمس وهو اختيار ابن القيم **واستدل** لذلك بحديث أسماء عند الشيخين أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلى ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بنى هل غاب القمر ؟ قلت : لا . فصلت ساعة ثم قالت : يا بنى هل غاب القمر ؟ قلت : نعم . قالت : فارتحلوا . فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح فى منزلها ، فقلت لها : ياهنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا . قالت : يا بنى إن رسول الله ﷺ أذن للظعن - انتهى. فهذا الحديث صريح أن أسماء رمت الجمرة قبل طلوع الشمس بل بغلس ، وقد صرحت بأنه ﷺ أذن فى ذلك للظعن ، ومفهومه أنه لم يأذن للأقوياء الذكور ، **واستدل** لذلك أيضا بحديث ابن عمر عند الشيخين أيضا أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع ، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك ، فإذا قدموا رموا الجمرة . وكان ابن عمر يقول : أرخص فى أولائك رسول الله ﷺ - انتهى . وهذا يدل دلالة واضحة على الترخيص للضعفة فى رمى جمرة العقبة بعد الصبح قبل طلوع الشمس كما ترى . ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم فى ذلك . قال

....

الشنقيطي : إن الذي يقتضي الدليل رجحانه في هذه المسألة أن الذكور الأقوياء لا يجوز لهم رمي جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس ، وأن الضعفة والنساء لا ينبغي التوقف في جواز رميهم بعد الصبح قبل طلوع الشمس لحديث أسماء وابن عمر المتفق عليهما الصريحين في الترخيص لهم في ذلك ، وأما رميهم أعني الضعفة والنساء قبل طلوع الفجر فهو محل نظر ، فحديث عائشة عند أبي داود (الآتي) يقتضي جوازه وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن (يعني الذي نحن في شرحه) يقتضي منعه . وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم فجعلوا لرمي جمرة العقبة وقتين : وقت فضيلة ووقت جواز ، وحملوا حديث ابن عباس على وقت الفضيلة وحديث عائشة على وقت الجواز . وله وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى . أما الذكور الأقوياء فلم يرد في الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس لأن جميع الأحاديث الواردة في الترخيص في ذلك كلها في الضعفة وليس شئ منها في الأقوياء الذكور ، وقد قدمنا أن قياس القوي على الضعيف الذي رخص له من أجل ضعفه قياس مع وجود الفارق وهو مردود كما هو مقرر في الأصول ، لأن الضعف الموجود في الأصل المقيس عليه الذي هو علة الترخيص المذكور ليس موجودا في الفرع المقيس الذي هو الذكر القوي كما ترى - انتهى. ثم اعلم أن وقت رمي جمرة العقبة يمتد إلى آخر نهار يوم النحر فمن رماها قبل الغروب من يوم النحر فقد رماها في وقت لها . قال ابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن ذلك مستحبا لها - انتهى . فإن فات يوم النحر ولم يرمها فقال بعض أهل العلم يرميها ليلا ، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم رميها ليلا أداء لا قضاء ، وهو أحد وجهين مشهورين للشافعية ، حكاهما صاحب التقريب والشيخ أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين وآخرون . وروى مالك عن نافع أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد نفست بالمزدلفة فتخلفت هي وصفية حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر فأمرهما عبد الله بن عمر أن ترميا ولم ير عليهما شيئا - انتهى . وهذا يدل على أن ابن عمر يرى أن رميها في الليل أداء لمن كان له عذر كصفية وابنة أخيها . وممن قال برميها ليلا الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم . وفي الموطأ (في آخر باب الرخصة في رمي الجمار) قال يحيى : سئل مالك عمن نسي جمرة من الجمار في بعض أيام منى حتى يمسي قال : ليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلا أو نهارا ، فإن كان ذلك بعد ما صدر وهو بمكة أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدي واجب . وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : ولو أخر الرمي إلى الليل رماها ولا شئ عليه لأن الليل تبع لليوم في مثل هذا كما في الوقوف بعرفة فإن أخره إلى الغد رماها وعليه دم - انتهى . وقال بعض أهل العلم : إن غربت الشمس من يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة لم يرمها في الليل ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٢٩) : فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس ، واستدل لجواز الرمي ليلا بما رواه البخاري عن ابن

رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

عباس قال كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنى فيقول: لا حرج، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال اذبح ولا حرج. وقال: رميت بعد ما أمسيت فقال: لا حرج - انتهى. قالوا: قد صرح النبي ﷺ بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه، واسم المساء يصدق بجزء من الليل، وأجاب القائلون بعدم جواز الرمي ليلا عن هذا الاستدلال بأن مراد السائل بقوله بعد ما أمسيت يعني به بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل. والدليل على ذلك أن حديث ابن عباس المذكور فيه كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنى - الحديث. فتصريحه بقوله «يوم النحر» يدل على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإمساء وقع في النهار لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل، قال الحافظ في شرح الحديث المذكور: قوله «رميت بعد ما أمسيت» أي بعد دخول المساء وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل - انتهى. وقال ابن قدامة: قول النبي ﷺ «ارم ولا حرج» إنما كان في النهار لأنه سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس - انتهى. قالوا: فالحديث صريح في أن المراد بالإمساء فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل، وإذن فلا حجة فيه للرمي ليلا. وأجاب القائلون بجواز الرمي ليلا عن هذا بأجوبة، منها أن قول النبي ﷺ «لا حرج» بعد قول السائل «رميت بعد ما أمسيت» يشمل لفظه نفي الحرج عمن رمى بعد ما أمسى، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار، وقد ثبت في الأصول أن العبرة

بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٣٤، ٣١١) والطحاوي (ج ١: ص ٤١٣) وابن حبان والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٢) كلهم من طريق الحسن بن عبد الله العرني عن ابن عباس، والحسن العرني ثقة ولكنه لم يسمع من ابن عباس كما قال الإمام أحمد والبخاري وابن معين بل قال أبو حاتم لم يدركه. قال المنذري: الحسن العرني بجلي كوفي ثقة، واحتج به مسلم، واستشهد به البخاري غير أن حديث ابن عباس منقطع. وقال الإمام أحمد: الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس شيئا - انتهى. لكن رواه البخاري في التاريخ الصغير (ص ١٣٦) وأحمد والترمذي والطحاوي من طريق مقسم عن ابن عباس بمعناه وزيادة ونقص، وصححه الترمذي وغيره. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث الباب: هو حديث حسن أخرجه أبو داود والنسائي والطحاوي وابن حبان من طريق الحسن العرني، وهو بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون، عن ابن عباس، وأخرجه الترمذي والطحاوي من طرق عن الحكم عن مقسم عنه، وأخرجه أبو داود من طريق حبيب عن عطاء، وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا، ومن ثم صححه الترمذي وابن حبان.

٢٦٣٨ - (١١) وعن عائشة، قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها. رواه أبو داود.

٢٦٣٩ - (١٢) وعن ابن عباس، قال: يلبي المقيم أو المعتمر

٢٦٣٨ - قوله (أرسل النبي ﷺ بأم سلمة) أي ومن معها من الضعفة والباء زائدة للتأكيد (ليلة النحر) أي من مزدلفة إلى منى (فرمت الجمرة قبل الفجر) أي طلوع الصبح. وفيه دليل على جواز الرمي قبل الفجر للنساء لأن الظاهر أنه لا يخفى عليه ﷺ ذلك فقرره. قال الأمير اليماني: وقد عارضه حديث ابن عباس المتقدم، وجمع بينهما بأنه يجوز الرمي قبل الفجر لمن له عذر، وكان ابن عباس أي وغيره من الصبيان والغلمة لا عذر له. وقال الشوكاني: قوله «قبل الفجر» هذا مختص بالنساء فلا يصلح للتمسك به على جواز الرمي لغيرهن من هذا الوقت لورود الأدلة القاضية بخلاف ذلك، ولكنه يجوز لمن بعث معهن من الضعفة كالعبيد والصبيان أن يرمي في وقت رميهن كما في حديث أسماء وحديث ابن عباس عند أحمد أن النبي ﷺ بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر فرموا الجمرة مع الفجر. وقد تقدم ما أجاب به الحنفية عن حديث عائشة هذا (ثم مضت) أي ذهبت من منى (فأفاضت) أي طافت طواف الإفاضة ثم رجعت إلى منى (وكان ذلك اليوم) أي اليوم الذي فعلت فيه ما ذكر من الرمي والطواف (اليوم) بالنصب على الخبرية (الذي يكون رسول الله ﷺ عندها) يعني عند أم سلمة أي في نوبتها من القسم، كأنه إشارة إلى سبب استعجالها في الرمي والإفاضة، وقوله «عندها» كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في المصابيح، وفي أبي داود «تعني عندها» وهو من تفسير أبي داود أو أحد رواته (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري. وقال الحافظ في بلوغ المرام «إسناده على شرط مسلم» وكذا قال النووي في شرح المهذب. وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ٧٣) بعد أن ساق حديث أبي داود هذا عن عائشة: ورواه البيهقي في سننه وقال: إسناده صحيح لا غبار عليه - انتهى. قلت: حديث عائشة هذا أخرجه البيهقي في باب من أجاز رميها بعد نصف الليل (ج ٥: ص ١٣٣) ولكن لم أجد فيه قوله إسناده صحيح لا غبار عليه. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح.

٢٦٣٩ - قوله (يلبي المقيم) أي بمكة من المعتمرين (أو المعتمر) أي من القادمين، فأو للتنويع، ولا يبعد أن يراد به المعتمر مطلقا، فأو شك من الراوي، قاله القاري. قلت: قوله «يلبي المقيم أو المعتمر» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٣٨) والمحب الطبري في القرى (ص ١٥٣) ومحمد بن محمد بن سليمان الفاسي المغربي في جمع الفوائد (ج ١: ص ٤٦٢) وليس في المصابيح لفظ المقيم ولا في السنن لأبي داود والبيهقي والأم للشافعي ولم يذكره أيضا الزيلعي في نصب الراية والمجد في المنتقى. والظاهر أن المصنف قلد في ذلك

حتى يستلم الحجر.

جامع الأصول وهو من أوهام الجزرى (حتى يستلم الحجر) وفى المصابيح «حتى يفتتح الطواف» ويروى «حتى يستلم الحجر» وللبيهقى من طريق الشافعى عن مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: يلبي المعتمر حتى يفتتح الطواف مستلما أوغير مستلم. قال شارح المصابيح: قوله حتى يفتتح الطواف أى يلبي الذى أحرم بالعمرة من وقت إحرامه إلى أن يبتدئ بالطواف ثم يترك التلبية - انتهى. ورواه الدارقطنى بلفظ «لا يمسك المعتمر عن التلبية حتى يفتتح الطواف» ولا فرق بين رواية أبي داود وبين رواية الشافعى والدارقطنى إلا فى التعبير دون الواقع، لأن ابتداء الطواف من استلام الحجر الأسود، ولذلك قال الطبرى بعد تخريج الروايتين: وهذا قول أكثر أهل العلم أن المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف. قال ابن عباس يلبي المعتمر إلى أن يفتتح الطواف مستلما وغير مستلم، وبه قال الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق - انتهى. قال الشوكانى: قوله «حتى يستلم الحجر» ظاهره أنه يلبي فى حال دخوله المسجد وبعد رؤية البيت وفى حال مشيه حتى يشرع فى الاستلام ويستثنى منه الأوقات التى فيها دعاء مخصوص، وقد ذهب إلى ما دل عليه الحديث من ترك التلبية عند الشروع فى الاستلام أبوحنيفة والشافعى وهو قول ابن عباس وأحمد - انتهى. وقال الترمذى بعد رواية الحديث مرفوعا «أنه كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر» ما لفظه: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قالوا «لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر» وقال بعضهم إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية، والعمل على حديث النبي ﷺ، وبه يقول سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن المسألة خلافية. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٠١) : يقطع المعتمر التلبية إذا استلم الركن وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمرو ابن ميمون وطاوس والنخعى والثورى والشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى. وقال ابن عمر وعروة والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة. وحكى عن مالك إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت، ولنا ما روى عن ابن عباس يرفع الحديث: كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر، قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر (أخرجه أحمد ج ٢ : ص ١٨٠) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٥) قلت: ما حكى عن مالك هو رواية الموطأ والمختصر، والمعروف فى مذهب المالكية أن معتمر الجعرانة أو التنعيم يلبي إلى دخول بيوت مكة. وفى المدونة قال ابن القاسم، قال مالك: والمحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذى يحرم من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطع إذا دخل بيوت مكة. قال فقلت له: أو المسجد، قال: أو المسجد كل ذلك واسع - انتهى. وقال ابن حزم: والذى نقول به

رواه أبو داود، وقال: وروى موقوفا على ابن عباس.

فهو قول ابن مسعود أنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة. وقال الشافعي بعد ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه لبي في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت: وليسوا يقولون (أي أهل العراق) بهذا ولا أحد من الناس علمناه، وإنما اختلف الناس فمنهم من يقول يقطع التلبية في العمرة إذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر. ومنهم من يقول إذا استلم الركن، وهو قول ابن عباس. وبه نقول، ويقولون هم أيضا: فأما بعد الطواف بالبيت فلا يلبي أحد، أورده الزاما للعراقيين فيما خالفوا فيه عبد الله بن مسعود كذا في القرى (ص ١٥٤) (رواه أبو داود) في باب متى يقطع المعتمر التلبية (وقال وروى) على بناء المجهول (موقوفا على ابن عباس) قلت: الحديث رواه أبو داود مرفوعا حيث قال: حدثنا مسدد نا هشيم عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر، ثم قال أبو داود: رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقوفا. وقد تبين بهذا أن الاقتصار المخل إنما هو في نقل صاحب المشكاة، فكان حقه أن يقول أولا عن ابن عباس مرفوعا. وقال المنذري في مختصر السنن: وأخرجه الترمذي وقال صحيح، هذا آخر كلامه. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وتكلم فيه جماعة من الأئمة (أي من جهة حفظه) انتهى كلام المنذري. قلت: حديث ابن عباس المرفوع عند الترمذي هو حديث فعلي بلفظ أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر، وحديث ابن عباس المرفوع عند أبي داود قولي بلفظ أن النبي ﷺ قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر فإذن هما حديثان من رواية ابن عباس قولي عند أبي داود وفعلي عند الترمذي، ولهذا الاختلاف جعلهما المجد في المنتقى حديثين، قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ١١٥): ولم ينصف المنذري في عزوه هذا الحديث للترمذي، فإن لفظ الترمذي من فعل النبي ﷺ ولفظ أبي داود من قوله فهما حديثان ولكنه قلد أصحاب الأطراف إذ جعلوهما حديثا واحدا، وهذا مما لا ينكر عليهم، وقد بينا وجه ذلك في حديث «ابدؤا بما بدأ الله به» (ج ٣: ص ٥٤) قال: وروى الواقدي في كتاب المغازي حدثنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ لبي يعني في عمرة القضية حتى استلم الركن - انتهى. قلت: مدار الروايتين المرفوعتين عند الترمذي وأبي داود على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي القاضي وهو صدوق سيء الحفظ جدا. قال البيهقي بعد رواية الحديث الفعلي المرفوع من طريق زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس ما لفظه: رفعه خطأ وكان ابن أبي ليلى هذا كثير الوهم، وخاصة إذا روى عن عطاء فيخطئ كثيرا، ضعفه أهل النقل مع كبر محله في الفقه، وقد روى عن المثنى بن الصباح عن عطاء مرفوعا، وإسناده أضعف مما ذكرنا. ثم روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر، وقد قيل عن الحجاج

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٤٠ ـ (١٣) عن يعقوب بن عاصم بن عروة ، أنه سمع الشريد يقول: أفضت مع رسول الله ﷺ ، فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعا.

عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا. والحجاج بن أرطاة لا يحتج به. ثم روى البيهقي عن أبي بكرة مرفوعا أنه خرج معه ﷺ في بعض عمره فما قطع التلبية حتى استلم الحجر. ثم قال: إسناده ضعيف ـ انتهى. ومن المعلوم أن الروايات الضعيفة تكتسب قوة بالاجتماع، والضعف اليسير ينجبر بكثرة الطرق ويصير الحديث حسنا قابلا للاحتجاج ولذلك صحح الترمذي حديث ابن عباس واحتج به الشافعي وغيره من الأئمة. قال القاري: ومناسبة الحديث لعنوان الباب استطراد لحكم قطع التلبية للمعتمر كما ذكر فيما تقدم وقت قطع تلبية المحرم بالحج.

٢٦٤٠ ـ قوله (عن يعقوب بن عاصم بن عروة) أي ابن مسعود الثقفي أخو نافع بن عاصم المكي روى عن ابن عمر وعبد الله بن عمرو والشريد بن سويد وغيرهم، وعنه إبراهيم بن ميسرة ويعلى بن عطاء والنعمان بن سالم وآخرون. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التقريب: إنه مقبول من الثالثة أي من الطبقة الوسطى من التابعين (أنه) أي يعقوب (سمع الشريد) بوزن الطويل، وهو شريد بن سويد الثقفي وقيل إنه من حضرموت ولكن عداده في ثقيف لأنهم أخواله، روى عنه ابنه عمرو بن الشريد ويعقوب بن عاصم وغيرهما. قال ابن السكن: له صحبة حديثه في أهل الحجاز، سكن الطائف، والأكثر أنه الثقفي، ويقال إنه حضرمي حالف ثقيفا وتزوج آمنة بنت أبي العاص بن أمية. وقيل كان اسمه مالكا فسمي الشريد لأنه شرد من المغيرة بن شعبة لما قتل رفقته الثقفيين، كذا في الإصابة. وقال الجزري: قيل إن الشريد اسمه مالك قتل قتيلا من قومه فلحق بمكة فحالف بني حطيط بن جشم بن ثقيف، ثم وفد إلى النبي ﷺ فأسلم وبايعه بيعة الرضوان وسماه رسول الله ﷺ الشريد ـ انتهى. وروى مسلم وغيره من طريق عمرو بن الشريد عن أبيه قال: استنشدني النبي ﷺ شعر أمية بن أبي الصلت. وفي رواية: أنه أنشد النبي ﷺ من شعر أمية بن أبي الصلت مائة قافية فقال: كاد يسلم، يعني أمية، والله أعلم (أفضت مع رسول الله ﷺ) أي رجعت من عرفات إلى المزدلفة (فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعا) أي المزدلفة، وهذا يدل على أنه ﷺ لم ينزل لحاجة في ذهابه من عرفات إلى المزدلفة، ويشكل عليه ما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي عن أسامة قال: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال، وفي رواية «فلما جاء الشعب أناخ راحلته ثم ذهب إلى الغائط ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء». وفي رواية «توضأ وضوءا خفيفا، قلت له الصلاة، فقال الصلاة أمامك فركب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب» الحديث. قال الطيبي: قوله «ما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعا» عبارة عن الركوب من عرفة إلى الجمع يعني

رواه أبو داود.

٢٦٤١ ـ (١٤) وعن ابن شهاب، قال: أخبرني سالم أن الحجاج

فما يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام نزل فبال فتوضأ ـ انتهى. وحاصله أن الشريد بالغ في بيان ركوبه ﷺ في السير من عرفة إلى الجمع بأنه قطع تلك المسافة راكبا ولم يمش على الرجلين في تلك المسافة، وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة فلا يعارض هو حديث أسامة. وقال في عون المعبود: حديث الشريد يدل على أن النبي ﷺ لم ينزل لحاجة بين عرفات والمزدلفة، وحديث أسامة يعارض ذلك لكن يرجح حديث أسامة على حديث الشريد لأنه المثبت أي والمثبت مقدم على النافي كما تقرر في موضعه، وكان أسامة رديف النبي ﷺ فهو أعلم بحاله ولم ير الشريد نزوله ﷺ، فلذا نفاه على علمه. وقال المحب الطبري بعد ذكر حديث الشريد: وما رواه أسامة أثبت فإنه كان ردف النبي ﷺ، وأخبر الشريد عما علمه ولم يبلغه ذلك ـ انتهى. هذا وقد اعترض صاحب بذل المجهود على جواب العون فقال بعد ذكر توجيه الطيبي: وأما الجواب بترجيح رواية أسامة كما فعله صاحب العون بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعيد، فإنه وقع في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله ﷺ فلا سبيل لترجيح أحدهما على الآخر. قال صاحب الأوجز: كذا أفاده الشيخ في البذل. قلت: جواب العون وكذا المحب الطبري مطابق للأصول، فإن حديث الشريد ظاهر بل صريح في نفي النزول على الأرض، وحديث أسامة صريح في النزول وقضاء الحاجة والوضوء وهو أقوى سندا وأثبت، فلا بعد في تقديمه وترجيحه، وأما توجيه الطيبي فلا يخلو عن التكلف ومخالفة الظاهر، وكون الشريد مع رسول الله ﷺ وإفاضته معه لا يستلزم أن يعلم جميع أحواله ﷺ في مسيره إلى المزدلفة على أنه قد قال أحمد بعد رواية الحديث عن روح، حيث قال روح: وقفت مع رسول الله ﷺ بعرفات: أملاه من كتابه يعني بخلاف قوله أفضت، فإنه رواه من حفظه، ومن المعلوم أن رواية الكتاب أقوى وأثبت من رواية الحفظ (رواه أبو داود) عن محمد بن المثنى عن روح بن عبادة عن زكريا بن إسحاق عن إبراهيم بن ميسرة عن يعقوب بن عاصم بن عروة أنه سمع الشريد، إلخ. وكذا رواه أحمد (ج ٤: ص ٣٨٩، ٣٩٠) عن روح، وهذا إسناد رجاله ثقات. والحديث ذكره صاحب العون على الهامش بعد حديث أسامة المذكور في باب الدفع من عرفة وقال: لم يوجد هذا الحديث إلا في نسخة واحدة ـ انتهى. ونقل عن المزي أنه قال في الأطراف: هذا الحديث في رواية أبي الحسن ابن العبد وأبي بكر بن داسة عن أبي داود ولم يذكره أبو القاسم ـ انتهى. ولذلك لم يذكره المنذري في مختصر السنن، وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٤: ص ٧٦) والنابلسي في ذخائر المواريث (ج ١: ص ٢٦٨) ولم ينبها على ذلك.

٢٦٤١ ـ قوله (وعن ابن شهاب) أي الزهري (أخبرني سالم) أي ابن عبد الله بن عمر (أن الحجاج) بفتح

ابن يوسف عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله كيف نصنع فى الموقف يوم عــرفة؟ فقال سالم: إن كنت تريد السنة، فهجر بالصلاة يوم عرفة. فقال عبد الله بن عمر: صدق إنهم كانوا يجمعون بين الظهر

الحاء، مبالغة الحاج بمعنى الآتى بالحجة (ابن يوسف) أى ابن أبى عقيل الثقفى الأمير الشهير الظالم المبير. قال الحافظ فى التقريب: وقع ذكره وكلامه فى الصحيحين وغيرهما وليس بأهل أن يروى عنه، ولى إمرة العراق عشرين سنة ومات سنة خمس وتسعين. وقال فى تهذيب التهذيب: ولد سنة (٤٥) أو بعدها بيسير ونشأ بالطائف وكان أبوه من شيعة بنى أمية وحضر مع مروان حــروبه، ونشأ ابنه مؤدب كتاب ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجهزه أميرا على الجيش فحضر مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير (سنة ٧٣) وقال جماعة: إنه دس على ابن عمر من سمه فى زج رمح. وقد وقع بعض ذلك فى صحيح البخارى، وولاه عبد الملك الحرمين مدة ثم استقدمه فولاه الكوفة وجمع له العراقين (وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة) فسار بالناس سيرة جائرة واستمــر فى الولاية نحوا من عشرين سنة، روى الترمذى فى الفتن من جامعه عن هشام بن حسان القــردوسى البصــرى قال: أحصوا ما قتل الحجاج صبرا فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل. قال عمر بن عبد العزيز: لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بالحجاج غلبناهم، وكفره جماعة، منهم سعيد بن جبير والنخعى ومجاهد والشعبي وعاصم بن أبى النجود وغيرهم وقالت له أسماء بنت أبى بكر: أنت المبير الذى أخبرنا به رسول الله ﷺ، ومات بواسط فى شوال سنة (٩٥) وعمره خمسون سنــة. وقيل: إنه لم يعش بعد قتل سعيد بن جبير إلا يسيرا، ذكر قصة موته المؤلف فى ترجمة سعيد بن جبير فى حرف السين من إكماله (عام نزل) أى بجيش كثير (بابن الزبير) أى لقتاله، وهو عبد الله بن الزبير، وكان نزول الحجاج فى سنة ثلاث وسبعين. وقال القارى: قوله «عام نزل بابن الزبير» أى سنة قاتل فيها مع عبد الله بن الزبير الخليفة بمكة والعــراقين وغيرهما ما عدا نحو الشام حتى فر من معه وبقى صابرا مجاهدا بنفسه إلى أن ظفروا به فقتلوه وصلبوه، ثم أمر عبد الملك الحجاج تلك السنة على الحاج وأمــره أن يقتدى فى جميع أحوال نسكه بأقوال عبد الله بن عمر وأفعاله وأن يسأله ولا يخالفه، فحينئذ (سأل) أى الحجاج (عبد الله) أى ابن عمر، وهو أبو سالم الراوى (كيف نصنع فى الموقف يوم عرفة؟) أى فى صلاة الظهر والعصر والوقوف فى ذلك اليوم، هل تقدمهما على الوقوف أو نوسطهما فيه أو نؤخــرهما عنه؟ (فقال سالم) أى ابن عبد الله، ففيه تجريد أو نقل بالمعنى وإلا فحق العبارة أن يقول «فقلت» (إن كنت تريد السنة) أى متابعة سنة النبي ﷺ (فهجر) أمر من التهجير، أى صل بالهاجرة، وهى شدة الحر (بالصلاة) أى الظهر والعصــر، قال فى النهاية: التهجير التبكير فى كل شئ، فالمعنى صل صلاة الظهر والعصر جمعا أول وقت الظهــر (صدق) أى سالم (إنهم) بكسر الهمزة، أى إن الصحابة (كانوا يجمعون بين الظهر

والعصر فى السنــة. فقلت لسالم: أفعل ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال سالم: وهل يتبعون ذلك إلا سنته. رواه البخارى.

والعصر فى السنة) بضم السين المهملة وتشديد النون، أى سنة النبي ﷺ، وكان ابن عمر فهم من قول ولده سالم «فهجر بالصلاة» أى الظهر والعصر معا، فأجاب بذلك فطابق كلام ولده، قال الطيبى: قوله «فى السنة» فى محل النصب على الحال من فاعل يجمعون أى متوغلين فى السنة، متمسكين بها، قاله تعريضا بالحجاج، وقيل فى السنة أى لأجل السنة واتباعها. (فقلت لسالم) قائله ابن شهاب (أفعل ذلك) الهمزة فيـــه للاستفهام (هل يتبعون) كذا فى جميع نسخ المشكاة بمثناة تحتية ثم فوقية، وفى صحيح البخارى «تتبعون» أى بمثناة فوقية فى أوله. قال الحافظ: بتشديد المثناة من فوق وكسر الموحدة بعدها مهملة كذا للأكثر من الاتباع، وللكشميهنى «تبتغون» بسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها غين معجمة من الابتغاء وهو الطلب (ذلك) كذا فى جميع نسخ المشكاة، وفى صحيح البخـارى «فى ذلك» أى بزيادة «فى» قال العينى والحافظ: وفى رواية الحموى بحذف كلمـــة «فى» وهى مقدرة ويروى «بذلك» أى بالموحدة بدل «فى» أى فى ذلك الفعل. وقال الكرمانى: أى فى ذلك الجمع أو فى التهجير (إلا سنته) قال الطيبي: قوله «هل يتبعون ذلك؟» أى فى ذلك الجمع إلا سنته أو لا يتبعون التهجير فى الجمع لشئ إلا لسنته، فنصب «سنة» على نزع الخافض. و فى الحديث فتوى التلميـــذ بحضرة أستاذه و معلمه عند السلطان وغيره، وفيه تعليم الفاجر السنن لمنفعة الناس، وفيه أن التوجه إلى المسجد الذى بعرفـــة حين زوال الشمس و تعجيل الرواح للإمام للجمع بين الظهـــر والعصر بعرفـــة فى أول وقت الظهر سنـــة. (رواه البخارى) فى باب الجمع بين الصلاتين بعرفـــة معلقا مجزوما حيث قال: وقال الليث: حدثنى عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرنى سالم أن الحجاج بن يوسف، إلخ. قال الحافظ: وصله الإسماعيلى من طريق يحيي بن بكير وأبى صالح جميعا عن الليث - انتهى. وأخرجه البيهقى (ج ٥ : ص ١١٤) من طريق الإسماعيلى.

(٦) باب رمى الجمار

(باب رمى الجمار) هكذا بوب مالك فى الموطأ والبخارى فى صحيحه وأبو داود فى سننه. قال الحافظ: أى وقت رميها أو حكم الرمى. قال القسطلانى: واحد الجمار جمرة وهى فى الأصل النار المتقدة، والحصاة، وواحدة جمرات المناسك، وهى المرادة هنا، وهى ثلاث: الجمرة الأولى والوسطى والعقبة يرمين بالجمار، قاله فى القاموس. وقال الشهاب القرافى من المالكية: الجمار اسم للحصى لا للمكان، والجمرة اسم للحصاة، وإنما سمى الموضع جمرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه، وقال الحافظ: الجمرة اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك لاجتماع الناس بها. يقال تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا، وقيل إن العرب تسمى الحصى الصغار جمارا فسميت تسمية الشئ باسم لازمه. وقيل لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس لحصبه، جمر بين يديه أى أسرع فسميت بذلك - انتهى. وقال ابن نجيم: الجمار هى الصغار من الحجارة جمع جمرة، وبها سموا المواضع التى ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة، وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى، من تجمر القوم إذا اجتمعوا - انتهى. وقال فى اللمعات: الجمار الأحجار الصغار، ومنه سمى جمار الحج للحصى التى ترمى بها. وأما موضع الجمار بمنى فيسمى جمرة لأنها ترمى بالجمار أو لأنه موضع مجتمع حصى ترمى، والجمر يجئ بمعنى الجمع كثيرا أو من أجمر بمعنى أسرع - انتهى. هذا وقد بسط الكلام فى ذلك الشنقيطى فى أضواء البيان (ج ٥: ص ٢٩٨) فراجعه. قال النووى في مناسكه قال الشافعي: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمى أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الذى ليس بمجتمعه لم يجزه، والمراد مجتمع الحصى فى موضعه المعروف الذى كان فى زمنه ﷺ فلو حول ورمى الناس فى غيره واجتمع الحصى لم يجزه، وقال البجيرمى: لو أزيل العلم الذى هو البناء فى وسط الجمرة فإنه يكفى الرمى إلى محله بلا شك، لأن العلم لم يكن موجودا فى زمن النبي ﷺ، وقد رمى هو وأصحابه إلى الجمرة، إلى آخر ما قال. وفى الغنية: قال فى النخبة محل الرمى هو الموضع الذى عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص، ومثله فى البحر. قلت: اختلفوا فى مصداق الجمرة فقال الشافعية: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص، لكن هذا مخالف لما تقدم عن البجيرمى، ويؤيده ما فى روضة المحتاجين إذ قال: الثالث من الشرائط قصد المرمى، فلو رمى فى الهواء فوقع فى المرمى لم يعتد به، والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فلو قصد الشاخص أو حائط جمرة العقبة لم يكف وإن وقع فى المرمى كما يفعله كثير من الناس. قال المحب الطبرى: وهو الأظهر عندى. ويحتمل أنه يجزئه لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمى الواجب. والثانى أقرب كما قاله الزركشى وهو المعتمد. ولا يقال يلزم عليه أنه لو رمى إلى غير المرمى فوقع فى المرمى يجزئ، وقد صرحوا بخلافه، لأنا نقول فرق ظاهر بين الرمى إلى غير المرمى و بين الرمى إلى الشاخص الذى فى وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن فى زمنه ﷺ. ولذا لو أزيل كفى الرمى إلى محله بلا شك - انتهى. وقال المالكية: ة اسم للبناء وما تحته من موضع الحصباء على المعتمد، وقيل إن الجمرة اسم للمكان الذى يجتمع فيه الحصى. وقال

....

الحنفية : ليس الشاخص محل الرمى لكن مع ذلك لما يكفى الوقوع قريب الجمرة فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أى أطراف الميل أجزأه للقرب ، ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد . وأما عند الحنابلة فقال ابن جاسر فى نور الظلام : المرمى هو مجتمع الحصى لا نفس الشاخص . قال الشيخ سليمان بن على فى منسكه : المرمى الذى تترتب عليه الأحكام بقولهم "يعتبر حصول كل حصاة فى المرمى" هو الأرض المحيطة بالميل المبنى ، فلو طرح الحصاة فى رأس البناء لم يعتد بها لأنها لم تحصل فى المرمى ـ انتهى ملخصا . قال الشيخ ابن جاسر : إذا طرح الحصاة فى رأس البناء كما يفعله كثير من الحجاج فتدحرجت فى المرمى المحوط بالبناء فى الجمرات الثلاث فإنها تجزئه ، أما إذا بقيت على رأس البناء فإنها لا تجزئه فيما يظهر لى والله أعلم . وقال ابن قدامة : ولا يجزئه الرمى إلا أن يقع الحصى فى المرمى ، فإن وقع دونه لم يجزئه فى قولهم جميعا ، لأنه مأمور بالرمى ولم يرم ، وهذا قول أصحاب الرأى ، إلى آخر ما قال . اعلم أن الكلام فى رمى الجمار على ما قال صاحب العناية وغيره فى أكثر من اثنى عشر موضعا أحدها الوقت وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، والثانى موضع الرمى وهو بطن الوادى والثالث فى محل المرمى إليه وهو ثلاث جمرات ، والرابع فى كمية الحصيات وهى سبعة عند كل جمرة ، والخامس فى مقدار الحصاة ، وهو أن يكون مثل حصى الخذف ، والسادس فى كيفية الرمى بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وإبهامه ، والسابع فى صفة الرامى بأن يكون راكبا أوماشيا ، والثامن فى موضع وقوع الحصيات ، والتاسع فى الموضع الذى يأخذ منه الحجر ، والعاشر فيما يرمى به وهو أن يكون من جنس الأرض (عند الحنفية) والحادى عشر أن يرمى فى اليوم الأول جمرة العقبة لا غير ، وفى بقية الأيام يرمى الجمار كلها . والثانى عشر حكم الرمى . والثالث عشر حكم التكبير عند الرمى . والرابع عشر تفريق الحصيات ، والخامس عشر الوقوف بعد الرمى للدعاء وغير ذلك . وأكثر هذه المسائل خلافية ، سيأتى بيان بعضها فى شرح أحاديث هذا الباب وفى باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق . أما حكم الرمى لجمهور العلماء على أن رمى جمرة العقبة يوم النحر وكذا رمى الجمار الثلاث فى أيام التشريق الثلاثة واجب يجبر بدم ، وخالف عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك الجمهور فقال : إن رمى جمرة العقبة يوم النحر ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الأركان . واحتج الجمهور بالقياس على الرمى فى أيام التشريق . واحتج ابن الماجشون بأن النبى ﷺ رماها وقال : لتأخذوا عنى مناسككم ، ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال . وقال الحافظ : قد اختلف فيه أى فى حكم الرمى ، فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم ، وعند المالكية سنة موكدة فيجبر وعندهم رواية أن رمى جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ، ومقابله قول بعضهم أنها إنما تشرع حفظا للتكبير ، فإن تركه وكبر أجزأه ، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها ـ انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٩١) : من ترك الرمى من غير عذر فعليه دم . قال أحمد : أعجب إلى إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم ، وفى ترك جمرة واحدة

الفصل الأول

٢٦٤٢ — (١) عن جابر، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمى على راحلته يوم النحر،

دم أيضا، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأى، وحكى عن مالك أن عليه فى جمرة أو الجمرات كلها بدنة. وقال الحسن: من نسى جمرة واحدة يتصدق على مسكين. ولنا قول ابن عباس: من ترك شيئا من مناسكه فعليه دم، وإن ترك أقل من جمرة فالظاهر عن أحمد أنه لا شئ فى حصاة ولا فى حصاتين، وعنه: أنه يجب الرمى بسبع، فإن ترك شيئا من ذلك تصدق بشئ أى شئ كان، وعنه: أن فى كل حصاة دما، وهو مذهب مالك والليث، وعنه فى الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي وفى ما دون ذلك فى كل حصاة مد. وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم - انتهى. وسيأتى مزيد الكلام على هذا فى شرح حديث عبد الله بن مسعود من هذا الباب.

٢٦٤٢ — قوله (رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر) هذا يدل على أن رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا أفضل من رميها راجلا وماشيا، وحكى النووى فى شرح مسلم عن الشافعي وموافقيه أنه يستحب لمن وصل راكبا أن يرمى راكبا ولو رمى ماشيا جاز، ومن وصلها ماشيا فيرميها ماشيا. قال: وهذا فى يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمى فيهما الجمرات الثلاثة ماشيا، وفى اليوم الثالث يرمى راكبا. وكذا قال فى مناسكه. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٢٨): ويرميها راكبا أو راجلا كيف ما شاء، لأن النبي ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وابن عمر وأم أبي الأحوص وغيرهم. قال جابر رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر - الحديث. رواه مسلم. وقال نافع: كان ابن عمر يرمى جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتى سائرها بعد ذلك إلا ماشيا ذاهبا وراجعا. رواه أحمد فى المسند، وفى هذا بيان للفرق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمى هذه الجمرة مما يستحب البداية به فى هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشى إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها بخلاف سائرها - انتهى. وقال الدسوقى من المالكية: يندب أن يرمى جمرة العقبة حين وصوله على الحالة التى وصلها من ركوب أو مشى فلا يصبر حتى ينزل أو يركب، لأن فيه عدم الاستعجال برميها - انتهى. وقال الباجى: قد قال مالك فى المبسوط: الشأن يوم النحر أن يرمى جمرة العقبة راكبا كما يأتى الناس على دوابهم، وأما فى غير يوم النحر فكان يقول يرمى ماشيا، والأصل فى ذلك أنه يرمى جمرة العقبة متصلا بوروده، وأما فى سائر الأيام فإن المشى إليها تواضع ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين. فلو ركب الناس لضاق بهم المكان - انتهى. وقال العينى: قال أصحابنا الحنفية: كل رمى بعده رمى كالجمرتين الأولين فى الأيام الثلاثة يرمى ماشيا. وإن لم يكن بعده رمى كرمى جمرة العقبة يوم النحر والجمرة الأخيرة فى الأيام الثلاثة فيرمى راكبا، هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثابت كيفما كان - انتهى. وقال ابن عابدين: والضابط عندنا أن كل رمى يقف بعده فإنه يرميه ماشيا وهو كل رمى بعده رمى كما مر، وما لا فلا، ثم

ويقول: لتأخذوا مناسككم فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه. رواه مسلم.

هذا التفصيل قول أبي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوى وغيره، وهو مختار كثير من المشائخ كصاحب الهداية والكافى والبدائع وغيرهم. وأما قولها فذكر فى البحر أن الأفضل الركوب فى الكل على ما فى الخانية، والمشى فى الكل على ما فى الظهيرية، وقال: فتحصل أن فى المسألة ثلاثة أقوال. ورجح الشيخ كمال الدين بن الهمام ما فى الظهيرية بأن أداءها ماشيا أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصا فى هذا الزمان، فإن عامة المسلمين مشاة فى جميع الرمى فلا يؤمن من الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا إنما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا- انتهى. وفى المرقاة: وروى البيهقى وابن عبد البر أنه عليه الصلاة والسلام رمى أيام التشريق ماشيا. زاد البيهقى: فإن صح هذا كان أولى بالاتباع، وقال غيره قد صححه الترمذى وغيره. وزاد ابن عبد البر: وفعله جماعة من الخلفاء بعده وعليه العمل. وحسبك ما رواه القاسم بن محمد من فعل الناس، ولا خلاف أنه عليه الصلاة والسلام وقف بعرفة راكبا ورمى الجمار ماشيا، وذلك محفوظ من حديث جابر- انتهى. ويستثنى منه رمى جمرة العقبة فى أول أيام النحر كما لا يخفى (ويقول) عطف على «يرمى» فيكون من قبيل «علفتها تبنا وماء باردا» أو الجملة حالية (لتأخذوا مناسككم) قال النووى: هذه اللام لام الأمر ومعناه خذوا مناسككم، وهكذا وقع فى رواية غير مسلم، وتقديره: هذه الأمور التى أتيت بها فى حجتى من الأقوال والأفعال والهيئات هى أمور الحج وصفته، وهى مناسككم فخذوها عنى واقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلموها الناس. وهذا الحديث أصل عظيم فى مناسك الحج وهو نحو قوله ﷺ فى الصلاة «صلوا كما رأيتمونى أصلى»- انتهى. قال الطيبى: ويجوز أن تكون اللام للتعليل والمعلل محذوف أى يقول: إنما فعلت لتأخذوا عنى مناسككم- انتهى. ويؤيد الأول ما ورد عند النسائى والبيهقى بلفظ «خذوا عنى مناسككم» وقال القرطبى: روايتنا لهذا الحديث بلام الجر المفتوحة والنون التى هى مع الألف ضمير أى يقول لنا «خذوا مناسككم» فيكون قوله «لنا» صلة للقول، قال: هو الأفصح، وقد روى «لتأخذوا مناسككم» بكسر اللام للأمر، وبالتاء المثناة من فوق، وهى لغة قرأ بها رسول الله ﷺ فى قوله تعالى ﴿فبذلك فلتفرحوا ـ ١٠: ٥٨﴾ انتهى. قال السندى فى حاشية النسائى «خذوا عنى مناسككم» أى تعلموها منى واحفظوها، وهذا لا يدل على وجوب المناسك، وإنما يدل على وجوب أخذها وتعلمها، فمن استدل به على وجوب شئ من المناسك فاستدلاله فى محل النظر فليتأمل- انتهى. وكذا قال فى حاشية مسلم. وعلل ذلك بقوله: إذ وجوب تعلم الشئ لا يدل على وجوب ذلك الشئ إذ جميع المندوبات والسنن يجب أخذها وتعلمها ولو على وجه الكفاية، وهى غير واجبة عملا فافهم، والله تعالى أعلم (فإنى لا أدرى) مفعوله محذوف، أى لا أعلم ماذا يكون (لعلى لا أحج بعد حجتى) بفتح الحاء، وهى يحتمل أن يكون مصدرا، وأن يكون بمعنى السنة (هذه) أى التى أنا فيها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٠) قال المزى: هذا الحديث فى

٢٦٤٣ - (٢) وعنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف. رواه مسلم.

٢٦٤٤ - (٣) وعنه، قال: رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس.

رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة، ولم يذكره أبو القاسم أى اللؤلؤى، ولذا لم يذكره المنذرى فى مختصر السنن.

٢٦٤٣ - قوله (بمثل حصى الخذف) تقدم ضبطه ومعناه فى شرح حديث جابر الطويل، وهو دليل على استحباب كون الحصى فى هذا المقدار، قال القارى: وهو قدر حبة الباقلى أو النواة أو الأنملة فيكره أصغر من ذلك وأكبر منه وذلك للنهى عن الثانى فى الخبر الصحيح «بأمثال هؤلاء فارموا، وإياكم والغلو فى الدين» - انتهى. وقال فى رد المحتار: إنها مقدار الباقلاء، قال فى النهر: وهذا بيان المندوب، وأما الجواز فيكون ولو بالأكبر مع الكراهة - انتهى. قال الشيخ ولى الله الدهلوى: وإنما رمى بمثل حصى الخذف لأن دونها غير محسوس، وفوقها ربما يؤذى فى مثل هذا الموضع، والحديث رواه الدارمى والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٧) من طريق سفيان عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ أمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف. قال الزرقانى: أمرهم ﷺ مع رميه بمثلها لأنهم كلهم لم يروا رميه لكثرتهم - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٧).

٢٦٤٤ - قوله (رمى رسول الله ﷺ الجمرة) أى جمرة العقبة (يوم النحر) أى يوم العيد (ضحى) قال العراقى: الرواية فيه بالتنوين على أنه مصروف وهو مذهب النحاة من أهل البصرة سواء قصد التعريف أو التنكير. وقال الجوهرى: تقول: لقيته ضحًى وضحًى، إذا أردت به ضحى يومك لم تنونه (يعنى أنه منون عند التنكير وغير منون عند التعريف) وقال: ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهى حين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر فمن أنث ذهب إلى أنها جمع ضحوة، ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فُعَل مثل صرد ونغر، وهو ظرف غير متمكن مثل سحر، قال: ثم بعده الضحاء ممدود مذكر، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى، ومنه قول عمر رضى الله عنه: يا عباد الله أضحوا لصلاة الضحى، يعنى لا تصلوها إلا إلى ارتفاع الضحى - انتهى. وقد تحصل من هذا أن الضحوة وقت طلوع الشمس، والضحى وقت شروقها، والضحاء وقت ارتفاعها. قال القارى: قوله ضحى أى وقت الضحوة من بعد طلوع الشمس إلى ما قبل الزوال (وأما بعد ذلك) أى بعد يوم النحر وهو أيام التشريق (فإذا زالت الشمس) أى فيرمى بعد الزوال، قال العينى (ج ١٠: ص ٨٦): يستفاد منه أن الرمى فى أيام التشريق محله بعد زوال الشمس وهو كذلك، وقد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبوحنيفة فى اليوم الثالث منها فقال: يجوز الرمى فيه قبل الزوال استحسانا

....

(مع الكراهة التنزيهية) وقال: إن رمى فى اليوم الأول أو الثانى قبل الزوال أعاد وفى الثالث يجزئه. وقال عطاء وطاوس: يجوز فى الثلاثة قبل الزوال ـ انتهى. وقال ابن الهمام: أفاد حديث جابر أن وقت الرمى فى اليوم الثانى لا يدخل إلا بعد ذلك، وكذا فى اليوم الثالث، وفى رواية غير مشهورة عن أبي حنيفة قال: أحب إلى أن لا يرمى فى اليوم الثانى والثالث حتى تزول الشمس، فإن رمى قبل ذلك أجزأه، وحمل المروى من فعله عليه الصلاة والسلام على اختيار الأفضل وجه الظاهر اتباع المنقول لعدم المعقولية، كذا فى المرقاة. وروى البخارى عن ابن عمر كما سيأتى فى باب خطبة يوم النحر: قال كنا نتحين (أى نراقب الوقت) فإذا زالت الشمس رمينا. قال الحافظ: فيه دليل على أن السنة أن يرمى الجمار فى غير يوم الأضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا: يجوز قبل الزوال مطلقا، ورخص الحنفية فى الرمى فى يوم النفر قبل الزوال. وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا فى اليوم الثالث فيجزئه ـ انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى بعد ذكر كلام الحافظ: لا دليل على ما ذهب إليه عطاء وطاوس لا من فعل النبي ﷺ ولا من قوله. وأما ترخيص الحنفية فى الرمى فى يوم النفر قبل الزوال فاستدلوا عليه بأثر ابن عباس الآتى وهو ضعيف، فالمعتمد ما قال به الجمهور. قال فى الهداية: إن قدم الرمى فى اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة، وهذا استحسان. وقالا: لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام، وإنما التفاوت فى رخصة النفر، فإذا لم يترخص التحق بها. ومذهبه مروى عن ابن عباس ـ انتهى. قال ابن الهمام: أخرج البيهقى عنه: إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمى والصدر، والانتفاخ الارتفاع، وفى سنده طلحة بن عمرو ضعفه البيهقى. قال ابن الهمام: ولا شك أن المعتمد فى تعيين الوقت للرمى فى الأول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله كذلك مع أنه غير معقول (أى لا مدخل للعقل فيه) ولا يدخل وقته قبل الوقت الذى فعله فيه عليه الصلاة والسلام كما لا يفعل فى غير ذلك المكان الذى رمى فيه عليه الصلاة والسلام، وإنما رمى عليه الصلاة والسلام فى الرابع بعد الزوال فلا يرمى قبله ـ انتهى. وذكر الشنقيطى فى أضواء البيان حديث جابر الذى نحن فى شرحه وحديث ابن عمر المتقدم وحديث عائشة عند أحمد وأبي داود بلفظ «أفاض رسول الله ﷺ آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجمرة إذا زالت الشمس» الحديث، وحديث ابن عباس عند أحمد (ج ١: ص ٢٤٨، ٢٩٠، ٣٢٨) والترمذى وابن ماجه بلفظ «رمى رسول الله ﷺ الجمار حين زالت الشمس» ثم قال: وبهذه النصوص الثابتة عن النبي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاوس بجواز الرمى فى أيام التشريق قبل الزوال، وترخيص أبي حنيفة فى الرمى يوم النفر قبل الزوال، وقول إسحاق: إن رمى قبل الزوال فى اليوم الثالث أجزأه كل ذلك خلاف التحقيق، لأنه مخالف لفعل النبي ﷺ الثابت عنه المعتضد بقوله «لتأخذوا عنى مناسككم» ولذلك خالف أبا حنيفة فى ترخيصه المذكور صاحباه محمد وأبو يوسف، ولم يرد فى كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ شئ يخالف ذلك، فالقول بالرمى قبل الزوال أيام التشريق

متفق عليه.

٢٦٤٥ ـ (٤) وعن عبد الله بن مسعود، أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى، فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه،

لا مستند له البتة مع مخالفته للسنة الثابتة عنه ﷺ، فلا ينبغي لأحد أن يفعله، والعلم عند الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب رمي الجمار معلقا مجزوما ومسلم موصولا، وكذا أخرجه موصولا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان وإسحاق بن راهويه والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ١٣١، ١٤٩).

٢٦٤٥ ـ قوله (انتهى) أي وصل (إلى الجمرة الكبرى) أي جمرة العقبة، ووهم الطيبي فقال: أي الجمرة التي عند مسجد الخيف. قال الحافظ: وتمتاز جمرة العقبة عن الجمرتين الأخريين بأربعة أشياء: اختصاصها بيوم النحر، وأن لا يوقف عندها، وترمى ضحى، ومن أسفلها استحبابا. قال: وجمرة العقبة هي الجمرة الكبرى وليست من منى بل هي حد منى من جهة مكة وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الهجرة (فجعل البيت) أي الكعبة (عن يساره ومنى عن يمينه) فيه أنه يستحب لمن وقف عند جمرة العقبة أن يجعل مكة عن يساره ومنى على جهة يمينه ويستقبل الجمرة بوجهه، وروى أحمد (ج ١: ص ٤٣٠، ٤٣٢) والترمذي وابن ماجه حديث ابن مسعود هذا بلفظ «لما أتى عبد الله جمرة العقبة استبطن الوادي (أي قصد بطن الوادي ليقوم فيه للرمي) واستقبل القبلة» قال الحافظ بعد ذكره: وما رواه البخاري هو الصحيح، وهذا (أي ما رواه أحمد والترمذي وابن ماجه) شاذ، في إسناده المسعودي، وقد اختلط، وبالأول قال الجمهور، وجزم الرافعي من الشافعية بأنه يستقبل الجمرة ويستدبر القبلة، وقيل يستقبل القبلة ويجعل الجمرة عن يمينه، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها، والاختلاف في الأفضل ـ انتهى. فالأفضل عند الجمهور الكيفية التي وردت في حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما. قال النووي في شرح مسلم: في حديث ابن مسعود استحباب كون الرمي من بطن الوادي فيستحب أن يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل جمرة العقبة ويرميها بالحصيات السبع، وهذا هو الصحيح في مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء. وقال بعض أصحابنا: يستحب أن يقف مستقبل الجمرة مستدبرا مكة. وقال بعض أصحابنا: يستحب أن يقف مستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والصحيح الأول ـ انتهى. وقال ابن بطال: رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو أعلاها أو وسطها، كل ذلك واسع، والموضع الذي يختار بها بطن الوادي من أجل حديث ابن مسعود، وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي، وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق. وقال مالك: ر[illegible] من أسفلها أحب إلي. وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه جاء والزحام

ورمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ،

عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها ، ذكره العينى (ج ١٠ : ص ٨٧) وأما الجمرة الأولى (أى الجمرة الدنيا - بضم الدال وبكسرها - أى القريبة إلى جهة مسجد الخيف) والثانية فيرمى مستقبل القبلة عندهم جميعا ندبا لا وجوبا (ورمى بسبع حصيات) بفتح الصاد والياء جمع حصاة ، وفيه دليل على أن رمى الجمرة يكون بسبع حصيات ، وقد ترجم البخارى لحديث ابن مسعود هذا «باب رمى الجمار بسبع حصيات» قال الحافظ : أشار فى الترجمة إلى رد ما رواه قتادة عن ابن عمر ، قال : ما أبالى رميت الجمار بست أو سبع ، وقد أنكر ذلك ابن عباس ، وقتادة لم يسمع من ابن عمر ، أخرجه ابن أبى شيبة من طريق قتادة ، وروى من طريق مجاهد : من رمى بست فلا شئ عليه . ومن طريق طاوس يتصدق بشئ ، وعن مالك والأوزاعى : من رمى بأقل من سبع وفاته التدارك يجبره بدم ، وعن الشافعية فى ترك حصاة مد ، وفى ترك حصاتين مدان ، وفى ثلاثة فأكثر دم . وعن الحنفية إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث فنصف صاع وإلا فدم - انتهى . وقال العينى : يستفاد من حديث ابن مسعود أن رمى الجمرة لابد أن يكون بسبع حصيات وهو قول أكثر العلماء ، وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزأه . وقال مجاهد : إن رمى بست فلا شئ عليه ، وبه قال أحمد وإسحاق ، واحتج من قال بذلك بما رواه النسائى من حديث سعد بن مالك رضى الله عنه قال : رجعنا فى الحجة مع النبى ﷺ وبعضنا يقول : رميت بست حصيات ، وبعضنا يقول : رميت بسبع ، فلم يعب بعضنا على بعض . وروى أبو داود والنسائى أيضا من رواية أبى مجلز قال : سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن شئ من أمر الجمار فقال : ما أدرى رماها رسول الله ﷺ بست أو سبع . والصحيح الذى عليه الجمهور أن الواجب سبع كما صح من حديث ابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وغيرهم . وأجيب عن حديث سعد بأنه ليس بمسند ، وعن حديث ابن عباس أنه ورد على الشك من ابن عباس ، وشك الشاك لا يقدح فى جزم الجازم ، ومن رماها بأقل من سبع حصيات فذهب الجمهور فيما حكاه القاضى عياض إلى أن عليه دما ، وهو قول مالك والأوزاعى . وذهب الشافعى وأبو ثور إلى أن على تارك حصاة مدا من طعام وفى اثنتين مدين وفى ثلاث فأكثر دما . وللشافعى قول آخر أن فى الحصاة ثلاث دم ، وله قول آخر أن فى الحصاة درهما . وذهب أبوحنيفة وصاحباه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم ، وإن ترك أقل من نصفها ففى كل حصاة نصف صاع - انتهى (يكبر مع كل حصاة) فيه أنه يستحب التكبير عند رمى حصى الجمار . قال النووى : استحباب التكبير مع كل حصاة هو مذهبنا ومذهب مالك والعلماء كافة . قال القاضى عياض : وأجمعوا على أنه لو ترك التكبير لا شئ عليه . وقال الحافظ : قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شئ إلا الثورى فقال : يطعم ، وإن جبره بدم أحب إلى - انتهى . وذكر الطبرى عن بعضهم أنه لو ترك رمى جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه . قال : وإنما جعل الرمى فى ذلك بالحصى سببا لحفظ التكبيرات السبع كما جعل

....

عقد الأصابع بالتسبيح سيما لحفظ العدد، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به قال: حسن قد كانت عائشة تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكبيرات - انتهى. واستدل بهذا الحديث على اشتراط رمى الجمار واحدة واحدة لقوله «يكبر مع كل حصاة» وقد قال صلى الله عليه وسلم: خذوا عنى مناسككم، وخالف فى ذلك عطاء وصاحبه أبوحنيفة فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه، كذا ذكره الحافظ. وقال ابن قدامة: وإن رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزه إلا عن واحدة، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى، وقال عطاء يجزئه ويكبر لكل حصاة - انتهى. وما ذكره الحافظ من موافقة أبي حنيفة لعطاء فى إجزاء رمى السبع دفعة واحدة لعله أخذه عن صاحب التوضيح من الشافعية كما سيأتى فى كلام العينى أو عن الكرمانى، فإنه ذهب إلى ذلك حيث قال: إذا وقعت السبع متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز، وليس هذا مشهورا فى مذهب الحنفية، بل المصرح فى فروعهم عدم الاجزاء مطلقا كما هو قول الأئمة الثلاثة، ففى الهداية: لو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة، لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال، قال العينى فى البناية: أى لأن المنصوص هو فعل الرمى بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات - انتهى. وفى الغنية: الخامس (من الشرائط) تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة لا يجزئه إلا عن واحدة ولو متفرقة عند الأربعة خلافا لما فى الكرمانى أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتمامه فى المنحة - انتهى. وفى اللباب: الرابع: تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزه إلا عن حصاة واحدة. قال القارى: لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون إلا عن حصاة واحدة لاندراجها فى ضمن الجملة، إلى آخر ما قال. وقال العينى: اختلفوا فى من رمى سبع حصيات مرة واحدة فقال مالك والشافعى: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة ويرمى بعدها ستا، وقال عطاء تجزئه عن السبع وهو قول أبي حنيفة، وهذا الذى ذكر عن أبي حنيفة ذكره صاحب التوضيح، وذكر فى المحيط: ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة فهى بمنزلة حصاة وكان عليه أن يرمى ست مرات. قال العينى: العمدة فى النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب - انتهى. **فائدة**: قال الحافظ: زاد محمد بن عبد الرحمن بن يزيد النخعى عن أبيه فى هذا الحديث (عند أحمد ج ١ : ص ٤٢٧) عن ابن مسعود أنه لما فرغ من رمى جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا - انتهى. وروى البيهقى فى السنن (ج ٥ : ص ١٢٩) عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه استبطن الوادى ثم رمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة: الله أكبر الله أكبر، اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا. وقال: حدثنى أبى أن النبي ﷺ كان يرمى الجمرة فى هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت. قال البيهقى: عبد الله بن حكيم بن الأزهر

ثم قال: هكذا رمى الذى أنزلت عليه سورة البقرة. متفق عليه.

٢٦٤٦ — (٥) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: الاستجمار تو، ورمى الجمار تو، والسعى بين الصفا والمروة تو، والطواف تو، وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو.

ضعيف. وروى حنبل فى المناسك عن زيد بن أسلم عن سالم بن عبد الله مثل ذلك كما فى المغنى (ثم قال) أى ابن مسعود (هكذا رمى) بصيغة الفعل (الذى أنزلت عليه سورة البقرة) قال ابن المنير: خص عبد الله سورة البقرة بالذكر لأنها التى ذكر الله فيها الرمى فأشار إلى أن فعله ﷺ مبين لمراد كتاب الله تعالى. قال الحافظ: ولم أعرف موضع ذكر الرمى من سورة البقرة، والظاهر أنه أراد أن يقول إن كثيرا من أفعال الحج مذكور فيها، فكأنه قال: هكذا رمى الذى أنزلت عليه أحكام المناسك منبها بذلك على أن أفعال الحج توقيفية. وقيل خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام - انتهى. وقال فى اللمعات بعد ذكر كلام الحافظ «ولم أعرف موضع ذكر الرمى فيها» قلت: لعل الإشارة إلى ذكر الرمى فى قوله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه - ٢ : ٢٠٣﴾ فإن الرمى فى تلك الأيام، وينبئ عنه أول حديثى عائشة فى الفصل الثانى - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مختصرا ومطولا مرارا (ج ١ : ص ٣٧٤، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٥٧، ٤٥٨) وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٥ : ص ١٢٩، ١٤٨).

٢٦٤٦ — قوله (الاستجمار) أى الاستنجاء بالأحجار (تو) بفتح المثناة الفوقية وتشديد الواو، أى فرد، قال النووى: التو - بفتح التاء المثناة فوق وتشديد الواو - هو الوتر، والمراد بالاستجمار الاستنجاء - انتهى. والإيتار والفردية هنا بالثلاثة، وفى البواقى بالسبعة بدليل الأحاديث المصرحة بذلك. وقد تقدم فى باب آداب الخلاء أن الإيتار بالثلاثة فى الاستنجاء واجب (ورمى الجمار) فى الحج (تو) أى سبع حصيات وكلها واجبة (والسعى بين الصفا والمروة تو) أى سبع وكلها واجبة (والطواف تو) أى سبعة أشواط وكلها فرائض عند الجمهور، وعند الحنفية أربعة أشواط فرض والباقى واجب. قال الجزرى فى النهاية: يريد أنه يرمى الجمار فى الحج فردا وهى سبع حصيات ويطوف سبعا ويسعى سبعا. وقيل أراد بفردية الطواف والسعى أن الواجب منهما مرة واحدة لاتثنى ولا تكرر سواء كان المحرم مفردا أو قارنا (وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو) قال المناوى: ليس هذا تكرارا بل المراد بالأول الفعل وبالثانى عدد الأحجار، وفيه وجوب تعدد الحجر لضرورة تصحيح الإيتار بما يتقدمه من الشفع، إذ لا قائل بتعيين الإيتار بحجر واحد - انتهى. وقال القارى: الظاهر أن المراد بالاستجمار هنا أى فى قوله «إذا استجمر أحدكم» إلخ. هو التبخر، فإنه يكون بوضع العود على جمرة النار فيرتفع التكرار وهو أولى من قول القاضى عياض وتبعه الطيبى أن المراد بالأول

رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٦٤٧ - (٦) عن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت النبى ﷺ يرمى الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء، ليس ضرب ولا طرد، وليس قيل: إليك، إليك. رواه الشافعى، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى.

٢٦٤٨ - (٧) وعن عائشة، عن النبى ﷺ، قال: إنما جعل رمى الجمار، والسعى بين الصفا والمروة، لإقامة ذكر الله.

الفعل وبالثانى عدد الأحجار - انتهى. وقال السندى فى حاشية مسلم: يحتمل عندى فى وجوه التكرير أن يحمل الاستجمار فى هذا الحديث فى أحد الموضعين على الاستنجاء وفى الموضع الآخر على التبخر كتبخر أكفان الميت ونحوه والله تعالى أعلم (رواه مسلم) هذا الحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البخارى ولا أصحاب السنن، وخرج منه البخارى الاستجمار خاصة من حديث أبي هريرة والحديث ذكره المحب الطبرى فى القرى وقال: أخرجاه. وهو وهم منه.

٢٦٤٧ - قوله (عن قدامة) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة (بن عبد الله بن عمار) بفتح المهملة وتشديد الميم (رأيت النبي ﷺ) وفى بعض النسخ «رسول الله ﷺ» (يرمى الجمرة) أى جمرة العقبة (على ناقة صهباء) بفتح الصاد المهملة وسكون الهاء، هى التى يخالط بياضها حمرة، وذلك بأن يحمر أعلى الوبر وتبيض أجوافه، وقال الطيبي: الصهبة كالشقرة. وقال الجزرى: المعروف أن الصهبة مختصة بالشعر وهى حمرة يعلوها سواد (ليس) أى هناك (ضرب) أى منع بالعنف (ولا طرد) أى دفع باللطف، (وليس) أى ثمة (قيل) بكسر القاف ورفع اللام مضافا إلى (إليك إليك) أى قول «إليك» أى تنح وتبعد. قال ابن حجر تبعا للطيبي: والتكرير للتأكيد، قال القارى: وهذا إنما يصح لو قيل لواحد إليك إليك، والظاهر أن المعنى أنه ما كان يقال للناس «إليك إليك» وهو اسم فعل بمعنى تنح عن الطريق، فلا يحتاج إلى تقرير متعلق كما نقله الطيبي بقوله: ضم إليك ثوبك وتنح عن الطريق، انتهى. والمقصود والغرض من هذا الحديث أنه ﷺ على سجيته المتواضعة كان يرمى من غير أن يكون هناك ضرب للناقة أو طرد للناس أو قول إليك، فلا فعل صدر للضرب والطرد ولا قول ظهر للتبعيد والتنحية. والحديث يدل على رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا (رواه الشافعى) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٤١٢) وابن حبان والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٠) والحاكم (ج ١: ص ٤٦٦) وصححه الترمذى، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخارى وأقره الذهبى.

٢٦٤٨ - قوله (إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله) يعنى إنما شرع ذلك لإقامة

رواه الترمذى ، والدارمى ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح.

٢٦٤٩ — (٨) وعنها ، قالت : قلنا يا رسول الله ! ألا نبنى لك بناء يظلك بمنى ؟ قال : لا ،

شعار النسك ، قاله المناوى ، وقال القارى : أى لأن يذكر الله فى هذه المواضع المتبركة ، فالحذر الحذر من الغفلة . وإنما خصا بالذكر مع أن المقصود من جميع العبادات هو ذكر الله تعالى لأن ظاهرهما فعل لا تظهر فيهما العبادة ، وإنما فيهما التعبد للعبودية بخلاف الطواف حول بيت الله ، والوقوف للدعاء فإن أثر العبادة لائحة فيهما . وقيل إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة سنة لإقامة ذكر الله ، يعنى التكبير مع كل حجر والدعوات المذكورة فى السعى سنة ، ولايبعد أن يكون لكل من الرمى والسعى حكمة ظاهرة ونكتة باهرة غير مجرد التعبد وإظهار المعجزة ، ثم أطال القارى الكلام فى ذلك نقلا عن الطيبي والغزالى ، من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى المرقاة وأضواء البيان (ج ٥ : ص ٣١٥) للشنقيطى ، وقد تقدم شئ من الكلام على ذلك فى شرح حديث جابر الطويل ، واللفظ المذكور فى الكتاب للترمذى ، ورواه أحمد وأبو داود والدارمى والحاكم بلفظ «إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله» زاد الحاكم «لا لغيره» وفى الحديث حث على المحافظة على سنن الحج من ذكر الطواف ونحوه ، وقال العزيزى : لعل المراد بالحديث الحث على الذكر فى الطواف وتأليبه - انتهى (رواه الترمذى) إلخ ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى باب الرمل ، وابن الجارود والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٩) وقال هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره ، وقال النووى فى شرح المهذب بعد ذكر الحديث عن أبي داود بسنده ما لفظه : هذا الإسناد كله صحيح إلا عبيد الله فضعفه أكثرهم ضعفا يسيرا ، ولم يضعف أبو داود هذا الحديث فهو حسن عنده . ورواه الترمذى من رواية عبيد الله هذا ، وقال : هو حديث حسن ، وفى بعض النسخ «حسن صحيح» فلعله اعتضد برواية أخرى - انتهى . قال الشنقيطى : عبيد الله بن أبي زياد المذكور هو القداح أبو الحصين المكى ، وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون ، وحديثه معناه صحيح بلا شك ، ويشهد لصحة معناه قوله تعالى : ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات - ٢ : ٢٠٣﴾ لأنه يدخل فى الذكر المأمور به رمى الجمار بدليل قوله بعده ﴿فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه﴾ الآية. وذلك يدل على أن الرمى شرع لإقامة ذكر الله كما هو واضح - انتهى.

٢٦٤٩ — قوله (قالت قلنا) أى معشر الصحابة ، وهذا لفظ الترمذى ، وفى أبي داود والدارمى وابن ماجه «قالت قلت» وفى السنن للبيهقى والمستدرك للحاكم «قالت : قيل» (ألا نبنى) بصيغة المتكلم (بناء) وفى ابن ماجه «بيتا» وفى أبي داود «بيتا أو بناء» (يظلك) زاد فى أبي داود «من الشمس» (قال : لا) أى لا تبنوا لى بناء بمنى لأنه ليس مختصا بأحد ، إنما هو موضع العبادة من الرمى وذبح الهدى والحلق ونحوها ، فلو أجيز البناء فيه لكثرت الأبنية وتضيق المكان

منى مناخ من سبق. رواه الترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

(منى) مبتدأ و(مناخ من سبق) خبره، والمناخ بضم الميم، موضع إناخة الإبل، والمعنى أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء فيه. قال الطيبي: أي أتأذن أن نبني لك بيتا في منى لتسكن فيه فمنع وعلل بأن منى موضع لأداء النسك من النحر ورمي الجمار والحلق يشترك فيه الناس فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية تأسيا به فتضيق على الناس وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق، وعند أبي حنيفة رحمه الله أرض الحرم موقوفة لأن رسول الله ﷺ فتح مكة قهرا وجعل أرض الحرم موقوفة فلا يجوز أن يتملكها أحد ـ انتهى. وقال الخطابي في معالم السنن: قد يحتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها ولا يرى بيعها وعقد الإجارة عليها جائزا، وقد قيل: إن هذا خاص للنبي ﷺ وللمهاجرين من أهل مكة فإنها دار تركوها لله تعالى فلم ير أن يعودوا فيها فيتخذوها وطنا أو يبنوا فيها بناء، والله أعلم ـ انتهى. قال القاري: وفيه أن هذا التعليل يخالف تعليله ﷺ مع أن منى ليست دارا هاجروا منها ـ انتهى. قلت: عدم جواز بيع أرض الحرم وبيوت مكة وإجارتها هو مذهب أبي حنيفة ومحمد والثوري، وإليه ذهب عطاء ومجاهد ومالك وإسحاق وأبو عبيد، وذهب أبو يوسف والشافعي وأحمد وطاوس وعمرو بن دينار وابن المنذر إلى الجواز، واحتج الأولون بحديث عائشة هذا، وما أجيب به من اختصاص ذلك بالنبي ﷺ والمهاجرين فلا يخفى ما فيه فإن الخصوصية لا تثبت بالادعاء، وقال المحب الطبري في القرى (ص ٤٣٨) بعد ما حكى نحو كلام الخطابي: ويحتمل أن يكون ذلك مخصوصا بمنى لمكان اشتراك الناس في النسك المتعلق بها فلم ير ﷺ لأحد اقتطاع موضع منها ببناء وغيره بل الناس فيها سواء، وللسابق حق السبق وكذلك الحكم في عرفة ومزدلفة إلحاقا بها ـ انتهى. هذا وقد أطال الكلام في بيان حكم بيع دور مكة وإجارتها وحكم البناء بمنى التقي الفاسي في شفاء الغرام (ج ١: ص ٢٦، ٣٢، ٣٢٠، ٣٢١) فعليك أن ترجع إليه (رواه الترمذي) إلخ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في باب تحريم مكة، والحاكم (ج ١: ص ٣٦٧) والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٩) وابن عساكر كلهم من طريق يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة عن عائشة، والحديث حسنه الترمذي. وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وقرره الذهبي في تلخيصه. وقال ابن القيم: قال ابن القطان: وعندي أن الحديث ضعيف لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة وهي مجهولة لا نعرف روى عنها غير ابنها ـ انتهى. قلت: مدار هذا الحديث على مسيكة وهي مجهولة. قال الحافظ في التقريب: مسيكة المكية لا يعرف حالها، من الثالثة، وذكرها الذهبي في المجهولات من النساء، وفي تهذيب التهذيب «قال ابن خزيمة: لا أحفظ عنها راويا غير ابنها ولا أعرفها بعدالة ولا جرح» ـ انتهى. وقيل: الصواب تحسين الحديث فإن أم يوسف بن ماهك تابعية قد سمعت عائشة ولم يعلم فيها جرح، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث، ولذلك سكت عليه أبو داود وحسنه الترمذي وقرره المنذري وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٥٠ ـ (٩) عن نافع ، قال : إن ابن عمر كان يقف عند الجمرتين الأوليين وقوفا طويلا ، يكبر الله

٢٦٥٠ ـ قوله (عن نافع) أى مولى ابن عمر (كان يقف) أى بعد الرمى (عند الجمرتين الاوليين) أى الأولى والوسطى ففيه تغليب ، والمراد بالأولى التى تقرب من مسجد الخيف بمنى وهى التى يقال لها الجمرة الدنيا ، وهى أول الجمرات التى ترمى من ثانى يوم النحر ، والثانية الجمرة الوسطى (وقوفا طويلا) مقدار ما يقرأ سورة البقرة ، كما رواه ابن أبى شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر ، قال ابن قدامة فى المغنى : قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل أ يقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى ؟ قال : إى لعمرى شديدا ، ويطيل القيام أيضا . قيل : فإلى أين يتوجه فى قيامه ؟ قال إلى القبلة ويرميها فى بطن الوادى ، والأصل فى هذا ماروت عائشة قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق ، يرمى الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ، ويرمى الثالثة ولا يقف عندها ، رواه أبو داود ـ انتهى . وقد ورد القيام عند الجمرتين بعد رميهما فى حديث سالم عن ابن عمر عند البخارى كما سيأتى . وذكر ابن قدامة الإجماع على جميع ما ذكر فيه ، وصرح أصحاب الفروع من المذاهب الأربعة باستحباب القيام الطويل بعد رمى الجمرتين الاوليين ، منهم النووى وابن حجر من الشافعية والدردير من المالكية والقارى وغيره من الحنفية ، ثم قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥٣) : وإن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شئ عليه ، وبذلك قال الشافعى وأبوحنيفة وإسحاق و أبو ثور ، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الثورى قال : يطعم شيئا ، وإن أراق دما أحب إلى ، لأن النبى ﷺ فعله فيكون نسكا ـ انتهى (يكبر الله) فى هذا الوقوف الطويل الذى بعد الرمى بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق ، وإليه نحى الباجى حيث قال : بين عبد الله أن وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء ـ انتهى . وقال النووى : ثم ينحرف قليلا ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو ، إلخ . وقال القارى فى شرح اللباب : فيقف بعد تمام الرمى لا عند كل حصاة مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلى على النبى ﷺ ويدعو ـ انتهى . ويحتمل على بعد التكبير عند كل حصاة كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخارى بلفظ «كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل» الحديث . وإليه مال الزرقانى إذ قال : قوله «يكبر الله» زاد سالم «على أثر كل حصاة» أى من السبع ، ففيه مشروعية التكبير عند كل حصاة ، وأجمعوا على أن من تركه لاشئ عليه إلا الثورى فقال يطعم وإن جبره بدم أحب إلى ـ انتهى . والحاصل أن التكبير مشروع فى كلا الموضعين عند الرمى بكل حصاة ، وبعد الرمى فى الوقوف الطويل بعد الجمرتين الاولين لكن ظاهر أثر ابن عمر هذا هو الثانى ، ويأتى بيان الاول فى حديث

ويسبحه ويحمده ويدعو الله ، ولا يقف عند جمرة العقبة.

سالم عن ابن عمر فى باب خطبة يوم النحر وسنذكر لفظه (ويحمده) من الحمد أو من التحميد (ويدعو الله) قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥١) : روى أبو داود أن ابن عمر كان يدعو بدعائه الذى دعى به بعرفة ويزيد «وأصلح وأتم لنا مناسكنا» وقال ابن المنذر : كان ابن عمر وابن مسعود يقولان عند الرمى : اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا (ولا يقف عند جمرة العقبة) بعد الرمى للدعاء ، وجمرة العقبة هى التى يبدأ بها فى الرمى فى أول يوم ، ويقتصر عليها ، ثم تصير أخيرة فى كل يوم بعد ذلك ، ولفظ البخارى فيما رواه عن سالم عن عبد الله بن عمر أنه كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ، ثم يرمى الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت النبى ﷺ يفعله. قال الحافظ قال ابن قدامة : لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا إلا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمى الجمار ، وأما ترك الوقوف عند جمرة العقبة فهو مجمع عليه ، حكى الاجماع على ذلك فى المحلى شرح الموطأ. وقال الحافظ فى الفتح : لا نعرف فيه خلافا. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٢٧) : ولا يسن الوقوف عندها لأن ابن عمر وابن عباس رويا أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جمرة العقبة انصرف ولم يقف. رواه ابن ماجه - انتهى. وأخرج أبو داود وغيره من رواية سليمان بن عمرو عن أمه وهى أم جندب الازدية أنه ﷺ لم يقم عندها أى لم يقف عند جمرة العقبة. وتقدم حديث عائشة من رواية أبى داود بلفظ : يقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة ولا يقف عندها. واختلف فى تعليل ذلك على أقوال : فنى المحلى : السر فى الوقوف والدعاء بعد الأوليين دون العقبة أن يقع الدعاء فى وسط العبادة. وقيل إنها وقعت فى ممر الناس ، فكان فى الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس - انتهى. وعامة أهل العلم على الثانى. قال القارى فى شرح اللباب : إذا فرغ من الرمى لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة فى الأيام كلها بل ينصرف داعيا ، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هنا على طبق سائر الجمرات تضيق المكان. وقال النووى : ولا يقف عندها للدعاء. قال ابن حجر : أى لا فى يوم النحر ولا فى ما بعده لضيق محلها فيضر بغيره ، لكن هذا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنا لفراغه منها لم يبعد - انتهى. وقال الباجى : شرع الوقوف عند الأولى والوسطى ولم يشرع عند الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك - والله أعلم - من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمى ، وأما جمرة العقبة فوضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمى على من يريد الرمى ، ولذلك الذى يرميها لا ينصرف على طريقه ، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة ، ولو انصرف من طريقه ذلك

رواه مالك.

(٧) باب الهدى

لمنع من يأتي بالرمي - انتهى. وأما التعليل بوقوع الدعاء في وسط العبادة فأصله من صاحب الهداية، إذ قال: الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده لأنه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لأن العبادة قد انتهت، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضا-انتهى. وقد ظهر من هذا كله أن ترك الوقوف للدعاء بعد العقبة ثابت بالأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة، ومجمع عليه عند الأئمة الأربعة وغيرهم، وإنما الاختلاف في تعليله فقيل وقوع الدعاء في الوسط، وقيل ضيق المكان، وقيل التفاؤل بالقبول. وقريب من هذا الأخير ما ذكره الشيخ الدهلوي قال: لما تشرفت بهذه العبادة ألقي في روعي بلا سابقة فكر وتأمل بطريق الإلهام نكتة في عدم الوقوف عند هذه الجمرة وأرجو أن يكون صوابا، وهو أن في عدم وقوفه عندها إشارة من الرب الرحيم ورسوله الكريم إلى أن العبد لما بلغ الجهد في العبادة وسعى في طريق المجاهدة والرياضة ووقف على باب الرحمة فدعا وسأل وأدى حق الخدمة والطاعة في الجمرتين الأوليين سهل الله تعالى عليه الأمر وأباح عليه الدعة والراحة بفضله وكرمه وأفاض عليه آثار رحمته وعفوه ومغفرته ولا سيما في هذه العبادة التي هي الحج المثمر لغاية آثار الرحمة والمغفرة، فكأنه قال: يا عبادي قد أتعبتم أنفسكم وجاهدتم حق الجهاد اربعوا على أنفسكم فقد غفرت لكم. وعرضت هذه النكتة على أكابر علماء مكة الذين كانوا حاضرين في ذلك المقام فقبلوه واستحسنوه (رواه مالك) في باب رمي الجمار عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقف، إلخ. وهو من أصح الأسانيد، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ١٤٩) من طريق مالك، وأصله في صحيح البخاري مرفوعا كما تقدم.

(باب الهدى) بفتح الهاء وإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان، والأول أفصح، اسم لما يهدى إلى الحرم من النعم شاة كانت أو بقرة أو بعيرا ليتقرب بإراقة دمه في الحرم. قيل: والواحدة هدية. قال الجوهري: الهدْيُ ما يهدى إلى الحرم من النعم، والهديّ على فعيل مثله، وقرئ ﴿حتى يبلغ الهدى محله - ٢: ١٩٦﴾ بالتخفيف والتشديد، الواحدة هدْية وهديّة. قال ابن رشد: إن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق؟ وإلى أين ينتهي بسوقه؟ وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر، فنقول: إنهم أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة. قال: فأما جنس الهدى فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدى إلا من الأزواج الثمانية التي نص الله تعالى عليها، وأن الأفضل في الهدايا هي الإبل ثم البقر ثم الغنم، وإنما اختلفوا في الضحايا وأما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها وأنه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا، واختلفوا في

(الفصل الأول)

٢٦٥١ - (١) عن ابن عباس، قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها

الجذع من الضان قال: وليس في عدد الهدى حد معلوم، وكان هدى رسول الله ﷺ في حجة الوداع مائة، وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار وإذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف أنه يقلد نعلا أو نعلين، واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وأبوحنيفة لا تقلد الغنم، وقال الشافعي وأحمد: تقلد (إلى آخر ما قال).

٢٦٥١ - قوله (صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة) أي ركعتين لكونه مسافرا، وا كتفى بهما عوضا عن ركعتي الاحرام، أو صلى ركعتين أخريين سنة الاحرام، قاله القاري. وقال الأبي: صلاته الظهر بذي الحليفة لا ينافي أن يكون إحرامه أثر نافلة (ثم دعا بناقته) قيل لعلها كانت من جملة رواحله فأضافها إليه. وقال الطيبي: أي بناقته التي أراد أن يجعلها هديا، فاختصر الكلام. يعني فالاضافة جنسية (فأشعرها) أي طعنها، من الاشعار وهو في اللغة الاعلام، مأخوذ من الشعور وهو العلم بالشئ من شعر يشعر كنصر ينصر، قاله العيني. وقال الراغب: الشعر معروف قال تعالى ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها - ١٦ : ٨٠﴾ الآية. ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر، وسمي الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته ﴿لا تحلوا شعائر الله - ٥ : ٢﴾ أي ما يهدى إلى بيت الله، سمي بذلك لأنها تشعر أي تعلم بأن تدمى بشعيرة أي حديدة - انتهى. وفي الشرع هو أن يشق أحد سنامي البدن ويطعن فيه حتى يسيل دمها ليعرف أنها هدى وتتميز إن خلطت وتعرف إن ضلت ويرتدع عنها السراق ويأكلها الفقراء إذا ذبحت في الطريق لخوف الهلاك. والحديث يدل على أن الاشعار سنة، وبه قال الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة، وروى عن أبي حنيفة أن الاشعار بدعة مكروه لأنه مثلة وتعذيب الحيوان وهو حرام، وإنما فعله ﷺ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا بالاشعار. وقال الجمهور: القول بكراهته مخالف للأحاديث الصحيحة الواردة بالاشعار وليس هو مثلة بل هو كالفصد والحجامة والختان والكي للاصلحة، وأيضا تعرض المشركين في ذلك الوقت بعيد لقوة الاسلام. وقد قيل إن كراهة أبي حنيفة الاشعار إنما كان من أهل زمانه فإنهم كانوا يبالغون فيه بحيث يخاف سراية الجراحة وفساد العضو، كذا في اللمعات. وقال الحافظ في شرح حديث المسور بن مخرمة في إشعار النبي ﷺ الهدى زمن الحديبية وحديث عائشة في إشعاره عند بعثه إلى مكة ما لفظه «فيه مشروعية الاشعار وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ثم يسلته فيكون ذلك علامة على كونها هديا وقال أيضا: وفائدته الاعلام بأنها صارت هديا ليتبعها من يحتاج إلى ذلك، وحتى لو اختلطت بغيرها تميزت أو ضلت عرفت أو عطبت عرفها المساكين بالعلامة فأكلوها مع ما في ذلك من تعظيم شعار الشرع وحث الغير عليه. وقال الشاه ولي الله الدهلوي: السر في الاشعار التنويه بشعائر الله وأحكام

....

الملة الحنيفية يرى ذلك منه الأقاصي والأداني ، وأن يكون فعل القلب منضبطا بفعل ظاهر - انتهى. قال الحافظ : وبمشروعيته قال الجمهور من السلف والخلف، وذكر الطحاوى فى اختلاف العلماء كراهته عن أبى حنيفة ، وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع حتى صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا هو حسن. قال وقال مالك : يختص الإشعار بمن لها سنام. قال الطحاوى ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير فى الإشعار وتركه فدل على أنه ليس بنسك ، لكنه غير مكروه لثبوت فعله عن النبي ﷺ . قال الحافظ : وأبعد من منع الإشعار واعتل باحتمال أنه كان مشروعا قبل النهى عن المثلة ، فإن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال ، بل وقع الإشعار فى حجة الوداع وذلك بعد النهى عن المثلة بزمان. وقال الخطابي وغيره : اعتلال من كره الإشعار بأنه مز المثلة مردود بل هو باب آخر كالكى وشق أذن الحيوان ليصير علامة وغير ذلك من الوسم وكالختان والحجامة. وشفقة الإنسان على المال عادة فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضى إلى الهلاك ، ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذى كرهه به كأن يقول: الإشعار الذى يفضى بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنة مكروه فكان قريبا ، قال الحافظ : وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبى حنيفة فى إطلاقه كراهة الإشعار وانتصر له الطحاوى فى المعانى فقال : لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية الجرح لا سـ مع الطعن بالشفرة فأراد سد الباب عن العامة، لأنهم لا يراعون الحد فى ذلك، وأما من كان عارفا بالسنة فى ذلك فلا. وروى عن إبراهيم النخعى أيضا أنه كره الإشعار ، ذكر ذلك الترمذى، قال سمعت أبا السائب يقول: كنا عند وكيع فقال لرجل ممن ينظر فى الرأى: أشعر رسول الله ﷺ ويقول أبو حنيفة: هو مثلة. قال الرجل فإنه قد روى عن إبراهيم النخعى أنه قال: الإشعار مثلة. قال : فرأيت وكيعا غضب غضبا شديدا وقال: أقول لك : قال رسول الله ﷺ وتقول قال إبراهيم ما أحقك أن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا - انتهى. قال الحافظ: وفى هذا تعقب على الخطابي حيث قال : لا أعلم أحدا من أهل العلم أنكر الإشعار غير أبى حنيفة وخالفه صاحباه وقالا فى ذلك بقول عامة أهل العلم - انتهى. وفيه أيضا تعقب على ابن حزم فى زعمه أنه ليس لأبى حنيفة فى ذلك سلف ، وقد بالغ ابن حزم فى هذا الموضع ، ويتعين الرجوع إلى ما قال الطحاوى فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه - انتهى كلام الحافظ. وقال ابن عابدين : جرى (صاحب الدر المختار) على ما قاله الطحاوى والشيخ أبو منصور الماتريدى من أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ، وكيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الأخبار ، وإنما كره إشعار أهل زمانه الذى يخاف منه الهلاك خصوصا فى حر الحجاز فرأى الصواب حينئذ سد هذا الباب على العامة فأما من وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك. قال الكرمانى (فى المناسك) : وهذا هو الأصح وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام ، فهو مستحب لمن أحسنه. قال فى النهر : وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما بأنه حسن - انتهى. قلت : ما روى عن أبى حنيفة من القول بكراهة

....

الإشعار لا شك أنه مخالف للأحاديث الصحيحة ومنابذ للسنة، واضطربت الحنفية فى الجواب عنها فقال بعضهم: إنما أنكر أبوحنيفة الإشعار لأنه يجهد البدنة، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان وتعذيبه وقد نهى عن ذلك ورأى أنه من المثلة وهو منهى عنه. وعند التعارض الترجيح للحرم، قالوا: وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبوحنيفة الترك لأنه جهة المثلة وهى حرام وترك الندب أولى من اقتحام التحريم. وأجاب الخطابي عن ذلك بأن المثلة إنما هو أن يقطع عضو من البهيمة يراد به التعذيب أو تبان قطعة منها للأكل كما كانوا يفعلون ذلك من قطعهم أسنمة الإبل وأليات الشاء يبينونها والبهيمة حية فتعذب بذلك، وإنما سبيل الإشعار سبيل ما أبيح من الكي والتبزيغ والتوديج فى البهائم، وسبيل الختان والفصاد والحجامة فى الآدميين، وإذا جاز الكي واللدغ بالميسم ليعرف بذلك ملك صاحبه جاز الإشعار ليعلم أنه بدنة نسك وتصان فلا يعرض لها حتى تبلغ المحل- انتهى. قال الشوكاني بعد ذكره: على أنه لوكان من المثلة لكان ما فيه من الأحاديث مخصصا له من عموم النهى عنها. وقال ابن حجر فى شرح مناسك النووي: وإنما لم يكن الإشعار منهيا عنه، لأن أخبار النهى عن المثلة عامة وأخباره خاصة فقدمت. وقال الشيخ عبد الحي اللكنوي فى حاشية الهداية: مذهب الإمام ههنا وقع مخالفا للأحاديث المروية فى باب الطعن والإشعار رواها مسلم والبخاري ومالك وغيرهم. وما ذكروه من التعارض بين أحاديث الإشعار وبين النهى عن المثلة فغير صحيح لوجهين أحدهما أن التعارض إنما يكون عند الجهل بالتاريخ، ومعلوم أن إشعاره كان فى حجة الوداع، والنهى عن المثلة كان فى غزوة خيبر كما هو مصرح فى بعض الروايات فأنى التعارض، بل يكون عمل الإشعار متأخرا فليعمل به، وثانيهما وهو أقواهما أن الإشعار ليس بمثلة إذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الأنف والأذن ونحو ذلك فلا يقال لكل جرح أنه مثلة فلا تعارض بين النهى عن المثلة وبين خبر الإشعار، وقال بعضهم: معنى قول الراوي «أن النبي ﷺ أشعر بدنته» أعلمها بعلامة ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح، لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي حكاه فى البناية عن الإسبيجابي، وهذا الجواب يغنى حكايته عن رده، كيف وقد ورد فى بعض الروايات أنه طعن، وهو صريح فى الجرح، وقال بعضهم: حديث الإشعار منسوخ بأحاديث النهى عن المثلة، وقد تقدم الجواب عن هذا فى كلام الحافظ وغيره، وقال بعضهم: الذى اشتهر عن أبي حنيفة من منع الإشعار فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه لا أصل الإشعار، أو هو ردع للعوام مطلقا إبقاء على الهدايا وخوفا عما يؤل الأمر إليه من المبالغة فيه والوقوع فى المنهى عنه طلبا لما هو مندوب فقط. وهذا قريب مما قاله الطحاوي. وقال بعضهم: إنما كره أبوحنيفة إيثار الإشعار على التقليد يعنى أن الأولى عنده التقليد واختيار الإشعار عليه مكروه، ولا يخفى ما فيه من التمحل، فإنه مخالف لما اشتهر عن أبي حنيفة من كراهة الإشعار مطلقا وفيه أيضا أنه لا يحصل الغرض

....

المذكور بالتقليد، لأنه يحتمل أن ينحل ويذهب بخلاف الإشعار فإنه ألزم، وقال بعضهم: إن إشعاره ﷺ كان لصيانة الهدى، لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به قال فى فتح القدير متعقبا على هذا: قد يقال هذا يتم فى إشعار الحديبية وهو مفرد بالعمرة، لا فى إشعار هدايا حجة الوداع - انتهى. وقد تقدم نحو هذا عن صاحب اللمعات، وقال الشيخ اللكنوى فى حاشية الهداية: لوسلمنا أن إشعاره كان لأن المشركين كانوا لا يمتنعون إلا به، لكن إزالة السبب لا تقتضى إزالة المسبب، أما ترى إلى الرمل أنه بقى سنة مع زوال سببه فلا جرم يبقى الإشعار سنة أيضا وإن زال سببه، قال: والأحسن فى تأويل قول أبي حنيفة ما ذكره الطحاوى أنه إنما كره إشعار أهل زمانه، وهذا توجيه جيد يجب صرف مذهبه إليه لئلا يكون مخالفا للأحاديث الصريحة، ومع قطع النظر عن هذا التأويل لا طعن على أبي حنيفة فى هذا الباب لاحتمال عدم وصول أحاديث الإشعار إليه بطريق الصحة، والإمام إذا لم يصل إليه الحديث فعمل بالقياس فهو معذور. وقال فى تعليقه على موطأ محمد: وحمله الطحاوى على أنه كره المبالغة فيه بحيث يؤدى إلى السراية وهو محمل حسن، ولولاه لكان قول أبي حنيفة مخالفا للثابت بالأحاديث الصحيحة الصريحة صريحا، وللقوم فى توجيه ما روى عنه كلمات قد فرغنا عن دفعها فى تعليقاتى على الهداية فلا نضيع الوقت بذكرها - انتهى. تنبيه: اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر فى ذلك بالإبل إلا سعيد بن جبير، واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضعفها ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار، وأما على مانقل عن مالك فلكونها ليست ذات أسنمة، والله أعلم كذا فى الفتح. قلت: اختلف أصحاب المذاهب الأربعة فى إشعار الإبل والبقر بعدما اتفقوا على أن الغنم لا تشعر، فذهب الشافعية والحنابلة إلى استنان الإشعار فى الإبل والبقر مطلقا أى ولو لم يكن لها سنام، قال القسطلانى: إن لم يكن لها سنام أشعر موضعه هذا مذهب الشافعية وهو ظاهر المدونة. وقال القسطلانى فى موضع آخر: مذهب الشافعى وموافقيه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها. وفى مناسك النووى: إن كانت بدنة أو بقرة استحب أن يقلدها وأن يشعرها أيضا، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى. قال ابن حجر فى شرحه: قوله «صفحة سنامها» هو فى الإبل واضح، وأما البقر فلا سنام لها فليضربها فى محله لو كان لها أخذا مما فى المجموع عن النص. وقال ابن قدامة: ويسن إشعار الإبل والبقر، وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام فلا بأس بإشعارها وإلا فلا. ثم قال ابن قدامة: وتشعر البقرة لأنها من البدن فتشعر كذات السنام، وأما الغنم فلا يسن إشعارها لأنها ضعيفة وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها - انتهى. وأما عند المالكية ففى الإبل قولان، المرجح الإشعار مطلقا أى ولو لم يكن لها سنام، والثانى التقييد بالسنام. وفى البقر ثلاثة أقوال: الأول الإثبات مطلقا، والثانى النفى مطلقا، والثالث إشعار ذات السنام وهو المرجح عندهم كما يظهر من كلام الباجى والدردير والدسوقى والمدونة. وأما عند الحنفية فلا إشعار فى البقر مطلقا. قال فى شرح اللباب: الإبل تقلد وتجلل وتشعر، والبقر

في صفحة سنامها الأيمن،

لا تشعر بل تجلل وتقلد والغنم لا يفعل بها شئ من الثلاثة ـ انتهى (فى صفحة سنامها) بفتح السين والصفحة الجانب والسنام أعلى ظهر البعير (الأيمن) صفة صفحة وذكره لمجاورته لسنام، وهو مذكر، أو على تأويل صفحة بجانب. وبه جزم النووى حيث قال: وصف لمعنى صفحة لا للفظها. ثم قال: أما محل الإشعار فمذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف أنه يستحب الإشعار فى صفحة السنام اليمنى. وقال مالك فى اليسرى. وهذا الحديث يرد عليه ـ انتهى. قلت: اختلف العلماء فى أن الإشعار فى الأيمن أفضل أو فى الأيسر، وللمالكية فى ذلك أربعة أقوال كما فى الدسوقى والإكمال حيث قالا: وفى أولويته فى الشق الأيمن أو الأيسر، ثالثها إنما السنة فى الأيسر، ورابعها إنهما سواء ـ انتهى. لكن مشهور مذهب مالك الأيسر كما فى الإكمال، ولذا اقتصر عليه عامة نقلة المذاهب كالنووى والحافظ والعينى وغيرهم، وبه قال صاحبا أبي حنيفة كما فى العينى وغيره. وقال محمد فى موطأه بعد رواية أثر ابن عمر: أنه كان يشعر بدنته فى الشق الأيسر إلا أن تكون صعابا، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الأيمن. قال محمد: وبهذا نأخذ الإشعار من الجانب الأيسر إلا أن تكون صعابا مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينهما فليشعرها من الجانب الأيسر والأيمن (الواو بمعنى أو) انتهى. وهو أى الإشعار فى الشق الأيسر رواية لأحمد، وفى أخرى له المشهورة عنه أنه يشعر فى الأيمن وبه قال الشافعى، وهو رواية عن أبي يوسف وفى الدر المختار: الإشعار هو شق سنامها من الأيسر أو الأيمن. وفى الهداية: صفته أن يشق سنامها من الجانب الأيمن أو الأيسر، قالوا: والأشبه هو الأيسر، لأن النبي ﷺ طعن فى جانب اليسار مقصودا، وفى جانب الأيمن اتفاقا. قال ابن الهمام: قالوا لأنها كانت تساق إليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا إلى جهة يمينه وهو متكلف بخلافه إلى جهة الأولى ـ انتهى. وهذا مبنى على أنه ﷺ أشعر فى الأيمن والأيسر. أما الأول فهو مذكور فى حديث ابن عباس عند مسلم الذى نحن فى شرحه، وأما الثانى أى الطعن فى الأيسر فقال ابن عبد البر فى كتاب التمهيد: رأيت فى «كتاب ابن علية» عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أشعر بدنه من الجانب الأيسر ثم سلت الدم عنها. قال ابن عبد البر: هذا عندى منكر فى حديث ابن عباس، والمعروف ما رواه مسلم وغيره فى الجانب الأيمن لا يصح فى غير ذلك إلا أن ابن عمر كان يشعر بدنه من الجانب الأيسر ـ انتهى. وقد صحح ابن القطان كلامه هذا. قال: وأنا أخاف أن يكون تصحف فيه الأيمن بالأيسر ـ انتهى. لكن قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ٣: ص ١١٦): قد روى هذا الحديث من غير طريق ابن علية، فرواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا شعبة بن الحجاج عن

وسلت الدم عنها ، وقلدها نعلين ،

قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة أشعر بدنته فى شقها الأيسر ثم سلت الدم بإصبعه ، فلما علت به راحلته البيداء لبي - انتهى . وقد سكت عليه الزيلعى والحافظ فى الدراية . قيل : ويؤيده أثر ابن عمر عند مالك ، كما سيأتى . قلت: لم أجد رواية صحيحة أوضعيفة تدل على أنه ﷺ طعن فى بعض البدنة فى الشق الأيسر ، وفى البعض الآخر فى الشق الأيمن . وأما رواية أبي يعلى الموصلى فهى معارضة لما رواه الجماعة إلا البخارى عن ابن عباس فى الإشعار فى الشق الأيمن فيقدم هذا ويرجح على رواية أبي يعلى . وأما تأويل الباجى لحديث ابن عباس عند مسلم بأنه كان ذلك لصعوبتها أو ليرى الجواز ، فلا يخفى ما فيه ، لأنه احتمال ناشئ من غير دليل . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤٨) : السنة الإشعار فى صفحتها اليمنى ، وبهذا قال الشافعى وأبو ثور ، وقال مالك وأبو يوسف : بل تشعر فى صفحتها اليسرى . وعن أحمد مثله لأن ابن عمر فعله . ولنا ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بذى الحليفة ثم دعا ببدنة وأشعرها من صفحة سنامها الأيمن - الحديث . رواه مسلم . وأما ابن عمر فقد روى عنه كمذهبنا رواه البخارى (معلقا) ثم فعل النبي ﷺ أولى من قول ابن عمر وفعله بلا خلاف ، ولأن النبي ﷺ كان يعجبه التيمن فى شأنه كله - انتهى . وقال البخارى فى صدر «باب من أشعر بذى الحليفة ثم أحرم» : وقال نافع كان ابن عمر إذا أهدى من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة يطعن فى شق سنامه الأيمن بالشفرة ووجهها قبل القبلة باركة . قال الحافظ : وصله مالك فى الموطأ ، قال : عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة ، يقلده قبل أن يشعره وذلك فى مكان واحد وهو موجه للقبلة ، يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم إذا دفعوا ، فإذا قدم منى غداة النحر نحره . وعن نافع عن ابن عمر كان إذا طعن فى سنام هديه وهو يشعره قال : بسم الله والله أكبر . وأخرج البيهقى (ج ٥: ص ٢٣٢) من طريق ابن وهب عن مالك وعبد الله بن عمر عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يشعر بدنه من الشق الأيسر إلا أن تكون صعابا ، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الأيمن ، وإذا أراد أن يشعرها وجهها إلى القبلة ، وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن فى الأيمن تارة وفى الأيسر أخرى بحسب ما يتهيأ له ذلك - انتهى كلام الحافظ (وسلت) بمهملة ولام ثم مثناة (الدم) أى مسحه وأماطه وأزاله (عنها) أى عن صفحة سنامها ، زاد عند أبي داود «بيده» وفى أخرى عنده أيضا «بإصبعه» قال الخطابى : سلت الدم بيده ، أى أماطه بإصبعه ، وأصل السلت القطع ، يقال سلت الله أنف فلان أى جدعه (وقلدها) بتشديد اللام (نعلين) فيه دليل على استنان تقليد الإبل بنعلين ، وقد وقع الإجماع على استنان تقليد الهدى . قال ابن قدامة : يسن تقليد الهدى وهو أن يجعل فى أعناقها النعال وآذان القرب وعراها أو علاقة إداوة سواء كانت إبلا أو بقرا أو

....

غنما. وقال مالك وأبوحنيفة : لا يسن تقليد الغنم - انتهى. وفى مناسك النووى : إن كانت بدنة أو بقرة استحب له أن يقلدها نعلين وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما. ومن ساق غنما استحب أن يقلدها خرب القرب وهى عراها وآذانها ولا يقلدها النعل لأنها ضعيفة. وقال الدردير : سن فى هدايا الابل إشعار وتقليد أى تعليق قلادة أى حبل فى عنقها ، وندب نعلان يعلقهما بنبات الأرض، أى بحبل من نبات الأرض لا من صوف أو وبر ، وقال العينى : قال أصحابنا : لو قلد بعروة مزادة أو لحى شجرة أو شبه ذلك جاز لحصول العلامة. وذهب الشافعى والثورى إلى أنها تقلد بنعلين ، وهو قول ابن عمر. وقال الزهرى ومالك : يجزئ واحدة ، وعن الثورى يجزئ فم القربة ونعلان أفضل لمن وجدهما - انتهى. قال الحافظ : قيل الحكمة فى تقليد النعل أن فيه إشارة إلى السفر والجد به فعلى هذا يتعين أى النعل ، والله أعلم. وقال ابن المنير فى الحاشية : الحكمة فيه أن العرب تعتد النعل مركوبة لكونها تقى عن صاحبها وتحمل عنه وعر الطريق ، وقد كنى بعض الشعراء عنها بالناقة ، فكأن الذى أهدى خرج عن مركوبه لله تعالى حيوانا وغيره كما خرج حين أحرم عن ملبوسه ، ومن ثم استحب تقليد نعلين لا واحدة - انتهى. وفى شرح اللباب : يسن تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر وهو أن يربط فى عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة أو قطعة مزادة أو لحاء شجرة أو نحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدى ولا يسن فى الغنم مطلقا لكن لو قلده جاز ولا بأس به - انتهى. **والحديث** دليل على أنه يسن تقليد الهدى وإشعاره من الميقات حيث قلد رسول الله ﷺ هديه وأشعره بذى الحليفة ميقات أهل المدينة ، وقد صرح أهل الفروع من أتباع الأئمة الأربعة باستحباب التقليد والإشعار من الميقات. قال ابن قدامة : وإذا ساق الهدى من قبل الميقات استحب إشعاره وتقليده من الميقات لحديث ابن عباس ، وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس به ، لأن ذلك غير واجب - انتهى. وفى مناسك النووى : الأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعرا مقلدا. وقال الدردير : ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدى إن كان معه ، ثم إشعاره إن كان مما يشعر. وقال فى اللباب من مناسك الحنفية : فإذا أحرم بالتلبية ساق هديه ويقلد البدنة ، إلى آخر ما بسط الكلام فى حكم الإشعار وكيفيته **واختلفوا** هل الأفضل تقديم الإشعار على التقليد أو تقديم التقليد على الإشعار. قال القسطلانى : صح فى الأول خبر فى صحيح مسلم وصح فى الثانى فعل ابن عمر وهو المنصوص ، وزاد فى المجموع أن الماوردى حكى الأول عن أصحابنا كلهم ولم يذكر فيه خلافا - انتهى. وقال النووى فى مناسكه : هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد فيه وجهان : أحدهما يقدم الاشعار فقد ثبت ذلك فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر مرفوعا ، والثانى وهو نص الشافعى تقديم التقليد ، وقد صح ذلك عن ابن عمر من فعله ، والأمر فيه قريب - انتهى. وقد تقدم قول الدردير أن ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدى إن كان معه ثم إشعاره. وقال فى موضع آخر : الأولى تقديم التقليد

ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج. رواه مسلم.

٢٦٥٢ - (٢) وعن عائشة، قالت: أهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة إلى البيت غنما، فقلدها.

على الإشعار لأنه السنة. قال الدسوقي: السنة تقديم التقليد فعلا خوفا من نفارها لو أشعرت أولا. قال الباجي: وقد قال ابن القاسم في المدونة: وكل ذلك واسع، يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب - انتهى (ثم ركب راحلته) أي غير التي أشعرها (أهل بالحج) أي لبي به وكذا بالعمرة لما في الصحيحين عن أنس قال سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة يقول: لبيك عمرة وحجا - انتهى. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، مع أنه يمكن أن الراوي اقتصر على ذكر الحج لأنه الأصل أو لأن مقصوده بيان وقت الإحرام والتلبية أو لعدم سماعه أولا أو لنسيانه آخرا، قاله القاري. وقد تقدم نقل الخلاف في كيفية إحرامه ﷺ وطريق الجمع بين المختلف فيه فليراجع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٦، ٢٥٤) والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وابن الجارود، وقال الزيلعي: رواه الجماعة إلا البخاري.

٢٦٥٢ - قوله (أهدى النبي ﷺ مرة إلى البيت) أي بيت الله (غنما) أي قطعة من الغنم. ومعنى الحديث أنه ﷺ كان يبعث بهديه قبل حجة الوداع مع من يحج وهو ﷺ مقيم بالمدينة لا يحج، وأنه بعث مرة غنما. وفي قولها «مرة» إشعار بأنه ﷺ كان يهدى بالبدن لكونها أفضل، وأهدى مرة بالغنم لبيان الجواز، وقد ثبت إهداؤه بالبدن في حديث آخر لعائشة أيضا كما سيأتي (فقلدها) في الحديث دليل على جواز أن يكون الهدى من الغنم وأنها تقلد. وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء وخالف في ذلك الحنفية والمالكية فقالوا: إن الغنم لا تقلد. والحديث يرد عليهما. قال السندي في حاشية النسائي: الحديث صريح في جواز تقليد الغنم فلا وجه لمنع من منع ذلك. وقال النووي: فيه دلالة لمذهبنا ومذهب الكثيرين أنه يستحب تقليد الغنم. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يستحب بل خصا التقليد بالإبل والبقر، وهذا الحديث صريح في الدلالة عليهما - انتهى. وحديث عائشة هذا هو من رواية الأسود عنها، واللفظ المذكور لمسلم، ولفظ البخاري «قالت أهدى النبي ﷺ مرة غنما» وفي رواية له «قالت: كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم» وفي لفظ له «كنت أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ فيبعث بها» الحديث. وبوب البخاري على هذه الروايات «تقليد الغنم» قال الحافظ تحت هذه الترجمة: قال ابن المنذر: أنكر مالك وأصحاب الرأي تقليد الغنم، زاد غيره وكأنهم لم يبلغهم الحديث، ولم نجد لهم حجة إلا قول بعضهم أنها تضعف عن التقليد وهي حجة ضعيفة، لأن المقصود من التقليد العلامة، وقد اتفقوا على أنها لا تشعر، لأنها تضعف عنه فتقلد بما لا يضعفها. ثم ساق ابن المنذر من طريق عطاء وعبيد الله بن أبي يزيد وأبي جعفر محمد بن علي وغيرهم قالوا: رأينا الغنم تقدم مقلدة. ولابن أبي شيبة عن ابن عباس

....

نحوه ، والمراد بذلك الرد على من ادعى الاجماع على ترك إهداء الغنم وتقليدها وأعل بعض المخالفين حديث الباب بأن الأسود تفرد عن عائشة بتقليد الغنم دون بقية الرواة عنها من أهل بيتها وغيرهم. قال المنذرى وغيره : وليست هذه بعلة لأنه حافظ ثقة لا يضره التفرد - انتهى. وقال العراقى فى طرح التثريب : اختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى وأحمد ، ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة وعن ابن عباس : لقد رأيت الغنم يؤتى بها مقلدة. وعن أبي جعفر : رأيت الكباش مقلدة. وعن عبد الله بن عبيد بن عمير أن الشاة كانت تقلد. وعن عطاء : رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون الغنم مقلدة. وحكاه ابن المنذر عن إسحاق وأبي ثور قال : وبه أقول ، وإليه ذهب ابن حبيب من المالكية. وذهب آخرون إلى أنها لا تقلد كما أنها لا تشعر، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير ويوافقه كلام البخارى فإنه بوب على هذا الحديث (أى حديث عروة وعمرة عن عائشة : قالت كان رسول الله ﷺ يهدى من المدينة فأفتل قلائد هديه ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم) «باب فتل القلائد للبدن والبقر» فحمل الحديث عليهما ولم يذكر الغنم - انتهى. قلت : ورد عليه الحافظ فقال : تنبيه : أخذ بعض المتأخرين من اقتصار البخارى فى هذه الترجمة على الابل والبقر أنه موافق لمالك وأبي حنيفة فى أن الغنم لا تقلد وغفل هذا المتأخر عن أن البخارى أفرد ترجمة لتقليد الغنم بعد أبواب يسيرة كعادته فى تفريق الأحكام فى التراجم - انتهى. ثم قال العراقى : وظاهر حديث عروة عن عائشة المذكور موافق للجمهور لأنها لم تخص بذلك هديا دون هدى ، وقد صرحت بالغنم فى رواية الأسود عنها كما تقدم. وقال العينى : مذهب الحنفية أن التقليد فى البدنة والغنم ليست من البدنة فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها ، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها. وقالوا فى الحديث المذكور: تفرد به الأسود ولم يذكره غيره ، وادعى صاحب المبسوط أنه أثر شاذ. فإن قلت كيف يقال : تركوها ، وقد ذكر ابن أبي شيبة فى مصنفه أن ابن عباس قال: لقد رأيت الغنم يؤتى بها مقلدة ؟ وعن أبي جعفر «رأيت الكباش مقلدة» وعن عبد الله بن عبيد بن عمير «أن الشاة كانت تقلد» وعن عطاء «رأيت أناسا من الصحابة يسوقون الغنم مقلدة» قلت : ليس فى ذلك كله أن التقليد كان فى الغنم التى سيقت فى الاحرام ، وأن أصحابها كانوا محرمين ، على أنا نقول إنهم ما منعوا الجواز وإنما قالوا بأن التقليد فى الغنم ليس بسنة - انتهى. قلت : الآثار المذكورة نص فى تقليد الغنم وظاهر فى أنه كان فى الغنم التى سيقت إلى الحرم ونص أيضا فى أن تقليد الغنم من الهدى كان معتادا متعارفا معمولا به فى ما بين الصحابة والتابعين ، وحملها على غير ذلك ادعاء محض فلا يلتفت إليه ، وكذا اعتذار صاحب المبسوط وغيره عن حديث الأسود عن عائشة عند الشيخين وغيرهما بادعاء أنه شاذ لم يتابعه عليه أحد ، ليس مما يصغى إليه. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤٩) : وقال مالك وأبو حنيفة : لا يسن تقليد الغنم لأنه لو كان سنة لنقل كما نقل عن الابل ، ولنا أن عائشة قالت :

....

كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم فى أهله حلالا ، وفى لفظ «كنت أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ» رواه البخاري . ولأنه هدى فيسن تقليده كالابل، ولأنه إذا سن تقليد الابل مع إمكان تعريفها بالاشعار فالغنم أولى وليس التساوى فى النقل شرطا لصحة الحديث ، ولأنه كان يهدى الابل أكثر فكثر نقله - انتهى. **قلت** : حديث الباب مشكل على الحنفية والمالكية جدا ، وقد تمحل الحنفية للتخلص عنه بوجوه منها ما تقدم ومنها ما سيأتى آنفا . وقال الشنقيطي (ج ٥ : ص ٥٧٥) : واعلم أن الهدى من الغنم يسن تقليده عند عامة أهل العلم ، وخالف مالك وأصحابه الجمهور . وقد ثبت فى الصحيحين من حديث عائشة أنه ﷺ أهدى غنما فقلدها . وقال بعض أهل العلم : لا تقلد بالنعال لضعفها . وإنما تقلد بنحو عرى القرب . والظاهر أن مالكا لم يبلغه حديث تقليد الغنم ، ولو بلغه لعمل به بأنه صحيح متفق عليه - انتهى . **وأجاب** بعض الحنفية عن حديث الباب بأنه أراد فقهاءنا من نفى تقليد الغنم التقليد بالنعل لا بالخيط المفتول ، فإذا صح الحديث بتقليد الغنم ولا شك أنه من العهن وهو الصوف المصبوغ فمحل نفى تقليد الغنم هو تقليدها بالنعال وما يشبهها ، ومحل إثبات التقليد هو بالخيوط المفتولة من الصوف والوبر فإذا لا يخالف حديث الباب مذهب أبى حنيفة وفقهائنا الحنفية لم يذكروا التقليد بالخيط لا نفيا ولا إثباتا ، فالقول والتمسك بهذا الحديث لا يخالف المذهب - انتهى . **وفيه** أن ذكر فتل القلائد من العهن لا يدل على الاكتفاء بالتقليد بالعهن فى الغنم بل كان ذلك لأن يربط به النعل فى عنق الهدى سواء كان إبلا أو بقرا أو غنما ، كما أن ذكر فتل القلائد للبدن فى الرواية الآتية لا يدل على الاقتصار على ذلك فى الابل والبقر ، وقد ذكر البخاري فى «باب تقليد الغنم» بعد رواية حديث الأسود عن عائشة حديث مسروق عنها قالت : فتلت لهدى النبي ﷺ تعنى القلائد قبل أن يحرم . قال الحافظ : أما إردافه برواية مسروق مع أنه لا تصريح فيها بكون القلائد للغنم فلأن لفظ الهدى أعم من أن يكون لغنم أو غيرها ، فالغنم فرد من أفراد ما يهدى . وقد ثبت أنه ﷺ أهدى الابل وأهدى البقر فمن ادعى اختصاص الابل بالتقليد فعليه البيان - انتهى . **على** أنه يخالف التأويل المذكور ما تقدم عن القارى والعينى وغيرهما من نقلة المذاهب أن أبا حنيفة أنكر استنان تقليد الغنم مطلقا ، ولم يثبت عنه ولا عن غيره من فقهاء الحنفية أنهم فرقوا بين تقليد الغنم بالنعل وتقليدها بالخيوط بل أنكروه مطلقا كما تقدم . وعلى هذا فمذهب أبى حنيفة مخالف للحديث الصحيح من غير شك ، والظاهر أنه لم يبلغه الحديث ، ولا ما تقدم من الآثار المذكورة فى كلام العراقى والعينى وغيرهما ، هذا . **وقد احتج** الكاسانى على عدم استنان تقليد الغنم بقوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد - ٥ : ٢﴾ قال الكاسانى فى البدائع (ج ٢ : ص ١٦٢) : والدليل على أن الغنم لا يقلد قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ عطف القلائد على الهدى ، والعطف يقتضى المغايرة فى الأصل ، واسم الهدى يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على أن الهدى نوعان ما يقلد وما لا يقلد ، ثم الابل والبقر يقلدان بالاجماع ، فتعين أن الغنم لا تقلد

متفق عليه.

٢٦٥٣ ـ (٣) وعن جابر، قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليكون عطف القلائد على الهدى عطف الشئ على غيره فيصح ـ انتهى. قال بعض الحنفية: ويؤيد ذلك ما قال الجصاص في أحكام القرآن: قد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف، فقال ابن عباس: أراد الهدى المقلد، قال أبو بكر (الرازى الجصاص) هذا يدل على أن من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد، والذى يقلد الإبل والبقر والذى لا يقلد الغنم ـ انتهى. ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من التكلف والتعسف فإنه يلزم على هذا التفسير أن يكون المراد بالهدى في الآية الغنم فقط ولم يقل به أحد مع أنهم اختلفوا في تفسير القلائد على أقوال منها أن المراد القلائد حقيقة سواء كانت للإبل أو للبقر أو للغنم. وفي النهى عن إحلال القلائد تأكيد للنهى عن إحلال الهدى، يعنى أن فيه مبالغة عن التعرض للهدى المقلد، فإنه إذا نهى عن قلادة أن يتعرض لها فبطريق الأولى أن ينهى عن التعرض للهدى المقلد بها، وهذا كما في قوله: ﴿ولا يبدين زينتهن ـ ٢٤ : ٣١﴾ لأنه إذا نهى عن إظهار الزينة فما بالك بموضعها من الأعضاء ومنها أن المراد بالقلائد الحيوانات المقلدة بها ويكون عطف القلائد على الهدى لزيادة التوصية بالهدى، والمعنى: ولا الهدايا ذوات القلائد، وعلى هذا القول إنما عطف القلائد على الهدى مبالغة في التوصية بها لأنها من أشرف البدن المهداة والمعنى: ولا تستحلوا الهدى خصوصا المقلدات منها. وقيل المراد أصحاب القلائد، والمعنى: لا تتعرضوا للهدايا ولا لأصحابها. والتفسير الأول أولى. وعلى كل حال ليس في عطف القلائد على الهدى دلالة أو أدنى إشارة إلى أن الهدى الغير المقلد هو الغنم خاصة؛ أو إلى أن الغنم من الهدى لا تقلد (متفق عليه) قد تقدم أن اللفظ المذكور لمسلم وبهذا اللفظ رواه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقى. وقد تقدم أيضا أن البخارى روى مثله لكن أسقط قوله «فقلدها»، وكذا رواه الدارمى ورواه أبو داود وابن الجارود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أهدى غنما مقلدة» والحديث رواه أيضا أحمد والشيخان والترمذى والنسائى بألفاظ أخرى متقاربة.

٢٦٥٣ ـ قوله (وعن جابر، قال: ذبح رسول الله ﷺ) وفي الحديث الآتى «نحر» مكان «ذبح» والفرق بين النحر والذبح أن النحر يكون في اللبة (بفتح اللام وتشديد الموحدة، هي الوهدة التى بين أصل العنق والصدر) والذبح يكون في الحلق، فالذبح هو قطع العروق التى في أعلى العنق تحت اللحيين، قال ابن عابدين: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحيين. وفي تكملة البحر: ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه، لأن ما بين اللبة واللحيين هو الحلق، ولأن كله مجتمع العروق فصار حكم الكل واحدا ـ انتهى. وفي البدائع: الذبح هو فرى الأوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين، والنحر فرى الأوداج ومحله آخر الحلق ـ انتهى. والحديث دليل

....

لما ذهب إليه جمهور العلماء من أن نحر البقر جائز وإن كان الذبح مستحبا عندهم لقوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة - ٢ : ٦٧﴾ وخالف الحسن بن صالح ومجاهد فاستحبا نحرها. وقال مالك: إن ذبح الجزور من غير ضرورة أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل. وقال في الدر المختار: حب النحر للإبل وكره ذبحها، والحكم في غنم وبقر عكسه فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة. وقال في البدائع: لو نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فرى الأوداج لكنه يكره (أي فعله لا المذبوح) لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح، لأن الأصل في الذكاة إنما هو الأسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل في الإبل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف - انتهى. وفي شرح الإقناع من فروع الشافعية يسن نحر إبل وذبح بقر وغنم، ويجوز بلا كراهة عكسه. قال البجيرمي: لكنه خلاف الأولى، خلافا للإمام مالك حيث قال لا يجوز ذلك. وقال الدردير: وجب نحر إبل ووجب ذبح غيره من غنم وطير، فإن نحرت ولو سهوا لم تؤكل إن قدر، وجاز للضرورة، أي جاز الذبح في الإبل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر إلا البقر فيندب فيها الذبح. قال الدسوقي: ونحرها خلاف الأولى. ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما. ومثل البقر في جواز الأمرين وندب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره - انتهى. وقال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم في أن المستحب نحر الإبل وذبح ما سواها. قال الله تعالى ﴿فصل لربك وانحر - ١٠٨ : ٢﴾ وقال الله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة - ٢ : ٦٧﴾ ومعنى النحر أن يضربها بحربة أو نحوها في الوهدة التي بين أصل عنقها وصدرها، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فجائز، هذا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وأبوحنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور، وحكى عن داود أن الإبل لا تباح إلا بالنحر ولا يباح غيرها إلا بالذبح، لأن الله تعالى قال ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ وقال تعالى ﴿فصل لربك وانحر﴾ والأمر يقتضي الوجوب، وحكى عن مالك أنه لا يجزئ في الإبل إلا النحر، ولنا قوله ﷺ أمرر الدم بما شئت، وعن عائشة قالت: نحر رسول الله ﷺ في حجة الوداع بقرة واحدة - انتهى مختصرا. وقال ابن رشد: اتفقوا على أن الذكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح، وأن من سنة الغنم والطير الذبح، وأن من سنة الإبل النحر، وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير والذبح في الإبل؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الإبل، وذلك في غير موضع الضرورة. وقال قوم: يجوز جميع ذلك من غير كراهة، وبه قال الشافعي وأبوحنيفة والثوري وجماعة العلماء. وقال أشهب: إن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل، ولكنه يكره، وفرق ابن بكير بين الغنم والإبل فقال: يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر، ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة. وسبب اختلافهم معارضة

عن عائشة بقرة يوم النحر. رواه مسلم.

٢٦٥٤ ـ (٤) وعنه، قال: نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسآئه بقرة فى حجته.

الفعل العموم. فأما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام «ما أنحر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا» وأما الفعل فإنه ثبت أن رسول الله ﷺ نحر الابل والبقر وذبح الغنم، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ انتهى (عن عائشة) أى لعائشة ولسائر نسائه كما سيأتى فى الحديث الآتى (بقرة) ويحتمل أنه ذبح عن عائشة وحدها بقرة وجعل بقرة أخرى عن الكل تميزا لها لأنها انفردت بسبب موجب وهو القران، لأنها أردفت الحج على عمرتها، وهن لما اشتركن فى سبب غيره أشرك بينهن ويكون فى ذلك تخصيص وتفضيل، لأن الواجب فى ذلك شاة أو سبع بدنة أو بقرة، كما فعل فى حق صواحبها. ولعل إيثار البقر لأنه المتيسر حينئذ، وإلا فالابل أفضل منه، وقيل إنه لبيان الجواز (يوم النحر) أى فى حجته كما فى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عند أحمد ومسلم (رواه مسلم) من طريق يحيي بن زكريا بن أبي زائدة عن ابن جريج. والحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البخارى. ورواه أيضا أحمد والبيهقى (ج ٥: ص ٢٣٨).

٢٦٥٤ ـ قوله (وعنه) أى عن جابر (نحر النبي ﷺ عن نسائه بقرة فى حجته) وفى الباب أيضا عن عائشة رضى الله عنها «أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة فى حجة الوداع» أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه كلهم من رواية يونس عن الزهرى عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة، لفظ أحمد ولفظ الثلاثة «بقرة واحدة» وعن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ ذبح عمن اعتمر من نسائه بقرة بينهن» أخرجه أبوداود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه، والحديثان سكت عنهما أبوداود والمنذرى. وحديث جابر مع حديثى عائشة وأبي هريرة يدل على جواز الاشتراك فى الهدى إذا كان من الابل أو البقر، وللعلماء خلاف فى ذلك. فذهب الشافعى وأحمد والجمهور إلى جواز الاشتراك فى الهدى سواء أكان تطوعا أم واجبا، وسواء أكانوا كلهم متقربين أو بعضهم يريد القربة، وبعضهم يريد اللحم، واستدل لهم بما ورد من أحاديث الاشتراك المتقدمة وغيرها مما ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ٣: ص ٢٠٩) والحافظ فى الدراية (ص ٣٢٤) والمجد فى المنتقى (ج ٤: ص ٣٣٠، ٣٣١) والمحب الطبرى فى القرى (ص ٥١٨، ٥٢٧، ٥٢٨) وقال داود وبعض المالكية: يجوز الاشتراك فى هدى التطوع دون الواجب وهو مردود بحديث عطاء عن جابر قال: كنا نتمتع مع النبي ﷺ فنذبح البقرة عن سبع نشترك فيها. أخرجه أحمد والنسائى وغيرهما. فهذا صريح فى جواز الاشتراك فى دم التمتع وهو واجب لقوله عزوجل: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ـ ٢: ١٩٦﴾ وذهب مالك إلى عدم جواز الاشتراك فى الهدى مطلقا، وأحاديث الباب تخالفه، وروى عن ابن عمر

....

نحو ذلك، ولكنه روى عنه أحمد ما يدل على الرجوع عنه وموافقة الجمهور، ولعل مالكا لم يبلغه ذلك. وذهب أبوحنيفة إلى جوازه إن كانوا كلهم متقربين سواء أكان هدى تطوع أم واجب وليس فيهم من يريد اللحم. وقد تقدم الكلام على مسئلة الاشتراك فى الهدى والاضحية فى باب الاضحية. قلت: ويدل أيضا على جواز الاشتراك فى الهدى من البقر ما رواه مالك فى الموطأ والبخارى من طريقه فى «باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن» عن يحيى ابن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذى القعدة لا نرى إلا الحج ـ الحديث. وفيه: قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا؟ فقالوا نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه، وللشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بلفظ «ذبح» قال ابن بطال: أخذ بظاهره جماعة فاجازوا الاشتراك فى الهدى والاضحية، ولا حجة فيه، لأنه يحتمل أن يكون عن كل واحدة بقرة، وأما رواية يونس عن الزهرى عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة واحدة، فقد قال إسماعيل القاضى: تفرد يونس بذلك، وقد خالفه غيره ـ انتهى. قال الحافظ: رواية يونس أخرجها النسائى وأبوداود وغيرهما ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائى أيضا، ولفظه أصرح من لفظ يونس قال: ما ذبح عن آل محمد فى حجة الوداع إلا بقرة. وروى النسائى أيضا من طريق يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه فى حجة الوداع بقرة بينهن. صححه الحاكم وهو شاهد قوى لرواية الزهرى، وأما ما رواه عمار الدهنى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنا رسول الله ﷺ يوم حججنا بقرة بقرة، أخرجه النسائى أيضا، فهو شاذ مخالف لما تقدم، وقد رواه البخارى فى الأضاحى ومسلم أيضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «ضحى رسول الله ﷺ من نسائه البقر» ولم يذكر ما زاده عمار الدهنى ـ انتهى. وتعقبه الزرقانى فقال: لا شذوذ فيه، فإن عمار الدهنى ـ بضم المهملة وإسكان الهاء ونون ـ ثقة صدوق من رجال مسلم والأربعة، فزيادته مقبولة، فإنه قد حفظ ما لم يحفظ غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره فإن رواية معمر «ما ذبح إلا بقرة» المراد بها جنس بقرة أى لا بعير ولا غنم، فلا تنافى الرواية الصريحة أن عن كل واحدة بقرة، فمن شرط الشذوذ أن يتعذر الجمع، وقد أمكن فلا تأييد فيها لرواية يونس التى حكم إسماعيل القاضى بشذوذها، لأنه انفرد بقوله «واحدة» وإسماعيل من الحفاظ لا يجهل أن يونس ثقة حافظ، وإنما حكم بشذوذ روايته ومخالفة غيره له على القاعدة أن الشاذ ما خالف الثقة فيه الملأ. وحديث أبى هريرة لا شاهد فيه فضلا عن قوته إذ قوله «ذبح بقرة بينهن» لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها، وإن كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة فى التعدد ـ انتهى. وفى هذا التعقب نظر لأن عمارا ويونس اختلفا فى ذلك، وعمار وإن كان ثقة صدوقا فلا يساوى يونس لأنه ثقة حافظ كما تقدم فى كلام الحافظ. وقال فى التقريب عن عمار

....

الذهبي : إنه صدوق ، فإذا تعارضا في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس ، وقول الزرقاني «أن زيادته ليست مخالفة لغيره» ليس بصحيح ، فإن رواية يونس صريحة في نحر البقرة الواحدة عن أزواجه ، ورواية عمار صريحة في التعدد ، ولا يمكن الجمع بينهما ، ولا يصح إرادة الجنس في رواية معمر للتاء الفارقة بين الواحدة والجنس. قال العيني : الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر ، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة - انتهى . **واتفق** من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال : تجزئ عن عشرة ، وبه قال إسحاق ابن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه ، وبه قال ابن حزم ، وبسط في إثباته واستدل لذلك بما تقدم من أحاديث عائشة وأبي هريرة وجابر . وأجاب الجمهور عن ذلك بوجوه قال الشوكاني : قد استدل بقول عائشة المذكور على أن البقرة تجزئ عن أكثر من سبعة ، فإن الظاهر أنه لم يتخلف أحد من زوجاته يومئذ وهن تسع ، ولكن لا يخفى أن مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الصحيحة الواردة في إجزاء البقرة عن سبعة فقط المجمع على مدلولها . **وقيل إن** البقرة كانت عن سبع منهن وعن الباقية لعله ذبح غير البقر ، ولا يخفى ما فيه . **وأجاب** ابن القيم بأن أحاديث السبعة أكثر وأصح ، وحاصله أن الروايات في ذلك مختلفة ، وحديث عائشة يدل على الإجزاء لأكثر من سبعة ، لكن أحاديث الإجزاء لسبعة فقط أكثر وأصح فتقدم . تنبيه : اختلف في أن البقرة المذكورة في حديث عائشة عند مالك والشيخين إضحية كانت أو هديا ، وبكلا اللفظين وردت الروايات فروى البخاري في الأضاحي ومسلم أيضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «ضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر» وأخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ «أهدى» بدل «ضحى» قال الحافظ : والظاهر أن التصرف من الرواة لأنه ثبت في الحديث ذكر النحر كما تقدم ، فحمله بعضهم على الإضحية ، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عن من اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ «أهدى» وتبين أنه هدى التمتع فليس فيه حجة على مالك في قوله «لا ضحايا على أهل منى» وتبين توجيه الاستدلال به على جواز الاشتراك في الهدى والإضحية - انتهى كلام الحافظ . وهذا كما ترى يدل على أنه مال إلى أن البقرة المذكورة كانت هديا ، ونحا في كتاب الأضاحي إلى كونها إضحية حيث قال : قوله «ضحى النبي ﷺ عن أزواجه بالبقر» ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الإضحية . وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه فقال : المراد أنه ذبحها وقت ذبح الأضحية وهو ضحى يوم النحر ، قال : وإن حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على أنها سنة الأضحية ، كذا قال . ولا يخفى بعده ، واستدل به الجمهور على أن ضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيته ، وخالف في ذلك الحنفية ، وادعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ ولم يأت لذلك بدليل - انتهى . وهذا كما ترى رجح ههنا خلاف ما رجحه في كتاب الحج . وذهب ابن القيم إلى أن الصواب رواية

رواه مسلم.

٢٦٥٥ ـ (٥) وعن عائشة، قالت: فتلت قلائد بدن النبي صلى الله عليه وسلم بيدى، ثم قلدها

الهدى فقد قال بعد ذكر مذهب ابن حزم «أن الحاج شرع له التضحية مع الهدى»: والصحيح إن شاء الله أن هدى الحاج له بمنزلة الاضحية للقيم، ولم ينقل أحد أن النبي ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدى والاضحية بل كان هديهم هو أضاحيهم فهو هدى بمنى وإضحية بغيرها، وأما قول عائشة «ضحى عن نسائه بالبقر» فهو هدى أطلق عليه اسم الاضحية وأنهن كن متمتعات وعليهن الهدى، فالبقر الذى نحره عنهن هو الهدى الذى يلزمهن ـ انتهى. لكن تبويب البخاري فى كتاب الأضاحى على حديث عائشة المذكور «باب الأضحية للمسافر والنساء» و«باب من ذبح ضحية غيره» يدل على أنه حمل الحديث على الاضحية، ولذلك استدل به لمالك على أن التضحية بالبقر أفضل خلافا للجمهور إذ قالوا إن الأفضل البدنة لقوله ﷺ «من راح فى الساعة الأولى (إلى الجمعة) فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة» إلى آخره. مع أنه ليس فى حديث عائشة تفضيل البقر ولا عموم لفظ. إنما هى قضية عين محتملة لأمور فلا حجة فيها لمالك، واستدل به أيضا على الاضحية على النساء والاضحية على المسافر وعلى الحاج بمنى وغير ذلك من المسائل ليس هذا موضع تفصيلها. هذا وقد ترجم البخارى على حديث عائشة كما تقدم «باب ذبح الرجل عن نسائه من غير أمرهن» قال الحافظ: أما قوله من غير أمرهن فأخذه من استفهام عائشة عن اللحم لما دخل به عليها ولو كان ذبحه بعلمها لم تحتج إلى الاستفهام، لكن ليس ذلك دافعا للاحتمال فيجوز أن يكون علمها بذلك تقدم بأن يكون استأذنهن فى ذلك. لكن لما أدخل اللحم عليها احتمل عندها أن يكون هو الذى وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك، وقال النووى: هذا محمول على أنه ﷺ استأذنهن فى ذلك، فإن تضحية الانسان عن غيره لا يجوز إلا بإذنه ـ انتهى. وهكذا قال الطيبي كما فى المرقاة. قلت: وقد تقدم أن عائشة كانت قارنة فهى داخلة فى قولها «وضحى عن نسائه بالبقر» لأن القارن يجب عليه دم القران فكان لابد من استيذانها كسائر النساء، والله أعلم (رواه مسلم) من طريق سعيد بن يحيي الأموى عن أبيه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، وهو أيضا من أفراد مسلم لم يخرجه البخارى.

٢٦٥٥ ـ قوله (فتلت قلائد بدن النبي ﷺ) القلائد جمع قلادة بكسر القاف، وهى ما تعلق بالعنق، والبدن بضم الباء وإسكان الدال جمع البدنة بفتح الباء والدال، وهى ناقة أو بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لأنهم كانوا يسمنونها، والبدن التسمين والاكتناز وبدن إذا ضخم وبدن بالتشديد إذا أسن (بيدى) بفتح الدال وتشديد الياء على التثنية، وروى بالافراد على الجنسية. قال الحافظ: فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها. وفيه دليل على استحباب فتل القلائد الهدى واستخدام الانسان أهله فى مثل هذا (ثم قلدها) زاد فى رواية «بيده» قال ابن التين: يحتمل أن يكون قول عائشة

وأشعرها وأهداها، فما حرم عليه شئ كان أحل له.

«ثم قلدها بيده» بيانا لحفظها للأمر ومعرفتها به، ويحتمل أن تكون أرادت أنه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد ومع ذلك فلم يمتنع من شئ يمتنع منه المحرم لئلا يظن أحد أنه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد الهدى. وقال الباجى: يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شئ منه، ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الأمر ومعرفتها به، ويحتمل أنها أرادت أن النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه وقبل أن يعلم هو بذلك فتبين من ذلك أنه لم يأت شيئا من هذا إلا وهو عالم بتقليد هديه ـ انتهى (وأهداها) أى مع أبي بكر رضى الله عنه فى السنة التاسعة، وفيه وفى الرواية الآتية دليل على استحباب بعث الهدى إلى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولا أحرم فى تلك السنة (فما حرم) بفتح الحاء وضم الراء (عليه) أى على النبي ﷺ (شئ كان أحل له) بصيغة المجهول من الإحلال. وسبب هذا القول من عائشة رضى الله عنها أنه بلغها فتيا ابن عباس رضى الله عنهما فى من بعث هديا إلى مكة أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج من لبس المخيط وغيره حتى ينحر هديه بمكة فقالت ذلك ردا عليه، لأن باعث الهدى المقيم فى بلده لا يصير بمجرد البعث محرما فلا يحرم عليه شئ، روى البخارى فى «باب إذا بعث بهديه ليذبح (وأقام) لم يحرم عليه شئ» من كتاب الأضاحى بسنده عن مسروق أنه أتى عائشة فقال لها: يا أم المؤمنين إن رجلا يبعث بالهدى إلى الكعبة ويجلس فى المصر فيوصى أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس، قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت: لقد كنت أفتل قلائد هدى رسول الله ﷺ فيبعث هديه إلى الكعبة فما يحرم عليه مما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس ـ انتهى. وفى الصحيحين «أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال: من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، فقالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس «أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدى، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله له حتى نحر الهدى» وروى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه رأى رجلا متجردا بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد فلذلك تجرد. قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك فقال بدعة ورب الكعبة ـ انتهى. قال الطحاوى: ولا يجوز عندنا أن يكون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك. قال الحافظ: ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفى عن يحيى بن سعيد أخبرنى محمد بن إبراهيم أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة فى زمان على متجردا على منبر البصرة فذكره، فعرف بهذا اسم المبهم فى رواية مالك ـ انتهى. وما ذهب إليه ابن عباس من أن الرجل إذا بعث هديا يحرم عليه ما يحرم على المحرم من محظورات الإحرام، قال الحافظ: ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر، رواه ابن أبي شيبة عن ابن علية عن أيوب، وابن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما

....

عن نافع أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبي. ومنهم قيس بن سعد بن عبادة. أخرج سعيد بن منصور من طريق سعيد بن المسيب عنه نحو ذلك. وروى ابن أبي شيبة من طريق محمد بن علي بن الحسين عن عمر وعلي أنهما قالا في الرجل يرسل بدنته أنه يمسك عما يمسك عنه المحرم. وهذا منقطع. وقال ابن المنذر: قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون: من أرسل الهدى وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم. وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون: لا يصير بذلك محرما يعني لا يحرم عليه شئ مما يحرم على المحرم. وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار (ومنهم الأئمة الأربعة) **ومن حجة الأولين** ما رواه أحمد والطحاوي وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عطاء عن عبد الملك بن جابر (بن عتيك) عن جابر بن عبد الله قال كنت جالسا عند النبي ﷺ فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، وقال إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي - الحديث. قال الحافظ: وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده. **قلت**: عبد الرحمن بن عطاء ضعفه عبد الحق في أحكامه ووافقه ابن القطان وقال ابن عبد البر: لا يحتج بما انفرد به فكيف إذا خالفه من هو أثبت منه وقد تركه مالك وهو جاره، والحديث أخرجه عبد الرزاق من طريق البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابني جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال بينا النبي ﷺ جالس مع أصحابه إذ شق قميصه حتى خرج فسئل فقال واعدتهم يقلدون هديي اليوم فنسيت - انتهى. وهذا أيضا لا حجة فيه لما تقدم، وذكره ابن القطان من جهة البزار فقال: ولجابر ثلاثة أولاد: عبد الرحمن ومحمد وعقيل، والله أعلم من هما من الثلاثة - انتهى. وقد ظهر بما قدمنا أن المسألة كان فيها خلاف في السلف من الصحابة والتابعين لكن انقرض هذا الخلاف بعد ذلك واستقر الأمر على أن بمجرد تقليد الهدى وبعثه مع أحد لا يكون الرجل في حكم المحرم ولا يحرم عليه شئ مما يحرم على المحرم. قال الحافظ: جاء عن الزهري ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقي (ج ٥: ص ٢٣٣) من طريقه قال: أول من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها. قال: فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس - انتهى. **قلت**: وههنا مسئلة أخرى خلافية بين الأئمة ربما تلتبس على بعض الناس بالمسئلة الأولى المتقدمة وهي أن من قلد الهدى وتوجه معه أي ساقه معه وأراد النسك هل يكون بتقليد الهدى وسوقه معه محرما أم لا؟ فقال الحنفية يصير بالتقليد والتوجه معه ونية النسك محرما خلافا لمالك والشافعي. قال الحافظ: ذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما، حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق. قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدى وأم البيت ثم قلد وجب عليه الاحرام.

متفق عليه

٢٦٥٦ ـ (٦) وعنها، قالت: فتلت قلائدها من عهن كان عندى، ثم بعث بها مع أبى.

وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدى محرما ولا يجب عليه شئ ـ انتهى. وفى الهداية: من قلد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيد وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم لقوله ﷺ: من قلد بدنة فقد أحرم. ولأن سوق الهدى فى معنى التلبية فى إظهار الإجابة لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روى عن عائشة قالت: كنت أفتل قلائد هدى رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام فى أهله حلالا ـ انتهى. قال ابن الهمام: أفاد أنه لابد من ثلاثة: التقليد والتوجه معها، ونية النسك، وقوله لقوله ﷺ: من قلد بدنة، إلخ. غريب مرفوعا، ووقفه ابن أبى شيبة فى مصنفه على ابن عباس وابن عمر ـ انتهى مختصرا بقدر الضرورة. واستدل الزيلعى على الكنز بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والأثر فى مثله كالمرفوع وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة المذكور أى جمعا بين أثر ابن عمر وحديث عائشة. قلت: الراجح عندنا أنه لا يصير الرجل محرما بمجرد تقليد الهدى وسوقه معه حتى يلبى مع نية النسك، لأن إيجاب الإحرام يحتاج إلى دليل، وقد دلت النصوص على أنه لا يجب الإحرام إلا إذا بلغ الميقات وأراد مجاوزته، وأما قبل الوصول إلى الميقات فلم يقم دليل على أنه يصير محرما أو يجب عليه الإحرام بمجرد تقليد الهدى أو سوقه. أما أثر ابن عمر وابن عباس فهو معارض لحديث عائشة المرفوع، وحمله على سوق الهدى والتوجه معه خلاف الظاهر، ولا دليل على أن التقليد والسوق يقوم مقام التلبية. تنبيه: قال الحافظ: ما وقع فى الأحاديث من استحباب التقليد والإشعار وغير ذلك يقتضى أن إظهار التقرب بالهدى أفضل من إخفائه، والمقرر أن إخفاء العمل الصالح غير الفرض أفضل من إظهاره، فإما أن يقال إن أفعال الحج مبنية على الظهور كالإحرام والطواف والوقوف فكان الإشعار والتقليد كذلك فيخص الحج من عموم الإخفاء، وإما أن يقال: لا يلزم من التقليد والإشعار إظهار العمل الصالح، لأن الذى يهديها يمكنه أن يبعثها مع من يقلدها ويشعرها ولا يقول إنها لفلان فتحصل سنة التقليد مع كتمان العمل ـ انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وأخرج الترمذى معناه.

٢٦٥٦ ـ قوله (فتلت قلائدها) أى قلائد بدن النبي ﷺ (من عهن) بكسر المهملة وسكون الهاء أى صوف مصبوغ بأى لون كان، وقيل هو الأحمر خاصة (كان عندى) صفة عهن (ثم بعث بها) أى بالبدن المقلدة (مع أبى) بفتح الهمزة، وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك أباها أبا بكر الصديق، واستفيد من ذلك وقت البعث وأنه كان فى سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس. قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ،

متفق عليه.

٢٦٥٧ - (٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة، فقال: اركبها. فقال: إنها بدنة. قال: اركبها. فقال: إنها بدنة. قال: اركبها ويلك.

لأنه حج فى العام الذى يليه حجة الوداع لئلا يظن ظان أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هذا اللبس وأكملت ذلك بقولها (كما فى رواية): فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله له حتى نحر الهدى أى وانقضى أمره ولم يحرم، وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى، لأنه إذا انتفى فى وقت الشبهة فلأن ينتفى عند انتفاء الشبهة أولى، كذا فى الفتح، وفى رواية لمسلم «فأصبح فينا حلالا يأتى ما يأتى الحلال من أهله» والحديث يدل على ما دل عليه الحديث السابق. قال الحافظ: وفيه رد على من كره القلائد من الأوبار واختار أن تكون من نبات الأرض، وهو منقول عن ربيعة ومالك. وقال ابن التين: لعله أراد أنه الأولى مع القول بجواز كونها من الصوف والله أعلم. وفى حديث عائشة هذا والذى قبله دلالة على استحباب إرسال الهدى لمن لم يرد الحج وأنه يقلده ويشعره من بلده بخلاف من يخرج بهديه يريد الحج أو العمرة فإنه إنما يشعره ويقلده حين يحرم من الميقات كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبوداود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٥: ص ٢٣٣).

٢٦٥٧ - قوله (رأى رجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد طول البحث، وقال العينى: لم يدر اسمه (يسوق بدنة) بفتحات. قال الحافظ: كذا فى معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس رضى الله عنه «مر على النبي ﷺ ببدنة أو هدية» ولأبي عوانة من هذا الوجه «أو هدى» وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوى. قال القسطلانى: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهى بالإبل أشبه، وكثر استعمالها فيما كان هديا، ولمسلم من طريق المغيرة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «بينا رجل يسوق بدنة مقلدة» وكذا فى طريق همام عن أبي هريرة، وللبخارى وأحمد (ج ٢: ص ٢٧٨) من طريق عكرمة عن أبي هريرة: فلقد رأيته راكبا يساير النبي ﷺ والنعل فى عنقها (فقال: اركبها) زاد النسائى من طريق سعيد عن قتادة، والجوزقى من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس «وقد جهده المشى» ولأبي يعلى من طريق الحسن عن أنس «حافيا» لكنها ضعيفة (فقال: إنها بدنة) قال الحافظ: تبين بما تقدم من الطرق أنه أطلق البدنة على الواحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام ولو كان المراد مدلولها اللغوى لم يحصل الجواب بقوله «إنها بدنة» لأن كونها من الإبل معلوم، فالظاهر أن الرجل ظن أنه خفى على النبي ﷺ كونها هديا فلذلك قال إنها بدنة، والحق أنه لم يخف ذلك على النبي ﷺ لكونها كانت مقلدة، ولهذا قال له لما زاد فى مراجعته «ويلك» (قال: اركبها ويلك) ووقع فى رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٥٤) وابن ماجه «اركبها ويحك» قال الهروى: ويل كلمة تقال لمن وقع فى هلكة يستحقها، وويح لمن وقع فى هلكة لا يستحقها، وكان الأصمعى يقول:

فى الثانية أو الثالثة.

«ويل» كلمة عذاب و«ويح» كلمة رحمة. وقال سيبويه: «ويح» زجر لمن أشرف على هلكة. وفى الحديث «ويل واد فى جهنم» وكل ذلك أصل معنى الكلمة، ولكن الظاهر المتبادر أنه ﷺ قالها له زجرا وتأديبا لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه. قال القرطبي: قالها له تأديبا لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه. وبهذا جزم ابن عبدالبر وابن العربي وبالغ حتى قال: الويل لمن راجع فى ذلك بعد هذا. قال: ولو لا أنه ﷺ اشترط على ربه ما اشترط لهلك ذلك الرجل لا محالة. قال القرطبي: ويحتمل أن يكون فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية فى السائبة وغيرها فزجره عن ذلك، فعلى الحالتين هى إنشاء، ورجحه عياض وغيره، قالوا والأمر هنا وإن قلنا أنه للإرشاد لكنه استحق الذم بتوقفه على امتثال الأمر، والذى يظهر أنه ما ترك الامتثال عنادا، ويحتمل أن يكون ظن أنه يلزمه غرم بركوبها أو إثم، وأن الإذن الصادر له بركوبها إنما هو للشفقة عليه فتوقف، فلما أغلظ له بادر إلى الامتثال، وقيل لأنه كان أشرف على هلكة من الجهد وويل كلمة تقال لمن وقع فى هلكة فالمعنى: أشرفت على الهلكة فاركب، فعلى هذا هى إخبار، وقيل هى كلمة تدعم بها العرب كلامها ولا تقصد معناها تجرى على لسانهم فى المخاطبة من غير قصد لمدلولها كما قيل فى قوله عليه الصلاة والسلام تربت يداك، عقرى حلقى، أفلح وأبيه، وكما تقول العرب: لا أم له، لا أب له، قاتله الله، ما أشجعه، وأشباه ذلك، ويقويه ما وقع بدله «ويحك» عند أحمد فإذا لا يكون إنشاء ولا إخبارا (فى الثانية) أى فى المرة الثانية (أو الثالثة) أى أوقال ذلك فى المرة الثالثة، وهذا شك من الراوى. قال القارى: فى الثانية أو الثالثة أى فى إحدى المرتين متعلق بـ«قال» وفى رواية همام عن أبى هريرة عند مسلم «قال له رسول الله ﷺ: ويلك اركبها، فقال: بدنة يا رسول الله، قال: ويلك اركبها، ويلك اركبها، قال الولى العراقى: فإن قلت: فى هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله: ويلك، ثم قاله له فى المرة الثانية والثالثة، وفى الرواية الأولى أنه قال له ذلك فى الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما؟ قلت: يحتمل أنه قال له ذلك فى الأولى لأمر دنيوى وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشى فكان محتاجا إلى الركوب، وقال له ذلك فى الثانية أو الثالثة لأمر دينى وهو مراجعته للنبى ﷺ وتأخر امتثاله أمره - انتهى. والحديث يدل على جواز ركوب الهدى سواء كان واجبا أو متطوعا به لكونه ﷺ لم يفصل فى قوله ولا استفصل صاحب الهدى عن ذلك وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم فى الأقوال فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك، وأصرح من هذا ما أخرجه أحمد (ج ١: ص ١٢١) من حديث على أنه سئل يركب الرجل هديه؟ فقال: لا بأس به قد كان النبى ﷺ يمر بالرجال يمشون فيأمرهم يركبون هديه أى هدى النبى ﷺ. قال: ولا تبعون شيئا أفضل من سنة نبيكم ﷺ. قال الحافظ: إسناده صالح - انتهى. وقد اختلفوا فى ركوب الهدى على أقوال يأتى بيانها فى شرح حديث جابر، وفى الحديث تكرير العالم للفتوى والندب إلى المبادرة إلى امتثال الأمر وزجر من لم يبادر إلى ذلك وتوبيخه وجواز

متفق عليه.

٢٦٥٨ - (٨) وعن أبي الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى، فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا.

مسايرة الكبار فى السفر، وأن الكبير إذا رأى مصلحة للصغير لا يأنف عن إرشاده إليها، واستنبط البخارى من هذا الحديث جواز انتفاع الواقف بوقفه حيث بوب على هذا الحديث «باب هل ينتفع الواقف بوقفه؟» قال: وقد اشترط عمر لا جناح على من وليه أن يأكل، وقد يلى الواقف وغيره. قال: وكذلك من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن ينتفع بها كما ينتفع غيره وإن لم يشترط - انتهى. فهذا كما ترى أشار إلى إلحاق الوقف فى ذلك بالهدى. قال الحافظ: وهو موافق للجمهور فى الأوقاف العامة، أما الخاصة فالوقف على النفس لا يصح عند الشافعية ومن وافقهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الوصايا وفى الأدب، ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٧٨) ومالك وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وابن أبى شيبة وأبو الشيخ ابن حبان فى الأضاحى وابن الجارود فى المنتقى، وفى الباب عن أنس أخرجه أحمد والشيخان والنسائى والترمذى وابن ماجه والبيهقى والدارمى، وأبو الشيخ ابن حبان فى الضحايا.

٢٦٥٨ - قوله (وعن أبى الزبير) اسمه محمد بن مسلم بن تدرس الأسدى مولاهم المكى. روى عن العبادلة الأربعة وجابر وأبى الطفيل وسعيد بن جبير وعكرمة وغيرهم، وروى عنه عطاء وهو من شيوخه والزهرى وابن جريج ومالك والأعمش وهشام بن عروة وأبو عوانة وخلق كثير، وهو من رجال الستة. قال الحافظ فى التقريب: صدوق إلا أنه يدلس، من الرابعة، مات سنة ست وعشرين ومائة (اركبها بالمعروف) أى بوجه لا يلحقها ضرر (إذا ألجئت إليها) أى إذا اضطررت إلى ركوبها (حتى تجد ظهرا) أى مركوبا آخر. والحديث يدل على جواز ركوب الهدى عند الضرورة وقد اختلفوا فى هذا على أقوال، الأول: الجواز مطلقا، وهذا هو الذى جزم به الرافعى والنووى فى مناسكه، وفى الروضة فى كتاب الضحايا، وحكاه فى شرح المهذب عن الماوردى والقفال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير وأحمد وإسحاق وكذا حكاه النووى فى شرحى مسلم والمهذب عنهم وعن مالك فى رواية وعن أهل الظاهر، وحكاه الخطابى فى المعالم عن أحمد وإسحاق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة إليها، ورواه ابن نافع عن مالك كما فى الزرقانى. الثانى الجواز بشرط الاحتياج لذلك لا مطلقا فلا يركبها من غير حاجة نقله النووى فى شرح المهذب عن أبى حامد والبندنيجى وغيرهما. وقال الرويانى: تجويزه بغير حاجة يخالف النص وهو الذى نقله الترمذى عن الشافعى وأحمد وإسحاق حيث قال: وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فى ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها وهو

....

قول الشافعي وأحمد وإسحاق ، وقال النووي في شرح مسلم : مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة ، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك - انتهى . وبه جزم في الروض المربع من فروع الحنابلة حيث قال : ويركب لحاجة فقط بلا ضرر ، وقال في المغني : وله ركوبه عند الحاجة على وجه لايضر به . قال أحمد : لا يركبه إلا عند الضرورة وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأى . الثالث : الجواز بشرط الاضطرار لذلك فلا تركب إلا عند شدة الحاجة والاضطرار إليه ، وهو المنقول عن جماعة من التابعين كالشعبي والحسن البصري وعطاء ابن أبي رباح . قال الولى العراقي : وهو الذي يقتضيه نص الشافعي فإنه قال : يركب الهدى إذا اضطر إليه . وإن كان النووى استشهد به للتجويز بشرط الحاجة ، فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة . وكذا نقله ابن المنذر والخطابي عن الشافعي فقالا : وقال الشافعي يركبها إذااضطر ركوبا غير فادح ولا يركبها إلا من ضرورة . ورواه البيهقي عن عروة ابن الزبير وهو قول أبي حنيفة وأصحابه فلذلك قيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك . وهو قول الثورى إذ قال : لا يركب إلا إذا اضطر ، وبه جزم الدردير والدسوقي إذ قيداه بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا الدوام . قال الحافظ : وقال ابن العربي عن مالك : يركب للضرورة فإذا استراح نزل ، ومقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى . والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب لانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعا بلفظ «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا» فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها . وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال : يركبها إذا أعيى قدر مايستريح على ظهرها . الرابع : الجواز مع الكراهة من غير حاجة ، نسبه ابن عبد البر إلى الشافعي ومالك . الخامس : المنع مطلقا ، نقله ابن العربي عن أبي حنيفة وشنع عليه ، ورده الحافظ والعيني فإن مذهبه الإباحة عند الاضطرار كما تقدم . السادس : وجوب ذلك مطلقا حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض أهل الظاهر تمسكا بظاهر الأمر ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وإهمالها بلا ركوب . ورده ابن عبد البر بأن الذين ساقوا الهدى في عهد النبي ﷺ كانوا كثيرا ولم يأمر أحدا منهم بذلك - انتهى . وتعقبه الحافظ فقال : وفيه نظر لما تقدم من حديث علي عند أحمد . وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح رواه أبو داود في المراسيل عن عطاء كان النبي ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها ويركبها غير منهكها . قال الحافظ : ولا يمتنع القول بوجوبه إذا تعين طريقا إلى إنقاذ مهجة إنسان من الهلاك - انتهى . قال الولى العراقي : من قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر حديث أبي هريرة ، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك ، والأمر هنا للإباحة ، ولم يقيد ذلك بشئ (واستدلوا أيضا بقوله تعالى ﴿لكم فيها منافع إلى أجل مسمى - ٢٢ : ٣٣﴾ على أحد

....

التفسيرين ، ولا تنتهض به الحجة لأنه محمول على كونه تدعوه للحاجة أو الضرورة إلى ذلك بدليل حديث جابر فهو أخص فى محل النزاع) قال العراقى: ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال: هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية أخرى على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له، روى النسائى عن أنس أن النبى ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشى قال اركبها - الحديث. ثم ذكر العراقى حديث جابر الذى نحن فى شرحه ثم قال: ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه، ولعله لم يبلغه، ومن أوجب فإنه حمل الأمر على الوجوب، ووجهه أيضا مخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام بلا ركوب. ودليل الجمهور أنه ﷺ أهدى ولم يركب هديه ولم يأمر الناس بركوب الهدايا. قلت: القول الراجح عندى هو أنه إن دعته ضرورة لركوب الهدى جاز وإلا فلا وذلك لأن حديث جابر عند مسلم صريح فى أن ركوب الهدى إنما يجوز بالمعروف إذا احتاج إليه واضطر لذلك، فإن زالت الضرورة بوجود ظهر يركبه غير الهدى ترك ركوب الهدى، فالقيد الذى فى حديث جابر يقيد به حديث أبى هريرة وما فى معناه الخالى عن القيد لوجوب حمل المطلق على المقيد عند جماهير العلماء لا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا، ويفيد المعنى منع الركوب مطلقا فإنه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغى أن يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه لكن السمع ورد بإطلاقه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الأصلى الذى هو مقتضى المعنى، واعلم أن محل جواز ركوب الهدى ما لم يضر به الركوب، وهذا متفق عليه بينهم، وعليه يدل قوله ﷺ فى حديث جابر «اركبها بالمعروف» ومتى نقصت بالركوب ضمن النقصان عند الشافعية والحنفية والحنابلة، ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن. قال الطحاوى فى اختلاف العلماء قال أصحابنا والشافعى: يركب إذا احتاج، فإن نقصه ذلك ضمن. وقال مالك: لا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم، وصرح فى الهداية وغيرها من فروع الحنفية بأنه لو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص. وقال ابن قدامة فى الشرح الكبير: وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضر بها. قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة، وهو قول الشافعى وابن المنذر وأصحاب الرأى لأن النبى ﷺ قال: اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا، ولأنه تعلق بها حق المساكين فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم، وإنما جوزناه عند الضرورة للحديث، فإن نقصها الركوب ضمن النقص لأنه تعلق بها حق غيره، وفى الركوب مع عدم الحاجة روايتان إحداهما لا يجوز لما ذكرنا والثانية يجوز لحديث أبى هريرة وأنس - انتهى. واختلف المجيزون فى أن جواز الركوب المقيد بالحاجة أو الضرورة هل ينتهى بانتهاء الحاجة أو يمتد إلى ما بعد ذلك، وهما قولان لمالك، فقال الجمهور يتقيد بذلك وينتهى بانتهاء الحاجة كما تقدم فى بيان القول الثالث ما قال الحافظ من أن مقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى. وقال عياض: قوله ﷺ «إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا» فيه حجة لأحد قولى

رواه مسلم .

٢٦٥٩ ـــ (٩) وعن ابن عباس ، قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة عشر بدنة

مالك أنه إذا ركب واستراح ينزل ، قال إسماعيل : وهذا الذى يدل عليه المذهب . وقال ابن القاسم : لا يلزمه النزول لأنه أبيح له الركوب فجاز له الاستصحاب. وقال الأبي: قوله حتى يجد ظهرا يرد قول ابن القاسم لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا لعذر ـ انتهى. لكن مختار الدردير هو قول ابن القاسم حيث قال: فإن ركب حينئذ أى حين كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة وإنما يندب فقط. قال الدسوقى: فإن نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا إلا إذا اضطر كالأول . واختلفوا أيضا هل يحمل عليها متاعه فمنعه مالك وأجازه الجمهور قياسا للحمل على الركوب ، ورواه ابن أبي شيبة عن عطاء وطاوس ، وهل يحمل عليها غيره ؟ أجازه الجمهور أيضا على التفصيل المتقدم من جوازه مطلقا أو بقيد الحاجة أو الضرورة . قال الولى العراقى : قال أصحابنا : كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره فى ذلك مقام نفسه بالعارية فله أن يعيرها لركوب غيره ، وحكى ابن المنذر عن الشافعى أنه قال : له أن يحمل المعيى والمضطر على هديه ومنعوا إجارتها لأنها بيع للنافع ، ونقل القاضى عياض الاجماع على أنه لا يؤجرها ، وأما لبنها فقال الطحاوى : قال أصحابنا والشافعى : إن احتلب منها شيئا تصدق به فإن أكله تصدق بثمنه ، وقال مالك : لا يشرب من لبنه فإن شرب لم يغرم ـ انتهى قال الشنقيطى : والظاهر أن شرب ما فضل من لبنها عن ولدها لا بأس به لأنه لا ضرر فيه عليها ولا على ولدها ، وقال ابن قدامة فى المغنى : وللهدى شرب لبن الهدى لأن بقاءه فى الضرع يضر به ، فإذا كان ذا ولد لم يشرب إلا ما فضل عن ولده لما رواه سعيد بن منصور والأثرم عن على أنه أتاه رجل ببقرة قد أولدها فقال له : لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها ، فإذا كان يوم الأضحى ضحيت بها وولدها عن سبعة . قال ابن قدامة : فإن شرب ما يضر بالأم أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه لأنه تعدى بأخذه ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى وابن الجارود .

٢٦٥٩ ـــ قوله (بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة) كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة ، وفى صحيح مسلم «ست عشرة» وهكذا فى جامع الأصول ونسخ المصابيح . قال الطيبى : كلاهما صحيح ، لأن البدنة تطلق على الذكر والأنثى ـ انتهى . واختلفت الروايات فى مقدار البدن التى بعث بها رسول الله ﷺ ، ففى هذه الرواية أنها ست عشرة بدنة ، وفى أخرى عند مسلم أيضا أنها ثمانى عشرة ، ويمكن الجمع بتعدد القصة أو يصار إلى ترجيح الرواية المشتملة على الزيادة إن كانت القصة واحدة، قاله الشوكانى . وقال النووى : يجوز أنهما قضيتان ، ويجوز أن تكون قضية واحدة والمراد ثمان عشرة . وليست فى قوله «ست عشرة» نفى الزيادة لأنه مفهوم عدد ولا عمل عليه ، والله أعلم ـ انتهى . وأسند الواقدى

مع رجل، وأمره فيها، فقال: يا رسول الله! كيف أصنع بما أبدع على منها؟ قال: انحرها، ثم اصبغ نعليها فى دمها، ثم اجعلها على صفحتها، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك.

فى أول غزوة الحديبية القصة بطولها، وفيها أنه عليه الصلاة والسلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الأسلمى وأمره أن يتقدمه بها، وقال: كان سبعين بدنة. قال القارى: نقل الواقدى مخالف لرواية مسلم اللهم إلا أن يقال العدد المذكور فى رواية مسلم مختص بخدمة ناجية له، والباقى لغيره من رفقائه كما يدل عليه قوله: وأمره فيها (مع رجل) أى ناجية الأسلمى قاله القارى (وأمره) بتشديد الميم أى جعله أميرا (فيها) أى لينحرها بمكة (فقال يا رسول الله) وفى مسلم «قال: مضى ثم رجع فقال: يا رسول الله» (كيف أصنع بما أبدع) بضم الهمزة وإسكان الباء وكسر الدال وفتح العين بصيغة المبنى للمفعول (على) أى بما حبس على من الكلال (منها) أى من تلك البدن، يقال أبدعت الراحلة إذا كلت وأعيت حتى وقفت من الإعياء، وأبدع بالرجل على بناء المجهول إذا انقطعت راحلته به لكلال، ولذا لم يقل أبدع بى لأنه لم يكن هو راكبا لأنها كانت بدنة يسوقها بل قال أبدع على لتضمين معنى الحبس كما ذكرنا (ثم اصبغ) بضم الموحدة ويجوز فتحها وكسرها (نعليها) وفى حديث ابن عباس عن ذويب أبى قبيصة عند مسلم أيضا «نعلها» بالإفراد، أى التى قلدتها فى عنقها (فى دمها) ليعلم أنه هدى عطب فينبغى أن يأكله من يجوز له أكله، وحكى عن مالك أنه قال أمره بذلك ليعلم أنه هدى فلا يستباح إلا على الوجه الذى ينبغى (ثم اجعلها على صفحتها) قال القارى: أى كل واحدة من النعلين على صفحة من صفحتى سنامها - انتهى. وقوله «ثم اجعلها» كذا فى جميع نسخ المشكاة، وفى صحيح مسلم «ثم اجعله» وهكذا فى جامع الأصول، وفى المصابيح «ثم اجعلهما» أى بضمير التثنية، وفى حديث ذويب «ثم اضرب به صفحتها» (ولا تأكل منها أنت) للتأكيد (ولا أحد) أى ولا يأكل أحد (من أهل رفقتك) بضم الراء وسكون الفاء، وفى القاموس: الرفقة مثلثة، وقال الشوكانى: الرفقة بضم الراء وكسرها لغتان مشهورتان، أى رفقاؤك فأهل زائد، وقال البوصيرى: بضم الراء وكسرها وسكون الفاء: جماعة ترافقهم فى سفرك والأهل مقحم. قال الطيبى: سواء كان فقيرا أو غنيا، وإنما منعوا ذلك قطعا لأطماعهم لئلا ينحرها أحد ويتعلل بالعطب - انتهى. قال النووى: وفى المراد بالرفقة وجهان لأصحابنا، أحدهما أنهم الذين يخالطون المهدى فى الأكل وغيره دون باقى القافلة. والثانى وهو الأصح الذى يقتضيه ظاهر نص الشافعى وكلام جمهور أصحابنا أن المراد بالرفقة جميع القافلة، لأن السبب الذى منعت به الرفقة هو خوف تعطيبهم إياه، وهذا موجود فى جميع القافلة. فإن قيل: إذا لم تجوزوا لأهل القافلة أكله وقلتم بتركه فى البرية كان طعمة للسباع، وهذا إضاعة مال. قلنا: ليس فيه إضاعة مال بل العادة الغالبة أن سكان البوادى وغيرهم يتتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطة ونحو ذلك، وقد تأتى قافلة فى أثر قافلة، والله أعلم - انتهى. والحديث يدل على أن من بعث معه هدى إلى الحرم فعطب فى الطريق

....

قبل بلوغ محله أنه ينحره ثم يصبغ نعليه فى دمه ويضرب بالنعل المصبوغ بالدم صفحة سنامها ليعلم من مر بها أنها هدى ويخلى بينها وبين الناس ولا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته. والظاهر أن علة منعه ومنع رفقته هو سد الذريعة لئلا يتوسل هو أو بعض رفقته إلى نحره بدعوى أنه عطب أو بالتسبب له فى ذلك للطمع فى أكل لحمه لأنه صار للفقراء وهم يعدون أنفسهم من الفقراء، والظاهر عدم الفرق بين هدى التطوع والفرض لكن خصص ذلك بهدى التطوع لأن الهدى الذى بعثه النبي ﷺ كان هدى تطوع، والظاهر أنه لا يجوز الأكل منه للأغنياء بل للفقراء. واختلف الفقهاء فى حكم هدى التطوع إذا عطب قبل محله. قال الشنقيطى: أما هدى التطوع فالظاهر أنه إن عطب فى الطريق ألقيت قلائده فى دمه وخلى بينه وبين الناس وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رفقته، وليس لصاحبه الأكل منه عند مالك وأصحابه وهو ظاهر مذهب أحمد وليس عليه بدله لأنه لم يتعلق بذمته. قلت: مذهب مالك على ما يدل عليه فروع المالكية وكلام ابن قدامة أنه يجوز أكله للرفقاء مطلقا سواء كانوا أغنياء أو فقراء فضلا عن غير الرفقة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل ولا أن يفرقه على الناس بل يخلى بينه وبينهم، وارجع للتفصيل إلى المغنى (ج ٣ : ص ٥٣٧ ، ٥٣٨) وحملت المالكية حديث ابن عباس على سد الذريعة كما جزم به المازرى والقرطبى والزرقانى والأبى. قال الشنقيطى: وأما مذهب الشافعى وأصحابه فهو أن هدى التطوع باق على ملك صاحبه فله ذبحه وأكله وبيعه وسائر التصرفات فيه ولو قلده، لأنه لم يوجد منه إلا نية ذبحه والنية لا تزيل ملكه عنه حتى يذبحه بمحله، فلو عطب فى الطريق فلمهديه أن يفعل به ما شاء من بيع وأكل وإطعام لأنه لم يزل فى ملكه ولا شئ عليه فى شئ من ذلك. قلت: وهكذا ذكر مذهب الشافعى النووى فى شرح مسلم وفى مناسكه والطيبى والقسطلانى، وحمل الطيبى حديث ابن عباس على الهدى الواجب حيث حكى القارى عنه فى شرح حديث ابن عباس تحت قوله «ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك» أنه قال: سواء كان فقيرا أو غنيا هذا إذا أوجبه على نفسه، وأما إذا كان تطوعا فله أن ينحره ويأكل منه، فإن مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه ـ انتهى. قال الشنقيطى: وأما مذهب أبى حنيفة فى هدى التطوع إذا عطب فى الطريق قبل بلوغ محله فهو أنه لا يجوز لمهديه الأكل منه ولا لغنى من الأغنياء، وإنما يأكله الفقراء. قلت: حاصل مذهب الحنفية أكله للفقراء سواء كانوا رفقة أم لا، ولا يجوز للأغنياء مطلقا. قال الزيلعى فى التبيين: حديث ابن عباس محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء. قال الشنقيطى: ووجه قول من قال: إن هدى التطوع إذا عطب فى الطريق لا يجوز لمهديه أن يأكل منه، هو أن الإذن له فى الأكل جاء النص به بعد بلوغه محله، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله، ووجه خصوص الفقراء به لأنه حينئذ يصير صدقة لأن كونه صدقة خير من أن يترك للسباع تأكله، هكذا قالوا، والعلم عند الله تعالى ـ انتهى. وأما حكم الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فقال

....

الخرقى : من ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٣٤) الواجب من الهدى قسمان : أحدهما وجب بالنذر فى ذمته ، والثانى وجب بغيره ، كدم التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور ، وجميع ذلك ضربان ، أحدهما أن يسوقه ينوى به الواجب الذى عليه من غير أن يعينه بالقول ، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى أهله ، وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وأكل وغير ذلك ، وإن عطب تلف من ماله ، وإن تعيب لم يجزئه ذبحه ، وعليه الهدى الذى كان واجبا ، الضرب الثانى أن يعين الواجب عليه بالقول فيقول : هذا الواجب على ، فإنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه ، فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه وعاد الوجوب إلى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا ، وروى عن أحمد أنه يذبح المعيب وما فى ذمته جميعا ، ولا يرجع المعين إلى ملكه. ثم قال الخرقى : وإن ساقه تطوعا نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته ولا بدل عليه ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٣٧) : من تطوع بهدى غير واجب لم يخل من حالين : أحدهما أن ينوى به هديا ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده ، فهذا لا يلزمه إمضاؤه وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه لأنه نوى الصدقة بشئ من ماله فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم. الثانى أن يوجب بلسانه فيقول هذا هدى أو يقلده أو يشعره ينوى بذلك إهداءه فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه ويصير فى يدى صاحبه كالوديعة يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله ، فإن تلف بغير تفريط منه أو سرق أو ضل لم يلزمه شئ لأنه لم يجب فى الذمة ، إنما تعلق الحق بالعين فسقط بتلفها كالوديعة ، وقد روى الدارقطنى بإسناده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أهدى تطوعا ثم ضلت فليس عليه البدل إلا أن يشاء ، فإن كان نذرا فعليه البدل ، فأما إن أتلفه أو تلف بتفريطه فعليه ضمانه ، لأنه أتلف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة ، وإن خاف عطبه أو عجز عن المشى وصحبة الرفاق نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يبح له أكل شئ منه ، ولا لأحد من صحابته ، وإن كانوا فقراء ويستحب له أن يضع نعل الهدى المقلد فى عنقه فى دمه ثم يضرب به صفحته ليعرفه الفقراء فيعلموا أنه هدى وليس بميتة فيأخذوه - انتهى . وقال عياض : أما ما عطب من الهدى الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور : يأكل منه صاحبه والأغنياء لأن صاحبه يضمنه لأنه تعلق بذمته ، واختلف هل له بيعه فمنعه مالك وأجازه الجمهور - انتهى . وهكذا ذكر ابن رشد ، والأبى فى الإكمال ، وأما مذهب الشافعية فقال النووى فى شرح مسلم : إن كان هديا منذورا لزمه ذبحه ، فإن تركه حتى هلك لزمه ضمانه كما لو فرط فى حفظ الوديعة حتى تلفت ، فإذا ذبحه غمس نعله التى قلده إياها فى دمه ليعلم من مر به أنه هدى فيأكله ولا يجوز للهدى ولا لسائق هذا الهدى الأكل منه ، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقا ، لأن الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة ولا يجوز لفقراء الرفقة - انتهى . وهذا خلاف ما ذكره الشافعى فى الأم

....

حيث قال (ج ٢ : ص ١٨٣) : إذا عطب الهدى الواجب دون الحرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك وعليه بدله بكل حال، لأنه قد خرج من أن يكون هديا حين عطب قبل أن يبلغ محله - انتهى. وحاصل مذهب الحنفية على ما في مناسكهم كالغنية وشرح اللباب وغيرهما أنه إن عطب الهدى الواجب قبل وصوله إلى محله فعليه أن يقيم غيره بدله وصنع بالأول ما شاء من بيع وغيره، وقال الشنقيطي (ج ٥ : ص ٥٨٣) : اعلم أن الهدى إما واجب وإما تطوع، والواجب إما بالنذر أو بغيره، والواجب بالنذر إما معين أو غير معين، فالظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه: أن الهدى الواجب بغير النذر كهدى التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور، والواجب بالنذر في ذمته كأن يقول «لله على نذر أن أهدى هديا» أن لجميع ذلك حالين: الأولى أن يكون ساق ما ذكر من الهدى ينوى به الهدى الواجب عليه من غير أن يعينه بالقول كأن يقول: هذا الهدى سقته أريد به أداء الهدى الواجب علي. والحالة الثانية هي أن يسوقه ينوى به الهدى المذكور مع تعيينه بالقول، فإن نواه ولم يعينه بالقول فالظاهر أنه لا يزال في ضمانه ولا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى مستحقيه، ولذا إن عطب في الطريق فله التصرف فيه بما شاء من أكل وبيع، لأنه لم يزل في ملكه، وهو مطالب بأداء الهدى الواجب عليه بشئ آخر غير الذي عطب، لأنه عطب في ضمانه، فهو بمنزلة من عليه دين فحمله إلى مستحقه يقصد دفعه إليه، فتلف قبل أن يوصله إليه، فعليه قضاء الدين بغير التالف لأنه تلف في ذمته، وإن تعيب الهدى المذكور قبل بلوغه محله، فعليه بدله سليما ويفعل بالذي تعيب ما شاء لأنه لم يزل في ملكه وضمانه، والذي يظهر أن له التصرف فيه، ولو لم يعطب ولم يتعيب لأن مجرد نية إهدائه عن الهدى الواجب لا ينقل ملكه عنه، والهدى المذكور لازم له في ذمته حتى يوصله إلى مستحقه، والظاهر أن له نماؤه. وأما الحالة الثانية وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقول: هذا هو الهدى الواجب علي. والظاهر أن الإشعار والتقليد كذلك، فالظاهر أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة فليس له التصرف فيه ما دام سليما، وإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه وعاد الوجوب إلى ذمته فيجب عليه هدى آخر، لأن الذمة لا تبرأ بمجرد التعيين بالنية والقول أو التقليد والإشعار، والظاهر أنه إن عطب فعل به ما شاء، لأن الهدى لازم في ذمته وهذا الذي عطب صار كأنه شئ من ماله لا حق فيه لفقراء الحرم، لأن حقهم باق في الذمة فله بيعه وأكله وكل ما شاء، وعلى هذا جمهور أهل العلم، وعن مالك يأكل ويطعم من شاء من الأغنياء والفقراء، ولا يبيع منه شيئا، وإن بلغ الهدى محله فذبحه وسرق فلا شئ عليه عند أحمد. قال في المغني (ج ٣ : ص ٥٣٥) : وبهذا قال الثوري وابن القاسم صاحب مالك، وأصحاب الرأي، وقال الشافعي: عليه الإعادة لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه، فأشبه ما لو لم يذبحه، ولنا أنه أدى الواجب عليه فبرئ منه كما لو فرقه، ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجزأه، ولذلك لما نحر النبي ﷺ

....

البدنات قال: من شاء اقتطع ـ انتهى. قال الشنقيطي: وأظهر القولين عندى أنه لا تبرأ ذمته بذبحه حتى يوصله إلى المستحقين، لأن المستحقين إن لم ينتفعوا به، لا فرق عندهم بين ذبحه وبين بقائه حيا، ولأن الله تعالى يقول: ﴿وأطعموا البائس الفقير ـ ٢٢: ٢٨﴾ ويقول: ﴿وأطعموا القانع والمعتر ـ ٢٢: ٣٦﴾ والآيتان تدلان على لزوم التفرقة والتخلية بينه وبين الفقراء يقتسمونه تفرقة ضمنية، لأن الإذن لهم فى ذلك وهو متيسر لهم كإعطائهم إياه بالفعل، والعلم عند الله تعالى. وقول من قال إن الهدى المذكور إن تعيب فى الطريق فعليه نحره، ونحر هدى آخر غير معيب لا يظهر كل الظهور، إذ لا موجب لتعدد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد، وحجة من قال بذلك: أنه لما عينه متقربا به إلى الله لا يحسن انتفاعه به بعد ذلك ولو لم يجزئه، وأما الواجب المعين بالنذر كأن يقول: نذرت لله إهداء هذا الهدى المعين، فالظاهر أنه يتعين بالنذر ولا يكون فى ذمته، فإن عطب أو سرق لم يلزمه بدله، لأن حق الفقراء إنما يتعلق بعينه لا بذمة المهدى، والظاهر أنه ليس له الأكل منه، سواء عطب فى الطريق أو بلغ محله، وحاصل ما ذكرنا راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدى إن كان متعلقا بذمته سليما فالظاهر أن له الأكل منه والتصرف فيه، لأنه يلزمه بدله سليما، وقيل: يلزم الذى عطب والسليم معا لفقراء الحرم، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدى كالنذر المعين للساكين ليس له تصرف فيه ولا الأكل منه إذا عطب ولا بعد نحره إن بلغ محله على الأظهر ـ انتهى. تنبيه: اختلف فيما إذا ضل المعين فذبح غيره ثم وجد الضال. قال الشنقيطي: الأظهر عندى أنه إذا عين هديا بالقول أو التقليد والإشعار ثم ضل ثم نحر هديا آخر مكانه ثم وجد الهدى الأول الذى كان ضالا، أن عليه أن ينحره أيضا، لأنه صار هديا للفقراء فلا ينبغى أن يرده لملكه مع وجوده، وكذلك إن عين بدلا عنه، ثم وجد الضال فإنه ينحرهما جميعا، قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣: ص ٥٣٥): وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجده، أو عين غير الضال بدلا عما فى الذمة، ثم وجد الضال ذبحهما معا. روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وفعلته عائشة، وبه قال مالك والشافعى وإسحاق، ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى فأبدله، فإن له أن يصنع به ما شاء أن يرجع إلى ملك أحدهما، لأنه قد ذبح ما فى الذمة فلم يلزمه شئ آخر كما لو عطب المعين، وهذا قول أصحاب الرأى. ووجه الأول ما روى عن عائشة أنها أهدت هديين فأضلتهما فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدى، رواه الدارقطنى، وهذا منصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما، وإيجاب الآخر ـ انتهى كلام ابن قدامة. قال الشنقيطى بعد ذكره: وليس فى المسئلة شئ مرفوع، والأحوط ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر والعلم عند الله تعالى، ثم قال الشنقيطى: إن الهدى إن كان معينا بالنذر من الأصل بأن قال: نذرت إهداء هذا الهدى بعينه أو معينا تطوعا إذا رآه صاحبه فى حالة يغلب على الظن أنه سيموت فإنه تلزمه ذكاته، وإن فرط فيها حتى مات كان

....

عليه ضمانه ، لأنه كالوديعة عنده ، أما لو مات بغير تفريطه أو ضل أو سرق فليس عليه بدل عنه لأنه لم يتعلق الحق بذمته بل بعين الهدى ، والأظهر عندى إن لزمه بدله بتفريطه أنه يشترى هديا مثله وينحره بالحرم بدلا عن الذى فرط فيه ، وإن قيل بأنه يلزمه التصدق بقيمته على مساكين الحرم فله وجه من النظر ، والله أعلم ، ولا نص فى ذلك - انتهى - **وأما** ما يجوز الأكل منه من الهدايا إذا بلغت محلها وما لا يجوز فقد اختلفوا فيه أيضا **فذهب مالك** وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدى واجبه وتطوعه إذا بلغ محله إلا ثلاثة أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذى، والنذر الذى هو للمساكين. قال الأبى : أما ما بلغ من الهدى محله فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة : من الجزاء والفدية ونذر المساكين ، ويأكل مما سوى ذلك ، وبه قال فقهاء الأمصار وجماعة من السلف - انتهى . وهكذا حكى الباجى ، وقال الدردير: لما كان الأكل من دماء الحج ينقسم منعا وإباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام أشار للأول منها وهو المنع مطلقا بقوله (ولم يؤكل) أى يحرم على رب الهدى أن يأكل (من نذر مساكين عين لهم) باللفظ أو النية بأن قال هذا نذر لله ونوى أن يكون للمساكين (مطلقا) بلغ محله أو لم يبلغ ، ومثل نذر المساكين هدى التطوع إذا نواه للمساكين وكذا الفدية إن لم يجعل هديا فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقا ، وأشار للقسم الثانى بقوله (عكس الجميع) أى جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوع أو واجب لنقص بحج أو عمرة من ترك واجب أو فساد أو فوت أو تعدى ميقات أو متعة أو قران أو نذر لم يعين فله الأكل منها مطلقا بلغت محلها أو لا ، وإذا جازله الأكل فى الجميع (فله إطعام الغنى والقريب) وأولى غيرهما ثم استثنى مما يؤكل منه مطلقا ما يؤكل فى حال دون حال ، وتحته قسمان أولهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله (إلا) ثلاثة (نذرا لم يعين) مثل لله على هدى للمساكين (والفدية) إذا جعلت هديا (والجزاء) للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة (بعد بلوغ المحل) سالمة ، فأما إن عطبت قبله فيأكل منها لأن عليه بدلها وأشار لرابع الأقسام بقوله (وهدى تطوع) لم يجعله للمساكين بلفظ «ولا نية» ومثله النذر المعين الذى لم يجعل لهم (إن عطب) قبل محله فلا يأكل منه ، وأما إن وصل لمحله سالما فإنه يأكل منه - انتهى ، وقال اللخمى: كل هدى واجب فى الذمة عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قران أو تعدى ميقات أو ترك النزول بعرفة نهارا أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمى الجمار أو أخر الحلق يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده ، أما جزاء الصيد وفدية الأذى فيوكل منهما قبل بلوغهما محلهما ولا يؤكل منهما بعده ، وأما النذر المضمون إذا لم يسمه للمساكين فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله ، وإن كان منذورا معينا ولم يسمه للمساكين أو قلده أو أشعره من غير نذر أكل منه بعد بلوغه محله ولم يأكل منه قبله ، وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار لم يأكل منه قبل ولا بعد، والحاصل أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقا عند مالك ، وأن النذر المضمون للمساكين حكمه عند المالكية حكم جزاء الصيد وفدية الأذى فيمتنع الأكل منه

....

بعد بلوغه محله ويجوز قبله ، لأنه باق في الذمة حتى يبلغ محله ، وأما النذر المضمون الذي لم يسم للساكين كقوله : لله على نذر أن أتقرب إليه بنحر هدى . فله عند المالكية الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده ، وقد تقدم أن هدى التطوع إن عطب في الطريق لا يجوز له الأكل منه عند المالكية ، وذهب أحمد في المشهور عنه إلى أنه لا يؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوع ، وبه قالت الحنفية كما سيأتي . قال الحافظ في الفتح تحت ما روى البخاري عن ابن عمر معلقا أنه قال : لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل من سوى ذلك : وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد وهو قول مالك وزاد «إلا فدية الأذى» والرواية الأخرى عن أحمد «لا يؤكل إلا من هدى التطوع والتمتع والقران» وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران - انتهى . وقال الخرقي : ولا يأكل من كل واجب إلا من هدى التمتع ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤١) : المذهب أنه يأكل من هدى التمتع والقران دون ما سواهما نص عليه أحمد ، ولعل الخرقي ترك ذكر القران لأنه متعة أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى ، فإن سببهما غير محظور فأشبها هدى التطوع ، وهذا قول أصحاب الرأي وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد ويأكل مما سواهما ، وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق ، لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما . وقال ابن أبي موسى : لا يأكل أيضا من الكفارة ويأكل مما سوى هذه الثلاثة ، ونحوه مذهب مالك لأن ما سوى ذلك لم يسمه للساكين ولا مدخل للإطعام فيه فأشبه التطوع ، وقال الشافعي : لا يأكل من واجب لأنه هدى وجب بالإحرام ، فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة ، ولنا أن أزواج النبي ﷺ تمتعن معه في حجة الوداع وأدخلت عائشة الحج على العمرة فصارت قارنة ، ثم ذبح عنهن النبي ﷺ البقرة فأكلن من لحومها ، قال أحمد : قد أكل من البقرة أزواج النبي ﷺ في حديث عائشة خاصة ، وقال ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج فساق الهدى من ذى الحليفة ، متفق عليه . وقد ثبت أن النبي ﷺ أمر من كل بدنة ببضعة ، فجعلت في قدر فأكل هو وعلي من لحمها وشربا من مرقها ، رواه مسلم . ولأنهما دماء نسك فأشبها التطوع ولا يؤكل من غيرهما لأنه يجب بفعل محظور فأشبه جزاء الصيد ، فأما هدى التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته ، وما نحره تطوعا من غير أن يوجبه فيستحب أن يأكل منه لقول الله تعالى ﴿فكلوا منها - ٢٢ : ٢٨﴾ وأقل أحوال الأمر الاستحباب ، ولأن النبي ﷺ أكل من بدنه . وقال جابر : كنا لا نأكل من بدننا فوق ثلاث ، فرخص لنا النبي ﷺ فقال : كلوا وتزودوا ، فأكلنا وتزودنا ، رواه البخاري ، وإن لم يأكل فلا بأس فإن النبي ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال : من شاء اقتطع ولم يأكل منهن شيئا - انتهى . وقال في الهداية : يجوز الأكل من هدى التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية ، وقد صح أن النبي ﷺ أكل من لحم هديه وحسا من المرقة ، ويستحب له أن يأكل منها لما روينا وكذلك

رواه مسلم.

٢٦٦٠ ــ (١٠) وعن جابر، قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة.

يستحب أن يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا، ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا لأنها دماء كفارات ـ انتهى. وقال فى شرح اللباب: الهدى على نوعين، هدى شكر وهو هدى المتعة والقران والتطوع، وهدى جبر وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة، وكل دم وجب شكرا فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيد ببعض منه ويؤكل الأغنياء والفقراء، ولا يجب التصدق لا بكله ولا ببعضه، بل يستحب أن يتصدق بثلثه ويطعم ثلثه ويهدى للأغنياء ثلثه، وكل دم وجب جبرا لا يجوز له الأكل منه ولو كان فقيرا ولا للأغنياء، ويجب التصدق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كله أو بعضه لزمه قيمته للفقراء فيتصدق بها عليهم ـ انتهى. ومذهب الشافعية أنه لا يجوز أكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران ويجوز الأكل من دم التطوع مع وجوب التصدق ببعض لحمه. قال النووى: وكذا قال الأوزاعى وداود الظاهرى: لا يجوز الأكل من الواجب، قال الشنقيطى بعد ذكر مذاهب الأئمة: الذى يرجحه الدليل فى هذه المسئلة هو جواز الأكل من هدى التطوع وهدى التمتع والقران دون غير ذلك، والأكل من هدى التمتع لا خلاف فيه من بين العلماء بعد بلوغه محله، وإنما خلافهم فى استحباب الأكل منه أو وجوبه، ومعلوم أن النبي ﷺ ثبت عنه فى الأحاديث الصحيحة فى حجة الوداع أنه أهدى مائة من الابل، ومعلوم أن ما زاد على الواحدة منها تطوع، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعا. وأما الدليل على الأكل من هدى التمتع والقران فهو ما ثبت فى الصحيح أن أزواج النبي ﷺ ذبح عنهن النبي ﷺ بقرا ودخل عليهن بلحمه وهن متمتعات وعائشة منهن قارنة وقد أكلن جميعا مما ذبح عنهن فى تمتعهن وقرانهن بأمره ﷺ، وهو نص صحيح صريح فى جواز الأكل من هدى التمتع والقران، أما غير ما ذكرنا من الدماء فلم يقم دليل يجب الرجوع إليه على الأكل منه، ولا يتحقق دخوله فى عموم قوله تعالى ﴿فكلوا منها﴾ لأنه لترك واجب أو فعل محظور، فهو بالكفارات أشبه، وعدم الأكل منه أظهر وأحوط، والعلم عند الله تعالى ـ انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ٢٤٣) وفى الباب أيضا عن ذويب أبي قبيصة عند أحمد ومسلم وابن ماجة والبيهقى، وعن ناجية الخزاعى وسيأتى فى الفصل الثانى، وعن عمرو بن خارجة الثمالى عند أحمد (ج ٤: ص ١٨٧، ٢٣٨) والطبرانى فى الكبير وعن أبي قتادة عند الطبرانى فى الأوسط وعن شهر بن حوشب عن الأنصارى صاحب بدن النبي ﷺ عند أحمد (ج ٤: ص ٦٤).

٢٦٦٠ ــ قوله (عام الحديبية) بالتخفيف وقيل بالتشديد (البدنة) أى الابل (عن سبعة والبقرة عن سبعة) ظاهره

....

أن البقرة لا تسمى بدنة وهو كذلك بالنسبة لغالب استعمالها ففي القاموس البدنة محركة، من الابل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى إلى مكة للذكر والأنثى، وفي الصحاح للجوهري: البدنة ناقة أو بقرة تنحر بمكة، وفي النهاية: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل أشبه، وقال في الفتح: إن أصل البدن من الابل وألحقت بها البقرة شرعاً - انتهى. **والحديث** فيه دليل على جواز اشتراك السبعة في الهدى من البدنة وهو قول الجمهور، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدى التطوع دون الواجب، وعن مالك لا يجوز مطلقاً، وأولت المالكية حديث جابر بوجوه كلها تكلفات باردة من شاء الوقوف عليها رجع إلى شرحي الموطأ للزرقاني والباجي. **وأجاب** إسماعيل القاضي عن حديث جابر بأنه كان بالحديبية حيث كانوا محصرين، وهذا الجواب لا يدفع الاحتجاج بالحديث بل ثبت عن جابر عند مسلم أنهم اشتركوا الاشتراك المذكور معه ﷺ أيضاً في حجه ولا شك أن المراد بحجه حجة الوداع لأنه لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها. روى مسلم عن جابر قال اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة فقال رجل لجابر: أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور؟ فقال ماهي إلا من البدن، وفي لفظ له عنه، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن يشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة. وفي لفظ له عنه أيضاً قال: حججنا مع رسول الله ﷺ فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة. وفي لفظ له عنه وهو يحدث عن حجة النبي ﷺ قال فأمرنا إذا أحللنا أن نهدى ويجتمع النفر منا في الهدية، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم. وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك. وفي لفظ له عنه أيضاً قال: كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها - انتهى. فهذه الروايات الصحيحة تدل على أن دم التمتع يكفي فيه الاشتراك للسبع في بدنة أو بقرة **ويدل** على جواز الاشتراك أيضاً ما رواه البخاري عن أبي جمرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها وسألته عن الهدى فقال فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم - انتهى. قال الحافظ: قوله «أو شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء، أي مشاركة في دم أي حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة. وقال الشنقيطي: قوله «أو شرك في دم» يعني به ما بينته الروايات المذكورة الصحيحة عن جابر أن البدنة والبقرة كلتاهما تكفي عن سبعة من المتمتعين **وأجاب** إسماعيل القاضي عن حديث ابن عباس هذا بأنه خالف أبا جمرة في ذكره الاشتراك المذكور ثقات أصحاب ابن عباس فرووا عنه أن ما استيسر من الهدى شاة، ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس. قال: وحدثنا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس، قال: ما كنت أرى أن دماً واحداً يقضي عن أكثر من واحد - انتهى. **قال الحافظ**: ليس بين رواية أبي جمرة ورواية غيره منافاة، لأنه زاد عليهم ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة، وإنما أراد ابن عباس بالاقتصار على

رواه مسلم.

٢٦٦١ — (١١) وعن ابن عمر، أنه أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها، قال: ابعثها قياما

الشاة الرد على من زعم اختصاص الهدى بالإبل والبقر وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا، وأما رواية محمد عن ابن عباس فمنقطعة ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد حتى صح عنده النقل بصحة الاشتراك فأفتى به أباجمرة، وبهذا تجتمع الأخبار وهو أولى من الطعن فى رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته، وهو أبوجمرة الضبعى، وقد روى عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة، ثم ذكر الحافظ رجوع ابن عمر عن ذلك عن أحمد بسنده من طريق الشعبي عن ابن عمر، واستدل بقوله «كل سبعة منا فى بدنة» من قال «عدل البدنة سبع شياه» وهو قول الجمهور أى فى الهدى والأضحية كليهما، وادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع وتعقب عليهما بأن الخلاف فى ذلك مشهور حكاه الترمذى فى سننه عن إسحاق بن راهويه وكذا الحافظ فى الفتح، وقال: هو (أى إجزاء البدنة عن عشرة) إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب، وإليه ذهب ابن خزيمة من الشافعية واحتج له فى صحيحه وقواه، واحتج له ابن حزم وكذا ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج أنه ﷺ قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير - الحديث. وهو فى الصحيحين، واحتجوا أيضا بحديث ابن عباس، قال كنا مع النبي ﷺ فى سفر فحضر الأضحى فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة، رواه الخمسة إلا أبا داود، ويجاب عنه بأنه خارج عن محل النزاع لأنه فى الأضحية، فإن قالوا يقاس الهدى عليها، قلنا: هو قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص ويجاب عن حديث رافع أيضا بمثل هذا الجواب لأن ذلك التعديل كان فى القسمة وهى غير محل النزاع، وأيضا حديث جابر فى خصوص الهدى والأخص فى محل النزاع مقدم على الأعم، ويؤيد كون البدنة عن سبعة فقط أمره ﷺ لمن لم يجد البدنة أن يشترى سبعا فقط، ولو كانت تعدل عشرا لأمره بإخراج عشر لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ومالك فى الأضاحى والترمذى فى الحج وابن ماجه فى الأضاحى وابن حبان والبيهقى (ج ٥: ص ٢٣٤) وغيرهم.

٢٦٦١ — قوله (وعن ابن عمر أنه) أى ابن عمر (أتى) أى مر (على رجل) أى بمنى كما فى مسند أحمد، وهذا الرجل لم يعرف ولم يسمه أحد من أصحاب الأصول (قد أناخ بدنته ينحرها) أى حال كونه يريد نحرها، وهذا لفظ البخارى، ولمسلم «وهو ينحر بدنته باركة» (ابعثها) أى أقمها (قياما) قال القارى: حال مؤكدة أى قائمة، وقد صحت الرواية بها، وعاملها محذوف دل عليه أول الكلام أى انحرها قائمة لا ابعثها، لأن البعث إنما يكون قبل القيام، اللهم إلا أن تجعل حالا مقدرة أى ابعثها مقدرا قيامها، وقال الحافظ: قوله «ابعثها» أى أثرها يقال: بعثت الناقة أثرتها، وقوله

مقيدة ، سنة محمد ﷺ .

«قياما» مصدر بمعنى قائمة وهى حال مقدرة ، أو قوله «ابعثها» أى أقمها أو العامل محذوف تقديره انحرها ، وقد وقع فى رواية عند الإسماعيلى «انحرها قائمة» (مقيدة) حال ثانية أى معقولة الرجل قائمة على ما بقى من قوائمها ، ولأبى داود من حديث جابر أن النبى ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها (سنة محمد ﷺ) بنصب سنة على المفعولية أى فاعلا بها سنة محمد أو متبعا سنة محمد ، ويجوز رفعه خبرا لمبتدأ محذوف ، ويدل عليه رواية الحربى فى المناسك بلفظ «فقال له انحرها قائمة فإنها سنة محمد» والحديث يدل على استحباب نحر الإبل قياما مقيدة ، قال الباجى : وهو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصرى فى قوله «تنحر باركة» والأصل فى ذلك حديث أنس عند البخارى أن النبى ﷺ نحر بيده سبعة بدن قياما . قال الشيخ أبو بكر : إنما كان ذلك فى الإبل لأنه أمكن لمن ينحرها لأنه يطعن فى لبتها ، وأما البقر والغنم التى سنتها الذبح فإن إضجاعها أمكن لتناول ذبحها ، فالسنة إضجاعها ، وروى محمد عن مالك أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد ، وقال ذلك ابن حبيب فى قوله تعالى : ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف ـ ٢٢ : ٣٦﴾ وقد روى محمد عن مالك أيضا «لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها» ـ انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٣١) : السنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحربة فى الوهدة التى بين أصل العنق والصدر ، وممن استحب ذلك مالك والشافعى وإسحاق وابن المنذر ، واستحب عطاء نحرها باركة (وهذا مخالف للسنة) وجوز الثورى وأصحاب الرأى كل ذلك ، ولنا حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث جابر عند أبى داود . وفى قول الله تعالى : ﴿وجبت جنوبها﴾ دليل على أنها تنحر قائمة ، ويروى فى تفسير قوله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ أى قياما وتجزئه كيف ما نحر . قال أحمد : ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم ، وإن خشى عليها أن تنفر أناخها ـ انتهى . قلت : وبذلك قالت الحنفية ، ففى المضمرات : السنة أن ينحر البعير قائما ، وتذبح الشاة والبقرة مضطجعة ، ذكره ابن عابدين . وفى الهداية : الأفضل فى البدن النحر ، وفى البقر والغنم الذبح ، ثم إن شاء نحر الإبل فى الهدايا قياما أو اضجعها وأى ذلك فعل فهو حسن ، والأفضل أن ينحرها قياما لما روى أنه ﷺ نحر الهدايا قياما وأصحابه كانوا ينحرونها قياما معقولة يدها اليسرى ـ انتهى . وقال ابن الهمام بعد ذكر حديث جابر عن أبى داود المتقدم : وإنما سن النبى ﷺ النحر قياما عملا بظاهر قوله تعالى : ﴿فإذا وجبت جنوبها ـ ٢٢ : ٣٦﴾ والوجوب السقوط ، وتحققه فى حال القيام أظهر . قال : والاستدلال بقوله تعالى : ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ أظهر ، وقد فسره ابن عباس بقوله قياما على ثلاث قوائم ، وهو إنما يكون بعقل الركبة ، والأولى كونه اليسرى للاتباع ، رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم . قال : والحاصل أن القيام أفضل ، فإن لم يتسهل فالقعود أفضل من الاضطجاع ـ انتهى . قال الحافظ فى الفتح : فى حديث ابن عمر استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة ، وعن الحنفية يستوى نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة ـ انتهى

متفق عليه.

۲٦٦٣ - (۱۲) وعن علي ، قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها

قلت : هذا خلاف ما وقع فى عامة فروع الحنفية كما تقدم ، ولعل منشأ ما حكى الحافظ والنووى عن الحنفية من استواء البروك والقيام فى الفضيلة هو ما ذكره ابن الهمام فى فتح القدير عن أبي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت أهلك قياما من الناس ، لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحر بعد ذلك إلا باركة معقولة ، وأستعين عليه بمن هو أقوى منى - انتهى. وهذا كما ترى مبنى على خشية النفور لا مطلقا . قال الحافظ : وفى الحديث تعليم الجاهل وعدم السكوت على مخالفة السنة وإن كان مباحا ، وفيه أن قول الصحابى «من السنة كذا» مرفوع عند الشيخين لاحتجاجهما بهذا الحديث فى صحيحيهما (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ۲ : ص ۳) وأبو داود والنسائى والدارمى والبيهقى (ج ٥ : ص ۲۳۷) .

۲٦٦٣ - قوله (أن أقوم على بدنه) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة ، والمراد بدنه التى أهداها إلى مكة فى حجة الوداع ومجموعها مائة كما تقدم ، وفيه جواز الإنابة فى نحر الهدى وتفرقته . قال الحافظ : قوله «أن أقوم على بدنه» أى عند نحرها للاحتفاظ بها ، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك ، أى على مصالحها فى علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك (وأن أتصدق بلحمها) المراد أنه يقسم لحومها على المساكين إلا ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت كما مر فى حديث جابر الطويل (وجلودها) قال الكرمانى : فيه أنه لا يجوز بيع جلود الهدايا والضحايا كما هو ظاهر الحديث إذ الأمر حقيقة فى الوجوب - انتهى . وتعقبه فى اللامع فقال : فيه نظر ، فذلك صيغة افعل لا لفظ أمر . وقال الحافظ: استدل به على منع بيع الجلد. قال القرطبي : فيه دليل على أن جلود الهدى وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه ، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال ، وأجازه الأوزاعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو وجه عند الشافعية ، قالوا ويصرف ثمنه مصرف الاضحية . واستدل أبو ثور على أنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من لحم هدى التطوع ، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه وأقوى من ذلك فى رد قوله ما أخرجه أحمد فى حديث قتادة بن النعمان مرفوعا «لا تبيعوا لحوم الأضاحى والهدى وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا ، وإن أطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم» - انتهى كلام الحافظ . وقال النووى فى شرح المهذب : مذهبنا أنه لا يجوز بيع جلد الهدى والاضحية ولا غيره من أجزائها لا بما ينتفع به فى البيت ولا بغيره ، وبه قال عطاء ومالك وأحمد وإسحاق ، هكذا حكاه عنهم ابن المنذر ، ثم حكى عن ابن عمر وأحمد وإسحاق أنه لا بأس أن يبيع جلد هديه ويتصدق بثمنه ، قال : ورخص فيه أبو ثور ، وقال النخعى والأوزاعى : لا بأس أن يشترى به الغربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها - انتهى . قلت : ونحوه مذهب الحنفية ،

وأجلتها،

فني الدر المختار: ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو أو يبدله بما ينتفع به باقيا لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدراهم، فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه، ومفاده صحة البيع (وهو قول أبي حنيفة ومحمد كما في البدائع) مع الكراهة، وعن أبي يوسف باطل لأنه كالوقف ـ انتهى. فالنهى في حديث قتادة محمول عندهما على الكراهة أو على البيع مع الانتفاع بثمنه، وقال ابن عابدين: أفاد أي صاحب الدر المختار أنه ليس له بيعهما بمستهلك وأن له بيع الجلد بما تبقى عينه، وسكت عن بيع اللحم للخلاف فيه، ففي الخلاصة وغيرها: لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعم أو يأكل ـ انتهى. والصحيح كما في الهداية وشروحها أنهما سواء في جواز بيعهما بما ينتفع بعينه دون ما يستهلك، وأيده في الكفاية بما روى ابن سماعة عن محمد: لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس به ـ انتهى. قلت: ظاهر حديث قتادة بن النعمان أنه لا يجوز بيع جلد الهدى والأضحية ولحمهما مطلقا لا بما ينتفع بعينه ولا بمستهلك، والله أعلم (وأجلتها) بكسر الجيم وتشديد اللام جمع جلال بكسر الجيم وتخفيف اللام وهي جمع جل بضم الجيم وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه، وفيه دليل على مشروعية تجليل البدن، وهو مستحب وليس بواجب، قال الأبي في الإكمال: تجليل البدن ليس بلازم ولكن مضى عليه عمل السلف وأئمة الفتوى، وتجلل بعد الإشعار لئلا تتلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة المهدى ـ انتهى. وفي شرح مسلم للنووي «قال القاضي: التجليل سنة وهو عند العلماء مختص بالإبل وهو مما اشتهر من عمل السلف، قال: وممن رآه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، قالوا ويكون بعد الإشعار لئلا يتلطخ بالدم، قالوا: ويستحب أن تكون قيمتها ونفاستها بحسب حال المهدى وكان بعض السلف يجلل بالوشي وبعضهم بالحبرة وبعضهم بالقباطي والملاحف والأزر، قال مالك: وتشق على الأسنمة إن كانت قليلة الثمن لئلا تسقط، قال مالك: وما علمت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب، لأنه كان يجلل الجلال المرتفعة من الأنماط والبرود والحبر، قال: وكان لا يجلل حتى يغدو من منى إلى عرفات، قال: وروى عنه أنه كان يجلل من ذي الحليفة، قال: وكان يعقد أطراف الجلال على أذنابها، فإذا مشى ليلة نزعها، فإذا كان يوم عرفة جللها فإذا كان عند النحر نزعها لئلا يصيبها الدم. قال مالك: وأما الجل فينزع في الليل لئلا يخرقها الشوك. قال: واستحب إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها وأن لا يجللها حتى يغدو إلى عرفات، فإن كانت بثمن يسير فمن حين يحرم يشق ويجلل، قال القاضي: وفي شق الجلال على الأسنمة فائدة أخرى وهي إظهار الإشعار لئلا يستتر تحتها، وفي هذا الحديث الصدقة بالجلال وهكذا قاله العلماء، وكان ابن عمر أولا يكسوها الكعبة، فلما كسيت الكعبة تصدق بها ـ انتهى. قال الباجي: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة وكانت أولى بها من غيرها، فلما كسيت الكعبة رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك، لأن الهدى وإن كان له تعلق بالبيت فإن مصرفه إلى المساكين ومستحق

وأن لا أعطى الجزار منها، قال:

الصدقة، ويحتمل أن يكون ابن عمر كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل أن يعلم أن النبي ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به - انتهى. قال القسطلاني. قال الشافعي في القديم: ويتصدق بالنعال وجلال البدن. وقال المهلب: ليس التصدق بجلال البدن فرضا وإنما صنع ذلك ابن عمر لأنه أراد أن لا يرجع في شئ أهداه لله ولا في شئ أضيف إليه - انتهى. وقال المرداوي من الحنابلة في تنقيحه: وله أن ينتفع بجلدها وجلها أو يتصدق به ويحرم بيعهما وشئ منهما. وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها فحيث يكون اللحم مقصورا على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحا للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقا للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحدا بأخذ شئ من ذلك أو أخذ هو شيئا رده، وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء، وقال العيني من الحنفية: وقال أصحابنا: يتصدق بجلال الهدى وزمامه لأنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب - انتهى. وقال محمد في موطأه بعد رواية أثر ابن عمر في التصدق بجلال بدنه: وبهذا نأخذ، ينبغي أن يتصدق بجلال البدن وخطمها ولا يعطى الجزار من ذلك شيئا ولا من لحومها، بلغنا أن النبي ﷺ بعث مع علي بن أبي طالب بهدى فأمر أن يتصدق بجلاله وخطمه وأن لا يعطى الجزار من خطمه وجلاله شيئا - انتهى (وأن لا أعطى الجزار) أي شيئا (منها) المراد منع عطية الجزار من الهدى عوضا عن أجرته كما بينته رواية أخرى لمسلم بلفظ «ولا يعطى في جزارتها منها شيئا» قال ابن الأثير: الجزارة بالضم كالعمالة، ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير: الرأس واليدان والرجلان، سميت بذلك لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته - انتهى. قال ابن خزيمة: النهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته، وكذا قال البغوي في شرح السنة، قال: وأما إذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك، وقال غيره: إعطاء الجزار منها على سبيل الأجرة ممنوع لكونه معاوضة وأما أعطاء صدقة أو هدية أو زيادة على حقا فالقياس الجواز. قال الحافظ: ولكن اطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة. قال القرطبي: ولم يرخص في إعطاء الجزار منها في أجرته إلا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير، قال: وفي حديث علي من الفوائد: سوق الهدى والوكالة في نحر الهدى والاستئجار عليه، والقيام عليه وتفرقته، وأن من وجب عليه شئ لله فله تخليصه ونظيره الزرع يعطى عشره ولا يحسب شيئا من نفقته على المساكين - انتهى (قال) أي علي أو النبي ﷺ وهو الأظهر، قاله القاري. وقوله «قال» كذا في نسخ المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع في جامع الأصول وفي بعض طرق أحمد وبعض نسخ مسلم، ووقع في بعض نسخه وبعض طرق أحمد «وقال» أي بزيادة الواو، وهكذا ذكره الزيلعي والمجد، وهكذا وقع في سنن

نحن نعطيه من عندنا. متفق عليه.

٢٦٦٣ - (١٣) وعن جابر، قال: كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث، فرخص لنا رسول الله ﷺ، فقال: كلوا وتزودوا. فأكلنا وتزودنا.

أبي داود وابن ماجه، وللبيهقي بلفظ «ثم قال» (نحن نعطيه) أي أجرته (من عندنا) وفي رواية أحمد (ج ١: ص ١٢٣) «وقال: نحن نعطيه من عندنا الأجر» (متفق عليه) أي على أصل الحديث، لأن قوله «قال: ونحن نعطيه من عندنا» ليس عند البخاري بل لمسلم فقط، وهكذا أخرجه أحمد (ج ١: ص ٨٩، ١٢٣، ١٥٤) وأبوداود وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٧٣) والبيهقي (ج ٥: ص ٢٤١) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١١٢، ١٣٢، ١٦٠) والدارمي وابن الجارود بدون الزيادة المذكورة.

٢٦٦٣ - قوله (كنا لا نأكل من لحوم بدننا) أي التي نهديها ونضحي بها (فوق ثلاث) وفي الصحيحين «فوق ثلاث منى» قال القسطلاني: بإضافة ثلاث إلى منى أي الأيام الثلاثة التي يقام بها بمنى وهي الأيام المعدودات. وقال في المصابيح: والأصل ثلاث ليال منى كما في قولهم «حب رمان زيد» فإن القصد إضافة الحب المختص بكونه للرمان إلى زيد، ومثله ابن قيس الرقيات، فإن المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس. قال الشيخ سعد الدين التفتازاني: وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف إلى الرمان، والحب المقيد بالإضافة إلى الرمان مضاف إلى زيد، قال الدماميني: وفيه نظر فتأمله (فرخص لنا رسول الله ﷺ) قال الطيبي: نهى أولا أن يؤكل لحم الهدى والأضحية فوق ثلاثة أيام ثم رخص (فقال: كلوا وتزودوا) أي ادخروا ما تزودونه فيما تستقبلونه مسافرين أو مجاورين، وفي رواية لمسلم «كنا لا نمسك لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمر النبي ﷺ أن نتزود منها ونأكل منها يعني فوق ثلاث» وفي أخرى له أيضا «أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، ثم قال بعد «كلوا وتزودوا وادخروا» (فأكلنا وتزودنا) هذا للبخاري وحده، وانتهت رواية مسلم إلى قوله «كلوا وتزودوا» وفيها بعد هذا «قلت (قائله ابن جريج) لعطاء: قال جابر: حتى جئنا المدينة؟ قال نعم». ووقعت هذه الزيادة عند البخاري بعد قوله «فأكلنا وتزودنا» بلفظ «قال (أي ابن جريج): قلت لعطاء: أقال حتى جئنا المدينة؟ قال لا» قال النووي: فيحتمل أنه نسي في وقت فقال لا، وذكر في وقت فقال نعم. وقال الحافظ: والذي وقع عند البخاري هو المعتمد، فإن أحمد أخرجه في مسنده عن يحيى بن سعيد (أي عن ابن جريج) كذلك، وكذلك أخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد، وقد نبه على اختلاف البخاري ومسلم في هذه اللفظة الحميدي في جمعه وتبعه عياض ولم يذكرا ترجيحا، وأغفل ذلك شراح البخاري أصلا فيما وقفت عليه، قال ثم ليس المراد بقوله «لا» نفي الحكم، بل مراده أن جابرا لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا، فيكون على هذا معنى قوله في رواية عمرو بن دينار عن عطاء «كنا نتزود لحوم الهدى إلى المدينة» أي لتوجهنا إلى المدينة، ولا يلزم من ذلك بقاؤها معهم حتى يصلوا المدينة والله أعلم، لكن قد أخرج

....

مسلم من حديث ثوبان قال: ذبح النبي ﷺ أضحيته، ثم قال لى يا ثوبان أصلح لحم هـذه فلم أزل أطعمه منه حتى قدم المدينة - انتهى. قيل: قول الحافظ: بل المراد أن جابرا لم يصرح باستمرار ذلك، إلخ. معناه جواز البقاء وعدمه فى نفس الأمر لا وقوع أحدهما على القطع، ورواية عمرو بن دينار عن عطاء أخرجها الشيخان بلفظ «كنا نتزود لحوم الأضاحى على عهد رسول الله ﷺ إلى المدينة» قال على بن المدينى: قال سفيان بن عيينة غير مرة: لحوم الهدى يعنى أن سفيان كان تارة يقول: لحوم الأضاحى، ومرارا يقول: لحوم الهدى. والظاهر أن معنى هذه الرواية أنهم كانوا يتزودون لحوم الهدى من مكة فيأكلون منه فى سفرهم إلى المدينة فإن بقى منهم شئ أكلوه بالمدينـة فى الحضر أيضا كما يستفاد من رواية أحمد عن جابر قال «أكلنا مع رسول الله ﷺ القديد بالمدينة من قديد الأضحى» يعنى قديد هدى يوم الأضحى. ولا مانع من كونهم أهدوا وضحوا وتزودوا من لحمى الهدى والضحية، فإن كان لحم هدى فهو من هدى التطوع الذى يهدى إلى البيت، ومن هدى المتعة، وإن كان لحم ضحية فهو دليل لمن قال بمشروعيـة الضحية للحاج، وعلى كل حال فهو يفيد جواز الأكل من هدى التطوع والواجب أى المتعة والضحية وادخاره والتزود منه، والله أعلم، هذا وحديث جابر نص فى جواز الادخار والأكل من لحوم الهدى والاضحية فوق ثلاث، وهذا يخالف ما رواه مسلم عن على بن أبى طالب أن رسول الله ﷺ نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث. وفى لفظ أن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليال فلا تأكلوا، وروى أيضا عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: لا يأكل أحدكم من لحم إضحيته فوق ثلاثة أيام. قال القاضى: اختلف العلماء فى الأخذ بهذه الأحاديث فقال قوم: يحرم إمساك لحوم الأضاحى والأكل منها بعد ثلاث وأن حكم التحريم باق كما قاله على وابن عمر. وقال جماهير العلماء: يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث، والنهى منسوخ بحديث جابر وحديث بريدة عند أحمد ومسلم والترمذى وحديث عبد الله بن مسعود عند أحمد وحديث قتادة بن النعمان عند أحمد والطحاوى وغير ذلك من الأحاديث. قال: وهذا من نسخ السنة بالسنة. وقال بعضهم: ليس هو نسخا بل كان التحريم لعلة، فلما زالت زال التحريم، وتلك العلة هى الدافة، وكانوا منعوا من ذلك فى أول الإسلام من أجل الدافـة فلما زالت العلة الموجبة لذلك أمرهم أن يأكلوا ويدخروا كما يدل عليه رواية مسلم من حديث مالك عن عبد الله بن أبى بكر عن عبد الله بن واقد قال: نهى النبى ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد الله بن أبى بكر: فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقى، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله! إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون فيها الودك، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت،

....

فكلوا وادخروا وتصدقوا. والمراد بالدافة هنا من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة. وقيل: كان النهى الأول للكراهة لا للتحريم، قال هؤلاء: والكراهية باقية إلى يومنا هذا ولكن لا يحرم، قالوا: ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة وأساهم الناس وحملوا على هذا مذهب على وابن عمر. والصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة، فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء لصريح حديث جابر، وحديث بريدة أيضا يدل على ذلك، فروى مسلم وأحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: نهيتكم عن أكل لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم. وفى رواية «فكلوا وتزودوا وادخروا» قلت: حكى الحازمى فى الاعتبار عن على والزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر أنهم قالوا: يحرم الإمساك بلحوم الأضاحى بعد ثلاث، وأن حكم التحريم باق. قال: وخالفهم فى ذلك جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار ورأوا جواز ذلك وتمسكوا فى ذلك بأحاديث تدل على نسخ الحكم الأول، ثم ذكر ما يدل على النسخ من حديث جابر وبريدة وعائشة، وقال ابن قدامة (ج ٨: ص ٦٣٣) يجوز الادخار فوق ثلاث فى قول عامة أهل العلم ولم يجزه على ولا ابن عمر، لأن النبى ﷺ نهى عن ذلك. ولنا قوله ﷺ: كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم. رواه مسلم. وقال أحمد فيه أسانيد صحاح، فأما على وابن عمر فلم يبلغهما ترخيص رسول الله ﷺ وقد كانوا سمعوا النهى فرووا على ما سمعوا - انتهى مختصرا. وقال الحافظ فى الفتح: قال الشافعى: لعل عليا لم يبلغه النسخ. وقال غيره: يحتمل أن يكون الوقت الذى قال على فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع فى عهد النبى ﷺ، وبذلك جزم ابن حزم فقال إنما خطب على بالمدينة فى الوقت الذى كان عثمان حوصر فيه، وكان أهل البوادى قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة فأصابهم الجهد، فلذلك قال على ما قال، وبنحو ذلك جمع الطحاوى. قال الحافظ: وكذلك يجاب عما أخرج أحمد (فى مسند فاطمة (ج ٦: ص ٢٨٢) من طريق أم سليمان قالت: دخلت على عائشة فسألتها عن لحوم الأضاحى، فقالت: قد كان النبى ﷺ نهى عنها ثم رخص فيها فقدم على من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال: أولم ينه عنه رسول الله ﷺ فقالت: إنه قد رخص فيها، قالت: فدخل على على رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال كلها من ذى الحجة إلى ذى الحجة. فهذا على قد اطلع على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته، وقد جزم به الشافعى فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث (ص ٢٣٩ بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر) فقال ما نصه: فإذا دفت الدافة ثبت النهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة. قال الشافعى: ويحتمل أن يكون النهى عن إمساك لحوم الأضاحى بعد ثلاث منسوخا فى كل حال. قال الحافظ: وبهذا الثانى أخذ المتأخرون من الشافعية، فقال الرافعى: الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال، وتبعه

....

النووى فقال فى شرح المهذب : الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال ، وحكى فى شرح مسلم عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة قال : والصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء ـ انتهى . وإنما رجح ذلك لأنه يلزم من القول بالتحريم إذا دفت الدافة إيجاب الإطعام ، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يجب فى المال حق سوى الزكاة . ونقل ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النووى فقال : لا خلاف بين فقهاء المسلمين فى إجازة أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث وأن النهى عن ذلك منسوخ كذا أطلق ، وليس بجيد ، فقد قال القرطبي : حديث سلمة (الآتى فى الفصل الثالث) وعائشة نص على أن المنع كان لعلة فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الأخذ به ، ويعود الحكم بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون فى زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا تعين عليهم أن لا يدخروها فوق ثلاث . قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال وإلا فلو لم تستد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة واحدة . وحكى البيهقى عن الشافعى أن النهى عن أكل لحوم الأضاحى فوق ثلاث كان فى الأصل للتنزيه ، قال : وهو كالأمر فى قوله تعالى : ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ـ ٢٢ : ٣٦﴾ وقال المهلب : إنه الصحيح لقول عائشة : وليس بعزيمة والله أعلم . **فائدة** : قال القرطبي : اختلف فى أول الثلاث التى كان الادخار فيها جائزا ، فقيل أولها يوم النحر فمن ضحى فيه جاز له أن يمسك يومين بعده ، ومن ضحى بعده أمسك ما بقى له من الثلاثة . وقيل : أولها يوم يضحى فلو ضحى فى آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثا بعدها ، ويحتمل أن يؤخذ من قوله فوق ثلاث (فى حديث على) أن لا يحسب اليوم الذى يقع فيه النحر من الثلاث ، وتعتبر الليلة التى تليه وما بعدها ، قال الحافظ : ويؤيده ما فى حديث جابر «كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى» فإن «ثلاث منى» تتناول يوما بعد يوم النحر لأهل النفر الثانى ـ انتهى . وقال الشوكانى : قال القاضى عياض : يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبح الأضحية وإن ذبحت بعد يوم النحر ويحتمل أن يكون من يوم النحر وإن تأخر الذبح عنه . قال : وهذا أظهر . ورجح الحافظ ابن القيم الأول . وهذا الخلاف لا يتعلق به فائدة عند من قال بالنسخ إلا باعتبار ما سلف من الاحتجاج بذلك على أن يوم الرابع ليس من أيام الذبح ـ انتهى . **فائدة أخرى** : اختلف فى أن النهى عن أكل لحوم الأضاحى وادخارها فوق ثلاث فى أى سنة كان ؟ فقيل كان ذلك سنة خمس من الهجرة كما جزم به صاحب الخميس حيث قال : وفى هذه السنة دفت دافة الدرب فنهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث ، كذا فى الوفاء ، ثم رخص لهم فى الادخار ما بدا لهم ـ انتهى . وقيل إن النهى عن ذلك كان فى سنة واحدة سنة تسع من الهجرة ، والرخصة فيه كانت فى حجة الوداع سنة عشر ، والدليل على ذلك ما جاء فى حديث قتادة بن النعمان عند أحمد أن النبي ﷺ قام فى حجة الوداع فقال : إنى كنت أمرتكم

متفق عليه .

(الفصل الثانى)

٢٦٦٤ ـ (١٤) عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ أهدى عام الحديبية فى هدايا رسول الله ﷺ جملا كان لأبى جهل

أن لا تأكلوا الأضاحى فوق ثلاثة أيام لتسعكم ، وإنى أحله لكم فكلوا منه ما شئتم ـ الحديث . ففيه بيانُ وقت الرخصة وهو سنة حجة الوداع ، ويستفاد من حديث سلمة بن الأكوع الآتى فى الفصل الثالث أن النهى كان فى العام السابق لعام الرخصة ، وثبت فى حديث قتادة المتقدم أن الرخصة كانت فى حجة الوداع أى سنة عشر ، فيكون النهى سنة تسع . قال الحافظ بعد ذكر حديث قتادة : فبين فى هذا الحديث وقت الإحلال وأنه كان فى حجة الوداع . وقال فى شرح حديث سلمة بن الأكوع : يستفاد منه أن النهى كان سنة تسع لما دل عليه الذى قبله أن الإذن كان فى سنة عشر ـ انتهى . واعترض عليه أن قيامه ﷺ بذلك فى حجة الوداع لا يوجب أن يكون ذلك وقت الإباحة والإحلال فقد أعلن النبي ﷺ فى حجة الوداع بأمور كثيرة كانت منهية عنها قبل ذلك كالمتعة والحمر الأهلية . وأيضا كان نسخ المنع حين كان أبو سعيد الخدرى فى سفر كما وقع فى روايته عند أحمد ومالك والشيخين وغيرهم مفصلا ، وقد كان مع النبي ﷺ فى حجة الوداع فهو كالنص فى أنه نسخ المنع قبل حجة الوداع ، ووقع نحو هذه القصة مع على رضى الله عنه عند أحمد فى مسند فاطمة من حديث عائشة كما تقدم ، وهو أيضا يدل على أن نسخه وقع حين كان على فى السفر عند الأضحى وقد كان معه ﷺ فى حجة الوداع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج ومسلم فى الأضاحى ، وأخرجه أيضا أحمد . وللحديث ألفاظ أخرى عند أحمد والشيخين ومالك فى الأضاحى والنسائى فى الحج ، وقد تقدم ذكر بعضها .

٢٦٦٤ ـ قوله (أهدى عام الحديبية) بالتخفيف على الأفصح ، وهى السنة السادسة من الهجرة ، توجه فيها رسول الله ﷺ إلى مكة للعمرة فأحصره المشركون بالحديبية وهو موضع من أطراف الحل (فى هدايا) أى فى جملة هدايا (رسول الله ﷺ) من وضع المظهر موضع المضمر تنويها بذكره ﷺ فى مقابلة ذكر اسم أبى جهل (جملا) ذكر الإبل باتفاق أهل اللغة ، ونقل الجوهرى عن ابن السكيت : إنما يسمى جملا إذا أربع أى دخل فى السنة الرابعة ، وذكر المنذرى أن اسم هذا الجمل عصيفير ، قال القارى «جملا» نصب بأهدى ، و «فى هدايا» صلة له ، وكان حقه أن يقول «فى هداياه» فوضع المظهر موقع المضمر ، والمعنى جملا كائنا فى هداياه (كان لأبى جهل) أى عمرو بن هشام المخزومى فرعون هذه الأمة الأحول ، كنته العرب «أبا الحكم» وكناه النبي ﷺ «بأبى جهل» فغلبت عليه هذه الكنية . قتل كافرا يوم بدر فى السنة الثانية من الهجرة . وعند أحمد (ج ١ : ص ٢٦٩) : أهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل أحمر لأبى جهل .

في رأسه برة من فضة، وفي رواية: من ذهب. يغيظ بذلك المشركين.

وفي أخرى له أيضا (ج ١ : ص ٢٦١) : أن رسول الله ﷺ قد كان أهدى جمل أبي جهل الذي كان استلب يوم بدر عام الحديبية في هديه (في رأسه) أي أنفه (برة) بضم الموحدة وفتح الراء المخففة، وأصلها بروة كغرفة لأنها تجمع على برات وبرون كثبات وثبون، وهي حلقة من صفر ونحوه تجعل في أنف البعير أو لحمة أنفه، يشد بها الزمام (من فضة) كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٣) وابن ماجه والبيهقي في رواية وفي أبي داود «برة فضة» بالإضافة وهكذا ذكره في جامع الأصول، أي في أنفه حلقة فضة، فإن البرة حلقة من صفر ونحوه تجعل في لحم أنف البعير. وقال الأصمعي: في أحد جانبي المنخرين، لكن لما كان الأنف من الرأس قال «في رأسه» على الاتساع، أو هو مجاز المجاورة من حيث قربه من الرأس لا من إطلاق الكل على البعض، وعند أحمد (ج ١ : ص ٢٣٤) «برته فضة» وإنما جعلها أبو جهل من فضة أو ذهب إظهارا للفخر والعظمة، وقد وقع هذا الجمل للنبي ﷺ في غنائم بدر فجعله في هديه عام الحديبية ليغيظ به المشركين كما سيأتي (وفي رواية «من ذهب») ويمكن التعدد باعتبار المنخرين (يغيظ بذلك المشركين) بفتح حرف المضارعة أي يوصل الغيظ إلى قلوبهم في نحر ذلك الجمل، وفيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿ليغيظ بهم الكفار ـ ٤٨ : ٢٩﴾ قال الخطابي: قوله «يغيظ بذلك المشركين» معناه أن هذا الجمل كان معروفا بأبي جهل فحازه النبي ﷺ في سلبه فكان يغيظهم أن يروه في يده وصاحبه قتيل سليب. **وفي الحديث** دليل على جواز الذكر في الهدى، وإليه ذهب جماهير أهل العلم. قال الخطابي: في الحديث من الفقه أن الذكران في الهدى جائزة، وقد روى عن عبد الله بن عمر أنه كان يكره ذلك في الإبل، ويرى أن يهدى الإناث منها. قلت: وترجم له البيهقي «باب جواز الذكر والأنثى في الهدايا» وابن ماجه «باب الهدى من الإناث والذكور» قال البوصيري: قوله «أهدى في بدنه جملا» أي ذكرا، وكأنه أراد أن النوق كانت هي الغالب، فإذا ثبت إهداء الذكور لزم جواز النوعين ـ انتهى. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٥٠) والذكر والأنثى في الهدى سواء، وممن أجاز ذكران الإبل، ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي، وعن ابن عمر أنه قال: ما رأيت أحدا فاعلا ذلك، وأن أنحر أنثى أحب إلي. والأول أولى، لأن الله تعالى قال: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ـ ٢٢ : ٣٦﴾ ولم يذكر ذكرا ولا أنثى، وقد ثبت أن النبي ﷺ أهدى جملا لأبي جهل في أنفه برة من فضة، ولأن القصد اللحم، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأنثى أرطب فيتساويان ـ انتهى. وقال النووي في مناسكه: إن صفات الهدى المطلق كصفات الإضحية المطلقة، ويجزئ الذكر والأنثى، وقال ابن حجر في شرحه: والذكر أفضل إن لم يكثر نزوانه، وإلا فالأنثى التي لم تلد ـ انتهى. وفي المدونة: الذكور والإناث عند مالك بدن كلها، وتعجب مالك ممن يقول لا يكون إلا في الإناث. قال مالك: وليس هكذا، قال الله تبارك وتعالى: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله﴾ ولم يقل ذكرا ولا

رواه أبو داود.

أنثى، قلت لابن القاسم: فالهدى من البقر والغنم والابل هل يجوز من ذلك الذكر والأنثى فى قول مالك؟ قال نعم - انتهى (رواه أبو داود) فى باب الهدى من كتاب المناسك، قال: حدثنا النفيلى نا محمد بن سلمة ثنا محمد بن اسحاق ح وثنا محمد بن المنهال نا يزيد بن زريع عن ابن إسحاق المعنى قال: قال عبد الله يعنى ابن أبي نجيح حدثنى مجاهد عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: فى إسناده محمد بن إسحاق، قلت: وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث والسماع بل قال: قال عبد الله يعنى ابن أبي نجيح. وقال البيهقى: واختلف فيه على محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق فقيل «برة فضة» وقيل: من ذهب. ثم روى البيهقى بسنده عن عبد الله بن على المدينى عن أبيه قال: كنت أرى أن هذا من صحيح حديث ابن إسحاق فإذا هو قد دلسه. حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن ابن إسحاق قال حدثنى من لا أتهم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس، ثم روى البيهقى بسنده وكذا أحمد (ج ١: ص ٢٧٣) عن جرير ابن حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ أهدى فى هديه بعيرا كان لأبي جهل فى أنفه برة من فضة. قال البيهقى: وهذا إسناد صحيح إلا أنهم يرون أن جرير بن حازم أخذه من محمد بن إسحاق ثم دلسه، فإن بين فيه سماع جرير من ابن أبي نجيح صار الحديث صحيحا، والله أعلم - انتهى. قلت: روى الحديث أحمد (ج ١: ص ٢٦١) والحاكم (ج ١: ص ٤٦٧) من طريق ابن إسحاق حدثنى عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قد كان أهدى جمل أبي جهل - الحديث. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وهذا كما ترى قد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث، فالحديث صحيح أو حسن، وقد رواه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٦٩) وابن ماجه والبيهقى من طريق سفيان الثورى عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، قال: أهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل - الحديث. وهذا أيضا إسناد حسن. قال البيهقى: ورواه مالك بن أنس فى الموطأ (فى باب ما يجوز من الهدى) مرسلا وفيه قوة لما مضى - انتهى. وفى الباب أيضا عن أبي بكر الصديق عند الدارقطنى والبيهقى. تنبيه: روى الترمذى فى «باب ما جاء كم حج النبي ﷺ»؟ من طريق زيد بن الحباب عن سفيان الثورى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ حج ثلاث حجج، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر معها عمرة، فساق ثلاثة وستين بدنة، وجاء على من اليمن بقيتها (أى بقية المائة أو بقية البدن التى ذبحها النبي ﷺ) فيها جمل لأبي جهل فى أنفه برة من فضة فنحرها - الحديث. وهذا كما ترى مخالف لحديث الباب ولم ينبه على هذا الاختلاف ابن العربي وغيره من شراح الترمذى. والصواب عندنا ما وقع فى رواية أبي داود ومن وافقه، وذلك لوجوه منها أنه موافق لما فى كتب السير، فإن جميع أهل السير ذكروا إهداء جمل أبي جهل فى عمرة الحديبية لا فى حجة الوداع. قال ابن القيم فى الهدى (ج ١: ص ٣٨٥) فى الفصل الذى عقده لبيان ما فى قصة الحديبية من الفوائد الفقهية: ومنها

٢٦٦٥ - (١٥) وعن ناجية الخزاعى ، قال: قلت يا رسول الله! كيف أصنع بما عطب من البدن قال: انحرها ،

استحباب مغايظة أعداء الله ، فإن النبي ﷺ أهدى فى جملة هديه جملا لأبي جهل فى أنفه برة من فضة يغيظ به المشركين إلى آخر ما قال . ومنها ما وقع فى رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والبيهقى وعند أهل السير من تعليل إهداء جمل أبي جهل بإغاظة المشركين ، فإن هذا لايناسب حجة الوداع فإنه لم يكن فيها كافر بمكة . ومنها أن رواية الترمذى ضعيفة . قال الترمذى : هذا حديث غريب من حديث سفيان ، وسألت محمدا عن هذا فلم يعرفه من حديث الثورى عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ ، ورأيته لا يعد هذا الحديث محفوظا ، وقال: إنما عن الثورى عن أبي إسحاق عن مجاهد مرسل - انتهى . ولا يبعد أن يقال إن سفيان الثورى جمع بين الحديثين حديث جابر فى قصة هدايا حجة الوداع وحديث ابن عباس فى قصة هدايا عمرة الحديبية ، كما يدل عليه سياق ابن ماجه فى باب حجة رسول الله ﷺ ، فإنه روى عن القاسم بن محمد المهلبي عن عبد الله بن داود عن سفيان قال : حج رسول الله ﷺ ثلاث حجات ، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة . واجتمع ما جاء به النبي ﷺ وما جاء به على مائة بدنة منها جمل لأبي جهل فى أنفه برة من فضة فنحر النبي ﷺ بيده ثلاثا وستين ونحر على ما غبر . قيل له (أى لسفيان) من ذكره ؟ قال : جعفر عن أبيه عن جابر وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس - انتهى . ويؤيد ذلك أنه روى الحاكم من طريق زيد ابن الحباب عن الثورى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر (وهو طريق الترمذى كما تقدم) أول الحديث أى إلى قوله «حجة قرن معها عمرة» واقتصر عليه. ولم يذكر قصة جمل أبي جهل، وقد صحح الحديث الحاكم على شرط مسلم وقرره الذهبي .

٢٦٦٥ - قوله (وعن ناجية) بالنون والجيم (الخزاعى) بمضمومة وخفة زاى، نسبة إلى خزاعة. قال الحافظ فى التقريب : ناجية بن جندب بن كعب ، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعى ، صحابي تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ، ووهم من خلطه بناجية بن جندب بن عمير الأسلمى الصحابي الذى روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره - انتهى بتصرف يسير . وهو معدود فى أهل المدينة . قال سعيد بن عفير : كان اسمه ذكوان فسماه النبي ﷺ ناجية ، إذ نجا من قريش ، وهو الذى نزل القليب فى الحديبية بسهم رسول الله ﷺ فيما يقال . مات بالمدينة فى زمن معاوية ، وسيأتى مزيد الكلام فى ترجمته عند تخريج الحديث (كيف أصنع بما عطب) بكسر الطاء من باب علم من العطب بفتحتين وهو الهلاك وأريد به ههنا قربه للهلاك بأن اعترته آفة تمنعه من السير فيكاد يعطب . وقال القارى: بكسر الطاء أى عيى وعجز عن السير ووقف فى الطريق ، وقيل : أى قرب من العطب وهو الهلاك . وقال فى النهاية : عطب الهدى هلاكه . وقد يعبر بالعطب عن آفة تعتريه فتمنعه عن السير ويخاف عليه الهلاك فينحر (من البدن) أى من الهدى المهداة إلى الكعبة

ثم اغمس نعلها فی دمها، ثم خل بین الناس وبینها فیأكلونها. رواه مالك، والترمذی، وابن ماجه. ورواه أبو داود، والدارمی عن ناجية الأسلمی.

بيان لما (ثم اغمس) بكسر الميم من باب ضرب (نعلها) أی المقلدة بها (فی دمها) أی ثم اجعلها علی صفحتها (ثم خل) بصيغة الأمر من التخلية (بين الناس وبينها) قال الطيبی: التعريف للعهد. والمراد بهم الذين يتبعون القافلة أو جماعة غيرهم من قافلة أخرى ـ انتهی. قلت: اختلفوا فی المراد بالناس، فعند المالكية يدخل فيهم الفقراء والأغنياء من الرفقة وغيرهم غير صاحب الهدی ورسوله، وعند الحنفية هم الفقراء خاصة سواء كانوا من الرفقة أو من غيرهم، وأما عند الشافعية والحنابلة فهم الفقراء لكن من غير أهل الرفقة وهو الراجح عندنا لما تقدم فی حديث ابن عباس من قوله ﷺ: لا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك، وقد تقدم الكلام فی ذلك مفصلا (فيأكلونها) أی فهم يأكلونها علی حد قوله تعالی ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون ـ ٧٧ : ٣٦﴾ وإلا لكان الظاهر أن يقال: فيأكلوها. أی بإسقاط النون لجواب الأمر كقوله تعالی ﴿ذرهم يأكلوا ـ ١٥ : ٣﴾ (رواه مالك والترمذی وابن ماجه) أی عن ناجية الخزاعی، هذا هو ظاهر معنی كلام المصنف، وفيه أن الإمام مالكا روی الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه فقال «عن صاحب هدی رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله كيف أصنع بما عطب من الهدی» ـ الحديث. فهذا كما تری لم يسم الرجل ولم ينسبه بل أبهم فقال «عن صاحب هدی رسول الله ﷺ» ورواه الترمذی من طريق عبدة بن سليمان، وابن ماجه من طريق وكيع كلاهما عن هشام عن عروة فقالا: عن ناجية الخزاعی، وهكذا رواه أحمد (ج٤ : ص٣٣٤) ومن طريقه الحاكم (ج١ : ص٤٤٧) من رواية وكيع وأبی معاوية عن هشام وأخرجه أيضا ابن حبان من رواية أبی خازم عن هشام فقال «عن ناجية الخزاعی» فاتفق عبدة عند الترمذی ووكيع عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأبو معاوية عند أحمد وأبوخازم عند ابن حبان علی التسمية والنسبة.

قوله (ورواه أبوداود والدارمی عن ناجية الأسلمی) أخرجه أبوداود من طريق سفيان الثوری عن هشام بن عروة عن أبيه ومن طريق أبی داود رواه البيهقی (ج ٥ : ص ٢٤٣) وأخرجه الدارمی من طريق شعيب بن إسحاق عن هشام فقالا «عن ناجية الأسلمی» قال الزرقانی: وكذا رواه جعفر بن عون وروح بن القاسم وغيرهم عن هشام ـ انتهی. ورواه ابن عبد البر فی الاستيعاب من طريق وهيب بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه فقال «عن ناجية صاحب هدی رسول الله ﷺ» فلم يذكر النسبة لا الأسلمی ولا الخزاعی. قال الحافظ فی الإصابة بعد ذكر طرقه: ولم يسم أحد منهم والد ناجية لكن قال بعضهم الخزاعی وبعضهم الأسلمی، ولا يبعد التعدد، فقد ثبت من حديث ابن عباس أن ذويبا الخزاعی حدثه أنه كان مع البدن أيضا (فی لفظ عند أحمد أن نبی الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن فيقول إن عطب منها

....

شئ فخشيت عليه فانحرها واغمس نعلها فى دمها واضرب صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رفقتك) قال: وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عروة أن النبي ﷺ بعث ناجية الخزاعى عينا فى فتح مكة، وقد جزم أبوالفتح الأزدى وأبوصالح المؤذن بأن عروة تفرد بالرواية عن ناجية الخزاعى، فهذا يدل على أنه غير الأسلمى ـ انتهى. وقال فى تهذيب التهذيب: ناجية بن كعب بن جندب، ويقال ابن جندب بن كعب ويقال ابن عمير بن معمر الأسلمى الخزاعى، روى عن النبي ﷺ وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب من البدن، روى عنه عروة بن الزبير ومجزأة بن زاهر الأسلمى.... قلت (قائله الحافظ) قوله (أى قول صاحب تهذيب الكمال) «الأسلمى الخزاعى» عجيب، وقد بينت فى معرفة الصحابة أن ناجية بن جندب الأسلمى غير ناجية بن جندب بن كعب الخزاعى، وأن كلا منهما وقع له استصحاب البدن وأن الذى روى عنه عروة هو الخزاعى، وقيل فيه الأسلمى، وأن الذى روى عنه مجزأة هو الأسلمى بلا خلاف والأسلمى قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية، وزعم الأزدى وأبوصالح المؤذن أن عروة تفرد بالرواية عن الخزاعى، وأما الأسلمى فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمرو الأسلمى أيضا ـ انتهى. قلت: كلام الحافظ هذا وكذا كلامه فى التقريب وفى الإصابة يدل على أن ناجية الأسلمى غير ناجية الخزاعى، الأول ناجية بن جندب بن عمير، والثانى هو ناجية بن جندب بن كعب أو ناجية بن كعب بن جندب وأن كليهما من أصحاب البدن المهداة التى وقع السؤال فيها عما يصنع بما يعطب منها، وأن الصواب فى حديث عروة «ناجية الخزاعى» لا الأسلمى ويؤيد ذلك أن الإمام أحمد فى مسنده وضع الحديث فى مسند ناجية الخزاعى لما وقع فى سنده «عن عروة عن ناجية الخزاعى» وذكر الزرقانى كلام الحافظ المتقدم عن الإصابة ثم تعقبه بأن جزم أبي الفتح الأزدى وأبي صالح المؤذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعى لا يدل على أن هذا الحديث عنه فلعل الصواب رواية من قال إنه الأسلمى لا سيا وهم حفاظ ثقات، وقد جزم ابن عبد البر بأنه ناجية بن جندب الأسلمى ـ انتهى. قلت: لم يتفق أصحاب هشام على نسبة الأسلمى، بل قال أكثرهم الخزاعى كما تقدم، نعم صنيع عامة أصحاب الرجال يؤيد أنه الأسلمى حيث نسبوا الحديث إلى الأسلمى ولم يذكروا الخزاعى كالمصنف فى الإكمال وابن عبد البر فى الاستيعاب والجزرى فى رجال جامع الأصول، وذكر الذهبي فى تجريده والجزرى فى أسد الغابة الحديث فى ترجمة الأسلمى والخزاعى كليهما، وقال الجزرى فى ترجمة ناجية بن جندب بعد ذكر الحديث عن الترمذى بسنده وعن الموطأ: والصحيح أنه أسلمى. ثم ذكر القصة من رواية ابن إسحاق وفيها أن الذى نزل القليب بسهم رسول الله ﷺ ناجية بن جندب الأسلمى صاحب بدن رسول الله ﷺ انتهى. والظاهر أن البغوى صاحب المصابيح تبع فى ذلك الإمام أحمد والمصنف تبع ابن عبد البر ومن وافقه، فإنه لم يذكر ناجية الخزاعى فى إكماله، والراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحافظ، والله أعلم. والحديث صححه الترمذى وسكت عنه أبوداود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط الشيخين وقرره الذهبي.

٢٦٦٦ - (١٦) وعن عبد الله بن قرط، عن النبي ﷺ، قال: إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر، ثم يوم القر. قال ثور: وهو اليوم الثاني. قال: وقرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس أو ست، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ،

٢٦٦٦ - قوله (وعن عبد الله بن قرط) بضم القاف وسكون الراء وإهمال الطاء الأزدي الثمالي بضم المثلثة وتخفيف الميم صحابي، روى أحمد بن حنبل بإسناد حسن وأبونعيم في الصحابة بإسناد لا بأس به أنه كان اسمه في الجاهلية شيطانا فغيره النبي ﷺ وسماه عبد الله. شهد اليرموك وفتح دمشق، وأرسله يزيد بن أبي سفيان بكتابه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، واستعمله أبوعبيدة على حمص في عهد عمر مرتين، ولم يزل عليها حتى توفي أبوعبيدة، ثم استعمله معاوية على حمص أيضا. قال ابن يونس: قتل عبد الله بأرض الروم شهيدا سنة ست وخمسين (إن أعظم الأيام) أي أيام عيد الأضحى، فلا ينافي ما في الأحاديث الصحيحة أن أفضل الأيام يوم عرفة فيكون المراد بتلك الأيام يوم النحر وأيام التشريق. وقال الطيبي: أي من أعظم الأيام، لأن العشر (أي عشر رمضان أو عشر ذي الحجة) أفضل مما عداها قال القاري: ولا يبعد أن يقال: الأفضلية مختلفة باعتبار الحيثية أو الإضافية والنسبية فلا يحتاج إلى تقدير «من» التبعيضية (يوم النحر) أي أول أيام النحر لأنه العيد الأكبر ويعمل فيه أكبر أعمال الحج حتى قال تعالى فيه ﴿يوم الحج الأكبر﴾ (ثم يوم القر) بفتح القاف وتشديد الراء، هو اليوم الأول من أيام التشريق، سمي بذلك لأن الناس يقرون يومئذ في منازلهم بمنى ولا ينفرون عنه بخلاف اليومين الأخيرين، قاله القاري. وقال في اللمعات: سمي بذلك لأن الناس يقرون ويسكنون فيه بمنى بعد ما تعبوا في أداء المناسك. وقال الجزري والخطابي: هو اليوم الذي يلي يوم النحر، سمي بذلك لأن الناس يقرون فيه بمنى وقد فرغوا من طواف الإفاضة والنحر فاستراحوا وقروا (قال ثور) بفتح مثلثة، أحد رواة هذا الحديث وهو ثور بن يزيد الكلاعي ويقال الرحبي أبوخالد الحمصي أحد الحفاظ الأثبات العلماء. قال ابن معين: ما رأيت شاميا أوثق منه. وقال في التقريب: ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر، من كبار أتباع التابعين. مات سنة خمسين ومائة وقيل ثلاث أو خمس وخمسين (وهو) أي يوم القر هو (اليوم الثاني) أي من أيام النحر أو من أيام العيد، فلا ينافي ما سبق من أنه أول أيام التشريق (قال) أي عبد الله (وقرب) بتشديد الراء مجهولا (بدنات خمس أو ست) شك من الراوي أو ترديد من عبد الله، يريد تقريب الأمر أي بدنات من بدن النبي ﷺ (فطفقن) بكسر الفاء الثانية أي شرعن (يزدلفن) أي يتقربن ويسعين (إليه بأيتهن يبدأ) يعني يقصد كل من البدنات أن يبدأ في النحر بها. قال الطيبي: أي منتظرات بأيتهن يبدأ للتبرك بيد رسول الله ﷺ في نحرهن، ولا يخفى ما فيه من المعجزة الباهرة. قال الخطابي: قوله «يزدلفن» معناه يقتربن من قولك «زلف الشيء» إذا قرب، ومنه قوله تعالى ﴿وأزلفنا ثم الآخرين - ٢٦ : ٦٤﴾ ومعناه والله

قال: فلما وجبت جنوبها، قال: فتكلم بكلمة خفيـــة لم أفهمها فقلت: ما قال؟ قال، قال: من شاء اقتطع. رواه أبوداود. وذكر حديث ابن عباس، وجابر فى باب الاضحية.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٦٧ — (١٧) عن سلمة بن الأكوع، قال: قال النبي ﷺ: من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفى بيته منه شئ.

أعلم القرب والدنو من الهلاك، وإنما سميت المزدلفة لاقتراب الناس فيها إلى منى بعد الافاضة من عرفات (قال) أى عبد الله (فلما وجبت جنوبها) أى سقطت على الأرض لأنها تنحر قائمة كما تقدم. قال الخطابي: معناه زهقت أنفسها فسقطت على جنوبها، وأصل الوجوب السقوط (قال) أى عبد الله، وهو تأكيد، وقال الطيبي: أى الراوى (فتكلم) أى النبي ﷺ. قال القارى: فيلزم منه أن يقال بزيادة الفاء، وعندى أن ضمير «قال» راجع إليه ﷺ، وقوله «فتكلم بكلمة خفية» عطف تفسير لقال - انتهى. قلت: ولفظ البيهقى «فلما وجبت جنوبها تكلم بكلمة خفية لم أفهمها» وهذا واضح لا يحتاج إلى تأويل (لم أفهمها) قال القارى: أى لخفاء لفظها (فقلت) أى للذى يلينى (ما قال) أى النبي ﷺ (قال) أى المسؤل (قال) أى النبي ﷺ (من شاء اقتطع) قال الخطابي: فيه دليل على جواز هبة المشاع، وفيه دلالة على أخذ النثار فى عقد الأملاك، وأنه ليس من باب النهى، وإنما هو من باب الاباحة وقد كره بعض العلماء خوفا أن يدخل فيما نهى عنه من النهبى (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٥: ص ٢٤١) كلاهما من طريق ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن عبد الله بن عامر بن لحى عن عبد الله بن قرط. وسكت عنه أبوداود والمنذرى، وقال المنذرى: وأخرجه النسائى أى فى الكبرى وذكره الحافظ فى الاصابة فى ترجمة عبد الله بن قرط، وعزاه لأبى داود والنسائى وابن حبان والحاكم وقال: قال الطبرانى تفرد به ثور بن يزيد (وذكر حديث ابن عباس) وقع فى بعض النسخ «حديثا ابن عباس» وهو الظاهر ويريد بحديث ابن عباس قوله: كنا مع النبي ﷺ فى سفر فحضر الأضحى فاشتركنا فى البقرة سبعة وفى الجــزور عشرة (وجابر) أى البقــرة عن سبعة والجزور عن سبعة (فى باب الاضحية) الأظهر أنه اعتراض من صاحب المشكاة بأنه حولهما عن هذا الباب، لأنهما أنسب إلى ذلك الباب، ويحتمل أن يكون اعتذارا منه بأنه أسقطهما عن تكرار، والله أعلم. والحديثان قد تقدم البسط فى شرحهما فى باب الاضحية، وقد بينا هناك أن حديث جابر أنسب لباب الهدى.

٢٦٦٧ — قوله (من ضحى) بتشديد الحاء (فلا يصبحن) بالصاد المهملة الساكنة والموحدة المكسورة (بعد ثالثة) من الليالى من وقت التضحية (وفى بيته) قال القسطلانى: ولأبى ذر «وبقى فى بيته» (منه) أى من الذى ضحى به (شئ) من لحمه لحرمة ادخار شئ من لحم الاضحية فى هذا العام لأجل القحط الذى وقع فيه حتى امتلأت المدينة من أهل البادية

فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا

فأمر أهلها بإخراج جميع ما عندهم من لحوم الأضاحي التي اعتادوا ادخار مثلها في كل عام (فلما كان العام المقبل) أي الآتي بعده (قالوا) أي بعض الأصحاب (نفعل) بتقدير الاستفهام (كما فعلنا العام الماضي؟) من ترك الادخار، قال ابن المنير: وكأنهم فهموا أن النهي ذلك العام كان على سبب خاص وهو الدافة، وإذا ورد العام حاك في النفس من عمومه وخصوصه إشكال، فلما كان مظنة الاختصاص عاودوا السؤال فبين لهم ﷺ أنه خاص بذلك السبب، ويشبه أن يستدل بهذا من يقول: إن العام يضعف عمومه بالسبب فلا يبقى على أصالته ولا ينتهي به إلى التخصيص، ألا ترى أنهم لو اعتقدوا بقاء العموم على أصالته لما سألوا، ولو اعتقدوا الخصوص أيضا لما سألوا، فسؤالهم يدل على أنه ذو شأنين، وهذا اختيار الإمام الجويني. وحاصل كلام ابن المنير أن وجه قولهم «هل نفعل كما كنا نفعل» مع أن النهي يقتضي الاستمرار لأنهم فهموا أن ذلك النهي ورد على سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهي أو خصوصه من أجل السبب سألوا، فأرشدهم إلى أنه خاص بذلك العام من أجل السبب المذكور، واستدل به على أن العام إذا ورد على سبب خاص ضعفت دلالة العموم حتى لا يبقى على أصالته، لكن لا يقتصر فيه على السبب، كذا في الفتح (قال) أي النبي ﷺ (كلوا) بصيغة الأمر من الأكل. قال الحافظ: تمسك به من قال بوجوب الأكل من الأضحية، ولا حجة فيه لأنه أمر بعد حظر، فيكون للإباحة. وقال النووي: يستحب الأكل من الأضحية، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكي عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا، حكاه عنه الماوردي لظاهر هذا الحديث في الأمر بالأكل مع قوله تعالى ﴿فكلوا منها﴾ وحمل الجمهور هذا الأمر على الندب أو الإباحة، لا سيما وقد ورد بعد الحظر كقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا ـ ٥ : ٢﴾ وقد اختلف الأصوليون والمتكلمون في الأمر الوارد بعد الحظر، فالجمهور من أصحابنا وغيرهم على أنه للوجوب، وقال جماعة منهم من أصحابنا وغيرهم: إنه للإباحة، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (وأطعموا) بهمزة قطع وكسر العين المهملة، وفي حديث عائشة وأبي سعيد «تصدقوا» قال الخطابي: استدل بإطلاق الأحاديث على أنه لا تقييد في القدر الذي يجزئ من الإطعام. ويستحب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية، وعن الشافعي يستحب قسمتها أثلاثا لقوله «كلوا وتصدقوا وأطعموا» قال ابن عبد البر: وكان غيره يقول: يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف، وقد أخرج أبو الشيخ في كتاب الأضاحي (وأحمد) من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفعه «من ضحى فليأكل من أضحيته» ورجاله ثقات لكن قال أبو حاتم الرازي: الصواب عن عطاء مرسل، قال النووي: مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الأضحية، وإنما الأمر فيه للإذن. وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة من الشافعية، وأما

....

الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصدق من الاضحية بما يقع عليه الاسم ، والأكمل أن يتصدق بمعظمها ، ولنا وجه أنه لا تجب الصدقة بشئ منها ، كذا فى الفتح. وقال ابن حزم فى المحلى : فرض على كل مضح أن يأكل من إضحيته ولابد ولولقمة ، وفرض عليه أن يتصدق أيضا منها بما شاء قل أو كثر ولابد ، ومباح له أن يطعم منها الغنى والكافر وأن يهدى منها إن شاء ذلك - انتهى. وقال ابن قدامة فى المغنى (ج ٨ : ص ٦٣٢) : قال أحمد نحن نذهب إلى حديث عبد الله يأكل هو الثلث ويطعم من أراد الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث، قال علقمة: بعث معى عبدالله بهدية فأمرنى أن آكل ثلثا وأن أرسل إلى أهل أخيه عتبة بثلث وأن أتصدق بثلث . وعن ابن عمر قال : الضحايا والهدايا ثلث لك وثلث لأهلك وثلث للمساكين . وهذا قول إسحاق وأحد قولى الشافعى. وقال فى الآخر: يجعلها نصفين، يأكل نصفا ويتصدق بنصف لقول الله تعالى ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير-٢٢ : ٢٨﴾ وقال أصحاب الرأى : ما كثر من الصدقة فهو أفضل لأن النبي ﷺ أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر فأكل هو وعلى من لحمها وحسيا من مرقها ونحر خمس بدنات أو ست بدنات وقال من شاء فليقتطع ولم يأكل منهن شيئا. ولنا ما روى عن ابن عباس فى صفة إضحية النبي ﷺ ، قال : ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقـراء جيرانه الثلث ، ويتصدق على السؤال بالثلث . رواه الحافظ أبوموسى الأصفهانى فى الوظائف وقال : حديث حسن ، ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر ، ولم نعرف لهما مخالفا فى الصحابة ، فكان إجماعا ، ولأن الله تعالى قال ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ والقانع السائل يقال : قنع قنوعا إذا سأل ، وقنع قناعة إذا رضى ، والمعتر الذى يعتريك أى يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل ، فذكر ثلاثة أصناف ، فينبغى أن يقسم بينهم أثلاثا ، قال : والأمر فى هذا واسع ، فلو تصدق بها كلهـا أو بأكثرها جاز ، وإن أكلها كلها إلا أوقيـة تصدق بها جاز ، وقال أصحاب الشافعى : يجوز أكلها كلها . ولنا أن الله تعالى قال : ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ وقال ﴿وأطعموا البائس الفقيـر﴾ والأمـر يقتضى الوجوب. وقال بعض أهل العـلم : يجب الأكل منهـا ولا تجوز الصدقـة بجميعها للأمر بالأكل منها - انتهى مختصرا. وقال فى الدر المختار : يأكل من لحم الاضحية ويؤكل غنيـا ويدخر ، وندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث وندب تركه لذى عيال توسعـة عليهم ، وفى البدائع «يستحب أن يأكل من إضحيته والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث ، وله أن يهبه جميعا ، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس لنفسه الكل جاز ؛ لأن القربة بالدم والتصدق باللحم تطوع» - انتهى ملخصا. قلت : اختلفوا فى قوله تعالى : ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ وفى قوله : ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ أن حكم الأكل المأمور به فى الآيتين هل هو الوجوب لظاهر صيغة الأمر أو الندب والاستحباب؟ فجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل فيهما للاستحباب لا للوجوب ، والقرينة الصارفة عن الوجوب هى ما زعموا من أن المشركين كانوا لا

وادخروا ، فإن ذلك العام

يأكلون هدايام فرخص للسلمين فى ذلك ، وعليه فالمعنى : فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله المشركون. وقال ابن كثير فى تفسيره : إن القول بوجوب الأكل غريب وعزا للأكثرين أن الأمر للاستحباب. قال : وهو اختيار ابن جرير فى تفسيره. وقال القرطبي فى تفسيره «فكلوا منها» أمر معناه الندب عند الجمهور ، ويستحب للرجل أن يأكل من هديه وإضحيته وأن يتصدق بالأكثر مع تجويزهم الصدقة بالكل وأكل الكل. وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية ، ولقوله ﷺ : فكلوا وادخروا وتصدقوا - انتهى كلام القرطبي. ورجح الشنقيطى الوجوب حيث قال : أقوى القولين دليلا وجوب الأكل والإطعام من الهدايا والضحايا ، لأن الله تعالى قال : ﴿فكلوا منها﴾ فى موضعين ، فأمر بالأكل من الذبائح مرتين ، ولم يقم دليل يجب الرجوع إليه صارف عن الوجوب ، وكذلك الإطعام هذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية . قال : ومما يؤيد أن الأمر فى الآية يدل على وجوب الأكل وتأكيده أن النبي ﷺ نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة من لحم من كل واحدة منها فأكل منها وشرب من مرقها ، وهو دليل واضح على أنه أراد أن لا تبقى واحدة من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد أكل منها أو شرب من مرقها. وهذا يدل على أن الأمر فى قوله ﴿فكلوا منها﴾ ليس لمجرد الاستحباب والتخيير إذ لو كان كذلك لاكتفى بالأكل من بعضها وشرب مرقه دون بعض. وكذلك الإطعام ، فالأظهر فيه الوجوب - انتهى . وقال أبو حيان فى البحر المحيط : والظاهر وجوب الأكل والإطعام ، وقيل باستحبابهما . وقيل باستحباب الأكل ووجوب الإطعام ، والأظهر أنه لا تحديد للقدر الذى يأكله ، والقدر الذى يتصدق به ، فيأكل ما شاء ويتصدق بما شاء ، وقد قال بعض أهل العلم : يتصدق بالنصف ويأكل النصف . واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ قال فجزأها نصفين ، نصف له ونصف للفقراء ، وقال بعضهم : يجعلها ثلاثة أجزاء ، يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدى الثلث ، واستدل بقوله تعالى : ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ فجزأها ثلاثة أجزاء ، ثلث له وثلث للقانع وثلث للمعتر ، هكذا قالوا ، وأظهرها الأول ، والعلم عند الله تعالى (وادخروا) بتشديد الدال المهملة وأصله من ذخر بالمعجمة ، دخلت عليها تاء الافتعال ثم ادغمت ، ومنه قوله تعالى : ﴿وادكر بعد أمة - ١٢ : ٤٥﴾ أى اجعلوا ذخيرة ، وهو أمر إباحة . قال الحافظ : يؤخذ من الإذن فى الادخار الجواز خلافا لمن كرهه . وقد ورد فى الادخار «كان يدخر لأهله قوت سنة» وفى رواية «كان لا يدخر لغد» والأول فى الصحيحين ، والثانى فى مسلم ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله ، أو أن ذلك كان لاختلاف الحال فيتركه عند حاجة الناس إليه ويفعله عند عدم الحاجة - انتهى .

(فإن ذلك العام) أى الواقع فيه النهى علة لتحريم الادخار السابق وإيماء إلى أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما

كان بالناس جهد ، فأردت أن تعينوا فيهم . متفق عليه .

٢٦٦٨ ــ (١٨) وعن نبيشة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكى تسعكم ، جاء الله بالسعة

(كان بالناس جهد) بفتح الجيم أى مشقة من جهة قحط السنة (فأردت) أى بالنهى عن الادخار (أن تعينوا فيهم) بالعين المهملة من الاعانة . قال الطيبي : أى توقعوا الاعانة فيهم ـ انتهى . قال القارى : فجعله من باب التضمين كقول الشاعر:

يجرح فى عراقيبها نصلى

ومنه قوله تعالى حكاية : ﴿ وأصلح لى فى ذريتى ـ ٤٦ : ١٥ ﴾ ويمكن أن يكون التقدير : أن تعينونى فى حقهم فإن فقرهم كان صعبا عليه ﷺ . قلت : قوله «أن تعينوا فيهم» هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة ، وكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٤ : ص ١٥٦) وهو خطأ ، والصواب «أن تعينوا فيها» كما وقع فى البخارى ، يعنى تعينوا الفقراء فى المشقة ، والضمير فى «تعينوا فيها» للشقة المفهومة من الجهد . قال الحافظ : قوله «أن تعينوا فيها» كذا هنا من الاعانة وفى رواية مسلم عن محمد بن المثنى عن أبى عاصم شيخ البخارى فيه «فأردت أن يفشو فيهم» أى بالفاء والشين ، وللاسماعيلى عن أبى يعلى عن أبى خيثمة عن أبى عاصم : فأردت أن تقسموا فيهم كلوا وأطعموا وادخروا . قال عياض : الضمير فى تعينوا فيها للشقة المفهومة من الجهد أو من الشدة أو من السنة لأنها سبب الجهد ، وفى «يفشو فيهم» أى فى الناس يعنى يشيع لحم الأضاحى فى الناس المحتاجين إليها . قال فى المشارق : ورواية البخارى أوجه . وقال فى شرح مسلم : ورواية مسلم أشبه . قال الحافظ : قد عرفت أن مخرج الحديث واحد ، ومداره على أبى عاصم وأنه تارة قال هذا وتارة قال هذا ، والمعنى فى كل صحيح فلا وجه للترجيح ـ انتهى (متفق عليه) أخرجاه فى الأضاحى ، وهو الحديث الثامن عشر من ثلاثيات الامام البخارى رواه عن أبى عاصم عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة بن الأكوع . قال القارى : لا يظهر وجه إيراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب كما لا يخفى ، ولعله أراد به تفسيرا لحديث جابر فى آخر الفصل الأول . والحديث أخرجه البيهقى فى الأضاحى (ج ٩ : ص ٢٩٢) .

٢٦٦٨ ــ قوله (وعن نبيشة) بضم النون وفتح الموحدة ، وهو نبيشة الخير الهذلى ، تقدم ترجمته (إنا كنا نهيناكم عن لحومها) أى الأضاحى أو الهدايا ، فيظهر وجه المناسبة للباب ، قاله القارى . قلت : وقع فى رواية لأحمد «إنى كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى» (أن تأكلوها) بدل اشتمال (فوق ثلاث) أى ليال (لكى تسعكم) من الوسع أى ليصيب لحومها كلكم من ضحى ومن لم يضح (جاء الله) وفى بعض نسخ أبى داود «فقد جاء الله» وهكذا وقع فى مسند أحمد (بالسعة) بفتح السين ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لينفق ذوسعة من سعته ـ ٦٥ : ٧ ﴾ استئناف مبين لتغيير الحكم ، أى أتى الله

فكلوا وادخروا واتجروا، ألا وإن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله. رواه أبوداود.

بالخصب وسعة الخير وأتى بالرخاء وكثرة اللحم، فإذا كان الأمر كذلك (فكلوا وادخروا واتجروا) افتعال من الأجر أى اطلبوا الأجر بالتصدق، قال المنذرى: افتعلوا من الأجر يريد الصدقة التى يتبعها أجرها وثوابها، وليس من باب التجارة، لأن البيع فى الضحايا فاسد. قلت: وقع فى بعض نسخ أبي داود «واتجروا» بتشديد التاء، وكان أصله ائتجروا، ثم أدغم كما فى «اتخذ» قال الخطابى: «واتجروا» أصله ايتجروا على وزن افتعلوا، يريد الصدقة التى يبتغى أجرها وثوابها، ثم قيل اتجروا كما قيل اتخذت الشئ، وأصله ايتخذته، وهو من الأخذ، فهو من الأجر، وليس من باب التجارة، لأن البيع فى الضحايا فاسد، إنما توكل ويتصدق منها ـ انتهى (ألا) للتنبيه (وإن هذه الأيام) أى أيام منى وهى أربعة، قاله القارى (أيام أكل وشرب) بضم الشين وفتحها فيحرم الصيام فيها، وقد علل ذلك على رضى الله عنه بأن القوم زاروا الله وهم فى ضيافته فى هذه الأيام وليس للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه، رواه البيهقى بسند مقبول، ومن ثم قال جمع: سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته، فأجابوه وقد أهدى كل على قدر وسعه، وذبحوا هديهم فقبله منهم وجعل لهم ضيافة وهى ثلاثة أيام، فأوسع زواره طعاما وشرابا ثلاثة أيام، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب كما يطعمون من فى الدار، والكعبة هى الدار، وسائر الأقطار باب الدار، فعم الله الكل بضيافته فمنع صيامها، ذكره الزرقانى (ذكر الله) أى كثرة ذكره تعالى لقوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ـ ٢ : ٢٠٠﴾ ولقوله عز وجل: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات ـ ٢ : ٢٠٣﴾ قال الزرقانى: وعقب الأكل والشرب بقوله «وذكر الله» لئلا يستغرق العبد فى حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى. قال الطيبى: هذا من باب التتميم، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوهم أنها لا تصلح إلا لهما، لأن الناس أضياف الله فيها، فتدارك بقوله «وذكر الله» لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية فينسوا نصيبهم من الروحانية، ونظيره فى التتميم للصيانة أى الاحتراس قول الشاعر:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الربيع وديمة تهمى

قال الخطابى: قوله «هذه الأيام أيام أكل وشرب» فيه دليل على أن صوم أيام التشريق غير جائز لأنه قد وسمها بالأكل والشرب كما وسم يوم العيد بالفطر ثم لم يجز صيامه فكذلك أيام التشريق، وسواء كان ذلك تطوعا من الصائم أو نذرا أوصامها الحاج عن التمتع ـ انتهى. قلت: رواه مسلم فى كتاب الصوم بلفظ «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله» وقد ذكره المصنف فى باب صيام التطوع، وتقدم هناك الكلام فى صيام أيام التشريق مفصلا (رواه أبو داود) فى الأضاحى وسكت عليه. قال المنذرى: وأخرجه النسائى بتمامه، وأخرجه ابن ماجه مختصرا على الإذن فى الادخار فوق ثلاث، وأخرج مسلم الفصل الثانى فى ذكر الأكل والشرب والذكر ـ انتهى. قلت: وأخرجه أيضا مطولا أحمد (ج ٥: ص ٧٥، ٧٦) والبيهقى (ج ٩: ص ٢٩٢).

(٨) باب الحلق

(باب الحلق) أى والقصر، واكتفى بأفضلهما، والكلام ههنا فى ستة أمور بسطها الباجى فى شرح «باب ما جاء فى الحلاق» من الموطأ، الأول: فى حكم الحلق، الثانى: فى صفته. الثالث: فى موضعه، الرابع: فى وقته، الخامس: فيما يتعلق به من الأحكام، السادس: فى أنه هل هو نسك أو تحلل، قال العينى: قال شيخنا زين الدين العراقى فى شرح الترمذى: إن الحلق نسك، قاله النووى. وهو قول أكثر أهل العلم، وهو القول الصحيح للشافعى، وفيه خمسة أوجه أصحها أنه ركن لا يصح الحج والعمرة إلا به، والثانى أنه واجب، والثالث أنه مستحب، والرابع أنه استباحة محظور، والخامس أنه ركن فى الحج واجب فى العمرة، وإليه ذهب الشيخ أبو حامد وغير واحد من الشافعية - انتهى. وصحح النووى فى مناسكه أنه نسك وأنه ركن لا يصح الحج إلا به ولا يجبر بدم. وقال فى شرح مسلم: مذهبنا المشهور أن الحلق أو التقصير نسك من مناسك الحج والعمرة وركن من أركانهما لا يحصل واحد منهما إلا به، وبهذا قال العلماء كافة، وللشافعى قول شاذ ضعيف أنه استباحة محظور كالطيب واللباس وليس بنسك، والصواب الأول - انتهى. وبوب البخارى فى صحيحه «باب الحلق والتقصير عند الإحلال» قال ابن المنير فى الحاشية: أفهم البخارى بهذه الترجمة أن الحلق نسك لقوله «عند الإحلال» وليس هو نفس التحلل، وكأنه استدل على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك، لأن المباحات لاتتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلا رواية مضعفة عن الشافعى أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعى تفرد بها، لكن حكيت أيضا عن عطاء وعن أبى يوسف، وهى رواية عن أحمد وعن بعض المالكية، كذا فى الفتح، وقال الباجى: وعندنا أنه نسك وهو أحد قولى الشافعى، والدليل على أنه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام - ٤٨: ٢٧﴾ الآية. فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به، ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب. ووجه ثان أنه كناية عن الحج أو العمرة، ولو لم يكن من النسك لما كنى به عنه، ودليلنا من جهة السنة حديث ابن عمر فى الدعاء للحلقين، فلو لم يكن فعلا يثاب عليه فاعله لما دعا له، وايضا إنه عليه السلام أظهر تفضيل الحلاق على التقصير ولو لم يكن نسكا له فضيلة لما كان أفضل من التقصير كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٣٥): الحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقى، وهو قول مالك وأبى حنيفة والشافعى، وعن أحمد أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شئ على تاركه، ويحصل الحل بدونه، ووجهها أن النبى ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله فروى أبو موسى قال قدمت على رسول الله ﷺ فقال لى: بم أهللت؟ قلت:

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٦٩ ـ (١) عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ حلق رأسه فى حجة الوداع، وأناس من أصحابه، وقصر بعضهم.

لبيك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ. قال: أحسنت، فأمرنى فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم قال لى: أحل، متفق عليه. وعن جابر، أن النبي ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان معه هدى فليحل وليجعلها عمرة. رواه مسلم. وعن سراقة أن النبي ﷺ قال: إذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدى رواه أبو إسحاق الجوزجانى، والرواية الأولى أصح، فإن النبي ﷺ أمر به فروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: من لم يكن معه هدى فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحلل. وعن جابر، أن النبي ﷺ قال: أحلوا إحرامكم بطواف بالبيت (والصفا والمروة) وقصروا. وأمره يقتضى الوجوب. ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿محلقين رؤسكم ومقصرين ـ ٤٨ : ٢٧﴾ ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثا وعلى المقصرين مرة. ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه فى جميع حججهم وعمرهم ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه، لأنه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأما أمره بالحل فإنما معناه ـ والله أعلم ـ الحل بفعله، لأن ذلك كان مشهورا عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلاة ـ انتهى. قال الولى العراقى فى شرح التقريب: القائلون بأنه نسك اختلفوا فى أنه ركن الحج لا يتم إلا بفعله ولا يجبر بدم أو واجب، فذهب إلى الأول أكثر الشافعية. وقال إمام الحرمين: إنه متفق عليه، وقال النووى: إنه الصواب، وذهب الداركى والشيخ أبو إسحاق الشيرازى إلى أنه واجب، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وذهب الشيخ أبو حامد الإسفرائينى وجماعة إلى أنه ركن فى العمرة واجب فى الحج.

٢٦٦٩ ـ قوله (حلق رأسه) بتشديد اللام وتخفيفها أى أمر بحلقه (فى حجة الوداع وأناس من أصحابه) أى حلقوا لإدراك شرف متابعته وفضيلة الحلق التى بينه بالدعاء للمحلقين مرات (وقصر) بتشديد الصاد (بعضهم) أى بعض أصحابه أخذا بالرخصة بعد دعائه للمقصرين فى المرة الأخيرة بالتماسهم. قال القارى: ويمكن أن يكون المراد من قوله «وقصر بعضهم» أى بعد عمرتهم قبل حجتهم ـ انتهى. واللفظ المذكور للبخارى فى المغازى، أخرجه من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن عبد الله بن عمر، وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد عن نافع أن عبد الله قال: حلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم، قال عبد الله: إن رسول الله ﷺ قال: رحم الله المحلقين. مرة أو مرتين

متفق عليه.

٢٦٧٠ — (٢) وعن ابن عباس، قال: قال لى معاوية: إنى قصرت من رأس النبي ﷺ عند المروة بمشقص.

(الشك من الليث) ثم قال «والمقصرين» ومجموع الروايتين يدل على أن الحلق والدعاء للحلقين كان فى حجة الوداع، وسيأتى الكلام فيه مفصلا. تنبيه: أفاد ابن خزيمة فى صحيحه من الوجه الذى أخرجه البخارى منه فى المغازى من طريق موسى بن عقبة عن نافع متصلا بالمتن المذكور، قال: وزعموا أن الذى حلقه معمر بن عبد الله بن نضلة، وبين أبومسعود فى الأطراف أن قائل «وزعموا» ابن جريج الراوى له عن موسى بن عقبة، كذا فى الفتح، وقال النووى: اختلفوا فى اسم الحالق فالصحيح أنه معمر بن عبد الله (العدوى) كما ذكر البخارى. وقيل هو خراش بن أمية، وهو بمعجمتين (الأولى مكسورة) انتهى. قال الحافظ: والصحيح أن خراشا كان الحالق بالحديبية، والله أعلم. قلت: وقد بينه ابن عبد البر فقال فى ترجمة خراش بن أمية بن الفضل الكعبي الخزاعى: وهو الذى حلق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية - انتهى. ولمعمر بن عبد الله الذى حلقه فى حجة الوداع قصة رواها أحمد والطبرانى فى الكبير كما فى مجمع الزوائد، والبخارى فى تاريخه الكبير كما حكاها العينى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى المغازى، ومسلم فى الحج، واللفظ المذكور للبخارى فى المغازى، وأخرجه أيضا الترمذى والبيهقى (ج ٥: ص ١٠٣، ١٣٤).

٢٦٧٠ — قوله (قال لى معاوية) أى ابن أبي سفيان (إنى قصرت من رأس النبي ﷺ) أى من شعر رأسه، واستدل به من ذهب إلى اجتزاء تقصير بعض شعر الرأس كالحلق لأن ظاهر حرف «من» للتبعيض. ووقع عند أحمد (ج ٤: ص ٩٢) والنسائى من طريق عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ فى ايام العشر - الحديث. قال: فلو ثبت هذا لكفى فى تقدير الحلق والقصر ببعض الرأس - انتهى. قلت: اختلفت ألفاظ الرواية، وفى بعضها «قال قصرت عن رسول الله ﷺ» وهذا كما ترى مجمل، وأما ما وقع فى بعض الروايات من قوله «قصرت من رأسه» أو «أخذ من أطراف شعره» فالظاهر أن المراد به نفى المبالغة فى التقصير بحيث يبلغ إلى أصل الشعر لا الاجتزاء بأخذ بعض الرأس وترك بعضه على أن حمل فعله على المتفق عليه أولى من حمله على المختلف فيه بل هو المتعين، والله أعلم. قال النووى: فى هذا الحديث جواز الاقتصار على التقصير وإن كان الحلق أفضل، وسواء فى ذلك الحاج والمعتمر إلا أنه يستحب للمتمتع أن يقصر فى العمرة ويحلق فى الحج ليقع الحلق فى أكمل العبادتين، وقد سبقت الأحاديث فى هذا - انتهى (عند المروة) فيه أنه يستحب أن يكون تقصير المعتمر أو حلقه عند المروة لأنها موضع تحلله كما يستحب للحاج أن يكون حلقه أوتقصيره فى منى لأنها موضع تحلله، وحيث حلقا أو قصرا من الحرم كله جاز (بمشقص) بكسر الميم وإسكان

....

الشين المعجمة وفتح القاف وآخره صاد مهملة أى نصل طويل عريض أو غير عريض له حدة ، وقيل المراد به المقص وهو الأشبه فى هذا المحل، قاله القارى. وقال فى اللمعات : مشقص كمنبر ، وهو نصل عريض أوسهم فيه ذلك ، وقيل المراد به الجلم بالجيم بفتحتين وهو الذى يجز به الشعر والصوف وهو أشبه. ثم أعلم أن فى الحديث إشكالا وهو أنه لا يدرى أن تقصير رأسه ﷺ الذى أخبر به معاوية كان فى الحج أو فى العمرة ؟ ولا يصح الحمل على الأول ، لأن الحلق والتقصير من الحاج يكون بمنى لا عند المروة . وأيضاً قد ثبت حلق رأسه فى الحج فتعين أن يكون فى العمرة ، ثم فى أى عمرة من عمره كان ؟ لا يجوز أن يكون فى العمرة الحكمية التى كانت بالحديبية لأنه حلق يومئذ فيها ولم يدخل مكة ولم يسلم معاوية يومئذ ، ولا يصح أن يحمل على عمرة القضاء لأنه قد ثبت عن أهل العلم بالسير أن معاوية إنما أسلم عام الفتح ، نعم قد ينقل عنه نفسه أنه كان يقول : أسلمت عام القضية ، لكن الصحيح أنه أسلم عام الفتح . وفى هذا النقل وهن ، أو يحمل على عمرة الجعرانة وكان فى ذى القعدة عام الفتح ، وذلك أيضا لا يصح لأنه قد جاء فى بعض ألفاظ الصحيح «وذلك فى حجته» وفى رواية النسائى بإسناد صحيح «وذلك فى أيام العشر» وهذا إنما يكون فى حجة الوداع ، كذا فى المواهب فتعين حمله على عمرة حجة الوداع ، وقد ثبت أنه ﷺ لم يحل يومئذ ولا من كان معه هدى ، وإنما أمر به من لم يسق الهدى ، نعم قد توهم بعض الناس أنه ﷺ حج متمتعا حل فيه من إحرامه ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدى ، وتمسكوا بهذا الحديث من معاوية لكن الصواب أنه ﷺ لم يحل يومئذ . وقد قالوا : إن الصحابة أنكروا هذا القول على معاوية وغلطوه فيه كما أنكروا على ابن عمر فى قوله «إن إحدى عمره ﷺ كان فى رجب» قال التوربشتى الوجه فيه أن نقول : نسى معاوية أنه كان فى حجة الوداع ، ولا يستبعد ذلك فى من شغلته الشواغل ونازعته الدهور والأعصار فى سمعه وأبصاره وذهنه ، وكان قد جاوز الثمانين وعاش بعد حجة الوداع خمسين سنة ـ انتهى . فحينئذ يحمل ذلك على عمرة الجعرانة ، ويكون ذكر الحجة وأيام العشر سهواً والله أعلم ـ انتهى ما فى اللمعات . وقال ابن الهمام : حديث معاوية (أى فى إحلاله ﷺ بالتقصير عند المروة) إما هو خطأ أو محمول على عمرة الجعرانة فإنه قد كان أسلم إذ ذاك وهى عمرة خفيت على بعض الناس لأنها كانت ليلا على ما فى الترمذى والنسائى ، وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التى فى النسائى وهو قوله «فى أيام العشر» بالخطأ ولو كانت بسند صحيح إما للنسيان من معاوية أو من بعض الرواة ، كذا فى المرقاة. وقال الحافظ بعد ذكر رواية الباب : هذا يحتمل أن يكون فى عمرة القضية أو الجعرانة لكن وقع عند مسلم والنسائى ما يدل على أن ابن عباس حمل ذلك على وقوعه فى حجة الوداع لقوله لمعاوية : إن هذه حجة عليك إذ لو كان فى العمرة لما كان فيه على معاوية حجة ، وأصرح منه ما وقع عند أحمد (ج ٤ : ص ٩٢) من طريق قيس بن سعد عن عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ فى أيام العشر بمشقص

....

معى وهو محرم، وفى كونه فى حجة الوداع نظر لأن النبي ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدى محله فكيف يقصر عنه على المروة وقد بالغ النووى هنا فى الرد على من زعم أن ذلك كان فى حجة الوداع فقال: هذا الحديث محمول على أن معاوية قصر عن النبي ﷺ فى عمرة الجعرانة، لأن النبي ﷺ فى حجة الوداع كان قارنا وثبت أنه حلق بمنى، وفرق أبو طلحة شعره بين الناس فلا يصح حمل تقصير معاوية على حجة الوداع ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع، لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلما، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، هذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع، وزعم أن النبي ﷺ كان متمتعا، لأن هذا غلط فاحش، فقد تظاهرت الأحاديث فى مسلم وغيره أن النبي ﷺ قيل له: ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: إنى لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى أنحر. قلت (قائله الحافظ): ولم يذكر الشيخ هنا ما مر فى عمرة القضية والذى رجحه من كون معاوية إنما أسلم يوم الفتح صحيح من حيث السند لكن يمكن الجمع بأنه كان أسلم خفية وكان يكتم إسلامه، ولم يتمكن من إظهاره إلا يوم الفتح. وقد أخرج ابن عساكر فى تاريخ دمشق من ترجمة معاوية تصريح معاوية بأنه أسلم بين الحديبية والقضية، وأنه كان يخفى إسلامه خوفا من أبويه، وكان النبي ﷺ لما دخل فى عمرة القضية مكة خرج أكثر أهلها عنها حتى لا ينظرونه وأصحابه يطوفون بالبيت، فلعل معاوية كان ممن تخلف بمكة بسبب اقتضاه. ولا يعارضه أيضا قول سعد بن أبى وقاص فيما أخرجه مسلم وغيره: فعلناها يعنى العمرة فى أشهر الحج، وهذا يومئذ كافر بالعرش — بضمتين — يعنى بيوت مكة، يشير إلى معاوية، لأنه يحمل على أنه أخبر بما استصحبه من حاله ولم يطلع على إسلامه لكونه كان يخفيه. ويعكر على ما جوزوه أن تقصيره كان فى عمرة الجعرانة أن النبي ﷺ ركب من الجعرانة بعد أن أحرم بعمرة ولم يستصحب أحدا معه إلا بعض أصحابه المهاجرين فقدم مكة فطاف وسعى وحلق ورجع إلى الجعرانة فأصبح بها كبائت، فخفيت عمرته على كثير من الناس، كذا أخرجه الترمذى وغيره، ولم يعدوا معاوية فيمن كان صحبه حينئذ ولا كان معاوية فيمن تخلف عنه بمكة فى غزوة حنين حتى يقال لعله وجده بمكة، بل كان مع القوم وأعطاه مثل ما أعطى أباه من الغنيمة مع جملة المؤلفة، وأخرج الحاكم فى الإكليل فى آخر قصة غزوة حنين أن الذى حلق رأسه ﷺ فى عمرته التى اعتمرها من الجعرانة أبو هند عبد بنى بياضة. فإن ثبت هذا وثبت أن معاوية كان حينئذ معه وكان بمكة فقصر عنه بالمروة أمكن الجمع بأن يكون معاوية قصر عنه أولا وكان الحلاق غائبا فى بعض حاجته ثم حضر فأمره أن يكمل إزالة الشعر بالحلق لأنه أفضل ففعل، وإن ثبت أن ذلك كان فى عمرة القضية، وثبت أنه ﷺ حلق فيها جاء هذا الاحتمال بعينه وحصل التوفيق بين الأخبار كلها، وهذا مما فتح الله على به فى هذا الفتح ولله الحمد ثم لله الحمد أبدا. قال صاحب الهدى: الأحاديث الصحيحة المستفيضة تدل على أنه ﷺ لم يحل من إحرامه إلى يوم النحر كما أخبر عن

متفق عليه.

٢٦٧١ ـ (٣) وعن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حجة الوداع:

نفسه بقوله «فلا أحل حتى أنحر» وهو خبر لا يدخله الوهم بخلاف خبر غيره، ثم قال: فلعل معاوية قصر عنه فى عمرة الجعرانة فنسى بعد ذلك وظن أنه كان فى حجته ـ انتهى. ولا يعكر على هذا إلا رواية قيس بن سعد المتقدمة لتصريحه فيها بكون ذلك فى أيام العشرة إلا أنها شاذة. وقد قال قيس بن سعد عقبها: والناس ينكرون ذلك على معاوية ـ انتهى. وأظن قيسا رواها بالمعنى ثم حدث بها فوقع له ذلك. وقد أشار النووى إلى ترجيح كونه فى الجعرانة وصوبه المحب الطبرى وابن القيم وفيه نظر لأنه جاء أنه حلق فى الجعرانة واستبعاد بعضهم أن معاوية قصر عنه فى عمرة الحديبية لكونه لم يكن أسلم ليس ببعيد ـ انتهى كلام الحافظ. قلت: لا إشكال فى رواية الشيخين فإنها تحمل على عمرة من عمره كما وقع التصريح بذلك فى رواية النسائى. والمراد بها عمرة الجعرانة، كما قال النووى والمحب الطبرى وابن القيم وغيرهم، وأما ما وقع فى رواية الحاكم فى الإكليل ورواية الملا فى سيرته على ما حكاه الطبرى من أنه حلق فى عمرة الجعرانة فقد تقدم وجه الجمع بينه وبين روايات «أنه قصر عنه» والمشكل إنما هو رواية أبى داود بلفظ «قصرت عنه على المروة بحجته» ورواية أحمد والنسائى بلفظ «أخذ من أطراف شعر النبى ﷺ فى أيام العشر» وأول المنذرى رواية أبى داود بأن قوله «لحجته» يعنى لعمرته، قال: وقد أخرجه النسائى أيضا، وفيه «فى عمرة على المروة» وتسمى العمرة حجا، لأن معناها القصد، وقد قالت حفصة: ما بال الناس حلوا، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قيل: إنما تعنى من حجتك ـ انتهى. وأما رواية أحمد والنسائى فهى محمولة على الخطأ والنسيان والوهم كما قال التوربشتى وابن القيم وابن الهمام والطيبى والحافظ، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وقوله «عند المروة» مما تفرد به مسلم دون البخارى، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٢) وأبو داود فى باب الأقران، والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٠٢).

٢٦٧١ ـ قوله (قال فى حجة الوداع) هكذا فى جميع نسخ المشكاة والمصابيح وهو خطأ من المصنف والبغوى، فإن الحديث رواه مالك فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر ومن طريق مالك رواه أحمد (ج ٢: ص ٧٩) والبخارى ومسلم وأبو داود وليس عندهم قوله «فى حجة الوداع»، وقد اختلف المتكلمون على هذا الحديث فى الوقت الذى قال فيه رسول الله ﷺ ذلك فقال ابن عبد البر: كونه فى الحديبية هو المحفوظ. وقال النووى: الصحيح المشهور أنه كان فى حجة الوداع. قال القاضى عياض: لا يبعد أن النبى ﷺ قاله فى الموضعين. قال العينى: ما قاله القاضى هو الصواب جمعا بين الأحاديث، وهو الذى اختاره الحافظ حيث قال: قال ابن عبدالبر: لم يذكر أحد من رواة نافع عن

....

ابن عمر أن ذلك كان يوم الحديبية ، وهو تقصير وحذف ، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صد عن البيت ، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم ، ثم أخرج حديث أبي سعيد بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة ، وحديث ابن عباس بلفظ «حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله ﷺ : رحم الله المحلقين» الحديث. وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخاري بلفظ «قال رسول الله ﷺ : اللهم اغفر للحلقين ، قالوا : والمقصرين، قال : اللهم اغفر للحلقين. قالوا : والمقصرين ؟ قالها ثلاثا. قال : وللمقصرين. ولم يسق ابن عبد البر لفظه بل قال : نذكر معناه وتجوز في ذلك فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع ، ولم يقع في شئ من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبي ﷺ ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع لأنه شهدها ، ولم يشهد الحديبية ، ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم أقف على تعيين الحديبية في شئ من الطريق عنه ، وقد قدمت في صدر الباب (أي باب الحلق والتقصير عند الإحلال) أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع كما يومئ إليه صنيع البخاري، وحديث أبي سعيد الذي أخرجه ابن عبد البر أخرجه أيضا الطحاوي من طريق الأوزاعي ، وأحمد وابن أبي شيبة وأبو داود الطيالسي من طريق هشام الدستوائي كلاهما عن يحي بن أبي كثير عن أبي إبراهيم الأنصاري عن أبي سعيد ، وزاد فيه أبو داود (وأحمد) أن الصحابة حلقوا يوم الحديبية إلا عثمان وأبا قتادة، وأما حديث ابن عباس فأخرجه ابن ماجه من طريق ابن إسحاق حدثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه وهو عند ابن إسحاق في المغازي بهذا الإسناد وأن ذلك كان بالحديبية ، وكذلك أخرجه أحمد وغيره من طريقه ، وأما حديث حبشي بن جنادة فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عنه ولم يعين المكان ، وأخرجه أحمد من هذا الوجه (ج ٤ : ص ١٦٤ ، ١٦٥) وزاد في سياقه «عن حبشي وكان ممن شهد حجة الوداع» فذكر هذا الحديث ، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع ، وأما قول ابن عبد البر فوهم ، فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قرة في السنن ، ومن طريق الطبراني في الأوسط ، ومن حديث المسور ابن مخرمة عند ابن إسحاق في المغازي، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد وابن أبي شيبة ، ومن حديث أم الحصين عند مسلم ، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفي عند أحمد وابن أبي شيبة ، ومن حديث أم عمارة عند الحارث. فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددا وأصح إسنادا (لأن بعضها في صحيح مسلم بخلاف الحديبية) ولهذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وابن الحصين : هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقعة كانت في حجة الوداع. قال : وهو الصحيح المشهور ، وقيل : كان في الحديبية ، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في النهاية. ثم قال النووي : لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين ـ انتهى. وقال عياض : كان

اللهم ارحم المحلقين.

فى الموضعين. وقال ابن دقيق العيد: إنه الأقرب. قلت (قائله الحافظ): بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك فى الموضعين كما قدمناه إلا أن السبب فى الموضعين مختلف. فالذى فى الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم فى أنفسهم على ذلك فخالفهم النبى ﷺ وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة، فلما أمرهم النبى ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم ففعل فتبعوه، فحلق بعضهم وقصر بعض، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير وقد وقع التصريح بهذا السبب فى حديث ابن عباس المشار إليه قبل، فإن فى آخره عند ابن ماجه وغيره أنهم قالوا: يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة؟ قال لأنهم لم يشكوا (فى أن ما فعلته أحسن مما قام فى أنفسهم، أو معناه أى ما عاملوا معاملة من يشك فى أن الاتباع أحسن، وأما من قصر فقد عامل معاملة الشاك فى ذلك حيث ترك فعله ﷺ) وأما السبب فى تكرير الدعاء للمحلقين فى حجة الوداع فقال ابن الأثير فى النهاية: كان أكثر من حج مع رسول الله ﷺ لم يسق الهدى، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤسهم شق عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير فى أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم، فرجح النبى ﷺ فعل من حلق لكونه أبين فى امتثال الأمر - انتهى. قال الحافظ: وفيما قاله نظر، وإن تابعه عليه غير واحد، لأن المتمتع يستحب فى حقه أن يقصر فى العمرة ويحلق فى الحج إذا كان ما بين النسكين متقاربا، وقد كان ذلك فى حقهم كذلك، فالأولى ما قاله الخطابى وغيره أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة، ومن زى الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير، قلت: ما حكاه الحافظ عن الخطابى يأبى عنه كلام الخطابى فى المعالم (ج ٢: ص ٤١٨) حيث قال فى شرح حديث ابن عمر: قلت كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس معهم هدى، وكان ﷺ قد ساق الهدى، ومن كان معه هدى فإنه لا يحلق حتى ينحر هديه، فلما أمر من ليس معه هدى أن يحل وجدوا من ذلك فى أنفسهم وأحبوا أن يأذن لهم فى المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج، وكان طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم، فلما لم يكن لهم بد من الإحلال كان التقصير فى نفوسهم أحب من الحلق، فمالوا إلى التقصير، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرهم فى الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه، ثم جمعهم فى الدعوة وعمهم بالرحمة - انتهى. وهذا كما ترى هو عين ما قاله ابن الأثير فى النهاية (اللهم ارحم المحلقين) حيث عملوا بالأفضل لأن العمل بما بدأ الله تعالى فى قوله ﴿محلقين رؤسكم ومقصرين - ٤٨: ٢٧﴾ أكمل. وقضاء التفث المأمور به فى قوله عز وجل ﴿ثم ليقضوا تفثهم - ٢٢: ٢٩﴾

قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: والمقصرين.

يكون به أجمل، ويكون فى ميزان العمل أثقل، وفيه دليل على الترحم على الحى وعدم اختصاصه بالميت (قالوا) أى الصحابة، قال الحافظ: لم أقف فى شئ من الطرق على الذى تولى السؤال فى ذلك بعد البحث الشديد (والمقصرين يا رسول الله) قال الحافظ: الواو معطوفة على شئ محذوف تقديره «قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين» وهو يسمى العطف التلقينى كقوله تعالى ﴿ومن ذريتى﴾ بعد قوله ﴿إنى جاعلك للناس إماما - ٢ : ١٢٤﴾ قال الآلوسى: ﴿ومن ذريتى﴾ عطف على كاف ﴿جاعلك﴾ يقال: سأكرمك، فتقول: وزيدا، أى وتكرم زيدا، تريد تلقينه بذلك، قال ﴿ومن ذريتى﴾ فى معنى بعض ذريتى، فكأنه قال: «وجاعل بعض ذريتى» وهو من قبيل عطف التلقين فيكون خبرا فى معنى الطلب، وكأن أصله واجعل بعض ذريتى، لكنه عدل إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم، والعدول من صيغة الأمر للمبالغة فى الثبوت ومراعاة الأدب فى التفادى عن صورة الأمر، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر، قلت: ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿قال: ومن كفر﴾ بعد قوله ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر - ٢ : ١٢٦﴾ فإنه يصح التقدير: وارزق من كفر بصيغة الأمر، فالطلب بمعنى الخبر على عكس «ومن ذريتى» وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وأن لا يحجر فى طلب اللطف، أو التقدير وأرزق من كفر، بصيغة المتكلم، وقال الآلوسى: ولك أن تجعل العطف على محذوف أى أرزق من آمن ومن كفر (قال: اللهم ارحم المحلقين) تنبيها على أنه ﷺ لم يكتف على المحلقين أولا لعدم الالتفات إلى المقصرين بل دعى لهم قصدا وكرر الدعاء لهم خاصة لإظهار فضيلة التحليق (قالوا والمقصرين يا رسول الله) تأكيد لاستدعاء الرحمة للمقصرين. قال القارى: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولهما جميعا؟ احتمالات ثلاث، أظهرها بعض الكل من النوعين (قال: والمقصرين) قال الحافظ: فيه إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلل بينهما السكوت بلا عذر، ثم هو هكذا فى معظم الروايات عن مالك الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم فى المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبه عليه ابن عبد البر فى التقصى وأغفله فى التمهيد، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا على مالك فى ذلك، وقد راجعت أهل سماعى من موطأ يحيى بن بكير فوجدته كما قال فى التقصى. وفى رواية الليث عن نافع عند مسلم وعلقها البخارى «رحم الله المحلقين مرة أو مرتين، قالوا: والمقصرين، قال «والمقصرين» والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ولمسلم أيضا وعلقه البخارى من رواية عبيد الله - بالتصغير - العمرى عن نافع، قال فى الرابعة «والمقصرين» ولمسلم من

....

وجه آخر عن عبيد الله بلفظ مالك سواء، قال الحافظ: وبيان كونها فى الرابعة أن قوله والمقصرين معطوف على مقدر، تقديره «يرحم الله المحلقين» وإنما قال ذلك بعد أن دعا للحلقين ثلاثا صريحا فيكون دعاؤه للقصرين فى الرابعة، وقد رواه أبوعوانة فى مستخرجه من طريق الثورى عن عبيد الله بلفظ «قال فى الثالثة: والمقصرين» والجمع بينهما واضح بأن من قال «فى الرابعة» فعلى ما شرحناه، ومن قال «فى الثالثة» أراد أن قوله «والمقصرين» معطوف على الدعوة الثالثة أو أراد بالثالثة مسئلة السائلين فى ذلك، وكان ﷺ لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه فى ذلك، وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٣٤) من طريق أيوب عن نافع بلفظ «اللهم اغفر للحلقين، قالوا: وللقصرين حتى قالها ثلاثا أو أربعا، ثم قال والمقصرين» ورواية من جزم مقدمة على من شك - انتهى. وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: اللهم اغفر للحلقين، قالوا: والمقصرين. قال اللهم اغفر للمحلقين. قالوا والمقصرين، قالها ثلاثا. قال: وللمقصرين. قال الحافظ: قوله «قالها ثلاثا» أى قوله اللهم اغفر للمحلقين، وهذه الرواية شاهدة لأن عبيد الله العمرى حفظ الزيادة - انتهى. واستدل بقوله «المحلقين» على مشروعية حلق جميع الرأس لأنه الذى تقتضيه الصيغة (إذ لا يقال لمن حلق بعض رأسه أنه حلقه إلا مجازا) وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد، واستحبه الكوفيون والشافعى ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه فعن الحنفية الربع إلا أبا يوسف فقال النصف. وقال الشافعى: أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات، وفى وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة، والتقصير كالحلق فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأنملة، وإن اقتصر على دونها أجزأ. هذا للشافعية، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق، وهذا كله فى حق الرجال، كذا فى الفتح. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٩٣): يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره، وكذلك المرأة، نص عليه أحمد، وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه البعض مبنيا على المسح فى الطهارة، وكذلك قال ابن حامد، وقال الشافعى: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له، ولنا قول الله تعالى: ﴿محلقين رؤسكم﴾ وهذا عام فى جميعه، ولأن النبى ﷺ حلق جميع رأسه تفسيرا لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس فوجب استيعابه به كالمسح - انتهى. واختار ابن الهمام قول مالك فى وجوب استيعاب الرأس بالحلق والتقصير، وقال بعد بسط الكلام فيه: فكان مقتضى الدليل فى الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك، وهو الذى أدين الله به. قال: وقياسه على المسح قياس مع الفارق. وقال الشنقيطى بعد ذكر مذاهب الأئمة فى ذلك: أظهر الأقوال عندى أنه يلزم حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه، ولا يلزم تتبع كل شعرة فى التقصير، لأن فيه مشقة كبيرة. بل يكفى تقصير جميع جوانب الرأس مجموعة أو مفرقة، وأنه لا يكفى الربع ولا ثلاث شعرات خلافا للحنفية والشافعية،

....

لأن الله تعالى يقول: ﴿محلقين رؤسكم﴾ ولم يقل: بعض رؤسكم ﴿ومقصرين﴾ أى رؤسكم لدلالة ما ذكر قبله عليه، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا لدليل يجب الرجوع إليه، ولأن النبي ﷺ يقول: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، ومن اقتصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس لم يدع ما يريبه، إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة على الاكتفاء بواحد منهما، ولأن النبي ﷺ لما حلق فى حجة الوداع حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبى طلحة ليفرقه على الناس، وفعله فى الحلق بيان للنصوص الدالة على الحلق كقوله: ﴿محلقين رؤسكم﴾ الآية، وقوله: ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله - ٢ : ١٩٦﴾ وقد قدمنا أن فعله ﷺ إذا كان بيانا لنص مجمل يقتضى وجوب حكم أن ذلك الفعل المبين لذلك النص المجمل واجب، ولا خلاف فى ذلك بين من يعتد به من أهل الأصول - انتهى. قال الحافظ: وفى الحديث من الفوائد أن التقصير يجزئ عن الحلق وهو مجمع عليه إلا ما روى عن الحسن البصرى أن الحلق يتعين فى أول حجة. حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خلافه. قال ابن أبى شيبة: حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن فى الذى لم يحج قط، فإن شاء حلق وإن شاء قصر، نعم روى ابن أبى شيبة عن إبراهيم النخعى قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق وإن شاء قصر، ثم روى عنه أنه قال: كانوا يحبون أن يحلقوا فى أول حجة وأول عمرة - انتهى. وهذا يدل على أن ذلك الاستحباب لا اللزوم. نعم عند المالكية والحنابلة أن محل تعيين الحلق والتقصير أن لا يكون المحرم لبد شعره أو ضفره أو عقصه، وهو قول الثورى والشافعى فى القديم والجمهور. وقال فى الجديد وفاقا للحنفية: لا يتعين إلا إن نذره أو كان شعره خفيفا لا يمكن تقصيره أو لم يكن له شعر فيمر الموسى على رأسه، وأغرب الخطابى فاستدل بهذا الحديث لتعين الحلق لمن لبد، ولا حجة فيه - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٣٤): وهو أى المحرم مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزأه فى قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ، يعنى فى حق من لم يوجد منه معنى يقتضى وجوب الحلق عليه، إلا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق فى أول حجة حجها ولا يصح هذا، لأن الله تعالى قال ﴿محلقين رؤسكم ومقصرين - ٤٨ : ٢٧﴾ ولم يفرق النبي ﷺ إذ قال: رحم الله المحلقين والمقصرين. وقد كان مع النبي ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزيا لأنكر عليه، واختلف أهل العلم فيمن لبد أو عقص أو ضفر، فقال أحمد: من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعى ومالك والشافعى وإسحاق، وكان ابن عباس يقول: من لبد أو ضفر أو عقد أو فتل أو عقص فهو على ما نوى، يعنى إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه، وقال أصحاب الرأى: هو مخير على كل حال لأن ما ذكرناه يقتضى التخيير على العموم، ولم يثبت فى خلاف ذلك دليل، واحتج من نصر القول الأول بأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال: من لبد

متفق عليه .

فليحلق ، وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبد رأسه أن يحلقه ، وثبت أن النبي ﷺ لبد رأسه وأنه حلقه ، والصحيح أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس ، وفعل النبي ﷺ له لا يدل على وجوبه بعد ما بين لهم جواز الأمرين - انتهى. وقال النووى فى مناسكه : إذا فرغ من النحر حلق رأسه أو قصر وأيهما فعل أجزأ ، والحلق أفضل. هذا فى من لم ينذر الحلق ، أما من نذر الحلق فى وقته فيلزمه حلق الجميع ، ولا يجزئه التقصير ، ولو لبد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزما للحلق على المذهب الصحيح ، وللشافعى قول قديم إن التلبيد كنذر الحلق - انتهى. وقال الدردير : والتقصير مجزئ لمن له الحلق أفضل ، قال الدسوقى : أى إن لم يكن لبد شعره وإلا تعين الحلق ، ونص المدونة : من ضفر أو عقص أو لبد فعليه الحلاق ، ومثله فى الموطأ ، وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم إمكان التقصير ، ورده فى التوضيح بأنه يمكن أن يغسله ثم يقصر ، وإنما علل علماؤنا تعين الحلق فى حق هؤلاء بالسنة - انتهى. ومذهب الحنفية أنه لو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير أو التقصير لعارض تعين الحلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ، ومتى نقض تناثر بعض شعره وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق كذا فى العالمكيرية . وقال فى الدر المختار : ومتى تعذر أحدهما لعارض تعين الآخر ، فلو لبد بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق ، قال ابن عابدين : مثال لتعذر التقصير ومثله ما لو كان الشعر قصيرا فيتعين الحلق ، وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزى إلى المبسوط ، ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر فيكون جناية على إحرامه ، لكن قد يقال : إن هذا التناثر غير جناية لأنه فى وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ، ولو نتفا منه أو من غيره ، فبقى ما فى المبسوط مشكلا ، تأمل . ومثال تعذر الحلق مع إمكان التقصير أن يفقد آلة الحلق أو من يحلقه أو يضره الحلق بنحو صداع أو قروح برأسه ، وتقدم مثال تعذرهما جميعا فى الأقرع وذى قروح شعره قصير - انتهى. وفى الحديث أيضا أن الحلق أفضل من التقصير ووجهه مع قطع النظر عن سببه الوارد فى الحديبية وحجة الوداع أنه أبلغ فى العبادة وأبين للخضوع والذلة وأدل على صدق النية ، والذى يقصر يبقى على نفسه شيئا مما يتزين به بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى ، وأما قول النووى تبعا لغيره فى تعليل ذلك بأن المقصر يبقى على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ، ففيه نظر ، لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر للتقشف فإنه يحل له عقبه كل شئ إلا النساء فى الحج خاصة . وفيه أيضا مشروعية الدعاء لمن فعل ما شرع له وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الأمرين المخير فيهما ، والتنبيه بالتكرار على الرجحان وطلب الدعاء لمن فعل الجائز وإن كان مرجوحا ، هذا. وقد بسط الكلام فى فوائد الحديث ومباحثه الولى العراقى فى طرح التثريب (ج ٥ : ص ١١٠ إلى ص ١١٨) فارجع إليه إن شئت

(متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٧٩) وأبوداود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٣) وغيرهم .

٢٦٧٢ - (٤) وعن يحيى بن الحصين، عن جدته، أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع، دعا للمحلقين ثلاثا، وللمقصرين مرة واحدة. رواه مسلم.

٢٦٧٣ - (٥) وعن أنس، أن النبي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى، ونحر نسكه، ثم دعا بالحلاق، وناول الحالق شقه الأيمن

٢٦٧٢ - قوله (وعن يحيى بن الحصين) بمهملتين مصغرا الأحمسي البجلي الكوفي ثقة، قال الحافظ: يحيى بن الحصين الأحمسي البجلي عن جدته أم الحصين ولها صحبة، وعن طارق بن شهاب وعنه أبوإسحاق السبيعي وزيد بن أبي أنيسة وشعبة. قال ابن معين والنسائي: ثقة. وزاد أبوحاتم «صدوق» وذكره ابن حبان في الثقات. وقال العجلي «كوفي ثقة» (عن جدته) أي أم الحصين بنت إسحاق الأحمسية الصحابية لم تسم. قال ابن عبد البر: أم الحصين بنت إسحاق الأحمسية روى عنها ابن ابنها يحيى بن الحصين والعيزار بن حريث شهدت حجة الوداع. قال الحافظ: سمى ابن عبد البر أباها اسحاق ولم أرها لغيره ورواية العيزار بن حريث عنها عند ابن مندة (وأحمد ج ٦ : ص ٤٠٢) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث، قال: سمعت الأحمسية يعني أم الحصين تقول رأيت على رسول الله ﷺ بردا قد التحف به من تحت إبطه - الحديث (أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع) هذا نص في شهود أم الحصين حجة الوداع وأن الدعاء المذكور كان في حجة الوداع، وتقدم الكلام في هذا (مرة واحدة) هكذا في جميع النسخ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٤ : ص ١٠٨) وطرح التثريب (ج ٥ : ص ١١١) والذي في صحيح مسلم «مرة» أي بدون لفظة «واحدة» وهكذا في المصابيح والسنن للبيهقي والقرى (ص٤١٢) للمحب الطبري، ولفظ أحمد في رواية: أنها سمعت النبي ﷺ بمنى دعا للمحلقين ثلاث مرات، فقيل له «والمقصرين» فقال في الثالثة (أي عقب الثالثة فتكون رابعة لتتفق مع الرواية الآتية) وفي لفظ له قالت سمعت نبي الله ﷺ بعرفات (في الطريق الأولى «بمنى» فيحتمل أنه ﷺ كرر الدعاء في خطبته بعرفات ثم في خطبته بمنى فسمعته في الموضعين) يقول: غفر الله للمحلقين، ثلاث مرار، قالوا: والمقصرين، فقال: والمقصرين، في الرابعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٤٠٢، ٤٠٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٠٣).

٢٦٧٣ - قوله (فأتى الجمرة) أي جمرة العقبة (فرماها ثم أتى منزله بمنى) فيه أنه يستحب إذا قدم منى أن لا يعرج على شيء قبل الرمي، بل يأتي الجمرة الكبرى جمرة العقبة راكبا كما هو فيرميها ثم يذهب فينزل حيث شاء من منى (ونحر نسكه) بسكون السين ويضم جمع نسيكة وهي الذبيحة، والمراد بدنه ﷺ، وقد نحر بيده ثلاثا وستين وأمر عليا أن ينحر بقية المائة، وفيه استحباب نحر الهدى بمنى، ويجوز حيث شاء من بقاع الحرم لقول رسول الله ﷺ: كل منى منحر وكل فجاج مكة منحر (ثم دعا بالحلاق) هو معمر بن عبد الله العدوي (وناول الحالق شقه) أي جانبه (الأيمن)

فحلقه ،

أي من الرأس (فحلقه) فيه أنه يستحب في حلق الرأس أن يبدأ بالشق الأيمن من رأس المحلوق وإن كان على يسار الحالق وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقال أبوحنيفة يبدأ بجانبه الأيسر لأنه على يمين الحالق ، والحديث يرد عليه ، قال الطيبي : دل الحديث على أن المستحب الابتداء بالأيمن (من رأس المحلوق) وذهب بعضهم إلى أن المستحب الأيسر ـ انتهى. قال القاري : أي ليكون أيمن الحالق ، ونسب إلى أبي حنيفة إلا أنه رجع عن هذا ، وسبب ذلك أنه قاس أولا يمين الفاعل كما هو المتبادر من التيامن ، ولما بلغه أنه عليه الصلاة والسلام اعتبر يمين المفعول رجع عن ذلك القول المبني على المعقول إلى صريح المنقول إذ الحق بالاتباع أحق ، ولو وقف الحالق خلف المحلوق أمكن الجمع بين الأيمنين (أي اجتمع الابتداء بيمين الحالق والمحلوق وارتفع الخلاف وإذا تعذر الجمع فلابد من ترجيح ما يدل عليه حديث أنس) وقال ابن عابدين في رد المحتار (ج ٢ : ص ٢٤٩) تنبيه : قالوا : (أي الحنفية) يندب البداءة بيمين الحالق لا المحلوق إلا أن ما في الصحيحين يفيد العكس وذلك أنه ﷺ قال للحلاق : خذ ، وأشار إلى الجانب الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس ، قال (أي ابن الهمام) في الفتح : وهو الصواب وإن كان خلاف المذهب ـ انتهى. وأقول (قائله ابن عابدين) : يوافقه ما في الملتقط عن الإمام ، حلقت رأسي فخطأني الحلاق في ثلاثة أشياء لما أن جلست قال استقبل القبلة ، وناولته الجانب الأيسر ، فقال ابدأ بالأيمن ، فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك ، فرجعت فدفنته ـ انتهى (نهر) أي فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام ، ولذا قال في اللباب : هو المختار ، قال شارحه : كما في منسك ابن العجمي ، والبحر ، وقال في النخبة : وهو الصحيح ، وقد روى رجوع الإمام عما نقل عنه الأصحاب فصح تصحيح قوله الأخير ، واندفع ما هو المشهور عنه عند المشائخ من البداءة من يمين الحالق وأيسر المحلوق ، وقال السروجي : وعند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق ، وذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه إلى أحد ، والسنة أولى ، وقد صح بداءة رسول الله ﷺ بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن ، ولا لأحد بعده كلام ، وقد كان يحب التيامن في شأنه كله ، وقد أخذ الإمام بقول الحجام ولم ينكره ، ولو كان مذهبه خلافه لما وافقه ـ انتهى ملخصا . ومثله في «المعراج» و«غاية البيان» انتهى كلام ابن عابدين . **قلت** : قصة أبي حنيفة مع الحجام مشهورة كما قال الحافظ ، أخرجها أبو الفرج بن الجوزي في «مثير الغرام الساكن» بإسناده إلى وكيع عنه ، قال وكيع قال لي أبو حنيفة : أخطأت في خمسة أبواب من المناسك ، فعلمنيها حجام فذكرها ، ثم قال : فقلت له (أي للحجام) من أين لك ما أمرتني به ؟ قال : رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا ، وذكر هذه القصة المحب الطبري في «القرى» (ص ٤١٤) مفصلا ، والحافظ في «التلخيص» مختصرا ، ولا اضطراب فيها أصلا ، وهي تدل على أن أبا حنيفة رجع عن قوله الأول بتعليم الحجام وتدل على عظم شأنه حيث ترك قياسه ورأيه وقبل الحق عمن هو دونه ، وتدل أيضا على أنه لم يبلغه حديث الابتداء في حلق الرأس بيمين المحلوق وإلا لما خالفه ، وهو نص في مورد النزاع قاطع

ثم دعا أبا طلحة الأنصاری فأعطاه إياه، ثم ناول الشق الأيسر. فقال: احلق، فحلقه فأعطاه أبا طلحة، فقال: اقسمه بين الناس.

للخلاف اتفقت رواياته عند مخرجيه على التصريح بالبداءة بشق الرأس الأيمن، وفيه بيان أن التيامن المحبوب المطلوب فی حلق الرأس هو ما بينه النبي ﷺ بفعله وعمله لا ما فهمه أبوحنيفة أولا، ولذلك اضطر ابن الهمام والسروجي والاتقاني وابن نجيم والعينی وغيرهم من الحنفية إلى تصحيح قول أبي حنيفة الأخير وتصويبه واختياره (ثم دعا أبا طلحة الأنصاری) زوج أم سليم والدة أنس راوی هذا الحديث واسم أبي طلحة زيد بن سهل النجاری، تقدم ترجمته (ج ١ : ص ٤٠٦) قال القاری: وكان له عليه الصلاة والسلام بأبي طلحة وأهله مزيد خصوصية ومحبة ليست لغيرهم من الانصار وكثير من المهاجرين الأبرار رضی الله عنهم (فأعطاه) أی أبا طلحة (إياه) أی الشعر المحلوق (ثم ناول) وفی مسلم «ثم ناوله» أی الحالق (الشق الأيسر) من الرأس (فأعطاه أبا طلحة فقال اقسمه بين الناس) الحديث ظاهر بل نص فی أن شعر شقيه ﷺ أعطاه أبا طلحة وفی أنه أمر بقسم شعر الشق الأيسر بين الناس ويدل عليه أيضا رواية أبي عوانة فی صحيحه بلفظ أن رسول الله ﷺ أمر الحلاق فحلق رأسه ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن ثم حلق الشق الآخر فأمره أن يقسمه بين الناس، وفی رواية لمسلم أنه قسم الأيمن بين من يليه وأعطى الأيسر أم سليم، وفی لفظ له «فوزعه (أی الأيمن) الشعرة والشعرتين بين الناس ودفع الأيسر إلى أبي طلحة». قال الحافظ: ولا تناقض فی هذه الروايات بل طريق الجمع بينها أنه ناول أبا طلحة كلا من الشقين، فأما الأيمن فوزعه أبوطلحة بأمره، وأما الأيسر فأعطاه لأم سليم زوجته بأمره ﷺ أيضا، زاد أحمد فی رواية له لتجعلها فی طيبها، وعلى هذا فالضمير فی قوله يقسمه فی رواية أبي عوانة يعود على الشق الأيمن وكذا قوله فی رواية الباب فقال اقسمه بين الناس - انتهى. وقال المحب الطبری: والصحيح أن الذی وزعه على الناس ﷺ الشق الأيمن على ما تضمنه حديث توزيع الشعرة والشعرتين بين الناس، وأعطى الأيسر أبا طلحة أو أم سليم على ما تضمنه أيضا ولا تضاد بين الروايتين، لأن أم سليم امرأة أبي طلحة فأعطاه ﷺ لهما، فنسبت العطية تارة إليه وتارة إليها - انتهى. قال النووی: فی الحديث فوائد منها بيان السنة فی أعمال الحج يوم النحر بعد الدفع من مزدلفة ووصوله منى وهی أربعة: رمی جمرة العقبة أولا، ثم نحر الهدی أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم دخوله مكة وطواف الإفاضة، وكلها ذكرت فی هذا الحديث إلا طواف الإفاضة. والسنة فی هذه الأعمال الاربعة أن تكون مرتبة كما ذكرنا لهذا الحديث الصحيح، فإن خالف ترتيبها فقدم مؤخرا أو أخر مقدما جاز لقوله ﷺ «افعل ولا حرج»، وسيأتی الكلام على هذا فی الباب الآتی، ومنها طهارة شعر الآدمی وهو الصحيح من مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء، ومنها التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه للتبرك، ومنها مواساة الإمام والكبير بين أصحابه وأتباعه فيما يفرقه عليهم

متفق عليه.

٢٦٧٤ (٦) وعن عائشة، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت،

من عطاء وهدية قال الحافظ: وفيه أن المواساة لا تستلزم المساواة، وفيه تنفيل من يتولى التفرقة على غيره، قال العيني: وفيه أن حلق الرأس سنة أو مستحبة اقتداء بفعله ﷺ. قال الزرقاني: وإنما قسم شعره في أصحابه ليكون بركة باقية بينهم وتذكرة لهم، وكأنه أشار بذلك إلى اقتراب الأجل، وخص أبا طلحة بالقسمة التفاتا إلى هذا المعنى، لأنه هو الذي حفر قبره ولحد له وبنى فيه اللبن - انتهى (متفق عليه) أي على أصل الحديث، فإن البخاري رواه في «باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان» من كتاب الطهارة مختصرا جدا بلفظ «أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبوطلحة أول من أخذ من شعره» قال العيني: لم يخرجه أحد من الستة غيره بهذه العبارة. وقال المزي في الأطراف (ج ١: ص ٣٧٣) بعد ذكره: هو مختصر من حديث قد تقدم (ج ١: ص ٣٧١) يريد بذلك حديث الباب، وقد أخرجه مسلم في الحج مطولا بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى والسياق المذكور في الكتاب مأخوذ من روايتين لمسلم فقوله «إن النبي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى» وقع عنده في رواية يحيى بن يحيى عن حفص بن غياث عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أنس، وقوله «ونحر نسكه وناول الحالق شقه الأيمن» إلخ. وقع في رواية ابن أبي عمر عن ابن عيينة عن هشام عن ابن سيرين، وقوله «ثم دعا بالحلاق» ليس عند مسلم بل هو عند أبي داود فقط. فالمصنف أخذ صدر الرواية الأولى وترك عجزها، وترك أول الرواية الثانية وأدخل في الوسط فقرة من رواية أبي داود ولا يخفى ما في هذا الصنيع من الخلل. والحديث أخرجه أحمد والترمذي والنسائي في الكبرى وأبو داود وابن الجارود (ص ١٧٣) والبيهقي (ج ٥: ص ١٠٣، ١٣٤) قال المزي في الأطراف (ج ١: ص ٣٧١): حديث عبيد بن هشام الحلبي وعمرو بن عثمان الحمصي عن ابن عيينة (عند أبي داود) في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة ولم يذكره أبو القاسم.

٢٦٧٤ — قوله (كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم) فيه دليل على جواز استعمال الطيب بل استحباب التطيب قبل الإحرام بما شاء من طيب سواء كان يبقى عينه ولونه أو أثره بعد الإحرام أو لا يبقى، وبه قال الشافعي وأحمد وأبوحنيفة والثوري وهو مذهب أكثر الصحابة وجماعة من التابعين، وقال مالك: يكره التطيب عند إرادة الإحرام إذا يبقى أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالإحرام، وإليه ذهب محمد بن الحسن واختاره الطحاوي (ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت) أي طواف الإفاضة يعني بعد التحلل الأول وهو بالحلق، وبه يظهر المناسبة بين الباب وبين هذا

بطيب فيه مسك. متفق عليه.

٢٦٧٥ - (٧) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلى الظهر بمنى.

الحديث (بطيب) متعلق بأطيب (فيه) أي في أجزائه (مسك) في الحديث دليل على حل التطيب بعد رمي الجمرة والحلق قبل طواف الإفاضة، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وأبوحنيفة، وكرهه مالك، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث مستوفى في باب الإحرام والتلبية، وهو أول أحاديث الباب المذكور فعليك أن تراجعه (متفق عليه) واللفظ لمسلم، رواه عن أحمد بن منيع ويعقوب الدورقي كلاهما عن هشيم عن منصور عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، «قالت كنت أطيب النبي ﷺ» إلخ. وليس عند البخاري لفظ المسك.

٢٦٧٥ - قوله (أفاض يوم النحر) أي نزل من منى إلى مكة بعد رميه ونحره وحلقه فطاف طواف الفرض أي طواف الزيارة والإفاضة وقت الضحى (ثم رجع) أي في ذلك اليوم (فصلى الظهر بمنى) فيه تصريح بأنه ﷺ طاف طواف الإفاضة نهارا وصلى صلاة الظهر بمنى بعد ما رجع من مكة، ويوافقه في وقت الطواف حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ، ويخالفه في الموضع الذي صلى فيه ظهر يوم النحر حيث قال «ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر» ففيه التصريح بأنه أفاض نهارا وهو نهار يوم النحر، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة، وكذلك قالت عائشة أنه طاف يوم النحر وصلى الظهر بمكة، فاتفق الحديثان في وقت طواف الإفاضة واختلفا في موضع صلاته لظهر ذلك اليوم. ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ صلى الظهر بمكة كما قال جابر وعائشة، ثم رجع إلى منى فصلى بأصحابه الظهر مرة أخرى كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى في بطن نخل، فرأى جابر وعائشة صلاته في مكة فأخبرا بما رأيا، وقد صدقا، ورأى ابن عمر صلاته بهم في منى فأخبر بما رأى وقد صدق، وبهذا الجمع جزم النووي وغير واحد، وقد جمع بعضهم بينهما بوجوه أخرى وصار بعضهم إلى الترجيح كما تقدم مفصلا في شرح حديث جابر في قصة حجة الوداع. هذا، وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أنه ﷺ طاف طواف الإفاضة ليلا. قال البخاري في صحيحه: وقال أبوالزبير عن عائشة وابن عباس: أخر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل، وقد تقرر أن كل ما علقه البخاري بصيغة الجزم فهو صحيح إلى من علق عنه مع أنه وصله أحمد وأبوداود والترمذي وغيرهم من طريق سفيان الثوري عن أبي الزبير به، وزيارته ليلا في هذا الحديث المروي عن عائشة وابن عباس مخالفة لما تقدم في حديثي جابر وابن عمر وللجمع بينهما أوجه كما سبق منها أن النبي ﷺ طاف طواف الزيارة في النهار يوم النحر كما أخبر به جابر وعائشة وابن عمر ثم بعد ذلك صار يأتي البيت ليلا ثم يرجع إلى منى فيبيت بها، وإتيانه البيت في ليالي منى هو مراد عائشة وابن عباس. وقال البخاري في صحيحه بعد أن ذكر هذا الحديث الذي علقه بصيغة الجزم ما نصه: ويذكر عن أبي حسان

رواه مسلم .

(الفصل الثانى)

٢٦٧٦ ، ٢٦٧٧ — (٨ ، ٩) عن علي ، وعائشة ، قالا : نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها .

عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى - انتهى . قال الحافظ فى الفتح : فكأن البخارى عقب هذا بطريق أبى حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك ، فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول ، وحديث ابن عباس هذا على بقية الأيام ، وهذا الجمع مال إليه النووى ، ومنها أن الطواف الذى طافه النبي ﷺ ليلا طواف الوداع فنشأ الغلط من بعض الرواة فى تسميته بالزيارة ، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلا ، فقد روى البخارى فى صحيحه بسنده عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به» وسيأتى فى باب خطبة يوم النحر وهو واضح فى أنه طاف طواف الوداع ليلا ، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم ، ولو فرضنا أن أوجه الجمع غير مقنعة فأحاديث جابر وعائشة وابن عمر «أنه طاف طواف الزيارة نهارا» أصح مما عارضها فيجب تقديمها عليه ، وفى الحديث دلالة على أن رميه وحلقه وقع قبل الظهر بالاتفاق وإن اختلف فى كونه بمكة أو بمنى ، إذ الترتيب بين الحلق والإفاضة معتبر فظهرت المناسبة بين الباب وبين حديث ابن عمر فتدبر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣٤) وأبوداود وابن الجارود (ص ١٧٤) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٤) وقد عزا بعضهم هذا الحديث إلى الشيخين وهو خطأ ، فإن الحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البخارى ، وقد تقدم التنبيه على ذلك فى شرح حديث جابر الطويل فى حجة النبي ﷺ ، فتذكر .

٢٦٧٦ ، ٢٦٧٧ — قوله (نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها) أى فى التحلل من الإحرام أو مطلقا إلا لضرورة فإن حلقها مثلة كحلق اللحية للرجل ، قاله القارى . قلت : الظاهر أن المرأة ممنوعة من حلق الرأس مطلقا إلا لضرورة ولو كان الحلق يجوز لها لأمرت به فى الحج لأن الحلق نسك كما تقدم ، قال الحافظ : وهذا أى التخيير بين الحلق والتقصير وكون الحلق أفضل من التقصير إنما هو فى حق الرجال ، وأما النساء فالمشروع فى حقهن التقصير بالإجماع ، وفيه حديث لابن عباس عند أبى داود يعنى الذى يأتى بعد هذا ، ثم ذكر حديث على ، ثم قال : وقال جمهور الشافعية : لو حلقت أجزأها ويكره . وقال القاضيان أبو الطيب وحسين لا يجوز - انتهى . وقال ابن قدامة : المشروع للمرأة التقصير دون الحلق لا خلاف فى ذلك ، قال ابن المنذر : أجمع على هذا أهل العلم ، وذلك لأن الحلق فى حقهن مثلة ، ثم ذكر حديث ابن عباس وحديث علي ، وقال فى اللباب وشرحه للقارى : التقصير واجب لهن لكراهة الحلق كراهة تحريم فى حقهن إلا لضرورة - انتهى . وقال الباجى : وأما المرأة فقد قال ابن حبيب ليس على من حج من النساء حلاق وقد نهى عنه النبي

....

ﷺ المرأة فى حج أو عمرة ، وقال : هى مثلة . وهو الذى رواه ابن حبيب وإن لم نعرف له إسنادا صحيحا إلا أنه من قول العلماء ، وهو الصحيح ، لأنه مثلة لأنه حلاق غير معتاد كحلاق الرجل لحيته وشاربه - انتهى. قال الخرقى: والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة ، قال ابن قدامة : الأنملة رأس الإصبع من المفصل الأعلى . قال : وكان أحمد يقول : تقصر من كل قرن قدر الأنملة وهو قول ابن عمر والشافعى وإسحاق وأبى ثور ، وقال أبوداود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها ؟ قال : نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة - انتهى . وقال مالك فى المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الأنملة أو فوقه بقليل أو دونه بقليل وليست كالرجل فى أنه يجزء جزا كذا فى طرح التثريب للولى العراقى . وقال الشنقيطى : اعلم أن محل كون الحلق أفضل من التقصير إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة ، أما النساء فليس عليهن حلق وإنما عليهن التقصير ، والصواب عندنا وجوب تقصير المرأة جميع رأسها ويكفيها قدر الأنملة لأنه يصدق عليه أنه تقصير من غير منافاة لظواهر النصوص ، ولأن شعر المرأة من جمالها وحلقه مثلة ، وتقصيره جدا إلى قرب أصول الشعر نقص فى جمالها ، وقد جاء عن النبي ﷺ أن النساء لا حلق عليهن وإنما عليهن التقصير ، ثم ذكر حديث ابن عباس الآتى برواية أبى داود والبزار والدارقطنى والطبرانى، ثم قال ويعتضد عدم حلق النساء رؤسهن بخمسة أمور غير ماذكرنا ، **الأول** : الإجماع على عدم حلقهن فى الحج ولو كان الحلق يجوز لهن لشرع فى الحج ، **الثانى**: أحاديث جاءت بنهى النساء عن الحلق ، **الثالث** : أنه ليس من عملنا ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ، **الرابع**: أنه تشبه بالرجال وهو حرام ، **الخامس** : أنه مثلة ، والمثلة لا تجوز ، **أما** الإجماع فقد قال النووى فى شرح المهذب : قال ابن المنذر : أجمعوا على أن لا حلق على النساء وإنما عليهن التقصير ، ويكره لهن الحلق لأنه بدعة فى حقهن ، وفيه مثلة ، واختلفوا فى قدر ما تقصره ، فقال ابن عمر والشافعى وأحمد وإسحاق وأبوثور : تقصر من كل قرن مثل الأنملة . وقال قتادة: تقصر الثلث أو الربع ، وقالت حفصة بنت سيرين: إن كانت عجوزا من القواعد أخذت نحو الربع ، وإن كانت شابة فلتقلل ، وقال مالك : تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون - انتهى . وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماع على أن النساء لا حلق عليهن فى الحج ولو كان الحلق يجوز لهن لأمرن به فى الحج ، لأن الحلق نسك على التحقيق كما تقدم إيضاحه ، **وأما** الأحاديث الواردة فى ذلك فقد قال الزيلعى فى نصب الراية (ج٣: ص٩٥) :فى نهى النساء عن الحلق أحاديث ، منها ما رواه الترمذى فى الحج والنسائى فى الزينة ، فذكره وهو الذى نحن فى شرحه ، ثم قال : حديث آخر أخرجه البزار فى مسنده فذكره من رواية عائشة مرفوعا بلفظ حديث على مع الكلام عليه، ثم قال : حديث آخر رواه البزار فى مسنده أيضا فذكره من رواية عثمان باللفظ المتقدم . قال الشنقيطى : وهذه الروايات التى ذكرنا فى نهى المرأة عن حلق رأسها عن على وعثمان وعائشة يعضد بعضها بعضا كما تعتضد بما تقدم (يعنى حديث ابن عباس فى أن على النساء التقصير لا الحلق) وبما

....

سياق: **وأما** كون حلق المرأة رأسها ليس من عمل نساء الصحابة فمن بعدهم فهو أمر معروف لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر، فالقائل بجواز الحلق للمرأة قائل بما ليس من عمل المسلمين المعروف. وفي الحديث الصحيح: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد، فالحديث يشمل عمومه الحلق بالنسبة للحرمة بلا شك. وإذا لم يبح لها حلقه في حال النسك فغيره من الأحوال أولى، **وأما** كون حلق المرأة رأسها تشبها بالرجال فهو واضح ولا شك أن الحالقة رأسها متشبهة بالرجال لأن الحلق من صفاتهم الخاصة بهم دون الإناث عادة، وقد ورد الحديث الصحيح في لعن المتشبهات من النساء بالرجال، **وأما** كون حلق رأس المرأة مثلة فواضح، لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها، وحلقه تقبيح لها وتشويه لخلقتها كما يدركه الحس السليم وعامة الذين يذكرون محاسن النساء في أشعارهم وكلامهم مطبقون على أن شعر المرأة الأسود من أحسن زينتها لا نزاع في ذلك بينهم في جميع طبقاتهم، وهو في أشعارهم مستفيض استفاضة يعلمها كل من له أدنى إلمام، ثم ذكر أمثلة لذلك من شعراء العرب كامرئ القيس والأعشى ميمون بن قيس وعمر بن أبي ربيعة وغيرهم، ثم قال: هذا كله يدل على أن حلق المرأة شعر رأسها نقص في جمالها وتشويه لها فهو مثلة، وبه تعلم أن العرف الذي صار جاريا في كثير من البلاد بقطع المرأة شعر رأسها إلى قرب أصوله سنة افرنجية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل الإسلام فهو من جملة الانحرافات التي عمت البلوى بها في الدين والخلق والسمت وغير ذلك. **فإن قيل**: جاء من أزواج النبي ﷺ ما يدل على حلق المرأة رأسها وتقصيرها إياه، فما دل على الحلق فهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث وهب بن جرير، ثنا أبي سمعت أبا فزارة يحدث عن يزيد بن الأصم عن ميمونة» أن النبي ﷺ تزوجها حلالا وبنى بها وماتت بسرف فدفناها في الظلة التي بنى بها فيها فنزلنا أنا وابن عباس، فلما وضعناها في اللحد مال رأسها فأخذت ردائي فوضعته تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه، وكانت قد حلقت رأسها في الحج فكان رأسها محجما» فهذا الحديث يدل على أن ميمونة حلقت رأسها ولو كان حراما ما فعلته، وأما التقصير فما رواه مسلم في صحيحه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاع فسألها عن غسل النبي ﷺ من الجنابة، فدعت بإناء قدر الصاع، فاغتسلت وبيننا وبينها ستر، وأفرغت على رأسها ثلاثا، قال: وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤسهن حتى تكون كالوفرة. **فالجواب** عن حديث ميمونة على تقدير صحته أن فيه أن رأسها كان محجما، وهو يدل على أن الحلق المذكور لضرورة المرض لتتمكن آلة الحجم من الرأس، والضرورة يباح لها ما لا يباح بدونها، وقد قال تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه - ٦ : ١١٩﴾ انتهى. **وقيل** إن ميمونة إنما حلقت رأسها في الحج عند التحلل من الإحرام ولعل ذلك أن نهي النساء عن الحلق يكون عندها نهي إرشاد لا نهي حكم فحلقت رأسها اختيارا منها لترك الزينة. قال الشنقيطي: **وأما الجواب** عن حديث مسلم فعلى القول بأن الوفرة أطول من اللمة التي هي ما ألم بالمنكبين من الشعر

....

فلا إشكال ، لأن ما نزل عن المنكبين طويل طولا يحصل به المقصود . قال النووي فى شرح مسلم : والوفرة أشبع وأكثر من اللمة ، واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر ، قاله الأصمعي ـ انتهى كلام النووي . وأما على القول الصحيح المعروف عند أهل اللغة من أنها لاتجاوز الأذنين . قال فى القاموس : والوفرة الشعر المجتمع على الرأس ، أو ما سال على الأذنين منه ، أو ما جاوز شحمة الأذن ، ثم الجمة ثم اللمة ، وقال الجوهري فى صحاحه : والوفرة الشعر إلى شحمة الأذن ثم الجمة ثم اللمة ، وهي التي ألمت بالمنكبين ـ انتهى . فالجواب أن أزواج النبي ﷺ إنما قصرن رؤسهن بعد وفاته ﷺ لأنهن كن يتجملن له فى حياته ، ومن أجمل زينتهن شعرهن ، أما بعد وفاته ﷺ فلهن حكم خاص بهن لا تشاركهن فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض ، وهو انقطاع أملهن انقطاعا كليا من التزويج ويأسهن منه اليأس الذى لا يمكن أن يخالطه طمع فهن كالمعتدات المحبوسات بسببه ﷺ إلى الموت . قال تعالى ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما﴾ واليأس من الرجال بالكلية قد يكون سببا للترخيص فى الإخلال بأشياء من الزينة لا تحل لغير ذلك السبب . وقال النووي فى شرح مسلم فى الكلام على هذا الحديث : قال عياض : المعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والذوائب ، ولعل أزواج النبي ﷺ فعلن هذا بعد وفاته ﷺ لتركهن التزين واستغنائهن عن تطويل الشعر وتخفيفا لمؤنة رؤسهن ، وهذا الذى ذكره القاضي عياض من كونهن فعلنه بعد وفاته ﷺ لا فى حياته ، كذا قاله أيضا غيره (كالمازري والقرطبي والأبي) وهو متعين ، ولا يظن بهن فعله فى حياته ﷺ ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء ـ انتهى كلام النووي . قال الشنقيطي : وقوله «فيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء» فيه عندى نظر لما قدمنا من أن أزواج النبي ﷺ بعد وفاته لا يقاس عليهن غيرهن ، لأن قطع طمعهن فى الرجال بالكلية خاص بهن دون غيرهن ، وقد يباح له من الإخلال ببعض الزينة ما لا يباح لغيره حتى إن العجوز من غيرهن لتتزين للخطاب ، وربما تزوجت لأن كل ساقطة لها لاقطة ، وقد يحب بعضهم العجوز كما قال القائل :

أبى القلب إلا أم عمرو وحبها عجوزا ومن يحبب عجوزا يفند
كثوب اليماني قد تقادم عهده ورقعته ما شئت فى العين واليد

وقال الآخر :

ولو أصبحت ليلى تدب على العصا لكان هوى ليلى جديدا أوائله

انتهى كلام الشنقيطي ببعض الاختصار . وقيل أيضا فى الجواب عن هذا الحديث أن المراد أن نساء النبي ﷺ كن يقصرن شعورهن المسترسلة ويعقدنها على القفا أو على الرأس من غير أن يتخذنها قرونا وضفائر فتكون كالوفرة فى عدم مجاوزتها الأذنين كما يفعله كثير من العجائز والأيامى فى عصرنا بل عامة النساء فى حالة الاغتسال بعد غسل الرأس ،

رواه الترمذي.

فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فإيصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة (رواه الترمذي) حديث علي رواه الترمذي في باب كراهية الحلق للنساء من كتاب الحج، والنسائي في باب النهي عن حلق المرأة رأسها من كتاب الزينة، قالا حدثنا محمد بن موسى الحرشي عن أبي داود الطيالسي عن همام عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي، قال نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها، ثم رواه الترمذي عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسي عن همام عن خلاس عن النبي ﷺ نحوه مرسلا أي لم يذكر فيه عن علي. وقال: حديث علي فيه اضطراب، وروى هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها - انتهى. وحكى الزيلعي (ج ٣: ص ٩٥) كلام الترمذي هذا بلفظ: قال الترمذي: هذا حديث فيه اضطراب، وقد روي عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة عن النبي ﷺ مرسلا - انتهى. وإنما قال مرسلا أي منقطعا لما حكى الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة قتادة (ج ٨: ص ٣٥٥) عن الحاكم أنه قال في «علوم الحديث» لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس. قال وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك، وقال أبو حاتم: قتادة عن أبي الأحوص مرسل وأرسل عن أبي موسى وعائشة وأبي هريرة ومعقل بن يسار - انتهى. ثم قال الزيلعي: وقال عبد الحق في أحكامه: هذا حديث يرويه همام بن يحيى عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي، وخالفه هشام الدستوائي وحماد بن سلمة فروياه عن قتادة عن النبي عليه السلام مرسلا - انتهى. قال الحافظ في الدراية: رواته موثقون إلا أنه اختلف في وصله - انتهى. وحاصل ما وقع في هذا الحديث من الاضطراب أنه اختلف أصحاب قتادة عليه فروى همام عنه عن خلاس عن علي عن النبي ﷺ أي جعله من مسند علي، وخالفه حماد بن سلمة فروى عن قتادة عن عائشة عن النبي ﷺ فجعله من مسند عائشة وخالفهما هشام الدستوائي فرواه عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلا، وكذا روي عن حماد بن سلمة عن قتادة مرسلا أيضا، واختلف أيضا على همام فروى محمد بن موسى عن الطيالسي عن همام عن قتادة عن خلاس عن علي عن النبي ﷺ، وروى محمد بن بشار عن الطيالسي عن همام عن خلاس نحوه مرسلا ولم يذكر فيه عن علي. قلت: خلاس بن عمرو ثقة من رجال الستة غير أنه قال أبو داود ويحيى بن سعيد: لم يسمع خلاس من علي. وقال أحمد بن حنبل: روايته عن علي كتاب، وكذا قال يحيى بن سعيد وأبو حاتم والبخاري في تاريخه ولكن قال الجوزجاني والعقيلي: كان خلاس على شرطة علي، وقد سمع من عمار وعائشة وابن عباس كما في تهذيب التهذيب، وإذا فسماعه عن علي ليس ببعيد، ومحمد بن موسى الحرشي عن الطيالسي عن همام سلسلة الرواة الثقات، فالرواية المسندة بذكر علي مقبولة معتبرة لا يضرها رواية من رواها مرسلة، وللحديث طريق آخر عند البزار يعتضد به. قال الزيلعي حديث آخر أخرجه البزار في مسنده عن معلى بن عبد الرحمن الواسطي ثنا عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها. قال البزار: ومعلى بن

٢٦٧٨ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ : ليس على النساء الحلق ، إنما على النساء التقصير. رواه أبوداود ، والدارمي .

عبد الرحمن الواسطي روى عن عبد الحميد بأحاديث لم يتابع عليها ، ولا نعلم أحدا تابعه على هذا الحديث - انتهى . ورواه ابن عدى فى الكامل وقال : أرجو أنه لا بأس به . قال عبد الحق : وضعفه أبوحاتم وقال : إنه متروك الحديث - انتهى. وقال ابن حبان فى كتاب الضعفاء : يروى عن عبد الحميد بن جعفر المقلوبات ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد - انتهى . وفى الباب أيضا عن عثمان، قال الزيلعى : رواه البزار فى مسنده من طريق روح بن عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن وهب بن عمير قال سمعت عثمان يقول : نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها . قال البزار : ووهب ابن عمير لا نعلمه روى غير هذا الحديث ، ولا نعلم حدث عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة ، وروح ليس بالقوى - انتهى . وقال الهيثمى بعد عزوه إلى البزار (ج ٣ : ص ٢٦٣) : وفيه روح بن عطاء وهو ضعيف-انتهى . والحديثان وإن كانا ضعيفين لكنهما يصلحان للاستشهاد .

٢٦٧٨ - قوله (ليس على النساء الحلق) أى لا يجب عليهن الحلق فى التحلل (إنما على النساء التقصير) أى إنما الواجب عليهن التقصير بخلاف الرجال ، فإنه يجب عليهم أحدهما والحلق أفضل ، قاله القارى . وفيه دليل على أن المشروع فى حق النساء التقصير ، وقد حكى الحافظ وغيره الإجماع على ذلك كما تقدم (رواه أبوداود) قال : حدثنا محمد بن الحسن العتكى ثنا محمد بن بكر ثنا ابن جريج قال بلغنى عن صفية بنت شيبة بن عثمان قالت أخبرتنى أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ ، إلخ . ثم قال أبو داود حدثنا أبو يعقوب البغدادى ثقة ، ثنا هشام بن يوسف عن ابن جريج عن عبدالحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة قالت أخبرتنى أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال ، إلخ (والدارمى) قال : أخبرنا على بن عبد الله المدينى ثنا هشام بن يوسف ثنا ابن جريج أخبرنى عبد الحميد بن جبير عن صفية، إلخ . والحديث قد سكت عنه أبوداود والمنذرى، وقال النووى فى شرح المهذب: رواه أبوداود بإسناد حسن . وقال الحافظ فى التلخيص: حديث «ليس على النساء حلق وإنما يقصرن» رواه أبوداود والدارقطنى والطبرانى من حديث ابن عباس وإسناده حسن ، وقواه أبوحاتم فى العلل والبخارى فى التاريخ ، وأعله ابن القطان ، ورد عليه ابن المواق فأصاب - انتهى . قلت : قال الزيلعى فى نصب الراية بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبي داود : قال ابن القطان فى كتابه : هذا ضعيف ومنقطع ، أما الأول فانقطاعه من جهة ابن جريج قال : بلغنى عن صفية فلم يعلم من حدثه به ، وأما الثانى فقول أبي داود : حدثنا رجل ثقة يكنى أبا يعقوب وهذا غير كاف ، وإن قيل : إنه أبويعقوب إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه ، وأما ضعفه فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها - انتهى ما فى

....

نصب الراية. قلت: حديث ابن عباس أقل درجاته الحسن ، فقول النووي إنه حديث رواه أبوداود بإسناد حسن ، وكذا قول من وافقه في تحسين إسناد الحديث وتقويته أصوب مما نقله الزيلعي عن ابن القطان وسكت عليه ، فقول ابن جريج في رواية أبي داود «بلغني عن صفية بنت شيبة» تفسره الرواية التي بين فيها ابن جريج أن من بلغه عن صفية المذكورة هو عبد الحميد بن جبير بن شيبة وهو ثقة معروف وقد صرح في رواية الدارمي والدارقطني والبيهقي بما يدل على سماعه عن عبد الحميد بن جبير ، وأما قول ابن القطان: أن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها ، ففيه قصور ظاهر جدا ، لأن أم عثمان المذكورة من الصحابيات المبايعات ، قد روت عن النبي ﷺ وعن ابن عباس كما في الاستيعاب والإصابة وأسد الغابة ، فدعوى أنها لا يعرف حالها ظاهرة السقوط ، وأما قول ابن القطان: أن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف وأن أبا يعقوب المذكور إن قيل إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه ، فجوابه أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن أبي إسرائيل ، واسم أبي إسرائيل ، إبراهيم بن كامجرا المروزي نزيل بغداد ، وقد وثقه أبوداود ، وأثنى عليه غير واحد من أجلاء العلماء بالرجال ، وقال فيه الذهبي في الميزان (ج ١: ص ٨٥): حافظ شهير ، قال ووثقه يحيي بن معين والدار قطني ، وقال صالح جزرة: صدوق إلا أنه كان يقف في القرآن ولا يقول غير مخلوق ، بل يقول «كلام الله» ويسكت . وقال فيه الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٢٢٣): قال ابن معين: ثقة ، وقال أيضا: من ثقات المسلمين ما كتب حديثا قط عن أحد من الناس إلا ما خطه هو في ألواحه أو كتابه ، وقال أيضا: ثقة ، مأمون أثبت من القواريري وأكيس ، والقواريري ثقة صدوق ، وليس هو مثل إسحاق ، وذكر غير هذا من ثناء ابن معين عليه وتفضيله على بعض الثقات المعروفين ، ثم قال: وقال الدارقطني: ثقة ، وقال البغوي: كان ثقة مأمونا إلا أنه كان قليل العقل ، وثناء أئمة الرجال عليه في الحفظ والعدالة كثير مشهور ، وإنما نقموا عليه أنه كان يقول: القرآن كلام الله ويسكت عندها ولا يقول غير مخلوق ، ومن هنا جعلوه واقفيا ، وتكلموا في حديثه ، كما قال فيه صالح جزرة: صدوق في الحديث إلا أنه يقول: القرآن كلام الله ، ويقف. وقال الساجي: تركوه لموضع الوقف وكان صدوقا. وقال أحمد: إسحاق بن إسرائيل واقفي مشئوم إلا أنه صاحب حديث كيس. وقال السراج: سمعته يقول: هؤلاء الصبيان يقولون: كلام الله غير مخلوق ، ألا قالوا: كلام الله وسكتوا ، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: سألت يحيي بن معين عنه ، فقال: ثقة. قال عثمان: لم يكن أظهر الوقف حين سألت يحيي عنه ، ويوم كتبنا عنه كان مستورا. وقال عبدوس النيسابوري: كان حافظا جدا ، ولم يكن مثله في الحفظ والورع ، وكان لقي المشائخ فقيل كان يتهم بالوقف ؟ قال: نعم اتهم وليس بمتهم ، وقال مصعب الزبيري: ناظرته فقال: لم أقل على الشك ولكني أسكت كما سكت القوم قبلي ، والحاصل أنهم متفقون على ثقته وأمانته بالنسبة إلى الحديث إلا أنهم كانوا يتهمونه بالوقف. وقد رأيت قول من نفى عنه التهمة

وهذا الباب خال عن الفصل الثالث.

(٩) باب

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٧٩ - (١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس

وقول من ناظره أنه قال له لم أقل على الشك ولكني سكت كما سكت القوم قبلي، ومعنى كلامه أنه لا يشك في أن القرآن غير مخلوق ولكنه يقتدى بمن لم يخض في ذلك، ولما حكى الذهبي في الميزان قول الساجي: إنهم تركوا الأخذ عنه لمكان الوقف، قال بعده قلت: قل من ترك الأخذ عنه - انتهى. وهو تصريح منه بأن الأكثرين على قبول. فحديثه لا يقل عن درجة الحسن، وروايته عند أبي داود تعتضد بالرواية المذكورة قبلها، وكذا تعتضد بما رواه الدارقطني عن عبد الله ابن محمد بن عبد العزيز إملاء عن إسحاق بن أبي إسرائيل، وبما روى الدارقطني أيضا عن أبي محمد بن صاعد عن إبراهيم ابن يوسف الصيرفي عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة، وبما رواه الدارمي والبيهقي من طريق عبد الله بن علي المديني عن هشام بن يوسف. قال الزيلعي بعد ذكره كلام ابن القطان المتقدم ما نصه: وأخرجه الدارقطني في سننه (ص ٢٧٧) والطبراني في معجمه عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة به. وأخرجه الدارقطني أيضا والبزار في مسنده عن حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير عن صفية به. وقال البزار: لا نعلمه يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه - انتهى. فتبين من جميع ما ذكر أن حديث ابن عباس في أن على النساء المحرمات إذا أردن قضاء التفث التقصير لا الحلق، أنه لا يقل عن درجة الحسن كما جزم النووي بأن إسناده عند أبي داود حسن، وقد رأيت اعتضاده بما ذكرنا من الروايات المتابعة له عند الدارمي والبيهقي والطبراني والدارقطني والبزار (وهذا الباب خال عن الفصل الثالث) كذا وقع في بعض النسخ، ولا يحتاج إلى الاعتذار، ولعله لدفع وهم الإسقاط.

(باب) قال القاري: بالتنوين والسكون، وفي نسخة «باب جواز التقديم والتأخير في بعض أمور الحج».

٢٦٧٩ - قوله (وقف) أي على ناقته كما في رواية صالح بن كيسان عند البخاري ومعمر عند مسلم وابن الجارود، ورواية يونس عند مسلم، ومعمر أيضا عند أحمد والنسائي بلفظ «وقف على راحلته» كلهم عن ابن شهاب الزهري عن عيسى ابن طلحة عن عبد الله بن عمرو فرواية يحيى القطان عن مالك عن الزهري «أنه جلس في حجة الوداع فقام رجل» محمولة على أنه ركب ناقته وجلس عليها (بمنى للناس) أي لأجلهم ولم يعين مكان الوقوف بمنى ولا اليوم، ووقع في رواية عبد العزيز ابن أبي سلمة عن الزهري عند البخاري في العلم «عند الجمرة» وهو أول منى، وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند

....

الشيخين وابن الجارود «يخطب يوم النحر» وفى رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهرى عند مسلم وأحمد «أتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة» قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد على أن معنى خطب أى علم الناس، لا أنها من خطب الحج المشروعة، قال: ويحتمل أن يكون ذلك فى موطنين: أحدهما على راحلته عند الجمرة ولم يقل فى هذا «خطب» وإنما فيه «وقف وسئل» والثانى يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الامام الناس ما بقى عليهم من مناسكهم. قال النووى: هذا الاحتمال الثانى هو الصواب، قال الحافظ: فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذى صوبه وبين الذى قبله فإنه ليس فى شئ من طرق الحديثين حديث عبد الله بن عباس (الآتى بعد ذلك) وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذى خطب فيه من النهار، قلت: نعم لم يقع التصريح بذلك لكن فى رواية ابن عباس (عند البخارى) إن بعض السائلين قال: رميت بعد ما أمسيت، وهذا يدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال وكأن السائل علم أن السنة للحاج أن يرمى الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك، على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق إلا طريق الزهرى عن عيسى عنه، والاختلاف من أصحاب الزهرى، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكر الآخر واجتمع من مرويهم ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين أنها الخطبة التى شرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله «خطب» مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذ رماها، ففى حديث ابن عمر عند البخارى فى آخر باب الخطبة أيام منى: أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض ورجع إلى منى - انتهى. قلت: ولا يشكل عليه ما فى حديث عبد الله بن عمرو أنه وقف بمنى للناس يسألونه، بناء على أن المتبادر منه أن وقوفه كان لتعليم الناس وسؤالهم لا للخطبة فإنه لا منافاة بين الأمرين، فكان أصل وقوفه للخطبة وكان وقت سؤال أيضا فسأله فى ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه وعما أدرك وعما قدم وأخر، وسأله قوم عن المستقبل فعلمهم دينهم وأفتى وأجاب عن مسائلهم، وذكر ابن حزم فى صفة حجة الوداع أن هذه الأسئلة عن التقديم والتأخير كانت بعد عوده إلى منى من إفاضته يوم النحر - انتهى. نعم يشكل على ما قال الحافظ من كون الخطبة يوم النحر بعد الزوال ما وقع فى رواية رافع بن عمرو المزنى الآتى فى الفصل الثانى من باب خطبة يوم النحر بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى» - الحديث. فإنها تدل على أن هذه الخطبة كانت وقت الضحى من يوم النحر (يعنى قبل طواف الإفاضة) ومشى على ذلك ابن القيم فى الهدى ولم أقف على دليل صريح من الأحاديث فى كون هذه الخطبة بعد الظهر بمنى بعد طواف الإفاضة كما ذهب إليه القائلون بمشروعية الخطبة يوم النحر،

يسألونه، فجاءه رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. فقال: اذبح ولا حرج.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بالحمل على التعدد كما تقدم عن عياض أنه حكاه احتمالا. وقال المحب الطبري بعد ذكر قول ابن حزم المتقدم، قلت: ويحتمل أن الأسئلة تكررت قبله أي قبل الزوال وبعده وفي الليل، والله أعلم (يسألونه) هو في محل النصب على الحال من الضمير الذي في وقف أو من الناس أي وقف لهم حال كونهم سائلين عنه، أو هو استئناف بيانا لسبب الوقوف، ويؤيد الأخير رواية «وقف على راحلته فطفق ناس يسألونه» وفي رواية «وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه» (فجاءه) عطف على قوله وقف (رجل) قال الحافظ: لم أعرف اسم هذا السائل ولا الذي بعده في قوله: فجاء آخر، والظاهر أن الصحابي لم يسم أحدا لكثرة من سأل إذ ذاك، وقال في موضع آخر: لم أقف على اسم هذا السائل بعد البحث الشديد ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة وكانوا جماعة، لكن في حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره «كان الأعراب يسألونه» فكان هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم - انتهى. ويدل على كون السائلين جماعة متفرقين اختلاف أسألتهم عن التقديم والتأخير كما سيأتي بيانها (لم أشعر) بضم العين من باب نصر أي لم أفطن، يقال شعرت بالشيء شعورا إذا فطنت له، قيل: وعلى هذا يكون مؤدى الاعتذار النسيان، قال الباجي: يحتمل أن يريد به نسيت فقدمت الحلاق - انتهى، وقيل الشعور العلم وعلى هذا المعنى لم أعلم المسئلة قبل هذا، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم «لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمي، وقال آخر لم أشعر أن النحر قبل الحلق فحلقت قبل أن أنحر» فبين يونس متعلق الشعور أي العلم ولم يفصحه مالك في روايته، وإلى الاحتمالين معا أشار البخاري في صحيحه إذ ترجم على حديث ابن عباس «باب إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا» قال العيني: فإن قلت: قيد في الترجمة كونه ناسيا أو جاهلا وليس في الحديث ذلك، قلت: جاء في حديث عبد الله بن عمرو ذلك وهو قوله: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح - الحديث. فإن عدم الشعور أعم من أن يكون بجهل أو نسيان، فكأنه أشار إلى ذلك لأن أصل الحديث واحد وإن كان المخرج متعددا - انتهى. وبالاحتمالين معا فسره القاري حيث قال: لم أشعر أي ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها فيكون جاهلا لقرب وجوب الحج أو فعلت ما ذكرت من غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئا (فحلقت) أي شعر رأسي (قبل أن أذبح) أي الهدي وفي رواية «قبل أن أنحر» والفاء سببية جعل الحلق مسببا عن عدم الشعور كأنه يعتذر لتقصيره (اذبح) وفي رواية «انحر» أي الآن (ولا حرج) أي لا ضيق عليك، ثم من قال بعدم الفدية بمخالفة الترتيب في وظائف يوم النحر حمل نفي الحرج على نفي الإثم والفدية معا، قال عياض: قوله «اذبح ولا حرج» ليس أمرا بالإعادة وإنما هو إباحة لما فعل لأنه سأل عن أمر فرغ منه، فالمعنى افعل ذلك متى شئت، ونفي الحرج بين في رفع الفدية عن العامد والساهي وفي رفع الإثم عن الساهي، وأما العامد فالأصل أن تارك السنة عمدا لا يأثم إلا

فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى. فقال: ارم ولا حرج. فما سئل النبي ﷺ عن شئ قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج.

أن يتهاون فيأثم للتهاون لا للترك - انتهى. ومن ذهب إلى وجوب الدم حمله على نفى الإثم فقط، قال الباجى يحتمل أن يريد لا إثم عليك لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان ذلك خوفا من أن يكون قد أثم، فأعلمه النبي ﷺ أن لا حرج، إذ لم يقصد المخالفة وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر - انتهى. وقال السندى الحنفى فى حاشية ابن ماجه معناه عند الجمهور أنه لا إثم ولا دم، ومن أوجب الدم حمله على دفع الإثم وهو بعيد، إذ الظاهر عموم النفى لحرج الدنيا وحرج الآخرة، وأيضا لو كان دم لبينه النبي ﷺ، إذ ترك البيان أو تأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز فى حقه ﷺ (فجاء) رجل (آخر فقال: لم أشعر) أى لم أفطن أو لم أعلم أن الرمى قبل النحر (فنحرت) الهدى (قبل أن أرمى) أى الجمرة (فقال ارم) أى الآن (ولا حرج) وفى رواية ابن جريج عن الزهرى عند البخارى: فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمى، واشباه ذلك، فقال النبي ﷺ: افعل ولا حرج، لهن كلهن، فما سئل يومئذ عن شئ إلا قال: افعل ولا حرج. وفى رواية محمد بن أبى حفصة عن الزهرى عند مسلم كما سيأتى حلقت قبل أن أرمى، وقال آخر: أفضت إلى البيت قبل أن أرمى، وفى حديث معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمى أيضا، فحاصل ما فى حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء، الحلق قبل الذبح والحلق قبل الرمى والنحر قبل الرمى والإفاضة قبل الرمى، والأولان فى حديث ابن عباس أيضا فى الصحيح وللدارقطنى من حديثه أيضا السؤال عن الحلق قبل الرمى، وكذا فى حديث جابر، وفى حديث أبى سعيد عند الطحاوى، وفى حديث على عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق، وفى حديثه عند الطحاوى السؤال عن الرمى والإفاضة معا قبل الحلق، وفى حديث جابر الذى علقه البخارى ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفى حديث أسامة بن شريك الآتى فى الفصل الثالث السؤال عن السعى قبل الطواف، وقد تقدم فى مسئلة اشتراط الطهارة للسعى فى شرح حديث عائشة فى باب قصة حجة الوداع أن الجمهور القائلين بعدم إجزاء السعى قبل الطواف حملوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف أى طواف الركن، قيل: ولا إشكال فى الحديث على مذهب الحنفية، فإنهم يحملونه كسائر الأحاديث الواردة فى الباب على نفى الحرج بمعنى نفى الإثم لعذر الجهل أو النسيان (فما سئل) بصيغة المجهول (النبي ﷺ) زاد فى رواية «يومئذ» (عن شئ قدم) بصيغة المجهول من التفعيل فيه وفى «أخر» أى وحقه التأخير (ولا أخر) أى ولا عن شئ أخر وحقه التقديم (إلا قال) ﷺ فى جوابه (افعل) الآن ما بقى وقد أجزأك فيما فعلت (ولا حرج) عليك فى التقديم والتأخير.

....

وفى رواية يونس عند مسلم «فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال: افعلوا ذلك ولا حرج» قال الباجي: لا يقتضى هذا رفع الحرج فى تقديم شئ ولا تأخيره غير المسئلتين المنصوص عليهما، لأننا لا ندرى عن أى شئ غيرهما سئل فى ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل فى قوله «انحر ولا حرج، ارم ولا حرج» غير ذلك مما لم يسئل عنه - انتهى. وكذا قال ابن التين أن هذا الحديث لا يقتضى رفع الحرج فى غير المسئلتين المنصوص عليهما يعنى المذكورتين فى رواية مالك لأنه خرج جوابا للسؤال، ولا يدخل فيه غيره - انتهى. وتعقبه الحافظ فقال: كأنه غفل عن قوله فى بقية الحديث «فما سئل عن شئ قدم ولا أخر» وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله فى رواية ابن جريج «وأشباه ذلك» يرد عليه، وقد تقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور وبقيت عدة صور لم تذكرها الرواة إما اختصارا وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعا وعشرين صورة، منها صورة الترتيب المتفق عليها وهى رمى جمرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الافاضة، وهى وظائف يوم النحر بالاتفاق، وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب إلا أن ابن الجهم من المالكية استثنى القارن فقال لا يجوز له الحلق قبل الطواف، وكأنه لاحظ أنه فى عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف، يعنى أنه رأى أن القارن عمرته وحجه قد تداخلا، فالعمرة قائمة فى حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف، ورد عليه النووى بنصوص الأحاديث والاجماع المتقدم عليه، ونازعه ابن دقيق العيد فى ذلك حيث قال: وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي ﷺ كان قارنا فى آخر الأمر وقد حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى لا نصى أعنى كونه عليه السلام قارنا، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفردا، وأما الاجماع فبعيد الثبوت إن أراد به الاجماع النقلى القولى، وإن أراد السكوتى ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضا - انتهى. قال الحافظ: واختلف العلماء فى جواز تقديم بعضها على بعض فأجمعوا على الاجزاء فى ذلك أى فى التقديم والتأخير كما قاله ابن قدامة فى المغنى إلا أنهم اختلفوا فى وجوب الدم فى بعض المواضع، قال القرطبي: روى عن ابن عباس أن من قدم شيئا على شئ فعليه دم. وبه قال سعيد ابن جبير وقتادة والحسن والنخعى وأصحاب الرأى - انتهى. وفى نسبة ذلك إلى النخعى وأصحاب الرأى نظر فإنهم لا يقولون بذلك إلا فى بعض المواضع كما سيأتى، قال: وذهب الشافعى وجمهور السلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث إلى الجواز وعدم وجوب الدم لقوله للسائل: لا حرج، فهو ظاهر فى رفع الاثم والفدية معا، لأن إثم الضيق يشملهما - انتهى. وقال ابن دقيق العيد (ج ٣: ص ٤٨، ٤٩): إذا ثبت أن الوظائف فى يوم النحر أربع فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض، فاختار الشافعى جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق

....

على الرمى لأنه يكون حينئذ حلقا قبل وجود التحللين ، وللشافعى قول مثله ، وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظور ، فإن قلنا إنه نسك جاز تقديمه على الرمى وغيره ، لأنه يكون من أسباب التحلل ، وإن قلنا إنه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين. قال : وفى هذا البناء نظر ، لأنه لا يلزم من كون الشئ نسكا أن يكون من أسباب التحلل ، وهذا مالك يرى أن الحلق نسك ويرى مع ذلك أنه لا يقدم على الرمى ، إذ معنى كون الشئ نسكا أنه مطلوب مثاب عليه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون سببا للتحلل - انتهى. وقال الأوزاعى : إن أفاض قبل الرمى اهراق دما . وقال عياض: اختلف عن مالك فى تقديم الطواف على الرمى ، روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يجب عليه إعادة الطواف ، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم ، قال ابن بطال : هذا يخالف حديث ابن عباس ، وكأنه لم يبلغه. قال الحافظ : وكذا هو فى رواية ابن أبى حفصة عن الزهرى فى حديث عبد الله بن عمرو ، وكأن مالكا لم يحفظ ذلك عن الزهرى - انتهى . وقال الأبى: أما الإفاضة فاختلف قول مالك إذا قدمها قبل الرمى فقيل يجزئه ويهدى ، وقيل لا يجزئه ويعيدها بعد الرمى وهو كمن لم يفض، وكذلك اختلف قوله إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق ، فقال مرة يجزئه وقال مرة يعيدها بعد الحلق ، وقال فى الموطأ فى باب التقصير: أحب إلى أن يريق دما ، وكذلك اختلف قول مالك فى النحر قبل الحلق ، وقال فى آخر «باب ما جاء فى الحلاق» من الموطأ: الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا أن أحدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديا إن كان معه ، وقال فى «باب العمل فى النحر» : لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه ، وارجع لشرح هذه الأقوال إلى المنتقى للباجى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٤٦) : وفى يوم النحر أربعة أشياء: الرمى ، ثم النحر ، ثم الحلق ثم الطواف ، والسنة ترتيبها هكذا ، فإن النبى ﷺ رتبها ، كذلك وصفه جابر فى حج النبى ﷺ ، وروى أنس «أن النبى ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق» رواه أبوداود . فإن أخل بترتيبها ناسيا أو جاهلا بالسنة فيها فلا شئ عليه فى قول كثير من أهل العلم ، منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء والشافعى وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبرى. وقال أبوحنيفة : إن قدم الحلق على الرمى أو على النحر فعليه دم ، فإن كان قارنا فعليه دمان ، وقال زفر : عليه ثلاثة دماء ، لأنه لم يوجد التحلل الأول فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر ، ولنا ما روى عبد الله بن عمرو قال : قال رجل : يا رسول الله حلقت قبل أن أذبح ، قال : اذبح ولا حرج ، فقال آخر : ذبحت قبل أن أرمى. قال : ارم ولا حرج ، متفق عليه . وفى لفظ «قال : فجاء رجل فقال : يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح - وذكر الحديث - قال : فما سمعته يسئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها إلا قال : افعلوا ولا حرج عليكم» رواه مسلم. وعن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى فى النحر والحلق والرمى والتقديم والتأخير فقال: لا حرج . متفق عليه ، ورواه عبد الرزاق

....

عن معمر عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو ، وفيه : فحلقت قبل أن أرمى . وتابعه على ذلك محمد ابن أبي حفصة عن الزهري عن عيسى عن عبد الله بن عمرو ، قال : سمعت رسول الله ﷺ ـ وأتاه رجل ـ فقال : يا رسول الله إنى حلقت قبل أن أرمى ، قال : ارم ولا حرج. قال: وأتاه آخر فقال : إنى أفضت قبل أن أرمى ، قال ارم ولا حرج ، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع . على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشئ فى وقته سقوطه قبل وقته . فإنه لو حلق فى العمرة بعد السعى لا شئ عليه ، وإن كان الحل ما حصل قبله ، وكذلك فى مسئلتنا إذا قلنا إن الحل يحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل ولا دم عليه ، فأما إن فعله عمدا عالما بمخالفة السنة فى ذلك ففيه روايتان : إحداهما لا دم عليه ، وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عمرو ، من رواية سفيان بن عيينة ، والثانية عليه دم ، روى نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعى ، لأن الله تعالى قال ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ـ ٢ : ١٩٦﴾ ولأن النبي ﷺ رتب وقال : خذوا عنى مناسككم . والحديث المطلق قد جاء مقيدا فيحمل المطلق على المقيد . قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل عن رجل حلق قبل أن يذبح ؟ فقال : إن كان جاهلا فليس عليه ، فأما التعمد فلا ، لأن النبي ﷺ سأله رجل فقال : لم أشعر ، قيل لأبي عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول : لم أشعر ، فقال : نعم ، ولكن مالكا والناس عن الزهرى : لم أشعر . وهو فى الحديث . وقال مالك : إن قدم الحلق على الرمى فعليه دم ، وإن قدمه على النحر أو النحر على الرمى فلا شئ عليه ، لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول ولا يحصل إلا برمى الجمرة ، فاما النحر قبل الرمى فجائز ، لأن الهدى قد بلغ محله ، ولنا الحديث ، فإنه لم يفرق بينهما ، فإن النبي ﷺ قيل له فى الحلق والنحر والتقديم والتأخير فقال : لا حرج ، ولا نعلم خلافا بينهم فى أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء ولا يمنع وقوعها موقعها ، وإنما اختلفوا فى وجوب الدم على ما ذكرنا ، والله أعلم ، فإن قدم الإفاضة على الرمى أجزاه طوافه ، وبهذا قال الشافعى ، وقال مالك : لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض ، ولنا ما روى عطاء أن النبي ﷺ قال له رجل : أفضت قبل أن أرمى ؟ قال : ارم ولا حرج ، وعنه أن النبي ﷺ قال من قدم شيئا قبل شئ فلا حرج ، رواهما سعيد فى سننه ، وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ أتاه آخر فقال : إنى أفضت إلى البيت قبل أن أرمى ؟ فقال : ارم ولا حرج ، فما سئل رسول الله ﷺ عن شئ قدم أو أخر إلا قال : افعل ولا حرج . رواه أبو داود والنسائى والترمذى ـ انتهى . **وقد ظهر** بما ذكرنا من كلام القرطبي وابن دقيق العيد وابن قدامة والحافظ أنه لم يقل بظاهر أحاديث الباب وعمومها أحد من الأئمة بل خالفتها المالكية والحنفية فى بعض الأمور كما سيأتى ، نعم عمل بعمومها الشافعية والحنابلة كما سيأتى أيضا ، **قال** الدردير : يفعل فى يوم النحر أربعة أمور مرتبة الرمى فالنحر فالحلق فالإفاضة ، فتقديم الرمى على الحلق والإفاضة

....

واجب وما عداه مندوب - انتهى. وحاصله أن تقديم الرمى على الحلق والإفاضة واجب يجبر بالدم وأما تقديمه على النحر أو تقديم النحر على كل واحد من الحلق والإفاضة أو تقديم الحلق على الإفاضة فمستحب، فالمراتب ستة، الوجوب فى اثنين والندب فى أربعة، ومذهب الحنفية على ما قال ابن عابدين هو أن الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة، وإنما يجب ترتيب الثلاثة الرمى ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمى والحلق فقط، وحاصله أنه لا يجب الدم بتقديم الطواف على الثلاثة، والمفرد ليس عليه الذبح فيجب عليه الترتيب فى الرمى والحلق دون الذبح فلا شئ عليه فى تقديم الذبح على الرمى ولا بتقديم الحلق على الذبح، وإنما يجب الترتيب فى الثلاثة على القارن والمتمتع، فإن قدم المفرد الحلق على الرمى فعليه دم ولو حلق القارن أو المتمتع دون المفرد قبل الذبح أو ذبح قبل الرمى فعليه دمان، دم للقران أو التمتع. ودم لهذه الجناية، سواء كان عامدا أو جاهلا أو ناسيا. وقال النووى: الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة: الرمى ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف، وهى على هذا الترتيب مستحبة، فلو خالف فقدم بعضها على بعض جاز وفاته الفضيلة، وقال أيضا: السنة ترتيبها هكذا فلو خالف وقدم بعضها على بعض جاز ولا فدية عليه لهذه الأحاديث، وبهذا قال جماعة من السلف وهو مذهبنا - انتهى، وفى كشاف القناع من فروع الحنابلة: وإن قدم الحلق على الرمى أو على النحر أو طاف للزيارة قبل رميه أو نحر قبل رميه جاهلا أو ناسيا فلا شئ عليه، وكذا لو كان عالما، لكن يكره ذلك للعالم، وإن قدم طواف الإفاضة على الرمى أجزأه - انتهى. وكذا فى منتهى الإرادات والروض المربع، هذا، وقد احتج لما روى الأثرم عن أحمد من تخصيص الرخصة بالناسى والجاهل دون العامد بقوله فى رواية مالك: لم أشعر، كما تقدم، وبقوله فى رواية يونس: فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال: افعلوا ولا حرج. وأجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعى والطواف فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السعى، قال: وأما ما وقع فى حديث أسامة بن شريك (الآتى فى الفصل الثالث) فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف أى طواف الركن. قال الحافظ ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء فقالا لو لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السعى قبل طواف الإفاضة أجزأه. أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه - انتهى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ٢ : ص ٤٢٣) : أما قوله: سعيت قبل أن أطوف. فيشبه أن يكون هذا السائل لما طاف طواف القدوم قرن به السعى، فلما طاف طواف الإفاضة لم يعد السعى، فأفتاه بأن لا حرج، لأن السعى الأول الذى قرنه بالطواف الأول قد أجزأه، فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض فالواجب عليه أن يؤخر السعى عن الطواف، لا يجزيه غير ذلك فى قول عامة أهل العلم، إلا فى قول عطاء وحده فإنه قال: يجزئه، وهو قول كالشاذ لا اعتبار له - انتهى.

....

قلت: وقد ذهب إليه ابن حزم أيضا ورد على من فرق بين تقديم السعي وسائر ما قدم وأخر، وأما تأويل الخطابي وغيره فلا يخفى ما فيه من التعسف، وقال ابن دقيق العيد (ج ٣: ص ٧٩) بعد حكاية قول الامام أحمد المذكور: وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحج بقوله: خذوا عني مناسككم، وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل «لم أشعر» فيختص الحكم بهذه الحالة ويبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في الحج، وأيضا الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز إطراحه وإلحاق غيره بما لا يساويه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به، فلا يمكن إطراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه، فإن تمسك بقول الراوى «فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب، فجوابه أن الراوى لم يحك لفظا عاما عن الرسول ﷺ يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقا، وإنما أخبر عن قوله ﷺ لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار من الراوى إنما تعلق بما وقع السؤال عنه. وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد، والله أعلم - انتهى. وتعقبه الشنقيطي بأنه لا يتضح حمل الأحاديث على من قدم الحلق جاهلا أو ناسيا وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل، لأن بعض تلك الأحاديث ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص في النسيان والجهل. وقد تقرر أيضا في علم الأصول أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة، لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق. وقال الشوكاني: وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور ولا يجوز إطراحها بإلحاق العمد بها، وبهذا يعلم أن التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للطلوب - انتهى بقدر الضرورة، وقد عرفت بما قدمنا أن أحاديث الباب مخالفة للحنفية والمالكية في بعض الصور فاعتذروا عن ذلك بوجوه، منها: أن معنى الحرج في هذه الأحاديث الاثم وهو المنفى ههنا، قال الأبي في الإكمال: قوله «لا حرج» محمول عندنا على نفى الاثم فقط - انتهى. وبذلك جزم الطحاوى وغيره من الحنفية أن المنفى هو الاثم فقط دون الفدية، وتعقبه الحافظ في الفتح فقال: العجب ممن يحمل قوله «ولا حرج» على نفى الاثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفى الحرج - انتهى. قلت: التعقب المذكور قوى متجه، وجوابه متعذر جدا،

....

وقد اعترف بذلك بعض الحنفية حيث قال: يلزم على ما قررنا القول بوجوب الترتيب فى الأعمال الأربعة من الرمى والنحر والحلق والطواف، وكلام أصحابنا صريح فى نفى وجوبه مطلقا فى الطواف دون سائر الأعمال، ولم أجد إلى الآن مع البحث الشديد فى الفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجها شافيا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ـ انتهى. وقد تعرض الزرقانى للجواب عن التعقب المذكور فقال: إن مالكا خص من العموم تقديم الحلق على الرمى فأوجب فيه الفدية لعلة أخرى وهى إلقاء التفث قبل فعل شئ من التحلل وقد أوجب الله ورسوله الفدية على المريض أو من برأسه أذى إذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك له لضرورته فكيف بالجاهل والناسى، وخص منه أيضا تقديم الإفاضة على الرمى لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمى، ولأنه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنده زيادة ذلك فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس فى ابن شهاب، ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدها أوثق منه. وابن أبى حفصة الذى روى ذلك عن ابن شهاب وإن كان صدوقا وروى له الشيخان لكنه يخطئ بل ضعفه النسائى، واختلف قول ابن معين فى تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه ـ انتهى. وحاصل هذا الجواب أن المراد فى أحاديث الباب بنفى الحرج هو نفى الإثم فقط، وأما وجوب الدم فى بعض الصور فإنما أوجبه مالك أو غيره لدلائل أخرى. قلت: لم يثبت بحديث مرفوع صحيح أو ضعيف وجوب الدم فى شئ من التقديم والتأخير، وأما ما يذكر فيه من قول ابن عباس أو غيره فسيأتى الجواب عنه، وزيادة الثقة مقبولة إذا لم يعارض لرواية من هو أوثق منه، ولا معارضة ههنا بين الروايات فيجب قبولها، وقال ابن دقيق العيد: من قال بوجوب الدم فى العمد والنسيان عند تقديم الحلق على الرمى فإنه يحمل قوله عليه السلام لا حرج على نفى الإثم ولا يلزم من نفى الإثم نفى وجوب الدم، وادعى بعض الشارحين أن قوله عليه السلام لا حرج ظاهر فى أنه لا شئ عليه، وعنى بذلك نفى الإثم والدم معا، وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفى فإنه قد استعمل «لا حرج» كثيرا فى نفى الإثم وإن كان من حيث الوضع اللغوى يقتضى نفى الضيق، نعم من أوجب الدم وحمل نفى الحرج على نفى الإثم يشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه، ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره فى الرواية لا يلزم منه ترك ذكره فى نفس الأمر ـ انتهى. قلت: ذكر هذا الإشكال الحافظ أيضا فقال: تعقب بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجبا لبينه ﷺ حينئذ لأنه وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره، وأجاب العينى عن هذا التعقب فقال: لا ثم دليل أقوى من قوله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ـ ٢ : ١٩٦﴾ وبه احتج النخعى فقال: فمن حلق قبل الذبح اهراق دما، رواه ابن أبى شيبة عنه بسند صحيح ـ انتهى. وقد رد الحافظ هذا الاحتجاج بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذى يحل ذبحه

....

فيه وقد حصل ، وإنما يتم ما أراد أن لو قال : ولا تحلقوا حتى تنحروا - انتهى . وقال ابن حزم . أما قول إبراهيم فى أن من حلق قبل الذبح والنحر فعليه دم واحتجاجه بقول الله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم﴾ فغفلة منـــه ، لأن محل الهدى هو يوم النحر بمنى ذبح أو نحر أو لم يذبح ولا نحـــر ، إذا دخل يوم النحر والهدى بمنى أو بمكة فقد بلغ محله فحل الحلق ولم يقل تعالى : حتى تنحروا أو تذبحوا ، وبين رسول الله ﷺ أن كل ذلك مباح ولا حجة فى قول أحد سواه عليـــه السلام - انتهى . وأجاب عن هذا العينى بأنه ليس المراد الكلى مجرد البلوغ إلى المحل الذى يذبح فيـــه ، بل المقصد الكلى الذبح ، ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية - انتهى . وأجاب بعض الحنفيـة عن الإشكال المذكور بأنه قد يترك البيان فى مثل تلك الحالة اعتمادا على القواعد العامة المعلومة من الشرع ، ويحسب أن فيها غنية عن بيان المسئلة فى ذلك الوقت بخصوصه ، قال : ونظيره ما رواه البخارى فى صحيحه من طريق هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبى بكر قالت أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غيم ، ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء؟ قال : بد من قضاء . وقال معمر : سمعت هشاما يقول : لا أدرى أقضوا أم لا . قال الحافظ : جزم هشام بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر ، وأما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه - انتهى . قال هذا البعض : فالقضاء واجب فى تلك الصورة عند جمهور الأمة ولكن لم يبينه ﷺ فى ذلك الوقت مع احتياج الناس إليه ، ولو بينه لنقل إلينا ، وهكذا هو فى حديث الباب **قلت** : لم يعرف عن النبي ﷺ قبل ذلك بيان قاعدة عامة أو خاصة تدل على وجوب الدم فى مثل تلك الحالة ، وتغنى عن البيان فى ذلك الوقت أى فى ابتداء الإسلام حينما كان الناس محتاجين إلى تقرير قواعد الحج فسكوته ﷺ عن البيـان حين ذاك دليل على عدم وجوب الفدية على من خالف الترتيب ، وأما تنظير ذلك بما رواه البخـارى من حديث أسماء فليس فى محله ، فإنه ليس فيه إثبات قضاء الصوم ولا نفيه ، وإنما رجح الجمهور إيجاب القضاء فيه خلافا لمجاهد والحسن وإسحاق وأحمد فى رواية وابن خزيمة بأنه لو غم هلال رمضان فأصبحوا مفطرين ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا ، وأما ما نحن فيه فقد بين النبي ﷺ حكم ذلك بقوله «لا حرج» وهو يدل دلالة لا لبس فيها على أن من قدم أو أخر لا شئ عليـه من إثم ولا فدية ، لأنه نكرة فى سياق النفى ركبت مع لا فبقيت على الفتح والنكرة إذا كانت كذلك فهى صريح فى العموم ، فالأحاديث إذن نص صريح فى عموم النفى لجميع أنواع الحـــرج من إثم وفدية. **قلت** : واستدل بعضهم على كون المراد بنفى الحرج فى الحديث نفى الإثم فقط لا غيره بما وقع فى حديث أسامة بن شريك الآتى من الاستثناء بقوله : إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم ، فذلك الذى حرج وهلك قالوا : فيه دلالة ظاهرة على أن الحرج المنفى فى الحديث هو الإثم والفساد فقط لا الفدية ونحوها . ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا الاستدلال إنما يتم إذا كان الاستثناء فى هذا الحديث متصلا ، وأما إذا كان منقطعا فلا كما لا يخفى فافهم .

....

واحتج بعضهم لذلك أيضا بأن ابن عباس روى مثل حديث عبد الله بن عمرو كما سيأتي ، وأوجب الدم ،فقد روى الطحاوى بسنده عنه أنه قال: من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما ، فلو لا أنه فهم أن المراد بنفي الحرج نفي الإثم فقط دون الفدية لما أمر بخلافه ، وفيه أنه قد روى عن ابن عباس مرفوعا ما يعارضه فقد روى البيهقي (ج ٥: ص ١٤٣) عن أبي الحسن العلوى عن عبد الله بن محمد بن شعيب البزمهراني عن أحمد بن حفص بن عبد الله عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : سأل رجل رسول الله ﷺ - الحديث . وفيه «فما علمته سئل عن شئ يومئذ إلا قال لا حرج ولم يأمر بشئ من الكفارة» قال البيهقي: هذا إسناد صحيح، وروى البيهقي أيضا (ج ٥: ص ١٤٣ ، ١٤٤) بسنده عن ابن عباس قال قال النبي ﷺ من قدم من نسكه شيئا أو أخر فلا شئ عليه ، قال الشيخ محمد عابد السندى في المواهب اللطيفة بعد ذكره : هذا مرفوع مقدم على موقوفه - انتهى . وأجاب ابن التركماني عن الرواية الأولى بأن الزيادة المذكورة وهي قوله «ولم يأمر بشئ من الكفارة» غريبة جدا لم أجدها في شئ من الكتب المتداولة بين أهل العلم ، وشيخ البيهقي وشيخ شيخه لم أعرف حالهما بعد الكشف والتتبع إلى آخر ما قال. وأجاب بعضهم عن الرواية الثانية بأنه أى شئ يزيد فيه على حديثه المرفوع الذى سيأتي بلفظ لا حرج؟ فقوله «لا شئ عليه» أيضا يحمل على ما حملنا عليه قوله «لا حرج» أى لا شئ عليه من الاثم وإعادة فعل فعله على غير الترتيب. قال : والظاهر أن حديث البيهقي مختصر من حديث الباب ، قد اختصره بعض الرواة ورواه بالمعنى - انتهى ، ومن الوجوه التى اعتذروا بها عن أحاديث الباب أن فتوى الراوى إذا كان مخالفا لروايته يعمل بفتواه ،وهذا ابن عباس الراوى لحديث الباب قد افتى بوجوب الدم كما تقدم ، وتعقب بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف، وأيضا قد روى عنه ما يعارض فتواه صريحا كما تقدم أيضا وأيضا قد روى البيهقي بسنده عن مقاتل أنهم سألوا أنس بن مالك عن قوم حلقوا من قبل أن يذبحوا ، قال : أخطأتم السنة ولا شئ عليكم . وهذا كما ترى مخالف لفتوى ابن عباس وموافق لحديثه المرفوع ، وأيضا نحن متعبدون بما بلغ إلينا من الحديث ولم نتعبد برأى الراوى أو بما فهمه كما بسطه ابن القيم في الإعلام والعلامة القنوجي في حصول المأمول ، ومنها أن أحاديث الباب معارضة لدلالة آية الأذى فإن الله تعالى إذ أوجب الفدية لعذر الأذى فكيف بدون العذر . قال ابن رشد في البداية : وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة - انتهى . وتعقبه ابن الهمام فقال : أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه - ٢ : ١٩٦﴾ الآية . فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى ، فمتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه - انتهى . وأما ما قال مالك في باب الحلاق من موطأه : الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا أن أحدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديا إن كان معه ولا يحل من شئ حرم

....

عليه حتى يحل بمنى يوم النحر ذلك أن الله تعالى قال ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ فهو محمول على كراهة التنزيه والسنة والاستحباب على ما هو المشهور من مذهب مالك، ومنها ما قال ابن الهمام أن قول القائل: لم أشعر ففعلت، ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر، لكن قد يقال: يحتمل أن الذى ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام فى الجواب عدم تعينه عليه بنفى الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك، وأن يكون الذى ظهر له كان هو الواقع إلا أنه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال إذ ذاك كان فى ابتداءه، وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والأخذ به واجب فى مقام الاضطراب - انتهى. ومنها أن قوله «ولا حرج» يحتمل أن يراد به نفى الاثم والفدية معا عن هؤلاء السائلين الذين جهلوا الحكم الشرعى بأعيانهم لكون الجهل عذرا مقبولا فى حقهم إذ ذاك، وإن لم يكن عذرا اليوم لشيوع الأحكام الشرعية وقدم العهد بها. روى الطحاوى عن أبى سعيد الخدرى قال: سئل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمى، قال: لا حرج، وعن رجل ذبح قبل أن يرمى، قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله! وضع الله عز وجل الضيق والحرج، وتعلموا مناسككم فإنها من دينكم. قال العينى: فدل ذلك على أن الحرج الذى رفعه الله عنهم إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغير ذلك، وذلك لأن السائلين كانوا أناسا أعرابا لا علم لهم بالمناسك فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله لا حرج يعنى فيما فعلتم بالجهل لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد - انتهى. وقال الطحاوى بعد رواية الحديث أفلا ترى أنه أمرهم بتعلم مناسكهم لأنهم كانوا لا يحسنونها فدل ذلك أن الحرج والضيق الذى رفعه الله عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم لا لغير ذلك، وفيه أن حاصل هذا الاعتذار أن رفع الاثم والفدية عن السائلين الأعراب كان لجهلهم ويرجع ذلك إلى أن يكون الحكم المذكور خاصا بهم ولا يخفى ما فيه، ومنها ما تقدم فى كلام الباجى وابن التين أن ذلك لا يقتضى رفع الحرج فى تقديم شئ ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما يعنى المذكورتين فى رواية مالك، لأنا لا ندرى عن أى شئ غيرهما سئل فى ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره - انتهى. وتعقبه الحافظ فقال: كأنه غفل عن قوله فى بقية الحديث: فما سئل عن شئ قدم ولا أخر. وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر لكن قوله فى رواية ابن جريج وأشباه ذلك يرد عليه، وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور - انتهى. وأجاب عنه الزرقانى بأن مالكا أوجب الدم فى تقديم الافاضة على الرمى لأنه لم يقع فى روايته حديث الباب ولا يلزم بزيادة غيره، لأنه أثبت الناس فى ابن شهاب، وأوجب الفدية فى تقديم الحلق على الرمى لوقوعه قبل شئ من التحلل - انتهى، وفيه أن الامام مالكا معذور لكونه لم يبلغه ما

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: أتاه رجل، فقال: حلقت قبل أن أرمى. قال: ارم ولا حرج. وأتاه آخر، فقال: أفضت إلى البيت قبل أن أرمى. قال: ارم ولا حرج.

٢٦٨٠ – (٢) وعن ابن عباس، قال: كان النبى ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، فيقول: لا حرج. فسأله رجل فقال: رميت بعد ما أمسيت. فقال: لا حرج.

وقع عند غيره من أصحاب الزهرى، وأما المالكية ومن وافقهم فلا عذر لهم فى ترك القول والعمل بما رواه غيره من الرواة الثقات الأثبات عن الزهرى زيادة على رواية مالك، وأما ما ذكر من التعليل لا يجاب الدم فى تقديم الحلق على الرمى فهو مما لا يلتفت إليه بعد وروده نصا فى الحديث لكونه فى مقابلة النص، وأيضا إذا كان الحلق نسكا كان هو من أسباب التحلل (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والحج والنذور ومسلم فى الحج بألفاظ مختلفة المذكور ههنا أحدها. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٠) ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والطحاوى وابن الجارود (ص ١٧٤، ١٧٥) والدارمى والبيهقى (ج ٥: ص ١٤١، ١٤٢) (وفى رواية لمسلم) رواها من طريق محمد بن أبى حفصة عن الزهرى وكذا أخرجه من طريقه أحمد (ج ٢: ص ٢١٠) وابن أبى حفصة هذا من رجال الصحيحين ومن أصحاب الزهرى المشهورين، وثقه ابن معين وأبو داود وقال على بن المدينى: ليس به باس، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: يخطئ. وقال النسائى: ضعيف، وهذا جرح مبهم على أن النسائى متعنت فلا يلتفت إلى تضعيفه (أتاه رجل فقال: حلقت قبل أن أرمى، قال: ارم ولا حرج، وأتاه آخر فقال: أفضت إلى البيت قبل أن أرمى، قال ارم ولا حرج) قد تقدم أن الترتيب بين الرمى والذبح والحلق للقارن والمتمتع وبين الرمى والحلق للفرد واجب عند الحنفية، وأما الترتيب بين الرمى والطواف وبين الحلق والطواف فليس بواجب عندهم، ففرقوا بين الطواف وبين الأشياء الثلاثة فى ذلك مع أنه وقع فى جملة الروايات السؤال عن جميع هذه الصور وورد الجواب فى كلها بلفظ «لا حرج» وقد تقدم ما قال بعضهم أنه لم يجد مع البحث الشديد للفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجها شافيا، ورواية مسلم هذه صريحة فى الرد على المالكية إذ نفى فيها الحرج فى تقديم الحلق والإفاضة على الرمى، وقد سبق ما أجاب به الزرقانى عنها.

٢٦٨٠ – قوله (كان النبى ﷺ يسئل يوم النحر بمنى) أى عن التقديم والتأخير (فيقول: لا حرج، فسأله رجل فقال: رميت بعد ما أمسيت. فقال: لا حرج) قد تقدم فى شرح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال الحافظ بعد ذكر رواية ابن عباس هذه: إنها تدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكأن السائل علم أن السنة للحاج أن يرمى الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك. انتهى. وقال الشوكانى: قوله «رميت بعد ما أمسيت» فيه دليل على أن من رمى بعد دخول وقت المساء وهو الزوال صح رميه ولا حرج عليه فى ذلك. قلت: وقد تقدم فى شرح حديث ابن عباس فى الفصل الثانى من باب الدفع من

رواه البخاري .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٨١ — (٣) عن علي ، قال : أتاه رجل ، فقال : يا رسول الله ! إني أفضت قبل أن أحلق . قال : احلق أو قصر ولا حرج . وجاء آخر ، فقال : ذبحت قبل أن أرمي . قال : ارم ولا حرج .

عرفة أنهم اختلفوا فيمن فاته يوم النحر ولم يرم الجمرة حتى غربت الشمس ، فمن قائل يرميها ليلا وهو أبوحنيفة ومالك ومن وافقهما . ومن قائل لا يرميها ليلا ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد وهو الإمام أحمد ، ومن ذهب إلى جواز الرمي ليلا استدل بحديث ابن عباس هذا ، قال : لأن اسم المساء يصدق بجزء من الليل ، بل قال بعضهم : إن المساء من بعد الغروب . قال القاري : قوله «أمسيت» ضد «أصبحت» على ما في القاموس ، فظاهره أنه بعد الغروب ، وأجاب الذين ذهبوا إلى عدم جواز الرمي ليلا بأن قوله «يوم النحر» في هذا الحديث يدل على أن السؤال وقع في النهار ، والرمي بعد الإمساء وقع في النهار ، لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل ، قالوا : فالحديث صريح في أن المراد بالإمساء فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل وإذن فلا حجة فيه للرمي ليلا (رواه البخاري) في باب الذبح قبل الحلق من طريق عبد الأعلى عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس . وفي باب «إذا رمى بعد ما أمسى» من طريق يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة ، وكذا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطحاوي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٤٣) وزاد البيهقي في روايته «ولم يأمر بشيء من الكفارة» وقد ذكرناها قبل ذلك مع ما أجاب به عنها ابن التركماني ، ولحديث ابن عباس في السؤال عن التقديم والتأخير طرق وألفاظ عند الشيخين ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى جامع الأصول (ج ٤ : ص ١١٠ ، ١١١) وقد أخرجه أيضا الدارقطني وأحمد بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا (ج ١ : ص ٢١٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٠ ، ٣١١ ، ٣١٦) .

٢٦٨١ — قوله (أتاه) أي النبي ﷺ (إني أفضت) أي طفت طواف الإفاضة (قبل أن أحلق ، قال : احلق أو قصر) «أو» للتخيير (ولا حرج) أي لا إثم ولا فدية (وجاء آخر فقال : ذبحت قبل أن أرمي ، قال : ارم ولا حرج) قال القاري : أي لا إثم ولا فدية على المفرد ، وأما القارن والمتمتع فليس عليهما الإثم إذا لم يكن عن عمد لكن عليهما الكفارة - انتهى . قلت : إنما فسر القاري بذلك لأنه لا ذبح على المفرد ولا يجب الترتيب عليه عند الحنفية إلا في الرمي والحلق فقط ، وأما القارن والمتمتع فيجب عليهما الترتيب في الرمي والذبح والحلق . قال الخطابي : وتأول بعض من ذهب إلى هذا القول (أي وجوب الدم في التقديم والتأخير) من أصحاب الرأي قوله «ارم ولا حرج» على أنه أراد رفع الحرج في الإثم دون الفدية ، قال : وقد يجوز أن يكون هذا السائل مفردا فلا يلزمه دم ، وإذا كان متطوعا بالدم

رواه الترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٨٢ - (٤) عن أسامة بن شريك، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ حاجا، فكان الناس يأتونه، فمن قائل: يا رسول الله! سعيت قبل أن أطوف، أو أخرت شيئا أو قدمت شيئا. فكان يقول: لا حرج، إلا على رجل

لم يلزمه فى تقديمه وتأخيره شئ. قلت (قائله الخطابى): قوله «لا حرج» ينتظم الأمرين جميعا الإثم والفدية لأنه كلام عام، وكان أصحاب رسول الله ﷺ إما متمتعين أوقارنين على ما دلت عليه الأخبار، والدم على القارن والمتمتع واجب، على أن السائل عن هذا الحكم لم يكن رجلا واحدا فقط، إنما كانوا جماعة، ألا تراه يقول (فى حديث أسامة بن شريك): فمن قائل أخرت شيئا أو قدمت شيئا، وهؤلاء لا يتفق أن يكونوا كلهم مفردين، فكان هذا الاعتراض غير لازم - انتهى. (رواه الترمذى) فى حديث طويل فى صفة الحج فى «باب أن عرفة كلها موقف» وأشار إليه فى «باب من حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمى» حيث قال بعد إيراد حديث عبد الله بن عمرو: وفى الباب عن على، إلخ. والحديث قد صححه الترمذي ورواه أيضا الطحاوى (ج ١: ص ٤٢٣) بهذا اللفظ وأحمد (ج ١: ص ٧٥، ٧٦) باختلاف يسير، ورواه عبد الله بن أحمد من غير طريق أبيه (ج ١: ص ٧٦) «ثم أتاه رجل فقال: إنى رميت الجمرة وأفضت ولبست ولم أحلق، قال فلا حرج فاحلق، ثم أتاه رجل آخر فقال: إنى رميت وحلقت ولبست ولم أنحر فقال: لا حرج فانحر، وهكذا أخرجه الطحاوى أيضا (ج ١: ص ٤٢٤).

٢٦٨٢ - قوله (عن أسامة بن شريك) الثعلبى بالمثلثة والمهملة من بنى ثعلبة بن سعد، وقيل من ثعلبة بن يربوع، وقيل من ثعلبة بن بكر بن وائل، والأول أصح، صحابى عداده فى أهل الكوفة، روى عنه زياد بن علاقة وعلى بن الأقمر، وقال الأزدى وسعيد بن السكن والحاكم وغيرهم: لم يرو عنه غير زياد، وقال الحافظ فى التقريب: تفرد بالرواية عنه زياد بن علاقة على الصحيح. قال الخزرجى: له ثمانية أحاديث (خرجت مع رسول الله ﷺ حاجا) أى مريدا للحج (سعيت) أى للحج عقيب الإحرام بعد طواف قدوم الآفاقى أو طواف نفل للمكى (قبل أن أطوف) أى طواف الإفاضة. قال القارى: وهو بظاهره يشمل الآفاقى والمكى وهو مذهبنا على اختلاف فى أفضلية التقديم والتأخير، خلافا للشافعى حيث قيده بالآفاقى (أو أخرت شيئا أو قدمت شيئا) أى فى أفعال أيام منى (فكان يقول: لا حرج) كذا فى جميع نسخ المشكاة وهكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول، والذى فى سنن أبى داود «لا حرج، لا حرج» أى مرتين. قال القارى: أى لا إثم (إلا على رجل) قال القارى: الاستثناء يؤيد أن معنى الحرج هو الإثم، وقد تقدم الكلام على هذا

اقترض عرض مسلم وهو ظالم، فذلك الذى حرج وهلك. رواه أبو داود.

(١٠) باب خطبة يوم النحر، ورمى أيام التشريق، والتوديع

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٨٣ – (١) عن أبى بكرة، قال: خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر،

وعلى مسئلة تقديم السعى على الطواف (اقترض) بالقاف والضاد المعجمة، أى اقتطع افتعال من القرض، وهو القطع، وسمى المقراض لأنه يقطع، وقرض الفار قطع (عرض مسلم) كذا فى جميع النسخ، والذى فى سنن أبى داود «عرض رجل مسلم» والعرض بكسر العين المهملة وسكون الراء يعنى نال منه وعابه وقطعه بالغيبة ونحوها (وهو) أى والحال أن ذلك الرجل (ظالم) فيخرج جرح الرواة والشهود فإنه مباح (فذلك الذى) أى الرجل الموصوف (حرج) بكسر الراء أى وقع منه حرج (وهلك) أى بالإثم، والعطف تفسيرى (رواه أبوداود) وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أيضا الطحاوى (ج ١ : ص ٢٢٣، ٢٢٤) والدارقطنى (ص ٢٦٨) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٦).

(باب خطبة يوم النحر) بضم الخاء المعجمة، مصدر خطب يخطب خطابة وخطبة، أى وعظ، ويطلق على الكلام الذى يخطب به، كذا فى القاموس. وفى عرف الشرع عبارة عن كلام يشتمل على الذكر والتشهد والصلاة والوعظ (ورمى أيام التشريق) عطف على خطبة، وأيام التشريق هى ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادى عشر من ذى الحجة، وسميت هذه الأيام أيام التشريق لكثرة تشريق اللحم فى الشمس فيها بعد تقطيعه وتقديده، وقيل: لأن الهدايا والضحايا تقع فيها وابتداؤها من يوم النحر بعد شروق الشمس، فانسحب عليها اسم التشريق، وهذا القول اختاره أبو عبيد القاسم بن سلام. واليوم الأول من هذه الأيام الثلاثة يقال له: يوم القر، لأن الناس يستقرون فيه بمنى، وسمى يوم الرؤس أيضا لأن الناس يأكلون فيه رؤس ذبائحهم يوم النحر. واليوم الثانى سمى يوم النفر الأول ويقال له: يوم الأكارع، واليوم الثالث يقال له: يوم النفر الآخر، ذكره الطبرى. وقال الجزرى: وإنما سميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحى أى يقطعونها ويقددونها، وتشريق اللحم تقديده، وقيل سميت بذلك لقولهم: أشرق ثبير كيما نغير. وقيل: سميت بذلك لأن الهدى لا يذبح ولا ينحر حتى تشرق الشمس ـ انتهى. وفى اللسان: لأن لحم الأضاحى يشرق فيها للشمس (والتوديع) عطف على رمى أو خطبة، قال فى القاموس: ودعه كوضعه وودعه (بتشديد الدال) بمعنى، والاسم الوداع، يقال: ودع المسافر القوم وودعهم أى خلفهم خافضين، وقال فى العناية: الوداع ـ بفتح الواو ـ اسم للتوديع كسلام وكلام.

٢٦٨٣ ـ قوله (عن أبى بكرة) الثقفى الصحابى اسمه نفيع بن الحارث (خطبنا النبى ﷺ يوم النحر) فيه دليل

....

على مشروعية الخطبة يوم النحر. ويدل عليه أيضا حديث ابن عمر عند البخارى قال: وقف رسول الله ﷺ يوم النحر بين الجمرات فى حجة الوداع فقال: أى يوم هذا ـ الحديث، وحديث ابن عباس عند البخارى وغيره أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال: يا أيها الناس أى يوم هذا؟ وحديث جابر عند أحمد، قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر فقال أى يوم أعظم حرمة؟ وحديث الهرماس بن زياد الباهلى قال رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الأضحى بمنى. أخرجه أحمد (ج ٣: ص٤٨٥، وج ٥: ص٧) وأبوداود. وحديث أبى أمامة عند أبى داود قال: سمعت خطبة النبى ﷺ بمنى يوم النحر، وحديث رافع بن عمرو المزنى الآتى فى الفصل الثانى من هذا الباب قال: رأيت رسول الله ﷺ فى حجة الوداع يوم النحر يخطب على بغلة شهباء، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه شهد النبى ﷺ يخطب يوم النحر فقام إليه رجل ـ الحديث. أخرجه الشيخان وغيرهما. وهذه الأحاديث نص فى مشروعية الخطبة فى يوم النحر وهى ترد على من زعم أن يوم النحر لا خطبة فيه للحاج، وأن المذكور فى أحاديث الباب إنما هو من قبيل الوصايا العامة لا أنه خطبة من شعار الحج. ووجه الرد أن الرواة سموها خطبة كما سموا التى وقعت بعرفات خطبة، وقد اتفق على مشروعية الخطبة بعرفات، ولا دليل على ذلك إلا ما روى عنه ﷺ أنه خطب بعرفات، والقائلون بعدم مشروعية الخطبة يوم النحر هم المالكية والحنفية، وقالوا خطب الحج ثلاث: سابع ذى الحجة ويوم عرفة، وثانى يوم النحر، ووافقهم الشافعية إلا أنهم قالوا بدل ثانى النحر ثالثه، وزادوا خطبة رابعة وهى يوم النحر. قال الإمام الشافعى: وبالناس إليها حاجة ليتعلموا أعمال ذلك اليوم من الرمى والذبح والحلق والطواف. وتعقبه الطحاوى بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج لأنه لم يذكر فيها شيئا من أعمال الحج وإنما ذكر فيها وصايا عامة، قال: ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئا مما يتعلق بالحج يوم النحر فعرفنا أنها لم تقصد لأجل الحج. وقال ابن القصار: إنما فعل ذلك من أجل تبليغ ما ذكره لكثرة الجمع الذى اجتمع من أقاصى الدنيا فظن الذى رآه أنه خطب، قال: وأما ما ذكره الشافعى أن بالناس حاجة إلى تعليمهم أسباب التحلل المذكورة فليس بمتعين، لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة ـ انتهى. وأجيب بأنه نبه ﷺ فى الخطبة المذكورة على تعظيم يوم النحر وعلى تعظيم شهر ذى الحجة وعلى تعظيم البلد الحرام، وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة كما تقدم، فلا يلتفت إلى تأويل غيرهم، وما ذكره من إمكان تعليم ما ذكر يوم عرفة يعكر عليه كونه يرى مشروعية الخطبة ثانى يوم النحر، وكان يمكن أن يعلموا يوم التروية جميع ما يأتى بعده من أعمال الحج، لكن لما كان فى كل يوم أعمال ليست فى غيره شرع تجديد التعليم بحسب تجدد الأسباب. وقد بين الزهرى وهو عالم أهل زمانه أن الخطبة ثانى يوم النحر نقلت من خطبة يوم النحر، وأن ذلك من عمل الأمراء يعنى من بنى أمية كما أخرج ذلك ابن أبى شيبة عنه، وهذا وإن كان مرسلا لكنه معتضد بما سبق وبان به أن السنة

قال: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض،

الخطبة يوم النحر لا ثانيه. وأما قول الطحاوى أنه لم يعلمهم شيئا من أسباب التحلل فلا ينفى وقوع ذلك أو شئ منه فى نفس الأمر، بل قد ثبت فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما تقدم أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر، وذكر فيه السؤال عن تقديم بعض المناسك على بعض فكيف ساغ للطحاوى هذا النفى المطلق مع روايته هو لحديث عبد الله بن عمرو، وثبت أيضا فى بعض أحاديث الباب أنه ﷺ قال للناس حينئذ: خذوا عنى مناسككم. فكأنه وعظهم بما وعظهم به وأحال فى تعليمهم على تلقى ذلك من أفعاله، أفاده الحافظ. قلت: حديث رافع بن عمرو المزنى الآتى بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء» يدل على أن الخطبة المذكورة كانت وقت الضحى يعنى قبل طواف الإفاضة وهو مشكل على مذهب الشافعيــــة حيث قالوا: إنه يسن أن يخطب الإمام أو نائبه الناس بعد صلاة الظهر يوم النحر بمنى بعد طواف الإفاضة، وقد تقدم التنبيه على ذلك فى شرح حديث عبد الله بن عمرو فى الباب الذى قبل هذا (إن الزمان) هو اسم لقليل الوقت وكثيره، والمراد هنا السنة (قد استدار) أى دار (كهيئته) قال الطيبي: الهيئة صورة الشئ وشكله وحالته، والكاف صفة مصدر محذوف أى استدار استدارة مثل حالته (يوم خلق الله السموات) أى وما فيها من النيرين الذين بهما تعرف الأيام والليالى والسنة والأشهر (والأرض) قال القارى: أى عاد ورجع إلى الموضع الذى ابتدأ منه يعنى الزمان فى انقسامه إلى الأعوام والأعوام إلى الأشهر عاد إلى أصل الحساب والوضع الذى اختاره الله تعالى ووضعه يوم خلق السموات والأرض. وقال بعض المحققين من علمائنا (الحنفية) أى دار على الترتيب الذى اختاره الله تعالى ووضعه يوم خلق السموات والأرض، وهو أن يكون كل عام اثنى عشر شهرا وكل شهر ما بين تسعة وعشرين إلى ثلاثين يوما، وكانت العرب فى جاهليتهم غيروا ذلك فجعلوا عاما اثنى عشر شهرا، وعاما ثلاثة عشر فإنهم كانوا ينسؤن الحج فى كل عامين من شهر إلى شهر آخر بعده ويجعلون الشهر الذى أنسؤه ملغى، فتصير تلك السنة ثلاثة عشر، وتتبدل أشهرها فيحلون الأشهر الحرم ويحرمون غيرها كما قال تعالى فى سورة التوبة ﴿إنما النسئ زيادة فى الكفر ـ الآية٣٧﴾ فأبطل الله ذلك وقرره على مداره الأصلى فالسنة التى حج فيها رسول الله ﷺ حجة الوداع هى السنة التى وصل ذو الحجة إلى موضعه فقال النبي ﷺ: إن الزمان قد استدار كهيئته، يعنى أمر الله أن يكون ذو الحجة فى هذا الوقت، فاحفظوه واجعلوا الحج فى هذا الوقت ولا تبدلوا شهرا بشهر كعادة أهل الجاهلية ـ انتهى. وقال النووى، قال العلماء: معناه أنهم فى الجاهليــة يتمسكون بملة إبراهيم ﷺ فى تحريم الأشهر الحرم وكان يشق عليهم تأخير القتال ثلاثة أشهر متواليــات وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، فكانوا إذا احتاجوا إلى قتال أخروا تحــريم المحرم إلى الشهر الذى بعده وهو صفر، ثم يؤخرونه فى السنة الأخرى إلى شهر آخر، وهكذا يفعلون فى سنة بعد سنة

السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذى بين جمادى، وشعبان.

حتى اختلط عليهم الأمر وصادفت حجة النبي ﷺ تحريمهم، وقد تطابق الشرع، وكانوا فى هذه السنة قد حرموا ذا الحجة لموافقة الحساب الذى ذكرنا، فأخبر النبي ﷺ أن الاستدارة صادفت ما حكم الله تعالى به يوم خلق السموات والأرض، وقال أبو عبيد: كانوا ينسؤن أى يؤخرون، وهو الذى قال الله تعالى فيه ﴿إنما النسئ زيادة فى الكفر﴾ فربما احتاجوا إلى الحرب فى المحرم فيؤخرون تحريمه إلى صفر، ثم يؤخرون صفرا فى سنة أخرى فصادف تلك السنة رجوع المحرم إلى موضعه - انتهى. وقال البيضاوى: كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد - انتهى. فكأن العرب كانوا مختلفين فى النسئ، والله تعالى أعلم (السنة) إلخ، أى السنة العربية الهلالية. قال الطيبي: جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى (منها أربعة حرم) قال تعالى ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم - سورة التوبة، الآية ٣٦﴾ قال البيضاوى: أى بهتك حرمتها وارتكاب حرامها، وقال الحافظ: ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ أى فى الأربعة باستحلال القتال. وقيل: بارتكاب المعاصى (ثلاث) هو تفسير الأربعة الحرم (متواليات) أى متتابعات. قال الطيبي: اعتبر ابتداء الشهور من الليالى فحذف التاء، وقال ابن التين: الصواب ثلاثة متوالية يعنى لأن المميز الشهر. قال: ولعله أعاده على المعنى، أى ثلاث مدد متواليات - انتهى. قال الحافظ: أو باعتبار العدة مع أن الذى لا يذكر التميز معه يجوز فيه التذكير والتأنيث (ذو القعدة) بفتح القاف وقد يكسر، شهر كانوا يقعدون فيه عن الأسفار (وذو الحجة) بكسر الحاء وقد تفتح (والمحرم) عطف على ذو القعدة. قال الحافظ: ذكرها من سنتين لمصلحة التوالى بين الثلاثة، وإلا فلو بدأ بالمحرم لفات مقصود التوالى، وفيه إشارة إلى إبطال ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من تأخير بعض الأشهر الحرم فقيل كانوا يجعلون المحرم صفرا ويجعلون صفرا المحرم لئلا يتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يتعاطون فيها القتال فلذلك قال متواليات. وكانوا فى الجاهلية على أنحاء منهم من يسمى المحرم صفرا فيحل فيه القتال ويحرم القتال فى صفر ويسميه المحرم، ومنهم من كان يجعل ذلك سنة هكذا وسنة هكذا، ومنهم من يجعله سنتين هكذا وسنتين هكذا، ومنهم من يؤخر صفرا إلى ربيع الأول وربيعا إلى ما يليه، وهكذا إلى أن يصير شوال ذا القعدة وذو القعدة ذا الحجة، ثم يعود فيعيد العدد على الأصل - انتهى (ورجب مضر) عطف على ثلاث، ومضر على وزن عمر غير منصرف قبيلة عظيمة، وأضاف الشهر إليها لأنها كانت تشدد فى تحريم رجب وتحافظ على ذلك أشد من محافظة سائر القبائل من العرب ولا توافق غيرها من العرب فى استحلاله (الذى بين جمادى) بضم الجيم وفتح الدال وبعده ألف ورسمه بالياء (وشعبان) وصفه بكونه بين جمادى وشعبان لزيادة البيان وتوكيده كما قال فى أسنان الصدقة: فإن لم تكن ابنة مخاض

وقال: أى شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس

فابن لبون ذكر. ومعلوم أن ابن اللبون لا يكون إلا ذكرا، ويحتمل أن يكون إنما قال ذلك من أجل أنهم قد كانوا نسؤا رجبا وحولوه عن موضعه وسموه به بعض الشهور الآخر فنحلوه اسمه فبين لهم أن رجبا هو الشهر الذى بين جمادى وشعبان لا ما كانوا يسمونه على حساب النسئ. قال النووى: قد أجمع المسلمون على أن الأشهر الحرم الأربعة هى هذه المذكورة فى الحديث، ولكن اختلفوا فى الأدب المستحب فى كيفية عدها، فقالت طائفة من أهل الكوفة وأهل الأدب، يقال المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة ليكون الأربعة من سنة واحدة، وقال علماء المدينة والبصرة وجماهير العلماء: هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد، وهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة منها هذا الحديث الذى نحن فى فيه، وعلى هذا الاستعمال أطبق الناس من الطوائف كلها - انتهى. قيل الحكمة فى جعل المحرم أول السنة أن يحصل الابتداء بشهر حرام ويختم بشهر حرام وتتوسط السنة بشهر حرام وهو رجب، وإنما توالى شهران فى الآخر لإرادة تفضيل الختام، والأعمال بالخواتيم، قال الحافظ: أبدى بعضهم لما استقر عليه الحال من ترتيب هذه الأشهر الحرم مناسبة لطيفة، حاصلها أن للأشهر الحرم مزية على ما عداها، فناسب أن يبدأ بها العام وأن تتوسطه وأن تختم به، وإنما كان الختم بشهرين لوقوع الحج ختام الأركان الأربع لأنها تشتمل على عمل مال محض وهو الزكاة وعمل بدن محض وذلك تارة يكون بالجوارح وهو الصلاة وتارة بالقلب وهو الصوم، لأنه كف عن المفطرات، وتارة عمل مركب من مال وبدن وهو الحج، فلما جمعهما ناسب أن يكون له ضعف ما لواحد منهما فكان له من الأربعة الحرم شهران، والله أعلم (وقال: أى شهر هذا؟) أراد بهذا الاستفهام أن يقرر فى نفوسهم حرمة الشهر والبلدة واليوم ليبنى عليه ما أراده. قال القرطبي: سؤاله ﷺ عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال منها كان لاستحضار فهومهم، وليقبلوا عليه بكليتهم وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه. ولذلك قال بعد هذا: فإن دماءكم، إلى آخره. مبالغة فى بيان تحريم هذه الأشياء - انتهى. وقال النووى: هذا السؤال والسكوت والتفسير أراد به التفخيم والتقرير والتنبيه على عظم مرتبة هذا الشهر والبلد واليوم (قلنا: الله ورسوله أعلم) قال التوربشتى: إحالتهم الجواب عليه فيما استبان أمره وتحقق، نوع من الأدب بين يدى من حق عليهم التأدب بين يديه، ثم إنهم لم ييأسوا من أن يكون فى الأمر المسؤل عنه علم لم يبلغ إليهم فأحالوا العلم على علام الغيوب، ثم إلى المستأثر من البشر بنوع من ذلك العلم، وينبئك عن هذا المعنى قولهم: حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه - انتهى. وقال الحافظ: قولهم «الله ورسوله أعلم» هذا من حسن أدبهم لأنهم علموا أنه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب وأنه ليس مراده مطلق الإخبار بما يعرفونه، ولهذا قال: حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، ففيه إشارة إلى تفويض الأمور بالكلية إلى الشارع (فقال: أليس) أى هذا الشهر أو اسمه

ذا الحجة؟ قلنا: بلى. قال: أي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس البلدة؟ قلنا: بلى. قال: فأي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى. قال:

(ذا الحجة؟ قلنا بلى. قال: أي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال:) بلا فاء (أليس) أي البلد (البلدة) قال الخطابي: يقال: إن البلدة اسم خاص بمكة وهي المرادة بقوله تعالى ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة - سورة النمل، الآية ٩١﴾ وقال الطيبي: المطلق محمول على الكامل وهي الجامعة للخير المستجمعة للكمال كما أن الكعبة تسمى البيت ويطلق عليها ذلك، كذا في الفتح. وقال التوربشتي: قيل إن البلدة اسم خاص لمكة عظم الله حرمتها، ويؤيد ذلك هذا الحديث، ووجه تسميتها بالبلدة وهي تقع على سائر البلدان أنها البلدة الجامعة للخير المستحقة أن تسمى بهذا الاسم لتفوقها سائر مسميات أجناسها حتى كأنها هي المحل المستحقة للإقامة بها من قولهم بلد بالمكان أي أقام (قال: فأي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم) إلخ. وفي البخاري من حديث ابن عباس أنهم قالوا: يوم حرام. وقالوا عند سؤاله عن الشهر: شهر حرام، وعند سؤاله عن البلد: بلد حرام، وعند البخاري أيضا من حديث ابن عمر بنحو حديث أبي بكرة إلا أنه ليس فيه قوله «فسكت» في المواضع الثلاثة، قال الحافظ في كتاب العلم بعد ذكر حديث ابن عباس: وظاهرهما أي ظاهر حديثي أبي بكرة وابن عباس التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الذين كان فيهم أبو بكرة لم يجيبوا بل قالوا: الله ورسوله أعلم. أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى، لأن في حديث أبي بكرة عند البخاري في الحج وفي الفتن أنه لما قال: أليس يوم النحر؟ قالوا بلى. فقولهم «بلى» بمعنى قولهم يوم حرام بالاستلزام، وغايته أن أبا بكرة نقل السياق بتمامه، واختصر ابن عباس، وكأن ذلك كان بسبب قرب أبي بكرة منه لكونه كان آخذا بخطام الناقة، وقال بعضهم: يحتمل تعدد الخطبة، فإن أراد أنه كررها في يوم النحر فيحتاج لدليل، فإن في حديث ابن عمر عند البخاري في الحج أن ذلك كان يوم النحر بين الجمرات في حجته، وقال الحافظ في كتاب الحج: قيل في الجمع بين الحديثين: لعلهما واقعتان، قال الحافظ: وليس بشيء لأن الخطبة يوم النحر إنما تشرع مرة واحدة، وقد قال في كل منهما أن ذلك كان يوم النحر، وقيل في الجمع بينهما أن بعضهم بادر بالجواب وبعضهم سكت، وقيل في الجمع أنهم فوضوا أولا كلهم بقولهم: الله ورسوله أعلم، فلما سكت أجاب بعضهم دون بعض، وقيل وقع السؤال في الوقت الواحد مرتين بلفظين فلما كان في حديث أبي بكرة فخامة ليست في الأول لقوله فيه «أتدرون؟» سكتوا عن الجواب بخلاف حديث ابن عباس لخلوه عن ذلك، أشار إلى ذلك الكرماني، وقيل في حديث ابن عباس اختصار بينته رواية أبي بكرة فكأنه أطلق قولهم «قالوا يوم حرام» باعتبار أنهم قرروا ذلك

فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا ، فى بلدكم هذا ، فى شهركم هذا ، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ، ألا فلا ترجعوا بعدى ضلالا ، يضرب بعضكم رقاب بعض،

حيث قالوا بلى . قال الحافظ : وهذا جمع حسن (فإن دماءكم وأموالكم) إلخ . تقدم شرح هذه الجملة فى شرح حديث جابر الطويل المذكور فى باب صفة الحج والمراد بهذا كله بيان توكيد غلظ تحريم الأموال والدماء والأعراض والتحذير من ذلك (وستلقون ربكم) أى يوم القيامة (فيسألكم عن أعمالكم) أى القليلة والكثيرة (ألا) للتنبيه (فلا ترجعوا بعدى) أى لا تصيروا بعد فراقى من موقفى هذا ، أو بعد موتى ووفاتى ، وهو الأظهر ، وفيه استعمال رجع كصار معنى وعملا . قال ابن الملك : وهو مما خفى على أكثر النحويين . أى لا تصيروا بعدى (ضلالا) بضم الضاد وتشديد اللام جمع ضال وفى رواية أخرى «كفارا» أى كالكفار أو لا يكفر بعضكم بعضا فتستحلوا القتال ، أو لا تكن أفعالكم شبيهة بأفعال الكفار (يضرب بعضكم رقاب بعض) برفع الباء من يضرب على أنها جملة مستأنفة مبينة لقوله «لا ترجعوا بعدى ضلالا» ويجوز الجزم . قال أبو البقاء : على تقدير شرط مضمر أى «إن ترجعوا بعدى يضرب» وقال الحافظ : قوله «يضرب» بجزم الباء على أنه جواب النهى ، وبرفعها على الاستيناف أو يجعل حالا . وقال النووى الرواية «يضرب» برفع الباء هذا هو الصواب ، وهكذا رواه المتقدمون والمتأخرون ، وبه يصح المقصود هنا . ونقل القاضى عياض أن بعض العلماء ضبطه بإسكان الباء . قال القاضى : وهو إحالة للمعنى والصواب الضم . قال النووى : فى معنى قوله ﷺ : فلا ترجعوا بعدى كفارا ، إلخ. سبعة أقوال أحدها أن ذلك كفر فى حق المستحل بغير حق ، والثانى أن المراد كفر النعمة وحق الإسلام ، والثالث أنه يقرب من الكفر ويؤدى إليه ، والرابع أنه فعل كفعل الكفار ، والخامس المراد حقيقة الكفر ، ومعناه لا تكفروا بل دوموا مسلمين ، والسادس حكاه الخطابى وغيره أن المراد المتكفرون بالسلاح ، يقال : تكفر الرجل بسلاحه إذا لبسه ، قال الأزهرى فى كتابه «تهذيب اللغة» يقال للابس السلاح كافر . والسابع معناه : لا يكفر بعضكم بعضا فتستحلوا قتال بعضكم بعضا ، قاله الخطابى. قال النووى : وأظهر الأقوال الرابع وهو اختيار القاضى عياض . وقال الحافظ : جملة ما فيه من الأقوال ثمانية ، أحدها قول الخوارج أنه على ظاهره ، ثانيها هو فى المستحلين ، ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الوالدين ، رابعها تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا ، خامسها لابسين السلاح يقال: كفر درعه إذا لبس فوقها ثوبا ، سادسها كفارا بنعمة الله ، سابعها المراد الزجر عن الفعل ، وليس ظاهره مرادا ، ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كأن يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما ، ثم وجدت تاسعا وهو أن المراد ستر الحق ، والكفر لغة الستر ، لأن حق المسلم على المسلم أن ينصره ويعينه ، فلما قاتله

ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم. قال : اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد الغائب ، فرب مبلغ أوعى من سامع.

كأنه غطى على حقه الثابت له عليه ، وعاشرا وهو أن الفعل المذكور يفضى إلى الكفر لأن من اعتاد الهجوم على كبار المعاصى جره شؤم ذلك إلى أشد منها فيخشى أن لا يختم له بخاتمة الإسلام. وقال الداودى: معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار ، ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وأنتم ترونه حراما. قلت (قائله الحافظ) : وهو داخل فى المعانى المتقدمة قلت: واستشكل بعض الشراح غالب هذه الأجوبة بأن راوى الخبر وهو أبوبكرة فهم خلاف ذلك (لأنه ترك القتال فى الفتنة) والجواب أن فهمه ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل أن يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ ، ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ، ويؤيده أنه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا امتثال أوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقته - انتهى (ألا) للتنبيه (هل بلغت ؟) بتشديد اللام ، أى أعلمتكم ما أنزل إلى من ربى وما أمرنى به (اللهم اشهد) أى لى وعليهم ، وإنما قال ذلك لأنه كان فرضا عليه أن يبلغ فأشهد الله على أنه أدى ما أوجبه عليه (فليبلغ) بالتشديد ويخفف أى ليخبر (الشاهد) أى الحاضر فى المجلس (الغائب) أى الغائب عنه ، والمراد إما تبليغ القول المذكور أو تبليغ جميع الأحكام، قال السندى : قوله «الشاهد» بالرفع فاعل ليبلغ ، و«الغائب» بالنصب على أنه مفعول أول والمفعول الثانى محذوف ، أى العلم الذى حضر سماعه أى ليعم البلاغ الكل كما هو مقتضى عموم الرسالة إليهم ، ولأنه قد يفهم المبلغ ما لا يفهمه الحامل من الأسرار والعلوم وهذا معنى قوله : (فرب مبلغ) بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول أى من يبلغه كلامى بواسطة (أوعى) أى أحفظ لمبناه وأفهم لمعناه (من سامع) سمعه منى مباشرة. قال الحافظ : أى رب شخص بلغه كلامى فكان أحفظ له وأفهم لمعناه من الذى نقله. قال المهلب : فيه أنه يأتى فى آخر الزمان من يكون له من الفهم فى العلم ما ليس لمن تقدمه إلا أن ذلك يكون فى الأقل ، لأن «رب» موضوعة للتقليل. قلت (قائله الحافظ) : هى فى الأصل كذلك إلا أنها استعملت فى التكثير بحيث غلبت على الاستعمال الأول ، لكن يؤيد أن التقليل هنا مراد أنه وقع فى رواية للبخارى بلفظ «عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه» وقوله «أوعى من سامع» نعت لمبلغ ، والذى يتعلق به رب محذوف وتقديره يوجد أو يكون ، ويجوز على مذهب الكوفيين فى أن رب اسم أن تكون هى مبتدأ وأوعى الخبر فلا حذف ولا تقدير وفى الحديث من الفوائد الحث على تبليغ العلم وجواز التحمل قبل كمال الأهلية وأن الفهم ليس شرطا فى الأداء. قال الحافظ : فى الحديث دلالة على جواز تحمل الحديث لمن لم يفهم معناه ولا فقهه إذا ضبط ما يحدث به ، ويجوز وصفه بكونه من أهل العلم بذلك ، وفيه أيضا وجوب تبليغ العلم على الكفاية ، وقد يتعين فى حق بعض الناس ، وفيه تأكيد التحريم وتغليظه بأبلغ ممكن من تكرار ونحوه ،

متفق عليه.

٢٦٨٤ - (٢) وعن وبرة، قال: سألت ابن عمر متى أرمى الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه. فأعدت عليه المسئلة، فقال: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا. رواه البخاري.

وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم والمناسك وبدء الخلق والمغازي (في باب حجة الوداع) وفي تفسير براءة وفي الأضاحي والفتن والتوحيد، ومسلم في الديات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٥، ٤٩) وأبوداود والبيهقي (ج ٥: ص ١٤٠) وأخرجه ابن ماجه في السنة مختصرا جدا.

٢٦٨٤ - قوله (وعن وبرة) بفتح الواو الموحدة بعدها راء - هو ابن عبد الرحمن المسلي بضم الميم وسكون المهملة بعدها لام - أبو خزيمة أو أبوالعباس الكوفي، ثقة تابعي، مات في ولاية خالد بن عبد الله القسري على الكوفة سنة ست عشرة ومائة (متى أرمى الجمار؟) يعني في غير يوم الأضحى (إذا رمى إمامك فارمه) بهاء ساكنة للسكت، وقال القاري: بهاء الضمير أو السكت، وعلى الأول تقديره ارم موضع الجمرة أو ارم الرمي أو الحصى - انتهى. قال الحافظ: قوله «إذا رمى إمامك فارمه» يعني الأمير الذي على الحج، وكأن ابن عمر خاف عليه أن يخالف الأمير فيحصل له منه ضرر، فلما أعاد عليه المسألة لم يسعه الكتمان فأعلمه بما كانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ، وقد رواه ابن عيينة عن مسعر عن وبرة عن ابن عمر فقال فيه: فقلت له: أرأيت إن أخر إمامي؟ أي الرمي فذكر له الحديث. أخرجه ابن أبي عمر في مسنده عنه ومن طريقه الإسماعيلي - انتهى (فأعدت عليه المسألة) أردت تحقيق وقت رمي الجمرة (كنا نتحين) نتفعل من الحين وهو الزمان، أي نراقب الوقت المطلوب وهو زوال الشمس. قال الطيبي: أي ننتظر دخول وقت الرمي - انتهى. وقال الطبري: أي نطلب حينها والحين الوقت، ومنه كانوا يتحينون وقت الصلاة أي يطلبون حينها، ولفظ أبي داود «كنا نتحين زوال الشمس» (فإذا زالت الشمس رمينا) بلا ضمير أي الجمرة يعني قبل صلاة الظهر، فقد روى ابن ماجه من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر. قال السندي: هذا يدل على أنه بعد الزوال يبدأ برمي الجمار ثم يصلي أي الظهر - انتهى. وفي الحديث دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد زوال الشمس، وأنه لا يجزئ رميها قبل زوالها بل وقته بعد الزوال، وإلى هذا ذهب الجمهور. وخالف في ذلك عطاء وطاوس فقالا يجوز الرمي قبل الزوال مطلقا، ورخص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال. وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في اليوم الثالث فيجزئه، والحديث يرد على الجميع، وقد تقدم البسط في هذه المسئلة في شرح حديث جابر في الفصل الأول من باب رمي الجمار (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أبوداود والبيهقي (ج ٥: ص ١٤٨).

٢٦٨٥ - (٣) وعن سالم عن ابن عمر، أنه كان يرمى جمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يسهل، فيقوم مستقبل القبلة طويلا، ويدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الوسطى بسبع حصيات،

٢٦٨٥ - قوله (كان يرمى جمرة الدنيا) كذا فى جميع النسخ وهكذا وقع فى المصابيح أى بإضافة الجمرة إلى الدنيا. وفى البخارى «الجمرة الدنيا» قال التوربشتى: الجمرة واحدة جمرات المناسك. وهى ثلاث جمرات واحد منها ذات العقبة وهى مما يلى مكة ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة ذات العقبة، وبعد يوم النحر يرمى الثلاث، والسنة فيها ما ذكر فى الحديث، والدنيا هى التى يبدأ بها، ووصفها بالدنيا (أى القربى) لكونها أقرب إلى منازل النازلين عند مسجد الخيف، وهنالك كان مناخ النبى ﷺ وإضافتها إلى الدنيا كإضافة المسجد إلى الجامع من إضافة الموصوف إلى الصفة، ويحتمل أن يكون فيه حذف أى جمرة البقعة الدنيا كقولك «حق اليقين» (بسبع حصيات) فى كل يوم من أيام التشريق (يكبر على إثر كل حصاة) بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما أى عقيب كل واحدة من الحصى، وظاهر هذا تأخير التكبير عن الرمى. وفى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٥٢) يكبر مع كل حصاة، وكذا وقع فى حديث جابر عند مسلم وغيره وحديث ابن مسعود عند الشيخين، ويأتى فى حديث ابن عمر فى رمى جمرة العقبة «يكبر عند كل حصاة» قال القارى: وهو أعم، والمراد بالمعية خروج الجمرة من اليد فهو مع الرمى باعتبار الابتداء، أو أثره باعتبار الانتهاء - انتهى. وأول بعضهم قوله «إثر كل حصاة» بأن المراد عقب إرادة الرمى بها، وإلى المعية أى مقارنة التكبير لكل حصاة ذهب أتباع الأئمة الأربعة كما صرح به الباجى وابن قدامة والنووى، قال الدسوقى: ظاهر المدونة أن التكبير مع كل حصاة سنة، وأشعر قول الدردير مع رمى كل حصاة أنه لا يكبر قبل رميها ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير - انتهى. وفى الهداية «يكبر مع كل حصاة» كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر - انتهى (ثم يتقدم) أى يذهب قليلا من ذلك الموضع وفى رواية «ثم تقدم أمامها» (حتى يسهل) بضم أوله وسكون المهملة، يقال: أسهل الرجل إذا صار إلى السهل من الأرض، قال الحافظ: أى يقصد السهل من الأرض وهو المكان المستوى الذى لا ارتفاع فيه - انتهى. وقال القارى: أى يدخل المكان السهل وهو اللين ضد الحزن بفتح الحاء وسكون الزاى أى الصعب (فيقوم) مرفوع عطفا على يتقدم (مستقبل القبلة) أى حال كونه مقابل الكعبة (طويلا) وفى رواية «فيقوم قياما طويلا» (ويدعو) أى قدر سورة البقرة كما تقدم (ويرفع يديه) أى فى الدعاء (ثم يرمى الوسطى) وفى رواية «ثم يرمى الجمرة الوسطى» أى الجمرة التى بين الأولى والأخرى. قال ابن الهمام: هل هذا الترتيب متعين أو أولى؟ مختلف فيه، والذى يقوى عندى استنان الترتيب لا تعينه، والله أعلم. قال القارى: والأحوط مراعاة الترتيب لأنه واجب عند الشافعى

يكبر كلما رمى بحصاة، ثم يأخذ بذات الشمال

وغيره، ثم الظاهر أن الموالاة سنة كما في الوضوء أو واجب وفق مذهب مالك هنالك - انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٤٥٢): والترتيب في هذه الجمرات واجب على ما وقع في حديث ابن عمر وحديث عائشة عند أبي داود، فإن نكس فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث لم يجزه إلا الأولى وأعاد الوسطى والقصوى، نص عليه أحمد، وإن رمى القصوى ثم الأولى ثم الوسطى أعاد القصوى وحدها، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الحسن وعطاء: لا يجب الترتيب وهو قول أبي حنيفة، فإنه قال: إذا رمى منكسا يعيد، فإن لم يفعل أجزأه، واحتج بعضهم بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: من قدم نسكا بين يدى نسك فلا حرج، ولأنها مناسك متكررة في أمكنة متفرقة في وقت واحد ليس بعضها تابعا لبعض فلم يشترط الترتيب فيها كالرمي والذبح. ولنا أن النبي ﷺ رتبها في الرمي وقال: خذوا عني مناسككم، ولأنه نسك متكرر فاشترط الترتيب فيه كالسعي، وحديثهم إنما جاء في من يقدم نسكا على نسك لا في تقديم بعض النسك على بعض، وقياسهم يبطل بالطواف والسعي - انتهى. وقال الشنقيطي: اعلم أنه يجب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق فيبدأ بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم ينصرف إلى الجمرة الوسطى فيرميها كالتي قبلها، ثم ينصرف إلى جمرة العقبة فيرميها كذلك، وهذا الترتيب على النحو الذي ذكرنا هو الذي فعله النبي ﷺ وأمر بأخذ المناسك عنه، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الترتيب المذكور، ثم ذكر حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه، ثم قال: روى البخاري هذا الحديث في ثلاثة أبواب متوالية، وهو نص صحيح صريح في الترتيب المذكور، وقد قال ﷺ: لتأخذوا عني مناسككم، فإن لم يرتب الجمرات بأن بدأ بجمرة العقبة لم يجزئه الرمي منكسا لأنه خالف هدى النبي ﷺ وفي الحديث: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد، وتنكيس الرمي عمل ليس من أمرنا فيكون مردودا، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور أهل العلم. وقال أبوحنيفة: الترتيب المذكور سنة، فإن نكس الرمي أعاده، وإن لم يعد أجزأه، وهو قول الحسن وعطاء، واحتجوا بأدلة لا تنتهض، وعلى الصحيح الذي هو قول الجمهور: أن الترتيب شرط لو بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث لم يجزه إلا الأولى لعدم الترتيب في الوسطى والأخيرة، فعليه أن يرمي الوسطى ثم الأخيرة، ولو رمى جمرة العقبة ثم الأولى ثم الوسطى أعاد جمرة العقبة وحدها، هذا هو الظاهر - انتهى كلام الشنقيطي (يكبر كلما رمى بحصاة) قال الباجي: وذلك أنه إذا كان التكبير مشروعا عند الرمي فإنه يتكرر عند كل رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير فإنه يتكرر بتكرر محله كالانتقال من ركن إلى ركن في الصلاة، وقد قال مالك يكبر مع كل حصاة - انتهى والأصل في ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه كان يكبر مع كل حصاة - انتهى (ثم يأخذ بذات الشمال) في

فيسهل، ويقوم مستقبل القبلة، ثم يدعو ويرفع يديه، ويقوم طويلا، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات، يكبر عند كل حصاة، ولا يقف عندها، ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله. رواه البخاري.

البخاري «ذات الشمال» أي بدون الباء أي يمشي إلى جهة شماله (فيسهل) قال القاري: أي يذهب على شمال الجمرة الوسطى حتى يصل إلى موضع سهل يعني ليقف داعيا في مكان لا يصيبه الرمي. وفي رواية «ثم ينحدر ذات الشمال مما يلي الوادي فيقف مستقبل القبلة» (ثم يرمي جمرة ذات العقبة) بإضافة الجمرة، قال الحافظ: هو نحو يا نساء المؤمنات، أي يأتي الجمرة ذات العقبة، وثبت كذلك في رواية سليمان (عن يونس عن الزهري عن سالم) عند البخاري، وفي رواية عثمان بن عمر (عن يونس) ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة (ولا يقف عندها) أي للدعاء (ثم ينصرف) أي ابن عمر. وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة. وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شئ إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم أحب إلي، وعلى الرمي بسبع وعلى استقبال القبلة والقيام طويلا عند الجمرتين أي الأولى والثانية والتضرع عندهما، وفيه التباعد من موضع الرمي عند القيام بالدعاء حتى لا يصيب رمي غيره، وفيه مشروعية رفع اليدين في الدعاء وترك الدعاء والقيام عند جمرة العقبة. قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا إلا ما روى عن مالك، من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحدا أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك - انتهى. قال الحافظ: ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه، فمن علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ والله المستعان - انتهى. ونقل في المحلى عن ابن المنذر أنه قال: لا أعلم أحدا أنكر ذلك غير مالك فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك. قال واتباع السنة أفضل، وقيل يرفع، حكاه ابن التين وابن الحاجب - انتهى. وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في مناسكه في رفع اليدين في الدعاء قولان - انتهى. ولم يذكر في الحديث حال الرمي في المشي والركوب، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح أن ابن عمر كان يمشي إلى الجمار مقبلا ومدبرا، وعن جابر أنه كان لا يركب إلا من ضرورة، وروى الترمذي عن ابن عمر وصححه والبيهقي أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا، وفي لفظ عنه كان يرمي الجمرة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا، ويخبرهم أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك. رواه أحمد (ج ٢ : ص ١١٤، ١٣٨، ١٥٦) وأبوداود والبيهقي (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٥٢) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٤٨).

٢٦٨٦ - (٤) وعن ابن عمر، قال: استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له.

٢٦٨٦ - قوله (استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى) المراد بها ليلة الحادي عشر والليتين بعده (من أجل سقايته) قال القاري: أي التي بالمسجد الحرام المملوءة من ماء زمزم المندوب الشرب منها عقب طواف الإفاضة وغيره إذا لم يتيسر الشرب من البئر للخلق الكثير، وهي الآن بركة، وكانت حياضا في يدي قصي، ثم منه لابنه عبد مناف ثم منه لابنه هاشم، ثم منه لابنه عبد المطلب ثم منه لابنه العباس ثم منه لابنه عبد الله ثم منه لابنه علي وهكذا إلى الآن، لكن لهم نواب يقومون بها. قالوا: وهي لآل عباس أبدا - انتهى. وروى الفاكهي بسنده عن عطاء قال: سقاية الحاج زمزم. وقال الأزرقي: كان عبد مناف يحمل الماء في الروايا والقرب إلى مكة ويسكبه في حياض من أدم بفناء الكعبة للحجاج، ثم فعله ابنه هاشم بعده، ثم عبد المطلب، فلما حفر زمزم كان يشترى الزبيب فينبذه في ماء زمزم ويسقي الناس. قال ابن إسحاق: لما ولي قصي بن كلاب أمر الكعبة كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والرفادة ودار الندوة، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والرفادة، والبقية للأخوين، ثم ذكر نحو ما تقدم، وزاد «ثم ولي السقاية من بعد عبد المطلب ولده العباس وهو يومئذ من أحدث إخوته سنا، فلم تزل بيده حتى أقام الإسلام وهي بيده، فأقرها رسول الله ﷺ معه، فهي اليوم إلى بني العباس» كذا في الفتح. وقال الطبري قال أهل التواريخ: كان أصل السقاية حياض من أدم توضع على عهد قصي بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء للحاج، وأصل الرفادة خرج كانت قريش تخرجه من أموالها إلى قصي يصنع به طعاما للحاج يأكله من ليس له سعة...... وما زال ذلك الأمر حتى قام به هاشم ثم أخوه عبد المطلب ثم عبد المطلب ثم قام به العباس (فأذن له) وفي رواية: رخص رسول الله ﷺ للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته، والمراد بأيام منى لياليها كما وقع في رواية البخاري، وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر. والحديث دليل على مشروعية المبيت في منى ليالي أيام التشريق، وعلى جواز التخلف عن المبيت فيه لأجل السقاية. واتفق العلماء على ذلك، ثم اختلفوا هل المبيت فيه واجب أو سنة فذهب **مالك** وأصحابه إلى أنه واجب ولو بات ليلة واحدة منها أو جل ليلة وهو خارج عن منى لزمه دم لأثر ابن عباس «من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما» أخرجه البيهقي، وروى مالك في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة. ومذهب **أبي حنيفة** هو أن عدم المبيت بمنى ليالي منى مكروه لأنه ﷺ بات بمنى، وعمر كان يؤدب على ترك المقام بها، ولو بات بغيرها متعمدا لم يلزمه شئ عند أبي حنيفة وأصحابه لأنهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل

....

عليه الرمى فى أيامه فلم يكن من الواجبات عندهم . وللشافعى فى هذه المسئلة قولان أصحهما وأشهرهما وأظهرهما أنه واجب ، والثانى أنه سنة ، فعلى القول بأنه واجب فالدم واجب فى تركه وعلى أنه سنة فالدم سنة فى تركه ولا يلزم عندهم الدم إلا فى ترك المبيت فى الليالى كلها لأنها عندهم كأنها نسك واحد ، وإن ترك المبيت فى ليلة من الليالى الثلاث ففيه الأقوال المذكورة فى ترك الحصاة الواحدة عندهم ، أصحها أن فى ترك مبيت الليلة الواحدة مدا والثانى أن فيه درهما ، والثالث أن فيه ثلث دم ، وحكم الليلتين معلوم ، والمعتبر فى المبيت عندهم الكون بمنى معظم الليل إذ المبيت ورد مطلقا والاستيعاب غير واجب اتفاقا ، فأقيم المعظم مقام الكل ، ولا فرق بين أول الليل وآخره ، وفى قول أن المعتبر الكون بمنى عند طلوع الفجر ومن حضر بها قبله فقد أدى واجب المبيت ، ومذهب الإمام أحمد أن المبيت بمنى ليالى منى واجب فلو ترك المبيت بها فى الليالى الثلاث فعليه دم على الصحيح من مذهبه ، وعنه يتصدق بشئ وعنه لا شئ عليه ، فإن ترك المبيت فى ليلة من لياليها ففيه ما فى الحصاة الواحدة من الأقوال التى قدمنا : قيل مد ، وقيل درهم ، وقيل ثلث دم ، وأظهر الأقوال دليلا أن المبيت بمنى أيام منى نسك من مناسك الحج يدخل فى قول ابن عباس : من نسى من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما ، والدليل على ذلك ثلاثة أمور ، الأول أن النبى ﷺ بات بها الليالى المذكورة وقال لتأخذوا عنى مناسككم ، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا البيتوتة بمنى الليالى المذكورة . الثانى هو حديث ابن عمر فى الترخيص للعباس الذى نحن فى شرحه . قال الحافظ : فى الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى ، وأنه من مناسك الحج ، لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلها عزيمة ، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة ، وإذا لم توجد هى أو ما فى معناها لم يحصل الإذن ، وبالوجوب قال الجمهور ، وفى قول للشافعى ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية أنه سنة ووجوب الدم بتركه مبنى على هذا الاختلاف ، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل - انتهى . وما ذكره من أخذ الوجوب من الحديث المذكور واضح . الأمر الثالث هو ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يمنع الحجاج من المبيت خارج منى ويرسل رجالا يدخلونهم فى منى ، وهو من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالاقتداء بهم والتمسك بسنتهم ، والظاهر أن من ترك المبيت بمنى لعذر لا شئ عليه كما دل عليه الترخيص للعباس من أجل السقاية والترخيص لرعاء الإبل فى عدم المبيت . قال الحافظ : وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة فى هذا الحكم ، فقيل يختص الحكم بالعباس وهو جمود ، وقيل يدخل معه آله ، وقيل قومه وهم بنو هاشم ، وقيل كل من احتاج إلى السقاية فله ذلك ، ثم قيل أيضا : يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها فى المبيت لأجلها ، ومنهم من عممه ، وهو الصحيح فى الموضعين ، والعلة فى ذلك إعداد الماء للشاربين ، وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما فى معناه من الأكل وغيره ، محل احتمال ، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية كما جزم الجمهور

....

بإلحاق الرعاء خاصة. قال الزرقاني: لكنهم لم يجزموا بذلك بالإلحاق، إنما هو بالنص الذى رواه مالك وأصحاب السنن الأربع عن عاصم بن عدى: أن رسول الله ﷺ أرخص لرعاء الابل فى البيتوتة عن منى. قال الحافظ: وهو قول أحمد، واختاره ابن المنذر أعنى الاختصاص بأهل السقاية ورعاء الابل، والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحب المغنى حيث قال بعد ذكر حديث ابن عمر: وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره، وعن ابن عباس قال لم يرخص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته رواه ابن ماجه - انتهى. وقال أيضا: يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى ليالى منى ويؤخرون رمى اليوم الأول ويرمون يوم النفر الأول عن الرميين جميعا لما عليهم من المشقة فى المبيت والاقامة للرمى لحديث أبي البداح بن عاصم بن عدى (الآتى) وكذلك الحكم فى أهل سقاية الحاج لحديث ابن عمر (الذى نحن فى شرحه) إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس فقد انقضى وقت الرعى وأهل السقاية يشتغلون ليلا ونهارا فافترقا وصار الرعاء كالمريض الذى يباح له ترك الجمعة لمرضه، فإذا حضرها تعينت عليه، والرعاء أبيح لهم ترك المبيت لأجل الرعى، فإذا فات وقته وجب المبيت، وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء فى ترك البيتوتة، لأن النبي ﷺ رخص لهؤلاء تنبيها على غيرهم. أو نقول: نص عليه لمعنى وجد فى غيرهم فوجب إلحاقه بهم - انتهى. وقال النووى فى مناسكه: من ترك مبيت منى لعذر فلا شئ عليه، والعذر أقسام أحدها أهل سقاية العباس يجوز لهم تركه سواء تولى بنو العباس أو غيرهم. ولو حدثت سقاية للحجاج فللمقيم بشأنها ترك المبيت كسقاية العباس (هذا هو المعتمد، وإن أطال الأسنوى وغيره فى رده) الثانى رعاء الابل يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعى (ينبغى حمله على ما إذا احتاجوا إليه ليلا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجئ إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلا فلا منافاة بين هذا وفرقه الآتى بين السقاة والرعاة) ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس لزمهم المبيت بها تلك الليلة، ولو أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب، لأن شغلهم يكون ليلا ونهارا. الثالث من له عذر بسبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو يخاف على نفسه أو مال معه أو له مريض يحتاج إلى تعهده أو يطلب عبدا آبقا أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك فالصحيح أنه يجوز لهم ترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب ولا شئ عليهم - انتهى وقال الدردير: إن ترك المبيت بها جل ليلة فأكثر فدم ولو لضرورة ورخص لراعى إبل فقط بعد رمى العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادى عشر والثانى عشر، ويأتى اليوم الثالث من أيام النحر فيرميه فيه لليومين. وكذا يرخص لصاحب السقاية فى ترك المبيت خاصة فلابد أن يأتى نهارا للرمى ثم ينصرف، لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه فى الحياض. قال الدسوقى: قوله «ولو

متفق عليه.

٢٦٨٧ - (٥) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، فقال العباس: يا فضل! اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها. فقال: اسقني. فقال: يا رسول الله! إنهم يجعلون أيديهم فيه.

كان الترك لضرورة» أي لخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع في من حبسه مرض فبات بمكة فإن عليه هديا، وقوله «لراعي إبل فقط» لأن الرخصة كما في الموطأ عن النبي ﷺ لرعاة الإبل، ومعلوم أن الرخصة لا تتعدى محلها، وفي القياس عليها نزاع، وظاهر المصنف (أي الشيخ خليل) وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة الإطلاق (أي في رعاء الإبل ورعاء غير الإبل) قوله ويأتي اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتأخير رمي اليوم الثاني لليوم الثالث، قوله «في ترك المبيت خاصة» أي لا في ترك الإتيان يوم الحادي عشر والإتيان في الثاني عشر كالرعاة - انتهى. وقال في الأنوار عن حاشية الصاوي: رخص مالك جوازا لراعي الإبل فقط بعد رمي العقبة أن ينصرف إلى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر فيرمي فيه لليومين الذي فاته والذي حضر فيه، ورخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة فلابد أن يأتي نهارا للرمي ثم ينصرف لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ويفرغه في الحياض - انتهى. وكذا قال الزرقاني: إن أهل السقاية إنما يرخص لهم في ترك البيات بمنى لا في ترك رمي اليوم الأول من أيام الرمي فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة، كما في الطراز المذهب - انتهى. وقد تقدم أن المبيت بمنى سنة عند الحنفية وعدم المبيت بها مكروه تنزيها عندهم فضلا أن يكون للعذر. وفي الحديث استئذان الأمراء والكبراء فيما يطرأ من المصالح والأحكام وبدار من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٩، ٢٢، ٢٨) وأبوداود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ١٥٣).

٢٦٨٧ - قوله (أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية) قال في المجمل: السقاية هي المحل الذي يتخذ فيه الشراب في الموسم كان يشترى الزبيب فينبذ في ماء زمزم ويسقى للناس وكان يليها العباس جاهلية وإسلاما، وأقرها النبي ﷺ له، فهي لآل العباس أبدا فلا يجوز لأحد نزعها منهم ما بقي منهم أحد - انتهى (فاستسقى) أي طلب الشراب (فقال العباس: يا فضل اذهب إلى أمك) الفضل هو ابن العباس أخو عبد الله وأمه هي أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية، وهي والدة عبد الله أيضا (فأت رسول الله ﷺ بشراب) أي خالص خاص ما وصله استعمال (اسقني) بهمزة وصل أو قطع أي من هذا الشراب الحاضر في السقاية (فقال) أي العباس (يا رسول الله إنهم) أي الناس (يجعلون أيديهم فيه) أي في هذا الشراب والغالب عليهم عدم النظافة. قال الحافظ: في رواية الطبراني من طريق يزيد بن أبي زياد عن عكرمة في هذا

قال : اسقني، فشرب منه ، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها ، فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح. ثم قال. لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه ، وأشار إلى عاتقه.

الحديث أن العباس قال له : إن هذا قد مرث (أي وسخوه بإدخال أيديهم فيه) أفلا أسقيك من بيوتنا ؟ قال : لا ، ولكن اسقني مما يشرب منه الناس - انتهى. وعند أحمد (ج ١: ص ٣٢٠ ، ٣٣٦) بسند ضعيف ، قال ابن عباس : جاء النبي ﷺ عباسا فقال : اسقونا ، فقال : إن هذا النبيذ شراب قد مغث ومرث ، أفلا نسقيك لبنا أو عسلا ؟ قال اسقونا مما تسقون منه الناس (قال اسقني) زاد أبو علي بن السكن في روايته «فناوله العباس الدلو» (فشرب منه) قال الحافظ في رواية يزيد المذكورة «فأتى به فذاقه فقطب ثم دعا بماء فكسره» قال : وتقطيبه إنما كان لحموضته وكسره بالماء ليهون عليه شربه وعرف بهذا جنس المطلوب شربه إذ ذاك ، وقد أخرج مسلم من طريق بكر بن عبد الله المزني . قال : كنت جالسا مع ابن عباس فقال : قدم رسول الله ﷺ وخلفه أسامة فاستسقى فأتيناه بإناء من نبيذ فشرب وسقى فضله أسامة وقال أحسنتم ، كذا فاصنعوا (ثم أتى زمزم وهم يسقون) أي الناس عليها (ويعملون فيها) أي يكدحون بالجذب والصب (فإنكم على عمل) أي قائمون أو ثابتون أي تسعون على عمل (صالح) أي خير (لو لا أن تغلبوا) بضم أوله على البناء للمجهول ، أي لو لا كراهة أن يغلبكم الناس ويأخذوا هذا العمل الصالح من أيديكم (لنزلت) أي عن ناقتي، قال التوربشتي : أعلمهم النبي ﷺ أن الذي يكدحون فيه من سقاية الحاج بمكان من العمل الصالح لحب النبي ﷺ أن يشاركهم فيه غير أنه لا يأمن عليهم إن فعل ذلك غائلة الولاة وتنافسهم وتنازعهم فيه حرصا على حيازة هذه المأثرة لمكان رسول الله ﷺ ورغبته فيها فتغلبوا عليها وينتزع عنكم فهذا هو المانع الذي صدني عن النزع معكم - انتهى. وقال الحافظ : معناه لو لا أن يغلبكم الناس على هذا العمل إذا رأوني قد عملته لرغبتهم في الاقتداء بي فيغلبوكم بالمكاثرة لفعلت. ويؤيد هذا ما أخرج مسلم من حديث جابر: أتى النبي ﷺ بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال : انزعوا بني عبد المطلب ، فلو لا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم ، واستدل بهذا على أن سقاية الحاج خاصة ببني العباس. وقال ابن بزيزة أراد بقوله «لو لا أن تغلبوا» قصر السقاية عليهم وأن لا يشاركوا فيها ، واستدل به على أن الذي أرصد للصالح العامة لا يحرم على النبي ﷺ ولا على آله تناوله ، لأن العباس أرصد سقاية زمزم لذلك ، وقد شرب منها النبي ﷺ ، قال ابن المنير في الحاشية : يحمل الأمر في مثل هذا على أنها مرصدة للنفع العام فتكون للغني في معنى الهدية وللفقير صدقة (حتى أضع) بالنصب والرفع (وأشار إلى عاتقه) هو أحد طرفي رقبته ، قال الحافظ : في الحديث من الفوائد أنه لا يكره طلب السقي من الغير ولا رد ما يعرض على المرء من الإكرام إذا عارضته مصلحة أولى منه ، لأن رده لما عرض عليه العباس مما يؤتى به من نبيذ لمصلحة التواضع التي ظهرت من شربه مما يشرب منه الناس. وفيه الترغيب في سقي

رواه البخاري.

٢٦٨٨ — (٦) وعن أنس، أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم رقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به.

الماء خصوصا ماء زمزم وفيه تواضع النبي ﷺ وحرص أصحابه على الاقتداء به، وكراهة التقذر والتكره للمأكولات والمشروبات. قال ابن المنير في الحاشية: وفيه أن الأصل في الأشياء الطهارة لتناوله ﷺ من الشراب الذي غمست فيه الأيدي - انتهى (رواه البخاري) وأخرجه أيضا الطبراني والبيهقي (ج ٥: ص ١٤٧).

٢٦٨٨ — قوله (صلى الظهر) أي بعد النفر من منى في اليوم الرابع من يوم النحر، وهذا صريح في تقديم رمي الجمار على الظهر أثر الزوال وأنه ينفر من منى قبل أداء صلاة الظهر. قال الحافظ: قوله «صلى الظهر» لا ينافي أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال لأنه رمى فنفر فنزل المحصب فصلى الظهر به (ثم رقد رقدة) أي نام نومة خفيفة، وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي داود «ثم هجع هجعة» أي اضطجع ونام يسيرا (بالمحصب) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الصاد المهملة المفتوحة وفي آخره باء موحدة، مكان متسع بين مكة ومنى سمي به لاجتماع الحصباء فيه بحمل السيل فإنه موضع منهبط، قال في شرح اللباب: المحصب وهو الأبطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف، قيل هو إلى منى أقرب وليس بصحيح، والمعتمد أنه بفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة، والجبل الذي يقابله مصعدا إلى جهة الأعلى في الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعا عن بطن الوادي وليس المقبرة من المحصب. وقال في المرقاة: قوله «بالمحصب» تنازع في الجار والمجرور «صلى» و «رقد» وهو في الأصل كل موضع كثر حصباؤه، والمراد الشعب الذي أحد طرفيه منى والآخر متصل بالأبطح وينتهي عنده، ولذلك لم يفرق الراوي بينهما، فروى في هذا الحديث أنه صلى بالمحصب، وفي حديثه الآخر «أنه صلى بالأبطح» ويقال له البطحاء، وقال التوربشتي: قوله «بالمحصب» متعلق بأول الحديث إلى قوله ثم رقد كأنه قال: وذلك بالمحصب، والمعنى أنه صلى الصلوات الأربع بالمحصب ثم رقد به رقدة ثم ركب إلى البيت فطاف به أي طواف الصدر وهو طواف الوداع والمراد من المحصب في هذا الحديث هو الأبطح الذي في الحديث الذي يليه، والمحصب يصح أن يقال لكل موضع كثر حصباؤه، والأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى وهذا الموضع المذكور في الحديث تارة بالأبطح والأخرى بالمحصب أوله منقطع الشعب من وادي منى وآخره متصل بالمقبرة التي يسميه أهل مكة المعلى - انتهى. وهذا الحديث صريح في أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ في المحصب صلاة الظهر، والمتبادر من الحديث الآتي أنه العصر فيقدم الصريح على الظاهر (ثم ركب) أي من المحصب متوجها (إلى البيت فطاف به) أي طواف الوداع، والحديث فيه دليل على مشروعية النزول بالمحصب واستحبابه لمن لم يكن

رواه البخاري.

٢٦٨٩ — (٧) وعن عبد العزيز بن رفيع، قال: سألت أنس بن مالك قلت: أخبرني بشئ عقلته عن رسول الله ﷺ، أين صلى الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى.

متعجلا. واختلفوا في أنه سنة أو منزل اتفاق على القولين، وسيأتي تفصيل الكلام فيه في شرح حديث عائشة الآتي (رواه البخاري) وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٠).

٢٦٨٩ — قوله (عن عبد العزيز بن رفيع) بضم الراء وفتح الفاء مصغرا، الأسدي أبو عبد الله المكي نزيل الكوفة من مشاهير التابعين وثقاتهم، قال البخاري عن علي: له نحو ستين حديثا، مات سنة ثلاثين ومائة. وقيل بعدها، وليس لعبد العزيز بن رفيع عن أنس في الصحيحين إلا هذا الحديث الواحد (قلت) بدل من سألت أو بيان (عقلته) بفتح القاف أي علمته وحفظته. وهي جملة في محل الجر لأنها وقعت صفة لقوله شئ (أين صلى الظهر) زاد في رواية للبخاري «والعصر» (يوم التروية؟) أي اليوم الثامن من ذي الحجة، وقد تقدم وجه تسميته بذلك. وقال الحافظ: سمي التروية بفتح المثناة وسكون الراء وكسر الواو وتخفيف التحتانية لأنهم كانوا يروون فيها إبلهم ويتروون من الماء، لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون، وأما الآن فقد كثرت جدا واستغنوا عن حمل الماء، وقد روى الفاكهي في كتاب مكة من طريق مجاهد قال قال عبد الله بن عمر: يا مجاهد إذا رأيت الماء بطريق مكة ورأيت البناء يعلو أخاشبها فخذ حذرك، وفي رواية «فاعلم أن الأمر قد أظلك». وقيل في تسمية التروية أقوال أخرى شاذة، منها أن آدم رأى فيه حواء واجتمع بها. ومنها أن إبراهيم رأى في ليلة أنه يذبح ابنه فأصبح متفكرا يتروى. ومنها أن جبريل عليه السلام أرى فيه إبراهيم مناسك الحج. ومنها أن الإمام يعلم الناس فيه مناسك الحج، ووجه شذوذها أنه لو كان من الأول لكان يوم الرؤية، أو الثاني لكان يوم التروى بتشديد الواو، أو من الثالث لكان من الرؤيا، أو من الرابع لكان من الرواية (قال بمنى) فيه أن السنة أن يصلي الحاج الظهر يوم التروية بمنى وهو قول الجمهور، ويدل عليه أيضا ما تقدم في حديث جابر الطويل في صفة الحج «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر» الحديث. وروى أبو داود والترمذي وأحمد والحاكم من حديث ابن عباس، قال: صلى النبي ﷺ بمنى خمس صلوات، ولأحمد عن ابن عمر أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلي الظهر بمنى يوم التروية، وذلك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بمنى. ولابن خزيمة والحاكم من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير قال: من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر وما بعدها والفجر بمنى ثم يغدون إلى عرفة. وروى الثوري في جامعه عن عمرو بن دينار قال: رأيت ابن الزبير صلى الظهر يوم التروية بمكة. قال الحافظ: لعله فعل ما نقله عمرو عنه لضرورة أو لبيان الجواز، وروى ابن المنذر من طريق ابن عباس قال إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى. قال ابن المنذر في حديث

قال: فأين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح. ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك. متفق عليه.

ابن الزبير أن من السنة أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى، قال به علماء الأمصار. قال: ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئا، ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه. قال ابن المنذر: والخروج إلى منى فى كل وقت مباح. قلت: الظاهر من سياق حديث أنس وجابر أن توجهه ﷺ كان قبل الزوال. وذكر أبو سعيد النيسابورى فى كتاب «شرف المصطفى» أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحوة النهار، وهذا يدل على استحباب الغدو من الغد. وفى سيرة الملا أن النبي ﷺ خرج إلى منى بعد ما زاغت الشمس. وهذا يدل على استحباب الرواح بعد الزوال. قال الطبرى: يمكن أن يكون ﷺ تأهب للتوجه ضحوة النهار وتوجه فى أول الزوال، ويكون أمره بالرواح على ما رواه الشافعى عن الحسن ابن مسلم للراكب المخف الذى يصل إلى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدو للماشى أو لذى الثقل أو يكون أمر بهما توسعة فيهما، فالمتوجه إلى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك. وقد اتفقت الروايات كلها على أنه ﷺ صلى بها الظهر والعصر - انتهى. وقال المهلب: الناس فى سعة من هذا يخرجون متى أحبوا ويصلون حيث أمكنهم، ولذلك قال أنس: صل حيث يصلى أمراؤك، والمستحب فى ذلك ما فعله الشارع، صلى الظهر والعصر بمنى، وهو قول مالك والثورى وأبي حنيفة والشافعى وأحمد وإسحاق وأبي ثور (قال) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وفى الصحيحين «قلت» بدل «قال» قال القارى: فى قوله «قال» التفات، إذ حقه أن يقول «قلت» (يوم النفر) بفتح النون وسكون الفاء وهو الرجوع والانصراف من منى. قال القارى: أى النفر الثانى وهو اليوم الثالث من أيام التشريق (قال بالأبطح) أى البطحاء التى بين مكة ومنى وهى ما انبطح من الوادى واتسع، وهى التى يقال لها المحصب، وحدها ما بين الجبلين إلى المقبرة، قاله الحافظ. وقد تقدم ما ذكره القارى فى الفرق (ثم قال) أى أنس (افعل كما يفعل أمراؤك) قال الحافظ: خشى عليه أن يحرص على ذلك فينسب إلى المخالفة أو تفوته الصلاة مع الجماعة فقال له: صل مع الأمراء حيث يصلون، وفيه إشعار لأن الأمراء إذ ذاك كانوا لا يواظبون على صلاة الظهر ذلك اليوم بمكان معين فأشار أنس إلى أن الذى يفعلونه جائز، وأن الاتباع أفضل يعنى اتباعهم أفضل خوفا من حدوث فتنة. وقال القارى: أى لا تخالفهم فإن نزلوا به أى (بالأبطح) فانزل، وإن تركوه فاتركه حذرا مما يتوالد على المخالفة من المفاسد فيفيد أن تركه لعذر لا بأس به - انتهى. قال الحافظ: وفى الحديث الإشارة إلى متابعة أولى الأمر والاحتراز عن مخالفة الجماعة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى والدارمى وابن خزيمة وأبو عوانة فى صحيحه، وابن الجارود فى المنتقى وسمويه فى فوائده وابن المنذر والإسماعيلى والبيهقى.

٢٦٩٠ — (٨) وعن عائشة، قالت: نزول الأبطح ليس بسنة،

٢٦٩٠ — قوله (نزول الأبطح) أي المحصب تعني النزول فيه (ليس بسنة) زاد في رواية أبي داود «فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل» قال القاري: ليس بسنة، أي قصدية أو من سنن الحج. وروى الشيخان عن ابن عباس: قال: ليس التحصيب بشئ. قال ابن المنذر: أي من أمر المناسك الذي يلزم فعله. وروى أحمد من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: ثم ارتحل حتى نزل الحصبة. قالت: والله ما نزلها إلا من أجلي. وروى مسلم وأبو داود وغيرهما من طريق سليمان بن يسار عن أبي رافع قال لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فنزل، وروى مسلم من طريق الزهري عن سالم أن أبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون الأبطح. قال الزهري: وأخبرني عروة عن عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك وقالت إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان منزلا أسمح لخروجه. قال الحافظ: لكن لما نزله النبي ﷺ كان النزول به مستحبا اتباعا له ولتقريره على ذلك وفعله الخلفاء بعده كما رواه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر ينزلون الأبطح. ومن طريق أخرى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرى التحصيب سنة، قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده. فالحاصل أن من نفى أنه سنة كعائشة وابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ، ومن أثبته كابن عمر أراد دخوله في عموم التأسي بأفعاله ﷺ لا الإلزام بذلك، ويستحب أن يصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل كما دل عليه حديث أنس (المتقدم) وحديث ابن عمر - انتهى. قلت: نقل ابن المنذر الاختلاف في استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك. وادعى الحافظ زكي الدين المنذري استحبابه عند جميع العلماء، وكذلك ادعى قبله القاضي عياض. قال العراقي: فيه نظر، لأن الترمذي حكى استحبابه عن بعض أهل العلم، وقال النووي: إن عائشة وابن عباس كانا لا يقولان به، ويقولان هو منزل اتفاق لا مقصود، فحصل خلاف بين الصحابة رضي الله عنهم، ومذهب الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم. قال العيني: وهذا هو الصواب، وقد كان من أهل العلم من لا يستحبه فكانت أسماء وعروة بن الزبير رضي الله عنهما لا يحصبان، حكاه ابن عبد البر في الاستذكار عنهما، وكذلك سعيد بن جبير، فقيل لإبراهيم إن سعيد بن جبير لا يفعله، فقال قد كان يفعله ثم بدا له، وقد تقدم أن عائشة لم تكن تفعل ذلك. قلت: ومما يدل على استحباب التحصيب ما أخرجه الجماعة من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب، وذلك أن بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم أن لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم. وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال حين أراد أن ينفر من منى: نحن نازلون غدا

إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج. متفق عليه.

فذكر نحوه، وكان نزوله ﷺ بالمحصب شكراً لله تعالى على ما منحه فيه من الظهور فيه على أعدائه الذين تقاسموا فيه على قطيعته ومضرته، وتذكيرا للنعمة من القضاء على الكفر وإظهار دينه ونصرته وتاييده. وقال ابن الهمام بعد ذكر حديث أسامة وأبي هريرة: فثبت بهذا أنه نزله قصداً ليرى لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسته نزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك، أعني حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى. وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة، ثم هذه النعمة التي شملته عليه الصلاة والسلام من النصر والاقتدار على إقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الإلهي الذي دعا الله تعالى إليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في أنها النعمة العظمى على أمته لأنهم مظاهر المقصود من ذلك المؤيد، فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لأنها عليه أيضا فكان سنة في حقهم، لأن معنى العبادة في ذلك يتحقق في حقهم أيضا، وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون، وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الأول، لأن الإراءة لم يلزم أن يراد بها إراءة المشركين، ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع، بل المراد إراءة المسلمين الذين كان لهم علم بالحال الأول، كذا في المرقاة. قلت: ومذهب الحنفية في ذلك على ما في فروعهم وفي مناسكهم أن السنة أن ينزل به ولو ساعة ويدعو أو يقف على راحلته ويدعو. قال في الدر المختار: وإذا نفر إلى مكة نزل استنانا ولو ساعة بالمحصب. قال ابن عابدين: قوله «ولو ساعة» يقف فيه على راحلته يدعو فيحصل بذلك أصل السنة. وأما الكمال فما ذكره الكمال ابن الهمام من أنه يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة (بحر) وفي شرح النقاية للقاري: والأظهر أن يقال إنه سنة كفاية لأن ذلك الموضع لا يسع الحاج جميعهم، وينبغي لأمراء الحج وكذا غيرهم أن ينزلوا فيه ولو ساعة إظهارا للطاعة - انتهى. وفي المدونة: استحب مالك لمن يقتدى به أن لا يدع النزول به ووسع لمن لا يقتدى به في تركه، وكان يفتي به سرا، وفي العلانية يفتي بالنزول به لجميع الناس (إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه) أي أسهل لمخرجه إلى المدينة ليجتمع الناس إليه مدة مقامه ثم يرحلوا لرحيله، فليس ذلك لقصد النسك حتى يكون سنة (إذا خرج) أي إذا أراد الخروج إلى المدينة. قال الحافظ: قوله «أسمح» أي أسهل لتوجهه إلى المدينة يستوي في ذلك البطئ والمعتدل ويكون مبيتهم وقيامهم في السحر ورحيلهم بأجمعهم إلى المدينة. وقال الطيبي: لأنه كان يترك فيه ثقله ومتاعه، أي كان نزوله بالأبطح ليترك ثقله ومتاعه هناك ويدخل مكة فيكون خروجه منها إلى المدينة أسهل - انتهى. قال القاري: وفيه أنه لا ينافيه قصد النزول به للمعنى الذي ذكره ابن الهمام كما مر (متفق عليه) وتفرد مسلم منه بقولها «نزول الأبطح ليس بسنة». والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والبيهقي.

٢٦٩١ ـ (٩) وعنها، قالت: أحرمت من التنعيم بعمرة، فدخلت فقضيت عمرتي، وانتظرني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت، فأمر الناس بالرحيل، فخرج فمر بالبيت فطاف به قبل صلاة الصبح، ثم خرج إلى المدينة. هذا الحديث ما وجدته برواية الشيخين، بل برواية أبي داود مع اختلاف يسير في آخره.

٢٦٩٢ ـ (١٠) وعن ابن عباس، قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه،

٢٦٩١ ـ قوله (أحرمت من التنعيم بعمرة) قد تقدم الكلام على إحرامها من التنعيم بالعمرة في الفصل الأول من باب قصة حجة الوداع في شرح حديث عائشة (فدخلت) أي مكة (فقضيت عمرتي) أي أديتها منفردة عن الحج (وانتظرني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت) أي من العمرة (فأمر الناس بالرحيل فخرج) أي من الأبطح (فطاف به) أي طواف الوداع (هذا الحديث ما وجدته برواية الشيخين) أي أحدهما (بل) وجدته (برواية أبي داود مع اختلاف يسير) أي بينه وبين لفظ المصابيح (في آخره) قال القاري: فيه اعتراضان على صاحب المصابيح حيث ذكر الحديث في الفصل الأول وحيث خالف لفظ أبي داود، والله أعلم. قلت: روى أبو داود حديث عائشة في باب طواف الوداع أولا من طريق وهب بن بقية عن خالد عن أفلح عن القاسم عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أحرمت من التنعيم بعمرة فدخلت فقضيت عمرتي وانتظرني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت وأمر الناس بالرحيل. قالت: وأتى رسول الله ﷺ البيت فطاف به ثم خرج. ثم رواه من طريق محمد بن بشار عن أبي بكر الحنفي عن أفلح عن القاسم عن عائشة قالت خرجت معه تعني مع النبي ﷺ في النفر الآخر فنزل المحصب. قال أبو داود: ولم يذكر ابن بشار قصة بعثها إلى التنعيم في هذا الحديث. قالت: ثم جئته بسحر فأذن في أصحابه بالرحيل فارتحل فمر بالبيت قبل صلاة الصبح فطاف به حين خرج، ثم انصرف متوجها إلى المدينة ـ انتهى. وقد اتضح بهذا ما وقع عن البغوي من التصرف والاختلاف في نقل لفظ الحديث. وقال المناوي في الكشف: لم أقف على هذا الحديث بجملة في الصحيحين، إنما الذي في الصحيحين القطعة الأخيرة منه، وهي قوله «فأمر الناس بالرحيل» إلى آخره، وأول الحديث معناه في الصحيحين لا لفظه، ولفظه في أبي داود، هذا ما ظهر لي بعد الكشف ـ انتهى. كذا في تنقيح الرواة. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ١٦١) من طريق أبي داود عن محمد بن بشار ثم قال: رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن بشار.

٢٦٩٢ ـ قوله (كان الناس ينصرفون في كل وجه) أي في كل طريق بعد انقضاء أيام منى، منهم من يطوف ومنهم

فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت،

من لم يطف. وقال القاري: أي بعد حجهم في كل طريق طائفا وغير طائف (لا ينفرن أحدكم) أي النفر الأول وهو الذي يكون في اليوم الثاني من التشريق لمن تعجل أو النفر الثاني وهو في اليوم الثالث لمن تأخر، أو لا يخرجن أحدكم من مكة. والمراد به الآفاق، وقوله «أحدكم» هكذا وقع في نسخ المشكاة، والذي في صحيح مسلم «لا ينفرن أحد» (حتى يكون آخر عهده بالبيت) أي الطواف به كما رواه أبو داود، وقوله بالبيت خبر كان والسياق المذكور لمسلم، ولفظ البخاري «قال ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض» وكذا وقع في رواية لمسلم. قال الحافظ: قوله «أمر الناس» كذا في رواية سفيان عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس على البناء لما لم يسم فاعله، والمراد به النبي ﷺ وكذا قوله «خفف» وقد رواه سفيان أيضا عن سليمان الأحول عن طاوس فصرح فيه بالرفع، ولفظه عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، أخرجه مسلم هو والذي قبله عن سعيد بن منصور عن سفيان بالإسنادين فرقهما فكأن طاوسا حدث به على الوجهين، ولهذا وقع في رواية كل من الراويين عنه ما لم يقع في رواية الآخر. وفيه دليل على وجوب طواف الوداع للأمر المؤكد به، وللتعبير في حق الحائض بالتخفيف كما سيأتي، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكد. قال النووي: في الحديث دلالة لمن قال بوجوب طواف الوداع وأنه إذا تركه لزمه دم وهو الصحيح في مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء منهم الحسن البصري والحكم وحماد والثوري وأبوحنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه، وعن مجاهد روايتان كالمذهبين - انتهى. قال الحافظ: والذي رأيته في الأوسط لابن المنذر أنه واجب للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شيء - انتهى. قال الشوكاني: قد اجتمع في طواف الوداع أمره ﷺ به ونهيه عن تركه وفعله الذي هو بيان للمجمل الواجب، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب. وقال ابن قدامة: طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبوحنيفة وأصحابه والثوري والشافعي. وقال أيضا: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها فإن أقام بها فلا وداع عليه لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي. وقال أبوحنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ولا يصح، لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبي ﷺ: لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت، وهذا ليس بنافر. فأما الخارج من مكة فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور. وقال الشافعي في قول له (ضعيف): لا يجب بتركه شيء، وبه قال مالك كما تقدم، لأنه يسقط عن الحائض فلم

....

يكن واجبا. ولنا ما روى ابن عباس قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلخ. ولمسلم قال قال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، وليس فى سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره كالصلاة تسقط عن الحائض وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها، إذ لوكان ساقطا عن الكل لم يكن لتخصيصها بذلك معنى. ووقته بعد فراغ المرأ من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت على ما جرت به العادة فى توديع المسافر إخوانه وأهله، ولذلك قال النبي ﷺ: حتى يكون آخر عهده بالبيت. ومن كان منزله فى الحرم فهو كالمكى لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرقى أنه لا يخرج حتى يودع البيت، وهذا قول أبي ثور، وقال أصحاب الرأى فى أهل المواقيت إنهم بمنزلة أهل مكة فى عدم وجوب طواف الوداع. ولنا عموم قوله ﷺ لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت. ولأنه خارج من مكة فلزمه التوديع كالبعيد، فإن أخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج ففيه روايتان: إحداهما يجزئه عن طواف الوداع لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، ولأن ما شرع لتحية المسجد أجزأ عنه الواجب من جنسه كتحية المسجد بركعتين تجزئ عنهما المكتوبة، وعنه (أى عن أحمد وهى الرواية الثانية) لا يجزئه عن طواف الوداع لأنهما عبادتان واجبتان فلم تجزئ إحداهما عن الأخرى كالصلاتين الواجبتين، فإن طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثورى والشافعى وأبو ثور. وقال أصحاب الرأى: إذا طاف للوداع بعد ما حل له النفر أجزأه، وإن أقام شهرا أو أكثر (أى لا إعادة عليه، والأفضل أن يعيد) لأنه طاف بعد ما حل له النفر فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيبه. ولنا قوله عليه السلام: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعا فى العادة، فلم يجزئه كما لو طافه قبل حل النفر. فأما إن قضى حاجة فى طريقه أو اشترى زادا أو شيئا لنفسه فى طريقه لم يعده، لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده بالبيت، وبهذا قال مالك والشافعى، ولا نعلم مخالفا لهما، فإن خرج قبل طواف الوداع رجع إن كان بالقرب (فطاف) وإن بعد بعث بدم، هذا قول عطاء والثورى والشافعى وإسحاق وأبي ثور. والقريب هو الذى بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد من بلغ مسافة القصر. نص عليه أحمد وهو قول الشافعى. وقال الثورى: حد ذلك الحرم، فمن كان فى الحرم فهو قريب ومن خرج منه فهو بعيد، وإن لم يمكنه الرجوع لعذر فهو كالبعيد، ولو لم يرجع القريب الذى يمكنه الرجوع لم يكن عليه أكثر من دم، إلى آخر ما بسط الكلام فى هذه المسألة. وقال العينى: قال أصحابنا الحنفية: هو واجب على الآفاق دون المكى والميقاتى ومن دونهم؛ وقال أبو يوسف: أحب إلى أن يطوف المكى لأنه يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر، لأن وجوبه عرف نصا فى الحج فيقتصر عليه (وما ورد فى ثبوته على المعتمر فهو حديث ضعيف أخرجه

إلا أنه خفف عن الحائض.

الترمذي) ولا على فائت الحج لأن الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع، وقال مالك: من أخر طواف الوداع وخرج ولم يطف إن كان قريبا رجع فطاف، وإن لم يرجع فلا شئ عليه. وقال عطاء والثوري وأبوحنيفة والشافعي في أظهر قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور: إن كان قريبا رجع فطاف، وإن تباعد مضى واهراق دما، واختلفوا في حد القرب فروى أن عمر رد رجلا من مرالظهران لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا (رواه مالك ولم يحد له هو حدا بل أدار الحكم على المشقة كما قال الباجي) وعند أبي حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافعي وأحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم (إلا أنه خفف) بصيغة المجهول من التخفيف أي طواف الوداع (عن الحائض) وفي معناها النفساء وعلى هذا الاستثناء اتفاق جميع أهل العلم. واستدل به على أن الطهارة شرط لصحة الطواف، وقد تقدم الكلام في ذلك، وصنيع البغوي يدل على أن قوله «إلا أنه خفف عن الحائض» تتمة قوله ﷺ: لا ينفرن أحدكم، إلخ. والأمر ليس كذلك، فإنه قد انتهى إلى قوله «بالبيت» والاستثناء المذكور إنما هو تتمة قول ابن عباس عند الشيخين: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، كما تقدم وهو دليل على سقوط طواف الوداع عن المرأة الحائضة، فلا يكون واجبا عليها ولا يلزمها دم بتركه. قال ابن قدامة: المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية، وهذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد روى عن عمر وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع. وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه كما روى مسلم. وروى عن ابن عمر أنه رجع إلى قول الجماعة أيضا، وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: يا رسول الله إنها حائض، فقال: أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: فلتنفر إذا، ولا أمرها بفدية ولا غيرها. وفي حديث ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض. والحكم في النفساء كالحكم في الحائض - انتهى. وقال النووي: حديث ابن عباس دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها، ولا يلزمها دم بتركه، هذا مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع، ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية - انتهى. وروى البخاري من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: رخص للحائض أن تنفر إذا أفاضت، قال: وسمعت ابن عمر يقول إنها لا تنفر ثم سمعته يقول بعد أن النبي ﷺ رخص لهن. قال الحافظ: قوله «ثم سمعته يقول بعد» إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام كما وقع للطحاوي من رواية عقيل عن الزهري عن طاوس، وقال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع،

متفق عليه.

٢٦٩٣ ـ (١١) وعن عائشة، قالت: حاضت صفية

ورويناعن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها، ثم أسند عن عمر بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فأمر عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت. قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر فخالفناه لثبوت حديث عائشة، يشير بذلك إلى حديثها الآتي وما في معناه، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت. وقد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبوداود والنسائي والطحاوي واللفظ لأبي داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال أتيت عمر فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض، قال ليكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث كذلك أفتاني، وفي رواية أبي داود: هكذا حدثني رسول الله ﷺ، واستدل الطحاوي بحديث عائشة على نسخ حديث الحارث في حق الحائض، وكذلك استدل على نسخه بحديث أم سليم عند أبي داود الطيالسي أنها قالت: حضت بعد ما طفت بالبيت فأمرني رسول الله ﷺ أن أنفر، والحق مع الجمهور، ولعل عمر لم يبلغه حديث الرخصة وإلا لكان أول الناس عملا به (متفق عليه) قد تقدم أن أول الحديث إلى قوله بالبيت لمسلم وحده وقوله «إلا أنه خفف عن الحائض» إنما هو تتمة الرواية الأخرى التي اتفق عليها الشيخان، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٢) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي وابن الجارود والدارمي والبيهقي والبغوي في شرح السنة.

٢٦٩٣ ـ قوله (حاضت صفية) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف، وهي أم المؤمنين صفية بنت حيي ـ بضم الحاء المهملة ويجوز كسرها وفتح التحتية الأولى المخففة وشدة الأخرى ـ ابن أخطب ـ بفتح الهمزة وإسكان الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخرها باء موحدة، بن سعنة بن ثعلبة الإسرائيلية من سبط لاوى بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام، كانت تحت سلام بن مشكم اليهودي، ثم خلف عليها كنانة ابن أبي الحقيق، وهما شاعران فقتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله ﷺ سنة سبع فوقعت في السبي فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وأسلمت فأعتقها وتزوجها النبي ﷺ بعد خيبر في سنة سبع من الهجرة. قيل: كان اسمها زينب فلما صارت من الصفاء سميت صفية وكانت حليمة عاقلة فاضلة توفيت في رمضان سنة (٥٠ أو ٥٢) في زمن

ليلة النفر، فقالت: ما أرانى إلا حابستكم. قال النبي ﷺ: عقرى حلق

معاوية، وقيل سنة (٣٦) وهو غلط، فإن على بن الحسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها فى الصحيحين ودفنت بالبقيع ولها نحو ستين سنة لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله ﷺ. قال الحافظ: قوله «حاضت» أى بعد أن أفاضت يوم النحر كما فى رواية البخارى فى باب الزيارة يوم النحر من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية ـ الحديث. ثم قال البخارى: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة أفاضت صفية يوم النحر. قال الحافظ: غرضه بهذا أن أبا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك وإنما لم يجزم به لأن بعضهم أورده بالمعنى، ثم ذكر الحافظ تخريج روايات هؤلاء الثلاثة من الصحيحين (ليلة النفر) أى ليلة يوم النفر لأن النفر لم يشرع فى تلك الليلة بل فى يومها. قال القارى: والنفر يحتمل الأول والثانى وجزم به ابن حجر، قلت: يدل على أن المراد هو الثانى ما رواه مسلم من طريق الحكم عن إبراهيم عن عائشة قالت: لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة فقال عقرى حلقى إنك لحابستنا ـ الحديث (فقالت) أى صفية للنبي ﷺ (ما أرانى) بصيغة المجهول من الإراءة، أى ما أظن نفسى (إلا حابستكم) بكسر الباء وفتح التاء نصبا على المفعولية، أى مانعتكم عن الخروج إلى المدينة بل تنتظرون إلى أن أطهر فأطوف طواف الوداع ظنا منها أن طواف الوداع كطواف الإفاضة لا يجوز تركه بالأعذار. قال العينى: قولها ما أرانى إلا حابستكم أى ما أظن نفسى إلا حابستكم لانتظار طهرى وطوافى للوداع فإنى لم أطف للوداع وقد حضت فلا يمكننى الطواف الآن، وظنت أن طواف الوداع لا يسقط عن الحائض ـ انتهى. وفى رواية للبخارى قالت صفية: ما أرانى إلا حابستهم. قال العينى: أى ما أظن نفسى إلا حابسة القوم عن التوجه إلى المدينة لأنى حضت وما طفت بالبيت (أى للوداع) فلعلهم بسببى يتوقفون إلى زمان طوافى بعد الطهارة، وإسناد الحبس إليها على سبيل المجاز ـ انتهى (قال النبي ﷺ: عقرى حلقى) بالفتح فيهما ثم السكون، وبالقصر بغير تنوين فى الرواية، ويجوز فى اللغة التنوين، وصوبه أبو عبيد، لأن معناه الدعاء بالعقر والحلق كما يقال سقيا ورعيا ونحو ذلك من المصادر التى يدعى بها، وعلى الأول هو نعت لا دعاء، ثم معنى «عقرى» عقرها الله أى جرحها وقيل جعلها عاقرا لا تلد وقيل عقر قومها، ومعنى «حلقى» حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع فى حلقها، أو حلق قومها بشؤمها أى أهلكهم، وحكى القرطبي أنها كلمة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين الكلمتين، ثم اتسع العرب فى قولهما بغير إرادة حقيقتهما كما قالوا قاتله الله، وتربت يداه، ونحو ذلك. وقال الطيبي: قوله عقرى حلقى، هكذا روى على وزن فعلى بلا تنوين، والظاهر عقراً وحلقا بالتنوين، أى عقرها الله عقرا وحلقها الله حلقا يعنى قتلها وجرحها أو أصاب حلقها بوجع، وهذا دعاء لا يراد وقوعه، بل عادة العرب التكلم بمثله على

أطافت يوم النحر؟ قيل: نعم. قال: فانفرى. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٩٤ ـ (١٢) عن عمرو بن الأحوص، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول في حجة الوداع: أي يوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر.

سبيل التلطف وقيل هما صفتان للمرأة يعني أنها تحلق قومها وتعقرهم أي تستأصلهم من شؤمها ـ انتهى. وقيل إنهما مصدران والعقر الجرح والقتل وقطع العصب، والحلق إصابة وجع في الحلق أو الضرب على الحلق أو الحلق في شعر الرأس لأنهن يفعلن ذلك عند شدة المصيبة، وحقهما أن ينونا لكن أبدل التنوين بالألف إجراء للوصل مجرى الوقف ـ انتهى. قال القاري: وفيه أنه لا يساعده رسمها بالياء، وقيل إنهما تأنيث فعلان، أي جعلها عقرى أي عاقرا أي عقيما وحلق أي جعلها صاحبة وجع الحلق. ثم هذا وأمثال ذلك مثل تربت يداه وثكلته أمه مما يقع في كلامهم للدلالة على تهويل الخبر وأن ما سمعه لا يوافقه لا للقصد إلى وقوع مدلوله الأصلي والدلالة على التماسه ـ انتهى. قال القرطبي وغيره: شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: هذا شئ كتبه الله على بنات آدم، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية. قال الحافظ: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفا على ما فاتها من النسك فسلاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله (كما ورد في رواية) فأبدت المانع فناسب كلا منهما ما خاطبها به في تلك الحالة ـ انتهى (أطافت؟) أي صفية (يوم النحر) أي طواف الإفاضة (قيل نعم) وفي رواية للبخاري ثم قال (أي النبي ﷺ): كنت طفت يوم النحر؟ قالت نعم (قال: فانفرى) بكسر الفاء أي اخرجي إلى المدينة من غير طواف الوداع فإن وجوبه ساقط بالعذر (متفق عليه) أخرجه البخاري في كتاب الحيض وفي الحج ومسلم في الحج، واللفظ المذكور للبخاري في باب الادلاج من المحصب، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي بألفاظ مختلفة.

٢٦٩٤ ـ قوله (عن عمرو) بفتح أوله (بن الأحوص) بمفتوحة وسكون حاء وبصاد مهملتين. هو عمرو بن الأحوص الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة، من بني جشم بن سعد، قال الحافظ في التقريب: صحابي، له حديث في حجة الوداع. ونسبه ابن عبد البر فقال: عمرو بن الأحوص بن جعفر بن كلاب الجشمي الكلابي. اختلف في نسبه، روى عنه ابنه سليمان بن عمرو بن الأحوص، حديثه عن النبي ﷺ في خطبة في حجة الوداع، وفي رمي الجمار أيضا. يقال: إنه شهد حجة الوداع مع أمه وامرأته، وحديثه في الخطبة عن النبي ﷺ صحيح ـ انتهى. قال الحافظ: وقد شهد اليرموك في زمن عمر (يقول في حجة الوداع) أي يوم النحر كما سبق (أي يوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر) وفي

قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا. ألا لا يجني جان على نفسه،

رواية «قال: أي يوم أحرم؟ (أي أعظم وأشد حرمة وأكثر احتراما) فقال الناس: يوم الحج الأكبر» وفيه دليل لمن يقول إن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، وقد وردت في ذلك أحاديث أخرى ذكرها السيوطي في الدر المنثور والحافظ ابن كثير في تفسيره. منها ما رواه البخاري في باب الخطبة أيام منى تعليقا من حديث ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بها وقال هذا يوم الحج الأكبر فطفق النبي ﷺ يقول: اللهم اشهد. وودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع، و وصل هذا التعليق أبو داود وابن ماجه والطبراني. ومنها ما رواه البخاري أيضا في باب كيف ينبذ إلى أهل العهد من كتاب الجهاد من حديث أبي هريرة قال بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى.... إلى أن قال: ويوم الحج الأكبر يوم النحر. واختار هذا القول الحافظ ابن جرير، وهو قول مالك والشافعي والجمهور، وسمي بذلك لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله، وقال الحافظ: لأن فيه تكمل بقية المناسك، وذهب آخرون منهم عمر وابن عباس وطاوس إلى أنه يوم عرفة لقوله ﷺ: الحج عرفة. وفيه أقوال أخرى، ذكرها العيني والحافظ في الفتح في تفسير سورة براءة، والقول الأول أرجح وأما ما اشتهر على ألسنة العوام من أن يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة كان الحج حجا أكبر يعني أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفة يوم الجمعة، فهذا مما لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة ولا هو المراد بالحج الأكبر المذكور في الكتاب والسنة، نعم له فضل ومزية كما يدل عليه ما ذكره رزين في تجريده عن طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلا مرفوعا، ولكن لا يعرف إسناده ولا من خرجه، وقد تقدم التنبيه على هذا في باب الوقوف بعرفة ثم قولهم «يوم الحج الأكبر» بظاهره ينافي جوابهم السابق «والله ورسوله أعلم» وقد تقدم وجه التوفيق فتذكر (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا) أي مكة أو الحرم المحترم وزاد في رواية ابن ماجه والترمذي في التفسير «في شهركم هذا» أريد بذلك أن دم كل واحد حرام عليه وعلى غيره. وأما في المال فالمراد أن مال كل واحد حرام على غيره لا عليه إلا في الباطل فقد يصير حراما عليه أن يصرفه فيه، قاله السندي (ألا) للتنبيه (لا يجني جان على نفسه) قال الطيبي: خبر في معنى النهي ليكون أبلغ يعني كأنه نهاه فقصد أن ينتهي فأخبر به، والمراد الجناية على الغير إلا أنها لما كانت سببا للجناية على نفسه أنذرها في صورتها ليكون أدعى إلى الامتناع، ويدل على ذلك أنه روى في بعض طرق الحديث «إلا على نفسه» وحينئذ يكون خبرا بحسب المعنى أيضا، كذا في المرقاة، وقال في اللمعات: قوله «ألا لا يجني جان على نفسه» خبر بمعنى النهي. والمراد لا يجني أحدكم على الغير فيكون سببا للجناية على نفسه اقتصاصا ومجازاة، ولما كان هذا في

ألا لا يجنى جان على ولده ، ولا مولود على والده. ألا وإن الشيطان قد أيس أن يعبد فى بلدكم هذا أبدا ، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به.

معنى النهى عن الجناية على الغير والغير أعم أردفه بذكر النهى عن الجناية على والد ومولود تخصيصا بعد تعميم لاختصاصه بمزيد قبح وشناعة ، وقد روى: ألا لا يجنى جان إلا على نفسه ، وحينئذ يكون خبرا بحسب المعنى أيضا انتهى. قلت: قوله «لا يجنى جان على نفسه» هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة ، والذى فى الترمذى وابن ماجه: لا يجنى جان إلا على نفسه ، وكذا وقع فى المصابيح ، فالظاهر أن ما وقع فى المشكاة خطأ من المصنف أو الناسخ. قال السندى: لا يجنى جان إلا على نفسه أى لا يرجع وبال جنايته من الإثم أو القصاص إلا إليه. وقال الجزرى فى النهاية: الجناية الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص فى الدنيا والآخرة، المعنى أنه لا يطالب بجناية غيره من أقاربه و أباعده ، فإذا جنى أحدهما جناية لا يعاقب بها الآخر كقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ انتهى (ألا لا يجنى جان على ولده ولا مولود على والده) قال القارى: يحتمل أن يكون المراد النهى عن الجناية عليه لاختصاصها بمزيد قبح ، وأن يكون المراد تأكيد لا يجنى جان على نفسه ، فإن عادتهم جرت بأنهم يأخذون أقارب الشخص بجنايته. والحاصل أن هذا ظلم يؤدى إلى ظلم آخر ، والأظهر أن هذا نفى فيوافق قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وإنما خص الولد والوالد لأنهما أقرب الأقارب ، فإذا لم يؤاخذا بفعله فغيرهما أولى ، وفى رواية «لا يؤخذ الرجل بجريمة أبيه» وضبط بالوجهين (ألا وإن الشيطان) هو إبليس الرئيس أو الجنس الخسيس (قد أيس) أى قنط (أن يعبد) قال القارى: أى من أن يطاع فى عبادة غير الله تعالى ، لأنه لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار - انتهى. وقيل معناه إن الشيطان أيس أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم ، ولا يرد على هذا مثل أصحاب مسيلمة ومانعى الزكاة وغيرهم ممن ارتد لأنهم لم يعبدوا الصنم. ويحتمل معنى آخر وهو أنه أشار ﷺ إلى أن المصلين من أمتى لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى ، ولك أن تقول: معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يتبدل دين الإسلام ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر فى المقصود فافهم ، كذا فى اللمعات مع زيادة (فى بلدكم هذا) أى مكة ، قال القارى: أى علانية ، إذ قد يأتى الكفار مكة خفية ، قلت: قوله «فى بلدكم هذا» كذا وقع فى رواية ابن ماجه ، وللترمذى فى الفتن «فى بلادكم هذه» يعنى مكة وما حولها من جزيرة العرب (ولكن ستكون له طاعة) أى انقياد أو إطاعة (فيما تحتقرون) من الاحتقار أى تحسبون ذلك حقيرة صغيرة ، ويكون فيها طاعة ومرضاة للشيطان (من أعمالكم) أى دون الكفر من القتل والنهب ونحوهما من الكبائر وتحقير الصغائر (فسيرضى) بصيغة المعلوم أى الشيطان (به) أى بالمحتقر حيث لم يحصل له الذنب

رواه ابن ماجه، والترمذي وصححه.

٢٦٩٥ - (١٣) وعن رافع بن عمرو المزني، قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعلي يعبر عنه،

الأكبر، ولهذا ترى المعاصي من الكذب والخيانة ونحوهما توجد كثيرا في المسلمين وقليلا في الكافرين لأنه قد رضي من الكفار بالكفر فلا يوسوس لهم في الجزئيات، وحيث لا يرضى عن المسلمين بالكفر فيرميهم في المعاصي، وروى عن علي رضي الله عنه: الصلاة التي ليس لها وسوسة إنما هي صلاة اليهود والنصارى. ومن الأمثال «لا يدخل اللص في بيت إلا فيه متاع نفيس» وقال الطيبي: قوله «فيما تحتقرون» أي مما يتهجس في خواطركم وتتفوهون عن هناتكم وصغائر ذنوبكم فيؤدي ذلك إلى هيج الفتن والحروب كقوله ﷺ: إن الشيطان قد يئس من أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم، كذا في المرقاة، وقوله «فيما تحتقرون» إلخ. هو لفظ الترمذي، وفي ابن ماجه «في بعض ما تحتقرون من أعمالكم فيرضى بها»، والحديث دليل على مشروعية الخطبة يوم النحر، وقد سبق الكلام على ذلك (رواه ابن ماجه) في الحج (والترمذي) في تفسير سورة التوبة وفي كتاب الفتن، ونسبه في تنقيح الرواة للنسائي أيضا (وصححه) أي الترمذي وكذا صححه ابن عبد البر كما تقدم.

٢٦٩٥ - قوله (وعن رافع بن عمرو المزني) نسبة إلى قبيلة مزينة بضم الميم وفتح الزاي، وهو رافع بن عمرو بن هلال المزني أخو عائذ بن عمرو، لهما ولأبيهما صحبة. قال ابن عبد البر: سكن رافع وعائذ جميعا البصرة. روى عن رافع هذا عمرو بن سليم المزني وهلال بن عامر المزني. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى رافع عن النبي ﷺ حديثين أحدهما «العجوة من الجنة» عند ابن ماجه (من رواية عمرو بن سليم المزني عنه) والآخر شهوده حجة الوداع عند أبي داود والنسائي (من رواية هلال بن عامر المزني عنه) قال ابن عساكر: كان رافع في حجة الوداع خماسيا أو سداسيا - انتهى. ورواية هلال بن عامر عنه تدل على أنه بقي إلى خلافة معاوية (يخطب الناس بمنى) أي أول النحر بقرينة قوله (حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء) أي بيضاء يخالطها قليل سواد، ولا ينافيه حديث قدامة: رأيت النبي ﷺ يرمي الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء، قاله القاري. قلت: وروى أحمد وأبوداود من حديث الهرماس بن زياد الباهلي قال: رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الأضحى. قال الطبري بعد ذكر حديث الهرماس ورافع المزني: وهذه الخطبة الثالثة من خطب الحج، ولا تضاد بين الحديثين إذ قد يجوز أن يكون خطب على الناقة ثم تحول إلى البغلة ويجوز أن يكون الخطبتان في وقتين، وكانت إحدى الخطبتين تعليما للناس لا أنها من خطب الحج - انتهى فتأمل (وعلي يعبر عنه) من التعبير أي يبلغ حديثه من هو بعيد من النبي ﷺ فهو رضي الله عنه وقف حيث يبلغه صوت

والناس بين قائم وقاعد. رواه أبو داود.

٢٦٩٦، ٢٦٩٧ - (١٤، ١٥) وعن عائشة، وابن عباس، أن رسول الله ﷺ أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل.

النبي ﷺ ويفهمه فيبلغه للناس، ويفهمهم من غير زيادة ونقصان (والناس بين قائم وقاعد) أي بعضهم قاعدون وبعضهم قائمون وهم كثيرون حيث بلغوا مائة ألف وثلاثين ألفا، كذا في المرقاة. وفي هذا الحديث أيضا دليل على مشروعية الخطبة في يوم النحر (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٤٠) وسكت عنه أبوداود والمنذري، وقال النووي في شرح المهذب: رواه أبوداود بإسناد حسن والنسائي بإسناد صحيح.

٢٦٩٦، ٢٦٩٧ - قوله (أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل) هذا يعارض ما وقع في حديث جابر الطويل في صفة حجة الوداع من أنه ﷺ رمى ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر، وكذا يعارض ما تقدم في باب الحلق من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، واختلفوا في الجواب عن ذلك فذهب جماعة منهم ابن القطان الفاسي وابن القيم وابن حزم إلى تضعيف حديث عائشة وابن عباس هذا بل إلى تغليطه. قال ابن القطان: عندي أن هذا الحديث يعني حديث عائشة هذا ليس بصحيح، إنما طاف النبي ﷺ يومئذ نهارا، وهو ظاهر حديث عائشة من غير رواية أبي الزبير هذه التي فيها أنه أخر الطواف إلى الليل، وهذا شئ لم يرو إلا من هذا الطريق وأبو الزبير مدلس لم يذكر ههنا سماعا عن عائشة - انتهى. وقال ابن القيم: أفاض ﷺ إلى مكة قبل الظهر راكبا فطاف طواف الإفاضة وهو طواف الزيارة، ولم يطف غيره ولم يسع معه، هذا هو الصواب. وطائفة زعمت أنه لم يطف في ذلك اليوم، وإنما أخر طواف الزيارة إلى الليل وهو قول طاوس ومجاهد وعروة، واستدلوا بحديث أبي الزبير المكي عن عائشة المخرج في سنن أبي داود والترمذي، قال الترمذي: حديث حسن، وهذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذي لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ وقال ابن حزم: هذا أي حديث عائشة الذي نحن في شرحه حديث معلول لأنه يرويه أبو الزبير عن ابن عباس وعائشة، وهو يدلس فيما لم يقل فيه أخبرنا أو حدثنا أو سمعت فهو غير مقطوع إلا ما كان من رواية الليث عنه عن جابر فإنه كله سماع، ولسنا نحتج من حديثه إلا بما كان فيه بيان أنه سمعه، وليس في هذا بيان سماعه منهما - انتهى. وذهب بعضهم إلى ترجيح حديث ابن عمر وجابر وتقديمه على حديث عائشة وابن عباس، قال البيهقي بعد ذكر روايات ابن عمر وجابر وعائشة وابن عباس ما لفظه: أصح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر وحديث جابر وحديث أبي سلمة عن عائشة يعني حديث البخاري بلفظ «قالت: حججنا مع رسول الله ﷺ فأفضنا يوم النحر» وذهب جماعة منهم البخاري وابن

رواه الترمذي، وأبوداود، وابن ماجه.

حبان والنووي والسندي إلى الجمع بين هذه الروايات، قال البخاري في باب الزيارة يوم النحر: وقال أبو الزبير عن عائشة وابن عباس: أخر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل، ويذكر عن أبي حسان عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى، وقال لنا أبو نعيم ثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافا واحدا ثم يقيل ثم يأتي منى يعني يوم النحر، ورفعه عبد الرزاق قال: حدثنا عبيد الله ثم ذكر البخاري حديث أبي سلمة أن عائشة قالت: حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر - الحديث. قال الحافظ: كأن البخاري عقب هذا (أي حديث أبي الزبير عن عائشة وابن عباس) بطريق أبي حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول، وحديث ابن عباس وعائشة هذا على بقية الأيام. قال الحافظ: وحديث أبي حسان عن ابن عباس وصله الطبراني (والبيهقي ج ٥: ص ١٤٦) قال: ولرواية أبي حسان هذه شاهد مرسل أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عيينة حدثنا ابن طاوس عن أبيه أن النبي ﷺ كان يفيض كل ليلة (يعني ليالي منى). وقال النووي: قوله «أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل» محمول على أنه عاد للزيارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة. قال: ولابد من هذا التأويل للجمع بين الأحاديث وقال ابن حبان: يشبه أن يكون النبي ﷺ رمى ثم أفاض ثم رجع فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة ثم ركب إلى البيت فطاف طوافا ثانيا بالليل. قال الطبري بعد ذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى ما لفظه: هذا يؤيد تأويل أبي حاتم فلعل زيارته ﷺ وقعت في تلك المرة ليلا، ويجوز أن يكون هذا منشأ اختلاف الروايات فأراد بعضهم يوم النحر وبعضهم غير يوم النحر، وقد سمى الزيارة إفاضة لأن معنى الإفاضة الدفع بكثرة، ولم يذكر جميعهم أنه كان يوم النحر - انتهى. وقال السندي في حاشية ابن ماجه: «قوله أخر طواف الزيارة إلى الليل» المعلوم الثابت من فعله ﷺ هو أنه طاف طواف الإفاضة وهو الطواف الفرض قبل الليل، فلعل المراد بهذا الحديث أنه رخص في تأخيره إلى الليل، أو المراد بطواف الزيارة غير طواف الإفاضة، أي إنه كان يقصد زيارة البيت أيام منى بعد طواف الإفاضة فإذا زار طاف أيضا، وكان يؤخر طواف تلك الزيارة إلى الليل بتأخير تلك الزيارة إلى الليل ولا يذهب إلى مكة لأجل تلك الزيارة في النهار بعد العصر مثلا. وقال القاري: قوله أخر طواف الزيارة أي جوز تأخيره يوم النحر إلى الليل إما مطلقا أو للنساء لما ثبت أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمكة أو منى. وقال شيخنا في شرح الترمذي: حديث ابن عباس وعائشة المذكور ضعيف كما ستعرف (وكما تقدم) فلا حاجة إلى الجمع الذي أشار إليه البخاري (وغيره) وأما على تقدير الصحة فهذا الجمع متعين، هذا وقد سبق شئ من الكلام في الجواب عن هذا الحديث في شرح حديث جابر الطويل في صفة الحج (رواه الترمذي) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٨٨، ٣٠٩)

٢٦٩٨ - (١٦) وعن ابن عباس، أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه. رواه أبوداود، وابن ماجه.

٢٦٩٩ - (١٧) وعن عائشة، أن النبي ﷺ قال: إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، فقد حل له كل شئ إلا النساء.

والبيهقي (ج ٥ : ص ١٤٤) وذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم كما تقدم. وقال الترمذي: هذا حديث حسن وسكت عنه أبوداود ونقل المنذري تحسين الترمذي وأقره. وقال شيخنا في شرح الترمذي في كون هذا الحديث حسناً نظر، فإن أبا الزبير ليس له سماع من ابن عباس وعائشة كما صرح به الحافظ ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل - انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند: أبو الزبير هو المكي محمد بن مسلم تدرس ثقة ولكن في سماعه من ابن عباس وعائشة شك، روى ابن أبي حاتم في المراسيل (ص ٧١) عن سفيان بن عيينة قال يقولون: إن المكي لم يسمع من ابن عباس، وروى عن أبيه أبي حاتم قال: أبو الزبير رأى ابن عباس رؤية ولم يسمع من عائشة. قلت: وقال البيهقي (ج ١ : ص ١٤٤) بعد رواية هذا الحديث: وأبو الزبير سمع من ابن عباس وفي سماعه من عائشة نظر، قاله البخاري.

٢٦٩٨ - قوله (لم يرمل) بضم الميم من باب نصر (في السبع الذي أفاض فيه) أي في طواف الزيارة يعني لا رمل في طواف الإفاضة كما في طواف الوداع، وإنما هو في طواف القدوم، ففيه دليل على أنه لا يشرع الرمل الذي سلفت مشروعيته في طواف القدوم في طواف الزيارة، قال الطبري: فيه دلالة على اختصاص الرمل بطواف القدوم أو بكل طواف يعقبه سعي وهما قولان للشافعي. وقال أيضا في شرح حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ومشى أربعا» قوله «الطواف الأول» هو الذي يأتي به أول ما يقدم يعني طواف القدوم، وفيه دلالة على تخصيص الرمل بطواف القدوم وهو أظهر قولي الشافعي، والقول الآخر أنه يرمل في كل طواف يعقبه سعي بين الصفا والمروة - انتهى (رواه أبوداود وابن ماجه) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ٨٤) كلهم من طريق ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود ثم المنذري.

٢٦٩٩ - قوله (إذا رمى أحدكم جمرة العقبة) أي وحلق أو قصر، قاله القاري بناء على مذهب الحنفية أن المؤثر في التحلل هو الحلق (فقد حل له كل شئ) أي حرم بالإحرام، ومنه الحلق (إلا النساء) بالنصب على الاستثناء، أي وطئا ومباشرة وقبلة ولمسا بشهوة وعقد نكاح حتى يطوف طواف الإفاضة. والحديث يدل على أنه يحل كل محظور

رواه فی شرح السنة، وقال: إسناده ضعيف.

٢٧٠٠ — (١٨) وفى رواية أحمد، والنسائی عن ابن عباس، قال: إذا رمى الجمرة، فقد حل له كل شئ إلا النساء.

٢٧٠١ — (١٩) وعنها، قالت: أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه

من محظورات الإحرام إلا الوطئ ودواعيه بعد الرمى وإن لم يحلق لكن وقع فى رواية لأحمد وغيره «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء» وهو يدل على أنه بمجموع الأمرين رمى جمرة العقبة والحلق يحل كل محرم على المحرم إلا النساء، وقد بسطنا الكلام فى ذلك فى شرح حديث عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت» وهو أول أحاديث الفصل الأول من باب الإحرام والتلبية (رواه) أى صاحب المصابيح (فى شرح السنة) أى بسنده، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والدار قطنى (ص ٢٧٩) والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٦) والطحاوى وسعيد بن منصور (وقال: إسناده ضعيف) لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومدلس، وقال المنذرى: قد ذكر غير واحد من الحفاظ أنه لا يحتج بحديثه - انتهى. وأيضا اضطرب هو فى إسناده، ففى رواية قال: عن أبي بكر بن حزم، وفى رواية قال: عن الزهرى. ولم يسمع من الزهرى شيئا. وقال البيهقى بعد ذكر الاختلاف فى سنده ومتنه: وهذا من تخليطات الحجاج بن أرطاة - انتهى. لكن أخرج مثلها ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عائشة كما قال الحافظ فى الدراية (ص ١٨٩) قلت: وذكر ابن الهمام إسناده فقال: أخرج ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضى الله عنها - الحديث. وفى الباب عن ابن عباس كما سيأتى، وعن أم سلمة أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٩٥، ٣٠٣) وأبو داود والحاكم (ج ١: ص ٤٨٩، ٤٩٠) والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٦، ١٣٧) مطولا وفيه قصة وزيادات، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضا فيصح الاحتجاج بها على أنه يحل بالرمى كل محرم من محرمات الإحرام سوى النساء.

٢٧٠٠ — قوله (وفى رواية أحمد والنسائى) وابن ماجه والطحاوى والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٦) من طريق الحسن العرنى (عن ابن عباس) مرفوعا وموقوفا (قال: إذا رمى الجمرة) أى جمرة العقبة (فقد حل له كل شئ إلا النساء) أى حتى يطوف طواف الإفاضة، وهذا أيضا يدل على أن الرمى هو السبب للتحلل الأول كما هو مذهب المالكية، ويحمله الحنفية على إضمار الحلق أى إذا رمى وحلق جمعا بينه وبين ما وقع فى بعض الروايات من عطفه على الرمى. وحديث ابن عباس هذا منقطع، لأن الحسن العرنى لم يسمع من ابن عباس كما قاله الإمام أحمد وغيره، وقد تقدم شئ من الكلام فى حديث ابن عباس هذا وحديث عائشة الذى قبله فى شرح أول أحاديث باب الإحرام والتلبية.

٢٧٠١ — قوله (أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه) أى طاف طواف الإفاضة فى آخر يوم النحر، وهو

حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق، يرمى الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع، ويرمى الثالثة فلا يقف عندها. رواه أبو داود.

٢٧٠٢- (٢٠) وعن أبي البداح بن عاصم بن عدى،

أول أيام النحر (حين صلى الظهر) فيه دلالة على أنه صلى الظهر بمكة موافقا لما دل عليه حديث جابر الطويل وأنه وقع طوافه بعد الزوال بل بعد صلاة الظهر لقوله «من آخر يومه» وهذا مخالف لما وقع فى حديث ابن عمر وغيره أنه طاف قبل الظهر. وقال الطيبي: أى أفاض يوم النحر من منى إلى مكة حين صلى الظهر، فيفيد أنه صلى الظهر بمنى ثم أفاض وهو خلاف ما ثبت فى الأحاديث لاتفاقها على أنه صلى الظهر بعد الطواف مع اختلافها أنه صلاها بمكة أو بمنى. قال القارى: لا يبعد أن يحمل على يوم آخر من أيام النحر بأن صلى الظهر بمنى ونزل فى آخر يومه مع نسائه لطواف زيارتهن - انتهى. ولا يخفى ما فى هذا الجمع من التكلف والتعسف، وقد تفرد باللفظ المذكور محمد بن إسحاق ورواه بعن، فلا حاجة إلى الجمع (فمكث) بفتح الكاف وضمها، أى لبث وبات (بها) أى بمنى (إذا زالت الشمس) فيه دليل على أن وقت رمى الجمرات فى غير يوم النحر بعد الزوال (كل جمرة) بالنصب على البدلية وبالرفع على الابتدائية (ويقف عند الأولى) أى أولى الجمرات الثلاث وهى التى تلى مسجد الخيف (والثانية) هى الوسطى (فيطيل القيام) للأذكار من التكبير والتوحيد والتسبيح والتحميد والاستغفار (ويتضرع) أى إلى الله بأنواع الدعوات وعرض الحاجات (ويرمى الثالثة) هى جمرة العقبة التى رماها يوم النحر (فلا يقف عندها) أى للذكر والدعاء (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٨) وفى سنده عندهم محمد بن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث، والمدلس إذا قال «عن» ولم يتابعه أحد على روايته لا يحتج بروايته.

٢٧٠٢ - قوله (وعن أبي البداح) بفتح الموحدة وتشديد الدال المهملة فألف فحاء مهملة (بن عاصم بن عدى) بن الجد - بفتح الجيم - ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعى البلوى ثم الأنصارى، حليف لبنى عمرو بن عوف من الأنصار. قال الواقدى: أبو البداح لقب غلب عليه، وكنيته أبو عمرو - انتهى. وكذا قال على بن المدينى وابن حبان: كنيته أبو عمرو، وقيل كنيته أبو بكر وقيل أبو عمر. يقال: اسمه عدى. مات سنة (١١٧) فيما ذكره جماعة، وقيل سنة (١١٠) قال ابن عبد البر فى الاستيعاب: اختلف فيه فقيل الصحبة لأبيه وهو من التابعين، وقيل له صحبة وهو الذى توفى عن سبيعة الأسلمية، وخطبها أبو السنابل بن بعكك ذكره ابن جريج وغيره، وهو الصحيح فى أن له صحبة، والأكثر يذكرونه فى الصحابة - انتهى. وذكره الحافظ فى القسم الرابع من حرف الباء من الإصابة، وتعقب ابن عبد البر فقال: عليه

عن أبيه، قال: رخص رسول الله ﷺ لرعاء الابل فى البيتوتة: أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه

مؤاخذات، الأولى أن مالكا أخرج فى الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح حديثا، وهذا يدل على تأخر أبي البداح عن عهد النبي ﷺ، لأن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العصر النبوى، وقد روى أيضا عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرخ جماعة وفاته سنة (١١٧) وقال الواقدى: مات سنة (١١٠) وله أربع وثمانون سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة (٢٦) بعد النبي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أن يكون له صحبة، ويدفع قول ابن مندة: أدرك النبي ﷺ وقال ابن فتحون: قول أبي عمر «توفى عن سبيعة» وهم - انتهى. قال ابن سعد: كان أبو البداح ثقة قليل الحديث. وقال الحافظ فى التقريب ثقة من الثالثة، ووهم من قال: له صحبة (عن أبيه) عاصم بن عدى، كان سيد بنى عجلان وهو أخو معن بن عدى يكنى أبا عمرو، ويقال أبا عبد الله. قال الحافظ فى الاصابة: اتفقوا على ذكره فى البدريين، ويقال: إنه لم يشهدها بل خرج فكسر فرده النبي ﷺ من الروحاء واستخلفه على العالية من المدينة وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق، وأورد الواقدى بسنده إلى أبي البداح أن رسول الله ﷺ خلف عاصما على أهل قباء والعالية لشئ بلغه عنهم، وضرب له بسهمه وأجره (فكان كمن شهدها ولهذا ذكروه فى البدريين) وقال شهد أحدا وما بعدها، وله ذكر فى الصحيح فى قصة اللعان. قال ابن سعد وابن السكن وغيرهما: مات سنة (٤٥) وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل عشرين - انتهى (رخص رسول الله ﷺ) أى جوز وأباح (لرعاء الابل) بكسر الراء والمد جمع راع أى لرعاتها بضم الراء (فى البيتوتة) مصدر بات أى رخص لهم فى البيتوتة خارج منى أو فى ترك البيتوتة، والمعنى: أباح لهم ترك البيتوتة بمنى ليالى أيام التشريق، لأنهم مشغولون برعى الابل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى ضاعت أموالهم. قال الباجى: قوله «رخص» يقتضى أن هناك منع خص هذا منه لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاء عذرا فى الكون مع الظهر الذى لابد من مراعاته، والرعى به للحاجة إلى الظهر فى الانصراف إلى بعيد البلاد، فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى - انتهى. وقد تقدم بيان اختلاف الأئمة فى البيتوتة بمنى هل هو واجب أو سنة، وتقدم أيضا أنهم اتفقوا على سقوطه للرعاء وأهل السقاية، واختلفوا فى أنه يختص السقوط بالرعاء وبأهل السقاية أو يعم أهل الأعذار كلها من مرض أو شغل أو حاجة (أن يرموا يوم النحر) أى جمرة العقبة كسائر الحجاج، قال الباجى: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يغير عن وقته ولا إضافته إلى غيره (ثم يجمعوا رمى يومين) أى الحادى عشر والثانى عشر (فيرموه) أى رمى اليومين وقوله «فيرموه» هكذا فى المشكاة والمصابيح والذى فى الترمذى «فيرمونه» وكذا وقع عند أحمد وابن

في أحدهما .

ماجه ، وهكذا نقله الجزري (في أحدهما) أي في أحد اليومين ، ومعناه أنهم يجمعون رمي اليوم التالي ليوم النحر مع اليوم الذي يليه وهو يوم النفر الأول جمع تقديم فيرمون في اليوم التالي ليوم النحر ولا يرمون في يوم النفر الأول ، أو جمع تأخير فيرمون في يوم النفر الأول ولا يرمون في اليوم التالي ليوم النحر . فظاهر الحديث أنهم بالخيار ، إن شاؤا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده تقديما ، وإن شاؤا أخروا فرموا يوم النفر الأول ليومين تأخيرا ، وإلى ذلك ذهب بعضهم كما حكاه الخطابي إذ قال : قال بعضهم : هم بالخيار إن شاؤا قدموا وإن شاؤا أخروا - انتهى . ويؤيد ذلك رواية النسائي بلفظ «رخص للرعاء في البيتوتة يرمون يوم النحر واليومين الذين بعده يجمعونهما في أحدهما» ورواية أحمد وابن ماجه بلفظ ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما ، ورواية مالك في الموطأ (على ما في طبعات الهند) وفي مسند أحمد والمستدرك للحاكم بلفظ «ثم يرمون من الغد أو من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر (الآخر)» لكن الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة لم يقولوا بجمع التقديم فأولوا الحديث إلى جمع التأخير ، فقال مالك كما في مسند أحمد : ظننت أنه في الآخر منهما وفسره في الموطأ بعبارة أوضح فقال : وتفسير الحديث الذي أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الابل في رمي الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر (جمرة العقبة كسائر الناس ثم ينصرفون لرعيهم فيغيبون عن منى في أول أيام التشريق ، وهو اليوم الذي يلي يوم النحر) فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد (أي من غد هذا اليوم الذي يلي يوم النحر وهو اليوم الثالث من أيام النحر واليوم الثاني من أيام التشريق) وذلك يوم النفر الأول (لمن تعجل) فيرمون (أي في هذا اليوم) لليوم الذي مضى (أي لليوم الحادي عشر) ثم يرمون ليومهم ذلك (أي لليوم الثاني عشر) لأنه لا يقضى أحد شيئا (مما يجب عليه قضاؤه) حتى يجب عليه ، فإذا وجب عليه (الأداء) ومضى (وقته ولم يؤد فيه) كان القضاء بعد ذلك ، فإن بدا لهم النفر (بعد رمي يومين الذي رمى لهما في الثاني) فقد فرغوا (ويجوز لهم النفر) وإن أقاموا إلى الغد (أي إلى اليوم الثالث عشر) رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا - انتهى . وقال الخطابي : قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمون فيه ، فكان مالك يقول يرمون يوم النحر ، وإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذي مضى ويرمون ليومهم ذلك وذلك أنه لا يقضى أحد شيئا حتى يجب عليه . وقال الشافعي نحوا من قول مالك - انتهى . وقال القاري في المرقاة : قال الطيبي : رخص لهم أن لا يبيتوا بمنى وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء ، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد - انتهى . قال القاري : وهو كذلك عند أئمتنا يعني لم يجوزوا التقديم ، ويؤيد تفسير مالك ومن وافقه رواية أحمد والبيهقي من طريق ابن جريج عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن عاصم بن عدي أن النبي ﷺ أرخص

....

للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يوما وليلة ثم يرموا الغد. ولفظ الطحاوى من هذا الطريق: أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوما ثم يرمون من الغد. ويؤيده أيضا ما ورد فى حديث الباب من طريق سفيان عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن أبيه عند أحمد وأبي داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى وغيرهم أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما. قال الشوكانى: أى يجوز لهم أن يرموا اليوم الأول من أيام التشريق، ويذهبوا إلى إبلهم فيبيتوا عندها ويدعوا يوم النفر الأول ثم يأتوا فى اليوم الثالث فيرموا ما فاتهم فى اليوم الثانى مع رمي اليوم الثالث، وفيه تفسير ثان وهو أنهم يرمون جمرة العقبة ويدعون رمى ذلك اليوم ويذهبون ثم يأتون فى اليوم الثانى من أيام التشريق فيرمون ما فاتهم ثم يرمون عن ذلك اليوم كما تقدم، وكلاهما جائز ـ انتهى. فهذه الروايات ظاهرة بل صريحة فى ما قال به الجمهور من جمع التأخير وموافقة لتفسير الموطأ المذكور وأما رواية مالك على ما فى النسخ الهندية للموطأ وأحمد وغيرهما بلفظ «ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين» فقال فى المحلى فى تأويلها: قوله (ثم يرمون الغد) من يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر إن شاؤا، وذلك هو العزيمة (أو من بعد الغد ليومين) لذلك اليوم واليوم الماضى إن لم يرم من الغد من يوم النحر، فقوله «ليومين» متعلق بقوله «أو من بعد الغد» وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعى وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمى على يومه لأنه لا قضاء حتى يجب وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاؤا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده، وإن شاؤا أخروا فرموا يوم النفر الأول ليومين، وبه قال بعضهم ـ انتهى. وقال الزرقانى: ظاهر رواية الموطأ بلفظ «ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين» (على ما فى النسخ المصرية) أنهم يرمون لهما فى يوم النحر، وليس بمراد كما بينه الامام مالك بعد ـ انتهى. وقال الباجى: يريد (ﷺ) أنه يرمى لليومين الغد ومن بعد الغد، فذكر الأيام التى يرمى لها وهى الغد من يوم النحر وبعد الغد وهما أول أيام التشريق وثانيها ولم يذكر وقت الرمى وإنما يرمى لهما فى اليوم الثانى من أيام التشريق بعد الزوال ولذا جمع بينهما فى اللفظ فقال «ليومين» وقد فسر ذلك مالك ـ انتهى. **قلت**: ويشكل على تفسير الموطأ وعلى ما وقع عند أحمد فى آخر الحديث «قال مالك: ظننت أنه فى الآخر منهما» ما حكاه الترمذى وابن ماجه عن مالك بعد قول عاصم بن عدى فى الحديث فيرمونه فى أحدهما «قال مالك: ظننت أنه قال فى الأول منهما ثم يرمون يوم النفر» **واختلفوا** فى دفع هذا الاشكال والاختلاف فذهب بعضهم إلى أن ما فى الترمذى وابن ماجه سهو وخطأ من بعض الرواة والصحيح ما فى مسند أحمد لأنه موافق لتفسير الموطأ الصريح الواضح، وذهب بعضهم إلى توجيه رواية الترمذى وتأويلها إلى ما فى الموطأ والمسند فقال معنى قوله «فى الأول منهما» أى بترك الرمى فى الأول (أى فى الحادى عشر) منها (وقضائه فى اليوم الثانى من أيام التشريق) وليس المراد الرمى فى الأول منهما، ولا يخفى ما فى هذا التأويل من التعسف، وقيل معناه أنهم يرمون فى الأول منهما

....

أى فى الحادى عشر كسائر الحجاج ثم يروحون إلى إبلهم فى المراعى ولا يأتون اليوم الثانى من أيام التشريق أى اليوم الثالث من أيام النحر وهو يوم النفر الأول بل يأتون يوم النفر الآخر فيجمعون فيه بين رمى يومين أى رمى اليوم الثانى عشر ورمى الثالث عشر أى النفر الآخر. وفيه أن هذا شئ آخر لا يناسب ما فى المسند والموطأ ، وقيل فى معنى رواية الترمذى غير ذلك ، ثم إن الجمهور بعد ما اتفقوا على جمع التأخير ونفى جمع التقديم أى تقديم رمى يوم على ذلك اليوم اختلفوا فى أنه هل يجب الدم فى جمع التأخير أو لا يجب وهل هو أداء أو قضاء ، فذهبت الأئمة الثلاثة وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة والطحاوى من الحنفية إلى أنه لا يجب عليه دم. وقال أبو حنيفة إذا طلع الفجر من الغد فى اليوم الثانى والثالث من أيام النحر فات وقت الأداء فيجب عليه القضاء مع الجزاء إلى غروب آخر أيام التشريق. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥٥) : إذا أخر رمى يوم إلى ما بعده أو أخر الرمى كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه إلا أنه يقدم بالنية رمى اليوم الأول ثم الثانى ثم الثالث ، وبذلك قال الشافعى وأبو ثور ، لأن أيام التشريق وقت للرمى ، فإذا أخره من أول وقته إلى آخره لم يلزمه شئ. قال القاضى : ولا يكون رميه فى اليوم الثانى قضاء لأنه وقت واحد ، والحكم فى رمى جمرة العقبة إذا أخرها كالحكم فى رمى أيام التشريق فى أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد. وقال أيضا : آخر وقت الرمى آخر أيام التشريق فمتى خرجت قبل رميه فات وقته واستقر عليه الفداء الواجب فى ترك الرمى ، هذا قول أكثر أهل العلم - انتهى. وقال النووى فى مناسكه : إذا ترك شيئا من الرمى نهارا فالأصح أنه يتداركه فيرميه ليلا أو فيما بقى من أيام التشريق سواء تركه عمدا أو سهوا ، وإذا تداركه فيها فالأصح أنه أداء لا قضاء ، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذى يليه فالأصح أنه يجب عليه الترتيب فيرمى أولا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر ، ومتى تدارك فرمى فى أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر فلا دم عليه ، ومتى فات ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق وجب عليه جبره بالدم - انتهى. وقال الشيخ المواق فى شرحه لمختصر خليل بن إسحاق المالكى فى الكلام على قوله "والليل قضاء" : قال ابن شاس : للرمى وقت أداء ووقت قضاء ووقت فوات فوقت الأداء فى يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. قال : وتردد الباجى فى الليلة التى تلى يوم النحر هل هى وقت أداء أو وقت قضاء ، ووقت الأداء فى كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس ويتردد فى الليل كما تقدم - انتهى. وقال الدردير : فى جملة ما يجب فيه الدم تأخير الرمى حتى خرجت أيام الرمى وتأخير رمى كل حصاة من العقبة أو غيرها أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء فأولى لو فات الوقتان فدم واحد وقضاء كل من الجمار ولو العقبة ينتهى إلى غروب الرابع ، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم ، ووقت أداء كل من الزوال للغروب - انتهى. فعلم من هذا أن الرمى فى الليل وفى ما بعد الليل قضاء على ما هو

رواه مالك ، والترمذی ، والنسائی ، وقال

المشهور عند المالكية فيجب به الدم لكنه يرخص للرعاة مطلقا أو رعاة الابل خاصة فى جمع التأخير ولا يجب عليهم دم . وقال فى الغنية : لو لم يرم فى الليل رماه فى النهار ، ولو قبل الزوال قضاء عند أبى حنيفة وعليه الكفارة للتأخير وأداء عندهما ولا شئ عليه - انتهى . قال القارى : والحاصل أن الرمى موقت عند أبى حنيفة وعندهما ليس بموقت فإذا أخر رمى يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم ، وعندهما يجب القضاء لا غير ، لأن الأيام كلها وقت لها انتهى . وقال محمد فى موطاه بعد رواية حديث عاصم بن عدى : من جمع رمى يومين فى يوم من علة أو غير علة فلا كفارة عا إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة حتى الغد . وقال أبوحنيفة : إذا ترك ذلك حتى الغد فعليه دم . وروى الطحاوى فى المعانى حديث ابن عباس مرفوعا «الراعى يرعى بالنهار ويرمى بالليل» ثم قال : ذهب أبوحنيفة إلى أن فى هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرمى ، فقال : إن ترك رجل رمى العقبة فى يوم النحر ثم رماها بعد ذلك فى الليلة التى بعده فلا شئ عليه ، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ ، وخالفه فى ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا : إذا ذكرها فى شئ من أيام الرمى رماها ولا شئ عليه غير ذلك من دم ولا غيره ، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمى فذكرها لم يرمها وكان عليه فى تركها دم . ثم احتج الطحاوى لهما بحديث الباب واستظهره بالنظر . وقد ظهر من هذا كله أنه يجب الدم فى جمع التأخير عند أبى حنيفة ولا شك أن قوله بلزوم الجزاء أى الدم مخالف لحديث عاصم بن عدى . وقد أجاب بعض الحنفية عن ذلك بوجوه كلها مخدوشة واهية . والراجح عندنا أن أيام التشريق كاليوم الواحد بالنسبة إلى الرمى فى حق الرعاة ، فمن رمى عن يوم منها فى يوم آخر منها أجزأه ولا شئ عليه ، والدليل على ذلك حديث عاصم بن عدى ، فلو كان يجب الجزاء بتأخير رمى يوم عن ذلك اليوم لبينه ﷺ ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وأما ما روى عن ابن عباس مرفوعا «من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما» فهو محمول على عدم العذر ، والله أعلم . قال الشنقيطى بعد ذكر حديث عاصم بن عدى : التحقيق أن أيام الرمى كلها كاليوم الواحد ، وأن من رمى عن يوم فى الذى بعده لا شئ عليه لإذن النبى ﷺ للرعاء فى ذلك ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر فهو وقت له ولكنه كالوقت الضرورى والله تعالى أعلم (رواه مالك) فى باب الرخصة فى رمى الجمار بلفظ «أرخص لرعاء الابل فى البيتوتة يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر» وكذا رواه أبو داود والدارمى (والترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٥٠) والشافعى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٥ : ص ٤٥٠) وفى رواية للترمذى وأبى داود والنسائى وابن الجارود والحاكم قال : رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما (وقال

الترمذي: هذا حديث صحيح.

(١١) باب ما يجتنبه المحرم

(الفصل الأول)

٢٧٠٣ — (١) عن عبد الله بن عمر، أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟

الترمذي: هذا حديث صحيح) وسكت عنه أبوداود ونقل المنذري تصحيح الترمذي وقرره، وصححه الحاكم على شرط الشيخين وسكت عنه الذهبي.

(باب ما يجتنبه المحرم) أي من المحظورات يعني وما لا يجتنبه من المباحات، قاله القاري. والمقصود بيان ما يحرم على المحرم وما يباح له، والمراد بالمحرم من أحرم بحج أو عمرة أو قرن، وقد تقدم الكلام على معنى الإحرام وحقيقته في باب الإحرام والتلبية.

٢٧٠٣ — قوله (عن عبد الله بن عمر أن رجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شئ من الطرق (سأل رسول الله ﷺ ما يلبس) كلمة استفهامية أو موصولة أو موصوفة في محل النصب على أنه مفعول ثان لسأل، و«يلبس» بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام، يقال: لبس الثوب يلبس من باب علم يعلم. وأما اللبس بفتح اللام فهو من باب ضرب يضرب، يقال لبست عليه الأمر ألبس بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل إذا خلطت عليه، ومنه التباس الأمر وهو اشتباهه (المحرم) قال الحافظ: أجمعوا على أن المراد به ههنا الرجل ولا يلتحق به المرأة في ذلك. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران أو الورس وسيأتي الكلام على ذلك (من الثياب) أي من أنواع الثياب وهو بيان لما، أو للمسئول عنه وعند أحمد (ج ٢ : ص ٧٧) والنسائي من طريق عمر بن نافع عن أبيه «ما نلبس من الثياب إذا أحرمنا؟» وهكذا عند أحمد (ج ٢ : ص ٥٤) من طريق عبيد الله و(ص ٦٥) من طريق أيوب كلاهما عن نافع، وهو مشعر بأن السؤال كان قبل الإحرام. وللبيهقي من طريق عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر قال قام رجل من هذا الباب يعني بعض أبواب مسجد المدينة فقال يا رسول الله ما يلبس المحرم؟ وله أيضا من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال «نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب وهو بذاك المكان، وأشار نافع إلى مقدم المسجد» فظهر أن السؤال كان بالمدينة. وفي حديث ابن عباس عند الشيخين أنه ﷺ خطب بذلك في عرفات فيحمل على التعدد. ويؤيده أن في حديث ابن عمر أجاب به السائل. وفي حديث ابن عباس ابتدأ به الخطبة. وقوله «ما يلبس المحرم من الثياب» هي الرواية المشهورة عن نافع عن ابن عمر. وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ «ما يترك المحرم» قال الحافظ: وهي شاذة، والاختلاف فيها على ابن جريج لا على

فقال: لا تلبسوا القمص

نافع، وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٨) عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابن عمر فقال مرة : ما يترك؟ ومرة: ما يلبس؟ وأخرجه أبو داود عن ابن عيينة بلفظ «ما يترك» من غير شك . ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ «أن رجلا قال ما يجتنب المحرم من الثياب» أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٣٤) وابن خزيمة وأبوعوانة في صحيحيهما من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عنه وأخرجه البخاري في أواخر الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ نافع فالاختلاف فيه على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعنى فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها (لا تلبسوا) أي مريدوا الإحرام. وفي رواية للبخاري «لا يلبس» بالرفع على الخبر على الأشهر وهو في معنى النهي، وروى بالجزم على أنه نهي، وهذا الجواب مطابق للسؤال على إحدى الروايتين وهي قول السائل ما يترك المحرم أو ما يجتنب المحرم؟ وأما على الرواية المشهورة أي قول السائل «ما يلبس» فإن المسئول عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر ما لا يلبسه، والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ما عداه على الإباحة بخلاف ما يباح له لبسه فإنه كثير غير محصور فذكره تطويل، وفيه تنبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وأنه كان الأليق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته إلى ما هو أولى، وبعض علماء المعاني يسمى هذا أسلوب الحكيم، وقريب منه قوله تعالى ﴿يسئلونك ما ذا ينفقون، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين - سورة البقرة، الآية ٢١٥﴾ فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه في الجواب إلى ذكر المنفق عليه لأنه أهم. وكان اعتناء السائل بالسوال عنه أولى. قال النووي: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله فإنه ﷺ سئل عما يلبسه المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فحصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما عداها، فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر، وأما الملبوس الجائز للمحرم فغير منحصر فضبط الجميع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعني ويلبس ما سواه - انتهى. وقال البيضاوي: سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس لأنه الحكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب فكان الأليق السؤال عما لا يلبس. وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف ما كان، ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة (القمص) بضمتين جمع قميص نوع من الثياب معروف وهو الدرع، وذكر ابن الهمام في أبواب النفقة من فتح القدير أنهما سواء إلا أن القميص يكون مجيبا من قبل الكتف، والدرع من قبل الصدر - انتهى. ونبه به وبالسراويلات على جميع ما في معناهما وهو ما كان محيطا أو مخيطا معمولا على قدر البدن أو قدر عضو منه، وذلك مثل الجبة والقميص والقباء والتبان والقفاز، وفي البحر عن مناسك ابن أمير الحاج الحلبي أن ضابطه لبس كل شئ معمول على قدر البدن أو

....

بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب - انتهى . وفي شرح الإحياء للزبيدي «ثم إن قولهم : إن المحرم لا يلبس المخيط» ترجمة لها جزآن لبس ومخيط ، فأما اللبس فهو مرعي في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس إذ به يحصل الترفه والتنعم ، فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيهما أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه (فإنه لا يعد لابسا له في العرف) كما لو اتزر بإزار خيط عليه رقاع ، وأما المخيط فخصوص الخياطة غير معتبر بل لا فرق بين المخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والملزق بعضه ببعض قياسا لغير المخيط على المخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء - انتهى . فإن قلت : تقييد اللبس المنهي عنه باللبس المعتاد يخالف ما سيأتي في الفصل الثالث من حديث نافع أن ابن عمر وجد القر فقال : ألق علي ثوبا يا نافع ، فألقيت عليه برنسا ، فقال : تلقي علي هذا ؟ وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم . قلت : قال ابن عبد البر : هذا من ورعه وتوقيه كره أن يلقي عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنه رضي الله عنه استعمل العموم في اللباس لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباسا ، ألم تسمع إلى قول أنس : فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس - انتهى . وهو يقتضي أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطا لا لاعتقاده الوجوب . وقال العراقي في شرح الترمذي : ويحتمل أن البرنس كان مفرجا كالقباء بحيث لو قام عد لابسا له ، فإن بعض البرانس كذلك . وقد حكى الرافعي عن إمام الحرمين فيما لو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع أنه إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لابسه فعليه الفدية ، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا - انتهى ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك عند شرح حديث نافع المذكور . تنبيه : قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مناسك الحج «والسنة أن يحرم في إزار ورداء سواء كانا مخيطين أو غير مخيطين باتفاق الأئمة» قال صديقنا العلامة عبد الرحمن الافريقي رحمه الله في كتابه «توضيح الحج والعمرة» (ص ٤٤) : ومعنى «مخيطين» أن تكون في الرداء والإزار خياطة عرضا وطولا ، وقد غلط في هذا كثير من العوام ، يظنون أن المخيط الممنوع هو كل ثوب خيط سواء في صورة عضو الإنسان أم لا ، بل كونه مخيطا مطلقا ، وهذا ليس بصحيح ، بل المراد بالمخيط الذي نهى عن لبسه هو ما كان على صورة عضو الإنسان كالقميص والفنيلة والجبة والصدرية والسراويل وكل ما على صفة الإنسان محيط بأعضاءه لا يجوز للمحرم لبسه ولو بنسج ، وأما الرداء الموصل لقصره أو لضيقه أو خيط لوجود الشق فيه فهذا جائز - انتهى . قال النووي : قال العلماء : الحكمة في تحريم اللباس المذكور في الحديث على المحرم ولباسه الإزار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكفان ويتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة مهطعين إلى الداع ، والحكمة في تحريم الطيب

ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف،

والنساء أن يبعد عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها، ولأن الطيب داع إلى الجماع ولأنه ينافى الحاج فإنه أشعث أغبر، وحصله أن يجمع همه لمقاصد الآخرة ـ انتهى بزيادة يسيرة. وقال الشيخ ولى الله الدهلوى: الفرق بين المخيط وما فى معناه وبين غير ذلك أن الأول ارتفاق وتجمل وزينة، والثانى ستر عورة، وترك الأول تواضع لله وترك الثانى سوء أدب. وقال أيضا: إن الإحرام فى الحج والعمرة بمنزلة التكبير فى الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجمل، وفيه تحقيق معاناة التعب والتشعث والتغبر لله، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء تحقيقا للتذلل وترك الزينة والتشعث وتنويها لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل فى هواها ـ انتهى (ولا العمائم) جمع عمامة بكسر العين، سميت بذلك لأنها تعم جميع الرأس، ونبه به على كل ساتر للرأس مخيطا أو غير مخيط حتى العصابة فإنها حرام (ولا السراويلات) هو واحد جاء بلفظ الجمع، وقيل جمع سروالة، وهو ثوب خاص بالنصف الأسفل من البدن ولفظه أعجمى لا عربى على الصحيح، يقال: هو فارسى معرب «شلوار» فى الهندية. فى القاموس: السراويل فارسية معربة جمعها سراويلات أو هى جمع سروال وسروالة ـ انتهى. فالسراويلات تكون حينئذ جمع الجمع. وقال صاحب المحكم: السراويل فارسى معرب يذكر ويؤنث ولم يعرف الأصمعى فيها إلا التأنيث والجمع سراويلات، والسراوين (بالنون) السراويل. زعم يعقوب أن النون فيها بدل من اللام. وقال أبو حاتم السجستانى: وسمعت من الأعراب من يقول: الشراويل بالشين المعجمة (ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر النون، جمع البرنس بضمهما. قال الأزهرى وصاحب المحكم وغيرهما: البرنس كل ثوب رأسه منه ملتزق به دراعة كانت أو جبة أو ممطرا (الممطر بكسر الميم الأولى وفتح الطاء ما يلبس فى المطر يتوقى به) من البرس بكسر الباء وهو القطن والنون زائدة، قال النووى: نبه بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإن احتاج إليها لشجة أو صداع أو غيرهما شدها ولزمته الفدية ـ انتهى. وقال الخطابى: ذكر العمامة والبرنس معا ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر. قال: ومن النادر المكتل يحمله على رأسه. قال الحافظ: إن أراد أنه يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على هيأة الحامل لحاجته لا يضر، ومما لا يضر أيضا الانغماس فى الماء فإنه لا يسمى لابسا وكذا ستر الرأس باليد (ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف. قال النووى: نبه ﷺ بالخفاف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها. وهذا وما قبله كله حكم الرجال، وأما المرأة فيباح لها ستر جميع بدنها بكل ساتر من مخيط وغيره إلا ستر وجهها فإنه حرام بكل ساتر، وفى ستر يديها بالقفازين خلاف

إلا أحد لا يجد نعلين ،

للعلماء وهما قولان للشافعي أصحهما تحريمه - انتهى . قال الغزالي في الإحياء : وللمرأة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه ، فإن إحرامها في وجهها - انتهى . قال الزبيدي في شرحه : أي إن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها ، والأصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا : لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين (سيأتي الكلام على هذا بعد تخريج الحديث حيث ذكره المصنف) ثم إن قوله : فإن إحرامها في وجهها هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعرفة (وفي السنن ج ٥ : ص ٤٧) عن ابن عمر قال : إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه . وأخرج الدار قطني والطبراني والعقيلي وابن عدي (والبيهقي في السنن ج ٥ : ص ٤٧ مرفوعا) من حديثه بلفظ «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها» وإسناده ضعيف (لأن في سنده أيوب بن محمد أبا الجمل . قال البيهقي : هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث ، ضعفه ابن معين وغيره) وقال العقيلي : لا يتابع على رفعه ، إنما يروى موقوفا . وقال الدار قطني في العلل : الصواب وقفه ، وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين ، وهل للمرأة فيه قولان : أحدهما لا يجوز ، قاله في الأم والإملاء ، وبه قال مالك وأحمد . والثاني وهو منقول المزني نعم ، وبه قال أبو حنيفة . وفي الوجيز أنه أصح القولين لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول - انتهى . وسيأتي الكلام في هذه المسئلة عند شرح قوله : لا تلبس القفازين (إلا أحد) قال القاري : بالرفع على البدلية من واو الضمير ، وقال الزرقاني في شرح الموطأ : بالنصب عربي جيد ، وروي بالرفع وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه . قال الزين بن المنير : يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافا لمن خصه بضرورة الشعر كقوله :

وقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أحد لا يعرف القمرا

قال : والذي يظهر لي بالاستقراء أنه لا يستعمل في الإثبات إلا أن كان يعقبه نفي وكان الإثبات حينئذ في سياق النفي (لا يجد نعلين) في محل الرفع لأنه صفة لأحد ، وزاد معمر في روايته عن الزهري عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بماسبق ، وهي قوله : وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين . واستدل بقوله «فإن لم يجد نعلين» على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور . وأجازه الحنفية وبعض الشافعية . وقال ابن العربي : إن صارا كالنعلين جاز ، وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئا لم يجز إلا للفاقد . قال الزرقاني : فإن لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث ، وعن الشافعي قولان - انتهى . وصرح في الشرح الكبير والدسوقي بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أولا ، وقال في شرح الإحياء : هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين ، فيه وجهان أحدهما نعم ، لشبهه بالنعل وأصحهما لا ، لأن الإذن في الخبر

فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ،

مقيد بشرط أن لا يجدهما - انتهى . وقال القاري في شرح المناسك : ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين لكن لا ينافي الكراهة المرتبة على مخالفة السنة - انتهى . قال الحافظ : والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو ترك بذل المالك له أو عجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة ، ولو بيع بغبن لم يلزمه شراؤه أو وهب له لم يجب قبوله إلا أن أعيره له (فيلبس الخفين) كذا في نسخ المشكاة بصيغة المضارع وهكذا وقع في بعض نسخ الموطأ . وفي الصحيحين «فليلبس» بزيادة اللام على صيغة الأمر . قال الحافظ : ظاهر الأمر للوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل فهو للرخصة (وليقطعهما) بكسر اللام وسكونها (أسفل من الكعبين) وفي رواية حتى يكونا تحت الكعبين . والمراد قطعهما بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفا لا قطع موضع الكعبين فقط . قال العيني والحافظ : والمراد كشف الكعبين في الإحرام وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم ، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال : إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه - انتهى . أعلم أن المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور وهما العظمان الناتئان في جانبي القدم ، والمراد بهما عند محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية هو العظم الشاخص في ظهر القدم عند معقد الشراك . قال ابن عابدين تحت قول المصنف «فيقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك» وهو المفصل الذي في وسط القدم ، كذا رواه هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ، فإنه العظم الناتئ أي المرتفع ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطا لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفا - انتهى . قال الحافظ : لا يلزم من نقل ذلك عن محمد بن الحسن على تقدير صحته عنه أن يكون قول أبي حنيفة ونقل عن الأصمعي وهو قول الإمامية أن الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث مفصل الساق والقدم ، وجمهور أهل اللغة على أن في كل قدم كعبين - انتهى . وقال الجوهري : الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وأنكر الأصمعي قول الناس إنه في ظهر القدم - انتهى . وقال في القاموس الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها أي القدم . قال في تاج العروس (ج ١ : ص ٤٥٦) : وأنكر الأصمعي قول الناس : إنه في ظهر القدم ، وسأل ابن جابر أحمد بن يحيى عن الكعب فأومأ ثعلب إلى رجله إلى المفصل منها بسبابته عليه . ثم قال : هذا قول المفضل وابن الأعرابي . قال : وأومأ إلى الناتئين . قال : وهذا قول أبي عمرو بن العلاء والأصمعي ، وكل قد أصاب ، كذا في لسان العرب (ج ١ : ص ٢١٣) قلت : وهذا يدل على أن لفظ الكعب في اللغة يستعمل بالمعنيين بمعنى العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم ، وبمعنى العظم في ظهر القدم عند معقد الشراك ، فأخذه محمد بهذا المعنى في المحرم لكونه أحوط عنده .

....

قلت : والظاهر عندنا هو قول الجمهور . ثم ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسهما بعد القطع إذا لم يجد النعلين وهو مذهب الجمهور . وقال الحنفية تجب ، وتعقب بأنها لو وجبت لبينها النبي ﷺ لأنه وقت الحاجة ، وأيضا لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة لأنها تجب إذا لبسهما بلا قطع ، قاله الزرقاني . وهذا الذى حكاه عن الحنفية قد اختاره الطحاوى فى معانى الآثار ورجحه من حيث الدليل وعزاه إلى أبي حنيفة وصاحبيه ، ولكن قال القارى فى المرقاة بعد نقل كلام الطحاوى : وفى منسك ابن جماعة : وإن شاء قطع الخفين من الكعبين ولبسهما ولا فدية عند الأربعة - انتهى . وأغرب الطبرى والنووى والقرطبي و (الحافظ) ابن حجر فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين وهو خلاف المذهب ، بل قال فى مطلب الفائق : وهذه الرواية ليس لها وجود فى المذهب بل هى منتقدة - انتهى . وقال فى شرح المناسك : إذا لبسهما قبل القطع يوما فدم ، وفى أقل من يوم صدقة ، وإن لبسهما بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شئ عليه عندنا . وأغرب الطبرى والنووى والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين - انتهى . وبهذا ظهر أن مذهب الحنفية هو كالجمهور ، واستدل بالحديث على أن لبس الخفين مشروط بالقطع ، وبه قال مالك والشافعى وأبوحنيفة مع الاختلاف فيما بينهم فى موضع القطع ، وعن أحمد فى المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما من غير قطع قال ابن قدامة : ويروى ذلك عن على ، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح ، واحتج أحمد بإطلاق حديث ابن عباس عند البخارى بلفظ «ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» ومثله حديث جابر عند مسلم ، وتعقب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد فينبغى أن يقول بها ههنا ، وبأن ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى . قال الحافظ : وأجاب الحنابلة عن حديث القطع بأشياء : منها دعوى النسخ فى حديث ابن عمر فقد روى الدارقطنى من طريق عمرو بن دينار أنه روى عن ابن عمر حديثه ، وعن جابر بن زيد عن ابن عباس حديثه وقال انظروا أى الحديثين قبل . ثم حكى الدارقطنى عن أبي بكر النيسابورى أنه قال : حديث ابن عمر قبل ، لأنه كان بالمدينة قبل الإحرام ، وحديث ابن عباس بعرفات فيكون ناسخا لحديث ابن عمر ، لأنه لو كان القطع واجبا لبينه للناس إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وأجاب الشافعى عن هذا فى الأم فقال: كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شك أو قالها فلم يقلها عنه بعض رواته - انتهى . وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين . قال ابن الجوزى : حديث ابن عمر اختلف فى وقفه ورفعه ، وحديث ابن عباس لم يختلف فى رفعه - انتهى . وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر فى رفع الأمر بالقطع إلا فى رواية شاذة على أنه اختلف فى حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ولا يرتاب أحد

ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران

من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يات مرفوعا إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصرى لا يعرف، كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة. واستدل بعضهم بالقياس على السراويل كما سيأتي البحث فيه في حديث ابن عباس إن شاء الله تعالى، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار، واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد والله لا يحب الفساد، وأجيب بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه، وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين، ولا يخفى تكلفه - انتهى كلام الحافظ، وهكذا ذكر العيني، ثم قال: والأحسن في الجواب أن يقال إن حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر في قطع الخفين، رواه النسائي في سننه من طريق إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا لم يجد إزارا فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين. قال العيني: وهذا إسناد صحيح وإسماعيل بن مسعود الجحدري وثقه أبو حاتم وغيره، وباقيهم رجال الصحيح. والزيادة من الثقة مقبولة على المذهب الصحيح - انتهى. قلت: وكذا ورد الأمر بالقطع في حديث جابر أيضا عند الطبراني في الأوسط بإسناد حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢١٩) فاتفقت الأحاديث كلها. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٠٢) والأولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح وخروجا من الخلاف وأخذا بالاحتياط - انتهى. وقال الخطابي (ج ٢: ص ٣٤٥): أنا أتعجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه، وقلت سنة لم تبلغه، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس، وليست هذه الزيادة فيه، إنما رواها ابن عمر إلا أن الزيادات مقبولة - انتهى (ولا تلبسوا) بفتح أوله وثالثه، وهذا الحكم شامل للنساء، والدليل الصريح على تعميم هذا الحكم ما سيأتي من حديث ابن عمر في نهي النساء في الإحرام عن لبس ما مسه الزعفران والورس في الفصل الثاني من هذا الباب. قال القاري: نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم إما على وجه التغليب أو التبعية - انتهى. وقال الحافظ: قيل عدل عن طريقة ما تقدم ذكره إشارة إلى اشتراك الرجال والنساء في ذلك، وفيه نظر. بل الظاهر أن نكتة العدول أن الذي يخالطه الزعفران والورس لا يجوز لبسه سواء كان مما يلبسه المحرم أو لا يلبسه. قال الزرقاني: والظاهر أنه لا تنافي بين النكتتين (من الثياب شيئا مسه) أي صبغه (زعفران) بالتنكير والتنوين لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط وهو لا يمنع الصرف، وفي بعض الروايات الزعفران بالتعريف وهو بفتح الزاي المعجمة وسكون العين

ولا ورس.

المهملة وفتح فاء وراء مهملة بعدها ألف ونون اسم عربي، كذا في المحيط. وقال العيني: الزعفران اسم أعجمي صرفته العرب فقالوا: ثوب مزعفر وقد زعفر ثوبه يزعفره زعفرة ويجمع على زعافر (ولا ورس) وفي بعض الروايات ولا الورس — وهو بفتح الواو وإسكان الراء آخره سين مهملة — كذا في المحيط، قال المجد: نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف طلاء والبهق شربا، وقال العيني: نباته مثل حب السمسم، فإذا جف عند إدراكه تفتق فينفض منه مثل الورق. وقال الجوهري: الورس نبت أصفر يكون باليمن. وقال ابن بيطار: يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند، وهو يشبه زهر العصفر. وقال الحافظ: الورس نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، وذكر ابن العربي أنه ليس بطيب فقال: والورس وإن لم يكن طيبا فله رائحة طيبة، فأراد النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب في ملائمة الشم فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب - انتهى. واستدل بقوله «مسه» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه ولو خفيت رائحته بعد ذلك للغسل أو لمرور الزمان، وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع وإن بقي اللون، والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ «ولم ينه عن شيء من الثياب إلا المزعفرة التي تردع الجلد» وأما المغسول فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافا لمالك، واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث إلا أن يكون غسيلا، أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه، وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران أن يحيى بن معين أنكره على الحماني فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحال فأخرج له أصله فكتبه منه يحيى بن معين - انتهى. قال الحافظ: وهي زيادة شاذة لأن أبا معاوية وإن كان متقنا لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال، قال أحمد: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله ولم يجئ بهذه الزيادة غيره. قال الحافظ: والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال - انتهى. وقال العيني: في الحديث حرمة لبس الثوب الذي مسه ورس أو زعفران، وأطلق حرمته جماعة منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه، فإنهم قالوا: كل ثوب مسه ورس أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولا أو لم يكن لإطلاق الحديث، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري وخالفهم جماعة، وهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وطاوس وقتادة وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسيلا لا ينفض - انتهى. وفي الموطأ: سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه؟ قال نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس، قال الباجي: إذا

....

زال من الثوب ريح الطيب ولم تكن فى لونه زينة كلون الزعفران والورس أو كان مما فى لونه زينة فزال اللون بالغسل فلا مانع يمنع من الإحرام فيه ، وقال أيضا فى موضع آخر : إن كان الثوب مصبوغا فيجتنب المصبوغ بالزعفران أو الورس يجتنبه الرجال والنساء لما فيه من الطيب والصبغ الذى يستعمله غالبا للتجمل ، وهذان المعنيان ينافيان الإحرام ، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية ، وفى المدونة كان مالك يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران وإن كان قد غسل إلا أن يكون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شئ - انتهى. وحاصل كلام الباجى والمدونة أن المحظور عند المالكية شيئان الطيب ولون الزينة والتجمل كلون الزعفران ، فإذا كان الثوب مصبوغا بشئ فيه ريح فقط وزال يجوز الإحرام فيه وإذا كان مصبوغا بنحو الزعفران لا يجوز الإحرام فيه بمجرد زوال الريح حتى يزول اللون أيضا. وقال العينى فى موضع آخر : وقال أصحابنا (الحنفية) : ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض (لأن المنع للطيب لا للون) فلا باس بلبسه فى الإحرام وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبى رباح والحسن وطاوس وقتادة والنخعى والثورى وأحمد وإسحاق وأبى ثور ، ومعنى «لا ينفض» لا يتناثر صبغه ، وقيل لا يفوح ريحه وهما منقولان عن محمد بن الحسن والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه ولكنه يفوح ريحه يمنع من ذلك ، لأن ذلك دليل بقاء الطيب ، ثم ذكر العينى حديث أبى معاوية عن عبيد الله بن عمر المذكور ثم قال : فإن قلت : ما حال هذه الزيادة أعنى قوله «إلا أن يكون غسيلا» قلت : صحيح لأن رجاله ثقات وروى هذه الزيادة أبو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت ، فإن قلت: قال ابن حزم : لا نعلمه صحيحا ، وقال أحمد بن حنبل : أبو معاوية مضطرب الحديث فى أحاديث عبيد الله ، ولم يجئ أحد بهذه غيره ، قلت كفى حجة لصحة هذه الزيادة شهادة عبد الرحمن وكتابة يحى بن معين ورواية أبى معاوية ، وأما قول ابن حزم «لا نعلمه صحيحا» فهو نفى لعلمه بصحته ، وهذا لا يستلزم نفى صحة الحديث فى علم غيره فافهم. وقد روى أحمد فى مسنده من حديث ابن عباس حديثا يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم إذا لم يكن فيه نفض ولا ردع - انتهى. **قلت** : أبو معاوية الضرير المذكور فى سند حديث ابن عمر عند الطحاوى هو مضطرب الحديث فى غير حديث الأعمش سيما فى عبيد الله ابن عمر العمرى كما قاله الامام أحمد ومع ذلك كان يدلس كما صرح به يعقوب بن شيبة وابن سعد ، وروى هذا الحديث عن عبيد الله معنعنا ففى صحته نظر ، وأما حديث ابن عباس الذى أشار إليه العينى فأخرجه أحمد فى مسنده (ج ١ : ص ٣٥٣) عن يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد الله بن عبيد الله عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ ، قال : لا بأس أن يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل ، ليس فيه نفض ولا ردع. ثم رواه فى (ج ١: ص٣٦٢) عن ابن نمير عن حجاج بن أرطاة عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى الثوب المصبوغ ما لم يكن به نفض ولا ردع. والسندان ضعيفان لتدليس الحجاج وضعف الحسين بن عبيد الله ، وذكره

....

الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ٢٩) من رواية إسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى الموصلي في مسانيدهم من طريق يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبدالله وسكت عنه الزيلعي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢١٩) وقال: رواه أبو يعلى والبزار وفيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف ـ انتهى. هذا **وقد يستفاد** من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم لأنه قال ذلك في جواب السؤال عما يلبس المحرم فدل على جوازه لغيره، ويؤيده حديث ابن عمر مرفوعاً «كان يصبغ بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته» أخرجه أبو داود والنسائي، وفي لفظ للنسائي أن ابن عمر كان يصبغ ثيابه بالزعفران، وأصله في الصحيح، ولفظه: وأما الصفـرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، ويؤيده أيضاً حديث قيس بن سعد قال: أتانا النبي ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء فرأيت أثر الورس عليه، أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما، **ويعارض** ذلك في المزعفر للرجل ما رواه الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفـر الرجل. قال الشافعي: وأنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفـر وآمره إذا تزعفر أن يغسله، **وحمل** الخطابي والبيهقي النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجه، فأما ما صبغ غزله ثم نسج فلا يدخل في النهي، **وجوز** الزين العـراقي في شرح الترمذي أمرين آخرين أحدهما أن النهي عن لبس ما مسه الورس والزعفران ليس داخلاً في جواب السؤال عما يجتنبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل يعني أن جواب سؤاله انتهى عند قوله أسفل من الكعبين، ثم استأنف قوله «ولا تلبسوا شيئاً مسه الزعفران» ولا تعلق له بالمسؤل عنه، ثم استبعد العراقي هذا الاحتمال وهو حقيق بالاستبعاد، ومما رده به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران. قال فقيد ذلك بالمحرم، ثانيهما حمل النهي على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به، وأيده بما في سنن النسائي بإسناد صحيح عن أنس قال نهى رسول الله ﷺ أن يزعفـر الرجل جلده، وبما تقدم من حديث ابن عمر وقيس بن سعد ذكره الولي العراقي في شرح التقريب، **وذهب** ابن الهمام إلى ترجيح حديث أنس لكونه مروياً في الصحيحين، ولكون المحرم مقدماً على المبيح. قال الحافظ: **واستنبط** من منع لبس الثوب المزعفر منع أكل الطعام الذي فيه الزعفران، وهذا قول الشافعية وعن المالكية خلاف. وقال الحنفية: لا يحرم لأن المراد اللبس والتطيب، والآكل لا يعد متطيباً، وقال الولي العراقي مورد النص في اللبس، فلو أكل ما فيه زعفران أو غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا (الشافعية): إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلاف، وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف، وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضاً، لأنه يعد طيباً، وإن بقي الطعم وحده فالأظهر التحريم، وإن بقي اللون وحده فالأظهر عدم التحريم، وقال المالكيـة: لا شئ عليه في أكل الخبيص بالزعفران، وقيل إن صبغ الفم فعليـه الفدية. وما خلط بالطيب من غير طبخ ففي إيجاب

متفق عليه. وزاد البخاري في رواية:

الفدية به روايتان. وقال الحنفية: إن أكل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شئ عليه، وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك، وقد يقال: إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى، لأن الأكل أبلغ في مخالطة الجسد من اللبس، تنبيه: قال الحافظ: زاد الثوري في روايته عن أيوب عن نافع في هذا الحديث «ولا القباء» أخرجه عبد الرزاق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضا. والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج، ومنع لبسه على المحرم متفق عليه إلا أن أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفه، ووافقه أبوثور والخرقي من الحنابلة ـ انتهى. وقال الولي العراقي: ظاهر زيادة لفظ القباء أنه لا فرق بين أن يدخل يديه في كميه أم لا وبه قال مالك والشافعي وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثوري والليث بن سعد وزفر، وخص أبوحنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه في كميه، فإن اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم وبه قال إبراهيم النخعي وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثور ـ انتهى. وقال الباجي: ليس له أن يدخل منكبيه، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعي، وقال أبوحنيفة: لا شئ عليه حتى يدخل يديه في كميه ـ انتهى. وقال الدردير في محرمات الإحرام: وقباء وإن لم يدخل كما في يد بل وضعه على منكبيه مخرجا يديه من تحته، ومحل المنع إن أدخل المنكبين في محلهما، فإن نكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية ـ انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم وفي الصلاة وفي المناسك وفي اللباس، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد مرارا، ومالك وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والدارقطني والبيهقي وابن الجارود والطحاوي (وزاد البخاري في رواية) وكذا زاده أحمد وأبوداود والترمذي والنسائي كلهم من رواية الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر. وذكر البخاري وأبوداود وغيرهما الاختلاف في رفع هذه الزيادة ووقفها. قال البخاري بعد روايته: تابعه (أي الليث) موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وابن إسحاق في النقاب والقفازين (أي في ذكرهما في الحديث المرفوع) وقال عبيد الله (يعني ابن عمر العمري) ولا ورس، وكان يقول: ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر «لا تنتقب المحرمة» وتابعه ليث بن أبي سليم ـ انتهى. قال الحافظ: قوله «وقال عبيد الله ولا ورس» إلخ. يعني أن عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل في رواية هذا الحديث عن نافع فوافقهم على رفعه إلى قوله «زعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث فجعله من قول ابن عمر، وهذا التعليق عن عبيد الله وصله إسحاق بن راهويه في مسنده عن محمد بن بشر وحماد بن مسعدة وابن خزيمة من طريق بشر بن المفضل ثلاثتهم عن عبيد الله بن عمر عن نافع فساق الحديث إلى قوله «ولا ورس» قال وكان عبد الله يعني ابن عمر يقول: ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين. ورواه

ولا تنتقب المرأة المحرمة ، ولا تلبس القفازين .

يحي القطان عند النسائي وحفص بن غياث عند الدارقطني كلاهما عن عبيد الله ، فاقتصر على المتفق على رفعه ، وقوله «وقال مالك» إلخ . هو في الموطأ كما قال مالك ، والغرض أن مالكا اقتصر على الموقوف فقط . وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله ، وظهر الإدراج في رواية غيره . وقد استشكل ابن دقيق العيد الحكم بالإدراج في هذا الحديث لورود النهي عن النقاب والقفاز مفردا مرفوعا (عند أبي داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ) وللابتداء بالنهي عنهما في رواية ابن إسحاق (عن نافع عن ابن عمر عند أحمد وأبي داود والحاكم) وقال في الاقتراح : دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة وأجيب بأن الثقات إذا اختلفوا وكان مع أحدهم زيادة قدمت ولا سيا إن كان أحفظ والأمر ههنا كذلك ، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه ، وقد فصل المرفوع من الموقوف ، وأما الذي اقتصر على الموقوف فرفعه (وهو إبراهيم بن سعد) فقد شذ بذلك وهو ضعيف ، وأما الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف (وهو ابن اسحاق) فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى ، وكأنه رأى أشياء متعاطفة فقدم وأخر لجواز ذلك عنده ، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى ، أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ـ انتهى . قلت : وبسط الكلام على ذلك الولي العراقي في شرح التقريب (ج ٥ : ص ٤٢ ، ٤٣) نقلا عن شرح الترمذي لوالده الزين العراقي (لا تنتقب) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة ثم قاف مكسورة من باب الافتعال وهو مجزوم على النهي فتكسر لالتقاء الساكنين ، ويجوز رفعه على الخبرية ، والانتقاب هو أن تخمر المرأة وجهها أي تغطيه بالخمار وتجعل لعينيها خرقين تنظر منهما (المرأة المحرمة) قال الزرقاني : أي لا تلبس النقاب وهو الخمار الذي تشده المرأة على الأنف أو تحت المحاجر وإن قرب من العين حتى لا يبدو أجفانها فهو الوصواص ـ بفتح الواو وسكون الصاد الأولى ـ فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف ـ بكسر اللام وبالفاء ـ فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شئ فهو اللثام بالمثلثة ـ انتهى (ولا تلبس) بفتح الباء والجزم على النهي ويجوز رفعه (القفازين) بضم القاف وشد الفاء وبعد الألف زاي تثنية قفاز بوزن رمان شئ تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو ، ذكره الطيبي . وقيل يكون له أزرار يزر على الساعد ، كذا في المرقاة . وقال الحافظ : القفاز ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشئ كغزل ونحوه وهو لليد كالخف للرجل ـ انتهى ، قال الولي العراقي : النهي عن الانتقاب دل على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافيا عنه ، وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله ، والخفاف وأن لها أن تغطي رأسها إلا وجهها فتسدل عليه الثوب سدلا خفيفا تستر به عن نظر الرجال ولا تخمر إلا ما روى عن فاطمة بنت المنذر ، قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق فلا تنكره علينا . قال ابن المنذر . ويحتمل

....

أن يكون ذلك التخمير سدلا كما جاء عن عائشة . قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فإذا جاوزونا كشفناه ، أخرجه أبوداود وابن ماجه . وقال ابن المنذر أيضا : لا نعلم أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه يعني النقاب ، ثم قال : وكانت أسماء بنت أبي بكر تغطى وجهها وهي محرمة ، وروينا عن عائشة أنها قالت : المحرمة تغطى وجهها إن شاءت . وقال ابن عبد البر : وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين إلا شئ روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطى وجهها وهي محرمة ، وعن عائشة أنها قالت : تغطى المرأة وجهها إن شاءت وروى عنها أنها لا تفعل وعليه الناس - انتهى . وهذا كله يدل على اتفاق العلماء على وجوب كشف وجهها وعلى أن لها أن تسدل الثوب وترخيه من فوق رأسها على وجهها للتستر عن أعين الناس كما يدل عليه حديث عائشة المذكور . وعليه يحمل ما روى عن فاطمة بنت المنذر وأسماء بنت أبي بكر . وقال ابن القيم : أما نهيه ﷺ في حديث ابن عمر المرأة أن تنتقب وأن تلبس القفازين فهو دليل على أن وجه المرأة كبدن الرجل لا كرأسه فيحرم عليها فيه ما وضع وفصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع ، ولا يحرم عليها ستره بالمقنعة والجلباب ونحوهما ، وهذا أصح القولين فإن النبي ﷺ سوى بين وجهها ويديها ومنعها من القفازين والنقاب ، ومعلوم أنه لا يحرم عليها ستر يديها وأنهما كبدن المحرم يحرم سترهما بالمفصل على قدرهما وهما القفازان ، فهكذا الوجه إنما يحرم ستره بالنقاب ونحوه . وليس عن النبي ﷺ حرف واحد في وجوب كشف المرأة وجهها عند الإحرام إلا النهي عن النقاب وهو كالنهي عن القفازين فنسبة النقاب إلى الوجه كنسبة القفازين إلى اليد سواء ، وقد ثبت عن أسماء أنها كانت تغطى وجهها وهي محرمة ، وقالت عائشة : كانت الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا ، ذكره أبو داود . واشتراط المجافاة عن الوجه - كما ذكره القاضي وغيره - ضعيف لا أصل له دليلا ولا مذهبا . قال صاحب المغني : ولم أر هذا الشرط - يعني المجافاة - عن أحمد ولا هو في الخبر مع أن الظاهر خلافه فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا شرطا لبين ، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما مما يعد لستر الوجه ، قال أحمد : لها أن تسدل على وجهها من فوق ، وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل ، كأنه يقول : إن النقاب من أسفل على وجهها ، تم كلامه . فإن قيل : فما تصنعون بالحديث المروى عن النبي ﷺ أنه قال إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها ، فجعل وجه المرأة كرأس الرجل ، وهذا يدل على وجوب كشفه ؟ قيل : هذا الحديث لا أصل له أي في المرفوع ولم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمد عليها ولا يعرف له إسناد ولا تقوم به حجة ، ولا يترك له الحديث الصحيح الدال على أن وجهها كبدنها ، وأنه يحرم عليها فيه ما أعد للعضو كالنقاب والبرقع ونحوه ، لا مطلق الستر كاليدين - انتهى ، ونحو ذلك قال ابن تيمية . وأما لبس

....

المرأة القفازين فمختلف فيه فذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وإبراهيم النخعي. وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذي جاء فيه (يعني حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه) وقال ابن عبد البر: الصواب عندي نهي المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به لثبوته عن النبي ﷺ، وذهب آخرون إلى جوازه وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثوري ومحمد بن الحسن، وحكاه النووي وغيره عن أبي حنيفة. قال ابن عبد البر: ويشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول: إحرام المرأة في وجهها ـ انتهى قال الولي العراقي: وهو رواية المزني عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالي والبغوي، قال الرافعي: لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين، وهو قول عند المالكية ـ انتهى. قلت: اتفقت فروع المذاهب الثلاثة على منع المحرمة من لبس القفازين واستدلوا لذلك بحديث ابن عمر الذي نحن في شرحه، ومذهب الحنفية على ما في البدائع أنه لا يكره لبس القفازين عندهم. قال الكاساني: وهو قول علي وعائشة. قال: وقال الشافعي: لا يجوز لحديث ابن عمر، ولنا ما روى أن سعد بن أبي وقاص كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالمخيط وأنها غير ممنوعة عن ذلك فإن لها أن تغطيهما بقميصها وإن كان مخيطا فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها، وقوله لا تلبس القفازين نهي ندب حملناه عليه جمعا بين الدلائل بقدر الإمكان ـ انتهى. وقال ابن القيم: تحريم لبس القفازين قول عبد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيم النخعي ومالك والإمام أحمد والشافعي في أحد قوليه وإسحاق بن راهويه، وتذكر الرخصة عن علي وعائشة وسعد بن أبي وقاص وبه قال الثوري وأبوحنيفة والشافعي في القول الآخر. ونهي المرأة عن لبسهما ثابت في الصحيح كنهي الرجل عن لبس القميص والعمائم، وكلاهما في حديث واحد عن راو واحد، وكنهيه المرأة عن النقاب وهو في الحديث نفسه، وسنة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع، وهي حجة على من خالفها، وليس قول من خالفها حجة عليه. فأما تعليل حديث ابن عمر في القفازين بأنه من قوله فإنه تعليل باطل، وقد رواه أصحاب الصحيح والسنن والمسانيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ في حديث نهيه عن لبس القمص والعمائم والسراويلات وانتقاب المرأة ولبسها القفازين، ولا ريب عند أحد من أئمة الحديث أن هذا كله حديث واحد من أصح الأحاديث عن رسول الله ﷺ مرفوعا إليه، ليس من كلام ابن عمر، وموضع الشبهة في تعليله أن نافعا اختلف عليه فيه، ثم ذكر ابن القيم عن أبي داود والبخاري ما وقع من الاختلاف في رفعه ووقفه ثم قال: فالبخاري ذكر تعليله ولم يرها علة مؤثرة فأخرجه في صحيحه عن عبد الله بن يزيد عن الليث عن نافع عن ابن عمر ـ انتهى. ثم ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك، وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم، فإنه لم يذكر فيه ستر الوجه. ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور

٢٧٠٤ - (٢) وعن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب، وهو يقول: إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين، وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل.

أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه، وفيه آثار عن الصحابة عثمان ابن عفان وزيد بن ثابت، وذهب أبوحنيفة ومالك إلى منعه كالرأس وهو رواية عن أحمد، وقالوا: إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك فالرجل أولى بتحريمه. وتمسكوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته ولا تخمروا وجهه ولا رأسه. وأجاب الجمهور عنه بأن النهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه. ولا بد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الإحرام بعد الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه، والجمهور يقولون: لا إحرام في الوجه في حق الرجل فحينئذ لم يقل بظاهره أحد منهم، ولابد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك، وبنى بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة، وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه إن غطى ثلثه أو ربعه فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة. ومذهب الحنفية أنه لو غطى جميع وجهه بمخيط أو غيره يوما وليلة فعليه دم وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في فروعهم. وروى سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين أي من أعلى. وفي رواية له ما دون عينيه. قال الزين العراقي: ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس. ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك، وهو حاصل بدونه - انتهى. وفي المسئلة قول رابع وهو أنه إن كان حيا فله تغطية وجهه، وإن كان ميتا لم يجز، قاله ابن حزم، قال الحافظ: قال أهل الظاهر: يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملا بالظاهر في الموضعين - انتهى.

٢٧٠٤ - قوله (يخطب) أي بعرفات كما تقدم (إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين) أي بعد قطعهما أسفل من الكعبين كما هو مذهب الجمهور خلافا لأحمد (وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل) فيه دليل على جواز لبس السراويل عند عدم الإزار من غير لزوم شئ، وإليه ذهب أحمد والشافعي، وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقا، ومثله عن مالك وكأنه لم يبلغه حديث ابن عباس، ففي الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزارا فليلبس سراويل فقال: لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل، لأن رسول الله ﷺ نهى (في حديث ابن عمر) عن لبس السراويلات (مطلقا) فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها (أي في السراويلات في حديث ابن عمر) كما استثنى في الخفين - انتهى. قال ابن عبد البر: قال عطاء بن أبي رباح والشافعي وأصحابه والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود: إذا لم يجد المحرم إزارا لبس السراويل ولا

....

شئ عليه ، وحكاه النووى عن الجمهور ، قال : ولا حجة فى حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة وجود الإزار وذكر فى حديث ابن عباس حالة العدم ولا منافاة. وقال الرازى من الحنفية : يجوز لبسه وعليه الفدية كما قال أصحابهم فى الخفين ، وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ، ثم حكى عن القدورى أنه قال فى التجريد : واتفقوا على أن السراويل لوكان كبيراً يمكن أن يتزر به من غير فتق لم يجز لبسه لأنه واجد للإزار ، وكذا لوخاط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزارا غيره ، لأنه إزار فى نفسه إذا فتقه . قال الزين العراقى فى شرح الترمذى : لا يحصل الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للإزار فيهما وقد علله القدورى بذلك ، وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الإزار فليس الحديث إذن متروك الظاهر ، كذا فى شرح التقريب . وقال ابن رشد : اختلفوا فى من لم يجد غير السراويل هل له لباسها ؟ فقال مالك وأبوحنيفة : لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها افتدى ، وقال الشافعى والثورى وأحمد وأبو ثور وداود : لا شئ عليه إذا لم يجد إزارا ، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم ، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس - انتهى . قال الأبى : ما فى حديث ابن عباس أخذ به الشافعى ولم يأخذ به مالك لسقوطه فى حديث ابن عمر . وقال فى الموطأ : لم أسمع بها ولا أرى أن يلبسها المحرم ، إلخ . وهذا يدل على أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله ، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز - انتهى . قلت : ومذهب الحنفية أنه إذا لم يجد غير سروال فلبسه من غير فتق فعليه دم ، وإن شقه واتزره فلا شئ عليه . قال الرازى : يجوز لبس السراويل من غير فتق عند عدم الإزار ، ولا يلزم منه عدم لزوم الدم لأنه قد يجوز ارتكاب المحظور للضرورة مع وجوب الكفارة كالحلق للأذى ولبس المخيط للعذر . وقد صرح الطحاوى فى الآثار بإباحة ذلك مع وجوب الكفارة . قال القارى : وليس فى الحديث أنه لا يلزمه فتق السراويل حتى يصير غير مخيط كما قال به أبوحنيفة قياسا على الخفين . وأما اعتراض الشافعية بأن فيه إضاعة مال فمردود بما تقدم ، نعم لوفرض أنه بعد الفتق لا يستتر العورة يجوز له لبسه من غير فتق بل هو متعين واجب إلا أنه يفدى . وأما قول ابن حجر : وعن أبى حنيفة ومالك امتناع لبس السراويل على هيئته مطلقا فغير صحيح عنهما ، وقال الولى العراقى : لم يأمر فى الحديث بقطع السراويل عند عدم الإزار كما فى الخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية . وقال إمام الحرمين والغزالى : لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزارا ، فإن تأتى ذلك لم يجز لبسه ، وإن لبسه لزمته الفدية . وقال الخطابى : يحكى عن أبى حنيفة أنه قال يفتق السراويل ويتزر به ، وقالوا : هذا كما جاء فى الخف أنه يقطع . قال الخطابى : والأصل فى المال أن تضييعه حرام والرخصة إذا جاءت فى لبس السراويل فظاهرها اللبس المعتاد ، وستر العورة واجب ، وإذا فتق السراويل واتزر به لم تستتر العورة ، وأما الخف فإنه لا يغطى عورة وإنما

متفق عليه.

٢٧٠٥ - (٣) وعن يعلى بن أمية، قال: كنا عند النبي ﷺ بالجعرانة إذ جاءه رجل أعرابي،

هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان، ومرسل الإذن في لبس السراويل إباحة لا تقتضي غرامة - انتهى. قال الحافظ: ومن أجاز لبس السراويل على حاله قيده بأن لا يكون في حالة لو فتقه لكان إزارا لأنه في تلك الحالة يكون واجد الإزار - انتهى. قلت: الظاهر عندنا ما ذهب إليه أحمد وأكثر الشافعية من أنه يجوز لبس السراويل بغير فتق عند عدم الإزار، ولا يلزمه شئ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي اللباس بلفظ «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزارا فليلبس السراويل للمحرم» وأخرجه مسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢١٥، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٧٩، ٢٨٥، ٣٣٧) وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٥ : ص ٥٠).

٢٧٠٥ - قوله (وعن يعلى) بمفتوحة وسكون مهملة وفتح لام وقصر كيرضى (بن أمية) بمضمومة مخففة مفتوحة وشدة تحتية، هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش وهو المعروف بيعلى بن منية بضم الميم وسكون النون وفتح التحتانية وهي أمه، وقيل جدته أم أبيه، كنيته أبوخلف، ويقال أبو خالد، ويقال أبو صفوان، أسلم يوم الفتح وشهد الطائف وحنينا وتبوك مع رسول الله ﷺ، وروى عنه وعن عمر بن الخطاب وروى عنه أولاده صفوان ومحمد وعثمان وغيرهم، واستعمله أبو بكر على حلوان في الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن فحمى لنفسه حمى فعزله، ثم عمل لعثمان على صنعاء اليمن وحج سنة قتل عثمان فخرج مع عائشة في وقعة الجمل، ثم شهد صفين مع علي، وكان جوادا معروفا بالكرم، له تسعة عشر حديثا، مات سنة بضع وأربعين (كنا عند النبي ﷺ بالجعرانة) أي معتمرين سنة ثمان في ذي القعدة بعد فتح مكة بالعمرة المسماة بعمرة الجعرانة، وهو اسم مكان بين الطائف ومكة، وهو إلى مكة أقرب وفي ضبطه لغتان مشهورتان. قال النووي: إحداهما إسكان العين (يعني بعد الجيم المكسورة) وتخفيف الراء، والثانية كسر العين وتشديد الراء، الأولى أفصح، وبهما قال الشافعي وأكثر أهل اللغة - انتهى. وقال ابن الأثير: وهي قريب من مكة وهي في الحل وميقات الإحرام، وقال القاري: الجعرانة موضع معروف، أحرم منه النبي ﷺ للعمرة، وهو أفضل من التنعيم عند الشافعية خلافا لأبي حنيفة بناء على أن الدليل القولي أقوى، لأن القول لا يصدر إلا عن قصده، والفعل يحتمل أن يكون اتفاقيا لا قصديا، وقد أمر ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تعتمر عن التنعيم وهو أقرب المواضع من الحرم - انتهى، وقد تقدم الكلام على ذلك في شرح حديث عائشة ثاني أحاديث باب قصة حجة الوداع (إذ جاءه رجل أعرابي) منسوب إلى الأعراب وهم سكان البادية أي بدوي. قال الحافظ في الفتح: لم أقف على اسمه. وقال في مقدمة الفتح: الصواب أنه أي الرجل المبهم يعلى بن أمية راوي الحديث كما أخرجه الطحاوي من طريق شعبة عن قتادة

عليه جبة وهو متضمخ بالخلوق، فقال: يا رسول الله! إنى أحرمت بالعمرة وهذه على. فقال: أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع فى عمرتك كما تصنع فى حجك.

عن عطاء أن رجلا يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قلت: روى الطحاوى بسنده إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبى رباح أن رجلا يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها. قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نشقها فقال عطاء إن الله لا يحب الفساد، فإن صح الحديث فيكون هو يعلى بن أمية صاحب القصة كما قال الحافظ: وأبهم اسمه كما يحصل كثيرا من بعض الرواة لغرض ما، والله أعلم (عليه جبة) ثوب معروف، وفى رواية «عليه قميص» (وهو) أى الرجل (متضمخ) بالضاد والخاء المعجمتين أى متلوث ومتلطخ، يقال: تضمخ بالطيب إذا تلطخ به وتلوث به (بالخلوق) بفتح الخاء المعجمة نوع من الطيب يجعل فيه زعفران (إنى أحرمت بالعمرة وهذه) أى الجبة (على) بتشديد الياء (أما الطيب الذى بك) أى لصق ببدنك من الجبة (فاغسله ثلاث مرات) قال عياض وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصا فى تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابى وأنه ﷺ أعاد لفظ «اغسله» ثلاث مرات على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لتفهم عنه - انتهى. وقال القارى: ذكر الثلاث إنما هو لتوقف إزالة الخلوق عليها غالبا، وإلا فالواجب إزالة العين بأى وجه كان - انتهى. وفى رواية للبخارى «قلت لعطاء: أراد الإنقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ فقال نعم». قال الحافظ: القائل هو ابن جريج وهو دال على أنه فهم من السياق أن قوله «ثلاث مرات» من لفظ النبي ﷺ، لكن يحتمل أن يكون من كلام الصحابى وأنه ﷺ أعاد لفظة «اغسله» مرة ثم مرة على عادته أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لتفهم عنه، نبه عليه عياض - انتهى. وفى رواية أبى داود والبيهقى أمره أن ينزعها نزعا ويغتسل مرتين أو ثلاثا. قال النووى: إنما أمر بالثلاث مبالغة فى إزالة لونه وريحه والواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفت ولم تجب الزيادة، ولعل الطيب الذى كان على هذا الرجل كثير ويؤيده قوله متضمخ (وأما الجبة فانزعها) بكسر الزاى أى اقلعها فورا وأخرجها (ثم اصنع فى عمرتك) هذا يدل على أن المأمور به من الأعمال ما زاد على الغسل والنزع (كما تصنع فى حجك) قال الباجى: هذا يقتضى أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يفعل فى الحج وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك لأنه إذا لم يعلم ما يفعل الحاج لم يمكنه أن يمتثله المعتمر - انتهى. اعلم أنهم اختلفوا فى المراد بقوله ﷺ هذا فقال ابن العربى: كأنهم كانوا فى الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب فى الإحرام إذا حجوا وكانوا يتساهلون فى ذلك فى العمرة فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد. وقال ابن المنير فى الحاشية: قوله «واصنع» معناه اترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وهى أن الترك فعل. قال: وأما قول ابن بطال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه

....

نظر، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال. فإن فى الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده. وقال النووى كما قال ابن بطال وزاد: ويستثنى من الأعمال ما يختص به الحج. وقال الباجى: يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص وغسل الصفرة لأنهما قد نص عليهما فلا معنى أن ينصرف قوله «وافعل فى عمرتك ما تفعل فى حجك» إليهما. والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثانى على النزوع والغسل فالظاهر أنهما غيرهما ولا شئ يمكن أن يشار إليه فى ذلك إلا الفدية. قال الحافظ: كذا قال الباجى: ولا وجه لهذا الحصر بل الذى تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائى من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء فى هذا الحديث، فقال ما كنت صانعا فى حجك؟ قال: أنزع عنى هذه الثياب وأغسل عنى هذا الخلوق، فقال ما كنت صانعا فى حجك فاصنعه فى عمرتك ـ انتهى، واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن وقد تقدم الكلام فى هذا فى شرح حديث عائشة أول أحاديث باب الإحرام والتلبية، واستدل به أيضا على أن من أصابه طيب فى إحرامه ناسيا أو جاهلا ثم علم فبادر إلى إزالته فلا كفارة عليه (وهو مذهب الشافعى) وقال مالك: إن طال ذلك عليه لزمته، وعن أبى حنيفة وأحمد فى رواية تجب مطلقا، كذا فى الفتح. وقال العينى: فى الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالفدية فأخذ به الشافعى والثورى وعطاء وإسحاق وداود وأحمد فى رواية، وقالوا: إن من لبس فى إحرامه ما ليس له لبسه جاهلا فلا فدية عليه والناسى فى معناه، وقال أبوحنيفة والمزنى فى رواية عنه يلزمه إذا غطى رأسه متعمدا أو ناسيا يوما إلى الليل فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها. وقال مالك: يلزمه إذا انتفع بذلك أو طال لبسه عليه ـ انتهى. قال ابن بطال: لو لزمته الفدية لبينها النبى ﷺ أى فى هذا الحديث لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وفرق مالك فى من تطيب أو لبس ناسيا بين من بادر فنزع وغسل وبين من تمادى والشافعى أشد موافقة للحديث، لأن السائل فى حديث الباب كان غير عارف بالحكم، وقد تمادى ومع ذلك لم يؤمر بالفدية، وقول مالك فيه احتياط، وأما قول الكوفيين والمزنى فهو مخالف لهذا الحديث وأجاب ابن المنير فى الحاشية بأن الوقت الذى أحرم فيه الرجل فى الجبة كان قبل نزول الحكم، ولهذا انتظر النبى ﷺ الوحى (كما يدل عليه القصة) قال: ولا خلاف أن التكليف لا يتوجه على المكلف قبل نزول الحكم فلهذا لم يؤمر الرجل بفدية عما مضى بخلاف من لبس الآن جاهلا، فإنه جهل حكما استقر، وقصر فى علم ما كان عليه أن يتعلمه لكونه مكلفا به، وقد تمكن من تعلمه، وأجيب أيضا بأن الحديث ساكت عن الفدية نفيا وإثباتا. قال الباجى: لا يقتضى ذلك إثبات الفدية ولا نفيها، وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج ـ انتهى. واستدل بالحديث على أن المحرم إذا صار عليه مخيط نزعه ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، وأنه إذا نزعه من رأسه لم يلزمه دم، وهو مذهب الجمهور، وروى عن إبراهيم النخعى

متفق عليه.

٢٧٠٦ ـ (٤) وعن عثمان، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب.

والشعبي أنه لا ينزعه من قبل رأسه بل يشقه ويمزقه لئلا يصير مغطيا لرأسه، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما وعن على نحوه، وكذا عن الحسن وأبي قلابة وقد وقع عند أبي داود بلفظ «اخلع عنك الجبة، فخلعها من قبل رأسه» ـ انتهى. قال الطبرى: وجه الحجة عليهما أى على الشعبي والنخعى أن النبي ﷺ أمره بالنزع والخلع والمتعارف فيهما إنما هو من قبل الرأس، ولو أراد الشق لأمره به، ثم لما نزعه من قبل رأسه أقره عليه، ولو كان ممتنعا لما أقره عليه، ولو وجب بذلك فدية لذكره وبينه كما بين غيره من الأحكام، لأنه موضع ضرورة فإنه سأل عما يجب عليه فى تلك العمرة، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى فضائل القرآن ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٢٢٢، ٢٢٤) وأبوداود والترمذى والنسائى والطيالسى والبيهقى وغيرهم، وأخرجه مالك مرسلا، وفى الحديث قصة عند الشيخين وأحمد وهى أن يعلى بن أمية قال لعمر: أرنى النبي ﷺ حين يوحى إليه قال: فبينا النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل فقال يا رسول الله كيف ترى فى رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي ﷺ ساعة فجاءه الوحى فأشار عمر إلى يعلى فجاء يعلى وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظل به فأدخل رأسه، فإذا رسول الله ﷺ محمرالوجه وهو يغط ثم سرى عنه، فقال أين الذى سأل عن العمرة فأتى بالرجل فقال اغسل الطيب، إلخ. وفيها دليل على أن المفتى والحاكم إذا لم يعرف الحكم يمسك عن الجواب حتى يتبين له وعلى أن بعض الأحكام ثبت بالوحى وإن لم يكن مما يتلى، وعلى أن النبي ﷺ لم يكن يحكم بالاجتهاد إلا إذا لم يحضره الوحى.

٢٧٠٦ ـ قوله (لا ينكح) بفتح الياء وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر لالتقاء الساكنين على النهى وبالضم على النفى، قال صاحب المحلى: مرفوع على الخبرية، ويحتمل أن يكون مجزوما بالكسر. وقال الخطابى: الرواية الصحيحة بكسر الحاء على معنى النهى أى لا يعقد لنفسه ولا يتزوج امرأة (المحرم) بحج أو عمرة أو بهما (ولا ينكح) بضم الياء وكسر الكاف مجزوما أو بضم الحاء أى لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة (ولا يخطب) بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء، أى لا يطلب امرأة بنكاح. وزاد ابن حبان فى صحيحه «ولا يخطب عليه» كما فى نصب الراية والدراية والفتح. قال التوربشتى: يروى هذا الحديث عن وجهين أحدهما على صيغة الخبر ويكون لا للنفى، وعلى صيغة النهى ولا هى الجازمة والكلمات الثلاث مجزومة بها إلا أن الأولى منها تحرك بالكسر للوصل، وذكر الخطابى أنها على صيغة النهى أصح. قال التوربشتى: قد أخرج هذا الحديث مسلم وأبوداود وأبوعيسى (الترمذى) وأبو عبد الرحمن (النسائى) فى كتبهم والذى وجدناه الأكثر فيما يعتمد عليه من روايات الأثبات هو الرفع فى تلك الكلمات. وقد ذهب الأكثرون من

....

فقهاء الأمصار لا سيما من أصحاب الحديث إلى أن المراد منه النهي وإن روى على صيغة الخبر ، وإيراد الإنشاء بصيغة الخبر أبلغ من إيراده بصيغة الإنشاء كما هو مقرر في موضعه . والحديث يدل على أنه لا يجوز للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج غيره ، وإليه ذهب أكثر أهل العلم ، وعزاه النووي في شرح المهذب لجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، وقال : وهو مذهب عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك وأحمد والشافعي وإسحاق وداود وغيرهم ، وقال في شرح مسلم : قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم : لا يصح نكاح المحرم ـ انتهى . وذهبت جماعة أخرى إلى أنه يجوز للمحرم أن يتزوج ويزوج غيره ، وممن قال بهذا القول أبوحنيفة وهو مروى عن الحكم بن عتيبة والثوري والنخعي وعطاء وحماد ابن أبي سليمان وعكرمة ومسروق . قيل : وهو قول ابن عباس وابن مسعود وأنس ومعاذ بن جبل ، وإليه يظهر ميل البخاري حيث ترجم في المناسك بلفظ «باب تزويج المحرم» وفي النكاح بلفظ «باب نكاح المحرم» وأورد فيهما حديث ابن عباس في تزوج النبي ﷺ ميمونة محرما . قال الحافظ في الحج : أورد فيه حديث ابن عباس في تزوج ميمونة ، وظاهر صنيعه أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا أن ذلك من الخصائص ، وقد ترجم في النكاح باب نكاح المحرم ، ولم يزد على إيراد هذا الحديث ـ انتهى . وقال الحافظ في النكاح : كأنه يجنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباس في ذلك ، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه ـ انتهى . واستدل الأولون بحديث عثمان وبما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولا يخطب عليه ، ذكره الهيثمي وقال : رواه الطبراني في الأوسط عن أحمد بن القاسم ، فإن كان أحمد بن القاسم بن عطية فهو ثقة ، وإن كان غيره فلم أعرفه وبقية رجاله لم يتكلم فيهم أحد ، واحتج الذين ذهبوا إلى أن الإحرام لا يمنع عقد النكاح بحديث ابن عباس الآتي ففيه التصريح بأنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم والله تعالى يقول ﴿ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ـ سورة الأحزاب ، الآية ٢١﴾ وهو المشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره ، فلو كان تزويج المحرم حراما لما فعله ﷺ ، واحتجوا أيضا بما روى عن عائشة مثل حديث ابن عباس أخرجه الطحاوي والبيهقي (ج ٧ : ص ٢١٢) والبزار والطبراني في الأوسط ، قال الهيثمي (ج ٤ : ص ٢٦٨) بعد عزوه إلى البزار والطبراني : ورجال البزار رجال الصحيح ـ انتهى . وبما روى عن أبي هريرة مثل حديث ابن عباس أيضا أخرجه الطحاوي والدارقطني وابن حبان كما في موارد الظمآن (ص ٣٠٩) قال الحافظ في الفتح في الحج : صح نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة ، وقال في النكاح : قدمت في الحج أن حديث ابن عباس جاء مثله صحيحا عن عائشة وأبي هريرة ، فأما حديث عائشة فأخرجه النسائي من طريق أبي سلمة عنه . وأخرجه الطحاوي والبزار من طريق مسروق عنها وصححه ابن حبان وأكثر ما أعل بالإرسال وليس ذلك بقادح فيه .

....

وقال النسائي : أخبرنا عمرو بن علي أنبأنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة مثله . قال عمرو ابن علي : قلت لأبي عاصم أنت أمليت علينا من الرقعة ليس فيه عائشة ، فقال دع عائشة حتى أنظر فيه ، وهذا إسناد صحيح لو لا هذه القصة ، لكن هو شاهد قوي أيضا . وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني ، وفي إسناده كامل أبو العلاء وفيه ضعف لكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة وفيه رد على قول ابن عبد البر أن ابن عباس تفرد من بين الصحابة بأن النبي ﷺ تزوج وهو محرم ، وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلا مثله أخرجها ابن أبي شيبة ، وأخرج الطحاوي من طريق عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال سألت أنسا عن نكاح المحرم فقال لا بأس به ، وهل هو إلا كالبيع ، وإسناده قوي لكنه قياس في مقابل النص فلا عبرة به ، وكان أنسا لم يبلغه حديث عثمان - انتهى . واعلم أن النفي أو النهي في قوله «لا ينكح ولا ينكح» للتحريم ، وفي قوله «لا يخطب» للتنزيه عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم ، وفي الكل للتنزيه عند أبي حنيفة ومن وافقه ، فاتفق الأئمة الأربعة على كون النهي في الثالث للتنزيه ، والظاهر عندنا أن النهي في الجميع للتحريم فلا يجوز للمحرم أن يخطب امرأة وكذلك المحرمة لا يجوز للرجل خطبتها ، فحرمة الخطبة كحرمة النكاح ، لأن الصيغة فيها متحدة ، فالحكم بحرمة أحدها دون الآخر يحتاج إلى دليل خاص ، ولا دليل عليه والظاهر من الحديث حرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة المعتدة ، وما ذكروه من أن الخطبة لا تحرم في الإحرام وإنما تكره هو خلاف الظاهر من النص ولا دليل عليه ، وما استدل به بعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم على أن المتعاطفين قد يكون أحدهما مخالفا لحكم الآخر كقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده - سورة الأنعام ، الآية ١٤١﴾ قالوا : الأكل مباح وإيتاء الحق واجب لا دليل فيه ، لأن الأمر بالأكل معلوم أنه ليس للوجوب ، بخلاف قوله في الحديث «ولا يخطب» فلا دليل على أنه ليس للتحريم كقوله قبله «لا ينكح المحرم» هذا ، وأجاب القائلون بجواز عقد النكاح في الإحرام عن حديث عثمان بوجوه منها أن حديث ابن عباس أصح وأقوى لأنه اتفق عليه الشيخان ، وأما حديث عثمان فهو مما انفرد به مسلم وقد تعارضا فيقدم عليه حديث ابن عباس . وفيه أن حديث عثمان تشريع قولي عام مقطوع الدلالة في الحكم ، وحديث ابن عباس وما في معناه واقعة عين ومن المعلوم أن الحديث القولي العام يقدم على الفعلي عند التعارض : وإن كان أقوى إسنادا . قال الحافظ : يترجح حديث عثمان بأنه تقعيد قاعدة ، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتمل أنواعا من الاحتمالات - انتهى . ومنها أن المراد بالنكاح في حديث عثمان وطأ الزوجة وهو حرام في حال الإحرام إجماعا وليس المراد به العقد ، وفيه أولا أن في نفس الحديث قرينتين دالتين على أن المراد عقد النكاح لا الوطء ، الأولى أن قوله «ولا ينكح» بضم الياء دليل على أن المراد لا يزوج لا الوطء ، لأن الولي إذا زوج قبل الإحرام وطلب الزوج وطأ زوجته في حال إحرام وليها فعليه أن يمكنه من ذلك إجماعا فدل ذلك على أن المراد بقوله «ولا ينكح» ليس الوطء بل التزويج كما هو ظاهر ، وأما ما قال ابن

....

الهمام من أن المراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء والتذكير باعتبار الشخص أي لا تمكن المحرمة من الوطء زوجها فلا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، على أنه ينافيه قوله «ولا يخطب» وهي القرينة الثانية الدالة على أن المراد بالنكاح في الجملتين الأولين عقد النكاح لا الوطء، لأن المراد بالخطبة هي خطبة المرأة التي هي طلب تزويجها، وذلك دليل على أن المراد العقد لأنه هو الذي يطلب بالخطبة، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم ، قال الحافظ :تأويل أهل الكوفة حديث عثمان بأن المراد به الوطء متعقب بالتصريح فيه بقوله «ولا ينكح» بضم أوله وبقوله فيه «ولا يخطب». وثانيا أن أبان ابن عثمان راوي الحديث وهو من أعلم الناس بمعناه فسره بأن المراد بقوله «ولا ينكح» أي لا يزوج لأن السبب الذي أورد فيه الحديث هو أنه أرسل له عمر بن عبيد الله حين أراد أن يزوج ابنه طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير فأنكر عليه ذلك أشد الإنكار وبين له أن حديث عثمان عن النبي ﷺ دليل على منع عقد النكاح في حال الإحرام ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث بأن المراد بالنكاح فيه العقد لا الوطء ، وثالثا أنه روى أحمد من حديث ابن عمر أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتمر أو يحج فقال : لا تتزوجها وأنت محرم ، نهى رسول الله ﷺ عنه . فتراه صرح بأن النكاح المنهي عنه في الإحرام التزويج ، وروى مالك والبيهقي والدارقطني عن أبي غطفان بن طريف أن أباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه - انتهى . وهذا دليل على أن عمر يفسر النكاح الممنوع في الإحرام بالتزويج . وقد روى البيهقي في السنن الكبرى بإسناده عن الحسن عن علي قال : من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته ، وروى بإسناده أيضا عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا رضي الله عنه قال لا ينكح المحرم فإن نكح رد نكاحه ، وروى بإسناده أيضا عن شوذب مولى زيد بن ثابت أنه تزوج وهو محرم ففرق بينهما زيد بن ثابت ، وروى بإسناده أيضا عن سعيد بن المسيب أن رجلا تزوج وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما . وقال الحافظ : قد ثبت أن عمر وعليا وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته ولا يكون هذا إلا عن ثبت - انتهى . فهذه الآثار صريحة في أن النكاح المنهي عنه في الإحرام هو التزويج وأن النهي للتحريم ، وحمل هذه الآثار على أن عملهم ذلك كان من قبيل الزجر والتعزير سدا للذرائع بعيد جدا بل هو باطل . ومن الوجوه التي أجاب بها القائلون بجواز النكاح في الإحرام أن النهي في حديث عثمان للكراهة وأن المراد منه أن النكاح والخطبة ليست من شأن المحرم فإنه في شغل شاغل عن ذلك، قال التوربشتي : قصد النبي ﷺ بذلك كف المحرم وتفتير رغبته عن النكاح والإنكاح والخطبة لكونها مدعاة إلى هيجان الشهوة ولم يقصد تحريمه ، وقال الشيخ محمد عابد السندي: الأولى أن يقال : النهي للكراهة جمعا بين الدلائل، وذلك لأن المحرم في شغل عن مباشرة عقود الأنكحة، لأن ذلك يوجب شغل خاطره عما هو بصدده من المناسك فكرهه النبي ﷺ لذلك، وإنما قلنا إنه الأولى لأنه لا قائل بعدم جواز الخطبة للمحرم (كما تقدم)

رواه مسلم.

٢٧٠٧ – (٥) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم.

وحاصله أن قران النكاح والإنكاح بالخطبة دليل على أن النهى للكراهة لأنه لا خلاف فى جواز الخطبة، وإنما الخلاف فى كراهتها، فالخطبة تصح عندهم مع الكراهة فكذا النكاح والإنكاح. وقال ابن الهمام: يحمل قوله «لا ينكح المحرم» على نهى الكراهة جمعا بين الدلائل، وذلك لأن المحرم فى شغل عن مباشرة عقود الأنكحة، لأن ذلك يوجب شغل قلبه عن الإحسان فى العبادة لما فيه من خطبة ومراودات ودعوة واجتماعات، ويتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع، وهذا محمل قوله «ولا يخطب» ولا يلزم كونه ﷺ باشرا المكروه (أى فى قصة تزويج ميمونة محرما) لأن المعنى المنوط به الكراهة هو عليه الصلاة والسلام منزه عنه، ولا بعد فى اختلاف حكم فى حقنا وحقه لاختلاف المناط فيه وفينا كالوصال نهانا عنه وفعله - انتهى. وقال التوربشتى: فإن قيل كيف يصرف معنى الحديث إلى التنزه عن الخلال الثلاث وأنت تأبى أن يقال وهم ابن عباس (أى فى قوله تزوج النبى ﷺ وهو محرم) فترى أن النبى ﷺ لم يتنزه عن ذلك، قلنا: كان النبى ﷺ مشرعا يفعل الشئ ليعلم أنه مباح، ويفعل الشئ ليقتدى به وكان يفعل الشئ أيضا متخصصا به، ولم يكن هذا من باب ما خص به لأنه لو كان كذلك لبينه ولم يكن للاقتداء لأنه لم يحث عليه بل منع عنه حالة الإحرام بالمفهوم عن الحديث، وبعد فإن حاله ﷺ فى التمكن من الاستقامة والتصرف فى القوى البشرية كانت خلاف حال غيره من الأمة، وقد كان ﷺ مسيطرا على حوائج النفس بتمكين الله إياه، وفى هذا المعنى حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لأربه. وفيه أن الأصل فى النهى التحريم، وهو الذى فهمه راوى الحديث أبان بن عثمان وغيره من الصحابة كعمر وابنه وعلى وزيد بن ثابت فلا يعدل عنه الا بدليل صريح، وأما حديث ابن عباس فسيأتى الجواب عنه. وقد سبق منا أن النهى فى قوله «لا يخطب» أيضا للتحريم كالجملتين الأوليين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٥٧، ٦٤، ٦٨، ٧٣) ومالك وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى وابن الجارود والدارمى والحميدى وغيرهم، وليس للترمذى فيه «ولا يخطب» وزاد ابن حبان «ولا يخطب عليه».

٢٧٠٧ – قوله (تزوج ميمونة) أم المؤمنين وهى بنت الحارث الهلالية، آخر امرأة تزوجها ممن دخل بهن، تزوجها سنة سبع وتوفيت بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ سنة إحدى وخمسين على الراجح (وهو محرم) قد اشتهر عن ابن عباس برواية الثقات عنه أنه قال تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم، وقد تقدم أن له شاهدين قويين من حديث أبى هريرة وعائشة، ويعارض ذلك ما سيأتى من حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة، ومن حديث أبى رافع أنه تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، ويؤيد هذا ما رواه ابن سعد عن ميمون بن مهران قال

....

دخلت على صفية بنت شيبة وهي عجوزة كبيرة فسألتها أ تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ؟ قالت : لا والله لقد تزوجها وهما حلالان، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٤ : ص ٢٦٨) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح ، وبهذا ظهر أن الروايات اختلفت في تزوج النبي ﷺ بميمونة. قال ابن القيم بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه ﷺ: فالأقوال ثلاثة أحدها أنه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفير بينها وبين النبي ﷺ وهو أبو رافع وقول جمهور أهل النقل، والثاني أنه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة، والثالث أنه تزوجها قبل أن يحرم - انتهى. **هذا** وقد تقدم أن حديث ابن عباس من مستدلات القائلين بجواز النكاح في الإحرام ، وقد أجاب المانعون عنه بأجوبة : **منها** ما ذكره الترمذي عن بعضهم أنه تزوجها حلالا وظهر أمر تزويجها وهو محرم وبنى بها وهو حلال بسرف في طريق مكة . وحاصل هذا الجواب أن معنى قوله «تزوجها وهو محرم» أي ظهر أمر تزويجها وفشى واشتهر وهو محرم وإن كان عقد النكاح قبل الإحرام . **وتعقب** هذا الجواب أو الجمع بأنه قد ثبت بالروايات الصريحة أن نكاحه ﷺ بميمونة كان بسرف فقد روى النسائي من طريق قتادة ويعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال : تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث وهو محرم ، وفي حديث يعلى «بسرف» وروى ابن سعد من طريق ميمون بن مهران سألت صفية بنت شيبة فقالت: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بسرف وبنى بها في قبة لها وماتت بسرف ، وسرف قريب مكة خارج الحرم داخل الميقات . قال الطبري : وهو على عشرة أميال من مكة . وقال القاري : والصحيح أنه على ستة أميال ، وروى الطحاوي من طريق محمد بن إسحاق عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حرام فأقام بمكة ثلاثا فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا : إنه قد انقضى أجلك فاخرج عنا ، فقال : وما عليكم لو تركتموني فعرست بين أظهركم فصنعنا لكم طعاما فحضرتموه ، فقالوا : لا حاجة لنا في طعامك فاخرج عنا ، فخرج نبي الله ﷺ وخرج بميمونة حتى عرس بها بسرف. ونقل ابن القيم في الهدى عن مغازي موسى بن عقبة نحو ذلك ، وهذا كله يدل على أن نكاحه ﷺ ميمونة وقع بسرف ذاهبا إلى مكة والبناء بها وقع فيها آئبا من مكة وأما ما رواه مالك عن ربيعة بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج ، وهو يدل على أن نكاحه بميمونة وقع بالمدينة قبل الخروج إلى عمرة القضاء، فهو مأول بأن المراد بقوله «زوجاه» خطبا له فقط ، مجازا كما قال الزرقاني ، لأنه صح عند أحمد والنسائي من حديث ابن عباس قال : لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ ، وقيل معنى «زوجاه» بلغاه رضا ميمونة بالخطبة أو بتزوجها بالمدينة ، ثم إنه وقع التصريح في صحيح البخاري في غزوة الحديبية بإنشاء إحرامه ﷺ من ذي الحليفة في عمرة الحديبية قبل عمرة القضاء التي وقع فيها نكاحه ﷺ بميمونة ، وهذا ظاهر في

....

أن توقيت المواقيت وقع قبل عمرة الحديبية خلافا لما حكى الأثرم عن أحمد أنه وقع عام حجة الوداع وإذا ثبت أنه تزوج بسرف ذاهبا إلى مكة للعمرة وأن توقيت المواقيت كان قبل عمرة الحديبية لزم أن يكون نكاحه فى الإحرام وإلا لزم تجاوز الميقات وهو ذو الحليفة بغير إحرام، فإن سرف داخل الميقات قريب من مكة كما سبق، وهذا يبطل التأويل المذكور، على أنه يمكن أن يأول حديث ميمونة ويزيد بن الأصم بمثل التأويل الذى ذكره الترمذى فى حديث ابن عباس، فيقال: إنه تزوجها بسرف وهو محرم، وظهر واشتهر أمر تزويجه وهو حلال حين بنى بها بسرف راجعا من مكة إلى المدينة أو حين أراد الوليمة بمكة، وفيه أن إحرامه ﷺ من ذى الحليفة فى عمرة الحديبية لا يستلزم وقوع التوقيت قبل حجة الوداع، وقد روى البخارى فى باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد عن ابن عمر أن رجلا قام فى المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل، فقال رسول الله ﷺ: يهل أهل المدينة، إلخ. قال الحافظ: المراد بالمسجد مسجد النبى ﷺ، ويستفاد منه أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة، وقال فى الحج بعد ذكر ما حكاه الأثرم عن أحمد من توقيت المواقيت عام حجة الوداع: وقد سبق حديث ابن عمر فى العلم بلفظ «أن رجلا قام فى المسجد فقال يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل؟ - انتهى. وهذا يدل على أن الحافظ وافق الإمام أحمد فى ذلك. ومنها أن معنى قول ابن عباس تزوجها وهو محرم أى فى الشهر الحرام وهو حلال وقد تزوجها ﷺ فى الشهر الحرام وهو ذو القعدة عام سبع فى عمرة القضاء كما ذكره البخارى فى كتاب المغازى فى باب عمرة القضاء، ولا خلاف بين أهل اللسان العربى فى إطلاق الإحرام على الدخول فى حرمة لا تهتك كالدخول فى الشهر الحرام أو فى الحرم أو غير ذلك. وقال ابن منظور فى اللسان: وأحرم الرجل إذا دخل فى حرمة لا تهتك، ومن إطلاق الإحرام على الدخول فى الشهر الحرام قد أنشده فى اللسان شاهدا لذلك قول زهير:

جعلن القنان عن يمين وحزنه ... وكم بالقنان من محل ومحرم

وقول الآخر:

وإذ فتك النعمان بالناس محرما ... فملئ من عوف بن كعب سلاسله

وقول الراعى:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ... ودعا فلم أر مثله مخذولا
فتفرقت من بعد ذاك عصاهم ... شققا وأصبح سيفهم مسلولا

ويروى فلم أر مثله مقتولا، فقوله «قتلوا ابن عفان محرما» أى فى الشهر الحرام وهو ذو الحجة. وقيل المعنى أنهم قتلوه فى حرم المدينة لأن المحرم يطلق لغة على كل داخل فى حرمة لا تهتك سواء كانت زمانية أو مكانية أو غير ذلك. وقال

....

بعض أهل اللغة منهم الأصمعي: إن معنى قول الراعي «محرما» في بيته المذكور: كونه في حرمة الإسلام وذمته التي يجب حفظها ويحرم انتهاكها، وأنه لم يحل من نفسه شيئاً يستوجب به القتل، ومن إطلاق المحرم على هذا المعنى الأخير قول عدي بن زيد:

قتلوا كسرى بليل محرما غادروه لم يمتع بكفن

ويروى «فتولى ولم يمتع بكفن» يريد قتل شيرويه أباه أبرويز بن هرمز مع أن له حرمة العهد الذي عاهدوه به حين ملكوه عليهم وحرمة الأبوة ولم يفعل لهم شيئا يستوجب به منهم القتل، وذلك هو مراده بقوله «محرما» وعلى تفسير قول ابن عباس «وهو محرم» بما ذكر فلا تعارض بين حديث ابن عباس وبين حديث ميمونة وأبي رافع، وتعقب هذا الجواب بأن رواية البخاري في باب عمرة القضاء بلفظ أنه ﷺ تزوجها وهو محرم وبنى بها وهو حلال، تدفع هذا التفسير أو تبعده كما قال الزيلعي، فإن المقابلة بين المحرم والحلال تدل على أن المراد بالمحرم في قول ابن عباس ضد الحلال، ولم يرد الحلال بمعنى الداخل في الحل أو في الشهر الحرام، وفيه أنه لو فرضنا أن تفسير حديث ابن عباس بما ذكر ليس بمتعين وليس بظاهر كل الظهور وأن التعارض بين الحديثين باق فالمصير إلى الترجيح إذن واجب وهو الجواب الثالث فيقال: حديث ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس، لأن ميمونة هي صاحبة الواقعة، ولا شك أن صاحب القصة أدرى بما جرى له في نفسه من غيره، وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب القصة المروية مقدم على خبر غيره، لأنه أعرف بالحال من غيره، والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس، ومما يرجح به حديث أبي رافع على حديث ابن عباس أن أبا رافع هو رسوله إليها يخطبها عليه فهو مباشر للواقعة وابن عباس ليس كذلك، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المباشر لما روى على خبر غيره، لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع مع حديث ابن عباس، ومما يرجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معا على حديث ابن عباس أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله لأن البالغ أضبط من الصبي بما تحمل، وللاختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ وإن كان الراجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ لأن المتفق عليه أرجح من المختلف فيه، فإن قيل: يرجح حديث ابن عباس بأنه اتفق عليه الشيخان في صحيحيهما ومعلوم أن ما اتفق عليه مسلم والبخاري ارجح مما انفرد به مسلم وهو حديث ميمونة، وأرجح مما أخرجه الترمذي وأحمد وهو حديث أبي رافع، فالجواب أن غاية ما يفيده اتفاق الشيخين على صحة الحديث إلى ابن عباس، ونحن لو جزمنا بأنه قاله قطعا لم يمنع ذلك من ترجيح حديث ميمونة وأبي رافع عليه لأنهما أعلم بحال الواقعة منه لأن ميمونة صاحبة الواقعة وأبو رافع

متفق عليه.

هو الرسول المباشر لذلك فلنفرض أن ابن عباس قال ذلك، وأن أبا رافع وميمونة خالفاه وهما أعلم بالحال منه لأن لكل منهما تعلقا خاصا بنفس الواقعة ليس لابن عباس مثله، وأما ما قال الطحاوى من أنه يحتمل أنه خفى عن ميمونة وقت تزويجها وذهب عنها الوقت الذى عقد عليها عند ما فوضت إلى العباس أمرها فلم تشعر إلا فى الوقت الذى بنى بها فيه وعلمه ابن عباس لحضوره وغيبتها عنه فهو مما لا يلتفت إليه لأنه احتمال ناشئ من غير دليل ولم يثبت أن ابن عباس شهد الواقعة بل يدل كلام العينى على عدم شهوده حيث قال من الجائز غير المنكر أن يرويه ابن عباس عنه ﷺ أو يرويه عن أبيه الذى ولى عقد النكاح بمشهد عنه ومرأى أو يرويه عن خالته ميمونة، **فإن قيل**: صح نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبى هريرة كما قال الحافظ وعلى هذا من روى أن تزويجها فى حالة الإحرام أكثر ممن روى خلاف ذلك فيرجح حديثهم إذن بالكثرة، **فالجواب** أنهم وإن كثروا فميمونة وأبو رافع أعلم منهم بالواقعة كما تقدم والمرجحات يرجح بعضها على بعض، وضابط ذلك عند الاصوليين هو قوة الظن ومعلوم أن ما أخبرت به ميمونة رضى الله عنها عن نفسها وأخبر به الرسول بينها وبين زوجها ﷺ الذى هو أبو رافع أقوى فى ظن الصدق مما أخبره به غيرهما، **ومن الأجوبة** التى أجاب بها المانعون أنه لو سلم أن النبى صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم لم تكن فى ذلك حجة على جواز ذلك بالنسبة إلى أمته ﷺ لأنه ثبت عنه من حديث عثمان ما يدل على منع النكاح فى حال الإحرام وهو عام لجميع الأمة، والأظهر دخوله هو صلى الله عليه وسلم فى ذلك العموم فإذا فعل فعلا يخالف ذلك العموم المنصوص عليه بالقول دل على أن ذلك الفعل خاص به ﷺ لتحتم تخصيص ذلك العموم القولى بذلك الفعل فيكون خاصا به ﷺ، وقد تقرر فى الأصول أن النص القولى العام الذى يشمل النبى بظاهر عمومه لا بنص صريح إذا فعل النبى ﷺ فعلا يخالفه كان ذلك مخصصا لذلك العموم القولى فيكون ذلك الفعل خاصا به ﷺ، كذا حقق الشنقيطى. وقال الشوكانى فى نيل الأوطار: يجعل فعله ﷺ مخصصا له من عموم ذلك القول (يعنى حديث عثمان) كما تقرر فى الأصول إذا فرض تأخر الفعل عن القول، فإن فرض تقدمه ففيه الخلاف المشهور فى الأصول فى جواز تخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم كما هو المذهب الحق أو جعل العام المتأخر ناسخا كما ذهب إليه البعض - انتهى. وقال فى السيل الجرار: إن حديث ابن عباس غاية ما فيه على فرض أنه أرجح لكونه فى الصحيحين أن ذلك جائز لرسول الله ﷺ فيكون خاصا به، والنهى خاصا بالأمة كما تقرر فى الأصول أن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة، وعلى تقدير شمول النهى له فيكون فعله مخصصا له - انتهى. وقال النووى وغيره من الشافعية: هذا من خصائصه ﷺ فكان له أن يتزوج فى حال الإحرام وهو مما خص به دون الأمة، وتعقبه العينى فقال: دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل، ويأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح حديثى يزيد بن الأصم وأبى رافع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى المغازى وفى النكاح، ومسلم فى النكاح،

٢٧٠٨ ـ (٦) وعن يزيد بن الأصم، ابن أخت ميمونة، عن ميمونة، أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال.

وأخرجه أيضا أحمد مرارا وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن الجارود والدارمي والبيهقي والطحاوي وغيرهم.

٢٧٠٨ ـ قوله (وعن يزيد بن الأصم) بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء ـ بفتح الموحدة وتشديد الكاف ـ واسم الأصم عمرو أبو عوف البكائي الكوفي نزل الرقة، ربته خالتـه ميمونة أم المومنين، واسم أمه برزة بنت الحارث أخت ميمونة. قال الحافظ: يقال له رؤية ولا يثبت وهو ثقـة من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة ثلاث ومائة، وذكر الواقدي أنه عاش ثلاثا وسبعين سنة (ابن أخت ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين (تزوجها وهو حلال) أي غير محرم، قيل تزوجها قبل الإحرام كما يدل عليه رواية مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار المرسلة في وقوع التزويج بالمدينة قبل أن يخرج، وقيل تزوجها بعد ما حل من عمرته بمكة أو بسرف وعلى كل حال هذا الحديث معارض لحديث ابن عباس السابق وأجاب القائلون بجواز النكاح في الإحرام عن ذلك بوجهين: الأول ترجيح حديث ابن عباس على حديث يزيد بن الأصم وذلك بوجوه منها أن حديث ابن عباس أقوى وأصح إسنادا لاتفاق الشيخين عليه بخلاف حديث ابن الأصم وما في معناه فإنه لم يخرجه البخاري، وقد تقدم الجواب عن هذا، ومنها أن ابن الأصم لا يقاوم بابن عباس حفظا واتقانا وفقها، ولذا قال عمرو بن دينار للزهري: وما يدري ابن الأصم أعرابي كذا وكذا بشئ؟ أتجعله مثل ابن عباس، فابن عباس بمرتبة من العلم والفقه والحفظ والإتقان لا يدانيه ابن الأصم، وأجاب عن هذا ابن حزم بما نصه: وأما ترجيحهم ابن عباس على يزيد فنعم، والله لا يقرب يزيد بعبد الله ولا كرامة، وهذا تمويه منهم لأن يزيد إنما رواه عن ميمونة، وروى أصحاب ابن عباس عن ابن عباس ونحن لا نقرن ابن عباس صغيرمن الصحابة إلى ميمونة أم المؤمنين لكن نعدل يزيد إلى أصحاب ابن عباس ولا نقطع بفضلهم عليه، قال: وخبر يزيد عن ميمونة هو الحق، وقول ابن عباس وهم لا شك فيه لأنها هي أعلم بنفسها منه وأنها كانت إذ ذاك امرأة كاملة، وكان ابن عباس يومئذ ابن عشرة أعوام وأشهر فبين الضبطين فرق لا يخفى، هذا وقد تصدى العيني للجواب عن كلام ابن حزم، من شاء الوقوف عليه رجع إلى العمدة (ج ١٠ : ص ١٩٦) ومنها ان حديث ابن عباس مثبت لأمر زائد وهو الإحرام وحديث ابن الأصم ناف له، ومن المعلوم أن المثبت يقدم ويرجح على النافي. وفيه أن حديث يزيد عن ميمونة أيضا مثبت لوقوع عقد النكاح حلالا وحديث ابن عباس ناف لذلك، وبه صرح أهل الأصول من الحنفية، وهذا يقتضي أن يقدم حديث ابن الأصم ومن وافقه على حديث ابن عباس. ومنها أن حديث ابن عباس محكم لا يحتمل تأويلا قريبا بخلاف رواية ابن الأصم وما في معناها فإنها تحمل على الخطبـة أو فشو أمـر التزوج واشتهاره عند البناء في الحل أي بسرف راجعا إلى المدينة. وفيه أن الأمـر على العكس من ذلك كما تقدم. ومنها أن أمر النكاح كان إلى العباس

رواه مسلم، قال الشيخ الإمام محى السنة رحمه الله: والأكثرون على أنه تزوجها حلالا، وظهر أمر تزويجها وهو محرم، ثم بنى بها وهو حلال بسرف فى طريق مكة.

وكان هو وكيل عقد النكاح، والوكيل أعرف من الموكل وكذا يكون ابن العباس أعرف بالقضية. وفيه ما تقدم أن صاحب القضية أى ميمونة أعرف بقضيتها ولم يرو عن العباس فى وقت التزويج شئ ولم يثبت شهود ابنه واقعة النكاح، ومنها أن حديث ابن عباس مؤيد بالقياس فإنه عقد كسائر العقود التى يتلفظ بها من شراء الأمة للتسرى وغيره كما حكى عن أنس فيما رواه الطحاوى. وفيه أن الواجب حينئذ الرجوع إلى الحديث القولى أى حديث عثمان لا إلى القياس فإن تحكيم القياس عند التعارض بين حكايتى فعل مع وجود النص القولى غير صحيح فإن فيه تركا للنص وعملا بالقياس، الوجه الثانى من الوجهين اللذين أجاب بهما القائلون بالجواز هو أن المراد بالنكاح والتزوج فى حديث يزيد بن الأصم هو الدخول والبناء والوطء دون العقد. قال القارى: قوله تزوجها أى دخل بها. وقال ابن الهمام: يحمل لفظ التزوج فى حديث ابن الأصم على البناء بها مجازا بعلاقة السببية العادية - انتهى. وبنحو ذلك قال الزبيدى فى شرح الإحياء. وفيه أنه روى مسلم عن ابن نمير عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى الشعثاء أن ابن عباس أخبره أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. قال عمرو بن دينار: فحدثت به الزهرى فقال: أخبرنى يزيد بن الأصم أنه نكحها وهو حلال، زاد عبد الرزاق والبيهقى: قال عمرو بن دينار «فقلت لابن شهاب: أتجعل أعرابيا بوالا على عقبيه إلى ابن عباس» وهى خالة ابن عباس أيضا؟ ولفظ الطحاوى «أتجعله مثل ابن عباس؟» قال البيهقى: ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث - انتهى. فهذه الرواية تدل على أن المراد بالنكاح والتزوج فى حديثى ابن عباس ويزيد بن الأصم عند عمرو بن دينار وابن شهاب هو العقد لا الوطء والبناء وإلا لما صح المقابلة والمعارضة فافهم، وكذا يدل على بطلان التأويل المذكور رواية أحمد والترمذى والبيهقى لحديث يزيد بن الأصم عن ميمونة بلفظ «أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالا وبنى بها حلالا» (رواه مسلم) فى النكاح وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٥) وأبو داود وابن ماجه والدارمى وابن الجارود والبيهقى (ج ٥: ص ٦٦، و ج ٧: ص ٢١١) (قال الشيخ الإمام محى السنة) أى صاحب المصابيح (والأكثرون) قال القارى: يعنى الأئمة الثلاثة وأتباعهم (على أنه تزوجها حلالا) أى عقد عليها قبل أن يحرم (وظهر أمر تزويجها) أى بسرف ذاهبا إلى مكة (وهو محرم ثم بنى) أى دخل بها (وهو حلال بسرف) على وزن كتف غير منصرف وقيل منصرف (فى طريق مكة) أى إلى المدينة وذلك بعد فراغه من عمرته المسماة بعمرة القضاء، قال الساعاتى فى شرح المسند: وهذا الجمع وجيه وعليه فيقال إن ابن عباس لم يعلم بالعقد إلا بعد انتشاره والنبى ﷺ محرم بسرف، فهم أن العقد لم يحصل إلا فى المكان الذى يقال له

٢٧٠٩ ـ (٧) وعن أبي أيوب ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل رأسه وهو محرم .

سرف ، ولهذا قال في روايته أن النبي ﷺ تزوج بماء يقال له سرف وهو محرم ، وتقدم أن هذا الماء أقرب إلى مكة من المدينة ، وميقات أهل المدينة أقرب إلى المدينة من مكة فثبت أنه كان محرما بسرف ولم يبلغ ابن عباس خبر الزواج إلا بهذا المكان ففهم أنه حصل حينئذ .

٢٧٠٩ ـ قوله (كان يغسل رأسه وهو محرم) فيه دليل على جواز الاغتسال للمحرم وغسله رأسه وتشريبه شعره بالماء، وفي الحديث قصة وهو مختصر من حديث طويل رواه الشيخان وغيرهما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء فقال عبد الله بن عباس : يغسل المحرم رأسه. وقال المسور : لا يغسل المحرم رأسه. فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه ، فقال : من هذا ؟ فقلت : أنا عبد الله بن حنين ، أرسلني إليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسان يصب عليه : اصبب ، فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر فقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل. وقد ترجم البخاري لهذا الحديث «باب الاغتسال للمحرم» قال الحافظ : أي ترفها وتنظفا وتطهرا من الجنابة ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة ، واختلفوا فيما عدا ذلك ، وكأن المصنف (أي البخاري) أشار إلى ما روى عن مالك أنه كره للمحرم أن يغطي رأسه في الماء ، وروى في الموطأ عن نافع أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام قال الحافظ : وفي الحديث جواز غسل المحرم وتشريبه شعره بالماء ودلكه بيده إذا أمن تناثره . وقال الزرقاني: دل حديث أبي أيوب على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتف الشعر ، وقال الباجي : ليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها إلا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة ، ولذلك كانا مباحين فأما الانغماس في الماء فإنه محظور عند مالك على المحرم لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر ، وقد روى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس إجازة انغماس المحرم في الماء. قال العيني : وكان أشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم، وكان ابن القاسم يقول : إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب ولا تجب الفدية إلا بيقين ، وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحر يجده ـ انتهى . قال الساعاتي في شرح المسند : اتفق العلماء على جواز غسل المحرم رأسه وجسده من الجنابة بل هو واجب عليه ، وأما غسله تبردا فمذهب الجمهور جوازه بلا كراهة ، واختلفوا في غسل المحرم رأسه فذهب الأئمة أبوحنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي إلى أنه لا بأس بذلك ، ووردت الرخصة به عن عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر

....

وعليه الجمهور، وحجتهم حديث أبي أيوب وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر أنه كان لا يغسل رأسه إلا من احتلام، ويجوز غسل الرأس بالسدر والخطمي عند الشافعية (ورواية للحنابلة) مع الكراهة بحيث لا ينتف شعرا ولا فدية عليه. وذهب أبوحنيفة ومالك وأحمد إلى التحريم ولزوم الفدية. وقال صاحبا أبي حنيفة: عليه صدقة لأن الخطمي تستلذ رائحته وتزيل الشعث وتقتل الهوام فوجبت به الفدية كالورس وقال ابن رشد: قال الجمهور (أبوحنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي): لا بأس بغسل المحرم رأسه، وقال مالك يكره، وعمدته أثر ابن عمر (المذكور) وعمدة الجمهور حديث أبي أيوب وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر وإلقاء التفث، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها - انتهى. وقال الأبي في الإكمال: اختلف في غسل المحرم تبردا أو غسل رأسه فأجازه الجمهور كما قال عمر: لا يزيده الماء إلا شعثا، وتؤول عن مالك مثله وتؤولت عنه الكراهة أيضا، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعللت الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه قد يقتل بعض الدواب أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تغطية الرأس - انتهى. وقال الباجي: الغسل للتبرد جائز للمحرم وإن كان لغير ضرورة. وهذه رواية ابن القاسم عنه - انتهى. قلت: وأثر ابن عمر المذكور بظاهره معارض لما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يدخل مكة إذا خرج حاجا أو معتمرا حتى يغتسل قبل أن يدخل إذا دنا من مكة بذي طوى ويأمر من معه فيغتسلون قبل أن يدخلوا مكة. قال الحافظ: ظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه، وهكذا قال الباجي وزاد «قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه فقد كان ابن عمر لا يغسله». وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة يعني في غير هذه المواضع الثلاثة فذهب إلى تخصيص ذلك وحكى ابن المواز عن مالك أن المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط. واعتبر الباجي من قول مالك أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد وإنما يذكر فيه صب الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد. وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأسا أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروى عنه ﷺ أنه اغتسل وهو محرم وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن عمر وغيره السنن ولو علمها ما خالفها - انتهى. وقال في المحلى: قوله «كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام» أي تحريا لما هو الأفضل لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعا «الحاج الشعث التفل» انتهى، وأما غسل الرأس بالخطمي والسدر ونحوه فاختلفوا فيه أيضا كما تقدم، قال العيني: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأوجب مالك وأبوحنيفة عليه الفدية. وقال الشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه، وقال في البناية: لا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي،

متفق عليه.

٢٧١٠ - (٨) وعن ابن عباس، قال: احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم.

وبه قال مالك. وفي شرح الوجيز: لا يكره بالخطمي والسدر، وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه. وبه قال أحمد، وفي الهداية: لا يغسل بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس، وقال القاري: يجوز للمحرم غسل رأسه بحيث لا ينتف شعرا بلا خلاف، أما لو غسل رأسه بالخطمي فعليه دم عند أبي حنيفة، وبه قال مالك وقالا صدقة، ولو غسل بأشنان فيه طيب فإن كان من رآه سماه أشنانا فعليه الصدقة، وإن سماه طيبا فعليه الدم، وكذا في قاضي خان، ولو غسل رأسه بالحرض والصابون والسدر ونحوه لا شئ عليه بالإجماع (متفق عليه) فيه أن اللفظ المذكور ليس لهما ولا لأحدهما بل هو مفهوم ما فعله أبو أيوب، ومقتضى ما نسبه إلى النبي ﷺ كما يظهر من سياق الحديث وتمامه عند الشيخين، وقد أخرجه أيضا مطولا أحمد (ج ٥: ص ٤١٦، ٤١٨، ٤٢١) ومالك وأبو داود وابن ماجه والدارمي وابن الجارود والبيهقي وغيرهم.

٢٧١٠ - قوله (احتجم النبي ﷺ) أي في حجة الوداع كما جزم به الحازمي وغيره (وهو محرم) جملة حالية، زاد في رواية للبخاري «في رأسه من وجع كان به بماء يقال له لحي جمل» وفي طريق أخرى له عن ابن عباس تعليقا «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به» بشين معجمة وقافين وزن عظيمة: وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس أو في مقدمه، وفي حديث ابن بحينة الآتي في الفصل الثالث «في وسط رأسه» قال الحافظ بفتح المهملة أي متوسطه وهو ما فوق اليافوخ فيما بين أعلى القرنين. قال الليث: كانت هذه الحجامة في فأس الرأس، وفي حديث أنس الآتي في الفصل الثالث «احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» وفي حديث جابر عند أحمد والنسائي «احتجم النبي ﷺ وهو محرم من وثي كان بوركه أو ظهره» ويجمع بين هذه الروايات بتعدد الحجامة منه في الإحرام، ثم يحتمل أنها في إحرام واحد أي في حجة الوداع، ويمكن أن يكون بعضها في إحدى عمراته، وفي الحديث دليل على جواز الحجامة للمحرم، وقد ترجم البخاري لحديث ابن عباس وابن بحينة «باب الحجامة للمحرم» قال الحافظ: أي هل يمنع منها أو تباح له مطلقا أو للضرورة، والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٠٥): أما الحجامة إذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لأنه تداو لإخراج دم فأشبه الفصد وبط الجرح وقال مالك: لا يحتجم إلا من ضرورة. وكان الحسن البصري يرى في الحجامة دما - انتهى. وقال العيني: وبجوازه مطلقا قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاوس والثوري وأبوحنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالوا ما لم يقطع الشعر، وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة روي ذلك عن ابن عمر وبه قال مالك - انتهى. وقال النووي: أجمع

....

العلماء على جواز الحجامة له فى الرأس وغيره إذا كان له عذر فى ذلك وإن قطع الشعر حينئذ ، لكن عليه الفدية بقطع الشعر فإن لم يقطع فلا فدية عليه ، ودليل المسألة قوله تعالى : ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية - سورة البقرة ، الآية ١٩٦﴾ وهذا الحديث محمول على أن النبي ﷺ كان له عذر فى الحجامة فى وسط الرأس ، لأنه لا ينفك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فإن تضمنت قطع شعر فهى حرام لتحريم قطع الشعر ، وإن لم تتضمن ذلك بأن كانت فى موضع لا شعر فيه فهى جائزة عند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها ، وعن الحسن البصرى : فيها الفدية وإن لم يقطع شعرا ، دليلنا أن إخراج الدم فى الإحرام ليس بحرام - انتهى . وخص أهل الظاهر الفدية بشعر الرأس . ونقل الحطاب عن ابن بشير المالكى أنه ذكر قولا بسقوط الفدية مطلقا أى سواء أزال بسبب الحجامة شعرا أولا . قال الشنقيطى : القول الذى ذكره ابن بشير من المالكية واستغربه خليل فى التوضيح بسقوط الفدية مطلقا ولو أزال بسبب الحجامة شعرا ، له وجه من النظر ، ولا يخلو عندى من قوة والله تعالى أعلم ، وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة بأن النبي ﷺ احتجم فى رأسه ، لم يرد فى شئ منها أنه افتدى لإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة ، ولو وجبت عليه فى ذلك فدية لبينها للناس ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، والاستدلال على وجوب الفدية فى ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية - سورة البقرة ، الآية ١٩٦﴾ لا ينهض كل النهوض ، لأن الآية واردة فى حلق جميع الرأس لا فى حلق بعضه ، وقد قدمنا أن حلق بعضه ليس فيه نص صريح ، ولذلك اختلف العلماء فيه فذهب الشافعى إلى أن الفدية تلزم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا ، وذهب أحمد فى إحدى الروايتين إلى ذلك ، وفى الأخرى إلى لزومها بأربع شعرات ، وذهب أبوحنيفة إلى لزومها بحلق الربع ، وذهب مالك إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه أو إماطة أذى ، وهذا الاختلاف يدل على عدم النص الصريح فى حلق بعض الرأس ، فلا تتعين دلالة الآية على لزوم الفدية لمن أزال شعرا قليلا لأجل تمكن آلة الحجامة من موضع الوجع ، والله تعالى أعلم ، وممن قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة لا فدية فيه : محمد وأبو يوسف صاحبا أبى حنيفة بل قالا : فى ذلك صدقة ، وقد قدمنا مرارا أن الصدقة عندهم نصف صاع من بر أو صاع كامل من غيره كتمر وشعير ، والحاصل أن أكثر أهل العلم منهم الأئمة الأربعة على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة لزمته الفدية على التفصيل المتقدم فى قدر ما تلزم به الفدية من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه وأن عدم لزومها عندنا له وجه من النظر قوى وحكاه ابن بشير من المالكية ، وأما إن لم يحلق بالحجامة شعرا فقد قدمنا قريبا أقوال أهل العلم فيها وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الضرورة وبين غيره - انتهى . قال النووى : وفى حديث الحجامة بيان قاعدة من مسائل الإحرام ، وهى أن الحلق واللباس وقتل الصيد ونحو

متفق عليه.

٢٧١١ ـ (٩) وعن عثمان، حدث عن رسول الله ﷺ في الرجل إذا اشتكى عينيه وهو محرم: ضمدهما بالصبر.

ذلك من المحرمات يباح للحاجة وعليه الفدية كمن احتاج إلى حلق أو لباس لمرض أو حر أو برد أو قتل صيد للمجاعة وغير ذلك، واستدل بهذا الحديث على جواز الفصد وبط الجرح والدمل وقطع العرق وقلع الضرس وغير ذلك من وجوه التداوى إذا لم يكن فى ذلك ارتكاب ما نهى عنه المحرم من تناول الطيب وقطع الشعر ولا فدية عليه فى شئ من ذلك، وفيه مشروعية التداوى واستعمال الطب والتداوى بالحجامة، تنبيه: قال الزرقانى فى شرح قول مالك «لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة» أى يكره، لأنها قد تؤدى لضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم فى الإحرام لأنا لم نقل بالحرمة بل بالكراهة لعلة أخرى علمت ـ انتهى. ومرادهم أن ضعفه بإخراج الدم منه قد يؤدى إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك. وهذا يدل على أن المنع عند المالكية لاحتمال الضعف لا لمعنى فى نفس الحجامة، لكن قال الدردير: وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب، فإن تحقق نفى الدواب فلا كراهة، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم بلا عذر. وافتدى مطلقا لعذر أم لا، وحكى الدسوقى اختلاف أصحابهم فى إطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب ولم يذكر من كرهه لعارض الضعف ووجه بعض المالكية الكراهة المذكورة بأن الحجامة إنما تكون فى العادة بشد الزجاج ونحوه والمحرم ممنوع من العقد والشد على جسده، قاله الشيخ سند (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الصوم وفى الطب، ومسلم فى الحج، وأخرجه أحمد مرارا والترمذى وأبو داود والنسائى والحميدى والبيهقى والدارمى وابن الجارود وغيرهم.

٢٧١١ ـ قوله (فى الرجل) أى فى حقه وشأنه وكذا حكم المرأة المحرمة (إذا اشتكى عينيه) أى حين شكا وجعهما (ضمدهما) بصيغة الماضى مشددا من باب التفعيل. قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة على بناء الأمر للإباحة. قلت: ويحتمل أن يكون بصيغة الماضى مخففا من باب ضرب ونصر، يقال ضمد الجرح يضمده ويضمُده وضمّده شده بالضمادة وهى العصابة كالضماد، هذا أصله ثم استعمل فى خلط الدواء بمائع فيلين ويوضع على العضو المأوف، قال الطيبى: أصل الضمد الشد، يقال ضمد رأسه وجرحه إذا شده بالضماد وهو خرقة يشد بها العضو المأوف أى المصاب بالآفة، ثم قيل لوضع الدواء على الجرح وغيره وإن لم يشد ـ انتهى (بالصبر) ككتف بفتح الصاد المهملة وكسر الباء ويجوز إسكانها، وقال فى القاموس: ولا يسكن الباء إلا فى ضرورة الشعر، عصارة شجر مر، وقال فى بحر

رواه مسلم.

٢٧١٢ ـ (١٠) وعن أم الحصين، قالت: رأيت أسامة وبلالا، وأحدهما آخذ بخطام ناقة رسول الله ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر، حتى رمى جمرة العقبة.

الجواهر: هو عصارة جامدة من نبات كالسوسن بين صفرة وحمرة منه سقوطرى ومنه عربي ومنه سميخاني وأفضله سقوطرى ـ انتهى. ويسمى بالأردية «إيلواء» والمقصود أن يخلط الصبر بالماء ويمرخ فيقطره في عينيه أو يكتحلهما به أو يضعه على عينيه. وفي الحديث دليل على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه. قال النووي: اتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية في ذلك، فإن احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية. واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج إليه ولا فدية عليه فيه. وأما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد وإسحاق، وفي مذهب مالك قولان كالمذهبين، وفي إيجاب الفدية بذلك عندهم خلاف ـ انتهى. ومذهب الحنفية فيه مثل مذهب الشافعي، وروى البيهقي عن عائشة أنها قالت في الإثمد والكحل الأسود إنه زينة نحن نكرهه ولا نحرمه. وبه قال مالك وأحمد وإسحاق إلا عند الحاجة، وأجمعوا على حله حيث لا طيب فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٦٠، ٦١، ٦٥، ٦٨) وأبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي وابن الجارود والحميدي.

٢٧١٢ ـ قوله (وعن أم الحصين) بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم ياء ساكنة ثم نون، هي بنت إسحاق الأحمسية الصحابية ولا يعرف لها اسم (رأيت أسامة) هو ابن زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ (وبلالا) هو ابن رباح مولى أبي بكر الصديق (وأحدهما) أي والحال أن أحدهما. قال القاري: والظاهر أنه بلال (آخذ) بصيغة الفاعل (بخطام ناقة رسول الله ﷺ) الخطام بكسر الخاء ككتاب بمعنى الزمام (والآخر) أي أسامة (رافع) بالتنوين (ثوبه) أي ثوبا في يده (يستره) أي يظله بثوب مرتفع عن رأسه بحيث لم يصل الثوب إلى رأس رسول الله ﷺ (من الحر) وفي رواية «رافع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ من الشمس» وروى أحمد عن أبي أمامة عمن رأى النبي ﷺ «راح إلى منى يوم التروية وإلى جانبه بلال، بيده عود عليه ثوب يظلل به رسول الله ﷺ» وفي الحديث دليل على جواز تظليل المحرم على رأسه بثوب أو نحوه سواء كان راكبا أو نازلا وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي والجمهور محتجين بحديثي أم الحصين وأبي أمامة، وذهب مالك وأحمد إلى عدم الجواز إلا إذا كان نازلا، فإن استظل سائرا فعليه الفدية، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا فدية وأجمعوا على أنه لو قعد تحت خيمة أو سقف جاز. وقد احتج لمالك وأحمد على منع التظلل بما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه أبصر رجلا على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس،

....

فقال : إضح لمن أحرمت له ، وبما أخرجه البيهقي أيضا بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعا «ما من محرم يضحى للشمس حتى تغرب إلا غربت بذنوبه حتى يعود كما ولدته أمه» وقوله «اضح» بالضاد المعجمة، وكذا «يضحى» والمراد أبرز للشمس ، وروى البيهقي أيضا والشافعي وسعيد بن منصور عن عبد الله بن عياش بن ربيعة قال : حججت مع عمر بن الخطاب فما رأيت مضطربا فسطاطا حتى رجع ، قيل له : فما كان يصنع ؟ قال يطرح النطع على الشجر فيجلس تحته ، قال الشوكاني : ويجاب بأن قول ابن عمر لا حجة فيه ، وبأن حديث جابر مع كونه ضعيفا لا يدل على المطلوب وهو المنع من التظالل ووجوب الكشف لأن غاية ما فيه أنه أفضل ، على أنه يبعد منه ﷺ أن يفعل المفضول ويدع الأفضل فى مقام التبليغ - انتهى. وقال النووي : حديث جابر ضعيف مع أنه ليس فيه نهى وكذا فعل عمر وقول ابن عمر ليس فيه نهى ولوكان فحديث أم الحصين مقدم عليه - انتهى. قلت : ويدل على الجواز مطلقا استظلاله ﷺ بالقبة المضروبة فى عرفة. وقال الشنقيطي : لا يجوز عند المالكية أن يظلل المحرم على رأسه أو وجهه بعصا فيها ثوب ، فإن فعل افتدى ، وفيه قول عندهم بعدم لزوم الفدية وهو الحق ، وحديث أم الحصين فى التظليل على النبي ﷺ بثوب يقيه الحر وهو يرمى جمرة العقبة ، يدل على ذلك ، وعلى أنه جائز فالسنة أولى بالاتباع ، وأجاز المالكية للمحرم أن يرفع فوق رأسه شيئا يقيه من المطر ، واختلفوا فى رفعه فوقه شيئا يقيه من البرد ، والأظهر الجواز لدخوله فى معنى الحديث المذكور إذ لا فرق بين الأذى من البرد والحر والمطر ، وبعضهم يقول : إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة ولا بأس عندهم باتقاء الشمس أو الريح باليد يجعلها على رأسه أو وجهه. قال الشنقيطي : ولا خلاف بين أهل العلم فى الاستظلال بالخباء والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة وأن يرمى عليها ثوبا ، وعن مالك منع إلقاء الثوب على الشجرة ، وأجازه عبد الملك بن الماجشون قياسا على الخيمة وهو الأظهر. قال : والاستظلال بالثوب على العصا عند المالكية إذا فعله وهو سائر لا خلاف فى منعه ، ولزوم الفدية فيه ، وإن فعله وهو نازل ففيه خلاف عندهم. والحق الجواز مطلقا للحديث المذكور لأن ما ثبتت فيه سنة عن رسول الله ﷺ لا يجوز العدول عنه إلى رأى مجتهد من المجتهدين ولو بلغ ما بلغ من العلم والعدالة لأن سنته ﷺ حجة على كل أحد ، وليس قول أحد حجة على سنته ﷺ ، وحديث أم الحصين نص صحيح صريح فى جواز استظلال المحرم الراكب بثوب مرفوع فوقه يقيه حر الشمس والنازل أحرى بهذا الحكم عند المالكية من الراكب. وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روى من فعل عمر وقول ابنه عبد الله موقوفا عليهما ، ولا بحديث جابر الضعيف فى منع استظلال المحرم - انتهى. قلت : وأجاب عن حديث أم الحصين بعض أصحاب مالك بأن هذا المقدار لا يكاد يدوم فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل بيده. وقال الطبري : حمل بعض أصحاب مالك الحديث على أنه تساهل لما قارب

رواه مسلم

٢٧١٣ - (١١) وعن كعب بن عجرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به

الإحلال كما تساهل في الطيب قبل الإفاضة. قلت: وما رواه أحمد من حديث أبي أمامة يرد التأويلين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٤٠١) وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ٦٩).

٢٧١٣ - قوله (وعن كعب بن عجرة) بضم العين المهملة وسكون الجيم وبعدها راء مهملة ثم تاء تأنيث. نقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري قال: حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل. قال: وهي سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزهري: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين. قال الحافظ فيما أطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب فذكرهم، قال: ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه ويحيى بن جعدة عند أحمد وعطاء عند الطبري فيقيد إطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طريق أبي وائل عن كعب بن عجرة عند النسائي (أن النبي ﷺ مر به) فيه تجريد أو التفات أو نقل بالمعنى، قاله القاري. قلت: وفي رواية «وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية» وفي أخرى «أتى علي رسول الله ﷺ زمن الحديبية» وفي أخرى «أتيت رسول الله ﷺ فقال: أدنه، فدنوت، فقال: أدنه، فدنوت» وفي رواية «حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى» وفي أخرى «أنه خرج مع النبي ﷺ محرما فقمل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إليه فدعا الحلاق فحلق رأسه» والجمع بين هذا الاختلاف أن يقال: مر به أولا وهو يوقد تحت قدر فرآه على تلك الصورة روية إجمالية عن بعد يسير وقال: أيؤذيك هوامك هذه؟ ولكنه لم يقدر قدر ما بلغ به من الوجع الشديد، ثم بلغه ما هو فيه من البلاء وشدة الأذى فأرسل إليه واستدعاه حتى أتاه محمولا فاستدناه فدنا كما في رواية ابن عون عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عند الشيخين وحك رأسه بإصبعه الكريمة كما في رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري فخاطبه وقال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، ودعا الحلاق فحلق رأسه بحضرته، فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر. قال الحافظ بعد ما ذكر اختلاف الروايات في ذلك مفصلا ما لفظه: «والجمع بين هذا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب أن النبي ﷺ مر به فرآه، وفي قول عبد الله بن معقل أن النبي ﷺ أرسل إليه فرآه، أن يقال مر به أولا فرآه على تلك الصورة فاستدعى به إليه فخاطبه وحلق رأسه بحضرته فنقل كل واحد منهما ما لم ينقله الآخر ويوضحه قوله في رواية ابن عون حيث قال فيها «فقال: ادن فدنوت» فالظاهر أن هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إياه

وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم، وهو يوقد تحت قدر، والقمل تتهافت على وجهه، فقال: أيوذيك هوامك؟ قال: نعم. قال: فاحلق رأسك،

إذ مر به وهو يوقد تحت القدر - انتهى. وقال الطبري: يحتمل أن يكون وقف عليه ﷺ وأمره بذلك ثم حمل إليه لما كثر عليه فأمره ثانيا فلا يكون بين قوله «فحملت إلى رسول الله ﷺ» وبين قوله «مر به» تضاد. وقال العيني بعد ذكر اختلاف الروايات: لا تعارض في شئ من ذلك ووجهه أنه مر به وهو محرم في أول الأمر وسأله عن ذلك، ثم حمل إليه ثانيا بإرساله إليه، وأما إتيانه فبعد الإرسال، وأما رؤيته فلابد منها في الكل - انتهى باختصار يسير (وهو) أي كعب (بالحديبية) تقدم ضبطها والكلام عليها، وكان ذلك سنة ست من الهجرة وكانوا محرمين بعمرة مع النبي ﷺ فصدهم المشركون عن دخول مكة (قبل أن يدخل مكة) أي وهو يتوقع دخولها حين لم يقع منع عن وصولها، وفي رواية للبخاري: أن رسول الله ﷺ رآه وإنه ليسقط القمل على وجهه، فقال: أيوذيك هوامك؟ قال نعم، فأمره أن يحلق وهم بالحديبية ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة فأنزل الله الفدية (وهو يوقد) من الايقاد (تحت قدر) وفي رواية «برمة» (والقمل) أي جنسه وهو بفتح القاف وسكون الميم، دويبة تتولد من العرق والوسخ في بدن الإنسان أو ثوبه أو شعره تسمى بالفارسية «سپس» وبالأردوية «جوين» (تتهافت) بالتائين، وفي مسلم «يتهافت» أي بصيغة التذكير يعني تتساقط شيئا فشيئا، من التهافت وهو تساقط الشئ قطعة قطعة كالثلج والرذاذ ونحوهما (على وجهه) وفي رواية لأحمد «قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها. وفي رواية له أيضا «وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي» وفي رواية لأبي داود «أصابتني هوام حتى تخوفت على بصري» (فقال أيوذيك) بالتذكير، وفي بعض النسخ بالتأنيث (هوامك) بتشديد الميم جمع هامة وهي ما يدب من الأخشاش والمراد بها ما يلازم جسد الإنسان غالبا إذا طال عهده بالتنظيف، وقد وقع في الرواية هذه نفسها القمل فهو المراد بالهوام. قال الحافظ: قد عين في كثير من الروايات أنها القمل، وقال في موضع آخر: الهوام اسم للحشرات لأنها تهم أن تدب، وإذا أضيفت إلى الرأس اختصت بالقمل. وقال القاري: الهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي الدابة التي تسير على السكون كالنمل والقمل. قال القرطبي: قوله «أيوذيك هوامك؟» هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه - انتهى. قال الحافظ: واستدل به على أن الفدية مرتبة على قتل القمل، وتعقب بذكر الحلق. فالظاهر أن الفدية مرتبة عليه، وهما وجهان عند الشافعية. ويظهر أثر الخلاف فيما لو حلق ولم يقتل قملا (فاحلق رأسك) أمر إباحة، قاله القاري. وفي رواية «فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه، قال الباجي: والأمر وإن كان يقتضي الوجوب أو الندب ولا تكون الإباحة أمرا فقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ ندبه

وأطعم فرقا بين ستة مساكين. والفرق ثلاثة آصع،

إلى ذلك، ورآه الأفضل له فقد نهى الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالبا في العبادات ولذلك كره من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل، وقد قال ﷺ: اكلفوا من العمل ما تطيقون - انتهى. وقوله «أن يحلق رأسه» أي يزيل شعره أعم من أن يكون بموسى أو بمقص أو نورة، قاله الزرقاني، وقال ابن قدامة: لا نعلم خلافا في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقص أو نورة أو غير ذلك وأغرب ابن حزم فأخرج النتف عن ذلك، فقال يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا النتف، كذا في الفتح (وأطعم) أمر وجوب وهو بيان لقوله تعالى: ﴿أو صدقة﴾ (فرقا) بفتح الفاء والراء وقد تسكن قاله ابن فارس. وقال الأزهري: كلام العرب بالفتح والمحدثون قد يسكنونه وآخره قاف، مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا. قال الحافظ: وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة آصع كما سيأتي اقتضى أن الصاع خمسة أرطال وثلث خلافا لمن قال إن الصاع ثمانية أرطال (بين ستة مساكين) قال الطيبي: فلكل واحد نصف صاع بلا فرق بين الأطعمة (والفرق ثلاثة آصع) كذا في صحيح مسلم وكتاب الحميدي وشرح السنة، وفي نسخ المصابيح «أصوع» وكلاهما جمع صاع. وأخطأ من قال «آصع» لحن. قال الطيبي: صح هذا اللفظ في الحديث وهو من قبيل القلب وأصله أصوع - انتهى. والمراد بالقلب القلب المكاني بأن تجعل الواو مكان الصاد وعكسه بعد نقل حركة الواو إلى الصاد ثم تقلب الواو ألفا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها، كذا في المرقاة وقال النووي: الآصع جمع صاع، وفي الصاع لغتان، التذكير والتأنيث وهو مكيال يسع خمسة أرطال وثلثا بالبغدادي، هذا مذهب مالك وأحمد وجماهير العلماء، وقال أبوحنيفة يسع ثمانية أرطال، وأجمعوا على أن الصاع أربعة أمداد، وهذا الذي قدمناه من أن الآصع جمع صاع صحيح، وقد ثبت استعمال الآصع في هذا الحديث الصحيح من كلام رسول الله ﷺ، وكذلك هو مشهور في كلام الصحابة والعلماء بعدهم، وفي كتب اللغة وكتب النحو والتصريف، ولا خلاف في جوازه وصحته - انتهى. وذكر الحافظ في الفتح هذه الرواية عن مسلم ثم قال: وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة فقال: فيه قال سفيان: والفرق ثلاثة آصع، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد «لكل مسكين نصف صاع» وفي رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضا «أو أطعم ستة مساكين مدين مدين» وفي رواية زكريا عن ابن الأصبهاني عند مسلم «أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكينين صاع» وكذا أخرجه مسدد في مسنده عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني، وللبخاري عن أبي الوليد عن شعبة عن ابن الأصبهاني «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع» ثم انه اختلفت الروايات في ذكر ما يخرج في الصدقة وفي مقدار الواجب لكل مسكين من المخرج؛ فللطبراني كما قال الحافظ عن أحمد

....

ابن محمد الخزاعي عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه «لكل مسكين نصف صاع تمر» ولمسلم وأحمد وأبي داود من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى «أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين» ولأحمد عن محمد بن جعفر وبهز عن شعبة نصف صاع طعام، والمراد بالطعام هنا التمر كما صرح بذلك في عدة طرق عند أحمد وأبي داود وغيرهما. وفي طريق لمسلم، قال الحافظ: ولبشر بن عمر الزهراني عن شعبة (عند الدار قطني في الغرائب) نصف صاع حنطة، ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى (عند أبي داود والبيهقي) تقتضي أنه نصف صاع زبيب فإنه قال: يطعم فرقا من زبيب بين ستة مساكين. قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد. قال الحافظ: المحفوظ عن شعبة أنه قال نصف صاع من طعام، والاختلاف عليه في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود، وفي إسنادها ابن إسحاق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة. وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني، ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبدالله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة وأن الواجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع - انتهى. يشير بذلك إلى تضعيف ما هو محكي عن الحنفية، ففي الدر المختار «أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين» قال ابن عابدين ناقلا عن القهستاني: والطعام البر بطريق الغلبة - انتهى. وقال ابن قدامة: قال الثوري وأصحاب الرأي: يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير صاع صاع، واتباع السنة أولى، وترجم البخاري «باب الإطعام في الفدية نصف صاع» قال الحافظ: أي لكل مسكين من كل شيء، يشير بذلك إلى الرد على من فرق في ذلك بين القمح وغيره، قال ابن عبد البر: قال أبوحنيفة والكوفيون: نصف صاع من قمح وصاع من تمر وغيره، وعن أحمد رواية تضاهي قولهم، قال عياض: وهذا الحديث يرد عليهم - انتهى. وأما رواية إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد الله بن معقل عن كعب بلفظ «لكل مسكين صاع من تمر» فضعيفة كما قال ابن حزم (ج ٧ : ص ٢١٠)، هذا وقوله «أطعم فرقا بين ستة مساكين» يدل على أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري «باب قول الله: ﴿أو صدقة﴾ وهي إطعام ستة مساكين» قال الحافظ: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه. قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار - انتهى. وقال العيني: إن الإطعام لستة مساكين ولا يجزئ أقل من ستة، وهو قول الجمهور، وحكي عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحد - انتهى.

أو صم ثلاثة أيام، أو انسك نسيكة.

(أوصم ثلاثة أيام) بيان لقوله تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾ قال ابن التين وغيره: جعل الشارع هنا صوم يوم معادلا بصاع، وفي الفطر من رمضان عدل مد وكذا في الظهار والجماع في رمضان وفي كفارة اليمين بثلاثة أمداد وثلث، وفي ذلك أقوى دليل على أن القياس لا يدخل في الحدود والتقديرات، كذا في الفتح، وفي الحديث دليل على أن الصوم في الفدية الواجبة بحلق الشعر ثلاثة أيام، وقد تقدم ما روى عن الحسن أنه قال: الصيام عشرة أيام، قال ابن كثير: هو قول غريب فيه نظر لأنه ثبت السنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة. وقال ابن عبد البر في الاستذكار: روى عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام ولم يتابعهم أحد من العلماء على ذلك. انتهى، هذا ولا تخصيص لصيام الفدية عند العلماء بموضع دون موضع بل يجوز له أن يصوم في أي موضع شاء بالاتفاق بين الأئمة الأربعة وغيرهم، وأما الإطعام ففيه خلاف فذهب الشافعي إلى أن الإطعام لا يجزيه إلا في الحرم وبه قال أحمد، قال أبوحنيفة ومالك: لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم فيطعم حيث شاء (أو انسك) بوصل الهمزة وضم السين (نسيكة) أي اذبح ذبيحة، وفي رواية «انسك شاة» أي اذبح شاة، والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص. وقوله ﷺ المذكور بيان لقوله تعالى: ﴿أو نسك﴾ وترجم البخاري «باب النسك شاة» قال الحافظ: أي النسك المذكور في الآية حيث قال: أونسك، وروى الطبري من طريق مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث «فأنزل الله ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ والنسك شاة»، ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب «أمرني أن أحلق وأفتدي بشاة» قال عياض ومن تبعه تبعا لأبي عمر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسرا إنما ذكروا شاة وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء. قال الحافظ: يعكر عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة أنه أصابه أذى فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة، وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي فافتدى ببقرة، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال افتدى كعب من أذى كان برأسه فحلقه ببقرة قلدها وأشعرها، ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة، فهذه الطرق كلها تدور على نافع. وقد اختلف عليه في الواسطة الذي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة، وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية نافع عن سليمان بن يسار فقال أخذ كعب بأرفع الكفارات ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة بل وافق

....

وزاد فقيه أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب. قال الحافظ: هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت بما قدمته - انتهى. وقال الحافظ العراقي: لفظ بقرة شاذ منكر، هذا واختلفت الروايات فيما افتدى به كعب ابن عجرة، قال الحافظ بعد ذكر رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني بلفظ «ما أجد هديا، قال فأطعم، قال ما أجد قال صم» ما نصه: عرف من رواية أبي الزبير أن كعبا افتدى بالصيام، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه افتدى بالذبح لأن لفظه صم أو أطعم أو انسك شاة، قال فحلقت رأسي ونسكت وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث، فقلت يا رسول الله: خر لي قال: أطعم ستة مساكين - انتهى. كذا ذكر الحافظ ولم يجزم بشيء من الثلاثة، لكن في كلامه السابق الإشارة إلى أن الذي فعله كعب إنما هو الافتداء بذبح الشاة حيث قال بعد ذكر رواية البقرة: وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة وتقدم أن ابن بطال اعتمد على رواية افتدائه بالبقرة، وتعقبه الحافظ بأن ذلك لم يثبت، ورواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ فحلقت رأسي ثم نسكت تدل على أنه افتدى بالذبح وهي تؤيد رواية ابن إسحاق، لكن يأباه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود أيضا، قال ﷺ: أمعك دم؟ قال: لا، قال: نصم ثلاثة أيام أو تصدق. وجمع بينهما بأنه يحتمل أنه لم يكن واجدا للشاة حين سأله ﷺ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها، قال الزرقاني: يحتمل أنه وجدها بعد ما أخبره أنه لا يجدها فنسك بها، وأما ما أخرجه ابن عبد البر أنه قال فحلقت وصمت، فإما أنها رواية شاذة أو أنه فعل الصوم أيضا باجتهاده، واختلف العلماء في موضع ذبح فدية الأذى فقال مالك وأحمد يذبح حيث شاء ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، وقال الشافعي وأبوحنيفة يختص بالحرم. قال العيني: احتج بعموم الحديث مالك على أن الفدية يفعلها حيث يشاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة لأنه لم يبين له موضعا للذبح أو الإطعام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعله حيث شاء لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، وأما النسك والإطعام فجوزهما مالك أيضا كالصوم، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم، واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة: يختص بذلك الدم دون الإطعام، وقال مرة: يختصان جميعا بذلك. وقال هشيم: أخبرنا ليث عن طاوس أنه كان يقول: ما كان من دم أو إطعام فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن - انتهى. وقال الخرقي: كل هدى أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه فيفرقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه، قال ابن قدامة: أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه نص عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم لقوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق - سورة الحج، الآية ٣٣﴾ ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية ولم يأمر يبعثه إلى الحرم، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما

....

عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر قال كنت مع عثمان وعلى وحسين بن على رضى الله عنهم حجاجا فاشتكى حسين بن على بالسقيا فأومأ بيده إلى رأسه فحلقه على ونحر عنه جزورا بالسقيا ، هذا لفظ رواية الأثرم ولم يعرف لهم مخالف ، والآية وردت فى الهدى ، وظاهر كلام الخرقى اختصاص ذلك بفدية الشعر ، وما عداه من الدماء فبمكة ، وقال القاضى فى الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هى كدم الحلق ، وفى الجميع روايتان إحداهما يفدى حيث وجد سببه والثانية محل الجميع الحرم ، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه أحمد ، إلى آخر ما قال . وقال الدردير : لم يختص النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة (شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام) بزمان كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى بخلاف الهدى فإنه يختص بهما إلا أن ينوى بالذبح الهدى بأن يقلد أو يشعر ، والمعتمد أن مجرد النية كاف فحكمه حكم الهدى فى الاختصاص بمنى أو مكة ـ انتهى . وفى الهداية الصوم يجزيه فى أي موضع شاء لأنه عبادة فى كل مكان ، وكذلك الصدقة عندنا ، وأما النسك فيختص بالحرم لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا فى زمان أو مكان ، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ـ انتهى . قال الحافظ : واحتج (للمالكية) القرطبي بقوله فى حديث كعب «أو اذبح نسكا» قال : فهذا يدل على أنه ليس بهدى ، قال فعلى هذا يجوز أن يذبحها حيث شاء ، قلت (قائله الحافظ) : لا دلالة فيه إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسيكة أن لا تسمى هديا أو لا تعطى حكم الهدى ، وقد وقع تسميتها هديا فى رواية للبخارى حيث قال : أو تهدى شاة ، وفى رواية مسلم «واهد هديا» وفى رواية للطبرى «هل لك هدى ؟ قلت : لا أجد» فظهر أن ذلك من تصرف الرواة ، ويؤيده قوله فى رواية مسلم «أو اذبح شاة» واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان ، وبه قال أكثر التابعين ، وقال الحسن : تتعين مكة ، وقال مجاهد : النسك بمكة ومنى ، والإطعام بمكة ، والصيام حيث شاء ، وقريب منه قول الشافعي وأبى حنيفة : الدم والإطعام لأهل الحرم والصيام حيث شاء إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم ، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام بالصيام ـ انتهى . والأظهر عندنا فى النسك والصدقة أيضا أن له أن يفعلهما حيث شاء ، لأن فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدى ، ولأن الله لم يذكر للفدية محلا معينا ولم يذكره النبي ﷺ وسماها نسكا ، والله أعلم ، هذا وقد تقدم أن الحديث تفسير لقوله تعالى : ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ وسياق الحديث موافق للآية و«أو» فيهما للتخيير ، وقد ترجم البخارى فى الحج من صحيحه بالآية وقال بعد ذكرها : وهو مخير والصيام ثلاثة أيام . قال الحافظ : قوله «مخير» من كلام المصنف ، استفاده من أو المكررة ، وقد أشار إلى ذلك فى أول باب كفارات الأيمان ، فقال : وقد خير النبي ﷺ كعبا فى الفدية ، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة : ما كان فى القرآن أو فصاحبه بالخيار ، قال الحافظ : وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي

....

عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له : إن شئت فانسك نسيكة ، وإن شئت فصم ثلاثة أيام ، وإن شئت فأطعم - الحديث . وفى رواية مالك فى الموطأ عن عبد الكريم بإسناده فى آخر الحديث «أى ذلك فعلت أجزأ» . قال الحافظ : لكن رواية عبد الله بن معقل عند الشيخين تقتضى أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك ، ولفظه عند البخارى قال أتجد شاة ؟ قال لا ، قال :فصم أو أطعم ، ولأبى داود فى رواية أخرى «أمعك دم ؟ قال لا ، قال : فإن شئت فصم» ونحوه للطبرانى من طريق عطاء عن كعب ، ووافقهم أبوالزبير عن مجاهد عند الطبرانى ، وزاد بعد قوله «ما أجد هديا» : قال فأطعم قال ما أجد، قال : فصم ، ولهذا قال أبوعوانة فى صحيحه : فيه دليل على أن من وجد نسكا لا يصوم يعنى ولا يطعم لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى وغيره عن سعيد بن جبير «قال : النسك شاة ، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم ، والدراهم طعاما فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يوما» أخرجه من طريق الأعمش عنه ، قال فذكرته لإبراهيم فقال «سمعت علقمة مثله» فحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما بأوجه ، منها : ما قال ابن عبد البر : إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه ، ومنها ما قال النووى: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدى بل المراد أنه استخبره هل معه هدى أو لا ، فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما، ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال أنه لو أعلمه أنه يجده لأخبره بالتخيير بينه وبين الإطعام والصوم. ومنها : ماقال غيرهما : يحتمل أن النبي ﷺ لما أذن له فى حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو بوحى غير متلو فلما أعلمه أنه لا يجد نزلت الآية بالتخيير بين الذبح والإطعام والصوم فخيره حينئذ بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه ، ويوضح ذلك رواية مسلم فى حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال : أتجد شاة ؟ قلت لا ، فنزلت هذه الآية ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ قال : فصم ثلاثة أيام أو أطعم ، وفى رواية عطاء الخراسانى قال : صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين ، قال : وكان قد علم أنه ليس عندى ما أنسك به ، ونحوه فى رواية محمد بن كعب القرظى عن كعب ، وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره ، وليس ذلك لكونه أفضل فى هذا المقام من غيره ، بل السر فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاها بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو الإطعام - انتهى كلام الحافظ ثم إن التخيير فى الفدية بأنواعها الثلاثة هل يختص بالعذر والضرورة أو يعم ، وأن الفدية المذكورة تختص بالحلق أو تعم الحلق وغيره من محرمات الإحرام كاللبس والتطيب ؟ وهل تختص بالعمد أوتعم العمد والخطأ والنسيان؟ وما هو حكم بعض شعر الرأس وحكم شعر الجسد غير الرأس؟ العلماء مختلفون فى ذلك كله من أراد الوقوف على مذاهبهم ومستندات

متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٧١٤ - (١٢) عن ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفر

أقوالهم فليرجع إلى العيني (ج ١٠ : ص ١٥٢) والمغني (ج ٣ : ص ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤) وأضواء البيان (ج ٥ : ص ٣٩٦ إلى ٤٠٠) وفي الحديث من الفوائد أن السنة مبينة لمجمل الكتاب لإطلاق الفدية في القرآن وتقييدها بالسنة وتحريم حلق الرأس على المحرم والرخصة له في حلقها إذا آذاه القمل أو غيره من الأوجاع مع الكفارة المذكورة، وأن النسك ههنا شاة، فلو تبرع بأكثر من هذا جاز، وفيه تلطف الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم وتفقده لهم، وإذا رأى ببعض أصحابه ضررا سأل عنه وأرشده إلى المخرج منه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج والمغازي والتفسير والمرضى والطب والنذور، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا مالك فيه، وأحمد (ج ٤ : ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤) والترمذي في الحج وفي التفسير وأبوداود والنسائي وابن ماجه في الحج، وأخرجه أيضا الشافعي وابن الجارود والحميدي والبيهقي وغيرهم.

٢٧١٤ - قوله (عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين) أي عن لبسهما في أيديهن (والنقاب) أي البرقع في وجوههن بحيث يماس بشرتهن، فيه دليل على منع المحرمة من لبس القفازين والنقاب، وهو الحق والصواب، وقد تقدم الكلام في ذلك (وما مس) أي وعما صبغه (الورس والزعفران من الثياب) تقدم الكلام في ذلك أيضا (ولتلبس) قال الطيبي كأنه قال سمعته يقول: لا تلبس النساء القفازين والنقاب ولتلبس (بعد ذلك) أي ما ذكر (ما أحبت من ألوان الثياب) أي أنواعها وأصنافها (معصفر) بالجر على أنه بدل من ألوان الثياب أي المصبوغ بالعصفر وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين فضم فاء آخره راء، يقال له بالهندية «كُسُمْ وكُسُنْبة» قلت: وقوله «معصفر» كذا في جميع نسخ المشكاة والمصابيح، وفي أبي داود «معصفرا» بالنصب وهكذا ذكر الجد في المنتقى والنووي في شرح المهذب والحافظ في التلخيص والبيهقي في السنن والزيلعي في نصب الراية، وفي المستدرك للحاكم «من معصفر» أي بزيادة «من»، وكذا في جامع الأصول وفي الحديث دلالة على لبس الثوب المعصفر للمحرمة وإليه ذهب الشافعي وأحمد وكرهه مالك إذا كان ينتفض، ومنع منه الثوري وأبوحنيفة. قال الخرقي: لا بأس بما صبغ بالعصفر. قال ابن قدامة: إن العصفر ليس بطيب ولا بأس باستعماله وشمه ولا بما صبغ به، وهذا قول جابر وابن عمر وعبد الله بن جعفر وعقيل بن أبي طالب وهومذهب الشافعي، وعن عائشة وأسماء وأزواج النبي ﷺ أنهن كن يحرمن في المعصفرات

أو خز أو حلي أو سراويل أو قميص أو خف. رواه أبو داود.

وكرهه مالك إذا كان ينتفض في بدنه ولم يوجب فيه فدية ، ومنع منه الثوري وأبوحنيفة ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس والمزعفر لأنه صبغ طيب الرائحة فأشبه ذلك. قال : ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب - الحديث. وروى الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن عائشة بنت سعد قالت كنا أزواج النبي ﷺ نحرم في المعصفرات ، ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا ، ولأنه ليس بطيب فلم يكره ما صبغ به كالسواد والمصبوغ بالمغرة ، وأما الورس والزعفران فإنه طيب بخلاف مسئلتنا - انتهى. وقال الشنقيطي : الأظهر أن العصفر ليس بطيب مع أنه لا يجوز لبس المحرم ولا غيره للمعصفر ، وقد تقدم حديث ابن عمر عند أبي داود يريد حديثه الذي نحن في شرحه ، قال : وهو صريح في أن العصفر ليس بطيب ، وعن ابن عباس قال : «كان أزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن محرمات ويلبسن المعصفر وهن محرمات» ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ، وقال : رواه الطبراني في الكبير وفيه يعقوب بن عطاء وثقه ابن حبان وضعفه جماعة ، وأما ما ورد من منع لبس المعصفر مطلقا فهو محمول على الرجال فلا يجوز لهم لبس المعصفر في الإحرام ولا في غير الإحرام ، وأما النساء فيجوز لهن مطلقا. وأجاب الحنفية عن حديث ابن عمر هذا بأوجه : منها أنه محمول على معصفر مغسول لا يوجد منه رائحة ، ومنها أن المراد بالمعصفر في الحديث ما يصبغ بالطين الأرمني ، كذا ذكره القاري ، ولا يخفى ما فيه ، ونحوه ما ذكره في البدائع أن المراد بالمعصفر المصبوغ بمثل العصفور كالمغرة ونحوها ، ومنها ما قال ابن الهمام أن مبنى الخلاف على أن العصفر طيب الرائحة أم لا ؟ فقلنا نعم ، فلا يجوز ، قال : والنص المذكور ورد بمنع المورس وهو دون المعصفر في الرائحة فيمنع المعصفر بطريق أولى ، قال : والجواب المحقق من حديث ابن عمر إن شاء الله أن نقول : ولتلبس بعد ذلك، إلخ. مدرج فإن المرفوع صريحا هو قوله: سمعته ينهى عن كذا ، وقوله «ولتلبس بعد ذلك» ليس من متعلقاته ، ولا يصح جعله عطفا على نهى لكمال الانفصال بين الخبر والإنشاء فكان الظاهر أنه مستانف من كلام ابن عمر فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به - انتهى. وقد تقدم الجواب عن ذلك في كلام الطيبي والشنقيطي فتأمل (أو خز) بفتح الخاء المعجمة والزاي المشددة ، ثوب من إبريسم وصوف ، وفي المغرب : الخز اسم دابة سمي المتخذ من وبرها خزا (أوحلي) بفتح الحاء وإسكان اللام وبضم الحاء مع كسر اللام وتشديد الياء جمع حلي بالفتح ، وهو ما تتحلى به المرأة من جلجل وسوار وخرص وتتزين به من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعدنيات أو الحجارة الثمينة ، قال الطيبي : جعل الحلي من الثياب تغليبا أو أدخل في الثياب مجازا لعلاقة إطلاق اللبس عليه في قوله تعالى: ﴿ وتستخرجون منه حلية تلبسونها - سورة النحل ، الآية ١٤ ﴾ (رواه أبوداود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ٥٢) وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٢٢) إلى قوله «من

٢٧١٥ - (١٣) وعن عائشة ، قالت : كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات ، فإذا جازوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فإذا جاوزونا كشفناه .

الثياب» وفى سنده عندهم جميعا محمد بن إسحاق وقد صرح بالتحديث ، فالحديث حسن وقد سكت عنه أبوداود والحافظ فى الفتح والتلخيص ، وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وقرره الذهبي ، وقال النووى فى شرح المهذب : رواه أبوداود بإسناد حسن ، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازى ، إلا أنه قال حدثنى نافع عن ابن عمر ، وأكثر ما أنكر على ابن إسحاق التدليس وإذا قال المدلس «حدثنى» أحتج به على المذهب الصحيح المشهور - انتهى .

٢٧١٥ - قوله (كان الركبان) بضم الراء جمع الراكب (يمرون بنا) أى علينا معشر النساء (محرمات) بالرفع على الخبرية أى مكشوفات الوجوه (فإذا جازوا بنا) كذا فى بعض نسخ المشكاة ، وهكذا وقع فى السنن للبيهق ، وهو من الجواز بمعنى المرور أى مروا علينا ، وفى بعض النسخ «جاوزوا بنا» من المجاوزة ، وهكذا وقع فى جامع الأصول ، أى أرادوا المجاوزة والمرور بنا ، ولفظ أبي داود «حاذوا بنا» بفتح الذال من المحاذاة بمعنى المقابلة ، وهكذا وقع فى مسند أحمد وفى القرى للطبرى والمنتقى للمجد ، وفى بعض نسخ أبي داود «حاذونا» وهكذا وقع فى نسخة معالم السنن ، وفى السيل الجرار والمغنى والتلخيص والمصابيح وهو الأظهر (سدلت) أى أرسلت (جلبابها) بكسر الجيم أى ملحفتها وهى الملاءة التى تشتمل بها المرأة إذا خرجت لحاجة ، وقال الطبرى : الجلباب هو كالمقنعة تغطى به المرأة رأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلابيب وقد يطلق على الإزار والملحفة (فإذا جاوزونا) أى تعدوا عنا وتقدموا علينا (كشفناه) أى أزلنا الجلباب ، قال القارى : ولو جعل الضمير إلى الوجه لقرينة المقام فله وجه ، والمعنى أنهن كن يسترن وجوههن إذا مر عليهن الرجال بجلابيبهن ، فإذا أبعدوا عنهن كشفن وجوههن ، وفى الحديث الرخصة للمرأة فى ستر وجهها للحاجة كما فعلت عائشة ومن معها من النسوة وهن محرمات عند مرور الرجال عليهن . قال الخطابى : قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى المحرمة عن النقاب ، فأما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غيرواحد من الفقهاء ومنعوها أن تلف الثوب أو الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلثم أو تتبرقع ، وممن قال بأن للمرأة أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل وإسحاق ، وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعى القول فيه أى على صحته - انتهى . وقال الشوكانى : استدل بهذا الحديث على أنه يجوز للمرأة إذا احتاجت إلى ستر وجهها بمرور الرجال قريبا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها ، لأن المرأة تحتاج إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره مطلقا كالعورة لكن إذا سدلت يكون الثوب متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، هكذا قال أصحاب الشافعى وغيرهم ، وظاهر الحديث خلافه لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان التجافى شرطا لبينه النبي ﷺ

رواه أبو داود، ولابن ماجه معناه.

٢٧١٦ - (١٤) وعن ابن عمر، أن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقتت يعنى غير المطيب.

انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٢٦) : إذا احتاجت المرأة إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها، روى ذلك عن عثمان وعائشة، وبه قال عطاء ومالك والثورى والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن، ولا نعلم فيه خلافا، وذلك لحديث عائشة عند أبي داود والأثرم فذكر حديثها الذى نحن فى شرحه، قال ولأن بالمرأة حاجة إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة، وذكر القاضى أن الثوب يكون متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شئ عليها كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلى ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة، فإن لم ترفعه مع القدرة افتدت لأنها استدامت الستر، ولم أر هذا الشرط عن أحمد ولا هو فى الخبر مع أن الظاهر خلافه، فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة، فلو كان هذا شرطا لبين، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما مما يعد لستر الوجه. قال أحمد : إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل، كأنه يقول إن النقاب من أسفل على وجهها - انتهى (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣٠) والبيهقى وابن خزيمة كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة، وقد سكت عنه أبو داود، وقال المنذرى : ذكر شعبة ويحى بن سعيد القطان ويحى بن معين أن مجاهدا لم يسمع من عائشة، وقال أبو حاتم الرازى: مجاهد عن عائشة مرسل، وقد أخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما من حديث مجاهد عن عائشة أحاديث، وفيها ما هو ظاهر فى سماعه منها وفى إسناده يزيد بن أبي زياد، وقد تكلم فيه غير واحد، وأخرج له مسلم فى جماعة غير محتج به - انتهى. وقال الحافظ فى التلخيص : وقال ابن خزيمة : فى القلب من يزيد بن أبي زياد، ولكن ورد من وجه آخر، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهى جدتها نحوه، وصححه الحاكم، وقال فى الفتح بعد ذكر حديث عائشة: أخرجه ابن المنذر من طريق مجاهد عنها، وفى إسناده ضعف. وقال الشوكانى : يزيد بن أبي زياد المذكور قد أخرج له مسلم أى مقرونا. فى الخلاصة عن الذهبي أنه صدوق ردئ الحفظ، قلت : وقال ابن معين : ضعيف الحديث لا يحتج بحديثه، وقال أبو داود : لا أعلم أحدا ترك حديثه وغيره أحب إلى منه، كذا فى تهذيب الحافظ.

٢٧١٦ - قوله (كان يدهن) بتشديد الدال (غير المقتت) بقاف وتائين مثناتين فوقيتين الأولى مشددة من التقتيت حال من الزيت أو صفة له، وهو الذى يطبخ فيه الرياحين حتى يطيب ريحه، قال فى القاموس زيت مقتت، طبخ فيه الرياحين أوخلط بأدهان طيبة - انتهى (يعنى) هو كلام بعض الرواة يعنى يريد ابن عمر بغير المقتت (غير المطيب)

....

وفى الحديث دلالة على جواز الادهان بالزيت الذى لم يخلط بشئ من الطيب ، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ، ويستدل بمفهومه على أنه لو كان مطيبا لم يجز الادهان به ، قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن والشيرج وأن يستعمل ذلك فى جميع بدنه سوى رأسه ولحيته . قال: وأجمعوا على أن الطيب لا يجوز استعماله فى بدنه نفرقوا بين الطيب والزيت فى هذا . قال الحافظ : فقياس كون المحرم ممنوعا من استعمال الطيب فى رأسه أن يباح له استعمال الزيت فى رأسه ـ انتهى قلت : فى نقل الاجماع على جواز استعمال الزيت ونحوه فى جميع البدن نظر ، فكلام الحنفية والمالكية يدل على أن الادهان ممنوع عندهم، فى الهداية : ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام: الحاج الشعث التفل ، وكذا لا يدهن لما روينا ـ انتهى . قال ابن الهمام : والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعهده ، فأفاد منع الادهان ـ انتهى . وقال القارى فى شرح المناسك : إن ادهن بدهن غير مطيب كالزيت الخالص وأكثر منه فعليه دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما ، وروى عنه مثل قولهما وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقا ، هذا إذا استعمله على وجه الطيب ، أما إذا استعمله على وجه التداوى أو الأكل فلا شئ عليه اتفاقا . ولو ادهن بسمن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شئ عليه، ولا فرق بين الشعر والجسد فى الدهن ـ انتهى . وفى البدائع : لوادهن بدهن فإن كان الدهن مطيبا فعليه دم إذا بلغ عضوا كاملا ، وإن كان غير مطيب بأن ادهن بزيت فعليه دم فى قول أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب بنفسه ، وإن كان أصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه تجب به الكفارة لأنه طيب فى نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب أولغيره ، وإن ادهن بشحم أوسمن فلا شئ عليه لأنه ليس بطيب فى نفسه ، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه ، وقد قال أصحابنا إن الأشياء التى تستعمل فى البدن على ثلاثة أنواع : نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه فتجب به الكفارة على أى وجه استعمل حتى قالوا لوداوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة، ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب ولا يصيرطيبا بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به أو جعل فى شقوق الرجل لا تجب الكفارة ، ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه أهل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال ، فإن استعمل استعمال الادهان فى البدن يعطى له حكم الطيب ، وإن استعمل فى مأكول أو شقاق رجل لايعطى له حكم الطيب كالشحم ـ انتهى . وقال فى اللباب : لا فرق بين الشعر والجسد فى الدهن . وقال الباجي : الإدهان بعد الإحرام وقبل وجود شئ من التحلل ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب ، وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الأدهان ، وقال : إنه قول عمر وعلى ، فإن فعل شيئا من ذلك فقد روى ابن حبيب عن مالك أن عليه الفدية ، واختار ابن حبيب أن لا فدية

....

عليه - انتهى. وقال فى موضع آخر : استعمال الدهن الذى ليس بمطيب يكون فى ثلاثة مواضع : أحدها أن يستعمله فى باطن جسده بأن لا يظهر منه كتقطيره فى الأذن والاستسعاط به والمضمضة فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله ولا شئ عليه فيه لأنه بمنزلة أكله وهو الذى ذكره مالك فى الموطأ (فى باب ما يجوز للمحرم أن يفعله) والثانى أن يستعمله فى ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه ، فإن فعل فهذا ممنوع ، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه. قال ابن حبيب : وقد روى إباحة ذلك ، وبه أخذ الليث. وجه قول مالك أنه إزالة شعث لأنه مما يفعل للجمال والتنظف ، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما فلا بأس بذلك ، وإن فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية ، ووجه ذلك أنهما ظاهران ظهور سائر الأعضاء فإذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة فلا غرض فى ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث فوجبت بذلك الفدية ، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل فلا فدية فى ذلك لأنهما وإن ظهرا فإنهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد - انتهى. وقال النووى فى المناسك : أما الأدهان فضربان دهن هو طيب ، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الادهان به فى غير الرأس واللحية ، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله فى جميع البدن والثياب ، ثم قال فى مبحث شعر الرأس واللحية : يحرم عليه دهنهما بكل دهن سواء كان مطيبا أو غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز ، ولو دهن الأقرع رأسه بهذا الدهن فلا بأس به ، وكذا لو دهن الأمرد ذقنه فلا بأس ، ولو دهن محلوق الشعر رأسه عصى على الأصح ولزمه الفدية (بناء على أن الشعر إن نبت جمله ذلك الدهن الذى جعل عليه وهو محلوق ، والوجه الثانى لا فدية ، لأنه لا يزول به شعث ، واختاره المزنى وغيره) وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٢٢) : أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج فليس فى تحريم الادهان به خلاف فى المذهب ، وأما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج والسمن والشحم ودهن ألبان الساذج فقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج ؟ فقال : نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم. قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن ، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبى ذر والأسود بن يزيد ، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال : الزيت الذى يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه ، فظاهر هذا أنه لا يدهن رأسه بشئ من الأدهان ، وهو قول عطاء ومالك والشافعى وأبى ثور وأصحاب الرأى ، لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر ، فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعا وقد ذكرنا إجماع أهل العلم على إباحته فى اليدين[1] ، وإنما الكراهة فى الرأس خاصة لأنه محل الشعر. وقال القاضى فى إباحته فى جميع البدن روايتان ، فإن فعله فلا فدية فيه فى ظاهر كلام أحمد سواء دهن رأسه أو غيره إلا أن

(١) كذا فى الأصل والظاهر عندى «البدن».

رواه الترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧١٧ ـ (١٥) عن نافع، أن ابن عمر وجد القر، فقال: ألق علي

يكون مطيبا. وقد روى عن ابن عمر أنه صدع وهو محرم فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا. قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادهان به. وقال الذين منعوا من دهن الرأس: فيه الفدية لأنه مزيل للشعث أشبه ما لو كان مطيبا، ولنا أن وجوب الفـدية يحتاج إلى دليل ولا دليـل فيه من نص ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الطيب فإن الطيب يوجب الفدية وإن لم يزل شعثا، ويستوى فيه الرأس وغيره والدهن بخلافه ـ انتهى. قلت: احتج الشافعية لما ذهبوا إليه من جواز دهن جميع البـدن غير الرأس واللحيـة بالزيت والسمن ونحوهما مما ليس بطيب بحديث ابن عمر. وأجاب الحنفية ومن وافقهم عنه بأوجه، منها أن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما ستعرف، ومنها أن الصحيح أنه موقوف ليس بمرفوع، كذا قيل، ومنها أنه اختلف فيه على سعيـد بن جبير فقيل عن ابن عباس مكان ابن عمر كما في السنن للبيهقي، ومنها أنه على تقـدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية وبين سائر البدن، لأن الادهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس واللحية، ومنها أن الحديث محمول على حال الضرورة لأنه ﷺ كما كان لا يفعـل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصـدقة، ثم ليس فيه أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل وكفر فلا يكون حجة، ومنها أنه يحتمل أن يكون ﷺ ادهن قبل الإحرام وبقي أثره بعد الإحـرام ويؤيده ما وقع في رواية لأحمد (ج ٢: ص ٢٥، ٥٩) أن رسول الله ﷺ كان يدهن عند الإحرام بالزيت غير المقتت (رواه الترمذي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٥، ٢٩، ٥٩، ٧٢، ١٤٥) وابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ٥٨) كلهم من طـريق فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، وقال الترمذي: هـذا حديث غريب لا نعـرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحى بن سعيد في فرقد السبخي، وروى عنه الناس ـ انتهى. قلت: قال الحـافظ في التقريب: فرقد بن يعقوب السبخي بفتح المهملة والموحدة وبخاء معجمة أبو يعقوب البصري صـدوق عابد لكنـه لين الحديث كثير الخطأ، وقال الذهبي في الميزان: قال أبوحاتم: ليس بقوي، وقال ابن معـين ثقـة، وقال البخاري: في حديثه مناكـير، وقال النسائي ليس بثقة، وقال أيضا هو والدارقطني ضعيف، وقال يحى القطان: ما يعجبنـا الرواية عن فرقد ـ انتهى. وقال في ترجمة محمد بن يونس القرشي الشامي نقلا عن ابن حبان: فرقد السبخي ليس بشئ.

٢٧١٧ ـ قوله (القر) بضم القاف وتشديد الراء، أي البرد، يقال قر اليوم قرا بالفتح برد، والاسم القر بالضم فهو قر بالفتح تسمية بالمصدر، وقار على الأصل أي بارد، وليلة قرة وقارة (ألق) أمر من الإلقاء أي اطرح (علي) بتشديد

ثوبا يا نافع! فألقيت عليه برنسا، فقال: تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم. رواه أبو داود.

٢٧١٨ ـ (١٦) وعن عبد الله بن مالك إبن بحينة، قال: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلحى جمل من طريق مكة فى وسط رأسه. متفق عليه.

الياء (برنسا) تقدم ضبطه ومعناه (تلقى على) بحذف الاستفهام الإنكارى (هذا) أى الثوب المخيط (وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم) قال القارى: فجعل طرحه عليه لبسا، ومذهبنا أنه يحرم على المحرم لبس المخيط وتغطية بعض الأعضاء بالمخيط وغيره على الوجه المعتاد، والمخيط الملبوس المعمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به سواء بخياطة أو نسج أو لصق أو غير ذلك، وتفسير لبس المخيط على الوجه المعتاد أن لا يحتاج فى حفظه إلى تكلف عند الاشتغال بالعمل، وضده أن يحتاج إليه، قال: ولعل ابن عمر كره ذلك للتشبه بالمخيط، وأطلق اللبس على الطرح مجازا، ويمكن أنه ألقى عليه على وجه غطى رأسه ووجهه فأنكر عليه فعلى هـذا معنى كلامه أ تلقى هذا الإلقاء والحال أنه ﷺ نهى المحرم عن ستر الرأس وتغطيته ـ انتهى. وقال فى اللمعات: لعل مذهب ابن عمر اجتناب المخيط مطلقا أو فعله احتياطا، وإلا فالمراد النهى عن لبس المخيط على وجه يتعارف فيه وقد صرحوا به ـ انتهى. وتقدم شئ من الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر أول أحاديث هذا الباب (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٣١، ١٤١) والبيهقى (ج ٥: ص ٥٢) وقد سكت عنه أبو داود، وقال المنذرى: وأخرج البخارى والنسائى المسند منه بنحوه أتم منه.

٢٧١٨ ـ قوله (وعن عبد الله بن مالك ابن بحينة) بضم الموحـدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة ثم نون بعدها هاء، اسم أم عبد الله، ولذا كتبت الألف فى إبن بحينـة (بلحى جمل) بفتح اللام ويجوز كسرها وسكون الحاء وياء مثناة تحتية، وفى بعض الروايات «بلحيى جمل» أى بيائين بصيغة التثنيـة، وجمل بفتح الجيم والميم اسم موضع بطريق مكة كما وقع مبينا فى الرواية، قال الحافظ ذكر البكرى فى معجمه فى رسم العقيق، قال: هى بئر جمل التى ورد ذكرها فى حديث أبى جهم فى التيمم، وقال غيره يعنى ابن وضاح: هى عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا ـ انتهى. وقال صاحب القاموس: «لحى جمل» موضع بين الحرمين، وإلى المـدينة أقرب، وزعم أن السقيا بالضم موضع بين المـدينة ووادى الصفراء، وما ظنه بعضهم من أن المراد بلحيى جمل أحد فكى الجمل الذى هو ذكر الإبل وأن فكه كان هو آلة الحجامة أى احتجم بعظم جمل فهو غلط لا شك فيه (من طريق مكة) وفى رواية «بطريق مكة» (فى وسط رأسه) بفتح السين المهملة أى متوسطه، وهذا الاحتجام لا يتصور بدون إزالة الشعر فيحمل على حال الضرورة، والله تعالى أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الطب، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٤٥) والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ٦٥).

٢٧١٩ - (١٧) وعن أنس ، قال : احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به. رواه أبو داود ، والنسائى.

٢٧٢٠ - (١٨) وعن أبى رافع ، قال : تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، وبنى بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول بينهما.

٢٧١٩ - قوله (احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به) وفى رواية النسائى «من وثى كان به» وهو بفتح الواو وسكون المثلثة آخره همزة ، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم ، أو وجع يصيب العظم من غير كسر والاحتجام على ظهر القدم يتصور بدون قطع الشعر فلا إشكال مع التصريح بالعذر ، ثم يمكن تعدد الاحتجام فى إحرام واحد أو فى إحرامين ، قاله القارى. قلت : ذكر فى هذا الحديث أن الحجامة كانت على ظهر القدم ، وفى حديثى ابن عباس وابن بحينة أنها كانت فى الرأس من صداع وجده ، وفى حديث جابر عند أحمد من وثى كان بوركه أو ظهره فيحتمل أنه كان به الأمران فاحتجم مرة لوجع الرأس ومرة للوثى بظهر القدم وبالورك ، وأن الحجامة تعددت منه ﷺ فى إحرام حجة الوداع ، ويحتمل أنها كانت مرة فى عمرة ومرة فى حجة الوداع. قال الحافظ : اتفقت الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم فى رأسه ، ووافقها حديث ابن بحينة وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذى فى الشمائل والنسائى وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال «احتجم النبى ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد أن سعيد بن أبى عروبة رواه عن قتادة فأرسله ، وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعلة قادحة ، والجمع بين حديثى ابن عباس واضح بالحمل على التعدد أشار إلى ذلك الطبرى - انتهى (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة وابن حبان والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٥) وأخرجه الترمذى فى أواخر الشمائل بلفظ «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بملل على ظهر القدم» قال القارى : هو بفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلا من المدينة.

٢٧٢٠ - قوله (وعن أبى رافع) مولى النبى ﷺ (بنى بها) أى دخل عليها وهو كناية عن الزفاف (وكنت أنا الرسول) أى الواسطة فى أمر الزواج (بينهما) أى بينه وبين ميمونة أو بينه وبين العباس وكيلها فى الزواج ، وهذا الحديث صريح كحديث يزيد بن الأصم المتقدم فى الفصل الأول أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال خلافا لما روى ابن عباس ، قال الحازمى فى كتابه فى بيان الناسخ والمنسوخ (ص ١١) : والأخذ بحديث أبى رافع أولى لأنه كان السفير

رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن.

بينهما وكان مباشرا للحال، وابن عباس كان حاكيا، ومباشر الحال مقدم على حاكيه ألا ترى عائشة كيف أحالت على علي حين سئلت عن مسح الخف وقالت: سلوا عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ ـ انتهى بتغيير يسير، وعزاه الزيلعي (ج ٣: ص ١٧٤) للطحاوي وسكت عنه، هذا وقد تقدم الكلام في مسئلة التزوج في الإحرام مبسوطا في شرح أحاديث عثمان وابن عباس ويزيد بن الأصم (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٣٩٢) (والترمذي) في الحج، وأخرجه أيضا ابن خزيمة، والبيهقي (ج ٥: ص ٦٦، وج ٧: ص ٢١١) وابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة كما في نصب الراية كلهم من طريق حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع (وقال) أي الترمذي (هذا حديث حسن) وبعده «ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة» وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، مرسلا. ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا ـ انتهى. قال ابن عبد البر في التمهيد بعد ذكر رواية مطر الوراق: هذا عندي غلط من مطر لأن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين، وقيل سبع وعشرين، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بقليل، وقتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يسمع سليمان من أبي رافع، ومن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته ـ انتهى. وقال ابن أبي حاتم في المراسيل: حديث سليمان بن يسار عن أبي رافع مرسل، ورد ذلك بما قال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر من أن سماع سليمان عن أبي رافع ممكن على القول الثاني في ولادته لأنه أدرك نحو ثمان سنين من حياة أبي رافع فلا يستغرب سماعه منه ـ انتهى. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب بعد ذكر كلام ابن عبد البر وابن أبي حاتم ما لفظه: كذا قالا وحديثه عنه في مسلم وصرح بسماعه منه عند ابن أبي خيثمة في تاريخه ـ انتهى. وقال الطحاوي: حديث أبي رافع إنما رواه مطر الوراق ومطر عندهم ليس ممن يحتج بحديثه وقد رواه مالك وهو أضبط منه فقطعه يعني رواه مرسلا، **قلت**: مطر الوراق صدوق صالح الحديث من رواة مسلم، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ وقال الذهبي في الميزان: هو من رجال مسلم حسن الحديث. وقال البيهقي: قد احتج به مسلم بن الحجاج ـ انتهى. ومن تكلم فيه فإنما تكلم في حديثه عن عطاء خاصة، قال في الميزان: قال أحمد ويحيى: هو ضعيف في عطاء خاصة، وقال في تهذيب التهذيب قال أحمد: ما أقربه من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة ـ انتهى. فحديثه عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن لا ينحط عن درجة الحسن ولذا حسنه الترمذي ولم ير إرسال مالك قادحا في وصله على أنهما حديثان متغايران معنى كما لا يخفى، فلا تعارض بين رواية مطر ورواية مالك حتى يحتاج إلى الترجيح أو الجمع فافهم.

(١٢) باب المحرم يجتنب الصيد

(باب) يجوز سكونه على الوقف ورفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف هو «هذا» ويحتمل الإضافة (المحرم يجتنب الصيد) أى اصطياده وقتله وإن لم يأكله، وأكله وإن ذكاه محرم آخر، قال القارى: والمراد بالصيد حيوان متوحش بأصل الخلقة بأن كان توالده وتناسله فى البر، أما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا مأكولا أو غير مأكول لقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ـ المائدة: الآية ٩٦﴾ قال الشنقيطى: ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ يدل على إباحة صيد البحر للمحرم بحج أو عمرة وهو كذلك كما بينه تخصيصه تعالى تحريم الصيد على المحرم بصيد البر فى قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ـ المائدة: الآية ٩٦﴾ فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم كما هو ظاهر. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٤٤): يحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه، وصيد البحر الحيوان الذى يعيش فى الماء ويبيض فيه ويفرخ فيه كالسمك والسلحفاة والسرطان ونحو ذلك، فإن كان جنس من الحيوان نوع منه فى البحر ونوع فى البر كالسلحفاة فلكل نوع حكم نفسه كالبقر منها الوحشى محرم والأهلى مباح ـ انتهى. وأما صيد البر فقد أجمع العلماء على منعه للمحرم بحج أو عمرة، وهذا الإجماع فى مأكول اللحم الوحشى كالظبي والغزال ونحو ذلك وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه لحديث أبى قتادة الآتى. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٠٩): لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه فى كتابه فقال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ـ المائدة: الآية ٩٥﴾ وقال تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه، قال: ولا تحل له الإعانة عليه بشئ ـ انتهى. والصيد عند الشافعى هو مأكول اللحم فقط فلا شئ عنده فى قتل ما لم يؤكل لحمه إلا المتولد من بين مأكول اللحم وغير مأكوله فلا يجوز اصطياده عنده، وإن كان يحرم أكله كالسمع وهو المتولد من بين الذئب والضبع، وقال: ليس فى الرخمة والخنافس والقردان والحلم وما لا يؤكل لحمه شئ لأن هذا ليس من الصيد لقوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ فدل على أن الصيد الذى حرم عليهم هو ما كان حلالا لهم قبل الإحرام، وهذا هو مذهب الإمام أحمد. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٥٠٦): والصيد (أى الذى يجب بقتله الجزاء) ما جمع ثلاثة أشياء وهو أن يكون مباحا أكله لا مالك له، ممتنعا، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات. قال أحمد: إنما جعلت الكفارة فى الصيد المحلل أكله، وهذا قول أكثر أهل العلم، إلا أنهم أوجبوا الجزاء فى المتولد بين المأكول وغيره كالسمع المتولد من الضبع والذئب تغليبا لتحريم قتله،

....

الوصف الثانى أن يكون وحشيا وما ليس بوحشى لا يحرم على المحرم ذبحه ولا أكله كبهيمة الأنعام كلها ، والخيل والدجاج ونحوها لا نعلم بين أهل العلم فى هذا خلافا ، والاعتبار فى ذلك بالأصل لا بالحال ، فلو استأنس الوحشى وجب فيه الجزاء، ولو توحش الأهلى لم يجب فيه شئ. وقال الحافظ : اتفقوا على أن المراد بالصيد ما يجوز أكله للحلال من الحيوان الوحشى وأن لا شئ فيما يجوز قتله، واختلفوا فى المتولد (أى بين المأكول وغيره) فالجمهور ألحقوه بالمأكول - انتهى . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٤٣) : ولا تأثير للإحرام ولا للحرم فى تحريم شئ من الحيوان الأهلى كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد ، وإنما حرم الله تعالى الصيد ، وقد كان النبى ﷺ يذبح البدن فى إحرامه فى الحرم يتقرب إلى الله سبحانه بذلك ، وقال: أفضل الحج العج والثج ، يعنى إسالة الدماء بالذبح والنحر وليس فى هذا اختلاف . وقال البخارى فى صحيحه : لم ير ابن عباس وأنس بالذبح (أى بذبح المحرم ، وظاهر العموم يتناول الصيد وغيره ، ولكن مراده الذبح فى غير الصيد) بأسا ، وهو غير الصيد نحو الابل والغنم والبقر والدجاج والخيل. قال الحافظ : اثر ابن عباس وصله عبد الرزاق من طريق عكرمة أن ابن عباس أمره أن يذبح جزورا وهو محرم ، وأما أثر أنس فوصله ابن أبى شيبة من طريق الصباح البجلى سألت أنس بن مالك عن المحرم يذبح ؟ قال : نعم . وقوله «وهو» أى المذبوح ، إلخ. من كلام المصنف قاله تفقها ، وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها - انتهى. وقال العينى قوله «وهوغيرالصيد» إلخ . من كلام البخارى أشار به إلى تخصيص العموم الذى فهم من قوله بالذبح وقوله «وهو» أى الذبح أى المراد من الذبح المذكور فى أثر ابن عباس وأنس هو الذبح فى الحيوان الأهلى وهو الذى ذكره بقوله نحو الابل إلى آخره ، وهذا كله متفق عليه فى غير ذبح الخيل ، فإن فيه خلافا معروفا - انتهى . قال القارى : البرى المأكول حرام اصطياده على المحرم بالاتفاق وأما غير المأكول فقسمه صاحب البدائع على نوعين ، نوع يكون موذيا طبعا مبتدئا بالأذى غالبا ، فللمحرم أن يقتله ولا شئ عليه نحو الأسد والذئب والنمر والفهد ، ونوع لا يبتدئ بالأذى غالبا كالضبع والثعلب وغيرهما ، فله أن يقتله إن عدا عليه ولا شئ عليه ، وهو قول أصحابنا الثلاثة ، وقال زفر : يلزمه الجزاء وإن لم يعد عليه لا يباح له أن يبتدئه بالقتل ، وإن قتله ابتداء فعليه الجزاء عندنا - انتهى . قلت : ليست الضبع مثل ما ذكر معها من الثعلب ونحوه لورود النص فيها لأنها صيد يلزم فيه الجزاء كما سيأتى ، والراجح عندنا فى المراد من الصيد هو ما قدمنا عن الشافعى وأحمد أنه الحيوان البرى الوحشى المأكول اللحم فقط وهو ظاهر القرآن العظيم ، هذا وقد علم مما تقدم من كلام ابن قدامة أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد إن صاده الحلال بأمره أو بإعانته أو بدلالته أو بإشارته ، وهذا مما اتفق العلماء عليه واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال . أحدها : أنه لا يجوز له الأكل مطلقا أى سواء صيد لأجله أو لا ، وحكى هذا عن على وابن عباس وابن عمر والليث والثورى وإسحاق بن راهويه وطاوس

(الفصل الأول)

٢٧٢١ ـ (١) عن الصعب بن جثامة، أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا

وجابر بن زيد، واحتج لهم بحديث الصعب بن جثامة الآتي، وبحديث زيد بن أرقم أن النبي ﷺ أهدى له عضو من لحم صيد فرده وقال إنا لا نأكله، أنا حرم، أخرجه أحمد ومسلم وأبوداود والنسائي. واحتج لهم أيضا بعموم قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ بناء على أن المراد بالصيد الحيوان المصيد، **القول الثاني**: أنه يجوز له الأكل مطلقا أي وإن صيد لأجله ولم يكن بإذنه وإعانته أو دلالته وإشارته، وإليه ذهب أبو حنيفة، وحكى ذلك عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وعائشة وطلحة بن عبيد الله وكعب الأحبار ومجاهد وسعيد بن جبير، واحتج لهم بحديث طلحة بن عبيد الله الآتي في الفصل الثالث وبحديث البهزي واسمه زيد بن كعب أنه قال للنبي ﷺ في حمار وحشي عقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه: شأنكم بهذا الحمار، فأمر ﷺ أبا بكر فقسمه في الرفاق وهم محرمون، أخرجه مالك وأحمد والنسائي وابن خزيمة وغيرهم. واحتج لهم أيضا بحديث أبي قتادة ثاني أحاديث الباب كما ستعرف، **القول الثالث**: التفصيل بين ما صاده الحلال لأجل المحرم وما صاده لا لأجله فيمنع الأول دون الثاني وهو مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وحكى ذلك عن عثمان بن عفان وعطاء وأبي ثور وإسحاق في رواية، واحتج لهم بحديث جابر الآتي في الفصل الثاني، وهو القول الراجح عندنا، وسيأتي الكلام في ذلك مفصلا.

٢٧٢١ ـ قوله (عن الصعب) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها موحدة (جثامة) بفتح الجيم وتشديد المثلثة وألف فميم، ابن قيس بن ربيعة بن عبد الله الليثي حليف قريش، أمه فاختة أخت أبي سفيان بن حرب، يقال: هو أخو محلّم بن جثامة، وكان الصعب ينزل بودان، قال الحافظ في التقريب: مات في خلافة الصديق على ما قيل، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان، قال الخزرجي في الخلاصة: له أحاديث اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بآخر، وعنه ابن عباس فقط عندهم في هدية الصيد وغيرها، وآخى ﷺ بينه وبين عوف بن مالك (أهدى لرسول الله ﷺ) أي في حجة الوداع، قال العيني: الأصل في «أهدى» التعدى بإلى، وقد تعدى باللام ويكون بمعناه، وقيل: يحتمل أن تكون اللام بمعنى «أجل» وهو ضعيف (حمارا وحشيا) كذا في رواية مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس عن الصعب. قال في شرح المواهب: هو باتفاق الرواة عن مالك وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري، وقال في شرح الموطأ «لا خلاف عن مالك في هذا» وتابعه معمر وابن جريج وعبد الرحمن بن الحارث وصالح بن كيسان والليث وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ويونس ومحمد بن عمرو بن

....

علقمة كلهم قالوا: حمارا وحشيا، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري فقال: أهديت له من لحم حمار وحش، رواه مسلم، وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «رجل حمار وحش» وله عن شعبة عن الحكم «عجز حمار وحش يقطر دما» وفي أخرى له «شق حمار وحش» فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كله، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق لأنه يحمل على أنه أهدى رجلا معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة - انتهى. وقال الحافظ: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري فقال: لحم حمار وحش. أخرجه مسلم، لكن بين الحميدي صاحب سفيان (ج ٢: ص ٣٤٤) أنه كان يقول في هذا الحديث: حمار وحش، ثم صار يقول: لحم حمار وحش، فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله «لحم حمار وحش» من أوجه فيها مقال ثم ذكرها مع الكلام فيها، ثم قال: ويدل على وهم من قال فيه: عن الزهري، ذلك أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟ قال: لا أدري. أخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحيهما. وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر أن الذي أهداه الصعب لحم حمار فذكر ما تقدم في كلام الزرقاني في شرح الموطأ. وقد اختلفوا في هذه الروايات فمنهم من اختار الجمع بينها ومنهم من سلك مسلك الترجيح. قال الزرقاني بعد ذكر هذه الروايات: فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه، قال الشافعي في الأم: حديث مالك «أن الصعب أهدى حمارا» أثبت من حديث من روى «أنه أهدى لحم حمار» وقال الترمذي: قد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث وقال: أهدى لحم حمار وحش. وهو غير محفوظ. وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى - انتهى. وقد تقدم عن الحافظ أنه قال من قال ذلك فيه عن الزهري أي ذكر اللحم في حديث الزهري وهم. وإليه يظهر ميل البخاري حيث بوب في صحيحه «باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل» ثم أورد فيه الحديث برواية مالك. قال الحافظ: كذا قيده البخاري في الترجمة بكونه حيا، وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدل على أنه كان مذبوحا موهمة - انتهى. وإليه مال الباجي إذ قال: قوله «حمارا وحشيا» هكذا رواه الزهري عن عبيد الله وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه. وفي المبسوط من رواية ابن نافع عن مالك، بلغني إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حيا - انتهى مختصرا. وبه جزم ابن العربي حيث قال: وإنما رد الصيد على الصعب لأنه كان حيا. ومنهم من رجح رواية اللحم. قال ابن القيم: أما الاختلاف في كون الذي أهداه حيا أو لحما فرواية من روى «لحما» أولى لثلاثة أوجه، أحدها: أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دما، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له. الثاني: أن هذا صريح في كونه بعض الحمار وأنه لحم منه فلا يناقض قوله «أهدى له حمارا» بل يمكن حمله على رواية من روى لحما، تسمية للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة. الثالث: أن سائر الروايات متفقة على أنه

وهو بالأبواء أو بودان ،

بعض من أبعاضه ، وإنما اختلفوا في ذلك البعض هل هو عجزه أو شقه أو رجله أو لحم منه ، ولا تناقض بين هذه الروايات إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل فصح التعبير عنه بهذا وهذا ، وقد رجع ابن عيينة عن قوله «حمارا» وثبت على قوله «لحم حمار» حتى مات. وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لحما لا حيوانا ـ انتهى. وفيه ما تقدم عن الحافظ وغيره أنه لا خلاف فيه عن مالك أنه أهدى حمارا ، وتابعه عامة الرواة عن الزهري ، وأن من قال فيه عن الزهري لحما وهم. ومنهم من جمع بحمل رواية «أهدى حمارا» على التجوز من إطلاق اسم الكل على البعض كما بسطه الزرقاني في شرح الموطأ وابن الهمام في فتح القدير ، وكما تقدم في كلام ابن القيم ، وكما ذكره القرطبي احتمالا. ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحا ثم قطع منه عضوا بحضرة النبي ﷺ فقدمه له. فمن قال: أهدى حمارا ، أراد بتمامه مذبوحا لا حيا ، ومن قال «لحم حمار» أراد ما قدمه للنبي ﷺ ، حكاه الحافظ عن القرطبي احتمالا. ومنهم من جمع بأنه أحضره له حيا ، فلما رده عليه ذكاه وأتاه بعضو منه ظانا أنه إنما رده عليه لمعنى يختص بجملته فأعلمه بامتناعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكل ، حكاه الحافظ عن القرطبي أيضا احتمالا. قال الزرقاني بعد ذكره: هذا الجمع قريب وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري «إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل» مع أنه لم يقل في الحديث «حيا» فكأنه فهمه من قوله «حمارا» ومنهم من جمع بالحمل على التعدد ، قال ابن بطال: اختلاف روايات حديث الصعب تدل على أنها لم تكن قضية واحدة وإنما كانت قضايا فمرة أهدى إليه الحمار كله ، ومرة عجزه ، ومرة رجله ، لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة ذكره العيني (وهو بالأبواء) بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالمد ، جبل قرب مكة وعنده بلدة تنسب إليه ، قيل سمي بذلك لوبائه وهو على القلب وإلا لقيل: الأوباء. وقيل: لأن السيول تتبوأه أي تحله ، قال ياقوت: وهذا أحسن. وقال الزرقاني: جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، سمي بذلك لتبوأ السيول به لا لما فيه من الوباء إذ لو كان كذلك لقيل «الأوباء» أو هو مقلوب منه ـ انتهى. قال العيني: به توفيت أم رسول الله ﷺ (أو بودان) شك من الراوي وهو بفتح الواو وتشديد الدال المهملة فألف فنون ، موضع بقرب الجحفة. قال الحافظ: هو أقرب إلى الجحفة من الأبواء فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، ومن ودان إلى الجحفة ثمانية أميال ، وبالشك جزم أكثر الرواة وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان ، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو «بالأبواء» والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس ، لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاء عنه على الشك أيضا ، وسيأتي برواية البيهقي أن ذلك في الجحفة ، وروى الطحاوي

فرد عليه ، فلما رأى ما في وجهه ، قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم .

والبيهقي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وهو بقديد يقطر دما فرده (فرد عليه) أي رد النبي ﷺ على الصعب الحمار الذي صاده ثم أهداه إليه . قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على أنه رده عليه إلا ما رواه ابن وهب والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٣) من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن أمية أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم . قال البيهقي : إن كان هذا محفوظا فلعله رد الحي وقبل اللحم . قلت (قائله الحافظ) وفي هذا الجمع نظر لما بينته (يشير إلى الروايات التي فيها ذكر إهداء جزء من الحمار ورده عليه) فإن كانت الطرق كلها محفوظة فلعله رده حيا لكونه صيد لأجله ورد اللحم تارة لذلك ، وقبله تارة أخرى حيث علم أنه لم يصد لأجله ، وقد قال الشافعي : إن كان الصعب أهدى له حمارا حيا فليس للمحرم أن يذبح حمار وحش حي وإن كان أهدى له لحما فقد يحتمل أن يكون علم أنه صيد لأجله ، ويحتمل أن يحمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أمية على وقت آخر ، وهو حال رجوعه ﷺ من مكة ، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك بالجحفة وفي غيرها من الروايات بالأبواء أو بودان ـ انتهى . قال الزرقاني فكأنه لما رده لأنه محرم أهدى له بعد ما حل فقبله وهذا جمع حسن (فلما رأى) أي رسول الله ﷺ (ما في وجهه) أي في وجه الصعب من الكراهة لما حصل له من الكسر برد هديته ، ففي رواية الترمذي «فلما رأى ما في وجهه من الكراهة» وكذا لأحمد وابن خزيمة ، وفي رواية البخاري «فلما عرف في وجهي رده هديتي» قال الباجي : يريد من التغير والإشفاق لرد النبي ﷺ هديته مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها فخاف الصعب أن يكون ذلك لمعنى يخصه (قال) أي تطييبا لقلبه (إنا) بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء (لم نرده) بفتح الدال رواه المحدثون ، وقال محققو النحاة : إنه غلط والصواب ضم الدال . قال عياض : ضبطناه في الروايات «لم نرده» بفتح الدال ، وأبى ذلك المحققون من أهل العربية وقالوا : الصواب أنه بضم الدال لأن المضاعف المجزوم الذي اتصل به ضمير المذكر يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكأن ما قبلها ولي الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضموما ، هذا في المذكر ، أما المؤنث مثل لم تردها فمفتوح الدال مراعاة للألف . قال عياض : وليس الفتح بغلط بل ذكره ثعلب في الفصيح ، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف وأوهم صنيعه أنه فصيح وأجازوا أيضا الكسر ، وهو أضعف الأوجه . قال الحافظ : ووقع في رواية الكشميهني بفك الإدغام «لم نردده» بضم الدال الأولى وسكون الثانية فلا إشكال ، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري وابن جريج عنه عند أحمد وابن خزيمة «ليس بنا رد عليك» وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبراني «إنا لم نرده عليك كراهية له ولكنا حرم» (عليك) لعلة من العلل (إلا أنا) بفتح الهمزة أي لأجل أنا (حرم) بضم الحاء والراء جمع

....

حرام وهو من أحرم بنسك أي محرمون. قال الجوهري: رجل حرام، أي محرم، والجمع حرم، مثل قذال وقذل، قال العيني: قوله «إلا أنا حرم» بفتح الهمزة في «أنا» على أنه تعدى إليه الفعل بحرف التعليل فكأنه قال لأنا، وقال أبو الفتح القشيري: إنا مكسور الهمزة لأنها ابتدائية لاستئناف الكلام، وقال الكرماني: لام التعليل محذوفة والمستثنى منه مقدر أي لا نرده لعلة من العلل إلا لأننا حرم، قال الحافظ: زاد صالح بن كيسان عند النسائي «لا نأكل الصيد» وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس «لو لا أنا محرمون لقبلناه منك». واستدل بالحديث من حرم أكل لحم الصيد على المحرم مطلقا سواء صاده الحلال لنفسه أو لمحرم وذلك لأنه اقتصر في التعليل على كونه محرما فدل على أنه سبب الامتناع خاصة، وأجاب الجمهور عنه بما ذكر عن الشافعي أنه قال: إن كان الصعب أهدى حمارا حيا فليس للمحرم أن يذبح حمارا وحشيا حيا وإن كان أهدى لحما فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له. قال الحافظ: جمع الجمهور بين ما اختلف من الأحاديث في الرد والقبول بأن أحاديث القبول (كحديث طلحة وحديث البهزي وحديث أبي قتادة) محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدى منه للمحرم، وأحاديث الرد (كحديث الصعب وحديث زيد بن أرقم) محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم، قالوا: والسبب في الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصعب أن الصيد لا يحرم على المحرم إذا صيد له إلا إذا كان محرما، فبين الشرط الأصلي وسكت عما عداه فلم يدل على نفيه، وقد بينه الأحاديث الأخر، ويؤيد هذا الجمع حديث جابر يعني الذي يأتي في الفصل الثاني وقال الزرقاني: حمل الجمهور حديث الصعب على أنه قصدهم باصطياده لأنه كان عالما بأنه ﷺ يمر به فصاده لأجله، قال: وتعليله ﷺ الصعب بأنه محرم لا يمنع كونه صيد له ولأنه بين الشرط الذي يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له وهو الإحرام وقبل حمار البهزي وفرقه على الرفاق لأنه كان يتكسب بالصيد فحمله على عادته في أنه لم يصد لأجله ﷺ، قال: وهذا على رواية أن الصعب أهدى لحما أما على أنه أهداه حيا فواضح، فالإجماع على أنه يحرم على المحرم قبول صيد وهب له وشراؤه واصطياده واستحداث ملكه بوجه من الوجوه. وأجاب الحنفية عن حديث الصعب بأنه مضطرب كما قال الطحاوي، وبأن الأظهر بل الصحيح في الرواية رد الحمار الحي كما تقدم عن الجمهور، وبأنه يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم أو إشارته وبأن حديث أبي قتادة أولى لأنه ليس فيه اضطراب مثل ما في حديث الصعب، وبأن رده ﷺ يمكن أن يكون تنزها وسدا لذرائع التوسع في أكل الصيد للمحرم وحسما لمادته لئلا يفضي استعمال ما لا بأس به إلى التساهل فيما به بأس في آخر الأمر، وهذه الأجوبة كلها مخدوشة لا يخفى على المنصف ما فيها من الخدشات والتعسفات، هذا. وفي حديث الصعب من الفوائد: الحكم بالعلامة لقوله: فلما رأى ما في وجهه، وفيه جواز رد الهدية إذا وجد مانع من قبولها وترجم له البخاري «من رد الهدية لعلة» وفيه كراهية رد هدية الصديق لما يقع في قلبه فإنه ﷺ طيب نفسه بذكر

متفق عليه.

٢٧٢٢ ـ (٢) وعن أبي قتادة، أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم،

عذر الرد، وفيه إخبار المهدى إليه بسبب الرد لتطمئن نفس المهدى وتزول وساوسه ويطيب قلبه، وفيه أن الهبة لا تدخل في الملك إلا بالقبول وإن قدرته على تملكها لا تصيره مالكا لها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الهبة ومسلم في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٧، ٣٨، ٧١، ٧٢، ٧٣) ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٥٤) وابن خزيمة وعبد الرزاق (ج ٤: ص ٤٢٦) والحميدي (ج ٢: ص ٣٤٤) والطحاوي والبيهقي وغيرهم.

٢٧٢٢ ـ قوله (وعن أبي قتادة أنه خرج مع رسول الله ﷺ) أي عام الحديبية كما في رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عند الشيخين وغيرهما. قال الحافظ: قوله «الحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة أن ذلك كان في عمرة القضية، ووقع في رواية أبي عوانة عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند الشيخين أيضا أن رسول الله ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه. قال الإسماعيلي: هذا غلط فإن القصة كانت في عمرة، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلق كثير وكان كلهم على الجادة لا على ساحل البحر، ولعل الراوي أراد «خرج محرما» فعبر عن الإحرام بالحج غلطا. قال الحافظ: لا غلط في ذلك بل هو من المجاز السائغ، وأيضا فالحج في الأصل قصد البيت فكأنه قال: خرج قاصدا للبيت، ولهذا يقال للعمرة الحج الأصغر، ثم وجدت الحديث من رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن أبي عوانة بلفظ «خرج حاجا أو معتمرا» أخرجه البيهقي، فتبين أن الشك فيه من أبي عوانة، وقد جزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد ـ انتهى. واعلم أنه اختلفت الروايات في قصة اصطياد أبي قتادة الحمار الوحشي إجمالا وتفصيلا وتقديما وتأخيرا، وقد أجمل الكلام عليها الحافظ في الفتح والشيخ محمد عابد السندي في المواهب اللطيفة، قال الحافظ: حاصل القصة أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلا أخبروه بأن عدوا من المشركين بوادي غيقة (بفتح الغين المعجمة بعدها ياء ساكنة ثم قاف مفتوحة ثم هاء، قال السكوني: هو ماء لبني غفار بين مكة والمدينة. وقال يعقوب: هو قليب لبني ثعلبة يصب فيه ماء رضوى ويصب هو في البحر) يخشى منهم أن يقصدوا غرته فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرهم، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو (يعني أن أصحابه كانوا أحرموا من الميقات أو أحرموا في أثناء تجواله وحده لاستطلاع أخبار العدو إلا هو فإنه لم يحرم) فاستمر هو حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة، وقال أيضا إن الروحاء هو المكان

....

الذى ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاحة (بالقاف والحاء المهملة المخففة ، واد على نحو ميل من السقيا وعلى ثلاث مراحل من المدينة) وبها وقع له الصيد المذكور وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه ، قال : ووقع فى حديث أبي سعيد عند ابن حبان والبزار أن ذلك وقع وهم بعسفان ، وفيه نظر ، والصحيح ما سيأتى بعد باب أى عند البخارى من طريق صالح بن كيسان عن أبي محمد مولى أبي قتادة عنه ، قال : كنا مع النبي ﷺ بالقاحة ومنا المحرم وغير المحرم (يريد بغير المحرم نفسه فقط) فرأيت أصحابى يتراؤن شيئا فنظرت ، فإذا حمار وحش - الحديث. قال الحافظ : وبهذا يعنى بما ذكره من حاصل القصة وأن أبا قتادة استمر حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة يرتفع الإشكال الذى ذكره أبو بكر الأثرم ، قال : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه. قال : حتى وجدته فى رواية من حديث أبي سعيد فيها خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة ، وكان النبي ﷺ بعثه فى وجه - الحديث . قال فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة . قال الحافظ : والذى يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير ، قال : والرواية التى أشار إليها الأثرم تقتضى أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة ، وليس كذلك أى لأن عامة الروايات من حديث أبي قتادة على أن أبا قتادة خرج مع النبي ﷺ من المدينة وأن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء ، وأخرج ابن حبان فى صحيحه والبزار والطحاوى من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد ، قال : بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان - الحديث. قال الحافظ : فهذا سبب آخر ويحتمل جمعهما. وقال فى المواهب اللطيفة : الحاصل أن أبا قتادة خرج مع النبي ﷺ من المدينة وقد كان رسول الله ﷺ أمره بأخذ الصدقات ، وكانت طريقهم متحدة فأحرموا كلهم غيره بناء على أنه لم يقصد إذ ذاك مكة ثم سار مع النبي ﷺ بناء على اتحاد الطريق حتى بلغوا الروحاء فأخبروا بالعدو فوجهه ﷺ مع أصحاب له محرمين فلما أمنوا رجع على حالته التى كان عليها فساغ له التأخير لذلك - انتهى. وقال القارى : إن أبا قتادة لم يحرم لقصده الإحرام من ميقات آخر وهو الجحفة ، فإن المدنى مخير (عند الحنفية) بين أن يحرم من ذى الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة ، وفيه أن رواية أبي سعيد التى فيها ذكر عسفان تدل على تأخير أبي قتادة الإحرام من الجحفة ولكن نظر فيها الحافظ وصحح خلافها كما تقدم ، وقال القسطلانى : لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكا إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجا ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية ، وأما على مذهب القائلين بوجوب الإحرام فيجاب بأنه إنما لم يحرم لأنه ﷺ كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو - انتهى . وقيل كانت هذه

فتخلف مع بعض أصحابه وهم محرمون وهو غير محرم، فرأوا حمارا وحشيا قبل أن يراه، فلما رأوه تركوه حتى رآه أبو قتادة،

القصة قبل أن يوقت النبي ﷺ المواقيت (فتخلف) أي تأخر أبو قتادة (مع بعض أصحابه) الضمير راجع إلى أبي قتادة أو النبي ﷺ (وهم) أي البعض (محرمون وهو) أي أبوقتادة (غير محرم) تقدم بيان وجه عدم إحرامه، وفي رواية لمسلم «حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع أصحـاب له محرمين وهو غير محرم» وفي رواية للبخاري «قال أي أبو قتادة انطلقنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فأحـرم أصحابه ولم أحرم فأنبئنا بعـدو بغيقـة فتوجهنا نحوهم فبصر أصحابي بحمار وحش» وفي أخرى له أيضا «كنا مع النبي ﷺ بالقاحة من المدينة على ثلاث (أي مراحل) ومنا المحرم ومنا غير المحرم فرأيت أصحابي يتراؤن شيئا» وقد تقدم أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاحة وبها وقع له الصيد المذكور فالظاهر أن المراد في رواية المشكاة تخلفهم بالقاحة بعد ما انصرفوا عن ساحل البحـر وفيها وقع أمـر الصيد (فرأوا حمارا وحشيا) نوع من الصيد على صفة الحمار الأهلي وبينهما بعض الميزات، وجمعـه حمر، ونسب إلى الوحش لتوحشه وعدم استئناسه. قال النووي: قوله «حمارا وحشيا» كذا ذكر في أكثر الروايات، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة «إذ رأوا حمـر وحش، فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا» فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أنثى وهي الأتان سميت حمارا مجازا - انتهى. قلت: وهكذا وقع في رواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة عند البخـاري، قال الحافظ: قوله «فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا» في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنهـا متفقة على إفراد الحمار بالرؤية وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المقتول كان أتانا أي انثى، فعلى هذا في إطلاق الحمار عليها تجوز - انتهى. وكذا قال القسطلاني. وزاد «أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى» (قبل أن يراه) أي قبل رؤيـة أبي قتادة ذلك الحمار (فلما رأوه تركوه) أي الحمار (حتى رآه أبو قتادة) أي حتى رأى أبو قتادة الحمار، وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخاري «فبينا أنا مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض» وقـد بسط شراح الصحيحـين في أن ضحك بعض المحرمين إلى بعض هل هو داخل في الدلالة على الصيد أم لا؟ ومال الحافظ وغيره من العلماء إلى أنه ليس بدلالة. وقد ترجم البخاري على هذه الرواية «باب إذا رأى المحرمون صيـدا فضحكوا ففطن الحلال» قال الحافظ في شرحه: أي لا يكون ذلك منهم إشارة له إلى الصيد فيحل لهم أكل الصيد، قلت: ووقع في هذه الرواية عند مسلم «يضحك بعضهم إلي» أي بتشديد الياء. قال عياض: وهو خطأ وتصحيف وإنمـا سقط عليه لفظة «بعض» والصواب يضحك بعضهم إلى بعض كما في سائر الطرق والروايات، وتعقبـه النووي وذهب الحافظ إلى تصويب ما قال القاضي من شاء الوقـوف على كلام القـاضي وتعقب

فركب فرسا له، فسألهم أن يناولوه سوطه فأبوا، فتناوله فحمل عليه فعقره، ثم أكل فأكلوا فندموا، فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه،

النووي وجواب الحافظ رجع إلى الفتح في شرح باب «إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد» من كتاب الحج (فركب) أي أبو قتادة بعد ما رأى الحمار (فرسا له) وعند البخاري بعده «يقال له الجرادة» قال الحافظ: هو بفتح الجيم وتخفيف الراء والجراد اسم جنس، ووقع في السيرة لابن هشام أن اسم فرس أبي قتادة «الحزوة» أي بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها واو، فإما أن يكون له اسمان وإما أن أحدهما تصحف والذي في الصحيح هو المعتمد ـ انتهى (فسألهم أن يناولوه) أي يعطوه (سوطه، فأبوا) لعدم جواز المعاونة (فتناوله) أي أخذه بيده، وفي رواية أبي حازم عند البخاري في الهبة «فأبصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخصف نعلي فلم يؤذنوني به وأحبوا لو أني أبصرته فالتفت فأبصرته فقمت إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح فقلت لهم ناولوني السوط والرمح فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشيء فغضبت فنزلت فأخذتهما ثم ركبت» وفي رواية «وكنت نسيت سوطي فقلت لهم: ناولوني سوطي، فقالوا: لا نعينك عليه فنزلت فأخذته» (فحمل عليه) أي وجه الفرس نحوه فأدركه (فعقره) أي قتله، وأصل العقر الجرح، وفي رواية «فشددت على الحمار فعقرته ثم جئت به وقد مات» وفي أخرى «حتى عقرته فأتيت إليهم فقلت لهم قوموا فاحتملوا فقالوا لا نمسه فحملته حتى جئتهم به» (ثم) أي بعد طبخه (أكل) أي أبو قتادة منه (فأكلوا) تبعا له (فندموا) لظنهم أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد مطلقا، وفي رواية لمسلم «فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم» وفي رواية للشيخين «فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا» قال الحافظ: قد تقدم من عدة أوجه أنهم أكلوا، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم ثم طرأ عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري «فأكلنا من لحمها ثم قلنا: أنأكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية أبي حازم عند البخاري في الهبة بلفظ «ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم» (فلما أدركوا رسول الله ﷺ) أي لحقوه وقد تقدمهم إلى السقيا، قال الحافظ: في الحديث من الفوائد أن عقر الصيد ذكاته وجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، قال ابن العربي: هو اجتهاد بالقرب من النبي ﷺ لا في حضرته، وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله: فلم يعب ذلك علينا. وكأن الآكل تمسك بأصل الإباحة والممتنع نظر إلى الأمر الطارئ، وفيه الرجوع إلى النص عند تعارض الأدلة يعني لأن الصحابة بعد ما أكلوا من الحمار الوحشي مجتهدين وحصل لهم شك في جواز أكلهم رجعوا في تحقيق ذلك إلى النبي ﷺ (سألوه) أي عن ذلك هل يجوز أكله أم لا؟ وفي رواية عند البخاري «فأتيت النبي ﷺ وهو أمامنا

قال: هل معكم منه شئ؟ قالوا: معنا رجله فأخذها النبي ﷺ فأكلها.

فسألته، فقال: كلوه حلال، (قال) أي النبي ﷺ بعد ما سألهم عن إشارتهم ودلالتهم وقتلهم (هل معكم منه شئ؟ قالوا معنا رجله) وفي رواية أبي حازم عند البخاري في الهبة «فرحنا وخبأت العضد معي» وفيه «فقال معكم منه شئ؟ فناولته العضد فأكلها حتى تعرقها» وفي رواية المطلب عند سعيد بن منصور «قد رفعنا لك الذراع فأكل منها» وجمع بأنه أكل من كليهما (فأخذها) أي رجله (فأكلها) إشارة إلى أن الجواب بالفعل أقوى من القول. قال الحافظ: فيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهدية من الصديق، وقال عياض: عندي أن النبي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطييبا لقلب من أكل منه، بيانا للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهة التي حصلت لهم - انتهى. والحديث دليل على جواز أكل الحمار الوحشي وأنه من الصيد بخلاف الحمار الأهلي فإنه رجس، وأن تمني المحرم أن يقع من الحلال الصيد ليأكل المحرم منه لا يقدح في إحرامه، وأنه يجوز للمحرم الأكل من صيد الحلال إذا لم يصده لأجله، وهذا يقوى من حمل الصيد في قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ على الاصطياد، تنبيه: روى أحمد (ج ٥: ص ٣٠٤) وابن ماجه وعبد الرزاق في مصنفه (ج ٤: ص ٤٣٠) والدارقطني وإسحاق بن راهويه وابن خزيمة والبيهقي (ج ٥: ص ١٩٠) من طريق معمر عن يحي بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم أنا فرأيت حمار وحش فحملت عليه فاصطدته، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وقلت له: إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوه ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له. قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والدارقطني والجوزقي تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله فلما أعلمه امتنع - انتهى. قال الحافظ: وفيه نظر لأنه لو كان حراما ما أقر النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أتى بلحم لا يدري ألحم صيد أو لا فحمله على أصل الإباحة فأكل منه لم يكن ذلك حراما على الآكل. وعندي بعد ذلك فيه وقفة، فإن الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الذي تأخر هو العضد وأنه ﷺ أكلها حتى تعرقها أي لم يبق منها إلا العظم، ووقع عند البخاري في الهبة حتى نفدها أي فرغها، فأي شئ يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد في الصيد عند البخاري «أبقي معكم شئ منه؟ قلت نعم قال كلوا فهو طعمة أطعمكموها الله» فأشعر بأنه بقي منها غير العضد والله أعلم - انتهى. وقال الزيلعي: قال صاحب التنقيح: والظاهر أن هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلط فإن في الصحيحين «أن النبي ﷺ أكل منه» وفي لفظ لأحمد (ج ٥: ص ٣٠٦) «قلت: هذه العضد قد شويتها وأنضجتها فأخذها

متفق عليه، وفى رواية لهما: فلما أتوا رسول الله ﷺ قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا. قال: فكلوا ما بقى من لحمها.

فنهشها ﷺ وهو حرام حتى فرغ منها - انتهى. وقال الشيخ محمد عابد السندى فى المواهب اللطيفة: والأولى أن يقال إن رواية معمر شاذة لمخالفته للثقات الأثبات فلا عبرة بها والله أعلم - انتهى. قلت: معمر ثقة لا يضر تفرده وقد تقدم وجه الجمع بين الروايتين فى كلام ابن خزيمة، ويشهد للزيادة المذكورة فى رواية معمر حديث جابر الآتى فى الفصل الثانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والأطعمة والهبة والحج والمغازى والصيد، ومسلم فى الحج، واللفظ المذكور للبخارى فى الجهاد، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨) ومالك وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه، والحميدى (ج ١: ص ٢٠٤) والبيهقى (ج ٥: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩) والدارقطنى وابن الجارود (ص ١٥٣، ١٥٤) والشافعى والطحاوى وغيرهم (وفى رواية لهما) أى للشيخين المعلوم من متفق عليه، واللفظ الآتى للبخارى فى الحج، ولفظ مسلم «فقال هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ؟» وفى رواية أخرى له «قال: أشرتم أو أعنتم أو اصدتم» (أمنكم أحد أمره) أى بالصريح أو الدلالة (أن يحمل عليها) قال القارى: أى على الحمار أو الصيد وتأنيثه باعتبار الدابة، قلت: الضمير راجع إلى الأتان لأنه لا يطلق إلا على الأنثى وهى مذكورة فى رواية البخارى التى هذه تتمتها، وقد ذكرنا لفظها (أو أشار إليها؟) عطف على «أمره» قال القارى: والفرق بين الدلالة والإشارة أن الأولى باللسان والثانية باليد، وقيل الأولى فى الغائب والثانية فى الحضور، وقيل كلتاهما بمعنى واحد - انتهى. وفيه دليل على أن مجرد الأمر من المحرم للصائد بأن يحمل على الصيد، والإشارة منه مما يوجب عدم الحل لمشاركته للصائد (فكلوا ما بقى من لحمها) قال الحافظ: صيغة الأمر هنا للإباحة لا للوجوب لأنها وقعت جوابا عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب فوقعت الصيغة على مقتضى السؤال ولم يذكر فى هذه الرواية أنه ﷺ أكل من لحمها، وذكره فى الروايات الأخرى كما تقدم، وفى الحديث أنه لا يجوز للمحرم الاصطياد ولا الإعانة عليه بدلالة أو إشارة أو مناولة سلاح أو غير ذلك مما يعين على قتله أو صيده، وفيه جواز أكل المحرم مما صاده الحلال إذا لم يكن من المحرم إعانة أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يصد لأجله فإن صيد لأجله فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد خلافا للحنفية إذ قالوا يجوز له أكل ما صيد لأجله، وقد تقدم فى أول الباب ذكر الخلاف فى المسئلة وأن حديث أبى قتادة هذا من مستدلات الحنفية، فإن ظاهره أنه صاده لأجل رفقتهم المحرمين، قال القارى فى شرح النقاية: الأولى فى الاستدلال على المطلوب حديث أبى قتادة فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب لحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا، فقال ﷺ: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا.

٢٧٢٣ - (٣) وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم،

قال: فكلوا إذا. فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسئل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعا - انتهى كلام القاري. وهو مأخوذ من تقرير ابن الهمام، وذكر بعض الحنفية كلام ابن الهمام وزاد عليه أن العادة قاضية بأن مثل هذا الحيوان أي الحمار الوحشي في عظم جثته وكثرة لحمه لا يصيده الصائد لأن يأكله هو وحده، وكان أبو قتادة إذ ذاك في السفر ولم يكن معه إلا رفقته المحرمون فيغلب على الظن - والله أعلم - أنه كان نوى تشريكهم في أكله ولا سيما بعد ما علم بقرائن الحال من تمنيهم اصطياده كما يدل عليه قوله في بعض الروايات «فلم يؤذنوني به وأحبوا لو أني أبصرته» انتهى. وأجيب عن ذلك بأن رواية معمر عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة وغيرهم صريحة في أنه ﷺ لم يأكل منه حينما أخبره أبو قتادة بأنه إنما اصطاده لأجله ﷺ، وهذا يقتضي أن أبا قتادة لم يصده لأجل رفقته وأن الاصطياد لأجل المحرم من موانع الأكل ولذا امتنع النبي ﷺ من أكله وأذن لرفقته فيه، وأما استبعاد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشي لأجله فقط دون رفقته فقد أجاب عنه صاحب تيسير العلام بما نصه: قد يستبعد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشي لأجله وحده دون رفقته وهو إشكال في موضعه، والذي يزيل هذا الإشكال هو أن نفهم أن الصيد عند العرب هواية محبة لديهم وظرف يتعشقه ملوكهم وكبارهم، فلا يبعد أن أبا قتادة لما رأى حمر الوحش شاقه طرادها قبل أن يفكر في أنه سيصيدها ليأكل لحمها هو وأصحابه، وهذا شيء علمناه من أنفسنا فلقد تعبنا في طراد الصيد وأنفقنا في سبيله الوقت والمال لذة وشوقا فإذا ظفرنا به رخص لدينا وذهب خطره من قلوبنا، والله أعلم.

٢٧٢٣ - قوله (وعن ابن عمر عن النبي ﷺ) كذا في رواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عند الشيخين، وهكذا وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عند مسلم، ووقع عند البخاري من رواية أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر يقول حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ عن النبي ﷺ، وعند الشيخين من رواية يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر قالت حفصة: قال رسول الله ﷺ: خمس من الدواب - الحديث. قال الحافظ: هذا والذي قبله قد يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي ﷺ ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه «سمعت النبي ﷺ» أخرجه مسلم من طريق ابن جريج، قال: أخبرني نافع، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر «سمعت» إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق ثم ساقه من طريق ابن إسحاق عن نافع كذلك، فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي ﷺ، وسمعه أيضا من النبي ﷺ يحدث به حين سئل عنه فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في المستخرج من هذا

قال: خمس لا جناح على من قتلهن فى الحرم والإحرام:

الوجه «أن أعرابيا نادى رسول الله ﷺ ما نقتل من الدواب إذا أحرمنا؟» والظاهر أن المبهمة فى رواية زيد بن جبير هى حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة، وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها فى رواية سالم - انتهى. وقال الولى العراقى بعد ذكر اختلاف الروايات فى الصحابى الذى روى هذا الحديث عن النبى ﷺ: ولا يضر هذا الاختلاف، فالحديث مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبى ﷺ أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضى الله عنهن. وقد تقدم من حديث ابن جريج فى صحيح مسلم بسماع ابن عمر له من النبى ﷺ (خمس) أى من الدواب، كما فى رواية عند الشيخين، وهى بتشديد الموحدة جمع دابة وهى فى الأصل ما يدب على وجه الأرض، والهاء للمبالغة، تقع على المذكر والمؤنث. قال الحافظ: الدواب جمع دابة وهو ما دب من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى ﴿وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه - الأنعام: الآية ٣٨﴾ وحديث الباب يرد عليه فإنه ذكر فى الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضا عموم قوله تعالى ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - سورة هود: الآية ٧﴾ وقوله تعالى ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها - العنكبوت: الآية ٦٠﴾ وفى حديث أبى هريرة عند مسلم فى صفة بدء الخلق «وخلق الدواب يوم الخميس» ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف فى الدابة فمنهم من يخصها بالحمار ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر فى الحلف - انتهى. وقال العينى: الدابة فى الأصل لكل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا منقولا عرفيا، فإن قلت: فى أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب، ولو قال من الحيوان لكان أصوب، قلت: أكثر ما ذكر فى أحاديث الباب الدواب فنظر إلى هذا الجانب - انتهى. وكلمة «خمس» مرفوع على الابتداء لتخصصها بالصفة وهى قوله «لا جناح على من قتلهن» والخبر قوله «الفارة والغراب» إلخ، وأما على ما وقع فى الرواية الأخرى بلفظ «خمس من الدواب» فالصفة المخصصة هى قوله «من الدواب» والخبر قوله (لا جناح على من قتلهن) بضم الجيم أى لا إثم ولا جزاء والمعنى لا حرج (فى الحرم) أى فى أرضه، بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور أى حرم مكة (والإحرام) أى فى حاله، ولفظ الكتاب لمسلم، أخرجه من رواية ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه، واللفظ المتفق عليه «خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح» أخرجاه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. قال الحافظ: ويؤخذ من الحديث جواز قتلهن للحلال، وفى الحل من باب الأولى، وقد وقع ذكر الحل صريحا عند مسلم من طريق معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة بلفظ «يقتلن فى الحل والحرم» ويعرف حكم الحلال بكونه لم يقم به مانع وهو الإحرام فهو بالجواز أولى - انتهى.

....

وقال الولي العراقي : نص في الحديث على المحرم لكونه جوابا للسؤال عنه ، ويعلم حكم الحلال من طريق أولى فإنه لم يقم به مانع من ذلك. فإذا أبيح مع قيام المانع فمع فقده أولى. قال : واقتصر في حديث ابن عمر على نفي الجناح وهو الإثم عن قتل هذه المذكورات وليس في ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه ، وفي حديث عائشة (عند مسلم) الأمر ، وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه ، وهو محتمل للوجوب والندب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح في الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهي الخمس المذكورة وما في معناها ، وتمسكوا بالأمر به في هذا الحديث ، وفيه زيادة على نفي الجناح الذي في حديث ابن عمر. وقال الحافظ: ليس في نفي الجناح وكذا الحرج في طريق سالم دلالة على أرجحية الفعل على الترك لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ «أمر» وكذا في طريق معمر (عند مسلم وعبد الرزاق) ولأبي عوانة من طريق ابن نمير عن هشام عن أبيه بلفظ «ليقتل المحرم» وظاهر الأمر الوجوب ، ويحتمل الندب والإباحة. قال : ويؤيد الإباحة رواية الليث عن نافع عن ابن عمر عند النسائي بلفظ «أذن» وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره «خمس قتلهن حلال للمحرم» ثم إنه وقع التقييد بالخمس في حديث عائشة أيضا كما سيأتي ، قال الحافظ : التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد وليس بحجة عند الأكثر ، وعلى تقدير اعتباره يحتمل أن يكون قاله ﷺ أولا ثم بين بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق حديث عائشة بلفظ «أربع» وفي بعض طرقها بلفظ «ست» فأما طريق «أربع» فأخرجها مسلم عن طريق القاسم عنها فأسقط العقرب وأما طريق «ست» فأخرجها أبو عوانة في المستخرج من طريق المحاربي عن هشام عن أبيه عنها فأثبت الخمس وزاد «الحية» ويشهد لها طريق شيبان عن أبي عوانة عند مسلم وإن كانت خالية عن العدد ، ولفظها «سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم فقال : حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفارة والعقرب والحدأة والغراب والحية ، قال : وفي الصلاة أيضا. فلم يقل في أوله خمسا وزاد الحية وزاد في آخره ذكر الصلاة لينبه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود نحو رواية شيبان وزاد السبع العادي فصارت سبعا ، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة فتصير بهذا الاعتبار تسعا ، لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور ، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور (وعبد الرزاق والبيهقي) وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال : يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات ، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال «أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم» وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا ، أخرجه ابن أبي شيبة ، فهذا جميع

الفأرة والغراب

ما وقفت عليه فى الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شئ من ذلك من مقال - انتهى. قال بعض الحنفية : مرسل سعيد بن المسيب يكفى للاحتجاج فإن مراسيله مقبولة ، قال : فهذا المرسل فى قوة المسند عندنا ، وقد تأيد بحديث الحجاج بن أرطاة ، وبما أخرجه الطحاوى بإسناده عن أبى هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «والحية والذئب والكلب العقور» قال الشيخ عابد السندى فى شرح مسند أبي حنيفة فإلحاق الذئب بالخمس إنما هو إلحاق بالنص كإلحاق الحية ، نعم من لا معرفة له بالأدلة من الحنفية ألحقه من حيث المعنى ، والجامع الابتداء بالأذى - انتهى (الفأرة) بهمزة ساكنة ، ويجوز فيها التسهيل أى تخفيفها ألفا وجمعها «فأر» قال القارى: الفأرة بالهمزة ويبدل أى الوحشية و الأهلية - انتهى. وبالأمر بقتلها قال الجمهور من السلف والخلف إلا إبراهيم النخعى فإنه منع المحرم من قتلها حكاه عنه الساجي وابن المنذر وغيرهما ، وزاد الساجي : وأراه قال : فإن قتلها ففيها فدية . قال ابن المنذر : وهذا لا معنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم . وقال الخطابى : هذا مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلم ، وعند المالكية خلاف فى قتل ما انتهى صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم كذا فى شرح التقريب ، وقال الحافظ : لم يختلف العلماء فى جواز قتل الفأرة للحرم إلا ما حكى عن إبراهيم النخعى فإنه قال : فيها جزاء إذا قتلها المحرم ، أخرجه ابن المنذر وقال : هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم. وروى البيهقى بإسناد صحيح عن حماد بن زيد قال لما ذكروا له هذا القول «ما كان بالكوفة أفحش ردا للآثار من إبراهيم النخعى لقلة ما سمع منها ولا أحسن اتباعا لها من الشعبي لكثرة ما سمع» ونقل ابن شاس عن المالكية خلافا فى جواز قتل الصغير منها الذى لا يتمكن من الأذى ، والفار أنواع ، منها الجرذ ، بالجيم بوزن عمر ، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام ، وفأرة الإبل ، وفارة المسك ، وفارة الغيط وحكمها فى تحريم الأكل وجواز القتل سواء ، وقد أطلق الفويسقة عليها فى حديث جابر عند البخارى فى الأدب ، وذكر سبب تسميتها بذلك فى حديث أبي سعيد عند ابن ماجه ، قيل له : لم قيل للفأرة الفويسقة ؟ فقال : لأن النبي ﷺ استيقظ وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت ، وقيل إنما سميت بذلك لأنها قطعت حبال سفينة نوح (والغراب) أى الأبقع كما فى الرواية الآتية ، قال الحافظ : زاد فى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع» وهو الذى فى ظهره أو بطنه بياض . وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره وقد اختاره ابن خزيمة وهو قضية حمل المطلق على المقيد ، قال ابن قدامة : يلتحق بالأبقع ما شاركه فى الايذاء وتحريم الأكل ، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك ، ويقال له : غراب الزرع ، ويقال له «الزاغ» وأفتوا بجواز أكله فبقى ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع . ومنها الغداف على الصحيح فى الروضة بخلاف تصحيح الرافعى ، وسمى ابن قدامة

والحدأة والعقرب

الغداف «غراب البين» والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع ، قيل : سمي غراب البين لأنه بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض فلق جيفة فوقع عليها ولم يرجع إلى نوح ، وكان أهل الجاهلية يتشاءمون به ، فكانوا إذا نعب مرتين قالوا : آذن بشر ، وإذا نعب ثلاثا قالوا : آذن بخير فأبطل الإسلام ذلك. وقال صاحب الهداية : المراد بالغراب فى الحديث الغداف والأبقع لأنهما يأكلان الجيف ، وأما غراب الزرع فلا ، وكذا استثناه ابن قدامة ، وما أظن فيه خلافا ، وعليه يحمل ما جاء فى حديث أبى سعيد إن صح حيث قال فيه : ويرمى الغراب ولا يقتله ، وروى ابن المنذر وغيره عن على ومجاهد ، وعند المالكية اختلاف آخر فى الغراب والحدأة هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدءا بالأذى ، وهل يختص ذلك بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن شاس : لا فرق وفاقا للجمهور ، ومن أنواع الغربان الأعصم وهو الذى فى رجليه أو فى جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة ، وحكمه حكم الأبقع ، ومنها العقعق وهو قدر الحمامة على شكل الغراب ، قيل سمى بذلك لأنه يعق فراخه فيتركها بلا طعم ، والعرب تتشاءم به أيضا ، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح ، وقيل حكم غراب الزرع. وقال أحمد : إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به - انتهى كلام الحافظ باختصار . وقال الولى العراقى : إن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة ، فإما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذى فى حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما فى معناه فى الأذى وأكل الجيف وهو الغداف ، وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبته لا لاختصاص الحكم به ، وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحل أكله ، فهو مستثنى بدليل منفصل (والحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين وبعد الدال همزة بغير مد ، وحكى صاحب المحكم المد فيه ندورا بزيادة الهاء فيه للوحدة وليست للتأنيث بل هى كالهاء فى التمرة ، وحكى الأزهرى فيها حدوة بواو بدل الهمزة ، وجمع الحدأة حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز كعنبة وعنب ، ووقع فى حديث عائشة الآتى بلفظ «الحديا» بضم الحاء وفتح الدال وتشديد التحتانية مقصور تصغير الحدأة ، وقال القارى : «الحديا» تصغير حد ، لغة فى الحدإ أو تصغير حدأة ، قلبت الهمزة بعد ياء التصغير ياء وأدغم ياء التصغير فيه فصار حدية ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضا. وقال الحافظ : قال قاسم بن ثابت : الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم ، وقيل : هى لغة حجازية وغيرهم يقولون حدية ، ومن خواص الحدأة أنها تقف فى الطيران ويقال إنها لا تخطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله (والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء وجمعه العقارب ، وقد يقال للأنثى عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف ، وليس منها العقربان بل هى دوبية طويلة كثيرة القوائم ، قاله صاحب المحكم ، ويقال : إن عينها فى ظهرها وأنها لا تضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك ، ويقال لدغته العقرب بالغين

والكلب العقور .

المعجمة ولسعته بالمهملتين ، وقد تقدم اختلاف الرواة فى ذكر الحية بدلها ومن جمعهما . قال الحافظ : والذى يظهر لى أنه ﷺ نبه بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار ، وبين حكمهما معا حيث جمع . قال ابن المنذر : لا نعلمهم اختلفوا فى جواز قتل العقرب . وقال نافع : لما قيل له : فالحية ؟ قال : لا يختلف فيها ، وفى رواية «ومن يشك فيها» وتعقبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة وحماد بن أبى سليمان فقالا : لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب ، وقال : ومن حجتهما أن هذين من هوام الأرض فيلزم من أباح قتلهما مثل ذلك فى سائر الهوام . قال : وهذا اعتلال لا معنى له ، لأن رسول الله ﷺ قد أباح للمحرم قتلهما ، نعم عند المالكية خلاف فى قتل صغير الحية والعقرب التى لا تتمكن من الأذى (والكلب العقور) قال الحافظ : الكلب معروف والأنثى كلبة . واختلف العلماء فى المراد به ههنا وهل لوصفه بكونه عقورا مفهوم أو لا . فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبى هريرة قال : الكلب العقور الأسد ، وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال : وأى كلب أعقر من الحية ؟ وقال زفر : المراد بالعقور هنا الذئب خاصة . وقال مالك فى الموطأ : كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور ، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور ، وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا الكلب المتعارف خاصة ولا يلتحق به فى هذا الحكم سوى الذئب . واحتج للجمهور بقوله ﷺ : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فقتله الأسد . وهو حديث حسن أخرجه الحاكم ـ انتهى . قال الشوكانى بعد ذكره : غاية ما فى ذلك جواز الإطلاق لا أن اسم الكلب هنا متناول لكل ما يجوز إطلاقه عليه وهو محل النزاع فإن قيل : اللام فى الكلب تفيد العموم . قلنا بعد تسليم ذلك : لا يتم إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع ، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف ، والتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز ، نعم إلحاق ما عقر من السباع بالكلب العقور بجامع العقر صحيح ، وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا ـ انتهى . وقال النووى : اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال فى الحل والحرم واختلفوا فى المراد به ، فقيل : هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضى عن الأوزاعى وأبى حنيفة والحسن بن صالح وألحقوا به الذئب . وحمل زفر الكلب على الذئب وحده ، وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر ، وهذا قول الثورى والشافعى وأحمد وغيرهم ، ومعنى العاقر الجارح ـ انتهى ، قال الحافظ : واختلف العلماء فى غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه فصرح بتحريم قتله القاضيان : حسين والماوردى وغيرهما ، ووقع فى الأم للشافعى الجواز ، واختلف كلام النووى فقال فى البيع من شرح المهذب : لا خلاف بين أصحابنا فى أنه

....

محترم لا يجوز قتله ، وقال فى التيمم والغصب : أنه غير محترم ، وقال فى الحج : يكره قتله كراهة تنزيه ، وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اقتصر الرافعي وتبعه فى الروضة وزاد أنها كراهة تنزيه ، وقال الولى العراقى : سواء حمل الكلب على مدلوله المعروف أو على كل سبع مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقتضى أن غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله ، وبه صرح الرافعي فى كتاب الأطعمة والنووى فى البيع فى شرح المهذب ، وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا ، وقال الرافعي فى الحج : إن قتله مكروه ، وقال النووى : هناك مراده كراهة تنزيه ، وذكر الرافعي فى الغصب أنه غير محترم ، وكذا ذكر النووى فى التيمم ، وهذه مواضع مختلفة ، وقال شيخنا الأسنوى فى المهمات : جزم بالتحريم القاضى الحسين والماوردى وإمام الحرمين ، ومذهب الشافعي جواز قتله ، صرح به فى الأم فى باب الخلاف فى ثمن الكلب - انتهى . ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجيب عن هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب ، والله أعلم ، ثم إنه قال الحافظ : وذهب الجمهور كما تقدم إلى إلحاق غير الخمس بها فى هذا الحكم إلا أنهم اختلفوا فى المعنى فى ذلك فقيل لكونها مؤذية فيجوز قتل كل مؤذ ، وهذا قضية مذهب مالك . وقيل لكونها مما لا يؤكل ، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه ، وهذا قضية مذهب الشافعي ، وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام : قسم يستحب كالخمس وما فى معناها مما يؤذى ، وقسم يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه ، وهو قسمان : ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان ، وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم ، والقسم الثالث ما أبيح أكله أو نهى عن قتله ولا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم ، وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر والذئب لمشاركته للكلب فى الكلبية ، وألحقوا بذلك ما ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها . وتعقب بظهور المعنى فى الخمس وهو الأذى الطبيعى والعدوان المركب ، والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى كما وافقوا عليه فى مسائل الربا ، قال ابن دقيق العيد : والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوى بالإضافة إلى تصرف أهل القياس فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد ، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق ، لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودا وعدما ، فإن لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها بطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها - انتهى . وقال غيره : هو راجع إلى تفسير الفسق ، فمن فسره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به ، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به ، وقال من علل بالأذى : أنواع الأذى مختلفة ، وكأنه نبه بالعقرب على ما يشاركها فى الأذى باللسع ونحوه من ذوات السموم كالحية والزنبور والبرغوث ، وبالفارة على ما يشاركها فى الأذى بالنقب والقرض كابن العرس ،

متفق عليه.

٢٧٢٤ ـ (٤) وعن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: خمس فواسق يقتلن

وبالغراب والحدأة على ما يشاركهما بالاختطاف كالصقر والبازي، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر والافتراس بطبعه كالأسد والنمر والفهد. وقال من علل بتحريم الأكل وجواز القتل: إنما اقتصر على الخمس لكثرة ملابستها للناس بحيث يعم أذاها، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول. قلت: وفي مذهب الحنفية في السباع وفي قتل غير العقور روايتان كما يظهر من فروعهم من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الهداية والدر المختار وشرح اللباب وفتح القدير والبدائع، هذا وقد أطنب الولي العراقي على عادته في شرح حديث ابن عمر وعائشة في طرح التثريب (ج ٥: ص ٥٦ ـ ٧٢) وأجمل المحب الطبري في القرى (ص ٢١٥، ٢١٦) فأحسن فراجعهما إن شئت (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي بدء الخلق ومسلم في الحج، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٣، ٨، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٥٤، ٦٥، ٧٧، ٨٢، ١٣٨) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق (ج ٤: ص ٤٤٢) والطحاوي والدارمي وابن الجارود (ص ١٥٥) والبيهقي (ج ٥: ص ٢٠٩، ٢١٠) وغيرهم.

٢٧٢٤ ـ قوله (خمس) بالتنوين مبتدأ، وقوله (فواسق) صفته وهو غير منصرف والخبر قوله (يقتلن) قال الطيبي: وروى بلا تنوين مضافاً إلى فواسق، قال التوربشتي: والصحيح هو الأول، ويدل عليه رواية البخاري في أحد طرقه «خمس من الدواب كلهن فاسق» أي كل واحدة أو واحد منها فاسق، وهو جمع فاسقة، وأراد بفسقهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن ـ انتهى. وقال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين وأشار إلى ترجيح الثاني فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية البخاري من طريق يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ «خمس من الدواب كلهن فاسق» وفي رواية مسلم «كلها فواسق» قال الحافظ: قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة، فإن أصل الفسق لغة الخروج، ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وقوله تعالى: ﴿ففسق عن أمر ربه ـ سورة الكهف: الآية ٤٨﴾ أي خرج، وسمي الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق يعني بالمعنى الشرعي، وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله، وقيل في حل أكله لقوله تعالى: ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به ـ سورة الأنعام: الآية ١٤٦﴾ وقوله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، وإنه لفسق ـ سورة الأنعام: الآية ١٢١﴾ وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد

فى الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا. متفق عليه.

(الفصل الثانى)

٢٧٢٥ ـ (٥) عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال

وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالأول ألحق بالخمس كل ما جازقتله للحلال فى الحرم وفى الحل، ومن قال بالثانى ألحق ما لا يؤكل إلا ما نهى عن قتله، وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع فى حديث أبى سعيد عند ابن ماجه «قيل له لم قيل للفارة فويسقة؟ فقال: لأن النبى ﷺ استيقظ وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت» فهذا يومى إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الأخير، والله أعلم (فى الحل والحرم) أى حلالا كان أو محرما (الحية) بأنواعها وفى معناها العقرب، (والغراب الأبقع) أى الذى فيه سواد وبياض (والكلب العقور) قال الحافظ: فى الكلب بهيمية وسبعية كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاء الأثر وشم الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم ما ليس لغيره وقيل: إن أول من اتخذه للحراسة نوح عليه السلام (والحديا) بصيغة التصغير. قال التوربشتى: إنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما اطلعه الله تعالى عليه من مفاسدها أو لأنها أقرب ضررا إلى الإنسان وأسرع فى الفساد، وذلك بغير تمكن الإنسان من دفعها والاحتراز عنها، فإن منها ما يطير فلا يدرك ومنها ما يختبئ فى نفق من الأرض كالمنتهز للفرصة، فإذا أمكن من الضرر يبادر إليه، وإذا أحس بطلب استكن، ومنها ما لا يمتنع بالكف والزجر بل يصول صولة العدو المباسل، وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المتعرض له، ثم إنه يتمكن من الهجوم على الإنسان لمخالطته بهم ولا كذلك السباع العادية فإنها متنفرة عن العمرانات فى أماكنها يتخذ الإنسان منها حذره ـ انتهى. واستدل بالحديث على جواز قتل من لجأ إلى الحرم ممن وجب عليه القتل، لأن إباحة قتل هذه الأشياء معلل بالفسق، والقاتل فاسق فيقتل، بل هو أولى لأن فسق المذكورات طبيعى والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه. وأشار ابن دقيق العيد إلى أنه بحث قابل للنزاع، وسيأتى بسط القول فيه فى «باب حرم مكة» إن شاء الله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى بدء الخلق ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا أحمد مرارا والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارمى وعبد الرزاق (ج ٤: ص ٤٤٢) والبيهقى (ج ٥: ص ٢٠٩).

٢٧٢٥ ـ قوله (لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال) يعنى لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة المحرم وإعانته وإشارته وأمره حلال لكم، وقوله «لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال» كذا فى جميع نسخ المشكاة والمصابيح، وهكذا

ما لم تصيدوه أو يصاد لكم.

رواه الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١٧٦) ولفظ أبي داود والنسائي وابن حبان كما في الموارد (ص ٢٤٣) والبيهقي (ج ٥: ص ١٩٠) «صيد البر (أي مصيده) لكم حلال» وزاد أحمد (ج ٣: ص ٣٦٢) وعبد الرزاق (ج ٤: ص ٤٣٤) والترمذي والدارقطني (ص ٢٨٥) «وأنتم حرم» (بضمتين جمع حرام بمعنى المحرم كردح جمع رداح ويقال رجل حرام وامرأة حرام) وفي رواية الحاكم (ج ١ : ص ٣٥٢) وابن الجارود (ص ١٥٤) «لحم صيد البر لكم حلال وأنتم حرم» وكذا وقع في رواية للبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٠) (ما لم تصيدوه) أي بأنفسكم مباشرة (أويصاد لكم) أي لأجلكم، وقوله «يصاد» كذا بالألف عند أبي داود والنسائي والدارقطني وابن حبان والبيهقي والطحاوي، ووقع عند أحمد (ج ٣: ص ٣٦٢) والترمذي وابن الجارود والشافعي «أو يصد لكم» أي مجزوما بدون الألف، وهكذا وقع في رواية للحاكم كما قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٨٧) ويؤيد ذلك ما وقع عنده أيضا (ج ٣ : ص ٣٨٩) بلفظ «لحم الصيد حلال للمحرم ما لم يصده أو يصد له» ورواه عبد الرزاق بلفظ «إلا ما اصطدتم أو اصطيد لكم» ورواية الجزم أي بدون الألف ظاهرة لا إشكال فيها فإنها جارية على قوانين العربية، لأن قوله «أو يصد» معطوف على المجزوم، وأما رواية الألف فقيل هي جارية على لغة منها قول الشاعر:

ألم يأتيك والأخبار تنمى

ومنها قوله تعالى: ﴿ومن يتقي ويصبر - سورة يوسف: الآية ٩٠﴾ بإثبات الياء ولا يخفى ما فيه، وقال السندي الوجه نصب «يصاد» على أن «أو» بمعنى «إلا أن» فلا إشكال - انتهى. وقال القاري: قال بعض علمائنا بالنصب بإضمار أن و أو بمعنى إلا يعني لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة المحرم وإعانته حلال لكم إلا أن يصاد لأجلكم وبهذا يستدل مالك والشافعي على حرمة لحم ما صاده الحلال لأجل المحرم، قلت: ما ذهب مالك والشافعي هو مذهب جمهور العلماء كما قدمنا في أول الباب، واحتج لهم بحديث جابر: فما صاده الحلال لأجل المحرم حرم على المحرم وما لم يصده لأجله حل له، وقد صح هذا التفصيل عن عثمان بن عفان، وأراد هؤلاء بهذا التفصيل الجمع بين الأحاديث المطلقة في التحريم أو الجواز لأن كلها صحيح لا يمكن رده، وبالجمع المذكور تجتمع الأدلة وإعمالها أحسن من إهمال بعضها مع صحتها وهو جمع مستقيم ليس فيه تكلف أو تعسف. قال الشنقيطي: أظهر الأقوال وأظهرها دليلا هو القول المفصل بين ما صيد لأجل المحرم فلا يحل له وبين ما صاده الحلال لا لأجل المحرم، فإنه يحل له، والدليل على هذا أمران: الأول أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق ومن عدل عنها لابد أن يلغي نصوصا صريحة. الثاني حديث جابر الذي نحن في شرحه، قلت: وهو صريح في الفرق

....

والجمع المذكور، وظاهر فى الدلالة لمذهب الجمهور. قال الشوكانى: هذا الحديث صريح فى التفرقة بين أن يصيده المحرم أو يصيده غيره له، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له بل يصيده الحلال لنفسه ويطعمه المحرم ومقيد لبقية الأحاديث المطلقة كحديث الصعب وطلحة وأبي قتادة ومخصص لعموم الآية المتقدمة يعنى أنه يحمل ما جاء مطلقا فى بعض طرق حديث أبي قتادة ونحوه على أنه لم يقصدهم باصطياده، ويحمل حديث الصعب وما وافقه على أنه قصدهم باصطياده لأنه كان عالما بأنه ﷺ يمر به فصاده لأجله، وتحمل الآية الكريمة على الاصطياد وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث المبينة للمراد من الآية، ويؤيد ذلك حديث أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى وابن خزيمة وفيه «وذكرت أنى لم أكن أحرمت وإنى إنما اصطدته لك، فأمر النبى ﷺ أصحابه، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له» وقد تقدم الكلام عليه. هذا وأجاب الحنفية عن حديث جابر بثلاثة أوجه: أحدها تأويله بحيث لا يخالف مذهبهم بل يوافقه، والثانى الكلام فى سنده وإعلاله، والثالث ترجيح حديث أبي قتادة وتقديمه على حديث جابر، أما التأويل فبوجوه وكلها مخدوشة باطلة لا يخفى بطلانها على المنصف فمنها ما قال صاحب الهداية والطحاوى أن معناه أن يصاد لكم بأمركم، وهذا لأن الغالب فى عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، ومنها ما قاله صاحب الهداية أيضا أن اللام فى أو يصاد لكم للملك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمه، وقال القارى: وأبو حنيفة رحمه الله يحمله على أن يهدى إليكم الصيد دون اللحم انتهى. ويبطل هذا التأويل رواية الحديث بلفظ «لحم الصيد لكم حلال» إلخ. ومنها ما قيل: إن «لكم» بمعنى «إعانتكم» أو «إشارتكم» قال البنورى بعد ذكره: هذا تأويل محض لا يطمئن بمثله القلب. قلت: وهو نحو ما تقدم من تأويل صاحب الهداية والطحاوى. ومنها ما قيل: إن اللام ليس فى معنى «لأجلكم» بل هى للتوكيل كما فى قوله بعت له ثوبا، واشتريت له لحما، وإذا احتمل كلا الوجهين لم يبق حجة فى الحمل على الوجه الأول، وفيه أن الوجه الأول هو المتعين أعنى أن اللام فى «لكم» بمعنى لأجلكم لا للتوكيل يدل عليه رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وغيرهما بلفظ «ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له» ويدل عليه أيضا قول عثمان رضى الله عنه حين أبي من أكل لحم الصيد «إنى لست كهيئتكم، إنما صيد لأجلى» ومنها ما قال بعضهم إن غرض الحديث كما قاله الجمهور، ولكن ليس الغرض المنع والحرمة وإنما الغرض الكراهة فقط، والنهى من قبيل سد الذرائع كما أنه عليه الصلاة والسلام أخذ صيد أبي قتادة بيانا للجواز ولم يأخذ صيد صعب بن جثامة لسد الذرائع، وفيه أن حمله على الكراهة فقط بعيد جدا لأنه خلاف الظاهر ويبطله أيضا رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه والحكم عليها بالوهم من غير دليل ليس مما يلتفت إليه، وأما الجواب عن حديث جابر بالكلام فى سنده فهو أن فى إسناد هذا الحديث عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن

....

عبد الله بن حنطب عن مولاه المطلب عن جابر بن عبد الله ، وعمرو مختلف فيه ، فقال الدوري عن ابن معين : في حديثه ضعف ، ليس بالقوى ، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين : ضعيف ، وقال النسائي : ليس بالقوى وقد اضطرب هو في هذا الحديث فقال أكثر أصحابه عنه عن المطلب بن عبد الله عن جابر بن عبد الله ، وقال الدراوردي عنه عن رجل من بني سلمة عن جابر ، وهو عند الشافعي والدارقطني والبيهقي والحاكم ، وقال يوسف بن خالد السمتي عنه عن المطلب بن عبد الله عن أبي موسى الأشعري ، وهو عند الطبراني في الكبير وابن عدي في الكامل ، ووافقه إبراهيم بن سويد عن عمرو عند الطحاوي ، والمطلب بن عبد الله قال فيه ابن سعد ليس يحتج بحديثه لأنه يرسل كثيرا وليس له لقى وعامة أصحابه يدلسون. وقال الحافظ في التقريب : المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب ، صدوق كثير التدليس والارسال ، وقال الترمذي : لا يعرف له سماع عن جابر ، وقال في موضع آخر : قال محمد يعني البخاري : لا أعرف له سماعا من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثني من شهد خطبة رسول الله ﷺ، وقال ابن أبي حاتم في المراسيل عن أبيه لم يسمع من جابر ، وعلى هذا فالحديث مرسل ، قال ابن التركماني : هذا الحديث معلول ، عمرو بن أبي عمرو مع اضطرابه في هذا الحديث متكلم فيه ، قال ابن معين وأبو داود : ليس بالقوى. زاد يحيى : وكان مالك يستضعفه ، وقال السعدي : مضطرب الحديث ، والمطلب قال فيه ابن سعد : ليس يحتج بحديثه لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيرا وعامة أصحابه يدلسون ، ثم الحديث مرسل أي منقطع ، قال الترمذي : المطلب لا يعرف له سماع من جابر ، فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل : إحداها الكلام في المطلب ، ثانيتها أنه ولو كان ثقة فلا سماع له من جابر فالحديث مرسل ، ثالثتها الكلام في عمرو ، ورابعتها أنه ولو كان ثقة فقد اختلف عليه فيه كما مر ، وقد أخرجه الطحاوي من وجه آخر عن المطلب عن أبي موسى ، وقال ابن حزم في المحلى : هو خبر ساقط - انتهى. وأجيب أن هذا كله ليس فيه ما يقتضي ضعف هذا الحديث ورده ، لأن عمرو المذكور ثقة وهو من رجال البخاري ومسلم ، وممن روى عنه مالك بن أنس وكل ذلك يدل على أنه ثقة ، وقال الحافظ في التقريب : ثقة ربما وهم. وقال فيه النووي في شرح المهذب : أما تضعيف عمرو بن أبي عمرو فغير ثابت لأن البخاري ومسلما رويا له في صحيحيهما واحتجا به وهما القدوة في هذا الباب ، وقد احتج به مالك وروى عنه وهو القدوة وقد عرف من عادته أنه لا يروي في كتابه إلا عن ثقة ، وقال أحمد بن حنبل فيه : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : هو ثقة ، وقال أبو حاتم : لا بأس به ، وقال ابن عدي : لا بأس به ، لأن مالكا روى عنه ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة ، قلت : وقد عرف أن الجرح لا يقبل ولا يثبت إلا مفسرا ، ولم يفسره ابن معين والنسائي بما يثبت تضعيف عمرو المذكور ، وقال الشيخ ولي الدين : قد تبع النسائي على هذا ابن حزم وسبقهما إلى تضعيفه يحيى بن معين وغيره ، لكن وثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم وابن عدي وغيرهم ، وأخرج له الشيخان في

....

صحيحيهما وكفى بهما فوجب قبول خبره وقد سكت عنه أبو داود على خبره فهو عنده حسن أو صحيح كذا ذكر السندي. قلت: وصححه الحاكم وقال: إنه على شرط الشيخين، وقرره الذهبي، وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقيس، **وأما** إعلال الحديث بأن عمروا اضطرب في هذا الحديث وأنه اختلف عليه فيه فالجواب أن الاضطراب والاختلاف إنما يضر إذا تساوت الطرق ولم يترجح واحد منها بوجه من وجوه الترجيح كما تقرر في موضعه، وأما إذا ترجح واحد منها فيقدم هو على غيره فإنه لا يعل الراجح بالمرجوح، وههنا رواية من روى عن عمرو عن المطلب عن جابر أرجح من رواية من روى عن عمرو عن رجل عن جابر لكثرة من روى بعدم ذكر الواسطة، ولذا قال الحاكم بعد روايته من طريق يعقوب بن عبد الرحمن ويحيى بن عبد الله بن سالم عن عمرو عن المطلب عن جابر: وهكذا رواه مالك بن أنس وسليمان بن بلال ويحيى بن عبد الله بن سالم عن عمرو بن أبي عمرو متصلا مسندا، ثم أخرج أحاديثهم ثم أخرجه من طريق الشافعي، أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن رجل من بني سلمة عن جابر، قال الحاكم: وهذا لا يعلل حديث مالك وسليمان بن بلال ويعقوب بن عبد الرحمن الاسكندراني فإنهم وصلوه وهم ثقات - انتهى، كذا في نصب الراية، **وأما** الاختلاف عليه في الصحابي فلا يضر أيضا فإن يوسف بن خالد السمتي متروك، وأما رواية إبراهيم بن سويد عند الطحاوي فقال الحافظ في التلخيص بعد ذكرها: قد خالفه إبراهيم بن أبي يحيى وسليمان بن بلال والدراوردي ويحيى بن عبد الله بن سالم ويعقوب بن عبد الرحمن ومالك فيما قيل وآخرون وهم أحفظ منه وأوثق - انتهى. **وأما** إعلال هذا الحديث بعدم سماع المطلب من جابر وكون الحديث مرسلا فقد أجاب عنه الشنقيطي بأن قول الترمذي المذكور وكذا قول البخاري ليس في شئ من ذلك ما يقتضي رد روايته لما قدمنا في سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة ولا يلزم ثبوت اللقى، وأحرى ثبوت السماع كما أوضحه مسلم في مقدمة صحيحه بما لا مزيد عليه مع أن البخاري ذكر في كلامه هذا الذي نقله عنه الترمذي أن المطلب مولى عمرو المذكور صرح بالتحديث ممن سمع خطبة رسول الله ﷺ، وهو تصريح بالسماع من بعض الصحابة بلا شك، وقال النووي في شرح المهذب: وأما إدراك المطلب لجابر فقال ابن أبي حاتم (في الجرح والتعديل): وروى عن جابر قال: ويشبه أن يكون أدركه، هذا هو كلام ابن أبي حاتم، فحصل شك في إدراكه، ومذهب مسلم الذي ادعى في مقدمة صحيحه الاجماع فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء بل يكتفي بإمكانه، والإمكان حاصل قطعا، ومذهب علي بن المديني والبخاري والأكثرين اشتراط ثبوت اللقاء، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلا لبعض كبار التابعين، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة أو قول أكثر العلماء أو غير ذلك مما سبق، وقد اعتضد هذا الحديث فقال به من

رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى .

الصحابة من سنذكره فى فرع مذاهب العلماء ـ انتهى كلام النووى . قال الشنقيطى : فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات على مذاهب الأئمة الأربعة ، لأن الشافعى منهم هو الذى لا يحتج بالمرسل ، وقد عرفت احتجاجه بهذا الحديث على تقدير إرساله ، قال الشنقيطى : نعم يشترط فى قبول رواية المدلس التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس لكن مشهور مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد صحة الاحتجاج بالمرسل لا سيما إذا اعتضد بغيره كما هنا وقد علمت من كلام النووى موافقة الشافعية ، ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى ، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبى حنيفة وأحمد مع أن هذا الحديث له شاهد عند الخطيب وابن عدى من رواية عثمان بن خالد المخزومى عن مالك عن نافع عن ابن عمر كما نقله الحافظ فى التلخيص (والزيلعى فى نصب الراية) وهو يقويه وإن كان عثمان المذكور ضعيفا لأن الضعيف يقوى المرسل كما عرف فى علوم الحديث ، فالظاهر أن حديث جابر هذا صالح وأنه نص فى محل النزاع ، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذى ذكرنا أولا ، فاتضح بهذا أن الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله ، وأن الأحاديث الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصده من أجله ـ انتهى كلام الشنقيطى. **وأما** الوجه الثالث مما أجاب به الحنفية عن حديث جابر وهو ترجيح حديث أبى قتادة عليه فقال ابن الهمام فى تقريره إن فى حديث أبى قتادة أنهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا ؟ فقال ﷺ : أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا. قال : فكلوا إذا. فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه فى سلك ما يسئل عنه منها فى التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها ، وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد للمحرم مانعا فيعارض حديث جابر ، ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر انقطاع يعنى فالأولى هو ترجيح حديث أبى قتادة ، وتعقب بأنه لا تعارض بين الحديثين ، فإن فى رواية أبى قتادة عند أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق وغيرهم أنه ﷺ لم يأكل من صيده حين أخبره أبو قتادة أنه اصطاده له وعلى هذا فحديث أبى قتادة موافق لحديث جابر لا معارض (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢ ، ٣٨٧ ، ٣٨٩) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٢) والدارقطنى (ص ٢٨٥) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٩٠) وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٣٥) والشافعى فى الأم (ج ٢ : ص ١٧٦) وابن الجارود فى المنتقى (ص ١٥٤) والطحاوى (ج ١ : ص ٣٨٨) من حديث عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن مولاه المطلب عن جابر وهو إسناد صالح حسن أو صحيح وقد تقدم الكلام والبحث فى هذا فتذكر .

٢٧٢٦ – (٦) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الجراد من صيد البحر.

٢٧٢٦ – قوله (الجراد) بفتح الجيم وتخفيف الراء، حيوان معروف، والواحدة جرادة، والذكر والأنثى سواء كالحمامة، ويقال: إنه مشتق من الجرد لأنه لا ينزل على شئ إلا جرده. قال الدميري: هو مشتق من الجرد والاشتقاق فى أسماء الأجناس قليل جدا. يقال ثوب جرد أى أملس، وهو نوعان برى وبحرى، وهو أصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغيرها وبعضه أحمر وبعضه أصفر وبعضه أبيض، وإذا خرج من بيضه يقال له الدّبىّ فإذا طلعت أجنحته وكبرت فهو الغوغاء الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه فى بعض. فإذا بدت فيه الألوان واصفرت الذكور واسودت الإناث سمى جرادا حينئذ، ولها ست أرجل، يدان فى صدرها وقائمتان فى وسطها ورجلان فى مؤخرها وطرفا رجليها منشاران، وهو من الحيوان الذى ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله تتابع جميعه ظاعنا، وإذا نزل أوله نزل جيعه. قال: وفى الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه: وجه فرس وعينا فيل وعنق ثور وقرنا أيل وصدر أسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذا جمل ورجلا نعامة وذنب حية - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: وخلقة الجراد عجيبة فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزورى فى قوله:

لها فخذا بكر وساقا نعامة   وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم
حبتها أفاعى الرمل بطنا وأنعمت   عليها جياد الخيل بالرأس والفم

قيل: وفاته عين الفيل وعنق الثور وقرن الأيل وذنب الحية، وهو صنفان: طيار ووثاب، ويبيض فى الصخر ويتركه حتى ييبس وينتشر فلا يمر بزرع إلا اجتاحه (من صيد البحر) قيل إن الجراد يتولد من الحيتان كالديدان فيدسرها البحر ويطرحها إلى الساحل. وقيل: فيه بيان لأول خلقه فروى الباجى عن كعب قال: خرج أوله من منخر حوت فأفاد أن أول خلقه من ذلك، قاله الزرقانى. وفيه دليل على أن الجراد من صيد البحر وأنه فى حكمه فلا جزاء فى قتله، ويؤيده حديث جابر وأنس عند ابن ماجه مرفوعا «إن الجراد نثرة الحوت فى البحر» لكن الحديثين ضعيفان كما ستعرف، واختلف العلماء فى ذلك فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد فى رواية: إنه من صيد البر وفيه الجزاء، قال النووى فى شرح المهذب: يجب الجزاء على المحرم بإتلاف الجراد عندنا، وبه قال عمر وعثمان وابن عباس وعطاء. قال العبدرى: وهو قول أهل العلم كافة إلا أبا سعيد الأصطخرى قال: لا جزاء فيه، وحكاه ابن المنذر عن كعب الأحبار وعروة ابن الزبير قالوا: هو من صيد البحر فلا جزاء فيه، واحتج لهم بحديث أبى المهزم عن أبى هريرة يعنى حديث الباب، ثم قال: واتفقوا على تضعيفه لضعف أبى المهزم - انتهى. وقال ابن قدامة: اختلفت الرواية أى عن الإمام أحمد فى الجراد، فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه وهو مذهب أبى سعيد. قال ابن المنذر: قال ابن عباس وكعب: هو من

....

صيد البحر ، وقال عروة : هو نثرة حوت ، ثم ذكر حديث أبي هريرة ثم قال : وروى عن أحمد أنه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في مسنده عن عمر أنه قال لكعب في جرادتين ما جعلت في نفسك ؟ قال : درهمان . قال : بخ ! درهمان خير من مائة جرادة ، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبه العصافير ، فعلى هذا يضمنه بقيمته لأنه لا مثل له ، وهو قول الشافعي ، وعن أحمد يتصدق بتمرة عن الجرادة ، وهو يروى عن عمر وعبد الله بن عمر ، وقال ابن عباس : قبضة من طعام . قال القاضي : هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة ، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما أرادوا أن فيه أقل شئ - انتهى . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث أبي هريرة : وسنده ضعيف ، فلو صح لكان فيه حجة لمن قال : لا جزاء فيه إذا قتله المحرم ، وجمهور العلماء على خلافه . قال ابن المنذر : لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير ، واختلف عن كعب الأحبار ، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بري - انتهى . والقول الراجح المعول عليه أن الجراد من صيد البر فيجب الجزاء على المحرم في قتله وهو قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم إلا أبا سعيد الخدري وعروة بن الزبير ، واختلفت الرواية في ذلك عن كعب ، وأما حديث أبي هريرة وأنس فضعيف بالاتفاق لا يصلح للاحتجاج كما سيأتي ، وأيضا تدفعه المشاهدة والحس لاستقراره في البر وإرزازه في الأرض وتقوته بما يخرجه الأرض من نباتها وثمراتها . قال النووي : ودعوى أنها بحري لا تقبل بغير دليل وقد دلت الأحاديث الصحيحة والإجماع على أنه مأكول فيجب جزاءه كغيره والله أعلم - انتهى . والظاهر أنه إنما عده من صيد البحر لأنه يشبه صيد البحر من حيث أنه يحل ميتته ولا يفتقر إلى التذكية يعني أنه جعله من صيد البحر لمشاركته صيد البحر في حكم الأكل منه من غير تذكية على ما ورد به الحديث «أحلت لنا ميتتان» إلخ . وقيل : إن الجراد على نوعين بحري وبري فيعمل في كل منهما بحكمه ، ثم إنهم اختلفوا في أصله على أقوال ، فقيل : إنه نثرة حوت كما تقدم ، وقيل : متولد من روث السمك حكاه العيني ، وقيل : إنه يتولد من الحيتان فيطرحها البحر إلى الساحل ، وقيل : أول خلقه من نثرة الحوت كما سبق ، وقال الباجي : روى عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجراد مما بقي من طينة آدم ، ورواه عبد الرزاق (ج ٤ : ص ٥٣١) عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال لم يخلق الله بعد آدم شيئا إلا الجراد بقي من طينته شئ فخلق منها الجراد ، وهذا أيضا لا يعرف إلا بخبر نبي ، ولا نعلم في ذلك خبرا يثبت فلا يصح التعلق بشئ من ذلك - انتهى . وقال الحافظ : اختلف في أصله فقيل : إنه نثرة حوت فلذلك كان أكله بغير ذكاة ، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه «إن الجراد نثرة حوت من البحر» ومن حديث أبي هريرة «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا فقال كلوه فإنه من صيد البحر» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وسنده ضعيف ، إلى آخر ما نقلنا

رواه أبو داود، والترمذي.

من كلامه قبل ذلك. هذا والحديث يدل أيضا على جواز أكل الجراد مطلقا وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على إباحة أكله، لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل لأنه ضرر محض، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه، كذا في الفتح. قال الدميري: أجمع المسلمون على إباحة أكله، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد، رواه أبو داود والبخاري، وزاد أبو نعيم «ويأكله رسول الله ﷺ معنا» وروى ابن ماجه عن أنس: كن أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق. وفي الموطأ أن عمر رضي الله عنه سئل عن الجراد فقال: إن عندي قفة آكل منها - انتهى. وقال النووي: أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد، ثم قال الشافعي وأبوحنيفة والجماهير: يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسي، أو مات حتف أنفه، وقال مالك في المشهور عنه وأحمد في رواية: يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى في النار حيا فإن مات حتف أنفه لا يحل، وقال الحافظ: قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته، واختلفوا في صفتها فقيل بقطع رأسه، وقيل: إن وقع في قدر أونار حل، وقال ابن وهب: أخذه ذكاته، ووافق مطرف منهم الجمهور في أنه لا يفتقر إلى ذكاته لحديث ابن عمر «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعا، وقال إن الموقوف أصح، ورجح البيهقي أيضا الموقوف، إلا أنه قال: إن له حكم الرفع - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٨: ص ٥٧٢): يباح أكل الجراد بإجماع أهل العلم وقد قال عبد الله بن أبي أوفى: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد، رواه البخاري. ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب في قول عامة أهل العلم منهم الشافعي وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وابن المنذر، وعن أحمد أنه إذا قتله البرد لم يؤكل، وعنه لا يؤكل إذا مات بغير سبب، وهو قول مالك، ويروى أيضا عن سعيد بن المسيب، ولنا عموم قوله عليه السلام: أحلت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان السمك والجراد، ولم يفصل، ولأنه تباح ميتته فلم يعتبر له سبب كالسمك - انتهى.

(رواه أبو داود والترمذي) أخرجه أبو داود أولا من طريق ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: الجراد من صيد البحر. ثم روى هو والترمذي من طريق أبي المهزم عن أبي هريرة قال: أصبنا صرما من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم فقيل له: إن هذا لا يصلح، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: إنما هو من صيد البحر، ولفظ الترمذي «قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بأسياطنا وعصينا، فقال النبي ﷺ: كلوه فإنه من صيد البحر، وبنحو ذلك رواه أحمد (ج ٢: ص ٣٠٦) وابن ماجه

٢٧٢٧ - (٧) وعن أبي سعيد الخدري ، عن النبي ﷺ ، قال : يقتل المحرم السبع العادي . رواه الترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٢٧٢٨ - (٨) وعن عبد الرحمن بن أبي عمار ، قال : سألت جابر بن عبد الله عن الضبع

والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٠٧) قال المنذري : ميمون بن جابان لايحتج به ، وأبوالمهزم - بضم الميم وفتح الهاء وكسر الزاي وتشديدها ، بعدها ميم - اسمه يزيد بن سفيان بصري ، متروك ، وقال أبو داود : أبو المهزم ضعيف ، والحديثان جميعا وهم - انتهى . وأما حديث جابر وأنس عند ابن ماجه فهو أيضا ضعيف جدا ، في إسناده موسى بن محمد متروك ، منكر الحديث ومن أفراد ابن ماجه .

٢٧٢٧ - قوله (يقتل المحرم السبع العادي) بتخفيف الياء وفتحها ، أي الظالم الذي يفترس الناس ويعقر فكل ما كان هذا الفعل نعتا له من أسد ونمر وفهد وذئب ونحوها فحكمه هذا الحكم وليس على قاتلها فدية ، والحديث كذا ذكره المصنف مختصرا وهو عند الترمذي بلفظ «يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحدأة والغراب» وبنحو ذلك رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم . قال الترمذي : والعمل على هذا عند أهل العلم ، قالوا : المحرم يقتل السبع العادي والكلب ، وهو قول سفيان الثوري والشافعي ، وقال الشافعي : كل سبع عدا على الناس أو على دوابهم فللمحرم قتله - انتهى . قلت : وهو قول مالك وأحمد والجمهور كما تقدم (رواه الترمذي) وقال : هذا حديث حسن (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوي والبيهقي (ج ٥ : ص ٢١٠) وفي إسناده عندهم جميعا يزيد بن أبي زياد مختلف فيه ، وروى له مسلم مقرونا بغيره . وقال المنذري بعد نقل تحسين الترمذي : وفي إسناده يزيد بن أبي زياد وقد تقدم الكلام عليه ، وقد أطال الشنقيطي الكلام في تقوية هذا الحديث وترجيح مذهب الجمهور فارجع إلى أضواء البيان (ج ٢ : ص ١٣٩ ، ١٤٠) إن شئت .

٢٧٢٨ - قوله (وعن عبد الرحمن بن أبي عمار) بفتح العين وتشديد الميم ، هوعبد الرحمن بن عبدالله بن أبي عمار المكي القرشي حليف بني جمح الملقب بالقس - بفتح القاف وتشديد السين المهملة - ثقة عابد من الطبقة الوسطى من التابعين . قال ابن أبي خيثمة كان حليفا لبني جمح وكان ينزل مكة وكان من عبادها فسمى القس لعبادته (سألت جابر بن عبد الله) أي الأنصاري الصحابي (عن الضبع) قال الزرقاني : بضم الباء لغة قيس وسكونها لغة تميم وهي أنثى وقيل يقع على الذكر والأنثى ، وربما قيل في الأنثى ضبعة بالهاء ، والذكر ضبعان ، والجمع ضباعين (كسرحان وسراحين) ويجمع مضموم الباء على ضباع وساكنها على أضبع - انتهى . وقال شيخنا : الضبع - بفتح الضاد المعجمة وضم الباء الموحدة - حيوان معروف يقال له بالفارسية كفتار (بفتح كاف وسكون فاء) وبالهندية «بجو» بكسر الموحدة وضم الجيم

أصيد هي؟ فقال: نعم.

المشددة كما في نفائس اللغات ومخزن الأدوية وغيرهما. وقيل: هو بالهندية «هنڈار» كما في غياث اللغات والأول هو الظاهر لأن الضبع معروف بنبش القبور والحيوان الذي يقال له بالهندية «هنڈار» لم يعرف بنبش القبور، قال في النيل: ومن عجيب أمره أنه يكون سنة ذكرا وسنة أنثى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وهو مولع بنبش القبور لشهوته للحوم بني آدم. وقال الدميري: الضبع معروفة ولا تقل ضبعة، لأن الذكر ضبعان، ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكرا وسنة أنثى فتلقح في حال الذكورة وتلد في حال الأنوثة، وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم، ومتى رأت إنسانا نائما حفرت تحت رأسه وأخذت بحلقه فتقتله وتشرب دمه (أصيد هي؟) أي أفي قتلها جزاء؟ (فقال نعم) زاد في رواية أبي داود وغيره كما سيأتي «ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم» والحديث نص في أن الضبع صيد يلزم فيه الجزاء، وهذه المسئلة متفق عليها بين الأئمة الأربعة، وأما إيجاب الكبش أو الشاة في الضبع فهو مذهب الأئمة الثلاثة الشافعي ومالك وأحمد كما صرح به أهل الفروع، ففي الروض المربع: وفي الضبع كبش، وهكذا في مناسك النووي وشرح الاقناع، ونص الدردير على أن في الضبع شاة، وأما عند الحنفية فالواجب القيمة. قال في الهداية: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع ويقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء اشترى به هديا إن بلغته أو اشترى طعاما وتصدق به وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: تجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة لأن الصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة، وقال عليه الصلاة والسلام: الضبع صيد وفيه الشاة - انتهى بقدر الضرورة. وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٠٩) : إن جزاء ما كان دابة من الصيد نظيره من النعم، هذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعي وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة، ويجوز فيها المثل لأن الصيد ليس بمثلي، ولنا قول الله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم - سورة المائدة: الآية ٩٦﴾ وجعل النبي ﷺ في الضبع كبشا وأجمع الصحابة على إيجاب المثل، وقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: في النعامة بدنة، وحكم عمر في حمار الوحش ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار ولم ينقل منهم السؤال عن ذلك حال الحكم، إذا ثبت هذا فليس المراد حقيقة المماثلة فإنها لا تتحقق بين النعم والصيد لكن أريدت المماثلة من حيث الصورة، والمتلف من الصيد قسمان أحدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه، قال ابن قدامة: والذي بلغنا قضاء الصحابة في الضبع كبش، قضى به عمر وعلي

....

وجابر وابن عباس ، وفيه عن جابر أن النبي ﷺ جعل فى الضبع يصيدها المحرم كبشا ، رواه أبو داود وابن ماجه . قال أحمد : حكم رسول الله ﷺ فى الضبع بكبش ، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وقال الأوزاعي : إن كان العلماء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون أكلها وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى . القسم الثانى ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة لقول الله تعالى : ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ فيحكمان فيه بأشبه الأشياء به من النعم من حيث الخلقة لا من حيث القيمة بدليل أن قضاء الصحابة لم يكن بالمثل فى القيمة - انتهى مختصرا. وقال الشنقيطي : اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين: قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش وقسم لا مثل له من النعم كالعصافير وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمماثلة فى الصورة والخلقة ، وخالف أبو حنيفة الجمهور فقال : إن المماثلة معنوية وهى القيمة أى قيمة الصيد فى المكان الذى قتله فيه أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد فى موضع قتله فيشترى بتلك القيمة هديا إن شاء أو يشترى بها طعاما ويطعم المساكين . واحتج أبو حنيفة بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبرا فى النعامة بدنة وفى الحمار بقرة وفى الظبي شاة لما أوقفه على عدلين يحكمان به لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر ، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه ويختلف فيه وجه النظر . ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد فى الخلقة والصورة منها قوله تعالى : ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ فالمثل يقتضى بظاهره المثل الخلق الصورى دون المعنوى ، ثم قال ﴿من النعم﴾ فصرح ببيان جنس المثل ، ثم قال : ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وضمير «به» راجع إلى «المثل من النعم» لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير ، ثم قال ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ والذى يتصور أن يكون هديا مثل المقتول من النعم ، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا ولا جرى لها ذكر فى نفس الآية ، وادعاء أن المراد شراء الهدى بها بعيد من ظاهر الآية ، فاتضح أن المراد مثل من النعم ، وقوله «لو كان الشبه الخلق معتبرا لما أوقفه على عدلين» أجيب عنه بأن اعتبار العدلين إنما وجب بالنظر فى حال الصيد من كبر وصغر وما لا جنس له مما له جنس ، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص ، قاله القرطبي . قال الشنقيطي : المراد بالمثلية فى الآية التقريب وإذا فنوع المماثلة قد يكون خفيا لا يطلع عليه إلا أهل المعرفة والفطنة التامة ككون الشاة مثلا للحمامة لمشابهتها لها فى عب الماء والهدير ...... قال : والمثل من النعم له ثلاث حالات : الأولى أن يكون تقدم فيه حكم من النبي ﷺ ، الثانية أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو التابعين مثلا ، الثالثة أن لا يكون تقدم فيه حكم منه ﷺ ولا منهم رضى الله عنهم ، فالذى حكم ﷺ فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير ذلك كالضبع ، فإنه ﷺ قضى فيها بكبش، ثم ذكر حديث جابر الذى نحن فى شرحه ، ونقل تصحيحه عن البخارى وعبد الحق والبيهقى ، ثم ذكر الاختلاف فيه بالوقف والإرسال ، ثم قال : قضاءه ﷺ فى الضبع بكبش ثابت كما رأيت

فقلت : أ يوكل ؟

تصحيح البخاري وعبد الحق له، وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم، والحديث إذا ثبت صحيحا من وجه، لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين، لأن الوصل والرفع من الزيادات وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف. وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو ممن بعدهم فقال بعض العلماء: يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد لأن الله تعالى قال: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وقد حكما بأن هذا مثل لهذا، وقال بعض العلماء: لا بد من حكم عدلين من جديد، وممن قال به مالك. قال القرطبي: ولو اجتزأ بحكم الصحابة لكان حسنا، وروى عن مالك أيضا أنه يستانف الحكم فى كل صيد ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة فيكتفى فيها بحكم من مضى من السلف، ثم ذكر الآثار فى ذلك عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد وابن عباس وعثمان وعلى وزيد بن ثابت ومعاوية وابن مسعود وغيرهم. وقال الخطابي فى المعالم (ج ٥ : ص ٣١٤) : وفى الحديث دليل على أن المثل المجعول فى الصيد إنما هو من طريق الخلقة دون القيمة ولو كان الأمر فى ذلك موكولا إلى الاجتهاد لأشبه أن لا يكون بدله مقدرا، وفى ذلك ما دل على أن فى الكبش وفاء لجزاءه كانت قيمته مثل قيمة المجزى أو لم تكن ـ انتهى. وقال الشوكاني: قوله «ويجعل فيه كبش» فيه دليل على أن الكبش مثل الضبع، وفيه أن المعتبر فى المثلية بالتقريب فى الصورة لا بالقيمة، ففى الضبع الكبش سواء كان مثله فى القيمة أو أقل أو أكثر ـ انتهى (أ يؤكل) كذا بالتذكير فى جميع نسخ المشكاة، ووقع فى المصابيح «أ تؤكل ؟» بالتأنيث وهكذا فى كتاب الأم (ج ٢ : ص ١٦٤) وهو الأظهر، والذى فى جامع الترمذى «قلت : آكلها ؟» أى بصيغة المتكلم وكذا نقله المجد بن تيمية فى المنتقى وفى مسند الإمام أحمد، قال (أى عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار) : سألت جابرا فقلت : الضبع آكلها ؟ قال نعم. قلت : أ صيد هى ؟ قال : نعم. قلت: أ سمعت ذاك من نبي الله ﷺ؟ قال: نعم. وفيه دليل على أن الضبع حلال. قال الشوكاني : فيه دليل على جواز أكل الضبع وإليه ذهب الشافعي وأحمد، قال الشافعي ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير، ولأن العرب تستطيبه وتمدحه، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى تحريمه، واستدل لهم بما صح من تحريم كل ذى ناب من السباع، وبما سيأتى من حديث خزيمة بن جزء. قال الشوكاني : ويجاب عن الأول بأن حديث الباب يعنى حديث جابر خاص فيقدم على حديث كل ذى ناب، ويجاب عن الثانى بأنه ضعيف أى لا يصلح للاحتجاج، لأن فى إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق وهو متفق على ضعفه. وقال الخطابي فى المعالم : إذا كان قد جعله النبي ﷺ صيدا و رأى فيه الفداء فقد أباح أكله كالظباء والحمر الوحشية وغيرها من أنواع صيد البر، وإنما أسقط الفداء فى قتل ما لا يؤكل فقال : خمس لا جناح على من قتلهن فى الحل والحرم ـ الحديث. قال وقد اختلف الناس فى أكل الضبع فروى عن

....

سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضبع ، وروى عن ابن عباس إباحة أكل لحم الضبع وأباح أكلها عطاء والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور ، وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وروى ذلك عن سعيد بن المسيب ، واحتجوا بأنها سبع وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع . قال الخطابي : وقد يقوم دليل الخصوص فينزع الشئ من الجملة وخبر جابر خاص ، وخبر تحريم السباع عام - انتهى . وقال ابن رسلان : وقد قيل : إن الضبع ليس لها ناب وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفيحة نعل الفرس ، فعلى هذا لا يدخل فى عموم النهى - انتهى ، كذا ذكره الشوكاني . وقال الخرقي : ولا بأس بأكل الضبع . قال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٦٠٤) : رويت الرخصة فى الضبع عن سعد وابن عمر وأبي هريرة وعروة بن الزبير وعكرمة وإسحاق . وقال عروة : ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسا وقال أبوحنيفة والثوري ومالك : هو حرام . وروى نحو ذلك عن سعيد بن المسيب لأنها من السباع ، وقد نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وهى من السباع فتدخل فى عموم النهى ، ولنا ما روى جابر قال : أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع ، قلت : صيد هى ؟ قال : نعم . احتج به أحمد ، قال ابن عبد البر : هذا لا يعارض حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع لأنه أقوى منه . قلنا : هذا تخصيص لا معارض ، ولا يعتبر فى التخصيص كون المخصص فى رتبة المخصص بدليل تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد ، ولأن الضبع قد قيل إنها ليس لها ناب وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس ، فعلى هذا لا تدخل فى عموم النهى - انتهى ، وقال الشنقيطي بعد ذكر كلام ابن عبد البر : للمخالف أن يقول: أحاديث النهى عامة فى كل ذى ناب من السباع ودليل إباحة الضبع خاص ولا يتعارض عام وخاص لأن الخاص يقضى على العام فيخصص عمومه به كما هو مقرر فى الأصول - انتهى ، وقال الحافظ ابن القيم فى الإعلام (ج ١ : ص ١٩٢ ، طبعة الحجر) : أما الضبع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مخصصا لعموم أحاديث التحريم كما خصصت العرايا لأحاديث المزابنة ، وطائفة لم تصححه وحرموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وصحت صحة لامطعن فيها من حديث على وابن عباس وأبي هريرة وأبي ثعلبة الخشني ، قالوا : وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه ، قالوا : ولفظ الحديث يحتمل معنيين أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدا فقط ولا يلزم من كونها صيدا جواز أكلها فظن جابر أن كونها صيدا يدل على أكلها فأفتى به من قوله ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيدا ، فروى الترمذي عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال : قلت لجابر بن عبد الله : آكل الضبع ؟ قال : نعم . قلت : أصيد هى ؟ قال : نعم . قلت : أسمعت ذلك من رسول

....

الله ﷺ ؟ قال : نعم . وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدا ، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع فقال : هي صيد وفيها كبش ، **قالوا** : وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه : الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن ويؤكل ، قال الحاكم : حديث صحيح ، وقوله "ويؤكل" يحتمل الوقف والرفع ، وإذا احتمل ذلك لم يعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم ، **قالوا** : ولو كان حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها فلا يقدم حديث جابر عليها ، **قالوا** : والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه وهو مغرى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم ويأكل الجيف ويكسر بنابه ، **قالوا** : والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث وحرم رسول الله ﷺ ذوات الأنياب والضبع لا يخرج عن هذا وهذا ، **قالوا** : وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الإحرام ولا يلزم من ذلك أكلها ، وقد قال بكر بن محمد : سئل أبو عبد الله يعني الإمام أحمد عن محرم قتل ثعلبا فقال : عليه الجزاء ، هي صيد ولكن لا يؤكل ، وقال جعفر بن محمد : سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعلب فقال : الثعلب سبع فقد نص على أنه سبع وأنه يفدى في الإحرام ، ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به ، والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصا لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما حتى قالوا ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع ، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما ، وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسئلة واحدة كذلك أعني شريعة التنزيل لا شريعة التأويل ، ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال ، فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين أن يكون له ناب وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد . وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين وهو كونها ذات ناب وليست من السباع العادية ، ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب ، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذى بها شبهها ، فإن الغاذي شبيه بالمغتذى ، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ، ولا تعد الضبع من السباع لغة وعرفا - انتهى ما في الإعلام . **قال** شيخنا في شرح الترمذي (ج ٣ : ص ٧٧) بعد ذكر كلام ابن القيم ما لفظه قلت : في أقوال المحرمين التي نقلها الحافظ ابن القيم خدشات ، **أما قولهم** : إن حديث الضبع تفرد به عبد الرحمن ابن أبي عمار ففيه أنه ثقة ولم يتفرد به . قال الحافظ في التلخيص : وأعله ابن عبد البر (في التمهيد ج ١ : ص ١٥٢ ، ١٥٥) بعبد الرحمن بن أبي عمار فوهم لأنه وثقه أبو زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد ، ثم إنه لم ينفرد به - انتهى . وقال في الفتح : وقد ورد في حل الضبع أحاديث لا بأس بها - انتهى ، **وأما قولهم** : لفظ الحديث يحتمل معنيين أحدهما

فقال: نعم. فقلت: سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه الترمذي، والنسائي، والشافعي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدا فقط ففيه أن ظاهر لفظ الحديث يدل على أن جابرا رضي الله عنه رفع الأكل وكونها صيدا كليهما إلى النبي ﷺ، ويؤيده رواية أحمد (وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٥١٢) بلفظ سألت جابر بن عبد الله عن الضبع، فقال: حلال، فقلت: عن رسول الله ﷺ؟ وأما قولهم: والضبع لا يخرج عن هذا وهذا ففيه أن حديث جابر المذكور صحيح ثابت قابل للاحتجاج فخروج الضبع عن هذا وهذا ظاهر - انتهى. قلت: ويدل أيضا على عدم كونه من الخبائث وذوات الأنياب ما تقدم عن الإمام الشافعي أن لحوم الضباع تباع عندنا بمكة بين الصفا والمروة، وما تقدم عن الشوكاني أن العرب تستطيبه وتمدحه وتأكله، وقال عروة بن الزبير: ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسا، وما تقدم عن ابن رسلان وابن قدامة أن الضبع ليس لها ناب وأن جميع أسنانها عظم واحد كصفيحة نعل الفرس، وأما قول الحرمين أنه لو كان حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة فلا يقدم حديث جابر عليها ففيه أن حديث جابر صريح في الإباحة كما تقدم، ولا يضر كونه فردا، لأنه لا معارضة بينه وبين أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع. فإن الضبع ليس من ذوات الأنياب كما ذكر ابن رسلان وابن قدامة، ولا من السباع العادية كما قرره ابن القيم والإمام الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ٢٢٠) تنبيه: قد صرح الحافظ ابن القيم في آخر ما بسط من الكلام المذكور أن الضبع ليست من السباع العادية، وعلى هذا فلا تدخل في أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع وهذا كالصريح في أنه لم يوافق الحنفية في تحريم الضبع ولم يرجح تحريمه بل وافق القائلين بالإباحة حيث قال: لا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليس في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ولا تعد الضبع من السباع لغة وعرفا والله أعلم (رواه الترمذي) في الحج وفي الأطعمة (والنسائي) في الحج وفي الصيد والذبائح (والشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٦٤) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٥١٣) والدارقطني (ص ٢٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (ج ١ : ص ١٥٣) والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٢) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٨٣) وابن الجارود (ص ١٥٥ ، ٢٩٩) والدارمي في آخر كتاب الحج كلهم من طريق ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار عن جابر (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) وقال: قال يحيى القطان: وروى جرير بن حازم هذا الحديث عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن عمر قوله، وحديث ابن جريج أصح، والحديث أخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه كما سيأتي،

٢٧٢٩ - (٩) وعن جابر، قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، قال: هو صيد، ويجعل فيه كبشا إذا أصابه المحرم.

وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تصحيح الترمذي وأقره. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٦): قال الترمذي: سألت عنه البخاري فصححه، وكذا صححه عبد الحق، وقد أعل بالوقف. وقال البيهقي: هو حديث جيد تقوم به الحجة. ورواه البيهقي من طريق الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عمر، قال: لا أراه إلا قد رفعه أنه حكم في الضبع بكبش - الحديث. ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير به موقوفا وصحح وقفه من هذا الوجه الدارقطني، ورواه الدارقطني والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني والبيهقي من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عنه، وقد أعل بالإرسال، رواه الشافعي من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلا وقال لا يثبت مثله لو انفرد، ثم أكده بحديث ابن أبي عمار، وقال البيهقي: روى موقوفا عن ابن عباس أيضا - انتهى كلام الحافظ. وقال الشنقيطي بعد نقل كلام الحافظ عن التلخيص: تضاؤه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البخاري وعبد الحق له وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم، والحديث إذا ثبت صحيحا من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين، لأن الوصل والرفع من الزيادات، وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف.

٢٧٢٩ - قوله (قال: هو صيد) قال القاري: تذكيره باعتبار خبره أو المراد به الجنس فيجوز تذكيره وتأنيثه وفي رواية «هي صيد» (ويجعل) على بناء المعلوم أي قاتله (فيه) أي في جزاء قتله (كبشا) بالنصب، وفي بعض النسخ لأبي داود «كبش» بالرفع، وعلى هذا يكون «يجعل» على بناء المجهول. (إذا أصابه المحرم) أي بالاصطياد وقوله «إذا أصابه» كذا في سنن الدارمي وهكذا ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥) ولفظ أبي داود «إذا صاده»، وكذا ذكره المجد في المنتقى والحافظ في التلخيص (ص ٣٨٩) وفي بعض نسخ أبي داود «إذا اصاده»، وفي رواية للحاكم «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيبه المحرم كبشا نجديا وجعله من الصيد»، وكذا عند ابن ماجه، إلا أنه لم يقل «نجديا» قال القاري: وليس هذا الحديث حجة علينا إذ لا تنافي بين كونه حراما أكله وبين كونه صيدا ويلزم الكبش في قتله، وإنما يصلح دليلا للخصم حيث أنه يخص تحريم الصيد بما يؤكل لحمه - انتهى. قلت: في رواية جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر قال قلت أيؤكل الضبع؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال نعم، قال: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. قال الشافعي: في مسئلة ابن أبي عمار جابرا أصيد هي؟ قال: نعم. ومسئلته أتؤكل؟ قال: نعم، وسألته: أسمعت من النبي ﷺ؟ قال: نعم. فهذا دليل على أن الصيد الذي

رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٧٣٠ ـ (١٠) وعن خزيمة بن جزء، قال: سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع، قال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسألته عن

نهى الله تعالى المحرم عن قتله ما كان يحل أكله من الصيد، وأنهم إنما يقتلون الصيد ليأكلوه لا عبثا بقتله ـ انتهى فتأمل (رواه أبو داود) في الأطعمة (وابن ماجه) في الحج (والدارمي) في آخر الحج، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٤٥٢) وابن الجارود (ص ١٥٥) وابن حبان كما في الموارد (ص ٢٤٣) والدارقطني (ص ٢٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (ج ١: ص ١٥٣) كلهم من رواية جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، تنبيه صنيع المصنف تبعا للبغوي يوهم أن حديث جابر هذا والذي قبله حديثان ولا يخفى ما فيه، والصواب أنه حديث واحد روى من طريق ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار، ومن طريق جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير به بالفاظ مختلفة مختصرا ومطولا ولذلك قال المنذري في مختصر السنن: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥): حديث «أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش» رواه أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في المستدرك من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، وقال في الأطعمة (ص ٣٨٩) منه: حديث جابر «أنه سئل عن الضبع أصيد هو؟ قال: نعم، قيل: أيؤكل؟ قال نعم. قيل أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال نعم». الشافعي والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وصححه البخاري والترمذي وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي ..... ورواه أبو داود بلفظ سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، فقال: صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم ـ انتهى. وقال المجد في المنتقى بعد ذكره بلفظ الترمذي: رواه الخمسة وصححه الترمذي، ولفظ أبي داود عن جابر: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع فقال: هي صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم.

٢٧٣٠ ـ قوله (وعن خزيمة) بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي (بن جزء) قال الحافظ في التقريب: خزيمة بن جزء ـ بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها همزة ـ صحابي لم يصح الإسناد إليه، وقال في الإصابة: خزيمة بن جزي ـ بفتح الجيم وكسر الزاي بعدها ياء أي مشددة ـ له حديث في أكل الضب والضبع وغير ذلك، أخرجه الترمذي وابن ماجه والباوردي وابن السكن وقالا: لم يثبت حديثه ومداره على أبي أمية بن أبي المخارق أحد الضعفاء، وقال في تهذيب التهذيب: قال البخاري في التاريخ لما ذكر حديثه في الحشرات: فيه نظر. وقال البغوي: لا أعلم له غيره. وقال الأزدي: لا يحفظ روى عنه إلا (أخوه) حبان ولا يحفظ له غير هذا الحديث. قال: وفي إسناده نظر (أو يأكل الضبع أحد؟) كذا في جميع نسخ المشكاة والمصابيح وهكذا ذكره الشوكاني في النيل، وفي الترمذي «ويأكل الضبع أحد؟» أي بتقدير همزة الاستفهام الإنكاري. وفي رواية ابن ماجه: ومن يأكل الضبع؟ قال السندي: يشير إلى أنه مكروه طبعا (وسألته عن

أكل الذئب، قال: أ و يأكل الذئب أحد فيه خير؟ رواه الترمذي، وقال: ليس إسناده بالقوي.

أكل الذئب) بالهمز ويبدل (قال: أ و يأكل) أي أجهلت حكمه ويأكل (الذئب أحد فيه خير) أي صلاح وتقوى صفة أحد، وفي الترمذي «ويأكل» أي بحذف همزة الاستفهام، واستدل بهذا الحديث من قال بحرمة الضبع. والحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج (رواه الترمذي) في الأطعمة وأخرجه أيضا ابن ماجه في الذبائح (وقال: ليس إسناده بالقوي) لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم أبي أمية وقد تكلم بعض أهل الحديث في إسماعيل وعبد الكريم أبي أمية، وهو عبد الكريم بن قيس بن أبي المخارق ـ انتهى. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٤: ص ١٩٣) بعد نقل كلام الترمذي هذا: وضعفه ابن حزم بأن إسماعيل بن مسلم ضعيف وابن أبي المخارق ساقط وحبان بن جزء مجهول ـ انتهى. وقال الحافظ في التقريب: إسماعيل بن مسلم المكي أبو إسحاق ضعيف الحديث. وقال في التلخيص (ص ٣٨٩): وأما ما رواه الترمذي من حديث خزيمة بن جزء قال: أ يأكل الضبع أحد؟ فضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم أبي أمية، والراوي عنه إسماعيل بن مسلم ـ انتهى. تنبيه قال القاري في المرقاة معترضا على قول الترمذي «ليس إسناده بالقوي» ما لفظه: وفيه أن الحسن أيضا يستدل به على أن اجتهاد المستند إليه سابقا يدل على أنه صحيح في نفس الأمر وإن كان ضعيفا بالنسبة إلى إسناد واحد من المحدثين، ويقويه رواية ابن ماجه ولفظه «ومن يأكل الضبع؟» ويؤيده أنه ذو ناب من السباع فأكله حرام، ومع تعارض الأدلة في التحريم والإباحة فالأحوط حرمته، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: الضبع لست آكله ولا أحرمه، كما رواه الشيخان وغيرهما فيفيد ما اختاره مالك من أنه يكره أكله، إذ المكروه عندنا ما أثم آكله ولا يقطع بتحريمه، ومقتضى قواعد أئمتنا أن أكله مكروه كراهة تحريم، لا أنه حرام محض لعدم دليل قطعي مع اختلاف فقهي ـ انتهى كلام القاري. وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي كلامه ثم رد عليه فقال: في كلام القاري هذا أوهام وأغلاط، فأما قوله «إن الحسن أيضا يستدل به» ففيه أنه لا شك أن الحديث الحسن يستدل به لكن حديث خزيمة بن جزء هذا ليس بحسن بل هو ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما عرفت. وأما قوله: أن اجتهاد المستند إليه سابقا يدل على أنه صحيح في نفس الأمر، إلخ. ففاسد، وقد بينا فساده فيما سبق (ج ١: ص ١٣٤ طبعة الحجر) وأما قوله: ويقويه رواية ابن ماجه ولفظه «ومن يأكل الضبع؟» ففيه أن في رواية ابن ماجه أيضا عبد الكريم فكيف تقويه؟ وأما قوله «أنه ذو ناب من السباع» فممنوع، وسند المنع حديث جابر المذكور في الباب، ولو سلم أنه ذو ناب من السباع فحرمته ممنوعة لهذا الحديث، وأما قوله «ومع تعارض الأدلة في التحريم والإباحة فالأحوط حرمته» ففيه أن هذا إذا كان دليل الحرمة ودليل الإباحة كلاهما صحيحين، وأما إذا كان دليل الحرمة ضعيفا ودليل الإباحة صحيحا كما فيما نحن فيه فكون الحرمة أحوط ممنوع، وأما قوله «إن قوله

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧٣١ - (١١) عن عبد الرحمن بن عثمان التيمى، قال: كنا مع طلحة بن عبيد الله، ونحن حرم، فأهدى له طير، وطلحة راقد، فمنا من أكل، ومنا من تورع، فلما استيقظ طلحة، وافق من أكله، قال: فأكلناه مع رسول الله ﷺ. رواه مسلم.

عليه الصلاة والسلام: الضبع لست آكله ولا أحرمه، كما رواه الشيخان وغيرهما يفيد» إلخ. ففيه وهم فاحش، فإنه لم يرو الشيخان ولا غيرهما «الضبع لست آكله ولا أحرمه» بل رووا «الضب لست آكله ولا أحرمه» والضب غير الضبع - انتهى.

٢٧٣١ - قوله (عن عبد الرحمن بن عثمان التيمى) هو عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمى القرشي وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله وكان يلقب شارب الذهب أسلم يوم الحديبية، وأول مشاهده عمرة القضاء، وقيل أسلم يوم الفتح وشهد اليرموك مع أبي عبيدة بن الجراح وكان من أصحاب ابن الزبير فقتل معه فى يوم واحد بمكة سنة ثلاث وسبعين ودفن بالحزورة، فلما زيد فى المسجد دخل قبره فى المسجد الحرام، روى عن النبي ﷺ وعن عمه طلحة بن عبيد الله وعثمان بن عفان، وعنه ابناه عثمان ومعاذ وغيرهما (كنا مع طلحة بن عبيد الله) هو أحد العشرة المبشرة تقدم ترجمته فى الجزء الأول (ص ٦٣) (ونحن) أى كلنا (حرم) بضمتين جمع حرام أى محرمون (فأهدى له) أى لطلحة (طير) أى مشوى أو مطبوخ (فمنا من أكل) اعتمادا على الصداقة وتجويزا للمحرم من لحم الصيد (ومنا من تورع) ظنا منه أنه لا يجوز للمحرم أكله (وافق من أكله) أى بالقول أو الفعل، والمراد بطير إما جنس وكان متعددا، وإما طير كبير كفى جماعة، قاله القارى. وقوله «وافق» كذا فى المشكاة، وهكذا وقع فى بعض النسخ الهندية لسنن النسائى، وفى صحيح مسلم «وفق» بفتح أوله وتشديد الفاء مفتوحة من التوفيق، وهكذا وقع فى المسند، أى صوبه، قاله النووى. قال الشوكانى: ويحتمل أن يكون معناه: دعا له بالتوفيق (قال) أى طلحة (فأكلناه مع رسول الله ﷺ) أى أكلنا نظيره معه ﷺ، وقوله «فأكلناه» هكذا فى جميع نسخ المشكاة، والذى فى صحيح مسلم «أكلناه» اى بدون الفاء، وهكذا وقع فى مسند الإمام أحمد والسنن للنسائى، وكذا ذكره المجد فى المنتقى والجزرى فى الجامع والحافظ فى الفتح، والظاهر أن ما وقع فى المشكاة خطأ من الناسخ، والحديث مما استدل به من ذهب إلى جواز أكل الصيد للمحرم مطلقا، وهو عند الأئمة الثلاثة محمول على أن من أهدى لهم الطير صاده لنفسه ثم أهدى لهم. قال الشوكانى: لابد من تقييد حديث طلحة بأن لا يكون من أهدى لهم الطير صاده لأجلهم جمعا بين الأدلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٦١، ١٦٢) والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٨٨).

(١٣) باب الإحصار، وفوت الحج

(باب الإحصار) هو في اللغة المنع والحبس مطلقا، وفي الشرع المنع عن الوقوف والطواف، فإن قدر على أحدهما فليس بمحصر (وفوت الحج) بأن يكون محرما ولم يدرك مكان الوقوف وهو عرفة في زمانه، وهو من بعد الزوال إلى طلوع فجر يوم النحر ولو ساعة، قاله القاري. وقال العيني: الإحصار المنع والحبس عن الوجه الذي يقصده، يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر، والحصر الحبس، يقال حصره إذا حبسه فهو محصور. وقال القاضي اسماعيل: الظاهر أن الإحصار بالمرض والحصر بالعدو ومنه «فلما حصر رسول الله ﷺ» وقال تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ وقال الكسائي: يقال من العدو حصر فهو محصور، ومن المرض أحصر فهو محصر، وحكى عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره المبرد والزجاج وقالا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض «حصره» ولا في العدو «أحصره» - انتهى. وقال صاحب فيض الباري: اعلم أن الإحصار عندنا (الحنفية) وعند جماعة من السلف وأهل اللغة عام للمرض والعدو كما نقل عن الفراء أيضا، وعند الشافعية يختص بالعدو، وادعى بعض من الحنفية أن المحصر لا يقال إلا في المرض، أما في العدو فيقال له محصور لا محصر، قلت: وليس بجيد فإن الآية حينئذ تقتصر على المرض مع أنها نزلت في العدو بالاتفاق، فإنها نزلت في قصة الحديبية ولم يكن النبي ﷺ فيها مريضا، وههنا دقيقة وهي أن اللفظ قد يشتهر في نوع من الجنس ثم يرد استعماله في نوع آخر من ذلك الجنس أو في الجنس بعينه فيجعله الناس مقابلا كالإحصار فإنه عام للمرض والعدو إلا أنه اشتهر الإحصار في المرض والحصر في العدو حتى ذهبت أوهام العامة أنهما متقابلان فجعلوا الإحصار مختصا بالمرض والحصر بالعدو وليس كذلك، وإنما أخذ القرآن في النظم اللفظ العام لئلا يختص الحكم بالعدو ويعم المرض والعدو كليهما - انتهى، وقال الآلوسي في تفسيره (ج ٢: ص ٨٠): الإحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض ونحوه كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفراده، والدليل على ذلك أنه يقال حصره العدو وأحصره كصده وأصده، فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارا، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الإحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعي لقوله تعالى: ﴿فإذا أمنتم﴾ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بموقع التنزيل، وذهب أبوحنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما لحديث الحجاج بن عمرو (الآتي في الفصل الثاني) ولما روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن

....

ابن زيد قال : أهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فلسع فبينا هو صريع إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال : ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة فإذا كان ذلك فليحل ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال : لا إحصار إلا من مرض أوعدو أو أمر حابس ، وروى البخارى مثله عنه. وقال عروة : كل شئ حبس المحرم فهو إحصار ، وما استدل به الخصم (الشافعي ومن وافقه) مجاب عنه ، أما الأول : فإنه يقال للمريض إذا زال مرضه وبرئ : أمن كما روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس من طريق ابراهيم قال الآلوسى : فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهبا إليه ، وأما الثاني : فإنه لا عبرة بخصوص السبب والحمل على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا والقول بأن «أحصرتم» ليس عاما إذا الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشئ لأنه وإن لم يكن عاما لكنه مطلق فيجرى على إطلاقه ، وأما الثالث : فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس فى أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه فى تفسير الآية أنه قال : يقول من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أوعدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى فكما خصص فى الرواية الأولى عمم فى هذه ، وهو أعلم بمواقع التنزيل ، والقول «بأن حديث الحجاج ضعيف» ضعيف إذ له طرق مختلفة فى السنن ، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضباعة : حجى واشترطى وقولى : اللهم محلى حيث حبستنى. لا يتمشى على ما تقرر فى أصول الحنفية من أن المطلق يجرى على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الإطلاق والتقييد فى الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى ، انتهى كلام الآلوسى. وإن شئت مزيد البسط فيما أجاب به الحنفية عن الآية وقرروا به مذهبهم فارجع إلى شرح البخارى للقسطلانى والعينى والجوهر النقى للماردينى وأحكام القرآن لأبي بكر الرازى الجصاص وفتح القدير لابن الهمام ، وقال الشنقيطى : اختلف العلماء فى المراد بالإحصار فى قوله تعالى : ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ـ سورة البقرة : الآية ١٩٢﴾ فقال قوم : هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت ، وقال قوم : المراد به حبس المحرم بسبب مرض ونحوه ، وقال قوم : المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك ، لكن قوله تعالى بعد هذا : ﴿فإذا أمنتم﴾ يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم ، لأن الأمن إذا أطلق فى لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشفاء من المرض ونحو ذلك ، ويؤيده أنه لم يذكر الشئ الذى منه الأمن ، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار فثبت أنه الخوف من العدو ، فما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من المرض كما فى حديث «من سبق العاطس

....

بالحد أمن من الشوص واللوث والعلوص» أخرجه[١] ابن ماجه فى سننه فهو ظاهر السقوط ، لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف ، وقد يجاب أيضا بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الذى هو وجع السن ، واللوث الذى هو وجع الأذن ، والعلوص الذى هو وجع البطن ، لأنه قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها ، فإذا أمن من وقوعها به فقد أمن من خوف . أما لو كانت وقعت به بالفعل فلا يحسن أن يقال أمن منها لأن الخوف فى لغة العرب هو الغم من أمر مستقبل لا واقع بالفعل فدل هذا على أن زعم إمكان إطلاق الأمن على الشفاء من المرض خلاف الظاهر ، وحاصل تحرير هذه المسئلة فى مبحثين : الأول فى معنى الإحصار فى اللغة العربية ، الثانى فى تحقيق المراد به فى الآية الكريمة وأقوال العلماء ، وأدلتها فى ذلك ، فاعلم أن أكثر علماء العربية يقولون : إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه ، قالوا : تقول العرب : أحصره المرض يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصارا ، وأما ما كان من العدو فهو الحصر ، تقول العرب : حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصرا بفتح فسكون ، ومن إطلاق الحصر فى القرآن على ما كان من العدو قوله تعالى : ﴿وخذوهم واحصروهم - سورة التوبة : الآية ٥﴾ ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية قوله تعالى : ﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله - سورة البقرة : الآية ٢٧٥﴾ وقول ابن ميادة :

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية فقال : الإحصار من العدو ، والحصر من المرض ، قاله ابن فارس فى المجمل نقله عنه القرطبى ونقل البغوى نحوه عن ثعلب ، وقال جماعة من علماء العربية : إن الإحصار يستعمل فى الجميع وكذلك الحصر ، وممن قال باستعمال الإحصار فى الجميع الفراء ، وممن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان فى الجميع أبو نصر القشيرى ، قال الشنقيطى : لا شك فى جواز إطلاق الإحصار على ما كان من العدو كما سترى تحقيقه ، هذا حاصل كلام أهل العربية فى معنى الإحصار ، وأما المراد به فى الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال ، الأول : أن المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه ، وهذا قول ابن عباس وابن عمر وأنس وابن الزبير وهو

١ - كذا ذكر الشنقيطى وهو وهم منه أو ممن نقل ذلك عنه ، فان الحديث المذكور ليس فى سنن ابن ماجه ولم أقف على من خرجه ، نعم ذكره ابن الأثير الجزرى فى النهاية (ج ١ : ص ٢٦١) قال الفتنى فى تذكرة الموضوعات (ص ١٦٥) : هو حديث ضعيف ، وقال العجلونى فى كشف الخفاء (ج ٢ : ص ٢٥٢) : ذكره (ابن الأثير) فى النهاية وهو ضعيف - انتهى . وروى فى معناه عن غير واحد من الصحابة بأسانيد ضعيفة من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الفوائد المجموعة (ص ٢٢٢) للشوكانى ، وكشف الخفاء (ج ٢ : ص ٢٥٢) للعجلونى ، وتنزيه الشريعة (ج ٢ : ص ٢٩٢) لابن العراق واللآلى المصنوعة (ج ٢ : ص ١٥٣) للسيوطى .

....

قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي، وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل (إلا أن يشترط عند الإحرام عند الشافعي وأحمد كما سيأتي) حتى يبرأ من مرضه ويطوف بالبيت ويسعى فيكون متحللا بعمرة، وحجة هذا القول متركبة من أمرين، الأول: أن الآية الكريمة التي هو قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ نزلت في صد المشركين النبي ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء، وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو الذي هو سبب نزولها قطعي فلا يمكن إخراجه من الآية بوجه، وروي عن مالك أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لا قطعيته وهو خلاف قول الجمهور، وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلا شك كما ترى وأنه نزل به القرآن العظيم الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والاعجاز، الأمر الثاني: ما ورد به الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي، فمن ذلك ما رواه الشافعي في مسنده والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٩) عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو، قال النووي في شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم وصححه أيضا (الحافظ) ابن حجر، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه كان يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٩) عن ابن عمر أنه قال: المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لابد له منها أو الدواء صنع ذلك وافتدى، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ٢١٩) عن أيوب السختياني عن رجل من أهل البصرة كان قديما أنه قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة، والرجل البصري المذكور الذي أبهمه مالك، قال ابن عبد البر: هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ أيوب كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، ورواه ابن جرير من طرق، وسمى الرجل يزيد ابن عبد الله بن الشخير، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ٢٢٠) عن سليمان بن يسار أن سعيد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل — على الماء الذي كان عليه — عن العلماء فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه، ويفتدي،

....

فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى . قال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو ، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصاري وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج وأتيا يوم النحر أن يحلا بعمرة ثم يرجعا حلالا ، ثم يحجان عاما قابلا ويهديان ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله. هذا هو حاصل أدلة القول بأن المراد بالإحصار فى الآية هو ما كان من خصوص العدو دون ما كان من مرض ونحوه ، القول الثاني فى المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه وما كان من مرض ونحوه من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم ، وممن قال بهذا القول ابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي وعلقمة والثوري والحسن وأبو ثور وداود وهو مذهب أبي حنيفة ، وحجة هذا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدمت فى حجة الذى قبله ، وأما من جهة شموله للإحصار بمرض فهى ما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة والحاكم والبيهقى عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى ، فذكرت ذلك لابن عباس وأبى هريرة فقالا : صدق ، وفى رواية لأبى داود وابن ماجه : من عرج أو كسر أو مرض ، فذكر معناه ، وفى رواية ذكرها أحمد فى رواية المروزى «من حبس بكسر أو مرض» وبهذا تعلم قوة حجة أهل هذا القول ، ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين ، الأول : ما ذكره البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٢٠) قال : وقد حمله بعض أهل العلم إن صح على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض فقد روينا عن ابن عباس ثابتا عنه قال: لا حصر إلا حصر عدو، والله أعلم - انتهى، الوجه الثاني : هو حمل حله المذكور فى الحديث على ما إذا اشترط فى إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر ، والتحقيق جواز الاشتراط فى الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله ، ولا عبرة بقول منع الاشتراط لثبوته عن النبي ﷺ (كما سيأتى) القول الثالث فى المراد بالإحصار : أنه ما كان من المرض ونحوه خاصة دون ما كان من العدو وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة ، وإنما جاز التحلل من إحصار العدو عند من قال بهذا القول ، لأنه من إلغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به ، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض بنفى الفارق ، ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت فى إحصار العدو عام الحديبية، وأن صورة سبب النزول قطعية الدخول كما عليه الجمهور وهو الحق، قال الشنقيطى الذى يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعى وأحمد فى أشهر الروايتين عنه أن المراد بالإحصار فى الآية إحصار العدو وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمرة ، لأن هذا هو الذى نزلت فيه الآية ودل عليه قوله تعالى: ﴿فإذا أمنتم﴾ الآية، ولا سيما على قول من قال من العلماء: إن الرخصة لا تتعدى محلها، وهو

....

قول جماعة من أهل العلم. **وأما حديث** عكرمة الذي رواه عن الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة فلا تنتهض به حجة لتعين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام لحديث عائشة عند الشيخين، وحديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن وغيرهم من أنه ﷺ قال لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب: حجي واشترطي، ولو كان التحلل جائزا دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشتراط فائدة، وحديث عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن، وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو على ما إذا اشترط ذلك في الإحرام فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح، **فإن قيل**: يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره على أنه يحل وعليه حجة أخرى، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى، وحديث الحجاج بن عمرو قال فيه النبي ﷺ: فقد حل وعليه حجة أخرى. **فالجواب** أن وجوب البدل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم لأمر النبي ﷺ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدهم عنها المشركون، قال البخاري في صحيحه في باب «من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه «وقال مالك وغيره: ينحر هديه ويحلق في أي موضع كان، ولا قضاء عليه، لأن النبي ﷺ وأصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدا أن يقضوا شيئا ولا يعودوا له والحديبية خارج من الحرم» - انتهى. وقد قال مالك: إنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدى، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئا ولا يعودوا لشئ - انتهى. **ولا يعارض** ما ذكرنا بما رواه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغيرهما، قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهدوا الحديبية وكانت عدتهم ألفين، لأن الشافعي قال: والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت، لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، فهذا الشافعي جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة في نفس ولا مال، وقد تقرر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي. وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: ويمكن الجمع بين هذا إن صح وبين الذي قبله بأن الأمر كان على طريق الاستحباب، لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر، وقال الشافعي في عمرة القضاء، إنما سميت عمرة القضاء والقضية للقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش، لا على

(الفصل الأول)

٢٧٣٢ - (١) عن ابن عباس، قال: قد أحصر رسول الله ﷺ، فحلق رأسه، وجامع نساءه، ونحر هديه،

أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة، وقد روى الواقدي أيضا من حديث ابن عمر قال: لم تكن هذه العمرة قضاء ولكن كان شرطا على قريش أن يعتمر المسلمون من قابل في الشهر الذي صدهم المشركون فيه. وقال البخاري في صحيحه في الباب المذكور: وقال روح عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع - انتهى. وقد ورد عن ابن عباس نحو هذا بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه، وفيه: فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه، فإذا علمت هذا وعلمت أن ابن عباس ممن روى عنه عكرمة الحديث الذي روى عن الحجاج بن عمرو وأن راوي الحديث من أعلم الناس به ولا سيا إن كان ابن عباس الذي دعا له النبي ﷺ أن يعلمه التأويل، وهو مصرح بأن معنى قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو «وعليه حجة أخرى» محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام، تعلم أن الجمع الأول الذي ذكرنا هو المتعين، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية، وأن الجمع الأخير لا يصح لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام، وأما على قول من قال إنه لا إحصار إلا بالعدو خاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ و يطوف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم، فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدي أو يصوم إن لم يجد هديا - انتهى كلام الشنقيطي. وسيأتي بسط الكلام في مسئلة الاشتراط في شرح حديث عائشة آخر أحاديث هذا الفصل وتعيين القول الراجح في مسئلة الإحصار بالمرض في شرح حديث الحجاج بن عمرو في الفصل الثاني.

٢٧٣٢ - قوله (قد أحصر رسول الله ﷺ) أي منع عن عمرته التي أحرم بها في عام الحديبية (فحلق رأسه) أي بنية التحلل (وجامع نساءه) أي بعد تحلله الكامل كما يشير إليه قوله (ونحر هديه) إذ الواو لمطلق الجمع، وفي الصحيحين أنه ﷺ تحلل هو وأصحابه بالحديبية لما صده المشركون وكان محرما بالعمرة فنحر ثم حلق ثم قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا. وفي حديث المسور بن مخرمة عند البخاري في الشروط «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا. واختلف العلماء هل نحر هديه يوم الحديبية في الحل أو في

حتى اعتمر عاما قابلا.

الحرم؟ وظاهر قوله تعالى: ﴿والهدى معكوفا أن يبلغ محله - سورة الفتح: الآية ٢٥﴾ أنهم نحروه فى الحل، وفى محل نحر الهدى للحصر أقوال، الأول للجمهور أنه يذبح هديه حيث يحل فى حل أو حرم الثانى للحنفية أنه لا ينحره إلا فى الحرم الثالث لابن عباس وجماعة: أنه إن كان يستطيع البعث إلى الحرم وجب عليه ولا يحل حتى ينحر فى محله وإن كان لا يستطيع البعث به إلى الحرم نحره فى محل إحصاره، وقيل: إنه نحره فى طرف الحديبية وهو من الحرم، والأول أظهر كذا فى السبل (حتى اعتمر) غاية للجموع أى تحلل حتى اعتمر. قال القسطلانى: ولأبي ذرعن المستملى «ثم اعتمر» (عاما قابلا) أى آتيا يعنى السنة السابعة من الهجرة التى اعتمر فيها حسب المقاضاة التى وقعت بينه ﷺ وبين قريش، وقيل قضاء لعمرة حل عنها، وفيه نظر، وهذا الحديث فيه حذف يدل عليه ما رواه ابن السكن فى كتاب الصحابة كما نبه عليه الحافظ وقال: إنه لم ينبه عليه من شراح هذا الكتاب غيره ولا بينه الإسماعيلى ولا أبو نعيم، ولفظه عن يحى بن أبي كثير عن عكرمة قال: قال عبد الله بن رافع مولى أم سلمة أنها سألت الحجاج ابن عمرو الأنصارى عمن حبس وهو محرم فقال قال رسول الله ﷺ: من عرج أو كسر أو حبس فليجزى مثلها وهو فى حل قال: فحدثت به أبا هريرة فقال: صدق. وحدثته ابن عباس فقال قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق ونحر هديه وجامع نسائه حتى اعتمر عاما قابلا، والسبب فى حذف البخارى ما ذكر أن الزائد ليس على شرطه لأنه قد اختلف فى حديث الحجاج بن عمرو على يحى بن أبي كثير عن عكرمة كما بينه الحافظ مع كون عبد الله بن رافع ليس من شرط البخارى فاقتصر على ما هو من شرط كتابه، واستدل بالحديث على وجوب القضاء على المحصر، قال المحب الطبرى: هكذا يستدل به من قال بوجوب القضاء، ولا دلالة فيه على وجوب القضاء لأنه تضمن حكاية ما وقع، وقد تخلف بعض من كان معه فى عمرة الحديبية عن عمرة القضية بالمدينة من غير ضرورة فى نفس ولا مال، ولو وجب عليهم القضاء لأمرهم رسول الله ﷺ أن لا يتخلفوا عنه، وإنما سميت عمرة القصاص وعمرة القضية لأن الله تعالى اقتص لنبيه ﷺ فدخل عليهم كما منعوه لا على أن ذلك وجب عليه. قال البيهقى: وروى الواقدى بسنده عن ابن عمر قال: لم تكن العمرة قضاء ولكن كان شرطا على المسلمين أن يعتمروا من قابل فى الشهر الذى صدهم المشركون فيه - انتهى. وقال الأمير اليمانى: قوله «حتى اعتمر عاما قابلا» قيل إنه يدل على إيجاب القضاء على من أحصر، والمراد من أحصر عن النفل، وأما من أحصر عن واجبه من حج أو عمرة فلا كلام أنه يجب عليه الإتيان بالواجب إن منع من أدائه، والحق أنه لا دلالة فى كلام ابن عباس على إيجاب القضاء، فإن ظاهر ما فيه أنه أخبر أنه ﷺ اعتمر عاما قابلا، ولا كلام أنه ﷺ اعتمر فى عام القضاء ولكنها عمرة أخرى ليست قضاء عن عمرة الحديبية، إلى آخر ما ذكر من الدلائل على ذلك، والحديث فيه دليل على أن المعتمر إذا أحصر يحل، وأن

رواه البخاري.

٢٧٣٣ ـ (٢) وعن عبد الله بن عمر، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبي ﷺ هداياه، وحلق، وقصر أصحابه.

التحلل بالإحصار لا يختص بالحاج وقد أورد البخاري هذا الحديث في باب إذا أحصر المعتمر، قال الحافظ، قيل: غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على من قال: التحلل بالإحصار خاص بالحاج، بخلاف المعتمر فلا يتحلل بذلك بل يستمر على إحرامه حتى يطوف بالبيت، لأن السنة كلها وقت للعمرة فلا يخشى فواتها بخلاف الحج، وهو محكي عن مالك، واحتج له إسماعيل القاضي بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة قال خرجت معتمرا فوقعت عن راحلتي فانكسرت فأرسلت إلى ابن عباس وابن عمر فقالا: ليس لها وقت كالحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت ـ انتهى. وقال العيني: روى ذلك القول عن مالك، وهو محكي عن محمد بن سيرين وبعض الظاهرية، وقضية الحديبية حجة تقضي عليهم ـ انتهى. قلت: هكذا ذكر خلاف مالك للجمهور في مسئلة الإحصار في العمرة عامة نقلة المذاهب كابن قدامة وغيره، لكن الظاهر أن هذه الحكاية ليست بصحيحة، فإن عامة فروع المالكية كالشرح الكبير والدسوقي والمدونة وغيرها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة وجواز التحلل عنها عند الحصر فلا خلاف في هذه المسئلة بين الأئمة الأربعة (رواه البخاري) من طريق يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرجه أيضا الإسماعيلي وأبو نعيم وابن السكن.

٢٧٣٣ ـ قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ) أي معتمرين كما في رواية، وكان خروجهم يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست من الهجرة (فحال كفار قريش دون البيت) أي منعونا من دخول مكة والوصول إلى البيت (فنحر النبي ﷺ هداياه) أي بالحديبية، وفي رواية «بدنه» بضم الموحدة وسكون الدال جمع بدنة (وحلق) أي رأسه كما في رواية، يعني ثم حلق فتحلل كما بينته الروايات الصحيحة الصريحة (وقصر أصحابه) أي بعضهم وحلق آخرون، وذلك أنهم توقفوا في الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت فأشارت أم سلمة إلى أن يحل هو ﷺ قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعضهم وقصر بعض وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، واعلم أنهم اختلفوا في المحصر هل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا نحر هديه أم لا؟ فذهب الشافعية إلى الوجوب بناء على المشهور عندهم أنه نسك، وقال به أبو يوسف في إحدى الروايتين، وهو رواية عن أحمد، والمشهور عنه أنه لا يجب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وإليه ذهب المالكية كما في الدردير والدسوقي، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٦١): هل يلزمه الحلق أو التقصير مع ذبح الهدي أو الصيام؟ ظاهر كلام الخرقي أنه لا يلزمه، لأنه

رواه البخاري.

٢٧٣٤ ـ (٣) وعن المسور بن مخرمة،

لم يذكره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى ذكر الهدى وحده ولم يشترط سواه، والثانية عليه الحلق أو التقصير، لأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية وفعله فى النسك دال على الوجوب، ولعل هذا ينبنى على أن الحلاق نسك أو إطلاق من محظور، ولا يتحلل إلا بالنية مع ما ذكرنا، فيحصل الحل بشيئين النحر أو الصوم والنية إن قلنا: الحلاق ليس بنسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء: الحلاق مع ما ذكرنا ـ انتهى. وقال النووى فى مناسكه: اعلم أن التحلل يحصل بثلاثة أشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والحلق إذا قلنا بالأصح أنه نسك ـ انتهى. وفى غنية الناسك: وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير إلا أنه لو حلق أو قصر فحسن كما فعله النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى هذا عندهما، وعليه المتون وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف ـ انتهى، وقال فى البحر العميق بعد ما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر فى الحل لأن الحلق يختص بالحرم وأما إذا أحصر فى الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية، وأجيب أيضا بأنه محمول على الاستحباب لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا فى دخول مكة ويرون التحلل بالحلق فقطع بالأمر به أطماعهم تسليما لأمر الله تعالى. قلت: ومال الطحاوى إلى وجوب الحلق كما ذكره القارى فى المرقاة وفى شرح اللباب وقال القارى أيضا: وإذا لم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فإنه يفعل أدنى ما يحظره الإحرام كذا فى البحر الزاخر، والأظهر وجوب الحلق لقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ ولفعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام ـ انتهى (رواه البخارى) فى الحج وفى غزوة الحديبية وعمرة القضاء من كتاب المغازى مختصرا ومطولا، واللفظ المذكور له فى غزوة الحديبية وهو طرف من حديث طويل وأخرجه أيضا أحمد مرارا والبيهقى ولم يخرجه مسلم ولا أصحاب السنن.

٢٧٣٤ ـ قوله (وعن المسور) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الواو فراء (بن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشى الزهرى أبو عبد الرحمن، له ولأبيه صحبة، مات النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين وسمع منه وحفظ عنه، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين وقدم به أبوه المدينة فى ذى الحجة بعد الفتح سنة ثمان وهو أصغر من ابن الزبير بأربعة أشهر، وكان فقيها من أهل الفضل والدين، لم يزل مع خاله عبد الرحمن بن عوف مقبلا ومدبرا فى أمر الشورى، وبقى بالمدينة إلى أن قتل عثمان، ثم انتقل إلى مكة ولم يزل بها إلى أن حاصرها عسكر يزيد فقتله حجر من حجارة المنجنيق وهو يصلى فى الحجر وذلك مستهل ربيع الأول سنة

قال: إن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك. رواه البخاري.

٢٧٣٥ - (٤) وعن ابن عمر، أنه قال: أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أربع وستين وصلى عليه ابن الزبير بالحجون، توفي وهو ابن اثنتين وستين سنة وقيل إن وفاته كانت يوم جاء نعي يزيد إلى ابن الزبير وحصين بن نمير محاصر لابن الزبير (إن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك) أي بالنحر قبل الحلق، وفيه دلالة على تقديم النحر قبل الحلق، وقد تقدم أن المشروع تقديم الحلق قبل الذبح فقيل حديث المسور هذا إنما هو إخبار عن فعله ﷺ في عمرة الحديبية حيث أحصر فتحلل ﷺ بالذبح، وقد بوب عليه البخاري «باب النحر قبل الحلق في الحصر» وأشار البخاري إلى أن هذا الترتيب يختص بالمحصر على جهة الوجوب فإنه أخرجه بمعناه، هذا وقد أخرجه بطوله في كتاب الشروط، وفيه أنه قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال الشوكاني: فيه دليل على أن المحصر يقدم النحر على الحلق ولا يعارض هذا ما وقع في حديث ابن عباس المتقدم أنه حلق رأسه وجامع نسائه ونحر هديه، لأن العطف بالواو إنما هو لمطلق الجمع ولا يدل على الترتيب، فإن قدم الحلق على النحر فروى ابن أبي شيبة عن علقمة أن عليه دما، وعن ابن عباس مثله، والظاهر عدم وجوب الدم لعدم الدليل - انتهى. قال الحافظ: وهذا الحديث طرف من حديث طويل أخرجه البخاري في الشروط ولفظه في أواخر الحديث «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا - الحديث. وفيه قول أم سلمة للنبي ﷺ: اخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، فخرج فنحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، وعرف بهذا أن البخاري أورد القدر المذكور هنا بالمعنى وأشار بقوله في الترجمة «في الحصر» إلى أن هذا الترتيب يختص بحال من أحصر. قال ابن التيمي: ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر، والحجة عليه هذا الحديث لأنه نقل فيه حكم وسبب فالسبب الحصر والحكم النحر، فاقتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب، والله أعلم، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر الذي يليه (رواه البخاري) في الحج مختصرا باللفظ المذكور، وفي الشروط مطولا كما تقدم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٢٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٢٢٠) مطولا.

٢٧٣٥ - قوله (وعن ابن عمر أنه قال: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ) كذا عند البخاري ولأحمد والترمذي والنسائي: أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم؟ قال العيني: قوله «أليس حسبكم سنة رسول الله؟» يريد به عدم الاشتراط كما هو مبين عند النسائي أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: «أما حسبكم سنة نبيكم؟ إنه لم يشترط» وهكذا رواه الدارقطني، ومعنى قوله «أليس حسبكم سنة رسول الله» أي أليس يكفيكم سنة رسول الله ﷺ؟ لأن معنى الحسب الكفاية، ومنه حسبنا الله أي كافينا، وحسبكم مرفوع لأنه اسم

إن حبس أحدكم عن الحج ، طاف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم حل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا ، فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا.

ليس ، و«سنة رسول الله» منصوب على أنه خبر ليس ، والجملة الشرطية وهي قوله «إن حبس ، إلخ» تفسير للسنة فحلها النصب أو الرفع خبر مبتدأ محذوف أي هي . وقال عياض : ضبطنا سنة بالنصب على الاختصاص أو على إضمار فعل أي تمسكوا ونحوه ، وقال السهيلي : من نصب سنة فهو بإضمار الأمر كأنه قال : الزموا سنة نبيكم ، ويمكن أن يقال أن يكون خبر ليس «طاف بالبيت» على قول عياض والسهيلي . قال العيني : خبر ليس على وجه نصب سنة على قول عياض والسهيلي قوله «طاف بالبيت» وهو أيضا سد مسد جواب الشرط . قال الطبري قوله «حسبكم سنة نبيكم» فيه إشعار بالتسوية بين حصر العدو والمرض ، فإن معنى قوله حسبكم سنة نبيكم أي في جواز التحلل بهذا العذر دون اشتراط وأشار ابن عمر بإنكار الاشتراط إلى ما كان يفتي به ابن عباس من جواز الاشتراط ، قال البيهقي : لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة في الاشتراط لقال به ، وسيأتي الكلام في مسألة الاشتراط مفصلا إن شاء الله (إن حبس) بصيغة المجهول أي منع (أحدكم عن الحج) أي عن ركنه الأعظم وهو الوقوف بعرفة (طاف بالبيت) أي إذا أمكنه ذلك ، فقد وقع في رواية عبد الرزاق «إن حبس أحدا منكم حابس عن البيت فإذا وصل إليه طاف به» الحديث (وبالصفا والمروة) أي طاف بهما ، أي سعى بينهما (ثم حل) أي بالحلق والذبح (من كل شئ) حرم عليه بالإحرام (حتى يحج عاما قابلا) عاما ظرف وقابلا صفة (فيهدى) أي يذبح شاة ، إذ التحلل لا يحصل إلا بنية التحلل والذبح والحلق ، قاله الكرماني (أو يصوم إن لم يجد هديا) حيث شاء ، واستدل بقوله «حتى يحج عاما قابلا» على وجوب الحج من القابل على من أحصر ، وقد اختلف العلماء في أنه هل يجب على المحصر القضاء أم لا فأوجب الحنفية القضاء ولم يوجب الشافعية والمالكية ، وعن أحمد روايتان ، قالوا فإن كان حج فرض بقي وجوبه على حاله ؛ قال ابن قدامة في الشرح الكبير : في وجوب القضاء على المحصور روايتان ، إحداهما لا قضاء عليه إلا أن يكون واجبا ، فيفعله بالوجوب السابق ، هذا هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي ، والثانية عليه القضاء روى ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي ، وبه قال أبوحنيفة ، لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية ، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته ، ووجه الرواية الأولى أنه تطوع جاز التحلل منه ، وأما الخبر فإن الذين صدوا كانوا ألفا وأربعمائة ، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا يسيرا ، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحدا بالقضاء وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها ، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا : عمرة القضاء - انتهى . ويشير بذلك إلى أن تسميتها بعمرة القضاء إنما كان من بعض الصحابة ومن أصحاب المغازي والسير لا من عامة الصحابة ، وأما ما ذكره

....

بعض أصحاب المغازي أنه ﷺ أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صد عنها المشركون بالحديبية وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخيبر ومن مات وادعى تواتر الأخبار بذلك، فهو مجرد دعوى فلا يلتفت إليها. قلت: واستدل لوجوب القضاء أيضا بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فإنه يقتضي وجوب الإتمام من غير فرق بين حج الفرض والنفل ولا يخفى ما فيه، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري الآتي بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة إذ أمرها ﷺ برفض العمرة ثم اعمرها من التنعيم وقال: هذه مكان عمرتك. وقد تقدم الجواب عن حديث الحجاج بن عمرو في كلام الشنقيطي المذكور في أول الباب، وسيأتي أيضا عند شرحه، وأما حديث عائشة فقد سبق الكلام فيه مفصلا في باب قصة حجة الوداع فراجعه، واستدل أيضا بقوله «فيهدي» على وجوب الهدي على المحصر في الحج. قال الشوكاني: ولكن الإحصار الذي وقع في عهد النبي ﷺ إنما وقع في العمرة فقاس العلماء الحج على ذلك، وهو من الإلحاق بنفي الفارق، وإلى وجوب الهدي ذهب الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه ﷺ أنه فعل ذلك في الحديبية، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ وذكر الشافعي أنه لا خلاف في ذلك في تفسير الآية، وخالف في ذلك مالك فقال: إنه لا يجب الهدي على المحصر، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعذر والتمسك بمثل هذا القياس في مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التي يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء - انتهى كلام الشوكاني. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٥٦): وعلى من تحلل بالإحصار (في الحج أو العمرة) الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكى عن مالك: ليس عليه هدى لأنه تحلل أبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه، وليس بصحيح لأن الله تعالى قال: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية ولأنه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه فكان عليه الهدي كالذي فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حجه. قال: وإذا قدر المحصر على الهدي فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدى قد ساقه أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراءه إن أمكنه - انتهى. وقال النووي في مناسكه: يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة يفرقها حيث أحصر - انتهى. وفي شرح المنهاج: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوبا شاة أو سبع بدنة أو بقرة حيث أحصر ولو في الحل - انتهى. وقال في الهداية: إذا أحصر المحرم فمنعه من المضي جاز له التحلل، ويقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل. وفي شرح اللباب: إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة وأراد التحلل أي الخروج من إحرامه يجب عليه أن يبعث الهدي - إلى آخر ما بسطه. وقال الباجي: أما تحلله للحصر فلا يوجب هديا عند مالك. وبه قال ابن القاسم. وقال أشهب: عليه الهدي، وبه

رواه البخاري

٢٧٣٦ - (٥) وعن عائشة، قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير،

قال أبوحنيفة والشافعي. ودليلنا أنه تحلل مأذون عار عن التفريط وإدخال النقص فلم يجب عليه الهدى، ودليل ثان يختص بالشافعي أن هذه عبادة لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات يجب أن يسقط جبرانها. واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ الآية، وقال: هذا ممن أحصر بعدو. وقد خالف سائر أصحابنا أشهب في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه حصر حصرا فهو محصور - إلى آخر ما بسط الكلام في ذلك. وقال الدسوقي في شرح قول الدردير «إن منعه عدو أو فتنة بحج أو عمرة فله التحلل ولا دم عليه»: أي خلافا لأشهب حيث قال بوجوبه واستدل بالآية، وأجيب بأن الهدى في الآية لم يكن لأجل الحصر، وإنما ساقه بعضهم تطوعا فأمروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أنه يلزم الهدى في الإحصار عند الحنابلة والشافعية والحنفية خلافا لمالك وأصحابه غير أشهب، لكن لا يخفى أن وجوب الهدى عند الحنابلة مقيد بعدم اشتراط التحلل عند الإحرام، فأما إذا اشترط التحلل فلا يلزمه الهدى سواء كان الإحصار بالعدو أو المرض كما يدل عليه كلام ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٢٨٢، ٣٦٤) ويجب الهدى عند الشافعية في الإحصار بالعدو مطلقا، أي سواء اشترط أو لم يشترط، وأما في الإحصار بالمرض فلا يجب إلا إذا اشترط التحلل بالهدى، وأما إذا لم يشترط ذلك بأن سكت في اشتراطه عن الهدى أو نفاه فلا يلزم كما في شرح الإقناع، والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنابلة، والله أعلم (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٣٣) والترمذي والنسائي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي بعضهم مختصرا وبعضهم مطولا.

٢٧٣٦ - قوله (دخل رسول الله ﷺ على ضباعة) بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة (بنت الزبير) ابن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ، تزوجها المقداد بن عمرو البهراني حليف بني زهرة، يعرف بالمقداد بن الأسود لتبنيه له، فولدت له عبد الله وكريمة، فقتل عبد الله يوم الجمل مع عائشة، روت ضباعة عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد، وعنها ابنتها كريمة بنت المقداد وابن عباس وعائشة وابن المسيب وعروة ابن الزبير وغيرهم، قال ابن عبد البر: لضباعة عن النبي ﷺ أحاديث منها الاشتراط في الحج، قال الزبير بن بكار: لم يكن للزبير بن عبد المطلب عقب إلا من ضباعة وأختها أم الحكم، ودخوله ﷺ على ضباعة عيادة أو زيارة وصلة فإنها قريبته كما تقدم، وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقده ﷺ، وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت منتفية، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات، وإن كان لو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته، لكنهم لم يعدوا

فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدنى إلا وجعة. فقال لها: حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى.

ذلك من خصائصه، فهو فى ذلك كغيره فى التحريم (فقال لها) أى وهى فى المدينة (لعلك أردت الحج) أى معنا، وهذا لفظ البخارى، وفى رواية لمسلم «أردت الحج» أى بدون لفظ «لعلك» وفى أخرى له أيضا «قالت: إنى أريد الحج» وقد يقتضى ظاهر هذه الرواية أنها قالت له ذلك ابتداء، ولا منافاة، فقد تكون إنما قالت: إنى أريد الحج، فى جواب استفهامه لها، وليس اللفظ صريحا فى أنها قالت ذلك ابتداء، وكذا قوله فى رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: أما تريدين الحج العام؟ ومن رواية أسماء أو سعدى عند ابن ماجه أيضا «ما يمنعك من الحج؟» كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جوابا لسؤاله لكن فى حديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن الأربعة أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت، وهذا قد ينافى قوله فى حديث عائشة: دخل على ضباعة. وقد يجمع بينهما بأنها أتت رسول الله ﷺ ولم يكن إذ ذاك فى منزله، ثم جاء فدخل عليها وهى فى منزله، وفى حديث ابن عباس عند أبى داود والترمذى أنها قالت له: إنى أريد الحج فأشترط؟ فقال لها: نعم. وهذا يقتضى أن أمره بالاشتراط ما كان إلا بعد استئذانها (قالت: والله ما أجدنى) أى ما أجد نفسى، واتحاد الفاعل والمفعول مع كونهما ضميرين لشئ واحد من خصائص أفعال القلوب. وفى الحديث جواز اليمين فى درج الكلام بغير قصد (إلا وجعة) بفتح الواو وكسر الجيم، وهو من الصفات المشبهة، أى إنى ذات وجع أى مرض، وفى رواية لمسلم «وأنا شاكية» بالشين المعجمة أى مريضة، والشكوى والشكو والشكاية المرض، وفى حديث ابن عباس عند مسلم «إنى امرأة ثقيلة» أى أثقلها المرض (فقال لها: حجى) أى أحرمى بالحج (واشترطى وقولى) عطف تفسيرى (اللهم محلى) بفتح الميم وكسر الحاء أى محل خروجى من الحج وموضع تحللى من الإحرام أو وقت تحللى من الإحرام، والمحل يقع على المكان والزمان (حيث حبستنى) أى منعتنى من السير بسبب ثقل المرض. قال العينى: أى إنك حيث عجزت عن الإتيان بالمناسك وانحبست عنها بسبب قوة المرض تحللت، وقولى: اللهم مكان تحللى عن الإحرام مكان حبستنى فيه عن النسك لعلة المرض. وقال القارى: قال بعض علمائنا قوله «قولى: اللهم محلى» الخ، تفسير الاشتراط يعنى اشترطى أن أخرج من الإحرام حيث مرضت وعجزت عن اتمام الحج، فمن لم ير الإحصار بالمرض يستدل بهذا الحديث بأن يقول لو كان المرض ينتج التحلل لم يأمرها بالاشتراط لعدم الإفادة، وإليه ذهب الشافعى ومن وافقه، ومن يرى الإحصار بالمرض، وهو مذهب أبى حنيفة يستدل بحديث الحجاج بن عمرو الأنصارى الآتى - انتهى. قلت: حديث عائشة يدل على جواز الاشتراط فى الحج خوفا من حدوث طارئ يطرأ عليه أثناء الحج من مرض أو نحوه، وأن من اشترط الاشتراط المذكور فى إحرامه

....

ثم عرض له ما يحبسه من المرض ونحوه عن الحج جاز له أن يتحلل، وأن من لم يشترط في إحرامه فليس له التحلل، قال الولي العراقي: في الحديث أنه ﷺ أمر ضباعة أن تشترط في إحرامها التحلل عند المرض، وقد اختلف العلماء في هذا الأمر هل هو على سبيل الإباحة أو الاستحباب أو الإيجاب، وهذه الأقوال متفقة على الاشتراط في الجملة، ومنهم من أنكره لعدم صحة الحديث عنده أو لتأويله كما سيأتي، وحاصل هذا الخلاف أقوال أحدها جوازه، وهو المشهور من مذهب الشافعي فإنه نص عليه في القديم، وعلق القول به في الجديد على صحته، وقد صح كما سيأتي، ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته، وأجرى غيره فيه قولين في الجديد، اظهرهما الصحة، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والأسود وشريح وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، والأمر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود، وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا بعرفة فقال له أشارطت؟ فقال نعم. وعن الحسن وعطاء في المحرم قالا: له شرطه. وروى البيهقي الأمر به عن أم سلمة وقال ابن المنذر: ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الاحرام عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر، وهو مذهب عبيدة السلماني والأسود بن يزيد وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وعطاء بن يسار وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر، وبالأول أقول (وهو المصحح عند الشافعية) وحكاه ابن حزم عن جمهور الصحابة، وحكاه والدي يعني الزين العراقي في شرح الترمذي عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم، الثاني استحبابه وهو مذهب أحمد فإن ابن قدامة جزم به في المغني (ج ٣ : ص ٢٨٢) وهو المفهوم من قول الخرقي والمجد بن تيمية في مختصريهما عندذكر الإحرام «ويشترط» أي المحرم إن لم يفهم منه الوجوب، الثالث إيجابه، ذهب إليه ابن حزم الظاهري تمسكا بالأمر، الرابع إنكاره، وهذا مذهب الحنفية والمالكية (ومعنى إنكار الاشتراط وعدم صحته وبطلانه أنه لا ينفعه الاشتراط ولا يفيده وإنه لا تأثير له في جواز التحلل ولا حاجة إليه ولا حكم له: فإن الإحصار عند الحنفية يتحقق بالمرض أيضا ولو لم يشترط فيصير المريض عندهم محصرا له حكم المحصر) وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال: كان أبي لا يرى الاشتراط في الحج شيئا، وعن إبراهيم النخعي: كانوا لا يشترطون ولا يرون الشرط شيئا، وعن طاوس والحكم وحماد الاشتراط في الحج ليس بشيء، وعن سعيد بن جبير: المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن إبراهيم التيمي: كان علقمة لا يرى الاشتراط شيئا، وروى الترمذي وصححه والنسائي عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ؟ زاد النسائي في روايته «أنه لم يشترط» أي النبي ﷺ وهو في صحيح البخاري بدون أوله. وحكى ابن المنذر إنكاره عن الزهري أيضا، وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثوري، وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار،

....

ثم قال الولى العراقى : فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الأمر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية ، وهى ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الإحرام مع المرض ، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية ، وهو الاحتياط للعبادة ، فإنها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل ، وهذا بعيد ، ومن قال بالوجوب حمل الأمر على حقيقته ، وهو أبعد من الذى قبله ، ولو كان واجبا لما أخل النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة ، ولو فعلوا ذلك فى حجة النبي ﷺ لنقل ، وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ، ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكايتها له علمنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ، ومن قال بالإنكار ، منهم من ضعف الحديث كما سيأتى ذكره ورده ، ومنهم من أوله وفى تأويله أوجه : **أحدها** أنه خاص بضباعة ، حكاه الخطابى عن بعضهم . قال : وقال : يشبه أن يكون بها مرض أو حال كان غالب ظنها أنها تعوقها عن إتمام الحج فأذن لها النبي ﷺ فى الاشتراط كما أذن لأصحابه فى رفض الحج ، وليس ذلك لغيرهم ، وقال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب : وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة ، وحكاه فى شرح المهذب عن الرويانى من أصحابنا الشافعية ، ثم قال : وهذا تأويل باطل ومخالف لنص الشافعى ، فإنه إنما قال : لو صح الحديث لم أعده ولم يتأوله ولم يخصه . **الثانى** أن معناه : حيث حبستنى بالموت أى إذا أدركتنى الوفاة انقطع إحرامى ، حكاه النووى فى شرح المهذب عن إمام الحرمين ، ثم قال : وهذا تأويل ظاهر الفساد ، وعجبت من جلالة الإمام كيف قاله . **الثالث** أن المراد التحال بعمرة لا مطلقا حكاه المحب الطبرى عن بعضهم ، **ويرده** حديث ضباعة عند ابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى فى سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عنها قالت ، قلت : يا رسول الله إنى أريد الحج فكيف أهل بالحج ، قال ، قولى : اللهم إنى أهل بالحج إن أذنت له به وأعنتنى عليه ويسرته لى ، وإن حبستنى فعمرة ، وإن حبستنى عنهما جميعا فحلى حيث حبستنى ، فإن فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحج والعمرة معا . **وحكى** ابن حزم عن بعضهم : أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ولقوله تعالى : ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾ وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس ، وروى عنهم خلافه يعنى فهذا مما يوهن الاشتراط ، ثم قال ابن حزم : سمعناكم تعتلون بهذا فى الصاحب فعديتموه إلى التابع وإن درجتموه بلغ إلينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة فى رده ، ولئن خالف هؤلاء ما رووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه ، وأطنب ابن حزم فى رد هذه المقالات ، وهى حقيقة بذلك ، والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه . قال البيهقى : عندى أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة فى الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه - انتهى . **واستدل** بالحديث على أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج

....

إلى إحلال، وقد قال الشافعية إن اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل، وإن قال: إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالا بنفس المرض، فيه للشافعية وجهان، الذي نص عليه الشافعي أنه يصير حلالا بنفس المرض، ودلالة الحديث محتملة، فإن قوله «فإن محلي» يحتمل أن يكون معناه موضع حلي، ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلالي. قال الولي العراقي: والحديث ورد في الحج، والعمرة في معناه، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك. ولا خلاف في هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم، ولعل العمرة داخلة في قوله في رواية النسائي من حديث ابن عباس «فإن لك على ربك ما استثنيت» قال: والمراد بالتحلل أن يصير نفسه حلالا فلو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعي، وإذا جاز إبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز ـ انتهى. واعلم أن سبب الحديث إنما هو في التحلل بالمرض لكن قوله «حبستني» يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها، وظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم، إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه، وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية، وهو الأصح عند الشافعية، ومحل الخلاف عندهم في حالة الإطلاق، فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعا، وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعا، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٨٢) : يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه فيقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، ويفيد هذا الشرط شيئين أحدهما أنه إذا عاقه من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أن له التحلل، والثاني أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم ـ انتهى. وفي شرح الاقناع: لا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدى فإنه لا يلزمه، لأن حصر العدو لا يفتقر إلى شرط، أي التحلل بالإحصار جائز بلا شرط، فالشرط فيه لاغ. ولو أطلق في التحلل من المرض بأن لم يشترط هديا لم يلزمه شئ بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدى فإنه يلزمه قال البجيرمي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، أما إذا شرطه جاز التحلل به، وأما الدم فإن شرط التحلل به فلا بد منه أيضا، فإن سكت عنه أو نفاه فلا يجب ـ انتهى. قال الولي العراقي: واستدل بالحديث الجمهور على أنه لا يجوز التحلل بالإحصار بالمرض من غير شرط، إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى قال: وظاهر الحديث أنه لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم، ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الإطلاق على ما تقدم بيانه، والمفهوم من لفظ الشرط أنه لابد من مقارنته للإحرام فإنه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطا، وقد صرح بذلك في قوله في حديث ابن عباس: اشترطي عند إحرامك، وهو بهذا اللفظ في مصنف ابن أبي شيبة، وقد صرح بها الماوردي وغيره

متفق عليه .

كما نقله النووى فى شرح المهذب، وكذا قال ابن قدامة فى المغنى: يستحب أن يشترط عند إحرامه - انتهى. وهو واضح، قال : وظاهر الحديث أنه لابد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية، وذكر فيه ابن قدامة احتمالين : أحدهما هذا ، قال : ويدل عليه ظاهر قوله ﷺ فى حديث ابن عباس «قولى : محلى من الأرض حيث تحبسنى» قلت وكذا فى حديث عائشة فى الصحيحين «وقولى: اللهم محلى حيث حبستنى» والثانى أنه تكفى فيه النية. ووجهه بأنه تابع لعقد الإحرام ، والإحرام ينعقد بالنية فكذلك تابعه ، قال : وقد يفهم منه أنه يتعين فى الاشتراط اللفظ المذكور فى الحديث، وليس كذلك، بل كل ما يؤدى معناه يقوم مقامه فى ذلك. قال ابن قدامة : وغير هذا اللفظ مما يؤدى معناه يقوم مقامه ، لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى. قال : وفى قوله «محلى حيث حبستنى» أن المحصر يحل حيث يحبس ، وهناك ينحر هديه ولو كان فى الحل ، وبه قال الشافعى وأحمد ، وقال أبوحنيفة: لا ينحره إلا فى الحرم ، فائدة : قد يتشوف لحال ضباعة هل حبسها المرض أم لا ؟ وقد جاء فى رواية لمسلم فى حديث ابن عباس «فأدركت» ومعناه أنها أدركت الحج ولم تتحلل حتى فرغت منه (متفق عليه) أخرجه مسلم فى الحج والبخارى فى كتاب النكاح فى باب الأكفاء فى الدين لقوله فى رواية الصحيحين فى آخر الحديث : وكانت تحت المقداد بن الأسود» يشير إلى تزوجها بالمقداد ، وليس كفوا لها من حيث النسب فإنه كندى وليس كندة أكفاء لقريش فضلا عن بنى هاشم ، وإنما هو كفو لها فى الدين فقط . قال الحافظ : قوله «وكانت تحت المقداد ابن الأسود» هذا القدر هو المقصود من هذا الحديث فى هذا الباب فإن المقداد هو ابن عمرو الكندى ، نسب إلى الأسود بن عبد يغوث لكونه تبناه فكان من حلفاء قريش ، وتزوج ضباعة وهى هاشمية ، فلولا أن الكفاءة لا تعتبر بالنسب لما جاز له أن يتزوجها ، لأنها فوقه فى النسب ، والذى يعتبر الكفاءة فى النسب أن يجيب بأنها رضيت هى وأولياءها ، فسقط حقهم من الكفاءة ، وهو جواب صحيح إن ثبت أصل اعتبار الكفاءة فى النسب ، وقال فى موضع آخر : لم يثبت فى اعتبار الكفاءة بالنسب حديث ، وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه : العرب بعضهم أكفاء بعض ، والموالى بعضهم أكفاء بعض ، فإسناده ضعيف ، واحتج البيهقى بحديث واثلة مرفوعا «إن الله اصطفى بنى كنانة من بنى إسماعيل - الحديث. وهو صحيح أخرجه مسلم لكن فى الاحتجاج به لذلك نظر ، لكن ضم بعضهم إليه حديث «قدموا قريشا ولا تقدموها» - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى والبيهقى وابن حبان والدارقطنى وابن الجارود وغيرهم ، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد ومسلم والأربعة والبيهقى وابن الجارود والدارمى وغيرهم ، وعن أنس عند البيهقى وعن جابر عند الطبرانى والبيهقى وعن ابن مسعود وأم سليم عند البيهقى

....

أيضا ، وعن أم سلمة عند أحمد والطبراني في الكبير ، وسنـده جيد ، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير ، وفيه على ابن عاصم وهو ضعيف ، وعن ضباعة أخرجه أحمد وابن ماجه، وابن خزيمة والبيهقي ، وعن أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف ، أخرجه ابن ماجه على الشك هكذا . قال العقيلي : روى عن ابن عباس قصة ضباعة بأسانيد ثابتة جياد ، وقال ابن حزم في المحلى بعد ذكر هذه الأحاديث سوى حديث أسماء أو سعدى : فهذه آثار متظاهرة متواترة لا يسع أحدا الخروج عنها . وقال الشوكاني : وقد غلط الأصيلي غلطا فاحشا فقال : إنه لا يثبت في الاشتراط حديث ، وكأنه ذهل عما في الصحيحين - انتهى . وقال الولي العراقي : قال النسائي : لا أعلم أحدا أسنده عن الزهري غير معمر ، وقال في موضع آخر : لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلم ، وأشار القاضي عياض إلى تضعيف الحديث فإنه قال : قال الأصيلي : لا يثبت في الاشتراط إسناد صحيح . قال النووي في شرح مسلم : وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه لئلا يغتر به لأن هذا الحديث مشهور في صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة، وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية. وقال والدي في شرح الترمذي: والنسائي لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهري . ولا يلزم من الانفراد المقيد الانفراد المطلق فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة ، وأسنده القاسم عنها ، ولو انفرد به معمر مطلقا لم يضره ، وكم في الصحيحين من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعي له ، فالحكم لمن وصل ، هذا معنى كلامه - انتهى كلام الولي العراقي . تنبيه قال الشيخ محمد أنور الكشميري : وافقنا البخاري في مسئلة الاشتراط حيث لم يخرج حديث ضباعة في كتاب الحج مع كونه صريحا في الاشتراط ، وإنما أخرجه في كتاب النكاح ، ومن آدابه وعاداته في التراجم والأبواب أنه لا يعقد ترجمة على الحديث إذا لم يذهب إليه ، وأن الحديث إذا ورد في مسئلة ولم يخرجه في بابه مع كونه صريحا فيه بل حوله من مظنته ، فكأن هذا تنبيه منه على أنه لا يأخذه ولا يذهب إليه ، ونظير ذلك أنه روى حديث الركعتين بعد الوتر جالسا ولم يبوب عليه الترجمة ولم يخرجه في أبواب الوتر بل أخرجه في السنة أي الركعتين قبل الفجر. قال: وما نبه أحد على هذه العادة ، هذا معنى كلامه . وفيه ما قال صاحب فتح الملهم أنه قد تنبه لها ابن المرابط وأشار إليها كما حكاه العيني عنه فقال : زعم ابن المرابط أن عدم ذكر البخاري حديث ضباعة في الحج دلالة على أن الاشتراط عنده لا يصح ، ثم قال العيني : فيه نظر لا يخفى ، ولم يبين وجه النظر ، وما ادعاه الشيخ الأنور من عادة البخاري ليس بمطرد ، فقد روى البخاري حديث الصلاة على النبي ﷺ في الدعوات ولم يخرجه في أبواب الصلاة أصلا مع أنه لا شبهة في كونه أليق بها فيما بين باب التشهد وباب الدعاء قبل السلام كما هو الظاهر .

(الفصل الثانى)

٢٧٣٧ ـ (٦) عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء. رواه........

٢٧٣٧ ـ قوله (أمر أصحابه أن يبدلوا) بالتشديد والتخفيف (الهدى الذى نحروا عام الحديبية) أى يذبحوا مكان ما ذبحوه هديا آخر (فى عمرة القضاء) يعنى أمرهم بأن ينحروا الهدى فى عمرة القضاء بدل ما نحروا عام الحديبية أى فى السنة المتقدمة، واستدل بقوله «عمرة القضاء» من رأى القضاء على المحصر، قالوا: كانت عمرة العام المقبل قضاء العمرة التى صد عنها فى العام الماضى، وهذا الاسم تابع للحكم، ومن لم ير القضاء قال: القضاء هنا من المقاضاة لأنه قاضى أهل مكة عليها لا أنه من قضى يقضى قضاء، ولهذا سميت عمرة القضية. قال الطيبى: يستدل بهذا الحديث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم فإنه أمرهم بالإبدال لأنه نحروا هداياهم فى الحديبية خارج الحرم ـ انتهى. وقال الخطابى: أما من لا يرى عليه القضاء فى غير الفرض فإنه لا يلزمه بدل الهدى، ومن أوجبه فإنما يلزمه البدل لقوله عز وجل ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ ومن نحر الهدى فى الموضع الذى أحصر فيه وكان خارجا من الحرم فإن هديه لم يبلغ الكعبة، فيلزمه إبداله وإبلاغه الكعبة، وفى الحديث حجة لهذا القول ـ انتهى. وقال فى اللمعات: هذا أى الأمر بإبدال الهدى يدل على أن هدى الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم كما هو مذهب أبى حنيفة، وهذا إن قلنا إنهم نحروا فى الحديبية فى غير الحرم، وإن قلنا إنهم ذبحوها فى الحرم فإن الحديبية أكثرها حرم، فالتبديل للاحتياط وإدراك الفضيلة ثانيا، والأمر للاستحباب، والله أعلم. وقوله «فى عمرة القضاء» تسميته عمرة القضاء ظاهر فى مذهبنا، والشافعية يقولون إن المراد بالقضاء الصلح، والقضاء والمقاضاة يجيئ بمعنى الصلح والمصالحة، وقد ذكروا فى الصلح أن يأتى رسول الله ﷺ فى العام المقبل. وقال البيهقى: لعله إن صح الحديث استحب الإبدال وإن لم يكن واجبا كما استحب الإتيان بالعمرة وإن لم يكن قضاء ما أحصروا عنه واجبا بالتحلل والله أعلم، ذكره المنذرى فى مختصر السنن والمحب الطبرى فى القرى (رواه) قال القارى: هنا بياض فى الأصل، وفى نسخة ألحق به «أبوداود» وزاد فى نسخة «وفيه قصة» وفى سنده محمد بن إسحاق ـ انتهى. قلت: الحديث رواه أبو داود فى باب الإحصار من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون عن أبى حاضر الحميرى وهو عثمان بن حاضر، قال: خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة وبعث معى رجال من قومى بهدى، فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم، فنحرت الهدى مكانى ثم أحللت ثم رجعت، فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضى عمرتى فأتيت ابن عباس فسألته فقال: أبدل الهدى فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى، إلخ.

٢٧٣٨ - (٧) وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: من كسر، أو عرج فقد حل

وقد سكت عنه أبو داود. قال المنذري: في سنده محمد بن إسحاق، وقد تقدم الكلام فيه - انتهى. قلت: قد تقدم أنه مدلس ولم يصرح في روايته لهذا الحديث بالتحديث والسماع ففي كون الحديث حسنا نظر.

٢٧٣٨ - قوله (وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري) هو الحجاج بن عمرو بن غزية - بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية - الأنصاري الخزرجي المازني، نسبة إلى جده مازن بن النجار، قال البخاري: له صحبة روى عن النبي ﷺ حديثين، هذا أحدهما، وقد صرح بسماعه فيه من النبي ﷺ، والآخر: كان النبي ﷺ يتهجد من الليل بعد نومه. روى عنه ابن أخيه حمزة بن سعيد وكثير بن العباس وعبد الله بن رافع وعكرمة، وقيل عن عكرمة عن عبد الله بن رافع، والحجاج بن عمرو هذا هو الذي ضرب مروان بن الحكم يوم الدار حتى أسقطه وحمله أبو حفصة مولاه وهو لا يعقل، وقال أبو نعيم: شهد مع علي صفين (من كسر) بضم الكاف وكسر السين على بناء المجهول (أو عرج) بفتح المهملة على بناء المعلوم من باب نصر وضرب، أي أصابه شيء في رجله وليس بخلقة، فإذا كان خلقة قيل عرج بالكسر كفرح من باب سمع، قال في الصحاح: عرج في الدرجة والسلم يعرج عروجا إذا ارتقى، وعرج أيضا إذا أصابه شيء في رجله فخمع ومشى مشية العرجان، وليس بخلقة، فإذا كان ذلك خلقة قلت عرج بالكسر فهو أعرج بين العرج، وفي القاموس عرج عروجا ارتقى وأصابه شيء في رجله فخمع وليس بخلقة، فإذا كان خلقة فعرج كفرح أو يثلث في غير الخلقة - انتهى. وزاد أبو داود وابن ماجه في رواية «أو مرض» وقال المجد في المنتقى: وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي «من حبس بكسر أو مرض» يعني من حدث له بعد الإحرام مانع غير إحصار العدو (فقد حل) أي يجوز له أن يترك الإحرام ويرجع إلى وطنه، قاله القاري. وقال السندي: قوله «من كسر أو عرج» إلخ. أي من أحرم ثم حدث له بعد الإحرام مانع من المضي على مقتضى الإحرام غير إحصار العدو بأن كان أحد كسر رجله أو صار أعرج من غير صنيع من أحد يجوز له أن يترك الإحرام وإن لم يشترط التحلل، وقيده بعضهم (الشافعية والحنابلة) بالاشتراط، ومن يرى أنه من باب الإحصار (وهم الحنفية) لعله يقول: معنى «حل» كاد أن يحل قبل أن يصل إلى نسكه بأن يبعث الهدى مع أحد ويواعده يوما بعينه يذبحها فيه في الحرم فيتحلل بعد الذبح - انتهى. وقال التوربشتي: إن قيل ما وجه قوله «فقد حل» والمتمسك بهذا الحديث يرى أن المحصر ليس له أن يحل حتى يبلغ الهدى محله، وعنده أن محله مكانه الذي يجب أن ينحر به وهو الحرم فكيف يقول «فقد حل» ولم يبلغ الهدى محله، قلنا: قد قيل إن وجه قوله «فقد حل» له أن يحل من

وعليه الحج من قابل.

غير أن يصل إلى البيت، ومثله قولك للمرأة إذا انقضت عدتها «قد حلت للرجل» يعني أن يخطبها ويعقد عليها، ويجوز أن يكون بمعنى المقاربة، أي قرب له ذلك وحان فكان كقولك من بلغ ذات عرق فقد حج - انتهى (وعليه الحج من قابل) وفي رواية «وعليه حجة أخرى» وللحديث تتمة من قول عكرمة وهو أحد الرواة عن الحجاج بن عمرو وذلك قوله «فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس فقالا صدق» وفي رواية فحدثت بذاك ابن عباس وأبا هريرة فقالا صدق. قال الخطابي: في الحديث حجة لمن رأى الإحصار بالمرض والعذر يعرض للحرم من غير حبس العدو وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي، وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق: لا حصر إلا حصر العدو، وقد روى ذلك عن ابن عباس وعلل بعضهم حديث الحجاج بن عمرو بأنه قد ثبت عن ابن عباس خلافه وهو أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو، وتأوله بعضهم على أنه إنما يحل بالكسر والعرج إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحرام على معنى حديث ضباعة، قالوا: ولو كان الكسر عذرا لم يكن لاشتراطها معنى، ولا كانت بها إلى ذلك حاجة، وأما قوله «وعليه الحج من قابل» فإنما هذا فيمن كان حجه عن فرض، فأما المتطوع بالحج إذا أحصر فلا شئ عليه غير هدى الإحصار، وهذا على مذهب مالك والشافعي، وقال أصحاب الرأي: عليه حجة وعمرة وهو قول النخعي، وعن مجاهد والشعبي وعكرمة عليه حجة من قابل - انتهى باختصار يسير. وقال ابن القيم في مختصر السنن: إن صح حديث الحجاج ابن عمرو فقد حمله بعض أهل العلم على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض فقد روينا عن ابن عباس ثابتا عنه أنه قال: لا حصر إلا حصر عدو، وقال غيره: معنى حديث الحجاج بن عمرو أن تحلله بالكسر والعرج إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحرام على معنى حديث ضباعة، قالوا: ولو كان الكسر مبيحا للحل لم يكن للاشتراط معنى، قالوا: وأيضا فلا يقول أحد بظاهر الحديث فإنه لا يحل بمجرد الكسر والعرج فلابد من تأويله فنحمله على ما ذكرناه، قالوا: وأيضا فإنه لا يستفيد بالحل زوال عذره أي التخلص من الاذى الذى به ولا الانتقال من حاله بخلاف المحصر بالعدو. وقوله «وعليه الحج من قابل» هذا إذا لم يكن حج الفرض فأما إذا كان متطوعا فلا شئ عليه غير هدى الإحصار، وقال البيهقي: وحديث الحجاج بن عمرو قد اختلف في إسناده، والثابت عن ابن عباس خلافه وأنه لا حصر إلا حصر العدو - انتهى. وبنحو ذلك قرر ابن قدامة مذهب الجمهور، من شاء الوقوف عليه رجع إلى المغني (ج ٣ : ص ٣٦٣)، ثم قال ابن القيم: اختلف العلماء من الصحابة فمن بعدهم فيمن منع الوصول إلى البيت بمرض أو كسر أو عرج هل حكمه حكم المحصر في جواز التحلل؟ فروى عن ابن عباس وابن عمر ومروان بن الحكم: أنه لا يحله إلا الطواف بالبيت، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأحمد في المشهور من مذهبه، وروى عن ابن مسعود أنه كالمحصر بالعدو وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإبراهيم النخعي وأبي ثور وأحمد في الرواية الأخرى

....

عنه، **ومن حجة** هؤلاء حديث الحجاج وأبي هريرة وابن عباس، **قالوا**: وهو حديث حسن يحتج بمثله، **قالوا**: وأيضا ظاهر القرآن بل صريحه يدل على أن الحصر يكون بالمرض فإن لفظ الإحصار إنما هو للمرض، يقال أحصره المرض وحصره العدو، فيكون لفظ الآية صريحا في المريض وحصر العدو ملحق به، فكيف يثبت الحكم في الفرع دون الأصل؟ قال الخليل وغيره: حصرت الرجل حصرا: منعته وحبسته، وأحصر هو عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه، **قالوا**: وعلى هذا خرج قول ابن عباس «لا حصر إلا حصر العدو» ولم يقل لا إحصار إلا إحصار العدو، فليس بين رأيه وروايته تعارض ولو قدر تعارضهما فالأخذ بروايته دون رأيه لأن روايته حجة ورأيه ليس بحجة. **وأما قولكم**: إن معناه أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج لغير مرض. ففي غاية الضعف، فإنه لا تأثير للكسر ولا للعرج في ذلك، فإن المفوت يحل صحيحا كان أو مريضا، وأيضا فإن هذا يتضمن تعليق الحكم بوصف لم يعتبره النص وإلغاء الوصف الذي اعتبره، وهـذا غير جائز، **وأما قولكم**: إنه يحمل على الحل بالشرط. فالشرط إما أن يكون له تأثير في الحل عندكم أو لا تأثير له، فإن كان مؤثرا في الحل لم يكن الكسر والعرج هو السبب الذي علق الحكم به، وهو خلاف النص، وإن لم يكن له تأثير في الحل بطل حمل الحديث عليه، **قالوا**: وأما قولكم: إنه لا يقول أحد بظاهره، فإن ظاهـره أنه بمجرد الكسر والعرج يحل، فجوابه أن المعنى: فقد صار ممن يجوز له الحل بعد أن كان ممنوعا منه، وهذا كقوله ﷺ: إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم، وليس المـراد به أنه أفطر حكما وإن لم يباشر المفطرات، بدليل إذنه لأصحابه في الوصال إلى السحر، ولو أفطروا حكما لاستحال منهم الوصـال. ولقوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره - سورة البقرة: الآية ٢٣٠﴾ فإذا نكحت زوجا آخر حلت، لا بمجرد نكاح الثاني، بل لابد من مفارقته وانقضاء العدة وعقد الأول عليها، **قالوا**: وأما قولكم: إنه لا يستفيـد بالإحلال الانتقال من حاله التي هو عليها ولا التخلص من أذاه، بخلاف من حصره العدو. فكلام لا معنى تحته، فإنه قد يستفيد بحله أكثر مما يستفيد المحصر بالعدو، فإنه إذا بقي ممنوعا من اللباس وتغطيـة الرأس والطيب مع مرضه تضرر بذلك أعظم الضرر في الحر والبرد، ومعلوم أنه قـد يستفيد بحله من الترفه ما يكون سبب زوال أذاه، كما يستفيـد المحصر بالعدو بحله، فلا فرق بينهما، فلو لم يأت نص بحل المحصر بمرض لكان القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسنة والقياس يدل عليه؟ والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم. **قلت**: وأما قول الجمهور: أنه ولو كان التحلل جائزا بدون شرط لم يكن للاشتراط معنى، ولو كان المـرض ونحوه من الأعـذار يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط فقد أجاب عنه بعض الحنفية بأنه ليس المراد بنفي الاشتراط وعـدم الاحتياج في التحلل إليه كون الاشتراط لغوا وعبثا وأنه لا فائدة فيه أصلا، بل فيه فائدة عظيمة وإن لم يتغير به حكم، والفـائدة فيه تسكين قلب ضباعة وتسلية نفسها حيث كانت مريضة

....

تخاف من عدم إتمام ما أحرمت به فلو حدث لها مفاجئة ما يعوقها من الإتمام لكان أشق عليها وأبلغ فى التفجيع لها كما شق على الصحابة التحلل فى الحديبية وكما شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة فى حجة الوداع بخلاف ما إذا اشترطت وصرحت بتعليق الإتمام على الشرط واستحضرت من أول الأمر أنها فى خيرة من تركه عند ما يتفق لها من الموانع، فهذا مما لا شك فيه أنه لا يحصل فى قلبها ضيق وحرج فى التحلل عند حدوث عارض يمنعه من الإتمام والإكمال، ويكون شروعها فى أعمال الحج أهون عليها وأسهل وأيسر، وهذه فائدة لا يمكن إنكارها مع جواز التحلل من غير اشتراط، على أنه روى عن أبي حنيفة كما فى المغنى أن الاشتراط يفيد سقوط الدم مع كون التحلل ثابتا عنده بكل احصار، وأما ما ذكره الجمهور من قول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. فقد تقدم الجواب عنه فى كلام الآلوسى أيضا فتذكر. وقال التوربشتى: قد نقل عنه فى معنى الإحصار برواية الثقات ما يؤيد حديث الحجاج، وروى عن سفيان الثورى عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، فإن أحصرتم، قال: من حبس أو مرض، قال إبراهيم: حدثت به سعيد بن جبير فقال: هكذا قال ابن عباس. ولو ثبت عنه أيضا لا حصر إلا حصر العدو، فالسبيل أن يؤول لئلا يخالف حديث حجاج عن النبي ﷺ وليوافق حديث سعيد بن جبير عنه، ورأيت التأويل الجامع أن نقول لا حصر إلا حصر العدو بمثابة قول من قال: لا هم إلا هم الدين، وذلك أن الحصر بالعدو من أعظم أسباب الحصر لأنه متعلق بالعموم وغيره متعلق بالخصوص والأفراد كما كان من أمر النبي ﷺ حين صد عن البيت وأحصر بالعدو، أحصر هو وسائر من معه، ولو مرض أحد القوم لم يكن كذلك، فهذا معنى قوله لا حصر إلا حصر العدو - انتهى. قلت: والقول الراجح عندى فى معنى الإحصار أنه يكون من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك كما ذهب إليه الحنفية وكثير من الصحابة. قال الأمير اليمانى فى السبل: القول بتعميم الإحصار هو أقوى الأقوال وليس فى غيره من الأقوال إلا آثار وفتاوى للصحابة - انتهى. قلت: وإليه مال البخارى فى صحيحه إذ ذكر فى باب المحصر بعد آية الإحصار: قال عطاء: الإحصار من كل شئ يحبسه. قال الحافظ: وفى اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار - انتهى. وإليه ذهب ابن حزم حيث قال فى المحلى: كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه أو عمرته من عدو أو مرض أو خطأ طريق أو خطأ فى رؤية الهلال فهو محصر. قلت: ويدل عليه عموم قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم - الآية﴾. وإن كان سبب نزولها إحصار النبي ﷺ بالعدو، فالعام لا يقصر على سببه. قال الشوكانى فى السيل الجرار (ج ٢ : ص ٢٣١) : هذه الآية وإن كان سببها خاصا فالاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر فى الأصول، وبنحو ذلك قال الأمير اليمانى فى السبل: وقال ابن جرير فى تفسيره بعد تفصيل طويل: وأولى التأويلين للصواب فى قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ تأويل من تأوله بمعنى فإن أحصركم خوف أو مرض أو علة عن

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، وزاد أبو داود في رواية أخرى: أو مرض. وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وفي المصابيح ضعيف.

٢٧٣٩ - (٨) وعن عبد الرحمن بن يعمر الديلي، قال: سمعت النبي ﷺ، يقول: الحج «عرفة»،

الوصول إلى البيت أي صيركم خوفكم أو مرضكم تحصرون أنفسكم فتحبسونها عن النفوذ لما أوجبتموه على أنفسكم من عمل الحج والعمرة فلذا قيل «أحصرتم» إلى آخر ما قال. قلت: ويدل على التعميم أيضا حديث الحجاج بن عمرو بل هو مع الآية المذكورة نص على كون الإحصار عاما للعدو والمرض، وفيهما بيان قاعدة كلية خرجت مخرج التشريع العام فلا تترك بما ورد مما يخالفها من الآثار والوقائع الجزئية التي تحتمل محامل من الخصوصية وغيرها، والله أعلم (رواه الترمذي وأبو داود) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٥٠) وابن خزيمة والحاكم (ج ١: ص ٤٨٣) والبيهقي (ج ٥: ص ٢٢٠) والدارقطني (ص ٢٧٩) (وقال الترمذي: هذا حديث حسن) وقد سكت عنه أبو داود ونقل المنذري تحسين الترمذي وقرره، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري وأقره الذهبي (وفي المصابيح ضعيف) لعل البغوي ضعفه للاختلاف في سنده كما بينه الترمذي والبيهقي والحافظ في الفتح وغيرهم، والحق أن الاختلاف الواقع في سنده لا يضر ولا يستلزم ضعفه كما حققه الحافظ، ولذلك حسنه الترمذي وسكت عليه أبو داود وأقر المنذري تحسين الترمذي والذهبي تصحيح الحاكم.

٢٧٣٩ - قوله (وعن عبد الرحمن بن يعمر) بفتح المثناة التحتية وسكون العين المهملة وفتح الميم ويضم، غير منصرف (الديلي) بكسر الدال وسكون التحتانية، منسوب إلى الديل - بمكسورة وسكون ياء - وقيل الدؤلي بضم الدال وفتح الهمزة مكان الياء، وحينئذ تكتب بصورة الواو وقد تكسر الدال مع فتح همزة وقد تضم مع كسر همزة. قال الحافظ في التقريب: عبد الرحمن بن يعمر الديلي صحابي نزل بالكوفة، ويقال: مات بخراسان. وقال في الإصابة: قال ابن حبان في الصحابة: مكي سكن الكوفة، يكنى أبا الأسود، مات بخراسان، روى عن النبي ﷺ حديث «الحج عرفة»، وفيه قصة، وحديث النهي عن الدباء والمزفت، وصحح حديثه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني وصرح بسماعه من النبي ﷺ في بعض طرقه إليه (الحج عرفة) مبتدأ وخبر على تقدير مضاف من الجانبين أي معظم الحج أو ملاكه الوقوف بعرفة لفوت الحج بفواته. وقال الطيبي: تعريفه للجنس وخبره معرفة فيفيد الحصر نحو: ذلك الكتاب. وقال التوربشتي: أي معظم الحج وملاكه الوقوف بعرفة وذلك مثل قولهم: المال الإبل، وإنما كان ذلك ملاكه وأصله لأنه يفوت بفواته ويفوت الوقوف لا إلى بدل، وقيل: تقديره: إدراك الحج إدراك وقوف عرفة، والمقصود أن إدراك الحج يتوقف على إدراك الوقوف بعرفة، وأن من أدركه فقد أمن حجه من الفوات، وقال

من أدرك عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج. أيام منى ثلاثة، فمن تعجل

الشوكاني: أى الحج الصحيح حج من أدرك يوم عرفة. وقال المحب الطبرى: معناه أن فوات الحج متعلق بفوات وقته، وغيره من الأركان وقته ممتد - انتهى. وفى الحديث قصة، وهى أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه فأمر مناديا فنادى: الحج عرفة. هذا لفظ الترمذى وفى رواية أبي داود قال (عبد الرحمن بن يعمر): أتيت النبي ﷺ (ولأحمد والنسائى «شهدت رسول الله ﷺ») وهو بعرفة فجاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمروا رجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف الحج؟ (أى كيف حج من لم يدرك يوم عرفة كما بوب عليه أبو داود) فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة (بتكرير لفظة الحج، وزاد فى رواية «ثم أردف رجلا خلفه فجعل ينادى بذلك») وفى رواية للدارقطنى والبيهقى: الحج عرفات الحج عرفات، وفى المنتقى لابن الجارود: الحج عرفات ثلاثا، وعند أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣١٠) «الحج يوم عرفة أو عرفات» وكلاهما اسم للوضع الذى يقف به الحاج، وكل ذلك خارج عن الحرم (من أدرك عرفة) أى الوقوف بها (ليلة جمع) أى ولو ليلة المبيت بالمزدلفة وهى ليلة العيد (قبل طلوع الفجر) أى قبل طلوع فجر يوم النحر، وفيه رد على من زعم أن الوقوف يفوت بغروب الشمس يوم عرفة، ومن زعم أن وقته يمتد إلى ما بعد الفجر إلى طلوع الشمس قاله القارى. وقوله «من أدرك عرفة ليلة جمع» كذا وقع فى المشكاة والمصابيح، وهكذا فى المنتقى لابن الجارود، وفى رواية الحميدى «من أدرك عرفة قبل الفجر» وللنسائى «من أدرك ليلة عرفة» وفى أخرى له «من جاء ليلة جمع قبل صلاة الصبح» ولفظ الترمذى «من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر» ولفظ أبي داود «من جاء قبل صلاة الصبح من ليلة جمع» وهكذا وقع عند أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣٣٥) وابن ماجه، والمعنى: من جاء عرفة ووقف فيها ليلة المزدلفة قبل طلوع فجر يوم النحر، ولأحمد أيضا (ج ٤: ص ٣٠٩) والدارمى من أدرك ليلة جمع قبل صلاة الصبح (فقد أدرك الحج) أى لم يفته وأمن من الفساد، وهذا لفظ الترمذى والحميدى والدارمى وابن الجارود وأحمد فى رواية، ولأبى داود والنسائى وابن ماجه، وأحمد فى رواية «فقد تم حجه» قال السندى: أى أمن من الفوات، وإلا فلابد من الطواف، وقال القاضى أبو الطيب فى تعليقه على النسائى أى قارب التمام. وقال الخطابى: قوله «فقد تم حجه» يريد به معظم الحج وهو الوقوف بعرفة، لأنه هو الذى يخاف عليه الفوات، فأما طواف الزيارة فلا يخشى فواته وهكذا كقوله: الحج عرفة، أى معظم الحج هو الوقوف بعرفة - انتهى (أيام منى) مرفوع على الابتداء وخبره قوله (ثلاثة) أى ثلاثة أيام، وهى الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمى الجمار، وهى الثلاثة التى بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها لإجماع الناس على أنه لا يجوز النفر يوم ثانى النحر، ولو كان يوم النحر من الثلاث لجاز أن ينفر من شاء فى ثانيه (فمن تعجل) أى استعجل بالنفر

في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه.

أي الخروج من منى (في يومين) أي من أيام التشريق فنفر في اليوم الثاني منها. قال الآلوسي: النفر في أول منها لا يجوز فظرفية اليومين له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد يومين إلا أنه مجمل فسر باليوم الثاني أو في آخر يومين خروج عن مذاق النظر (فلا إثم عليه) في تعجيله (ومن تأخر) أي عن النفر في اليوم الثاني من أيام التشريق إلى اليوم الثالث (فلا إثم عليه) في تأخيره، وقيل: المعنى: ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم ينفر مع العامة فلا إثم عليه، والتخيير ههنا وقع بين الفاضل والأفضل لأن المتأخر أفضل، فإن قيل: إنما يخاف الإثم المتعجل فما بال المتأخر الذي أتى بالأفضل ألحق به؟ فالجواب أن المراد من عمل بالرخصة وتعجل فلا إثم عليه في العمل بالرخصة ومن ترك الرخصة وتأخر فلا إثم عليه في ترك الرخصة، كذا في النيل، وقال التوربشتي: إن قيل ما وجه التخيير بين الأمرين وأحدهما أفضل من الآخر؟ وما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر؟ والمتأخر أخذ بالأسد والأفضل؟ قلنا: قد ذكر أهل التفسير أن أهل الجاهلية كانوا فئتين، فإحداهما ترى المتعجل آثما والأخرى ترى المتأخر آثما، فورد التنزيل بنفي الحرج عنهما، وهذا قول مطابق لسياق الآية لو كان له في أسباب النزول أصل ثابت، والظاهر أن الإعلام الذي جاءهم من قبل الله إنما جاء ليعلموا أن الأمر موسع عليهم فلهم أن يأخذوا من الأمرين بأيهما شاؤا، ونظيره التخيير بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل. وأما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر في نفي الحرج فهو أن من الرخص ما يقع من العامل موقع العزيمة، ويكون الفضل في إتيانه دون إتيان ما يخالفه، وذلك مثل قصر الصلاة للمسافر، فمنهم من يراه عزيمة ولا شك أنه في الأصل رخصة، والذي يراه أيضا رخصة يرى إتيان هذه الرخصة أفضل، ولما كان التعجل في يومين رخصة والرخصة محتملة للمعاني التي ذكرناها وقع قوله «فلا إثم عليه» موضع البيان في إتيان الرخصة، وقوله «ومن تأخر» موقع البيان لترك الرخصة، وإذا كانت الرخصة من هذا القبيل الذي لم يبين لنا فضله على ما يخالفه فلا شك أن الإتيان بالأتم والأكمل أولى وأفضل - انتهى. والحديث فيه دليل على أن الوقوف بعرفة في وقته ركن لا يصح الحج إلا به وقد أجمع العلماء على ذلك، حكى هذا الإجماع غير واحد من شراح الحديث ونقلة المذاهب، منهم ابن قدامة وابن رشد وغيرهما. ودل الحديث أيضا على أن وقت الوقوف ممتد إلى ما قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة وقد أجمعوا عليه أيضا لكنهم اختلفوا في وقت الفرض والواجب للوقوف كما ستعرف، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤١٠، ٤١٣): الوقوف ركن لا يتم الحج إلا به إجماعا، ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن يعمر ثم قال: ويجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة فإن النبي ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس كما تقدم في حديث جابر (الطويل) وفي حديث علي وأسامة «أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس»

....

فإن دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلا مالكا. قال: لا حج له، قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك، وحجته ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل، ولنا ما روى عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة - الحديث، وفيه «أن رسول الله ﷺ قال: من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه» فأما خبره فإنما خص الليل لأن الفوات يتعلق به إذا كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف كما قال عليه السلام: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها. وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وقال ابن جريج: عليه بدنة. وقال الحسن البصري: عليه هدى من الإبل، ولنا أنه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات، فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه. وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الكوفيون وأبو ثور: عليه دم لأنه بالدفع لزمه الدم فلم يسقط برجوعه، كما لو عاد بعد غروب الشمس. ولنا أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم رجع فأحرم منه، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته بخروجه - انتهى. قلت: وما نسب إلى الكوفيين من وجوب الدم فيما إذا دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس، هو قول مرجوح للحنفية، والراجح سقوط الدم كما ذهب إليه الجمهور، قال القاري: إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقا، وإن جاوزه قبله فعليه دم، فإن لم يعد أصلا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح - انتهى. ثم قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤١٥): ومن لم يدرك جزءا من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلا فلا شئ عليه، وحجه تام لا نعلم مخالفا فيه لقول النبي ﷺ: من أدرك عرفات بليل ولأنه لم يدرك جزءا من النهار فأشبه من منزله دون الميقات إذا أحرم منه، ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر. لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر. قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع. قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم. رواه الأثرم، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة. وقال مالك والشافعي أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعا، ولنا قول النبي ﷺ في حديث عروة بن مضرس «من شهد صلاتنا هذه

....

ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه» ولأنه من يوم عرفة فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا فى وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف - انتهى. وقد ظهر من كلام ابن قدامة أنهم اختلفوا فى فرض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال، الأول: قول أحمد: إنه من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من ليلة النحر من غير فرق بين الليل والنهار، وبه جزم عامة أهل الفروع من الحنابلة، والثانى: قول مالك: إنه ليلة النحر من الغروب إلى طلوع الفجر. فالمعتمد عنده فى الوقوف بعرفة ليلة النحر، والنهار من يوم عرفة تبع، والأفضل الجمع بينهما، فإن أفرد الليل جاز، وإن عكس لم يجزه، والحاصل أن الوقوف بجزء من الليل ركن عنده فمن خرج من عرفات قبل الغروب ولم يرجع حتى يتداركه بجزء من الليل فاته الحج وعليه الحج من قابل، ومن وقف ليلا ولم يقف بالنهار فعليه دم. قال الدردير: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأما الوقوف نهارا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال - انتهى. وظاهر الحديث حجة على مالك، والقول الثالث: قول الشافعى وأبى حنيفة إنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، وهو مختار اللخمى وابن العربى وابن عبد البر من المالكية، وأما الوقت الواجب للوقوف فاختلفوا فيه على قولين، الأول: أن يجمع فى وقوفه بين الليل والنهار فى أى جزء منهما، وهو قول مالك. قال الدردير: أما الوقوف نهارا فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكفى فيه أى جزء منه، قال الدسوقى: أى يكفى فى تحصيل الوقوف الواجب الوقوف فى أى جزء من ذلك - انتهى. وهو مختار صاحب الروض المربع من الحنابلة، وبه جزم النووى فى مناسكه، والثانى: قول الحنفية وعامة الحنابلة أن الواجب أن يمتد الوقوف إلى ما بعد الغروب كما تقدم عن ابن قدامة وعلى القارى إذا وقف بالنهار وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد، وقال الشنقيطى: اعلم أن العلماء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهى وقته بطلوع فجر يوم النحر، فمن طلع فجر يوم النحر وهو لم يات عرفة فقد فاته الحج إجماعا، ومن جمع فى وقوف عرفة بين الليل والنهار وكان جزء النهار الذى وقف فيه من بعد الزوال فوقوفه تام، ومن اقتصر على جزء من الليل دون النهار صح حجه ولزمه دم عند المالكية خلافا لجماهير أهل العلم القائلين بأنه لا دم عليه، ومن اقتصر على جزء من النهار دون الليل لم يصح حجه عند مالك، وهو رواية عن أحمد، وعند الشافعى وأبى حنيفة وأحمد فى الرواية الأخرى: حجه صحيح وعليه دم، والدليل على أن الوقوف بعرفة ركن وأن وقته ينتهى بطلوع الفجر ليلة النحر ما رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلى، ودليل الإجماع على أن من جمع فى وقوفه بعرفة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام هو ما ثبت فى الروايات الصحيحة

....

أن النبي ﷺ كذلك فعل وقال «لتأخذوا عنى مناسككم» فمن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر الطويل فى حجة النبي ﷺ، فإنه قد صرح فيه بأنه جمع فى وقوفه بين النهار من بعد الزوال وبين جزء قليل من الليل مع قوله: لتأخذوا عنى مناسككم. ودليل القائلين بأن من اقتصر فى وقوفه بعرفة على جزء من الليل دون النهار فقد تم حجه: حديث عبد الرحمن بن يعمر المذكور، فإن فيه تصريح النبي ﷺ بأن من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه، و«جمع» هى المزدلفة، وليلتها هى الليلة التى صبيحتها يوم النحر، ودليل من ألزموه دما مع وقوفه بعرفة فى جزء من الليل وهم المالكية: أن النبي ﷺ لم يكتف بالليل بل وقف معه جزءا من النهار، فتارك الوقوف بالنهار تارك نسكا، وفى الأثر المروى عن ابن عباس: من ترك نسكا فعليه دم، ولكن قوله ﷺ فى حديث الديلى «فقد تم حجه» لا يساعد على لزوم الدم، لأن لفظ التمام يدل على عدم الحاجة إلى الجبر بدم، فهو يؤيد مذهب الجمهور، والعلم عند الله تعالى، ودليل من قال: بأن من اقتصر فى وقوفه بعرفة على النهار دون الليل أن وقوفه صحيح وحجه تام: حديث عروة بن مضرس، فإن فيه «وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه» قال المجد فى المنتقى بعد أن ساق هذا الحديث: رواه الخمسة وصححه الترمذى، وهو حجة فى أن نهار عرفة كله وقت للوقوف - انتهى. وقد قدمنا إجماع أهل العلم على أن وقت الوقوف ينتهى بطلوع الفجر ليلة جمع، وإجماعهم على أن ما بعد الزوال من يوم عرفة وقت للوقوف، وأما ما قبل الزوال من يوم عرفة فجمهور أهل العلم على أنه ليس وقتا للوقوف، وخالف أحمد الجمهور فى ذلك قائلا إن يوم عرفة كله من طلوع فجره إلى غروبه وقت للوقوف، واحتج لذلك بحديث عروة بن مضرس، فإن فيه «وقد وقف بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه» فقوله ﷺ «ليلا أو نهارا» يدل على شمول الحكم لجميع الليل والنهار، وقد قدمنا قول المجد فى المنتقى بعد أن ساق هذا الحديث: وهو حجة فى أن نهار عرفة كله وقت للوقوف، وحجة الجمهور هى أن المراد بالنهار فى حديث عروة خصوص ما بعد الزوال بدليل أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال ولم ينقل عن أحد أنه وقف قبله، قالوا ففعله ﷺ وفعل خلفائه من بعده مبين للمراد من قوله «أو نهارا»، والحاصل أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج إجماعا، وأن من جمع بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام إجماعا، وأن من اقتصر على الليل دون النهار فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور خلافا للمالكية القائلين بلزوم الدم، وأن من اقتصر على النهار دون الليل لم يصح وقوفه عند المالكية، وعند جمهور العلماء حجه صحيح، منهم الشافعى وأبو حنيفة وعطاء والثورى وأبو ثور، وهو الصحيح من مذهب أحمد. ولكنهم اختلفوا فى وجوب الدم، فقال أحمد وأبو حنيفة يلزمه دم، وعن الشافعية قولان: أحدهما لا دم عليه وصححه النووى وغيره، والثانى: عليه دم، قيل وجوبا، وقيل استنانا، وقيل

رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ندبا، والأصح أنه سنة على القول به كما جزم به النووي، وأن ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقتا للوقوف عند جماهير العلماء خلافا لأحمد وقد رأيت أدلة الجميع. قال الشنقيطي: أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار أو النهار من بعد الزوال دون الليل فأظهر الأقوال فيه دليلا عدم لزوم الدم، أما المقتصر على الليل فلحديث عبد الرحمن بن يعمر فإن قوله ﷺ فيه «فقد تم حجه» مرتبا ذلك على إتيانه عرفة قبل طلوع فجر يوم النحر نص صريح في أن المقتصر على الوقوف ليلا حجه تام، وظاهر التعبير بلفظ التمام عدم لزوم الدم، ولم يثبت ما يعارضه من صريح الكتاب أو السنة، وعلى هذا جمهور أهل العلم خلافا للمالكية، وأما المقتصر على النهار دون الليل فلحديث عروة بن مضرس فإن فيه أن النبي ﷺ قال «وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه» فقوله «فقد تم حجه» مرتبا له بالفاء على وقوفه بعرفة ليلا أو نهارا يدل على أن الواقف نهارا يتم حجه بذلك والتعبير بلفظ التمام ظاهر في عدم لزوم الجبر بالدم ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار هو الصحيح من مذهب الشافعي لدلالة هذا الحديث على ذلك كما ترى، وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال فقد قدمنا أن ظاهر حديث ابن مضرس المذكور يدل عليه لأن قوله ﷺ «أو نهارا» صادق بأول النهار وآخره كما ذهب إليه أحمد، ولكن فعل النبي ﷺ وخلفائه من بعده كالتفسير للمراد بالنهار في الحديث المذكور وأنه بعد الزوال، وكلاهما له وجه من النظر، ولا شك أن عدم الاقتصار على أول النهار أحوط، والعلم عند الله تعالى. وحجة مالك في أن الوقوف نهارا لا يجزئ إلا إذا وقف معه جزءا من الليل هي أن النبي ﷺ فعل كذلك وقال لتأخذوا عني مناسككم، فيلزمنا أن نأخذ عنه من مناسكنا الجمع في الوقوف بين الليل والنهار، ولا يخفى أن هذا لا ينبغي أن يعارض به الحديث الصريح في محل النزاع الذي فيه «وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه» كما ترى - انتهى كلام الشنقيطي مختصرا بقدر الضرورة (رواه الترمذي) إلخ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣١٠، ٣٣٥) والحميدي (ج ٢: ص ٣٩٩) وأبو داود الطيالسي وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٤٦٤) وقال: حديث صحيح الإسناد كما في نصب الراية، وقال الذهبي: صحيح. والبزار والبيهقي (ج ٥: ص ١١٦) والدارقطني (ص ٢٦٤) وابن الجارود (ص ١٦٥) (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) كذا في جميع نسخ المشكاة، وإني لم أجد كلام الترمذي هذا في جامع الترمذي ولا ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ٩٢) والحافظ في التلخيص (ص ٢١٦) والمنذري في مختصر السنن (ج ٢: ص ٤٠٨، ٤٠٩) والمناوي في كشف المناهج وفيض القدير، ولا ذكره المجد في المنتقى والشوكاني في النيل، بل سكتوا كلهم كما سكت عليه أبو داود، فهو حديث صالح قابل للاحتجاج عندهم. وقال النووي

(١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى

فى شرح المهذب: حديث عبد الرحمن الديلى صحيح، رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وآخرون بأسانيد صحيحة، وقال بعد ذكر رواية الترمذى من طريق سفيان بن عيينة عن سفيان الثورى عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن ابن يعمر: وإسناد هذه الرواية صحيح، وهو من رواية سفيان بن عيينة عن سفيان الثورى. قال ابن عيينة: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا ـ انتهى كلام النووى. وذكر الترمذى عن سفيان بن عيينة أنه قال: هذا أجود حديث رواه سفيان الثورى. قال السيوطى: أى من حديث أهل الكوفة، وذلك لأن أهل الكوفة يكثر فيهم التدليس والاختلاف، وهذا الحديث سالم من ذلك، فإن الثورى سمعه من بكير، وسمعه بكير من عبد الرحمن، وسمعه عبد الرحمن من النبي ﷺ، ولم يختلف رواته فى إسناده، وقام الإجماع على العمل به ـ انتهى. ونقل ابن ماجه فى سننه عن شيخه محمد بن يحي: ما أرى للثورى حديثا أشرف منه.

(باب حرم مكة) أى حرمة حرمها، وسيأتى ذكر حدوده (حرسها الله تعالى) أى حماها وحفظها من الآفات الحسية والعاهات المعنوية، واعلم أن مكة هى الاسم المشهور لتلك البقعة المباركة ولها أسماء أخرى كثيرة وقد عنى الناس بجمعها منهم العلامة اللغوى مجد الدين الشيرازى والنووى، وقد ذكرها التقى الفاسى فى شفاء الغرام مع بيان معانى بعض الأسماء، وقال المحب الطبرى: سمى الله تعالى مكة بخمسة أسماء: مكة وبكة والبلد والقرية وأم القرى، فأما مكة ففى قوله تعالى ﴿ببطن مكة ـ سورة الفتح: الآية ٢٤﴾ وفى تسميتها بهذا الاسم أربعة أقوال أحدها: لأنها يؤمها الناس من كل مكان، فكأنها تجتذبهم إليها من قول العرب: إمتكّ الفصيل ما فى ضرع الناقة إذا لم يبق فيه شيئا، والثانى: لأنها تمك من ظلم فيها أى تهلكه، والثالث: لجهد أهلها، من قولهم «تمككت العظم» إذا أخرجت مخه، والتمكك للاستقصاء، الرابع: لقلة الماء بها، وأما بكة ففى قوله تعالى: ﴿للذى ببكة ـ سورة آل عمران: الآية ٩٠﴾ وفى تسميتها بذلك ثلاثة أقوال، أحدها: لازدحام الناس بها يقال: هم فيها يتباكون أى يزدحمون، قاله ابن عباس. والثانى: لأنها تبك أعناق الجبابرة، أى تدقها، وما قصدها جبار إلا قصمه الله تعالى، والثالث: لأنها تضع من نخوة المتكبرين، وأما تسميتها بالبلد ففى قوله تعالى: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ قال المفسرون: أراد مكة، والبلد فى اللغة صدر القرى، وأما تسميتها بالقرية ففى قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ـ سورة النحل: الآية ١١٢﴾ الإشارة إلى مكة، فإنها كانت ذات أمن يأمن أهلها أن يغار عليهم، وكانوا أهل طمأنينة لا يحتاجون إلى الانتقال عنها لخوف أو ضيق، والقرية اسم لما يجمع جماعة كثيرة من الناس، من قولهم قريت الماء فى الحوض، إذا جمعته فيه، وأما تسميتها أم القرى ففى قوله تعالى: ﴿لتنذر أم القرى ومن حولها ـ سورة الأنعام: الآية ٩٢﴾ يعنى مكة، وفى

....

تسميتها بذلك أربعة أقوال ، احدها : أن الأرض دحيت من تحتها ، قاله ابن عباس . وقال ابن قتية : لأنها أقدم الأرض ، والثانى : لأنها قبلة يؤمها جميع الأمة ، الثالث : لأنها أعظم القرى شأنا ، الرابع : لأن فيها بيت الله تعالى ، ولما جرت العادة أن بلد الملك وبيته مقدمان على جميع الأماكن سمى أما لأن الأم متقدمة ، قلت وسماها الله أيضا فى القرآن بالبلد الأمين وبالبلدة وبمعاد بفتح الميم ، فأما الأول : ففى قوله تعالى : ﴿ وهذا البلد الأمين ـ سورة التين : الآية ٣ ﴾ قال ابن عباس : يعنى مكة ، وأما الثانى: ففى قوله تعالى: ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة ـ سورة النمل : الآية ٩٣ ﴾ قال الواحدى فى الوسيط : هى مكة ، وأما الثالث : ففى قوله تعالى : ﴿ إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ـ القصص : الآية ٨٥ ﴾ قال ابن عباس : إلى مكة ، قال التقى الفاسى بعد ذكر هذه الأسماء الثمانية : فهذه ثمانية أسماء لمكة مأخوذة من القرآن العظيم ، ولم يذكر المحب الطبرى من أسمائها المأخوذة من القرآن إلا خمسة لأنه قال : سمى الله تعالى مكة بخمسة أسماء : بكة ومكة والبلد والقرية وأم القرى ـ انتهى ، **أما** حرم مكة فهو ما أحاطها وأطاف بها من جوانبها ، جعل الله تعالى له حكمها فى الحرمة تشريفا لها ، وسمى حرما لتحريم الله تعالى فيه كثيرا مما ليس بمحرم فى غيره من المواضع ، وحده من طريق المدينة عند التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ، وقيل أربعة ، وقيل خمسة ، ومن طريق اليمن طرف أضاة لِبْن على ستة أميال من مكة ، وقيل سبعة ، ومن طريق الجعرانة على تسعة أميال — بتقديم المثناة الفوقية على السين — ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة سبعة أميال — بتقديم السين على الباء — وقيل : ثمانية . ومن طريق جدة عشرة أميال . وقال الرافعى : هو من طريق المدينة على ثلاثة أميال ، ومن العراق على سبعة ، ومن الجعرانة على تسعة ومن الطائف على سبعة ومن جدة على عشرة ، **والسبب** فى بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل إن الله تعالى لما أهبط على آدم بيتا من ياقوتة أضاء له ما بين المشرق والمغرب ، فنفرت الجن والشياطين ليقربوا منها ، فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم ، فبعث الله ملائكة فحفوا بمكة من كل جانب ، ووقفوا مكان الحرم ، أى فى موضع أنصاب الحرم يحرسون آدم ، فصار حدود الحرم موضع وقوف الملائكة ، وقيل : إن الخليل عليه السلام لما وضع الحجر الأسود فى الركن حين بنى الكعبة أضاء له نور وصل إلى أماكن الحدود فجاءت الشياطين فوقفت عند الأعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا ، رواه مجاهد عن ابن عباس ، وعنه أن جبرئيل عليه السلام أرى إبراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها ثم جددها إسماعيل عليه السلام ثم جددها قصى بن كلاب ثم جددها النبى ﷺ ، فلما ولى عمر رضى الله عنه بعث أربعة من قريش فنصبوا أنصاب الحرم ثم جددها معاوية رضى الله عنه ثم عبد الملك بن مروان كذا ذكر القسطلانى فى شرح البخارى ، ونحوه فى القرى (ص ٦٠٢) للمحب الطبرى، وارجع لمزيد البسط إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٥٤ إلى ص ٦٦) تنبيه : إن علمى الحرم من

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٧٤٠ ـ (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: لا هجرة، ولكن جهاد ونية،

طريق جدة هما العلمان القديمان من زمن نبينا إبراهيم ﷺ بإشارة جبريل عليه السلام بوضعهما فى تلك البقعة كسائر حدود الحرم من الجهات الأخرى، أما العلمان الجنوبيان المسامتان لعلمى الحرم المذكورين فقد أحدثا فى جمادى الثانية سنة ست وسبعين وثلثمائة وألف من أجل طريق السيارات المؤدى بينهما، ثم صار عدول السيارات من هذا الطريق الجنوبى الذى يمر بين العلمين المحدثين إلى الطريق الشمالى الذى يمر بين علمى الحرم القديمين، ولإزالة اللبس لزم التنبيه على ذلك، وحيث الحال ما تقدم من أن حدود الحرم مختلفة فى القرب والبعد، وأن وضع حدود الحرم هو بإيقاف جبريل عليه الصلاة والسلام لأبينا إبراهيم ﷺ على حدود الحرم وظهور أن حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جدة عشرة أميال مع أن الحدين متجاوران فبذلك تبين أنه ليس للاجتهاد فى تحديد الحرم مساغ وأنه لا يجوز لأحد أن يحدث حدا للحرم ويضع عليه أنصابا من تلقاء نفسه لأنه قد لا يكون ذلك حدا للحرم فى نفس الأمر، أما إذا أتى على محل ليس به أعلام فإنه ينظر إلى محاذاة أقرب الأعلام إليه، وليس فى الإمكان سوى ذلك مع عدم الجزم بأن هذا حد للحرم، والله أعلم، كذا فى مفيد الأنام.

٢٧٤٠ ـ قوله (يوم فتح مكة) منصوب لأنه ظرف لقال (لا هجرة) أى بعد الفتح، وأفصح بذلك فى بعض الروايات أى لا هجرة من مكة إلى المدينة مفروضة بعد الفتح كما كانت قبله، وقد عقد البخارى فى أواخر الجهاد «باب لا هجرة بعد الفتح» قال الحافظ: أى بعد فتح مكة، أو المراد ما هو أعم من ذلك. إشارة إلى أن حكم غير مكة فى ذلك حكمها، فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة، الأول: قادر على الهجرة منها، لا يمكنه إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة، الثانى: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم، الثالث: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر (ولكن جهاد ونية) أى لكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التى فى معنى الهجرة، وذلك بالجهاد ونية الخير فى كل شئ، وارتفاع «جهاد» على الابتداء، وخبره محذوف مقدما تقديره «لكم جهاد» قال الحافظ: المعنى أن وجوب الهجرة من مكة انقطع بفتحها إذ صارت دار إسلام ولكن بقى وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه، وفسره بقوله «فإذا استنفرتم فانفروا» أى إذا دعيتم إلى الغزو فأجيبوا، قال الخطابى وغيره: كانت الهجرة فرضا فى أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس فى دين الله أفواجا، فسقط فرض

وإذا استنفرتم فانفروا .

الهجرة إلى المدينة ، وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو ـ انتهى . قال الحافظ : وكانت الحكمة أيضا في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه من الكفار ، فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت : ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ـ سورة النساء : الآية ٩٩﴾ وهذه الهجرة باقية الحكم فى حق من أسلم فى دار الكفر وقدر على الخروج منها ، وقد روى النسائى من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده مرفوعا : لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين ، ولأبى داود من حديث سمرة مرفوعا : أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ، وهذا محمول على من لم يأمن على دينه ، قال : وقوله «ولكن جهاد ونية» قال الطيبي وغيره : وهذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم ما بعده لما قبله ، والمعنى أن الهجرة التى هى مفارقة الوطن التى كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت ، إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية ، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج فى طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية فى جميع ذلك (وإذا استنفرتم) بصيغة المجهول أى إذا طلبتم للنفر وهو الخروج إلى الجهاد (فانفروا) بكسر الفاء أى اخرجوا ، والمعنى إذا دعاكم السلطان إلى غزو فاذهبوا . قال النووى : يريد أن الخير الذى انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة ، وإذا أمركم الإمام بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة فاخرجوا إليه ، وفى الحديث بشارة بأن مكة تبق دار إسلام أبدا لا يتصور منها الهجرة ، وفيه وجوب تعيين الخروج فى الغزو على من عينه الإمام ، وأن الأعمال تعتبر بالنيات ، وقال الخطابي : فى الحديث إيجاب النفير والخروج إلى العدو إذا وقعت الدعوة ، وهذا إذا كان فيمن بإزاء العدو كفاية فإن لم يكن فيهم كفاية فهو فرض على المطيقين للجهاد ، والاختيار للطيق له مع وقوع الكفاية بغيره أن لا يقعد عن الجهاد ، قال الله تعالى : ﴿لا يستوى القاعدون من المومنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ـ سورة النساء : الآية ٩٨﴾ وقد ترجم البخارى لهذا الحديث «باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية ، وقوله : ﴿انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ـ سورة التوبة : الآية ٤٢﴾ قال الحافظ : قوله «وما يجب من الجهاد والنية أى وبيان القدر الواجب من الجهاد ومشروعية النية فى ذلك ، وللناس فى الجهاد حالان ، إحداهما فى زمن النبي ﷺ والأخرى بعده ، فأما الأولى : فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة اتفاقا ، ثم بعد أن شرع هل كان فرض عين أو كفاية قولان مشهوران للعلماء ، وهما فى مذهب الشافعى ، وقال الماوردى : كان عينا على المهاجرين دون غيرهم ، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح فى حق كل من أسلم إلى المدينة لنصر

وقال يوم فتح مكة: إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض،

الإسلام، وقال السهيلي: كان عينا على الأنصار دون غيرهم، ويؤيده مبايعتهم النبي ﷺ ليلة العقبة على أن يؤووا رسول الله ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنه كان عينا على الطائفتين، كفاية في حق غيرهم، ومع ذلك فليس في حق الطائفتين على التعميم، بل في حق الأنصار إذا طرق المدينة طارق، وفي حق المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء، ويؤيد هذا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن اسحاق فإنه كالصريح في ذلك، وقيل كان عينا في الغزوة التي يخرج فيها النبي ﷺ دون غيرها، والتحقيق أنه كان عينا على من عينه النبي ﷺ في حقه ولو لم يخرج؛ الحال الثاني بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، ويتعين على من عينه الإمام، ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور، ومن حجتهم: أن الجزية تجب بدلا عنه، ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقا، فليكن بدلها كذلك، وقيل: يجب كلما أمكن، وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في اقطار الأرض ثم صار إلى ما تقدم ذكره، والتحقيق أيضا أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه ـ انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح هذا الحديث في آخر الفصل الأول من كتاب الجهاد، ويأتي هناك بسط أحكام الجهاد إن شاء الله تعالى (وقال يوم فتح مكة) قال القاري: أعاده تأكيدا أو إشارة إلى وقوع هذا القول وقتا آخر من ذلك اليوم والله تعالى أعلم ـ انتهى. قلت: اللفظ المذكور لمسلم رواه في الحج عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير وروى البخاري هذا الحديث في باب لا يحل القتال بمكة من كتاب الحج من طريق عثمان بن أبي شيبة عن جرير بلفظ «فإذا استنفرتم فانفروا فإن هذا بلد» إلخ. أي ليس فيه قوله «وقال يوم فتح مكة» قال الحافظ: الفاء أي في قوله «فإن هذا» جواب شرط محذوف تقديره إذا علمتم ذلك فاعلموا أن هذا بلد حرام، وكأن وجه المناسبة أنه لما كان نصب القتال عليه حراما كان التنفير يقع منه لا إليه، ولما روى مسلم هذا الحديث عن إسحاق عن جرير فصل الكلام الأول من الثاني بقوله «وقال يوم الفتح: إن الله حرم» إلى آخره. فجعله حديثا آخر مستقلا، وهو مقتضى صنيع من اقتصر على الكلام الأول كعلي بن المديني عن جرير كما سيأتي في الجهاد ـ انتهى (إن هذا البلد) أي مكة يعني حرمها. قال القاري: أو المراد بالبلد أرض الحرم جميعها (حرمه الله) أي حكم بتحريمها وقضاه، وظاهره أن حكم الله تعالى في مكة أن لا يقاتل أهلها ويؤمن من استجار بها ولا يتعرض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمنا ـ سورة آل عمران: الآية ٩١﴾ وقوله: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ـ سورة العنكبوت: الآية ٦٧﴾ (يوم خلق السموات والأرض) يعني أن تحريمه أمر قديم وشريعة سالفة مستمرة وحكمه تعالى قديم لا يتقيد بزمان

فهو حرام بحرمة الله

فهو تمثيل فى تحريمه بأقرب متصور لعموم البشر ، إذ ليس كلهم يفهم معنى تحريمه فى الأزل وليس تحريمه مما أحدثه الناس أو اختص بشرعه ، وهذا لا ينافى قوله فى حديث جابر عند مسلم وحديث أنس عند البخارى إن ابراهيم حرم مكة ، لأن إسناد التحريم إليه من حيث أنه مبلغه فإن الحاكم بالشرائع والأحكام كلها هو الله تعالى ، والأنبياء يبلغونها ، فكما تضاف إلى الله تعالى من حيث أنه الحاكم بها تضاف إلى الرسل لأنها تسمع منهم وتبين على ألسنتهم ، والحاصل أنه أظهر تحريمها مبلغا عن الله بعد أن كان مهجورا لا أنه ابتدأه ، وقيل إنه حرمها بإذن الله يعنى أنه تعالى كتب فى اللوح المحفوظ يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى ، كذا فى إرشاد السارى . وقال العينى : معنى قوله «إن إبراهيم حرم مكة» أعلن بتحريمها وعرف الناس بأنها حرام بتحريم الله إياها فلما لم يعرف تحريمها إلا فى زمانه على لسانه أضيف إليه ، وذلك كما فى قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس - سورة الزمر: الآية ٤٢﴾ فإنه أضاف إليه التوفى ، وفى آية أخرى : ﴿قل يتوفاكم ملك الموت - سورة السجدة : الآية ١١﴾ فأضاف إلى الملك التوفى ، وقال فى آية أخرى: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة - سورة النحل : الآية ٣٠ و ٣٤﴾ فأضاف إليهم التوفى، وفى الحقيقة المتوفى هو الله عز وجل ، وأضاف إلى غيره لأنه ظهر على أيديهم - انتهى . وقال الحافظ : لا معارضة بين الحديثين لأن معنى قوله «إن إبراهيم حرم مكة» أى بأمر الله تعالى لا باجتهاده ، أو أن الله قضى يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة ، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس ، وكانت قبل ذلك عند الله حراما ، أو أول من أظهره بعد الطوفان ، وقال القرطبى : معناه : إن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل ، قال : ولأجل هذا أكد المعنى بقوله (فى حديث أبى شريح الآتى) : ولم يحرمها الناس . والمراد بقوله «ولم يحرمها الناس» أن تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه ، أو المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعنى فى الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد فى تركه ، وقيل معناه : إن حرمتها مستمرة من أول الخلق ، وليس مما اختصت به شريعة النبى ﷺ . قال الحافظ : واستدل بالحديث على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم . قال القرطبى : معنى قوله «حرمه الله» أى يحرم على غير المحرم دخوله حتى يحرم ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم - سورة النساء: الآية ٢٣﴾ أى وطؤهن ﴿وحرمت عليكم الميتة - سورة المائدة : الآية ٤﴾ أى أكلها. فعرف الاستعمال يدل على تعيين المحذوف. قال: وقد دل على صحة هذا المعنى اعتذاره عن دخول مكة غير محرم مقاتلا بقوله «لم تحل لى إلا ساعة من نهار» الحديث - انتهى . وقد تقدم بسط القول فى هذه المسئلة فى شرح حديث ابن عباس فى بيان المواقيت (ج ٦ : ص ٢٤٣ إلى ص ٢٤٦) وتقدم الجواب هناك عن الاستدلال بهذا الحديث على منع دخول الحرم بغير إحرام فتذكر (فهو) أى البلد (حرام) أى محرم محترم (بحرمة الله)

إلى يوم القيامة،

أى بسبب حرمة الله ، فالباء للسببية ، ويجوز أن تكون للملابسة فيكون متعلق الباء محذوفا ، أى متلبسا بحرمة الله ، وهو تأكيد للتحريم (إلى يوم القيامة) إيماء إلى عدم نسخه، وقال الحافظ : قوله «بحرمة الله» أى بتحريمه ، وقيل : الحرمة الحق ، أى حرام بالحق المانع من تحليله ، قال : واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم ، **فأما القتل** فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ إلى الحرم ، وممن نقل الاجماع على ذلك ابن الجوزى ، واحتج بعضهم بقتل ابن خطل بها ، ولا حجة فيه ، لأن ذلك كان فى الوقت الذى أحلت فيه للنبى ﷺ ، وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا . ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء. وقال أبوحنيفة : لا يقتل فى الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر حتى يخرج ، وقال أبو يوسف : يخرج مضطرا إلى الحل وفعله ابن الزبير ، وروى ابن أبى شيبة من طريق طاوس عن ابن عباس : من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع ، وعن مالك والشافعى يجوز إقامة الحد مطلقا فيها ، لأن العاصى هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، **وأما القتال** فقال الماوردى : من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال ، فقال الجمهور يقاتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز إضاعتها ، وقال الآخرون : لا يجوز قتالهم ، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة ، قال النووى : والأول نص عليه الشافعى وأجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق ، بخلاف ما لو تحصن الكفار فى بلد ، فإنه يجوز قتالهم على كل وجه ، وعن الشافعى قول آخر بالتحريم اختاره القفال ، وجزم به فى شرح التلخيص . وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية ، قال الطبرى : من أتى حدا فى الحل واستجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه ، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله ﷺ : وإنما أحلت لى ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فعلم أنها لا تحل لأحد بعده بالمعنى الذى حلت له به ، وهو محاربة أهلها والقتل فيها ، ومال ابن العربى إلى هذا ، وقال ابن المنير : قد أكد النبى التحريم بقوله «حرمه الله» ثم قال «فهو حرام بحرمة الله» ثم قال «ولم تحل لى إلا ساعة من نهار» وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشئ ثلاثا ، قال فهذا نص لا يحتمل التأويل . وقال القرطبى : ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه ﷺ بالقتال لاعتذاره عما أبيح له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل لصدهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه وكفرهم ، وهذا الذى فهمه أبو شريح كما سيأتى وقال به غير واحد من أهل العلم . وقال ابن دقيق العيد : يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دال على أن المأذون للنبى ﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه ، والذى وقع له إنما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق فكيف

....

يسوغ التأويل المذكور ، وأيضا فسياق الحديث يدل على أن التحريم لاظهار حرمة البقعة بتحريم سفك الدماء فيها ، وذلك لا يختص بما يستاصل ـ انتهى كلام الحافظ. قلت : ومذهب الحنفية فى مسئلتى القتل والقتال فى الحرم على ما ذكره فى غنية الناسك (ص ١٦٣) هو أن من جنى فى غير الحرم بأن قتل او ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد ثم لاذ إليه لا يتعرض له ما دام فى الحرم ولكن المرتد يعرض عليه الاسلام فإن أسلم سلم وإلا قتل لأن إباءه عن الاسلام جناية فى الحرم ، وغير المرتد لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه ، وأما إن فعل ما يوجب القصاص ثم لاذ إليه فإن كان القصاص فى النفس لا يتعرض له ويضيق عليه حتى يخرج كما فى الحد وإن كان فيما دون النفس يقتص منه فى الحرم ،لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال ، ومن جنى على المال إذا لجأ إلى الحرم يؤخذ منه لأنه حق العبد أى فكذا يقتص منه فى الأطراف بخلاف الحد لأنه حق الرب تبارك وتعالى ، وبخلاف القصاص فى النفس لأنه ليس بمنزلة المال ، وإن فعل شيئا من ذلك فى الحرم يقام عليه الحد ويقتص منه فيه ، وإن قتل فى الحرم قتل فيه ، وإن قتل فى البيت لا يقتل فيه . قال فى رد المحتار : وكذا الحكم فى سائر المساجد ـ انتهى. ومن دخل الحرم مقاتلا قتل فيه إلى آخر ما ذكر ، قلت : واستدل لما ذهب إليه مالك والشافعى ومن تبعهما من أن حكم الحرم كغيره فيقام فيه الحد ويستوفى فيه القصاص سواء كانت الجناية فى الحرم أو فى الحل ثم لجأ إلى الحرم بأن العاصى هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، واستدلوا لذلك أيضا بعمومات النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص فى كل زمان ومكان ، وبأن النبي ﷺ أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، وبالقياس على من أتى فى الحرم ما يوجب القتل ، وأما ما ذهب إليه أبوحنيفة وأصحابه من الفقهاء والامام أحمد وبعض المحدثين من أنه إن كانت الجناية فى الحرم استوفيت العقوبة فيه وإن كانت فى الحل ثم لجأ إلى الحرم لم تستوف منه فيه ويلجأ إلى الخروج منه ، فإذا خرج اقتص منه ، فاستدل لهم بمثل قوله تعالى : ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ ﴿أو لم نمكن لهم حرما آمنا ـ سورة القصص : الآية ٥٧﴾ ونحوهما من الآيات ، ولو لم يكن للتخصيص فائدة ما ذكر ، وأجاب هؤلاء عن أدلة المعارضين بأن العمومات لا تتناوله لأن لفظها لا يدل عليه لا بالوضع ولا بالتضمن فهو مطلق بالنسبة إليها ، ولو فرض تناولها له لكانت مخصصة بالأدلة الواردة فى منع إقامة الحد فيه لئلا يبطل موجبها . وأما قتل ابن خطل فليس فيه دليل لأنه قتل فى الساعة التى أحل فيها الحرم للنبي ﷺ ، وأما قياسه على من أتى فى الحرم بما يوجب القتل فلا يستقيم ، لأن الجانى فيه هتك حرمته وحرمة الله تعالى فهما مفسدتان ولو لم يقم الحد على الجناة فيه لعم الفساد وعظم الشر فى حرم الله بخلاف الذى أتى ما يوجب القتل خارجه فذنبه أخف كثيرا وهو بلجوءه إلى الحرم كالتائب من الذنب النادم على فعله . قلت : ونصر ابن حزم فى المحلى (ج ٧ : ص ٢٦٢) أن القصاص

وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار،

وأنواع الحدود لاتقام فی الحرم مطلقا ، وقال من أتى فيه بما يوجب القتل والحد فليخرج ثم يقام عليه ، ونقل عمومات عن بعض الصحابة ظاهرها معه. قلت : والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه أبوحنيفة وأحمد لقوة دليل هذا القول والله أعلم (وإنه) أي الشأن ، فالهاء فيه ضمير الشان (لم يحل القتال فيه لأحد قبلي) زاد فی بعض طرق البخاری «ولا يحل لأحد بعدی» قال المحب الطبری (ص ٥٩١) : هذا القول يحتمل وجوها ثم ذكرها ، وقال : الوجه الرابع وهو أقواها وأسلمها عن الاعتراض أن يريد تحريم القتل بها وكان مستحقا ، حتى لو دخل كافر بغير أمان أو زان محصن أو من قتل إنسانا عمدا عدوانا لم يقتل بها بل يضيق عليه حتى يخرج ، وهذا مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وقول بعض أصحاب مالك ، وكذلك القتال أيضا لا يكون بقتل ، بل بالحصر والتضييق والمدافعة حتى يخرجوا منها ، ولا كذلك سائر البلاد ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ» أي وقتله ابن خطل وغيره وقد عاذوا بالحرم ، فيقال لهم : إن الله عز وجل أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم ، فمنع رسول الله ﷺ الناس أن يقتدوا به فی هذه الرخصة ، وأن يعد سببها تحقيقا لاختصاصه ﷺ بهذه الرخصة ـ انتهى. قال ابن بطال : المراد بقوله «ولا تحل لأحد بعدی» الإخبار عن الحكم فی ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك فی الشاهد كما وقع من الحجاج وغيره ـ انتهى. ومحصله أنه خبر بمعنى النهي بخلاف قوله «لم يحل القتال فيه لأحد قبلي» فإنه خبر محض ، أو معنى قوله «ولا تحل لأحد بعدی» أي لا يحله الله بعدی ، لأن النسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النبيين ، (ولم يحل) أي القتال (لي إلا ساعة من نهار) أي مقدارا من الزمان ، وهو ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر ، وقد ورد عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «لما فتحت مكة قال : كفوا السلاح إلا خزاعة عن بنی بكر ، فأذن لهم حتى صلى العصر ، ثم قال : كفوا السلاح فلقی رجل من خزاعة رجلا من بنی بكر من غد بالمزدلفة فقتله فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقام خطيبا فقال : ورأيته مسندا ظهره إلى الكعبة» فذكر الحديث. ويستفاد منه أن قتل من أذن النبي ﷺ فی قتلهم كابن خطل وقع فی الوقت الذی أبيح للنبي ﷺ فيه القتال خلافا لمن حمل قوله «ساعة من نهار» على ظاهره فاحتاج إلى الجواب عن قصة ابن خطل كذا فی الفتح قال القاری : قوله ﷺ : ولم يحل لي إلا ساعة من نهار ، أي أحل لي ساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر ، وقال الخطابی ، قيل : إنما أحلت له فی تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر وسائر ما حرم على الناس منه ـ انتهى. قال الطبری : ويحتمل العموم ، فإن انتشار العسكر لا يخلو من تنفير صيد ودوس خلا وقطعه وغير ذلك ، والعمد والخطأ فيه سواء ، وقال أيضا : يحتمل أن يكون المراد جميع ما حرم فيه من تنفير الصيد واختلاء الخلا وعضد الشجر ، لأن ذلك من لوازم انتشار العسكر غالبا فالصيد ينفر

فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد

بذلك والدواب يختلى لها ويخبط فحصوله وإن كان تبعا وضمنا لكنه لما كان معلوما بالضرورة كان كالمباشر - انتهى. ثم قال القاري: قوله «لم يحل لى إلا ساعة من نهار» دل على أن فتح مكة كان عنوة وقهرا كما هو عندنا، وقال الشيخ الدهلوى: يدل ظاهره على وقوع القتال فيه، وقد وقع من خالد بن الوليد، وكان ذلك بأمر من النبي ﷺ أو بإذن منه ﷺ ولهذا ذهب الأكثرون، ومنهم أبوحنيفة إلى أن مكة فتحت عنوة، وعن الشافعي وهو رواية عن أحمد أنها فتحت صلحا، لأنهم لم يتهيؤا للحرب، وإنما وقعت اتفاقا بعد دخول خالد وتعرض بعض المشركين، واعتذاره ﷺ بحل القتال له صريح فى وقوع القتال والفتح عنوة، وثمرة الخلاف أن من قال: فتحت عنوة لا يجوز بيع دورها وإجارتها لأن النبي ﷺ أخذها من الكفار وجعلها وقفا بين المسلمين، ومن قال بالفتح صلحا جوز ذلك لأنها مملوكة لأصحابها مبقاة على أملاكهم - انتهى. قلت: ذهب الأكثرون منهم أبوحنيفة وأحمد فى المشهور عنه إلى أن مكة فتحت عنوة، وذهب الشافعي إلى أنها فتحت صلحا، واستدل له على ذلك بأنها لو فتحت عنوة لقسمها النبي ﷺ بين الغانمين كخيبر ولملك الغانمون دورها وكانوا أحق بها من أهلها، ولو كانت عنوة لم يؤمن أهلها. واستدل الجمهور بقوله ﷺ «لم يحل لى إلا ساعة من نهار» وبقوله فى حديث أبي شريح «فإن ترخص أحد بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لك» واستدلوا أيضا بأن النبي ﷺ دخلها فى حالة حرب وتعبئة فقد جعل للجيش ميمنة وميسرة ومقدمة ومؤخرة وقلبا، ودخلها وعلى رأسه المغفر غير محرم. وحصل القتال بين خالد بن الوليد وبينهم حتى قتل منهم جماعة. وقال ﷺ للأنصار: أترون أوباش قريش وأتباعهم احصدوهم حصدا، حتى قال أبو سفيان: يا رسول الله أبيحت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم، وقال: من أغلق بابه فهو آمن، وغير ذلك من الأدلة الواضحة الصحيحة، وأجابوا عن أدلة المعارضين فقالوا أما كونه لم يقسم أرضها بين الغانمين فلأن الأرض غير داخلة فى الغنائم التى تقسم، وهذا عمل الخلفاء الراشدين فى أرض العنوة التى يأخذونها لا يقسمونها، وإنما يجعلونها فيئا على المسلمين أولهم وآخرهم على أن النبي ﷺ مَنّ على أهل مكة فأمنهم، ومن تأمينهم ترك ما بأيديهم مع أن هناك خلافا بين العلماء هل يملك رباع مكة ودورها؟ وقد رجح كثير من العلماء عدم تملكها وقالوا: إنه يستوى فيها المسلمون كالمساجد، وأما تأمينه أهلها فبعد القتال من عليهم بذلك لكونهم جيران بيت الله تعالى، وبعد أن رأوا أن لا طاقة لهم فى القتال طلبوا الأمان فأجابهم لطفا بهم ورحمة، كذا فى تيسير العلام. وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح فى شرح حديث هشام بن عروة عن أبيه من باب «أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح؟». (فهو) أى البلد (حرام) أى على كل أحد بعد تلك الساعة (بحرمة الله) أى المؤبدة (لا يعضد) بضم أوله وفتح الضاد المعجمة أى لا يقطع،

شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته

والعضد القطع، يقال: عضدت الشجر أعضده بالكسر قطعته، قال ابن الجوزي: أصحاب الحديث يقولون يعضد بضم الضاد. وقال لنا ابن الخشاب: هو بكسرها، والمعضد بكسر أوله الآلة التي يقطع بها. قال الخليل: المعضد الممتهن من السيوف في قطع الشجر. وقال الطبري: أصله من عضد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده (شوكه) قال القاري: أي ولو يحصل التأذي به. وأما قول بعض الشافعية أنه يجوز قطع الشوك الموذي فمخالف لإطلاق النص، ولذا جرى جمع من متأخريهم على حرمة قطعه مطلقا، وصححه النووي في شرح مسلم واختاره في عدة كتبه - انتهى. قلت: قال الخطابي في المعالم: أما الشوك فلا بأس بقطعه لما فيه من الضرر وعدم النفع ولا بأس بأن ينتفع بحطام الشجر وما بلي منه - انتهى. وقال الحافظ: وأجازوا (أي الشافعية) قطع الشوك لكونه يؤذي بطبعه فأشبه الفواسق ومنعه الجمهور لحديث ابن عباس، وصححه المتولي من الشافعية، وأجابوا بأن القياس المذكور في مقابلة النص فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان في تحريم قطع الشجر (كما في حديث أبي هريرة الآتي) دليل على تحريم قطع الشوك لأن غالب شجر الحرم كذلك، ولقيام الفارق أيضا فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجرة. قال ابن قدامة: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشجر بغير صنع آدمي ولا بما يسقط من الورق، نص عليه أحمد ولا نعلم فيه خلافا - انتهى (ولا ينفر) بضم أوله وتشديد الفاء المفتوحة (صيده) أي لا يصاح عليه فينفر. وقال سفيان بن عيينة: معناه أن يكون الصيد في ظل الشجرة فلا ينفر ليجلس مكانه ويستظل. قال الطبري: لا خلاف أنه لو نفره وسلم فلا جزاء عليه لكنه يأثم بارتكابه النهي، فلو أتلفه أو تلف بتنفيره وجب جزاؤه، وقال النووي: يحرم التنفير وهو الازعاج عن موضعه فإن نفره عصى سواء تلف أو لا، فإن تلف في نفاره قبل سكونه ضمن وإلا فلا. قال العلماء يستفاد من النهي عن التنفير تحريم الإتلاف بالأولى. وقال الحافظ: قيل: تنفير الصيد كناية عن الاصطياد، وقيل: هو على ظاهره، وقد روى البخاري عن عكرمة أنه قال: هو أن تنحيه من الظل تنزل مكانه، قال الحافظ: قيل نبه عكرمة بذلك على المنع من الإتلاف كسائر أنواع الأذى تنبيها بالأدنى على الأعلى، وقد خالف عكرمة عطاء ومجاهد فقالا: لا بأس بطرده ما لم يفض إلى قتله، أخرجه ابن أبي شيبة، وروى ابن أبي شيبة أيضا من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماما كان على البيت فذرق على يد عمر فأشار عمر بيده فطار فوقع على بعض بيوت مكة فجاءت حية فأكلته فحكم عمر على نفسه بشاة، وروى من طريق أخرى عن عثمان نحوه (ولا يلتقط) بصيغة المعلوم (لقطته) بالنصب على أنه مفعول. قال القسطلاني: لقطته بفتح القاف في اليونينية وبسكونها في غيرها قال الأزهري: والمحدثون لا يعرفون غير الفتح، ونقل الطيبي عن صاحب شرح السنة أنه قال: اللقطة بفتح القاف والعامة تسكنها.

إلا من عرفها،

وقال الخليل: هو بالسكون، وأما بالفتح فهو الكثير الالتقاط، قال الأزهري: وهو القياس، وقال ابن برى فى حواشى الصحاح: وهذا هو الصواب، لأن الفعلة للفاعل كالضحكة للكثير الضحك، وفى القاموس: واللقط محركة أى بغير هاء وكحزمة وهمزة وثمامة ما التقط - انتهى. وقال النووى: اللغة المشهورة فتحها. قال القسطلانى: وهى هنا نصب مفعول مقدم والفاعل قوله (إلا من عرفها) أى أشهرها ثم يحفظها لمالكها ولا يتملكها، أى عرفها ليعرف مالكها فيردها إليه، وهذا بخلاف غير الحرم، فإنه يجوز تملكها بشرطه. وقال الحنفية والمالكية حكمها واحد فى سائر البلاد لعموم قوله ﷺ: اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل، لنا أن قوله «ولا يلتقط لقطته» ورد مورد بيان الفضائل المختصة بمكة كتحريم صيدها وقطع شجرها، وإذا سوى بين لقطة الحرم وبين لقطة غيره من البلاد بقى ذكر اللقطة فى هذا الحديث خاليا عن الفائدة - انتهى. وقال التوربشتى: قوله «لا يلتقط لقطته إلا من عرفها» أى لا يلتقطها إلا من يريد تعريفها فحسب، يدل عليه قوله فى حديث أبى هريرة «ولا يلتقط ساقطتها إلا منشد» أى ليس للملتقط أن يتصدق بها أو يستنفقها كسائر اللقطات وذلك لتعظيم أمر الحرم، ولم يفرق أكثر العلماء بين لقطة الحرم ولقطة غيره من الأماكن، ويعضد هذا الحديث وما ورد بمعناه قول من فرق بينهما لأن الكلام ورد مورد بيان الفضائل المختصة بها كتحريم صيدها وقطع شجرها وحصد خلاها، ثم إن الخبر الخاص إنما يساق لعلم خاص وإذا سوى بين لقطة الحرم ولقطة غيره من البلاد وجدنا ذكر حكم اللقطة فى هذا الحديث خاليا عن الفائدة - انتهى. قلت: ذهب الشافعية ومتأخرو المالكية فيما ذكره صاحب تحصيل المرام من المالكية إلى أن لقطة مكة بخلاف غيرها من البلاد وأنها لا تحل إلا لمن يعرفها أبدا ولا يتملكها كما يتملكها فى غيرها من البلاد، والصحيح من مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد أنه لا خصوصية للقطة مكة وأن حكم اللقطة فى سائر البلاد واحد، والحديث عندهم محمول على المبالغة فى التعريف، فإن الحاج يرجع إلى بلاده فلا يعود إلا بعد أعوام فتدعو الضرورة إلى إطالة التعريف أو على قطع وهم من يظن أنه لا يحتاج إلى التعريف، فإن الغالب أن الحجيج إذا تفرقوا مشرقين ومغربين وقد مدت المطايا أعناقها لا يعرجون على شئ فلا فائدة فى التعريف. وقال القارى: المقصود من ذكرها أن لا يتوهم تخصيص تعريفها بأيام الموسم، وقال ابن الهمام: تخصيص مكة لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهر أن ما وجد بها من لقطة فالظاهر أنه للغرباء، وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فيسقط - انتهى، قال الحافظ: استدل بحديثى ابن عباس وأبى هريرة على أن لقطة مكة لا تلتقط للتملك بل للتعريف خاصة وهو قول الجمهور، وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها لأنها إن كانت للمكى فظاهر، وإن كانت للآفاقى فلا يخلو أفق غالبا من وارد إليها. فإذا عرفها واجدها فى كل

ولا يختلى خلاها. فقال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر

عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها، قاله ابن بطال. وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية: هي كغيرها من البلاد وإنما تختص مكة بالمبالغة فى التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود، فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة فى التعريف. واحتج ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء لأنه نفى الحل واستثنى المنشد (فى قوله «لا تحل ساقطتها إلا لمنشد») فدل على أن الحل ثابت للمنشد لأن الاستثناء من النفى إثبات. قال: ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء، والقياس يقتضى تخصيصها، والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة فربما داخل الملتقط الطمع فى تملكها من أول وهلة فلا يعرفها فنهى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها، وفارقت فى ذلك لقطة العسكر ببلاد الحروب بعد تفرقهم فإنها لا تعرف فى غيرهم باتفاق بخلاف لقطة مكة فيشرع تعريفها لإمكان عود أهل أفق صاحب اللقطة إلى مكة فيحصل التوصل إلى معرفة صاحبها - انتهى. (ولا يختلى) بضم الياء وسكون الخاء المعجمة وفتح الفوقية واللام أى لا يجز ولا يقطع (خلاها) بفتح المعجمة مقصورا الرطب من الكلأ، فإذا يبس فهو حشيش وهشيم، قال الحافظ: الخلا هو الرطب من النبات واختلاؤه قطعه واحتشاشه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبرى. وقال الشافعى: لا بأس بالرعى لمصلحة البهائم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه فلا يتعدى ذلك إلى غيره - انتهى. قلت: الظاهر أن الإمام مالكا وافق الشافعى فى جواز الرعى لما فى المدونة. قال مالك: لا بأس بالرعى فى حرم مكة وحرم المدينة فى الحشيش والشجر، وفى آخر جامع الحج من الموطأ: سئل مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم؟ فقال: لا. قال الباجى: وهذا كما قال أن لا يحتش أحد فى الحرم لدابته ولا لغير ذلك إلا الإذخر الذى أباحه النبى ﷺ، ومن احتش فى الحرم فلا جزاء عليه ولا بأس أن يرعى الإبل فى الحرم. والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش وإرسال البهائم للرعى ليس بتناول لذلك، وهذا لا يمكن الاحتراز منه، ولو منع منه لامتنع السفر فى الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز - انتهى. قال الحافظ: وفى تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعى اليابس واختلائه وهو أصح الوجهين للشافعية، لأن النبت اليابس كالصيد الميت. قال ابن قدامة لكن فى استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش، ويدل عليه أن فى بعض طرق حديث أبى هريرة «ولا يحتش حشيشها». قال: وأجمعوا على إباحة أخذ ما استنبته الناس فى الحرم من بقل وزرع ومشموم فلا بأس برعيه واختلائه - انتهى. وسيأتى بسط الكلام فى ذلك فى شرح قوله الآتى «لا يعضد شجرها» (فقال العباس) أى ابن عبد المطلب (إلا الإذخر) يجوز فيه الرفع بدلا مما قبله

فإنه لقينهم ولبيوتهم. فقال: إلا الإذخر. متفق عليه.

٢٧٤١ - (٢) وفي رواية أبي هريرة:

ونصبه لكونه مستثنى بعد النفي، واختار ابن مالك النصب لكون الاستثناء وقع متراخيا عن المستثنى منه والإذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن أي ماض في الأرض، وقضبان دقاق ينبت في السهل والحزن، وبالمغرب صنف منه فيما قاله ابن البيطار. قال: والذي بمكة أجوده، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب يعني يجعلونه تحت الطين وفوق الخشب ليسد الخلل فلا يسقط الطين، وكذا يجعلونه في القبور يعني يسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، وكانوا يستعملونه بدلا من الحلفاء في الوقود، ولذا قال العباس فإنه لقينهم، ووقع عند عمر بن شبة «فقال العباس: يا رسول الله إن أهل مكة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم وبيوتهم» وهذا يدل على أن الاستثناء في حديث الباب لم يرد به أن يستثنى هو، وإنما أراد به أن يلقن النبي ﷺ الاستثناء (فإنه لقينهم) بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون أي الحداد وحاجته له ليوقد به النار وقال الطبري: القين عند العرب كل ذي صناعة يعالجها بنفسه، وفي رواية للبخاري «فإنه لصاغتنا وقبورنا» ووقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبة الجمع بين الثلاثة (ولبيوتهم) أي لسقفها (فقال: إلا الإذخر) هو استثناء بعض من كل لدخول الإذخر في عموم ما يختلى، قال الحافظ: اختلفوا هل كان قوله ﷺ «إلا الإذخر» باجتهاد أو وحي؟ وقيل كان الله فوض له الحكم في هذه المسئلة مطلقا. وقيل: أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء من ذلك فأجب سؤاله. وقال ابن المنير: الحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة وترخيص النبي ﷺ كان تبليغا عن الله إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحي، ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم، قال الحافظ: وفي الحديث بيان خصوصية النبي ﷺ بما ذكر في الحديث وجواز مراجعة العالم في المصالح الشرعية والمبادرة إلى ذلك في المجامع والمشاهد وعظيم منزلة العباس عند النبي ﷺ وعنايته بأمر مكة لكونه كان بها أصله ومنشأه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز وفي الحج وفي البيوع وفي اللقطة وفي الجهاد وفي الجزية وفي المغازي مختصرا ومطولا، ومسلم في الحج والجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٦، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦٦، ٣١٥، ٣١٦، ٣٥٥) مختصرا ومطولا، والترمذي في السير وأبو داود في الحج والجهاد، والنسائي في الحج وفي البيعة، والدارمي مختصرا وابن الجارود والبيهقي، وسعيد بن منصور وعبد الرزاق مطولا.

٢٧٤١ - قوله (وفي رواية أبي هريرة) أي عند الشيخين فقد أخرجها البخاري في العلم وفي الديات وفي اللقطة ومسلم في الحج وأخرجها أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٣٨) والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن الجارود ولفظها عند الشيخين من طريق شيبان عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فأخبر بذلك النبي ﷺ، فركب راحلته فخطب، فقال: إن الله

لا يعضد شجرها،

حبس عن مكة الفيل وسلط عليهم رسول الله والمؤمنين ، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى ، ألا وإنها حلت لى ساعة من نهار ، ألا وإنها ساعتى هذه حرام ، لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد (وفى رواية «لا يلتقط ساقطتها إلا منشد») فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل ، فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لى يا رسول الله ، فقال : اكتبوا لأبى فلان ،فقال رجل من قريش : إلا الإذخر يا رسول الله ، فإنا نجعله فى بيوتنا وقبورنا ، فقال النبى ﷺ : إلا الإذخر (لا يعضد) بصيغة المجهول أى لا يقطع ، ووقع فى رواية لعمر بن شبة بلفظ «لا يخضد» بالخاء المعجمة بدل العين المهملة ، وهو راجع إلى معنى العضد ، فإن أصل الخضد الكسر ويستعمل فى القطع (شجرها) قال القرطبى : خص الفقهاء الشجر المنهى عن قطعه بما ينبته الله تعالى من غير صنع الآدمى ، فأما ما ينبت بمعالجة آدمى فاختلف فيه ، والجمهور على الجواز . وقال الشافعى فى الجميع الجزاء ، ورجحه ابن قدامة ، واختلفوا فى جزاء ما قطع من النوع الأول فقال مالك : لا جزاء فيه بل يأثم ، وقال عطاء : يستغفر ، وقال أبوحنيفة : يؤخذ بقيمته هدى ، وقال الشافعى : فى العظيمة بقرة وفى ما دونها شاة . واحتج الطبرى بالقياس على جزاء الصيد ، وتعقبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئا من شجر الحل ولا قائل به . وقال ابن العربى : اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم إلا أن الشافعى أجاز قطع السواك من فروع الشجرة كذا نقله أبو ثور عنه . وأجاز أيضا أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها ، وبهذا قال عطاء ومجاهد وغيرهما ، كذا فى الفتح ، وقال ابن قدامة : أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمى من البقول والزروع والرياحين ، حكى ذلك ابن المنذر ، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس ، وروى أبو شريح وأبو هريرة نحوا من حديث ابن عباس وكلها متفق عليها ، فأما ما أنبته الآدمى من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل : له قلعه من غير ضمان كالزرع ، وقال القاضى : ما نبت فى الحل ثم غرس فى الحرم فلا جزاء فيه ، وما نبت أصله فى الحرم ففيه الجزاء بكل حال ، وقال الشافعى فى شجر الحرم : الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه ، لعموم قوله عليه السلام «لا يعضد شجرها» وقال أبوحنيفة : لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه ولا يجب فيما ينبته الآدمى من غيره كالدوح والسلم والعضاه لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر ، قال ابن قدامة : ويحرم قطع الشوك والعوسج ، وقال القاضى وأبو الخطاب : لا يحرم . وروى ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعى . لأنه يؤذى بطبعه ، فأشبه السباع من الحيوان ، ولنا قول النبى ﷺ «لا يعضد شجرها» وفى حديث أبى هريرة «لا يختلى شوكها» وهذا صريح ، ولأن الغالب فى شجر

....

الحرم الشوك، فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهرا في تحريمه قال: ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش لأنه بمنزلة الميت، ولا بقطع ما انكسر ولم يبن، لأنه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر، ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق، نص عليه أحمد. ولا نعلم فيه خلافا، لأن الخبر إنما ورد في القطع وهذا لم يقطع، قال: وليس له أخذ ورق الشجر، وقال الشافعي: له أخذه لأنه لا يضر به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يستمشي به ولا ينزع من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار، ولنا أن النبي ﷺ قال: لا يخبط شوكها ولا يعضد شجرها: رواه مسلم. ولأن ما حرم أخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر. وقولهم «لا يضر به» لا يصح فإنه يضعفها وربما آل إلى تلفها. قال: ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشرع من الإذخر وما أنبته الآدميون واليابس لقوله عليه السلام: لا يختلى خلاها، وفي لفظ «لا يحتش حشيشها» وفي استثناء النبي ﷺ الإذخر دليل على تحريم ما عداه. وفي جواز رعيه وجهان: أحدهما لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة، لأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. والثاني يجوز، وهو مذهب عطاء والشافعي، لأن الهدى كانت تدخل الحرم فتكثر فيه ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر. قال: ويباح أخذ الكمأة من الحرم وكذلك الفقع لأنه لا أصل له فأشبه الثمرة، وروى حنبل قال يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق وما سقط من الشجر وما أنبت الناس - انتهى. وقال في الروض المربع: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين الذين لم يزرعهما آدمي، ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع والإذخر ويباح الانتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي ولو لم يبن، ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص - انتهى. وفي نيل المآرب: يحرم قطع شجره حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه إلا اليابس - انتهى. قال ابن قدامة: ويجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان. وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك وأبو ثور وداود وابن المنذر: لا يضمن لأن المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم كالزرع. وقال ابن المنذر: لا أجد دليلا أوجب به في شجر الحرم فرضا من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك. نستغفر الله تعالى، ولنا ما روى أبو هشيمة قال: رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف فقطع وفدى. قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في المناسك، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة بقرة، وفي الجزلة شاة، والدوحة الشجرة العظيمة والجزلة الصغيرة، وعن عطاء نحوه. ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونا كالصيد، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم، إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة والصغيرة بشاة والحشيش بقيمته والغصن بما نقص، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي يضمن الكل بقيمته

....

لأنه لا مقدر فيه فأشبه الحشيش. ولنا قول ابن عباس وعطاء، ولأنه أحد نوعى ما يحرم إتلافه فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد - انتهى بقدر الضرورة، وقال مالك فى الموطأ: ليس على المحرم فيما قطع من الشجر فى الحرم شئ ولم يبلغنا أن أحدا حكم فيه بشئ وبئس ما صنع. قال الباجى: ذكر فيه مسألتين: إحداهما، ليس على المحرم فيما قطع من الشجر فى الحرم بشئ، والثانية قوله بئس ما صنع فنص على المنع من ذلك، وتتعلق بذلك مسئلة ثالثة وهى تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره، فأما المسئلة الأولى فى أنه لا يجب به شئ فهو مذهب مالك، وقال أبوحنيفة والشافعى: يجب عليه الجزاء - انتهى. وقال الدردير: لاجزاء على قاطع ما حرم قطعه لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل - انتهى. واستدل لذلك الزرقانى بأن النبى ﷺ قال فى خطبة فتح مكة: لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة. فى روايات أخر ليس فى شئ منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها، قال الباجى: وأما المسئلة الثانية فى المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة، والأصل فى ذلك ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها، وأما المسئلة الثالثة أى تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم وتمييزه مما هو ممنوع فإن الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالبا، وجرت العادة بأن ينبت من غير عمل آدمى كالطلح والسعدان وما جرى مجرى ذلك، وكذلك سائر أنواع الحشيش، والأصل فى ذلك ما روى عنه ﷺ أنه قال: لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها، فقال العباس: إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لصاغتنا وقبورنا فقال ﷺ: إلا الإذخر. قال الباجى: والسنا عندى مثله وهذا فيما ينبت بنفسه، وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندى يجوز أخذه وهو قول أبى حنيفة وقال الشافعى: لا يجوز. وأما ما جرت العادة بأنه يملك ويغرس ويعمل كالنخل والرمان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه أو بصنع آدمى لأنه على أصله، ويجرى ذلك مجرى الحيوان ما كان أصله التأنيس، فإنه لا يمنع من اصطياده فى الحرم وإن توحش - انتهى. وفى المدونة: لا يقطع فى الحرم من الشجر شئ يبس أو لم ييبس، وقال مالك كل شئ انبته الناس فى الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما أشبههما فلا بأس بقطع ذلك كله، وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما أشبه ذلك، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقلع فى الحرم - انتهى. وقال الدردير: (حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البرى وشجر الطرفاء، ولو استنبت نظرا لجنسه، وكما يأتى فى عكسه (إلا الإذخر والسنا) ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط (كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظرا لأصله - انتهى. قال الدسوقى: قوله: ما ينبت بنفسه أى ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمد، ولا فرق بين الأخضر واليابس، وقوله كما يستنبت أى كما يجوز

....

قطع ما يستنبته كالحنطة والقثاء والعناب والنخل والرمان - انتهى ، وقال النووى فى مناسكه : يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة ، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة ، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق فى جزاء الصيد ، وإن كانت صغيرة جدا وجبت القيمة ، ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الأغصان ، وأما الأوراق فيجوز أخذها لكن لا يخبطها مخافة أن يصيب قشورها ، ويحرم قطع حشيش الحرم ، فإن قلعه لزمه القيمة ، وإن كان يابسا فلا شئ فى قطعه ، فلو قطعه لزمه الضمان لأنه لو لم يقلعه لنبت ، ويجوز تسريح البهائم فى حشيش الحرم لترعى فلو أخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الأصح بخلاف من يأخذ للبيع أو غيره، ويستثنى من البيع الإذخر ، ولو احتيج إلى شئ من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح. قال ابن حجر المكى : قوله «يضمن شجر الحرم» أى بالقلع والقطع سواء الذى فى ملكه والمثمر والمستنبت وغيره ، وقوله «فمن قلع شجرة» أى رطبة غير موذية كالشوك ، وقوله «يحرم قطع حشيش الحرم» أى ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت. أما إذا كان من شأنه ذلك وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فيجوز أخذه ، وقوله «لأنه لو لم يقلعه لنبت» محله ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعه أيضا ، وقوله : يستثنى الإذخر ، ألحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما لأنهما فى معنى الزرع ، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه للتسقيف - انتهى . واختلف الشافعية فى جواز أخذ المساويك وعدمه كما بسط ذلك ابن حجر ، وقال ابن عابدين : اعلم أن النابت فى الحرم إما جاف أو منكسر أو إذخر أو غيرها ، والثلاثة الأول مستثناة من الضمان كما يأتى ، وغيرها إما يكون أنبته الناس أو لا ، والأول لا شئ فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس كالزرع أو لا ، كأم غيلان ، والثانى إن كان من جنس ما ينبتونه فكذلك ، وإلا ففيه الجزاء ، فما فيه الجزاء هو النابت بنفسه ، وليس مما يستنبت ولا منكسرا ولا جافا ولا إذخرا كما قرره فى البحر - انتهى. وفى شرح اللباب : أشجار الحرم ونباته أربعة انواع ، الأول : كل شجر أنبته الناس حقيقة وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع. الثانى : ما أنبته الناس وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المسواك ، الثالث : ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس عادة فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولا جزاء فيها. وأما النوع الرابع : فكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس عادة كأم غيلان ، فهذا محظور القطع والقلع ، سواء كان مملوكا بأن يكون فى أرض رجل أو لا إلا اليابس لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ فإنه صار حطبا ، وإلا الإذخر فيجوز قطعه رطبا ويابسا ، ويجوز أخذ الكمأة وما اجتنى من الزهر والثمر وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمى ويحرم قطع الشوك والعوسج ، ولا ضمان فيه ، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم ، وسائر أشجاره إذا كان أخضر ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر

....

بالشجر ولا يجوز رعي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد ، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي : لا بأس به ، ولو ارتعت دابته حالة المشي لا شئ عليه لوقوع رعيها من غير اختياره ، وهذا مما اتفق عليه - انتهى . وزاد في الغنية : يحل قطع الشجر المثمر (أي وإن لم يكن من جنس ما ينبته الناس) لأن إثماره أقيم مقام إنبات الناس - انتهى . وفي رد المحتار : ولا يرعى حشيشه أي عندهما ، وجوزه أبو يوسف للضرورة ، فإن منع الدواب عنه متعذر ، وتمامه في الهداية ونقل بعض المحشين عن البرهان تأيد قوله بما حاصله أن الاحتياج للرعي فوق الاحتياج للإذخر ، وأقرب حد الحرم فوق أربعة أميال ففي خروج الرعاة إليه ثم عودهم قد لا يبقى من النهار وقت تشبع فيه الدواب ، وفي قوله ﷺ «لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها» وسكوته عن نفي الرعي إشارة لجوازه وإلا لبينه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة ، إذ القطع فعل العاقل ، والرعي فعل العجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار الضرورة معارضته بخلاف الاحتشاش - انتهى . قال ابن عابدين : لكن في قوله «والرعي فعل العجماء» نظر لأنها لو ارتعت بنفسها لا شئ عليه اتفاقا ، وإنما الخلاف في إرسالها للرعي وهو مضاف إليه - انتهى . وفي الهداية : إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس (كشجر أم غيلان والأثل) فعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم . قال عليه السلام : لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ، ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل (فلا يكفي في الجزاء الصوم) لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا من أن الصوم يصلح جزاء للأفعال لا ضمان المحال ويتصدق بقيمته على الفقراء - انتهى . **هذا** وقد ظهر بما ذكرنا من عبارات كتب الفروع أن ههنا عدة مسائل اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر ، **فمنها** أنهم اختلفوا في مصداق المنهي عنه من الشجر وتمييزه من غيره ، فقال مالك كما ذكر الدردير : يحرم قطع ما ينبت جنسه بنفسه ولو استنبته أحد نظرا لجنسه . وقالت الحنفية : يحرم ما ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس عادة . وقال أحمد : يحرم قطع ما لم يزرعه آدمي من الشجر والحشيش ، ويباح ما زرعه الآدمي وأنبته ، وقالت الشافعية : يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه أي الذي ليس من شأنه أن يستنبت مطلقا أي سواء أنبته الآدميون أو نبت بنفسه إلا الذي من شأنه أن يستنبت ، وإن نبت بنفسه كالبقول والخضراوات والحنطة والشعير ، **ومنها** أنهم أجمعوا على أن ما زرعه الآدمي وأنبته من البقول والزروع والرياحين يجوز قطعه ولا اختلاف في ذلك كما ذكره ابن قدامة وغيره ، **ومنها** أنه لا فرق بين الأخضر واليابس عند مالك كما في المدونة والدسوقي خلافا للأئمة الثلاثة ، إذ أباحوا قطع اليابس كما صرح به ابن قدامة والنووي وابن عابدين وغيرهم ، **ومنها** أن الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد كما في المغني ويجوز قطعه عند الشافعي والقاضي وأبي الخطاب من الحنابلة ، ويحرم قطعه بلا ضمان عند

ولا يلتقط ساقطتها إلا منشد.

٢٧٤٢ - (٣) وعن جابر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح.

الحنفية كما في شرح اللباب، ومنها أنهم أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطبا ويابسا ومنها أنه لا يجوز قطع ما ينبت بنفسه لإطعام الدواب عند المالكية على المعتمد كما صرح به الدسوقي، وبه قال أحمد كما في المغني والحنفية، ويجوز على الأصح عند الشافعية كماصرح به النووي في مناسكه، ومنها أنه يجوز رعي الدواب عند مالك والشافعي وأبي يوسف ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وعند أحمد فيه وجهان كما ذكر ابن قدامة، ولو ارتعت بنفسها يجوز إجماعا، ومنها أنهم أجمعوا على جواز الانتفاع بالأوراق الساقطة، ومنها أنه يجوز أخذ السواك من شجر الحرم عند المالكية كما صرح به الدردير وابن الحاج وكذا عند الشافعي على ما حكى عنه أبو ثور، ولا يجوز عند أحمد كما في نيل المآرب، وكذا عند الحنفية كما في شرح اللباب. واختلفت فيه الشافعية، ومنها أنه لا يجوز قطع الورق عند الحنابلة كما في المغني والروض المربع، ويجوز عند الشافعية والحنفية كما في مناسك النووي وفي شرح اللباب (ولا يلتقط) بصيغة المعلوم أي لا يأخذ (ساقطتها) بالنصب (إلا منشد) من الإنشاد أي معرف (وهو الذي يعرف اللقطة ويحتفظ بها إلى أن يحضر صاحبها فيردها إليه) وأما الطالب فيقال له الناشد تقول: نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرفتها، وأصل الإنشاد والنشيد رفع الصوت، كذا في الفتح. **فائدة**: قال القاري: يحرم على الأصح عند الشافعية وأكثرهم على الكراهة نقل تراب الحرم وحجره إلى غيره ولو إلى حرم المدينة، كما يمنع نقل تراب حرم المدينة وحجره إلى غيره ولو إلى حرم مكة - انتهى. وقال ابن جاسر في مفيد الأنام: قال الإمام أحمد: لا يخرج من تراب الحرم، كذلك قال ابن عمر وابن عباس، ولا يخرج من حجارة مكة إلى الحل. قال في المنتهى: وكره إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل - انتهى. وقال المحب الطبري في القرى: روى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما كرها أن يخرج من تراب الحرم وحجارته إلى الحل شئ، أخرجه الشافعي، وقال: قال غير واحد من أهل العلم: لا ينبغي أن يخرج شئ من الحرم إلى غيره. وقال أبوحنيفة لا بأس، وعن عطاء أنه كان يكره أن يخرج تراب الحرم إلى الحل، أو يدخل تراب الحل إلى الحرم أخرجه سعيد بن منصور - انتهى. وارجع لمزيد البسط إلى شفاء الغرام (ج ١: ص ٧١).

٢٧٤٢ - قوله (لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح) أي بلا ضرورة عند الجمهور ومطلقا عند الحسن وحجة الجمهور ما رواه البراء، قال: اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم لا يدخل مكة

رواه مسلم .

٢٧٤٣ ـ (٤) وعن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح ،

سلاحا إلا فى القراب . وما رواه ابن عمر «أن رسول الله ﷺ خرج معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت» الحديث . وفيه «قاضاهم على أن يعتمر العام المقبل ولا يحمل سلاحا عليهم إلا سيوفا» إلخ . أخرجهما أحمد والبخاري . قال الشوكاني : فى الحديثين دليل على جواز حمل السلاح بمكة للعذر والضرورة فيخصص بهذين الحديثين عموم حديث جابر عند مسلم يعني به حديث الباب . قال فيكون هذا النهي فيما عدا من حمله للحاجة والضرورة ، وإلى هذا ذهب الجماهير من أهل العلم أى أن النهي محمول على حمل السلاح بغير ضرورة ولا حاجة ، فإن كانت حاجة جاز ، قال : وهكذا يخصص بحديثي البراء وابن عمر عموم قول ابن عمر للحجاج «وأدخلت السلاح الحرم ولم يكن السلاح يدخل الحرم» فيكون مراده لم يكن السلاح يدخل الحرم لغير حاجة ، فإنه قد دخل به ﷺ غير مرة كما فى دخوله يوم الفتح هو وأصحابه ، ودخوله ﷺ للعمرة كما فى حديث البراء وابن عمر ـ انتهى . وقال النووي فى شرح حديث جابر . هذا النهي إذا لم تكن حاجة فإن كانت حاجة جاز ، هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء . قال القاضي عياض : هذا محمول عند أهل العلم على حمل السلاح لغير ضرورة ولا حاجة ، فإن كانت حاجة جاز ، قال القاضي : وهذا مذهب مالك والشافعي وعطاء قال : وكرهه الحسن البصري أى مطلقا تمسكا بظاهر هذا الحديث يعني حديث النهي ، وحجة الجمهور دخول النبي ﷺ عام عمرة القضاء بما شرطه من السلاح فى القراب ودخوله ﷺ عام الفتح متأهبا للقتال ـ انتهى . وقال ابن قدامة بعد ذكر حديث البراء : هذا ظاهر فى إباحة حمله عند الحاجة لانهم لم يكونوا يأمنون أهل مكة أن ينقضوا العهد ويخفروا الذمه واشترطوا حمل السلاح فى قرابه ، فأما من غير خوف فإن أحمد قال لا إلا من ضرورة ، وإنما منع منه لأن ابن عمر قال : لا يحمل المحرم السلاح فى الحرم . وقال القاري بعد ذكر كلام القاضي عياض : وفيه بحث ظاهر ، إذا المراد بحمل السلاح ظاهرا بحيث يكون سببا لرعب مسلم أو أذى أحد كما هو مشاهد اليوم ويؤيده أنه كان ابن عمر يمنع ذلك فى أيام الحجاج ، وأما عام الفتح فهو مستثنى من هذا الحكم فإنه كان أبيح له ما لم يبح لغيره من نحو حمل السلاح ـ انتهى . قلت : والحق ما ذهب إليه الجمهور من حمل حديث جابر على حمل السلاح لغير ضرورة وحاجة لأن فيه الجمع بين الأحاديث ، وأما تخصيصه بحمل السلاح ظاهرا بحيث يكون سببا لرعب مسلم أو أذى أحد فلا يخفى ما فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ١٥٦) والحديث من أفراد مسلم ووهم المحب الطبري حيث عزاه إلى الشيخين .

٢٧٤٣ ـ قوله (دخل مكة) لثلاث عشرة خلت من رمضان سنة ثمان من الهجرة (يوم الفتح) أى فتح مكة وكان خرج من المدينة إليها لليلتين خلتا من رمضان ، وقال الواقدي : خرج لعاشر رمضان قال الحافظ : هذا ليس بقوى

وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء رجل،

لمخالفة ما هو أصح منه (وعلى رأسه المغفر) بكسر الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء آخره راء ويقال له مغفرة بزيادة هاء التانيث آخره ، وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، حكاه فى الصحاح عن الاصمعى ، وصدر به صاحب المحكم كلامه ، ثم قال : وقيل : هو رفرف البيضة ، وقيل : هو حلق يتقنع به المتسلح ، وقال فى المشارق : هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة والخمار ، وقال فى التمهيد : هو ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره ، قال الحافظ فى الحج : وفى رواية زيد بن الحباب عن مالك (عن ابن شهاب عن أنس) : وعليه مغفر من حديد . أخرجه الدارقطنى فى الغرائب والحاكم فى الاكليل ، وكذا هو فى رواية أبي أويس (عن ابن شهاب عند ابن سعد وابن عدى) وقال فى المغازى : فى رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحى بن بكير عن مالك «مغفر من حديد» قال الدارقطنى : تفرد به أبوعبيد ، وهو فى الموطأ ليحى بن بكير مثل الجماعة. ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج الموطأ بلفظ «مغفر من حديد» ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك، وكذلك هو عند ابن عدى من رواية أبي أويس عن ابن شهاب، وعند الدارقطنى من رواية شبابة بن سوار عن مالك - انتهى. واعلم أنه لا معارضة بين حديث أنس هذا وبين حديث جابر الآتى أنه دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء، لامكان أن المغفر فوق العمامة وهى تحته وقاية لرأسه من صدء الحديد، أو كانت العمامة السوداء ملفوفة فوق المغفر، ويحتمل أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله فى حديث عمرو بن حريث عند مسلم : خطب الناس وعليه عمامة سوداء ، لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة . قال الزرقانى بعد ذكر هذه الوجوه : فزعم الحاكم فى الاكليل تعارض الحديثين متعقب بأنه إنما يتحقق التعارض إذا لم يمكن الجمع وقد أمكن ههنا بوجوه حسان . وقال الحافظ : زعم الحاكم فى الاكليل أن بين حديث أنس وبين حديث جابر معارضة وتعقبوه باحتمال أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك فحكى كل منهما ما رآه ، ويؤيده أن فى حديث عمرو بن حريث أنه خطب الناس وعليه عمامة سوداء وكانت الخطبة عند باب الكعبة ، وذلك بعد تمام الدخول، وهذا الجمع لعياض، وقال غيره : يجمع بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر أو كانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صدء الحديد ، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متهيأ للحرب وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم (فلما نزعه) أى المغفر من رأسه (جاء رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذى باشر قتله ، وقد جزم الفاكهى فى شرح العمدة بأن الذى جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمى ، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذى قتله رأى أنه هو الذى جاء مخبرا بقصته ويوشحه قوله فى رواية يحى بن قزعة فى المغازى فقال اقتله بصيغة

وقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة. فقال: أقتله.

الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله. وقال العيني: قوله «جاءه رجل» هو أبو برزة الأسلمي واسمه نضلة بن عبيد، وجزم به الكرماني والفاكهي في شرح العمدة. قال الزرقاني: وكذا ذكره ابن طاهر وغيره. وقيل: اسمه سعيد ابن حريث (إن ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام كان اسمه عبد العزى، فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله، ومن قال: اسمه هلال التبس عليه بأخ له اسمه هلال، بين ذلك الكلبي في النسب، وقيل: هو عبد الله بن هلال ابن خطل. وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل، واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب، كذا في الفتح، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح، وقال: لا أؤمنهم في حل ولا حرم، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يؤمن يوم الفتح وأمر بقتله عشرة أنفس ستة رجال وأربع نسوة، قاله الحافظ والعيني، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله: من دخل المسجد فهو آمن، ما رواه ابن اسحاق في المغازي أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة قال: لا يقتل أحد إلا من قاتل إلا نفرا سماهم فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة، منهم عبد الله بن خطل وعبد الله بن سعد، وإنما أمر بقتل ابن خطل لأنه كان مسلما فبعثه رسول الله ﷺ مصدقا وبعث معه رجلا من الأنصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فأمر المولى أن يذبح تيسا ويصنع له طعاما فنام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا ولحق بمكة وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ. قال الحافظ: وروى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلا من الأنصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال: أطيعا الأنصاري حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري وهرب المزني. وقال النووي: قال العلماء: إنما قتله لأنه كان قد ارتد عن الإسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي ﷺ ويسبه، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء المسلمين - انتهى. قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم. وكذا قال الخطابي: لم ينفذ له رسول الله ﷺ الأمان وقتله بحق ما جناه في الإسلام (متعلق بأستار الكعبة) جمع ستر وكان تعلقه بها استجارة بها، وذلك كما ذكر الواقدي أنه خرج إلى الخندمة ليقاتل على فرس وبيده قناة، فلما رأى خيل الله والقتل دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى إلى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت أستارها فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه وأخبر النبي ﷺ بذلك (فقال: اقتله) زاد الوليد بن مسلم عن مالك: فقتل، أخرجه ابن عائذ وصححه ابن حبان وأخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد، قال: رأيت رسول الله ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة ابن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام إبراهيم وقال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا رجاله ثقات إلا أن في أبي معشر مقالا، قاله الحافظ. واختلف في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو برزة — بفتح الموحدة وإسكان الراء المهملة ثم زاي معجمة مفتوحة —

....

الأسلمي ، وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي ، وجزم به البلاذري وغيره ، وتحمل بقية الروايات المخالفة له على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر منهم أبو برزة ، وجزم ابن هشام في تهذيب السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله، قاله الزرقاني. وقال الحافظ في الحج بعد ذكر ما ورد من الروايات المختلفة في ذلك ما لفظه : وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، وإسناده صحيح مع إرساله ، وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث أبي برزة نفسه ، ورواه أحمد من وجه آخر وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة ، ويحتمل أن يكون غيره شاركه فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله ، ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب ، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل ـ انتهى . وقال في المغازي : اختلف في قاتله ، وقد جزم ابن اسحاق بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله ، وحكى الواقدي فيه أقوالا ، منها أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني ، ورجح أنه أبو برزة ـ انتهى . **واستدل** بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة على أن الكعبة لا تعيذ من وجب عليه القتل ، وأنه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم . قال الحافظ : استدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة ، قال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قودا من قتله المسلم ، وقال السهيلي فيه أن الكعبة لا تعيذ عاصيا ولا تمنع من إقامة حد واجب . وقال النووي : **تأول** من قال لا يقتل فيها على أنه ﷺ قتله في الساعة التي أبيحت له ، **وأجاب** عنه أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها ، وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك ـ انتهى ، **وتعقب** بأن المراد بالساعة التي أحلت له ما بين أول النهار ودخول وقت العصر ، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك قطعا لأنه قيد في الحديث بأنه كان عند نزعه المغفر ، وذلك عند استقراره بمكة . وقد قال ابن خزيمة : المراد بقوله في حديث ابن عباس ما أحل الله لأحد فيه القتل غيري أي قتل النفر الذين قتلوا يومئذ ابن خطل ومن ذكر معه ، قال : وكان الله قد أباح له القتال والقتل معا في تلك الساعة وقتل ابن خطل وغيره بعد تقضي القتال ـ انتهى . وقال في المغازي : في الاستدلال بقتل ابن خطل على ذلك نظر ، لأن المخالفين تمسكوا بأن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ فيها القتال بمكة ، وقد صرح بأن حرمتها عادت كما كانت ، والساعة المذكورة وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر ـ انتهى . **قال** الطيبي : دل الحديث على جواز الدخول بغير إحرام لمن لا يريد النسك ، وهذا أصح قولي الشافعي ، وقال الحافظ : هذا الحديث ظاهره أنه ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح لم يكن محرما ، وقد صرح بذلك مالك راوي الحديث كما ذكره البخاري في

متفق عليه.

٢٧٤٤ - (٥) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء

المغازى عن يحيى بن قزعة عن مالك عقب هـذا الحديث. قال مالك: ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما. وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدى عن مالك جازما به، أخرجه الدارقطنى فى الغرائب، ووقع فى الموطأ من رواية أبي مصعب وغيره قال مالك: قال ابن شهاب: ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما، وهذا مرسل، ويشهد له ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ: دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام - انتهى. وأجيب عن ذلك بأنه لا دلالة فى قصة ابن خطل على جواز دخول مكة بغير إحرام لاحتمال أن يكون ﷺ كان محرما ولكنه غطى رأسه لعذر، وفيه أن هذا مخالف لتصريح جابر بأنه لم يكن يومئذ محرما. قال الحافظ: لكن فيه إشكال من وجه آخر لأنه ﷺ كان متأهبا للقتال، ومن كان كذلك جاز له الدخول بغير إحرام عند الشافعية وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله، وأما من قال من الشافعية كابن القاص: دخول مكة بغير إحرام من خصائص النبي ﷺ، ففيه نظر لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل - انتهى. وقال الشمنى كما فى المرقاة: دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص بذلك الوقت، ولهذا قال ﷺ فى ذلك اليوم إنها لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار ثم عادت حراما - انتهى. وقد تقدم بسط الكلام على هذه المسئلة مع بيان المذاهب ودلائلها فى شرح حديث ابن عباس فى المواقيت فارجع إليه. قال الحافظ: وفى الحديث مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو وأنه لا ينافى التوكل، وقد تقدم فى باب متى يحل المعتمر من أبواب العمرة من حديث عبد الله بن أبي أوفى: اعتمر رسول الله ﷺ فلما دخل مكة طاف وطفنا معه وكنا نستره من أهل مكة أن يرميه أحد - الحديث، وإنما احتاج إلى ذلك لأنه كان حينئذ محرما فخشى الصحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشئ يوذيه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الجهاد وفى المغازى وفى اللباس ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد ومالك فى الحج وأبو داود والترمذى فى الجهاد والنسائى فى الحج وفى السير وابن ماجه فى الحج والدارمى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٧٧).

٢٧٤٤ - قوله (أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة) بكسر العين (سوداء) قال النووى: فيه جواز لباس الثياب السود، وفى الرواية الأخرى «خطب الناس وعليه عمامة سوداء» فيه جواز لباس الأسود فى الخطبة وإن كان الأبيض أفضل منه كما ثبت فى الحديث الصحيح «خير ثيابكم البياض» وأما لباس الخطباء السواد فى حال الخطبة فجائز ولكن الأفضل البياض كما ذكرنا، وإنما لبس العمامة السوداء فى هذا الحديث بيانا للجواز - انتهى

بغير إحرام. رواه مسلم.

٢٧٤٥ — (٦) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم. قلت: يا رسول الله! وكيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم

(بغير إحرام) هذا يرد ما أبدى الشيخ ابن دقيق العيد في شرح العمدة في ستر الرأس بالمغفر في حديث أنس احتمالا فقال: يحتمل أن يكون ﷺ كان محرما لكن غطى رأسه لعذر، وقد تقدم في كلام الحافظ ما في أصل الاستدلال من الإشكال، وقد بسطه الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٥: ص ٨٥) فارجع إليه (رواه مسلم) في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٣٨٧) والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ١٧٧).

٢٧٤٥ — قوله (وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: يغزو) بالغين والزاي المعجمتين أي يقصد (جيش) أي عسكر عظيم في آخر الزمان (الكعبة) أي ليخربها. وقال العيني: قوله «يغزو جيش الكعبة» أي يقصد عسكر من العساكر تخريب الكعبة، وهذا لفظ البخاري. وفي رواية مسلم «عبث النبي ﷺ في منامه فقلنا له: صنعت شيئا لم تكن تفعله»؟ قال النووي: قوله «عبث» هو بكسر الباء، قيل: معناه اضطرب بجسمه، وقيل حرك أطرافه كمن يأخذ شيئا أو يدفعه (فإذا كانوا ببيداء من الأرض) في رواية مسلم «بالبيداء» وفي حديث صفية عند الترمذي وابن ماجه «بالبيداء أو ببيداء من الأرض» أي على الشك. وفي رواية لمسلم عن أبي جعفر الباقر قال: هي بيداء المدينة. وهي بفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ممدودة، وهي في الأصل المفازة التي لا شيء فيها. قال العيني: وهي في هذا الحديث اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة. وقال النووي: قال العلماء: البيداء كل أرض ملساء لا شيء بها، وبيداء المدينة الشرف الذي قدام ذي الحليفة أي إلى جهة مكة (يخسف) على بناء المفعول (بأولهم وآخرهم) أي يخسف بكلهم الأرض. قال الحافظ: زاد الترمذي في حديث صفية «ولم ينج أوسطهم» وزاد مسلم في حديث حفصة «فلا يبقى إلا الشريد الذي يخبر عنهم» واستغنى بهذا عن تكلف الجواب عن حكم الأوسط، أو أن العرف يقضي بدخول الأوسط في من هلك أو لكونه آخرا بالنسبة للأول وأولا بالنسبة للآخر فيدخل، وقال العيني: قوله «يخسف بأولهم وآخرهم» يعني كلهم، هذا الذي يفهم منه بحسب العرف. قال الكرماني: لم يعلم منه العموم، إذ حكم الوسط غير مذكور، والجواب ما قلنا، أو نقول: إن الوسط آخر بالنسبة إلى الأول وأول بالنسبة إلى الآخر، على أن في رواية صفية «ولم ينج أوسطهم» وهذا يغني عن تكلف الجواب (وفيهم أسواقهم) جملة حالية، وهو جمع سوق والتقدير أهل أسواقهم الذين يبيعون ويشترون كما في المدن، وعليه ترجم البخاري بلفظ «باب ما ذكر في الأسواق» وقال الطيبي: إن كان جمع سوق فالتقدير أهل أسواقهم، وإن

ومن ليس منهم؟ قال: يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم. متفق عليه.

كان جمع سوقة وهي الرعايا فلا حاجة إلى التقدير. وفي مستخرج أبي نعيم «وفيهم أشرافهم» بالشين المعجمة والراء والفاء، وفي رواية محمد بن بكار عند الإسماعيلي «وفيهم سواهم» قال الإسماعيلي: وقع في رواية البخاري أسواقهم أي بالمهملة والقاف، وأظنه تصحيفا، فإن الكلام في الخسف بالناس لا بالأسواق. قال الحافظ: بل لفظ «سواهم» تصحيف فإنه بمعنى قوله الآتي «ومن ليس منهم» فيلزم منه التكرار، بخلاف رواية البخاري، نعم أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبي نعيم، وليس في لفظ أسواقهم ما يمنع أن يكون الخسف بالناس، فالمراد بالأسواق أهلها أن يخسف بالمقاتلة منهم ومن ليس من أهل القتال كالباعة. وفي رواية مسلم «فقلنا: إن الطريق قد يجمع الناس، قال: نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل» والمستبصر هو المستبين لذلك القاصد للمقاتلة عمدا، والمجبور بالجيم والموحدة أي المكره. قال النووي: يقال أجبرته فهو مجبر، هذه اللغة المشهورة، ويقال أيضا جبرته فهو مجبور، حكاها الفراء وغيره، وجاء هذا الحديث على هذه اللغة، وأما ابن السبيل فهو سالك الطريق معهم وليس منهم، والغرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال الذي هو سبب العقوبة فوقع الجواب بأن العذاب يقع عاما لحضور آجالهم ويبعثون بعد ذلك على نياتهم (ومن ليس منهم) أي في الكفر والقصد بتخريب الكعبة عطف على أسواقهم. قال الطيبي: أي من لا يقصد تخريب الكعبة بل هم الضعفاء والأسارى (قال: يخسف بأولهم وآخرهم) فيدخل فيهم هؤلاء وإن لم يكن قصدهم لأنهم كثروا في سوادهم (ثم يبعثون على نياتهم) قال العيني: أي يخسف بالكل لشؤم الأشرار، ثم إنه تعالى يبعث كلا منهم في الحشر بحسب قصده ونيته إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وفي رواية مسلم «يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى» قال النووي: أي يقع الهلاك على جميعهم ويبعثون مختلفين على قدر نياتهم فيجازون بحسبها انتهى، وفي حديث أم سلمة عند مسلم «فقلت: يا رسول الله فكيف بمن كان كارها؟ قال: يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته» قال الحافظ: أي يخسف بالجميع لشؤم الأشرار ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده. وفي هذا الحديث من الفقه التباعد من أهل الظلم والتحذير من مجالستهم لئلا يناله ما يعاقبون به قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ـ سورة الأنفال: الآية ٢٥﴾، وفيه أن من كثر سواد قوم جرى عليهم حكمهم في ظاهر عقوبات الدنيا، قال الحافظ: في هذا الحديث أن الأعمال تعتبر بنية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر لذلك، ويتردد النظر في مصاحبة التاجر لأهل الفتنة هل هي إعانة لهم على ظلمهم أو هي من ضرورات البشرية، ثم يعتبر عمل كل أحد بنيته وعلى الثاني يدل ظاهر الحديث ـ انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في البيوع ومسلم في الفتن واللفظ للبخاري، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ١٠٥) وفي

٢٧٤٦ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة.

الباب عن أم سلمة عند أحمد (ج ٦ : ص ٢٥٩ ، ٢٩٠) ومسلم وابن ماجه والحاكم، وعن حفصة عند أحمد (ج ٦ : ص ٢٨٦ ، ٢٨٧) ومسلم والنسائي وابن ماجه والحاكم، وعن صفية أخرجه أحمد (ج ٦ : ص ٣٣٦ ، ٣٣٧) والترمذي وابن ماجه في الفتن.

٢٧٤٦ - قوله (يخرب الكعبة) بضم الياء وفتح الخاء المعجمة وتشديد الراء مكسورة من التخريب وبإسكان الخاء وتخفيف الراء مكسورة من الإخراب والجملة فعل ومفعول والفاعل قوله (ذو السويقتين) بضم السين وفتح الواو تثنية سويقة مصغر الساق ألحق بها التاء للتصغير، لأن الساق مؤنثة والتصغير للتحقير والإشارة إلى الدقة لأن الغالب على سيقان الحبشة الدقة والحموشة فلذا صغرها (من الحبشة) من للتبعيض أي يخربها ضعيف من هذه الطائفة، وقال الطيبي: سر التصغير الإشارة إلى أن مثل هذه الكعبة المعظمة يهتك حرمتها مثل هذا الحقير النميم الخلقة، ويحتمل أن يكون الرجل اسمه ذلك أو أنه وصف له، أي رجل من الحبشة دقيق الساقين رقيقهما جدا، والحبشة وإن كان شأنهم دقة السوق لكن هذا يتميز بمزيد من ذلك - انتهى. والحبش والحبشة نوع من السودان، قال في القاموس: الحبش والحبشة محركتين والأحبش بضم الباء جنس من السودان الجمع حبشان وأحابش - انتهى. قال الرشاطي: وهم من ولد كوش ابن حام وهم أكثر السودان، وقد وقع هذا الحديث عند أحمد (ج ٢ : ص ٣٥١) من طريق سعيد بن سمعان عن أبي هريرة بأتم من هذا السياق ولفظه: يبايع لرجل بين الركن والمقام ولم يستحل هذا البيت إلا أهله، فإذا استحلوه فلا تسأل عن هلكة العرب ثم تأتي الحبشة فيخربونه خرابا لا يعمر بعده أبدا وهم الذين يستخرجون كنزه، وهذا التخريب يكون عند قرب الساعة حين لا يبقى في الأرض أحد يقول: الله الله. قال القرطبي: قيل إن خرابه يكون بعد رفع القرآن من الصدور والمصاحف، وذلك بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وهو الصحيح - انتهى. قلت: وقع عند أحمد (ج ٢ : ص ٣١٠) من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: في آخر الزمان يظهر ذو السويقتين على الكعبة، قال: حسبت أنه قال: فيهدمها. قال الحافظ: قيل حديث أبي هريرة يخالف قوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾ ولأن الله حبس عن مكة الفيل ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن إذ ذاك قبلة فكيف يسلط عليها الحبشة بعد أن صارت قبلة للمسلمين، وأجيب بأن ذلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول الله الله كما ثبت في صحيح مسلم: لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله. ولهذا وقع في رواية سعيد بن سمعان: لا يعمر بعده أبدا، وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له في زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده في وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاث مائة فقتلوا من

متفق عليه.

المسلمين فى المطاف من لا يحصى كثرة وقلعوا الحجر الأسود نحولوه إلى بلادهم ثم أعادوه بعد مدة طويلة ثم غزى مرارا بعد ذلك وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾ لأن ذلك إنما وقع بأيدى المسلمين فهو مطابق لقوله ﷺ: ولن يستحل هذا البيت إلا أهله. فوقع ما أخبر به ﷺ، وهو من علامات نبوته وليس فى الآية ما يدل على استمرار الأمر المذكور فيها - انتهى كلام الحافظ. وقال العينى: لا يلزم من قوله «حرما آمنا» أن يكون ذلك دائما فى كل الأوقات، بل إذا حصلت له حرمة وأمن فى وقت ما صدق عليه هذا اللفظ وصح المعنى، ولا يعارضه ارتفاع ذلك المعنى فى وقت آخر. وقال عياض «حرما آمنا» أى إلى قرب القيامة. وقال ابن الجوزى إن قيل ما السر فى حراسة الكعبة من الفيل ولم تحرس فى الاسلام مما صنع بها الحجاج والقرامطة وذو السويقتين؟ فالجواب أن حبس الفيل كان من أعلام النبوة لسيدنا رسول الله ﷺ ودلائل رسالته لتأكيد الحجة عليهم بالأدلة التى شوهدت بالبصر قبل الأدلة التى ترى بالبصائر، وكان حكم الحبس أيضا دلالة على وجود الناصر - انتهى. هذا وقد عقد البخارى باب قول الله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد - سورة المائدة: الآية ٩٨﴾ ثم أورد فيه حديث أبى هريرة هذا. قال العينى: أشار به إلى أن قوام أمور الناس وانتعاش أمر دينهم ودنياهم بالكعبة يدل عليه قوله «قياما للناس» فإذا زالت الكعبة على يد ذى السويقتين تختل أمورهم، فلذلك أورد حديث أبى هريرة فيه - انتهى. وقال الحافظ: كأنه يشير إلى أن المراد بقوله «قياما» أى قواما وأنها ما دامت موجودة فالدين قائم فلهذه النكتة أورد فى الباب قصة هدم الكعبة فى آخر الزمان، ثم ترجم البخارى لحديث أبى هريرة هذا، وحديث ابن عباس الآتى «باب هدم الكعبة» وذكر فيه طرف حديث عائشة المتقدم بلفظ «قال النبى ﷺ يغزو جيش الكعبة فيخسف بهم» قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع، فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها وأخرى يمكنهم، والظاهر أن غزو الذين يخربونه متأخر عن الأول، وقال العينى: غزو الكعبة المذكور فى حديث عائشة مقدمة لهدمها لأن غزوها يقع مرتين، ففى الأولى هلاكهم وفى الثانية هدمها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج ومسلم فى الفتن، وأخرجه أيضا أحمد كما تقدم والحاكم والنسائى فى الحج وفى التفسير، هذا وقد جاء فى تخريب الكعبة أحاديث، منها حديث ابن عباس الآتى ومنها ما رواه أبوداود الطيالسى بسند صحيح، ومنها ما رواه أحمد (ج ٢: ص ٢٢٠) والطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ويسلبها حليتها ويجردها من كسوتها، ولكأنى أنظر إليه أصيلع أفيدع يضرب عليها بمسحاته ومعوله» ومنها ما رواه ابن الجوزى من حديث حذيفة عن النبى ﷺ حديثا طويلا وفيه «وخراب مكة من الحبشة على يد حبشى أفحج الساقين أزرق العينين أفطس

٢٧٤٧ – (٨) وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: كأني به أسود أفحج

الأنف كبير البطن معه أصحابه ينقضونها حجرا حجرا ويتناولونها حتى يرموا بها يعني الكعبة إلى البحر». وفي كتاب الغريب لأبي عبيد عن علي، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحبشة أصلع وأصمع حمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم، وخرجه الحاكم مرفوعا، وفيه «أصمع أقرع، بيده معول وهو يهدمها حجرا حجرا» ذكره العيني.

٢٧٤٧ – قوله (كأني به) قال الحافظ: كذا في جميع الروايات عن ابن عباس في هذا الحديث، والذي يظهر أن في الحديث شيئا حذف ويحتمل أن يكون هو ما وقع في حديث علي عند أبي عبيد في غريب الحديث من طريق أبي العالية عن علي، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحبشة أصلع أو قال أصمع حمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم، ورواه الفاكهي من هذا الوجه، ولفظه «أصعل» بدل «أصلع» وقال «قائما عليها يهدمها بمسحاته» ورواه يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن علي مرفوعا - انتهى. وتعقبه العيني بأنه لا يحتاج إلى تقدير حذف لأنه إنما يقدر في موضع يحتاج إليه للضرورة ولا ضرورة ههنا. قال ودعواه الظهور غير ظاهرة لأنه لا وجه في تقدير محذوف لا حاجة إليه بما جاء في أثر عن صحابي ولا يقال الأحاديث يفسر بعضها بعضا، لأنا نقول هذا إنما يكون عند الاحتياج إليه ولا احتياج ههنا إلى ذلك. قال: والضمير في لفظ «به» يحتمل ثلاثة أوجه: الأول أن يعود إلى البيت والقرينة الحالية تدل عليه، أي كأني متلبس به، الثاني أن يعود إلى القالع (الآتي ذكره) بالقرينة الحالية أيضا، الثالث ما قاله الطيبي وهو أنه ضمير مبهم يفسره ما بعده على أنه تميز كقوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات - سورة حم السجدة: الآية ١١﴾ فإن ضمير «هن» هو المبهم المفسر بسبع سموات وهو تميز، وهذه الأوجه صحيحة ماشية على قاعدة العربية فلا يحتاج إلى تقدير حذف (أسود) بالرفع على أنه مبتدأ خبره يقلعها والجملة حال بدون الواو والضمير في به للبيت أي كأني متلبس به وأنظر إليه أو يكون ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف والضمير في «به» للقالع، والتقدير كأني بالقالع هو أسود، ويروى أسود منصوبا على الذم أو الاختصاص أو الحال. قال التوربشتي والدماميني: يجوز أن يكون أسود أفحج حالين متداخلتين أو مترادفتين من الضمير في به، وقال المظهري: هما بدلان من الضمير المجرور وفتحا لأنهما غير منصرفين، ويجوز إبدال المظهر من المضمر الغائب نحو ضربته زيدا، وتقدم ما قال الطيبي أن الضمير في به مبهم يفسره ما بعده على أنه تميز فهما منصوبان على التميز (أفحج) بفتح الهمزة وسكون الفاء بعدها وفتح الحاء المهملة وبالجيم من الفحج بفاء ثم حاء مهملة ثم جيم وهو بالنصب أو الرفع كسابقه، والفحج تداني صدور القدمين وتباعد العقبين من باب علم وفتح، وقيل الفحج تباعد ما بين الساقين وقيل هو

يقلعها حجرا حجرا. رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٧٤٨ ـ (٩) عن يعلى بن أمية، قال: إن رسول الله ﷺ قال: احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه. رواه أبو داود.

تباعد ما بين الفخذين. قال في القاموس: فحج كمنع، تكبر وفي مشيته تداني صدور قدميه وتباعد عقباه كفحج وهو أفحج بين الفحج محركة والتفحج التفريج بين الرجلين ـ انتهى. والفجج بجيمين فتح ما بين الرجلين وهو أقبح من الفحج (يقلعها) أي يقلع الأسود الأفحج بناء الكعبة (حجرا حجرا) نصب على الحال من الهاء نحو بوبته بابا بابا، أي مبوبا. وقال الكرماني: أو هو بدل من الضمير أي المنصوب في يقلعها (رواه البخاري) في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٢٨) بلفظ: كأني أنظر إليه أسود أفحج ينقضها حجرا حجرا يعني الكعبة.

٢٧٤٨ ـ قوله (عن يعلى) بفتح المثناة تحت واللام بينهما مهملة ساكنة (بن أمية) بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد الياء (احتكار الطعام) أي احتباسه لانتظار الغلاء به، قال المناوي: وليس عموم الطعام مرادا، بل المراد اشتراء ما يقتات وحبسه ليقل فيغلو فيبيعه بكثير. قال العزيزي: وخصه الشافعية بما اشتراه في زمن الغلاء وأمسكه ليزيد السعر (في الحرم) أي المكي بدليل حديث ابن عمر عند الطبراني في الأوسط بلفظ «احتكار الطعام بمكة إلحاد» والمراد بمكة جميع الحرم بدليل حديث يعلى، فكل من الحديثين مبين للآخر (إلحاد فيه) الإلحاد الميل عن الاستقامة والانحراف عن الحق إلى الباطل ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها ولم يمله من دين إلى دين، ذكره الزمخشري. قال الله تعالى: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ـ سورة الحج: الآية ٢٦﴾ أي ومن يهم فيه بعمل من المعاصي عذب عليه لعظم حرمة المكان. قال العلقمي: أصل الإلحاد الميل، وهذا الإلحاد والظلم يعم جميع المعاصي الكبائر والصغائر لعظم حرمة المكان فمن نوى سيئة ولم يعملها لم يحاسب عليها إلا في مكة، قال المناوي: احتكار الطعام حرام في سائر البلاد وبالحرم المكي أشد تحريما، وإنما سماه ظلما لأن الحرم واد غير ذي زرع فالواجب على الناس جلب الأقوات إليه للتوسعة على أهله فمن ضيق عليهم بالاحتكار فقد ظلم لأنه وضع الشيء في غير محله فاستحق الوعيد الشديد ـ انتهى. وقال العزيزي: احتكار الطعام هو شراء ما يقتات وحبسه إلى الغلاء فهو حرام ولو في غير الحرم وخص الحرم لأن الإثم به أشد، أما لو اشترى غير طعام أو طعاما غير مقتات بقصد ادخاره إلى الغلاء لم يحرم، وخرج بالشراء ما لو كان عنده بر مثلا يأكله فادخره إلى الغلاء فلا يحرم، وكذا لو اشتراه بقصد أن يبيعه حالا أو في زمن الرخاء فلا حرمة (رواه أبو داود) في الحج من حديث جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان عن

٢٧٤٩ ـ (١٠) وعن ابن عباس ، قال: قال رسول الله ﷺ لمكة : ما أطيبك من بلد وأحبك إلى ، ولو لا أن قومى أخرجونى منك ما سكنت غيرك. رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح

موسى بن باذان عن يعلى ، وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (ج ٤ : ص ٢٥٥) فى ترجمة مسلم بن باذان ، قال البخارى : قال أبو عاصم عن جعفر بن يحى بن ثوبان قال حدثنى عمى عمارة بن ثوبان عن مسلم بن باذان سمع يعلى ، قال : سمعت النبى ﷺ يقول : احتكار الطعام بمكة إلحاد ، قال البخارى : هكذا وقع عندى. وقال العنبرى (؟) موسى ابن باذان ـ انتهى. قال ابن أبى حاتم فى ترجمة موسى بن باذان سماه البخارى مسلم بن باذان فقال أبى وأبوزرعة جميعا : أخطأ البخارى فى هذا ، أخرجه فى مسلم بن باذان وإنما هو موسى بن باذان ، وحكى الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣٣٨) قول ابن أبى حاتم هذا ثم قال : قلت : قد حكى البخارى القولين فى تاريخه ويظهر من سياقه ترجيح موسى ـ انتهى. والحديث سكت عنه أبوداود ، وقال المنذرى : وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير عن يعلى ابن أمية أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: احتكار الطعام بمكة إلحاد ـ انتهى. وأنت تعلم أن هذا مما لا مجال للرأى فيه فهو فى حكم المرفوع ، وسكوت أبى داود على حديث أبى يعلى يدل على أنه حديث حسن عنده لكن نقل المناوى عن ابن القطان أنه قال حديث لا يصح لأن موسى وعمارة وجعفرا كل منهم لا يعرف فهم ثلاثة مجهولون. وفى الميزان فى ترجمة جعفر بن يحى قال ابن المدينى : إنه مجهول. وقال الذهبى : وعمه (عمارة) لين ، فمن مناكير جعفر عن عمه ثم ساق هذا الحديث ، ثم قال : هذا حديث واهى الإسناد. قال ابن المدينى : لم يرو عن جعفر غير أبى عاصم. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب بعد ذكر كلام ابن المدينى : جعفر بن يحى ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال ابن القطان الفاسى : مجهول الحال ، وقال فى التقريب : إنه مقبول ، وقال عن عمارة بن ثوبان مستور ، وعن موسى بن باذان مجهول ، ففى كون حديث يعلى هذا حسنا نظر ، والله أعلم ، وفى الباب عن ابن عمر بن الخطاب أخرجه الطبرانى فى الأوسط وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال : فيه عبد الله بن المؤمل ، وثقه ابن حبان وغيره وضعفه جمع ـ انتهى

٢٧٤٩ ـ قوله (قال رسول الله ﷺ لمكة) أى خطابا لها حين وداعها وذلك يوم فتح مكة (ما أطيبك من بلد) صيغة تعجب (وأحبك إلى) عطف عليه والأولى بالنسبة إلى حد ذاتها أو للإطلاق والثانية للتخصيص ، قاله القارى. (ولو لا أن قومى أخرجونى) أى صاروا سببا لخروجى (ما سكنت غيرك) قال القارى : هذا دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافا للإمام مالك رحمه الله ، وقد صنف السيوطى رسالة فى هذه المسئلة (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) كلهم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير وأبى الطفيل عن ابن عباس (وقال هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد

غريبَ إسنادا.

٢٧٥٠ — (١١) وعن عبد الله بن عدى بن حمراء، قال: رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة، فقال: والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت.

ووافقه الذهبي (غريب إسنادا) تميز، وفى جامع الترمذى غريب من هذا الوجه.

٢٧٥٠ — قوله (وعن عبد الله بن عدى بن حمراء) القرشي الزهرى من أنفسهم، وقيل إنه ثقفى حالف بنى زهرة، يكنى أبا عمر، وقيل أبا عمرو، قال البخارى: له صحبة ورواية، يعد فى أهل الحجاز، وكان ينزل فيما بين قديد وعسفان وهو من مسلمة الفتح، روى عن النبي ﷺ فى فضل مكة. روى عنه أبوسلمة ومحمد بن جبير بن مطعم، وقوله «حمراء» كذا فى المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع عند الترمذى وابن حبان، وفى مسند الإمام أحمد وسنن ابن ماجه «الحمراء» وهكذا ذكر الحافظ فى التقريب والتهذيب والإصابة وابن عبد البر فى الاستيعاب وكذا وقع فى المنتقى للمجد بن تيمية والقرى للمحب الطبرى (رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة) بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى وفتح الواو بعدها راء ثم هاء: هى الرابية الصغيرة والجمع الحزاور، قال الجزرى: هو موضع بمكة عند باب الحناطين وهو بوزن قسورة. قال الشافعى: الناس يشددون الحزورة والحديبية وهما مخففتان - انتهى. وقال الطيبي: هو على وزن القسورة موضع بمكة وبعضهم شددها أى الواو، والحزورة فى الأصل بمعنى التل الصغير، سميت بذلك لأنه هناك كان تل صغير، وقيل لأن وكيع بن سلمة بن زهير بن إياد كان ولى أمر البيت بعد جرهم فبنى صرحا هناك وجعل فيها أمة يقال لها حزورة فسميت حزورة مكة بها، وارجع إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٧٦) (فقال) أى مخاطبا للكعبة وما حولها من حرمها (والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله) فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور. قال الشوكانى: فيه دليل على أن مكة خير أرض الله على الإطلاق وأحبها إلى رسول الله ﷺ وبذلك استدل من قال إنها أفضل من المدينة (ولو لا أنى أخرجت منك) أى بأمر من الله (ما خرجت) فيه دلالة على أنه لا ينبغى للمؤمن أن يخرج من مكة إلا أن يخرج منها حقيقة أو حكما، وهو الضرورة الدينية أو الدنيوية، والحديث حجة للقائلين بفضل مكة على المدينة. قال الدميرى: وأما ما روى من حديث «اللهم إنك تعلم أنهم أخرجونى من أحب البلاد إلى فأسكنى فى أحب البلاد إليك» فقال ابن عبد البر: لا يختلف أهل العلم فى نكارته ووضعه ونسبوا وضعه إلى محمد بن الحسن بن زبالة وتركوه لأجله، وقال ابن دحية فى تنويره: إنه حديث باطل بإجماع أهل العلم. وقال ابن مهدى: سألت عنه مالكا فقال: لا يحل أن تنسب الباطل إلى رسول الله ﷺ وقد بين علته أبو بكر البزار والحافظ وغيرهما، نعم السكنى بالمدينة أفضل لما ثبت من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد

رواه الترمذي، وابن ماجه.

إلا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة، ولم يرد بسكنى مكة شئ من ذلك بل كرهها جماعة من العلماء، وثبت أنه ﷺ قال: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنى أشفع لمن يموت بها، وجعل ابن حزم التفضيل الحاصل بمكة ثابتا لجميع الحرم، قاله السندى. وقال القارى: وأما خبر الطبرانى «المدينة خير من مكة» فضعيف بل منكر واه كما قاله الذهبي، وعلى تقدير صحته يكون محمولا على زمانه لكثرة الفوائد فى حضرته وملازمة خدمته لأن شرف المدينة ليس بذاته بل بوجوده عليه الصلاة والسلام فيه ونزوله مع بركاته، وأيضا نفس المدينة ليس أفضل من مكة اتفاقا إذ لا تضاعف فيه أصلا بل المضاعفة فى المسجدين، ففى الحديث الصحيح الذى قال بعض الحفاظ على شرط الشيخين «صلاة فى مسجدى، هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة ألف صلاة» وصح عن ابن عمر موقوفا وهو فى حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله بالرأى: صلاة واحد بالمسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة بمسجد النبي عليه الصلاة والسلام - انتهى. وإن شئت بسط الكلام على مسئلة أفضلهما وعلى مسئلة حكم المجاورة بمكة فارجع إلى النيل وشفاء الغرام (ج ١: ص ٧٨) والمرقاة والمحلى لابن حزم (ج ٧: ص ٢٧٩) ووفاء الوفاء للسمهودى والقرى (ص ١٦٠) للحب الطبرى (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب (وابن ماجه) فى أواخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٠٥) والنسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما وسعيد بن منصور فى سننه كلهم من طريق الزهرى عن أبى سلمة عن عبد الله بن عدى بن حمراء، والحديث صححه الترمذى ثم قال: ورواه محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي ﷺ وحديث الزهرى عن أبى سلمة عن عبد الله بن عدى بن الحمراء عندى أصح - انتهى. وفيه أنه روى هذا الحديث أيضا الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة كما فى المسند (ج ٤: ص ٣٠٥) قال الحافظ فى الإصابة: انفرد برواية حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء ابن شهاب الزهرى، واختلف عليه فيه، فقال الأكثر عنه عن أبى سلمة عن عبد الله بن عدى بن الحمراء، وقال معمر فيه عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة، ومرة أرسله، وقال ابن أخى الزهرى عن محمد بن جبير بن مطعم عن عبد الله بن عدى، والمحفوظ الأول - انتهى. قلت: روى أحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة، ثم روى من طريق رباح عن معمر عن الزهرى فقال عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن بعضهم (أى الصحابة) أن رسول الله ﷺ قال، إلخ. قال التقى الفاسى فى شفاء الغرام (ج ١: ص ٧٦) بعد ذكر الروايتين ما لفظه: وذكر صاحبنا الحافظ أبو الفضل العسقلانى أن رواية معمر شاذة يعنى روايته لهذا الحديث عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا. قال: والظاهر أن الوهم فيه من عبد الرزاق لأن معمرا كان

(الفصل الثالث)

٢٧٥١ - (١٢) عن أبي شريح العدوي، أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة:

لا يحفظ اسم صحابيه كما جاءت رواية رباح عنه وعبد الرزاق سلك الجادة فقال عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ثم قال: وإذا تقرر ذلك علم أن لا أصل له من حديث أبي هريرة والله أعلم - انتهى. قلت: رواه عبد الرزاق في المصنف (ج ٥: ص ٢٧) عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة موقوفا عليه فيغلب على الظن أن الناسخ أسقط قوله «عن أبي هريرة» والله أعلم، والحديث روى نحوه عن عبد الله بن عمرو أيضا كما ذكره التقي الفاسي في شفاء الغرام.

٢٧٥١ - قوله (عن أبي شريح) بضم الشين المعجمة وفتح الراء وبالحاء المهملة (العدوي) بفتح العين والدال، قال الحافظ في كتاب الحج: كذا وقع هنا، وفيه نظر لأنه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي بطن من خزاعة، ولهذا يقال له الكعبي أيضا، وليس هو من بني عدي لا عدي قريش ولا عدي مضر، فلعله كان حليفا لبني عدي بن كعب من قريش، وقيل في خزاعة بطن يقال لهم بنو عدي، ثم قال في المغازي: كنت جوزت في الكلام على حديث الباب في الحج أنه من حلفاء بني عدي بن كعب، وذلك لأنني رأيته في طريق أخرى الكعبي نسبة إلى بني كعب بن ربيعة ابن عمرو بن لحي، ثم ظهر لي أنه نسب إلى بني عدي بن عمرو بن لحي، وهم إخوة كعب ويقع هذا في الأنساب كثيرا ينسبون إلى أخي القبيلة، وأبو شريح هذا صحابي مشهور، اختلف في اسمه، فقيل خويلد بن عمرو، وقيل عمرو بن خويلد، وقيل كعب بن عمرو، وقيل هانئ بن عمرو، وقيل عبد الرحمن بن عمرو، وأصحها وأشهرها خويلد بن عمرو، وهو خويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العزى بن معاوية بن المحترش بن عمرو بن مازن بن عدي بن عمرو بن ربيعة الخزاعي ثم الكعبي أسلم قبل فتح مكة وكان يحمل أحد ألوية بني كعب بن خزاعة يوم فتح مكة، روى له عن النبي ﷺ عشرون حديثا، اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديث، وكان أبو شريح من عقلاء أهل المدينة سكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستين (أنه قال لعمرو) بفتح العين (بن سعيد) أي ابن أبي العاص بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي المعروف بالأشدق وليست له صحبة ولا كان من التابعين بإحسان وعرف بالأشدق لأنه صعد المنبر فبالغ في شتم علي رضي الله تعالى عنه فأصابه لقوة (وهو) أي عمرو (يبعث البعوث إلى مكة) جملة حالية، والبعوث جمع بعث بمعنى مبعوث وهو من تسمية المفعول بالمصدر، والمراد به الجيش المجهز للقتال أي يرسل الجيوش إلى مكة لقتال عبد الله ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم، وكان عمرو والي يزيد على المدينة، والقصة مشهورة، وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد بن معاوية فبايعه الناس إلا الحسين بن علي وابن الزبير، وأما عبد الرحمن ابن أبي بكر فمات قبل موت معاوية، وأما عبد الله بن عمر فبايع ليزيد عقب موت أبيه، وأما الحسين بن علي فسار

إئذن لى أيها الأمير أحدثك قولا قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناى ووعاه قلبي وأبصرته عيناى حين تكلم به، حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس،

إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبايعوه، فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصم، ويسمى عائذ البيت، وغلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة وكان عمرو بن سعيد هذا قد أمر على الجيش الذى جهزه إلى مكة عمرو بن الزبير، وكان معاديا لأخيه عبد الله، وكان عمرو بن سعيد قد ولاه شرطته ثم أرسله إلى قتال أخيه فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فنهاه فامتنع، وجاء أبو شريح فذكر القصة، فلما نزل الجيش ذا طوى خرج إليهم جماعة من أهل مكة فهزموهم وأسر عمرو بن الزبير فسجنه أخوه بسجن عارم، وكان عمرو قد ضرب جماعة من أهل المدينة ممن اتهم بالميل إلى أخيه، فأقادهم عبد الله منه حتى مات عمرو من ذلك الضرب، تنبيه: وقع فى السيرة لابن إسحاق ومغازى الواقدى أن المراجعة المذكورة وقعت بين أبي شريح وبين عمرو بن الزبير فإن كان محفوظا احتمل أن يكون أبوشريح راجع الباعث والمبعوث والله أعلم، قاله الحافظ (إئذن) بهمزتين وفتح الذال، أمر من أذن يأذن، وتبدل همزته الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقال: إيذن (أيها الأمير) أصله يا أيها الأمير، حذف منه حرف النداء، ويستفاد منه حسن التلطف فى مخاطبة السلطان ليكون أدعى لقبوله النصيحة، وأن السلطان لا يخاطب إلا بعد استئذانه ولا سيما إذا كان فى أمر يعترض به عليه فترك ذلك، والغلظة له قد يكون سببا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه (أحدثك) بالجزم لأنه جواب الأمر (قولا) مفعول ثان (قام به) صفة للقول والمقول هو حمد الله تعالى إلى آخره (الغد) بالنصب (من يوم الفتح) أى ثانى يوم الفتح يعنى أنه خطب اليوم الثانى من فتح مكة (أذناى) هو فاعل سمعت وأصله أذنان لى، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون التثنية، وفيه إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه، فقوله سمعته أى حملته عنه بغير واسطة، وذكر الأذنين للتأكيد، وقوله (وعاه قلبي) أى حفظه تحقيق لفهمه وتثبته، وقوله (وأبصرته عيناى) زيادة فى تحقيق ذلك وأن سماعه منه ليس اعتمادا على الصوت فقط بل مع المشاهدة والرؤية (حين تكلم به) أى بالقول المذكور و«حين» نصب على الظرف لسمعت ووعاه وأبصرت، ويؤخذ من قوله «ووعاه قلبي» أن العقل محله القلب (حمد الله) جملة استئنافية مبينة، وفى رواية «أنه حمد الله» قال الحافظ: هو بيان لقوله تكلم، ويؤخذ منه استحباب الثناء بين يدى تعليم العلم وتبيين الأحكام والخطبة فى الأمور المهمة، وقد تقدم من رواية ابن اسحاق أنه قال فيها «أما بعد» (وأثنى عليه) عطف على حمد من قبيل عطف العام على الخاص (حرمها الله) جملة وقعت فى محل الرفع لأنها خبر إن (ولم يحرمها الناس)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا له: إن الله قد أذن لرسوله ولم يؤذن لكم، وإنما أذن لى

بالضم أى إن تحريمها كان بوحى من الله لا من اصطلاح الناس (فلا يحل) الفاء فيه جواب شرط محذوف تقديره إذا كان كذلك فلا يحل (لامرئ) هذا اللفظ من النوادر حيث كانت عينه دائما تابعة للامه فى الحركة (يؤمن بالله واليوم الآخر) اكتفى بطرفى المؤمَن به عن بقيته قال الحافظ: فيه تنبيه على الامتثال لأن من آمن بالله لزمته طاعته ومن آمن باليوم الآخر لزمه امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه خوف الحساب عليه، وقد تعلق به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند الأكثر خلافه، وجوابهم بأن المؤمن هو الذى ينقاد للأحكام وينزجر عن المحرمات فجعل الكلام معه، وليس فيه نفى ذلك عن غيره، وقال ابن دقيق العيد: الذى أراه أنه من خطاب التهييج نحو قوله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ـ سورة المائدة: الآية ٢٦﴾ فالمعنى أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه، فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف، ولو قيل لا يحل لأحد مطلقا لم يحصل منه هذا الغرض وإن أفاد التحريم (أن يسفك) فاعل لا يحل وأن مصدرية، تقديره فلا يحل سفك دم، ويسفك بكسر الفاء على المشهور وحكى ضمها، ومعنى السفك إراقة الدم وصبه، والمراد به القتل، واستدل به على تحريم القتل والقتال بمكة، وتقدم البحث فيه فى الكلام على حديث ابن عباس (بها) أى بمكة، والباء بمعنى فى، أى فيها كما هى رواية المستملى للبخارى (دما) مفعول ليسفك (ولا يعضد) بالنصب أيضا لأنه عطف على يسفك والتقدير وأن لا يعضد، وزيدت لا لتأكيد معنى النفى، فمعناه لا يحل أن يعضد، ويعضد بكسر الضاد المعجمة بصيغة المعلوم، والضمير الذى فيه يرجع إلى امرئ أى ولا يقطع (بها) أى بمكة (شجرة) بالنصب مفعول يعضد، وفيه دليل على تحريم قطع شجر مكة وقد سبق الكلام فى ذلك وتفصيل مذاهب الأئمة فى شرح حديث ابن عباس (فإن) شرطية (أحد) فاعل فعل محذوف مضمر، والتقدير فإن ترخص أحد، ويفسره قوله (ترخص) وإنما حذف لئلا يجتمع المفسر والمفسر، وذلك كما فى قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك ـ سورة التوبة: الآية ٦﴾ وقوله «ترخص» على وزن تفعل مشتق من الرخصة، وفى رواية ابن أبى ذئب عند أحمد «فإن ترخص مترخص» وهو المتكلف للرخصة (بقتال رسول الله ﷺ) كذا فى صحيح مسلم وفى البخارى «لقتال رسول الله» واللام فيه للتعليل، وهو متعلق بقوله ترخص (فقولوا) جواب الشرط فلذلك دخلت فيه الفاء (إن الله قد أذن) بكسر الذال أى أجاز (لرسوله ولم يأذن لكم) معناه إن قال أحد بأن ترك القتال عزيمة والقتال رخصة يتعاطى عند الحاجة مستدلا بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: ليس الأمر كذلك، فإن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم (وإنما أذن لى) بفتح الهمزة وكسر الذال على بناء الفاعل، والضمير فيه يرجع إلى الله، ويروى بضم الهمزة على البناء للمجهول، وفى قوله «لى» التفات، لأن نسق الكلام

فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب. فقيل لأبي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح! إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارا بدم ولا فارا بخربة.

«وإنما أذن له» أي لرسوله، قاله الحافظ. وقال العيني: وإنما التفت ثانيا بقوله «وإنما أذن لي» ولم يقل «أذن له» بيانا لاختصاصه بذلك بالإضافة إلى ضميره كما في قول امرئ القيس:

وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود

(ساعة من نهار) قد مضى في شرح حديث ابن عباس أن مقدار هذه الساعة ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر، وكان قتل من قتل بإذن النبي ﷺ كابن خطل وقع في هذا الوقت الذي أبيح فيه القتال للنبي ﷺ، والمأذون له فيه القتال لا قطع الشجر، فليس في الحديث ما يدل على إباحة عضد الشجر لرسول الله ﷺ في تلك الساعة (وقد عادت حرمتها) أي الحكم الذي في مقابلة إباحة القتال المستفاد من لفظ الإذن (اليوم كحرمتها بالأمس) المراد باليوم الزمن الحاضر وبالأمس أي الأمس من يوم الفتح. وقال السندي: الظاهر أن المراد وقد عادت حرمتها بعد تلك الساعة كحرمتها قبل تلك الساعة - انتهى. ولم يبين غاية الحرمة هنا، وقد بينها في رواية ابن أبي ذئب المذكورة بقوله «ثم هي حرام إلى يوم القيامة»، وكذا في حديث ابن عباس السابق بقوله «فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة» (وليبلغ) بسكون اللام وكسرها وتشديد اللام الثانية ويجوز تخفيفها أي يوصل (الشاهد) بالرفع (الغائب) بالنصب، قال ابن جرير: فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد لأنه معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ وأنه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه كالذي لزم السامع سواء وإلا لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة (فقيل لأبي شريح) لم يدر اسم القائل. وظاهر رواية ابن اسحاق أنه بعض قومه من خزاعة (ما قال لك عمرو؟) أي في جوابك (قال) أي أبو شريح (قال) أي عمرو (أنا أعلم بذلك) أي بالمذكور من قول أبي شريح: أن مكة حرمها الله تعالى، إلخ (منك يا أبا شريح) بإظهار الهمزة ويجوز حذفها للتخفيف فيقال يابا شريح (إن الحرم) أي حرم مكة (لا يعيذ) بالذال المعجمة أي لا يجير ولا يعصم (ولا فارا بدم) بالفاء وتثقيل الراء من الفرار وهو عطف على «عاصيا» والباء في «بدم» للمصاحبة، أي مصاحبا بدم ومتلبسا به يعني لا يجير هاربا عليه دم يعتصم بمكة كيلا يقتص منه، قال الحافظ: المراد من وجب عليه حد القتل فهرب إلى مكة مستجيرا بالحرم، وهي مسئلة خلاف بين العلماء، وأغرب عمرو بن سعيد في سياقه الحكم مساق الدليل وفي تخصيصه العموم بلا مستند (ولا فارا بخربة) عطف على ما قبله، والباء فيه للسببية وقوله «بخربة» بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء بعدها باء موحدة وهي السرقة، كذا ثبت

متفق عليه، وفى البخارى: الخربة الجناية.

تفسيرها فى رواية المستملى أعنى فى روايته: ولا فارا بخربة يعنى السرقة. وقال ابن بطال: الخربة بالضم الفساد وبالفتح السرقة. قال الحافظ: قد تصرف عمرو فى الجواب وأتى بكلام ظاهره حق ولكن أراد به الباطل. قال ابن حزم: لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ، وأغرب ابن بطال فزعم أن سكوت أبى شريح عن جواب عمرو بن سعيد دال على أنه رجع إليه فى التفصيل المذكور، ويعكر عليه ما وقع فى رواية أحمد أنه قال فى آخره: قال أبو شريح: فقلت لعمرو: قد كنت شاهدا وكنت غائبا وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا وقد بلغت. فهذا يشعر بأنه لم يوافقه، وإنما ترك مشاقته لعجزه لما كان فيه من قوة الشوكة. وقال ابن بطال أيضا: ليس قول عمرو جوابا لأبى شريح لأنه لم يختلف معه فى أن من أصاب حدا فى غير الحرم ثم لجأ إليه أنه يجوز إقامة الحد عليه فى الحرم، فإن أبا شريح أنكر بعث عمرو الجيش إلى مكة ونصب الحرب عليها، فأحسن فى استدلاله بالحديث، وحاد عمرو عن جوابه وأجابه عن غير سؤاله، وتعقبه الطيبى بأنه لم يحد فى جوابه وإنما أجاب بما يقتضى القول بالموجب، كأنه قال له صح سماعك وحفظك لكن المعنى المراد من الحديث الذى ذكرته خلاف ما فهمته منه، فإن ذلك الترخص كان لسبب الفتح وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار بالحرم، والذى أنا فيه من القبيل الثانى. قلت (قائله الحافظ): لكنها دعوى من عمرو بغير دليل، لأن ابن الزبير لم يجب عليه حد فعاذ بالحرم فرارا منه حتى يصح جواب عمرو، نعم كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذى استنابه وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه فى جامعة يعنى مغلولا، فامتنع ابن الزبير وعاذ بالحرم فكان يقال له بذلك عائذ الله، وكان عمرو يعتقد أنه عاص بامتناعه من امتثال أمر يزيد، ولهذا صدر كلامه بقوله: إن الحرم لا يعيذ عاصيا. ثم ذكر بقية ما ذكر استطرادا، فهذه شبهة عمرو وهى واهية، وهذه المسئلة التى وقع فيها الاختلاف بين أبى شريح وعمرو فيها اختلاف بين العلماء أيضا كما مر تفصيله فى شرح حديث ابن عباس من هذا الباب، وفى حديث أبى شريح من الفوائد غير ما تقدم: جواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضى ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين، والموعظة بلطف وتدريج، والاقتصار فى الإنكار على اللسان إذا لم يستطع باليد، ووقوع التاكيد فى الكلام البليغ، وجواز المجادلة فى الأمور الدينية، وفيه الخروج عن عهدة التبليغ، والصبر على المكاره لمن لا يستطيع بدا من ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم وفى الحج وفى المغازى، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣٨٥) والترمذى فى الحج وفى الديات والنسائى فى الحج وفى العلم (وفى البخارى: الخربة الجناية) قال القارى: وفى نسخة «الخيانة» ضد الأمانة ـ انتهى. والذى فى البخارى فى الحج وفى المغازى، قال أبو عبد الله: الخربة البلية. وقال ابن الأثير فى النهاية: فى الحديث «الحرم

٢٧٥٢ ـ (١٣) وعن عياش بن أبي ربيعة المخزومي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة حق تعظيمها، فإذا ضيعوا ذلك هلكوا. رواه ابن ماجه.

لا يعيذ عاصيا ولا فارا بخربة» الخربة أصلها العيب والمراد بها ههنا الذي يفر بشئ يريد أن ينفرد به ويغلب عليه مما لا تجيزه الشريعة، والخارب أيضا سارق الابل خاصة ثم نقل إلى غيرها اتساعا، وقد جاء في سياق الحديث في كتاب البخاري أن الخَرَبة الجناية والبلية. قال الترمذي: وقد روى بخزية، ويجوز أن يكون بكسر الخاء (وسكون الزاي) وهو الشئ الذي يستحي منه أو من الهوان والفضحة ويجوز أن يكون بالفتح وهو الفعلة الواحدة منهما ـ انتهى. وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح في الحج، والعيني والقسطلاني في العلم.

٢٧٥٢ ـ قوله (وعن عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة (بن أبي ربيعة) اسم أبي ربيعة عمرو ـ ويلقب ذا الرمحين ـ ابن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن المخزومي ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة وأخو أبي جهل بن هشام لأمه، أمهما أم الجلاس، وأخو عبد الله بن أبي ربيعة لأبيه وأمه واسمها أسماء بنت سلمة بن مخرمة وهي أم الحارث وأبي جهل ابني هشام بن المغيرة، كان هشام بن المغيرة قد طلقها فتزوجها أخوه أبو ربيعة بن المغيرة، كان إسلام عياش بن أبي ربيعة قديما قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته وولد له بها ابنه عبد الله، ثم هاجر إلى المدينة فجمع بين الهجرتين. قال الزبير: كان عياش بن أبي ربيعة قد هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر بن الخطاب فقدم عليه أخواه لأمه أبوجهل والحارث ابنا هشام فذكرا له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه فرجع معهما فأوثقاه رباطا وحبساه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعو له بالنجاة في القنوت كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة. روى عن النبي ﷺ في تعظيم مكة وعنه ابنه عبد الله وعبد الرحمن بن سابط وغيرهما استشهد باليمامة، وقيل باليرموك، وقيل مات سنة خمس عشرة بالشام في خلافة عمر (لا تزال هذه الأمة) أي أمة الاجابة (بخير) التنوين للتعظيم (ما عظموا) أي مدة تعظيمهم (هذه الحرمة) يعني الكعبة والحرم، وقال القاري: أي حرمة مكة وحرمها المعهودة عند العرب بأجمعها. وقال السندي: أي حرمة شعائر الله (فإذا ضيعوا ذلك) أي التعظيم أو ما ذكر من الحرمة (هلكوا) أي بالاهانة جزاء وفاقا (رواه ابن ماجه) في آخر الحج من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن سابط عن عياش، قال ابن عبد البر: ويقولون: إن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع منه، وأنه أرسل حديثه عنه، وروى عنه نافع مرسلا أيضا وروى عنه ابنه عبد الله ابن عياش سماعا منه ـ انتهى. وقال السندي: قال في الزوائد: في إسناده يزيد بن أبي زياد واختلط بآخره ـ انتهى.

(١٥) باب حرم المدينة حرسها الله تعالى

﴿ الفصل الأول ﴾

والحديث ذكره المحب الطبرى فى القرى (ص ٥٨٩) وقال: أخرجه ابن الحاج فى منسكه، وذكره الحافظ فى الفتح فى باب فضل مكة وبنيانها ثم قال أخرجه أحمد وابن ماجه وعمر بن شبة فى كتاب مكة وسنده حسن ـ انتهى.

(باب حرم المدينة) قال الزرقانى: المدينة فى الأصل المصر الجامع ثم صارت علما بالغلبة على دار هجرته ﷺ ووزنها فعيلة لأنها من مدن (بالمكان أى أقام به) وقيل: مفعلة بفتح الميم لأنها من دان (بمعنى أطاع، والدين الطاعة) والجمع مُدُن ومدائن بالهمز على القول بأصالة الميم ووزنها فعائل وبغير همز على القول بزيادة الميم ووزنها مفاعل انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: المدينة علم على البلدة المعروفة التى هاجر إليها النبى ﷺ ودفن بها. قال الله تعالى: ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ـ سورة المنافقون: الآية ٨﴾ فإذا أطلقت تبادر إلى الفهم أنها المراد، وإذا أريد غيرها بلفظ المدينة فلابد من قيد فهى كالنجم للثريا، وكان اسمها قبل ذلك «يثرب» قال الله تعالى: ﴿وإذ قالت طائفة منهم: يا أهل يثرب ـ سورة الأحزاب: الآية ١٣﴾ ويثرب اسم لموضع منها سميت كلها به، قيل: سميت بيثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزلها، حكاه أبو عبيد البكرى، وقيل غير ذلك. ثم سماها النبى ﷺ طابة وطيبة كما سيأتى. وكان سكانها العماليق ثم نزلها طائفة من بنى إسرائيل قيل أرسلهم موسى عليه السلام كما أخرجه الزبير ابن بكار فى أخبار المدينة بسند ضعيف ثم نزلها الأوس والخزرج لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم ـ انتهى. قال النووى فى مناسكه: لمدينة رسول الله ﷺ خمسة أسماء: المدينة وطابة وطيبة والدار ويثرب، قال تعالى: ﴿ما كان لأهل المدينة ـ سورة التوبة: الآية ١٢١﴾ وفى مسلم عن جابر مرفوعا: إن الله سمى المدينة طابة. قال النووى: سميت طابة وطيبة لخلوصها من الشرك وطهارتها منه، وقيل لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار فلا ستقرار بها لأمنها، وأما المدينة فقال كثير من أهل اللغة هى من دان أى أطاع، سميت بها لأنه يطاع الله تعالى فيها. قال ابن حجر فى شرحه: اقتصر على هذه الأسماء مع أن أسمائها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين لأنها أشهرها ـ انتهى. وقال السمهودى: إن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى ولم أجد أكثر من أسماء هذه البلدة الشريفة وقد استقصيتها بحسب القدرة حتى أنى زدت على شيخ مشائخنا المجد الشيرازى اللغوى وهو أعظم الناس فى هذا الباب نحو ثلاثين اسما فرقمت على ذلك صورة ليتميزوها وأنا أوردها مرتبة على حروف المعجم، ثم ذكر السمهودى أربعة وتسعين اسما مع بيان معانيها وسرد أحمد بن عبدالحميد العباسى ثمانية وخمسين اسما ثم ترجم كل اسم حسب ترتيبه الأبجدى، من أحب الوقوف على ذلك رجع إلى وفاء الوفا (ص ٨ إلى ص ٢٧) وإلى عمدة الأخبار (ص ٥٨ إلى ص ٧٠). واعلم أن للمدينة حرمة عند الحنفية لا حرما كما لمكة خلافا للأئمة الثلاثة؛ فعندهم يحرم صيدها وقطع شجرها، وعند الحنفية لا يحرم ذلك وسيأتى بسط الكلام فى ذلك.

٢٧٥٣ ـ (١) عن علي رضي الله عنه، قال: ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن، وما في هذه الصحيفة. قال:

٢٧٥٣ ـ قوله (ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن وما في هذه الصحيفة) هذا لفظ البخاري في الجزية رواه من طريق سفيان عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي، وروى مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن أبيه، قال (أي يزيد بن شريك التيمي والد إبراهيم): خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئاً نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، قال: وصحيفة معلقة في قراب سيفه، فقد كذب. وروى البخاري أيضا في العلم من طريق مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة. قال الحافظ: قوله «هل عندكم» الخطاب لعلي والجمع إما لإرادته مع بقية أهل البيت أو للتعظيم. وقوله «كتاب» أي مكتوب أخذتموه عن رسول الله ﷺ مما أوحي إليه، ويدل على ذلك رواية المصنف يعني البخاري في الجهاد هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ وله في الديات «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟» وفي مسند إسحاق بن راهويه عن جرير عن مطرف «هل علمت شيئاً من الوحي؟» وإنما سأله أبوجحيفة عن ذلك لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لا سيما علياً أشياء من الوحي خصهم النبي ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها. وقد سأل علياً عن هذه المسئلة أيضا قيس بن عباد (بضم العين وتخفيف الباء) والأشتر النخعي وحديثهما في مسند النسائي (ومسند الإمام أحمد ج ١: ص ١٢٢) وقال النووي: قوله من زعم أن عندنا شيئاً نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة فقد كذب» هذا تصريح من علي رضي الله عنه بإبطال ما تزعمه الرافضة والشيعة ويخترعونه من قولهم أن علياً رضي الله عنه أوصى إليه النبي ﷺ بأمور كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين وكنوز الشريعة، وأنه ﷺ خص أهل البيت بما لم يطلع عليه غيرهم، وهذه دعاوى باطلة واختراعات فاسدة لا أصل لها، ويكفي في إبطالها قول علي رضي الله عنه هذا، وفيه دليل على جواز كتابة العلم (قال) أي علي رضي الله عنه تفسيراً لما في الصحيفة، وفي رواية أبي جحيفة عند البخاري في العلم قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، إلخ. قال الحافظ: ووقع للبخاري ومسلم من طريق يزيد التيمي عن علي قال: ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، فإذا فيها الجراحات وأسنان الإبل والمدينة حرم ـ الحديث. ولمسلم عن أبي الطفيل عن علي: ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما في قراب سيفي هذا وأخرج صحيفة مكتوبة فيها: لعن الله من ذبح لغير الله ـ الحديث. وللنسائي من طريق الأشتر وغيره عن علي «فإذا فيها: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»

قال رسول الله ﷺ: المدينة حرام ما بين عير إلى ثور،

الحديث. ولأحمد من طريق طارق بن شهاب «فيها فرائض الصدقة» والجمع بين هذه الأحاديث أن الصحيفة كانت واحدة وكان جميع ذلك مكتوبا فيها فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حفظه، والله أعلم، وقد بين ذلك قتادة في روايته لهذا الحديث عن أبي حسان عن علي. (قال رسول الله ﷺ: المدينة حرام) كذا في رواية البخاري في باب إثم من عاهد ثم غدر من كتاب الجهاد، وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٢٦) وأبي داود ولفظ مسلم «المدينة حرم» بفتحتين بدون ألف وهكذا عند البخاري في «باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة» وكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٨١) والترمذي والنسائي. والحرام بمعنى الحرم لأن الروايات يفسر بعضها بعضا. وقال القاري: حرام أي محترم ممنوع مما يقتضي إهانة الموضع المكرم، وعند الشافعية: الحرام بمعنى الحرم. قلت: وهو الظاهر (ما بين عير) بفتح العين المهملة وسكون الياء آخر الحروف بلفظ العير مرادف الحمار، جبل مشهور في قبلة المدينة بقرب ذي الحليفة ميقات المدينة، وفي رواية للبخاري «ما بين عائر» بألف بعد العين المهملة على وزن فاعل (إلى ثور) بفتح الثاء المثلثة وسكون الواو بلفظ الثور فحل البقر جبل صغير خلف أحد وهو غير جبل ثور الذي بمكة، وقوله «إلى ثور» انفرد به مسلم، ولفظ البخاري «إلى كذا» أي بإبهام النهاية. قال الحافظ: اتفقت روايات البخاري كلها على إبهام الثاني ووقع عند مسلم «إلى ثور» فقيل: إن البخاري أبهمه عمداً لما وقع عنده أنه وهم. وقال صاحب المشارق والمطالع: أكثر رواة البخاري ذكروا عيرا، وأما ثور فمنهم من كنى عنه بكذا ومنهم من ترك مكانه بياضا، والأصل في هذا التوقف قول مصعب الزبيري «ليس بالمدينة عير ولا ثور» وأثبت غيره عيرا فوافقه على إنكار ثور. قال أبو عبيد (القاسم بن سلام): قوله «ما بين عير إلى ثور» هذه رواية أهل العراق، وأما أهل المدينة فلا يعرفون جبلا عندهم يقال له ثور، وإنما ثور بمكة، ونرى أن أصل الحديث ما بين عير إلى أحد. قلت (قائله الحافظ): وقد وقع ذلك في حديث عبد الله بن سلام عند أحمد والطبراني (في الكبير قال عبد الله بن سلام: ما بين كذا و أحد حرام حرمه رسول الله ﷺ، ما كنت لأقطع به شجرة ولا أقتل به طائرا. هذا لفظ أحمد (ج ٥ : ص ٤٥٠) ولفظ الطبراني «قال ما بين عير و أحد حرام» قال الهيثمي: ورجاله ثقات) وقال عياض: لا معنى لإنكار عير بالمدينة فإنه معروف، وقد جاء ذكره في أشعارهم، وأنشد أبو عبيد البكري في ذلك عدة شواهد. وقال ابن السيد في المثلث: عير اسم جبل بقرب المدينة معروف. قال الحافظ: وقد سلك العلماء في إنكار مصعب الزبيري لعير وثور مسالك، منها ما تقدم، ومنها: قول ابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٣٥٤): يحتمل أن النبي ﷺ أراد قدر ما بين ثور وعير لا أنهما بعينهما في المدينة، ويحتمل أنه أراد الجبلين الذين بطرفي المدينة وسماهما عيرا وثورا تجوزاً وارتجالا - انتهى. وحكى ابن الأثير كلام أبي عبيد

....

مختصرا ثم قال: وقيل إن عيرا جبل بمكة، ويكون المراد أنه حرم من المدينة قدر ما بين عير وثور من مكة أو حرم المدينة تحريما مثل تحريم ما بين عير وثور بمكة، على حذف المضاف ووصف المصدر المحذوف. وقال النووي: يحتمل أن ثورا كان اسما لجبل هناك إما أحد وإما غيره فخفي اسمه، وقال صاحب البيان والانتصار: قد صحت الرواية بلفظ ثور فلا ينبغي الإقدام على توهيم الرواة بمجرد عدم العرفان فإن أسماء الأماكن قد تتغير أو تنسى ولا يعلمها كثير من الناس، وأيضا فقد يكون للشيء اسمان فيعرف أحدهما دون الآخر. وقال المجد صاحب القاموس: لا أدري كيف وقعت المسارعة من هؤلاء الأعلام إلى إثبات وهم في الحديث المتفق على صحته بمجرد ادعاء أن أهل المدينة لا يعرفون جبلا يسمى ثورا وذكر احتمال طرق التغيير في الأسماء والنسيان لبعضها، قال حتى إني سألت جماعة من فقهاء المدينة وأمرائها وغيرهم من الأشراف عن فدك ومكانها فكلهم أجابوا بعدم معرفة موضع يسمى بذلك في بلادهم مع أن هذه القرية لم تبرح في أيدي الأشراف والخلفاء يتداولونها إلى أواخر الدولة العباسية فكيف بجبل صغير لا يتعلق به كبير أمر مع أنه معروف بين أهل العلم بالمدينة ونقل بعض الحفاظ وصفه بذلك خلفا عن سلف - انتهى. ونقل جماعة عن المحدث أبي محمد عفيف الدين عبد السلام بن مزروع البصري نزيل المدينة المشرفة أنه رآه غير مرة وأنه لما خرج رسولا من صاحب المدينة إلى العراق كان منه دليل يذكر له الأماكن والأجبل، فلما وصلا إلى أحد إذا بقربه جبل صغير فسأله ما اسم هذا الجبل؟ فقال له: يسمى ثورا. وقد حكى عنه نحو هذا القطب الحلبي في شرح البخاري ثم قال: فعلمت بذلك صحة الرواية. وقال المحب الطبري في الأحكام بعد حكاية كلام أبي عبيد ومن تبعه: قد أخبرني الثقة الصدوق الحافظ العالم أبو محمد عبد السلام البصري أن حذاء أحد عن يساره جانحا إلى ورائه جبل صغير يقال له ثور. وأخبر أنه تكرر سؤاله عنه لطوائف من العرب العارفين بتلك الأرض وما فيها من الجبال فكل أخبر أن ذلك الجبل اسمه ثور وتواردوا على ذلك. قال الطبري فعلمنا بذلك أن ذكر ثور في الحديث صحيح، وأن عدم علم أكابر العلماء به لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه. قال: وهذه فائدة جليلة - انتهى. وقال الحافظ بعد حكاية كلام ابن مزروع البصري والمحب الطبري والقطب الحلبي: وذكر شيخنا أبو بكر بن حسين المراغي نزيل المدينة في مختصره لأخبار المدينة أن خلف أهل المدينة ينقلون عن سلفهم أن خلف أحد من جهة الشمال جبلا صغيرا يضرب لونه إلى الحمرة بتدوير يسمى ثورا. قال: وقد تحققته بالمشاهدة - انتهى كلام الحافظ. ونقل السمهودي عن الإقشهري أنه قال قد استقصينا من أهل المدينة تحقيق خبر جبل يقال له ثور عندهم فوجدنا ذلك اسم جبل صغير خلف جبل أحد يعرفه القدماء دون المحدثين من أهل المدينة. والذي يعلم حجة على من لا يعلم - انتهى. واعلم أن ما ورد في حديث علي هذا من

....

تحديد حرم المدينة بما بين عير وثور لا ينافي الحديث الآتي « إني أحرم ما بين لابتي المدينة » لأن اللابتين حرتان يكتنفانها ، كما في القاموس ، وعير وثور مكتنفان المدينة ، فحديث عير وثور يفسر اللابتين ، وقيل حديث «ما بين لابتيها» يعني من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى ، وحديث « ما بين عير إلى ثور » يعني من جهة الجنوب والشمال ، فثور من جهة الشمال وعير من جهة الجنوب ، والله أعلم ، وفي حديث علي هذا وفيما يأتي من أحاديث سعد بن أبي وقاص وحديث أبي سعيد وحديث أنس دليل على أن للمدينة حرماً كحرم مكة ، وقد روى في هذا عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء، ذكر أحاديثهم المجد في المنتقى والعيني في العمدة (ج ١٠ : ص ٢٣١) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٣٠٣) والسمهودي في وفاء الوفا (ص ٨٩ ، ١٠٥ ، ١٠٨) قال الشوكاني : استدل بما في هذه الأحاديث من تحريم شجر المدينة وخبطه وعضده وتحريم صيدها وتنفيره الشافعي ومالك وأحمد وجمهور أهل العلم على أن للمدينة حرما كحرم مكة يحرم صيده وشجره . قال الشافعي ومالك : فإن قتل صيدا أو قطع شجرا فلا ضمان لأنه ليس بمحل للنسك فأشبه الحمى . وقال ابن أبي ذئب وابن أبي ليلى : يجب فيه الجزاء كحرم مكة ، وبه قال بعض المالكية وهو ظاهر قوله « كما حرم إبراهيم مكة » وذهب أبوحنيفة وزيد بن علي والناصر إلى أن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة ولا تثبت له الأحكام من تحريم قتل الصيد وقطع الشجر ، والأحاديث ترد عليهم - انتهى . وقال العيني : احتج بأحاديث تحريم حرم المدينة محمد بن أبي ذئب والزهري والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق وقالوا: المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ولكنه لا يجب الجزاء فيه عندهم خلافا لابن أبي ذئب فإنه قال : يجب الجزاء ، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعي، وقال في القديم : من اصطاد في المدينة صيدا أخذ سلبه ويروى فيه أثرا عن سعد ، وقال في الجديد بخلافه . وقال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة فلا يمنع أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها - انتهى . والمراد من المنع منع استحباب لا تحريم فلا يحرم عند الحنفية أخذ صيدها وقطع شجرها بل يكره فقط كما في المرقاة . قال في الكافي : لأن حل الاصطياد عرف بالنصوص القاطعة فلا يحرم إلا بقاطع كذلك ولم يوجد ، وأما تحريم مكة فنصوص الكتاب فيه صريحة . قال التوربشتي : قوله ﷺ « حرمت المدينة » أراد بذلك تحريم التعظيم دون ما عداه من الأحكام المتعلقة بالحرم ، ومن الدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم « لا تخبط منها شجرة إلا لعلف » وأشجار حرم مكة لا يجوز خبطها بحال ، وأما صيد المدينة وإن رأى تحريمه نفر يسير من الصحابة فإن الجمهور منهم لم ينكروا اصطياد الطيور بالمدينة ولم يبلغنا فيه عن النبي ﷺ نهي من طريق يعتمد عليه - انتهى . وأيضا قال

....

أصحابنا : قوله عليه الصلاة والسلام « أحرم » من الحرمة لا من التحريم بمعنى أعظم المدينة جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان ، وبه نقول فنعظمها ونوقرها أشد التوقير والتعظيم لكن لا نقول بالتحريم لعدم القاطع احترازا عن الجرأة على تحريم ما أحل الله تعالى. فإن قيل : إنه شبه التحريم بمكة فكيف يصح الحمل على التعظيم ؟ أجيب بأنه لا يخلو عن أمرين ، إما أن يكون المراد التشبيه من كل الوجوه أو من وجه دون وجه ، فإن كان الأول فلا يصح الحمل على ما حملتم عليه قوله «كتحريم إبراهيم مكة » فقلتم فى الحرمة فقط لا فى وجوب الجزاء فى المشهور من المذهب ، وإن قلتم بوجوب الجزاء فلا نسلم لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضى الله عنهم إلا عن سعد فقط وعن عمر فى قول ، وهو سلب القاطع والصائد وقد أجمعنا أن ذلك لا يجب فى حرم مكة فكيف يجب هناك ؟ وإن كان الثانى فكما حملتم على شئ ساغ لنا أن نحمل على آخر ، وهذا لأن تشبيه الشئ بالشئ يصح من وجه واحد وإن كان لا يشبهه من كل الوجوه كما فى قوله تعالى : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم - سورة آل عمران : الآية ٥٢﴾ يعنى من وجه واحد وهو تخليقه بغير أب فكذلك نقول إن تشبيهه بمكة فى تحريم التعظيم فقط لا فى التحريم الذى يتعلق به أحكام أخر، لأن ذلك يوجب التعارض بين الأحاديث ، وبالحمل على ما قلنا يدفع ودفعه هو المطلوب مهما أمكن بالإجماع فصار المصير إلى ما ذهبنا إليه أولى وأرجح بلا نزاع - انتهى . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر هذا كله : قلت : ولكن يرد هذا كله حديث جابر عند مسلم بلفظ « إن إبراهيم حرم مكة وإنى أحرم المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها » وأصرح منه حديث سعد بلفظ « إنى أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع عضاهها أو يقتل صيدها » وفى حديث ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٣١٨) بإسناد حسن « لكل نبي حرم وحرمى المدينة ، اللهم إنى أحرمها بحرمك أن لا يؤوى بها محدث ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا تؤخذ لقطتها إلا لمنشدها » فقد ثبت النهى عن الاصطياد بطريق يعتمد عليه ، وظهر أن التحريم فيه ليس بمعنى التوقير والتعظيم فقط بل هو واقع على قطع العضاه وقتل الصيد كالحرم المكى والله أعلم - انتهى . قلت : والأصل فى المنع والنهى التحريم حتى تقوم دلالة على التنزيه ولم يقم دليل على كون النهى لكراهة التنزيه بل ورد ما يدل على كونه للتحريم فقد روى مسلم من طريق يزيد بن هارون عن عاصم الأحول ، قال : سألت أنسا أحرم رسول الله ﷺ المدينة ؟ قال : نعم هى حرام ، لا يختلى خلاها ؛ فمن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. ففى هذه الرواية ترتب الوعيد الشديد على المختلى ، قال صاحب فتح الملهم : هذا مخالف لما ذهب إليه الحنفية من حمل النهى عن الاختلاء ونحوه على الكراهة مع إثبات الإباحة. قال : ولم أجد فى غير هذا الطريق ويختلج فى قلبي أن الرواية وقع فيها اختصار ، وحذف بعض الرواة ذكر الإحداث وإيواء المحدث وكان

....

الوعيد مرتبا على ذلك المحذوف كما هو المصرح فى سائر الروايات عن أنس، وأيضا ليس فى هذه الرواية التصريح برفع هذه الجملة إلى النبي ﷺ كما لا يخفى على المتأمل - انتهى. قلت: ليس منشأ هذا الاختلاج إلا أن هذه الرواية مخالفة لمذهب الحنفيـة فاضطر إلى توهينها والتشكيك فى رفعها وإلا فليس ههنا ما يدل على كونها مخالفـة لسائر الروايات فتأمل. وأجاب الحنفية أيضا عن الأحاديث المذكورة بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لأنه لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها وذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة وقال إنها زينة المدينة. قال الحافظ: قال الطحاوى: يحتمل أن يكون سبب النهى عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة كانت إليها فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد فى زينتها ويدعو إلى ألفتهـا كما روى ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن هدم آطام المدينة فإنها من زينة المدينة فلما انقطعت الهجرة زال ذلك، وما قاله ليس بواضح لأن النسخ لا يثبت إلا بدليل، وقد ثبت على الفتوى بتحريمها سعد وزيد بن ثابت وأبو سعيد وغـيرهم كما أخرجه مسلم. قال الحافظ: واحتج الطحاوى (لما ذهب إليه الحنفيـة) بحديث أنس فى قصة أبي عمـير «ما فعل النغير» قال: لو كان صيدها حراماً ما جاز حبس الطـير. وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل. قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير، وهذا قول الجمهور، لكن لا يرد ذلك على الحنفيـة لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير كانت قبل التحريم (لأنه فى أول الهجرة، وتحريم المدينة كان بعد رجوعـه ﷺ من خيبر) واحتج بعضهم بحديث أنس فى قصة قطع النخل لبناء المسجد، ولو كان قطع شجرها حراماً ما فعله ﷺ، وتعقب بأن ذلك كان فى أول الهجرة كما سيأتى واضحا فى أول المغازى، وحديث تحريم المدينة كان بعـد رجوعـه ﷺ من خيبر كما سيأتى فى حـديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس فى الجهـاد وفى غزوة أحد من المغازى واضحا. قلت: واستدل الحنفيـة أيضا بما رواه الطحاوى والطبرانى وابن أبي شيبة عن سلمة أنه قال له رسول الله ﷺ أما إنك لو كنت تصيـدت بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت فإنى أحب العقيق. قال الطحاوى: ففى هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة، ألا ترى رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد وذلك لا يحل بمكة فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة. وقال فى النخبة: هذا تصريح من النبي ﷺ على جواز صيد المدينة فإن الأئمة اتفقوا على أن العقيق من المدينة ولم يخالف فيه مخالف. وأجيب عن ذلك بما قال البيهقى أن حديث سلمة ضعيف ومن يدعى العلم بالآثار لا ينبغى له أن يعارض الأحاديث الثابتة فى حرم المدينـة بهذا

....

الحديث الضعيف ، وقد يجوز أن يكون الموضع الذى كان سلمة يصيد فيه خارجا من حرم المدينة ، والموضع الذى رأى فيه سعد بن أبي وقاص غلاما يقطع شجرا من حرم المدينة داخله حتى لا يتنافيان ولو اختلفا كان الحكم لرواية سعد لصحة حديثه وثقة رجاله دون حديث سلمة - انتهى . ويحتمل أن حديث سلمة كان قبل تحريم المدينة . قال صاحب فتح الملهم : والذى تحصل من مجموع الروايات - والله سبحانه وتعالى أعلم - أن لمكة حرما وللمدينة حرما يختلف عن حرم مكة فى نوع من الأحكام كالنهى عن دخولها بغير إحرام وغيره ، ويشبهه فى نوع منها كالنهى عن الاصطياد وقطع الشجر مع تفاوت الدرجات فيه من حيث ورود التشديد والتغليظ فى شأن مكة وإيجاب العقوبات على من جنى فيها على غير شاكلة ما هو فى شأن المدينة من وقوع التساهل والإغماض عمن ارتكب شيئا مما نهى عنه ، وهذا غير خاف على من تأمل فى الأحاديث التى ذكرناها من الطحاوى وغيره ، ويشهد لهذا التخفيف أيضا ما رخص النبي ﷺ فى خبط شجرها لعلف الدواب ، وقال فى حديث جابر عند أبي داود وغيره لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله ﷺ ولكن يهش هشا رفيقا أى ينثر نثرا بلين ورفق ، ولهذا لم يجر التعامل على ما فى حديث سعد من التعزير بالسلب ؛ بل قال ابن بطال : حديث سعد فى السلب لم يصح عند مالك ولا رأى العمل عليه بالمدينة كما فى عمدة القارى - انتهى . وقال الحافظ : قال ابن قدامة : يحرم صيد المدينة وقطع شجرها ، وبه قال مالك والشافعى وأكثر أهل العلم ، وقال أبوحنيفة : لا يحرم ثم من فعل مما حرم عليه فيه شيئا أثم ولا جزاء عليه فى رواية لأحمد وهو قول مالك والشافعى فى الجديد وأكثر أهل العلم وفى رواية لأحمد وهو قول الشافعى فى القديم وابن أبي ذئب واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك وقال القاضى عبد الوهاب : إنه الأقيس واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء وهو كما فى حرم مكة وقيل : الجزاء فى حرم المدينة أخذ السلب لحديث صححه مسلم عن سعد بن أبي وقاص ، وفى رواية لأبي داود « من وجد أحدا يصيد فى حرم المدينة فليسلبه » قال القاضى عياض : لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعى فى القديم . قلت (قائله الحافظ) : واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه ، ولمن قال به اختلاف فى كيفيته ومصرفه ، والذى دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتيل وأنه للسالب لكنه لا يخمس ، وأغرب بعض الحنفية فادعى الاجماع على ترك الأخذ لحديث السلب ثم استدل بذلك على نسخ أحاديث تحريم المدينة ، ودعوى الاجماع مردودة فبطل ما ترتب عليها . قال ابن عبد البر: لو صح حديث سعد لم يكن فى نسخ أخذ السلب ما يسقط الأحاديث الصحيحة ، ويجوز أخذ العلف لحديث أبي سعيد فى مسلم « ولا يخبط فيها شجرة إلا لعلف » ولأبي داود من طريق أبي حسان عن على نحوه ، وقال المهلب : فى حديث أنس دلالة على أن المنهى عنه فى الحديث الماضى مقصور على القطع الذى

....

يحصل به الإفساد ، فأما من يقصد الإصلاح كمن يغرس بستانا مثلا فلا يمتنع عليه قطع ما كان لتلك الأرض من شجر يضر بقاؤه . قال : وقيل : بل فيه دلالة على أن النهى إنما يتوجه إلى ما أنبته الله من الشجر مما لا صنع فيه للآدمى كما حمل عليه النهى عن قطع شجر مكة وعلى هذا يحمل قطعه ﷺ النخل وجعله قبلة المسجد ولا يلزم منه النسخ المذكور - انتهى . ويأتى مزيد الكلام على حرم المدينة ومسئلة السلب فى شرح حديث سعد الآتى . **فائدة** : روى مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، قال : حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتى المدينة ، قال أبوهريرة : فلو وجدت الظباء ما بين لابتيها ما ذعرتها ، وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى ، وروى أبو داود من حديث عدى بن زيد قال : حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريدا بريدا لا يخبط شجره ولا يعضد إلا ما يساق به الجمل ، وقد سكت عليه أبو داود وكذا سكت عليه الحافظ فى الفتح ، وقال المنذرى : فى إسناده سليمان بن كنانة ، سئل عنه أبوحاتم الرازى فقال : لا أعرفه ، ولم يذكره البخارى فى تاريخه ، وفى إسناده أيضاً عبد الله بن أبي سفيان وهو فى معنى المجهول - انتهى . وقال فى التقريب فى عبد الله بن أبي سفيان : إنه مقبول . قال السمهودى (ص ٩٦) : اعلم أن قوله فى حديث مسلم « وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى » ظاهر فى التحريم لذلك القدر ، إذ حول المدينة إنما هو حرمها وحمى النبى ﷺ الذى ليس بحرم لم يكن حول المدينة على ما سيأتى بيانه ، ولأن التقى السبكى قال: إن فى سنن أبي داود تحديد حرم المدينة ببريد من كل ناحية. قال: وإسناده ليس بالقوى، والذى رأيته فى أبي داود عن عدى بن زيد : حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريدا بريدا ، إلخ . قال : ورواه البزار بنحوه ، ورواه ابن زبالة بلفظ « حرم رسول الله ﷺ شجر المدينة بريدا فى بريد منها ، وأذن فى المسد والمنجدة ومتاع الناضح أن يقطع منه» . وروى المفضل الجندى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال فى قصة العبد الذى وجده يعضد أويخبط عضاها بالعقيق : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من وجد من يعضد أو يخبط شيئا من عضاه المدينة بريدا فى بريد فله سلبه . وروى البزار عن جابر قال : حرم رسول الله ﷺ المدينة بريدا من نواحيها كلها (قال الهيثمى بعد عزوه للبزار : وفيه الفضل بن مبشر وثقه ابن حبان وضعفه جماعة) قال السمهودى : وفى الأوسط للطبرانى : وفيه ضعيف عن كعب بن مالك ، قال حرم رسول الله ﷺ الشجر بالمدينة بريدا فى بريد فأرسلنى فأعلمت على الحرم على شرف ذات الجيش وعلى شريب ، وعلى أشراف مخيض وعلى نبت (قال الهيثمى : فى طرقه عبد العزيز بن عمران بن أبي ثابت ، وهو ضعيف) قال السمهودى: ورواه ابن النجار وابن زبالة بلفظ «حرم رسول الله ﷺ المدينة بريدا فى بريد وأرسلنى فأعلمت على الحرم» إلخ . قال: وروى ابن زبالة أيضا من طريق مالك بن أنس عن أبي بكر بن حزم أن رسول الله ﷺ قال فى الحمى : إلى مضرب القبة. قال مالك : وذلك نحو من بريد . قال السمهودى بعد بيان الألفاظ المتعلقة بالتحديد ما نصه :

فمن أحدث فيها حدثا، أو آوى

والتحديد بهذه الأماكن مؤيد لكون مجموع الحرم بريدا ، ولذلك قال ابن زبالة عقب ما تقدم عنه : وذلك كله يشبه أن يكون بريدا في بريد ـ انتهى . ويحمل عليه قول أبي هريرة في حديث مسلم « وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى » لأن ذلك هو البريد أي ستة أميال من جهة قبلتها وستة أميال من جهة شاميها وكذلك في المشرق والمغرب ومثله حديث حمى كل ناحية من المدينة بريدا أي من القبلة إلى الشمال بريدا ومن المشرق إلى المغرب بريدا ، وقد أخذ بذلك مالك رحمه الله ، لكن فرق بين حرم الشجر وحرم الصيد ، وجعل البريد حرم الشجر وما بين اللابتين حرم الصيد ، قال عياض في الإكمال : قال ابن حبيب : تحريم ما بين اللابتين مخصوص بالصيد ، قال : وأما قطع الشجر فبريد في بريد في دور المدينة كلها ، بذلك أخبرني مطرف عن مالك وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن وهب ـ انتهى . وحكى الباجي في المنتقى مثله عن ابن نافع ونقل ابن زبالة عن مالك أنه قال : الحرم حرمان . فحرم الطير والوحش من حرة واقم ـ أي وهي الحرة الشرقية ـ إلى حرة العقيق ـ أي وهي الغربية ـ وحرم الشجر بريد في بريد . وقال البرهان ابن فرحون : حرم الصيد ما بين حرارها الأربع ، وسماها أربعا لوجود الحرتين المذكورتين في الجهات الأربع ، لانعطاف بعض الشرقية والغربية من جهة الشمال والقبلة ، ولم يعول أصحابنا في تحديد الحرم على البريد مع ما فيه من الزيادة ؛ لأن أدلته ليست بالقوية فعولوا على ما اشتملت عليه الأحاديث الصحيحة من الجبلين واللابتين على أن إطلاق أحاديث التحريم مقتض لعدم الفرق بين حرم الشجر وحرم الصيد سواء كان الحرم بريدا أو دونه ، غير أن في أحاديث البريد ما يشعر بأنه للشجر ، مع أن ابن زبالة ـ ومحله من الضعف معلوم ـ روى عن ابن بشير المازني أنه سمع رسول الله ﷺ يحرم ما بين لابتيها ـ يعني المدينة ـ من الصيد ، وعن أبي هريرة وغيره نحوه . وفي رواية له « من الطير أن يصاد بها » ، وقد يقال : هو من باب إفراد فرد مما حرم بالذكر . فإن قيل : قوله في حديث مسلم « حرم ما بين لابتيها وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى » دال على الفرق المذكور ، قلنا ممنوع لأن غايته أن يراد بالحمى الحرم ، فكأنه قال : وجعل اثنى عشر ميلا حولها حرما ؛ إذ ليس فيه أنه جعله حمى الشجر ـ انتهى كلام السمهودي

(فمن أحدث) أي أظهر (فيها) أي في المدينة (حدثا) بفتحتين أي منكراً أو بدعة وهي ما خالف الكتاب والسنة ، وقال العيني : هو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السنة (أو آوى) أي ضم وحمى ومكن وأجار . قال عياض : ويقال : أوى وآوى بالقصر والمد في الفعل اللازم والمتعدي جميعا ، لكن القصر في اللازم أشهر وأفصح والمد في المتعدي أشهر وأفصح . قال النووي : وبالأفصح جاء القرآن العزيز في الموضعين ، قال الله تعالى : ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة ـ سورة الكهف : الآية ٦٣﴾ وقال في المتعدي : ﴿وآويناهما إلى ربوة ـ سورة المومنون :

محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ذمة المسلمين واحدة

الآية ٥٢) (محدثا) بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول ، فمعنى الكسر: من نصر جانيا وآواه وأجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه ، ومعنى الفتح هو الأمر المبتدع نفسه ، ويكون معنى الإيواء فيه الرضا به والصبر عليه ، فإنه إذا رضى ببدعته وأقر فاعله عليها ولم ينكرها فقد آواه ، قاله العينى. وقال القارى: بكسر الدال على الرواية الصحيحة أى مبتدعا ، وقيل أى جانيا بأن يحول بينه وبين خصمه أن يقتص منه ويروى بفتح الدال أى أمرا مبتدعا ، وإيواؤه الرضاء به والصبر عليه (فعليه) أى فعلى كل منهما (لعنة الله) أى طرده وإبعاده (والملائكة) أى دعاؤهم عليه بالبعد عن رحمته (والناس أجمعين) قال الحافظ: قوله «فعليه لعنة الله» إلخ ، فيه جواز لعن أهل المعاصى والفساد لكن لا دلالة فيه على لعن الفاسق المعين. وفيه أن المحدث والمؤوى للحدث فى الإثم سواء. قال عياض: واستدل بهذا على أن الحدث فى المدينة من الكبائر لأن اللعنة لا تكون إلا فى كبيرة ، والمراد بلعنة الملائكة والناس المبالغة فى الإبعاد عن رحمة الله ، فإن اللعن فى اللغة هو الطرد والإبعاد. قال: والمراد باللعن هنا العذاب الذى يستحقه على ذنبه فى أول الأمر وليس هو كلعن الكافر الذى يبعد من رحمة الله كل الإبعاد. وقال ابن بطال: دل الحديث على أن من أحدث حدثا أو آوى محدثا فى غير المدينة أنه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وإن كان قد علم أن من آوى أهل المعاصى إنه يشاركهم فى الإثم ، فإن من رضى فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها ولكونها مهبط الوحى وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام. ومنها انتشر الدين فى أقطار الأرض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها. وقال غيره: السر فى تخصيص المدينة بالذكر أنها كانت إذ ذاك موطن النبى ﷺ ثم صارت موضع الخلفاء الراشدين (لا يقبل منه صرف ولا عدل) بفتح أولهما ، وفى رواية « لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا » ، واختلف فى تفسيرهما فعند الجمهور الصرف الفريضة والعدل النافلة ، ورواه ابن خزيمة بإسناد صحيح عن الثورى وعن الحسن البصرى بالعكس ، وعن الأصمعى الصرف التوبة والعدل الفدية ، وقيل غير ذلك. قال عياض: معناه لا يقبل قبول رضى وإن قبل قبول جزاء ، وقيل يكون القبول هنا بمعنى تكفير الذنب بهما ، وقد يكون معنى الفدية هنا أنه لا يجد يوم القيامة فداء يفتدى به بخلاف غيره من المذنبين بأن يفديه من النار بيهودى أو نصرانى كما رواه مسلم من حديث أبى موسى الأشعرى (ذمة المسلمين) أى عهدهم وأمانهم (واحدة) أى إنها كالشئ الواحد لا يختلف باختلاف المراتب ولا يجوز نقضها لتفرد العاقد بها ، وكان الذى ينقض ذمة أخيه كالذى ينقض ذمة نفسه ، وهى ما يذم الرجل على إضاعته من عهد وأمان كأنهم كالجسد الواحد الذى إذا اشتكى بعضه اشتكى كله ، قاله القارى. وقال الحافظ: ذمة المسلمين واحدة أى أمانهم صحيح فإذا آمن الكافر واحد من المسلمين حرم على غيره التعرض له ، وللأمان شروط معروفة ، وقال البيضاوى: الذمة العهد سمى بها لأنه يذم متعاطيها

يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ومن والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ،

على إضاعتها (يسعى بها) أي يتولاها ويلي أمرها (أدناهم) أي أدنى المسلمين مرتبة ، والمعنى أن ذمة المسلمين واحدة سواء صدرت من واحد أو أكثر ، شريف أو وضيع ، فإذا آمن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمة لم يكن لأحد نقضه فيستوى فى ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد لأن المسلمين كنفس واحدة . قال الحافظ : دخل فى قوله « أدناهم » كل وضيع بالنص وكل شريف بالفحوى ؛ فدخل فى « أدناهم » المرأة والعبد والصبي والمجنون ، فأما المرأة فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئا ذكره عبد الملك يعنى ابن الماجشون صاحب مالك لا أحفظ ذلك عن غيره ، قال : إن أمر الأمان إلى الإمام وتأول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة ، قال ابن المنذر: وفى قول النبي ﷺ « يسعى بذمتهم أدناهم » دلالة على إغفال هذا القائل - انتهى . وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون فقال : هو إلى الإمام إن أجازه جاز وإن رده رد ، وأما العبد فأجاز الجمهور أمانه قاتل أو لم يقاتل . وقال أبوحنيفة : إن قاتل جاز أمانه وإلا فلا . وقال سحنون : إذا أذن له سيده فى القتال صح أمانه وإلا فلا . وأما الصبي فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز . قلت (قائله الحافظ) : وكلام غيره يشعر بالتفرقة بين المراهق وغيره وكذلك المميز الذى يعقل ، والخلاف عن المالكية والحنابلة ، وأما المجنون فلا يصح أمانه بلا خلاف كالكافر ، لكن قال الأوزاعي : إن غزا الذمى مع المسلمين فأمن أحداً فإن شاء الإمام أمضاه وإلا فليرده إلى مأمنه ، وحكى ابن المنذر عن الثورى أنه استثنى من الرجال الأحرار الأسير فى أرض الحرب فقال لا ينفذ أمانه وكذلك الأجير (فمن أخفر مسلما) بالخاء المعجمة والفاء أي نقض عهد مسلم وأمانه فتعرض لكافر آمنه مسلم . قال أهل اللغة : يقال أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وخفرته بغير همز إذا آمنته ، فالهمزة فى أخفر للإزالة والسلب نحو اشكيته أي أزلت شكايته فمعنى « أخفر مسلما » أزال خفرته أي عهده وأمانه (ومن والى قوما) أي اتخذهم أولياء ، وهو يحتمل أن يراد به ولاء الموالاة والحلف بأن يكون لرجل موالى فأبطل موالاتهم واتخذ قوما آخرين موالى بغير إذن مواليه والاستشارة بهم فإن فيه نوعا من نقض العهد والايذاء ، وقيل المراد من نسب نفسه إليهم كانتمائه إلى غير أبيه ، ويحتمل أن يراد ولاء العتاقة وهذا أنسب لما جاء فى الرواية الأخرى من أقرانه وذكره مع قوله «من ادعى إلى غير أبيه» يعنى من انتسب إلى غير من هو معتق له كان كالدعى الذى ينتسب إلى غير أبيه ، قال النووى: معناه أن ينتمى العتيق إلى ولاء غير معتقه وهذا حرام لتفويته حق المنعم عليه ، ولأن الولاء كالنسب فيحرم تضييعه كما يحرم تضييع النسب وانتساب الإنسان إلى غير أبيه (بغير إذن مواليه) تنبيه على ما هو المانع وهو إبطال حقهم وأمانتهم وإيراد الكلام على ما هو

لا يقبل منه صرف ولا عدل. متفق عليه. وفي رواية لهما: من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل.

الغالب في الوقوع لا تقييد الحكم بعدم الإذن حتى يجوز الانتساب بإذنهم. قال النووي: احتج قوم بقوله «بغير إذن مواليه» على جواز التولي بإذن مواليه، والصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يجوز وإن أذنوا كما لا يجوز الانتساب إلى غير أبيه وإن أذن أبوه فيه، وحملوا التقييد في الحديث على الغالب لأن غالب ما يقع هذا بغير إذن الموالي فلا يكون له مفهوم يعمل به ونظيره قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم - سورة النساء: الآية ٢٧﴾ وقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق - سورة الأنعام الآية ١٢٢﴾ وغير ذلك من الآيات التي قيد فيها بالغالب وليس لها مفهوم يعمل به - انتهى. وقال الخطابي: ليس إذن الموالي شرطا في ادعاء نسب و ولاء ليس منه و إليه، وإنما ذكر تاكيدا للتحريم لأنه إذا استاذنهم في ذلك منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك - انتهى. قال الحافظ: وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطئون معه على ذلك لغرض ما، والأولى ما قال غيره أن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه، وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب - انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون كنى بذلك عن بيعه فإذا وقع بيعه جاز له الانتماء إلى مولاه الثاني وهو غير مولاه الأول، أو المراد موالاة الحلف، فإذا أراد الانتقال عنه لا ينتقل إلا بإذن، وقال البيضاوي: الظاهر أنه أراد به ولاء العتق لعطفه (في الرواية الآتية) على قوله «من ادعى إلى غير أبيه» والجمع بينهما بالوعيد، فإن العتق من حيث أنه لحمة كلحمة النسب فإذا نسب إلى غير من هو له كالدعي الذي تبرأ عمن هو منه وألحق نفسه بغيره، فيستحق به الدعاء عليه بالطرد والإبعاد عن الرحمة ثم أجاب عن الإذن بنحو ما تقدم، وقال: ليس هو للتقييد، وإنما هو للتنبيه على ما هو المانع، وهو إبطال حق مواليه، فأورد الكلام على ما هو الغالب (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي الفرائض وفي الاعتصام، ومسلم في الحج وفي العتق، وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود في أواخر الحج والترمذي في الولاء والهبة، والنسائي والطحاوي والبيهقي وغيرهم (وفي رواية لهما) أي للشيخين وفيه أن قوله «من ادعى إلى غير أبيه» ليس في رواية البخاري (من ادعى) أي انتسب (إلى غير أبيه) أي المعروف (أوتولى غير مواليه) هذا العطف يؤيد من فسر الموالاة بولاء العتاقة كما تقدم (فعليه لعنة الله) إلخ. قال النووي: هذا صريح في غلظ تحريم انتماء الإنسان إلى غير أبيه أوانتماء العتيق إلى ولاء غير مواليه لما فيه من كفر النعمة وتضييع حقوق الإرث والولاء والعقل وغير ذلك مع ما فيه من قطيعة الرحم والعقوق.

٢٧٥٤ — (٢) وعن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاهها أو يقتل صيدها.

٢٧٥٤ — قوله (وعن سعد) أي ابن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة (إني أحرم ما بين لابتي المدينة) بتخفيف الموحدة تثنية لابة، وهي الحرة وهي الأرض ذات الحجارة السود كأنها أحرقت بالنار وأراد بهما حرتين تكتنفانها وجمع اللابة لوب ولابات ولاب. قال ابن حبيب: هما الحرتان الشرقيـة والغربية، وللمدينة حرتان حرة بالقبلة (من جهة الجنوب) وحرة بالجرف (من جهة الشمال) فهي حرار أربع لكن يرجع كلها إلى الحرتين الشرقية والغربية لاتصالهما بهما ولذلك جمعها ﷺ في اللابتين. وقال السمهودي: ما بين لابتيها أي حرتيها الشرقية والغربية، والمدينة بينهما، ولها أيضا حرة بالقبلة وحرة بالشام لكنهما يرجعان إلى الشرقيـة والغربية لاتصالهما بهما، ولهذا جمعها ﷺ كلها في اللابتين كما نبه عليـه الطبري - انتهى. قال الحافظ: قد تكرر ذكر اللابتين في الحديث ووقع في حديث جابر عند أحمد «وأنا أحرم المدينـة ما بين حرتيها» فادعى بعض الحنفيـة أن الحديث مضطرب لأنه وقع في رواية «ما بين جبليها» وفي رواية «ما بين لابتيها» وفي رواية «مازميها» وتعقب بأن الجمع بينهما واضح وبمثل هـذا لا ترد الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شك أن رواية ما بين لابتيها أرجح لتوارد الرواة عليها، ورواية جبليها لا تنافيها فيكون عند كل لابة جبل، أو لابتيها من جهة الجنوب والشمال وجبليها من جهة الشرق والغـرب، وتسمية الجبلين في رواية أخرى لا تضر، وأما رواية مازميها فهي في بعض طرق أبي سعيد، والمازم بكسر الزاي المضيق بين الجبلين، وقد يطلق على الجبل نفسه كذا قال الحافظ في شرح حـديث أنس في باب حرم المدينـة. وفيه نظر فإنه ليس عند كل جبل لابة ولا أن لابتيها من جهة الجنوب والشمال وجبليها من جهة المشرق والمغرب بل الحقيقة أن حديث ما بين لابتيها يعني من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى، وحديث ما بين جبليها يعني الحرتين الجنوبية والشمالية، قال النووي: للمدينة لابتان شرقيـة وغربية وهي بينهما. قال: والمراد باللابتين الحرتان، قال: وهذه الأحاديث كلها متفقة فما بين لابتيها بيان لحد حرمها من جهتي المشرق والمغرب وما بين جبليها لحده من جهة الجنوب والشمال. وقال الحافظ في باب لابتي المدينة في شرح حديث أبي هريرة «ما بين لابتيها حرام»: أن المدينة بين لابتين شرقية وغربية ولها لابتان أيضا من الجانبين الآخرين إلا أنهما يرجعان إلى الأوليين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل ذلك - انتهى. قال النووي: ومعنى قوله «ما بين لابتيها» اللابتان وما بينهما، والمراد تحريم المدينـة ولابتيها يعني أن اللابتين داخلتان أيضا. قال الأبي ولعلها بدليل آخـر، وإلا فلفظ «بين» لا يشملهما - انتهى (أن يقطع) بدل اشتمال من المفعول (عضاهها) بكسر العين المهملة،

وقال: المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها

وهى كل شجر عظيم له شوك كالطلح والعوسج واحدها عضاهة وعضهة وعضه وعضة بحذف الهاء الأصلية كما يحذف من الشفة (وقال: المدينة خير لهم) قال القارى: أى لأهلها من المؤمنين فى الدنيا والآخرى، وذلك مطلق إن كان قبل الفتح ومقيد بغير مكة إن كان بعده، أو المراد بالخيرية من جهة بركة المعيشة فلا ينافى بركة الفضيلة الزائدة الثابتة لمكة بالأحاديث الصحيحة الصريحة - انتهى. قلت: احتج ابن رشد بالحديث على تفضيل المدينة على مكة، ولا دليل فيه لأن كونها خيرا مطلق يصدق بصورة ككونها خيرا من الشام لا من كل الأرض. وقال السندى فى حاشية مسلم: قوله «المدينة خير لهم» قال ذلك فى ناس يتركون المدينة إلى بعض بلاد الرخاء كالشام وغيره كما سيجئ، وهؤلاء الناس هم المراد بضمير «لهم» أى المدينة خير لأولئك التاركين لها من تلك البلاد التى يتركون المدينة لأجلها فلا دليل فى الحديث على تفضيل المدينة على مكة كما لا يخفى (لو كانوا يعلمون) أى ما فيها من الخير لما فارقوها وما اختاروا غيرها عليها وما تحولوا للتوسعة فى الدنيا، قال السندى: ليس المراد به أنها خير على تقدير العلم، إذ المدينة خير لهم علموا أو لا، بل المراد لو علموا بذلك لما فارقوها، وقد يجعل كلمة لو للتمنى لكن قد يقال: كثير منهم يبلغهم الخبر ويفارقونها فأولئك قد علموا بذلك لبلوغهم الخبر ومع ذلك فارقوها فكيف يصح «لو علموا بذلك لما فارقوها»؟ قلت: يمكن دفعه بأن المراد لو علموا بذلك عيانا وليس الخبر كالمعاينة، أو يقال هو من تنزيل العالم الذى لا يعمل بعلمه بمنزلة الجاهل، كأنه ما علم هذا، وقد يقال: المعنى المدينة خير لهم لو كانوا من أهل العلم، إذ البلدة الشريفة لا ينتفع بها إلا الأهل الشريف الذين يعملون على مقتضى العلم، وأما من ليس من أهل العلم فلا ينتفع بالبلدة الشريفة بل ربما يتضرر، فخيرية البلدة ليست إلا لأهلها، ومن يليق للإقامة فيها فافهم - انتهى. وقال الأبى: «لو» هذه إن كانت امتناعية فجوابها محذوف أى لو كانوا من أهل العلم لعلموا ذلك ولم يفارقوا المدينة، وإن كانت متعدية فالتقدير لو كانوا يعلمون ذلك لما فارقوها، وإن كانت للتمنى لم تفتقر إلى جواب، وعلى التقديرين هو تجهيل لمن فعل ذلك لتفويته عن نفسه أجرا عظيما، ولذلك قال: إلا أبدل الله فيها خيرا منهم، كما قال تعالى: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم - سورة محمد: الآية ٤٠﴾ أى يخلق خلقا سواكم على خلاف صفتكم من الرغبة فى الإيمان (لا يدعها) استئناف مبين أى لا يتركها (أحد) ممن استوطنها (رغبة عنها) أى عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها، وقال القرطبي والمازرى: رغبة عنها أى كراهة لها من رغبت عن الشئ إذا كرهته. وقال الباجى: الظاهر عندى أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطنا غيرها يعنى من كان وطنه غيرها فقدم عليها طالبا للقربة بإتيانها ورجع إلى وطنه أو كان مستوطنا بها فسافر عنها لحاجة أو لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها -

إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لاوائها وجهدها إلا كنت له شفيعا أو شهيدا

انتهى (إلا أبدل الله فيها) أي في المدينة (من هو خير منه) قال الباجي: بمولود يولد فيها أو بمنتقل ينتقل إليها من غيرها. قيل هذا خاص بزمن حياته ﷺ، وقيل: دائما. ويدل عليه قوله في حديث «يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم إلى الرخاء، المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون». وقال ابن عبد البر: هذا في حياته ﷺ، وذلك مثل الأعرابي القائل «أقلني بيعتي» ومعلوم أن من رغب عن جواره أبدله الله خيرا منه، وأما بعد وفاته فقد خرج منها جماعة من أصحابه ولم تعوض المدينة خيرا منهم. قال الزرقاني: يعني كأبي موسى وابن مسعود ومعاذ وأبي عبيدة وعلي وطلحة والزبير وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وبلال وأبي الدرداء وأبي ذر وغيرهم، وقطنوا غيرها و ماتوا خارجا عنها ولم تعوض المدينة مثلهم فضلا عن خير منهم، فدل ذلك على التخصيص بزمنه ﷺ. قال الأبي: الأظهر أن ذلك ليس خاصا بالزمن النبوي ومن خرج من الصحابة لم يخرج رغبة عنها بل إنما خرج لمصلحة دينية من تعليم أو جهاد أو غير ذلك - انتهى. قال الزرقاني: لا يقال ليس النزاع في أن خروجهم لما ذكر إنما هو في تعويضها بخير منهم، وهذا لم يقع فالأظهر التخصيص لأنا نقول: الإبدال مقيد بالخروج رغبة عنها فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم تعوض مثلهم - انتهى. قلت: هذا هو الظاهر بل الصحيح فإن التعويض والإبدال لما كان مقيدا بترك المدينة والخروج رغبة عنها فلا مانع من حمله على الإطلاق والعموم (ولا يثبت أحد) أي بالصبر (على لاوائها) بالمد بسكون الهمزة الأولى وتبدل ألفا أي شدة جوعها (وجهدها) بفتح الجيم وقد تضم أي مشقتها مما يجد فيه من شدة الحر وكربة الغربة وأذية من فيها من أهل البدعة لأهل السنة. قال الجوهري: اللاواء الشدة، لكن المراد هنا ضيق المعيشة والقحط لما في أكثر الروايات على لاوائها وشدتها فلابد من الاختلاف في معناهما وإن كان يمكن أن يكون العطف تفسيريا وتاكيديا، لأن التأسيس أولى، والأصل في العطف التغاير فيحمل اللاواء على ضيق المعيشة والجهد على ما يصيبهم من الحر وعلى ما يصيب المهاجر فيها من وحشة الغربة وغير ذلك، كذا في المرقاة، وشرح المصابيح للتوربشتي. قال الأبي: الحديث خرج مخرج الحث على سكناها فمن لزم سكناها دخل في ذلك ولو لم تلحقه لاواء لأن التعليل بالغالب والمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور كتعليل القصر بمشقة السفر (إلا كنت) بصيغة المتكلم (له شفيعا أو شهيدا) قال عياض: سئلت قديما عن معنى هذا الحديث يعني أن «أو» هذه هل هي للشك أو غيره ولم خص ساكن المدينة بالشفاعة هنا مع عموم شفاعته ﷺ وادخاره إياها لأمته؟ قال: وأجبت عنه بجواب شاف مقنع في أوراق اعترف بصوابه كل واقف عليه. قال: وأذكر الآن منه يعني في شرح مسلم لمعا تليق بهذا الموضع قال بعض شيوخنا: أو هنا

يوم القيامة، رواه مسلم.

٢٧٥٥ - (٣) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: لا يصبر على لاواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا

للشك والأظهر عندنا أنها ليست للشك لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبوسعيد وأبوهريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النبي ﷺ بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك وتطابقهم فيه على صيغة واحدة بل الأظهر أنه ﷺ قال هكذا، فإما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا (أي من الله تعالى) وإما أن تكون أو للتقسيم ويكون شهيدا لبعض أهل المدينة وشفيعا لباقيهم إما شفيعا للعاصين وشهيداً للطيعين وإما شهيداً لمن مات في حياته وشفيعا لمن مات بعده أو غير ذلك، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة لكافة المذنبين يوم القيامة، وعلى شهادته على جميع الأمة وقد قال ﷺ في شهداء أحد: أنا شهيد على هؤلاء فيكون لتخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وحظوة. قال: وقد تكون أو بمعنى الواو فيكون لأهل المدينة شفيعا وشهيدا معاً. قال: وقد روى: إلا كنت له شهيداً وله شفيعاً - انتهى. قال الزرقاني: بالواو رواه البزار من حديث ابن عمر. قال عياض: وإذا جعلنا أو للشك كما قيل فإن كانت اللفظة الصحيحة «شهيداً» اندفع الاعتراض لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة المجردة لغيرهم، وإن كانت «شفيعاً» فاختصاص أهل المدينة بهذا مع ما جاء من عمومها وادخارها لجميع الأمة أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم منها بشفاعته ﷺ في القيامة وتكون هذه الشفاعة بزيادة الدرجات ورفعها أو تخفيف السيئات أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش أو كونهم في روح أو على منابر أو الإسراع بهم إلى الجنة أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض - انتهى. كذا نقله عنه النووي في شرح مسلم وغيره وأقروه (يوم القيامة) في الحديث إشارة إلى بشارة حسن الخاتمة وتنبيه على أنه ينبغي للمؤمن أن يكون صابرا بل شاكرا على إقامته في المدينة ولا ينظر إلى ما في عداها من النعم الصورية لأن العبرة بالنعم الحقيقية الأخروية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٨١، ١٨٥) والبيهقي (ج ٥: ص ١٩٧).

٢٧٥٥ - قوله (لا يصبر على لاواء المدينة) أي شدة جوعها (وشدتها) عطف تفسير على قول بعض الشراح، وقال أبو عمر: يعني المدينة، والشدة الجوع واللاواء تعذر التكسب وسوء الحال. وقال المازري: اللاواء الجوع وشدة المكسب، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللاواء ويحتمل أن يعود على المدينة. وقال الباجي: اللاواء هو الجوع وتعذر التكسب والشدة يحتمل أن يريد بها اللاواء ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكناها وتعظم مضرته (أحد من أمتي إلا

كنت له شفيعاً يوم القيامة. رواه مسلم.

٢٧٥٦ ـ (٤) وعنه قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمرة جاؤا به إلى النبي ﷺ، فإذا أخذه قال: اللهم بارك لنا فى ثمرنا وبارك لنا فى مدينتنا

كنت له شفيعا يوم القيامة) كذا وقع فى المشكاة والمصابيح أى بذكر شفيعا فقط، وفى صحيح مسلم: كنت له شفيعا يوم القيامة أو شهيدا، وهكذا عند أحمد والبخارى فى الكبير والترمذى، وكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠: ص ١٩٩) والظاهر أنه سقط لفظ «أو شهيدا» فى المشكاة والمصابيح. وقد تقدم أنهم اختلفوا فى هذا فقيل هو مختص بمدة حياته ﷺ، وقال آخرون هو عام أبدا، وهذا أصح، حكاه النووى عن عياض وأقره (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٨٨،) والبخارى فى التاريخ الكبير (ج ٢: ص ٢٨٤، ٢٨٥) والترمذى فى فضل المدينة من آخر المناقب.

٢٧٥٦ ـ قوله (كان الناس) أى الصحابة (إذا رأوا أول الثمرة) كذا فى المشكاة والمصابيح وجامع الأصول، ولفظ مسلم «أول الثمر» أى بغير التاء، وهكذا فى الموطأ وجامع الترمذى، والظاهر أن ما وقع فى المشكاة والمصابيح وجامع الأصول خطأ، والثمر بفتح المثلثة والميم، وأول الثمر يسمى الباكورة، فالمعنى إذا رأوا باكورة الثمر، وهى أول ما يدرك من الفاكهة (جاؤا به) أى بأول الثمر (إلى النبي ﷺ) أى هدية له ﷺ كما يدل عليه إعطاؤه لوليد. قال العلماء: كانوا يفعلون ذلك رغبة فى دعائه ﷺ فى الثمر وللمدينة والصاع والمد، وإعلاما له ﷺ بابتداء صلاحها بما يتعلق بها من الزكاة وغيرها وتوجيه الخارصين. وقال الأبى: وقيل: إنما كانوا يوثرونه به على أنفسهم حباً له ويرونه أولى الناس بما يسبق إليهم من خير ربهم. وقال الزرقانى: إما هدية وجلالة ومحبة وتعظيما وإما تبركا بدعائه لهم بالبركة وهو الذى يغلب على ظنى، وسياق الحديث يدل عليه والمعنيان محتملان، قاله ابن عبد البر. وكذا ذكر هذين الاحتمالين التوربشتى. وقال الباجى: يريد بالثمر ثمر النخل لأنه هو مقصود ثماره وأتوا به تبركا بدعائه وإعلاما له ببدو الصلاح إما لما كان يتعلق به من إرسال الخراص ليستحلوا أكلها والتصرف فيها، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لنهيه ﷺ عن بيعها قبل بدوها (فإذا أخذه) أى رسول الله ﷺ. قال الزرقانى: زاد فى بعض طرق الحديث «وضعه على وجهه» أى إظهارا للفرح والمسرة (اللهم بارك لنا فى ثمرنا) بالنماء والزيادة والبقاء (وبارك لنا فى مدينتنا) أى فى ذاتها من جهة سعتها وسعة أهلها وقد استجاب الله دعاءه عليه الصلاة والسلام بأن وسع نفس المسجد وما حوله من المدينة وكثر الخلق فيها حتى عد من الفرس المعد للقتال المهيأ بها فى زمن عمر أربعون

وبارك لنا فى صاعنا وبارك لنا فى مدنا،

ألف فرس ، والحاصل أن المراد بالبركة هنا ما يشمل الدنيوية والأخروية والحسية ، قاله القارى . وقيل بارك لنا فى مدينتنا فى أمور أخرى أيضا سوى الثمار (وبارك لنا فى صاعنا) أى فيما يكال به كمية وكيفية (وبارك لنا فى مدنا) قال الزرقانى : أى بارك لنا فى ما يكال فى صاعنا وبارك لنا فى ما يكال فى مدنا ، فحذف المقدر لفهم السامع وهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال . قال ابن عبد البر : هذا من فصيح كلامه وبلاغته ﷺ ، وفيه استعارة ، لأن الدعاء إنما هو للبركة فى الطعام المكيل بالصاع والمد لا فى الظروف ، وقد يحتمل على ظاهر العموم أن تكون فيهما . وقال القاضى عياض : البركة هنا بمعنى النماء والزيادة وتكون بمعنى الثبات واللزوم ، قال : فقيل يحتمل أن تكون هذه البركة دينية وهى ما تتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى فى الزكوات والكفارات فتكون بمعنى الدعاء للثبات والبقاء لها كبقاء الحكم بها ببقاء الشريعة وثباتها ، ويحتمل أن تكون دنيوية من تكثير المال والقدر بهذه الأكيال حتى يكفى منه ما لا يكفى من غيره فى غير المدينة ، أو ترجع البركة إلى التصرف بها فى التجارة وأرباحها أو إلى كثرة ما يكال بها من غلاتها وثمارها ، أو تكون الزيادة فيما يكال بها لاتساع عيشهم وكثرته بعد ضيقه بما فتح الله عليهم ووسع من فضله لهم وتمليكهم من بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها حتى كثر الحمل إلى المدينة واتسع عيشهم حتى صارت هذه البركة فى الكيل نفسه فزاد مدهم وصار هشاميا مثل مد النبى ﷺ مرتين أو مرة ونصفا . وفى هذا كله ظهور إجابة دعوته ﷺ وقبولها - انتهى كلام القاضى . قال النووى : الظاهر من هذا كله أن المراد البركة فى نفس الكيل فى المدينة بحيث يكفى المد فيها لمن لا يكفيه فى غيرها ، وهذا أمر محسوس عند من سكنها . قال الطيبى : ولعل الظاهر هو قول عياض «أو لاتساع عيش أهلها» إلخ ، لأنه ﷺ قال : وأنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك إبراهيم لمكة ، ودعاء إبراهيم هو قوله : ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلكم يشكرون - سورة إبراهيم: الآية ٤٠﴾ يعنى وارزقهم من الثمرات بأن تجلب إليهم من البلاد لعلهم يشكرون النعمة فى أن يرزقوا أنواع الثمرات فى واد ليس فيه نجم ولا شجر ولا ماء لا جرم أن الله عز وجل أجاب دعوته فجعله حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنه ، ولعمرى أن دعاء حبيب الله ﷺ استجيب لها وضاعف خيرها على غيرها بأن جلب إليها فى زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقيصر وخاقان ما لا يحصى ولا يحصر وفى آخر الأمر يأرز الدين إليها من أقاصى الأرض وشاسع البلاد وينصر هذا التاويل قوله فى حديث أبى هريرة : أمرت بقرية تأكل القرى ، ومكة أيضا من مأكولها - انتهى . وقال الباجى : يحتمل أن يريد بالبركة بركة

اللهم إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك، وإنى عبدك ونبيك وإنه دعاك لمكة وأنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه.

دنيا وآخرة ففي الدنيا أن يكون الطعام الذي يكتال به تكثر بركته بأن يجزئ منه العدد ما لا يجزئ ما كيل بغيره، أو يبارك فى التصرف به على وجه التجارة بمعنى الارباح أو يريد به المكيل فيكون ذلك دعاؤه فى كثرة ثمارهم وغلاتهم، وأما البركة الدينيـة فإنها بهذا الكيل يتعلق كثير من العبادات من أداء زكاة الحبوب والفطر والكفارات - انتهى. قلت: والأرجح عندنا هو ما قاله النووى فإنه هو الظاهر من ألفاظ هذا الحديث وما ورد فى معناه كما لا يخفى على المتأمل، قال القرطبي: إذا وجدت البركة فيهما فى وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها فى كل حين ولكل شخص والله أعلم تنبيه: قال الزرقانى: هل يختص الدعاء المذكور بالمد المخصوص بزمانه ﷺ أو يعم كل مد تعارفه أهل المدينة فى سائر الاعصار زاد أو نقص، وهو الظاهر لأنه ﷺ أضافه إلى المدينة تارة وإلى أهلها أخرى، ولم يضفه إلى نفسه الزكية فدل على عموم الدعوة لا على خصوصه بمد النبي ﷺ كما أفاده بعض العلماء - انتهى. قلت: وإلى الخصوص يظهر ميل البخارى حيث ترجم على حديث أنس: أن رسول الله ﷺ قال: اللهم بارك لهم فى مكيالهم وبارك لهم فى صاعهم ومدهم بلفظ «باب بركة صاع النبي ﷺ ومده» (اللهم إن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (عبدك وخليلك) كما قلت: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا - سورة النساء: الآية ١٢٤﴾ (وإنى) أيضا (عبدك ونبيك) لم يقل «خليلك» مع أنه خليل كما صرح به فى أحاديث عدة، قال الأبي: رعاية للأدب فى ترك المساواة بينه وبين آبائه الكرام. وقال الطيبي: عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفخم. قال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات - سورة البقرة: الآية ٢٥٤﴾ الظاهر أنه أراد محمداً ﷺ، وفى هذا الإبهام من تفخيم فضله ﷺ كما لا يخفى، وقد سئل الحطيئة عن أشعر الناس فقال: زهير والنابغة ولو شئت لذكرت الثالث. أراد نفسه، ولو صرح به لم يفخم أمره (وإنه دعاك لمكة) أى بقوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾ (وأنا) كذا فى جميع نسخ المشكاة، وهكذا عند الترمذى، وفى صحيح مسلم «وإنى»، وهكذا فى الموطأ وجامع الأصول والمصابيح (أدعوك) أى أطلب منك (للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله) أى بمثل ذلك المثل (معه) والمعنى بضعف ما دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولفظ حديث أنس عند البخارى كما سيأتى فى الفصل الثالث «اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة» قال القاضى أبو محمد: فى هذا دليل على فضل المدينة على مكة، لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها، قال الباجى: والذى عندى أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا

ثم قال: يدعو أصغر وليد له

لأهل مكة بما يختص بدنياهم فقال: وارزق أهله من الثمرات. وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه، فيحتمل أن يريد به وبدعاء آخر معه وهو لأمر آخرتهم، فتكون الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، فإنما معنى فضيلة إحدى البقعتين على الأخرى فى تضعيف الحسنات، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضا دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك وبمثله معه فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره. ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة فى ثمراتهم ببركة قد أجاب الله دعاءه فيه وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة فى ثمراتهم أيضا بمثل ذلك ومثله معه فلا يكون هذا دليلا على فضل المدينة على مكة فى أمر الآخرة وإنما يدل على أن البركة فى ثمارهم مثل البركة فى ثمار مكة إما لقرب تناولها أو لكثرتها أو للبركة فى الاقتيات بها أو ليوصل من يقتات بها فى المدينة إلى مثل ما يتوصل به من يقتات فى مكة بثمارها ـ انتهى. وقال الحافظ فى شرح حديث أنس المذكور: أى من بركة الدنيا بقرينة قوله فى حديث آخر «اللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا» ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة، واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول فى شئ من الأشياء ثبوت الأفضلية له على الإطلاق، وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة لقوله ﷺ فى الحديث الآخر «اللهم بارك لنا فى شامنا» وأعادها ثلاثا فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به فى حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة فى حديث الباب لهم لأن تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل فى أمور الآخرة لأن البركة أعم من أن تكون فى أمور الدين أو الدنيا لأنها بمعنى النماء والزيادة إلى آخر ما قدمنا من كلامه ـ انتهى. قال الأبي: ولا يعارض دعاءه بالبركة قوله فى الحديث الآخر «أصابهم بالمدينة جهد وشدة» إذ لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتخلفها عن بعض لا يضر بها كذا أجاب شيخنا، والأظهر أن البركة فى تحصيل القوت وأن المد بها يشبع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة فى تحصيل المد والبركة فى تضعيف القوت به. قال الزرقانى: ولعل الأظهر جواب شيخه وهو ابن عرفة ـ انتهى. وقد تقدم كلام القرطبي أنه إذا وجدت البركة فيها فى وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها فى كل حين ولكل شخص (ثم قال) أى أبوهريرة (يدعو) أى النبي ﷺ بعد الفراغ من الدعاء، وفى صحيح مسلم «قال: ثم يدعو» وهكذا فى المصابيح وجامع الأصول والترمذى، ولفظ الموطأ «ثم يدعو» أى بدون لفظة «قال» (أصغر وليد) أى مولود، فعيل بمعنى مفعول (له) يعنى أصغر طفل من أهل بيته، وفى رواية لمسلم «ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان»

فيعطيه ذلك الثمر. رواه مسلم.

٢٧٥٧ — (٥) وعن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حراما، وإني حرمت المدينة حراما ما بين مازميها، أن لا يهراق فيها دم،

وللترمذي والموطأ «أصغر وليد يراه» قال القاري: التحقيق أن الروايتين يعني الرواية المطلقة والمقيدة محمولتان على الحالتين، والمعنى أنه إذا كان عنده أو قريبا منه وليد له أعطاه أو وليد آخر من غير أهله أعطاه، إذ لا شك أنهما لو اجتمعا لشارك بينهما، نعم إذا لم يكن أحد حاضرا عنده فلا شبهة أنه ينادي أحدا من أولاد أهله لأنه أحق ببره من غيره (فيعطيه) أي الولد (ذلك الثمر) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر في إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره؛ فإن سروره به أعظم من سرور الكبير، وقال أبو عمر: فيه من الآداب وجميل الأخلاق إعطاء الصغير وإتحافه بالطرفة لأنه أولى من الكبير لقلة صبره ولفرحه بذلك. وقال عياض: تخصيصه أصغر وليد يحضره لأنه ليس فيه ما يقسم على الولدان، وأما من كبر منهم فإنه يتخلق بأخلاق الرجال في الصبر ويلوح لي أنه تفاؤل بنماء الثمار وزيادتها لدفعها لمن هو في سن النماء والزيادة كما قيل في قلب الرداء للاستسقاء، وقيل إنما خصهم بذلك للمناسبة الواقعة بين الولدان وبين الباكورة لقربهما من الإبداع أي حدثان عهدهما بالإبداع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك في كتاب الجامع من الموطأ والترمذي في الدعوات.

٢٧٥٧ — قوله (وعن أبي سعيد) الخدري (إن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (حرم مكة) أي أظهر تحريمها (فجعلها حراما) أي بين كونها حرما. وقال في اللمعات: نسبة التحريم إلى إبراهيم باعتبار دعائه وسؤاله ذلك، فلا ينافي ما سبق في حرم مكة من قوله «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس»، وقد تقدم الكلام في ذلك بالبسط والتفصيل في شرح حديث ابن عباس أول أحاديث باب حرم مكة. وقوله «حراما» كذا في المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع في جامع الأصول والبيهقي، وفي نسخ مسلم الموجودة عندنا «حرما» (وإني حرمت المدينة حراما ما بين مازميها) حراما نصب على المصدر إما لحرمت على غير لفظه أو على حذف الزوائد، أي لفعل مقدر والتقدير إني حرمت المدينة فحرمت حراما، ومثله قوله سبحانه وتعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا - سورة نوح: الآية ١٦﴾ و «ما بين مازميها» يكون بدلا عنها، ويحتمل أن يكون «حراما» مفعولا ثانيا لفعل محذوف «وما بين مازميها» مفعولا أولا، والتقدير وجعلت ما بين مازميها حراما، والمازم بهمزة بعد الميم وبكسر الزاي وهو الجبل، وقيل: المضيق بين الجبلين ونحوه والأول هو الصواب هنا ومعناه ما بين جبليها، قاله النووي (أن لا يهراق) بسكون الهاء وتفتح أي بأن لا يراق (فيها دم) لأن إراقة دم المسلم فيها أقبح من غيرها، قيل: إن قوله «أن لا يهراق» وقع موقع التفسير لما حرم كأنه

ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف، رواه مسلم.

٢٧٥٨ - (٦) وعن عامر بن سعد، أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدا يقطع شجراً أو يخبطه فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم. فقال: معاذ الله أن أرد شيئا نفلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يرد عليهم.

قال هو أن لا يهراق بها دم، وليس من المفعولية فى شئ إذ لو كان متعلقا لقوله «إنى حرمت» لكان من حقه أن يقول أن يهراق بها دم، وقيل: إنه مفعول «حرمت» على زيادة «لا» مثل لئلا يعلم أهل الكتاب. أى لكى يعلم، أو على المفعول له أى لئلا يهراق، قال القارى: والمراد من نهى إراقة الدم النهى عن القتال المفضى إلى إراقة الدم، لأن إراقة الدم الحرام ممنوع عنه على الإطلاق، والمباح منه لم نجد فيه اختلافا يعتد به عند العلماء إلا فى حرم مكة، وقيل لا يسفك دم حرام لأن سفك الدم الحرام فى مكة والمدينة أشد تحريما، وقوله (ولا يحمل فيها سلاح) بكسر السين (لقتال) يؤيد القول الثانى، لأن التأسيس أولى من التاكيد (ولا تخبط) بالتأنيث والتذكير (فيها شجرة) أى لا تضرب ليسقط أوراقها (إلا لعلف) قال النووى: هو بإسكان اللام وهو مصدر علفت علفا، وأما العلف بفتح اللام فاسم للحشيش والتبن والشعير ونحوها، وفيه جواز أخذ أوراق الشجر للعلف وهو المراد هنا بخلاف خبط الأغصان وقطعها فإنه حرام (رواه مسلم) مطولا، وكذا البيهقى (ج ٥: ص ٢٠١).

٢٧٥٨ - قوله (وعن عامر بن سعد) أى ابن أبى وقاص أحد العشرة المبشرة (أن سعدا) هو أبوه (ركب إلى قصره بالعقيق) اسم موضع قريب من المدينة، وقال ابن حجر: قريب من ذى الحليفة فكأنه من طرفها (يقطع شجرا) أى شجر حرم المدينة (أو يخبطه) بكسر الباء أى يخبط ورق شجر بضرب أو رمى حجر (فسلبه) أى أخذ ثيابه والسلب بفتحتين المسلوب (فلما رجع سعد) أى إلى المدينة (أو عليهم) شك من الراوى (معاذ الله) بفتح الميم مصدر لفعل مقدر أى أعوذ بالله معاذا (نفلنيه) بتشديد الفاء أى جعله لى نفلا بالتحريك أو أعطانيه نفلا أى غنيمة بإذنه لكل من رأى صائدا أو قاطع شجر أن يأخذ سلبه (وأبى أن يرد عليهم) قال النووى: هذا الحديث صريح فى الدلالة لمذهب مالك والشافعى وأحمد والجماهير فى تحريم صيد المدينة وشجرها كما سبق، وخالف فيه أبوحنيفة كما قدمناه عنه، وقد ذكر مسلم فى صحيحه تحريمها مرفوعا عن النبى ﷺ من رواية على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبى سعيد وأبى هريرة وعبد الله بن عبيد ورافع بن خديج وسهل بن حنيف وذكر غيره من رواية غيرهم أيضا فلا يلتفت إلى من خالف هذه الأحاديث الصحيحة المستفيضة. وفى هذا الحديث دلالة لقول الشافعى القديم

رواه مسلم.

٢٧٥٩ — (٧) وعن عائشة، قالت: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة،

أن من صاد فى حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم. قال القاضى عياض: ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله القديم وخالفه أئمة الأمصار. قلت (قائله النووى): ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه، وهذا القول القديم هو المختار لثبوت الحديث فيه وعمل الصحابة على وفقه، ولم يثبت له دافع، قال أصحابنا فإذا قلنا بالقديم ففى كيفية الضمان وجهان أحدهما يضمن الصيد والشجر والكلأ كضمان حرم مكة، وأصحهما وبه قطع جمهور المفرعين على هذا القديم أنه يسلب الصائد وقاطع الشجر والكلأ، وعلى هذا فى المراد بالسلب وجهان أحدهما أنه ثيابه فقط، وأصحهما وبه قطع الجمهور أنه كسلب القتيل من الكفار فيدخل فيه فرسه وسلاحه ونفقته وغير ذلك مما يدخل فى سلب القتيل وفى مصرف السلب ثلاثة أوجه لأصحابنا أصحها أنه للسالب وهو الموافق لحديث سعد، والثانى أنه لمساكين المدينة، والثالث لبيت المال، وإذا سلب أخذ جميع ما عليه إلا ساتر العورة، وقيل يؤخذ ساتر العورة أيضا، قال أصحابنا: ويسلب بمجرد الاصطياد سواء أتلف الصيد أم لا - انتهى. هذا وقد تقدم أن حديث تحريم المدينة وحديث السلب منسوخ أو مؤول عند الحنفية، وتقدم الجواب أيضا عن ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦٨، ١٧٠) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٩٩) وأخرج ابوداود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) والبيهقى أيضا (ج ٥ : ص ١٩٩) نحوه.

٢٧٥٩ — قوله (لما قدم رسول الله ﷺ المدينة) فى الهجرة يوم الاثنين لثنتى عشرة خلت من ربيع الأول فى أحد الأقوال قاله الزرقانى، وفى رواية البخارى فى آخر الحج «قالت: وقدمنا المدينة وهى أوبأ أرض الله» بالهمز بوزن أفعل من الوباء والوباء مقصور بهمز وبغير همز وهو المرض العام. وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء لأنه من أفراده لكن ليس كل وباء طاعونا. قال الحافظ: الوباء أعم من الطاعون، وحقيقته مرض عام ينشأ عن فساد الهواء، وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز. وفى رواية مسلم «قدمنا المدينة وهى وبيئة» بهمزة ممدودة يعنى ذات وباء. قال الحافظ: وما كان وباء المدينة إلا حمى كما هو مبين فى حديث عائشة. قال: وزاد محمد بن إسحاق فى روايته عن هشام ابن عروة قال هشام: وكان وباؤها معروفا فى الجاهلية، وكان الانسان إذا دخلها وأراد أن يسلم من وبائها قيل له: إنهق فينهق كما ينهق الحمار وفى ذلك يقول الشاعر:

لعمرى لئن غنيت من خيفة الردى نهيق حمار إننى لمروع

انتهى. قال عياض: قدومه ﷺ على الوباء مع صحة نهيه عنه لأن النهى إنما هو فى الموت الذريع والطاعون، والذى

وعك أبو بكر وبلال ، فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته ،

بالمدينة إنما كان وخما يمرض بسببه كثير من الغرباء ، يعني أن المنهي عنه إنما هو في القدوم على الوباء الذريع والطاعون وما كان بالمدينة ليس كذلك ، وإنما كان بجرد حمى تشتد وتطول مدتها بالنسبة إلى الغرباء ولا يغلب الموت بسببها ، قال عياض : أو أن قدومه المدينة كان قبل النهي ، لأن النهي كان في المدينة بعد استيطانها ـ انتهى. وقال الحافظ : لايعارض قدومه على المدينة وهي بهذه الصفة نهيه ﷺ عن القدوم على الطاعون لأن ذلك قبل النهي ، أو أن النهي يختص بالطاعون ونحوه من الموت الذريع لا المروض لوعم (وعك) بضم الواو وكسر العين على صيغة المجهول أي أصابه الوعك وهو الحمى ، وقيل هو مغث الحمى وهو ممارستها المحموم حتى تصرعه (أبو بكر) الصديق (وبلال) وغيرهما كما سيأتي . قال الحافظ : في حديث البراء عند البخاري في الهجرة أن عائشة أيضا وعكت وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر هاجر بهم أخوها عبدالله وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع ببنتي النبي ﷺ فاطمة وأم كلثوم وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن وسودة بنت زمعة وكانت رقية بنت النبي ﷺ سبقت مع زوجها عثمان وأخرت زينب وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع . قال الزرقاني : وعند النسائي وابن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها لما قدم رسول الله ﷺ وهي أوبأ أرض الله أصاب أصحابه منها بلاء وسقم ، وصرف الله ذلك عن نبيه وأصابت أبا بكر وبلالا وعامر بن فهيرة ، فاستاذنت رسول الله ﷺ في عيادتهم وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب فأذن لي فدخلت عليهم وهم في بيت واحد (فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته) أي بما صدر عن أبي بكر رضي الله عنه حين قلت له : يا أبت كيف تجدك وقد أخذته الحمى يقول :

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله

وبما قال بلال إذ أقلع عنه الحمى يرفع صوته فيقول :

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وعندي إذخر وجليل

وهل أردن يوما مياه مجنة وهل تبدون لي شامة وطفيل

قال ابن عبد البر : إذخر وجليل نبتان من الكلأ طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها لا يكادان يوجدان في غيرها وقيل : « الجليل » نبت ضعيف صفراء يحشى بها خصاص البيوت وغيرها ، و « مجنة » بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون موضع بأعلى مكة على أميال كان يقام للعرب بها سوق وبعضهم يكسر ميمها والفتح أكثر ، وهي زائدة ، و « شامة وطفيل » جبلان على نحو ثلاثين ميلا من مكة في وجهة اليمن ، وقيل جبلان مشرفان على مجنة على بريدين من مكة ، وقيل عينان عندها ، قال الزرقاني : وجمع باحتمال أن العينين بقرب الجبلين أو فيهما ، وحاصل ما قال بلال : أنه كان

فقال: أللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وصححها وبارك لنا فى صاعها ومدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة.

يذكر مكة وصحة هوائها وعذوبة مائها ولطافة جبالها ونباتها ونفحة رياح نباتها الذى بمنزلة بناتها وأبنائها. وعند ابن إسحاق: فذكرت ذلك فقلت يا رسول الله إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى (اللهم حبب) بصيغة الأمر من التحبيب (المدينة) بالنصب على المفعولية (كحبنا مكة أو أشد) من حب مكة أيضا. قال الزرقانى: فاستجاب الله دعاءه فكانت أحب إليه من مكة كما جزم به بعضهم وكان يحرك دابته إذا رأى المدينة من حبها - انتهى. وقال القارى: أو أشد أى بل أكثر وأعظم، ويؤيده،أنه فى رواية «وأشد» قال: ولا ينافى هذا ما سبق أنه عليه الصلاة والسلام قال لمكة: إنك أحب البلاد إلى وإنك أحب أرض الله إلى الله. وفى رواية: لقد عرفت أنك أحب البلاد إلى الله وأكرمها على الله. فإن المراد به المبالغة أو لأنه لما أوجب الله على المهاجرين مجاورة المدينة وترك التوطن والسكون بمكة طلب من الله أن يزيد محبة المدينة فى قلوب أصحابه لئلا يميلوا بأدنى الميل غرضا به؟ إذ المراد بالمحبة الزائدة الملاءمة لملاذ النفس ونفى مشاقها لا المحبة المرتبة على كثرة المثوبة فالحيثية مختلفة، ويؤيد ما قررناه قوله (وصححها) أى المدينة من الوباء. قال القارى: أى اجعل هواءها وماءها صحيحا (وبارك لنا فى صاعها ومدها) تقدم الكلام على هذا. قال الزرقانى: فاستجاب الله تعالى دعاءه فطيب هواءها وترابها ومساكنها والعيش بها. قال ابن بطال وغيره: من أقام بها يجد من تربها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد فى غيرها. قال بعضهم: وقد تكرر دعاءه بتحبيبها والبركة فى ثمارها، والظاهر أن الإجابة حصلت بالأول والتكرير لطلب المزيد (وانقل) أى حول (حماها) أى وباءها وشدتها وكثرتها (فاجعلها بالجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء أحد المواقيت المشهورة وقد تقدم ذكرها فى حديث المواقيت. قال الخطابى وغيره: كان ساكنوا الجحفة فى ذلك الوقت يهودا وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجه دعاءه ﷺ عليهم ففيه جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك وللمسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم، وفيه إظهار معجزة عجيبة فإنها من يومئذ وبيئة لا يشرب أحد من مائها إلا حم ولا يمر بها طائر إلا حم وسقط. وقال عياض: فيه معجزة له ﷺ فإن الجحفة من يومئذ وبيئة وخمة لا يشرب أحد من مائها إلا حم أى من الغرباء الداخلين عليها. قال السمهودى: والموجود الآن من الحمى بالمدينة ليس حمى الوباء بل رحمة ربنا ودعوة نبينا للتكفير. قال: وفى الحديث «أصح المدينة ما بين حرة بنى قريظة والعريض» وهو يؤذن ببقاء شئ منها بها، وأن الذى نقل عنها أصلا ورأسا سلطانها وشدتها ووباءها وكثرتها بحيث لا يعد الباقى بالنسبة إليه شيئا. قال: ويحتمل أنها رفعت بالكلية ثم اعيدت خفيفة لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر، ويدل له ما روى أحمد برجال الصحيح وأبو يعلى

متفق عليه.

٢٧٦٠ — (٨) وعن عبد الله بن عمر، فى رؤيا النبي ﷺ فى المدينة: رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس، خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة، فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيعة

وابن حبان فى صحيحه والطبرانى عن جابر: استأذنت الحمى على رسول الله ﷺ فقال من هذه؟ فقالت: أم ملدم. فأمر بها إلى أهل قباء فبلغوا ما لايعلمه إلا الله فشكوا ذلك إليه، فقال: ما شئتم؟ إن شئتم دعوت الله ليكشفها عنكم وإن شئتم تكون لكم طهورا، قالوا: أو تفعل؟ قال: نعم، قالوا: فدعها - انتهى. قال الحافظ: وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت، والموت حتم مقضى فيكون ذلك عبثا، وأجيب بأن ذلك لا ينافى التعبد بالدعاء لأنه قد يكون من جملة الأسباب فى طول العمر أو رفع المرض، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيئ الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء، فمن ينكر التداوى بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوى بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة ترد عليهم، وفى الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست فى التداوى بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس وليس من شرط الايمان بالقدر أن لا يتترس من رمى السهم والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى آخر الحج وفى الهجرة وفى المرضى، ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا مالك فى كتاب الجامع والنسائى فى الطب.

٢٧٦٠ — قوله (وعن عبد الله بن عمر فى رؤيا النبي ﷺ فى المدينة رأيت امرأة سوداء) قال الطيبى: أى قال فى حديث رؤيا النبي ﷺ فى شأن المدينة رأيت، فيكون رأيت حكاية ابن عمر عن رسول الله ﷺ - انتهى. وقال الحافظ: قوله «رأيت» حذف منه «قال» خطأ والتقدير «قال رأيت» وثبت فى رواية الإسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن المقدمى شيخ البخارى فيه، ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ فى المدينة قال رسول الله ﷺ، إلخ. (ثائرة الرأس) أى منتشرة شعر الرأس من ثار الشئ إذا انتشر، وفى رواية عند أحمد وأبى نعيم «ثائرة الشعر» والمراد شعر الرأس، وزاد «تفلة» بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أى كريهة الرائحة (خرجت من المدينة) بدعائه ﷺ (حتى نزلت مهيعة) بفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة، وقيل بوزن عظيمة يقال: أرض مهيعة أى مبسوطة واسعة، وقوله مهيعة كذا فى المشكاة والمصابيح، ولفظ البخارى «بمهيعة» أى بزيادة حرف الجار فى أولها، قال القسطلانى ولابن عساكر مهيعة بإسقاط الموحدة (فتأولتها) ولأبى ذر عن الكشميهنى «فأولتها» بإسقاط الفوقية بعد الفاء، والتأويل تفسير الشئ بما يؤل إليه (أن وباء المدينة نقل إلى مهيعة) قال القارى: يقال:

وهي الجحفة. رواه البخاري.

٢٧٦١ ـ (٩) وعن سفيان بن أبي زهير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يفتح اليمن

أرض مهيعة أي مبسوطة، وبها كانت تعرف فلما ذهب السيل بأهلها سميت جحفة، فقوله: (وهي الجحفة) تفسير من بعض الرواة. وقال الحافظ: وأظن قوله «وهي الجحفة» مدرجا من قول موسى بن عقبة أي راوي الحديث عن سالم بن عبد الله عن أبيه فإن أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة، وثبتت في رواية سليمان وابن جريج عن موسى ابن عقبة ـ انتهى. وهذه الرؤيا كما قاله المهلب من قسم الرؤيا المعبرة وهي مما ضرب به المثل، ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها وتأول ثوران شعر رأسها أن الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة، وقيل لما كانت الحمى مثيرة للبدن بالاقشعرار وارتفاع الشعر عبر عن حالها في النوم بارتفاع شعر رأسها، فكأنه قيل الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة. قال الزرقاني بعد ذكر هذا الحديث: ولا مانع من تجسم الأعراض خرقا للعادة ليحصل لهم الطمأنينة لإخراجها وفي رواية «قدم إنسان من طريق مكة فقال له النبي ﷺ: هل لقيت أحداً؟ قال: لا إلا امرأة سوداء عريانة فقال ﷺ: تلك الحمى ولن تعود بعد اليوم» قال السمهودي: والموجود الآن بالحمى بالمدينة ليس حمى الوباء بل رحمة ربنا، إلى آخر ما تقدم من كلامه (رواه البخاري) في الرؤيا، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه في الرؤيا.

٢٧٦١ ـ قوله (وعن سفيان بن أبي زهير) بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء مصغرا الأزدي الشنوي من أزدشنوءة بفتح المعجمة وضم النون وبعد الواو همزة مفتوحة، وفي النسب كذلك وقيل بفتح النون بعدها همزة مكسورة بلا واو، ويقال فيه النمري لأنه من ولد النمر بن عثمان، صحابي نزل المدينة، له خمسة أحاديث اتفقا على حديثين أحدهما في اقتناء الكلب رواه عنه السائب بن يزيد والآخر في فضل المدينة رواه عنه عبد الله بن الزبير وهو الذي نحن في شرحه، ورواية ابن الزبير والسائب بن يزيد عنه تدل على جلالته وقدم مرتبته، قيل اسم أبيه أبي زهير القرد بفتح القاف وكسر الراء بعدها مهملة، ولذا يقال له ابن القرد، وقيل اسم ابيه نمير (يفتح) بالتذكير والتأنيث مبنيا للمفعول (اليمن) نائب الفاعل، وسمي اليمن لأنه عن يمين القبلة أو عن يمين الشمس أو بيمن بن قحطان، وقوله «يفتح اليمن» إلخ، كذا وقع في رواية للشيخين البداءة بذكر اليمن ثم ذكر الشام ثم العراق، لكن عند مسلم بلفظة «ثم» وعند البخاري بالواو، ووقع في رواية وكيع عن هشام عن أبيه عن ابن الزبير عند مسلم البداءة بذكر الشام ثم ذكر اليمن ثم العراق مرتبا بلفظة ثم، والأرجح ما وقع في البخاري. قال الزرقاني: هذا من أعلام نبوته ﷺ حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم وأن الناس يتحملون بأهليهم ويفارقون المدينة فكان ماقاله على ترتيب ما قال لكن في رواية لمسلم وغيره تفتح الشام ثم اليمن ثم

فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم

العراق، والظاهر أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شئ من الشام فى الزمن النبوى فرواية تقديم الشام على اليمن معناها أن استيفاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام ـ انتهى. وقال ابن عبد البر: افتتحت اليمن فى أيام النبي ﷺ وفى أيام أبي بكر وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها، وفى هذا الحديث علم من أعلام النبوة فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه، ووقع تفرق الناس فى البلاد بما فيها من السعة والرخاء ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيرا لهم، وفى هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة وهو أمر مجمع عليه، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض ولم يختلف العلماء فى أن للمدينة فضلا على غيرها، وإنما اختلفوا فى الأفضلية بينها وبين مكة، كذا فى الفتح (فيأتى قوم) من أهل المدينة. قال القارى: أى فيذهبون إلى اليمن فيعجب بعضا بلادهم وهينة عيشهم فيحملهم على المهاجرة إليها بأنفسهم وأهاليهم فيأتون (يبسون) بفتح التحتية وكسر الموحدة وتشديد المهملة، وعن ابن القاسم بضم الموحدة فهو من باب ضرب ونصر ثلاثيا، ويقال أيضا بضم التحتية وكسر الموحدة من الثلاثى المزيد فحصل فى ضبطه ثلاثة أوجه يقال أبسست الدابة وبسستها أى سقتها يعنى يسوقون دوابهم إلى المدينة (فيتحملون) أى يرتحلون من المدينة إلى اليمن المفتتحة. قال الحافظ: «يبسون» بفتح أوله وضم الموحدة وبكسرها من بس يبس. قال أبو عبيد: معناه يسوقون دوابهم، والبس سوق الابل، يقال بس بس عند السوق وإرادة السرعة، وقال الداودى: معناه يزجرون دوابهم فيبسون ما يطؤنه من الأرض من شدة السير فيصير غبارا قال تعالى: ﴿وبست الجبال بسا ـ سورة الواقعة: الآية ٥﴾ أى سالت سيلا، وقيل: معناه سارت سيرا، وقال ابن القاسم: البس المبالغة فى الفت ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن بسيس، وأنكر ذلك النووى وقال: إنه ضعيف أو باطل، قال ابن عبد البر: وقيل: معنى يبسون يسألون عن البلاد ويستقرؤن أخبارها ليسيروا إليها. قال: وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة. وقيل: معناه يزينون لأهلهم البلاد التى تفتح ويدعونهم إلى سكناها فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها. ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم: يأتى على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. وعلى هذا فالذين يتحملون غير الذين يبسون كأن الذى حضر الفتح أعجبه حسن البلد ورخاؤها فدعا قريبه إلى المجئ إليها لذلك فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه، قال ابن عبد البر: وروى يبسون بضم أوله من أبس إبساسا، ومعناه يزينون لأهلهم البلدة التى يقصدونها وإلى هذا ذهب ابن وهب، وقال النووى: الصواب أن معناه الإخبار عمن خرج من المدينة متحملا بأهله باسأ فى سيره مسرعا إلى الرخاء فى الأمصار التى أخبر النبي ﷺ بفتحها. قال الحافظ:

ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، ويفتح الشام فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، ويفتح العراق فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. متفق عليه.

ويؤيده رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام فى هذا الحديث بلفظ «تفتح الشام فيخرج الناس من المدينة إليها يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. ويوضح ذلك ما رواه أحمد من حديث جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ليأتين على أهل المدينة زمان ينطلق الناس منها إلى الأرياف يلتمسون الرخاء فيجدون رخاء ثم يأتون فيتحملون بأهليهم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. وفى إسناده ابن لهيعة ولا بأس به فى المتابعات وهو يوضح ما قلناه. انتهى (ومن أطاعهم) عطف على أهليهم أى انقاد لهم من الأجانب فى السفر معهم إلى اليمن (والمدينة) أى والحال أن المدينة (خير لهم) أى من اليمن لأنها حرم الرسول ﷺ ومهبط الوحى ومنزل البركات الدنيوية والأخروية، وقيل: لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، وقيل: لأن الفتن فيها دونها فى غيرها، وقيل لفضل مسجدها والصلاة فيه ومجاورة القبر الشريف (لو كانوا يعلمون) أى بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما فارقوها ولما اختاروا عليها غيرها من البلاد، قال الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى: أو المعنى لو كانوا علماء يعلمون أن إقامتهم بالمدينة أولى فعلى الأول مفعول العلم محذوف وعلى الثانى هو منزل منزلة اللازم. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون لو بمعنى ليت فلا يحتاج إلى تقدير وعلى الوجهين ففيه تجهيل لمن فارقها وآثر غيرها (ويفتح) بالوجهين وفى رواية ابن جريج عن هشام عند مسلم ثم يفتح (الشام) سمى بذلك لأنه عن شمال الكعبة، وأنكر ياقوت الحموى تسميتها بأنها شامة القبلة، قال هذا فاسد لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة ثم بسط الأقوال فى وجه تسميتها (ويفتح) بالوجهين، وقال القارى بالتذكير فقط، وفى رواية ابن جريج «ثم يفتح» (العراق) قال ابن الأعرابى: سمى بذلك لأنه سفل عن نجد ودنا من البحر أخذ من عراق القربة وهو الخرز الذى فى أسفلها. وقال الخليل: العراق شاطئ البحر سمى بذلك لأنه على شاطئ دجلة والفرات مدا حتى يتصل بالبحر على طوله. قال: وهو مشبه بعراق القربة كذا فى معجم البلدان (فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم) من الناس راحلين إلى العراق مسرعين (والمدينة خير لهم) من العراق (لو كانوا يعلمون) ذلك، والواو فى قوله «والمدينة» فى الثلاثة للحال (متفق عليه) أخرجاه فى أواخر الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٢١٩. ٢٢٠) ومالك فى الجامع والنسائى فى الحج، وروى أحمد قصة فى أوله من طريق بسر بن سعيد أنه سمع فى مجلس الليثيين يذكرون أن سفيان بن أبي زهير أخبرهم أن فرسه أعيت بالعقيق وهو فى

٢٧٦٢ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت بقرية تأكل القرى

بعث بعثهم رسول الله ﷺ فرجع إليه يستحمله فخرج معه يبتغي له بعيرا فلم يجد إلا عند أبي جهم بن حذيفة العدوى فسامه له فقال له أبوجهم لا أبيعكه يا رسول الله ولكن خذه فاحمل عليه من شئت فزعم أنه أخذه منه ثم خرج حتى إذا بلغ بئر إهاب قال يوشك البنيان أن يأتى هذا المكان ويوشك الشام أن يفتح فيأتى رجال من أهل هذا البلد فيعجبهم ريعه ورخاؤه والمدينة خير لهم - الحديث.

٢٧٦٢ - قوله (أمرت) بضم الهمزة على بناء المجهول أى أمرنى ربى (بقرية) أى بالهجرة إلى قرية والنزول فيها أو بالمقام فى قرية واستيطانها. قال الحافظ: أى أمرنى ربى بالهجرة إليها أو سكناها، فالأول محمول على أنه قاله بمكة والثانى على أنه قاله بالمدينة - انتهى. وفيه أنه لا مانع من حمله على الشق الأول أيضا على أنه قال ذلك بالمدينة حكاية للأمر السابق الذى وقع بمكة (تأكل القرى) بضم القاف جمع قرية أى تغلبها وتظهر عليها، والمعنى أن أهلها تغلب على أهل سائر البلاد فتفتح منها فكنى بالأكل عن الغلبة لأن الآكل غالب على المأكول، وقال التوربشتى: الأصل فى الأكل للشئ الإفناء له ثم استعير لافتتاح البلاد وسلب الأموال فكأنه قال: يأكل أهلها القرى وأضاف الأكل إليها لأن أموال تلك البلاد تجمع إليها فيفنى فيها. و وقع فى موطأ ابن وهب «قلت لمالك: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى لأن من المدينة افتتحت القرى كلها بالإسلام» وبسطه ابن بطال فقال: معناه يفتح أهلها القرى فيأكلون أموالهم و يسبون ذراريهم. قال: وهذا من فصيح الكلام، تقول العرب: أكلنا بلد كذا إذا ظهروا عليها. وسبقه الخطابى إلى معنى ذلك أيضا، وقال النووى: ذكروا فى معناه وجهين أحدهما هذا، والآخر أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتتحة وإليها تساق غنائمها، وقال ابن المنير فى الحاشية: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه أن الفضائل تضمحل فى جنب عظيم فضلها حتى تكون عدما، قال الحافظ: والذى ذكره احتمالا ذكره القاضى عبد الوهاب فقال لا معنى لقوله «تأكل القرى» إلا رجوح فضلها عليها وزيادتها على غيرها كذا قال، ودعوى الحصر مردودة لما مضى، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى لكن المذكور للمدينة أبلغ من الأمومة لأن الأمومة لا تمحى إذا وجدت ما هى له أم لكن يكون حق الأم أظهر، قال الزرقانى: وفى الحديث تفضيل المدينة على مكة، وقال الحافظ: استدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد، قال المهلب: لأن المدينة هى التى أدخلت مكة وغيرها من القرى فى الإسلام فصار الجميع فى صحائف أهلها، وأجيب بأن أهل المدينة الذين افتتحوا مكة معظمهم من أهل مكة فالفضل ثابت للفريقين، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البقعتين. قال ابن حزم: لو فتحت بلد من بلد فثبت بذلك الفضل للأولى للزم أن تكون البصرة أفضل من خراسان وسجستان وغيرهما مما فتح من

يقولون يثرب وهى المدينة تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد.

جهة البصرة وليس كذلك (يقولون) أى يسمونها (يثرب) بفتح المثناة التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة أى إن بعض الناس من المنافقين وغيرهم يسميها يثرب، ذكر أبوإسحاق الزجاج فى مختصره وأبوعبيد البكرى فى معجم ما استعجم أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح لأنه أول من سكنها بعد العرب، وقيل: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، وقيل سميت باسم واحد من العمالقة نزلها، قاله الزرقانى (وهى المدينة) يعنى والحال أن اسمها الذى يليق بها المدينة وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب وقالوا ما وقع فى القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد (ج ٤: ص ٢٨٥) من حديث البراء بن عازب رفعه «من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله، هى طابة هى طابة» وروى عمر بن شبة من حديث أبى أيوب «أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب» ولهذا قال عيسى بن دينار من المالكية: من سمى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة. قال: وسبب هذه الكراهة أن يثرب إما من التثريب الذى هو التوبيخ والملامة أو من الثرب وهو الفساد وكلاهما مستقبح وكان ﷺ يحب الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح، كذا فى الفتح. قال النووى: وأما تسميتها فى القرآن يثرب فإنما هو حكاية عن قول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض - انتهى. وحكى الباجى عن عيسى بن دينار أنه قال: إنما القرآن على ما يعرف الناس انتهى. قال الزرقانى: وأجيب عن حديث الصحيحين «فإذا هى يثرب» وفى رواية «لا أراها إلا يثرب» بأنه كان قبل النهى - انتهى. ويمكن أن يقال أنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف فيما بين الناس ليعرفوه، وقال البخارى فى باب هجرة النبى ﷺ وأصحابه إلى المدينة: وقال أبوموسى عن النبى ﷺ رأيت فى المنام أنى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هى المدينة يثرب. قال الحافظ: كان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طيبة - انتهى. أى لأن الرؤيا المذكورة كانت قبل الهجرة أو فى ابتدائها ووقع تغيير الأسماء بعد ذلك بكثير (تنفى) بفتح الفوقية وسكون النون وكسر الفاء (الناس) أى الخبيث الردئ منهم يدل عليه التشبيه بقوله (كما ينفى الكير) بكسر الكاف وإسكان التحتية وفيه لغة أخرى «كور» بضم الكاف والمشهور بين الناس أنه الزق الذى ينفخ فيه لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكير حانوت الحداد والصائغ (أى ما ينبيه من الطين) قال ابن التين: وقيل الكير هو الزق، والحانوت هو الكور، كذا فى الفتح. وقال أبوعمر: الكير هو موضع نار الحداد والصائغ وليس الجلد الذى تسميه العامة كيرا، هكذا قال علماء اللغة (خبث الحديد) بفتح الخاء المعجمة والموحدة بعدهما مثلثة والنصب على المفعولية أى وسخه الذى تخرجه النار، والمراد أنها لا تترك فيها من فى قلبه دغل بل تميزه عن القلوب الصادقة وتخرجه كما يميز الحداد ردئ الحديد من جيده، ونسب التمييز للكير لكونه السبب الأكبر فى اشتعال النار التى يقع التمييز بها، قال التوربشتى:

متفق عليه.

وهـذا القول صدر منه ﷺ على وجه التمثيل فجعل مثل المدينة وما يصيب ساكنيه من الجهد والبلاء كمثل الكير وما يوقد عليه فى النار فيميز به الخبيث من الطيب فيذهب الخبيث ويبقى الطيب فيه أزكى ما كان وأخلص وكذلك المدينة تنفى شرارها بالحمى والوصب والجوع وتطهر خيارهم وتزكيهم، قال عياض: هذا مختص بزمن النبي ﷺ لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه وأما المنافقون وجهلة الأعراب فلا يصبرون على شدة المدينة ولا يحتسبون الأجر فى ذلك، وقال النووى: ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفى الكير خبث الحديد» وهـذا والله أعلم فى زمن الدجال كما جاء فى الحديث الصحيح الذى ذكره مسلم فى أواخر الكتاب فى أحاديث الدجال أنه يقصد المدينة فترجف ثلاث رجفات يخرج الله منها كل كافر ومنافق، قال فيحتمل أنه مختص بزمن الدجال ويحتمل أنه فى أزمان متفرقة - انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد كلا من الزمنين أى زمن النبي ﷺ وزمن الدجال وكان الأمر فى حياته ﷺ كذلك للسبب المذكور ويؤيده قصة الأعرابى الآتية فإنه ﷺ ذكره معللا به خروج الأعرابى وسؤاله الإقالة عن البيعة ثم يكون ذلك أيضا فى آخر الزمان عند ما ينزل بها الدجال فترجف بأهلها فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج إليه، وأما ما بين ذلك فلا - انتهى. واستدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد لأنها تنفى الخبث، قال الحافظ: وأجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو فى خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى: ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق - سورة التوبة: الآية ١٠٢﴾ والمنافق خبيث بلا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ معاذ وأبوعبيدة وابن مسعود وطائفة ثم على وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من أطيب الخلق فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس ووقت دون وقت، وقال فى موضع آخر: قال ابن بطال: فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله تعالى من أنها تنفى الخبث ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة، وتعقب بقول ابن عبد البر أن الحديث دال على فضل المدينة لكن ليس الوصف المذكور لها عاما فى جميع الأزمنة بل هو خاص بزمن النبي ﷺ لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه، وقال عياض نحوه. وأيده بحديث أبى هريرة الذى أخرجه مسلم: لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفى الكير خبث الفضة. قال: والنار إنما تخرج الخبث والردئ وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجها فذكر المذكورين وزاد فيهم أبا موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغيرهم، قال فدل على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيد المذكور ثم يقع تمام إخراج الردئ منها فى زمن الدجال، وورد فيه فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه فذلك يوم الخلاص - انتهى (متفق عليه) أخرجاه فى

٢٧٦٣ - (١١) وعن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله سمى المدينة طابة.

رواه مسلم.

٢٧٦٤ - (١٢) وعن جابر بن عبد الله، أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم

أواخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٣٧، ٢٤٧) ومالك في الجامع والنسائي.

٢٧٦٣ - قوله (إن الله سمى المدينة طابة) أي إن الله سماها في اللوح المحفوظ أو في التوراة أو أمر نبيه أن يسميها بها رداً على المنافقين في تسميتها بيثرب، وطابة بتخفيف الموحدة كشامة تأنيث طاب وأصلها طيبة، قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، قال النووي: فيه استحباب تسميتها طابة وليس فيها أنها لا تسمى بغيرها، فقد سماها الله تعالى المدينة في مواضع من القرآن وسماها النبي ﷺ طيبة في حديث زيد بن ثابت عند مسلم - انتهى. وروى البخاري من حديث أبي حميد الساعدي قال: أقبلنا مع النبي ﷺ من تبوك حتى أشرفنا على المدينة فقال هذه طابة. قال الحافظ: وفي بعض طرقه طيبة، وللمدينة أسماء غير ما ذكر. منها المطيبة، كما روى عمر بن شبة في أخبار المدينة من رواية زيد ابن أسلم قال: قال النبي ﷺ: للمدينة عشرة أسماء، هي المدينة وطابة وطيبة والمطيبة، إلخ. وهذه الثلاثة أي طابة وطيبة بتشديد المثناة التحتية وطيبة بسكونها كهينة وشية مع المطيبة أخوات لفظا ومعنى مختلفات صيغة ومبنى. قال السمهودي: تسميتها بهذه الأسماء إما من الطيب بتشديد المثناة وهو الطاهر لطهارتها من أدناس الشرك أو لموافقتها من قوله تعالى: ﴿بريح طيبة - سورة يونس: الآية ٢٢﴾ أو لحلول الطيب بها ﷺ أو لكونها كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها، وإما من الطيب بكسر الطاء وسكون المثناة لطيب أمورها كلها وطيب رائحتها ووجود ريح الطيب بها. قال ابن بطال: من سكنها يجد من تربتها وحيطانها رائحة حسنة. وقال الاشبيلي: لتربة المدينة نفحة ليس طيبها كما عهد من الطيب بل عجب من الأعاجيب. وقال الحافظ: الطاب والطيب لغتان بمعنى، واشتقاقهما من الشئ الطيب، وقيل لطهارة تربتها، وقيل لطيبها لساكنها، وقيل من طيب العيش بها، وقال بعض أهل العلم: وفي طيب ترابها وهوائها دليل شاهد على صحة هذه التسمية لأن من أقام بها يجد من تربها وحيطانها رائحة طيبة لاتكاد توجد في غيرها (رواه مسلم) في أواخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٢، ١٠٨) والنسائي.

٢٧٦٤ - قوله (أن أعرابيا) قال الحافظ لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في ربيع الأبرار أنه قيس بن أبي حازم وهو مشكل لأنه تابعي كبير مشهور صرحوا بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات فإن كان محفوظا فلعله آخر وافق اسمه واسم أبيه، وفي الذيل لأبي موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري فيحتمل أن يكون هو هذا، قال الزرقاني: أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية سهوا أو غلطا (بايع رسول الله ﷺ) من المبايعة وهي عبارة عن المعاقدة

فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فأتى النبي ﷺ فقال يا محمد! أقلني بيعتي. فأبى رسول الله ﷺ، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى فخرج الأعرابي فقال رسول الله ﷺ: إنما المدينة كالكير تنفي خبثها

على الإسلام والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خلاصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره، وزاد في رواية البخاري «على الإسلام» (فأصاب الأعرابي وعك) بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحمى، وقيل المها، وقيل إرعادها. وقال الأصمعي: أصله شدة الحر، فأطلق على الحمى وشدتها، كذا في الفتح. وفي رواية للبخاري فجاء من الغد محموما (أقلني بيعتي) استعارة من إقالة البيع وهو إبطاله، قال القسطلاني: «أقلني بيعتي» أي على الإسلام. وقال السمهودي: أقلني بيعتي أي انقض العهد حتى أرجع إلى وطني، وكأنه قد بايع على هجرة الإقامة، وقال الحافظ في الحج: قوله «فبايعه على الإسلام» إلخ. ظاهره أنه سأل الإقالة من الإسلام، وبه جزم عياض، وقال غيره إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة، يعني أنه لم يرد الأعرابي الارتداد عن الإسلام، قال ابن بطال: بدليل أنه لم يرد حل ما عقده إلا بموافقة النبي ﷺ على ذلك، ولو أراد الردة ووقع فيها لقتله إذ ذاك ولكنه خرج عاصيا، وقال الحافظ في الأحكام: قوله «على الإسلام» ظاهر في أن طلبه الإقالة كان فيما يتعلق بنفس الإسلام ويحتمل أن يكون في شيء من عوارضه كالهجرة وكانت في ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع أعرابيا بعد هجرته (فأبى) أي امتنع (رسول الله ﷺ) أن يقيله، قال النووي: قال العلماء: إنما لم يقله النبي ﷺ بيعته لأنه لا يجوز لمن أسلم أن يترك الإسلام ولا لمن هاجر إلى النبي ﷺ للمقام عنده أن يترك الهجرة ويذهب إلى وطنه أو غيره، قالوا: وهذا الأعرابي كان ممن هاجر وبايع النبي ﷺ على المقام معه، قال القاضي: ويحتمل أن بيعة هذا الأعرابي كانت بعد فتح مكة وسقوط الهجرة إليه ﷺ، وإنما بايع على الإسلام وطلب الإقالة منه فلم يقله، والصحيح الأول - انتهى كلام النووي، وقال ابن التين: إنما امتنع النبي ﷺ من إقالته لأنه لا يعين على معصية، لأن البيعة في أول الأمر كانت على أن لا يخرج من المدينة إلا بإذن، فخروجه عصيان، قال: وكانت الهجرة فرضا قبل فتح مكة على كل من أسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا - سورة الأنفال: الآية ٧٢﴾ فلما فتحت مكة قال ﷺ «لا هجرة بعد الفتح» ففي هذا إشعار بأن مبايعة الأعرابي المذكورة كانت قبل الفتح - انتهى (فخرج الأعرابي) أي من المدينة راجعا إلى البدو (إنما المدينة كالكير تنفي) بفتح أوله (خبثها) بمعجمة وموحدة مفتوحتين. قال السمهودي: قوله «تنفي خبثها» يحتمل أن يكون بمعنى الطرد والإبعاد

وتنصع طيبها. متفق عليه.

لأهل الخبث، وقصة الأعرابي المذكور ظاهرة فيه، وخصه ابن عبد البر بزمنه ﷺ، والظاهر كما قال النووي عدم التخصيص وقد طهرها الله تعالى ممن كان بها من أرباب الأديان المخالفين لدين الإسلام وأهلك من كان بها من المنافقين وهؤلاء هم أهل الخبث الكامل ومن عداهم من أهل الخبث والذنوب قد يكون طرده وإبعاده إن استمر على ذلك بآخرة الأمر بنقل الملائكة له إلى غيرها من الأرض، **ويحتمل** أن يكون بمعنى طرد أهل الخبث الكامل وهم أهل الشقاء والكفر لا أهل السعادة والإسلام لأن القسم الأول ليس قابلا للشفاعة ولا للمغفرة، وقد وعد ﷺ من يموت بها بالشفاعة لهذا وجب انتفاء القسم الأول منها، **ويحتمل** أن يكون بمعنى تخليص النفوس من شرها وميلها إلى اللذات لما فيها من اللأواء والشدة ويؤيده رواية أنها طيبة تنفي الذنوب ويكون نفيها للذنوب على ظاهره، **ويحتمل** أن يكون بمعنى أنها لا يخفى حال من انطوى فيها على خبث بل تظهر طويته كما هو مشاهد بها، ويؤيده ما في غزوة أحد في الصحيح من أنه ﷺ لما خرج إلى أحد رجع ناس من أصحابه أي وهم المنافقون؛ فقال ﷺ المدينة كالكير ـ الحديث. ولهذا سميت بالفاضحة، قال السمهودي: والذي ظهر لي من مجموع الأحاديث واستقراء أحوال هذه البلدة الشريفة أنها تنفي خبثها بالمعاني الأربعة (وتنصع) بضم التاء على بناء الفاعل من باب التفعيل والإفعال أي تخلص (طيبها) بالنصب على المفعولية وهو بفتح الطاء وتشديد التحتية، وروى ينصع بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع وهو الخلوص أي يصفو ويخلص ويتميز، والناصع الصافي الخالص، وعلى هذا طيبها مرفوع على أنه فاعل ينصع، ومعنى الحديث أنه يخرج من المدينة من لم يخلص إيمانه ويبقى فيها من خلص إيمانه، وقال الحافظ: والمعنى أنها إذا نفت الخبث تميز الطيب واستقر فيها. قال الأبي: فإن قيل قد استقر بها المنافقون، أجيب بأنهم انتفوا بالموت والموت أشد النفي، وقال العيني: فإن قلت: إن المنافقين قد سكنوا المدينة وماتوا فيها ولم تنفهم، قلت كانت المدينة دارهم أصلا ولم يسكنوا بها بالإسلام ولا حبا له، وإنما سكنوها لما فيها من أصل معاشهم، ولم يرد ﷺ بضرب المثل إلا من عقد الإسلام راغبا فيه ثم خبث قلبه ـ انتهى. **قال** ابن المنير: ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة، وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها ورغبة عنها كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الأحكام ومسلم في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج٣: ص ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٦٥) ومالك في الجامع والنسائي والترمذي في أواخر المناقب.

٢٧٦٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد. رواه مسلم.

٢٧٦٦ - (١٤) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون

٢٧٦٥ - قوله (لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة) أي تخرج (شرارها كما ينفي الكير) أي يذهب (خبث الحديد) أي وسخه، قال الطيبي: يحتمل أن يكون ذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام، لأن بعثته من أشراط الساعة وأن يكون حين خروج الدجال وقصده المدينة - انتهى. وقد تقدم الكلام عليه مفصلا (رواه مسلم) في الحج، والحديث من أفراد مسلم لم يخرجه البخاري ولا أصحاب السنن.

٢٧٦٦ - قوله (على أنقاب المدينة) طيبة، بفتح الهمزة وسكون النون جمع قلة لنقب، بفتح النون والقاف بعدها موحدة، ووقع في حديث أنس وأبي سعيد عند البخاري على «نقابها» بكسر النون جمع نقب بالسكون وهما بمعنى قال ابن وهب: المراد بها مداخلها وهي أبوابها وفوهات طرقها التي يدخل منها كما جاء في الحديث الآخر «على كل باب منها ملك» وقيل طرقها، وأصل النقب الطريق بين الجبلين، وقيل الأنقاب الطرق التي يسلكها الناس (ملائكة) يحرسونها (لا يدخلها) قال الطيبي: جملة مستأنفة بيان لموجب استقرار الملائكة على الأنقاب (الطاعون) قال الحافظ في «باب ما يذكر في الطاعون» من كتاب الطب: بوزن فاعول، عدلوا به عن أصله و وضعوه دالا على الموت العام كالوباء، ويقال طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالرمح فهو مطعون هذا كلام الجوهري. وقال صاحب النهاية: الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان. وقال ابن العربي: الطاعون الوجع الغالب الذي يطفئ الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله. وقال الداودي: الطاعون حبة تخرج من الأرقاع، وفي كل طي من الجسد، والصحيح أنه الوباء. وقال ابن عبد البر: الطاعون غدة تخرج في المراق والآباط، وقد تخرج في الأيدي والأصابع وحيث شاء الله، وقال النووي في الروضة: قيل الطاعون انصباب الدم إلى عضو، وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه. وقال النووي أيضا في تهذيبه: هو بثر وورم مولم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقئ ويخرج غالبا في المراق والآباط وقد يخرج في الأيدي والأصابع وسائر الجسد. وقال جماعة من الأطباء منهم أبو علي بن سيناء: الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة، قال: وسببه دم ردئ مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر سمي يفسد العضو ويغير ما يليه، ويؤدي إلى القلب كيفية ردية فيحدث القئ والغثيان والغشي والخفقان وهو لرداءته لا يقبل من

....

الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع وأودؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسة والأسود منه قل من يسلم منه ، وأسلمه الأحمر ثم الأصفر والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبئة ، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء ، وذكر الحافظ أقوالا أخرى ، ثم قال : هذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه ، والحاصل أن حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده ، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت ، والدليل على أن الطاعون غير الوباء حديث « أن الطاعون لا يدخل المدينة » وقد ورد في حديث عائشة : قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله . وفيه قول بلال « أخرجونا إلى أرض الوباء » وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أن الوباء كان موجودا بالمدينة ، وقد صرح في الحديث بأن الطاعون لا يدخلها ، فدل على أن الوباء غير الطاعون وأن من أطلق على كل وباء طاعونا فبطريق المجاز ، قال : والذي يفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ، ولا يخالف ذلك ما قال الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب ، وإنما لم يتعرض الأطباء لكونه من طعن الجن لأنه أمر لا يدرك بالعقل وإنما يعرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم . وقال الكلاباذي في معاني الأخبار : يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين : قسم يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك ، وقسم يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الأخلاط - انتهى . ومما يؤيد أن الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في أعدل الفصول وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض ، لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى ، وهذا يذهب أحيانا ويجيء أحيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما أبطأ سنين ، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو في مثل مزاجهم ، ولو كان كذلك لعم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه ، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام وهذا في الغالب يقتل بلا مرض ، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت في الأحاديث الواردة منها حديث أبي موسى رفعه : فناء أمتي بالطعن والطاعون ، قيل : يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون ؟ قال : وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهادة . أخرجه أحمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن أبي موسى . وفي رواية له عن زياد حدثه رجل من قومي قال : كنا على باب عثمان ننتظ الإذان فسمعت أبا موسى قال زياد : فلم أرض بقوله فسألت سيد الحي فقال : صدق . وأخرجه البزار والطبراني من وجهين آخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد بن الحارث ، وسماه أحمد في رواية

....

أخرى أسامة بن شريك، ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحارث لأنه يحمل على أن أسامة هو سيد الحي الذي أشار إليه في الرواية الأخرى واستثبته فيما حدثه به الأول وهو يزيد بن الحارث ورجاله رجال الصحيحين إلا المبهم وأسامة بن شريك صحابي مشهور، والذي سماه وهو أبوبكر النهشلي من رجال مسلم؛ فالحديث صحيح بهذا الاعتبار، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم وأخرجاه، وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سألت عنه رسول الله ﷺ فقال: هو وخز أعداءكم من الجن وهو لكم شهادة. ثم ذكر الحافظ للحديث طريقين أخريين وشاهدين من حديث عائشة وحديث ابن عمر وضعفهما ثم قال: والعمدة في هذا الباب على حديث أبي موسى فإنه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه إليه. ثم قال: قال العلماء: أراد ﷺ أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الإنس وإما من الجن. وقوله «وخز» بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي، قال أهل اللغة: هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر في الباطن أولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ، وهذا بخلاف طعن الإنس فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولا ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ. تنبيه: يقع في الألسنة وهو في النهاية لابن الأثير بلفظ «وخز إخوانكم من الجن» ولم أره بلفظ إخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ في شيء من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند أحمد والطبراني وكتاب الطواعين لابن أبي الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منها، كذا في الفتح، قال الزرقاني: فإن قيل: إذا كان الطعن من الجن فكيف يقع في رمضان والشياطين تصفد فيه وتسلسل؟ أجيب باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان ولا يظهر التأثير إلا بعد دخوله، وقيل غير ذلك، ويمكن أن يقال أن المصفد بعض الشياطين كما وقع في بعض الروايات وهم المردة لا كلهم فإن تصفيد الشياطين لا يستلزم تصفيد الجان كلهم، وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة، وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعدم دخولهما؟ قال الحافظ: والجواب أن كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه وينشأ عنه لكونه سببه فإذا استحضر ما تقدم من أنه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله إياها، فإن فيه إشارة إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم. فإن قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنيهم، قلنا: دخول كفار الإنس المدينة ممنوع، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين ولو لم يكن خالص الإسلام فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها الطاعون أصلا. وقد أجاب القرطبي في المفهم

....

عن ذلك فقال : المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذى وقع فى غيرها كطاعون عمواس والجارف . وهذا الذى قاله يقتضى تسليم أنه دخلها فى الجملة، وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة فى المعارف وتبعه جمع جم من آخرهم الشيخ محى الدين النووى فى الأذكار بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلا ولا مكة أيضا لكن نقل جماعة أنه دخل مكة فى الطاعون العام الذى كان فى سنة تسع وأربعين وسبعمائة بخلاف المدينة فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلا . ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباء أو أنه هو ، وإنه الذى ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير ، وقد مضى فى الجنائز من صحيح البخارى قول أبى الأسود : قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا ، فهذا وقع بالمدينة وهو وبآ بلا شك، ولكن الشأن فى تسميته طاعونا ، والحق أن المراد بالطاعون فى هذا الحديث المنفى دخوله المدينة الذى ينشأ عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم فى البدن فيقتل ، فهذا لم يدخل المدينة قط ، فلم يتضح جواب القرطبي . وأجاب غيره بأن سبب الترجمة لم ينحصر فى الطاعون وقد قال ﷺ : ولكن عافيتك أوسع لى . فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة ولوازم دعاء النبي ﷺ لها بالصحة. وقال آخر: هذا من المعجزات المحمدية لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة. قلت (قائله الحافظ) : هو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الإشكال. ومن الأجوبة أنه ﷺ عوضهم عن الطاعون بالحمى لأن الطاعون يأتى مرة بعد مرة والحمى تتكرر فى كل حين فيتعادلان فى الأجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الأسباب ، ويظهر لى جواب آخر بعد استحضار الحديث الذى أخرجه أحمد من رواية أبى عسيب – بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم – رفعه : أتانى جبريل بالحمى والطاعون فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون إلى الشام . وهو أن الحكمة فى ذلك أنه ﷺ لما دخل المدينة كان فى قلة من أصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبئة كما سبق من حديث عائشة ثم خير النبي ﷺ فى أمرين يحصل بكل منهما الأجر الجزيل فاختار الحمى حينئذ لقلة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار وأذن له فى القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة فعادت المدينة أصح بلاد الله بعد أن كانت بخلاف ذلك ، ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة بالطاعون ربما حصلت له بالقتل فى سبيل الله ، ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التى هى حظ المؤمن من النار ، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة ، والله أعلم - انتهى . وارجع إلى وفاء الوفاء للسمهودى (ص ٦٤ - ٦٧) فإنه قد بسط الكلام على ذلك وأحسن . وقال الزرقانى : قد امتنع الطاعون

ولا الدجال. متفق عليه.

٢٧٦٧ - (١٥) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال

عن المدينة بدعائه وخبره هـذه المدد المتطاولة فهو خاص بها. وجزم ابن قتيبة فى المعارف والنووى فى الأذكار بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضا معارض بما نقله غير واحد بأنه دخلها فى سنة سبع وأربعين وسبعمائة؛ لكن فى تاريخ مكة لعمر بن شبة برجال الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا: المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة على كل نقب منها ملك فلا يدخلهما الدجال ولا الطاعون. وحينئذ فالذى نقل أنه دخل مكة فى التاريخ المذكور ليس كما ظن أو يقال إنه لا يدخلهما من الطاعون مثل الذى يقع فى غـيرهما كالجارف وعمواس، وفى حديث أنس عند البخارى فى الفتن «فيجـد الملائكة يحرسونها يعنى المدينـة فلا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله». وقد اختلف فى هذا الاستثناء فقيل هو للتبرك فيشملهما، وقيل هو للتعليق وأنه يختص بالطاعون ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينـة. قال الحافظ فى الفتن: وكونه للتبرك هو أولى. وقال السمهودى بعد ذكر هذه الرواية: هـذا يقتضى جواز دخول الطاعون المدينة، ويرده الجزم فى سائر الأحاديث والصواب حفظها منه كما هو المشاهد، وقيل المراد بالطاعون فى هذا الحديث المنفى دخوله المدينة طاعون العـذاب فتأمل (ولا الدجال) هو فعال بفتح أوله وتشديد الجيم من الدجل وهو التغطيـة، والمراد المسيح الأعور، وسمى الكذاب دجالا لأنه يغطى الحق بباطله، ويقال دجل البعير بالقطران إذا غطاه والإناء بالذهب إذا طلاه، وقال ابن دريد: سمى دجالا لأنه يغطى الحق بالكذب، وقيل لضربه نواحى الأرض. وقيل: بل قيل ذلك لأنه يغطى الأرض فرجع إلى الأول. وقال القرطبي فى التذكرة اختلف فى تسميته دجالا على عشرة أقوال. وقال صاحب القاموس: إنه اجتمع له من الأقوال فى سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولا، كذا فى الفتح. ويأتى مزيد الكلام على عدم دخول الدجال المدينة فى شرح حديث أنس الذى يليه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج و فى الطب و فى الفتن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٣٧) ومالك فى الجامع والنسائى.

٢٧٦٧ - قوله (ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال) أى يدوسه ويدخله ويفسده. قال الحافظ: هو على ظاهره وعمومه عنـد الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: المراد لا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته وغفل عما فى صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر السنة. قلت: لا إشكال فى طى الدجال جميع البلاد فى المدة التى ذكرت فى الأحاديث ولا مجال لاستبعاده حيث اخترعت فى عصرنا هذا سيارات سريعة وقطارات بخارية وكهربائية فى البر وبواخر سريعـة الجرى فى البحر وطيارات ونفاثات وصواريخ ذرية تقطع فى أقصر وقت من الأبعاد والمسافات ما كان لا يتصوره الإنسان قبل ذلك، وروى الحاكم من حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد رفعه

إلا مكة والمدينة، ليس نقب من أنقابها إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، فينزل السبخة فترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات فيخرج إليه كل كافر ومنافق.

«أنه يخرج يعنى الدجال فى نقص من الدنيا وخفة من الدين وسوء ذات بين فيرد كل منهل وتطوى له الأرض طى فروة الكبش حتى يأتى المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم يأتى ايلياء فيحاصر عصابة من المسلمين» فهذا فيه نوع آخر لطى الأرض (إلا مكة والمدينة) بالنصب على الاستثناء. قال الزرقانى: وعند الطبرى عن ابن عمرو مرفوعا «إلا الكعبة وبيت المقدس» وزاد الطحاوى «ومسجد الطور» وفى بعض الروايات: فلا يبقى موضع إلا ويأخذه الدجال غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور، فإن الملائكة تطرده عن هذه المواضع - انتهى. ونسب الحافظ حديث عبد الله بن عمرو إلى الطبرانى والرواية الثانية إلى أحمد، قال: ورجاله ثقات (ليس نقب من أنقابها) أى أنقاب المدينة أو أنقاب كل واحدة منهما (إلا عليه الملائكة) أى على ذلك النقب (يحرسونها) أى يحفظون أهلها (فينزل) أى الدجال بعد أن منعته الملائكة (السبخة) بكسر الباء صفة وهى الأرض التى تعلوها الملوحة ولا تكاد تنبت إلا بعض الشجر، وبفتحها اسم، وهو موضع قريب من المدينة (فترجف المدينة) بضم الجيم أى تضطرب (بأهلها) أى ملتبسة بهم. وقيل: الباء للتعدية أى تحركهم وتزلزلهم (ثلاث رجفات) بفتح الجيم (فيخرج إليه) أى إلى الدجال، وفى رواية «فيخرج الله» (كل كافر ومنافق) قال الطيبى: الباء يحتمل أن تكون للسببية أى تتزلزل وتضطرب بسبب أهلها لينفض إلى الدجال الكافر والمنافق، وأن يكون حالا أى ترجف ملتبسة، ثم نقل عن المظهر «ترجف المدينة بأهلها» أى تحركهم وتلقى ميل الدجال فى قلب من ليس بمؤمن خالص، قال: فعلى هذا الباء صلة الفعل، وقال الحافظ فى الحج: قوله «ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات» إلخ. أى يحصل لها زلزلة بعد أخرى ثم ثالثة حتى يخرج منها من ليس مخلصا فى إيمانه ويبقى بها المؤمن الخالص فلا يسلط عليه الدجال ولا يعارض هذا ما فى حديث أبى بكرة عند البخارى أنه لايدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لأن المراد بالرعب ما يحدث من الفزع من ذكره والخوف من عتوه لا الرجفة التى تقع بالزلزلة لإخراج من ليس بمخلص، وحمل بعض العلماء الحديث الذى فيه أنها تنفى الخبث على هذه الحالة دون غيرها، وقد تقدم أن الصحيح فى معناه أنه خاص بناس وبزمان فلا مانع أن يكون هذا الزمان هو المراد، ولا يلزم من كونه مرادا نفى غيره، وقال فى باب ذكر الدجال من كتاب الفتن: الجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله لايدخل المدينة رعب المسيح الدجال أن الرعب المنفى هو الخوف والفزع حتى لايحصل لأحد فيها بسبب نزوله قربها شئ منه، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة الارفاق وهو إشاعة مجيئه وأنه لا طاقة لأحد به، ويسارع حينئذ إليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسق فيظهر حينئذ تمام أنها تنفى خبثها - انتهى. وقال

متفق عليه.

٢٧٦٨ - (١٦) وعن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انماع كما ينماع الملح في الماء.

السمهودي بعد ذكر حديث أنس وأبي بكرة وغير ذلك مما ورد في الباب ما لفظه: ويستفاد منه أن المراد من قوله في الأحاديث المتقدمة «فترجف المدينة» يعني بسبب الزلزلة فلا يشكل بما تقدم من أنه لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال فيستغنى عما جمع به بعضهم من أن الرعب المنفي هو أن لا يحصل لمن بها بسبب قربه منها خوف، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة إشاعة مجيئه وأن لا طاقة لأحد به فيتسارع حينئذ عليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسق، قاله الحافظ ابن حجر. وما قدمناه أولى - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الفتن ومسلم في آخر الكتاب في أحاديث الدجال، وأخرجه أيضا النسائي، وأخرج أحمد نحوه.

٢٧٦٨ - قوله (لا يكيد أهل المدينة أحد) أي لا يريد بأهلها سوءا، والكيد المكر والحيلة في المساءة. وقال القسطلاني: أي لا يفعل بهم كيدا من مكر وحرب وغير ذلك من وجوه الضرر بغير حق (إلا انماع) بسكون النون بعد همزة الوصل آخره مهملة، أي ذاب. قال في النهاية: ماع الشيء ويميع وانماع إذا ذاب وسال (كما ينماع الملح في الماء) وفي رواية مسلم من طريق أبي عبد الله القراظ عن أبي هريرة وسعد جميعا فذكر حديثا فيه «من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء» وفي رواية مسلم من طريق عامر بن سعد عن أبيه في أثناء حديث: ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء. قال عياض: هذه الزيادة أي قوله في النار تدفع إشكال الأحاديث التي لم تذكر فيها، وتبين أن هذا حكمه في الآخرة. قال: ويحتمل أن يكون المراد به أن من أرادها في حياة النبي ﷺ كفى المسلمون أمره واضمحل أمره كما يضمحل الرصاص في النار فيكون في اللفظ تقديم وتأخير ويؤيده قوله أو ذوب الملح في الماء. قال: ويحتمل أن يكون المراد من كادها اغتيالا وطلبا لغرتها فلا يتم له أمر بخلاف من أتى ذلك جهاراً، قال: ويحتمل أن يكون ذلك لمن أرادها في الدنيا بسوء فلا يمهله الله ولا يمكن له سلطانا بل يذهبه عن قرب كما انقضى شأن من حاربها أيام بني أمية مثل مسلم بن عقبة فإنه عوجل عن قرب فأهلك في منصرفه من المدينة ثم هلك يزيد بن معاوية مرسله على أثر ذلك وغيرهما ممن صنع صنيعهما - انتهى. قال السمهودي: وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح، وليس في الحديث ما يقتضي أنه لا يتم له ما أراد منهم بل الوعد بإهلاكه ولم يزل شأن المدينة على هذا حتى في زماننا هذا لما تظاهرت طائفة العياشي لإرادة السوء بالمدينة الشريفة لأمر اقتضى خروجهم منها

متفق عليه.

٢٧٦٩ - (١٧) وعن أنس، أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدرات المدينة، أوضع راحلته وإن كان على دآبة حركها من حبها. رواه البخاري.

حتى أهلك الله عتاتهم مع كثرتهم في مدة يسيرة، وقد يقال المراد من الأحاديث الجمع بين إذابته بالاهلاك في الدنيا وبين إذابته بالنار في الآخرى. والمذكور في هذا الحديث هو الثاني، وفي غيره الأول ففي رواية لأحمد برجال الصحيح من جملة حديث من أرادها بسوء يعني المدينة أذابه الله كما يذوب الملح في الماء، وكذا في مسلم أيضا وفي رواية له «من أراد أهل هذه البلدة بدهم أو بسوء» بالشك، والدهم بفتح الدال المهملة وإسكان الهاء أي بغائلة وأمر عظيم، ولذا قيل المراد غازيا مغيرا عليها، وروى النسائي من حديث السائب بن خلاد رفعه: من أخاف أهل المدينة ظالما لهم أخافه الله، وكانت عليه لعنة الله - الحديث. ولابن حبان نحوه من حديث جابر، والحديث فيه دليل على فضل المدينة، واستدل به بعضهم على أن المدينة أفضل من مكة ولا يخفى ما فيه. قال ابن حزم: إنما فيه الوعيد على من كاد أهلها ولا يحل كيد مسلم، فليس فيه أنها أفضل من مكة، وقد قال تعالى عن مكة: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - سورة الحج: الآية ٢٦﴾ فصح الوعيد على من ظلم بمكة كالوعيد على من كاد أهل المدينة (متفق عليه) أخرجاه في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٨٠) والنسائي.

٢٧٦٩ - قوله (فنظر إلى جدرات المدينة) بضم الجيم والدال جمع جدر بضمتين جمع سلامة والجدر جمع جدار (أوضع) بفتح الهمزة وسكون الواو وبالضاد المعجمة أي أسرع، يقال وضع البعير أي أسرع في مشيه وأوضعه راكبه أي حمله على السير السريع (راحلته) وفي رواية ناقته أي حملها على السير السريع، قال القاري: الايضاع مخصوص بالبعير، والراحلة النجيب والنجيبة من الابل، في الحديث: الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة (وإن كان على دابة) سوى الناقة كالبغل والفرس والدابة أعم من الناقة (حركها) جواب إن (من حبها) أي حرك الدابة لسرعة السير من أجل حبه ﷺ المدينة أو أهلها؛ فمن سببية متعلقة بقوله حركها. قال القسطلاني: وقد استجاب الله تعالى دعاء نبيه ﷺ حيث دعا اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد حتى كان يحرك دابته إذا رآها من حبها (رواه البخاري) في الحج في باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة، وفي فضائل المدينة قبل باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة، وأخرجه أيضا الترمذي في الدعوات بعد «باب ما يقول إذا رجع من سفره».

٢٧٧٠ ـ (١٨) وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلع له أحد، فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه،

٢٧٧٠ ـ قوله (طلع) أي ظهر (له أحد) قال السهيلي: سمي أحداً لتوحده وانقطاعه عن جبال أخرى هناك أو لما وقع من أهله من نصر التوحيد (فقال: هذا) إشارة إلى جبل أحد (جبل يحبنا ونحبه) قال الحافظ: ظهر من هذه الرواية أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من الحج ـ انتهى. قلت: ويظهر من رواية عمرو عن أنس عند البخاري في باب من غزا بصبي للخدمة من كتاب الجهاد أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من خيبر، ووقع في رواية أبي حميد عند البخاري أيضاً في باب خرص التمر من كتاب الزكاة أنه قال لهم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة قال: هذه طابة، فلما رأى أحداً قال: هذا جبل يحبنا ونحبه. قال الحافظ: فكأنه ﷺ تكرر منه ذلك القول، وللعلماء في معنى ذلك أقوال أحدها أنه على حذف مضاف، والتقدير أهل أحد والمراد بهم الأنصار لأنهم جيرانه، ثانيها أنه قال ذلك للمسرة بلسان الحال إذا قدم من سفر لقربه من أهله ولقياهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب، ثالثها أن الحب من الجانبين على حقيقته وظاهره لكون أحد من جبال الجنة كما ثبت في حديث أبي عبس بن جبر مرفوعاً «جبل أحد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة» أخرجه أحمد ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه كما جاز التسبيح منها أي الجبال وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب: اسكن أحد ـ الحديث. وقال السهيلي: كان ﷺ يحب الفأل الحسن والاسم الحسن ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية. قال: ومع كونه مشتقاً من الأحدية فحركات حروفه الرفع وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه فتعلق الحب من النبي ﷺ به لفظاً ومعنى فخص من بين الجبال بذلك، والله أعلم. وقال الحافظ أيضاً في باب من غزا بصبي للخدمة: قيل: هو على الحقيقة ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات، وقيل: هو على المجاز والمراد أهل أحد على حد قوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾ وقال الشاعر:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا ـ انتهى.

وقال السمهودي: قيل: المراد يحبنا أهله ونحبهم، فحذف أهله لدلالة اللفظ عليه كما في قوله تعالى: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل ـ سورة البقرة: الآية ٨٧﴾ أي حبه ﴿واسئل القرية ـ سورة يوسف: الآية ٨٢﴾ وقيل: هو ضرب من المجاز أي نحن نحبه ونستبشر برويته، ولو كان ممن يعقل لأحبنا على سبيل مطابقة الكلام، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك حقيقة وأن الله تعالى جعل فيه أو في بعضه إدراكاً ومحبة كما جعل في تسبيح الحصى وحنين الجذع، ويكون من خوارق العادات، ويحتمل أن يكون يحبنا هنا عبارة عن نفعه لنا في الحماية والنصرة كمن يحبنا ـ انتهى. وقال النووي: الصحيح المختار أن معناه أن أحداً يحبنا حقيقة، جعل الله تعالى فيه تمييزاً يحب به كما قال سبحانه

أللهم إن إبراهيم حرم مكة وإنى أحرم ما بين لابتيها. متفق عليه.

وتعالى: ﴿وإن منها لما يهبط من خشيــة الله - سورة البقرة: الآية ٦٩﴾ وكما حن الجذع اليابس وكما سبح الحصى وكما فر الحجر بثوب موسى ﷺ. قال: وهــذا وما أشبهه شواهد لما اخترناه واختاره المحققون فى معنى الحديث، وأن أحدا يحبنا حقيقة، وقيل المراد يحبنا أهله فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه - انتهى. وقال الزرقانى: قوله «يحبنا» حقيقة كما رجحه جماعة وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب «اسكن» فوضع الله الحب فيه كما وضع التسبيح فى الجبال مع داود، والخشية فى الحجارة التى قال فيها ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ وكما حن الجذع لفراقه حتى سمع الناس حنينه فلا ينكــر وصف الجماد بحب الأنبياء، وقد سلم عليــه الحجر والشجر وسبحت الحصيات فى يده وكلمته الذراع وأمنت حوائط البيت وأسكفــة الباب على دعائه ﷺ إشارة إلى مزيد حب الله إياه حتى أسكن حبه فى الجماد وغرس محبته فى الحجر مع فضل يبسه وقوة صلابته، وقوله «نحبه» حقيقة أيضا. لأن جزاء من يحب أن يحب. ولأنه من جبال الجنة كما رواه أحمد عن أبى عبس بن جبر (كما تقدم) وللبزار والطبرانى «أحد هذا جبل يحبنا ونحبه على باب من أبواب الجنة» أى من داخلها. فلا ينافى رواية الطبرانى أيضا: أحد ركن من أركان الجنة. لأنه ركن داخل الباب. بدليل رواية ابن سلام فى تفسيره أنه ركن باب الجنة، وقيل هو على حذف المضاف أى يحبنا أهله وهم الأنصار لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم. وقيل لأنه كان يبشره بلسان الحال إذا قدم من سفر بقربه من أهله ولقائهم، وذلك فعل المحب بمن يحب فكان يفرح إذا طلع له استبشارا بالأوبة من السفر والقرب من الأهل، وضعف بما فى رواية الطبرانى عن أنس «فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عضاهه» بكسر المهملة وضاد معجمة كل شجرة عظيمة ذات شوك، فحث على عدم إهمال الأكل حتى لو فرض أنه لا يوجد إلا ما لا يؤكل كالعضاه يمضغ منه تبركا ولو بلا ابتلاع قال: وأخذ من هذا الحديث أنه أفضل الجبال. وقيل: عــرفة، وقيل: أبوقبيس: وقيل: الذى كلم الله عليه موسى، وقيل: قاف. قيل: وفيــه قبر هارون أخى موسى عليهما السلام ولا يصح - انتهى (اللهم إن إبراهيم حرم مكة) تقــدم شرحه (متفق عليه) أخرجــه البخارى فى باب خرص التمر من كتاب الزكاة، وفى باب من غزا بصبي للخدمة من الجهاد، وفى باب قوله: ﴿اتخذ الله إبراهيم خليلا - سورة النساء: الآية ١٢٤﴾ من كتاب الأنبياء، وفى باب غزوة أحد من المغازى، وفى باب الحيس من الأطعمة، وفى باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم، إلخ. من كتاب الاعتصام، وأخرجه مسلم فى الحج فى فضل المدينة، وأخرجه أيضا مالك فى الجامع والترمذى فى أواخر المناقب.

٢٧٧١ - (١٩) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: أحد جبل يحبنا ونحبه. رواه البخاري.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٧٧٢ - (٢٠) عن سليمان بن أبي عبد الله، قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم، وقال: من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه، فلا أرد عليكم

٢٧٧١ - قوله (وعن سهل بن سعد) تقدم ترجمته في الجزء الأول (ص ١٦٦) (أحد جبل يحبنا ونحبه) تقدم وجه تخصيصه بالذكر في كلام السهيلي. وقال القاري: لعل وجه تخصيصه بالذكر لتحركه به سرورا لما رقى عليه مع أصحابه الثلاثة فقال له اثبت أحد فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان (رواه البخاري) في باب خرص التمر من كتاب الزكاة تعليقا إذ قال: وقال سليمان (بن بلال) عن سعد بن سعيد عن عمارة بن غزية عن عباس (بن سهل بن سعد) عن أبيه عن النبي ﷺ قال: أحد جبل يحبنا ونحبه. قال الحافظ: وصله أبو علي بن خزيمة في فوائده، وفي الباب عن أبي حميد الساعدي عند أحمد والبخاري ومسلم وعن سويد بن عامر الأنصاري عند أحمد والطبراني في الكبير والضياء في المختارة.

٢٧٧٢ - قوله (عن سليمان بن أبي عبد الله) قال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن سعد وأبي هريرة وصهيب وعنه يعلى بن حكيم الثقفي، قال أبو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات، روى له أبو داود حديثا واحدا في حرم المدينة، قلت: قال البخاري وأبو حاتم: أدرك المهاجرين والأنصار، وقال في التقريب عنه: مقبول من الثالثة، أي الطبقة الوسطى من التابعين (أخذ رجلا) أي عبدا (فسلبه ثيابه) بدل اشتمال أي أخذ ما عليه من الثياب (فجاء مواليه فكلموه فيه) أي في شأن العبد ورد سلبه (حرم هذا الحرم) قال الطيبي: دل على أن سعداً اعتقد أن تحريمها كتحريم مكة (وقال) أي النبي ﷺ (من أخذ) كذا في المشكاة والمصابيح وجامع الأصول والمنتقى للمجد بن تيمية، وهكذا وقع في بعض نسخ أبي داود وفي بعضها وجد بدل أخذ (أحدا يصيد فيه فليسلبه) زاد في بعض نسخ أبي داود «ثيابه» ولفظ أحمد «من رأيتموه يصيد فيه شيئا فلكم سلبه» وقوله «فليسلبه ثيابه» ظاهر في أنها تؤخذ ثيابه جميعها، وقال الماوردي: يبقى له ما يستر عورته، وصححه النووي، واختاره جماعة من أصحاب الشافعي (فلا أرد عليكم

طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه. رواه أبو داود.

٢٧٧٣ - (٢١) وعن صالح مولى لسعد، أن سعدا وجد عبيدا من عبيد المدينة

طعمة) بضم الطاء وكسرها ومعنى الطعمة الأكلة، وأما الكسر فجهة الكسب وهيئته، قاله الشوكاني. وقال القاري: طعمة بالضم أي رزقا (ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه) أي تبرعا، قاله الطيبي. وفي رواية لأحمد «إن شئتم أن أعطيكم ثمنه أعطيتكم» قال الشوكاني: وبقصة سعد هذه احتج من قال إن من صاد من حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه، وهو قول الشافعي في القديم. قال النووي: وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة - انتهى. وقد حكى ابن قدامة عن أحمد في إحدى الروايتين القول به. قال: وروى ذلك عن ابن أبي ذئب وابن المنذر - انتهى. وهذا يرد على القاضي عياض حيث قال: ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعي في قوله القديم. وقد اختلف في السلب فقيل: إنه لمن سلبه، وقيل: لمساكين المدينة، وقيل: لبيت المال. قال الشوكاني: وظاهر الأدلة أنه للسالب وأنه طعمة لكل من وجد فيه أحدا يصيد أو يأخذ من شجره - انتهى (رواه أبو داود) في الحج. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٧٠) وقد سكت عنه أبوداود. قال النووي: وهو صحيح أو حسن أي كما هو قاعدته فيما يسكت عليه، وقال المنذري: سئل أبوحاتم الرازي عن سليمان بن أبي عبد الله (المذكور في إسناده) فقال: ليس بالمشهور ولكن يعتبر بحديثه - انتهى. وقال الشوكاني: قال الذهبي: تابعي وثق، وقد روى الحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) من طريق بشر بن المفضل عن عبدالرحمن بن إسحاق عن أبيه عن عامر بن سعد عن أبيه أنه كان يخرج من المدينة يريد الحاطب من الحطاب معه شجرة رطب قد عضده من بعض شجر المدينة فيأخذ سلبه فيكلمه فيه فيقول: لا أدع غنيمة غنمنيها رسول الله ﷺ وأنا من أكثر الناس مالا. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. وقال الذهبي: صحيح

٢٧٧٣ - قوله (وعن صالح مولى لسعد) هذا خطأ والصواب عن صالح عن مولى لسعد كما في أبي داود، والظاهر أنه سقط لفظ «عن» من قلم نساخ المشكاة أو وقع سهو من المصنف. قال ميرك: ويؤيد ذلك أن من صنف في أسماء رجال الكتب لم يذكر لسعد مولى يقال له صالح، وصالح هذا هو صالح بن نبهان المدني مولى التوءمة - بفتح المثناة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة - قال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط بآخره، قال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج، مات سنة خمس أو ست وعشرين ومائة - انتهى. وقال الخزرجي في الخلاصة: قال ابن معين: صالح مولى التوءمة ثقة حجة سمع منه ابن أبي ذئب قبل أن يخرف، ومن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت - انتهى. قلت: هذا الحديث من رواية ابن أبي ذئب عنه. وما قال المنذري في مختصر السنن «صالح مولى التوءمة لا يحتج بحديثه» فهو محمول على ما روى عنه بعد الاختلاط ومولى سعد هذا مجهول كما قال المنذري، ففي

يقطعون من شجر المدينة فأخذ متاعهم، وقال يعني لمواليهم: سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يقطع من شجر المدينة شئ، وقال: من قطع منه شيئا فلمن أخذه سلبه. رواه أبو داود.

٢٧٧٤ — (٢٢) وعن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: إن صيد وج وعضاهه حرم محرم لله.

الاحتجاج بهذا الحديث نظر قوى لكن يؤيده الحديث الذى قبله، وحديث مسلم من طريق عامر بن سعد عن سعد الذى سبق فى الفصل الأول (يقطعون من شجر المدينة) أى من بعض أشجارها (فأخذ متاعهم) أى ثيابهم وما عندهم (وقال) أى سعد (يعنى لمواليهم) بيان من الراوى للقول لهم (أن يقطع) بصيغة المجهول (وقال) أى النبى ﷺ (من قطع منه) أى من شجرها (فلمن) أى للذى (أخذه) أى القاطع (سلبه) بفتح السين واللام أى ما عليه من الثياب وغيرها (رواه أبو داود) فى الحج وسكت عليه، وقد تقدم أن مولى سعد مجهول لكن يؤيده الحديث الذى قبله وحديث سعد المذكور فى الفصل الأول.

٢٧٧٤ — قوله (وعن الزبير) أى ابن العوام، تقدم ترجمته (إن صيد وج) بفتح الواو وتشديد الجيم هو الطائف، وقيل: واد بالطائف، قال ابن رسلان: هو أرض بالطائف عند أهل اللغة، وقال أصحابنا: هو واد بالطائف وقيل كل الطائف. وقال الحازمى فى المؤتلف والمختلف فى الأماكن «وج» اسم لحصون الطائف، وقيل لواحد منها. (وعضاهه) بكسر العين وتخفيف الضاد كما سلف. قال الجوهرى: العضاه كل شجر يعظم وله شوك، وعند البيهقى «عضاهه يعنى شجره» (حرم) بفتح الحاء والراء المهملتين الحرام، كقولهم زمن وزمان، وعند البيهقى «حرام» (محرم لله) تاكيد للحرمة. قال الشوكانى: والحديث يدل على تحريم صيد وج وشجره، وقد ذهب إلى كراهته الشافعى حيث قال فى الإملاء: أكره صيد وج. وجزم جمهور أصحاب الشافعى بالتحريم وقالوا: إن مراد الشافعى بالكراهة كراهة التحريم. قال ابن رسلان فى شرح السنن بعد أن ذكر قول الشافعى فى الإملاء: وللأصحاب فيه طريقان أصحهما وهو الذى أورده الجمهور القطع بتحريمه. قالوا: ومراد الشافعى بالكراهة كراهة التحريم، ثم قال: وفيه طريقان أصحهما وهو قول الجمهور يعنى من أصحاب الشافعى أنه يأثم فيؤدبه الحاكم على فعله ولا يلزمه شئ لأن الأصل عدم الضمان إلا فيما ورد به الشرع ولم يرد فى هذا شئ. والطريق الثانى حكمه فى الضمان حكم المدينة وشجرها وفى وجوب الضمان فيه خلاف. انتهى. وقد قدمنا الخلاف فى ضمان صيد المدينة وشجرها. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ : ص ٤٤٢): ولست أعلم لتحريمه وجاً معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين، وقد يحتمل أن يكون ذلك التحريم إنما كان فى وقت معلوم وفى مدة محصورة، ثم نسخ، ويدل على ذلك قوله «وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره لثقيف» ثم عاد الأمر فيه إلى الإباحة كسائر بلاد الحل، ومعلوم أن عسكر رسول الله ﷺ إذا نزلوا بحضرة الطائف وحصروا

رواه أبو داود ،

أهلها ارتفقوا بما نالته أيديهم من شجر وصيد ومرفق فدل ذلك على أنها حل مباح وليس يحضرنى فى هذا وجه غير ما ذكرته - انتهى. قال فى عون المعبود نقلا عن غاية المقصود : فى ثبوت هذا القول أى كون تحريم وج قبل نزول الطائف نظر لأن محمد بن إسحاق قال فى مغازيه ما ملخصه : أن رجالا من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ المدينة بعد وقعة الطائف فضرب عليهم قبة فى ناحية مسجده وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الذى يمشى بينهم وبين رسول الله ﷺ حتى كتبوا كتابهم ، وكان خالد هو الذى كتبه وكان كتاب رسول الله ﷺ الذى كتب لهم أى بعد إسلام أهل الطائف « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين إن عضاه وج وصيده حرام لا يعضد ، من وجد يصنع شيئا من ذلك فإنه يجلد وينزع ثيابه ، فإن تعدى ذلك فإنه يؤخذ فيبلغ به النبي محمد وأن هذا أمر النبي محمد رسول الله ﷺ وكتب خالد بن سعيد بأمر الرسول محمد بن عبد الله فلا يتعداه أحد فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله ﷺ » انتهى ملخصا محررا من زاد المعاد. قال ابن القيم : إن وادى وج وهو واد بالطائف حرم يحرم صيده وقطع شجره ، وقد اختلف الفقهاء فى ذلك ، والجمهور قالوا ليس فى البقاع حرم إلا مكة والمدينة وأبوحنيفة رحمه الله خالفهم فى حرم المدينة ، وقال الشافعي رحمه الله فى أحد قوليه : وج حرم يحرم صيده وشجره. واحتج لهذا القول بحديثين أحدهما هو الذى تقدم ، والثانى حديث عروة بن الزبير عن أبيه الزبير أن النبي ﷺ قال : إن صيد وج وعضاهه حرم محرم لله ، رواه الإمام أحمد وأبو داود. وهذا الحديث يعرف لمحمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة. قال البخارى فى تاريخه : لا يتابع عليه. قلت : و فى سماع عروة من أبيه نظر وإن كان قد رآه ، والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم. وقال الشوكانى بعد نقل كلام الخطابي : والظاهر من الحديث تأبيد التحريم ، ومن ادعى النسخ فعليه الدليل لأن الأصل عدمه ، وأما ضمان صيده وشجره على حد ضمان صيد الحرم المكى فموقوف على ورود دليل يدل على ذلك ، لأن الأصل براءة الذمة ولا ملازمة بين التحريم والضمان - انتهى (رواه أبوداود) فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦٥) والحميدى (ج ١ : ص ٣٤) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٠٠) والبخارى فى التاريخ الكبير (ج ١: ص ١٤٠) كلهم من طريق عبد الله بن الحارث عن محمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة بن الزبير عن الزبير ، وفيه قصة ، والحديث سكت عنه أبوداود وكذا سكت عنه عبد الحق وتعقب بما نقل عن البخارى أنه قال (ج ٣ : ص ٤٥) فى ترجمة عبد الله بن إنسان : لم يصح حديثه ، وكذا قال الأزدى وابن حبان ، وذكر الذهبي فى الميزان أن الشافعي صححه واعتمده وذكر الخلال فى العلل أن أحمد ضعفه وذكر ابن حبان عبد الله بن إنسان فى الثقات وقال كان يخطئ ، وتعقبه الذهبي فقال : هذا لا يستقيم أن يقوله الحافظ إلا فيمن روى عدة أحاديث ، فأما عبد الله هذا فهذا الحديث أول ما عنده وآخره ، فإن كان قد أخطأ فحديثه مردود على قاعدة ابن حبان يعنى أنه إذا لم يكن عند عبد الله المذكور غير هذا الحديث فإن

وقال محي السنة: وج ذكروا أنها من ناحية الطائف. وقال الخطابي «أنه» بدل «أنها».

٢٧٧٥ ـ (٢٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها.

كان أخطأ فيه فما هو الذي ضبطه؟ قال الشوكاني: مقتضى قول ابن حبان «كان يخطئ» تضعيف الحديث فإنه ليس له غيره، فإن كان أخطأ فيه فهو ضعيف. وقال العقيلي: لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف. وقال النووي في شرح المهذب: إسناده ضعيف. وقال المنذري في مختصر السنن (ج ٢: ص ٤٤٢): في إسناد هذا الحديث محمد بن عبد الله ابن إنسان الطائفي وأبوه فأما محمد فسئل عنه أبو حاتم الرازي فقال: ليس بالقوي، وفي حديثه نظر، وذكره البخاري في تاريخه الكبير (ج ١: ص ١٤٠) وذكر له هذا الحديث وقال ولم يتابع عليه وذكر أباه (ج ٣: ص ٤٥) وأشار إلى هذا الحديث وقال لم يصح حديثه. وقال البستي: عبد الله بن إنسان روى عنه ابنه محمد ولم يصح حديثه ـ انتهى. و بهذا يتبين عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث على حكم مشتمل على تحريم (وقال محي السنة) أي البغوي صاحب المصابيح في شرح السنة (وج ذكروا) أي العلماء (أنها من ناحية الطائف) يعني أنه موضع من نواحي الطائف (وقال الخطابي) أي في معالم السنن (ج ٢: ص ٤٤١) (أنه) بفتح الهمزة (بدل أنها) وهو أمر سهل لأن التذكير باعتبار الموضع والتأنيث باعتبار البقعة.

٢٧٧٥ ـ قوله (من استطاع) أي قدر (أن يموت بالمدينة) أي أن يقيم بها حتى يدركه الموت ثمة (فليمت بها) أي فليقم بها حتى يموت بها فهو تحريض على لزوم الإقامة بها ليتأتى له أن يموت فيها إطلاقا للسبب على سببه (فإني أشفع) ولفظ ابن ماجه «فإني أشهد» (لمن يموت بها) أي أخصه بشفاعتي غير العامة زيادة في إكرامه. قال الطيبي: أمر له بالموت فيها وليس ذلك من استطاعته بل هو إلى الله تعالى لكنه أمر بلزومها والإقامة بها بحيث لا يفارقها فيكون ذلك سببا لأن يموت فيها فأطلق المسبب وأراد السبب كقوله تعالى: ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ـ سورة آل عمران: الآية ٩٧﴾ والحديث قد استدل به على أن السكنى بالمدينة والمجاورة بها أفضل منها بمكة لأن الترغيب في الموت في المدينة لم يثبت مثله لغيرها والسكنى بها وصلة إليه فيكون ترغيبا في سكناها وتفضيلا لها على غيرها، ولأنه صح «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة» ولم يرد في سكنى مدينة نحو ذلك، ولأنه اختار ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل، ولأن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعا فيستصحب ذلك بعد وفاته حتى يثبت إجماع مثله برفعه، هذا حاصل ما ذكره السندي في اللباب والسمهودي في وفاء الوفاء للاحتجاج لذلك، وهما من القائلين بأفضلية المجاورة بالمدينة من المجاورة بمكة، وقد رد ذلك علي القاري وابن حجر المكي من شاء البسط

رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب إسنادا.

٢٧٧٦ - (٢٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: آخر قرية من قرى الإسلام خرابا المدينة. رواه الترمذي،

والتفصيل رجع إلى شرح اللباب للقاري وشرح مناسك النووي لابن حجر وإلى غنية الناسك، وسيأتي شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث يحيى بن سعيد المرسل في الفصل الثالث. وقال المناوي: وأخذ من الحديث حجة الإسلام ندب الإقامة بها مع رعاية حرمتها وحرمة ساكنيها، وقال ابن الحاج: حثه على محاولة ذلك بالاستطاعة التي هي بذل المجهود في ذلك فيه زيادة اعتناء بها ففيه دليل على تميزها على مكة في الفضل لإفراده إياها بالذكر هنا. وقال القاري: ليس هذا الحديث صريحا في أفضلية المدينة على مكة مطلقا إذ قد يكون في المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصحابة الكرام أولقرب ضجيعه عليه الصلاة والسلام ولا يبعد أن يراد به المهاجرون فإنه ذم لهم الموت بمكة كما قرر في محله. وقال النووي في شرح مسلم وفي مناسكه: إن المجاورة بهما جميعا مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة (رواه أحمد) (ج٢: ص ٧٤، ١٠٤) (والترمذي) في أواخر المناقب، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الحج وابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمآن (ص ٢٥٥) والبيهقي وعبد الحق (وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب إسنادا) وفي جامع الترمذي غريب من هذا الوجه من حديث أيوب السختياني (عن نافع عن ابن عمر) والحديث صححه أيضا عبد الحق. وفي الباب عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية عند البيهقي في الشعب والبزار والطبراني في الكبير نحو حديث ابن عمر، قال المنذري: ورواته محتج بهم في الصحيح إلا عبد الله بن عكرمة وروى عنه جماعة ولم يجرحه أحد وعن صميتة الصحابية أخرجه ابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمآن (ص ٢٥٥) والبيهقي في الشعب والطبراني، وعن امرأة يتيمة كانت عند رسول الله ﷺ من ثقيف أنها حدثت صفية بنت أبي عبيد أن رسول الله ﷺ قال من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت - الحديث. أخرجه الطبراني في الكبير، قال الهيثمي: إسناده حسن و رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني.

٢٧٧٦ - قوله (آخر قرية) بفتح القاف (من قرى الإسلام) بضم القاف (خرابا) قال المناوي: الخراب ذهاب العمارة والعمارة إحياء المحل وشغله بما وضع له، ذكره الحراني، وفي الكشاف: التخريب والإخراب الإفساد بالنقض والهدم (المدينة) خبر وآخر مبتدأ ويجوز عكسه. والمراد بالمدينة المدينة النبوية وهي علم لها بالغلبة فلا يستعمل معرفا إلا فيها، والنكرة اسم لكل مدينة، ويقال في النسبة للكل مديني وللمدينة النبوية مدني للفرق، وفي الحديث إشارة إلى أن عمارة الإسلام منوطة بعمارتها وهذا ببركة وجوده فيها ﷺ (رواه الترمذي) في أواخر جامعه وأخرجه أيضا

وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٧٧٧ - (٢٥) وعن جرير بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: إن الله أوحى إلى: أى هؤلاء الثلاثة نزلت فهى دار هجرتك: المدينة أو البحرين أو قنسرين.

ابن حبان في صحيحه كما في الموارد (ص ٢٥٧) كلاهما من طريق مسلم بن جنادة عن أبيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة (وقال هذا حديث حسن غريب) لا نعرفه إلا من حديث جنادة عن هشام. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: وقد رمز المصنف يعنى السيوطى لضعفه وهو كما قال، فإن الترمذى ذكر فى العلل أنه سأل عنه البخارى فلم يعرفه وجعل يتعجب منه وقال كنت أرى أن جنادة هذا مقارب الحديث - انتهى. وذكر البخارى جنادة هذا فى التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. وقال الحافظ فى التهذيب والذهبى فى الميزان: ضعفه أبو زرعة. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث ما أقربه من أن يترك حديثه، وذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: وقال الساجى: حدث عن هشام بن عروة حديثا منكرا و وثقه ابن خزيمة وأخرج له فى صحيحه. وقال فى التقريب: هو صدوق له أغلاط - انتهى. قلت: الظاهر أن الترمذى حسن الحديث لكون جنادة المذكور صدوقا، قال السبكى كغيره: إذا ضعف الرجل فى السند ضعف الحديث من أجله ولم يكن فيه دلالة على بطلانه من أصله، ثم قد يصح من طريق أخرى وقد يكون هذا الضعيف صادقا ثبتا فى تلك الرواية فلا يدل مجرد تضعيفه والحمل عليه على بطلان ما جاء فى نفس الأمر - انتهى. قالوا: وإذا قوى الضعف لا ينجبر بوروده من وجه آخر وإن كثر الطرق، بخلاف ما خف ضعفه ولم يقصر الجابر عن جبره فإنه ينجبر ويعتضد.

٢٧٧٧ - قوله (أى هؤلاء الثلاثة) منصوب على الظرفية بقوله (نزلت) أى للإقامة بها والاستيطان فيها (المدينة) بالجر على البدلية من الثلاثة (أو البحرين) موضع بين بصرة وعمان وقيل بلاد معروفة باليمن، وقال الطيبي جزيرة ببحر عمان (أو قنسرين) بكسر القاف وفتح النون الأولى المشددة ويكسر بلد بالشام وهو غير منصرف. قال القارى: هذا الحديث مشكل فإن التى رآها وهو بمكة أنها دار هجرته وأمر بالهجرة إليها هى المدينة كما فى الأحاديث التى أصح من هذا، وقد يجمع بأنه أوحى إليه للتخيير بين تلك الثلاثة ثم عين له إحداها وهى أفضلها - انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: وفى حديث أبى موسى عند البخارى (فى باب هجرة النبى ﷺ إلى المدينة) عن النبى ﷺ رأيت فى المنام أنى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هى المدينة يثرب. قال الحافظ: ووقع عند البيهقى من حديث صهيب رفعه: أريت دار هجرتكم سبخة بين ظهرانى حرتين فإما أن تكون هجر أو يثرب. ولم يذكر اليمامة. وللترمذى من حديث جرير قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى أوحى إلى أى هؤلاء

رواه الترمذي.

(الفصل الثالث)

٢٧٧٨ - (٢٦) عن أبي بكرة، عن النبي ﷺ قال: لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لها يومئذ سبعة أبواب على كل باب ملكان. رواه البخاري.

٢٧٧٩ - (٢٧) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اللهم اجعل بالمدينة ضعفي

الثلاثة نزلت فذكر الحديث، ثم قال: استغربه الترمذي، وفي ثبوته نظر لأنه مخالف لما في الصحيح من ذكر اليمامة، لأن قنسرين من أرض الشام من جهة حلب بخلاف اليمامة فإنها إلى جهة اليمن إلا أن حمل على اختلاف المأخذ فإن الأول جرى على مقتضى الرؤيا التي أريها، والثاني يخير بالوحي فيحتمل أن يكون أرى أولا ثم خير ثانيا فاختار المدينة انتهى (رواه الترمذي) في أواخر المناقب عن الحصين بن حريث عن الفضل بن موسى عن عيسى بن عبيد عن غيلان ابن عبد الله العامري عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير بن عبد الله البجلي وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى، تفرد به أبو عمار. وقد تقدم أن الحافظ قال: في ثبوت هذا الحديث نظر لكونه مخالفا لما في صحيح البخاري. وقال في تهذيب التهذيب في ترجمة غيلان بن عبد الله ذكره ابن حبان في الثقات وقال: روى عن أبي زرعة عن جرير حديثا منكرا و أخرجه الترمذي وقال غريب. وقال الذهبي في الميزان: ما علمت روى عنه سوى عيسى بن عبيد، حديثه منكر، ما أقدم الترمذي على تحسينه بل قال غريب.

٢٧٧٨ - قوله (لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال) بضم الراء وسكون العين أي خوفه وذعره وإذا لم يدخل رعبه فأولى أن لا يدخل هو، وسمي الدجال مسيحا لمسحه الأرض أو لأنه ممسوح العين لأنه أعور، وذكر لفظ الدجال بعد المسيح ليتميز عن عيسى المسيح عليه الصلاة والسلام وقد تقدم بيان ما هو المراد من عدم دخول رعب الدجال في المدينة في شرح حديث أنس «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة» (لها) أي لسورها (يومئذ سبعة أبواب) أي طرق وأنقاب (على كل باب ملكان) أي اثنان أو نوعان يمينا وشمالا يحفظانها ويحرسانها منه (رواه البخاري) في الحج وفي الفتن وهو من أفراده لم يخرجه مسلم ولا أصحاب السنن نعم أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٤١، ٤٣، ٤٦).

٢٧٧٩ - قوله (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي) تثنية ضعف بالكسر أي مثليه بناء على أن ضعف الشيء مثله وهو ما عليه أهل اللغة. قال الجوهري: ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله - انتهى. وقال في القاموس ضعف الشيء بالكسر مثله وضعفاه مثلاه، أو الضعف المثل إلى مازاد، يقال: لك ضعفه، يريدون مثليه وثلاثة أمثاله لأنه زيادة غير

ما جعلت بمكة من البركة. متفق عليه.

٢٧٨٠ ـ (٢٨) وعن رجل من آل الخطاب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

محصورة، وقول الله تعالى: ﴿يضاعف لها العذاب ضعفين ـ سورة الأحزاب: الآية ٣٠﴾ أي ثلاثة أعذبة، ومجاز يضاعف أي يجعل إلى الشيء شيئان حتى يصير ثلاثة ـ انتهى. وأما في العرف فضعف الشيء مثلاه وضعفاه ثلاثة أمثاله وعليه جرى الفقهاء في الإقرار والوصية فيلزم في الوصية بضعف نصيب ابنه مثلاه وبضعفيه ثلاثة أمثاله في قوله «له على ضعف درهم» يلزمه درهمان عملا بالعرف لا العمل باللغة، والمعنى هنا اللهم اجعل بالمدينة مثلي (ما جعلت بمكة من البركة) أي الدنيوية بقرينة قوله في الحديث الآخر «اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا» فلا يقال إن مقتضى إطلاق البركة أن يكون ثواب صلاة المدينة ضعفي ثواب الصلاة بمكة، أو المراد عموم البركة لكن خصت الصلاة ونحوها بدليل خارجي، واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق، وتكرير الدعاء في حق الشام واليمن بقوله: اللهم بارك لنا في شامنا ويمننا، للتأكيد والتأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب فلا يصح مناقضة الاستدلال المذكور بتكرير الدعاء للشام واليمن. قال الأبي: ومعنى «ضعفي ما بمكة» أن المراد ما أشبع بغير مكة رجلا أشبع بمكة رجلين وبالمدينة ثلاثة، فالأظهر في الحديث أن البركة إنما هي في الاقتيات، وقال النووي: في نفس المكيل بحيث يكفي المد فيها من لا يكفيه في غيرها، وهذا أمر محسوس عند من سكنها (متفق عليه) أخرجاه في الحج، وأخرجه أيضا أحمد، وفي الباب عن علي بلفظ «اللهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك ودعا لأهل مكة بالبركة وأنا عبدك ورسولك أدعو لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدهم وصاعهم مثلي ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين» (أي أدعوك أن تضاعف لهم البركة ضعفي ما باركته لأهل مكة بدعاء إبراهيم) أخرجه أحمد (ج١: ص ١١٥، ١١٦) والترمذي في فضل المدينة من المناقب والطبراني في الأوسط.

٢٧٨٠ ـ قوله (وعن رجل من آل الخطاب) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة على ما في نسخ المشكاة، وكتب ميرك على الهامش «آل حاطب» بالحاء المهملة وكسر الطاء ووضع عليه الظاهر وكتب تحته كذا في الترغيب للمنذري ذكره القاري. قلت: قد وقع الاضطراب في سند هذا الحديث فرواه العقيلي وكذا البيهقي في الشعب بلفظ «عن رجل من آل الخطاب»، ورواه أبوداود الطيالسي ومن طريقه البيهقي في السنن بلفظ «عن رجل من آل عمر عن عمر» ورواه البخاري في تاريخه والدارقطني في سننه بلفظ «عن رجل من ولد حاطب» وفي رواية «من آل حاطب» ثم الرجل المبهم بعضهم يسنده عن عمر كما في رواية البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي وبعضهم يسنده عن حاطب وهو عند الدارقطني وبعضهم يرسله ولا يسنده لا عن حاطب ولا عن عمر وهو الذي ذكره البخاري والعقيلي، ورواية العقيلي بلفظ «عن

من زارني متعمدا كان في جواري يوم القيامة، ومن سكن المدينة وصبر على بلائها كنت له شهيدا و شفيعا يوم القيامة، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة.

٢٧٨١ - (٢٩) وعن ابن عمر مرفوعا: من حج فزار قبري بعد موتي، كان كمن زارني في حياتي.

رجل من آل الخطاب» توافق رواية الطيالسي عن رجل من آل عمر، وقيل «الخطاب» تصحيف من حاطب (من زارني) أي زيارة مشروعة (متعمدا) أي لا يقصد غير زيارتي من الأمور التي تقصد في اتيان المدينة من التجارة وغيرها فالمعنى لا يكون مشوبا بسمعة ورياء وأغراض فاسدة بل يكون عن احتساب وإخلاص ثواب (كان في جواري) بكسر الجيم أي في مجاورتي (ومن سكن المدينة) أي أقام أو استوطن بها (وصبر على بلائها) من حرها وضيق عيشها وفتنة من يسكنها من الروافض وغيرهم من أهل البدع التي فيها نظير ما كان يقع للصحابة من منافقيها (كنت له شهيدا) أي لطاعته (وشفيعا) لمعصيته. قال القاري: ويحتمل أن تكون الواو بمعنى أو (ومن مات في أحد الحرمين) أي مؤمنا (بعثه الله من الآمنين يوم القيامة) أي من الفزع الأكبر أو من كل كدورة، وفي الحديث دليل على فضل زيارة النبي ﷺ وفضل سكنى المدينة وفضل الموت في أحد الحرمين، واستدل به على ندب السفر وشد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ وسيأتي الكلام على هذا في شرح الحديث التالي.

٢٧٨١ - قوله (من حج فزار قبري بعد موتي) وفي رواية بعد وفاتي. قال القاري: الفاء التعقيبية دالة على أن الأنسب أن تكون الزيارة بعد الحج كما هو مقتضى القواعد الشرعية من تقديم الفرض على السنة، وقد روى الحسن عن أبي حنيفة تفصيلا حسنا وهو أنه إن كان الحج فرضاً فالأحسن للحاج أن يبدأ بالحج ثم يثني بالزيارة، وإن بدأ بالزيارة جاز، وإن كان الحج نفلا فهو بالخيار فيبدأ بأيهما شاء - انتهى. والأظهر أن الابتداء بالحج أولى لإطلاق الحديث ولتقديم حق الله على حقه ﷺ؛ ولذا تقدم تحية المسجد النبوي على زيارة مشهده ﷺ - انتهى كلام القاري. قلت: وما نقل عن بعض السلف من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يبدؤن بالمدينة قبل مكة إذا حجوا ففيه أنهم عللوا ذلك بالإهلال من ميقات النبي ﷺ لقولهم «نهل من حيث أحرم رسول الله ﷺ» ولم يعللوه بما توهم من توهم أن ذلك إنما كان لأجل زيارة قبر النبي ﷺ وإن اتفق معها قصد عبادات أخرى فهو مغمور بالنسبة إليها، فلا دلالة في فعلهم على فضل الابتداء بالمدينة على مكة ولا على أن الابتداء بالمدينة كان لقصد الزيارة (كان كمن زارني في حياتي) في الحديث دليل على فضيلة زيارة قبر النبي ﷺ ولا خلاف فيه بل هو أمر مجمع عليه، واستدل به السبكي ومن وافقه على استحباب السفر لمجرد زيارة مشهده ﷺ، قيل لأن الزيارة شاملة للسفر فإنها تستدعي الانتقال من مكان الزائر إلى مكان المزور وإذا كانت الزيارة قربة كان السفر إليها قربة، وفيه أنه سلمنا أن الزيارة مطلقة شاملة للسفر

رواهما البيهقي في شعب الايمان.

ولكن قوله ﷺ: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، إلخ. مقيد لذلك الإطلاق، على أن لفظ الزيارة مجمل كالصلاة والزكاة فإن كل زيارة قبر ليست قربة بالإجماع للقطع بأن الزيارة الشركية والبدعية غير جائزة فلما زار النبي ﷺ القبور وقع ذلك الفعل بيانا لمجمل الزيارة ولم يثبت السفر لزيارة القبر من فعله ﷺ وكذلك الصلاة والذكر شاملان للصلوات المبتدعة والأذكار المحدثة فلو سوغ الاستدلال بمثل تلك الإطلاقات للزم جواز الصلوات والأذكار المبتدعة المحدثة وهذا كله مبني على أن حديث ابن عمر هذا والذي قبله ثابتان صالحان للاستدلال والاحتجاج أو الاستشهاد ودون ذلك خرط القتاد كما ستعرف (رواهما) أي الحديثين السابقين (البيهقي في شعب الايمان) وروى الحديث الثاني في السنن الكبرى أيضا (ج ٥ : ص ٢٤٦) وفي الباب روايات أخرى ذكرها السبكي في شفاء السقام وكلها ضعيفة وفضائل الزيارة مشهورة ومن أنكرها إنما أنكر ما فيها من بدع وخرافات وأمور شركية أو أنكر السفر وإعمال المطي للزيارة لا نفس الزيارة والحديث الأول أخرجه أيضا العقيلي والدارقطني (ص ٢٧٩ ، ٢٨٠) والبيهقي في السنن والطيالسي وغيرهم بألفاظ مختصرا ومعولا وإسناده مجهول كما قال البيهقي مضطرب اضطرابا شديدا في متنه وسنده كما بينه العلامة ابن عبد الهادي واه جدا لا يصلح للاحتجاج ومداره على هارون بن قزعة وهو مجهول وشيخه رجل من آل الخطاب أيضا مجهول والتفصيل في «الصارم المنكي في الرد على السبكي» للعلامة الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي المقدسي، وفي «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» للعلامة الشيخ محمد بشير المحدث السهسواني فعليك أن تراجعهما. والحديث الثاني وهو حديث ابن عمر أخرجه أيضا أبو يعلى والدارقطني وابن عدي والطبراني وابن عساكر وفي سنده حفص بن أبي داود سليمان الأسدي القاري وليث بن أبي سليم وفي بعض طرقه الحسن بن طيب وأحمد بن رشدين وكلهم ضعفاء مجروحون وبعضهم متروكون وضاعون. قال الإمام ابن عبد الهادي في الصارم (ص ٥٢) : اعلم أن هذا الحديث لا يجوز الاحتجاج به ولا يصلح الاعتماد على مثله فإنه حديث منكر المتن ساقط الإسناد لم يصححه أحد من الحفاظ ولم يحتج به أحد من الأئمة بل ضعفوه وطعنوا فيه وذكر بعضهم أنه من الأحاديث الموضوعة والأخبار المكذوبة. قال: والحديث منكر جدا - انتهى. وحفص بن سليمان المذكور ضعفه الأئمة وتركوه واتهمه بعضهم فقال أحمد ومسلم: هو متروك الحديث. وقال البخاري: تركوه. وقال علي بن المديني: ضعيف الحديث وتركته على عمد. وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال مرة: متروك الحديث. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال لا يكتب حديثه، هو ضعيف الحديث، لا يصدق، متروك. وقال ابن خراش: كذاب، متروك، يضع الحديث، وقال الحاكم أبو أحمد: ذاهب الحديث، وروى ابن عدي من طريق الساجي عن أحمد بن محمد البغدادي قال: سمعت يحيى بن معين يقول: كان حفص بن سليمان كذابا. وقال أبو بشر الدولابي في كتاب الضعفاء والمتروكين:

٢٧٨٢ ـ (٣٠) وعن يحي بن سعيد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

حفص بن سليمان متروك الحديث، وقال البيهقي: تفرد به حفص وهو ضعيف في رواية الحديث. وليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ضعفه يحي بن معين والنسائي وغيرهما، وقد اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك، وأما الحسن بن الطيب البلخي فضعفه النسائي وغيره، وكذبه مطين. وأما أحمد بن رشدين فقال ابن عدي كذبوه **فإن قيل**: قد روى هذا الحديث من غير رواية حفص بن سليمان عن ليث بن أبي سليم، ولو ثبت ضعف حفص بن سليمان فانه لم ينفرد بهذا الحديث، وقول البيهقي أنه تفرد به بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجم الطبراني الكبير والأوسط متابعته فقد قال الطبراني: حدثنا أحمد بن رشدين حدثنا علي بن الحسين بن هارون الأنصاري حدثنا الليث ابن بنت الليث بن أبي سليم قال حدثتني جدتي عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: من زار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي. **فالجواب** أن يقال: ليس هذا الإسناد بشيء يعتمد عليه ولا هو مما يرجع إليه بل هو إسناد مظلم ضعيف جدا لأنه مشتمل على ضعيف لا يجوز الاحتجاج به ومجهول لم يعرف من حاله ما يوجب قبول خبره وابن رشدين شيخ الطبراني قد تكلموا فيه وعلي بن الحسين الأنصاري ليس هو ممن يحتج بحديثه والليث ابن بنت الليث بن أبي سليم وجدته عائشة مجهولان لم يشتهر من حالهما عند أهل العلم ما يوجب قبول روايتهما ولا يعرف لهما ذكر في غير هذا الحديث وليث بن أبي سليم قد تقدم ما فيه من الكلام، والحاصل أن هذا المتابع الذي ذكر من رواية الطبراني لا يرتفع به الحديث عن درجة الضعف والسقوط ولا ينهض إلى رتبة تقتضي الاعتبار والاستشهاد لظلمة إسناده وجهالة رواته وضعف بعضهم واختلاطه واضطراب إسناده، ولو كان الإسناد إلى ليث بن أبي سليم صحيحا لكان فيه ما فيه فكيف والطريق إليه ظلمات بعضها فوق بعض، كذا في الصارم المنكي (ص ٦٢، ٦٣) وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢١) بعد ذكر تخريج هذا الحديث وتفصيل طرقه والكلام في أسانيده وبيان ما وقع فيه من الاختلاف في متنه وسنده ما نصه: فائدة: طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن صححه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إيراده إياه في أثناء الصحاح له وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق ـ انتهى. قلت: ومن وقف على ما في سند حديث ابن عمر من الكلام لا يخفى عليه ما في صنيع ابن السكن وعبد الحق من التساهل والإهمال، وأما تصحيح السبكي إياه باعتبار مجموع الطرق فقد ناقشه في ذلك ابن عبد الهادي حديثا حديثا وبين ما في كلامه من الخطأ والتعسف والزيغ والفساد من أحب الوقوف على ذلك وعلى اختلاف العلماء في مسألة زيارة قبر النبي ﷺ رجع إلى الصارم المنكي.

٢٧٨٢ ـ قوله (وعن يحي بن سعيد) الأنصاري التابعي قد تقدم ترجمته في الجنائز (أن رسول ﷺ كان) وفي

جالساً وقبر يحفر بالمدينة ، فاطلع رجل فى القبر فقال: بئس مضجع المؤمن. فقال رسول الله ﷺ: بئس ما قلت. قال الرجل: إنى لم أرد هذا إنما أردت القتل فى سبيل الله فقال رسول الله ﷺ: لا مثل القتل

الموطأ «قال كان رسول الله ﷺ» قال ابن عبدالبر: هـذا الحديث لا أحفظه مسندا ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره (جالسا) أى فى المقبرة (وقبر) الواو حالية (يحفر) لميت (بالمدينة) كذا فى النسخ المصرية للموطأ ووقع فى الهندية «فى المدينة» وكلام الزرقانى يشير إلى أن الأولى رواية يحيى حيث قال: ولابن وضاح «فى المدينة» انتهى. قال الباجى: يحتمل أن يكون قصد ذلك لمواصلة من كان القبر يحفر بسببه أو لفضل المقبور فيـه ودينه أو للاتعاظ به، ويحتمل أن يكون جلس لغير ذلك فصادف حفر القبر - انتهى. قلت: والظاهر هو الأول، والله أعلم (فاطلع) بتشديد الطاء أى نظر (رجل فى القبر فقال) أى الرجل المطلع (بئس مضجع المؤمن) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد معجمة موضع الضجوع جمعه مضاجع. قال القارى: مضجع المؤمن بفتح الجيم مرقده ومدفنه. قال الطيبى: أى هذا القبر يعنى المخصوص بالذم محذوف، والمعنى كون المؤمن يضجع بعد موته فى مثل هـذا المكان ليس محمودا - انتهى. وقال الباجى: قول المطلع «بئس مضجع المؤمن» يحتمل ظاهر اللفظ أن يريد بذلك المكان وقد يتأوله على ذلك من يسمعه منه فلو أقره النبى ﷺ لاعتقـد بعض السامعين له أن النبى ﷺ قد أقره على قوله إن المدينة المنورة بئس مضجع المؤمن - انتهى (بئس ما قلت) أى حيث أطلقت الذم على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة (إنى لم أرد) بصيغـة المتكلم من الارادة من باب الافعال (هذا) أى ذم القبر، وقال القارى: أى هذا المعنى أو هذا الاطلاق (إنما أردت القتل فى سبيل الله) أى أردت أن الشهادة فى سبيل الله أفضل من الموت على الفراش قال الباجى قوله «بئس ما قلت» يحتمل إما أنه قد أراد عيب القبر وتفضيل الشهادة لكن اللفظ لما كان فيه من الاحتمال ما ذكرناه أنكر عليه اللفظ دون المعنى، ويحتمل أن يكون على هذا الوجه أنكر عليه اللفظ والمعنى لأنه لا يجوز أيضا أن يقول فى القبر بئس مضجع المؤمن لأنه له روضة من رياض الجنة وسبب إلى الرحمة والدرجة الرفيعـة وإنما يجب أن يقول إن الشهادة أفضل من هذا فإذا كان الأمران فاضلين وأحدهما أفضل من الآخر وجب أن يقال هذا أفضل من هـذا ولا يجوز أن يقال فى المفضول بئس هـذا الأمر، وأما المعنى الثانى فأن يكون النبى ﷺ اعتقد أنه أراد بذلك ذم الدفن بالمدينـة ولذلك لم ينكر على القائل إذ قال لم أرد هذا يا رسول الله وإنما أردت القتل فى سبيل الله، ولو كان فهم منه هـذا لكان الأظهر أن يقول له قد فهمت مرادك ولكن هو مع ذلك خطأ فإنك قد جئت بلفظ مشترك أو عبت المفضول مع فضله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) تقريرا لمراده (لا مثل القتل) بالنصب أى ليس شئ مثل القتل

فى سبيل الله ، ما على الأرض بقعة أحب إلى أن يكون قبرى بها منها .

(فى سبيل الله) فى الثواب والفضل ولكن للدفن بالمدينة مزيد الفضل ، وقوله لا مثل القتل كذا فى جميع نسخ المشكاة أى بالإضافة ، وفى الموطأ لا مثل للقتل . ثم ذكر ﷺ فضيلة من يموت ويدفن فى المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها فقال (ما على الأرض بقعة) بضم الموحدة فى الأكثر فيجمع على بقع كغرفة وغرف وتفتح فتجمع على بقاع مثل كلبة وكلاب أى قطعة (أحب) بالرفع وقيل بالنصب وفى الموطأ «هى أحب» (أن يكون قبرى بها) أى بتلك البقعة (منها) أى من المدينة . قال الباجى : ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض ولذلك أحب أن يكون قبره بها وهذا يقتضى أنه أحب أن يكون قبره بها دون مكة ، وقد قيل إن ذلك لمعنى الهجرة ، قال الباجى : وليس عندى بالبين لأنه لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة ولعلقه بالهجرة والله أعلم . وهذا فى حال الإخبار وليس فيه دليل على أنه فضل أن يكون قبره بالمدينة على القتل فى سبيل الله على صفة لا يقبر فيها - انتهى . وقال القارى : قد أجمع العلماء على أن الموت بالمدينة أفضل بعد اختلافهم أن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة ، ولهذا كان من دعاء عمر رضى الله عنه « اللهم ارزقنى شهادة فى سبيلك واجعل موتى ببلد رسولك » أخرجه البخارى . وقال الطيبى : معنى قوله «إنى لم أرد هذا» إلخ . أنى ما أردت أن القبر بئس مضجع المؤمن مطلقا بل أردت أن موت المؤمن فى الغربة شهيدا خير من موته فى فراشه وبلده وأجاب رسول الله ﷺ بقوله لا مثل القتل ، أى ليس الموت بالمدينة مثل القتل فى سبيل الله أى الموت فى الغربة بل هو أفضل وأكمل ، فوضع قوله ما على الأرض بقعة ، إلخ . موضع قوله بل هو أفضل وأكمل فإذا لا بمعنى ليس واسمه محذوف والقتل خبره - انتهى . قال القارى : هو بظاهره يخالف ما عليه الاجماع من أن الشهادة فى سبيل الله أفضل من مجرد الموت بالمدينة ، بل تقدم فى الحديث ما يدل على أن الموت فى الغربة أفضل من الموت بالمدينة فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة - انتهى . قلت : أراد القارى بقوله بل تقدم فى الحديث، إلخ . ما مر فى أوائل الجنائز من حديث عبدالله بن عمرو قال : توفى رجل بالمدينة ممن ولد بها فصلى عليه النبى ﷺ فقال : يا ليته مات بغير مولده ، قالوا : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده إلى منقطع أثره فى الجنة . وتقدم أيضاً ما رواه ابن عباس مرفوعا « موت غربة شهادة » وحديث عبد الله بن عمرو بظاهره يخالف الحديث الذى نحن فى شرحه ولذا قال القارى فى تأويله : ظاهره تخصيص أهل المدينة من عموم ما اتفق عليه العلماء من أن الموت بالمدينة أفضل من مكة مع اختلافهم فى أفضلية المجاورة فيهما - انتهى . وقال الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى شرح الموطأ : قوله « لا مثل للقتل » أى ليس الموت فى المدينة مثل القتل فى سبيل الله بل هو أفضل ، وقوله ما على الأرض ، إلخ . دليل على الأفضلية هكذا فسر الطيبى فعلم منه أن الموت والدفن فيها أفضل من الشهادة . قال

ثلاث مرات. رواه مالك مرسلا.

٢٧٨٣ — (٣١) وعن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ، وهو بوادي العقيق

جدي الشيخ الأجل الدهلوي: وقد يختلج أن الظاهر على هذا التقدير أن يقال ليس القتل في سبيل الله مثل الموت في المدينة، ويحتمل أن يكون معناه نعم ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله بل القتل أفضل ولكن إن لم يرزق الشهادة فالموت بالمدينة والقبر فيها أفضل من الموت في سائر البلاد، وهذا احتمال لفظي، ولا شك أن المعنى الأول أبلغ وأدخل في فضيلة المدينة - انتهى. قال الشيخ سلام الله: ويشهد لما قاله الشيخ إيراد الامام مالك هذا الحديث في أبواب فضائل الجهاد ولو كان المعنى كما فسره الطيبي كان ينبغي إيراده في أبواب فضائل المدينة في آخر الكتاب - انتهى. هذا وقد ظهر بما ذكرنا من كلام الباجي والقاري والطيبي وصاحب المحلى أن ههنا ثلاثة مسائل متقاربة يمكن أن تلتبس على القارئ، الأولى أن القتل في سبيل الله أفضل من الموت بالمدينة عند الجمهور وقد ادعى القاري الإجماع على ذلك خلافا لما يدل عليه كلام الطيبي من أن الموت والدفن في المدينة أفضل من الشهادة. والثانية أن الموت بالمدينة أفضل من الموت في الغربة كما هو نص آخر حديث الباب. والثالث أنه قد استدل بعضهم بحديث الباب على أفضلية المدينة على مكة وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك. قال القاري: ليس في الحديث دلالة على أفضلية المدينة بل لأفضلية البقعة المكينة، وقد قام الإجماع على أنها أفضل من مكة (ثلاث مرات) قال القاري: ظرف لجميع المقول الثاني أو الفصل الثاني من الكلام - انتهى. قال الباجي: وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولا كرره ثلاثا يريد بذلك الإفهام والبيان - انتهى، وفي الحديث حضوره ﷺ الجنائز وحفر القبر والدفن للموعظة والاعتبار ورقة القلب ليتأسى به فيه ويكون سنة بعده وأن الكلام يحمل على ظاهره فيحمد على حسنه ويلام على ضده حتى يعلم مراد قائله فيحمل عليه دون ظاهره، قاله الزرقاني (رواه مالك) في الجهاد (مرسلا) لأنه روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري وهو من التابعين، وإذا حذف التابعي ذكر الصحابي يسمى الحديث مرسلا. وقد تقدم أن ابن عبد البر قال: هذا الحديث لا أحفظه مسنداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره.

٢٧٨٣ — قوله (سمعت رسول الله ﷺ وهو بوادي العقيق) كذا في المشكاة وجامع الأصول والمنتقى، وهكذا عند أحمد، ولفظ البخاري في الحج «سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق» أي بدون لفظة هو. قال العيني: قوله بوادي العقيق حال والباء بمعنى في - انتهى. والمراد بالعقيق هنا الموضع القريب من ذي الحليفة، بينه وبين المدينة أربعة أميال وهناك أعقة أخرى غير هذا. منها العقيق الذي بحذاء ذات عرق ميقات أهل المشرق، وقد تقدم ذكره في

يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك. وقل عمرة في حجة.

المواقيت. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند: العقيق هنا أي في حديث عمر من التي يبطن وادي ذي الحليفة وهو الأقرب منها كما قال ياقوت في معجم البلدان وكما فسره الوليد بن مسلم هنا (حيث قال أحمد بعد تمام الحديث: قال الوليد بن مسلم يعني ذا الحليفة) ووهم ابن الأثير في النهاية فجعله العقيق الذي بالمدينة - انتهى (آت) فاعل أتى وأصله آتي فأعل إعلال قاض، وهو جبريل. قال العيني: صرح في رواية البيهقي أنه جبريل عليه الصلاة والسلام (من ربي) أي جاءني البارحة من عنده (صل) أمر بالصلاة. قال الكرماني: ظاهره أن هذه الصلاة صلاة الإحرام، وقيل كانت صلاة الصبح والأول أظهر (في هـذا الوادي المبارك) يعني وادي العقيق (وقل عمرة في حجة) برفع عمرة في أكثر الروايات وبنصبها في بعضها، أما وجه الرفع فعلى أنه خبر مبتـدأ محذوف والتقدير: قل هذه عمرة في حجة وأما وجه النصب فبإضمار فعل تقـديره «قل جعلت عمرة في حجة» وقوله «في» بمعنى مع كأنه قال عمرة معها حجة، فيكون دليلا على أنه ﷺ كان قارنا، وأبعـد من قال: معنـاه عمرة مدرجة في حجة أي إن عمل العمرة يدخل في عمل الحج فيجزئ لهما طواف واحد، وكذا أبعد من قال معنـاه: أنه يعتمر في تلك السنة إذا فرغ من حجته قبل أن يرجع إلى منزله. وهذا أبعـد من الذي قبله لأنه ﷺ لم يفعل ذلك. وقال الطبري: يحتمل أن يكون أمر أن يقول ذلك لأصحابه ليعلمهم مشروعيـة القران، والمعنى «قل ذلك لأصحابك» أي أعلمهم أن القـران جائز، وهو كقوله: دخلت العمرة في الحج. واعترضه ابن المنير فقال: ليس نظيره لأن قوله «دخلت» إلخ. تأسيس قاعدة وقوله «عمرة في حجة» بالتنكير يستدعي الوحدة، وهو إشارة إلى الفعل الواقع من القران إذ ذاك. قال الحافظ: ويؤيده ما في كتاب الاعتصام بلفظ «عمرة وحجة» بواو العطف، وفي الحديث فضل العقيق لفضل المدينـة وفيه فضل الصلاة فيه ومطلوبيتها عند الإحرام لاسيما في هذا الوادي المبارك وهو مذهب العلماء كافة إلا ما روى عن الحسن البصري فإنه استحب كونها بعد فرض، وقال الطبري: ومعنى الحديث الإعلام بفضل المكان لا إيجاب الصلاة فيـه لقيام الإجماع على أن الصلاة في هذا الوادي ليست بفرض قال: فبان بذلك أن أمره بالصلاة فيـه نظير حثه لأمتـه على الصلاة في مسجده ومسجد قباء، قال العيني: الصلاة بركعتين من سنة الإحـرام لأنه ﷺ أمر بذلك أمر إرشاد وأنه صلى ركعتين. وفيه أفضلية القران والدلالة على وجوده وعلى أن النبي ﷺ كان قارنا في حجـة الوداع وذلك لأنه أمر أن يقول عمرة في حجـة، فيكون مأمورا بأنه يجمع بينهما من الميقات وهذا هو عين القران، فإذا كان مأمورا به استحال أن يكـون حجه خلاف ما أمر به، فإن قلت: لايدل ذلك على أفضلية القـران ولا على كون النبي ﷺ قارنا؛ لأنه جاء في رواية أخرى «قل عمرة وحجة» ففصل بينهما بالواو فحينئذ يحتمل أن يريد أن يحرم بعمـرة إذا فرغ

وفى رواية: وقل عمرة وحجة. رواه البخارى.

من حجته قبل أن يرجع إلى منزله فكأنه قال: إذا حججت فقل «لبيك بعمرة» وتكون فى حجتك التى حججت فيها أو يكون محمولا على معنى تحصيلهما معا. قلت: رواية البخارى وغيره: «قل عمرة فى حجة» وهذه هى الصحيحة وهى تدل على أنه ﷺ أمر أن يجعل العمرة فى الحجة صفة وهى القران والرواية التى بواو العطف تدل على ما قلنا أيضا لأن الواو لمطلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران فيدل أيضا على أنه ﷺ كان قارنا، وما ذكروه من الاحتمال بعيد، وصرف اللفظ إلى غير مدلوله فلا يقبل، كذا فى العمدة للعينى. وذكر الحافظ أن البيهقى أجاب عن حديث عمر نصرة لمن قال إنه ﷺ كان مفرداً: بأن جماعة رووه بلفظ «صل فى هذا الوادى، وقال عمرة فى حجة» قال: وهؤلاء أكثر عددا عمن رواه «وقل عمرة فى حجة» فيكون إذنا فى القران لا أمرا للنبى ﷺ فى حال نفسه - انتهى. قال الشوكانى: وظاهر حديث عمر هذا أن حجه ﷺ القران كان بأمر من الله فكيف يقول ﷺ: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجعلتها عمرة؟ فينظر فى هذا فإن أجيب بأنه إنما قال ذلك تطييبا لخواطر أصحابه فقد تقدم أنه تغرير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع - انتهى. قلت: قد بسط الإمام ابن القيم الكلام فى ترجيح القران وأحسن فى تقرير الجواب عن الإشكال المذكور فارجع إلى زاد المعاد (ج ١ : ص ١٩٦) (وفى رواية) للبخارى فى كتاب الاعتصام (وقل عمرة وحجة) بواو العطف وبالرفع فيهما، وقد تقدم أن الواو لمطلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران فهذه الرواية أيضا تدل على أنه ﷺ كان قارنا. قال القارى: لما كان هذا الوادى بقرب المدينة وما حولها يدخل فى فضلها ذكر المصنف هذا الحديث فى هذا الباب، والله تعالى أعلم (رواه البخارى) فى الحج وفى المزارعة وفى الاعتصام، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٤) وأبوداود وابن ماجه والبيهقى فى الحج.

بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

ويليه الجزء العاشر إن شاء الله تعالى، وأوله «كتاب البيوع»

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مع شرحه

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء التاسع

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

١ ــ المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوڑى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠

٢ ــ المكتبة الرحمانية ، رانى پوره ، مبارکپور ، اعظم گڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤

٣ ــ مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦

٤ ــ دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنگ ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣

٥ ــ مكتبة مسلم ، بربر شاه ، سرينگر ، كشمير - ١٩٠٠٠١

٦ ــ أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)

٧ ــ الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

فهرس الأبواب والفصول للجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس مطالب الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس أعلام الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

فهرس الأمكنة

مشكاة المصابيح

للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله

مرعاة المفاتيح

للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام المباركفوري حفظه الله

الجزء التاسع

الناشر

إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء

بالجامعة السلفية بنارس الهند